

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、そこでのご指摘は、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

せ漢族の役人」という非常に面白い指摘をされました。第1セッションでもありましたが、都市と農村とか、漢族と少数民族の中間的な領域の存在、そういったところの具体的な事例を、もしかしたらご提示なさったのではないかと思います。

私がいずれコメントするのもどうかと思いますので、このあとクロスオーバーに入ります。つまり「漢族研究から見る」というかたちで、3人の先生から10分ぐらいずつコメントをいただきたいと思います。まず渡邊先生、よろしくお願いいたします。

●渡邊— セッションのタイトルがコメンテーターのタイトルのように、ここで初めて自覚しました。「漢族から見る」といっても、私は漢族研究の専門で、どうも自信がございませんが、私の口癖で「漢化とは何だ」というのが少数民族研究者に対する疑問で、この概念に私はむしろ否定的です。

まずわれわれの学問で、特に人類学の研究に必要なのは二つの翻訳で、現地語を自分の理解しやすいように直訳する、つまり自分として理解できるような概念として考えるということです。この段階では日本人には通じませんが、まず自分はどうやって理解するという第一次翻訳が必要です。そして第二にこうやって自分で理解できたことを、読者であり聞き手である日本人に対してどうやって理解させるかということで、いろいろな第二次翻訳が必要になって来るわけです。この二つの翻訳を経ないと学問にはなりません。

さて、「漢化」という概念ですが、むしろ現地ですべて使っています。「彼らは漢化をしているのだ」と、いろいろと説明してくれます。もちろんミャオ族の人たちも「漢化」した状態だと言うし、政府のほうでも、これは「漢化」の状態だということで、現地ですべて言葉として「漢化」というコトバが使われています。

しかしさらに第二次翻訳として、自分の理解した現地の概念がどういう意味かということ、われわれは現地では理解しなくてはなりません。「これを漢化といいます」とか「これは漢族の影響なんです」と、現地で言ったりするでしょう。これはわかります。実際に私も、「日本民族は漢化した民族だ」と言われたことがありますので、「漢化」という意味は非常によくわかります。

さて、「漢化」という概念を学術用語として、われわれの共同体の言葉として使っていく場合、人類学は脱領域研究ですから、アフリカやオセアニアなどにも適用する概念として使うわけです。そこで「漢化」という概念が、果たして「漢族化」なのかどうかという問題が起こってきます。漢族は四書五経を発明し、漢字を発明し、科挙を発明し、風水、年中行事……。さて、漢族が中国の年中行事を発明したという証拠があるのかどうか。もし「漢族化」というならば、その歴史を今度われわれが調べなくてはなりません。

ですから、このような漢族の起源の文化があって、漢族としてつくってきた文化があって、したがって「漢化」が起きているというのなら、われわれにとっては非常に理解しやすいわけです。

しかし「漢化」の問題をずっと追っていった歴史を見ると、これは先ほど田島さんが言ったような問題に当たりますが、むしろ私は第二次翻訳語として「華化」のほうが正しいのではないかと、そのほうが、より文献記録に近いのではないかと思います。つまり、「夷を持って夷を制す」。土司は「華」ではありません。土司の制度は「華」を使わずにして、「夷」を使って「夷」を制しました。「華」というものが一方にあるから、「華」、「夷[0]」の秩序は分析概念として調べられますし、私はずっとこういった分析概念を使ってきました。

われわれは「華化」として理解し、現地では「漢化」と言う、「漢化」の中身がどうかと分析的にいうと、意味としては「華化」なんです。では「華化」とは何かということ、いわゆるコンテ

クストでもって文脈で理解していくときに、「漢化」は漢族化ではなくて非常に多様な意味の言葉なのです。

例えば学校では、子弟の教育も漢族の方々と一緒にやっているし、授業もしているということで、言ってみれば中国で「華」というのは、いつの時代かということにもよりますけれども、われわれの言葉で使っている人類学でいう「文明」にあたります。最近中国で使っている「文明」というのは、ちょっと違う意味なので私はわかりません。要するに、われわれの人類学の概念としては「華」は文明だということです。

それだけではなくて、漢字を利用して近代教育などを行うという近代化という言葉に対して、実は現地では「漢化」という言葉を使っています。このように「漢化」は意味が脈絡によって違ってくるわけです。

そういうことがあったり、科挙というのはそのままですね。これはその当時のいわゆる階級を前提とした概念ですか。もちろんこれは一種の文明化ですけれども、階級の上昇、いわゆる土族化というのでしょうか。そういうものも資格の取得でしょうし、そういうさまざまな意味があるものを、彼らはすべて一括して、現地では「漢化」と言っています。

