

言程度触れ (p. 40) た後ではほとんど本格的な議論や考察の対象にはされていない。すなわち、海民に関する評者を含む先行研究で指摘された論点と、本書の扱うモーケンと国家の関係の事例との間にいかなる違いがあるのか (ないのか)、などの議論が必ずしも十分に展開されていないように感じるのは少し残念な点であった。

また海域世界という枠組みや視点をめぐる議論の箇所 (pp. 53-57) においても、スルー諸島を中心とするスルー海域世界 (ないし Warren の言う Sulu Zone) に関する議論 [Warren 1981; 床呂 1999 等] が、やはりほとんど参照されていないという点も、同様の欠落として指摘できるだろう。

しかしながら、こうした若干の気になる点は存在するものの、本書が東南アジアの海民研究はもとより、人文系の災害研究の文脈などにおいて極めて興味深い貴重な貢献であることには何ら疑問がない。著者による今後の研究のさらなる展開を大いに期待したい。

(床呂郁哉・東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所)

参考文献

- 床呂郁哉. 1999. 『越境 —— スルー海域世界から』東京: 岩波書店.
- Warren, J. F. 1981. *The Sulu Zone 1768-1898: The Dynamics of External Trade, Slavery and Ethnicity in the Transformation of a Southeast Asian Maritime State*. Singapore: Singapore University Press.

福浦一男. 『霊媒のいる街——北タイ, チェンマイの宗教復興』春風社, 2016, 285p.

2014年に京都大学文学研究科に提出された博士論文の加筆・修正版である本書は、北タイのチェンマイ県およびその周辺地域における2001年から2年間の長期フィールドワーク、およびそれ以降2015年までの間に21回も実施された短期フィールドワークに基づく労作である。この15年間に目覚ましい社会的・経済的変動を遂げたチェンマイ

において、毎日のようにどこかで実践されているという霊媒術について記述した民族誌である。

本書は全8章から構成される。序章「タイの宗教と社会変動」では、近代化・グローバル化と新たな宗教現象に関する人類学的議論が批判的に検討されたうえで、現代タイ社会における宗教現象、およびチェンマイの社会変動と霊媒術の興隆が概観され、本書の視座が示される。人類学では1990年代ごろから主にアフリカをフィールドとして、呪術や妖術の興隆とモダンティとの関係が盛んに論じられてきた。一方、こうした研究に対しては、現代世界で生起する様々な宗教現象を、近代化やグローバル化に伴う不平等や不確実性の拡大等に対するリアクションとして一律に論じているとの批判がある。著者はこうした議論をふまえ、チェンマイの霊媒術の記述と考察を通して、宗教現象をいわゆる「聖なるもの」として孤立的・個別的に論じる立場も、それらを一律にグローバル化の影響に還元する見方をも乗り越えることを目指す。その際、著者は「コミュニティの成員が重要とみなすやり方で既存の文化的慣習を変化させる人間の諸活動」としての「創造性」(creativity)に着目する。チェンマイの霊媒たちの創造性は、主に、「儀礼の独立と真正性を保証する、本有的な完遂力 (intrinsic power of accomplishment)」、 「伝統的な共同体のなかの諸環境の変化に適応し、パフォーマンスに伝統を刷新する、本有的な適応力 (intrinsic power of adaptation)」、 「新たな儀礼を創造する、本有的な創造力¹⁾ (intrinsic power of invention)」からなるという。

第1章「チェンマイ、精霊信仰、霊媒術」では、現代チェンマイの霊媒術がラーンナー王国時代以来の精霊信仰と深いつながりをもつことが示される。ラーンナーの歴代の王は、土地の守護霊信仰・生魂信仰・祖霊信仰に基盤を置く都市国家ムアンの守護霊供養祭祀を統括することにより、王権の正統性を構築してきた。ラーンナーのシャム

1) 本文 p. 41 では「想像力」と書かれているが、訳語の invention やその他の箇所の記述からすると「創造力」の誤りではないかと推察される。

王国への統合により、この王権の正統性が弱体化するにつれて、ムアンの守護霊祭祀におけるチェンマイ王室の祖霊供養儀礼の要素は排除されていくが、北タイの精霊信仰のかなりの部分は存続した。1970 年代以降、近代化と都市化による地域社会の拡大と生業の変化に伴い、霊媒たちは新たな生産関係、アイデンティティ、社会関係に関与する傾向を強めていく。21 世紀の現在、霊媒の数も増え、憑依精霊の種類や霊媒の社会的役割も多様化しているという。

