



「ミャオ」 カテゴリーとアイデンティティの位相

谷口, 裕久

(Citation)

社会学雑誌, 9:137-151

(Issue Date)

1992-03-31

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81010808>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81010808>



「ミャオ」 カテゴリーとアイデンティティの位相

谷 口 裕 久

はじめに

近年、世界各地で民族問題が顕在化するなかで、文化人類学や社会学の領域では、民族集団 (ethnic group) やエスニシティについて論じられることが多い。こうした状況は、現象的には第二次大戦後に誕生したナショナリズム志向の新興国家がその内部に孕まざるを得なかった民族集団同士の軋轢への関心に端を発しているとはいえ、また理論的には「未開」社会そのものの「孤立」性の否定に始まっているといえる。

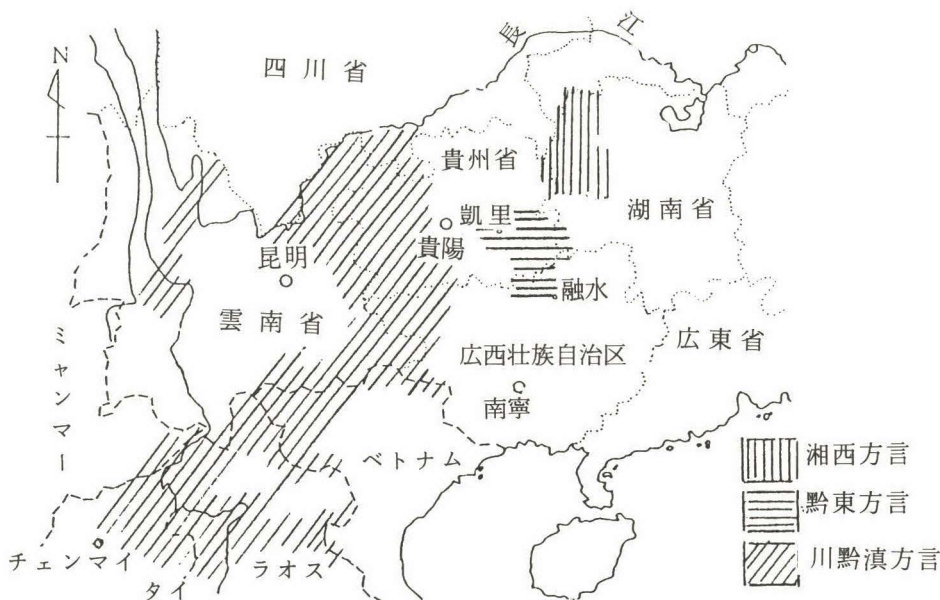
華南から東南アジアの大陸部へといたる地域においても多数の民族集団が、多様な生態系のもとで錯綜した民族間関係を演じつづけており、格好の論点を提供してくれる場となっている。そこでとり行なわれる民族集団のさまざまな相互行為によって彼らの伝統や世界観は変化するが、彼らがそれを後世に伝え残そうとするかぎりにおいては、我々

は社会や文化についての研究分析をすすめることで、民族集団の具体像に接近することができはるはずである。

こうした予測のもとに、本稿ではさまざまな民族間関係・社会関係の中で生きつづけてきた民族集団である「ミャオ族（苗族・モン族）」の事例をもとに考察を試みた。

本稿での筆者の論点は、当該地域の「ミャオ族」のエスニシティの一面面を明らかにすることであり、「国家」をエスニシティという観点からとらえなおすためのひとつの視座を示すことにある。

本稿では、時間的・空間的に相違した位相にある集団を分析の対象とするため、呼称の差異を明確にしておく。便宜的に「ミャオ（族）」の表記は、中立的な総称として使用し、中国からの記述の場合には苗族と、東南アジアからの視点で言及するときにはモン族と記述し、それぞれを区別することにする。



付図：「ミャオ族」の分布と下位方言

「ミャオ族」は、中国（湖南省・四川省・貴州省・雲南省・広西壮族自治区などに一九九〇年統計では、計約七三九万八、〇〇〇人が存在する）をはじめ、東南アジア大陸部の各国などに広範に分布する少数民族である。居住地は森林から構成される山地や山間盆地である。生業は居住地により異なるが、山地での焼畑耕作か、あるいは棚田での水稻耕作がその主体である。方言差や生業形態の相違から、民族集団内部に多様性が認められる民族集団だが、同一なエスニシティの感覚が国外の下位集団と意識的な結合を生む因子となっている。言語的にはミャオ語はダイアレクト・コンティニアムの様相を呈しており、三つの方言系統に大別されている（付図）。言語区分と自称は居住する領域とほぼ整合し、湖南省西部湘西方言区の「ムン・シヨン」[mɔ̃³⁵ɕioŋ³⁵]、貴州省東南部黔東方言区の「ムン」[mɔ̃³⁵]、四川省から貴州省西部・雲南省を縦断し東南アジア大陸部へといたる川黔滇方言区の「ムン」[mɔ̃³⁵]や「マオ」[mao⁵³]に分けられる、基本的にはいずれも「ヒト」を意味する語である。

