アジア・アフリカ地域研究 第21-1号　2021年9月
Asian and African Area Studies, 21 (1), 2021

書　　評

橋本　彩.『ラオス競漕祭の文化誌―伝統とスポーツ化をめぐって』めこん，2020年，286 p.

中田友子 *

本書は，著者が2014年10月に早稲田大学大学院人間科学研究科に提出した博士論文『ラオス競漕祭における「伝統」と「スポーツ」の関係―ヴィエンチャンの事例から』を加筆・修正したものである．正直にいえば，本書を手にするまで評者はラオスの競漕祭を「スポーツ」ととらえたことがなかった．それは，評者がラオスで競漕自体に参加する人びとと接したことがなく，観衆として祭りを楽しんでいる人びとしか知らないことと，著者が本書で批判的に検討しているアルシャンボーの研究によって先入観を，そうと自覚しないままつくられていたためだろう．ラオスの競漕祭を主要テーマとする先行研究として，評者が知る限りではほぼ唯一のアルシャンボーの研究は，著者の指摘どおり，儀礼的な側面が関心の中心にあり，漕ぎ手とその実践にはほとんど言及していない．したがって，スポーツという視点は完全に欠落しており，その意味で，本書の視点や設定した課題が新しいものであることに疑問の余地はない．

本書の目的は，「ラオス・ヴィエンチャンの競漕祭を対象とし，競漕祭が社会との相互作用の中でどのような歴史的変容を経て，現在の状況に至っているのかを明らかにする」（p. 13）ことであり，問題意識の中心にあるのは，競漕祭の歴史的な変化である．ただし，これに加えて，スポーツ人類学という位置づけをもつことから，「文化史」ではなく，「文化誌」というより幅のあることばを選択したのだろうと考えられる．著者によると，スポーツ研究では，「伝統スポーツ」が「近代スポーツ」「国際スポーツ」に対して下位に置かれる傾向があるものの，他方で「民族スポーツ」という概念により，文化の多様性や個別性を尊重すべきという立場があるという．そこで，ラオスの競漕祭をとりあげ，「非西欧社会における『伝統スポーツ』の動態を例証すると共に，ラオスの他地域とは歴史背景が異なるヴィエンチャン地域における競漕祭の個別性を考察していく」（p. 37）と述べられている．さらに，スポーツ研究の先行研究を検討したうえで，本書では，競漕祭がラオスの国内政治と国際社会との関係のなかで，「近代スポーツ」と「伝統」というカテゴリーの間で揺れ動く様が描かれており，この点でスポーツ人類学への寄与が意図されている．

本書は，時代をフランスによる植民地統治が始まる1893年から，著者が調査を行なった2009年までに限定し，時代に沿って競漕祭の変化を解き明かしていく．序章では，主な資料として，植民地時代のラオ語新聞，仏語新聞，1975年のラオス革命まで刊行されたラオ語日刊紙，そして革命後の日刊紙を用いたこと，また2004年，2005年の予備調

* 神戸市外国語大学

査の後，2006年5月から2007年12月までヴィエンチャンで調査を行なったと述べられている．これに続いて，ヴィエンチャンの歴史・地理・文化背景について概略的な説明があり，そのなかで，現在のラオスの首都ヴィエンチャンが歴史的にいかに大きな断絶を経験しているかが明らかにされる．すなわち，ヴィエンチャンは，1827〜28年にシャム軍によって完膚なきまでに破壊され，住民のほとんどはシャムへと強制移住させられ，フランス人が19世紀後半，この地に足を踏み入れたとき目にしたのは完全な廃墟だったのである．フランスはかつて首都であったこの地に現地長官の住居を建て，首都として再建していくのだが，断絶を経験した伝統の再構築がいかに困難であるか，著者は続く章で描きだしている．というのも，競漕祭はラオの人びとの精霊信仰と切り離せないものであり，これにまつわる儀礼は本来，不可欠な要素なのだが，いったん途切れた伝統や慣習実践は完全には取り戻すことができない．以下，順を追って各章の内容を紹介する．

第1部「フランス植民地政府の影響下で創造された競漕祭」，第1章「ラオス刷新運動期の競漕祭とスポーツ（1893年〜1945年）」では，上記のようにいったん途絶えたと考えられる競漕祭（ワット・チャン競漕祭）が，フランス植民地政府のもとでどのように復興，著者によれば「創造」されたかが新聞記事をもとに述べられている．その背景にあったのは，歴史的に大きな影響力をもっていた隣国タイの「大タイ主義」にラオスがのみ込まれるのを防ぎ，フランス植民地としてのラオスの独自性を強調するための「ラオス刷新運動」と呼ばれる文教政策であった．著者は，もともと出安居祭の一部として開催される競漕祭であるにもかかわらず，出安居祭に関する記述が1940年代以前にほとんど存在しないことから，この祭りがラオス刷新運動の一環として創造され，これが毎年開催されることで「慣習」，「伝統」として定着したのではないかという見方を提示する．その一方で，フランス本国の当時のヴィシー政権による国家体制強化を目的とするスポーツ重視の政策の影響を受け，植民地ラオスでも人びとの管理統制を目的としてスポーツが奨励され，「スポーツ」という単語にラオ語の「キラーkila」という語があてられるようになったが，この時代はまだ競漕祭はスポーツとはみなされてなかったと述べている．

第2章「競漕祭に付随する儀礼と守護霊の召喚（1953年〜1964年）」では，1945年の日本による仏印処理から，1953年までは資料がないため除かれ，ラオス王国独立後の時代に関し，新聞記事にもとづいてアルシャンボーによる競漕祭の研究に対する批判的再検討を中心に議論を展開している．そして，著者は，1953年以前にはヴィエンチャンの競漕祭の研究が存在しないこと，またアルシャンボーが自身の調査をもとに記述し分析しているヴィエンチャンの競漕祭で行なわれた儀礼が明らかにルアンパバーンの影響を受けていることなどから，ラオス人の「伝統文化」を再生・復興するシナリオの一部として，これが「創られた」のではないかという仮説を提示している．

第 2 部，第 3 章「伝統スポーツ概念の登場（1965 年～1974 年）」では，内戦状態にあったラオスで，競漕祭が敢えて開催され，むしろ王族が参加するなど盛大になっていったことが明らかにされている．著者はそのなかで，「伝統文化」としての競漕祭という語りが強化される一方，競漕祭の結果がスポーツニュース欄に掲載され，競漕に関する規定が細かく策定されたことから，「スポーツ」としての扱いが定着していき，やがて，両者を対立させることのない，「伝統スポーツ」という用語が生み出されたと述べている．

第 4 章「団結と国家繁栄のための競漕祭（1975 年～1999 年）」では，1975 年，ラオス人民革命党が社会主義国家を建国して以降，仏教行事がマルクス主義イデオロギーのもとで禁止された一方，競漕祭は伝統的慣習のひとつとして振興されるとともに，国民の団結力を促進する「スポーツ」ととらえられ，さらに競漕が，国家スポーツ競技会の競技種目のひとつとなり，人材育成と身体文化の促進に貢献できるとみなされることで，スポーツの要素が強化されることになったと述べられている．他方で，外国人観光客を受け入れはじめ，観光資源としての伝統文化を重視するようになったことで，競漕祭の儀礼的側面の喪失を惜しむ声もあがるようになり，国際大会の競技種目となったスポーツとしての競漕と伝統文化としてのそれとのバランスが図られるようになったのである．

