

博 士 論 文

南西中国ミャオ族の服飾に関する文化人類学的研究

——中国貴州省施洞鎮ダンプウの事例を中心に——

2022年3月

広島大学大学院総合科学研究科

肖凌翬

目次

南西中国ミャオ族の服飾に関する文化人類学的研究	错误!未定义书签。
凡例.....	3
第1章 序論.....	4
1 服飾——衣装と装飾品を包含する概念として	5
2 少数民族の服飾実践研究の現代的意義	8
3 本論文の研究対象と研究主旨	9
4 先行研究と本研究の位置付け	11
第2章 フィールドと調査の概要	19
1 フィールドの概要	19
2 調査方法と調査協力者の概況	36
第3章 ミャオ族の服飾の過去と現在——ダンプウの生活から——	42
1 ダンプウの歴史的立地性と服飾の関係	43
2 ダンプウの衣装の過去と現在	48
3 銀装飾の過去と現在	71
4 人々の服飾の使用状況（所有状況の提示）	95
第4章 商品化・観光化・学術研究の進展によるダンプウの服飾実践の変容	110
1 定期市と市場概念の浸透	110
2 施洞鎮の観光開発と発展	135
3 観光化の服飾のあり方への影響	161
4 施洞鎮における学術研究の発展	165
第5章 服飾に影響を与える諸アクターと服飾の行方	175
1 各章の概要	175
2 諸アクターの関係	177
3 ダンプウの服飾文化の行方	185
4 現代中国の少数民族の服飾研究への示唆	186

付録1 『ミヤオ族史詩』:「金銀歌」一部抜粋.....	193
付録2 国立民族学博物館（日本）所蔵のダンプウの服飾.....	198
謝辞.....	203

凡例

1. 本論文中的の写真は全て筆者が撮影したものである。
2. 本論文の日本円対中国元の為替レートについて。2017年～2018年調査当時のおおよそのレート、100円：6元とする。
3. 本論文のミャオ語は、ダンプウのミャオ語方言であり、ミャオ語表記は調査地の発音に沿ってアルファベットで表記している。

本研究は中国建設高水平大学公派研究生
項目の助成をうけたものである。

第1章 序論

中国南西地域に居住しているミャオ族は、長い移動の歴史によって複数のサブ・グループに分化してきた。独自の文字を持たなかったミャオ族は、過去の物語や言い伝えなどを刺繍の形で衣装の上に綴り、刺繍で歴史を唱える伝統を持つ¹。ミャオ族刺繍の典型的なパターンのいくつかは、古代ミャオ族の伝統物語が描かれる。そのほか、数十種類の刺繍技法、特別な布製法などが知られ、その豊富さは中国南方少数民族の中でも有数である。ミャオ族は、儀礼時に、そのような複雑かつ華麗な刺繍が入った民族衣装を纏い、さらにきらびやかな装飾品を身に着けることで知られる。とりわけ、本論文が対象とする、貴州省黔東南ミャオ族トン族自治州台江県施洞鎮を中心に居住しているミャオ族のサブ・グループ、自称ダンプウの人々の銀装飾は、その豊かさと華麗さで特に有名である。そして独特の衣装と夥しい数の銀装飾品を身に着けるダンプウの儀礼は、近年、多くの観光客や研究者の注目を集めている。本論文の目的は、このようなダンプウの人々による、衣装と装飾品を身に着ける実践の変容を、「服飾実践」という概念を提起し、フィールドワークにもとづきトータルかつ詳細に描き出すこと、併せてそれを、出稼ぎの拡大、観光開発の進展、ダンプウの人々の服飾実践への学術的関心の高まりといった現代的文脈との関連で考察することである。

中国の少数民族の装いに関する人類学的研究では、後に詳しく見るように、しばしば衣装に注目が集まり、その材質や文様の研究が行われてきた。少数民族独自の装飾品の研究も行われてきたが、衣装の研究とは別個に行われる傾向があった。本論文が対象とするミャオ族の装いについても、これまで衣装や装飾品などに関する多数の研究がなされてきたが、それらの研究は、衣装のみ、もしくは装飾品のみ注目することが一般的であった。本論文では、中国の少数民族の装いの人類学的研究における、こうした民族衣装に傾斜した研究動向、および衣装と装飾品とが別個に考察されてきた研究動向とを踏まえ、人々が様々な場面において衣装と服飾品を選び、それらを組み合わせて身に着ける実践を指す、「服飾実践」という概念を用い、衣装と装飾の両面から、人々の装いを記述分析することを試みる。とりわけ、本論文の研究対象となるミャオ族のサブ・グループであるダンプウの人々は、その中心的儀礼・行事におい

¹ 出典：中国民俗文化資料庫：ミャオ族刺繍の歴史および伝説
<http://www.minzuet.cn/mzwhzyk/674771/682476/748178/756981/index.html>（最終閲覧日：2021年12月31日）

て、衣装と装飾品の両方を重視する姿勢が顕著である。そのため、ダンプウの人々の装いを考察するためには、両者を結びつけて見ることが不可欠となる。

以下では、まず、本論文が提起する「服飾実践」という概念について説明する。そのうえで、本論文が、ダンプウの人々の服飾実践を現代的文脈との関連で考察することの実証的理論的意義を、中国における少数民族、とりわけ多くの研究者の注目を集めてきたミャオ族の装いに関する先行研究との関連で説明する。

1 服飾——衣装と装飾品を包含する概念として

衣装を研究するにあたっては、被服、服飾、装飾などのキーワードがよく使われている。ローチとアイカーは、上記の言葉の違いを以下のように説明している。

被服はしばしば、広義には、何らかの身体被覆と定義される。これと関連した概念として、身体装飾 (personal adornment) があるが、こちらは身体を装飾したり身体を変形したりする何らかの形態 (例えば、衣服、ペイント、メイキャップ) を含む概念である。装飾とは、通常、美学と結びついた広い概念である。既知のあらゆる文化圏の人々が常に自らを装飾しているが、それは必ずしも衣服を用いてではない。服装という用語は、しばしば装飾という用語と区別されずに用いられている (すなわち、他の装飾形態を含めるのと同様に、衣服も含めて用いられている)。だが服装という用語は、被服とアクセサリーを用いて身体を覆う (covering) 過程やそうした行為を意味している (Roach & Eicher, 1965 ; カイザー1994 : 5-6 より再引用)

この引用からは、被服、身体装飾、服装などの用語は、特定して別々の意味で用いられることがあると同時に、しばしば区別されずに曖昧に用いられてきたことがわかる。装飾という広い概念で特定の民族の装飾を研究する際には、その装飾が身体を覆うのか、それとも直接身体に変形を加えたりするのかによって、同じ用語でも中身が異なってくる。衣装の研究が装飾の一種として研究されることもあるが、専ら直接身体に身につける装身具などを装飾として研究するケースも見られる。東アジアの民族においては、身体の変形、あるいは身体に直接ペイントするような装飾が稀にしか見られなかった。東アジアの少数民族研究において、民族衣装の研究が多数見られるの

には、おそらくそうした背景がある。

衣装を身に着ける目的として考えられるのは、身体のプロテクト作用や慎み（学習された身体への羞恥、文化・宗教による慎みなど）であろう。現代社会では、もちろん身体保護や慎みによる目的で衣装を選択していることもあるだろうが、むしろ、衣装を身に着けることは、自分自身と自らの社会的価値を表現する手段、すなわち自己を表現する手段としての側面が強調されているように見える。「自由」と「個性」をいつの時代よりも強調する現代社会では、衣装は身体保護と慎みという目的を持ちつつも、自己表現の媒体となっていると考えられる。

S. B. カイザーは、衣装の装飾目的について以下のように論じている。

すべての文化で広く行われている装飾のプロセスは多目的なものであり……装飾の背後にある基本的な考えは、美しさを自分自身に与え、それによって他の人々に受け取られる印象を操作することで、自分自身をより魅力的にするということである。身体を装飾することの基本的動機は、種々の社会的目的によって説明されてきた。例えばそれらは、身体的自己拡張、性的魅力の表出、地位の表示である。[カイザー1994 : 39]

カイザーが述べるように、衣装の装飾性、すなわち装いによって自らの印象を操作することは現代社会で特に強く求められるものであり、時代の移り変わりのなかで、実態的にも観念的にもその目的と手段は多様化し、また変化し続けてきた。しかしどれだけ目的と手段を変えても、あくまでその結果を見せる主たる相手は人間であり、衣装は社会的な産物であると言えよう。衣装を身に纏うことで、自分がどう映っているか、他人から見てどう思われるかという問いかけが絶えずなされる。衣装の背後に隠れているのは、社会的な人間である。

P. G. ポガトウイリョフは衣装を「物」と同時に、「記号」でもあると考え、「ひとつの機能は<物としての>衣装そのものとも関係付けられるだろうが、また一方で<記号としての>衣装が表している生活の様々な側面とも関係付けられる」[P. G. ポガトウイリョフ 1989 : 2] と述べる。彼は、人間は、身分、年齢、性別などの要素を衣装の生地、素材などの具体的特徴を用いて表現していると指摘する。

衣装の記号としての側面は、「民族衣装」と西洋起源のいわゆる「洋服」の世界を

対照させるとより明瞭となると思われる。洋服が全世界広域的に受け入れられ、衣装の「標準」とさえなっているようにみえる現代社会では、民族衣装を着用する人々は、すでに「民族文化」、「伝統」、「手作芸術」などを思い浮かばせる記号と関連するようになった。宮脇 [2017:19-21] は西洋由来のファッション概念と非西洋の伝統衣装は常に対立する立場に置かれ、民族衣装は固定的なもの、不変なものとして捉えられてきたと指摘した。しかし宮脇も述べるように、こうした民族衣装こそ、現代化が進行するなか、大きな変容を遂げているといえる。例えば、衣装を着用する人々の生活の変容より、彼らがファッションを吸収し、「伝統」と「ファッション」が相互に影響しあい、共存する現状が本研究の事例中でも出現している。宮脇の研究対象である、ミャオ族のサブ・グループであるモンの人々の間でも、化繊布や服飾小物を利用した「新しい」衣装を作り出す試みがなされていた [宮脇 2017:195]。そのことは、衣装が代表する記号も絶えず変化していること、そしてそれを着用する人々も、衣装が表現する意味合いの変化のなかで、自らの衣装を選びながら、あるいは改変しながらその都度、自己を表現していることを示唆している。

このように衣装の記号性に多くの研究者たちが注目してきた一方で、装飾品は装身具などとして衣装と別個に研究されることが多かった [松嶋 2020, 中島 2020, 田嶋 2021 など]。飾りについて、西江は身体付加行為、身体除去を論じるなかで、あらゆる文化の中で、身体に何かを付け加えたり、飾ったり身体の一部を除去したりすることが求められていると論じている。文化的違いがあるため、何を着るのが適切であるかはそれぞれ文化で異なるが、何かを「着る」「加工する」という社会的義務は誰もが求められる [西江 1980 : 164]。したがって、広い意味での衣装と装飾、および身体変工などは、同等の役割を持つと言えるだろう。にもかかわらず、衣装と装飾品、アクセサリの研究を総合的に考察し、分析を行う研究文献は稀である。とりわけ現代社会では、人間の外見を形成する2つの重要な要素として、衣装と装飾品があると筆者は考えている。

本論文で用いる「服飾実践」という概念は、人間が衣装を着用している状態を、美的・心理的・社会的観点からとらえる表現である。高田は、「今日、ファッションは身に着ける「もの」としての物質的な概念ではなく、ヘアスタイリングやメイクアップなど身に施す「こと」である美容、姿勢・身振り・表情・話し方も含めたトータルコーディネートを指し、さらに社会現象のひとつとしてとらえるのが適当である」

[高田 2013: 7] と述べる。この装飾された身体は、衣装と装飾品の両方の要素を一体としつつ、意味を伝えていくのであり、ここに、装飾をトータルに、そして実践のうちに捉えていく必要性があるといえる。以上から、筆者は、衣装あるいは装飾品単独での研究では装飾された身体として捉えるのでは不十分であると考え。そこで本研究では、装飾品を装身具として単独的に見るのではなく、行為者の実践のうちに、装飾品が衣装と一体化している様相に注目したいと考えている。

本論文では、構成上、衣装と装飾品の2つの要素について、それぞれがどのように生産流通し、どのような場面でいかに身に着けられているのかを、個別に説明していくことになる。しかし、本論文の意図するところは、あくまで、人々が、衣装と装飾品を様々な場面でいかに選択し、組み合わせていくのかを服飾実践としてトータルに捉えていくことであり、人々の服飾実践がいかなる現代的構図のもとで生成しているのかを明らかにすることである。なお、調査対象となるミャオ族のサブ・グループであるダンプウの人々については、上述したように、特に精巧な刺繍の入った民族衣装と重厚かつ華麗な銀装飾が注目を集めてきた。そうしたダンプウの人々の服飾の特徴を踏まえて、本研究においては、ダンプウの服飾として、民族衣装と銀装飾を特に重視して考察していく。

2 少数民族の服飾実践研究の現代的意義

『広辞苑』は「服飾」という言葉を以下のように解釈する。「①衣服と装身具。②衣服のかざり」。「服飾品」は「服装に装飾的効果を添える物」と解釈されている。

「服」と「飾」を組み合わせると初めて、「服飾」としての相乗効果が見られると言えよう。人々は毎日着衣するのは当たり前のことであるが、「特別な日」には普段日常生活で着る簡単で動きやすい普段着より、より装飾性の強い、周囲の目を惹きつける衣装を選択し、その上に美しい装飾品を飾り、盛装してその特別な日を迎える。盛装を身に着ける際には、美しさを優先し利便性は二の次に置かれることが一般的である。特別の日のために特別な服飾品を用意するのは文化を超える人類の共通意識であるとさえ言えるだろう。このような服飾品は、一般的には、普段の衣装や装飾品より精緻な作り方と複雑なデザインを持ち、コストも高い。かつて、人類が祭日、祝日などに盛装するのは、祭日への敬意、祖先や祀る対象の特別さを演出するためであったと考えられる。時代の移り変わりによって、個人的に特別な日、イベント

などのためにもしばしば盛装を凝らすようになっている。本研究では、特に祭りや儀礼の際の盛装として着飾る服飾に注目するが、同時に、普段着や洋服をも服飾として捉え、人々の服飾実践の記述分析を行う。なお、人々がいかなる歴史的、政治的背景の下に服飾を選び、身に着けるのかは、かなり複雑な情報と感情が織り込まれていることを無視して描き出すことができない。したがって、筆者は「服飾」の実態を考察するのみではなく、服飾を身につける人々を取り巻く、歴史的・経済的・政治的文脈も視野に入れて考察を行い、「服飾実践」の動態を把握していく。

3 本論文の研究対象と研究主旨

3.1 本論文の研究対象

ミャオ族の服飾実践を研究対象にした直接のきっかけは、筆者が修士課程在学中に、人類学研究の「重要参考地域」として、中国南西地域一帯に居住する少数民族を訪れた時に、ミャオ族の民族衣装が強く印象に残ったことであった。とりわけ、目を奪うような華やかな盛装に精巧な刺繍が織り込まれていること、加えて全身に隙間なく銀装飾を飾っていることに衝撃を覚えたのは、貴州省黔东南ミャオ族トン族自治州台江县施洞鎮を中心に居住しているミャオ族のサブ・グループ、自称ダンプウの一族であった。

ミャオ族は中国全土および世界での分布が幅広く、かつ定住後に言語、環境などの変遷が顕著であるため、そのサブ・グループの分布を統計的に語ることは非常に難しい。古代文献「百苗図」は、民族衣装の色により「紅苗」「青苗」「花苗」「白苗」などと区分したり、もしくはその衣装のデザインにより、「鍋輪苗」「披袍仡佬」「剪頭仡佬」などと区分したりしていた。現在の中国の少数民族研究における学術的見解では、ミャオ族のサブ・グループは言語の違いにより大きく東部、中部、西部の3に分けられるが、この三大グループはまたさらに細かい言語系統や自称の変化により2から3のグループに分けられる。しかしながらそれより細かい区分は明確にはなされることがない。1950年から1954年にかけて実施された、中華人民共和国サブ・グループ第一段階では、民族の境界はそもそも曖昧であり、サブ・グループまで定義するのはもはや不可能に近い取り組みであった。現在では、民族衣装、言語、生活習慣などがそれぞれ異なっていることをおおよその基準として、いくつかのサブ・グループ分けられており、それぞれのグループはその定住の地名で呼ばれている。

ミャオ族のおよそ8割は貴州省に定住している。その中で、西江村のミャオ族は最も一般に知られるサブ・グループで、近現代化の途中でその巨大なミャオ族伝統住居群で有名になった。更に伝統住居群はその後観光開発にもつながり、貴州の民族観光起業の代名詞とさえ言われるようになっていく。その後、黔東南ミャオ族トン族自治州の雷山県ミャオ族は女性の盛装で牛角に似た巨大な頭飾により、高い知名度を持つようになり、もう1つの代表的観光地になった。筆者が研究する同じ黔東南自治州にある施洞鎮のミャオ族サブ・グループは、以上の2つの地域と比べて一般の人々の注目を引き寄せたルートが異なっている。このグループは、アカデミックな著作や議論において、長年にわたり高い知名度を持ち、学術研究者の往来が頻繁であった。にもかかわらず、一般の人々にも知られるようになったのは近年のことであった。本論文では、ダンプウ文化が有名になるプロセスから施洞鎮が観光開発まで至ったことと、それらの動きが持つ服飾実践への影響も分析する。

3.2 本論文の研究主旨

以上の服飾実践概念と、ミャオ族の概況の説明を踏まえ、本論文の研究主旨を改めて述べれば、現代中国における少数民族の人々の服飾実践の変容を詳細に描き出すこと、また、そこで描き出された人々の服飾実践を、彼らを取り巻く歴史的・政治的・経済的文脈との関連で考察し、彼らの服飾実践がいかなる構図のもとで生成しているかを明らかにすることである。そして最後に、そうした考察が、現代の少数民族の服飾研究にどのような示唆を与えることができるのかを議論する。

具体的にはまず、文化大革命を経て、現代のグローバル化の影響と改革開放以降の経済発展の2つの波に吞まれてきた中国ミャオ族のダンプウの人々を対象として、彼らがそれら2つの波に浮沈しながらいかに自分たちの衣装と装飾品を選択し、組み合わせ着飾ってきたのかを具体的な資料から描き出していく。その際、ダンプウの人々の服飾実践のあり方とその変化、ひいては「民族の服飾」と「洋服」との切り替えなどに焦点を当てる。さらに、本論文では女性の服飾に特に注目する。ダンプウの女性たちの審美性は、市場経済の発展に伴い、西洋起源のファッションと緊密に関連するようになっていく。その点に注目すると、彼女たちの審美性自体が、民族衣装あるいは民族の服飾の文化に変化をもたらす、ファッションと共存し、共に発展していく可能性を展望することができるのではないかというのが、筆者の見通しである。

また、以下で詳しく見るように、これまで、中国の少数民族の人々の服飾実践は、服飾実践が埋め込まれている社会的・文化的文脈との関連で考察されてきた。しかし、筆者は、特に現代中国においては、服飾実践が埋め込まれている社会的文脈が重層的な構造となっていることが十分に強調されてこなかったと考えている。その点を踏まえ、ダンプウの人々の服飾実践が、いかにダンプウの人々の社会を取り巻く、歴史的・政治的・経済的变化に影響を受けているのかに注目する。具体的には、現代のダンプウ社会における、観光開発と服飾品の市場化の進展、そして都市への出稼ぎの拡大、人々の服飾文化への学術的関心の高まりが、いかにローカルな社会的規範や人々の審美性の感覚に影響を与え、彼らの服飾実践を形作っているのかを考察する。人々は色々な服飾実践を持続させたり、あるいは新たに生み出したりしていくなかで、様々な悩みを抱え、また喜びを感じているが、そうした人々の服飾実践がいかなる構図の元で生成しているのかを考察していく。

4 先行研究と本研究の位置付け

現代世界の服飾のあり方の一般的傾向を背景にすると、「民族衣装」とされる衣装を着用する人々は、どのように衣装を捉え、そして身に着けているのであろうか。服飾実践の概念を用い、ミャオ族の衣装と装飾品にまつわる実践を総合的に分析するにあたり、ミャオ族の物質文化あるいは衣装文化に関するこれまでの先行研究をレビューし、本論文の研究意義について説明を加える。

ミャオ族の民族文化は、1970年代後半の改革開放後から注目を集めるようになった。とりわけミャオ族の衣装文化は、その種類の多さと独特の芸術性ゆえに注目された。中国国内、あるいは海外で、ミャオ族の刺繍、衣装に関する写真集が出版されたり、写真展が開催されたりした。例えば『中国工芸美術叢書 貴州苗族刺繍』[中国人民美術出版社(編)1981]が初めて日本の美乃美出版社で出版された。この写真集は当時貴州省のミャオ族のサブ・グループの間で刺繍品の写真を集めたものであり、写真業界において高く評価された。同じく1980年代には、ミャオ族の衣装をサブ・グループ(支系)ごとに紹介する写真集、『中国工芸美術叢書・中国少数民族染織刺繍篇』[中国人民美術出版社(編)1981-1986]も出版された。

台湾輔仁大学も、ミャオ族染織などの服飾文化に注目し、貴州省での調査研究を実施した。その間にたくさんのミャオ族染織、刺繍パーツ、衣装を収集し、輔仁大学所

属の織品服装研究所より『苗族紋飾』〔中華服飾文化中心編輯仁大學織品服装研究所 1993〕を編纂発行した。その後も、中国国内では、網羅的にミャオ族全体の衣装をまとめた『苗族服飾文化』〔楊 1998〕、および『中国苗族服飾図誌——中英語版』〔吳仕忠等編 2000〕、ミャオ族衣装の文様、図案、衣装文化を論じている『ミャオ族服飾——符号と象徴』〔楊 1997〕、および『貴州苗族代表性服飾』〔張暎、張寒梅、潘璐璐 2017〕などが次々と出版された。日本でも、ミャオ族服飾の刺繍と文様に特に注目し、主に貴州省のミャオ族を対象に紹介した『ミャオ族の民族衣装 刺繍と装飾の技法——中国貴州省の少数民族に伝わる文様、色彩、デザインのすべて』〔鳥丸 2017〕とその英語版である『One Needle, One Thread - Miao (Hmong) embroidery and fabric piecework from Guizhou, China』〔鳥丸 2008〕などが出版されている。それらの写真集、研究文献では、ミャオ族の民族衣装が、頻繁に、かつ詳しく紹介された。

以上の研究は、ミャオ族の衣装の文様、刺繍技法や芸術性、そして服飾が代表する符号などを明らかにした。これらの書籍における、他の支系のものを含むミャオ族の服飾文化に関する民族誌的記述や分析は、本論文でもたびたび参照していく。しかし、フィールドワークにもとづき、服飾実践を記述し、分析することを目的とする本論文との関連性がより高いのは、近年日本で出版された、長期のフィールドワークに基づき議論を展開している2冊の、ミャオ族の衣装について論じた民族誌である、佐藤若菜著『衣装と生きる女性たち——ミャオ族の物質文化と母娘関係』（2020）と、宮脇千絵著『装いの民族誌——中国雲南省モンの「民族衣装」をめぐる実践』（2017）である。以下では、この2冊の民族誌の内容をやや詳細に検討し、本研究の目的と視点が持つ意義をこれらの研究との関連で示したい。

まず、佐藤の著作について、その内容を紹介検討する。同書の主な議論は「中国農村部に暮らすミャオ族の民族女装の製作から着用、そして保管や譲渡に至るまでの過程を通した、母娘関係の動態」〔佐藤 2020 : 15〕である。具体的には、中国社会全体の急激な経済的・政治的变化のなかで、ミャオ族女性と衣装実践や結婚をめぐる実践、さらにそれらと密接な関わりを持つ母娘関係がどのように変化してきたのかを、詳細に記述して分析していこうとするものである。また、B. ラトゥールによる「アクターネットワーク論」を援用し、「人とモノが同等にエージェンシーを発揮する点に着目」〔佐藤 2020 : 36〕して、「モノと人とが経てきた変遷を踏まえ、母娘関係が再編される

過程を明らかにすることを目指す」[佐藤 2020:38] ことも、同書の視点の特徴である。

著者は 2009 年から 2011 年の約 2 年間、貴州省黔东南ミャオ族トン族自治州施秉県馬号郷 S 村を拠点とし、フィールドワークを実施した。S 村で居住しているミャオ族はミャオ族の下位集団ムウに属し、S 村では通称「漢族」、「河辺ミャオ」（大多数）、「高坡ミャオ」が混住する村であった。著者は S 村において、2 年間に渡り、主に女性たちを対象として、民族衣装の制作およびその価値、ミャオ族女性のライフコースの変遷、そして母娘関係について調査を行なった。

佐藤は著書の前半でミャオ族が公認少数民族の 1 つにされた経緯を提示し、ミャオ族の民族衣装についての研究史をまとめた。本論文と関わるところでいえば、ミャオ族衣装のなかでも特に貴州省東南部の女性衣装が海外の研究者や専門家からの関心を引き、ミャオ族衣装の商品化と関係書籍の大量出版につながったという指摘がある点は重要である。また、中国国内外を問わず、ミャオ族の服飾に関する研究には、「社会生活から切り離し、衣装のみ論じる」[佐藤 2020:56] 傾向があったという、本論文の関心ともかかわる重要な指摘もなされている。さらに、民族衣装の種類についての考察では、ミャオ族女性の上衣「*ud*」を中心に、その構成と刺繍の種類などによる大きな分類である、「良い上衣」「普通の上衣」「よくない上衣」という分類、さらに 30 種類あまりの上衣の下位区分を挙げている。こうした衣装の分類については、本論文でも参照していく。

また、著者はミャオ族の衣装の変化を微視的に跡付け、同時に、国家政策、市場経済の変化による女性のライフコースの変化も視野に収めて、衣装と生きる現代のミャオ族女性の姿を描いた。通称「河辺ミャオ」と「高坡ミャオ」の衣装・刺繍・布および儀礼などの微視的記述は中国語文献にも数多く見られるが、その衣装実践を通して、ミャオ族社会における母娘関係の動態を明らかにした点は、著者の独自の貢献であるといえる。フィールドワークで収集した写真などのデータも充実しており、後進の研究者にとって、本書の資料的価値も高い。

他方で、同書において著者は、ミャオ族の衣装のなかでも、とりわけ上衣と刺繍に特に着目しており、上衣への注目が強すぎる傾向がある点も指摘できる。ミャオ族の服飾文化全体から見ても、衣装、あるいは上衣はもちろん中心的な部分である。しかし服飾という観点を導入して、特に祭日の人々の着こなし、飾りつけに注目すると、衣装の他にも銀装飾、頭巾、脚絆、靴などで服飾の全体が構成されていることがわか

る。特に、おそらくは母娘関係の動態という研究の焦点があったためであろうが、著者が扱わないとしている銀装飾は〔佐藤 2020 : 87〕、「河辺ミャオ」と「高坡ミャオ」の儀礼において無視できない部分であると考えられる。例えば最も重要な祭りの一つである「姉妹祭」では、銀装飾と合わせる部分がある衣装「*u nie*」（銀衣）が名前を有するほどでもある。そのようなミャオ族の人々の間での銀装飾品とその着飾りの重要性は、本論文が、佐藤の著書とは異なり、服飾実践概念を提起して、銀装飾と衣装を合わせて議論を展開していく所以である。

さらに、同書において著者が、ミャオ族の人々の伝統的な「民族衣装」のみに注目して、議論を展開していることにも、ミャオ族の服飾実践の記述分析という研究目的を持つ本論文では留意が必要であると筆者は考えている。筆者のフィールドワーク中には、ミャオ族の人々が生活のあらゆる場面で洋服の存在を受け入れていること、さらに一部儀礼の場面においても、洋服が部分的に登場するようになっていることを観察することができた。こうした観察にもとづき、本論文では、ミャオ族の服飾実践として、伝統衣装を中心的に記述することはもちろんであるが、洋服や装飾を含めるすべてのアイテムを視野に入れて議論を展開したいと考えている。

最後に、同書が中心的に論じていないが、現代のミャオ族、とりわけダンプウの人々の服飾実践を考察する際、とても重要な文脈となると考えられるのが、現地における観光化の進展である。同書では、著者の調査が、2010年前後に実施されたこともあり、観光化の進展については部分的な描写にとどまっており、詳しい論述はなされていない。他方で、同書の佐藤の調査地に近い、筆者の施洞鎮での調査では、観光化の影響という面では、著者の記述と相反する傾向も見られた。2つの調査地において、観光化が異なる形で服飾実践に影響を及ぼしているように見えること背景には、筆者の調査が、佐藤の調査の8年後に実施されており、その間、調査地での観光化が急速に進展したことがあるだろう。本論文では、観光化が服飾実践へもたらす影響については、第4章で詳述することにする。

次に宮脇による、中国雲南省の「モン」(Hmong)を自称する人々の、「民族衣装」をめぐる実践についての民族誌を紹介し、検討する。モンはミャオ族のサブ・グループである。同書の民族誌としての具体的な研究上の問いは、「歴史や内外から「民族衣装」に付される真正性がどのように形成されてきたのか、「民族衣装」に求められる審美性がいかに衣装変化を促進させているのか、さらに変化しながらも蒙ンの社会生活にお

いて「民族衣装」としての規範性がどのような場面で作用するのか」[宮脇 2017 : 38] というものである。それらの問いに答えることを通して、同書は「現代社会を生きる人々にとっての装いの実践、ひいては生き方自体の一端を解明すること」[宮脇 2017 : 15] を研究目的としている。

著者のフィールドワークは 2007 年 1 月から 2009 年 3 月に、中国雲南省文山壮族苗族自治州文山県のいくつかの村落で実施された。同書は、大量のカラー口絵で始まる。モンの衣装を「スカート、上衣、前掛け、腰帯、脚絆、作業エプロン、頭巾」などで分類し、多数の写真資料を掲載している。すべての衣装の写真に撮影年、所有者、製作者、素材とサイズの情報が添えられている。ミャオ族の衣装研究史においても、ここまで詳細かつ正確な写真記録はほとんどないといえる。

また著者は、しばしば「ファッション」と対置させられてきた「民族衣装」は、決して固定的なものではなく、変化するものであることを主張する。そして、「西洋＝近代＝グローバル」、「非西洋＝伝統ローカル」という二項対立的なファッション・システムの枠外に置かれがちな、非西洋出身のファッション・デザイナーの出現に注目している。しかし一方で、民族衣装が消滅しつつあるものとする人々は、その消滅を阻止できるよう取り組みを始めてもいる。さらに、変化する民族衣装という観点に沿って、当地で増えつつある、既製品の民族衣装についても焦点を当てている。筆者の研究対象である、貴州省のダンプウにおいても、宮脇が指摘したように、現在の施洞鎮地域の観光化の進展、およびそれに伴う民族衣装の変化に対して、昔の伝統衣装を消滅させるものであるとして批判的な声をあげる人々がいる。他方で筆者の調査では、現地の人々が西洋的なファッションを楽しみ、ファッションを自分たちの民族衣装と融合させながら、一部の儀礼に、いわばハイブリットな形で着用する現象も見られ、そのことは伝統衣装の変化を強調する宮脇の視点の有効性を示唆している。このような「オーディエンスの違い」に応じた、人々による衣装の改変は、第 4 章における観光化の進展の議論のなかで詳述する。

また宮脇は、既製服化による流行について論じた個所で、モンの衣装の既製服化が進行するなかで、「他の店とは異なる新しい形態や意匠の服を作る」ことが生産・販売者の経営の成立する基礎となると指摘している。人々（とりわけ若年層）の衣装に対する流行の希求も、他の人と異なる「新しいスタイル」で「綺麗なもの」を求めるといった形になっているという。このような「新しいスタイル」を求める人々の審美性は、

筆者の調査地でも見られる。しかし貴州省のミャオ族、とりわけダンプウの人々のあいだでは、その「新しいスタイル」は、衣装の布地や服飾小物などよりも、衣装の刺繍部分において表現されることが一般的である。母親世代と異なるような刺繍文様がついていることが、上衣の形式と材質を保持しつつ、「新しいスタイル」であることを示すことになる。なお、筆者での調査では、一部の儀礼で身に着けられる、洋服の要素を受け入れた「ハイブリット式」の衣装に、この「新しいスタイル」を求める美学がもっとも顕著に表れていると考えられるが、その点は、第4章の後半で論じたい。

最後に宮脇の著書と本論文の記述の焦点の違いに言及すると、宮脇の著書ではモンの葬送儀礼に焦点が当てられているのに対して、ダンプウの人々を対象とする本論文では、「姉妹祭」と「龍舟祭」に焦点が当てられる。筆者は、ダンプウ調査では葬式の場面に遭遇しなかったため、葬礼における服飾の実態を把握することはできなかった。しかし聞き取りによれば、ダンプウの人々が葬礼の際に衣装の素材にこだわることはなさそうであった。他方でダンプウの儀礼時の服飾実践という点では、葬儀よりも、「姉妹祭」と「龍舟祭」が中心的な儀礼・行事として浮上してくる。こうした現地の状況を踏まえて、本研究では、葬礼ではなく、人々のアイデンティティの発露の場となっている「姉妹祭」と「龍舟祭」を重点的に記述し、考察していく。本論文におけるこれら2つの祭りへの着目は、ミャオ族の服飾文化の多様性を示すことにもつながると考えられる。

さて、以上の2冊のミャオ族の服飾文化に関する民族誌の内容の検討を踏まえ、筆者の上記先行研究についての見解を、改めて以下の3点にまとめる。

まず、上の2冊の民族誌は、いずれもミャオ族の衣装を中心に研究を展開した。しかし筆者のフィールドワークでは、衣装のみではなく、盛装に銀装飾は欠かせないものであることが判明しており、筆者は衣装だけでなく、銀装飾やその他の装飾品をも包含する「服飾」という概念で、ミャオ族の人々の着飾りの実践を取り上げる。このように服飾概念を提起し、人々の着飾りの実践を記述分析していくことは、ミャオ族の物質文化全体の捉えなおしにも繋がっていくであろう。

第二に、この2冊の民族誌では、女性を調査対象にして、女性の視点を重視した分析がなされており、ミャオ族の男性の衣装についてはほとんど言及されていないことがある。男性の衣装について言及がなされていないこと背景には、ミャオ族男性の

衣装は清代「改土帰流」²の政治的圧迫の後、伝統的な男性の民族衣装が基本的に存在しなくなり、現在の男性の衣装が漢族の衣装の様式に影響されたものであることがあるだろう。しかし男性ミャオ族の衣装も、現在、生成発展しつつある衣装文化の中で変化を遂げており、特に施洞鎮では男性ミャオ族の衣装の変化も観察されたため、筆者はミャオ族の服飾文化の把握として、男性ミャオ族の衣装も視野に入れた調査を展開した。さらに、男性の民族衣装を観察できる場面は女性よりはるかに少ないが、男性が同じ家庭の成員として、女性の衣装の製作、銀装飾の購入に関わっている状況、また、女性が刺繍をする過程において、男性の経済的、精神的支援は欠かせない状況がある。これらの状況を踏まえ、男性の家庭における女性たちの衣装製作への支援を見落としてはいけないと考え、筆者は男性にも服飾実践に関する聞き取りを行った。ミャオ族の人々の服飾実践を、男性の服飾実践も含めて考察すること、また、家庭を単位とした考察を行うことは、先行研究と比較した、本論文の服飾実践の記述分析の特徴であるといえる。

最後に、筆者が現地での調査により民族衣装の服飾実践を行う中で、コミュニティの内部だけでなく、外部からの「まなざし」も、人々の服飾実践に影響を与えていることがわかってきたことがある。服飾実践にまつわる個々の「他人のまなざし」についての語りは、一見、従来のローカルな規範のもとで生成しているように見える。しかし、フィールドワークのなかで、そうしたローカルな規範にも、国家レベルの政治・経済構造の変化が織り込まれていることが徐々に明らかになってきた。改革開放後、施洞鎮は農村地域として当たり前のように出稼ぎブームに巻き込まれ、大勢のダンプウの人々は都市部で社会的周縁化の経験をした。一方、国家政策決定により大規模な観光開発が行われ、現地の人々の日常生活に著しい影響を与え、大量の観光客の到来と注目はダンプウの人々の服飾への関心を増大させ、彼らの服飾実践をより一層豪華化する傾向が現れた。そのほか、服飾品の商品化も大幅な価格の高騰につながり、ダンプウの人々の服飾着用意欲と服飾実践の間にジレンマが生じることが観察された。翻って中国の少数民族の服飾実践に関する先行研究では、その内実について触れた文献は参考になるものは多いものの、社会的目的自体に織り込まれている重層的

² 改土帰流とは、清代雍正時代から、南西中国の少数民族地区の土司世襲制度が廃止され、中央政府が任期付き、異動できる「流官」を任命することで直接の統治を行う政治制度の変更である。主要な手段は戸籍の徹底調査、土地の丈量、賦税の確認などである。

文脈への関心が薄かったように思われる。今までのミャオ族の服飾研究では、物質文化を詳細に記録・分類したという点で学術的価値があった。しかし、上記の2冊の民族誌も含め、複数の、重層的に構成される文脈のなかで、服飾実践がいかに生成しているのか、また、具体的な服飾実践の生成の構図はいかなるものであるのか、といった点については必ずしも十分な議論がなされてこなかった。こうした研究状況を踏まえ、本論文では、ミャオ族の人々、特にダンプウの人々が、複数のより大きな構造的な文脈のなかで、いかに服飾を実践しているのか、その揺らぎや人々の葛藤を含めて捉えていきたいと考える。

最後に本論文の構成をまとめる。第2章では、本論文のフィールド調査地——貴州省黔东南ミャオ族トン族自治州台江县施洞鎮の概要を紹介した後、現地の主要習俗と祭りを整理し、最後に調査の概要と調査に中心的に協力してくれた3つの家庭の情報をまとめる。第3章では主たる調査結果を記述し、分析する。まず、衣装、銀装飾の順に現在のダンプウの服飾の着用現状と変容を整理し、次に服飾品の製作・購買・所有状況に注目して、人々が現代的服飾の変容をもたらす様々な「ジレンマ」に直面する現状を描きだす。とりわけ、人々が外部と内部からの「他人のまなざし」に影響されながら、どのように服飾実践を行っているのかをまとめて、考察を加える。第4章ではダンプウの人々が服飾の商品化・観光化・学術研究の進展という文脈と、第3章で記述分析した服飾実践の変容がいかに関わっているのかを、それぞれの事例を詳細に見ること通して整理検討する。終章である第5章では、それまでの各章の論述内容をまとめた後、ダンプウの服飾に影響を与える諸アクターとの関係において、ダンプウの服飾実践が揺れ動く構図を明らかにし、そうした考察が持つ、今後の服飾研究への示唆について述べる。

第2章 フィールドと調査の概要

はじめに

本章では、筆者の調査地である貴州省と台江県、および施洞鎮の概観をした後、重点的に施洞鎮で生活しているダンプウの人々の民俗と主要な祭りを整理し、その中で最も重要視されている姉妹祭と龍舟祭について聞き取りの内容を紹介する。

1 フィールドの概要

1. 1 貴州省の概況

貴州省（略称は「黔」あるいは「貴」）は、中華人民共和国の省級行政区であり、省都は貴陽市である。中国南西地域の内陸奥地に位置し、中国南西地域の交通中枢である。

貴州省内は、中部から北、東、南へ傾斜し、「八山一水一分田」という言い方がある。省は高原、山地、丘陵と盆地に大別され、その中で92.5%が山地と丘陵である。総面積17.62万ヘクタール、亜熱帯気候、長江と珠江が流れる。2019年末までに、貴州省は9地級行政区行政単位を統括しており、その中に6地級市、3自治州、52県、9県級市、15市轄区、1特区を含む。常住人口は3622.95万人である。

貴州省は多数の民族が居住することで知られる。省内に居住する民族としては、漢族、ミャオ族、プーイ族、トン族、土家族、イ族、仡佬族、水族、回族、白族、ヤオ族、チワン族、畚族、毛南族、満族、モンゴル族、仡佬族、チャン族など18民族が挙げられる。第5回国勢調査（2000年）によると、人口10万人以上の民族は漢族（2191万人、省人口の約62.2%を占める、以下パーセント数以外略）、ミャオ族（429.99万人、約12.2%）、プーイ族（279.82万人、約7.9%）、トン族（162.86万人、約4.6%）、土家族（143.03万人、約4.1%）、イ族（84.36万人、約2.4%）、仡佬族（55.9万人、約1.6%）、水族（36.97万人、約1.0%）、白族（18.74万人、約0.53%）、回族（16.87万人、約0.5%）である。2009年末時点で、貴州省の少数民族は全省人口の39%を占めている³。

³ 少数民族の人口分布数量から見ると、多い人口から少な人口の分布順は、黔東南州（273万人）、銅仁市（217万人）、黔南州（180万人）、畢節地区（172万人）、黔西南州（111万人）、安順市（83万人）、六盤水市（74万人）、貴陽市（73万人）、遵義市（72万人）である。

1.2 台江県の概況

筆者がフィールドワークを行ったのは、貴州省黔东南ミャオ族トン族自治区の黔东南方言区にある台江県に位置する施洞鎮である。台江県（ミャオ語：Fangb Nix）は、貴州省黔东南自治州に属し、貴州省の東部、長江の支流清水江中流域に位置する。台江の旧称は台拱である。1941年に隣の丹江県と合併して台江県となった。台江県の北部は清水江に囲まれ、対岸の施秉県とは岸を隔てる。2014年まで、台江県の管轄は台拱鎮、施洞鎮、老屯郷、台盤郷、方召郷、南宮郷の8つの郷鎮を含んでいた。2016年の1月14日の貴州省人民政府の行政区画調整令によると、改正後の台江県行政区画は、2つの「街道弁事処」（台拱街道、萃文街道）と、4つの鎮（施洞鎮、南宮鎮、革一鎮、方召鎮）、及び3つの郷（排羊郷、台盤郷、老屯郷）によって構成される⁴。2003年迄の調査によると、台江県総面積は1072.2ヘクタール、人口約14.46万人であり、漢族、ミャオ族、トン族、土家族、プーイ族といった民族が居住している。

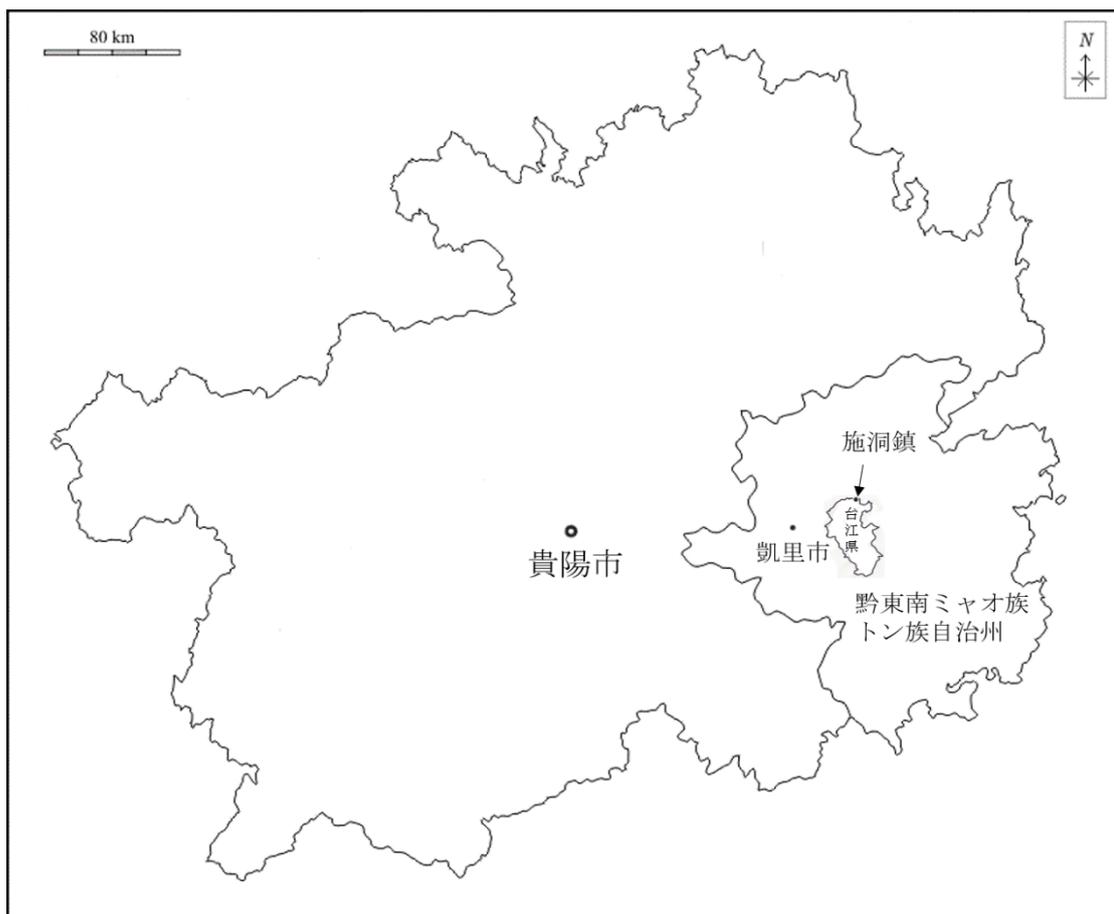


図1 貴州省から見る施洞鎮の地図（筆者作成）

⁴ 出典は、省人民政府关于同意台江県部分郷鎮行政区划調整的批复（黔府函〔2016〕28号）貴州省人民政府网。

ミャオ族は全県人口の97%を占め、台江県は、全国の県行政区画において、ミャオ族の人口比率が最も高い県となっている。県政府は県の宣伝および県の特色顕出のために、「天下ミャオ族第一県」という称号を自県に付けた。言語は漢語以外ミャオ語黔東方言も通用している。農業が衰退しつつある現在、農業を放棄する者も少なくなく、出稼ぎ労働者の大量輸出地域となっている。そのため若年層人口の減少が顕著である。しかし長期連休やミャオ族独自の祭事の際には、それら若年の出稼ぎ労働者が大挙して帰郷するような状況が続いている。省都貴陽からは184km、車で約3時間程度であり、黔东南ミャオ族トン族自治州の中心都市凱里までは約30km、車で約30分程度の位置にある。

台江県が、外部に対してもっともアピールしているのは、現地ミャオ族各サブ・グループの多様な文化様式である。施洞鎮一帯で執り行われる、ダンプウの「姉妹祭」——県では「世界で最も古いバレンタイン」と宣伝されている——および「世界唯一の丸木龍舟」と言われる施洞龍舟祭の2つは、台江県の代表文化としても知られている。それ以外では、台江県県城東南部方召郷に位置する反排木鼓舞も、県固有の文化様式として宣伝されている。

歴史的景観も、台江県の観光宣伝において重視されている。中学校教材にも含まれている、18年に渡って抗清の英雄である張秀眉が率いたミャオ族の土一揆の遺跡はとりわけ有名である。ミャオ族風の建築物がある施洞鎮には、省レベルの文物保護機構が2か所、県レベル文物保護機構17か所あり、その他、岩洞窟など若干の観光スポットがある。

中国政府国務院は「中国非物質文化遺産日」（中国無形文化財の日）を2006年から、毎年6月の第2土曜日に制定した。第4章で詳しく論じるように、2006年には、台江県政府からは第一回中国非物質文化遺産申請が出され、ミャオ族古歌、反排木鼓舞、ミャオ族姉妹祭の3つが中国非物質文化遺産として認定されている。台江県の非物質文化遺産保護センターは、それら文化遺産の保護組織として宣伝・保護を行なっている。台江県のミャオ族文化は第一回の審査で3項目もの国家レベルの認定を獲得しており、そのことも、文化遺産の文化的価値を生かしたミャオ族の観光開発のきっかけとなった。

台江は、唐代から慶州の施隆県に所属し、宋、元、明、清代は「化外生苗地」⁵と呼ばれた。清雍正六年（1728年）、朝廷は苗の領土を開発し、鎮遠知府方顕は、台拱各村寨へと村民を帰順させた。戸名を登録させ、苗族に漢姓を与え、保甲⁶を編設した。雍正十一年（1733年）五月二十五日には、台拱庁が設立され、台拱城が建立されている。民国二年（1913年）九月には、台拱庁は台拱県と変更され、革東、來同（現在の台雄）、台盤、南省、占濃、施洞の6区が設立されている。

民国30年（1941年）6月27日には、東北部地域を台拱県に合併し、台拱の「台」と丹江の「江」を合わせ新県名にした。この県名は、その後一時的な改名があったが、現在も用いられている。

1.3 施洞鎮の概況と祭日民俗

施洞鎮の歴史などに関する資料が少ないため、以下、台江県の歴史資料である、台江県志を部分的に参考にし、施洞鎮の歴史を概略する。

施洞鎮は台江県の北部に位置し、黔東南ミャオ族トン族自治州州府凱里市より70km、台江県城より34kmほど離れ、総面積は108ヘクタールである。9の村、45の自然寨、54村民組によって構成され、世帯数は5185戸、人口は20876人である。うち、調査地となった鎮区には世帯数2991戸、人口8327人が居住している⁷。清水江のそばにある施洞鎮は山水を隣にし、交通の便がよく、古代から清水江上下流域を繋がる重要な宿場と渡し場となってきた。「改土帰流」の時期には、清政府は施洞鎮に衛処を設置し、強力な守備体制を整えるなどしている。

施洞鎮は亜熱帯湿潤気候に属し、冬は暖かく夏は涼しい。夏は最高温度29度前後、冬は最低温度1度前後であり、一年中凍結と降雪がなく、3月から5月に平均気温は22度前後である。従って現地での観光適切時期は5月から10月となる。

⁵ 化外生苗地について。明時代の文献から判明したことであるが、宋、元時代に南西少数民族の分布地域を「生界」と称する。「生界」は漢文化を中心に非漢文化集団の生活地域に対する地理的分別である。以下の三層の意味合いを持つ。すなわち、政治地理から見ると「生界」は国家行政区画に編入されなかった地域であり、集団から見ると、彼らは「非我族類」という少数民族の生活区であり、文化から見ると、社会発展が相対的に「遅れて」おり「教化」されなかった地域でもある。このような事情で強い政治的色合いがあり、その後「生界」からさらに「生苗」と「熟苗」の2つの言葉が派生した。『貴州図経新志・卷七』：「苗人者、即古三苗遺種也。類有二：曰生苗、曰熟苗。生苗者、自古不知王化」。すなわち「生苗」とは貴州明時代文献から国家行政区域内、および土司（国家認定の少数民族権力者）の管轄範囲内に入っていない少数民族居住地域であり、その反面「熟苗」とは漢文化を受け入れ、かつ国家行政体制に組み込まれ、いわゆる「王化」された苗族の集団である。

⁶ 保甲制度とは、宋代から始まった軍事管理を伴った戸籍制度である。

⁷ 台江県人民政府ウェブサイトによる（www.gztaijiang.gov.cn、最終閲覧日：2020年9月6日）。

次に調査地の祭日民俗について説明する。調査地施洞鎮のダンプウは一年に渡って様々な祝日が十数種類あり、ほぼ毎月1回から2回ぐらいの祝い儀礼や行事が行われる。ミャオ族自身の伝統祝日や祭祀以外にも、一部漢民族と共有したり、漢文化に影響されたりすることで、漢族の祝日を祝うこともある。さらに、最近ではバレンタイン、ハロウィーン、クリスマスなど西洋由来の祝日も、若者の間で高い人気を博している。以下の祝日一覧表は、施洞鎮のものではなく、台江県全体の祝日一覧に基づき作成したものである。その理由は、ダンプウの祝日を周辺ミャオ族支系も祝うことがあるからであり、また、周辺ミャオ族支系の祝日をダンプウが祝うこともあるからである。

