

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

書評：鈴木正崇編
慶應義塾大学東アジア研究所『東アジアの民衆文化
と祝祭空間』

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 中国研究所 公開日: 2015-03-23 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 横山, 廣子 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/5665

— 書評 —

鈴木正崇編 慶應義塾大学東アジア研究所

『東アジアの民衆文化と祝祭空間』

(国立民族学博物館) 横山 廣子

本書は、慶應義塾大学東アジア研究所が2008年度に開催した本書と同名の講座の14人の連続講演を収録し、刊行したものである。講演記録を土台にして修正加筆したらしく、講演会を彷彿とさせる表現が見られ、です・ます調の文章で、議論がわかりやすく展開されている。

わかりやすい、というのは、事例が具体的かつかなり詳細に説明されるからである。講演では本書に掲載されている以上に写真が使われ、また動画も交えて語られている。フィールド歴50年以上を筆頭に、いずれも長期のフィールドワークの積み重ねに基づき、研究者の触角で捉えた文化の躍動や変化、伝播や交流、差異を、現場にこだわりながら考え、高次の分析へと繋げている。わかりやすいが、深い議論がいくつも含まれている。

「まえがき」によれば、講座の目的は、「グローバル化が進む現代において、東アジアの多様な民衆文化が大きな変貌を遂げつつある過程に注目し、文化の活力の実態を祝祭空間での展開を焦点に据えて描き出す」(i頁) ことにある。各演者には、事前に次の4つの論点——①民衆文化の中の変わりにくい基層文化、②生活文化の中から取り出されて対象化され、観光などに流用されることによって生じた文化の再編成や新たな創造、③文化遺産・文化財への関心の高まりによって生じつつある文化ナショナリズムや文化格差、④人の移動の増大にともなって民衆文化も越境し、文化接触や混淆が加速度化し、トランス・ナショナリズムやエスニック・アイデンティティの表出として創出されている祝祭空間——に関する考察を含んだ内容を期待する旨、伝えられていた。

また、この講座の特徴の一つは、東アジアを重

点として特定の地域の文化現象に多面的な視点で迫ると同時に、その周辺を含めた広い領域から東アジアを比較展望し、理解しようとしている点である。日本、韓国、中国をそれぞれ複数の異なる角度から重層的に照射し、光線はベトナム、フィリピン、インドネシアへも及び、さらに世界のチャイナタウンへもスポットライトが向けられる。

周辺に拡張し、なおかつ中心部に厚みを持つ対象領域の設定は、上記4つの論点のうち、文化の越境を捉えようとする4番目の論点との関わりからもだが、その他の3つの論点にとっても重要である。すべての論点は、文化の普遍的な性格、つまり継承と変化の2種類のエネルギーを内包することによって生命力を持ち、人とともに常に越境するとさえ言える性格に及ぶからである。また、近年、国際的関係の中で発生し、世界的に偏在する文化の諸問題にかかわるからである。東アジアにおける文化の議論が外に向かって拡がりを持つ形で提示されていると言える。

本書は講演順ではなく、扱った主な地域によって、日本、韓国、中国、台湾・東南アジアの順に、それぞれ3、4篇ずつに配列されている。内容が多岐にわたるのみならず、上記4つの論点に関する議論の方向性や深度もさまざまである。以下、掲載順に各論の要点と感想を述べて、書評とする。

冒頭の陳天璽の「世界のチャイナタウンからみた人びとと文化の移動」は、世界各地のチャイナタウンで、移民の出身地と経由地、現住地の文化や状況が絡み合った、多種多様な人と文化の展開が見られることを示した後、横浜中華街の祝祭を分析する。各地のチャイナタウンを見てきた視野の広さが、議論に活かされている。

横浜中華街の祝祭は、特に観光化と結びついて大きく展開してきたという。そこでは春節祭、関帝生誕祭、媽祖祭といった元来、中国の伝統的な祝祭が、観光客向けに開かれ、街のイベントとして、周囲の日本人をも巻き込んで再生産・再構築