第 3 部「21 世紀の競漕祭における伝統論争」，第 5 章「伝統をめぐる地域間の駆け引きと舟に集約される『伝統』」は，主に著者が行なった現地調査にもとづいて，2000 年代以降の舟の形状をめぐる論争をとおして，スポーツと伝統文化，どちらの側面を強調するかに関するせめぎあいを描いている．ここでは主に，舟の伝統的な形状だけでなく，競漕に参加する前に村レベルで行なわれる儀礼も伝統の要素として描かれ，こうしたローカルな儀礼が維持・継承された一方，ヴィエンチャン地域を守護するナーガへの儀礼祭祀は継承されなかったと述べられている．

終章では，全体をふりかえるとともに，伝統舟とは異なる「スポーツ舟」として理解されている「フーア・スード」が，ヴィエンチャン地方最大の競漕祭であるワット・チャン競漕祭に参加し続けていることから，現在，スポーツとしての重要性が明らかである一方，人びとは競漕祭の何が「伝統」であるかを解釈するプロセスをとおして，これを「伝統化」してきたと述べている．

以上，本書の内容を概観したが，一読して最も強く感じたのは，当該地域の歴史をたどることの困難さであり，そして敢えてこれに挑戦した著者の果敢な姿勢である．19 世紀前半のシャムによるヴィエンチャン襲撃の際，多くのテキストも焼き払われたようであり，歴史的な再構成は困難を極める．本書の文章には頻繁に，「…と考えられる」「…可能性は十分にある」といった表現が使われており，違和感を抱く読者もいるかもしれないが，ある程度事情を知る者にとって，このような表現は致し方ないものと思われる．むしろ，資料の大きな制約がありながら，先行研究の限られた競漕祭を，ラオス国内の政

治・社会情勢のみならず，フランス政府の状況や隣国タイとの関係なども視野に入れ，描きだしたことは高く評価できるだろう．ただ，評者がひとつ疑問に感じたのは，フィールドワークの聞き取りが，2007 年時点の状況に限られていることである．インフォーマントのなかに，たとえば，1960 年代，70 年代について記憶がある人はいなかったのだろうか．記憶の扱いには一定の注意が必要であることは確かだが，人びとの記憶と新聞記事の内容とを照らし合わせれば，当時の状況に関する分析と考察により厚みが増したのではないかという思いを，部外者の安易な期待では，と自戒しつつも抱いてしまうのである．余談になるが，植民地時代について，エクサンプロヴァンスの ANOM（Archives nationales d'outre-mer）にある公文書等の資料のなかに，何か新しい発見があるかもしれないので，機会があればぜひ，調査することをお勧めする．

阪本公美子．『開発と文化における民衆参加―タンザニアの内発的発展の条件』春風社，2020 年，520 p.

中澤芽衣 *

「その地域に根付く文化が，発展を阻害する．」

果たして，このことは本当に正しいのか．著者は，タンザニアで国連職員として働いていた際，アフリカの地方政府高官をはじめとしたエリート層によって「文化が開発・発展の障害となる」と語られることに，違和感を抱いたという．この違和感を出発点として，著者は地元の文化と調和した開発のあり方を探求するべく，タンザニア南東部リンディ州をフィールドとして研究に取り組み，その成果をまとめたのが本書である．本書は 520 ページにわたる大著であり，開発政策の歴史的変遷や文化の概念だけでなく，タンザニアの自然環境やスワヒリ文化の創出過程など幅広い内容を扱い，学際的な視点から開発と文化の諸相について論じている．本稿ではその内容の一部を抜粋しながら，紹介していきたい．

本書は，第Ⅰ部「タンザニアにおける開発と文化を再考する」と第Ⅱ部「タンザニアにおける内発的な視点に基づく社会開発」の 2 部で構成される．序章では，先述した著者の本書執筆の動機と意義について触れられている．その後，主要な用語である開発・発展，文化，参加について詳説される．最後に，研究対象地域であるタンザニア南東部リンディ州と研究方法を簡単に説明する．

第Ⅰ部では，開発と文化という 2 つのキーワードを取り上げ，それらの関係性（対立もしくは調和）について再考される．第 1 章では開発概念の歴史的な変遷を追ったあと，文化の位置付けに関する文献レビューをおこなう．まず開発の起源に触れ，時代ごとの開発の特徴とその変化について，4 つの時代（1950～60 年代，1970 年代，1980～90 年代，2000～10 年代）に分けてまとめている．これまでの開発政策を見返すと，経済成長が中

* 高崎経済大学地域政策学部

心で，物的資源の欠如に苦しむことが貧困とされた．そのため，「成長と援助から成る開発政策が，低開発を解決する唯一の答え」（p. 58）であった．

1970 年代に突入すると，基本的人間ニーズという考え方が登場する．開発の目的は，これまでの経済成長中心の開発政策から，人間の生活に最低限必要とされるもの（衣食住や医療，教育）を提供することに取って代わられた．1990 年代には人間開発指数が提唱され，2000 年代以降，ミレニアム開発目標や持続可能な開発目標などの多様な目標が設定された．多岐多様な目標が定められたが，これらの開発政策はトップダウンで実施され，民衆の文化や参加が重視されてこなかったことを著者は指摘する．

第 1 章の最後の節では，タンザニアの文脈で開発と文化がどのように認識され，政策が実施されてきたのかを詳述している．独立後のタンザニア政府は，「開発（*maendeleo*）という概念を，貧困からの自由を強調する社会開発というだけでなく，伝統文化（*utamaduni*）に基づく自立」（p. 92）と定義し，文化を開発の基礎として考えた．初代大統領ジュリウス・ニエレレは，「我々すべての部族の伝統と慣習から最高のものを探し出し，それらを我々の国民文化の一部にする」（pp. 92–93）ことを掲げ，共同体のなかで互いに助け合い，年長者を敬う伝統的アフリカ文化（ウジャマー）に基づく国家の発展を目指した．ニエレレ大統領は農業の重要性を説き，共同体が集団で農業を営むウジャマー村の設立を推奨した．しかし実際のところ，共同村落化は民衆といった草の根の参加を疎外するかたちで推し進められ，上からの政策は文化と開発のあいだに対立を生み出す結果を招いた．

著者は，開発分野における「文化は開発の障壁」という問題意識を踏まえて，開発と文化の関係について検討している．開発現場は，障壁にしろ，促進剤にしろ，文化を道具として認識してきた．しかし，著者は「文化を開発過程の現れとして理解」（p. 109）し，異なる視点から開発と文化の関係性を捉える．文化を開発の基礎として考えるとき，開発と文化は調和し，内発的発展がもたらされるということが強く主張される．

第 2 章では，「現在のタンザニア文化は，世界の他の地域における文化と同様，多様な環境，歴史的遭遇，民衆の行為に基づいて創出された」（p. 113）ことから，タンザニア文化の創出過程とその多様性についてまとめている．ここでは，米山［1990: 17］をもとに著者が概念化したモデルを用い，自然環境と社会過程，文化過程が相互に作用することで，文化が創出され，アイデンティティが形成されることを説明している．第 1 節ではこの概念モデルにあてはめながら，タンザニアの自然環境や暮らし方，言語，宗教，アイデンティティの創出過程を記述する．タンザニアの豊かで多様な自然環境のなかで，人々は農耕や伝統的牧畜，漁業といった生業を確立し，ときに外からもたらされた換金作物などを導入して取り入れることで，多様な暮らし方を紡いできた．地域ごとに異なる言語や宗教も，生態システムと人々の暮らし方に基

