



概要書

青蔵高原東部の少数民族に関する民族学的研究
—チャン族と「西番」諸集団—

松岡正子

チベット高原東端、四川省西部の山岳地帯は、かつて幾つもの古代民族が移動と興亡を繰り返した地域である。そこには岷江や大渡河、雅礮江などの大河が南北に貫流し、海拔高度 1500~4000 メートルの険しい峡谷が形成されている。数千年前、中国西北部の遊牧民、古代「羌」は故地を追われ、一部がこれらの大河に沿って南下したという。現在、この一帯にはチャン族やギャロン、白馬、ナムイなどのチベット族およびプミ族など、古代「羌」の末裔と目される諸集団が居住する。

その後、チャン族以外の集団の多くは、吐蕃に征服されてチベット仏教を受容し、中華人民共和国下の民族識別ではチベット族となり、13 世紀に雲南に移動した集団はプミ族をなつた。その結果、「羌」の名称をもつ現存の民族集団は、岷江上流域に居住する約 30 万のチャン族のみとなつた。しかし人民共和国成立以前、この古代「羌」の末裔たちは「西番」と総称されて四川のカム・チベット族やアムド・チベット族とは明確に区別されており、彼らの言語や信仰、風俗習慣などには「羌」系ともよぶべき共通した文化的要素がみいだされる。

本研究は、この古代「羌」の末裔と目されるチャン族やギャロン、ナムイなどのチベット族およびプミ族などを含む「西番」諸集団を研究対象として、民族集団としてどのような特徴をもつのか、共通した「羌」系の基層文化が存在するのか、存在するとすればそれはどのようなものなのかを課題とし、各集団に関する基礎的研究をふまえたうえで、それぞれにおける「羌」系文化の諸相、伝承、変容の過程と要因を考察するものである。

本研究の課題に関する従来の研究および現状については、つぎのような問題点が指摘できる。第 1 は、研究対象の民族集団についての基礎的、地域的調査が十分ではないことである。かつて中華人民共和国では、1950 年代から、政治的事務のために政治学・社会学・宗教学等の分野において約 30 年間の研究上の空白期間があり、民族学も例外ではなかった。また現在もお実地調査においては様々な制約があり、さらに郷レベル以下の基本的な資料はほとんど公開されていない。郷レベル以下の実情は実地調査を経てはじめてわかるものが多く、激変する中国社会の政治・経済・社会の動向が日常生活にどのような影響をあたえ、生活様式や意識を変えているのかを理解するには、実地調査は不可欠である。

第 2 は、近年、現地社会の諸方面における変化が極めて急なために、「伝統文化」が失われつつあることである。1950 年代からのおよそ 30 年間、伝承されてきた文化の多くが「四旧」として否定されたために、人民共和国成立以前の文化を知る者たちは、「伝統文化」を次の世代に伝える機会を失ったまま次々に亡くなっている。

第 3 は、各集団の民族言語が消えようとしていることである。なかでも川西南チベット族は、居住地区への交通が不便なために未調査の小集団がなお存在する可能性があり、さらに各集団の固有の言語は、使用する集団の規模が小さいために、漢族社会との接触が一層進み、義務教育の徹底で漢語が普及するにつれ、固有の言語が消えていく可能性は高い。

以上のことから、本研究では、各集団の典型的な地域をとりあげて郷・村・集落・家族・

個人レベルに関する実地調査を進めるとともに、特定の集落について継続的な定点調査を行い、さらに入手可能な限りの文献資料、例えば県レベル以上の統計資料や公報類、個別のテーマについての先行研究、歴史史料などを補完的資料として、民族学的視点から分析、考察した。なお本研究の方法上の特徴は、四川省阿壩藏族羌族自治州理県蒲溪チャン族郷で1991年から2002年まで行なった定点調査にある。チャン族研究において継続的な定点調査は、管見のかぎりではこれまで報告の事例がないが、重要な視点であると思われる。

