

■ 第2セッション ■

漢族研究から見る華南少数民族の社会と文化



報告

曾士才



コメント

渡邊欣雄

西澤治彦

三尾裕子



自由討論・質疑応答

座長

長谷川清

コーディネーター

高明潔

.....
2006年7月15日

●**座長（長谷川）** — 時間になりましたので、第2セッションに入りたいと思います。第2セッションは予定では15時から16時半ということになっていますが、開始時間を15分遅らせた関係で16時45分までというように、15分ずらして進めていきたいと思います。第2セッションの座長を務めます、文教大学の長谷川と申します。どうぞよろしくお願いいたします。

第2セッションのテーマは、「漢族研究から見る華南少数民族の社会と文化」です。第1セッションで座長とコメンテーターと発表者、それぞれの力量をフルに発揮することを求められるのを目の当たりにしまして、実は引き受けたことを少し後悔していますが、本来のかたちでいきたいと思いますので、よろしく願いいたします。

ここで、先ほどありましたがセッションのテーマに若干触れたほうがいいのかと思ひ、少しだけ時間をいただいて、華南少数民族という言葉について述べます。

日本で華南という言葉は、中国南部の漢民族・少数民族研究を含め、歴史学、人類学、民族学のなかでは比較的早くから使われてきて、そこに独特の意味合いが込められていた気がするわけですが、それは例えば華南経済圏という使い方とはちょっと違う、むしろ漢民族社会と少数民族社会の出会い場といいますか、フロンティアとしての華南という感じの言葉として使われてきた気がいたします。そういう意味でこの第2セッションは、先ほどの都市と農村とか、漢族と少数民族といったものの出会い場について、これから具体的に曾先生からご報告いただけるのではないかと思います。

曾先生については、みなさんご存じだと思います。法政大学で教鞭を執っておられますが、貴州省を中心にして、幅広くミャオ族の歴史、文化、宗教信仰、観光開発あるいは都市部の民族村での少数民族の出稼ぎの問題など、フィールド調査に基づいた非常に多様なモノグラフをまとめておられます。

では曾先生、どうぞよろしくお願いいたします。

◆第2セッション報告◆

漢族移住による貴州黔东南苗族の“漢化”

曾 士才

<法政大学>

1 本報告の趣旨

中国において、少数民族は圧倒的な漢文化の影響のもと、生活のあらゆる分野で大きな変化を経験してきている。西南中国ではこうした変化はすでに近世から始まっており、特に改土帰流を行い、王朝による直接支配が実施されてからは、漢文化の影響が顕著である。

「漢化」は支配者側や移住漢族からの一方的な働きかけではなく、体制に順応するために、少数民族側から主体的に行った側面も持っている。本報告では、貴州省東南部の黔东南自治州のミャオ(苗族)を事例にして、漢化の実態を考察する。

20世紀の80年代に入り民族政策が好転すると、各地で民族復権や民族文化復興の動きがみられ

るようになった。西南中国各地では、この時期に民族文字の普及活動や学校教育への導入が行われた。この地域に住む多くの少数民族は従来文字を持っておらず、50年代にアルファベットをもとに民族文字を創作し、試験的に実施したが、民族融合論により実験は頓挫した経緯がある。民族文化復興の象徴として民族文字教育の実験再開が選ばれたのである。また、観光化や世界遺産への申請準備などの動きに触発されて、民族文化に対する再認識や活性化の動きがみられるようになった。

本報告は、近年のこうした動きに至る前段階としての近世以降の漢化の動き（教育、習俗、信仰に焦点を当てて）を捉えなおし、「漢化が更に進んでいった場合、民族意識は変容していくのか、それとも更に従来の民族意識が強化されるのか」[三尾、本田 1999:9]という三尾氏の問いかけに、リプライすることを目標にしている。

2 黔東南ミャオ族地区の社会変動—王朝支配と漢族移住

元朝は西南中国の少数民族地域において、「夷を以って夷を制す」という方針のもと少数民族の有力者を首長に任じて統治させる土司制度を創設したが、15世紀、明朝になると次第に土司を廃し、直接統治を行うようになった。そして、清朝の雍正年間（1723年-35年）には西南中国各地のほとんどの大土司が廃嫡され、朝廷から官吏（流官）が派遣され、役所である庁の設置、営、汛（街道沿いの詰所）、屯堡などの軍事拠点の設置が行われた。

