

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

The Kucong in Yunnan and Hunter Gatherers in Northern Indochina : Do They Represent an Old Cultural Tradition or a Case of Cultural Devolution?

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 大林, 太良 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004167

雲南のクツォン人と北部インドシナの採集狩猟民

——古い伝統か文化的退化か——

大 林 太 良*

The Kucong in Yunnan and Hunter-Gatherers in Northern Indochina:
Do They Represent an Old Cultural Tradition or a Case
of Cultural Devolution?

Taryo OBAYASHI

The Kucong are an ethnic minority living in the Jinping and Luchu areas of South Yunnan, although the ethnic classification of the Chinese government does not afford them the status of a distinct minority nationality, but registers them as a part of the Lahu nationality. A branch of them moved into northwestern Vietnam where they are known as the Lahu or the Cosung.

The Kucong have attracted the attention of ethnologists because at least some of them were renowned as an ethnic group of migratory hunter-gatherers who practised a silent trade with surrounding peoples of an agricultural economy. The Kucong of today, however, practice swidden agriculture supplemented with some hunting and gathering.

The aim of this paper is twofold: one is to present an ethnographic overview, putting together data scattered in numerous publications, and the other is to place the Kucong in the ethnic and cultural history of the area covering South China and northern Indochina.

The latter constitutes no easy task. The problem is whether they are the last representatives of a cultural tradition based on a hunting and gathering economy, a tradition which may go back to the Upper Palaeolithic in this area, or whether they represent a case of cultural devolution, regressing from swidden agriculture to a hunter-gatherer

* 東京女子大学, 国立民族学博物館研究協力者

Key Words : Kucong, hunter-gatherers, Yunnan, swidden cultivators, cultural devolution

キーワード : クツォン人, 採集狩猟民, 雲南, 焼畑耕作民, 文化的退化

economy, as has been supposed for the Punan in Borneo and the Phi Tong Luang in northern Thailand.

The available materials, i.e., historical records, migration legends and ethnographic evidence, do not give a definite answer. The culture betrays few features suggestive of a hunter-gatherer tradition. We can cite only the worship of hunting deities, and the squirrel as a present from the bridegroom's side at betrothal, as well as actual hunting and gathering activities. The culture of the Kucong is very similar to that of their agricultural neighbors, particularly that of the Hani and to a lesser degree that of the Lahu. This is the case not only in subsistence economy and material culture, but also in religious rituals and mythology. Furthermore, the Cosung in Vietnam have a legend relating a cultural regression.

All these are in favor of cultural devolution. Nevertheless it seems to me appropriate to leave the matter undecided at the present stage of research, since the materials at our disposal are still insufficient for a final judgement.

1. はじめに ——資料, 分布, 形質, 言語——	6. 神話
2. 経済生活と物質文化	7. 雲南の他の地域の採集狩猟民
3. 社会生活	8. ベトナムのコスン族
4. 沈黙交易	9. クツォン人の起源と東南アジア大陸部の採集狩猟民
5. 宗教	10. 結論

1. はじめに——資料, 分布, 形質, 言語——

中国の少数民族についての我われの知識は近年になってかなり増大し、従来ほとんど知られていなかった民族についても、かなりの情報をもつことができるようになった。そのなかには近年まで移動的な採集狩猟民だったといわれるクツォン（苦聡）人もいる。中国では政府から正式に少数民族として認められている民族は、〇〇族と呼ばれるが、認められていないものは、〇〇人という名称で呼ばれている。クツォン人もその一例であったが、1987年にラフ族に属すると公式に認められた。しかし他のラフ族と区別するために、中国の学者の用法 [たとえば王懿之 1990] に従って本稿で

はクツォン人と呼ぶことにする。

本論では、雲南のクツォン人についての資料をまとめた後、ベトナム北部に住むその一派についての資料を紹介し、最後に、中国南部からインドシナ北部の採集狩猟民の問題について、若干考えてみることにしたい。

私は本章のもととなった旧稿で30年前にクツォン人の文化について考えてみたことがあるが[大林 1965]、そのときはクツォン人の民族誌的資料としては、わずか3つのルポルタージュ、つまり黄昌祿の「日の目をみたクツォン族」[黄 1960]と『苦聡人有了太陽』[黄 1961]および鄒国平の「哀牢深山訪苦聡」[鄒 1962]しか利用できなかった。その後クツォン人についての報告もふえたが、まだこの民族についての標準的な民族誌というべき专著は公にされていないらしい。ただ、宋恩常『雲南少数民族社会調査研究』の「苦聡人の原始社会残余」の章で、クツォン人の民族誌が要領よくまとめられ[宋 1980]、これとかなり重複する内容の王軍執筆の概観が雲南省歴史研究所編著の『雲南少数民族』[王軍 1983]に載っており、ほぼそれらの要約と言ってもよいものは、日本語でも利用できるようになっている[王懿之 1990: ことに48-55]。

このように一応の概説は近づきやすくなったものの、一次資料ともいえるべき調査報告については、まだ事態はそれほど改善されていないようである。基礎的な調査報告書として私が利用できたものは、1959年あるいは1960年の調査にもとづくもので、『拉枯族社会歴史調査』2に収められた3つの報告¹⁾くらいであって、あまり多くない。しかも3つとも短い報文である。したがって私は資料の多くを二次的な編纂物に負わざるを得なかった。

以下これらの資料にもとづいて、クツォン人の文化を一瞥することにしよう。

記述の仕方としては、原則的にまず1965年にまとめてみたことを記し、次に新しい資料で補う形で、クツォン人の文化、社会の輪郭を描くことにしたい。この方法によって、過去30年間におけるこの小民族についての知識がいかに増してきたかも示すことができよう。

クツォン人は雲南省南部、北ベトナムとの国境に近い山地の原始林に住んでいる。黄昌祿は昆明を出発して雲南高原の山々を越え、紅河を渡り、中国の西南国境にある金平県を通過して、ひきつづき西南に進み、人煙稀れた哀牢山の中を三日間歩きつづけた後、クツォン人の住んでいるところにたどりついたと述べているが、これは、後述

1) 金平県三区翁当郷拉枯西について——宋 [1981a]、金平県茨通壩郷大寨郭周（黒苦聡人）について——宋 [1981b]、金平県三区翁当新安寨黄苦聡（拉枯西）人について——徐 [1981]。

の新しい村であるが、元来の生活環境もこの附近であった。1957年現在の人口は2177人という [黄 1960: 58-60, 1961: 39]。

その後の調査によると、クツォン人の分布地域は思茅、玉溪、紅河、西双版纳の諸地区であり、1982年の人口は、2万5千人余りであるから、1957年の数字とは大きな相違である。もちろん人口が10倍以上も自然増したというのではなく、1957年には把握されていなかったものも把握されたり、他の民族として登録されていたものが、クツォン人として登録された結果であろう。

クツォン人には、(1) グーツオ (戈搓) と自称し、ヘイクツォン (黒苦聡) と他称される支系と、(2) ラフ (拉枯) と自称し、ファンクツォン (黄苦聡) と他称される支系の2つに分かれる [宋 1980: 99-100; 王軍 1983: 263; 王懿之 1990: 48]。

クツォン人は解放以前からその存在が知られていた。『新唐書』のなかの《鍋鏗蛮》が、今日のクツォン人を指している可能性がある。清代のいくつかの地方志では、クツォン人は《果葱》《苦葱》《苦宗》《小古宗》と呼ばれている [宋 1980: 100; 王軍 1983: 263; 王懿之 1990: 49]。

金平県三区翁当のクツォン (拉枯西) 人は、自分の故郷は《高頭北国》だと言っている。《高頭北国》がどこにあるのかは彼らも知らず、またいつ北国から来たのかもはっきりしない。ほぼ百年前に一部の拉枯西は金平県三区翁当郷橋在坪河頭の地域にやって来た。最初は土地を探し求め、獣の害を避けるためであった。もっとも早くやって来た氏族は《怕透》であって、現在も来住者の子孫がまだ生きており、年はすでに80才を越えている。怕透氏族につづいて拉透、亥扣、樓牙という三氏族の成員がやって来た [宋 1981a: 82]。

他方、金平県茨通壩郷大寨の郭周 (黒クツォン) 人は金平に来る前に緑春県の螳螂一家にいたが、そこから騎馬壩をへて金平県境内の四区之米地方にやって来、また之米から茨通壩の河頭一帯にやって来た。郭周人はこの茨通壩河頭一帯に生活するようになってからすでに5代の歴史があり、約百年たっている。

郭周人は付近の諸民族と密接な関係を結んでおり、そのうちラフ西つまり三区翁当郷などのクツォン人、ハニ族、タイ族ともっとも関係が密接である。郭周人はラフ西と相互に通婚し、郭周人とラフ西人とは森林中での焼畑耕作という経済生活も比較的近い。たんに隣り合せているばかりでなく雑居している。

ハニ族 (拉米支) との関係も密接で通婚するし、郭周人はみなハニ語ができる。服装なども全面的にハニ族 (拉米支) のものを受容している。

タイ族との関係も非常に密接で、かつては政治的にはタイ族の土司に隷属し、土司

制度の圧迫と、経済的搾取を蒙ってきた。各種の税を納め、政治、軍事上の支出のほかに、薪とり、水汲み、阿片を飲む費用、さらに家屋建築のような重い労役も課せられていた。他方では、タイ族の進んだ生産技術は郭周人には大きな影響を与えた。郭周人はタイ族から水田耕作や紡織技術を習ったのであった [宋 1981b: 108-111]。

このような他民族との関係についての資料も断片的であって、その他の地域ではどうだったか、詳細は知られていない。

クツォン人の身体形質に関しては、黒い顔色をしていることを除いては [黄 1960: 61, 1961: 37-38]、よく判っていない。彼等の中には長身のものもいることが報ぜられているが [鄔 1962: 20-21]、他のものの身長に関して記載のないところからみて、恐らく華南人と大差ないのであろう。また今まで発表された写真も、彼等の人種形を明らかにするには充分鮮明でない。

近年の報告もこの1960年代の報告に、つけ加えるものはない。おそらく詳しい自然人類学的調査がまだ行なわれていないためであろう。それと同時に、周囲の雲南省南部の他の山地少数民族と、外観上はあまり顕著な相違がないためでもあろう。タイ国やラオスの山地の採集狩猟民ピー・トン・ルアン族と同様に [BERNATZIK 1939: 200 (ベルナツィーク 1943: 23-24)], モンゴロイドの一例であるといつてよいだろう。

言語に関しては、村松一弥は、「クーツォン人の話す言語がどの語系に属するかは、手もとに十分な資料がないのでいまのところは何ともいえない。漢字表記された、わずかの単語例から、強いて言えば、チベット語群、それもイ (Lolo) 語系に近いように思われる」と述べている [村松 1963: 17; cf. 黄 1961: 58]。

昔も今も、人びとはクツォン人をハニ (哈尼) 族の一支系と考えて来たが、近年の言語調査の結果、その言語はラフ語に近似していることが明らかになった。そのためクツォン人は今日ふつうラフ族の1つの支系とみなされている。新平、普洱の地の大部分のクツォン人は、長期間イ族、ハニ族や漢族と隣接し、あるものは雑居してきたので、過半数の人たちはもうクツォン語を話さなくなっている [宋 1980: 100; 王軍 1983: 263; 王懿之 1990: 49]。

2. 経済生活と物質文化

クツォン人の生業としては、採集狩猟活動と農耕、ことに焼畑耕作の双方が報告されている。1960年代の記録と、1980年代以後に発表されたもの [たとえば王軍 1983: 264-265; 王懿之 1990: 50-52] とは基本的に変わらない。

まず1960年代に採集狩猟活動について記されたところを見ることにしよう。

彼等は哀牢山中の原始林をさすらい、女は——時には男も——山芋を掘り、それもないときは野生果実、野草をあつめ、男子が弩や元込銃を用いて狩猟をしながら生活していた [黄 1960: 58-60, 1961: 14-15; 鄢 1962: 20]。主な狩猟の対象は、白鷗、青鷄、リス（松鼠）、麂、鹿、熊、猿である [黄 1960: 58, 60, 1961: 14-15]。中には30余頭の熊を仕止めた優秀な猟師もいた [鄢 1962: 21]。猟師は森林中の各種の鳥獣の生活習性と活動ルールを熟知しており、甚しきに至ってはその言語を理解するものもあるという。一片の竹葉を口の中に含んで、いくつかの音を吹いて、リス、猿、麂をおびき出す。また口笛で斑鳩、喜鵲、黒雀、一種の白頭鳥など、30余種の鳥の啼声を真似しておびきよせる [黄 1961: 51-52]。

その後の報告でもより詳細が知られるようになった。ことに主な狩猟の対象はリス（松鼠）やモグラ（地鼠）であって、モグラ狩には女も子供も参加し、女は石板を用い、子供は小さいときから矢を作ってモグラを捕る。またリスを捕るのに弩も用いられる [宋 1981a: 86-87; なお徐 1981: 100も参照]。

これから見ても、クツォン人の狩猟活動は一般的には大したものではない。そして植物採集に関しては、掘棒を用いての野生のイモ（野薯）の採集が行なわれていた [宋 1981a: 85-86; 徐 1981: 99]。

おそらく彼らが移動的な採集狩猟の生活を送っていたときも、今よりも野生動物資源が豊富であったにしても、狩猟よりも採集が生業活動の中心であったろう。

しかし、彼等は農耕も行なっている。だが、森の中で栽培できるものはトウモロコシだけだった。毎年春、雨季の前に、彼等は森林中の1ヶ所の樹木を伐り倒し、それから2ヶ月ほどたって、樹木が乾燥するのを待って、山焼きをした後、先の尖った掘棒か、木の枝でつくったクワを用いて地に穴を掘り、そこに種子を埋め、それがすむと、鳥獣に荒らされないように日夜その番をしながら、秋の取入れを待った。収穫の一番多い家族でもトウモロコシで、3～4ヶ月間食いつなげるのがやっとだった。それでも鳥獣に荒らされる分と、人間の手に入る分とは半々であった。雨の多い年には、伐り倒した木がなかなか乾かないので、山焼きもできず、従ってトウモロコシも作れず、木の実や野獣の肉で飢えをしのぐ外なかった [黄 1960: 58, 1961: 14-15; 鄢 1962: 21]（鄢は農具として掘棒だけを挙げている）。60年以上も森林の中で暮した老女は、米や塩の味も知らなかったというから [黄 1960: 59, 1961: 17]、稲作と塩の利用を知らなかったと見てよい。ただし、鄢国平の報告には一にぎりの稲を植えて、祖先を祀るのに用い、献祖公というところがある [鄢 1962: 21]、これをもって、トウモロ