事例とした蒲溪チャン族郷は、チャン族地区の中でも伝統的な生活がよく残されているとされる地域である。また河谷から山頂付近まで集落が分散しており、海拔高度差による生活環境の違いや、それに起因する経済発展の差、生活意識の変化の違いが明確に現れている地域である。改革開放後のこの20年間は、少数民族地区においても閉鎖的な伝統社会から大きく変貌をとげた時期であり、蒲溪郷も例外ではない。蒲溪郷では、改革開放後の海拔高度差による変化の諸相を分析することが可能であり、海拔高度差は、山間の少数民族研究には欠かすことのできない視点である。また1990年代からの実地調査中に、現地の古老から、人民中国成立以前から土地改革、人民公社、文化大革命、改革開放、近年までの各時期の地域や家族の状況を直接体験として聞いたことは、時期的にいえば最後の機会であり、貴重であった。

本研究は、序章と本文の1章から8章、結語、研究文献目録から構成されている。序章では、対象民族集団に関する先行研究の整理と問題点を指摘し、本研究の課題と方法を述べた。第1章から第5章まではチャン族に関する基礎的研究、第6章から第8章までは「西番」諸集団の中で筆者が調査し、すでに論文発表したギャロン・チベット族、プミ・チベット族およびプミ族、白馬チベット族に関する基礎的研究をまとめた。結語では、第1章から第8章までのチャン族と「西番」諸集団に関する基礎的研究をふまえたうえで各集団の「羌」系文化的要素を指摘し、「羌」系の基層文化について論じた。巻末の研究文献目録は、2002年までに発表されたチャン族と四川チベット族、プミ族に関する中文、日文、欧文の図書、論文、報告および資料等を項目別に分け、年代順に記した。これによって各民族集団における研究の傾向や項目別の研究の流れを知ることができる。

まず序章では、チャン族と「西番」諸集団の概況とそれぞれに関する先行研究とその問題点を論じ、本研究の意義と方法を述べた。

第1章では、筆者の実地調査による第一次資料と従来研究成果や近年刊行された県志類をもとに、チャン族の伝統的な生活文化とその変化について、人口動態や自然環境、生業、衣食住、年中行事、葬式などの項目でまとめ、分析した。

チャン族は、1980年代以降の人口増加率が55の少数民族の中でも高く、少数民族優遇政策下ですすんだ「民族回帰」とよばれる民族出自の回復と変更、すなわち漢族からチャン族への民族変更が1990年代半ばまで続いた。これは、歴史的に漢族との接触が長く、中国王朝からは対チベット族の最前線とみなされて清代中期以降、村落ごと「漢民」に入れられたチャン族が少なくなかったことに起因する。よって日常生活における漢文化の導入も、地域差はあるものの、春節の普及に代表されるように、チャン族社会全体にみられる。しかし衣食住や年中行事などは自然環境や長年にわたる生活習慣によって形成されたものであるため、所謂「漢化」は皮相的であるといえ、葬式も南部を中心に清末以来、従来の火葬から土葬に変わった地域も少なくないが、民族固有の観念と儀礼は根強く継承されてい

る。またシャーマン「シピ」が存在したことも伝統文化の継承に重要である。

しかし人民共和国成立以降、チャン族においても2回の大きな「波」を受けて、「伝統文化」は変化を余儀なくされた。第1の波は人民共和国から文化大革命までの政治運動期であり、「伝統文化」を代表する「シピ」や様々な儀礼が否定された。第2は、改革開放以降の経済発展期であり、人々は豊かさをめざして漢族を中心とする現代社会との往来を増やし、漢語の積極的な使用やテレビの普及、住宅の改善など「現代的で進んだ生活」を取り入れ、生活様式の変化が進んでいる。