ミャオ族が集住する貴州省東南部の黔東南ミャオ族地区は、かつて朝廷側からは王化に浴さない「苗疆」と呼ばれており、土司による間接支配もなかった（予稿集 21 ページ地図参照）。清朝は1726年からこの地区に対する直接統治を進め、28年から5年間にわたる武力攻撃を行い、33年には八寨、丹江、都江、古州、清江、台拱の6つの庁を設置した。清朝の直接支配下に入った貴州省東南部のミャオ族は、官吏と屯田兵の二重支配を受け、さまざまな政治的圧迫、経済的略奪、民族差別を受けることになった。庁に対して年貢を納める以外にも、村に派遣された庁の下っ端役人・差人による金銭の無心や接待饗応の要求による負担があり、屯田兵には周囲の田畑を奪われ、街道沿いに設けられた営、汛では通行税を支払わされたり、物品を脅し取られたりした。また、江西、湖南から来た漢族の商人や高利貸しによって土地を騙し取られることも頻繁に起こった。

さらに、清江（現在の剣河）、台拱（現在の台江）、丹江（現在の雷山）一帯では、ミャオ族統治をより強固なものにするために、流官の下に特別に漢族の土司を置いたため、ミャオ族の人たちは漢族土司に対しても年貢を納め、無制限の労役が課せられた。人手を取られるために農作業が滞ることもあり、ミャオ族農民は苦しめられた。

これに対し、ミャオ族は雍正、乾隆、嘉慶年間にわたって幾度となく蜂起した。1735年（雍正13）から36年（乾隆元）にかけての蜂起では、古州（現在の榕江）、清江、台拱、丹江、凱里を中心に1千224ヵ村、数十万人が参加したといわれているが、鎮圧後のミャオ族の人口は元の二、三割に激減し、ミャオ族の村落は清朝の漢族官吏と地主に完全に押さえつけられてしまった。1855年（咸豊5）には、ミャオ族のリーダー張秀眉が、出身地である台拱をはじめ、丹江、清江一帯で蜂起し、18年間にわたり奮戦した。一時は湖南省西部にまで攻め入る勢いであったが、最後は洋式大砲を備えた湖南省軍によって鎮圧された。1872年に張秀眉の起義（咸同起義ともいう）が鎮圧されると、湖南省軍は水陸交通の要にあり、軍事的、経済的要衝である施洞口に駐屯し、ミャオ族への睨みを利かした。施洞口は現在の台江県北部に位置するが、台江県はミャオ族最大の集住地であり、清朝側はこの地域の統治と漢化に腐心した。

3 黔东南苗族地区における漢化～子弟の教育

ここではミャオ族と漢族の文化、教育面における接触と交流について、主に[周・劉 1995]に基づいて述べたい。貴州における初期の学校教育は内地の漢族地区から次第に伝来したものである。貴州における学校教育は最早元の時代に始まったが、官立学校における四書五経の教育であった。これを儒学という。明代初期には、非漢民族と漢族との雑居地域が増加し、学校教育も発展した。1369年(洪武2)全国に府学、州学、県学の設立が命じられたが、貴州では1413年(永楽11)に朝廷側の役所である貴州布政使が置かれてから、1630年(崇禎3)までの間に43カ所の学堂(府学12、衛学19、州学4、県学8)が設立された。清代になると、雑居地域だけでなく非漢民族地域でも全面的に学校教育が発展し、改土帰流以降(特に乾隆、嘉慶、咸同年間の苗民起義以降)から1838年(道光18)までの間に66カ所の学堂が設立された。黔东南ミャオ族地区に限ってみると、明末には10カ所の官立学校(府学3、州学1、県学1、衛学5)が設立されており、1481年(成化17)には少数民族上層の子弟が入学するようになっている。清代の改土帰流後は、科挙試験において、府学、州学、県学の毎期の郷試で必ず苗生(ミャオ族の学生)1、2名を合格させることが規定されている。

一方、非漢民族集住地域では非漢民族の子弟を対象に四書五経の教育を行う義学(義塾ともいう)が設立されるようになった。個人が土地や田畑を提供するか、宗族が資金を募って設立し、学費は無料である。1705年(康熙44)貴州の各府、州、県に義学を設立することが許されるようになり、最初は土司の子弟が通うようになった。その後、家族や一般の民の子弟も入学が許された。黔东南では、1723年(雍正元)ごろに67カ所の義学(苗疆義学ともいう)が設立されており、1873年(同治12)になると、咸同起義の中心地であった丹寨に11カ所、雷山に32カ所、台江に23カ所もできている。また、農村部では四書五経を教える私塾が設立されていたが、ミャオ族が集住する台江では1896年(光緒22)に9カ所、解放当初の1949年には19カ所あった。私塾は金持ちの屋敷で行うもの、義塾形式のもの、教師の家で行うものなどがあるが、教師は科挙の試験に落第したミャオ族文人(民国時代は高等小学卒業生)がなり、ミャオ語で四書五経の授業を行っていた[台江県地方志編纂委員会 1994:583-584]。

