

現代ロシアにおける民族運動のなかの 「民族文化」表象とその限界

——クリヤシエン(受洗タタール)の「民族的祭り」を事例に

櫻間 瑛

はじめに

現代世界の課題の一つとして、しばしば多民族・多文化の共存が挙げられる。特に、近年は少数民族に対処する関心が高まり、その言語や文化をいかに保護すべきかという問題にも注目が集まっている。他方で人文社会科学においては、民族およびその文化や伝統が、政治・社会状況に応じて構築されたものであることが、半ば自明なこととして

受け入れられている。

世界で最も大きな領土を占め、その内部に多様な民族を抱えるロシアも、国内の少数民族への対応が大きな課題となっている。特にソ連崩壊前後には、各民族から言語や文化の復権を求める声が上がった。しかし近年の研究では、ソ連期を通じて言語等でのいわゆるロシア化の進行はあったものの、各民族文化が育成される側面もあったことが指摘されている。例えば佐々木(二〇〇三)は、旧ソ連地域において、行政と民族学者、先住民の相互作用によって、「民族文化」が定義され、実体化していったと指摘している。

こうした面を踏まえつつ、塩川(二〇〇四:二五六―二五七)は、民族を「単に『恣意』『虚構』『幻想』として片付けるだけでは、当事者の意識に即した内在的な理解ができない」とし、『民族』『言語』をはじめとする諸カテゴリーの歴史的な可変性を押さえながら、かといって単純にそれを虚妄として片づけるのではなく、歴史の中で形成・再形成され、しばしばあたかも強固な実体であるかに立ち現れているものとしての把握が必要」としている。現在の旧ソ連圏を見ると、ソ連時代の制度や観念と連続する面が看取される。それを念頭に置き、高倉(二〇〇八:六)

は、『伝統』と『社会主義』さらに『その後の現在』が同時代の光景として眼前に迫ってくる。現実を踏まえ、この「三つの歴史的位相を同時代性という観点から把握」するものとして、ポスト社会主義人類学という視点を提示している。

本稿では、こうした視点を念頭に置きつつ、ソ連およびそれ以前の歴史的経緯を踏まえて、現在の民族運動のあり方に関し、自らの存在を示すための「民族文化」の提示の仕方から考察する。対象となるのは、ロシア連邦内で最大の少数民族である、テュルク系民族のタタール(Tatar)の中の少数グループとされつつも、近年独自の民族集団と

しての自己主張を行っているクリヤシェン(Krishen)である。そして、特に彼らが自らの「民族文化」を示すためとして実施しているピトラウ(Pitrau)について、その雛形となっているタタールのサバントウイ(Sabantui)とあわせて、歴史的変遷と現在の様子について検討する。

タタールは、ソ連崩壊前後より、言語の地位の向上や歴史の見直しを中心に、民族復興運動に力を入れている。また、そのタタールを名称民族とするタタルスタン共和国(Respublika Tatarstan)は、積極的にこうした民族運動を支援するとともに、多民族共存という自己演出を行っている。特に、こうした活動が巧みな政治力によって進められ、目立った紛争などが回避されている面でも注目されている。その中で、クリヤシェンを巡る論争は、民族政策が抱える内在的な問題を顕在化させたものとして取り上げられた(Sokolovskii 2004: 櫻間二〇〇九)。こうした研究は基本的に政策と言説レベルの分析に留まり、具体的な文化活動の内容については明らかにされていない。しかし、日常の活動の中できかにして自分たちの民族を表現し、正当化しようとしているのかを見ることは、ロシアの民族問題・政策と現実の相互作用を理解する一助となるであろう。サバントウイについては、タタールの研究者を中心に多

くの論考があり、帝政期末期の実施の様子についての詳細な研究のほか (Urazmanova 2001)、現代に至る実施の変遷とその意義についてもまとめられている (Rothlich 1982; Sharafutdinov 2004)。こうした研究はサバントウイの内容や、その変遷について詳細な情報を与えながら、「タタール」という民族の枠組みを自明視しつつ、サバントウイによる民族統合を追認する記述となっている。

本稿では、一方では先行研究に拠りつつ、ソ連期の民族政策と連続し、タタールの統合に利用されているサバントウイの変遷と現在の様子を示す。それを踏まえて、そこから派生的に生じているクリヤシエンによるピトラウの実践を取り上げ、その実施のあり方と主催者の意図、および周囲の評価を示す。これらの考察を通じて、ポスト社会主義という文脈における、「民族文化」実践の実相と、それを通じた「民族運動」の現状の具体像を示す。

歴史的な変遷については、一九世紀以降の民族誌的な文献を用いて、具体的な内容や位置づけの変化をまとめる。さらに、現在の実施の様態およびそれに対する評価については、二〇〇八年から二〇一二年にかけての筆者自身による、タタルスタン共和国でのフィールドワークにおける、聞き取りおよび観察の成果を参照する。^{*1}

本稿では、まずフィールドとなるタタルスタン共和国の概要を紹介した上で、ソ連崩壊前後から始まったタタールの民族文化復興運動、およびそれに呼応して展開したクリヤシエンの民族運動の概要を提示する。それを踏まえ、サバントウイの一九世紀末から現在に至る変遷を、ソ連の政策および現在のタタルスタンにおける民族文化振興策との関連からまとめる。これに対し、クリヤシエンの間で現在、民族を代表する祭りとされているピトラウの歴史的な変遷をまとめ、その実施の様子を紹介し、特にその主催者による意図を示す。同時に、それに反対する人や参加していない人の意見も取り上げることで、クリヤシエンの運動自体が目指すものと、人々の理解との齟齬を含めた、実状を考察する。

1 タタール民族運動とクリヤシエン問題

1 タタールとタタルスタン共和国の現在

本稿の舞台となるタタルスタン共和国は、モスクワから

東に約八〇〇キロメートルで、ヴォルガ河の中流、カマ河と合流する地点に位置している。面積は約六八〇万ヘクタールで、二〇一〇年に実施された国勢調査によると、人口は約三八〇万人であった。領内では石油が採掘され、ソ連時代にトラック生産工場が設置されるなど、経済的にも恵まれている。この経済的なポテンシャルと並んで、タタルstanは、ロシア連邦の成立直後から、その連邦制形成において重要な役割を果たし、特に名称民族であるタタルの民族復興運動との関連から注目を集めている (Kondrashov 2006; Graney 2010)。

タタルとは、言語的にはトルコ人や中央アジアのカザフ、ウズベクと同じくテュルク系に属し、その多くはスニー派のムスリムとされている。ロシア国内では、タタルstan共和国をはじめとする沿ヴォルガ中流域のほか、シベリアやコーカサスなど、ロシア全土に居住しており、二〇一〇年の国勢調査によるとタタルと名乗った人の数は五〇〇万人以上に及び、ロシア国内最大の少数民族民族となっている。さらに、中央アジアやトルコ、さらには欧米など、世界各地に離散集団が存在している (Iskhakov 2002)。

タタルは、帝政期からロシア帝国内のムスリムの中心

と見なされ、識字率も高く、一九世紀末から二〇世紀初めに起こったイスラーム改良運動(ジャディード運動)でも大きな役割を果たした。革命前後にも、その影響で生まれた知識人らが積極的に民族自治を求めて活動したが、ソ連邦外と接する国境を有していなかったことなどから、中央アジア各国のような民族共和国ではなく、ロシア共和国内の民族自治共和国を形成するに留まった。

一九八〇年代後半、ペレストロイカとグラスノスチが推進されると同時に、ソ連社会主義への疑問も強まる中で、各地で民族復興運動が積極的に展開されるようになった。新たに形成されたロシア連邦の中で、特に積極的な民族復興運動に従事した民族の一つがタタルであった。一九八〇年代後半からタタル社会センター (Tatarski: obshchestvennyi tsentr: TOTS) を中心に、タタル語の復興、民族自治の拡大などを求めた運動が起きた(塩川二〇〇七)。その後、シャイミエフ (M. Shaimiev) を中心とする共和国政府は、こうした運動を自らの権威の強化に結びつけるべく、官製の民族文化組織、全世界タタル・コンGRES (Vsemirnyi kongres tatar: VKT) を設立した。一九九二年に行われた第一回総会には、日本を含む世界各国の離散集団の代表が参加し、言語の復興や教育問題

など広範な問題について協議しつつ、自らの存在を強くアピールした (Vseminnyi kongres tatar 1992)。

具体的には、特に言語復興が重視され、共和国憲法により公用語としてタタール語とロシア語が認定され、タタルスタン内の学校でのタタール語教育が義務化された。さらに、街中の表示などもロシア語とタタール語の二言語表記が基本となっている。また、タタルスタン大統領には、タタール語とロシア語の二言語能力が必須とされ、実質的なタタール優遇策が採られている。

