手仕事を復興すること—インド西部地震被災地の布工芸生産者－

Resurgence of Handicraft: Textile Makers Affected by the Earthquake in India

金谷　美和 [1]

KANETANI Miwa

キーワード：インド、災害、手工芸、「アジュラク」、グローバル化、布、文化的資源

Keywords：India, Disaster, Handicraft, Ajrakh, Globalization, Cloth, Cultural resources

１．はじめに

1-1　序論

本論では、2001 年に発生したインド西部地震によって生業基盤を喪失した手工芸生産者が、生産地の移転をはかり生業を復興させた過程を、16 年間にわたる現地調査をもとに明らかにする。なかでも、彼らのつくる染色品の一つ「アジュラク」に注目する。アジュラクに注目することで本論において明らかにするのは、二つのことである。

まず、商品の一つであったアジュラクが、新村のシンボルとなり、そのことが国内外の支援を獲得して生産基盤の移転を順調にすすめることの一助になったということである。もう一つは、シンボル化やそれに付随して生じた現象により、アジュラクの文化的資源化がすすんでいるということである。

本論で対象とする被災地は、グジャラート州カッチ県 D 村である。D 村は、木版捺染という染色工芸の産地であり、地震によって生産基盤が壊滅的な被害をうけた。染色品の生産者は、災害前にすでにいくつかの課題に直面していた。一つは、染色の原料である水資源の枯渇である。この問題については、被災した生産者たちが、水資源の得やすい場所に新村を建設して生産基盤を移転し、解決を図ったことについてはすでに論じた（金谷 2015）。

生産者達が被災前に直面していたもう一つの課題は、手仕事による染色業の持続性である。インドは、社会階層や宗教、ジェンダーにかかわる衣装の規範が強い国であり、染色業者たちは、地域社会においてそれらの規範に沿った衣装をつくってきた。しかし、機械製布との競争によって手仕事による染色品の需要を失うことが顕著になり、離職する人があらわれた。1970 年代になると、農村産業の経済対策としてすすめられた行政による手工芸開発がカッチ地方で活発化し、手仕事による布製品の市場は、地域社会という限られた市場から、ナショナルレベルの市場への転換がすすめられた。1990 年代後半の経済自由化によってインド中間層の購買力が増加したことは、手工芸生産者にとっては追い風となったが、依然として手工芸を継続させることには難しさがあった。そのような時に発生した地震は、生産者にとってより困難をひきおこすものであった。

[1] 国立民族学博物館　外来研究員

課題の解決を導くことになったのは、「アジュラク」という布であった。この布は、天然染料をもちいた両面木版捺染という独得の技法で製作されていたもので、伝統的にはインドとパキスタンの両地域にまたがる国境近隣地域において牧畜民などの男性によって着用されていた衣装であった。技術の特殊性から、研究者のあいだでは知られていたものの、震災前には一般にはそれほど知名度が高いとはいえなかった布が、震災後、移転先として建設した村の名前に「アジュラク」という呼称をつけたことで、国内外での知名度を獲得し、吸引力をもってさまざまな人々を被災村と生産者にむすびつけていった。この布は、災害復興の支援を新村にあつめる機能を果たし、生業基盤の再興に寄与しただけでなく、生産者がグローバル市場に接続されていく契機ともなった。

災害の被災地を対象とした文化人類学の先駆的な研究には、（Oliver-Smith 1986、Oliver-Smith and Hoffman1999、2002、清水 2003）等がある。日本では、1995 年の阪神・淡路大震災後に、災害の社会的側面に注目した研究が現れ、被災と復興の経験を防災に活用する観点から文化人類学的な研究手法や民族誌記述が有効であるとみなされるようになった（田中等 2000）。文化人類学者のあいだでも、種々の災害人類学研究が立ち上げられ、共同研究や科研プロジェクトが組織された。それらに参加した研究者たちが次々と研究成果をあげている [2]。

そのような状況下に発生した 2011 年の東日本大震災後には、応用人類学的な関心からも、地域コミュニティの再建が注目されている。すでに、コミュニティの核となるような有形、無形文化財の復元・復興を対象とした研究は成果をあげている（日髙 2012、高倉・滝沢編 2014、橋本・林編 2016）。無形文化遺産にあたる地域の祭礼の調査と支援をおこなった高倉は、被災後、生活基盤が崩壊するなかで、無形民俗文化財がどのような社会的動員力を発揮するのか、どのような文化的象徴性を発揮しうるのか、要するに地域の文化的資源になりうるのか、あるいは否かというのは問われなければならない問題だったと述べている（高倉 2014:11-12）。

文化財は救出・展示・共有などの実践をとおして、地域の文化的資源となり、そのことで被災地の復興に寄与する可能性がひらかれることが、被災地への実践的かかわりをとおした研究により明らかにされつつある。神社の季節祭礼のためにつくられてきた「きりこ」という切り紙細工を、地域のひとびとがワークショップをとおして創作的に展開するなかで、「きりこ」が地域のシンボルとして凝集力をもちはじめたことを論じた丹羽朋子の研究（丹羽 2016）や、救出した文化財を展示した場所で地元の人々に聞き取りを行い、文化財の資源化のプロセスを地元の人々と共有する「復興のキュレーション」を提言している加藤幸治の研究（加藤 2016）などがある。加藤は、文化財によって思い出される暮らしのエピソードが、かつての暮らしと新しい場所での生活を営んでいく自分をつなぐ結節点になると述べている。

本論では、それら先行研究において東日本大震災被災地の事例で論じられている文化的資源や文化財の意義についての議論に依拠しつつ、「アジュラク」は、それらとは性質を異にするという点を強調したい。アジュラクは、ローカルな文化に包含された衣装であるという点で文化的資源として活用されることに馴染みやすいと同時に、被災者である生産者に

[2] 林編著(2010,2015)、木村(2013)、鈴木(2016)、Kanetani(2006)など。

とっては、販売のために生産されている点であくまでも商品であり、販売のためにはローカルな文化的形態を外すこともいとわないモノであるからである。生産者にとって生きる糧である「アジュラク」が、生産者の災害復興のシンボルとなったことで、文化的に共有される資源として認識されつつあると理解することができる。文化的資源化の過程は、まさに現在進行形である。アジュラクのコピー商品の生産が引き金になり、アジュラクの真正性を問う主張がおこなわれ、アジュラクの生産や所有権をめぐって競争がうまれつつある。

特定のモノが、文化的資源として機能するには、震災以前に社会のなかでもっていた意味や経済的な価値、それらの歴史的変遷などがおおきく関わってくるはずである。したがって、本論ではアジュラクが新村のシンボルになる過程を震災前の経緯にさかのぼってときほぐすことにする。

1-2　フィールドとのかかわりと調査方法

2001 年に発生したインド西部地震から 2017 年 2 月の本原稿執筆時においてすでに 16 年が経過した。筆者と被災地との関係は、地震前の 1998 年にさかのぼる。震災前後をあわせると現地社会とのかかわりは 19 年になる。博士論文のための調査地として、被災前からよく知っている場所であり、人間関係が構築されていた場所が、地震の被害にあったのは大きな衝撃であった。被災地の研究をおこなうことを目的にして調査地にはいったのではなく、自らのフィールドの被災によって、復興の調査に携わることになった[3]。