づいて発達してきた．これらが相互に作用し，外部からの影響（アラブ世界との交易や植民地化，国民文化の創出）を受けながら，多様な文化やアイデンティティが生まれる．最後に，リンディ州の文化やアイデンティティの多様性・多層性について，自然環境や人々の暮らし方，言語，文化の点から分析している．

第Ⅱ部「タンザニアにおける内発的な視点に基づく社会開発」では，第Ⅰ部の内容を踏まえ，タンザニアの開発過程において，民衆の参加を意識した社会開発が実現されたのか，あるいはされなかったのかを検討している．

第3章ではタンザニアに焦点をあて，独立以降に実施された政策の特徴を年代別で比較し，それらの政策が与えた影響について分析している．1960～70年代のタンザニアでは人口の大多数が農業従事者であり，自力更生を実現するには農業の開発が不可欠とされた．農業に重点をおいたウジャマー政策が実施されたが，結果的に一部の人しか利益を得られず，農村と都市間，農村内における所得格差が拡大した．農業を強調しすぎた反省を踏まえ，政策転換が図られた．1980年以降，タンザニアは構造調整時代に突入する．構造調整は内発性に欠け，外発的なプロセスのもと推し進められた．債務の削減を背景に，初等教育費の親への負担増や保険医療サービスの悪化が引き起こされ，金銭的な余裕のない人は社会サービスにアクセスできなくなった．

社会サービスの後退による貧困者の増加を踏まえて，1990年代後半には貧困削減の対策がとられた．経済自由化が促進され，経済面では安定した成長を実現した．実際のところ，鉱物資源と外国資本に対する依存を促し，資源収奪や環境破壊といった新たな問題を引き起こした．これらの政策もまた，民衆にとって外発的なものであり，民衆の参加や主体性は考慮されなかったことが指摘されている．著者は根本的な社会開発のためには，「民衆が発展の過程に内発的に参加することが重要である」（p. 365）と示し，次章では多様な主体が発展過程に参加するために必要な条件を検討していく．

第4章では，タンザニアのなかでも「貧しい州」としてみなされているリンディ州内の5ヵ所で実施したグループ討論・インタビューの内容から，内発的発展の社会開発に必要な条件が明らかにされる．老若男女問わず合計248名がこのグループ討論に参加した．生業・年齢・性別の違いによって，開発・発展と文化の関係性の捉え方は異なり，矛盾することもある．たとえば農業に重きを置いた政策は，農業従事者すべてに対して恩恵を与えるため，多くの人々は農業を開発と文化の調和する場として挙げる．

しかし年長者と若者のあいだでは，成男儀礼といった祭祀に対する捉え方は異なる．年長者は「生活を通して身につけてきた社会の規則を若者に教える機会」（p. 438）だと考え，開発と文化が調和する場として認識する．一方で，若者は「年長者によって管理される文化に基づく抑圧」（p. 438）と抵抗感を示し，祭祀を開発と文化の対立する場だと

考える．つまり生業・年齢・性別を軸にして主体が変われば，開発・発展と文化の定義は変化し，両者は対立もしくは調和の二項対立で考えられるものではないのである．内発的発展の実現には，多様な主体の対話が不可欠であることを筆者は主張する．終章ではこれまでの要点を整理したうえで，内発的な社会開発に必要な 5 つの条件が提示され，本書は締め括られる．

本書の内容を概観したうえで，まずは評者なりに本書の気になった点を挙げてみたい．本書では広範な分野で論が展開され，ひろく開発と地域文化に関して詳細な議論を学ぶことができる．その一方で，読者が開発の変遷や文化の概念，タンザニアで実施された政策について，基本的な知識をもちあわせていないと，本書前半で取り上げられる理論的な枠組みと後半のフィールドの事例を結びつけて理解することが，少々難解となるかもしれない．

著者は 248 名からの協力を得て調査を遂行しており，協力者の多さは著者が調査のなかで地域住民と良好な人間関係を築いてきた結果であると思われる．しかし，本書ではグループ討論の一連の会話や調査地域の人々の語りが十分に描ききれておらず，評者としてはもっとリンディ州に生きる人々の声を聞きたいと思った．ぜひとも，年長者と若者のあいだで繰り広げられた祭祀に対する談論などを緻密に記述し，開発と文化を受容・抵抗することに対する地域住民のリアルな感情の揺れ動きを描きだしてほしい．

いくつか評者の感じた細かな点を挙げたが，これらは本書の価値を決して損ねるものではない．用語の解説や文献レビューは重厚であり，非常に勉強になる．タンザニア研究者や国際協力を志す人には，必ず手にとってほしい 1 冊である．本書では理論とフィールドワークの双方から，著者の違和感に基づく問題意識について，丹念にひもとかれ，開発と文化をめぐる多様な状況と内発的な社会開発に必要な条件が明らかにされる．問題が複雑に絡みあう現代社会において，民衆を主体とした社会開発をおこなう姿勢は，すべての人々にとって必要であり，本書は持続可能な開発目標が掲げる「誰ひとり取り残さない社会」の実現に寄与する視点をもたらしてくれるだろう．

引　用　文　献

米山俊直．1990．『アフリカ農耕民の世界観』弘文堂．

Sonam Kinga. *Democratic Transition in Bhutan: Political Contests as Moral Battles*. London and New York: Routledge, 2020, 306 p.

石内良季 *

本書は，ヒマーラヤ山脈の南麓に位置するブータン王国（以下，ブータンとする）において，君主制と民主化の変遷が，主に 2007～2008 年にかけて行なわれた選挙とその後の展開にどのような影響を与えたのかを分析

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

することを通じて，ブータンの政治と社会の実相を論じる研究書である．

本書の前半部分は，著者であるソナム・キンガ氏が2010年に京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科へ提出した博士論文が基になっている．著者は大学院在学中の2008年にブータン東部タシガン県から国家評議会（上院に相当）議員選挙に出馬し，二期にわたり評議会議員を務めた．そこでの著者自身による政治参加と，それに伴う参与観察及び議員活動で得られた民族誌的資料に基づいて書かれたのが本書であり，その際，著者が着目したのが選挙という出来事である．それは，選挙がブータンの政治的ダイナミズムを捉え，政治的実践とその意味を分析するための機会を提供してくれるからである．

本書は序章，終章に加えて，9章から構成されている．以下，各章の内容を概観する．

まず，本書の序章では，ヨーロッパやアジアの君主国家における民主化過程との比較から，ブータンの民主化過程が大きく異なることが指摘される．その最も重要な点が民主化における君主制の役割である．ブータンの君主制の正統性は，1907年に聖俗双方からなる国民の代表と交わした「契約（*genja*）」に基づいており，社会経済的発展や政治改革をすすめる現代的な機関として機能したと著者はいう．ゆえに，儀礼的象徴として正統性の根拠を神聖さに求め，近代世界のなかで生き残るために立憲君主国となった他国の君主制とは異なると論じている．そのうえで，民主主義が君主制に取って代わり，国民国家の上に成り立つとするベネディクト・アンダーソンの主張にたいして，ブータンの民主主義とそれに続く議会選挙は君主制の上に成り立っていると主張する．