このような言語を中心とする民族文化への関心と並び、顕著となったのが宗教意識の向上である。ソ連時代は、無神論が標榜され、教会やモスクはほとんどが機能を停止し、宗教的とされる祭りや習慣への圧力がかけられていた。しかし、ソ連が崩壊すると、人々の間で再び宗教への関心が高まったのである。宗教への関心は、民族意識と結びつけられてしばしば語られ、T O T s が一九九一年に採択した第二綱領では、イスラームが民族文化、社会の道徳形成の基盤の一つとして記された (Sultanov 1999: 144)。また、T O T s から分かれ、より急進的な活動を展開した「同盟」グループの代表バイラモヴァは、タタール民族の未来・独立・幸福、タタールのイスラームへの回帰のため

に闘うと宣言した (Sultanov 1999: 48)。

タタルスタン政府は、タタールとイスラームの結びつきを認めつつ、他宗教との共存を強調している。その典型としてしばしば挙げられるのが、カザン・クレムリンで、タタルスタン政府は、その内部にモスクの建設を進める (二〇〇五年に竣工) と同時に、ソ連時代に機能を停止していた生神女福音大聖堂の復興も推し進め、イスラームとキリスト教の共存を可能にする空間を象徴的に示している。

また、当初からタタルスタンは、その多民族性を強調し、ロシア人をはじめとするタタール以外の民族に対する配慮を示している。一九九二年に、第一回全世界タタール・コンGRESが開催された直後、今度は領内の各民族の代表者を集めて、タタルスタン諸民族大会が開催された。ここでは、タタルスタン共和国の主権を支持しつつ、その中の諸民族の言語・文化復興への支援が訴えられた (Materialy S"ezda 1993: 148-150)。その大会の決議を受けて、タタルスタン共和国民族文化共同体協会 (Assotsiatsiia natsional'no-ku'lturnykh obshchestv Respubliki Tatarstan : A N K O) が設立され、共和国内に居住するさまざまな民族集団の言語をはじめとする文化復興を支援しつつ、民族・宗教間関係の調和を目指すこととされた。

しかし、先に挙げた二言語要件などにより、タタルスタン内の要職は、ほとんどがタタルによって占められており、不満を抱くロシア人などもある。さらに、宗教間の調和が強調されるが、人々の意識の上昇とともに、結婚関係などでの分離的な傾向が強まるようになっていく。その中で焦点化された存在がクリヤシエンという集団であった。

2 クリヤシエン問題

クリヤシエンとは、しばしば受洗タタル(Kreshchenye (tatary))と呼ばれ、タタルの中のロシア正教を信仰する一グループとして説明される。この地域にロシア正教が広まったのは、一六世紀半ばのロシアによる征服以降、その改宗政策によってとされており、クリヤシエンはこの改宗政策の結果生まれた集団とされているのである。一九世紀になると、一部でイスラームへ「戻る」動きが見られるようになり、これに対しN・イリミンスキー(N. Iminskii)が現地諸民族の正教徒に対して、その母語での祈祷と教育活動を実施し、ロシア正教徒にとどめると同時に、知識人層を創出した(Gerasi 2001; Werth 2002)。

革命期になるとこの知識人の一部が、自分たちをムスリ

ムのタタルとは異なる、独自の文化を持ち一定の自治の権利を有する、「クリヤシエン」という民族として自己主張するようになり、新聞の発行などを行った。革命後、ソ連初期にはごく小規模な集団にまで、民族としての権利が与えられ、クリヤシエンも文化的な自治を享受した(Werth 2000)。

しかし、すでにその初期からクリヤシエンの内部で、どのように自分たちを定義するのか、ムスリム・タタルとどのような距離を取るのかについての意見の相違があった。その後、ソ連の政策としても、「諸民族の接近と融合」が強調されるようになり、少数集団の大集団への統合が進められるようになると、クリヤシエンもタタルへの統合が進められるようになった。無神論が政策として推進されるようになると、宗教をその独自性の根拠とするとされたクリヤシエンの存在に対する否定的な見方も現れるようになった。^{*2}

一九二六年に実施された、初の全連邦規模の国勢調査の結果では、クリヤシエンは「その他の民族」の欄に記載され、約一二万人がクリヤシエンと回答したとされている。

しかし、その後、ソ連期を通じてクリヤシエンという集団が公に言及されることはなく、一部の民族誌で言及される

に過ぎなくなり (Mukhametshin 1977; Balaizova 1986)、あくまで公式に認められた民族籍としては、タタールとして扱われるようになった。またソ連期を通じて、生活様式の近代化・均一化も進み、連邦内での移動が活発化することで、ムスリム・タタール以外にも含めた他民族との交流や通婚も進んだ。もともと、特にクリヤシエンが集住する村落部などでは、潜在的にムスリム・タタールと差異のある集団という認識は残り、ロシア正教の影響なども受けた独自の習慣や行事も細々と維持されていた。

ペレストロイカ期になると、クリヤシエンの学者やジャーナリストから、自らの文化や歴史を見直す動きが現れた。当初は、タタールと協力して自分たちの文化を復興させることを目指し、T O T s の中で活動を始めた。しかし、タタールの間でムスリム意識の向上が顕著になり、さらにロシアによる支配を象徴するものとして、ロシア正教への改宗政策が強調されるようになって、その結果改宗した人々の子孫とされるクリヤシエンは、徐々に居心地の悪さを感じるようになった。すでに、第一回のT O T s 総会で、クリヤシエン作家のグルホフは、クリヤシエンをタタールから締め出そうという動きがあると訴えている

(Chetvertaia tatarakaia revoliutsiia 2009: 123-124)。

こうした状況を受け、クリヤシエンの中から、自分たちを単に宗教によって定義されるのではなく、独自の文化・伝統を持った、独立した民族集団と名乗る運動が展開されるようになった。グルホフは、一九九一年にシヤイミエフに対し、「タタルスタンにおけるクリヤシエン問題とその解決の方策」と題した小論を提出し、タタルスタン内部にロシア人やクリヤシエンを冷遇する傾向があると訴えた。そこで、自分たちの権利を守るために、クリヤシエンを独立した「テュルク系民族集団 (Türkская narodnost') として認め、その代表に発言権を与えらるる」とも、博物館や民族アンサンブルといった、民族文化の保存への支援を求めた。^{*)}

この後、クリヤシエンはANKOに加入する形でカザン市クリヤシエン民族文化組織を創設し、クリヤシエンの歴史に関するシンポジウムの開催やクリヤシエンの地位の保証に関する陳情の提出を通して、自らの存在をアピールすべく活動した。また、クリヤシエンの歴史や現在の活動を広報する媒体として新聞『クリヤシエンの声 (Kırsızın sesi)』が発刊され、やはりクリヤシエンの活動の拠点となった。

このクリヤシエンの問題が連邦規模で大きく取り上げら

れるようになったのは、国勢調査の準備過程であった。ソ連時代以降、国勢調査では一貫して各人の民族的所属に関する設問が置かれ、国内の民族分布を示す重要な手段としての意味を有していた。ソ連崩壊により、各地で民族復興運動の気運が高まる中、ロシアで最初の国勢調査は各集団の認定を巡る舞台として注目されたのである。

ロシアとして最初の国勢調査は、当初一九九九年に予定され、それに向けてロシア国内各地の少数集団の間で、既存の民族の枠組みの見直しを求める動きが活発化していた。^{*4}

その中でも、タタルスタン政府とクリヤシエンの間で繰り広げられた論争は、ロシア国内でも最も影響力の強い民族共和国内の問題であり、イスラームとロシア正教という主要な宗教間の問題も関連するものとして、大きな注目を集めた。^{*5}特にこの調査の実施が二〇〇二年まで延期されたことで、より長期にわたって論争が続き、また広がっていくこととなった。二〇〇二年になると、「タタルの統一」をテーマとする大規模な学術会議が開催された。同年夏のVKTの第三回総会も、「タタルの統一」をテーマとし、連邦大統領のプーチンを招いて、それを支持するような発言を引き出した。^{*6}一方、クリヤシエン民族運動の中心人物はシャイミエフと会談し、その権利と地位の確保を訴

えた。また、モスクワの民族学研究所の複数の研究員は、積極的にクリヤシエンの立場を支持する姿勢を示した。こうした状況の中、二〇〇二年の一〇月に調査は実施され、その結果クリヤシエンは、タタルという「民族 (natsional'nost')」の中に含まれる「民族グループ (etnicheskaja gruppа)」とされ、その数はタタルの五〇〇万人超に對し約二万五〇〇〇人とされた。^{*7}

