

●—**司会者** それでは、文化セッションを始めさせていただきます。文化セッションのテーマは「民族と文化で読む現代中国——中国における国民統合と文化の多様性——」であります。ここでセッションコーディネーターの周星先生に司会をバトンタッチさせていただきます。それでは周先生お願いします。

●—**周星** みなさん、こんにちは。私は周星と申します。愛知大学国際コミュニケーション学部の中国人教員です。

問題提起

●—**周星** 本日の文化セッションでは、「民族と文化で読む現代中国」というテーマを設定し、主に中国の国民統合や文化の多様性を取り巻く問題について討論を行います。なぜこのようなタイトルをつけたのかというと、皆さんご承知のように、中国と日本はまったく異なります。日本は明治維新以後、国民国家という国家形態を打ち立てましたが、中国は現在においても依然として国民統合の問題に直面しております。このような基本的な問題を有しながらも、今日、すでにグローバリゼーションの時代に突入しました。このため、このような基本的な問題を討論することは、とても重要な意義を持っていると考えます。

午前中、私たちはヒューズ教授の講演を拝聴しました。ヒューズ教授はグローバリゼーションの過程と中国の民族主義を互いに相対するカテゴリーとしてみなし、このカテゴリーの関係は、一つの世紀が長い時間をかけて成長する過程において終始存在すると考えておられます。私はヒューズ教授自身も中国の内部に存在する複雑性を意識しておられると思います。ヒューズ教授は主によりマクロ的視点から、中国を国際政治の関係性の中でとらえ問題を理解しようとなさいました。引き続き、本シンポジウムでは中国というこのような世界における内部の多様性と複雑性の問題について討論いたします。また、私たちは幸運にも中国社会科学院民俗学人類学研究所の郝時遠教授を

お招きすることができました。最初に、郝教授に基調講演をしていただきます。その前に、時間配分についてお話したいと思います。セッションは前半と後半の2部に分け、それぞれ2時間ずつを予定しております。郝時遠教授の基調報告は、45-50分程度の時間を予定しております。その後、各パネリストの先生方に見解や報告をしていただくのですが、それぞれ15分以内で予定しております。また、討論を後半にまとめました。後半の五名の先生方にも、それぞれ15分で先生方の個別研究を報告していただくか、見解を述べていただき、それにより基調報告とも有意義な対話もたれればと思います。

その後引き続き、約30-45分間の討論の時間をもうけ、会場の皆さん方の見解や質問を受けたいと思います。最後に、加々美光行教授に今回のシンポジウムの総括をお願いしたいと思います。それでは、郝時遠教授、基調報告をお願いいたします。

●—**郝時遠** 愛知大学で学術交流を行う機会をもてたことを非常にうれしく思うとともに、シンポジウムの主催者ならびに司会者の皆様にごこのような発言の機会を与えていただけたことには大変感謝いたします。昨日のシンポジウムでは中日間の関係に関する問題が主でしたが、本日のテーマでは中国国内の民族別、民族間関係を取り上げています。これは共通性をもっています。とりわけ、グローバリゼーションの時代において、文化の多様性およびそれが担う未来の発展の行方は、我々に多様性や平和的共存という理念を伝えるものです。そのため、私は基調報告に「文化の多様性から見る現代中国の民族関係」というタイトルをつけました。

皆さんご存知のように、中国は多民族国家であり、同様に、多様な文化をもつ国家でもあります。中国が現代化へ向かう過程において、これらの多様性をもつ文化はどうすれば中華民族の共同の財産となりえるのか、どうすれば中国の発展のため

に最大限の力で貢献することができるのか、これは研究に値する重要な課題です。

二つの多様性と二つの資源

●一郝時遠 私の報告では、まず生態の多様性や文化の多様性の関係から一般的な理論をお話します。これらの理論については、お座りになっている皆さんもすでにその基本的な傾向や重要な意義を理解していらっしゃると思います。そのため、改めてすべて報告する必要はないのかもしれませんが、私が強調したいのは、文化の多様性は間違いなく人類社会の新たな文明観であるということです。文化の多様性という理念は、生物の多様性と直接関連しながら生まれた一つの観点です。古から現在までの歴史から次のことがわかります。つまり、ほとんどの帝国もしくはほとんどの世界体制はすべて統一、一致を追求し、みな異分子や多様性を排除することに努めました。このような歴史はすでに何千年も続いてきましたが、21世紀に入り、生物の多様性の欠乏は人類社会の生態の危機をもたらし、生物の多様性の存在は生態環境のバランスを保つのに効果的であるということに、人類は気づいたのです。これはある問題を提起させます。つまり、文化の多様性はどうしていつも衝突を引き起こすのか、なぜ世界の平和を維持することができないのかということです。私の報告はこのような点に基づき、多民族国家としての中国を紹介するとともに、文化の多様性の保護およびそれと生態環境の関係について考えていきたいと思います。

皆さんご存知のように、中国は世界で最も大きな発展途上国であり、現在、各民族が力を合わせ、現代化を実現するという目標のために努力しております。改革開放から20数年が過ぎ、経済発展は目を見張るものがあります。しかし、領土の面積が果てしなく広く、人口が非常に多い国家としては、現在の発展状況やそのバランスは、依然として初期段階にあります。中国の少数民族人口は

総人口のわずか8.41%しか占めていませんが、その総人口はすでに1億を突破しました。また、主に中国の内陸部の辺境地域に分布、居住しておりますが、これは一般的に経済地理的視点でいうところの西部地区であり、これと同時に西部地区は中国における生態の多様性や文化の多様性が最も突出した地区でもあります。全体から見れば、西部地区は中国における経済、文化の発展が相対的に立ち遅れた地区で、貧困人口が最も多い地区でもあります。その中でも、少数民族の貧困人口が全人口に占める割合は、依然として漢族人口の同割合を大幅に上回ります。貧困は人権保護の観点から言えば、深刻な脅威であります。貧困を無くすことが人権実現の基本的な前提条件であり、極度な貧困が広く存在することは、人権を充分かつ効果的に享受することの妨げになります。中国が強調する生存権、発展権という人権観は、人権の本質に対して深い理解を示したものであります。中国はかつて世界で貧困人口の規模が最も大きな国家の一つでした。1978年、中国の貧困人口は2.5億人でした。20年の歳月をかけ、中国政府はできる限り貧困をなくす一連の政策を採用しました。そして少数民族地区における貧困人口の割合が大きいという特徴に対して、特別な措置をとり、大きな成果を得ることができました。2002年末には、中国の農村における貧困人口はすでに2820万まで減少しています。貧困から抜け出した2.2億人のうち、少数民族地区では3600万人に達しています。このような意義からすれば、中国の貧困をなくす努力や成果は世界で貧困人口を減少させるという計画に大きな貢献を果たしただけでなく、少数民族の平等な発展、共に豊かになる権利を保障する面において、発展途上国に手本を示したと言えます。

しかしながら、現在、中国における2800万の貧困人口は依然として西部地区に集中しています。中国で決定している592の貧困脱出重点県のうち341で、57.6%の割合を占める貧困県が少数

民族地区にあります。少数民族の貧困人口もやはり一千数万おります。このため、中国政府は2010年までに最終的に貧困問題を解決することを提起し、支援の重点を西部の少数民族地区に定めました。これはすでに西部大開発と全体的に小康社会を建設するという発展戦略の基本任務の一つとなっています。貧困を無くし、衣食が満ち足りるよう解決するということは、中国から言えば最終段階に入っていますが、科学的な意義において発展の問題を解決することは始まったばかりです。とりわけ、西部地区の経済発展の過程において、二種類の資源の保護と利用という問題に直面しており、関心が高まっております。いわゆる二種類の資源とは、つまり生態の多様性と文化の多様性であり、これは持続可能な発展の基礎でもあります。中国大陸における31の省区の持続可能な発展能力の指標体系に対する分析に基づけば、次のことがみてとれます。つまり、西部地区、とりわけ少数民族居住地区の名前が並んでいるという状況です。私の報告の中で、一連の関連する持続可能な発展の指標体系を挙げました。それは区域の経済発展レベル、区域の社会発展レベル、区域の教育能力、区域の科学技術能力、区域の管理能力、区域の生態レベルや区域の環境レベル等を含みます。このような指標の中で、ほとんどの少数民族自治地区や多民族の省は、おおむね末尾に連なり、後ろから数える位置におり、環境レベルのみが前列に名を連ねているだけです。チベットについて言えば、その環境レベルは第一位、海南が第二位、青海が第三位、新疆が第四位、そして甘粛、雲南、内モンゴル、四川、広西、貴州、寧夏が後に続きます。これは何を意味するのでしょうか。このような順位は、少数民族居住地区では人為的な発展能力の方面において劣勢で立ち遅れた状態に置かれていることを意味します。上位に名を連ねているのも、汚染物排出強度指数や大気汚染指数を指標とする区域の環境レベルで上位に位置しているのです。大気汚染指数や汚染物

排出強度は、その地区の工業の遅れを表していません。空気汚染のレベルが低さは、必ずしも生態環境が良いことを表すわけではありません。

上位の生態環境脆弱指数、気候変異指数、土壌浸食指数から次のことがわかります。つまり、少数民族地区の順位は、環境管理および生態保護指数から構成される環境抵抗指標から分析すると、最も脆弱であるということです。これらの良い環境は、実際には非常に脆弱であるとも言えます。この順位では、チベットはまた第31位に位置し、貴州が第30位、四川が第24位であるなど、完全に逆転しています。

中国の西部地区は、生物の多様性という資源が最も豊富な地区であるだけでなく、文化の多様性という資源が最も豊富な地区でもあり、これらの文化の多様性と生態の多様性は非常に密接な関係にあります。各民族における異なる文化の形成過程において、環境に対する依存は非常に大きいものです。中国には「山辺に暮らす者は山から糧を得、水辺に暮らす者は水を頼りに暮らしを立てる」ということわざがあります。それに従えば、水に頼ることのできない民族は、海洋文化や河川の文化を生み出すことはできません。人類においてスキー板という存在はアフリカでは発明できず、北極圏地域でのみ生み出すことができるのと同じことです。環境の変化は、同様に文化の多様性にも影響を及ぼします。西部地区における各民族に依拠した文化資源は、言語文字、宗教信仰、文学芸術、民間叙事詩、飲食、服飾、医薬、建築、生産技術などの社会生活における各方面に現れ、豊富な伝統的智恵や生活経験を内に含んでいます。これらの文化を保護、利用、伝承することは中国の民族政策の命題であり、西部大開発の重要な任務でもあります。この点に関して、国家や地方政府、科学研究機関は多数の措置を講じ、多大な成果をあげました。前資本主義段階に置かれた多くの社会あるいは人々の集団においては、人と自然の関係はまだ伝統的な面が多くあり、それで生計を維

持しており、人と自然が十分に融和関係を持つことのできる伝統的な智慧を確かなものとしています。これらの智慧は決して近代以降に真面目に、科学的に対処しまとめたものではありません。人々はしばしば非常に影響力を持った古代文明に対し、ある種の関心や根源を追い求めるという願望を示します。しかしながら、我々の周りで消えさりつつある、文明を構成する要素を示す多くの文化現象に対しては、全く無関心です。実際に、原始時代の焼畑にしる、遊牧にしる、その中には人と自然の交流プロセスの中で見出された相互依存、相互バランスといった伝統的な智慧が含まれています。これらの知識を発掘、伝承し、科学的に抽出し、これらを現代の持続可能な発展にとっての民間的知識の源泉とすることは、文化の多様性の保護における重要な活動の一つなのです。近年来、中国の生物の多様性や文化的多様性に関する意識は日増しに強くなっています。生態プロジェクトや文化プロジェクトは、すでに国家的行為として絶えず推進されており、国家が推進する西部大開発の戦略を進める中で、生態プロジェクトや建設プロジェクトは、西部地域経済・社会発展のための根本的任務となっています。この点において、国家と地方政府は多くの措置を講じています。西部地域の貧困問題を重点的に解決すると同時に、経済活動と経済構造の調整を行い、自然保護区の設立を通じて生態環境の自然回復、人工建設を行い、自然林、草地、湿地に対する厳重な生態保護を行っているのです。このため、中国は先進国の経験を広く取り入れるだけでなく、広範な国際協力も絶えず求めています。例えば、すでに始まっている「EU—中国生物の多様性保護プロジェクト」の準備活動は、中国西部地域の生態保護と再構築プロジェクトに基づいて計画されたものです。

これと同時に、民族民間文化の保護に対しても立法段階に入っています。地域経済発展指標の文化に関する項目は明らかに増加しています。西部

大開発戦略はすでに単なる経済活動にとどまらず、人と自然、人と社会の調和と共生を構築する持続可能な発展メカニズムとなり、これは中国政府の提起する科学的発展観の基本方針となっています。このため、インフラ建設の推進を主とした経済開発が実行される中で、西部地域、特に少数民族自治地方の生物の多様性と文化的多様性の保護は、すでに西部大開発の基本理念となっています。少数民族の文化的多様性の保護という点で、中国の各レベルの政府、学術界並びに民間団体は、すでに優れた効果のある一連の活動を展開しています。著名な口承文学や叙事詩の収集、採録、整理、出版の他に、少数民族古文書の収集、整理および出版、少数民族伝統スポーツのルールの発展などは全て顕著な成果を上げています。その他にも例えば住居、服飾、器具、飲食、祭日、医学、葬儀、伝統工芸、古跡など社会生活において現れる文化的要素も博物館、観光業、社会化、国際交流などといった方法を通じて益々広範な普及を見せています。

2000年、雲南省は率先して「民族文化大省」を建設するという発展計画を提起し、当地民族の文化的多様性の保護、発掘、利用によって経済発展を促すことを目的としています。現在、このような文化的資源の保護、利用によって経済発展を促そうという考えは、西部地域において広く影響を及ぼしているだけでなく、東南沿海地域および内地のいくつかの省でも「文化大省」或いは「文化強省」といった文化再考計画が次々と制定されています。少数民族の文化保護については、全国的な活動が次々に展開されています。例えば、2004年3月、「少数民族無形文化遺産保護プロジェクト・民間歌謡保護活動」が発表されたのを受けてヤオ族、イ族、トン族、チュアン族、トゥー族、ポウナン族、トンシャン族、チベット族、回族等の10民族235名の民間歌手によって録音された385曲の民間歌謡が発表され、これは文化的多様性の保護に新たな展開があったことを表してい

ます。

中国が西部大開発および全面的な小康社会建設を推進する発展計画を進める中で、「二つの資源」の保護と利用はすでにコンセンサスを形成しただけでなく、実際の行動も伴ったものとなっていると言えるでしょう。学界もこの方面に関しては大きな影響力を発揮しており、特に中国の文化的多様性の歴史的背景と現況の提示については多くの活動が行われ、文化保護、文化の産業化、民族文化の相互関係に関しても優れた研究を展開しています。しかし、このような科学的発展観の実現という意味での現代化のプロセスは依然として多くの挑戦を受けています。西部地域における生態環境の悪化という状況は今尚抑制されておらず、民族文化の流失という現象は依然として続いており、経済発展の加速という切迫した要求と「二つの資源」の保護との関係には未だに多くの矛盾が存在している等、これらのような要素もまた現代中国の民族関係における特徴を形成しているのです。

西部開発と民族間関係

●一 郝時遠 現段階において、中国社会の基本的矛盾は各民族人民の日増しに高まる経済的・文化的需要と後れた生産力との間の矛盾であり、この基本的な矛盾は中国民族問題の主題をも決定付けています。つまり、それは少数民族および少数民族地域による経済的・文化的発展の加速という切迫した要求とその自らの発展能力が不足していることとの矛盾です。この点については、上記の地域経済・社会発展水準の順位から容易に理解できます。このため、現代中国の民族問題を考察するにはこの基本的矛盾から出発しなければなりません。改革開放以来20数年間、東部地域の社会経済発展は現代化実施の重点であり、この重要な意味をもった地域経済発展計画における方針は、中国が貧困と立ち後れから脱却するために必須のものでした。一部地域が先に発展し、一部の人間が

先に豊かになるという発展プロセスが国家全体の迅速な発展をもたらすということはすでに事実によって証明されています。このプロセスにおいては、中西部地域、特に少数民族集居地区でも発展が見られましたが、そのスピードはやや緩慢とならざるを得ず、このことによって東部西部両地域間の発展格差は更に拡大することとなりました。1990年代半ば以前、東西部間の経済格差が持続的に拡大したことは、国内民族関係の健全な発展に最も大きな影響をおよぼした要素であったと言えるでしょう。特に少数民族自治地方では、一方で計画経済の下にこれらの地域の受けていた優遇政策が市場経済の推進に伴って継続が難しくなる或いはその利益が下がり、もう一方で人材、資金、インフラストラクチャーおよび経営管理水準の重度の不足といった条件の制約によって市場経済に適応した競争力の欠如が見られます。東西部間の発展格差を比較することによって生じる反応やそれによって生まれるネガティブな態度や不満は、民族政策のレベルにおいても民族区域自治制度の優位性に対する疑念を発生させているのです。

中国東部地域を先行発展させた目的は全国共同発展を実現させるためであり、これは中国現代化事業の基本目標でもあります。東部地域の発展およびその国家全体の発展能力を強化するという巨大な作用に伴って、国家の西部地域に対する投資と援助は日増しに増加し、世紀の境目に西部大開発計画が開始されることとなりました。中国の西部大開発は各民族の共同発展、共同富裕化の実現という重要な戦略的ステップであり、平等、団結、互助の民族関係を堅実な物質的基礎を打ち立てるために必ず通らなければならない道であり、全面的な小康社会建設のための命題でもあります。共同の経済的基盤が無ければ各民族の十分な平等、団結および互助を実現することは不可能です。この意味において、現代中国の民族関係は共同発展、共同富裕化という目標を通じて、真実且つ十分な平等、団結および互助関係を実現しようとしてい

ます。各民族一律平等の実現は中国民族政策の基本目標です。この平等は政治的地位にのみ限定されるものではなく、経済や文化および社会生活の各分野にも適用されます。団結とは平等を実現するための保証であり、平等の実現レベルを示すものでもあります。互助とは団結維持のための必要条件であり、各民族の利益統合を実現するための保証でもあります。現在地域間の経済関係については、東部地域および発展した省や市と西部地域の間には、安定的且つ日増しに発展する互助協力関係がすでに形成されたと言えるでしょう。発展した地域の資金、技術、人材と発展していない地域の資源、市場、製品を結合することによって、全国的な統一市場の形成が推進され、また西部地域の経済・社会的発展が加速されており、その成果は著しいものとなっています。もちろん、西部地域の発展は長期的なプロセスとなるでしょう。中国の全面的な小康社会の建設という要求に基づけば、東西地域の間には相当大きな格差が存在しており、例えば、工業化、情報化、市場化、都市化および科学技術革新能力によって構成される全面的な小康社会実現のための地域発展原動力の順位において、その全国平均水準は47.15%、東部地域は63.30%、西部地域は29.67%となっており、その内上海、北京がそれぞれ93.86%と91.62%に達しているのに対して、少数民族の集居する省や区は基本的に35%以下という状況に置かれており、チベットの18.31%、貴州の21.34%が最低水準となっています。ここからは、西部地域、特に少数民族集居地区の内部発展原動力が全国平均水準に達することは、短期間では絶対に実現されないであろうことが容易に見取れます。このため、中国は世界的に見れば民族問題の解決に著しい成果をあげた多民族国家に属しますが、すでに解決された問題および解決しつつある問題は全て現段階において直面している最も基本的な問題であり、それはつまり中国各民族人民の生存権と発展権の問題であると言えます。

