

書 評

小杉 泰編訳、『ムハンマドのことはー
ハディース』（岩波文庫青 824-1）岩波
書店，2019年，701 p.

鎌田 繁*

イスラームは神の意思に従う生き方を体現
することであり，神がなにを人間に望んでい
るのかを知るのがその第一歩である。この生
き方の指針は神自身の言葉とされるクルアーン，
そして神の使徒，預言者ムハンマドの言
行（ハディース）のなかに求められる。たと
えば新型コロナウイルスへの対処が地球規
模で課題となっている2020年の状況のなか
で，ムスリムのメディアはしばしば預言者の
ハディース，「ある地に疫病がはやっていると
聞いたなら，そこには入るな。またお前た
ちがいる地で疫病が起きたなら，そこから出
るな。」（ブハーリー Kitāb 76, Ḥadīth 5787
[Bukhārī 2000]）を引く。ウイルス禍での
行動規範に相応しい預言者の指針だからで
ある。

本書はイスラームにあつてクルアーンにつ
ぐ第2の聖典といえるハディース，預言者
ムハンマドの言行録，の抜粋翻訳である。ハ
ディースはさまざまな学者によって編纂さ
れ，膨大な量の言行が残されている。日本で
もスンニー派においてもっとも尊重されてい
る2つのハディース集，ブハーリーの編纂
したもの（牧野信也訳『ハディース』1993-

94）とムスリムの編纂したもの（磯崎定基・
飯盛嘉助・小笠原良治訳『日訳サヒーフ・ム
スリム』1987-89），が全訳のかたちです
で紹介されている。

主要なハディース編纂者から16人を選
び，彼らの17点のハディース集から抜粋し
たハディース本文を，預言者から直接聞いた
最初の（あるいはそれに準ずる）伝承者の名
とともに，日本語訳したのが本書である。ブ
ハーリーとムスリムのハディース集からとら
れたハディースが多いが，いわゆる「六書」
に限定せず，マーリク（d.795）の『ムワッ
タア』からナワウィー（d.1277）の『40ハ
ディース精選集』に至るまで，広く文献を涉
猟してハディースを選び出している。

選択したハディースは，（Ⅰ）ムハンマド
の生涯と時代，（Ⅱ）マディーナの暮らしと
社会，（Ⅲ）イスラームの教え，の3つの章
に分け，配列している。

（Ⅰ）ではムハンマドの一生を辿るように
ハディースを配列する。啓示を受ける前のム
ハンマドの生涯についてはほとんど知られて
いないが，彼の系譜といくつかの事績，イス
ラーム前のアラブ社会の姿を記載したもの。
啓示を受け，マッカで迫害に耐えながら教え
を広める様子，エチオピアへの信者の一部の
避難など。クルアーン（第17章夜の旅）で
は「夜の旅」にふれるだけだが，それに続く
「昇天の旅」がハディースで詳細に述べられ，
1日5回の礼拝が定められたこと。マディー
ナへの移住と新たなイスラーム共同体の生
成，マッカとの対立と戦闘（バドルの戦い，
ウフドの戦いなど）を経て，徐々に力をつ

* 東京大学東洋文化研究所名誉教授

け、マッカ征服、カーバ聖殿の偶像の廃棄、そして巡礼儀礼を定め、ムハンマドの死の状況を示す記録で終わる。

(Ⅱ) ではムハンマドがどのような生活を送っていたか、彼の衣食住の諸状況を示すハディースをあげる。後半生の最愛の妻アーイシャがムハンマドの最初の妻ハディージャに嫉妬したというハディースを始め、クルアーン(第24章御光10-22節)言及のアーイシャ中傷事件の全体を語るものなど、預言者の妻たちをめぐるハディース。娘ファティマや孫たち、なかには「フサインは私の一部で、私はフサインの一部です」など目に入れても痛くない孫への思いを語るもの。次いでウマルが死を前に後継カリフ選任の手続を示すものなど主要な信者をめぐる伝承。結婚、離婚、家族や母親を大事にすること、男女平等などの言葉。飲酒の禁止、神によって定められているハッド刑、婚外性交の鞭打ち、追放、石打ち、窃盗の断手、自殺を含む意図的殺人や棄教の死刑などの刑罰。葬儀、貸借、商取引、裁定に際して則るべき法源、その他ムスリムの行動を規定する法についてのハディースを提示する。

(Ⅲ) では広い意味でのイスラームの教義に関するハディースを集める。預言者の人物像、啓示の下った状況、クルアーンの書物としての成立過程。ムスリムのとるべき行動と態度、もつべき知識。イスラームの基本的実践と信仰内容である五行と六信をめぐるハディース。天地創造と終末の出来事。死についてとる態度、死んだ者の葬儀、埋葬、墓参などの儀礼についてのハディースで終わる。

ムハンマドの生活点描からは、ヒゲのはやし方、衣服、履き物、挨拶、食事の作法、食べ物の好き嫌い、犬、猫、馬についての思いなど、ひとりの人間としての姿が彷彿として来、彼の行動や態度が後のムスリムの振る舞いの目標となって定着しているのが分かる。伝統的にはハディース集の形式は主題別と伝承者別とがあるが、上記のように本書は大枠では主題別の形式をとっている。ただ、伝統的な主題別ハディース集は法学書にみられる項目配列に近いものをもっており、その形式をとっていないという点で、本書は斬新な形式で配列されているといえよう。

本書にはかなり詳しい注がつけられており、本書の価値のかなりはその注記にあるといっていいただろう。ハディースには、伝承経路はもちろんすべて人の名前であり、また本文のなかにも人名が出てくる。ムスリムにとっては周知の人物かもしれないが、一般読者にとっては読む際の苦痛の種である。それらに対して本文の人名は注(たとえば、アブー・フザイファとサーリム p. 96, ザイナブ p. 255)で、また伝承経路は本書では最初の伝承者で代表させているが、その伝承者は巻末の「伝承者略伝」に簡潔な説明がある。十分な基礎的知識もないままに専門的研究をせざるを得ない日本のイスラーム研究者にとってもこれは助けとなる。

該当ハディースについての議論が現代にもつながるといふ指摘(pp. 94, 351)、アザーンの文言の注記(p. 105)、言及されているサラートの特殊性の指摘(p. 136)、ムハンマドの奇跡の特徴の指摘(p. 147)、別離の