この結果に對し、クリヤシエン組織の代表者たちは、特に一九二六年の調査結果と比較して著しく人数が減っている点を指摘し、結果の改ざんがあったと主張した。しかし、クリヤシエンの位置づけに関しては、あくまでタタルとは独立し、かつ同等の地位を持つ集団として認められるべきとする人々と、一定の独自性を持った集団として認定されたことを評価する人々で分裂が見られた。こうした路線対立のほか、資金面での問題もあり、国勢調査以降、クリヤシエンの運動は、会議や文化行事の実施などを継続しつつも、やや下火となっていた。

しかし二〇〇七年に、タタルスタンが「民族文化政策についてのコンセプト」を策定すると、クリヤシエンの運動にも転機が訪れた。そして、そこで謳われた多民族共存を象徴するように、一九九二年以来、実に一五年ぶり二度目

となる、タタルスタン諸民族大会が開催され、クリヤシエンの民族文化組織も参加した。この大会の結果、これまでのANKOに代えてタタルスタン諸民族会議が結成され、各民族の文化の発展に協力し、その独自性の保護、民族間・宗教間の平和と調和の強化を目指すこととされた。

これに合わせ、クリヤシエンの組織も改組され、タタルスタン共和国クリヤシエン社会組織が結成された。そしてその代表に、共和国内でも屈指の大企業であるアク・バルス・ホールディングの会長であるI・エゴロフが就任した。以降、同社の潤沢な資金を背景に、クリヤシエンは大規模な催しなどを行うことが可能になった。また、二〇〇二年に資金難を理由に『クリヤシエンの声』紙が廃刊となっていたが、これまで共和国政府寄りとされていた『同胞 (Tuganilar)』紙の編集長に、『クリヤシエンの声』紙の元編集長が就任し、新たな活動の中心と位置づけられるようになった。

このように、クリヤシエンに対して融和的な政策が行われる中、二〇一〇年に第二回の国勢調査を迎えることとなった。今回はすでに二回目ということで、いくぶんかの落ち着きは見せていたものの、やはり民族をどう扱うべきかについての論争は存在していた。そして、クリヤシエン

の間でも、改めて自分たちの認定を求める動きが現れた。もともと、その過程ではクリヤシエンの急進派が独立した団体を設立するなど、内部の分裂が顕在化する面も強かった。この調査の結果、クリヤシエンは再び「民族」としてのタタールに含まれる「民族グループ」とされ、その数は連邦全体で約三万五〇〇〇人とされた（櫻間二〇一一）。

このように、クリヤシエンの知識人は自らの独自性の認知と文化の保護を求めて、ムスリム・タタールに状況に応じて対抗し、時にそこから妥協を引き出してきた。その対立が顕著に現れたのは国勢調査であり、その中の論争であった。こうした言論活動と並行し、クリヤシエンの民族活動家たちは、同胞への啓蒙活動として、さまざまな文化行事などを実施し、同時に自らの存在を示そうとしてきた。その顕著な例となっているのがクリヤシエンの民族的な祭りとして実施されているピトラウである。以下では、まずその雛形となっているサバントウイの歴史の変遷と現状をまとめた上で、クリヤシエンの自己主張の場となっているピトラウの実施のあり方とそれへの評価をまとめる。

II サバントウイとピトラウ

1 サバントウイの変遷

すでに帝政期の民族誌において、サバントウイはタターの代表的な祭りとして記載されていた。ドイツ出身の医師で、一九世紀末にカザン大学で教え、タタールをはじめとする現地諸民族の民族誌的な資料を残したフクス (Fuchs) は、この祭りを「古い民族的なタタールの祭り」で、「すべてのタタールが大いに参加する」としている。この祭りの名称である「サバン」は、タタール語の「犁」を意味し、祭り自体の意味するところは、春の到来によって耕作などに取りかかることであり、雪解け時期に各村の外れの野原で行われていたという。その具体的な内容として、お互いの腰に布を巻きつけて行う相撲のような競技や、競馬その他の遊びが挙げられている。また、祭りの行われている野原には、テーブルが置かれていて、貧しい人々のための饗応が行われ、この習慣が「トウイ」と呼ば

れていたとしている²⁹⁾ (Fuchs 1814)。

このサバントウイに關し、一九世紀末から二〇世紀初めにかけての様子について、体系的な文献調査を行ったウラズマノヴァは、基本的な祭りの要素として、以下の七つを挙げている。

- a 食料を集めて作った粥での、子どもたちへの饗応
- b 子どもたちによる、色つきの卵集め
- c 若者による卵集め
- d 馬のトレーニング、競馬の予行演習
- e 競技の勝者のための賞品集め
- f 若者の遊戯
- g 村のさまざまな住民の、順番の饗応

そして、地域によって行われる要素の組み合わせは異なっていたとされている (Urazmanova 2001: 2344)。

一方、サバントウイと並ぶ民族的な祭りとして、ジエンがある。やはりフクスの記述によると、ジエンはサバンの後に行われ、七週にわたり毎金曜日に各村で実施する形式であったという。より仔細に見ると、各村で相互に訪問すべき祝いの日が定められ、それぞれの村の祝いには独自の

名前がつけられていた (Fulks 1815a, 1815b)。この祭りは、裕福なタートルが娘の結婚相手を探すために饗宴を開いたのが起源と紹介されており、サバンを男性の祭りとするのに対し、タートル女性にちなんでいるとされている (Fulks 2005: 210)。また、ソ連期にジェンについて再検討した G・ヒサムッデイノフは、広範な事例を取り上げ、これが「古代の族外婚制度の残滓」であると指摘している。すなわち、ジェンが若い男女の出会いの場であり、特定の村同士が順番に祝宴を開くことにより、各集団間の縁組を成立させるきっかけとしての機能を有していたというのである (Vorob'ev 1967: 215)。ただし、一九世紀末の段階では、こうした機能はすでに衰退しており、饗応などの形式だけが残っていたとも言われている。

この二つの祭りは、金曜日が基準になるなど、一定のイスラームの影響も見られるものの、より土着の習慣に依存したものとされており、イスラームの聖職者らと対立する場面もあった。特にジェンに関しては、この機会に若い男女が出会うことについて、批判的な声も上がっていた。一八六一年にはオレンブルグ宗務協議会から、帝国政府に対して、ジェンがシャリーア（イスラーム法）に反するものであるとして、警察による取締りを求める陳情が出され、

一八八五年にも同じ訴えが行われた (Dudkin 1880)。

このような宗教的な問題を指摘されつつも、各種の民族的な記述などを通じて、これらの祭りはタートルの代表的な祭りとしての認識が定着していった。さらに、帝政末期にはその実施規模も拡大し、一九一〇年代のカザンでは、競馬場などを会場に、数千人規模の参加者を得るまでになった (Sharafutdinov 2004: 209-211)。しかし、革命を経てソ連時代になると、この祭りは根本的な変容を迫られることとなった。

革命以降のソ連では、共産主義のイデオロギーに従って、諸民族文化に劇的な変化が要請されるようになった。無神論政策に則って、ロシア正教の復活大祭やイスラームの犠牲祭のような宗教に基づく祭日は禁止された。一方、サバントウイやジェンは「民族的な習慣」として、継続して行うことができたものの、その形式などには大幅な変更が加えられることとなる。

まず問題となったのが、ジェンなどで数週間にわたり祝宴が続くことによる、労働効率の低下であった。これを解消するために、ジェンとサバントウイはサバントウイの名の下に統合されつつ、初夏にまとめて実施されることとなった。そして、祝日を土曜日ないし日曜日に限定するこ

とで、延々と祝祭が続くことを防ごうとした。また、地方ごとに開催時期がバラバラであったのを整理し、まず各村落部で祝った後、各郡の中心部に移り、最後にタタール自治共和国の首都であるカザンで行うという形式に統一した。一九二一年からは、カザンでのサバントウイの実施をタタール自治共和国の成立記念日である六月二五日とし、国家祝祭的な色彩を与えるようになった。また、革命直後から、この祝祭期間はタタール兵士やその家族への支援を訴えるための機会としても利用されるようになった (Malysheva 2005: 48-49; Sharafutdinov 2004: 219-221)。

また内容についても、国のイデオロギーと合致するように整理されていった。そして、中心的な要素として「贈り物の収集」「マイダン（広場）での競技」「若者の夜宴」が挙げられ、各地の内容が均一化・マニュアル化されていた。一九八四年にタタール自治共和国のZコルホーズで実施された、自治共和国成立六〇周年をかねたサバントウイ実施の記録を見ると、以下のような内容が含まれている。^{＊9}