コン以前に稲作が主として行なわれた痕跡と見るべきか否かは問題である。これも恐らく最近になって祖先崇拜とともに周囲の農耕民から受容したものと解釈すべきであろう。なお後述の卡臘節の由来によると（神話9）、クツォン人の少なくとも一部は、前からトウモロコシとともに高粱、蕎麦も作っていたらしい。

その後の報告には、農耕についての記述もある [宋 1980: 103-104, 1981a: 82-85, 1981b: 109-110; 徐 1981: 100-101]。クツォン人は生産力が低いので、十分な収穫物がなく、近隣のほかの民族の村に行って農作業を手伝ってくらす者もいる。

注目すべきことは、2, 3戸の協同活動である。つまり1つの《血縁的家族共同体》のなかで、2, 3戸が一緒になって集団労働、共同耕作や生産物の平等分配を行っていた [宋 1980: 103, 1981b: 109; 王軍 1983: 264, 267; 王懿之 1990: 51]。

なお土地所有の形式については、

- (1) 2, 3戸が集団で土地を占有、耕作し、平等に産物を分ける。
- (2) 集団で土地を占有し、焼畑をしたあと、各家族それぞれが土地を分けて耕作する。
- (3) 個々の家族が土地を占有し、それぞれ耕作する。

この(3)が新中国成立前にすでに優勢になり始めていた。(1)と(2)は労働力と工具の不足を解決するための方策だった [宋 1981a: 88; 王軍 1983: 267; 王懿之 1990: 51-52]。

また、この(1)は、さきに述べた、2, 3戸の共同労働に対応する土地所有の形式である。なおクツォン人の農耕と関係が深いのは、移動の問題であるが、それは社会生活の節で取り上げることにしたい。

次に彼らの生活を見よう。1960年ごろの資料は次のように描いている。

彼等は鉄鍋を有たないので、火であぶって焼くか、竹筒中で煮るのが料理法である。山の芋は、火の上で焼いて、切って小片として食べる。狩猟は不安定な生業であり、しかも時には危険に遇うこともある。野生植物の採集もあてにならない、誤って有毒植物を食べることもある。従って、餓死や中毒死する人がいつもあったのである [黄 1961: 15]。

狩猟採集生活を営み、また決った畑というものがないクツォン人にとっては、行く先々が畑であり、その居所も転々と毎年移動していった [黄 1960: 58, 1961: 17]。彼等の野営地についての資料は少ないが、森林の中の、急に明るい空のみえる所の草むらの中に一軒小屋があった例からみて、著しく分散的なものらしい [黄 1960: 60, 1961: 17, 29]。また鄆国平も金竹村附近(?) 一帯に30余戸のクツォン人が分散居住

していることや数軒の小屋が聚落をなしていることを報じている [鄒 1962: 20-21]。しかし、森林から大平原に出ようとする試みも幾度かあったが、いつも失敗に終わったが、1940年代には、4世帯で森のはずれの近くに住居をうつし、森の外に通じる路を切り開いたことがあるが [黄 1960: 59, 1961: 19]、このような集落は例外的なものであったに相違ない。

彼等の元来の住居は、風除けと呼ぶべきであろう。その後の資料にもまた金平、緑春などの辺境地区では、清代になっても、「葉で小屋をつくり」移動生活をしてきた。家屋らしいものを建てるどころでは、その家屋は人字形で、高さ3ないし1メートル、床は10から30ないし40平方メートルの大きさである。炉には煮炊用のもの、父母の生活用のもの、子女やお客さん用の炉の3種がある [王軍 1983: 272]。

1960年代の報告をみると、殆どのものが、竹や木の枝で囲いを作り、芭蕉や竹の葉でその上を蔽って小屋をつくる（鄒によれば芭蕉の葉の塔状の小屋）か、または岩蔭や大きな木の洞穴を住居にしていた。住居がこういう状態なので、山頂は白雪で蔽われているほどの高山の寒い気候には耐えられないから、年がら年じゅう火を絶やさず、夜は焚火のまわりで暖をとり、同時にそれで野獣を近づけないようにし、昼間はその火で食べ物や煮たり、肉を焼いたりした [黄 1960: 58, 60, 1961: 17; 鄒 1962: 20]。このような生活のため、身体には火傷の痕が絶えなかった [鄒 1962: 21; 黄 1961: 18]。彼等の発火法は、日に乾したバナナの根を引き裂いて細い糸にして地上におく。それから2本の乾燥した竹棒を相互に摩擦する。連続して3～4時間も摩擦しているうちに、火花が生じバナナの糸に引火するのである。このように苦勞して作った火であるから、引越しに当たっても、豚と犬、弩箭、山刀（砍刀）のような全財産のほか、火種をもって行くことを忘れない。種まきや狩猟のために外出するときも、誰かが留守番をして火種を見張っていた [黄 1961: 18]。

衣服としては、子供のときから裸のままで、成人すると腰のまわりに木の葉をつける獣皮をまとっていた。（但し、鄒によれば木の葉のスカートをつけるのは女、子供である。）また交易によって、ハニ族やタイ族の古着が多少入っていた [黄 1960: 58, 1961: 15-16; 鄒 1962: 20-21]。ある男は、ざんばら髪を肩までたらし、腰のまわりにボロ布をまいてだけの裸にひとしい姿をして木の実を拾っていたし、その妻は、身に何もまとっていなかった [黄 1960: 60, 1961: 28; 鄒 1962: 20-21]。黄の報告では、猟師はざんばら髪で腰に獣皮をまとっている。そしてクツォン人は、彼等の裸行を他民族に対しては恥じている [黄 1960: 58, 60]。

もちろん、その後の報告から見ても、多くのクツォン人はもっとましな服装をして

いた。とは言っても、大多数のクツォン人は麻も木綿も栽培せず、解放前には自分で紡織をしていなかったの、布と衣服を、ハニ族と交換で手に入れることが多かった。そこで各地のクツォン人の衣服はウォニ（ハニ）族と同じだと報告されていた。男は麻布の短衣、女は短衣と長いスカートを着、綿花を栽培している地区では、男は青や藍の木綿の上着とズボンをつけ、女は青や藍の木綿の長い上着を着、筒形のスカートををはく。ただ金平地区のクツォン人の女は、この地域のハニ族の女と同様に、ズボンをはいて、スカートははかない。

若い人は男女ともに異常に装身具を好み、女性は藤の皮を着色した髪の箍を用いるが、上に白銀泡、貝殻、それに貨幣をつけて美観を増している。腕輪や珠玉をつけることを喜ぶ。男子は常に野獣の角を頭につけて、狩猟と勇武にすぐれていることを表示する [宋 1980: 106; 王軍 1983: 271-272]。

3. 社会生活

クツォン人の一生についての報告はあまり多くない。

1960年代の報告によると、原始林の中で子供を4人生んだ老婆の話では、赤ん坊が生まれるとすぐに芭蕉の葉を火であたためて子供をつつむ。食べ物が少ないので、出産の翌日から、母はその子供をかずらで背負い、山芋掘りに行かねばならなかった。そして食料の不足のため乳が出ず、生んだ赤ん坊は4人とも飢え死にさせてしまった。男子は10才になると父が作って与えた弩を習いはじめ、17才くらいで、元込銃をあつかう一人前の狩人として自分で狩に行けるようになった。しかしもとは弩が、年老いて弩を引けなくなるまで彼等の主な狩猟道具だったのである [黄 1960: 58-59, 1961: 16-17, 50]。

クツォン人のところでは、かつては父系氏族外婚がさかに行なわれていた。どの氏族も隣接した1つあるいは2つの異姓氏族と通婚し、こうして比較的固定的な狭い通婚集団を作っていた。この氏族外婚の1つの表れは、交叉イトコ婚（姑舅表婚）であって、兄弟の子女と姉妹の子女、つまり交叉イトコ同士が結婚したのであった。

クツォン人のところでは、妻をめとる男はまず妻方に行って、5年か10年住み込んで働き、婚資に当る分を労働で支払う義務があった。また夫が死ぬと妻は夫の兄弟と再婚するレヴィレート、妻が死ぬと夫は妻の姉妹と再婚するソロレートの俗もあった [唐・彭 1988: 231; なお宋 1980: 105-106, 1981a: 89-91; 王軍 1983: 271参照]。

結婚に至る過程としては、まず婚前の男女の自由な交際がある。出作り小屋に行っ

てしまった年上の人の家とか、村内の空屋に毎晩若者と娘が集まり、焚火をたき、炉をかこんで談笑したり歌ったり、なかには笙を吹いたり口琴を弾いたりして、愛を語る。この期間は、家長は家から出て邪魔をしないようにせねばならず、大風や暴雨で外に行けないときは、家長たちは若者に背を向けて、見て見ないふりをしなくてはならない【唐・彭 1988: 241-242; 徐 1981: 104参照】。

結婚に関しては1960年ごろ次のように報告されていた。若者が森林中で4匹のリス（2匹は雄，2匹は雌）を狩りとして来て，《干巴》をつくり、仲人にこれを娘の家にもって行って娘の親を説得することを乞う娘がリスの《干巴》を受納したら、それは同意のしるしである。若者はそこで4碗の酒をもって娘の家に行き戸をしめる。彼等は相談して旧正月に一度、若者が帰り、若者の家で正式の結婚式をあげる。昔は、結婚式の宴にも鶏も肉もなく、ただ若者自身が弩を用いてとったリスがあるだけであった【黄 1961: 35-36】。求婚や結婚式においてリスが重要な役割を果たすことは、その後の報告もひとしく指摘している【宋 1981a: 89, 1981b: 110-111; 徐 1981: 105】。このことは、彼らの神話においても由来が語られている（神話10参照）。なおリスの《干巴》はクツォン人が客をもてなす最も貴い食物とされている【黄 1961: 37, 38】。この結婚式の風俗は、リスが重要な役割を果たす点において、狩猟民文化的な面を残していると考えられることができるが、4が聖数であるらしい点が注目され、この文化史的位づけは容易に決定することはできない。

そして結婚式の当日は、花嫁の実の兄が彼女を新郎の家を送りとどけることになっている。もし、実の兄がいなければ、花嫁が自分で誰か代理になる者を選ぶ。俗に「妹妹出嫁胞兄馱」という【唐・彭 1988: 242; 宋 1981a: 89参照】。

これは上述の労役婚の習俗と矛盾するようであるが、地域による相違なのか、それとも労役婚を行なわなくなってからの習俗なのであろうか？

近年の調査では、クツォン人の社会の基礎的な集団としてカ（カ）の重要性が指摘されている。

彼らは父系3，4代の近親家族成員と、これに当然少々の母系成員をとどめた一個の家族団体を組織している。彼らの最初の村落はこの種の団体だった。彼らはこの種の村落をカと称している。それぞれのカがもっている家の数は大変少ない。

彼らの家族組織の特徴は、オウダイの祭祀である。つまりすでに分家した兄弟も共同で1つのオウダイを祀らなくてはならない。オウダイというのは、父母の霊位を表わす竹牌であって、長兄が祭祀の責任をもち、出産、引っ越し、病気にかかったときなど、必ずまずオウダイを祀らなくてはならない。このため、オウダイは血縁家族と

若干の兄弟家族で組成されている村落の紐帯を維持しているのである。

新平県水塘地区では、一部のクツォン人は父系と母系の区分に応じて、それぞれ自己の祖先を祭祀し、同時にこれがカの規模の限度になっている。一般に父の世代の死後にはじめて子供の世代はだんだんと分離を始め、新しいカをつくる。そして王軍らが解放後に見たカは、大部は異姓（氏族）と通婚して、婚姻集団になっていた。

1つのカのなかでは、大半は個体家族で生活を営んでいるが、飢餓のときには一緒に食事し、一緒に住んだりする。彼らの家族は年長の男子が家長であって、家長はふつうカの指導者であり、このことから、カが元来は血縁近親家族から成っていたことが判る。家長は耕地を選定したり、引っ越しを決めたり、紛争を調停したり、宗教祭祀を主宰する責任をもち、また指導する。そのほか、村落共同体を代表し、重大な事柄を処理するに当っては、必ずまず家長と相談し、その同意を得なければならない。

どのカもみな決った居留地があるのではなく、焼畑耕作を行なっているため、古いカを捨てて移動して行って新しいカをつくる。翁当郷の78のカのうち、いくつかはできてから数か月から1年であって、多くは2年になっている。彼らは古い居留地をカコウシ（カ扣斯）と呼び、そこにまたもどるには、少なくとも3年たたないといけない。これは地力の回復に必要な最少年限と一致している。

各カの内部には、はっきりした血縁関係が残っている。だから、個体家族に分解しても、カは個体家族の連合体になる。そして各カの間にはもともと兄弟関係があったから、血縁関係の濃い薄いに応じて、親疎を分ける。経済方面では、すべて互いにごく僅かの関係をもつ独立体である。定期的に森林と土地を換え、定期的に引っ越しを行ない、いかなる条件のもとでも、カは固定的な領土をつくらない。

クツォン人は周囲のミャオ族、ヤオ族、ハニ族と平和な友好関係をもっているため、開発していない森林と土地はみな公有で、どの民族の人も開墾して使用する権利をもち、クツォン人自身も原始林を求めて引っ越し、森林が土地を利用する前提である。

鎮源、新平、黒江などのクツォン人社会は搾取や階級対立のため、金平の黄クツォン人社会に残っているような、動物の名を氏族名とする遺習はない。しかし、血縁家族で組織されたカがあり、甚だしい場合には、いくつかのカは、クツォン人、イ族、ハニ族、漢族が共同雑居する村落になっている [王軍 1983: 269-271; なお宋 1980: 105-106, 1981a: 89-90参照]。

クツォン人の農耕と移動の関係について、徐志遠は金平県翁当の黄苦聡（拉枯西）人の以前のあり方を報告している。上の記述と相違する点もあるからここに紹介しておこう。解放前のクツォン人は原始林中奥深く住み、その生活は半定住半移動の状態

にあった。その移動は季節的な性格をもち、1年に1度、多くは秋に移動した。もともとは甲地に住んでいても、乙地に行って土地を耕種し、秋にトウモロコシが成熟するのを待って甲地を去って乙地に赴く。一たび去ると二度ともどってこない（ただし、別の報告では前述のように2、3年でもどってくる）。乙地では収穫しながら食べ、しかる後、丙地に到着して土地を耕種し、秋にトウモロコシが稔るのを待ち、また土地を出て丙地に行くというふうに、1年で移動した。しかし一般的に言って彼らは周囲ほぼ100キロの森林のなかを移動するのである。