ですから、「漢化」という表現が少数民族研究ではどこでも出てくるのです。それがほかのアフリカ研究者、オセアニア研究者からすると全然理解できないというのは、つまり「漢化」という言葉をそのまま学術用語として使ってしまったからですし、実は研究者自体も「漢化」の意味を第二次翻訳の際、間違っして訳しているのです。漢族の文化がまずあって、それが少数民族に影響を及ぼしたという先入観がある。それこそが、おかしいわけです。

というのは、「漢族」は1949年以後に誕生しています。清代、文献上に「漢族」が出てくるかというのと、「漢人」は出てきます。支配階級は「旗人」で、そのなかに「漢人」がいましたし、「蒙古人」もいましたし、「満人」もいました。しかも、「旗人」対その他というカテゴリーがあって、「旗人」以外の被支配者が「漢人」なのです。いまの「漢族」とはおおよそ違って、似ても似つかないものです。ほとんどが今は「旗人」が「満族」となっています。

ですから、時代における「漢」という概念の使い方も、また慎重にならなくてはなりません。意味はものすごく多様です。名前から始まって地域名、それから文明は主に漢字です。意外と日本が知っているもののすべてが、漢族文化ではなくて、文明そのものなのです。

そのような時代時代における「漢」とは何か。××人（ひと）とついたり、××人（にん）とついたり、その意味はやはり地域によって非常に多様で、漢族を一貫して時系列に並べて、漢族史を復元することは無理だろうと思います。元の時代に旧南宋の人びとは「南人」で、旧北宋の人びとは「漢人」でした。元の時代には広東省には「南人」がいて「漢人」はいなかった。そのようなことで、「漢」という概念は慎重に時代考証しながら、使ったほうが良いと思います。使うとしたら、どういう意味かと定義しなければいけません。その定義も第二次翻訳の作業を通じて、脱領域的な分析概念として定義しないといけません。アフリカ諸民族は「漢化」はしていないけれど、「華化」（文明化）はしています。アフリカに「華化」という概念を用いるのは中国オリエンタリズムですが、中国から世界的議論を喚起するためには、やむをえぬプロセスです。

●座長— いま渡邊先生からコメントがあったのは、少数民族研究が使っている漢化の文脈、あるいは内容の多義性というところを考えると、もう少し慎重ないしは別な用語でというご指摘というか、ご意見でした。これはこのあとの議論で深めようと思います。

続いて西澤先生、お願いします。

●西澤— 細かい質問と大きい質問があります。細かい質問は、苗漢雑居地域が増加していくと、学校が増えていきます。そうすると、漢族の子弟も一緒に入学していたのかどうか、その場合、何語で教えていたのかということです。

その次に、毎期の郷試で必ず苗生——ミャオ族の生員か——を1、2名合格させていたということですが、これは今風に言うと、アフーマティブ・アクション、点数が低くても入っていたということなのかどうか。また、郷試以上のレベルまでいった人がいるのかどうかということをも、もしご存じでしたら教えていただきたいと思います。

大きな質問は、渡邊先生がいまおっしゃったこととつながるのですが、やはり漢化という言葉です。英語で sinicization という言葉があるように、これは中国や日本の漢字を使う人だけが使う概念ではなくて、ある意味、やはり漢族の南方開発に伴う領域の拡大という点では、昔から使われていた概念であったかと思えます。

ただ、その場合に何をもちて漢化と言うかは、ほんとうに難しいと思います。一般的に考えれば、やはり最初に思い浮かぶのは言語だと思います。要するに、漢化とは何か、チャイニーズネスとは何かという問題につながってくると思いますが、かつて橋本萬太郎先生が、タマネギの皮をむいていくように中国人の本質を追及していくと、最終的に残るのは漢字である、と唱えていました。つまり、中国人とは、漢字を知っている人々、あるいは漢字を知ろうと願った人々だということです。その定義に従うと、日本人は漢族になれるのですが。

この言語に加え、葬儀とか婚礼などの儀礼があると思えます。それはワトソンが唱えているように、この儀礼を外したら漢族の葬儀にならないというものがあるわけです。そういった儀礼を行うが行わないかということも、漢族であるかないかの証しになると思えます。

さらに通婚関係があるかないかも重要です。あった場合、ここで言語が漢語に転換していくからです。最後に深層世界としての世界観とか、信仰とかいった問題がくると思えます。曾さんの今日のお話でいうと、辺境教育は言語の問題にあたると思えます。それと風水は深層部分に該当しているのかなと、いま私は読み取りました。

最後の質問は、曾さんとも一緒に翻訳をやっていますが、費孝通の「中華民族多元一体論」に関連するもので、費孝通は漢化以外にも逆に少数民族化した漢族の例がたくさんあると言っています。必ずしも漢族側からの一方的な影響ではなかったということを言っています。それはかなり画期的なことであって、いままでの中国民族史において、いずれ少数民族は漢化していくというのは自明の理としてあったと思えます。それを費孝通自身が、数は少ないけれども逆の例もあったと言っているわけで、私は非常に画期的な発想の転換だと思います。