されてきた。つまり、そこに形成される街の祝祭空間は、祝祭文化を伝統的に担ってきたエスニック・グループのアイデンティティ意識を喚起すると同時に、他のエスニック・グループに対しても包摂的な場を提供しているというのである。

ところで、ここで並んで紹介されている清明節は、他の祝祭とは性質を異にしており、中国の基層文化とかかわることを明示した、別の議論があってもよかった。また媽祖廟の建設は、後の三尾論文にあるような政治的文脈からも検討することができるかもしれない。

続く王維の「日本における中国芸能と音楽の空間」は、中国由来の芸能・音楽が日本社会にどのように受容され、変容してきたかを、歴史をひもときながら論じる。取り上げるのは、①中国との交流が長崎に限られていた江戸時代に伝播した^{みん}明清^{しんがく}と^{じやおどり}龍踊、②中華街で発展した^{りゅうまい}獅子舞と^{りゅうまい}龍舞、③最近の二胡ブームである。第一グループは長崎在住の日本人によって継承され、今日まで伝えられている。第二グループでは横浜、神戸、長崎の三者三様の展開が述べられる。日本での二胡のブームは、中国に反響を及ぼしたという。

時代と様相を大きく異にする三種類の対象すべてについて掘り下げるのは難しい。最後に、それらが何故、日本で受け入れられたかを述べて議論をまとめようとしたのは、あまり成功していない。中国の^{りゅうまい}龍舞^{りゅうまい}に由来する芸能は、現在、長崎では日本人が担う^{じやおどり}龍踊として、華僑が当初、長崎から学んで始めた神戸では^{りゅうおどり}龍踊として、そして華僑人口が最も集中する横浜では^{りゅうまい}龍舞として愛好されている。芸能と音楽は、元来の担い手を超えて、その浸透する空間を形成し、地域という空間の間でさまざまな反応を起こすものと言えよう。

芸能が、ある種の条件にはまった時の強い伝播力と祝祭空間を創造する力は、次の内田忠賢の「都市祝祭の変貌——よさこい系イベントの展開」において、最も顕著に描き出される。1950年代に高

知で始まったよさこい祭りは、1992年に札幌で模倣されて「YOSAKOIソーラン祭り」となった後、各地に波及し、今や日本全国で1000ヶ所程度に広がっているという。

「よさこい系イベント」と総称されるそれらの祝祭の共通項は、鳴子を持って踊る、チームに分かれた参加型の祭りであり、各チームが毎年、新しい創作ダンスを生み出す点だという。読み進めば、そして現在から未来に向けて祝祭を考えると、多数の祝祭空間を増殖させた理由を考えないわけにはいかない。誰もが鳴子を単にカチャカチャ鳴る楽器として捉えて高知オリジナルだと意識せず、各地で地域色のあるわずかな約束事が課せられ、それぞれの祭りが一番で、全国を中心だと主張しているかのようだという内田の観察は、注目に値する。また、メンバーとチームとの関係はゆるやかで、チームをどんどん移動する人間がいるのも当たり前という指摘も見逃せない。

伊藤亜人の「韓国における祝祭」は、「祭祀」との違いを意識して「祝祭」を論じる。日韓を比較すると、日本では地域ごとに華やかな「お祭り」があり、祝祭が重要な位置を占める。しかし漢字本来の「祭」は、神などに供え物を捧げるという意味で、韓国社会では祝祭よりも儒教的な祖先祭祀や仏教の法会の比重が大きいという。

日本のように祝祭的な雰囲気を持つものに巫俗的宗教儀礼があるが、津々浦々にはなく、分布は限定的で、最も多く見られる華やいだ場は人生儀礼に伴う祝宴である。地域の祝祭の少なさは、儒教的伝統ゆえで、地域共同体的基盤が弱い反面、個人が地域空間の外に広く人脈を張りめぐらせる韓国社会の特徴と呼応すると指摘している。

とは言え、祝祭的空間を求める動きはある。しかし、1960年代以降、地域や観光の振興を掲げて各地で生まれた祝祭を始めとして官製主導が色濃く、10年あまり前から民間主導の祝祭を立ち上げようとしてきた人びとも、常に官との闘いを強い

