

らず、女性のみが関わるのは、仏教の男性中心主義的イデオロギーにおいて女性は仏教的な守護力が劣っていることが要因だとする。その結果、「女性は自分とともに家族を精霊の攻撃から護るため、祭祀というかたちで精霊の力を利用する『界』へと参入せざるをえない状況が生じていた」(p.216)と著者は説明する。その論拠となっているのは、シンヂーティンについて「男がしないから女がせざるを得ないんだよ。だって女にはボンが少ないからね」(p.210)と説明する村の女性たちの語りである。女性はボン(仏教的な守護力)が少ない自らのために精霊祭祀に関わるという点は理解できる。しかし男性を含めた家族を精霊の攻撃から護るために女性が精霊祭祀に関わらざるを得ないとするのは、理屈が通っていない。むしろ「自らを含めた家族を護りたい」という思いのために女性たちは主体的に精霊祭祀と関わっているのではないか。第六章でも「寡雨という危機を迎えた村を何とかしなければならぬという義務感」(p.238)から、雨乞いを目的とする精霊祭祀を女性たちが実施した事例が示されているが、こうした記述からは、女性が「やむをえず」関与していると言うよりむしろ彼女たちの精霊祭祀への積極性が感じられる。上述の女性たちの語りは、精霊信仰が仏教より劣るとされる価値観が支配する中で、精霊祭祀への参加を自己正当化するためのものではないだろうか。そして自己の実践に関する他者への語りと彼女たちの本音の部分が書き分けられないまま、宗教的序列の上昇に関する議論に収斂してしまっているのではないだろうか。

もちろん評者は、「男性=仏教、女性=精霊信仰」という図式に戻るべきだと主張するつもりはない。本書の記述からもわかるように、仏教・精霊信仰を問わず、女性は実践の重要な担い手となっている。今後の研究に求められるのは、本書を出発点として、上座仏教徒社会に生きる女性たちがどのような宗教実践を築き、それは彼女たちにとってどのような意義をもっているのか、という事例をさらに掘り起こしていくことである。その作業は、男性側からの視点に偏りがちであった宗教実践の研究に新たな視点をもたらすだろう。

(小島敬裕・京都大学地域研究統合情報センター)

引用文献

- Spiro, Melford E. 1967. *Burmese Supernaturalism*. New Jersey: Prentice-Hall.
 ———. 1970. *Buddhism and Society: A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*. New York: Harper & Row.

鈴木正崇, 『ミャオ族の歴史と文化の動態——中国南部山地民の想像力の変容』 東京: 風響社, 2012, 558p.

本書は、人類学者である著者が中国南部において約30年間断続的に行ってきた、ミャオ族に関するフィールドワークと文献調査の集大成である。外国人による中国での現地調査には長期間の断絶があり、再開した1980年代においても調査を行った研究は少ない。ゆえに、改革開放から現在までの激動の時代における少数民族に焦点をあてた本書は、現代中国研究において貴重な一冊と言える。近年の中国少数民族研究は、調査が比較的容易になったこともあり、これまで十分に議論されてこなかった日常の実践に目を向ける傾向にある。本書は、基本的には言説や表象の考察に焦点をおいているものの、80年代から90年代におけるミャオ族の生活や世界観の描写にも多くのページを割いており、現在の少数民族の日常の実践を歴史的な視点から再考する上でも一助となる研究書である。

本書は序文に続いて8つの章から成っている。各章は既に雑誌や書籍に掲載されており、近年行った調査の成果が本書の出版にあたって加筆されている。各章の主題や調査地、及びミャオ族のサブ・グループは必ずしも統一されていないが、序文において、「一貫して探求したのは想像力の変容を多様な手法で明らかにすること」であり、『「想像力の社会史」を描き出すことが目的』と記されている。評者が理解するところでは、「想像力」を著者は世界観や宇宙観、死生観もしくは神話的思考の世界を時に再構築し、様々な目的や意図に応じた実践を支えていく力として述べている。この実践とは、死を乗り越え社会を再生する祖先祭祀、豊作を祈願したり現実に起きた困難に対処する儀

礼、そして民族覚醒や観光化の中で政治性を帯びるようになった「民族文化」であり、それにもとづく歴史意識の表象と言説の生成である。

以下、まず章ごとに順を追ってその概要を述べる。

第1章「ミャオ族の神話と現代——貴州省黔东南を中心に」では、ミャオ族の始祖神話の変容について述べている。この地域にはミャオ語でノンニウ（漢語では鼓社節）と呼ばれる祖先祭祀において語られる、楓香樹を人間の始祖とした神話があった。しかし、民族政策や民族覚醒を背景に、1995年以降ミャオ族の知識人によって特定の人物を始祖とした「蚩尤始祖」言説が文献を通して広められ、現在では定説の如く扱われるようになった。ここにはミャオ族の始祖神話をトーテミズムとみなす漢族からの偏見を払拭するという民族エリートの意図があり、テキスト化された神話は自らの起源を語る際に正統性を確保する手段として活用されるようになったと論じている。

