

一旦括弧にいれ、相互干渉しながら繰り広げられる。移動についての人々の語りを丹念に記述していく立場を指すように思われる。本書ではこのような立場から、関連文献ではあまり見ることでできない、様々なアクターによる女性の婚姻移動の解釈が記述されている。特に興味深かったのは、女性の移動の原因を語る際に、近年、「相手が自分のことだけを思うようにさせられる」(p.176)性愛呪術が持ち出されるようになったという指摘である。この、移動女性の行為主体性を一時的に否定するような語りは、女性の移動と所在についての不確実性が増大する現代ラフ社会において生成ないしは再生した、ローカルな行為主体性理解の一つとして注目に値する。ただ、最終的に、このようなローカルな行為主体性理解の数々の記述が、研究の世界における移動女性の行為主体性概念を用いた考察といかなる関係にあるのかがあまり詳しく検討されていないので、本書の手法が持つ理論的インパクトがやや不明瞭となっているように思える。従来の行為主体性概念を用いた女性の移動の考察と、本書の「エスノ・エージェンシー」の描写をより意識的に比較するなどすれば、この手法の理論的可能性がより明確となったかもしれない。

以上、女性の婚姻移動に主たる関心をおいてきたわけではないが、著者と同様に、越境的な人の移動に民族誌的にアプローチしてきた評者の立場からコメントを付してみた。おそらく、女性の婚姻移動における女性の脆弱性およびレジリエンスといった主題にコミットしてきた立場からは、別の読み方がなされるであろう。「ヨメ不足の連鎖」の(少なくとも調査時点での)末端に位置するラフの村からの女性の婚姻移動を主題とし、粘り強いフィールドワークにもとづいて送り出し社会の論理に焦点を当てた本書が、中国研究者のみならず、国際結婚、国際移住の女性化、再生産労働の国際分業などに関心を寄せる研究者、実践者にも読まれ、諸分野の議論に何らかの着想や刺激を与えることを期待したい。

(長坂 格・広島大学大学院総合科学研究科)

福浦厚子. 『都市の寺廟——シンガポールにおける神聖空間の人類学』春風社, 2018, 305p.

本書は神聖空間において人々が織りなす関係性を分析することにより、シンガポール社会をとらえようとする試みである。本書の議論の中心は道教系寺廟であり、とりわけそこで実践される童^{タンキョウ}を介した問神に着目する。本書の構成は以下のとおりである。

- 第1章 序論
- 第2章 調査寺廟の概要
- 第3章 主席・道士・童
- 第4章 個人・家族・寺廟
- 第5章 問神の依頼者と依頼内容
- 第6章 門神での災因論
- 第7章 神聖空間のポリティクス
- 第8章 結論

第1章では、シンガポール華人の神聖空間の見取り図と本書の意義が示される。本書が主に扱う神聖空間は、道教系寺廟と墓地であり、そこでは神仙霊鬼を認める道教的な世界観に儒教や仏教の要素が混交した宗教実践が行われている。本書が着目する童を介した問神とは、道教系寺廟で実践される¹⁾もので、童に憑依した神や鬼神が童の身体を借りて依頼者に対して宣託を下したり、祓魔儀礼をしたり、依頼者の病気を治療したりする宗教実践である。

本書は憑依そのものに着目するのではなく、憑依された人とそれに関わる人たちとの間に生成する人間関係に着目するものである。具体的には、第一に、宗教職能者たちの関係に着目する。先行研究では、寺院の儀礼を取り仕切る司祭と、霊と交信できる霊媒、寺院の活動を経済的に支える世俗の有力者の3者の関係において、司祭と霊媒との間に上下関係があるとされてきた。これに関し

1) 本書の分析対象は男性の童による寺廟での問神であるが、まえがきでは個人宅で問神を行う女性の童の事例に触れており、童には様々な形態があることがうかがえる。

て本書は、先行研究は社会の流動性が低く、同質性が高く、世俗の有力者の立場が確立している村落の事例に基づいており、流動性が高く多民族的な都市では有力者の立場が必ずしも確立していないとし、そうした都市の事例としてシンガポールの寺廟に着目する。第二に、童乩と依頼者たちとの関係に着目する。依頼者が童乩にどのような依頼を持ち込み、童乩がどのように依頼者に対応しているのかを分析することにより、寺廟を取り巻くシンガポール社会の規範を浮かび上がらせる。本書はまた、童乩の依頼者に着目した研究は質的・量的に十分でない指摘し、その不足を補うものとしても位置付けられる。