2001 年 1 月 26 日に地震が発生したあと、はじめて現地を訪れたのは地震から 3 ヶ月たった 4 月末のゴールデンウィークの頃だった。その後、日本においてインドに縁のある人々と自然発生的にはじまったボランティア活動に参加することになった[4]。活動であつまった募金を託す先として、筆者と知己のあったインドの NGO を選択した。筆者は、博士論文のための研究として、伝統的な手工芸である染色業に携わる職能集団と、彼らのつくる布を社会関係の観点から調査を行っていた。そこで、支援対象を手工芸生産者とさだめて、それに関わる支援を震災前からおこなっていた NGO を通して、日本からの支援金をつかってもらうことにした。その NGO が支援金の送り先として選んだのが、D 村であった。筆者は、D 村には調査をとおして知人がいたこと、また、募金を贈ったことでその成果をみさだめる道義的責任も生じ、D 村の復興の調査をすることにした。

現地調査は、2001 年から現在にいたるまで継続的に続けている。調査の主たる方法は、新村と旧村における参与観察と住民に対する聞き取り調査である。2013 年から新村に移住した世帯と工房の一部に対して継続的な世帯調査をおこない、2015 年と 2016 年には新村と旧村において全戸世帯調査をおこなった。モノとしてアジュラクの変化を明らかにするために、道具である木版や布資料の調査をおこなった。

---

[3] 被災地の研究においては、通常の人類学的研究以上に真摯な研究倫理が求められ、研究の活用性、応用性を研究者が認識しなければならない。調査対象者は、被災後日常の衣食住にも不便をかこつなかで研究者に協力してくれることからも、調査によって得られる研究成果を、災害被災地や災害復興にかかわる課題に対して還元することが求められ、かつ、被災者もそれを期待している。被災地の経過を長年見続けていることで明らかになった復興についての知見を示すことで、災害研究に貢献できればと考えている。

[4] 詳細は（金谷 2008）を参照。

また、2011 年に我が国で東日本大震災が発生し、東北沿岸部が津波による甚大な被害をうけた。同年８月から宮城県の被災地に調査にはいるようになり、二つの被災地を相対化する視点を得たことが、本論に生かされている。

２．被災地の概要

2-1　インド西部地震の概要

インド西部地震は 2001 年 1 月 26 日に、インド西部グジャラート州カッチ県を震源地として、マグニチュードは 7.7 の規模で発生した。この地域は、過去にもたびたび大地震に襲われてきた地震多発地帯である。死者数は、2 万人以上、うちカッチ県は 18,498 人であった。死者、負傷者の多くは、倒壊した建造物の下敷きになったのが原因とされる。

復興は、グジャラート州政府が中心になってすすめられた。州政府は、地震の 12 日後の 2 月 7 日に災害管理局を設置し、そこを拠点として復興行政をすすめることとなった。復興資金は、世界銀行、アジア開発銀行、州政府、国内外の NGO などが拠出し、災害管理局をとおして使用された。住宅の倒壊が多く、住宅の再建や修復のための補助金を州政府がだすことが決定された。復興計画は、都市部と農村部にわけてたてられた。都市部では、防災をふまえた都市計画がたてられ、それに沿って郊外に建設された移転サイトに住民の移住が促進された（Kanetani 2006）。農村部では、おもに NGO が復興を担当した。したがって、どの NGO がどのように関わったかによって、村ごとに復興の状況が異なることになった。

2-2　D 村の概要

カッチ県（図１）は、インド西部のグジャラート州のうち、もっともパキスタンとの国境に近い北西部にある。年間の平均降水量は 300～400mm という乾燥した気候をもつため、安定した農業をおこなうのは難しく、雨期の天水を利用した農業や牧畜が生業の中心であった。D 村は、そのカッチ県の中東部に位置し、県の中心地であるブジ市から 80 キロメー

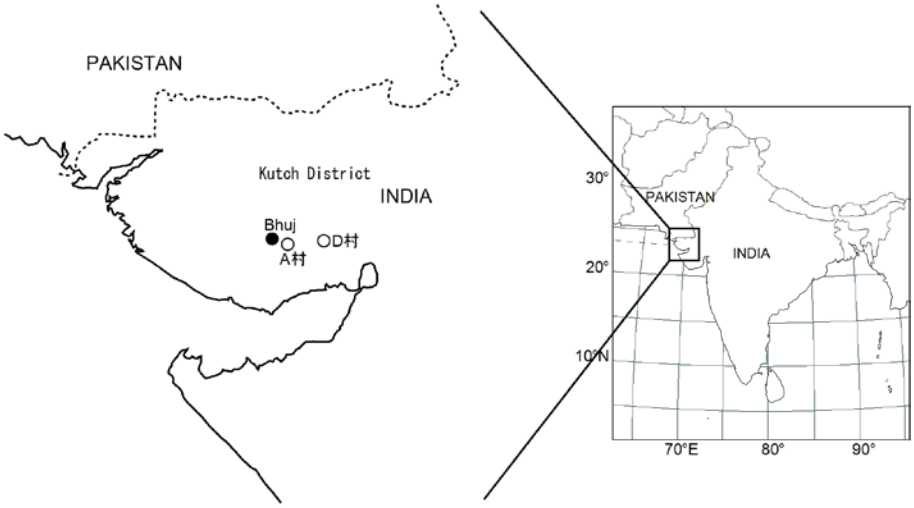

図 1. カッチ県地図（金谷 2015:142）

トル離れたところにある。D 村からの集団移転地として建設された新村の A 村は、D 村から西に約 70 キロメートル離れたところ、カッチ県の中心都市であるブジ市から約 12 キロメートルという近さにある。

D 村の人口は、1991 年の国勢調査では 1991 人であり、地震当時はおそらく 2000 人以上いたと考えられる。この村の死者は 108 人、けが人は 57 人であった。レンガ積みやコンクリートつくりの家が屋根から崩落し、多くの人が下敷きになったといわれている。

この村のカースト構成は、表 1 のとおりであり、ヒンドゥー教徒が 8 グループ、ムスリム（イスラーム教徒）が 2 グループ居住していた。D 村の主たる生業は、農業と染色業であった。染色業に従事しているのはカトリーという職人カーストであり、宗教的にはイスラームである。インドにおいてムスリムは人口の 14.22 パーセント[5]というマイノリティであり、その多くはマジョリティにくらべて政治的、経済的に弱い立場にいるとみなされている。とくにグジャラート州は、ヒンドゥー・ナショナリズム（ヒンドゥー教をナショナリズムの中心におく政治主張）が優勢な地域で、宗教的マイノリティであるムスリムに対する差別があり、宗教間の対立が暴動に発展するような事件がしばしば生じてきた。そのなかで、カッチ県は穏健な政治的風土があり、宗教間対立は比較的おさえられてきた。また、D 村においては、カトリーは人口が多く、ムスリムでありながら村落生活や村落政治においては政治的、経済的に力をもっていたといえる。インドのムスリムの多くは、ヒンドゥー教徒からの改宗ムスリムであり、カトリーの場合も、16 世紀に現在のパキスタンに位置するスィンドからカッチに移住したあとに、ヒンドゥーからイスラームに改宗したといわれる。

表 1. 震災前 D 村のカースト別世帯数

震災前 D村の世帯数		
宗教	カースト名	世帯数
ヒンドゥー	ブラーマン	7
	ラージプート	100
	バニヤー	10
	スタール	10
	クンバハール	5
	ハリジャン	40
	コーリー	30
	ソダ	25
イスラーム	カトリー	115
	ソダ	13
	合計	375
2003年に行った聞き取り調査による		