表1 台江県の伝統的な祝日の一覧⁸

日時(旧暦)	祝日名	場所
正月初一、十五	姉妹祭	革一、大塘、台盤
正月十五	元宵舞龍嘯花節	台拱、施洞、排羊、革一
二月二	敬橋祭	県内各地
二月十五	姉妹祭	坝場、平兆、良田
三月(晴れの日を選んで)	姉妹祭	番召片区
三月十五	姉妹祭	台拱、老屯、施洞
四月(開秧門前)	姉妹祭	反排、巫梭あたり
四月八	敬牛祭	革一、大唐、施洞
四月末から五月初にかけて	開秧門	台拱、排羊、番召
五月卯の日	祭秧祭	県内各地
五月二十四から二十七まで	丸木舟龍舟祭	老屯、施洞
六月六	吃新祭	台拱、排羊、台盤等県内各地
七月初めての丑日	吃新祭	麻栗坳、翁拜、番召など
七月初めての戌日	吃新祭	老屯
七月十三	七月半	台拱、施洞、革東、排羊
八月初めての卯日	吃新祭	南宮
九月九	重阳祭	県内各地
九月二十七	斗牛祭	良田、革一、大唐
十月初めての卯日	大苗年	県内各地
十一月初めての卯日	小苗年	施洞、革一
十二月三十日から正月十五まで	漢族春節	県内各地

⁸ 筆者がL氏、楊氏(第5章参照)への聞き取りより作成

表2 現在の施洞鎮における主要な祭の参加村

祝日名	参加村寨（施洞鎮範圍内）	参加村寨（施洞鎮以外）
姉妹祭	芳寨村、街上（主に漢族）村、白織坪村、天堂村、八埂村、楊家溝村、対窩寨村、旧洲村、四新村、南哨村、塘坝村、塘龍村、偏寨村、石家寨村、巴拉河村、楊家寨村、平兆村、平阳村、平敏村、猫坡村、井洞塘村、老屯郷	六合郷、双井村、馬号郷
丸木舟龍舟祭	芳寨村、白織坪村、八埂村、旧洲村、四新村、南哨村、塘坝村、塘龍村、偏寨村、石家寨村、巴拉河村、楊家寨村、平兆村、平阳村、老屯郷	稿仰村、長灘村、平寨村、平地营村、寨胆村、容山村、銅鼓塘村

次に、ダンプウの人々の間で特に重視される祭りについて説明する。以下の説明は、筆者が現地での調査中の参与観察による記録、および祭り時の現場の人々に聞き取り調査を行った内容に基づきまとめたものである。

姉妹祭（姉妹節、nongx gad liangl）⁹

姉妹祭の起源地は施洞鎮に所属する老屯郷であると言われている。姉妹祭はミャオ語では「nongx gad liangl」と言い、漢語に直訳すると「姉妹のご飯を食べる」という意味である。現地ミャオ族の古くからの祝日である。黔東南地域では多くの地域で姉妹祭を祝っていたが、漢化もしくは出稼ぎの増大などにより、各地で徐々に祝うことが少なくなり、台江县施洞鎮およびその周辺のミャオ族だけが、この習俗を継承しており、それらの地域では姉妹祭は盛大に執り行われる。

⁹ 祭りの名称は筆者訳、以下同様。

現在では毎年旧暦三月十五日に、台拱、老屯、施洞各地で実施される。旧暦三月十五日に、家々は鳥と鴨を料理し、「姉妹飯」を作る。昼頃になると、各村寨の広い処に集まり、宴席を設け、歌いながら酒を飲み、女性は姉妹祭専用の盛装を着飾り、銀装飾を派手に身につけ、伝統的に姉妹祭の中心地となってきたと思われる石家寨と楊家寨の繋がる川辺に集まる。そこで各形の輪になって、太鼓のリズムと合わせながら踊る。これを「革太鼓踊り」という。男性の専用楽器である「芦笙」に合わせて踊ることもある。近年、芦笙が演奏されるこの時間は、女性の服飾を披露する、もっとも重要な場面となっている。女性達は、所持の装飾品をほぼすべて身につけ、周囲の人々や観光者に披露するのである。しばらく踊りを続けた後、日没になると各自家に帰る。夜になると、男女は恋歌を歌う。これを「遊方」という。遊方をするとき、若者の男女はこの場で自分の気になる相手を探す。このような「遊方」を含むことから、姉妹祭は「古の東方バレンタイン」とも呼ばれている。

調査時の現地の習慣では、旧暦3月15日に姉妹祭を執り行い、16日は川辺で「踩鼓」（太鼓のリズムで踊ること）を行い、宴席を続ける。17日は他方より訪ねる親戚などと別れを告げるなどするのが、大体のスケジュールである。姉妹祭では以上のイベント以外にも、闘牛、闘鳥、競馬などの活動も同時に行われ、女性も男性も賑やかな雰囲気を楽しむ。

1998年から、台江县政府は姉妹祭の盛大さと独自性に気がつき、県の一大催事として介入するようになった。ほぼ完全な民間の自発的な祭りであった姉妹祭は、以降、半官半民の祭りとなった。半官半民となった当時には、「姉妹花コンテスト」が開催され、最も美しいミャオ族の盛装美人が選出されたりもした。他県や他支系のミャオ族女性も参加し、ダンプウ以外のミャオ族の参加も歓迎されていた。

第4章で詳述するように、近年になると、「姉妹祭」と「龍舟寨」は施洞鎮の二大イベントとして、全鎮ないし全台江県の総力をあげて開催する、政府が介在する県の年間行事になった。現在では、毎年旧暦の3月15日に近づくと、台江県と施洞鎮政府は前もって姉妹祭のための準備と広報をすすめる。台江县政府はもっとも大切な姉妹祭の一部である「太鼓踊り」を大型化して、台江県城のメインストリートでミャオ族の盛装した女性のパレードを行う形にした。元々姉妹祭を執り行ってきたダンプウだけでなく、施洞鎮周辺の他のミャオ族支系の女性にも参加を呼び掛けた。参加単位を村とし、村委員会で参加者を応募している。村は、参加費用として、1人当たり50元か

ら 100 元を支給する。この程度のお金は決して「収入」とは言えないが、ミャオ族の女性たちは奮って応募するようになり、このイベントは、ダンプウ以外のミャオ族女性の間でも人気があるという。2010 年から、台江県政府はさらに姉妹祭の規模を拡大しようとし、県城に大きな舞台を設置して、ミャオ族の歌、踊りなどを舞台上で披露させるようになった。筆者が調査を行なった 2015 年には、舞台でのパフォーマンスを鑑賞するためには、入場証が必要となっていた。

姉妹飯について

姉妹飯は姉妹祭においてとても重要な要素と見なされているため、家々から祭日より前もって支度する。通常、姉妹祭の 2、3 日前より、山から染色用の植物の採取や、もち米の準備を始める。姉妹飯は通常赤、黒、黄色、緑、白の五色からなり、時に紫色もある。もち米を各色に染める染色剤は全て天然植物の色素であり、すべて古くからの伝統染色である。赤は「蘇木」（木材、漢方薬にも入る）と呼ばれる木を削り、水に浸し、その赤くなった液でもち米を一晩浸す。するとご飯が赤くなる。黒米は中度成長期の楓香樹の葉をすり潰し、その液と一緒にもち米を浸す。紫は「紫葉」と呼ばれる植物をすり潰し、その液をもち米と一緒に浸す。黄色は「黄飯花」と呼ばれる木の花を取り、水煮をした後、濾過液を米と一緒に浸し、翌日に黄色に変わる。黄色いもち米は、姉妹飯の中で一番主要な色である。生姜汁を絞り、米を浸すと緑に変わる。家々の女性は色を数種類選び、前もってそれぞれの染色方法を使って米に色をつけ、その後一日色付きの米を水に浸し、木桶状の甑に蒸す。色それぞれのもち米は一緒に甑から出来上がり、五色のご飯が熱い蒸気とともに皿へ移される。食べてみると、もち米自体の風味に影響されないほど、植物の香りが交じり、より甘い味になったように感じられる。現地の方によると、姉妹飯は植物の浸透により、腐食しにくくなっているという。一般的には姉妹祭当日の朝から、家々の外に出しておき、遠方より来る客に提供し、家を通る誰でも一口を食べることができるようにする。姉妹祭が続く毎日、姉妹飯は家々の食卓にのぼる。



写真1 観光客に姉妹飯を食べさせる様子

村の高齢者による姉妹飯の習俗についての話をまとめると、姉妹飯に含まれる情報を判断する方法は以下のようなものがある。

若い女性たちは五色の姉妹飯を竹籠に入れ、ご飯の上に松葉、椿の芽、唐辛子などをのせ、タオルや布などを被り、彼女を気に入った男性から姉妹飯を求められる。求められる男性には気前よく贈ることになるので、時に複数の姉妹飯籠を用意しないといけない。男性は隠し布をめくり、女性からの気持ちを確認する。これを「蔵飯」（ミャオ語では「gad liang」）という。直訳すると「思う者への食べ物」の意である。姉妹飯の上に松葉が乗せてあれば、女性は男性を受け入れるという意味合いであり、結婚相手として認めることである。男性は、翌年に竹籠を返す時に、姉妹飯を隠す布と刺繍用針と糸を返礼として入れる。また、姉妹飯の上に竹が乗せてあれば、女性は友好の関係を認め、これから付き合いもいいという意味となる。もし椿の芽が乗せてあれば、男性と結婚してもいいという意味となる。もし姉妹飯の上に唐辛子やにんにくが乗せてあれば、これからはもう付き合いがないという意味となり、男性は諦めるしかない。この風習は地域によって違う代表物で意味を表すことがあるが、姉妹飯の上に乗せるものによって女性からの意を伝えるという基本は変わらない。ただ、現在、姉妹飯の意味も少しずつ変わりつつある。外来客の割合が年々上昇するに連れ、客好きのミャオ族の現在の姉妹飯を作る目的は、客をもてなすこと、家族への贈り物としての意味が強まっている。

食新祭（吃新節、nongs mol）

食新祭（吃新節、ミャオ語では nongs mol）もミャオ族の伝統祝日の1つである。ミャオ語では「ナオモ」（nongs mol）と言い、毎年1回開催される。施洞以外でも、西江、陶堯、丹江などにも旧暦六月上旬もしくは中旬に開催される。第一卯日に開催されるので、当地では「吃卯」とも言い、ミャオ語ではこの日を「nongx gad hvib」と呼び、新米を食べる意となる。郎徳、報徳などでは七月の卯日を祝う。「開秧門」の日後、50日を満たせば食新祭を開催することもある。蓮花、橋港、桃江、掌雷等は旧暦八月上旬の卯日を吃新祭として開催する。食新祭は各地にとって鼓蔵祭（10年から13年に1度の盛大祭、開催する地域としない地域）とミャオ族新年の後につけて、三番目に盛大に祝う祭日である。通常開催の日は当地の稲を初植えから50日後となるが、具体的な日付は鼓蔵頭¹⁰が決める。

食新祭の由来には3種類の言い伝えがある。1つ目は雷公山を開拓したミャオ族先祖を記念するためであり、2つ目は農業的の忙しい時期が過ぎ、暇な時間を利用して生活のリズムを調節するため、3つ目として、その時期は稲の田植えが終わり、穂を抽出しているから、豊作の予兆を求め、天からの恵みを祈るというものである。食新祭の日になると、人々は家から出て、「遊方」をし（男女で歌垣）、歌の競い合い、競馬、闘牛などで祝う。同時に定期市なども吃新祭を期して開催され、人々は2、3日も歌い合って夜をふかし、とてにぎやかな時間を過ごす。食事では、家々は粽を作り、何戸か一緒に豚1頭を分けて食べたり、全寨を単位として1頭の牛を食べたりする。同時にニワトリとアヒル、魚などを各自用意する。主食はもち米のご飯である。食事を始める前に、稲田から7から9個の新しい稲穂をとり、ミャオ族の祖先「花樹」（jenl hlod）、「岩母」（wuk vib）を祀り、食事の時は家族全員で新稲穂を食べる。地域によって「橋¹¹」を祀るところもある。祀ることによって、その年が豊作になるように祈る。

食新祭の間、老若男女全員祭の盛装をする伝統がある。特に若い女性は姉妹祭ほど華やかに着飾らないが、ヘア装飾の銀角以外のアクセサリーについても、全身に身につける。こうした服飾の実践については3章で詳しく論じる。

¹⁰ 鼓蔵頭とは、ミャオ族の祖先を象徴する「鼓」を保管・祭祀する役割を果たす長老のこと。村では人望があり、宗教的リーダーの地位を持つ人である。

¹¹ 「橋」とは、ダンプウにおける祭祀に関わる概念である。ダンプウの考えでは、「橋」は人間と神やあの世の人をつなげるものである。橋は「橋」であるが、木の枝も「橋」であり、路地も「橋」であり、石などの物体も「橋」とされることがある。その判断は、祭祀を行う「鬼師」によってなされるという。

丸木龍舟祭（独木龍舟節、qiab vongx）

施洞鎮の龍舟祭はミャオ語で「qiab vongx」（チャア ヴォン）と呼ばれ、毎年旧暦5月23日から27日の間に開催される。凱里市、台江県、施秉県、鎮遠県、黄平県、三穗県、劍河県のミャオ族が清水江で集まり、この盛大な祭りを祝う。龍舟祭は現地独特の祭りで、中国の中原地域の龍舟祭は、屈原という歴史人物を記念するための祭りである。それに対して、施洞鎮の龍舟祭は、ミャオ族自身の神話に基づく祭りである。龍舟も、古くからの伝統を継承し丸木舟を使い続けた。杉を使い、三つの杉の木の真ん中を掘り出し、真ん中の一本を母舟とし、その長さは20メートルを超える。その両側にある2本は子舟とし、長さは15メートル前後である。普段は専用の「龍舟棚」に別々で保管し、競漕する前に麻縄や竹などを使い、子舟を母舟の両側に繋ぐ。母舟とつながり龍頭は水柳樹によりきめ細かく彫刻され、成年男子の身長よりも少し長い。丸木龍舟の大きな特徴として、龍頭の角は伝統の中国龍と異なり、太い水牛の角の形になっている。このことから、水牛信仰は伝説とつながり、伝統として代々守られてきたことが推察される。水柳樹で作った龍頭は龍眼、耳、鼻、舌、歯、口にも白い玉をくわえ、龍頸部に鱗などがくっきり彫刻され、龍の髭まで実現できている。それぞれの部位に赤、黄色、緑、白、青など鮮やかな漆で色塗りされている。（写真 龍舟全体像）男性のみ龍舟に入り、漕ぐ資格をもっていて、皆子舟に立って漕ぐ形になっている。

筆者のインタビューによると、丸木舟龍舟祭に参加する村寨は22あり、それらの村寨は昔から参加していた。通常は一村一艘龍舟の規模であるが、人口の多い村寨では2、3艘龍舟で参加することもあったという。70年代では30艘あまりの参加があった。しかし改革開放後の出稼ぎブームの影響で、中国農村地域の青年層はほぼ全員村を出ており、農村地域では老人や子供が主な居住者となっている。こうした変化のなかで、参加する龍舟はかつての30艘前後から、2000年代の少ない時で7、8艘となったこともあるという。龍舟棚から龍舟を清水江に運び出すのは力仕事で、成年男子7～8人で一緒に運ぶしか方法がないので、これが原因で不参加になった村も多々あるという。ただ、龍舟の減少は、主たる参加者である若者の不在以外にも理由がある。それは、鼓頭という龍舟にとって重要な役職者の選択や、選ばれた鼓頭の社会的地位とコミュニティ内の社会関係などである。その点について次に説明する。

① 鼓頭の推薦

龍舟祭のために一つの村や氏族を単位に、毎年一つの鼓頭を推選する。ミャオ語では鼓頭を「ガニュー」と呼び、「ニュー」は鼓の意である。鼓頭は、龍舟の前部で太鼓を叩く。しかし太鼓を叩くことよりも重要なのは、鼓頭の霊的なリーダーシップである。ミャオ族の霊祭¹²において、太鼓は祖先を表象する祭祀品である。太鼓を叩く人は、龍舟の中にいる祭りの参加者を精神的にリードすることも求められる。さらに龍舟の競漕時には、参加者全員の気合を増幅させ、競漕のリズムを把握する役割を持つ。したがって、鼓頭には、村内で徳の高い、人望のある人しか選ばれないし、鼓頭になることも非常に誇り高いこととされる。鼓頭に推薦される条件としては、村寨で身分や地位の高い人、親戚友人を多く持ち、多くの財産を保有する人、もしくは人望のある老人などが挙げられる。現地の老人によると一番推薦されやすいのは、娘の人数が多く、かつ、それらの娘をすでに婚出させた人である。これは、母方の叔父が権力を持つ社会¹³としての反映であるかもしれない。選ばれた鼓頭は龍舟に乗って各村寨に行く。すると、鼓頭には、訪問先で親戚や友人から贈り物が渡される。贈り物はガチョウが一般的で、一頭の豚や現金を贈る人もいる。より多くの贈り物をもらえば、その村寨全体としての誇りとなるので、鼓頭は人脈が広いほうがよいとされる。同時に、鼓頭は、自らが持つ幅広い人脈を周りに見せつけ、贈り物の授受を通して自分の社会地位を示すことができる。

大量に贈り物を受け取れば、家計にもプラスになる。しかし贈り物を受け取った鼓頭は、次の年に返礼をする義務がある。そのため、各村寨に行く時、誰に何をもらったかを記録しておく。贈り物への返礼が必要であるため、鼓頭は誰にでもなれるというものではない。

鼓頭は、龍舟を持つ村寨の家々が交代で担当することになる。毎年の龍舟祭が過ぎた後、その年の鼓頭は一頭の豚を購入し、村寨の全員に食事をふるまう。そのときに、全員で次の鼓頭を決めることになる。新しい鼓頭が決まったら前任の鼓頭が太鼓と龍頭を新任者の家に移す。もし村寨が鼓頭を一つの拡大家族に依頼した場合、通常は一番上世代の男性が鼓頭を引き受ける。その上位世代の男性が辞退しない限り、下の世

¹² 霊祭とは、霊になったと思われる人々を祭祀する儀式

¹³ [薛 1996] [張 2021]などはミャオ族社会において、母系社会の遺存の体現として、母方の叔父の権力がいまだに重視されることがあることに言及している。

代には出番がない。村寨は戸数が多いので、二度目に鼓頭がまわってくる何十年も後になることは珍しくない。そのため、鼓頭になりたくてもなれない男性もいる。現地のミャオ族男性にとって、鼓頭になれるチャンスは、多くても人生に2回までである。

鼓頭になった人は飴やおやつを用意し、親戚や友人を呼び、鼓頭になったことを伝える。呼ばれた親戚と友人は、その情報を他の知り合いに伝えると同時に、翌年の鼓頭への贈り物を用意し始める。このプロセスを「透風」と言い、鼓頭が親戚と友人を通して、来年、自分が鼓頭の役を果たし、龍舟の競漕を成功させるために、人々を頼りにしているという願望を伝えるのである。翌年の龍舟祭になると、親戚や友人は準備しておいたガチョウなどの贈り物を川沿いに持って行き、鼓頭の舟が来るのを待つ。これを「龍を迎える」——「接龍」という。贈り物にもっとも重責を持つのは鼓頭の娘の夫であり、豚一頭は最低限とされる。娘の夫の近親者（両親、兄弟姉妹など）も通常、鴨やガチョウを贈ることを期待される。現地の高齢者によれば、1970～1980年代は、人望の高い年長者や村長など、社会的地位の高い者が鼓頭となった時には、鼓頭の親族や友人は牛や馬を贈ることもあったという。翌年にその返礼がなされることを、確実に期待できるからであるという。返礼しないと村では風評が下がり、村での人間関係が難しくなるため、返礼されなかったケースはほとんどないという。

具体的に龍舟祭当日の流れは以下のようなになる。まず龍舟が川に入り、一つの村寨口に入ると、銃を3回鳴らす。川沿いに待っている送り手は自分の親戚または友人の舟であると確認し、迅速に贈り物を川岸まで運び、龍舟が岸で止まったら、送り手は手の中の爆竹を鳴らし、龍頭の角に赤い織物を掛け、お酒一杯を龍舟にいる全員に飲ませる。その後初めて贈り物を龍舟に載せる。

鼓頭は当日大量に贈り物を手に入れることができるが、それなりに大きな支出もある。龍舟の競漕に参加する全員の1日3食分の食事を提供する他、龍舟祭の完了後、豚1頭分の食事とたくさんの酒を用意し、全村寨の村民および客たちを招待しなければならない。親戚友人が帰る時、もし豚や羊をプレゼントされたら、鴨かガチョウをその場で返礼する。もし相手から贈与されたものが牛や馬でなく、鴨やガチョウであれば返礼する必要はないが、贈り主が鼓頭になったときには、2倍の価値のある贈り物をする伝統がある。

以前の各村寨では、専用の畑、山林、稲谷もしくは金銭的貯蔵を共有財として保有し、龍舟祭の資金源としていたと筆者は聞いた。それを「衆田」、「衆山」、「衆穀」と

称する。しかし、出稼ぎブームの流行に従い、農業に従事する人口が著しく減少し、この方法は次第に消えていったという。

龍舟の船体は一本杉を使う。真ん中の長い母船はミャオ語で「ホーミ」(ho mi) と呼び、両側の子船は「ガダイ」という。それぞれ一本の完全な杉によって作られ、その後また杭と竹の皮などでつなぎ、3つを一体化する作業を行う。高齢者への聞き取りによると、母船は長さ約21~24メートル前後、広さ約0.7メートルである。前部の龍頭のところは水面から0.9メートル離れている。

②龍舟祭の儀礼と禁忌

龍舟祭の間、鼓頭家は、毎日木桶でもち米を蒸し、酒、豚肉、鴨などの料理を用意し、龍舟に載せて、競漕の休憩時に食べるために作っておく。競争時には、全員手掴みで料理と主食を食べる。箸を使わないやり方で、「祖先の生活」を懐かしむという。もち米ご飯と肉類の調理は、中年か老年男性で「福のある人」でなければならない。もち米を蒸すときは蓋をしてはいけない、豚肉、鶏肉、鴨肉を煮込むときには鍋の中でかき回してはいけないという禁忌がある。もち米のご飯ができると、肉類を木桶の上に乗せ、龍舟に乗せる。調理場に残った鍋などはそのまま龍舟祭が終わるまでは、場所を移動することは許されない。そして最も禁忌とされるのは、女性が龍舟にのることである。昔は女性が龍舟に近づくことさえ禁止されていた。しかし現在では女性は贈り物の送り手として、岸に出ることが普通のこととなった。その他、妊娠中の女性および産休中の女性、さらにその家族も龍舟に近づくことが禁じられている。龍舟祭は男性中心の祭りであり、女性に触れたら不吉なことが発生すると説明される。

龍舟の競漕開始儀礼は、とても厳粛かつ荘重である。旧暦5月18、19日にはすでに龍舟を水に入れる。23日になって初めて母船と子船を繋げ、龍頭を母船に置く。24日には競漕開始儀礼を開催する。鼓頭は真白い鶏を1匹と壺に入った酒を前もって用意する。岸辺に置いた四角い机に、龍神の座を置き、机の足には五倍子と呼ばれる木の樹皮を、剥いた状態で縛り、その上にまた黒い傘を縛ることになっている。同じ位置に赤い布と白い紙（日本の紙垂とごく似たもの）、芭茅の草¹⁴を一束縛っている。机の

¹⁴ 芭茅草：芭茅は細長い草で、形は刀のように鋭い、邪避けの意味を持つ。この草は敬神儀式後一緒に舟に乗り、龍舟の集結地に到着すると、船頭から一人一本ずつもらい、みんなで一緒に清水江に投入。これが祭祀の一環として扱われる。

上には米一升と酒三碗、豚肉の塊を置く。香を焚き、酒を神に捧げた後、巫師が次のように歌う。

この手に白い鶏を取り、
米酒は蜜のように甘い、
この山に大きな声で叫べ、
あの山にもう一度叫べ、
龍神よ、土地神よ、山神よ、
山から一緒に降りろ、
同心同力で龍舟の平安と清吉を守ろう、
行くところまで勝利、
われに子孫沢山を、
魚たちのように千万を！¹⁵

諸神を祀った後、白い鶏を殺し、その血を五倍子に滴れさせ、鶏の羽根をとり五倍子に貼り付けてから鶏を火が通るまで煮込む。それを大皿に載せ、お酒を地面に溢し、諸神に食品を捧げる。そのあとに銅鑼と太鼓を叩き、皆を龍舟に乗せ、村付近の水面を一回り漕いだあとに離れ、集結地に向かう。

しかし近年では、一部の村寨では、伝統的な競漕開始儀礼を守ることができず、龍舟が水に入る直前に船頭が大きな声で「兄弟たちよ、龍舟を漕ぎに行こう！」と呼び、みんなで「ああ！」と返事をし、これを3回繰り返してから、競漕が始まる。筆者の調査時には、上述した伝統的な儀礼の様式を継承して、競漕開始儀礼を完全な形で執り行う村寨はほとんどなかった。その一番の原因は、伝統を継承している巫師の不在と参加人数の減少である。伝統儀礼の様式を熟知し、執り行うことができる人材が不足、あるいは消えている。核心的な部分を維持できなくなると儀礼の存続は難しい。さらに競漕本番になると、出稼ぎ労働の拡大により、参加人数が減っている。現地にもともといる男性で、龍舟祭に関心の薄い人が行くことが多くなるので、現代の儀礼はどうしても簡素化もしくは省略されることになる。だがこの状況は、2010年からの

¹⁵ 歌の原語はミャオ語であり、筆者が現地の方に漢語訳してもらい、筆者が日本語訳したものである。

観光業の発展で変化している。第4章でみるように、出稼ぎ労働者の多くは、地元が観光産業を軸に発展する様子を見て、徐々に故郷へ戻り、新たなビジネスチャンスを探し、自営業の展開の機会を探るようになっている。こうして観光業の発展のなかで出身地で暮らす人が増えたことが、龍舟祭の参加人数を増やすことにつながっており、龍舟祭はより盛大に行われていく傾向にある。

龍舞花火祭（舞龍嘘花）

龍舞花火祭も台江県の有名な祭であり、龍舞で旧正月の春節の最後の日、元宵節を祝うためのイベントである。これは参加者が男性限定のイベントである。元宵節の夕方になると、男性たちは上半身裸になり、龍舞をしながら町中を移動する。龍舞を鑑賞する人々は3～5メートル射程の花火を龍に吹きかける。男性たちは龍舞を続けて前進しなければならない。隣に爆竹を燃やす人々もいる。火花が連続的に多数生み出される中で移動するため、この儀礼には、小さな皮膚の損傷を引き起こしたり怪我をしたりする危険がある。それでも若い男性たちにとっては自分の男らしさや勇敢さを表現するチャンスとなっており、ほとんどの若い男性は全員が参加するという状況が続いている。このように若年男性たちが上半身裸で火花を待ち散らしながら行進する龍舞花火祭は、「勇敢者のゲーム」、「世界でもっとも狂った龍舞」と現地で言われている。



写真2 2018年元宵節の舞龍花火

2 調査方法と調査協力者の概況

2.1 調査の概要

筆者の調査地は貴州省黔東南ミャオ族トン族自治区の中部に位置する台江県にある施洞鎮およびその周辺村落である。調査の範囲はダンプウの分布範囲と一致する場所を選択した。調査時間は2014年4月、2015年4月と8月、2017年8月～9月、2017年11月～2018年5月であった。

調査方法は参与観察を主たる方法とし、インタビューも並行して行った。最初に現地に到着し、調査の依頼を何軒かの家をお願いしてみたが、なかなか現地の住民に理解してもらえず、また、政府からの調査と勘違いされることもあった。また調査に協力することを同意してもらえなかったり、政府職員のような権威的な存在に直面するように思われてしまうと、協力者が過度に緊張し、本音を引き出すどころか、調査への抵抗感も見られたりしたこともあった。そのため、調査の依頼をするにあたっては、筆者が大学生であること、ミャオ族文化とミャオ族の衣装、装飾について学びたいということを強調するようにした。そうした積み重ねにより、現地の人々は、常に民族文化見学を目的として、行き来する学生たちを見慣れていたこともあり、調査の依頼に応じてくれた。

こうして人々の許可を得て、参与観察を主な手段として、複数のダンプウの家庭を訪問した。協力家庭の一日の生活に参与し、協力家庭の人々がイベントに参加したり、親族とのところを訪問したりする際には、同行させていただき、そのイベントへの人々の参加のあり方を記録することができた。イベントの記録は、写真撮影を観察記録によって行った。また、人々への聞き取りも実施した。現地の人々は筆者の調査を許可し、その実施について理解していたものの、実際に、メモ帳や録音機器を出すと、途端に会話が不自然になったりして、話が表面的なものになるなどの問題もあった。その後、多くの協力者に対しては、楽しみながらの会話の形式でお話を聞き、その後に記憶した内容を記録する形にした。ただし、調査に理解のある方やノートを出しても話し方が変わらない方、また、ミャオ族文化に詳しい知識人の方には、インタビュー形式での聞き取りを行った。

現地の街をいつも歩き、時間が経つてくると付近の住民との距離は徐々に縮まっていった。すると、知り合いや親戚などが参加するイベントがあるときにはいつも声をかけてくれるようになった。それら親しくなった人々の紹介で、近隣の村などに行っ

て新しい家庭や調査協力者の家を訪問することで、調査の範囲を広げることができた。

筆者が調査を行っている間、常に付き合いを保ち、特に緊密な信頼関係を築いた家庭は3つある。3つの家庭の成員と話し、多くの時間を共にすることで、大変多くの情報を取得することができた。各家庭は、それぞれ異なる社会的経済的特徴を持っていたため、ダンプウ全体の服飾文化の現在を解明していくための良い窓口になった。以下、3つの家族の構成や生計手段について説明しておく。

2.2 主たる協力家庭：W家の概況

W家は筆者との付き合いが一番長く、最もお世話になった家庭である。T村は施洞鎮の銀細工村と言われている。施洞鎮付近の人々はここを「銀匠村」と呼ぶ。村の約90%の家庭は「呉」姓である。W家もその一員であり、銀細工の生産・販売をしている家庭である。筆者とW家が出会ったのは、施洞鎮の定期市であった。W家の夫と妻が出した露店では、地元のダンプウ専用の銀装飾だけではなく、つまり大きくて華やかな装飾品以外に、観光者向けの小型なアクセサリも販売されていた。そこで、店主のW1氏に話しかけたところ、そのまま家に誘われ、以後、協力関係を構築することができた。筆者は、W2氏と年齢も近く、ダンプウの服飾に関して多くのことを教わった。筆者は、W家での参与観察を通して様々な情報を得ていたが、主に銀細工に関する情報や、ミャオ族の生活の全般に関する情報も、W家の家族全員から丁寧に教わった。

W家の概況を紹介する。塘龍村は銀匠村と呼ばれているが、全ての住民が銀細工生産に携わっているわけではない。主人であるW1氏は塘龍村出身で、家の長男である。父母は一般農民であり、特段の技能は持たない。1970年代に、中国の改革開放政策が策定され、W1氏の父母は出稼ぎ労働ブーム時に深圳市、江蘇・浙江省地域などの沿岸部で働くため、家を離れた。色々な職業を経て、貴州省の省都貴陽で建築労働者となり、故郷に戻ることはほとんどなかった。W1氏自身も、年少期に、父母とともに出稼ぎ労働を経験した後、施洞鎮に戻った。その後、妻のW2氏と見合い結婚をした。W2氏は同施洞鎮の偏寨村出身で、その家の次女である。父母は施洞鎮と台江県間で小売や搬送業務などに従事していた。W2氏は正式に働いたことはないが、17歳直前に事実婚で、塘龍村のW1氏の家に嫁入りした。出産後は、家庭の主婦として家事を担った。同村の人々は出稼ぎのために、家庭ごと他省に引っ越し、年に一度ぐらい実家に帰るか、親だけ沿岸部に出かけ子供を家に残し、子育てを老人に任せていた。それを

多く見た W2氏は、自分の子供を残して自分が出稼ぎに出るのは、子供がかawaiiそうだと強く思い、夫の W1氏と相談し、施洞鎮に残ることを決意した。

生計を立てるために、何からの技能を必要とした W家は、銀匠人になるチャンスに遭遇した。同じ塘龍村の銀匠 8代目継承人である呉水根氏が 2010年「貴州省非物質文化遺産伝承人」に選ばれた際、銀細工職人の文化伝承に危機感を覚え、伝統的な伝承法である「伝男不伝女」、「家族継承」¹⁶を破り、施洞鎮の人であれば、親戚関係がなくても、銀細工技術を学びたい人にすべての経験と技術を伝授することを決意した。W1氏と多くの若者を門下に迎え入れ、自らが持つ銀細工技術を教えた。その後、T村の銀細工職人（銀匠）が急速に増え、T村は、銀匠村と呼ばれるようになった。W1氏は2年後に正式に見習い期間が終了し、独立して自家製作・経営販売の銀細工屋を作り上げた。W1氏は主に銀材の仕入れと銀装飾の立案を、W2氏は銀装飾の販売、財務などを担当し、夫婦二人で小さな銀細工屋を立ち上げ生計を立てた。2014年に第二子が生まれたときには、夫婦二人の経営も安定してきており、塘龍村での銀細工経営を軌道にのせていた。現在二層建ての家に暮らす。一階にはW1氏の父方の叔父一家が住み、二階にはW家5人家族とW1氏の弟の娘をW家に引き取って共に生活している。一階にW1氏の銀細工工作部屋もある。二世代にわたる家族多数が一緒に生活していると手狭となるので、金を稼ぎ更に大きな家を建てたいという。

¹⁶ 「伝男不伝女」：男性のみ継承権を持つことである。女性はよその家に嫁ぎ、技術を他の家庭に伝承させるのは受け入れられないものとされた。

「家族継承」：父親/母親が子供への継承である。

W家系譜図

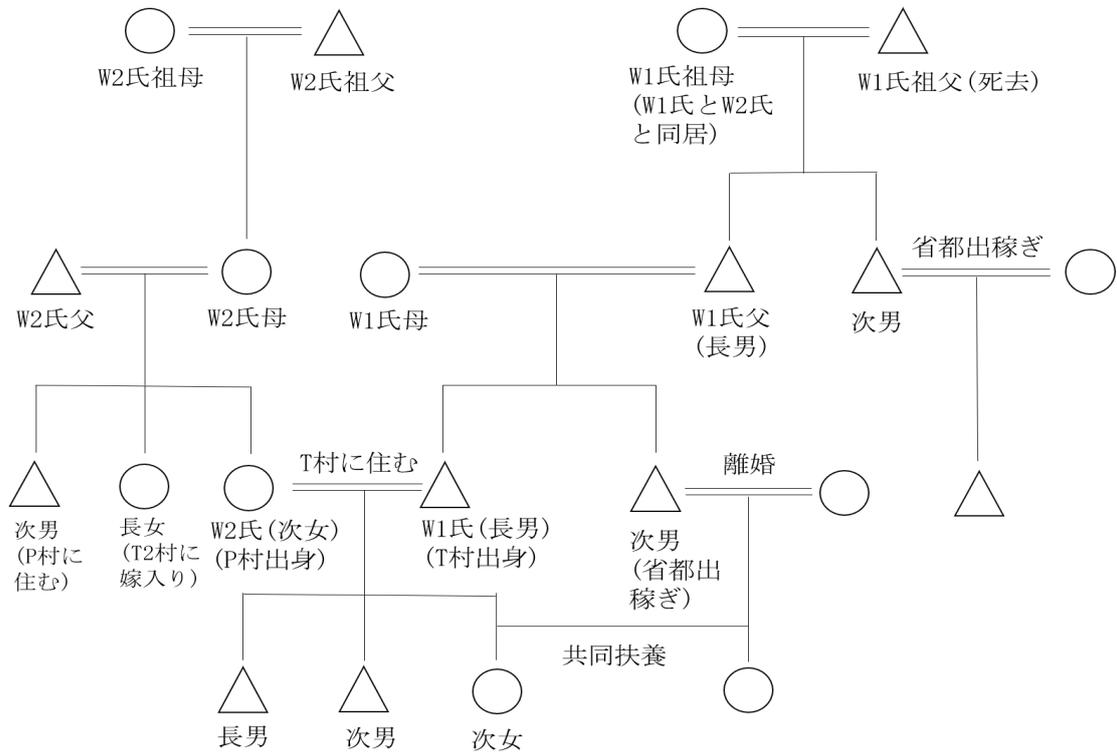


図2 W家系譜図（銀細工）（筆者作成）

2.3 主たる協力家庭：L家の概況

L家は50代前半の夫婦家族であり、同村の他の世帯に比べて家族員数は少ない。夫のL氏はF村出身であり、妻のF氏はB2村出身である。1980年代に見合い結婚をした。結婚後、2人は街上村（施洞鎮の中心地域）へ引っ越した。その後、L氏は改革開放の風潮に乗って、上海市への出稼ぎ労働者となり、出稼ぎ先で裁縫技術を習得した。その後浙江省温州市で裁縫関係の出稼ぎ労働者として4年、そして北京市潘家園骨董市場でミャオ族民族工芸品販売者として10年余りにわたり、故郷以外の地域で就労生活した経験を有する。やがて息子も出稼ぎ労働者になり家を出た。2015年になると、L氏は年を取ったことを実感し、妻と一緒に施洞鎮に戻ると決めた。家が街上村にあるので、現在、家の一部を店舗にしている。L氏は施洞鎮に戻ると、他の人に貸していた自宅内の店舗を自ら経営することにし、2つの店舗に分けた。向かって左側をF氏が主に担当する小さな食堂とし、主に家庭料理と火鍋を提供している。右側が主にL氏の経営で裁縫屋を開店し、ダンプウの服装を製作し、販売している。特に男性の盛装は構造が簡単で、基本的にどの家でも同じ様式を使い、裁縫屋に任せることが最も

多い。L氏は多年の裁縫経験を持っていたため、すぐに村の人々に信頼され、施洞鎮では誰もが知っている裁縫屋となった。もちろん、女性の晴れ着や洋服の製作等も受注する。

L家は施洞鎮に戻った後、主要な収入源を民族衣装の製作販売に頼っている。普段の収入はF氏の食堂から得ることができている。F氏は出稼ぎの経験でミャオ族の伝統料理以外の料理を作ることができる。外部から来る観光客の口に合っているためか、毎月一定の売上を維持することができた。3章で詳述するように、L氏の裁縫屋は繁忙期と閑散期に分けられる。ダンプウの重要な祭の1ヶ月ほど前からが繁忙期である。重要な祭が近づくと、出稼ぎ労働者たちが徐々に故郷へ戻り、祭前に急いで衣装の製作を依頼するので、F氏が食堂を休業して手伝ったり、徹夜して作業したりしても間に合わないぐらい忙しいという。繁忙期の間、L氏もそれなりに稼ぐので、一家の生計は成り立っている。

2. 4 主たる協力家庭：Z家の概況

Z家は施洞鎮の川向かいの施秉県・馬号郷にある。施秉県は台江県と清水江を隔ているが、施洞鎮の市場を中心地域周辺に橋で馬号郷につながっている。江の幅は30メートル前後、距離が近く、馬号郷の住民は施洞鎮を生活の中心として、よく行き来している。Z家と知り合ったのは、W家の妻W2氏からZ家の妻Z氏を紹介してもらったからである。Z氏はW2氏より年長であるが、出身はW2氏と同じP村である。幼少期から二人は親友である。Z氏は成年後現在の夫と恋愛結婚し、馬号郷S村に引っ越した。Z氏は民族衣装の刺繍が上手であるということで、W2氏は彼女を筆者に紹介した。

主婦であるZ氏の夫のS氏は建築業者で、色々なところへ出張し、毎日帰宅する時期もあれば、しばらく家を空けることもある。Z氏は子供二人の世話をしながら家事をして、時間があるときに刺繍のパーツを作り、知人の紹介で売り、小銭を稼いでいる。

Z家系譜図

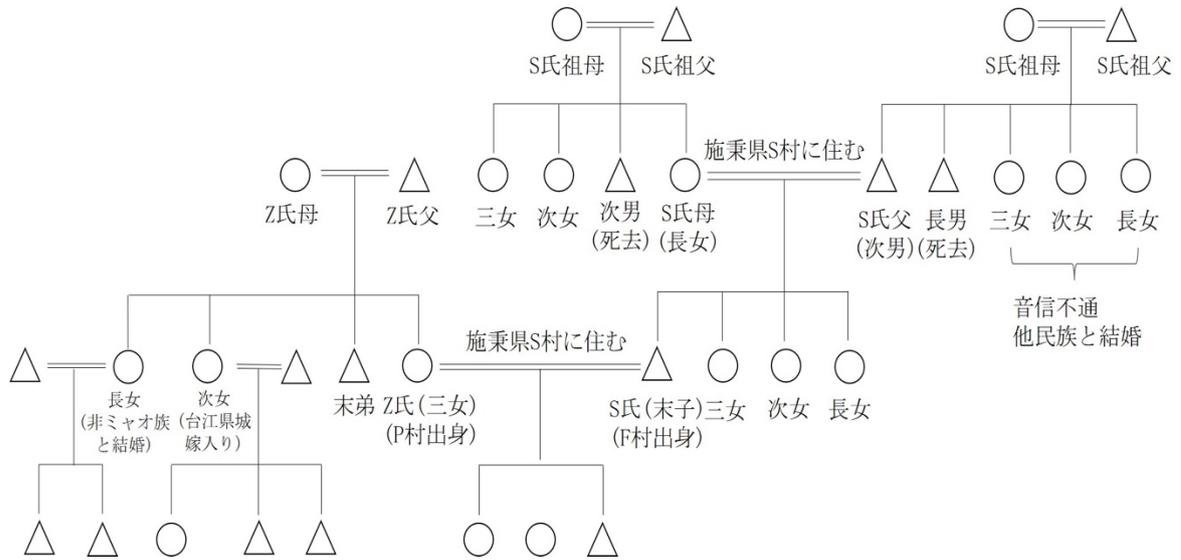


図3 Z家系譜図（普通家庭）（筆者作成）

本章では、まず、調査地が所在する貴州省と台江県、および長期滞在調査の施洞鎮の概況を説明した。次に、ダンプウの主要祭日を聞き取りにより整理した後、ダンプウの人々が特に重視される祭り——姉妹祭、丸木龍舟祭、龍舞花火祭について具体的な習俗などを調査し、記録した内容を紹介し、最後に、調査の概要を紹介した。3章では、姉妹祭と龍舟祭の二つの重要な祭りに関するダンプウの服飾実践を考察する。

第3章 ミャオ族の服飾の過去と現在——ダンプウの生活から——

—

はじめに

本章はミャオ族の服飾をその一つのサブグループ・ダンプウの事例にもとづき、その実態を報告し、考察を加える。以下では、まず、歴史的背景から、ダンプウの華やかな服飾について考察する。次にダンプウの衣装の種類や着用実態、銀装飾の工芸の伝承、衣装や銀装飾の取引の現状などについてまとめ、ダンプウの服飾の輪郭を浮き彫りにすることを試みる。そして、現在のダンプウの服飾の実態を、生活状況との関連で考察する。

すでに述べたように、本論文における服飾は、衣装と装飾品を総合的に把握するための概念として導入された。ここでは、ダンプウの衣装と銀装飾を併せて服飾として考察する。

ダンプウの人々の間での衣装の主な分類は、伝統衣装と洋服の二種類である。本章で論じる伝統衣装は、ダンプウがミャオ語で「u」の発音から始まる、衣装と関連する言葉のすべてが指す衣装である。同じミャオ族を調査した佐藤は、ミャオ族の民族衣装のうち、上衣である「ガシモ (*gbab bak gangb*)」(ウー)を主要研究対象にして、「ガシモ」の下位分類として8種類を指摘した。また、上衣以外の民族衣装として、前掛け(「チュバンゴン (*qub bab vongk*)」「チュバシー (*qub bab xid*)」、頭布(「パーシュルー (*pas dlub*)」「パーサー (*pas sab*)」)などのカテゴリーを挙げている[佐藤2020]。筆者の参与観察と12名以上の女性の刺繍・製衣場面でのインタビューによれば、ダンプウの人々の間でも、同様の語彙が使われていたが、生活の場面や定期市の売買の場では、むしろ「u」(「ウ」と同じ)がダンプウの伝統衣装を指す基本的な語彙として用いられていた。「u」はダンプウの言葉で「服」という意味をするが、この語彙は彼らの伝統衣装のみを指す。「u」を最初に置き、「u nie」(襟元刺繍)「u do se」(男性衣装)などというように、異なる単語をつけることで、異なる衣装の種類を指す。なお、女性たちは衣装のパーツを指すときも、「u nie」(銀衣)、「u ta」(袖の裁縫)など、「u」から始まる表現を用いる。そこで、以下では、「u」から始まる衣装と関連する言葉をダンプウの伝統衣装とみなし、論述をすすめる。他方で、佐藤が民族衣装を指す言葉として挙げている「チュバンゴン (*qub bab vongk*)」(前掛けの意)、あるいは服を意味する「ga bu」(ガブ、前掛けの装飾の意)は、ダンプウでは伝統衣装

以外の服を示す際にも用いられるので、「u」と同列の伝統衣装を示す語彙とは言えないと考えられる。なお、ダンプウの人々は、現在普段着として着用する洋服を、ダンプウ語ではなく、現地漢族が使用する「服」の発音で指し示す。したがって、ダンプウの観点から見た場合、「u」から始まる言葉で示される「伝統衣装」と、現地の漢語方言で発音する「服」で示される「洋服」の二種類があるといえる。本章の前半ではこうしたダンプウの伝統衣装の着用実態を記述分析し、併せて伝統衣装と洋服との関係も考察する。

1 ダンプウの歴史的立地性と服飾の関係

1.1 清水江文書と木材貿易

ここでは最初に中国清朝貴州省黔东南ミャオ族トン族自治州清水江流域の漢文の民間文書である清水江文書の内容を紹介し、ダンプウの華美な銀装飾と、明朝末期からこの地域で拡大した木材貿易との関係を検討してみたい。

清水江文書は、清水江流域の錦屏、天柱清水江中下流域にかけての森林地帯の経済活動に関する文書である。文書には、林地及び木材の所属権譲渡、提携造林、佃山造林¹⁷、山林土地の区分、木材収入株主の利益分割、山林の保護と村寨周辺環境の保護、山林土地所属権もめごとの調停及び訴訟文書、家庭林農業支出収入記録簿、婚姻習俗改革規定、政府書類などが収められている。中で最も多いものは木材取引に関する文書である。

明朝末期から清朝時代を経て近代に至る約 400 年の長い歴史の中で、清水江中下流域のミャオ族とトン族は、農林業者や木材商人との民間契約を結び、大量の取引記録を残した。清水江文書は、主に黔东南ミャオ族トン族自治州の錦屏、黎平、天柱、三穗、劍河、台江、岑巩等県のミャオ族とトン族の家から発見された。錦屏県で最も多く発見されたので、最初は錦屏文書と呼ばれ、1964年に初めて歴史資料として保存された。当時、中国科学院貴州分院に所属していた楊有賡が最初に清水江文書の重要な価値に気がつき、長らくその収集と紹介を行ってきた。その後、東京外国語大学の唐立と中国史研究の専門家である武内房司が注目し、楊を含めた3人の共著により、2001年から2002年に『貴州苗族林業契約文書匯編』として出版され、中国内外の研究者の注

¹⁷ 林地の所有者が山を（佃戸）造林者に使用権を貸し出し、収益を予測し、一定の比率で収益を分ける形を、佃山造林という。

目を集めるようになった。2010年2月に「錦屏文書」は「中国档案文献遺産名録」に入り、その後大量の関係文書がさらに発見され、文書が発見された地理的範囲も清水江全域に拡張したため、多くの学者に「清水江文書」と呼ばれるようになった。

清水江文書では、清水江を始点とし、北京・天津地域、江南地域を終点とする、長江水系・大運河を通る木材搬運の道を「黔京皇木古道」と呼ぶ。「黔京皇木古道」は明清朝において広く影響を及ぼした大規模な「木材道」「木商道」であり、その中で清水江沿岸の木材は最も有名であった。錦平県所在の清水江流域は、長江中上遊地域の重要な森林地帯であり、杉と楠の豊富な産出で世に知られていた。明清朝期500年の間、大量の皇木¹⁸や大木が伐採され、売買された。木材交易は、国家経済の一部となることで発展し、木材交易関係の大量の文書が後に清水江文書に収められた。発見された清水江流域の大量文献は、ほとんどは紙に記載されたものであるが、石に刻まれた文書、布に書かれた文書もあった。契約精神の軸は「重諾守信」（承諾を重んじ、信用を守る）で、「以字為拠」（字を証拠にする）を表現形式とし、控えとして保存されてきた。文書は、当時の清水江流域のミャオ族とトン族の造林と交易の実態をかなりの程度忠実に記録したものであり、それらの文書からは当時の人々の生活を窺い知ることができる。

呉 [呉 2009 : 187] は清水江の木材は、当時の国家経済¹⁹の一部になったことから、民間の木材需要も高まったと指摘する。皇家建材を扱う木材商人たちは民間交易のために大量に木材を仕入れ、やがて「苗木」の名が知れ渡ったという。この事実を直接証明するものではないが、『皇木案稿』には以下のような文書があり、間接的に清水江の「苗木」の需要の高さが明らかになる。

商木選択号記輕価勒買，除額辨，挾帶私木，運至江南一帶，逗留私売……細加差訪，始知此輩借名辨木，実凶漁利，復信用戚友家人，各懷利心，在于德山河下，豎立黃旗，上写采辨字樣，凡遇客商之木，每百根用斧号記三根，折其最長大者，混以短価硬買。²⁰

（（皇室のために木材を購買する官員は）商号の木材を選択し記号をつけ、（皇室か

¹⁸ 皇室が官僚を派遣し、統一購買する木材のこと。

¹⁹ 国家経済とは、国の重要な経済交易を指す。皇室が清水江地域産出上質「苗木」を購入することにより、「苗木」が名高い商品になり、清水江地域に赴き上質木材を購買する流れが大きくなった。

²⁰ 錦屏山客（ミャオ族木商）李荣魁、楽定邦、張老欧が道光七年（1827）七月十五日貴州藩台衙門にて写し取った二通の政府公文のことを指す。

らの) 請負以外の木材もこっそり持ち込み、江南あたりまで運び、逗留して密売した……詳しく調べると、この人は皇室のために木材購買の名を借り、実は漁夫の利を図ることを初めて知った。なお親戚友人を信任し、各人は自分の利益を打算し、徳山河にて黄色い旗を立て、上には購買の字を書き、木材商人の木材に出会えたら、100本ごとに三本を斧で記号を入れ、木材の中から最も長く、大きいものを選び、安い価格で強引に購入する。)

「毎百根用斧号記三根」とは、朝廷が3本の木を購入するのに、木材購買官員は100本を仕入れ、その中の97本を民間に転売するという意味である。呉は、皇家の需要量の30倍を超える民間の需要に、「苗木」の生産能力は追いついていないと述べている。そのため、木材の交易は皇室を優先することを要求された。その結果、徐々にミャオ族の林の伐木が減少し、森林の減少に歯止めがかかった。