移動に際して家長は《祖先牌》（つまりオウダイか？）を持って行き、家族はいくつかの家具（主として生産工具）をもち、鶏や豚もつれて新しい土地に移った。もとの住居は火を放って焼いたが、焼かなくてもよかった。新地に到着した後、どこに家を建てるかは家長が土地占（地卦）をして選定した。この占いは、地面に3つの小さな穴を掘り、それぞれに三粒の穀物の種子を入れ、その上をバナナの葉で蔽い、また葉を取って見たとき、三粒がぴったりくっつき合っていれば吉祥で、ここに家を建てても良いというのである。駄目なら、別の場所を占うことになった。

新居を選定した後、木や竹やバナナの葉や竹の葉でたちまち家が出来た。落成すると、鶏を殺し、飯を炊いて祖先に供えて祭り、祭りおわると、家財を運び込んで住んだ [徐 1981: 106]。

御覧のとおり、この移動には採集狩猟民的性格はなく、焼畑耕作民としての移動であった。

クツォン人は一夫一婦制で氏族外婚を行なっている。結婚については、上にもふれたように、労役婚も行なわれる。つまり、男は妻をめとる前に5年から10年の間、女の実家で働かなくてはならないのである。鎮源や新平などのクツォン人のところでは妻方居住が行なわれているが、ほとんどすべては夫方居住である。また漢族やハニ族の影響で花嫁代償を支払うことが必要になっている [王軍 1983: 271; 宋 1980: 106, 1981a: 89; 王懿之 1990: 54]。

4. 沈黙交易

後にも指摘するように、クツォン人の社会と文化を理解するために必須の要因は、他民族との交渉の歴史である。王懿之によれば、交渉の濃度と態様については、大きな地域差があった。

鎮源、元江、新平、墨江、普洱など内地の苦聡人は近隣の^{ハニ}ハニ、彝族などの影響を受け、明清代には階級社会に入っていた。封建的搾取関係が出現し、彝、ハニ、漢族の地主に地租を納め、労役につくほか、さらにその地の封建的統治機構は「歳輸糧賦」、つまりその年の収穫物を納める [王懿之 1990: 50]。

つまり、これらの地域のクツォン人は、明清時代から定住的な農耕民として、他民族の経済、統治機構に組み入れていたのであった。

他方、より《原始的な》集団もあった。

金平、勐臘など辺境の苦聡人は多くの原始的要素を残している。新中国が成立する前、彼らは原始林中に散居し、焼畑をおこなうほか、「猟を好む」といわれ、「山芋や自生の野菜をもって食とする」採集もおこなっていた。農閑期には炭焼きをしたり、「草排」(草を組んで編んだもの)を編んで、近隣の民族との間で簡単な鉄製農具や生活用品と交換した。平素、生産においては木製の^鋏鋏、^鋤鋤、掘棒といった木や竹の工具をひろく使用する [王懿之 1990: 51]。

これによると、より《原始的な》集団においても、たとえ到るところでないにしてもすでに焼畑耕作が行なわれており、また編み製品を用いて他民族との交易を営んでいた。

このような、より《原始的な》集団の少なくとも一部では、他民族との交渉は主として沈黙交易あるいは無言交易の形をとっていた。

クツォン人が圧迫され、不断に移動していた時代、一部は哀牢山の原始林のなかに分れ住んでいた。彼らは貴重な山の特産物をもっていたが、あえて山を下りて売りに行くことはしなかった。また彼らは布や糸や塩を必要としたが、あえて山を下りて買いに行けなかった。クツォン人が山を離れることは、小鹿が川の土手に来るようなもので、生命の保障がなかったからである。そこで彼らは、山の特産物を山の中腹か川の土手に近い路辺にもって行き、自分は附近の草むらにそと身をかくし、弩の弦をはって、じっと見まもっていた。山区のハニ族、イ族あるいは盆地のタイ族がやって来たとき、ただ衣服、1本の山刀、あるいは1塊の塩をおいていけば、クツォン人がおいていった品物をもって行ってよかった。

もし何もおかないで、クツォン人の品物をもって行く者がいると、クツォン人は弩を放って懲罰した [唐・彭 1988: 392-393]。

別の報告によると、ごく少数の肝の太いものだけが、リスや鹿のふくろ角、竹細工

などを背負って、近くに住むハニ族やタイ族の村に行つて古着などと取り替えていた。そういうときでも、クツォン人は自分の裸姿を恥じて、じかによその村へは行かず、リスは木につなぎ、竹細工はよその村はずれの道ばたに並べ、自分は草むらの中にひそめていて、通りすがりの村人に、「どうかその品物を古着と替えて下さい」と叫んだものだった [黄 1960: 58, 1961: 15-16]²⁾。このようにクツォン人は他民族との接触を避けていたが、中には、金竹村のヤオ族の女が、クツォン人の男と結婚し、クツォン人として生活している例もあった [黄 1960: 60; 鄒 1962: 20-21]。

このように比較的外部との接触の少なかった集団に属するクツォン人が周囲の諸民族と密接な交流を行なうようになったのは、国民党による迫害ののち、ことに1953年以降であり、1957年の春、金平県の共産党組織と人民政府は、副県長を団長として第三回の訪問を行ない、その結果として、クツォンは原始林から出て来て、ハニ、タイ、ヤオなど諸族の影響下に水稻犁耕や木綿の栽培を始めるようになった [黄 1960: 58, 61, 1961: 39-68; 鄒 1962: 21-22]。

5. 宗 教

クツォン人の宗教については、あまり報告がない。ことに採集狩猟経済に密着した観念や儀礼についての報告はほとんど接していないのが残念である。

クツォン人の宗教において重要な地位を占めているのはネイ（内）の観念である。これは自然と社会を超えた存在で、天、地、日、月、山、川、岩石などはすべてこのネイの体現したものである。穀物のネイ、狩のネイもある。穀物が災いにあい、人間の疾病にかかるのはすべてこのネイが祟りをなした結果である。ネイに対処する一番よい方法は、現実生活で一番好まれている食品、たとえば豚、鶏、米と塩を使って祭祀を行ない、ネイに妥協し友好的になつてもらふことである。

ネイの観念の形式に伴い、クツォン人の社会にネイを理解するビモウ（比謀）という巫師が出てきた。ビモウは占いをし、祭祀を挙行するが、まだ生産活動から離脱せず、専業ではない [王軍 1983: 273; なお宋 1980: 108, 1981a: 93-94参照]。

クツォン人の宗教儀礼については、年中行事として行なわれる儀礼にかんする若干の報告がある。地域的相違がかなりあるらしいが、一般的に周囲の農耕民文化からの影響が著しい。

新年については、春節に当るものと、6月24日の《苦聡年》の2つが報告されてい

2) なお沈黙交易については徐 [1981: 102] も参照。

るが、その分布の違いなどは明らかでない。

黄昌禄によれば、新年は、旧暦の1月に当る。何本かの大樹を伐って蹠蹠板をつくる。青年たちは板で遊ぶのを喜び、子供たちは、ぶちごま（陀螺）を打って廻して楽しむ。鳥舞を踊るものもいる。この鳥笙というのは、クツォン人の楽器であって、芦笙に似ているが、それに比べると1本管が少ない。この新年の風俗は古来のものだと黄は記しているが [黄 1961: 35]、内容的にみて農耕民文化からの影響であろうことはほぼ疑いない。

この新年は次に紹介する劉輝豪の記す新年の竜神節と同じなのであろうか？

つまり劉によると、クツォン人の主要な年間の儀礼として新年の竜神節と卡臘節がある。どちらも神話によって基礎づけられている。

クツォン人の信奉している神に竜神がある。伝説によると、クツォン人の男女2人が哀牢山中をいく途中、大風、大雨、大雪に襲われ、凍え死にそうになってしまった。そのとき彼らの背後に突然1本の大木が出現し、風雨をさえぎり、暖かい空気をもたらし、死ぬところを救ってくれた。2人は結婚後、子供を育て、この大木に感謝して祭竜の風俗が始まった。祭竜の時期は毎年正月第一回目の祭中日である。村中で相談して決めた栗の大木を祀り、鶏、米、肉、酒を供える。祭の後、群衆は鶏肉粥を食べ、また群衆的跳竜歌舞を行なわなくてはならない [劉輝豪 1990: 373]。

この祭竜の行事に大木が出てくるが、後述の神話に現れる宇宙樹（神話1, 2）とは異なる別のものである。むしろハニ族の竜樹神と比較できよう。ハニ族の竜樹神も人類の保護神だといわれ、どの村にも共同の竜樹があり、どの家庭にも自身の竜樹がある。ただその祭日はクツォン族の場合と違い、毎年旧暦の2, 3月で、各村、各家族で家畜を殺して竜を祀る盛大な行事を行ない、酒を飲んだり歌舞を催して、2, 3日大騒ぎする。ハニ族では竜祭には女性は参加できない [覃 1993a: 388] が、クツォン族ではどうであろうか？

クツォン人が祖先を祀る儀式を卡臘節という。着るものもなく食物も少なかった昔、祖先の卡臘がトウモロコシ、高粱、蕎麦という3種の作物の栽培をはじめ、またイ族の老人から網をつくり、弓をつくることを習い、野獣や鳥が作物を荒さないようにした。卡臘の死後、クツォン人は彼を天から下された大神だとして、毎年旧暦の正月初三日に祀るようになった。現在新平県のクツォン人は、1本の栗の木を卡臘の代りとしてこれを祀る。祭祀のとき歌舞があり、歌詞に卡臘の功績をたたえたものである。年上の者は年下の者を祝福して糸を縛りつけ、その後で村中の者が一緒に飲酒会食する [劉輝豪 1990: 374]。

時期的にはこのカ臘節にはほぼ相当するのは、金平県翁当の拉祜西の過年たる《扣扎》である。しかし聖樹は現れないようである。宋恩常の報告によると、彼らの唯一の節日であって、この一年における豊かな収穫を祝う。過年の期間は11月から始まり、翌年の1月に終るが、一般に11月、12月がもっとも多い。年越しにはまず吉日を選ぶ。牛、羊の日、父母の死んだ日はみな忌日であって年越しはできない。馬、蛇、虎、兎、猪、鶏の日ならよい。扣扎は一般に3日間で、豚のある者は豚を殺し、親族友人にあらかじめ通知して客に呼ぶ。

年越しの第1日には鶏鳴の前に水を汲んで来なければならず、これを吉利水という。鉄碗をもっている者は、2発打って、死んだ父母の亡魂に年越しに帰って来て下さいと乞う。年越しの宴会は、性別によって2つの炉のまわりで行なわれる。男は右側の炉、女は左側の炉である。始まる時主人の挨拶があり、男たちは、食べ、飲み、歌い、楽器のあるものはならし、踊る。結婚して新世帯をもって3年間は、夫婦は毎年、年越しのときに、4個の餅、うち2つは大きく、2つは小さいのを持って妻の実家の父母と兄に年賀をしなくてはならない【宋 1981a: 92-93】。

これまた著しく農耕民的であるが、若水汲みの習俗【大林 1992参照】が入っていること、また宴会で男女別席なのが注目される。

このような旧暦の正月ごろの年越しでなくて、6月の新年もある。《苦聡年》つまりクツォン人の正月と称されるものは著しく農耕民文化的色彩をおび、かつ雲南に広く行なわれている火把節つまり松明祭の一種になっている。

《苦聡年》は毎年農暦の6月24日に行なわれ、清の光緒年間に著された『普洱府志』によると、

苦聡人は六月二十四日を以て年と為し、十二月二十四日を歳首と為す。期に至れば羊豚を煮て先を祀り、酔飽し歌舞す。

とあって、半年おきに新年が年に2回あることになっている。

新平、鎮源一帯のクツォン人は、クツォン年のこの日には、各家の家長は早朝手に1羽の生きた鶏を持って、自分の家の田の中に行き、石塊を積んで1つの石台を作り、梯子を1つかけ、上に松の葉を敷き、1本の栗の枝を挿し、しかる後に鶏を殺し、その血を石台の四周にそそぎ、口のなかで「五穀がどうかもどって来ますように、倉に入ってくれますように、毎年食物が沢山ありますように、新穀が一粒ずつ順番に《梯》を通して穀倉に入りますように」と祈る。そして稔った新穀の穂とトウモロコシの実

と鶏をもって帰宅し、鶏肉はこの節日の御馳走となる。

夕方になると、主事者はまた家中で鶏を殺し、3羽の鶏の翼、酒、新穀、香などを倉竜台の上において穀神を祀る。この夜は人々は踊りをし、ある者は火をつけて農地にもって行き、松香を撒き、悪をはらい善を迎える。家によってはこの日、鶏を殺し、羊を殺して祭祀しなくてはならない。田のあぜに枯れた松柏の木で大きな松明をたてて燃やし、災禍が消えることを示す。

その他の地区のクツォン人は、この日は豚や羊を殺して祖先を祀り、一家揃って御馳走を食べたのち、村中の人が集って歌ったり、踊ったりし、興がつけば解散する[莫 1990: 191; なお宋 1980: 107; 王軍 1983: 272-273; 唐・彭 1988: 80参照]。

宋恩常も記しているようにこの《六月二十四日を以て年と為す》というのは、実際上火把節であり、鎮源、新平、墨江と元江などの地のクツォン人は、今にいたるも6月24日は火把節を行なう。鎮源のクツォン人は毎年6月24日になると、各家で羊を1頭屠って慶祝の祭祀を行なわなくてはならない。若干の地区では村落を単位として、共同で牛を殺して分配する[宋 1980: 107]。

この苦聡年の行事は、同じ雲南のハニ族の苦扎扎行事とよく似ている。これはハニ語で作物がもう成熟しようとしており、豊かな日が到来しようとしているという意味である。また六月年ともいう。

つまりハニ族の苦扎扎は、毎年農曆6月24日前後に催され、2日間から5日間にわたる。祭りの日には各家で粿々(餅)を舂き、酒宴をひらき、新米の飯を食べる。新たに稔った稲の穂、青いトウモロコシ、青黄豆などを祖宗に供える。

各村ではすべて1頭の牛を殺して、天神、地神、山の神、村の神などの神々を祀らなくてはならない。祭祀が終ると、牛肉を各家に分配する。磨秋を行なうことは、この祭りの日の主な娯楽の1つで、磨秋場に大勢の人々が集り、芸達者で度胸のよい若者が先を争って場にのぼって演じ、女の子に好きになってもらおうとする。

節日の最後の日には、夕方には各家で松明を1つ燃やし、また松明をかかげて屋内の隅々を照らし、邪や悪を追いはらう。そのあとで松明を村の路傍に持っていき、前後に並んで1つの火竜をつくり、東南方向に向かって伸ばし、邪や魔を遠方に駆逐することを表す[莫 1990: 192]。