（金谷 2015:146）

カトリーのように生活に不可欠な物の生産に携わる集団は、職人カーストと位置付けられてきた。インドの農村は、土地を所有して食糧生産に従事する農民カーストを中心として、カーストによる職能の分業によって成り立ってきたといわれる。このような農村の経済的分業システムは、近年は変容しているものの、織物、染め物、土器、木工、金工など手工芸

[5] 2011 年のセンサスによると、全人口は 1,210,854,977 人、そのうちムスリムの人口は 172,245,158 人であり、14.22 パーセントとなる(Office of the Registrar General & Census Commissioner 2011)。

生産に携わるのは、従来の職人カーストに属する人々であることが多い。職人カーストの多くは、カースト階層のなかでは下位に位置することが多く、染色業についても同様である。ただし、生業が経済的に成功するなどして、社会的に地域の上昇がみられる職人カーストもある。

３．震災前のアジュラク

3-1　ローカル社会に内包されたアジュラク

アジュラクとは、インド西部のグジャラート州カッチ県北部バンニー地方、ラージャスタン州タール沙漠周辺と、パキスタンのスィンド州タール沙漠周辺で製作されており、その周辺において、牧畜民男性が着用する衣装である。製作者は、いずれの場所においても、職能集団であるカトリーに属する人々である。カトリーはスィンド地方からぞれぞれの場所に移住したといわれている。したがって、アジュラクの起源地はスィンドだといわれてきた。

着用者は主にムスリムであるが、カッチ県北部においてはムスリム牧畜民に近接して居住するメーグワール・カースト（ハリジャン）[6]の牧畜民も着用する。ヒンドゥーであるハリジャンが、ムスリムの衣装を模倣するのは、ムスリム牧畜民に皮革業の原料を依拠しているハリジャンに観察される（金谷 2007:219）。

形状とデザインの特徴は、長方形で枠状のボーダーを有し、布の表と裏の両面に、青色、赤色、白色、黒色の幾何学模様が隙間無く配置されているということにある。文様は基本的に幾何学文様である。ボーダー部分と中央部分に、それぞれ決まった文様が配置される。ボーダーの数には多寡があり、また、中央部分の文様にはバリエーションがある（図２参照）。着用の用途としては、腰布、頭巾、肩掛け布（写真１参照）がある。

図 2. アジュラクの文様構成（筆者作成）

6 ハリジャンとは、「神の子」という意味であり、もと不可触カーストであった諸カーストに対して、差別的含意をもたない名称としてガンディーによって命名されたものである。

写真 1. アジュラクの肩掛布
（カッチ地方にて 2006 年筆者撮影）

3-2　天然染料にたいする注目

次に、アジュラクが新しい村名になる以前のアジュラクの生産状況や知名度について説明したい。カトリーが製作する布は多種類ある。いずれも当該地方の衣装として用いられてきたもので、ローカル文化とのむすびつきの強いものである。しかし、なぜそのような布のなかでアジュラクが、文化的資源として認識されるようになったのだろうか。しかもアジュラクは、震災前までは、一部の研究者や専門家を除いては、けっして知名度が高い染織品とはいえなかったのである。

アジュラクの起源は、現在はパキスタンに位置するスィンド地方であるとされ、生産者であるカトリーがカッチ地方に移住してきたときにその技法がカッチ地方に伝えられたとされる。D 村にカトリーがスィンドから移住してきたのは、16 世紀末から 17 世紀初めとされ[7]とされ、すでに系譜は 10 代目、11 代目を数えている。

D 村におけるアジュラク生産に変化をもたらした大きな契機は二つある。一つは、染料の変化である。1945 年に D 村に化学染料が導入されたことから、アジュラクの染色方法が、天然染料から化学染料に変化し、それが主流となった。さらに、1980 年代には、天然染料によるアジュラク生産技術の復元がなされ、一部のアジュラク生産に天然染料が再び導入された。

もう一つの契機は、行政や NGO による手工芸開発である。開発の対象になることによって、カトリーの生産していた木版捺染による染め布は、都市市場向けの商品として展開されることになった。カッチにおいて、グジャラート州政府による手工芸開発が始まったのが 1970 年代なかばのことであった（金谷 2007:38）。インド中央政府による手工芸開発は 1950

7 カッチの王、マハラオ・バルマルジーの在位である 1585-1631 年のあいだといわれている（金谷 2007: 77）。

年代からはじまっていたものの、カッチにおいて手工芸開発が活発化するのは、20 年遅れてのことであった。州政府は、国立デザイン研究所のデザイナーを派遣して、都市向けの商品の開発をおこなった。木版捺染による服生地は都市市場で人気を博し、需要が増えた。

その一方で、同じ木版捺染のなかにあっても、アジュラクの都市向けの商品化はほとんどおこなわれなかった。ほかの染色布よりも製作工程において必要とされる木版の数が多く、工程の多いアジュラクは効率をはかる商品化には適さなかったようである。州政府から D 村に派遣されたデザイナーたちは、伝統的な文様を活用して、商品展開をはかっていた。当時開発された商品の写真をもとに検証したが、商品のなかにアジュラクを元にしたものは 1 点も存在しなかった [8]。

アジュラクは、商品開発の対象にならなかった一方で、その特別な技法に学術的な関心がよせられた。それは、天然染料を用いて布の表と裏の両面から媒染と防染を繰りかえして、木綿布を赤、青、黒、白の 4 色に染め分ける複雑な工程を基本とする技術である。先述したとおり、天然染料を用いたこの技術は、すでに化学染料の導入によって衰退し、当時は誰も実践していなかった。その頃に化学染料の人体におよぼす悪影響がインドでも問題になりはじめたころで、天然染料にたいする関心が一部の専門家のあいだで高まり始めた時期であったという [9]。行政から派遣されたデザイナーたちは、D 村の生産者の 1 人であるモハマド・カトリー[10]が、天然染料による染色の知識を保持していることを知り、その貴重な知識を継承させるために、彼を中心にして技術の復元がおこなわれた。復元をおこなったモハマドは、その功績から 1981 年にナショナル・アワード [11]を受賞した。

モハマドの功績により、中央政府の文書に「アジュラク」という名称が記録された。この頃に、おそらくナショナル・アワード受賞をきっかけとして、アジュラクの天然染料による染色に対する関心をもつ研究者が学術調査にくるようになった。天然染料による染色技法の記録（西岡 1985）（Mohanty eds.1987）、それに加えて生産者の歴史社会的研究（Varadarajan 1983）などの研究が出版されている。

学術的な関心がよせられる一方で、天然染料によるアジュラクは、商品として地域外に流通するということはなかった。D 村周辺の牧畜民男性たちは、あいかわらずアジュラクの主たる着用者であったが、彼らの着用するアジュラクは、化学染料によって生産されたものであった。1983 年に岩立広子によって撮影された写真には、化学染料によって染色されたアジュラクを身にまとう男性たちがうつっている（岩立 1984:68-69）。

筆者は、1998 年にはじめて D 村を訪れたが、その時点でもまだアジュラクが他の染色布に比べてとくに有名というわけではなかった。アジュラクは震災までは一部の専門家や愛好家のあいだでのみ知られる、知る人ぞ知る染織品だったという印象をもっている。そのような状況が一変するきっかけが、2001 年に発生した地震であり、D 村の生産者たちが、新