られた末、ようやく官民の協調が見られるようになってきたという。民主化や地方分権の進展とともに変化する韓国社会を感じつつも、最後に、よさこい祭りの韓国への導入に関わって再確認した困難さに、官が提供し、民は其中で動くという体質の根強さを述べて、論考は結ばれている。日韓に中国を加えて比較したら、韓中の違いはどのように捉えられるだろうか。

林史樹の「韓国サーカスにみられる曲芸の越境」は、近年の韓国サーカスの変化を人びとがどう捉えたかに着目し、民衆文化の越境について論じる。

20世紀初頭に始まった韓国のサーカスは1950～60年代に隆盛を極めたが、娯楽の多様化で斜陽化する。92年の国交正常化以降、韓中間の往来が進み、21世紀に入ると、衰退する韓国のサーカス団で中国人曲芸師を取り込むケースが増え、演目は中国雑技風に変化した。人びとは、韓国のサーカスは消えてしまったと嘆くようになったという。

しかし、韓国サーカスは元来、日本経由でもたらされており、朝鮮半島起源の曲芸はわずかに過ぎない。また日本サーカスの重要な演目にも西洋由来のものが多い。曲芸は人びとの移動・交流とともに越境を続けながら形成されてきた雑多なものであるのに、土着化過程で多元性が忘れ去られ、幼い頃に見た思い出として「郷愁」に包まれてしまうと林は見る。異種混交はグローバル化の現代にとどまらず、過去にも起きていた現象と再認識して民衆文化を捉えるべきだというのである。

この指摘は、一面でもっともである。しかし、人びとの「韓国の」という声は、「中国の」が登場したから出てきたかもしれない。東アジアにおいては決して伝統的とは捉えがたいであろうサーカスという空間に対して、人びとが発する声の真意をいまま少し多面的に掴む余地はないのだろうか。

続く原尻英樹の「『民族』を表象する学校——映画で描かれる総連系民族学校」は、日本の朝鮮総連系民族学校を舞台に制作された4本の映画を

題材に、日本定住コリアン、日本人、韓国人の自己表象と他者表象の意味を考察する。原尻は、日本定住コリアンを取り巻く環境が変化している現在、「在日性」が集団レベルで顕在化している希少な空間が民族学校であると考えている。

考察は、一般公開された3本の映画については、それ自体の描き方の中に、自己と他者に対する表象を読み取るという手法でおこなわれる。韓国人が監督し、2007年に自主上映された作品は、唯一、新聞やブログを通して映画を見た人々の評価や感想が得られており、制作者と多様な観客の声の双方を考察している。「何が自己であり、他者であるのかあいまいであるので、日本人と日本定住コリアン間のdis-communicationが、維持されている」(173頁)という分析が重く響く。しかし、前述の本書の4つの論点との関わりが明確に示されずに議論が進み、消化不良の感が残る。

中国に関する論考の口火を切る田仲一成の「華南における正月の祭祀空間」は、4つの論点すべてを、いろいろな正月祭祀の事例で検討する。

まず、香港新界の村での細部にわたる観察から、正月の基層祭祀とは「陰の気の増大によって衰弱した集団に陽の気を吹きこむことにより、集団の生命力の回復をはか」(197頁)ることであり、陽の気は高い音や声、紅い色、若い力によって表象されるという結論が導かれる。

次に、広東から香港への集団的移住後は、マイノリティの集団の方が基層祭祀をよく維持していることが示される。彼らはマジョリティよりも相互扶助を必要とし、エスニック・アイデンティティの象徴として伝統的祭祀が維持されるという。

基層文化に埋め込まれていた文化が部分的に切り取られ、再編される事例は、雲南省と江西省から集められた。政府の命によって、地域の中心的な町に周辺村が各々特徴的祭祀を持ち寄って集結し、祭祀空間が再構成される。同様の行事は明清代にも多数、記録されている。落ちてきた政治力