・開会宣言（党・ソヴィエト・コムソモール各代表、長老、優良勤労者らの登壇）

・マイダン……少年競技（タタール相撲〔keresh〕、柱上

り）、成人競技（タタール相撲、競馬、バイク競争）

・子ども用アトラクション……スプーン競争など

・舞台……芸術アンサンブルの演目（歌、踊り、喜劇）

・その他……袋競争、バケツ運び、袋での殴りあい、壺割り

上記の内容から分かるように、開会宣言などにおいて、村での労働や生産作業を顕彰する機会が設けられているほか、体育競技の導入、アンサンブルによる民族文化の表現も行われている。こうした内容は、戦後にソ連のイデオロギーを反映したものとして、体系化・一般化された、「ソヴィエト新儀礼 (Sovetskie novye obriady)」としての性格を帯びている。この「ソヴィエト新儀礼」とは、共産主義のイデオロギーに合致するように、伝統的な習慣などを変容させたもので、「伝統的な基盤に基づきつつ、現在の人々の生活や労働、文化と結びつきながら、共産主義的なモラルの理想と原則が含まれる」形で、「芸術的かつ感情に訴えるような形式を持ち、無神論の思想を反映して、宗教的・家父長的と映るものを排除」したものとされている (Rudnev 1979: 26)。そして、ソヴィエト新儀礼を取り上げた文献の中でも、しばしば代表的な例の一つとしてサバン

トゥイが挙げられている (Tul'tseva 1985: 117-118; Lane 1981: 124-126)。

こうした内容の整理と並行して、ソ連期にはサバントゥイが各地へ広まっていくという現象も確認することができるとも、サバントゥイは沿ヴォルガ中流域のタタールの集住地域のみに見られる地方習慣であった。しかし、一九二二年にはウラル地方のエカテリンブルグで初めて実施され、一九三〇年代には、モスクワ、レニングラード(現サンクト・ペテルブルグ)で、移住したタタールによってサバントゥイが実施され、以後毎年開催されるようになった (Sharafutdinov 2004: 225-226)。また、ウラル地方のキーロフ州に居住するヌラト・タタールや、ゴーリキー(現ニジニ・ノブゴロド)州のミシヤリなど、元来サバントゥイを行う習慣のなかった、タタールの一部とされる集団も、徐々にサバントゥイを実施するようになった (Urazmanova 1984: 58)。ここでサバントゥイは、タタールの文化を構成する不可欠な一部として認識されるようになると同時に、その存在を示し、その外延を確定するための手段となったのである。

ソ連崩壊以降、サバントゥイはタタールの民族文化のシンボルとしての機能をいっそう強化しながら実施されてい

る。現在タタルスタン共和国では、六月の第一週目の週末に二、三の町で先行的に実施された後、二週目の土曜日に各村、翌日曜日に各郡中心、三週目の土曜日にニジニ・カムスクやナーベレジヌイエ・チュルヌイといった中都市で行われ、翌日曜日にカザン市内の数カ所で実施されてフィナーレを迎えている。

その内容は、基本的にソ連時代と変わらず、村での贈り物集めと競馬、マイダンでの各競技が中心となっている。二〇〇九年に筆者はカザン近郊のアルスク郡で観察したが、やはり祭りの前日に、村で馬と馬車に乗った若者が競技の賞品となる卵や布を集めてまわっていた。そして、祭りの当日は村の外れの草原にマイダンがしつらえられ、タタール相撲をはじめとする競技が実施された。

もつともその様子を観察していると、一連の行事を眺める人の姿は少なく、むしろこの機会に各地の親族が集まり、広場や家に集まって親睦を深めることに重きを置いている様子が見られる。このとき筆者を案内した地元出身者の家族も、マイダンはそこそこに、親戚回りに繰り出した。そして、夜には毎年の恒例として、遠方からも含めた数十人単位の親戚が集まり、夜遅くまで宴が繰り広げられた。

これに対し、タタルスタン政府は、サバントウイをタタルの存在を誇示する機会として捉え、その積極的な活用を図っている。ロシア連邦の歴代の大統領は、カザンでのサバントウイに参加して、タタル文化への理解を示す機会としている^{*10}。さらに、このサバントウイはその開催場所をさらに拡大している。モスクワでは、戦後にいったんその開催が中断したが、ソ連末期の一九八九年に再開し、現在ではタタルスタン共和国・バシコルトスタン共和国^{*11}が後援する形で、毎年大規模に実施されている。さらに、サント・ペテルブルグでも実施されているほか、タタルスタン周辺のチュヴァシ共和国やウドムルト共和国の首都およびタタルが居住している地方、エカテリンブルグやウラジオストクなどの、タタル・コミュニティが存在する都市でも実施されている。

こうした試みは、ロシア国内に留まらず、ウズベキスタンやリトアニアなどの旧ソ連圏の国々、ドイツやアメリカなど、比較的大きなタタル・コミュニティのある外国でも行われている。このようなサバントウイの実施は、各地に居住するタタル自身の意思もさることながら、タタルスタン共和国政府も積極的にその開催を支持し、共和国文化省やVKTから、実施のイロハを教えるための使節も派

遣されている (Urazmanova 2013: 55)。

さらにサバントウイの国際的な認知を得るために、近年ではユネスコの世界無形文化遺産への登録も目指されている。二〇〇三年には、当時のユネスコ事務局長の松浦晃一郎をカザンのサバントウイに招待した。その際、サバントウイは「単に民族文化・伝統のきわめて興味深く、実りある、対話的な形式であるのみならず、さまざまな民族、年齢、社会的・物質的な状態、宗教的所属の人々の協力や文化的交流、祭りの数世紀にわたり継承された模範」(Tagirov 2004: 78)として、ユネスコの理念に沿うものと説明されている。

このように、現代のサバントウイは、ソ連時代に確立された形式を維持しつつ、タタルという民族の存在を示すための舞台として活用されている。そして、タタルスタン政府は、その多民族性を演出するために、他の諸民族に対しても同様の祭りの実施を奨励している^{*12}。それを利用して、いるのが、クリヤシエンのピトラウである。

2 ピトラウの実践

クリヤシエンの祭り文化については、まずサバントウイ

を祝っていたのかどうかに関して議論があった。前述のウラズマノヴァは、サバントウイと見なすかは保留しつつ、諸要素において類似の習慣があったとしている。さらにジエンに関しては、ロシア正教にまつわる夏の祭りとして一体化する形で行われていたと指摘している (Urzmanova 2001: 4849)。該当するロシア正教の祭りの代表的なものは、復活大祭 (パスハ Paskha) の七週間後 (年によって異なるが、五〜六月) に行われる聖神降臨祭 (トロイツァ [Troitsa]) と、七月二日 (旧暦の六月二九日) に祝われる聖使徒ペトル・パウエル祭である。

クリヤシエンの間では、まずこれらの名称について、地域ごとになまりが生じ、前者については「トロイスン (Troism)」「トルチュン (Trucun)」など、後者に関しては「ピトラウ (Pitrau)」などの名称で呼ばれていた。これは、単にロシア正教にちなんだ祭りというにとどまらず、民族的な習慣なども反映したものとして祝われていたという。トロイスンでは、白樺を家に飾り、夜には若者が集って遊興に興じたほか、翌日には広場に人々が集まって、サバントウイのようなお祝いをしたという。一方、ピトラウについては、正教の教義に則るとこの日がトロイツァの翌週から始まる斎戒の終わりの日に当たること

あって、やはり人々が着飾って集まり、宴を楽しむとされている。また、これは季節の変わり目とも捉えられており、「ピトラウが来た、夏も終わった」といった言葉も知られている。

こうした祭りは、クリヤシエンの村々で一様に行われているわけではなく、先のジエンの規則に倣う形で、各村において中心的に祝うべき日が定められている。例えば、筆者が訪問したタタルスタン西部のカイビツク郡の例を見ると、七月初めの木曜日にまずポリシヨエ・チャベルデイノ村でセムイク (Semik) という祭りを祝った後、翌々日の土曜日それに近接するヤンスリンスク、モリケエヴォ、ポレヴァヤ・ブア、バイムルジノ各村でカザンスキー (Kazanski) という祭り、最後の日曜日にホゼサノヴォ村でピトラウを祝ったという。そして、各村の特に若者が、それぞれの村の祝いに向いては、お互いに交流し、その機会に知り合った若い男女がひと夏を経て、一〇月のポクロフ (Pokrov) の日以降に結婚するのが、慣習とされていると説明している。