---

8 その当時アジュラクの都市向けの商品がなかったことは、染織研究者の岩立広子も筆者によるインタビューで述べている（2015 年 5 月 20 日）。岩立は、1970 年代よりインド各地の染織工芸の生産地を調査し、染織品を蒐集してきた研究者であり、カッチ地方の産地の状況についても詳しい。

9 前述の岩立広子（2015 年 5 月 20 日）、イスマーイール・カトリー（2016 年 2 月 19 日）のインタビューによる。

10 本稿に記載している調査対象者の名前は、一部仮名にしている。

11 ナショナル・アワードとは、すぐれた技術を保持する手工芸生産者にたいして国家が褒賞する制度のことである（金谷 2007:158）。

村にアジュラクの名前を冠したことであった。筆者は、急速にアジュラクの知名度があがっていくのを、訪問を重ねるたびに観察することになった。

４．震災後のアジュラク――アジュラクのシンボル化

4-1　新村の名称にアジュラクをつける

震災後、D 村の染色業者のあいだで集団移転をしたいという希望がでた。D 村はもともと集団移転の経験がある。1956 年に発生した地震後、１キロメートルほど離れた場所に、新 D 村を建設し、移転したことは人々の記憶にまだ新しい。また、今回の地震でも、カッチのいたるところで、村の移転がおこなわれた。集団移転の話がでたのは、染色業に使っていた工房設備や道具が被災した人が多かったためであるが、それ以上に問題だったのは水であった。染色業には、水を大量に用いるのだが、地震の前にすでに水が枯渇しはじめており、震災前から移住を考える生産者が存在した。そのような生産者のなかには、復興援助金が獲得できる可能性をふまえて、地震を移住のチャンスだととらえる人がいた。また、そのアイデアに賛同する人があらわれた。

彼らは、新村の建設組合を結成して、10 人の委員を選出し、移転のための土地探しをはじめた。適当な土地がみつかったのが 2 月なかば、つまり地震から半月ほどたった時であった。土地の購入にあたって、補助金や援助金ではなく自費を投入することが決定された。114 世帯が新村への移転を希望し、希望の広さに応じた出資額を集め、新村のための土地を購入した。D 村の世帯 115 のうち、1 世帯以外がすべて移住を希望した。この事例で重要なのは、コミュニティ主導であるということである。外からの働きかけで集団移転がはじまったのではなく、援助を待たずに、まずコミュニティが自主的に、そして自分のお金をつかって復興をはじめたというのは大きい意味をもつ。住民主導で初動したために、その後必要な援助を交渉によって獲得することを容易にしたともいえる（金谷 2015）。

最初は、村の名前は決まらないままに計画はすすめられていたが、外部の支援者から村の名前が必要だといわれて、新村建設組合の委員たちが集まって村の名前を決めるための話し合いをした。さまざまな案がだされたなかに、彼らが先祖代々生産してきた布「アジュラク」の名前と、町・村という意味の言葉を組み合わせてはどうか、という案を組合長のイスマーイールが提案し、みなが賛同して決まったという。

イスマーイールは、次のように筆者に語ってくれた。

「私たちのルールでは、多数決ではものごとを決めません。一人ずつ、意見をそれぞれに述べます。ある人はダラー（D 村に最初に移住してきたカトリーのクラン名）がよいと言い、ある人はマリール（木版捺染でつくる布の名称）がよいと言いました。ある人はマディナ・ナガル（サウジアラビアにあるムスリムの聖地であるマディナの町という意味）がよい、ある人はジャミアト・ナガル（ジャミアトとは、D 村の住宅再建を支援したイスラームの NGO のこと）がよいと言いました。ある人はアジュラクがよいと言いました。そのとき、神が私の頭にアイデアを与えてくれました。アジュラク村にしようと。アジュラクはとても古いもので、名前はすでに定着しています。今でもありますし、誰でも知っています。口にだして言ってみても、難しさがありません。わかりやすいです。すべてがこの名前にはいっ

ています。」[12]

このように、祖先に由来するクラン名やイスラームに関連する名前、支援団体の名前、布の名前などが候補としてあがったなかで、アジュラクという名前が挙がり、この名称を新村の村名としてつけることが決まったのである。

4-2　グローバル化された市場に参入

アジュラクについての研究や言及が増えるのは、2001 年の震災以降である。被災したダマルカー村の生産者たちが新村を建設、移転して村の名前にアジュラクをつけたことで、震災前からアジュラクの名前を知っていた研究者たちが、改めてアジュラクに注目するきっかけになったと考えられる。アジュラクの学術的研究は、1980 年代以降ほとんどなされていなかったが、震災後にあいついで調査が行われ、研究成果があらわれるようになった。（Edwards 2005, 2007, 2016、Dunning, David & Ronald, Emma 2007、三尾、金谷、上羽 2008）などである[13]。

また、それまで商品化には消極的であったアジュラクの商品展開がひろがった。その展開のしかたは大きく分けると三つある。それは、フェアトレード商品、ハイ・ファッション、そして国内エスニック・シック・ファッションである[14]。

たとえば、カナダのあるフェアトレード会社は、ベッドまわりの布商品をアジュラクで製作した。この会社は NGO を立ち上げて、被災したアジュラク生産者の支援も行った。また、日本のフェアトレード会社も、アジュラク商品を震災復興支援の文脈で取り扱った。2002 年～2003 年の通販カタログには、商品アジュラクを生地としてもちいた女性用服飾商品とともに、生産者の写真が掲載されている（Global Village 2002:16）。フェアトレード商品としての展開には、昨今のファストファッションやグローバル経済の不均衡性に対する批判的な観点から、生産者に適正な工賃を支払うことや、生産地の環境破壊をもたらすような素材を使用しないことなどが理念として追求されている。

フェアトレード商品としての発注と関連して、生産現場における環境への配慮も、地震のあとに顕著に表れている傾向である。1980 年代に化学染料が人体に及ぼす健康被害への懸念から、天然染料にたいする関心が高まり、天然染料をもちいるアジュラクに価値が付与されたことがあった。地震のあと、フェアトレード商品として発注をうけることによって、生産者側にもより環境負荷の少ない素材に対する関心が高まっている。「エコフレンドリー」という言葉を生産者が使うようになり、天然染料や、環境負荷の少ない化学染料への転換がうながされた。人体に安全とみなされる素材への関心は、染料にとどまらず、糸や布にまで及んだ。在来種ワタの復元や、農薬使用量を減らした栽培方法で得られたワタから紡いだ糸を織った布などの生産が、地元の NGO 主導によって新村周辺で試みられるようになった。

---

[12] イスマーイール・カトリーのインタビューから（2016 年 2 月 19 日）。
[13] 筆者も、国立民族学博物館の映像資料収集プロジェクトにおいて、アジュラクの技術の映像記録を行った（三尾、金谷、上羽 2008）。また、国立民族学博物館の企画展示「インド刺繍布のきらめき」（2008 年）において、アジュラクの展示をおこなった。
[14] アジュラク商品のファッションにおける展開については、Edwards (2016)が詳しく論じている。