を祭祀によって復活させる狙いがあると田仲は指摘し、旧来の豊作のための農村儀礼と連続性を持つ復活儀礼の原理が、中国共産党によって現代の都市空間でも活用されることまでを見通す。

安徽省の仮面芝居は、文化政策による祭祀空間の舞台化・観光化の事例である。農民がやっていた「儺戯(仮面劇)」を省の専門劇団が取り上げ、「世界遺産」として国内外で上演して歩くことで、原型を留めないほど不自然に変形されているという。それは『『文化遺産』の名において、中国政府や文化庁が推進している国際社会を視野に入れた復活儀礼』(208頁)でもあるという。

最後に筆者は、民俗行事の変形が進むことを嘆くとともに、商工業の振興には復活儀礼の力を借りる必要があることも見据える。そして民俗文化の観光化・舞台化のプロセスで芸術が発生するという積極的な評価も付け加える。文化は実に複雑な生き物である。ゆえに、最後に示す、個体発生は系統発生を繰り返すという説を祭祀についても適用することには、相当の注意が必要だと思う。

野村伸一の「祭祀芸能からみた東シナ海文化の諸相——朝鮮から広東まで」は、著者の30年におよぶ調査に基づき、当該地域の祭祀芸能を6つの基軸——蜡祭、儺、巫、女神崇拜、花と蛇、仏教と道教で整理し、位置づけるものである。

第一の基軸、「蜡祭」は、古代中国における農耕祭祀である。ぬいぐるみを着た虎と猫が登場し、農耕を害する動物を追いやる演劇的なものを含む。第二の「儺」は鬼やらいの行事で、以上の二種類の祭祀芸能は、年末から年初の行事を構成する。第三の基軸、「巫」は、死者の靈魂を呼ぶ儀礼などの形で見られる。王爺信仰を典型例とする疫病神を手厚く迎えることで福に転じる儀礼も、巫俗の儀礼に分類されるという。その巫より歴史的にさらに遡るのが第四の女神崇拜だという。この系譜では宋代以降に中国沿海部で観音や媽祖の信仰が台頭した。第五の花と蛇は、巫の司る祭祀

の現場に、靈力の宿る花樹やさまざまなものが表象する龍や蛇としてあり、信仰の対象となっている。最後の基軸は仏教と道教で、それらの信仰が作用する祭祀芸能があるという。

それぞれの基軸が色濃く見られる実際の祭祀芸能を取り上げながら、基層文化や系統に関して筆者が展開する議論は互いに錯綜し、東シナ海周辺地域の文化交流の姿そのものを感じさせる。

続く韓敏の「観光と祝祭の中の毛沢東」は、1980年代後半から一段と顕著になってきた毛沢東の多様なシンボル化の意味合いを論じる。それは国家、地方政府、民衆の各レベルで見られる。

民間信仰の対象としての毛沢東は、タクシー運転手の交通安全の守り神として登場した。憑依神としてシャマンにも信仰され、また主として農民によって支えられている。毛の出身地や縁ゆかりの土地では寺廟にまつられている。民間祭祀やSARSの国難を救うための疫病払いの神々の隊列に加えられると、他を圧倒する大きな力を持つとみなされる。少数民族の信仰対象にもなっている。これら毛沢東信仰の中で、最も広く見られるのは、人びとの生活空間で、家内安全や健康長寿といった身近な願いが託される肖像崇拜であるという。

毛信仰は、彼に関わる全国の観光地を人気スポットと化し、参拝地に変えた。大量の観光グッズが商品化され、その一部は信仰と結びついた靈驗あらたかな縁起物として売買されている。

他方、毛の死後、中央や地方の政府によって毎年催されるようになった生誕祝典は、共産党政権と国家の継続性を印象付けている。しかしイデオロギー色に富んだ式典の中にも、地方文化や民衆文化と結びついた脱イデオロギー的要素が見受けられる。同日に銅像に参拝する民衆もいる。

韓は、毛沢東信仰には、関羽など歴史上の人物をまつる中国の伝統的信仰形態との類似性が見られるが、信者には特定の職業、階層、地域との関係が見られ、中国の民衆に広く浸透して定着する

