

中国新疆ウイグルの産育儀礼とその変容：处理的知識を中心に

坂元，一光
九州大学大学院人間環境学研究科国際教育環境学講座：助教授：教育人類学

<https://doi.org/10.15017/984>

出版情報：大学院教育学研究紀要. 3, pp.177-190, 2001-03-30. 九州大学大学院人間環境学研究科発達・社会システム専攻教育学コース
バージョン：
権利関係：

中国新疆ウイグルの産育儀礼とその変容

— 处理的知識を中心に —

坂 元 一 光

はじめに

小論は、現代新疆ウイグル社会における「子ども期」理解のための基礎的作業の一部である。今回は、日常的知識に支えられた行為としての育児慣行のうち、特に産育儀礼に関する民族誌的粗描を行いながら、そこでの儀礼実践における変化の諸相について若干の考察を加える。伝統的に継承されてきたウイグルの産育儀礼の慣行は、基本的な枠組みを維持しつつも、その細部においては多くの変更点を見せている。なかでも儀礼の手続きや道具あるいは運営などに関わる日常的知識⁽¹⁾の部分において、新たな科学的知識や技術あるいは市場経済的発想などが積極的に取り入れられている。産育儀礼をめぐるいわゆる民俗的知識⁽²⁾に関しては、従来から、その伝達される意味についての側面が注目を集めてきたように思われる。小論では、主にそうした民俗的知識とは区別される、儀礼を執行し祝宴を運営する上での手続き的な知識、すなわちバーガー・ルックマンのいう「ルーティーンの遂行における実用的な能力に限定された知識」(バーガー・ルックマン 1977: 72)としての「处理的な知識」を中心とする。その理由は、前者の意味的な知識とその変化に関しては、例えば、M. ブロックによる200年近い時間的スパンのなかでのメリナの割礼儀礼研究(ブロック 1994)に示されるように、きわめて長期にわたる儀礼内容の歴史的検討が必要である。また、それらの知識は研究者や当事者の解釈的過程を経て得られる性格のものであることから、現地での定着的な参与観察を前提とする文脈的で状況に即した資料が不可欠となるからだ。今回のように、制約された資料のなかで、社会・文化的な変動過程における産育儀礼の変容に関してより具体的な報告を行うためには、儀礼の積義的な意味としての民俗知識からは可能な限り距離をおきつつ、むしろ儀礼の手続きや道具立て等の運用を中心とする日常的知識(处理的知識)のあり方に焦点を絞って記述することのほうが有効と考えられる。

ところで、小論のように限られたインタビュー、観察資料および文献⁽³⁾によるウイグル慣習の再構成作業は、恣意性のある種の本質主義に陥る危険性をまぬがれない。ここで用いられた資料は下記に示した特定地域の特定状況の家庭を対象にしたもので、論文からの内容もその一般性を保証するものでは決してない。小論がそうした限定にもとづいた表象作業であることを強く喚起し、かつまた十分に自覚した上で、ウイグル文化研究における資料的価値と将来の定着調査での若干の指針としての意義に期待したものであることを断っておきたい。

1. 調査地の概要

最初に、今回の調査対象および地域についての概要を述べておきたい。ウイグル族はチュルク語系のウイグル語を使用し、中国西北部の新疆ウイグル自治区を中心に約800万人の人口を擁する。ウルムチなどの都市部を除けば、タクラマカン砂漠の周縁に連なるオアシス地域において主に農業に従事している。そのほとんどはスンナ派のイスラームを信仰し、それは住民の日常生活全体のあり方をも強く規定している。さらに、ウイグル語の使用とイスラーム信仰は、時として政治的イスラームと連動し、中国政府の国家統合イデオロギーや政策との間での拮抗、対立を生んでいる。

調査は1999年夏の予備調査および2000年夏の本調査の二回、約二ヶ月間にわたって新疆ウイグル自治区のウルムチ、ハミ、カシュガルを中心におこなわれた。ウルムチは新疆ウイグル自治区の区都で自治区の政治・経済・文化の中心地として、人口約155万人（1998年統計、うちウイグル族を中心とする少数民族42万人）を擁する大都市である。ウルムチはウイグル社会の都市化の典型としての特徴をしめす一方で、市街区にしめる漢民族の人口比は8割ともいわれ、漢化のすすんだ少数民族社会としての特徴も有している。ハミ市は新疆東部の中心地で人口約35万人（うちウイグルなど少数民族11万人）を擁し、ウルムチ同様に漢化のすすんだところである。カレーズと呼ばれる灌漑地下水を用いたブドウやスイカなどの伝統的な果樹栽培ばかりでなく、近年では石炭、石油など豊富な鉱物資源を利用した化学、機械工業も進展しつつある。カシュガル市は新疆西部の交易都市で31万人（うち少数民族23万人）の人口を擁する。漢化のすすんだウルムチやハミに対してカシュガルには、特にウイグル族が集住しており、新疆の他の地区に比べてウイグル文化の特徴を色濃く保持する地域である。（以上、統計的数値は『新疆輝煌50年』による）