続く第 2 章「霊媒術のセアンス——民間宗教の適応力」では、2 人の女性霊媒によるセアンス（降霊儀礼）に焦点があてられる。著者が 3 カ月間その居宅に住み込んで調査したという A 氏は、北タイの伝統的な心身観や村落共同体等のコスモロジーに即して宗教活動を行う一方、他郡や他県から地縁も血縁もない信奉者を受け入れ、事業の成功祈願や宝くじ当選番号占い等といった信奉者の現代的なニーズに応じている。チェンマイで最も数多くの信奉者が集まる霊媒の 1 人とされる B 氏のもとには、さらに多様な地域から、1 日当たり多い時で 30 人もの信奉者が訪れる。B 氏が扱う儀礼項目は事業成功祈願等の現代的なものが大半を占める。

霊媒達はこのように信奉者のために個別にセアンスを行う一方、多くの霊媒が集まって行う集団儀礼にも参加する。第 3 章以降はそうした集団儀礼の記述・分析である。第 3 章「霊媒集団とその儀礼 (1)——『インドラ神の柱』崇拝と年中行事儀礼」では、チェンマイの基柱に関する公式儀礼と、基柱の守護霊を崇拝する精霊憑依儀礼が検討される。前者の公式儀礼ではあくまで上座部仏教的価値が強調されるが、市役所の要請に応じて毎年儀礼道具の準備と管理を行うのは霊媒集団のコア・メンバーであり、準備される供物は霊媒による一般的な精霊憑依儀礼で用いられる供物と同様だという。また、霊媒達は別の日にチェンマイ旧市街北東角で基柱の守護霊を崇拝する精霊憑依儀礼を行う。これらの儀礼を通して、チェンマイ最大規模のインフォーマルな霊媒集団とその社会的紐帯が形成されているという。

第 4 章「霊媒集団とその儀礼 (2)——霊媒集団

儀礼」は、霊媒集団と伝統的な共同体との接合、および個々の霊媒が自らの祭壇を拠点として主催する年中行事的な集団儀礼の考察である。都市化とともに衰退したと論じられてきた親族集団や村落共同体等の伝統的な共同体の精霊祭祀は、依然として実践されている。それらの精霊祭祀の中で、他地域から参加する霊媒達の集団による精霊憑依儀礼と融合しているものが少なくないことから、著者は、村の守護霊祭祀や母系祖霊崇拝が霊媒集団による精霊憑依儀礼の中で再定義されていると指摘する。また、年中行事的な集団儀礼の 1 つ「ヨック・クー」（師を崇拝する）に際し、霊媒達が招待する他の霊媒達の中には他郡や他県在住の者も多く、現代的な移動性を伴う霊媒のコミュニティが形成されていると述べる。さらに興味深いことに、ヨック・クーの移動性は、精霊信仰の諸ジャンルをも横断的に接合していることが示される。

第 5 章「母系祖霊崇拝儀礼『ピー・メン』と霊媒集団儀礼——二種類の集団憑依儀礼」では、「ピー・メン」という特別な種類の母系祖霊崇拝儀礼と霊媒術の集団儀礼が比較考察される。「ピー・メン」とは、他地域から移住してきたモンの人々が伝えたと言われる祖霊信仰であり、その祖霊をもつ出自集団は数年に 1 度、出自集団の長の家の敷地内に建てられた精霊祠で憑依ダンス儀礼を行う。ダンスとともに随所で寸劇のような儀礼的シークエンスが演じられる。「綿花を収穫する」「タイ新年の水かけを行う」「チェンマイの侯爵がチェンマイ城に入場する」等といったこれらの儀礼的シークエンスが、それぞれ演じられる時に演奏される楽曲名とともに詳細に検討され、この儀礼はラーナー王国時代の歴史的な社会生活や社会関係を表象するものとされる。他方、新米奉納儀礼やヨック・クー等の霊媒集団儀礼では、母系祖霊や村の守護霊等の伝統的なコミュニティの守護霊に加えて、バンコク王朝の関係者等、多種多様な精霊達が一堂に会して憑依ダンスを繰り広げる。これら 2 種類の集団憑依儀礼は方向性こそ異なるものの、それぞれが文化的・社会的アイデンティティを再生産し、発展させることに寄与していると論じられる。