1.2 木材交易から銀装飾へ

ダンプウの銀装飾と清水江の木材交易との関係を検討する前に、銀装飾の原材料である貨幣銀についても言及したい。白銀を本位とする貨幣制度が確立した明代以降、清水江での木材交易は基本的すべて白銀で精算され、他の貨幣を使うことはほとんどなかった。清代に湘黔地域の木材交易が盛んとなったが、その頃、一部の「不徳商人」によって、大量に製造した鉛を混入した「低潮銀」が、木材交易に通じて清水江流域に流入した。木材販売農家と、「山客」と呼ばれる木材の買い手は、この「低潮銀」の流入によって深刻な打撃を受けた。この時期、「低潮銀」にまつわる訴訟がたくさん起こされており、よく知られる「白銀案」もそのうちの一つである。

貨幣銀には100%品位の貨幣は存在しない。銀に鉛、銅などが混入している。徐[徐:2018]によれば、当時木材交易の重要集散地湖南省常德府を例にとると、流通銀は主に庫平銀、省平銀、常德平銀の三種類である。庫平銀は官銀であり、一両は約37.24グラム、品位は98.7%である。省平銀は交易用銀、一両は約35.7392グラムで、品位は95.69%である。常德平銀は常德地元の交易銀、一両は約35.7392グラム、品位は99.7%である。以上の銀はそれぞれ重量と品位が異なるが、いずれも正常に市場において出回る銀種であった。

「低潮銀」は「低銀」、「潮銀」とも呼ばれ、銀塊の品位は市場に流通している銀より

さらに低いものである。当時湖南省あたりで使用された「撇銀」は品位の低い銀で、「潮銀」と似たような位置付けにあり、木材販売者は断じて交易をしなかった。「撇銀」は紋銀と合わせて使用することしか、市場での流通が認められなかったという。清水江流域での「低潮銀」による紛争は、深刻な社会問題となり、その影響は長期間に及んだ。清水江流域の地元木商人、林業農家、木材運輸者などにとって、「低潮銀」による損失は10年以上ないし数十年にも及んだ。彼らは道光7年(1827)に錦屏山客李榮魁等清政府へ上書し、「三邦」等の他省の木商人が、木材交易において「低潮銀」類を使用することを禁止するべきであると請願した。

そのほか、清水江流域には銅含量の高い「装飾銀」が流通していた。『清水江文書』「姜恩科典田字」(光緒二十三年二月初八)には、明確に「首飾銀」は田産を買い取る貨幣として使えないと記録されている。この記録は、当時、銀装飾が存在していたことと、銀装飾が交換財としても流通していたことを示している。実際、銀装飾のこの流通性と銀に対する見方は現在に至っても変わっていない。張は、清水江流域における銀装飾の流行について次のような推測をする。清水江流域における、木材の買い入れと運送の拡大が白銀の大量流入につながり、白銀の大量流入が、ミャオ族やトン族における銀装飾の流行に結びついた、という見方である [張 2006 : 180]。

実際、清水江沿岸で生活していた山間部や谷間の少数民族である、ミャオ族とトン族は、明代、清代から木材交易上、地理的に優位性を持ち、盛んに木材交易を行っていた。徐は当時の杉の販売量について以下のように指摘している。

明清時代では、錦屏と天柱および黔東南地域から産出した杉の木材は、当時省外に販売する重要な商品となった。清代の錦屏からの、毎年の木材の取引金額は数百万両白銀にまで達した [徐 2006 : 6]。(筆者訳)

侯も、それと近い数字を挙げた上で、さらに白銀の流入と銀装飾品の増加との関係についても言及している。

不完全統計によると、明清から民国初年まで、皇居と民間を問わず、毎年木材商売を通して清水江流域に流れ込む白銀は100万両から300万両に達した。……清水江流域の木材販売の主要市場は施洞巴拉河口、天柱の三門堂、錦屏卦治、王寨、茅

坪の三村寨（歴史上は「内三江」と呼ばれる）であった。……台江所属の雷公山地域は標高が比較的高く、気温が低いため、樹木の成長時期も比較的に長い。木材の硬さ、紋理、靱性、材質などは上質であり、人気である。そのため価格も高く、この地域は木材交易により多くの白銀を獲得した。故に伝統の台江、雷山のミャオ族女性が多く銀装飾を身につけることは、我々にとって必ずしも理解しにくいことではないだろう。……ミャオ族やトン族の人々は、物々交換から白銀の貨幣本位に移行した後、大量の白銀の財産を累積した。「期票」（約束手形）が使用されようになった以降は、大量の白銀が民間に残され、二種類の相反する保管方式が生み出された。第一は蓄蔵することである。……第二は白銀を他の用途に用いることである。白銀の流通機能がなくなり、「投資」の需要も発達した「市場」もない当時のミャオ族は、白銀を持て余すようになった後、彼ら自身の装飾に白銀を用いた。以前より、ミャオ族は他の南西少数民族と同じように、貨幣を装飾品にする伝統があったためだ。白銀は柔らかく、高温で溶け、他の材料と合わせて硬くなる性質を持ち、鍛造して様々な形にできる。人々は白銀貨幣を高温で溶かし、装飾品に鍛造した。銀装飾の鍛造は清水江地域の銀匠を育て、彼らは白銀を使って周囲にいる動植物のような形に鍛造したり、銀装飾の図案で歴史伝説やトーテムを制作したりして、それらを身につけた [侯 2018:11-12]。(筆者訳)

ダンプウは、ミャオ族の中の中でも、特に地理的な優位性を持っていたサブ・グループであるといえる。彼らは清水江沿岸の重要輸送拠点であり、経済の中心地でもあった施洞鎮に代々生活してきた。また『台江県志』によると、施洞鎮で定期市が1738年(乾隆三年)に開催され始めている。この定期市は、現在まで開催され続けている歴史ある定期市となっている。

このような定期市開催の歴史を踏まえると、ダンプウは経済的優位性を持つミャオ族のなかでも、とりわけ豊かなサブ・グループであったと考えられる。彼らは清代から銀元宝など銀の貨幣を財として所持していた。しかしダンプウは、銀を財として保管するだけでなく、一部の銀元宝を溶かして鍛造し、銀装飾にしていたと考えられる。ダンプウの高齢女性 M1氏は、インタビューで彼女が幼い頃、お年寄りから聞いた銀装飾の製作について以下のように語っている。

我々は、民国の時期は貧乏でさ、あまりお金がないから、女の子は嫁に出るまで親が少しずつ銀を貯めて装飾を作ったのよ。あの時は、当時民国の大統領が発行した銀元とかも溶かして銀装飾にしたの。母親からもらった銀装飾には銀元を溶かして作ったものがあるよ。今も持っている。今、みんなが沢山買ってかざしているのは、やはりお金が多くなったからかな。

M1氏の語りは、ダンプウでは、昔から所持している銀の貨幣を、銀装飾の材料として溶かして製造する習慣があったことを示唆している。銀資源が入手しにくい時期でも、こうして銀装飾が製造され続けてきたと考えられる。そして銀貨幣の存在がなくなった現代においては、ダンプウの人々は、稼いだ紙質の貨幣を使って購入することで、ふたたび銀材料を手に入れるようになったのである。

2 ダンプウの衣装の過去と現在

2. 1 伝統衣装の過去

ミャオ族は、独自の文字を持たなかったため、古代の様子は、他者である漢族の文献から窺い知ることしかできない。かつての「施洞型」衣装の状況を伝える具体的な文献はないため、ここではミャオ族全体の衣装について記載のある文献を参考にする。

古くは『後漢書・南蛮伝』において、「三苗、好五色衣服」とあるが、清代の『黔苗図説』では、貴州のミャオ族について、服飾の色に基づき、紅苗、黒苗、花苗、青苗、白苗などと分類されている。これは漢族からの分類、あるいは名付けであるが、紅苗は「衣服悉用斑糸」（衣服はすべて色とりどりの糸を使う）、黒苗は「衣尚黒、男女跣足」（服は黒を好み、男女共、はだしである。）、花苗は「衣服以布輯条、織成青白相間、無領袖、洞其中」（衣服は細長い布で綴り、青と白を入れ、襟と袖がなく、穴から通る）、青苗は「衣尚青、婦以青布籠髻」（服は青を好み、女性は青い布で髪をまとめる）、白苗は「男科頭跣足、婦盤髻長簪」（男性は頭を出し、はだしで、女性は髪をまとめ簪をつける）と描写されている。施洞鎮ミャオ族はこの分類方法で「黒苗」の範疇に入るが、このようなミャオ族の5色分類については、その基準が不明確で恣意的であるという指摘もなされている。例えば、ミャオ族衣装の歴史的状況に関して、許は、ミャオ族衣装の特徴を、①服飾の原料は多く地元産、②多様な文様、③鮮やかな色彩、④刺繍、染め物、銀装飾などの多層的工芸、⑤形式は上着とスカートが多い、と

いう5点にまとめている [許 2009]。

現在のミャオ族の民族衣装を観察すると、文様、色彩と工芸の面では確実に豊かになっているが、形式上はほぼ『黔苗図説』の描写を維持しているように見える。だが、現代の民族衣装については、原材料は、現代繊維の導入によって大きな影響を受けている。また、昔の民族盛装は男女ともスカートだったが、現在のミャオ族男性衣装は、清代以降、漢民族の影響を受け、古くからのスカートはすでに衰退している。男性の民族盛装のスカート姿については、貴州省榕江県内の月亮山地域のごく一部にしか認められない。

2.2 伝統衣装の現在：盛装と普段着

現在ダンプウの衣装の着用は、儀礼的場面と普段の場面に対して、伝統衣装と洋服の使い分けをしている。主に儀礼的場面は伝統衣装の盛装、普段の場面では伝統衣装の普段着か洋服を着用する。こうしたダンプウの盛装と普段着の使い分けについて、以下の表をもとに説明していく。

表3 ダンプウの盛装と普段着の着飾り方（ジェンダー別）

	女性盛装	女性普段着	男性盛装	男性普段着
幼少期	幼児専用の刺繍帽子が特徴的、鎖の銀装飾	洋服	同一盛装（幼児は専用の刺繍帽子を被ることもある）	洋服
少年、青年期	未婚：姉妹祭の盛装が最も華やかな種類で、全身銀装飾 既婚：同参加女性の色合わせで盛装を決める（近年未婚と同様者もいる）	未婚：洋服 既婚：洋服あるいは洋服＋頭巾と簪	同一盛装	洋服
中年期	中年女性に合う落ち着いた色合いの盛装、銀装飾少なめ	青い既製の伝統衣装＋頭巾と簪/洋服＋頭巾と簪	同一盛装（龍舟祭には女性の首飾りを飾る時がある）	洋服
老年期	暗い色合い、銀装飾少	青い既製/手作りの伝統衣装＋頭巾と老年女性特徴の簪	同一盛装	洋服

インタビューおよび参与観察により筆者作成

表3からわかるように、女性の盛装は年齢や社会的地位（未婚か既婚か）によって異なり、服装の種類も多い。以下、幼少期からの女性の衣装の変遷について説明を加

える。

幼少期の女性（およそ0歳～7歳）：

ダンプウの幼少期女性は、普段は、基本的に市販の洋服を着用する。祭りに参加する時だけ、伝統衣装を身に付けることがある。幼児の衣装の特徴としては、幼児の衣装だけにみられるトラ柄、トラの耳がついた飾りの帽子をかぶり、銀装飾の長命鎖を首にぶら下げることである。

少女期、青年期の女性：（およそ7歳～結婚まで）

少女期、青年期の女性は、一般的に西洋的ファッションに関心を持つことが多い。加えて出稼ぎ労働者として沿岸部などで働き、漢族の居住する地域での生活を送るため、普段着は洋服を着用することが多い。既婚の青年期の女性は全身洋服、頭部だけダンプウ特有の朱色の頭巾と銀の簪をつけることもよく見られる。

少年、青年期の女性の盛装は最も種類が複雑で、かつ装飾も最も華やかである。表2では少女期、青年期女性と中年期、老年期女性の盛装の内容を具体的に表示している。未婚女性が、もっともきらびやかな盛装を身に着けるのは毎年春の姉妹祭である。姉妹祭の未婚女性の盛装は最も特徴的で、女性の一生で一番輝く時期を一番華奢な衣装と装飾で飾る。ミャオ語で姉妹祭の未婚女性の盛装を指すときには、「ウニェ」という単語が用いられる。姉妹祭における未婚女性の盛装は赤を基調とし、破線繡を施した衣装を着用しなければならないとされる。破線繡は刺繡の中で最も難しい刺繡法と言われ、一本のシルクの糸を8つぐらいに破り、蠟などを使って整理し、刺繡の図案を構成する。できあがったものは光沢があり、遠くから見ても華やかさを感じるので、古くからダンプウの人々に好まれてきた。刺繡法の難しさと材料の高価さからみると、姉妹祭の未婚女性盛装の衣装部分は、時間と価値の両面でコストの高いものになっている。「姉妹祭」に臨む際には、女性たちは「見られる」ことを強く意識するという。また特に未婚女性にとって、恋愛相手を見つける機会にもなるので、「姉妹祭」では最も華やかな衣装を身に着ける。大量の銀装飾は、家庭の経済状況の豊かさを示す証拠ともなる。

姉妹祭以外の祭りでは少女期、青年期の盛装は比較的バリエーションが少なく、上衣は色々な刺繡法を使ったり、自分の好きなデザインを入れたりすることもある。色

合いは濃いピンク、青、緑などである。祭りの時は一緒に参加する女性の友人や親戚などと似たような色を着用するのが一般的である。

少女期、青年期の女性は、ダンプウの中で最も自分の衣装と装飾品を重視するグループであり、家庭の経済力を銀装飾や刺繍付き衣装に注ぎ込み、より注目を浴びたいという欲求を持つ者が多い。既婚女性であっても、40代以下の年齢層なら服飾に強い関心を持つ者が多く、購買意欲も高い。

中年期の女性：(結婚後～60歳くらいまで)

中年期の女性の普段着は、基本的に、襟元にいくつかの機械刺繍の花文様などがある青い既製の民族上衣を着用し、下は洋服のズボンを穿く(このような既製の生産については後述する)。また、全身に洋服を着用し、頭部のみダンプウ固有の頭巾と銀簪をつけるという形は、最も多く見られる。彼女たちの多くは、日常生活では家事を担う立場にある。そのため、普段着は動きやすい服装で、高価な手作り衣装ではなく、材質の柔らかい、洗濯しやすい既製の洋服、あるいは洋服を着用することが一般的である。ただダンプウ固有の朱色の頭巾と髪型だけは、彼女たちのアイデンティティを示す服飾として、継承され続けている。これに関して、通りかかりのダンプウ女性に、「普段着を着用するときになぜ頭巾と髪型だけ民族的な形にしているのか」と質問してみたところ、「このような頭巾と髪形をしないでどうする。これは我々ダンプウの髪形なので、これをしないとダンプウじゃないから」という答えが返ってきたことがあった。こうした女性の言葉にも示されるように、中年期の女性にとって、髪型は、ダンプウであることのシンボルと考えられており、この髪形を堅持することで、自分たちと他のサブ・グループの差異の感覚を維持しているといえる。



写真3 施洞老街にある既製服の専門販売店

中年期の女性の盛装は、少女期、青年期の女性に比べて、衣装の特徴としては刺繍の色合いが柔らかめで、ブラウンや紫、プリーツスカートの着用からズボンへ変化し、黒いズボンの上にさらに前掛けを前後2枚つけることが一般的である。刺繍入りの前掛けは銀片の前掛けの代わりになり、銀片の前掛けより行動しやすく、経済面でも負担が軽い。また中年期の女性の銀装飾は若い女性より少なく、加齢とともに服飾への関心は薄くなるといえそうである。

老年期の女性（60歳以降）：

老年期の女性たちは既製服が存在しない時代から生活してきた。そのため、多くの老年期の女性は現在でも手作りの藍染民族普段着を着用している。中年期の女性の間でも見られた、ダンプウに固有の朱色の頭巾と髪型を保持するのはもちろんであるが、さらに老年期の女性は簪とともにもう一本白い糸状の装飾を髪に飾るのが特徴である。白い糸状の装飾の多くはポリエステル製のものであるが、現地の女性は、もともと白馬の尻尾を材料とした糸状の装飾を身に着けていた。しかし馬を飼うことが少なくなり、馬の尻尾も稀少になってきたので、ポリエステル製のものを代替品として使うよ

うになったという。

洋服を着用することもわずかながらある。現在洋服着用は増加する傾向にある。現在の老年期の女性の藍染普段着のほとんどは、自らが作った、手作りの服である。手作りの服が古くなったとき、老年期の女性たちは、すでに作る気力をなくしていたりする。また、藍染布を作るための綿布や藍染染色材料価格の高騰など、藍染普段着を作ることが困難になってきている。このような状況下で、一部の老年期女性は既製の民族普段着や洋服を受け入れ始めている。

老年期女性の盛装は、「亮布」を生地にした手作りの伝統衣装がほとんどである。刺繍は暗い紫色が多く、肩から袖まで全体的に入れる。老年期のダンプウ女性は、自分たちは年齢を重ねており、鮮やかな色を身につけるのは不適切な行為と認識している。そのため、目立つ色を使用することは稀である。銀装飾を着用することも少なく、せいぜいピアスと簪をつける程度である。

表4 ライフステージ別のダンプウ女性の盛装構成

	姉妹祭の盛装		その他祭り	
	未婚女性 (<i>u nie</i>)	既婚女性	未婚女性	既婚女性
衣装	「亮布」生地の赤い破線繡をメイン図案で作った短上衣 吉祥な模様を刻んだ銀片を縫った前掛け プリーツスカート ストッキング等 布靴	「亮布」生地の破線繡上衣(ブラウンなどの柔らかい色) 刺繡の前掛け 前掛けを締める刺繡ベルト 黒いズボン 布靴/ハイヒール	「亮布」生地の破線繡以外の繡法(打籽繡、平繡など)の上衣 プリーツスカート ストッキング等 布靴/ハイヒール	「亮布」生地の破線繡以外の繡法(打籽繡、平繡など)の上衣 刺繡前掛け 黒いズボン 布靴/ハイヒール
銀装飾	六つ分けの彫刻入り冠 簪数枚 銀片を縫った頭巾 ひねり首掛け 胸までぶら下げる装飾のある首掛け ブレスレット ピアス	簪数枚 太めの長いネックレス(大きな鎖がついてる場合も) ブレスレット ピアス	簪一枚 胸までぶら下げる装飾のある首掛け ブレスレット ピアス	簪数枚 太めの長いネックレス(大きな鎖がついてる場合も) ブレスレット ピアス

聞き取り調査により筆者作成

既制服の伝統衣装について：

男性の衣装に関して、普段着についてはすでに洋服の着用が一般化している。祭りや婚礼場面などを除いて男性が伝統衣装で盛装する姿は見られない。

もちろんミャオ族の男性の盛装もあるが、現在は単一的かつ簡素となっている。近隣する地域を調査した佐藤による、男性の盛装の「着用の機会は自身の婚礼の場面など、極めて少ない」[佐藤 2014]という言葉は、ダンプウにも当てはまる。筆者の観察によれば、ダンプウの男性たちは、日常生活においては完全に洋服を着用するようになっている。男性の伝統衣装は、歴史的には清代に「改土帰流」などの政治変動のな

かで漢族文化の影響を大きく受けたため、現在のダンプウの男性の伝統衣装は、基本的に清の伝統様式を踏襲している。男性の盛装では「亮布」で作った上着以外、銀の腰帯も場面に応じてつける。夏期は時に帽子をかぶる場合がある。



写真4 婚礼における新郎新婦盛装

ただし「姉妹祭」に参加する若年男性には、盛装の傾向が一部に認められた。しかし実際に、男性が最も盛装を着こなす場面は、2章で説明した「龍舟祭」である。だが、男性の盛装は、女性が「見られる・見せる」を意識して着こなしているのに対し、男性はただ形式的に、家族内で期待される役割を表象で果たしているように見える。例えば、筆者はW1氏に、男性の衣装についての見方をインタビューしたとき、彼は「我々男性の衣装は製作も銀装飾の飾りも保管もすべて嫁に任せているよ。男性が心配することではないから、龍舟祭ぐらいはもちろん（伝統）衣装を着るけど、他の祭りの日は準備してもらったら着るくらいだから。私は着るか着ないのかはあまり気にしないけど、他の家庭の男性が着用したら嫁にも着用しろと言われるので」と説明してくれた。

W1氏の言葉からわかるように、男性は、祭りの時に揃った衣装でいるために盛装する心理が強いようである。男性の伝統衣装の着用現状について、筆者は施洞鎮中心に

位置するF村で、伝統衣装の店を経営する50代男性L1氏にインタビューを行った。L1氏によると、彼の伝統衣装専門店では、主に男性伝統衣装の注文を受けながら、女性の伝統衣装の注文もまれに受ける。なぜなら、男性の衣装は、上着だけに伝統的な「亮布」を使ってミシンで縫い上げる比較的簡単な製法であり、すでに洋装の黒いズボンで代替されているボトムスを作る必要がないからであるという。他方、女性の伝統衣装は、刺繍と縫製が細かく、どうしても手作業が必要となる。ゆえに店で受ける注文は、主に男性衣装になると説明する。一年中で注文が最も多い時期は、龍舟祭と漢族の旧暦新年の2つの時期であるとL1氏は語る。旧暦新年は国レベルの休日であるため、出稼ぎに出たミャオ族も休暇をとり、故郷に戻る。若者はこの時間を利用し結婚式を挙げる傾向にある。披露宴に参加する人も新郎自身も、伝統衣装で参加することが求められるため、伝統衣装を購入するためにL1氏の店を訪れるミャオ族の人々が大勢いるという。

以上のように、ダンプウ男性は、「龍舟祭」などの年中行事や人生儀礼の一部を除き、洋服を着る傾向が強い。また、祭りなどで身に着ける伝統衣装も上着だけの「伝統衣装」である。それと対照的に、女性の場合、年齢層によって傾向が分かれるものの、祭事の折には、年齢層を問わず民族盛装を着用することが一般的である。女性達の祭事における盛装の様子は、外来者にはミャオ族女性の統一的な伝統衣装と映る。

2.3 伝統衣装の構成

本節では、主にダンプウの伝統衣装の構成をまとめる。伝統衣装を上衣と下装、およびその他のアイテムとして分類し、主に特定な場合にどんな衣装を着用するのか、衣装の色や文様の詳細、そして衣装の刺繍方法について、表5を用いて説明する。

表5 各種類の衣装と装飾の呼び方と意味

衣装分類	概要	女性衣装	男性衣装
全身	衣装の総称	um hu (全身の衣装の意)	
上衣	最盛装：姉妹祭の未成年、若年女性着用、唯一の銀装飾付き衣装、ミャオ族の龍文様が多く、胡蝶文様もある	u nie 刺繍法：gang ho ta (破線繡)	u do se 男性は全ての儀礼において均一様式の盛装を着用するため
	盛装：既婚、中年女性の姉妹祭、結婚式の出席、親戚訪問などで着用する 主色はブラウン、文様は魚虫鳥獣。	u ta/u to 刺繍法：gang ho ta (破線繡)	
	盛装：生地の薄い盛装、既婚中年～老年女性着用。姉妹祭、龍舟祭の時着用。文様は伝説の祖先や動物。u ta と互換性がある。	u sa 刺繍法：gang ho ta (破線繡)	
	盛装：主色はみどり色、水色。文様は伝説の祖先や動物。u ta と互換性がある。	u mang 刺繍法：gang ho ta (破線繡)	
	盛装：非伝統的ミャオ族の刺繍法であり、蘇州産の糸を使うので現地で蘇繡と呼ぶ。実際の蘇繡と異なるものである。	u gang jia 刺繍法：hao jiu (平繡)	
	盛装：一般祭りや重要集まりなどで着用、母親や祖母	u xi/u sang lou	

	から受け継がれたもので、 主色は濃い紫か濃い水色 で、レトロ的なものだと思 われている。		
	普段着：青色の既製服	u no	
下装	前掛け：盛装時の下装の一 種、大量に刺繍が施され、 刺繍の展示箇所。	qiu ba	男性下装は洋 服の黒いズボ ンが多い
	前掛け装飾	ga bu	
	プリーツスカート	kou	
その他	ダンプウ頭巾	pa-ke hou	
	亮布	dau se	

聞き取りとインタビューより筆者作成



写真5 若年女性姉妹祭の服飾一式



写真6 姉妹祭の若年女性服飾



写真7 老年女性盛装と普段着

衣装の種類を詳しく説明すると、まず「um hu」が全衣類の総称であり、下装部分の「qiu ba」などもこの類に入る。次は各種衣装が文様、色によって分類されるものであるが、中で顕著に他の類型と異なる上衣の一種は「u nie」であり、唯一の銀装飾が衣装につくもので、主には若年女性もしくは青年女性が姉妹祭で専用の衣装である。

「*nie*」自体もミャオ語では「銀」の意で、訳すと「*u nie*」とは「銀衣」の意になる。

「*u nie*」はダンプウの刺繍技法で最も有名で難しい「*gang ho ta*」（破線繡）で刺繍をしなければならない。ダンプウの衣装が一般に有名になるのは「*u nie*」が知られていく過程であると言っても過言ではない。「*u nie*」を着用している時も女性が銀装飾を最も多く飾る場合となり、基本的には大量な銀装飾とともに登場することが見られる。

「*u nie*」以外の他の衣装「*u ta/u to*」「*u sa*」「*u mang*」「*u gang jia*」の4種類の衣装は、若年女性と青年女性が着用するもので、どの場合で着用するのかは特に規定されず、具体的に参加する祭日に出る前に、生活圏の近い女性たちが事前相談をした後、小グループで同じ色に合わせるよう同じ種類を着用することが多い。例えば、「国際婦人デー」でのイベントに参加するために、同村の5人女性は紫色の「*u sa*」を一緒に着用するよう、約束し、広場に集まると同村の5人が揃った色で踊ることができる。銀装飾は規定されないので自分が好きな程度で飾る。

「*u xi/u sang lou*」は基本的に年配女性が着用する衣装であり、祭日に関係なくこれを着用する。全体的に簡素で、刺繍の色も派手ではない。年配の女性は人の群れで目を奪う存在になるのを控えようとするため、銀装飾も比較的少ない。衣類の最後の「*u no*」は、現在では基本的に定期市で買える青色の既製服で、盛装の中に着用するか、普段着として着用されることが多い。礼服と見なされない場合がほとんどである。下装と頭巾など部分は基本的に上衣の選択に従い、必要に応じて着用されることが多い。



写真8 「u mang」のための刺繍パーツを製作するときの様子

(大切に刺繍を保護するために、薄い紙やプラスチックなどを使って刺繍する以外の部分を隠す)

2. 4布とプリーツスカート

2.4.1 「亮布」の製作

伝統衣装の製作は、ダンプ社会ではすべて女性の仕事だとみなされてきた。ではジェンダーと布との関係はどうなるのか。伝統衣装製作に関する2つの重要な局面——布づくりと刺繍——について調査結果から検討を加え、併せて一部材料の入手先であり販売先でもある定期市について調査の結果を提示する。

筆者は2017年8月～9月の間、施洞鎮B1村で布づくりについて60代の婦人S2氏にインタビューし、ミャオ族伝統の「亮布」の製作過程について参与観察を実施した。S氏によると、昔は女性が10代になると、家々で布づくりと刺繍を勉強していた。しかし現在では彼女たちの世代より下の世代は生活に追われ、出稼ぎ労働者が多く、村を留守にするので布づくりどころではないという。孫もいる三世代の世帯では、親の出稼ぎ先についていく子供は布づくりを学ぶ環境にない。他方、家に残るいわゆる「留守児童」は、勉学に専念するように躰られているため、一緒に生活している祖父母にも布づくりを教えようという意識はないようである。このように若者世代が次第に自文化の布に対する興味を失っていくなかで、布づくりは年配女性のみの仕事となりつ

つある。

布づくりは体力も時間もかかる作業のため、通常は毎年8月、農閑期しか製作する時間がないという。染物の白い木綿の布は市場から購入する。具体的な製作過程を、S2氏の説明を参考に5段階で詳述する。

①基礎段階：この段階ではあらかじめ藍染の原料を用意する。染原料藍の半製品で、藍と酸化カルシウムの混合剤であり、青いペースト状である。週二回ぐらいの定期市で、藍染料の専門販売者から購入できる。次に大きな水がめに移し、染料を水に混ぜ、約1.5キロの純米酒を入れて発酵させる。水がめには染め物の精霊が宿するという。お酒を供物として捧げることで精霊が元気を得て、きれいな青色の布に染めて下さるといふ（写真10を参照）。

②自家用鍋に「黄飯花」²¹を大量の水で煮込み、水の色が濃い黄色になると、布を少しずつ伸ばしながら長い棒で鍋に重ならないように入れる。布を煮込む時間は10分前後が目安で、布全体が黄色になったら染料を入れてある水がめに全部浸す。この過程は3日間ほどかかる。写真9に示したように、水がめの上に簡易な棚があり、染めた布を半日ぐらい浸して取り出し、棚の上にたたみ、一晩放置する。以上の作業を3日連続で繰り返す。3日後、布はしっかりした青黒い色に染め上がる。染め上がりの布は水道水もしくは川の水で余分な染料を洗い落とす。

③布の硬さを調整するには、定期市で水牛皮を購入し、それを全部水に溶けるまで煮込む。その溶け込みの汁を布の上に均一に塗り、一回乾くまで干す。卵白を使う場合もある。乾いた布を木槌で打つことによって、平らにし、光沢を出す。その過程を何回か繰り返すとツヤと赤みが次第に出る。

④熟成させる手段として、写真9のように布を巻いて、使わない服やなどで包み、桶の中に入れて蒸す。時間の目安は約二時間。桶から出した布はきれいな赤みを帯びており、これを庭に日の下で干す。この段階から、布から酒の香り高い匂いが拡散する。

⑤最後の作業は、布表面を打ってツヤを出すことである。これには一番時間がかかる。打ち終わったら「亮布」の出来上がりである。もともとダンブーの女性は木槌で乾いた布を打っていた。これにはとても体力がいるため、女性にとっては重労働であり、大変疲れるという。現在、施洞地域には機械を扱う店が布を打つ対応機械を販売し、

²¹ 「黄飯花」とは姉妹祭において姉妹飯を染めるための植物染料。黄色いご飯は「gafang」といい、「fang」は黄色の意である。黄色いご飯は、別の木からとった花を煮込んで、米を一晩浸して作る。

経済的に余裕のある家庭は大体一台持っているという（写真 11、12 を参照）。

S氏は自家用機械を2台所有しており、隣人や知り合いなどは、相応の使用料を支払い、彼女の機械を共同で利用している。機械は約30キロのハンマーが台面に落ちることによって布を強く打ち、布を移動させながら平らにする。すると次第にツヤが出てくる。S氏が村内で最初に機械を導入すると、すぐに村中に普及し始めた。8月は、ダンプーの村で布を打つ音が、早朝の6時頃から夜9時までずっとやまなかった。機械は一台4,000元（約66,600円）もするが、機械を導入したおかげで重労働から解放されて、布づくりは以前よりずっと楽になったとS氏は述べている。



写真9 「亮布」蒸し



写真10 「藍染」染料



写真11 「亮布」仕上げ



写真12 「亮布」のツヤ

S2氏は自分の姉に布づくりを手伝ってもらい、6反の「亮布」を作る予定であると教えてくれた。それらを全部家族内で衣装づくりに活用するのかと聞いたら「一部は家族のために仕立てるが、残りは定期市で売る予定だ」と答えた。定期市は筆者が調査している間、丑の日に開催されると言う決まりがあった。筆者が尋ねたところ、当地では「亮布」の値段は1メートル約60元（約1,000円）で、1反は300~400元

(約5,000円～6600円)で売れるとのことである。「亮布」の購入者は誰なのかと聞くと、主に施洞地域のミャオ族女性で、出稼ぎ労働者として沿岸部で働き、布を作る時間的な余裕はないが、経済的な余裕があり、布を買って自分用の伝統衣装を作る女性たちが主な購入者であるという。その他にも「亮布」を購入し、凱里市（黔东南州の首府）で売る中間商人もいるという。その中間商人の販売先を聞くと、多くはミャオ族の別のサブ・グループの人々に対してであると説明された。また、ごく一部は興味がある観光客によって購入されるとしても、布ではなく刺繍を施して完成した衣装自体を買うのを好むという。

調査時点で、筆者の観察から、出稼ぎ労働者がダンプウの全人口の半数以上を占めると推測される。それら出稼ぎ労働者たちは、出稼ぎ先で働く時間が圧倒的に多いため、布製作の染料の「黄飯花」の開花時期や藍染料が市場に出る時期に故郷に戻り、白い綿布を購入して一から亮布を作ることは現実的ではない。加えて亮布は盛装の基礎として見られることが多く、刺繍片のような個人センスと美意識を表すものとは遠い関係にあり、どちらかで言うと均質的なものとして扱われることが多い。亮布の品質が求めるのは、強いて言えば、亮布にしっかり光沢があるか、布全体に赤み帯びているかどうかである。

布の製作は、現地に残っている女性（主に中、老年層）が秋収の始まるまでに行い、彼女らは布作りに忙しくなる。作り上げた布は翌年に子女に新しい盛装を作るために手元に置いておくか、使いきれない分は定期市で売る。現在の家々は全ての必要な布を作るのが難しい。そのため亮布を購入する傾向が強い。こうした亮布の需要の高まりのなかで、定期市で亮布の専門販売をする女性も現れるようになっている。彼女たちの多くは中年女性であり、一時期に亮布を大量生産して、自家用を取り除いたあと、少しずつ定期市に持ってきて販売することが一般的である。布は、伝統衣装の構成要素であるが、まだ観光化の途上にある施洞地域では外部からの注目が少なく、ミャオ族内部での機能——すなわち盛装の衣装の材料としての布の役割がほとんどである。

ところで藤田は論文、「布の生産と「伝統」の創出」において、奈良晒の保存・伝承活動について考察している。奈良晒は、ほぼ衰退していた状態から、県の無形文化財指定後、「伝統を守ろう」という声のもとで保存活動が始まり、多くの注目と関心を集めた。しかし、「奈良晒は本来衣生活を支える実用品で、復活したときには「文化財」……非日常的な……宝として扱われた……さらに、活動の中心的担い手になっている

のは、かつて奈良晒の生産に従事した人々ではない……農村部に限ってみても、ここに想定されているような共同体を中心とした農耕社会とは異なるものである」と指摘している[藤田 1995]。「伝統」の創出の文脈で、生産の担い手は必ずしもかつての共同体の枠組みを基盤にしているとは限らない。では外的要因が次第に強くなりつつあると考えられる施洞地域ではどうだろうか。



写真 13 船着場で販売用の亮布を干している様子

施洞地域の亮布は儀礼生活の必要な部分ではあるものの、現在すでに日常必需品とはいえなくなっている。ミャオ族女性自身は年配の女性のみが布づくりに従事する。それより下の世代の出稼ぎ労働者は、普段は沿岸部で働くので、布づくりに専念する時間はない。毎年「姉妹祭」には故郷に戻るが、衣装は母親が用意するか、買うかの二者択一となった。家で留守番をする年配女性は、布などの製作に励み、余った分を売りに出し、布市場の需給バランス維持に貢献している。収入源を出稼ぎに依存する中で「手づくり」製作が行われている構図がある。第4章で詳述するが、市場経済の浸透と政府主導で観光開発が進行する現在、施洞鎮ミャオ族社会における服飾のあり方は、内的要因というよりは、外的要因から絶えず新たな変動にさらされているのである。

2.4.2 プリーツスカート

プリーツスカートは亮布を材料として使い、布に折り目を作った後にアイロンを使って固定させる。A文字の形状になるように裁縫し、上部にゴム紐を縫い、盛装の下に装着し、特に若年女性の盛装には欠かせないものである。プリーツスカートは下敷きのような存在であり、スカート自体に刺繍や飾りが入ることがないので、あまり注目されたことのない部分かもしれない。なお、プリーツスカートは衣装全体において付随的な存在であり、更にプリーツスカートと前掛けは機能的には同じものとなる。つまりプリーツスカートを着用すれば前掛けを着用しない、前掛けを着用すればプリーツスカートを着用しない。プリーツスカートは亮布を使うので、一番多く作られる時期は亮布が作られる7月～9月の間である。亮布を多めに作って売る女性も時にプリーツスカートを作って定期市で販売する。L1氏によると、裁縫屋に別のところで買ってきた亮布を持ち込み、プリーツスカートの製作だけを注文する客もいるそう。プリーツスカート自体は、形は基本的に同じで、個性というべきものは特にない。そこで、質的、光沢的、色的に満足できるような亮布を自分で選択して購入し、その後裁縫屋にプリーツスカートの固定や上部のゴム紐を付けてもらうことが多いという。ただし、ダンプウの人々は、プリーツスカートも亮布と同じく、自分で作るよりも、定期市や衣装販売市場などで購入する傾向にある。



写真 14 定期市のプリーツスカートの専門販売店

2.5 若者のファストファッション志向

筆者が施洞鎮で生活していた間に、気づいた点は、ダンプウの若者（多くは女性）がファストファッションの影響を受けていることである。少数民族の漢化については今まで多くの研究において指摘されたが、ダンプウの10代から20代の女性たちの生活は、漢民族化というより、むしろ中国の若者に共通する現代生活に適応していくうちに培ってきたファストファッション志向にあると思われる。施洞鎮地域で生まれた、現在のダンプウの20代までの若者の多くは、10代のうちに貴州省以外の経済発展地域へ出稼ぎに行くか、都市部に進学するなど、基本的には施洞鎮地域から出ることになる。その移動から、ダンプウの若者は、他地域の漢族や他の民族の若者と同様に、伝統衣装ではなく洋服を着用し、ダンプウの服飾とあまり関係のない生活を長期間送ることになる。そうした生活のなかで高まったと思われる女性たちのファストファッション志向とみなしうる諸行為を挙げておく。

① 出稼ぎでの洋服生活

前述のように、ダンプウの若者は地元を離れ経済発展地域や都市部で生活するようになった。次第に若者たちは洋服にも馴染み、ファストファッションの影響を受けるようになる。それら出稼ぎに出た若者の間では、毎年ある程度新しい洋服を購入し、

翌年になるとクローゼットを更新することが習慣化しているように見える。このようにダンプウの若者の多くは、ファストファッションの特徴としてのスタイルの毎年の更新などに自らを完全に適応させており、そのような洋服の着用習慣と基準は、伝統衣装を含めた衣装着用全体の基準となっているとさえいえる。

② SNS生活などがもたらした「流行」の情報

ダンプウの若者は他の地域の若者たちと同じように、SNS時代に成長しているため、SNSがある生活を当たり前を送っている。中国ではスマートフォンは、出稼ぎ労働者家庭でも簡単に買えるものになっている。インターネットで繋がる現代世界では、中国あるいは世界の「流行」の情報はどこからでも手に入るようになった。国内外のファッションの流行も意識するようになった若者たちは、普段は洋服、儀礼的場面は伝統衣装という使い分けによって特徴づけられる、従来の衣装着用パターンを少しずつ変化させており、儀礼的場面にも流行のファッション要素を取り入れるようになっている。

③ ダンプウ伝統衣装との結びつけ

上記のように、ダンプウの若者は洋服の着用の浸透から、伝統衣装に洋服の着用方法を組み合わせるような着用方法を次第にうみ出してきた。例えば、20代から30代女性のみを集まりや郊外へ出かける時、女性たちは前もって同じデザインの洋服とハイヒールを購入して、その日に一緒に着用することを約束し、髪の部分の装飾だけダンプウ特徴の髪形と銀装飾を飾り、ブレスレットやピアスを着用する。そうした姿を写真で撮影する場面に、筆者は何回も遭遇した。このように、儀礼的場面における伝統衣装と日常生活における洋服の使い分けとは異なる、洋服と伝統衣装の組み合わせが新たに見られるようになっている。揃いの洋服は、それほど正式ではない儀礼の場（例えば中華人民共和国成立後、祝うようになった国際婦人デー、国際労働節、漢族の伝統祭日例えば端午節、重陽節など）もしくは集団にとっての「特別の日」における、正式な服装とみなされるようになってきた。さらに、洋服は伝統衣装の着飾りにも間違いなく浸透し、若者たちは単に洋服をそのままを受け入れるだけでなく、自分たちの伝統衣装に対する感覚と洋服に対する感覚を組み合わせ、新しい儀礼の場の着飾り方を作り出してきた。

こうした伝統衣装と洋服の結びつきについて、事例1を通して説明する。

事例1：M氏の伝統衣装の改造

G村M氏は、G村出身の20代前半の未婚女性である。両親が教育面での利点を考慮して、M氏が13歳のときに黔东南州州府凱里市の中学校へ進学させた。都市生活に慣れているインタビュー協力者である。彼女は幼いころから漢文化に慣れ親しみ、洋服を身に着ける生活を送ってきた一方で、ダンプウの重要な祭りには必ず参加した。彼女はファッションに若者特有のセンスを持ち、刺繍パーツを買い集め、自分の好みに合わせてダンプウの衣装を改造し、祭りのパレードに参加した。M氏は「私は自分の民族の衣装を着ることが幼い頃から好きだったし、今、町やショッピングセンターで売られている服もすごく綺麗だと思う。だから、自分のお金は全て綺麗な洋服に使った。最近、古い衣装を改造することに興味を持ち、将来は服装を作る専門学校に進学したいと思っている。今年の姉妹祭には、自分の古い伝統衣装を好きな様式に改造して、町のパレードに出たから、みんなに「スタイルいい」と言われた。すごく成功したと思う」と語った。

ファッションに独自の見解を持つM氏は自分の好みでダンプウの衣装を改造し、皮膚の露出度を高くさせた。具体的には、上衣のとも袖の部分にある刺繍パーツを切り離し、胸あたりに移動させ、再縫製した。そして袖を切り、上衣を袖なしにした。上衣のサイズも縮ませ、体にぴったりフィットし、ヘソが見えるような短い上位に改造した。伝統衣装のプリーツスカートは基本的に膝までの長さであるが、M氏はプリーツスカートを一定の長さを切り、ミニスカートに改造したりしている。ダンプウの若者の間で、洋服から得た美的センスとダンプウ伝統美の融合が始まっているといえるかもしれない。彼女が姉妹祭の時にパレードに出ると、まるで人々の視線を吸い付くように注目を受けた。若者たちは彼女の衣装改造にポジティブな意見を出し、衣装改造のアイデアに賛同する「かっこいいわ」「私も改造してみたい」のような声も多く聞こえた。しかし、中年女性には「みっともないわ」「我々の祖先から伝承した衣装を切るなんてまともじゃなかった」のように、批判的な声も聞かれた。

M氏の衣装改造の例から、民族衣装の新たな行き先が見えてくると思われる。西洋由来のファッションデザインと伝統的な衣装への理解があるM氏には、現在ではまだ、コミュニティにおける中高年の女性たちには受け入れられないかもしれない。しかし、将来的には、民族衣装の新しい形態として受け入れられていく可能性もある。そうした、「伝統」と「ファッション」の融合は、民族衣装に生命力を与えうると筆者は考え

ている。

ジョアンは「身体を成形すること」に関して、以下のように論述している。

成形されることで身体はより多くを語り、他人の注目を集め、より豊かな意味とスタイルでその人を包み込む。装飾された身体はより複雑な自分をうつつし出し、視覚にうったえて注目を集め、見られることでさらに自己を高めるのだ。おしゃれとは現状を支配して、自己を宣伝したいという願望から生まれる。……ジンメルによると、他人の視線を奪い取ることによって、ファッションは日常生活に権力関係をつくり出すのである [ジョアン 1998:70]。

ジョアンの言葉は、装飾された身体が、より豊かな意味を持ち、他人からの注目を集め、自己を宣伝する手段となり、最終的には日常生活における権力関係を変容させていくことを示唆している。M氏の試みは、伝統衣装とファッション観念の独自の融合のもとで、新たに自分の装飾された身体を作り上げ、他人の視線を奪い取ることで、民族衣装における権力関係を転倒させていこうとする事例であろう。

3 銀装飾の過去と現在

3.1 ミャオ族銀装飾の概要

3.1.1 銀装飾の由来

中国南西地域の銀の使用はそれほど長い歴史があるわけではない。南宋時期、朱輔は『溪蛮叢笑』に「山婚娶聘物以銅与塩」（南西地域の山間部は銅と塩を結納として贈呈する）と書いている。このように当時の山間部では、銅と塩が高価なものとして結納の礼品として見られていた。このことは、銅の価値が最も高かったことを示している。他方でこの記述は、貴金属としての銀がまだこの地域に流行していなかったことも示唆している。貴州省の少数民族に関する銀装飾については、明時代の郭子章が『黔記』のなかで初めて言及している。郭は、「未娶者以銀環飾耳，号日馬郎，婚姻脱之」（嫁ぐ前には銀環で耳を飾り、馬郎と呼ばれ、結婚後はそれを外す）と述べており、その時期において、銀装飾の有無が社会的地位の変化を示していた状況が窺われる。

清時代では、ミャオ族の銀装飾に関する記述がさらに増え、龔 [清代（年代不詳）] は「富者用网市束髮，貫通以銀簪四五支，長如匕，上扁下円，左耳貫銀環如碗大，頸圍

銀圈、手帯銀釧」(富者は網を使い髪を束ね、銀簪四、五本を差し、長さは七首の如く、上は平たく下は丸い。左耳に碗状の耳環、頸部に銀圈、手首に銀釧をつける)と述べており、清時代の富裕層のミャオ族女性の服飾において、銀が様々な形で用いられている状況を伝えている。また、ミャオ族女性だけではなく、男性、老人、子供も各身体部位に銀装飾をつけていた。「婦女服飾銀等、頸圈、手鐲等皆如男子，惟兩耳貫銀」(婦人は男子のように衣服に銀を飾り、頸圈、腕輪などもつけ、ただ違うのは耳に銀環を飾るだけ)、「无老少，腕皆約環，環皆銀」(老若関係なく、皆腕輪をつけ、腕輪は全て銀製である)²²。銀装飾は、当時すでに豊富な種類を有しており、ミャオ族内にある程度普及していた。性別や年齢にかかわらず、老若男女が銀装飾を身に着けることができることを誇りに思っていたようだ。経済的余裕がなく、銀腕輪を買う余裕がない家庭でも、進んで模倣して「紅銅」で装飾品を作り身に着けた。

その他、貴州各州、県にも、ミャオ族女性の銀装飾について数多くの記載が残されている。当時の都匀府八寨(現在貴州省黔南州丹寨県)の記載では、「苗人以銀簪結髮髻，或以銀鍛牛角為冠，頸戴銀頸圈十根八根不等，每根線圈重達六至十余兩，手腕戴銀手鐲四五對」(ミャオ族の人々は銀簪で髪をたがね、あるいは牛角の形にした銀装飾を飾り、首にも8~10本の銀頸圈をつけ、一本でも300グラムから500グラム余りの重さを持ち、手に腕は4~5対をつける)とある。松桃直隸庁(現在貴州省銅仁市松桃県)では、「富有者以銀糸制作假髮髻，兩側形如雁翎的銀笏。耳墜大銀環几乎及肩束，頸束項圈七八只之多。貧者雖佩戴銅飾，但亦鍍銀」(富者は銀糸で入れ髪を作り、両側は雁の翼のよう。耳飾りの大きい銀環はほぼ肩まで垂れ、頸圈は7、8つぐらい飾る。貧困者は銅製装飾を飾るのも、銀めっきをする前提である)。また、都匀府記載では、「首插長簪銀泡……頸帶銀圈，耳垂大環」((婦人は)銀泡つき長い簪をつけ、頸圈をつけ、耳に大銀環をつける)。鎮遠府の黑苗に関する記載でも、「銀花飾首，耳垂大環，頸帶銀圈，以多者為富」(頭に銀花を飾り、耳に大銀環を垂れ、頸圈をつけ、多い者を富者とする)とある。さらに清朝末期、徐家幹は、台江施洞鎮で鎮守將軍として滞在中、以下のように現地のミャオ族の服飾を記録している。「喜嗜銀器，不論男婦，戴用耳環頸圈。婦女并戴手釧，富有戴手釧五六對者。其項圈之重或多至百兩。炫富爭妍，自成風氣。²³」(嗜好銀器、男女を問わず耳環と頸圈を飾る。女性は併せて銀腕輪も飾

²² 龔柴『苗民考』

²³ 徐家幹『苗疆見聞錄』

り、富のある家庭は五、六対も付け、頸圈の重さにしたら10キロ以上もある。富を見せびらかし、お互いの美しさを競い、独特な習俗を成す)。徐の記載は、現在のダンプウの祖先の装飾習慣であり、多ければ多いほど良いという現在のダンプウの価値観との類似性がみてとれることができる。百年以上を経ても、このような考え方に基本的な変化は生じていないといえよう。

上記の引用が示すように、ミャオ族が銀を飾る歴史は、明朝以前にはほとんど記録が見られない。ミャオ族の生活地域には銀鉱がなく、銀を産出する歴史も持たない。銀の使用は古くから貨幣由来であり、本章の第一節でも言及したように、ミャオ族は手に入った銀貨を溶かし、貴金属装飾品として再生させてきた。また、ミャオ族の盛んな銀装飾の記載はほとんど清朝以降である。このことは、ミャオ族への銀貨の流入が増加したのが、清朝期であったことを示唆している。同時代清水江文書の大量木材等の取引記録においても、当時、清水江沿岸部のミャオ族は深く漢族と関わり、大量の交易を通じて、比較的裕福な生活をしてきたことが推察される。清朝中央王朝は、大規模な「改土帰流」や「開辟生界²⁴」を展開させ、強制的な方法でミャオ族の領域を開き、部分的に閉鎖された環境で暮らしてきたミャオ族の生活に多大な影響を与え、そして大きな困難をもたらした。しかし、同時に漢族の先進的な生産力と生産方式がもたらされ、商品経済の発展も促された。貴州の黔東南地域はこうした歴史のなかで、通行通商できる交通条件と豊富な物産資源を備え、閉鎖的な状態から次第に成熟した商業文化を育んだ。こうした商業文化は、当時のミャオ族の居住地域への大量の銀の流入につながり、銀装飾文化な経済的基盤を形成した。しかし、銀貨の流入が止まってからは、銀職人が加工材料としての銀を仕入れ、製作を経て商品として銀装飾を販売する形になったことはすでに見た通りである。

3.1.2 銀細工工芸の伝承

ミャオ族銀装飾自体の歴史と比べれば、ミャオ族の銀匠の歴史は短い。最も古いミャオ族出身の銀匠は、およそ清朝末期に出現したと考えられ、百年近い歴史がある。史資料における具体的な記載を見出すことができなかったが、施洞鎮出身の年配の銀匠W3氏へのインタビューによると、口頭伝承において最初の施洞鎮に現れた銀匠は、

²⁴ 漢族と接触、交流のないミャオ族は、当時「生苗」と呼ばれていた。清政府はこれまで接触のなかったミャオ族の生活の地を開拓し、強制的に交流を始めさせた。これを「開辟生界」という。

他省出身の漢族男性であった。塘龍村に移住してきた際に、現地のミャオ族男性に銀匠技術を教えたという。そこから、ミャオ族銀匠は代々技術を受け継いだ。W3氏によると、1990年代くらいまでは、父子伝承、身内の男性にのみ伝承するという伝承形式をとってきた。主に技術が家族系統内成員のみによって継承されるため、地域社会内部の競争は抑制されてきたといえる。女性に伝承させないのは、技術を伝承した女性が婚出したら、婚出先に技術が流出してしまうからであるという。

このような伝統的な伝承形式は、ダンプウの銀細工技術の保全にある程度のメリットをもたらしてきたと考えられる。しかし第4章で論じるように、改革開放以降、1970～1980年代に、施洞鎮周辺に大きな出稼ぎブームが生じた。銀匠は銀装飾製作を、家族を養う仕事として行ってきたが、よりよい収入の機会が現れると、他の仕事に就く者が増えた。男性の伝承者がいない、もしくは伝承者が銀匠を職業として受け継ぎたくないという状況は、銀細工技術の流失につながった。

