

# 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

## 中国南北の国境地域における多民族のネットワーク構築と文化の動態

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-02-29 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10502/4505">http://hdl.handle.net/10502/4505</a>

中国南北の国境地域における多民族の  
**ネットワーク構築と  
文化の動態**

課題番号 **19401046** 平成19～21年度科学研究費補助金

基盤研究(B) 研究成果報告書

平成22年3月

研究代表者 **塚田 誠之**

国立民族学博物館先端人類科学研究部教授

# はしがき

## 1. 研究目的

中国南北の国境地域には多くの民族集団が居住している。多くの場合、国境線をはさんで中国および中国と隣接する諸国に同一あるいは同系の民族が居住している。多国間に跨って同じ民族集団が住む場合、中国ではその民族を「跨境民族」「跨国民族」などと呼ぶが、中央政府の側からの政治的な色彩を帯びがちである。本研究は第三者的立場から極力客観的な姿勢で研究しようとするものである。

中国の南北国境地域において、「跨境民族」を主な担い手とする人々の国境を越える移動が急増している。国境のもつ境界としての意味は相対化され、中国と周辺諸国とのボーダーレス化が急速に進んでいる。ボーダーレス化はさらに文化・社会・経済の再編を促している。このような状況において「跨境民族」が人・物資・情報・技術などの多方面において多様な動きをともなう社会的なネットワークを構築しており、そのネットワークが東アジア諸民族の文化、生活に大きな影響を及ぼしている。

本研究は、国境にまたがって居住する多種多様な民族に焦点を当て、中国の国境地域を中心とする東アジア地域における多民族のネットワーク構築の実態とそれら民族の文化の動態を解明するものである。

研究の成果は本報告書の各報告を参照されたいが、大きく分類して次の諸事項が検討の中心となる。

- (i) そもそも、諸民族が国境という人為的な境界を跨いで異なる国民国家に分布するようになったのは、東アジアにおける近現代の歴史と無関係ではない。国境地域の民族集団をめぐる歴史的プロセスを検討する。
- (ii) 国境地域において諸民族の移動が頻繁に行われてきた。移動はときに国境を越えて行われた。そこで中国の国境地域の諸民族の移動と民族間の交流について検討する。移動がどのように行われ、民族の生活、文化、アイデンティティにどのような影響を及ぼしているのか、また、交流には通婚、経済、文化、宗教的活動など多様な側面があるが、それらの実態を検討する。諸民族と特定の地域や国家との政治経済的關係も背景として重要である。
- (iii) 国境地域における諸民族のネットワーク構築について検討を行う。ネットワークの実態とその多様性、民族の生活、社会、文化、アイデンティティとの関わり、地域や国家との政治経済的關係との関わり、ネットワーク構築の背景にあるボーダーレス化の進行の実態などが焦点となる。
- (iv) グローバリゼーションが進む現代において、移動や交流が遠距離に及び、民族のコミュニティが遠隔地に形成され、遠距離ネットワークが構築される動きが見られる。それら遠隔地・遠距離のコミュニティ、ネットワークについて、現地住民との関係、故郷との関係に留意して検討を行う。

なお、中国の国境地域といっても、北部と南部とでは自然や生業・生活様式、中央との関係など諸般にわたり環境が異なっている。国境を越える交流について南部は比較的開放的であるが北部は閉鎖的である。また、山地民と平地民との違いもある。こうした居住地域による環境の違いにも留意する必要がある。

本研究は以上のような諸問題に十分に配慮した総合的文化研究を目指すものである。

## 2. 研究組織

### 研究代表者

塚田誠之（国立民族学博物館先端人類科学研究部・教授）

## 研究分担者

大野旭（楊海英）（静岡大学人文学部・教授）  
長谷川清（文教大学文学部・教授）  
吉野晃（東京学芸大学教育学部・教授）  
松本ますみ（敬和学園大学人文学部・教授）  
武内房司（学習院大学文学部・教授）  
樫永真佐夫（国立民族学博物館民族社会研究部・准教授）

3.

Rights were not granted to include this image in electronic media. Please refer to the printed journal.

## 4. 研究発表

### (1) 学会誌等

塚田誠之

「中国壮族与越南儂族的民族関係与交流」『広西民族大学学報』（哲学社会科学版）第29巻第5期、2-8頁、2007年。

「海南島における洗夫人とその信仰をめぐる表象と変遷」塚田誠之編『民族表象のポリティクス——中国南部の人類学・歴史学的研究』風響社、157-188頁、2008年。

「広西における『改良風俗』政策について——近現代中国における文化政策の一齣」韓敏編『革命の実践と表象——現代中国への人類学的アプローチ』風響社、157-182頁、2009年。

「中国広西壮族与越南民族的交流」塚田誠之・何明編『中国辺境民族的遷徙流動与文化動態』雲南人民出版社、1-21頁、2009年。

塚田誠之責任編集「国境の人びと」『民博通信』126号、2-17頁、2009年、国立民族学博物館（執筆者：塚田誠之、長谷川清、吉野晃、楊海英）。

「中国広西壮（チワン）族とベトナム・ヌン族との交流とイメージ」塚田誠之編『中国国境地域の移動と交流——近現代中国の南と北——』有志舎、84-116頁、2010年。

楊海英

「モンゴル人の日記のなかの中国文化大革命(1)」静岡大学人文学部『人文論集』58-(2)、43-70頁、2008年。

「〈少数民族虐殺は正しかった〉——中国共産党唐山学習班班員の日記」静岡大学人文学部『アジア研究』3、21-75頁、2008年。

「ジェノサイドへの序曲：内モンゴルと中国文化大革命」『文化人類学』73(3)、419-453頁、2008年。

「清朝時代伊克昭盟盟長バダラホの奏凱図——『圖開勝跡』が描くオールドス七旗」、『国立民族学博物館研究報告』32巻4号、629-657頁、2008年。

「伊斯蘭与蒙古之間：中国内蒙的蒙古回回（Qotung）人」塚田誠之・何明編『中国辺境民族的遷徙流動与文化動態』雲南人民出版社、297-319頁、2009年。

「「民族分裂主義者」と「中華民族」——「中国人」とされたモンゴル人の現代史——」塚田誠之編『中国国境地域の移動と交流——近現代中国の南と北——』有志舎、342-361頁、2010年。

長谷川清

- 「都市のなかの民族表象——西双版纳、景洪市における「文化」の政治学」塚田誠之編『民族表象のポリティクス——中国南部の人類学・歴史学的研究』風響社、389-418頁、2008年。
- 「宗教実践とローカリティ——雲南省・徳宏地域ムンマオ（瑞麗）の事例」林行夫編『＜境域＞の実践宗教——大陸部東南アジア地域と宗教のトポロジー』京都大学学術出版会、131-170頁、2009年。
- 「宗教互動与地域性的再構成——徳宏地区的仏教社会」塚田誠之・何明編『中国辺境民族的遷徙流動与文化動態』雲南人民出版社、36-69頁、2009年。
- 「人の流動と民族間関係、文化的アイデンティティの動態——雲南ビルマルート、徳宏傣族の事例——」塚田誠之編『中国国境地域の移動と交流—近現代中国の南と北—』有志舎、45-83頁、2010年。

吉野晃

- 「槃瓠神話の創造？——タイ北部のユーミエン（ヤオ）におけるエスニック・シンボルの生成」塚田誠之編『民族表象のポリティクス——中国南部の人類学・歴史学的研究』風響社、299-326頁、2008年。
- 吉野晃・中田友子・安達真平「民族移動の今と昔」秋道智弥（監修・編）『論集モンスーンアジアの生態史 第3巻 暮らしと身体の生態史』弘文堂、127-146頁、2008年。
- The Functions of Chinese Literacy in the Iu Mien Society of Northern Thailand. Kashinaga Masao(ed.), *Written Cultures In Mainland southeast Asia* (Senri Ethnological Studies 74), 117-127, 2009.
- 「ユーミエン（ヤオ）の国境を越えた分布と社会文化的変差」塚田誠之編『中国国境地域の移動と交流—近現代中国の南と北—』有志舎、237-258頁、2010年。

松本ますみ

- 「キリスト教宣教運動と中国イスラームの近代への模索」『中国 21』vol.28、127-144頁、2007年。
- 「＜近代＞の衝撃と雲南ムスリム知識人——存在一性論の普遍思想から近代国家規格のエスニック・アイデンティティへ」『シンポジウム報告書 ユーラシアと日本 境界の形成と認識——移動という視点』「ユーラシアと日本：交流と表象」研究プロジェクト、90-101頁、2008年。
- 「跨地区与跨国界的穆斯林女性群体——雲南女子学校的宗教教育和有关女性発展的討論」塚田誠之・何明編『中国辺境民族的遷徙流動与文化動態』雲南人民出版社、89-112頁、2009年。
- 「近代雲南ムスリムのイスラーム改革と変容するアイデンティティ」塚田誠之編『中国国境地域の移動と交流—近現代中国の南と北—』有志舎、206-236頁、2010年。

武内房司

- 「雲南タイ系土司の近代化ヴィジョン——刀安仁とその周辺」塚田誠之編『民族表象のポリティクス——中国南部の人類学・歴史学的研究』風響社、189-224頁、2008年。
- 「一九世紀前半、雲南南部地域における漢族移住の展開と山地民社会の変容」塚田誠之編『中国国境地域の移動と交流—近現代中国の南と北—』有志舎、117-143頁、2010年。

樫永真佐夫

- 「ベトナムの黒タイ村落における伝統医療の現状」板垣明美編『ヴェトナム 変化する医療と儀礼』春風社、28-64頁、2008年。
- 「ベトナムにおける前近代タイ民族史研究について」塚田誠之編『民族表象のポリティクス——中国南部の人類学・歴史学的研究』風響社、63-88頁、2008年。
- 「ベトナムにおけるタイ語表記」齋藤晃編『テキストと人文学——知の土台を解剖する』人文書院、229-243頁、2009年。
- The Transmission of written Genealogies and Patrilineality among the Tai Dan Kashinaga Masao(ed.), *Written Cultures In Mainland southeast Asia* (Senri Ethnological Studies 74), 97-116, 2009.

## (2) 口頭発表

楊海英

「アルジャイ石窟出土『ゲセル・ハーン物語』写本断片について」日本モンゴル学会秋季大会、2007年11月17日、九州大学。

松本ますみ

「国境を越えたムスリム女性教育ネットワークとイスラーム・フェミニズムの誕生」、『国際シンポジウム 移動する中国ムスリム——ヒトと知識と経済を結ぶネットワーク』、2007年11月25日、早稲田大学国際会議場。

“Debates over Islamic Feminism and Empowerment in Contemporary China”. *Session 160: State-Muslim Relations in China: Three Case Studies Association for Asian Studies, Annual Meeting 2008*. April. 3-6, at Hyatt Rwgency, Atlanta GA, USA.

“Pursuing a Different Emancipation and Development — Muslim Women in Female Madrasa in China”, Planary Session 2, *New Horizons in Islamic Area Studies-Islamic Scholarship Across Cultures and Continents*, NIHU Program Islamic Area Studies and Institute for Europe-Asia Studies, Nov. 22-24, 2008. Malaya University, held at Hotel Nikko, Kuala Lumpur, Malaysia.

武内房司

「ヴェトナム国民党と雲南——滇越鉄路と越境するナショナリズム」東洋史研究会大会、2008年11月3日、京都大学文学部。

「“開発”与“封禁”——道光時期清朝对西南地区民族政策的浅析」、「明清以来雲貴高原の環境与社会国際學術討論会」、2008年8月28日—30日、中国・上海、復旦大学歴史地理研究中心。

櫻永真佐夫

“Transmissions and uses of the Tai Dam chronicles ‘Quam To Muang’”, *Modernities and Dynamics of Tradition in Vietnam: Anthropological Approaches*, 2007.12.17, Binh Chau Resort, Vietnam.

“Les usages des chroniques dans les funérailles aux villages tai -noirs, Vietnam”, *Les outils de la pensée : étude comparative des «textes» et de leurs fonctions sociaux*, 2007.5.29, Maison des Sciences de l' Homme, Paris.

## (3) 出版物

塚田誠之編

『民族表象のポリティクス——中国南部の人類学・歴史学的研究』風響社、432頁、2008年。

『中国国境地域の移動と交流——近現代中国の南と北』有志舎、361頁、2010年。

塚田誠之・何明編

『中国辺境民族的遷徙流動与文化動態』雲南人民出版社、458頁、2009年。

楊海英

『蒙古源流—内モンゴル自治区オルドス市档案馆所蔵の二種類の写本』風響社、204頁、2007年。

『モンゴル人ジェノサイドに関する基礎資料(1)——膝海清將軍の講話を中心に』風響社、911頁、2009年。

『墓標なき草原——内モンゴルにおける文化大革命・虐殺の記録』(上下)岩波書店、(上)276頁・(下)289頁、2009年。

松本ますみ

『近現代中国における欧米キリスト教宣教師の対ムスリム布教に関する歴史社会学的研究』科学研究費補助金基盤研究C [課題番号:16520429] (研究代表者:松本ますみ) 研究成果報告書、181頁、2008年。

樫永真佐夫

『東南アジア年代記の世界——黒タイの《クアム・トー・ムオン》』風響社、64頁、2007年。

『ベトナム黒タイの祖先祭祀 家霊簿と系譜認識をめぐる民族誌』風響社、372頁、2009年。

樫永真佐夫 & カム・チョン

『黒タイ首領一族の系譜文書』（国立民族学博物館調査報告70）、198頁、2007年。

## 5. 研究集会の開催

### (1) 2008年3月13日 国立民族学博物館開館30周年記念国際シンポジウム

「西南中国少数民族の文化資源の“いま”」（於：国立民族学博物館）

※民博共同研究「民族文化資源の生成と変貌——華南地域を中心とした人類学・歴史学的研究」（代表者武内房司）と合同。国立民族学博物館開館30周年記念特別展「深奥の中国——少数民族の暮らしと工芸」プロジェクトの一環として、国立民族学博物館リーダーシップ支援経費（研究成果公開プログラム、機関研究推進・開拓経費）を受けて開催。

報告

①覃溥（広西文物事業管理局）「背負起現代社会発展中少数民族文化保護伝承の時代責任与義務——中国“広西民族生態博物館1+10工程”実践」

コメント：塚田誠之

②呉偉峰（広西博物館）「広西博物館室外展示的特色和発展」

コメント：兼重努（滋賀医科大学）

③謝沫華（雲南民族博物館）「文化多様性的保護：雲南的探索与实践」

コメント：長谷千代子（総合地球環境学研究所）

④李黔濱（貴州博物館）「苗族銀飾的文化賞析」

コメント：曾士才（法政大学）

総合コメント

尹紹亭（東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所外国人研究員）

周星（愛知大学）

武内房司（学習院大学）

### (2) 2008年9月2日～9月3日国際シンポジウム

「中国辺境民族的遷徙・交流和文化動態」（於：雲南大学伍馬瑶人類学博物館教学楼）

<主催>：日本側：科学研究費補助金研究「中国南北の国境地域における多民族のネットワーク構築と文化の動態」、機構連携研究「中国南北の国境地域における人の移動と交流、および国家政策」班、(ともに代表者：塚田誠之)、中国側：雲南大学民族研究院、雲南大学西南辺疆少数民族研究中心。

<報告者>

日本側：塚田誠之（国立民族学博物館）、長谷川清（文教大学）、松本ますみ（敬和学園大学）、楊海英（静岡大学）、谷口裕久（立命館大学）、片岡樹（京都大学）

中国側：尹紹亭（雲南大学民族研究院）、何明（同）、張躍（同）、李志農（同）、金少萍（同）、馬居里（同）、高志英（同）、陳学礼（同）、王国祥（雲南省社会科学院）、桑耀華（同）、秦紅増（広西民族大学）、黄世傑（同）、趙玲（雲南省委党校）

<プログラム>

9月2日

9:00-9:50 開幕式 司会：尹紹亭、挨拶・問題提起：塚田誠之、何明。

10:00-12:00 第1セッション 司会：何明、報告1. 塚田誠之「中国広西壮族与越南民族的交流」、報告2. 王国祥「中国克木人与中南半島克木族」、報告3. 秦紅増「儂峒：再現于節俗文化

中の布傣鄉村生活探析」

14:00-16:00 第2セッション 司会：塚田誠之、報告4. 谷口裕久「少数民族の媒体利用実態  
与民族表象——雲南の苗族為例」、報告5. 陳学礼「中緬边境人口流動の人類学分析——以  
西盟県大馬散為例」

16:10-16:50 第3セッション 司会：張躍、報告6. 楊海英「伊斯蘭与蒙古之間：中国内蒙  
古的蒙古回回（Qotung）人」、報告7. 金少萍「傣族村寨生計・生活方式變遷的調查研究  
——西双版纳勐臘県勐侖鎮城子村的田野個案」

9月3日

8:30-10:30 第4セッション 司会：楊海英、報告8. 松本真澄（ますみ）「雲南女子学校の宗  
教教育和有関女性の發展的討論——跨地区・国界的雲南穆斯林女性群体」、報告9. 桑耀華「克  
侖族——嵩昆明的融合体」、報告10. 黄世傑「交趾政治史上五種図式」

10:40-12:00 第5セッション 司会：李志農、報告11. 長谷川清「宗教互動与地域性的再構  
成——德宏地区的仏教社会」、報告12. 高志英「“藏彝走廊”西端中緬北界僜僜族的遷及文  
化變遷研究——兼論跨界民族的民族認同和国家認同特点」

14:00-16:00 第6セッション 司会：長谷川清、報告13. 片岡樹「基督教与跨境民族——泰  
国拉祜族的族群認同」、報告14. 馬居里「広山景頗族基督教信仰」、報告15. 趙玲「哈尼  
／阿卡社区文化的特殊性」

16:15-17:00 閉幕式 司会：何明、総括：尹紹亭、閉幕挨拶：塚田誠之、張躍

### (3) 2009年12月12日国際シンポジウム

「中国南北の国境地域における諸民族の交流と文化の動態」（於国立民族学博物館）

※機構連携研究「中国南北の国境地域における人の移動と交流、および国家政策」と合同開催  
報告

- ①何明（雲南大学）「文化認同・理性選擇与民族国家——中越・中緬傣泰边民跨国婚姻的調  
査与分析」
- ②僧格（西北民族大学）「遷入到定居・定居到遷出・回流到定居」
- ③廖国一（広西師範大学）「中越边境的伏波廟会与“馬留人”」

## もくじ

はしがき		1
グローバル化と新しいムスリム・ネットワークの形成 浙江省義烏市における移民を中心に	松本 ますみ	9
壮（チワン）族の年齢集団に関する一考察	塚田 誠之	31
中越边境的伏波庙会与“马留人”	廖国一	43
ベトナムにおける黒タイとは誰か	櫻永 真佐夫	53
国境地域の漢族移民、ネットワーク、民族間関係 西双版纳タイ族自治州における農場建設と地域社会の変貌	長谷川 清	71
文化认同、理性选择与民族国家 中越、中緬傣泰边民跨国婚姻的调查与分析	何明	87
タイにおけるユーミエンの村落を越えたネットワーク	吉野 晃	91
「広潤天地」の内モンゴル自治区へ飛ばされた知識青年たち 中国・文化大革命期における人的流動と社会主義権力の表象	楊海英	101
迁入到定居、定居到迁出、回流到定居 青海哈萨克族半个多世纪的历史及现状研究	僧格	111

# グローバリゼーションと 新しいムスリム・ネットワークの形成

## 浙江省義烏市における移民を中心に

松本 ますみ (敬和学園大学)

### はじめに

浙江省金華市義烏市は、貿易商社や卸売問屋が軒を並べる商業都市である。2000年以降、急速な発展をとげつつある。日本では100円ショップの故郷として知られている。このような都市の先輩格には、上海、深圳、広州などが知られているが、義烏の特徴として挙げられるのが、比較的遅い時期から始まり、急速な発展を遂げていること、中東やマグレブ、パキスタンといったムスリム地域向けの商品を取り扱う貿易商社、仲介業、運送業者が多いことである。中東やパキスタン、北アフリカといったアラビア語・イスラーム圏からのバイヤーも多く、街を歩けばすぐに一見してそれと分かる豊かな髭を蓄えた中東商人、パキスタン商人、マグレブ商人、アフリカ商人などを頻繁に見かける。そしてこのような商人をアシストするアラビア語通訳や通商貿易業務を担う中国ムスリム（多くは回族）が中国各地から集まって来ている。

中国各地から「跨界」して義烏に来た彼ら/彼女らは、世界中から集まるムスリム商人を相手に比較的高い収入（月2,000元以上）を得ると共にムスリム意識を高め、宗教活動も積極的に行なっている。その中には、会社を興して成功し、義烏に定住し住宅を購入するものも多い。彼ら/彼女らの多くは、中阿学校、イスラーム教経学院やイスラーム学校などアラビア語を宗教言語として習得する宗教学校の卒業生である。イスラーム圏の大学への海外留学経験者も多い。その一方で宗教教育は未経験のまま普通の中国の大学を卒業しているものや、初中卒・高中卒のものもまたある一定の割合でいる。もともと宗教とは無縁な生活を送っていたが、義烏に移住して後、ムスリム意識に目覚めたものも多い。

本論では、2007年12月と2009年12月のフィールドワークに基づいて義烏のムスリム・ネットワークの動態を概観するとともに、グローバリゼーションの進展とともに強まる彼ら/彼女らの宗教意識とムスリム意識の高まり、さらにはそれと相反するような拝金主義の方向性に対して、ムスリムたちがどのように悩み、解決をしようとしているのかについて考察をすることにする。

### 1. 先行研究

義烏については、急成長する新興卸売市場都市として日本でも経営学の観点から注目されるようになってきた〔寺島2007、坂本・山田2008、徳田2009〕。これら論文や書籍は新たなビジネスチャンスを生む活気溢れる義烏の現在と、それを可能にした世界経済と中国経済の現況、安い労働力という競争力、さらには日本の中小企業へのイノベーションの提言が取り上げている。しかし、いかんせん「走馬看花」的なリサーチに過ぎず、なぜ義烏がこのような急速な成長を遂げることが出来たのか、低価格以外に外国人バイヤーを惹きつける魅力は何か、なぜムスリム諸国の駐在者が多いのか、に関する分析は残念ながらされていない。「日本はどうなる」ということに関心をもつ日本の経営学研究者にとってムスリム・ネットワークは興味の範疇外ということであろうか。

日本人研究者で義烏のムスリム・ネットワークに注目しているのは少なく、わずかに新保〔2008、2009a, 2009b〕と松本〔2009〕さらには新保〔2009b〕の所収の筆者と新保敦子による義烏出稼ぎムスリム女性インタビュー、加えて、以下にあげる中国語論文に基づいた高橋健太郎〔2009〕の紹介文のみである。新保と筆者の論文は、2007年12月末の義烏における共同フィールドワークに基づ

く。その一方で、欧米では、Simpfendorfer〔2009〕が、中国と中東の「蜜月」経済関係をとりあげ、とりわけ義烏のムスリム通訳という現象に注目し、世界言語は英語だけでなく、アラビア語もありうる、と喝破している

義烏のムスリム・ネットワークに関しては、中国のメディアや回族学界で最近にわかに注目され、大きく取り上げられるようになった。代表的なのが郭〔2007〕・金〔2009〕・馬強〔2009〕である。また論文とは異なるが、2008年9月10日には、A s 会社社長の A 氏の活動を特集した CCTV 2 特集『穆斯林使』が放映された。義烏以外では馬強〔2006、2007〕、白・陳〔2007〕による流動するムスリム人口の分析がある。

## 2. 「小商品城」義烏の概況

義烏は浙江省の中ほど、上海南駅からだと特急で3時間あまり、CHR だと2時間少しの位置にある県級市である。杭州空港からだと、リムジンバスで高速道路を通過して約1時間半で市中心のバスターミナルに到着する。街の真ん中を稠江が流れ、川にそって街が発達している。高層ビルもホテルや商業ビルを中心に何本も立っている。面積は1,105平方キロメートル。2005年統計で人口は160万人あまりであるが、その中で義烏に戸籍を持つものは68万人。すなわち、外来人口が外国人や中国人を含めて約100万人いるという国際的移民都市である。浙江省は中国の中でも一番豊かな省の一つであるが、その中でも小商品城として差別化をはかり、急速な発展を遂げている。

2009年発表の「中国百強県排名(ランキング)」によると、第8位にランクインし、競争力等級はA級、県域相対富裕程度はA+、科学発展環境はA+級となっている。浙江省の県級の都市の中では、第3位となっている<sup>(1)</sup>。

2009年9月30日の『浙江日報』の記事によると、2009年8月の1カ月だけで、義烏の小商品(雑貨)の輸出量は4.8万コンテナにのぼり、1月から8月までの間に、290億円の売り上げがあった。前年比12.1%の増加である。義烏市場経営面積は400万平方メートルにのぼり、店舗・ブースをもつ業者は6.2万軒、170万種以上の商品を扱っている。一人1分間各ブースに立ち寄りとして、一日8時間、全部のブースを見て廻るには4ヵ月、6分間立ち寄ると、2年かかるという途方もない計算となる。義烏から出された商品は全世界の215カ国と地区に輸出され、輸出依存度は65%以上となっている。100以上の国家と地区から13,000人以上の外国商人が義烏に駐在している。かつての合言葉は「中国国内製品すべての売買」であったが、昨今はあらたな物流の中心とすべく「世界全商品の売買」を合言葉に、物流・金融・旅行の中心地とすべくあらたな発展を遂げている<sup>(2)</sup>。2006年時点で義烏に駐在事務所が一番多いのはパキスタンで、事務所数が238である。続いて、香港99、アラブ首長国連邦40、アフガニスタン24などで、日本はアメリカと並んで11と少ない〔坂本・山田 2008: 36〕。

2008年9月のリーマンショックを契機とする世界同時不況の影響はあまりない、だからいつも道路が渋滞している、とは中国側経営当事者の弁である<sup>(3)</sup>。

小商品とは一言でいえば、人間の日常生活に必要なありとあらゆるもの、といったらいいだろうか？靴、鞆、生地、洋服、帽子、手袋、靴下、文房具、めがね、トイレタリー、ペット用品、造花、工芸品、小物、アクセサリ、玩具、電卓、双眼鏡、金物、食器、什器、工具、シャンデリア、プラスチック製品、ラッピング用品、スポーツ・レジャー用品、パーティー用品などなど、とてもここでは書ききれないような膨大なアイテムをそろえている。日本では100円ショップのみならず、ホームセンターや「ドンキホーテ」が揃えているようなもの、といえば想像がつくだろうか。義烏は街全体が巨大な見本市のような様相を呈している。中でも有名なのが、福田市場フータイエンシーチャン(中国義烏国際商貿城)で、1区、2区、3区と工事が完成し、全長7キロという世界最大の卸売市場である。2009年末訪問時は4区を建設中であった。福田市場では平均6畳ぐらいの大きさのブースが36,000以上整然と並んでいる。あまりの広さに、廊下の向こうが霞んで見えないほどである。

ただ、2年前(2007年12月末)に訪れた時よりも2区が閑散として見えたのは、やはりリーマンショックの影響であるという。案内してくれた同市で商社の支店長をする N 氏によると、1区(アクセサリ

など)は中国国内向け商品も扱い、まだ国内バイヤーが多いのだが、2区(金物など)は全て輸出用で、海外の不況の影響で商人が出張することすら難しくなっているのが原因だそう。2007年は一番賑やかでいい時だった、というのはN氏談である。ただ、輸出量が減っていないことから見ても、在義烏の商社がメールやファックスで注文を受けて、相手方に輸出するという形式は変わらないことが分かる。

義烏があまり日本で知られていないのは、日本向けの高品質のものを主力商品として扱っていないことが大きいからであろう。広大な福田市場を半日見回っても日本の「主婦」感覚の筆者にぴんとくる欲しい商品はあまりなかった。

筆者は2009年11月半ばにイランを訪問する機会に恵まれたが、テヘランの由緒ある大バザールでは、まさに福田市場に並べられているような、高品質ではないが低価格の雑多な中国商品が溢れかえっていた。イランは2009年時点で核疑惑が原因で国際的経済制裁にあい、国際取引が停止し、困窮の極みにあった。ひどいインフレが進み、高校教師の給与が月20ドルであるときもあった。発展途上国向けの生活必需品・生活便利品、といった形容がぴったりする義烏の扱い商品は、だからこそ湾岸諸国を除いて発展途上国が多いイスラーム地域出身バイヤーの心をくすぐるのであろう。

義烏の「最」に関しては、中国人がもっとも頻繁に使う検索エンジン「百度」の「百度百科」に次のようなものが挙げられている<sup>(4)</sup>。

- 1) 全国最大の内陸港で、年の輸出コンテナ量は40万箱
- 2) 商品アイテムが世界一多い都市
- 3) 2005年、フォーブス誌の選ぶ、中国大陸最高の商業都市
- 4) 全国で最も現金(キャッシュ)が頻繁に使われる県級市。1日に浙江で使われる現金の3分の1が義烏で流通している
- 5) 全国トップの県級市貿易都市
- 6) 全国でもっとも進んだハイテク鉄道駅(2006年運用開始)
- 7) 全国で外国人経営商社がもっとも多い県級市
- 8) 全国唯一、外国籍商人にビザを発給する県級市
- 9) 全国で唯一、外国籍住民が最終審権をもつ県級市
- 10) 全国唯一外国人に人民代表大会に参加する権利を与えている都市
- 11) 中東地区が中国で設立している最大の貿易交易地
- 12) 浙江で最も開発が未完成の商業都市
- 13) 全国最先端の「クルマの時代」に突入した都市

以上挙げた「最」のすべてが本論と関わっている。インタビューした中国ムスリム、外国ムスリム会社経営者は異口同音に、「義烏ほど商売のしやすいところはない」という。特に、外国系貿易会社は簡単に会社設立ができる。これは、寧波などに物資を送り出す集積地を内陸部に作るという政府の政策に沿っているのだという<sup>(5)</sup>。自由に商売を発展させるという意味においては、義烏は一種の「外国貿易経済特区」となっているといても過言ではない。

### 3. 義烏のイスラームの概況と礼拝の場

上の「最」にも挙げたように、他の国際商業都市に比べて、義烏には中東商人が多い。それは、ムスリムが多いというこの街の性格を形作る。ムスリムは外国人と中国人合計で約2万人、そのうち、70%が外国人である。中東、中央アジア、アフリカ、東南アジアなどの40数カ国と地区の出身者でほとんどが中小の貿易商社である。具体的には、パキスタン、アラブ首長国連邦、イエメン、アフガニスタン、サウジアラビア、イラク、クウェート、パレスチナ、ヨルダン、イラン、レバノン、シリア、ヨルダン、リビア、エジプト、アルジェリア、モーリタニア、マリ、チュニジア、モロッコ、スーダン、インド、マレー

シアなどが多い。アラビア語圏が多いことが目に付くであろう。

外国からムスリムが来て、その通訳業務に当たるため中国内陸部からアラビア語通訳がやってきた。その真面目な仕事ぶりと比較的低廉な労働力に魅力を感じたアラブ商人がまた口コミやインターネット情報で義烏に集まるといふ相互作用が、ほんの7、8年の間に世界中のムスリムが集う街、義烏を作ったのだともいえる。

義烏清真大寺は、急増するムスリムの宗教的需要に応えるために、2004年に建設された。シルク工場を改築したものである<sup>(6)</sup>。もと工場なので、当然のことながらメッカの方向を正しく向いていない。また、礼拝大殿とウドゥーをする場所（水房）の配置が悪く、また工場だったゆえに出口が狭く、安全上の問題があるので、いずれは新しい清真大寺を建てる予定である、とその設計青写真を義烏清真大寺の管理委員会委員のA氏が見せてくれた<sup>(7)</sup>。

この義烏清真大寺が作られた経緯は次のようなものである。急成長する義烏に合わせるようにムスリムの数、それに礼拝場の数はうなぎ上りに増えた。1989年には義烏のムスリムは19人しかいなかった。多く、仕事、結婚、商売で移住してきたものであった。しかし、90年代末に新疆のウイグル族と西北の回族が商品を持ち込み商売をはじめ、同時にパキスタン商人やアフガン商人が仕入れに来るようになった。当初は宿泊ホテルなどで礼拝をしていたが、2000年代に入り、国内外のムスリムが急増した〔郭2007〕。2000年には、260人のムスリムが居住し、2001年にはイスラーム臨時活動所が紅樓賓館の中に作られた。市政府は中国イスラーム教協会を通じて中国イスラーム教経学院出身の阿訇アホン（宗教指導者）を招聘し、活動場所の責任者とした。2002年には、春の交易大会期間中、金曜礼拝参加者が500人を超え、このホテル内の礼拝場が手狭になったので、市政府はこれを重視し別のビルの2階に移した。2003年には、交易大会や博覧会の期間中、金曜礼拝参加者は1,500人以上、翌年には2,000人以上となって、道路にまで礼拝の人が溢れかえった<sup>(8)</sup>。

現在の義烏清真大寺は面積20ムー（約13,330平米）、大殿の面積は3,000平米という大きなものである。2007年4月の金曜礼拝には約7,000人が参加した<sup>(9)</sup>。建設費は政府からの100万元の醸金と地元の人の募金100万元で賄った。これは中国で最初のケースである。政府が醸金したのは、海外に中国の宗教政策の「よさ」を宣伝する、という意味合いも込められているのだろう、という話であった<sup>(11)</sup>。

その他、各ムスリム・コミュニティに住まう人々のために、20近くの宗教活動点（礼拝点）が市内各地に散在し、閉鎖されたかと思えばまた新たに開設され、まさに流動している〔馬強2009〕。それら宗教活動点は新しくやって来たムスリムに仮の宿を提供したり、アラビア語を教えたり、商売や業務について教えたりと便宜を図る場でもある。ただ、中国社会科学院が調査にはいつて結果を発表したら、「政府が弾圧し、宗教活動点の数が減った。夜に人がたくさん集まるのはよくないという理由からだが、明らかに政府が宗教活動をコントロールしている」<sup>(12)</sup>ということだ。いくら自由な義烏でも過熱する宗教活動はやはり政府の眼中の釘、ということがいえようか。

## 4. 中国籍のムスリムと外国籍ムスリム

### 4.1 各地各国のムスリム

中国のムスリムは寧夏（2,000-3,000人、5,000人という説も）、河南（約1,000人）、雲南、青海、新疆出身者が多いが、その他、安徽、遼寧、山東、山西、陝西、新疆、内モンゴル出身者もいる。エスニシティは、回族、ウイグル族が多い。また、外国人ムスリムや中国ムスリムと結婚し改宗した「新ムスリマ」や、イスラームに自分で興味をもって改宗した「新ムスリム」もまた増えている。彼ら/彼女らの「民族」は漢族であったり、満族であったりする。

このように国際結婚が多いのも、この街の特徴の一つである。2007年と2009年の調査では、シリア人の夫を持つ「新ムスリマ」、スーダン人の夫をもつ「新ムスリマ」、イエメン人の夫をもつ「回族」女性、ヨルダン国籍のパレスチナ人を夫にもつ「回族」女性と面談することができた。外国人ムスリムは新「蕃客」として、現代の「蕃坊」たる中級～高級マンションに住み、多く商社を経営して、かなりよい生活をしている。スーダン人のハサンさんやパレスチナ人のAさんは「ここは戦争がなくて、ま

たイスラームや外国人に対する偏見も少なく、安心して定住できる。本当にいい所だ」と話してくれた。

中国籍のムスリムは、多くがアラビア語通訳、通商業務、その他には服飾工場経営、レストラン経営を行なっている。アラビア語通訳や通商業務経営者の多くは、中阿学校や清真寺（モスク）付設のアラビア語学校の出身者である（これについては後述）。

## 4.2 結婚・家庭

中国国内からの出稼ぎ者には若年層が多く、結婚に関しては、職場恋愛結婚、紹介結婚、地元のコネを使つての紹介結婚のほかに、インターネットのサイトでチャットをして知り合い結婚した、という例もいくつか聞いた。これは、回族は宗教上の理由で回族同士で結婚する傾向が多いにもかかわらず、出稼ぎをしているのでなかなか適当な相手と知り合うきっかけが少ないのが原因だ。回族しか入って来ないインターネットサイトでチャットをして知り合うのだそうである。漢族との結婚も恋愛結婚であることにはあるが、改宗しなければならないのでお互いの両親を説得するのが面倒、という話も聞いた。

地元で結婚して、片方を故郷に置いて来る単身赴任もまた多い。また夫婦して義烏に来て働き、子どもは故郷の父母に預ける、というケースもまたよく聞く。子供を連れてきたところで、越境入学の学費が高いから、という話も聞いた。

出稼ぎムスリムの年齢は子どもから 50 歳代まで。最大の層が 20 歳代から 30 歳代である。しかし、一部には故郷から親を呼び寄せているものもいるので、中国ムスリムの上の世代は 70 歳代のものもある。

## 4.3 出身地域でつながるムスリム

地縁・血縁で出稼ぎムスリムは繋がり、出身地域ごとにグループを作る傾向がある。

①青海出身者：西寧から来たものが多い。通訳は少なく、外国貿易会社経営者やレストラン経営者が多い。また、服飾工場を経営しているものもいる。これは、青海出身者の国外留学が 1986 年ぐらいと早期から始まったことに起因する。多くパキスタンなどに留学していた。他省からの留学は 90 年代以降が多かったことに比べれば早い。それで一歩先んじた形になり、ビジネスチャンスも非常に多く、会社を興すことも比較的容易であったという。

青海省出身者の中で学習会を組織し、毎月、1 日と 15 日に集まって宗教の話や貿易業務に関わる話を聞いて学んでいる。青海ムスリム系の商社は中小企業（約 20 軒）なので、このような機会をとらえ、促進会を作って業務に関わる知識を学んでいる<sup>(13)</sup>。

②雲南出身者：雲南省北部の昭通出身者が多い。昭通は雲南省でも回族が多い場所だが、貧しいところで地元で働く場所がない。義烏での先輩の成功を聞いたムスリムが押し寄せる、という現象が起きている。以前は小学校も終えていないような人が来ていたが、今では大卒も含め「優秀なものは皆来ている」という。ただし、寧夏ほどアラビア語教育が盛んでないので、アラビア語を使った仕事でなく、英語を少し使う一般事務、服飾工場やレストラン勤務などが多い<sup>(14)</sup>。

③寧夏出身者：義烏のムスリムで一番数が多い。2,000 - 3,000 人。通訳業務を経て、貿易会社を立ち上げているものも多い。呉忠は市をあげてアラビア語通訳養成に力をいれている（後述）。呉忠出身者だけで 1,800 人はいる<sup>(15)</sup>。その人たちだけで集まることも多い。また、寧夏出身者は最大の集団なので、義烏のイスラーム関連事業のイニシアティブを取る場合も多い。義烏清真大寺の阿訇の K、義烏清真寺寺管委员会主任で、義烏市政治協商委員の E（平羅出身、

Ad公司 社長）、もと阿訇の A（固原出身、As公司 社長）（Appendix I 参照）などが中心的人物である。

## 5. ハラル・レストラン（清真餐厅、清真菜館）

義烏にはエスニシティ、国籍、ジェンダー、年齢、地域を超えたムスリムが「商業活動」のために集まって来ており、そこでの新たな出会いの繋ぎ目がイスラームで、ムスリムとしてのアイデンティティを確認する場がイスラーム礼拝場、アラブ諸国むけの輸出代理業務をする業者や商社であることは間違

いない。しかし、彼ら一日に一度は必ず立ち寄って情報交換をするところ、それがハラール・レストラン（清真餐庁）である。

馬強〔2009〕に義烏のレストランについてまとめた記述があるので、それに従うと次の通りである。1997年には義烏には2軒しかハラール・レストランがなかった。1軒がウイグル族経営で、もう1軒が青海出身の林占福が経営する伊布拉欣（イブラヒム）餐庁である。2001年にはまだハラール・レストランが足りず、40人ほどの行列を並んで食べたこともあるという<sup>(16)</sup>。その後牛肉拉麺店が大量に増えた。2009年現在、青海出身者が義烏で開いている蘭州拉麺店は150店にも上り、ほかに新疆、河南、雲南、甘肅、寧夏などの回族、ウイグル族の開いている小さな店は20以上ある。また大型レストランでは、2001年から2007年まで45店が開店したが、その内8店が閉店するか、他に譲渡された。のこった35店のうち、外国ムスリム、あるいは中外共同経営のものが23、中国国内のムスリム経営のものが12店ある。

筆者が2009年末に訪問した時は、河南出身のムスリムが経営する「伊蘭軒」というレストランもできていた。10月に開店したばかりということである。

外国人経営レストランであると、メニューもアラビア語と中国語のバイリンガルで、味付けもアラブ風、ビデオで流れる番組はアラビア語の番組、ということで、アラブ商人はあたかも自分の国にいるように寛くことができる。一方、中国ムスリム経営のレストランでは、その経営者の故郷や慣れ親しんだ地方の味付けがされた中国風清真料理が出る。顧客は中国ムスリムが多いが、しかし、外国人ムスリムもまた来る。彼らの多くは箸が使えず、ナイフとフォークで中国風清真料理をつつついている。いずれも価格は中国価格で、日本価格の5分の1程度で済む。この種のレストランのウェイトレスは雲南省や河南省出身の回族が多いということである。N氏に理由を訊くと、「寧夏や甘肅といった西北の回族の親たちは保守的で、レストラン業務のためには絶対に娘を外に出さない。しかし、雲南や河南はその辺が緩やかだから」ということであつた。

もちろん、ムスリムは外食ばかりするわけではなく、家でも料理をする。その需要に応えるために、ハラール食料品店も9軒あり、すべて国内のムスリムが経営している。牛、羊、鶏肉などを卸売りし小売もしている〔馬強2009〕。義烏のビジネス街に近いところにこれらレストランや卸売り店が outlet しているのだが、羊や牛の肉を露天にぶら下げているのをみると、一瞬西北の回民街にいるかのような感覚にとらわれる。

## 6. ムスリムを繋ぐメディア：ネット掲示板、ショートメール、新聞『時光』、雑誌『関注』

日々、多くのムスリムが国内外から義烏にやってくる。多くが口コミに従ってである。また、西北や雲南、河南のアラビア語学校が就職の斡旋をしてくれるケースも多い。昨今では、通訳は稼げるからアラビア語学校に入る、という若者も増えている。口コミの場合は、同級生、きょうだい、親戚、知り合いのムスリムから、という場合が多い。また外国ムスリム商人の場合も、口コミやインターネット掲示板で「義烏に行けば親切的なムスリムが全部世話してくれる」との情報が伝わっているという。

例えば、筆者が宿泊した、街の中心部にある凱信賓館は、外国人ムスリムの定宿の一つであるが、そこに行けば、チェックインの際にアラビア語の通訳がやって来て、数日間の滞在の間すべて世話してくれる、信用第一で、騙されることはない、という噂が広がっている。事実そうなので、信用が信用を生んで、またそれが外国ムスリム商人のショートメールやインターネットのサイトを通して広がる、という連鎖を生んでいる。

義烏の中国ムスリムの情報交換の場として、インターネットの掲示板とショートメールはやはり欠かせない。掲示板に関しては、中穆網の中穆社区から入る義烏社区が一番一般的なものであろう。このサイトを覗いてみると、例えば、「中国人はアラブのムスリムと結婚できるのか」というテーマについて、5,811件の閲覧があり、99の回答がある。また、2009年9月24日の「義烏兄弟姊妹学習班学習通知」には2,307件の閲覧があり、54件の書き込みがある（2010年1月14日現在）。この「通知」では、義烏のムスリム向けに毎週土曜日、夜8時半から某所2階で学習班が開始される、みなに伝えるように、という旨が書かれている。それに呼応して、別の告知もされる。「月水金はアラビア語の初級中級

班、火木土は英語の初級と中級班を夜8時から開く、皆に伝えてくれ」と。この掲示板には学習班の様子を撮った写真がアップロードされたり、感想が続々と投稿されたりしており<sup>(17)</sup>、「学ぶこと」と「集まること」への熱気と感動が閲覧するものに伝わってくる。

また、インターネットを使わないものにも、情報はショートメールで次々と伝えられ、ネット上のコミュニティが、実際の礼拝や学習のコミュニティへ、また転職や商売の情報を伝えるコミュニティへと変化していく。

このような現象は世界中どこでも見られるのだが、しかし、義烏の特徴は、ムスリムが持っている情報はムスリムに伝えられ、他のエスニシティや宗教集団には流れにくい、ということであろうか。人間関係がムスリム間に特化している、ということが見受けられる。

さらには、コミュニティ新聞『時光』や雑誌メディア『関注』もある(2009年12月号で第5号)。前者は義烏のイスラーム情報誌である。後者は、少々「高級」知識分子むけの雑誌で、世界のイスラームから中国のイスラームまで、生活、教義、諸問題批判の文章などが網羅されている。

## 7. 言語教育か宗教教育か / 世俗教育か宗教教育か

### 7.1 アラビア語学校の設立の目的

改革開放以来、中国のイスラーム教育は、清真寺(モスク)付設のアラビア語学校でなされてきた。従来、男性の専用物であったイスラーム知識、アラビア語知識を女性にも教えるためにイスラーム女学ができたのも80年代に入ってからである。これらアラビア語学校の設立目的は何よりも宗教知識をもつムスリムを育成することであった。クルアーンは預言者ムハンマドがアラビア語で啓示を受けた神の言葉であり、宗教的儀礼はすべてアラビア語で執り行われるからである。アラビア語を知らないものはムスリムとして不十分であるという考え方はアラビア語を非母語とするイスラーム圏に根強い。

世俗国家でありなおかつ社会主義国家中国では、「宗教自由」が標榜されてはいるが、実際は宗教が周縁化されていることは否めない。幹部は、宗教活動に原則参加禁止であるし、公立学校における女性のヴェールも原則禁止である。宗教活動点の創設やアラビア語学習班の開設も原則政府の許可が必要だ。

また、中国ムスリムは総人口の2%弱で、絶対的マイノリティであることは歴史的に変わらない。反右派闘争から文革収束までの20年間、宗教教育はほぼ禁止されていた。敬虔なムスリムが改革開放後まず始めたのが清真寺の再建と宗教学校であるアラビア語学校の創設である。宗教的人士—阿訇—や、慎み深く、慈悲深く、真面目で嘘をつかない敬虔な「よき人間」育成をめざした。イスラームとアラビア語を知らなければ「回族」は消滅する、という意識は回族には根強い。言語は漢族と同じで、イスラーム信仰でのみエスニック・アイデンティティが確立されるからである。特に、阿訇は、共同体(ジャマアト)の人々から非常に尊敬を受け、人々の精神世界の中心であり続けた。

女性のための女学も80年代から甘粛や内蒙古で開設され、90年代には寧夏にも広がった。当時、男女共学や漢化を恐れたり、また貧困に苦しんだりしていた親たちが自分のむすめたちを公立小学校に入れたがらないという現象が広くムスリムの農村地帯で見られた。そのような失学女児を受け入れ、イスラーム的徳徳とともにアラビア語と中国語を教える場所として、またお行儀見習いのための補助教育機関として女学は存在した〔松本2001〕。

いずれも民間のアラビア語学校は学費は非常に低廉か無料で、経費は地域のジャマアトの人々の寄附によって負担されるのが一般的であった。文革によって灰燼に帰したイスラーム共同体を再興し、イスラーム振興をする、というのが共通の目的であったからである。

なお、これら民間のアラビア語学校の他に、北京、銀川、鄭州、瀋陽など各地にイスラーム教経学院という公立の宗教指導者養成機関もあり、エリート校として人気が高い。

### 7.2 アラビア語学校卒業者の経済的成功

80年代から90年代に以上民間・公立のアラビア語学校を卒業したもの全てが阿訇や教師になったわけではない。特に男性は学校時代の人的ネットワークを駆使して商売を始めるもの、イスラーム諸

国に留学するものなどいろいろであった。

それが、90年代末から沿海地方でアラビア語通訳需要が高まり、彼らの一部は広州や義烏に集まり、通訳業務や通商貿易業務に従事することになる。彼らの経済的成功が聞こえてくると、アラビア語知識があるものは外国から帰国したり、前職を辞めたりして義烏に「稼ぎに」やって来るようになった。もとより、アラビア語学校出身者は学歴が高いとはいえず、良くて高中卒止まりであったので、幹部は少なかった。

最初の一陣の努力は並大抵のものではなかった。日本の「わらしべ長者」の物語のような「成功人士」の語りを補遺として巻末に付けるが、いずれも大河小説になりそうな内容である。それほど、2007年まで5年連続10%を越す世界最高の経済成長率を続けてきた現代中国が激動している証拠であろう。

彼らが起業家として成功できたのは、さまざまな理由が挙げられよう。

①「回民能吃苦」：ムスリムは苦勞を厭わないといわれる。そのがむしやんな働きぶりは、日本の1950年代から60年代のビジネスマンを彷彿とさせる。貧しく地位はもとよりなく、学歴も低く、兄弟が比較的多い彼らは、一言でいえば、失うものがなかった。ただ、失っていけないものは二つだけあった。イスラーム信仰とムスリムとしての尊厳であった。そんな彼らは故郷に未練を残さず、簡単に「跨界」した。その目的地は深圳、広州あるいは海外のシリア、レバノン、マレーシア、サウジアラビア、エジプト、パキスタンなど多方面・多地域に渡っている。そして、最終的に選んだのが義烏であった。

②地縁・血縁・族縁・業縁・教縁：「地縁・血縁・族縁・業縁を駆使し、最初にやってきてある程度成功したものが新しくやって来たものに必要最低限の生活保障と都市生活のために必要な人的資源を紹介し就業機会を与える」〔馬強 2007：19〕ことによって、貧困にあえぐ西北から大量のアラビア語人材が移り住んだ。もう一つのキーワードを付け加えるとすれば「教縁」も含まれよう。彼らは豊かさに向かって仕事に励むことになった。それが寧夏出身者だけで3,000人を超すアラビア語人材が活躍する素地となった。ムスリムであるということは採用の大きな条件となったし、ムスリムであるという自負を強めることで、イスラーム的な態度や商業習慣（信用第一、誠心誠意仕事をする、利子をとらない）が、義烏の新興ムスリム商人の職業倫理となったことも大きい。「ムスリムは天国で会うから」外国人ムスリムは同じ価格であれば中国人ムスリムの会社を選ぶ、という<sup>(18)</sup>。

女性通訳は男性より数年遅れて2000年代半ばに誕生した。それ以前は女性で宗教教育を受けたものは多くが教師か女阿訇となったり家庭主婦になったりしたものが多かった。女の子に「出稼ぎさせる/許可する」という発想は、特に寧夏では1990年代末までなかった。

### 7.3 行政の乗り出しとアラビア語学校の「変質」

沿海部の空前のアラビア語通訳ブームに目をつけた寧夏回族自治区の各級政府は、2000年代になって寧夏「阿語翻訳及商務代理」を特色労働商標（ブランド）すなわち、労働ブランドとして売りだそうとはじめた。特に力を入れているのが呉忠市である。

2004年に呉忠市は3つの方針を打ち出した。第一に、アラビア語通訳を義烏、広州、石獅（福建省）に集中させ、アラビア語人材サービス管理センターや労働ステーションを作り、組織化する。第二に、アラビア語学習経験者に外国貿易や法律の研修をして、アラビア語通訳として送り出す。第三に、市場拡大を見据えて、外国に人材を送り出すため、パスポート発給を迅速にする、というものである。ちなみに、2007年11月に河南の鄭州で開かれた「第一回全国労働商標展示交流大会」では沿海部の大都市での呉忠籍回族アラビア語通訳による「アラビア語通訳及商務代理」が、四川の「川妹子家政」、河南の「唐河保安」と並んで「全国優秀労働商標」と評価され金メダルを獲得した（金2009）。これは、地方独自の「特技」をもつ人たちの出稼ぎ送金をあてにした「地域おこし」プロジェクトといたらいいだろうか。

2007年末には、呉忠だけでも2,800人あまりが義烏、石獅、広州でアラビア語通訳を行ったり、代理店、貿易商社などで働いたり起業したりしているという。就職1年で月給は2,000-3,000元、2年以上の経験者は5,000元から1万円までの収入となる。寧夏同心県のアラビア語人材は全県労働輸出口（すなわち出稼ぎ者）の4.5%に過ぎないが、年の労働収入は5,000万元以上となり、全県の労働収入の21%を占めるようになった<sup>(19)</sup>。これに気をよくした呉忠市は、2009年にアラビア語

の基礎があるものに対して2,3ヵ月の短期集中語学訓練を施し、余剰労働人口をアラビア語通訳事業に従事させることにした。養成基地を作り学生には50元の補助を出すという<sup>(20)</sup>。2009年現在、中国では大学卒業生の空前の就職難で、見つかったとしても初任給は広州の中山大学卒で1,800元、西安では陝西師範大学卒で1,200元が相場ということだ<sup>(21)</sup>。義烏の通訳の条件がいかによいか分かる。

アラビア語はカネになる、市政府の支持もある、とばかり、送り出し元の地元でも、多くの民間アラビア語学校ができた。アラビア語人材育成につとめ、「卒業生の中で最高の年収は15万元に達した」と豪語する校長までいる。ほんの10年前まで極貧状態にあった同心や呉忠では彼らの送金はまさに「慈雨」で「扶貧」の切り札となっている。

送金で両親のための立派な一軒家が建ち、仕事のない弟はトラックを買い与えられ、というのを間近にみた人々は、ほんの10数年前まで学校に子どもをやらない、と言っていたのを撤回し、子どもの教育に関心を持ち始めた。初中が終わったら高中へ。高中を卒業したら大学へ。大学費用を捻出できなければ、あるいは大学に受からなければ、アラビア語学校へ。ある親は、大卒でも最近の仕事がないから、だったら初期費用が相対的に安く、費用対効果が高いアラビア語学校へと初中卒の子どもを送る。早魃続きで不作は続き、農産物の価格も抑えられている。農業に未来がないならば、より良き生活の夢を子どもに託して、親たちも教育熱に取りつかれはじめた。

#### 7.4 宗教色がなくなったアラビア語教育？

寧夏では80年代から90年代がアラビア語学校設立ブームであった。その時は、あきらかにイスラーム復興の色彩が強かった。主流文化である漢族の文化と考えられた価値観、たとえば「拝金主義」や「道義的墮落」に密やかな抵抗をし、自エスニシティの自尊と宗教の存続を図るという意味合いが大きかった。当時のアラビア語学校のカリキュラムは宗教的な内容が豊富であった。それら学校では敬虔なムスリムとして子どもたち/青少年は育てられた。現在、義烏で会社経営をしている20代後半から30代後半のムスリム起業家たちはこの時期の卒業生である。

しかし、今回の調査では2000年代以降のアラビア語通訳ブームで、アラビア語学校の教育に宗教色が薄れてきた、との声をよく聞いた。一言でいえば、貧困から脱出し一発逆転を狙うための職業訓練機関で単なる語学学校になってしまっている、あるいは学生たちや親たちがそういう風に考えるようになっていくことが指摘される。

たとえば、義烏の中国ムスリムの世間話の中には次のような話や噂がでてきた。

- アラビア語学校は多く4年制だが、3年を過ぎると誰もいなくなる。みなアラビア語習得のみが目的だから
- そのような風潮に怒った寧夏のある敬虔なムスリムは、通訳養成のアラビア語学校になど寄附はしない、と突っぱねた
- 欲にかられたアラビア語通訳がムスリムなのに賭博をして、一晚に何万元動かす
- 2009年に異郷に住んで知り合いもいなかった妻が川に投身自殺をした。鬱だった。その夫は雲南出身で、忙しく働くアラビア語通訳だった。気づいてやれなかった。彼女は4人目の妻で夫に倫理観がない

すなわち、カネに目が眩んで、アラビア語学校本来の宗教教育と人間形成が疎かになっているというのが、80年代から90年代にアラビア語学校を卒業して現在義烏で仕事をしている人たちの意見の大勢を占めていた。

ただ、アラビア語学校の「世俗化」は、政府にとっては「歓迎」すべきことであろう。いくら「愛国愛教」を標榜しているにしても、やはり党や国家よりも上の価値である神を絶対的価値と認める宗教勢力は、世俗政治体制にとって煙たいものであろうからである。

たとえば、80年代初に民間で立ち上げられ、立派な校舎までもち、卒業生を全国のアラビア語学校の教師や阿訇として数多く送り出してきた名門校、臨夏中阿学校・臨夏中阿女校が、2007年には「臨夏外国語学校・臨夏外国語学校分校」と改名した。中等職業学校(中専)として政府の認定を受け、政府からの補助金を受けるのと同時に、政府によるカリキュラム支配を受けるようになった。そこには

かつてなかった「マルクス主義」に関する科目も設けられている。これを政府による民間学校の「乗っ取り」「管理強化」と解釈することも可能かもしれない。臨夏中阿学校・女校の中国全国イスラーム界に対する影響の大きさからいえば、確かにこれは「大事件」であった。

## 7.5 頭がいたい子女の教育

さらに、義烏に定住した30代以上のムスリムたちの頭痛の種が子女の教育問題である。学校はすべて公立学校であり、イスラームの内容は教えられない。昼食の問題も深刻で、毎日クルマで暖かいハラールの弁当を子どもが通う学校まで届けるという親も多い。

初中になれば、外国語は英語のみ教えられ、アラビア語通訳の家でも宗教用語以外にはアラビア語は教えられる雰囲気でない、ということだった。結局、子どもは将来中国国内のエリート校に入れるのが理想だが、しかし、それが叶わなければ、国外のイスラーム大学進学もありうる、やはり大学は出しておかないと、という気持ちは強い。

グローバル化の時代、英語能力は必須というのが生き馬の目を抜くビジネス界を生き抜いてきたムスリム実業家たちの実感だ。しかし、そうするとムスリムとしての心得が教えられない、というジレンマをいつも彼らは抱えている。

そのようなジレンマをある程度解決する方策として運営されているのが、幼稚園である。2009年1月に浙江省教育厅から開学許可を得て運営されているのが民弁（私立）幼稚園、**Sg幼稚園**である。責任者は、青海省西寧市出身のYp女史である。

彼女は河南でアラビア語を勉強した後、義烏に2001年に来て、通訳や会社経営をしていたが、教育が大事と2007年に時光ムスリム幼稚園を開いたという経歴の持ち主である。しかし「ムスリム」名称は却下され、「民族」という名称でやっと許可された。24カ国の子ども、中国国内各地の子どもを7-8人預かる。学費は毎学期2,000円で、1年が4学期制。1年間8,000円（日本円で12万円）で、かなり高額である。預かっているのはすべてムスリムの子である。武術やアラビア語も教えることによって、子どもたちはイスラームの生活様式やアラビア語の基礎を学ぶという。しかし逆にいえば、イスラーム的雰囲気の中で学べるのは年少期の幼稚園だけ、というムスリムの親にとっては甚だ心寒い状況がある。