一 問題の所在

華南から東南アジア大陸部に広く分布する「ミャオ族」はこれまで「焼畑耕作民」と解する視点から主に研究がす

すめられてきた^②。しかし、「ミャオ族」の内部には、水稻

耕作民的要素の強い下位集団も確認することができるため、選択した生態型を規準とする分析枠組では必ずしも民族集団の全体をとらえることはできないのである。

「ミャオ族」のごとくに内的分化がすすんだ民族集団を研究の対象とする場合、いかに下位集団を把握すればよいのかという問題につきあたる。

従来からの古典的な民族誌では、全体社会からひとつの村落だけを切り取り、その結果をもって民族集団を位置づけてきたのであるが、そこで切り出されたものは民族的小宇宙にはかならないのであって、ここから民族集団全体を論じるにはいささかの危険が伴う。

このような陥穽から脱却するためには、民族集団によって生起する、エスニシティという全体性の中で、下位集団がどのような実体を表出しているのかを検討することが重要な検討課題となってくる。

実体を把握するための手がかりはまず国家の民族の認識にある。前稿で検討した漢族の「ミャオ族」認識についての記述と部分的に重なるが、本稿では、民族のカテゴリーの成立について注目して分析を加える。つづいてその下位集団のアイデンティティのありさまについて、社会的文脈のなかで考察をすすめてゆく。

二 「猫」から「苗」へ

——中国・ネイション化への歩み

苗（族）のカテゴリーは漢族からの「他称」として成立した。のちにこの語は「総称」となるが、「総称」が「他称」と一致し、「総称」に地域的・文化的な固有性が認められない場合でも、それがいかに生まれ、使用されてきたのか、その創成や運用の過程に一定の評価を下さなければそれは静的かつ定数的な把握にとどまってしまう。ここでは苗（族）という「他称」の成立から、それが「総称」のカテゴリーとなって運用されるまでの過程を概観しながら分析を加える。ここでの記述はある意味では政治過程の論議にもなることをつけくわえておく。

まず、援用しておきたいのは、内堀基光の論である。彼は、社会領域全体を垂直的な階梯構造とみると「民族」は、日常的な対面的共同社会と全体社会（国家）との中間範疇として存在し、全体社会からの「名づけ」と自らの「名乗り」の行為によって水平的に分化するとし、「名」の疑似物質性について指摘した。彼のこの考えは、つねに国家的枠組にとりこまれてきた中国少数民族の考察にとっても示唆的である。

苗族の祖先に対する全体社会（漢族）からの「名づけ」は古くは漢代から三国時代にさかのぼり、「猫蛮」や「猫」・

「苗」の記述は宋代にあらわれる。明代にはそれが多種に分化し、漢族による「他称」は多いものでは三〇を越えるようになる。漢族は服飾や生業、慣習といった文化的指標によって苗族の内的分化の諸相やサブ・エスニシティを確認していたのである。

現在、貴州省東南部に住む苗族は、漢族が「黒苗」と呼び習わしてきた集団である。これは彼らが黒い衣服に身を包んでいることから称したのであるが、しかしながら、この「名づけ」によってとらえられた特徴・特質はごく一面的であるとはいえ、漢族側は「他称」という「名づけ」の行為を通しては、完全には彼らのエスニシティを分離し得なかったということが理解できる。

一九一一年の辛亥革命ののち、中国において「民族」の概念が生まれることになるが、一九二一年の中国共産党誕生後、さまざまな決議に謳いこまれた「苗族」の名には過去の曖昧な類別・認知の方法がそのまま残されたままで政治的意味だけが付加されていたのである。

ケモノ偏のついた蛮族蔑視調の「猫」は一九五一年まで使われることがあった。「苗(族)」が政務院公認の「民族」の呼称としてそれにとってかわり、公的に認定されることになったが、人為的な「民族」としての境界が実体より先に画定したのであり、この時点で彼らの民族名はネーションに近い意味での「総称」に転化したのだといえる。

一九五六年には華南に少数民族社会歴史調査組が派遣され、少数民族の「民族識別工作」が行なわれはじめた。

「民族識別工作」は、スターリンの「民族」の定義にしたがい、調査者からみた客観的な共通性を弁別の規準に民族画定が行なわれた作業であったが、この段階では苗族の「民族成分」は検討されず未整理のままであったとはいえ、彼らの主観も反映されてはいない。当時は民族名の認定時期に遅れが生じたりしたため、現・海南省の苗族は正確には明代に黎族討伐に送り出された広東省の瑶族であるという見識が明らかにされるなど、現実からすればかなりのズレも散見できる。貴州省・黔东南苗族侗族自治州の州都・凱里市の近郊には、近來の民族政策の好転による民族意識の覚醒により、苗族から再び帰属の変更をはかり、民族名を未だに単一の「民族」と認定されない「〇〇人」に戻した人々(俾家人など)も少数ではあるが存在する。