そういう意味で、ミャオの場合には漢族がミャオ化した例があるのかないのか。もしないとしたら、それはそれで少数民族化する漢族が発生する例と、絶対に少数民族化しない少数民族の例という、二つの大きなモデルが生まれるのではないかという気がします。

最後にいろいろな儀礼のことで、ミクロな地域差が見られるというお話をされました。これは見方によっては、日本でもそういう状況があると思えますが、漢族と少数民族の集住地区は、ある意味漢化の度合いのメルクマールではなくて、つまりダブル・アイデンティティだから二つの儀礼を同時にするというのではなくて、多文化主義なのではないかと思えます。つまり、お互いの文化を尊重して2回祭りをするというのです。つまり雑居している人たちが仲良くやっていく生活の知

恵という側面も、もしかしたらあり得るのではないかと思いました。コメントは以上です。

●**座長**— ありがとうございます。一つは学校教育、苗漢雑居地域の学校教育の具体的な状況、それから質問として少数民族と漢族の雑居地域での解釈の違いについてのコメントだったと思います。では、次に三尾先生、お願いします。

●**三尾**— 私は、今日出席されているみなさんのなかで、中国研究という意味では中国をちゃんと研究していません。ましてや少数民族地域を研究したことがないので、適切なコメントができるかと心配しておりますけれども、そういう立場からコメントをさせていただきます。

今日の曾先生のお話も、歴史的な経緯をかなりきちんと追っていらしたと思います。日本の中国研究、民族学研究の方々は、みなさん歴史的なところからきちっと押さえながら現在のことをやっていらっしゃる。例えば欧米の少数民族研究などと比べると、そういうところはすごく地に足がついた研究をしていらっしゃると思うので、今日もそういうお話で、たいへん面白く聴かせていただきました。

私も小さな質問がいくつかと、大きな質問というか、コメントというか、ちょっとした発想が一つあります。小さな質問としては、いまの西澤先生のご質問と似ているのですが、漢族が入ってきて、いろいろな役所が置かれたということはわかりました。もう少し具体的に、当時入ってきた漢族とミャオ族との関係にはどういう接触があったのか、なかったのかということをお話したいと思っています。

例えば交易の関係とか、通婚関係があったかどうか。台湾ですと通婚を通して少数民族がチャイニーズ化していく、漢民族に化けていくということがけっこう言われているので、そのへんはどうなのかなと思いました。

この黔東南地区の場合、漢族とミャオ族が雑居している地区と、そうではないミャオ族だけが住んでいるような地区が分かれているのかどうか。ミャオ族だけしかいないところでは、教育はどうなっていたのかとか、そのへんのところをお話したいと思いました。

それは大きなほうと申しあげたコメントにも少ししかかわるのですが、曾先生がおっしゃった仕官したレベルでは最も漢化が進んでいるような地域で、80年代にミャオ族の識字教育がやられたという逆転した関係について、これはどういうことだろうということです。

おそらく明・清のころから学校教育とか、文字による教育を受ける伝統があったところでは、民族文化とは何かというシンボルをつくっていかなくてはいけないときに、ある意味そこそこシニサイズされた、あるいはシビライズされたものを持ち出していきたいでしょう。それは何だというと、やはり中華文化圏は文字になるのではないかと思うのです。ですから一見、民族のシンボルをつくりたいのだけれども、そこで出てくる発想のあり方自体がシニサイズされているために、文字が持ち出されるのではないかという気がします。

それだけではなく、もう一つ漢民族にはないものを持ってこないといけないということで、いろいろな地域の民族で持ち出されるのは生業です。モンゴルであれば遊牧であるとか。あるいは、伝統的な儀礼、こういう憑物信仰でもいいですけれども、女性のシャーマンとか、そういうものが持ってこられます。一方はシビライズされたハイカルチャーな、文明的なもの。片方は、いわゆる人類学者が注目しそうな文化というもの。そういうものが持ち出されて、現在の少数民族の文化の復興が形づくられていくのではないのでしょうか。

私は少数民族研究をしておりませんので、いろいろな方の研究をつまみ食いのようにして読みながら、何か共通点がないかと探しますと、このようなパターンが見えてこないだろうかという一つの非常に粗い仮説ですが、そのようなことを曾先生の今日のご発表をうかがいながら思いました。以上です。