儒学(府学、州学、県学など)では、一定数の非漢民族の生員を入学させることはあっても、主目的は漢族官吏の登用試験である科挙の受験者養成である。それに対して、苗学(ミャオ族の子弟を対象にした義学)はミャオ族が漢語を学び、漢文化を受容する学校であり、出資者の多くはミャオ族の挙人(郷試の合格者)である。以上見てきたように、ミャオ族と漢族の文化、教育面における接触と交流においては、支配者側からの動きとともに、苗学や私塾にみられるような、ミャオ族自身が体制に順応するために主体的に動いた側面もあったことを指摘しておきたい。そして興味深いのは、自ら進んで漢化を受け入れ、漢文化の伝統を学ぶことにまい進した地区において、20世紀の80年代以降、民族文化復興の象徴として民族文字教育の実験が再開されたということである。

4 黔东南苗族地区における漢化～習俗と信仰

ミャオ族の信仰は万物に精霊が宿しているとするアニミズムと祖先崇拝を基盤とするが、明清代の頃に、大量に移住してきた漢族との接触により、漢族の風水信仰を受容した。ただし、風水概念を表すミャオ語のゴンオウ・ゴンビには龍神という意味もあり(ゴンオウは水の龍、ゴンビは山の龍の意)、ミャオ族が最も尊い動物として崇拝しているグオン(龍)の信仰が風水信仰の受け皿になったと考えられる。このように中華文明に由来する文化のミャオ化現象がみられる[曾 2000]。

年中行事における漢化に関してはすでに塚田氏がチワン族についてすぐれた研究成果を上げておられるが[塚田 1994]、ここではミャオ族について見てみたい。表1はミャオ族と漢族の年中行事を対照させた表であるが、漢化が著しい台江県のミャオ族の村では、漢族の行事をたくさん受容しているが、雷山県の村では漢族の行事は一つもみられない。漢化の度合いは地域によって異なっていることがわかる。しかし、同じ県でも、漢族が比較的多く住む県城からの距離によって漢化の内実の違いがみられる。表2からわかるように、台江県ではミャオ族は民族独自の正月・^{ミャオおん}苗年と漢族から受容した正月・春節を過ごすが、県城から近いM村では、漢族の正月を「大年」と呼び、盛大に祝い、ミャオ族の正月は「小年」と呼び、せいぜい餅を搗くぐらいである。県城から15キロ離れたG村では、やはり漢族の正月を大年、ミャオ族の正月を小年と呼ぶが、小年の行事内容はミャオ族本来のものをよく伝えている。30キロ離れたW村ではミャオ族の正月のほうが名実ともに重要な行事になっている。このように、漢化の地域差を考える場合、マクロなレベルだけでなく、よりミクロなレベルでも見ていく必要がある。また、表1（予稿集19ページ）の「祭橋煮紅蛋」は、子授けや子どもの成長を願って象徴的な橋を祭る行事だが、本来はミャオ族の伝統行事である。この地域では漢族側もミャオ族の行事を受容していることを指摘しておきたい。

表3（予稿集20ページ）は婚姻忌避などの社会的差別を伴う憑きもの信仰である^い蠱（ミャオ語でジャ・チョ）と^い釀鬼（ミャオ語でリャン・ゴオ）の分布と類型を示したものである。人を害する「呪い」と考えられている^い蠱と^い釀鬼であるが、人類学では、^い蠱は呪う能力のある者が意図的に他人を害する邪術であり、^い釀鬼は呪う能力のある者が意図しなくても他人に害を与える妖術にあたる。そして^い蠱を持っているとして差別されるのは女性（^い蠱婦）であり、^い釀鬼を持っているとして差別されるのは特定の家系の全成員（^い釀鬼持ち）である。詳細はここでは省くが、結論からいうと、^い釀鬼信仰は近世以降に先住民ミャオ族が征服者である漢族と接触するなかから誕生した歴史的産物である。そして、この信仰は台江県、施秉県、凱里市一帯など、ミャオ族が最も集住し、明清時代に度重なる蜂起を起こしたため、王朝側の過酷な支配と弾圧が行われた地域に顕著にみられる。^い釀鬼に関する古い諺に「肥りすぎるとニキビが出やすく、金持ちになると^い釀鬼になりやすい」、「^い釀鬼とはえせ漢族の役人、えせ漢族の役人とはミャオ族の^{かんねい}奸佞」というのがある。昔は漢族の官吏がミャオ族地域の統治手段としてミャオ族の協力者を利用した。ミャオ族の民は、漢族と結託し、自らの財産、地位、権力を手に入れたミャオ族の裏切り者に対して、^い釀鬼のレッテルを貼って対抗したと考えられている。^い釀鬼信仰の発端は漢族社会へすり寄っていった人たちの存在であったが、今日では、漢族と親しくしたからすぐに^い釀鬼にされてしまうことはない。限られた見聞からではあるが、財産、地位を持つ人に対してよりも、むしろ姻戚関係にある人々の間での^い釀鬼持ちの告発や、他所からの移住者に対して^い釀鬼のレッテルを貼ることのほうが多い。