なお新年のところで音楽と踊りに言及があったが、楽器としてはそこに出ていた蘆笙のほかに口弦くちびらがある。演奏の仕方はラフ族の他の支系と大体同じという。歌曲には酒歌があって、歴史や神話伝説を叙述したものが多い。舞踊には、生産活動と自然物を表現した三步舞と六歩舞がある。音楽と歌舞はすべてハニ族から深刻な影響を蒙っ

ている [王軍 1983: 272; 王懿之 1990: 57]。

クツォン人には火把節以外にも村落を単位とした祭がある。金平県の《郭抽》と自称する黒クツォン人のところでは、村の中心に1本の方形の木の杙を立て、村の心臓のシンボルにする。

どの村にも村の門があり、毎年定期に鶏を殺し、犬を殺して祭祀を行なう。村の門を祀るときには、門の上に大小の木刀をかける。木刀をかけると驅鬼の魔力があるのだという [宋 1980: 107; 王軍 1983: 273]。

この村の心臓を表す杙とは、西双版纳のタイ族のところに見られる村の心臓つまり宰曼と同じである [岩峰王松 1990: 80-81]。そして同様な観念はその他のタイ系諸族でも町の柱や国の柱として広く分布しており [大林 1989]、クツォン族も西双版纳のタイ族の政治体系にくみ入れられていた時代の名残りであろう。

また村の門の祭りはハニ族の例を想起させる。ハニ族では種播き前に《竜巴門換え》行事がある。竜巴門は村の門で、どの村にも1つの正門と2つの通用門があり、正門を指しているのであろう。門は高さが約6尺、その上に木製の刀（避邪用）があり、門の左側は男女各一体の裸像があり、右側には鍛冶師の像がある。作物がよく成長し、豊作になり、安泰であるように祈って人々は毎年古い門の外側に別に新しい門を建てる。ただし古い門は廃棄されないで、長い間には村の門の外側に多数の門のできた回廊ができる [覃 1993a: 383-384]。クツォン人の村の門はこのハニ族の習俗を受容したものであろう。

そのほか、羊を一般的に飼っている鎮源県の東地区では、毎年定期に羊神を祀らなくてはならない。そのほか各住家の裏はみな自分の土主廟があるが、土主廟は土地神を祀る場所である [宋 1980: 107; 王軍 1983: 273]。

以上が宗教儀礼であるが、クツォン人の神観念についての報告は乏しい。上に記した竜神、羊神、土地神、村落の神のほかの神格については次のような報告がある。

クツォン人の信奉する山神に野雷神がある。彼らは野雷神は山を崩し、地を裂き、河川の流道を変えさせることができると考えている。野雷神は雷神の息子で、常にこの世を巡察し、悪人を懲罰している。村に不吉な予兆があると、これは野雷神が通過したからだと考え、必ず馬の日を選んで雄鶏、塩、米、塩酸果樹などの供物をととめて祭祀する。祭祀は長老かあるいは摩八が野雷神を祀る祈禱文を誦して行なわれる [劉輝豪 1990: 373]。

クツォン人の昔からの習俗に祭枕頭鬼というものがある。家内の子供がいつも咳をしたり風邪を引いたり、道具がこわれたり、手足に負傷するようなことが起ると、これ

は枕頭鬼が祟りをなしているのだということになる。枕頭鬼を祀るのには、まず老人の頭の長い毛を2本抜き、長さ5尺の白い糸で病人の手にしばりつけ、さらに篩の上に酒、水、米、塩をのせ、鶏を殺して長老の床の前に供える必要がある。また焼香し、紙銭を焼き、日には祝詞を念じ、枕頭鬼が保佑して下さるようにと祈る【劉輝豪 1990: 374】。

このようにクツォン人の宗教として報告されているものには、圧倒的に農耕文化的色彩が強い。その間にあって宋恩常が雲南省金平県茨通壩郷大寨郭周（黒クツォン）人について、毎年3月の牛の日に沙尼（獵神）を祀ることを報告しているのは注目される。これは全寨が共同で祭祀を行ない、祀る時には鶏を殺す必要がある。沙尼を祭祀するのは、狩猟のとき獲物が多く、また無事であることを祈求するためである【宋 1981b: 111】。

この儀礼が、クツォン人の採集狩猟段階からの継続なのか、それとも周囲の農耕民、たとえばハニ族やラフ族が行なうものの受容なのかは、判断するのに十分な資料がない。たとえばハニ族でも三柱の獵神に鶏を供儀することが報告されているが、祭日も報告されていない【史 1990: 173】。クツォン人の獵神はハニ族のように三柱ではないらしい。今のところクツォン人の獵神をハニ族のそれと直ちに結びつけるのは早計であろう。ただ、その他の年中行事として過年、3月の祭竜樹、過六日、吃新米が挙げられているが【宋 1981b: 111】、いずれも農耕文化的色彩の強いものである。それだけにこの沙尼儀礼が気になるのである。

クツォン人の宗教では、靈魂の觀念が重要な役割を演じている。

クツォン人の古来の習俗に水魂招き（叫水魂）がある。もし誰かの顔が黄ばみ、肌がやせ、手足がだるく無力になると、これは三魂七魄が身体から出て行ったためだとして、ビモウ（畢摩）を呼んで魂呼びをしなくてはならない。水魂招きとは、魂がすでに水中に入ってしまったと考えられる場合、ビモウは河や井戸に面して、鶏卵や塩、酒薬を備え、手に麻栗樹の杖にすがり、すぐ魂が帰ってくるように招く【劉輝豪 1990: 373】。

この例は人間の靈魂であったが、穀物栽培とともに、日本の稻魂に似た作物の魂の觀念も入り、それをめぐっての儀礼も行なわれるようになった。

クツォン人の昔からの習俗である飯魂招き（叫飯魂）は、多くの場合、新年（年節）が新嘗のときに行なわれる。飯魂招きをすませると、穀物が結実し、沢山とれ、来年も豊作になるという。叫飯魂のときには、酒や御飯を供えて祀り、家長の姓名を呼ぶ必要がある。夜になると家中で飯魂舞を踊らなくてはならない【劉輝豪 1990: 373】。

人はいつかは死ななくてはならない。人が死んだ場合、クツォン人は土葬を行なっている。しかし固定した氏族の墓地をもたず、鶏卵を投げて割れたところに埋葬する。棺を使わないで、死者の身長に応じて、大木の樹皮を剥がしてきて、これで死体を包んで葬る。現在では大人には蓆や木棺を用いるようになったが、小児にはまだ樹皮を用いている。死者が生前使っていた工具、用具を墓の上におき、死者が引きつづき使用できるようにする。親戚や友人は生きた豚や鶏、穀物を持参して弔いにいき、死体をかこんで死の舞をまい、弔いの歌をうたって哀悼の意を示す [王軍 1983: 273-274; 王懿之 1990: 54-55]。

村に死人が出ると、ただちに転居する。家族中の長者が転居を主張すると、すぐ転居しなくてはならない [鄒 1962: 20]。

また、人の死後、その住んでいた家を焼きこわして転居し、病気や死がふたたびおこるのを避けると報告されている [王軍 1983: 274; 王懿之 1990: 55]。これなどは、古い採集狩猟段階の遺習かもしれない。

クツォン人の葬礼の1つに復山祭墳というのがある。死者を埋葬して3日後、家人は酒、飯、肉をもって墓墳のところに行って、これらを供えて祀る。この祀るとき、子孫は墳墓の石を築き上げ、ビモウは復山祭墳調を唱え、死者の陰魂がやって来て御馳走を食べ、また死者が子孫の平安無事と一家の安康を守ってくれるように祈る [劉輝豪 1990: 374]。

6. 神 話

クツォン人の神話については私はあまり資料を知らない。毛星主編の『中国少数民族文学』の拉祜族の章ではクツォン人の口承文芸に言及しておらず [毛 1983: 359-382]、また袁珂編著の『中国民族神話詞典』には、わずかに谷徳明編『中国少数民族神話』に出ている神樹から洪水が発生したモチーフを含む人類起源神話(神話1)を載せているだけである [袁 1989: 383]。しかし、その後公にされた『中国各民族宗教与神話大詞典』の劉輝豪執筆の「拉祜族的部分」には、新たに5篇の神話が見出され [劉輝豪 1990]、また李万鵬、山曼主編の『民俗起源伝説辞典』 [1992] には、重複を除いて6種の神話が載っており、ともに二次的な資料ではあるが、これによってある程度傾向をうかがうことが可能となった。大きく分けると、洪水神話に関するもの(神話1-8)、農耕の起源に関するもの(9)、結婚の諸慣習についてのもの(10-12)の3類に分けることができよう。また洪水神話については、巨木モチーフを伴うもの

(1-3), 世界巨人モチーフを伴うもの(4), ヒョータンとのかかわりを説くもの(5, 6), それに, 以上の諸例がすべて兄妹始祖型の形をとるのに反し, 兄弟2人が助かり, かつ猿が登場するもの(7, 8)などに細分することができよう。

これらの資料に関する限り, 全体を通じて得られた印象は, 採集狩猟民文化の伝統を示すと思われるものがほとんどなく, 圧倒的大多數は農耕民文化的背景にもとづくと思えるものであることである。洪水, 巨木, 世界巨人など, みな周囲の農耕諸民族の神話に見られるものである [たとえば村上 1975; 谷野 1983を参照]。また猿が出てくる話(7, 8)も必ずしも狩猟民文化とは言えず, 7では焼畑耕作が語られている。また8における猿との結婚モチーフなどは, チベット文化からの影響かも知れないのである。狩猟民的な生活様式を反映しているのは, わずかに10の求婚にリスを持参する習俗の由来譚くらいである。

これから神話資料を見ていくことにしよう。

神話1 巨木と洪水 A

昔, 1人の女性がいた。森林のなかに1本の神樹が発見し, これがどんどん大きく高くなって, 天を遮り, 日を蔽ってしまい, 大地には光がささなくなった。彼女はあらゆる方法をやってみた。矢で射てみたり, 刀で切ってみたりしたが, みな駄目だった。そこで火をつけてこの木を焼きはらった。ところが, この木の根から突然水が噴き出して大洪水となり, 大変な勢いで世界中がみな水の下に没してしまった。洪水の後, ただ1人の男と1人の女だけが生き残り, こうして人類は繁殖しつつけることができた。その子孫がクツォン人である。けれどもクツォン人は田を分けてもらえなかったので樹林中に生活しているのである [谷 1987: 541]。

これとほとんど同じ神話は, 雲南省金平県三区翁当郷の拉枯西つまり黄クツォン人から報告されている。そこでは原初に1人の寡婦が1本の扎魯樹を路上に植えたところ天日をおおう巨木になったといい, 洪水を生きのびて結婚した2人は兄妹だと記されている [宋 1981a: 81-82]。拉枯西には, 洪水発生部分を欠き, 1年360日の起源を語る異伝もある [谷 1987: 542-544]。また金平県茨通壩郷大寨の郭周人(黒クツォン)のところにも, 詳細は不明だが類話があるらしい。報告者はハニ族, ラフ西人のところでも流行している神話だと記している。主人公の名は阿牟拔(男), 阿牟瑪(女)といい, 2人は結婚して各民族の祖となった。各民族に生産工具を分配するとき, タイ族とハニ族には鋤, 犁, 牛, 馬などを与えたので, 彼らは現在犁耕ができる。しかし, 郭周人は竹の背負籠をほしがったので, いまだに農耕が下手で, 落伍してしまっ

たという [宋 1981b: 108]。

神話2 巨木と洪水 B

昔、9人の兄と9人の兄嫁がそろって下の妹を虐待した。妹は日夜、兄や兄嫁のために杖をついて背に水を負って水汲みをしていた。ある日のこと、杖を砂洲に立てたところ、不思議なことに、杖は大きくなって天にとどく大樹となった。大樹の枝葉は密に茂り、天日を遮ってしまい、どこもかしこも暗くしてしまい、虎や豹が横行するようになった。この木の下に生活する諸民族は、たえず「苦しい苦しい。生活できない、できない」と文句を言っていた。そこで皆が心を合せ、協力してこの樹を切り倒すことを決めたが、99日切っても切り倒せなかった。最後に1人の神仙の教えによって、鶏屎を刀の刃に塗って、ついに切り倒した。ところが、木には蟻が食って作った大空洞があり、そこから洪水が出て来て、天下をおおい、人畜はすべて死んでしまった。ただ阿牟抜と阿牟瑪という兄妹だけがヒョータンのなかに隠れて助かった。世界には他の人間がないので、兄妹は天神の意志に従い、石臼を山から転がしたところ、上の石と下の石とがはまったので、結婚し、沢山子供が生まれた。クツォン、瑤、哈尼、漢、傣、苗などの先祖となった [劉輝豪 1990: 375]。

この A, B に見られる巨木から水が湧き出し洪水になる形式は、中国古代にも存在したらしい [大林 1991: 25-43参照]。

神話3 巨木と洪水 C

クツォン人は竜神を信奉している。2人のクツォン人男女が哀牢山中を歩いていると、突然大風、大雨、大雪の襲来に会い、ほとんど凍え死にそうになった。そのとき、彼らの後に突然1本の大樹が現れ、風雨を遮ってくれ、暖かい空気をもたらしてくれた。こうして死ぬのをまぬがれた。2人は結婚して子供を育てたが、大樹の恩を感謝して、竜を祀る習俗が始まった。竜を祭る時は、毎年正月第1の祭牛日である。祭祀は村中で1本の大きな栗の木を決めて、鶏、米、肉、酒を捧げる。祭りの後で、一同はこの御馳走を食べ、集団的な跳竜の歌舞をしなくてはならない [劉輝豪 1990: 373]。

この例では、本格的な洪水モチーフは現れないが、大木出現の前に風雨に苦しめられる個所があり、いわばこれが洪水に相当する個所であると言えよう。その場合、本格的な洪水よりもかなり弱められた災厄であり、かつ順序が A, B と比べて逆転していることに注目したい。

神話4 洪水と世界巨人

阿娜と阿羅は天地を巡り、また巨人の基比阿羅の助けをかりて天をもち上げ、ひっかいて溝を造った。しばらくして大洪水となり、天下の人々はみな死んでしまい、ただ単梭、単羅の兄妹だけが生き残った。兄妹は相談し、石臼を転がして神意を問うて結婚した。結婚後、単羅の全身に赤ん坊が生れた。クツォンは頭から生れたので、山上に住むようになり、ヤオ家は胸のみぞおちに生れたので、山の中腹に住み、ハニ族は腹に生れたので、小山に住み、タイ族は足の甲に生れたので河岸の平地に住み、漢人は手に生れたので遠方に住むようになった。