1990年代以降、このような銀細工技術の伝承形式は少しずつ変化し、父子間での継承から多少開放的な形へと変わり、銀匠と近い関係の人、例えば親戚の子供などなら入門できるようになった。通常は学費などをもらわず、鶏や鴨を一匹礼として持参し、特に入門儀礼もなくそのまま弟子入りになるという。銀装飾の製作工程は、銀を溶かしてからシート状や糸状にしてから細かく製造するというもので、銀細工職人には高い技術力が求められる。そのため、伝承形式は、父子間から広がっているが、銀細工技術の継承は難しくなっている。

このような状況において、2000年～2010年の間、銀装飾業に革新的な変化が起こった。一つは、銀装飾工芸の芸術的な価値が重視されたことである。中国発展部の北京、上海、江蘇省などの大学や専門学校が、有名な銀匠を講師として招き、銀装飾工芸を講義として芸術専門の学生に伝授した。もう一つは、T村の事例である。T村はダンプウの「銀匠村」として、銀匠の技術を歴史的に伝承してきた。その中で高い技能を持つ呉姓の伝承人、呉水根²⁵氏は、少なくとも聞き取りにもとづけば、T村で父子以外の伝承形式を採った初の銀匠であった。筆者は、現在すでに「銀匠大師」と呼ばれ、ミャオ族の銀装飾製作の代表的人物となった呉水根氏の家を訪ね、インタビューを実施した。呉水根氏は1966年にT村で生まれ、銀匠八代目伝承人で、約25年間、銀装飾

²⁵ 呉水根氏の名前を論文に出すことにご同意していただいた。

に従事してきた。銀装飾業界でも高い評判を持つ人物である。彼は銀装飾匠人が出稼ぎブームによって銀匠材が著しく減少する状況において、伝統的な伝承形式では、ダンプウの銀匠技術を伝承させていくことができないことを痛感していた。そこで、伝統を破り、まず自分の娘を九代目として技術を伝授した。その他、貧困対策として、鎮政府と提携して、T村の若者を対象に、勉強する熱意があれば弟子として入門を許可し、計11人に銀装飾製作の技を教えた。

そこから、T村の銀匠が次第に多くなり、60あまりの世帯の中で、多い時では約40世帯から50世帯の人々が銀匠として働くことになった。こうした呉水根氏の行動は高く評価され、政府の支持を得ることになった。貴州省政府は、ミャオ族銀装飾業界のさらなる発展のために、あるいは民族文化財の保全のために、T村の銀装飾の他地域や海外への宣伝をおこなった。そして北京や上海、時にはアメリカやパリなどでも展覧会を頻繁に開き、より多くの人々にミャオ族の民族工芸を知ってもらおうとした。こうした過程を経て、現在のT村は、上述したように、ミャオ族の銀装飾文化の中心地として県政府から「銀匠村」と名付けられ、観光業の宣伝の対象となっている。

現在の銀装飾の生産量を概観すると、全国的にミャオ族の各分布地域では、黔東南地域がもっとも装飾品の生産量が多く、その次が湘西地域である。黔東南地域より西の四川省、貴州省西部、雲南省のミャオ族の銀装飾は比較的希少である [楊 2015 : 2]。黔東南地域では、革一式、施洞式、黄平式、西江式、大塘式の伝統衣装の銀装飾は種類が多い。その中でも、施洞式の女性用の銀装飾は、姉妹祭や龍舟祭などの重大な祭事時の華やかな装飾により、黔東南地域の代表的な銀装飾として認識されている。女性の銀装飾はもちろん日常生活においても身に着けられるが、男性も、祭事時になるとある程度銀装飾を身に着ける。現地の人々は銀装飾を多ければ多いほど美しく、重い銀装飾をつけることは家庭財産を展示する機会として見られている。こうした人々の価値観は、黔東南地域の銀装飾の市場とその発展の礎となった。

黔東南地域の銀匠業も、改革開放より発展している。現在の黔東南地域では家庭の製作所で銀装飾を作る家は百軒を超える。基本的な継承形式としては父から子への伝統的形態であるが、稀に夫から妻への継承も見られる。家庭製作所として、農業と分離せず、農業で忙しい時は炉を封じ、農閑期に銀装飾製作に従事する形が基本である。

銀匠は主に定点型と遊走型の二種類に分けられる。多くは定点型で、家で銀装飾加工の注文を受け、比較的他地域と交流が少ない地域や村寨でサービスを行う形式であ

った。顧客は基本的にはコミュニティー内部の者であり、他地域のサブ・グループとの接触が少なく、銀匠たちはコミュニティー内の銀装飾の特徴しか知らない。定点型の銀匠の分布と人数はコミュニティーの環境と市場の需要により自然調節されてきたと考えられる。代表的な分布地域として、施洞、排羊、西江、湾水、王家などが挙げられる。遊走型銀匠は、定点型の銀匠と同様に、家庭製作所で制作活動を行っていたが、農閑期には銀装飾のために移動する。通常は、固定的な「遊走路線」があり、途中の他サブ・グループあるいは他民族の銀装飾の様式も習得している。「地域型銀匠」とも呼ばれている。黔东南地域の遊走型銀匠は省内だけではなく、広西省北西部や湖南省西部にまで足を運んだ者もいた。銀匠村の形成は、ミャオ族銀匠技術の高度化の証でもあり、村民の8割が銀装飾製作を副業として経営していた。比率が高くなったため競争が激しくなり、一部の銀匠は止むを得ず他村・地域をまわって銀装飾制作に従事することになった。他地域を回る銀匠がいることは、一方で銀匠が増えすぎたからであるが、他方で、ミャオ族の銀装飾の需要が高いことも示している。

銀は金属性質上、時間が経つと酸化し、表面が暗くなる。そのため、銀匠は銀装飾を製作する仕事以外にも、銀を元の白っぽい艶のある色にする仕事がある。暗みがかかった銀製品にホウ砂水を塗り、高温環境で銀装飾表面の酸化層を焼き、最後にミョウバン水に入れてから、水で洗浄する。この仕事は、自家店から購入された銀装飾であれば、基本的には料金をとらないが、よそからの注文である場合は、多少の代金を取るようである（約50元、800円）。

銀装飾のデザインは、基本的には祖先から継承したデザインをそのまま製作するが、同じ種類のものでも造形はいくつかあるので、工程はかなり複雑である。銀装飾には工程の違いによって「粗件」「細件」という分類がある。「粗件」は鍛造が大きいものもしくは大きな飾り物の総称であり、例えば頸圈や冠などである。このような大きい銀装飾は銀匠が心の中で具体的な印象を持ち、模型などを借りず直接銀を原料から鍛造する必要がある。「細件」は精密加工の必要がある装飾品で、例えば銀鈴、銀花、イヤリング、指輪などである。「細件」の一部は模型があるので、模型を頼りし比較的早く作れる。「粗件」と「細件」以外にも中間的な存在もあり、直接の鍛造と模型を用いて同時に作るものも少なくない。例えば頭上部に飾る大銀角、頸圈などである。銀装飾の種類と分類はかなり多く、精巧な造形や工芸で銀匠の高い専門性と技術力が求められる。

ダンプウの銀装飾研究については先行研究が存在せず、ほとんどの研究は、ミャオ族全体の銀装飾に関するものであるため、ここでは先行研究にあるミャオ族全体の銀装飾の 카테고리を参考にして、ダンプウの銀装飾についてまとめておきたい。

ミャオ族の銀装飾は主に四種類の装飾品を身につける。

① 頭部装飾

内容としては銀角、銀扇、銀帽、銀冠、銀箍、銀兜帕、銀髮簪、銀針、銀頂花、銀チェーン、銀花梳、銀耳環、銀童帽など。

② ネックレス類

内容としては銀頸圈、銀襟、銀胸牌、銀鎖など。

③ 手飾り類

ブレスレット、指輪など。

④ 衣装装飾類

銀衣片、銀腰帯、銀クリップなど。

ダンプウの銀装飾は、他のサブ・グループと重なるものも多数あるが、ダンプウとしての特徴があるのは、頭上部につける特定の形の銀冠もしくは銀帽である。その他は他のサブ・グループも有するが、ダンプウの銀装飾の顕著な全体的特徴は、むしろ祭日でつける数量の多さにあるといえる。

3.1.3 銀装飾の着用状況と現状のジレンマ

現在ダンプウの銀装飾制作では、伝統的なものよりも純度の高い純銀（99%前後純度の銀）を使用して装飾品を作るようになっている。銀の純度へのこだわりはダンプウを他のサブ・グループの着飾りと区別する大きな要素となった。銀装飾の着用方式は筆者の観察によると3パターンある。全て当日着用の衣装の種類により装飾品を変えている。

① 姉妹祭、龍舟祭の銀装飾

ダンプウにとって最も盛大な二つの祭事の時は華やかな礼服と合う銀装飾をする。2つの祭事では、若年女性が「*u nie*」を着用する。姉妹祭の際の銀装飾は最も多く、冠から簪、頭上装飾、ネックレス、銀頸圈、ブレスレット、指輪（10個）を身に付け、さらに胴体装飾の銀衣片も装飾品とみなされている。すべて合わせると10～15kgの重量の銀装飾品を全身に身に付けることになる。龍舟祭の装飾は姉妹祭と比べて少ない

が、中年・老年女性の銀装飾は姉妹祭で身に付けるものと基本的に同じ数量である。

詳しくは第4章で論じるが、銀装飾のコストから見ると、この重量の銀材料はかなりの金額になるし、それを装飾品にする銀匠の加工費用も高額である。「*u nie*」の銀装飾に関しては、母親は若年女性のために必ず一揃え²⁶準備しなければならないとされる。「*u nie*」と合う1セットの銀装飾がないと、若年女性は姉妹祭の時、同じ年齢の女性たちよりも装飾品が少ないと見られてしまうとう。結婚後は、いわば「嫁入り道具」として、女性のミャオ族伝統の衣装と銀装飾を婚出先に持っていく。1セットの銀装飾が揃わない女性は、「まともな銀装飾を用意できない家庭の女性」とみなされ、姉妹祭の場でよい男性相手が見つからないと思われている。したがって、若年女性のいる家庭では、姉妹祭の盛大な銀装飾は必須の装飾品となっており、さらに、保有する銀装飾が多ければ多いほどいいという雰囲気が生み出されている。

他方、結婚した女性は、社会的地位の移行により、結婚後には「*u nie*」およびそれに見合う銀装飾が不要となる。そのため、その衣装を娘のために残し、また、銀装飾は分解して、様式がそのまま使えるものなら娘や息子のために残しておき、使えないものは、銀匠に依頼し、溶かしてもう一度加工してもらうなどする。ただ、近年は若年女性ないし中年期前半の女性は既婚かどうかと関係なく、姉妹祭で「*u nie*」を着用するようになった。その理由は、審美上の欲求にあると考えられる。すなわち、結婚した後も、ダンプウ女性にとって最も華やかな服飾を身に付け続けたいという欲求である。その結果、現在の姉妹祭においては、たくさんの既婚女性が「*u nie*」を着用している。こうした変化、すなわち社会的地位と服飾のスタイルの一致の崩れをダンプウ社会は受け入れているように見える。ただし問題は、こうした変化のなかで「*u nie*」と合わせる銀装飾を、中年後半や老年期になってから下の代に配分することが少なくなったことである。昔のように女性の銀装飾は、お婆さん（女性の実家と夫の家両方から）から、本人、そして娘への三世代間での継承が通常の形態だった。しかし現在のダンプウ女性の服飾の傾向性から見ると、約10年前若年女性だった既婚女性たちは、その時自分で身に着けていた銀装飾を、娘に使わずに、自分用として使用し続けることが普通になっている。このように、社会的地位と服飾のスタイルの結びつきの弛

²⁶ 一揃えの銀装飾とは、上記の銀装飾の種類をすべて揃え、全身頭部装飾、ネックレス類、手飾り類、衣装装飾類はすべて着用し、少なくとも一つずつ着用している状態である。この一揃えの状態からさらに増やすのも可能であるが、家庭の経済状況と個人意欲による。例として、2018年5月姉妹祭の女性T2の銀装飾は上から下まで数えると、銀冠、銀髪簪、銀チェーン、銀耳環、銀頸圈、銀鎖、ブレスレット数枚、指輪10個、銀衣片つき前掛けをつけていた。

緩は、銀装飾の次世代への継承を遅らせる、もしくは止める状況をもたらした。自分の娘が姉妹祭に参加する年齢になったら、当然ながら娘のための銀装飾も用意しなくてはならない。そこで、銀装飾を買い足すことになる。家庭の経済的な負担は言うまでもなく増加する。娘の銀装飾を揃えるために、家庭全体の財産をどのように配分するか、という問題が生じてきている。



写真 15 娘の支度をしている母親

なお、龍舟祭は男性が主役の行事なので、男性は伝統衣装「*u do se*」を着用する時に固定装飾の腰帯を飾る以外、女性の銀頸圈を着用することもある。清朝の記載では当時男性も女性と同じように銀装飾を身に付けていたとあるので²⁷、改革開放後、その風習が戻りつつあると筆者は考える。

② 姉妹祭と龍舟祭以外の行事の銀装飾

ダンプウの伝統行事は他にも多数あり、ほぼ毎月少なくとも一回の行事、儀礼を行う頻度である。女性たちの着飾りのスタイルは、基本的に一緒に参加する同村の女性もしくは親戚、知人らと、事前に衣装の種類と色を合わせるように相談する。銀装飾は合わせる衣装の種類によって基本的な合わせ方がある。しかし細かい規定はなく、個人の好みで銀装飾を増加、減少させるのは基本的に自由である。男性たちは一般行

²⁷ 龔榮『苗民考』（清代）「婦女服飾銀等、頸圈、手鐲等皆如男子，惟兩耳貫銀」（婦人は男子のように衣服に銀を飾り、頸圈、腕輪などもつけ、ただ違うのは耳に銀環を飾るだけ）。

事や儀礼では伝統衣装を着用することも稀であり、銀装飾も基本的には着用しないようになってきている。ただ、現在の親世代は、女性の子供を綺麗に着飾るという意識が男性の子供へも拡大し、現在では行事だけではなく、学校のイベントに参加する時にも、しっかり「*u do se*」と腰帯のも着飾りを付けさせることが普及してきた。



写真 16 行事で服飾の色を合わせて着用

③ 普段着着用時の銀装飾の利用

普段着を着用する女性たちは、老年女性を除き、ほぼ全員が洋服を着用することがごく当たり前となった。ゆえに、銀装飾を、着用する伝統衣装に合わせて使用する習慣は衰退していると考えられる。しかし、数多くのダンプウ女性は髪の毛をまとめ、簪を挿し、ダンプウの象徴である朱色頭巾を巻いて、他のサブ・グループと区別できるようなヘアスタイルをとっている（ただし頭巾を巻かない女性もいる）。老年女性は白い馬の尻尾を象徴する白いポリエステル糸の糸を簪につけるなど、年齢を表す装飾品も身に付ける。したがって、現代のダンプウ女性の銀装飾は、普段着着用時は、基本的に簪一枚のみで、家事や仕事をしやすいように飾る。なお、より若い年齢の女性は、髪の毛をアップせず、ただ結んだり、降ろしたりする格好もよくみられ、簪すら飾らないようになった。普段着着用時の銀装飾の使用は消失傾向にあるといえよう。



写真 17 W2氏とその友人の普段着着用と銀装飾

④ 高価な純銀のジレンマ：

現代の銀装飾品は、ダンプウの一般家庭にとって、すべて銀匠が銀を原料商から仕入れ、加工した後の商品を購入する形でしか手に入らないものである。衣装を手作りすることとは異なり、銀装飾には自分や周りの人が自ら作る可能性はほぼないと言えるだろう。したがって、一般家庭でどれくらいの銀装飾が新たに獲得されるかは、その家庭が有する財産の量と、銀装飾を保有して身に付けたいという欲求の強さによって左右される。こうした状況を帰結した要因としては以下の3つが考えられる。

一つ目は、ダンプウが清朝期からの習俗をそのまま伝承したことである。ミャオ族全体の歴史的資料からは、最も早く銀を装飾し始めた時期は明朝期であり、普及し始めたのは清朝期であった。前述のように、清朝期のダンプウは、木材交易により裕福となった家族が多数いた。その時期以来、余った貨幣銀を溶かして装飾品にする伝統が作られ、その伝統のもとで形成された嗜好は時代の変化に関わらず継承されてきた。

二つ目は、銀装飾市場が、コミュニティの外部につながった市場へと成長したことである。銀装飾の製造・販売による銀装飾の市場は、上述したように、銀匠の出現によって清朝期からすでに見られたと考えられる。しかし中国の改革開放前までは銀

装飾の製造・販売は基本的に規模が小さく、銀匠は農業との兼業で銀装飾を製造し、販売もおこなっていた。顧客も村を単位にしたコミュニティーの内のメンバーが中心であり、銀匠たちはコミュニティーの内部からの注文に応じて製造していた。上述した、移動して銀装飾を製造する「遊走型銀匠」も、銀匠が集中する地域にしか見られなかった。生産用の材料は基本的に銀貨幣を使用し、溶かしてから銀装飾に作り直すプロセスであった。

しかし改革開放後、出稼ぎ労働ブームの影響で、大量の村民の生計方式が一新された。この時期に出稼ぎ労働を始め、銀匠の仕事を断念した人々の数は少なくない。この段階では銀装飾産業も一時的に収縮した。しかし、2000年代に入ってから、第4章で詳述するように、ダンプウの銀装飾文化は学界および一般の人々に注目されるようになった。この背景には、後述するように、銀装飾が、ダンプウの代表的な物質文化として、研究者などによって全国ないし世界各地の人々に紹介されたことがある。以前はコミュニティーの内部の者だけが求めた銀装飾も、外部の観光客などが購入するようになり、その需要は大幅に増加した。

以上の歴史的変化をまとめると、銀装飾の需要は、平行→減少→増加と変化してきたといえる。改革開放後の大幅な需要の増加は、ダンプウの歴史上初めてのことであるから、銀匠たちは、原材料や政治的な制限が一切なく、製造すれば商売として成立するという状況に初めて置かれたことになる。銀匠たちのなかには、速やかに農業をやめ、専門的な銀匠となった者も少なくなく、ここに外部の市場とつながった、ダンプウの銀装飾産業が形成されたといえる。かつてのダンプウの人びとは余った銀貨を残して溶かして製造し、少しずつ銀装飾を貯めていたが、現在では購入する経済力さえあれば、銀匠はすぐ銀原料を仕入れて製造できる。外部からのまなざしが銀装飾に向けられたことによる、こうした大量の銀装飾製品の市場への流入は、ダンプウの人びとの銀装飾購入・着用への欲求を大いに高めたであろう。つまり、銀装飾製品が、コミュニティーの外部とつながる市場に大量に出回るようになったことが、ダンプウの人びとの銀装飾への欲求に影響を及ぼしてきたと考えられるのである。

三つ目は、銀装飾の所有量を、経済力のシンボルと見なす傾向である。清朝から黔东南地域で有名な水路木材交易を行っていた船着場の町として、比較的裕福な生活環境を有するダンプウは、清朝期から銀で装飾することが盛んに行われていた。その後、清朝の消滅、文化大革命を経て、銀装飾も一時的にすたれた。しかし改革開放以

降、大量の銀装飾が市場に出回るようになり、ダンプウの服飾も華美なものへと変化している。銀装飾は、元々銀貨由来であることから、ミャオ族の人びとは昔から銀装飾を単なる装飾品としてではなく、所有財産として考えていた。しかし現代では銀装飾は経済力があればいくらでも購入できる。出稼ぎブームにより現金収入を得た家庭は、故郷に戻り、祭事を参加するときや親友の集まりなど、銀装飾を通して周りに家の実力を見せたいという願望が高まっているようである。皆女性がつけている銀装飾の多少、大きさなどで、彼女の家庭の経済実力を見ている。したがって、ダンプウ女性にはできるだけ多くの銀装飾を獲得することに熱中するようになっている。さらに出稼ぎで高収入を得た家庭から、出稼ぎに行かずに現地で生活するダンプウも影響され、銀装飾をどれくらい持っているのかで、家の経済力を測るようになった。W2氏によると、このような考えがさらに進行し、祭事や集まり時に、装飾品が少ない女性たちは、他の女性から「どうして基本的な銀装飾も揃えないの?」「飾るのは少なすぎるし、銀装飾もそんなに高くないから買いなさいよ」のような言い方をされることがあるという。女性たちは相手に見られることを常に意識し、自分が飾っている銀装飾の数量、大きさなどを誇示しており、互いの銀装飾を比較することが、直接口には出さないものの、当たり前のような風潮が見られるようになった。

以上のように、歴史的に銀を装飾品として使う伝統の継承と、外部にも開かれた市場において、銀装飾を自由に獲得できるようになったことは、銀装飾を財産や経済力のシンボルとみなす風潮を生み出した。女性達はまわりや自からが、常にどのような銀装飾を身に付けているかを意識するようになり、そのことは、家計への大きな負担となっている。こうした家庭の経済力は限られているにもかかわらず、銀装飾を買う・飾る欲求が高くなる一方という状況は、ダンプウの女性を、高価な純銀のジレンマに直面させていると、筆者は考える。ダンプウ女性の中には銀装飾を誇示することを心から楽しんでいる人もいれば、華美な銀装飾が経済力のシンボルとなる風潮に無力感を持ちながらも買わざるを得ない人々もいる。

3.2 銀装飾の商品化と販売（内部市場と外部市場）

ダンプウの銀装飾の販売は筆者の観察から、主に2パターンの販売経路があり、それぞれ異なる販売対象と販売特徴があるので、ここで観察による分類を内部市場と外部市場とする。

内部市場とは、ダンプウのコミュニティ内で生活している人々が、ダンプウの文化的、生活的な需要で、銀装飾を交易することで形成される市場である。この内部交易を行う範囲はダンプウの定期市と完全に重なるわけではないが、定期市と歴史的関連性がある。この歴史的関連性については第4章で定期市の内容について論述する。ダンプウによる銀装飾の購入は、主に行事参加の際に求めるためであるが、贈与のための購入、加工して販売するための購入などの行為も稀ではない。これらの行為も内部市場に包括されている。

外部市場とは、ダンプウの生活圏外の人々が、施洞鎮周辺やダンプウの生活地域の近くに来て、ダンプウ文化への興味関心から銀装飾を購入するための市場である。外部市場への参加者はやや複雑であるが、最も多いのは重要行事などで施洞鎮周辺を訪ねる観光客である。観光客以外では、ダンプウ文化に関心を抱く人々と研究に従事する人々、例えば我々のような文化人類学分野の研究者も研究のために、あるいは記念品として購入する。その他、現地で観光開発に従事する人々、写真家なども銀装飾を多く購入することがある。これらはすべて文化上、儀礼上による需要ではなく、コミュニティ外部の視点にもとづき銀装飾を購入する行為であり、これらの人々の交易によって形成される市場を外部市場と呼びたい。

3.2.1 内部市場の特徴

銀装飾交易の内部市場は、主にダンプウの人々が直接的にあるいは間接的に装飾品を身に飾るために発生する購買行為から生じる。こうした市場には、以下のような特徴がある。

① 知人関係交易

コミュニティ内部の交易の著しい特徴の一つは、知人関係における交易である。長くコミュニティ内で生活しているダンプウの人々は、銀装飾を作る銀匠も顧客も、基本的に知り合いであり、たとえそうでなくても互いの共通の知り合いを介してつながる関係にある。したがって、銀匠と顧客は直接連絡を取ることが一般的であり、電話やSNSを通じて商談するか、紹介者を介して連絡先を取得し、直接連絡する。現代中国にキャッシュレスの売買が普及する環境下では、銀装飾の交易においてもSNSでの支払いがなされることも多い。T村の銀匠は、自宅の表側の一部屋を使って銀装飾を陳列し、店舗を構える。しかしそれは大きな行事を行う際に訪ねてくる観光客

などのためのものであり、普段の内部交易ではほぼ使われない。

コミュニティ内部交易について、W 家の事例をもとにまとめておく。銀装飾交易の流れは、まず購入する方から W1 氏もしくは W2 氏に銀装飾の製作を頼みたいと連絡が来る。居住地が離れていなければ、随時銀装飾の見学をする。気に入ったデザインがあれば、見本の重量を図り、大体の金額を決めて、注文をして頭金を支払う。頭金は大きなアイテムのためのもので、基本的には価格の 1/10 以上である。通常は 1000 元以上の価格のものであれば、100 元以上を頭金として支払う。そこから銀匠は銀装飾を製作し始め、顧客は製作完了後、商品を受け取るときに残りの代金を支払う。二回目以降の交易は、信頼関係ができていると、SNS を通じて写真でデザインを選び、そのまま SNS で代金を支払うことになる。顧客と銀匠は基本的長期にわたる交易関係にある。このような知人関係における交易方式では、店舗経営の必要性は薄い。銀匠の家々は店舗を持っているものの、重要行事の時間帯以外では、普段は閉めている。需要行事以外の時期に銀匠の店舗を訪ねると、経営状況が如何にも悪そうに見えるが、そこには知人関係による売買が中心となっているという背景がある。

② 定期市による交易

銀装飾交易は知人交易のような定着した交易相手以外にもなされる。定期市は、銀匠にとって、見知らぬ、あるいは持続的な交易関係にない顧客と出会うための場として欠かせない。定期市の詳細については第 4 章で述べるが、銀匠は、定期市で、コミュニティ内部の交易相手以外の顧客と出会う。今まで交易関係にあった他の銀匠の製品や価格に不満を持っていたり、ずっと定期市から不定期に銀装飾を購入したりする女性もいるので、そのチャンスを見逃さないよう、銀匠たちは欠席することなく定期市での出店を行う。定期市での交易方式は、前もって製作した銀装飾の基本的な様式を一つずつ陳列し、サンプル品として顧客に見せる。簪、イヤリングなどの小さいものは複数用意するのでその場で買うことも多い。購入のプロセスは、大きい商品は品質やデザインに気に入ったら、その場で連絡先を交換し、頭金を支払い、後日の定期市で納品するか、あるいは直接顧客が店舗へ移動し商品を受け取る。急いで商品が欲しいという顧客もいるので、その場でサンプル品としての商品に満足できれば、その場で代金を支払い、そのまま持ち帰ることも稀にある。この場合、銀匠は製作所に戻り、もう一つのサンプル品を作らなければならない。

③ 銀装飾の交易量が大きい、全体的価格は高いが単価は低い

ダンプウの人々による銀装飾の注文は、外部市場の観光客用の製品などよりもはるかに銀の量が多い。写真からもわかるように、姉妹祭参加用の冠、頸圈、ネックレス、ブレスレットなどの大きさと重量は一般の装飾品よりも大きい。これはダンプウの伝統というよりは、ミャオ族全体的の審美観に基づくと考えられる。柳はミャオ族の間では「大きければ良いとする美学、重たければ良いとする美学、多ければ多いほど良いとする美学」[柳 2018 : 67] が見いだされると述べているが、そうした審美観は、他のサブ・グループにも共通して見られる。ただダンプウはミャオ族の他のサブ・グループの中でも極めて銀装飾の飾りを重視する人々であり、そのような銀装飾を求める程度は交易の装飾品の重量からも伺える。装飾の中で、最も体積が大きいのは、工芸の複雑さから言えば冠機能と同様の銀帽子であるが（写真 18 参照）、これ一つで 15000 元（約 23 万円前後）を超える。この価格は、現地での平均的な月収（月 3000 元を想定）の 5 倍以上となる。ブレスレットを一對つけるだけで満足しない女性たちは、二、三対を買って腕の中段までつけることも珍しくない。ブレスレットは単価で 200 元（約 3000 円）からなので、二、三対を買えば千元（約 15000 円）を超える。イヤリングや簪などの小物も 100 元（1500 円）以上するので、ダンプウの人々の平均月収ではなかなか気軽に買えるものではない。このようにダンプウの女性たちは高価な銀装飾を買うが、内部市場では単価自体は低い水準を保つことが求められる。W1 氏や他の銀匠の言葉をよく耳にするのは、「私たちは銀原料を仕入れきてきて、銀装飾を作って売るが、銀原料から基本的に儲けていないよ。工芸費用からただ労働賃金をもらえるようなもんだ」といった言葉である。



写真 18 W 家製作の銀帽子

とはいえ上記の価格を考慮すると、ダンプウ女性が全身の銀装飾を集めるためには、何年もかかることになる。女性たちは毎年可能な範囲内で銀装飾を買い集め、少しずつ増やしていくようにしている。第4章で詳述するように、銀装飾の価格は銀原料の重量を計り、それを基本コストとして計算し、プラス銀装飾の工芸の複雑さにより加工費用が加算されるという計算方式であり、加工費用が一定の条件下、どれだけ重量の銀原料を使ったのが購入者にとって重要になる。銀装飾をできるだけ多く身につけたいという気持ちと、銀装飾を大きく見せたいという気持ちの重なり合いから、できるだけ少ない重量で、より薄く、より大きく広げられた、如何にも華やかな銀装飾が作られるのである。まとめると、銀装飾の内部市場においては、扱う重量が大きい

ので交易価格自体は高い。しかしできるだけたくさんの、大きい銀装飾を身に着けた
いという人々の欲求に応える形で、見栄えを重視し、薄く、大きく作る傾向が見られ
る。

④ 様式は伝統ミャオ族装飾を参照、変動はほぼない

銀装飾の様式は鳥、花、蝶などの伝統文様を伝承しており、現在でもダンプウ女性
に「ミャオ族文化の文様」として受け入れられている。そうした銀装飾は、コミュニ
ュティ外部の人々に自分たちの文化を展示する重要なアイテムだと考えられている。
したがって、筆者の観察では、銀装飾の様式についてはほぼ伝統的な様式が変わらず
受け継がれていると考えられる。

⑤ 銀の重量で基礎価格を決める、その上で加工の難易度により加工費用を決める

ダンプウ内部の交易は銀匠の主要収入源である。前述したように、銀装飾の販売価
格は銀原料の重量を単独に計り、それを基本コストとして計算し、プラス銀装飾の工
芸の複雑さにより加工費用が加算されるという計算方式である。つまり銀匠の主な経
済的収入は加工費用によるものである。より多い件数の加工を受ければ、収入が増え
ることになる。古い付き合いの顧客からは需要量の伸びがあまり見込めないため、い
かに新しいダンプウ女性の顧客を開拓するかが大切になってくる。W1氏はこの問題に
ついて、より精緻な工芸を作るか、より薄い利益の銀装飾をたくさん売るかであると
話した。後者は明らかに競争の悪循環に繋がるため、銀匠たちは生き残りをかけて、
少しずつ外部の交易に着目し、単価の高い銀装飾の販売に努力し始めていると考えら
れる。



写真 19 W1氏が銀装飾（銀冠）を製作している様子

3. 2. 2 銀装飾の購入状況

2017年～2018年ダンプウの5世帯を対象として、インタビューを行い、各家の銀装飾の購入状況を表6にまとめた。

表6 2017～2018年各家庭の銀装飾購入量

	頭上部 装飾 (頂)	簪類 (個)	ネックレス (個)	ブレスレ ット (個)	ピアス (対)	指輪 (個)	胴体装飾 (個)	男性用腰 帯、盛装 装飾 (対)
T村W1 家	0	2	1	3	4～6	2	0	6
F村L1 家	0	1	0	0	2	0	0	0
S村Z 家	0	0	0	3	5	不明	30～100	2
T村S 家	1	0	2	6	6～10	不明	150～180	10

B2 村 J 家	0	0	0	0	0	1	36	0
-------------	---	---	---	---	---	---	----	---

毎年の銀装飾の購入量は、その年の家庭収入により決められる。銀装飾のコストは 50 g で約 140 元（約 2000 円）と高価である。装飾品の中で最も大きい部分は頭上部装飾品とネックレスで、3kg～7kg まで様々な文様と重さがあり、コストと加工費用を合わせると一つだけで 7000 元～2 万元（約 12 万円～30 万円）かかり、普通収入の家庭では他の衣装を作るための支出も考えるなら、毎年買えるものではない。そういうわけで、一般家庭は、例えば今年は指輪、ブレスレット、ピアスなど小さいものをまとめて買い、次の年までに貯蓄をし、ネックレスを買うというような形で、3 年から 4 年かけて女性全身の銀装飾を新調するのが一般的である。ただ、現在の風潮では、祭時は財の見せ場となっており、より多く、また重い装飾を身につけている人がより財産が多く、出世している方だと思われるため、全身に多く飾りたい女性は銀装飾に多額の支出を行うのである。

① T 村 W1 家の状況（月収 3500 元～4200 元）：

T 村 W1 家は銀匠家庭であり、彼らにとって銀装飾は自家製品なので、必要となればいつでも製作できるし、コストも他の家庭より低い。W2 氏は、自分たちの生活は毎日銀装飾に囲まれているからこそ、銀装飾を個人でたくさん所有することを望んでいないと語った。しかし全ての伝統行事に参加できるようにするために、頭から足までのワンセットの銀装飾を揃えたいと考えており、毎年少しずつ増やすようにしているという。2017 年から 2018 年にかけて、W2 氏は自分自身のために銀装飾を制作したが、それらが全て簪や指輪など形の小さい銀装飾だった。W2 氏自身は、「自分は欲張りではない」と述べている。また、W1 家には男性の子供が二人いるので、必ずしも伝統習俗ではないが、子供たちは学校のイベントに盛装して参加するようになった。学校のイベントは頻繁にあるため、男性の子供の盛装は利用頻度が高くなる。衣装に飾る腰帯も磨損が激しいので、毎年一人に二本ずつ作り直しているという。主人の W1 氏にも年間行事のために毎年自分の腰帯を二本ずつ作る習慣を持っている。

② F 村 L1 家の状況（月収 4500 元前後）：

F 村 L1 家は裁縫屋で、現在生活しているのは L1 氏とその妻の F 氏である。息子は

現在出稼ぎで家を離れ、他省で妻と生活している。息子の妻はダンプウの村で生活していないので、嫁のために銀装飾を購入することはない。夫婦は最低限の服飾で行事に参加するので、基本的には今まで買い集めた古い銀装飾を飾り続けているという。L1家は筆者がインタビューを行う家庭の中でも最も銀装飾に関して購入意欲の低い家庭であり、2017～2018年では、L1氏は自分の銀装飾が一部古くなったので、新しいピアス二対と簪を一つ購入しただけである。

③ S村Z家の状況（月収6700元～7500元）：

S村Z家の経済状況は比較的余裕があり、Z氏自身も女性洋服を販売したりもするので、日々着飾りに関心を強く持ち、そのため子供たちにも行事に参加するときには工夫して着飾りをする。そのため、毎年ある程度自分と子供たちのために銀装飾を購入している。ただZ氏は今までに、大きい銀装飾をほとんど買い集めたので、これからの何年かは小さい装飾品だけを足していくつもりだそうだ。女性の子供たちの胴体装飾用の銀片を多く購入して、前もって姉妹祭のために準備を行う。Z氏Zは2017～2018年に、銀装飾のために2万元（約30万円）を越える支出をしたという。

④ T村S家の状況（月収12000元～20000元）：

T村S家は筆者がインタビューを行った家庭の中でも最も経済的に裕福な家族である。S家は卸売を営み、主要行事参加以外の時期は他地域に住んでいる。詳細な居住実態については後述する。S1氏はとても華やかな服飾で主要行事に参加したいという気持ちが強く、2017～2018年の間に大量の銀装飾を購入した。姉妹祭参加のために、S1氏が購入したのは頭上部装飾であり、冠状の形のものではなく、それよりも何倍も重く、精巧な技術で作られた帽子状の装飾品を購入している。冠状のものであれば千元前後であるが、それを1万5千元以上の高価な銀帽子で代替した。その他、ブレスレット、ピアス、ネックレスなどの大きい形の装飾品も、あまり価格を気にせず購入している。子供たちの装飾のための銀片も大量に購入している。

⑤ B2村J家の状況（月収4000元前後）：

J家は出稼ぎ労働者の家族で、浙江省と施洞鎮の間で移動する。詳細な状況は後述する。あまり経済的に余裕がなく、妻のJ氏はほぼ自分のために銀装飾を購入することなく、すべて娘が他の子供と同じように大きな行事に参加するときに、周囲から批判を受けたり、冷やかしの目線で見られないように、少しずつ買い集めるようにしたりしている。J氏は、2009年の姉妹祭のとき、彼女の親戚の家庭で、女性の子供に十

分と思えるほどの銀装飾を買ってあげてないままで、少量の銀装飾をつけて祭りに出かけた。すると、パレード待ちの時に、行列の後ろから親戚の女性から肩を叩かれ、「お母さんにこれしか銀装飾を買ってもらわなかったの？お母さんもみっともないわねー」と堂々と大きな声で多くの人の前で喋られ、その時親戚の娘は尋常ではない気まずさで家に帰ったという。その後娘は祭りに出かけるのを拒み、その母が通常の家よりも多い銀装飾を買ってあげるまで気が済まなかったという。J氏はその親戚の話聞き、自分は銀装飾を着用しなくてもいいから、決して子供にそのような経験をさせたくないと思ったと言う。銀装飾を買うのは個人や家庭の需要によるわけであるが、J家への訪問を通して、ダンプウの人々の全てが銀装飾の獲得に対して積極的な態度をみせるわけではないことを知った。J家にとって銀装飾は、「買わざるを得なかった」ものであるという。

3.2.3 外部市場の特徴

銀装飾の外部市場は、偶然にダンプウを訪れる、ダンプウ・コミュニティー外部の人々との銀装飾交易によって構成される。そのマジョリティは観光客である。その他、ダンプウ文化に関心を持つ学生・研究者など、またダンプウ文化に関心を持つ写真家、現地の観光開発関係の業者などである。これらの人々は、多様な目的を持ち、ダンプウを訪れる。彼らの銀装飾の購入は、ダンプウの生活的、文化的需要によつての消費行為とは明確に異なる。外部市場における銀装飾交易の特徴は以下である。

① 店舗の経営と定期市販売に頼る、観光客や文化に関心のある人々が主要顧客

前述のように、ダンプウ銀装飾の内部市場は基本的に知人間での交易のため、店舗の経営は普段はおろそかになる面がある。しかし姉妹祭、龍舟祭など一年一度の重要な祭りの時には、大勢の観光客が街に押し寄せてくるのに対応するために、店舗はこの時に一気に開かれ、営業する。銀装飾に興味を持つ観光客は店舗に足を運び、自分の好きなデザインのものを選び、購入する。このように外部市場の主要顧客は、重要な行事の時に訪れる観光客やダンプウ文化に関心のある人々である。

② 一回性の交易が多い、重要行事の時期がピーク、他の時期は交易量がほとんどない

外部市場の特徴は、多くの交易が一回性のものであることである。内部市場の交易と比較して長期的な信頼関係による品質への信頼は重視されず、その場での消費者の

品質やデザインについての判断にもとづいて購買行為が発生する。

③ ダンプウ文化の中の「純銀」へ信頼感の築き

3.1.3で言及したように、ダンプウの「純銀」へのこだわりは歴史に遡る伝統と現代の広義の市場概念の普及、および人々の見栄の競い合いなどによるものである。そのこだわりもダンプウ文化のハイライト部分と宣伝されている。外部からの観光客等は、もともと消費市場がもたらしてきた偽物への疑いを持っているが、次第にダンプウの銀装飾市場への信頼感が生まれ、たとえ初めて観光に来た消費者も半信半疑ではなく、疑わずに純銀の銀装飾を買うことになる。これはダンプウ文化がもたらした、外部市場における特殊な信頼感だと言えよう。

④ 大衆性や個性のデザインが外部の人々に受け入れられるかによって販売数量が変わる

銀匠の販売先は、最初は外部市場向けのものではなく、ダンプウの人々向けの銀装飾製品を販売していたようだ。しかし観光客は大きな銀装飾の価格を聞くと、あまりにも高額なため購買意欲を失う。記念品を買うにはそこまで大金を出すことはないと思うのが一般的で、結局観光客が購入するのは指輪、イヤリング、ピアスなど比較的体積や重量の小さいものである。また、ダンプウの人々の間では、伝統の文様によるデザインが好まれ、図案も大きければ大きいほど良かった。しかし観光客の美意識はダンプウと逆であり、シンプルなデザインと、ダンプウの象徴的な文様が好まれる（ダンプウの伝統紋様の中でシンプルなもの）。銀匠たちは、観光客やその他の外部の人々の好みを次第に感じ取るようになり、外部市場向けで、大衆に受け入れられやすいデザインと大きさを調整し、精巧化したもの、旅行の記念感をもたらすような製品を創作しつつある。

⑤ 比較的に小さいものを購入する傾向、価格が低いが単価は高い

観光客等が購入する銀装飾は基本的に小さいものである。前述のように内部市場に対するような価格設定はコストをぎりぎり上回るぐらいの利益を設定していたので、そのまま価格設定をすると銀匠にはあまり利益が入らない。内部市場に比べると、一般消費者に対しての銀装飾製品は、販売価格が低いものが圧倒的に多いが、銀匠たちの利益率は内部市場の消費者向けのものより高くなっている。例を挙げてみると、内部市場向けの銀装飾に関して、姉妹祭の時に多くのダンプウ女性がつけている最も伝統的な一種類の指輪は、祭り参加時全ての指につけることが多いので、まとめて10

個購入する人も少なくない。そのため、このような指輪を10個も購入するのは金額が高くなるので、できるだけ銀の材質を薄くし、価格を低くした方が、よく売れるとW1氏が語った。「見栄さえあればいいし、銀（の材質）が厚くすると全ての指につけるのも負担になるから、みんな軽いものの方がいいというから、私たちは薄い指輪を作って売るようにしたのよ。しかも他の銀匠も全員薄い指輪を作っているから、こっちだけ（材質が）厚いものを作ったら売れなくなるから、しょうがないんだ」とW2氏も補充した。筆者は上記の指輪を測ってみたが約5～7グラムのものであり、指輪の側面から見れば厚さは雑誌の紙の厚さと近く、定価は30～40元（500円～700円）である。この価格は当時中国の物価から見れば、銀ではなく合金などで作った指輪でも同等の価格になるので、かなり低めの価格である。その極限に低い定価の反面、観光客はダンプウ女性のように一気に同じものを10個も買うことはほとんどないので、このような材質の良さを犠牲にしたものには向かないである。内部市場向けの薄い指輪を見ると、観光客たちの多くの反応は質が悪いというものである。それからダンプウの頭部装飾やネックレスのような大きい銀装飾は重量と体積が大きいので、観光客にとっては普段使えないものなので、なかなか売れない。すると銀匠たちはしっかりした材質の小さい装飾品を考案し売り出したが、ダンプウの伝統デザインはあまり観光客の受けはよくなかった。そこでW1氏はSNSなどを使って、時下流行りのアクセサリーの写真を検索し、それと似たようなものを作ったら、確実に観光客により多くの指輪を売れた。デザイン自体は頻繁に変わっていた。筆者の調査時では、W1氏のところでは、『西遊記』の玄奘三蔵が孫悟空の頭にはめた「金箍」の形にした指輪が売れ行き好調であった。この指輪は約20グラムで、観光者向けで約120～150元（2000円～2500円）である。若者の観光者には売れ行きが好調であるとW1氏は得意げに語った。

まとめると、観光客向けの商品はサイズの的には大きくないものだけど、しっかりした質の銀装飾を求めている。観光客好みにデザインを変え、銀の単価を上げることで、銀匠たちは観光客からより多くの利益を獲得している。

⑥ 重要行事が始まる前に前もって準備する。観光客の好みを模索し、試行錯誤ながら経営中。

銀匠の銀装飾販売はやはり内部市場が主要な地位を占める。外部市場向けの商品は重要な行事の前に、前もって準備することが多い。具体的には、施洞鎮においては、年に二回、姉妹祭と龍舟祭の前に製作しておくことである。観光者にどんなものが人

気があるか、そこにダンプウの特徴をデザインとして残しておくべきかなど、銀匠たちも試行錯誤ながら、製作を続けている。



写真 20 W1 氏、W2 氏夫婦が祭りのために銀装飾を製作する様子

4 人々の服飾の使用状況（所有状況の提示）

伝統衣装における人々の使用状況とその分析をする前に、まず筆者が 2017～2018 年、各家庭で収集した衣装の所有数と購入状況を提示する。このデータを用いて、家庭の生活条件も踏まえながら分析を行う。

4.1. 伝統衣装の所有状況

表7 2017～2018年各家庭でのダンプウ伝統衣装の所有数（男性衣装も）

	成人女性衣装	成人男性衣装	子供服（男）	子供服（女）
T村W1家	13着	17着	10着	1着
F村L1家	7着	8着	0着	0着
S村Z家	18着	6着	15着	7着
T村S家	23着	12着	11着	0着
B1村S2氏	36着	6着	18着	4着
B2村J家	7着	4着	0着	6着

筆者の聞き取りより作成

- ① W1家の状況：妻のW2氏は実家からW1家への婚入時に、結婚用の礼服を1着持参した。この礼服はW2氏の母親が娘のために作ったものである。W1家で生活し始めてから10年が経つが、毎年自分のために1着を作っているため、現在計10着は自分で持っている。そのほかの2着は、W2氏の祖母から受け継がれた古いスタイルの「*u xi*」である。夫のW1氏の衣装は亮布だけでできているため、価格は女性衣装より大幅に低い。男性の衣装の買い替えの時期は、亮布の光沢が失われた時となる。W2氏によれば、W1氏は龍舟祭に参加するために、必ず1着を買うようにしている。一年に一度の男性主役の祭りでは、必ず新品の「*u do se*」を着用するようにしたいと言う。そのような理由から、W1氏は毎年1着以上の衣装を増やすことになる。光沢の失われたものは着用なくなり、タンスに収めるだけになる。後から光沢のある部分を取り、男性子供の衣装材料に使うこともあるそうだ。W1家の男性の子供二人は6歳と8歳であり、小学校でのイベントがあれば着用して参加する。ただ子供は動きが激しく、損耗率が高いので、子供サイズの「*u do se*」の買い替えも頻繁に行われる。W1家の女性の子供はまだ1歳の幼児なので銀装飾付きの帽子と衣装をこれから作る場所である。（2021年3月時点）
- ② L1家の状況：L1氏は裁縫店を営んでいるため、日々伝統衣装にまつわる仕事に従事しているため、「必要であればいつでも自分のために作れる」という。そのように考えているため、男性衣装を多数所持することはない。妻のQ氏はレストラン経営と家事に忙しいため、盛大な祭り以外は、祭りにはあまり参加しない。村の中でも目立たない、控えめな生活している存在であるといえる。そのような生活スタ

イルゆえに、Q氏は長年の古い衣装を2、3年前に処分した後、現在は7着しか持っていない。L1家の息子はすでに成人しており、L1家は子供服を保有していない。

- ③ Z家の状況：妻のZ氏は主婦である。夫のS氏は建築業者で貴州省のあちこちに出張工事を実施したりするため、家にいないことが多い。Z氏は一人で子供3人を世話することが多い。夫のS氏の業種、またS氏の勤勉な働きぶりから、Z家の経済状況は他の家庭よりやや裕福である。S氏も職業柄、S村で安価で二階建ての家を建てた。筆者の知り合いのダンプウ女性がZ家を見たとき、「彼女の家は私たちと違う。暮らし向きがいいから、立派な家を立てたし、なんでも買えるのよ」という声が聞かれた。こうした経済状況の下で、Z氏は自分自身のために、空き時間に刺繍に工夫して、時々パーツ買い足しもしながら、ほぼ毎年1着か2着の衣装を新調している。子供達にも衣装を作ったり、買ったりして毎年増やしていき、他の家庭より多めに衣装を所持している。夫のS氏は不在の時間が多いため、故郷に戻って龍舟祭に参加することも滅多にない。そのため、男性衣装の数量は少ない。

- ④ S家の状況：S家の伝統衣装は、筆者が調査した家庭の中で所持量が多い方である。妻のS1氏と夫のT2氏は約9年前から夫婦2人で浙江省へ出稼ぎ労働を始め、江蘇省、上海などの工場などを転々とした。その後浙江省に戻り、義烏（安価日用品の卸売が有名な都市）から日用品、洋服などを仕入れ、貴州省への卸売業を始めた。大きな商売ではないというが、出稼ぎ労働者の収入よりもはるか収入はよく、現地では他の家庭が羨ましがらるような家族である。S1氏を紹介してくれたS家はいつも省外で稼いでいるが、現地での評判や名誉をととても重視し、イベントや祭りには金銭的貢献をするか、本人が実際に参加して貢献をするかどちらかを実行してきた。S1氏は故郷の大きな祭りには必ず参加するが、自分で刺繍をする時間がなく、祭りの前に、毎年、新しい服を1着、多い時は2、3着を買う。理由は姉妹祭以降の龍舟祭や、ミャオ族新年などにも「新しい衣装で参加したいから」だそうだ。例えばS1氏は姉妹祭のために、1ヶ月も前に施洞鎮に戻り、お気に入りの銀装飾と刺繍パーツを定期市で大量に買い集める。知人に頼んで作ってもらうか、手元にあるものを買うこともある。刺繍パーツをある程度集め、製衣用の亮布を買ったら、裁縫屋に作ってもらう。祭りのための衣装を用意するには約2週間から1ヶ月かかる。祭りに参加するたびに衣装を用意することができないときは、1年の中でどこか1ヶ月空いている時間を見つけて1年分の衣装を全部買い足ししないといけ

ない。それはかなりの負担になる。S家の子供達2人はB1村で祖父祖母と一緒に暮らしているため、現地での祭りはほぼ全部参加する。そのため、S氏も子供達に男性衣装をたくさん買うようにしている。（インタビューの詳細については後述）

- ⑤ S2氏の状況:S2氏は亮布の製造者であり、同時に自作の刺繍用品も販売している。彼女は一番精緻に作った衣装11着を自分用として所蔵している。若年女性の衣装も保有している。中老年の女性は若年期の衣装を娘や嫁に譲渡するか、有用な部分を取って次の衣装に加えるのが通常であるが、S2氏は自分が作った衣装がとても気に入っているので、若い時から長らく保存してきたものをそのまま綺麗に箱に保管している。その他に嫁に渡す予定の衣装が3着、親戚に頼まれて作り、渡す予定である3着は取り置き用にある。そのほかの19着は全て定期市で販売する予定である。夫の祭り用の4着を保管し、その他、2人の孫のために作った子供服が6着あった。残りの子供服は、すべて販売用として保管している。
- ⑥ J家の状況:J氏と夫はともに20代から浙江省杭州市へ出稼ぎ、現在紡績工場で刺繍機械のためのパターン作りの仕事をしている。彼女は仕事環境で毎日既製の衣装の刺繍と接触している。しかし、ダンプウの手作りの刺繍しか本当の刺繍ではないと言って、糸と針を雑誌に挟んで、毎日仕事の隙間に娘への刺繍を作るようにしている。夫婦ともに工場の出稼ぎ労働者であり、収入は自分たちの生活費以外にも、娘の就学費もかかるので、あまり余裕はなかった。J氏は一度も定期市などで刺繍パーツなどを買うことがなかったそうだ。時間を惜しんで自分の衣装と娘の衣装をすべて作った。現在持っているJ氏自身の衣装は7着、出稼ぎ労働をしているため、毎年1着ずつ新しい衣装を作ることはできず、前に着用した分を繰り返し着用している。ただし、他の子供の新しい衣装と比べられないように、娘の衣装については、ほぼ毎年、新しく作るようにしており、現在6着を持っている。その他、夫の祭り用4着を実家に保管している。J氏は、衣装に向けられる「他人のまなざし」に応じることによるストレスと、衣装を揃える金銭的負担に疲れ切った気持ちを筆者に伝えた。「時間とお金、どっちも大変、毎日寝不足の気分」と嘆き、娘については、将来漢族男性と結婚し、他の地域で生活し、ダンプウの伝統と距離を置く方がむしろ望ましいとさえ語った。