歴史や地理あるいは民族構成などの要因により多様な地域性をみせるウイグル社会であるが、一方で、「改革開放」政策を契機とする近代化や市場経済化にともなう変動が、どの地域にも共通して顕れている。以下に示す産育儀礼の変容も、このような社会・文化変動の一端を構成しているといえよう。さらに、21世紀の到来を期して始まる国家的開発プロジェクト「西部大開発」は、調査時点においてすでに実質的な動きを見せており、今後、少数民族社会の社会・文化変動に対してさらにその拍車がかかることが予想される。今回は、これらの地域に在住する少数民族ウイグル族の家庭を中心に、都市化や漢民族比率などを意識しながら住民宅への訪問調査あるいは儀礼などの観察をおこなった。

戸別訪問は三世代家族を中心に、ハミとカシュガルにおいて計12戸の家族を対象に実施された。中国、特に新疆ウイグル自治区での正式な人類学的戸別調査に関しては、常に地元の外事弁公室を通さねばならない。外事弁公室は現地における外国人調査者にさまざまな便宜を図ることを職務とするが、その反面で、国家利益に反すると判断された訪問先や質問は慎重にこれを除くよう配慮がなされる。判断の基準は調査者の側になく外事弁公室の側にあるため、訪問先の選択に関しては調査者側の希望が十分に反映されない場合もある。⁽⁴⁾

2. 分娩礼

出産儀礼については、今回の調査期間中には直接、資料を収集し得ていない。しかし、ウイグル文化の紹介書『ウイグル族』（齊清順・巴哈尔古丽 1996：107-108）には、詳しい地域や時期、出典の記述はないが、その古い慣行について簡単に触れているので、参考までにこれを記しておく。それによると、ウイグルでは、特に最初の子どものお産は女の実家に帰って行われる。その折りに、赤ん坊の無事な出産を願って分娩礼が行われた。分娩礼の前日には出産のための部屋をきれいに掃除し、邪悪なものを払うと信じられている草（阿地尔阿斯曼）を燃やしその煙で部屋を燻した。妊婦は身体を洗い、髪をとき、清潔な衣服に着替える。分娩礼の日には、産婆と地域の年長女性数人そして日頃からイスラーム行事で中心的な役割を果たす二人の女性が儀式に参加する。地方によっては、以下のような習俗も見られた。儀礼の当日、ひとりの年長女性がニワトリの卵を手に、妊婦を小麦粉を挽く小屋に連れていく。そこで年長女性は妊婦に水槽の上を飛び越させ、それと同時に手にした卵を水槽の中に投げ落とす。これらの所作は分娩が順調に運ぶことを表しているという。今日では、出産は多くの地域において医院で行われるようになり、このような習慣も大きく変化していることが予想される。

また、かつての出産は近隣の産婆の助けを借りて、座産で行われた。出産後は母子を保護するため、7～12日間は家族以外の者の訪問を禁じた。この間、産婦のいる家の玄関には長方形の赤い布が縦に貼られていた（ケユーム 1995：37）。

3. 名付け儀礼（命名礼）

新生児に名前を付けるに際しておこなわれる儀礼である。名付け儀礼は一般に子どもが生まれてから7日前後におこなわれる、多くのイスラーム地域に共通する行事である。ウイグルでは一応、赤ん坊のへその緒が落ちる頃をその目安にしているという。ハミ地区では「イーシム・コユーシュ」、カシュガル地域では「アト・コセッシ」などの名称で呼ばれる。基本的にイスラーム教義にのっとりた儀礼であるが、地域性や家庭経済状況、あるいは当事者たちのイスラーム意識によって細かな変異をみせる。出産は妻の実家に帰っておこなわれるために名付けの儀礼も、妻方の家において実施される。

儀礼をおこなうに際しては、まず、儀礼の司祭を選びその依頼をしなければならない。司祭には地域の聖職者や一般の信望を集める好人物などが候補になるが、最近では聖職者に依頼することが多い。家長は客のために儀礼の場に数十枚の白い「ナン」（小麦粉で作った円盤状の薄焼きパン）と熱いお茶そして羊肉の入った「ポロ」（掴み飯）を準備する。

招待客が揃うと儀礼が始まる。全員での小浄を経て、礼拝用の小さい絨毯の上にひざまずき、まず司祭者（アホン）がコーランの首句を唱える。きれいなおくるみに包まれた赤ん坊が手渡されると、アホンはこれを懐に抱き、赤ん坊の耳の穴を人差し指で塞いで、人々に礼拝の時を知らせる呼

びかけ（アザーンあるいはカマツ）と同じように「アッラーは偉大なり、ムハンマドはアッラーの使徒なり…」と呼びかける。つぎに赤ん坊の耳を引っぱり起こし「汝の右の耳にささやくのは礼拝参加への呼びかけである。汝の左耳にささやくのはコーランの内容である。アッラーはすでに汝に名前を与えられた。これより汝を（赤ん坊の名前）と呼ぶ。」という文句を三回繰り返す。その後、アホンは赤ん坊を自分の前に置き、これを前方へと一回転がし、わざと泣かせるようにする。この時、赤ん坊が泣き声を上げると、参加者たちは大いに喜ぶ。その場にいる父方祖父などが、この子を抱き上げあやしながらその場の最年長者に渡す。その後は参加者の間を長幼の順にしたがって渡し回される。最後に父親から別室に休む母親の元に返されるとようやく式の終了が告げられるのである。