天上は天神をつかわして樹の種子を撒き、仙姑をつかわして食用植物の種子を撒かせた。人々は村落をつくり、道路をつくった。後にまた物事を決定する頭人、刀を鍛える鉄鍛冶、邪気をはらうピモウ（祭司）が生れた。頭人は天の鶏が生んだ白い卵が変成したものであり、鍛冶は赤い卵が変成したものであり、ピモウは模様つき卵（花卵）の変成したものである【劉輝豪 1990: 375】。

鍛冶が登場することもこの神話が鉄器文化をもつ民族からの影響によることを示している。

神話5 ヒョータン食器の起源

雲南鎮源のラフ族とクツォン人はヒョータンで食器を作る。ラフ族はヒョータンを人類の始祖である守護神と考えている。そこでヒョータンを用いて瓢、碗、杓子などの器皿を作り、ヒョータンを使って食物を盛り、種子を保管し、水や酒などを入れるのである。お客さんが家に来ると、ヒョータンの瓢で酒を注いで歓迎と敬重の意を表す。外へ出て労働し、狩猟を行なうときに、ヒョータンに弁当をつめ、水を容れ、火薬を入れ、随時携帯する。その他の材料で家族の道具を作るときは、ヒョータンの形を真似るのもっとも喜ぶ。

民間の神話によると、大昔、洪水が天に及び、人々はみな死んでしまったとき、兄妹2人だけがヒョータンに入って生き残った。2人は結婚し、子孫が繁栄したのでヒョータンを縁起のよい物とするのである【李・山 1992: 272-273, 448】。

神話6 ヒョータン服飾の起源

雲南鎮源県のクツォン人にはヒョータン（葫蘆）服飾がある。この地の人の習慣では小児の頭巾（帕子）と衣服の襟にヒョータンの種子を釘づけにする。クツォンの少女と若妻はみな衣服の襟、袖口、スカートの縁、前かけの周囲、頭巾の両辺にヒョー

タンの花、ヒョータンあるいはヒョータン形の文様を刺繡するのが好きだ。恋愛中の少女は、いつも恋人に送る色の帯、鏡帯、袋物、火打石袋にヒョータンとヒョータン文様を刺繡する。若者が娘に送るものには、ヒョータンとヒョータンの花が彫刻されている。

伝説によると、大昔、洪水が天に及んだとき、この世には1人の孤児しか残っていなかった。あるとき、孤児が1匹の小さな紅魚の口から得たヒョータンの種子を、自分の住む小屋（草棚）の外面に植えたところ、ヒョータンが実り、ヒョータンが炸開し、中から美しい娘が走り出て、孤児と夫婦となり人類の祖となった。このためにヒョータンは神聖と吉祥を象徴し、クツォン人に喜愛されるのだ【李・山 1992: 207】。

神話7 洪水と猿 A

ある日、二男（老二）と三男（老三）の2人が焼畑を作り山にいった。ところが、草を切っても木を切ってもすぐにまた生えてくるので兄弟は大変不思議に思った。ある日、1匹の老青猿が怪しいことをしている最中に出くわした。これが草木がまた生える理由だった。兄は猿を殺そうとしたが、弟はこれを引きとめた。青猿はいった。「焼畑を作るな。天をおおうような洪水が来ようとしている。お前たちは養蜂桶にもぐりこんで助かれ。」兄弟は青猿のいうとおりにした。洪水が退いた後、兄弟は蜂桶から出て来た。大地には何もなかった。また、青猿の忠告に従ってブランコの柱を建て、ブランコをしていると仙女が出てきた。兄弟は1人の仙女をつかまえた。この仙女は結婚後、ヒョータンを1個生んだ。ヒョータンの中には各民族の先祖が孕み育てられてあった【劉輝豪 1990: 575】。

神話8 洪水と猿 B

遠古、洪水で世界が減んだ後、大地にはただ兄弟2人が生きのこり、女性はいなかった。兄弟2人は河に沿って川上、川下に女性を探しにいった。兄は川上で、トウモロコンが生えているところで1匹の母猿に出会い、これと結婚した。そして人間が生まれ、これから人類が繁衍しはじめた【劉輝豪 1990: 375】。

神話9 農耕の起源

クツォン人は毎年正月3日に卡臘節を祝っている。伝承によると、クツォン人の先祖は農耕をすることも、家畜や家禽を飼うことも知らなかった。卡臘というクツォン人がいて、森の中で一群の画鷗と梨哈（一種の鳥）が黒い粒、紫紅の粒、黄金色の粒

を啄んで草叢のなかで穀物の種子を少々、採集した。第2年にこの穀粒を小さな土洞中に撒くと、蕎麦、高粱、トウモロコシが出来た。彼は農耕の仕方を会得すると、皆にこれを教えた。後に卡臘はまた網を編み、罾をつくり（織扣子）、鳥を捕え野獣を罾にかけることを会得し、また家畜や家禽を飼うことをおぼえた。そしてこれらの技術を全部クツォン人に教えた。卡臘の死後、クツォン人は彼を追慕した。新平県のクツォン人は、集落ごとに1本の高くて大きな椎栗の樹を選び、卡臘の化身と見立て、命日の毎年正月3日に祀るようになり、代々相伝えている【劉輝豪 1990: 374; 李・山 1992: 18-19, 445】。

神話10 求婚にはリス持参

クツォン人の若者が娘に求婚するときには、自分が殺したリスを持っていかなくてはならないが、それは必ず奇数でないといけない。伝承によると、昔、1人の勇敢な若者がいて各種の猛獣を狩りとることができた。彼は1人の少女に求婚したところ、少女は、狩人は凶悪な大野獣を狩るばかりでなく、樹上の小さなリスもとれなくては、と言った。少年は知恵をしぼって弓矢を発明し、1日に20匹のリスを捕り、これを娘のところに持っていった。しかし娘の父母はこれをすべてこの狩人が捕えたのだとは信じなかった。このとき少女は目の前で1匹のリスを射ることを頼んだ。若者にこれに応じれば結婚できるといい、若者がさきに射た20匹のリスを娘の父母と村人全員に贈ることを要求した。これ以来、クツォン人はリスを求婚の礼品にするのだ【李・山 1992: 374】。

神話11 定情の帯

クツォン人が結婚のちぎりを結ぶための多色の帯（定情彩帯）を五色彩帯という。指2本分の幅で、赤、黄、緑、藍、白の色の糸を織って作る。これは娘が恋人に愛のしるしに贈るもので、男たちは多く、これで帽帯をつくり、あるいは三弦を縛り合せ（拴在三弦）、弩柄上の掛け帯とし、いつも身辺に帯びている。

民間の伝説によると、昔、娜諾という少女がいたが、満15才になったばかりのときに父母が死んでしまった。彼女は父母からもらった一羽の小さな孔雀と昼も夜も一緒にいた。ある日のこと、この小孔雀を悪い鷹がくわえて行った。彼女はこの悪い鷹を追いかけているときに、年若い一人の狩人に出あった。少年は彼女を助けて小さな孔雀を救い出してくれた。彼女は少年に自分の住む小屋（草棚）に招いてもてなし、この小さな孔雀の身体から取った色の美しい羽毛で、1本の孔雀羽根の色帯を心をこめ

て織り上げ、自分の愛情を表した。後に2人は夫婦になった。現在に到るまで、クツォンの娘は誰か好きな若者が出来ると、孔雀の羽根にかたどった1本の美しい色帯を彼に贈らなくてはならない [李・山 1992: 186-187, 387]。

神話12 結婚式の刀立て

雲南新平のクツォン人は結婚式をあげるとき、新婦が新郎の家に入るや否や、新婦の兄が腰にさした鋭い刀を抜いて、新郎の家の祝いの卓上に刺すが、これは邪悪をはらうためである。伝説によると、大昔、カラという若者が朶朶という美しい娘が好きになり、12月28日に結婚式を挙げることを決めた。しかしある村の村長の息子の搓卡がこれを知り、朶朶の家に使者を遣し求婚したが断られてしまった。不測の事態を防ぐため、カラと朶朶は12月24日に結婚式を挙げることを決めた。搓卡は路を邪魔して彼女をさらおうとしたが、カラは腰の刀を抜いて、搓卡の人馬を殺し退けた。花嫁を無事に送り、カラの家に着くと、悪人を鎮めるために、カラはこの刀を家のテーブルに刺した。これ以来、クツォン人は、花嫁が花婿の家に入るとき、花嫁の兄は長刀を祝いの卓に刺して、結婚式がもう終わろうとする時までそのままにしておくのである [李・山 1992: 389-390]。

刀が中心にあるこの話も鉄器文化的である。

クツォン人の神話は周囲諸民族の神話と無関係でない。そのことを示すために、クツォン人に大きな文化的影響を与えたハニ族にも神話1、ことに1年360日の起源を語る拉祜西の異伝に似た巨木神話があることをここで指摘しておこう。『雲南少数民族文学資料』第2輯「哈尼族文学概説」の《大樹を砍る》によれば、遠古の時、地上に突然神奇な大樹が1本生え、この樹はどんどん大きくなり、枝葉が茂って天に達し、日月を遮ってしまった。人々はもはや鳥の鳴き声も聞かず、花の香もかがず、春夏秋冬も区別できず、年月時間も知らず、大樹の下の暗黒の湿っぽいなかで、松明に火をともして田畑を耕し、種子をまき、苦勞して農耕を営んだ。

しばらくたってから、人々は神仙と小動物の助けをかり、一致協力して、この大樹を伐り倒して、この大きな患いを取り除いた。木が倒れたとき、小枝が1本、月にひっかかり、月中の梭羅樹はこの小枝の化したものだといわれる。大樹が倒れたとき、枝が12あり、どの枝にも30枚の葉があったから、合計360枚の葉があった。これが、1年には12ヶ月、1月には30日、1年には合計360日あるという、年月日の来歴である [袁 1989: 200]。

この1例を見ても、クツォン人の神話として報告されているものの大部分が、いかなる系統のものか、想像がつくであろう。

ただ一般的に言えることは、利用できた資料による限り、巨木、世界巨人などのモチーフは含まれていても、クツォン人の神話は、周囲の農耕諸民族のものに比して、簡単であり、彫琢があまり加えられていないという印象を受ける。借用のさいに生じた貧困化の可能性を考えることができよう。

7. 雲南の他の地域の採集狩猟民

以上でクツォン人の文化の分野別記述と検討を終えた。これからそれにもとづいて雲南からインドシナ北部にかけての民族、文化の歴史においてクツォン人がどのような地位を占めるか、という問題に移りたい。

問題は、一方においてクツォン人の一部が近年まで移動的な採集狩猟の生活を送っていたことが報告されていながら、民族誌的内容には採集狩猟民文化的性格を示すと思われる点が少なく、周囲の農耕諸民族との類似が大きく目に映ることにある。彼らはもともと採集狩猟民文化の伝統をもっていたのか、それともかつては農耕民だったものが、比較的新しくデヴォルヴ (devolve) して採集狩猟民になったのであろうか？

クツォン人は1960年になって黄昌祿の報告によって初めて知られたのではない。雲南の南部、ベトナムとの国境近くにクツォン人が住むことは戦前から知られており、かつ彼等とともにほかの狩猟民的諸族が住むことも知られていた。

黄の報告したクツォン人の居住地、哀牢山から遠からぬ、銀の産地として有名な箇旧附近から、1930年代の始めに狩猟民の存在が報告されている。箇旧県下には多数の少数民族が住んでおり、『新修支那省別全誌』雲南省の巻には、黒倮羅、水擺夷、旱擺夷、母鷄、窩泥、苗人、土獠、樸、沙人、儂人、猺人をあげている [支那省別全誌刊行会 1942: 596-597]。しかし、そのなかに出てこない阿斯連族というのが問題の狩猟民である。民国21年 (1932) 11月11日の『広東72行商報』紙が、「最近の外字誌に載するところに依れば」として、次のように報じている。彼等は箇旧山間の土穴中に住み、

其の性は獺野で武力に富み能く狐狼と相競争し、或いは竟に逐い越して擒にし、之を喰うことがあり、虎豹に遇うとも懼るゝの色がなく、猛獸に異なる所がない。然れども身体の毛髪は吾人と同じである。族を聚めており、山谷を以て家とし、夜は伏し、昼は出て獸

肉を食としている。此の族には言語があり、啾々として鳥の鳴く様で気持ちが良い。只文字はなく、語言は固より甚だ簡単である。布匹器具其他使用する物はなく、又料理の術を知らぬ。冬は獣皮で暖をとり、夏は一糸を身に着けないで純然たる原始民族である。夏日には水辺に游泳する。而して男は全く裸体であるが、只女子は草葉を以て局部だけを蔽うている。彼等は吾人を見ると同類と思わないせいか、面貌や挙動を諦視し、或はその様子や言語等をも考察して、能く噬みつくのである。雲南の人民中此の異族を知っている者は少ない。又之を知っている者でも平素之を見る者はないと云う。彼等の中には能く弓矢を用いる者がある。多く仏人から得たのであって、自身では製することを知らない。手足には長い爪を生やし虎豹の様であり、之を以て防身具とし又食を捕うるに便している [井出 1933: 169-170]。

この記事からみても、決して直接見聞して書いたものとは思えず、また聞きに過ぎないようであり、資料としての価値は高くない。しかし、彼等がクツォン人の住む哀牢山から遠くない、やはり逃避地域の山中に住んでいることは、阿斯連族と哀牢山のクツォン人との関係が何であるかは別問題として、この報道が、全くの出鱈目でなく、少なくとも或種の狩猟民が箇旧山中に住むことを示しているように思われる。

そして、この推測を助けるのは、雲南省の南半の山地に広くクツォン人が分布しており、かつまたその他の狩猟民の存在も知られていることである。

ベトナム国境附近の、黒江上流藤条江北岸の猛丁県下には、土猿、車蘇、獾人、沙人、苦葱、喇馬、猓羅等が住んでいる。ただし、ここの苦葱族は、かなり他民族の影響を強くうけているとみえて、次のように報告されている。

山間に居住し、男は髪を髻び、藍布を頭に巻き、青布の短衣をまとい跣足である女は短衣長裾を穿つ。彼らは常に竹籠を負うて山に薬草を採取して生業とし、6月24日を年末とし、12月24日を元旦とし、年末年初には羊豚等を煮て祖先を祀、牛飲馬食して歌舞をたのしむ。これに反して、同県に住む山蘇族は、より狩猟民的である。山蘇族は深山幽谷の間に住み、丸太をもって家屋を建て、常に弓弩を携え、野禽を射て炙食し、男は披髪跣足にして、女は後頭部に結髪し、蛮夷中もっとも貧困な種族である。寝具等は更になく、夏冬とも夜は炉に焚火してその周囲に横臥し睡眠する [支那省別全誌刊行会 1942: 631]。