一九五二年からは民族間の不平等を解決する手段である自治区・自治州・自治県・自治旗レベルの「民族区域自治」が実行にうつされ「民族自治地方」が生まれることになった。かくして、苗族が構成主体となる民族自治地方は、別表の海南黎族苗族自治州の成立をかわきりに、陸統と誕生していった。その増加は他の民族集団のそれを凌ぐ勢いであった(付表)。一九八四年五月には民族区域自治法が制定され、少数民族の自治は法制の面でも整備されるが、結

果として、苗族はこの政策で「民族自治地方」という「領土」と不可分に結びつけられたし、民族政策が「民族自治地方」別にすめられたことで苗族文化の固定化や個別化

成立年	民族自治区域名	所 在
1952	海南苗族黎族自治州	広東省（現・海南省）
	融水苗族自治県	広西省（現・広西壮族自治区）
54	威寧彝族回族苗族自治州	貴州省
56	黔东南苗族侗族自治州	貴州省
	黔南布依族苗族自治州	貴州省
	城步苗族自治県	湖南省
	松桃苗族自治県	貴州省
57	湘西土家族苗族自治州	湖南省
58	文山壮族苗族自治州	雲南省
63	屏辺苗族自治県	雲南省
	鎮寧布依族苗族自治州	貴州省
66	紫雲苗族布依族自治県	貴州省
81	関嶺布依族苗族自治州	貴州省
82	黔西南布依族苗族自治州	貴州省
83	秀山土家族苗族自治県	四川省
	西陽土家族苗族自治県	四川省
	鄂西土家族苗族自治州	四川省
84	彭水苗族土家族自治県	四川省
	黔江土家族苗族自治県	四川省
85	録勸彝族苗族自治県	雲南省
	金平苗族瑶族傣族自治県	雲南省
86	務川仡佬族苗族自治県	貴州省
	道真仡佬族苗族自治県	貴州省
	印江土家族苗族自治県	貴州省
87	靖州苗族侗族自治県	湖南省

付表；苗族が構成主体となる「民族自治地方」

は進行したといえる。⁹⁾こうした一連の動きが苗族という「総称」を一人歩きさせはじめたのである。これは、苗族という民族集団自身が、その実体を示す指標が何であるのかを意識し得ないままネイションに近似する意味の集合をあてがわれ、それを保持するようになったことを意味している。

ダイアモンド¹⁰⁾も述べたように、苗族という範疇は漢族との相互行為の中で作り出された範疇である。苗族という枠組が漢族によって設定されてはじめて彼らはその文化的価値を呈示できるようになるのだといえよう。中国はこれまで、国境を相挟んだ向こう側にいる同一の民族集団の有機的な関連性や共通性については言明した経験が少ない。というのも、国内の少数民族を漢族と同等の経済・文化的水準にまで向上させ、民族間の格差をなくすことこそが「民族」が繁栄発展する道なのであり、その主体性は「先進民族」であるマジョリティーの漢族側にある、つまり社会主義建設の無二の盟友はまず漢族なのであって国外の同一の民族集団ではないからである。

三 貴州省東南部苗族の社会統合のありさま

前節で確認したカテグリー上での変移の中で、実際の「ミャオ族」の低位集団はいかなる文化的装置をもってアイデンティティを保持してきたのか、貴州省東南部の苗族を例として、つづいて検討を加えてみよう。

貴州省東南部に居住する苗族は、明・清代から反乱者としての認識を国家から受けてきた。とくに一八五〇年代から一八七〇年代にかけての太平天国期や、そののち一〇年にわたる反乱については多くの記述がある。

単姓からなる、氏族的紐帯がきわめて強い、防衛的機能をも兼ね備えた彼らの集居村落が、この時期の反乱の組織的単位となった点や、盟約を原理とする組織が反乱の温床となっていた点^⑩についてはすでに指摘がなされており、こうした記述からも彼らの社会的結合の強さが読み取れる。

彼らが発達させているふたつの社会組織とは、ひとつは血縁原理による外婚的父系氏族の連合体である「鼓社」であり、いまひとつは同盟原理による社会的な規約で結ばれた自治的社会組織である「議榔」である。