巡礼 (pp. 186ff.) では巡礼の儀礼や作法を注記、離婚のハディース (pp. 358ff.) では離婚の法規定を注記、葬儀での遺体の処置 (pp. 371, 576ff.) の注記、刑罰について実際の運用を注記 (p. 379)、商取引について該当ハディースから導き出される法規定を注記 (pp. 404ff.)、以上ランダムに拾っただけであるが、法学的知見を示したり、現代につながる問題のあることを指摘したり、注は編訳者のもつ知の幅広さを示している。

マーリクの『ムワッタア』は編訳者も記している (p. 687) ように、預言者自身の言葉を引かずに、教友、後続者の言葉やマーリク自身の判断を述べている箇所が多い。Jonathan A. C. Brown [2009: 25-27] によれば、『ムワッタア』の1720項目のうちハディースを引くのは527だけであり、そのうち61ハディースでは伝承経路の記述もまったくないという。ハディース学的な関心をもたない、マディーナの慣行に基礎をおいた法学書であって、ハディースを含むとはいえ、ハディース集ではないということができるだろう。預言者伝という部類の文献にも多数ハディースは引用されるが、預言者伝はハディース集ではないということでそれからは拾われていない。『預言者のことば』という本書のタイトルから考えて、pp. 132, 312ff, 360, 407, 579 にみられる預言者の言葉とは言い切れない言葉は、その背景に預言者の判断が隠されているのかもしれないが、採用には一考を要してもよかつたのではないか。

クルアーンに言及する際には、p. 34の注に説明されているが、クルアーンの章名と節

番号 (たとえば部屋章13節) で示されている。原語ではほぼ統一されているが、翻訳された章名は、これまで何種もでている日本語訳クルアーンの間で統一されているわけでもなく、114の章名を順番どおり頭に入れている読者もそうはいないであろうから、クルアーン参照の便を考えると章番号付記があってもいいだろう。

本書は預言者ハディースを紹介するのが主要な仕事であるが、ハディース集にはやや毛色の変った聖なるハディースといわれるものがあり、本書でも pp. 433f, 509 で引かれている。これは神が語る形式をとる。イスラームの神秘主義において重視されるものが多い。本書には採録されていないが、「私(神)の僕が私を思うところに私はいる。彼が私を思い起こすときには私は彼とともにいる。…」(ブハーリー Kitāb 98, Hadīth 7494) や「私は私と私の僕とのあいだでサラートを半分ずつに分けた。…」(ムスリム Kitāb 5, Hadīth 904) などがあり、後世の神秘主義の展開のなかでしばしば参照された。

本書では、文章は基本的に簡潔ではあるが、背後の文脈の理解なしには文意の把握の簡単ではないアラビア語原文を明快な日本語に移し、その語りの背景となる情報や、後世どのような意味をもつものとして受け入れられたかなど、要を得た注記を施して提示している。ハディース全体のイメージを得ること、そして預言者を中心とした最初期のムスリムたちの行ないや思いを彼ら自身の言葉とおして知ることを本書は可能にしてくれている。ハディースは膨大な量が伝えられてお

り、内容も多様である。その膨大なハディースのなかから一冊の本にまとめられる量のハディースを選び出す仕事は、それ自体ひとつのイスラーム観を提出することである。その意味で本書は、21世紀前半の日本人のひとりのイスラーム研究者の目に映じたイスラームの姿を示しているといっていだろう。一般読者にはクルアーンとは異なる視角からイスラームを描き出したものとして、また専門に特化したイスラーム関連研究者にもイスラームの基本的メッセージの姿を示すものとして、読まれるべきものであろう。

誤植も少ないが、以下気づいた点を指摘しておく。

p. 285 5行目 (ムスリム『真正集』) → (ムスリム)

p. 436 2-3行目 アッラーの使徒に → アッラーの使徒は

引用文献

- Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl al- 2000/1421AH. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. 3 vols. In Jam' jawāmi' al-aḥādīth wa-al-asānīd wa-maknaz al-ṣiḥāḥ wa-al-sunan wa-al-masānīd. Vaduz (Liechtenstein): Jam'īya al-Maknaz al-Islāmī (Thesaurus Islamicus Foundation).
- Brown, Jonathan A. C. 2014 (First ed. 2009). *Hadith—Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. London: Oneworld Publications.

直井里予. 『病縁の映像地域研究—タイ北部の HIV 陽性者をめぐる共振のドキュメンタリー』(地域研究叢書 38) 京都大学学術出版会, 2019年, 304 p.

南出和余*

本書は、著者が2015年に京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科に提出した学位申請論文「北部タイにおける HIV をめぐる関係のダイナミクスの映像ドキュメンタリー制作—リアリティ表象における映画作成者の視点」を加筆修正したものである。本書は著者自身による2本のドキュメンタリー映画『いのちを紡ぐ—北タイ・HIV 陽性者の12年』と『アンナの道—私からあなたへ…』の制作過程が、地域研究におけるフィールドワークかつ分析作業として位置づけられている。しかし興味深いのは、著者がこのフィールドワーク=映画制作を始めた当初の目的は、博士研究調査ではなくテレビドキュメンタリー番組制作であり、その後、自らの制作過程を自己反省的に分析議論することを研究とした点である。最初にタイ北部で映画制作(撮影前の調査を含む)を始めたのは2000年で、論文執筆を念頭においた調査撮影にシフトしたのは2012年である。つまりフィールドワークの大半はプロの映像作家としての制作活動であった。ドキュメンタリー映画作家としての映画制作実践の過程を地域研究の一方法論として検証した点に、他には真似のできない本書のユニークさがある。

詳細に入る前に、評者の研究関心を確認し

* 神戸女学院大学

ておきたい。評者は人類学の立場からバングラデシュの農村社会における子ども・若者に着目した研究を行なっている。調査研究の一環として映像を活用し、これまでに数本の民族誌映画も公表している。ただし評者は本書著者とは異なり、フィールドワーク中に終始カメラを携えるスタイルはとっておらず、カメラを撮影者にとっても被写体にとっても「非日常の存在」として用いている。本書評を評者が担当するのは映像制作の経験を有するからに他ならず、本書評では映像を用いた研究方法を中心に議論を呈したい。