その他の地域でも、同様に各村で特定の祭りを祝っていたことが記憶されている。と同時に、それらは各村の「聖者祭日 (prestolnyj prazdnik)」であるという解釈がな

れている。本来ロシア正教の定義によれば、この聖者祭日とは、各村が所属している教会にその名が冠せられている聖者を祝う日のことを指している。しかし、各村で村人が認識している聖者祭日と、教会の定めに則ったところの聖者祭日は、必ずしも一致しているとは限らず、ロシア正教的な要素と土着の習慣とが、混淆している様子が認められる。

そして、やはりこれらの習慣は、ソ連期に大きな変容を経験することとなった。すなわち、クリヤシエンの間にも、タタルと同様の様式化されたサバントウイが浸透していったのである。もともと、クリヤシエンの住民自身は、しばしばそれを「トロイスン」を祝う形式の一つとして理解していた。筆者が当時の村の祭りについて聞き取りをすると、しばしば「うちの村ではトロイスンをやっていた」と回答してくる。さらに、実際こうした祭りの際には、以前と同じく何日間か親戚や友人を訪れあうという習慣が残っていたとも語っている。したがってソ連期においても、かつての自分たちの村の聖者祭日を祝いあうという習慣は、完全に断絶したわけではなく、形を変え、規模を縮小しつつ、人々の意識の中で継続されていたと推測される。このようにクリヤシエンの祝日は、土着の習慣、ロシ

ア正教の教義、ソ連的な形式が混じりあって変容してきた。

現在、クリヤシエンの民族知識人らが、自分達の文化・伝統を示す機会として、こうした祭りを継承する形で実施しているのがピトラウである。これが実施されているのは、カザンから東に約一五〇キロの位置にある、ママディシュ郡のジュリ村である。ジュリ村のピトラウは、一九九九年に、現在の郡長であるイヴァノフの主導で始められた。そして、この村は現在クリヤシエン組織の代表を務めるエゴーロフの出身地であることもあり、アク・バルス・ホールディングの資金的なバックアップと、タタルスタン共和国によるクリヤシエンの代表的な祭りとしての認定を受けて、大々的に実施されている。

このピトラウは、聖使徒ペトル・パウエル祭に当たる七月一二日に近い土曜日に行われる慣例となっている（二〇一五年の場合、七月二日）。現在では、クリヤシエン関係のメディアにとどまらず、共和国内の各新聞やテレビやインターネットを通じて、この開催についての告知がなされている。ジュリ村自体は、人口約五〇〇人の中規模なものであるが、ピトラウの際には、村の郊外にある広大な野原に会場が設置され、タタルスタン内外から実に数万人規模

の観客が訪れているとされている。

筆者は、いくどかこれに参加する機会を持ったが、ここでは祭りの後にママディシユ郡に滞在し、その感想などを聞くこともできた、二〇一〇年の様子を中心に紹介する。会場は三つのマイダン¹¹舞台や、巨大なスクリーン、諸々の遊技場や露店からなっており、本番の始まる前から多くの人が集まり、買い物などを楽しんでた。また、各地からクリヤシエンの村アンサンプルが集まっており、民族衣装を着て歩き回っていた。

この年のピトラウの正式なプログラムは表1のようになっていた。

このうち、競馬は他の場所と同様に、会場から少し離れたところで、まだ日の高いうちに行われた。開会式には、例年タタルスタンの首脳が参加しており、特にこの年の三月に大統領となったミンニハノフはエゴーロフと昵懇といわれ、大統領就任前の首相時代に参加した経験があり、初めての大統領の参加が期待された。^{*13}しかし、開会式に現れて挨拶したのは、新たに首相に任命されたハリコフで、関係者の間では少なからぬ失望が見られた。

このハリコフをはじめとする賓客の到着の際には、入り口に各地方のアンサンプルが、それぞれの民族衣装を着て

表1 ピトラウのプログラム

場所	時間	内容
草原		競馬
各所		スポーツ競技、遊戯
マイダン	17:00～ 18:30～25:00	開会式 民族競技(タタル相撲)
コンサート広場	18:30～ 21:45 22:00～	フォークロア・アンサンプル・コンサート 「クリヤシエン美人」表彰式 コンサート
催し小屋	16:00～16:45 17:30～ 21:00～ 22:00～25:00	ママディシユ郡フォークロア・アンサンプル・コンサート 「クリヤシエン美人」コンテスト 「クリヤシエンおばさん」コンテスト キャンプファイヤー
ピョートル・ディスコ	20:00～26:00	ステージ・コンサート、コンクール、ディスコ
子ども広場	17:00～20:00	子どもサバントウイ、遊具

出迎え、クリヤシエンの民族文化を、その多様性を強調しつつアピールした。そして、この賓客が貴賓席に着くのを待つて開会式が開始された。開会式では、クリヤシエン組織の代表としてエゴーロフ、地元代表としてイヴァノフ、共和国代表としてハリコフが挨拶したほか、ロシア人の司祭とタタールのイマーム(イスラームの宗教指導者)

による祝福の辞などが読まれた。それに引き続いて、クリヤシエンの民族文化の研究や復元活動に貢献した人々の表彰や、郡の労働英雄の表彰、大祖国戦争戦勝六五周年にちなんだクリヤシエン出自の戦争参加者への表彰などが行われた。さらに、貴賓席に向かい合ったマイダンでは、各地のクリヤシエン・アンサンブルが再び集まって、改めてクリヤシエン文化の存在を示し、カザンのプロのアンサンブルや歌手による曲目の披露も行われた。これに引き続き、タタールやロシア人のアンサンブルによるパフォーマンスも行われ、多民族共存を強調する演出もされていた。こうした一連のセレモニーが終わった後、マイダンでは子どもの徒競走などが行われ、最後にメイン競技としてのタタール相撲の会場となった。このタタール相撲は日付が変わるまで続き、優勝者には伝統に則る形でまず羊が贈られ、さらに副賞として自動車も与えられている。

その他、会場各地で柱のぼりが行われたり、メイン会場の脇に置かれたステージ上で各地域のアンサンブルの演目が披露されたりした。もともと、ここまでの内容は、タタールのサバントウイとほとんど違いは感じられない。実際、しばしばタタルスタン共和国内で、この祭りが報道される際には、「夜のサバントウイ」「ジュリのサバントウ

イ」といった表現が用いられている。現在のタタルスタンでは、祭り一般を表す言葉として、「サバントウイ」と呼称する傾向がある。他のクリヤシエンの村でトロイツァやピトラウが祝われている場合でも、かつての名残として「サバントウイ」と大書された旗が翻っている例も散見される。しかし、タタールとの差異化を目指すクリヤシエンの活動家からすると、サバントウイと同一視されることは、そもそもの意図から大きく逸脱することとなる^{*14}。そこで重要な役割を期待されているのが、小マイダンとも呼ばれる催し物会場である。

これは、会場全体の入り口から入ってすぐの位置に設けられており、奥に置かれた舞台を取り囲む形で、木製の小屋がいくつか並べられている。この小屋には、近年のクリヤシエンによる催し物についてのパネルが掲示されていたり、クリヤシエンの村で集めた民具などが展示されたりしており、民族衣装を着た人がそれぞれの名称や使い方を解説して、さながら簡単な博物館の様相を呈している。

この小マイダンで行われるイベントの中心をなしているのが、舞台上での「クリヤシエン美人 (Kazgan qizire)」コンテストである。このコンテストは、『同胞』紙上などで参加者が募られており、その目的は以下のように説明さ

れている。

- a クリヤシエンの伝統文化、習慣、儀式の保存と発展
- b クリヤシエンの民族的な伝統、文化の若い世代への伝達
- c クリヤシエン文化の宣伝と普及
- d プロのクリヤシエン・アンサンブルのための若手の発掘

このコンテストに参加する条件として、既婚・未婚を問わない一五〜二五歳の女性で、クリヤシエンの伝統衣装を着用することが挙げられ、以下に挙げる種目に参加する準備をすることとされている。

- a オリジナルの名札
- b 民族的な楽曲の演奏
- c クリヤシエン民族衣装の披露
- d 出身村ないし郡の民族的な儀礼・祝祭の一部の披露
- e クリヤシエンの文化・歴史についての試問

これらの目的からわかるように、このコンテストで重視

されているのは、あくまでクリヤシエンの民族文化をいかに「正しく」継承し、表現しているかであった。この年の参加者の一人は、前年に入賞を逃した反省から、挽回を図るべく、村の祖母のもとに行って、代々引き継いできた手製の民族衣装を借りた。さらに、歌など以上に、クリヤシエンの歴史や文化の勉強に力を注いだ。その結果、この年のコンテストで三位入賞を果たした。