民族問題の解決に関して、旧ソ連はかつて「一度の苦労によってその後の安定を図る」という方法によって民族問題は解決されたとする見通しを表明しましたが、1990年代初頭にソビエト連邦は民族分裂によって解体しました。種族問題を含む民族問題は長期的に存在するという特徴をもっているのです。学術研究の角度から述べれば、人口科学等を含む経済学は、社会経済問題に対し何らかの予測を出す或いはタイムスケジュールを発表することができます。例えば、中国の人口問題が挙げられます。中国は計画出産政策を実施していますが、毎年の人口増加率に基づけば、数年後の我々の人口目標を計算することが可能です。その他にも例えば、就業問題、社会保障問題、人口流動問題なども、どれだけの期間でこれらの問題を解決できるか、タイムスケジュールを出すことができます。しかし、民族問題にタイムスケジュールを出すことができた国は世界中どこにもありません。例を挙げれば、1990年代初め、パレスチナとイスラエルの間でオスロ合意が成立したことがありましたが、あれから10年の時が流れ、オスロ合意はすでに紙くずとなり、現在でもパレスチナとイスラエルの間で依然として流血と殺人が行われています。そのため、我々は民族問題が長期に渡って存在するというを十分に知らねばなりません。中国が解決する民族問題とは、現段階の民族問題であって、現代化を実現した後にはまたその時代の民族問題に直面するのです。中国の現代化のプロセスにおける民族問題とは、一方で中国社会全体における発展の後れと各民族間の発展格差が顕著であるという特徴を示しており、もう一方では現代化の進行と共に各民族間の関係が日増しに密接となったことを示しています。このことから、特にグローバル化の影響によって出現したポストモダンの要素を含む幾つかの新しい問題が生じており、また新たな問題を招く可能性もあります。これらの問題は全て、現代中国の民族関係に影響をおよぼす新たな要素を構成して

います。

次に主な特徴を紹介したいと思います。

民族間関係の新たな動向

●一 郝時遠 第一に、中国改革開放20数年来、経済・社会の発展が民族関係におよぼした最も顕著な影響は民族間の交流、市場化、都市化です。民族間の交流、市場化、都市化、農業経営体制の改革と発展等は、かつてないほどに人口の流動を推し進めています。この現象は計画経済時代の厳しい戸籍制度の下では想像もできなかったものです。主に農村から都市へと流れる億にも上る人口の内、少数民族流動人口の割合は増加し続けており、その主要な流出先は東南沿海地域と発展した都市となっています。少数民族の全国的な分布状況には明らかな変化が生じているのです。例えば1990年の全国人口センサス時には、唯一北京だけが56の民族が居住する地区でしたが、2000年の全国人口センサスでは、56の民族が居住する省や区は全国で11に達し、55の民族が居住する省や区は17にのぼることが明らかになりました。一部の発展した都市における少数民族流動人口数は、当地に戸籍をもつ少数民族人口を大幅に超えています。例えば、2002年の広州市では少数民族流動人口が19万となり、当市に戸籍をもつ少数民族人口の4倍となっています。このような現象は北京、上海、深圳、天津、南京などの大都市においても極めて普遍的で、同様に、漢民族の西部地域への流入、少数民族地域への流入数もこれを大幅に上回っています。目下、中国の民族関係に見られる最も重要な特徴は、中国各民族の関係は、すでに民族間の交流が日増しに広範で密接なものとなる時期に入っていることであると言えるでしょう。

第二に、日増しに広範なものとなる民族間の交流関係は、各民族間の経済、文化および社会生活の交流をもたらしています。流動人口は郷土を離れたとはいえ、彼らは依然民族文化と民族習俗の

継承者となり、都市生活と漢民族の文化環境に適応すると同時に、地方・民族の文化的特徴を持ち込み続けているのです。ここ数年来、少数民族地域の民族的特色を備えた一部の製品が絶えず全国的市場で流通していることに加え、飲食業に代表される少数民族的特色はすでに大挙して各都市に流入し、都市生活における独特な消費ブランドとなっています。この他に、少数民族の芸術、服飾、医薬、建築などの文化様式も都市生活において益々重要な役割を担うようになって来ています。またこれに加えて、テレビ、メディアおよびインターネットが少数民族文化の宣伝作用を果たし、文化的多様性は中国都市生活における最も重要なシンボルとなろうとしているのです。今日では、中国の如何なる都市においても多民族の交流という特徴を感じることができると言えるでしょう。この現象は中国における文化的多様性の大きな融合と交流という流れの始まりに過ぎないのです。

第三に、中国の現代化達成についての見積りは、13億の人口を抱えるという基本的な国情に立脚しなければなりません。中国における都市化の進行は始まったばかりであり、2000年までの全国の都市数は僅かに663であり、都市化水準も36.09%にとどまっております。この統計の内容とは異なる、ある統計ではわずか28%となっており、一部の先進国の平均85%という水準には程遠いのです。2050年に中級発展国家となるという中国の目標によれば、都市化水準は75%にまで高めなければならず、これは毎年1000から1200万の農村人口が都市に移転することを意味しています。このため、現在の人口流動と民族間交流はこの発展プロセスにおける初期段階に過ぎないのです。しかし、この留まることを知らない現象は、一方で中国各民族の日増しに密接になる相互関係と文化的多様性が都市生活の中に如何に反映されるかを示しており、また一方で民族関係における新たな問題を提起しています。例えば、少数民族流動人口は都市に入って以降直ちに就

業、言語、子供の教育、宗教活動、飲食習慣、葬儀習俗などの一連の問題に直面します。そこから生じる価値観や行動様式などの文化的適応問題は、都市管理、都市生活、民族間関係といった面で多くの新たな問題を提起しています。中でも、最も突出した問題は少数民族流動人口を如何に受け入れ、その權益を如何に効果的に保障するかという問題です。1990年代、民間レベルにおける多くの民族問題は例外なく都市生活の中に反映されました。このことも都市少数民族權益保障政策および保障法規が普遍的に制定された要因であると言えるでしょう。1993年に中国國務院が「都市民族工作条例」を批准して以来、大部分の省や市は都市の少数民族の權益保証に関連する条例を制定しました。これらの条例は、中国各民族が更に広範に渡って散居状態を呈するようになった状況の中で、いかに少数民族の權益問題を解決するかということを反映して制定されたものです。これらは実際に、中国の民族関係が更に普遍的、基層的レベルで都市化、社会化され生活するようになったことをも示しているのです。

第四の特徴として、現代化、都市化および市場化の進行によって推進される民族間の交流という情勢は、次第に民族集居という状況を変化させるだけでなく、少数民族集居地区に対しても顕著な影響をおよぼすようになってきていることが挙げられます。無論、このような影響は二重の意味をもち、一方では少数民族流動人口の外地での就学、就業、商売、出稼ぎといった観念の変化やそれによる経済的利益として表れ、彼らの本籍地の家族、親族、同郷人、村ひいては地域全体に模範的行動としての影響を生み出し、更に多くの人を送り出すことが促進され、郷土の発展にとっての積極的な影響が生じています。これと同時に、現代化された経済生活と文化生活もまたテレビ、流行音楽、ファッション、観光業などといった大衆消費文化形式を伴って次第に農村、牧業区および山村へと深く入り込むようになりました。もう一方では、

生活困難な経済状況を変えようという切迫した願望と優勢な文化の影響は、民族自身の発展にとってネガティブな影響を生じさせています。これは主に伝統文化の流失や伝統的生活の変化といった面に表れています。一般的に言えば、農村は民族文化を保存する土台です。伝統的な農業社会において、ある民族の言語、文化、習俗は比較的閉鎖的な社会生活環境によって保持され継承されます。しかし、現代工業社会においては、市場経済に後押しされた地域間、民族間の交流と相互関係は絶えず強化され続け、大部分の伝統的要素はこのような相互関係の中で変異し、時には流失しさえするのです。これについて中国において特に突出した問題は以下の数点です。

民族間関係直面の問題

●一 郝時遠 第一に、少数民族の言語資源の流失が加速しているという状況です。言語学会の調査と統計によれば、中国で現在使用されている少数民族言語は120種以上あるということですが、各言語の使用人口は極めてアンバランスです。使用人口が5万人以上の言語は僅かに35種、使用人口が1万人以上の言語でさえ51種のみです。これはつまり、約70種の言語の使用者が1万人以下であることを示しており、ある言語についていえば、実際に使用されているのはある村のみに限定されていたり、ひいては数人の老人の記憶に留まっていたりするだけです。このような状況は世界6000以上の言語の使用状況と基本的に一致しています。世界6000種類の言語の統計によれば、基本的にやはり同様の割合になるということです。1000種類の言語だけが比較的優位にあるだけで、その他の言語はすべて危機的狀態に置かれ、その言語の使用者はとても少ない乃至は非常に少ないのです。言語活力 (language vitality) の計測基準によれば、行政、立法、司法、教育、出版、メディア、文芸、宗教、経済、情報分野における活力を備えていない言語は危機言語 (endangered

language) に属するそうです。中国では、ホジェン語、満語、ショオ語、タタール語などの10数種の少数民族言語は、共に使用者が1000人以下という危機的状況にあります。言語資源の流失は依然として続いているだけでなく、その速度は増加の傾向にあるのです。言語は民族にとって最も重要な特徴であり、少数民族言語資源の流失は民族の特徴の弱体化という意味だけでなく、それに伴う言語が担い、表現する民族の文化的要素の流失をも意味しています。

第二に、観光業と文化産業の隆盛によって生じるマイナスの影響が挙げられます。西部少数民族地域における生物の多様性と文化的多様性という資源条件は、観光業と文化産業の発展にとって有利なものです。国民経済の成長、人民の生活水準の向上および西部地域の交通、情報インフラの改善に伴って、少数民族地域の観光業と文化産業は大幅な発展を達成し、著しい経済・社会的効果と利益を上げました。観光業の隆盛は少数民族地域の経済発展を促し、より多くの就業機会を創出し、少数民族地域の文化的多様性を拡大させましたが、一方では観光市場における計画と管理が依然として不完全であるため、人為的な観光施設の建設による自然景観の破壊、サービス業者と観光客による環境汚染、奇をてらった文化プロジェクトの考案など、少数民族地域の持続可能な発展と「二つの資源」保護にとってマイナスの影響をもたらしました。ひいては、雲南省滬沽湖地域に居住するモソ人の「走婚」という伝統的通い婚が観光客の「体験」アトラクションとされたことに代表される、一部の少数民族の伝統的民俗習慣さえもが観光プロジェクトとして取り上げられ、現地に風俗業が出現するといった事態にまで発展しています。このような歪な発展現象は普遍的なものではないとはいえ、民族間関係と少数民族の伝統文化保護にとってネガティブな影響を生じさせています。

第三は、民族間の交流の中での文化の適応と摩

擦です。上述のように、中国の民族関係は前例のない民族間交流段階へと突入しています。それによって民間レベルでは各民族の文化適応問題が際立って表面化しています。特に少数民族自身の経済・文化的発展に伴い、少数民族は次第に後進性から脱却すると同時に、自らの民族的自尊心や誇りを日増しに強めており、これに呼応するようにして外部環境に対してより敏感になっているのです。都市生活や漢民族集団が少数民族の文化習俗や宗教信仰などといった特徴と接触する機会が益々増える中で、メディアの報道、文学作品、映画やテレビ、日常の接触においても、好奇の目、先入観、曲解が存在し、時には侮辱的なものが現れることさえあり、そのためこれによって引き起こされる少数民族の集団的、地域的反応も明らかに増加しています。

第四は、文化的アイデンティティーの地域的およびエスニシティー的側面の問題です。文化的多様性は、経済発展に有利な条件として中国の各民族、各地域の共通認識となっています。これと同時に、漢民族の地方文化の発掘と発揚、少数民族文化の保護と利用はすでに中国の経済・社会発展にとって重要な事項となっています。漢民族集居地区では、地域的な文化資源の開発によって文化的境界線の維持という観念が強化されており、少数民族集居地区では、民族的文化資源の維持によってエスニシティーの境界線意識が強化されています。このような傾向は、現代文化の統合性を背景としつつも分離的な特徴を表面化させているのです。このような文化的アイデンティティーの地域的・エスニシティーの特徴は、相互吸収および相互影響は不可避であるという基本的姿勢をもちながらも、一方で地域的・エスニシティー的な文化的特性を維持・創出しようとしています。このことは、グローバリズムの影響下に現代化を進めた中国において出現した矛盾の存在を反映しているとも言えます。

まとめると、現代中国の民族関係はすでに民族

の相互関係が日増しに密接且つ広範なものとなる時期に達しており、民族関係に関わる政治、経済、文化および社会生活の事項は更に具体化と多様化の相を呈しているのです。これは民族関係の発展の基本的情勢であり、中華民族が経済・文化および社会生活のレベルで統合される時期に来ていることを示しています。無論、中国においてこのプロセスは始まったばかりであり、市場経済、都市化、人口流動およびそれに伴う婚姻関係などの要素によって、この情勢は長期的且つ持続的に推進されるでしょう。しかしこのプロセスにおいて、経済生活や文化適応といった面に現れる問題は、民族問題を含め増加しつづけるでしょう。そしてこれは避けられないプロセスでもあります。経済、文化および社会生活のレベルにおいて現れる民族問題の増加は、民族の相互関係が日増しに密接となることによって生じる文化的差異の顕在化の結果であり、この問題の解決は同質化された生活様式によってなされるのではなく、文化的多様性の意識を強化することによって矛盾が解消されなければなりません。文化的差異を受け入れるのは、文化的多様性を尊重するためであり、各文化類型の天賦の独立性を強調するためではないのです。実際に、中国における数千年の文明発展の歴史においては、いわゆる東夷、南蛮、西戎、北狄と華夏の「五方の民」は、一貫して相互関係にあり、異なる文化の相互影響と吸収のプロセスが絶えることなく続いて来ました。各民族の間に存在した「彼の中に我あり、我が中に彼あり」という関係が統一された多民族国家を維持し、形成してきたのです。このような歴史的背景の現代市場経済という条件下における更なる発展によって、相対的な集居状態から益々普遍的なものとなりつつある散居状態への移行が明確化しています。このような情勢にあって、各民族の離散集団の増加と文化的多様性の交流は、同化現象、民族間結婚、マイノリティの権利、エスニックアイデンティティー、エスニックコミュニティなどといった民族関係

の新たな問題を数多く生み出しています。このような現象は、民族学、人類学、社会学などの分野における現在の重要研究課題であるだけでなく、国家の民族政策がその発展と整備に取り組んでいる課題でもあります。

私の報告は以上で終わりです。ありがとうございました。

●一周 郝時遠先生、素晴らしい講演をありがとうございました。郝時遠先生の講演は、非常に現在の中国研究者の少数民族、文化および発展に関する問題に対する基本的見解や立場を反映したものでした。多様性を生存、交流、革新や創造力の源とみなし、文化的多様性の新たな「文明観」を尊重するだけでなく、中国の西部大開発において生態資源や文化資源を重視し保護するという、このような持続可能な科学的発展観は目下、中国の学術界だけでなく、社会全体での共通認識となりつつあります。郝時遠先生は講演で、改革開放の状況ならびに市場経済の状況下での中国の民族関係に関する新たな動向や問題に対し、印象深い分析をして下さいました。ありがとうございました。次に、他の先生、特に日本の研究者の方から基調講演への意見を伺いたいと思いますが、同時に、異なる専門分野或いは異なる角度から各先生の意見や報告もいただきたいと思います。ということで、まず東洋大学の末成道男教授から郝時遠先生の基調報告に対し意見をいただきたいと思いません。

相対主義的認識と「一般的な常識」

●一末成道男 ただ今ご紹介いただきました末成です。実はこの基調報告を読ませていただきました。パーフェクトといいますか、これならば何の問題も起こらないと思いました。

わたしの今までの経験から言えば、今のご報告は全部正しいし、そのとおりであるように思います。特に環境決定論とか人種主義や欧米中心主義といったことに対して生態文化の多様性を保った

発展をすべきであり、特に文化相対主義の認識の重要性を強調しておられるのには全く同感であります。ただ、ここで同感といただけでは全くコメントになりませんので、少しわたしの経験から感じたことを話させていただきます。

私は文化人類学を専攻しておりまして、40年位前になりますけども2年半ぐらい、台湾原住民、日本では高砂族と言っていましたけども、そこに滞在して調査をしました。それから現在は、12年位前からベトナムのほうで調査を続けております。ただベトナムは一箇所に滞在することが難しいというのと外国人の調査も困難で、また勤めに出ておりますので休みごとしか調査に行けず、延べにして1年半ぐらいしかまだやっておりませんけれども。

このような人類学では草の根レベルの視点といえますか、それが中心になるわけです。例えば今日行われたヒューズ先生の特別講演のように中国のナショナリズムといった場合、その中国には、例えば田舎のお百姓さん、農民達はナショナリズムに含まれるんだろうか、あるいはこれは質疑応答でも触れられていましたが、少数民族にとってのナショナリズムとはどういうものかといった方向に発想、つまり考え方がいってしまうわけです。これは一般的な理論的で体系化したものというよりは、具体的な事例からのコメントであろうと思います。今の郝先生の基調報告で何ら問題がないはずなのに、郝先生もちゃんと指摘しておられるような問題が起こるのはなぜだろうかと考えてしまうわけです。それで、それは相対主義的認識と言うか、文化の多様性、或いはそのいろいろな文化が競争しうるんだと思います。何億の人口を持つ文化でも、もしくは何千何百の人口を持つ民族の文化でも、それは対等な価値を持ち得るんだという認識が大事だということは人類学者、民俗学者の間で共有していることだと思うのですが、ところがそういう認識というのが実践過程で必ずしも守られないというか、後で申し上げますような

一般的な常識によって政策決定過程、或いは実施の段階でそういった認識というのが何処かに消えてしまう。それで経済至上主義というか、そういう論理で押し切られてしまっている。そこに問題があるのではないかということを描きたいと思えます。

例えばレジユメを見ていただきたいと思えます。日本語の場合は62ページ、下から7行目にエヴェンキの例が出ています。森林地区の過度の開発と造成がトナカイ猟、エヴェンキ族のトナカイ生業の凋落や生態移民という要するに狩猟を禁止されて森から追い出されるということを描く。定住化させられるわけです。そういったことが実際に行なわれています。そうすると、私はエヴェンキの例は、直接は存じませんが、例えば日本で有名なオロチョン族の場合、やはり同様に、トナカイではありませんけども、狩猟をやめさせられて、非常に厚遇な定住政策に沿わされる。住居とかコミュニティを立派な場所に、つまり立派な住宅を建てて土地も与えてくれる。そういうように政策決定者というか実行側のほうでは十二分な配慮をしているはずなのだけれども、実際に森からそちらに集められた人は、今まで子供の頃から慣れ親しんできた生業をやめていきなり農耕せよ、といわれてもやり方も習熟してないし、そういうものに興味を持つこともないし、或は非常に大事なものをそれを支える社会的な関係が一切ないところで、ポンとつれてこられても、たとえいくら条件がよくても生きがいを失ってしまう。アル中になったり自殺をしたり、更にはそういう男性を見てそういう人とは結婚したくないということで女性は異族の人と結婚したがる。そういう現実が、決して中国だけではなく、他の地域のそういった狩猟とか移動生活をしている民族には非常によく見られる現象なのです。

経済至上主義

●—末成道男 理念としては非常にしっかりして

いる。つまり中国の少数民族政策っていうのは、非常に先進的といいますか、例えば日本のかつてのものに比べたら何十倍も整っているし、特に最新の人類学の知見といったものを充分取り入れた上で行なわれているはずなのに、先ほど述べたようなことが起こるのは、やはり一つはレジメに書いたように、ともかく東部はどんどん発展しましたから西部もそれに追いついていかないといけないという経済至上主義があります。追いついていくのはもっぱら経済の尺度ではかっているわけですね。それはもちろん大事なことだし、いずれはそういうふうにならなくてはいけないと思えますけれども。その過程で今申しましたようなオロチョンは遠くですけれども、そういった少数民族であるとか、そういった西部のような自然条件が必ずしも農耕などに適していない。あのような条件の悪い所でそれなりに適応して生活してきた人々、文化に今言ったようなことが、これは非常に少数の例かもしれないですけども、起こりうるわけです。