第1章では，憲法が「国王からの賜物（*soelra*）」であるとする言説が，憲法草案の発布にかけて生み出される過程について分析されている．憲法草案のコピーを全世帯に配布し，地方行幸先で国民との徹底的な協議を行なうことなどを通じて，憲法の正統性のありかは国民にあると主張する国王に対し，憲法草案が賜物であり神聖であるがゆえに，改正はおろか，その内容に疑問を呈することもはばかられるというモラルの問題が引き起こされたことが述べられている．

第2章では，国会議員選挙を管理する選挙管理委員会（Election Commission of Bhutan: ECB）の設置とその制度，選挙法について説明されている．2008年の国会議員選挙に先立ち設立されたECBは，自由で公正な選挙と国民投票の実施を目的とする独立した非政治的な機関である．しかし，「民主主義の守護者」（p. 56）という役割を自らに課したECBは，有権者への教育や選挙関連の不正調査を実施する過程で，政治空間を管理する機関というイメージを生み出してきたことが示されている．

第3章では，国会議員選挙に先立ち行なわれた模擬選挙の様相が示されている．模擬選挙の目的は，実際の選挙の技術的・手続き的側面について有権者を訓練することであった．一方ここでは，模擬選挙の結果が予想に反して，国王を連想させる色（黄色）を用いた模擬政党（Druk Yellow Party: DYT）が

勝利した結果とその影響が分析され，「ブータンの政治的想像力における国王の中心性」（p. 99）が再確認されたことにより，実際の選挙で王室のイメージが利用されるようになったと論じている．

第 4 章では，著者自身による国家評議会議員選挙への参加が描かれている．政党への所属が禁止されている評議会議員は，選挙において選挙区となる地域との関係が重要になる．候補者は，「政府と国民の架け橋」（p. 104）であり，有権者にとって地域の発展や生活を保障する重要な存在である．ここでは，地域のさまざまなアクターが選挙プロセスに与える影響と，それに伴う地域間の敵対関係や権力闘争が選挙によって再構築される様相について述べられている．

第 5 章では，国会議員選挙（下院に相当）において，DPT（Druk Phuensum Tshogpa）が PDP（People's Democratic Party）に圧勝を収めた背景について分析がなされている．政策やイデオロギーという点で両党に大きな違いはなかったにもかかわらず，このような結果になった要因について，著者はモラルという側面が重要であると指摘する．DPT は，過去の社会経済発展の成果を国王によるものとし，国王を想起させるシンボルを上手く用いることで，モラルな政党という自らのイメージを構築した．他方で，演説やゴシップなどをとおして汚職や腐敗といった「民主主義の落とし穴」（p. 161）を，直接言及しないまでも暗示的に PDP と結び付け，対極的なモラルのない「他者」像を構築したことで，DPT の評価が相対的に高まっていったと論じている．

第 6 章では，PDP の敗因を第 5 章とは異なる観点から論じている．第 5 章でみたように，DPT が PDP をモラルのない「他者」として構築したことが，PDP の敗北に大きな影響を及ぼしたことは疑いの余地がない一方で，PDP の「金持ち政党」（p. 172）というイメージや候補者によるスキャンダルが政党の印象を悪化させたと述べる．また，ある PDP 候補者の父親が地域住民に好かれていなかったという地域的な問題もまた，有権者の投票行動に影響したと分析している．

第 7 章では，選挙後の DPT 政権が国民の支持を得続けるために，新たな物語が形成される過程が描かれている．ここでは，土地の下賜や王室プロジェクトの設立といった国王の特権を縮小させ，同等の権限を行使しようとする DPT 政権の試みが分析され，自らを「無力」（p. 202）と表現することで，力をもつ国王が新たな「他者」として構築されたと論じている．

第 8 章では，2013 年国会議員選挙における DPT の敗因と，敗北から 1 週間後の 7 月 19 日に行なわれた DPT の党大会について分析がなされている．党大会で DPT は，選挙が自由で公正なものでなく，王室やメディアによる選挙への干渉や，選挙中の外交関係が敗北の結果につながったとし，それらを含む 15 の要点を国王に提出した．しかし著者は，DPT の敗因には反政権派の感情や，第 1 回投票（本選挙へ進出する上位 2 党を決める投票）で脱落した他党の支持者からの投票の揺れ等の複数の要因があったと指摘する．ま

た，党大会の場は，善対悪，無力者対有力者というこれまでDPTが構築してきた2つの物語を完成させることに成功したことを体現する「壮大なスペクタクル」（p. 231）として機能したと主張している．

第9章では，前章までみてきた政治的空間のなかで，国王がどのようにして政治の上に留まり，民主主義の強化を導いたのかが説明されている．国王に対する批判とも捉えられた2013年DPT党大会に対し，国王はそれに反応しないという選択をすることで，政治に干渉しない立場を貫いた．一方で国王は，敗北した政党との話し合いや，首相と両政党の国会議員に勲章を授与することなどを通じて，党派主義を超えて民主主義への貢献を奨励してきた．国王が民主主義という広範な関心ごとに焦点を当てることで，政治的課題を解決することができたと著者は指摘している．

結論では，これまでの議論を踏まえ，ブータンにおける民主主義の重要な要素は，民主化プロセスにおける君主制のエージェンシーと中心性であり，君主制が民主主義を受け入れるための土台になったことが述べられている．また，選挙によって生じた社会的分裂や不安感は，第5代国王の戴冠や地方行幸，結婚式といったイベントによって国家の団結が具体化されたことで解消され，君主制が政治的想像力の中心にあり続けているとする．

以上が本書の概要であるが，ここからは評者の若干のコメントを付したい．

まず，本書の重要な意義は，政治に関する実証研究や村落でのフィールドワークに基づく研究がほとんど存在してこなかったブータンにおいて，長期にわたり，かつ自らが評議会議員に当選することで当事者となり，ブータンの民主化過程と君主制，社会と政治を内側から読み解いた点である．憲法制定の協議に始まり，模擬選挙，2008年・2013年国会議員選挙の実施とその後の過程を記述・分析することで，ブータンの民主化は，個人から地域社会，国会においても国王との関係を抜きに語ることはできないということが，明らかにされている．

他方で，本書を読んでいて評者が不十分だと感じた点が2つある．

1つ目が，王室同様に政治の上に位置づけられた宗教者による民主化への影響力である．2007年宗教組織法によって，ブータンのすべての僧は選挙・被選挙権をもたず，選挙活動への関わりを禁じられているが，宗教者の政治空間からの排除は容易ではない［宮本2015］．本書では，第3章の模擬選挙の記述において，国王を連想させる黄色だけでなく，仏教を連想させる赤や青もまた投票行動に影響したことや（p. 91），選挙後の社会的分裂を改善しようとする著名な僧の発言（p. 261）などが記されているが，このような仏教の民主化過程における影響は，各章に断片的に示されるだけで，十分には論じられていない．これらの事例が示すのは，国王・王室と同程度まではいかないにしろ，仏教，宗教者がブータンにおいて大きな影響力をもち，時にモラルの源泉となりえることであり，その点について厚い記述を行なうことができるはずである．