●座長— ありがとうございます。

3人の先生方の質問は重なったりしておりますが、いくらか論点違いがあるかと思えます。特に苗漢雑居地域の状況について、西澤先生の場合は学校教育の具体的な状況、三尾先生の場合は交易とか通婚の状況、それから雑居地域ではないところの状況も少し補足を、というご要望であったかと思えます。3人の先生方に答えるかたちで、曾先生からお願いします。

●曾— どこまでうまくお答えできるか不安なところはありますが、まず渡邊先生がご指摘の、われわれは現地で使われている漢化を使用しないほうがいいということは、まったくご指摘のとおりだと思います。私の理解としても、これは一種の文明化であり、近代化という意味合いでとらえたほうがいいと思います。

ペーパー参加なのでしょうか、7ページから末成道男先生の文章が入っています。少し脈絡は違いますけれども、10ページの最後から4行目ぐらいのところ、いわゆるアメリカ版グローバリゼーションと対比させて、中国圏のグローバリゼーションとしての現代中国文化のような構図なり、二分研究ということでは言われているわけですが、そういう大きな近代化・文明化という脈絡で理解したほうが、たしかにいいかなと思います。非常に姑息な言い訳になりますが、15ページのタイトルの「漢化」をクォーターション・マークでくくってはいるのです。

西澤先生の最初の小さな質問のほうでしょうか。苗漢が学生として一緒に学んでいるのかということですが、そのように理解していいかと思えます。当初、まだ土司が廃嫡されていない段階では、土司の子弟を受け入れたという段階です。それがやがてもっとすそ野が広がるというか、下層の広い意味の苗民も入ってくるかたちだったようです。ただ、そのなかから、その教師になったかというところまでは私はわかりません。周先生が何かご存じでしたら、また教えていただければと思っています。

それから、ミャオ化した漢民族はいないのかということについて、いま正確にいつごろ入ったのかということは覚えていませんが、よくある例として、この地域は移住した漢族も、地元のミャオ族にしてもトン族にしても、ルーツはどこですかということと必ずチャンシー（江西省）になります。例えば、漢族の族譜でも元になるとチャンシーであったり、ミャオ族の場合は口頭でしりとり式の父子連名制で、子どもの名前、親の名前、祖父の名前というかたちで、全部後ろへくるわけです。

例えば、本人の名前がABであったら父の名前はBC、祖父の名前はCDであって、ずっと上にのぼって最後にきて、例えばミャオ族の名前がミであればミ・チャンシーとか、最後はチャンシーで終わります。名前の最後がチャンシーなのです。このように父子連名制のものでもチャンシーになっています。実際にはチャンシーだけではなくて、湖南からも四川からも、あるいは広西、広東からも移住してはいますが、ミャオ化した漢族は確かにいます。

実際に行った漢族の村は、ただ一つ村の成り立ちが違ってしまっていて、われわれが見ると村ですが一応町なのです。一本通りがあるのです。建物に何か違いがあるわけでは決してありません。ミャオ族の村と漢族の村は同じですが、通りが漢族村の象徴です。彼らはいまはちょっと廃れています

が、ミャオ族と同様の歌垣で男女の出会いがあります。そのような実例は知っています。

ミクロな漢化のところで、ミャオ族が漢族の正月行事などを受け入れているのは、隣人としての多文化主義に根ざしたものではないかということについて、実証的には言えませんが、それよりはもっとラジカルな上からの漢化の押し付けがあったというようには理解しています。

まず服装です。これは清朝末期、あるいは中華民国期がそうですが、学校に通うミャオ族の子どもたちに対して、特に女性のたぶさ、髷を切れと言うとか、服を替えるような強制措置が出て、それに対する抵抗がありました。それとの一環で、行事に関してもかなり具体的に上からの締め付けがあったのではないかという印象を持っています。ただ、こういう法令に基づいてやったというのは、いま私自身が言えない状況です。

それから三尾先生の質問で、漢族との具体的な接触ということですが、これは黔东南でも地域によってさまざまだと思います。今日はおみえになっていませんが、学習院大学の武内房司先生が実証的に研究された黔东南の東南部の黎平府の場合ですと、漢族とミャオ族の商人たちが一次産業の木材業で拮抗関係にあります。そのなかで、一つは交易が前面に出ているわけです。そういう力を持ったミャオ族がいる地域でも、実は移住した漢族は通婚に関してはミャオ族を賤民視しています。これは武内先生の論文に書いていることですが、妾をめぐる事件がありまして、その文書を分析しているわけです。

そのなかで移住漢族が、賤民視しているミャオ族の豪商に妾をやることに強く反対して、妾にあげる人を漢族のほうに誘拐して取ってしまいました。地元の役所もそれを認めました。それを上級の漢族役人が、これはよくないと。先ほども言いましたが、同じ民籍なわけですから、直接支配に入ってから漢族もミャオ族も同じ清朝の民ですから、よくないことだという文書が残っているわけです。でも、地元の役人は移住漢族に肩入れして、その誘拐事件はおとがめなしになっています。ちゃんと賤民視扱いしている文章が残っている状況です。