## 8. 越境するムスリムたち：市場化の中の新しい宗教意識

新しくやって来た中国ムスリムはジェンダー、出身地域、階層、もともとの業種や学歴もまちまちであるが、彼ら/彼女らを結ぶのがイスラーム・ネットワークである。現在の中国ムスリムを職業によって分類分けすると次のようになる。

- 1) 致富集団：アラビア語学校出身者、留学経験者で現在通商業務会社社長・重役。もともとは貧困層出身の立志伝中の人物が多い。寧夏、青海、雲南、河南出身者が多い。(男)
- 2) 通訳：アラビア語学校出身者。留学経験者は比較的少ない。通訳で人間関係を築き、起業して数年で致富集団の仲間入りをするものもいる。女性で700～800人(2007年末)、全体で5,000人？(男女) 西北出身者が多い。寧夏出身者は義烏の通訳全体の60%以上。
- 3) 通商業務事務員：高中卒、一部アラビア語学校卒。中国の一般大学卒も。大卒は受験勉強のお陰で英語ができる、と考えられているので、英語が専門でなくてもかまわない。大卒は英語の税関書類や注文を受ける時に重宝されるという。河南、雲南出身者が多い。(男女)
- 4) レストラン、店舗従業員：初中卒、高中卒、中専卒。河南、雲南出身者多い。(男女)

特に、3)、4)に分類される人たちは、回族であってもイスラーム知識がもともと乏しかったケースが多い。出身地で宗教教育を殆ど受けておらず、女性であれば蓋頭(ヴェール)もかぶったことがないというものも多い。豚肉を食べないだけ、名目だけのムスリムだった、と述懐する義烏ムスリムの多くはこの職業層に属する。学校卒業後、広州や深圳を経て、義烏で働いている同郷者・血縁者のつて

を頼ってくるケースが多い。彼ら/彼女らはそこで、義烏独自のイスラーム・ネットワークに否応なく引き入れられ、イスラーム信仰を確固たるものにしていくことになる。女性であれば、ヴェールをかぶるといった外見の変化が顕著であるが、男女とも宗教活動点（礼拝点）に通う、講話を聴く、アラビア語学習班に出席する、開齋節、ゴルバン節といったイードに参加する、ムスリムのための奨学金に醸金する、といった一連の行動でイスラーム意識が募っていく。

それは街全体のイスラーム的な雰囲気や社長・顧客がムスリムといった外的な理由のみならず、彼ら/彼女らの内的な変化による所が大きい。例えば次のような事例が挙げられる。

- 回族なのに、イスラームの知識がほぼゼロであることを恥かしく思うこと、あるいは前職在任中でイスラーム的行動様式を禁じられたり、無神論を教えなければならなかったこと（特に公立学校の教師）で違和感をもっていたこと
- 故郷を離れてみて両親や祖父母の敬虔なイスラーム信仰とイスラーム的態度を思い出し、再評価すること
- 行動様式や思想まで漢化してもいいことはない、と体験的に感じるようになること
- 国内外ムスリムの人々が精神面で充実しており穏やかであること、誠心誠意の精神で働いていることの理由に神を信仰することがあることを知ること
- 人的関係が濃密なことと、信仰深い態度によってまたよい人間関係が広がること<sup>(24)</sup>

## 9. 女性が通訳として働くということ：シスターフードとエンパワメント

さて、若い女性たちが義烏で通訳として働いていると先に記した。彼女たちは多くアラビア語学校（女学）の出身者である。女学の思想についてはすでに書いたことがある〔松本 2001、松本 2010 近刊〕。「将来のよき母を教育することは、一代だけでなく数世代に涉ってイスラーム知識が伝わることである。それは来世での永遠の生命を得るために、今世で何をしなければならぬのか、ということを経験する女性のための教育」、一言でいえば「賢妻良母」教育である。これは、多く中東発の現代イスラーム解釈が導入されて理論化されたものだが、男女役割分担という伝統社会の行動規範の基礎に立ちながらも、保守的な親を説得して女性の教育を促進するためには有効な言説であった。

90年代まで寧夏農村では、ムスリム女性の多くは非識字・半識字者で、15、6歳で結婚し、専業主婦となる、というのが普通であった。そのような女性たちのイスラーム知識の醸成には女学は一定の役割を果たしていた。女学修了生の一定数が新しく作られた女学の教師になっていった。教師（ウスター、女阿訇とも通称で呼ばれる）は、共同体で尊敬されると同時に、外で働くことで一定の収入を得ることでやりがいを感じていた<sup>(25)</sup>。

時代は大きく変わり、女学の学生の多くは通訳になることを選ぶ。では、現代のアラビア語学校はムスリム女性たちにどのような変化をもたらしたのか？90年代に寧夏のアラビア語学校でアラビア語を教えていた現在義烏在住の My 氏（寧夏出身 1975 年生まれ）は次のようにいう<sup>(26)</sup>。

「まず、女は家において女の仕事をやるもの、と長年思い込んでいた女性たちが学ぶことの必要性を知った。生きるための知恵を学校で学んだ。これで生活や考え方に変化が生じた。女学は女性のシスターフードを感じる場であり、なおかつ、ムスリムであること、経験などが共通であるという特徴があって、女性が主体となったイスラーム文化の創出に貢献してきたともいえる。アラビア語学校は宗教心を失ってしまったという批判はあるが、通訳などの出稼ぎで生活が向上したという貢献も大きい。まず生活条件が改善された。第二に、乜貼（ニエティエ：喜捨）も増えた。第三に、中途退学の子どもに教育機会を与えた。第四に、子どもにイスラーム教育を授けることによって、大人が清真寺（モスク）に行く、礼拝や小浄（ウドゥー）などのやり方を学ぶ、という現象も生じるようになった。そういう意味では、アラビア語学校は公立学校では決して学ぶことができない宗教心を培養する場であるということには変わりはない。」

専業主婦と教師/アラビア語通訳には大きな差がある。職業をもつことで報酬を得て自立することの喜びを感じるとともに多くの人と知り合う機会がある。そこでは他人に褒められ、役に立ち、必要とされるという、人間が幸福を感じるための条件が揃っている。いくら中東発のイスラーム言説が「賢妻良

母」を謳っても、公立学校や社会で「男女平等原則」を肌で感じ、働く喜びを知ってしまった彼女たちに、家族としか接触しない専業主婦をする、というのは既に選択肢にない。実際、「賢妻良母」を教えていた女学の女教師たち自体が家以外の場所で働く喜びを知り、それを自分たちに伝えていた先輩たちであったのだから。そういう意味では、女学/アラビア語学校は女性の能動性を引き出し、自信を与えるという意味では画期的な教育機関であった。同時に、イスラーム共同体内で女性の発言力を強くし、女性のエンパワーメントのためには不可欠なものであったといえよう。

## 10. 拝金主義でないイスラームへ

文革の宗教弾圧の時代が終わり、80年代から90年代の中国イスラーム復興の時代、イスラーム教義は拝金主義を戒め、堅実なよりよいムスリムになることを教えていた。拝金主義、市場第一主義は漢族の価値観であると考え、それら墮落に対する抵抗としてイスラームはあった。現在はその時代にイスラーム教育を受けた若者が義烏で起業家となり、ベンツやアウディを乗り回している。拝金主義批判はどこにいったのか?と疑問に思うが、彼らの解釈はこうだ。

正当な商取引でお金を儲けるのはイスラームの教えに叶っている。自分たちの会社だけ業務拡大をして仕事を全部とってやろうというのではなく、他のムスリムの会社で仕事が少ない所に回す。また、儲けたお金は、清真寺に寄進したり、故郷のインフラ整備に寄附したり、貧困地区の子どもの奨学金にしたりする。それによってイスラームがまた盛んになる。また、人生の70%の時間はビジネスに使うが、あと30%の時間はイスラームのために使う。すなわち、世の中を良くし、善行を積むことに使う、ということだ。

義烏のムスリム商社は中小企業が多い。せいぜい従業員数十人程度であるが、それは彼らの「足るを知る」節度あるビジネス態度から生じている。外国のビジネス相手もまた小資本であることが多い。実を粉にして誠心誠意、信用第一で働き、その果実を正当な報酬として受け取るだけで、強欲資本主義とは無縁であるというのは彼らの弁である。

彼らの働きと寄附によって、故郷の村は潤っている。そしてまたアラビア語通訳へと人々の列が続いている。一方で、海外のイスラーム地域では、彼らが送り出した中国製品が市場を埋め尽くすこととなる。

## 結語

本論では、浙江省義烏に集まる中国各地出身のムスリムのネットワークと、宗教意識について、2009年末までの状況を概観した。義烏にムスリムが集まりはじめたのが2000年である。それから10年足らずの間に、ムスリムのまったく新しい移民コミュニティが誕生した。それは、中国史上未曾有の現象である。ただし、現代中国の急速な経済発展と人口移動はどれをとっても「未曾有」といった形容詞が当てはまるので、義烏のイスラームの状況は、その中の一部に過ぎない、という解釈もありうるのだが。

義烏イスラームのキーワードは、グローバル化に伴う市場の急成長、中国ムスリム（回族、ウイグル族など）と外国人ムスリムの強まるムスリム意識と、新しい宗教的コミュニティの創建ということになるか。移民と地縁・血縁・業縁に関しては、我々はすでに歴史上の例をいくつか知っている。19世紀末から続いた広東や福建出身華僑の東南アジアへ、北米へと海を越えた動きがそうであった。かつて、貧しさから一発逆転し故郷に錦を飾りたい、という思いで中国から出国したのは沿海部の人々であったが、現在は陸続きにバス、列車を乗り継いで内陸部からの移民の群れは沿海部の義烏に「義烏ドリーム」を求めて押し寄せる。そしてそのかなりの割合が「教縁」に基づいている。

教縁に基づいて中国国内外から中国のある地域に人が集まり、商業活動に従事するという現象例を筆者は寡聞にして聞かない。中国国内外から集まったムスリムは共同作業と通婚を通してこの地に定住し、かつて回族が形成されたような歴史を繰り返した新しいムスリム・エスニシティを作っていくのだろうか?だとすれば、中国で多文化共生はもはや掛け声だけでなく現実のものとなり、そのモデルが義烏とされる日も近いのではないか。

義烏は「中国南北」のみならず、世界中からのムスリムのネットワークの結節点である。人が集まるところには情報が、ネットワークが、カネが集まる。そして、また世界への窓として情報が広がっていく。義烏は大規模なムスリム移民の目的地として、これからはビジネス界以外の分野においても世界の研究者の注目の的となろう。一ついえるのは、義烏のイスラーム熱は止まらないだろう、ということだ。イスラーム熱が止まるということはビジネスも止まるということだからだ。その意味で、義烏は中国政府の宗教政策と民族政策、外国人管理政策のショーウィンドーにもなりうるということを付言して筆を置きたい。

## 注

- (1) 「2009 全国百强县排名出炉 十强江苏占 7 席」 发布时间：2009-12-10 | [http://www.stdaily.com/special/content/2009-12/10/content\\_133795.htm](http://www.stdaily.com/special/content/2009-12/10/content_133795.htm) (アクセス：2010 年 1 月 14 日)
- (2) 「义乌,奏出中国市场最强音」『人民網』<http://unn.people.com.cn/GB/22220/39486/39492/10145639.html> (アクセス：2010 年 1 月 14 日)
- (3) 2009 年 12 月 29 日、社長 J 氏談
- (4) 以下、「百度百科」[http://baike.baidu.com/view/7766.htm?fr=ala0\\_1\\_1](http://baike.baidu.com/view/7766.htm?fr=ala0_1_1) (アクセス：2009 年 1 月 13 日)
- (5) 社長 スーダン出身 X 氏談 (2007 年 12 月 25 日、義烏にて)
- (6) 「義烏清真大寺」発行紹介パンフレット (2007 年 12 月)
- (7) A 氏とのインタビュー (2009 年 12 月 28 日、義烏にて)
- (8) 前掲 義烏清真寺簡介
- (9) 前掲 義烏清真寺簡介
- (10) 義烏清真大寺での K 阿訇とのインタビュー (2007 年 12 月 23 日)
- (11) 義烏清真大寺におけるインタビュー (2007 年 12 月 23 日、義烏にて)
- (12) 某氏談。2009 年 12 月 26 日、義烏にて
- (13) 社長 D 氏 (青海出身、40 歳代) 談 (2009 年 12 月 28 日、義烏にて)
- (14) Y 氏 (雲南省昭通市出身、31 歳) 談 (2009 年 12 月 27 日、義烏にて)
- (15) 「宁夏领导看望宁夏籍义乌阿訇翻译」『宁夏网—中广网』2009-07-24 [http://www.cnr.cn/nx/xwzx/fzsh/200907/t20090724\\_505409740.html](http://www.cnr.cn/nx/xwzx/fzsh/200907/t20090724_505409740.html) (アクセス：2010 年 1 月 17 日)
- (16) A 氏談 (2007 年 12 月 24 日)
- (17) 「中穆網」<http://bbs.2muslim.com/viewthread.php?tid=116183&extra=page%3D2&page=2> (アクセス：2010 年 1 月 14 日)
- (18) B、A、Z (社長) 談 (2007 年 12 月 24 日、2009 年 12 月 28 日義烏におけるインタビュー)
- (19) 「“吴忠阿语翻译”用一张嘴说出一块金牌子」『宁夏网』[http://www.nxnet.net/zhichang/ssyc/200712/t20071203\\_78251.htm](http://www.nxnet.net/zhichang/ssyc/200712/t20071203_78251.htm) (アクセス：2010 年 1 月 15 日)
- (20) 「宁夏阿拉伯翻译在义乌」『中国义乌小商品网』<http://www.ywbb.com/viewthread-1281084.html> (アクセス：2010 年 1 月 17 日)
- (21) 2008 年 12 月 28 日、2009 年 12 月 25 日、広州と西安における筆者の大学生インタビュー
- (22) 「中国“阿语翻译”:从沿海走向阿拉伯世界」『新华网宁夏频道』[http://www.nx.xinhuanet.com/newscenter/2009-03/14/content\\_15952788.htm](http://www.nx.xinhuanet.com/newscenter/2009-03/14/content_15952788.htm) (アクセス：2010 年 1 月 15 日)
- (23) 「临夏外国语学校分校」<http://www.lxzanx.com/c01xxgk/xxgk.html> (アクセス：2010 年 1 月 15 日)
- (24) 以上、2007 年 12 月 25 日、2009 年 12 月 27 日の義烏における筆者と新保敦子のムスリム女性へのインタビュー
- (25) 筆者による 1999 年、2000 年、2005 年、2006 年、2007 年の寧夏、甘肅、雲南における調査による
- (26) 2009 年 12 月 27 日、筆者と新保敦子による義烏でのインタビュー

## 参考文献

(アルファベット順 文献のみ。インターネットサイトとインタビューの日時は脚注に記した)

- 白友濤・陳贊暢 2007 「流動穆斯林与大城市回族社区」『回族研究』(4)77-84
- 郭成美 2007 「当代“蕃坊”的崛起」『回族研究』(2)119-125
- 金忠傑 2009 「試論新时期回商中的宁夏“阿語翻訳及商務代理”」『中国穆斯林』(1)
- 馬強 2006 『流動的精神社区：人類学視野下的広州穆斯林哲瑪提研究』北京：中国社会科学出版社
- 2007 「回族特色人材の社会网络的遷移就業及城市適応：広州市寧夏籍アラ伯語従業人員田野調査」『西北第二民族学院報』(哲学社会科学版) (3)
- 2009 「市場、移民与宗教の根植：浙江省義烏市伊斯蘭教民族志研究」『宗教週刊』2009年12月22日
- 松本ますみ 2001 「中国西北におけるイスラーム復興と女子教育—臨夏中阿女学と韋州中阿女学を例として」『敬和学園大学研究紀要』No.10, pp.145-170
- 2009 「中国イスラーム復興の<形>：政治・教育・ジェンダー」南山大学地域研究センター共同研究『宗教と政治のインターフェイス成果報告書』pp.65-83
- 2010 (近刊) 『イスラームへの回帰：中国のムスリマたち』山川出版社
- 坂本光司・山田伸顕 編著 2008 『中国義烏(イーウー)ビジネス事情：百均商品のふるさと』東京：同友館
- 新保敦子 2008 「中国のムスリム女子青年とキャリア形成—イスラーム女学をめぐる」*Waseda Asia Review* (4) pp.12～14
- 2009 a 「論回族女性教育和活性化—以阿語女子学校為例」『學術研究』No.57,1-6
- 2009 b 『グローバリゼーションの下での中国ムスリム女性のエンパワーメント』平成18年度～平成20年度 日本学術振興会科学研究費補助金 基盤研究(C) 研究成果報告書 全169頁
- Simpfendorfer, Ben. 2009. *The New Silk Road: How a Rising Arab World is Turning Away from the West and Rediscovering China*, Macmillan.
- 高橋健太郎 2009 「浙江省義烏のムスリム移民」『地理紀要』神奈川県高等学校教科研究会 社会科地理分科会 No.26, 20-24
- 寺島雅隆 2007 「中国「義烏」における卸市場発展と日本企業進出について」『名古屋文化短期大学研究紀要』No.32 pp.27-31
- 徳田洋 2009 「揚子江便り 変貌する浙江省義烏市—「100円ショップの故郷」から世界の見本市市場へ」『中国経済』(519) pp.82～89

---

## Appendix I. 義烏ムスリム、リッチマン/ウーマンの語り

2007年と2009年の調査ではのべ40人近くの中国ムスリムと外国人ムスリムにインタビューすることができた。年齢は一番若くて19歳、最年長で47歳である。彼ら/彼女らは勢いのある中国経済を象徴的に物語る存在である。それぞれ出身地、ジェンダー、年齢、経験、収入、あるいは国籍が違い、一言で彼ら/彼女たちを語ることはできないのだが、彼ら/彼女らを結ぶものが一つあるとすればそれは「イスラーム」であることは論を俟たない。

以下、何人かの経歴と事業の概要、それにイスラーム観を一人称の語りのまま記すことにする。

### 1) A氏 As公司 イスラーム名：アンサール

#### (出身と経歴)

寧夏回族自治区の固原市炭山出身で1964年生まれである。家是由緒ある地主の家柄であった。共産党の政権になっても一家には人望があり地元の人々に「大哥」と慕われ、打倒されたり監獄に入ったりせずに済んだ。しかし、1960年代末に2年続きで大旱魃があり、きょうだい男5人、女4人と両親は共に食べられなくなり、1970年に寧夏から逃亡し、蘭州を経て、最終的には新疆のイリに落ちていた。砂漠を上の子が下の子を負って歩いた逃避行であった。身の回りのお椀ぐらいしか持っていかなかった。私はきょうだいで7番目である。

高校卒業後、16歳になる前に改革開放が発動された。父がイマームで、子どものうち誰かを宗教の道に進

ませたがった。父の要望に応え、地元のイリの清真寺で6ヵ月間勉強をし、アラビア語を習った。その時の師は、民国時代の大阿訇、馬良俊の最後の弟子の Yy であった。それから固原の経堂でアラビア語、宗教文化を2年学んだ。その後、甘肅の平涼でペルシャ語を8ヵ月習い、同時にカラム（神学）を学んだ。

1985年からは、銀川で寧夏イスラーム教協会会長の下で6ヵ月勉強し、86年から寧夏イスラーム教経学院で3年勉強した。

#### （事業の展開とイスラーム）

89年に卒業し仕事を始めた。この頃は、イスラーム教経学院卒でも幹部となることができたので90年に共産党員の地位を獲得した。党籍はまだ持っているので、いつでも幹部に復帰できる。卒業後はイスラーム文化交流センターで働いた。回族幹部の数が15%しかいなかったのが重宝がられ、9-10年間働き、98年に深圳に派遣された。深圳では計画経済委員会に配属され、どこかで予算が必要になれば、お金を回すといった経済の仕事をしていた。同時に、ある会社

を通してアラブ国家との商品売買をしていた。計画経済委員会にいたお陰で政策と人脈に通じており、今までの人間関係を利用し、商売を始めたのだった。深圳で4年仕事をしたあと、2002年に義烏にきた。

義烏で最初会社を立ち上げた時、雇った人々は地元の農民ばかりで使えなかった。最初から教える必要があったので大変だった。義烏の新しい住人たちは仕事熱心で、お互いに気持ちに通じる。これだけ発展したのはそれが秘訣だと思う。

2004年に起業する前に、ほかの人と一緒に仕事をやっていた。その頃は、コンテナは48個/月で、アルジェリアと合作事業だった。今は20-30個/月で、アルジェリアとチュニジアに送っている。工場や倉庫の管理など含めて9人の従業員を雇っている。工場と契約して30%を立替え、4%の手数料をとる。通訳の経費、費用は相手持ちでこちらには負担がない。寧夏の銀川白塔近くに200平米の家を持っている。自分自身の工場は今のところないが、将来は寧夏に工場を造り、故郷を発展させたい。寧夏の政府から、特産のクコを使った健康食品作りの工場の話を持ちかけられている。また、ムスリムによる食品工場を作りたい。今はムスリム以外の人が食品を作っている。電線も作りたい。中国は労働者の費用が大変安いので。

現在とり扱っているのは1,000-3,000種類の品目で、例えば、産業用の塗料攪拌装置、重機などだ。（広州）ホンダの車をアルジェリアに売ったりもしている。また、イタリア自動車会社IVECOの工場が南京にあり、そのイタリア中国合弁会社製品、例えばエンジンなどを逆輸出したりしている。

ムスリム間の取引は問題が起こらない。イスラームの教えは死後会うということなので、現世でも裏切らないからだ。10元の儲けは5元5元で分け合うのが原則で、中国ムスリムはこのような独自の考え方をもっている。中国のムスリムはお金を貸さないというのが原則で伝統である。気まづくなったり失敗したりするので、必ず、お金を持ち寄って仕事をする。儲かったら、平等に分ける。

#### （子どもの教育について）

娘は高校3年生。通っている義烏第2中学校は浙江省の重点中学で、息子は12歳（2009年時点）。子どもが清華大学や、復旦大学など有名大学に入れなかったら、マレーシアなどの学校（マレーシア国際イスラーム大学）にやりたい。ここには英語、宗教、クアーン、哲学、法学などの課程がある。マレーシアには中国のムスリムが多いし、周辺国のムスリムも留学して来ている。フィリピン、インドネシア、バングラデシュなどからもマレーシアに来ていて、ムスリム・ネットワークが広がるから。

#### （中国に生きるムスリムとして）

自分たちの親の世代は、漢族への同化を恐れて、あまり教育熱心ではなかった。しかし、中国にいる限り漢族とうまくやっ行く必要があると自分たちは考えている。漢族の文化を守ると同時にイスラームの文化も大事にしたい。昔ながらのものを保存しながら、いかに西洋を取り入れるかということが近代化であった。全部が西洋化ではない。

第三代カリフの時代から中国にイスラームがもたらされた。1600年代には王岱輿、劉智など優秀な哲学者がでた伝統がある。彼らは中国文化の一部を形成している。フランシス・ベーコンは言った、民族の歴史を忘れたものは民族から仕返しをうける。だから民族の伝統を守らなければならない、と。中国でイスラームは抑圧されてきた。清朝でも非ムスリムの専制君主により弾圧されてきた。今は中華民族という意識もあるが、中国文化を体現しながらも、イスラームの誇りも持ってきた。

我々中国ムスリムは差別意識や大国意識はない。自分たちのルーツは何かいつも考えている。モンゴル、ウイグル、ハザク、ペルシャ、イラン、アラブの文化が融合したのが中華文化の中の中国イスラーム文化だ。中国ムスリムは衝突ではなく、矛盾をくり抜けて生き抜いてきた。これからもその特性を発揮すれば生きていける。

70%の力で仕事をし、30%は来世への準備だ。人生は短い。今の世で善行を積むと、来世で成功するとハディースに書いてある。

## 2) B 氏

社長 イスラーム名：ユースフ

#### （出身と経歴）

1982年12月生まれ。河南省南陽出身。村全体ほとんどがムスリムで男寺と女寺がある。河南では農閑期にアクセサリー加工などしていたが、運送費用が高いので、今や彼らが義烏に来て装飾品を作っている。会社を経営している人もいるし、通訳はもっと多い。ラーメン屋も多い。河南省のムスリムでここに来ている人は1,000人。寧夏より少ない。

蘭州の清真寺で7ヵ月、陝西省宝鶏で2年半クアーンの勉強をした。2000年4月に蘭州を離れて陝西省に移り、それから浙江の嘉興に来た。

(事業の展開までのライフストーリー)

嘉興では、ムスリムのお姉さんから200元出資してもらい、ラーメン屋のおじさんから三輪車を買った。オレンジや果物を売っていたが、その頃に知りあった羊の肉を買っていた商人が義烏のアラビア商人と知り合いだった。それから、飲料業者の所でアルバイトで3-4ヵ月働いた。一番もらった時で月298元だった。仕事で転んでケガし、クビになった。それから、江西に行って、保安員の仕事を数ヵ月して、それからシシカバブを売る仕事をした。

2002年8月27日に、河南アラビア語学校の生徒募集の広告をみて、シシカバブ道具の串など一式を売って、1,000元を手に入れ、学費にしようとした。ところが、アラビア学校にいったら募集枠が一杯で入学できず、かつて聞いた義烏のアラビア商人のイエメン人を思いだして義烏に来たが、人は要らないといわれた。しかたないので、別のシリア人のところで働いた。3.4日でお前はいらぬ、とまたクビになった。

それから廈門にいったが白米と白砂糖しか食べられないくらい食えなかった。1ヵ月で義烏に戻ってきたらあまりに痩せていたので車で薬物中毒患者と間違えられて警察に職務質問された。生活が廈門ではあまりにも苦しかったから。夜1時から2時に寝て、朝は9時から出荷を始めるという仕事でできなかった。義烏の町で再びシシカバブ売りなどをしていて、シシカバブを売っていた時に、誰かに頭を殴られて全身血だらけとなった。家族を心配させてはいけぬので、血を洗い流してなんともないように装ったこともある。

それから貿易会社の倉庫係などをやっていた。笑える事件があった。一人の外国商人が私にコンテナの番号をメモしておいてくれといった。30分もかけてコンテナ番号はどこに書いてあるのか探し回った。ふとその外国人のノートがその辺に投げられてあったのを見出した。そつとそのノートを見ると、トップにずっと探していた番号が書いてあった。その日が国際貿易を始めた最初だった。2003年6月までやっていた。上司とうまく行かないこともあり会社を離れた。7月27日にLという人と出会って、一緒に貿易会社を合作でやるということにした。

当時、L氏も貿易のこともよく分からなかった。私は1万円、L氏とその甥は16万円出資して自分でコンピュータなど用意し、部屋を借りたが、さてどんな商売をすればいいか分からない。イエメンの会社で仕事をしていた時に、イスラームの長袍を手に入れたことがあって、こんな長袍はどうだ、ときいてみて、それでやり始めた。注文が来て、はじめて1,000元ちよつと儲けた。訪問販売だったが効率が悪い。それでサンプル品や洋服のカタログを作った。L氏は人はいいが、お金の管理はうまくできなくて、2004年7月にL氏は手をひくことになった。3-40万円の資産全部を恩人のL氏にあげた。自分としては経験だけは残った。

(イスラームと事業、人生)

ある雨が降った日に、工場にいった。帰りに雨のため高速道路がでこぼこして車がスリップし、交通事故が起きた。会社を興したばかりの2004年のことである。その時に自分は「ラー・イーラー・ハ・イツラッラー」、すなわちイスラームの清真語(シャハーダ)を唱えていた。南陽出身の人も含めて同乗した3人が道路に投げ出されたが、みな無傷だった。車はめっちゃめっちゃだった。後続の車がきて危うく轢かれる所だった。後ろの車が見えてもうだめだと思ったが直前で止まった。これもアッラーの思召のお陰だと思う。

今まで生活が大変だったこともあったが、自分にアラーが与えた試練だと思っている。自分はいつも清真語を唱えている。

L氏と興した会社を整理してから兄の会社に入った(Mさん)。2005年、ある服飾工場が倒産した。天津出身の経営者は各方面からお金を借りまくっては逃げた。自分も9万円貸していたので借金のカタとして工場をもらった。機械70台、400平方メートルの工場だ。この工場を1年間やって儲けが大きかった。そこで、技巧服飾という会社を50万円で起こした。その後香港と協力して、技巧集団という会社を作った。儲けがたくさんだったので、利益の半分を故郷に寄付している。

河南省の故郷の村の道を直したり、モスクに3,000元寄進をしたりした。ゴルバン節(犠牲祭: イード・ル・アドハー)に牛を殺して皆に分け与えて振舞う習慣があるので自分もそうした。お金が儲かるようになってから、ドアー(お祈り)をいつもしている。何事も信心深いお陰だと思っている。阿訇は大体2,000元(年額)の収入で、とても貧しい。弟が阿訇をしていて貧しいので3,000元あげたりしている。

河南出身者は義烏には多いが、非ムスリムは下積みの人が多い。三輪車を使った労働者などで、ムスリムはムスリム・ネットワークを駆使して比較的好い仕事をしている。

特に、アラビア語ができる人たちは、最低賃金1,000元で2-3,000元もざら。内地では500元がいいところだが、ここでは共同生活をしながらチャンスをうかがっている。友達が多く、そのネットワークを使って仕事をしている。

アラビア語を勉強していた時に、アッラーに祈っていた。後になってアッラーがこのような(富裕な)状況をくれた。アッラーとした約束を守ったからだ。03年の利潤は30万前後だった。04年から05年の輸出営業額は1,000万足らず、06年から去年工場と会社全体で1,000万から1,500万ぐらい(の営業額)である。

急速な成長の鍵は、信仰、信念、信用、信義を大事にするということだ。信仰と信用は結びついている。アッラーのことを疑ったりぐらついたりしていたら、地位も援助もない。信仰、信義、誠心誠意でアラブ人と仕事をしている。私はリポートはとらない。この市場がもうかるとか、どうでもいい。リポートをとることはムスリムの教育で非法とされている。家族のサポートはなかったから、すべて信仰に支えられてやってきた。ユースフという名前で悪いことをいわれるわけには行かない。

それから、もちろん、アラビア人とアラビア語でうまくコミュニケーションができることも大きい。04年に義烏に来た兄のほうのアラビア語はできる。兄は04年にここにきた。兄は陝西省の宝鶏、河南のアラビア語学校をへて雲南の開遠の沙甸でアラビア語を勉強した。兄のお陰で中東からのお客さんも問題ない。

#### (事業の内容)

商売は3つの部分から成り立っていて、長袍という服装を作るという製造段階、もう一つはものを集める(商社)、最後は輸出業務である。今はアルジェリアから人が来ていて合弁会社をやっている。半々の持ち分でやっていて自分も身が軽い。アルジェリアの資源と中国の資源とをあわせて仕事をやりたいと考えている。仕事は規模がかなり大きく部門も多彩である。

#### (教育について)

姉は高中卒、兄は初中卒、自分も初中卒である。姉の夫はイランのイスファハーン大学を卒業、博士号まで取っている。兄は会社経営で、兄嫁は南昌理工大学で教えている。自分の妻は武漢の中南民族大学(本科レベル)卒業。みな学歴が高いが、自分は大学に行けなかった。教育にお金がかかるからだ。清華大学にやるためには3万円かかる。

河南の鄆州の近くには、どの山裾にもムスリム集落があつて、それぞれ1,000人ずつくらい住んでいる。その人々をつなぐムスリムのためのFMラジオ局があつた。しかし、政府の圧力でそのFM局は閉鎖された。ムスリム意識が高まるのを恐れての事だろう。回族には教育問題がある。公立学校でイスラームを勉強させないのだ。だからみな漢化を恐れている。漢化すれば、イスラームが分からなくなるからだ。漢族にはイスラームは貧しいというイメージ、苦勞の回族のイメージがある。ただ、自分とは関係ないと漢族は思い、イスラームのことが分かっていない。公教育だけを受けていれば、ムスリムも自分たちの伝統が分からない。困ったことである。

### 3) C 氏 社長

#### (出身と経歴)

雲南省 昭通市出身 回族。1973年生まれ。小学校4年までしか行っていない。その頃は、小学校中退で漢字が少しわかればいい、という考え方があつた。それから、モスクの付設学校で学んだ。

2001年にレバノンでアラビア語留学を1年半した。ものすごくがんばって、この1年半の間、平均睡眠時間は4時間であった。同級生の中には韓国人2人、日本人1人、その他ドイツなど諸外国から来ていたものもいた。教授言語は英語であった。自分は小学校4年しか出ていないので、英語はABCも分からなかったのでも辛かった。ただ、以前モスクの付設学校で勉強していたので、アラビア語の基礎は分かっており、その点は有利であった。当時中国人は自分一人であった。03年に戻って来て、広州に行った。そこで会社を興し、支店を出すため今義烏にいる。

レバノンで勉強した時に、早朝から午後1時までみっちり勉強した。アラビア人は怠けもので朝は遅いが、自分たち学生はきっちり勉強した。宗教を極めるために留学したのだから、ビジネスとは直接関係がないと考えていた。

#### (事業について)

取引先はレバノン、レバノン系アラビア人、スウェーデンである。アラビア語を使うことも多い。

#### (イスラームについて)

自分はジャフリーヤ派である。雲南の昭通にはジャフリーヤが多い。ジャフリーヤは教義の中で真面目に生きることの必要性が盛り込まれているので、ジャフリーヤ出身の有名人は多い。寝つきが悪いのは商売のことでなく、人生のこととか来世のこととか哲学的なことを考えているからだ。商売で首が廻らなくて眠れないのではない。小学校4年しか出ていないので、学問や学者には非常に憧れを持っている。

### 4) D 氏 社長。イスラーム名：イブラヒーム。40代前半

#### (出身と経歴)

青海省西寧市出身である。北京のアラビア語培训班で86年、87年、88年と学んだ。アラビア語培训班は85年に北京で設立された。中心人物は朝文成だった。そこでは北京大学などのアラビア語の先生を招いてアラビア語を教えていた。85年から92年までであったが、その後、弾圧され閉鎖された。

この学校が全国の優秀なムスリムを育成した。私は第二期入学生で、入学生は20人くらいだったが、アラビア語学習が難しいので、卒業時は6人に減っていた。アラビア語培训班は大学入試に失敗したような人もいたので、基礎がなかった人もいたのが少なくなった理由である。自分は89年、90年とここで教鞭をとった。

その後、90年から94年まで、シリアの大学に留学をした。シリアでも中退者が多かった。自分はここで学んだ中国人留学生の中で初めての本科卒業生である。

卒業後に帰国し、内モンゴルに1年いて、その後、出国し、マレーシアに96年から2000年までいて国際イスラーム大学人類学院アラビア語専攻で学んだ。帰国して雲南省の玉溪で1年間教えていた。再度マレーシアにいて、マレーシア国民大学のイスラーム研究院というところで学んだ。その時のテーマが「イスラーム思想および儒家思想の比較検討および家庭環境に与える影響」であった。この時は1学期だけ学んだ。

#### (事業の履歴)

2001年に帰国し、広州で会社を興し、2005年に義烏で支社を立ち上げた。

おもな取引先はアルジェリア、モロッコ、チュニジアである。おもに3つを取り扱う。1)子供服、2)棉布、3)家具。利益は2,000

万から3,000万円/年。利潤は2.5%ぐらい。3%だと儲けが大きい。今はあまりよくない。従業員は15名。大卒が多く、ムスリム以外が多い。結局、貿易は英語ができることが必須。書類も英語で書かなければならない。書類が細かいので、細心の注意を払って書類作りをするためには、やはり学歴が必要である。

(ムスリム事業家として)

やはり、ムスリムは信仰を大事にしている。真心、誠心誠意やるというのが大切だ。騙すことはない。午後6時に携帯の電源を切り、以降仕事はしない。朝電源をいれると20件ぐらい入っている。仕事だけが人生でない。普通の社長とは違う。儲け追求だけでない。

青海省の人たちの間で学習会を組織している。毎月、1日と15日に集まって、いろいろな話、宗教の話や貿易業務に関わる話を学んでいる。青海のムスリム系の商社は中小企業(20軒)なので、このようなところで促進会を作って業務に関わる知識を学んでいる。

また、学識が豊かで海外経験も長いので、頼まれてムスリムにイスラームについての講話をする機会が多い。

## 5) E 氏 社長 イスラーム名:フセイン・タハ・ムハンマド

若き実業家として、この地では有名である。義烏市政協協商委員に選出され、また義烏清真大寺の寺管理委員会主任でもある。彼は寧夏でも立志伝中の英雄である。

筆者のインタビューに、郭〔2007〕を補って再構成すると以下の通りである。

(出身と経歴)

1973年生まれで寧夏平羅市の農民家庭出身。その地方では夏は畑仕事をしているが、冬は結婚などが多くなるので、ソファなどの兼業に励んでいた。実家はそのような副業があるので、比較的裕福だった。家計は父が管理していたので、どれくらい収入があったのかは分からないが、それほど逼迫していたようには思われない。

初中卒業後、銀川の寧夏イスラーム教経学院を受けようと思ったが、イスラームの知識があるので、近くのイスラーム学校に行くのがいいと思った。それが、銀川の保伏橋アラビア語学校だった。そこで勉強した後、蘭州に2年いて、それから西安ムスリム大学(今はもうない)の寄宿舎で勉強した。同級生には先生になった人もいる。

(事業について)

衛生用品、紙おむつを作る会社で働いたこともある。そのような工場で働いた後、深圳に行った。毛生え薬を扱っている会社でよく売れた。その後、1年間深圳で通訳をやっていた。その会社のエジプト人が2、3ヶ月中国にはエジプトに戻ったりしていた。それでは不便だということで、そのエジプト人と共同経営者となった。その時は深圳でプラスチックの玩具製造をしていた。あと衣服、靴、靴下、机、電灯などを輸出していた。2001年に義烏にきた。

今の会社は、コンテナを一週間に20個出す。月に10万ドル扱う。一年で120万ドルだ。口コミで信用が広がっている。信用があるので、人が自分を探してでもやってくる。従業員が40人で殆ど回族を雇っている。すべて通訳ができる。それが評判を呼んで、自分の事業はかつてエジプトの高級紙『アル・アフラム』で紹介されたこともある。2005年には「義烏先進工作者」に選ばれた。

(今後の事業について)

寧夏の呉忠の市長が土地を安く提供すると言っているので、イスラーム服製造工場を建てようかと思っている。しかし、輸送費がかかるし、部品材料は全部義烏あたりで調達するし、寧夏には染色工場がないので、儲かるかどうか分からない。儲からなくてもいいけど損はしたくない。

(筆者の補記)

愛車はグレーのベンツ。携帯電話を二つもっていて、一つは中国語用、もう一つはアラビア語用。ものすごく流暢なアラビア語を喋るが、実はアラビア語圏に行ったことも住んだことはないという。地元とアラブムスリムの信頼が篤く、いつもトラブルの処理に追われている。

## 6) F 氏 もとアラビア語学校教師(女性)

(出身と経歴)

1969年生まれで内モンゴルの包頭近くのサラチ出身、5)のE氏の妻。

フフホトの清真小寺で学んだ。昔、内蒙古の回民は、数は少なかったが名声は大きかった。特にフフホトの小寺は新新教を奉じ、規模は小さいが果たしている役割は大きかった。それは、新新教と旧教はクルアーンの読み方の違いに由来する。旧教のフフホト清真大寺はむしろ小寺から学んでいて、小寺から人を招いていた。小寺は男班と女班に分かれていたが、後に一度合併をした。自分は合併したあと、86年からその小寺で学んだ。17歳の時である。甘粛や雲南からの同級生がいた。

自分が86年に小寺で学んだ時には、阿訇がすごく尊敬されていた。自分がアラビア語学校に行ったのは親戚に大阿訇がいたからだ。そこに行ってイスラームを学ぶことによって天国に行ける、来世のことが重要であると考えたからである。ところが

小寺があまりにも発展しすぎたので、89年から90年にかけて政府から干渉され、アラビア語学校が閉鎖された。その後学院の学生が20人を超えないようにした。その結果、そこで学んだ女阿訇が外に出ざるを得なくなった。

寧夏の同心の韋州に楊さん、白さん、黒阿訇などが出て内蒙古には残らなかった。

内モンゴルから三人が韋州に行って、89年に韋州の西梁寺で学んだ。先生が Hz 阿訇だった。韋州に行った3人は Yc (ずっと韋州にいて、東陽阿訇学校で教える)<sup>(註)</sup>、Br、F であった。その頃、韋州ではまだ女子教育はまったく行われていなかった。楊さんは今でも韋州で100人以上、8歳から18.9歳の女の子にイスラームを教えている。

その後、銀川の伏伏橋アラビア語学校に行って女子部で半年教えた。この時に夫と知り合った。銀川から河北省の滄州にいった。滄州は回族でもお酒を飲む人が多く、ゴルバン節(イード・ル・アドハー)でもイスラームの教えに則らず牛羊を屠っていた。滄州では大褚村清真寺で8ヵ月間教えた。その後、寧夏に戻り、靈武県で3年いた。それから西安で結婚。西安では西安管里清真寺で1994年から1999年まで教えた。その時に、陝西民族音像出版社『古蘭経』テープ(古蘭経選)両セットを録音、制作した。この出版社は国家系出版社であるが、国家がクルアーンの朗読を出版したのは、私のものが唯一である。

広東省汕頭市に1999年—2001年において、2001年8月に義烏にやってきた。

(仕事について)

ずっとアラビア語学校で教えていたが、夫の仕事が忙しかったり子どもが小さかったりしたので、広東や義烏ではしていなかった。最近では、児童サマーキャンプを2005年より始めている。2005年2月からは毎週土曜日に学生に勉強させている。現在女の子が大多数のアラビア語「学習班」を続けている。卒業した学生には雲南や寧夏吳忠のアラビア語学校で校長となっているものもいる。最近では、夫の仕事を別の事務所を使って手伝っている。

(子どもの教育について)

子どもは長女が初中3年、長男が初中1年。「人から学ぶということは尊い」という中国のことわざがある。子どもたちは名門大学に受かるようだったら中国の大学へ、そうでなければ、アズハル大学へ送りたい。子どもにはアラビア語を教えていない。中学では英語だけ習っているから、変な目で見られるのが怖いからだ。しかし、宗教に関する必要なアラビア語は教えている。

(筆者の感想)

Fさんは、中国イスラーム女子教育のパイオニアの一人である。また、改革開放以来の移動の距離、範囲の大きさからすれば、国外留学をしたものを除けば長い部類に属すると思われる。非常に聡明な彼女は、アラビア語と宗教知識によって、共同体の尊敬を勝ち得てきた。彼女の後ろ姿を見ながら、女性の自立(精神的かつ経済的)をめざしたムスリム女性も多かったであろう、と思う。その彼女の現時点の終着点で義烏であった。今のところ、経済的に成功した年下の夫と暮らし、子ども二人と姑との家庭を大事にしているが、「女阿訇はとても少ないので、もし夫が同意するのであればいろいろな所に行って指導をしたい」ともらすところを見ると、彼女もまた女性を家庭に縛る従来型の「賢妻良母」言説からは自由であると思われる。経済的成功は最終ゴールでない、というのは彼女の信念で、やはり人間完成のためのイスラーム教師というのが彼女の天職のようだ。

---

## Appendix II. 義烏ムスリム 一般人の語り

以上は、ビジネス書に載っているような絵に描いたようなサクセス・ストーリーばかり、あるいは手に汗握る冒険譚のようなものばかりである。すべて筆者の私と共同研究者の早稲田大学の新保敦子氏が狐につままれたような気持ちで聞き取ったものである。

すべてのビジネスがこのように上手くいくわけでもない。一般の「跨境」出稼ぎムスリムはどのような考えをしているのだろうか? 代表的な例をいくつか挙げたい。

### 1) G さん(女性) アラビア語通訳

(出身と経歴)

1987年7月、寧夏石嘴山生まれ。初中卒業後、4年制の石嘴山のアラビア語学校で2年学ぶ。アラビア語学校を選んだのは自分だったが、それは父の姉の伯母の家でアラビア語を学んでいるものが多かったからだ。もともとは学校を出たら、コンピュータのようなことを勉強するつもりだったが、彼らと接触するうちに、自分に宗教知識が欠けていることに気づいた。だから最終的にアラビア語学校に行くことを選んだ。2年勉強した所で、ここ(義烏)の環境がいいということを知ったので、やって来た。アラビア語学校に行ったのは人生の転換点だった。人生で一番確かな選択だった。会社で通訳の仕事をしている。もう3年半になる。私と同じ仕事をしている人はいくらでもいるので、給料は比較的低く2,500元。この辺りで普通3,4年仕事すると3,000、3,500元以上は当たり前だ。どじなので給料が上がらない。(2,500元は悪くない、寧夏でそんないい仕事はないのでは?との質問に)

寧夏とここでは物価が違う。ここの2,500元はあそこの1,000から1,500元ぐらいに当たる。アパート代はワンルームで1

年 4,500 元。月極では受け付けず 2 人でシェアしている。

仕事は忙しい時とそうでない時の波がある。客が多いのは春節が終わってから。3, 4 月は忙しい。7, 8 月も忙しい。通訳という仕事は楽しいこともある。客を連れて仕入れに行く時に客をサポートする一連の仕事は収穫感があるし、達成感がある。しかし、問題に突き当たることもあって面倒なこともある。仕事後、工場が荷物を送らなかつたり、荷物を客に送ったのに客が買い取らなかつたりというのは面倒だ。お互いが絡んでいるから。

客は中東の客が多い。ヨルダン、サウジ、イラクなんかが多い。

(彼らの貴女に対する態度はどう? 変なところはない? という質問に)

彼らは一般に男の人だけど、却っていいと思う。私たちに尊重してくれる。お客さんはみない。市場で仕入れる時にサンプルが欲しい時なんか、ゆっくり分かりやすく聞き取れるように話してくれる。私が聞き取れない時なんかでも辛抱強く話してくれる。お客のため、と力をつくせば、お客も答えてくれるでしょう。だからとてもいいの。

(両親はここに来ることで心配したのでは? との質問に)

心配しなかった。従姉もここにいたから。親戚がいると世話をしてくれるというので家の人は心配しない。従姉も通訳。寧夏出身の女性通訳は 200 から 300 人はいる感じ。いや、石嘴山だけで 200 から 300 なのだから、寧夏全体であれば 700 - 800 かな。とても多い。だって通訳の 60% は寧夏出身者だから。

(同級生はみなここに来ているの? との質問に)

そうでもない、一部だけ。一部は家にいるし、学校で教師をしているものもいる。家庭主婦になったものもいる。石嘴山で結婚しているものもいる。

(羨ましがられているのでは? との質問に)

そうかもしれない。結局出てきたのはよかった。多くのことを学ぶことができるし。

## 2) H さん 会社事務員

(出身と経歴)

1982 年生まれ 25 歳 雲南省昭通市出身 回族

リビア人ムスリムが経営する会社の事務員で給与はひと月 1800 元。

仕事を選ぶ時に、まずムスリムの会社にしようと思った。ムスリムは生活習慣がよく似ているから、便利だと思ったので。中専(骨傷科学校)卒業で専門は女性と子どもの保健だった。2006 年の春にやってきた。

(イスラームについて)

義烏に来る前はイスラームがこんなに素晴らしいと思ってもよらなかった。漢族とあまり変わらず、知っていることもわずかで、食べていけないものぐらいいし知らなかった。ここに来る前は精神的にからっぽだった。ものがみえていない状態だった。義烏に来てから、いつも傍らにはムスリムの友人がいたので、彼らの生活を観察しはじめた。彼ら/彼女らはとても充実しているように見えた。仕事は私のと大して変わらないのに、内心が非常に充実して平和だった。それはすばらしいと思ったが、数カ月して試験があるので故郷に帰った。もどつてから、また嬉しい変化が起こった。私がかからこの信仰を求めはじめたのだ。それからずっと義烏にいて、ムスリムと一緒にこのような生活をして、自分が変わってきたのを覚える。

来年(2008 年)9 月に一年かけてムスリムのところで勉強し自分の信仰を固めたいと思っている。それからまた生活設計をしたいと考えている。今の仕事ばかりするのではなく、事務員をしながら自分のやりたいことをしたい。勉強するには年が行き過ぎている。理解できないという人も多い。でも我々が出稼ぎに来ている時に、彼ら/彼女らはアラビア語、英語を学んでいたのだ。私だって別の方面でもっと価値のあることをやりたい。

もともとはヴェールをかぶることはなかった。思いもよらなかった。本当の事を何も知らなかった。でもだんだん分かってきた。ヴェールをかぶると人が尊重してくれる。ヴェールをかぶっていない時は上手くいかなかったことでも、ヴェールをかぶった後はとても尊重されると感じる。これは私の感想で、考えかたを良くしてくれた義烏はとてもよい。

この 9 月(2007 年)にかぶり始めた。ずっと勇気がなくてかぶれなかった。今でもアラビア語は発音が難しくできないし。でも心が伝われば。だって言語はコミュニケーションの 1 形式だし。一番大事なのは誠の心。これが一番。

## Appendix III. 義烏の宗教活動点(礼拝点)の様子

2009 年 12 月末の調査の折には、筆者は 2 か所の宗教活動点(礼拝点)を訪れることができた。以下、その様子を記す。

### 1) 商店街と問屋街の近くの集合住宅の一角の一階 (2009 年 12 月 26 日午後 8 時)

12 × 12 メートル(144 平米)ぐらいの大きさで、前に黒板と礼拝の時刻を教える時計が設置してある。もともとは店舗

用に作られた空間で、シャッターが通りとの仕切りとなっている。床はコンクリートの打ちっばなしで、シャッターの隙間からは冷気が入り込んで寒い。天井も高い。エアコンはあることにはあるが、まったく効いていない。床には発砲スチロール、防寒シートの上にアラベスク模様の薄いポリエステル製の布を一面に敷き詰めてある。入り口は靴を脱いで、下駄棚に置くようになっている。礼拝の場所と勉強の場所をかねている。椅子はなく、みな床に腰を下ろしている。

すでに人が三々五々集まって来ていて、講話が始まった時は 50 人ぐらいだったが、だんだん増えて来て、最大で 80 人ぐらい集まっていた。そのうち、女性は 30 人ぐらい。女性は講師からみて左側に固まって座っている。参加者はみな若く、20 代ぐらいが一番多い。中年のおばさんが数人。女性でヴェールをかぶっていない人が 5、6 人、ほかの 25 人ぐらいはみなヴェールをかぶっている。女性は子どもを連れてきているものもいて、6、7 人の小学生以下の子どもが後ろで遊んでいる。講師からみて右がわに固まって座る男性は多く白い回民帽をかぶっている。黒っぽい外国人風のヴェールの女性や、男性の中にも外国人がいた。

講話はマレーシア国際イスラーム大学で修士課程を卒業した D 氏（前述）による、イスラームについての講話で、結婚、家庭教育、キリスト教・ユダヤ教との共通点と相違点について、8 時 10 分から 9 時 20 分まで 1 時間 10 分間続いた。

これから義烏で何が必要か、というフロアからの質問には、D 氏は、「教育、特に幼稚園教育、それからコミュニティ文化の形成が必要である」といっていた。幼稚園教育は、幼い時からイスラーム的な態度、生活様式を身に付けるのには大事であるから、ということであった。また、義烏ではいろいろな所にコミュニティが分散しているので、なかなか今のところコミュニティ文化が育っていないという問題も指摘していた。

この日集まっていたのは寧夏出身者が多かったが、他地域出身者もいた。ある雲南出身の女性にインタビューした。「巍山出身で、福田市場で事務員として働いている。高校卒業後、広州に行って、それからここに来た。今 20 歳そこそこである。小さいころ、モスクでアラビア語を勉強したことはあるが、あまりまじめでなかった。まさかここでそういう需要があるとは思ってもよらなかった。今は英語を使うことはある。書類作成など仕事は結構きつい。毎日出勤で、明日（日曜）も出なければならぬ。」

河北省唐山出身の商売をしにきた女性もいた。彼女は、あまりイスラーム知識がなく、ここで学んでいる。

一昨年インタビューした河南省出身の会社社長、B さん（前述）に再会し、満面の笑みで「改宗したか」といわれた。

#### （観察）

今回は講話だけで、礼拝はなかった。熱心に話を聞いている人もいれば、そうでなく携帯をいじっている人もいて、さまざまであった。が、この寒い中、明日も仕事があるのにやってくる。講話の日程と時間は、ショートメールで発せられ、それが転送、転送が繰り返され、コミュニティのムスリムに知らされる。

勉強会は出席をとるわけでもないし、報奨が出るわけでもない。また、積極的に意見を述べるわけでもない。講話の内容は、非ムスリムの筆者でも知っているほどの基礎的なイスラームの常識が中心である。しかし、B さんや Yp さんのように、イスラーム学校で数年間勉強し、アラビア語が流暢に話せる「イスラーム知識人」までが話を聞きに来る。ということは、ここに来ることの積極的意義を見出しているからであると思われる。それは、「イスラームの話と一緒に聞く」という体験を共有することによって、昼間は義烏のばらばらの事業所で働いているムスリムたちが暗黙のうちに共同体意識を高めよう、あるいは仲間の無事を確認しようという意識から来ているものと思われる。

## 2) 永勝 7 幢 22 号 2 階 宗教活動点（2009 年 12 月 27 日 17 時 10 分（日曜））

礼拝には外国人と中国人が 10 人ほど来ていた。08 年 11 月に降開いた新しい宗教活動点である。阿訇は寧夏同心県韋州の I さんという昨年（2008 年）着任した人である。

ここに来るムスリムは外国人が 90% 以上で、アラブ人が多い。リビア、イエメン、モーリタニアなど 30-40 人である。不況で以前に比べて少なくなった。中国人をいれて、常時 10-40 人くらい来る。阿訇の給料、部屋代は清真大寺が払う。月給 2,000 元である。七貼（ニエティエ：御布施）で水房の水道代、電気代などを賄う。08 年では水光熱費が月に 500 元少し。他に修理代。I 阿訇は別の場所にいたが、そこではやるべきことはやったと思ったので、韋州の知り合いの紹介でやってきた。

新集会所を作る時に、パキスタン人やアフガン人は寄附してくれるが、アラブ人はそうでもない。場所によって宗教活動点の性格が違っている。地域によっては未婚者が多く通っている所もある。子どもをよい小学に通わせたいのでその地域に移動することがある。1 年に 1,000 元越境費用（学校選択費）がかかるにもかかわらず。

#### （他宗教活動点の情報）

五愛の宗教活動点：経済的には発展していて事務所が多い地域。韋州出身者がもともと多かったが、今この地域のものもいる。五愛では結構信者が多くて、250 人ぐらい集まり、1 階と 2 階がほぼいっぱいになる。2 階になっている。あそこの地域は結婚してアパートを借りている人と、外国の事務所がある場所で、宗教活動点が多い。

宗藤の宗教活動点：ここは未婚者が 3-5 人ぐらいで一緒に住んでいる地域である。回族の人数はもともと多いのだが、あまりいい礼拝場はない。昨年集会所の場所を移動させた。

樊村の宗教活動点：経済的に中くらいの地域。女性のための学習班がある。阿訇が教えている。

端頭の宗教活動点：ここは事務所もあつとも住宅街である。人は少なくない。各地コミュニティによって性格が違う。ここは 80 人ぐらいでほぼいっぱいになる。

場所によっては子どもの学習班が午前中に、成人のための夜の学習クラスがあつたりする。大卒の人に教えることもあるが、

その時は信仰のことを教える。あるいは午前中女性のための学習班があったりする。

(注) 筆者はこの人物に1999年、寧夏羣州で会っている。彼女は、中阿女学の教師をしていた〔松本2001〕。

# 壮（チワン）族の年齢集団に関する一考察

塚田誠之（国立民族学博物館）

## 1. 序文

従来の壮（チワン）族研究で、全く注目されていなかった問題点が少なからずある。そのうちの 하나가年齢集団である。地域によって「ホージー」「ポンヨウ」「バンヤウ」<sup>(1)</sup>などと呼ばれる。自然村のほぼ同じ年齢の同性者によって構成され、大抵十数歳で加入し、男性は終生、女性は子供が生まれるまで付き合いを保つ。それは広西の壮族のもとに広く見られるよう考えられるが、本稿では右江流域の田陽県および国境沿いの靖西県の事例を取り上げて、その実態と作用について、地域や世代・性別による相違にも注意しながら検討する<sup>(2)</sup>。

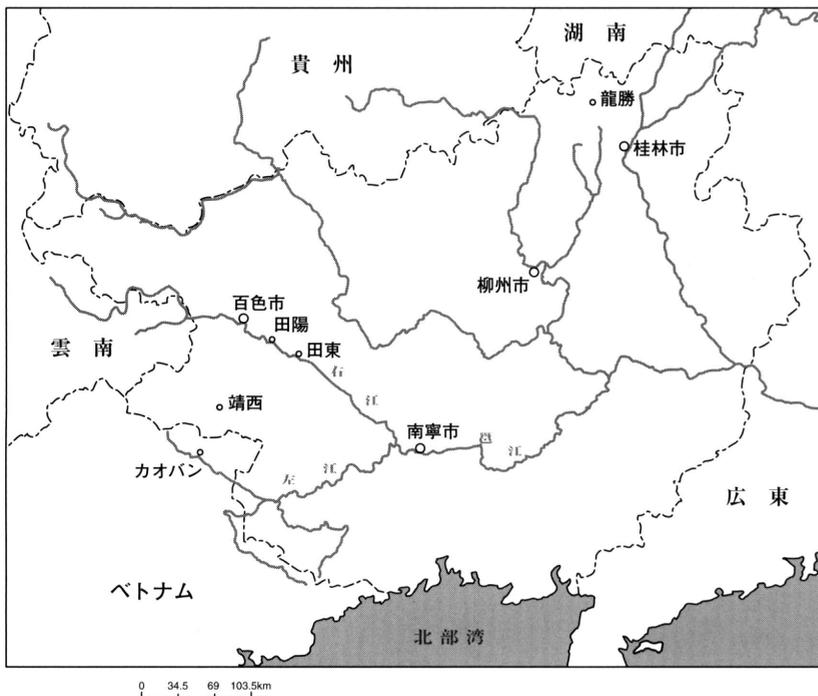
## 2. 田陽県の事例

田陽県は右江上流域、右江平原にあり、百色市に属し人口は33万人（2006）で、壮族が90パーセント近くを占める。温暖な気候から、1990年頃からトマト・マンゴー・四季豆・青瓜などの果物・野菜の一大産地となっており、「中国のマンゴーの郷」として知られる。ここでは田陽県城に隣接し、今では街続きになっている田州鎮D村のホージーの事例を挙げよう。D村は田陽県県庁所在地の田州鎮の西側の郊外に立地している。人民共和国以前の1947年頃は上中下の3屯からなっており、人口は十数戸・百余人のみであった。現在では上屯440人、中屯330人、下屯726人と人口が大幅