2 つ目が，国王による地方行幸と民主化の関係である．特に第 4 代国王が戴冠直後から継続的に行なってきた地方行幸は，数千人規模の人々を集める一大イベントであり，国民に「身近な国王」という国王像を形成する機能をもっていた［石内 2021］．本書でも第 4 代国王と王太子（当時）が，各地で憲法に関する協議を市井の人と行なうといった記述（p. 36）や，国王を「歩く国王（pedestrian King）」（p. 269）と表現しているように，国民の意識を民主化へと向けるために地方行幸がどのような役割を果たしたのかについてより詳細に描ければ，国王と民主化の関係について内容を膨らませることができるだろう．もっともこの点は，著者の今後の研究の課題ともいえるが，同時にブータン国王の地方行幸に着目してきた評者の課題でもある．

以上，本稿では，ソナム・キンガ氏による新刊本の内容の検討を行なってきた．「王国は時間とともに変わらなければならない」（p. 39）という国王の強い意志で進められた民主化は，同時に，正統性のありかという不変な国王像を強化するものになり，国王・王室抜きにブータンの民主化を理解することはできないことを本書は明らかにしてきた．その点において，本書は，君主制，民主化研究だけでなく，ブータン研究における国王・王室の重要性を改めて提起したという点で，学術的貢献は非常に大きいだろう．ブータン研究者だけでなく，君主制と民主主義の関係に関心をもつ他地域の研究者にも手に取ってほしい一冊である．

引 用 文 献

石内良季．2021．「『開発をともに進める』国民の形成―ブータン国王による地方行幸の目的とその機能」『南アジア研究』31: 85–117.

宮本万里．2015．「現代ブータンの民主化プロジェクト―『政治的なもの』からの距離をめぐって」『現代インド研究』5: 149–165.

飯田玲子．『インドにおける大衆芸能と都市文化―タマーシャーの踊り子による模倣と欲望の上演』ナカニシヤ出版，2020 年，258 p.

山本達也 *

本書は，インド西部のマハーラーシュトラ州で展開する大衆芸能タマーシャーの踊り子（以下，タマスギール）や多様な観客の実践に着目しながら，特に同州の第二の都市プネーを舞台に，タマーシャーが大衆の欲望や都市のあり方を交渉する都市文化となっている現状を描き出した民族誌である．

序論において，著者は都市文化としてタマーシャーを捉える本書の論点を先行研究との対話から浮かび上がらせる．大衆芸能はインド芸能文化研究による「古典」と「民俗」の二分法によって無視され，タマーシャーに関する先行研究もまたタマスギールの視点に沿った記述や分析をしてこなかったと著者は指摘する．続いて，都市の現代的様相を理解するためには新興中間層のみならず庶民層も含めた多様な大衆が討議や交渉を展開する様相を捉える必要があり，多様な大衆の公共

* 静岡大学人文社会科学研究科

的なコミュニケーションを体現するタマーシャーを都市文化として捉えることを主張する．そして，タマーシャーは，コピーや拡散等を通じた絶え間ない模倣によって自己のイメージや欲望をめぐって多様な人々が交渉するアリーナ＝公共文化である，という理解を著者は提示する．

第1章では，国民的芸能の創設を目指す民族運動や社会運動からその性的イメージによって周縁化されてきたタマーシャーや，「売春」「放浪部族」というタマスギールの位置づけとその歴史的な変遷が示される．ここでは，多くのタマスギールが属するとされるジャーティ「コルハーティー」がイギリスのインド統治による範疇化以来経験してきた社会的位置づけの変化と，放浪芸能民であるタマーシャーの人々が形成してきたネットワークが指摘される．続いて，タマーシャーの演目構成や，演目のひとつである民謡ラーワニーでの表情や視線のもたらす情感の重要性が描かれる．

以上を概観したうえで，タマーシャーの一座であるファドや，ファドに属するタマスギールたちの芸の継承が第2章で記述・分析される．ファドを構成しタマーシャーを演じるのは在地社会からは周縁化されたさまざまな背景をもつ人々であり，ファドを彩るこの多様性こそがさまざまな芸能の知識や技術のタマーシャーへの流入を可能にしているという．そして，抜け駆けや利益を独占しようとする者を排除する一方で，接触や共食をめぐる禁忌をもたず，緩やかな紐帯でまとまった相互扶助の場であるファドに著者はアジールとしての側面を見出す．そこで暮らす子どもたちは見よう見まねで親たちの歌や踊りを身につけ，演技における情感の重要性について母親から教え込まれることで，継承される技芸の型もそのためのシステムももたないタマーシャーは次世代に伝承されていくという．その一方で，近年では高等教育を受ける子どもが現れており，タマスギールになる以外のライフコースもまた開かれていることが描かれる．

1990年代以降の激動するインド社会におけるタマーシャーに関するイメージや受容の変化が第3章では描かれる．粗野で下品とみなされてきたタマーシャーが州の伝統文化として州外やインド国外に向けて発信されるようになり，農村部でのテント公演や常設劇場に加えて公設の劇場が舞台となった結果，観客との身体接触，上演内容や性をめぐる身体技法に変化が生じてきたという．加えて，タマーシャーがDVDやVCDで流通するようになると，多様な人々の間でタマーシャーの意味やあり方をめぐって討議や交渉が展開されるようになったという．それに呼応するように，特有のセクシャルな所作をとどめながらも「洗練された芸能」（p. 123）としてタマーシャーやラーワニーを作り直すことで，タマスギールたちは公共的な新たなエロスの形を模索していると著者は分析する．また，タマーシャーと映画が相互影響関係にあり，タマーシャーのイメージに魅了された都市在住の女性を新たに観客として取り込んでいるという．

第4章では，多様なメディアとタマー

シャー（本章では特にラーワニー）との相互影響関係について模倣の観点から分析される．ボリウッド映画がラーワニーを借用したりタマスギールを起用したりすると，今度はタマスギールが舞台上でそれをアレンジして演じるという相互影響関係があることを著者は指摘する．また，違法に複製されたタマーシャーの VCD はタマスギールに新たな活動機会をもたらしうることから，海賊行為が都市文化においてもつ両義的側面が指摘される．これらを受けて，コピーが繰り返される複製技術がオリジナルのアウラを欠くからこそ，それが拡散する中でタマーシャーはさまざまな人々を巻き込みながら再創造を繰り返し，大衆に自分たちの欲望やイメージをめぐる討議の場を創出している，と著者は論じる．

そして，芸能とメディアとの接近は，身体動作や視線のあり方に影響する．第 5 章が取り上げるのは，こうした変容を経験しながらも劇場での演者と観客との間に築かれる間身体性の意義を手放さないタマスギールたちの姿である．著者によれば，従来，タマーシャーの観客の多くは男性で，これらの男性は踊り子と目が合うという経験を重要な鑑賞動機としていたという．メディアの媒介はこうした視線のやりとりをレンズ越しのものにし，メディア上の上演に特化してファドとの結びつきを絶ち利益を独占しようとするタマスギールも現れる．一方で，メディアでの活動にも注意しながら舞台での演者と観客との視線の交換を重視するタマスギールたちは，男女双方の観客に向けるものとして，特定の観客にではなく俯瞰で観客をまなざすものとして視線を位置づけ直し，見つめ，見つめ返される関係の中で観客を魅了しようとしているという．

以上を踏まえた結論で，宗教や政治，商品化などの争点が異種混淆的に出会う場であるがゆえに，自己のあり方をそれぞれの立場から問う大衆にとってタマーシャーは共通の文化的媒体になりえたのであり，多様な価値観に触れることのできるこうしたトポスこそが人々の人生をより豊かにする，と著者は主張する．そして，著者がタマーシャーを論じる中で描き出したタマスギールや大衆の姿は，「私たちは，目の前に展開されるものや提示されるものに対して，すでに自身の中にある何かをつけ足しながら増幅していく文化的アクターでもある」（p. 199）として都市文化を消費しながら生活する読者の姿と接続される．タマーシャーが体現する交渉の場というトポスは，本書の記述とその読解を通じて私たちにも開かれることになるのである．