どうしてそのような経済至上主義への疑問というか、それが理解されがたいかという、やはり常識的な進化論といいますか、一般の人或いはその政策実行者或いは自治体の少数民族の幹部なども教育によって、要するに生活程度を上げていくことが急務なのだと考えている。後のことは後から考えればいいというか、何しろ今の状態では悪であると思っている。そのような信念がどうも共有されている部分にあるのではないかと思います。

進化論というのは市場経済よりも、遊牧の生活のほうが上で、それよりもまあ定住している羊牧或いはそれよりも農耕をしているほうがもっと上で、あるいはその手工業のようなものが農耕よりも上で、工場生産というのが一番進化しているのだということですが、これはわれわれ日本でもある意味では常識のように考えられています。或いは収入が少ないよりは多いほうがいいのだと。

要するに収入によって、所得によってその文化程度、生活程度を判断する。これはGDPなど似た指標で表そうとしますけども。我々人類学者は実際に、フィールドに行って、そういう尺度では計り知れない豊かさって言うのがあることを知っている。例えばベトナムに調査へ行きますけども、私が普段寝たりしている住居環境、或いは食べる環境、それはGDPに直したら百分の一くらいしかないわけですけども、その地元でそれなりに食事をした場合は、ずっと豊かな食生活である。或いは住居も、むこうは熱いから、常に快適とはいえませんが、それなりに日本の都会の空気の悪い所にいるよりは、ずっといいなと思うこともあるわけです。そういったものは、お金というか豊かかどうか貧富の差だけで測ってしまうと、全然測れないわけです。

それから都市化というのが何でもいいことのように言われ、これはベトナムなどでもそうですけれども、都市化することは発展を意味するということなのですけども、そういった価値観というか常識自体を疑ってみるというか、いろんな尺度があるということをもっとみんなが知らないといけないのではないだろうかと思えます。

それからもう一つは、生態保護と言うか環境問題というのが非常にクローズアップされて、それを解決することが非常にいいことであるというように捉えられています。これは進化事業よりもっと常識として共有されていると思うんですけども、ただそれもそれを第一にしてしまって、先ほどの森林保護ということで狩猟民が、太古以来そこをずっと利用している人たちが追い出されて、定住を強いられるだとか或いはその環境問題のためということでその少数民族とか、少数民族以外にも、多数民族でもそういうところで生活している人がそういうことの旗印の下に大多数の生活様式に加入参加させられて、そうするとどうしても割を食うというわけですから、過疎のほうにむかう。こういう問題が起こるわけで、その辺のこと

を考えていかないといけないのではないかと思います。

原住民への政策・干渉

●一末成道男 時間が余りありませんので、焼畑から定住化ということに限って、台湾原住民の場合とベトナム山岳少数民族の例をちょっと紹介しておきたいと思います。

台湾原住民の場合には日本統治が1895年、今日特別講演にも1895年が非常に重要な年というふうに聞きましたけども、その時に日本が台湾を中国からもぎ取ってというか、50年間支配をしたわけです。ですからもちろんその日本人としてはその間の政策がいいとか悪いとか、そういったことを言うことは出来ないわけですけども、ただその善悪の問題とは別に客観的に言えば、日本政府、植民地政府がとった政策というのは隔離政策でした。その大義名分は要するに山にすむ原住民もおりましたけども、原住民は近代文明になれていないから、千年以上の文明を持つ漢族といっしょにするとたちまち生存競争に負けてしまう。或いはその貨幣経済というかそういったものと急に一緒にすると、慣れないためにいろんな弊害が起こるといふそういう名目をつけました。植民地的な政策のもう一つの特徴としては、出来るだけその原住民の住んでいる地域を新国有林という形で維持する。森林資源を植民地的な収奪の資源とするというそういう下心があったという説もありますし、それもあながち的外れではないと思いますけれども、ともかく台湾の原住民にしてみればその辺で50年間の干渉罪、干渉期間ということがあったわけです。

日本の台湾原住民に対する政策と言うのは、一部の研究を見ておきますと本当に収奪ばかりで50年間搾り取ったように描いているものもありますけども、それはやはり一面のことであって、私は決して日本の植民地政策がよかったとか彼らのために思ってしたとは申しませんが、日本

の植民地政策は、それなりに普通教育レベルでしたけれども教育に力を入れましたし、衛生問題など色々な政策を実施したわけです。焼畑耕作をしていたのは半分くらいだろうと思いますけれども、それも急に禁止をするのではなくて、徐々に同じ山地でも平地に近い便利な所に移住させる。それからそこで水田耕作をさせる。それもかなり時間をかけてやっております。ですから現在台湾原住民のかなりの部分はその水田農耕民といえますか、そういったところにあるわけです。私はこれが進化であったとは思いませんけれどもその世界、世の中の変化に対応する一つの形であって、山の奥にこもって昔の生活をしていたほうがいいとも私は思いません。ともかくそういう干渉期間は非常に長かった。しかも太平洋戦争後になりましたら、国民党政府が、これも50年余りですからあわせると100年になるわけですけども、隔離政策をやっています。ただ、国民党政府の場合にはもっと進化しておりまして、原住民の人は自由に出入りすることができる。しかし外部の人、つまり外国人或いは漢族の人、平地の人が勝手に彼らの居住地に入って生活をともにするというか、特別な場合を除いては禁止するという、言い換えれば一方だけを禁止するという方針をとり、より保護するという姿勢が明確なわけですけども、そういう干渉期間があったということが、現在の台湾原住民の生活や文化を考える場合には、他のベトナムなどに比べると違った条件かなと思います。

それからベトナムの山岳少数民族ですけども、じつは講演の話を頂いてから学位論文で、まだ公開されていないので直接引用は出来ないのですけども、ベトナム中部の山岳地帯で開発をやっていて、それを2年半、実際に調査したのは300日くらいですけども、じっくりと追跡した研究があります。そこに二つの例が挙げられていて、一応その少数民族に対し、灌漑ダムを作るということで立ち退きによって定住化させるという政策

をやったわけですけども、ひとつのある地では完全に失敗して、慣れないことから結局山に帰って、今度はまた不法な焼畑をやる。それからもう一つは山の中に小さな灌漑ダムを作って、それに慣れて比較的上手く適応していったという例です。ところが適応したと思ったら今度はまた外国の、これは日本も完全に絡んでいきますけれども、援助と結びついてそこに非常に巨大なダムを作ることになった。そこでまた立ち退きを迫られているというそういう二つのケースです。二つの少数民族が共に上手くいかなかった。だいたい与えられた新しい法治というのは、多数民族の入植者がそれを作っている。両方ともやはり今見ると失敗例なのですが、その場合基本的に政府の高官がそういう政策を律する場合に、焼畑より定住にすることがいいことだとか、それが進化させることであるということを述べている。そういう基本的な常識でどんどん進めているわけです。

それに対して民族学者っていうのはかなり調査者によるとその辺の過程をじっくり捕らえて少数民族の人々の側に立って政策を批判するという構えをとっているわけです。それは、一つはベトナム戦争の時にアメリカが戦略村と言うのを作りまして、やはりその時にそれはアメリカの顧問の助言で作られた。平地でも作りましたが、山地にも作りました。特にこの中部の高原地帯でもそういう村をどんどん作って、非常にひどい目にあった。それも少数民族を減ぼすようなところまでいった。その経験をふまえて同じことをまたやるのかというバックボーンみたいなものがあるからだろうと言っています。ベトナムももちろん政府的なことをどんどん発表されては困るのでなかなか公表はしなかったのですが、80年代後半、ベトナムが非常に経済危機に陥った時に、こういった開発政策にとっても予算がまわせないということで、一時それが緩んだといえますか、元の開発政策の誤りを認めた時期があったわけです。その時にこういったものが公表されたわけです。

私がこういう例を出したのは、一つは人類学者って言うのは開発に絡んだ時にどういう位置付けにあるだろうと考えるからです。必ずしも全部の少数民族が被害を受けているというわけではなくて、開発計画に乗っていく少数の民族の人々もいるわけですし、一方的に弱者に立って発言することが人類学者の任務だということは思いませんが、少なくともじっくりと腰を据えた草の根レベルの調査をしなければいけないと思います。形の上では対等視されていても、実際にはどんどん忘れ去られていくようなそういう人々の状態をしっかりと踏まえた調査をすることが大事なのではないのでしょうか。ただ、そういう調査だけしていると、やっぱり政府或いは地元の人々、地元政府の人々から浮いてしまうわけで、結局政策立案者或いは住民のリーダー、それから調査者という、それぞれ違う立場の者がいっしょにやるといってもスタンスが全く違うのでやることは出来ないという問題も起こりえますが。

終了時間がきたようなので、簡単にまとめますが、相互に有益な何らかのパイプを持った上で研究が必要になるのではないかと思います。それにはさっき申しましたような進化論的な考え方と言うのはもっと改める必要があると同時に、人類学も今まではあまりにもアカデミックな研究に没頭していましたが、これからは応用的な側面を身につけていかなくてはいけないと思います。

●一周 末成教授、ありがとうございました。一人の人類学者として、末成教授は具体的な事例から問題を提起してくださいました。末成教授は、人類学者の相対主義的認識を現実の社会の中で実践する際、「進化論」等の発展理念を主流の「常識」とすることへの衝突と挑戦のごとく、国家、政府ひいては民衆という壁に直面するということを指摘なさいました。この時、人類学者はどうすべきなのか、それは確かに鋭い指摘です。また後で郝時遠先生にこの問題に対しご回答をお願いしたいと思います。それでは、国立民族学博物館の横

山廣子教授にご意見或いは報告をお願いしたいと思えます。

葬礼改革から見る中央と地方のギャップ

●一横山廣子 今、末成先生のご報告といいますかコメントの中で、特に理念というもの、つまり中国における民族政策などの理念の正しさというか素晴らしさはあるけれども、実践という面においていろいろな問題が含まれているというご指摘がありました。

私も中国が中央で決めている政策というものは一般的に言いまして、様々な面で非常的に理想に近い形のもが出ています。しかし中国が悪いというより、もともとそういった理想を実現する事自身は、多くの困難を伴うものですし、実際にそれぞれの地域においてどういう実情があるのかということを見ながら、どのように対策を立てていくのかということが重要な問題だろうと思えます。私も文化人類学を専門としておりますが、そういった面で私達が発言する場というものがあるように思えます。

中国は現在、葬礼改革、埋葬、つまり人を葬るといいますか、最後の死をどのように儀礼として処理するかという言い方は悪いですが、その葬礼改革のあり方というものを国家的に考え直しているという時期にあると思えます。その問題について、私が20年来フィールドワークをしております雲南省の大理という所のペー族という農村の事例を通しましてご報告したいと思えます。レジュメのほうでは順序がいろいろととんでおりますが、今回は時間の制限もありますので、まずは大きい所からお話をしまして、多少スライドをお見せしながら、最後に村の状況をお話しさせていただきます。

中国では、1956年から火葬するという改革が提唱されたようですが、実際に葬礼改革というものが行われ始めましたのは、つまり法的ないろいろな規制或いは行政的な措置を伴いながら

始まったのは、改革開放の1980年代以降のことであるといえます。1985年に、国務院から殯葬管理、葬礼に関する管理の暫定的な規定が出ましたし、その後も公墓、公共墓地に関する管理の規定などが、これも暫定規定ですが92年に出ております。

90年代に入りまして、中国の経済発展というものがいよいよ速度を速め、大きく社会が変化している最近になって、やはり方々においていろいろな問題が生じており、そのためおそらくそういうものへの対応ということもあると思うのですが、97年に国務院から、「殯葬管理条例」というものが正式にできました。それによって、中央の国務院から出たその「殯葬管理条例」をそれぞれの省或いは省以下の行政レベルで、どのようにその地域の条例として出すか、さらに行政的にどのような措置をとるかというような形で、各地でいろいろな改革が行われているという現状があります。

私が今日、葬礼改革について申し上げるにあたって、まずひとつ、私の葬礼に関する考え方というものを申し上げておきます。

葬儀といえますか、葬礼というものは、人の人生の通過儀礼がさまざまございます。結婚ですとか、子供が生まれたときの儀礼などありますが、その中で葬礼というのは「死」というそれぞれの個人の最期、そして、人の意志では動かし難いひとつの別離というものを、どのように周辺の人々や社会がおさめるか、それとどう相對するかという重要な儀礼であるというふうに考えます。従いまして、他の通過儀礼と比べましても、はるかに多くの克服しなければならない精神的な、宗教的あるいは社会的な問題というものを内包していると私は考えております。非常に重要な問題です。国家が、国家の観点から、例えば土葬ではなくて火葬にというのは、国家としては土地利用の観点から、非常に合理的な、重要な判断であるというのは疑いようがありません。しかしそれが、それ

ぞれの人々が、家族であったり、友人であったりその社会が、ある人の死をどのように弔いたいと望んでいるか、ということとうまく折り合いをつけるといことが重要でして、これはうまく折り合いがつけられませんかとそれぞれの人々あるいは社会にとって、大きな問題を残していくということになるのではないかと考えております。それが基本的な私のスタンスです。

では次に、こうした中央の「殯葬管理条例」というものが、雲南省においてどのように進められたか、ということで、雲南省の状況を少しお話ししてから、大理市の状況をお話したいと思します。雲南省では、中央の97年の「殯葬管理条例」が出た後、さまざまなレベルで話し合いが続けられていたと思われていますが、最終的には、2003年、昨年8月1日に、雲南省の「殯葬管理条例」というものが発表されております。これはもちろん、中央の「殯葬管理条例」にのっとったものでありますが、中央には無い部分、特徴的な部分がございます。それは私が用紙にまとめておりますが、以下のような点です。

まず、中央には無いけれども特に雲南省の条例にはある、ということをお申し上げますと、ひとつには、中国語では「樹葬」、日本語では「樹木葬」といえます、英語でいうと非常に難しいのですが、「forest burial」或いは「tree burial」と言えばいいのかわかりませんが、この「樹木葬」というのが実際どのように行われるのかもまだはっきりと人々もわかっていないのですが、亡くなった方を火葬にしまして、その、例えば灰を、地面に埋めまして、そこに記念として木を植える。そして木のところに、どういう故人であったかというようなものを、名札のようなものを付けましょうというものです。例えばこのような例がひとつでいます。これはつまり、お墓を造るのではなくて、人を記念して樹木を植えていきたいと思いますということです。

雲南省は、長江などの非常に大きな大河の上流

域に位置しておりまして、中国全体の大洪水を防ぐという意味では非常に重要な問題をおかかえております。森林保護という重大な問題があります。それと非常に関連があるひとつの特徴ではないかと思します。この「樹木葬」というものの規定が、雲南省のほうの条例にはあります。

それから二番目として、遺骨とか遺体を深く埋葬して、墓のところの地上に突出する部分を残さないという、そういう規定が特にあります。これは雲南省のこれまでの伝統的な墓の形に対して、特にこういうものが設けられていると考えられます。

それから三番目といたしましては、公共墓地以外に、生前の墓、まだ人が亡くなっていないのに墓を建てるようなことを禁止するというような条例が特にございます。もしまだ人が亡くなっていないのに墓を造った場合には、それを撤去するといった部分も条例に盛り込まれております。

それから四番目といたしまして、火葬にするのだけれど、火葬にいたしました遺灰といいますが遺骨といいますが、その灰をまた土葬にしまうことを禁止する。これもまた非常に雲南省的な特色を持っていると思します。今日は時間がございませんからあまり細かくは申しません。

それからあと二つ、雲南省の特徴は、中央のほうの条例にはあるけれども、雲南省の条例にはないというものです。

その第一番は、宗族、親族関係です。宗族墓地の建設と復興を禁止する条項が、中央にはありますが、雲南省にはありません。これも、ちょうど私が申します村の状況と結びついて、むしろこれがないということは、私の考えでは、雲南省では、宗族墓地というのはかなり一般的であるということの裏返しではないかと思っております。

最後に、封建的な迷信であるような葬儀用品の製造販売を禁止すると国では定めておりますが、それは特に雲南省では条例のなかにはございません。雲南省の場合では、一般的に少数民族の多い

省ですし、農村部も多いものですから、これまで実際のところ、火葬はあまり行われておりません。それで、2001年の統計の数字ですと、火葬率が7.78%、同年の全国平均が47.3%ですから、かなり火葬率が低いという状況がございます。つまりこれは、都市においてもあまり火葬がすすんでいないと、火葬化されていないということだと思えます。

大理ペー族のケース

●—横山廣子　　こういう雲南省の実態がございませぬけれども、次に私が調査を続けております大理市の状況をお話していきたいとおもいます。

今スライドに出ておりますのは、私が調査しております村の、今までの伝統的な宗族ごとに造られている墓地から村を見下ろした風景です。手前側が山で、私がその山の斜面にできておりますお墓のところから撮っております。ちょうど向こう側に、洱海じかいという湖が広がっている、風光明媚な盆地地帯で、真ん中にございますのが、1万人を越える人口を抱える大きな村です。これが村の様子です。この大理地域では、雲南省の条例が去年、2003年8月に出たのですが、ちょうど2003年の、その8月よりも前に、雲南省の大理市のほうで、ひとつ通告がでまして、特に大理市内の農村に関しては、特別な大理の措置というものが発表されました。村ではそれに従いまして、改革が行われました。その雲南省大理市で出ました通告の内容を簡単に申し上げますと、蒼山風景区というのは、私が写真を撮っておりますこの山側に、連峰になっている、蒼山という有名な山があります、その風景区、観光地区なのですが、そこにおける、墓を建てるための森林伐採と、その土地を占拠することを禁止するということに関する大理市の政府の通告です。この通告で実際に行われたことは、二点ございます。標高2600メートル以上で観光リフトの両側200メートル、および観光スポットの周辺200メートル以内に造られてい

る、まだ埋葬されていない墓の撤去、これは3820基あったといわれています。そして墓を撤去した後、そこを緑化すること、木を植えるということが一点、もう一点は、大理自治州と大理市政府が、1200万元を補助し、あとはもちろん村の経費も出しまして、この蒼山という山麓にございます6つの鎮のなかにある多くの農村で、それぞれで公共墓地を2004年1月1日、今年1日までに完成して、その使用をはじめることというそういう通告です。それにあわせて、各村でいろいろな改革が行われました。私は昨年、2003年の11月にこの村に参りまして、まさに村でそういった改革に沿った措置が行われているなかに行きまして、いろいろなことを目撃いたしました。この件に関しては、省の「殯葬管理条例」あるいは大理州でもそういったことは、話し合いとしては行われていましたが、少なくとも2002年の時点においては、村ではまだそういうことは伝わってきません。ですので、村の中では、そういう話題というのは、村の幹部も一般の人々もしておりません。2003年の11月に行きました時、突如として、そういったことがそれほど大きな騒ぎではないのですが、騒ぎになっていました。

では、スライドを少しお見せしながら、お話を続けます。これは、この村の伝統的な墓地、つまり宗族ごとの墓地です。何々姓、王さんの家とか、楊さんの家とか、それぞれ同一姓ごとに墓地ができておりまして、山の中腹ぐらいにあるのですけれども、そこに、葬儀の後埋葬に行く時です。この険しい斜面を、友人、それからその宗族の人を中心とする親族が力をあわせて、お棺を運んでいきます。そして、この山の墓地は、今までの造り方です。今までの墓地です。このように、下には今お見せしておりませんが、実は地下室のような穴を掘りまして、そこにきれいにレンガ、現在ですとレンガ、昔は石をきれいに並べて、地下室のようなものをつくるのです。その中に納棺、お棺を納めまして、その上に土をかぶせた上で、今度