赤ん坊の名前は、直接にアホンがつけるのではなく、儀礼の前に親がすでに名前の候補を準備している。名前の付け方に厳格な決まりがあるわけではなく、父方の祖父母たちの希望に従ってつける場合、アホンに頼んでよい名前をつけてもらう場合、両親が自分たちでつける場合などいろいろである。一般的には、第一子や男の子が生まれたときには祖父母やアホンに頼む場合が多く、それ以外の子どもの場合は両親が名前を考えるといわれる。

従来、子どもには生まれた日など考えあわせてアラビア風の名前をつけることが多かったが、最近ではウイグル族の著名な歴史上、伝説上の人物からとった名前をつける傾向が出てきつつある（ハミ地区）。

名付け儀礼における地域的な変異

名付けの儀礼がイスラム教義にそった慣習である一方で、地域性や家庭経済状況、宗教意識を反映して多様な変異型を示すことは先に述べたとおりである。そのうちのいくつかの変異型を以下に紹介したい。阿合买提江・艾海提（1998）によると、南新疆のチャルクリク、ニヤなど多くの地域では、赤ん坊が母親の手に渡る前に、家の外で待つひとりの青年に渡される。その青年は人柄その他理想的な若者として特別に選ばれ依頼された人物で、赤ん坊を抱いて村のなかを全速で走ってひとまわりしてくる。帰ってきたら、準備してあった農具のふるいのなかに赤ん坊を入れ、穀物と同じように一回ふるう所作をおこなう。阿合买提江・艾海提はこれを赤ん坊から不純な要素を取り除くための呪術的行為として解釈している（前掲書：257）。赤ん坊はその後、室内で待つ客の中の年長者の手に渡される。

ちなみに同じく南新疆のカラカシュでも、儀式の終盤に赤ん坊を家の外に連れ出し一回りしてから再び親の元に戻ることが報告されている（中国社会科学院民族研究所 1999：162）。同じく西新疆のカシュガルで直接に当事者から聞いた名付けの儀礼でも、ほぼ同様の内容が得られたが、そのインフォーマントは羊一頭を市場で買って妻の実家に持っていくことを重要なこととして付け加えた。

4. ゆりかごの儀礼（揺籃礼）

ウイグルにおいて命名儀礼につづく産育儀礼は「揺籃礼（ゆりかごの儀礼）」（ビシュック・トイ）である。ゆりかごの儀礼は命名儀礼とちがいでイスラム教義による規定もなく、ウイグル社会固有の産育儀礼と考えられる。ウイグル社会では、特に結婚して最初の子どもの出産は妻の実家（現在では妻の実家に近い産院）でこれをおこなう。出産の時期が近づいてくると（7ヶ月目）、妻は自分の実家へと帰り、そこで出産の準備にかかる。出産後7日目に先述した「名付けの儀礼」をおこない、40日目にゆりかごの儀礼をおこなう。いずれも妻の実家で行われる行事である。この儀礼は赤ん坊自身にとっての節目であるばかりでなく、母親にとっても実家での生活から夫とのおもとの生活へと移行する節目である。

ウイグルのゆりかごの儀礼は新しい生命への祝福と母子の平安を祈っておこなわれ、文字通りウイグル式のゆりかごが重要な役割をはたす。ウイグルのゆりかごはいわば第二の母の懐でもある（齊清順・巴哈尔古麗 1996：109）。ウイグルの伝統的ゆりかごは木製の長さ約1メートル、幅約50センチ、高さ約50センチほどで、取っ手をいれると半円筒形をしている。ちょうど1メートルの木の丸太を真半分に縦割りにした形状とおもえばよい。その凹んだ中央部に布団をしきつめ、赤ん坊を仰向けに寝かせる。ゆりかごの上部には持ち運んだり揺らしたりするのに便利ないように取っ手がついている。

ウイグルのゆりかごの特徴のひとつは、その底の部分に赤ん坊の排泄物を受けるための器が装着されている点である。赤ん坊の大小便が砂や灰をしいた受け箱にたまると、それを箱ごと引き出して捨てることが出来るようになっている。もう一つの特徴としては、ゆりかごの中では赤ん坊は二本のベルトによって身体ごと縛り付けられた状態で寝かされるという点である。これによって、前者の仕組みでの排便の処理が可能となるのである。ゆりかごの中に横たわった赤ん坊のお尻の真下の部分には、布団をとおしてゆりかごの底まで直径5センチほどの穴が開いており、先の排便受けがその真下にくるようにセットされている。赤ん坊はベルトによってゆりかごの中に固定されているので、その排便はほかに漏れることなく直接、受け箱に収まるのだ。