写真２は、地元 NGO によって生育されたオーガニック・コットンに染色されたアジュラクである。この資料は、単に環境に配慮した素材をもちいているというだけでなく、流行や服飾にたいする需要も満たそうとしている。従来アジュラクには使われなかった黄色を天然染料により染色していて、新しい色合わせによるアジュラク商品を展開しているのである。

写真 2. アジュラクのストール
2014 年アブドゥルジャバル・カトリー製作オーガニック・コットンに天然染料によって製作されている。左の 2 点は、牧畜民の衣装とは異なる色合いで染色されたもの。（筆者所蔵・撮影）

震災後のアジュラクの商品展開の多様さは、色と素材にみることができる。伝統的なアジュラクの色は、青、赤、白、黒の 4 色の組み合わせであった。それが、多様な色の組み合わせが求められるようになり、それを実現するために、従来カッチ地方では使用されていなかったような天然染料による染色が試みられるようになった。紫、ピンク、水色、黄色、オレンジ、グレーといった、外国人が好むような色や組み合わせのアジュラクの製作が実現している。

素材の多様化もすすんでいる。アジュラクは木綿布からつくられていたが、震災後、絹布によるアジュラク商品がつくられるようになった。絹布には家蚕による絹布と野蚕による絹布があり、家蚕による絹布のなかでも、織密度や織り方によって多様な種類の絹布が用いられるようになった。木綿布は、すでに手織布から工場製綿布に代わっていたが、改めて手織綿布が使われるようになった。素材の質感によって、風合いの異なるさまざまな魅力的な商品がつくられるようになった。

このような色や素材によるアジュラクの多様な展開は、ファッションの需要によって牽引されてきた。国内外の有名ブランドやデザイナーが直接工房を訪れて、生産者との協力関係のもとに服飾のための生地を開発することが行われるようになった。生産者をたんに下請けとしてあつかわず、パートナーとして遇するようなブランドやデザイナーもあらわれている。そのような仕事をすすめるなかで、生産者のなかには、ファッションの世界で求め

られている要素や品質維持について積極的に学習するものもいた。繊細でずれのない捺染を追求して、工房の設備を改装したり、工程の改善をするものもあらわれた。

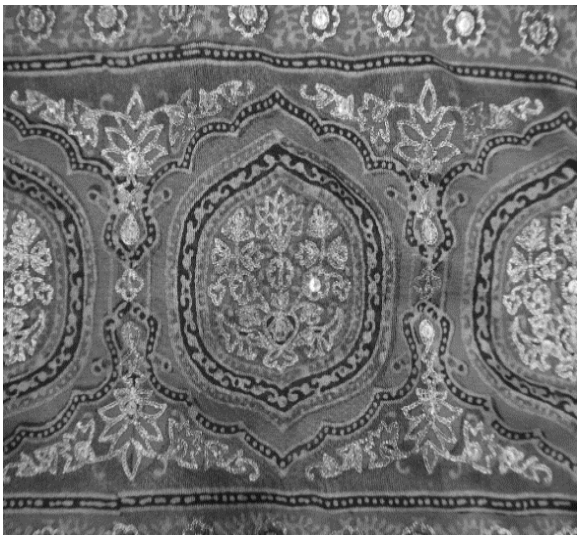

写真 3. ファッションブランド Bandhej の扱っているアジュラクのサリー（部分）
（インドにて 2016 年筆者撮影）

ハイ・ファッションの商品としては、女性用服飾のサリーへの展開が顕著である。写真 3 は、アジュラクをもちいたサリーである。従来、アジュラクはインドの衣装文化のなかでサリーにはもっともそぐわない素材であった。アジュラクで多くの面積を占める青色は、ヒンドゥー文化のなかでは不吉とされ、かつイスラームと結びつけられ、女性のサリーには用いられてこなかった色だからである [15]。さらに、アジュラクは、男性用衣装であり、かつムスリムというインドの宗教的マイノリティ集団やヒンドゥーのハリジャンという社会的に下位に位置付けられてきた集団との関連が顕著な衣装であった。このような社会関係の指標であったアジュラクが、指標と切り離されてファッションの素材として流通するようになったといえる。ハイ・ファッションとしてのアジュラクの商品は、都市の高級服飾店に並べられたり、ファッションショーで発表されたりするようになった。

アジュラクの展開の三つめは、国内むけエスニック・シック商品である。エスニック・シックとは、エスニックなものがファッショナブルであるという流行のことで、1980 年代後半からデリー近郊からはじまったとされている（Tarlo 1996）。とくに、1990 年代の経済自由化以降、購買力をもった中間層が急速に拡大するなかで、彼らをターゲットとしてこのマーケットは増加している。このマーケットのなかで、アジュラクは、エスニック・シックを志向する消費者にむけた服飾やインテリア商品として展開されている [16]。

[15] ヒンドゥー社会において、色を吉祥と不吉に分類する体系がある。カッチ地方における婚礼衣装の特徴と宗教的意味については（金谷 2007）参照。
[16] 震災後、アジュラクの国内販売で顕著なのは、ある大手のアパレル・インテリア会社の進出である。この会社は、インドの伝統的染織品を現代的なエスニック・ファッションとして展開して、中間層をターゲットとして急速に店舗を増やしている。震災後に初めてこの会社は、アジュラクの商品化をはじめ、毎年大量のアジュラク商品を発注している（アブドゥルジャバル・カトリーのインタビューより、2015 年 8 月 9 日）。

写真 4.NGO による被災した手工芸生産者を支援するための展示会のうち、アジュラク販売店（インド、ニューデリー、2007 年 11 月、筆者撮影）

手工芸生産者を支援する NGO は、このようなエスニック・シックを好むような中間層を支援者として対象化している。たとえば、写真 4 は首都デリーで NGO が開催した被災した手工芸生産者を支援するための展示会で、アジュラクを販売しているところである。この NGO は、筆者が日本からの募金を託した団体でもある。大勢の中間層の主婦たちが、アジュラク商品を手にとっている様子がわかる。筆者はこのときに会場にいたのだが、ほかのどの手工芸商品にもまして客が多かったのが、このアジュラクの販売店であった。

以上のようにアジュラクが有名になり、国内外のファッションの素材として用いられるようになった。それとともに、アジュラクの生産現場を見たい観光客や、あるいはアジュラクをつかって商品を作りたいというデザイナーや商人が直接新村を訪れるようになり、その数は増えていった。筆者が調査のために村に滞在している間にも、毎日ひっきりなしにそのような来訪者がやってくるのを観察することができた。

4-3　新村の復興状況

新村の建設は順調にすすんでいる。住宅地における水道、下水道、電気が敷設され、学校、モスク、マドラサ（イスラーム神学校）、コミュニティセンターといった公共施設がすでに完成している。産業地においても電気と水道が整備された。

2015 年 2 月と 8 月におこなった旧村と新村の世帯調査によると、新村には、89 世帯、477 人が居住している。稼働する工房は 42 軒である。一方で、旧村の D 村には、79 世帯、445 人が居住し、60 軒の工房が稼働している。つまり、震災前に旧村に居住していた 115 世帯に比べて、新旧村あわせて 168 世帯へと、53 世帯も増加していることがわかる。また、工房数は旧村の 75 から新旧村あわせて 102 へ、27 工房も増加している。

世帯数と工房数の増加には二つの理由が考えられる。一つは、世代交代にともなって、世帯や工房を分割しているということである。つまり、息子世代が、親世代から世帯や工房を独立していることを示している。もう一つは、新村に、旧村以外の村からの移入があること