はこういった石積みをつくりまして、お墓をつくってまいります。これは今つくっているところですが、これは後ろ側から見ているのですが、前側は先ほどのアーチ状になっているものなのですが、この、石でもって周りの墓をつくっていきましたあと、真ん中が中空なのですが、そこに土を盛って、土を残します。

このスライドは横から見たものですが、伝統的な墓の形です。けれど実はそうではなくて、2003年6月に公共墓地をつくるという通告ができましたので、秋に近づいてきた頃から土地を選びまして、村では公共墓地をつくりはじめました。これが公共墓地の場所です。解放後、新中国になって長いことこの村の書記を務めていた老人が、2003年10月1日にちょうど亡くなりました。そこで公共墓地が建設中でしたが、この方を第一号として埋葬するのが非常にふさわしいということになりまして、急遽今見えておりますところに、伝統的な墓と同じ形をした墓を、急遽この公共墓地に建てました。しかしこの時点では、市のほうから、この新しい公共墓地にどんな墓を建てたらいいかということが、実ははっきりと指導がきてなかったのです。したがって形式も、従来どおりのものを建てたのです。それでこのように公共墓地ができております。ところがその後、村、あるいは市の民生局でもって、いろいろなことを決めてまいりまして、ひとつは、亡くなった方はすべて全員が公共墓地に入ること。ただし、ここにいま二つ墓が並んでおりますが、伝統的な墓の場合、夫婦ごとに、このようにひとつの場所に並べてお墓をつくりますので、すでに夫婦のうち的一方が墓地に埋められている場合は、後から亡くなった方は、公共墓地ができてからでもその横に、伝統的な墓地のところに墓をつくってよろしいということです。このスライドは新しい公共墓地の墓をつくっているところです。11月にちょうど葬式が行われました。

このように地下に穴を掘って、このような構造

をつくること自体は、これは伝統的なものと変わりません。

終了時間がきてしまいましたので、簡単にまとめます。

このように、墓をつくってから墓を清めたりするような、あるいはこうやって納棺をする、あるいはこのような符、というものを宗教的な意味で置く、ということも変わりません。このように墓地をつくっているのですが、ただ市のほうから指導がございましたのは、土地の上にもいろいろなものを残さないこと、一枚の墓碑だけを建ててよろしい、ということでした。これは第二号墓だったのですが、したがって、第一号墓と違いまして、新しい形になりました。しかし村の人々は、先ほどお見せしたような、土を盛るようなものをどうしてもしたいものでありますから、石碑だけつくりまして、後ろのほうにやはり土は盛っております。

ところがこのような大理市の通告が2003年6月にでた背景には、これはリフトがあるのですが、大理は観光開発をしております、リフトの下側が、昔から墓地としてよろしい場所でありましたので、このように、墓が最近非常に増えていったということがございます。特にそのなかには、これは私が最近撮ったのでありますけれども、どうみても同じ年月で両親の墓が建っているということで、両方とも埋められているはずはないとか、あるいは、場合によっては、これはいわゆる生前につくられた墓かもしれないというのもどうもあるようでした。こういうような状態があったものですから、村であのような改革が進められたということもあります。

最後に申しますが、村の人々が非常に、半ば命令のように通告されたので、従ってはいるが非常に納得をしていない。というのは、一つには、形をどうしてあのような形にしないではいけないのか、公共墓地であっても、第一号墓でつくったような形は同じような面積でつくれるわけでした、

あのような形にするのは納得がいかないということです。今日はあまり詳しくはご覧にいられていませんでしたが、ペー族の墓を造る技術というものは、技術的にも、あるいは美的にも、非常に長い伝統に培われた美しさと技術というものがあります。そういったものが失われかねないということです。

それから、宗族の方々が、連帯して力をあわせて墓をつくる。そしてその後も、清明節を始めとして墓参りに行くということ自体が伝統的な人々の活動です。そういったものを損ないかねないような、宗族ごとに埋められることを禁止された措置というものには納得がいかない。それ以外にもいくつかございますけれども、そのようにいろいろな不満というものが、実は心のなかにございます。

私自身は、葬礼というものは、日本やヨーロッパの例をみましても、徐々にあることを契機に火葬というものが非常にすすんでいったりする。それは決して規定とか、規制といったものであるわけではなくて、いろいろな方法があるわけです。例えば家族ごとの墓所という考えもその一例です。したがって私は、国やあるいは企業や社会といったものが、さまざまな葬礼のありかたといったものを選択肢として紹介する、それは強制ではなくて、選択肢として紹介する中で、そして土地の不足とか、森林保護といった問題をみんなで考えていく中でこういった問題は解決されるのが理想的ではないかと考えます。その際に、もうひとつ申し上げますと、単に少数民族の風俗習慣の保護というだけではなくて、これは漢民族も含めた全国的な問題として考えられることがふさわしいと思われまます。以上で私の報告を終わります。

●一周 横山先生、ありがとうございます。横山先生も人類学の事例研究の立場から、非常に詳細且つ細やかに中国政府の殯葬改革の政策についてコメントをしてくださいました。そのような政策が基層コミュニティで実施される際、結局こ

のような問題に直面します。明らかに、政府主導の改革、例えば殯葬改革などは、国民整合やいわゆる合理主義の傾向を備えた、規範化、基準化や法制化を求めることが目的であります。具体的にコミュニティ内で実践する際、政府のこれらの政策はそれらの民間の文化に立ち向かわなければなりません。例えば、基層の少数民族コミュニティが抱える多くの問題は、実際に多くの複雑な要素から影響を受けています。時間の関係上、次は中央民族大学の邢莉先生にコメントをお願いしたいと思います。

中国における遊牧文化の位置づけ

●一邢莉 私は、本日遊牧文化の特徴というタイトルで報告させていただきます。中国文化は多元的に構成され、これは皆さんが共に認める事実であります。しかしながら、中国の高等教育で使用する教科書、例えば多くの中国文化概論等の中では、遊牧文化の項目はむしろ非常に少ないのです。私が本日お話ししたい最初の点は、独自の体系を持つ遊牧文化についてです。中国の遊牧文化は大小興安嶺以北から内モンゴルの陰山山脈まで、また新疆のカザフ地域、キルギス地域まで、そして西南は雲南中甸まで、北チベット地区を含む、半月形の遊牧文化圏を形成してきました。この文化圏は、この地域の地質、地理、生態や環境などの理由で形成され、人が環境を選んだのではなく、環境によって選ばれた、もしくは人及びその文化の形態によって決まったと言えます。この地域に生きるそれらの民族は、遊牧という伝統的な生存方法や生活方法を採用せざるを得なかったのです。

遊牧文明の形成には、三つの条件が必要であると思います。一つ目は、馬の飼育と使用です。騎馬によって遊牧民族は迅速に移動することができまます。二つ目の条件は車の使用です。内モンゴルの岩壁画やカザフ族の岩壁画には、車の図案があり、遊牧民族が非常に早い時期から車を使用していることを表しています。三つ目の条件は、天幕

です。天幕のおかげで、遊牧民族は水や草を追って暮らすという流動的な生活を営むことができるのです。これらが遊牧民族を形成する三つの条件です。遊牧民族の言語、彼らの生存方法、婚姻や葬儀、宗教信仰等は、すべて農耕文明と相互に対応する、異なる面をもつ完備された文化体系となっています。

私がお話したい二つ目の問題は、この独自の体系を持つ遊牧文化の特徴とは何かということです。伝統的な農耕社会においては、穀物、粃米は収穫物というだけでなく、それは価値を判断する基準でした。農耕文化とは異なり、遊牧社会においては、馬、羊、駱駝という家畜が最も大切な財産でした。遊牧民族の中では、家畜は三つの価値をもっています。第一に、生活手段という価値です。遊牧民族の衣、食、住、移動はすべて家畜と切り離せません。第二に、家畜は一種の再循環製品であると同時に、生産手段でもあり、馬の群は繁殖によって、再循環が可能な製品となります。第三に、遊牧民族から言えば、家畜は交換可能な価値を持っており、一種の貨幣もしくは貨幣的作用を持つものでした。これより遊牧文化の基本的な特徴が派生しました。例えば、農耕民族の社会が安定していると言うならば、この安定状態に置かれているものを「居国」と呼ぶことができます。居住の「居」ですが。一方、遊牧民族は「行国」と呼ばれます。いわゆる「行国」とは、絶え間ない移動生活の中で、彼らの家も常に引っ越しを続けますが、これは彼らの移動性を表しています。二つ目として、遊牧文化の特徴は、その適応性にもあります。人類学の視点から考察するならば、遊牧民族は草原を破壊することなく、彼らは移動、引っ越しを通して草原に適応し、それにより人、家畜、草原という三者の間に比較的調和のとれた関係が構成されます。三つ目に、遊牧民族は相対的に言って脆弱性も持っているということです。伝統的な放牧様式であるがゆえに、「黒災」、「白災」を受けやすく、深刻な雪災害や干ばつに襲われま

す。四つ目に、遊牧民族の製品は比較的単一であるため、ある程度の依存性をもち、農耕民族の交換を必要とします。五つ目に、遊牧民族は強大な爆発力と攻撃力を持っているということです。周知のとおり、遊牧民族は中国の歴史においてかつて、拓拔氏が建設した北魏、契丹族が建国した遼、モンゴル族が建国した大元帝国等を含む多くの政権を樹立しました。遊牧民族は間違いなく旺盛な攻撃力と爆発力を持っており、これは彼らのもう一つの重要な特徴であります。

最後に、私の結論を述べさせていただきます。私は、遊牧文化は生態美を残した一つの文化であると思います。人類が追求すべきことは、人と自然の共感であり、生命体と生命体におけるある種の相互扶助、相互容認および相互依存であります。チングスハーンの、彼の二匹の駿馬に関して、モンゴル族はこのような長い叙事詩を持っています。この詩の中で、馬と人間の関係は決して御者とそれに御される馬の関係ではなく、人と馬が対話できる関係となっており、人々と家畜の間にはある種のパートナーシップが築かれているのです。よって、遊牧文化は生態の美を表現している或いは生態の美に満ち溢れていると言えます。現代において私たちが発展を追求する時、生態保護を前提とした発展をまず重視しなければなりません。生態問題は全世界が直面している非常に重要な問題です。ならば、この時、私たちは遊牧文化の中国文明における価値ひいては遊牧文化の世界に対する貢献を改めて評価すべきなのかもしれません。

次に皆さんに写真を何枚かお見せしたいと思います。これは中国のハイラルの美しい草原とハイラル草原の中の河流です。これは草原の英雄、チングスハーンです。これはオルドスのモンゴル族の婚礼です。これは甘肅省肅北モンゴル族自治県の老人ホームに暮らすお年寄りです。そしてハイラル草原の馬の群です。これは内モンゴル達茂旗の岩壁画で、馬をイメージしたものです。これは

元代の画で、牧人と馬がセットになった図です。これは生まれたばかりの、立ちはじめの子羊です。そして、チンギスハーンの馬の鞍とランプです。これも遊牧民族の生活画で、バックにはテント、車、ラクダの行列の姿、それからモンゴルのパオがあります。これはモンゴルパオのてっぺんで、それから天窗です。これは草原の中で水を運ぶ車です。これは遊牧民の引っ越しと移動です。これは布里亚特のモンゴル族で、人々はモンゴル式の「手扒羊肉（羊肉の手掴み）」で食べているところです。これはモンゴル族の歌手で、馬頭琴を弾いているところです。これはこの間、内モンゴルの達茂旗で撮ったもので、チンギスハーンの弟、ハサルの記念堂があるところです。これは記念堂の中にある生活用品で、ミルク桶などです。これは布里亚特のモンゴル族で、彼らが冬の間馬に引かせるのに使用する輸送道具です。また、モンゴル族の祭壇オポで、祭祀用のオポです。これはシャーマンの服飾です。これはチベット仏教であるフフホトの大昭廟で、旧正月の際、これらのラマ僧が民衆のために祈祷します。これは草原にいる私です。

●一周 邢莉教授ありがとうございました。言うまでもなく、邢莉教授の報告は郝時遠教授の基調報告を補足して下さる内容でした。中国文化は長い間、常に一種の典型的な農耕文化であると考えられていましたが、中国文化の中には、遊牧文化の多大な貢献があったことは事実です。更に、中国の歴史上だけでなく、現代中国の北方であってもチベット高原であっても、依然として少数民族を中心とする広い面積にわたる遊牧文化が存続しています。邢莉教授は私たちに遊牧文化の一連の特徴、特に遊牧文化と大自然は密接な関係にあるという特徴を提示してくださいました。私たちが生態の多様性や文化的多様性を認識する際、遊牧文化の価値を改めて考えることは、確かにとても必要なことであり、同時に非常に自然なことでもあります。続いて、台湾東華大学から来てくださっ

た呉天泰教授に報告をお願いしたいと思います。

原住民教育のあり方

●一呉天泰 皆さんこんにちは。まず、先ほど末成教授が述べられました台湾原住民の研究についてレスポンスしたいと思います。私はちょうど台湾原住民に関する授業を行っておりまして、授業の時、話が清朝時代の生番歌に触れることがあります。その歌の中では「人は生番が虎のように猛々しいことを恐れ、人は熟番が土のように卑しいことをばかにする」と言っています。私のクラスの学生数名が、ちょうど当時「熟番」に分類されたカバラン族で、彼らは当時やはり「生番」に分類されたほうがよいと考えていましたが、時が流れ、当時完全に統治されていないまたは現代化が足りなかったという明らかに風刺的な意味を含んでおり、それは私たちが原住民の構築した文化知識体系について述べる時、非常に重要な資源に変わりました。どうであれ、過去日本の人類学者が台湾現住員に対して行った研究は、今日では私たちが引き続き研究を行う上でとても重要な参考文献となっています。

引き続き、私のテーマ、台湾原住民教育の発展の紹介に入りたいと思います。私はここ10数年、台湾原住民の教育に従事してきました。最初の頃は、私たちが述べる原住民教育を図る目安は伝統的な優良文化を発揚させ、現代的生活に適応させることでした。その後、この意識を長期に渡って教育する中で、現代的な生活に適応させることは少数原住民のエリートについて言えば、かなりの成功をおさめたことに気づきました。しかし、発揚されなければならない伝統的な優良文化はむしろ主流文化に埋もれ次第に消失に追い込まれています。そのため、ここ数年来多元文化主義の主張は、私たちに教育の面でも、改めて原住民教育を多元文化教育の発展ととらえ、原住民教育における文化の主体性を打ち立てよう促しました。しかし、その方法に関しては、私たちは具体的にど

うするべきなのでしょうか。私は、文化相対論という一つの理論面上の誓い、または道徳上の忠告、もしくは原住民の音楽や舞踊でのパフォーマンス等のみにとどまるべきではないと思います。事実、より重要なことは、私たちがどのように相互理解、互いの我慢度合いを通して、徐々に学びながら原住民の教育を打ち立てていくかということです。私は今日、台湾における原住民教育体系の構築過程を通して、このような多元化教育が発展する中で直面するかもしれない挑戦と潜在力を提示したいと思います。これまで私たちは原住民文化の発展について述べる時、同時に伝統は原住民文化のルートであり、刷新したり適応させたりすることも避けられない過程であることにも触れてきました。既存の教育体制において、ある原住民文化が発展することのできる多元教育環境をどのように造るか、それは必須のまた差し迫った課題です。原題の教育環境の中からどのように出口を探すか、また批判と反省を通して発展可能な戦略をどのように探すか、原住民文化の発展の活路どこにあるのか、原住民教育の主体性をどのように具現化させ育成すべきなのか、これらの問題に対し、私は自分の原住民教育研究室が長年行ってきた研究の過程から、その経験をお話することで皆さんの参考になればと思います。

最初の頃、1996年に私が指導した学生、王淑美、孫家秀、王泰茂等は、人類学の方法を用いて、参与観察やインタビューを行い、更に一步進んで当時の原住民教育の現状や改善すべき問題を呈示しました。基本的にそれまでの教育の雰囲気は主流文化を主に学習するものであり、一般的な教師はみな原住民文化の概念が乏しく、多元文化に関わる訓練も足りず、酷い場合には学校とコミュニティーの間にも一定の隔りがありました。技術・職業教育については、以前台湾の企業主の方々が非常に手厚い待遇で原住民に提供し、彼らはすばらしい進学のコツを得ることができるようになりました。私の学生である徐攻綺は、

長庚看護専門学校の原住民の少女について研究しました。私たちは後で、やはり男子学生は技術者、女子学生は看護師という紋切り型のジェンダー分業になっていると批判しました。しかし、このような職業教育を通して、原住民の男子学生であっても、女子学生であっても、彼らは進学のパイプから転化する力を見出すことが可能です。彼らは少しでも多く社会と接触することによって、更に多くの教育のチャンスを得ることができ、現有のこのような優遇保障体系の中で自らの発展の活路を見出していると言うこともできます。

原住民の主体性に関する討論では、李文富という別の学生は、彼は教育学の批判という観点から、批判意識を持つ原住民の識者を育成することが非常に重要であると考え、研究しています。それによってのみ既存の、固定化された原住民の社会階層内の位置を覆うことが可能であり、その後エスニック・グループの再生産のメカニズムを打ち立てよう努力することにより、「世界の再構築」における解釈と枠組みができるとしています。これまでの教育の枠組みについて言えば、原住民の識者による再認識や批判力に頼ることによってのみ、更なる発展を生み出すことができなければならないのです。原住民の日常生活面について、彼らがどのように彼らの生活を通じて主体的な弁証能力や構築能力の発現を処理するか、私の別の学生である黄曉慧はプヌン族を研究し、プヌン族のコミュニティーでは、母語、伝統食品、更にはシャマニズムを通していわゆる「プヌン像」を創造していることを明らかにしました。これらの村落の声が、相対的に弱くとも、その文化の主体性から、我々はやはりその発展のチャンスを見出すことができるとしています。

原住民教育の主体性の構築に関して、私のある学生は以前神学院の院長に単独インタビューを行い、現在の原住民人材育成にはまったく多元的な考え方は存在せず、少数の職業に集中しすぎていることを呈示しました。私たちもこれについて批

判を行い、改正されるよう望んでいます。その他、陳徳正という学生は、彼自身も原住民であり、彼は自分の学習経験を通して、再度母校に戻り、長年多くの原住民教育の基調や存在する問題に全く変化がないことを発見しました。そのため、彼は解決のプランを出し、私たちは彼らの立場に立って原住民の文化コンテクストを理解し相互が主体となる配慮を持つべきであり、ある一部の優勢な文化が主導するという方法だけで原住民教育を行ってはならないと提起しました。教育体制内において学生に対し生じるであろう階級再創出現象について、陳克恵という別の学生は、太魯閣コミュニティについて研究を行い、原住民識者は漢族の原住民に対する態度を真似し、一種の差別現象を生み出していることを発見しました。そのため私たちも、原住民識者が文化的アイデンティティと多元文化の視点から、彼らの知識や能力を育成してほしいとアピールしています。

官孟璋先生は海星高校の「音楽と文化専攻クラス」を指導しており、原住民クラスの設置プロセスと校内の調整を考察し、原住民クラスの団結と協力により、校内でリーダーシップを持った学生を育成することに成功し、その後グループ内の弱者も保護することができることを発見しました。しかし、原住民を専攻クラスに集中させすぎるとはステレオタイプの印象を招かないだろうか、その他の需要をなおざりにしないだろうか、これに関しては更なる分析が待たれます。