また、小便に関しては赤ん坊の性器に直接、装着するべつの器具があり、これをとおして受け箱にみちびかれる仕組みになっている。ゆりかごの底に取り付けられた排便箱は、このように赤ん坊の身体をゆりかごに固定することによってはじめて有効に機能するのである。このゆりかごは美しい装飾をほどこされ市場（バザール）や店で市販されている。このゆりかごは必要に応じて異世代間で継承されたり、兄弟姉妹の間で使い回されたりもする。

儀礼はこのゆりかごを中心におこなわれる。基本的に儀礼の準備全般は赤ん坊とその母親が暫時滞在している妻方の家がおこなう。まずゆりかごを始め儀礼食その他の必要な物を準備し、儀礼の司祭を依頼する。ゆりかごの儀礼の司祭は「クリクアニス（柯日克阿尼斯）」（40人の子の母）と呼ばれる有徳で多子の婦人を近所や親戚に探して頼む。さらに赤ん坊の髪の毛を剃ってもらうための若くて健康な理髪師もひとり頼む。そして最後に儀礼を手伝う40人の健康な子どもたちも探さねば

ならない。さらに、40枚のナンと40個の木製スプーンそして菓子類が準備される。これら女の司祭と理髪師、40人の子どもたちが揃ったところでゆりかごの儀礼は始まる。

ゆりかごの儀礼はおおまかに4つの段階から成り立っている。第一段階では赤ん坊の髪の毛が剃られる。かつてはそり落とした髪の毛は地面に落とさないよう注意しながら、新しい布にくるんで捨てたり、家の外の壁の高いところの穴に埋め込んだりした。この時、羊を一頭屠って、その肉を7つに分け、それぞれを近所の独居老人や貧しい家に配った。これは赤ん坊の7つの臓器の丈夫な発育を願う意味をもっていた。

第二段階では女司祭「クリクアニス」とそれぞれの手にスプーンを持った40人の子どもたちが赤ん坊の前に一列に並び、あらかじめ準備していた水盤の中の聖水（40の天水）をすくい赤ん坊の頭にそそぐ。その時、子どもたちは赤ん坊の名前を呼びながら、早く大きくなれ、将来は偉い聖職者になれ、学者になれ、あるいは誠実温厚な人間になれ、親の言うことをよく聞け、礼儀正しい大人になれ、などその子に期待される将来を願いながら唱えるのだ。

第三段階では40人の子の母が招かれた40人の子どもたちにそれぞれナンや菓子などの土産の品を手渡す。子どもたちはその土産をもって家に帰り、両親に赤ん坊の名前や儀礼の様子を報告する。

第四段階では「クリクアニス」が赤ん坊を先の水盤の水（40の天水）で洗い清める。ついで赤ん坊をゆりかごに置きそれを一回揺らす。その後、赤ん坊を抱き上げその身体を布で拭きあたらしいおくるみを着せる。最後に「クリクアニス」が赤ん坊を抱いてゆりかごの周りを9回まわった後、赤ん坊をゆりかごに戻しこれをベルトで固定する。こうしてウイグルのゆりかごの儀礼は終了する（以上、阿合买提江・艾海提 1998 による）。

以上がゆりかご儀礼の次第である。先述したようにこの次第は大枠として新疆ウイグル社会全体において共通するものの、一方で豊かな多様性も持っている。例えば西新疆のカシュガル地域においては聖水の水盤は4種類用意され、それぞれに氷砂糖、古い家の泥土、木の橋の木片からつくった炭、あぶった雄羊の肉などが入れられる。これらの品が入った水盤の水を子どもたちがスプーンで赤ん坊の頭にかけてやる。水盤の中に入れられた品物はウイグル社会において望ましいと考えられる人間性や身体の健康に隠喩的結びつきをもつ呪物として認識されているものである。

ゆりかごの儀礼はその実践の文脈においてひとつのジェンダー的特徴を備えている。それは男性を排除した女性中心の儀礼であるという点である。宴会には男性の親戚や友人が参加するが、儀式そのものは妻の母親と40人の母が中心となっておりおこなわれる。儀礼に際して妻方の実家に出かける夫やその両親から妻方への贈り物（金の指輪や赤ん坊の服など）がなされたり、それに対する妻方からの返礼がなされたりする。

農村では妻方において一回で済ませる宴会も、場合によっては（特に都市部が夫婦の生活拠点となっている場合など）夫方でも祝いの宴を準備する。また、ウルムチやハミ地域では男児の場合にはゆりかご儀礼はおこなわれず、割礼に一本化するというやり方が聞かれた。これは近年の儀礼生活に於ける奢侈傾向や出費の増大に対応するための現象とも考えられる。ゆりかごの儀礼を割礼をしない女兒の祝いに当て、男児の場合は割礼の儀礼だけにするのである。しかし、カシュガル地方

ではゆりかご儀礼は男児、女児に同じようにおこなわれているという。

儀礼慣習の選択的な実施や変動現象は、単にゆりかごの儀礼にとどまるものではないかもしれない。例えば、名付けの儀礼にしても地域性や家庭経済の状況あるいは宗教意識の強さによってその実践形態は多様な変異が予想される。ゆりかご儀礼の多様な変異も同様の視点から理解することが妥当といえよう。しかしながら、ゆりかご儀礼の実施それ自体の選択性に関しては、それがイスラム教義に規定されない土着の習俗であるという側面が重要と思われる。ゆりかごの儀礼のようにひとびとの間で特定の儀礼慣習を実践する・しないの判断が、きわめて合理的かつ主体的に下される背景としては、儀礼が新疆ウイグルの民族的アイデンティティの中核を構成するイスラム教義によって規定されていない分、その拘束力が相対的に弱いことが考えられる。

