

Title	社会変化の中の中国ミャオ族の占い儀礼：「災因論」と「語り」の考察
Sub Title	Divination ritual of Miao under the social change in China : the study on "causal-effect logic" and "narratives"
Author	陶, 冶(Tou, Ya)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2008
Jtitle	慶應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 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.66 (2008.) ,p.69- 90
JaLC DOI	
Abstract	This paper discusses upon the "Causal-effectLogic" and "narratives" of magico-religiousritualsof "GANOU" people , a sub - branch of "Miao" (苗) ethnic group in GUIZHOU (貴州) province in Southeast China. "GANOU" people conduct several kinds of divination rituals mainly as the first step to cure disease and to get a solution of problems, so that we examine these rituals in the perspectives of the social anthropology, These rituals are practiced respectively in traditional villages and in a regular market by the local ethnic groups including different sub-ethnic groups. The purpose of this paper is to clarify that the cause of misfortune and disease are related to the effect of particular spirit in the local knowledge sustained among "GANOU," people. The practice of sacrifice used for the solution of some problems in daily life is mainly conducted by religious practitioners "ASHAN" as divination ritual, It is also to illustrate that the context of local community and the individual narrative are the important points to understand "Causal-effect Logic" and we examine the context of the local practice changing under the process of social transformation . Finally, the omparative analysis of divination rituals and narratives are necessary to apply the "Causal-effect Logic" as an anthropological methodology.
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000066-0069

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

社会変化の中の中国ミャオ族の占い儀礼

—「災因論」と「語り」の考察—

Divination Ritual of Miao under the Social Change in China

—The Study on “Causal-effect Logic” and “Narratives”—

陶

冶*

Ya Tou

This paper discusses upon the “Causal-effect Logic” and “narratives” of magico-religious rituals of “GANOU” people, a sub-branch of “Miao” (苗) ethnic group in GUIZHOU (貴州) province in Southeast China. “GANOU” people conduct several kinds of divination rituals mainly as the first step to cure disease and to get a solution of problems, so that we examine these rituals in the perspectives of the social anthropology. These rituals are practiced respectively in traditional villages and in a regular market by the local ethnic groups including different sub-ethnic groups. The purpose of this paper is to clarify that the cause of misfortune and disease are related to the effect of particular spirit in the local knowledge sustained among “GANOU” people. The practice of sacrifice used for the solution of some problems in daily life is mainly conducted by religious practitioners “ASHAN” as divination ritual. It is also to illustrate that the context of local community and the individual narrative are the important points to understand “Causal-effect Logic” and we examine the context of the local practice changing under the process of social transformation. Finally, the comparative analysis of divination rituals and narratives are necessary to apply the “Causal-effect Logic” as an anthropological methodology.

I. 問題の提起と本論の位置づけ

1. 人類学研究における「災因論」

多くの民族社会では、呪術・宗教的な儀礼は病いや死などの災厄の除去を目的とするので、その説明としての「災因論」が人類学研究では重要なテーマとして扱われてきた。このテーマは、エヴァンズ＝プリチャードの『アザンデ人の妖術・託宣・呪術』(Evans-Pritchard 1937. 翻訳名『アザンデ人の世界』2001)で検討された妖術(witchcraft)や邪術(sorcery)の研究で始まったが、長島信弘(1982, 1983, 1987)は「災いや不幸の原因に関する説明や解釈の体系」を「災因論」と命名し、「人間に降りかかる不幸や災いを解釈し、説明し、そしてそれに対処するための行動を指示する、個人に外在するものシステム」と定義した(長島1982)。これによって、コスモロジーの解明と社会の葛藤劇の分析が可能

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科博士課程単位修得(文化人類学)

になったが、特に不幸の原因を個人や人間関係に求めることで、社会構造に関する研究が展開した。一方、これに関連する呪術は、阿部年晴によれば、「災因」は西欧近代の実証主義的な「因果律」によって原因を特定するのではなく、民族社会の説明体系に近く、社会における病や死など不幸な出来事に直面した時に持ち出す観念と行動であり、「災因論」の枠内に位置づけて、神や祖先の罰とか死霊の祟り、妖術や邪術、禁忌の違反などによる災いを除去する技術的対処、さらには妖術や邪術、禁忌に従う行為や違反する行為も含めてすべてを「呪術」の枠に含めるという理論的立場を提示する(阿部 1997)。一方、宮家準は、災厄の原因の特定とその除去の方法が、動態的な世界観を包含する民俗宗教の枠内に置かれ、特に民俗的な病気治療などの儀礼によって秩序の調整機能を持つことを強調した(宮家 1989: 394-401)。

「災因論」の枠組みに対し、浜本満は「さまざまな宗教観念を、出来事の経緯を構成する諸要素と同じく『原因』として分析しているのは、こうした混乱の一つである」として、本来は説明できない概念である「原因」の種別を設定するだけに終わり、「人間の経験がいかに組織されていくか」についての解明がおろそかになったと批判する(浜本 1989: 85)。また、床呂郁哉(2002)は「災因論での不幸の原因として語られる『原因』とは通常の意味における因果論的な『原因』ではない」と指摘し、シャーマニズム儀礼における語りに対して、「言語行為」を取り上げて「語り」の主体性に注目して考察した。「災因論」は、世界の事象・出来事に関する表象と説明の体系であり、「災因」には複雑な性質が伴うにもかかわらず、すべてを「災因」の一語で収める傾向があり、民族社会における「原因」に関する認識の内容と外延が多様である状況に完全にあてはまるとはいえない。「原因」の一語で包括することは、「宗教的観念が人々の経験をどのようなものとして組織しているのか」という問題に対する人類学者の接近を阻む最大の障碍(浜本 1989: 58)であると考えて、日常の経験の組織化の視点で宗教的現象を考察することの重要性を指摘している¹⁾。したがって個々の民族社会における具体的な状況、特に呪術・宗教的儀礼に対し、人々の「災因」に関する判断についての流動的な考察を導入することは、決して無意義ではないだろう。儀礼こそは、人々のいろいろな経験が組織される重要な場の一つだからである。

2. 「占い」と「語り」

「災因論」研究のもう一つの重要なテーマが「占い」である。人類学の研究は占いを「認知行為」として「非合理/合理」をめぐる議論として始まったが²⁾、主に「解釈行為」として位置づけて展開されてきた。その中で、占いを「意味づけ」としての「語り」と見るとらえ方は古典的な研究であり、個別的な問題状況を主に「災因論」のような既存の解釈の地平に位置づけて行われてきた。一方、「社会・状況認識の特異な手法」としての占いを強調しながらその「語り」における妖術や憑依霊の「原因」以上の働きを考慮して、個人の苦難の経験へと視点を移していく「説明モード」として分析する作業がある(浜本 1983, 1993)。近年の研究では、占いを「文化システムにおける決定と治療上のプロセス」の枠に置いて考察し、占いにおける「語り」は「個人的なストーリーを全体的な原因論的な解釈とリンクする」という考え方もある。その原因論的解釈は多様であるが、いずれも「個人を目的と意味のより広い枠に置く」ことは、様態の一種として世界中のいろいろの民族の占いやヒーリングに見られる(Winkelman & Peek 2004: 17-20)。「占いは単に一種の、エイジンシーや知識やコミュニケーションと見て一連の相違的な仮定を反映するための、認識論的なシステムだけでなく、占いの実践が一種の行為と社会的相互作用の形式である」と考えて、占いの実践に関する認識での共通のコンテクストを強調する(Winkelman

& Peek 2004: vii)。「占い」に関する考察を、従来まで十分に顧みられなかった「解釈行為の社会性」(杉下 1996: 360-361)として考察すれば、「占い」を通して他界や靈魂や神と人間の関係と意味づけなどの信仰の社会的基盤につながる「災因論」的な分析は避けて通ることはできないだろう。「占い」における「語り」に関して、具体的な社会の文脈に照らして、社会変動下での儀礼の体系における各要素の変化と照合して分析し考察することは、儀礼の全体の把握にとっても必要であると考えられる。

3. 儀礼における「言語行為」としての「語り」について

儀礼における「語り」は人類学の儀礼の研究には重要な手がかりであった。現代人類学の儀礼研究の一流派である、「実践行為」³⁾の角度からみると、儀礼における「語り」は、単に伝統的なコスモロジーなどの意味を伝達するのではなく、行為規則上の共通基盤に基づく発話行為の遂行性が重視され、「語り」における言葉の使用の仕方や発話の仕方が「反復」→「服従」→「理解」(「伝統」)のような儀礼の慣習に成り立つ図式となる(Block 2005: 123-137)。言語行為理論に基づく儀礼論によれば、儀礼における発話は、「規則に従う行為」が支配的であり、発話自体の意味を問うことや議論する余地は極小化される。儀礼における「語り」については、このような理論による把握に基づいて考察すれば、儀礼の現場では確かな証拠が見つかるはずである。しかし、儀礼の行為に基づいた「規則」が現地人には自明であるとして、儀礼を「実践行為」として解体する作業は、儀礼における「語り」の個々の事実を超えた形式を絶対化し、儀礼を構成する全体状況、特に信仰を含む社会の諸要素に関する認識を放棄する危険性をはらんでいる⁴⁾。また、フィールドワークの儀礼の現場では、発話の内容と形式が必ずしも分裂しない。特に社会変動の中での儀礼においては、儀礼が参加者の間で生々しい発話の相互行為として、いろいろな具体的状況を生み出すことはよく観察される。それは、新しい要素によって儀礼的慣習が創り出される意味の現場であると考えられる。