このようにピトラウでは、民族的な伝統・文化を提示し、継承することに大きな重点が置かれている。また、ピトラウが夜に実施されていることも、クリヤシエンの活動家にとっては自分たちの伝統との関連を示すものとなっている。元来、ピトラウはロシア正教に由来する聖ペトル・パウエル祭の日と重なるものであり、特に午前中は宗教的な慣習に従事すべき時間として、教会での祈祷などを行う時間と見なされている。それを済まし、斎戒の明けた午後以降が祝宴の時間と見なされ、自分たちの習慣に則った行事を行うべき時間と見なされているのである。そして、「クリヤシエン」としての活動においては、この後者こそが重点を置くべきものであり、ピトラウもそれを表現するものとされている。

しかしよく事情を確認してみると、このジュリでのピト

ラウという祝い方自体が、伝統的な習慣との矛盾をはらんでいる。訪問するクリヤシエンの多くは、ジュリ村の聖者祭日にちなんで、ピトラウを祝っていると考えている。しかしこのピトラウを最初に主導したイヴァノフによると、もともとのピトラウは、これが伝統的に聖者祭日となっていた近くのアルバイ村で行っていた。だが、そこは交通の便がよくなかったため、村外れに広い草原があるなど、諸々の条件のそろったジュリ村に移ったというのである。そして、元来ジュリ村の聖者祝日とされていたのはトロイツァであった。

こうしたピトラウの実施は、ジュリ村のほか、クリヤシエンが多く居住しているベストレチ郡などでも毎年行われるようになり、やはりマイダンをしつらえて、アンサンブルの公演やタール相撲をはじめとする諸々の競技を行っている。このように、ピトラウという祭りは、タールのサバントウイと並ぶ「民族を代表する祭り」として、自分たちの存在をアピールし、「民族文化」を提示する場としての機能を付与される形で活発化している。しかし、これについての受け止め方は決して一様ではなく、それぞれの人々の民族の理解や伝統の解釈によって、多様な評価を受けている。

3 ピトラウへの視線

ジュリ村のピトラウは、さまざまなメディアで取り上げられ、近年では数万人の来訪者を集める、タタルスタンでも有数のビッグイベントになっている。もともと、その報道の中では「サバントウイ」という言葉が用いられたり、「受洗タール」の行事として紹介されるなど、クリヤシエン民族運動の方針に沿わない評価も見られる。

タタルスタン共和国の公式な立場としては、タータルから独立した存在かどうかという問題は棚上げしつつ、クリヤシエンの存在と一定の文化の独自性を認め、多民族地域であるタタルスタンを彩る多様な文化の一部として尊重するという姿勢をとっている。ピトラウにおける共和国幹部の挨拶にもそれは反映しており、二〇一〇年のハリコフ首相の挨拶では、「多民族共和国であるタタルスタンでは、そこに居住する諸民族の伝統に注意を払っている」とし、ピトラウは、「数世紀にわたる文化と習慣を含んだ、クリヤシエンの文化が興味深いものであり、独特なものであることを示している」と語っている。

ピトラウ実施に関与しているクリヤシエン関係者も、基

本的にこうした位置づけを受け入れている。音楽学者・民俗学者で、ピトラウの演出にも関与しているマカーロフは、ピトラウの紹介DVDの中で、「小さな民族の精神的・文化的な価値、共和国の鮮やかな多民族のパレットの不可分の一部である、数世紀にわたる伝統の復興を目指す」ものとしている。そして、クリヤシエンにとつての意義は、「共和国中のクリヤシエンが一カ所に集まり、お互いの歌を聴く楽しい集まり」であり、「クリヤシエンが一堂に会して、そのアイデンティティを確認する」場所であることだという。

確かに、ピトラウの舞台に立つことは、各地のクリヤシエン・アンサンブルにとつて、晴れの舞台の一つとなっている。また、この機会に普段なかなか会えない遠方の人々との交流を持つことができるほか、他地域の人との出会いの場となっている側面もある。このように、クリヤシエンが同胞として集まり、その存在を確認する場としての機能は一定程度の成功を収めている。

しかし、ここで実際に行われている内容は、必ずしも全面的な支持を集めているわけではない。特に、主要会場となっているマイダンで行う内容については、サブアントウイと変わらないという批判が寄せられている。クリヤシエン

の独自性を強く主張する人々から見ると、ピトラウはタタルスタン共和国による懐柔策にほかならず、「共和国から金をもらって、飲み食いして、それに何の意味がある？」といった批判が見られる。また、この立場から見ると、開会セレモニーで多民族・多宗教共存に配慮した演出がされていることも不満の種となっている。すなわち、「タターのムツラーとロシア人の司祭の挨拶しかないイベントのどこがクリヤシエンの祭りだ？」という不満を呼んでいる。このムツラーの挨拶は、クリヤシエンをムスリム化しようという圧力を暗示しているのではないかという危惧まで持たれ、批判的に言及する声が多く見られた。もっとも、こうしたピトラウとサブアントウイとの混同の危険性は、クリヤシエン民族運動関係者で、これを主宰する立場にある人々も自覚しており、それゆえ、彼らはむしろこのピトラウの中心をクリヤシエンの民俗をより前面に押し出した小マイダンの方に置こうとしている。

確かに、この小マイダンでの民族文化の提示や、アンサンブルの活動に対しては、おおむね好意的な姿勢が示されている。こうしたものを通じて、クリヤシエンの文化がいまだに失われていないことを示し、その継承も目指されていることについて、肯定的な評価がなされているのである。

しかし、この小マイダンも現在の形式が全面的に支持されているわけではない。例えば、「クリヤシエン美人」コンテストにおいて、あまりに知識重視な面について批判的な意見がある。二〇一〇年のコンテストでは、質問として「ナルドゥガン（冬至の祭り）が行われるのはいつか？」といった習俗に直接関わる質問のほかに、「カザン・クリヤシエン教育専門学校があったのは何年から何年までか？」のような、細かな歴史に関わる問題もあった。こうした質問について、「こうした問題は難しすぎる。私たちにだって分からないし、そもそも知っている必要もない」といった批判的な意見も、観覧者からは聞くことがあった。

こうした個別の問題以上に、ピトラウの現在の形式について、違和感を覚える声も見られる。主催者たちの主眼は、クリヤシエンの伝統・歴史・文化を示すことと説明されている。しかし、実際に行っている内容は、結局ソ連時代に整理され、様式化されたサブントウイの応用にほかならない。それに対し、特に村落部の中年以上の人々などからは、かつての形式と比較した違和感が述べられている。

特によく耳にするのが、「昔は何日も続いて楽しかった。今は一日しかやらない」という評価である。先述の通りジエンに由来する祭りは、もともと数日、場合によつ

ては何週間にもわたって続いたのに対し、ソ連期には時期が短縮化されていた。しかし筆者の聞き取りの限りでは、ソ連期においても数日にわたる祭りの慣行は維持されているか、少なくとも元来数日にわたって祝われていたことについてははっきり記憶されていた。そうした記憶と比べた時に、現在の集約した形での祭りは、自分たちの先祖が行っていたものとは別個のものとして認識されている。二〇一〇年の聖使徒ペトル・パウエル祭の日、筆者はベストレチ郡のクリヤシユ・セルダ村に滞在していた。この日は、同じ郡内のヤンスヴァリ村で、郡規模のピトラウを行うことになっていたが、それまで村の生活についての聞き込みをしていた際、ある男性（四〇代）は通りを指差しながら、「見てみる、今日はピトラウの日だつてのに誰もいない。昔はアコーディオンなんかを出してみんなで楽しくやっていたのに」と語った。ここには、民族組織などが推進している民族文化のあり方・提示の仕方と、人々の生活に密着した伝統・文化に対するイメージのずれが反映している。またもう一つ議論の対象となるのが、教会関係者による認識との関係である。ピトラウは、ジエンに倣っている反面、ロシア正教における聖使徒ペトル・パウエル祭と一致している。それにちなんで、ジュリのピトラウの開会式で

は、郡の司祭による挨拶が行われている。また、ジュリとは別の村では、ピトラウの開会前に、カザンでクリヤシエン語の祈祷を行っているバウエル長司祭などと呼んで特別の祈祷を行っている村もある。しかし、先に指摘した通り、ピトラウ自体は午前の宗教的な行事を済ませた後の行事と位置づけられている。『同胞』紙編集長でピトラウの実施にも深く関わっているペロウソヴァは、ピトラウを、クリヤシエンがキリスト教受容以前の異教の伝統を継承していることを象徴するものと説明した。そもそも、クリヤシエンの活動においては、宗教以上にこの地域に固有の民俗的な面を強調する傾向があり、ピトラウはそうした傾向も反映したものとなっている。^{*15}