私がやっている台江県は、それに比べると18世紀以降階層分化が激しくて、むしろここはアウトサイダーが多く出て、いわゆる大蜂起に走ったほうです。こういった地域での漢族との関係は、もっとシビアだったと考えています。黎平府のほうだと、土地を奪われそうになってもミャオ族自身が守って、共同体が強いので跳ね返したのです。ところが台江の場合は、借金のかたにどんどん土地を奪われたという状況があります。ですから、同じ黔东南でもかなり地域差はあります。

要するに、客観的に見ると台江は、面ではなくて点でもって極端な漢化が進んでいる地域なのに、なぜあえてバイリンガル教育を始めたかというのは、かなり象徴的な意味があると思います。やはりそういう虐げられた歴史的経験が大きいと思います。

もう一つ、なぜエスニックシンボルとして文字を選んでいったのか、それはかなりシニサイズされた現象ではないかということについて、それはご指摘のとおりだと思います。ミャオ族がなぜネガティブに見られるかという言説。「おまえら、文字を持っていないだろう」。それはミャオ族の作家自身が、小説のスタイルでそういうことを書いています。つまり、小説を書いて編集者に持っていったミャオ族の女の子に対して、編集者が「おまえ、ミャオなのか。おまえは漢族の血が入っているだろう。でなきゃ、こんなものは書けないじゃないか」と言う一節があります。呉雪悩という作家ですが、そういう漢族からのまなざしをもちに受けているのが、地域差はあるにしてもこの地域のミャオ族です。以上です。



●**座長**— 3人の先生方の質問に対して、ほぼ答えてくださったかたちになっていると思います。それなりの議論をする時間もありますので、これからフロアーのほうに議論を開きたいと思います。質問やコメント、他の地域の事例など、どうぞ。瀬川先生、よろしくお願いします。

●**瀬川**— 瀬川です。せっかく漢化という言葉が問題になったところで、その記憶が新しいうちに質問をしておきたいと思います。というのは、漢化という言葉はまさに今回のクロスオーバーの、少数民族研究と漢族研究の両方にかかわる一つの接点となりうる概念なのですけれども、また同時に問題が多いものですから、議論をしておく価値があると思います。

渡邊先生がおっしゃったとおり、漢化という言葉は非常に問題が多いと思います。今日の曾先生のご報告では、主に清代の漢化の始まりのところ、改土帰流とか科挙試験の教育というところを主に話されました。そこではある意味では非常に漢化というものが理解しやすいです。それを漢化と呼ぶことには、ほとんど違和感はありません。それをまた中華文明への組み込みだと解釈するのは、非常にストレートに理解しやすいのですけれども、そのあとの時代があります。先ほども民国期にもという話に言及されましたけれども、民国期になると、漢化というよりはむしろ国民化というコンテキストでの影響が及んできます。

今度は文革期、あるいはその前の土改期になりますと、社会主義化の影響が少数民族に入ってきます。さらに改革開放以降になりますと、近代化が経済開発、経済発展というかたちで入ってきます。それらがさまざまな少数民族地域に入り込んでいくというものですけれども、それを漢化というひとことでくくってしまうと、そのあいだのさまざまな時代時代の細かな要素の違いを遮蔽してしまう気がしてなりません。やはり、漢化という言葉をも最終的に生かすにしても、それぞれの時代の漢化のあり方の違いを、より細かく見ていく必要があると思います。

そこで質問ですが、民国期以降の漢化のあり方についてです。先ほども民国期にはかなり強制的な同化政策が行われたというお話がありましたし、その点は常に言われていますのでそこはいいのですが、一番情報が欠けているのは社会主義化以降の少数民族社会の変化です。土改から文革にかけての社会主義化とともに漢族文化が入り込んでいったかどうかはわかりませんが、その変化がどういうものであったのか。

それを踏まえて、80年代以降のさまざまな文化復興現象というのがあると思うのです。これは漢族の農村における文化復興運動、例えば私もやっていますが宗族復興などを考えても、文革期にそういうものが押さえ込まれた反動みたいなどころがあるわけですが、文革期に社会主義の名の下に入り込んでいったいろいろな要素と現在との対比が、現在を考えるうえではかなり大きな意味を持ってくると思います。そこのお考えがあれば、おうかがいしたいというのが質問です。