ここ数年、私が指導した学生は、概ね文化における実践に偏っています。姜明義先生は花蓮高校の原住民グループ「原知社」を指導していますが、現有の高校教育における原住民教育に関する不足部分を補い、相応の成果をあげることができるよう願っております。卒業したばかりの李さんは、原住民大学院生の自我の実践プロセスを研究しましたが、私たちも新興の原住民高等教育の人材は実際に非常に高い能力と批判、反省する知識を備えていることを知りました。私は、彼らが将来台

湾社会においてある程度の影響力を発揮すると信じています。ある学生、彼は職業訓練センターの主任をしていますが、仕事場で原住民の生活における教育IQはその教育の成敗をわけるカギとなることを発見しました。言うなれば、優遇、補講、保障という方法を用いるだけでダメなのです。より多くの具体的な補講も重要ですが、その中でも生活面での適応に関することが、実際に非常に重要なのです。私たちは一般的な漢族の考え方、ロジックで彼らを当てはめることはできないのです。多くの原住民学生はこれまでの学習プロセスの中で、実際に非常に多くの挫折を経験しています。ならば、私たちはどのように彼らに学習成果の出る教育環境を造るか、またその後どのように彼らの技術を先端なレベルにするか、このような問題にはすべて発展可能な戦略があります。

私自身は数年前に原住民委員会の委託を受け、原住民民族学院を計画し、この学院は2001年に正式に設立されました。私たちは現在三つの関連の研究所、二つの関連の科を持っています。私たちは人類学者の原住民文化に対する理解と教育の認識が、具体的に教育面で実践されることを願っています。原住民民族学院のこのような実践プロセスは、皆さんに多元文化の発展において素晴らしい学習環境を提供し、更に台湾のエスニック関係のために素晴らしい基礎を打ち立てるかもしれません。ありがとうございました。

●一周 呉天泰教授ありがとうございました。先生が台湾原住民教育における科学研究の成果を紹介してくださったことに感謝いたします。

先生の報告を聞いていて中国大陆における少数民族教育体系も、もしかしたら台湾原住民教育の実践から少なからず学ぶものがあるのかもしれないと思いました。

私の印象では、中国大陆の民族教育体系は明らかに国民統合を指導の方向性としておりますが、実際には往々にしてより強烈的な民族アイデンティティを生み出しています。ある程度、それは少

少数民族識者を、教育を通して主流社会に吸収すると同時に、少数民族の一方向から主流文化へ適応させることをも促進させます。いかに少数民族文化の主体性を尊重し、多元文化知識の教育体系を作り上げるか、それは今後直面する重大な問題であると言えます。

では、郝時遠教授に呉天泰教授の報告についてコメントをお願いしたいと思います。また同時に、その前の末成先生の質問やその他の先生方の報告にも簡単なコメントをお願いしたいと思います。

時間の関係上、できる限り短い時間でコメントして下さるようお願いいたします。どうぞ。

レスポンス：マクロ的視点とミクロ的把握

●一郝 これまで報告なさった先生方、特に末成道男教授の私の報告に対する評論に感謝いたします。実際、横山先生、また呉天泰教授や邢莉教授の発言も、すべて私の報告と相互補完関係にあると思います。言うなれば、中国というこのような大きな発展途上国が多民族文化から構成されるという非常に複雑な状態について、異なる事例から多くの現象や問題を見ることができます。しかし、私たちがやはりマクロ的視点からこの国家で現在起こっている変化を把握する必要があります。これと似たような問題として、例えば、オロチョン族の問題が出ましたが、すべて事実です。更に、私たちがかつてこれに対し深い追跡調査を行ったことがあります。もちろんこの問題は、改革開放から20年という歳月が作ったものではなく、1950年代から、もしかするともう少し早い時期から、彼らの社会文化には変化が起こりはじめました。この変化のプロセスは、話せば非常に長い物語です。私もここで改めて繰り返したいとは思いません。しかし今日、彼らの生態移民そのものは非常に脆弱で、コロニーが非常に小さいそのような文化担体は、崩壊、流失もしくは払底の状態に置かれ、このような状況は相当長いプロセスを経ており、決して現代化の要素によってのみ引き

起こされたわけではありません。そのため、私たちの中国における多くの問題に対する見解、私たちが今日見る現象は20年、30年、40年、ひいてははるか昔にもたらされた結果かもしれません。しかし、私は政府関係者を含む中国の学者は、歴史上どのような負担をかけたにしろ、歴史上どのような悪い結果を残したにしろ、彼らはすべてそれを受け入れ、更にこのような現状を変えようと努力してきました。私たちは理想の状態を多く提起しますが、その中の一部の思想もまたそのために努力しているのだと思います。

なぜ国家の残葬改革のプロセスにおいて横山先生が雲南で出会ったそのような状況が現れるのでしょうか。私たちがもそれに関連する事例を知っています。例えば北京では、現在も多くの新たに開発された墓地があり、これらの墓地の設計、それぞれの墳墓の設計はすべて様々なスタイルで会葬する人によって選択され、誰でも設計図を出し設計することができます。ならば、どうして雲南ではそのような状況が起こるのでしょうか。私は、国家による公共墓地の設置の条件に問題があるのではなく、大理市が実施する政策のプロセスにおいて、多様性という概念が軽視されているのだと考えます。中国では、このような多様性の概念を樹立しようとしています。樹立がまだ実践とイコールになっているわけではありません。このような概念が樹立され実践まで到達するにはまだ長いプロセスが必要です。特に異なる地域、異なる階層、異なる人の中では、みなそれぞれ異なる処理方法をもっています。私の観点からすれば、ペー族の伝統的な墳墓の形や構造は非常に重厚で、非常に美しく、実用的であるように見えます。一方で後に変化したあのような種類は、非常に簡素で、とりたてて特徴もありません。このような問題において、私の個人的な見解からいえば、公共墓地を設けるのはよいのですが、その際自由に墳墓のスタイルを設けることのできる権利を人々に与えなければならないと思います。私たち人類学界あ

るいは民族学者、ひいては政府関係の担当者は、共にこのような多様性の概念から多様性の実践まで推し進めるべく、何らかの努力をしなければなりません。この他、民族の発展に関して、報告の中でも触れましたが、それは一種の変化を意味しているといえます。しかしそのような変化について、私たちがそこで述べていることは一種の進歩を指しているものであり、悪化、逆方向の変化であってはなりません。このような変化のプロセスにおいて、少数民族から言えば、それは文化、経済に関わり、自分達の社会全体のあらゆる面にまで関連し、そこにはすべて変化が生じています。その中で、教育は非常に重要な部分である。先ほど周星教授がすでに指摘されましたが、中国大陸における主な少数民族に対する教育については、私たちが多くの批判や総括を行っているところですが、例えば、育成するのは文系の学生に偏っており、中国の言い方では「幹部」となる人材とも言えますが、その目的は彼らを幹部とし、彼らに権力を握らせることです。しかし実際、私たちが現在の発展の中でより必要なのは少数民族の科学技術に関する人材、専門的な人材ならびに経営管理の人材であります。私の報告の中で、地区の発展能力、地区の管理能力に関して、それらの面での欠点を指摘しましたが、このような問題を具体的に表しています。台湾では、原住民教育は実際に長期に渡る模索のプロセスを経ています。鄭成功の時期より漢学を台湾の教育体系に引き入れる中で、オランダ人の宗教的性質による教育が変わったとは言え、清代の全体的な漢学教育の背景下では、実際にその指導方向は原住民の文化を漢化させるものでした。日本が台湾を植民地統治した50年間、実際は原住民の皇民化を行い、ひいては彼らの名前さえ日本人の苗字に変えました。国民党が台湾に入ってから国語教育を推進しましたが、実際にはやはり中華大文化を背景とするその延長線上のものでした。それならば、彼らの伝統的な智慧を含む原住民自身の文化、ないしは彼ら

の言語の発展については1990年代になってようやく次第に重視され発展を始めたと言うべきでしょう。呉天泰教授が主管する東華大学原住民学院は、私もかつて訪問したことがあります。私は非常に先生方の仕事に敬服いたします。また先生方が仕事の中で得た成果に対し祝賀の意を表します。同時に、台湾の経済発展の水準は大陸と比べると、20年、30年という進捗で先を行っています。台湾原住民の都市化レベルについていえば、すでに40%の原住民が都市で暮らしています。相応する台湾の原住民教育に対する探求、大陸における共通のこのような一つの文化的背景下での少数民族教育の発展と人材の育成の探求は、共に非常に有意義なことでもあります。ありがとうございました。

●一周 郝時遠教授、レスポンスをありがとうございました。今日のシンポジウムの前半部は少し時間を超過してしまいました。ここで、少し休憩を入れたいと思います。

●司会者 それでは再開させていただきます。周先生、引き続きお願いします。

●一周 ありがとうございます。前半の討論では、多くの内容多岐にわたる問題が提起されました。後半も引き続き討論を行いたいと思いますが、時間の管理について今少し厳格にしようかと思いません。各先生の報告時間は15分間ですので、15分間を超えないようお願いいたします。終了3分前にはお知らせします。では、続いて中央民族大学の祁慶富教授が報告を行います。

少数民族伝統文化の「転換」

●祁慶富 はじめに、愛知大学のお招きにありがとうございましたことについて、心から感謝をしたいと思います。私が本日取り上げるテーマというのは、中国少数民族伝統文化の転換と文化遺産保護問題についてです。先ほど、同じ分野を専門とされている郝時遠先生が、文化の多様性に関する素晴らしい講演をなさいました。ですから、伝統文化と

多様性保護の関係については再度申し上げることはしません。それでは、まず皆さんに二枚の写真を見ていただきたいと思います。これは、1999年の国慶節に中国郵電部が発行した一組の切手ですが、これは我々民族大学のある美術教授がデザインしたものです。まさに中国文化の多様性を代表したものです。こちらの写真は西北第二民族学院で、銀川にあります。我々の中央民族大学は、中国民族学院の内の一つに過ぎず、中国には現在あわせて11校の民族学院があります。このこともまた中国民族の多元性と民族文化の多様性を表しております。これから伝統文化の転換、再構築について重点的に話したいと思いますが、これは現代化のプロセスにおける必然の道であります。これが私の一つ目の論点になります。私の基本的観点の一つは、伝統文化のすべてが保持されることは不可能であるということであり、もう一つは文化の変遷は歴史的に必然のものであるということです。つまり、人の主観的意思によって移行するのではなく、たとえ変化を望まなくともそれは変わっていくということです。ここにいくつかの写真があります、皆さんご覧になって下さい、1957年のウルムチと現在のウルムチです。こちらの二枚は内モンゴル、1954年のフフホトと現在のフフホトです。これは1957年の銀川と現在の寧夏回族自治区銀川です。写真から見て取れるのは、その変化が一目瞭然だということです。もう一つ例を挙げましょう、皆さんこれを見て下さい。独竜江上の藤橋です、雲南の最西端にあります。怒江は独竜江の近くにある川で、これは溜索と藤橋です。これらのものは今でも見ることができますが、以前は主要な交通手段でした。しかし現在では大理のように飛行場のあるところもあります。このような変化は言うまでもありません。今度は文化の面から見てみましょう。左上は涼山イ族の火把節です。この大きな写真は、私が昨年昆明の石林で火把節に参加した時のものです。正に一目瞭然といったところですが、つまり、少数

民族の伝統文化は変わらずにはいられない、むしろ必ずや変化するものなのです。これは人の意思による移行ではなく、またそれを望まないということも許されません。

このような転換のプロセスにおいて、伝統を保持するか或いは現代化へと歩を進めるのかということは、一つの矛盾となっており、また難しい二者択一となっております。この難しい二者択一の中でも、最も困難であるのが苦境に置かれた人口の比較的少ない民族です。先ほど郝先生も人口の比較的少ない民族について特に取り上げておられました。いわゆる人口の比較的少ない民族、中国では「小民族」とも呼ばれておりますが、これはつまり人口が10万人に満たない民族のことです。1990年には、このような小民族をあわせて22ありましたが、継続的な人口増加によって、2000年以降から現在では20となっております。これらの民族を合計した人口は60万人に達しません、しかし中国民族の文化的多様性を確実に表しております。先ほど郝先生も仰っておりましたが、現在多くの人々が最も注目している小民族というのが、他でもなくエヴェンキ族です。彼らは現在ではトナカイ文化と決別しており、その文化の変遷は最も典型的なものと言えます。彼らのトナカイ文化は、生態環境や社会発展と直接的な関係にあります。エヴェンキ族自体は本来、狩猟文化に属しますが、仮に生態環境に変化が生じなかったとしても、「動物保護法」がすでに施行されているため、現在では狩猟を行うことができないでしょう。このため、伝統文化は必ずや変遷を経なければならないのです。この問題については、現在中国における学術研究の一つの焦点となっております。非常に多くの若い少数民族知識人たちがこの問題に注目しております。この二つの論文は共に我々民族大学の博士論文です。右側のこの作者は趙徳光と申しまして、彼は元々雲南の石林彝族自治县の県長でした。彼自身石林の出身でして、イ族であります。彼の論文のテーマは、

少数民族が現代化へと向かわなければならぬという視点から、文化の再構築と転換を行わなければならない、というものです。彼はこの転換が一種の「変奏」文化として捉えられるべきだと具体的に提起しております。彼は、少数民族は自らの文化、つまり郷土文化を保持すべきであると見なしており、その後で漢民族文化を吸収すると共に西洋文化も吸収しなければならないとしております。彼の提起した論点は「三十変奏論」と呼ばれております。また、少数民族にとって見れば、最も重要なのは文化の保持ではなく、如何にして発展を遂げ現代化へと向かうかという点であります。現代化のプロセスにおいて、如何にしてそれらの民族のあるべき文化をできる限り保持するか、というのが正しい考え方と言えましょう。私個人の基本的観点はおおよそ以下の点となります。それは伝統文化と民族文化遺産は二つの別概念であるということです。伝統文化は変化、刷新、再構築することが可能ですが、文化遺産は原型を保持することしかできません。現在重点的に保護すべきは文化遺産であり、伝統文化ではないと私は見なしております。伝統文化は主に変遷し、転換されるものであり、伝統文化は非常に広範なものであるため、少なくとも伝統文化の保護は最も重要なものではありません。

少数民族文化遺産の保護

●一 祁慶富 続いて第二の問題、少数民族文化遺産に対する緊急の措置と保護の問題について具体的に話したいと思います。少数民族の文化遺産は、彼らの伝統文化の一部であり、その最重要部分でもありますから、法律を運用して保護を行わねばなりません。現在少なくとも中国国内ではある程度の混乱が見られると私は見なしています。多くの方が少数民族の伝統文化と文化遺産の保護を混同しているのです。実際には、これらは同一のものではありません。例えば、少数民族の多くの文化は保持することが不可能なものです、ワ族の獵

頭のようなものはどうやって保持できるのでしょうか。この他にも漢族女性の纏足、つまり足を小さく巻くというものですが、これもまた保持できないものでしょう。よって、保護すべきは少数民族文化における最重要部分である「遺産」ということとなります。中国には現在30項目の世界遺産がありますが、少数民族はそのうちの5項目を占めるにすぎません。皆さんよくご存知のポタラ宮、更には麗江の古城、東北の高句麗王城遺跡。また自然遺産としては、四川省の九寨溝、雲南省の三江并流があります。相対的に見て、少数民族文化遺産が中国の全世界遺産に占める割合はかなり低いものとなっており、これは改善しなければならない現象と言えます。

続いて、ある論争を招いている問題について話したいと思います。これは世界遺産によって知名度が高まったことによって、当地の観光産業の発展がもたらされたという問題です。雲南の麗江がその典型的な例ですが、現在では麗江に対する批判、ひいては非難が非常に多くなっています。「観光という名の殺し屋」といった言い方が最も典型的なものです。これは麗江のような地域では、観光業の過度な膨張によってその遺産が破壊されてしまったと見なしているわけであり、この矛盾は非常に深刻です。

私個人としては、麗江の観光の加熱はコントロールすべきだと思いますが、ただ麗江で現在破壊されているのは伝統文化であって文化遺産ではありません。つまり、遺産として認定されたものを破壊すれば責任を負わねばなりませんし、また一方で、むしろ伝統文化はできる限り保持すべきものではありますが、保持しようのないものもある。やはり私は伝統文化と文化遺産は別のものであると思います。この問題については今後更に理論の面からよく検討しなければなりません。世界遺産に登録できるだけのものは結局のところ少数ではありますが、遺産として賞賛されるべき中国少数民族の文化的多様性は、実際に非常に多くのもの

があります。いくつかの写真を無作為に選んだだけなのですが、これは大理古城です。横山廣子先生が調査されているコミュニティーは、この大理古城にあります。これは『皇清職貢図』、清代の絵画です。これも清代のもので、貴州を中心とした少数民族の肖像画です。これは広西の花山岩壁画です。下のものはイ族の畢摩経書です。これらは皆、非常に重要な文化遺産であります。文化遺産のうち、口頭および非物質文化遺産に対する緊急の措置を講じることは、現在の中国における文化遺産保護の中でも最も重要な課題であると思います。日本や韓国では無形文化財と呼ばれていますが、現在中国では、口頭および非物質文化遺産と呼ばれています。私は日本の「無形文化財」のほうがより適切であるように思います。中国には今なお無形文化財保護法がありません。中国の無形文化は主に少数民族の中に保たれています。思いつくままに例を挙げてみますと、例えばミャオ族の蘆笙舞、非常に特色あるものです。これはチベット族のチベット仏教、通称ラマ教の舞踊で、一種の宗教舞踊です。これの主な特徴は、宗教信仰という性格をもち、日本語や韓国語では仮面と呼ばれている面具をかぶることです。これは新疆ウイグル族の歌舞です。下のものは貴州におけるトン族の大歌で、これもまたかなり特色ある無形文化財です。少数民族文化遺産の保護においては、実際のところ現段階では主に研究不足であります。例えば先ほど申し上げたように、中国において保護するのは伝統文化であるか文化遺産であるかということです。これについての意見は様々であり、また本当に深く検討されてもおりません。私は文化遺産に対して立法の面から保護を行うことが非常に重要であり、立法が要となると見なしています。現在では、少数民族文化でも文化遺産でもよいのですが、これらを保護するなという人はおりません。しかし、どのように保護するかということが肝要なのです。私の観点は立法、つまり日本や韓国に学び、無形文化財のための立法を

行うということです。このような活動は中国国内でもすでに始まっております。全国人民代表大会教科文衛委員会がまもなく法を制定しますが、そこで用いられるのは伝統文化の保護です。また文化部のあるプロジェクトで用いられているのは民間文化遺産の保護であります。しかし、どちらにせよこれらは皆好ましい現象と言えるでしょう。一度中国少数民族の文化財保護が立法段階に入れば、中国少数民族の文化遺産も真の保障を受けることが可能となるでしょう。このことは明らかに我々民族学に従事する研究者にとっても注目すべき一つの課題であります。みなさんありがとうございました。

●一周 祁慶富教授、時間通りに報告をまとめていただきありがとうございました。祁慶富教授は報告の中で伝統文化、現代化および文化遺産の問題を少数民族文化の領域に敷衍されておられましたが、私も同感です。特に少数民族の文化的多様性を踏まえれば、少数民族文化遺産の保護活動には行わなければならないことが非常に多く残されております。祁慶富教授は少数民族出身の当地幹部或いは知識エリートを紹介されましたが、博士学位を取得したこれらの人々の、自らのコミュニティー或いは自民族の発展に対する見解、これは非常に重要な視座だと思えます。通常、保護或いは発展の問題を討論する時に、我々は一様にして、あまり当地の人々の声に耳を傾けないという場合が多いのですが、少数民族自身の声は非常に重要です。祁教授は我々に素晴らしい視座を提供してくれたと思います。では続いて、アメリカのカリフォルニア大学バークリー分校からお越しの劉新教授に報告をしていただきます。