幅に増加し、ほかに田州鎮に接する下棟・桑園・中山街が行政村の範囲に加わり、田州鎮と街並みが連続している。現在の人口は2160人ほどである。上屯は、李・黄姓が最も多く、潘姓もいる。中屯は潘姓が主体で、下屯は黄姓が主体である<sup>(3)</sup>。人民共和国成立前の田陽県城は住民の大多数が現在の壮族で、他に「講白話」、「蔗園人」もいた<sup>(4)</sup>。うち蔗園人が最も富裕だった。蔗園人は壮族を「土狗」（トゥーゴウ）と呼び蔑視していた<sup>(5)</sup>。県城住民はD村の土地を所有し、村民は佃農として収穫の半分を租として納めていたという<sup>(6)</sup>。

以下に田州鎮D村の事例を見るが、4人のインフォーマントの関係は図の如くである。また、事例は①人数・資格、②リーダーと相互の呼称、③結成儀礼と集会、④成員の中途離脱・加入、⑤未婚のときの活動、⑥結婚式・葬式へ

広西壮族自治区関係地図



の参加と役割、⑦他の活動への参加、⑧子の出生儀礼への参加、⑨現在の往来、⑩その他、の項目（女性の場合は⑧不落夫家とその期間中のホーギーとの往来、⑨子の出生儀礼への参加、⑩現在の往来、⑪その他）に分けて見て行く。

## 2.1 老人（男性）の事例

黄Q氏（1926年生まれ、D村上屯）。

### ①人数・資格

15、16歳の頃から参加した。氏には氏を含めて27人のホーギーがいた。すべてD村の者であるが、うち上屯の者が13人、中屯の者が4人、下屯の者が10人であった。従って氏のホーギーには黄・李・潘の3姓の者が含まれた。さらに覃姓が1人いた（その母が他村から再嫁したときに来た外来者）。上屯の中で黄姓が8人いたが、うち兄弟で参加している者が3組いた。黄姓の中には排行が氏より下のものが少なくとも4人はいた。ホーギーは、大体同じ年齢で最大でも3歳以上離れていなかった。3歳以上離れていたら別のホーギーに加入するからである。

### ②リーダーと相互の呼称

下屯の黄G氏が「ホーギー頭」であった。黄Q氏より2歳年上で、皆は彼を「ダーゴ（大哥）」と呼んだ。「ホーギー頭」は排行・年齢には関わりなく、最も有能な者になった。

### ③結成儀礼と集会

ホーギーに参加するとき、とくに儀式はなかった。氏の時代には1年の特定の日にホーギーが集まって一緒に飲食をすることはなかった。

### ④成員の中途離脱・加入

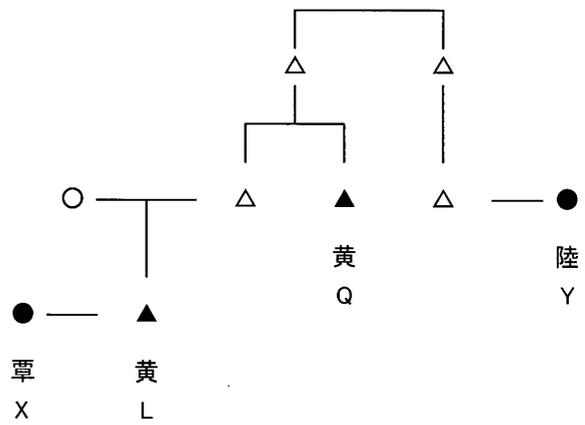
ホーギーのうち李某のみは、县城の高校へ進学し小学校の教師になり、その後も县城で政府関係の仕事だったのでホーギーから途中で離脱した。この場合、望めばホーギーの一員に復帰できたが、李某は復帰しなかった。李某の事例は例外的である。通常ホーギーは固定的で、中途からの加入はなかった。

### ⑤未婚のときの活動

ホーギーの成員は一緒に遊ぶが、青年になったら「リャオサオ」（撩騷）と呼ぶ、他村へ行き娘たちを求めて遊ぶ活動が行われた。とくに正月初二～十五日に、中に砂を入れた一種の繡球「デュウドン」に1メートルくらいの長さのひもをつけて男女双方の集団の間で抛った。女性が先に抛る。次に受け取った男性にとって先の女性が意中の人である場合にこれに祝儀「紅包」をくくりつけて投げ返す。こうすれば意中の相手を見つけることができる仕組みである。朝食を食べてから娘たちのいる村へ行き1日遊んだ。30人近くの人数が一緒に行動するのは困難ゆえ、あるときには十数人で、あるときには分散して行った。主に百東河一帯の村へ行った。氏の時代はリャオサオに行った村の人との婚姻は少なかったし、リャオサオ活動自体が少なかった。氏のホーギーのうちリャオサオに行った村の人との婚姻は一人もなかった。後にリャオサオに行ったところとの婚姻が多くなる。中にはこの活動で結婚した者もいるが、その場合は当事者の家族が相手を調査し、その後仲人を通じて結婚した。この時代には結婚は仲人「媒人」を通して行われ、リャオサオを含む自由恋愛による婚姻はなかった。氏自身も1950年、24歳のときに仲人の紹介で、県南の村出身で田州鎮に養女にきた女性と結婚した。

### ⑥結婚式・葬式への参加と役割

ホーギーの活動の主体は結婚式・葬式への参加である。ホーギーの家の結婚式や葬式、家屋の新築祝いなどのいわゆる「紅白事」には必ず行った。ホーギーの1人が結婚するときに婚礼前日に男方が結納「聘礼」（礼物は豚肉・米・紙幣）を送るが、その時にホーギーが礼物を入れた「盒」（蓋付き箱）持ちをした。結婚式当日には碗や食材を洗ったり料理の配膳をするなどの手伝いをした。またホーギーの葬式の際に



も手伝いに行った。葬式には、棺桶を担ぎ、埋葬するための穴掘りをした。ホージー一同の名義で共同で香典「封包」を渡した。これらの活動はダーゴが指揮をした。ホージーは死者の親族と違って、小さい白布を手巻くのみで、服喪は象徴的なものに過ぎなかった。

#### ⑦他の活動への参加

農繁期にはホージー相互の間で手伝いをした。農作業の際には、たとえばサトウキビの収穫に際して年上の者が重作業である運搬を担当し、年下の者が刈り取る（さらに女性が皮を剥く）など分業が行われた。

道普請・架橋などの村の公共事業については、ホージーの共同労働はなかった。道普請は各家が門前の部分の補修をそれぞれ担当した。

ホージーは一緒に遊んだり結婚式・葬式へ参加する以外にも機能を果たしていた。たとえば教育機能を果たしていた。人民共和国成立前、上屯の王某・李某の素行が良くなかったので、ホージー頭が自分の家に彼らを呼んで食事・飲酒をして勧告した。しかし、ホージーの勧告は成員の怠惰などの小さな場合に限られていた。ホージーのうちある者は百色市で漁色・飲酒・賭博に明け暮れた挙句、政府から労働改造3年の刑に処された。その後も妻に暴力を加えるなど素行は直らなかった。この事件を契機として他のホージーは彼と付き合いをしなくなったという。この場合、政府が懲罰を課したのであって、ホージーの勧告の効き目は薄かった。ホージーはあくまで勧告のだけで、その人が勧告を受け入れなければ他に方法はないのである。他にホージーが病気になる時には家人が病院へ連れてゆすが、家人が不在の時、そこにホージーが居合わせたら病院へ連れて行くなど面倒を見た。

#### ⑧子の出生儀礼への参加

生子後の十二日目の祝賀「<sup>ガイニエン</sup>売月」が妻方で行われ、妻方の者が主に参加し、夫方の父母も子供を連れて来たが、この際に男女ともにホージーは来なかった。

#### ⑨現在の往来

今もホージーのうち2、3人が健在で、結婚式や葬式のときに来る。改革開放後、年若い相互の往来は少なくなった。ホージーの家族の結婚式や葬式には参加はするが、ホージーとしてではなくむしろ親族の身分で参加することが多くなった。

#### ⑩その他

1949年、国民党か共産党の何れかにつくか議論したが、結論は出なかった。共産軍が勝つと自由に酒を飲むことができなくなるだろうという噂話が出た。

氏が30余～40歳の頃以降、人民公社化の影響により「早戦」「夜戦」をはじめ労働がきつくなり、水利事業の時などは中年・青年の人は全て動員され、そもそも家にいる時間が少なくなった。結婚式や葬式が簡素化された。これにともないホージーの間の往来が少なくなった。ただし、かろうじて結婚式や葬式には往来があった。とはいえ、葬式には「被麻帶孝」が許されず「哭泣」も許されず、ホージーは死者の棺を担いで埋葬したのみであった。1958～60年の「大困難」時期は結婚の酒席が少なかった。その時期の前後には、爆竹を放ったり、酒席で酒を飲んで祝うことが可能だった。ご馳走のオコワも少量ながらあった。人民公社の時代にはサトウキビ栽培や牛追いに至るまで農作業は公社の指令に従い、ホージーによる農作業の分業もなくなった。

これにより男性のホージーに関する基本的な事項は明らかである。それは同じ自然村の同じくらいの年齢の者が少年の頃から結成する年齢集団で、少数の例外を除いては固定的であった。参加は強制的ではないが、普通は参加したという。世代（排行）・血縁は無関係で、あくまで年齢が基準である。その活動は、結婚式・葬式への参加と手伝いが主体で、他に一緒に遊び、農作業の手伝いをするなど密接な関係にあった。成員の素行が不良の場合は成員間で勧告が行われた。「大躍進」、人民公社期にはホージーの往来が少なくなり、結婚式・葬式が簡素化された。次に女性の場合を見てゆこう。

## 2.2 老人（女性）の事例

陸Y氏（1913年生まれ、D村）。

氏は近くのL<sub>2</sub>村の出身で、17歳のときにD村へ嫁いで来た。夫の黄Z氏は、1914年生まれで、

1994年に死去した。

#### ①人数・資格

13、14歳のときホージーに参加した。11人いた。小さい時から一緒に育った。月経とは無関係である。後に氏以外は全て死去した。ホージーには2歳の年齢差があった。同族の者が2人いた。仲の良さは11人が同様であった。

#### ②リーダーと相互の呼称

年上の19、20歳の者1人が、「大姐」（「姐老大」<ジェラオダー>、あるいは「ホージー頭」<ホーギートウ>）と呼ばれ、様々な活動の際の差配をした。ホージー間で互いの父母に対して父を「（実の父より年上の場合）大伯<ダーボー>」、「（年下の場合）阿叔<アシュー>」、母を「（実の母より年上の場合）大媽<ダーマー>」、「（年下の場合）阿嬢<アシェン>」と呼んだ。

#### ③結成儀礼と集会

ホージー結成の際の儀式として、ある年長者（男、高学歴、未婚）の家で夏に鶏血酒（大碗に酒を入れ、鶏を殺して血を注いだ焼酎）を飲んだ。11人が1杯ずつ飲んだ。その妹がホージーのうちの1人だった。年長者は、「皆で助けあわねばならない」ことを話した。鶏血酒はホージーの結束を意味するが、後にははしくなくなった。食事は普通の宴会と同じ料理で、鶏肉、アヒル肉、扣肉、焼豚、春雨、油炸団（小麦粉を固めて油で揚げたもの）、レンコン・青菜・タケノコを炒めたものなどであった。氏のときは2卓で食事をした。1卓は11人のホージーが、1卓はホージーの父母が使った。普通はホージーのみが食べ、そのホージーの家の人が準備を手伝う。料理にかかる経費はホージーがそれぞれの父母からもらい集めた。とくに固定した集会の日はなかった。

#### ④成員の中途離脱・加入

11人は最初から変わらない。

#### ⑤未婚のときの活動

一緒に寝て、一緒に遊んだ。また、柴刈りや牛追いを一緒にした。ホージーのうち1人の家に3～5人で泊まった。泊まる家は固定せず、若い寡婦の家にも泊まった。泊まった家でビーフンを作って一緒に食べた。ほか皆で談笑をし、山歌を歌った（山歌は生活の歌が多かった）。村は民国期に戦乱が多く、村外者との歌掛けは非常に少なかった。土匪が多く治安が悪かったので、ホージーとは一緒に街の定期市へ行かなかった。綿糸繰り、織布は各自がした。布靴に施す刺繍を、出嫁準備の際に一緒にした。活動はホージー頭が通知した。

ホージーたちは歌掛けへ行だったが、当時「風流事」として兄の管理が厳しく氏は行かなかった。当時2人の娘が男と歌掛けを通じて親密になり、ついには駆け落ちをした事件があり、その影響もあった。

#### ⑥結婚式・葬式への参加と役割

この時代の女性は全て仲人の紹介による結婚で、氏の場合、仲人はD村上屯で最も年長の人だった。氏の経験したところによると、まず結婚の2、3カ月前、男方の家が鶏、康熙通宝1万などの結納を贈り婚約をした。女方の家では酒席を設けて親戚を呼んだが、この時に女方のホージーも呼んだ。出嫁の前日になると女方で酒席を設け、同族の親戚のほか、ホージーが皆来て一緒に夕食を食べた。その夜はホージーと一緒に眠った。翌日午後4、5時頃に出嫁したが、その際にホージーが手伝って新しい衣服・靴を着せてもらい化粧をした。出嫁の時刻にはホージーたちは哭泣した。ホージーは結婚に意見を言さなかった。婚礼の日ホージーが10人とも随行して夫家への道を半路送った。当時、ホージーのうち3人は既婚だった（ただし未出産）。「伴娘」はその当時はおらず、男方の家が少女や新郎のホージーを派遣して迎えに行った。氏は迎えの少女とともに、4人で担ぐカゴに乗って男家へ行った。男方の父方同族の2人の既婚婦女がカゴの前で提灯を持った。夫は迎えに来ずに男家の門口のところで待機した。婚礼は、カゴから下りた氏を、左右から2人の女が腕をかかえて夫家の中堂へ行き、跪づいて天地、祖先を拝む。夫の父母は拝まなかった。婚礼の夜、洞房で敬酒「敬父母」が終わると酒席は終了するが、この時、迎えに行った夫の村の未婚の女子3人が付き添い翌朝まで起きていた。婚礼の夜に、「聞新房」といって、男方ホージー16人が新郎・新婦に難題を出して答えさせる習俗があった。一問一答式で、押韻・比喩を使用した。答えることができなければ新郎新婦が酒を飲む。答えることができたらホージーが酒を飲む方式だった<sup>(7)</sup>。「聞新房」は夜通し行われたが、当時は婚礼の日

の歌掛けはなかった。また、「闇茶」といって、付き添いの3人とともに茶を飲んだ。

氏のホージーの嫁いだ村は、大部分はL<sub>2</sub>村から3～4キロメートル以内で、うち1人は入り婿を迎えた。同じ村に嫁いだ者はいない。これらの結婚式にはすべて事前にホージーからの通知があった。氏はホージーの結婚式には行った。そして新婦の化粧、宴席の茶碗や食材の洗い物などの手伝いをした。ホージーの結婚にはホージー頭が祝儀「紅包」(1～3個の銅元)を集めて贈った。ホージーのうち最後に嫁いだ者を送った。ホージーの父母の葬式にも4、5回行った。

#### ⑦他の活動への参加

とくはない。

#### ⑧不落夫家とその期間中のホージーとの往来

17歳で嫁いで来たが、婚礼の翌朝実家に帰り、3年間、夫家には一度も帰らなかった。当時は他人もそうした。2月の耕作の準備などの農繁期・行事のときに、夫の妹が朝に迎えに来て夫家へ行ったが、当日の晩に帰った。21歳で夫家に定住し、24歳で子供が生まれた。子供ができてからはじめて旧暦3月3日に夫家の墓を拝んだ。実家で3年間は婚前と同じようにホージーと遊んだ。16～24歳までホージーと付き合ったことになる。子を産むまでの間は歌掛けに行くことも可能だったが、氏は行かなかった<sup>(8)</sup>。

#### ⑨子の出生儀礼への参加

D村では不落夫家を行うため婚後7、8年経って子が生まれるが、早く子が生まれた場合でもホージーから笑われることはなかった。子供が生まれて以後、花嫁の母が1人で第3・7・9・12日に1対の鶏と米を持参して来た。当時「十二朝」は裕福な家だけが行うもので、氏はしなかった。子が生まれて1カ月後に儀礼「<sup>ガイニエン</sup>売月」をした。この時に子供を背負って鶏を持参し実家へ行った。貧しかったので酒席は設けなかった。ホージーは来なかった。

#### ⑩現在の往来

子が生まれて以後、ホージーとの日常的な往来は基本的にはなくなったが、結婚式・葬式には通知があれば行った。婚約のときも通知があれば行った。ホージーの弟が結婚したときに行った。また同じ屯や近くの村でのホージーの子の結婚には参加する。遠い場合には参加するときとしないときがあった。30歳のころ親戚の結婚式とホージーのそれとが重複した場合は両方とも行った。

#### ⑪その他

氏には「同年」(ヤートン、擬制的な親族)はいなかった。ホージーの中には同年をもつ者もいた。当時は戦乱が多く、土匪の襲来もあった<sup>(9)</sup>。比較的閉鎖的だったゆえ、他村の男たちが集団で村へ遊びに来ることはなかった。当時の家屋は平屋で、茅葺き屋根で泥土が建材だった。家畜小屋は家の脇にあった<sup>(10)</sup>。当時は「蔗園人」とは主に言語の差異が大きく、交流は少なかった<sup>(11)</sup>。

女性のホージーは男性同様、自然村の同じくらいの年齢の者が少女のときに結成された。先の男性の例や後述の例を考え合わせると、ほぼ11～16歳の頃である<sup>(12)</sup>。血縁は無関係で年齢が基準であった。この事例の血酒を飲む儀礼は特殊である。ホージーの婚礼の際に花嫁への随行や手伝いをするが、それは全てのホージーが結婚するまで続けられた。婚礼の夜の問答歌は1949年以降にはしなくなった。女性の場合、結婚、とくに子供が生まれてからの往来がほぼなくなるのが特徴である<sup>(13)</sup>。異なる村へ嫁いで離れて生活することが多くなるからである。ただし嫁ぎ先が近い場合には、そのホージーの家族の結婚式・葬式に参加した。当時、歌掛けはあったが、時代の環境においてともすれば制約が加えられた<sup>(14)</sup>。また、陸Y氏のホージーは婚礼前日の陸氏の家での宴席に参加し化粧の手伝いや「哭嫁」をするなど役割を果たしているが、婚礼には花嫁を送るのみである。葬式でも具体的な手伝いは決まっていないようである。この点、男性はホージーの父母の葬式の際に棺桶を担ぐなど役割が決められている。さらに、女性の場合は、先の男性の場合と違って、ホージーによる勧告はない。農作業の相互扶助も男性の場合ほどはない<sup>(15)</sup>。

### 2.3 中年(男性)の事例

黄L氏(40、D村上屯)

氏は現在 40 歳だが、村の人口の増加に応じてその年代のホージーが 3 班できている。氏によると、現在の D 村における各世代とホージーの数は次のようになっている。

70 歳台：1 班、60 歳台：2 班、58 歳：1 班、55 歳：2 班、50 歳：1 班、46～47 歳：2 班、43～45 歳：2 班、40 歳：3 班（上・中・下屯各 1）、33～35 歳：4 班（上屯 1・中屯 2・下屯 1）、26～27 歳：1 班、20～23 歳：1 班。

黄 L 氏のホージーについて事例を挙げる。

#### ①人数・資格

ホージーは 22 人いる。中学 1、2 年生のとき（1981～82 年）参加した。1969・70 年生まれの者が多いが、71 年生まれが 3 人いる。父方イトコもいる。氏ともう 1 人以外は中学に進んでいない。1 人は故人。19 人が黄姓、3 人が李姓。メンバーの中途参加は今は比較的自由で、3 歳若い実弟が後から加わった。

#### ②リーダーと相互の呼称

ホージーの中で威望ある者が「ホージー頭」になり、リャオサオのときの指揮などをする。「大哥」とは言わない。

#### ③結成儀礼と集会

以前には旧暦 9 月 9 日に集会をし、米・茶を持ち寄って会食をした。集会は「ゲングオ」（集って飲食する意）と呼ぶ。場所はホージーの成員の家で毎年交替で行った。経費はその年の当番が多くを負担した。いつでも好きな時に酒を飲むことが可能なため、今は集会をしていない。

#### ④成員の中途離脱・加入

ホージーのうち 3 人は 1971 年生まれで後から加入した。その際にホージー全員の同意を得た。

#### ⑤未婚のときの活動

子供の時から魚を取り鳥を撃ち、一緒に遊んだ。年齢によって活動の重点が違い、子供の時は遊び、青年になると恋愛をした。氏が 13 歳のときリャオサオを開始した。毎夜十数人で L<sub>2</sub> 村へ集団で行った。恋愛は個別にし、デートの約束をした。1990-91 年に治安悪化のためなくなった。ホージーのうち 7 人がリャオサオで行った L<sub>2</sub> 村から嫁を迎えた。氏の兄嫁 3 人も L<sub>2</sub> 村から嫁いだ。当時 D 村の嫁の多くは L<sub>2</sub> 村から来ており、リャオサオ活動と通婚とは関係があった。

#### ⑥結婚式・葬式への参加と役割

ホージーの家の葬式に参加し、食事の準備、棺桶担ぎ、埋葬のための穴掘りなどの手伝いをした。ここでも年齢が下のものは花輪飾りの用意、調理の手伝いやその他の雑務をし、年齢が上の者は料理を作ったり、棺桶担ぎをするなどの分業があった。父母が死去したら男児が葬式を主催し、その棺桶担ぎは男児のホージー（未婚・既婚とも可）の仕事とみなされている。なお、喪服「孝服」を着るのは血縁者のみでホージーは着用しない。葬式に参加できない場合には故人のホージーの父方親族に香典を渡すよう依頼する。氏の妻の弟が広東へ出稼ぎへ行っているが、そのホージーの結婚式や葬式の都度、ホージーの父方親族を通じて祝儀や香典を渡している。

#### ⑦他の活動への参加

ホージーが外で反社会的な行為をした際に、親族が勧告して直接教育する場合、父母がホージーに頼んで食事をしながら勧告をする場合とがあった。もめごとの際にホージーによる調停がある。氏のホージーのうちのある者が鶏を盗んだことに端を発して両人が喧嘩になったとき、別の 1 人のホージーが食事を用意して一緒に食事をして調停をし、盗人は鶏を返却した。また、あるホージーの父が牛追いの際に牛がバナナ畑を荒らしたとき、別のホージーが酒菜を買い当事者を呼んで食事をして調停した。ホージー間で経済的援助があり、氏のホージー 1 人が死んだとき合同で妻子に金銭を贈った。ホージー仲間での借金もある。

#### ⑧子の出生儀礼への参加

十二朝・満月を氏の家でした。かつては妻方の母の家で「<sup>ガイニエン</sup>壳月」（子の母方が主催、参加者は主に母方の人）を必ずする習俗であったが、今は十二朝・満月・百日の中から選ぶことができる。

### ⑨現在の往来

村にいる者 14 人と往来がある。広東へ出稼ぎへ行って連絡がなくなった者がいる。

### ⑩その他

氏が 1989 年、桂林にある大学に入学したときにホージーが祝いにサッカーボール数個と皮靴を贈った。このとき氏はホージーに対する返礼として宴席 20 卓を用意し親戚や父のホージーとともに、ホージーに食事を御馳走した（うち氏のホージーは 2 卓）。

大学在学の 4 年間にホージーの結婚式や葬式に参加できなかったため、家人を通じて祝儀・香典を送った。ホージーはその家人に宴席で出た食事の折詰めを送った。

先の老人男性の場合と比べると、中途からの加入が可能になるなど若い世代の場合は緩やかになっている。また、今はないが、ホージーが年に一度集まって飲食をともにする点、大学へ進学するなどして村を離れてもホージーの関係が続いている点、子の出生後の祝賀が妻方で行うものから夫方で行うものへ変化する点などにおいて異なっている。村の人口増加にともない、おそらく適正なホージーの規模を維持するため村に同じ年齢のホージー班が複数できている点も異なっている。しかし少年の頃から自然村の中で同じくらいの年齢の者が付き合い、結婚式・葬式に参加したり、相互扶助、勧告をしたりする点は基本的に変わっていない<sup>(16)</sup>。次に中年女性の事例として、黄 L 氏の妻の事例を見て行こう。

## 2.4 中年（女性）の事例

覃 X 氏（黄 L の妻、38 歳、田州鎮 L<sub>3</sub> 村）

### ①人数・資格

ホージーは 12 人いる。ともに同じ村の人。小学 3、4 年生（10 歳頃）から開始した。父方の同族の人もいる。12 人のうち 2 人が「同年」関係にある。最も年上の者でも氏より 1 歳上である。200 余戸と村の人数が多いので 1 つのホージー班の中の年齢差が小さい。

### ②リーダーと相互の呼称

「大姐」はいない。実名で呼ぶ。

### ③結成儀礼と集会

儀礼はない。集会は、当初は旧暦 2 月 2 日だったが、氏が 18 歳のとき 9 月 9 日になり、さらにこの数年は 3 月 8 日「婦女節」の日になった。経済的条件の良い家に集まって普段より多く御馳走を作って食べた。今はしていない。

### ④成員の中途離脱・加入

新加入のホージーはいない。

### ⑤未婚のときの活動

リャオサオは、改革開放以降、普遍的になった。別村の男たちのホージーが来て氏のホージーと交際をし、うち 3 組が結婚した。

### ⑥結婚式・葬式への参加と役割

氏が結婚したときホージー 11 人全てが来た。ホージーがカネを集めて生活用品（歯磨き、歯ブラシ、洗面器、タオル、子供の洗面器、魔法瓶、クシ、花瓶等）や爆竹を購入して贈った。贈り物を購入する際にホージーは平均してカネを出した。ホージーのうち 2 人が入り婿を迎えた。ホージーの婚礼の時には男女双方の家で酒席を設けた。それぞれの側の親戚とホージーとが来た。福建に嫁いだホージーの夫が死んだときに他のホージーとともに花輪を贈った。葬式にはホージーは来る。来ない場合、香典を送った。その場合、カネがない場合は人から借金をして贈った。結婚式・葬式にはホージーに必ず通知を出す。結婚式や葬式に男性のホージーは手伝いをするが、女性は手伝いをしなくともよい。

### ⑦他の活動への参加

とくにない。

### ⑧不落夫家とその期間中のホージーとの往来

不落夫家はない。

### ⑨子の出生儀礼への参加

十二朝を夫の黄Lの家でした。この時に覃氏のホージーは来なかった。満月もしたが、この時はホージーのうち比較的親密なものが来た。子の出生以降百日目の祝い「百日」は、経済状況がよい場合にする。他のホージーがした。覃氏を含む7、8人が参加した。12人のうち親密で、住んでいるところが近く、なおかつ盛大ならば来る。

### ⑩現在の往来

ホージーとしての集団的活動はないが、5、6人の親密なホージーと往来がある。おおむね彼女たちの居住地は2、3キロメートル以内である。ホージーのうちあるものは福建・香港へ嫁ぎ、さらに百色市で商売をしている者もいる。福建に嫁いだ女の場合、毎年帰省をしないがその夫が死んだときにホージーとともに花輪を贈るなど往来はある。近くの農村に居住しているが農作業や家事が多忙で往来のない者もいる。

### ⑪その他

ホージーが大学に進学した場合は記念品を贈るが、12人とも大学には進学していない。

この場合、人口が多いので、同じ年齢の複数のホージー班ができるほどではないものの、1つのホージー班における年齢差が縮まっている。ホージー同士の集会があって、婚後も続いた。不落夫家は消滅した。結婚の際に、かつては先の陸Y氏のホージーのように婚礼前日の里方での宴席に参加し、婚礼当日に花嫁を送ったが、今は夫方での祝いにも出席している。ただし男性のホージーのように手伝いはしていない。子の出生後もホージーのうち親密な者との付き合いがある。この場合、近隣に住む者との往来のほか、遠隔地に住む者とも往来している<sup>(17)</sup>。

以上のように、改革開放後にホージーを結成した中年男女の場合、中途からの参加が可能になり、年に一度集会を開き飲食するようになった（今はしていない）。大学進学や出稼ぎなどで距離的に離れても、とくに男性の場合、付き合いが続く。以前は女性の場合は子の出生後にホージーとしての付き合いがなくなり、近隣に居住する者と個別に往来するのみだったのが、今は変化している。子の出生後の儀礼もかつては子の母方で行われホージーは参加しなかったが、今は子の父方で行われホージーのうち親密な者が参加している。このように、同じ村落の同じ年齢の者が結成する年齢集団としての基本的な構成原理を維持しながら、時代の変化に応じて付き合いの仕方が変化している。

田陽県のホージーは、壮族の村落の成り立ちを考える上で重要な手がかりとなる。万曆『広西通志』33、外夷、諸夷種類「獯」に、「少婦」が春に三々五々連れ立って山頂や水辺に遊ぶ。歌唱して楽と為す。「少男」もまた群をなして歌いながら女のところに赴く。かくて男女は終日唱和し、衣帯を贈答しあつて去る」とある<sup>(18)</sup>。男女とも集団で歌掛けに来るが、なぜ集団で行動するのであろうか。その背景にはホージーのような結びつきがあるのではなかろうか。その観点から見ると、この史料での歌掛けはあたかも現代のホージーによる「リャオサオ」活動のようである<sup>(19)</sup>。

郭立新は土地改革以前の時期の龍勝県における土地所有の検討から、村落を壮族の社会統合の基本単位として位置付けた〔郭2005〕。先のいくつかの事例、すなわち民国期から改革開放の現在に至るまで自然村ごとに各世代にホージーが結成されてきた点からすると、自然村が壮族の社会の基本単位であり続けたことが確認される。このような村落の自律性の強さが壮族の特徴であり、そのことは、ひいては、村落群を越えた結びつきが生じにくいことの要因の一つであったように思われる<sup>(20)</sup>。

ここで見た田陽県は右江流域の内陸部であるが、次にベトナムとの国境地域の場合を見てゆこう。

## 3. 靖西県の事例

靖西県は百色市に属し、ベトナムと国境を接している。海拔700～1300メートルの高原で、人口59万人（2006）、うち99.7パーセントが壮族である。ここではホージーを「ボンヨウ」と呼ぶ。基本的な機能は田陽県のホージーと変わらないが、ここの特徴として、1. かつて歌掛けが盛んに行われ、時には国境を越えてベトナムのヌン族<sup>(21)</sup>との間に行われた点、2. 祖父・父のボンヨウ関係を受け継いで、祖父のボンヨウの孫や父のボンヨウの子とボンヨウを結成する比率が高い点が挙げられる。

1について、龍邦鎮Q村黄F氏（70）は12人のポンヨウがいるが、18歳のころポンヨウとともに女性たちと歌掛けをした。壬庄郷や龍邦鎮の定期市へポンヨウとともに行ったが、その道中、女性たちと出会った際には男隊、女隊に分かれて歌った。ベトナムへは行かなかったが、ベトナムから女性たちが来た時には歌掛けをした。村の女性とベトナム・カオバン省チャリン県のC村、ジョンケン県P村・N村の女性とが「同年」（ラオトン）関係にあつて、ベトナム女性が歌掛けをしに来た。現在の夫人とは、十数人のポンヨウと一緒に壬庄郷の定期市へ行った際に、夫人もまた十数人のポンヨウと一緒に行き、知り合った。その後、龍邦鎮の定期市へ行った際にも出会い、以後交流を深め結婚するに至った。ただし結婚までの過程においては仲人を通した。Q村はベトナムとの国境線に接する、人口349戸1717人（2009）の村で、5つの自然村から成る。界碑を越えてチャリン県チーフオン社C村と向かい合っている。また、Q村の農B氏（87）は、仲人の紹介で同村他屯から嫁いだが、5人のポンヨウとともに、18歳の頃に青年男性たちと歌掛けをした。龍邦鎮に属する他の村や、時にはベトナムのP村の若者たちと歌掛けをした。歌掛けは夜通し行われた。時にはベトナムの村へ行って「同年」の女性の家に数日間泊まって歌掛けをしたという（25歳の時に子供を産んでから歌掛けには行かなくなった）。なお、Q村は国境地域にあつて、歌掛けのほか、交易や親戚訪問でベトナム側との往来が盛んに行われてきた。先の黄F氏は、30歳から50歳の頃まで、ポンヨウや村内の世代の上の者、計10人以上で連れ立ってチャリン県街区へ行き、野菜や果物を売り、豚肉・鶏・アヒル・塩・灯油を購入した。生活必需品の塩や灯油は、以前は、ベトナム側では中国での価格の半額程度で購入することができたという。

Q村から少し西方へ行ったところに龍邦鎮J村がある。J村は国境に沿う人口67戸264人（2009）の小さな村で、ベトナム・チャリン県ソノイ社L4村まで僅か4キロメートルのところにある。80～100年ほど前に村ができたという（開村当初は4戸のみだった）。村は小規模ながら13もの姓が存在することからすると、各地からの移民のいわば吹き溜まりのような村である。阮Z氏（70）は、以前に、ポンヨウたちと龍邦鎮のL村の「風流街」（歌掛け祭り。春節・中元節の頃に行われる）、安寧郷や地州郷L5村の「風流街」（それぞれ旧暦4月5日、2月1日に行われる）へ行った。また、チャリン県街区の定期市、チャリン県の「清明節」（旧暦3月9日）、さらにはチャリン県での歌掛けにも行った。歩いて、皆で談笑しながら行った。安寧郷など少し離れたところでは、夜遅くなり帰れなくなった時には付近の村の知り合いの家に泊まり、夜にさらに歌掛けをしたという。こうした歌掛け活動は民国期から行われていたが、「大躍進」のときは表向きは禁止されていたので密かに行ったという。歌掛けの相手の女性とはとくに固定した村の者でなかったが、ベトナムからはジョンケン県のP村・N村の女性が中国側の「風流街」に来て、ポンヨウたちと一緒に歌掛けをしたという。通常、数人の男性と女性群のうち歌の掛け合いは男女2人ずつが行ったという<sup>(22)</sup>。このように男女とともにポンヨウとともに連れ立って歌掛けに出かける姿は、先の万暦『広西通志』の記事を想起させる。国境地域では国境を越えて自然に歌掛けが行われて来たのである。

2について、Q村の黄F氏には12人のポンヨウがいた。氏を含めると黄姓が5人、麻姓が3人、他は魯、農、覃、李、丁各1人である。12人中、記憶している限りでは3人が祖父のポンヨウの孫で、6人が父のポンヨウの子であった。J村の黄Q氏（73）には9人のポンヨウがいたが、うち少なくとも2人が祖父のポンヨウの孫で、6人が父のポンヨウの子であった（祖父のポンヨウの孫については、記憶が曖昧なため断言できないが、さらに4人が該当するかもしれないという）。J村ではポンヨウは3代にわたるのは普通で、なかには4代に及ぶ例がある。J村は先述のように13もの姓がいるので、ポンヨウにも各姓の者がいる。黄Q氏の場合、ポンヨウの姓は阮、楊、丁、陳、岑、凌、農、潘である。阮Z氏には12人のポンヨウがいるが、姓は阮、覃、陳、潘、農、黄、王、楊、李、鄧である。このように、多くの姓の移民によってこの百年足らずの間に形成された村でもポンヨウによる結び付きが存在し、しかも3代、ときには4代と関係が続く点は注目される<sup>(23)</sup>。

これらの村は国境地域に位置するゆえ村民は国境を越えて流動してきた。阮Zの父（1894年生まれ）は民国期に、ベトナム・チャリン県で生活したことがあり、氏の長兄はベトナムで生まれた。父は1949年以降に中国側に定住したが、その後も氏の次兄がチャリン県の父の知り合いの家に婿入りするなどベトナム側との往来は続いた。黄Q氏はチャリン県で生まれたが、幼少の時に父が死去し母が

Q村へ再嫁してきた。国境地域は、政治的に不安定であった。かつては土匪が多く、国境の住民たちが定期市へ行く路上で銭やモノを強奪したので、村では不寝番を立てた。このような人が流動し、不安定な環境において、人々は安定を求めて様々なネットワークを構築してきた。人々の強固な結びつきがより必要とされる状況において、ポンヨウもその結びつきの一つであったと考えられる<sup>(24)</sup>。

人々の結び付きの重要性について、Q村の麻K氏(88)は、親族、「同年」(ラオトン)、ポンヨウ、一般の友人、知り合いの順に重視するという<sup>(25)</sup>。阮Z氏も重視する順は同じである。国境地域ではベトナム側に住むヌン族は壮族と言語や習俗が同じであるため、Q村やJ村の人々の間ではヌン族をも含めた仲間意識、「講土」(ガントウー、同じ言語＝「土語」を話す者)意識が形成されている。「講土」の中でも濃淡があり、親族や同年・友人・知り合いは、より親密な仲間である。同じ村でポンヨウは親族に次ぐ重要な存在である。ホージー、ポンヨウという、壮族の村落社会を支え、その文化的な特徴でもあるシステムは、内陸部のみならず、流動性の激しい国境地域でも人々によって維持されてきたのである。さらに一歩進んで推測をすることを許されるのなら、人々は流れ着いた国境地域で、不安定でアイデンティティの危機にさらされるような環境において、自分たちの文化的特徴を強調することでアイデンティティを維持しようとしたのではあるまいか。ポンヨウ(ホージー)はその壮族の文化的特徴の一つに他ならないのである。

#### 4. 結びに代えて

本稿では内陸部の田陽県と国境地域の靖西県における壮族の年齢集団「ホージー」「ポンヨウ」の事例を見てきた。田陽県については、老人男女、中年男女の計4名の事例を主体に、人数・資格、リーダーと相互の呼称、結成儀礼と集会、成員の中途離脱・加入、未婚のときの活動、結婚式・葬式への参加と役割、他の活動への参加、不落夫家とその期間中のホージーとの往来、子の出生儀礼への参加、現在の往来、などの項目に分けて見てきた。そして、同じ村落の同じ年齢の者が結成する年齢集団としての基本的な構成原理を維持しながら、男女の相違に応じた違いが見られ、また時代の変化に応じて付き合いの仕方が変化していることを指摘した。国境地域では、ポンヨウが歌掛けを行う集団を形成する主体として時には国境を越え活動が行われてきたこと、また、数世代にわたってそれが継承・維持されてきたことを事例を通して指摘をした。

壮族の人々は内陸部でも、また国境地域でも、そうしたシステムを維持してきた。内陸部では村落の自律性が強いが、ホージー・ポンヨウはその村落社会を支えてきた。国境地域では人の流動性が激しく時にはアイデンティティの危機にさらされるような不安定な環境で、ホージー・ポンヨウは人々の結び付きの一つの重要な環としての機能を果たしてきた。いずれの場合も壮族の人々が維持し、あるいは維持することを選択した結果である。その検討を通して壮族の人々の文化的な特徴、アイデンティティのありようが浮き彫りにされてくる。ホージー・ポンヨウは壮族の社会文化の根幹にあってその構成原理のありようを示している。こうした問題に光を当ててさらに掘り下げた検討をすることが壮族の社会文化の解明のために不可欠である。

#### 注

- (1) ホージーの壮語の意味は不明。ポンヨウ・バンヤウは漢語の「朋友」からの借用語であることが容易に推測される。
- (2) 調査を行った年次は次の通り。田陽県：2009年1月・2月・7月、靖西県：2009年8月・11月、田東県：2003年11月。なお、インフォーマントの年齢は調査の時点のもの。従来、壮族と接触しその習俗を受容したと考えられる漢族「蔗園人」の「十兄弟・十姉妹」習俗が亞洲〔1935〕、朱志燕〔2008〕によって紹介されてきたが、壮族研究ではそれは全く等閑視されてきた。なお、蔗園人・平話人に関する研究でも朱志燕〔2008〕や南寧近郊の平話人を研究した林敏霞〔2008〕は、「十兄弟・十姉妹」習俗と壮族のホージーとを関連付けていない。なお、壮族の場合、「十兄弟・十姉妹」などとは言わない。
- (3) 上屯黄姓の祖先について、始遷祖は広東南海県から移住してきたという伝承がある。地元の人々は旧暦3月3日に始遷祖の子の墓に詣でるが、死後200年経っているという。
- (4) 壮族の自称は「ブ・マン」「ブ・トゥ」。なお、壮族は「講白話」(広東からの移民)を「ブ・ハツ」と、「蔗園人」を「ブ・

スイン」と呼ぶ。

- (5) 田陽県那坡鎮L村の「蔗園人」によると、民国期、村の土地は蔗園人が所有し、壮族は雇農で、清代には蔗園人と道で会えば跪き「相公」と呼んだという。民国期には蔗園人は基本的に蔗園人同士で結婚したが、壮族が妾になることがあったという。
- (6) 県城の街の住民の間ではホージーは形成されていない。蔗園人の十兄弟・十姉妹も農村部に限られる。
- (7) その一端を示すと次の如くである。①開始の挨拶：一杯の酒は一輪の花のようです。皆さん一緒に座りましょう。②問：酒は誰が醸造したのですか（今日、誰が結婚するのかという内容の比喩）。③問：新婦は葦のように美しい。新婦として何をしますか。答：多く子供を産みたいです。
- (8) 氏のホージーのうちの1人は入り婿を迎えており、従って不落夫家をしていない。入り婿は壮族の場合、ごく普通に見られる。この点からも壮族のホージーの存在と不落夫家との因果関係は考え難い。
- (9) 土匪が襲来した時、甲長が指揮し村の全ての成人男性が動員され、交替で不寝番に当たった。ただし不寝番とホージーとは無関係である。
- (10) 屋根は1958年の人民公社のときに瓦葺きになった。非常に小さい家屋だったという。なお、高床式住居は当時山地にのみあった。
- (11) 氏が結婚したときに壮族もすでにサトウキビを植えていた。畑地にはサトウキビを植える場合が多く、トウモロコシは少なかった。なお、当時、D村でモヤシを作り街へ行って売り、塩・醤油・油などの必需品を購入した。街へ行くことを「ヘン・ホー」（上墟）と、街から農村へ行くことを「ロン・マン」（下村）と言ったが、街の住民が彼らを蔑視したかどうかは当時はとくに感じなかったという。なお、氏の亡夫は同族内で威信があり、甲長になったこともある。旧暦3月3日の墓参のときに差配をしたという（墓参はホージー単位でなく同族単位で行われた。ホージーは年中行事に関わっていない）。壮族の場合、父系親族の作用は強くないが、D村でも宗族は弱く族長はいなかったという。
- (12) 10歳以下の幼少時でのホージーの結成はもっかのところ材料を得ていない。なお、壮族の場合、成年儀礼はないので、ホージーへの加入がそれを示すものとして位置付けることができるかもしれない。
- (13) 結婚後も子供が生まれるまではホージーと遊ぶことが可能だが、子供が生まれたら往来はなくなる。この点は田東県義墟鎮陸M氏（100歳、2003年）の場合も同様である。陸M氏の場合は、当時の風潮として、早く妊娠したらホージーに笑われたという。
- (14) 当時、不落夫家期間中でまだ妊娠していないので実家にいた女性が歌掛けに参加したところ、その夫が捜しに来て彼女の頭髪をつかんで強引に夫家に連れ戻し殴打した、という実例が付近の村にある。筆者の考えでは、不落夫家期間中、妊娠しないうちは婚姻はまだ正式に確定していない〔塚田 1999〕ので、歌掛けに参加することは可能だが、民国期には不落夫家に対する人々の意識がすでに変化していた。
- (15) 陸Y氏の場合、「大姐」がいて活動の差配をしているが、女性の場合、男性に比べて「頭」の存在と役割は顕著ではないという言説がある。なお、蔗園人の十姉妹の場合は、大姐にはじまって二姐、三姐等という配列が見られるが、壮族の場合、もっかのところその例は少ない。
- (16) 黄L氏によると、ホージーは一般の友人と違って親戚に近いと言えるほど親密である。ときに実の兄弟よりも頼りになる存在だと言い、ホージーの親密さを強調している。
- (17) 田陽県南部山地の坡洪鎮P村出身でL村に嫁いできた葉J氏（42）によると、旧暦8月15日にホージーが集会をした。氏は20歳で結婚し、婚後1年半で子を産んだが、子を産んでもから集会に参加し、後2、3年は参加したという。後に成員が次々に結婚してゆき、全員が結婚し終わると集会はなくなったという。また遠方に嫁いだら往来はなくなるという。葉J氏は女性のホージーの場合、男性と違って、権利義務関係はなく、一緒に遊ぶのみだという。なお、田陽県坡洪鎮G村陳L氏（63）によると、ホージーには「大姐」、「二姐」等の配列があったという。
- (18) 少婦、於春時、三五為伴、採芳拾翠於山椒水湄、歌唱為樂。少男、亦三五為群、歌以赴之。一唱一和、竟日乃已、以衣帶相贈答去。
- (19) 隣接して居住する「蔗園人」の「十兄弟・十姉妹」習俗は壮族のホージーの影響を受容したものと筆者は考えている。この点については別稿で論ずる予定である。
- (20) かつて筆者は龍勝県の事例から壮族の村落は自律性が強く、村落間の恒久的な連帯が形成され難いこと、村落の統率者「寨老」を結集軸とし、その調停による寨老・当事者の二者間の個人的信頼関係に基づく村民の緩やかな結びつきを特徴として考えた。その時は本稿で示した年齢集団の役割に十分な注意を払ってはいなかったが、そもそも年齢集団と寨老とは矛盾するものではない。先述のようにホージーによる成員への勧告はなされたが、ホージーは公共事業など村を挙げての活動とは全く無関係である。むしろ、ともに姓を基準としない結びつきで、かつ有能な者が統率者になるという点では通底する部分がある。なお、田陽県D村の場合、民国期にすでに国民党の地方統治制度が浸透し、村長・甲長が大きなめごとを解決し、小さなめごとは父系親族が解決しており、寨老の役割が龍勝県などの場合ほど顕著でない。なお、壮族の村落は必ずしも固定的でなく流動性もまた見られたが、そうした流動的な村落でも年齢集団が形成され続けた点は次章で明らかになる。
- (21) ヌン族は人口約86万人（1999）で、ベトナム少数民族中6番目の人口を持つ。ランソン、カオバン、クアンニン、ハザン、トゥエンクワン、ラオカイなどの省に分布する。広西から200～300年前に移住したと言われ、壮族と同系の民族である。
- (22) 靖西ではこの形式は一般的で、政府が主催する県鎮の歌掛け大会もこの形式を採用している。

- (23) Q村の麻姓・黄姓は「広東南海」から「逃難で」来た。麻姓は麻K氏（88）で来住後8代目だという。なお、国境を越える歌掛けや数世代続く点以外においてはボンヨウの基本的な特徴は先の田陽県のホージーと大差がない。子供の時から一緒に遊び、定期的へ行き、農作業の手伝いをし、結婚式や葬式に参加するという点においては田陽県の場合と同様である。
- (24) ボンヨウが国境を越えてベトナム側にもいるという言説が数少ないがある。龍邦鎮N村は人口260人程度の小さな村である。趙K氏（54）によると、N村に2、3人ボンヨウがおり、一緒に活動した。またN村に隣接するベトナム側の村にも5、6人ボンヨウがいた。ボンヨウの父母は実の子供同様に扱ってくれた。1961～62年、主食の米が不十分だったころ、ベトナム側のボンヨウの家人がアヒルを殺して氏らに食べさせてくれたという。ボンヨウが複数の村落、この場合は国境を越えて形成されている。いずれにせよこの事例が特殊なのかそうでないのか、村落の規模が小さい他の村との比較を経ての検討が今後必要である。
- (25) ラオン（女性はヤートン、メイトン）は擬制的な親族で、国境地域の住民の多くがベトナム側に持っている。個人的なつながりではあるが、双方の家族も付き合いの範囲に含まれる。国境の人々に欠かせないネットワークの一つの柱として重要であり、今後の検討が必要である。

## 参考文献

郭立新

2005 「界限与共享：龍背壮族社会空間模式分析」 中国与東南亜民族論壇編委會編『首届中国与東南亜民族論壇論文集』民族出版社：75-85。

林敏霞

2008 「林屋平話人的人文特徴」 徐傑舜・楊清媚等『平話人印象』黒竜江人民出版社：276-279。

塚田誠之

1999 「壮族の婚姻習俗『不落夫家』に関する史的考察——一九四九年以前の広西を中心として——」『中国』vol.6:143-174。

2002 「明清時代における壮族の『寨老』に関する一考察」 中国史学会編『中国の歴史世界——統合のシステムと多元的発展——』〈第1回中国史学国際会議研究報告集〉、東京都立大学出版会：691-706。

亜洲

1935 「百色風俗拾零」『南寧民国日報』1935年11月19日。

朱志燕

2008 「広西右江河谷蔗園人生存状態——以広西百色永樂郷南楽村荔枝園屯為例」 徐傑舜・楊清媚等『平話人印象』黒竜江人民出版社：90-103。

## 写真



国境の村 J 村



田州鎮 D 村



国境の村 Q 村

# 中越边境的伏波庙会与“马留人”

廖国一（中国 广西师范大学）

## 前言

广西壮族自治区防城港市是1993年5月23日经中国国务院批准设立的地级沿海开放城市，它位于中国大陆海岸线的最西南端，南涉北部湾，西南与越南交界。全市海岸线584公里，陆地边境线230多公里。现辖港口区、防城区、上思县和东兴市（县级市），面积6181平方公里，总人口80万，居住着汉、壮、瑶、京等少数民族。全市旅居海外华侨华人（包括港澳台胞）33.6万人，为广西第二大侨乡。

防城港市所属的东兴市是1996年设立的县级市，既沿海又沿边，与越南芒街市一河之隔、一桥相连。东兴市总面积549平方公里，边境线长77.8公里，其中陆地边境线长27.8公里，海岸线长50公里。2005年末，东兴市总人口11万人，有汉、壮、京、瑶等民族，其中京族人口14764人，是京族在中国的唯一聚居地，主要集中聚居在东兴市江平镇的沥尾、巫头、山心、潭吉、贵明等村。京族在越南称越族，是越南的主体民族。在东兴，京族内部大多通用越语，对外交流用汉语汉字。

防城区的前身是1958年5月1日经中国国务院批准成立的防城各族自治县，1993年5月撤县设区，是一个既沿海又沿边的县级区。全区总面积2445平方公里，陆地边境线长122.2公里，海岸线长130公里，总人口378431人。防城区居住着汉、壮、瑶等民族，其中壮、瑶等少数民族主要分布在边远山区和中越边境地区的乡镇。

2008年和2009年春节，应防城港市和东兴市民间文艺家协会的邀请，本人两次到东兴市参加了罗浮垌的伏波庙会，并到了防城区考察了“马留人”禩姓、黄姓的宗祠和祖墓，对相关的一些问题做了调查研究。

## 一、中越边境的伏波庙会

东兴市东郊罗浮垌伏波庙是中国大陆最南端、最接近边境的伏波古庙，离边中越边境界河——北仑河大约只有500米。该庙自明朝以来重建过数次，旨在纪念东汉名将马援及其将士。伏波将军马援不仅为巩固边疆、安定国家立下赫赫战功，还为促进中国岭南地区经济、社会和文化的发展，作出了突出的贡献。在马援南征途经的中国岭南沿海地域，甚至越南的一些地区，人们为其建立庙堂（伏波庙）加以供奉，进而演绎和积淀了丰富多彩的伏波文化，包括历史文化、宗教信仰、思想道德和民风民俗等。

马援在中国历史上以“伏波将军”的称号闻名，他在岭南所建立的功勋，也常常与班超凿空西域并提。据《后汉书》卷二四《马援传》载，马援，字文渊，扶风茂陵人。《后汉书》卷八十六《南蛮西南夷列传》中载：“至十六年，交趾女子征侧及其妹征贰反，攻郡。征侧者，雋泠县雒将之女也。嫁以朱鸢人诗索为妻，甚雄勇。交趾太守苏定以法绳之，侧忿，故反。于是九真、日南、合浦蛮里皆应之，凡略六十五城，自立为王。交趾太守及诸太守仅得自守。光武乃诏长沙、合浦、交趾具车船，修道桥，通障谿。十八年，遣伏波将军马援、楼船将军段志，发长沙、桂阳、零陵、苍梧兵万余人讨之。明年夏四月，援破交趾，斩征侧、征贰等，余皆降散。”马援班师回朝后，留下大批的士兵和部分将领，这部分被称为“马留人”的人群与当地的雒越人居住生活在一起，使中原地区的生产技术和中原文化更好地在当地传播开来。

东汉以后,今广西、湖南、广东以及海南境内部分地区逐渐开始崇祀马援。从有关的史料来看,至少从唐代开始,就有伏波庙在上述地区兴建。<sup>(1)</sup>

“我国历史悠久,人才辈出,圣贤典型相当多。一些地方官员和地方著名人物,若为百姓敬爱,常有庙祀和庙会的信仰。”<sup>(2)</sup>近两千年来,马伏波将军的英雄事迹、爱国精神和无量功德,一直被岭南人民广为传颂。马援也成为了防城——东兴等地“马留人”等族群信仰的重要对象,防城港和东兴一带是中国伏波信仰最浓厚的地区。

东兴罗浮垌伏波庙位于东兴市罗浮村金龟岭,建于清光绪十六年(1890年),是广西北部湾地区较有影响的伏波庙。近年来每年正月初四至初八在此举行伏波庙会,进行一系列的民俗活动。

“马留人”祭拜伏波将军马援的伏波庙会十分隆重,庙会上举行各种各样的民俗活动,人们在伏波像前摆上各色供品,举行祭祀大典、降生童(隆生女)的降神祈福仪式,以及舞龙狮、武术表演、对歌及唱师公戏等活动,还延请越南的歌手前来“唱哈”等。伏波庙会上有防城、东兴、钦州、灵山、合浦、北海等地众多的禩、黄、施、韦等姓的“马留人”及越南边民参加这一庙会。祭拜仪式结束即开始入席乡饮,村民们团圆聚餐、济济一堂,大家端出鸡、鸭、鱼等等美味佳肴,在庙内庙外开怀畅饮,气氛融洽而热烈。罗浮垌伏波庙会体现出了与中国其他地方庙会所一样具有的祭神、飧饮、娱乐等功能。

除了“马留人”对伏波将军的信仰以外,防城港——东兴一带的京族也信仰伏波将军。东兴市江平镇京族人聚居的红坎村伏波庙最为群众信奉。红坎村人主要为阮、吴、李、刘、林等姓,皆为京族(越南称为越族)。红坎村是每年的正月十五夜里祭祀伏波。其夜,全村人在长者的带领下,摆出各种供品,击鼓打锣,举行十分繁复的仪式来拜祭。当地的人们相信伏波能够有事必应,无不灵验。患病者来上香,特别是小孩子有了病,来过回去,便会痊愈。<sup>(3)</sup>东兴市沥尾村也是京族居住的主要村落之一。在该村的哈亭中,供奉有各种各样的神,其中有一个神是伏波将军。

随着中越边民交往日益频繁,每年在东兴举行的“哈节”和庙会等民间活动,越南边民也会热情参与。此外,中越双方每年还会共同组织中越(东兴—芒街)国际商贸旅游博览会,以及中国东兴、越南芒街元宵足球友谊赛等一系列旨在促进双方经济发展、文化交流和增进两国边民友谊的活动。长期以来,当地民众以伏波庙为依托,通过民间歌会等形式,广交中越两国各族朋友,为弘扬伏波文化、构建民族和谐做了大量的工作。

## 二、“马留人”及其认祖归宗的拜祭活动

马援的出生地是在今陕西省扶风县毕家村,毕家村现在还有马援的墓地和祠堂,村中人皆是马援的后人。现在,马氏后人已遍布世界各地,马氏后人无论到那里安家,他们的“祖公厅”门楣上,均悬挂着家族堂号“扶风堂”,以表明自己是马援的后人。<sup>(4)</sup>

但“马留人”,并不是指马氏后人。马援南征胜利以后,为了管理好南疆,他把军队中的绝大部分人留在交趾、九真等地,让他们分散安插在当地雒越民众中,以实现民族融合,共同开发南蛮之地。历史典籍称这部分人为“马留人”。“马留人”也即“马流人”。《水经注》引《林邑记》载:“建武十九年,马援树两铜柱于象林南界,与西屠国分汉之南疆也。……土人以其流寓,号曰‘马流’,世称汉之子孙也。”古籍对“马留人”的记载比较详细的,是古代的愈安期的话:“马文渊立两铜柱于林邑岸北,有遗兵十万,不反,居寿冷岸南,面对铜柱,悉姓马,自婚姻,今有二百户,交州以其流寓,号曰‘马流’。言语饮食,尚与华同。山川移易,铜柱今复在海中,正赖此民认识处也。”“马留人”是马援留在今越南北部和广西西南部一带的部属及其后裔,他们为汉代以及历代中国南疆的治理和发展起了十分重要的作用。

据说在今防城港——东兴市一带,也有一批马援的将领和士兵等部属留了下来,其后人一直延续到现在。防城一带的“马留人”中,以禩纯旺和黄万定两人及其后裔禩、黄两姓最为有名,其余留下姓名的“马留人”还有七姓谪遣者(俗称为“七姓将军”)林采风、简有龙、梁启宁、刘公祖、陆缘渊、凌官旺、韦料真等七人及其后裔。禩纯旺和黄万定之所以出名,是因为他们被留守后,都被授以“平夷大夫”的称号,还担任守卫边疆的职责。据广西防城禩氏宗亲会会长、“马留人”禩赐存(男,76岁,防城镇人)给笔者介绍说,防城港的禩姓居民主要是随马援南征,从

山东青州而来，现在大约有1万人左右。禩姓从防城分出的支系，分布在广东的三水县、清远县和广西的横县、玉林市等地。

禩伟东（“马留人”，男，60岁，防城镇文史研究者）认为，禩纯旺、黄万定是东汉伏波将军马援南征后留守边疆的最有代表性的人物。据明朝嘉靖《钦州志》记载：“按七峒长官今其子孙俱云始祖黄万定系青州人，汉时从伏波将军马援征交趾有功，留守南疆”，“时休峒在管界巡检司地方，相传其祖禩能（应是‘纯’）旺从汉伏波将军马援征交趾有功，贼平，留守欽堡二界”。禩、黄的留守，开拓了古代广西沿海地区军人与土著民族“同为生聚”的历史新时期。<sup>(5)</sup>

《三水禩氏族谱》编委会编《三水禩氏族谱》中载：“禩姓始祖原籍山东省青州府益都县。始祖纯旺公于汉光武帝时，交趾女子征侧、征贰叛乱。帝命伏波将军马援南征。公赋性倜傥，有志安民，随将军为裨将前锋，勇谋兼备，战功罪著。平定之后，留守夷界，威震八峒，世袭平夷大夫。事载钦州志，妣黄、叶太孺人。”该族谱还说：“三水禩氏先祖始由广西防城徙迁南雄珠玑巷，于南宋咸淳年间迁居广州府南海郡三江都碧湖坊。”<sup>(6)</sup>认为广东三水等地禩氏的族源可以追溯到防城的禩氏。