謝彬 [1938: 238] の記すところも、ほぼ同じだが、「爨蛮族の別種。旧臨安、元江、鎮源、普河諸族均しく之有り」とある。

さらに、阿墨江東岸支流の上流の墨江県下にも飛頭猿、野古宗、喇烏、里濮、猓羅と共に苦葱族が住んでいる。苦葱族についての記載はないが、野古宗族は、その皮膚

深黒色にして家屋なく、岩石の礫々たる地に住み、麋や鹿とともに暮しているという [支那省別全誌刊行会 1942: 632]。

元江（紅河）西岸の元江県には、樊人、猓羅、窩泥、卡隋、糯比、山蘇、儂人、外喇とともに苦葱族が住んでいる。民国25年（1936）の民政庁の調査によれば、苦葱族は戸数427、人口962、言語は苦葱語だが漢語を解するものが約2割で、生業は農耕狩猟である [支那省別全誌刊行会 1942: 635-636]。

苦葱族は、さらに北方に当る雲南の中央南部の、元江北岸の支流河底河上流の北岸、新平県にも、扯蘇、野古宗、卡隋、縹人、猓羅、水擺夷と並んで居住している [支那省別全誌刊行会 1942: 639]。

更に、雲南省南部、瀾滄江東岸の支流巴景河の西岸の景谷県にも、扯蘇、喇毛、黒濮、縹人、卡瓦、猓羅、水擺夷、野人、糜黎の諸族とともに苦葱族が住んでいる [支那省別全誌刊行会 1942: 729]。

また雲南省中央南部に当る、巴景河上流の正統河（杉木江）東岸の支流蛮坑河の北岸鎮源県にも、扯蘇、野古宗、喇毛、縹人、狛狐、猓羅、水喇夷、野人とともに苦葱族が住んでいる [支那省別全誌刊行会 1942: 730]。

もちろん、これら苦聰族あるいは苦葱族と記されている諸族が元来同一のものであったか否かは、これだけでは明らかでないが、少なくとも中国人によって、雲南の多くの少数民族のなかで、苦聰族という一群が存在している意識されていたことだけは明らかである。ここで注意しておかなければならないことは、村松氏が指摘したように、音は似ているが、グーツォン（古宗）人という語は、クーツォン人とは異なり、雲南と四川との境界地底に住むチベット部族に対する雲南の漢族の呼び名である。四川の漢族はこれをマンツ（蛮子）と呼んだ [村松 1963: 117]。この二つは混同してはならない。

以上の諸資料をまとめてみると、

1. 雲南省南部にはごく最近まで採集狩猟民が住んでいた。
2. そのうちの一部はクツォン人である。
3. しかし、クツォン（苦聰）と称する諸集団は、文化的には必ずしも同質的ではなく、さまざまな度合いにおいて農耕民文化的性格を示しており、それが特に猛丁県の例において著しい。『南詔野史』もすでに彼等が山において耕作すると記録しているから [EBERHARD 1942: 103]、農耕はかなり昔から始まっていたと思われる。

8. ベトナムのコスン族

雲南のクツォン人の分布は、実は中国国境内に限られているのではなくてベトナムにも及んでいる。つまり北西部にある一番奥地、《諸河川の水源地》と言われる、ライ・チャウ Lai Chau 省のムオン・テ Muong Te 地区に住むラフ La Hu 族であって、人口は4000人以上という。中国ではクツォン人がラフ族の支系とされているが、ここでもラフ族の別称の1つはク・スン Khu Sung (あるいはコ・スン Co Sung) としており、事実上、クツォンの表記が少し違うだけである。そのほかシャ・トーン・ルオン (Xa Toong Luong) つまり《黄色い葉のトーン・ルオン》という蔑称は、《ピー・トン・ルアン》と同類の命名法である。ほかにシャ・プオイ (Xa Puoi), カ・クイ (Kha Quy) あるいはシャ・クイ (Xa Quy) という名もあるが、後者は後述のタックイを想起させる。ラフ族は地域的に三群に分れ、ラ・フ・ス La Hu Su (黄色いラフ族), ラ・フ・ナ La Hu Na (黒いラフ族), ラ・フ・フン La Hu Phung (白いラフ族) という [DANG, CHU and LUU 1984: 284, 1986: 309]。

これらの名称から、ベトナムのコ・スン族は雲南のクツォン人と同じであるばかりでなく、北部インドシナの採集狩猟民として知られているピー・トン・ルアンやタックタイとの関係も示唆される。そこで、コ・スン族についてももう少し詳しく見て行きたい。以下において、雲南の拉祜族とまぎらわしいので、原文にラフ族とあるのを別名のコスン族に変えて記述する。

ベトナムのコスン族は、古老の口承伝承によると、彼らの先祖が中国からやって来て、北西地区に定住したときは、人口も今より多く、はっきり決った居住地域内に、いくつもの村を作って農耕を営み、快適な住居に住み、木綿の糸を紡いでいた。ところが後になって、タイ Thai 族がこの地に到来した。彼らは軍事的領主制に組織されており、コスン族はタイ族との民族間紛争に敗れ、その地から追い出され、絶滅を避けるために原始林の奥深くに逃げ込んだ。ヴォン・ホアン・トゥイエンが指摘したように、もしこの伝承が正しいとなると、彼らは《原始的な》民族なのではなくて、文化的に後退した民族だということになる [Vuong 1973: 177-178, n.d.: 171]。

申旭と劉稚によれば、ベトナムのコスン族は雲南省金平、緑春一带から18世紀中期以後に移住したもので、金平、緑春のクツォン人の分岐であるという [申・劉 1988: 339-340]。

さて、森林中でのコスン族の経済活動は主として野生植物ことに根菜類の採集だっ

た。なかでも野生のタロ芋が主な食料だった。

何世紀も放浪生活を送ったのちに——ヴォン・ホアン・トゥイェンは記している——、コスン族は近くのコーン Coong 族とハニユイ Ha Nhi 族つまり中国でいうハニ族（ともにチベット＝ビルマ語族）から焼畑耕作を習った。年に1回の陸稲の収穫を補うのはサツマイモとマニオクで、主な農具は掘棒だった [VUONG 1973: 178, n.d.: 172-173]。しかし別の報告によると、主な栽培植物はトウモロコシで、棚状の畑にキャベツ、ヒョータン、豆などとともにつられ、1年か2年同じ焼畑を使うと休閑し、これを3回か4回繰り返すと、コスン族はその土地を全く放棄してしまうのであった。

しかし農耕をやっているにもかかわらず、収穫量が少ないのでコスン族は毎年、6か月か7か月はイモ類や澱粉を含んだ植物、果実、野草に頼らなくてはならなかった。採集には先を尖らせた竹棒、小刀やその他の簡単な鉄器が用いられた [DANG, CHU and LUU 1984: 283-284, 1986: 310-311]。

コスン族は、狩猟には弩のほか、火打銃、さまざまな罟を使った。しかし、彼らは他の民族と違って毒矢は使わなかった。漁撈は築、植物性の毒を使い、近年では網も使うようになった。彼らは水泳が得意で、素手で魚をとったり、河溪の中の岩の下の蛙を捕えたりした。

コスン族は籠編みと鍛冶に習熟しており、製品は主として自分の家で用いられた。タイ族やハニユイ族と布、塩、農具などの必需品との取引には、ごく一部の製品が用いられただけであった [DANG, CHU and LUU 1984: 284, 1986: 311]。

コスン族は漂泊の採集狩猟生活を送っていた当時は木綿をもたず、紡績や機織の術を忘れ、男女とも樹皮で身体を蔽っていたという。

しかし、後にコスン族はハニユイ族のところで衣服を入手するようになり、ハニユイ族の衣服を採用するようになった [VUONG 1973: 179, n.d.: 173; cf. DANG, CHU and LUU 1984: 283, 1986: 310]。

コスン族は移動生活を送っていた当時は《黄葉のシャ》族と呼ばれるように、青草をかけた風除けを住居として野営していた。

定住化に伴って固定住居を建てるようになったが、この地球のどの他の民族の家屋とも同じではない。個々の要素はあれやこれやの民族から借用したが、全体としてはコスン族独特のものである。

小さく、低い、平地家屋で、未完成の感を与えるコスン族の家屋は、ある意味では漂泊時代の風除けを想起させる。高さが低く、粗野だが頑丈な作り、象草で屋根を葺

き、竹を編んでつくった壁は風と山頂の寒気を防いでくれる。

コスン族の家屋は縦に三室に分かれており、互いに隔壁でへだてられている。前の部屋には両親、中の部屋には子供たちが住み、ともに床から20センチの高さがあるかなしかの竹製の簡易ベッドがある。奥の部屋は台所と穀倉になっている [VUONG 1973: 179-180, n.d.: 173-174; cf. DANG, CHU and LUU 1984: 283, 1986: 310]。

植民地時代には、コスン族がなれる最高の公職はスン・クアン sung quang であって、スン・クアンは人々に税を払うように促し、共同体内部のもめ事を旧慣に従っておさめた。スン・クアンを助けたのはタオ・バン tao ban とセオ・ファイ seo phai だった [DANG, CHU and LUU 1984: 284, 1986: 311]。

コスン族は父系氏族制をもち、一村に住む人たちのなかには、1つか2つの主要クランに属する人たちがいる。若干のクランは鳥や他の動物の名前のついた家族分支——おそらくリニージを指しているのであろう——に分れている。若干のリニージはポー Po, ヴァン Vang, ファン Phan, ジャン Giang といった他の少数民族の姓を名乗っているが、これは他民族との通婚を媒介として入って来たものである。

一世帯は平均6人から8人で、大体両親と子供たちから成っている。父系的傾向は著しいが、男女は家族生活では同様である。

子供たちは自由に配偶者を選ぶことができる、一夫一婦婚である。しかし同一リニージ内での結婚は禁止されている。しかし、母方の平行イトコ同士の結婚や、交叉イトコとの結婚は許されている。レヴィレートやソロレートは禁じられている [DANG, CHU and LUU 1984: 285, 1986: 311]。レヴィレートとソロレートが禁じられている点は雲南のクツォン人と違う。

若者と娘が知り合い、結婚しようと思うと、両親に仲介を頼む。若者の両親は娘の両親を訪ねるが、そのとき干したリスを2匹と米酒を1本持って行く。これは雲南のクツォン人と同様である。話がまとまると若者は娘の両親の家に行って住み、その家の子供と同じ資格で働き、生活を共にする。その期間はしばしば交渉のときに予め決められる [VUONG 1973: 180-181, n.d.: 174-175]。この妻方に住む期間はかつては7～8年だったが、今は2～3年に短縮された [DANG, CHU and LUU 1984: 285, 1986: 312]。

結婚式は夫の家で祝われるが、大変簡素なものである。すべての身内や友人が食事に招かれるが、宴会というほどのものではない。結婚式は形式に過ぎず、夫婦関係はとくに始まっていて、結婚式のときには妻はその間に生れた子供を連れての結婚式となるのがふつうである [VUONG 1973: 181, n.d.: 175]。

コスン族の女は寢室で分娩する。出産後3日すると、1人の老人あるいは老女を招いて、子供に命名してもらう。この3日間のあいだに、思いがけぬ来客があると、命名の荣誉は、この来客のものとなる。もし子供がしばしば病気になると、一度つけた名を捨て、別の名をつける [DANG, CHU and LUU 1984: 285, 1986: 312]。

人が死ぬと、2時間か3時間、死体は屋内において、家族のものは思いきり泣いて悲しみを表す。死体はむき出しにしておかず、かつては樹皮布でおおった。しかし近年、隣族から棺を作ることを習い、木の幹をくり抜いて棺を作る。埋葬の場所は、小さな墳丘でしるしづけられている。墓小屋は作らない。埋葬が済むと、墓は決定的に放棄される。喪の義務のある期間は3年である。[VUONG 1973: 181, n.d.: 175-176]。

誰か死ぬと鉄砲を2発うつとか、卵を木の列に向って投げ、卵の落ちたところから一番近い木で棺をつくるとか、棺の側は死者の子供が儀礼を行ない、大人はトランペットを奏したり、踊ったりする、という報告もあるが [DANG, CHU and LUU 1984: 285-286, 1986: 312]、おそらく棺の使用とともにいった新しい習俗であろう。

コスン族の宗教については、若干の資料がある。

コスン族の宗教における主な精霊としては、次の三種がある。

- (1) 死んだ両親の精霊で、年に一回、小家族のなかで祀られる。
- (2) 野生の動物あるいは神話的動物中に体现している精霊（虎、アライグマ、竜など）。
- (3) 森と山の精霊。高い山頂、大きな崖などはすべて精霊が出没するところで、毎年、供儀が捧げられる [VUONG 1973: 182, n.d.: 176]。

また家族の誰かが重病になると、三世代の祖先に祈るという [DANG, CHU and LUU 1984: 286, 1986: 312]。

このうち(2)動物形の精霊や、(3)山や森の精霊はあるいは採集狩猟経済と深い関係があるのかも知れないが、詳細は不明である。ただ彼等の実際の生業活動においては、植物採集が重要であって、狩猟は極めて小規模であるにも拘らず、その神界においては動物の形をとった精霊が重要なことは注目してよい。雲南のクツォン人については、この程度の資料も利用できず、ただ猟のネイがあるということしか判っていないので、比較することはできない。

コスン族のところには専門の呪術師はいない。誰かが病気になると、その家族の長が自ら、この病気を起した精霊に供物を捧げるのである。どの精霊が問題の精霊なのかを確かめるために、彼は占いを行なう。占いの原理はコーン族やシラ Si La 族と同じだが、仕方が違う。コーン族では振子を使い、シラ族では一つまみの米粒を用いる

が、コスン族は1本の竹の幹を用いる。コスン族は、山刀で2回竹を打って、長さが同じ三片に切らなくてはならないのである。

供儀は大変簡単であって、生の米を一椀、野生の花、用意しておいた1羽の鶏を盆にのせて精霊に捧げるのである [VUONG 1973: 182, n.d.: 176-177]。

コスン族の狩猟、採集活動に伴う儀礼については私は資料をもっていないが、農耕儀礼については資料があり、少なくとも一部はハニェイ族の影響によるものらしい。

毎年、トウモロコシの播種が終ると、陰暦4月の《虎の日》に、《大地の霊》を祀る。彼らは健康と、作物と家畜がうまくいくように祈る。収穫期には、《稻魂》や《トウモロコシ魂》を祀る。鍛冶屋の家族は、陰暦7月の《馬の日》に彼らの職業の祖先たちを祀る。