「鼓社」とは、同一クランに属すると考えられている複数村落の成員の組織であり、比較的近接した狭い範囲に居住する父系的氏族集団を統合する役目をもっている。「鼓

社」は基本的には毎一二年周期で、「鼓社節」と呼ばれる祖先祭祀を挙行するが、その由来譚は創世神話の中に述べられており、それを簡述すると以下のようなになる。フウの樹から出生した蝶の姿の蝴蝶媽媽^{アヂエマ}（または妹妹留^{イメイリウ}）が一二個の卵を生んだ。そのひとつから人類の祖先である姜央^{ヤン}が生まれた。姜央は雷や龍、虎を打ち負かして天下を取り、土地を開墾し田を開いて子孫を繁栄させていた。ある年に突然疫病が流行し、多くの人々が死にいたった。またある年には大旱魃がおこり、作物は全く収穫できなかった。姜央は祖先を祀らなかつたために先祖が怒って災害をもたらしたと考え、蝴蝶媽媽を祀り、子孫の幸福を願ったという^⑪。

「鼓社節」では氏族の成員から選出された「鼓臘頭」が絶対的な仲介者として存在し、祖霊と直接に接触する。祭祀のうちに用いられる木鼓には蝴蝶媽媽の霊魂が宿るとされ、多数の水牛や豚を祖霊への供儀に捧げ、同一氏族の成員と共食する。

「鼓社節」は黔東方言では^{ㄏㄨˊ ㄔㄢˊ ㄋㄧˊ} [neu tɕiɑŋ ɳio]と称されるが、これは順に、「食べ」・「氏族」・「鼓」の意であり、語義からみても「鼓社節」とは氏族レベルでの共食の儀礼であることが理解できる。クランの始祖につながるこの儀礼を挙行することで、同族意識を高めることで、その成員はクラン・シップを一層確認し、正当化しているのである。

「議榔」には、近隣の地域を包摂する大規模なものから、一村落や「鼓社」のみをつかさどるレベルまでさまざまな形態があるが、いずれも慣習法を基礎に形成された社会組織である。貴州省東南部の苗族地区では、「議榔」が通常決定する事項は一村の範囲にのみ通用する場合が多いが、とくに反乱に際しては規模を地域的な大規模なものに昇華させていた。

「議榔」が決定する内容は、例えば、村持あるいは「鼓社」所有の公的な山林を育成するための「封山育林」の取り決めであったり、村落内部での略奪や各種犯罪行為の禁止であったりする。村落における民主性はこうした組織や制度によって保持されるのである。

村落の長老である「理老」は、決定事項に違反した場合、裁定にあたり、違反者には厳しい罰を下し、刑は「鼓社」が下していた。すなわち村落は「鼓社」・「議榔」・「理老」によって統括、統合されていたのである。

「議榔」はまた、前出の姜央によって始められたとされており、神話的祖先から自己にわたって連綿と連なる意識が彼らの世界観の根本にあるといえる。

さらに、当該域の苗族は、父と子の間に「しりとり式」の特有の祖名の継承法、すなわち父子連名制をもっており、この方法で具体的な系譜上の記憶を明らかにしている。彼らの言語にはとりわけ親子関係を強調したり、個別に表し

たりする言葉や表現はないが、クランの始祖に収斂することの父子連名制によって彼らは系譜を記憶をとどめているのである。クランの始祖については、各クランごとに地名を読み込んだ、具体的な移動伝承を採取することができ、ここにも彼らに特有のアイデンティフィケーションの手法が発現するのである。

当該域の苗族は婚姻形態においても、「還娘頭」と呼ばれる規定交叉イトコ婚をもっている。母方オジの息子が優先的に父方オバの娘と婚姻関係を結ぶ方法がそれである。母方オジは祭祀活動においても重要視されているが、母方オジの息子がこの婚姻形態をとることによって、父系のリネージに一定の権力を保持できるようになる。この交叉イトコ婚が行なわれるのは、財産の相続権がない父方オバが、娘の夫となる人物の財産権への介入を期待するからだとする説があるが、親族の互恵的関係を考察する上で興味深い例を提示してくれているといえる。筆者の調査でも、数は少ないものの、幾例かのこの交叉イトコ婚を確認している。このようにみると、貴州省東南部の苗族の社会的な結束性はすこぶる高いことが理解できる。彼らはこうした装置をもって社会的統合を培い、独自のアイデンティティを保ってきたのである。

四 モン族の社会統合のありさま

これまで「ミャオ族」が東南アジア側から称される際には「メオ」という他称を使用されることが多かった。この呼称は、ミャオ語を理解できなかった「名づけ」側の言語観に由来するともいわれる。だが、彼ら自身の間では、「メオ」を侮蔑的な呼称と受け止めており、自らは自称の「モン(族)」を名乗っている。ここではその呼称にしたがって記述しておく。

彼らは主に、焼畑耕作や漢族の政治的・経済的圧迫の影響で約一八〇年前頃より華南から南下しはじめ、東南アジアの大陸部へと移動した。分布の今日的な数字をあげれば、ベトナムに約三四万九、〇〇〇人(一九七六年)、ラオスに約三五万人(一九七四年?)、タイに約八万二、〇〇〇人(一九八八年)、さらにミャンマーにも少数が居住している。いずれもクロス・ナショナルなマージナル・グループとして命脈を保っている。