^い蠱婦と^い釀鬼持ちとを包括的に捉え、憑きもの信仰のメカニズムを理解するうえで、秩序をめぐる象徴理論の立場からケガレを解説するメアリ・ダグラスの視点が有効である。彼女によれば、^{けがれ}汚穢とは社会的秩序における曖昧で、危険なものに対する象徴表現であるとしている。そして、社会的汚穢には、①外的境界線に迫る危険、②体系の内的境界線の侵犯から生まれる危険、③境界内部の辺境に宿る危険、④内的矛盾から生ずる危険を表現するものの四種類があるという[ダグラス 1995:232]。そして、^い蠱婦は②のケースに当てはまる。つまり、呪術社会の体系内において、男性呪術師の傘下に入る女性呪術師は認知され、男性呪術師にはむかう女性呪術師は体系内の境界を侵犯する者となる。境界侵犯者には^い蠱婦という異端者の烙印を押し、周縁に追いやることによって、呪術社会における男性優位という秩序を生成し、維持しようとしてきた。そして、最初は呪術師の世

界の論理であったものがやがて民衆の論理へと広がって行ったと解釈できよう。一方、釀鬼持ちは①のケースに当てはまる。ミャオ族の共同体の一員ではあるが、清末の「えせ漢族の役人」はミャオ族社会と漢族社会という二つの構造の間隙にあり、共同体に完全に所属している者の眼からすれば、このような共同体において比較的不明確な部分にいる人々である。彼らの二面的忠誠心や彼らの関係する構造における曖昧な地位の故に、危険なものともみなされるのである。しかし、漢族の威を借りた「えせ漢族の役人」に正面からたて突くことはできない。世俗的形式での制御が困難な部分に制御を加えるための手段として釀鬼信仰が生まれた。今日、釀鬼持ちとされることの多い嫁は姻戚関係にある両家の接点に立っており、他所からの移住者は共同体の一員でありながら他所者なのである。共同体に完全に所属している者の眼からすれば、「えせ漢族の役人」と同様に共同体において比較的不明確な部分に属する。ここで述べたいことは、習俗面での漢化が可視的な漢化だとするならば、釀鬼信仰は漢族との接触によって生まれたいわば不可視の漢化だといえるのではないだろうか。

<参考文献>

- 三尾裕子、本田洋『東アジアにおける文化の多中心性』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所 1999年（2001年風響社より公刊）
- 周星、劉援朝「貴州苗族地区的教育与發展問題（上）」『民族教育研究』1995年第4期
- 台江県地方志編纂委員会編『台江県志』貴州人民出版社 1994年
- 渡邊欣雄「沖縄から尋ねる中華文明」末成道男編『中原と周辺—人類学的フィールドからの視点』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所 1999年（1999年風響社より公刊）
- 塚田誠之「チュワン族の年中行事の地域差について—漢族との比較において」竹村 卓二編『儀礼・民族・境界 華南諸民族「漢化」の諸相』風響社 1994年
- 曾士才「ミャオ族における風水信仰（貴州）」聶莉莉・韓敏・曾士才・西澤治彦編『大地は生きている—中国風水の思想と実践』てらいんく 2000年
- 曾士才「華南におけるミャオ族のケガレ観念—婚姻忌避の深層」阿部利晴、綾部真雄、新屋重彦、結城史隆編『辺縁のアジア 〈ケガレ〉が問いかけるもの（仮題）』明石書店 2007年（近刊）
- メアリ・ダグラス『汚穢と禁忌』思潮社 1995年



●座長（長谷川）— ありがとうございます。時間ぴったりに発表を終えていただきました。

座長としての下手なまとめは必要ないと思います。80年代以降の民族文化復興、民族的なものの復興、バイリンガル教育といった新しい動きをどう解釈し、理解していくかということについて、歴史的な時間軸のなかで、黔东南のミャオ族地域がどのような社会変動の状況を経験してきたのかを整理されたあと、漢化を二つの側面からお話いただきました。一つは漢字の文字テキストの需要といった、文化的なプロセスといいますか、そのような側面の動きです。しかし、そこでの指摘は、上からの動きと、もう一つ下からの動きという二つの局面が展開してきたというご発表でした。

そのあとに風俗・習慣について、習俗レベルでの漢化ということで事例を報告され、最後に「え