“马留人”禩世航在《禩氏溯源》一文中详述了禩姓及其始祖的来源：“禩姓是我国稀有的姓氏之一，得姓于东汉初光武帝建武十六年（40年），交趾女子征侧、征贰起兵，攻占南方城邑。建武十八年（42年），光武帝命伏波将军马援南下平叛，山东青州府益都人牛哥随马援南征。建武二十年（44年），马援班师回朝，光武帝刘秀接见南征诸将。牛哥按南疆土民祭神时的装扮，头戴四根雉鸡尾上殿，光武帝觉得有趣，御赐牛哥姓‘禩’。光武帝赐姓后，牛哥自取名为纯旺，字粹庵，号遂鼎”。<sup>(7)</sup>又据新修的《防城县志》的记载：“建武十九年（43年）正月，平定交趾叛乱。时山东青州人伏波将军马援裨将黄万定、禩纯旺随军平叛有功，均被封为平夷大夫，留守南疆，定居防城，世袭土司”。<sup>(8)</sup>现在防城港市的防城镇旧街（民族路北）有禩氏宗祠（又称平夷大夫第）。该祠为祭祀和纪念平夷大夫禩纯旺而建。始建于明代的永乐年间，后人重建于清乾隆十八年（1753年），几百年来香火鼎盛，远近闻名。禩氏宗祠后座正厅供奉着三尊主神位，正中一尊为“汉恩特赐钦州世袭时罗都平夷大夫显始祖考禩粹庵公妣黄太宜人之神位”，左侧为“清赖授宣武大夫钦州世袭时罗都中军守府显高祖考禩巽亭公妣黄太宜人之神位”，右侧为“清恩特赐钦州世袭时罗都长官显高祖考禩彝斋公妣黄太孺人之神位。”庙中过去供有伏波将军神像，还供有历朝历代祖先牌位300多尊，民国以后禩氏宗祠被国民党警察局长期占用，禩氏宗祠及神像都被毁，解放后其地皮被防城区生资公司占用。近年来，禩氏族人以租借的形式重建禩氏宗祠，并成为各地禩氏族人回来祭祖的重要活动场所，禩氏族人也曾多次要求收回禩氏宗祠原来的地皮，但都未果。<sup>(9)</sup>

祭拜马伏波和禩姓祖先，是禩氏族人的重要祭祀活动之一。每年的农历正月十五日和二月二十五日，为禩氏宗祠的拜祖日。祭祖时，都由德高望重的四世同堂的二位老人主祭，开祭时敲响十八铜锣，这是禩氏家族区别于其他家族祭祖活动的地方。过去，在祭祖活动结束以后，人们抬着马伏波神像、禩纯旺神像，参加防城镇（区）上的元宵节菩萨出游活动。<sup>(10)</sup>

禩赐存说：“禩氏宗祠一般是农历一月十五和二月二十五来拜，这是有组织的。大年三十也来拜，这是自发的。其他时间是每月的初一、十五也有来拜的。在二月二十五的时候，是先拜祠堂，再拜祖坟。”

改革开放以来，中国国内逐渐形成了认祖归宗的寻根热，禩氏子孙也不例外。2004年，防城、北海等地禩氏宗亲集资8万元重新修好了禩纯旺公墓园。当年10月，广东省三水、肇庆、高要、清远、佛岗、广宁、怀集、连南、封开、罗定等10县市86人组成的广东寻根拜祖团，千里迢迢到防城拜始祖。他们先去禩氏宗祠旧址烧香参拜，然后去防城区水营村的禩纯旺公墓园祭祖。值得注意的是，远在美国的禩姓也回到中越边境城市的防城港来认祖归宗。禩赐存说：“1987年16人从美国回来。禩祖树是美国北加州的广西同乡会的会长、企业家，她老婆每年都回来。他们回来都是寻根的多，而为企业的少。”禩赐存说禩祖树还多次发动侨居加拿大、英国以及台湾地区的禩氏捐资、回乡参拜，抢修始祖墓园。在北部湾一带，居住在防城和广西北海、玉林、横县、灵山、钦州等地的部分禩氏，会同各地宗亲，每年农历二月二十五日，都要到防城来进行隆重的祭拜始祖禩纯旺的活动。

禩赐存介绍说：“越南西贡也有禩姓人回来参加过农历二月二十五的祭祖活动。越南广宁省

的芒街、海防等地也有一些禡姓回来参加过祭祖活动。禡姓在海外有多少人尚未统计，但是国内大约是12万人左右。每年我们禡姓成千人去东郊村伏波庙拜伏波。每年有近千人到我们祠堂来拜祖，吃饭的人有五六十桌。1987年最多，达1500人左右。钦州市大直镇的禡姓，每年都来5台车、两三个狮子队来舞狮。”禡氏族人寻根拜祖热的不断升温，禡姓族人要求归还禡姓祠堂用地的呼声也越来越高，他们多次交涉归还禡姓祠堂用地问题，但是至今还没有最后解决。

在东兴市东郊罗浮垌的村民，以施姓居多，大约有3000人，他们也都自称是“马留人”，并祭拜伏波和施、黄二姓祖先。本文作者在2009年1月31日参加罗浮垌伏波庙庙会期间采访了罗浮垌97岁的“马留人”施吉龙(男)。他说：“我们的祖先施姓是从山东跟随伏波将军马援来耕作的，黄姓也是和我们一起来的。施、黄两姓每年都来拜伏波，把马伏波当作自己的祖先进行崇拜。当时，施姓的祖先从山东经过钦州来到现在的东兴的，主要是来开辟土地的。过去是正月初五到初八拜伏波。解放前我是小孩的时候就知道了有伏波将军和拜伏波庙的风俗了。”当我问到解放前与施姓通婚以什么姓氏为多时，施吉龙说：“与施姓通婚什么姓都有，但是以黄姓为多。黄姓主要也住在罗浮垌一带”。

防城——东兴一带的黄姓也自称“马留人”，也祭拜马伏波和黄姓祖先。黄家祠在防城港市防城区河西二桥头旁。城南村的“马留人”黄仕光是该祠的负责人之一，他说：“禡姓和黄姓、禡姓和韦姓一直通婚。禡姓的祖先禡纯旺娶黄姓始祖的妹妹为妻。我们这里的黄姓人比禡姓多好几倍，去年有三四十部班车、几万人前来祭祀。”这座始建于乾隆乙亥年(1755年)的祠堂，原名黄氏宗祠，2008年冬重新修建成了“防城黄氏平夷将领纪念馆”。纪念馆中安放有伏波将军马援和黄姓的山东先祖黄任汉及其三子万定、万寿、万周等神位。众多的黄姓后裔为重修祠堂进行了捐款，捐款者包括来自美国、广西上思、钦州大直、大寺和黄屋屯，以及海南岛海南农场等地的黄姓族人。其中黄进一人就捐款46800元，可见人们对认祖归宗的重视。每年的正月十六和新历的4月1日，都要进行祭祖活动。在防城区的扫把岭三官坑，还有黄姓始祖黄万定的陵墓。在重修该陵墓的碑记的碑文上记载了黄姓“马留人”的来源及其祖先的丰功伟绩：“先祖被光武帝封骠骑将军，封万定为平夷大夫、合浦郡太守，封万寿为宣隆太守。钦、防、廉、灵黄氏始祖万定与祖妣赵、何、恒氏三金共葬黄屋屯江郡村背岭。原籍山东省青州府益都县，东汉建武十七年(41年)随马援南征。(旧广西)封万周祖为江夏郡尉，并封荫万定十三男后裔世袭任各都垌长官，镇守边疆，管理垌民，至清末。分布于钦、防、廉、灵等地。万定祖及历代后裔为开拓南疆、披荆斩棘，立下了不朽功勋”。此碑文虽然也不能够完全当作信史，但是通过它，我们大约也能够了解防城一带的黄姓也认同自己是“马留人”的一部分吧。

在罗浮垌伏波庙大殿的正中供奉有“东汉敕封新息侯伏波将军马援之神位”，左则供奉的是“汉封平夷大夫合浦太守黄万定之神位”，右则供奉的是“汉军南征交趾文笔师爷施胜马之神位”。并分别安放有马伏波、黄万定(武将)和施胜马(文官)的木雕神像。马伏波像前置香炉两只，其中一只石香炉上有“伏波庙”、“光绪丁午岁”等字样，说明其有较长的历史了。

防城区水营村的韦姓人也自认为是“马留人”，其始祖韦料真是被贬来的，是“七姓将军”之一。韦姓的祠堂在防城区的滩营乡滩营村。据水营行政村的支书“马留人”禡寿德(男，35岁)说，水营行政村现有(2009年1月)3000多人，其中禡姓大约2000人，韦姓大约1000人。这两个姓的始祖都是与伏波将军一起来到防城的。

值得注意的是，作为“马留人”的禡姓和黄姓，过去不但通婚，而且还有共同摆放两个香炉的习惯。这与一个传说有密切的关系。据说黄万定从山东随马援南征的时候，带着香炉随军供奉，禡纯旺也买来一个香炉与黄万定的香炉摆放在一起，日子久了，已经很难分辨清哪一个是谁的了。后来他们两人认为大家情同手足，何分彼此，就由禡黄二姓合建祠堂一间，内摆放两个香炉。以后各自事业有成，裔孙繁多，禡纯旺又因功得到了光武帝的赐姓，才分开建祠。分开建祠后，各自的祠堂仍然沿袭着摆放两个香炉的习惯。至今禡、黄二姓的祠堂，甚至一家一户的祖厅均沿袭着摆放两个香炉的习惯。<sup>(1)</sup>从这则传说，我们可以看出，作为“马留人”的禡姓和黄姓在历史上的关系非常密切，似乎也暗示了这两个姓氏可能与马援南征的某种密切的关系。

### 三、“马留人”伏波庙会的仪式及其汉文化特色

2008年农历正月初六和2009年正月初六,东兴市东郊罗浮垌伏波庙进行的庙会仪式主要包括:(1)罗浮垌及周边村民进香、来宾团体进香三鞠躬;(2)主持人(2008年是韦臣,70岁,男,自称“马留人”;2009年是黄载艺,男,45岁,自认是黄万定的后代)宣读伏波神祭文;(3)罗浮垌伏波庙管理人叶秀娟念咒语、领祭;(4)男、女降生童法事;(5)越南村民古典(古装)歌舞拜祭(越南村民穿传统服装,扮演伏波将军,拜伏波)等等。

在2008年的伏波庙会上,我见到了马援研究专家、广西河池学院的施铁靖教授和东兴市文联主席刘小明。施铁靖认为:“伏波将军在广西的影响仅次于关公(关羽)”。刘小明则认为:“在防城港、东兴一带,伏波将军的影响力比关公还大。当地有二三十座伏波庙,只见一座关公庙。这种现象很特别”。伏波信仰在防城港、东兴一带十分浓厚,每年年初到年底都有伏波信仰活动举行。

目前,当地流传有很多马援的传说。防城港市那良镇一带,有关马援的传说也比较多。2008年2月11日,本人到防城区那良镇采访了那良中学的退休教师许文新(男,70岁,那良人)。他说:“我们的祖先来自山东青州。马援伏波南征的时候,这一带还没有房屋,他就教这里的人做砖瓦、起垄。”在当地,现在还有一条村子叫汉城村,据说马援在这里教人们做砖瓦。许文新还带我们考察了位于汉城村墩垌的一座窑址。这座窑地处山坡上,周围有水田,窑宽大约1.8米,长4米,深1米,周边可以见到青灰色的砖和若干块陶片,其烧制的温度比较高,与汉代的相似。在那良河附近,还有一座礼接大桥,据说就是伏波将军当年接受交趾投降的地方。许文新说:“伏波将军对交趾人说‘如归纳大汉,以礼相接’,因此称为礼接大桥”。

罗浮垌伏波庙会的祭祀仪式带有较强烈的汉文化色彩。

2008年正月初六在罗浮垌伏波庙进行祭祀伏波的时候,庙后正厅神台上使用一方木印,此印宽4,长5,高5厘米,印文为篆书的“佛经师宝印”四字,无钮,印背上书“玉皇”二字,木质。这与汉族地区师父使用的宗教印章大致相同。

印章是伏波庙会中使用的重要法器。2009年春节的罗浮垌伏波庙会中,在伏波神像前供桌上祭祀用的印章有三方,左右两方印为“道经师宝”印,中间一方印为“玉皇大洞印”,无钮,钮上有“玉皇”二字,印呈方形,长、宽各4厘米左右,高大约5厘米。

罗浮垌伏波庙的庙主叶秀娟(女),1992年入庙,自称出自茅山。她说,这些印主要是驱除疾病、选择坟山(坟墓)等白事仪式的时候,师父在相关的符篆上盖印用的。

伏波庙会2009年的主持人黄载艺,是罗浮东郊村人,道公。他说,“总印”又称“金鱼总”,是大将军才能够使用的,已经有40多年的历史了,是解放初雕成的。该印呈梯形,无钮,右刻“心将”,左刻“护将”,顶上是“金鱼总”字样。“金鱼总”的用途是文武印,盖符篆使用。都是在进房子、安祖公等红事时候使用的。他又说,这些法印经过了“刀山火林”咒出的,已经有法力了的,一般人是不能够使用的。除此之外,道公黄载艺在伏波庙会上使用的法器还有令板、铃刀、牛角、铜铃、三坛(三清图)和交杯等。

从以上这些法器来看,伏波庙带有较强的道教色彩。

降生童(隆生女)的降神祈福仪式是罗浮垌伏波庙会的一个重要仪式,这一仪式在伏波神像前举行。据说生童乃各路神灵或是天帝的替身,神灵所降的生童用令箭穿过嘴角的皮肉,名曰:“替天行令”。降生童穿令箭后能够肃清一切妖魔鬼怪,确保人间平安。降生童把令箭卸下后精神状态如常,嘴角皮肉无伤无痕,十分神奇。2009年春节罗浮垌伏波庙的降生童有男、女二人。男降生童陈相成(80岁),是东兴市江山乡山脚村沙田人,讲白话。据他本人说,他已经当生童三四十年了。女降生童吴其礼(50岁),是钦州市康熙岭镇人,在钦州的横山伏波庙中做“仙娘”(“仙姑”)。他们俩人都是民间的巫师,平时为病人驱邪治病。

他们都认为,“降生”是指神降在他(她)身上,在他(他)身上说话(不是他<她>说话,而是神说话)。陈相成说他本人就是水口大王,吴其礼则说自己是玉皇大帝,他们都分别从水口大王和玉皇大帝那里得到了令,所以拥有了权力。他们俩人都分别在伏波神像前做了令箭穿过两侧嘴皮的法术,成为了拥有权力的神与人之间的沟通者,口中喃喃有词,显示神谕。其中穿过吴其礼嘴上的令,长约70厘米,重约0.8公斤,是白铁制作,十分锋利。

仪式结束后，吴其礼对笔者说：“今天我就是玉皇大帝，见到了伏波将军。伏波将军是英雄，我们要请他回来帮忙。出海打渔的人晚上如果迷了路，祈祷伏波将军，突然远处灯亮指路了，那就是伏波将军在显灵。”她还说：“在沿海一带，有很多的伏波庙。我们平时做小仪式的时候，不用请大神，因此是不用令的，只有做大事的时候，才用令。”

从上述情况来看，尽管罗浮垌伏波庙会具有一些地方特色，但是主要表现为汉族文化的色彩十分强烈，祭祀仪式上的佛教、道教等因素也比较浓厚，而伏波庙的主神马伏波更是汉族人。

#### 四、越南边民参与伏波庙会及其与“马留人”的跨国交往

中越边境马伏波的因素很多。例如，该地区很多地名就与伏波将军有关。如越南谅山省的同登市，就是由文渊市改名而成。文渊是伏波名，同登市内有很多伏波庙。2008和2009年在罗浮垌举行的伏波庙会上，就有不少身着民族服饰的越南香客从一河之隔的越南芒街等地而来，参与拜祭。防城港市民族事务委员会副主任奉仰崇说：“防城——东兴一带有20多座伏波庙，一些越南人也过来中国朝拜伏波将军，这是一个特殊的文化现象。这里的伏波信仰比较普遍，有点类似中原地区的关公信仰。但是这里的老百姓大都不信关公，他们号称‘马留人’，信仰的是马援”。

从伏波庙会参与者的情况来看，两国边民对伏波信仰有了一定的认同。

2009年1月31日，笔者通过翻译采访了来参加罗浮垌伏波庙的越南芒街市人武巴余（男，67岁，越族）。他身着古代的将军服装，扮演伏波将军。他说自己已经是连续七年来中国参加伏波庙会了，去年也来过，他身上穿的马伏波的将军服是自己设计的。他这次带领5个都穿着传统服装的越南京族（越族）女子过来。他们6人都来自越南芒街的农村，要连续在庙会上呆上四天。他们一起祭拜伏波，在伏波像前祈祷，还以歌唱、弹奏等形式在庙会上进行表演，帮助打扫伏波庙的卫生等等。武巴余说：“我们是来为中国和周边的人祈福的”。

对笔者提出的中越边境人员的跨国参加庙会的问题，罗浮垌97岁的施吉龙（男，施姓“马留人”）说：“解放前住在越南芒街的华人，每年的十二月二十几都要来我们这个伏波庙拜伏波。来拜伏波的人中有70%是华人，30%是越南人。现在每年的伏波庙会我们都邀请越南人来唱歌，这些越南人大多是越南芒街七栏村和西岸等村的村民。越南人是来贺喜的。在清朝的光绪、宣统时候，越南人来得很多。解放后，很少有越南人来了，特别是中越关系恶化的时候基本没有来往。1989年以后，中越关系好转，每年春节都有大批的越南人来参加伏波庙会。”

从传统上看，中国和越南一些边民的跨国交往是非常密切的，尤其是在红白喜事的交往方面。施吉龙说：“我的舅父和堂舅都在越南，农忙和红白喜事都相互帮忙。我以前和妻子一起去越南舅父家吃酒席，一般是带钱去，有时也带一条衣、裤或六尺布去。民国年间越南生产的布料差、粗糙，他们的衣布主要依赖中国。中国生产的布很精美，越南人都过来买。这几年来，我们对面的越南人，有红白喜事也相互通知了。结婚时相互发请帖，白事则是口头通知。现在越南人来我们这里不要什么手续，比较方便。”他还说：“罗浮村有几个道公（师父）。解放前越南的华人来请我们的师父，1954年越南解放后一开始还来请中国的师父，后来就不请了。近年来，越南来请中国师父的情况很多。我们村对面是越南的绿林村，那里有十几个越南人的师父，但是绿林村人去世的时候，经常请我们的师父去。他们的师父水平低，讲不清问题，有时候又是农忙，只好请我们的师父去了。”这种情况，反映了中越两国边民在民间信仰方面的交往十分密切。

中越两国边民有相互通婚的习惯。施吉龙说：“解放前我村嫁到越南去的女人很多，100个女人中有十几人嫁到越南。但总的情况是越南人嫁来我们这里的多，我们村里很多人的妻子是越南人”。

中越两国边民在商业交往方面也很频繁。早在清朝光绪年间，东兴边民与越南边民就开始互市贸易。在20世纪三四十年代，东兴成为中国与东南亚及美、英、法等国的重要通商口岸，东兴因商贾云集，市场繁荣，曾有“小香港”之称。施吉龙说：“解放前，越南人经常到中国东兴的牛路街（今解放路）来赶集。当时越南人来东兴，主要是出售鱼、虾、蟹等海味（海产品），而从中国人手上买回小猪、布和茶等。越南人缺盐，他们也来东兴的牛路街买盐回去使用。他们以前不产盐，只是在越南解放后才产盐。我们当时在东兴江平的潭吉、万尾、巫头等地都有盐田，

中国人去越南的时候，经常要带一些盐去给越南的亲戚。越南人还经常还中国买药和看病。他们来东兴买退热散和中药，甚至用手表来换这些药品。”这种情况，反映了中越边民互通有无的商业传统的客观存在。

中越两国山水相连，交往十分便利。施吉龙说：“从我们村到越南的绿林村很近，只有一两公里远。一般是先乘船过北仑河，再翻过对面的鸡啼岭，就到绿林村了。国民党的时候越南人也经常乘船过来我们这里。我们和越南人插秧都是相互帮助的，我在解放前就去绿林村帮我的亲戚插秧，一般是当天就回来了，偶尔也在那里过夜。”

笔者近年来多次去过东兴，在东兴市内街头路边，随处可见四处游动的、众多的、年轻的越南妇女向中国内地等地的游客出售香烟、香水、清凉油、红木工艺品和水果等小商品。她们都是从越南芒街等地来的越南边民，会说简单的普通话。她们大多早上从越南过来中国，下午准时回到越南去，天天如此，成为了东兴市内一道独特的风景。

从上述情况来看，防城——东兴等中越边民之间的交往由来已久。虽然在历史发展的过程中，有一些曲折和波动，但是两国边民在各方面的交往越来越密切，并在某种程度上已经突破了民族与国家的某些界限，而伏波庙会则是中越边民交往中重要的一环。

## 结束语

改革开放以来，在中国各地形成了民间信仰的复兴和认祖归宗的寻根热，在中越边境的伏波庙、伏波庙会及各姓“马留人”的祠堂、祖墓等汉文化的因素，也成为了“马留人”人联系、相聚和认同的重要纽带。

伏波将军马援，是中越边境地区人们心目中的英雄和神。以伏波信仰为中心，不少人从中国乃至世界各地回来中越边境的防城——东兴地区寻根祭祖，推动了伏波信仰的复兴和“马留人”的族姓认同。这也印证了历史人类学家王明珂先生关于“族群边缘环绕中的人群，以‘共同的祖先记忆’来凝聚”<sup>(12)</sup>的观点。

伏波信仰等民间信仰促进了民族与国家之间的交往。由于近年来中越边境的和平化和中国——东盟自由贸易区的建立，民族之间的国际交往越来越频繁，一些越南边民也跨过国境到中国防城港和东兴等地参与伏波祭拜活动，而这种民间信仰的祭祀活动也进一步促进了民族与国家之间的交往。除了伏波庙会以外，东兴京族的哈节近年来也比较盛行。京族作为从越南迁徙到中国的民族，将越南的传统节日哈节也带到了中国，现在每年的哈节双方都会相互邀请对方的翁村（村长）、哈亭亭长等代表到本国来参加哈节。2009年农历六月初十日在东兴市沥尾村举行的京族哈节就有200多名越南代表从河内、芒街、沥柱陆续来到沥尾参加，沥尾村也派出10多人的代表团前往越南沥柱参加在农历六月初一举行的哈节。

伏波信仰和“马留人”的认祖归宗，某种程度上超越了民族和国家的意识。过去学者们提出的所谓的“边缘”（边疆、边境）与“中心”的文化概念，现在看来只是相对的。对于“马留人”及周边其他地方，甚至更远地方的族姓人群来说，因为防城港——东兴一带存在着浓厚的伏波信仰和禰、黄等姓祖先起源地的传说，使这里俨然被认同是一个“中心”，而不是“边缘”。由于不是“边缘”，因此这里的人们的国家和民族意识的某些方面也不是特别的清晰。

自中越两国实现关系正常化以来，两国边民的往来越来越密切。近两年来笔者走访了广西的东兴、防城、大新、宁明、靖西、凭祥等中越边境县市，看到中国和越南两国的边民在对方的国家如同在自己的国家内走亲串户，出入无阻，除了各自树立的国界碑石和一些地方的口岸建筑以外，看不到任何分界线。这种情况也被称为“无国境化”现象。“无国境化”又促进了文化、社会和经济的再融合，人们的各种跨国交流也得到飞速发展。<sup>(13)</sup>

目前中越边界已经正式划定，中越边境地区已经形成了一种和平交往和融合的态势，对这种态势，我们应该持一种积极的和开放的态度。

## 注释:

- (1) 范玉春:《马援的地理分布:以伏波庙为视角》,《广西师范大学学报》(哲学社会科学版)2007年3期。
- (2) 高有鹏:《庙会与中国文化》,100页,北京:人民出版社2008年版。
- (3) 邓弦:《伏波马援 功之大者》,马援南征既平夷大夫安边守土文史研讨会组委会编《马援文化研讨会文集》,广西防城2006年印。
- (4) 同。
- (5) 禩伟东:《平夷大夫世袭土司武备制考》,马援南征既平夷大夫安边守土文史研讨会组委会编《马援文化研讨会文集》,广西防城2006年印。
- (6) 《三水禩氏族谱》编委会编《三水禩氏族谱》,2003年。
- (7) 禩世航:《禩氏溯源》,《寻根》2008年2期。
- (8) 防城县地方志编纂委员会办公室编《防城县志》,634页,广西民族出版社,南宁:1993年版。
- (9) 禩伟东、禩祖超:《拯救“马援文化”古遗迹 重建禩氏平夷大夫第》,马援南征既平夷大夫安边守土文史研讨会组委会编《马援文化研讨会文集》,广西防城2006年印。
- (10) 禩世航:《禩氏溯源》,《寻根》2008年2期。
- (11) 禩赐存、禩族焕:《东汉平夷大夫之墓与祠》,马援南征既平夷大夫安边守土文史研讨会组委会编《马援文化研讨会文集》,广西防城2006年印。
- (12) 王明珂:《华夏边缘——历史记忆与族群认同》,4页,北京:社会科学文献出版社2006年版。
- (13) 塚田诚之、何明:《中国边境民族的迁徙流动与文化动态》之“序”,昆明:云南出版集团公司 云南人民出版社2009年版。

## 照片



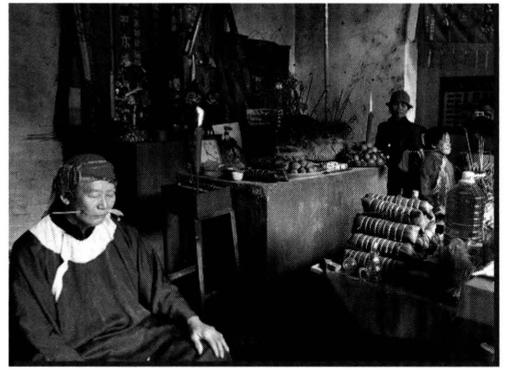
广西壮族自治区东兴市罗浮洞伏波庙



2008年春节本文作者应邀参加东兴市罗浮洞伏波庙会



“马留人”在东兴市罗浮洞伏波庙进行祭拜仪式



由两名男女巫师（男名陈相成，女名吴其礼）装扮“降生童”的降神祈福仪式是罗浮洞伏波庙会的一个重要内容

越南人出席东兴市罗浮洞的伏波庙会



禩姓“马留人”始祖禩存旺的墓地



禩姓“马留人”



黄姓“马留人”始祖黄万定的墓地



在东兴市区卖小商品的越南妇女



2009年春节与塚田誠之先生在东兴市中越界河旁

# ベトナムにおける黒タイとは誰か

樫永 真佐夫 (国立民族学博物館)

## 1. はじめに

筆者は1990年代より、ベトナム西北部を中心に居住する黒タイという集団を対象に民族学的な調査を行ってきた。近年、北ラオスのルアンパバーン県、ウドムサイ県、ルアンナムター県、ボンサリー県などに点在する黒タイ村落でも調査するにあたり、黒タイ文化研究において、ベトナムとラオスの黒タイを自称する人々を無批判に同一集団として論じることの危険性を、筆者は痛感した。それは以下の理由による。

筆者が訪れた北ラオスの黒タイ村落は、いずれも過去100年くらいの間にディエンビエンフー経由でラオス側に移住してきた伝承をもつ。言語、物質文化、生業経済、信仰・儀礼、口頭伝承などにおいて、ベトナム側の黒タイとの文化的共通性は大きいのが、同時に相違点も多い。たとえば、ベトナム側の黒タイがラン・チュオンという英雄伝承を継承し、ギアロ（ムオン・ロ）を故地とする一方で、ラオス側の黒タイはギアロを知らず、故地をディエンビエンフーとしている。このことは、まちがいない、ラオス建国の神話的祖先クン・ボロムが、ディエンビエンフー出身とされていること無関係でない。ラオスの国民国家化が進んだ20世紀後半以降、ラオス側では黒タイの故地とラオス建国の祖の出生地が重ね合わされている。この事実は、ベトナムとラオス両国の間で、国民国家の過程が異なっており、ことにそれぞれの国の民族政策が、住民の社会と文化に及ぼした影響が大きいことを、端的に物語っている。ベトナム西北部においては、伝統的な政治社会組織の解体、風俗習慣の改変を促す政策的圧力は強かったとはいえ、移住は少なかった。一方、戦乱等による村落の離散は北ラオスの方が多く、自分たちのルーツを語る物語が、ラオス国民としての自覚のもとに紡ぎ出されたのである。

本稿の執筆は、こうした関心に基づき、ベトナムにおける黒タイとはどんな集団かに、できる限り明確にすることを目的としている。ラオスにおける黒タイがいかなる集団かに関しては、他稿に譲る。

東南アジア大陸部における民族論において、モアマン (Moerman 1965) の有名な論文「誰がルーか？」以来、民族という集団範疇が実体論ではなく関係論的に理解されるのが常識となっている。また、何某かの名をもつ民族としてすでに実体化されているかに見える集団に関して、「何某とは誰か？」と問いかけ、その何某に対する関係論的視点からの解体をその回答とする手法も、モアマン以来しばしば用いられてきた (cf. Keyes 1995; 馬場 1998; 林 2000: 35-80; Hoàng Lương 2000)。今や古典的となったこの手法にならって、本稿で筆者が問うのは「ベトナムの黒タイ (Tây Đăm) とは誰か？」である。本稿では、誰がどのように、ベトナムの黒タイを定義してきたのかを歴史的に考察する。その過程で、民族 (dân tộc) を公定して国民を分類してきたベトナムにおける民族論の現状の一端が具体的に示したい。

では、ベトナムの黒タイとは誰か。ベトナム社会主義共和国における現在の民族分類に従ってこたえれば、黒タイとは、政府公定の54民族のうちタイ (Thái) という民族の地方グループの一つである。一方、タイ国やラオスにおける民族言語学的な住民分類の中では、黒タイはしばしば一つの民族集団として扱われてきた。少なくとも東南アジアの言語学や民族学の研究者間では、黒タイという呼称はある集団を指し示すラベルとしてほぼ定着している。

ここで民族概念をめぐる研究史をひもといておこう。内堀 (1989) の議論以来、民族範疇の生成

は状況的でしかない、という関係論的理解がすでに日本では常識である。林（1998: 4-5）の言葉を借りて、民族とは優位な多数派のまなざしのなかで対象化され、その権力作用によって制度化された範疇と言いかえてもいい。こうした理解を、今日の研究者の多くが受け入れるであろう。傍観者が了解可能なように記述、紹介することを目的として、研究者たちが汎用性の高いと考えている呼称を、便宜的に当該集団名に対して用いてきた結果が、民族のステレオタイプ化、標本化を促したという場合も例に漏れない。黒タイに関しても、これまで研究者たちは次のような便宜から、この呼称を用いてきた。黒タイは自称であり、また、エチック、エミック双方から見てターイの中でも黒タイと自称する人々の間における言語、物質文化、衣食住、儀礼、歴史などの共通性が見られるからである。

しかし、黒タイとは、誰との差異を際立たせるための呼称なのだろうか。このことを問題にするのは、人がどのような差異を選択し、そのうちどれを特に重要な差異として認識するかは状況依存的だからである（福島 1998: 294）。たとえば、ある人々による黒タイという名乗りが、自分のアイデンティティを示すことになるのは、ある状況に即してであろう。このように「名乗り」の背後にある状況や脈絡を捨象して、黒タイという呼称を民族やその地方集団を示す呼称として採用し、制度化してきたのは、研究者や傍観者の側であった。

では、状況から切り離された黒タイという「名付け」は、どのように発生したのだろうか。研究者が黒タイという呼称を便宜的にせよ用い続ける限り、名付けの淵源について自覚的である必要があるだろう。国境をまたがって居住している黒タイ文化の比較研究に踏み込むための序説として、黒タイという名付けと名乗りについて、どこまでわかっているのかを確認しておくことが、本稿の目的である。

以下では、まず黒タイという呼称が、どのような状況で用いられるのかを整理する。次に、黒タイという民族範疇が構築されるに至った歴史過程を、言語や文化に焦点を当てて住民分類が始められた仏領期（19世紀後半から1945年）と、多民族国家樹立のために民族公定が試みられるベトナム期（1945年—）の2期に分けて論じる。最後に、研究者たちが黒タイをどのような集団として説明しようとしてきたかを述べる。

なお、フランスが現ベトナム西北地方から完全撤退するのは1954年であるが、現ベトナムの一部地域でベトナム民主共和国独立が最初に公式宣言された1945年以降をベトナム期として扱う。

なお本稿における黒タイ語表記は、1981年にソンラー（Sơn La）省、ライチャウ（Lai Châu）省、ホアンリエンソン（Hoàng Liên Sơn）省の各人民委員会文化局の合意で確立されたローマ字表記黒タイ語を用いる [Hoàng, Tông (biên soạn) 1990: 14]、その場合、ベトナム語と区別するためにイタリック表記する。

## 2. 「黒タイ」という呼称の用法：トゥアンザオ、ギアロの例より

1999年に実施された国勢調査によると、ベトナム社会主義共和国には、(1) 言語的特徴、(2) 生活・文化的特徴、(3) 民族的自意識という3つの指標から定義される民族の分類に基づき (Tap chí dân tộc học (biên soạn) 1980: 79)、ターイという民族として登録されている人々が137万人以上居住している。しかし、ターイは彼らの自称ではない。後述する民族識別工作の結果としてベトナム社会科学委員会 (Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam) と中央民族委員会 (Ủy ban Dân tộc trung ương) が正式に認定した、いわば他称である。一方、国家による民族識別工作に参加した学者たちも民族誌のなかで、タイ (Tay, Tây, Tày または Thay, Thây, Thày) を自称として、いわば認定している (cf. Nguyễn Văn Huy (biên soạn) 1997: 157)。

これまで筆者は、ライチャウ省トゥアンザオ県やイエンバイ省ギアロをはじめとする村落で調査してきた。これらの村落の住人たちに、ベトナム語でどの民族に属しているかを問うと、「自分たちはターイであり、もっと正確にはターイ・デン (Thái đen) (すなわち黒ターイ) である」とベトナム語を用いて答える。もし彼らがすべて母語で答えようとするなら、「自分たちはタイ (phủ Tây または cõn Tây) であり、もっと正確にはタイ・ダム (Tây Đăm) (すなわち黒タイ) である」とこたえるであろう。つまり公的な民族分類に従えば、自分たちはターイであり、ターイの中の黒タイという地方グループに属していることを自認している。

筆者が調査した村の個人がタイ・ダムすなわち黒タイと名乗る場合のように、彼らがタイ (Tây) という語、あるいはこれを含む複合語を用いてある集団の範疇を指示する場合、どのような状況が前提とされているのだろうか。換言すれば、どのような他者との関係性を前提としているのだろうか。とりわけ黒タイという呼称が用いられる状況に注目して検討する。

## 2.1 居住地との関わり

タイ (tây) という語そのものの意味について、これを自称する人々に尋ねると、しばしば、公定民族名としてのターイ (dân tộc Thái, người Thái) だという回答が返ってくるだろう。しかし、日常会話の中で、タイという語はターイの意味以外に、状況に応じてさまざまな意味で用いられている。

まずタイには、他の動植物や物体と「人間」を区別して示す用法がある。たとえば、「家族」を意味するタイ・フオン (tây hươn) という普通名詞におけるタイは、人の意味であろう。一般に「人」を意味する語は、コン (cỗn)、フー (phủ) であるが、この場合のタイはコンやフーといいかえができない。コン・フオン (cỗn hươn) は、植民地期以前の家内奴隷のことであって、家族を意味しない。またフー・フオン (phủ hươn) では意味が通らない。

一方、以下のように用いられるタイは、コンやフーに置き換えることができる。しかし、この場合のタイが人間一般を意味するのか、公定民族ターイと同義なのかは、以下で見るように微妙である。

たとえば、自分たちの生活空間外の住民との関係において、トゥアンザオにおける調査地の村人が、自分たちのことをタイ・クアイ (Tây Quái) あるいはタイ・ムオン・クアイ (Tây Mường Quái) と称する場合である。もしこれがギアロにおける調査地の村人なら、自分たちのことをタイ・ロ (Tây Lô) あるいはタイ・ムオン・ロ (Tây Mường Lô) と称するであろう。

ムオン・クアイとは、地理的にはマー川 (Nậm Mả, Snôg Mã) 上流部においてホーン川 (Nậm Hôn)、カー川 (Nậm Cá)、コー川 (Nậm Cồ) が形成する扇状地、盆地を中心とする地域である。歴史的には、仏領期の1945年以前、チャウ・ムオン (châu mường) またはアン・ニャー (án nhả) といわれる在地の首領を頂点とする行政統治機構 (thần bực chức quyền) によって、土地や役職が付与されたり、賦役や用役が課されたりした人々の日常生活空間であった。彼らは、セン・ムオン (xên mường) という、首領主催の「くに」の精霊祭祀に参加した。つまり、当時の統治者から見ると、ムオン・クアイは、チャウムオン (chau mường) と呼ばれる盆地政体の一つであった。また、住民の立場から言えば、ムオン・クアイ首領の政治・経済・宗教的な力を実感する地理的空間であった。

同様にムオン・ロは、地理的には紅河 (Nậm Tạo, Sông Hồng) 支流シア川 (Nậm Xia, Sông Thia) の上流部に形成された盆地一円であるが、やはりムオン・クアイの場合と同様、ムオン・ロ首領の政治・経済・宗教的な力を実感する地政学的空間であった。

タイ・ムオン・クアイやタイ・ムオン・ロという場合の「ムオン」は、日本語に「くに」と訳せるような政治空間を一般的に指している。しばしば省略され、タイ・クアイやタイ・ロなどという。ここで、日本人という意味でだと、一般的には、コン・[ムオン]・ニャット・[バーン] (cỗn [Mường] Nhật Bản) と、コン (またはフー) が用いられる。しかし、たとえばタイ・クアイなどの用例と同様、タイ・[ムオン]・ニャット・[バーン] (Tây [Mường] Nhật Bản) と用法もありうる。この場合、われわれ意識を日本人と共有していることが強調されているのである。逆にタイ・クアイやタイ・ロの代わりに、コン・クアイ (cỗn Quái) やコン・ロ (cỗn Lô) という表現は聞き慣れず、タイを用いるのが一般的である。

ムオン・クアイやムオン・ロとほぼ同型のチャウムオンが1945年以前に複数形成されていた、現ベトナム西北地方を中心とする地域は、シブソンチャウタイ (Xíp xong chau Tây) として19世紀以降の植民地文書に登場する。トゥアンザオ、ギアロにおけるタイ、コン、フーの上記の用法は、シブソンチャウタイ内でタイを自称する盆地民に共通する用法と言っている。同地域には、言語系統や風俗習慣が大きく異なる集団も、山腹や高地に居住している。たとえば、1970年代までメオ (Mèo) を公定民族名としていた山の民モン (Hmông) も、フー・メオ、あるいはコン・メオとして、一般的にその呼称にタイが用いられない。これら諸例は、タイとコン (またはフー) の用法が、お互いの帰属集団間

の心理的遠近に大きく左右されることを示している。

## 2.2 言語との関わり

トゥアンザオの調査村における古い言い回しで「話す」という動詞は、母語を話すか否かで区別される。母語を話すのがパツ・クアム (pák quām) で、母語以外の言語を話すのが、ポン・クアム (pòng quām) である。たとえば村人が初対面の人に「タイ (cỗ Tây, phủ Tây) か?」と母語で問う場合、このタイという語には、以下の2つの意味合いが想定される。

- (1) ベトナム政府による公定民族名としてのタイかどうかを問う場合である。この場合のタイは、タイの機械的な訳語である。当然、この「タイ」の用法は、ベトナムで1959年に始まった民族識別工作以降の用法である。
- (2) お互いの母語で言語コミュニケーションが可能かどうか、つまり「パツ・クアム」可能かどうかを問う場合である。この場合、タイの範疇は、言語学者がタイ系言語集団 (Tai-speaking peoples) に分類する人々の範疇との重なりが大きい。つまり、中国南縁部から東南アジア大陸部に至る広い範囲に居住している人々が含まれる。いっぽう、たとえばムオン・クアイの住民という意味でタイ・クアイであっても、母語同士で言語コミュニケーションがとれなければ、タイではない。たとえば、前出の高地焼き畑耕作民のモンもそうである。また、ギアロやトゥアンザオにおける先住民とされ、チャウムオン行政統治機構の中で政治的劣位に置かれてきたモン・クメール語系、カダイ語系などの人々は、サー (cỗ Xả, phủ Xả) と呼ばれ、タイには含まれない。

## 2.3 文化との関わり

トゥアンザオ、ギアロにおける筆者の調査村の人々が、誰かをタイの中の何者かを表現しようとすることがある。「2.2」で示したように、居住するチャウムオンによって表現する場合の他、文化的な差異または共通点によって表現する場合がある。その場合に用いられる呼称が、しばしばタイ・ダム、またはタイ・ドンである。彼らにとって、自らはタイ・ダムの一員であり、タイ・ドン (Tây Đón) をやや異質なシブソンチャウタイの盆地民として認識している。タイ・ドンは、タイ・カオ (Tây Khao) ともよばれ、研究者の間では、むしろタイ・カオとして知られているが、彼ら自身はしばしばタイ・ドンと自称している。ダムは「黒」、ドンとカオは「白」の意味である。したがってタイ・ダムは「黒タイ」、タイ・ドン、タイ・カオは「白タイ」として、19世紀以来、フランス語、英語、日本語、ベトナム語などに訳されてきた。

### 2.3.1 黒タイと白タイ

たとえば、筆者のトゥアンザオにおける調査村で暮らす人々が、市場やバス停などで、あるいは中越紛争 (1979) への従軍経験などで比較的好く見知っているタイとは、しばしばトゥアンチャウ、ディエンピエン、ライチャウなどに住むタイである。うちトゥアンチャウ、ディエンピエンのタイを、彼らは黒タイと呼び、ライチャウに住むタイを白タイと呼んでいる。この場合、黒タイと白タイによって、どのような文化的差異を想定しているのかを聞くと、彼らはしばしば以下の3点を挙げる。

- (1) 黒タイは既婚女性がタン・カウ (tảng cầu) と呼ばれる髻を結うのに、白タイ女性は結婚してもタン・カウしない [写真1]。
- (2) 言語が異なる。親族名称、人称代名詞の呼称が異なる。また白タイ語には、黒タイ語にない発音があり、発音が難しい。
- (3) 女性の衣装が異なる。黒タイ女性の上着はハイネックになっているが、白タイ女性の上着は襟がない [写真2]。

加えて、より詳しく説明しようとする人は、家屋の内部構造や祭壇の位置、祖先祭祀の忌日、文字などにおける差異を引き合いに出す。

さらに、ギアロにおける筆者の調査村の人々が、経験的にしばしば文化的差異を看取しているタイとは、同じギアロ盆地に住んでいるが、フーイエン (Phò Y'n) から移住してきたと伝えられているタイ、タンウェン (Than Uy'n) の盆地に住むタイである。彼らはともに白タイと呼ばれている。しかし、ギアロ東方に位置するフーイエンの白タイと、ギアロの北西に位置するタンウェンの白タイは、言語や習慣が大きく異なっていて、同じく白タイとひつくるめられているが、異なる集団だと考えられている。2002年6月にタンウェンの村落でも筆者は調査を行ったが、タンウェンの白タイの人々も、自分たちとフーイエンの白タイは文化的に大きく異なると認識し、彼らが、われわれ白タイという場合、フーイエンなどの白タイのことは暗黙裏に除外されていた。

ギアロで黒タイを自称する人々に、黒タイと白タイがどう違うかを聞くと、しばしば以下の4点を挙げる。

- (1) 黒タイは既婚女性がタン・カウを結うのに、白タイ女性は結婚してもタン・カウしない。
- (2) 言語が異なる。たとえば親族名称や人称代名詞が異なる。また発音や単語も異なる。タンウェンなどの白タイの言葉は発音が難しいが、フーイエンの白タイの言葉は簡単である。
- (3) 女性の衣装が異なる。黒タイ女性の上着はハイネックになっている。
- (4) 家屋の内部構造が異なり、祭壇の位置も異なる。

トゥアンザオとギアロの黒タイを自称する人々が、黒タイという呼称を用いる場合、対比的に想定されているのは白タイである。なぜ、この際に、黒白という色彩の対比を、アナロジーとして用いるのだろうか。この点については後述するが、その前に確認しておくべきことは、黒タイ、白タイという呼称が、20世紀初頭までは、住民を分類するラベルとして、フランス人の研究者や行政官の間で、ほぼ定着していたことである。

### 2.3.2 赤タイについて

ここでは、赤タイ (Thái Đỏ, Tay Đeng) という呼称についても、付言しておきたい。黒タイと白タイ以外に、赤タイという集団名をベトナムでも耳にする。ラオスには、赤タイを自称する人々が確かに北部を中心に居住し、黒タイ、白タイと並ぶ、一民族集団として広くその呼称は知られている。また、タイ国における研究者たちは、ターイの中で、ギアロの黒タイが白タイと呼ぶフーイエンからホアビン省、タインホア省、ゲアン省に住む人々を、赤タイとして総称している。

しかし、筆者が調査してきたトゥアンザオやギアロの村の人々が、自分たち黒タイに対して、赤タイという他者がいるという話は珍しい。少なくとも1990年代には、赤タイという呼称の人々がいると村人たちに言うと、しばしば冗談だと思われていた。しかし、近年にわかには村人から、「黒タイのほかに、白タイ、赤タイもいて、赤タイはタインホア省などにいる」と解説される状況さえ生まれてきた。おそらく、村人たちが研究者など、外部者に教えられた知識の披露だろう。

では、ベトナムの赤タイとは何者なのか。かつて、ダオ・ヴァン・ティエンは、赤タイという呼称の由来に関する諸説を以下のように整理した (Đào 1998: 353-354)。

赤タイとは、タインホア省ランチャイン (Lang Chánh) を故地とするターイのことである。ランチャインは現地のターイによって、ムオン・デン (Mường Đeng) と呼ばれる。デンは「赤い」と言う意味なので、ムオン・デンのターイの意味で、タイ・デンと呼ばれたのが、赤タイと訳されたという説

古くに西南中国を故地としていて、紅河 (Nậm Đeng) を下ってタインホア省に至り、さらにラオスに移住した集団が赤タイであるとする説

父母が亡くなった時、そのヨメや直接の娘が赤い上着を着て付き添う習慣があるターイを赤タイとする説

ベトナム側の研究者は、長い間、赤タイという呼称は、集団分類を行った外部者による、Tây という語の語法の誤解と混同に基づくと考え、赤タイも黒タイか白タイのさらに下位集団に分類できるとして

無視してきた (Vi 2002: 90-91)。つまり、上記①で記したように、ムオン・デンのタイを自称する人々をさして、タイ・デンと称しているのを聞いたフランス人の行政官や研究者たちが、デンが赤を意味するので、黒タイや白タイを民族集団名として採用したがごとく、タイ・デンを「赤タイ (Tai Rouge)」と誤って認定したという (Lê 1988: 79; Cẩm Trọng 1992: 14)。しかし、筆者が知るところ、1887年にパヴィ使節団が作成した地図には、タインホア北部が Thais-Rouges (赤タイ) の居住地として明記されている<sup>(1)</sup> [写真3]。しかも、仏領インドシナの年鑑でも、1912年にはインドシナ住民を分類する1範疇として赤タイが用いられている (Annuaire général administratif et industriel(L'Indochine) 1912: 64-66)。赤タイという呼称は、意外と古くから用いられ続けていて、しかも、現在、赤タイを自称する人々が数十万人規模で存在している。ダオ・ヴァン・ティエンの議論を受けて、ヴィ・ヴァン・アンは言語、家屋、運搬方法、衣服、祖先のシンボルに関して、ターイの間での地域間比較を行い、赤タイを黒タイや白タイと同様に一地方集団として認定した方がいいと結論している (Vi 2002: 98)。

### 3. 仏領期以降の住民分類の中での黒タイ

以上で、トゥアンザオとギアロにおける調査村の人々が、黒タイという自称を、どのような関係性の中で用いているかを示した。以下で述べるのは、歴史的な話である。

19世紀後半からフランス人探検家や宣教師が紅河、ダー河、マー河の上流部を訪れるようになった。当時からフランス人はその地域の人々を、tribu、race、peupleなどの語を用いて分類してきた。彼らは、この広い地域に、さまざまな言語や文化的特徴が異なる住民が雑居していることに気づいていたからである。フランス植民地下における住民分類は、その後、ベトナム民主共和国とベトナム社会主義共和国成立後による公定民族分類に引き継がれることになった。そこで、以下では仏領期以降の住民分類で、黒タイという呼称がいつ頃からとして取り上げられ、またいつからターイという範疇に包摂されるようになったかを検討する。

#### 3.1 トンキン北部における住民分類

フランス人が記述した報告書や年報などに目を通すと、20世紀に入る頃まで、シブソンチャウタイの盆地民に対する呼称が一定していないことに気づく。トー(Tho)、タイ(Thai、Tai)、ムオン(Muong)、チャウ(Chau)という呼称が、錯綜しているのである。

トーあるいはトー・ザン(Tho-dan)とは、紅河デルタとインドシナ半島東縁の低地部に居住するキンが、自分たちとは異質として認識している盆地や山地に居住する人々に対して用いる「土人(người Thổ)」や「土民(Thổ dân)」などの侮蔑的呼称に由来する。歴代ベトナム王朝の多数派住民であるキン族は、現在の西北部や東北部に住む盆地民、平地民はトーとして他称した。

1887年に出版された『トンキンのムオン』(Gouin A. et Moulié 1887: 9-13)には、以下のよう

・トー・ザン(Tho-dan) すなわち「地、土の人」

メコン側や中国側(カオバン省とランソン省)の安南王国の国境を形成している山脈に沿っては先住民(des peuplades aborigènes)が居住し、彼らはメコン流域の人種(race)に属する。トー・ザンはムオン(Muong)、チャウ(Châu)、トー(Thô)、ソン・タオ(Song-ctao)からなる。彼らがどれくらい自分たちの風俗習慣を保持しているかは、どの地域に住み、安南人との関係を強制される頻度がどれくらいかによって異なるが、独自の言語はシャム語(siamois)やタイ語(thai)である。チャウの文字は表音文字であり、漢字のような表意文字ではない。その文字は、シャムやカンボジアの文字に全くそっくりである。

チャウについてはほとんど調査がなされていないが、10がフンホア(興化)に属して十州(Thập-Châu)を形成し、6州がタインホア(清化)に属している。

チャウとは、ムオンや安南の部族民(des peuplades tributaires)が居住する山地領域の行政区分の名称である。人口も面積も小さいとはいえ、山地のチャウ(州)は、平地における県(huyen)

にあたる。

日常語では、しばしばチャウとはフンホア各州 (les Châu de Hung-hoa) やタインホアの住民のことである。宣教師たちは 16 州 (seize Châu) の別の部族 (tribu) の住民をチャウと呼んでいる。

ここでは、キン族が占めるデルタと、ラオスや中国清朝との境界に居住する人々をトー・ザンと呼んでいるが、言語と文字の点から分類を試みている。トゥアンザオ、ギアロなど、シプソンチャウタイの盆地民がチャウと呼ばれているのである。

同じ頃、フランス人行政官ニコライ (Nicolai 1890) も同じ頃、トーすなわちタイ (Thay) としてダー河上流部、とくにギアロの盆地民のことを報告している。ここでのトーとは、その政治組織、言語、文字に関しての記述から判断して、『トンキンのムオン』でチャウと呼ばれている人たちのことである。

シプソンチャウタイの盆地民に対して、トーやチャウという呼称は次第に用いられることが少なくなり、タイ (Thai, Tai, Thay) の方が次第に一般化する。フランス人が彼らをタイと呼び習わすようになるのは、シャムやラオスを建国したマジョリティ集団との言語的近似性と、彼ら自身の自称に由来している。ディゲによる「トンキン高地諸人種分類」(Diguet 1895) でも、タイ人種 (La race Tai) と呼称し、さらに「近年までタイとムオン人種 (La race Mueung) は区別されず、ムオンという一人種として誤解されてきた。しかし、ムオンはトンキン先住民であり、安南人の祖である。性格 (caractère)、知性 (intelligence)、習慣 (mœur) の点からはタイと安南人の中間である」として、ムオンとタイが異集団であることを明示する (Diguet 1895: 1-28)。こうしたトーやチャウからタイへという呼称の変化は、単なる言い換え以上の意味がある。パヴィ使節団による調査 (1879-1895) などを経て、メコン川流域、ダー河、マー河上流部の住民に関するフランス独自の情報が収集されていた。以来、フランス到来以前のキン族による住民分類をそのまま踏襲するのをやめ、言語、風俗習慣、身体的特徴、政治組織などの特徴に基づいた住民分類が行われたことを意味する。当然こうした民族学的知識は、植民地統治に資することが意図されていた。

トーという呼称について、ここで付言おきたい。この呼称は、紅河以東の盆地や丘陵地に居住するタイ系言語集団を示す呼称として、仏領期を通じてその後も用いられ続け、後述するベトナム民主共和国下の民族識別によってタイ (Tây) と名称を変える。ちなみに現在の公定民族トーとはまた別の集団である。

### 3.2 トンキン住民分類の中での黒タイ

管見の限り、黒タイという呼称が、フランス人による住民分類の一範疇として登場するのは 1890 年代頃からである。

たとえば『トンキン周遊』(1894) に、ダー河沿いのヴァン・ブー (Van-Bou) すなわち現ソンラー省ムオンラ県 (Mường La) タブー社 (xã Tạ Bú) の住民分類に関する記述がすでにある。同書は、「東は広東、西はイラワジ川、北は四川、南はシャム湾までの広い地域に住むタイ (Thais) のうち、シプソンチャウタイ (Sip-som-chau-thay) という 12 州からなる政治的統合を形成しているダー河沿いのタイは黒タイ (Thais noirs) と白タイ (Thais blancs) に分かれ、白タイはヴァン・ブーから上流の中越国境沿いまでの地域に住む」と記している。さらに、「両者の衣服、方言、文字は、取るに足りない程度だが異なっている」として、区別の理由も知らされている (D'Orléans 1894: 221-223)。

ここでのシプソンチャウタイは、本稿で言うシプソンチャウタイのことである。ターイ語資料によると、ダー河流域、マー河中上流を中心とする地域に、20 世紀まで何世紀にもわたって<sup>(2)</sup>、灌漑水田耕作に経済基盤をおいたチャウムオンとよばれる政治統合が、盆地民によっていくつも形成されてきた。シプソンチャウタイとは、12 のチャウムオンの連合体の意味である。この地域名を 19 世紀末以降、フランス人も踏襲する。なお、チャウムオンの「チャウ」は、「州 (châu)」を意味するベトナム語と同じであり、上の『トンキンのムオン』の引用にも登場する住民呼称のチャウに通じている。

ドルレアンは、広くタイ系言語集団をタイとして総称し、シプソンチャウタイの盆地民を黒タイと白タイに区別して呼称している。彼によれば、白タイ、黒タイの差異は取るに足らないが、あえて両者を区別

している。その後の出版物でも、両者についての文化的近似性を認めつつ、両者をあえて区別するのが一般的である。たとえば、リュネ・ドゥ・ラジョンキエールによるトンキン北部の住民分類 (Lunet de Lajonquière 1906)、『インドシナ総年鑑 (1912)』の「インドシナ主要人種 (Les principales races de l'Indochine)」<sup>(3)</sup> (Annuaire général administratif et industriel(L'Indochine) 1912:64-66)、アバディによるトンキン高地の住民分類 (Abadie 1924)、フランス植民地帝国インドシナ篇の百科事典的書物に取められた「野蛮人の風俗習慣」(Maspéro 1929) など、いずれの民族誌や年鑑でも、黒タイは、白タイや赤タイとともに、独立した集団としてしばしば記述されている。

20世紀初頭のフランス植民地政府が、政治的目的から白タイと黒タイをあえて区別しようとした事実も見落としてはならない。植民地化以前の各チャウムオン同士は、時代ごとに求心力のあるチャウムオンを異にしなが、同盟と貢納関係を築いてきたとされる。管見の限り、フランス植民地化以前の各チャウムオン間の政治経済関係が、白タイと黒タイという集団区分と関わりを持っていたことを証明する資料はない。しかし、この集団区分がフランス植民地化以降は、「分割統治」といわれる植民地統治方式に動員された。たとえば1910年にライチャウ省、ソンラー省設置時にこれら2省を全12州に行政区分したが (Câm vò Phan 1995: 317-318)、黒タイの州と白タイの州をそれぞれ6州ずつとした。このようにシブソンチャウタイに相当する地域を、多数派住民が白タイの州と黒タイの州に分割し、しかも黒タイの州においても、白タイ有力父系集団デオ家 (Đèo) の者を知州に任命することで、現地黒タイ首領の反発を煽りさえもした (McAlister Jr. 1967: 804-810; 古田 1979: 106-107)。こうした政治的過程を通じて、黒タイや白タイという差異の認識を彼ら自身も強くしたであろう。もともと、1940年代以降、当該地域の公教育では、キン語教育を廃止しローマ字表記の現地語教育を導入したが、この際は当該地域の盆地民とキンとの隔離が優先されたために、白タイや黒タイという区別が無視され、タイ (Thai, Tai) として一括された (古田 1991: 280; Martini 1954: 555-557)。

なおタイという呼称について、これを無気音の Tai と記すか、有気音の Thai と記すかは、仏領期を通じて一定していない。ルー (H. Roux) の「黒タイと白タイ」には、「この人種諸族の総称を示す場合には Thai を、ライチャウからディエンビエンフーにかけての人々を示す際には Tai を用いる」(1954: 359) とある。つまり、タイ系言語集団の総称としては Thai を用い、シブソンチャウタイの盆地民の黒タイや白タイを示す場合は Tai を用いると断わっているが、こうした使い分けは、必ずしも一般的でなかった。実際、シブソンチャウタイの盆地民たちの自称は、しばしば無気音の Tai の方であるが、ムオン・ヴァット (Mường Vạt) すなわちソンラー省イエンチャウ県 (huyện Yên Châu) では有気音の Thây を自称している (樫永 2009: 79)。

### 3.3 ベトナムにおける民族分類の中での黒タイ

#### 3.3.1 民族確定工作

上記のとおり、仏領下でのインドシナ住民の分類には、人種 (race)、人々 (peuple)、民族集団 (groupe ethnique)、部族 (tribu) などさまざまな用語が用いられてきた (cf. Mac 1997: 39-49)。これらに厳密な使い分けはない。いずれも言語、文化、身体的特徴などから住民を分類するための概念であり、民族集団に統一して意味上は大差ない。

