

現代の苗族社会における漢語テキストとリテラシー

——固有文字を持たない苗族社会における「声」の文化と「文字」の使用——

曹 紅宇

1 はじめに

東南アジア大陸部から西南中国にかけて広がる山地社会には、固有の文字を持たない民族が広く分布している。山地に住む諸民族の中には「文字喪失」の物語がみられ、中国の南西部に位置する苗族にも3つの神話¹⁾が伝わっている。一方で、苗族は苗語を文字化することを拒否したことはなく、18世紀には苗語を表記する文字の創設の試みがなされた(呉 2012: 73-77)。もちろん民族の言葉を文字化する試みは西南地域に分布するトン、ラフ、ワなどの民族でも見られる。苗文字の創設の目的はさまざまであった。しかし、いずれも普及には至らず、消失したものもある。

現代中国成立以降、1956年から政府主導のもとで、民族文化の尊重と要請に従い、アルファベット式の表記法が民族文字の正書法として創設されたが、これもさまざまな要因によって普及せず、少数の者のみの使用にとどまっている。このような状況の中、1986年には全国的に義務教育法が施行され、基本的に漢語教育となった。そのため、アルファベット式苗文字の使用は一層限定的になった。

中国の貴州省黔东南州台江县施洞鎮の苗族社会は、固有の文字を持たず、歴史・神話・習慣・規則・伝説・日常の知識などは口頭で伝えられてきた²⁾。その中でも苗族の創世神話などの民族の起源をめぐる叙事詩の苗族古歌は特に重視され、また、複雑多岐にわたる歴史や神話などは、当該社会の「知識層」によって伝えられ、保持されてきた。

現地語でゴウヒャンヒャンと呼ばれている宗教的職能者は、苗族社会において「知識層」と認識され、宗教儀礼を行うだけにとどまらず、苗族に関わる歴史・神話を伝承する役割も担っている。近年では口頭伝承されたものが漢語に翻訳され、テキストとして流通するようになった。これにより、ゴウヒャンヒャンを通して語られてきた古歌や祭詞は苗族文化の核として、苗族の伝統文化を知る手がかりにされたり、「観光資源」等として利用されたりしている。一方では、漢語テキストとは最も縁遠く見える、口頭伝承の担い手であるゴウヒャンヒャンが、近年、儀礼を行う時間や方位などを漢語のテキストを頼りに決定するという場面がしばしば見られるようになっている。

義務教育が開始されてから30余年経過した現在、施洞鎮苗族社会には漢語教育を受けたこともなく、自分の名前さえ書けない人が多く存在している。本稿は固有の文字を持たない苗族が、文字を創設したり、1950、60年代から政府の教育政策が実施されてきたにもかかわらず、現在でも現地社会が声の文化に根ざしていることを示し、文字に関する多様な語りを拾い上げながら、苗族社会の人々に対して不可欠な存在と認識されている宗教的職能者であるゴウヒャンヒャンたち、その中でも文字の読み書きができる(リテラシー)

ゴウヒャンヒャンたちに焦点を当て、固有の文字を持たない苗族社会における「知識層」と文字との関係を考察する。つまり、声を頼りに動くクライアントと漢語テキストを儀礼の中に持ち込んできたゴウヒャンヒャンはどのように関係しあっているのか、テキストを参照するゴウヒャンヒャンの「語り」は苗族社会にどのような影響をもたらしているのかを明らかにする。

2 先行研究における「声」の文化と「文字」の文化

苗族は固有の文字を持たない口承伝統を持つ民族とされている。中国の文化人類学者である麻勇恒は固有文字を持たない苗族は、文化システムの構造に創傷(トラウマ)を持ち、このような創傷(トラウマ)を補うには民族の文字を創設すべきであるが、口頭伝承で固有の文化を伝承し続けてきた苗族には難しさがあると指摘している(麻 2018: 72-75)。一方、これに対して、日本の文化人類学者である梶丸岳は、貴州省の歌掛けを通して文字を持たない民族に関する研究で、文字を用いた実践と声の実践との複雑な相互作用を指摘している(梶丸 2011: 110)。梶丸は「声」の文化と「文字」の文化に関する議論は、一般的にウォルター・オングの『声の文化と文字の文化』(オング 1992)でわずかに知られているだけで、これが主題的に取り上げられることはそれほど多くないとした。しかし、フランスの社会人類学者、民族学者クロード・レヴィ＝ストロースを始め、文字の文化と声の文化に関する報告もある。

レヴィ＝ストロースは 1930 年代のインディアン調査の中で、ブラジルのナンビクワラ族の間に文字が出現したことについて議論をした。ナンビクワラ族は文字を知らないが、現地の人々はレヴィ＝ストロースが紙の上に文字を書くのを模倣して線を描いた。しかし、集団の首長はレヴィ＝ストロースと同じような仕事をするには同じ道具が必要であると思ひ、メモ用紙と鉛筆を要求した。そして、メモ用紙に線を描き、集団の前で自分が描いた「文字」を読むようにしていた。レヴィ＝ストロースは首長が取った行動について、「彼は仲間を驚かせ……彼は白人とうまく組になったこと、彼は白人の秘密にも与っていることを仲間に見せつけようとした……」と記述している。文字がナンビクワラ族の中に出現したが、その文字は苦勞して習ったものではなく、文字というものの実態は不明のままである。しかし、首長にとって文字情報は何らかの意味を持つ。集団のリーダーが文字を描き始めたことで、文字の象徴性が借用され、あくまでも首長はレヴィ＝ストロースのような白人が持って来た「素晴らしい」ものを手に入れたかのように仲間に見せつけた。文字を使用する行為自体に、権威性が示され、首長という特別な位にある者が、文字の象徴性を借用し、文字の知的な目的というよりも、文字が社会学的な目的のために使われたとレヴィ＝ストロースは指摘した(レヴィ＝ストロース 1977: 166-167)。

また、人類学者である川田順造も西アフリカの文字をもたないモシ諸王国の交流は、かつては馬に乗った使者の口頭で伝達されていたが、アラビア文化の浸透により、アラビア文字を使用し、広域支配が可能になったとしている。川田は「文字には時間・空間を通じ

での普遍性が、口頭伝承に比べて格段に高いという特質がある」と指摘した（川田 1990: 14-18）。

つまり、文字を知らない、或いは固有文字を持たない口頭伝承の民族にとって、文字を書き始めることは、一般の人々に対して権威を持つ傾向がある。文字というものは知的な者だけがたどりつける「暗号」として権威を持ち、声の文化に生きてきた個人或いはある役割を持つ者が、文字というものの機能を理解し使用することは、文字がもつ権威性を借用し、権威付ける行為と考えられる。レヴィ＝ストロースはこのような行為を、「社会学的な目的のため」と指摘したのである。