である。移入の動機は、新村に雇用があるということで、移住者たちは、工房で雇われ職人として働いているものが多い。

また、新村はきわめて単一的な特徴をもっていることが世帯調査から明らかになった。全世帯の 88 パーセントが、染色業（染色品の販売業もふくむ）を主たる生業としている。また、世帯のほぼ 100 パーセントが、カトリーである [17]。村の住民は、全員がカトリーであるとされている。ほぼ単一の生業をいとなみ、カトリーという同じカーストに属し、イスラームという同じ宗教を信仰する住民で構成されている、カッチ地方ではまれな村であるということがわかる。この新村の単一性、社会的同質性が、次に述べるような、アジュラクを文化的資源化する社会的背景になっているのである。

５．すすむアジュラクの文化的資源化

5-1　さかのぼった起源についての言説の発生

上記したように、アジュラクは、新村のカトリーにとってのシンボルになっていった。それにつれてアジュラクの知名度があがり、アジュラクや関連商品の注文は多くなった。新村に雇用が増え、雇用を求めて移住する人々もあらわれ、新村の建設と新村への生産基盤の移転は順調にすすんでいることを明らかにした。

アジュラクのシンボルとしての位置づけが定着するなかで、アジュラクの対外的な価値が高まり、アジュラクをさまざまなかたちで利用しようとする動きがあらわれてくる。この動きを、アジュラクの文化的資源化と位置付ける。文化的資源化の動きの一つに、アジュラクに付加価値をつけようとして、その起源を古代文明にたどろうとする説が流布するようになった。もう一つの動きは、アジュラクが生産者であるカトリーと結びつけられるようになっていったということである。このことは、誰がアジュラクの所有者であるかという問題につながっていく。

まず、起源についての言説についてとりあげる。かつて言われていたよりも、時代をさかのぼったアジュラクの起源についての言説が震災後にあらわれた。それは、より古い歴史と結びつけることで、自分たちの財産であるアジュラクに価値を与えようとする志向から発していると考えられる。

カッチで製作されているアジュラクの技術や文様の起源は、スィンド地方にあるといわれてきた。それは、カトリーがスィンドからカッチ地方に移住してきたといわれているためである。その起源を、さらにさかのぼるような説が唱えられるようになり、生産者自身が、顧客にたいしてアジュラク商品を魅力的にみせるために用いるセールストークにも登場するようになった。

それは、アジュラクの起源がインダス文明にさかのぼるという説である。この説をおそらく最初に唱えたのが、パキスタンの研究者ビルグラーミーである（Bilgrami 1990:18-19）。彼女は、スィンド地方のアジュラクについて研究書を記し、そのなかで、インダス文明にさかのぼる可能性を示唆した。彼女は、インダス文明期にすでに木綿布の生産とアカネとイン

[17] 実際には、染色労働者として少数のカトリー以外の人々が一時的に居住しているにもかかわらず、新村の住民たちは、それらの人々を村人として位置付けるのを拒否している。

ディゴの染色が行われていたことを示しており、アジュラクの生産が可能だったことを補完する証拠としている（Bilgrami 1990:17）。

ただし、インダス文明にかかわる遺跡から、アジュラクの存在を示すような染織品資料がでたわけではなく、アジュラクとインダス文明の直接的な連関をしめすような証拠があるわけではない。ビルグラーミーによると、アジュラクのインダス文明起源説をささえているのは、モヘンジョ＝ダロ遺跡から出土した著名な「神官像」である。この石の彫刻の製作年代は、B.C.2600-B.C1800 とされる。神官とおぼしき男性の上半身を精密に彫刻したもので、まとっている衣装の文様の三つ葉をかたどった文様が、アジュラクの文様の一つである「カッカル（雲）」に類似すると指摘されている。

このように、必ずしも学術的に証明されたわけではない起源にまつわる仮説が、その後に出版された一般むけの概説書（Dunning & Ronald 2007:10-11）で言及されるようになり、しだいに定説のようなかたちで一般化していった。震災後にアジュラクについての学術的、商業的な注目があつまるなかで、ビルグラーミーの説があらためて取り上げられ、それが生産者たちのあいだで共通認識として広まっていったのである。

5-2　アジュラクと生産者を文化的にむすびつける

新村建設組合の委員長であるイスマーイールに対して、筆者は新村建設の成功の一つは、村にアジュラクの名前をつけたことだと思うが、あなたもそう思うかと尋ねると、彼は次のようにこたえた。

> 「そうです、私もそのように考えます。アジュラクは有名です。そして、とても古いアートです。多くの研究者が来て、アジュラクの意味は何ですか、ときいてきます。私たちは知っています。アジュラクは布です。アジュラクは、今や世界に通用する意味をもっています。確かなのは、アジュラクは古いということです。その名前も古いです。すくなくとも３千年、４千年はさかのぼります。人々はいいます。アジュラク、アジュラク、アジュラク。アジュラクには価値があります。私たちは、価値をこの村につけたのです。アジュラクは、私たちのアートです。誰もそれに反対を唱えません。アジュラクは、私たちの財産なのです[18]。」

イスマーイールは、アジュラクを「私たちのアート」「私たちの財産」とよんでいる。カトリーという集団の我々意識と特定のシンボルを結びつけるという認識がうまれていると理解することができる。カトリー自身は、「文化」や「伝統」という言葉を使わない。しかし、そこにはナショナリズムの発生について、ベネディクト・アンダーソンが述べていることに通底するような現象が生じている。つまり、書かれたものや文化やシンボルなどを自分たちは共有しているのだという認識が、国民国家という想像の共同体の誕生には不可欠な装置であるという論である（アンダーソン 1987）。

従来、衣装は着用者のアイデンティティや文化的背景と結びつけられることが多い。カッチの民族集団の衣装のうち、これまで論じられてきた多くのものは、着用者と製作者が同じ

[18] イスマーイール・カトリーのインタビュー（2016 年 2 月 19 日）。

ものであり、つくる人と着る人のアイデンティティが一致していた（金谷 2008）。しかし、アジュラクは新村のシンボルと位置付けられることで、着用者である牧畜民との文化的結びつきよりも、生産者であるカトリーとの文化的結びつきをより強く認知させることになった。

新村のカトリーの全員がアジュラクの生産に携わっているわけではない。しかし、復興支援を介した外からの視線のなかで、新村の「カトリー」という集団は、実際にアジュラクを生産しているかどうかは問わず、アジュラクの生産者であると認識されることになったのである。

さらに、次に述べるように、「本物の」アジュラクとコピーとを区別する認識がうまれると、アジュラクの真正性を生産者であるカトリーと結びつける見方がよりいっそう強まっていく。

5-3　真正性の主張

国内外で知名度があがるにつれて、アジュラク文様を応用した多様な商品の生産が増加した。それと平行して、アジュラクの「コピー」と目される商品がつくられることも増えた。「コピー」と目される商品は、アジュラクの文様をスクリーン・プリントや機械プリントで印捺してつくられたものである。それにしたがって、アジュラクの真正性についての語りがあらわれるようになった。生産者のなかには、「本物のアジュラク」とそうでないものを分けて認識しようとする人々が出てきている。