1945年にベトナム民主共和国が成立すると、「民族」という漢語起源の概念がベトナム公民 (công dân) を分類する明確な法的概念として用いられるようになる。1959年憲法において明記されている「諸民族の平等」<sup>(4)</sup> が、政策各級政権機構や生産単位の指導部の民族構成、就学機会の平等、独自の民族文化発展の権利などで体现されるために、1960年前後から「民族識別工作」が開始し、「民族」概念の理論的定義付けと民族のラベル付けが全国規模で展開する (古田 1991: 568 - 571)。

1949年に成立した中華人民共和国では、分離権と連邦制を否定する一方で、少数民族集合地における一定の地域自治を承認する区域自治は政府が認めた。その実施のために、「1, 言語、2, 領土、3, 経済生活、4, 文化の共通性に表れた心理状態」という4指標に基づくスターリンの民族定義を、どのように当てはめて民族を分類するか、1950年代以降さかんに議論されてきた (毛利 1998: 66-68)。その結果、中国における民族識別では、スターリン定義の第4項「文化の共通性に表れた心理状態」を重視して民族分類が行われた。ベトナム民主共和国もこれにならった。ゆえに、ロシア

とは異なり、ベトナムにはアイデンティティの異なる集団が雑居するという特殊状況を理由に、ベトナムでは、1972年頃までに「1、言語的特徴、2、生活・文化的特徴、3、民族アイデンティティ」の3指標で民族が定義されることが確認された（古田 1991: 570 – 571）。現在、「民族」はIDカードにも記録されているベトナム公民としての登録事項の一つであるが、民族識別と戸籍や住民登録を通じてベトナムでは民族が実体化されていく（榎永 2004）。

公定民族数は、1960年で南北ベトナム全体で63（Khổng 1995: 25-27）、その後改訂され、1974年の『民族学雑誌』（*Tạp chí dân tộc học (biên soạn)* 1974）に59として公表された。さらに1979年に54と改訂され（*Tạp chí dân tộc học (biên soạn)* 1980: 79）、そのまま現在に至っている<sup>(5)</sup>。

過去40年あまりの間に、公定民族数はこのように変化してきた。この変化の内容を見ると、しばしば人口規模が小さい集団に関して、アイデンティティや自他称の点から、それらのある民族の一地方集団と見なすか、独自の民族と見なすかの調整にとどまっている。つまり、民族概念定義をめぐる議論に伴って、民族分類の中身がかわったのではない。しかもベトナムにおける民族分類には、仏領インドシナ期の住民分類が、しばしばそのまま引き継がれているのである（榎永 2004）。

### 3.3.2 ターイという集団範疇

ここでベトナムにおける民族分類の中で、黒タイの扱われ方を述べたい。結論を先取りすれば、黒タイ、白タイともに（そして赤タイも）、一貫してターイという一民族内の地方集団（*nhóm địa phương*）として扱われ、一民族として見なされてこなかった。中華人民共和国の区域自治の考え方をベトナムが採用し、ディエンビエンフー戦勝一周年記念の1955年にシブソンチャウタイの地域、すなわちベトナム西北地方に自治区を発足させたが、その名称がすでにターイ・メーオ自治区（*Khu tự trị Thái - Mèo*）であった。この点について、ダン・ニエム・ヴァン（*Đặng Nghiêm Vạn*）は次のように述べている。

ターイは少なくとも2つ以上の明確に異なる方言集団に分かれるが、1960年初頭に開かれた会議上で、ベトナム北部から中部までの各地域のターイ代表たちが、単一のエスニシティーを構築していることを断言した（*Đặng* 1998: 25）。

つまり民族アイデンティティの点からターイという集団単位を民族として採用したというのである。

一方で、先述のように仏領期の研究者等が、黒タイを白タイなどとともに一集団と見なし、彼らを包括するカテゴリーを設けなかったのも、アイデンティティが根拠であった。またフランスによる分割統治の中で、黒タイと白タイという対立感情はむしろ強化された。これらの事実ゆえに、ベトナムにおけるターイという民族の設定にも、ベトナム側の政治的意図を想定せずにいられない。

1940年代にさかのぼると、フランス植民地支配からの独立気運が高まる中で、ベトミン（ベトナム独立同盟）と連携したシブソンチャウタイ盆地民の独立運動家たちは、1943年頃から「ターイ青年救国組（*tổ Thanh niên Thái cứu quốc, Tây nóm chót Mường*）」や「ターイ人救国会（*Hội người Thái cứu quốc, Hội cõn Tây chót Mường*）」という、ターイという枠組みを強調した共産党組織を誕生させた（*Cầm* 1978: 493-502）。ここでいうターイとは、シブソンチャウタイの盆地民をさす。これらの組織の人々は、フランスの権威を背後につけている白タイや黒タイの支配層の権威に挑み、シブソンチャウタイにおける伝統的な階層的な政治秩序を解体し、フランス支配からの脱却を目論んでいた。そのために、ベトミンという大きな組織と結合し、シブソンチャウタイの盆地民もターイという大きな集団として結集する必要があった。このターイという枠組みが、ベトナム民主共和国が独立後の民族分類に引き継がれていくのである。

ここまでシブソンチャウタイの盆地民のことを中心に述べてきた。しかしベトナム民主共和国の領土には、現在のゲアン省、タインホア省、ホアビン省などに、シブソンチャウタイの盆地民たちと言語、文化、文字などが近似し、タイと自称する集団が居住している。彼らも伝統的にバーン（むら）やムオン（くに）という政治単位を築いてきたが、シブソンチャウタイとは政治的領域を異にしてきた。先

に触れた「赤タイ」と称される集団もその一つである。また、その地域には、かつてのシブソンチャウタイ域内の白タイや黒タイとは言語、風俗習慣、文字などの点で異なるが、白タイや黒タイを自称する集団もいる。タイに含まれるこれらさまざまな集団を、文化、アイデンティティ、移住経路などに基づいて、どのように地方集団として分類していくかは、現在でも研究者たちの関心を集めている。つまり、白タイと黒タイそれぞれを一民族として分類する試みは、同時に、シブソンチャウタイ外のタイをどう分類するかという新しい問題を発生させるのである。憶測であるが、これもタイを一民族として公的に採用した理由の一つかもしれない。

ちなみにこのタイという包括的な民族名は、「泰」という漢字のキン語読み由来している (Ủy ban Dân tộc học (biên soạn) 1959: 39)。「泰」は、中国南方辺域でタイ (Tai, Thai) を自称する人々の総称である。

#### 4. 黒タイの実体的定義の試み：研究者による定義付けの試み

上述のように、ベトナムでは黒タイは<sup>ザントック</sup>民族として認知されていない。しかし、ベトナム以外の国の研究者による分類では、1945年以降も、黒タイが一つの民族 (ethnic group) などの独立した集団としてしばしば扱われてきた (cf. Leber et al. (eds.) 1964; Schrock et al. 1972)。また、ベトナムの民族学 (人類学) の研究者の間でも、黒タイ、白タイという自称の由来をめぐる議論は、引き続き盛んである (cf. Hoàng Lương 2000, 2002)。さらに、赤タイとは誰かという議論も、タイやラオスとの研究者交流が頻繁になるにしたがい、行われるようになった。タイ、ラオスの人類学者たちは、赤タイを黒タイや白タイと同様に、一民族集団として認知しているからである。この議論では、つねに黒タイ、白タイとの比較が視野にいれられている<sup>(6)</sup> (cf. Đào Văn Tiến 1998; Vi Văn An 2002)。つまり、タイという民族範疇が設定されて半世紀以上経つが、研究者たちによる議論の中では、黒タイや白タイという呼称は、今も繰り返し発されているのである。

トゥアンザオやギアロで黒タイを自称する人々が、黒タイと白タイの差異をどのように認識しているかは、上記の通りである。加えて、白タイと黒タイが一つの盆地の中に混住しているラオカイ省 (Lào Cai) タンウエン県でも、2002年に筆者は、黒タイと白タイを自称する人々それぞれにインタビューした。両者とも、言語、女性の衣装と髪型、祖先祭祀のあり方、家屋の構造、姓など、トゥアンザオやギアロの黒タイとほぼ合致する文化的特徴を両者の違いとして列挙した。しかし、なぜ両者の差異が黒と白という色彩の対比で示されるのかは、彼らもわからないと言った。

なぜ、彼らがお互いを黒、白という色彩のアナロジーを用いて区別し合うのか。従来の研究者たちは、だいたい以下のような説が唱えている。

- (1) 黒タイと白タイの違いは、皮膚の色が黒いか白いかである。
- (2) 女性が着用する衣装や頭巾が黒いか白いかである。
- (3) 黒タイ、白タイの呼称が用いられ始めるのは、フランスがベトナム西北地方に強い支配を及ぼした主に20世紀以降である。フランスによる分割統治政策によって、親仏的な白タイに対して、反仏的な黒タイという差異化が導入された (Hoang Luong 2000)。
- (4) チベット・ビルマ語系集団は、集団内を「黒」グループと、「黒」グループでない人々としての「白」グループ、として差異化する例が見られる。元来、居住する地理的差異から、チベットビルマ系言語集団であるハニ (Hà Nhì) やラフ (La Hủ) が、自分たちの居住する地域を「黒」、他の言語集団に属するタイや漢族が居住している地域を「白」として土地を区別していた。しかし、ハニとタイの間の長い争乱で両者の居住地が入り乱れたために、「黒」の土地に居住するタイと「白」の土地に居住するタイが現れ、これが黒タイ、白タイの由来になった (Cầm 1978: 30-40)。
- (5) 黒タイ、白タイの黒白とは、タイという一集団内の対立と和合を示す象徴として導入されたものである (Trần và Cầm 1987: 35)<sup>(7)</sup>。

以下で、上の諸説を検討してみたい。

#### 4.1 皮膚の色による呼称という説

まず(1)の皮膚の色に関しては、たとえば、ルーが「ライチャウの白タイは隣接する漢族と混血を繰り返してきたからか、白タイと黒タイは形質上異なる」と指摘している (Roux 1954: 359-385)。しかし、旅行ガイドの人たちがしばしばこうした説明をするのと異なり、現地の人々はまずこのような説明をしない。また、両者に外婚規則はないし、両者の婚姻はしばしば確認され。カム・チョンも、この説には人種学的な根拠がないと否定している (Câm 1978: 28)。

#### 4.2 衣装の色による呼称という説

次に(2)の女性の衣装について言えば、白タイも祖先祭祀の際には黒装束である (Câm 1978: 28)。たしかに、黒タイは白頭巾や白い長衣を喪の特別な衣装と見なしている。一方で、フーイエンの白タイ女性は、日常的な衣装としても白いシャツ、白頭巾、白いスカートを身につける。しかし、ライチャウ、フォントー、タンウェンなどの白タイは、白い長衣や白頭巾をやはり喪装束と見なしている。以上から、衣装の色の違いを白タイと黒タイの違いの根拠とするのは、困難である。

衣装との関連で赤タイについて付言しておこう。記述の通り、赤タイは、衣装の色から名付けられたという説がある。赤タイに関しては、ムオン・デンにおけるロベール (R. Robert) の古典的民族誌が有名である。ロベールは「言語や文化は黒タイに近い」、また「明確ではないが、赤タイとは、女性のスカートの裾の柄によってヨーロッパ人に名付けられた他称ではなかろうか」(1941: 8-9)と記している。ダオ・ヴァン・ティエン (Đào 1998: 353-354) も、赤タイとは、父母が亡くなった時、故人のヨメや娘が赤い上着を着て付き添う習慣があるターイを指すという説を紹介している。しかし、白タイを自称する現在のマイチャウのターイもこの習慣に従っている (樫永 1999: 32)。のみならず、カム・チョンの教示によると、20世紀初頭にムオン・ムアツ (Mường Muak) の在地首長 (アン・ニャー) であったカム・オアイ (Câm Oai) がシブソンチャウタイにおける慣習の簡素化を奨励するまでは、黒タイの葬式のときにも、故人の息子のヨメと孫のヨメが赤い長衣を着用していたという<sup>(8)</sup>。さらには、ソンラーの黒タイは現在でも、葬式の際、故人の末息子の妻が赤い長衣を身につける習慣を維持している [写真4]。

赤い長衣に焦点を絞ると、15世紀頃モクチャウ付近で「紅衣賊」とよばれる集団が中国明朝に対して蜂起したと伝えられるが (山本 1975: 227)、シブソンチャウタイの盆地民たちも戦闘の際には、赤い長衣を着ていたとされる。それは以下の事実から推察される。20世紀初頭まで黒タイ首領が、一代の間に一度だけ開催したセン・チャー (xên chà) という大祭で、先住民を平伏させ、土地を支配した祖先の古戦の様子が儀礼的、演劇的に再現されたが、その際、それを演じる役職者たちは赤い長衣を着ていたという (樫永 2002: 426-439, 440)。

つまり、黒タイ、白タイ、赤タイいずれに関しても、その名が服装の色に由来するという説明には説得力を欠く。

#### 4.3 植民地主義に基づく呼称という説

(3)について述べれば、先述のとおり、仏領期の分割統治により黒タイと白タイという差異の意識が強化されたことはまちがいない。ソンラー省タブーの住民を文化的視点から、平地、山腹、高地に分類して記述しているオルレアンも、「ダー河沿いに住む Thais (タイ) は黒タイと白タイに分かれ、ヴァン・ブー (タブー) からの上流部の中国国境まで白タイが居住している」(D'Orléans 1894: 221-22) も、黒タイと白タイの存在を記しているが、フランス植民者たちが一方的に黒タイ、白タイという区別を導入したとは結論しがたい。

#### 4.4 故地、移住に基づく呼称という説

(4)については、この説を提唱したカム・チョン自身が、後にこの説を撤回している<sup>(9)</sup>。ここでは、むしろ、故地と移住に関するこれまでの研究成果を紹介したい。ベトナムにおける民族学研究で、白タイと黒タ

イの移住時期が異なることは定説となっているからである。総合すると、だいたい以下のような移住史が、1970年代以来、タイ研究者の間でほぼ受け入れられている。

11世紀頃にムオン・タイン (Mường Thanh) すなわち現ディエンビエンを中心とする盆地から、東に居住地を拡大したのが黒タイであり、その一部は現在の北部ラオスを通ってタインホア、ゲアンにまで南下した (Viện Dân tộc học (biên soạn) 1978: 145)。一方、白タイはもともと雲南の西北と南部に居住していた集団バイック・イ (Bách Y) の末裔であり<sup>(10)</sup>、2世紀以降紅河水系を下り13世紀頃ライチャウを中心とする、ダー河上流部を支配した。

モクチャウ、マイチャウ、タインホア、ゲアンのタイはまた系統が異なる。白タイと黒タイ双方の文化的特徴を取り入れたグループが、北部ラオス経由で14世紀頃移住してモクチャウのタイとなった。マイチャウのタイは、ラオカイ省バックハー (Bắc Hà) から14世紀頃下ってきた集団と、バックハーからタインホアのムオン・コン (Mường Khòong) まで下り、もう一度モクチャウ方面へ北上した集団による混成である。また、タインホア、ゲアンのタイについては、上記さまざまな移住経路を経たタイが、さらに複雑に入り交じっている (Dang 1972:144-152; Viện Dân tộc học (biên soạn) 1978: 145-146)。

しかし、上記の移住史に関して、歴史学的な検証をさらに深める必要がある。たとえば、マイチャウのタイがバックハーから下ってきたというのはマイチャウ首領一族の家譜のみが根拠である。カム・チョンによると、その家譜には、祖先がムオン・ポック・カーから下ってきたという記述しかない。ムオン・プアツ・カーがバックハーの古名であり (Đặng (chủ biên) 1977: 227-229)、両者の音の近似からダン・ニエム・ヴァンが類推したにすぎない<sup>(11)</sup>。また、黒タイの移住史についても『クアム・トー・ムオン』など黒タイ年代記のみに依拠した再構成である。しかし、それら固有文書の資料批判の十分ではない (cf. 樫永 1996: 116)。つまり、タイの移住史は、未明の部分が大きい。

#### 4.5 象徴に基づく呼称という説

最後に(5)について検討しよう。文明史的に見れば、現中国西南部の彝族や壮族、メコン下流のクメール、現ベトナム中部高原のエデなど、集団内が「水」と「土、地、山」などの象徴的対立を示す語を冠した2集団に区分されている例は数多く見られる。この説の提唱者たちは、この対立を東南アジアに普遍的な二元論として仮説する。このように各集団が双分的に分割され、両者の統合原理は婚姻による連帯であるとして説明され、マレーにおける事例などもあげて、「水-地」の対立、後述する「黒-白」の対立が、そのまま「母-父」という対立とパラレルであるとして仮定した (Trần và Cẩm 1987: 36)。

黒タイや白タイに関していえば、黒タイのシンボルはコブラであるとされる。コブラは水の精としての竜 (tô luồng) と観念的に同一視される<sup>(12)</sup>。一方、白タイのシンボルはツバメで、ツバメは地の精としての鳳凰と観念的に同一視される (Trần và Cẩm 1987: 35-36)。ここに「水-地」の対立がうかがわれる。さらに、黒タイが川の合流点で行う「黒い祭礼 (tế đằm)」では、黒水牛を供犠する。一方、ポム・ミン・ムオン (pôm mình mường) などの聖なる丘で行う「白い祭礼 (tế đón)」においては白水牛を供犠する (樫永 2002: 430-431)。また、黒タイのセン・ムオンで供犠されるのは黒水牛であるのに対して、筆者による2002年6月にタンウエンで調査したところ、タンウエンの白タイがセン・ムオンのときに丘で供犠するのは白水牛であった。ここに「水-地」の対立と「黒-白」の対立の象徴的結びつきがうかがえる。ここから、黒タイとライチャウ省を中心とする白タイ両集団の間においては、筆者も「黒-白」というシンボリズムが「水-地」の対立と結びついていることを筆者も確認している。

またカム・チョンの教示によれば、くのに祭礼であるセン・ムオンのとき、司祭であるモが以下のような文句を唱えるという。

地と草木がなり始め、空がなり始めて、キノコの袋となる。7塊の地がなり始め、3つの五徳石がなり始める。9つの川がなり始め、ダー河と紅河の合流点がなり始める。父たる

は空、母たるは雲。父たるは地、母たるは草木。父たるは山、母たるは水。父たるは掬いだし、母たるは掻き出し。父たるはおとこ、母たるはおんな。父たるは星、母たるは月。父たるは日光、母たるは闇（檜永 2003: 166）。

ここから、「水-地」、「黒-白」、「母-父」という黒タイのシンボリズムの対立の結びつきを認めることができる。しかし、この説はこれで終わりではない。中国の壮族やシプソンパンナ（西双納版）のルー、東北ベトナムのタイ（Tày）、ヌン（Nùng）を例に挙げ、全タイ系言語集団が「水-地」、「黒-白」、「母-父」をはじめとする象徴的な対立軸で双分的な二系統の集団に明確に区分されるというところに結論を持っていくのである。それによると、壮族、タイ・ノイ、ヌンは黒タイの系統であり、タイ、タイ・ヤイなどは白タイの系統であるという。

もちろん、こうした双分制を各地の人たちが意識していると、筆者には思えない。しかも、この説は、各地域ごとの歴史にほとんど注意が払っていない。たしかにシプソンチャウタイに限っていえば、次のような仮説は成り立つかもしれない。移住時期と経路を異にするがゆえに、風俗習慣も異なる集団同士が、相互に政治的経済的関係を保つなかで、両者の差異に「黒-白」というシンボルを導入し、黒タイ、白タイという名乗りが次第に定着した、という仮説である。しかし、東南アジア大陸部、中国西南部を合わせたという広い地域に住むタイ系言語集団全体に関して「黒-白」双分制が当てはまるという議論は、飛躍しすぎの感がある。

ここまで黒タイ、白タイの黒と白について諸説を検討してきたが、いずれも仮説の域を出ない。リーチ（E. Leach）は、高地ビルマの山地民と盆地民の衣装の違いを論じて、「山地民は絶えず谷に住む隣人たちを真似しようという力と彼らと対立しようという力との矛盾にひきさかれていく」と述べた（リーチ 1987: 24）。シプソンチャウタイの山地民について、筆者は本稿で十分に述べていないが、地勢的に高地ビルマと共通するシプソンチャウタイにおける山地民と盆地民の関係も近い。のみならず盆地民の中にも、同様の矛盾する2つの力の作用は常に働き、内外の政治関係が絡んで、黒タイ、白タイの呼称および両者の文化的差異が形作られてきたのであろう。

## 5. まとめ

本稿が明らかにしようとしたのは、「ベトナムの黒タイとは誰か」である。まず、黒タイという呼称が、特に白タイとの文化的差異を強調する脈絡で用いられる自他称であることを確認した。その際、特に注目されるのは、女性の髪型、上着、家屋内の空間配置といった物質文化の他、言語、祖先祭祀の細部である。これらは、現地の人々にとっても些末な文化的差異であると理解されている。しかし、フランス植民地期において、この分類が分割統治政策と結びついたがために、しばしば黒タイと白タイは異なる民族集団であるというラベルが定着した。翻ってベトナム民主共和国成立以降は、両者の連帯を強化する政治的意図もあり、むしろ両者の文化的均質性を強調するためにターイという公定民族が民族政策の中で設定された。こうして、黒タイ、白タイはともにターイの地方集団として認知されたまま、現在に至っている。

では、両者の文化的差異を強調する際、どうして黒や白という色彩の対比がアナロジーとして導入されるのだろうか。この点については研究者たちが、肌の色、衣服の色、植民地宗主国フランスとの関係、故地の呼称、シンボリズムとの関わりなどに注目して、諸説を提唱してきた。しかし、いずれも仮説の域を出ていない。一方で近年、ラオスですでに実体化されている赤タイとは何者か、に関する議論もベトナムでも高まっている。赤タイは白タイや黒タイの一部だと1980年代以前は議論されていたが、やはり黒タイや白タイと同様に、独立した地方集団と考えるべきという意見も呈された。こうした中、黒タイとは何者かをめぐる議論は、解決に近づくどころか、ますます錯綜しているのが実情である。

結局、はっきりしているのは、黒タイという自称が、現地の人々の間で用い続けられていること、特にその場合、白タイという文化的に近似する集団との対比が意識されていることである。ターイが公式民族名として採用されて半世紀以上経つが、黒タイという自他称は、なおも用いられ続けている。これは、

両者の文化的な差異を意識させずにおかないようなお互いの関わりあいが、持続しているからであろう。その関わりあいの実際については、紙幅の関係もあり、他稿に譲りたい。

## 注

- (1) Ministère des Affaires étrangères et européennes 所蔵 Pavie 文書 (PA136 Pavie. Vol 57)
- (2) ベトナムにおけるタイ研究では、16世紀にベトナム西北地方にシブホックチャウタイ (Xíp Hốc Chau Tây) すなわち「タイの16州」が形成された (Câm và Phan 1995: 313-318) というのが通説である。しかし、この16が実数を示すのかどうか不明であるし、シブソンチャウタイにしろ、12のチャウムオンの数え方は一通りではない。
- (3) 「安南人、タイ (Thai) は遙かチベットを源とする。インドシナでは、ラオ (Laotiens)、プータイ (Phu-tays)、白・黒・赤タイ (Thais-blancs, noirs et rouges)、タイヌア (Thais-neuas)、プーユン (Pou-euns)、ルー (Lues)、ユアン (Youns) となる。同様にタイ人種 (race Thai) と関わりがあるにちがいないグループ (groupes) がいくつかつンキン高地にいて、それがトー (Thos)、マン (Mans)、ムオン (Muongs) である。」(Annuaire général administratif et industriel (L'Indochine) 1912: 64-66)。
- (4) 1959年憲法では、第3条が「ベトナム民主共和国は一つの多民族 (dân tộc) 統一国である」という書き出しに始まり、各民族の権利義務の平等と団結、各民族の言語や風俗習慣の維持と発展の必要性が説かれる (Cộng hoà xã hội chủ nghĩa Việt Nam (biên soạn) 2002: 29-29)。この1959年憲法第3条の内容は、ベトナム社会主義共和国の1980年憲法第5条 (ibid.: 68)、1992年憲法第5条 (ibid.: 124)、さらには2001年憲法改正でもそのまま継承されることになる。
- (5) ベトナムにおける民族確定工作の詳細は、伊藤 (2008: 55-75) に詳しい。
- (6) 2000年10月18日に、ハノイのベトナム国家人文社会科学学院で、タイ国からの研究者も多く加え、セミナー「ベトナムにおけるタイ系民族研究 (The Seminar: the Study on Tai Groups in Vietnam)」が開催された。セミナーに出席した筆者が見たところ、赤タイという民族集団あるいは民族の地方集団は存在するかは、そこでの議論の焦点の一つであった。ベトナム側多数の意見は、赤タイとは「名付け」によって生じてしまったもので、そのような集団は実体として存在しないというものであった。一方、タイ国側研究者の多くは、発生はどうであれ、現在は赤タイを「名乗」る集団がいるのであるから、赤タイを一つの民族的集団として研究対象にすることはできる、という意見であった。この両者の意見の対立はセミナー最後まで平行線のままであった。
- (7) 以上のうち(1)、(2)、(4)の3点についてはレ・シー・ザオ (Lê Sĩ Giáo) によるまとめ (Lê 1988: 78-79) も指摘している。
- (8) 2002年4月27日、カム・チョン宅における聞き取りによる。
- (9) 1978年に初版がでた『ベトナム西北地方のタイ』(Câm 1978)の改訂版出版のために、執筆中のカム・チョン自身から2002年に聞いた話である。
- (10) 中国史料でバイック・イ (百夷、白夷、擺夷その他の漢字表記) が出てくるのは、漢末から唐代と、13世紀以降である。百夷は、あたかも1つの民族をさしているようであるが、もともと「群蛮の総称」すなわち、もろもろの民族が居住する国という意味に理解できる (ダニエルズ 1998: 155)。
- (11) 2002年10月18日にカム・チョンに教示された。
- (12) インドシナの建築上にもふんだんに用いられている龍と鳥の対立は、インド起源の様式である。インドシナの乾湿二季の対比、河水の増減、水と陸地のせりあいに影響された二元性のあらわれであろうか (松本 1959: 2)。黒タイ社会では、それが建築上に表されることはないが、この二元的な観念は強い。

## 引用文献

伊藤正子

2008 『民族という政治——ベトナム民族分類の歴史と現在』三元社。

内堀基光

1991 「民族論メモランダム」田辺繁治編『人類学的認識の冒険』同文館、27-43頁。

樫永真佐夫

1996 「ベトナムのタイ族研究に関する覚え書き」末成道男編『人類学からみたベトナム社会の基礎的研究—社会構造と社会変動の理論的検討』朋文社、114-125頁。

1998 「葬式があった日——ベトナム、ライチャウ省トゥアンザオ県黒タイ村で」ベトナム協会編『ベトナム』1998-1号、25-32頁。

1999 「赤タイを訪ねて」ベトナム協会編、『ベトナム』1998-3: 23-34頁。

2002 「ムオン・ムオイの黒タイ慣習法について」『国立民族学博物館研究報告』26-3: 361-447頁。

2003 「(注釈) クアム・トー・ムオン・ムオン・ムオイの黒タイ年代記」ベトナム社会文化研究会編『ベトナム

- ムの社会と文化』4号、風響社、163-243頁。
- 2004 「ベトナム——小中華の国家統合」青柳真智子編著『国勢調査の文化人類学——人種・民族分類の比較研究』古今書院、159-176頁。
- 2009 『ベトナム黒タイの祖先祭祀——家霊簿と系譜認識をめぐる民族誌』風響社。
- ダニエルス、クリスチャン
- 1998 「タイ系民族の王国の形成と物質文化——13～16世紀を中心として」新谷忠彦編『(アジア文化叢書) 黄金の四角地帯——シャン文化圏の歴史・言語・民族』(東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所 歴史・民族叢書 II) 慶友社、152-217頁。
- 馬場雄司
- 1998 「タイ・ルーであろうとすること、タイ・ルーでなくなること——越境の時代の守護霊祭祀」『東南アジア研究』35(3): 110-131頁。
- 林 行夫
- 1998 「序文」『東南アジア研究』35(3): 3-13頁。
- 2000 『ラオ人社会の宗教と文化変容——東北タイの地域・宗教社会誌』京都大学学術出版会。
- 福島真人
- 1998 「差異の工学——民族の構築学への素描」『東南アジア研究』35(3): 292-307頁。
- 古田元夫
- 1979 『ベトナムから見た中国』日中出版: 254頁。
- 1991 『ベトナム人共産主義者の民族政策史——革命の中のエスニシティ』大月書店: 702。
- 松本信広
- 1959 「インドシナの地と人——インドシナ研究序説 (I)」『民族学研究』23(1,2): 1-12。
- 毛利和子
- 1998 『周縁からの中国——民族問題と国家』東京大学出版会。
- リーチ、エドモンド
- 1992 『高地ビルマの政治体系』(関本照夫訳) 弘文堂: 370+xvi Leach, E. 1954 *Political Systems of highland Burma*. London: Athlone
- Abadie, Maurice
- 1924 *Les Races du Haut-Tonkin de Phong-tho a Lang-son*, Paris:Challamel
- Cầm Trọng
- 1978 *Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam*, Hà Nội NxbKhoa học xã hội
- 1992 Từ những tên gọi của từng dân tộc trong công đồng ngôn ngữ Tày-Thái: Chúng ta có thể nghiên cứu gì về nguồn gốc của họ? *Tạp chí Dân tộc học số 1992 (4)*: 14-20.
- Cầm Trọng và Phan hữu Đạt
- 1995 *Văn hoá Thái Việt Nam*, Hà Nội: Nxb Văn hoá Dân tộc.
- Cộng hoà Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam (binh soạn)
- 2002 *Hiến pháp Việt Nam (năm 1946, 1959, 1980, 1992) và Nghị quyết về việc sửa đổi, bổ sung một số điều tra của Hiến pháp*. Hà Nội: Nxb Chính trị quốc gia
- Dang Nghiem Van
- 1972 An Outline of the Thai of Viet Nam, *Vietnamese Studies (Ethnographical Data vol. 1)* 32:143-199
- 1998 *Ethnological and religious problems in Vietnam*. Hanoi: Social sciences publishing house.
- Đặng Nghiem Vạn (chủ biên), Cầm Trọng, Khả Văn Kiến Tông Kim Ăn
- 1977 *Tư liệu về lịch sử xã hội dân tộc Thái*, Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội.
- Đào Văn Tiến
- 1998 Người Thay Đeng ở Lào và mối quan hệ văn hoá lịch sử người Thái ở Việt Nam, Chương trình Thái học Việt Nam (biên soạn), *Văn hoá và lịch sử người Thái ở Việt Nam*, Nxb Văn hoá dân tộc. Tr.
- Diguet, Edouard
- 1895 *Étude de la Langue Tai*, Hanoi:F.-H.Schneider Imprimeur Éditeur.
- Gouin A. et Moulié
- 1887 *Le Tonkin Muong*, Paris : Société de géographie

- 1887 *Le Tonkin Muong*, Paris : Société de géographie
- Hoàng Lương
- 2000 Who is White Thai in Vietnam ? (presented paper) at the Seminar: *The Study on Tai Groups in Vietnam (18 Oct 2000, Hanoi)*.
- 2002 "Tày họ" của người Thái Đen, Chương trình Thái học Việt Nam(biên soạn) *Văn hoá và lịch sử các dân tộc trong nhóm ngôn ngữ Thái Việt Nam – Kỳ yếu Hội nghị Thái học Việt Nam, lần thứ III tại Hà Nội*, Hà Nội: Nhà xuất bản Văn hoá Thông tin. Trang 648-649
- Hoàng Trần Nghị và Tòng Kim Ân (biên soạn)
- 1990 *Từ Điển Thái – Việt*. Hà Nội : NxbKhoa học xã hội.
- Keyes, Charles F.
- 1995 Who are the Thai?: Reflections on the Invention of Identities. In Romnuchi-Ross, Lola and George A. De Vos (eds.), *Ethnic Identity: Creation, Conflict and Accomodation* (3rd ed.), pp.136-160. Walnut Creek, CA: Alta Mira Press.
- Khổng Diễn
- 2002 *Population and ethno-demography in Vietnam*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Lê Sĩ Giáo
- 1988 Về bản chất và ý nghĩa tên gọi Thái Trắng, Thái Đen ở Việt Nam, *Tạp chí Dân tộc học* số1988 (3): 77-80.
- LeBar, Frank M.,Gerald C.Hickey and John K.Musgrave (eds.)
- 1964 *Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia*, New Haven:Human Relations Area Files Press.
- Lunet de Lajonquiere,E.
- 1906 *Ethnographie du Tonkin Septentrional*, Paris:Leroux.
- Mạc Đường
- 1997 Dân tộc học và văn để xác định thành phần dân tộc (Lý thuyết – Nghiên cứu – Tư liệu) . Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội
- Martini, François.
- 1954 Romanisation des parlers "Tay du Nord Vietnam, *BEFEO* 46 (2): 555-572.
- Maspéro,Henri
- 1929 Moeur et coutumes des population sauvages. In Georges Maspéro (ed.), *Un Empire Colonial Français, L'Indochine*. (tome I), Paris: G.VanOest. pp.233-255
- McAlister Jr.,John T.
- 1967 Mountain Minorities and the Viet Minh: A Key to The Indochina War, in Peter Kunstadter (ed.), *Southeast Asian Tribes, Minorities and Nations*, New Jersey: Princeton University Press, pp.771-846
- Moerman, Michael
- 1965 Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who Are the Lue? *American Anthropologist* 67: 1215-1230.
- Nguyễn Văn Huy(chủ biên)
- 1997 *Bức tranh văn hoá các dân tộc Việt Nam*, Hà Nội: Nxb Giáo dục
- Nicolai, G.
- 1890 Notes sur la Region de la Riviere Noire, *Excursions et Reconnaissances* 15(33):1-33.
- D'Orléans, Henri
- 1898 *Du Tonkin aux Indes, janvier 1895-janvier 1896*, Paris : Calmann Lévy
- Robert, R.
- 1941 *Notes sur les Tay Dèng de Lang Chánh (Thanh-hoá - Annam)*, Hanoi : Imprimerie d'Extrême-Orient.
- Roux, Henri
- 1954 Tai Blancs et Tai Noirs : Tai Don ou Tai Khao et Tai Lam ou Tai Dam, in Henri Roux (ed.), *Quelques minorités ethniques du Nord-Indochine, numéro special de France-Asie* 92-93:359-385.
- Schrock, Joann L., Dennis D. Gosier, Diane S. Marton, Virginia S. McKenzie and Gary D. Murfin

1972. *Minority groups in North Vietnam*. Washington D.C.: U.S.Government Printing Office.  
 Tạp chí Dân tộc học (biên soạn)
- 1980 Danh mục các thành phần dân Tộc Việt Nam, *Tạp chí Dân tộc học* số 1980 (1): 78-83.  
 Trần Quốc Vương và Cẩm Trọng
- 1987 Thái đen, Thái trắng và sự phân cư dân Tày – Thái cổ ở Việt Nam, *Nghiên cứu Lịch sử* 236-237: 35-47, 104  
 Ủy ban Dân tộc học (biên soạn)
- 1959 *Các dân tộc thiểu số ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. Văn hóa.
- Vì Văn An
- 2002 Góp phần tìm hiểu về tên gọi Thái Đò ở Việt Nam, Chương trình Thái học Việt Nam (biên soạn), *Văn hoá và lịch sử các dân tộc trong nhóm ngôn ngữ Thái Việt Nam*, Nxb Văn hoá Thông tin. Tr.88-99
- Viện Dân tộc học (biên soạn)
- 1978 *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (Các tỉnh phía Bắc)*, Hà Nội: Nxb Khoa học Xã hội.

## 年鑑

Annuaire gœnce ral administratif et industriel(L'Indochine) 1912

## 写真



写真1 タン・カウの髻を結った黒タイ女性  
 (2004年3月、トゥアンザオ)



写真2 Vネックの襟元のシャツを着た白タイ女性  
 (2004年3月、ライチャウ)



写真3 ダー河右岸からマー川中流域にかけて、Pays des Pou Thais Rougesなる地域が3つ記されている。



写真4 葬式で着用する黒タイ女性の赤い長衣 (2008年12月20日、ソンラーの市場にて)

# 国境地域の漢族移民、ネットワーク、民族間関係

西双版纳タイ族自治州における農場建設と地域社会の変貌

長谷川 清 (文教大学)

## はじめに

西双版纳タイ族自治州（以下、西双版纳）は中国雲南省の最南端にあり、ミャンマー及びラオスと国境を接している。総面積は 19,220 平方キロメートル、海南島の五分の三の広さを占める。タイ族（自称タイ・ルー）の伝統的政体（シブソンパンナー）の統治領域をほぼ引き継ぐ形で 1956 年に成立した民族自治州である。中華人民共和国の成立後、西双版纳ではゴム栽培を主目的とした国営農場が各地に建設され、漢族を主体とする移民の大量投入によって原生林の伐採を大規模に進め、その植林面積を拡大してきたことがよく知られている。本報告の目的は、人口移動の観点から国営農場の建設及びゴム栽培の展開、漢族移民と民族間関係の動態について関連資料を整理し、今後の調査研究のために必要な論点やパースペクティブを得ることにある<sup>(1)</sup>。

## 1. フロンティア開発と漢族移民の諸問題

### 1.1 雲南辺疆と移民政策

雲南では漢族移民を主体としたコロナイゼーションが早くから進行し、中国の内地方面から多くの漢族移民を受け入れてきた。この点に関する歴史学的研究は多い。いずれも漢族移民が雲南における複合社会の形成に深く関わり、先住の土着諸民族に社会変動や文化変容の機会をもたらした、農業技術や商品作物が伝播した点などが検討されてきた。元朝以降、漢族移民を動員した「内地化」が大規模に進んだが、こうした過程で漢族移民は各種の資源の開発や土地開墾をおこない、定住した。また、明朝は「軍屯」、「民屯」、「商屯」という 3 つの種類の屯田を辺疆地域に数多く設置したことで知られる。亜熱帯の気候に属する山間盆地では「瘴癘」が流行しやすく、罹患をおそれた漢族の人々は一般に平地ではなく、山地に移住する傾向があった。清朝の雍正年間、中国西南地域で大規模な改土帰流政策が実施されて以来、漢族移民の入植範囲が雲南省の東南部から南部、さらには西南部の辺境地方にまで拡大していった（方・方 1997; 華 2001）。

これに対して、中華人民共和国の成立以後における雲南辺疆の漢族移民に関する実証的研究は不十分である。中国政府は、少数民族地域における農業開発、学校教育、医療衛生、各種の文化事業の展開のために、多く人材を送り込んだ。社会主義体制への移行以後、各地にどのような人口移動が展開したかについては、関連資料の整理も含めて多くの課題を抱える研究領域である。なかでも、1950 年代以降、国境地域に多くの国営農場が建設されたが、これがどのような社会文化変動を現地社会の側にもたらしたのかの検討は、生態環境の変化も含めて、中国周辺地域の民族社会のダイナミクスの理解にも有益である（蒼 2004; 長谷川 2003; 尹・深尾編 2003）。

### 1.2 国営農場の建設

雲南には国境地域を中心に多くの国営農場がある。ゴム栽培をおこなうための重点開墾区とされたからである。中国政府はアメリカの「共産主義封じ込め」に対抗する必要から、戦略物資としてのゴムを国内で生産する方針を打ち出し、海南島と並んで熱帯・亜熱帯に属する雲南の国境地域でゴム栽培をおこなうことにし、その生産基地としての国営農場を配置していく。1951 年 8 月、中国政府は「ゴ

ム樹育成の拡大に関する決定（關於拡大培植橡膠樹木の決定）」を出したが、雲南省政府はこの決定に従い、農林庁林業局に同年9月、「林墾処」を発足させた。54年11月、昆明軍区などの各部隊は4,887人の外省籍の復員幹部や兵士を雲南辺疆に移し、「軍墾農場」を建設した。すなわち、保山、徳宏、西双版纳、臨滄、紅河、文山などにある潞江農場、隴川農場、盈江農場、芒市農場、耿馬農場、双江農場、鎮康農場、南嶠農場、金平農場、硯山農場がそれである。

これらの農場はタイ族やその他の少数民族が多数居住する山間盆地やその周辺地域に建設されている。戦闘に備え、武器を保持する軍事要員が配置された。上述の農場では初年度、開墾した農地に1.6万ムーの作物が植えられた。各農場では資金を投入し、自動車、トラクター、各種の農機具、

表1 雲南省の国営農場（1984年度）の概況 単位：万人、万ムー、トン、万元

農場名	地区	職工数	ゴム林面積	ゴム生産量	工農総生産額
景洪農場	西双版纳	1.342	15.1	6825.4	4512.7
東風農場	西双版纳	1.002	13.4	4586.1	3166.5
勐養農場	西双版纳	0.24	2.1	537.8	386.1
橄欖壩農場	西双版纳	0.534	5.5	1953.1	1330.1
黎明農場	西双版纳	0.86	2.1	1211.7	1905.9
勐臘農場	西双版纳	0.482	6.1	963.6	627.6
勐醒農場	西双版纳	0.254	3.2	746.4	462.2
勐捧農場	西双版纳	0.573	8.9	927	643.6
勐満農場	西双版纳	0.446	7.3	988.4	649.5
大渡崗農場	西双版纳	0.094	0.4	44.9	57.4
孟定農場	臨滄	0.533	3.5	1499.8	1044.9
勐撒農場	臨滄	0.278	1.1	329.2	347.8
勐省農場	臨滄	0.219	0.08	17.4	333.1
双江農場	臨滄	0.085	n.d.	n.d.	81.3
勐底農場	臨滄	0.237	0.05	n.d.	148
隴川農場	徳宏	0.649	0.07	15.3	2558.9
瑞麗農場	徳宏	0.615	4.3	1190.2	891.3
遮放農場	徳宏	0.298	1.5	397.9	355.6
盈江農場	徳宏	0.291	1.1	220.4	299
晚町農場	徳宏	0.077	0.4	151.1	109.5
河口農場	紅河	0.374	3.1	814.7	590.3
壩洒農場	紅河	0.445	4.1	1203.7	784
蚂蝗農場	紅河	0.239	2.2	511.7	340.5
南溪農場	紅河	0.218	1.8	257.2	182
弥勒東風農場	紅河	0.367	n.d.	n.d.	310.1
金平農場	紅河	0.175	1.6	n.d.	341.4
天保農場	文山	0.121	0.8	n.d.	5.9
健康農場	文山	0.089	0.6	49.6	48.8
堂上農場	文山	0.047	n.d.	n.d.	16
回龍農場	文山	0.018	n.d.	n.d.	5.6
八布農場	文山	0.017	n.d.	n.d.	20
思茅農場	思茅	0.085	n.d.	n.d.	155.6
曼昔農場	思茅	0.077	n.d.	n.d.	87.9
江城農場	思茅	0.122	0.09	26.2	171.6
瀾滄茶場	思茅	0.04	n.d.	n.d.	33.8
孟連農場	思茅	0.102	1.2	177.4	92.6
潞江農場	保山	0.191	0.23	n.d.	285.5
新城農場	保山	0.122	0.42	n.d.	222.2
合計		11.958	92.34	25646.2	23604.8

(出所) 中共雲南省委政策研究室編（1986: 305-306）の統計表に基づき、筆者作成。統計資料なしを「n.d.」で示した。

家畜などを購入し、開墾事業を進めた。その結果、56年には作付面積が7.1万ムー余りにまで拡大した。「軍墾農場」は転業復員軍人の就業問題を解決できるばかりでなく、辺疆防備も兼ねることができることから、昆明軍区などではこうした人々を各農場に動員した。1958年には44の農場が発足した。同年7月の統計によれば、これらの農場では約7割が復員軍人であった(翟2000)。1959年までに63の国営農場が建設され、翌年には90を数えた。職工数も増加し、1960年度では7.8万人、総人口は14万人となった。その後、統合や廃止などの措置により、63年には40に削減されたが、1984年末の時点で西双版纳、紅河、文山、思茅、臨滄、徳宏、保山、昆明などの8区域28県に38の農場が設置されている(表1)<sup>(2)</sup>。

### 1.3 国営農場と移民政策

雲南省政府の方針は、第二次五カ年計画の終了期(1962年)までに、200万ムーのゴム林を造成する計画であった。1960年6月、雲南省政府は中央に経費と労働力、設備を要求した。これに対し、中央は新疆に派遣する60万人の湖南移民から5万人を雲南に派遣する方針を示した。1959年から60年にかけて、湖南から36,695人が西双版纳、紅河、徳宏、臨滄に送られたが、興味深いのは湖南移民の出身地が醴陵、祁東、祁陽の3県に集中している点である。それぞれ11,203人、16,271人、5,068人であった。移入先を地域別にみると、西双版纳22,236人、紅河5,708人、徳宏4,351人、臨滄4,186人であった。また、1965年から翌年にかけて湖南の18県から約1.5万人が西双版纳などに移住した(蒼2004; 65-66)。1969年10月、国営農場を雲南生産建設兵団に再編する方針が出された。翌年3月に正式に生産建設兵団が発足し、各団は雲南省革命委員会、雲南省軍区の指導下におかれた。生産建設兵団はそれまであった各地の農墾分局、総場、農場、生産隊を基礎に組織され、その全体の規模は4師団(一・二・三・四師)、32団、116営、1,038連隊、4直属企業、という状況であった。一師は思茅(西双版纳)、二師は臨滄、三師は保山、四師は紅河に位置した。

生産建設兵団の母体となった国営農場の構成メンバーは軍人、農場幹部、転業復員軍人、職工などから構成されているが、文化大革命の前半期には下放した知識青年を多く受け入れた。彼らはそれぞれの配属先で開墾作業やゴムの植林に従事した。最初に雲南省の開墾区に赴いたのは北京の知識青年55人であった。彼らは1968年2月8日に出発し、同月21日、西双版纳の東風農場に到着した。この後、雲南生産建設兵団の下部単位に多くの知識青年(以下、知青で表記)が続々と派遣された。その数は1970年6月の統計によれば、北京知青8,330人、上海知青27,236人、雲南知青9,073人、四川知青39人であった。また、73年10月の統計によれば、95,128人の知識青年を数えた。内訳については、北京知青5,035人、上海知青35,052人、四川知青(主に、成都市と重慶市)41,712人、昆明知青7,229人、という状況であった。1972年末までの統計によれば、雲南生産建設兵団の総人口は29.6万人に達したが、知識青年が占める割合は大きかった<sup>(3)</sup>。

## 2. 西双版纳における国営農場の建設と発展

### 2.1 漢族、少数民族の人口変動

西双版纳はタイ族、ハニ族、ラフ族、プーラン族、ジノー族のほか、全部で13の少数民族と漢族が居住する多民族地方である。総人口は1990年の統計によれば、約79万人であり、漢族、タイ族、その他の少数民族の人口比率はそれぞれ三分の一を占めている。しかし、このような民族構成は中華人民共和国の成立後にできあがったものである(劉・胡等編1990: 139-143)。以下、各時期の状況を比較してみよう。1949年の時点において総人口174,440人に占める漢族、タイ族、その他の少数民族についての割合は、5,000人(3%)、105,000人(59%)、66,440人(38%)であった。漢族は1960年代の初頭に大きく人口比率が伸びた。すなわち、1956年では漢族17,905人(7%)、タイ族128,700(50%)、その他の少数民族112,035人(43%)であったが、1964年には83,109人(23%)、149,069人(41%)、131,366人(36%)となった。1982年には漢族185,864人(29%)、タイ族225,488人(35%)、その他の少数民族235,095人(36%)という構成になった。漢族の人

表2 西双版纳の主要民族と人口の変遷

単位：人

民族	年次					
	1949年	1953年	1956年	1964年	1982年	1990年
漢族	5,000	14,726	17,905	83,109	185,864	201,417
タイ族	105,000	123,427	128,700	149,069	225,488	270,531
ハニ族	3,000	32,840	46,514	60,314	113,761	154,396
ラフ族	13,000	490	16,203	19,981	33,353	46,770
プーラン族	15,000	12,440	19,368	19,763	27,621	32,989
イ族	4,500	9,115	6,365	5,473	22,391	38,760
ジノー族	4,000	3,860	5,491	6,506	11,902	17,701
ヤオ族	2,500	7,135	6,519	7,309	7,309	14,797
その他	22,440	0	11,575	12,020	18,758	18,991
合計	174,440	204,033	258,640	363,544	646,447	796,352

(出所) 西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編 (2002a: 372-373)、劉・胡等編 (1990: 141) の統計資料を整理した。

表3 主要国营農場における職工数の変遷 (1957 - 1993)

年次	国营農場					
	景洪農場	東風農場	勐養農場	橄欖壩農場	黎明農場	勐腊農場
1957年	968	n.d.	222	161	2,411	n.d.
1960年	6,566	3,879	1,669	2,376	3,092	3,795
1965年	7,231	3,544	2,149	2,435	5,258	4,568
1970年	14,266	13,922	4,017	5,186	7,886	12,870
1975年	17,681	17,535	3,967	8,333	10,886	10,399
1980年	14,043	10,494	3,207	5,146	9,419	8,047
1985年	12,866	9,913	2,366	5,115	8,169	4,695
1990年	15,624	13,297	3,155	5,824	8,492	5,564
1993年	14,941	12,890	3,081	5,858	7,855	5,360

(出所) 西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編 (2002b: 352) に基づき、筆者が作成。

口比率が急増したことが明らかである (表2)。これは、大躍進以降の国营農場における漢族移民の受け入れや文化大革命期の知識青年 (知青) の下放などにより、漢族移民を主体とした人口移動が起きた結果である。

## 2.2 国营農場の建設

西双版纳には10の国营農場がある。すなわち、景洪県に5農場 (景洪、東風、橄欖壩、勐養、大渡崗)、勐臘県に4農場 (勐臘、勐満、勐醒、勐捧)、勐海県に1農場 (黎明) が配置されている (景洪県地方志編纂委員会編 2000)。西双版纳の国营農場は表1に示したように、ゴムの生産において雲南で主要な位置を占めるが、景洪農場は最大の規模を誇る。大まかにいえば、西双版纳の国营農場とゴム栽培は、時期を区分できる。まず、1955年から1975年までの期間である。この時期は、広東省、海南島及びその他の地域の事例を参考に、ゴム栽培の導入と拡大が目標とされた。なかでも1955年から1961年は資源の調査、試験的な植林を進めた。植林面積は6.89万ムーに達した。1962年、政府は「調整、鞏固、充実、提高」という八字方針を出し、栽培技術や品質の向上に努めた。1968年には、植林面積が17.15万ムーに達した。生産が比較的安定した時期である。しかし、1969年から1976年までは文化大革命の影響を受け、政治が一切を圧倒し、技術や管理を低下させた。1973年から3年間、天候が不順で寒害が起り、大打撃を受けた。こうした状況に対し、1978年以後、ゴム栽培は発展を遂げていくことになる (劉 1993: 306)。

国营農場の拡大過程については以下の通りである。中国政府は1953年初め、蔡希陶ら数名の研究者をソ連の専門家とともに西版纳へ派遣し、気象条件や土壌、「暹華膠園」に残存していたゴム

林などを調査し、西双版纳がゴム栽培に適する条件を備えていると結論づけた。中国政府は同年9月、新しく自治州の首府となった允景洪の近郊に西版纳特林試験場（後に雲南省熱帯作物科学研究所に変更）を創設し、さらに勐罕（橄欖壩）にその支部（分場）を置いた。この後、1955年から59年にかけて景洪県には景洪、東風、橄欖壩、勐養、勐海県には黎明、打洛、勐臘県には勐侖、勐醒、勐遠、勐捧、勐満、勐潤などの国営農場が創設された。その後、1963年になり、それらの国営農場を6つの総場（景洪、東風、橄欖壩、勐養、勐臘、黎明）に統合し、西双版纳農墾局による統一指導の体制に改めた。国営農場は1970年、生産建設兵団へと変更されたが、総場を団、分場を営、生産隊を連とし、西双版纳農墾局を雲南生産建設兵団の第二師とした。しかし、74年12月、生産建設兵団は再び国営農場に戻された。そして、8農場（景洪、東風、勐養、橄欖壩、黎明、勐臘、勐捧、勐満）が発足した。1981年、勐臘農場を勐臘、勐醒、龍茵の3農場に分けたが、84年に勐臘、龍茵を合併して勐臘農場とした。1983年の時点で西双版纳全域の国営農場は、64分場と599生産隊の体制であった<sup>(4)</sup>。

### 2.3 国営農場と漢族移民

国営農場が政府主導の移民政策によってその規模を拡大してきた点については、西双版纳でも同様である。したがって、実態を明らかにするためには、どの地域からどのような種類の人々がいつの時点に入植してきたかについて、それぞれの国営農場を対象に、分場、生産隊の拡大と移民の変遷過程をより細かく検討していく必要がある（張 1998）。ここではまず、漢族移民の時期区分をおおまかに整理しておこう。国営農場の草創期において移民の主力が復員転業軍人であった点についてはすでに触れたので、ここでは特にそれ以後を扱う。

1960年代と70年代に国営農場の規模は拡大した。これは表3に示した西双版纳の主要な国営農場における職工数の変遷からも明らかである。大きな移民の波としてまず注目しておかねばならないのは、1960年に大規模に展開した湖南移民である。この移民集団の出身地は醴陵、祁東地方であったが、開墾事業と辺疆支援のために送り込まれた人々である。前者の地区からは9,227名、後者からは12,712人が創業して間もない西双版纳の各農場に配属された<sup>(5)</sup>。

これらの人々は共産党幹部もいたが、基本的に農民であり、家族とともに移住した。毛沢東の指示により入植し、辺疆建設を目的とする革命主義的な精神文化を保持していたと指摘されている。原生林を切り開き、分場や基層単位としての生産隊を形成し、国営農場におけるゴム栽培の拠点形成に大きく寄与したが、同時に平地のタイ族とハニ族、ラフ族、ジノ族など山地民からなる西双版纳地域に湖南の漢族文化を持ち込み、少数民族のコミュニティに生活文化のレベルで様々な影響をもたらすのである（文 2009）<sup>(6)</sup>。

これに対し、知識青年の受け入れは1956年1月、550余人からなる昆明市の青年志願墾荒隊員の到着が最初である。以後、57年、58年、61年、62年、63年の5回にわたり、合計1,996人の中学生（初級中学、高級中学）や社会各層の青年が送り込まれた。また、省外からの移民は、1965年の重慶市からの1,500人の知識青年が最初である。この時期に知識青年の人数はそれほど多くはなかった。しかし、文化大革命の時期になって急増する。その端緒は1968年2月、北京からの55人の「老三届」（1966年、67年、68年の初級中学、高級中学の卒業生を指す）の到着である。彼らは周恩来の批准を受け、自発的に西双版纳にやってきたが、この後、北京、上海、重慶及び昆明など都市部の知識青年が続々と送り込まれた。1972年までに西双版纳全体では合計61,218人の知識青年を受け入れ、そのうちの58,478人が国営農場、2,740人が農村に定着した。

この時期の特徴は下放された知識青年の大量移住である。彼らは大、中都市の出身者が多く、任地では開墾やゴム栽培の主力となった。その生活条件は厳しく、衣食住のいずれにおいても欠乏を免れなかった。彼らが国営農場に移り住み開墾事業に奮闘した時期には、生産建設兵団という軍事化の色彩が強い組織編成が採られた。生産隊では鶏を飼育することも野菜を栽培することもできなかった。新来者の知識青年を含め、職工の日常生活はきわめて苦しいものであった。文化大革命が終了すると、知識青年の大規模な帰郷ブームが起こった。その結果、各農場では職工が激減

し、ゴムの生産業務に支障をきたした。下放された知識青年は1960年代の湖南移民とは違い、西双版纳に定住したのはその一部に過ぎない。しかし、一定の教育水準があり、農民であった湖南移民とは異なった文化的、都市的な生活様式をもたらしたと総括される<sup>(7)</sup>。

### 3. 事例分析 - 景洪農場の形成過程

#### 3.1 分場の形成過程と生産隊

以下では景洪農場を対象に、漢族移民の定着過程を検討する<sup>(8)</sup>。景洪農場は景洪盆地の周縁部に立地し、景洪鎮及び嘎洒鎮（以前の行政区分では、嘎棟郷と嘎洒郷に分かれた）を含む範囲に分布し、11の分場から構成される。各分場をゴム生産の規模の面からみると、六分場が最大である他、二分場、十分場、一分場の占める割合が他の分場よりも大きいことが分かる（表4、表5）。景洪農場はゴム生産を主体としているが、農機具、ゴム加工、石灰、陶磁器、採石、煉瓦などの工場や関連施設、水力発電所などを有する工業集団でもある。また、百貨、衣服、電化製品、食品などの販売部があり、店舗や商業ネットワークを形成している。この他、各分場には学校、衛生所、病院があり、文化・娯楽や福利・厚生、情報・通信の施設も整備されている。

景洪農場の発足は1956年3月である。この時点では、分場の前身にあたる墾殖場（農場）がおかれた。景洪墾殖場、広龍墾殖場、曼増墾殖場が創設され、翌年6月に曼勉墾殖場が発足した。この4つの墾殖場は生産隊を増設しながら景洪盆地の周縁部の原生林を開墾し、西双版纳で最大規模の国营農場として分化発展を遂げる。1963年1月、曼沙、曼青、広龍、光華、天河、南聯山、江河、飛龍、曼海、曼波（播）の10の農場（分場）からなる景洪総場を構成した。1970年2月、国营景洪総場は雲南省生産建設兵団一師一団に改編され、11営（1971年、新たに1営を建設）、180連隊からなった。1974年10月、兵団を撤廃し、農場場部に改められた。12営は12の分場に改められた。連隊は生産隊とされ、農場体制が回復した。生産隊の数は1991年度では171を数える<sup>(9)</sup>。表6は1982年度の景洪農場の各分場の民族構成を示す資料だが、漢族が圧倒的に多いということが明らかである。また、少数民族も多く含まれており、ハニ族、タイ族、ラフ族、回族などが主要な集団である。

以下、景洪農場の発展過程をみていきたい<sup>(10)</sup>。景洪盆地の4ヵ所に景洪墾殖場、広龍墾殖場、曼勉墾殖場、曼増墾殖場が建立されたことで景洪農場の歴史が始まる。まず、農場建設の中核となる人々の到着があった。1956年3月、第1期の海南、粵西墾区から56人の幹部が景洪に到着した。また、42人が景洪墾殖場、14人が広龍墾殖場に入植した。同年4月、景洪墾殖場は景東、景谷、墨江などから98人の職工を受け入れ、2つの生産隊を発足させた。広龍墾殖場は景東から35人の職工を招き、地元のタイ族、ハニ族、ラフ族、回族などの少数民族54人も受け入れ、生産隊を創設した。同年11月、第2期の海南墾殖区の幹部が景洪に到着した。7人の幹部が曼勉墾殖場を、6人の幹部が曼増墾殖場を創設した。1959年3月、曼増墾殖場は南聯山農場と名称を改めた。以後、この4つの墾殖場を拠点としつつ、景洪農場は発展拡大していくのである（写真1、写真2）。