近年においても、文字を持たない民族の文字に対する憧れに関する研究が、しばしば民族意識との関わりで論じられてきた（西本 2006: 101-120）。たとえば、中国の雲南省、ミャンマー、タイなどに居住するラフ族でも確認できる（堀江 2019: 69-85）。堀江は、民族文字の創設と口承文化の関わりを通して、口承文化の担い手である呪医の口承実践を、文字がもたらす権威とその行方から議論した。そして、村上はタイ北部の仏教徒の間では「初転法輪」と呼ばれるテキストの朗読を拝聴することによって、「功德」が得られるとされ、つまりテキストを朗読することで仏教的価値が生成され、拝聴することでそれを享受する関係が成立するというリテラシーに基づいたオラリティの宗教的実践が行われていると報告している（村上 2017: 11）。

このように、先行研究の多くは、文字を書き、文字を他人に読ませる等、文字を使うことには何らかの社会的・象徴的な権威があり、文字社会と相対化して議論がなされている。しかし、中国貴州省黔东南州台江县施洞鎮の苗族社会の宗教的職能者は、先行研究のように、文字を使うことによって、特権的、権威的になることは少ない。そもそも、苗族社会の人々は固有の文字を持たず、18世紀から苗語の表記法を創設する試みはあったが、その目的の中には文字の読み書き能力があることによって社会的に権威が付くことはないのである。麻が指摘したように、行政が主導して苗語のアルファベット式の表記法を創設したが、その普及にはさまざまな困難があり、使用には至らなかった（麻 2018: 72-75）。

以下では、調査地の概要と苗語表記法の創設と漢語教育の普及を示し、現地の語りを上げながら、ゴウヒャンヒャンと文字との関係を明らかにする。

3 調査の概要

固有の文字を持たない苗族には文字喪失の神話が見られ、かつては文字を持っていたがゆえに、文字を失うことによって声の文化を持つようになったとされている（注1参照）。本稿の調査地である中国の南西部の雲貴高原の東側に位置する貴州省黔东南州苗族トン族自治州台江县施洞鎮地域では、明代まで漢族の影響は非常に少なかったが、清代の雍正10年（1732年）から、行政の支配により漢族の影響が徐々に及ぶようになった。文字の創設も清代の支配と漢族との接触から始まったとされる。

以下では、苗族の言葉を書き記す表記法の創設とその経緯について記す。

3.1 苗文字の創設と現在の使用文字

先述したように、苗族は苗語を表記する表記法の創設を試みた。苗族の言語学者である呉正彪によると、表記法の創設は4回あり、それぞれ個別に発生し、場所も文字の成立の経緯も異なっている。

出現した表記法を早い順に記すと、第1回目は、清の統治に反して創った篆字体の苗語表記法である。これは清の乾隆の初頭（1739年前後）、主に湖南省、貴州省、広西省の苗族の間で使われたが、清の鎮圧によって廃除され、その表記法は史料でのみ確認できる（中国第一歴史档案馆 1987）。

第2回目は、キリスト教宣教師によって19世紀末から20世紀初頭に創設されたアルファベット式表記法である。イギリスのキリスト教宣教師サムエル・ポラード（Samuel Pollard）が貴州省威寧県の石門坎苗語を基に宣教の必要のためにアルファベット式表記法、つまり宣教師式表記法を創設し、『新約聖書』も翻訳した。この表記法は宣教の目的のために創設されたもので、現在使用する人は現地のクリスチャンに限られている。これとは別に、1920年代、イギリス人宣教師マルセ・ホットン（Maurce・Hutton）は凱里市付近で漢語ピンインに近いアルファベット式表記法を創り出したが、苗族の知識層は関心を示さず、創設後間もなく消失したとされている。

第3回目は、20世紀初頭で、湖南省西部の苗族が苗歌を記録するため創設した漢字を模倣した方形の表記法である。呉によると、この表記法が創設された地域と使用地域によって、板塘苗文字、老寨苗文字、古丈苗文字に分けられる（呉 2012: 73-77）。現在、板塘苗文字と老寨苗文字は苗歌を記録する方法として依然として使われているが、その使用範囲は非常に狭く、限られている。

第4回目は、現代中国に入り、1956年から60年代に民族語言識別作業³⁾が開始されたことにより、各方言地域に応じて創設されたアルファベット式苗表記法である。この表記法は関連機関の連合で貴州省における全面的な苗語調査の一環として、1956年10月に貴陽市で行われた「苗族語言文字問題科学討論会」で討議が重ねられ、苗族の意見も入れて、苗語を湘西方言（東部方言苗文字）、黔東方言（中部方言苗文字）、川黔滇方言（西部方言苗文字）に大別し、各方言に適した苗語表記として創設されたものである。本稿ではこの新中国において創設された文字を「新苗語表記法」と呼ぶことにする。地域に限定された文字、宣教の目的のために創設された苗文字に対して、「新苗語表記法」はより多くの苗族が識字力をもつことを目的として創設されたものである。

現在、施洞鎮の苗族社会では中部方言の黔東方言に属する施洞鎮訛りの苗語と西南官話漢語⁴⁾の両方の言葉が使われているが、学校教育は基本的に漢語教育のみとなっている。

「新苗語表記法」の普及はさまざまな理由によって学校での教育には至らなかった。一方、漢語の養成教育は清の雍正8年（1730年）から始まり、漢語義学、私塾、書院、小学堂、国民学校等の教育機関を経て、新中国建立後は初級小学校と完全小学校（当時の小学校に

対する呼称)が設立され、そこで教育が行われてきた(丁・劉 1919)。

1964年5月から文化大革命(1966年~1976年)の間、学校教育は停止を余儀なくされた。しかし文化大革命終了後学校教育は復旧し、1985年から国家の「教育体制改革」が行われ、翌年に『義務教育法』が実施された。台江県委員会と台江県人民政府は期間と地域を選定して義務教育を実施することを決定し、施洞鎮と周辺の革東鎮と台拱鎮では1988年から小学校での義務教育が始まった(貴州省台江県志編纂委員会 1994: 588-589)。貴州省全体の教育環境から見れば、施洞鎮地域の教育は初期には遅れたが、義務教育の普及以降30数年を経た現在、漢語教育は一定の進展があった。しかし、だからといって漢語教育が全面的に普及したわけではなく、義務教育が普及する前の世代の就学率は高くない。そのため、年齢層とジェンダーによって漢語の使用能力に差がある。また新苗語表記法については、存在自体を知らない人も多い。