●**座長**— では、その質問の前に聶先生のほうからお願いします。

●**聶**— 瀬川さんの話と少し関連性がありますが、朝鮮族研究の見地から質問とコメントをさせていただきます。

朝鮮族にはいわゆる漢化的現象も見られますが、漢化という言葉、私はあまり使いたくありませんし、使ったこともほとんどありませんでした。

朝鮮族が聚居する吉林省延辺地域の村で実地調査をした時、住民の方々が朝鮮語で語ってくれましたが、話の内容から見れば、中国で育った、漢族出身の私にとってもたいへんなじみ深いものが多くありました。村人の生活経験は革命以降の中国における様々な大きな社会変動と関連しており、彼らの言葉遣いに国家的イデオロギーの影響が見られました。例えば、話には、階級闘争や土地改

革による階級区分、共産党員と非共産党員の区分、共産党員の模範作用、男女平等などが頻繁に登場しました。このような現象は「漢化」だと言え、確かに漢族を中心とする政治の影響がはっきりと見られたので、「漢化」と言えないことでもない。しかし、当事者の朝鮮族の人々は、「漢人」と一線を明確に引く意識がたいへん強く、朝鮮族同士の間では、漢人と見られたり「あの人は漢人っぽい」と言われたりすることは、一番恐れることで、ひどく屈辱を感じることである。

少数民族は、常にジレンマを抱えているのではないかと思います。中華の世界、儒教の倫理道徳観に基づいた秩序、革命以後の政治的制度などに編成させられざるを得なかった一面が確かにありました。そうした流れの中で、もちろん自ら進んで受け入れようとする動きもありました。適応しなければならぬというような状況のもとで、適応しよう、乗り越えようとする努力が見られました。しかし一方、内面までもすんなりと受け入れて、まったく矛盾がないかということ、そうではないというようなもう一面があります。

重要なのは、漢化を議論する際、当事者である少数民族の人々の気持ちを配慮する必要があるということです。

そのような視点と関連して一つ質問をさせていただきます。曾先生の話に釀鬼（リャン・ゴオ）について触れたが、このような信仰現象をめぐっての伝説やエピソードなどがあるのでしょうか。

「釀鬼とはえせ漢族の役人」ということわざをご紹介いただいたが、漢族、漢人に対する深い警戒感を持っているようにうかがわせ、また、蜂起についてのご紹介に、「十数万人が参加して2、3割の人が亡くなり、数十年に一度起こる」という話がありましたが、蜂起がかなり過激な出来事だと思わせました。

数年前から私は湖南省常德地域で実地調査をしてきており、現地で族譜を何冊か収集しました。ある族譜には、「災異誌」という部分があり、明代初期から現在までのこの地域における戦乱や自然災害、疫病などに関する綿密な記録がありました。そのなかに、「苗乱」「苗匪」「苗賊」を鎮圧したというような記録が何回かありました。少数民族を中華に編成する過程には、官僚をその地方に派遣し、学校を新たに開くというようなことだけで済ませるようなことではなく、地域におけるいろんな民族の住民も巻き込んできて熾烈な戦いが度々起こったと思われまます。

そのような歴史をめぐって、少数民族自身はどのように記憶し、何らかのかたちの記憶をもっているのではないかと推測します。自分たちの祖先がどの時期にどのような蜂起したとか、蜂起したあとはどうなったとか。そのようなディスコースは、当事者側の立場に立ち、より内的な視点で釀鬼信仰を理解することに役立つのではないかと考えられます。

●座長— まだ質問はあるかと思いますが、いまコメントと質問をいただきましたので、それに対して曾先生のほうから答えていただきまして、また時間があればということにしたいと思います。

●曾— まず、瀬川さんのコメントというか質問に対して、文革期に限って答えをさせていただきます。文革期や民国期の様子を実際に聞いたのは、例の台江県から徒歩5分のM村ですが、文革期においては革命委員会が設けられています。

政治的な動きとしては、他の漢族の農村部分と基本的には同じですが、革命委員会の主任がいまどうしているのですかと聞きましたら、「ああ、あいつ。あいつはもともと村でもはぐれ者だったからね」というようなかたちです。「あいつは声だけだ」と。私も大きな声で言っていますけれども、「あいつは言うだけのやつだから」という感じです。本来のミャオ族の村で、族長という言い方は語弊がありますが、里老と呼ばれて長老になるような人とは別の人が革命委員会に入っていたようです。

ですから、そういうもので何かいろいろと被害を被ったことはあるかもしれませんが、彼らの従来の体制と、ある種二重構造みたいなものがあつたようです。例えば、その前の保甲制の段階でも、嫌だということで、保長のなり手がなかなかいかなかったようです。やはり直接村人に対して関与していくわけですから、なり手がなかったということはよく聞きました。