第2章から第5章までは、理県蒲溪チャン族郷蒲溪村と河壩村を事例としたチャン族研究である。

第2章では、蒲溪村を事例として、集落の形成と特質および運営について、宗族組織や婚戚、習慣法などから分析した。チャン族の集落は、一般に、防御を第一として海拔高度2千数百メートルの山腹斜面に形成された。集落の外観は、数十戸の石積みの2階建てが砦のように集居し、後ろには神山をひかえ、周辺には畑が開かれている。蒲溪村の大蒲溪寨は、チャン族の典型的な外観をもつ集落で、韓姓と王姓の2つの父系親族集団から構成される。この2つの親族集団はそれぞれが固有の「シピ」と「火墳」（火葬場）をもち、互いは外婚集団として代々婚姻関係を結んでいる。そのため集落の人間関係は父系親族と婚戚関係が幾重にもからまって密接につながっており、それは労働や緊急時の強い相互扶助制の基盤となるとともに、道徳的抑止力として住民の行動を規制している。現在でも、多くのもめごとや事故の処理などは長老のところにもちこまれ、長老は現行法の範囲内で習慣法と双方の人間関係によって調停する。また村民委員会の構成メンバーや新たな「村規民約」の選定にも、従来の韓姓と王姓のバランスや習慣法が考慮されている。

第3章では、蒲溪郷における人口移動の様相と背景を、1990年代前半までとそれ以後の「天然林保護」・「退耕還林」政策が実施された2つの時期に分けて分析した。蒲溪郷の山腹集落と河谷集落では、2つの時期において異なる人口移動の様相がみられる。山腹集落では、海拔高度が2600メートルを超えているために、改革開放後に政府が奨励したサンショウ栽培には不適であった。そのため自給的な農業と出稼ぎという従来の生業形態を脱することができず、出稼ぎによる季節的な成人男性の移動が頻繁で、一年のうち半年から10ヵ月は男性の多くが村にいない。また「天然林保護」政策が実施されてからは、主要な出稼ぎであった山仕事が激減して現金収入が一時的に減少し、出稼ぎ先も不安定になった。さらに「退耕還林」政策開始後は、耕地が減少して若者の余剰労働力が増えた。その結果、若者のより遠くの大都市へ出稼ぎに行くようになり、遠隔化、長期化し、故郷にもどらない「離村」状態も増加している。また山頂に近い集落では、出稼ぎによってもなお多くの家庭が「温飽」水準にも達せず、集団移住が繰り返されている。

これに対して河谷集落では、改革開放後にサンショウ栽培に成功して豊かになり、外部からの移入が増えた。また出稼ぎが激減して季節的な移動が減少した。さらに「退耕還林」によって増加が加速された余剰労働力は運輸業や商売、建設集団などの専門に転換され、若者を中心に年間を通じた外部での仕事に従事するようになり、成人男性の長期的な不在が増えている。このように蒲溪郷では、改革開放後の経済政策が人口の移動・移住に大きく影響していることが明らかである。

第4章では、改革開放後の経済活動の変化を、サンショウ栽培の成功によって豊かにな

った河谷集落と貧困から脱しきれない山腹集落の状況を比較し、格差形成の状況と要因を考察した。河谷集落と山腹集落の経済的格差は、第3章で述べたように改革開放後のサンショウ栽培の可否に始まり、近年の「天保」と「退還」政策の実施によって拡大した。山腹集落は「退耕」の補償措置によって当面の経済危機は免れているものの、補償期間が終わる5～8年後の見通しはほとんどたっていない。しかし「扶貧郷」指定によって蒲溪郷に投資された100万元で、車の通行可能な道路が郷内の山腹村すべてに通じたことで、山腹集落にも白菜などの都市向け高原野菜の栽培と出荷の可能性がうまれた。

これに対して河谷集落は、サンショウ栽培の成功によって得た経済的余裕が運輸業や商売の元手となって非農業専門家をうみだした。また「退耕還林」によって増加した余剰労働力は運輸業や建設集団などの非農業部門に転換されており、集落全体では農業中心から非農業産業の増加へという産業構造の転換が進行している。また集落内の成功者の事例から、収入増や非農業部門への転換のためには一定の教育水準が必要であることが証明されているため、住民は、経済的余裕を衣食住の改善だけではなく、子供の教育費に多くをむけている。