つぎに言及する割礼も含めイスラム教義によって規定される儀礼の場合は、地域性や経済状況などによる細かな変異はあっても、それ自体が実施されなくなるような事態は一般的にいて考えにくい。これに対して、イスラム教義による規定を受けないゆりかご儀礼のような民間習俗の場合は、ひとびとの現実的な都合によって省略されたり変更されたりする事態がより高い頻度で起こりうると思われる。

5. 割 礼

ウイグル社会で割礼は「ハトナ・トイ」あるいは「スンナ・トイ」と呼ばれる。イスラームとして生きるひとびとの間では、民族や国を越えて共有される男児にたいする性器加工の習慣である。特に、成年式と密接に結びついた割礼儀礼に関しては、男児の成長段階をひときわ明確に区切る役割を果たす通過儀礼として、広義の教育人類学的な関心のもと、心理学的アプローチや機能主義的アプローチなどさまざまな接近が試みられてきた。小論では直接の参与観察をとおした割礼儀礼の文脈的な資料を欠いている。ここではウイグル社会における割礼の一般的な手順を文献テキストでなぞりながら、インタビューや若干の観察から得られた資料を補足するかたちでその輪郭を示そうと思う。

ウイグルの割礼儀礼は7歳前後の男児に対してなされる。傷口が治癒しにくい夏をさけ、学校の休みの期間にあわせておこなわれる。割礼は手術をとまなう儀礼とこれを祝う祝宴の部分に分けることが出来る。特に祝宴の部分は生活の都合にあわせた柔軟な対応が見られ、知り合いに同世代の男児があれば自分の子どもと共同開催でこれをおこなったりする。また、祝宴の時期は親の仕事や経済的な都合に応じて手術の前後で適宜これを調整するなど比較的柔軟な運営がみられる。さらに、ウイグル社会の割礼は他の産育儀礼同様、新旧の要素が混在する形をとっている。すなわち、性器の包皮切開の道具や消毒薬など近代医学のものをを用いるようになっているし、執刀者も伝統的な割礼師から正式の医師に依頼するようになっている。また、祝宴も民間のレストランやホールでおこなうなど、その運営も市場経済化のなかで外部化されている。

割礼の手順としては、まず手術にふさわしいイスラムの吉日が選ばれる。そして、割礼手術に長

けた聖職者を依頼する。今日では都市部を中心にウイグル族の医師を自宅に呼んで手術をしてもらう。手術そのものは今も昔もきわめて単純であり、その道具も包皮をはさんで引っ張るための先の広いピンセット状のものと包皮を切り取るナイフだけである。昔、包皮をはさむ道具は植物のアシや竹から作り、ナイフはアストラと呼ばれる折り畳み式のナイフが使われていた。手術中はアホンや父親、オジなど少数の男性関係者だけが付き添い、関係のない者や女性はその場から排除される。

手術そのものも単純なもので、施術者が左手にもったピンセット状の道具で包皮をしっかりと挟み亀頭の先まで引っ張りのばす。そして、その包皮の先端部分をナイフで輪状に一息に切り去る。今日の医学的な割礼手術は、従来までの方法と若干異なっている。男児の性器をおおう包皮の下部にその先端から根元へ向かってメスで少し切り込みをいれ、その部分から根元に向かって包皮をめくり返して縫合し、亀頭を露出させるのである。この場合、包皮の下部を少し切開するだけで包皮を切り去ることはしない。これらの手術は部分麻酔をかけておこなわれる。

割礼の手術中はゆで卵を子どもの口の中に含ませることが慣例になっている。これは子どもに泣き声をあげさせないためとか治癒を早めるなどの理由が説明される一方、男児の睾丸と卵との形状的な隠喩的連関から、精気を充填することによって男児を強壮にするとの解釈もある（阿合买提江・艾海提 1998：263）。

ひっそりと閉鎖的におこなわれる割礼儀礼に対し、その祝いは大がかりでにぎやかである。最近では都市部では何百人という客を招いて、歌や踊りを織り交ぜながら大々的におこなわれる。割礼儀礼は別名で「小さな結婚式」とも呼ばれるほど人生儀礼の中で重要な位置づけを与えられている。祝宴は結婚式ほどの規模ではないがその内容はほぼ似通っている。大勢の客をレストランに招待し大量の料理を準備する。一応、割礼の宴会は子どもが主役であり、参加者のなかにもおめかしをした同世代やそれより小さい子どもたちの姿が数多く見られる。テーブルにはケーキや菓子も並び、広いフロアでは歌や踊りがにぎやかに繰り広げられる。これらの様子はカメラやビデオに収録され、子どもの成長のひとつの節目が映像的に記録される。