もう一つ、この文革期でも一種の呪術やさまざまな面で、いわゆるシャーマンが関与しているわけですが、M村の場合は、時代によって人数も違っていますが、基本的にはミャオ族のシャーマンは迫害を受けていません。全然違う地域のミャオ族のキリスト教徒は、それはそれでたいへんな目に遭っています。地域差があるので一概には言えませんが、シャーマンは迫害を受けませんでした。例えば、表1にもありますが、雷山県のL村のシャーマンなどは全然問題がありませんでした。縛られるとか、留置されることはなかったようです。それは同じミャオ族でも、キリスト教徒のミャオ族に対する扱いとは大いに違っています。

聶先生が指摘された蜂起に関する伝承とか言説というのは各地にあつて、むしろそれが従来、中華民国期もそうですが、新中国になるまで表に出せなかったのです。あくまで口頭伝承の世界でずっと生きていたわけです。

有名な話ですが、費孝通が中央訪問団の西南派遣隊として行ったとき、凱里（黔东南の中心地）でミャオ族と座談会をして、もちろん中央政府の民族政策を宣伝しました。最後にミャオ族の老人が立ち上がって、急に歌を歌い出したのです。費孝通が「これはいったい何だ」と聞いたら、ミャオ族の長老が、「いま歌ったのは自分たちが蜂起を起こすときの歌だ」。張秀眉や地域のサブリーダーがたくさんいますので、それぞれの地域で伝承があります。有名なものは張秀眉の伝承ですが、これは反歌だということです。「これは漢族の前では絶対に歌うことはなかった。若者に聞かせてきた歌です。これをいまあなたの前で歌った。もう二度と歌うことはないから、私はタブーを破った。漢族であるあなたの前で歌った」と言ったわけです。これは兄弟民族在貴州という、例の本のなかで書かれている一節です。

こういった、いわゆる反歌のたぐいのはたくさんあります。実は張秀眉という蜂起を起こした人の漢族的な名前も、清朝の鎮圧した側の文献ではこんなきれいな字ではありませんでした。臭いだの、謎だのという張臭謎なわけです。それが秀になり眉になりました。きれいな眉だから張秀眉になったのです。つまり、ミャオ族の民間文学に携わっている人たちが、50年代から少しずつガリ版刷りに起こし、そのときに張秀眉という名前を優秀の秀に眉と変えたのです。「私がこの名前を書いた」と言う人に会ったことがありますが、そういう伝承は彼らのなかに、しかも漢族には聞かせない歌としてあります。

ミャオ族の歌手は、だいたいシャーマンの血筋を持っていますので、要するにシャーマンが歌って聞かせたという可能性が非常に大きいです。歌手のお父さんがシャーマンだったりします。

改土帰流のときの話ですが、実は東部方言集団（湖南省）のところでは土司がいましたが、私がやっている黔东南では、もともと土司そのものがいませんでした。逆に漢族の土司をつけられたといういきさつがあります。湖南の場合、東部方言集団のミャオ族は土司に対してどういう思い入れがあつたのかというのは、私はよく分かりません。その土司はもともとミャオ族ではなく、チャンシーから移住してきた、いまで言うトン族の系統に属する人が土司だったのです。

むしろ、聶先生の質問の答えを導き出すためには、例えば貴州西部のイ族の土司の水西土司とか、そういったところのイ族の人の水西土司に対する思い入れと、中華民国に対する、あるいは中華人民共和国に対する、どちらにどういう思いを持っていますかという質問のほうが、より適切な答え

が得られると思います。

水西土司の場合は、いまでも尊敬を受けています。安一族、水西安氏。貴州民族学院の2代目の院長になった安氏（安毅夫）は、まわりから尊敬を集めていました。ですから、ミャオ族のこの地域に関しては、ちょっとお答えできない状況です。

●**座長**— いくらか時間を延ばしてもいいという許可をいただきました。まだいろいろあるかと思っています。お名前が挙げられていながら、まだという方もいらっしゃいますので質問がありましたらどうぞ。

●**小熊**— 曾さんの発表では、漢化の例として二つ出されています。一つは子弟の教育ということで、中華文化あるいは渡邊先生の言葉で言えば華化という意味ですが、理解しやすい事例だと思います。

もう一つの醸鬼の事例は、ちょっと漢化の事例としてはわかりにくかったと思います。憑きもの信仰ということになりますと、日本では山陰地方の狐憑きとか、四国の犬神憑きなどいろいろありまして、民俗学では柳田国男や速水保孝、文化人類学では吉田禎吾の研究などたくさんあります。これは近世末から近代にかけての社会変化が起きたときに、急激に金持ちになっていく人たちを社会的に差別するところで生まれてくるという一つの説明です。通文化的にはこれはウィッチクラフトですから、魔女信仰になるわけです。これも同じような内容になっていると思うのですが、その現象が漢化なのかというと、逆ではないかと思っています。