タマーシャーに焦点を当てて現代インドの都市部に暮らす人々の営みを描いた本書は，大衆芸能研究として，そして今日の都市の様相をめぐる民族誌としても大いに価値あるものである．以下では評者が気になった点を指摘したい．

まず，記述の前後関係や論理的整合性を検討すべき箇所が散見される．第 5 章の「視線」に関する議論を例とすれば，第 4 節での視線の位置づけが前提知識となっていなければ第 3 節の内容や解釈を理解できず，著者による事例 5-2 の解釈は，その前提を共有していない読者にはかなり唐突なものとして

映ることになる．

続いて気になったのが，洗練に関する記述である．「エロティックな部分を洗練されたものとすることで『魅惑的なエロス』として作り直すことに成功している」（pp. 112–113）というが，これは誰の目から見た洗練なのだろうか．タマスギール自身の位置づけなのか，あるいは著者の美的判断によるものなのだろうか．もし後者であれば，それは著者が（新興中間層の観客と自己同一化して？）「粗野から洗練へ」という進化論的図式でタマーシャーの身体的所作を価値判断していることにならないだろうか．

また，本書が示す分析は評者に数々の気づきを与えてくれた一方で，いくつかの分析についてはそれを裏づける民族誌的記述が欠如している．たとえば，インド神話の世俗的なモチーフへの読み替えが描かれた事例に対して「この事例からも理解されるように，タマーシャーやラーワニーがおこなわれる際には，元となる物語を，大衆がより理解しやすい『世俗的』なシーンに作り替えて演じられるのである」（p. 39）と著者は分析しているが，それが大衆の理解を促進するための工夫であることを示す当事者の語りは提示されない．同様に，ラーワニーの歌詞に対する女性観客の解釈や自己投影に対する著者の分析（p. 135）や，男性客にとって「踊り子が自分を眼差してくれることも重要なのである」（p. 181）という解釈に対しても，分析や解釈の根拠となる女性客と男性客の声は示されない．本書の発見や解釈が著者と登場人物との間にある深い信頼関係に基づいていることは読者には明白であり，ここで指摘した不足を補いうる声や実践を著者が記録しているであろうことも想像できる．だが本書で著者が展開する分析や解釈の根拠としてそれらの声は提示されておらず，その点に歯痒さを覚えざるをえない．

以上，いくつか問題点を指摘したが，それでも従来インドの芸能研究で周縁に置かれてきた大衆演劇タマーシャーの現代的様相を公共文化の視点から著者が描いたことの意義は大いに評価されるべきである．本書はインドの芸能や都市文化に関心のある読者にとって学ぶところの多い書であるといえるだろう．

北澤直宏．『ベトナムのカオダイ教―新宗教と 20 世紀の政教関係』風響社，2021 年，258 p.

今井昭夫 *

ベトナムのカオダイ教は，ベトナムの宗教のなかでは，ベトナム国内外を問わず，研究対象とする研究者が比較的多い宗教である．ベトナム南部タイニン省にある本山は観光スポットともなっており，その奇抜なシンクレティズムは人々の関心を引き付けてやまない魅力をもっている．日本とカオダイ教の関わりは戦前の 1930 年代後半から始まるが，近年，日本におけるカオダイ研究は盛んであり，たとえば武内房司氏の中国の民衆宗教から明師道・カオダイ教までの伝播・系譜をたどる研究，高津茂氏の教団創設期の儀礼・教

* 東京外国語大学

義史研究，宮沢千尋氏の「抗仏・親日」期のカオダイ教の動向研究，伊藤まり子氏のベトナム北部のカオダイ教の民族誌的研究など，世界的にみても先端的な研究成果をあげているといっても過言ではなく，本書は，日本でのカオダイ研究の輝かしい歴史にさらに新たな 1 ページを刻むものである．

まず本書の最大の特徴でありユニークで優れた点は，ベトナムにおける各時期の政権側とカオダイ教団側双方の内部文書・同時代資料を用いて歴史を再構成している点である．とりわけカオダイ教団側の内部文書にアクセスできた点は非常に稀で特筆すべきことである．外国人研究者がアクセスするのは容易なことではなかったと思われるが，これは単なる僥倖ではなく，アクセスできるまで手間暇かけてしかるべき人々との関係性を構築した筆者の努力があったればこそと高く評価したい．従来のカオダイ教研究では，教団発行の書籍や伝聞などを参考にした研究がなされてきたが，筆者はプロパガンダに偏らないより客観性の確保を求めて上記資料を駆使し，1950 年代から現在に至るまでの教団史を記述した点は貴重な成果であるといえる．ちなみに，カオダイ教のタイニン派とは異なる組織の「カオダイ教普及機関」が 2005 年と 2008 年に刊行した『カオダイ教史』全二巻では創設期から 1938 年までしか扱われていない．

第二に挙げるべき優れた点は，旧南ベトナムのベトナム共和国における第一共和政，軍事政権期，第二共和政の政教関係の変遷をたどり，各時期の違いを浮かび上がらせたことである．従来，第一共和政のゴー・ディン・ジェム政権についての研究蓄積は比較的多かったものの，軍事政権期や第二共和政の研究蓄積は非常に少なく，第一共和政のイメージを軍事政権期や第二共和政にも投影しがちであった．それが本書では，3 つの時期の政教関係の違い（宗教団体への干渉を控える一方，強権による中央集権化→政府による管理不能→政府の譲歩）が明確にされた点は研究上の大きな貢献だといえる．ジェム政権は自らの一族がカトリック教徒であったことから，カトリックを優遇したとされることが多いが，宗教団体への干渉を控え，正しい「宗教」と化した集団に対しては優遇も抑圧もしなかったのである（p. 78），という本書の指摘は刺激的である．また，従来，ともすると南ベトナム政権による「宗教弾圧」という見方にとらわれがちであったが，「第二共和政期を通し，政府と教団の関係が必ずしも悪いものではなかった点には留意が必要である」（p. 193）との指摘は貴重である．もっとも南ベトナムの政権が，政教分離を実現した世俗国家であったかどうかについては，さらなる検討が必要であろう．あるベトナム人法学者は，第一共和政の 1956 年憲法は前文に「造物主と人類に対する使命を完遂するため」という文言があるように有神性をもっており，第二共和政の 1967 年憲法においても，憲法の規定に明記されていないものの立憲国会の宣言書には，共産主義的無神論に対抗する有神論的内容が盛り込まれた，と指摘している［Phan Đăng Thanh and Trương Thị Hòa 2013: 135, 146–147］．