表4 景洪農場（分場）の概況（1982年度）

単位：人

分場名	生産隊数	戸数	総人口
一分場	14	489	2,514
二分場	18	863	3,851
三分場	16	491	2,336
四分場	15	514	2,327
五分場	13	411	2,052
六分場	19	739	3,391
七分場	19	349	1,634
八分場	14	370	1,649
九分場	13	346	1,512
十分場	15	417	2,078
十一分場	11	209	933
十二分場	5	104	508
合計	172	5,302	24,785

（出所）景洪地名委員会弁公室編（1985）に基づき、筆者が作成。

表5 景洪農場のゴム栽培の状況（2000年度）

面積単位：ムー

分場	土地面積	ゴム植林面積	ゴム採取面積
一分場	22,261	21,358	19,146
二分場	29,297	22,932	20,755
三分場	20,487	13,936	12,817
四分場	18,708	14,041	12,445
五分場	21,699	13,238	13,130
六分場	40,310	22,905	21,407
七分場	20,489	13,216	11,860
八分場	21,280	14,025	12,811
九分場	18,015	12,480	11,797
十分場	27,858	16,868	16,117
十一分場	15,553	10,333	10,307
合計	255,957	175,332	162,592

（出所）「雲南農墾集團西双版纳国营農場」（www.jhncn）に基づき、筆者作成。

表6 景洪農場の民族構成状況

単位：人

民族	景洪農場												
	場部	一分場	二分場	三分場	四分場	五分場	六分場	七分場	八分場	九分場	十分場	十一分場	合計
漢族	2,534	2,337	3,293	2,064	2,082	1,635	3,213	1,422	1,364	1,266	1,690	840	23,740
ハニ族	120	156	217	96	151	213	140	227	222	249	466	131	2,388
イ族	104	99	159	136	71	59	178	103	96	96	160	160	1,421
タイ族	81	28	43	85	69	73	109	23	38	30	14	37	630
ラフ族	22	92	69	48	16	5	22	26	5	4	8	13	330
回族	36	2	40	14	6	13	23	11	20	9	30	1	205
ペー族	24	10	21	21	0	4	4	5	6	6	25	23	149
チワン族	9	9	7	0	7	5	0	0	0	0	25	25	87
ミャオ族	20	7	12	7	3	0	6	5	0	3	0	6	69
プーラン族	13	10	3	0	1	0	4	0	0	0	4	4	39
蒙古族	5	13	5	0	0	0	0	4	10	0	0	0	37
ブイ族	0	5	0	2	0	0	0	0	0	0	13	13	33
リス族	0	2	0	0	1	22	7	0	0	1	0	0	33
トン族	9	0	3	0	1	4	8	0	0	0	0	0	25
ワ族	0	4	5	0	0	2	2	5	5	0	0	0	23
コーラオ族	0	0	0	0	0	0	0	0	0	15	0	0	15
水族	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	6	6	12
ジノー族	4	3	2	0	0	0	0	2	0	0	0	0	11
その他	2	0	10	4	4	0	8	11	0	0	0	0	39
合計	2,983	2,777	3,889	2,477	2,412	2,035	3,724	1,844	1,766	1,679	2,441	1,259	29,286

(出所) 雲南省西双版纳景洪県人口普查弁公室編(1991:162-16)に基づき、筆者作成。

## ア) 一分場、二分場

一分場、二分場は景洪墾殖場が前身である。1963年1月、景洪墾殖場は曼東農場、曼青農場、曼沙農場に分かれた。場部は允景洪の郊外に移った。景洪総場が成立する際、7つの生産隊が景洪総場から分かれ、曼青農場となった。1965年5月、曼東農場は曼沙農場に合併された。1970年1月、曼青農場は一営に改められた。一営から4つの連隊が分かれ、十二営を組織した。1974年10月、一営は一分場、十二営は十二分場になった。1986年、十二分場は一分場に編入された。

## イ) 三分場、四分場、五分場

三分場、四分場は広龍墾殖場が前身である。広龍墾殖場は1956年4月に創建された。1963年1月、広龍墾殖場は広龍、光華、天河の3農場に分けられた。5つの生産隊が広龍農場から分かれ、光華農場となった。広龍農場から分かれた4つの生産隊が天河農場とされた。1970年1月、広龍農場は三営、天河農場は五営になった。1974年10月、三営は三分場に改められた。五営は五分場になった。

## ウ) 六分場

六分場の前身は曼増墾殖場である。1957年、曼増農場に改められた。1959年3月、曼増墾殖場は南聯山農場に名称を変更した。南聯山農場は南聯山、江河の2つの農場に分かれた。1965年5月、江河農場は南聯山農場に編入された。1970年1月、南聯山農場は六営となり、1974年10月に六分場と改称した。

## エ) 七分場、八分場、九分場

七分場、八分場、九分場は曼勉墾殖場が前身である。1959年末に曼飛龍ダムが建設されたのに伴い、場部が曼飛龍村のそばに移転し、飛龍農場と改められた。1963年1月、飛龍農場は飛龍、曼海、曼波(播)の3つの農場に分化した。飛龍農場の3つの生産隊が曼海農場、飛龍農場の4

表7 景洪農場における移民の受け入れ

年次	月	人数	移入地・その他	移住者の出身地・民族・職業他
1956年	3月	56	不明	海南、粵西墾区から入植した幹部
〃	〃	42	景洪墾殖場	幹部
〃	〃	14	広龍墾殖場	幹部
〃	4月	98	景洪墾殖場	景東、景谷、墨江など労働者
〃	〃	35	広龍墾殖場	景東の労働者
〃	〃	54	広龍墾殖場	地元のタイ族、ハニ族、ラフ族、回族など
〃	11月	7	曼勉墾殖場	幹部
〃	〃	6	曼増墾殖場	幹部
1958年	1月	約300	4つの農場	省級機関から下放した幹部
〃	3月	約400	4つの分場	転業軍人
〃	4月	約200	4つの農場	昆明の住民
〃	5月	約150	3つの農場	帰国した華僑学生
〃	8月	約300	曼増農場	景谷、墨江、普洱、瀾滄県など労働者
〃	不明*	504	景洪、広龍、曼増、曼勉農場	省級機関から下放した幹部
〃	不明*	133	景洪、広龍、曼増、曼勉農場	曲靖軍分区
〃	不明*	56	景洪、広龍、曼増、曼勉農場	昆明軍区速成中学
〃	不明*	149	景洪、広龍、曼増、曼勉農場	思茅軍分区
〃	不明*	86	景洪、広龍、曼増、曼勉農場	玉溪軍分区
〃	不明*	279	景洪、広龍、曼増、曼勉農場	昆明の都市住民
〃	不明*	150	景洪、広龍、曼増、曼勉農場	北京華僑補習学校の華僑青年学生
〃	不明*	354	景洪、広龍、曼増、曼勉農場	景谷、墨江、普洱、瀾滄の農民
1959年	3月	約80	4つの農場	退役軍人
1960年	1月	2,456	4つの農場	湖南醴陵県の青壮年
〃	1月	5,521	不明	湖南の青壮年。2,781人の家族が同行。
〃	10月	1,614	4つの農場	湖南祁東県の青壮年
〃	10月	98	4つの農場	昆明市の青年学生
1962年	8月	約200	4つの農場	昆明市の青年学生
1964年	3月	522	景洪総場	退役軍人
1966年	1月	293	景洪総場	重慶市九龍坡区、北碚区の知識青年
〃	不明	300	景洪総場	重慶市の知識青年
〃	不明	約700	景洪総場	湖南から自発的に流入
1969年	5、6月	918	景洪総場	北京の知識青年
〃	12月	不明	景洪総場。勝利農場を新設	昆明の知識青年
〃	1月～12月	1,454	一団の各営	上海の知識青年
1970年	3月～10月	2,719	一団の各営	上海の知識青年
〃	4月	約100	不明	退役軍人
〃	4月	46	一団の各営	上海の知識青年
〃	4月～8月	2,549	一団の各営	四川の知識青年

(出所)「景洪大事記」(雲南農墾集団西双版纳国营景洪農場, <http://www.jhnc.cn/>)に基づき、筆者作成。\*印をつけた項目は同年1月～8月の内容と重複する部分があると思われる。

つの生産隊が曼播農場を組織した。1970年1月、飛龍農場は七営、曼海農場は八営、曼波(播)農場は九営に改められた。1974年10月、これらの営は七分場、八分場、九分場と改称した。

#### オ) 十分場、十一分場

1966年2月、景洪総場は南聯山農場から11人の中核となる幹部を選び、タイ族村落の曼達糾村に2つの生産隊を建設させた。これらは同年5月、合併して南岳農場を組織し、12月、紅旗農場に名称を改めた。1970年1月、紅旗農場は十営となった。十一分場の前身は勝利農場である。1969年12月に創設された。1974年10月、十営は十分場、十一営は十一分場に改められた。

### 3.2 漢族移民の入植過程

表7は景洪農場への漢族移民の入植を整理したものである<sup>(11)</sup>。創業期において4つの墾殖場に動員された人々は、復員転業軍人、省機関の幹部、昆明などの都市住民、帰国した華僑などである。中核となったのは、雲南省内の曲靖軍分区、昆明軍区、思茅軍分区、玉溪軍分区などから移籍した人々に加え、景東、景谷、墨江、普洱、瀾滄など、西双版纳の近隣地区からの農民であった。その後、1960年代からは省外の地区から大量に開拓移民が動員された。その中核は湖南移民である。彼らの出身地は、醴陵、祁東の2県に集中している。また、都市部の知識青年も重要な集団であった。彼らの出身地は昆明、北京、上海、重慶などであるが、1960年代後半から70年代初頭にかけて都市部の下放青年が大量にやってきた。こうしたなかで農場の規模が拡大していくのである。以下では、墾殖場の創業期と1960年に湖南移民が送り込まれた時期について、農場関係者の回想によって確認しておこう。資料1は景洪総場の総書記を務めた農場幹部の回想記であり、入植の時期からみて、転業軍人もしくは省級機関の幹部である(李1993)。また、資料2は1960年に曼広龍農場の第四作業区に入植した男性の回想記である<sup>(12)</sup>。資料3は同じく1960年10月に曼広龍農場の第三作業区に党支部書記として入植した男性について語った回想記である<sup>(13)</sup>。資料2と資料3の語り手は、湖南の祁東県からの移民である。いずれの資料も長いので要約して示す。

#### 資料1

1958年3月12日、我々は景洪に到着した。同月14日、農場(景洪、広龍、飛龍、南聯山の4つがあった)に着き、全国各地から集まってきた開拓者を見たが、総勢855人であった。当時、景洪の街には外国人宣教師が建てた何棟かの低い洋式建築があった他は州政府の役所と1つの映画館だけが煉瓦と木造であり、それ以外は全て茅葺きの家屋だった。辺鄙な山地の農場には何もなかった。我々は任地まで徒歩で行った。到着すると、そこにあったのは、現地のタイ族の人々が建ててくれた約200平方メートルの茅葺きの家屋だけであった。83人の男性同志と多くのすでに結婚している家族は困難をともに克服していくしかなく、夫婦もしばらくの間、別々に住むことにした。一日の休息をとった後、農場の幹部と技術員は我々にゴムの生産事業の戦略上の意義や栽培技術などを説明し、一人一人にナタと鋤を支給した。まず、竹を切って地面を平らにし、自力で茅葺きの屋根と垣根のある簡易住居を作り、一週間余り後に家屋を建てた。

1958年4月、ゴムの苗木を植える穴を掘った。当時は大躍進であり、毎週1日の休息を10日で1日に改めた。任務を完成するためには昼間の作業だけでは足りなかったので、夜間も続けた。任務や労働は過重であったが、生活も苦難に満ちていた。食用油や肉がなく、米やおかずがなかったので、野草やタケノコ、野生の山芋で飢えをしのいだ。衛生条件はひどかった。いくつも困難を克服しながら、その年にゴムの苗木を5,326ムーの開墾した土地に植えた。我々の隊は、農場から指示された面積を達成した。さらに、83ムーの「試験田」を作った。これは上級機関の好評を得て先進的な単位として表彰された。隊の党支部書記は1959年の建国記念日に開かれた全国群英会に参加した。

1959年末から1960年初めにかけて、湖南から大量の辺疆支援の青壮年が農場に送られてきた。1960年末の時点で、農場の職工数は6,599人に増えた。1958年と比べ、8倍ほどの増加であった。ゴムの植林面積は29,540ムーに達した。この時期の3年間、我々の農場は全国と同様、困難な状況にあった。従業員が受け取る収入は少なく、毎月の平均給与は20元ほどであった。食糧の配給も困難だった。職工の人々は野草に頼って飢えを満たすしかなかった。湖南から来た労働者は大量に帰郷した。開墾したゴム林では苗木が牛に食べられたり、焼けたりした。1962年末の統計では、農場全体のゴム林は8,512ムーであった。1963年、農場は中央の方針に従い、職工の生活改善に務めるとともに、職工の思想教育を強化し、毛沢東の著作と雷鋒から学習する運動を展開した。ゴム林の植林面積は83,818ムーにまで増え、植林と管理の質もかなりの水準に到達した。1956年から1976年まで20年間、我々の農場の最大の功績は西双版纳にゴムを定着させ、その基礎を作ったことだが、2度の落ち込みを経験し、巨大な代価を払った。

#### 資料2

1960年10月6日、我々は党中央と毛主席の呼びかけに応え、故郷を遠く離れ、祖国の辺疆支援のために西双版纳にやってきた。列車に乗り、広西、貴州を経て11日夜、雲南の沾益についた。そこで乗り換えて12日早朝、昆明に着いた。昆明では星火劇院で京劇の『鉄弓縁』を鑑賞した。14日早朝にバスで出発し、17日午後、瀾滄江畔の景洪に着いた。当時、瀾滄江大橋は工事中であったので、船で渡った。県政府招待所に泊まり、18日、広龍農場第四作業区の八隊に着いた。午後、案内人に従い、任地である十隊に向かった。湖南祁東県の黄土舗公社に属する双合、楊梅という2つの大隊168人がここに定着することになった。十隊にはわずかに前日に建てられたばかりの250平方メートルの茅葺き家屋2棟があるだけだった。周囲は雑草が生い茂っており、人家はなかった。雑木や竹藪、野生のパナナの木が繁茂し、樹木には網のように蔦が絡まっていた。遠い所や近くで鳥や獣の鳴き声がし、これまでにみたこともない風景であった。不安や恐怖から郷里に帰りたくなった者もいた。広龍農場と作業区の指導者は、毛主席の故郷である湖南は偉大な革命の伝統があり、辺疆建設によって、この地を第二の故郷にしよう、革命を継続していこう、と鼓舞した。国家はゴムを必要としており、帝国主義は我々を封じ込めている。我々は自力更生によって第二のゴム生産の基地を建設していかなければならない、と力説した。

農場にやってきた時、自分は15歳の少年であった。隊では我々に開墾の訓練をした。景谷地方から来た古参の2人の職工から教わった。農場にやってきて7日目に上級から緊急の通知があり、選ばれた者が昆洛公路の建設に参加することになった。翌日の早朝、自分も含む16人は勐海県勐板の大河溝という地点に向かった。この工事は一般の道路建設とは違った任務があり、国境地帯の蒋介石の残党と戦うために、中央軍事委員会によって人民解放軍の国境警備部隊に命じられたものであった。曼飛龍ダムの建設にも関わった。1961年の新年初めだった。簡単な荷物を背負って工事現場に向かい、曼飛龍村の寺院に寝泊まりした。

1960年代の初め、西双版纳に大量の人員が送り込まれてきたので、人口は激増した。3年間の自然災害が続いたため、食糧が不足し、生活は苦しかった。毎食ともモチ米や山芋、タケノコで腹を満たし、山菜と野生食物の煮物、ニラだけのスープなどが当時の食事だった。こうした状況に対し、「ゴムの事業を発展させるにはまず食糧を生産しなければならない」という指示を中央の農墾部が出した。我々は中央の号令に従い、食糧生産に労働力を投入した。1年余りの奮闘によって1,000ムーの土地を開墾し、陸稲、トウモロコシ、高粱、大豆、落花生、ゴマなどの種を撒き、カボチャや冬瓜、キュウリを植えた。1962年の冬季にゴム事業を発展させる号令が出された。農場技術員は我々に開墾した土地でゴムの植林に関する技術指導をおこなった。開墾して棚田を作り、大きな穴を掘った。指導員が実演する作業は簡単そうに見えたが、やってみると難しかった。開墾について冬季の間研修し、上級部門から指示された目標の30ムーの棚田を完成させた。1963年、上級部門の指示に従い、広竜農場は広竜、光華、天河という3つの農場に分かれ、景洪総場の管轄に属した。

ゴムの植林事業は新しく動き出した。天河農場ではゴムの苗木の接ぎ木をおこなう第1期の技術員を養成した。厳しい指導の後、試験を受け、25名が合格した。自分も第1期の研修を受けたが、5月から芽継ぎの仕事に入った。ゴムの苗木は海南島から特別機で昆明に運び、思茅を経てきたものだった。作業が難しく、作業の成功率は27パーセントだった。誰かが芽を折ったなら処分を受けなければならない、重い者は降格扱いになり、給料にも影響した。1年目に芽継ぎをした苗木は、天河農場の第1期のゴム林になった。

### 資料3

1959年、私の父は毛主席と党中央の号令に従い、湖南で青壮年を組織し、辺疆建設に向かった。県から父は大隊の幹部に任命された。1969年10月、父は3つの村落の100余人を率い、7,000余人で組織された第2期の辺疆支援のグループに加わった。父は西双版纳に着くと、広竜農場の第三作業区十二隊の党支部書記（現在の景洪農場三分場四隊九居民点）に任じられた。当時の環境は劣悪であったが、原生林のなかで蚊や蟻は至る所におり、野獣が出没した。人々は生活環境に適応できず、発病、発熱、下痢、生傷が絶えなかった。食事は大鍋飯であった。油が少なく、山野の植物、サツマイモ、山芋などで飢えを満たした。党員幹部としての任務は重く、日中には山を焼き、樹木を伐採し、道路を作った。晩には郷里の人々と話し合い、彼らを励ました。数年後、生活はすこし良くなったが、食物に不足する家族もあった。父は米を節約し、人の家族にも分けてやった。父は自分が共産党員であり、幹部であることを片時も忘れることがなく、自分に対して厳格であった。仕事を率先しておこない、その堅実な精神に人々は敬服した。毎年、優秀幹部に選ばれた。父は9つの生産隊に転動したが、1つの生産隊に着くたびに、堅実な精神によって人々を動員した。新しく十隊を創建した時、都市の知識青年が多く、紀律がゆるんで生産は上がらなかった。何人もの幹部が交替したが、効果はなかった。上級機関の幹部は父を支部書記として派遣した。この隊は、4戸の古参の職工以外は上海と四川の知識青年だった。隊に着いた翌日、群衆大会を開いたが、人は集まってこなかった。父は一人一人を呼びに行くしかなかった。翌日、父は時間通りに作業に行き、鋤を振ったが、予想以上に人々の集まりが悪かった。父は以前の幹部に事情を聞いて分析し、原因を突き止めた。第一に青年たちはみな大都市から来ており、労働の鍛錬が不足し、体力がなかった。第二に、労働を蔑視し、労働とは下等な人間がやることだと認識していた。第三に、幹部は口先だけで自ら率先しないので、知識青年たちは反感を抱いていた。第四に、厳格な規律がなかった。父は他の指導者と相談し、以下のような新しい工作制度を作った。①指導幹部は人々とともに労働する。②労働では天気の状態に基づき、1、2回の休息を取る。毎回、それは10分から15分とする。③病気の時には衛生院の証明書で休みを取るようにする。④30分の遅刻で批判するが、何度やっても改めない場合、欠勤として記録する。⑤制度の前では平等の扱いとする。このようにして粘り強く知識青年を教育し、2年目には先進の生産隊として評価された。

以上の3つの資料から、創業してまもない時期における生産隊の開墾生活の様子を窺うことができる。厳しい生活環境のもとで、創業初期の移民の人々は国家の要求を実現しようと革命精神を鼓舞し、開墾の生活に明け暮れた。彼らは移住する前には中国共産党の中堅幹部、各級の幹部、各種の職工、技術者であった。一部には西双版纳の生活環境に適応できず、帰郷を希望する者も現れた。これに対して、開墾区の幹部は湖南籍の幹部を抜擢し、職工が野菜を栽培し豚を飼育することを認めるなどの対応をし、さらに指導者による説得工作をおこなった（西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編2002b: 351）。辺疆支援の要員として西双版纳に送り込まれた人々は大半が農民であり、出身地の生活様式や習慣、文化、農業技術などをもたらした。農場に到着してからも同一の公社、大隊、生産隊に編入され、移出地の社会関係や親族関係を基盤に現地の先住民との間に文化的境界を維持しつつ、一種の「湖南村」を形成したのである。

表 8 嘎洒鎮の概況

面積単位：ムー

村民委員会名	村落（村民小組）数	世帯数（戸）	総人口（人）	耕地面積	水田面積	ゴム林面積
曼掌宰村民委員会	11	1,086	4,824	4,881	4,335	3,409
曼達村民委員会	12	913	4,444	3,231	3,164	6,655
曼景罕村民委員会	8	580	2,701	4,941	2,658	4,642
曼勉村民委員会	7	453	2,119	2,010	1,760	6,716
曼播村民委員会	8	758	3,687	3,959	3,700	9,380
曼弄楓村民委員会	9	611	2,763	6,075	3,983	4,669
南聯山村民委員会	23	569	2,936	1,878	530	9,345
南帕村民委員会	6	406	1,994	4,670	1,335	3,266
沙葉村民委員会	4	244	1,140	2,309	1,081	350
合計	88	5,620	26,608	33,954	22,546	48,432

（出所）景洪市地方志弁公室編（2006: 45-46）に基づき、筆者作成。

### 3.3 国営農場と民族間関係、文化変容

国営農場と少数民族との関係は「場群関係」と呼ばれるが、西双版纳においてもきわめて重要な問題となっている<sup>(14)</sup>。国営農場の建設過程で移民の開墾作業の基地である分場や生産隊の増加は、タイ族をはじめとする少数民族の人々、及びそのコミュニティに対し社会文化変動をもたらすことになった。国営農場は道路、病院、教育、商業、通信などの各分野においてネットワークを形成し、民族間の社会的な交通の機会を大幅に増大させた。国営農場はそれが立地する雲南辺疆の地域社会において商店、学校、病院、道路、交通機関、文化施設とそのネットワークを有する「城鎮型小社会」であり、これは現地の土着社会とは異なった組織原理に基づく二元構造を作り上げた。それは時に、資源の開発をめぐる利益や権利において、双方では矛盾や対立を生み出した（郭 1990）。国営農場を拠点に展開している社会関係、ネットワークと現地の少数民族社会がどのような相互関係にあるのか、後者の社会文化変動にいかなる影響をもたらしたかの検討は民族間関係の問題としてきわめて重要である（菅野 1995; 長谷川 2003）。

農場の建設はタイ族の伝統的な生活空間や生業形態に大きな影響を与え、山間盆地の周縁部の植生を変化させた（深尾 2004; 尹 2005）。国営農場では、大量の移民を動員して原生林の開墾を進めた。ゴム栽培の適地は海拔 1000 メートル以下の丘陵山地である。彼らはこうした空間の森林を伐採した。こうした未開墾の土地は確かに土地利用における空白であったことには違いないが、水稻耕作の行う上で必要な水源林の役目を有していた。ゴム林などの経済林に転換された結果、農地などが造成されたが、ムンの守護霊祠などが立地することによって伐採が禁止されていた原生林の消滅や経済的活用は伝統的なタイ族の象徴秩序のあり方に変容をもたらした。景洪盆地の場合、様々な名称をもつ守護霊がタイ族の人々によって信仰され、定期的な祭祀儀礼対象として、象徴秩序の要となってきた（長谷川 1993; 同 1999）。ムンの守護霊は「迷信」として 1950 年代以降、中国政府の取り締まりの対象になったが、盆地周辺部の森林環境を保全する上で重要な役割を帯びていた。1980 年代になると、タイ族やその他の少数民族も集落周辺の丘陵・山地にゴムを栽培し、それは経済収入の源になっており、土地利用において質的な転換を起こしている（写真 3、写真 4）。

## 4. ゴム栽培の普及

1980 年代以降、民営によるゴム栽培の発展は自治州の重点項目に指定され、少数民族の村落に普及していった。1982 年の統計では、461 の生産隊で 6 万ムーのゴム林が始められたが、村落のゴム林 1 ムーごとに 50 元の補助金を出すなどの支援をおこない、ゴムの生産量も増加していった（西双版纳傣族自治州林業局編 1998: 125）。

景洪農場では「民営橡膠科」を成立させ、ゴム林地の選定や植林計画、技術指導などをおこなっ

ている。農場は利潤の一部を州、県が掌握し、ゴムやその他の熱帯作物の発展に用いることを決定した。貧困解消の経済的手段として、重要な収入源になったのである。各分場の近隣には多くのタイ族その他の村落があるが、ゴム栽培の導入は農民の生活を変えており、水田耕作を主力とせず、ゴム栽培で収入を得ているタイ族村落も出現している。農場や政府側も民族間関係の改善の点から経済収入の増加のために、民間のゴム栽培を推進しており、ハニ族やラフ族の村落でも重要な収入源となっている。

嘎洒鎮の状況を示しておこう。嘎洒鎮は景洪市の西南に位置し、景洪盆地において農業生産の主力となっている。2004年度の資料では、鎮の全域には9つの村民委員会があり、88の村落（村民小組）がある。ここには景洪農場に属する7つの分場があり、景洪農場に属するゴム栽培の一大基地となっている。総人口は30,004人であり、そのうち少数民族は28,597人であるが、タイ族が20,679人と最も多く、次いでハニ族6,324人、ラフ族706人という順である。また、村民委員会ごとのゴムの栽培状況は表8の通りである（景洪市地方志弁公室編2006:45）。嘎洒鎮に属するタイ族農村を回ってみると、ゴム栽培が普及しており、村落近郊の丘陵部はほとんどがゴム林となっている点が確認できた。例えば、曼丢村は2008年度の政府報告では、86戸412人のタイ族村落だが、水田316ムー、養魚池280ムー、ゴム林345ムーで、経済収入はゴムと水産物から得ており、一人当たりの平均収入は6,000元に達している<sup>(15)</sup>。

今後、少数民族がその伝統的な生業に代わりにゴム栽培をどのように受容したか、近隣の国営農場に属する生産隊や分場とどのような関係を有しているかなどを詳しく検討していく必要がある。ここでは農民だったタイ族男性（岩宰）が中学卒業後、どのようにゴム栽培の導入に取り組み、経済的な成功を収めているかを確認しておこう<sup>(16)</sup>。

#### 資料4

岩宰は1979年、初級中学を卒業後、彼が育った曼景勳村に戻った。1981年、曼海達目村で婿入りした。彼は経済的な収入を得る道を探し、ゴムの苗木を接ぎ木する技術の指導を付近の農場で受け、ゴムの栽培技術を習得した。1984年、村から「荒山」を借り入れてゴムを植えた。最初のうち、村人は誰も理解を示さなかった。しかし、彼は数名の友人と近隣村落の曼邁広掌、曼賀回、南帕などの村落を回り、何人かと500ムーほどの「荒山」を請け負った。彼は毎日、山に行き、草を刈り、穴を掘り、ゴムを植林した。資金が不足したので、借金をしたが、借り入れた金額は総計52万円にもなった。当時、ゴムの樹液の価格は安く、一緒にやり始めた人も借金がかさむのを恐れて中止し、最後は彼だけになった。彼は村の40ムーの土地を借り受け、荔枝を植えた。その収入は4万円ほどになった。こうした苦労を重ねて、彼は16,000本以上のゴムを植林し、すでに240ムーほどから樹液を集めるまでになり、1年間で収入を50万円余り得た。2001年、彼は景洪市農村科技の模範戸に指定された。

富を得た彼は、2005年7月に中国共産党に入党し、「社会主義新農村」の建設を進める政府の方針に従い、村人と協力して村落を豊かにしていくことに積極的に取り組んだ。彼は12人の職工を雇い、ゴム林を管理している。彼らに毎月、800元の給与を払い、彼らのための建物を6棟建てた。また、村内の道路をコンクリート舗装し、環境衛生の改善のためにゴミ資金を出すなど、農村の生活環境の向上に村人たちを率いている。

人口が増加し、土地も少なくなった嘎洒鎮ではすでにゴム林のための土地を開発することも難しくなっている。そこで、彼はミャンマー側に目をつけた。2004年、曼景勳村の寺院で住職をしていた僧侶が帰国することになり、彼はこの僧侶に同行し、曼達快村に赴いた。ゴムの栽培に適した肥沃な土地があり、彼は僧侶を通じて村人にゴム栽培の計画を説明した。そして、この村と以下の協定を交わした。村人の側は土地と労働力を出し、開墾作業を進める。彼の側はゴムの苗木、栽培技術、資金を提供する。2005年5月、300ムーを植林し、年末には1,000余ムーを開墾した。この村は水稲耕作が中心であり、しかも一期作であった。年間の総収入は200元にも達していなかった。彼は一人の技術者を雇い、村人に冬期作物の栽培を教えた。また、乾季の間は空いている水田に水稲や野菜を栽培することを勧めた。彼はこの村のために、1万ワットの発電機と衛星放送の設備を提供した。また、豌豆、落花生、トウモロコシ、陸稲などの種を購入して無償で提供し、ゴム林の空き地にこれらの経済作物を植えさせた。彼のこうした活動に多くの農民や退職した労働者も加わり、ミャンマー側でのゴム栽培に取り組むようになった。

#### まとめ

中華人民共和国の成立以降における雲南省の人口動態は、国家主導の移民政策とも結びついていく。漢族移民は雲南の辺疆開発に重要な意義を担ってきた。雲南の国境地域に分布する国営農場の創設はゴム栽培の導入と密接な関係にある。ゴム栽培の生産基地となった西双版纳タイ族自治州では、漢族移民の大規模な人口流入によって複合社会化が進んだ。こうした移民集団が何をもた

らしたのか。移民集団が内地からどんな文化を持ち込んだのか。出身地との関係や交流の実態が不明である。上海、北京、四川、湖南などの出身地や社会階層、職業などの違いにより、どのようなネットワークを形成しているのか。こうした観点から、国営農場や漢族移民の多様なネットワークを明らかにしていく必要がある。

1980年代の後半以来、中国政府は雲南省を戦略的拠点と位置づけ、国境を越えた経済圏を作り出し始めている。対外開放と経済発展戦略を受けて、国境に面する少数民族地域では様々な開発プロジェクトが試みられるようになってきているが、ゴム栽培は、ケシに代わる収入源であり少数民族の貧困対策に効果があるとして注目を集めている。近年、国営農場はゴム栽培をラオスやミャンマーの民間に広めている方針を採っている。国営農場が拠点となって形成されたネットワークの実態を解明することの意義は大きいのである。

## 注

- (1) 本稿は「中国南北の国境地域における多民族のネットワーク構築と文化の動態」(研究代表者:国立民族学博物館・塚田誠之教授、基盤B 19401046)で実施した調査研究の成果の一部である。研究代表者をはじめ、関係各位に感謝申し上げます。
- (2) 中共雲南省委政策研究室編 1986: 297-298、史・何 1996: 18-19。
- (3) 史・何 1996: 18-19、30-31。別な統計によれば、1972年までに北京、上海、昆明、重慶などから52,941人(北京3,051人、上海30,245人、昆明4,097人、重慶15,548人、その他353人)が10回に分けて送り込まれた(西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編 2002b: 350)。
- (4) 劉・胡等編 1990: 187-189、西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編 2002b: 44-348。西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編 2002a: 41、44。
- (5) 西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編 2002a: 51。
- (6) 西双版纳農墾分局の管轄下にある景洪、東風、勐捧、勐滿、勐臘、橄欖壩、勐醒、勐養、黎明、大渡崗などの10の農場では職工7.4万余人のうち、湖南籍の職工は三分の一を占め、定住している。西双版纳農墾に属する10の農場と100の分場では、約40パーセントの湖南人が中堅幹部を担当しているといわれる(「醴陵支辺群體・半個世紀的湖湘伝奇」(<http://www.zhuzhouwang.com/portal/zzwzt/.../2009/>))を参照。
- (7) 西双版纳州農墾分局党委副書記・劉向東による「西双版纳州知識青年文化調研報告」(西双版纳一勐巴拉娜西生態網、<http://www.12bn.cn/Index.html>)を参照。
- (8) 資料として、「雲南農墾集團西双版纳国营景洪農場」(<http://www.jhnc.cn/>)を用いる。景洪農場のホームページであり、きわめて有益な情報がある(<http://www.jhs.gov.cn/jhgk/jhgk-15.shtml>)
- (9) 景洪県地方志編纂委員会編 2000: 88-90、西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編 2002b: 349。
- (10) 西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編 2002a: 39、「景洪農場大事記」(雲南農墾集團西双版纳国营農場、[www.jhnc.cn](http://www.jhnc.cn))を参照。
- (11) 前述「景洪大事記」を参照。
- (12) 前述「雲南農墾集團西双版纳国营景洪農場」に紹介された記事(李賤生「赴滇建場記事」)を参照。
- (13) 前述「雲南農墾集團西双版纳国营景洪農場」に紹介された記事(聶国慶「逝去的年華」)を参照。
- (14) 国营農場と少数民族コミュニティとの「場群関係」についての議論は、海南島の国营農場の事例(呉・王 1993)が参考になる。西双版纳については筆者も以前、問題点を整理したことがある(長谷川 2003: 265-269)。
- (15) 「嘎洒新農村建設簡報第12期(2008年4月24日)」に拠る。
- (16) 李春平「帶頭致富 不忘本富而思進樹形象 - 記景洪市嘎洒鎮市級農村科技示範戶岩宰」(景洪市科技網、[http://www.jhskj.net/web\\_info02/info2006-2.../](http://www.jhskj.net/web_info02/info2006-2.../))。

## 参考文献

蒼銘

2004 『雲南辺地移民史』、北京:民族出版社。

方鉄・方慧

1997 『中国西南辺疆開発史』、昆明:雲南人民出版社。

深尾葉子

2004 「ゴムが変えた盆地世界——雲南・西双版纳の漢族移民とその周辺」『東南アジア研究』第42巻第3号、pp. 294-327。

郭家驥

1990 「社会主義初級階段的雲南民族問題」杜玉亭編『伝統与発展—雲南小民族現代化研究之二』、北京：中国社会科学出版社、pp. 501-529。

長谷川清

1993 「雲南省タイ系民族における仏教と精霊祭祀」田辺繁治編『実践宗教の人類学—上座仏教の世界』、京都：京都大学術出版会、pp. 221-256。

1999 「人と水—雲南省西双版纳タイ族自治州、タイ・ルーのシンボリズムと『環境』観」鈴木正崇編『講座 人間と環境 10 大地と神々の共生』、京都：昭和堂、pp. 163-186。

2003 「フロンティアにおける人口流動と民族間関係—雲南省、西双版纳タイ族自治州市の事例」塚田誠之編『民族の移動と文化の動態—中国周縁地域の歴史と現在』、東京：風響社、pp. 239-291。

華世銑

2001 『明清時期雲南的經濟与文化』、昆明：雲南民族出版社。

景洪市地方志弁公室編

2006 『景洪年鑑 2005』、昆明：雲南民族出版社。

景洪県地方志編纂委員会編

2000 『景洪県志』、昆明：雲南人民出版社。

景洪県地名委員会弁公室編

1985 『景洪県地名志』。

菅野博貢

1995 「中国・西双版纳タイ族自治州への漢族移住とその社会的影響」『アジア経済』第36巻4号、pp. 41-64。

李萍

1993 「艱難の歷程 光明的前景」張亮等編『西双版纳四十年』、景洪：西双版纳報社、pp. 314-332。

劉隆・胡桐元等編

1990 『西双版纳国土經濟考察報告』、昆明：雲南人民出版社。

劉韵莞

1993 「天然橡膠事業的新篇章—西双版纳農墾橡膠基地建設回顧」張亮等編『西双版纳四十年』、景洪：西双版纳報社、pp. 304-313。

史衛民・何嵐

1996 『知識青年備忘録—上山下鄉運動中の生産建設兵団』、北京：中国社会科学出版社。

文婷

2009 「從寄籍到土著—西双版纳的湖南人研究」『思想戦線』35(4)。

吳恒・王曉義

1993 「海南島国营農場和少数民族社区發展的回顧与展望」中央民族学院民族学系・民族研究所編『民族・宗教・歴史・文化』、北京：中央民族学院出版社、pp. 95-106。

西双版纳州林業局編

1998 『西双版纳傣族自治州林業志』、昆明：雲南民族出版社。

西双版纳傣族自治州地方志編纂委員会編

2002a 『西双版纳傣族自治州 上冊』、北京：新華出版社。

2002b 『西双版纳傣族自治州 中冊』。

尹紹亭

2005 「西双版纳橡膠種植与生態環境和文化變遷」孫振玉編『人類生存与生態環境』、哈爾濱：黑龍江出版社、pp. 325-336。

尹紹亭・深尾葉子編

2003 『雨林啊橡膠—西双版纳橡膠種植与文化和環境相互關係的生態史研究』、昆明：云南教育出版社。

雲南省西双版纳景洪県人口普查弁公室編

1991 『雲南省西双版纳傣族自治州景洪県第四次人口普查手工匯總資料』。

翟祿

2000 「軍墾戍辺 開發南疆」《戍辺五十年》編写組編『戍辺五十年—紀念中國人民解放軍第四兵團進軍雲南暨雲南解放五十周年』、昆明：雲南人民出版社、pp.397-401。

張寧

1998 『勳捧模式研究—國營農場与辺疆少数民族的強調發展』、昆明：雲南民族出版社。  
中共雲南省委政策研究室編

1986 『雲南省情』、昆明：雲南人民出版社。

---

## 写真

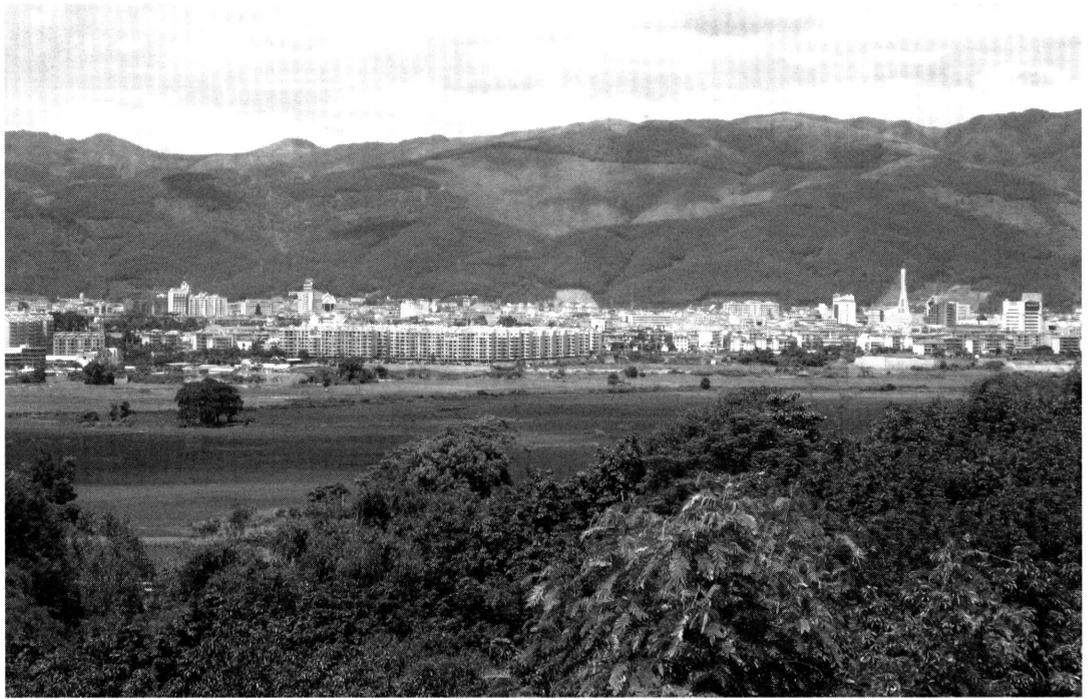


写真 1 景洪盆地



写真 2 景洪農場の分場



写真3 タイ族農村とゴム林



写真4 ゴム林のなかにある村の守護霊祠

# 文化认同、理性选择与民族国家

## 中越、中缅傣泰边民跨国婚姻的调查与分析

何明 (中国 云南大学民族研究院)

### 一、引言

关于择偶标准,学术界主要从经济交换关系和社会地位评判两个角度进行探讨。人类学家在民族志中纤毫毕现地呈现出婚姻缔结过程中的礼物交换,隐含着经济交换在择偶中的重要作用。美国社会学家 W·古德(William J. Goode)认为,同类特性的人结婚“是两大步骤的产物,一大步骤存在于婚姻市场之中,是人们期望找到更理想的伴侣和自己的实际市场价值这两者相互作用的具体产物。另一步骤是由社会压力和个人评价促成的,即人们都判定自己所属群体的举止、情趣、宗教或种族是最优越的。”<sup>(1)</sup>进一步明确其含义,那就是:在所选定的群体的范围内,理想的伴侣与市场价值之间的平衡是完成择偶的现实准则。法国著名社会学家皮埃尔·布迪厄认为:“由于婚姻策略总是——至少在那些最富裕的家庭里——旨在促成一门‘好亲事’,而且不仅仅是一门亲事,也就是说是要使与新关系的建立联系在一起的经济和象征利润最大化,所以在每一种情况下,婚姻策略都受控于投入交易的物质和象征遗产的价值,还受控于遗产的传承方式,后者规定了遗产继承人的固有利益制,按照性别和出生次序明确了他们对遗产拥有的不同权力。总之,继承方式按性别和排行,具体规定了总体上与同一家庭后裔相联系的婚姻可能性,后者的依据是该家庭的社会地位,而该地位的主要而非唯一的标志是其财产的经济价值。”<sup>(2)</sup>十分明显,布迪厄把配偶的选择完全归结于经济理性。经济学家更为彻底地把婚姻家庭作为一个经济体来研究,更为明确、更为系统地用经济理性解释配偶的选择问题。1992年诺贝尔经济学奖获得者、美国著名经济学家加里·斯坦利·贝克尔(Gary Stanley Becker)在其被誉为“打破了以往被社会学家、心理学家和人类学家视为禁区的领域”<sup>(3)</sup>和“完成了一项革命性的突破”<sup>(4)</sup>的《家庭论》中运用微观经济学的分析方法对配偶的选择进行了彻底的经济分析,他说:“一个有效的婚姻市场总是有完全相称的婚配,高质量的男子和高质量的女子结婚,低质量的男子和低质量的女子结婚,尽管有时不相称的婚配也是重要的。一个有效率的婚姻市场还会使家庭商品的总产出最大化,所以,每个人都能改善自己的婚姻,而不使其他人的生活每况愈下。”<sup>(5)</sup>“当结婚者使所有婚姻的总商品产出最大化时,同类人(或不同类人)的婚配就会发生,而不管这种(婚配)性质是财政方面的(工资率、财产收入)、生理方面的(身高、种族、年龄、体格),抑或是心理方面的(进攻、顺从)。”<sup>(6)</sup>他还为此运用与创制了一系列的数学模型来论证。

然而,笔者对中越、中缅边民的跨国婚姻调查所显示的结果却不能证实上述被普遍认可的择偶理论。

在现代民族国家建立之前,由于边境线尚不明晰,国家的监控力量从中心到边陲逐渐递减而疏于边境管理,边民们也没有明确的国家理念,跨国迁徙流动甚至跨国馈赠或交易土地没有受到明确的强制性限制,地理空间和生活条件的相近、同一族源及其形成的相似的语言和生活方式、频繁的流动交往,为跨国婚姻创造了便利条件,国家及其关系并未影响到边民的择偶问题,因此,边民的择偶处于无国家性或非国民性的自然状态之下,影响其择偶的因素主要是空间、族群、两情相悦、社会地位和经济条件。现代民族国家形成之后,边境线明晰地确立起来,国家的监控能力迅速增强,边疆成为管理的重点区域,边民被赋予了非此即彼的国民身份,其婚姻自然被纳入国家体系之中,由此,国家与国家之间的关系、各个国家的制度、法律法规、管理模式及其对边民的生活状况所产生的影响和所造成的差异,无疑都直接影响甚至制约着边民的跨国择偶,也就

是说，现代民族国家建立以后，地域、族群及其语言 and 生活方式的相似性是促成边民跨国婚姻的基础条件，国籍和国家管理的差异是限制边民跨国婚姻的阻碍，流入国的国家体所形成的生活条件的优势是吸引边民嫁入的重要动力。

## 二、内生根源：族群认同为跨国婚姻奠定的基础

中越、中缅边民的跨国婚姻基本是族内婚，在我们的调查范围内没有找到跨国并跨族的婚姻案例。

先看中越边境的云南省金平县金水河村调查的情况。金水河村是金平县勐拉乡东部的傣族村寨。该村东、南分别与越南莱州省的清河和封土两县接壤，全村共有 262 户，1239 人，其中，傣族有 1200 人，占全村总人口的 96.9%。有学者考证，“云南省金平县勐拉乡的白傣人是从越南迁入的。中国傣人与越南泰人有亲友关系，平日互相跨过边境，到对方的圩市交换产品，访亲会友。”金水河村是当地一个重要的商品集市，根据十二生肖推算，逢牛、羊日即为赶集日子。20 世纪 50 年代，越南就在近距金水河村的地方建立了马鹿塘口岸，70 年代末，中越关系恶化，口岸关闭。1993 年，随着中越关系逐步改善并正常化，越南马鹿塘口岸与中国那发口岸恢复开放，金水河集市是滇越边民交换生产和生活用品的重要场所。相同的族群、相近的地域、历史上的亲缘关系、频繁的交往互动，为金水河傣族的跨国婚姻提供了便利，致使该村形成了诸多跨国家庭。兹举例如下：

个案 1：罗芬，女，43 岁，越南封土县勐梭村人，泰族。原来的丈夫病故后，经人介绍，1989 年 5 月与金水河村村民封义军（40 岁，傣族）结婚，携子到金水河村居住。与封义军结婚后又生 1 子。她从越南带来金水河村的长子已在村里与当地女孩结婚。

个案 2：王自英，女，39 岁，越南封土县坝单村人，泰族。未婚时经常到马鹿塘、金水河赶集，与金水河村村民毕国民（43 岁，傣族）相识，于 1993 年 3 月 4 日结婚，生有两女。

个案 3：刀美英，女，37 岁，越南清河县万门村人，泰族。经越南亲戚介绍，1991 年 3 月与金水河村村民陆少忠（50 岁，傣族）结婚，生有 2 个儿子。

再来看在中缅边境的云南省盈江县官纯寨调查的情况。

个案 4：列，女，30 多岁，缅甸密支那人，掸族。约 10 年前在缅甸认识了现在的丈夫，然后就随着他一起到盈江县城打工，慢慢地就互相看上了，就结婚嫁到官纯来了，生有一儿一女，女儿 3 岁多，儿子 1 岁多。当询问到为什么不留在缅甸，嫁给缅甸的人时，妹妹叙述，这边的生活要好很多，在哪里嫁人都是一样的，有人来提亲就过来了，如果是景颇族或者汉族来提亲的话就不会答应了，泰族不会有太大的到区别的。

个案 5：慧，女，30 多岁，缅甸密支那人，掸族。因其姑妈与现在的婆婆是亲戚，姑妈带婆婆去缅甸看看，被婆婆相中，通过说亲约 5 年前嫁到官纯寨。现生有一儿一女，女儿上三年级，儿子才刚刚出生几个月。

个案 6：媚，30 多岁，缅甸密支那人，掸族。其缅甸的丈夫死后，由慧介绍，1 年多前嫁到官纯寨。她与前夫在缅甸生有一个女儿，女儿已 18 岁。与现在的丈夫在 2009 年 4 月又生下一个儿子。

在云南边境其他少数民族村寨调查的情况与上述情况相类似，跨国婚姻都是族内通婚：距离中越边境直线距离不到 1 公里的云南省河口县桥头乡翻坡村壮族村民，所娶越南的媳妇都是侬人；与越南隔河相望云南省金平县马鞍底乡红岩村苗族村民在 2006 年和 2007 年娶的两个越南媳妇也都是蒙人<sup>(9)</sup>。

## 三、外生力量：国家体制和国家关系对跨国婚姻的作用

国家对边民跨国择偶产生了限制与推动两种作用。

一方面，国家的跨国移民管理和涉外婚姻管理对边民跨国择偶采取了限制性措施。现代国家

大都对跨国移民实施管理，形成国籍管制和婚姻管理的一系列制度，本国公民与外国公民之间的婚姻办理手续因涉及国籍问题而较本国公民之间的婚姻办理手续复杂与严格得多，而且手续办理的难易程度还会受到国家关系因素的影响——友好时宽松，恶化时严厉，因此，国家的移民管理对跨国择偶总体上看起到的作用是限制性的。因婚姻跨国迁入的人口需经一定的法律程序方能获得合法的身份和迁入国的国籍。中国的《中华人民共和国婚姻法》相应条款对涉外婚姻做了限制性规定，并针对边境地区的跨国婚姻制定了《中国与毗邻国边民婚姻登记管理暂行办法》，后一项法律文件的相关规定尽管限制性条件较非边民的涉外婚姻管理宽松、简易，但仍然需要经过迁出国人口管理机构出具证明材料、中国政府机构逐级核准等必经程序和当事人缴纳相应费用等必要条件。而这些程序和条件，或因迁出国的体制和管理制度不能或不肯提供（如缅甸与中国相邻的地方机构“邦”没有人口管理机构或运行不正常，迁出者难以获得有效证明），或因跨国婚姻当事人不能或不愿满足相应条件（如缴纳 800—1000 元的手续费），致使边民跨国婚姻按照国家法律进行登记的比率相应低，如云南省文山壮族苗族自治州 1995 年至 2008 年 10 月跨国边民通婚总数为 828 对，但按照中国法律进行婚姻登记者只有 2 对<sup>(10)</sup>。而未经过中国法律程序核准的跨国婚姻被视为“非法婚姻”，迁入者因未经过居留中国的法律程序和未获得中国公民身份而被视为“非法居留”，尽管中国边疆地区政府采取相对宽松的管理政策，没有采取遣返的硬性措施，并对其所生育的子女办理了户口，但从境外迁入的人员仍然未能享受到具有中国国籍的公民待遇（如社会保障、救济补助等）。特别是从越南嫁过来的妇女，因越南的边境管理和户籍管理极为严格，离开越南 3 个月以上未返回者被取消国籍，致使她们处于既无越南公民资格也无中国公民资格的无国籍的尴尬境地：在中国属于“非法居留”，返回越南又会受到罚款甚至扣押等制裁（见表 1）。

表 1: 云南省金平县金水河村跨国通婚家庭被越南边境管理机构罚款情况

夫妻姓名		罚款金额	出境时间
男	女		
罗家红	张提香	400 元	2000 年 6 月 6 日
藤雄	毛秀英	400 元	2000 年 6 月 6 日
罗家红	张提香	350 元	1999 年 10 月 20 日
藤雄	毛秀英	350 元	1999 年 10 月 20 日
罗家红	张提香	250 元	1998 年 10 月 1 日
藤雄	毛秀英	250 元	1998 年 10 月 1 日
罗家红	张提香	400 元	1997 年 6 月 23 日
藤雄	毛秀英	400 元	1997 年 7 月 3 日

个案 7: 金平县勐拉乡金水河村村民罗家洪(傣族, 43 岁)约在 1988 年与越南封土县人张提香(38 岁, 泰族)结婚, 生有 2 女。张提香婚后被越南政府取消了户籍, 也未取得中国公民身份。罗家红抱怨说“媳妇已经好几年没有回过越南老家了, 她想家得很, 但是没有身份证, 不能办理出境证, 回不了家啊, 如果可以办证, 多少钱, 我都愿意。”

另一方面, 国家体制和政策的差异及其所产生的效果客观上对边民的跨国流动产生驱动与选择的作用。国家之间的政体选择、结构设计、管理体制、社会经济发展政策措施等都存在着明显的差别, 而国家的制度差别会深刻地影响到包括边民在内的国民的生活水平和发展环境, 在“水往低处流, 人往高处走”的机制作用下, 对边民的跨国择偶在客观上产生了推动或拉动的作用以及选择作用。在 20 世纪 50 年代, 中国进行民主改革前后, 西南边疆的少数边民因受谣言蛊惑迁往缅甸、越南、老挝等东南亚国家, 其中有一部分通过婚姻途径离开中国; 60 年代至 70 年代, 相比较而言, 缅甸等周边邻国生活状况略优于中国, 中国一些边民通过婚姻和其他途径流入缅甸, 其中, 在 70 年代后期至 80 年代初期, 中越两国关系恶化, 两国边境处于战争和战备状态, 包括通婚在内的交往基本中断; 80 年代以来特别是 90 年代后期以来, 除了从中国迁往缅甸的边民一部分陆续回迁之外, 缅甸、越南、老挝等东南亚国家的妇女嫁到中国的增多, 而中国妇女嫁到缅甸的却很少。在对从越南、缅甸嫁到中国的妇女调查过程中, 问及嫁到中国的原因, 她们的回答惊人相似: 在这边(指中国)的生活比那边(指其原来的国家)好得多。

#### 四、讨论：文化适应与经济选择孰轻孰重？

从上述案例可以看出，边民的择偶范围存在以下三种可能：一是本国的同一族群，二是他国的同一族群，三是本国的其他族群。

选择本国同一族群的配偶是最佳选择。一方面，婚姻双方归属于同一族群，不存在语言障碍和生活方式的差异，无需付出因族群差异而产生的适应障碍的文化成本；另一方面，婚姻双方归属于同一国家，可能获得同等的国民待遇，无需付出配偶因无本国国籍而不能享受土地等资源分配和社会福利的经济成本。在中越、中缅边境村寨调查中，村民们表达的一个相同观点是：如果能够在国内找到媳妇绝不会去国外找。从邻国“进口媳妇”的原因，主要是因村中的女青年嫁到外地的多，未婚青年的男女性别比例失调，男青年在村中找不到妻子，其他民族的女青年又不愿嫁过来，不得已只有到邻国去找。

选择他国同一族群的配偶是其次选择。虽然婚姻双方国籍不同，但归属于同一族群，不存在语言障碍和生活方式的差异，无需付出因族群差异而产生的适应障碍的文化成本。然而，对于家庭来说，与邻国配偶结婚所付出的经济成本却远远高于与本国配偶结婚。此处所说的经济成本，不是指嫁妆、彩礼等娶妻仪式等直接成本（调查表明，娶邻国妇女的嫁妆和彩礼等费用基本上等于甚至低于在本国娶妻），而是指配偶因没有中国国籍而不能享受土地等资源分配和社会福利待遇，从而使娶邻国妻子的家庭生活成本高于娶本国妻子的家庭，其生活水平一般情况低于其他家庭。

选择本国其他族群的配偶是最后的选择。虽然婚姻双方归属于同一国家，可能获得同等的国民待遇，无需付出配偶因无本国国籍而不能享受土地等资源分配和社会福利的经济成本，但存在着文化的和经济的双重障碍：一方面，族群之间的文化差异构成了通婚的文化障碍；另一方面，边境线一带的村寨经济发展水平大都低于非边疆地区，其他民族的女性不愿意嫁到边境线上的村寨。族群认同与经济理性两方面都不利于边民娶本国其他民族妻子，故而边民与国内其他民族通婚的情况很少发生。

由此，我们回应到“引言”部分提出的问题：社会文化认同因素和经济理性选择因素哪一个在通婚中所处的地位更为重要？通过中越、中缅越境婚姻的调查表明，两者都是关键因素，但前者为首要条件。

#### 注

- (1) [美]W·古德：《家庭》，魏章玲译，第87页，北京：社会科学文献出版社，1987年。
- (2) [法]皮埃尔·布迪厄：《实践感》，蒋梓骅译，第235页，南京：译林出版社，2003年。
- (3) [美]亨利·帕勒日：《美国新自由主义经济学》，第256页，北京：北京大学出版社，1985年。
- (4) [美]马克·布劳格：《现代百名著名经济学家》，第60页，北京：经济科学出版社，1989年。
- (5) [美]加里·斯坦利·贝克尔：《家庭论》，王献生、王宇译，第113页，北京：商务印书馆，1998年。
- (6) [美]加里·斯坦利·贝克尔：《家庭论》，王献生、王宇译，第117页，北京：商务印书馆，1998年。
- (7) 范宏贵：《中越两国的跨境民族概述》，《民族研究》1999年第6期。
- (8) 王越平：《家庭、村落与国家：中越边境壮族跨国婚姻中“拜后家”现象的研究》（未刊稿）。
- (9) 据郑宇、杨红巧的调查资料。
- (10) 据云南省文山壮族苗族自治州民政局统计。

# タイにおける ユーミエンの村落を越えたネットワーク

吉野 晃 (東京学芸大学)

## 1. はじめに

中国では瑶族に分類されるユーミエン<sup>(1)</sup> Iu Mien<sup>(2)</sup> という民族は、中国では瑶 (ヤオ) 族、タイとラオスではヤオ (Yao)、ベトナムではザオ (Dao) と呼ばれている集団に含まれており、ミエン語を話し、Mien あるいは Iu Mien を民族自称とする人々である。ミエン語はモン=ミエン語族 (Hmong-Mien Family) のミエン諸語 (Mienic) の言語であり、ミエン諸語にはミエン語の他にムン語 (Mun) も含まれる。ユーミエンは中国には約 38 万 3 千人、ベトナムには約 35 万人、ラオスには約 2 万人、タイには北部各県に約 4 万 5 千人が居住する。タイの「ヤオ」は全てユーミエンである。この他、ミャンマー (ビルマ) に若干居住すると推定されている。

この分布は比較的新しくできたものである。例えば現在のタイ王国の領土内にユーミエンの人々が移住してきたのは 19 世紀後半と推測されている。といっても、戦乱などで多数の人口が一気に移動したわけではない。基本的には彼等の従事してきた焼畑耕作に伴う移住の繰り返して徐々に分布域が広がってきたと見る方が妥当である。ユーミエンが従事してきたのは、開拓型焼畑と分類される焼畑耕作であり (Walker 1975)、極相林を切り開くことを指向し、頻繁な移住を伴う。タイのユーミエンの村落は、焼畑耕作に従事していたときには、移住途上の各家集団の寄せ集めであった。すなわち移住を常とする人々が一時的に集住しているのがユーミエンの「村落」であった。タイの事例で言えば、そのような村落では、やって来る移住者を拒否するとか、あるいは移住を制限するといった規制を課することが難しい。焼畑耕作を行っていたタイの山地民族の中には、カレンのように移住に関して村落規制を行う民族や、当該の村に自分の父系親族あるいは姻族が居ないと移住しにくい民族 (モン Hmong) 等があるが、ユーミエンの場合は、移住に関して村落規制がかかっていない。それ故、ある村の周りの土地が肥沃であるという情報を得た者が移住してくることを押しとどめる規範はないのである。もちろん現実には、全くつてのない処へ移住するというのは減多になく、親族、姻族、知人友人といった紐帯を頼って移住先を選択するのであるが、村落自体が共同体規制を課す主体たり得なかったため、何らかのつてがあれば、その地へ移住することは、本人の意志があれば可能であった。

このように、ユーミエンは焼畑耕作に伴う移住で分布を広げ、数カ国に亘る分布域を呈するに到った。この移動は、1980 年代まで続いていた。例えば、タイ国内の移動については、ユーミエンのチェンラーイ県からカンペンペット県への移住を常見純一が報告している (常見 1980)。常見の報告には、新村落の土地の選定 (土壌の質と風水) と、実際の移住の経緯が詳しく記述されている。また、20 世紀後半までラオスからタイへの移住も続いていた。しかし、1970 年代から国境管理が厳しくなり、それまで見過ごされてきた、ラオスからの国境を越えた移住は減少した。タイ国内では、1989 年に商業的森林伐採が禁止され、樹木を切ることが取り締まりの対象となったため、森林の伐開を行う焼畑耕作は必然的に不可能となった。そのため、新たな耕地を求め、森林を伐り開くための移住は終焉した。中国やベトナム、ラオスにおいても焼畑耕作民に対する焼畑耕作禁止や定着化の政策がとられており、従来のような移住はいずれの国でも不可能となりつつある。

この他に、ラオス難民としてアメリカ合衆国やカナダ、フランスへ移住したユーミエンがいる。合衆国では約 3 万 2 千人、カナダでは約 100 人、フランスには約 1 千人が居住していると推定される (1997 年現在推定。MacDonald 1997 : 90)。これらをまとめると、焼畑耕作によって中国と大陸東南アジア

アに分布を広げ、更に難民として欧米にも分布を広げているのである。

今回は、タイに視点を置いて、このユーミエンのネットワークを調査した。その成果を1) タイ国内の村落を越えたネットワークと2) タイのユーミエンと他国のユーミエンとの国際的なネットワークについて、報告する。

## 2. タイ国内のネットワーク：ユーミエンネットワークと IMPECT

タイの国内における村落レベルを超えたユーミエンの連携は、従来、親族・姻族関係や移住の過程で同村だった関係、友人知人関係などの紐帯を通じた個人的なネットワークであった。これは、あくまでも二者間関係の集積である。それを越えた広域な組織化は1990年代に入ってからであった。H.Jonssonの報告するところでは、「1992年の10月に、パーンカー村で、ミエン文化の維持存続を目的とする協会組織をつくるための会合が開かれた。続いて二回目の会合がチェンラーイ県のパーレー[村のタイ語名はパードゥア]で1993年前半に開かれた。この二回の会合は、自分たちの文化とアイデンティティが失われるという差し迫った関心がミエンに広がっていることを示していた。そして、彼等は問題が何であるかということと、その問題にどう取り組むかということの二つの点に意見を集約した。これらの会合は、IMPECTとの共催で開かれた。IMPECTは、スタッフが少数民族で構成された非政府組織(NGO)であり、タイの少数民族の文化や教育、開発に関わっていた」(Jonsson 2005:116. [ ]内は引用者注)という。IMPECTは正式名称をInter Mountain Peoples Education and Culture in Thailand AssociationというNGO組織であり、山地民族の文化と教育、開発に関する援助を行っている。山地民族出身者が職員として、自らの出身民族支援のために活動している。筆者が当時のIMPECTの職員(彼自身もミエンである)に訊いたところでは、一回目がパードゥア村で、二回目がパーンカー村で開かれたということであり、かつてそのように報告したことがあるが(吉野2004)、Jonssonの報告は1992年の会合について詳述し、会合の写真が載っているため、Jonssonの報告の方が正確であろう。

つづく第三回の会合は1994年にチェンラーイ県ムアン郡のホエイメーサーイ(Huai Mae Sai)村でひらかれたという。第四回会合は1995年3月にチェンラーイ県メーファールアン準郡(当時)のラオシップ(Lao Sip)村、第五回会合は1995年7月にパヤオ県チェンカム郡のロムイエン新村(Ban Mai Rom Yen)で開催された。筆者はこの第四回と第五回の会合に出席した。この段階の組織は、ユーミエン会議(Chomrom Iu Mien)と呼ばれていた。

ジョンソンは、会合の出席者たちが彼等の組織を「タイ王国ミエン協会」“Samakhom Iu Mien Haeng Prathet Thai (Thai Iu Mien Association)”と命名したと記述している(Jonsson 2005:117)。しかし、筆者がIMPECT職員とユーミエンネットワーク関係者に聞いたところでは、最終的に「協会 Samakhom (Sama:khom)」とはならず、「ネットワーク Khruetakha:y」の形に収まったようである。本稿で下記に参照する、IMPECTと共同で出版している図書やCD、VCDには、いずれもユーミエンネットワーク Khruetakha:y Iwmian(場合によってはユーミエン文化ネットワーク Khruetakha:y Watthanatham Iwmian)が編集者あるいは著者に名を連ねており、ユーミエン協会の名称は見えない。また、Khruetakha:y Watthanatham Iwmian(ユーミエン文化ネットワーク)が著者名として挙がっている出版物もあるが、これは Khruetakha:y Iwmian(ユーミエンネットワーク)と同じである。Khruetakha:y Watthanatham Iwmianが著者として表紙に挙がっている本の前書きの中ではいずれも Khruetakha:y Iwmianと書いてある。以下には、ユーミエンネットワークとIMPECTの広域に亘る事業を報告する。

**テキスト等の発行** ユーミエンネットワークとIMPECTが共同で、漢字を学ぶための教科書を印刷発行している。上記の1990年代前半の諸会議は、もっぱら若者に漢字を学ばせるためのカリキュラム作成と教科書の編集が議題であった。教科書は、『増廣』『初開』『破理』『三光寶』といった、かつて漢人教師が村で教習を開いていたときに使っていた、通俗的道德を説いた教本であった。その出版

実績は以下の通りである。

- 『増廣』『初開』『破理』『三光寶』(Anonymous1996a～1996d. コピー印刷)  
『増廣』『初開』『破理』『三光寶』改訂版 (Ongka:nchumchon Ba:n Huay Sana:w *et al.* (eds.)  
2002 b～2002e. オフセット印刷)  
『尚家先書』(Ongka:nchumchon Ba:n Huay Sana:w *et al.* (eds.) 2002a) これはこのときにはじめて編集発行された。祖先を祀る簡単な儀礼(尚家先)の読誦テキストである。

下記の文化教育キャンプでつかう、ユーミエン文化を教えるテキストとして、下記のものがある。

- Sa:raong khwa:mru: phu:mipanya: thoa:ngthin Iwmian (Yaw) (タイ語、ユーミエンの民俗知識体系の要点 [2000年版]) (Khruetakha:y Watthanatham Iwmian 2000a)  
Ongkhwa:mru: ka:nchay samunphray lae' rabopka:ndu:lae: raksa: sukkhapha:p phue:nba:n Iwmian. (タイ語、ユーミエンの植物利用と保健の民俗知識の要点) (Khruetakha:y Watthanatham Iwmian 2000b)  
Sa:ra onghwa:mru:phu:mipanya:thoa:ngthin Iwmian (Yaw). (タイ語、ユーミエンの民俗知識体系の要点 [2002年版]) (Khruetakha:y Watthanatham Iwmian 2002)

この他、ユーミエンが日常使う中国農暦を並記したカレンダーを毎年発行している。また、印刷物とは別に、音楽や儀礼を収録したCDやVCD、VHSビデオテープ、カセットテープも編集発行している (Khruetakha:y Iwmian n.d. (2002) a～n.d. (2002) c, Khruetakha:y Iwmian n.d. (2005?))