第5章では、チャン族における民俗文化の変容と意識の変化を、人民共和国成立前から近年にいたるまでの蒲溪村における年中行事の変化や伝統の祭り「ガル」の機能と特質、その変容などから明らかにした。蒲溪村の年中行事は、人民共和国下のたびたびの政治運動や文化大革命、改革開放や市場経済の導入という政治的経済的激変を経て大きく変化した。かつて最も盛大に行われていた祭山会「ガル」は1950年代を最後に30年以上行われず、その他の民族伝来の行事も中断されたまま、1980年代になってもほとんどが復活することはなかった。30年という歳月は一世代分の時間であり、伝承する側にとってもされる側にとっても大きな空白である。さらに社会の変化や次世代を担う若者が出稼ぎのために半年からほぼ1年間、集落を不在にしていることは、「伝統」の継承をいっそう困難にしている。

第6章から第8章までは、「西番」諸集団に関する基礎的研究である。

第6章は、ギャロン・チベット族の民族集団としての特徴を、チャン族地区に隣接する理県上孟郷とギャロン人の中心地ともいえる馬爾県卓克基郷における1940年代から1990年代までの変化を事例として、伝統文化や経済活動、家族生活の面から考察した。

ギャロン・チベット族は、1990年の統計では総人口が約20万人で、岷江と雅江に挟まれた峡谷地帯に居住する。彼らは、歴史的に西のチベット族と東の漢族の間に位置して双方の政治的支配と文化的影響を受けた。なかでも最も深く受容したのがチベット仏教である。チベット仏教は、彼らの精神的支柱として思考や行動の規範となり、年中行事や冠婚葬祭など、生まれてから死ぬまでのほとんどの生活に関わっている。そのため1950年代の民族識別ではチベット族とされた。しかしチベット仏教的要素を除くと、彼らの日常生活には、食・住の習慣や、山の神を石積みの塔「クルジ」で毎日祀り、巨大な石塔を持つことなどに民族固有の文化が伝えられている。

また近年は、経済面を中心に漢族地区との往来や情報が増えている。特に漢族地区に隣接し、父あるいは祖父が漢族であったという家庭が少なくない上孟郷では、都市向けのサンショウや白菜の栽培基地として作物の商品化が進み、運輸業や仲買などにのりだす者も現れている。長い間、チベット仏教を篤く信仰し、自給自足を原則とする閉鎖的な社会を

築いてきたギャロン・チベット族も、改革開放後の経済的發展のもとで生業活動における商品化の意識を徐々に受け入れている。加えて人民共和国下の宗教政策や学校教育は、若者の意識をチベット仏教の束縛から放しつつあり、特に女性の社会進出が目立っている。閉鎖性の高かったギャロン・チベット族社会も、近年、世代の交代とともに現代中国社会に向かって大きく開かれつつあるといえよう。

第7章は、強い民族意識をもつ白馬チベット族について、生活文化や伝統的な春節行事から、彼らのアイデンティティーの内容と伝承のあり方を考察した。また改革開放後の中国社会の中で、彼らが自らのアイデンティティーを保ちながら、押し寄せる変化に対してどのように対応しようとしているのかを、変化の大きい経済活動との関連から分析した。

白馬チベット族は、1950年代の民族識別によってチベット族とされた。しかしチベット仏教を信仰していないこと、言語や生活文化において周辺のチベット族とは大きな違いがあること、なによりも彼ら自身が古代「氐」の末裔であるという意識を強くもっていることなどを理由に、白馬チベット族は、一民族集団としての独立と認定を政府に求めてきた。