本書には2つのキーワードがある。ひとつは「病縁」で、これはHIV陽性者であることによって導かれる関係や、HIV陽性者であることが影響を及ぼした家族関係を含む「HIVをめぐる関係」が焦点となっている。もうひとつのキーワードは「共振」で、ドキュメンタリー映画制作における撮影、編集、上映の過程のなかで、撮影者と撮影対象者と視聴者の関係と相互作用のうえにリアリティが立ち現れることを意味している。本書の副題に含まれるように、著者は自らの映画制作を「共振のドキュメンタリー」と称し、そこに地域研究における映像の可能性をみている。いずれにおいても「関係」への視点が重視されている。これは映像人類学において常に議論されてきた点でもあり、本書による学術的貢献を、研究史を踏まえてもっと意識的に議論してもよかったのではないか。

この2つのキーワードと本書の構成や調査の概要が序論で述べられたあと、第1部(第1~3章)では「HIVをめぐる関係のダ

イナミクス」として「病縁」の中身が議論されている。主に、冒頭で述べた著者による2本のドキュメンタリー作品の内容的考察が行なわれている。映像には表現しきれない抽象的情報やHIVへの社会的イメージ等の記述に加えて、後述する動画コンテンツの引用を用いた場面の詳細な説明がなされている。第2部(第4~7章)では「映像表現の可能性と限界」と題して、「共振」によるドキュメンタリー映画制作過程の自己再帰的検討がなされる。ドキュメンタリー映画制作における関係の議論が簡潔に紹介されたあと、撮影、編集、上映の詳細な過程と、各過程での撮影者と撮影対象者、視聴者とのやりとりが作品に及ぼした影響について分析されている。そして結語として本書の要点がまとめられる。分量の制約もあり本書評では各章の詳細を解説することはせず、映像撮影というフィールドワーク、自己再帰的観点からの分析、そして映像と文章による研究成果公開の在り方を中心に、評者なりの考察を述べたい。各点は、本書が課題に掲げる映像地域研究方法論の可能性に関わっている。

まずは撮影について考えたい。第5章「撮影論」では、撮影者が撮影対象者と関係を築く過程、その関係によってカメラの向く先や対象との距離(公共空間と親密空間の往復)が変化することを自己再帰的に分析している。人類学の立場からいえば、これは人類学一般における参与観察上での関係構築と記述の論を、映像によって可視化するという点で興味深い。本書においてそれを可能にしたのは、著者がカメラと一体となって対象と付き

合ってきたからに他ならない。著者は、最初の1年の現状把握を除き、主たる撮影対象者と出会って以来、終始カメラを構えた調査＝撮影のスタイルをとる。それによってカメラが撮影者の目・耳・感覚となって対象者と向き合う。映像に映し出される撮影対象者との距離感がそのまま撮影者＝調査者のまなざしの距離感を示しており、それを時系列と空間の移り変わりに沿って分析することで、本書のテーマである「関係のダイナミクス」の議論を撮影者の側から展開している。

では撮影対象者は撮影者との関係をどのように感じていたのだろうか。通常、カメラは撮影者と撮影対象者の間のフィルター、あるいは撮影者と撮影対象者と（見られることを意識させる）「もう1人の存在」となるものである。この「カメラの人格化」を積極的に活用したのがジャン・ルーシュである。これに対して、カメラをその場に溶け込ませることを試みたのが、ディビッド・マクドゥーガルであるといえよう。評者は以前、マクドゥーガルがインドの伝統私立学校を撮影した映画に登場していた若者に遭遇したことがある。その青年に、小学生だった当時マクドゥーガルの撮影をどのように見ていたかと尋ねたところ、「気にしてなかった (Just ignored!)」との答えが返ってきた。ドキュメンタリー映画や民族誌映画では、その映画を見れば撮影対象者と撮影者の関係が読み取れるものである。この点において、評者は著者の映画を見ていないので何とも言えないのだが、本書を読む限りでは、撮影対象者にとってもカメラは撮影者と一体化して「親友

の一部」となっていたようである。とはいえ撮影対象者は撮影されていることを、撮影後の動画確認作業によって常に意識していただろう。カメラに映る撮影対象者はカメラの存在をどのように捉えていたのだろうか。

撮影に続いて、著者は編集（第6章）と上映（第7章）の過程についても再帰的分析を行なっている。評者自身、映像編集と論文執筆の過程には重なる点が多いと感じているが、本書ではこれをシンクロさせている点に興味深い。まず編集では、映像編集作業と、撮影対象者や第三者に見せてコメントをもらう作業を往復する。これは論文を書く際に、演習や研究会などで発表してコメントをもらい、それを論文に生かす作業と似ている。さらに本書では映像特有のメタファーや編集効果を作中にどのように用いたかについても説明がなされている。次に上映については、論文執筆の例を用いるならば、執筆した論文を雑誌や書籍で発表する過程といえよう。論文と映像の決定的違いはこの点にあると評者は思う。すなわち、映画が発する情報やイメージは制作者の意図を超え、上映の過程で「フォーラム」としての役割をする。視聴者は主観的に映画を見て、「感想」を超えた「語り」が許される。本書ではそうした視聴者の語りから生まれる当該映画の新たな意味についても議論している。

最後に、映像と文章を連携させた公開方法について検討したい。映像と文章は基本的には各々が独立した表現手段である。しかし映像作家が自らの作品について、制作の背景や意図などを作品とは別に文章にして、たとえ

ば「制作ノート」のように、提示することは多い。一方、作品と解説という形での連携とは別に、動画コンテンツを事例や立証材料として（従来の写真と同様に）文中に提示すべく、動画と論文をシンクロさせて公開する試みが、デジタル化によって可能となった。インターネット空間ではそれが最も簡単にできるのだが、紙媒体の雑誌や書籍と動画をいかに融合させるかは未だ試行錯誤が続いている。日々変化する動画フォーマットや媒体の問題も大きい。

本書はこの「作品解説」と「コンテンツ提示」の両方を試みている。後者の「コンテンツ提示」において本書が試みたのは、動画コンテンツをYouTube上に置き、そこにアクセス可能なリンクをQRコード化して本書に記すという方法である。読者は本書をスマートフォンやタブレット端末を片手に読む必要がある。配信された各動画は、短いものは約30秒、長いものでも3分程度で、さらに動画のなかの言葉（字幕や会話）が文中に書き出されている。場面の背景や意図も文中で説明されているため、それらの動画コンテンツを視聴することは、読者にとっては文章の理解を補う確認作業であるといえよう。一方で、本書の核となっている2本のドキュメンタリー映画作品に関しては、読者には視聴する機会が与えられていない。これは映像と文章の連携における前者「作品解説」の立場によるものと思われる。しかし、本書は上記で述べた「制作ノート」やあるいは映画評論とは異なり、映画の各場面の細部や撮影状況を事細かく説明していることから、映画を