第6章「『三人の王』崇拜儀礼——新たな集団儀礼の創造とフォーマルな霊媒集団の希求」では、チェンマイ建都に関わる3人の王を崇拜する儀礼がとりあげられる。年に1度、チェンマイ旧市街の中心部に位置する市役所前の三王像広場で開催されるこの儀礼は、チェンマイ建都700周年にあたる1996年に新たに創造された儀礼である。この儀礼では、霊媒達による3人の王へのダンスの奉納のみならず、2つの母系出自集団による精霊憑依儀礼も行われ、重層的な儀礼コミュニティが形成される。初回は古都ランパーンの旧家の子孫である大学教授によって主催され、タイ政府観光庁や企業から巨額の資金が提供されたが、チェンマイの霊媒達はランパーン流のやり方を認めず、第3回目からはチェンマイの霊媒達が主催するようになった。著者は、この儀礼が国民国家の枠組みのなかで文化的アイデンティティを主張し、ラーンナー王国の共同性を復興しようとするものであると論じる。さらに、この儀礼により霊媒集団のフォーマル化が促進され、霊媒の互助組織が形成されたことにも言及する。

そして終章「宗教実践の創造性とエイジェンシー」でこれまでの記述が要約され、本書の結論が示される。

チェンマイの霊媒術についてはこれまでも研究の蓄積があるが、本書は著しい社会変動の中での近年の展開を記述したモノグラフとして貴重なものである。とりわけ、祖霊祭祀や村落共同体の守護霊祭祀と現代的な霊媒集団儀礼やチェンマイの公式行事との接合等、都市化やグローバル化の影響を認めつつも、それに還元せずに宗教実践の重層性や異種混交性を描き出している点は評価できる。

他方、いくつかの疑問点も生まれた。3つ挙げておく。第1に、各章でみられる、「本有的な完遂力」「本有的な適応力」「本有的な創造力」によって構成される霊媒術の創造性が作動している、という主張には、最後まで納得することができなかった。「本有的」(intrinsic)というからには、霊媒術にこれらの「力」がもともと備わっているということになるが、そうした「力」というものがもしあるとすれば、それも社会的に構成された

ものなのではないだろうか。本書で繰り返される「霊媒達の宗教実践には独自の方向性が存在し、それらは必ずしも社会の承認を前提としていない」(p.87等)という記述や、霊媒術を「自律的な宗教復興現象」(p.149等)とする記述からは、実践が社会的に規定・拘束される側面が抜け落ちてしまう。また、最後に著者は「このローカルな力は、決して本質主義的なものごとを意味しているのではない」(p.271)と述べているが、「本有的」「自律的」「独自性」等の言葉を用いて繰り返される考察は、本質主義的印象を免れえない。近代化やグローバル化への還元を避けるためにこうしたローカルな事象の独自性や自律性を強調したものと思われるが、他方でグローバル化や都市化の影響も無視できない以上、その中で霊媒術の興隆を成り立たせる社会的文脈をより丁寧に分析する必要があるだろう。

このことは第2の点、すなわち理論的な主張を裏付ける民族誌的記述の物足りなさにつながる。例えば第2章では都市住民が霊媒を訪ねる目的が「事業成功祈願」「吉兆・運勢占い」「タン・ブン」等の「儀礼項目」に分けて分析され、セアンスの場が信奉者の心身の安定をもたらすと述べられているが、都市化によって人々にどんな苦悩が生じ、それに霊媒術がどう応えているのかが具体的に見えてこない。加えて、霊媒術の信奉者の多くを中間階層・下層の人々が占めていると述べる根拠や、信奉者の居住地の拡がりを裏付けるデータも具体的に示してほしかった。さらに、霊媒術は地域社会の「社会関係のコンテクスト」のなかに置かれており、その興隆がグローバル化の影響に還元できないことが強調される一方、地域社会の「社会関係」に関する記述は薄いと言わざるをえない。また、第5章の儀礼的シークエンスの分析では、それらがどのような儀礼的表象として機能しているかが考察の中心となっているが、パフォーマンス・ヴィジュアルティや実践を論じるのであれば、これらの儀礼の行為主体に焦点を当てるべきではないだろうか。