白馬チベット族は、1990年の統計では総人口が約1万4000人で、四川と甘肅の省境の陪江上流域に集住する小集団である。しかし歴史的に漢族とチベット族の双方に追われ、長期にわたって外界とは隔絶された環境の中で暮らしてきたために、自民族意識が極めて強い。集団内では、必ず日常的に民族衣装をつけて民族言語を使用し、相互扶助や共同作業、集団に対する義務の意識を強くもつ。また婚姻が集落を中心とした狭い範囲で繰り返されてきたために、集落および周辺地域内での親戚関係が濃厚であり、集落社会は個人に対して強い道徳的力をもって行動を規制している。そのため経済的変化が住民間の貧富の差をつくりだし、共同体的社会に綻びがみえ始めた近年においても、白馬チベット族にはなお言語や民族衣装の着用、シャーマン「ペモ」が中心となって山の神「エシナモ」を祀ること、春節における「ツォゲ」による邪気払いや神送りなどに民族独自の文化が根強く継承されている。

また近年は、九寨溝を中心とした観光資源の一つとして白馬チベットの村が民俗村として公開されている。これは、伝統文化の保持と観光による収入源の開発という目的をもつものであるが、その方法や影響などについてはなお今後の問題でもあり、観光民族学のテーマの一つとして検討されている。

第8章は、「西番」諸集団の一つとしてプミ語集団をとりあげた。プミ語集団は、同一の祖先と言語をもち、ともに自称をプミとする集団であるが、人民共和国下の民族識別によってチベット族とプミ族という2つの異なる民族に分かれた。本章では、プミ語集団が2つの民族に分かれるに至った歴史的要因や過程、両者の違いと共通点について、両者の移動の歴史と民族間関係、家族関係と家庭経済、年中行事と信仰などの面から考察した。

2つのプミ語集団にはつぎのような違いと共通点がみられる。

四川のプミ・チベット族は、中国王朝や吐蕃、モンゴル族等の支配を受けたものの常に最多集団であり、清朝では彼らの首領が土司として他民族を統治し、中国王朝の力はほとんど及ばなかった。さらに17世紀以降は、伝来したチベット仏教黄教を深く受容したことで西藏を核とするチベット仏教族ともいべき大集団に組み込まれ、西藏の一支という意識をもつにいたった。これに対して雲南のプミ族は、13世紀に雲南に移住した時にすでに先住のペー族やナシ族が支配者集団としてあり、そのもとで衣食住をはじめとする生活の

諸方面に先住集団の影響をうけ、プミ自身も積極的に彼らの言語を習得した。しかし後発の弱小集団として差別されたことで、かえって一つの民族集団としての結束を固め、婚姻や家族関係、信仰面に固有の文化を維持していったと考えられる。

両者の最大の違いは信仰面にみられる。すなわち四川プミがチベット仏教を受容したのに対して、雲南プミはシャーマンを中心として山の神を祀る。チベット仏教はまた、家族関係や婚姻にもみられる。四川プミは、チベット仏教寺院を人的経済的に支えるために男子をラマとして出し、分家による家産の減少を避けるために二夫一妻型や一夫二妻型の婚姻も少なくなかった。雲南プミは、父系親族集団の結束が固く、イトコ婚や大家族型の家庭が理想とされた。

両者に共通するのは、12月初旬を新年「ヲシ」とするプミ暦の存在と山の神祭りである。しかもプミ暦の新年が四川プミでは現在も行なわれているのに対して、雲南プミでは早くになくなって「ヲシ」という言葉だけが残り、春節を「ヲシ」とよぶ。また山の神祭りでは、四川プミではラマあるいは長老、雲南ではシャーマンの主導の下で、経文を読み、穀物を撒き、マツあるいはコノテガシワの枝を燃やして煙をあげ、山頂や屋上の塔や大樹に神を迎える。このような山の神の祀り方は、「羌」系集団に広く共通する点でもある。

以上でも明らかなように、2つの異なる民族集団に分かれたプミ語集団は、両者の共通点に彼らの基層の文化がみられ、両者の違いにチベット仏教の受容が大きく関与している。すなわちこれは、まさに「羌」系集団の変化の過程と要因を示唆するものであり、この集団の分布地域の東北と西南の両端に「羌」系文化の原型に近い姿が残っていることは、とても興味深い。