か、過渡的な現象に留まるかを判断するには、い
ま少し時間が必要であると結んでいる。評者がよ
く行く雲南の地域では、像を店内に飾ると商売繁
盛をもたらすとも言われ、現世利益的に信仰され
る点でも関羽信仰などと軌を一にしている。

中国共産党は宗教には用心深く、時に厳しい対
応をとる。反面、その政治空間には、時に宗教に
も似た情動が動員される。政治と祝祭空間の近さ
は、中国研究者が常に意識すべき点であろう。

曾士才の「西南中国のエスニック・ツーリズム」
は、貴州省東南部のミャオ族の村を中心に、民族
を資源化した観光の過去20年余の変化を論じる。
曾は、1986年を民族観光元年、国家旅游局が全国
249ヶ所の観光地を指定し、「西南少数民族風情遊」
と名づけたツアーを設定した1992年を、民族観光
が国家的認知を得た年としている。

中国における民族観光は都市のレストラン、民
族村としてつくられたテーマパーク、そして人び
との居住する村落の3種類の場で展開している。
そのうち民族村では「中華民族」や「56民族から
なる国家」が強調され、国民意識の醸成がもくろ
まれる一方、村落を基盤とする民族観光開発は、
貧困村の多い貴州省では重要な経済発展戦略であ
り、いずれも国家による関与が大きい。観光に有
利な条件を備えた村落は、行政側から観光村の指
定と開発へのサポートを受け、ミドルマンたる地
元の民族エリートの牽引で、経済発展を遂げている。
ミドルマンは、伝統的慣習を改変して観光客
向けの民族文化を準備する上で、重要な役割を果
たしてきたという。

観光開発に成功した村では経済収入が飛躍的に
伸び、他の村との間に大きな格差が生まれた。他
方、観光のために文化のさまざまな加工や導入が
おこなわれ、伝統文化が急激に変化している。観
光客用と村民行事用の二種類の文化を意識的に分
けている状況も観察される。

住民の暮らしに埋め込まれた文化が変化を経る

も細ることなく存続していければよいが、その生
命線を分けるのは、何だろうか。そうした中で、
フランス起源の「生態博物館」が、ノルウェーの
支援で貴州省に導入された。これを曾は、自然環
境を保護しつつ、条件が合えば民族観光を起こし
ていく新しい動きとして注目している。しかし、
評者が知る限り、その後の展開は、文化と自然の
いずれについても、かなり厳しいように見える。

三尾裕子の「〈媽祖〉は誰にとっての神か？
——グローバル化・ナショナリズム・ローカル
化」は、海外に進出する中国人とともに信仰の拡
がりが見られる媽祖信仰について、異なる領域間
での力関係や信仰の展開を分析している。

冒頭で漢民族の民間信仰を概観し、「火山山脈」
に喩える。仏教、道教、儒教などの山頂が連な
った山脈があり、山腹や裾野に該当する民間信仰
では、それらが混じり合い、山頂と山裾との間には
常に相互影響しあう関係があるという。そして民
間信仰では現世利益的で非常に多様な神を同時
にまつり、神々も時に祖先、時に凶悪な鬼と情
況に応じて変化する。このような神格の二面性は、
ほかでもよく見られるが、評者には、関係性が物
を言う中国社会のあり方が、超自然的存在と人
との間にも如実に表れているようにも思える。

媽祖は、凶暴にもなりうるが、皇帝の勅封を受
けた強力な神で、台湾で広く信仰されている。福
建省の湄洲^{びしゅう}で生まれた女性が未婚で昇天し、航
海や漁業の神として信仰されていたが、次第に万
能の神となったといわれる。媽祖信仰で特徴的
なのは、権威ある媽祖廟に自分たちの媽祖像を連
れて参拝したり（進香^{ジンシャン}）、あるいは他所の由緒正し
い媽祖像を迎えたり（迎媽祖^{インマーズ}）する行為で、それ
によって地元の媽祖の力や権威が高められる。
1980年代末になって台湾から大陸の媽祖廟への進
香が可能になると、それぞれの媽祖の正当性を
争っていた台湾の二つのコミュニティ間の対抗関
係が再燃した。97年の大陸の媽祖像の來台時には、