以下では、宗教的職能者のゴウヒャンヒャンの受けた教育と宗教的職能者が漢語テキストを使用することについての語りを示す。

3.2 宗教的職能者と漢語テキストの使用

調査地の施洞鎮には21の自然村があり、居委会有所在地と漢族居住区であるG村を除き、19の村は全て苗族村落である。この19のそれぞれの村では少なくとも1人の「ゴウヒャンヒャン」がいる。ゴウヒャンヒャンは現地語で、超自然的存在の精霊、祖先霊に詳しい年配の男性を意味している。施洞鎮地域では年中行事を始め、日常の生活でも頻繁に儀礼を行う。その際、苗族の人々と精霊、祖先霊との結びつきを仲介するのがゴウヒャンヒャンである。ゴウヒャンヒャンは普通、線香や紙銭、米、竹、木片を用い、儀礼の種類によっては精霊や祖先霊にニワトリやアヒルを供え、長文の祭詞を唱えることによってクライアントのニーズに応える。ひとりのゴウヒャンヒャンが全ての儀礼を行えるとは限らず、現地の人々のニーズや信頼関係によってゴウヒャンヒャンが選ばれる場合もある。

ゴウヒャンヒャンの役割を果たすには父系の伝承か、一族による伝承、または弟子入りして長年の訓練と学習が求められ、儀礼別の祭詞を覚える必要がある⁵⁾(潘盛之 1990: 80-90)。祭詞は膨大で複雑な上に、古い苗語を使いながら特別な音律で唱えなければならない。「祭詞は難しい、わたしたち苗族でも何を言っているのか分からない」、「ゴウヒャンヒャンになるにはかなりの苦労が必要だ」と現地の人々は語る。

筆者が調査した2019年の時点で、施洞鎮のゴウヒャンヒャンは全員1930年代から1940年代の生まれであり、70歳以上である。彼らは中国の政治の激動期を経験し、急速に変容した社会と文化の中を生きてきた。そのような時代を生きてきたゴウヒャンヒャンは全く漢字の読み書きができないわけではない。むしろ父系理念の強い現地社会では、同時代の女性に比べると、男性は一定の教育を受けていたようである。『台江県志』のデータによると、1931年から1959年までは私塾で教育が行われ、1949年時点で施洞鎮の私塾は4ヶ所あり、合計75人の学生がいたとされる。教育内容は漢字の読み書き、作文、算数、歴

史であった（貴州省台江県志編纂委員会 1994: 599）。

たとえば、74歳のB村のゴウハンハン張ZHは3人キョウダイであり、2年間私塾に通ったという。「姉は女だから私塾に行かないよ。わたしは学費が払えなくなって2年で退学した。弟の時は更に家が貧しくなっていけなかった」と語る。また、75歳のB村のゴウハンハン潘DZは4人キョウダイの長男で、ただ一人6年間の小学校教育を受けたという。「4歳の時に父親を亡くしたが、母親は自分は食べなくても私を学校に行かせてくれた。小学校最後の1年は、一番上の姉が嫁いだ村の小学校に転校し、姉の家から学校に通った」と語る。張ZHと潘DZはさまざまな事情を抱えていたが、漢語教育を受けていた。

しかし、Y村の89歳のゴウハンハン呉HBとS村の85歳のゴウハンハン張Mは学校教育を受けたことがなく、二人とも簡単な漢語しか話せない。呉HBは「家の近いところに学校がないから行けなかった」と語り、張Mは5人キョウダイで「家が貧しくて、学校に行けるわけがなかった」という。

2019年の時点で、施洞鎮では60代のゴウハンハンがいない、この年代の人たちは文化大革命時代が学齢期であったため、学校教育が長期間中断され、退学者も多かった。文革後は学校が再開されたが、変動期を過ごしてきたB村の60代の一般の男性が語るように、「食べることに精一杯で学校どころではなかった」人たちがほとんどであった。

1960年代から1980年代生まれの人たちは90年代からの出稼ぎブームで、沿海都市部に行き漢族との接触が増えたことによって、漢語の読み書きができる人たちがいる。また、義務教育を終えると進学し、自動車修理、美容・理髪等の専門技術を身に付ける者が多数いる。専門学校を出た30代の男性劉Cは、リテラシーのないゴウハンハンのような宗教的職能者に対しては不信感を持っている。施洞鎮で調査をしている筆者は、現地の人たちから話し掛けられるようになった。ゴウハンハンが司る儀礼を観察している時、劉Cは筆者に、「本を調べない（漢語では「査書」と表現した）ゴウハンハンをする儀礼は効かないよ、いつか全部本で調べる凱里市⁶⁾のゴウハンハンのところ連れて行ってあげる」と語った。

現地の1990年代以後に生まれた者と子供は基本的に義務教育を受けている。現在、交通の便の良い苗族地域では、すでに苗語が話せず漢語が母語である者が多い。義務教育を終えて親の世代と交代して、新たに出稼ぎに行く若者もいる。また、交通の便の悪い地域では、就学前は苗語を話しても、小学校に入学すると漢語で学ぶため、家では苗語、外では漢語を用いる。

このように苗語と漢語両方が使われている現在であっても、民族学に興味をもち、新苗語表記法を自ら学習し、現地語を文字化している少数の者もいる。一方、生まれてからずっと親と都市部で生活している子供は、苗族であるにもかかわらず一言も苗語が話せない。

ゴウハンハンが行う儀礼について、義務教育を受けた20代の女性の劉Zは「親は毎年依頼している。親と一緒に暮らしているが、私にはなぜこのような儀礼をするのかよ

くわからない」と語る。劉 Z は 20 歳の時、施洞鎮の P 村から嫁いで来て、現在は夫の実家で義理の父母と一緒に暮らしている。結婚前は実家の父がいつもゴウヒャンヒャンに儀礼を依頼していた。現在は義理の父が依頼している。子供を出産した後は出稼ぎに行かなくなった劉 Z は 1 年中少なくとも 1 回はゴウヒャンヒャンが家に来て儀礼を行うのを、そばで見ている。劉 Z は「実家にいる時は、本を見て儀礼をするゴウヒャンヒャンを見たことがなかった。結婚して家にいるようになってからたまに見るようになった」と語る。

劉 Z の近所に住んでいる 20 代の男性の張 CW は、新居を立てているため、出稼ぎに行かず家の手伝いをしている。張 CW は家を建てるために儀礼をしてもらったのであろう。「儀礼は何回か見れば分かる。祭詞が分かれば自分もできるけど、やっぱり専門のゴウヒャンヒャンに頼みたい。本を見るゴウヒャンヒャンもいるけど……きっと効果があるからだろう」と語る。

ここで予め、断っておきたいことがある。それは文字の読み書きができる現地の人たちは、読み書きができるという理由で、当該社会で権威を持っているわけではないということである。

このように、苗族社会では一定の年齢層の人たちは漢語のリテラシーを有している。また口承文化の担い手とされている宗教的職能者の中には漢語教育を受けた者もいる。このような状況において、声の文化の中で生きる現地の人々は、口承の「伝統」で伝えられてきた儀礼で漢語テキストを用いることを、どのように受け取っているか、以下では事例を通して示す。