観ずに本書を読み進めることへの違和感を与える。つまり、著者自身も述べているように、映画は上映時に観客によって新たな意味が付されるものであるにもかかわらず、映画を観る前に本書を読んでしまった読者は、かなりの部分において映画の解釈が文章によって固定されてしまう。本書の内容は、映画と文章が有意にシンクロしてこそ成り立つ議論である。だとすれば、本書を手にする読者に映画を同時に観る機会を与えなければならなかったのではないだろうか。実際に、評者は著者による当該映画を視聴したことがないため、本書を読み進めるなかで作品を視聴したい衝動に何度も駆られた。QRコードの手法を使えば映画そのものを本書とリンクさせて公開することもできただろうが、あえてそれをしなかった著者の意図が気になるところである。

以上、「関係のダイナミズム」を、映像を用いていかに具現化し分析できるかという本書の試みは、地域研究そのものを議論するうえでも有効な議論である。デジタル化によって映像は日常化し、教育研究の場での活用が必須となっている。本書は地域研究における映像の本格的な活用を検討した先駆的な研究といえよう。

片山一道. 『ポリネシア海道記—不思議をめぐる人類学の旅』 臨川書店, 2019年, 278 p.

古澤拓郎*

地域研究は、決して人文・社会科学の分野のみに限られたものではなく、自然科学によるものもある。さて、地域研究者は目的をもってフィールドを訪れるが、そのたびに目的以外のさまざまな興味深い事象に出会ったり、驚くような経験をしたり、不思議な話を耳にしたりする。しかし、このようなことを研究成果と呼べるレベルにまで高めるのは容易ではない。特に自然科学者であれば、それを検証するために、綿密な研究計画を立て、正確に調査を行ない、細かく分析をして、客観的に明らかな結果を示さなければならない。自然科学の論文は、必要かつ十分なことのみが書かれるのであって、余談を入れることはできない。したがって、多くの自然科学者は、記憶に残るさまざまな経験を表現することもできずに、過ごしている。

しかし、本書は自然科学であるが故の制約から解き放たれたかのように、のびのびと書かれている。オセアニア地域研究において、自然人類学、考古学、人類生態学などの、自然科学に立脚した分野の実績は、実に豊富である。その中でも、片山一道氏は形質人類学や骨考古学の分野をリードしてきた。フィールドワークと科学的な分析に基づいた研究成果は、国際的科学誌に論文として数多く掲載

されており、世界的な第一人者である。その一方、『骨が語る日本人の歴史』（ちくま新書）や『海のモンゴロイド—ポリネシア人の祖先を求めて』（吉川弘文館）など、日本語でも多くの著書がある。

片山氏の本は、いままでも親しみやすい文体のものが多いが、本書はさらに自由な文体で書かれている。科学的な研究が、客観的な事実のみしか発見として公表することができないのとは対照的に、本書は科学的な根拠を脇に置き、著者の主観によるポリネシア論が大半を占める。

しかし、著者の主観というのは、単なる思い付きや夢想というのではない。ここにあるのは、数々の発見をしてきた科学者の心象風景である。そのため、ふとした思い付きや、根拠の弱い推論であっても、なるほど科学者からみるとそういう理解ができるのか、と考えさせられるところがある。

章のタイトルと構成は以下のとおりである。

第1章 南太平洋の島嶼世界をゆく—ポリネシアの不思議な島々と人々

第2章 世界のヘソか、あるいは海のコブか—イースター島（ラパヌイ）の不思議

第3章 トンガ王国紀行—クック船長が「友情諸島」と呼んだ島々

第4章 ポリネシアの人物群像—「巨人たち」、ときに「虚人たち」との一期一会

第5章 チャタム諸島—ポリネシアの行きどまり、地球の終着駅

あとがき—ポリネシアの〈不思議〉を再

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

訪、再考する旅

第1章が「吾が身修めの旅、心の旅、そして記憶の旅」、「メモリー・エッセイのように」という節で始まることからして、あくまで片山氏の経験と記憶を著わすための本であることが察せられる。

第2章から5章は、それぞれ独立した話になっている。また、そこには片山氏の専門である、人々の身体形質、先史時代のことに加え、芸能、宗教、ラグビーなど多種多様な話題が登場する。興味を引かれる話題は、人それぞれであろうが、いくつかを紹介したい。

イースター島（ラパヌイ）は、大きなモアイ像で知られるが、なぜ、どのようにして、このような巨大石像が作られたのかは明らかになっておらず、多くの人々の関心を引いてきた。片山氏は、いくつかの学説に触れつつも、人間がもつ「目的意識も理由もないまま（中略）ステレオタイプな行動に執着し続ける」性質が、像を巨大化させたのではないかといった推論を加え、「西欧流の近代合理主義者の思考回路で考えるほどに（中略）神秘的ではない」、「あるべきところ（ラパヌイ）に必然のようにあっただけ」（p. 66）とまとめる。

この説は、決して学術的に立てられたものではなく、強引な推論である。しかし、記録が残されていない不思議なものに対して、いつも合理的説明を加えようとするのが、必ずしも正解ではなく、あるがままに理解することの必要性を教えてくれるのである。

また片山氏が端々にみせる、環境と人間との関わりへの、鋭いまなざしにも、はっとさせられるところがある。ラパヌイの続きでは、島には「ピッタリの石材」があったという環境条件を、さりげなく述べる。また、モアイ像を作ることによって人々が「連帯感、達成感、高揚感、完結感」などを得られたが（p. 103）、そのとき既に島では森林が失われ、それゆえ大型カヌーも作られなくなって、他島との交流もままならない絶望感の中にあっただけという背景を指摘する。

私は最終章のチャタム島にも強く興味を引かれた。というのもこの島に初めてたどり着いた人類は、農耕技術をもった人々であったにもかかわらず、彼らは定着してから狩猟漁撈採集民になったことで知られている。農耕が狩猟採集より優れている訳ではないことを示す事例なのである。私は以前から、この島がどのような環境であるのか興味をもっていたが、片山氏の巧みな文章表現によって、荒海の中にある、農耕不適地の島の様子が、よくわかった。