モン族は、Pe Hmoob [pe⁵⁵moj⁵⁵] (我々モン)の語で下位集団全体の強い所属意識をあらわす。⁽¹⁹⁾しかし、色彩的形容を後置して弁別する下位集団の分岐 (Hmoob Dawb [白苗]やHmoob Ntsuab [緑苗]などがある。)を意味づける根拠は希薄で、その起源も明白ではなく、彼

ら自身も明確な証左をもっていない。⁽²⁰⁾

「貴方は何苗か?」との質問に対しては「自分はHmoob Yaj じゃあなか、あるいは又、Lis, Thoj, Vwaj等々Xeen (clan name) を答へ、直ちにHmoob Dawb (白苗)だとか、Hmoob Ntsuab (緑苗)だとか答えたものは少なかつた。これに対し、それではと突っ込んで質問をくり返すと、今度は確かに色による分類をしてくれた。」⁽²¹⁾という。ここから、彼らのアイデンティフィケーションではまず姓によってそれぞれの出自を確認することが先決なのであり、色による集団の所属規定は二義的であることを我々は知るのである。

父系出自集団の確認がアイデンティフィケーションの手段となるのは、厳密に「同姓不婚」の原則が守られていること、姓が明確な外婚の単位となっていることなどからも容易に予測できるが、しかし、彼らはリネージの長以上のレベルでは政治的なリーダーをもたないし、⁽²²⁾彼らの系譜上の記憶は浅く、その意識も脆弱で、二から四世代を遡及できにすぎず、彼らが表現するリネージ的結合とは実際は単に大規模な大家族を意味しているにすぎないのである。⁽²³⁾

モン族は焼畑耕作に依存したために移住をくり返さねばならなかった。移動性が高いという意味においては、彼らの村落は可塑的な傾向を示し、分散的な形態をみせるようになって、半ば必然的に社会空間の凝集性は低くなる。⁽²⁴⁾

ゲデイスによれば彼らの移住とは、①現在の居住地に近接したテリトリーが枯渇した後に、同一テリトリー内の遠隔地に耕地を拡大するのに伴って多数の家族によって行なわれる大規模な近距離移住、②テリトリー内の世帯がそのテリトリーによっては生計を立てられなくなった事態が一般化した場合に、他のテリトリーに向けて現在の所属を放棄して行なわれる遠距離移住とに分けられるというが、興味深いのは移住が彼らにもたらした文化的アイデンティフィケーションの手段や独自の社会関係である。

まず、モン族には「クラン」と「リネージ」の中間的集団として、「サブ・クラン」が存在する。²⁶「サブ・クラン」は遂行される儀礼行為によって区別され、移動の過程で「サブ・クラン」の分離や統合が行なわれる。「鼓社」のごとき外婚的父系氏族の連合体をもたない彼らにとっては同一クランの成員であることよりも、サブ・クランの成員であるか否かの確認が重要なのである。²⁷

移住によって形成される社会関係に、「ヤオ・チュア (Yao jua) 関係」があるが、これは、婚姻後の男性が、妻の父や妻の兄弟と密接なつながりをもつようになることを意味しており、互いのリネージがもつ権利や義務を互酬する。この関係は、移住の結果、婚姻関係が成立したときに始まり、死後にまで及ぶといい、妻の父はその孫の命名にまで関与するほどに徹底している。

モン族はこうした方法で自らをアイデンティファイし、集団の再編を通じて社会を形成し、保持しているのである。

五 社会的環境の差異

下位集団におけるこうした文化的かつ社会的な差異は、周辺社会との交流のありさまの相違によるものと考えられる。ここでは下位集団の地域的な歴史的文脈について簡単に考察しておこう。

一般に非漢民族の地方官による間接統治である「土司」制度は苗族の間には定着していないが、²⁸貴州省東南部の場合、苗族と漢族との交流は古く、清代前期には、貴州省東南部の苗族村落に四川・広東・江西・湖南出身の漢族がすでに居住しており、マーケットが形成されていた。²⁹政治的にはこの地域の「改土帰流（土司）を廃して、代わりに漢族の「流官」を設置して直接統治へと転ずる政策」は雍正一二（一七三四）年に完成するが、この頃から太平天国期までの直接統治に起因した苗族反乱の時期を除けば、漢族との関係は比較的良好であり、一九世紀中葉には商業流通が展開し、貨布も流通するにいたっており、苗族は広東から塩を移入し、代替として米・木材・桐油・藍を販出していたように相互交流のあとがみられる。³¹