4 ローカルな声の文化と宗教的職能者による「文字」の使用

漢語の普及は口承の伝統の衰退を引き起こしたとされている(劉琳・郎維偉 2018: 33-39)。では、漢語テキストはローカルに如何なる影響を及ぼしたのだろうか。以下では、事例を通して現地に根ざした声の文化と、最も文字と縁遠く見えるゴウヒャンヒャンとの関わりを見ていくことにする。

事例①は日常生活で文字を使わないコミュニティの会話、事例②はリテラシーのないゴウヒャンヒャンが司る儀礼、事例③、④はリテラシーのあるゴウヒャンヒャンが司る儀礼である。

事例① チャットアプリによるオーラルチャット

現在、中国で主流の SNS チャットアプリは「ウィーチャット (We Chat)」と呼ばれ、機能的にはほとんど LINE と変わらず、文字トーク、音声チャットやビデオ電話もでき、使用人数は 2017 年の統計データによれば、9 億人を上回っている⁷⁾。

急速な技術の進歩で、苗族社会でもスマートフォンを持つのは一般的になっており、日常生活では電話として使う以外、ウィーチャットはコミュニケーションの重要な手段となっている。文字を入力せずに音声で会話ができるため、苗族社会では多くの者がスマート

フォンを用いてオーラルの形で交流している。

S村の女性のチャットグループは、常に身の回りで起きたことで知人と交流している。写真1は2019年5月17日22時23分から23時55分までのおよそ1時半の間に交わされたチャットの一部で、彼女らは村で銀飾りの窃盗事件が発生したため、事件の詳細を交換し合っている。女性らは文字トークではなく、苗語で会話している。

写真2は施洞鎮地域の車の運転手と地域の人たちを主にしたチャットグループのやりとりである。通常、まず運転手がこれからの行き先を知らせる。そして、行き先が同じ乗客は人数やどこまで行くかなどのやり取りをする。この時、運転手は普通文字の形で知らせる。しかし文字が読めない者とは苗語で会話する。

このように日常生活で欠かせないのは音声のコミュニケーションで、この場合の漢語文字は補助的な役割にとどまっている。つまり現地の日常生活は声の文化に根ざしている。



写真1 S村の女性のチャット
(筆者撮影 2019年)

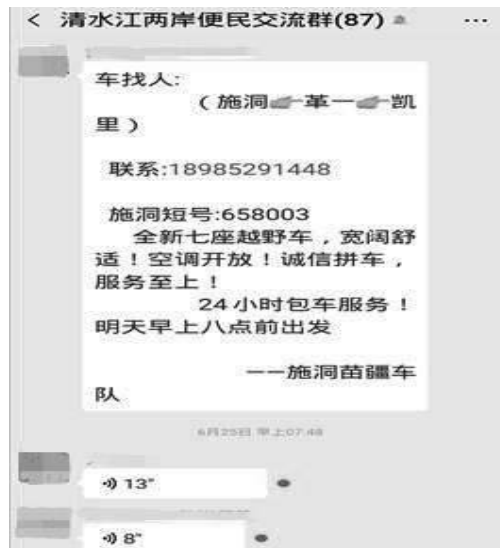


写真2 タクシーの予約などを取るチャット
(筆者撮影 2019年)

事例② 死者の「上山」の時間だ(文字の読み書きができないゴウヒャンヒャンが司る儀礼)

苗族は死亡者が出た時、これを自然死と異常死に分け、葬儀の方法を変える。自然死に対しては、死者を悼んで土葬を行い、異常死の場合は火葬である。自然死では、最期をみとり、通夜、御悔やみ、埋葬、御霊送り、墓参(復山)をするのが一般的な流れである。

2019年3月12日の夕方、B村で86歳の女性が亡くなった。通常施洞鎮地域では、死後3日間は、死者は生前の家に安置され、遺族や親戚や弔問客との別れをする。苗族社会では女性の亡くなる時間は朝が良く、太陽が沈む夕方は周りの人たちをあの世に連れて行くから良くないと信じられている。そのため、今回の女性の遺族は、死亡した翌日に葬礼

の準備と親族への知らせを行い、二日目に出棺と葬送、埋葬をすると決めた。

葬礼の儀式は近くに住むゴウヒャンヒャンの張 M に頼んだ。死者の一人息子は 20 年前に他界していたため、葬礼の手順は死者の兄弟の意見を聞きながら行った。死亡時間が良くないことから、張 M が出棺は二日目の朝と判断したのである。

出棺は 14 日午前 7 時半であった。ゴウヒャンヒャンの張 M は祭詞を唱えながら、手伝いにきた同村の男性らと共に棺桶の隙間を白紙で封印し、運びやすいように縄で括った。7 時 34 分、死者の子と孫は苗族の伝統衣装を着用し、頭に麻を巻き、出棺の準備を整えた。張 M は棺桶の上に 1 羽のオスのニワトリを置くよう指示し、更に棺桶の上に紙銭の灰を入れた碗を置き、それから米酒 3 杯を棺桶の上に撒いた。張 M は手に鎌と茅を持ち、米酒を口一杯に含み、勢いをつけて棺桶に乗せた碗を打ち砕いた。これは死者を山に運ぶ合図で「上山」(山に行く)の時間である。青年たちが棺桶を一斉に担ぎあげると、ゴウヒャンヒャンは一気に米酒を口から噴き出し、行列の前を小走りに走る。埋葬地は死者の家から 500m 登った山の上であった。

前述したように、施洞鎮の苗族は、女性の死亡時間は朝が良いとする。朝は太陽が昇り始め、死者が一人で他界へ行く時、周りが明るいため、現世への未練はあまりなく、遺族への影響も強くないと信じられている。



写真 3 ゴウヒャンヒャンと親族が
埋葬地を選ぶ (一日目)
(筆者撮影 2019 年)



写真 4 青年たちが棺桶を山に運び始める
(二日目) (筆者撮影 2019 年)

事例③ 死後 3 年のガセイ儀礼 (年忌法要) (漢語テキストに従うゴウヒャンヒャン)

現地の苗族は死者の魂は永久に存在すると考えている。彼らは故人の靈魂は 3 つに分かれ、それぞれ、墓、家、祖先の集まる場所に行くと感じている。そのため年忌法要の場所もそれぞれの場所で行われる。ガセイ儀礼は普通死者の墓の前で行われ、親族が集まって故人を弔う。ガセイとは現地語で死者に対する年忌法要のことであり、3 年目には親族を招いて、大規模な法要を営む。

B村は施洞鎮政府役所から2km離れた場所にある。全村102戸で、上寨と下寨2つの村落がある。2019年時点で、B村の儀礼を担っているゴウヒャンヒャンは76歳の潘DZである。一般的にゴウヒャンヒャンは村や一族の祭祀にも関与し、規模の大きい儀礼では主宰者の役割を果たしている。