4. 本論の目的と調査地の概況

本論は、中国貴州省黔东南雷山県に分布するミャオ族の一支系であるガノォウ人(通称は短裙ミャオ)⁵⁾の生活の中で彼らが生活上の問題に遭遇した場合に、その解決に向けて最もよく使われるいくつかの種類の占い儀礼を概観的に説明し、その中で最も頻繁に行われる「ゲェケツァ」(「米を見る」意味で、漢語では「看米」)の儀礼を事例として提示する。そして実際にミャオ族という民族集団の中の下位集団間での交流が活発化している現状の過程を踏まえて、定期市における一連の外来要素を含んだ「ゲェケツァ」の儀礼の事例を通して、ガノォウ人の儀礼体系における占いの儀礼が、主にヒーリングの機能を果たし、「災因」に関わる判断を確認することを提示して、儀礼の必要性を明らかにする。そして「災因」に関わる儀礼の認識の一要素として、儀礼の動的な体系を、変動する地域社会の文脈において分析する必要性を提示する。本論での分析作業は、主に儀礼における発話を手がかりとする。

本論で取り扱う事例は、中国貴州省黔东南雷山県の桃江村で実施したフィールドワークに基づいている。桃江村は、雷山県城から炉榕公路に沿って南へ37キロメートル、海拔963メートルの山間の斜面に立地し諸民族が混住する集落である。桃江村では、炉榕公路の開通以前には、凱里、雷山、榕江、丹寨の四つの県の交通要衝として、1930～1940年代に定期市が開設されたことがある。1964年から始まった定期市は、現在は、炉榕公路の路面の一段を利用して六日間一度の巳(蛇)と亥(猪)の日に開催され、周辺の山地の村人にとっては商品交換の場になっている。桃江村の村民の主要な生業は稲作を

中心とする農業である。水田稲作とともに、棚田では魚の養殖を行い、畑ではトウモロコシやサツマイモや唐辛子などを栽培し、牛、豚、鴨、鶏の家畜・家禽の飼育をする。しかし、一部の村民は農業を放棄あるいは部分的に放棄して、牛豚の肉や野菜や雑貨の販売に従事する。市場では移動商人と外来商人が商売の主体である。桃江村は桃江郷政府の所在地であり、郵便局、衛生院、小学校、電気販売店、雑貨店、招待所、食堂、理容室、写真館、裁縫店、ミャオ族の装身具の製造室、酒の工場と販売店などの施設が揃った小さい町の形をとる。

II. 民俗的な「災い」認識と判断—占い儀礼を通じて

ガノォウ人の村落における日常生活の中で、何か不運なことにあつたらよく出てくる言葉は、「ダヒュウガ」である。それは「何かの精霊が働いている」という意味で、ある種の「祟り」に近い認識である。ガノォウ人は、主に「ヒュウ」（霊的存在の総称）や「チュウ」（悪霊）などの霊的な観念の作用に基づいて生じているとされる諸現象を、社会関係に関わる事柄や人と家畜の病いの治療や災厄に関連づけて、その真実と原因を解明するために占いを行う。またこまごまとした事柄であるが、機嫌が損なわれた場合、あるいはただの祈願の場合にも、一連の占いの方法を使って当面する事情と霊的な存在との関連や兆しに関して吉凶の意味を探り、邪術的な原因か否かを尋ね、儀礼的な除去の手段などについて確認する。その一連の占いの方法はガノォウ人によって「ゲゼ」⁶⁾と呼ばれ、「家屋を見る」という意味である（漢語では「査鬼」）。

ガノォウ人の村落での「ゴゼ」と呼ばれる占い儀礼は、主に①「ブガニョン」（稲の藁を量る）、②「ブゲギ」（鶏卵を量る）、③「ゲエオチュ」衣服を見る）、④「ゲエケツァ」（米を見る）という4種類の方法がある。①と②はいずれも「ブ」（量る）儀礼としての共通性がある。またその一連の方法では、憑依による「グフォ」（「モガヌォ」とも呼び、「他界に行く」意味で、漢語で「過陰」と訳す）を行うダムィ（職能者の守護霊）が必要か否かに応じて宗教的職能者のアシャンを類別して頼んで占い儀礼を行う。①と②では「グフォ」は必要がないが、その際には一定の手順で行う儀礼に使った稲の藁と鶏卵の状態と模様が解釈と結びつける。③と④には「グフォ」が必要で、特に③の方法は病人が出た時に最もよく使う方法であり、①、②、④の3種の方法を混合する儀礼を行い、病人や問題があった人の衣服の一部分（抜き糸）を使うこともある。④の「ゲエケツァ」の方法は、守護霊のダムィを持つアシャンに頼まなければいけない。各々の儀礼の際に、頼まれる守護霊ダムィが必要か否かによって、「グフォ」（モガヌォ）の状態になるかどうかが決めるのである。④の占い儀礼は、主に一定の手順によって依頼人が提供した米の形によって事情を解釈する。そして職能者アシャンは自分の持つ守護霊に頼って他界に「赴き」、依頼主の抱えた問題について事情の状況や関連する精霊や儀礼的な対処などを探ってきて、現世に戻って依頼人に伝える。このときは、アシャンは顔をタオルや頭巾で覆い、憑依状態になる。

「ゲゼ」の方法は主にこの4種類からなり、各村落において1種あるいは2種の方法を偏重する事例が多く見られる。①と②の「ブ」（量る）儀礼の場合には、「グフォ」（モガヌォ）の手順は必要がないので、普通の村人あるいは職能者アシャンの助手「ラン」でも儀礼の際に使う呪文を唱えることが可能であれば依頼できるが、村落においては一般的には職能者アシャンに頼む場合が多い。また、近年においては、民族集団同士（ミャオ族と水族と漢族）や民族下位集団（短裙ミャオ族と長裙ミャオ族など）の間の交流が拡大して、占い儀礼にも新しい要素を導入するなどして、特定の民族集団（民族下位集団）の中だけでなく、複数の集団を跨って行われる機会も増えてきた。以下では、各々の方法を詳しく見て

いきたい。

1. 守護霊ダムイに頼らない占いの方法

①「ブガニユン」(稲の藁を量る)

ブガニユンの儀礼では、先端の上方が8本の稲藁と先端を下に束ねて1本の稲藁と依頼主の衣服の糸を少しとって一束にまとめ、9本の稲藁の束を上下それぞれ少し先端を露出させて一緒に揉んで、呪文を唱えかけながら両端の露出の端を引っ張る。1本の縄になるかどうかによって、災因の原因に関連する霊が自家の祖先かそれとも別の家族の祖先かを判別する。このような占い儀礼は一般的に依頼主の家で行われる。

ブガニユンで唱えられる呪文の一例⁷⁾を挙げておこう。

「今アジャンの祖先(最も早く「ブガニユウ」をしたアジャン)を呼んでくる。その祖先は「ワンディセイ」である。彼は先に喋り私は後に語る。今御宅で「ブガニユウ」してあげる。天地の開始には草や樹もなく「バダォウニジバジュウ」(風の精霊)が種を探していた。……

2月に土を耕し、4,5月に苗を植える、6,7月に穂が出てきて、9,10月に稲を倉に入れる。稲を鶏に食べさせ、米が子孫を養う。糠が豚の食になり、藁しか残ってない。一束は縄を編んで牛を引き、一束は草履を編む、もう一束はブガニユウに使う。稲藁は山が見えヒュウ(精霊)を知り、ブガニユウに使う。9本の藁よ、私の話を聞き、主客(主家)の願いを知っている。私はアジャンだから聞いてくれ、何でも藁で量る。自家の祖先なら(縄を)結んでくれ。顔が知っているからよく分かる、明日はご飯と酒を捧げる。」

②「ブゲギ」(鶏卵を量る)

ブゲギは、米を見ても災因が見つからない、あるいは、「チョヒュウ」(「精霊を使う」の意味で、儀礼のことを指す)してもあまり効果がない場合に「災因」を探す方法である。その手順は、まず三日以内に生まれた新鮮な鶏卵1個を選んでゆであげる。ゆでた卵の殻を全部ではなく一部を剥いで、卵黄と卵白の形が崩れないようにして卵を刀で二つに切る。そして依頼主の衣服の糸を卵の上に乗せ、卵白が光に透けるまで卵黄を舌で舐めきる。そして光に当たって卵白を観察する。卵白に現れる模様⁸⁾についていろいろな解釈をする。その際も呪文を唱えかける。このような占い儀礼を依頼主の家で行う。

その儀礼の時唱えられる呪文は現地調査の聞き取りで記録した事例がある。

「鶏卵、鶏卵、去年がいい年だった、鶏卵、今年が来ている、鶏卵、冬が終わった、鶏卵、カッコウが鳴き始まる。鶏卵、燕も戻った。鶏卵、田植えの時が来た、鶏卵、12ヶ月には1ヶ月がよい、鶏卵、30日間には1日がよい、鶏卵、今日は吉日、鶏卵、人々は皆平安、鶏卵、ガォジャンニ(依頼人)はモウ⁹⁾(痛い)になって、鶏卵、水も飲み込まない、鶏卵、ご飯も旨く食えない、鶏卵、衣服の糸を少し抜いて、鶏卵、彼の命を量る、鶏卵。

聞いてくれ、鶏卵、あなたがデュゲウゼ(鶏の起源の場所)に住む、鶏卵、あなたの祖先がそこにいる、鶏卵、お母さんの背中に背負ってもらう、鶏卵、お母さんのお腹に生む、鶏卵、お母さんが穀倉に行くと、あなたが穀庫に行く、鶏卵、お母さんが遊びに行くと、鶏卵、あなたも遊びに行く、鶏卵、お母さんが草の窪みにあなたを生んだら、鶏卵、あなたは草の窪みを忘れない、鶏卵、お母さんが竹の籠にあなたを生んだら、鶏卵、あなたは竹の籠を忘れない、鶏卵、藁に生まれた、鶏卵、藁に住む、鶏卵、20個が生まれた、鶏卵、20日間孵す、鶏卵、卵黄と卵白が混じる、鶏卵、お母さんが(殻の)外で啄む、