本書の優れた点の第三に，社会主義体制下

での政教関係の分析で，政権側の方針・政策とカオダイ教団側の動向を突き合わせて考察している点が挙げられる．これによって方針・政策がどこまで浸透したのか，教団側はどう対応したのかがより明らかにされた．かつて評者は拙論のなかで，ベトナムの社会主義体制下の政教関係について国家公認宗教団体を通して考察し，1954～1980 年代後半のドイモイ（刷新）以前は宗教統制・抑圧型で，ドイモイ以降は宗教操作・利用型へ転じたと論じたことがあるが［今井 1999］，公認宗教団体側の動きについては十分にフォローすることはできなかった．本書においては，公認宗教団体となったカオダイ教団の動きにも目配りがされ，公認宗教制度の整備によって，政府が宗教を弾圧することから，宗教が内部の反体制派を弾圧することになったと一歩踏み込んだ分析がされている．また宗教側は間接的な宗教管理体制を被るようになったが，宗教指導者側にメリットを与えている点も否めないとし，政教関係を，国家⇔宗教だけでなく，宗教内部の公認団体⇔非公認団体，教団幹部⇔一般信者と多層的に捉え，社会主義体制と公認教団とのある種の「共犯関係」やもたれ合いを指摘している点が非常に興味深い．扶乩が社会主義体制下で禁じられたことにより，従来の扶乩に依拠した教団ガバナンスから世俗権力を後ろ盾としたものへ転換したという指摘は，カオダイ教以外にも，かつて扶乩を用いていた明師道などにも当てはめて考えられるかもしれない．公認宗教団体においては，高位聖職者の任命や聖職者数の決定などは政府の認可を不可欠としており，国家と教会の「協力関係」がみられ，ベトナムの社会主義体制下の政教関係は厳密な政教分離とはタイプが異なるのではないかと評者は考えている．

以上で本書の主な優れた点について述べたが，あらためてカオダイ教研究ひいてはベトナム現代史研究の画期的な研究成果であると指摘しておきたい．以下では，筆者の今後の研究に期待して，幾つかの要望を挙げさせていただく．① 1975 年以前の北ベトナムにおけるカオダイ教について．1999 年の調査によると，カオダイ教の信者は全体で 85 万 6,745 人であるが，北部の紅河デルタには 545 人しかいない（ホアハオ教も同様でもっと極端）［GS.TS. Đỗ Quang Hưng 2014: 254］．北部ではカオダイ教はどうしてあまり広がらなかったのであろうか．カオダイ教勃興の原動力になったのは 1920 年代の扶乩の盛行であるが，これは南部と北部で共通した現象であった．また，1975 年以前の社会主義体制下と 75 年以降から公認されるまでの時期でカオダイ教における政教関係は何か変化があったのだろうか．

②ベトナム戦争期の共産勢力とカオダイ教の関係について．本書では共産側の文書での活動記述が目立つようになるのは 1973 年以降だとされている．周知のように，ベトナム労働党南部中央局（1951～1975 年）と南ベトナム解放民族戦線（1960～1975 年）の本部は，カオダイ教本山と同様，タイニン省にあった．カオダイ教は解放戦線の創立時のメンバーにはなっていないといわれるが，本部が近接していたこともあり，何らかの繋がり

はなかったのだろうか．共産勢力との関係について，ベトナムの宗教研究所発行の研究書では，ミンチョンダオ・ハウザン派が 1945 年以降，一貫してカオダイ教による民族解放闘争の中核を担ってきたことを強調している［Viện Nghiên Cứu Tôn Giáo 1995: 137–141］．

③カオダイ教各派の公認について．カオダイ教の公認化以前は，一宗教一公認団体が原則であった．仏教は大乗から上座部までさまざまな宗派があるにもかかわらず，公認団体は「ベトナム仏教教会」（1981 年成立）ひとつのみである．カオダイ教は各派ごとに公認されているが，どういった順番で，どの派を選択して公認したのか国家側の意図を知りたいところである．また本書ではタイニン派を中心に研究されているが，各派で国家との政教関係に違いがないのかも気になるところである．

④扶乩なきカオダイ教の行く末について．筆者は本書におけるカオダイ教の歴史を「徐々に脱魔術化を果たしていく過程」（p. 3）だと捉えている．一方，フィリップ・テーラーの編著は，社会主義体制下にありながらも多様性をみせるベトナムの宗教事情を「再魔術化」と評するものであった（p. 40），と指摘している．「宗教の復興」とは公認宗教制度が整備されていく時期と符合すると筆者は断定するが，それだけではなく，公認化の枠外にある民俗宗教の復興でもあったといえるのではなかろうか．扶乩は社会主義体制下で禁じられる一方，1990 年代半ば以降，聖母道信仰や「ホーおじさん教」などにおける「レンドン（憑依）」が「民族文化」と扱われ，是認されるようになった．また扶乩の禁止は教団のリーダーシップ構造の変化をもたらしたが，ベトナム戦争終結後の海外在住ベトナム人信徒によるディアスポラのカオダイ教ではどうなっているのかも参照したいところである（たとえば［Hoskins 2015］）．

引 用 文 献

今井昭夫．1999.「社会主義ベトナムにおける宗教と政治－国家公認宗教団体を通して」『Quadrante』1: 184–206.

GS.TS. Đỗ Quang Hưng. 2014. *Nhà Nước Tôn Giáo Luật Pháp*. Hà Nội : Nhà Xuất Bản Chính Trị Quốc Gia - Sự Thật.

Hoskins, Janet Alison. 2015. *The Divine Eye and the Diaspora: Vietnamese Syncretism Becomes Transpacific Caodaism*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Phan Đăng Thanh and Trương Thị Hòa. 2013. *Lược Sử Lập Hiến Việt Nam*. T.P.Hồ Chí Minh : Nhà Xuất Bản Tổng Hợp Thành Phố Hồ Chí Minh.

Viện Nghiên Cứu Tôn Giáo. 1995. *Bước đầu tìm hiểu Đạo Cao Đài*. Hà Nội : Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội.

牛久晴香．『かごバッグの村－ガーナの地場産業と世界とのつながり』昭和堂，2020 年，320 p.

宗野ふもと *

ガーナ共和国アッパーイースト州ボルガタンガ地方では，欧米や日本へ輸出するバスケット生産が盛んである．本書は，筆者がフィールドワーク中に抱いた疑問「ガーナの辺境にある小さな農村が，どのようにして世

* 筑波大学人文社会系

界の市場にひろく流通するようなバスケットの産地になっていったのだろうか」（pp. iii–vi）に答えていく書である．この問いに取り組む中で，ガーナ辺境におけるバスケット生産と，開発援助や国際市場との関わりが明らかにされる．

序章では，アフリカの手工芸と開発援助に関する先行研究がレビューされ，本書の視座が示される．アフリカのかごは，先進諸国の消費動向と貧困問題の解決を目指す開発援助の影響を受け輸出商品化されてきた．一方で，開発援助の現場では，企業や援助機関と現地の人びとの価値観の違いから摩擦や軋轢が起きてきた．本書は，ボルガ・バスケット産業を，企業や援助機関の関与によって生じる諸問題にうまく対応した「成功例」と捉える．そして，価値観の違いから生じる摩擦や軋轢を回避するにあたり，ミドルマン（在村の仲買人）が重要であること，彼らの実践を追うことを本書の中心に据えることを示す．

第一章では，調査地とバスケット産業の概要が示される．ガーナは南北地域で経済格差が存在する．本書の舞台であるボルガタンガ地方は北部に位置する．天然資源や輸出用作物を有さないこの地の主要産業は手工芸（バスケット産業）である．筆者が調査を行なったニャリガ村の人びとは，複数の経済活動を行ない生計を維持する．ニャリガ村では，バスケット製作は数ある経済活動のひとつとして位置づけられている．