ガセイ儀礼を依頼したのは潘DZのすぐ隣の劉家である。劉家の戸主であった劉DZは3年前に79歳で亡くなり、2019年に3年目を迎える。劉DZの2人の娘と1人の息子は凱里市で暮らしている。ガセイ儀礼は3月23日の午前10時から行う予定であったが、70km以上離れている凱里市から施洞鎮へ戻って来る劉DZの息子は3時間遅れた。その間、ゴウヒャンヒャンの潘DZは何度も時計を見て、その度に「遅い、遅い」とつぶやいていた。

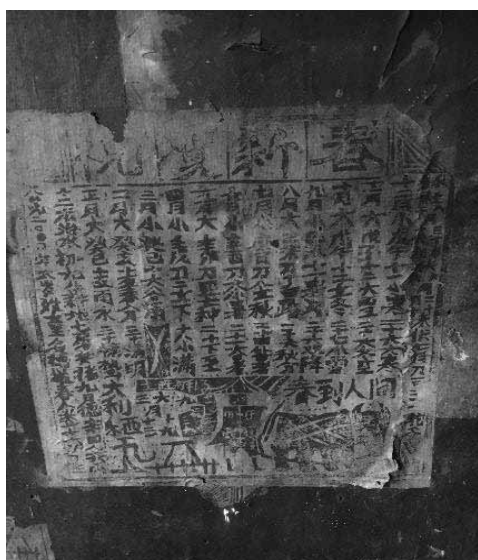


写真5 ゴウヒャンヒャンの家に貼られた
年曆（カレンダー）
（筆者撮影 2019年）

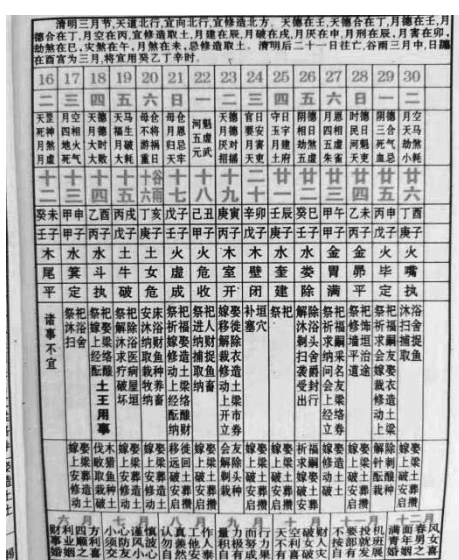


写真6 ゴウヒャンヒャンが確認していた『黄曆』の一頁
た『黄曆』の一頁
（筆者撮影 2019年）

ガセイ儀礼はゴウヒャンヒャンが遺族と共に死者が埋葬されている山に登り、墓の前で線香、米、紙銭、アヒルとニワトリを死者に供え、「子孫を見守り続けてください」という意味の祭詞を唱え祖先の加護を祈るのである。

予想外に息子の帰りが遅いため、ガセイ儀礼は予定した時間から行うことができず、午後の3時前からとなった。この時間を選んだことについて、潘DZは「劉DZの息子はガセイが終わった後、凱里市に戻らなければならない。もっと遅く儀礼を始めると帰る時間が遅くなって、真っ暗になると運転が危ないだろう」と語った。劉家の息子は午後1時に戻ったが、潘DZは何度も自宅に帰り、壁に下げてある漢語の『黄曆』が示している吉凶の時間帯を確認し、すぐにガセイを行わず、吉の3時になるまで待ち続けた。

事例④ 建築の儀礼（漢語テキストに従うゴウハンハン）

現地では家を建てる前にガヒィの儀礼を行う。ガヒィは服を着ていない裸の姿をした男3人の精霊と信じられている。一般的に大きな行事を行う時、たとえば龍舟祭⁸⁾、新しく家を建てる前などにガヒィの儀礼を行う。P村のゴウハンハン張SZはガヒィ儀礼が得意とされているため、村民は張SZに依頼することが多い。

クライアントは同村の50代の張Yで、息子が結婚するために新しく家を建てることになった。そこで家を建てる前に家の方位を決める依頼を張SZにした。

張SZによると方位はガヒィが家に来る時の通る道でわかる。方位の確認は『通書』の記述とゴウハンハンの判断で決定される。張SZが行うガヒィ儀礼では、一般的に『通書』を2回参照する。他のゴウハンハンの中にも張SZのように2回参照する者がいる。

1回目は、クライアントが依頼に来た時である。クライアントはガヒィ儀礼をするには事前にゴウハンハンの自宅まで依頼に行く。ゴウハンハンとクライアントと共に新築の場所を確認に行くが、ゴウハンハンが詳しく知っている場合は行かないこともある。その時、新築の場所や正門の向きを確認する。ゴウハンハンが帰宅すると、『通書』で方位を確認し、ガヒィが行き来する吉向を『通書』の記述を参照しながら、新築の位置と合わせて決定する。クライアントの新築の位置は、正門の方位を重要視するが、ゴウハンハンには通常生活の出入りも考慮する。その際、祭詞には、「ガヒィよ、この家に来るにはこの方向から来て、この方向から帰るんだ」とある。

2回目は、ガヒィ儀礼を行う前である。1回目で方位を確認しているが、儀礼を行う直前に「確認」作業として、その場でもう一度『通書』を見ながら方位の確認をする。（聞き取り調査：2019年9月6日。対象者：張SZ）

現地では、家の門の向きが良ければガヒィの行き来が多いため、お金が家に入りやすいと信じられている。ガヒィは3人の男の精霊とされているため、儀礼は奇数月の奇数日を選ばれる。当日儀式は家を建てる工事を行う夜明け前に行われる。衣服を着ていない裸のガヒィは人目をはばかって、暗い時間帯に建主の家に来るからである。

張家の儀礼は旧暦の3月1日の早朝4時から始まった。張SZが『通書』の漢語テキストを読みながら、ガヒィが行き来する吉向は東南と確認し、家主に指示を出す。家主は茶3杯、米酒3杯、調理した魚3匹、白いニワトリ1羽をすでに準備している。線香を立て、紙銭を燃やしたゴウハンハンの張SZは黒い傘を開くと同時に祭詞を唱える。手にしていた『通書』は傘を持つため、ズボンのポケットに収め、祭詞を長く唱える。ゴウハンハンが傘を閉じると建主はニワトリを煮始める。ニワトリが煮えたらニワトリの心臓、肝臓、胃袋をガヒィに供えて、最後にゴウハンハンが食べる。張SZは傘を持ち上げ再度祭詞を唱え、ガヒィたちを精霊界に送り帰したら儀礼は終わる。

5 声の文化の中のテキストの使用

固有の文字をもたない苗族は、宇宙の創世や人類の起源を語る古歌を儀礼と密接に関連づけ口頭伝承してきた。一方、いくつかの苗語表記法を創設したが、普及しなかった。現在、人々は改まった場所では漢語を使うが、日常生活では苗語を使用するのである。