鶏卵、あなたが内で啄む、鶏卵、出たら天を見る、鶏卵、太陽を見た、鶏卵、羽毛が生え身を被る、鶏卵、翼が背負って雨を阻む、鶏卵、雄鶏になる、鶏卵、雌鶏になる、鶏卵。

道に沿って上がる、鶏卵、ガィジジュジ（精霊が人間界に来て集まる場所）に来た、鶏卵、ナォデュナォニュに来た、鶏卵、ナォジュナォジ（最も早い橋がある場所）に来た、鶏卵、ザァオデツェ（人間が生まれた場所）に来た、鶏卵。

…(鶏卵から孵すまでの呪文を繰り返す)…

ザンリワンデュ（人間界にある場所）に来た、鶏卵、ガヒュゼファに来た、鶏卵、フォチェフォニ（榕江）に来た、鶏卵、コンカォコンジュにきた、鶏卵、ゲドォソンドォに来た、鶏卵、マニュゲゴウに来た、鶏卵、ジャペイ（村の名）に来た、鶏卵、ソナォソソチに来た、鶏卵、オウニバイガオ（河の名）に来た、鶏卵、ナォジェナォニュに来た、鶏卵、ガィアガンギに来た、鶏卵。

…(鶏卵から孵すまでの呪文を繰り返す)…

ガディに来た、鶏卵、ソンジエイに来た、鶏卵、オウビエゲィに来た、鶏卵、ザォゾウ（村の中の具体的な場所）に来た、鶏卵。

…(鶏卵から孵すまでの呪文を繰り返す)…

一つ（鶏卵）が家にいる、鶏卵、鶏になる、鶏卵、もう一つが山に行く、鶏卵、雉になる、鶏卵、あなたが残る、鶏卵、殻にいる、鶏卵、誰でも食えない、鶏卵、ヒュウ（精霊）に遭ったらヒュウが知り、鶏卵、人に遭ったら人が知る、鶏卵、頼んで量る、鶏卵、聞いてくれ、鶏卵、彼（依頼人）がモウになって、鶏卵、モウマォウ¹⁰⁾（風邪あるいは風邪の痛み）かどうかを見てくれ、鶏卵、モウマォウならばすぐ直るから、鶏卵、一つの模様を見せてくれ、鶏卵、自家の祖先の企みならば、鶏卵、一つの模様も見せてくれ、鶏卵、見たら知るから、鶏卵、ほかの家の祖先の企みならば、鶏卵、一つの模様を見せてくれ、鶏卵、見たら知るから、鶏卵。

…(鶏卵から孵すまでの呪文を繰り返す)…

もし強い精霊の企みなら、鶏卵、一つの模様も見せてくれ、鶏卵、見たら知るから、鶏卵、チォアォ（使う、精霊を使う、儀礼の意味）したらよくなる、鶏卵。聞いてくれ、鶏卵、僕が繰り返した、鶏卵、あなたが繰り返さないで、鶏卵、このアシャンに聞いてくれ、鶏卵、一つの模様を作ってくれ、鶏卵。」

以上は、主として「ブガニユン」と「ブゲギ」における呪文の二つの事例であるが、ガノォウ人の占いの儀礼において、災や不運などの「原因」とする「ダヒュウガ」（精霊の祟り）を確かめるという目的は明白である。しかも多くの場合には、人間の死んで化けた悪霊の「チュウ」がその「災因」に関する認識において重要な位置を占める。「災因」に関する判断において、「原因」となるのは、自家の祖先か別の家の祖先の霊が最優先に考えられ、対応する供儀などの儀礼的な措置が決められる。呪文では、「災因」を確認する際に、天地の開始や、稲などの農作物の栽培・成熟における時間・季節の移行における自然界のリズムと力などを得て、職能者アシャンの個人のものではない祖先による霊的力を借りて、事物の原因と結果の連結関係が現れるように願う。呪文の中で唱えた、家畜の誕生・成長の過程を通して生命の循環における秩序性も示される。また、祖先が来る「霊の道」から依頼人の家までの道筋を辿って、ガノォウ人の認識における精霊界と人間界の空間的な連続性を示しながら、事物の「原因」に結びつく薬と鶏卵を媒介する物質に霊的力などの特殊性を付与する。このように、ガノォウ人の認識における時間と空間及び生命に関する秩序を強調する以上、世界の秩序性を考慮して、占いの儀礼によって現れた事物によって、原因と結果の連結する関係を判断して、因果の必然性を類比的に見るのである。

2. 守護霊ダムィに頼る占いの方法

ガノォウ人による「グフォ」(モガヌォ)という他界へ行く状態を伴う「ゲェケツァ」(米を見る)の手順は、①職能者アシャンによって、依頼人が提供した米に呪文をかける。②炭で黒く塗った米の一、二粒を混ぜた米を水が盛る土碗に少し注いで、黒い米の位置するところの米の形などによって、事情を解釈する。③職能者アシャンは「グフォ」(モガヌォ)によって、解釈の結果を確認する。儀礼では、守護霊ダムィが米によって導かれ、依頼主の衣服からとった抜き糸によって問題に関連する精霊をダムィに会わせるという。米の形についての解釈はいろいろあるが、一般的には黒い米が白い米に囲まれる場合は、依頼主が人々に守護されていて障害があまりない予兆であるという。黒い米が白い米と離れる場合は、依頼主が人々から疎遠にされる何らかの問題があって、また何らかの措置が必要であると認識される。他方、黒い米の周辺の白い米が窪みの形になる場合は、「盆」(水を盛る鉢、葬礼において死体を洗うとき使い、葬礼が終わったら屋外で破る)や「カ」(墓穴)と関連すると判断され、死ぬ恐れがあるという。このような占い儀礼は、依頼主の家あるいは職能者アシャンの家で行われる。

以下は、「グフォ」による「ゲェケツァ」の実際例である。

時 間: 夜7時ごろ¹¹⁾

場 所: TJ村、依頼人の家

人 物: 主家の家族、職能者アシャンY(男性)、助手「ラン」(男性)

事 由: 主家の家主が長期間の咳と熱で、県の医院に入院した。1ヶ月後に退院したが、また体調不良を訴える。同じ寨(自然村)の一人の職能者アシャンに「ゲェケツァ」を依頼して、一つの「盆」が見えたと言い渡されたが、隣の自然村にいる職能者アシャンYに頼んで吉日を選んでもらってまた「ゲェケツァ」の儀礼をする。

依り代: 柀に盛る米、線香

贈 答: 職能者アシャンに米3キロぐらいと、現金1.2元を持ってくる。助手「ラン」に米1.5キロぐらいで、現金はない。

発話のテキスト: 以下のテキストは「ゲェケツァ」における発話のほぼ全文である。

①と②の段階における発話:

(主家が提供した米を両手で掬って米に向けながら呪文をかける。)

アシャンY: 合わせるかそれとも分けるか。食べたら悩みが出る、隅で分けた。米が注いだら筋道が見え、米が分けたら順序がある。古い年は去り新年が来る。私の口はうまくなく、彼(米)の手が握り彼(米)の口が喋れる。真ん中を囲むこの米よ、犬や豚を、皆金持ちになり、さまざまに儲ける。万が一何か問題があるなら、手が冷たく、米よ! 背中も、米よ! 両面から裏返し、一つの盆(水を盛る鉢の形の意味)になっちゃってる。稲殻の小さい口よ、私の話が多くない。彼の「三進三出」(主家の家屋)を見に行こう、どこでも一碗の米はある。

(両手で掬った米に息を吹いてから用意した水の盛る土碗に注ぎ、水面と下に沈んだ米について助手の「ラン」や主家の人との対話が始まる)

アシャンY: 一粒が黒いが、(全体的に)はっきり見えない。机一つそれから盆一つはあるようで、ほかにはない、(はっきり)見えないね。穴ぼこが見えないね。

主 家 の 人: あの盆がどうしたんですか?

アシャンY: それは「チョヒュウ」(精霊を使う意味で、儀礼のことを指す)したことがあるけど、また来ている。金持ちの菩薩(形状)みたいだけど。

主家の人A: 去年やったばかりですね。

アシャンY: (水面と下に沈んだ米を指しながら) 今見て、裏返したらよくなる。お宅でやったあの金持ちの菩薩(の儀礼)が来ていなかった。

主家の人B: 守護してもらいたいですけど、やったのは「トゥガゲオウ」(命を乞う)でした。

助手「ラン」: 誰(職能者アシャン)に頼んでいましたか?

主家の人A: 「サァ」(ミャオ族の名前)のお父さんですか(前回の行事に参加していなかったらしい)?

主家の人B: おばさんでしたよ(アシャンYの従妹である隣の村で住む女性のアシャンの一人を指し、依頼人の主家の親戚ではない)。守護してもらったらいいですけれども。

アシャンY: 見て、米を付け加わってからまた見えた(盆のことを指す)。

主家の人B: 誰かの「ガォツェボンニョン」¹²⁾(祖霊)ですか?