第二章では，地酒づくりに用いられていた濾し器「ダーム・テア」が，いかに先進諸国に輸出されるバスケットに変容したのかが明らかにされる．ダーム・テアは，1950 年代の地酒の商業化に伴い製作されなくなったが，それと入れ替わるように「テア（バスケットの以前の通称）」の生産が，隣国ブルキナファソの商人の関与で始まった．テアが商品になった背景には，欧米諸国におけるアフリカンアートへの関心の高まりがあった．1980 年代には，ガーナ政府や国際開発援助機関の支援を受け，バスケットは輸出商品としてその生産と流通の体制を整備させた．2000 年代以降，先進諸国の企業がフェアトレードに参入した．企業は，卸売り企業を介さず産地から直接バスケットを買い取るようになり，産地では，形やデザインの多様化や納期に沿ったバスケット製作が開始された．

第三章では，バスケットの製作技術と，企業が求める水準のバスケットがいかに製作されるのかが明らかになる．バスケット製作は複雑な技術を必要とせず，村では多くの人がバスケットを製作しているために，技術習得の機会が身近にある．参入のしやすさがバスケット製作の特徴である．参入しやすいのに企業が満足する水準のバスケットの生産が維持されるのは，定期的に開催されるバスケット市で編み手が講評し合い，編み手の間で「よいバスケット」をつくるための勘所が共有されるからである．

第四章は，原料に関する章である．バスケットの原料は，ガーナ南部に自生するギネアキビというイネ科の草本である．1980 年代に産地に自生していたベチバグラスから，ギネアキビへの原料の転換が生じた．理由は，第一に同時期にバスケットの輸出が増加

したこと，第二にダム建設によりベチバグラスが減少したこと，第三に南部へ移住したボルガタンガの人びとがギネアキビを「発見した」ことによる．南部はガーナの主要な輸出品であるカカオや金の産地で，植民地期以来，ボルガタンガの人びとは南部で短期的・長期的な労働をしてきた．歴史的，経済的に構築されてきた北部から南部への人の流れが「よりよい原料」であるギネアキビの「発見」につながった．

第五章では，人びとがバスケット製作に携わる理由が説明される．バスケット製作で得られる収入だけでは日々の生活は維持できない．それにもかかわらず多くの人がバスケットを製作するのは，第一に製作にかかる初期投資が少ない，第二に複数の販路があり一度バスケットを製作すれば確実に現金を得られる，第三にバスケット製作は換金作物生産や家畜の飼育と比して短い周期で現金を得られるため生活維持に便利な収入源である，第四に時間と場所を選ばずに製作できるからである．重要なのは，バスケット製作においては，技術の習熟を目指すことが絶対的な目的になっていない点である．編み手がバスケット製作への関わり方を選択できる「気まま」な雰囲気が，結果として編み手の層を厚くし，産地の発展にもつながっている．

第六章では，バスケット集荷の実態が明らかにされる．編み手は「気まま」に製作するが，バスケットは先進諸国向けの輸出商品である．企業はいかに自社の水準を満たすバスケットを集めるのか．ここで中心的な役割を果たすのは仲買人である．仲買人は，第一に市での買い付け，第二に指定したデザインを不特定の編み手から買い付ける「指定持込」，第三に特定の編み手にデザインと納期を指定し製作を依頼する「コントラクト」という 3 つの方法を駆使してバスケットを集荷する．第一の取引方法は，仲買人にとって定番商品を大量に仕入れるのに適し，編み手にとって日銭を稼ぐのに都合のよい．第二，第三の取引方法は，仲買人にとっては，企業によるオーダー商品の増加や多様化への対応に適している．編み手にとっては多くの収入を安定的に得られるほか，第二の取引方法には編み手の都合に合わせた製作ができるというメリットもある．

第七章では「コントラクト」の詳細が明らかにされる．コントラクトの不履行は頻繁に生じるが，仲買人は不履行をした編み手を制裁したり排除したりすることはない．むしろ，仲買人は，不履行の発生を前提としてバスケットの不足を埋め合わせるために編み手を増やしたり，いざとなった時に頼れる編み手を確保したり，編み手に対する気遣いや経済的支援を通して編み手の協力を喚起しようとしたりする．仲買人は，年々高まる企業の要求に応えようとする一方で，編み手には自分のペースでバスケットを製作してもらえるよう努力を怠らない．これらの行動は，企業と編み手と良好な関係を維持し仲買人の商売を継続させるためのものであり，同時に，企業と編み手の両者が「ほどほどに」満足できる状況を生み出している．

終章では，前章までの内容を再度まとめながら，ガーナの辺境にある小さな農村が，世

界の市場にひろく流通するバスケットの産地になっていったのは，第一に産地が外部からもたらされる変化を受け入れてきたこと，第二に外部からもたらされる新しい要素を，編み手が自らの生活の論理に適合させ価値を見いだしたこと，第三に仲買人により「価値観の断絶」が乗り越えられたからであることが示される．最後に，バスケット産業の事例から，アフリカ農村の開発や発展における「外部者」の関与のあり方が提案される．第一に，人びとが生産した物に多様な販路を確保し経済的な価値をもたせること（無駄を作らないこと）である．第二に，ミドルマン的な存在への注目である．仲買人は生産者を搾取する者として捉えられることもあるが，バスケット産業における仲買人の活動を営利的なものとしてのみ捉えるのでは不十分である．彼らの役割を理解することは「外部者」と現地の人びとの協働の第一歩となる．第三に，現地の人びとの一見不可解な実践を理解しようとすることである．地域研究者の役割とは，現地の人びとの営みを理解しようと努力し，得られた知見を発信することである．これは，現地の人びとと開発援助機関や企業の間で生じる誤解や不信を解く鍵となるかもしれない．

本書の魅力は大きく2つある．1つ目はデータの多様さと厚さである．本書ではさまざまな種類の質的・量的データが提示されており，産地の「気まま」なバスケット製作の雰囲気が醸成される様子が説得力をもって説明されている．2つ目は，バスケット製作の「気まま」な雰囲気と産地の活気についてである．バスケットはその巧拙が問われないために編み手の参入が途絶えず，また，編み手の間で技術が共有されるために技術の底上げや継承が容易になる．世界の各地で伝統的技術の衰退が指摘されて久しい．伝統的技術を維持すること，それを生かして現地の生活の質を向上させることは，地域研究者だけでなく国際開発援助に携わる人びとにとって重要な課題である．本書はこの課題に対する有益な視座を提供してくれる．

他方，内容が興味深かったがゆえの物足りなさも感じた．本書の重要な主張である，仲買人の「僕らのやり方」（編み手の言い分を聞いたり金銭的支援をしたりする）へのこだわりが，彼らがバスケットの集荷を「ほどほどに」順調に行なうためという説明に終始していることに対する物足りなさである．仲買人が編み手と同じ村（あるいは近隣の村）の住人であるならば，バスケット製作以外でも日常的に関わり合うことはあるだろう．村における人間関係のあり方や，良好な関係を維持するための理念や実践が，仲買人の「僕らのやり方」といかに結びついているのか（あるいはいないのか）についての言及があれば，仲買人が編み手に対して非常に親身な態度をとることの理由を，より厚く描くことができただろうと思われた．この点についての筆者の考えは，機会があれば直接尋ねてみたいところである．

本書は，グローバルに流通する手工芸品の産地で何が起きているかを丹念に描き出した優れた書物である．本書が多くの人に読まれ，地場産業の維持や発展，国際開発援助に資するものになってほしいと思う．