そして第3に、(とりわけ「三人の王」崇拜儀礼等の公式の)儀礼の復興・継続・創造といった現象に関しては、タイで1980年代に「コミュニティ

文化 (*watthanatham chumchon*)」, 1990 年代以降「土着の知恵 (*phum panya*)」をキーワードとして展開してきた思想・運動[重富 2009]の影響が無視できないのではないかと。霊媒術の展開をこうした国家規模の社会的文脈に位置づけると, 近代化・グローバル化と宗教復興との関係をより重層的に論じることができたのではないと思われる。

多元的・創造的に変化を遂げるチェンマイの霊媒術について, 今後さらなる研究が蓄積されることを期待する。

(飯田淳子・川崎医療福祉大学医療福祉学部)

引用文献

重富真一, 2009, 「タイにおけるコミュニティ主義の展開と普及——1997 年憲法での条文化に至るまで」『アジア経済』50(12): 21-54.

小河久志, 『「正しい」イスラームをめぐるダイナミズム——タイ南部ムスリム村落の宗教民族誌』大阪大学出版会, 2016, ix+260p.

本書は, タイ南部トラン県にある人口約 1,000 人のムスリム村落「M 村」を対象に, 2000 年代前半に行われたフィールドワークにもとづく民族誌である。著者の博士論文をもとにしており, 加筆・修正のうえで本書が刊行された。

著者はまず, 序章から第 2 章にかけて, 北インドで興された, イスラームの改革・復興を目指して布教に取り組む組織タブリーギー・ジャマアト (以下, タブリーグ) が, 1980 年代以降にタイで活躍しだしたことをイスラーム復興現象の一環としてとらえ, この組織の村落, 国家, トランスナショナルな次元での位置づけを見ることにより, 人類学的イスラーム研究, 東南アジアのイスラーム研究, タイ研究の三つの領域を相互に関連させつつ, 「動態的かつ総合的」な視野を切り開くという, 本書の立場を打ち出している。

次に著者は, タブリーグが M 村のイスラームの宗教リーダーと結びつき, 村の成人男性に対し「義務」としてダッワ (宣教) に加わるよう, 積極的に働きかけていることを指摘する。その結果,

(a) 公的な宗教リーダーでもあり, かつ, タブリーグの活動にも熱心な「ダッワ・グループ」, (b) ダッワにコミットはするがタブリーグの活動を「義務」とまではみなさない「新しいグループ」, (c) タブリーグの活動に否定的な「古いグループ」, という三つのカテゴリが村内に出現したのだという (第 2 章)。

著者はさらに, この 3 グループの差異が, イスラームの知識や理解をめぐる他の脈絡 (宗教教育, 民間信仰) においても顕在化したことを指摘する。この村の「超自然的信仰」(船霊, 始祖の霊, 親族の霊に対する信仰) が「宗教」なのか「慣習」なのかをめぐる判断が, 3 グループそれぞれにより異なるのだという。即ち, 「古いグループ」は信仰対象によって「慣習」と「宗教」の区別を使い分け, 両者を併存させていたが, 「新しいグループ」は, 「古いグループ」のいう「慣習」も実はイスラームにもとづくものとみなす立場をとり, 「ダッワ・グループ」は, 「慣習」を否定し, それは「悪行」であるとみなして批判的な姿勢をとったのだと, 著者は整理している (第 4 章)。

ところが, 2004 年のスマトラ沖地震による津波被害が, 信仰の変容を引き起こしたと, 著者は議論を進める。「ダッワ・グループ」による, 津波は天罰であるとの解釈が村全体に影響力を強め, 「古いグループ」はそれまでの「慣習」を「イスラーム的」な仕方で実践するようになるなど, 全体的にイスラームへの志向性が強くなった側面があると著者はみている。その一方で, 「新しいグループ」は, それまで「イスラーム的」な仕方では「慣習」を実践していたのを, 旧来の形式に「復古化」して行うようにもなったのだという (第 5 章)。

こうした民族誌的知見をもとに, 著者は終章において, 2004 年の津波以後に見られた動向は, かつて E・ゲルナーが提示した, 民間信仰隆盛の極と一神教の志向性強化の極との間を振り子のように揺れるムスリム社会というモデルでは論じきれないと指摘する。むしろ, 村の人びとは「信仰対象の掛け持ち」(p. 222) のようにして, イスラーム的な信仰と民間信仰を並行的に実践しているのだと, 著者は総括する。

このように整理すると, 本書が, まずは人類学