アシャンY: 見てね、「ガォツェボンニョン」ではない。外で誰かが通っているか? 誰かは通っていたらはっきり見えなくなるんですね。

主家の人B: 甕と盆(に関して)には何かあるのを見てお願い。

アシャンY: 入院して多分そのことで、米に話させましょう。

主家の人A: この一、二年間で問題はなくなりましたね。(心当たりのある「ガォツェボンニョン」)去っていったじゃありませんか。こんなにくどくどするのですか。やはり家には何か問題があるかを見てお願い。

主家の人B: あれは「チュウ」(悪質の精霊)がついているみたい、去年も来たことある。

③の段階における発話:

(アシャンYは、腰掛に座りながら線香を3本燃やして米のいっぱい盛った枡に立てる。そして、燃やした線香の煙を自分のほうに煽って靴と靴下を抜き、タオルを使って顔に被る。水を一口飲んで両手を膝に置いていると、両足が震えながら息が段々荒くなり、ここから最後まで憑依の状態になる。)

アシャンY: (憑依な状態のもとに) 来た、来た、趙先生が来た。稲穂が倉庫に粘っている、「ヒュダ」(精霊を表示する白と赤の紙で作った人形)が傍に貼っている。皆(アシャンYの持つ守護霊ダムィ達)起きてよ、大変忙しいから。腹がへったら香ばしいもの¹³⁾を食べて、忙しくて(守護霊ダムィ達が)行列になってしまった。大変忙しかった。昨日は、…(儀礼のこと、ここで省略)…代々はそれぞれの主席よ、大変忙しい。馬に乗るよ、行きやすいからあなた達はいつも行っている。大変忙しい、行っても大変嬉しい。今回はよい旅だ。一両半¹⁴⁾(人の寿命のことを触れているらしい)…(意味不明な発音)…70歳なら若いじゃない、老いのは先に老いになるけど。忙しくて、忙しくて、「トウゲ」(地名)に着いた。何人かの手伝いに来た人は遠く行った。…70歳、

助手「ラン」: 大変忙しいが、怖くはない(とんでもない意味)。

アシャンY: 「ピアノ」(2枚の小竹をセットした占いの道具)¹⁵⁾をして見る。順調だったら行き続く。(ピアノの2枚の竹を地面に投げる)よしよし、行こう。…(意味不明な発音)…今どこに至っているか、間違っていないだろう? またピアノをして見なくちゃ(ピアノする)。それはなんだろう? 行こうよ…馬に乗る、もって行こう。…田畦にいるか、誰か来

ていないかを数える、本当に仕事はあるから。前へ前へ、何も無い。まあまあ、ちょっと見てからいくから。（「災因」とする盆の問題などが）あるかどうかをしてみる（ピアノノする）。あるか？（またピアノノする）。教えて、教えてから彼ら（主家）に伝える。彼らを安心をさせて、言えばいいことを教えて。返事するかどうかを確かめる（またピアノノする）。

助手「ラン」：何かあっても直接教えてください。

アシャンY：お宅は何かの親戚はあるかを尋ねる。（ピアノノしてから）こんな（親戚、先ほど主家の心当たりの「ガォツェボンニョン」のことを指す）？

助手「ラン」：（親戚の名前は）「イレン」ですか？

アシャンY：「ラォツァオ」（親戚の名前）です。何日間なっていたか？ 足腰が痛いね。彼女のおじいさんの原因で。

主家の人B：実際うちの親戚ではないわ。

アシャンY：水とご飯を温める。ドアが開いたら出てください。しっかりしてね。

助手「ラン」：はいはい。

アシャンY：「ピアノノ」が順調で、行こう行こう。「ソガジャリ」（地名）に着いた。（盆の問題が）合うかどうかをちょっとはかってみる。私達はなにかが見えたら、それを教えるから。世に処していくのは一時じゃないね、（何かを）もらってから来るわけではないね。彼たちは無口でもずるくても、自分なりに彼達のようにならないよう。今年は新しい年で、去年は古いものだ。

主家の人A：（助手「ラン」に）ほかには何かあるかを見てお願い。

助手「ラン」：（アシャンYに）これをもつか、それともほかのをもつか？

アシャンY：（ダムィ達に向け）あなた達は（道の）両側を見てください。あなた達の行列は整然だね。（盆の件以外）ほかにはない。また家の周りを見る。もういない、去った（先ほどの「ガォツェボンニョン」のことを指す）。いないから、行こう。火塘の回りには、そうだそうだ。（ピアノノする）年寄りに教えてください。（ピアノノしながら）言って、言って、大丈夫だ。本当にあるか、本当にそうだ。（またピアノノする）通路はないんだ。

助手「ラン」：子豚は必要ですか？

アシャンY：泣かないとどうやってもらえるの（代価が払う必要はあるという意味）？ それは必要がない。合致する。彼にまたいつ来てさせるの（アシャンによる儀礼をいつするという意味）？ はっきり言ってください。そうしたら彼達（ほかのダムィ達）は取り合える。これだけで、ほかにはない。毎日（精霊たちのところに）行って見れば彼（精霊）は来ない。家族のほうも見てください。家の老人に教えて腹がへったらご飯はうまくなる。……また少し問題がある。甕と桶は少し高い、時間が経ちすぎた。王、汪、李先生は道を導いて、本当なの？（また「ピアノノ」して、なかなか順調なセットにならない）お爺さん（精霊のことを指す）は取り合わないね。甕と桶だけじゃない、豚にも、雄のほうはなかなか肉付きよくないんだ。それ（桶の問題）は10何年間だった。日当たりのよいところに置いてね、18年間を頼んでなかった。一羽の鶏が必要で、そうしたら豚がよく食べるようになる。これだけでほかにはない。帰ろう、ない、ほかにはない。戻ってくる、私達はもうす

ぐ戻ってくる。飛ぼう。帰るんだ。お腹が空いた。水をくれ。(助手「ラン」が茶碗を渡す)。
汪先生、道を導いで、趙先生が最後に。着いた。

(アシャン Y は両足は少し地面に離れ、両手が両側に伸ばしてまた膝に叩きついて、地面に強く踏みつける。憑依の状態を解除して他界の「ギワ」から戻ってくるという)

発話の分析:

このように、「ゲケツァ」の儀礼の目的は、病気などの原因を探る・確認することであるが明白である。儀礼における「語り」の全体的な流れとしては、①米に呪文をかける、②米の形によって問題に関わるもの(原因)を探る、③「グフォ」(他界に行く)の手続きを通して問題の原因を確認し儀礼的の対処法、特に儀礼に用いる供犠物を特定する、あるいは新しい問題が見つかるような三つの段階が見えてくる。その過程の中での「災因」に関する幾つかのポイントが見てみよう。

まずは、儀礼の全体で、「米」の力を頼んでいる。米は「ガノォウ」人の主食の一種であるが、山岳地帯の天水による棚田と部分的に焼畑を営む混合型の生産様式の生活の中で貴重な食品であった。神話の中でも神霊界に結び付いたものとして霊的な力を持つ存在と認識され¹⁶⁾、占いの手法の一つの「ブガニユン」も稲の藁を使う。「ゲケツァ」の儀礼の中で米が用いられ、その霊的な力を通じて本来の世界の中に潜んだ因果関係などの兆しを読みとる。

次に、儀礼の発話の中での祖先に対する認識に関して、人間が死んだ後に悪霊の「チュウ」となり自家の祖先の「ガォツェボンニユン」でもあるという両面の性質を持ち、また家に戻って何かの害をもたらす認識もある。

「災因」とするものは死霊だけではなく、死と死の行事に関わるものも一種の「災因」あるいは「災」の兆しと見なされる。このケースでは、「災」に関わるのは葬礼で死体を洗う時に使う「盆」(水を盛る鉢)と墓穴の形と似た窪みだった。実際にはガノォウ人にとってその「盆」と「窪み」にはそれぞれ名づけられた精霊があると認識されている。これは、ガノォウ人のアニミズ的な信仰と連結型の呪術的な考え方を反映している。

また、儀礼における発話と場面から見れば、依頼人にはいろいろな心当たりのことが儀礼の事前に先立って起っていた。儀礼はその社会における人々の精霊や「災因」などの認識に基づいて連続的に行われてきたので、具体的な儀礼が成り立つ。

そして、具体的な儀礼において、儀礼が参加者による(この事例には「災因」について)確認と話し合う場にする場合には、従来の卜占に関する機能主義的な解釈では合理的な要素を持つと考えられている¹⁷⁾。しかも、儀礼において職能者アシャンは依頼人の心当たりに応じて問題を解決し第三段階の「グフォ」において、自分の守護霊のダムィを組み合わせて「災因」の確認(盆)と「災因」への対処の特定(供犠獣の鶏)を行い、新しい「災」(豚飼育の問題)の読み出しを遂行するのであり、儀礼にはヒーリング(癒し)の機能があるという側面も見えてくる。

儀礼の全体的な流れには、米による「災因」に関する判断は、第③の段階の「グフォ」(憑依)を通して、その結果の正当性や権威を求める。第③段階の「グフォ」においては、重要な選択をして、「ピアンノ」の手続きによって儀礼の進む方向を決める。「ピアンノ」の手続きによって儀礼を進めることによる「偶然」の結果は、職能者アシャンの「グフォ」における人間としての主体性の「隠蔽」と、助手「ラン」を含まれた参加者達による発話のコミュニケーションとをセットすることで、占い儀礼における人為的恣意解釈の問題を意図的に避けることが「見られる」のである。

この事例の状況における主家の主による「災」とする病気の問題の解決の過程を見れば、「災」の病気における自然的原因の認識を曖昧にしながら超自然的原因を明白にし、あるいは自然の原因と超自然の原因の区別を曖昧して、儀礼的手段と現代的医療の両方の解決手段を採用しているといえる。

III. 複合社会における占い儀礼—「グ」による「ゲケツァ」

現在では、従来のミャオ族の中の下位集団で短裙ミャオ族とも称されるガノォウ人内の通婚範囲を超えて、周辺の長裙ミャオ族（ミャオ族の下位集団）やトン族や水族及び漢族の村との通婚が行われるようになり、近年では交通や携帯電話などの通信・連絡手段の発達に伴って、いろいろな儀礼的要素が民族同士や民族下位集団の間で浸透しあうようになった。儀礼を主事する職能者アシャンの活動は、従来の村落内の範囲を超えて、特に親族関係の筋に沿って、村落と各民族集団（民族下位集団を含む）の間で広がっている。「災因」に関する認識と占いの儀礼も、いろいろな面において変容し続けている。