西欧や日本の識字率が100%に近い数字であったことに比べ、1949年の現代中国成立当時、国家全体の識字率は20%前後にすぎなかった。中国では国家建設と人材養成、社会の発展を促進する教育制度が新たに打ち出された。少数民族地域の識字率は更に低かったため、中国成立当初は「文盲除去」の識字運動と学校の新設、学校システムの整備政策とられた。国を挙げての教育事業は苗族社会でも推進され、1930年代から1940年代生まれの学校教育適齢者は、当時私塾と呼ばれた教育機関へ編入された。また、小河、平兆、景洞塘、南哨などの自然村落にも教育拠点が設立された。しかし、大躍進運動⁹⁾のため飢饉が発生し、教育環境は悪化する一方で、学費を支払えず中退する子どもたちが増加した。文化大革命時代に就学率は一層低下した。

1977年文化大革命が終了し、翌年の1978年の改革開放以降状況が変わり、経済環境が改善した。教育の改革と発展のスピードを促した。政府は教育を重要視する新たな措置をとり、しかし、読み書きができる層とできない層が生まれ、ジェンダーによる差が生じた。前述したように、男性の方が漢語使用者が多い。現在も当該社会では苗語が広範に使用され、漢語を使用する場は限られている。施洞鎮では掲示板や看板は漢字で書かれているが、村の宣伝用の手書きポスターには誤字があることもある。

5.1 声の文化に根ざした現地社会

事例①のS村の女性たちのチャットグループの年齢は20代から50代でスマホの使用ができる人たちに限られている。日常のコミュニケーションに苗語を使用している女性たちは、1分以内に話した言葉を録音する機能を持つウィーチャットを交流手段として選択しているのである。運転手と地域の村人を主にしたチャットグループは「便民交流グループ」として地域では利用の頻度が高く、日常の交通の頼みの綱となっている。

前述のように、父系社会を保持している苗族社会では、男性が教育を受ける比重は女性に比べると高い。したがって漢語が話せる者と漢字が書ける者も男性が多い。2000年に入ってからの出稼ぎの風潮で沿海都市部へ出稼ぎに行った者は、そこでの生活に合わせて積極的に漢語を習得した。そのため現在では30から50代の出稼ぎの経験がある者は漢語での交流にはほぼ問題はない。しかし、女性のチャットグループはいろいろな年代の者とのコミュニケーションを行うため、音声チャットが適している。各年齢層に相応したコミュニケーションは、意識の領分にも無意識の領分にも声の文化が深く浸透しているため、選ばれたのが音声のチャットである。

事例②のゴウヒャンヒャン張Mは1930年代の生まれである。貧困のため、学校には行けず、漢語も話せない。張Mは父系の伝承によって3代目のゴウヒャンヒャンとなったが、

息子がいないため 2019 年 3 月時点では老人ホームで暮らしている。

張 M は苗族の葬礼儀式において、口頭伝承で父から教わった方法で儀礼を行っていた。女性の死亡時間が夕方であったため、通常の方法を取ると死者が他界へ赴くのは夜となる。苗族の他界観では夜は死者が遺族を連れて行きたがる。そのため、ゴウヒャンヒャン張 M は出棺時間を太陽が昇り始めた朝に決めた。葬礼で唱える祭詞は苗語独特のリズムがあり、古苗語も交じり合っている。唱える祭詞の要旨は「太陽はあちらから登り、あちらの方に沈む。川はあちらに流れる。あなたは祖先のところに迷わないで行きなさい」である。

言語学者のベルザ・セアツマは、言語は基本的には声に依存すると指摘した。セアツマは「人間は、いついかなるときも言語と手を切ることができない。そして言語は、基本的にはどのような場合でも、話し聞く言語であり、音の世界に属している」(Bertha・Siertsema 1955: 23) と述べている。これは積極的に文字を導入せず、声の文化を維持してきた苗族社会にも当てはまるだろう。

このような状況から見ると、漢語と苗語話者の関係は、受けた教育のレベルと出稼ぎの有無が関わっているように見える。漢語を使用しなくても、日常生活ができ、昔からの方法で伝承儀礼が行える。儀礼の担い手であるゴウヒャンヒャンは漢語やテキストと関わりが遠いように見える。しかし、事例③の中で示したように、「伝統」的な儀礼の順序と方法を守りながら、儀礼を行う時間と事例④で示した建築前の方位の確認においては、漢語のテキストを参照していた。

5.2 リテラシーによる文字の使用

事例③の潘 DZ は 1943 年生まれの長男で姉 2 人と妹 1 人がいる。1952 年に施洞の私塾小学に入学し、4 人キョウダイの中で唯一人教育を受けた。小学 5 年まで施洞の小学校に行ったが、1958 年に大躍進運動が始まり食糧が激減し、小学校最後の 1 年は隣の双井鎮の学校に行った。卒業後は小学校卒業の学歴があったため、大躍進運動の一環で導入された人民公社で労働量記録係¹⁰⁾の仕事に任され、重要なポストに就いた。

潘 DZ がゴウヒャンヒャンになったのは、彼が苗と漢の間に生まれた子供として村の中で、異端視されていたという事情があるが、小学校を出ているので、苗族の村で文字の読み書きのできるリテラシーの代表とされた。

潘 DZ はガセイ儀礼を行う時間を『黄曆』で調べた。黄曆は中国の伝統的な旧暦をもとにつくられた主に日々の宜忌、厄払い、方位、運勢などを記した曆書である。『黄曆』は、古代の曆法と皇帝専用として、朝廷で使用されていた「皇曆」と区分するために民間では「黄曆」と呼ばれ、現在では毎年テキストとして印刷され、市場に流通するようになっていく(清 2012: 33)。この、『黄曆』は『老皇曆』また『通書』という名称で印刷されることもある。

『黄曆』は施洞鎮の定期市で 3 元(約 50 円)で販売されている。現地の人々は 2009 年頃には施洞鎮で春官と呼ばれる職人が湖南省から来て、年曆や『黄曆』を低価で売のを

見ていたが、今日では定期市で販売されるようになり、手に入れやすくなったと語る。

ゴウハンヒヤンの潘 DZ は 6 日に 1 回開かれる定期市で『黄曆』を購入したという。毎年春節前後、『黄曆』は小物売りの売店が仕入れ、潘 DZ はそれを必ず買うようになっていく。儀礼のために『黄曆』を購入していたのではなく、最初は個人的な興味として読んでいた。そのうち、何かをする度に『黄曆』を見てから行動をするようになった。潘 DZ は「本を読むのに害はない」と語る。しかし、次第に儀礼の中で用いるようになり、クライアント側もゴウハンヒヤンの行為に疑義を持たず、「効果があればゴウハンヒヤンのやり方に従う」と語る。事例③で示したゴウハンヒヤンの潘 DZ はガセイ儀礼の時間を『黄曆』に記載された吉時で行うと決め、クライアントはその指示に従ったのである。