割礼を済ませたからといって子ども自身や周囲の対応にそれほど大きな変化が起こるわけではないといわれる。大人にとって7歳の子どもは割礼を終えてもやはり子どものままであり、周りもそれが当然といった対応をする。それでも親たちにとって割礼は、多様な意味を持って認識されているように思われる。少なくとも、割礼を経て急に成長が促進されるとか、大人の範疇に移行するとの考えは聞こえてこない。むしろ、それはイスラーム信者としての証であるとか、イスラーム共同体への成員性の標識を刻むものとの説明が返ってくる。自分の子ども（男児）をムスリム成員として明確に身体的に徴づけることが、ウイグルにおける割礼の第一の目的と考えられる。ただ、その儀礼のおこなわれる時期が7歳前後と決まっているところから、結果として割礼が子ども（男児）の成長のひとつの節目としても認識され記念されることになる。

子ども自身は、この割礼を友人との日常的な会話や親戚の子どもへの割礼祝いへの出席などを通して、男の子であれば必ず通過せねばならない特別な経験として、不安や期待をないまぜにしつつ意識している。「その（割礼を受けた）あと自分自身が急に2～3歳も年齢を重ねた気がした」とか、

「大人に近い年齢になったのだからもっと積極的に親の手伝いなどしなければと思った」、など割礼を通して自身の成長を自覚的に捉える場合もあるようだ。大人たちの場合、「もう割礼も終わったのだからしっかり～しなさい」とか、「割礼が終わったのだから人前で裸になってはいけない」などのしつけの語りのなかに、割礼と成長過程とを結びつけて捉える意識を見いだすこともできる。ウイグル社会の割礼はイスラームのアイデンティティの刻印がその目的として説明されると同時に、子どもの成長過程を構成するひとつの画期的な儀礼経験としても意味づけられていることが理解されるのである。

割礼に関しては、ゆりかご儀礼に見たように地域によってそれが省略されるというような話は全く聞かない。儀礼としてのこのような安定性は社会の価値体系の中核をしめるイスラームによって支えられた人生儀礼であることに由来していると考えられる。命名式についても同じことが言えるだろう。しかし、そのように安定的な人生儀礼にも地域的な多様性や社会変化に伴う新しい展開や省略がおこることは、文献資料でも繰り返し述べられているところであるし、インタビューをした人々の説明や実際の観察からもうかがい知ることができる。

宴会の規模、司祭者の世俗性、宴会の会場、用いる道具、宴会での音楽や楽器、踊り、ビデオやカメラによる記録、など命名からゆりかご、割礼の儀礼を通してそのさまざまな側面において新しい変化が見いだされる。そして、この変化を促す背景としてはかつての文革に象徴されるような政治体制の変動や今日の市場経済化のながれ、あるいはより広く情報、モノ、人が国境を越えて行き交うグローバル化などの過程が考えられるのである。

おわりに

産育儀礼は、当該社会の子どもとその成長にかかわる知識、信念の体系にもとづいて実践される。従来から、儀礼を構成する象徴群やその間の関係のなかには、当該社会に継承されてきた子どもの発達や存在様式にかかわるローカルな知識や観念が付託されていると考えられてきた。そして、これまでも産育儀礼研究のひとつの方向性として、これらの儀礼や象徴群の解釈をとおして無意識層によこたわる子どもに関するアルカイックなイメージ(集合表象)に迫ろうとする試みがあった。⁽⁵⁾

しかし、この種の研究において時おり見られる特徴として、子どものイメージを構成する知識や言説を特定する際に、科学的知識の普及やメディアの進歩を含めた社会変容やその動態的側面への視点が抜け落ちる傾向を指摘できるように思われる。対象社会におけるアルカイック(本質主義的)な子どものイメージを探ろうとする場合、それらは不純な夾雑物として排除の対象になりがちである。しかし、子どもイメージを現代的な社会・文化的文脈のなかで、ひとつの生きられた民間知識として捉えようとするとき、多様な言説やメディアの展開は、子どもについてのイメージ形成にかかわる重要な要因として積極的に考慮されなければならないだろう。

こうした事情はウイグルの産育儀礼における手続き的な知識(処理的知識)に関しても同様である。ウイグル社会においても、産育儀礼の実践上の知識のなかには、すでに科学的な知識や工学技

術、市場経済的発想がさかんに流入し混在している。例えば、医院のある地域においては、割礼の手術に際して使われる道具は、伝統的な手術用具から医学的な用具に変わっていることが確認されているし、傷口の化膿をとめるために近代的医薬品も導入されている。さらに性器の加工の仕方に関しても、かつての包皮先端を輪状に取り去る方式から、包皮を切り去るのではなく包皮下部を縦に切開し、めくり上げて縫合するだけの方式に変わってきているところもある。これらは割礼の施術者が昔からの専門家の手から近代的な医者へと移ったということばかりでなく、子どもに割礼を受けさせる親たちのあいだにも、医学的な知識が浸透していることが背景としてある。また、割礼手術の時期は学校教育の学事歴にあわせて冬休み期間に設定され、さらに手術（儀礼）と宴会の時期も親たちの都合にあわせて別々に設定することもなされている。学校教育や仕事を優先する合理的発想がゆきわたってきているのだ。