クリヤシエン民族文化運動にも積極的に参加しているあるクリヤシエン出自の司祭(三〇代)は、ピトラウへの関心を示し、特に小マイダンでの試みに一定の評価はしたものの、全体的には「サバントウイと変わらない」と否定的に評価した。また、一義的には聖ペトル・パウエル祭は、ただ聖ペトルを祝うものであり、斎戒の終わりを意味するものであるという。そして、まずなすべきなのは教会へ行くことであり、自分の教会の礼拝に来た人の数が少なかつたことを嘆いた。聖職者でなくとも、ロシア正教の信仰の

深い人々の間では、ピトラウのような行事にのみ力を入れていて、現状に対して批判的な声が上がっている。

このようにピトラウはクリヤシエンの存在を示すという意味において、一定の成功を示しているものの、全面的な賛同を受けているわけではない。しかし、まさにこうした意見の中に、「民族文化」の置かれた現状を見ることができると思われる。最後に、現在のロシアにおける「民族運動」の中で、この「民族文化」提示の意味について考察する。

おわりに

本稿では、タタールにおけるサバントウイおよびそれに派生して実施されているピトラウに関し、その歴史的な変遷を踏まえつつ、現在の実施の様態と人々の態度をまとめた。

すでに帝政期から、サバントウイはタタールにとつての民族的な祭りとして認められていた。しかしソ連期になると、それと並んで実施されていたジェンと同一化されるとともに、形式もソ連的な価値観に則ったものとして改変さ

れた。同時に、公式にタタールの民族文化のシンボルとして位置づけられ、その外延を示すものとして、それまでサバントウイを実施していなかった「タタール」にも遡及的に広められていった。こうした傾向は、ソ連崩壊以降のタタルスタンにおいてむしろ強化され、現在では世界中のタタール・コミュニティに対して、民族文化支援として、この実施が推奨されている。

これに対し、クリヤシエンはタタールと統合したとされたソ連時代を通じて、やはり公式化されたサバントウイを実施していたものの、住民レベルではそれをトロイツァなど意識していた。さらにソ連崩壊以降、独自の集団としての主張を行う中でその存在を示し、独自の文化を有する証として実施されているのがピトラウである。しかし、このピトラウもタタルスタン共和国による民族文化政策に則り、サバントウイと同じく定式化された形で実施されている。

こうした「文化」の表現のあり方は、高倉(二〇〇三)が旧ソ連圏の公共空間における表象様式の特異性として指摘した、「公的機関の援助の自明視」を反映しているといえる。すなわち、政府の想定している形式を模倣することで、公認を得るとともに援助の対象となることを目指しているのである。いいかえれば、クリヤシエンによる独立し

た民族集団としての運動が目指しているのは、ソ連期に定式化された「民族文化」を有する資格を持った集団として認定されることといえよう。これは、東シベリアのモンゴル系民族であるブリヤートについての民族誌で渡邊(二〇一〇・一四五)がソ連期の状況について「ソヴェエト的『文化』概念は蝶番となってブリヤート人の集団範疇の表象に作用し、また逆に弁別するに当たって想起する認識論的枠組になっていた」と述べたものが、現在も継続していることを顕著に示している。

しかし、これはあくまで「民族運動」という水準での話であり、ここで示された「民族文化」が、遍く「自分たちのもの」としての認識を共有されているわけではない。実際に人々の話の中には、この定式化された祝祭の定着以前の形式についての記憶／知識も残っており、それと異なることへの違和感も表明されている。この点に関し、伊賀上(二〇一三)がソ連の儀礼政策に関し、当局が志向していたような、個人と国家の直接的な結びつきは形成されず、再編された地縁、血縁、その他の関係性が作り出す、私的領域での絆が強化され、公的部分と私的部分は乖離していたという指摘が当てはまる。サバントウイで、マイダンをよそに繰り広げられる親族同士の集まりは、私的領域の

絆を示している。さらにクリヤシエンに関しては、そもそも連期にサバントウイとして実施されたものが「トロイツァ」と認識されていたことで、公的な位置づけが必ずしも徹底されず、私的な領域において、特に宗教的な要素も含めてその独自性が認識されていたことを示している。

このように見ると、ピトラウ（の原型となった祭り）をはじめとする、クリヤシエンの「民族文化」は、私的な領域において、その独自性を認識させるものとして存在した。しかし、クリヤシエンの知識人を中心とする人々が、その独自性を民族集団として主張する際に求められたのは、決して「かつてのまま」に行うことではなく、公認された形式に則って実施することであり、それによって、自分たちの民族としての正当性を示すことであった。確かに、これを通じて自分たちの存在を示すことには、一定程度成功している。だが、この実践が定式化されたことにより、人々の経験や記憶との齟齬が生まれ、「自分たちのもの」としての愛着を持ちづらい状況も生まれている。ここに、現代のロシアにおける「民族復興」の現実と限界の一端が如実に反映しているということができる。

●注

- * 1 本調査は、平和中島財団日本人留学生奨励学生、北海道大学スラブ研究センター大学院生調査助成、松下幸之助記念財団研究助成の支援を受けて実施した。記して謝意を示したい。
- * 2 タタールの中には、クリヤシエンの活動に対して「似非ナシヨナリスト」とする評価も見られた (Krasnaia Tataria 1925)。
- * 3 Predsedatel'iu Verkhovnogo soveta TSSR tov. SHAMIEVU M.Sh. 1991.02.18. Kazan'.
- * 4 この過程については、科学アカデミー付属民族学人類学研究所が、各地でモニタリングを行い、全国の民族運動の傾向などについて明らかにした (Filippova 2003; Tishkov 2003; Stepanov 2007)。
- * 5 タタールに関しては、他にミシヤリヤシベリア・タタールといった集団も、独立した地位を求めて活動していた。しかし、最も注目を集めたのは、タタルスタン内に集住し、かつ宗教の問題も絡んでいたクリヤシエンであった。
- * 6 クリヤシエンなどの問題について問われたプーチンは、「仮にロシア人が自らをムスリムと見なしても、彼はタタールと書かれることはない」と回答した。
- * 7 この過程に関しては、民族学人類学研究所のソコロフスキー (Sokolovskii 2004) が詳細な資料とともに紹介している。
- * 8 「トゥイ (туй)」とは、タタール語の一般的な意味としては、「結婚式」や「一般的な祭り」として理解されている。
- * 9 Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv istoriko-

politicheskikh dokumentatsii Respubliki Tatarstan. F.527.
Op.43, D.15, L.23-24.

*10 初代大統領エリツィンは一九九六年、第二代大統領プーチンは二〇〇〇年、第三代大統領メドヴェージェフは二〇一一年に、それぞれカザンのサバントウイに参加している。

*11 バシコルトスタン共和国はタタルスタン共和国に隣接し、その名称民族のバシキールはタタルと近縁の民族で、サバントウイと同様の習慣を持っているが、両者の差異を強調するためにしばしば「ハバントウイ」という名称を用いている。

*12 ロシア人のためには「カラウオン」、この地域の少数民族であるマリのためには「セムイク」、チュヴァシのためには「ウヤフ」という祭りがタタルスタンの支援のもと実施されている。

*13 初代大統領のシャイミエフは、その在職中一度もピトラウに参加しなかった。公には、警備上、安全を確保できないためとされているが、実際には彼自身がクリヤシエンのことを嫌っているためではないか、という噂がまことしやかにささやかれている。

*14 筆者は二〇一〇年に参加した際、郡の文化部長で、クリヤシエン地方代表の家に滞在していたが、テレビニュースでピトラウが「サバントウイ」と紹介されたのに対し、文化部長は即座に組織を通じて抗議をした。

*15 クリヤシエンの活動とロシア正教との関係については、拙稿（二〇一三）も参照されたい。

●参考文献

伊賀上菜穂（二〇一三）『ロシアの結婚儀礼——家族・共同体・

国家』彩流社。

櫻間瑛（二〇〇九）『「受洗タタル」から「クリヤシエン」へ

——現代ロシアにおける民族復興の二様態』『スラヴ研究』第五六号、一二七—一五五頁。

櫻間瑛（二〇一〇）『現代ロシアにおける民族理解についての一

考察——タタルスタン共和国における二〇一〇年全露国勢調査を事例に』『ロシア・東欧研究』第四〇号、三四—四九頁。

櫻間瑛（二〇一三）『教会再建への多様な視線——現代ロシアにおける民族復興と宗教再興の関連について』『北海道民族学』第九号、一五—二九頁。

佐々木史郎（二〇〇三）『ロシア極東地方の先住民のエスニシ

テイと文化表象——アムール川下流域における先住民村落の民族資料館の展示を中心として』瀬川昌久編『文化のデイスプレイ——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』東北アジア研究センター叢書第八号、東北大学東北アジア研究センター、四〇—六八頁。