これに対して、モン族の場合、清代末期には、雲南省南

部元江流域の金平・屏辺地区で倭族「土司」の支配のもとに「寨老（一族の長）」をたて土司の領地の耕作を促されていたり、また漢族や壮族の個人地主のもとで他の少数民族とともに小作化したりしていた³³。この地域の「改土帰流」は非常に遅れ、中華民国期の一九二二年になってやっとり行なわれ、やがてそれは保甲制に変わるものであるが、彼らは保甲制のもとでも大きな内発的な社会変革を行ない得なかったのである³³。

移動先となった今世紀前半の旧仏領インドシナ北部では、抗戦期をむかえつつあったことから、モン族はシャーマンをリーダーとする戦鬪的集団を結成し、反官僚化・反植民地化運動を展開したため民族間関係が尖鋭化していた³⁴。地勢上の孤立、あるいは彼ら自身の怠惰に起因するモン族本来からの村落経済の偏狭さが生活に深刻な影響を及ぼしていたとも報告されている³⁵。これは、「土司」下で支配を受けていた社会が、移動という手段のみによっては社会的自律性を回復できなかったことを意味しており、ここにモン族社会の脆弱さが確認できるのである。

彼らのタイ王国への移住は、早くて一九三〇年代に始まる³⁶。北タイへ移遷ののち、ここでも土地をめぐる農民戦争を平地のタイ族を相手に引き起こした。それはやがて共產党が支援する武装反乱となって広域に展開したのである³⁷。

しかし、ここ三〇年の間には、工業化や仏教化政策、大

タイ主義の浸透によって、モン族は全体社会の中に吸収されつつあり、社会化・国家化の過程で大きな変化をみせている。とくに一九六〇年前後から政府の国有保全林の拡大や森林管理の強化に伴い、彼らにはケシ栽培や焼畑耕作による森林破壊の主体であるといった負の価値を伴ったイメージが付帯するようになっており、こうして形成された「ヒル・トライブ」としてのモン族像は今でも固定的なステレオタイプとして定着している³⁸。

北部のいくつかの県には山地民の定住施設や研究機関も設けられているが、ごく一部のモン族を除いてはタイ国の法的権利は受けることができないのであって、モン族を含めた山地民のネイション化に関しては、今後の政府側の熟慮が待たれるといえる。

このように、モン族は本来の生業形態である焼畑耕作からかけ離れたところに身を置かざるを得なかった。ユーミエン・ヤオ族と違い、具体的な信仰や儀礼体系をもたないモン族は、移動をくり返すにつれてその社会そのものを弱体化せざるを得なかったのである。

むすびにかえて

本稿では「ミャオ族」を対象に、外在的側面と内在的側面のふたつの相から下位集団についての記述をすすめてき

た。

「ミャオ族」には下位集団の分岐ごとに発見できる服飾などの外面的独自性に反して、民族集団全体を貫くエスニシティが存在するが、現在のところ下位集団同士では具体的な情報をもたず、漠然とした民族的なアイデンティティを感じているだけで、エスニシティ上での有機的な紐帯は認められてはいない。また、「ミャオ族」の場合、中国領内の「民族自治区」という地域以外においても広域に分布するため、エスニシティと領域との連関は強くはないといえる。

ここでみてきたふたつの下位集団においては、言語的指標や祖先祭祀の形態に代表される文化的要素が下位集団の境界保持に寄与しているとはいえ、それ以外に社会的環境、換言すれば歴史的文脈も集団形成に重要な役割を果たしていた。民族集団それ自身が状況依存的存在であるがゆえに、下位集団あるいはそれが分化する集団のレベルにおいてアイデンティティやエスニシティは重層的に検討されるべきなのだといえよう。

クロス・ナショナルに生きる民族集団は「国民国家」という枠組では把握することが難しいため、⁹⁸ ついてはエスニシティというきわめて今日的なテーマから分析が加えられるようとしている。¹⁰⁰ トランス・ナショナルに存在する、エスニシティとは何かや、それに伴う歴史性とは何かといった

問題を追究することが、無文字民族として「前近代」から「近代」へと「歴史」の回廊を歩んできた「民族」を解明する糸口となるはずである。

現在ではすべての社会がいずれかの版図に属している。この点から、マクロなレベルで考察をすすめるときにはまず国家が研究の対象となるという論も十分に説得力をもつ。だが、そうした観点からクロス・ナショナルな民族集団に分析を加える場合には、民族集団が存在するそれぞれの国家の国民形成の度合いや国家統合の道程の相違といった種々の問題が個別に検討された上で、まずは国家やエスニシティの定義づけならびに位置づけがなされるべきであろう。

ただし、民族の名に国家の名を冠するとき、国民国家的枠組からの離脱は不可能となる。批判なしに国民国家の成立を想定する思考法ではネイションとしての少数民族の現状には言及できても、国境を越えて生きるマージナル・グループのエスニシティや民族集団の全体像を概観するにはおよばないのではないだろうか。