以下は、ガノォウ人の職能者アシャンによって長裙ミャオ族のために行われた、守護霊「グ」による「ゲケツァ」の占い儀礼の事例である。この中に出てくる「グ」は、短裙ミャオ族であるガノォウ人の職能者アシャンの守護霊ダムィの一種とも見なされるが、「グ」は主に長裙ミャオ族のアシャンが所有する守護霊であるという。グは漢語では「霊哥」と訳す。儀礼の際にアシャンの喉の奥から出てきた「グググ…グググ…」の音は、職能者アシャンの身体についての「グ」による話であり、その意味は「所有者」のアシャンしか聞き取れないという。この儀礼では、「グフォ」（モガヌォ）の状態とはならず、職能者アシャンの顔にはタオルなどを被せない。その手順は、①依頼人が持ってきた糯米を土碗に入れ、その上に線香を1本を燃やして立てる。②職能者アシャンが守護霊「グ」を駆使し、喉の奥から出た「グググ…グググ…」の音に対する解釈によって、依頼人との対話は展開する。「ゲケツァ」の名づけといても、米の形による「災因」などの解明を求めるのではなく、米に宿る霊的力を借りて、守護霊「グ」を呼び下す。このような占い儀礼の行われる場所はどこでも構わないようである。

時 間：午前10時半ごろから

場 所：定期市の所在地における旅館の客室

人 物：異なる村（長裙ミャオ族）から定期市にくる三人の女性（A, B, C）と女性Cの義理の弟、職能者アシャン Y（短裙ミャオ族、男性）

理由と経緯：異なる村（長裙ミャオ族）の三人の女性（A, B, C）は事前にそれぞれ職能者アシャン Y の家に電話して自分の抱えた問題について「ゲケツァ」を頼んだ。女性 A はほかの職能者アシャンに依頼して出かけるのは禁忌であると言い渡されて、それを再確認することを頼んだ。女性 B はただ電話して「ゲケツァ」を依頼して具体的な事情を話していなかった。女性 C は、自分の父親と義理の弟のために職能者アシャンに頼んだ。三人とも定期市の日にするのを約束したようである。ちょうど調査者の筆者もほかの村から定期市に来て職能者アシャン Y にあった。定期市の場所はアシャン Y の家は山道で1.5キロぐらい離れるから、アシャン Y は筆者の借りた旅館の部屋で儀礼を行うことを求めた。

依り代：土製の碗に盛る依頼人が持ってきた米、線香

贈 答：職能者アシャンに米一人ずつ1.5キロぐらい、一人の問題で現金1.2元

発話のテキスト：以下のテキストは「グ」による「ゲケツァ」における依頼人女性 A のための部分である。

(依頼人女性 A は持ってきた糯米を土碗に入れる。アシャン Y は線香を 1 本を燃やして立て、米を少し地面に撒く)

アシャン Y: (自分の身体の中の「グ」に) 来てくださのおじいさん。グググ…グググ…、そうなんですか? グググ…グググ…、老人と子供皆のことをすっかり見極めてくださいね (何か問題があるか)。グググ…グググ…速く行って見てお願い。グググ…グググ…、このように? これだけですか? グググ…グググ…、今月それとも前月なの? グググ…グググ…しっかり見てからまた教えてください。グググ…グググ…、このぐらいですか? グググ…グググ…、これですか? グググ…グググ…、また彼女の家に行って見てくださいね。グググ…グググ…、今月の第三日目は家に丸一日いなければいけないだけ? 午後二時ですか? グググ…グググ…、このようなことを解除する方法はないんですか? 覚えてくださいね、後十日間ですね、十日間以後出掛けるようになるね。

(守護霊「グ」を待つ間に依頼人女性 A とアシャンの間の世間話)

女性 A: 私は張おじいさん家の長子の嫁です。

アシャン Y: お宅に行ったことはあるか、ちょっと忘れた。会ったことはないかなあ。この間彼に頼まれたんけど、ちょうど忙しかったので、酒に酔っていました。

女性 A: この間あなたを見ました。(彼女の村に) 行っていましたね。

アシャン Y: あなたは知らないはずと思う、

女性 A: 私はあの家 (アシャンが儀礼する家) のちょっと下にいましたよ、(アシャンを) 覚えてますわ。

……

アシャン Y: 今朝あなた達を僕の家に来てって言ったけど、来なかったですね。

女性 A: 今朝はちょっと忙しかったわ。

アシャン Y: 今朝「高岩」(地名) からある人に米を見るのを頼まれて少し忙しかった。

(自分の身体に戻ってきたグに) やることはいっぱいなのに、いまやっと戻ってきてくれた。グググ…グググ…、そしてどうしたらいいですか? グググ…グググ…、起きてから何日間でした。グググ…グググ…、なるほど、あの精霊ですか。私達は祭りに行きますから。グググ…グググ…、(グに) あなたはさあ、あの精霊に言ってみてさあ、彼女の家を平安と福貴にさせるように。グググ…グググ…、あなたは彼女の家を平安じゃないと見出さないね、あなたは速く言って見て、速く。グググ…グググ…、「ガヒュウ」(人間の魂) はどうしたの? グググ…グググ…、速く行ってみ、はっきり見てね。グググ…グググ…、ちょっと問題があるらしいなあ。(女性 A に) お宅は以前アシャンに頼んで「チョヒュウ」(「精霊を使う」、儀礼のことを指す) したことはありますか?

女性 A: あまり頼んだことは、

アシャン Y: 少し使ったほうがいいですよ、もっと嚴重になるかもね。

女性 A: 正直に以前使ったことはありませんでした。ただ家屋を建てる時に 1 回の「ガハゼ」をやったことはあります。今年もやったことはあるようです。それ(「ガハゼ」の儀礼)にはなにか必要ですか?

アシャン Y: 一羽の鴨と一羽の鶏が必要で、(「ガハゼ」の儀礼を) やったらよくなる。

女性 A: そんなことは家でそれとも外でするんですか?

アシャンY: 家で

女性 A: 鶏が雄ですかそれとも雌ですか?

アシャンY: 両方とも雄のです。あなたのおじいさん(張おじいさん)¹⁸⁾がそれを見ることを僕に頼んだことはあります。こちらはちょっと時間がないのでやりませんでした。グググ…グググ…、(グに)あなたは見切ったかい? グググ…グググ…、これだけ? グググ…グググ…、明日、明後日「チョヒュウ」(「精霊を使う」、儀礼のことを指す)する、彼女の家の男女老若皆を健康にさせる。グググ…グググ…、ほかにはもう一つのことは? グググ…グググ…、ないんですか? 彼女の家の子供も見てください。グググ…グググ…、(女に)お宅はこのぐらいで、お宅は(「チョヒュウ」)したことはありませんか? あなたは赤い紙と白い紙を少し買ってください。

女性 A: 家にはほかのことがありますか?

アシャンY: これだけで、ほかにはありません。お宅は睦まじくないでしょうか? ご主人が出稼ぎに行っていますか?

女性 A: 主人には何かありますでしょうか?

アシャンY: あまりないけど、少しあるようです。彼がたまに気が荒いようです。

女性 A: 彼は重慶(貴州省の北に隣接する大都市)に行きました。

アシャンY: 彼は外でたまにほかの人と喧嘩するらしい。ご主人は今年いくつですか?

女性 A: 数え方知りませんが、枝が竜です。

アシャンY: 大竜? それとも小竜(蛇)なの?

女性 A: 大竜です。

アシャンY: 今年40歳ですね。それなら年を除去しなくちゃ(厄年を祓う)、雄鶏一羽が必要です。ご主人の年が足りすぎるので(40代の厄年は特別に祓う必要があるという意味)、除去をしてあげるのは必要だね。

女性 A: 実際にはたまに電話で連絡しますが、あんまり彼の怒りっぽいことを感じていませんね。

アシャンY: 外で彼がほかの人には気が荒いですよね。

グググ…グググ…、(グに)あなたは行って見て、彼女の家には何か問題があるのでしょうか? グググ…グググ…、彼(依頼人の女性Aの主人)のお母さんが亡くなって、(亡くなったお母さんの靈魂は)彼のことを見つけない。彼(依頼人の女性Aの主人)は「ガヒュウ」(魂)が失ったかを見てください。彼の行く先は遠すぎるので、「ガヒュウ」も遠く行ってしまった。「ガヒュウ」を見つけない。また子供には何かあるかを見てください。「ガヒュウ」(魂)を失ったかどうかは?

(グを待つ間に依頼人とアシャンの間の世間話)

アシャンY: 前日あなたはうちに電話して、はっきり聞こえませんでした、ほかのお婆さんとおもった。

女性 A: 嫁です、お婆さんではありませんでした。

アシャンY: 「ザォション」(雷山県城)に行って来てからお宅に行きます。家の息子に呼ばれて何かあるようで……

……

アシャンY: 家の末子はここで(定期市)電話を設置する仕事をやっている。

女性 A: 全然知りませんわ。

アシャンY: あまり来ないと知らないですよ。

……

アシャンY: グググ…グググ…,(グに)これだけ? グググ…グググ…、あなたは見終わりましたか、おじいさん。グググ…グググ…、このぐらいだっけ? あなたはちゃんと行って見てください。

(依頼人の女性 A に) お宅には「ドォシャ」(花樹)がありますね。子供に銀の腕輪が着いていませんか、「タォシャ」(花樹を植える儀礼)でもらったお金が銀の腕輪に使っていませんか。

女性 A: 私は一人の息子が「ワン」(ミャォ族名)という、銀の腕輪は一つが着いていたけれども、(主人に)持って広州に行く時に落としてしまいました。

アシャンY: お宅にはいつも「ハドォシャ」(花樹を祭る意味)をしていますか?