一つの難しさ：現代性

●一劉新 愛知大学に戻ってきたことを非常に嬉しく思います、また愛知大学が毎年このような中国に関する非常に意義あるシンポジウムを開催されていることも非常に有難く思います。私自身は

人類学を専門としておりますが、民族問題は絶対に避けては通れない問題です。本では、非常に多くの民族問題に関するものを目にしますが、私自身は民族問題について何らかの研究をしてきたわけではありません。ですから、本日は比較的一般的或いは抽象的なレベルで一つの問題について話したいと思います。この問題は、祁先生のお話の中、更には前半の末成先生のお話された内容でも触れられております。これについて私自身の理解に基づきもう一度話をしたいと思います。

大きく見れば、民族問題は中国だけの問題ではなく、実際には現代社会或いは現代性が出現した後に形成された一種の二つの難しさを抱えた問題であります。先ほど祁先生も「二つの難しさ」という言葉を使われておりましたが、我々はこれを現代性の矛盾と呼ぶことができるかと思えます。もっと簡単に言えば、実際現代社会は我々に個人の権利と自由を基礎とした可能性を与えてくれましたが、このことは二度と小集団間の差異について論じることが不可能となるということを含み、意味しているのではないかと思うのです。しかし感情においては、啓蒙期以降、現代社会に入ってから後、実際にこのことは、文学や芸術といった方面において再び極端に強化されました。弱者に対する同情や支援といったような一種の文化相対主義的感情がそれにあたります。実際には真の衝突というものは、現代社会の形成と発展のプロセスにおける、理性と感情の相互対立状態を言うのではないかと思います。人類学では、皆さんご存知のように、当時レヴィ＝ストロース、フランス構造主義人類学の大家が人類学の研究を始めた時に、アマゾン川流域を一周して帰国した後、半自伝体の小冊子を書きました。その後人類学以外の領域で、特に少数派のマイノリティのエスニックグループやアフリカ、太平洋およびアマゾン川流域の原住民、それらのマイノリティグループに対して同情を寄せる若者たちの心理に大きな影響を与えました。当時、彼は著作の中で、現代文明

は非常に野蛮で残酷な文明であると力を込めて強調しており、実際彼はアマゾン川流域に見られるような自然、人文科学、伝統文化といった人類社会においてまさしく異彩を放つものをずっと鵜呑みにしていたのです。このような感情は現在でも存在していると私は考えています。今年の夏に中国へ行きました際に、北京大学の先生から麗江で会議があると伺いました。これもまた人類学者が少数民族の伝統文化を保護しなければならないというものでしたが、祁先生のお話に従えば、文化遺産の保護ということになります。私は、これは非常に典型的な事実だと思います。人類学自体は啓蒙期の後のいわゆる現代科学の一つの支流であり、我々が現在漢族の立場から少数民族を見たり、彼らを少数民族と呼んだりするように、西洋人は人類学を利用して他者を理解したのです。この全体的発展プロセスにおいては、基本的に感情ある或いは少しでも見識のある人類学者は、皆その感情の面において少数主義に同情し、それを支持し、尚且つこのような感情は日増しに強烈なものになってきています。しかし一方、現代化プロセスにおけるその他の例、現在中国社会が経験しているいわゆる「法制化」、本日我々のテーマにもある公民、公民社会の建設、各個人が同等の権利をもち、自由が保障された公民社会を建設しなければならないといったことを含む例を見れば、先決条件的にこれはある少数民族であると言ったり、そのような小集団を区別および区分したりすることはできないと思います。もし保護をしなければならないというのであれば、それは実際には将来的、潜在的な隔離と分化をもたらすため、もはや個人を出発点にしているとは言えません。

私自身の体験から言えば、これは無意識的に行った人類学的研究と言えるのかも知れませんが。当時私がイギリスで学んでおりました際に、ある新疆から来た訪問学者と話をしました。彼が言うには、共産党或いは漢族が新疆で行っている教育政策は全くの失敗だということです。彼がこの

ように切り出したので、私はすぐさまこう思いました、あるいはこれは西洋的視点からなのかも知れませんが、とにかくきっと漢族が新疆で新疆の人々に彼らの言語を学ばせない、新疆で漢族の言葉を推進しているもしくはできる限り彼ら民族の伝統的なものを学ばせないようにしているということをお願いしたいのだと思いました。けれども、聞いているうちに私は少しずつ理解しました。彼は、辺境地域新疆の子供たちが一定の漢語能力を身に付けることができるよう、当地の政府が十分な漢語の授業を設けておらず、このような状況では、彼らがもし上海、北京或いはその他の地方へ行って自らを更に高めようとする際に、十分な言語面における資質を満たすことができないということを批判していたのです。先ほど郝先生も講演の中で仰っていましたが、言語は文化の非常に重要な一部分であります。最後には、彼が全ての、特に貧しい新疆地域の人が、皆漢語を話せるようになることを望んでいるということが分かりました。この新疆から来た訪問学者は元々中学校の教師でした。彼が言うには、現在このような資質がないことに苦しんでいるとのこと。そのため、少数民族は市場或いは現代社会の形成過程において永遠に劣勢にあるのです。彼は言語の面においては、さしあたって競争力を確保できません。無論これは世界的に状況はほぼ同じです。しかし、基本的に英語圏の国家には多種多様な非常に便利なもの、例えばインターネットなどがあります。このような点から見れば、彼は私に多大な啓発をもたらしました。彼らの社会における生存という面から見れば、少数民族も自らの文化が我々の想像するような、或いは人類学者が想像するようなものであることを望んでいないのかも知れません。彼は完全に保護されることを望んでいないのでしょうし、開放された環境で生活することを望んでいるのでしょう。本日、前半の非常に興味深い報告、更には先ほど郝先生のお話された文化遺産と伝統文化といった非常に興味深い考えを聞

き、私はこう思うのです。実際のところ我々が直面している問題、私は政府の官員ではありませんので政策の角度からどうこの問題を考えるべきかについては分かりかねますが、学術的な角度から見れば、我々が直面している問題は決して新しい問題ではないと思うのです。その上、我々の目にした、例えばアメリカの民族問題に対する処理やロシアのスターリンの民族政策などは、皆格好の例であり、その結果も非常にはっきりしています。私の話はここまでにしたいと思います。ありがとうございました。

●一周 劉新教授、ありがとうございました。劉新教授は人類学者の反省という点から、現代性の背景にある矛盾、「二つの難しい」問題について話されました。祁慶富教授の先ほどの報告と非常によく呼応していると思います。劉新教授が提供された例は、当地の人々の視点、立場の重要性を再度説いております。このような立場は往々にして学者の想像するものとは相反するものとなる可能性があります。これは我々研究者、学者がより注意深く取り組むに値する問題です。続いて愛知大学の松岡正子教授に報告をしていただきます。

文化をめぐる国家と民族の関係

●一松岡正子 愛知大学の松岡でございます。文化人類学を専攻しております。私は1980年代の後半から、中国の西部地域、四川省のチベット族とチャン族のフィールドワークを行ってまいりました。テーマは「文化の変容」ということです。それで今日は、そのフィールドワークを通して気づいた点について、報告したいと思います。

今日のテーマの、「民族と文化で読む現代中国」ということではありますが、私はこれを、「民族文化をめぐる国家と民族の関係」という視点からお話したいと思います。どういうことかと申しますと、国家がある民族に対して「こうあってほしい」という民族文化と、それから民族自身が「自分たちの文化はこうだ」と思っているものとは、ず

れがあるということです。そしてそこにはさまざまな問題が含まれている、ということです。

例えば、ちょっと極論になりますが、チベット族におけるチベット仏教というようなものです。今、中華人民共和国では、宗教の自由が認められておりますので、チベット族は、自由にチベット仏教を信仰することができます。ですが、政府の立場から言うと、「チベット仏教はいいけれども、ダライ・ラマはだめよ」という感じですね。ダライ・ラマは極めて政治的な問題に繋がっているからだと思います。チベット族の側から言うと、もちろん切り離すことはできませんけれど、ダライ・ラマは彼らにとって極めて宗教的な問題です。もっとあっさり言いますと、四川省、私が調査しております四川省のチベット族に関していいますと、ダライ・ラマの写真を持っている者も少なくない、ということです。

今日私が例にあげますチャン族は、宗教がそのように問題になっているわけではありません。チャン族にとって一番大きな問題は、貧困という問題です。じゃあ政府はここでどのように伝統文化の保持という政策をすすめていこうとしているか、といいますと、三つのキーワードがあります。

一つは、もちろん貧困でありますので、経済発展、それから生態環境の保護、そして伝統文化の保持、ということです。

経済発展は、例えばチャン族の村に、貧困県という指定をいたしまして、そこにお金をたくさん落とす、それによって道路をつくって経済発展のきっかけにする。

それと生態環境の保護ということになりますと、チャン族が住んでおりますのは、チベット高原の一番東のところ。岷江の上流域の山間部なのですが、森林資源が極めて豊富で、改革解放後に、現金収入の手段として木材の伐採を行ってきました。ところが生態環境の保護ということで、1998年ごろから天然林の伐採、商業的伐採がすべて禁止されました。そうすると彼等は経済

的手段をまったく失ってしまって、非常に大きな打撃を受けました。それに対して政府が行ったのは、それは補助を行う、保証を行う、ということです。それから、大綱管理ということですね。彼等は山間の土地を耕していますので、非常に傾斜の高い地域につきまして、経済林、あるいは生態林にするということで、お米と現金の保証を受けております。それは期限付きでありますけれど、彼等はとっても喜んでいてということで、何年間も、彼等は政府の政策にとっても満足しているということです。

それから今日テーマになっております伝統文化の保持ということにつきましては、最も効果があるのは、彼等の伝統のお祭りを復活させるということです。具体的に祭りを復活させるということについては、二つポイントがあります。一つは、お金です。もう一つは人手です。それで政府はどうするかというと、「お金は出す、人手は地元でやってください」ということです。祭りといいますが、お金を自分たちで出して行ってまいりました。お金をもらって祭りをを行うということは、実は祭りの本質を大きく変えるような問題でもあります。つまりあっさり言うと、ヒモ付きの祭りをを行うということです。それは、もっと上手に言うと、国家の認める範囲の祭りをを行うことなのです。それは強制ではなくて、民族自身が、国家の方針に沿わない、特に宗教的な部分ですけれども、それを削って祭りをを行うということを自主的に行うという傾向が見られます。

今日お話いたします、チャン族の「羌暦年」といいますのは、チャン族のお正月です。少数民族は、それぞれ固有のお正月をもっております。現在は漢族の春節が最も定着しておりますけれど、チャン族の場合も、10月1日という固有のお正月をもっております。それについて、国家が主導して、つまり政府の発案、政府のお金で、この「羌暦年」というお祭りをする、ということが行われました。

それで今日は、その「羌暦年」の復活について、どのような課題が存在するのか、ということをお話したいと思います。それで、レジュメに沿ってお話したいと思いますが、まず今、チャン族が伝統文化の維持ということについて直面している大きな問題が二つあります。

一つは、チャン語が次第に使われなくなっている、ということです。自分たちの民族の言葉を無くし始めている、ということです。それは、最大の理由は、貧困から脱出するために、豊かになるためにはどうしたらいいか、ということが原点にあります。つまり、一つは、中華人民共和国になって教育が普及し、義務教育が普及して、特に小学校はほとんど行くようになりました。それからもう一つは、親がチャン語を学ぶよりも、話すよりも、漢語を一生懸命勉強して、少しでも豊かになってほしいということです。つまり先ほどお話したように、チャン族の地域にはお金になるものはありませんので、出稼ぎに行くしかないので。そうすると、出稼ぎに行くためには漢語を話さなければいけないし、いい職業に就くためには、いい教育を受けなければならないということで、親も漢語を一生懸命勉強するように、というふうにすすめております。

それから二番目は、伝統文化が簡略化、あるいはなくなりつつあるということです。それはもちろん生活環境の変化ということがありますが、もう一つは文化を伝える側と、それから受け継ぐ側の問題があります。伝える側から言いますと、チャン族には「シピ」というシャーマンがおりまして、これが伝統文化を継承してまいりました。ところが、文化大革命のときに非常に批判されて、足を折られたりだとか、さまざまなことがあって、「シピ」の伝統を受け継ぐという者がいなくなりました。文化大革命を経た約30年前後といいますが、こういう伝統文化、「シピ」が批判され、伝統文化がなくなりましたので、実は、30年というのは、ひと世代の空白ができたということです。

つまり、私のような50代の者が、その伝統文化の経験がないということ、そして若い人はもっとです。ですから、伝統文化が、お祭りがなんだったのかということを知る者が少ないので、改革開放後に、やってもいいよ、というふうになったときに、実は復活することができないという状況が生まれております。

それで今日お話いたしますのは、そのチャン族の「羌暦年」というものの制定にどんな問題があるかということです。レジュメの二番をご覧くださいになっていただきたいのですけれども、これは1998年に阿壩州の人民政府が条例をもってチャン族の伝統的な祭りを制定してお休みをつくりました。つまり、「お休みをあげるから、しっかり祭りなさい」ということだと思います。これはもちろん政府にとっては民族文化保護のシンボルであるという目的を持っております。政府は毎年、いくつかの県で順番に「羌暦年」の文化交流会を催して、多額のお金を投入しております。ところが、ここに書いておりますように、「羌暦年」に対する関心は、地元では極めて低い。それには、ここに大きくいくつかの問題があります。

一つは、この「羌暦年」という羌のお正月というのが、もともと統一的なお正月ではなくて、作物を収穫したあとのお祭りですので、高山部は10月、それから低いところは8月です。そのため日程的な問題があって、10月1日に指定したチャン族の「羌暦年」というのは、実はある一部分のものというか、大部分のチャン族にとっては疎遠な感じがするという事なんです。むしろお正月としては漢族の春節のほうが定着している。「羌暦年」というのは非常にきこえがいいので、対外的にはいいのですが、チャン族自身にとってみると、これは政府のミスだと。最も伝統的な祭りを取り上げるものとしては、適当ではない。

二番目に、実はこれは文化交流会を中心にしたものであって、先ほどお話したように、宗教的な側面、つまり精神的な何かを与えるものがあま

りないということです。しかも参加者は、政府によって選ばれた者であるということです。

それから第三番目に、伝統文化を担うべき若者の多くが出稼ぎにでていて、あっさり言うと、春節のときだけ帰ってくるができるといったような出稼ぎをしておりますので、伝統文化を支える人的なものが、試験が難しくなっているという点があります。

以上のように、州政府が指定した「羌暦年」というのは、実はチャン族にとってあまりメリットがなかった。多額の出費をしているのにもかかわらず、あまり好まれていないということです。

ではどうすればいいかということになります。

最後のところでですけど、今のチャン族にとって一番大きな問題は、先ほどお話しましたように、この言葉をなくしつつあるということ、それからさまざまな伝統行事、自分たちの伝統行事といったものがはっきりしていないということ、それからもう一つ言うと、彼等にとって、何が自分たちの伝統文化なのか、特に若い人にとってですけど、それを見失っているというところに問題があります。

先ほど末成先生がお話になられていましたけれど、彼等はまず豊かになりたいと思っているので、一生懸命、次に、次に、というかたちをすすめております。親もそうです。ところが、先ほどのお話にあったように、実は常識的な進化論、都市化、豊かになることが本当に自分たちにとっていいことなのかどうか、そして自分たち自身の文化の豊かさが何であるか、というようなことを、貧困から脱却したときに、少し豊かになったら考えなければならない。そして、チャン族は今少しずつ豊かになってきておりますので、もうそろそろそのような時期になっているのではないか、というようなことを感じております。以上です。

●一周 松岡教授、ありがとうございます。松岡先生はチャン族地区、羌暦年の例を取り上げましたが、松岡先生の報告もまた、先ほど劉新教授

が提起した、漢語を習得することによってはじめてより大きな空間で発展を遂げる能力を備えることができる、というような基本的問題を我々に想起させてくれます。当地の人々の立場から見れば、問題はこのような面をもちますが、同時に松岡先生の紹介された例では、前半の討論で横山廣子先生が提起された具体例をも想起させてくれます。人類学者お二人の提供された二つの具体例は、我々に多大な啓発を与えてくれます。松岡先生は報告の中で、地方政府が文化の再構築を主導する際に、往々にして選択を迫られるであろうことを提起しております。そこでは、一方の要素を選択すれば、もう一方の要素を回避することとなります。このような態度は、当地およびこれらの地域の少数民族による彼ら自身の文化に対する理解との間に差異を生じさせます。一方、地方政府の認識、特に少数民族自治地方の地方政府では、彼らの指導者の大部分は少数民族出身の幹部であるため、彼らは確かに自分たちは民族文化を保護しているのだと認識しております。更に別の面では、彼らと民衆の、民間の民族文化に対する理解が異なります。しかしながら、このような地方政府によって定義された文化は、国家レベルでの国民文化とも異なります。このことから明らかなように、我々が向き合っているのは、一つの重層的、多元的文化に対する理解なのです。この問題については、後ほど他の先生からお話があることでしょう。それでは続きまして、愛知大学の鈴木規夫教授に見解を發表していただきたいと思いません。

中国におけるイスラームとナショナリズム

●一鈴木規夫 ただいまご紹介にあずかりました、鈴木です。私は中国研究のプロパーでも、また人類学のプロパーでもありませんで、政治学を専門にしております。なぜここにおりますかという、タイトルを拝見したときには、素直に周先生からのお話をお受けしたのですが、その国民統

合という問題は、極めて政治的な、政治学的な課題でもありまして、そういう議論もあるのかなと思いましたが、郝先生の基調報告をはじめとしまして多くのみなさんが、人類学の視点からさまざまな貴重なお話をいただいている中で、きっと私がここにいるのはパネリストの多様性を試すためではなかろうかと一瞬思ひまして、そのあたりの役割意識を持ちながらお話をさせていただきたいとおもいます。

最近、私自身の専門がイスラーム研究であります。愛知大学に勤めるようになりまして、中国研究の影響を受けながら、中国におけるイスラーム、あるいは中国におけるムスリムの問題をいろいろと考えてまいりました。現在も科学研究費のプロジェクトでイスラームにおける中国というプロジェクトを展開しております。なぜイスラーム研究なのかという、そもそもの出発点から考えていきますと、西洋の近代が築き上げてきた、いわば自己理解のための道具としての政治学のさまざまな議論を相対化するために何が必要かといった時に、私はそのイスラームという問題に直面をしたわけでありまして、同じように中国を考える時も、またあるいはイスラームとこのセッションの課題でもありますナショナリズム、あるいはネイションという問題を考えますときも、この問題はついてまわるわけです。いくつかのセッションのご発言にもありましたが、西洋中心主義的な政治社会の理解を踏みかえるファクターとしての、様々なナショナリズムの読み替えであったり、あるいはイスラームの読み替えであったり、あるいは中国そのものの読み替えであったりということが、今日われわれに求められているのではないかと考えます。そういった意味でも今日このパネルが開かれています最中に、とか一昨日の話ですが、ジャック・デリラというフランスの哲学者が亡くなってしまひまして、ちょっと私は元気がないのですが、彼が包装していた、リコンストラクションという思想のエピス

テマへの転換をはかるような考え方を、この課題を通じてわれわれも引き継ぐことが出来ればと思っております。

レジュメのほうにあらかじめ準備させていただきましたお話は、劉先生と同じようにちょっと抽象的な話になりますので、なるべくそこから外れないように通訳の方の便をはかりましてお話を進めさせていただきたいと思ひます。