しかし、アジュラクについて、何が本物で、何がコピーなのかを分けるのは困難である。というのは、アジュラクを生産するための捺染技法は従来、文様を複製するための技法として発展してきたという技術史的経緯があるためである（金谷 2013、2017）。つまり、木版（木型）は、同じ文様を大量に複製するために開発された道具であり、スクリーン・プリントや機械プリントは、その「型」としての道具が「スクリーン」に展開したものだからである。スクリーン・プリントは手で作業をするものなので、手で捺す木版捺染と同様に、手仕事による工程が多い[19]。

文様を捺すための木版がスクリーンに展開することができたのは、天然染料から化学染料への染料の転換が大きい。化学染料と結びついたプリント技法によってアジュラク文様の商品が大量に生産できるようになった。さらに、近年のスキャニング技術とデジタルプリント技術の向上によって、本物とみまがうような精巧なコピーがつくられるようになっている。生産者が「本物の」アジュラクを区別しようとしているのは、そのようなコピー技術の発展が背景にある。

「本物」とみなす基準は、生産者によって異なる。ここでは、ある生産者が「本物の」アジュラクであると考えている基準を次の 6 点にまとめてみた[20]。

（1）天然染料による染色
（2）木版を手で捺す工程による両面捺染

[19] ただし、インドの行政区分では、木版捺染は手工芸と規定され、スクリーン・プリントは手工芸ではないとされている。
[20] イスマーイール・カトリー氏へのインタビュー（2016 年 2 月 19 日）。

（3）アジュラクの伝統的な文様構成
（4）青、赤、黒、白の組み合わせ
（5）木綿布
（6）ミナカリと呼ばれる二度目の捺染工程により深みのある色をしていること

では、生産者が「本物」だとみなすアジュラクは、いったい誰によって購入されているのだろうか。それは、伝統的な染織品に関心をもつ国内外の研究者や染織愛好家といった特別な顧客である。従来のアジュラクの着用者であるローカルな牧畜民たちは、「本物」を着ることはない。かといって、彼らがアジュラクを着なくなったわけではない。アジュラクを伝統衣装として着用してきた地元のムスリムの牧畜民やハリジャンは、現在でもアジュラクを着用し続けているものの、それらは生産者が「本物」とよぶようなものとは異なっている。地元の人々が着用しているアジュラクは、化学染料をもちいて、スクリーン・プリントなどで模様を印捺されたものである。

地元の牧畜民が、そのようなアジュラクを着用する理由として、価格差があげられる。生産者が「本物の」アジュラクとみなすものは、約 16,000 円である。地元の牧畜民が購入しているアジュラクは、約 100 円から約 500 円のものである。生産者が考える「本物の」アジュラクは高価になりすぎて、地元の人々の手に届かないものになってしまっているといえる。

アジュラクを文化的資源として活用しようとするなかで、真正性の有無が問題になっており、真正性を満たさない関係者は、資源利用から排除されかねない様相を呈している。筆者が、ある生産者に「アジュラクは、それを着ていた牧畜民のものではないでしょうか。」とたずねると、その人は即座に「アジュラクはカトリーのものです。」と返答した。衣装の本来の着用者は、かつては着ていたはずの「本物の」アジュラクを現在は着なくなっているということで、アジュラクに関わるアクターのなかでは考慮されない対象になっている。かつては、衣装としてのアジュラクは着用者のものであったはずである。カトリーは、染色の専業者であり、顧客の求める色柄を布に染めるというのが生業であった。着用者が求めるものを提供するのが染色業者の仕事であり、つねに顧客の要望があってはじめて成立する仕事であった。しかし、現在ではアジュラクの所有者の主客が入れ替わってしまったようだ。

アジュラクが新村のシンボルとなり、衣装の着用者ではなく生産者であるカトリーに結びつけられるようになった。さらに、そのことでアジュラクはカトリーによって文化的資源として活用されるようになっている経緯を示した。また、アジュラクを過去の偉大な文明にさかのぼる起源と結びつけて、より価値を高めるような説明がなされるようになったことも述べた。カトリーはいまや、アジュラクについての占有権をもち、アジュラクとは何かについて決定したり、真正性について論じたりする適任者としての地位を獲得したようにみえる。

とはいえ、新村のカトリーは一枚岩の強固なコミュニティをつくっているとはいいがたい。アジュラクの需要が増えるなかで、アジュラクのコピー商品の生産が増加していると述べたが、コピー商品の生産の多くは、同じ新村に居住するカトリーによって行われているのである。生産者たちは、シンボル化したアジュラクのもとに集まって、染色業として得られる利益を共有しつつ、互いに商売敵でもあるために、いかに個人の利益を引き出すかという

点に関しては互いに出し抜き合う関係をもっている。真正性についての語りも、このような競争のなかでうまれているともいえる[21]。

６．おわりに

大規模地震により被災した手工芸生産者であるカトリーたちの生業基盤の復興過程を、アジュラクという木版捺染布を中心に論じた。彼らは持続性を求めて新村を建設し、アジュラクの名前をその村名としてつけた。生産物の一つにすぎなかったアジュラクが、新村復興のシンボルとなり、生産者たちが共有する文化的資源となっていった。結果として新村の建設と生産基盤の移転は順調にすすんだといえる。

アジュラクは、もともとは地元のムスリム牧畜民やハリジャンという特定のコミュニティのための衣装として製作されてきた。1970 年代までにすでに化学染料に代替されていたものが、行政や NGO の手工芸開発の対象となり、1980 年代には天然染料による染色技法の復元がおこなわれた。アジュラクは、ローカル社会に結びついた染色品で、かつ天然染料での染色技法が保持されていたということにより、環境に配慮したファッションの潮流にのって、グローバル市場において求められるような新しいかたちに商品化されていった。また、途上国の職人が製作しているということからフェアトレード商品の対象となった。

地域復興を求める被災地において、シンボル的なものが存在しているのは幸いである。しかし、シンボルとなるような文化的資源があるからといって、それだけで災害からの復興が順調にすすむわけでない。シンボルとしての特徴もまた重要である。アジュラクは、特定の地域の特定の社会集団に結びつけられたものであり、地域社会に内包されたものであった。同時に、アジュラクは、それとは正反対の性質も備えていた。つまり、商品として流通しやすいという性質である。アジュラクは、従来の用途から離れたはなれたインテリアやファッションの素材として流用されやすかった。

かつては生産工程が多く、手間のかかる染色であったことが商品化の妨げになっていたものが、手工芸やファッションをめぐる世界的状況の変化のおかげで、アジュラク固有の複雑な染色工程で製作されることがかえって、ニッチな商品価値をうみだしている。

また、新村の建設が生産者主導で行われたことに対しても、国内外の関心をよんだ。生産者支援の一環で、生産者を海外の展示会出品や講演会の講師として招待することが行われた。海外の市場において直接、顧客と接したり、大学などの講演会で講師をつとめたりすることで、生産者は天然染料による染色にたいする関心の高さを直接知ることになった。そのようなことが結びついて、国内外で求められるアジュラクの商品化に積極的にとりくむことにつながっていった。

アジュラクをめぐる状況は、グローバル化のなかでローカルなものが評価され、うけいれられる状況に合致している。グローバルに流通している普遍的価値をのせる媒体としての柔軟性を備えていたのである。そして、そのようなアジュラクのもっていた性質は、実は、布がもつ性質でもある。関本照夫が述べているように、布は古来より世界各地において、ローカルに結びつきつつ、商品として広汎な地域に流通してきた（関本 2000）。