さらに、割礼やゆりかごの儀礼などの祝いの宴会は、市場経済化の波のなかで、次第に民間業者の手へと外部化されつつある。レストランやホテルでの宴会には、伝統的な歌や踊りに加えて現代的な楽器や音響設備が準備され、宴会の運営や進め方も司会者中心に変化しつつある。写真やビデオによる儀礼や宴会の撮影も一般化しており、子どもの成長過程は映像メディアをとおして記録され、随時に再現可能なものとなった。今日、儀礼の実践的な運営に関わる知識は、伝統的な手順に詳しい地域の知識人と今日的なやり方を身につけた医師や民間の業者のあいだの相互交渉の結果として成り立っている。儀礼実施における新しい知識と既存の知識との相互作用の中で、儀礼慣習は不断に生成をくり返すのである。

現在のウイグル社会において産育儀礼実践上の手続き的な知識の変化が、多々、見いだされることは上に示した通りである。しかし、同時に、そのような知識レベルでの変化の側面に対し、儀礼実践の維持にかかわる安定的な側面も確認される⁽⁶⁾。

例えば、ウイグル人の留学生家族における産育儀礼の実践のあり方は、グローバル化時代における民族儀礼の安定性を示すひとつの事例と捉えうる。ハミ市出身の二人の兄弟（42歳と39歳）は、東京の国立大学に留学し、工学の学位を取った後、現在も日本企業で働いている。その兄弟はウイグルの女性と結婚しており家庭にはそれぞれ二人ずつの子ども（いずれも上が娘、下が息子）がある。そして、この子どもたちは全員が日本の幼稚園と小学校に通っている。

語るところによると、彼らは新疆への里帰りの機会を利用して、女の子のゆりかご儀礼と男の子の割礼をおこなっている。また、この両親はこれらの儀礼をおこなっていない下の子どもたちに対しても将来、帰郷の機会に合わせて残りの行事をおこなう気持ちを表明していた。そこにはグローバル化の先頭をはしるウイグル人家庭において、かたくなに維持されている産育儀礼の安定性を見ることができる。日本社会に居住するこのようなウイグル人家庭の例は、未だ少数であろう。しかしながら、このことは国内外への人の移動も含め、変動する社会・文化脈絡におけるウイグル人の産育儀礼をめぐる处理的知識とはまた別の種類の知識、すなわちある種のイデオロギー的知識の存在を予感させるものでもある。

注

- (1) ここでいう日常的知識とは認識、規範、慣習法など人間が日常生活をいとなむ上でのあらゆる種類の行動や活動の処方箋であり、それは専門的なものから曖昧なものまでを含んだ広義の概念として捉えられている。この知識の規定にあたっては、シュッツ（1980）を基本としながら、バーガー・ルックマン（1977）、渡邊（1986）、小池（1990）なども参照している。
- (2) ここでいう民俗的知識とは、渡邊（1986）の規定するところの研究者の知識と区別された現地の話者の知識として捉えておく。
- (3) 特に、ウイグル人の人生儀礼の内容に関する文字資料としては、阿合买提江・艾海提（マフマティジャン・アイハイティ）による論文「ウイグル族における人生儀礼の文化的含意とその変遷」および齊清順・巴哈尔古麗の『维吾尔族』などに多くを負っており、筆者の調査資料による補足や他の出典として特に断わらない場合以外は、これらの論文の内容が参照されている。
- (4) 例えば、ケリー（Kelly 2000）やポスティリオネ（Postiglione 2000）は、中国国内、特に少数民族地域における民族誌的な教育調査の困難、問題点について具体的な経験による指摘をしている。管見するところ、中国新疆ウイグル社会での本格的な定着調査による民族誌的報告は皆無といってよい。したがって、現在のウイグル社会のひとびとの生活文化を理解するためには、今のところ内外研究者による断片的な調査報告をつなぎ合わせ、その全体像を推測する以外にしかるべき方法が見いだせないのが現状である。小論のテーマである子どもの産育儀礼についても、残念ながら民族誌的な手法を用いた儀礼の観察や記述は見いだし得ない。小論において紹介するウイグル社会の産育儀礼も、筆者自身が現地において実見しえたものはごく限られており（「ゆりかご儀礼」の記録ビデオ、「割礼」の宴会および婚姻儀礼）、中国新疆地域におけるインタビューおよび現地研究者の論文や書籍等の情報から再構成した脱文脈的な報告である。近い将来、中国新疆ウイグル地域の政治情勢が変化して、そこでの長期的な定着調査が可能になった時、小論で試みられた儀礼の概要記述が本格的な観察や聞き取り調査のためのささやかな指針として利用されることを期待するものである。
- (5) 例えば、産育儀礼から析出された「子ども期」についての民俗的認識の典型的な例としては、日本社会に於ける「七つ前は神のうち」という捉え方がある。そこでは、祭礼時の役割（ヨリマシ）や幼児葬法、産育儀礼における髪型、服装に示される特徴を根拠として、七歳以前の子どもは未だに完全に此の世の存在となりえておらず、此の世とあの世（異界）または神の世界との境界に位置する存在として捉えられている（宮田 1985、宇野 1992）。いうまでもなく、この「七つ前は神のうち」において捉えられているのは、現代社会においてリアルタイムに流通している生きられた常識としての子ども観ではない。それは、前述の民俗資料にもとづいた民俗学者による比較や遡及的思考をとおして得られたひとつの祖型としての子ども観あるいは無意識層に横たわる構造として想定された子ども観にすぎないことに留意する必要がある。当然のことながら、現実の生活世界における生きられた常識としての子ども観を理解する