女性 A: 「ノンニャンデョウ」(苗年の祝祭日の一つで正月にあたり、苗年という。「春節」と同じ日期)だけに少し祭りをしますけれども、

アシャンY: 通常に祀るべきよね、「ハドォシャ」しないと子供が障害をつけられて困らせる。9月あるいは来年の2月に、雄の鴨を一羽で祭る。また魚も少し必要。(そうしたら)子供は何も問題がなくなる。僕のグに頼んでお宅のことをまた勘定してあげる。家畜には何かあるか。

女性 A: 先ほどグに頼んで見ましたか?

アシャンY: さっき頼んで見に行った。もうすぐに戻るから。

女性 A: (連れ合いの女性に) 去年(「ハドォシャ」)したことはあるかしら、鴨の一羽が使いだったかな?

アシャンY: グググ…グググ…,(グに)彼女の家には何も問題ないですか? グググ…グググ…、「バォワン」(依頼人女性 A の夫)は何かありますか? グググ…グググ…、彼は都会で体調は何も悪くないでしょうか? あなたが行って見てお願い。グググ…グググ…,(依頼人の女性 A に) お宅の門には「ディデュウ」(門の儀礼の一つ)が必要なようです。

女性 A: 以前はしたことがあります。

アシャンY: グがなかったと言っていましたよ。グググ…グググ…、彼(依頼人女性 A の夫)は外であまり体調がよくないみたいかも、グはたいしたことないと話しました。彼(依頼人女性 A の夫)が外で金銭の面に気をつけなくちゃ。(依頼人の女性 A に) あなたはまた何か心当たりがありますか?

女性 A: 自分だってよく知りませんが、ただ8月13日から出かけるようになることは?

アシャンY: いつか誰かのアシャンに頼んで見れば、僕もいけるけど。

女性 A: やはり私のことをお願いします。

アシャンY: (グに) またやることはあって終わってないんで去らないで。もう一人のお婆さん(依頼人の女性 A)が来ているので、行って見てお願い。速く行ってください、戻る時は日が暮れるようになるから。

(グを待つ間に依頼人とアシャンの間の世間話)

.....

アシャンY: (グに) グググ…グググ…, このぐらいなのですか? あのお婆さん(女性A)には。グググ…グググ…, お婆さん(女性A)の「ガヒュウ」(魂)はどこに至っているの? グググ…グググ…, このようなことにはどうしたらいいですか? もう1回行って見て下さい。

女性 A: 私の父親のこともお願い。

アシャンY: 私のグに頼んで見る。(グに) 誰がお婆さん(女性A)の「ガヒュウ」を持っていったの? グググ…グググ…, そうですか? 何が使って除去できるのですか? グググ…グググ…, 鶏の一羽だけで済むのですか? グググ…グググ…, 1個それとも2個なの? グググ…グググ…, あなたはもう一度行って見て下さい。グググ…グググ…, お婆さんの「ガヒュウ」は自分で行ってしまったんですか? 誰も引いていない。グググ…グググ…, また彼女のお父さんのことを見て下さい。彼女の家のすべてのことを。終わったら戻ってきて下さい。グググ…グググ…, (依頼人の女性Aに)(あなたの)「ガヒュウ」がほかの家に行ってしまうと閉じ込められているんだ。ちょっとめくらになって耳鳴りもするのですね。グググ…グググ…

女性 A: 一匹の犬で除去できますか?

アシャンY: お婆さんとお爺さん二人のため(女性Aと彼女のお父さん)に一匹の犬で除去するだって。

女性 A: 息子のほうもお願い。

アシャンY: (依頼人の女性Aに) いま見ているんで焦らないでください。グググ…グググ…, (グに) これだけで、ほかにはないの? 「バゲナマン」(「日を改める」, 厄年を祓う儀礼)したら済むのですか? あのおじいさんのことをよろしく(問題の有無を確認する)。グググ…グググ…, 体調悪い, 鼻水が出て頭が痛い。グググ…グググ…, ほかにはないの? グググ…グググ…, ないのはないんだ。(ほかには) 見つかってないんだ。「バゲナマン」だけ。改めたらよくなる。グググ…グググ…, 二人は偕老のことができるのを見て下さい。行って見て下さい。グググ…グググ…, お互いに仲よいですか? グググ…グググ…, 息子さんとお嫁さんのことを見てから戻って下さい。グググ…グググ…, あのお爺さん(女性Aのお父さん)には何も問題ない。これだけでお婆さん(女性A)は「ガヒュウ」を失った。(依頼人の女性Aに) 期日を改めたらよくなるとグが言った。グググ…グググ…, (グに) 彼女(女性A)はもう一人の息子の嫁がいるんで、行って見て下さい。グググ…グググ…, お嫁さんには困ったことはある。グググ…グググ…, はっきり見てね, 本当なの? グググ…グググ…, お嫁さんには何かあるんですか? グググ…グググ…, あのお嫁さんは宿命的か? どうしたらいいの? グググ…グググ…, 何が使って解除できるの? グググ…グググ…, 全部見たか? グググ…グググ…, あのお嫁さんと子供は遠く行ってしまったよ(出嫁ぎのことを指す), 見て下さい。グググ…グググ…, あの夫婦は偕老できない。あの女の頭の上に2本の傘を見えた¹⁹⁾。

女性 A: 年上の嫁それとも若い嫁ですか?

アシャンY: 年上のお嫁さんです。

女 性 A: また行って見てお願い。

アシャンY: あのお嫁さんには傘がある。

女 性 A: あの年上の嫁ですか？

アシャンY: 再び行かせて見る。グググ…グググ…、2本の傘。グググ…グググ…、そうですか？ 僕が間違っって聞き取れたかい？ グググ…グググ…、こんなことには何が使っって除去できますか？ どうやって（夫婦は）借老できるんですか？ ググ…グググ…、わかりました。（依頼人の女性 A に）あなたの兄弟²⁰⁾（夫の兄弟）です。

女 性 A: 年上のほうですかそれとも年下のほうですか？

アシャンY: グググ…グググ…、若いほうです。

女 性 A: もう 1 回行って見てお願い。

アシャンY: もう 1 回見えた。グググ…グググ…、弟の嫁さんが死んだの？

女 性 A: いえ。

アシャンY: グググ…グググ…、

女 性 C: 一人の嫁さんが死んだじゃない、確かに。

アシャンY: 前のあのお嫁さんの頭の上には傘一本がある（女性 A の夫のお嫁さん）。

女 性 A: もう 1 回行って見てお願い。

アシャンY: (グに) もう 1 回行って見て、いったい年上のほうなの？それとも年下のほうなの？ グググ…グググ…、（依頼人の女性 A に）息子さんのお嫁さんの頭の上には本当に傘 2 本があるんだ。

女 性 A: そんなことはありましたけれども、

女 性 C: あの年上の兄弟のことをお願い。

アシャンY: グググ…グググ…、（依頼人の女性 A に）お宅には本当にそうです。

女 性 A: うちにはそんなことはありませんわ（夫の兄弟のお嫁が死んだことを指す）。

アシャンY: なくなったというのはあの女を嫁にさせていなかったことも。

女 性 A: もうちょっと根気的にお願い。

アシャンY: グググ…グググ…、（グに）彼女の家でそんなことがないと話した。ちゃんと調べなさい。

女 性 A: いったい年上のほうですか、それとも年下のほうですか？

アシャンY: (グに) あなたは行って見なさい。彼女は年下のほうはそんなことはないはなだって。グググ…グググ…、2本の傘はまた今度除去する。やはり年下のほうですね。グググ…グググ…、除去しなければいけないだ。そうしたら夫婦は子供を生めるし借老もできるだから。グググ…グググ…、これはお宅の第二番目の兄弟ですね。

女 性 C: このお嫁さんは年が取れませんか（夭折や離婚するなどの意味）？

アシャンY: 彼女の兄弟（夫の兄弟）の頭の上に傘二本があるんで、お嫁さんと長久にならない。除去しないともう一人のお嫁さんが必要かも。グググ…グググ…、間違いなく、年下のほうです。

女 性 A: また行って見てお願いですよ。

アシャンY: 一羽の雄鶏は必要だ、雌の鶏で傘を除去できないんだ。

女 性 A: 彼たち（依頼人女性 A の弟とお嫁さん）は子供が生めるかどうかをお願いします。

アシャンY：人は時々違って人々はそれぞれだ。ある人達が偕老できるけど、ある人達ができないんだ。これは宿命で、ある人達は子供が生めないんだ。

女性 C：どうやって除去できるのですか？

アシャンY：除去できるんですよ。除去したらいけるんだ。グググ…グググ…、(グに) あのお嫁さんが何かないでしょうか？ グググ…グググ…、年上の兄弟のほうは何も問題がないんだ。グググ…グググ…、何もありません。

女性 C：「ツエイ」(女性 A の夫の弟の嫁のミャオ族名) のことは見えましたか？

アシャンY：グググ…グググ…、なくなったのは見えないんだ。

女性 A：一年中二人の兄弟は死んでしまいました。

アシャンY：グググ…グググ…、見えないんだ。死んだ人は家族の人に何か問題をさせたら見えるようになる。グググ…グググ…、(グは) ずっとよそよそしい、行かないんだ。

