

第 2 部

第 10 章

伸縮する遠近

モンゴル = キルギス人の現在

シンジルト

Shinjilt

「民族のつぼ」と喩えられる中央アジアでは〔間野・堀川（編）2004〕、中露という近代国家に支配されることで地域全体が「周辺化」され、地域住民の間に固定的な民族範疇に基づく境界が引かれた。本章で取り上げる中国新疆ウイグル自治区イリ・カザフ自治州タルバガタイ *tarbayatai* 地区に暮らすモンゴル＝キルギス *mongyul-kirgis*, *Mongol-Kyrgyz* の人たちも、清水のいう「周辺民族」〔清水 1998: 16〕にあたろう。彼らは中国の公式分類では少数民族のキルギス（クルグズ）族になるが、モンゴルの影響を受けて仏教を信仰する点では、イスラム教徒のキルギスという類型的なイメージからかけ離れる。彼らは公定民族の視座からはモンゴルとキルギスの両民族を跨いだ「両義的」な存在にみえる。

「両義的」にみえるからこそ、彼らの存在は、多くの研究者の注目の的にもなってきた。しかし、人々の生活の実際において、「モンゴル」と「キルギス」は相対立するのではなく、むしろ融合している。本章は、その融合する様相を描き、そこでみられる人々の民族観を考察するものである。まず、彼らの民族籍をめぐる異なる時代の研究者たちが展開した主張、その主張が依拠する論理の特徴を整理する。その上で、彼らが集団内部の部族間交渉場面や集団外部とりわけ彼らに深い影響を及ぼしたとされる特定の集団の人間との交渉場面において、民族や宗教にいかにか言及し対処しているかを提示する。最後に、「モンゴル＝キルギス」という範疇がいかにか成り立つかについて考える。

I キルギス族であること

ユネスコが各国の研究者を動員し編纂した6巻シリーズ『中央アジアの文明史』では、紀元前7世紀から20世紀末まで当該地域で活躍してき

た主要民族の歴史文化が詳述されている。新興独立国家キルギスタン（クルグズスタン）の視点では、ディアスポラを意味する範疇「キルギスタン外のキルギス人」に、「カルムク＝キルギス Kalmuk-Kyrgyz」という集団が登場する。「カルムク」は、イスラム系のテュルク諸民族による、新疆を本拠地とするチベット仏教系のオイラド・モンゴル *oirad mongyul* に対する呼称である¹⁾。ここでいうカルムク＝キルギスとは、新疆に暮らす「ラマ教〔チベット仏教〕を信仰し、キルギス的な要素の入ったカザフ語を話す、モンゴルに近い小集団である」〔TABYSHALIEVA 2005: 279〕とされる。シリーズでは、黒龍江省富裕県に暮らすキルギス人とカルムク＝キルギス人が共に仏教徒であるという共通性が見出され、キルギス人が仏教徒であることはモンゴルに同化したことを意味する〔TCHOROEV 2003: 115-116〕。ここには、キルギス民族の本来の宗教はイスラム教であることが前提とされている。

カルムクとの抗争がキルギスの英雄叙事詩『マナス *Manas*』²⁾の主なテーマであることから推察できるように、両者の関係には長い歴史がある。現在、中国のキルギス族の総人口の約8割は、新疆南部のキズルス・キルギス自治州に居住するが、新疆西部のイリ地区、新疆西北部のタルバガタイ地区および中国東北部の黒龍江省にも分布する。自治州やイリ地区のキルギス族はイスラム教を信仰するが、タルバガタイ地区および黒龍江省のキルギス族は仏教やシャマニズムなどを信仰する。とりわけ、非ムスリムのキルギス族の共同体形成は、オイラド・モンゴルが創ったジュンガル *Jegünjar* 帝国の歴史と深く連動してきた。

黒龍江省富裕県に暮らすキルギスは、18世紀にジュンガル帝国と清の戦争で、清によって一部のウールド *ögeled* 人（ジュンガル帝国の主幹部族）と共に移住させられたキルギス人の末裔とされる。1952年の調査によれば、彼らは従来、周囲のモンゴル人などからモンゴル人とみなされ、本人たちもモンゴル人またはウールド人を自称し、叙事詩『マナス』を知らず、むしろその敵であるジュンガルの英雄を自らの英雄としていたが、民族識別の結果を受けて、1952年にキルギス族となった〔于 1985;