「ミャオ族」は中国においても東南アジア大陸部の諸国家においても自律的かつ自治的地位を享受しているように映るが、実際は生業や宗教・信仰は部分的に制限を受けており、経済面や文化面での発展は基本的には所属する政府や国家の多数派の民族集団に委ねられている。

現在の「ミャオ族」の土着的な民族文化はあたかも保持

されているように見受けられるものの、それは移り行く政治的状况の影響で少しずつ変容をきたしながら、つねに政治的な再評価を受けてきたといえるのであって、これは逆にいえば、「ミャオ族」自身の文化は、こうした状況の把握なしには理解し難い状況に陥ってしまっているということにもなる。本稿の「ミャオ族」の例は、文化（倫理）的多元主義のあり方を考察するための階となる可能性を我々に示してくれているといえないであらうか。

- (1) 《苗族簡史》編写組『苗族簡史』貴州民族出版社、一九八五年、六頁。また王輔世主編『苗語簡志』民族出版社、一九八五年、三頁。

- (2) 白鳥芳郎「華南少数民族の生業形態の分析と類型」、白鳥芳郎『華南文化史研究』六興出版、一九八五年、二九〇～三七〇頁。

- (3) 本稿は、筆者の旧稿の一部を本論の主題に鑑みてとらえなおしたものである。したがって部分的には、筆者の前稿と重なり合う部分があることをお断わりしておく。拙稿「民族集団の動態とエスニシティ——貴州省東南部ミャオ族の事例から——」『社会学雑誌』第七号。

- (4) ミャオ族と民族的親縁関係があるヤオ族の例は、竹村卓二「タイ北部ヤオ族の起源神話と種族的同定」江上教授古稀記念事業会（編）『江上教授古稀記念論集』（民族・文化編）山川出版社、一九七七年、二一五～三四頁、によって示されている。

- (5) 内堀基光「民族論メモランダム」田邊繁治編『人類学的認識の冒険——イデオロギーとプラクティス——』同文館、一九八九年、二七～四三頁。

- (6) 芮逸夫「西南少数民族蟲獸偏旁命名考略」『中央研究院歷史語言研究所人類學集刊』第二卷、一九四一（民國三〇）年。

- (7) 一九三八年の中共第六期中央委擴大第六次全体會議では毛沢東が唱えたいわゆる「新段階論」では「蒙・回・蔵・苗・瑶の各民族に漢民族と平等の權利を認め、共同抗日の原則のもとで彼らが自治權をもち、かつ漢民族と連合して統一國家を樹立することを認めるべきである。」と報告している。これなどはその好例である。

- (8) 「民族自治地方」の範疇に入れられていない、狭い領域の「民族郷」は苗族の場合、一九八五年末現在で二七七ある。

- (9) 「民族区域自治」の本格化による利点は、苗族のような無文字民族には文字の創製による民族語の文語化という一大事業が授けられたことである。当時から文盲の排除が国家的な課題として設定されているが、民族語として標準化された言語の存在は基本的人権にかかわる問題でもあり、無文字状態をローマ字によって表音文字化したその努力については評価されるべきであらう。

- (10) Diamond, N., "The Miao and Poison: Interactions on China's Southwest Frontier", *Ethnology*, 27-1, pp. 1-25.

- (11) 徐慶堅「太平天国時代貴州苗民起義」『史学月刊』一

九五九年第五期。

- (12) 武内房司「太平天国期の苗族反乱について——貴州東南部苗族地区を中心に」『史潮』第二号、一九八二年。
- (13) 燕宝整理「祭鼓節的由来」『南風』創刊号、一九八〇年。
- (14) 潘光華整理「張秀眉的故事、起義」中國民間文芸研究会貴州分会主編・燕宝編『苗族民間故事選』上海文芸出版社、一九八二年、二八六—二八八頁。
- (15) 李廷貴・酒素「苗族『習慣法』概論」『貴州社会科学』一九八一年第五期。
- (16) 武内房司「苗族の款について——清代湘西苗族社会における結盟習俗——」『老百姓の世界——中國民衆史ノート』中國民衆史研究会、一九八七年。
- (17) 前掲、李・酒、一九八一年。
- (18) Cooper, R.G., Patterns of Work Organization in a Situation of Agricultural Transition: Their Implications for Development Plans in Hmong Opium Producing Villages in Northern Thailand, The Institute of Southeast Asian Studies, 1980, p. 1.
- (19) Lemoine, J., Un Village Hmong Vert du Haut Laos, Milieu technique et organisation sociale, Centre National de la Recherche Scientifique, 1972, p. 23. Hmoob の語は、一九五二年アメリカン・バイブル・ソサエティのスモリーとバーニーによって考案されたローマ字による〈モン〉の表記方法である。音は