先ほども申しましたが、イスラームとナショナリズムをめぐる言説というのは、実はその時代状況によってさまざまなパッション、といひますか意志をもって現れてきております。それがそのネイションという言葉の定義が含むその「規模」の認識のあいまいさによつてもたらされているものであります。このネイションという言葉は、もともと規模の問題として考えられていたという点は非常に重要でありまして、私たちは普通にその民族という言葉に中国にあてはめて考えがちでありますけれど、ヨーロッパが生み出した言葉としてのネイションは、おそらく今日のヒューズ先生のお話の中にも強調されていたことだと思ひますが、ネイションというその言葉そのものが生まれたのは規模の問題がまず第一にあったわけでありまして、村とか都市とか、その具体的な規模を表すためのネイションという言葉、これはこのネイションという言葉の選択によつて、ヨーロッパ自身の社会変動をうまく語るということが14世紀くらいにでてきたのだと思ひますが、この規模の問題が伸びたり縮んだりするということがある。このネイションを構成するためには、いうまでもありませんが、その文化というファクターがとても大きな位置を占めているわけでありまして、それはその文化というファクターがネイションの伸び縮みというものを、うまく機能させるものとして存在するからであらう思ひます。したがって、ネイションとカルチャーは、相即した、ようは表裏一体の問題だと考えることができると思ひます。

私はさらにそこに宗教という問題が入ると思いますが、この宗教という言葉自体も、いわば西洋の近代が生み出した一つのソース概念であると考えますと、この民族、宗教、文化という概念の組み合わせが、私たちがいろいろものを考えた時に、いろんな困難も含め、新しい理解も含めて、いろいろ理解を出していく要素になっているのではないかというふうに思います。

そのうちの一つに、ベネディクト・アンダーソン (Benedict Anderson) という、『想像の共同体』という本を書きまして有名になりました、インドネシアをフィールドとしていらっしゃる人類学者がおりますが、あきらかにアンダーソン自身は、マクルーハンという英米文学のメディア研究の、ゲーテンベルクの『銀河系』というものに触発をされて、その出版資本やナショナリズムの関係というものを展開したと思いますが、その文化ファクターというものが、メディアの拡張と共に広がっていくことによって「想像的」に操作可能なものになってくると。そこでアンダーソンは、中国のナショナリズムについて、その「遠隔地ナショナリズム」という概念を提示するわけですけど、これはそのメディアの拡張、ヒューズ先生も議論なさっていますが、インターネットなどを通じた、アンダーソン自身はそのことについてあまり深く述べてはおりませんが、メディアの拡張と、ナショナリズムの拡張と、それが土地とか、いわば固定的に、空間的に縛りつけられるものではなくて、広がってゆく可能性というものも考えられる、というように思います。

イスラームの場合、この「文化」のファクターは非常に大きな意味がありまして、イスラームの場合のネイションの理解の仕方、受容の仕方というのは、19世紀の帝国主義が拡張していく過程で、彼等が自分たちを表現する時に、いわば「クリスティアン・ネイションズ」という独特の国際政治義上の概念を使いまして、対外侵略を正当化していくわけでありまして、その「クリスティア

ン・ネイションズ」に対抗する形で、イスラーム性のようなものをアイデンティファイズするために、本来別の概念でありました「ウンマ・イスラミーア」という「ウンマ」の概念、これはムスリムのコミュニティーという概念であります。この「ウンマ・イスラミーア」というようなものを、「ウンマ」を「ネイション」と翻訳するようになりました。この場合の、「ウンマ」を「ネイション」と翻訳する場合も、大きな世界大の規模でのムスリムコミュニティーをいう場合も、「ムスリムネイション」ですし、それから小さな、例えば中国の回民の小さな村を表現するときも、ひとつのウンマであるわけですね。それもネイションになるわけです。

そういう伸び縮み自在な概念として、これを使うようになりましたが、それは19世紀の帝国主義が生み出してきた「クリスティアン・ネイションズ」という集合概念との対抗関係で生み出されてきたという側面が強いというわけであります。同時にイスラームにおけるウンマやイスラームそのものもそうですが、中国というこれは、私は「記号」という言い方をしてしまいましたが、中国という記号もまたナショナリズムにおける文化ファクターを考察する上で、避けて通れない対象だろうと思います。規模の問題という意味においては、イスラームが含むネイションの問題と極めて近い使われ方をしているのではないかと思うんです。現代中国が13億、12億のネイション、という表現が可能なのかも知れませんが、これは先ほど申しましたナショナリズムのもともとの意味からすれば、ナショナリズム、あるいはネイションのもともとの意味からすれば、ほとんど無意味であります。

もともと「華人を中心とする国」という意味で、清朝支配との対抗上成立した「中国」という言葉、記号が、というふうに私は中国研究者の方から教わったわけですが、そういった「中国」という記号が、55プラス1の多民族を有機的に複合、統

合した一つの国家として示すものになったとすれば、そこには「日本人は単一民族である」といったような単純なフィクションよりも、非常に巨大で複雑なフィクションが必要であるだろうと考えざるを得ません。

その複雑さを、複雑性を吸収して、不断に、日々、この中国を再構築していくのに欠かすことができないのが、先ほど申しました、その、想像可能なメディアを使う文化のファクターなのではないか、というふうに考えております。

したがって現代中国において、55の少数民族というのは、ある意味で55の少数民族が存在しなければ、あるいはその存在を主張し、繰り返し、それが何であるかということを繰り返されるような表象が出てこなければ、中国自体が成り立たない。そういう関係に、いわば共犯的な関係にあるのではないかと、いうふうに考えるものであります。その意味では、これは半分冗談なのですが、いっそ日本も、その55にプラスして56番目の民族にさせていただいて、中国にいれてもらったほうがいいのではないか、と思うことも、しばしば国際政治を考えているとありますが、そうした可能性を含む、中国と少数民族の関係があるのではないかと思うわけです。

そうした可能性を考える上において、この回民や回族というものを考えるのは、とても重要だと思います。と申しますのも、今さまざまな少数民族の話がございましたけれど、実は回族、ムスリムといわれるイスラームを信仰するという集団は、無論漢人のなかにも存在しますし、チベット族のなかにも存在しますし、彝族のなかにも白族のなかにも存在します。白族ムスリムとか、彝族ムスリムとか、チベットムスリムが存在するわけですね。その問題をどういうふうに処理するか、ということと絡み合ってくるわけですが、その民俗学的な指標というものを、こうやって中国のなかにも存在する新しい記号を生み出すものとして、この回族や、中国国内に関係を持っているムスリ

ムというものの存在を理論的に検証するということは、とても重要なことではないかと、つくづく考えているわけであります。と申しますのは、現在ヨーロッパでも、そのムスリムのコミュニティの問題が非常に大きくクローズアップされておりまして、フランス人にもなれない、イギリス人にもなれない、フランス国籍をもっている、イギリス国籍をもっている、ドイツ国籍をもっているけれども、アラブ系であったり、パキスタン系であったり、インド系であったりして、ムスリムである、そういったときに、ネイションというナショナリティのアイデンティティー指標を求めずに、ムスリムとしてのアイデンティティー指標を求める。でもそこでの市民生活を営んでいかなければならない。そういったときに何が重要か。タリーク・ラマダンのような、ムスリムの若い人たちのアイドル的な存在でありますイデオログは、「ヨーロッパ・ムスリム」という考え方を提唱しています。すでにそれは、私も可能性として考えておりますところで、すでにそれは中国である一部分では成立してしまっているのではないかと、つまり回民とか、回族というのは、タリーク・ラマダンが、ネイションを越えたアイデンティティー指標として「ヨーロッパ・ムスリム」を考えようとしたことと同じことをしているのではないかと、思うわけであります。

最後に、時間もまいりましたので、一つだけ加えておきますと、理論的な問題を考える際に、イスラームの問題と直面する際、必ず問題になるのは、「一つであること」と「多数であること」です。「一と多」の関係をどう考えるか、これは政治社会の問題を考えるとときも神学上の問題を考えるとときも非常に重要でありますけれども、そうした「一と多」の関係を考える上においても、中国におけるイスラームというのは、示唆するところが多いのではないかと思うわけであります。

短い時間ではありましたが、以上で私の話を終わらせていただきます。ありがとうございました。

●一周 鈴木規夫教授、ありがとうございました。鈴木教授は、「規模」、「距離」、更には「想像力」などといったキーワードを用いて、従来のネイションとの区別を行い、また文化、宗教といった言葉について対照的に論じ、その上で回族を例に挙げて、ムスリム世界の遠隔地ナショナリズム或いはそれらのコミュニティ内に存在する民族アイデンティティーの問題、ムスリムコミュニティのアイデンティティー問題を論じました。鈴木教授のお話は抽象的ではありますが、最後に「一」と「多」という非常に分かりやすい表現で概括されました。この概括は非常に適切な表現だと思います。中国、我々が本日討論の対象としている中国は、完全に一つの「一」として存在することが望ましく、中国は一つの「一」として国際社会に存在しなければなりません、このことと中国内部の「多」との間、つまりこの「一」と「多」の関係は常に非常に多くの問題を抱えております。鈴木教授、重ねてありがとうございました。続いて、高明潔教授に発言をお願いしたいと思います。

複合社会としての中国

●一高明潔 こんにちは、愛知大学の高明潔と申します。さっそく、中国における国民統合と文化の多様性について、私の見解を述べさせていただきます。それから、私の発言は、みなさんのお手元にある予稿集の107ページから、その原稿を読み上げる形で行いたいとおもいます。また、その時間の制限もございますので、107ページにある、一番目の〈現代中国における複合社会の構図〉についての内容を飛ばして話を進めていきたいと思っています。よろしくお願ひします。

まず、複合社会の定義について簡単に説明させていただきます。複合社会というのは、文化人類学的な定義ではありますが、具体的にいいますと、二つ以上の異なる文化をもつ集団が、同一社会あるいは同一国家に含まれているという形態のこと

を指しています。

それでは108ページにある、二番目の〈複合社会における「文化」の解釈について〉についてお話しします。複合社会としての中国にとって、「文化」は何であるか、それから文化を構成する要素はどのようなものであるか、誰によってどのような言語を用いてそれを解釈すべきか、どのような領域・分野においてどのような用語を用いて文化を定義すべきか、工業文明の解釈、それともポストモダニズム (postmodernism) の解釈で文化を定義すべきか、それとも相対化されたいわゆる発展途上国の解釈、さらに伝統・未開社会におけるネイティブ的な解釈でそれを定義すべきか、すなわち「文化」に対する解釈体系、つまり知識体系については再検討しなければならない課題がたくさん残されていると思います。もしさまざまな領域・分野の用語で定義された文化の枠組みに制限せず、いわゆる「文化」を複合社会である現代中国の枠組みのなかにおいて、その構成要素を検討してみますと、私は文化そのものは、実際「選択」であると言いたいのです。「選択」のプロセスで決定される形態であると考えています。文化は物質的なものと精神的なものからなる「形態」になっています。世界範囲におけるさまざまな民族集団をはじめ、中国では「民族」と呼ばれるケース、それから「エスニック・グループ」と呼ばれるケース、いずれにおいてもその規模を問わず皆特有の文化、すなわち伝統文化をもつことは言うまでもありません。その特有の文化を世代から世代へと絶えず引き継ぐのは、その文化を有する民族や族体の人々であります。

ここで一つ説明させていただきます。中国では、すべての少数民族のことを50年代から、例えばチベット族のことは「チベット・ナショナリティ」「チベット・ネイション」、モンゴルは「モンゴリア・ナショナリティ」と定義していたのですが、90年代の半ばになると、昔の「何々ナショナリティ」という定義をやめて、今、「何々エスニック・

グループ」と定義されるようになりました。これは、民族、すなわちナショナリティというのが、国家を設立する資格、力を備えている民族の集団のことであり、その簡易単位である民族集団は、「エスニック・グループ」と定義されるからであります。これはもちろんどのようにその「ネーション」とか「エスニック・グループ」を正確に解釈していけばいいのかについては、私個人的な課題でもあります。いずれの民族社会であっても、中国という国家の枠組みに統括されていることは、必ず、国家・政治に取り込まれるという現実を受け止めなければならない、ということになっています。これによって、とりわけ時代の進展につれて、伝統文化の変容を免れることはできません。このため、どのようにして個が政治に対応し、それを自民族社会に取り込んでいって、同時に伝統文化を引き継ぎ保持してゆくのか、この場合、選択の道を取るしかありません。

それから三番目の、〈複合社会における文化への二重的な選択〉について、中国の伝統文化は、いわゆる主体文化である「漢文化」とサブ文化である「少数民族文化」から形成されています。いずれも不変的・静態的なものではありません。いずれにおいても自発的に伝統文化を引き継ぐケースと捨てなければならないケースがあります。引継ぎと捨象プロセスのなかには、「自然的選択」と「現実的選択」という二種類の選択があると、私は思います。自然的選択は「原始的要因」を基盤として形成されたアイデンティティーのことを指します。その中に共通的な出自・言語・宗教、共通的な地域における共通的生業・生活スタイル・価値観などの要素を包括しています。これは各民族集団の伝統文化を生成させ、それをこれまで維持させてきたもっとも重要な要因であるといえます。グローバル時代に直面している中国語、すなわち漢語の維持とその拡大、少数民族の、自民族の言語文字の維持・民族の族籍への選択など、さらにはこれを根源としたナショナリズムで

さえ、この自然的な選択に左右されていると考えられます。現実的選択は、自然選択が国家政治および社会環境の変化であるのに対し、現実の必要に対する一種の選択であります。漢民族をはじめ、少数民族集団における言語選択、例えば漢民族と少数民族に伴う英語への選択、少数民族の漢語への選択、ムスリム民族のアラビア語への選択、自民族言語への選択と維持などの選択は、中国では現実的に存在しております。また日常生活スタイルへの選択、とりわけ消費文化および通俗文化にあらわれている、例えばTシャツやジーンズ・ハンバーガー・ポップスやロック音楽などはその代表的例になります。または、民族の族籍の変更や国籍の変更なども、現実的選択によるものであるといえます。しかしながら、現実的選択は必ずしも無原則的な選択であるとは限りません。すなわち、「a」と「b」という二つの文化に対して、ある民族が「a」として、ある民族は「b」を選択したのは、いずれも無原則的に「選択」するわけではありません。その選択のプロセスは、あくまでも自然的選択に関わると考えられます。

これについて、これまで私が行ってきた、回族およびモンゴル族に関する実証調査をもとに例を見ていきたいと思えます。回族調査というのは、今イスラムにおける、というテーマの文部省派遣のプロジェクトの一環として行われている作業であります。功績の土台が、この鈴木規夫先生と経済学部の菊地先生と一緒にこの作業を行っています。それからモンゴル族の調査なのですが、私は個人的にはモンゴル族の出身でありますので、それから文化人類学の理論とフィールドワークという方法論に基づいて自民族社会の研究を行っています。ただし人類学というのは、皆さんもよくご存知だと思いますが、これは植民地主義と関係が深い学問の一つであります。このため、自民族研究を行っている私は、その文化人類学的理論にチャレンジしなくてはならない人間だと巷語されております。また内モンゴルの調査研究のなかで

は、同席している加々美先生をはじめ、同大学の服部先生と一緒に、それから、内モンゴル大学の蒙古学研究センター、これは中国側の招聘なのですが、合作の形で、大学の助成を受けていて、内モンゴルの研究を行っております。

それでは早速、回族の例をとって見ていきたいと思えます。900万人あまりの人口を有する回族は、中国本土で形成された外来ムスリムを主体としたムスリム民族集団であります。回族の出現は、7世紀から中国本土に入り始めた異教徒として、彼等が中国本土で根付くために、現実的に漢語を選択し、歴史の流れの中でついに「回族、すなわち漢語を操るムスリム」となっています。21世紀の現在、回族はすでにイスラーム世界のムスリムのようにアラビア語などを操ることがなくなりますが、回族地域における、いたるところで目にする、例えばモスクを中心とした宗教コミュニティー・イスラーム宗教儀式・メッカ巡礼とその憧れ・相次ぐ宗教機能者の育成・モスク經典教育・アラビア語学校の成立それからあらゆるところで目にする回族ムスリム共同墓地などの現実、回族の社会を貫いているムスリムという意識、すなわち彼等の生活のすべてにおいてイスラームに従うという原点を放棄していないことを明らかに示しています。漢語を選択したことは必ずしも回族とその祖先が無原則的に彼等を支える原始的要因であるイスラームを放棄するわけではありません。むしろ彼等が漢語を選択しそれを借用した上、いわゆる「中国イスラーム」という信仰を形づくっていました。

それから109ページの最後まではモンゴル族の例ですが、時間の関係でここで述べる事ができませんので、申し訳ありませんがその内容を飛ばさせていただきます。

最後に、110ページにある四番目の、〈複合社会における「多元文化」の課題〉についてお話しします。複合社会としての現代中国におけるその文化は、二重的な選択によって構成されています。

これによって、主体文化すなわち漢文化、サブ文化すなわち少数民族文化、外来文化すなわち外国側の文化などを包括する「多元文化」を形成しつつあります。このように構成されている「多元文化」について、少なくとも以下の課題があるのではないかと思います。

いずれの文化においても、それを「文化」と定義できます。しかしながら、その問題として、「文化」、特に「自然的選択」のもとに定義された文化、およびその文化に対する解釈は果たして同等的解釈力を持つのでありましょうか。具体的に言いますと、その一つは中国本土における「多元文化」の「文化」へのネイティブ的な解釈、すなわち彼等の原始的な選択のもとに行われた解釈は、果たして欧米側の認識論支配と同等的解釈力を持つのでしょうか。もう一つは、複合社会としての中国において、その単一性政治ならびに漢文化的に解釈されている「多文化」の文化に対して、少数民族のネイティブ的解釈すなわち原始的な選択のもとに行われていた解釈はそれと同等的解釈力を持つのだろうかという課題を持っています。言語を例として、英語ができず欧米の文化に馴染めない存在が劣等視されると同様に、少数民族に対して作り出された「優遇政策」は、少数民族の文化が漢文化と同等的な解釈力を持っていないものであると位置付け、その結果として、少数民族の漢化するケースが加速されるしかないと考えられています。自然的選択を重視せずに、ただ政策のもとで果たして同等的な「多元文化」を生み出せるのでしょうか。

また、回族とモンゴル族の例のように、回族が現実的に漢語を選択したにもかかわらず、モンゴル族社会では漢文化の行政を用いるようになったにもかかわらず、それは必ずしも彼等の社会を支えてきた自然的選択を放棄するわけではありません。このことは、中国には56の民族がいるという結果となるもっとも重要なキーとなります。またさまざまなレベルのナショナリズムを生み出す

とりわけ重要なキーとなると思います。すべての「文化」が同等的解釈力を持つのが理想的ですが、しかしながらその文化に対して自然的な選択をとることおよび現実的な選択をとることいずれにおいても、その選択プロセスが政治操作に遭遇することは免れません。中国では90年代から次第に生み出されてきた「多元文化」という環境は、その政治に支持された開放的な政策によって作り出された結果であるといえます。このため、よりいっそう合理的な中国式の「多元文化」を構築していくことが、今後の中国の政治的課題となると考えられます。以上、終わらせていただきます。ありがとうございました。

●一周 高明潔先生、ありがとうございました。高明潔先生は中国を一つの「複合社会」として理解した上で、複合社会における文化の定義を選択であるとして提起されました。このような選択について、高先生は更にそれを二つに分類しております。一つは言語、宗教のような非常に基本的な原初的要素或いは原初的属性の選択であります。これは基本的に受動的なものであり、最初から確定されていたものであります。もう一つは現実の環境において、当事者が能動的に選択することが可能なものであり、これを現実の選択と呼んでおります。その上で、先生は非常に鋭い問題を提起されました。つまり複合社会においては、文化の解釈権は誰に属するのか、誰によって文化は解釈されるのかと言う問題です。先生のお話が比較的抽象的でしたので、私の理解不足から先生の意味するところについて誤解があるかも知れません。