そして、なぜこのように過酷な島で人が住み続けたのであろうかと思うとき、前述のラパヌイの話思い出し、土地の荒れた島ではもはや外に出ていくカヌーすら作れなかったのか、と想像するのである。このようにオセアニア研究者であれば、本書を読んでいる間に自分自身がさまざまな空想を始めてしまうかもしれない。オセアニアは文字で記録された歴史が実に短く、多くの歴史が「言い伝え」に頼らざるを得ないことが多いことも一因であろう。

片山氏がポリネシアで出会った、さまざまな人々についても、ユニークなエピソードとともに描かれる。その際に、人の気質や振る舞いよりも、身体的特徴について子細に観察しているところは、さすが形質人類学者である。ポリネシア人は概して高身長にして、骨格は頑丈、筋肉質でがっちりとしていて、横幅も大きい、「胴長短脚」(p. 178) 体型で、何より手と足が大きいのが特徴であるという。こういった観察が、片山氏による「過成長仮説」につながったのであろう。

しかし、本書では儉約遺伝子仮説などを引用しつつも、あまり学術的な話はせず単に「巨人」(p. 176) と呼んでいる。それはポリネシアの島の暮らしと、遠洋探検に適した「身体遺産」(p. 180) とも呼ぶべきものであるという。

さまざまな話題が登場する本書であるが、繰り返し出てくるのは、巨人としてのポリネシア人のほかに、巨石文化や、「人間が生まれ、最後に戻る場所」(p. 134) とされるポリネシア神話のハワイキ伝説のこと、それから太平洋を分断する日付変更線という植民地主義への批判などである。

片山氏は、文章表現が非常に豊かなので、読者は自分が行ったことのない島々の風景が、目の前に浮かび上がってくるように感じる。たとえば、「口内に粘りつく塩混じりの風の重い味わい」(p. 169) のような表現は、私が南太平洋で味わう独特の空気をそのまま表しているかのようである。また教養の深さやウィットのセンスを感じさせられる。たとえば島ごとの体格の違いを、「ラガーマンに

たとえるならば、モリオリはプロップ型、トンガ人はフッカー型」(p. 141) と表現するのである。

冒頭にも書いたが、あくまでこの本は科学的根拠とは一線を画したエッセイのようなものである。そのため、正確な事実関係や、学術的な論考を求める読者には向かないであろう。また、同じような話題が繰り返し出て来たり、ひとつの話題が閑話休題によって突然打ち切られたりするのを、読みにくいと思われる場合もあるかもしれない。

なお全部で5つあるコラムは、いたってまじめであり、オセアニア地域研究や自然人類学の初学者にとって、教科書的な情報がまとめられている。

オセアニアを訪れたことのある人には多くの共感を引き起こし、これからオセアニアを知ろうとする人にとっては読みやすく魅力的な一冊であることは間違いない。

私の世代からすれば、片山氏と上下10年くらいの世代は、オセアニア研究における自然科学系研究の草創期にして、フィールドワークの黄金期の人々である。やはりオセアニア考古学者の印東道子氏による『島に住む人類—オセアニアの楽園創世記』(臨川書店)が少し前に出版されており、合わせて読むことで、この地域とこの分野への興味が一層深まるであろう。

アイザック・ニュートンは、先人の積み重ねのうえに、新たな発見をしたことを「巨人の肩の上に乗る」とたとえたが、本書は片山氏がポリネシア人研究の人生で積み重ねた知識と経験という、まさに『巨人』の肩の上

に乗って、ポリネシアを自由に論じた一冊であった。

引用文献

印東道子. 2017. 『島に住む人類—オセアニアの楽園創世記』臨川書店.

佐藤若菜. 『衣装と生きる女性たち—ミャオ族の物質文化と母娘関係』(地域研究叢書40) 京都大学学術出版会, 2020年, 310p.

青木恵理子*

本書の主題は「中国農村部に暮らすミャオ族の民族衣装の製作から着用, そして保管や譲渡に至るまでの過程を通じた, 母娘関係の動態である」(p.15). 著者は, 歴史的に, 特に18世紀清朝の直接統治による漢化により, 漢族的な父系制をとるようになったミャオ族の研究のために, 漢族の親族研究の歴史的展開をたどり, 等閑視されてきた女性の親族関係に注目する. また, ミャオ族固有の婚姻慣習を進化の遅れた母系制の名残と位置付けるような, 現代中国のアカデミズムの現状を批判的視野に捉えながら, 1949年以降の国家史の変容というマクロな状況のなかで展開されてきた, ミャオ女性の生活というミクロな営みを, 文献とフィールドワークを通じて明らかにすることを目的としている(序章).

フィールドワークの時期は2009年から2011年, 場所は貴州省黔东南ミャオ族トン

族自治州施秉県馬号郷S村. 焦点は, 「河辺ミャオ」の女性及び彼女たちの衣装製作である. ミャオ族は, モン, コ・シヨン, ムウに下位区分され, 河辺ミャオはムウに属す. 中華人民共和国は, 成立当初, 支配のみならず知識さえも及ばない膨大な辺境地域を抱え, 「ミャオ族」を少数民族公認カテゴリーのひとつとした. 辺境をタクソノミー的に治めるべく国家が実施した調査の結果, 辺境の多様な人々が「ミャオ族」に包含されることになった. 分類のために期待をかけた指標が, 女性の「民族衣装」であった. なかでも, 貴州省東南部のミャオ族の鮮やかな手作り衣装は, 国家行政や国内研究者だけでなく, 国外の服飾研究家等を惹きつけ, 「民族衣装」のより詳細な静的分類体系化へと誘った. それに対し本書は, 女性の衣装が製作され, 着られ, 交換され, 売買される現場に参与しながら, 女性と衣装の動態を明らかにしている(第1章, 付録読書案内).