[mɔŋ] とある。

- (20) Cooper, R.G., Unity and Division in Hmong Social Categories, Cooper, R.G., Resource Scarcity and the Hmong Response: A Study of Settlement and Economy in Northern Thailand, Singapore University Press, 1984, p. 28. Hmoob Dawb (白ヤン) [mɔ⁵⁵ dau⁵⁵] と Hmoob Ntuab [mɔ⁵⁵ dua⁵⁵] (緑ヤン) の言語は不完全ではあるが通用する。また、この二者間で通婚があることは東南アジア大陸部では確認されている。混住は一般的には行なわれない。
- (21) 新谷忠彦「ラオスの苗族とその言語」『中国大陸古文化研究』第七集、五三—五四頁。
- (22) Clammer, J., "Dynamic Tension: Symbiosis and Contradiction in Hmong Social Relations", Clammer, J. (ed.), The New Economic Anthropology, Macmillan Press, 1978, pp. 138-175.
- (23) 前掲、Cooper, R.G., 1984, pp. 37-38.
- (24) Taillard, C., L'espace social: Quelques réflexions propos de deux exemple au Laos, Asie du Sud-Est et Monde Insulinde, 8-2, 1977, pp. 81-102.
- (25) Geddes, W.R., Migrants and Mountains: The Cultural Ecology of the Blue Miao (Hmong Njua) of Thailand, Clarendon Press, 1976, pp. 65-72.
- (26) Chidarsi, N., The Religion of Hmong Njua, Siam Society, 1976, pp. 113-130.

- (27) 前掲 Geddes, W.R., p.236.
- (28) Cooper, R.G., The Yao Jua Relationship : Patterns of Affinal Alliance and Residence Among the Hmong of Northern Thailand, Ethnology, 13-2, pp.173-181.
- (29) 大林太良「中国辺境の土司制度についての民族学的考察」『民族学研究』第三五卷一頁。
- (30) 『清高宗実録』卷三二一、乾隆一三年三月癸丑の条。
- (31) 武内房司「清末苗族反乱と青蓮教」『海南史学』第二六号。
- (32) 宋 恩常「金平和屏辺苗族化封建化的特点」宋 恩常『雲南少数民族社会調査研究』（上集）雲南人民出版社、一九八〇年、二四八～二七二頁。
- (33) 宋 恩常整理「金平県二、七区苗族社会調査」《民族問題五種叢書》雲南省編輯委員會編『雲南苗族瑶族社会歴史調査』一七～三五頁。
- (34) Gunn, C. Geoffrey, "Shamans and Rebels: Th Batchai(MEO) Rebellion of Northern Laos and North-west Vietnam (1918-1921)", Journal of the Siam Society, Vol.74, 1986, pp.107-121. 具体的な政策については、菊地一雅『インペリナルの少数民族社会誌』大明堂、一九八九年を参照されたい。
- (35) Yang, D., Les Hmong du Laos face au developement, Edition Siasavath, 1975, pp.67-68.
- (36) Grandstaff, T.B., Swiden Society in North Thailand: A Diachronic Perspective Emphasizing Resource Relationships, Ph.D.Dissertation, University of Hawaii, 1976 (microfilmed in 1980).
- (37) ラルフ・サクストン「タイにおける近代化と農民の抵抗」セルデン・M編『アジアを犯す——新植民地主義の展開』河出書房新社、一九七五年、二二八～二七二頁。
- (38) Ruengyote, S. "The Hill Tribe Programme of The Thai Government", Hinton, P.(ed.), Tribesmen and Peasants in Northern Thailand, Tribal Research Center, 1969, p.13.
- (39) 綾部恒雄は、西欧起源である国民国家の概念は東南アジアの諸国家においては擬制性が強く、国民国家性において周縁の性格を持ったため、比較的孤立した少数民族や山地民については国民国家という枠組では論じきれないと記している(綾部恒雄「東南アジアの民族論——国民国家とエスニシティの力学——」川田順三・福井勝義編『民族とは何か』岩波書店、一九八八年、「三三二頁」二二五～二三四頁)。
- (40) Wijeyewardenen G. (ed.), Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia, Institute of Southeast Asian Studies, 1990. 中国の研究者側からも「跨境民族」という概念でクロス・ナショナルな民族集団を把握しようとする動きがあるが、その語目体が結果的に近視眼的視点しかもち得ていないのであって、そこには国家による求心的統合の対象としての少数民族という暗黙的諒解しか含まれていない(申旭・劉稚

『中国西南与东南亚的跨境民族』雲南人民出版社、一九八八年。

(41)

内堀基光「国家と部族社会——サラワク・イバンの経験——」伊藤亜人・関本照夫・船曳建夫(編)『現代の社会人類学』三(国家と文明の過程)、東京大学出版会、一九八七年、五七〜八二頁。また、山下晋司『儀礼の政治学——インドネシア・トラジャの動態的民族誌』弘文堂、一九八八年。

(神戸大学大学院文化学研究科)