第2章ではシンガポールにおける神聖空間の扱いが整理され、調査対象となった寺廟の概要が示される。シンガポールについて、高度に都市化した社会で華人を多数派とする多民族社会であること、人民行動党を与党とする政府が開発を推進し、限られた国土を有効に活用すべく神聖空間にも容赦なく干渉しうることなどが紹介される。調査対象となったA廟は、福建省泉州府南安県の王爺廟から1888年にシンガポールに持ち込まれた神像と香炉の灰を起源とし、シンガポール中北部の住宅街に位置する。王爺廟とは、王爺を祀った廟である。三尾裕子によれば王爺とは、天上界の神で最高神である玉皇上帝の命を受けて人間世界を巡視し、守護する役目を果たす神々である〔三尾1990: 247〕。王爺として祀られるのは、皇帝にいたずらに殺された進士、一族の祖先、国家や閩南地域の守護や発展に貢献したとされる人物、無祀の靈魂などで、王爺信仰は福建省泉州方言地域で明代から徐々に広まり、清代には一般的となった〔三尾1997: 161-163〕。A廟も、漢や宋の時代に実在したとされる忠臣や名将を神格化した神々を祀る王爺廟であり、そのほかに土地神である大伯公や、冥界の鬼神である大爺伯なども祀る。A廟における童乩の活動は1950年代に始まった。童乩に憑依するのは、王爺や大伯公など地上界の神々と大爺伯などの冥界の鬼神である。

第3章は、司祭と霊媒の関係を考察する。A廟の道士を司祭、童乩を霊媒ととらえ、祭祀において道士と童乩の間には上下関係が認められるもの

の、A廟の活動や運営を支える主席を交えた3者関係のなかで検討すると、道士と童乩の関係性は必ずしも固定的ではないとする。主席が信徒の代表者として信徒の承認を受けるには、道士が主導する祭祀、童乩による問神、主席がパトロンとなる宴会がそれぞれ重要であるが、シンガポールでは信徒は流動的な都市民であるため、寺廟が信徒を獲得するうえで霊験を示すことがとりわけ重要で、その判断材料となるのが童乩による問神であるとする。道士も童乩も信徒たち、とりわけ信徒の代表者たる主席に経済的に依存しているが、主席もまた道士と童乩の宗教的な力に依存して社会的威信を構築しており、3者は相互依存関係にあるとする。

第4章から第6章は、A廟で童乩に問神を依頼する人たちの属性、依頼の内容、依頼に対する童乩の対応を考察する。A廟に問神に訪れるのは主に40代以上の既婚女性で、彼女たちにとって問神は既存の権力関係に抵抗する唯一のチャンネルであるとする。著者はシンガポールを、家から国家に至るまで父権が強い社会であると見る。家系の継承は父系に沿い、妻は家庭で夫方の祖先祭祀を担うが、家庭外での祖先祭祀は男性が担い女性は排除されること、女性は家でも政府からも家事・育児・介護を期待され、女性は男性より賃金が低いことなどが指摘される。

著者は、シンガポールでは個人や社会は政府の選択に従わざるを得ないと指摘する。道士が祭祀を行う時、「国泰民安」で始まる請願文を唱えることから、祭祀は国家に捧げられ、国家の政策に沿い、その目的にかなう範囲で行われるとする。寺廟が祭祀や宴会に国会議員や市民諮問委員を招くことを、彼らの庇護を通じて国家の干渉を回避するための寺廟側の努力として説明する。

A廟に童乩を訪ねる女性たちは、童乩に相談をすることを通じて自身で物語を作り上げ、そのなかに家族・社会関係を置くことで自分を中心とした権威を打ち立てようとする説明される。しかし童乩は依頼者に祖先の供養や現状の静観を促すのみで、依頼者は父権に基づく規範秩序の中に押し戻されると説明される。このことから著者は、シンガポールの道教系寺廟は家と国家で支配的な