S村河辺ミャオの女性の民族衣装のなかでも特に重要な「上衣 *ud*」に着目し, その構成部分の名称, 刺繍などの違いによって区別される30種類の記述的名称と使用されている刺繍糸の色と生地の色を一覧によって示し, 多数の写真も提示している. 上衣の名称は, S村の多くの女性によって使われているものもあれば, 各女性によって異なるものもあるという. ひたすら記述的に増殖しうる名称は, 外側からなされる「民族衣装」という均質なカテゴリーに収れんしない. S村では, 優れた刺繍とは, 確かな技術で, 独創的革新的な模様を描き出しているものであると彼女

* 龍谷大学

たちは語る。本書は、外側から与えようとする静的で集合的な「伝統」イメージでは捉えられない、時間的経過のなかで、個人の「心 *khangd niangs*」を通じて創造される衣装のありかたを提示している（第2章、第5章）。

現中国成立当初は、河辺ミャオの地主と富農のみが「良い上衣 *ud vut*」を所有していたが、地主制解体とともに、衣装を含む彼らの財産は没収分配された。S村の河辺ミャオにとって、糸紡ぎから始まるさまざまな工程をこなして衣装を製作することが唯一の衣類調達法だったが、1950年後半から1978年改革開放政策以前は、農業集団化と飢饉の時代で、衣装の製作に携わる余裕はなかったと女性たちは語る。1974年ごろから、農業集団化が緩和され、衣装製作が再開された。1980年には国家の政策転換により各農家の個別経営が普及し、S村でも生活に余裕が生まれた。その結果、衣装の材料が購入できるようになり、「良い上衣」の製作が広まったが、綿糸紡ぎや織りの技術は衰退した。1993年から男女とも沿海部へ出稼ぎに行くようになり、現金がS村にももたらされ、銀装飾や衣装製作の材料やパーツの購入が一般化し、「良い上衣」の所有数が増えた。同時に、市場経済の浸透により日常着は洋服となり、民族衣装は礼服や威信財となった。また、改革開放後、中国が対外的な交流を開始したことにより、「ミャオ族の民族衣装」が海外で注目されるようになり、1980年代には、近隣の町にも外国人観光客が訪れ、それらを高値で直接購入するようになった。このような商品化の影響は、さまざまなかたちで

S村の河辺ミャオ女性たちにも及んだ。商品化はいくつかの水準で起こり、著者の調査当時、衣装のパーツや土産物の「ミャオ族の刺繍」の製作販売には、S村の漢族女性たちも参入し、ミャオ族に閉じたものではなくなっていることを本書は示した（第3章、第4章）。

本書の主題「民族衣装をめぐる母娘関係の動態」を捉えるために焦点が当てられているのは、娘の婚出である。現中国は、成立以来婚姻法を定め、国民の婚姻を統制しようとしてきたが、調査当時施行されていたのは、1980年制定の婚姻法であった。それは、本人の配偶者選択の自由を保障し、人口抑制と近代化に役立つ人材の輩出を主な目的としている。また婚姻登記を義務付けることにより、結婚年齢と子どもの数を国家の統制下に置くようにした。漢族に対するよりも弾力性をもたせて、少数民族の結婚可能年齢は男20歳女18歳、子どもの数を2人としている。S村において、婚姻登記が普及し始めたのは、1990年ごろであるが、そのころから、ミャオ族の慣習である坐家が行なわれなくなった。坐家とは、婚礼の儀礼後何年間か生家に住み続ける慣習である。その間、花嫁は、農作業などの労働から免除され、婚家に移動する際に持参する衣装を、集中して製作した。改革開放後の経済発展のための労働者育成が必要となり、義務教育法が1986年に制定されて、中学までの義務教育が受けやすくなった。S村でもその影響は大きく、調査当時、30代半ば以下の女性はほとんど中学を卒業し沿海部に出稼ぎに出るようになって

た。女性は、教育と出稼ぎ、坐家なしの結婚、という新しいライフコースを選択するようになり、婚家に持参する衣装の製作は、母親の役割となった。さらに、出稼ぎ先で娘が漢族男性を配偶者として選ぶことも多くなり、衣装を作る必要がなくなることも増えた。かつては両親が子どもの配偶者を選んでしたが、配偶者選択の自由という考え方が広まり、学校や出稼ぎ先が出会いの場となり、母娘間の対立が起きることも多くなった。さらに、若い女性とその母親の間には、女性の賢さについての考え方にも違いが生じている。母親の世代では、創造的に素早く刺繍ができることが、賢さとして評価されるが、若い世代には、それを見下し、勉強ができることや現金が稼げることに女性の賢さがあると主張する女性も出現し、母娘間の対立や緊張が生じることも多い(第5章)。

そのような状況のなかでも、河辺ミャオ男性と結婚する娘のために衣装を製作する母親は多い。かつて、花嫁は、坐家を終え、自ら製作した衣装とともに婚家に移動した。しかし、調査当時、娘のために母親が作った衣装だけでなく娘自身が作った衣装も、婚家に移動させず、母親が保管し、第二子を出産した後か母の死後に移動させる傾向が高かった。ここで、それはなぜか、という、本書の中心となる問いが発せられる。母親からは、婚家に運んでしまうと、離婚した場合に、姑に取られてしまうからだという回答もあった。しかし、著者は、母親が衣装を保管しておくことにより、母娘がお互いを配慮し続け、つながりを維持している、という理解を提出す

る。かつてあった坐家の期間のように、母による衣装の製作と保管という長い期間をかけた、母と娘の分離の過程が形成されるようになったとする。そして、終章では、ミャオ族の女性たちは、衣装とともに生きるかたちを創造しながら、中国における急激な変容のなかを生き抜いているようだ、と結んでいる(第6章、終章)。

国家の影響の大きいマクロな変容のなかにある、S村河辺ミャオの女性たちの生活に寄り添い、文献とフィールドワークデータを交差させながらそれを描き出している本書が学術的貢献をなしていることは間違いない。ただ、課題もいくつか残している。

そのひとつは、物質性という概念の使用である。これを導入することによって、対象の理解を進展させるには至ってない。また、同村に居住する、河辺ミャオ、漢族、高坡ミャオ(ムウに属す)間の関係について、より多くの資料が必要である。婚姻、階層、邪術、侮蔑、忌避に関する、河辺ミャオ女性の言説は比較的たくさんあるが、それがどれだけ社会的実態をとまなうものであるのか、漢族や高坡ミャオや河辺ミャオ男性の言説や、関係をめぐる出来事がほとんど記述されていないため、明確になっていない。また、人口567人(出稼ぎにより在村281人)のS村全体が、どのような社会的空間をなしているかについての記述が少ないために、河辺ミャオの女性たちを社会的に位置付け難い。親族集団や姻戚関係全体に関する記述がないところも、なぜ母娘関係を主題に選ぶかという点をぼやけたものにしてしまっているように