コスン族は陰暦の正月のテト tet 節をベトナム人と同じ時期には祝わず、各村で収穫後、別々の時に祝う。村人たちは、歌い踊り、トランペットを奏し、他の娯楽をたのしむ。3日か4日の間これがつづく。彼らは特別のリズムでハニェイ語の歌をうたう。ヒョータンの笙 khenbau は人気のある楽器で、共鳴箱（ヒョータン）に長さの違う細い竹筒が5本さしてある [DANG, CHU and LUU 1984: 286, 1986: 313]。

これらの行事や楽器が新しいものであることは、ヴオン・ホアン・トゥィェンの次の記述からも推察される。

最近まで漂泊生活を送っていたので、その苦勞は、コスン族の芸術生活に否定的な形で影響を及ぼした。つまり彼らは、現在、歌も、踊りも、楽器も、口承文芸ももっていない。祭礼もなければ公共のお祭り騒ぎもないのだ [VUONG 1973: 183-184, n.d.: 178]。

口承文芸も歌もないというのは、少し誇張ではないかと思われるが、上記のテト節、楽器などが新しい外来のものであることが考えられる。

コスン族には食土の習慣がある。山中で岩が白い粘土状になったものを、イモ類を掘るように掘り具で採集し、小片に刻み、炉の上に吊して干す。食べつけている人に言わせると、この土は香ばしくて美味しい。ことに妊婦がこの土を欲しがる。なかには土なしには生きていけない者もいる。若い恋人同士が、この土片を交換して愛情のしるしとすることも極めて多い [VUONG 1973: 183, n.d.: 177]。

コスン族は、長年の漂泊生活にも拘らず、十二支を伴った太陰・太陽暦をもっている。十二支は、リス、水牛、虎、ウサギ、竜、蜂、馬、山羊、猿、鶏、犬、豚である。虎の日は不幸をもたらすといい、この日にはコスン族は川にいたり、畑にいくのを

避ける [VUONG 1973: 183, n.d.: 177]。雲南のクツォン人についても十二支を伴う暦が報告されている [宋 1981a: 93; 徐 1981: 106-107]。

以上のベトナム側のコスン族についての資料は、雲南側でのクツォン人の報告と比べ別にこれといった矛盾はなく、それを補う性格のものである。ことに印象深かったのは、彼らの文化においても雲南のクツォン人の場合と同様、採集狩猟経済にもとづくと思われる特徴がほとんどなく、周囲の農耕民、ことにハニ族からの影響ないし、それとの共通性が著しいことである。ことに宗教においてその感が強い。ここで、インドシナ北部、中国南部の採集狩猟民とは一体何であるかについて、考えてみることにしたい。

9. クツォン人の起源と東南アジア大陸部の採集狩猟民

雲南からベトナムにかけてのクツォン人が、かつては漂泊的な採集狩猟民の生活を送っていたことは事実と考えてよい。しかし、それを華南から東南アジアの文化史の上に位置づけるに当たっては、2つの解釈がことに考慮に値する。1つは、彼等の漂泊的な採集狩猟民的な生活は、基本的には古い先史時代からのこの地域における採集狩猟民文化の伝統が残っていたものであるという解釈である。1965年、私は旧稿においてはこの立場をとっていた。もう1つの解釈は、かつては農耕民だったものが、一定の歴史的・社会的条件のもとで漂泊的な採集狩猟の生活を送るようになったというのである。私は現在、第1の説と並んで第2の説も充分可能性があると考えている。

まず第1の可能性から考えてみよう。

クツォン人の起源に関して、村松一弥は、次のように述べている。解放後、1958年までに2177人のクツォン人が探し出されたが、「その中には20年前国府軍から脱走してクーツォンを妻として漢語も忘れてしまったという漢人や、クーツォン人の妻となっているヤオ人もいた。このことはクーツォン人が、ある特殊部落を核として形成された、社会の枠からはみ出た人々の吹きだまり集団であったことを物語っている」[村松 1963: 16]。

また、クーツォン語の「漢字表記された、わずかの単語例から、強いて言えば、チベット語群、それもイ語系に近いように思われる。女性の頸飾、服装等の図や写真から見ると、イ語系諸族中のハニ族に近い。ハニ族はクーツォン人にもっとも隣接して居住する当地方（＝金平県）の有力民族である。したがってクーツォン人は、現在ハニ化傾向が強いともいえるし、あるいはもともとかれらの中核は、ハニ族のうち何ら

かの理由で原始共産社会末期の段階のまま残り残された集団なのかもしれない」[村松 1963: 17]。

このように村松は、吹きだまり説、原始狩猟民文化のハニ化説、ハニ族の古層説の3つの可能性を考え、そのいずれとも断定をさせている。たしかに決定するのは難しい問題である。また村松が挙げた3つの可能性のほかに、クツォン人の先祖は農耕民だったが、全体として、あるいは一部が devolve していったんは狩猟採集民になったという第4の可能性も考えられよう。この第4の可能性については、あとで論ずることにし、まず村松の挙げた3つの可能性について考えてみよう。吹きだまり現象が世界的にもしばしば見られることは、すでにミュールマンが論じたところであるが[MÜHLMANN 1962]、クツォン人の場合、そう解釈すべき証拠を私は知らない。私の考えではクツォン人の一部には、村松が挙げたように漢人やヤオ人など他民族からの脱落者が加わっている事実を認めても、全体としてのクツォン人の形成を吹きだまり説で説明することは困難であろう。

次に女性の頸飾や服飾、語彙がハニ族と類似していることは、ハニ族の古層の証拠というよりもむしろ、第2の原始狩猟民のハニ化説により有利なものではないかと思われる。つまり、世界の熱帯、亜熱帯の森林に住む採集狩猟民の殆どすべてはミュールマンが指摘したように、周囲の農耕民と民族的共生の関係にあり、装飾品その他の影響をうけるばかりか、言語さえも受容しているからである[MÜHLMANN 1962, 1964: 194-212]。

問題はむしろ、クツォン人は言語的にラフ族に近いとされながら、上述のように、宗教、神話など多くの点でむしろハニ族と共通する面が大きいことである。これは雲南でもベトナムでも同様である。あるいはこれは、ラフ族との接触よりも後にハニ族と濃密な接触をもつようになったことを示唆しているのかも知れない。

その当否は別として、クツォン人は採集狩猟民だったものが、ハニ族などの農耕民からの影響を強く受けたものであるという見地をさらに支持するものとして、中国南部にかつて広く採集狩猟民文化が分布していた事実、およびクツォン人の居住領域の南につらなるインドシナ半島北部に、現在も採集狩猟民が生存している事実がある。

中国南部にかつて採集狩猟民が広く分布していたことは、考古学的にも知られているばかりでなく[たとえば張 1980: 80-82, 98-99]、漢代から現代に至るまで、四川から貴州、雲南の一部、湖南、江西、福建の一部をへて広東、広西に及ぶ僚諸族も、エーバーハルトによれば、元来は狩猟民であったが、二次的に焼畑耕作を受容したもののという[EBERHARD 1942: 237-250]。しかしエーバーハルトは膨大な文献資料を駆

使しながら、ついに華南における本格的な採集狩猟民群ないし文化複合を確認できなかった [EBERHARD 1942; 大林 1995a, 1995b]。存在していたとしても顕著でなく資料が乏しいことを物語っている。

インドシナ半島北部においては、バクソニアン (Bacsonian)、ホアビニアン (Hoabinian) などのいわゆる中石器文化が存在したばかりでなく³⁾、今日もベトナムのソン・ジアン (Song Giang) 河上流にタックイ族や [GUIGNARD 1911]、タイの東北部、プレ (Prae) 県やナン (Nan) 県の山奥にピー・トン・ルアン (Phi Tong Luang) 族 (つまりムラブリ (Mrabri) 族) が住むことが報告されている [BERNATZIK 1938: 93-180, 237-240 (ベルナツィーク 1968: 122-192, 273-336); BOELES 1963; NIMMADHAEMINDA 1963; SMALLEY 1963; VELDER 1963, 1964; FLATZ 1963, 1964; KLEIHAEUER 1991: 108-116]。彼等は洞窟あるいは、岩蔭 (広西の洞窟遺跡、六朝時代の南四川東部の獠族 (『魏書』101巻)、クツォン、タックイ族) に住むか、あるいは木の葉でつくった風除け (クツォン、タックイ、ピー・トン・ルアン) に住んでいた点や殆ど裸体なことなどの共通点もあるが、これだけでは、これら諸族がみな同一系統のものか否かを決定することはできない。ただ、クツォン人の位置づけについて、問題となる2つの点を指摘しておきたい。

第一は、クツォン人が弩箭を使用する問題である。ピー・トン・ルアン族が、世界の熱帯森林の狩猟民中、かなり特異な地位を占めている理由の1つは、彼等がビグミー諸族などとは異って、弓矢を用いず、専ら投槍を用いていることである。タックイ族に関しては、この点明らかでないが、六朝時代の獠族も、矛を持っているが弓矢を知らないことが大きな特徴であったし、また広西の洞窟遺跡にも石鏃は発見されていない。同様にインドシナのバクソニアンやホアビニアン文化の遺跡からも石鏃は出土しない。タイのバンヤン (Banyan) 渓谷洞窟出土の柄つき projectile point は、これよりも後の時期のものらしい [HIGHAM 1989: 55-56]。

してみると、中国の南部からインドシナ北部にかけて、かつて弓矢をもたず、槍を主な猟具とする狩猟民文化が広がっていたのではないかと推定される。ところが、クツォン人の主な猟具は弩箭である。東南アジアのネグリートのように弓矢ではない。

3) ハイネ＝ゲルデルンは、「この中石器文化は、始めはまだ全く旧石器的な特徴のものであったが、後になって、恐らく新しい、北からやって来た諸影響の結果、段々と原始的な新石器文化に移行した。出土地に欠けているところが多いけれども、この文化は、西部中国からオーストラリアに及ぶ広い分布をすでに迎えることができる。その担い手は、ベトナム、マレイ半島、スマトラからの人類の頭蓋や骨の出土によって我われに知られている。それは今日のバプアやメラネシア人の先祖であった」と論じた [HEINE-GELDERN 1957: 122]。担い手の身体形質の問題もふくめ、今日ではそのまま受け入れることは難しい。

弩は台湾の民族学者、唐美君の研究によると、弩は中国南部から北部に拡まったもので、華南ではすでに戦国時代から弩が出土している。おそらく中国にかつて広く分布していた単純弓と、東南アジアに広い分布をもつ吹き矢とが中国南部で接触して生れたのが弩であって、吹き矢と同様に毒矢を用いたのである [唐 1958]。吹き矢との関係は一応別として、弩が中国南部において古い歴史をもつこと、またそれが単純弓から発達したものであることだけは認めてもよいであろう。問題は、弩のクツォン人の文化中における歴史である。純粹な狩猟民としてのクツォン人が、元來弩を有っていたとは、世界における弩の分布状態からみて考えられない。クツォン人は弩をおそらく周囲の農耕民から受けとったのであろう。しかし狩猟民は何等かの猟具をもたねばならない。クツォン人の以前の元來の猟具が、何であったか、ことにビー・トン・ルアン族や獠のように槍であったか、それとも弩の前身たる単純弓であったかは、今後の研究に俟たなくてはならない。クツォン人の儀礼や神話の調査が進めば、ことによると、何等かの手がかりが得られるかも知れない。しかし、その期待に応えるような手がかりは、この30年間の報告では、見出されなかった。

第二の問題は言語である。クツォン人の言語はラフ語に近いといわれ、また文化的にはハニ族と大きく類似する。どちらもチベット＝ビルマ語族のなかのロロ（イ）群に属している。クツォン人がこれらチベット＝ビルマ系諸族と密接な関係をもって来たことは疑問の余地がない。

ところで弱小民族がより優勢な民族と接触した場合、本来の言語を棄てて、優勢民族の言語を採用することは、上にもふれたように世界的に見られる現象である。ことに採集狩猟民が農耕民と共生関係を営む場合、この種の言語受容が行なわれることが多い。アフリカのピグミー、マレー半島やフィリピンのネグリートなどがその例である。

してみるとクツォン人も、かつて採集狩猟民だった段階にラフ族と接触し、その言語を受容したことは、充分考えられる可能性である。この想定に立った場合、当然出てくる疑問は、クツォン人の元來の言語は何語だったのかという疑問である。

ビー・トン・ルアン語がオーストロアジア語族に属することは今日ほぼ確実とみてよく、またタックイ語に関しても、同様なことが想定される。更に獠族の言語についても、積極的な証拠はないが、エーバーハルトはオーストロアジア語族なることを想定しているが、これは疑わしい。洞富雄は、「古く四川地方に於ける主要なる原住民であった獠は西藏民族ではないようであるから、どうしても裸羅こそ、その後種であらねばならぬ」と論じたが [洞 1936: 127]、これも説得的とはいえない。しかし、雲

南南部からインドシナにかけてかつてはオーストロアジア語が広がっていたらしい。たとえば雲南南部のオーストロアジア語族に属するプーマン Puman 族は、熱帯森林の原住民の狩猟民——掘棒耕民がビルマの高文化民族モン Mon 族の言語を受容したものではないかとフォン・ヴィスマン von Wissmann は推測している [VON WISSMANN 1943: 25]。はたしてオーストロアジア語が、中国南部およびインドシナ北部において、すでに農耕以前の段階において広がっていたものか、あるいは、後に農耕民あるいは高文化民族から受容したものかの問題は一応別としても、この地域において狩猟民あるいは狩猟民的要素を多くもつ民族の間に、現在オーストロアジア語が広く分布していることは注目すべき事実である。したがって果してクツォン人の言語がオーストロアジア語的であったか否か検討に値する問題であろう。だが残念ながら、我われは彼等の言語史について殆んど何も知らないのである。あるいはオーストロアジア語というよりもむしろ、ベネディクトの言うオーストロ・タイ語族のなかにクツォン語の基層を求めることができるかも知れない。

ここで第二の解釈、つまり農耕民からの退化の可能性にうつらう。

東南アジアの現在採集狩猟民のうちの少なくともあるものは、かつては農耕民だったものが退化した結果である可能性がある。古くはパウル・シュベスタがスマトラのクブ Kubu についてこれを論じて以来 [SCHEBESTA 1925, 1926]、近年ではボルネオのプナン Punan 族についてホフマン [HOFFMAN 1984, 1986] とザイツ [SEITZ 1981] が論じ [大林 1985参照]、さらに東南アジアの全域の採集狩猟民諸族について、この可能性の検討がクライハウアーによって行なわれた [KLEIHAUER 1991]。