どういうことかということ、政治的・経済的に漢化されることに對抗するために、ミャオの人たちがこういう醸鬼というものを生み出して、差別して、ある意味で對抗するわけでしょう。ですから、これは漢化への對抗であって、これ自体が漢化ではないと思います。醸鬼そのものはすごく面白い事例ではあると思いますが、二つの事例を挙げたときに、まったく意味の違う事例として取り上げられているのではないかと思います。

●**曾**— おっしゃるとおりで、たしかに自分でも落ち着きが悪いと思います。漢族の移住がなければ、これほど深刻な社会的差別を伴うような信仰にはならなかったであろうという意味で、漢族によって生じた危機に対しての對抗、つまり、こちら側のそれに対する適応というか、対応だと思います。ですから、おっしゃるとおり単純な漢化ではないと思います。不用意だったかもしれません。すみません。

●**伊藤**— そういう意味では、漢族の支配は制度的な、あるいは論理的な、体系的なシステムの暴力のようなものです。それに対抗するのは、やはりオーラルダミーやオーラルヒストリーであったり、スピリチュアルな力であったり、論理に対抗するにはそういう道しか残っていなかったわけです。それはむしろ大きな体制のなかでのマイノリティーの最後の手段です。それから中華化というか、体系に対する別の、論理ではない発想に基づいています。ですから、絶対に漢化ではありません。

●**梅村**— いまのご論のなかで、sinicizationをどのようにとらえるのかというのは、今回のシンポジウム全体にもかかわることなので、いろいろところで議論が出ると思うのですが、取りあえずちょっと思いついたことを述べさせていただきます。

sinicizationというのは時代によって内容が変わってくるという話です。それも確実にそうだと思うわけです。昔は儒教の礼教だとか、天帝信仰化する中国古来の、起源前からのコスモロジーに基づくsinicizationでした。その強化ということで儒教的なものが非常に強くなっていて、明代にはそれがほとんど形成されます。しかし歴史的に見ると、皮肉なことに宋代とか明代という外圧

の強かった時代にこそそれが確立されていったのではないかと思います。

そのときの華化というのは、まさに礼教であったり、古代をずっとひきずったものの sinicization だったと思います。それを捨てていく近代の過程で、sinicization は中身をどんどんと変えていって、途中を抜かして極端なことを言えば、いまでは市場経済ということが sinicization だと考えられるように思います。

例えば朝鮮族の地域のことと、私がよくわかっていない華南地方の場合と、多少はかかわりを持っている新疆ウイグル自治区などの場合と、それからチベットの場所で、それぞれニュアンスが違ってきます。

例えばの話で言えば、ウイグル自治区で sinicization をどうとらえるかということ、現実的に一つは市場経済というところでの対応があります。もう一つは、それと連動して先ほどからお話が出ている文字と言語です。それについては、漢語は文字と言語がくっついてセットのものとして動くわけですから、当然ノーマライズ化されていない限りは漢の文字ということです。

そのとき、例えばウイグルの人たちにとっては、文字どおり漢化だと受け止める傾向があると思うのです。もちろんいろいろな経済政策ともかかわります。それにプラスすると、もしかすると宗教的な部分で政治的な力が見えてくるでしょう。そのときの漢化というイメージが、ある種の幻影みたいに大きくのしかかってくるという、心理的な対応があるかもしれません。

そうしますと、そういうものはそれぞれの民族地域が持ってきた歴史性が全部反映されてくるのだらうと思います。というように、一応私は自分の頭を整理しておくためにだけ、つまらないことを言いました。

一つだけ小さな質問ですが、例えば土司ができていくときの様子は、どのようなことでしょうか。

●長谷川— 曾先生に答えていただく前に、黔东南のミャオ族の事例を通じて、漢民族と少数民族の出会い場での現象、それから漢化の問題の様々な時代性や内容といった、このシンポジウム全体の議論の方向が見えてきたと思います。曾先生にお答えいただいて、それから休憩にしたいと思います。

●曾— 土司なり、辺境の多くの非漢民族なりいわゆる王権をもっていた人々が、自分の王権の起源を語る際、ルーツは実は漢族なのだと語る、あるいは漢族と何らかの接触があったというようなことを語っているということは、先行研究ですでに明らかになっていることです。

一方で、一般のというか、もう少しフォークレベルにおいて、例えば族譜を持っているミャオ族はいるわけです。そういう人々が自分たちのことを漢族と語るかどうかというとケースバイケースだと思います。台江県のM村の場合は、「自分たちは漢族なんだよな」と言う人もいます。しかし、族譜を持っているからそう言うかといえ、必ずしもそうではないと思います。

●座長— それでは以上をもちまして、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」を閉じさせていただきます。時間をオーバーして申しわけありませんでした。ありがとうございました。