第2章「祖先祭祀の変容——貴州省黔东南雷山県烏流寨の鼓社節」、及び第3章「死者と生者——貴州省黔南三都水族自治县小脑村の鼓社節」では、第1章で述べた鼓社節について貴州省の異なる地域を事例にあげて考察している。第2章は1997年、第3章は1999年に行った調査にもとづいているが、いずれの鼓社節も1950年代からの大躍進や文化大革命による中断を経て復活しており、12年に1度、祖先へ大量の水牛を供養して祀ることと木鼓（第3章の小脑村では代用として銅鑼）を叩くことを中心に行われてきた。

第2章では、祖先祭祀の変化について以下4点を指摘している。

1. 祭祀で祀られる祖先とは父系氏族ないしは父系リネージを基本単位とするものだけでなく、究極の始祖（楓香樹等）も含んでいたが、現在では家での祖先祭祀や死者供養が主体で、神話世界との連続性はさほど意識されなくなった。
2. 1985年以降の出稼ぎの増加によって、普段は疎遠にしている親族や姻族同士が交流する機会としての性格が強められた。
3. 祖先の霊魂の器である木鼓を尊ぶ心情は薄れ、扱い方が変化し、一部の禁忌も忘れ去られるようになった。

4. 祭祀においては、リネージ（房族）の長に代わって村長が重要な役割を担うようになり、行政の関与が増大した。

第3章では、「6 鼓社節の意味」を中心にノンニウ（鼓社節）のノン（食）とニウ（鼓）の意味や、祭祀に見られる祖先との交流を意味する実践について説明している。また、水牛を供養する所以や12年に1度開催する所以も著者の解釈を加えながら述べた上で、鼓社節は世界観を表出する場であるだけでなく、村を越えて人々が牛肉を共食し、恋愛をする場でもあることを指摘している。

第4章「ミャオ族の来訪神——広西壮族自治区融水苗族自治县の春節」では、春節に村々を訪れるモウコウやマンガオと呼ばれる来訪神を中心に、正月行事の様相を1993年の調査をもとに示している。ミャオ族の正月行事の多くは旧暦10月に行っていたが、特に70年代以降、漢族の正月である春節に行うようになった。「漢族の時間」が侵食する一方で、ミャオ族は正月の慣行を漢族と対比して自らの特性であると語るようになったと述べている。こういった動きは近年の観光開発によってより活性化しており、80年代以降に行政主導で新しく作り上げられた正月の祭りでは、ミャオ族文化の特定部分を肥大化し、外部の嗜好に適合させることで「民族文化」を明確にしていく様相が見られた。そして、ミャオ族側がこの「民族文化」をエスニック・アイデンティティの根拠として利用し、再構築していると結論づけている。

第5章「ミャオ族の巫女さんたち——湖南省麻陽苗族自治县の場合」では、漢族の影響が色濃く見られる湖南省麻陽苗族自治县で行った1998年の調査をもとに、漢語で「仙娘」と呼ばれる女性たちについて述べている。彼女たちは霊界に赴いたり神降ろしをすることで神霊や死者の霊と交流する、「走陰」や「差七姑娘」と呼ばれる儀礼を行い、透視力や予言力をもった神霊の意図を伝えることから依頼者の生活上の不幸や悩みに対応する。本章では、これらの儀礼の過程や実践の意味、依頼の内容、仙娘になったいきさつを示した上で、1949年以前の仙娘に関する記述や他の民族・地域の宗教実践の事例と比較し、考察している。

第6章「龍船節についての一考察——貴州省黔

東南台江県施洞鎮」では、黔东南において観光開発が始まる前の1983年と1985年に行った調査をもとに論じている。施洞鎮は清代から「集市」として栄えたこともあり、漢族との交流が頻繁であった。ミャオ族の龍船節は5月5日と5月24日から27日に行われるが、5月5日は漢族の端午節でもあり、龍船競渡が行われる。ここから、「龍船節は漢族の文化の影響をミャオ族風に読み替えている」と述べた上で、龍船節の由来譚の比較や現地での聞き書きをもとに、儀礼の実践では由来譚の内容が再現されていることや、龍船節は男性主体による村落を越えた交流の場でもあることを指摘している。