たには、子どもをめぐる多様な言説と知識のあり方を見定めた文脈的な考察が不可欠となる。
(6) 特に、割礼のようにイスラームに支えられた儀礼慣習は、先に見た分娩礼やゆりかごの儀礼のような基層的、地域的な儀礼慣習に比べて、形式性や内容において強い安定性を示しているように思われる。

参考文献

バーガー, P・ルックマン, T

1977 『日常世界の構成 — アイデンティティと社会の弁証法 —』山口節郎訳, 新曜社
ブロック, M

1994 『祝福から暴力へ — 儀礼における歴史とイデオロギー —』田辺繁治・秋津元輝 訳,
法政大学出版

福島真人

1993 「儀礼とその釈義 — 形式的行動と解釈の生成 —」『課題としての民俗芸能研究』ひつじ書房

kelly, D. P

2000 Introduction: A Discursion on Etnography, in *The Ethnographic Eye: An Interpretative Study of Education in China*, Edited By Judith Liu, Heidi A. Ross, & Donald P. Kelly, Falmer Press

ケユーム リズワン

1995 「ウイグル社会の家族」『教育と医学』, 43(1)

小池 誠

1990 「知識の社会人類学」『社会人類学年報』16巻

王 建新

1999 「ウイグル人のイスラム信仰」『アジア遊学』No. 1, 勉誠出版

Rudelson, J. J

1997 *Oasis Identities: Uyghur Nationalism Along China's Silk Road.*, Columbia Univ. Press.

Postiglione, G. A

2000 National Minority Regions: Studying School Discontinuation, in *The Ethnographic Eye: An Interpretative Study of Education in China*, Edited By Judith Liu, Heidi A. Ross, & Donald P. Kelly, Falmer Press

シュッツ, A

1980 『現象学的社会学』森川真規雄・浜日出夫訳 紀伊国屋書店

渡邊欣雄

1999 「民俗知識の動態的研究 — 沖縄の象徴的世界再考 —」伊藤幹治編『奄美・沖縄の宗

教的世界』国立民族学博物館研究報告別冊3

王 柯

1997 「ウイグル人の独立運動とは」中央公論5月号40-51

佐口 透

1995 『新疆ムスリム研究』吉川弘文館

宮田 登

1985 「日本の伝統的子ども観」『子ども文化の原像 — 文化人類学的視点から — 』

岩田慶治 編著日本放送出版協会

宇野しのぶ

1992 「高知における初誕生儀礼の意味」『民俗学』第191号

中 文

阿合买提江·艾海提

1998 「维吾尔族人生礼仪的文化蕴涵仪与变迁」『中国维吾尔历史文化研究论丛—1—』（刘志霄 主编），新疆人民出版社

齐清顺·巴哈尔古丽

1996 『维吾尔族』中国新疆民族民俗知识丛书，新疆美术摄影出版社

任一飞·茆永福·曹 红·阿西木·图尔迪 撰著

1999 『维吾尔族卷 — 墨玉乡 — 』，中国少数民族现状与发展调查研究丛书，中国社会科学院民族研究所编，民族出版社

中共新疆维吾尔自治区委员会办公厅·新疆维吾尔自治区人民政府办公厅编

2000 『新疆辉煌50年』新疆人民出版社

Transformation of the recipe knowledge on the Childbirth and Child-Rearing Rituals in Uygur Xinjiang China

Ikko Sakamoto

This paper is an ethnographic report on the childbirth and child-rearing rituals in Uygur Xinjiang China and also includes an analysis of that transformation from a view point of the sociology of knowledge.

The childbirth and child-rearing rituals in Uygur culture usually consist of four rituals: the ritual of birth, the ritual of naming, the ritual of cradle, and the ritual of circumcision for boys.

The ritual of birth has its origin in traditional folk belief and is disappearing in cities. The ritual of giving children a name has its origin in Islamic doctrine and is held on 7th day after birth. The ritual of the cradle is held on 40th day after birth. People put the baby into a new cradle and pray his healthy developing. The ritual of circumcision for boys is very important Islamic ritual in which 6 or 7 years old boys have a small operation in their genital as Muslim symbol.

The findings of this field-research is that the system of the recipe knowledge, i. e. what people must know to act competently (in accord with expected standards) in routine situations of everyday life, in terms of the holding and performing of these rituals is appears to be changing under the process of modernization and developing of a market economy in China.

Those observations bring us to the second point which is that those rituals are changing in its recipe knowledge but are maintained in practice, especially in Islamic-rooted rituals.