[21] 2017 年 3 月に現地を訪れた際、真正性をめぐる事態がさらに進展していることを観察した。

シンボルは、表象である。しかし、表象というだけでは、復興の文化的資源としては機能しなかったはずである。アジュラクは、布特有の性質から、ローカル世界とグローバル世界を柔軟に往還する商品として展開可能であり、かつ魅力的な性質を豊富にもっていたために、災害復興のシンボルとしても機能したといえる。

文化的資源化の進行とともに、アジュラクをめぐって所有権や占有権をめぐる競争がはじまっているのを 2017 年 3 月の現地調査で観察した。本論では、競争の事態に言及することはできないが、この進行中の現象については調査を継続中であり、今後の展開は別稿において論じたい。

謝辞

本稿のもとになった研究は、以下の研究助成によって可能となった。平成 19-20 年度文部科学省科学研究費補助金特別研究員奨励費「物質文化からみる災害復興研究――インド西部地震にみるローカルとグローバルの接触過程」（代表　金谷美和）、平成 26-29 年度　科学研究費　基盤研究（C）（一般）「インド災害後のローカル文化再編におけるコミュニティ資源としての「手工芸」の意義」（代表　金谷美和）（課題番号 26360035）、平成 26-29 年度　科学研究費　基盤研究（A）（一般）「アジア地域における布工芸品の生産・流通・消費をめぐる文化人類学的研究」（代表　中谷文美）（課題番号 2624405316）。

参考文献

アンダーソン、ベネディクト

1987『想像の共同体--ナショナリズムの起源と流行』、白石隆・白石さや(訳)、リブロポート。

Bilgrami Noorjehan

1990 *Sindh jo Ajrak,* Karachi: Department of Culture and Tourism, Government of Sindh, Pakistan.

Chattopadhyay, Kamaladevi

1975 *Handicraft of India*, Delhi: Indian Council for Cultural Relations.

Dunning, David & Ronald, Emma

2007 *Ajrakh: Pattern and Borders*, Jaipur: Anokhi Museum of Hand Printing, AMHP Publishing.

Edwards, Eiluned

2005 Contemporary Production and Transmission of Resist-Dyed and Block-Printed Textiles in Kachchh district, Gujarat, *Textile: The Journal of Cloth and Culture*, 3(2):166-189.

2007 Cloth and community: the local trade in resist-dyed and block-printed textiles in Kachchh district, Gujarat. *Textile History*, 38(2): 179-197.

2016 Ajrakh: From Caste Dress to Catwalk, *Textile History*, 47(2):146-170.

Global Village

2002 *People Tree* 2002/2003 秋冬号。
橋本裕之・林勲男(編)
2016『災害文化の継承と創造』、臨川書店。
林勲男(編)
2010『自然災害と復興支援』、明石書店。
2015『アジア太平洋諸国の災害復興－人道支援・集落移転・防災と文化』、明石書店。
日高真吾(編)
2012『記憶をつなぐ　津波災害と文化遺産』、千里文化財団。
岩立広子
1983『インド　沙漠の民と美』、用美社。
Kanetani, Miwa
2006 “Communities Fragmented in Reconstruction After the Gujarat Earthquake of 2001”*Journal of the Japanese Association for South Asian Studies,* 18:51-75.
金谷美和
2007『布がつくる社会関係－インド絞り染め布とムスリム職人の民族誌』、思文閣出版。
2008a「フィールドが被災地になる時」李仁子・金谷美和・佐藤知久(編)『はじまりとしてのフィールドワーク　自分がひらく、世界がかわる』、pp.265-280、昭和堂。
2008b「刺繍の作り手たち」三尾稔、金谷美和、中谷純江(編)『インド刺繍布のきらめき－バシン・コレクションに見る手仕事の世界』、pp.56-64、昭和堂。
2007「災害移住－インド西部地震被災地カッチ県の復興・開発」林勲男(編)『アジア・太平洋地域における自然災害への社会対応に関する民族誌的研究』（平成一七年度～平成一八年度科学研究費補助金（基盤研究(A)）研究成果報告書、pp.67-104。
2014「オーナメント（装飾）のフェティシズム 移動する布が創りだしたカンガ」田中雅一(編)『フェティシズム研究の射程 第 2 巻　越境するモノ』、pp.95-119、京都大学出版。
2015「集団移転と生業の再建－二〇〇一年インド西部地震の被災と支援」林勲男(編)『災害とむきあう文化・社会』、pp.140-165、明石書店。
加藤幸治
2016「脱・文化財レスキュー」橋本裕之・林勲男(編)『災害文化の継承と創造』、pp.251-271、臨川書店。
木村周平
2013『震災の公共人類学　揺れとともに生きるトルコの人びと』、世界思想社。
三尾稔・金谷美和・上羽陽子(監)
2008 長編映画『インドの染色職人カトリー－絞り染めと更紗』、国立民族学博物館制作。
Mohanty B. C. eds.
1987 *Natural Dying processes of India*, Ahmedabad: Calico Museum.
西岡由利子
1985『印度木板更紗』、アナンダ出版。
丹羽朋子
2016「「きりこ」をつくり、「きりこ」をおくる　切り紙に刻まれる、「こわれたふるさと」

の再生のかたち」橋本裕之・林勲男(編)『災害文化の継承と創造』、pp.86-108、臨川書店。

Oliver-Smith, Anthony

1986 *The Martyred city: Death and Rebirth in the Andes,* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Oliver-Smith, Anthony and Susanna M. Hoffman, eds.

1999 *The Angry Earth: Disaster in Anthropological Perspective*. New York: Routledge.

2002 *Catastrophe & Culture: The Anthropology of Disaster*. Santa Fe: School of Anthropology.

関本照夫

2000「特集「布と人類学」の狙い」『民族学研究』65(3)：230-232。

清水展

2003『噴火のこだまーピナトゥボ・アエタの被災と新生をめぐる文化・開発・NGO』九州大学出版会。

Simpson, Edward

2014 *The Political Biography of An Earthquake: Aftermath and Amnesia in Gujarat, India*. New York: Oxford University Press.

鈴木佑記

2016『現代の漂海民－津波後を生きる海民モーケンの民族誌』、めこん。

高倉浩樹

2014「序」『無形民俗文化財が被災するということ　東日本大震災と宮城県沿岸部地域社会の民俗誌』、新泉社。

高倉浩樹・滝澤克彦(編)

2014『無形民俗文化財が被災するということ－東日本大震災と宮城県沿岸部地域社会の民俗誌』、新泉社。

田中聡、林春男、重川希志依、浦田泰幸、亀田弘行

2000「災害エスノグラフィーの標準化手法の開発－インタビュー・ケースの編集・コード化・災害過程の同定」『地域安全学会論文集』2：267-276。

Tarlo, Emma

1996 *Clothing Matters--Dress and Identity in India*. New Delhi: Viking Penguin Books.

Vardarajan, Lotika

1983 *Traditions Textile Printing in Kutch–Ajrakh and related techniques*. Ahmedabad: The New Order Book Co.

参照 URL

Office of the Registrar General & Census Commissioner, India

2011 *Census of India 2011,* Ministry of Home Affairs, Government of India。
http://www.censusindia.gov.in/2011census/Religion_PCA.html

(2017 年 4 月 5 日閲覧)