父権を補強する役割を果たしていると指摘する。

第7章では、風水に基づく華人の墓地が都市計画や衛生管理のために公権力の干渉を受けてきた歴史を、植民地期における埋葬地・墓地法案(1887年制定)の事例と、1980年代に墓地を撤去して造成された住宅街を舞台とする幽霊説話の事例を通じて示す。

以上の考察を受けて第8章では、以下の結論が示される。司祭(道士)と霊媒(童乩)との関係は、上下関係に固定化されるものではない。シンガポールには家から国家に至るまで父権に重きを置く社会規範が存在し、道教系寺廟もその規範に規定されており、かつそうした規範を道教系寺廟が補強してきた側面もある。他方で、信奉者が童乩による宣託を通じて父権が支配的な権力関係の変更を試みている側面もある。

本書には、データや事例が豊富に盛り込まれている。A廟で活動する8人の童乩のライフストーリーや、童乩に相談を持ち込む依頼者の属性、依頼者と童乩との間で交わされるやりとりなどについて、詳細なデータが示されている。またA廟における年中行事について、日程や祭祀の執行者、祭祀を捧げる神・鬼神などを網羅的に整理するとともに、正月、中元節、千秋(主神の生誕祭)について具体的に記述しており、シンガポールの道教系寺廟における宗教実践について非常に貴重な資料を提供してくれている。

しかしこれらのデータや事例を踏まえて結論に至る道筋は、検討を要するよう思われる。

第一に、道士と童乩の関係が相互補完的であることについて、いま一步踏み込んだ説明が欲しい。主席と道士・童乩との関係が相互依存적であるという説明は説得的であるが、そのことがどのように道士と童乩との関係を築いていくのかについては明確な説明はない。

この点に関して、シンガポールの道教系寺廟における信徒の流動性の高さや多民族性が、A廟の事例を通じて十分に示されていない。A廟の童乩の依頼者は、周辺地区に集住している。A廟の理事会役員約半分は都市開発(1973年)以前にこの地にあったGT村の関係者で、残りの半分は一般信徒から選出されると説明されるが、一般信徒

の構成は示されていない。A廟の主席もGT村の出身で、自身の都合で3年ほど主席を退いた以外は、1983年から2014年まで主席を務めており、その立場は確立されているように感じられる。問神にインド人が訪れることや宴会にマレー人が招かれることを結論で触れているが、このことに関する具体的な事例は本文ではほとんど示されていない。

第二に、国家が主導する父権的な政策が、国家の社会に対する強さと、社会の父権の強さと相まって進展していると著者は見ているが、果たしてそこまで父権の強さが貫徹しているかは疑問である。

著者は国家による父権的な政策として、個人よりも家族や社会、国家を優先すべきだと説く1980年代の儒教教育と1990年代の「共通価値」、および女性に出産・育児・介護を要請する諸政策を挙げている。しかし田中恭子によれば、儒教教育は選択する生徒が減少して失敗に終わり、「共通価値」に対する国民の反応も冷淡であった[田中2002]。また田村慶子によれば、政府は1990年代に社会福祉費の抑制を目的として、女性の社会進出を推奨する政策から女性に出産・育児・介護を要請する政策に転じたが、これらの政策は政府の思う成果を挙げているわけではない[田村2000]。これらの指摘は、社会が政策を受け入れているわけではないことを示している。

道士が祭礼の際に「国泰民安」で始まる請願文を読み上げることを、寺廟の国家に対する従属性を示す例としている。しかしこの文言は、社会の安寧のために国の泰平を願うものであり、国家よりも社会を重視するものではないだろうか。寺廟の祭礼や宴会に国会議員が出席することを、寺廟側の努力の結果として説明するが、国会議員の側にも祭礼や宴会に出席することが政治生命の維持において重要であるといった事情があり、寺廟が国会議員に交渉力や影響力を行使する側面を見出すこともできるのではないだろうか。

家系の継承は父系に沿い、妻は家庭で夫方の祖先祭祀を担うことを、著者は家における父権の強さと捉える。しかし家庭での夫方の祖先祭祀を妻の役割とすることで、夫方の父系に妻を位置付け、魂の救済を得る資格を妻に与えているという側面もあるだろう。家を築けなかった魂を救済するの