写真 21 定期市で刺繍パーツを選ぶ女性たち



写真 22 定期市の衣装関連品を販売する店舗

4.2 「他人のまなざし」

上記の各家庭の衣装の所有数と家庭内の状況を理解した上で、ダンプウの人々の伝統衣装へのこだわりは、「他人のまなざし」大きく影響されるものだと考える。調査期間中、伝統衣装と銀装飾（以下服飾に統一する）を用意するダンプウの女性たちは、華美な服飾を用意できないことへの焦りを感じていると述べたり、「他人に見られるから」といった言い方をよく口にしたりする。換言すれば、彼女たちは、自分の服飾を用意する過程で、自分の好きな服飾を着用したいだけでなく、自分の服飾がどう「他人」の目に映っているかに焦点を当てている。ここで「他人のまなざし」という言葉を用いるのは、彼女たちの行動に影響を及ぼす「重要な他者」という分析概念というよりは、ダンプウの人々が誰の視線を気にしているのか、その範囲を理解するためである。筆者はW2氏、W2氏の隣人のK氏、J氏など複数の施洞住民に、「他人」という言葉を使う場合と「他人」が指す範囲について尋ねてみた。すると、「他人」の意味を指す対象は2種類があることがわかってきた。1つはコミュニティの内部の「他人」で、もう1つはコミュニティの外部の、面識のない「他人」である。この2種類の「他人」の区別、そして2つの「他人」という言葉の使用のし方を以下で説明する。

近年のダンプウの主要祭日、すなわち、姉妹祭と龍舟祭に多数の観光客が訪れるなかで、ミャオ族の服飾はミャオ族のサブ・グループの中で最も華奢であることが、ミャオ族以外の人々にも知られるようになってきている。そうした周囲の視線を受け止めつつ、服飾は自分たちの文化を展示する手段であることをダンプウの人々は深く意識し、彼らはその注目に応えようと、懸命に自分たちの服飾のすべてを展示しようとしているようにみえる。そうした応答的な自己展示がさらに強化するなかで、祭時自体の伝統的な作法に従うことよりも、「あるだけのものを飾りきる」のような傾向が見られるようになってきていると考えられる。例としては、女性がブレスレッドを飾る時、一対であるものを左と右手首につけるのが一般的であるが、経済的に余裕があり、かつ自己展示の意欲の高い女性は3対（6個）を購入し、腕の中段まで飾ることも珍しくない。首飾りも1つつけるのが一般的であるが、2つもしくは3つも購入し、あごの下まで飾る女性もいる。こうした女性たちの行動から、銀装飾の着飾りの豪華化する傾向を読み取ることができる。

4.2.1 「内部の他人」

ダンプウ女性たちの間での、コミュニティ内部における「自家人」（身内）と「別家人」（他人）の区別は、ぼんやりしている。ただ、自分の核家族を中心に、父母や姉妹兄弟、およびその姉妹兄弟を含む近親などの親族関係にある者、また一番親しい友人などを、「別家人」に対する「自家人」とすることが一般的である。この「自家人」の外にある人々の視線が、「他人のまなざし」を感じる範囲である。具体的な行動としてどう表れるかという、女性たちは、自分のために服飾を用意するだけでなく、夫のために、子供のために服飾を用意する義務があるとみなさされており、本人、夫、子供の服飾は、この女性の能力と家庭の経済力の体現とみなされている。そのため、服飾に関するインタビューにおいて、女性たちからよく耳にするのは、「……をしないといけない」「……をしないと他の人に言われるから」といった言葉である。

ここから読み取れるのは、女性たちは自分の用意した服飾にかかってくる「他人のまなざし」を常に意識し、自分と家族の服飾に対して、「標準意識」をもとに批判される可能性を常に考慮している。この「標準意識」は安定した規定のようなものではなく、ダンプウの人々の意識の中で変動しやすいものとしてある。しかし、ある程度の衣装と銀装飾を揃えていないと、かなり直接的な批判を受ける「罰則」を前提にしているものである。筆者はこのような「標準意識」は一体どの程度服飾を用意すれば、差別的な「罰則」から逃れられるのかと、5つの家族に尋ねた。しかし興味深いことに、それぞれの基準は異なり、一致している服飾の基準というべきものはなかった。ただし、この家族たちへの聞き取りからは、衣装はきちんとした手作りの刺繍で作られた、比較的新しいものであること、銀装飾は頭部装飾、ネックレス、イヤリング、ブレスレット、身体の各部位に銀装飾を揃えることが共通する基準として意識されているようであった。

事例2 コミュニティ内部の差別

「内部の他人」のまなざしの深い影響を受けている女性の1人は、施洞鎮B2村に帰省中の40代の婦人J氏だった。J氏はB2村出身、現在既婚で2人の娘がいる。浙江省杭州市で出稼ぎ労働者として働いている。休暇をもらった帰省中も、時間を惜しんで娘のために刺繍を施しているところを、筆者が訪ねた。刺繍は、基本的に母親が娘のために作ると語る。自分のために作る場合もあるが、娘のため作るのが最も多い

という。彼女の母親も、施洞鎮ミャオ族女性として少女時代の10代の頃から、母親が刺繍を施し、娘の伝統衣装を作る伝統を継承してきた。J氏によると、子供の背がどんどん伸びるため、成人までに十数着をずっと作り続ける必要があるそうだ。従って、母親は出稼ぎ先にも刺繍の工具と材料などを持ち歩き、手が空く時さえあればすぐ刺繍作業に専念する。刺繍は毎年の祭事の際に着る衣装にも使用するため、それに間に合うように作業を急ぐ。J氏は、作る際には手がかかるし、出稼ぎで稼いだお金も、多くは娘の服飾のために使っていると語る。刺繍をするのは仕事の合間であり、そのため休憩もできない。目と手が大変疲れるという。加えて自分でする刺繍だけでは衣装全体を完成させることができない時は、一部材料を定期市などで購入して足す場合もあるという。銀装飾品はほぼ購入することになり、貴金属なのでかなりの高額である。全体としてとても体力と時間の要る作業であり、またお金もかかるため、とても大変だと不平をもらす。ではなぜそうしなければならないのかと尋ねると、「娘にきちんとしたものを着用させないと、周りの人々（隣人や親戚）に笑われ責められる」と返答した。もし自分たちが「怠け者」と責められたら大変なことになるという。つまり刺繍や銀装飾を娘に用意することは、他人からのまなざしにおける自らの羞恥心と関わっているのである。



写真 23 街の片隅で集まって刺繍をする高齢女性

施洞地域のミャオ族女性は結婚後、従来のやり方として、女性は幼いころから実家に保管している伝統衣装と銀装飾を母親から受け継ぎ、婚家へ持参し保管する習慣があった。女性の民族盛装は、女性が実家からもらえる最大の富であり、親が時間をかけて少しずつ作り上げたものである。しかし、近代化によって衣装の保管方法も変化してきた。ミャオ族の衣装についての民族誌のなかで、佐藤は、施洞地域のミャオ族における実家・婚家間の移動とその変容を「衣装がつなぐ母娘の「共感的」関係」と形容し、ミャオ族女性は、結婚に伴う衣装の移動が遅れた場合、「坐家」という未婚でも既婚でもないあいまいな状態を過ぎてから、衣装を婚家で保管するか否かを判断すると指摘した[佐藤 2014]。J氏自身はミャオ族同士で結婚していたし、彼女も上述のように「坐家」を経験してから衣装を婚家へ移動したことが分かった。彼女は娘に衣装を用意し続けるのは、この衣装の移動を見込んだ行動なのかということを確認する

ために、将来娘が結婚したら衣装を用意して婚家に保管させるのかと尋ねると、彼女は、以下のように答えた。

私たちミャオ族はね、(子女には)とても公平なんだ。女の子が生まれたら衣装を用意してあげるし、結婚したら嫁入り道具として渡す。男の子が生まれたら、お金を貯めて家建ててあげる。だから娘には念を入れて立派な衣装を作ってあげなきゃ。お婿さんのところに持っていったらそれが一生の宝物になる。伝統的な考えからだと、娘にはミャオ族同士で結婚するという筋書きがあるけど、もしこれからね、漢族の人と出会えたら、結婚させたいと思う。もう娘に私たちの大変さを二度と経験させたくないから。

J氏は娘が漢族と結婚することで、ミャオ族の伝統を必ずしも娘が受け継がなくてよいと考えている。金銭的に節約になるし、大量の時間と体力を他のことに集中させることができるからである。このような考え方の登場は、改革開放後、港湾施設の整備を背景に、漢族が多数を占める経済発展を遂げた地域への労働者供給源として、後背の農村地域社会が機能するようになったことに一つの要因がある。J氏もその1人として、非ミャオ族の生活習慣を見聞し、ミャオ族の伝統が、女性に多大なコストを強いるものであるとの認識を持つようになったのではないかと考えられる。ある意味で現実的なこのような生き方は、家庭内における「伝統」の位置付けを希薄化させていくことを予感させる。



写真 24 刺繍をしている J 氏

4. 2. 2 「外部の他人」

「外部の他人」の定義は、基本的にダンプウのコミュニティー内部では生活していない、他の文化から来る観光客・学者・政府関係者・写真家などで、ダンプウの文化に興味を持ち、積極的にダンプウと接触をする人々を指す。ダンプウがこの外部の人々に知られるプロセスはかなり人類学者と深い関わりを持っていることは後述する。ただ、ダンプウの人々の文化が、当初から人伝ではなく、政府によって紹介されてきたことは、自分たちの生活と文化が外部から注目を浴びているという意識を、ダンプウの人々にもたらしたといえる。それは「自分たちの文化に、学者をしているような人も関心がある」、「自分たちの文化は肩書きのある方達にも重要視されている」というような人々の言葉から読み取ることができる。ダンプウの人々は自分たちに集まった視線に誇りを持ち、政府の役人や学者などの高位の人々にも注目されているという感覚も持つ。その後、ダンプウの人々の文化は、次第に一般の人々にも広く知られるようになり、毎年重要な行事に観光客が次々とやってくるようになった。こうした過程において、自分たちの文化への誇りもさらに強くなり、その文化を対外的に見せる部分として、衣装と銀装飾がダンプウ文化の象徴として意識されるようになった。より多くの「外部の他人」が訪ねてくることにより、自分はたくさんの人々に見られている、もっと自分を美しく見せたいというような「見る・見られる」の関係も生じてく

る。「外部の他人」のまなざしは、むしろダンプウの服飾の華美化を促進させた要因になったのではないかと筆者は考える。

ダンプウの女性の伝統衣装の着用は、文化的な構図から考えると、外部の人々に見せる意識が生まれる以前は、まずは自分の生活する区域内でのまなざしを意識していたであろうということが考えられる。実際、インタビューによれば、上述したように、施洞地域の女性の衣装文化は、自らの美意識よりも、コミュニティ内部での視線を気にする傾向が顕著である。

掲載した写真からもわかるように、現代の女性たちの伝統衣装は、老若の関係なく形式上は基本的に同じである。施洞鎮G村に居住する50代婦人L2氏へのインタビューによると、衣装の個人差はあくまで刺繍の紋様の変化、より手の込んだ刺繍の枚数を増やすなど、ささやかな変化がある程度である。銀装飾に関しては、経済的に余裕のある家庭では、首に飾るネックレスを一つや二つ増やす他、冠の大きさを変えたり、指輪とブレスレットの数を増やしたりする程度であり、祭事の際の個性はさほど強調されないのである。では施洞鎮ミャオ族の女性たちは、伝統衣装を着用して何を誇示したがるのか、率直に質問をL2氏に投げかけると、彼女は以下のように答えを述べている。

いや、誇示するしない以前にまずはちゃんと故郷に帰って衣装を着て祭りに参加することだよ！（近年出稼ぎ労働者が勤務先で休みを取れない状況が多く、祭事の際は帰れない若者は大勢いる）帰ってこないなら大事な祭りにも参加しないって周りに言われるさ。衣装を着たら家族で一緒に過ごしたいから、娘がパレードに出るとお母さんも隣についていく。銀は柔らかいから落ちやすくて、（値段が）高いから拾う人が隣にいなきゃ！ 衣装は人と違うものがあればきれいというんじゃなくて、人並みの衣装を用意してあげたかどうかの方が大事なんだ。もっとお金があれば沢山の銀を買ってあげたら家がお金持ちで、人前で誇れるわ。私たち母親は大変だよ！ 娘にちゃんとした衣装を用意しないといけないから、いつも暇があると刺繍をして衣装を作っているよ。銀は高いし、お金はほとんどそれに使っている。（銀装飾は当地で銀と呼ばれている）

（ ）内は、筆者の注記（以下同様）

つまりL2氏の意味するところでは、「姉妹祭」と「龍舟祭」などの祭りに、施洞鎮ミャオ族女性が衣装を着用するのは、自分自身の美意識よりも、「他人の目線」への意識が強いようである。参加するのは周りのみんなが参加するから、そして人並みのものを母親が娘に用意するのが義務とみなされているからである。では用意しないとどうなるかと尋ねると、「家の親戚（叔母、姑などの女性）、隣人に後ろ指を指され、この母親は怠け者で、自分の娘の衣装の用意すらできないと厳しく言われるから、どうしても衣装を用意してあげるんだ」と彼女は応じた。「義務感」、「他人からのまなざし」が、ある意味で伝統衣装の文脈に関するキーワードになっているのである。

このコミュニティ内の「他人のまなざし」は、服飾を「子供のために」揃えるという語りにおいても登場する。親は、子供が小さい頃、元気に健やかに成長することを祈り、子供のためにしっかりと服飾を用意する。女性の子供が少女時代に入ると、その母親は、周りから、きちんと娘のために共通の「標準意識」の下、服飾を用意しているかがチェックされる。



写真 25 Z氏が娘参加のために「銀衣」を製作中

事例3 衣装（衣服＋刺繍）の準備における母娘の関係

W2氏が語った話：昔の風習としては、母親は娘のために衣装を用意し、娘の嫁入り

後に贈呈をするような形をとっていた。母親は娘が嫁になった後でも娘のために衣装を作り続ける。

しかし現在の変化としては、娘は未婚の時は母親の準備に頼るが、結婚後は自分の刺繍能力を見せるために、なるべく自分が作ったものを着用する。その原因の一つは、母親の作った刺繍の様式が古く、現在娘と同年齢の女性の間ではもう流行しないという意識がある。自分たちの世代のセンスを形成したいという若者の意欲が背景にある。その他、結婚後男性側の母親からも嫁に贈呈することが普及してきた。

毎年娘に新しい衣装を準備していない女性は、周りの親戚、知人などに後ろ指を指され、「この家の母親は能力がないから、娘にも新しい衣装を用意しない」と言われる。着用への欲求よりも「他人の目線」を強く意識しているので、その状況で経済的に恵まれない家庭では、子供に対して「衣装を用意してあげる」という能動的意識よりも、「衣装の用意をさせられた」という受動的な雰囲気強い。

4. 3 人々の服飾実践のまとめ

本章では、ダンプウの衣装と銀装飾の概要、および人々の生活の基本状況の変化から、ダンプウの衣装と銀装飾の生産・流通・対応の変容を検討した。現代に入り、衣装の製作プロセスは大きく変化した。かつては、多くの場合、母娘間での製作技術の継承により、手作りの刺繍と衣装が家庭内で製作されていた。現在では、ダンプウ女性の間での手作りの刺繍への執着はありつつも、市場での製品の流通の増大により、刺繍品の段階から購入することも可能になり、衣装の作り手と獲得手段の多様化が進行した。母娘関係は「手作りして与える」関係から「手作りするか、購入するかして与える」関係に次第に変化を遂げた。衣装と銀装飾を含む伝統的な服飾品は、依然として女性が成長していくライフコースに必須なアイテムと思われており、家庭において両親が子供へ準備すべきものと見なされている。

本章での現在のダンプウの服飾実践に関する記述と考察は以下の6点にまとめられる。

- ① ダンプウの伝統衣装に関する服飾実践を見ると、伝統衣装が儀礼の場の盛装となり、普段着には洋服が浸透するという組み合わせが見られた。しかし近年では、洋服プラス伝統的服飾のような新しい着飾り方も出現している。

- ② ダンプウの人々の服飾実践についての語りからは、人々、とりわけ女性達が、サブ・グループ内の対面社会による規定を受けるなかで、「他人からのまなざし」を強く意識していることを読み取ることができた。自分たちの意志よりも、周りの評価を重視する価値観から、ダンプウの人々の服飾への強い意識が見て取れる一方で、その背後には、服飾品を揃えるために、それぞれの家庭の収入レベルを上回るような消費実践がなされている状況も見受けられた。自分と娘のために十分な服飾品を揃えることができないにもかかわらず、何とかして娘だけにでも衣装や装飾品を揃えていこうとするといったように、いわば身動きができない状況に陥る人々もいる。それらの人々のなかには、自分の娘に同じような経験をさせないために、娘が漢族に嫁ぐことを望む母親もいる。
- ③ ダンプウ伝統衣装の構成は、手作りと並行しながら、既製の製作と販売も発展してきている。銀装飾を飾る傾向も個数と総量両方の増加が見られる。その結果、伝統衣装の着用の仕方がより精巧化し、衣装全体が豪華化する傾向が生じてきている。
- ④ 改革開放後、貨幣経済優位の考え方が浸透し、出稼ぎを経験するなどしたダンプウの人々も、近代的なファッションに関心を持つようになってきている。その反面、伝統衣装と銀装飾が社会的地位や財産の見せ場として扱われるようになってきている。
- ⑤ 銀装飾は、かつては貨幣を溶かして鑄造していたが、現在では、原材料を仕入れて製造するようになってきている。その結果、銀装飾の製造が注文次第で増えることになり、銀装飾がそれぞれの家庭の富の象徴とみなされるようになった。祭の際の盛装に必要とされる銀装飾品をそろえるだけの経済的余裕を持たない家庭は、経済的な余裕がないなかでも「他人からのまなざし」を意識し、高額な銀装飾品を揃えねばならないという「純銀のジレンマ」に直面している。
- ⑥ 銀装飾品は、ダンプウの人々の間では、見栄えが重視されるため、内部市場向けの銀装飾品には、より重くなり、かつ薄いのに大きくなるという傾向がある。他方で、外部市場向けの製品は、精巧化するが、小さく価格が低くなっていく、すなわち大衆化傾向が見られる。

第4章 商品化・観光化・学術研究の進展によるダンプウの服飾実践の変容

はじめに

本章ではダンプウの服飾の変遷と着用状況に関する前章までの議論を踏まえた上で、服飾品の商品化と、施洞鎮の知名度上昇による観光開発、さらに現地での学術研究の進展が、ダンプウの人々の生活や服飾実践にいかなる影響を及ぼしたのかについて考察する。ダンプウの人々の近年の生活は、これらの要素によって強く影響を受けてきた。服飾品の商品化と観光開発の進展がすすむなかで、衣装と装飾品は、価格が15年間近くで十倍以上に高騰した。本章では、まず、服飾品の市場化・商品化についてその動向と人々の日常生活・儀礼生活への変容を論じる。そのうえで、貴州省レベルの観光政策を紹介し、実際に観光開発の実施地である施洞鎮の状況を具体的な資料も用いて記述する。さらに、現地での学術研究の発展について、資料を提示する。そうした記述を通して、施洞鎮における服飾品の商品化と、施洞鎮の観光開発、そして現地での学術研究の展開による服飾実践の変化についての考察を行う。

1 定期市と市場概念の浸透

1.1 定期市

貴州省の定期市は、1945年中華人民共和国成立以前から存在し、商品経済が未発達だった時代から、商品交換の主要なやり取りを行ってきた。『貴州省統計年鑑』（以下『年鑑』）で、1965年から2004年までの貴州省の定期市数（集市数）を記録したデータを近代中国の歴史を参照しながら見てみる。『年鑑』によると、貴州省における1965年から1978年の定期市の数は2100カ所から1556カ所に減少している。1978年に、改革開放の政策影響を受け、自由市場、積極的取引が奨励され、1990年の定期市数で例を見ると、貴州省全体の定期市数は2531カ所となり、徐々に上昇していった。

農村部の定期市数は2337カ所で全体の92.3%を占め、貴州省の都市部における定期市の役割は小さい。貴州省は改革開放以降も、経済的発展のもっとも遅れた地域

といわれ、農村人口が半数以上を占めていることにも注目する必要がある（2019）²⁸。生産流通の現代化が一気に進む貴州省において、定期市はその役割を低下させつつあるものの、近距離販売に限ってみれば、定期市は、一般市場と比べて活気を保っている。以下、施洞鎮の定期市を例として、その市場化傾向と定期市の存在様式を記述分析し、服飾実践への影響を考察する。

1. 1. 1 施洞鎮定期市の現状と規律

ダンプウの服飾にまつわる日常生活について論じるには、服飾に対する市場概念の浸透と定期市の役割に言及する必要がある。中国の改革開放後、積極的な経済発展政策の下で、少数民族の地域は急激な現代化を促され、人とモノの交流がかつてないほどに頻繁になった。少数民族社会には存在していなかったより大きな市場の影響が、ダンプウの人々の生活にも及ぶようになった。例えば刺繍の交易価格について見ると、シルクの主要産地は浙江省、江蘇省である。それらの省でのシルクの価格の上昇は、シルク糸のコストの大幅な上昇につながる。原材料の価格の上昇は、刺繍パーツも価格の上昇につながる。銀装飾製品も、湖南省、福建省の銀原料生産地の相場に影響され、コストも動く。とはいえ、ダンプウの生活圏における施洞鎮とその周辺には、昔から定期市が存在し、清朝時代から漢族商人との木材貿易をしてきた歴史がある。そのためより大きな市場の影響が、ダンプウの人々の生活に、歴史的にみても深く浸透してきたとまではいえないかもしれないが、ダンプウの人々の日常はすでに市場での交易からの影響を受けてはいた。

施洞鎮の定期市は古い歴史を持っている²⁹。施洞はミャオ語では sang xiang(サンシャン)と読み、ミャオ語では「市場を開く平地」を意味する。施洞鎮はもともと定期市により賑わう町であり、定期市により人口が集まるところだとわかる。

『台江県志』によると、乾隆元年（1736年）正月、清の軍隊は当時の施洞の台拱（現台江県）を占領した。現地のミャオ族が投降したわずか2年後、乾隆三年（1738年）には台拱、施洞、革東の三ヶ所に定期市を開き、中国黄歴の地支³⁰辰戌）、丑未、子午

²⁸ 中国国家统计局国家データセンターより：<https://data.stats.gov.cn/easyquery.htm?cn=E0103>

²⁹ 『苗疆聞見録』は次のように記している。施洞港口は鎮遠府南六十里にある。台拱境内にある。後ろに高山を背にし、前には清水江を臨む。中部には平衝が数里をのぼし、八埂はその西に位置し、偏寨はその東にある。沙湾、岩角、巴团、平地营はその前に位置し、九股河はその後ろに流れる。昔から苗疆の一つの大きな市場であり、人々が行き交う。施洞が古代から市場としての機能を果たしていたことが述べられている。

³⁰ 古代中国で発生した数詩で、時間と空間をあらわすのに使用される。「十二支」とも呼ぶ。地支には「子」「丑」「寅」

を開催期日とした。それ以降、他省の商人が市場に参入し取引を行うようになった。清朝末期までには、台拱周辺の地域の台盤、革一、平兆、排羊、方召、交密、南宮にも定期市が開かれた。その後清朝の滅亡を経て、民国 31 年（1942 年）には「黔東事変」より、排羊、方召、交密、台盤の定期市が消滅した。中華人民共和国成立後は、1950 年に南宮鎮と革一鎮の定期市が消滅した。1953 年 7 月には、農村貿易事業を促進するために、台江県営の貿易商店で台拱鎮、施洞鎮、革東鎮に物資の交流会を開催した。その交流会のきっかけで、1954 年、革一鎮、南宮郷、排羊郷、台盤郷の定期市が再開された。1956 年以降は、人民公社の設立により、農産品の価格は国家公定価格で規定されるようになった。自由取引は完全に禁止され、革一、台盤の定期市が閉鎖された。しかし 1978 年から改革開放政策がすすめられると、農産品の流通と経営にも変革が求められ、定期市は自由取引の象徴として復活することとなった。

現在の施洞鎮定期市は、ダンプウの文化の知名度上昇と施洞鎮現地の人々の交流の増加に影響され、台江県の代表的な定期市として、早朝から賑わいを見せている。参加人数は一日あたり 5000 人³¹以上となっている。現地語では定期市に参加することは「赶場」と呼ばれる。隣接する地域の定期市（革一鎮、南宮郷、排羊郷の定期市）は消滅したものの、双井鎮、六合郷、革東鎮、台盤郷の定期市はまだ存在し、施洞鎮定期市に出店している商人はこれら近い地域の定期市に掛け持ち出店することもある。双井鎮、六合郷の定期市は施洞鎮と地理的距離が近いため、掛け持ちの出店がもっとも多い。

施洞鎮定期市の開催日は、清時代の伝統をそのまま継承しており、黄歴（旧暦）の牛の日と羊の日に開催される。21 世紀に入って以来、黄歴を理解する人がだんだん少なくなってきた。そのため、牛の日と羊の日が西暦のどの日に当たるかを覚えやすいように、ダンプウの人々は定期市の開催日の規律を「空五赶六」という言葉でまとめると。すなわち、開催日当日以降五日間を空けて六日目が「赶場」の開始となる。言い換えれば開催日が週ごとに一日ずつ前倒しになる。1 ヶ月 4～5 回程度開かれ、朝の 5 時ごろから昼の 13 時ごろまで開催される。

施洞鎮の定期市の開催場所は、次の 3 つである。地図の東から西への順に、施洞鎮中心部の大通りである鎮政府の所在する施洞大街、清代から街並みを変えず保存され

「卯」「辰」「巳」「午」「未」「申」「酉」「戌」「亥」がある。

³¹ 中国集市大観編写組編(1988):『中国集市大観』による

てきた川沿いの施洞老街、そして昔は施洞船着場として使った場所を定期市の場所として利用するために、政府が拡大建設したところ（以下、船着場）である。この3つの場所では、異なる品目の商品が販売される。

まず中心部の施洞大街では、常設店が並んでおり、主に日常生活と関連性の高い商品が販売される。例えば日常雑貨、肉類を含む食品、洋服衣類、菓子などである。定期市の日になると、早朝から常設店は商品を道の側まで陳列し、店舗が道へと伸びる形になる。これは定期市の日のみ政府によって許されていることで、定期市以外の日は、商品を店範囲を超えて陳列することは禁じられている。また、定期市当日は、店舗のない商人も空き地で露天出店する。露天出店は、主に果物、野菜、食料品、おもちなどである。

二つ目の施洞老街は、古くからダンプウの伝統衣装と銀装飾関連のものを販売する特別な街である。施洞老街の起点は、施洞大街の途中から巷に入るところである。清代から残した石壁の建築を背にして、伝統衣装の裁縫店、亮布の生地販売店、糸・針・刺繍用工具を扱う店、刺繍パーツを販売する店、刺繍のための下敷きの切り紙を販売する店、既製服店、銀装飾を販売する店等がずらりと街に並び、ダンプウの人々が先を争いながら商品を選ぶなど、賑わう様子が見られる。施洞老街では、ほとんどの商人は露天出店する。施洞老街は、施洞鎮の定期市の中で民族的な色彩が濃く、観光客にも人気がある。



写真 26 施洞老街の亮布生地売り場



写真 27 切り紙売り場



写真 28 施洞老街の銀装飾販売店

3つ目の船着場は、施洞老街と一本の坂道でつながり、ダンプウの衣装などの商品

を販売する箇所もある。例えばプリーツスカートや亮布、亮布を作る木槌、破線繡を整理するための蠟、ダンプウ標識の女性用の頭巾、染色料などが販売されている。他では農産品（卵、果物、香料など）が売られている。さらに指摘しておきたいのは、坂道に開かれる常設店は、亮布叩き機能の機械³²専門店が経営していることである。それらの店舗では、伝統衣装の生産過程において必要とされる、特定の布を作るための機械が販売されている。



写真 29 船着場付近の坂道で櫛・頭巾・蠟などの売り場

坂道から降りると平地が広がり、商人たちは多彩な傘や雨除けの棚を立て、それらは日除けにもなる。船着場の定期市のこの部分の店は、洋服衣類、靴、野菜、肉屋、飲食、家畜などを主な商品としている。ここの商人たちのほとんどは、他の市、県から定期的に移動して来る漢族の定期市専門商人である。毎月決まったサイクルで、周辺の定期市を回り商売をする。筆者がインタビューした商人の一人は、毎月、隣接する湖南省から回って来ていると述べていた。毎週の定期市では、施洞鎮全体に人が溢れ、施洞大橋の対岸の施秉県馬号郷の人々も、橋を渡り定期市に参加する。

³² ダンプウ女性が亮布を製作する際の、木槌の代わりに布を打つ機械である。



写真 30 定期市の家畜売り場

孔 [孔 2018] の調査によると、施洞鎮定期市の全体構成比が高い業種は、家畜・家禽と衣類(洋服)であり、前者は 14.6%, 後者は 13.9%である。以下、民族衣装(11.3%), 雑貨 (9.7%), 蔬菜(9.2%), 銀装飾り(7.9%), 春聯及び行事用品(7.9%), 乾物・調味料(5.8%), 靴(3.6%), 食品・飲料品(2.7%), 肉類(2.4%), 菓子類 (2.1%), 鉄製品(1.5%), 伝統工芸品(1.3%), 果物(1.2%), 玩具(1.2%)の順となる。このデータはあくまでも一回の調査で得られたものであるが、ダンプウの伝統衣装と銀装飾の構成比は合わせて定期市の 20%しか占めてない。しかし交易総価格は定期市の交易価格の大きい部分を占めていると推察される。

定期市で出店する商人には、定期市を管理する部門から一定の費用を徴収される。常設店の街への店舗延長については、店舗の管理費用をすでに納めているので徴収されない。施洞大街の空き地を利用して露天出店している商人は、毎回 1 元 (約 16 円) が衛生管理費用として徴収される。これはかなり低額であり、現地政府のスタッフによると、むしろ行商する人々を規範通りに行動させるための形式的な費用であり、定期市完了後のゴミ処理費用として徴収されるものであるという。徴収の組織は現地の居民管理委員会であり、定期市が開催される早朝から一軒一軒歩き回り徴収する。施洞老街での伝統衣装、銀装飾関連で出店する商人は、基本的にそれぞれ固定の位置で

出店して販売を行うので、年間の固定出店費用を鎮政府側が徴収することになる。筆者の聞き取りによると、2018年時点では一年間の費用は600元(約1万円)であった。出店する場所を固定する理由は、市場に店が乱立することを防ぐためと、清掃費用を徴収しやすくするためであるという。W1氏は、固定出店費用を納めるということは、自分たちは固定の位置で出店する許可がもらえていることに等しいので、出店したい人は皆その費用を積極的に納めていると述べる。新しく出店したい人は、政府に新しい位置を作ってもらえるか、退出する人を待つことになるので、かなり長い時間待つことになる。なお、船着場の商人たちも、比較的広い空間を使って販売をするので、その場所確保のために固定年間出店費用を徴収される。

1.1.2 定期市で見られる外部・内部交易による操作

定期市の主たる役割は、ダンプウ・コミュニティ内部に働きかけることである。現地の消費需要を満たすために、県外、省外から出店する漢族の商人も少なくない。しかしながら、施洞鎮は多くの注目を受けるようになってきている。コミュニティ外部の人々にとっては、定期市は、ミャオ族の民族文化を代表する場所であり、一部の観光客には人気がある場所となっている。姉妹祭や龍舟祭の時の定期市は特に人気が高く、おびただしい観光客が訪れる。そのように定期市に人気が集まる一方で、観光客の定期市での服飾商品の購入はあまり多くない。その理由は、すでに述べたように、ミャオ族がつける銀装飾や刺繍があまりにも高額であるからである。

前章で述べたことと重なるが、観光客の衣装や装飾品の購入傾向は、ダンプウの人々とはかなり異なる。ダンプウの人々が服飾を製作・購入するのは、コミュニティ内部の行事・儀礼のためである。あるいは後述するように、観光化が進む中で、自分たちが「ホスト」であるという意識が高まり、コミュニティ内部だけでなく、外部の「他人のまなざし」に応えるためである。観光客たちは「ゲスト」として異なる文化の雰囲気を楽しむなかで定期市を訪れており、そこで購入する記念品は運びやすく、かつ単価も高くないものが好まれる。観光客がよく購入するものは、小さい指輪、かんざし、イヤリングなどの小さな銀装飾、あるいは既製服や刺繍パーツなどである。ダンプウの服飾品自体を観光客が買い求めることは少ない。定期市で販売する商人たちは、観光客が買い物する時の価格を、ダンプウの人々が定期市で買い物をする時の価格よりも高く設定することが普通である。それは、販売量が少ないなかで、単価を

上げて利益を増やす方法であり、観光地においてよく見られる現象であろう。しかしそうした観光客向けの価格設定は、次第に、観光客の間での現地の商人に対する不信感を生むようになった。そのような不信感を和らげるために、商人たちは、観光客向けの銀装飾商品を特別に作ったり、手作りの刺繍ではなく、機械製の刺繍品を観光客に向けて販売したりするなど、色々な工夫をしている。

1. 2 服飾の商品化の現状

1. 2. 1 高額化のジレンマ

ダンプウの服飾は初めから、現在のように高い価格で販売されていたわけではなかった。服飾品を扱う市場の存在自体は、長い歴史を持つ。しかし価格が年々上昇するようになったのは、ここ 12、13 年のことである。調査地における服飾品の価格変化に関するデータはないが、現地でのインタビューでは多くの人々から、彼らの服飾品の値が高くなっていく一方であるとの話を聞いた。G 村出身の L3 氏は、現在 50 代後半の漢族女性である。彼女は 10 代後半で G 村に婚入し、それからずっと施洞鎮で生活をしてきた。漢族出身なので彼女はダンプウの習俗や行事に完全には参加しておらず、いわば第三者の目線から長年施洞鎮の生活を見てきたといえる。

L3 氏によると、2005 年頃には約 2 万元あれば、成人女性の盛装と全身の銀装飾を揃えることができた。しかし約 13 年後（調査時の 2018 年）の今では 10～15 万元がないと全身の服飾が揃えることができないという。これら服飾品の価格の高騰の背景には、第一に、すでに述べてきた、施洞鎮ですすむ観光化によって、市場に多数の観光客が訪れるようになったことがある。加えて、第二に、古い刺繍、銀装飾を好んで購入する風潮が出てきたこと、第三に、手作り作品の価値が高まってきたことがある。

古い刺繍を好んで購入する風潮について説明すれば、イギリス大英博物館は、1990 年代からすでに、ミャオ族の刺繍の歴史的、芸術的、文化的価値に注目し、貴州省まで足を運びミャオ族刺繍を収集し始めている³³。ミャオ族の古い刺繍、衣装は再製作不可能であると判断され、その唯一性ゆえに価値が高いとされた。

後で詳しく紹介する、長期にわたってミャオ族文化を研究してきた文化人類学者、

³³大英博物館オフィシャルサイトを参照した。

(https://www.britishmuseum.org/collection/search?keyword=Miao&view=grid&sort=date_asc&page=1、最終参照日：2021 年 11 月 23 日)

民族学者である楊培徳氏への聞き取りによると、1978年改革開放が策定されてから2000年ごろまでは、ミャオ族の優れた刺繍文化として、ダンプウの刺繍文化に注目したのは、海外の人類学研究者、芸術コレクターたちであった。彼らは、貴州省へ衣装を直接購入しにやって来た。その当時、ダンプウの人々と中国の少数民族研究者たちの間では、伝統的な刺繍品は、それほど高い価値づけがなされていなかった。そのため、当時は、古い刺繍もかなり低い価格で売買がなされており、その結果、ダンプウの伝統刺繍品の一部は海外で収蔵されることになった。インタビューを行ったダンプウのL2氏によれば、かなり低い価格だったとはいえ、当時の中国の経済状況の下で、ダンプウの村民の多くは、海外からの人が、自分たちの家の刺繍品や古い衣装を買いに来たと知ると、経済状況の改善になるからと売りたいがったという。

また、楊氏の説明によると、海外の買収者は、当然のことながら、現地のダンプウの言語・文化に通じていない。そこで、ミャオ語を漢語や英語に翻訳できるミャオ族出身者が、海外からの訪問者による買い取りを仲介することが少なくなかった。これらミャオ族の仲介者は、仲介の仕事として外部からの客による、刺繍などの購入を助けながら、自らも刺繍や衣装を購入して、それをさらに高い価格で転売することで利益を得ていたという。

こういった刺繍品販売プロセスの細分化に加え、芸術・学術業界でのダンプウの伝統服飾品の知名度の上昇、また特に刺繍品が手作りであることによる価値の高まりも、ダンプウの刺繍品や銀装飾品の価値を高め、服飾品全体の価格を上昇させることにつながったと考えられる。2000年に、大英博物館は400件以上のミャオ族衣装蔵品を収集³⁴していると宣言しているが、2000年以降、ミャオ族の有識者、ミャオ族研究者、そしてミャオ族の民族文化に関心を持つ人々が、ダンプウの伝統服飾の価値を意識し始めた。それらの人々は、自分たちの民族の文化遺産が海外に流出することを問題視し、ダンプウの伝統服飾品を自力で収集（購入）し始めた。

次に手作り作品としての価値の上昇という点であるが、工業が発展し、工業製品が生活の場に溢れるようになると、手作り品の価値が高くなることはよく見られることであろう。ダンプウが生活する施洞鎮では、伝統的には衣装を自分たちで作って着用

³⁴大英博物館オフィシャルサイトを参照した。

(https://www.britishmuseum.org/collection/search?ethnic_name=Miao&view=grid&sort=date_asc&page=1、最終参照日：2021年11月23日)

してきた。改革開放以降、ダンプウの人々は既製服、洋服に慣れていき、日常生活でも身に着けるようになった。伝統服飾品を着用することは稀なこととなった。しかし近年では逆に、コミュニティ外部からの視線を意識するようになったダンプウの人々は、自分たちの衣装と銀装飾に誇りを感じるようになり、伝統服飾を身に着ける機会が増えてきた。そうしたプロセスにおいて、工業製品ではない、手作り作品の価値は明らかに上昇してきており、古い刺繍や銀装飾だけでなく、新しい手作りの刺繍や装飾品もかなりの高価格で取引されるようになっている。



写真 31 定期市で刺繍パーツを販売するコーナー

上記二点の影響で、ダンプウの服飾品は自ら製作して自分で着用するものから、商品化のプロセスを経て、さらに市場などで高価格で売買される商品となる、というように変化してきた。服飾品の高額化がダンプウの人々にもたらす影響として、経済的に自由に購入することのできる層と、それができない人たちの層との分化がある。服飾品の高額化は、一方で、後にみるように服飾品を制作販売するダンプウの人々の収入増につながった。しかし他方で、儀礼時に身に着けるべきとされる服飾品を十分に購入できない人々を生み出してもいる。

1. 2. 2 服飾品の実際の販売状況

① 定期市の中の服飾と関連商品の取引状況

まず、銀装飾の販売状況を、W1氏とW2氏のインタビューから説明する。W1氏によると銀装飾業界では、基本的に商品の価格の決定パターンは2通りあるという。銀商

人が完成した商品に価格をつける方式と、重量に一定の加工費用をプラスして価格を決定する方式の2通りである。

まず後者について説明すると、銀の計量単位は旧時代から使った単位「両」を使い続けている。中国の1両は約37.5グラムにあたり、1両は2018年の相場では140元（約2300円）に等しいと計算される。この価格は貴金属の相場により常に変動する。施洞鎮銀匠の銀原料は、現在、完全に銀金属市場からの仕入れになっている。ブレスレット、イヤリング、ピアス、簪などの体積の小さいアクセサリは銀の重さが少ないため、一般的には肉眼で大きさを測り、銀装飾市場の平均的価格に加工費用を上乗せした額が販売額となる。中サイズの装飾品なら、相場の1両=140元に重量数を掛けて、それにプラス1両ごとに100元（約1500円）の加工費用を加えて、最終的に販売価格とする。大きいサイズの装飾品、例えば冠、ネックレスなどは、重量があるうえに銀工芸はかなり細かいので、重量プラス定額の加工費用の価格決定方法では、製作時間コストの元がとれないという。よって大きい装飾品は、銀匠が、銀原料の重量と加工の時間数を総合的に考慮して、販売価格を決定する形になる。W1氏は、以上の価格の決定方式は、ダンプウのコミュニティー内部の人々向けの価格の決定方式であり、コミュニティー内部では銀装飾品の価格に大きな差はないため、最低限の利益を確保するために、基本的に顧客からの割引交渉を受ける事はできないという。ただし、「どうしても負けてくれ」と強く主張された場合、応じることもある。それでも10元を割り引くのが精一杯だとW1氏は強調した。

次に、銀装飾品の価格が具体的にどのように決められ、また、最終的な販売価格がどのように決められるのかを、W1氏による銀装飾販売の事例から検討したい。W1氏は、W家の一ヶ月の銀装飾販売による純利益は、平均で4500元～5000元（7.6万円～8.5万円）であると述べる。季節と祭りの節目で、収益は大きく変動するという。収益がもっとも高い時期は主に春節（ダンプウの言い方は漢族旧暦新年）、姉妹祭、龍舟祭の直前の三つの時期である。その中で姉妹祭、龍舟祭の直前の売り上げが高いのは、出稼ぎに出た人々が休みをもらって故郷に戻り、祭りに参加するために購入することが多いからである。また、春節においては、中国全体が休みになるので、一年に一度の長連休の中で、出稼ぎなどで得た金で新しい装飾品を買う人が多くなり、売り上げが高くなる。この三つの時期の純利益は、平均すると一万元（約15万円）以上になるが、閑散期には月々2000元～3000元（3.5万円～5万円）しか稼げない時期もある。

る。販売範囲を拡大するために、W家は双井鎮、六合郷の定期市への掛け持ち出店もしている。では、W1氏の銀装飾の実際の販売の事例を見てみる。

事例4：銀装飾の販売例

2018年1月27日、旧暦新年の前、筆者はW1、W2両氏の定期市の出店を手伝った。施洞鎮の、清水江を挟んで隣接する施秉県M村から、W2氏のいとこの女性P氏が定期市にやってきた。P氏は、SNSを通じて前もって銀装飾の購入希望と希望する品の種類を知らせていた。そこでW2氏はP氏が好きそうな首飾りあるいは首輪を用意し、P氏はその場で気に入った大きさと様式を選んだ。P氏が最終的に購入した首飾りは、重さが約11.3両であり、重量プラス加工費用の価格決定方法から計算すると、 $11.3 \times 140 + 100 \times 11 = 2682$ 元になるはずであった。しかしこの首飾りは、製作に長い時間と工夫をかけていたので、価格は3000元となっていた。加えてP氏はW2氏のいところであるため、100元を割引いて、最終的な価格は2900元となった。P氏が気に入った首飾りは商品見本だったので、注文を受けた後に新しく製作したものを次回の定期市開催日に商品を渡すことになった。P氏は200元の頭金を、W2氏にSNSを通じて支払い、次回定期市の際に残金を支払う予定である。

このように、W家の銀装飾は、主に地元のダンプウ内部市場向けとなっており、銀装飾の製作工程が複雑であるにもかかわらず、コストを除くと利益がかなり薄い。市場での手作り工芸品の価値と比較しても、販売価格はかなり低い。換言すればW家の匠人としての収入は、単なる制作のための労賃という程度のものであり、銀装飾品に芸術性を加味した価格設定がなされるにはまだ時間がかかりそうである。全国にも有名になっているW1氏の師匠の呉水根氏のように、芸術品として銀装飾を売る銀匠はやはりかなり特殊であり、W家と似たような状況で、銀装飾を制作する家庭はむしろ一般的である。

次に、伝統衣装関連品の販売の状況を説明する。伝統衣装の関連物の中でもっとも多く販売されるのは刺繍パーツである。女性の伝統衣装を一着完成した状態で購入する人はほとんどいない。なぜならダンプウの女性の盛装は、一つの主色を基調に沢山の刺繍パーツや装飾パーツを女性達がそれぞれ自分の好みに沿って寄せ集めたものであるからである。どの部分にどんな刺繍をするのかは女性本人の美学が反映されている。もちろん自分の手で衣装を作る女性は完全に自分の美意識に従って製作するが、

作る余裕のない女性はその一つ一つのパーツを慎重に選び、盛装の全体構成を想像しながら収集する。刺繍パーツを販売するのは、ほとんどが、出稼ぎに出ず、村で生活している中高年の女性たちである。その中には、自分の余った時間で作った刺繍パーツを少しずつ売る女性もいれば、専門業者として村々の中を歩き回り、刺繍のできる女性で作った、余った刺繍パーツをやや低い価格で買い取り、定期市で販売する女性もいる。もう一種類の刺繍パーツを扱う人々としては、自分の刺繍が素晴らしいことが村々では有名になっている女性達がいる。そうした名の知られた女性達の刺繍パーツを購入する場合は、数ヶ月から半年前に頭金を支払って注文する。

定期市では、刺繍パーツのほか、前掛け、前掛けの装飾、頭巾、襟元の装飾、プリーツスカート、亮布なども販売される。写真 32 の前掛けは、破線繡技法で作られたもので、2017 年 8 月の調査でこの一对で 2000 元（約 3.5 万円）であった。刺繍パーツを全て購入して一着の盛装を作り上げるには、約 1.5 万円～2 万円（約 26 万円～30 万円）かかるため、現地のダンプウの人々には簡単に手が出せない。そのためできるだけ自力で作る、必要なパーツだけを買うパターンが一般的である。次に刺繍パーツの販売する商人が、どのように販売を行っているかについての事例を見る。



写真 32 刺繍のパーツ売り（この一对で 2,000 元、約 35,000 円）

事例 5 : B1 村 S 2 氏の衣装・刺繍パーツ販売

筆者が布の製作のためにインタビューを行った B1 村 S 氏は、前述の伝統衣装を、

直接知人と取引をするタイプの販売者である。布の製作のインタビューを終えて、彼女の販売事情についても尋ねてみた。S2氏は60代以降、子供達は全て結婚し孫も生まれ、経済的なストレスが完全になくなり、よって孫の教育問題のために、凱里市へ引っ越し、孫の世話をしていた。B1村に戻るのは孫の夏休みと冬休みである。夏休みの間もちょうど亮布の製作期にあたるので、一度に大量の亮布を作り、定期市あるいは直接取引で売る。S2氏の製作した亮布は光沢がよく、布も綺麗な赤みがあるので、知人の間では人気が高く、作り上げたものはすぐ売り切れるという。S2氏は刺繍パーツ、盛装衣装の完成したのもも販売する。凱里市にいる時も余った時間があれば刺繍パーツと盛装衣装の製作に励む。刺繍パーツもよく売れるので、S2氏は半年以上前から注文を受けることもある。2017年8月、S2氏から示された写真33の衣装は、知人の出稼ぎ労働者の女性から注文を受けた衣装である。上衣だけで1万8千元（約28万円）を受け取った。布の製作から刺繍はすべて自分の労働より完成したもので、最後の、布と刺繍パーツを衣装の形にする工程のみ裁縫業者に依頼した。完成まで半年かかった。しかしコストはわずか1000元（約1.5万円）以下であったという。約20倍も利益が上げられているのは、S2氏がほぼ手作りで刺繍品を制作しているからである。S2氏は、年間で二着の完成した上衣と、約10対の刺繍パーツを販売するので、月の平均収入は3000元を超える。その収入は息子の家計応援にも使っているという。



写真33 S2氏が注文を受けて製作し、販売予定の衣装

事例6：L2氏の定期市出店

L2氏は施洞鎮G村出身の、50代の女性である。ダンプウの伝統衣装と他のミャオ族サブ・グループの衣装を買い取り、そしてそれらの衣装を販売している。彼女は台江県範囲内の刺繍ができる女性とのネットワークを持ち、各村を回り、刺繍品質の高い刺繍パーツ、衣装を相場より低い価格で買い取る。またその買い取った刺繍パーツや衣装を、相場の価格、もしくはそれより高い価格で販売する。G村には常設店を持ち、店内は彼女が長年収集した刺繍を陳列し、定期市の日にも露天出店をしている。2018年2月13日、P村の女性Z2氏は前掛けを買うためにL2氏の店を訪ねた。Z2氏は5000円の価格で一對の前掛けを選び、L2氏に料金を支払った。旧暦新年を過ごす時に着用するために購入したという。

② 銀装飾と伝統衣装関連装飾品の消費の区別

筆者の観察によると、銀装飾と伝統衣装関連装飾品（刺繍パーツ、盛装、既製服、頭巾、プリーツスカート、靴など）は同じように定期市や市場販売されている。しかし、銀装飾の購入と伝統衣装関連装飾品の購入は、各家庭の生計状態の反映という観点からみると、異なる意味を持つ。銀装飾の購入は、銀匠家庭以外のダンプウ家庭にとって、経済力を直接的に反映するものであるが、伝統衣装関連装飾品については、それぞれの家庭の女性が持つ衣装を製作する能力、すなわち「製作力」にも左右される。この違いから、銀装飾の消費傾向は家庭の経済力をほぼ反映していると思われるが、刺繍や衣装の消費傾向は、家庭の経済力のみならず、家庭の女性成員の衣装の「製作力」も関係していると思われる。刺繍品は、自分の力で作れるから、必ずしも定期市などで購入する必要はないと考える人々も少なくない。女性たちは家庭の経済力と、自分の刺繍に使う時間を考慮しながら、刺繍パーツを購入するかどうかを決めることになる。

しかし、それぞれの家庭が銀装飾を購入するかどうかは、また別の話になる。それは、銀装飾は完全にその家庭が持つ購買力に関わるからである。銀匠家庭でない限り、一般家庭で銀装飾を獲得する手段は、銀匠から購入する以外にない。したがって銀装飾をたくさん買えるかどうかは、その家庭の経済状況と直接関係する。銀装飾を着用することは、家庭経済の実力のしるしとなる。良い質の衣装を着用することも大切であるが、やはり銀装飾こそ、それぞれの家庭の財力の見せどころとなる。とはいえ、

前章で論じた「他人のまなざし」があるため、基本的にはどんな家庭でも、盛装のために一式の銀装飾を用意しなければいけない現実がある。B1村のJ氏は、「私たちはどんな仕事をし、収入はどんなレベルなのかは親戚、隣人などは知らないわけではないよ。だけど、せめて行事に出る時の一式の銀装飾は絶対揃われてないと話にならないんだ。お金がなくても最低限の銀装飾はないと出かけることが恥ずかしいよ」と言った。たとえ家庭の経済状況が良好でなくても、他の人と比べて著しく劣っているような銀装飾をつけさせることはできないという気持ちは、ダンプウの人々の間で広く共有される。ここに、銀装飾は経済力の反映であり、より豊かな家庭がより豪華な装飾品を競うように身に着ける傾向がみられる一方で、「他人のまなざし」を意識する人々の間での、たとえ裕福ではなくても他人と同じように銀装飾を身に着けなくてはならないという「純銀のジレンマ」が生じる。

以上の服飾品の販売現場と家庭内、コミュニティ内事情の記述で見たように、服飾品の商品化・市場化の影響のなかで、刺繍パーツと銀装飾製品の価格が高騰した。しかしながら、それらの価格の高騰は、刺繍パーツについては海外からの訪問客による買い取りの増加などによるものであり、銀装飾については銀原料の価格の上昇に影響を受けたもののでもあり、ダンプウの人々の生活圏の外で生じた事象によるところが大きかった。ダンプウの人々が伝統の服飾を継承していくためには、これらの、より大きな市場からもたらされる影響に対応していくことが求められることになった。