女性 A：私の孫のことは見てお願いします。

アシャンY：あなたの二人の兄弟は皆なくなった。またもう一人の弟はいるのですか？

女性 A：そうです。あなたが先ほど見えた頭の上に傘 2 本があるあの兄弟です。

アシャンY：死んだ人のことを見るのは女のアシャンに頼む必要がある。グググ…グググ…、(グに) 孫達のほうには何か問題がありますか？ グググ…グググ…、(依頼人の女性 A に) あなたの孫達は何もない、「ガヒュウ」も精霊に拾われていない。グググ…グググ…、見えたのは大丈夫で、ほかには見えません。

発話の分析：

発話の全体として、職能者アシャンに、媒介としてその守護霊「グ」に人や家族の抱えた問題を探したり確認するのを依頼することで進んできた。職能者アシャンは、その守護霊「グ」による問題の解明と解決策を告げる中で、依頼人の女性 A における外出の禁忌と「ガヒュウ」(人間の魂)の喪失と、家族における「ガハゼ」と「ハドォシャ」と「バゲナマン」(厄年を祓う)及び「ディデュウ」(門を塞ぐ)などの「チョヒュウ」(精霊を使う)の儀礼への手抜きと家族の成員には「傘」があることが、依頼人女性 A に抱える主要な問題であるとする。ここで「災因」、「災因」の可能性のあるもの、「災因」のようなものは、「グ」による「ゲケツァ」(米を見る)の儀礼を通して確認されたのは、行為に関する具体的な禁忌、儀礼に関する一般的規則の違反、呪術的な意味の「傘」、のことである。第一のような「災因」認識は、儀礼を怠ることが「災」をもたらす「原因」として示され、儀礼の必要性が示唆されている。三番目のとらえ方は「傘」が「災」の原因ではなく配偶者の離縁の「災」の兆しとして認識され、「災」の直接な原因を曖昧にしている。更に、儀礼の流れにおいて、職能者アシャンの霊的能力のしるしである守護霊「グ」による発話が職能者アシャンの全く別の主体によるものとして行われ、職能者アシャンによる問答と世間話とが交代・交差する形をとることと、依頼人の具体的な状況に合わせて随時の交渉による「災」や災いの兆しの被る主体が変換かつ修正される。このことから見れば、この事例で行われているのは、ガノウ人の職能者アシャンが通常に行うような複数の守護霊ダムイに頼る「グフォ」の占い方法とは別の形式である。

一方、依頼人の女性 A にとっては、世間話以外には儀礼の手順と供犠などの確認や、自分と家族についての問題の有無や、事実関係による交渉は全体的な流れに乗っていた。しかし、人々の「災因」を確認するためにはしばしば複数の職能者アシャンに依頼することがあり、発話の中での依頼人による反論

と職能者アシャンによる修正から見て、「災因」などの判断における職能者アシャンの霊的能力が個人的に絶対化されていないことがわかる。

さらに、儀礼の関与者の構成から見れば、ガノォウ人とは異なる民族下位集団であったとしても、双方が一定の信仰と儀礼慣習の基盤に基づいていることは否認できない。これは、儀礼の体系における地域性、特定の地域での共通性の一側面を反映していると考えられる。

IV. ま と め

1. 占い儀礼で語られる「災」と「災因」

占い儀礼は、ガノォウ人が生活の問題を解決するために儀礼的手段を取る場合の、最初の段階である。本論で提示された幾つかの事例から見れば、儀礼によって判明した生活の諸問題に関わった「原因」としては、祖先を含む諸精霊、特定の精霊や行為に結びついた事物、行為の禁忌、儀礼の怠慢（あるいは儀礼の必要）、人間の言葉などである。いずれも多くの場合は、一定の精霊に結びついて認識される。しかしガノォウ人の「災」と「災因」に関する認識において、それらの精霊は「祟り」や「怪しい」（フェ）や「(原因的な) 関わり」（シソウ）としても、「災」に至る直接・決定的な原因とならない。占い儀礼による判断では、儀礼において生活問題となる「災」の直接の「原因」を特定する場合はあるが、事情の直接の原因ではなく、原因と結果を弁別しないままあるいは「災」とその原因を曖昧にして災いの兆しだけが提示されることがしばしばある。そこで、「災」の直接な原因を追及し「災」の具体的な状況を判明するよりも、「災」に関与する事物（モノ）を提示することを通して、「災」の発生の必然性と「災」を解除する手段、特に儀礼的手段を特定することのほうが主要な内容となる。言い換えれば、「災」と「災因」が不確定化され（具体化されない）、儀礼を行う理由と特定化が占い儀礼の主要な目的となる。つまり、儀礼の遂行自体が主要な目的なのである。このことは、「災」に関する解釈と説明を行い、対応行動をとるという「災因論」（解釈・説明・行動）を具体的な民族社会における儀礼の体系を通して考察することで、再検討する余地があることを示唆している。本論は、占い儀礼における発話を手がかりにして信仰・儀礼の体系と照合して、ガノォウ人の「災」と「災因」について分析してきた。

2. 占いの儀礼類型の比較

本論で提示されたガノォウ人の主要な占い儀礼の中で、職能者アシャンの守護霊ダムイが登場しない占いの2種類の方法である「ブガニョン」（稲の藁を量る）と「ブゲギ」（鶏卵を量る）では、依頼人による発話と職能者アシャンとの「折り合い」、つまり折衝を行わない。「ブ」（量る）儀礼である2種の占い儀礼では、職能者アシャンによる呪力を持つ呪文が唱えられ、いろいろな占いで使われて、一定な解釈のパターンに基づいて最も明白な「災因」についての判断が下される。

一方、職能者アシャンの守護霊ダムイが登場する憑依を伴う占い儀礼は、「ゲゲツァ」（米を見る）と呼ばれるが、他界に行く「グフォ」と守護霊「グ」に頼る2種類の方法がある。「ゲ」や「グ」による儀礼である。グフォ（モガヌォ）の場合は、「ブガニョン」や「ブゲギ」でも儀礼に使われる米の形による一定の解釈パターンも伴うが、職能者アシャンの守護霊ダムイに頼って他界に行って「災」や「災因」に関する解釈について確認する手順が重要である。その中では、職能者アシャンの人格的存在がいろいろな手順を通して「憑依」状態となって、主に助手「ラン」の媒介と占い道具の「ピアノノ」の使用を通して依頼人の抱える問題の解釈と解決手段などについて発話する。「グ」による場合には、問題の抱え

る人の衣服の抜き糸と米の連結を通して、職能者アシャンの身体に寄り憑いた「グ」という守護霊に頼って、生活の中の問題と解決の儀礼的な手段を伝える。そこでは、依頼人と職能者アシャン及び守護霊の「グ」の間では、発話の「折り合い」、つまり折衝が行われ、職能者アシャンの人格が自分自身と守護霊「グ」の間で相互転換することによって、守護霊の「グ」との交渉や「グ」による発話の解釈の媒介となる。この方法は「ゲェケツァ」と名づけられているが、儀礼では、米の依り代の機能が「災い」や「災因」などの事情を形として表すのではなく、米に宿った霊力が守護霊「グ」による事情の解明に必要な霊力を引き出すのである。ミャオ族にとっての米の持つ霊的な力への信頼が、ト占を引き出す媒体として重視させるのであろう。

このような二種類の占い儀礼は、「災因」などの判断の方式として、「ト占式」と「交霊式」に2分類できる²¹⁾(表に参照)。占い儀礼の認識・実践の特徴として、「ト占式」の「ブガニョン」(稲の藁を量る)、「ブゲギ」(鶏卵を量る)では、呪文と道具によって「自己」の働き掛けで定量による「一方向」の判断であり、「手段」を使って霊界の「啓示」を仰ぐ機械的な「災因」判断である。「ブ」(量る)ことによる「量の判断」が基準で、「量る」儀礼であるといえる。

一方、「交霊式」の「ゲェケツァ」(米を見る)では、主に米と守護霊(ダムィやグ)の霊力によって「他者」からの働きかけでの対話の内容による「双方向」な「質的判断」が基準である。その中核には「ゲェ」(見る)ことがあり、職能者アシャンの身体を器として霊界と交流し、霊界の「災」と「災因」の「啓示」を他界で「見る」ことで確認し、儀礼の対処を解釈することを通して、一定のヒーリング機能を果たす。「量る」(ブ)のではなく、「見る」(ゲェ)、あるいは「行って見る」儀礼なのである。

ガノォウ人の占いの儀礼類型の比較表

類別	名称	関係性	媒介するもの	知覚・認知の表象 ²²⁾	認識・実践の特徴と機能
ト占式	ブガニョン, ブゲギ	折衝なし	①呪文 ②道具(稲藁, 鶏卵, 線香, 抜き糸)	霊力に頼って「量る」(ブ)	機械・定量的, 「一方向」の「災因」判断
交霊式	ゲェケツァ	折衝あり	①呪文 ②道具(米, 抜き糸, 線香, ビアンノ) ③身体(職能者による 守護霊の駆使)	①脱魂を含む「見る」 (ゲェ)「行く」(「ゲェ」・ 「グ」/「モ」) ②非失神状態の憑依による 「見る」(「グググ…ググ グ…」 ²³⁾)	交互・交渉的, 「双方向」の「災因」的判断・ 儀礼対処解釈, ヒー リング機能

3. 信仰・儀礼の地域性と広域的な比較について

一方、雷山県に居住する長裙ミャオ族の村落においては、守護霊ダムィに頼らない占いの方法として、「草履の占い」、「櫛の占い」、「犬の占い」、「魚の占い」、「鶏の占い」などさまざまな方法がある²⁴⁾。職能者アシャンの守護霊ダムィが登場する場合には、「グ」による方法以外、「グフォ」(モガヌォ)による占いの方法が短裙ミャオ族とほぼ同じ手順で行われる。社会的なコミュニケーションが活発化する中でミャオ族の中の異なる民族下位集団(長裙と短裙)において、占い儀礼には相違する部分もあるが、類似性を持つことも明らかになった。相違点や共通性などを通して、異なる民族下位集団に跨った占い儀礼の変動を考察すれば、地域における共通のアニミズム的な信仰や呪術的な認識の一側面を反映してい