最初にそれを迎えた廟の決定に関して、廟の間の争いではなく、大陸との政治的関係の文脈に置き換えた話が飛び交ったという。

他方、東南アジアや日本では、媽祖信仰はローカルな信仰と接合して解釈され、さまざまなローカル化を遂げている。また最近、ある台湾の媽祖像の大陸の廟への進香が衛星中継されたり、ローカルな廟がホームページを開設したりすることで、ある廟が地域に限定されない信者を集めるといったグローバルな民間信仰の展開が見られるという。

数多の中国の神々の中で、媽祖が元来の信者である福建系中国人の枠を超えて、突出した信仰の拡がりを見せている神格のひとつであるならば、それは何故なのか、興味深い。

末成道男の「ベトナムの祖先祭祀——東アジアにおける祭祀空間の比較から」は、家庭における祭壇を中心に、ベトナムの祖先祭祀について、中国、日本、韓国との比較を通して、その特徴を論じる。すべての地域でフィールドワークをおこなってきた末成の蓄積が大いに発揮されている。

越、日、韓の地域は歴史的には、すべて中華文明圏の周辺に位置づけられる。細部を含めた比較が積み上げられ、ベトナムが中華文明を最も多く取り込みながらも、独自の組み替え、単純化と混合・融合とを重ねてきたことが明らかにされる。そうしてベトナムは中国との差異化をはかり、自己アイデンティティを確認し、長期にわたって中国と対峙する支えとしてきたと看破している。

ここでは詳細に述べないが、華南（台湾）、韓国、日本との比較分析にも、また近年のベトナムの祭壇の変化の背景や展望に関する議論にも、ミクロ・レベルの観察と理解の厚みがあり、人類学的方法論の一つのあり方が示されていると感じた。

床呂郁哉の「越境するフィリピンのムスリム」は、歴史を遡って彼らの起源と過去を詳細に解いた上で、彼らが実践する宗教は、アニミズム、シャマニズム、祖先崇拜が混じり込んだ「民衆のイ

スラーム」と言うべきものであることを述べる。

しかし、近年は世界各地で起こっているイスラーム復興の波が押し寄せ、「民衆のイスラーム」を批判すると同時に、宗教学校を中心に「正しいイスラーム」を広めようとする動きが認められるという。また、首都マニラでもモスクが増え、メッカ巡礼や「ハラール食品店」が増加している。他方、マレーシアやインドネシアのムスリムとの交流が盛んになっているとも指摘する。

床呂が述べる、女性が以前は付けていなかったベールやスカーフをするようになったというような変化は、中国雲南省の回族でも同様である。ムスリムにおいては、メッカ巡礼や海外ネットワークを通じてもたらされる一種の平準化と同時に、ローカルな差異が民衆の信仰や生活をかたちづかっており、ローカル研究の一層の進展が望まれる。

最後の鏡味治也の「インドネシアのバリ島における語られる文化と生きられる文化」は、19世紀以降に国民国家が形成されていくヨーロッパを端緒として、近代の特徴の一つを「文化の意識化」と捉えるところから出発する。意識化して語られ、主張されるようになった文化のあり方が、現実にバリで文化を生活している人びとの暮らしをどのように変化させてきたかが示される。

植民地化以降、今日までの歴史において、西欧からのまなざし、インドネシアの国民国家建設における民族文化のカタログ化、観光化、移動や通婚による生活の変化は、バリ人に文化を意識させ、語らせるように作用した。それはバリ文化の均質化、国民文化の中への回収を引き起こすと同時に、生きられる文化の時空間を減少させてきた。意識化された文化はパフォーマンス的、ファッション的になり、他方、その内容は均質化、平板化している。バリの民族文化は、次第に国民文化に変わってきているとの指摘でしめくくる論考は、近年の文化変化を研究する上での示唆に富んでいる。

(2009年12月刊, 447ページ, 本体2,000円+税)