第7章「銅鼓の儀礼と世界観についての一考察——広西壮族自治区南丹県」では、民族識別工作によってミャオ族に認定されたものの、言語や儀礼がミャオ族と類似している白褲瑶を取り上げ、彼らの世界観と関わりのある銅鼓について、主に1988年に行った調査をもとに考察している。銅鼓は、第2, 3章で取り上げた鼓社節で叩かれる本鼓と類似点が多い。一方相違点もあり、白褲瑶は銅鼓を作る技術をもたないため、市場で漢族をはじめとする他民族から購入する。銅鼓にはチワン族の伝承に類出する蛙などの紋様があるが、白褲瑶は製作者とは別の意味づけでもって、これらを受容したと述べている。

第8章「貴州省の観光化と公共性——ミャオ族の民族衣装を中心として」では、1980年代後半以降の貴州省における民族観光の発展によって、ミャオ族の民族衣装とその制作がどのように変容したのかを検討している。ミャオ族の民族衣装は日常着であっただけでなく、神話や伝説を表す想像力の媒体であり、歴史や記憶の凝縮物であり、民族や支系などの差異を社会的に識別することができる可視的標識であった。衣装制作の作業を身につけることはミャオ族女性が一人生として認められる基準の一つであり、男性は女性の衣装を見て、配偶者として好ましいか否かを判断したと述べている。しかしながら、1980年代後半以降の観光開発とグローバル化、民族エリートによる「民族文化」の再構築、及び出稼ぎの増加はミャオ族の民族衣装に対する認識と衣装制作を大きく変えた。衣装は芸術品や商品となっただけでなく、観

光化のもとイベント化した儀礼を通じて、国内外の観光客の視覚に訴える重要な道具となった。それによって、素材や技法は変化し、デザインは消費者の好みに応じたものになり、外部の「まなざし」は次第にミャオ族の内部に取り込まれ民族アイデンティティの核となったと指摘している。

本書には終章がないため各章の事例から総合的に議論するという手法はとられていない。しかし、本書全体において重層的に議論されているのは、ミャオ族と漢族をはじめとした「他者」との関係ではないかと、評者は考える。第1章では、漢族が提示した神話に対抗しながらも、漢族からの偏見を払拭すべく、そして文字という漢族の手法を採用しながらミャオ族の歴史が変更されたことを示している。第4章では、ミャオ族の正月の時期が漢族と同様の春節に変更されながらも、正月行事はミャオ族の「民族文化」として強く意識されるようになり、民族観光の流れに取り込まれていった過程を示している。第5, 6, 7章では歴史的に漢族や他民族の影響を強く受けてきた地域において、漢族文化や他民族文化の影響をどのように取り込んできたのか、そしてそこにはどのような類似性と相違性があるのかを検討している。第8章では、国内外の観光客にまなざされることによって、ミャオ族の民族衣装とそれに関連する実践はどのように変容したのかについて論じている。本書は、ミャオ族と「他者」との関係を異なる視点と時間軸から考察しているという点で独創的である。

最後に、評者が感じた疑問について述べたいと思う。本書では、民族エリートは区別して議論されているものの、特に日常の実践や世界観について述べる際にはミャオ族全体を均質化してとらえていると思われる記述・議論が少なくない。例えば、第8章において、「元々刺繍や織物の制作はミャオ族の若い女性にとっては一種のイニシエーションとでも呼べる実践的機能を果たしていた」、「女性是一家製の伝統的な盛装用の衣裳を一式持っていることが普通であった」と、民族衣装の過去の状況を説明している。評者も貴州省においてフィールドワークを行ったが、必ずしもそうとは言えない。民国期から70年代に限って言えば、盛

装用の衣裳を一式持っていた女性は一部の世帯に限られていたし、銀装飾を含む民族衣装は出稼ぎによる収入を得たことによって広く、そして多く所持されるようになったという側面がある。著者も第2章「6 考察」の「③経済の変化」において、「出稼ぎでの収入の増大が、いわゆる『伝統儀礼』に内在する富の蕩尽の機構を保証することにもなった」と指摘している。民族衣装においても同様の変化があり、出稼ぎによる現金獲得が財としての民族衣装や銀装飾の所有を促したのである。いずれにせよ過去の聞書であるため、正誤の判断は難

しいが、本書全体においてインフォーマントの背景がより詳細に提示されているとよかった。

しかしながら、80年代や90年代の中国農村部における調査の困難さは評者の想像を超えるものがある。本書には書かれていないが、調査にあたっては様々な制限があったであろうし、その中で得られた記録にもとづく本書は、これまであまり明らかにされてこなかった中国の側面を知る上で非常に重要な一冊といえる。

(佐藤若菜・京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)