クライハウアーは、ピー・トン・ルアン (ムラブリ) 族についても、かつては農耕民だった可能性を考える。つまり、言語的にも同じモン・クメール語族に属し、19世紀、20世紀を通じて密接な接触関係があったことが知られている焼畑農耕民クム Khmu 族から分れたのではないか、というわけである。かつては林産物の交易をさかんに行ない、後に地域的な籠編み細工交易を主とするようになったらしい。ピー・トン・ルアン族がかつて農耕民だったことを示唆するものとして、犬を飼っていること、鉄加工の知識があったこと、資料が不十分ではっきりした判断は下せないが、採集狩猟活動があまり重要でなかったらしいこと、またピー・トン・ルアンの先祖とクム族の先祖は兄弟だったという伝説、またピー・トン・ルアン族の祖先はナン Nan の土侯の奴隷だったという伝説を挙げている [KLEIHAUER 1991: 113-116]。

クツォン人についても退化の可能性が考えられる。中国人学者の歴史研究もそれを示唆している。クツォン人の歴史については、尤中の説がある。彼は『新唐書』南蛮

伝下に出てくる鍋鏝蛮をもってクツォン人の祖先と見、道光の『雲南通志』に引く『伯麟図説』に出ている野古宗もクツォン人の一部だとし、古宗、苦聡、鍋鏝の三者はいずれも同音異字だとする。

《野古宗》は明らかに唐朝初年以後の《鍋鏝蛮》の生活習俗をもっとも多く、かつ変化を比較的少なく保持してきた一部分である。《苦聡》は《鍋鏝》という民族名称を直接継承したものである。近代の苦聡人の言語は不統一であって、その一部分はラフ族と近く、一部分はハニ族に近い。そしてハニ族の中に自ら《哥搓》、これまたつまり《鍋鏝》と称する一部分がある。だから、唐朝初年の《鍋鏝蛮》は、實際上近代雲南南部のクツォン人とラフ族の先民とハニ族中の《哥搓》という先民を内に包んでいた。唐朝初年以後、《鍋鏝蛮》の集団はだんだんと南に向かって移動し、発展分化する過程のなかで、一部はラフ族を形成し、一部分はハニ族に加入し、一部分は昔ながらの民族名称を保持してクツォン人になった[尤 1985: 276-278, なお575-577も参照]。

大変興味深い説であるが、唐代の鍋鏝蛮の文化内容は明らかでない。『新唐書』南蛮伝下には、黎州の

南に雜東蛮、鍋鏝蛮有り、西に磨些蛮有り、南詔、越析と相姻婭す。浪稽より以下、古滇王、哀牢雜種、其地は蕃と接す。

と出ている。南詔、越析と通婚していたというから、移動的な採集狩猟民だったとは考え難い。おそらく定住的な農耕民だったのであろう。

この尤中の説は大変参考になるとは言え、民族名称を主な手がかりとしているのは、ほかにあまり手がかりがないためにせよ、かなり危険なやり方である。民族学の立場からすれば、やはりクツォン人の文化内容の分析が必要な手続きとなる。

しかしクツォン人の文化を分析するに当って第一の障害は、資料の不足である。ことに地域あるいは集団別のモノグラフが数も少なく、またそれぞれの頁数も僅かである。そのために地域による相違、採集狩猟活動と結びつく社会・宗教の特徴は何か、などの重要な点あまり明瞭でなく、暫定的な見通しの域にとどまらざるを得ない状態になることを断っておく必要がある。

一般的な印象として、クツォン人について、雲南・ベトナムの双方において、彼らの文化には採集狩猟民文化の伝統が、予想外にあまり見出されないこと、ことに資料の不足から断言はできないが、宗教・神話においても採集狩猟民的な世界像をうかが

わせるものがほとんどなく、圧倒的に農耕民文化的であることは注目に値する。

ことにベトナムのコスン族（ラフ族）がかつては農耕民だったという伝説をもっているのも、この関連において検討に値するものといえよう。ただ、この種の伝説は優勢民族と同系であるという主張を通しての上昇同化の志向を表したにすぎない可能性もあるから、額面通り受けとってよいかは問題である。この伝説にしても、もっと詳細を知りたいものである。

現在のところ、採集狩猟民文化の古い伝統と、農耕民文化からの退行の2つの可能性のどちらも決定的な証拠はない。ただ現段階でいえることは、1つは、クツォン人はピー・トン・ルアン族と類似した漂泊的採集狩猟生活を、おそらく少なくとも数世紀にわたって行なっていたことであり、第二には、このような生活は周囲の農耕民との密接な関係のもとに行なわれたと思われることである。このことは彼らの言語をみても明らかである。

したがって、問題はクツォン人が漂泊的な採集狩猟生活を維持し、あるいは選択し、さらに特殊に発展させるような民族間関係とはどのようなものであったか、ということである。もしクツォン人が旧石器時代以来の採集狩猟生活を続けていたものとしても、それは周囲に農耕民が存在することを前提としての、特殊化、専門化した結果が数十年前までの漂泊生活だったに違いない⁴⁾。

10. 結 論

結局、私は以上論じて来たように現段階では雲南省南端の金平、緑春両県に住み、北ベトナムにも分岐が伸びているクツォン人が古い採集狩猟民文化の伝統を保持してきたものか、それとも東南アジアではブナン族やピー・トン・ルアン族について想定されているように農耕民が退化したものかについては、決定し兼ねている。それはどちらの可能性についても、有利な点と不利な点があるからだ。

採集狩猟文化伝統説に有利な点は、クツォン人とピー・トン・ルアン（ムラブリ）族が雲南からインドシナ北部にかけて、連続とは言えないにしても近接して分布していることである。この分布は、地域の森林山地において採集狩猟民文化が、古くから存在していたが、それが周囲の民族の影響下に2つの方向に分化していったという想定に有利である。つまり一方では弩を用い、チベット＝ビルマ語を話すクツォン人と、

4) クツォン人について触れているわけではないが一般的には Hutterer [1976], Headland and Reid [1989] を参照。

他方では弩や弓矢を用いず投槍を用い、モン＝クメール語を話すピー・トン・ルアン族である。しかし、クツォン人とピー・トン・ルアン族のこのような相違は、両者が本来別々のものであって関係ないという論拠にもなりうる。また雲南のクツォン人にしても現住地に移動して来たのはあまり古いことではなく、以前はもっと北に住んでいたとすれば、クツォン人とピー・トン・ルアン族の分布の間には、相当の距離があり、連続的ではなかったことになる。

他方、農耕民から退化説に有利な点は、コスン族にかつて農耕民だったのが退化したという伝説のあること、そして何よりもクツォン人の文化内容は、報告されている限りでは農耕民的要素が圧倒的であって、採集狩猟民文化的要素が稀薄なことである。採集狩猟活動自体のほか、求婚に当たってのリスとか、猟神祭祀など僅かしか手がかりがない。雲南の他の農耕民、たとえばジノー族やペー族と比べても狩猟民文化的要素の欠如が目につくほどである（ジノー族については劉怡 [1990]、ペー族については覃 [1993a: 367] 参照）。

さらにクツォン人が、身体形質において特に他民族と相違することが報ぜられていないことも、彼らが周囲の農耕諸民族とは身体形質においても同じ集団に属していて、異質な先住民ではないという可能性を考えさせる。しかし、これら文化形質についての所見も、不十分な調査の段階における、ネガティブな特徴であるから、決定的なものということとはできない。

クツォン人についての我われの知識はまだ極めて貧弱である。ことに周囲の民族との関係交渉の歴史については知るところがあまりに少ない。しかし上述の範囲においても、クツォン人が中国南部からインドシナ北部にかけての民族、文化史にとって重要な問題を提出していること、従来以上に大きな枠組みのなかで研究されるべきことが理解されたことと希望している⁵⁾。

文 献

莫 福山

1990 『中国民間節日文化辞典』北京：職工教育出版社。

BERNATZIK, Hugo Adolf

1938 *Die Geister der Gelben Blätter*. München: F. Bruckmann. (ベルナツィーク著、大林太良訳『黄色い葉の精霊——インドシナ山岳民族誌』(東洋文庫108)平凡社、1968)

1939 Hinterindien. In H. A. Bernatzik (Hrsg.), *Die Grosse Völkerkunde II*: 198-250, Leipzig: Bibliographisches Institut. (ベルナツィーク著、佐藤莊一郎訳「後印度」ベルナ

5) 旧稿作成に当り、当時都立大学におられた村松一弥氏と南山大学におられた斉藤達次郎氏から文献の借覧を許可されたことを深謝する。

- 黄 昌禄
1960 「日の目をみたクーツォン族」『人民中国』1960(4): 58-61。
1961 『苦聡人有了太陽』北京。
- 谷 徳明 (編)
1987 『中国少数民族神話』下 北京: 中国民間文芸出版社。
- 毛 星
1983 『中国少数民族文学』下 長沙: 湖南人民出版社。
- MÜHLMANN, Wilhelm Emil
1962 *Homo Creator. Abhandlungen zur Soziologie, Anthropologie und Ethnologie.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
1964 *Rassen, Ethnien, Kulturen. Moderne Ethnologie.* Berlin und Neuwied: Hermann Luchterhand.
- 村上順子
1975 「西南中国の少数民族にみられる洪水神話」大林太良編『古代の日本と東南アジア』(東アジアの古代文化別冊) 東京: 大和書房, pp. 97-118。
- 村松一弥
1963 「現代中国少数民族考序説」『東京都立大学人文学報』36: 1-38。
- NIMMADHAEMINDA, Kraisi
1963 *The Mrabri Language. Journal of the Siam Society* 51(2): 179-184.
- 王 軍
1983 「苦聡人」雲南省歴史研究所編著『雲南少数民族』修訂本 昆明: 雲南人民出版社, pp. 263-276。
- 王 懿之
1990 「拉祜族」宋恩常編『雲南の少数民族』日本放送出版協会, pp. 48-57。
- 大林太良
1965 「雲南の苦聡族と北部インドシナの狩猟民文化」『中国大陸古文化研究』2: 1-14。
1985 「東南アジアの狩猟民」『歴史公論』11(5): 91-97。
1989 「王国の樹——タイ系諸族における神話と儀礼」君島久子編『東アジアの創世神話』東京: 弘文堂, pp. 7-27。
1991 『神話の系譜』(講談社学術文庫957) 東京: 講談社。
1992 『正月の来た道 日本と中国の新春行事』東京: 小学館。
1995a 「中国辺境諸民族の文化と居住地——エーバーハルト説の紹介と評価(そのⅠ. 概観)」『国立民族学博物館研究報告』20(2): 313-356。
1995b 「中国辺境諸民族の文化と居住地——エーバーハルト説の紹介と評価(そのⅡ. 南方辺境諸民族)」『国立民族学博物館研究報告』20(3): 455-500。
- 李 万鵬・山 曼 (主編)
1992 『民俗起源伝説辞典』濟南: 明天出版社。
- 劉 怡
1990 「基諾族部分。瑪酒瑪納瑪柯羅」《中国各民族宗教与神話大詞典》編審委員会編『中国各民族宗教与神話大詞典』北京: 学苑出版社, p. 344。
- 劉 輝豪
1990 「拉祜族的部分」《中国各民族宗教与神話大詞典》編審委員会編『中国各民族宗教与神話大詞典』北京: 学苑出版社, pp. 372-376。
- SCHEBESTA, Paul
1925 *Die Orang Kubu auf Sumatra kein eigentliches Urvolk. Anthropos* 20: 1128-1130.
1926 *Kubu und Jakudn (Jakun) als Protomalayen. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 56: 192-201.
- SEITZ, Stefan
1981 *Die Penan in Sarawak und Brunei: Ihre kulturhistorische Einordnung und gegenwärtige Situation. Paideuma* 27: 275-311.
- 謝 彬
1938 『雲南遊記』(第8版) 広東: 中華書局。
- 史 軍超

- 1990 「哈尼族部分」《中国各民族宗教与神話大詞典》編審委員会編『中国各民族宗教与神話大詞典』北京：学苑出版社，pp. 155-175。
- 申 旭・劉 稚
1988 『中国西南与東南亞の跨境民族』昆明：雲南民族出版社。
支那省別全誌刊行会
1942 『新修支那省別全誌』第3卷 雲南省・東京：支那省別全誌刊行会。
- SMALLEY, W. A.
1963 Notes on Kraisi's and Bernatzik's Word Lists. *Journal of the Siam Society* 51(2): 189-201.
- 宋 恩常
1980 「苦騞人の原始社会残余」宋恩常『雲南少数民族社会調查研究』上集 昆明：雲南人民出版社，pp. 99-108。
1981a 「金平県三区翁当郷拉祜西調査」雲南省編輯組編『拉祜族社会歴史調査』2: 81-98, 昆明：雲南人民出版社。
1981b 「金平県茨通壩郷大寨郭周（黒苦騞人）調査」『拉祜族社会歴史調査』2: 109-112, 昆明：雲南人民出版社。
- 覃光広等（編著），伊藤清司（監訳）
1993a 『中国少数民族の信仰と習俗』上 東京：第一書房。
1993b 『中国少数民族の信仰と習俗』下 東京：第一書房。
- 谷野典之
1983 「雲南少数民族の創世神話」飯倉照平編『雲南の民族文化』東京：研文出版，pp. 7-56。
- 唐 美君
1958 「台湾土著民族之弩及弩之分佈与起源」『国立台湾大学考古人類学刊』11: 5-34。
- 唐 祈・彭 維金（主編）
1988 『中華民族風俗辞典』南昌：江西教育出版社。
- VELDER, Christian
1963 Note. A Description of the Mrabri Camp. *Journal of the Siam Society* 51(2): 185-188.
1964 Die Geister der Gelben Blätter -ein Urvolk Thailands? Überblick über fünfzig Jahre Phi-Tong-Lüang Forschung. *Zeitschrift für Ethnologie* 89: 10-23.
- VUONG, Hoang Tuyen
1973 De quelques groupes ethniques arrachés de justesse à l'extinction de la Zone du Nord-Ouest. *Données Ethnographiques II (Études Vietnamiennes 36)*: 149-200, 8 Figs, Hanoi: Xunhasaba.
n.d. Some Ethnic Groups Only Just Saved from Extinction Living in Remote Parts of the Northwest. *Ethnographic Data 2 (Vietnamese Studies 36)*: 141-195, 5 Figs, Hanoi: Xunhasaba.
- VON WISSMANN, H.
1943 *Süd-Yünnan als Teilraum Südostasiens (Schrifttum zur Geopolitik, Heft 22)*. Heidelberg.
- 尤 中
1985 『中国西南民族史』昆明：雲南人民出版社。