「純銀のジレンマ」と刺繍パーツの高額化のなかで、毎年新しい衣装と銀装飾を買うことで、華麗な服飾を行うことにより、社会的威信を獲得していく女性がいれば、家族のためにダンプウ服飾を毎年用意するために経済的、精神的にも強いストレスを抱える女性もいる。後者のような女性のなかには、自分の子供が同じ境遇にならないよう、娘に漢族との結婚を勧めたことがある者もいることは前章で述べた。ダンプウの女性たちはこれらの変化に対して、家庭と自己の経済的・時間的資源のバランスを取りながら、家庭全体および自分の、コミュニティ内部および外部からの見られ方を、注意深くコントロールしようとしてきたといえる。ダンプウの服飾品は強く市場化の影響を受け、その結果、ダンプウの人々は生計手段を変えることを含めて対応を迫られ、さらに服飾実践の注意深いコントロールの必要性をもたらしてきたのである。

1. 3 出稼ぎによる貨幣経済優位の考え方が及ぼす服飾への影響

1.3.1 出稼ぎブームの背景と施洞鎮における経緯

中華人民共和国成立後、1958年から1966年は、国が製品の統一価格を設定し、統一的に生活物資などの製品の分配をしていた。また、戸籍制度の成立も、都市と農村地域を隔てただけでなく、都市部と農村部の経済の不均等的な発展をもたらした。さらにその後の1966年から1976年までの文化大革命期は、中国社会において大きな経済的打撃を与えた。こうした時代背景のもとで、1978年に開かれた中国共産党第十一回三中全会において、改革開放の政策方針が定められた。沿岸部の経済特区を開放し、市場経済の調節作用を利用し自由貿易を提唱し、単一国家資本の状況から抜け出し、海外資本を大量に受け入れ、多様な資本形式が出現することになった。

改革開放政策が導入された1978年以降、農村部と都市部との交通が徐々に増大するようになり、市場経済の浸透も農村部に大きな影響を与えた。農村地域の自給的な経済システムでは日常生活の必要を満たすことができなくなったため、農業だけで家庭全体を支えることはより難しくなった。生活条件を少しでも良くするために、多くの農村地域の人々が都市部へと移動し、都市部で就労するようになった。特に経済発展が好調な沿岸部で、数多くの工場が開設され、膨大な労働力需要が生じた。それら工場に、農村部からの多数の労働力が吸収されていった。一般的には、村から一人か二人が最初に沿岸部の工場に就職口を見つけ、契約した後村に戻り、同村の仲間を同じ就職口に紹介する。外に出たことのない村民たちは、同村の仲間と一緒にいるほうが安心なので、往々にして同じ村の全員が一つの沿岸部都市へ向かうことが多い。こうして、都市部への出稼ぎブームが施洞鎮を含む全国各地の農村部に拡大していった。

貴州省は全国的に見ても経済発展の後進的地域で、沿岸部などの経済発展した地域へと労働力を供給する地域である。施洞鎮は貴州省の農村地域として、出稼ぎ労働者を供給する一地域となった。施洞鎮の出稼ぎブームは90年代から始まった。全国的な出稼ぎブームに乗る形で、同村の親戚や知人に紹介され、経済発展した地域に赴く形が一般的である。このインフォーマルな紹介による出稼ぎは、現在でも続いている。筆者がL家、W家および調査中で出会う複数家庭へのインタビューより収集した情報では、ダンプウの人々の出稼ぎ地域は、沿岸部の江蘇省、浙江省、上海市、広東省、および省都の貴陽市などである。出稼ぎ先での職種は基本的に工場での労働者である。業種は様々であり、中では紡績工場、アパレル工場、靴工場、日用品工場、建築業が一般的である。近年の収入はおよそ4000元～5500元（約24,000円～30,000円）前

後である。住まいは、同村の仲間と一緒に工場の宿舎で住むか、同村の仲間と一緒に賃貸の部屋を借りて住むかである。夫婦で一緒に働くときも通常は他の家庭の夫婦と一つの部屋を借り、共同生活を送ることが多い。

ダンプウの人々は、故郷にいるときはミャオ語を話し、出稼ぎ先では共通語の北京語を使用しなければならない。現在のダンプウの若者は、北京語を話すことに基本的に問題はない。しかしその上の世代は、出稼ぎの一代目であり、他地域での生活のなかで苦勞することも少なくなく、雇用主とのやり取りも難しかったという。また、ダンプウの人々は自分たちの祭り、行事を重視するため、姉妹祭・龍舟祭などの重要祭日になると雇用主から休みをもらって故郷に帰る人が多い。時に他の祭日にも休みをもらうことも少なくない。しかしこれらの祭日は国家祝日ではないため、雇用主から好まれず、休みの許可が出ないこともあった。どうしても重要な祭を故郷で過ごしたいダンプウの人々は、時に許可なしで故郷に戻った。こういった事情から、沿岸部の雇用主たちの信用を失い、雇用主の間では、「貴州省のミャオ族の労働者はあまり信用できない」というマイナスなイメージが定着してしまい、後の時代にダンプウの人々が出稼ぎに行くと就職先が見つかりにくいといった状況もあったという。

ダンプウの人々は出稼ぎ先では、基本的に常に全身洋服を着用する。彼ら自身は、出稼ぎ時は「漢族の服」を着用すると述べる。T村出身者で出稼ぎ生活を送っている40代後半のG氏は、T村銀匠W3氏の母親であり、浙江省の靴生産工場に出稼ぎ生活を始めてから13年が経った。G氏と出稼ぎ生活と衣装についての会話から収集した情報は以下である。

G氏たちは、都市部で生活し、他の漢族の人々と同じような生活を送り、洋服の着用完全に慣れている。女性としては洋服に関するファッション情報に関心のある人も多い。伝統衣装は出稼ぎ先には持って行かないことが一般的である。ダンプウ女性は、祭りに参加するために、刺繍パーツ用の材料を持参し、仕事の合間や退勤後などに、時間を見つけて刺繍に取り組む。その刺繍パーツは自分のために準備する場合もあれば、娘のいる女性なら娘のために準備するときもある。出稼ぎの第一世代は、施洞鎮では伝統衣装を着用することがまだ一般的な時代に都市部へ移動したので、洋服（「漢族の服」）の着用については、「まあ我慢して着てみた」という感覚だった。やはり自民族の普段着を着用することに心地よさを感じていたが、都会にいるから、「我々の衣装を着用したら変な目で見られるので、辺鄙なところからの田舎者だと思われた

くないし、漢族と同じ服を着たよ」と回想する。G氏や、彼女と同じ世代のダンプウの出稼ぎ労働者たちは、出稼ぎ先で洋服を「しばらくの間の代替的なもの」と考えていた。刺繍パーツを持って行くのも、故郷に戻って盛装で祭りに出るのを望んでいたからだという。都会で頑張って金を稼げば、家に戻って自分と娘が綺麗な衣装を着用して、周りのみんなに見せられる、というような考え方は一般的であったという。

しかしながら、G氏の世代より下の世代では、かなり状況が異なる。G氏は、「今の子どもたちは違うよ！彼らはインターネットを操作して、流行も詳しいから、稼いだお金は全部自分に使うよ！」と語った。現在10代から20代後半までのダンプウの若者は、農村出稼ぎブームの最盛期に生まれ、親と一緒に都市で生活することもあれば、村に残され、祖父母に育てられたこともある。しかしいずれにしても、情報がより均質化された時代で育ったため、都市部の若者との情報格差は、ある程度縮められた。10代後半から20代前半にかけてこれらの若者の大部分は高校を卒業して、都市部の出稼ぎ労働者となる。ある程度都市での生活に慣れたものの、農村出身者というアイデンティティを持つこれらの若者たちは、伝統衣装と洋服に対して、大きく分けて次のような対応をする。洋服に対しては先進的ファッションへの関心を示し、絶えず更新して行く流行の先にあるものに常に興味を持つ。そして自分の経済力が許す範囲で新しい衣装を購入し、自分の外見に磨きをかける。前章で論じたファストファッション志向である。一方、彼らはまた故郷に戻り、観光客や研究者の「他人のまなざし」に対して、ダンプウである誇りを外見的に示したいという願望もある。そのため真新しいダンプウの伝統紋様の衣装を着用して祭りに参加する。洋服と伝統衣装に対する二重の対応は、一見して相反する態度のように見える。しかし外見的に注目されることへの執着性という点では共通している。若者が衣装に抱える複雑な行動反応は、現代変容の波に押し寄せられたダンプウの人々の映し鏡である。

1.3.2 服飾実践の影響

①女性の「賢さ」で評価するという評価体制から、もっと多面的な評価で、家庭全体の経済力を持つのかも見られるようになる

佐藤 [佐藤 2020] は、ミャオ族女性にとって、衣装の製作は、女性としての「賢さ」を示す基準と見られていると指摘した。また、「ミャオ族において「刺繍できる」とは、技法を瞬時に理解し習得できることや、心の中からデザインを自由に取り出せること

を指し、これらのことが女性の賢さとして見なされてきたのである」と述べる。佐藤のこの指摘のように、ダンプウの女性も、コミュニティ内部での「賢さ」という評価を獲得するために、自力で衣装を、一部もしくは全て製作できるように励む。そうした意欲は、前章や前節で論じた、コミュニティ内部における「他人のまなざし」から生じている。もちろんここには経済的な側面もある。ダンプウ女性は伝統衣装関連装飾品について、全く自分で製作せず、すべて定期市や知人から刺繍パーツなどを購入して、盛装を着用することは非常に稀である。原因の一つはやはり値段の高さで、刺繍パーツをより多く購入することは家計への負担を増やしてしまう。しかし他方で、佐藤が述べた女性の「賢さ」という評価はダンプウにおいても見られ、ダンプウの女性であるならば、自力で刺繍をする必要があると思う女性がまだ大勢いることも事実である。よってダンプウ女性が時間を惜しんで刺繍を作ることの背景には、往々にして経済的側面の配慮があるものの、「賢さ」という評価を得るために、女性たちは出稼ぎ労働生活の中で絶えず時間を調節して、刺繍、衣装製作に勤しむ。その調節がどうにもならない、あるいは費やす時間が生活に不便をかけてしまうという事態になったとき、服飾市場から必要な部分を購入するのである。これが、現在のダンプウ女性が、衣装を揃える際に、定期市を補助的にしか利用しないことの原因である。

ダンプウ女性は男性と比べ、服飾のために家庭内外で大きな時間的経済的コストをかけている。そうした服飾にかけられる多大なコストは、他の家庭成員によって補われることになる。例えば妻が衣装と銀装飾のために家庭の予算を使った場合には、夫は仕事により一層励むことで収入を増やし、妻が使った予算を補う。また、母親が刺繍製作に時間を費やした場合、子供達は家事を手伝い³⁵、母親の生活における負担を軽減するなどである。

事例7：W1氏の隣人T村S2氏のインタビュー

S2氏の母親の世代では、未婚女性は重宝され、農業労働を免除され、家でゆっくりと刺繍ができた。当時は女性の中では、刺繍の出来具合によって、女性の「賢さ」が評価されていた。しかしS2氏の世代になると、結婚する前に沿岸部に出稼ぎに行っ

³⁵ ミャオ族社会は漢化の影響で、女性は夫家へ嫁ぎ後は家事を全般的することを義務付けられている。義親の世話と子供の世話をするのも女性の仕事である。男性は女性の手伝いをするのも稀ではないが、主に外で金稼ぎをするのは男性の仕事であると普遍的に考えられている。

た経験のある女性が多数となった。そこで見聞きした他民族の女性の生活を知った上で、現在は、女性が身に着ける刺繍に、その家庭の女性の「賢さ」だけでなく、家庭全体の経済力をも見るようになったという。

T村で住むW1氏の女性隣人、20代前半のS3氏は、W1家と同じ銀匠家庭である。S3氏の夫W4氏は、W1家の店舗の向こう側に店舗を出した。W1家の人々と日々交流があるため、筆者はW2氏の紹介でS3氏と知り合い、調査に協力してもらうことになった。S3氏はX村出身でW4氏と結婚後T村に住み、W4氏の店で銀装飾販売の手伝いをした。本人は結婚前には出稼ぎ生活を経験した。その際、都市生活に強い興味を持ち、普段はおしゃれな洋服を着用し、村でもハイヒールブーツなどを着用して買い物をする。現在は家庭の世話をしながら販売にも参加している。S3氏は刺繍も上手で、祭りのための刺繍が入った衣装は、基本的にすべて自分で製作する。比較的、経済的に困らない家庭環境なので、彼女は「本当は自分で衣装を作らなくても、買うだけの財力はうちにもあるのだけどね」と筆者に語る。刺繍できることが女性としての能力を示すのだと、幼い頃から母親に教わり、少女時代からずっと刺繍の練習をしてきたからだと説明してくれた。S3氏は、自分の母親も少女時代から結婚するまで、家では重宝され、当時のきつい農業を免除され、家で刺繍をしると若年女性への「爱护」（女性が手厚く世話される）という。以下筆者との会話である。

S3氏：「私の母親の時代はね、女の子はみな家で刺繍ばかりしていたよ。若者は農業するべきだったが、まだ結婚していない女の子なら宝物みたいに扱われた。」

筆者：「経済条件が良くない家でもそうですか？家の手伝いをしなくていいの？」

S3氏：「みんな一緒さ。女の子は結婚するまでは家でゆっくり刺繍をして、当時の家々はお金持ちか貧しい家でも、女の子は必ず家で刺繍をできるように。家族が外のことを済ますから。」

筆者：「女の子が刺繍できるために家族が頑張るのはなぜですか？」

S3氏：「他の人、親戚とか見に来るとき、ちゃんと刺繍ができ、家にいる賢能な女の子だと知ってもらからさ！それを知ってもらわないと、誰も結婚してくれないから大変だよ！」

S3氏の説明は、家庭状況と関係なく、未婚女性の刺繍する時間と空間を保証し、他

の家族成員が農業労働や家事を分担するという当時のダンプウの家族に見られた刺繍に対する態度、そして、そうした家族の刺繍への態度が、女性の「賢さ」への評価、さらには女性の刺繍能力が婚姻の可能性とも関わっていたことをよく示している。さらにS3氏は、彼女自身の時代について次のように述べた。

S3氏：「でも私たちの時は違う。子供の時は学校で勉強しないといけないし、成人したら外へ出稼ぎに行きたいから、母親より家で刺繍できる時間が少なくなった。なので、刺繍することがそんなに重要ではなくなったから、少女の時に必ず刺繍をしないといけないとかは遵守する人はほとんどいないよ。今は女性の結婚もみんな好きな人を見つけると結婚するから、刺繍ができるかどうかは、男性の方は一応見るけど、これを条件にする人はいないよ。むしろ女でもお金を稼げるか、家事の手伝いができるかを気にする人が多い。」

現代のダンプウ女性とその家庭は、刺繍品や衣装関連品を購入するか購入しないかを、両者の間で揺れ動きながら選択し、自己の「製作力」と家庭の経済的状況を考慮しつつ衣装の用意をしている。現代のダンプウの女性が、商品化された衣装が並ぶ市場をどの程度利用するかは、女性個人の意思と深く関わるようになっている。現代のダンプウにおける女性の評価と刺繍の技量との関係に関する筆者の結論は、女性に対する刺繍の制作力を基準とした「賢さ」の評価の重要性は減少しており、刺繍ができることだけでなく、女性たちは自力でお金を稼ぐことができるかどうか、もしくは家事をしながら、家庭の経済力を補助的に高めることができるかどうかについても評価されるようになってというものである。言い換えれば、現代のダンプウの女性は、稼得能力と刺繍能力の両面で、より総合的に評価されるようになった。このように女性の能力が、刺繍能力という面で評価されることが少なくなり、いかに家庭全体に経済的に貢献するか、あるいはいかに生活の改善に力を尽くせるかが重視されるようになっているのは、現在より裕福になりたいと強く願う、現代のダンプウの家々の現実である。

② 豪華化への促進、経済力によって行動の分化

ではダンプウの服飾実践は、いかに商品化、市場化、およびダンプウの出稼ぎ生活によって変化したのであろうか。筆者は、服飾を着用する意欲と服飾の豪華化傾向、

および経済力による行動の分化が服飾の変化を導いたと考えている。

服飾の豪華化は、他の女性よりも大きい銀装飾をつけたい、より精緻な刺繍をつけた衣装を着用したという思いから生まれたものだと思われる。では経済力のない人たちはどう行動するのか。筆者の調査からの答えの一つは、家庭の実力を見落とされないように、一生懸命に、せめて子供だけでも銀装飾を揃えたい、そして衣装はなんとか自分で用意するという方策である。

前節で娘のために刺繍に手を急ぐJ氏にインタビューをする時に、服飾にかかるお金についても聞いてみた。J氏はこのように答えた。

うちにはお金がないから、たくさんの銀装飾は買えない。でもせめて、娘が祭りに参加する時の衣装と銀装飾はないと、娘はせつかくの祭りにも喜ばないし、親戚や周りの人に、自分の子供の銀（銀装飾を指す）もきちんと用意できないのかときつく言われるから。子供には絶対に（銀装飾を買う）お金を節約できないなら、衣装は私の自力でなんとかしたいと思うから、全部自分で作るようにしている。私たち大人は、我慢して以前作った衣装を着用するとか、母親からもらった古い衣装を改造して着用するようにしているが、それでも何回か同じ衣装を着用すると、知り合いに気づかされて「あんたまた前と同じ服をきているじゃない」、「この衣装の紋様は古いわ！最近新しい衣装作らないの？」と言われるのよ！だから私たちも本当も毎年新しい衣装が欲しいけど、しょうがないから、子供を優先するしかないんだ。

J氏とその家族は典型的にダンプウの服飾の商品化より価格の上昇に大きな影響をされた人々の代表である。高価な刺繍パーツや銀装飾を購入する経済力の欠如で、彼女は自分の外見がコミュニティーでどうみられるかを考える余裕がなく、まず娘がコミュニティーから受ける視線を優先し、娘だけが他の家庭より劣っているという寂しい思いをさせたくないために、出稼ぎ先でも休み時間を惜しんで刺繍をする。稼いだ金も娘の銀装飾を揃うために優先し、ある程度犠牲を自ら選択した。服飾の商品化が価格の高騰につながり、J氏と近い立場の家庭は市場から購入するという選択肢を失い、商品化以前よりも刺繍製作に追われる生活と出稼ぎ生活を両立させることを余儀なくされた。このような現実には、一部のダンプウの人々の間で、コミュニティーにおける服飾に関する「暗黙のルール」に従うことに疲れを感じ、次の世代での脱コミュ

ニティーを望むという考えも生じさせてきている。

服飾が商品化され、装飾品や衣装が高騰していくなかで、さらに出稼ぎの拡大によって服飾が豪華化していくなかで、経済力のある人とそうではない人の、服飾実践が分化してきた。もちろん経済的余裕があれば、市場においてたくさんの選択肢を有するので、購入する品質にあまり制限はない。しかし経済的余裕のない人々でも、J氏の言葉に示されるように、装飾にお金をかけないという選択肢はあまり残されていないようである。そうした場合は、経済的余裕がないので、子供優先で、子供の服飾だけを完全なものにさせ、大人の自分は我慢しようとする。しかしそうすると、周りの視線が刺々しく感じられる。

事例8：W1氏の両親が語る出稼ぎ先での生活

W1氏の両親は、T村で一番早く村から離れ、出稼ぎ生活を送り始めたダンプウの一部である。W1氏の父親W4氏は先に村を出て、広東省深圳市に宿を見つけた後、母親が出発しW4氏と会合した。建築業で、セメントを攪拌し、ブロック積みなどの仕事を主に従事したので、服が汚れ、靴に泥を挟む状態で行動するのはごく日常的なことである。都市部では彼らの外見で環境を汚す理由で、部屋を貸さない大家が大勢いるし、彼らの方言を聞くと、「田舎からの出稼ぎ労働者には貸したくない」と直接断る者もいる。新しい建築を建てるのも大概郊外にあるのも関係あり、夫婦が都市の郊外で、未完成の建築や臨時的な宿で住むことが多い。食事を作る場所がないので、ストーブを持ち歩き、暖をとりながら自炊することが当たり前になっている。夫婦は村を離れてから、十何年で広東省、浙江省で転々と移動しながら働いたが、ほとんど都市の中心部には行ったことがないと言った。「出稼ぎに行くのはお金のためだ。10年以上家に住まないとどんな環境でも住めるようになるさ。でも祭りのときぐらいはちゃんと家族と集まりたいな」とW4氏は語った。

W1氏の両親のように、出稼ぎ先の都市に行っても周辺化され、都市の生活を体験することができなかった人々は少数ではない。建築業ではなく、工場で働く出稼ぎ労働者は多数であるが、工場も基本的に都市の郊外に建設されているため、コスト節約と便利を原則で、都心部での生活経験を有する労働者はほとんどいない。しかし、出稼ぎ生活を経験し、「外の世界」を見たダンプウの人々は、片方では都市生活に溶け込み

たい気持ちを持ちながら、実際には都市の片隅で浮いているような状態となっていることが多いと考えられる。都市部で生活しても、都市では底辺的な存在であり、都市部の人々に受け入れられることはないが、それでも田舎を出たこともない人と比べて自分は異なる存在であるという認識は、出稼ぎ労働者に一般的にあるだろう。こういった出稼ぎ経験のなかで生じる劣等感に対する反応の一つとして、都市部での生活はどう過ごしていても、故郷に戻る時には、決して見下されないよう、外見的にも自分を着飾りたいという気持ちを持つことがある。出稼ぎの拡大は、このような服飾の豪華化にも促す作用があったと考えられる。

③非ミャオ族と結婚したダンプウ女性

出稼ぎに出る女性たちの中には、出稼ぎ先で知り合った漢族や他の少数民族と結婚する者もいる。それら女性は、普段は他地域で生活するので、伝統衣装を着用する必要がなくなる。自分のミャオ族の伝統衣装は、母親に保管してもらうか、着用の必要のある姉妹に譲る。そうした場合、祭りの時に実家に帰るときは、姉妹やその義理の姉妹から衣装と銀装飾を借りて、参加したりする。

このような女性たちは、ダンプウ社会から離脱し、服飾と関係の薄い社会へ移動し生活するようになったものの、完全にダンプウの服飾と無関係になるわけではない。彼女たちは服飾を親族に預かってもらうなど、その関係性を一時的に留保し、必要とするときだけ利用するという形で関連性を継続させる。彼女たちはダンプウ社会に生活している人々からも疎遠にされることはない。祭りに参加する人であれば、歓迎される雰囲気がある。そうした祭りの開放的な雰囲気は、非ミャオ族と結婚したダンプウ女性たちを、服飾との緩やかな関わりの保持を通して、ダンプウ社会に繋ぎとめていくといえる。

2 施洞鎮の観光開発と発展

2.1 「ここに訪れるのは、外国人ばかりだった……」

「15～20年ぐらい前までは、ここに訪れたのは外国人ばかりだった……」。これはG村L3氏が現在の施洞鎮を見て、昔の様子を思い浮かべる時の言葉である。

施洞鎮が国内外で知名度が高くなるプロセスの始まりは、外国人の来訪を、現地の政府や民族研究者が聞きつけたことであった。これが、施洞鎮の観光・文化産業の発展の発端になり、また、その後の施洞鎮の観光化の進展のあり方に大きな影響を与え

た。

筆者はミャオ族出身者であり、長期にわたってミャオ族文化研究をしてきた文化人類学者、民族学者、民俗文化研究者の楊培徳氏にインタビューを行った。楊培徳氏は貴州省黄平県の出身で、貴州省文学芸術界連合会の民間文芸協会で秘書長を務め、貴州民族大学の客座教授である。また、施洞鎮に位置する河湾苗学研究院の院長も務めている。楊氏は早くからダンプウの文化に関心を持ち、1990年代から施洞鎮でフィールドワークをはじめた。ミャオ族の他のサブ・グループの民俗文化やサブ・グループ間の関係、さらには貴州省、湖南省各地のミャオ族の動向に詳しいので、ダンプウが世間に知られていく過程など、書籍などでは調べることのできない知識を楊氏から教わった。以下は楊氏のインタビューの一部を整理したものである³⁶。

施洞ミャオ族（ダンプウのこと）を、最初に注目したのは海外からの文化人類学研究者、芸術従事者、民俗研究者などだった。中国と日本でよく知られる鳥居龍蔵が、20世紀初期に貴州省で長期的にフィールドワークを行い、1907年に『苗族調査報告』を出版したことは、世間へ大きな影響を与えた。鳥居龍蔵は黔东南地域を訪問したので、施洞ミャオ族と近いサブ・グループの身体・衣装の記述をしている。中華人民共和国成立後は、政策上、しばらく外国人は自由な国内移動ができなかった。改革開放後、間もない時、1970年代末期から1990年代にかけて、最初はフランス人研究者、その後は日本人研究者、台湾人研究者が前後して施洞鎮を訪れた。とりわけ施洞ミャオ族の古い刺繍に、大きな文化人類学的研究価値、芸術研究価値を認め、古いミャオ族の刺繍を求めに来た。その中で有名な研究としては、台湾輔仁大学の中華服飾研究センターのものがあり、同センターは、台江県のミャオ族上衣、前掛け、古い刺繍パーツなどを多数収集した。1985年頃、日本からの研究者では鳥丸知子³⁷がその母親と一緒に、貴州でミャオ族の刺繍技法の資料収集などを長年行ってきた。施洞というところには精緻なミャオ族の刺繍があるということは、海外で多くの文化人類学関係者、芸術関係者に知られるようになり、彼らは次々とやってきた。刺繍品はその時は、アンティーク、骨董品として扱われ、主に刺繍品自体が

³⁶ 楊氏の名前公開に筆者は同意を得ている。

³⁷ 独立研究者（大学の研究者でもなく、理系企業の研究開発ポストでもない、研究機関と直接個人契約を結んで研究に参画する研究者のこと）である鳥丸知子には、『一针一线：贵州苗族服饰手工艺』（中国語版）、『ミャオ族の民族衣装 刺繍と装飾の技法 中国貴州省の少数民族に伝わる文様、色彩、デザインのすべて』などの著書がある。

代表する文化的価値、古い芸術品としての市場価値が重視された。

改革開放政策が実施された 1978 年から 2～3 年後にも、海外からの学者、刺繍品買収者などが訪れることがあったが、彼らは黔東南ミャオ族トン族自治州の州府凱里市の外国人指定迎賓館で滞在する規定があった。彼らは凱里市より下の県・郷の行政レベルまでは行くことができないので、凱里市付近のミャオ族から買収するしかなかった。このとき一部情報に敏感な施洞ミャオ族女性は自家の刺繍品を籠に入れて、迎賓館の扉までやってきて海外の買収者に販売した。その時期、ミャオ族の人々は極めて貧しかったので、刺繍品が売れて少しでも生活条件を改善したかったことが背景にある。この一部の施洞ミャオ族女性による刺繍品の販売以降、海外の関係者に施洞というところの刺繍の素晴らしさが知れ渡った。その結果、より多くの買収者と研究者が施洞の刺繍を求めて貴州省にやってきた。

1990 年代以降、外国人に対する政策がさらに開放されると、外国人が個人としてダンプウの村まで自由に行き来ができるようになった。海外の買収者は施洞鎮とその周辺村の、価値の高い古い刺繍を探すために、英語もしくは漢語、同時にミャオ語も話せる現地の仲介者に協力を求めた。1980 年代から 2000 年までは、外国人が刺繍を買収する「黄金時代」であった。その時の施洞鎮の人々の記憶は、外からきた人の多くは外国語を話す外国人ばかりで、当時まだ交通が不便な施洞鎮の町を歩き回り、パチパチと写真と撮ったというものであった。最初は現地の人々は外国人の訪れに多大な好奇心を抱いた。しかし次第に外国人の到来に慣れてきて、家々に残された刺繍品を売るようになった。やがてそれら家族が所有する刺繍品も売り尽くし、結果的に大量の優れた刺繍品が海外に流出した。

2000 年代以降は、ミャオ族の人々が刺繍と銀装飾の重要性と価値を強く意識するようになったが、その結果、国内の各地からも、刺繍品を買収する人々が施洞を訪れるようになった。施洞ミャオ族が有名になったのは、刺繍品に高い価値があるからであるが、海外の研究者と買収者の動向が、国内の関係者の注意を引いたことも大きい。そこから、施洞ミャオ族の儀礼・信仰、銀装飾工芸などに関する他の文化も注目されるようになり、現在は国内の重要な文化人類学の研究拠点になっている。

楊氏の説明によると、ダンプウの服飾を中心とする民俗が、中国国内において広く知られるようになったこと背景には、海外からの、多数の研究者・芸術関係者の訪

間があった。そして、このようなプロセスは、他のミャオ族サブ・グループの民俗文化が発見され、観光開発されていく過程においてはほとんど見られないという。次に、施洞鎮が観光開発まで至った経緯を整理し、観光開発がいかに現在のダンプウの人々の服飾に影響を与えてきたのかを分析する。

2. 2 貴州省の観光発展計画

2. 2. 1 国家無形文化遺産名録への登録まで

1990年代後半から、中国国内の民族研究者や芸術関係者の間で、ダンプウの民俗文化への関心が高まり、毎年施洞鎮およびその周辺への訪問が頻繁になされるようになった。毎年の2つの盛大な祭りである姉妹祭と龍舟祭には、大勢の人が押し寄せるため、祭りの組織者は、2章で述べたように、村の長老などの組織から現地の地方政府へと変わった。1990年代以降、政府部門は漢語の名称を「ミャオ族姉妹祭」と統一したが、ミャオ族内部では自称「Nongx Gad Liangl」を維持し使っている。姉妹祭を例で見ると、古くから施洞鎮と老屯郷周辺でダンプウの人々により自発的に開催されてきた祭りが、1998年4月から、台江県人民政府が主催者となり、ミャオ族文化を広く宣伝するための「貴州台江ミャオ族姉妹祭」の1つのイベントとして開催されるようになった。このときが、地方政府がダンプウの盛装パレードを組織した最初である。イベントとして名前を統一するために、各界の意見を聴取し、「Nongx Gad Liangl」を正式に「姉妹祭」と命名した。そこから、政府の主導の下、姉妹祭の開催中心地は施洞鎮から台江県に変更され、表現形式も観光特徴と商業活動の部分を増やした。毎年イベントの具体的内容を記録するデータまで把握していないが、写真34と図4の内容を対照的に見ればわかるように、毎年のイベント内容は、パレード以外すべて変更しており、さらにイベントの数も増えつつある。2章で詳しく論じたように、「姉妹祭」は婚姻という主題をめぐる、若年男女を中心とした社交活動であった〔劉氷清主編2014〕。ミャオ族は独自の文字を持たないため、「姉妹祭」の発祥時期を、歴史をさかのぼって明らかにすることはできない。しかし、『台江非物質文化遺産』の申告書の中では、次のように長い歴史を持つ習俗であることが強調されている。

昔からミャオ族は姉妹飯を食べる習俗を持ち……このような古い風習は歴史発展の中で固有の手法として現在まで伝承され、特にこの「ミャオ族の奥地」としての台

江県では途絶えたことはなかったであろう [熊 2012: 18]。

2018中国苗族姊妹节暨黔东南州第八届旅游产业发展大会活动日程表				
时 间		活 动 内 容	地 点	
4月27日	上午	09:00-12:00	参会嘉宾报到	台江大酒店
	下午	13:30-18:00	黔东南州第八届旅游产业发展大会旅游项目观摩	台江县
	晚上	19:30-21:30	开幕式及文化展示	台江县施洞镇姊妹广场
4月28日	上午	08:30-10:00	黔东南州旅游工作推进大会	台江县行政中心一号会议室
		10:30-12:00	苗族盛装游演	台江县城
	下午	14:30-17:00	黔东南州乡村振兴暨旅游扶贫招商推介会	台江县行政中心二号会议室
		15:00-18:00	2018中国民族文化旅游暨中国传统村落·黔东南研讨会	凯里民族文化宫
	晚上	19:30-21:00	2018第一届“台江杯”中国银饰创新设计大赛颁奖典礼	台江县城姊妹广场

2018中国苗族姊妹节民间民俗活动一览表				
时 间		活 动 内 容	地 点	
4月28日		14:00-16:00	苗族圣坛祭祀	台江县施洞苗族文化园古歌圣坛
4月29日	上午	09:00-15:00	创意手工刺绣大比武	台江县城姊妹街
		09:30-11:30	万人唱响翁你河	台江县城翁你河
		09:30-17:30	2018中国苗族姊妹节芦笙大赛	凯里市舟溪甘囊香芦笙场
		09:30-17:30	2018中国苗族姊妹节对歌大赛	凯里市舟溪镇芦笙场
	下午	14:00-18:00	苗族圣坛祭祀	台江县施洞苗族文化园古歌圣坛
4月30日		全天	苗族歌王歌后争霸赛	台江县施洞镇
4月28日-5月1日		全天	老屯、施洞片区节庆活动	台江县老屯乡、施洞镇
4月29日-5月1日		全天	乡村体验游	台江县（长滩村、红阳村、阳芳村、九摆村、交宫村、反排村、登鲁村、桃树榜村）
4月28日-5月1日		全天	斗鸡、斗狗、斗牛、斗鸟、散打	台江县城周边
4月30日-5月1日		全天	芦笙对歌大赛获奖队伍巡演 景区举办云谷赏花节、观银秀演出、品银秀佳宴、跳银秀篝火、文创集群、传统美食、现代美食、手工文创、亲子手动体验、AR/VR游戏、名师画展、夜间音乐会、文艺露天电影等活动	凯里民族文化宫、凯里云谷田园、下司古镇

写真 34 2018 年姊妹祭イベントの日程表のチラシ 筆者撮影

2021年台江县乡村振兴·苗族姊妹节民俗文化周活动日程表

序号	项目内容	时 间	地 点	
1	主体活动项目	盛饰台江——苗族盛装游演	4月25日(农历三月十四) 上午10:00	台江朗等大桥—秀眉广场
2		歌舞台江——姊妹情深文艺晚会	4月26日(农历三月十五日) 晚上20:00	台江县姊妹广场
3		乡约台江——老屯、施洞传统姊妹节	4月26日—4月28日(农历三月十五至十七)	台江县施洞镇、台江县老屯乡
4		开放台江——“中国汽车行业台江助学”公益研学活动	4月24日至4月26日(农历三月十三日至十五日)	台江县职校
5		开放台江——台江苗族歌舞传习基地开放周	4月24日至4月30日(农历三月十三日至三月十九日) 上午9:00-下午17:30	台江苗族歌舞传习基地(老建行招待所)
6		开放台江——台江苗族银饰刺绣服饰开放周	4月24日至4月30日(农历三月十三日至三月十九日) 上午9:00-下午17:30	台江县苗族刺绣博物馆(文昌宫)
7		五彩台江——民族民间工艺品、农特产品展销	4月24日至5月10日(农历三月十三日至十五日) 上午9:00-下午17:30	台江县姊妹广场、台江县姊妹商业步行街
8	延展活动项目	苗疆情人节超半程马拉松赛	4月24日(农历三月十三日) 上午8:00	台江县姊妹广场至金红阳山庄
9		《大美台江 迷雾东方》民俗歌舞展演	4月25日(农历三月十四日) 下午15:00	台江县姊妹广场
10		舞龙嘘花狂欢夜	4月25日(农历三月十四日) 晚上20:00	台江县姊妹广场
11		苗家长桌宴	4月25日(农历三月十四日) 中午12:00、晚上18:00	台江县城滨河两岸 (联系人:彭女士:18212254845 刘女士:18985832220) 姊妹广场河岸 (联系人:林女士:18685700861)
12	千里姻缘定苗疆《苗族婚礼》直播	4月27日至4月30日(农历三月十六日至三月十九日) 下午	施洞镇偏寨村	
13	苗族游方《东方情人节》全网体验	4月27日至4月30日(农历三月十六日至三月十九日) 下午	施洞镇偏寨村	

图4 2021年姊妹祭イベント日程表³⁸

2003年、ユネスコで『無形文化遺産の保護に関する条約』が採択された。その条約に応える中国国内の無形文化遺産³⁹認定のために、2006年9月14日、中国国家文化部統括の中国無形文化遺産保護センターが設立された⁴⁰。2009年3月文化部はさらに分属する無形文化遺産司を設立し、中国各地の国家無形文化遺産の認定・保護工作进行するための専門家委員会も指定した。国家文化遺産保護センター設立後は、全国各省、直轄市、自治区では、次第に省レベルの無形文化遺産保護センター(署、事務所)

³⁸ 出典：https://m.thepaper.cn/baijiahao_12179904 新聞記事参照(最終閲覧日：2021年11月23日)

³⁹ 中国語では無形文化遺産を「非物質文化遺産」と称し、以下全て「無形文化遺産」として統一する

⁴⁰ 中国無形文化遺産の認定・保護工作についての整理は、孟[2016:134-148]の整理も参考している。

が設立された。貴州省の場合は2006年に無形文化遺産保護センターが設立され、2009年に貴州省無形文化遺産保護工作専門家委員会が、2011年には台江県文化体育ラジオテレビ局所属の無形文化遺産事務所が設立された。無形文化遺産事務所とは、専門的に台江県の無形文化遺産の収集・認定工作に従事する部門である。2011年の2月25日に、中華人民共和国第十一次全国人民代表大会常務委員会第十九次會議が中華人民共和国無形文化遺産法を通過させ、認定された文化遺産を、無形文化遺産の名録に登録し、優秀な伝統文化を法律で保護するようになった⁴¹。そこから、全国各地の文化遺産の収集・登録は一大事となり、保護工作は盛んに進んだ。

本研究の対象ミャオ族のサブ・グループであるダンプウが居住する施洞鎮を中心として、早くも2006年5月20日、中国國務院の承認付きで、台江県無形文化遺産保護センターが申し込み機構となり、「ミャオ族姉妹祭」、「ミャオ族古歌」が正式に第一次国家非物質文化遺産名録に登録された。以降、「姉妹祭」はさらに知名度を上げ、国内外の関心を呼び、台江県政府も、かつてないほど重要視するようになってきた。

『中国節日誌・姉妹祭』は「姉妹祭」について、以下のように説明している。

20世紀90年代末、台江県政府は地方の経済発展のために、民族文化観光開発の試みとして「ミャオ族姉妹祭」を提起した。開催時間の選択は、当地ミャオ族の民間習俗への尊重と外部から関心のある人々の利便性の両方を考慮に入れた結果、旧暦3月15日に定められた。十数年近くが経つ現在、施洞地域のミャオ族も次第にこの祝日時間を認めようになった。もともと別の日に姉妹祭を開催していた近隣村も、また準備をして参加するようになった [劉主編 2014: 247]。

第一次登録に続き、台江県無形文化遺産保護センターは、2008年の第二次国家非物質文化遺産名録登録に申請を出した。その結果「多声部民歌（ミャオ族多声部民歌）」、「ミャオ族丸木舟龍舟祭」、「ミャオ族服飾」の三項目も、国家非物質文化遺産名録に正式に登録された。さらに2011年、第三次国家無形文化遺産名録登録時には、台江県無形文化遺産保護センターは「銀装飾鍛冶技芸（ミャオ族銀装飾鍛冶技芸）」、「ミャオ族刺繍」、「ミャオ族織錦技芸」の三項目の申請を出し、承認されている。

⁴¹ 出典：中国非物質文化遺産公式サイト http://www.ihchina.cn/zhengce_details/11569 (最終閲覧日 2021年10月5日)

『「ミャオ族丸木龍舟祭」国家級無形文化遺産代表作申告書』には、丸木龍舟祭の特徴・価値について以下のように書いている。

施洞ミャオ族の「丸木龍舟祭」は、競技を媒体に民族文化を顕示することで民族精神の伝承を実現することを目的として、重要な体育的・歴史的・社会的価値が認められる。1、施洞「丸木龍舟祭」は文化空間の中の体育競技であり、使用する龍舟は世界最大の体育器材である。舟を漕ぐためにメンバー全員の団結一致、前向き、勇敢な精神力を培う能力と民族体質の強化に重要な価値を持つ。……5、施洞「丸木龍舟祭」は民族文化の担い手でもある。ミャオ族の優秀な服飾文化、美しい歌舞文化、多彩な食文化が有効に伝承されるのであり、民族アイデンティティ強化に貢献している⁴²。

台江県は、無形遺産保護制度の初期から、連続して3回もミャオ族の無形遺産を登録することができ、その内容の多くは施洞地域に生活するダンプウを中心にしたものだった。その結果、ダンプウは、貴州省政府から民族文化保護・発展の重点対象となった。

2.2.2 貴州省の観光計画

2002年、貴州省観光局は省の「観光発展計画」を立案し、実行した。主な内容として、観光業が、貴州省が経済発展していく上で重要な産業として扱われ、貴州省特有の自然環境・文化資源を持続可能な資源として利用し、貴州省を「自然生態と民族文化を融合させた観光大省」とする目標を達成することを目指すというものである。

2006年、貴州省観光局は、「貴州省農村観光企画 2006～2020」を公表した。主な内容として、少数民族村を観光化することを手段とすること、開発発展のプロジェクトにより開発価値のある少数民族村を環境適応型の開発をすることを決定した。また、持続可能な観光化の実現を目指し、観光村の地域の経済的發展と伝統文化の伝承の両立を可能とさせるとある。

2008年に、貴州観光産業発展大会が西江村で開催された。以下で述べるように、西

⁴² 出典は『「ミャオ族丸木龍舟祭」国家無形遺産代表作申告書』。

江村は同大会の開催地として、その後に観光業の発展が見られ、2019年までの10年間で、「観光総合的収入⁴³」が49倍となった。こうした成功は、民族文化観光の「西江村モデル」とまとめられ、観光収入の高さが各地方政府の観光発展政策の模倣対象となった。

2011年には、貴州省「十二五⁴⁴」観光業発展特別企画が公表され、貴州省は観光を主要発展業界で推進するため、「生態環境の発展で繋がる」戦略が策定され、「多彩貴州」の観光スローガンの宣伝を始めた。

2016年10月28日、黔东南ミャオ族トン族州は人民政府の審査を通過し、「貴州省黔东南州巴拉河総合的企劃（2016年～2013年）」（以下「巴拉河総合的企劃」）を実施し始めた。この企画は、黔东南州の一部、総面積165.7ヘクタール、南から雷山県の污水处理工場、北までの清水江の台江県平兆村巴拉河寨の範囲を環境保護・観光開発の地域に調整し、主に水資源の保護と「原始生態文化」の村落形成およびミャオ族文化の回廊地帯を目的とする。重点的区域的競争力と影響力と影響力のある農村観光集中地域を建設し、中国における模範的な農村観光地域の形成を目指すとする。

2017年、黔东南ミャオ族トン族自治州（以下黔东南州）は、『黔东南州観光産業発展企画（2017～2030）』を編制し、当時すでに十個の4A標準⁴⁵を持つ観光スポットをさらに増やし、2030年までは23個にし、全て国からの審査を通過することを目指すとした。これから拡大していく観光スポットの中で、「施洞ミャオ族文化観光総合体」プロジェクトがその中の重要な開発対象である。「巴拉河総合的企劃」は「施洞ミャオ族文化観光総合体」プロジェクトと連なって黔东南州の重点的観光発展地域として、35億円以上の投資がされる予定であった⁴⁶。

2017年11月28日、中国中央テレビ放送の『魅力中国都市』番組で、貴州黔东南州は共同競争の32個の都市から第1位になり、2017年の「最も人気魅力のある都市」に選ばれた。当時の自治州の書記を務める黄は、番組がヒットし番組効果を利用できるうちに、黔东南州の人文的資源、自然形式資源、少数民族歌舞資源・服飾資源を大いに国内および海外へ発信し、宣伝効果を拡大すると共に、貴州省から降りる投資を受

⁴³ 観光総合的収入とは、一定の時期内観光目的地区が国内外の観光客に観光対象、お土産およびその他労働を提供することで獲得した貨幣収入の総額を指す。

⁴⁴ 十二五：「中華人民共和國國民經濟と社会發展第十二個五年規劃要領」の通称。

⁴⁵ 4A標準：中国観光地の国家指定標準最上級である。

⁴⁶ 凱里市人民政府オフィシャルサイト：

http://www.kaili.gov.cn/zjkl/csjs_35155/201701/t20170122_20336093.html（最終閲覧日：2021年10月6日）

け、黔東南州境内の開発を欠けている観光資源を本格的に開発することを推進する計画をたてたと述べた。

2017年3月、黔東南州は「観光＋工業」発展五年行動計画（2016年～2020）を策定した。「観光＋工業」をテーマにした民間工芸品産業の発展を助成する計画である。内容は主に黔東南州の地理標識、無形文化遺産の製品標準の制定と宣伝にある。銀装飾と刺繍のクオリティー等級認証と「地理標識製品：黔東南ミャオ族銀装飾」と「地理標識製品：黔東南ミャオ族刺繍」の2つの標準を推奨する。凱里、黎平、雷山、丹寨、台江を主要立地とする、特色観光ショッピングセンターを建設し、黔東南地域の民族文化の優位性を利用して、黔東南州に全国的に影響のある銀装飾、刺繍などの民族工芸製品の集散地を建設することを目指すというものであった⁴⁷。

これらの政策の実施を経て、2017年黔東南州全州は観光客の訪問数は8850万回となり、この数字は前年の同比率から32%上昇した。また、「全体的観光総合収入」は837億元（約1517億円）に達し、前年の同比率から51%上昇した⁴⁸。



⁴⁷ 出典：黔東南ミャ族トン族自治州人民政府オフィシャルサイト（最終閲覧日：2021年10月6日）：

http://www.qdn.gov.cn/xxgk/zfgb/2017n/2017ndsq_51630/szfbgswj_51211/201704/t20170414_4472311.html

⁴⁸ 出典：貴州日報当代先鋒網記事 http://www.ddcpc.cn/szx/qdn/201902/t20190228_397774.shtml（最終閲覧日：2021年10月5日）



出典：「贵州省黔东南州巴拉河総合的企劃（2016年～2013年）」通知より

2.2.3 西江村の概況

筆者の調査地における観光化の進展とその影響について論じる前に、調査地から近い、台江県の隣県、雷山県の西江鎮の観光化について先に言及しておきたい。この地域は貴州省を代表する少数民族関係の観光地域の中で最も知られていると言っても過言ではないだろう。西江の観光産業の知名度と総合収入は、貴州省の観光産業ではトップレベルに立ち、「西江方式」として観光産業業界に絶えず念頭に置かれ、模倣の対象となっている。ここで西江村での紹介をするのは、これから論じる、調査地の観光化現象との比較資料を提示しておくためである。

西江鎮は貴州省雷山県東北部に位置する。県庁所在地の雷山県城から37キロ離れている。全鎮の面積187.8ヘクタールである。西江鎮は、その自然環境と民族文化資源の優位性を利用して、2000年代後半から知名度が上昇した。「西江千戸苗寨」は鎮で最も大きい行政村として、1432戸が登録されている。千戸以上の伝統式ミャオ族住居が立ち並び、人口は5515人であり、うちミャオ族人口は99.5%を占める。この千戸以上のミャオ族住居はほとんど現代建築に改築されておらず、伝統住居が一面に広がっ

ている。山々を背景とする雄大な景色は、全国的にみても最大級の「露天博物館」と言われており、貴重な観光資源となっている。2008年の貴州省第三回観光産業発展大会開催以来、西江は重点的に宣伝されるようになった。宿泊施設や道路などの観光インフラ建設もすすみ、西江の観光産業は急速に発展しはじめた。その後雷山県苗年の開催、上海万博にて西江公衆フォーラムの開催などを通して、「西江千戸苗寨」は国内外に広く知られるようになった。

西江村は「中国特色村」の一つに選ばれ、観光客数は2008年の77.73万人から2017年の753.17万人に増えた。西江苗寨の2018年西江苗寨の観光総合収入は49.91億元（約1000億円）に達し、2008年の総収入1億元に比べると、10年間で観光総合収入は49倍も増大している⁴⁹。

2008年は西江の観光において、劇的変化のはじまりであった。西江苗族博物館が設立され、そこから20軒あまりの家庭博物館が審査をへて認可された。村では、「古歌堂」「鼓藏堂」「刺繡坊」「銀飾坊」「米酒坊」などの、ミャオ族文化の展示施設を設置し、2017年のミャオ族の「新嘗祭」には「千人一斉苗族古歌を歌う」イベントも開催している。

2008年以前は、西江村はまだ伝統的な農業を主たる生業としていた。全村は約1500人以上が沿岸部の経済発展地域へと出稼ぎしていた。観光開発がなされて以来、出稼ぎ労働者たちは村に戻るようになった。1人当たりの平均年収は22100元（約34.6万円）になり、1家庭の平均収入が86190元（約134.9万円）に増えた。1人当たりの平均年収は2007年と比べて13倍も増えており、村民の家計状況は貧困状態を脱し、著しく改善された⁵⁰。2019年に雷山文化観光産業園區で、西江村総合法律執行局副局長である劉安榮氏がインタビューを受けた時には、西江村の村民の100%が観光収入を生業としていること、職場を提供したり、株や債券の配当などの方式を用いたりすることで、村民6369人の脱貧困を実現させたことが述べられている⁵¹。

西江村の観光経営は、政府が業務を委託するために設立した会社である西江観光会社が中心に行っている。観光全体の収益は、基本的にこの会社が管理する。すべての村民は自分の家屋を「家屋保護」項目に登録することで西江観光会社の株主になり、

⁴⁹ 出典：光明日報記事 <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1603792247279545846&wfr=spider&for=pc>（最終閲覧日2019年4月3日）

⁵⁰ 出典：https://www.sohu.com/a/257824698_260855 記事データ参照（最終参照日2020年9月23日）

⁵¹ 出典：https://www.sohu.com/a/312464386_100023520 記事データ参照（最終参照日2020年9月23日）

観光会社は毎年チケット収入からの収益の 18%を株主に配当することになっている。しかし、会社の主な収入源はチケット収入ではない。観光地の外側に建設した商業施設の賃貸料、さらに観光地内に建設したホテルや宿の収益、観光地外側の商業施設から観光中心地までの観覧車の運賃などが主な収入源となっている。そのため現地の村民は、18%のチケット収入のみを全村民に割り当てるのは不当であると不満の声を上げている。商業施設における賃貸店舗への多数の業者による出店も、全国各地の商人を西江村へ引き寄せており、「ミャオ族特産品」などの名前でミャオ族と関係のない「お土産」を観光客に売り付けるという現象がみられるようになっている。観光地として注目を集めるようになって以来、莫大な観光関連収入が政府および政府関連の経営会社、そして他地域からの商人に流れている。観光化の進展のなかで、次々と訪れるようになった観光客に対して、現地の住民のなかには困惑を覚える者も少なくないが、土産物販売などに従事する者もいる。また、村の観光化が政府系の会社主導で強力にすすめられるなかで、観光客の好みに合わせ、毎日村の広場で円陣を組んでパレードをさせたり、芦笙⁵²を毎日吹奏するようにさせたり、観光地入り口にて客の歓迎式を行わせたりするなど、現地の伝統儀礼に様々な形での変更が求められている。