思う。

今後の研究をさらに説得力あるものにするためには、以下のことが役に立つと思う。現地の人たち同士の会話を記録して伝えること。モノ研究と語りの研究は、相互排除ではなく、相互補完的関係にある。村内の社会的出来事を伝えることも役に立とう。重要なのは、男性たちに民族誌のなかに登場してもらうこと。未婚の女性が男性と話すことの困難な社会だと本書で述べられているが、高齢の男性、小中学校の先生、貴州大学の同僚男性などの力を借りて、実現できないだろうか。

最後に、J.スコットのゾミア論の眼差しで、この地域全体をみてみることを提案したい[スコット 2013]。彼の本の第一章は、貴州省南部の複雑に入り組んだミャオの山地に分け入り、混沌とした民族区分や土地所有や方言、ひとつの場所に対する何十もの名づけを前に、途方に暮れている役人による記録から始まり、その他の箇所でも、逃避し抵抗するミャオについて繰り返し記述されている。この眼差しをとおすと、S村の漢族、河辺ミャオ、高坡ミャオの関係が、地形や「文明」の高低をめぐる展開されてきた人々の動態のなかに位置付けられ、そこから中国という国に相対化の光を当てられるのではないだろうか。

引用文献

スコット, C. ジェームズ. 2013 (2009). 『ゾミア—脱国家の世界史』佐藤仁監訳, 池田一人・今村真央・久保忠行・田崎郁子・内藤大輔・中井仙丈訳, みすず書房.

土佐桂子・田村克己編. 『転換期のミャンマーを生きる—「統制」と公共性の人類学』風響社, 2020年, 330 p.

小林 知*

本書は、2012～16年に国立民族学博物館で行なわれた共同研究の成果として編まれた。ミャンマーでは、2011年に軍政からの民政移管が行なわれ、2016年4月にはNLDを与党とする新政府が誕生した。その前の1988年には1962年から続いたネーウィン体制を動揺させ、後の変革の起点となった民主化運動があった。

本書は、体制移行期を生きたミャンマーの人々の経験とその社会の様子を、統制と公共性に注目して考察する。統制は、軍政期にその社会と人々の生活に深く埋め込まれた。公権力による暴力や制度による管理だけでなく、自己統制の文化が人々によって内面化された。その統制をめぐる変化を問う着眼点が、公共性（公共圏）である。公とは何か、公にとっての善とは何かを自由に語ることが許されなかった時代を長く生きたミャンマーの人々が、それを語り、主張することができるようになったとき、社会にどのような動態が生まれるのか。本書は、その状況が示す可能性と問題を描き出す。

第1部「統制のほころびと新たな公共性の行方」は、1970年代から近年までのミャンマー社会の国家＝社会関係を考察する。第1章『「経験」された統制—社会主義時代に

* 京都大学東南アジア地域研究研究所

おける農村の調査」(田村克己)は、1979～80年に農村で調査を行なった経験をもとに、「親しい間柄」の関係を束ねたネットワークとしての社会像を示す。当時、外国人の長期滞在者として社会の異分子であった田村自身に、庇護者として接触してきた人物の振る舞いは、「親しい間柄」の機能を表すものだった。政治的な意見も「親しい間柄」であれば吐露できた。そこには、政府が示す公とは異なる公の基礎となる可能性があった。しかし、上位者が周囲に統制を及ぼす回路でもあった。

第2章「民主化運動における『対抗的公共圏』の成立過程」(伊野憲治)は、1988年の民主化運動の再考である。大学生と政府関係者の子弟の口争が発端となって生じた抗議行動は、軍・警察の暴力の犠牲者の声が社会に広く伝えられたことで拡大し、当時の政権を倒す運動となった。しかし、統一性を欠いたまま多様な組織や団体が現れたため、権力の巻き返しに遭った。その後の民主化勢力はアウンサンスーチーという特別な個人の下に「対抗的公共圏」を形成した。しかしその内部は「親しい間柄」のネットワークが溝を埋めぬまま並列するだけで、全体に統一はなかった。

第3章「軍統制下における農村の公共意識と宗教—上ビルマ村落の事例から」(飯國有佳子)は、2000年代初頭の村における統制と公共意識のあり方を考察する。1990年代から市場経済の導入が進むと、都市部では仏教団体が自前の相互扶助組織を形成し、政府も「官製NGO」を多く登場させた。他方、

農村では、仏教に関わる各種の伝統的な共同活動が、結果的に人々の公共的な関心事の中心となっていた。相互扶助が期待できる村という場を維持することは、市場経済のリスクへの下からの対応でもあった。しかし、仏教伝統を拠り所とした公共の意識は、「ビルマ化」を軸とした同化と排除の政治と重なるとき、他者を排除する負の連鎖を生み出す素地にもなった。

第4章「ミャンマーにおけるフェイスブックと公共性の構築」(テツテツスティー)は、2011～15年の情報流通パターンの変化を考察する。統制下のミャンマーでは出版物の検閲制度があり、メディア媒体は政府が独占していた。軍諜報部と志願制の情報提供者による監視体制もあった。しかし、2005年頃からインターネットを介した国外サイトの情報閲覧が可能になった。そして2010年代にはスマホとフェイスブックが急速に普及した。近代通信技術は、政府関係者がフェイスブックを介して陳情を受け付けるなど、従来なかった情報のやり取りを生み出した。ただし、ネット空間での公共性の構築には、利用者側の習熟という大きな課題がある。

第5章「セキュリティ民営化とインフォーマルな国家統制」(岡本正明)は、民政移管後の警備業の発展を事例に、ミャンマーで構築中の公共性の危うさを指摘する。同国の警備業は国軍と警察の退役者を担い手とする。外資企業が進出を本格化させた2010年代に需要が高まり、企業数が急増した。岡本は、政治体制の移行期に暴力団や愚連隊など私的な暴力装置が拡大し、それが結果として民間

のセキュリティ・プロバイダーの母体となったインドネシアなどの例と比較し、セキュリティに関わる中間団体やコミュニティレベルの社会集団の不在がミャンマーの特徴だと述べる。社会の側の主体的な関与が薄い状況は、多様性を尊重した公共の基盤としては脆弱である。