事例④のガヒ儀礼は家を建てる前に行う儀礼であると同時に、病気の快復、新年祈願の儀礼でもある。儀礼を司ったゴウハンヒヤンは父系の伝承で 3 代目の張 SZ で、彼が参照したのは漢語テキストの『通書』である。張 SZ は他のゴウハンヒヤンが読むのを見て、自分も定期市で買うようになったという。張 SZ は 5 人キョウダイの長男として 3 年間私塾で漢語を習っていたこともあり、『通書』を読み続けているうちに内容が分かるようになった。それで儀礼を行う度に参照するようになったという。一般の村民の中でも『通書』は興味本位で読む者もいるが、その数は少ない。主に男性が手にして、生年月日からその年の運勢を見るくらいである。

一方、ゴウハンヒヤンの張 SZ はテキストの内容を漢語のまま伝えるのではなく、現地の苗語でクライアントに語り伝えている。クライアントは「張 SZ は何十年もこの村の儀礼を司ってきた。本を見てやっても、とにかく彼が儀礼をすればいいのだ」という。リテラシーのない一部の声の文化の世界に生きる現地の人は、テキストの読み手であるゴウハンヒヤンの語りを媒介には『通書』に書かれている言葉を受け入れるようにしている。つまり、現地の人々はこのような行為に対して、漢語テキストを用いることでゴウハンヒヤンの能力に権威があるとは認識せず、むしろ使うか使わないかはゴウハンヒヤン次第で、その儀礼を、クライアントが選んだゴウハンヒヤンが行えば良いと思っている。

ただ、前述した劉 C は専門学校に通っていたため、数年間貴陽市で生活していた。また、卒業と同時に上海に出稼ぎに行き、10 年以上施洞鎮と行き来しながら都市部で生活していた。劉 C はリテラシーのある現地人として、はっきりとゴウハンヒヤンの能力を漢語テキストの使用と結びつけ、テキストの使用によって権威性が強まると信じているようである。しかし、このような認識を持つ現地の者は少数である。

ゴウハンヒヤンはさまざまなテキストの中で『黄曆』を選んだが、その内容に精通しているとは言い難い。さまざまな情報からも、吉凶の時間と家の方位を勘案し、儀礼の中に組み込んだのである。また、『黄曆』は現地の一般村民も読んでいく。彼らはただ生年月日による、その日その日の運勢を見るだけである。しかし、特殊な身分であるゴウハンヒヤンは、自身に必要な部分を取り出して適切な場で用いるようになっている。ゴウハンヒヤンはこのような行為に対してそのわけを理解していなくても、少なくとも依頼をし

たクライアント側は「効果があればゴウハンヒャンのやり方に従う」と考えている。また、ゴウハンヒャンは全てにテキストに従うのではなく、クライアントの事情も考慮しながら儀礼を執り行っている。

ゴウハンヒャンである潘 DZ は「儀礼を求めに来た人が満足すればよい。効果があれば、次また依頼に来るよ。効果がなかったら別のゴウハンヒャンのところに行ってしまおう。これはゴウハンヒャンとしてはよくない」と語る。また、張 SZ は「2 年前に同村の者にガヒィ儀礼をした後、その家の商売が繁盛し、町（凱里市）で高層マンションを買ったよ。わたしは、その家からすごく感謝された。それ以来、ガヒィ儀礼は必ず本を見て方位を確認してからやっている」と語る。張 SZ の息子の妻は「義父に儀礼を求める人は多いよ。彼がやった儀礼は確かに効果がある。だからみんな彼に儀礼をしてもらいたがっているわ」と語る。

このように、ゴウハンヒャンたちは身に付けた漢語の知識を自身の役割の権威付けとしているわけではなく、テキストは口承の知恵を下支えしてくれるものでもなく、さまざまな情報のなかのひとつの利用可能なアイテムとしている。テキストに記された文字に従うが、それは儀礼に効果をもたらす可能性があるとして、儀礼の中に組み込んでいる。このような行為に対して現地の人々は疑義を持たず、ゴウハンヒャンのような宗教的職能者がテキストを使用するのは一定の「効果」があると信じているようである。

このように現地社会では、苗語と漢語（漢字）が併用され、漢語教育は人々を識字者と非識字者に分けた。しかし、漢語話者は漢字識字者ではない。更に、このような状況の中で現地の人々と深く関わる宗教的職能者の間で、リテラシーのあるゴウハンヒャンは漢語テキストを使用するようになっているが、それは文字を使用することによって自身の権威を誇示するためではない。一方で、現地の多勢の人々も、儀礼の中で文字を使うゴウハンヒャンは権威があるとは思っていないのである。

6 おわりに

中国における民族語言表記の創設は、さまざまな経緯をたどってきた。国家主導の新苗語表記法は固有の文字を持たない苗族に表記法を与え、固有の文化を保護させようとした。しかし、新苗語表記法は現在具体的な使用の場がほとんどないため、漢字に比して利用者は格段に少ない。漢語教育の推進と出稼ぎの風潮によって、漢語話者が増加する一方で、現地では依然として苗語がコミュニケーションの主流である。年齢層と出稼ぎの有無によって漢語が話せることと漢語の読み書きができる人たちははっきり分けられるが、近年は伝統的な民族儀礼に漢語のテキストを導入する宗教的職能者が出現している。

このような漢語テキストと民族文化が結びついたのは、リテラシーのある宗教的職能者によるテキストの使用とテキストの購入が容易になったことにより生じたと考えられる。一方では、漢語のテキストを用いることによってゴウハンヒャンの宗教的活動に権威が付き、彼らの活動にはテキストの支えがあるように見える。しかし、現地の人々の語りや

ゴウヒャンヒャン自身の語りにおいては、テキストを口承より優れたものとはしておらずまたテキストの内容を全て理解している訳でもない。ただ儀礼に効果があればゴウヒャンヒャンが実践する活動は伝統的な儀礼でも、口承の実践を行う際のリソースのひとつとして口承の内部に入れ込むという現象が起きているのである。つまり、ゴウヒャンヒャンは現地の人々に向けて、文字を使用することで自身の権威性を誇示しているのではなく、リテラシーのある部分を活用しているのである。また、漢語テキストが使用されることによって口承の実践が衰退するのではなく、漢語テキストの知識が儀礼実践の中に忍び込みつつある。一方で、リテラシーのある都市部で生活したことのある現地の少数の者の中には、テキストを頼りにするゴウヒャンに高い信頼を抱いている者もいる。

苗族社会におけるローカルなリテラシーに基づく声の宗教的実践は、固有文字を持たない社会において独自の文化を維持することが求められている。しかし、読み書きが限られている現地社会においては、テキストが儀礼の中に組み込まれることで宗教的職能者に権威を付けたり、社会学的な象徴的動作をしているとは受け取られておらず、たださまざまなリソースの中のひとつとしてテキストへのアクセスを可能にしているに過ぎない。その意味において、テキストの意義は限定的だがリソースの幅、豊かさをクライアントに与えている。