**漢字教習** IMPECT 職員の話では、上記の漢字教本を用いた漢字教習もいくつかの村において、タイ政府の文化委員会 (Kana:kammaka:n Watthanatham hae:ng Cha:t) の援助を受けた IMPECT の支援プロジェクトとして行われた。

2001年：パヤオ県ポン郡ナーブラン区HKM村、同県同郡パーチャーンノイ区PK村、同県チエンカム郡メーラオ区ST村、ナーン県プア郡パークラーン区HSN村、チエンラーイ県メーファールアン郡メーサローンノーク区LS村

2002年：パヤオ県ポン郡パーチャーンノイ区PK村

IMPECT 支援プロジェクトの漢字教習は2002年で終了した。この他、実施年是不詳だが、チエンラーイ県ムアン郡メーヤーオ区のHMS村でも2、3年教習が実施されたという。2004年にはナーン県の上記HSN村において、村独自の企画で漢字教習が行われ、IMPECTから個別支援を受けた。

2008～2009年当時では、パヤオ県ポン郡ナーブラン区HKM村など4ヶ村で漢字教習が行われていると聞いたが、主催組織については不詳である。

IMPECTの支援を受けず、独自に村自体の企画で漢字教習を行った村もある。チエンラーイ県ドーイルアン郡チョートチャイ区HKB村(2001年)、ナーン県ターワンパー郡パートーン区NP村(2001年)、同県ムアン郡ボー区のNG村(1996年、2001-02年)、パヤオ県チエンカム郡ロムイエン区のPY村(2003年)の各県である。漢字教習は、IMPECTが関わったものと関わっていないもの共に、2000年代初頭に多くの村で行われたが、現在は少なくなっている。

**文化教育キャンプとセミナー** 1999年に、青少年にユーミエンの伝統文化を教える文化教育キャンプ開始され、ユーミエン・ネットワークとIMPECTが運営していた。教える内容は民族の「伝統」文化の知識と生態環境に関する知識である。タイ北部の複数のユーミエン村落から青少年が参加し、泊まり込みで数日間講習を受ける形で始まった。当初は隔年で行われたが、2003年～2005年には毎年開くようになった。2006年以降は、規模が縮小している。

1999年：パヤオ県ポン郡PK村、参加者数：約100名。

2001年：ナーン県ターワンパー郡SCR村、参加者数：青少年約70名、講師約10名。（『ユーミエンの民俗知識体系の要点』と『ユーミエンの植物利用と保健の民俗知識の要点』を用いる）

2003年：4月6日～10日、チエンラーイ県ムアン郡ホエイチョンブー（Huai Chomphu）区HKW村、参加者数：青少年37名、講師23名。（ナーン、パヤオ、チエンラーイ、ランパーンの4県17箇村から参加）

2004年：ナーン県ターワンパー郡SCR村

2005年：ナーン県ターワンパー郡NP村、参加者数：65名。

2006年：ナーン県ターワンパー郡NP村、参加者数：53名。

パヤオ県ポン郡PK村、参加者数：85名（モンHmongも参加）。

（この年から、タイ北部全体を対象とするのではなく、対象地域を少々絞った形で実施されている）

2007年：4月22日～24日、パヤオ県ポン郡パーチャーンノイ区PK村、参加者数：40名。（この回は、パーチャーンノイ区役所が主催し、ネットワークがそれを支援する形で開かれたという。）

2008年の開催については未確認。

2009年：3月28日チエンラーイ県チエンラーイ市、参加者数：約60名。（「ユーミエン機構の文化と開発の会議」として開催。寺にある財団の行動で開かれた。青少年が多かったが、村を代表してきた者の中には年配者も多数いた。言語消失とミエン語に関する講演、開発に関するセミナー、各村の事情の説明などであった。教科書を使う教習ではなく、話し合いのセミナー形式主体であった。）

**文化とスポーツの祭典** これはユーミエンネットワーク独自の大きな催し物である。Jonssonは、2001年にチエンマイ県のHPK村で開かれた“Mien Fair”について報告している（Jonsson 2005:117-119）。このときは、スポーツ大会も開かれ、それは「第13回ユーミエンスポーツ大会」とされていた（*ibid.*:119）。このイベントは、近年では、Maha:kam Watthanatham lae' Kila: Iwmian Samphan（ユーミエン民族の文化とスポーツの大祭典）という。2005年の様子は、VCD「ユーミエン運動と文化の共同祭典（2005年2月1日～4日）」（Khruueakha:y Iwmian n.d. (2005?)）にも見られる。この催しは複数のユーミエン村落が参加し、2005年2月1日から4日の間、パヤオ県ポン郡パーチャーンノイ区のPK村を会場として開かれた。2006～2007年の開催については未確認であるが、2008年には、3月22日～25日にパヤオ県ポン郡ナーブラン区のHKM村で開かれた。このときは、70村落へ通知し、チエンマイ、チエンラーイ、ナーン、パヤオの各県から17のユーミエン村落とチエンマイのミエン学生会議が参加した。2009年にも3月にPK村で開くことが予定されていたが、中止となった。2010年は、3月22日～25日にチエンマイ県ファーン郡のHPK村で開かれる予定である。サッカー、バレーボールなどの種目の他、ユーミエン独自の種目として、竹馬競争、漢字習字コンテストがある。

ユーミエンネットワークとIMPECTが共同で行ってきた、漢字教習や文化教育などの文化教育関係の事業は、1990年代後半から2000年代前半に盛り上がりを見せたが、近年は縮小傾向にある。これには財政上の問題もあるが、経済状況の変化により出稼ぎが増加したことや、一方で高校・大学への進学率が上昇して都市部で就職する者が増えてきたことなど、ユーミエン社会における人口の流動化も要因として与っていると考えられる。

### 3. 国際的ネットワーク

近代以前の国境も定まっていなかった時代から、ユーミエンは移住を続け、国境ができてからも国境を越える移住を行ってきた。しかし、現在では、各国の国民として包摂されるようになってきた。一方で、通信手段の発達により、国境を越えたユーミエンのネットワークが形成されている。ラオス内戦によってタイへ難民として逃れたユーミエンは、アメリカやカナダ、フランスに移住した。国際ヤオ族協会が設立され、ユーミエンのウェブサイトもある。ウェブでのミエン語の表記は中国国内で使われているローマ字表記が使われている。このような情報網が形成されているだけでなく、アメリカのユーミエンが中国のユーミエン居住地を訪問するなど、国を超えた交流が広まっている。

**儀礼への援助** アメリカ在住のユーミエンの資金援助によって、タイにいる親族が大がかりな儀礼を行ったこともあった。1996年12月に、ナーン県ウィアンサー（Wiang Sa）郡のミエン村落において〈度戒〉（*tou sai*）と〈加職〉（*jaa tshaeq*）の儀礼が行われた。この儀礼は、ミエンの儀礼的位階制（〈修道〉*fiu to*）の一部を成している。祭司叙任儀礼の形式を持ち、〈掛燈〉*kwaa taang* → 〈度戒〉 → 〈加職〉と祭司としての位階が上昇する体系である。〈加職〉の上には更に〈加太〉という儀礼があるが、これは祖先に対して子孫が行う儀礼である。上の位階にゆくと守護霊（〈陰兵〉）の数が増え、儀礼名が替わり、地位も上昇するので、死後の世界でもより良い所へ赴くことになる。タイにおいては、〈修道〉儀礼は祖先を同じくする父系親族が集団で行うものである。その中で〈掛燈〉は男子の成人儀礼として位置づけられ、且つ祖先と子孫の関係を確立する儀礼でもある。

タイのユーミエンは〈度戒〉と〈加職〉とを連続してひとまとめで行うことが多い。〈掛燈〉は3日で済むが、〈度戒〉と〈加職〉を通して行う場合は、10日以上かかる。必要な祭司の数も、〈掛燈〉は3名であるのに対し〈度戒〉〈加職〉の場合は12名以上必要である。神への上奏文を多数書くため、長い準備も必要である。その規模故に、〈度戒〉〈加職〉の儀礼は多額の出費を伴う。〈度戒〉をやったことのないミエンに訊くと、数十万バーツは必要なのではないかと言っていた。そのため、最近では滅多に行われることはない。1996年以前では、1980年代中葉にナーン県ターワンパー郡で行われている。

タイにおける1996年の〈度戒〉〈加職〉儀礼の時には、ラオス難民としてアメリカ合衆国へ移住した親族が資金を提供して行われた。タイの親族のみならず、アメリカ在住の親族も参加し、男性受礼者は50名を超えた。〈度戒〉以上の儀礼は、夫婦単位で受礼することが原則となっており、未婚の男性も受礼できる。従って、受礼者数は70～80名にのぼったと推計される。中にはアメリカから来ることができないため、写真と本人の持ち物を以て本人の受礼に代えた者もあった。このアメリカからの資金援助と儀礼への参加は、親族の紐帯を通じた交流であった。

**祭司の招聘・儀礼への参加** 広西や雲南のユーミエンが儀礼の執行のためにタイのユーミエン祭司を招いたことがある。筆者が訊いたのは、ナーン県ブア郡のミエン村落に住む祭司であった。彼の写真が『還盤王願』（張（編）2002）の口絵写真に載っている。彼の話では、村のもう1人の祭司も中国へ招請されたという。このような情報は断片的に聞かれる話である。また、祭司としてではなく、ユーミエン同胞として相互に行き来することは最近増えてきた。アメリカに居住するミエンが中国のユーミエン村落を原郷探訪として訪れることは屢々伝えられる（簡 2003: 324-336 など）。中国では農曆の十月に盤王節という瑤族の祭りが催されるが、2009年12月には、タイのユーミエンの旅行団が雲南省河口で催された盤王節へ赴いた。中国の改革開放政策以降、こうした相互訪問、特に中国へアメリカやタイから訪問する機会は増えている。

**海外出稼ぎの消長** 出稼ぎは国外との連絡ルートたり得るが、経済状況に左右されるため、不安定である。1990年代には、多くのミエンが海外へ出稼ぎに出ていた。1997年時点での海外出稼ぎの出稼ぎ先は、台湾が最も多く、ユーミエン海外出稼ぎ者の大半を占めていた。次いでシンガポール、香港、日本の順に少なくなっている。この他には、韓国、サウジアラビア、イスラエルが出稼ぎ先として

拳がっていた。台湾での出稼ぎは、男女ともに工場労働者として契約を結び雇用された。台湾での雇用は、出稼ぎ仲介会社を通じて正式の労働許可とビザを取ったうえでの会社との正規の契約に基づいている。契約は大体2年間で、1年間の延長も可能であった。但し、村人の話では、労働ビザを取れるのは1回に限られているため、再度台湾に出稼ぎすることはできないという。労働条件は会社によって異なるが、比較的安定していた。

筆者の調査地の一つであるパヤオ県チエンカム郡ロムイエン区のPY村でも、1996年時点で台湾とシンガポールへ出稼ぎに行っていた者が多かった。1997年8月時点で25人（男性20人、女性5人）が帰村し、45人（男性26人、女性19人）が国内あるいは海外へ出稼ぎ中であった。帰村者および出稼ぎ中の者のうち、11人（うち女性2人）が台湾へ、7人（総て男性、帰村者）がシンガポールへ出稼ぎに出ている。シンガポールと台湾両方へ出稼ぎしたことのある者は2人いた。この海外出稼ぎは、1993～1994年ごろにピークを迎え、1997年のタイ通貨危機以降、一段落した。出稼ぎ仲介会社に支払う渡航費と仲介手数料の合計は、1997年初めの時点では約6万～8万5000バーツが必要であったが、同年にバーツ切り下げが行われたため、その後に仲介会社に払う費用は高騰した。そのため、海外出稼ぎが少なくなっていたが、2000年頃までは台湾へ出稼ぎに行くものがまだいた。

しかし、2000年代後半になると、出稼ぎはすっかり低調となり、2007年時点で韓国へ3名（男性2名、女性1名）が出稼ぎに出ているだけとなった。これには、仲介料の高騰の他、バイオエタノールブームで玉蜀黍の値段が高騰したことも与っていると考えられる。出稼ぎに出るよりも村で玉蜀黍作りに精出した方が安全で、同様に儲かるからである。いずれにしても、かつて、働き盛りの男性あるいは女性が大挙して台湾やシンガポールへ出稼ぎに出ている1990年代とは様相を異にしていた。

かつての台湾では、タイ人出稼ぎ労働者としてミエンが同じ職場にいた事例も幾つかあり、現地におけるユーミエンのネットワークの萌芽があったことが窺われる。また、台湾の雇用者あるいはその代理人が村へ直接出稼ぎ者を募集に来ることもあった。パヤオ市にある仲介会社の社員が村へ募集に来たこともあるという。台湾出稼ぎ帰村者に聞いたところ、11人中5人は村へ直接来た募集者に応募し、4人は仲介会社等に自ら応募し、2人は親族・友人のつてをたどって求職していた。村へ直接来訪して募集するということは、当初からミエンを雇うことを目途としていたわけである。台湾の漢族雇用者の中には、儀礼で漢字を使い、また漢族の文化を多く受容しているユーミエンを雇いやすい対象として考えていた者がいたと察せられる。PY村は一時期、台湾出稼ぎ者を毎年送り出す送出元であり、台湾とのコネクションがあった。しかし、経済状況の急激な変化によって、出稼ぎ先のユーミエンのネットワークが形成される前に出稼ぎそのものが終息したのである。

**その他** アメリカのユーミエンが行った儀礼を撮影したビデオCDはタイ国内でも手に入る。筆者が見たのは、アメリカにおける結婚式のビデオと盤王祭のVCDであった。こうしたことを通じて、国境を越えたユーミエンの広がりが、より強く意識されるようになった。

インターネットでも、アメリカと中国を拠点としたユーミエンのサイトが幾つかある。しかし、タイのユーミエンから見た場合、そこで使われているのが、上記の中国で使われているミエン語のローマ字表記であるため、それを学ぶ機会があまりないタイのユーミエンには読めないという問題がある。逆にタイに拠点をおくミエンのサイトではタイ文字が使われており、文字を知らないと相互にコミュニケーションしにくい状況である。そのため、インターネットを通じた国際的なコミュニケーションは、現時点では、必ずしも広まっているわけではない。

## 注

- (1) 本稿では、ユーミエンを民族(ethnic group)レベルで記述するときは、「ユーミエン」とし、ユーミエンの個人を表す場合は、「ミエン」の語を用いる。ミエン(mien)という語は、一般的に「人」「人間」を意味する一方で、「他者」=チャン(can)と対比するときには、ユーミエンの人および民族をも意味する。ユーミエンの用いている言語は、言語学上の分類でもユーミエンの会話でも「ミエン語」といわれる(ミエン語で mien-waa)。ミエン語の会話では、ユーミエンの個人を表すときには、iu-mien の語は通常は用いず、ミエン mien を用いる。「この人」というときには、「m tau mien」となる。一方、ユーミエン(iu-mien)というのはあらたまって民族としてのユーミエンに言及する場合の用法である。例えば、「十二

姓係人] tsiep nyei fing iu-mien という常套句は神話の中で繰り返し用いられ、ユーミエン民族全体に言及する際のもつとも格式張った言い方である。この中にもユーミエンという語が含まれており、特に民族として言及するときにユーミエンの語が用いられる。ユーミエンの中でも自民族名をユーミエンにするか、ミエンにするかで意見の違いがあった。「ミエン」だけであると、人一般を意味することもあるので「ユーミエン」の方が民族名としてより限定されていて相応しいというのが、「ユーミエン」を推す人の意見であった。現在、タイ国内のユーミエンの組織である「ユーミエンネットワーク」Khruetakha:i Iu-mien はその組織名にあるように、ユーミエンの語を用いている。

- (2) 本稿におけるミエン語（ユーミエンの用いる言語）の表記は、印刷の煩瑣を避けるため IPA をそのまま用いずに、Downer 1961 と YED (Lombard *et al.* 1968) を参照して筆者が手を加えたものを用いる。子音・母音ともにローマ字読みするが、幾つかの付則をもうける。例えば子音の h は帯気音を示し、よって th は帯気歯茎破裂音 /t h / を示す。tsh- は ts の帯気音（氣息を伴う「ツ」）である。その他の付則は以下の通り。

子音：c= 不帯気の硬口蓋破裂音 /c/, j=/j/, hy=/ç/, ng=/ŋ/ (ng は末子音、頭子音のいずれにもなりうる), ny=/ɲ/. 母音：a=/a/, aa=/aː/, ae=/ɛ/, oa=/ɔ/, oe=/ə/, ou=/əu/, oi=/ɔi/, ua=/uɑ/, ia=/iɑ/ とする。ミエン語には a/aa 以外は母音の長短の弁別はない。声門閉鎖は q で示す。ミエン語では声調も音素であるが、声調は煩瑣になるため省略した。ミエンが用いている漢字表記は〈 〉で括って示す。

なお、この表記法は、2004 年まで筆者が採用していた表記法とは少々異なっている。例えば、-ay を -ai、-aw を -au という表記に変えた。これは、筆者の観察するところでは音声レベルで各々 [ai]:[au:] といった発音になりがちであり、二重母音の音節末の -i と -u は子音の特徴よりも母音の特徴が強いと判断したためである。YED では概ねこのような表記をしている。

タイ語の表記は、概ね上記のミエン語の表記と同様にローマ字読みすれば良い形にした。c、ch は上記と同じく硬口蓋破裂音、h は帯気音である。母音には長短の弁別があるのでコロン (: ) で長音を表す。ミエン語にない母音は次のように表記する。ue=/u/. 声門閉鎖はアポストロフィ (') で示す。

例外として、個人名の表記では長音符を外す。文献の著者氏名は、本人が用いているローマ字表記があればそれを採用する。本文中における地名の表記は、上記の原則にかかわらず、タイの道路標識などで採用されている方式に従う。たとえばバヤオ県の「バヤオ」は上記の原則では Phayaw となるが、一般には Phayao の方が通用しているので、後者の書き方に従う。ナーン県の「ナーン」も上記原則では Na:n であるが、通用している Nan の表記を採用する。ただし、参照文献リストにおいては上記の原則に従う。

## 参考文献

Anonymous

- 1996a Ceng khwa:ng 『増廣』(初版、コピー版、奥付等無し) Chiang Mai:IMPECT.  
 1996b Chu: kha:y 『初開』(初版、コピー版、奥付等無し) Chiang Mai:IMPECT.  
 1996c Phoa: li: 『破理』(初版、コピー版、奥付等無し) Chiang Mai:IMPECT.  
 1996d Sa:n khwa:ng pa:w 『三光寶』(初版、コピー版、奥付等無し) Chiang Mai:IMPECT.

Downer, K.

- 1961 Phonology of the word in Highland Yao. *Journal of the School of Oriental and African Studies* 24 (3), pp. 532-541.

簡 鋭剛

- 2003 『往事録』 広州：花城出版社。

Jonsson, H.

- 2005 *Mien relations: mountain people and state control in Thailand*. Ithaca: Cornell University Press.

Khruetakha:y Iwmian

- n.d. (2002) a Siang Mien. (ミエンの声) CD and casset tape, Chiang Mai:IMPECT.  
 n.d. (2002) b Prawatsa:t Iwmian. (ユーミエンの歴史) CD and casset tape, Chiang Mai:IMPECT.  
 n.d. (2002) c Sa:rakhadi:sa:thit ka:nla'tiw nai phithi: tae:ngnga:n khoa:ng Mian. (婚姻儀礼における「烈酒」実演記録) VCD and VHS tape Chiang Mai:IMPECT.  
 n.d. (2005?) Nga:n mahaka:m kila: lae' wathana:tham chonphaw Iw-Mian samphan khrang thi: 17 rawa:mg 1-4 K.P. 48, na Ba:nmay Pa:ng Kha:, T. Pha:cha:ngnoa:y, A. Pong, C.Phayaw. (ユーミエンの運動と文化の共同祭典 2005) VCD, Chiang Mai:IMPECT.

Khruetakha:y Watthanatham Iwmian

- 2000a Sa:raong khwa:mru: phu:mipanya: thoa:ngthin Iwmian(Yaw) (タイ語、ユーミエンの民俗知識体系の要点 [2000 年版]) Khruetakha:y Watthanatham Iwmian (ユーミエン文化ネットワーク), Ongkha:nchumchon Ba:n Pa:ng Kha: - Ba:n Pa:ng Phrik (パーンカー村・パーンブリック村村民機構), IMPECT, Samnaknga:n ka:n Prathomsueksa: Cangwat Payaw (バヤオ県初等教育事務所), and Samnaknga:n ka:n Prathomsueksa: Amphoe: Pong, Cangwat Phayaw (バヤオ県ポン郡初等教育事

務所).

2000b *Ongkhwa:mrui: ka:nchay samunphray lae' rabopka:ndu:lae: raksa: sukkhapha:p phue:nba:n Iwmian*. (タイ語、ユーミエンの植物利用と保健の民俗知識の要点) *Khrueakha:y Watthanatham Iwmian* (ユーミエン文化ネットワーク) / *Samnaknga:n khana'kammaka:n ka:nwatthanatham haengcha:t* (タイ国文化委員会事務局) / IMPECT.

2002 *Sa:ra ongkhwa:mrui:phu:mipanya:thoa:ngthin Iwmian(Yaw)*. (タイ語、ユーミエンの民俗知識体系の要点 [2002年版]) *Khrueakha:y Watthanatham Iwmian* (ユーミエン文化ネットワーク) / *Ongkha:nchumchon Ba:n Pa:ng Kha: - Ba:n Pa:ng Phrik* (パーンカー村・パーンプリック村村民機構) / IMPECT / *Samnaknga:n ka:n Prathomsueksa: Cangwat Payaw* (パヤオ県初等教育事務所) / *Samnaknga:n ka:n Prathomsueksa: Amphoe: Pong, Cangwat Phayaw* (パヤオ県ポン郡初等教育事務所).

Koa:ng Songkhroa' Cha:wkhaw

1995 *Thamniap chumchon bon phue:nsu:ng nay prathe:t Thay pi: 2538*. [Bangkok] *Koa:ngsongkhroa'cha:wkhaw, Krompracha:songkhroa', Krasuang rae:ngnga:n lae' sawatdika:nsangkhom*. (タイ語、山地民福祉部 1995 『1995年タイ王国国内山地村落目録』 [バンコク]: 労働社会福祉省公共福祉局山地民福祉部).

Krom Phatthana:sangkhom lae' Sawatdika:n

2002 *Thamniap chumchon bon phue:nthi:su:ng 20 cangwat nay Prathe:t Thay P.S.2545*. *Krom Phatthana:sangkhom lae' Sawatdika:n, Krasuang ka:nphatthana: lae' Khwa:mmankhong khoang manut*. (Highland communities within 20 provinces of Thailand, 2002. タイ語、社会開発福祉局 『2002年タイ王国 20 県内山地村落目録』 社会開発・人間安全保障省社会開発福祉局).

Lombard, S.J. (comp.) / Purnell, H.C., Jr. (ed.)

1968 *Yao-English dictionary*. (Cornell University Southeast Asia Program data paper 69) Ithaca: Cornell University.

MacDonald, J.F.

1997 *Transnational aspects of Iu-Mien refugee identity*. New York: Garland Publishing.

Ongka:nchumchon Ba:n Huay Sana:w et al. (eds.)

2002a *Syang ca: fin so:w* 『尚家先書』 *Ongka:nchumchon Ba:n Huay Sana:w* (ホエイサナーオ村村民機構) / *Khrueakha:y Iwmian* (ユーミエンネットワーク) / IMPECT.

2002b *Sa:n Khwa:ng Pa:w* 『三光寶』 *Ongka:nchumchon Ba:n Huay Sana:w* (ホエイサナーオ村村民機構) / *Khrueakha:y Iwmian* (ユーミエンネットワーク) / IMPECT.

2002c *Cen Khwa:ng So:w* 『増廣書』 *Ongka:nchumchon Ba:n Huay Sana:w* (ホエイサナーオ村村民機構) / *Khrueakha:y Iwmian* (ユーミエンネットワーク) / IMPECT.

2002d *Phoa: Li: So:w* 『破理書』 *Ongka:nchumchon Ba:n Huay Sana:w* (ホエイサナーオ村村民機構) / *Khrueakha:y Iwmian* (ユーミエンネットワーク) / IMPECT.

2002e *Chu: Kha:y So:w* 『初開書』 *Ongka:nchumchon Ba:n Huay Sana:w* (ホエイサナーオ村村民機構) / *Khrueakha:y Iwmian* (ユーミエンネットワーク), and IMPECT, 2002 [前書きの日付は 2002 だが、実際に出版されたのは 2003].

常見純一

1980 「ヤオ族の移住と村落の形成—マーン・ラーン・トン(「国見」)を中心として—」山本達郎博士古稀記念論集編集委員会(編)『東南アジア・インドの社会と文化』山川出版社。

Walker, A.

1975 Introduction. In Walker, A. (ed.) *Farmers in the hills: upland peoples of North Thailand*, Penerbit Universiti Sains Malaysia, pp. 1-17.

吉野 晃

1991 「タイ北部、ミエン族の移住—移住による村落形成過程—」『社会人類学年報』17:49-62.

1994 「タイ北部のミエン・ヤオ族の儀礼—総体的祭司制・漢字使用—儀礼に見られる『漢化』の一側面—」竹村卓二(編)『儀礼・民族・境界—華南諸民族「漢化」の諸相—』風響社。

1995a 「民族間関係と民族アイデンティティ—ミエン族の他民族養取—」合田壽・大塚和夫(編)『民族誌の現在—近代・開発・他者—』弘文堂。

1995b 「文字へのこだわり—タイのミエン・ヤオ族の『文化復興運動』(1)」『中国民話の会通信』37:

- 2-6。
- 1995c 「文字へのこだわりータイのミエン・ヤオ族の『文化復興運動』(2)」『中国民話の会通信』38:2-5。
- 1998a 「焼畑に伴う移住と祖先の移住ータイのミエン・ヤオ族における移住とエスニシティー」『東南アジア研究』35(4):153-170。
- 1998b 「ミエン族の親族組織 再考ー居住集団と祖先ー」大胡欽一ほか(編)『社会と象徴ー人類学的アプローチー村武精一先生古稀記念論文集』岩田書院。
- 1999 「焼畑から出稼ぎへータイにおけるミエン・ヤオ族の出稼ぎに関する調査の中間報告ー」『東京学芸大学紀要 第三部門 社会科学』第50集:81-90。
- 2001 「中国からタイへー焼畑耕作民ミエン・ヤオ族の移住ー」塚田誠之ほか(編)『流動する民族ー中国南部の移動とエスニシティー』平凡社。
- 2003 「タイ北部、ミエン族の出稼ぎー二つの村の比較からー」塚田誠之(編)『民族の移動と文化の動態ー中国周縁地域の歴史と現在ー』風響社。
- 2004 「タイにおけるユーミエン (Iu Mien) の文化復興運動概況」塚田誠之(編)『中国・東南アジア大陸部の国境地域における諸民族文化の動態に関する人類学的調査研究』(平成12~15年度科学研究費補助金 基盤研究 (B) 研究成果報告書 国立民族学博物館 塚田誠之)。
- 2005 「中国からの連続性とタイにおける示差ータイにおけるユーミエン (ヤオ) の自民族表象ー」長谷川清 / 塚田誠之(編)『中国の民族表象ー南部諸地域の人類学・歴史学的研究ー』東京:風響社。
- 張 聲震(編)
- 2002 『還盤王願』広西少数民族古籍出版規劃辦公室。

# 「広潤天地」の内モンゴル自治区へ飛ばされた知識青年たち

中国・文化大革命期における人的流動と社会主義権力の表象

楊海英 (静岡大学)

1955年秋、毛澤東は「農村は広潤な天地だ。あそこで大いに活躍できる」、という「最高指示」を出し、社会主義時代における都市部の知識青年たちを農村へ動員させる金科玉条となった。以来、1950年代から1970年代末にかけて、およそ四半世紀にわたって、合計約1700万人の都市部の知識青年 (sekegeten) たちが農村・牧区へ動員、移住させられた<sup>(1)</sup>。これと同時に、農村部に生まれ育った知識青年たちも「回郷知青」と位置づけられ、都市部への就職のチャンスを永遠に奪われた。人類史上、希に見る大規模な人的移動であると同時に、稀有な閉鎖政策でもある。

では、なぜ、これほど大規模な人的流動を毛澤東の社会主義中国は決行したのか。

「大躍進」など経済の過熱化 (実質上は巨大なマイナス成長だったが) で農村部に労働力不足の現象が生じ、同時に、都市部の膨大な未就職人口を解消するためだった、という説がある。しかし、時は1957年の「反右派闘争」発動の直後だったこと、中国各地の「反革命反乱」の鎮圧後だったこと、などから考えると、都市部の反社会主義的とされる人々を除外しようとした目的も隠されていたのではなかろうか。

1966年、毛澤東は劉少奇らの政敵を倒すために文化大革命を発動した。政敵らを直接暴力で打倒したのは、老紅衛兵とよばれる青年たちだった。やがて、政敵もすべて粛清されたあと、無用となった無数の紅衛兵たちも知識青年と称されて遠隔地へ流された<sup>(2)</sup>。

1960年代後半、都市部の知識青年たちの農村への動員は雪だるま式に膨張していった。理想に燃え、凌雲の壮志を抱く者もいたが、どちらかという、都市部において、その父母らが何らかの「罪」で打倒されていた人たちの子弟が多かった。彼らの一部は都市部での不遇を農村・牧区に住む「階級の敵人」に転嫁させ、これを「革命の伝播」と呼んだ。農村・牧区は知識青年たちがもたらした暴力的な「革命的闘争方式」によって、古くからの伝統が大きく破壊された。

毛澤東の死去と同時に終息した文化大革命であるが、下放されていた知識青年たちが都市部に戻る道のりは長く、困難に満ちていた。なかでも、新疆生産兵団や雲南のゴム工場などに展開されていた青年たちは、1980年代末になっても、まだ帰郷の道が閉ざされたままだった。

農村・牧区にやってきた知識青年たちは、「再教育」を受けるために現地人との通婚が奨励された。彼らはさまざまな思想を持ち込み、新しい人間関係、民族間関係が結ばれた。約20数年たった現在、彼らの一部は下放先を「煉獄」や「悪夢の根源地」と見なし、別の一部は「第二の故郷」と見ている。なぜ、このような認識上のひらきが生じたのだろうか。

いまの中国を動かしているのは、かつての知識青年たちの世代である。彼らの国家運営と国際世界との接触にも、当然、下放時代に形成された人生観が反映されているはずだ。また、1960年代の世界は各種多様な学生運動に席卷されていた。都市部から農村へ、という人的移動 (強制移住) も、各国で見られる。今一度、中国における社会主義時代の人的移動を世界史のなかで再認識する必要がある。

## 1. 革命は首都北京から

### 1.1 革命の嵐のなかの軍隊化

「司令部を砲撃せよ」(砲打司令部)、という毛澤東の大字報で文化大革命は「赤色恐怖」に突入

した。毛澤東の支持を受けた紅五類出身者（革命幹部、革命軍人、革命烈士、工人、貧農）からなる造反派紅衛兵たちは「革命の種」を国中にまくために、全国を歩きまわる「大串聯」運動を牽引した。毛澤東は「大串聯」してきた紅衛兵たちに、天安門の城楼から「我支持你们」とのメッセージを送り、運動は高潮を迎えた。やがて、このような空前の人的移動は大混乱をもたらしているとみた党中央委員会は、「大串聯」を規制する方針に転換した。1967年3月、またもや毛澤東の指示を受けて、「軍訓団」や「軍宣隊」と称する解放軍が大学と高校、それに中学校に入って軍事管理が実施された。教研室やクラスを超えて、学生たちは連隊や排（小隊）に再編成された。「早請示、晚汇报」、「活学活用毛主席著作」といった「複課鬧革命」が導入された<sup>(3)</sup>。

当時、政治的な混乱によって大学は実質上学生の募集を停止し、工場や企業も生産活動がストップしていたため、1966年と1967年の卒業生たちは無職のまま「革命」をしていた。1968年に入ると、都市部の3年間の各種卒業生、つまり「老三届」とよばれる青年たちは1000万人に膨れあがっていた<sup>(4)</sup>。このような革命精神に燃え、エネルギー溢れる青年たちをどう方向へみちびくかは、党中央政府の頭痛のたねになっていたし、各種政治勢力にとってつごうのいい利用対象でもあった。

## 1.2 曲折からの序幕—草原へ飛んだ赤い鷹

文化大革命がはじまったあと、首都北京には無数の紅衛兵組織が林立していた。北京市第二十五中学の曲折という青年は「東風」と称する造反組織のリーダーだった。やがて、劉少奇派の工作組が学校に進駐し、曲折派は「反党分子」と断罪され、監禁生活をよぎなくされる。しかし、1967年7月18日に地方視察から北京にもどった毛澤東は曲折らを「革命左派」ともちあげた。「曲折を解放したのは毛澤東だ」、という強力な後ろ盾を得た彼らは、積極的に政府の革命路線に協力するようになる。彼らの一派は北京市革命委員会の接見をうけるなど、急先鋒を演じる役が与えられた<sup>(5)</sup>。

曲折自身は当時、紅衛兵たちをまとめて新疆ウイグル自治区あたりで「紅衛兵大学」のような組織をつくりたかった、と回想している。その後、新疆よりも内モンゴルの方が革命委員会を形成するなど、文革の先端を走っていたことから、内モンゴルへ行くことを彼らは選んだ。かくして、1967年10月9日、曲折をはじめとする10人の北京市の青年男女は天安門広場で毛澤東の巨像に向かって宣誓をおこなった。

毛澤東思想で全世界を赤く塗りつくすという大事業のため、刀の山に登ろうと、火の海に入ろうと、喜んで行きます！

貴方（毛澤東——楊）が出された知識分子と労農が結合せよ、との偉大なる指示にしたがい、第一歩を私たちは踏み出した。私たちはこの革命の道を最後まで行きます。二度と引き返しません！

このような言葉をとどろかせて、彼らは内モンゴルのシリングル草原を目指した。当時の『紅衛兵報』は彼らを「草原に雄飛した鷹」、と表現していた<sup>(6)</sup>。曲折は草原生活をへて、1973年11月から内モンゴル自治区の統治者で、北京軍区司令官・内蒙古自治区革命委员会主任の尤太忠の秘書を5年間つとめるようになる。曲折らが天安門広場でおこなった儀式はそれ以来ずっと、紅衛兵たちが上山下郷するときの通過儀礼となっていた。

## 2. 南京、「革命老将」の先を行く「革命小将」

では、国民政府の首都だった南京の知識青年たちは共産党の首都北京の革命運動をいかに理解し、どのように動いたのだろうか。以下では主として南京の知青たち自身の回想録『忘れがたきオールドス』（『難忘鄂爾多斯』、1993）内の記述から彼らの内モンゴル自治区のオールドス地域へのみちのりをたどってみたい<sup>(7)</sup>。

### 2.1 大草原を魚米の郷にしよう、という雄志

『忘れがたきオールドス』にある黎亜明の文は、南京の知青たちがオールドスに赴くことになった経緯を

詳細にまとめている<sup>(8)</sup>。

南京市第九中学の黎亜明、李兵、華沙などは、1968年8月上旬から北京の知青たちが内モンゴルへ上山下郷に行った記事をあつめ、ひそかに準備をはじめていた。彼らはいろいろと相談しあつたあと、8月20日の昼に「決心書」を書いた。それは次のように書かれていた。

偉大なる領袖毛澤東がおおぜいの青年たちに出した「農村に向かい、辺疆に向かい、工業・鉱区に向かい、末端に向かい」という「四つの方向に向かう」（四個面向）の呼びかけにこたえるため、工農と結合する道を動揺せずに行くため、私たちが内モンゴルの辺疆に行つて定住することを許可してほしい。もっとも苦しいところ、もっとも私たちが必要とするところに派遣してほしい。工農大衆のなかに根をおろし、革命の先輩たちの光栄なる伝統をうけついで、自らの両手で、一生懸命に働いて、広大な内モンゴルの草原を豊かな魚米の郷に改造する。

この決心書には黎亜明、李兵、華沙、林聯勤、呉大同など計12人の青年が書名した。一同は決心書を7部書き写して、地図のうえからみてもっとも沙漠の多い内モンゴル自治区オルドス地域のオトク旗、ウーシン旗、アラシヤン左旗、アラシヤン右旗、スニト左旗とスニト右旗などに送つた。

翌日、彼らはまた決心書を大きな赤い紙に写して大字報のかたちでキャンパスの壁に貼つた。当時、学生たちの多くは「武闘」に厭きており、辺疆へ行こう、という呼びかけは好意的に受け止められた。決心書を内モンゴルへ送つたとはいえ、地元南京革命委員会の支持がなければ実現できないのも分かつていた。そこで、彼らは8月23日に南京市五台山体育場で群衆大会が開かれ、南京市革命委員会の主任で、許世友将軍が出席するとのニュースを聞いて、その機会にアピールすることを決めた。会議の日、黎亜明と呉大同の二人は解放軍兵士の仲介で決心書を許世友に渡すことができた。

翌8月24日の午後、黎亜明ら第九中学の学生代表と第二女子中学の代表張曉芳、南京師範学院付属中学の代表らとともに、南京市革命委員会幹部と六三八四部隊政治委員の彭勃らの接見をうけた。彭勃から「革命の小将たちは老将よりも先に行っているな!」、と褒められた。彭勃はつづいて自身が国民党軍と戦つた「革命の経験」を熱く語つたあと、「内モンゴルは苦しいところだ。十分思想的な用意をしてから、革命の先輩たちの仕事をひきついで、もっとも困難の多い地域に行こう」、と指示した。

内モンゴル自治区のアラシヤン右旗やスニト右旗からの返事は電報のかたちで8月25日と26日に届いたが、青年たちの革命の意思を称賛しながらも、受け入れるとは書いていなかった。いささかがつかりしたが、翌27日のオルドス地域オトク旗からの電報はまったくちがう内容だった。電報には次のように書いてあつた。

南京第九中学聯委：

林聯勤、呉大同、黎亜明など計12人の紅衛兵の小将らが偉大なる領袖毛主席の呼びかけに応じて私たちの旗に定住（安家落戸）に來たい、という趣旨の手紙を受け取つた。われわれは貴方たちを熱烈に支持する。貴方たちと同じような思想をもつ卒業生の青年たちがわが旗に定住に來るのを熱烈に歓迎する。オトク旗は牧畜業を主とするところで、面積は広く、人口は少ない。生活は苦しいだろうが、前途は明るい。大勢の貧農・貧牧たちは貴方たちと一緒に毛澤東著作を学び、毛主席の最新指示を実施し、プロレタリアートの文化大革命が全面的な勝利を得られるよう、と渴望している。手続きを終えたら、電報で知らせるように。

内蒙古オトク旗革命委員会 1958年8月27日

数日後、オルドスのウーシン旗からも受け入れの電報が届いた。南京市革命委員会とオトク旗・ウーシン旗との交渉の結果、500人の青年が派遣されることになった。しかし、内モンゴルへ知識青年を派遣するとのニュースは瞬時に南京市に伝わり、第三女子中学、第三中学、第四女子中学、寧海中学、二十五中学、二十六中学などからも志望者が殺到した。志望者たちは厳しい「政治審査」を経て選ばれた。

## 2.2 行動派串聯組の知識

南京知青のひとり、戴佐農も発起人を自認している。彼は次のよう回想している<sup>(9)</sup>。

北京や上海、それに天津とちがって、南京市には「辺疆支援」を目的とした知青の下放任務はなかった。それでも、南京の知青たちの行動は江蘇省政府と内モンゴル自治区政府の支持を得て実施された。運動は主として南京師範学院附属中学、南京市第九中学、南京市第二女子中学などの学生らが中心となって発動したものである<sup>(10)</sup>。

1967年の南京市は大規模な「武闘」で憂鬱な状態に陥っていた。棍棒や槍のまえて、学生たちの弁舌は無力になっていた。「軍宣隊」による軍管後も、いわゆる「複課鬧革命」は有名無実だった。そうしたなか、自分たちの革命の方向はおのずと示されていたようになった。というのは、すでに1964年、つまり初期上山下郷運動のとき、南京市第九中学から黄桂玉という人物が大学よりも農村行きを選んだため、「南京七十二賢人」と宣伝されていた。上山下郷は、唯一の道だった。

戴佐農は1967年に徒歩で革命聖地の延安まで大串聯した経験をもっていた。延安についた彼は、その北に隣接するオルドス草原の存在を知っていた。そこで、戴佐農は同志の張三力、向家徳、余本仁、杜紅月、謝鴻雁、王燕玲らによびかけ、9人が連名で内モンゴル自治区革命委員会に上山下郷の意思をつたえる手紙を書いた。内モンゴルを選んだ理由は三つあった。

第一、内モンゴルはすでに北京市などの知青たちを積極的にうけいれていた。

第二、同志の杜紅月のオジ、高錦明<sup>(11)</sup>は内モンゴル自治区革命委員会の副主任をつとめていたから、その力を借りたかった。つまり、実現可能性が高かった、と判断した。

第三、中ソ関係が悪化していた時代で、両国間の衝突はもはや避けられない可能性が高く、自分たちは革命闘争・反ソ連修正主義の最前線に立ちたかった。

そこで、戴佐農と余本仁は直接、文学作品によく現れる内モンゴル東部の「ホルチン草原」に入って偵察し、杜紅月と謝鴻雁らは内モンゴルの首府フフホト市に行き、オジの高錦明に会って支持を獲得しよう、と二道に分かれて行動した。8月、戴佐農らはホルチン草原に入り、熱烈な接待を受けながら、国境を挟んでモンゴル人民共和国を眺めてから8月下旬に南京市にもどる。一方、杜紅月と謝鴻雁らはフフホト市でオジの高錦明らの政治的な支持を獲得する。

戴佐農らとほぼ同じ時期に、南京市第九中学の十数名の学生たちが内モンゴル自治区の各旗に手紙を送って、知青のうけいれをさがしていた。しかし、返事がかえってきたのは、オルドスのオトク旗とウーシン旗だけだった。

## 3. ある南京知青の語り

内モンゴル自治区西部のオルドス市オトク旗の政府所在地はウランバラガス鎮にある。鎮のなかのある信用組合の建物を私は2005年8月22日に訪ねた。信用組合の主任、梁麗蓉(2005年当時55歳)にインタビューするためだった。信用組合のモンゴル人に梁麗蓉の名を聞くと、「あっ、チャガン・ソプトだね」、といわれた。彼女は漢名よりも、モンゴル名チャガン・ソプトの方が知られているようだ。チャガン・ソプトとは、「白い真珠」との意味で、モンゴル人女性特有の名前だ。

私は梁麗蓉ことチャガン・ソプトとともに彼女の自宅に行った。夫のゲシグダライ(56歳)は庭のなかの盆栽に水をやっていた。2人は1970年に結婚し、一男一女をもうけた。子どもたちはみなモンゴル語で教育を受け、モンゴル族の籍をとっている。男の子は現在、オトク旗の牧畜民となっている。

梁麗蓉は南京知青のなかでも、地元モンゴル人と結婚した数少ない女性のひとりである。ほとんどの南京知青たちが「回城」、つまり都市部にもどったあとも、ずっと下放先にとどまって暮らす少数派のひとりでもある。そのため、私が彼女に過去を語ってもらったのである。以下は、梁麗蓉の語りである。

### 3.1 上山下郷を選んだわけ

梁麗蓉の本籍は北京市である。祖父は医者だったが、社会主義中国では「臭老九」とされ、不遇

の毎日を送っていたことから、労働者となっていた父母は3歳の梁麗蓉を連れて南京市へ転勤した。それ以来ずっと南京市で暮らした。南京市秦淮区にある荷花堂小学校、第十九中学を経て、名門南京市第五中学（高校）を1967年に卒業した。

高校を卒業した当時、南京市は混乱に陥っていた。なかでも特に第五中学は「武闘」の主要勢力のひとつだった。父母と祖父らは引退して北京にもどっていたが、梁麗蓉は北京に行かずに、同志たちと一緒にいる道を選び、学校に寝泊りしていた。全国的情勢と同じように、南京市の紅衛兵たちも「兩派」に分かれた。「八二七師」と「紅総」という2つの派閥だが、「八二七師」は「保皇派」、「老保派」で、「紅総」は造反派だった。当時、約3000人の生徒がいた第五中学は造反派の「紅総」が権力を掌握していたため、「保皇派」の梁麗蓉は批判闘争の対象とされた。学校内に軍宣隊が進駐し、「複課鬧革命」がはじまっていたとはいえ、実質的には授業らしい授業はまったくなかった。

就職できる企業はなかった。工場はすべて生産活動が停止していた。自分も友人たちもいつ、「打倒」されるか分からない。今日の友は明日に敵になるかもしれない、というような日々がつづいた。南京市にとどまっていただけでは、将来がない、とみんなで話しあうようになった。学生たちは、全国各地へ出かけて大串聯をおこない、「革命の先輩」たちの偉業をみならうというのが歌い文句だったが、実際は、どこか個人に適した桃源郷を探そうという人も少なくなかった。しかし、当時の中国に桃源郷はどこにもなかった。南京市の紅衛兵の一部はどうやら、オルドスの近くまで行ってきたらしいとのニュースが伝わり、内モンゴルの大草原への憧れは膨れ上がった。

内モンゴルへの上山下郷が決定されたとき、梁麗蓉が卒業した南京市第五中学には50名が割り当てられた。1968年10月21日、1061名の知識青年たちが、蚌埠列車段の用意した専用列車で南京市西站をあとにした。駅は泣き声に包まれていた。1000名は市革命委員会が決定した枠だったが、61名は無理して列車に乗り込んだりした人たちだった。

専用列車は、暖かい南中国の大都市を離れ、24日にオルドス北部の海勃湾（Qayibur-un Toqai）に着いた。海勃湾は黄河をまたがってできた工業都市で、内モンゴルはすでに冬の季節を迎えていた。

解放以前の「旧中国」時代に医者になっていた祖父をもっていたため、ずっと、いじめにあっていた。医者は工・農・兵のような「良い出身」の類ではなかった。成績がよくても、大学に入れる見込みはなかったが、それでも梁麗蓉はめげずに努力した。一九六六年に文化大革命がはじまると、大学に入る夢は泡に化した。「大学どころか、命も保証されない毎日だった」ため、彼女は、内モンゴルの草原に希望を託したのである。内モンゴルにも同じように文革の嵐が吹き荒れていたことは、知らなかった。

### 3.2 軍事組織の再分配

南京の知青たちは、中隊（連）や小隊（排）のような軍事組織にもとづいてまとめられていた。ひとつの中隊はだいたい100～123人からなり、梁麗蓉は第十九中隊第二小隊に組みこまれていた。このとき、彼女は18歳になっていた。

海勃湾にはオルドスのオトク旗革命委員会からの歓迎隊が来ていた。盛大な歓迎式のあと、一行はオープントラックに分乗して、寒風のなかのオルドス高原に入った。青年たちは全員南京市革命委員会から配られた綿入れのコート「綿大衣」に身を包まれていた。

オトク旗政府所在地のウラーンバラガス鎮の北十数キロ先まで、出迎えのモンゴル人の行列があった。「赤い小枝」とよばれる文芸工作団も道沿いに歌や踊りを披露していたが、早速、南京の知青たちのなかからそれに加わる人がいた。知識青年たちの目には、内モンゴルの大草原には都市部のような「武闘」の血腥さはなかったかのように映った。

オトク旗に到着した翌25日、青年たちは各人民公社に再分配された。

アルブス人民公社：157人

チャブ人民公社：123人

マラト人民公社：3人

……

梁麗蓉はチャブ人民公社に配属された。ここには南京市建邺区出身の人が多かった。また、オトク

旗と隣接するウーシン旗にも 200 人が派遣された。

### 3.3 農牧民と結合する道

オトク旗チャブ人民公社に着いてから、さらに再分配をうけた。梁麗蓉はほかの 13 人とともにバヤントロガイ生産大隊に行くことになった。生産大隊は 14 人のために 7 間の固定建築を建て、2 人一部屋という良い待遇だった。しかし、労働は厳しかった。真冬にチャガン・ダライ、オルン・ブラクなどの地に行き、「大修水利」というダムの建設に参加した。

当時、「農牧民と結合する道」を歩まなければならない、と指導されていた。牧民の家に行くと、まず、毛主席語録を取り出して胸に当てながら「敬祝毛主席万寿無疆!」と叫ぶ。相手は、「祝林彪副主席身体健康! 永遠健康!」と返事する。このようなやりとりを交わしてから普通の会話に入る。モンゴル人の牧民たちは朝には毛主席の肖像画に「請示」し、晩にはまた 1 日の思想変化と労働状況を「汇报」しなければならなかった。

10 月 30 日にはバヤントロガイ大隊で「牛鬼蛇神を批判闘争する大会」が開かれた。男性知青たちの何人かは動員させられて、「牛鬼蛇神」とされるモンゴル人をなぐった。しかし、女性知青たちは怖くて何もしなかった。批判闘争大会のときにはいつも「念文件」、つまり、党中央の指示文書を読む係りとなっていた。

「知青たちのほとんどが出身の悪い人だった。しかし、彼らのなかには、ここに来て、自分たちの革命意思を草原の人々に示そうとして牛鬼蛇神とされる人たちをなぐった人もいたが、大半の者は、南京市で打倒され、残されていた両親のことを思い出して、批判闘争には加わらなかった」、と梁麗蓉は回想する。

梁麗蓉はやがてモンゴル人の青年ゲシクダライと知り合った。ゲシクダライの父親は「反動的な国民党の党员」で、典型的な「悪い階級」の出身だったため、知識青年たちとともにダムの工事に動員されていた。梁麗蓉も工事現場で「反動分子」の息子ゲシクダライと知り合い、恋に落ちた。

2 人は 1970 年に結婚した。結婚式は挙げなかった。結婚式は、「四旧」とされて禁止されていた。ゲシクダライ家の財産は没収されて、フトン 2 つ以外何も残っていなかった。2 人は大隊本部から 40 元のお金を借りる。酒を 2 本買い、知識青年たちの仲間を呼んで、うどんを食べて、新しい人生のスタートを祝った。式するとき、義母はモンゴルの習慣にしたがって、チャガン・ソプトという美しい名前を南国からの嫁につけた。

「モンゴル人は漢人が大嫌いでしょう。でも、私たち南京知青はなぜか、嫌われていなかった」、と梁麗蓉は当時を振り返る。

結婚してから、梁麗蓉はダムの工事から解放されて、義母と 2 人で人民公社の家畜を放牧することになった。夫のゲシクダライと義父はあいかわらず工事現場で労働していた。義母はまったく漢語が話せなかった。そこで、梁麗蓉のモンゴル語は飛躍的にうまくなっていった。モンゴル語を上手に話せることは、「真に農牧民との結合の道」を歩んでいる証拠とされていた。