西江村の観光発展は、ある意味で、村民の生活を劇的に変化させた。村を観光会社の経営に委ね、観光化を強力に推し進めることで、村全体を、いわば観光経営体に変えたと言っていいだろう。観光の経済収入が 10 年間で 49 倍も増加するのは現地政府から見れば顕著な業績であり、村民ないし周辺地域への経済的貢献はきわめて大きい。貴州省内の民族文化資源を利用した観光スポットのなかでは、西江村は象徴的存在となり、他の観光施設の模倣の対象、あるいは到達目標となった。また、その観光経営の方式も盛んに模倣されてきた。しかし、ミャオ族研究の専門家や学者たちは、西江村の観光開発が劇的に過ぎ、村民の「原始的生活形態」に「破壊的な変化をもたらした」とも指摘している [操 2014; 滕、陳、範 2018 など]。このように西江村の観光の観光開発のあり方は、学界や少数の評論家などに非難されている。しかし、貴州省での観光開発を推進しようとする地方政治体や観光関連業者からは、西江村が実現した観光開発は、地方社会の生活を著しく改善させたともみなされている。そこでは、「西江方式」は常に話題に上り、その成功の原因が研究対象ともなっている⁵³。以下は、以

⁵² ミャオ族の伝統楽器の一つ、男性専用。重要な祭り時に吹奏する。

⁵³ [張、舒、孫 2021]、[李、麻 2008]、[李 2017] などの報告と研究からのまとめである。

上の西江村の観光開発の経緯、および観光開発への礼賛と批判を念頭におきつつ、次に施洞鎮の観光開発を検討していく。

2. 3 施洞鎮の観光発展現状（2018年5月までの現状）

2. 3. 1 観光化の進展現状

① 国有企業の投資、設計会社の観光開発デザイン

2013年6月、台江県政府は100万元（約1740万円）を出資し、台湾普晶建設開発株式会社に依頼し、「施洞ミャオ族文化観光総合体建設発展企画」を作成した。同企画は、省での審査を通過し、正式に実行されることになった。次に台江県政府は「貴州省台江施洞特色小城镇建設指揮部」および「貴州省台江施洞文化観光総合体管理委員会」を設立し、「施洞ミャオ族文化観光総合体」プロジェクトの管理と開発を担わせるようにした。当該プロジェクトは、「大施洞」という新しい概念を提出し、「全体的文化」が調和する、特徴のあるミャオ族文化の観光地域の創造に力を入れることを目指している。全体的な立地計画は、施洞鎮を中心として、「巴拉河総合的企劃」で規定する地域と繋がり、清水江沿岸の自然景観資源、周辺ミャオ族古跡資源を目玉とするミャオ族の刺繍・銀装飾文化・主要な儀礼文化を観光資源として利用していく予定である。スローガンは「青山清水のミャオ族家園」とした。観光地域をエリアの区分として主に3エリアにし、以下の観光予想をしていた。⁵⁴

・施洞老街エリア：（施洞古跡区）施洞ミャオ族の歴史と文化を色濃く反映する。施洞鎮の古跡が見学できる。

・塘坝・塘龍エリア：（ミャオ族文化区域）塘坝・塘龍村は昔から龍舟を保管する場所であり、龍舟棚を見学し、毎年龍舟祭の時に水際で龍舟試合を見ることができる。銀装飾もここで作られる伝統があるので、銀装飾作りなどの体験区もこのエリアで作られる予定である。同時にこのエリアの面積が大きいので、行政管理の区域もこのエリアに設置される。

・偏寨エリア：（姉妹祭風情体験区）偏寨は姉妹祭の起源村の一つと言われている

⁵⁴ 施洞鎮の観光開発の整理について、孟 [2016: 160-163] も「施洞苗文化旅游総合体建設発展企画」についての記述分析をしている。

⁵⁵。よって偏寨は主に姉妹祭の文化を展示する主な場所として、偏寨村の中心に「姉妹広場」という、姉妹祭の時に円陣を囲むことのできる場所を整備する予定がある。周囲には簡易な観客席を設け、広場の周辺にも刺繍、切り紙などの体験区を作る予定である。筆者が調査を行なった2017～2018年の間、「姉妹広場」はすでに完成し、現地のミャオ族は色々なイベントで利用していた。



写真 35 2018年の姉妹祭宣伝看板

しかしながら、筆者が調査を行なった2017年から、「施洞ミャオ族文化観光総合体」プロジェクトの資金管理・開発などの担当者の更迭などがあり、プロジェクトの投資者と設計・開発業者も下記のように変更した。

設計・企劃 清華同恒規畫設計有限公司（北京の建築設計会社）

投資者 ①貴州黔东南国有資産企業・開発の決策者：

貴州苗疆侗郷旅遊株式有限公司、55%の投資比率

（實際は黔东南州政府主導の持株会社）

②台江县政府 45%の投資比率 土地で株式に加入

（筆者の聞き取りより作成）

⁵⁵ 姉妹祭の起源村は老屯村という言い方もある。

筆者はフィールドワークを実施している間、設計と企画の役割を担う清華同恒规划设计有限公司（以下清華会社）のスタッフF2氏と同じ宿に滞在することになり、「施洞ミャオ族文化観光総合体」の設計理念と開發現状についてインタビューができた。

F2氏によると、清華会社が「施洞ミャオ族文化観光総合体」の設計任務を受け入れた後、一部の観光エリアの内容を調整した。調整の中心的内容は「ミャオ族文化産業園」である。清華会社の主設計者は、最近民族文化観光の「西江村」を観察し、観光収入は高いが、伝統に過度な修正がなされており、ミャオ族文化を歪んだ形でパフォーマンスしていると多くの知識人により批評されたことを考慮し、観光開発の結果として収入につながることも実現すると同時に、民族文化を継承していくという難点を乗り越えようと、「ミャオ族文化産業園」のアイデアを生み出した。

「ミャオ族文化産業園」の狙いは、ダンプウの農耕文化と銀装飾・刺繍・衣装・手工業（切り紙など）文化を結合させ、紹介することである。塘坝・塘龍エリアと偏寨エリアの農田地域にかけて、伝統のミャオ族高床式建築を現在のミャオ族住居の上に改造する。そして地域の水田を残して、田植えの四季変化を見ながら、ダンプウの昔の生活風景と服飾文化を木造高床式建築の中で手作り体験するというものである。産業園の総面積は3万平方メートルであり、中の1万平方メートルのみ商業用売店・民居などとして使われ、残りの2万平方メートルは全て刺繍・銀装飾の博物館、施洞研習センター（刺繍などの無形文化遺産展示・研究用）、ミャオ族古歌演奏広場などの公共施設に使われる計画である。木造高床式民居（現地では「組団」という、以下「組団」）は一軒家で、例えば約200平方メートルの二階建築というように設計される。家の中では現地のダンプウの人々が経営者になり、観光客を接待する。一階は刺繍・銀装飾などを手作りする作業場と、ダンプウの特色ある食べ物の飲食スペースで、二階は民宿用になる。経営者は主にダンプウの家庭とし、同じ民居の中の約50平方メートルを自家用とする。「組団」は全部で84軒を建設する予定であり、合わせて304個客室を建設できる。経営者は賃貸式で「組団」開発商から「組団」の使用権をもらう。経営者は観光客から体験・飲食・宿の費用を徴収し、観光収入を稼ぐ。

このような体験施設の設計は、主に観光開発後の収入増加機会をダンプウの人々に還元する視点から出されたものだという。現地の観光業の発展を頼りに、個々の家庭が現地での発展を図り、沿岸部へ出稼ぎに出ていた人々を呼び戻し、人々の生活を改

善する取り組みであるとされる。筆者はインタビュー時、清華会社の設計者が現代化の建築を農村部に建設することを極力避けようとする意志を感じた。当設計は時間をかけて施洞の農村風貌と衣装・銀装飾文化を観察し、包容しようとする意欲が込められてこそ、出された成果であり、結果として州政府の認可をもらった。しかし、これはあくまでも短期間の観察であり、ダンプウの人々の生活実態に関する表面的な理解で設計されたともいえる。例えば「組団」に関しては、実はダンプウのほとんどの人々は似たような建築物に生活する記憶を持たない。また、農業をやるのも若年世帯にとってはやや不慣れな作業となっている。その他、一つの「組団」の経営者は同時に体験・飲食・宿の作業を担うことが可能なのかも、建設後期に投資企業に問題視されていたことも付け加えておきたい。



写真 36 建設中の「組団」の様子



写真 37 清華会社設計理念の仮想図

② 現地政府のダンプウ観光化、「銀装飾」「刺繍」の形式の創造

台江県政府は施洞鎮観光開発の過程で、現地の服飾資源の利用価値を掘り下げ、「観光＋産業」の「発展思考回路」を提出した。台江県の特徴ある美食文化、民族祭日、民族産業を宣伝して、「観光＋祭日＋文化＋美食＋貧困救済」の融合的発展の推進に力を入れた。「ミャオ族文化」とされる諸慣行や儀礼の観光化とそれによる経済発展が重視される。「ミャオ族文化」のなかで特に重視されているのは、姉妹祭、龍舟祭、龍舞花火⁵⁶などの「特色ある祭日」である。政府が主導し、企業が組織して、市場の調節作用を使い、「ミャオ族文化」において重要な祭日を強調して拡大させる。それらの休日においては、村民の特産品を展示・販売し、貧困状況の改善につなげる。また、銀装飾製作の展示、刺繍品の展示、無形文化遺産週間などのイベントの開催により、「観光＋産業」という考え方の下で発展を遂げるといふ狙いがある⁵⁷。

黔東南州政府と台江県政府は、観光開発において、ダンプウの服飾文化の「刺繍」

⁵⁶ 龍舞花火は、中国語では舞龍嘘花という。ダンプウの特別な元宵節の祝い方である。若年ダンプウの男性たちが真冬に上半身を裸にし、龍舞をしながら、地面の燃え爆発している爆竹と人々の手の花火噴射の中を渡るというやや危険を伴うイベントである。「勇敢者ゲーム」とも言われる。

⁵⁷ 出典：中国新華網貴州頻道 http://big5.xinhuanet.com/gate/big5/www.gz.xinhuanet.com/2020-10/10/c_1126588713.htm (最終閲覧日：2021年10月10日)

と「銀装飾」を目玉として、施洞を観光祭日ブランド化する方針である。台江県の宣伝では、台江県は「ミャオ族刺繍・銀装飾の里」という定義付けがなされている。施洞鎮の宣伝においても、刺繍・銀装飾文化しか目にできない。観光開発をすすめていくに際して、施洞鎮とその周辺、あるいは台江県は、「刺繍」と「銀装飾」の村・県とされていったと言えよう。銀装飾展示センター、刺繍品展示センターの建設など、観光開発される段階で、銀装飾と刺繍品は展示されるものとなった。人々、あるいは祭日の諸行為よりも、装飾品や衣装などのモノが注目される傾向が次第に強まってきた。この傾向は、施洞をますます有名にさせた一方で、施洞鎮と台江県で生活しているダンプウの人々の自己意識にも影響を与えた。



写真 38 刺繍・銀装飾展示センターの複合体としての施洞伝統技芸研修センター建設仮想図

すでに述べたように、2008年から施洞鎮のダンプウ祭日は、台江県政府が組織者になった。以降、毎年の姉妹祭と龍舟祭に、ダンプウ女性たちの盛装パレードと舞台パフォーマンスが行われるようになった。2013年以降、観光開発が本格的になると、ダンプウの祭日はより盛大な祭りになり、時間と形式が規定された祝い方を組織化するようになった。姉妹祭の1日目の朝には、県政府が組織したパレードが行われる。ダンプウの人々だけではなく、台江県所属の全てのミャオ族サブ・グループは、自分たちの「民族盛装」を着用し、台江県城の幹線をパレード専用の道にし、サブ・グループ別で盛装で揃えた女性たちが方陣になり、踊りながらパレードする。近年は盛装女性の方陣の後に、男性方陣、獅子舞・龍舞方陣、ミャオ族特産品展示方陣等が続くと

いった具合に、色々な新しい形式が導入された。また、パレードは毎年、前年よりも盛大に開かれるようになっている。夜は、ダンプウ女性と専門業者が合わせて出演するパフォーマンスが行われるが、最近はさらに、パフォーマンスから総合的な舞台ショーのようなものに変更された。筆者が姉妹祭の調査を最初に行った 2015 年からは、台江县城の大舞台で、入場証付きのイベントが実施された。筆者にも番号札が配られ、入場証を首にぶら下げる状態で観客席に着席した。2017 年と 2018 年の姉妹祭イベントは、施洞鎮偏寨エリアの「姉妹広場」の工事が既に完成していたので、イベントの主舞台は「姉妹広場」に移されて、2015 年の時のショーよりも舞台での大規模なパフォーマンスになった。ショーに出るのはダンプウの女性たちの他に、政府が雇った有名歌手や舞踊業者などもおり、歌手らは 3 時間以上の派手なパフォーマンスをする。政府が組織する、大型のイベントが続く、観光フェアのような形式になっている。2017 年の観光による収入は 1.16 億元（約 26 億円）を実現しており、政府による観光宣伝の効果もあり、観光開発は着実に進展しているといえる。



写真 39 姉妹祭初日のパレードの様子



写真 40 2018 年の姉妹祭の開幕式に大きな舞台を立て、ダンプウ服飾パフォーマンスをする様子

③ 政府主導の推進と宣伝に対するダンプウの人々の対応と変化

ダンプウの人々の、観光化された後の祭日の過ごし方は、以前の自発的な集まり・儀礼からは大きく変化した。まず、政府が組織するパレードと舞台でのパフォーマンスの参加を優先し、それらの終了後に家族、親戚などで集まり、自ら村落の付近で円陣を囲み、自分たちの馴染んだ形式で、再度祝いをするというものである。

筆者は、このように政府の召喚で早朝から組織されたパレードに参加する女性たちに、パレードに「参加させられた」の気持ちになるのかを聞くと、意外なことに、ほとんどの人は「全くそう思わない」と答えた。なぜそう思わないのかを尋ねると、その代表的な回答は「参加する人は政府からの参加費 50 元（約 800 円）をもらえるし、たくさんの人が外から私たちを見に来ていないか。私たちの綺麗な衣装を見に来てくれるのは嬉しいから」というものであった。パレードに参加する若年女性の盛装「*u nie*」は、銀上衣と銀装飾の重量がかなり重く、細かい装飾も多い。そのため、若年女性が参加する際には、母親や家族も付き添いで参加することが一般的である。純銀で作られる銀装飾は変形しやすいので、参加する途中で部品をなくすこともよくある。こういったことをあまり気にせず、積極的に参加するダンプウの女性の様子からは、彼女たちが外からくる人々に見られること、祭りで集まることを好んでいる様子が窺われる。

したがって、ダンプウの人々は観光客がたくさん集まるような重要な祭日には、全身の衣装を、他者から見て「民族的なモノ」にする傾向がある。他者からみた「民族的なモノ」の具体例としては、現代的、工業製品的とみなされるような装飾品を飾らないこと、ハイヒールではなく、黒い布製の靴を履くことなどである。姉妹祭の開催時間と場所は固定化され、「游方」などの婚姻相手を探すための活動などは極めて少なくなり、展示作用のある活動が重んじられるようになった。

姉妹祭の祝い方を見ると、王と黄 [王、黄 2017] は、台江県ミャオ族の姉妹祭は、政府主導で、長い歴史を持つ黔东南黒ミャオ族の「跳月」などの恋愛習俗に代わって、観光客の鑑賞向けに、新たに「姉妹飯を食べる」「盛装パレード」「文芸パフォーマンス」「競技試合」「商品展示および文化考察」「民族文化体験」などのイベントを増やしていたと指摘した。このように姉妹祭は新しい形式で開催されるようになり、その本質と内容は変化し、規模の拡大も見られる。社会から注目を集めるなか、その主たる参加者、すなわち出会いをするはずのダンプウの青年男女の参加は減少の傾向にある。原因は出稼ぎ労働による若年男女の不在と、男女の社交の様式の変化にあると思われる。

一方、政府の参与が大きな影響を与え、これまで流動的であった開催の時間と場所は固定化されるようになった。祭日は、いわば決められた時間と場所における、ミャオ族文化の展示の場となった。ミャオ族研究者からは、ミャオ族内部に存在した微細な差異が無視されると、文化そのものの成長が抑えられ、その本質を失う危険性があると指摘されるようになった。姉妹祭の発展は、政府伝統祭日と文化の発展空間を民間に還元することと、ダンプウの人々の自己文化への理解の深まりという2点から進展すると提案された [王、黄 2017 : 62-64]。

2.3.2 観光化による現地の人々の生活の変化

施洞鎮およびその周辺の本格的な観光化は、そこで生活しているダンプウの人々からはどう思われているのであろうか。観光化の推進は、ダンプウの人々の意思と関係なく進んでいる。人々の生活環境は農村の景観を、たくさんの施設と大きな車道を加えることで大きく変えた。観光化の進展は、現地の就職口を増加させるので、施洞鎮の経済状況の改善が見込める。実際に本格的な観光化が始まると、施洞鎮およびその周辺で各種民宿やホテル、小規模レストラン、タクシー業者などを起業する人々が出

てきた。しかし観光化がもたらす利益を享受し、肯定的に考える人がいれば、観光化による生活環境の変化に悩まされる人もいる。以下はそのような人々の動向を事例で見えていく。

① 建設の土地問題

事例9：自家用の農田が観光開発のために低価格で買収され、新しい家を建てる願望が叶えられないW1家

筆者はW1家に観光開発についての考えを聞いてみた。W2氏は「観光開発」という言葉を聞いた途端から不機嫌になった。原因は自家の農田が政府に観光用地として買収されたことである。W2氏はW1氏と結婚後、T村に引っ越し、W1氏とその家族と一緒に生活した。W家は二階建ての「農民自建房⁵⁸」である。T村では、結婚後に大家族で住むことが多いので、W家は二階で生活し、同時にW1氏の叔父の一家は一階と一緒に住んでいる。W1氏の父親と母親は出稼ぎ労働で不在であるが、里帰りの時に一緒に住む空間が必要となる。そのほか、W1氏の祖母とW1氏の離婚した弟は、その娘をW家に預かり、家族計9人が1つの家で共同生活し、多い時は13人になる時もある。さすがに生活空間の手狭さを感じ、W1氏は所有農田の別の場所に、今までの貯蓄を使い、新しい家を建て、核家族4人で生活する予定だった。

しかしながら、2013年から、現地の観光開発が本格化し、台江县政府、施洞鎮政府は共同で観光用地を確保拡大するために、農民たちから農田用地を買収し始めた。当時政府から買収された価格は39元/平米（約600円）であり、それは当時の商用地より20倍以上も低い価格だった。また、買収は国家からの徴用という名義でなされたので、個人として買収を断ることはできなかったという。W家の農用地が買収された後、自分の土地で家を建てることができなくなり、商用地の使用権を購入するか、すでに建てられた商用住宅を購入するしか選択肢はなかった。しかし現地では、本格的な観光化の推進により商用土地の価格がまたたく間に高騰し、1平米の価格は1500元（約25000円）前後に高騰した。その時点ですでにW1氏の一家で負担しうる金額ではなかった。核家族で家を建てる夢は破滅し、しばらく9人の大家族での生活が続く日々であった。

W家は政府からの強制的な土地買収により、生活状況の改善の見込みがなくなった。

⁵⁸ 農民自建房は、中国語をそのまま使っている。農村戸籍を持つ人は所有農田の面積内で、一部許可範囲内に面積を使い家族の住む家を建てるので、その許可範囲内で建てた家を「農民自建房」という。

筆者が調査したところ、このような家庭は多数あった。ダンプウの多くの人々は、自分たちの文化が有名になり、注目される喜びを感じながらも、この観光開発が自分たちの生活状況を改善し、経済的な利益をもたらすことを望んでいる。残念ながらW家のように、生活状況の改善がすすまないという状況が生じることもしばしばあった。政府の観光化拡大の背後に、個人や家庭の利益が犠牲にされたことは無視すべきではなかろう。

②出稼ぎブームの緩和

事例10：退役軍人が語る観光開発後の「帰郷潮」と帰郷後人々の戸惑い

筆者はG村に住んでいるX氏に、観光開発についての意見と観光開発以降の生活の変化についてインタビューした。X氏は20代前半のダンプウ男性である。軍から退役したばかりで、父母がG村の大通りで開いた果物の店で手伝いをしている。X氏は高校卒業後国家兵役に自主登録し、そのまま兵士となった。その後5年間兵士として全国を巡回し、その後退役して退役金を受け取った。五年退役の軍人は、規定により退役後は自由に職業を選択できる。X氏がG村に戻ったのは、施洞鎮の本格的な観光化を耳にし、退役金を元手にこの時期に何か観光関連の商売ができないかと考えたからであった。インタビュー当時は家の果物店で手伝いながら、色々と模索中だった頃である。

X氏は、このように考えるのは自分ひとりではないと言った。本格的観光化の風はほぼ現地の一人一人に吹いていると思われるほど、ダンプウの人々はこの機会をつかまえて何か観光客の足を引き止める商売を始めたいと考えていた。B2村の書記C氏の説明によると、施洞鎮地域の出稼ぎ労働率は高い時期にはおよそ60%の比率にも達した時期があった。しかし2013年の観光本格化から、調査を実施した2018年までの5年間に、次第に故郷に戻り生計を営む人が増えてきた。現在まで、出稼ぎのために家を出た人数のおよそ40%が故郷に戻ったという。出稼ぎが主流の生計手段であった状況が少しずつ変わり始め、施洞鎮地域は、典型的な出稼ぎ地域から、地元での就職口が増え、現地の人々の労働問題が減少していくような地域に変わってきている。この5年の出稼ぎ労働者の帰郷現象を、施洞鎮では「帰郷潮」と呼ぶ。現地ではこれからおそらくより多くの村民が帰郷すると見られており、さらに大きな「帰郷潮」が見込める。

X氏によると、彼は故郷に戻って観光化によって直接的に利益を得られる民宿を始

めたいと思っていた。しかし、彼は故郷に戻ってから意識したことは、現地での民宿はすでに一定量あり、市場の上限が見えてきているということである。また、民宿より一段上のホテルを建設するのは資金問題だけではなく、経営許可を得るのもかなり難しい。X氏は、彼のような、故郷と離れた状態からの変化を渴望し、故郷にもどってしっかり生計を営みたい人は少なくないが、現地の状況を深く理解できておらず、観光化の波に乗って衝動的に戻ってきてから、思うように物事が捗らない状況がしばしば生じていると語った。

以上の観光化の記述から、ダンプウ・コミュニティーが村単位、グループ単位で、長老主導で組織し、自主的に開催してきた祭が、施洞鎮の観光化の本格化により、政府の指導が入り、全体的に組織的なイベントへと変化していった経緯が明らかになった。人々は政府指導のパレードやイベントの参加を優先することになり、自分たちの祝いを後ろに回された。それでもダンプウの人々は、故郷で祭りに参加することで、外部からの注目を受けることを誇らしく思い、観光化を積極的に受け入れる傾向にある。他方で、観光開発のための農田の強制的買収や、観光開発のなかでの出稼ぎ帰還者たちへの雇用や企業機会の提供の不足など、政府が主導する観光開発には多くの課題がある。「施洞ミャオ族文化観光総合体」プロジェクトの建設実施についても、2019年に決策組織がもう一度変更⁵⁹されるなど、その先行きも不透明である。

これら進行中の観光化の課題のうち、現地の人々、およびミャオ族研究者の間で特に問題視されているのが、現地で生活しているダンプウの人々が、果たして祭の参加主体なのかどうかということである。姉妹祭や龍舟祭の開催とその実施は、もともと村の長老たちが物事を相談して決める形式だった。しかし1998年の姉妹祭から政府が参入し、姉妹祭の開催時間を固定化し、観光客の好みに合わせるように舞台パフォー

⁵⁹「施洞ミャオ族文化観光総合体」プロジェクトの観光開発という商業的行為は、資金の問題となると根本的な支障が出る。2013年から始まった施洞鎮の観光開発は台江県からの投資を受け、その経営自体、順調ではなかった。その後2017年から建設規模拡大も計画され、台江県の政府管理より、より資金管理・観光開発を専門にした国有企業が、国からの資金を受けて開発をすることになった。言い換えれば、「施洞ミャオ族文化観光総合体」へ投資し、開発をすすめるのは政府であり、国の投資金を直接観光建設に使うまでは、政府政策決定組織から、会社経営の執行組織まで、長い政策決定のプロセスを経過しなければならない。したがって、資金の運用が効率的に執行されるとは言えず、資金の流れが実際の工事の実行に追いつかない状況が生じ、さらに資金調整をする必要が生じる。こういった悪循環のなかで、次第に資金不足が生じ、建設の遅延などにつながった。その他、設計を担当する清華会社のF2氏は、同社は当時設計の任務を全て完了後、開発担当の国有投資企業との契約で規定された請求期限になっても支払いがなされず、請求を半年以上延ばされていたと説明した。この問題も後から直接開発の工程を延期することに繋がった。さらに、筆者がフィールド調査を終えた後の2019年、「施洞ミャオ族文化観光総合体」プロジェクトの資金管理・開発管理をする主体が再度変更され、黔东南州政府が直接資金源をコントロールするようになり、元管理者の国有企業が更迭され、設計担当の清華会社も同じように撤退した。清華会社の設計で完了した開発日程も変更され、そこからの観光開発の道がさらに不透明になっている。

マンスなどを企画して導入した。当時は現地のダンプウの人々も参加者として舞踊に入ったり、観客として楽しんだりしていた。しかしイベントの大型化により、専用の大きな舞台が建てられ、観客席も決められた数となり、観客も政府関係者、現地に投資意欲のある商人、学者、政府主導の文化行事の関係者など、肩書きのある人々が変わった。現地のダンプウは、許可がないと敷地内立入禁止となった。ごく少数のダンプウは、「衣装展示⁶⁰」の一員としてか、舞踊参加者としてのみ敷地内に入ることが許可されていた。大型パフォーマンスでは、ダンプウの衣装および舞踊展示のときだけ、ダンプウの参加者を募集したが、他のパフォーマンスは基本的に専門の舞台関係者やミャオ族の他のサブ・グループのパフォーマンスの集成になっていた。筆者は2017年と2018年の姉妹祭初日の大型パフォーマンスに参加したが、当時は入場証がないと入場できないと規定されていた。筆者は当時一緒に調査を行なった他大学の研究者から余った入場証をもらい、やっと入場することができた。一般のダンプウの人々は、基本的には入場できないので、高い観客席の後ろの壁を登ってパフォーマンスを見る人々もいた。それはかなり奇妙な光景であった。

ダンプウの人々が昔から祝う祭日は次第に、見に来る、また考察に来る人々に対する「展示の場」、そして政府がコントロールするパフォーマンス披露の場に変化しつつある。ダンプウの人々も、舞踊者としてパフォーマンスに参加することに喜びを感じてもいるが、逆に参加できない一般の人々からは不満の声が上がっている。この両者間の差異も、ダンプウのコミュニティの人々の感情を揺さぶっている。自文化の祭日を祝う主体が参入できないような現状は、「理想的な観光化」からは程遠いものである。政府はより大きくダンプウの文化を宣伝するという目的のために、大型パフォーマンスのような包括的な形式を導入し、ダンプウの文化をいわば「過剰包装」したと言える。その結果、ダンプウ衣装の展示・舞踊の観覧、綺麗な刺繍の画面と銀装飾がぶつかり合う時の音等、ダンプウの文化は形式化が進んだ。ただの展示物として「見せる」機能を要求されているという危機感は、ダンプウに注目する有識者たちが意識する共通の問題である⁶¹。

⁶⁰ ここでの衣装展示とは、ダンプウの女性が姉妹祭の正装をし、舞台に登壇し、踊ったり歌ったりすることで、観客にダンプウの華やかな衣装を展示する場を指す。

⁶¹ 例を挙げてみると、2018年2月河湾苗学研究会で開かれた「2018年苗年特別フォーラム」では、一つの議題として、ダンプウ衣装の現代の変遷を批判し、彼らの衣装を「原始的なもの」に留めるためにいかなる努力をすべきなのかについて、参加者が先を争って討論した。

3 観光化の服飾のあり方への影響

3.1 服飾のパフォーマンス化

観光化はダンプウの服飾およびその実践にどのような変化を与えたのであろうか。観光化のプロセスの影響としてまず挙げられるのは、ダンプウの盛装のあり方である。言い換えれば、ダンプウにとって非日常的、特別な日に着用する服飾のあり方が変化した。ダンプウの着用する盛装は、昔から儀礼・祭り関係のための着用だったが、観光化の進展により、人々は観光客の目に映る自分を気にかけながら、服飾を調節するようになった。その調節の傾向は、服飾のパフォーマンス化と呼ぶことができると思われる。「ダンプウの装飾」がブランド化されるなかで、ダンプウを代表する衣装と銀装飾の全てを着用することがまるで義務付けられたようになり、特に観光シーズンになると、街には洋服を着用しているダンプウの女性がいなくなるほどである。普段から洋服を馴染んでいるにも関わらず、観光客のまなざし、つまり外部の「他人のまなざし」を受けるなかで、ダンプウの人々はみな彼らの伝統的衣装を着て、全身の銀装飾を飾り、パレードでマーチし、広場で円陣になって踊り、もち米の飯を客人に捧げ、観光客や写真家などに時間をかけて撮影させるなど、身に集まる視線を楽しむ様子が見受けられる。姉妹祭、龍舟祭などの主要祭日は、観光客相手の祭りになりつつある。観光客から見て、きわめて「異文化的」であり、「過去の光景」を見せたいというダンプウの女性たちの思いは、案外に政府の観光化の促進と共犯関係にある。こうした傾向は、ダンプウ服飾のパフォーマンス化をますます促進させている。

3.2 「苗子」と「施洞苗」のはざままで

こうした観光化への認識と対応は、ダンプウの人々の大部分が都市生活を経験したこととも関わっていると考えられる。

ダンプウの人々が持つ、劣等感の源は、前述の出稼ぎ先で周辺化されること以外にも、漢族のミャオ族に対する圧倒的な優位感覚があると思われる。筆者は貴州省貴陽市の出身であり、約20年前の幼い頃に、周りから、ミャオ族の人々が住む田舎が窮困、辺鄙な地であるといった言葉をよく耳にした。ミャオ族出身者は貴陽市内では「取るに足りない存在」（被人不屑一顧的对象）として扱われ、彼らと付き合うことは「鼻であしらうこと」（被人瞧不起）であるような雰囲気があった。またミャオ族出身者は「世の中の変化に鈍感」であり、「融通がきかない」などと特徴視されることもあった。

貴陽市当地の方言には、「苗子」というミャオ族出身者を指す専用名詞があり、これは同時に「愚昧、性格が執拗で、内面の硬い人」に対する汎称としても使われた。この使い方は、貴陽方言の中で流通し、現在でもその言葉の背後の意味を理解せずに使う人々が大勢いる。こういった差別的な視線や言動は、ミャオ族の一員であるダンプウにもなされていたようであり、一時期、「遅れた者」、「愚昧者」として扱われたという証言も、調査中に聞かれた。ダンプウの服飾文化が注目されて以来、自民族の文化への自信が芽生えたことは上述したが、「郷下人（田舎者）」として、出稼ぎ労働者として都会生活に憧れる、といった感覚は、まだダンプウの人々の観念に一般的に存在し、都市民へのある種の劣等の感覚の生成に繋がっている。

都市部では「劣等的」な存在としてなかなか受け入れられなかった彼らが、故郷に戻ると、都市部から大量に寄せてきた観光客に見られるようになり、多くは都市民である観光客が賛美する対象となる。故郷での豪華な服飾の実践は、ダンプウの人々の心理面からみれば、自分たちの「価値」を証明する、あるいは高める機会ともなると考えられる。「施洞苗」を見るためにわざわざ時間と金銭的成本をかけてやってきた外部の人たちに対して、自分たちの華やかな衣装と銀装飾をより多く揃えたいという気持ちは、こうしたダンプウの人々の貴州省の都市部や出稼ぎ先での生活経験と関わっていると見ることができる。こうして外部の人々の到来は、彼らの「都市と田舎」のはざまでの生活経験と関わりを持ちながら、彼らの服飾のパフォーマンス化・豪華化を促していると考えられる。

3.3 服飾パフォーマンスの裏面

ところが、筆者が観察してきた、観光客の来ない時のダンプウの様子は、政府主導の祭りにおける彼らの「服飾パフォーマンス」とはいくぶん異なるものであった。政府が主導しない祭りにおいては、彼らは盛装を好きなように操り、彼らが思う「流行」の要素を加え、遊び半分で自分たちを着飾っているように見えることもあった。

事例 11：「開田魚⁶²」の祭り時に見える服飾のハイブリット化

⁶² 開田魚とは、現地での聞き取りによれば、ミャオ族の稲作儀礼の一つである。苗植えの時から幼魚を水田の中に入れ、魚は水田の中の虫や有機物を食べて育つ。夏末から初秋にかけての頃、稲を収穫する前に水田の水を抜き、水の出口を塞ぎ、大きくなった魚を取り、家族親戚と一緒に魚料理を食べながら祝う。

「開田魚」を祝う当日（2019年8月26日）、筆者はW2氏と一緒に彼女の実家まで同行し祭りに参加した。参加した女性たちは、ダンプウの衣装の代わりにチャイナドレスを着用し、髪形と銀装飾は他の祭りと同じように飾り、頭上には切り紙の装飾をつけ、さらに体に色とりどりの帯も飾った。筆者は当時W2氏の友達として、女性たちの集まりに写真係をやることにした。彼女たちは、「開田魚」の当日に同じ衣装を着ること、しかも自分たちでデザインを加わることを早くから決め、当日の約2週間前から一緒に相談しながらインターネットで当日のチャイナドレスを選定し購入し、さらにサングラスと色紙も用意した。ハイヒールも同じ色を決め、髪飾りの銀装飾やイヤリングなどにのみダンプウ伝統の装飾を身に着けた。彼女たちはポーズを考え出して並んで立ち、筆者は写真を撮りながら、なぜ伝統的な服飾ではなく、そのような衣装に決めたのかを問いかけた。すると彼女たちの一人と、以下のようなやりとりとなった。

「今日は私たち近い年齢の友達と一緒に出かける日なんだから、親や親戚はいないし、私たちが綺麗な漢族の衣装（非ダンプウの衣装の代称、洋服も指す）も着たいから、姉妹たちと一緒に決めたの。この色紙も私たちが作ったのよ、綺麗でしょう。」

筆者：「でも姉妹祭とか龍舟祭とかはこのように着ないよね」

彼女たちの一人：「姉妹祭とかはあんなに大きな祭りだよ！こんな衣装を着てたら、おばさんたちに怒られるから！しかもその時はたくさん私たち見るために外から人来るから、こんな格好を見るために来てるわけじゃないよ。」

この事例のほかにも、数少ない女性たちが非正式な場合で彼女たちが好きの「流行要素」を服飾に入れて集まる光景が見られた。調査をすすめるにつれて、ダンプウ女性は、状況と周囲の人を見ながら伝統の服飾かハイブリッドの服飾かを選択し、使い分けていることが見えてきた。彼女たちはダンプウの装飾習慣を部分的に保持しつつも、たくさんの混交的要素を入れた服飾をすることがある。一緒に自撮り写真を撮っている彼女たちは、「ダンプウの衣装」を着用していないダンプウである。親戚や観光客がいる正式な祭りでは、自分たちのアイデンティティーの展示やコミュニティ内部から寄せる目線に気にし、正式な伝統的な服飾を身につけることをまるで義務付けられているかのようであるが、そうではない場合では、彼女たちは同世代に女性と、

自分たちが楽しめるような衣装を思うままに選択していた。このように自分を着飾る女性たちは、必ずしもダンプウであるという意識を持たないわけではないし、まわりからダンプウではないとみなされるわけでもない。彼女たちは異なる祭りで、異なる相手に対し、自分たちなりに服飾を楽しみながら調節しているといえる。



写真 41 「開田魚」祭り時女性たちの服飾

こうした事例を見ると、ダンプウの「原始」文化の要素を強調して「異民族」や「現代文明」と関わるような要素を排除していくという、服飾のパフォーマンス化は、ダンプウの服飾の継続的、あるいは全面的な変化ではなく、自分の姿が映る相手を見ながらの彼らによる選択の1つであることがわかる。服飾のパフォーマンス化はもちろん観光化がもたらした変化である。しかしそうした服飾のパフォーマンス化は、自民族の「原始」の要素と、他の文化の要素を決して混ぜることを拒まない、ダンプウの服飾のハイブリッド化と同時に進行している現象でもあるのである。こうしたハイブリッドな服飾文化は、やはり現在の女性たちが、単に村で生活するだけではなく、都市部や他地域で生活経験を積み、今までと異なる世界を経験していることと密接に関わっている。そうした彼女たちのダンプウの地の外での生活経験は、上述したように、自らの存在の「価値」を高める機会として、祭りでのパフォーマンスを歓迎する心理をもたらしてきた。他方で、上の世代からの「他人のまなざし」のようなローカルな服飾規範や、政府主導の観光化による服飾のパフォーマンス化への違和感をも生じさ

せてきたといえる。彼女たちによる「親や親戚」や「観光客」のいない場でのハイブリッドな服飾実践には、ローカルな規範や彼らの出稼ぎ経験に加えて、観光開発の進展が折り重なるように作用していると考えられる。



写真 42 刺繍関係の売り場



写真 43 施洞鎮の定期市の一部

4 施洞鎮における学術研究の発展

施洞鎮およびその周辺は比較的人類学者・芸術、文化関係の研究者が早くから足を

踏み入れたフィールドである。「多声部民歌（ミャオ族多声部民歌）」、「ミャオ族丸木舟龍舟祭」、「ミャオ族服飾」が国家非物質文化遺産名録に正式に登録され、中国国内一般の人々に知れたのは2008年以降になるが、学界では1980年代から刺繍や衣装の学術的価値、および芸術的価値ですでに有名であり、その時代から現在までも学者の訪問や現地調査の実施が絶えない。ダンプウの人々は、こうしたやや特殊なところで約35年以上学術関係者と付き合ってきた。この長い時間の中で、1人のミャオ族女性が自分のミャオ族文化への熱愛を、学術的力に変換することに努力している。結果として、彼女の行動は、施洞鎮という場所に文化研究の新たな方向性をもたらした。

4.1 「エイバン」の研究院：安紅氏とダンプウの世界

筆者がフィールドワークで最後にインタビューをした協力者は、河湾苗学研究院の安紅氏⁶³である。

筆者のフィールドワークでの宿泊先は、貴州河湾苗学研究院という民間資本の文化研究施設であった。貴州河湾苗学研究院(Riverbend Academy of Hmongology, Guizhou, China)は貴州省における、初の民間のミャオ族文化の研究機関であり、ミャオ族文化の伝承、保護、そしてミャオ族の文化事業の推進に力を入れている。

この研究院の設立者は、安紅氏である。安紅氏は貴州省ミャオ族の出身で、40代以前には商売をしていた経歴を持つ。貴州省の浙江省企業の投資有限会社の総経理まで務めた。ミャオ族出身の彼女は、兼ねてからミャオ族の民族全体の歴史と行き先に関心を持っていた。長年にわたる中国の農村地域への市場経済の浸透、出稼ぎブームの拡大のなかで、ミャオ族の伝統文化の衰えが著しくなるのを目にしてきた。ミャオ族出身の研究者として、自分の力で少しでもミャオ族文化を保護し、現地の人々の文化意識への教育、さらには経済生活の改善ができたらと考え、貴州省のミャオ族居住地を対象に、たくさんのフィールド調査を実施してきた。いくつかの調査を経て、彼女が辿り着いたのが、ダンプウの人々が住む施洞鎮だった。彼女はダンプウの独特な文化と濃厚な儀礼の雰囲気は貴重な文化財であると確信した。それらを決して消滅させてはならないと決意し、彼女はダンプウで5年間、フィールドワークを行なった。その後、施洞鎮を拠点に、民間のミャオ族研究院を設立した。ミャオ族研究院を設立し

⁶³ 安紅氏の本名を記載するのは本人の許可を得ている。

たのは、ミャオ族文化に関心のある研究者が集まり、長期間滞在したり、フィールドワークをしたりしながら、学術的討論ができる場所を作りたいと考えたからであった。

研究院の場所は、施洞鎮の歴史遺跡でもある「蘇元春公館⁶⁴」を包囲する川沿いの土地を選んだ。まずは蘇元春公館長年の間に破損したところの修繕からはじめ、敷地内の古いミャオ族の建築をそのまま残し、修繕後には、それらの建築を祭事用の場所とした。ミャオ族に家屋に特徴的な高床式建築の「美人靠⁶⁵」を、新たに現代建築として建てた。広場には現地のミャオ族が祭日などで円陣を囲んで踊る場として、空間を設けた。こうして2014年11月26日に、貴州河湾苗学研究院が正式に設立された。清水江の湾岸部に建設されたので、研究院の名前を「河湾水寨」にした。設立当初は、貴州省内数人のミャオ族文化研究者を集め、河湾苗学研究院の兼任研究者となってもらい、共同研究組織を立ち上げた。

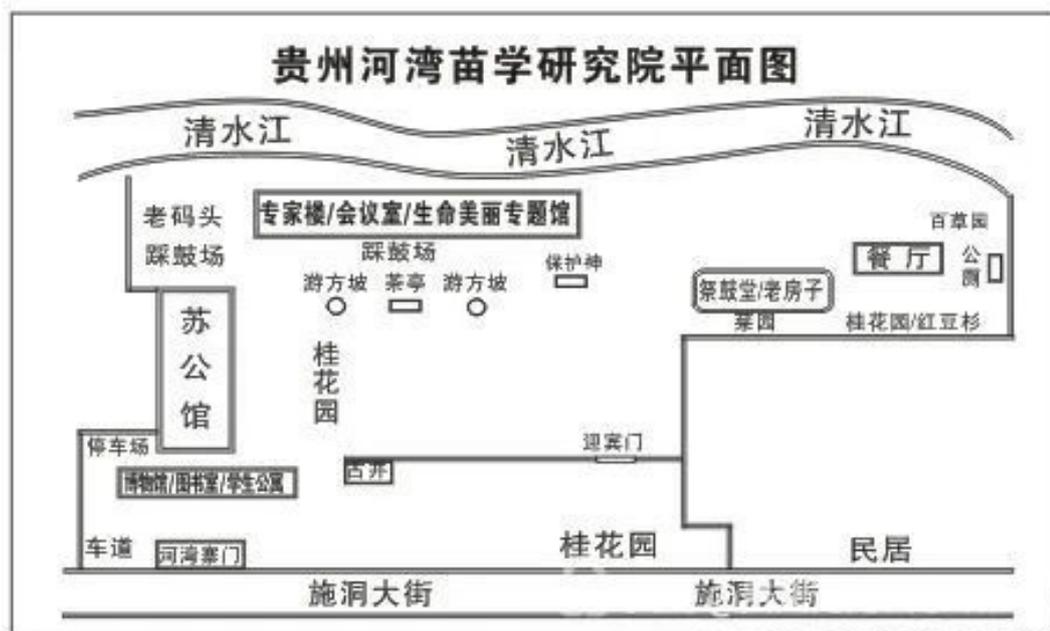


図5 貴州河湾苗学研究院の平面図

(出典：貴州河湾苗学研究院オフィシャルサイト⁶⁶)

⁶⁴ 清朝同治六年（1867年）、蘇元春（1844-1908）は席宝田と一緒に湘軍を引率し貴州に入り、ミャオ族英雄張秀眉を領袖とする農民一揆を鎮圧し、当時の総兵を任命され、留任した。1874年蘇元春公館を建設した。

⁶⁵ ミャオ族高床式建築の二階、その側に乗出す感覚で作られた回廊。昔はミャオ族女性が二階から求愛する男性と交流するところである。

⁶⁶ 貴州河湾苗学研究院オフィシャルサイト： <https://www.meipian.cn/c/272317>

貴州河湾苗学研究院の主旨は、ミャオ族を研究対象とし、ミャオ族文化体系の中の経済、社会、歴史、宗教、風習、生態、建築、服飾、飲食、医学、祭日、文学、歌舞、手芸などの保護と伝承に力を入れ、関係データの収集と整理、およびミャオ族文化に関する創造的実践を行うことである。ミャオ族文化の研究のプラットフォームとなり、国内外の研究交流や共同研究を展開していくこと、ミャオ族文化研究の学者、文化に関心を持つ者などに、スムーズにフィールドワークをはじめめるための空間を提供することを目指す。そして、ミャオ族の宗教文化と生命観の意義を体験を通して学び、ミャオ族文化が観光市場、および文化消費市場において高いレベルで、かつ持続可能な形で発展していく道を模索していく⁶⁷。

安紅氏は、ミャオ語で「エイバン」という名前をつけ、現地で長い年月ダンプウの人々と生活し、信頼関係を構築してきた。次第に研究院というものが分からない現地の人々も、「エイバンの庭」と言えば、研究院まで案内してくれるようにまでなった。

施洞鎮のダンプウは、中華人民共和国成立後、政治的な理由により、ミャオ族新年を過ごす習慣を禁止されてきた。安紅はミャオ族が、固有の新年を祝うことができないのは文化的な喪失だと考え、ミャオ族新年の歴史を熟知した高齢者から口承歴史を聴き取って記録した。その過程で、ダンプウの伝統的なミャオ族新年を祝う時期は、旧暦の十月五日であることが判明した。伝統的に新年の祝いが執り行われてきた時に、新年祝いそのまま再開することを決心し、2014年11月26日、つまりその年の旧暦十月五日、ミャオ族新年の祝いが河湾水寨で始まった。その後は、毎年「新伝統」として祝うようになった。

⁶⁷ 出典：貴州河湾苗学研究院オフィシャルサイト 筆者訳（最終閲覧日2020年9月6日）



写真 44 2017 年 11 月 22 日 ミャオ族新年を祝うときの祭り

研究院の施設としては、主にミャオ族の人々のライフコースでミャオ族文化を紹介するミャオ族生態博物館、主にミャオ族文化をモノの陳列を通して紹介する静態博物館、図書室、研究者用宿舍、国際会議室、博士課程学生宿舍、訓練室、文化観察所などを持つ。博物館兼図書室を扉前に建設し、会議棟兼研究者用宿舍は清水江のすぐ側に建て、調査と研修に来る研究者が江水を眺めながら研究討論ができるように設計した。院内の博物館は静態陳列なミャオ族文化展示館を設けており、ミャオ族の生命哲学の理念を陳列している。二階には安紅が長年ミャオ族のフィールドから収集した各サブ・グループの衣装、装飾品、刺繍パーツ展示し、一階には宗教、習俗関係の展示区域と図書室がある。もう一つの生態博物館は、全国のミャオ族が居住する地域、20箇所あまりの文化観察所に分けられている。文化観察所は施洞鎮の他、方召郷反排村、西江村、高坡村、箐苗文化観察所などに設置されている。それぞれダンプウ服飾文化圏、四印苗服飾文化圏、麻山文化圏、箐苗文化圏、雷公山文化圏、月亮山文化圏、腊爾山文化圏、高坡服飾文化圏に分けられ、それぞれの土地のミャオ族の文化を観察できるようになっている。希望者は全員無料見学できる。とりわけ現地のダンプウの留守児童⁶⁸の見学を歓迎し、図書室も常時子供達に開放している。安紅氏は訪問してきた子供に対して、常に丁寧に説明するようにしているという。子供の訪問を歓迎する理由について、彼女は以下のように述べた。

⁶⁸ 留守児童とは、親が出稼ぎのために故郷を離れたため故郷に残され、祖父母や親戚の家で育つ児童を指す現代中国語の表現。

私は、ミャオ族文化の研究者の活動を支持したいだけでなく、やはり現状は文化の主体（ダンプウの人々）は自分たちの文化を知らない人が多いから、もっと根本的にミャオ族文化の保護と伝承を解決するには、ミャオ族の子供たちからの教育が大切だと思う。現在子供達の家族は河湾水寨に行けば、子供達は遊びながら（ミャオ族の文化を）学べると、安心して私の研究院に子供を送ってくれる。私は将来のミャオ族が文化自覚を持つことを望んでいる。

また、現在、政府主導で激しく進行している施洞鎮の観光化について、安紅は自分の懸念と展望を以下のように述べている。

政府の行為はダンプウの文化を宣揚する作用があることは無視してはいけない。しかし、その背後には地方の経済発展という目的があるから、ダンプウの人々の生活から彼らの文化を掘り下げるまで保護・整理・研究するまでの時間と人力コストがあるのが懸念される。ダンプウ文化の表面的に立派な部分のみをすくい取り、世間に見せるような行動は、結果として現地の人々の自文化への理解という面で悪い影響を与えてしまうことが予想される。この研究院を建設した目的は、非営利的な組織として活動し、ミャオ族研究者を支援することである。今までのような強い目的を持つ政府活動よりも、ミャオ族の伝統的宗教観を根底とし、ミャオ族古歌、美学、建築、生活などの文化の本質に着目するような活動を始める。今後は毎年、ダンプウ姉妹祭と龍舟祭を、重点的に人類学的フィールドワークを実施して考察する。さらに学術交流を行い、ミャオ族新年の新伝統を継続させ、より多くの研究者や文化に関心を持つ人々に、ミャオ族の文化自体への興味を引き出すよう努める。

前節で見たように、ダンプウの人々が住む地域では、観光化が激しく進行しているが、観光化のなかで人々は異なる目的や関心を持ち行動している。しかし、現在の開発が、現地の人々の文化にいかなる影響を与えるのかという点に関心を払う人々は少なかった。安紅氏は、1人のフィールドワーカーとしてミャオ族文化の研究を開始したが、貴州河湾苗学研究院を設立し、施洞鎮に学術的関心を持つ学者・研究者を集め、学術的討論を行う場を作ってきた。長年の活動を通して、ダンプウの人々とも信頼関

係を構築して、研究院は親が子供を安心して送り込めるような身近な場所となっている。安紅氏の目標は、ダンプウの人々が、観察されるだけの客体であることを脱し、文化に関心を持ち、その研究と保護継承を、専門家とともに主体的にすすめていくようになることであるという。



写真 45 安紅氏が博物館の解説をしている様子

4. 2 学術業界の提携

河湾苗学研究院は 2014 年に成立し、最初のミャオ学研究者チームの研究・論文発表などの活躍から、次第に全国の文化人類学関係者の関心を惹きつけ、各大学も同院と提携関係を結んだ。現在河湾苗学研究院と提携関係を結んでいる大学、研究組織は以下の通りである。

中国国内：中央民族大学、貴州大学、貴州民族大学、凱里学院、中国人類学民族学学会、貴州省社科院民族学重点学科

海外：山口大学（日本）、ブルターニュ文化保護協会（フランス）

河湾苗学研究院は、今後も提携先を増やしていく予定であるという⁶⁹。

河湾苗学研究院では、文化人類学的、民俗文化などについてのシンポジウム、国際学術会議など頻繁に開催している。また、様々な大学において「フィールドワーク示範地」⁷⁰なったため、常に、教師と学生が研究院を訪問し、施洞鎮周辺でインタビューや調査を行っている。安紅氏は、ダンプウの人々は十年程前より自分たちが調査されることに対して余裕ができ、見知らぬ人からの質問にも驚かずに答えることができるようになったという。彼らは自分達の服飾ないし文化全体が注目されていることを十分に意識しており、研究者の訪問や質問の仕方に次第に慣れてきている。安紅氏によると、ダンプウの人々は調査者の問いの角度によって、その答えを流暢に語るができるようになっており、研究者からの視線を通して、自分達の文化を整理して語ることに熟達してきているという。

安紅氏のこうした活動が本格化したのは最近のことであり、ダンプウの人々の自分たちの文化に対する意識や理解、さらには服飾実践にどのように影響を及ぼすかについて、現時点でまとまった考察を行うことは難しい。ただ、安紅氏の長年の研究や文化保護の活動を通して、たくさんの研究者や専門家、学生などの訪問や調査を受け入れることを通して、ダンプウの人々は、他人の目に映る自分の服飾や、文化をより強く意識するようになってきていると考えられる。このことは、出稼ぎ労働などで経験される、都市の人々との生活格差によって生み出される劣等感とは異なる、固有の文化を継承する人々としての意識を彼らにもたらしている。1人の研究者の努力によって拡大した専門家たちの交流のなかで形成されたであろう、このような彼らの自らの文化に対する自信は、彼らの服飾実践に少なくない影響を与えてきたであろうし、今後、与えていくものと考えられる。