秀梅 2007: 45; 万 2010: 117; 呉 2011b)³⁾。1950年代以降、多くの研究者は、彼らの本来の宗教をイスラム教とみなし、モンゴル人の影響を受けてシャマニズムや仏教を信仰するようになったと確信してきた。だが1990年代には、この説は研究者の先入観にすぎず、移住当初から彼らはイスラム教と無縁だったことが判明した〔麻・那 1998; 波・少布 2011〕。

同じくウールド人と暮らすタルバガタイ地区のキルギス人、つまり前述のカルムク = キルギス人の宗教についても、「本来はイスラム教だった」という見解が一般的だった。1958年から1961年の現地調査を踏まえて編纂された『柯爾克孜族社会歴史調査』によれば、タルバガタイ地区のキルギス族は、ドルブルジン *dörbeljin* (額敏) 県の第5区第7郷に分布し、1957年の統計では、同郷にはキルギス族 (188世帯、全体の51.65%)、カザフ族 (45.2%)、漢族、ウイグル族、回族の五つの民族がいたとされる。「同郷の5民族の中で、キルギスは最も古い住民である。彼らの起源に関する文献記録は一切なく、体系的な調査もなされてこなかった。民族融合の結果、特にラマ教に改宗したため、彼らはモンゴル人の一派だとさえみなされていた」〔新疆維吾爾自治区叢刊編輯組 (編) 1987: 59〕とされる。

人々がモンゴル人とみなされていたという点では、黒龍江省の事例と同じだ。だが彼らがキルギス族であることを誰がいかなる経緯で最初に「発見」したのかに関する情報はない。中華民国33年 (1944年) の新疆省警務処による人口統計では、ドルブルジン県やタルバガタイ (塔城) 県を含むタルバガタイ地区全体におけるモンゴル人口が15,816人だったのに対して、キルギス人口は0人だった〔新疆省警務処 1985〕。ドルブルジン県の地方志『額敏県志』〔額敏県地方志編纂委員会 (編) 2000〕⁴⁾によると、県の人口統計にキルギス族が登場したのは、新疆が中華人民共和国の一部となった (中国でいう「解放」された) 1949年だ。すなわち、彼らがキルギス族であることが国家に公定されたのは、共和国になってからである。

『柯爾克孜族社会歴史調査』は、当時の老人が自らの先祖は中央アジアのアラタウという地域から来たと言っていたということを強調する〔新疆維吾爾自治区叢刊編輯組 (編) 1987: 59〕。同書に所収された当時の言い伝え

によると、彼らがアラタウからこの地に来た理由として三つの説がある。一つ目は、部族内部で競馬をめぐる揉め事があり、それが内紛に発展したため、一部の人間がこの地に逃げてきたというもの。二つ目は、親族の間で遺産分与をめぐる械闘が発生し、一部の人間がこの地に逃げてきたというもの。三つ目は、アラタウでは最大の二つの部族の間の通婚は禁忌されていたにもかかわらず、当時18歳のシャダルという英雄が相手部族の女性と恋に落ちて結婚してしまったため、両部族の間に戦争が起こり、シャダルの部族がこの地に逃げ込んできたというものである〔新疆維吾爾自治区叢刊編輯組（編）1987: 59-60〕。この起源譚は、彼らを非モンゴルとする研究者の説の後ろ盾として採用された。だがその中身は、娯楽、財産、恋愛といった偶然かつ具体的な事由でこの地に来たというものである。最初からキルギスとしての民族意識をもち、それを切り捨てて敵側民族の陣営に寝返ったというものではない。

他方、当該地域に暮らしていたモンゴル側は、彼らをどのように受け入れたのか。同書は、階級闘争の文脈で、モンゴル側を経済的な支配者、キルギス側を被支配者に位置づけた上で、モンゴル側の対応を紹介する。「モンゴルの支配者たちは、当初、彼ら異教徒を歓迎しなかった。だが後に彼らの人口が少ないことに気付き、競争相手ではないと判断し、彼らを搾取の対象にしようとした。彼らに放牧地の一部を譲り、家屋を提供した（後略）」。そして両者の通婚について「キルギス人は組織的に家族単位で来たのではなく、あくまで青年男性たちだったので、（中略）モンゴル人女性と結婚するしかなかった」と述べ、関連するある言い伝えを紹介する。

モンゴル人たちは、キルギス人青年たちを服従させるため、モンゴルの娘を彼らに配分することを約束した。キルギス人青年たちは、美しいモンゴル娘たちをみて、好みのタイプを手に入れようとするあまり、喧嘩が絶えなかった。そこでモンゴルのラマ僧は、娘たちを真つ暗な建物に待機させ、青年たちを暗闇の中に送り込み、ぶつかった娘と結婚させていた〔新疆維吾爾自治区叢刊編輯組（編）1987: 60〕。