結語では、第1章から第8章の各集団に関する基礎的研究をふまえて、「羌」系文化の存在について言及した。

チャン族および「西番」諸集団には、チベット・ビルマ語群チャン語系に属するとみられる言語や山の神祭り、神を祀る石積みの塔、巨大な石礪、シャーマンの存在などの共通点がみられ、これらが「羌」系文化の現存する要素であろうと思われる。このうち祭山会や石積みの塔、石礪は、彼らの山岳信仰を表象するものであるが、これが「羌」系文化の核心であろうと考えられる。

祭山会は、集団や地域によって日時が異なるが、儀礼の様式はよく似ている。集落の神山の山頂に築いた石積みの塔の前あるいは神樹のもとで、シャーマンが経文を唱えながらコノテガシワの枝を燃やして煙をあげ、ヤギを犠牲にして神を迎える。

石積みの塔は、家々の屋上や広場、集落の出入り口、山頂などに築かれるもので、各集団のその形状は酷似している。高さ約100センチ、底幅80センチ前後の四角柱型に石を積み上げ、上方には山奥から選んできた三角錐型の白石を置き、下方にはコノテガシワ等の枝を燃やす凹部がある。チャン族はこれを「ナ（へ）シ」あるいは「ラ（へ）シ」、ギャロン・チベット族は「クルジ」、ナムイ・チベット族は「ア（ル）プ」とよぶ。チベット族地区の「オボ」の形状もこれに似ている。石積みの塔は、神が憑依する処で、神はこれを通じて天界と人界の聖山や集落、家々を去来すると信じられており、人々は毎朝、屋上でマツやコノテガシワの枝を燃やして煙をあげ、神に祈る。

石礪は、高さ数十メートル、多角形の底辺をもち、頂上にむかって緩やかに細くなる巨大な角柱型の石積みの塔である。これは戦時の防衛や見張り台であったが、その形状は明

らかに「ナヘシ」を連想させるものであり、「ナヘシ」と同様に神々への道を表象するものではないだろうか。石礪は、岷江や大渡河、雅礪江の流域およびこの一帯の山中に点在するが、石礪ロードはまさに「羌」系諸集団の移動経路に重なるものである。またこの巨大な塔の建造を可能にする石積みの技術は、チャン族やギャロン・チベット族に父子代々伝えられている。

各集団のシャーマンも、彼らの古層の文化を代表し、伝承する者である。また葬儀で唱えられる「指路経」では、どの集団も一様に、死者の靈魂を北西の故地に導いている。

では、なぜ一千年以上にもわたって複数の集団において、広い範囲で、同様の古層の文化が継承されえたのだろうか。これには、すでに第1章から第8章までの基礎的研究で明らかにしたように、つぎのような外的、内的要因が考えられる。外的要因としては、彼らを選んだ居住地が概して海拔高度の高い、外部との往来が困難な峡谷地帯に位置したために、外部に対して長期にわたって地理的文化的に閉鎖された社会が形成されてきたこと、また内的要因としては、彼らの社会が、婚姻関係を狭い範囲の中で繰り返すことによって形成された家族や親戚関係が非常に密な集団であること、そのため社会が個人の行動や考え方に対して強い道徳的規制力を持ち、現在においても伝来の習慣法が生きているような、伝統の力が根強く維持された集団であること、また最も深く浸透した外来文化であるチベット仏教も彼らが古来より伝える山岳信仰の上に受容されたことなどがあげられよう。

逆にいえば、彼ら自身が積極的に外部に向かうようになった近年、もはや従来のような半ば閉鎖された社会を続けることは難しく、またほとんど望まれてもいない。また本研究で指摘した「羌」系文化と推測されるものは、しだいに現代の日常生活から離れつつあり、かつての存在意義も地域によっては失われてしまっている。よってすでに生活上の豊かさをもとめて大きく変化しつつある生活のなかで、これらの古層の文化をどのように意義づけ、伝承していくのかは、今後の彼らの課題であろう。「青蔵高原の少数民族に関する民族学的研究」においても、「変化」をキーワードに、家族や地域レベルの視点からの継続的な実地調査にもとづく分析をさらに進めていきたと思う。