ることがわかるであろう。重要なのはミャオ族の民族性よりも「地域性」なのである。

もっと広い範囲から見ていくと、中国ミャオ族の他の支系の場合は、雷山県におけるガノォウ、つまり短裙ミャオ族の状況とは異なる様相があることがわかる。例えば、湖南省に分布するミャオ族の東部支系における職能者の「走陰」（「グフォ」に相当する「憑依」状態）による占い儀礼には、漢民族文化や道教などの要素による影響が鮮明に見えてくる（鈴木 2000）。中国ミャオ族のように広い範囲で分布し、しかも長い歴史をもつ民族に対して、特に村落社会の範囲を超えた複合的な民族社会における儀礼を考察するには、「民族的なもの」よりもむしろ「地域性」の視角が一定の有効性を持つことになる。この点では、「災因論」を包摂した日常的経験の組織化として儀礼を考察する視点は有効である。

要するに、占い儀礼に対する広域的な比較は、より長い歴史的な期間での社会変動に関わって形成してきた「地域性」（あるいは具体的な社会・歴史の文脈）をめぐるいろいろな着目点に基づいて展開する研究方法が、「災因論」の再検討にも人類学の儀礼研究の深化にも新たな可能性を提示するものと考えられるのである。

注

- 1) 奥野克巳はインドネシアのカリス (Kalis) 人の死、病い及びシャーマニズム儀礼について、「人々がいかに日常の経験を組織するか」を「災因論」研究の延長線上に位置づける民族誌的な研究を著わした（奥野 2004）。
- 2) Peek, P. M. (1991), 杉下かおり (1996) に参照。
- 3) ブルデュー (Bourdieu, P.) による、人間の行為を単純な社会化とせず、身体に刻印された慣習性に注目する実践と見る考え方はその代表の一つである。ブルデューの実践理論を検討して、田辺繁治は「日常実践とはさまざまな社会、文化の中で、あるいはその間で差異化しながらも、日常生活のすべての場面で見られるルーティン化された慣習的行為である」と定義した（田辺・松田 2002: 3）。
- 4) 「実践」理論における問題を解決するため、田辺・松田は、ライヴとウンガーの「実践のコミュニティ」の理論を重視して、「実践が生起するさまざまな民族誌的局面」での新たな分析視角を提出した（田辺・松田 2002）。この研究の延長として、個人と社会におけるよりミクロの相互作用に注目するという展開が見られる（田中・松田 2006）。
- 5) 「ガノォウ」人については陶冶 (2005) を参照。
- 6) 本論で表記するミャオ語ガノォウ方言は直接の調査地であった桃江村の発音を基準にしている。同じガノォウ人の掌批寨では「ゲェゼ」が「ゴォゼ」と発音する。区別は動詞「見る」の発音が掌批寨で「ゴォ」とする。
- 7) 儀礼の現場ではなく、現地調査の聞き取りによって記録したもの。
- 8) 鶏卵に現れた模様として、卵白には、長い机の模様が見える場合は、「シャロォ」（「大きい花樹」の意味で「討命」の儀礼）が必要という。発散する花の模様が見える場合は、「ガハ」（墓の場所に建てられる供犠物を載せる木製の十字架を指す。死ぬことの兆しという意味である。儀礼の後に使ったその十字架と植物の根を屋根に縛るという儀礼が必要という。道や円の模様が見えた場合は、死ぬことの前兆と見なされる。ほかにもいろいろな模様に対してさまざまな解釈と儀礼の対応がある。
- 9) 一般的に「モウ」（痛い）は「病い」のことを表示する。
- 10) 「ガノォウ」人は普段病気の「風邪」を直接に漢族語の「感冒」という言葉を借用する場合は珍しくないようである。
- 11) 「ゲェケツァ」の儀礼は昼間あるいは夜に行うかなどの時間帯の限定はないようである。一般的に 30 分から 1 時間までで済む。
- 12) 儀礼に使う場合が多く、祖霊と祖先の両方を意味する。
- 13) 供犠のために家畜・家禽を屠殺した後、毛や羽毛を少し火を通して煙をたてることによって、捧げたい精霊などに伝えるという。ここで「香ばしい」というのはあの煙を指す意味である。
- 14) 人間の寿命は一定の重量と結びつく認識される。
- 15) 漢族の筮竹に相当する。
- 16) 雷山県地域に流布する稲種の来源に関する神話には稲の種が天上の雷公のところから犬を頼りに盗んできた

(李国章 2006)。隣接のほかのミャオ族の地域ではいろいろな変形があるという(鈴木・金丸 1985: 110-113)。

- 17) ト占に関する社会機能主義的な解釈に対する批判について浜本満(1983)、杉下かおり(1996)を参照。
- 18) 村では年輩者あるいは同じ「房族」の中で自分のおじいさんと同輩の男性にも使える呼称である。
- 19) ミャオ族の習慣では、傘は青年男女の恋愛の際に女性から男性への愛情を表示する贈り物の一つで、結婚の際にも女性から夫の家へ持参する。ここでは再び嫁さんになること、つまり再婚することを指す。
- 20) 「房族」(lineage)内の従兄弟も普段「兄弟」と呼ばれるが、具体的な事情によって家族内の兄弟と「房族」内の従兄弟には区別が付ける。
- 21) 占い儀礼を「ト占式」と「交霊式」に分類・比較するのは、鈴木正崇先生のご提言と具体的な指導によってまとめた。また、「占い」の分類に関して、宮家準は、予兆と「うらない」は、「宗教民俗」という枠の中では、「確認の儀礼」という宗教儀礼の一つの形式と位置づけ、占いには、ト占と易などのような人為的な方法による客観的うらないと、巫術 shamanism に見られる主観的うらないがあると分類する(宮家準 1989: p. 132)。
- 22) 占いを「認知行為」としてとらえるのは古典的であるが、占いを知覚・認知行為の表象或いは表象の過程に位置づけるアプローチは現地人の経験と概念を解体・理解するには有効である。河合香史によってウガンダの牧畜民ドドスの腸占いの分析を通して土地の認識に関する研究に参照できる(河合 2007: 85-117)。
- 23) 職能者アシャンが守護霊「グ」を身体に寄せ降る状態で喉の奥から出た音。
- 24) 『西江苗族誌』(1998)、李 国章(2006)を参照。

参考文献

- 阿部年晴, 1997「日常生活の中の呪術—文化人類学における呪術研究の課題」『民族学研究』第 62 巻 3 号, 日本民族学会
- エウエンズ=ブリチャード, E. E. 2001『アザンデ人の世界』(向井元子訳) みすず書房. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press, 1937.
- 小田 亮, 1986「災因論と法・占い・モノ語り」『社会人類学年報 VOL-12』東京都立大学社会人類学会
- 奥野克己, 2004『「精霊の仕業」と「人間の仕業」』春風社
- 河合香史, 2007「ドドスにおける外界認識と行為の現場」河合香史(編)『生きる場の人類学—土地と自然の認識・実践・表象過程』京都大学学術出版会
- 杉下かおり, 1996「ト占研究の可能性—隠蔽された解釈行為としてのト占」『民族研究』60 巻 4 号, 日本民族学会
- 鈴木正崇, 2000「苗族の巫女さんたち—中国・湖南の場合」星野紘・野村伸一(編)『歌・踊り・祈りのアジア』勉誠出版
- 鈴木正崇・金丸良子, 1985『西南中国の少数民族—貴州省苗族民俗誌』古今書院
- 田中雅一・松田素二(編), 2006『マイクロ人類学の実践—エイジンシー/ネットワーク/身体』世界思想社
- 田辺繁治・松田素二(編), 2002『日常実践のエスノグラフィー語り・コミュニティ・アイデンティティ』世界思想社
- 陶 治, 2005「ミャオ族村落社会における二種類の宗教的職能者—中国貴州省東南部雷山県の事例」『人間と社会の探求—慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』第 59 号
- 床呂郁哉, 2002「語る身体, 分裂する主体—スロー—におけるシャーマニズムの言語行為論」田辺繁治・松田素二(編)『日常実践のエスノグラフィー語り・コミュニティ・アイデンティティ』世界思想社
- 浜本 満, 1983「ト占 (divination) と解釈」『儀礼と象徴—文化人類学的考察』九州大学出版会
- , 1989「不幸のできごと: 不幸の語りにおける「原因」と「非・原因」」吉田禎吾(編)『異文化の解読』平河出版社
- , 1993「ドゥルマの占いにおける説明モード」『民族学研究』58 巻 1 号, 日本民族学会
- 長島信弘, 1982「解説」『ヌア—族の宗教』(エウエンズ=ブリチャード著, 向井元子訳) 岩波書店
- , 1983「ケニアのテソ社会における病い—占いから見た症状と病因を中心として」『民族学研究』48 巻 3 号, 日本民族学会
- , 1987『死と病いの民族誌: ケニア・テソ族の災因論』岩波書店
- 宮家 準, 1989『宗教民俗学』東京大学出版会
- Bloch, Maurice, 2005 *Essays on Cultural Transmission*, Berg Publisher Ltd.
- Michael Winkelman & Philip M. Peek (Ed.), 2004 *Divination and Healing: Potent Vision*, The University of

Arizona Press

Peek, P. M., 1991 *African Divination Systems: Ways of knowing*. Indiana University Press.

黔东南州民族研究所・雷山县民族宗教事務局（編），1998『西江苗族誌』

李 國章，2006『雷公山苗族傳統文化』貴州民族出版社