世界各地の無文字社会における文字の使用は、個人或いは役割を持つ者の特権や権威として議論されてきた。しかし、中国西南部に住む苗族社会の人々は、少なくとも 2019 年時点の施洞鎮の苗族社会では、宗教的職能者が文字を使用することで権威があるとは考えられていないようである。今後、文字の使用と権威がどのように変化するか、長期的に観察する必要があるだろう。

[注]

- 1) 苗族の文字喪失の 3 つの神話: 東部方言の苗族神話によれば、苗族が西に移転する途中、とりわけ洞庭湖の戦乱で苗文字に詳しい者が大量に死亡し、書籍も紛失した。同じ東部方言の苗族古歌によれば、苗族と漢族は同じ文字を共有していたが、漢族は苗族を騙して文字を盗み取り、苗族が作った舟で逃げたことによって、文字を失った。中部方言の神話によれば、苗族は遷移の途中、口で文字を銜えていたが、河を渡る時不注意で文字を飲み込み、それ以来口承で物事を記憶するようになった。西部方言の神話では、祖先が舟に乗って河を渡る時、荒波で文字を河に落してしまい、拾い上げて乾かしている間に、牛に踏まれて文字を無くした、となっている。
- 2) 神話や口頭伝承は 1952 年以降、苗族の知識人により国際音表文字で表記し、1956 年からはアルファベット式文字による民族文字の苗語表記で記録した。現在では、口頭伝承の「テキスト化」が發展している。鈴木正崇は『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』の中でこのような「文字テキスト化」は 3 つの段階を経て成立していると指摘した。それらは、①「書き残す」という意によって口頭伝承の文化を資料として定着すること、②テキストが作成された時代の知と制度の枠組みの中で意義づけられ分類されること、③テキストが資料として現在の地と制度の枠組みの中で解説・解釈・流用されることである。
- 3) 民族語言識別作業は、1956 年から開始され、以後 60 年代にかけて各民族の言語識別を基にした組織的な採集と整理である。

- 4) 西南官話は中国語の北方官話（方言とも呼ばれる）の一種で、中国西南部の四川省、重慶、雲南省、貴州省の大部分の地域、湖北省の西部、湖南省の北西部、広西壮族自治区、陝西省南部、甘肅省南部、江西省の一部、ミャンマーのコーカン特区で話されている。上江官話、上江方言とも呼ばれる。
- 5) 潘盛之は「論苗族巫師的社会職能」の中で、ゴウヒャンヒャンになる条件をまとめた。筆者はゴウヒャンヒャンの伝承形態を父系伝承、二重伝承、弟子入りに3類型した。
- 6) 凱里市は地名。貴州省首府貴陽市の東に位置する。黔东南州の州府。
- 7) 2018年中国微信行業發展現狀及未来行業發展形勢分析による。
<http://www.chyxx.com/industry/201805/645403.html>2020年2月14日閲覧
- 8) 龍舟祭は旧暦5月24日から27日まで清水江で行われる盛大な祭りである。
- 9) 大躍進政策は、1957年の反右派闘争で毛沢東が党内主導権を得た1958年から1961年までの間、中華人民共和国が施行した農業と工業の大増産政策である。人民公社は、1958年から農業の集団化を中心に従来の農業生産共同組合である「合作社」と工業、農業、商業、学校、民兵の各組織、地方行政機関の行政権能を一体化して結びつけ、集団生産、集団生活を主とした自力更生・自給自足の地域空間を目指した組織である。人民公社時期は、農業生産は一般生産隊組織により組み立てられ、社員は生産隊を労働単位として労働報酬を受け取った。農業生産労働は広く分散している農地で行われ、農産品と最終収穫前に労働者に対する監督が困難なため、生産隊は「工分制」を採用し、工分を根拠として労働の計量と農産品の分配を行った。工分は、労働量を計算する単位である。記工分は、労働量を記録する係。

【文献】（アルファベット順）

- 呉正彪, 2012, 「苗族語言文字的発展狀況及苗文推广普及的困境与出路管窥」『文山学院学报』73-77頁
- 堀江未央, 2019, 「文字がもたらす権威の行方——中国雲南におけるラフ文字の創設と口承文化の関わり」『アジア遊学』69-85頁
- 潘盛之, 1990, 「論苗族巫師的社会職能」『貴州民族学院学报』80-90頁
- 梶丸岳, 2011, 「遊びとしてのオラリティー: 中国貴州省の漢歌を事例に」『日本文化人類学会研究大会発表要旨集』2011(0), 110頁
- 侯德忠, 2017, 『苗族古經中的鬼神体系』貴州大学修士学位論文
- 貴州省台江県志編纂委員会, 1994, 『台江県志』貴州人民出版社
- 川田順造, 1990, 『無文字社会の歴史——西アフリカ、モシ族の事例を中心に』岩波書店
- 麻勇恒, 2018, 「文字缺失: 文化系統的結構性創傷——以苗族為例对文字重要性的闡述」『広西民族師範学院学报』72-75頁
- 村上忠良, 2017, 「タイ国北部におけるシャン仏教徒のタンマチャッキー朗誦: 東南アジア大陸部上座仏教徒の声と文字の実践研究」『日本文化人類学会研究大会発表要旨集』2017(0), B11
- 西本陽一, 2006, 「神話の政治学と両義性——山地民ラフ族の文字／本の喪失の物語」『金沢大学文学部論集行動科学・哲学編』101-120頁
- 劉琳・郎維偉, 2018, 「川南苗族語言文字使用的歴史演變」『西南民族大学学报』33-39頁
- レヴィ＝ストロース, クロード著, 川田順造訳, 1977, 『悲しき熱帯下』中央公論新社
- Siertsema, B. 1955, *A Study of Glossematics: Critical Survey of its Fundamental Concepts*, The Hague: Martinus Nijhoff. 23
- 清偉, 2012, 「黄曆与皇曆不一樣」『国学』33頁
- 鈴木正崇, 1978, 「人間諸科学と無文字社会: 川田順造『無文字社会の歴史』(昭和五十一年、岩波書店刊)に寄せて」『史学』79-98頁
- 鈴木正崇, 2012年『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

曹紅宇, 2020, 「苗族社会における宗教的職能者の伝承形態からみる父系理念——中国貴州省黔东南州施洞鎮のゴウハンハンを事例に」『東アジア研究』65-82 頁
丁尚固修・劉增礼纂, 1919, 『台拱文献紀要』 民国八年石印本
中国第一歴史档案馆・中国人民大学清史研究所・貴州省档案馆, 1987, 『清代前期苗民起義档案史料』
光明日報出版社
ウォルター・J. オング著, 1992, 桜井直文ほか訳『声の文化と文字の文化』藤原書店

所属: 山口大学大学院東アジア研究科

E-mail アドレス: g503sn@yamaguchi-u.ac.jp