知識青年たちの上山下郷運動も下火になり、1972 年から「回城風」がはじまった。青年たちは都市にもどろうとして、使える手段はすべて使った。病氣と称したり、都市の人ならば誰とでも結婚したりして戻る道を探した。梁麗蓉は何回か「工農兵大学」や畜牧学校への入学を推薦されたが、自分が一番苦しかったときに優しく接してくれた義母らのことを考えて、進学も断念した。そのような梁麗蓉をオトク旗政府は「得がたい人材」とし、1977 年から、梁麗蓉はバヤントロガイ大隊の小学校の教師に任命された。3 年後、28 歳のときに信用組合の職員になって、現在に至る。

### 3.4 下放先の違い

梁麗蓉によると、彼女の弟は南京市から雲南省に下放されていた。地獄のようなひどい生活だった、と弟がいつも話していたという。中国では 1980 年代半ばから「知青故事」という知識青年たちの下放生活を描いたドラマや映画が多数上映されるようになった。

「雲南省や東北地域へ下放された知青たちが経験した地獄のような悲惨な生活を私はいつも信じられない気持ちで見ている」、と梁麗蓉は話す。「内モンゴルは良かった。モンゴル人は私たちに本当に

優しかった。だから、最後まで続けられた」、と彼女は強調する。

1061人いた南京知青であるが、現在のオトク旗には8人の女性と2人の男性の計10人が残っている。8人の女性のうち、3人が現地のモンゴル人と結婚している。男性は1人がモンゴル人の女性と暮らしている。

「私は、モンゴル人女性ができる仕事なら、何でもできる。乳製品づくりもうまいよ」、と梁麗蓉は話しながら、私にミルクティーを勧める。

「細かい数字まで覚えているのは、毎日、ヒツジを数えていたことからよ」

梁麗蓉はすっかりモンゴル人になっていた。

#### 4. 革命隊伍の捨て子たちが創った民族間関係

冒頭でも述べたように、社会主義制度成立直後の1950年代から1970年代末にかけて、合計約1700万人の都市部の知識青年たちが農村・牧区へ強制移住させられた。彼らのなかには共産党の首都北京市の曲折のように、本気で貧農・貧牧から再教育を受け、満胸の熱血で広闊大地たる農村と牧区を社会主義の新天地に改造しようとした者もいただろう。

しかし、「反動的な国民党」の中華民国の首都だった南京市からの1061人はちがっていたかもしれない。彼らは「四多分子」からなっていた。「四多」とは、「長男長女が多い。継父・継母が多い。知識分子の家庭出身者が多い。悪い家庭の出身者が多い」ことを指していた<sup>(12)</sup>。別の知識青年も「南京知青の多くは紅衛兵組織に入れなかった〈狗崽子〉、〈黒五類〉だった」、と回顧している<sup>(13)</sup>。つまり、彼らの多くは長男長女として政府から各家庭に割り当てられた上山下郷の「任務」を担わなければならない地位にあった。そして、社会的には知識人のように「出身階級」が悪く、「革命の隊伍」に加われなかった人たちである（巻末表参照）。南京市にいたときは「武闘」に巻き込まれ、造反派に打倒される対象だった。つまり、極左路線でマス・ヒステリア（大衆狂乱）に陥っていた当時の中国では、彼らはいわば「紅い潮流」から捨てられた青年たちであった。そのような彼らは、沙漠の多い内モンゴルに活路を求めて草原にやってきたのである。

彼ら自身の言葉を使えば、モンゴル人は彼らを暖かくうけいれた。出身ゆえに都市部では差別され、「武闘」では命を落としかねない彼らにとって、内モンゴルのオールドスはまさに安住の地だった。

モンゴル人も当時、いやおうなく毛澤東ら中国共産党が発動した文化大革命に巻き込まれていた。内モンゴルでは「内蒙古人民革命党」が反革命組織とされ、民族のエリートたちは少なくとも34万6000人もの人たちが冤罪を蒙り、そのうちの2万7000人が「内蒙古人民革命党黨員」か「日本の特務」との罪を着せられて虐殺されていた。

南京からの知青たちのなかには内モンゴルでの文化大革命に熱心に参加した者もいなかったわけではない。ある知青は次のように書いている<sup>(14)</sup>。

思想の単純な貧農・貧牧出身者の子弟や、出身の良い人民公社の社員たちは悪い階級出身の「四類分子」に暴行を加え、彼らにもっとも苦しく、もっとも疲れる仕事を与えることで自らの政治上の優越性と確固たる階級上の有利な立場を示す最高の手段だと思っていた。我々のように、革命とは何かも知らずに、また、革命に慣れる「革命の小青年」たちも、階級闘争の意識を高めようとして、まちがった模倣をしてしまった。

しかし、彼らの多くは、自身の出身の「悪さ」を自覚し、虐殺と批判闘争に加担しなかった。というのも、いくら「積極革命」しても、所詮は「革命の隊伍」から除外された集団であることを自覚していた。たとえば、オトク旗モガイト人民公社の14人の知識青年たちはすべて「出身が悪かった」ことを認識し、「内蒙古人民革命党」の闘争会には消極的だった<sup>(15)</sup>。

モンゴル人も、しばらくしてから彼ら南京の知青は都市部の革命の既得利益者から追い出されたグループであることを察知したのである。察知したあとも、そうとしてあげた。ある知青は書いている<sup>(16)</sup>。

父は牛小屋に入れられた。生別死離の権利すら私になかった。私は心に深い傷を負いながら大草原に来たものである。牧民たちは純朴善良、豪快磊落な精神で私をうけいれた。彼らからみれば、私の額には「黒鬃の子弟」の烙印もなく、彼らと同じような人間なのである。彼らと一緒にいるあいだ、私は尻尾を巻いて暮らす必要はまったくなかった。

不本意ながらも真の民族自決の機会を失い、社会主義多民族国家内の少数民族の地位を与えられたモンゴル人たちと、革命の陣営から「上山下郷」という美辞麗句で追放された知識青年たちと、異なる歴史を背負った2つのマイノリティが特殊な時代に出会ったのである。そこで、両者は「同病相哀」のような、歴史上に見られなかった、まったく新しいモンゴル・漢の民族間関係が、一時的に形成されたのである。

1911年に清朝が崩壊したあと、内モンゴルのモンゴル人たちもモンゴル高原の仲間たちと合流し、モンゴル人独自の国家を創ろうとした。紆余曲折を経て、彼らは結局、中国に留まらざるを得なくなった。そのためだけではなからうが、モンゴル人はどうしても漢人が好きになれない、と誰もが考えている。

鍬や鋤を担ぎ、物乞い茶碗をもってモンゴル草原に入っては処女地を開墾し、沙漠化をもたらす陝西、山西、河北のような、内モンゴルと歴史的に長く接触してきた地域の漢人農民とちがひ、南京の知識青年たちとモンゴル人のあいだには根本的な利益衝突はなかった。彼らは都市部から、「知識」をもって来た人びとだと理解されていた。「知識」あるゆえに、彼らも本気でモンゴル語を学び、そして、うまくなった。歴史上、知識青年たちほどモンゴル語をうまく話せた漢人はいなかったにちがいない。

「知識青年たちは、唯一、モンゴル人が好きになった漢人たちだ」、と草原のモンゴル人たちはいつでもそう語る。

備考：本論文は、シンポジウム「ユーラシアと日本—交流と表象の現状と課題」（人間文化研究機構連携研究・日本とユーラシアの交流に関する総合的研究、2006年）に収録した「広濶天地へ飛ばされた知識青年たち」に加筆したものである。

## 注

- (1) 劉小萌『中国知青史—大潮』1998、中国社会科学出版社。定宜庄『中国知青史—初瀾』1998、中国社会科学出版社。
- (2) 印紅標『失踪者の足跡』2009、204頁、香港中文大学出版社。
- (3) 劉小萌『中国知青史—大潮』1998、104-105頁、中国社会科学出版社。
- (4) 劉小萌前掲書、105-106頁。
- (5) 劉小萌前掲書、110-112頁。
- (6) 劉小萌前掲書、110-113頁。劉小萌『中国知青口述史』2004、56-124頁、中国社会科学出版社。
- (7) 南京の文化大革命については、董国強編著『文革——南京大学14人の証言』（築地書館、2009年）がある。
- (8) 黎亜明「起步」『難忘鄂爾多斯』編集委員会『難忘鄂爾多斯』1993、3-6頁、南京大学出版社。
- (9) 戴佐農「“始作俑者”自述」『難忘鄂爾多斯』編集委員会『難忘鄂爾多斯』1993、7-11頁、南京大学出版社。
- (10) 戴佐農前掲文、7頁。
- (11) 高錦明は内モンゴル自治区革命委員会の副主任で、騰海青、吳涛とともに内モンゴルの「三頭立ての馬車」としてその名を轟かせ、数々の冤罪・虐殺に加担した。具体的には楊海英編『モンゴル人ジェノサイドに関する基礎資料1』（内モンゴル自治区の文化大革命1、風響社、2009年）参照。
- (12) 樊思「和労改隊在一起的日子」『難忘鄂爾多斯』編集委員会『難忘鄂爾多斯』1993、43-49頁、南京大学出版社。
- (13) 王小玲「巴音温都爾的歌仙们」『難忘鄂爾多斯』編集委員会『難忘鄂爾多斯』1993、152-156頁、南京大学出版社。
- (14) 樊思前掲文、47頁。
- (15) 辛協「去監獄提審犯人」『難忘鄂爾多斯』編集委員会『難忘鄂爾多斯』1993、103-106頁、南京大学出版社。
- (16) 曹愷「庫計生活兩題」『難忘鄂爾多斯』編集委員会『難忘鄂爾多斯』1993、217-220頁、南京大学出版社。

## 参考文献

- 印紅標  
2009 『失踪者の足跡』 香港中文大学出版社。
- 王小玲  
1993 「巴音温都爾的歌仙们」『難忘鄂爾多斯』編集委員会『難忘鄂爾多ス』、pp152-156、南京大学出版社。
- 呉迪  
2006 〈内人党〉大虐殺の顛末 宋永毅編『毛澤東の文革大虐殺』原書房。
- 辛協  
1993 「去監獄提審犯人」『難忘鄂爾多ス』編集委員会『難忘鄂爾多ス』、pp103-106、南京大学出版社。
- 曹愷  
1993 「庫計生活問題」『難忘鄂爾多ス』編集委員会『難忘鄂爾多ス』、pp217-220、南京大学出版社。
- 戴佐農  
1993 「“始作俑者”自述」『難忘鄂爾多ス』編集委員会『難忘鄂爾多ス』、pp7-11、南京大学出版社。
- 定宜庄  
1998 『中国知青史一初瀾』 中国社会科学出版社。
- 董国強  
2009 『文革—南京大学 14 人の証言』 築地書館。
- 樊思  
1993 「和勞改隊在一起的日子」『難忘鄂爾多ス』編集委員会『難忘鄂爾多ス』、pp43-49、南京大学出版社。
- 劉小萌  
1998 『中国知青史一大潮』 中国社会科学出版社。  
2004 『中国知青口述史』 中国社会科学出版社。
- 黎亜明  
1993 「起步」『難忘鄂爾多ス』編集委員会『難忘鄂爾多ス』、pp3-6、南京大学出版社。  
『難忘鄂爾多ス』編集委員会  
1993 『難忘鄂爾多ス』 南京大学出版社。
- 楊海英  
1995 「内モンゴル人民革命党」松原正毅編『世界民族問題事典』、p197-198、平凡社。  
2009 『モンゴル人ジェノサイドに関する基礎資料 1』（内モンゴル自治区の文化大革命 1）、風響社。

『難忘鄂爾多ス』（1993）が記す南京市知識青年たちの出身

氏名	両親・兄弟の罪と下放当時の状況	オルドスにおける下放先	出典	備考
張三力	父が南京師範学院院長、黒邦		P10	
戴佐農	父が刑務所、母は清掃婦	オトク旗モガイト公社	P10	
張秀岩	家庭に政治問題	オトク旗アルプス公社	P31	
樊斯	出身が悪く、紅衛兵になれなかった	オトク旗アルプス公社	P43	
ミンガイ大隊の 14 人	文革の審査対象	オトク旗モガイト公社	P104	
単建生	敵の NHK 放送を受信した	ウーシン旗トリ公社	P144	
王小玲	狗崽子、黒五類	オトク旗アルプス公社	P152	
呉康寧	父母が走資派、隔離審査	オトク旗チャブ公社	P219	
曹愷	黒邦子弟	オトク旗アルプス公社	P220	
李曉藝	父は文革の審査対象	オトク旗アルプス公社	P246	
S 君（邢天佑妻）	出身が悪い	オトク旗	P362	
呉浩武	父母に政治問題	オトク旗アルプス公社	P393	行方不明
朱明德	母親早死、父親政治問題あり	オトク旗エルケト公社	P422	
李大双	オルドスで逮捕	チンギス・ハーンの肖像 を隠し持ち	P428-433	
賈余慶	出身が悪い	オトク旗チャブ公社	P441	72.12.29 自殺
小金	父母が国民党高官	オトク旗モガイト公社	P453	

金解放	出身家庭悪い	オトク旗モガイト公社	P455	
常葆	父親に政治問題	オトク旗ブラク公社	P460	
朱元智	出身家庭に問題	オトク旗スミト公社	P517	
王正強	父親は国民党軍人、母親は右派	オトク旗アルプス公社	P557	

# 迁入到定居、定居到迁出、回流到定居

## 青海哈萨克族半个多世纪的历史及现状研究

僧格 (中国 西北民族大学)

本文通过对青海哈萨克族半个多世纪的迁入、定居和迁出以及回流定居的历史的描述,并基于青海马海哈萨克族村的实地访谈和问卷调查资料,再现了青海马海村哈萨克族的生活现状,针对他们对目前生产生活方式的适应与不适应原因,重点分析研究了这一游牧民族的生产生活以及社会、心理的各种因素,同时展示了安置区移民政策实践中存在的一些问题。

### 一、青海哈萨克族由来及其迁入、定居到举族迁出

#### (一) 哈萨克族历史概况简述

哈萨克是欧亚大陆游牧民族之一,同时又是一个跨国民族。历史上分布于从阿尔泰山、天山向西直到里海的辽阔地域。现有总人口已超过千万,国外的哈萨克族主要分布在哈萨克斯坦共和国,以及原苏联国家,此外蒙古、土耳其等国也有分布。中国的哈萨克族主要分布于新疆维吾尔自治区伊犁哈萨克族自治州、木垒哈萨克族自治县和巴里坤哈萨克族自治县。少数分布于甘肃省阿克赛哈萨克族自治县和青海海西蒙古族藏族自治州。然而,青海的哈萨克族,半个多世纪经历了避难迁入到定居,又举族迁出到回流移民等比较复杂的过程。

哈萨克族的族源也比较复杂。中国人一般认为,公元前一世纪到公元四世纪,居住在今中国新疆伊犁河谷和前苏联境内伊塞克湖周围地区的乌孙人,是哈萨克族最早的先世。在哈萨克民族成分中有不少匈奴人的后裔,今哈萨克族居住的大部分地区都曾在匈奴的控制之下。6世纪之后,哈萨克人与突厥、回鹘、哈刺契丹、蒙古以及克烈、乃蛮、钦察等有渊源关系。13世纪上半叶,成吉思汗长子术赤分得钦察草原,建立的金帐汗国。随着蒙古人势力的不断扩张,溶合后的早期哈萨克人的分布范围曾扩展到欧洲的大部分地区。15世纪60年代,在锡尔河下游地区游牧的早期哈萨克人从蒙古人的金帐汗国分裂出来,向东迁移到巴尔喀什湖以南的楚河流域。这部分人后来又不断地与南迁的乌孜别克人和由游牧转向定居的蒙古人溶合,并建立了哈萨克汗国,正式形成了以“哈萨克”之名称于世的新的民族共同体。

关于“哈萨克”这一名称,国外学者多认为最早出现于15世纪初期,据民间有关白鹅的传说,认为哈萨克为“白鹅”之意;也有人认为,是中国古代“曷萨”、“阿萨”或“可萨”的异名;还有人解释为,由于他们是为反抗和摆脱压迫与统治而迁移的,因而得名“哈萨克”,意为“避难者”或“脱离者”。

哈萨克汗国,虽然是统一的汗王,但由于其组成十分复杂,再加上自然条件、经济条件和以后的政治条件的限制和影响,实际仍处于十分松散的联盟状态中。在长期演化中,汗国最终逐渐分化成了大(又称乌拉玉兹)、中(又称鄂尔图玉兹)、小(又称奇齐克玉兹)三个“玉兹”,汉文史籍称“右部”、“左部”和“西部”。

十七世纪初,中国西北的准噶尔蒙古汗国崛起,哈萨克变成了准噶尔的藩属。准噶尔汗国灭于清庭,大玉兹和中玉兹也先后成为清朝的藩属;小玉兹也一度向清朝称臣,但最后还是大部分落到了俄国人手里。从十八世纪中叶起,沙俄势力侵入中亚,开始蚕食中国领土,逐步吞并哈萨克草原和哈萨克人居住的其他地区,使一部分哈萨克人中断了与祖国的联系,并被迫迁移到沙漠地带。1860年到1883年,沙俄政府强迫清政府签订一系列不平等条约,强调所谓“人随地归”,先后割占原属我国新疆地区的土地40多万平方公里,使生活在这块土地上的哈萨克族人民成了

异国公民。原来就居住在我国境内的，及划界后纷纷投归祖国的哈萨克人，主要聚居在伊犁地区和博尔塔拉一带，部分在阿尔泰山以南地区。这就是今天新疆哈萨克族聚居地形成的由来。

## （二）迁入青海：苦难的经历

青海原本无哈萨克族，居住在新疆的哈萨克族不堪忍受封建军阀的残酷迫害，特别是盛世才的残酷剥削和大规模的屠杀，20世纪30年代，便开始由新疆向甘、青、新边界地区迁移。民国二十四年（1935年）居住在新疆哈密一带的哈萨克族500多户往东迁移，其中约300多户迁到甘肃酒泉一带，有200多户迁来青海省海西州的茶卡一带。1936年底，又有居住在巴里坤的哈萨克族约4000余户，不堪盛世才的血腥统治，误信反动头人的宣传，认为甘、青两省的统治者，同属伊斯兰“教友”，便相约东迁。这次迁移规模大而且有组织，但途中遭到盛世才派出的骑兵、汽车部队与飞机的追击拦截，人畜均有伤亡。逃到甘肃安西时，剩下的3700余户中约900户迁到青海。

这一带原为蒙古人的游牧地区，哈萨克族迁入时，把500多峰骆驼和马匹以及自己携来的日用品新疆毛毯、香牛皮等赠送蒙族文公，个别纠纷均由两个族之间协商解决。开始时，马步芳对前来青海的哈萨克牧民，发给一些粮食、马匹、骆驼等。后来，接二连三地以“访问”、“安置”、“保送上学”、“修筑公路”等名义，诱骗和征发哈萨克的青少年充当苦工或当兵，以致哈萨克族人民因丧失大批劳动力而陷入赤贫，不得不起而反抗。为了加强对他们的统治，马步芳在柴达木盆地临时设立了两个哈萨克设治局：一个设在柴达木西部，管理游牧在台吉乃、可鲁沟、巴隆、宗家等地的哈萨克牧民；一个设在柴达木东部，管理游牧在八宝、柯柯、都兰、乌兰、茶卡、切吉等地的哈萨克牧民。

1939年，马步芳为达到分而治之的目的，采取挑拨离间手段，扬言回、哈同教，蒙古是外人，煽动哈萨克抢劫蒙古人的牲畜；在蒙古地区却又扬言回、蒙是青海本地人，哈萨克族是外来的，煽动蒙族抢劫哈萨克的牲畜，制造了民族间的相互仇杀。因此，哈萨克族在都兰、茶卡一带无法居留，1940年8月间，约有300户移往共和县大河坝（今属青海省海南藏族自治州兴海县），其余约1000户拟进入西藏，因缺乏驮运什物的牲口，只约有900户按计划西行，剩下约100户迁到都兰希里沟躲避。西迁的约900户人行至阿尔顿曲克地区（今青海省格尔木市境）时，遭到马步芳的部队赶来镇压，哈萨克族群众死伤达600余人，被掳去妇女300余人，约有100户被屠杀，所有财产、牲畜被劫掠。约100户逃往柴达木西端的尕斯，700户逃入西藏。1940年，甘肃酒泉的哈萨克人民中约有250户，拟迁往尕斯，与1939年迁往的100户回合，行至柴达木盆地南沿的乌图美人附近，遭马步芳部队的突袭，全部遇难。1941年，又有约40户拟迁往尕斯，也遭同样截击，只有90余人逃抵尕斯。与此同时，移居海南藏族自治州共和县大河坝的300户和都兰县希里沟（今属乌兰县）的100户哈萨克人民，也在马步芳的压迫下逃亡、流浪在柴达木、海西、海南一带。从各种地方史料看，于1934年起，陆续迁入青海的哈萨克族共5700--5800户，除先后被屠杀和逃亡以外，到青海解放时，在青海高原只剩下约900多生活极其困苦的哈萨克族群众。其中，在今海西州有800多人，在今海南藏族自治州共和县有134人。

## （三）青海定居：安居乐业30年

1952年格尔木解放以后，根据他们的意愿，党和人民政府将其中的一部分送到新疆，有不少哈萨克族群众要求到格尔木定居，告别过去的漂泊流浪生活，过上了安定的日子。有200多户安置在海西州格尔木的阿尔顿曲克，并于1954年6月成立了阿尔顿曲克自治区人民政府，使广大哈萨克族人民深切地感到党的温暖和社会制度的优越。1954年青海省成立海西蒙古族藏族哈萨克族自治州，哈萨克族成为青海民族的一个组成部分。1954年中央有关领导在兰州召开了“甘、青、新”边境哈萨克头人联谊会，根本上解决了哈萨克在青海居住区域的问题，经济、文化、教育有了很大发展。

解放以来，哈萨克族人民的生产生活状况、文化、情感不断地在迁移中保留、融合。他们互相通婚，有时也到甘肃阿克塞迎娶哈萨克女子。由于长期与汉族杂居，他们也讲汉语，年轻人的服装已基本同当地人一样，但婚丧嫁娶和生产方式又与当地人不同，保留着民族传统文化。他们以放牧羊、马、骆驼为主，出售畜产品为生活来源。这一游牧民族在青藏高原的青水河畔繁衍生息，

过着既保存传统又与当地居民生活习俗相融合的生活，青藏高原已成了他们的家乡。

#### （四）举族迁出、回流格尔木 18 年

上世纪 80 年代，在青海的哈萨克族群众思乡心切，不断提出返回新疆的要求，1984 年经青海、新疆两省区协商，将 238 户 1175 名哈萨克族群众迁往新疆，进行安置，1985 年海西州更名为海西蒙古族藏族自治州。这部分哈萨克族群众迁至新疆后，由于生活环境的变化，故乡已由畜牧经济转化成农业经济，用牧民的话说，庄稼种不来，气候不适应，生活条件不习惯。两年后，80 户牧民联合起来雇卡车又回到了青海省的格尔木开始，几年后先后有 117 户 518 名哈萨克族群众私自返回格尔木地区。

对 1984 年青海的哈萨克族举族迁回新疆的原因，很多的解释是“思念故乡”。针对这个问题，我们进行了访谈和问卷调查，而且问卷是大量访谈广泛了解之后形成的。然而得出了不同的反映。1984 年从青海搬回新疆的原因，有 45% 的牧民选择了“民族人口少，文化教育受影响”一项；其次，有 19% 的牧民选择了“水土不服”，也可能当时其实还有诸多其他因素有。在马海安置之前，家庭收入主要来源方面：有 32.3% 的牧民是靠当牧工获得家庭收入；做生意的和打工作为家庭收入主要来源的各占 27.4%；靠手工制作收入的占 8.1%。

## 二、安置马海前后哈萨克族的生产生活状况

### （一）马海哈萨克族村

1985 年以后，从新疆返回的哈萨克族在青海格尔木附近流浪，引起当地政府和国家的高度重视。为妥善安置返青哈萨克族群众，国务院专门成立由国家民委牵头，青海、新疆两省区领导参与的安置领导小组，从 2000 年开始着手安置工作，先后投资 2700 万元，实施包括定居点建设、水电路设施及教育卫生等内容的安置工程。2002 年 11 月，流散在格尔木市鱼水河附近的 83 户 374 名首批哈萨克族牧民被整体安置到离格尔木三百多公里的海西州大柴旦行政区的马海农场安家落户，青海省惟一的哈萨克族村——马海村诞生了。在这次安置工作中，还为哈萨克族群众划拨草场 27 万亩，耕地 6820 亩。为这 80 余户群众一次就投入 2700 万元资金，平均每户 32.5 万元。至此，这一游牧民族在青藏高原的青水河畔繁衍生息，过着既保存传统又与当地居民生活习俗相融合的生活，青藏高原又成了他们的家乡，开始了新的生活。

“马海”，蒙古语，是“帽子”的汉语译音。马海总面积约 800 平方公里，此地为柴达木盆地内的一个次盆地，地势平坦、土地集中连片，有相当大的怪柳丛和大草原及湖泊，古代历史上曾先后被吐蕃、吐谷浑王朝统治，在近代历史上是青海蒙古人的牧地。

马海村是以哈萨克族为主的一个纯牧业自然村，分布在柴旦以西 98 公里处，马海地区。总草场面积 143.6 万亩，可利用草场 119.5 万亩，现有 120 户，456 人，116 套房子，其中 83 套是砖混结构，33 套是土木结构，2002 年 11 月安置时为 107 户、426 人、其中男 231 人、195 人、劳动力 242 人、总牲畜 6774 头（只）。人均纯收入 430 元。2008 年年末为 116 户、447 人，总牲畜 13212 头（只），人均收入达 2016 元，参加五保户 4 户，低保户 12 户 41 人，残疾家庭 9 户，家中无劳动能力的老年人 44 个，小学生 93 人，中学生 15 人。目前参加农村牧区新型合作医疗 116 户、447 人、占总人口的 98%。从 2006 年参加合作医疗到目前为马海村住院人数 16 人次、总费用 53964 元、已报销 21392 元。

1、2003 年 11 月安置马海的时候国家投入 2075 万元兴修了 100 平方米砖混房 83 套住房，投入 400 万元修建 3000 伏光伏电站一座、投入 10 万元修建了卫生院，投入 2000 万元兴修了 13 公里灌渠，投入 6000 万元购买了 143.6 万亩草场，投入 30 万元修建了通户自来水。

2、2003 年马海实施了 3000 亩退耕还林还草项目、每年补助 48 万元。

3、2004 柴旦行委投入 14.4 万元、给马海村新分户改造 24 套土木结构住房。投入 60 万元硬化 4.4 公里村内道路。

4、2005 年至 2007 年投入 67 万给牧民设修建了 75 栋畜用暖棚。投入 1.1 万元，发送 111 个太阳灶、每家每户分配到位。

5、2007年投入10万实施了7栋日光节能温室。投入40万元实施了马海夏季草场的人畜饮水工程、解决了马海村牧民夏季人畜的饮水困难。

## (二) 马海村哈萨克族生产生活状况分析

在马海安置哈萨克族移民的实施过程，一方面体现了国家通过安置，解决无草场无土地的哈萨克族牧民的生产生态空间的意图，另一方面也结合了游牧民族城镇化发展的目标。在这种双重目标之下，为马海哈萨克族村“设计”了半农半牧，农林结合的生产和生活的图景。

哈萨克族是我国一个具有典型意义的游牧民族之一，其民族生活和生活方式的单一性，决定了该民族生产生活的单一性。生活在青海大柴旦镇马海村的哈萨克族，虽然与当地汉族等定居民族和蒙古族等游牧民族友好相处，并且慢慢适应安置区。但是，由于民族悠久的历史文化和传统游牧生产生活方式的影响，再加上宗教和语言文化等方面的局限，目前哈萨克族牧民的生活方式的现代性、多元化特征尚未成型，观念的理性化进程较慢，定居生活的适应尚处于初级状态。

下面，我们对马海哈萨克族村安置5年多以来生活状况和社会适应以及观念的变迁及其特征，结合问卷和访谈，比较安置前后情况进行分析。

### 1. 问卷和访谈情况

我们的问卷和访谈对象以2002年安置的83户为主，为了突出安置条件较好的牧户对现实生活生产情况。同时，考虑到入户填写问卷和采访之便。本次调研，共入户作了31份（1份/户）问卷，访谈7人，其中深度访谈3户。另外，还有2003年和2005年在格尔木访谈的3个哈萨克族牧民的资料也进行了参照。从样本性别情况看，男性29人，占93.5%；女性2人，占6.5%。问卷是我们自己入户进行的，由于宗教和其他原因妇女不能单独与外人交谈，在家里很多的是跟男主人接受访谈。按照目前我国对年龄段的划分，18—40所为青年，41—65为中年，66岁以上为老年。样本年龄的统计结果是，40岁及其以下8人，占25.8%；41—65岁的中年人为21人，占67.7%；66岁以上的老年人2人，占6.5%。生产生活适应以及社会适应过程中，中年人起着重要作用。

表1 年龄

	频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 小于等于40岁	8	25.8	25.8	25.8
41-65岁	21	67.7	67.7	93.5
66岁以上	2	6.5	6.5	100.0
合计	31	100.0	100.0	

从文化程度方面看，被调查对象中，20人报了“文化程度”一项，小学文化程度19人，占95.0%；中学文化程度1人，占5.0%。解放后在格尔木阿尔屯曲克办了哈萨克族小学，后来在格尔木建立了蒙古族藏族哈萨克族民族中学。直到1984年他们返回新疆，95%以上的适龄儿童入了学。而1985年到2002年68名5至14岁儿童中只有2名入学，其余都没有进过校门。

表2 文化程度

	频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 小学	19	61.3	95.0	95.0
中学	1	3.2	5.0	100.0
合计	20	64.5	100.0	
缺失 系统	11	35.5		
合计	31	100.0		

在家庭人口方面，2口之家1户，占3.2%；3口之家6户，占19.4%；4口之家14户占45.2%；5口之家7户，占22.6%；6口之家3户，占9.7%。

表 3 家庭人口

	频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 2.00	1	3.2	3.2	3.2
3.00	6	19.4	19.4	22.6
4.00	14	45.2	45.2	67.7
5.00	7	22.6	22.6	90.3
6.00	3	9.7	9.7	100.0
合计	31	100.0	100.0	

马海村 2008 年末为 116 户 447 人中，有 242 劳动力。调查表明，马海村哈萨克族家庭以 2 个劳动力的家庭占多数，31 户中 2 个劳动力的为 17 户，占 54.8%；有 3 个劳动力的家庭有 14 户，占 45.2%。

## 2. 基本生活状况

### (一) 家庭收入

在家庭收入方面，2008 年家庭总收入在 5000 元以下的 2 户，占 6.5%；5000—10000 的 11 户，占 35.5%；10000—20000 的 17 户，占 54.8%；20000 元以上的 1 户，占 3.2%。

表 4 劳动力

	频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 2	17	54.8	54.8	54.8
3	14	45.2	45.2	100.0
合计	31	100.0	100.0	

表 5 家庭收入

	频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 5000 元及其以下	2	6.5	6.5	6.5
5001-10000	11	35.5	35.5	41.9
10001-20000	17	54.8	54.8	96.8
20001 以上	1	3.2	3.2	100.0
合计	31	100.0	100.0	

在收入来源方面，37.1% 的家庭靠牧畜收入；22% 的家庭靠退耕还林还草；11.3% 的家庭靠在外打工；9.7% 的家庭靠做小生意；3.2 的家庭靠出租车运营。与 2004 年相比，去年的收入情况方面，收入增加的有 14 户，占 45.2%；收入减少的家庭有 11 户，占 35.5%；两年收入差不多的家庭有 6 户，占 19.4%。

表 6 收入来源汇总 频率

	响应		个案百分比
	N	百分比	
P <sup>a</sup> 牧畜收入	23	37.1%	74.2%
退耕还林还草	22	35.5%	71.0%
做小生意	6	9.7%	19.4%
在外打工	7	11.3%	22.6%
出租车运营收入	2	3.2%	6.5%
其他收入	2	3.2%	6.5%
总计	62	100.0%	200.0%

(二) 家庭支出

在家庭支出方面，2008年，全家总支出在10000元以下的有15户，占48.4%；10000—20000元的有12户，占38.7%；20000—30000元的有3户，占9.7%；30000—40000元的有1户，占3.2%。这里出现了一个十分复杂的问题：很多牧户的支出超出了收入。这是为什么？据了解，回流后的十几年他们中的大部分为格尔木蒙古人放羊。给较富有的家庭放好三年，可以积累50只羊，所以有比较客观的积蓄。来到马海被安置以后，放心地花钱，往往超出年收入。

表7 家庭支出

	频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 10000元以下	15	48.4	48.4	48.4
10001-20000	12	38.7	38.7	87.1
20001-30000	3	9.7	9.7	96.8
30001-40000	1	3.2	3.2	100
合计	31	100	100	

在问卷中设计了“家庭较大的花销”一项，其统计分析结果如下：32.1%的家庭选择生活费用，24.7%的家庭认为是买牛羊的费用，13.6%的家庭选择的是买饲料，12.3%的家庭认为是请客、送礼等人情费，选择医疗支出、买生产工具的家庭各占8.6%。对马海哈萨克族村民来说，家庭生活费用的开销自然是最主要的。他们说回流后的十几年由于没有固定的居住，对“生活费用”的概念很单薄。现在定居以后才发现这项开销太大，连水电燃料什么都花钱。游牧民族都一样，他们在草原的时候，水和燃料等不在开销范围内。

表8 较大的花销 频率

	响应		个案百分比
	N	百分比	
h <sup>a</sup> 生活费用	26	32.1%	96.3%
买饲料	11	13.6%	40.7%
买牛羊	20	24.7%	74.1%
医疗支出	7	8.6%	25.9%
买生产工具	7	8.6%	25.9%
请客、送礼等人情费	10	12.3%	37.0%
总计	81	100.0%	300.0%

关于支出，与安置前相比，认为支出增多的家庭有14户，占45.2%；认为支出差不多的家庭有9户，占29.0%；有8户家庭认为支出减少了。为什么接近一半的户主认为与安置前比较现在的支出增多了呢？我们在访谈中发现了诸多原因，主要有两个因素：1、多数人安置前给当地蒙古人放羊，吃的住的基本不发愁，对生活用品花销也不多；2、住在人家家里对燃料、水、电等从不操心；3、安置前，对生产工具、家用电器等都没有支出。那么，

表9 与安置前比较支出变化

	频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 增多了	14	45.2	45.2	45.2
减少了	8	25.8	25.8	71
差不多	9	29	29	100
合计	31	100	100	

还有一半的户主选择“减少了”或“差不多”的原因，自然清楚了。他们安置前在市区租房居住或过着不稳定的生活。还有一些年轻家庭（无房户，新分户）和老人一起生活，就没有很多开支。

### (三) 迁出前后经济生活状况比较

柴达木盆地气候干燥，少雨多风，变化异常，冬长夏短，属典型的大陆高原气候。盆地里的草地绿洲稀少而珍贵。地处盐湖、油田边缘的马海，草原、灌木丛、溪流、嘎海（水泡子）、水鸟，成了这里牧民的天然伙伴。2008年的统计，草场总面积144万亩，其中可利用草场121万亩，全村总牲畜达13150头（只），其中绵山羊12000只、骆驼600峰、马250匹，牛300头。

在现在拥有的牲畜方面：现在养殖牲畜不到50头的有1户，占3.2%；50—100头的有18户，占58.1%；100—200头的有10户，占32.3%；200头以上的1户，占3.2%。

表 10 现在的牲畜数

		频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效	50头以下	1	3.2	3.3	3.3
	51-100头	18	58.1	60	63.3
	101-200	10	32.3	33.3	96.7
	201头以上	1	3.2	3.3	100
	合计	30	96.8	100	
缺失	系统	1	3.2		
合计		31	100		

1984年，从格尔木迁出时，牧民家的牲畜数比较多。在调查对象中，拥有400—500头牲畜的家庭有7户，占22.6%；9户牧民有500—600头牲畜，占29.0%；6户牧民有600—700头牲畜，占19.4%；拥有700—800头牲畜的牧民有2户，占6.5%。有7户没有作回答，其理由不是因为记不得，就是因为当时年龄小无从知道。

表 11 1984年牲畜数

		频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效	400-500	7	22.6	29.2	29.2
	501-600	9	29	37.5	66.7
	601-700	6	19.4	25	91.7
	701-800	2	6.5	8.3	100
	合计	24	77.4	100	
缺失	系统	7	22.6		
合计		31	100		

与中年以上的哈萨克族谈论1984年，也就是他们迁出格尔木之前的生活情景时，都表现出极大的留恋和向往。那时他们在格尔木附近最好的草原上放牧，过着无忧无虑的生活。当时格尔木的哈萨克族是青海省唯一的哈萨克族乡（当时叫“区”），所以他们作为少数民族当中的少数民族，在生产生活条件以及各种政策方面都享受着特殊的照顾。如他们在青海中普遍建立了牧民退休制度，有退休金，单这一点就哪儿也比不了。因此，我们的问卷有了“当时（1984以前）你家的生活在青海牧区属于相当困难/困难/中等/比较好/很好”一项。问卷结果表明，有11户牧民报生活条件在青海牧区属于很好，占35.5%；有10户是比较好，占32.3%；有3户牧民的生活水平属于中等，占9.7%。（见表12）

表 12 对1984年前生活的评价

		频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效	中等	3	9.7	12.5	12.5
	比较好	10	32.3	41.7	54.2
	很好	11	35.5	45.8	100
	合计	24	77.4	100	
缺失	系统	7	22.6		
合计		31	100		

关于导致哈萨克族人口迁出青海的原因，一般认为以下四种。第一，根据中华人民共和国1980年《婚姻法》，规定近亲不能结婚。哈萨克族人口少，由于宗教信仰不能与青海其他民族通婚，无法解决人口再生产问题。第二，由于民族人口少，发展民族文化和教育受到了影响，人口的文化素质得不到应有的提高。第三，不适应青藏高原的气候，发病率高，严重地影响人口身体素质和劳动力再生产。第四，由于眷恋故土，思念家乡和亲戚。本人就从小在格尔木与哈萨克族打交道，80年代哈萨克族迁出的事及其原因有所了解。况且，近几年常常与哈萨克族朋友谈论这些问题。这次问卷基本沿用其说法，对顺序作了小变动之外，只增加了一项内容。问卷结果，老人思念故乡，占30.6%；另一个比较重要的原因是民族人口少，文化教育受到影响，占22.6%；21.0%的人是因为人口少，近亲结婚；14.5%的是因为水土不服。只有11.3%的人报了是因为听信新疆优惠政策的各种传言（见表13），这出乎我的意料。据我们（非哈萨克族人）所了解和当事人（哈萨克族人）的说法，1984年青海格尔木的哈萨克族迁出的主要原因之一，就是表格中的第三项，即“听信新疆优惠政策的各种传言”的诱惑。当时，在青海省海西州和格尔木县工作的州级、县级领导及其国家干部中80%的人是解放后从新疆调过来的。他们在青海已经具备了各种待遇，回到新疆自然享受其结果。于是，他们在格尔木的哈萨克族牧民当中有意识地宣传搬回新疆有很多优惠政策，并制造“水土不服”、“人口不增长”等迁出格尔木的各种理由。

表 13 返回新疆的原因 频率

	响应		个案百分比
	N	百分比	
qh <sup>3</sup> 老人思念故乡	19	30.6%	61.3%
人口少，近亲结婚	13	21.0%	41.9%
水土不服	9	14.5%	29.0%
听信新疆优惠政策的各种传言	7	11.3%	22.6%
民族人口少，文化教育受影响	14	22.6%	45.2%
总计	62	100.0%	200.0%

青海哈萨克族提出上述多种搬回新疆的原因，于是1984年经青海、新疆两省区协商，将181户947名哈萨克族群众安置新疆各地，他们乘坐政府特派的专列回到2700多公里外的新疆。1985年青海省海西蒙古族藏族哈萨克族自治州更名为海西蒙古族藏族自治州。但是，不到两年开始又回流，先是80户牧民联合起来雇卡车又回到了青海省的格尔木，第四年的时候已有117户518名哈萨克族群众私自返回格尔木地区。

他们回来了，可是既没有草场，也没有牛羊，更重要的是没有户口。西北少数民族地区改革开放速度缓慢，当时户口还发挥原来的历史作用，即户口与粮油供应、劳动就业、福利保障、义务教育等具体社会制度的结合使得户籍制度成为固化公民先天身份，控制人口自由迁移的手段。哈萨克族回流之后，是因为没有户口（当时没有户口的居民称之为“黑户口”），在生产和生活上受到极大困难，很长一个时期在格尔木市区和附近的草原流浪，给当地社会也造成不良因素。政府一方面动员他们返回原籍（新疆），另一方面也协调有关部门，尽量解决他们最基本的生活问题。

我们对青海哈萨克族这一段的收入来源进行了调查。问卷显示，有32.3%的牧民是靠当牧工获得家庭收入；做生意的和打工作为家庭收入主要来源的各占27.4%；靠手工制作收入的占8.1%。（见表14）

表 14 在马海安置前收入来源 频率

	响应		个案百分比
	N	百分比	
ma 当牧工	20	32.30%	64.50%
做生意	17	27.40%	54.80%
打工	17	27.40%	54.80%
手工制作收入	5	8.10%	16.10%
其他收入	3	4.80%	9.70%
总计	62	100.00%	200.00%

众所周知，哈萨克族是一个历史悠久的北方游牧民族之一。青海哈萨克族中老年人对畜牧业生产的方式方法特别熟悉，并有一定的经验。所以，格尔木市附近的蒙古人比较愿意哈萨克人给他们放牧。

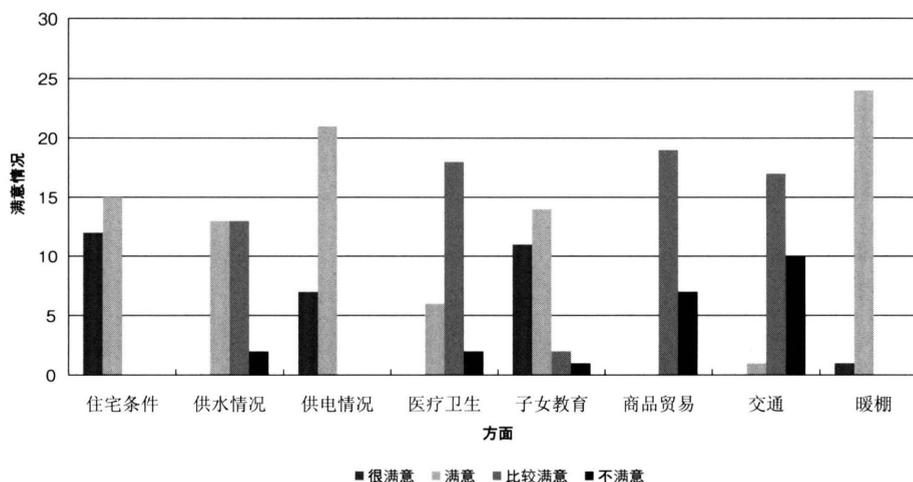
这一部分哈萨克族群众从回流到最后在马海安置，这期间他们确实经历过各种困难和挫折。因为“黑户口”，他们在格尔木无法找到比较稳定的工作。访谈中了解到，大部分牧民尤其是年轻人对搬来搬去的这一段历史，表示特别不满。一些老一代人也给我们说：因为中国共产党对少数民族的政策好，我们哈萨克族自由来回迁徙，最后草原也没有，牛羊也没有回来时，还把我们安置这里重新建立家园。的确，这一部分哈萨克族半个多世纪的跨省跨地区迁徙中，也丢失了部分民族文化传统。尤其是最近 20 年，举族搬出到安置期间不能享受国家社会保障的有关对少数民族地区的待遇，生活和生产上面临各种困难，再加上因为生存环境发生了变化，失去了原有的劳动技能，牧民的生活成本和负担也有了增加，同时搬迁过程中的损失也很大，包括有形财产和无形财产。我们在长期调查相关反映，并获得各种信息的基础上，问卷中有意识地避开经济生活，针对子女的教育、传统生产技能和民族文化传统，设了一项“1984 年迁出青海到在马海安置期间您觉得最大的遗憾是什么”，31 户的调查显示，有 16 户，51.6% 的牧民认为耽误了子女的教育；有 8 户，25.8% 的认为部分失去了民族文化传统；另外 7 户，22.6% 的认为是失去了传统生产技能（见表 15）。马海村是个特殊的村庄，2002 年 83 户 374 名哈萨克族群众被整体安置到这里的，在此之前他们在格尔木市附近度过 18 年漂泊不定的岁月，68 名 5 至 14 岁儿童中只有两名入学，其余都没有进过校门。为什么会这样？一是当时受教育与户口相关的政策，二是由于民族人口少，再加上漂泊不定的生产生活造成。

表 15 1984 年迁出青海到在马海安置期间最大的遗憾是什么

	频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 耽误子女教育	16	51.6	51.6	51.6
失去了传统生产技能	7	22.6	22.6	74.2
部分失去了民族文化传统	8	25.8	25.8	100
合计	31	100	100	

2002 年，哈萨克族群众搬迁到马海湖开始了新的生活，可是最让哈萨克族群众感动的是全村 68 名哈萨克族儿童上学的事。实施安置工程期间村里建起了崭新教室，课桌凳及体育器材等教学设备全部落实，但就是没有教哈萨克语的教师和课本，并且有 37 名贫困学生交不起学费，对此工行委立即召开专题会议研究部署，减免了全部贫困学生的学费，同时派人赴甘肃省阿克塞哈萨克族自治县购买课本教材，并请他们出题招聘哈萨克语授课教师，还从马海湖农工商公司调来 8 名教师到村民族小学任教。

迁入区各个方面的满意情况



在对马海村安置区现有的基础设施建设情况的评价方面,移民对住宅条件、供电情况、暖棚是很满意或者比较满意,没有不满意的;在供水情况方面,有7.1%的移民不满意;在医疗卫生方面,有7.7%的移民不满意;子女教育方面,有3.6%的移民不满意;在商品贸易方面,有26.9%的人不满意;在交通方面,有35.7%的人不满意。可见人们,对安置区的基础设施,不满意的地方集中在交通和商品贸易方面。此外,有2户移民没有暖棚,占调查对象的12.9%。(图1安置后的满意度情况)

入户访谈中了解到,牧民不是对“供水情况”不满意,而是对水质有多少怀疑。有的说水碱性大,也有说“有锈铁味”的。长期在青藏高原生活的牧民,一般饮用雪山河流和泉水,对自来水普遍有看法。至于对交通条件,很多牧民说由于交通不方便,影响出售牛羊或畜产品。有一个青年从他家院子里拉出几张羊皮给我说,在格尔木的时候,百十块钱,这儿没有人收购,我们也进不了城就这么浪费了。

### 三、安置以后适应性的交互表分析

上面我们结合青海哈萨克族的由来与迁徙定居的历史资料、口述史料,以及本人实地田野调查资料及问卷资料,安置前后的基本情况从几个进行了分析。总的来说,虽然他们对安置以及安置后的生产生活环境基本上表示满意,但短期内解决好哈萨克族传统游牧经济生产方式向新型的安置生产方式的转变,还存在很多老问题新情况、新情况新问题。生活方式是指人们的一切生活活动形式的总和,它不仅限于人们的衣食住行等日常活动,而且包括人们参加社会各个领域的全部生活活动。所以,一个民族生产生活方式的变迁是一个痛苦的过程。马海哈萨克族村牧民的安置和近期政府实施的“牧民集中定居”政策,符合大部分哈萨克族牧民的愿望。但是政策的实施之外,还有经济因素、文化因素和心理因素等影响着哈萨克族牧民对定居的适应。

我们为了更好地理解他们的适应性,在问卷中设计了“你认为依靠现在安置区半农半牧能不能致富?”,统计分析结果如下:9.7%的人认为完全可以;58.1%的人认为还可以;32.3%的人认为不可能(见表16)。因为,能否致富与适应有直接的关系。但是,适应不是致富的唯一条件。

表 16 能否致富

	频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 完全可以	3	9.7	9.7	9.7
还可以	18	58.1	58.1	67.7
不可能	10	32.3	32.3	100
合计	31	100	100	

所以,对“不可能致富”的人进行进一步理解,发现有45.0%的人认为是草场原因;认为是农作物不适应和缺乏资金的各占20%;有10%的牧民认为信息不灵、交通不便;5.0%的认为乡政府和村委会重视不够。

表 17 不能致富的原因 频率

		响应		个案百分比
		N	百分比	
za	草场原因	9	45.0%	90.0%
	农作物不适应	4	20.0%	40.0%
	缺乏资金	4	20.0%	40.0%
	信息不灵,交通不便	2	10.0%	20.0%
	乡政府和村委会重视不够	1	5.0%	10.0%
总计		20	100.0%	200.0%

我们为了更详细了解对于致富的影响问题,从劳动力与家庭收入、畜牧数与家庭收入、牧民的年龄、劳动力等诸因素进行了比较分析。

从劳动力与家庭收入的交互表可知，在两个劳动力的家庭中，47.1%的收入集中在5000—10000元之间；而在三个劳动力的家庭中，78.6%的收入集中在10000—20000元之间。通过横向、纵向比较可知，劳动力数量与家庭收入成正相关关系。

表 18 劳动力 \* 家庭收入 Crosstabulation

			家庭收入				Total
			5000元及其以下	5001-10000	10001-20000	20001以上	
劳动力	2	Count	2	8	6	1	17
		% within 劳动力	11.80%	47.10%	35.30%	5.90%	100.00%
	3	Count	0	3	11	0	14
		% within 劳动力	0.00%	21.40%	78.60%	0.00%	100.00%
Total		Count	2	11	17	1	31
		% within 劳动力	6.50%	35.50%	54.80%	3.20%	100.00%

从畜牧数与家庭收入的交互表可知，在拥有50头以下牲畜的家庭中，年收入均集中在5000元以下；拥有50—100头牲畜的家庭中，38.9%的家庭收入在10000—20000元之间，50%的家庭年收入在10000—20000元；而拥有100—200头牲畜的家庭中，40%的家庭收入在5000—10000元，60%家庭收入在10000—20000元。通过横向、纵向比较可知，移民的主要收入来源是放牧，牲畜数量与家庭收入成正相关关系。

表 19 牲畜数 \* 家庭收入 Crosstabulation

			家庭收入				Total
			5000元及其以下	5001-10000	10001-20000	20001以上	
牲畜数	50头以下	Count	1	0	0	0	1
		% within 牲畜数	100.0%	0.0%	0.0%	0.0%	100.0%
	51-100头	Count	1	7	9	1	18
		% within 牲畜数	5.6%	38.9%	50.0%	5.6%	100.0%
	101-200	Count	0	4	6	0	10
		% within 牲畜数	0.0%	40.0%	60.0%	0.0%	100.0%
	201头以上	Count	0	0	1	0	1
		% within 牲畜数	0.0%	0.0%	100.0%	0.0%	100.0%
Total		Count	2	11	16	1	30
		% within 牲畜数	6.7%	36.7%	53.3%	3.3%	100.0%

从年龄与生产生活的交互表可知，在小于40岁的青年人中，62.5%不适应青海的生产生活；在41—65岁的中年人中，14.3%的人很适应，57.1%的比较适应；在66岁以上的老年人中有一半的比较适应，一般的不适应。通过横向、纵向比较可知，中年人最适应当前的生产生活。

表 20 年龄 \* 生产生活 Crosstabulation

			生产生活			Total
			很适应	比较适应	不适应	
年龄	小于等于40岁	Count	0	3	5	8
		% within 年龄	0.0%	37.5%	62.5%	100.0%
	41-65岁	Count	3	12	6	21
		% within 年龄	14.3%	57.1%	28.6%	100.0%
	66岁以上	Count	0	1	1	2
		% within 年龄	0.0%	50.0%	50.0%	100.0%
Total		Count	3	16	12	31
		% within 年龄	9.7%	51.6%	38.7%	100.0%

从劳动力与生产生活的交互表可知，在两个劳动力的家庭中，41.2% 的比较适应目前的生产生活，52.9% 的不适应生产生活；而在三个劳动力的家庭中，14.3% 的很适应，64.3% 的比较适应。通过横向、纵向比较可知，劳动力数量与生产劳动成正相关关系。

表 21 劳动力 \* 生产生活 Crosstabulation

			生产生活			Total
			很适应	比较适应	不适应	
劳动力 2	Count	1	7	9	17	
	% within 劳动力	5.9%	41.2%	52.9%	100.0%	
3	Count	2	9	3	14	
	% within 劳动力	14.30%	64.3%	21.4%	100.0%	
Total	Count	3	16	12	31	
	% within 劳动力	9.7%	51.6%	38.7%	100.0%	

从畜牧数与能否致富的交互表可知，在拥有 50 头以下牲畜的家庭中，100% 的认为不可能；拥有 50—100 头牲畜的家庭中，11.1% 的家庭认为完全可以致富，55.6% 的认为还可以致富；而拥有 100—200 头牲畜的家庭中，70% 的家庭认为可以致富。可见随着牲畜数量增多，认为不能致富的人数在减少，认为能够致富的人数在增加。

表 22 牲畜数 \* 能否致富 Crosstabulation

			能否致富			Total
			完全可以	还可以	不可能	
牲畜数 50 头以下	Count	0	0	1	1	
	% within 牲畜数	0.0%	0.0%	100.0%	100.00%	
51-100 头	Count	2	10	6	18	
	% within 牲畜数	11.1%	55.6%	33.3%	100.0%	
101-200	Count	0	7	3	10	
	% within 牲畜数	0.00%	70.0%	30.0%	100.0%	
201 头以上	Count	1	0	0	1	
	% within 牲畜数	100.0%	0.0%	0.0%	100.0%	
Total	Count	3	17	10	30	
	% within 牲畜数	10.0%	56.7%	33.3%	100.0%	

从能否致富与政府让个人选择时，个人的选择的交互表可知，认为完全可以致富的，有 66.7% 的移民选择在这里生活下去；认为还可以致富的有 50.0% 的选择在这里生活下去；认为不可能致富的只有 10% 的原意在这里生活下去。可见，能否致富是人们决定去留的关键因素（见表 23）。另外，政策落实情况与政府让个人选择时个人的选择的交互表可知，认为政策落实很好的，有 43.8% 的移民选择在这里生活下去；认为部分落实的有 38.5% 的选择在这里生活下去；认为根

表 23 能否致富 \* 个人选择 Crosstabulation

			个人选择					Total
			返回新疆	在格尔木当牧工	在这里生活下去	继续漂泊不定的生活	看大家，随大流	
能否致富 完全可以	Count	1	0	2	0	0	3	
	% within 能否致富	33.30%	0.00%	66.70%	0.00%	0.00%	100.00%	
还可以	Count	1	7	9	0	1	18	
	% within 能否致富	5.60%	38.90%	50.00%	0.00%	5.60%	100.00%	
不可能	Count	0	3	1	4	2	10	
	% within 能否致富	0.00%	30.00%	10.00%	40.00%	20.00%	100.00%	
Total	Count	2	10	12	4	3	31	
	% within 能否致富	6.50%	32.30%	38.70%	12.90%	9.70%	100.00%	

本没落实的没有人原意在这里生活下去。可见，人们对政府的政策落实情况的感知是人们决定去留的重要因素。

#### 四、结语

我们通过对青海哈萨克族的迁来返回、回流到安置的调查分析，认为虽然经过 6 年多的定居，这一部分哈萨克族牧民基本住进了宽敞而水电齐全的房子，定居点有暖棚、退耕还林还草区和草原。但从生产生活方式的角度看，由于哈萨克族牧民对定居的生产生活方式还没有得到适应，再加上牧民社会流动与分化现象较少，生活方式的现代性、多元化特征尚未成型，仍然是“身在马海，心在草原”。可以说，他们还没有以积极的全力以赴的态度投入安置区的建设。究其原因，我们的访谈资料可作补充解释，这有客观的困难，也有主观因素。可归纳为以下几个方面：

一、对于生产生活适应问题，他们一开口就爱说：我们哈萨克族是一个历史悠久的游牧民族，这种定居从牧不适合我们的传统，依靠这种生产方式在这里没有办法致富。青海从二十世纪八十年代开始实施畜草双承包责任制，他们迁返时还处于传统的移动放牧。所以他们现在还异想天开地认为，牲畜只有在草原上移动才能获得足够的食物，牧民只要有规律地季节性游迁才能致富。

二、马海哈萨克族村，也就是青海省唯一的哈萨克族整体居住地。由于宗教原因，哈萨克族牧民不能与周围民族通婚，这 100 多户牧民长期在一个小村定居，无法发展民族人口。这又回到 1984 年他们举族搬迁时提出的主要原因。

三、这一部分哈萨克族牧民，近 20 年基本没有稳定的居住，也没有从事过较稳定的生产方式，大部分中青年已习惯于过着漂泊不定的生活，他们总说：如果一年四季在马海村呆着，最后终会成为个懒汉。

四、青海哈萨克族对政府的依赖性比较大。建国以来，他们在青海享受过各种优惠政策。所以，他们处处以青海“特有民族”或“稀有民族”等称号，欲以获取政策上的倾斜和经济上的优惠。

当然，国家对少数民族，尤其是对游牧民族的安置过程中，应该更多的尊重他们的传统文化、生活方式、宗教信仰和价值观念的变迁，正确处理西部大开发与少数民族生活方式变革的互动关系，积极探索少数民族生产生活方式特有的文化内涵及其与现代文明的衔接点，努力探求少数民族尤其是边缘地区人口较少的少数民族的定居和城镇化的有效途径，对于推动少数民族政治、经济、文化各个方面的改革发展，有着极其重要的意义。

#### 照片



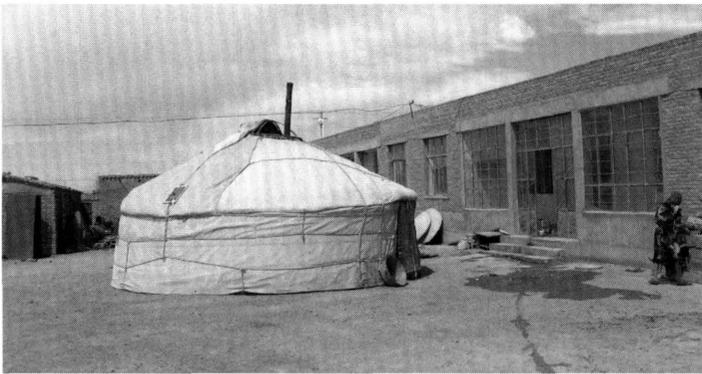
妇女刺绣毛毯



民间艺人服饰



节日的少女



院内的蒙古包



马海哈萨克村



和泥的蒙古包

中国南北の国境地域における多民族の  
ネットワーク構築と文化の動態

平成 19 ~ 21 年度科学研究費補助金  
基盤研究 (B) 研究成果報告書

課題番号 19401046

平成 22 年 3 月 31 日発行  
研究代表者 塚田 誠之  
(国立民族学博物館先端人類科学研究部教授)

制作  
有限会社ブックポケット