も、寺廟や家庭での道教的な祭祀である。父系に基づく魂の救済制度は、父系を血統的に継承しない者を救済する責務も負っており、父権は権威と責務の両側面を持つと言える。²⁾

事実関係の把握や固有名詞の表記および訳語についても、検討を要する箇所がある。独立後の政治リーダーの例 (p. 48) として注 16 で林文慶に触れている (p. 91) が、林は 1957 年に他界している。コピティアム (p. 137) の「コピ」はマレー語に由来するため、一般的には copitiam ではなく kopitiam と綴る。Legislative Council を立法院 (p. 230) や立法審議会 (p. 237) と訳しているが、訳語は統一すべきであろう。華語新聞 *Lat Pau* の華語表記を『叻報』としている (pp. 237-238) が、正しくは『叻報』である。Secretary of State を国務大臣と訳している (pp. 239-240) が、イギリスでは省の長たる大臣を国務大臣と総称し、海峡植民地総督に対応する国務大臣は通常植民地省大臣であり、本書の植民地長官にあたる。

本書で示されるデータや事例は、強い国家という視点のなかに回収されているが、それとは異なる、より多角的にシンガポールをとらえる視点を開いていく余地も残しているように思われる。

(篠崎香織・北九州市立大学外国語学部)

参考文献

- 三尾裕子. 1990. 「〈鬼〉から〈神〉へ——台湾漢人の王爺信仰について」『文化人類学』55(3): 243-268.
- . 1997. 「中国福建省閩南地区の王爺信仰の特質——実地調査資料の整理と分析」『アジア・アフリカ言語文化研究』54: 151-193.
- 篠崎香織. 2013. 「継承と成功——東南アジア華人の『家』づくり」『地域研究』13(2): 149-175.
- 田村慶子. 2000. 『シンガポールの国家建設——ナショナリズム、エスニシティ、ジェンダー』東京：明石書店.

2) シンガポールの華人にとって、魂の救済を父系の継承に依拠しない方法を選択することももちろん可能である。このことに関して映画を題材として論じたものとして篠崎 [2013] を参照。

田中恭子. 2002. 『国家と移民——東南アジア華人世界の変容』名古屋：名古屋大学出版会.

志賀市子 (編). 『潮州人——華人移民のエスニシティと文化をめぐる歴史人類学』風響社, 2018, 420p.

本書は日本では初の「潮州人」について正面から論じた意欲的な論集である。「潮州人」という存在／カテゴリーがそれぞれの移住地でどのようにしてたちあがっているのか／いないのかを明らかにしたものが、残念ながら、この立場は執筆者間で共有されていたとはいいいがたい。論文のいくつかは、どうしてもア・プリオリに「潮州人」をとらえているようにしか見えない立場から書かれており、論文集のそもそもの出発点はどこだったのかと、何度もまえがきと序章に戻りながら読まなくてはならない。

しかも「潮州人とはだれか」を問うことによって見えてくる答えはいくつもあると読者に予言しておきながら、最終的にすべての論考を読んだうえで読者が得るのは、津田他 [2016] が循環論と呼ぶ畏にはまってしまっているのではないかという感覚である。著者によっては、櫻田 [同上書] が方法論としての可能性を示した「行為中心的アプローチ」を模索しそれを実現しながらも、なおいくつかの論考では本質主義的語りの影が見えてしまうのである。全体としてはもっと人々の実践に愚直なまでに寄り添い、そこから「潮州人」がたちあがっているのかいないのか、その先を論じたほうが趣旨にそっていたのではないかと思われる。

ただし、編者の意図した次の3点は、本書において有効に機能している。3点とはすなわち 1. 複数の地域における「潮州人」や「潮州文化」の比較、2. 歴史的視点の重視、3. 「海外の華人コミュニティにおける中国性の維持・継承を検証することが自己目的化することを避けるため」(p. 24) に東南アジア研究者を加えることである。本書全体はこの3点に従ってよく構成されており、本書全体を通してこれまでの華僑華人研究アプローチに対する