最後に、本章の内容をまとめて見ると、まずダンプウ服飾品の商品化について、ダンプウの服飾品は自ら製作して自分で着用するものから、商品化のプロセスを経て、さらに市場などで高価格で売買される商品となる、というように変化してきた。服飾品の高額化は、一方で服飾品を制作販売するダンプウの人々の収入増につながった。

⁶⁹ 出典：貴州河湾苗学研究院オフィシャルサイト 筆者訳（最終閲覧日 2020年9月6日）

⁷⁰ フィールドワーク示範地：各大学が河湾苗学研究院を学生たちがフィールドワークを実施する模範対象として指定されたもの。

しかし他方で、儀礼時に身に着けるべきとされる服飾品を十分に購入できない人々を生み出している。それがもたらすダンプウの服飾実践へ影響としては、既婚女性を「賢さ」で評価するというかつての評価基準は多面的なものとなり、家庭に対して経済的貢献を果たすことができるかどうかという点も見られるようになったこと、ダンプウの服飾の豪華化が促進されたこと、そしてそのことと関連して家庭の経済力による服飾行動の分化が顕在化してきたことがある。

現地の観光化は外国人の訪れを発端とし、国家レベルですすめられる観光開発まで長いプロセスを経てきた。観光客から見て、きわめて「異文化的」であり、「過去の光景」を見せたいという、ダンプウの女性たちが抱くようになった思いは、案外に政府の観光化の促進と共犯関係にある。こうした傾向は、ダンプウの服飾のパフォーマンス化をますます促進させているといえる。さらに、彼らの出稼ぎを通じた「都市と田舎」のはざまでの生活経験は、彼らの服飾のパフォーマンス化と豪華化を促したと考えられる。しかし、「親や親戚」、「観光客」のいない祭礼の場では、若者たちの間でハイブリッドな服飾実践も見られた。そこには、ローカルな規範だけでなく、彼らの出稼ぎ経験や、観光開発の進展が折り重なるように作用していると考えられる。

最後に論じたダンプウの服飾への学術的関心の高まりについては、研究者たちの積極的な関与により、ダンプウの自文化に対する自信が涵養されている様子が見て取れ、そのことは彼らの服飾実践に少なくない影響を与えてきたであろうし、今後、与えていくものと考えられる。



写真 46 蘇元春公館内のミャオ族紹介

第5章 服飾に影響を与える諸アクターと服飾の行方

はじめに

本章では、まず本研究の各章の内容を簡単にまとめ、その後、ダンプウの服飾に影響を与える諸アクターとの関係で、ダンプウの服飾実践が揺れ動いている現状に考察を加える。次に、ダンプウの服飾が今後、いかなる影響のもとでどのように変化していくのか、その行方を展望する。最後に、本論文の研究視点や方法論的工夫が、今後の服飾研究、とりわけ中国の少数民族の服飾研究にいかなる示唆を与えるのかを述べる。

1 各章の概要

序論では、従来の装いの人類学的研究における衣装研究に傾斜した研究動向、および衣装と装飾品が別個に考察されてきた研究動向を踏まえ、新たに服飾実践という概念を提起し、人々が衣装と装飾品を様々な場面でいかに選択し、組み合わせていくかをトータルに捉えていく必要性を指摘した。本論文の研究対象である中国南西地域ミャオ族のサブ・グループ——ダンプウの人々については、特に伝統衣装と銀装飾が注目を集めてきた。そうしたダンプウの人々に服飾の特徴を踏まえ、本論文ではダンプウの民族衣装と銀装飾を特に注目して考察していくことを述べた。本論文の研究主旨は、現代中国における少数民族、ミャオ族のサブ・グループであるダンプウの人々の服飾実践の変容を詳細に描き出すこと、また、そこで描き出された人々の服飾実践を、彼らを取り巻く歴史的・政治的・経済的文脈との関連で考察し、彼らの服飾実践がいかなる構図のもとで生成しているかを明らかにすることであった。

中国の少数民族、とりわけ精巧な刺繍を施した伝統衣装を持つことで知られるミャオ族の服飾に関する先行研究の関わりでは、近年出版された2冊の民族誌の内容を詳細に検討することで、以下の3点を、本論文の記述考察の独自性として指摘した。第一に、従来の研究が注目してきた伝統衣装のみならず、銀装飾品にも注目し、両者を中心としながら洋服の着用にも注意を払い、ダンプウの人々の服飾実践をトータルに捉え、考察していくこと、第二に、従来の研究同様に、本論文においても女性の服飾実践が考察の中心となるものの、男性の服飾実践も含めて考察すること、また家庭を単位として服飾実践の考察を行うこと、第三に、ローカルな社会文化規範に加え、ダ

ンプウの地における出稼ぎの拡大や観光化の進展、さらには研究者によるダンプウの人々の服飾実践の対象化といった、複数のより大きな構造的文脈を含む、いかなる構図のもとで人々の服飾実践が生成しているのかを考察すること、である。

第2章「フルドの概要と調査目的」では、調査地が所在する貴州省と台江县、および長期滞在調査を実施した施洞鎮の概況を紹介した。その後、ダンプウの主要祭日を聞き取りにより整理した。特にダンプウの人々が特に重視される祭り——姉妹祭、龍舟祭、龍舞花火祭について、伝統的な習俗について調査し、記録した内容を紹介した。

第3章「ミャオ族の服飾の過去と現在——ダンプウの生活から——」では、まず、ダンプウの歴史的立地性と服飾の関係について考察し、「清水江文書」などの資料を裏付けに、ダンプウが、清代において、木材交易などで経済的優位性を持っていたミャオ族のなかでも、とりわけ豊かなサブ・グループであったこと、また、木材交易により清代の白銀が通貨として大量流入し、かつミャオ族は昔から通貨を溶かしてアクセサリとして飾る習俗を持つため、ダンプウの華美な銀装飾は貨幣を原材料として発展したことを指摘した。次に、ダンプウの伝統衣装の現在について調査した結果を、ライフステージ別に、ダンプウの盛装と普段着の使い分けなどに着目して提示した。また、ダンプウの若者が、出稼ぎを経験し、またSNSから情報を得るなかで、いわゆるファストファッションの影響を受けていることにも言及した。そしてダンプウの銀装飾品の種類と用途を整理し、さらに、銀装飾の製作過程、人々の購入状況および商品化の現状について考察を行った。最後に、ダンプウの人々の服飾実践について、ダンプウの人々が、コミュニティ内の周りの目、すなわち「他人からのまなざし」を強く意識していることから、高額な銀装飾品を揃えねばならないという「純銀のジレンマ」に直面していること、また、かつては母娘関係のなかで、手作り刺繍と衣装製作が行われていたが、衣装の取引が市場化されていくなかで、伝統衣装をめぐる母娘関係は「衣装を手作りして、贈与する」という関係から、「手作り品と購入した衣装を組み合わせる」という関係に次第に変化を遂げたことを指摘した。

第4章「商品化・観光化・学術研究の進展によるダンプウの服飾実践の変容」では、服飾品の商品化と、施洞鎮の知名度上昇による観光開発、さらに現地での学術研究の進展が、ダンプウの人々の生活や服飾実践にいかなる影響を及ぼしたのかについて考察した。服飾品の販売現場と家庭内、服飾品の商品化・市場化の影響のなかで、刺繍

パーツと銀装飾製品の価格が高騰し、ダンプウの人々は生計手段を変えることを含めて対応を迫られ、さらに服飾実践の注意深いコントロールが必要となってきたことを指摘した。さらに、出稼ぎ先で周縁化された生活を余儀なくされる経験を持つダンプウの人々が、故郷に戻り、観光客や研究者の「他人のまなざし」に対して、ダンプウである誇りを外見的に示したいという願望を持つことが少なくないことを指摘した。これらの変容が服飾に及ぼす影響としては、①女性の評価は、かつては伝統衣装を製作する技術から女性の「賢さ」を評価するというものであったが、現代では女性は、家庭全体の経済力への貢献も含めてより多面的に評価されるようになったこと、②服飾がますます豪華化し、経済力によって服飾行動が分化していること、とまとめられた。

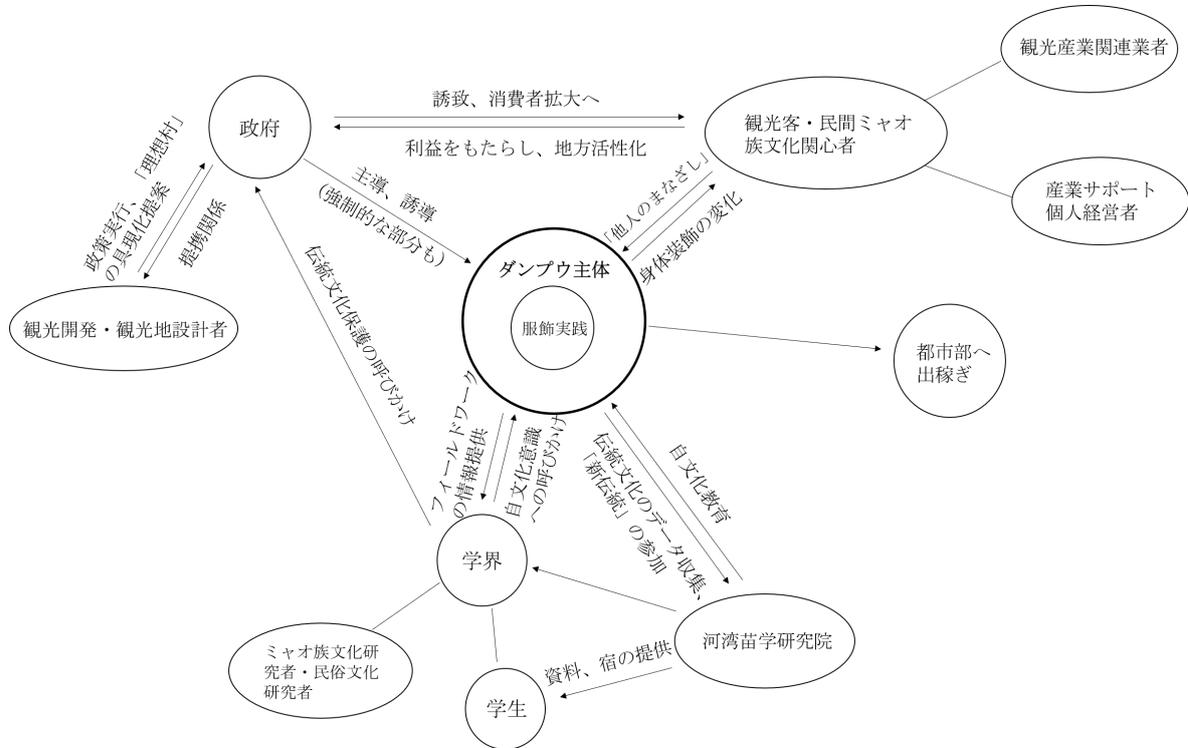
次に、施洞鎮の観光業の発展についてまとめ、考察した。当初は海外から注目されるだけであった「姉妹祭」などが、国家無形文化遺産登録されると、現地政府が本格的に観光開発を始めた。観光化の影響についての記述からは、地方政府主導で組織化され、盛大となった祭りが、「銀装飾」「刺繍」の形式化を促進してきたことがわかった。また、観光開発は地域に様々な問題を生じさせつつあるが、服飾のあり方にパフォーマンス化と呼べる変化をもたらした。しかしその裏面では、ダンプウ女性が、状況と周囲の人を慎重に見極めながら、伝統の服飾と他の衣装や装飾品を組み合わせ、ハイブリッドな服飾形式を創造することもあり、パフォーマンス化された服飾とハイブリッドな服飾とを場面によって使い分けていることがわかった。最後に、施洞鎮における学術の発展について、インタビューと参与観察から、貴州河湾苗学研究院が施洞鎮に学術的関心を持つ多数の学者・研究者を集めていること、学術的討論を行う場になり、ダンプウの人々に自分たちの固有の文化を継承する人々としての意識を彼らにもたらすことに今後貢献していく兆しがあることを指摘した。

2 諸アクターの関係

最後に、ダンプウの服飾に関する以上の考察結果を、ダンプウの生活に影響を与える諸アクター間の関係のなかに位置付けることで、ダンプウの服飾の現在と行方について、考察を行うことで結論としたい。本論文での考察を踏まえ、図6のように、ダンプウの服飾実践が生成する構図をまとめた。この図にもとづき、補足説明を加えながら、諸アクターの利害関心と行為をまとめ、それら諸アクターの諸行為との関係性

において、現在のダンプウの服飾実践のゆらぎを位置づけ、さらにその行方について展望したい。

図6 諸アクターの関係 (筆者作成)



①政府関係者

政府関係者は、施洞鎮において主導的な力を持っており、現地の人々の生活全般の管理および今後の発展に対して責任と影響力を持つ人々である。現地の観光開発と文化宣伝もその責任の範囲内に入る。政府関係者は、地域振興を図り、現地の経済的発展、「文化建設⁷¹」的な発展につなげることを目指す。しかし地方政府関係者の行動は、国家組織としての評価の対象となる。文化宣伝や観光開発などの達成具合は、常に「成果」として測られ、毎年、政治的評価がなされるので、組織としてはその評価を高めることが目的となってくる。そしてその評価の重要な指標となるのが、経済的収入を増やすことである。したがって、観光開発にしても、政府の行動の重点は、経済的収入の増大や観光客数などの見えやすい成果の達成に向けられる。2018年と2019年の『台江県人民政府工作報告』によると、2017年は県で観光人数は延べ184.2万人に達

⁷¹ 中国において文化建設の概念は現代の「人民の知識レベルを高める」こととされる。「時代精神と健康的な文学と芸術、生々たる大衆文化」を用い、「人民の情操を豊かに」することが目指される。(https://baike.baidu.com/item/文化建設/10705490?fr=aladdin 最終参照日：2021年11月25日)

し、前年同期比 51%増加。観光総合収入は 12.2 億元（約 203 億円）であり、前年同期比 53%増加している⁷²。銀装飾、刺繍を主要内容である文化産業の増加値は 1.38 億元（約 23 億円）である。祭りやイベントを盛大に行ことで、知名度を上げることも政府関係者にとって重要となる。実際、ミャオ族姉妹祭、ミャオ族龍舟祭などは、黔东南ミャオ族トン族州、貴州省および他省での知名度を著しく上げており、知名度の上昇は、施洞ミャオ族文化観光 AAA 景勝区の申請につながっている。観光関連統計をみれば、2018 年は、前年度からの県の銀装飾、刺繍を主要内容である文化産業の増加値は 2.11 億元（約 35 億円）であり、前年同期比は 16.5%増となっている。また、観光総合収入は 16.3 億元（約 271.6 億円）であり、前年の同期と比べて 46.2%増加した。観光人数は延べ 210.2 万人に達し、前年同期と比べ 39.6%増加している⁷³。

上記のデータを見ると、政府は、観光による経済収入の成長および観光客人数の増加を詳細にデータ化しており、それらは、毎年の業績、すなわち「工作報告」として公開されている。このようなデータにおける数値の上昇は、省レベル、ないし全国レベルで、現地の観光化の発展を評価する指標となっており、台江県政府と施洞鎮政府は、その評価を向上させるために数値を高めることに注力する。その結果、観光開発とダンプウ文化の宣伝をしていく際に、成果主義が顕著となり、短期的な、目に見える成果を挙げたいという、中国語でいう「急功近利⁷⁴」に傾く傾向がある。そのような条件下では、文化の宣伝はどうしても、刺繍の美しさや銀装飾の豪華さ、また、ダンプウ衣装の試着後の撮影や銀装飾の購入など、多くの人の注目を集めやすい、表面的なものが中心となる。その文化事象の背景まで深く掘り下げ、その保護や継承、そのなかでの持続可能な発展を探求するような余裕は生じにくい。特に現代中国において、政府は主導的力を持っているだけに、ひとたび政策決定がなされると現地の状況を大きく変えてしまうことは、第 4 章での観光開発の記述からも明らかである。したがってこのような条件の下での地方政府の政策実施による、ダンプウの人々の生活の再編、服飾実践への影響はきわめて大きい。

⁷² 出典：台江県人民政府オフィシャルサイト

http://www.gztaijiang.gov.cn/zfxxgk/fdzdgknr/ghjh_5626027/zfgzbg/202008/t20200804_62158345.html（最終参照日：2021 年 11 月 25 日）

⁷³ 出典：台江県人民政府オフィシャルサイト

http://www.gztaijiang.gov.cn/zfxxgk/fdzdgknr/ghjh_5626027/zfgzbg/202008/t20200804_62158344.html（最終参照日：2021 年 11 月 25 日）

⁷⁴ 急功近利：慌てて成功しようとして、目先の利益に勢いよくすがりつくこと。

② 学術研究者

少数民族の文化に関心を持つ学術研究者は、政府や民間の観光業者など、他のセクターで活動している人々からは比較的遠い存在である。具体的にはフィールドワークを通して、ダンプウの情報を収集することが彼らの目的である。第4章で論じたように、ダンプウの服飾に関心を持つ学者の多くは、ダンプウの文化形態を、「過去の状態」に止まらせたいと考える傾向にある。「過去の状態」が真正なものであり、現代に入ってから服飾の変化などは、現代生活において「止むを得ず」改変したものであると考えられる傾向にある。そのため、学術研究者たちは、政府の開発行為などには、基本的に対抗的意識を持ち、政府の観光開発は、ダンプウの文化の破壊につながると考えることが多い。他方で、ダンプウの地を訪ねて、人々の動向を緻密に観察するフィールドワークを実施してデータを収集し、そして民族誌を書くような、人類学者たちの姿は、施洞鎮でも見られる。それらフィールドワークを行う人類学者たちは、現地での出稼ぎの拡大や観光化の進展、それによる諸文化事象の変化を少しずつ目にし、それらの変化を学術的な観点から考察し、学会などで成果を発表している。ただし、民間で活動している文化専門家なども巻き込みつつ、それら複数の視点と方法を持つ学術関係者および専門家が交流し、ダンプウ、あるいはミャオ族の文化のあり方について討論し、探究していくようになるまでには、まだ時間がかかりそうである。ダンプウの服飾実践は、学術研究者に対してフィールドワークの情報源となり、研究者たちの服飾研究に研究素材を提供することになる。他方、学術研究者たちは、研究活動の一環として、ダンプウの人々が、儀礼のなかで、精巧な刺繍や華麗な銀装飾を身につけてきた、豊かな服飾文化を維持していくように呼びかけをする者も少なくない。

③文化専門家（博物館長、ミャオ族刺繍コレクター等）

学術研究者以外でもミャオ族文化に関心を持ち、ミャオ族文化に貢献したい人々がいる。この人たちの代表的な行動は、古い刺繍パーツや伝統衣装を収集することである。これらの人々については、本論文中ではあまり言及できなかったため、ここで情報を補足しておく。

例えば、ダンプウ、あるいはミャオ族の文化専門家として挙げることのできる、曾麗氏は、「貴陽苗疆物語民族服飾博物館」の館長であり、2006年から貴陽市で同博物館

を開き、十数年間で大勢の人々にミャオ族刺繍・衣装の魅力を紹介している。曾麗氏がミャオ族刺繍に出会うきっかけは、その父親の曾憲陽氏が貴州省画報社の撮影記者として、ミャオ族の刺繍に高い文化的価値を感じたことであった。曾憲陽氏は1980年代からミャオ族の村々を往復し、ミャオ族の写真の掲載料などを使い、少しずつミャオ族刺繍と衣装を集めた。曾麗氏も父親の影響下2006年から貴陽市政府の協力で「貴陽苗疆物語民族服飾博物館」を設立した。設立後も収集を続け、ミャオ族衣装・刺繍の有名コレクターになり、参観者に豊富なミャオ族衣装文化を展示した。彼女は『苗繡』、『苗装』、『守護と珍藏』、『百年切り紙』などの中国語書著を出版し、さらに博物館でミャオ族刺繍に関する講座を開き、ミャオ族歴史と文化を一般客に紹介し、刺繍の技術も教える内容となった。「父と私はこのこと（刺繍を収集する）をするときにはミャオ族衣装文化がまだ侵食されていない、比較的純正な段階にあり、最も精髓のある部分を保存できた。美学、技芸もしくは符号の意味などどの面でも、ミャオ族刺繍を収集、保管、記録することができるのはミャオ族の人々にも、非ミャオ族の人々にとっても大切な文化であり、非常に有意義なことだと思う⁷⁵⁾」と曾麗氏は述べている。曾麗氏と父親は、ミャオ族衣装・刺繍が現代化の進行の中で、伝統の技法が失われ、文化が侵食される視点で、「救急的」な収集行動を始めた。彼らは、「純正的」なミャオ族文化⁷⁶⁾を守るために力を尽くし、「純正的」なミャオ族衣装を展示する静的な空間を作り、その空間の中で大勢の人々にミャオ族衣装を紹介した。このような観点を持つ人々は中国の学界とコレクター業界においても少数ではないため、「純正的」なミャオ族文化への追求はおそらくこれからもなされていくであろう。その中であって、曾麗氏らの行動は、ミャオ族の伝統文化の伝承と共有に大きな役割を果たしたことは確かである。

曾麗氏と近い経歴のミャオ族刺繍の文化関心者、あるいは文化専門家は、第4章で紹介した鳥丸知子氏である。母親の鳥丸貞慧氏が日本伝統織の保護関連の仕事でミャオ族の刺繍に触れ、非常に複雑で精緻な工芸に驚き、1985年から正式に貴州省でのフィールドワークを開始した。鳥丸知子氏も母親の手伝いでミャオ族刺繍に関心を持ち、ミャオ族刺繍技法についての研究を始めた。彼女は長年の刺繍研究で2004年鳥丸貞慧

⁷⁵⁾ 出典：<https://baijiahao.baidu.com/s?id=1618373503334827366&wfr=spider&for=pc> 記事より抜粋、筆者訳

⁷⁶⁾ 「純正的」なミャオ族文化：学者やミャオ族文化関係者が描き出した原始的、現代文明がもたらす機械技術や商業に影響される前の様子を想像したもの。

氏と共著の『布に踊る人の手—中国貴州苗族 染織探訪 18 年』を出版、その後も中国語の『一針一線』と『ミャオ族の民族衣装 刺繍と装飾の技法—中国貴州省の少数民族に伝わる文様、色彩、デザインのすべて』を出版した。鳥丸知子氏はミャオ族の各サブ・グループ間の刺繍法をフィールドワーク中に記録しながら勉強し、多くの複雑な刺繍法を、その知識と技術が消失する前に忠実に記録した。

また、ダンプウの文化に強い関心を持った、日本人の佐藤瑞代氏は、長年にわたりミャオ族女性の刺繍を収集している。16 年間かけて収集したミャオ族の刺繍コレクションを展示品として、日本愛知県常滑市に、個人でミャオ族刺繍博物館を開いた。その後施洞鎮に「禾苗刺繍学校」を建て、ミャオ族女性を支援している。さらに、日本からの里親制度を構築し、毎年刺繍を勉強する学生に経済的支援を提供し、刺繍文化の伝承に貢献している。ミャオ族文化専門家たちの活動は、多くの国内ないし海外の人々にミャオ族文化を宣伝してきた。その結果、学術研究者、観光客の間でのミャオ族の服飾文化への注目がますます高まってきたと考えられる。

④観光開発業者、観光地設計者（理想の農民生活と観光化を結びつける）

観光開発、観光地の設計者（コンサルタント）などの関係者は、決策の役割を担うことができないが、開発業者や設計者の視点で観光地全体の景観を設計、提案する役割を果たす。筆者が今回のフィールドワークでインタビューをした設計者たちは、中国全体の観光開発の現状と問題点などを理解した上で、また西江村の観光化について批判されている点も考察し、チームとして施洞鎮の観光化が、単に経済的利益を追求するためだけにならないように、彼らの表現を借りれば、それによって「文化の真髄」が隠され、「形式のみの抜け殻」にならないように、彼らの「理想の村」を作るために努力をしてきたという。彼らの理想を現実の建設条件に適合させるために、政府の開発担当者とは何度も相談し、観光収入を、入場料とお土産販売だけに頼ることを断念させることに注力した。入場料などを徴収せず、開放的な村の状態を保持し、観光客は主に体験、宿、飲食などを行う、すなわち体験を消費とするように計画を転換した。

このように観光開発の設計者たちは、観光について極めて慎重に検討してきた。それにも関わらず、彼らの計画と、現地のダンプウの人々の生活状況とのあいだにはギャップがあるように見える。例えば、第 4 章で述べたように、彼らは高床式のミャオ族建築を建設し、その下は水田で囲み、観光客が現代文明から離れて心を一新する場

所にしたいと、「組団」という施設の設計の思想を語った。しかし、村落の生活状況を見れば、ダンプウの人々の中で、実際に農業を行う人は、1990年代以降、激減している。接客の主力となる若いダンプウ世代の生計を得る方法はすでに変化し、まともに農業ができる人は少なくなっており、その設計が理想通りにうまく回るかどうか、懸念される場所である。こうした設計の問題性が認識されていたかどうかはわからないが、2019年から、設計会社は当時の投資会社とともに開発プログラムから外されており、第4章で説明した設計の成果は、その一部しか残されていない。この第4章での観光開発の設計者への聞き取りは、一方で、地方政府関係者が、観光開発設計者に対して持つ主導的力を示している。他方で、現代中国における観光開発において、いかに観光客市場の発展と現地の文化の維持継承をバランス良くすすめていくことができるのかについて、観光開発の成果を目に見える形で出したい政府関係者が明確な答えを持ち合わせていないことも示唆している。いずれにしても、聞き取りからは、これまでの政府主導の観光開発への疑問の声が挙がるなか、政府関係者が主導的力を持つ状況においても、観光開発設計者たちが、観光開発の方針決定に一定の影響を及ぼしている状況が見て取れる。

⑤観光客、民間のミャオ族文化関心者

観光客、および民間のミャオ族の「文化関心者⁷⁷」は、ダンプウの地が観光地化された後、ダンプウ地域の経済収入の主たる源となってきた。また、それらの人々による衣装や装飾品の大量購入は、他の要因とともに、ダンプウの人々が祭りの際に身につける衣装や装飾品の価格の高騰を促してきた。そしてこれら観光客や文化関心者たちは、ダンプウの人々にとっては他者の視線の主たる提供者となる。ダンプウの服飾も、これら観光客からの注目のあり方により絶えず変化してきたと言え、現在のダンプウの祭日の服飾実践の特徴は、観光客たちからの視線への対応としての側面を持つ。この観光客の訪問が途絶えない限り、「観光客の視線」は、これから先もダンプウの、服飾のみならず、生活全般のあり方に多大な影響を及ぼし続けるであろう。

また、本論文中で言及できなかった、近年、生じつつある変化を補足すれば、現在、

⁷⁷ 本論文では、ミャオ族「文化関心者」を、ミャオ族距離を離れて生活する人々で、ミャオ族に興味を持ち、一般の観光者よりミャオ族全体の運命、文化、教育など比較的深いレベルの問題に関わる傾向のある人々を指す用語として用いる。その中にはミャオ族出身者もいれば、非ミャオ族も含まれる。

民間のミャオ族「文化関心者」の中から、観光産業関連の業者が出現し、ダンプウの服飾を文化表象として図形や刺繍などの図案を抽出し、現代的文化アイデア商品を製造して、観光客や他の文化関心者に販売する人たちが出現している。もう一種類、産業サポートの立場にいるのは、上で言及した佐藤瑞代氏のような人々であり、ミャオ族刺繍の保存発展に情熱を持ち、刺繍を製作する現地の女性を支援している。こうした文化関心者の様々な関与が、服飾実践にいかなる影響を及ぼしていくかは、今後の研究課題となるだろう。

⑦ ダンプウの人々

諸アクターの中心に位置するダンプウの人々の生活は、出稼ぎの拡大により人々の現金収入が増加し、さらにコミュニティー外部での生活経験を持つ人が増えるなかで、また、観光化や学術研究の対象となり自らの民族文化が注目されているということの人々が意識化するようになるなかで、非常に大きく変化した。ダンプウの人々は、中国全体が経済発展をしていくなかで、都市部などでの安価な労働力として就労することを求められる同時に、都市部の一員として迎えられず、社会的周縁化を経験した。中国における観光産業の発展のなかでは、彼らは、急増する観光客の前で、ミャオ族、あるいはダンプウの一員として伝統的な民族文化の担い手として、祭りに以前より華やかな服飾で参加することを求められた。また、中国の少数民族の服飾文化研究が盛んになっていくなかでは、彼らは、一部の学術研究者から、観光化の影響を受けていない、かつ現代化の影響も排除した「純正的」な衣装・装飾品文化を継承していくことを求められもした。

このように、彼らは外部の多様な利害関心を持つ多数のアクター達から、異なる目線を向けられ、異なる行為を求められてきた。そのよう目線と要請が交錯するなかで、ダンプウの人々は自分達がこの先どのように生きていくのか、自分達の社会はこの先どのようにあるべきかという方向性に戸惑うこともあっただろう。例えば、最もよく見られる例としては、ダンプウの人々が、ますます華やかな服飾が求められるようになった祭りに参加するために、果たして、一年の収入を瞬時に使うような多大な支出をしてまで、全身に刺繍の入った衣装と大量の銀装飾などの服飾品を身に着ける必要があるかどうかについて、悩み、検討し始めたことがある。

第4章でみたように、ダンプウの人々は、とりわけダンプウの服飾は、研究者、政

府関係者や観光客たちの強い関心の対象となってきた。また人々は、経済格差の拡大による出稼ぎの拡大に深く巻き込まれてきた。彼らの生活の再編は、コミュニティー外部からの目線や働きかけと、第3章で論じたようなコミュニティー内部の目線や働きかけとが交錯する形で進展してきた。第3章と第4章で論じたダンプウの人々の服飾実践は、そうしたコミュニティー内部と外部からの目線や働きかけの交錯のなかで、揺れ動く人々の意識と実践であったといえる。

3 ダンプウの服飾文化の行方

前節では施洞鎮で服飾実践に影響を与えていると考えられる諸アクターに焦点を当て、それぞれのアクターにおける利害関心と行為の特徴についてまとめた。最後に、図6にまとめられるような、各セクター間の関係性において十分に論じることができなかつた、学術的関心の増大と服飾実践の関係について補足することで、ダンプウの服飾実践の行方について展望する。

貴州河湾苗学研究院の出現、および同院と長期的に提携関係になる研究者たちは、ダンプウの服飾実践に影響を与えたのであろうか。現段階ではまだはっきりしたことは言えない。研究者の多くは、第三者の目線でダンプウの人々の生活、文化習慣などを観察する。安紅氏のように、積極的にダンプウの人々の文化教育を推し進めたり、ダンプウの自己文化についての知識の普及に注力したりすることは稀である。これから研究者たちが「影」ではなく、調査対象者に積極的に関与することが増えれば、服飾実践への影響は、より強くなっていくであろう。

筆者は河湾苗学研究院に滞在する期間中、開催されているシンポジウム、研修などのイベントに参加した。シンポジウムなどでは、学術的な見地から、現地の観光開発や民族経済発展政策に懸念を表明し、政府の開発手法に否定的見解を示す研究者が多い。専門家たちはダンプウの文化財について「保護」を第一に考え、観光開発は現在のダンプウ文化を破壊するものとみなすことが多い。総じて、「昔のような民族文化」を再現させたいと考えている。研究者たちのダンプウ文化を保護したいという思いは、彼らの、かつて行われていた伝統的慣習を「純正」な文化とみなす立場から考えると理解しやすいが、現地の人々が、物質的生活の改善を望むことも避けられない。そうした人々の願望を無視した観光開発批判論は実行性が低く、研究者たちの思いと、現地の人々の願望との乖離はいまだ大きく、それらを結びつけるのは現時点では容易で

はない。また、ダンプウの人々にとっての学術業界との関係は、やはり経済的利害につながるものが多いというのが現状である。例えば、ミャオ族文化関心者や観光客が河湾苗学研究院に訪れた際、ダンプウ女性の盛装と銀装飾展示のために、一人のダンプウ女性が人々の前で普段着から盛装への着替えを展示する際には、報酬として彼女に一定の費用が払われるなどである。

調査時点では、ダンプウの人々の服飾文化に強い関心を持ち、その継承活動や子供たちの教育に積極的に関与しようとする、安紅氏のような学術研究者たちの存在が、ダンプウの人々の服飾実践にどのような影響を与えてきたのかについては、はっきりとしたものは見られなかった。しかし、観光開発自体も、観光開発批判を意識する観光地設計者などの影響を受けながら、少しずつ姿を変えつつあることを踏まえるならば、これら学術研究者たちによる保存継承活動や教育への関わりが、より肯定的な民族アイデンティティの形成などを通じて、徐々に影響を及ぼしていくのではないかと筆者は考える。

4 現代中国の少数民族の服飾研究への示唆

本論文は、中国現代社会における少数民族である、ミャオ族のサブ・グループであるダンプウ人々の衣装と装飾品の生産・流通・着用を詳細に記述することを通して、人々の服飾実践の現状を描き出し、さらに、ダンプウを取り巻くより大きな構造的文脈を検討することで、ダンプウの服飾実践が生成する構図を明らかにしてきた。服飾実践の記述分析では、ダンプウの人々が、様々なジレンマや困難に直面しつつも、ある祭りの際には、伝統衣装や銀装飾品を用意し、着用することに喜びを感じたり、別の祭りの際には、色々な情報と要素を取り入れながら新たにハイブリッドな服飾文化を創造したりしている状況を明らかにした。

そうした服飾実践は、一見、「他人のまなざし」を重視する、既存のローカルな社会的規範のもとで生成しているように見える。しかしそれらのローカルな規範のもとでなされてきた服飾実践には、本論文が明らかにしてきたように、出稼ぎの拡大、観光開発の進展、ミャオ族文化への関心の高まりといった、よりマクロな構造的文脈の影響が織り込まれていた。現在、中国社会に生きる少数民族の多くが、ダンプウの人々と同様に、出稼ぎ先での生活経験を持ち、多かれ少なかれ観光開発や文化関心の対象となっている。そのことを踏まえれば、本論文が序論でその独自性として強調した、

衣装と装飾品を選択し、組み合わせて身に着ける実践を、服飾実践としてトータルに捉え、洋服などもその考察に取り込んでいく研究手法と、そうした服飾実践をより大きな構造的文脈との関連で考察していく研究視点は、現代中国の少数民族の服飾の研究において、有効性を発揮すると考えられる。あるいは、現代社会における服飾実践が持つ、そうした歴史的重層性を踏まえない限り、彼らの服飾実践の揺らぎ、そこで表出された不安や喜びを十分に考察することは難しいと筆者は考えている。

序論で述べた通り、これまでの中国の少数民族の服飾実践の研究は、服飾実践が埋め込まれている社会的文化的文脈との関連で考察されることが多かった。しかし前節の図でまとめた、ダンプウの服飾実践が生成する構図を踏まえるならば、単に調査地に向かい、服飾の現状やコミュニティ内部の関係について記録し、分析するだけでは、人々が、どのような力関係の影響の下で、どのようなジレンマや困難を抱え、「服」と「飾」を選択し、組み合わせているのかを、十分に考察することはできないことがわかる。服飾、刺繍などのデザインが持つ価値自体も、重層的文脈の中で、その都度、複雑に構成されていくわけなので、ある時点での物質文化の記録のみを重視する研究でない限り、こうした複数の文脈のもとでの服飾、ないしは服飾実践の動態を研究する必要がある。

本研究では、ダンプウの人々の置かれた状況に即して、観光化、服飾品の市場化、ダンプウの人々への学術的関心の増大、出稼ぎの拡大、そしてローカルな社会的文化的規範の5つの文脈から服飾実践のゆらぎを検討し、服飾実践が生成する構図を図で表現し、理解を深化させることを試みた。フィールドで見られた人々の喜び、苦しみ、躊躇い、困惑、悩み、そして工夫、創造が、いかなる構図のもとで生成しているのかを明らかにしようとする本論文の手法は、今後の現代中国における少数民族の服飾研究においても活かされうるものであると筆者は考えている。

参考文献

日本語文献

- S・B・カイザー 1994『被服と服飾の社会心理学—装いのこころを科学する—』高木修・神山進監訳 北大路書房
- ジョアン・フィンケルシュタイン 1998『ファッションの文化社会学』成実至訳 せりか書房, 31-32
- 緒川弘孝 2010「貴州省の民族観光地と観光地ライフサイクル論」北海道大学観光学高等研究センター、日本交通公社
- 金丸良子 2002「中国の少数民族の生業形態:貴州省「黒ミャオ」族を事例として」岡山大学大学院文化科学研究科紀要 14(1), 193-217
- 金丸良子 2003「中国・雲貴高原中・西部の少数民族の生業形態 : 貴州省「白ミャオ」族を事例として」岡山大学大学院文化科学研究科紀要 16(1), 173-202
- 金丸良子, 久野晶子 1999「中国雲貴高原の少数民族の服飾—ミャオ族を事例として」民俗と歴史(28), 1-12
- 金聖和, 白石照美 2016「中国少数民族における伝統紋様の特徴抽出と意識調査」日本デザイン学会研究発表大会概要集 63(0), 227
- 孔垂榮 2018「中国貴州省における定期市の立地とその存立基盤」広島大学修士論文, 20-31
- 佐藤若菜 2020「衣装を通して示される「賢さ」ミャオ族女性のライフコースの変容に着目して」日本文化人類学会研究大会発表要旨集
- 佐藤若菜 2020『衣装と生きる女性たち—ミャオ族の物質文化と母娘関係』京都大学学術出版会
- 鈴木正崇 2012『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—』風響社
- 曾和英子 2015「中国ミャオ族の服飾文様に見られるアニミズム」Bulletin of Asian Design Culture Society 9, 841-848

- 曾和英子, 曾和具之 2013 「中国雲貴高原稲作諸民族における染めの地域特性:—ミャオ族・トン族・ブイ族・チワン族・ヤオ族の集落における実地調査に基づいて」 デザイン学研究 60(4), 51-60
- 高田葉子 2013 「アイデンティティとファッションの関連性についての考察」 戸板女子短期大学研究年報 第 56 号, 3-13
- 田嶋 正憲 2018 「岡山県の縄文時代装身具に関する基礎的考察」 半田山地理考古 = Journal of Handayama geography and archaeology (6) 岡山理科大学生物地球学部生物地球学科地理考古学研究室
- 田畑久夫 1999 「雲貴高原東部におけるミャオ族の生業形態—貴州省・黎平県口江郷揀東村を事例として(特集 中国民俗研究)」 中国 21 (6), 37-76
- 陶冶 2009 「中国ミャオ族の儀礼と社会の変容: 貴州省東南部雷山県の「短裙苗」の事例を中心として」 慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要: 社会学心理学教育学: 人間と社会の探究 (68), 212-224
- 陶冶 2009 「中国ミャオ族の儀礼における供犠—貴州省雷山県「短裙苗」の事例から」 慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要(68), 19-34
- 中島朋子 2020 「明治後期のハイカラ文化と洋風装身具: 和洋折中化したヴィクトリアン・ジュエリー」 東海大学紀要文化社会学部(3), 1-21
- 新村出編 1955 『広辞苑 第三版』 岩波書店
- 西江雅之 1980 「裸になれないサル」 多田道太郎編 『着る-装いの生態学』 平凡社, 160-181
- 藤田真理子 1995 「布の生産と「伝統」の創出—奈良晒保存・伝承活動をめぐるジェンダー・世代・カ—」 『地域文化研究』 第 21 卷, 139-169
- 松嶋 冴衣 2020 「消えるタトゥーを装う—現代服飾の文化人類学」 東北人類学論壇 (19), 44-65
- 宮脇千絵 2003 「ミャオ族の衣服の商品化と流通: 雲南省屏辺ミャオ族自治県の事例から」 国際文化学 9, 97-112
- 宮脇千絵 2009 「ミャオ(モン)族のスカートの素材・デザインの変化とその背景」 日本文化人類学会研究大会発表要旨集 2009(0), 116-116

- 宮脇千絵 2010 「民族衣装の既製服化—中国雲南省のミャオ族衣装の変化の様相」 総研大文化科学研究 (6), 41-64
- 宮脇千絵 2010 「ミャオ族の麻文化:製作・着用・儀礼での使用における変化から」 日本文化人類学会研究大会発表要旨集 日本文化人類学会研究大会発表要旨集 2010(0), 43-43
- 宮脇千絵 2011 「民族衣装の継承と変化:中国雲南省ミャオ/モン族女性の婚姻とサブ・グループとしての衣装のゆくえ」 日本文化人類学会研究大会発表要旨集 2011(0)
- 宮脇千絵 2017 『装いの民族誌—中国雲南省モンの「民族衣装」をめぐる実践』 風響社
- 孟蒙 2016 「清水江苗族龍舟競漕の観光化変容」 早稲田大学大学院学位論文

中国語文献

- 本刊编辑部 2008 『徐晓光教授专著《清水江流域林业经济法制的历史回溯》出版』 凯里学院学报(1), 11-11
- 操奇 2014 「“西江模式”的现代性迷津和可能出路」 贵州社会科学(2), 54-58
- 贵州省台江县志编纂委员会 1994 『台江县志』 贵州人民出版社 3-279
- 侯天江 2014 「清水江木材商贸与苗族银饰关系研究」 凯里学院学报 32(4), 9-13
- 侯天江 2018 「清水江木材商贸与苗族银饰关系研究」 凯里学院学报 32(4)
- 李汉林 2001 「论黔东方言区苗族服饰文化与其生境关系研究」 贵州民族大学学报(哲学社会科学版)(2), 15-18
- 李天翼, 麻勇斌 2018 「西江模式:贵州民族文化旅游产业发展的样本」 新西部(7), 39-43
- 黎焰, 杨源 2006 「近现代贵州苗族服饰文化的变迁」 湛江师范学院学报, 27(1), 129-132
- 梁钰珠 2000 「苗族服饰文化考略」 民族艺术研究(1), 37-42
- 劉冰清 主编 2014 『中国節日誌・姊妹祭』 光明日报出版社 11, 247
- 刘茜 2009 「无字的教科书:苗族服饰文化的课程意义解读」 民族教育研究(4), 68-72
- 柳小成 2008 「论贵州苗族银饰的价值」 中南民族大学学报 28(4), 67
- 龙湘平 2007 「苗族服饰文化内涵研究」 吉首大学学报(社会科学版)28(2), 97-100

- 龙晓飞 2005「苗族服饰文化探析」民族论坛(12), 36-37
- 龙叶先 2007「论苗族服饰文化的活态保护」黔南民族师范学院学报 27(1), 19-22
- 罗连祥 2014「台江苗族节日文化的变迁」文化论坛
- 马明鸿 2019「少数民族文化旅游过度开发及原因分析——以黔东南苗族地区文化旅游为例」青春岁月(2)
- 『苗族简史』编写组 1985 『苗族简史』民族出版社
- 秦秀强 2010「江规：清代清水江木材采运贸易规范考察」原生态民族文化学刊 2(1), 49-56
- 宋艳辉, 丁晨 2016「湘西苗族服饰文化内涵的“穿”承研究」包装工程 (18), 185-189
- 滕玉萍, 陈顺丽, 范兆飞 2018「贵州西江千户苗寨商业化问题调查」现代商贸工业 (36), 19-20
- 王家黛, 黄秀蓉 2017「从民间习俗到现代节日贵州台江苗族姊妹节的演变」河西学院学报 33(6), 60-66
- 吴述松 2009「垄断交易制度与林业可持续发展」贵州民族研究 1(2), 186-187
- 吴仕忠等编著 2000 『中国苗族服饰图志』贵州人民出版社
- 解淑红 2006「苗族服饰文化溯源」南宁职业技术学院学报, 11(4), 12-14
- 许桂香 2009「贵州苗族服饰文化历史景观探析」贵州民族大学学报(哲学社会科学版)(1), 36-40
- 薛平 1996「“舅权制”探源」扬州师范学院学报(社会科学版)
- 杨世章 1992「黔西南苗族服饰文化概论」贵州民族研究(1), 37-43
- 杨正文 2015「清水江流域的白银流动与苗族银饰文化的成因」民族研究(5), 52-60
- 曾石 2012「贵州省苗族服饰文化旅游资源的价值及开发研究」重庆师范大学
- 曾祥慧 2011「与“文化生境”竞合的“文化符号”——黔东南苗族服饰文化探析」贵州民族研究(6), 37-41
- 张洪昌, 舒伯阳, 孙琳 2018「民族旅游地区乡村振兴的“西江模式”:生成逻辑, 演进机制与价值表征」贵州民族研究(9), 165-168
- 张新罗 2020「苗族舅权制的现代遗存——以滇东北次方言区为例」凯里学院学报(1)
- 张应强 2006『木材之流动』生活·读书·新知三联书店
- 周静 2009「贵州苗族服饰文化生存空间异化及对策之初探」装饰(7), 118-119

周婧景 2014「苗族服饰文化保护初探——以贵州省台江县为例」贵州民族研究
(12), 72-75

付録1 『ミャオ族史詩』：「金銀歌」一部抜粋

金子出在哪里？

金はどこから？

银子出在哪里？

銀はどこから？

别的金属又出在哪里？

他の金属はどこから？

金子出在黄灿灿的沙塘，

金は黄色い沙溜まりから、

银子出在黄灿灿的沙塘，

銀は黄色い沙溜まりから、

别的金属也出在黄灿灿的沙塘。

他の金属も黄色い沙溜まりから、

这个黄闪闪的沙塘，又是哪个妈妈生的呢？

この黄色い沙溜まりは、またどのお母さんから生まれたの？

五个平坝六个岭生它，

五つの平地と六つの丘から生まれ、

这才长成了黄闪闪的沙塘。

やっこの黄色い沙溜まりが生まれた。

金子不出在黄闪闪的沙塘

金は黄色い沙溜まりから生まれない、

银子不出在黄闪闪的沙塘，

銀は黄色い沙溜まりから生まれない、

到底出在什么地方呢？

一体どこから出ただろう？

金子出在幼鳩池，

金は幼鳩の池から、

银子出在幼鳩池。

銀は幼鳩の池から、

这个幼鳩池，

この幼鳩の池，

又是哪个妈妈生的呢？

またどのお母さんから生まれたの？

蟹王拿一对撮箕，

蟹王是一对のちりとりを取り、

休纽拿一对钢钎，

シュウニュウ是一对の鋼のたがねを取り

来把幼鳩池修成了。

幼鳩の池を建てた。

谁的心肠好，

誰の良い心よ、

盖起六根柱头的房屋，

六本の柱の家を建て、

把幼鳩池围在里头？

幼鳩の池を囲んだ？

好心的蜘蛛，

優しい蜘蛛、

盖起六根柱头的房屋，

六本の柱の家を建て、

把幼鳩池围在里头。

幼鳩の池を囲んだ

金子出在幼鳩池，
金は幼い鳩の池から、
銀子出在幼鳩池，
銀は幼鳩の池から、
幼鳩地方有九条大道，
幼鳩地方は九つの大道があり、
九条大街穿东西，
九つの大道は東西を貫き、
九条大道做得赛马场，
九つの大道は馬場に匹敵、
条条街道都有名称。
全ての大道に名称がある。

金子出在哪条街？

金はどの街から出る？

銀子出在哪条道？

銀はどの街から出る？

金子出在黄色大街，

金は黄色い街から出る、

所以金子光闪闪；

だから金はキラキラ光る、

銀子出在灰色大道，

銀は灰色の街から、

所以銀子有点灰暗；

だから銀は少し暗い、

铁出在黑色大街，

鉄は黒色の街から、

所以铁黑得难看。

だから鉄は黒くて醜い。

这些都说错了!

これは全部間違えだ!

幼鳩池只产鱼虾,

幼鳩の池は魚と海老しか生まれない、

幼鳩池不出金银。

幼鳩の池は金銀が出ない。

金银出在什么地方呢?

金銀はどこから?

金子出在神仙崖,

金は神の崖から、

银子出在神仙崖,

銀は神の崖から、

神仙崖垮了,

神の崖が崩れた、

金银掉下来。

金銀が落ちた。

这也说错了!

これも間違えだ!

金子不是出在神仙崖,

金は神の崖から出たではない、

银子不是出在神仙崖,

銀は神の崖から出たではない、

究竟出在什么地方呢?

一体どこから出たのだろう?

金銀出在旋渦里，
金銀は渦の中から、
出在东方の方隴河里。
東方の方隴川から出た。

这也说得不对啊！

これも間違えだ！

金銀究竟出在哪里？
金銀は一体どこから？

金子出在尢南梁，
金は尢南梁から出た、
银子出在尢南梁，
銀は尢南梁から出た
那才是产金银的地方。

そこは金銀が生まれた所だ。⁷⁸

……

上記は『ミャオ族史詩』の「金銀歌」の一節で、その一部「運金運銀」の前半部分である。「金銀歌」は、古代のミャオ族の人々が天地を創造した後、金と銀を使って日と月を鑄造する古歌である。その一部の「運金運銀」は、詳細に金銀の来源を提示し、金銀を掘り出した後、金と銀を西方へ運び日と月を鑄造する物語で、金と銀は人格化され、母親がそれぞれ存在し、大きくなると配偶者ができ、西方へ運ばれた時にも悲しげに泣いたことがあるという。「運金運銀」は何度も金銀の生まれた場所を提示し、またそれを否定することで、最終的には尢南梁という場所に金銀が発見されたと歌っている。このミャオ族の古歌は、金銀の来源を根本的に追究する姿勢に貫かれており、貴金属である金銀を重要視する態度が伺える。

⁷⁸ 馬学良、金旦訳注：《苗族史詩》

付録2 国立民族学博物館（日本）所蔵のダンプウの服飾



写真 47、48 国立民族学博物館所蔵 ミャオ族上衣（ダンプウの上衣）



写真 49、50 国立民族学博物館所蔵 ミャオ族スカート







写真 51、52、53、54 国立民族学博物館所蔵 ミャオ族首飾り (ダンプウ様式)

謝辞

本論文の作成にあたり、指導教官として終始丁寧な指導と激励を賜りました長坂格教授、高谷 紀夫教授に深く感謝いたします。博士論文の執筆と審査段階にあたり、荒見 泰史教授、丸田 孝志教授、西 真如准教授、中屋敷 千尋助教には細部に渡る指導を頂きました。ここに感謝の意を表します。先生方の指導と激励がないと、博士論文を完成することができません。修士の段階から文化人類学の知識を伝授、研究の楽しさと難しさを私に教えてくださいました李 国棟教授にも敬意を表します。

加えて、ご多忙にも関わらず、快く調査にご協力頂いた清華同恒規劃設計有限公司従業員の方々に感謝致します。フィールド調査中、半年間の滞在を受け入れていただいた河湾苗学研究院の院長安紅氏と生活上お世話していただいた劉氏に感謝いたします。おかげさまで施洞鎮で楽しく安心して調査の時間を過ごしました。フィールドワーク中、インタビューを引き受けていただいた呉水根氏、楊培徳先生に感謝いたします。そのほか、お時間をとってインタビューにご協力いただいた沢山のミャオ族方々にも感謝申し上げます。

また、同研究室の小松 正幸氏、JACITO GERARD REY ZAPANTA 氏、木下 望氏に沢山の助けと励ましをいただき、精神的にも支えられました。本当にありがとうございました。

本研究は中国建設高水平大学公派研究生項目の助成によります。おかげさまで本研究を無事形にすることができました。誠にありがとうございました。

最後に、これまで私をあたたく応援してくれた両親と姉、研究が進まない私を明るく励まし続けてくれた恋人の王喆氏、心の曇りを払った猫の Jasmine に心から感謝します。