塩川伸明（二〇〇四）『民族と言語』多民族国家ソ連の興亡一、岩波書店。

塩川伸明（二〇〇七）『ロシアの連邦制と民族問題』多民族国家ソ連の興亡三、岩波書店。

高倉浩樹（二〇〇三）『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繋ぎ』瀬川昌久編『文化のデイスプレイ——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」東北大学東北アジア研究センター、六九—一八頁。

高倉浩樹(二〇〇八)「序 ポスト社会主義人類学の射程と役割」高倉浩樹・佐々木史郎編『ポスト社会主義人類学の射程』国立民族学博物館調査報告七八、国立民族学博物館、一二五頁。

渡邊日日(二〇一〇)『社会の探究としての民族誌——ポスト・ソウイェト社会主義期南シベリア、セレンガ・プリヤート人に於ける集団範疇と民族的知識の記述と解析、準拠概念に向ける試論』三元社。

Baizitova, Flora S. (1986) *Gonory tatar-kriashen v sravnitel'nom osveshchenii*. Moskva: Nauka.

Chetvertaia tatarskaia revoliutsiia (2009) *Chetvertaia tatarskaia revoliutsiia v XX veke Ch. I. Nachalo: Stenogramma I-go s"ezda Tatarskogo obshchestvennogo tsentra (1989 g.)*. Kazan': Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT.

Dudkin, A. (1890) "Dzhin u tatar Kazanskogo uезда." *Severnyi Vestnik*.

Filipova, Elena (2003) *Ehnoqratiia perebisi: 2002*. Moskva: Aviazdat.

Fuks, Karl (1814) "Saban." *Kazanskiie izvestiia* 23 (June 6).

Fuks, Karl (1815a) "Dzhyn." *Kazanskiie izvestiia* 12 (February 10).

Fuks, Karl (1815b) "Dzhyn (okonchanie)." *Kazanskiie izvestiia* 15 (February 20).

Fuks, Karl (2005) "Kazanskiie tatar'y v statisticheskom i

etnograficheskom otnosheniiakh: sochinenie deistvitel'nogo statskogo sovetsnika K. Fuksa." *Karl Fuks: O Kazani, Kazanskom krae*. Kazan': Zhien, pp.143-222.

Geraci, Robert P. (2001) *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. Ithaca: Cornell University Press.

Graney, Katherine E. (2010) *Of Khans and Kremliins: Tatarstan and the Future of Ethno-Federalism in Russia*. Lanham, MD: Plymouth: Lexington Books, a division of Rowman & Littlefield.

Iskhakov, Damir M. (2002) *Tatary: krakhata etnicheskaiia istoriia*. Kazan': Magarif.

Kondrashov, Sergei (2000) *Nationalism and the Drive for Sovereignty in Tatarstan, 1988-92: Origins and Development*. Basingstoke: Krasnaia Tatariia Macmillan.

Lane, Christel (1981) *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society: The Soviet Case*. Cambridge: Cambridge University Press.

Malyshkova, Svetlana (2005) *Sovetskaiia prazdnichnaia kul'tura v provintsii: prostranstvo, simvol'y, istoricheskie myfy (1917-1927)*. Kazan': Rutem.

Materialy S"ezda (1993) *Materialy S"ezda narodov Tatarstana, Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo*.

Mukhametshin, Iuldyz G. (1977) *Tatary-kriasheny: istoriko-etnograficheskoe issledovanie material'noi kul'tury sredina*

- XIX–nachalo XX v. Moscow: Nauka.
- Rudnev, Vladimir A. (1979) *Sovetskie prazdniki i obriady rinaldy*. Leningrad: Lenizdat.
- Rorlich, Azade-Ayşe (1982) "Acculturation in Tatarstan: The Case of the Sabantui Festival" *Slavic Review* 41 (2): 316-321.
- Sharafutdinov, Damir R. (2004) *Istoricheskie korni i razvitiie traditsionnoi kultury tatarskogo naroda XIX–nachalo XXI vv.*, Kazan': Gasyr.
- Sokolovskii, Sergei V. (2004) *Kriasheny vo Vserossiiskoi perepisi naseleniia 2002*. Moskva: Rossiiskaia Akademiia nauk. Institut etnologii i antropologii im. N.N. Miklukho-Maklaia.
- Stepanov, Valerii V. (2007) *Etnokulturnyi oblik Rossii: perepisi' 2002 goda*. Moskva: Nauka.
- Sultanov, Farit M. (1999) *Islam i tatarskoe natsional'noe dvizhenie v rossiskom i mirovom musul'manskom kontekste: istoriia i sovremennost'*. Kazan': Shkola.
- Tagirov, Engel' R. (2004) *Sabantui v lokal'nom i global'nom tsivilizatsionnom prostranstve (potentsial idei kultury mira v traditsionnykh prazdnikakh narodov planety)*. Kazan': Tsentr operativnoi pechati.
- Tishkov, Valerii A. (2003) *Na puti k perepisi*. Moskva: Aviaizdat.
- Tul'tseva, Liudmila A. (1985) *Sovremennyye prazdniki i obriady narodov SSSR*. Moskva: Nauka.
- Urazmanova, Raufa K. (1984) *Sovremennyye obriady tatarskogo*

- naroda*. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Urazmanova, Raufa K. (2001) *Obriady i prazdniki tatar Povolzh'ia i Urala (godovoi tsikl XIX–nachalo XX vv.)*: *istoriko-ehnograficheskiia allas tatarskogo naroda*. Kazan': Dom pechati.
- Urazmanova, Raufa K. (2013) *Prazdnichnaia kultura i kultura prazdnikov tatar: istoriko-ehnograficheskie ocherki*. Naberezhnye Chelny. Islam Nury.
- Vorobev, Nikolai I. (1967) *Tatarsy Srednere Povolzh'ia i Priural'ia*. Moskva: Nauka.
- Vsemirnyi kongress tatar (1992) *Vsemirnyi kongress tatar (pervyi sozryv) 19 iunია 1992 goda. stenograficheskii otchet*. Kazan': Izd. Kabineta ministrov Tatarstana.
- Werth, Paul W. (2000) "From Pagan Muslims to 'Baptized' Communists: Religious Conversion and Ethnic Particularity in Russia's Eastern Provinces." *Comparative Studies in Society and History* 42 (3): 497-523.
- Werth, Paul W. (2002) *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905*. Ithaca: Cornell University Press.

●著者紹介●

- ①氏名……………櫻間瑛(さくらま・あきら)。
- ②所属・職名……………学術振興会特別研究員P D(東京大学大学院総合文化研究科)。
- ③生年・出身地……………一九八二年、兵庫県。
- ④専門分野・地域……………民族学、ロシア・旧ソ連圏。
- ⑤学歴……………二〇〇五年三月、京都大学文学部(スラブ語学スラブ文学専修)卒業。二〇〇七年三月、北海道大学大学院文学研究科(スラブ社会文化論専修)修士課程修了。二〇一三年三月、同博士後期課程修了。
- ⑥職歴……………二〇一三年三月～二〇一五年三月、在ウズベキスタン日本国大使館専門調査員。
- ⑦現地滞在経験……………二〇〇八～一〇年、ロシア連邦タタルスタン共和国(カザン)国立大学タタル文献・歴史学部・研究生。
- ⑧研究方法……………フィールドでは、主に図書館・文書館での文献調査とインタビュー等によって資料を集めています。その他、フィールドの人々の日常的な会話を耳を向けたり、風景の変化や現地の雰囲気を感じることも、研究の発想を得るうえで重要なものとなっています。
- ⑨所属学会……………日本中央アジア学会、ロシア・東欧学会、北海道民族学会、日本文化人類学会。
- ⑩研究上の画期……………アメリカ同時多発テロ。この事件により、ムスリムテロリストのような観念が一般に広まったのに対し、研究者はどうした立場を取るべきか、どうすれば強化された対立図式を解体できるのかという問題を考えるようになりました。
- ⑪推薦図書……………アジア農村研究会編『学生のためのフィールドワーク入門』めこん、二〇〇五年。