さて、時間もあまり残されておりましたが、やはり今一度パネリストの皆さんおよび前半の討論で報告された先生方に、ご自身の発言について補足がないかどうか伺いたと思います。或いは専門分野の同じ方、先生方同士更に討論をなさりたいという問題はありませんか。どなたか補足なさりたいことはありませんか。無いようでしたら、早速このシンポジウムの舞台を会場に移しましよ

う。会場のどなたかに、前半に発言された先生方を含む本日の講演者の先生方に対していくつか質問をしていただきたいと思います。どうぞ。

自由討議・質疑応答

●一質問者 私は、愛知大学の社会学科を卒業した者です。今は同窓会の刈谷・知立支部の支部長をやっております。私は小学校1年のときに満州へ行きました。小学校4年で終戦、1年後に帰ってきました。帰る時、弟をあちらに置いてきました。弟の子供は、いま日本で、大学院を終わって、住んでおります。ということで、中国に対しては非常に関心をもっております。まずは中国の先生にご質問したいのですが、今ここで「民族と文化で読む現代中国」というテーマでやっておりますが、中国では皆様方が自分たちの国を、こういう形で勉強会をやっておるか、ということです。もしやっていたら、少数民族がどのくらい入って討議しているのか教えてください。

あと、日本の先生方にお聞きしたいのですが、文化人類学または民族学の点から、現在の日本がこういう状態になったのは、私は日本の精神文化からきたものだと思います。精神文化、最後は武道になりますが、それが大きく影響していると思いますから、そういう点から解き明かして、世界にPRして、世界平和不いしは世界の繁栄に尽くすことができるのじゃないかと思います。私の好きなことわざはたくさんありますが、「天は自ら助くる者を助く」、日本的な言葉、「敷島の大和心」という言葉は、これは日本的な言葉ですね。「かくすれば、かくなるものと知りながら、やむにやまれぬ大和魂」これは吉田松陰。「実るほどこうべを垂れる 稲穂かな」武道の精神ですね。勝ったからといって奢るのは、本来武道の精神じゃないです。そういう精神、これが私は日本の武道だと思う。日本の精神だと思います。「勝って兜の緒を締めよ」と一緒ですね。それから、そんなことをしたら人から笑われるよ、それから、嘘は泥棒の始まり、こういうことわざもあります。これ

がみんな我々の精神文化を表していると思うんです。それを科学的に明らかにして、世界に発表したほうがいいと思うのですがどう思われますか。

●一周 ありがとうございます。ただ今質問された方は二つの問題を提起されました。それぞれについて中国の先生お一人と日本の先生お一人に回答していただきたいと思います。中国側は祁慶富教授、簡単にお答え頂けませんか。日本側は松岡教授、もしくは鈴木教授簡単にお答え頂けませんか。ごく簡単をお願いします。

●一祁 質問された方の一つ目の問題についてですが、中国ではこのような討論会は非常に多く開かれていると言えます。ただし、その形式や参加者はやや異なります。先に一つ申し上げますと、中国では現在少数民族の多元文化について、学者や社会の関心が注がれている以外にも、ますます多くの少数民族出身の学生が関心をもつようになって来ています。その上、彼ら自身のレベルも、学部生、修士から博士へといった具合に向上し続けています。先ほど私が例に挙げた雲南イ族の趙徳光は、私が指導する博士課程の学生です。彼は当該民族の立場からこのような問題にますます関心を注いでおります。私は今年も四人の学生を受け入れましたが、そのうち一人はトン族、一人はイ族、残る二人は回族です。これが我々中央民族大学の特徴です。もちろん、もう一つの点ですが、私は本日この会議に参加して深く感銘を受けた点があります。それはつまり、もしこの会議が北京で開かれていたとしたら、参加者基本的に選ばれた一部の人であり、社会の一般大衆が参加することはごく僅かであり、少なくとも我々のところでは本日の会議のような状況はこれまでありませんでした。名古屋にこんなにも中国に関心のある方々がいらっしゃり、本日の会議を聞きに来られたことに感動を覚えます。皆さんが本日の会議に参加して下さったことに感謝します。

●一鈴木 ご質問の趣旨はよくわかります。ただ、先ほど中国という言葉の問題がありましたけれ

ど、日本人というものも、日本というものもどうやって形成されたか、ということも併せて考えていかなければならないだろうと思います。

一般的に、吉田松陰なども典型的でありますけれども、日本人とか日本という概念が形成されたのは、19世紀の帝国主義の侵略に対する恐怖感に対する危機対応だったわけでありまして、その点で、その後の近代の日本の歩みはある程度間違ったところへ行ってしまったという、そのこと自体は厳しく自己総括していく必要があると思います。同時に、今私が知ります多くの先生方が着目し、この多民族状態、民族紛争の昨今の状況をふまえて、日本からなにか情報を発信したり提案を発信したりできないか、というときに、よく取り上げられますのは、「和」の精神、というこの「和」の考え方でありまして、まあ、聖徳太子の「和」も含めますけれど、「和」として考えられる、これはただ単なる「平和」という状態、「平和」というのは「パックス (pax)」であるとすれば、戦争と戦争の無い状態ですけれども、聖徳太子などの時代の、あるいは日本の、日本文化の中に培われてきた「和」というのは、もともと異なる、異種多様な、異形の者たちが平和共存していくための知恵として形成してきた精神文化ではないか、ということ議論なさる人がありまして、私も大いに関心をもって、そうした議論に加わっております。これでお答えになったかどうかわかりませんが、そういうことがあります。

●一周 鈴木教授、祁慶富教授、ありがとうございます。他に質問のある方はいらっしゃいますか。

●一劉 先ほどの日本に関する問題に回答しても良いですか。

●一周 もちろんです。劉新教授、どうぞ。

●一劉 先ほどあちらの方が提起された日本に関する問題ですが、私は以前、といっても断片的にですが、ある本を読みました。それは小熊英二という人の書いた日本に関するもので、自民族の起

源について書かれたものです。この本は実際とても興味深いもので、中国の文献にはこのような作品は見当たりません。ただ、この本があなたの先ほどの問題にどれほどの答えを提供してくれるかは分かりかねますが。

●一質問者 先生方、皆さん、こんにちは。私は中国南開大学の学生で、ICCS の中日協力プロジェクトの第一期博士課程学生でもあります。このような会議に参加できてとても光栄です。私は貿易を学んでいるので、あまり専門的なことは言えないのですが、ずっと一つの疑問を抱えています。それは、どのように国民の平等を理解するかということです。貿易においては、国民待遇や超国民待遇といったような言い方がありますが、超国民待遇は外資の権利を国民の権利に凌駕させさえるものです。民族平等の問題においては、先ほど劉新先生がとても素晴らしい話題を提供されました。少数民族は教育、言語の面で漢族と競争する術がなく、そのため劣勢な面があるというものです。けれども私はこう思います。中国の一人っ子政策は世界的にも知られていますが、少数民族については二人目を生んでも良いことになっています。他にも多くの例があります、例えば大学を受ける少数民族の子女はいくらか低い点数でも良いことになっています。先ほど祁慶富教授の仰ったような話では、先生は選択と言う面において、いくらか少数民族の学生に傾いておられるように思います。もちろん、これは専攻分野とも関係があるのでしょうか。劉新教授は先ほどもう一つ問題を提起されました。私たちは彼らが少数民族であるゆえに同情すべきだと感じるのかもしれないと。これは民族平等と言えるでしょうか。人々の概念は少数民族により多くの機会を与えよう、漢族よりも多く機会を与えようというのですが、これで果たして平等を形成することができるでしょうか。この問題について各先生方に教えていただきたいと思います。一体どうやって中国の民族平等問題を理解すべきでしょうか。お願いいた

します。

●一周 とても長い問題です。時間がありませんが、郝時遠先生に民族平等に関するこの問題に答えていただきたいと思います。

●一郝 非常に困難な問題を提起しましたね。現在、中国を含む世界各国の「平等」に関する理解は様々ではありませんからね。他国については多くは触れませんが、中国の各民族の平等について言えば、依然として非常に不十分な状態にあると考えています。このような不十分な状況において、相対的に弱体或いは競争において相対的に劣勢にある集団に対して、特殊な、そして優遇的な政策を適用することの目的は、他でもなく彼らに一種の平等であるという感覚をもたせるということです。このような平等には明らかな援助的色彩がありますし、彼ら自身の価値観にとってはある程度の屈辱をもたらささえるでしょう。しかし、発展というプロセスにおいては、このような方法は不可避的なものだと思います。もちろん、多くの理想とする考え方はありますが、もし最初からこのような優遇措置をとっていなかったとしたら、今日における結果はより良いものとなっていたでしょうか。これは非常に究明し難いでしょう。中国では平等の公表と平等の枠組みの下で、実際には事実上の不平等が存在しているため、これらの政策は、事実上の平等を達成するために行われている補足である。このように私は理解しています。

●一周 郝教授、ありがとうございます。最後にお一人、短めにお願いします。こちらの方どうぞ。

●一質問者 愛知大学の大学院の博士課程に在籍する学生です。郝先生にお聞きします。

私は、人類は絶滅の方向に進んでいるという基本認識があるわけですが、そのなかで最も確実に、そして最も速いスピードで進んでいるのが、中華人民共和国ではないかと思っているわけです。その中で特に、少数民族が現実的に破滅なり絶滅しつつある行程にあると考えています。それ

はいろいろと現地調査のなかで、お墓の問題とか、お祭りの問題とか、こういった問題が出たわけですけれど、具体的に人類というのが消えていくというのが、やはりそういう形で出てきたのではないかと思います。ところで中国の中で、少数民族に対して中国の漢民族がとっている政策というのは、漢民族が少数民族の地域に行って、少数民族を追い出して、そこでいわゆる経済発展という名のもとに少数民族を滅ぼしているといったような形ではないかと思うわけです。一応、西部大開発というものが、その一つの例でないでしょうか。ですからそのなかで、例えば中国の西部大開発というものが少数民族の絶滅に貢献しているという意見が、果たして中国ででているのか、あるいはそういうことを言うことが許されるのかどうか、そこに人類の未来というか、あるいは中華人民共和国の人類の滅亡を防ぐという一つの貢献度がわかると思うんですけれど、その点について、郝先生のご意見を伺いたいと思います。

●一周 郝時遠教授、お願いします。

●一郝 あなたの質問には非常に奇妙な言葉が多く見受けられますね。きっとあなた自身、人類の未来について非常に悲観的なのでしょう。ですから、このような視点から中国の問題を見ることについては決して奇妙であるとは思いませんし、真正面からあなたの質問に答えたいと思います。第一に、中国における現在の経済発展と西部大開発は、中国各民族の人々に、より現代的でより良い生活をもたらすためのものであります。この目標の追求については誰もが認めるところでしょう。第二に、中国では、特にここ数十年来、漢族が少数民族地域に入り、少数民族を追い出し、彼らを消滅させるなどといった現象は全くありません。第三に、少数民族文化のある程度の消失は、彼らの経済生活の変容、森林から都市への移動、農村から都市への移動などと関係があります。これは全世界において普遍的な現象であると思います。また、少数民族自身の追求する目標でもあります。

少数民族を一種の原始的な生活状態に隔離し、あまつさえ人々が彼らを動物のように鑑賞しに行くような状態を、とても原始的でとても良い状態であると見なすならば、恐らくこの世で最も不平等な現象でしょう。無論、私も北海道へ行き、北海道の発展過程を見て来ましたが、これもアイヌ人にとって見れば、そのような野蛮な過程であるということです。しかし、私は本日論争に来たわけではありませんから、この問題について多くは触れません。けれども、アイヌ人の文化の消失、ひいては彼らが発展の中で支払った代価は、我々中国が目下なんとしても避けようとしている事態であると思います。ありがとうございました。

●一周 郝時遠教授、ありがとうございました。各先生方、そして皆さんの質問に感謝します。それでは、愛知大学現代中国学部の教授であり、ICCSの所長でもある加々美教授に本日の文化セッションについて、最後に総括的評論をしていただきたいと思います。

総括的評論

●一加々美光行 発言の機会を与えてくれましてありがとうございます。

午前中の講演で、ヒューズさんが行った講演の内容と、文化の第1セッション、第2セッションの議論は、非常に深く絡んでいると思います。どこが絡んでいるか。グローバリゼーションとナショナリズムという問題は、先ほどヒューズさんが言われたように、グローバリゼーションに対するリスコンス、すなわち対応としてナショナリズムが現れてくる。これは実は、イギリスやフランスのように最初にナショナリズムというものを形成した者は、内部から自発的にナショナリズムを作り出したんですね。市民革命等を含めて、産業革命を含めてです。ところが、後発の国々は、日本も含めて、中国も含めて、すべて外からの圧力によって近代化を始めました。今すでに、最初の郝時遠、郝先生の報告にありましたように、中国が大変激しい流動人口、人口の高い流動性が起き

ています。当然漢族はたくさん少数民族の中に入ってきますし、現実には内蒙古にいたっては、もう完全に漢民族のほうが多数です。むしろモンゴル自治区といってもモンゴル人がマイノリティ、自治区の中でマイノリティになっているという現状があります。これは明らかに、「ネーションステイト」としての中国の中で見れば、ある種の、少数民族側の視点から見ればグローバリゼーションですね。しかもそのグローバリゼーションは実は早くから起きてるんですが、特に近年にいたって、こうした社会的人口の流動性は極めて高くなってきている。それは外資がいっぱい入ってきて、現実には、沿海地域だけではなく、沿海のいろいろな資本が、さらに内陸へと入ってくる、それは例えば内モンゴル自治区にも、あるいは新疆自治区にもウイグル自治区にも多くの外資、そしてまた沿海地域の国内資本が入ってくるわけです。これによる産業の勃興がありますし、また人口の極めて高い流動性が起きている。この問題はすべて、午前中のセッションでもお話いただいた先生方、郝先生以外の方々もすべて指摘していることではありますが、先ほど金先生がお話になったように、現代化は避けがたい。これは「応有的変化」は、そうあるべき変化は受け入れざるを得ないと。そうすればそれは、伝統文化についてはかなりの程度変えていかないといけないけれど、文化的遺産については抑える、保護していくのだという議論ですね。そこで問題になるのは、中国には例えば毛沢東がマルクス主義を受け入れたときに、先ほどヒューズさんの発表にあったように、マルクス主義の中国化ということがあったし、そういうことがまた目指された。同じように今、鄧小平になってからは、中国の特色ある社会主義市場経済化、あるいは社会主義ということがいわれた。つまりそこで何が問題かという、現代化は避けがたいけれど、その民族固有の現代化の道筋があるのではないかと。この現代化は、むしろグローバリゼーションの圧力下に起きてくるわけです。

ですからますますエスカレートしていくわけですが、例えば僕が海南島を一度訪れたときに、いろいろな少数民族の地域をバスで通り抜けていて、マイクロバスと車がふたつパンクしたものですから、2時間ストップしてしまって、で、あたりの少数民族のお家のほうに入っていました。そうしたらですね、一軒なんと電線がはいってるのですよ。電気がきている。そのなかに入ってみて驚いたのが、カラーテレビがあるわけです。他にないですよ、電気冷蔵庫もないし、電気洗濯機もないんです。だけどカラーテレビはあるんです。これはグローバリゼーションという問題で言えば、文字通り、マイノリティにまで、もちろん金先生もご存知だと思いますけど、どこの少数民族地域にいったって、もうカラーテレビがはいっているところがいくつもあります。そういうことが、極めて大きな現代化の波にいわば翻弄されていく、そうすると固有の言語も当然失われていくわけです。すでに1970年の時点で、金石範という在日朝鮮人が『言葉の呪縛』という本を書いておまして、このなかで、在日朝鮮人、韓国人が、韓国、朝鮮語を失っていくのは避けがたいと。ではどうしたら在日朝鮮人、韓国人のアイデンティティーは保ち得るのか、ということを彼は言っているのです。その問題は、彼は問題提起で終わっているのだけれど、それはだから、日本にはそういう問題がないということでは全然ないんです。郝さんがアイヌの問題をちょっとご指摘になりましたけれど、だと例えば在日韓国人、朝鮮人あるいは在日の中国人にも同じ問題があります。それで、問題はですね、そういうものに抵抗するときに、例えば「ウイグル的現代化」とか「内モンゴルの現代化」とかいろいろな、つまり「中国的現代化」があるんだとしたら、中国世界の中にさらに少数民族独自の現代化のプロセスが目指されていいはず。そのためにはどういうことが問題かという、現代化の主人公に、少数民族自身がならなくてはいけない、ということなのです。

すべて現代化について受動的に、「被動」で受動的に現代化を受け入れていくという在り方になれば、金石範がいう通り、アイデンティティーは失われていく。言語が失われても何が失われても、現代化を主体的に、自らが主人公になって現代化を進めれば、実は「ウイグル的現代化」になるし、そこで言葉が仮に失われても、決してアイデンティティーは失われないと僕は思うのですね。

その点でもう一点大きいのは、これはヒューズさんが指摘されて、アンダーソンの「想像の共同体」、鈴木さんも言われた「想像の共同体」の問題があります。現実には想像の共同体になる傾向が極めて強くて、例えばモンゴルの文化人類学者のナリビリカと僕はこの研究会でずっとご一緒していますけれど、北京でかなり長い間話をしたときに、彼がやっぱり「想像の共同体」の話を出した。つまり、もうモンゴルはバラバラになっていつているし、内モンゴル自治区ですら少数派である。ただどうやって内モンゴルのモンゴル人のアイデンティティーを保つのか、それはもう、一つの地域に限定された、特定の地理的空間に基づく共同体ということでは、場合によってはモンゴル人のアイデンティティーは失われてしまう。それを超えたアイデンティティーを確立するには、想像の共同体しかない、と。僕はその点に関しては、彼に言ったのはですね、例えばユダヤは早くからもうその共同体を形成しているじゃないか、という。彼が言うのはモンゴルは例えば新疆にもいるし、青海にもいるし、必ずしも内モンゴルだけじゃないんだ、と。そういう状態が今度はもっともっと拡散していく可能性があるけれど、そのなかでモンゴル人はやはりモンゴルとしての現代化を追及していくという、そういう在り方ですね。その問題を例えばどう提起するかという問題が、僕はあ

るように思います。そういう意味では、劉新さんが言った現代化の、中国語で言えば「背論」、日本語で言えば「パラドックス」とか「逆説」とかですね、その逆説をどのように克服するかこそが、中国が真の意味で対等の平等関係において、しかも異質性というものを受け入れた、ある種の新たな「ネーションステイト」というものを構築できるかどうかにかかっているわけです。もしそれが、少数民族が主人公となった現代化が可能とならないということになれば、やはりアイヌが消滅していくような、日本がそういう失敗を犯したような、失敗の道をたどる可能性が僕は捨てきれないと思うんです。ただ中国の人たちはすでに漢民族については少なくとも「漢民族」とは言わないんですね、むしろ「漢」の上に「中国」という民族において、その上で中国的特色を持った、というふうに言ってしまう。その盲点をさらに民族の視点、マイノリティの視点にまで戻して考えてもらうということが大切なんじゃないか。それはヒューズさんが出した問題提起と、僕はそれを、ヒューズさんについて、今さっき雑談をしながら、それを少数民族の視点まで下ろして捉えるべきだ、というふうに彼に言いましたけれど、僕の言い方はいつも理想主義でして、加々美は理想しか言わないと、それがいいことだとわかっていても、それをどうやって実現するのだ、ということになると、僕は沈黙せざるをえないのですが、とりあえず私のそういう問題提起をさせていただいて、私のコメントを終えたいと思います。どうもありがとうございました。

●—司会者　これで無事、第1部のすべてのセッションを終了することができました。

(翻訳：磯部美里・小嶋祐輔)