続いて第2部「民主化の中の宗教一競合する公共性」は、上座部仏教とイスラームという2つの世界宗教の信徒がみせる新展開を追う。第6章「仏教を結節点とした『つながり』とその変容」（藏本龍介）が注目するのは、仏教僧侶と在家者の間の影響関係である。統制下の僧侶は、民衆の側に立ち、その意見を代弁する存在とみなされ、尊敬を集めた。そして統制が緩むと、各種の情報媒体を用いて政治的な意見を表明する僧侶の一部が反ムスリム運動を活発化させた。しかし、「マバタ」「969運動」といった呼称で注目を集めたその運動は、2015年の総選挙の過程で縮小した。藏本は、偏狭な仏教ナショナリズムが陰りをみせた理由として、仏教の本質を僧侶から教えられるものでなく、自らが当事者として議論し、考えてゆこうとする新しい在家信徒の増加を指摘する。

第7章「民主化による新たな試練とムスリムコミュニティ」（斎藤紋子）は、全国人口の4%余という少数者であるムスリムの立場から、仏教だけに依拠するのではない多宗教的な公共性を考察する。ムスリムは2010年前後までは国内の一市民として扱われ、選挙参加も促されていた。しかし、ヤカイン州で2012年6月に女性暴行事件に端を発した

信徒間の暴動が生じると状況が一変した。仏教僧侶の政治運動の影響もあり、ミャンマー社会内に反ムスリム感情が急速に拡大した。しかし民主化は同時に、宗教間の対話や平和集会も可能とした。斎藤は自らの宗教活動を仏教徒に紹介する活動を積極的に行なうバマ・ムスリムの姿に、今後の可能性をみようとす。

第8章「説法会を核とする仏教公共性」（土佐桂子）は、仏教に根ざした公共性の可能性と限界を、仏教説法会の変遷から考察する。説法会では、僧侶と一般信徒の間にコミュニケーションの空間が生まれる。それは統制下の社会で、公に関する意見を表明することができた稀少な場であった。その後、反ムスリムを掲げた僧侶らが動員のために利用したのも説法会であった。そして説法会は、転換期以降、仏教徒の内部に顕在化した複数性を反映し、多様化した。それは今日、仏教がつくる公共性をめぐる空間の分断を示すようにもなった。

第3部「マイノリティをめぐる統制と鼓動」では、ミャンマー国内の少数民族の経験を取り上げる2つの論考と、カンボジア及びシンガポールの少数者の文化と政治に関する論考を所収する。第9章「“ガラスの多文化主義”と少数民族のパブリシティ」（高谷紀夫）は、タイ系シャンを事例に、今日の少数民族がその内部の多様な公共性という新たな課題に直面する様子を報告する。ミャンマーの少数民族は、実質的な政治権力を奪われた状態のまま、国家が掲げる多文化主義の象徴的存在として扱われてきた。その人々の

側で注目されるべきは、文字情報や身体パフォーマンスなどを媒介として構築され、共有される知識の表出に関わるパブリシティである。シャンに関しては、民族組織や文化表象に関わる文字や教育が転換期以降に拡充した。しかしそのなかで、これまであまり意識されてこなかったシャン内部の多様性が浮上した。

第10章「少数民族組織の活動にみる統制・公共圏・共同体のありよう—パラウン（タアン）民族を事例に」（生駒美樹）は、シャン州の山間部に暮らすパラウン民族の間に高まる民族意識を分析する。複数の内部集団に分かれ、居住地が山で隔てられ、言語差が大きかったパラウンの人々の間に、ひとつの民族として意識は元来薄かった。しかし、2012年前後にタイを拠点としたディアスポラ組織がつくった民族組織は、文化保護事業やニュース雑誌の編纂・出版を開始し、人々の間に共通の民族意識を醸成した。また、生業に関連した組合活動も新たな凝集を生み出した。しかしそれらは、パラウン人エリートのアデオロギーを受容する場でもある。

第11章「他者化された人々と公共的なるもの—カンボジア農村部のベトナム人の事例から」（松井生子）は、ハンナ・アレントの「あらわれ」という分析概念を援用し、民族対立の根本的解決は遠くとも、顔の見える関係での淡い公共性に基づく対話が行なわれる意義を強調する。カンボジア農村部のベトナム人は、1970年代に国家権力による迫害の対象となり、多くが故郷を離れてベトナムへ避難した。松井が注目するのは、その後カ

ンボジアへ帰還したベトナム人がクメール人の地方行政組織との間に行なう交渉の様子である。

第12章「シンガポールの多文化主義による『統制』と新たな空間の創出」（田村慶子）は、社会の新しい変化を反映した公共圏の創出を報告する。シンガポールの多文化主義は、国民を4つの民族に分け、各民族の宗教や言語を平等に扱いながら国民全体のまとまりを維持することを目指した。しかし、中国との経済関係強化を受けて華語普及運動が始まり、民族間の分化が進んだ。また、移民人口や異民族間の結婚の増加という新しい社会の現実が浮上した。そのなか若者を中心に、新しい多民族社会のあり方を模索する文化的イベントが草の根の運動として生まれた。

民政移管が生じて間もない時期に始められた共同研究に基づくため、各論考が注目した社会の動態はいずれも現在進行中の変化が続けている。この意味で、本書の第一の意義は、変容するミャンマー社会の実像を総合的に描き出した点にある。編者は序文でハーバーマス、ナンシー・フレイザー、コマロフ夫妻、斎藤修、田辺繁治らの先行研究をもとに分析概念としての公共性（公共圏）を設定しているが、個々の論考では共通の問題意識において概念を鍛え直すというよりも、それを広くとって社会状況の記述分析を進めることが優先されている。

新しい状況下で誰がどのように公を語るのかは、移行期正義と並んで体制移行後の社会変動の重要な研究主題である。当たり前とさ

れてきたことと違う考えが口にできる。その期待と戸惑い。そして新しいつながりの形成。体制移行という変化のなか、伝統的な要素と新しい要素が相互に作用し、社会が新しい方向へと動き始めた様子を本書はよく描き出している。この意味で、アジアやアフリカで体制移行を経験した他の国々に関心を寄せる方にも一読をお勧めする。それらの読者とともに、公共性を焦点とした体制移行後の社会の比較研究を進めてゆくことが望まれる。

しかし本書は、そのような潜在的な読者に対して不親切でもある。ミャンマーの地理、民族、宗教、言語は多様性に富む。冒頭に年表と地図、そしてその多様性にまたがって進んだ社会の近代化の様子、たとえばインフラの整備、人の移動などの情報があれば読者層を広げる助けとなったと思う。専門家コミュニティに読者を限定してしまった形は、体制移行後の社会動態という普遍性が高いテーマを扱うものであるだけに、残念である。