この言い伝えから明確に読み取れるのは、ホスト（モンゴル）側がゲスト（キルギス）側を搾取しようとしたというよりも、前者が後者に放牧地、家屋、娘たちを譲ったということである。

漢族研究者が中心となる同書の著者たちはキルギス人の民族意識をしきりに強調するが、それを支持する資料はほとんど見当たらない。例外があるとすれば、それは、あるキルギス人が清朝から印章をもらったという次の出来事だった。

モンゴル封建主は、放牧地、家屋、娘たちを彼らに提供する代わりに、政治的には自分たちの統治を受けさせ、宗教的にはラマ教に改宗することを彼らに強いた。（中略）そこで、カラシというキルギス人英雄は、民族的な自立性が徐々に失われていくのを見て、万障を乗り越えて北京まで行って清の皇帝に会い、我が民族は350世帯の人口を有しているが、未だにモンゴルのザンゲ *janggi* [清の官職名、章京。語源は満州語。ここではモンゴル社会の末端行政組織ソムン *sumun* の長] の統治を受けてきた。我が民族もザンゲがほしいと懇願した。清の皇帝はそれを認め、黄金の印章を与えた（後略）。ある日、モンゴルのザンゲたちはキルギス族のザンゲを酒宴に誘い、その印章を鑑賞させてくれと頼んだ。やがてキルギス族のザンゲが酒に酔ってしまい、モンゴルのザンゲたちは印章を奪った。これを期にキルギス族は再び独立を失った [新疆維吾爾自治区叢刊編輯組（編）1987: 60-61]。

以上から、著者たちの歴史解釈の枠組みが一貫して、「仏教徒・モンゴル民族・支配階級」対「ムスリム・キルギス民族・被支配階級」という二項対立的なものだったことが分かる。同書が書かれた当時の中国が、民族問題の本質は階級問題だというイデオロギーに統帥されていたことを考慮すれば、この解釈の枠組みは取り立てて奇異なものではない。この枠組みを外せば、二つのものがみえてくる。一つは、当該地域の民族史は諸々の偶然の積み重ねによって構成されていたということである。いくつかの突

発的な出来事でこの地にやって来た彼らは、イスラム教で禁じられている酒を飲んでしまい、「伝統的な宗教」も知らないうちに放棄し、気づいた時には仏教徒となり、仏教僧侶に妻をあてがわれ、その共同体を築いてきた。一度は「民族の独立」を達成したものの、またもや飲酒により「軽率」にもそれを「失ってしまう」という歴史である。もう一つは、民族と宗教の分布は常に整合すべきだとする研究者側の認識である。この認識は図らずも上記のシリーズにも継承されている。起源や史実を重んじる研究者にとって、「彼らはキルギス人である」という命題は真である。この命題を主張する研究者の論理は、意識的にも無意識的にも公定民族の論理と重なる。

II モンゴル族であること

既述のカルムク = キルギスあるいはキルギス族とされる人たちは現在、タルバガタイ地区の塔城市周辺（420 世帯、2,045 人）とドルブルジン県（40 世帯、270 人）に暮らしており、大多数（一説では 80%）は仏教徒だが、ムスリムも少数いる [巴生 2010]。彼らに対立する民族集団とされるカルムクやモンゴルの人々は、ジュンガル帝国の末裔であり、中国でいうモンゴル族の一派をなすウールド部族の人々である。ドルブルジン県には約 5,000 人のウールド人が暮らす。

キルギスとウールドが共に生活するようになったのは、18 世紀後半に清がジュンガル帝国を滅ぼした後である。キルギスの彼らは最終的に、清が創ったウールド人組織「ウールド・モンゴル・十ソムン（額魯特蒙古十蘇木）」（以下、十ソムンと略す）に編入され [吐娜 2002: 56]、ドルブルジン県にウールド人と 2 世紀近く共生した。1962 年に新疆で発生した「伊塔事件」⁵⁾ で多くのカザフ族がソ連へ集団越境した後、その空き地を埋めるべく、彼らの多くがドルブルジン県から現在のタルバガタイ地区の中心地である塔城市周辺に移された⁶⁾。

前節で紹介した、地域の民族史をめぐる二項対立的な解釈の枠組みは、現在も変わっていない。2000年に公刊された『額敏県志』では、「ドルブルジン県のキルギス族は19世紀中葉までは皆イスラム教を信仰していたが、後にモンゴルの僧侶と上層部に脅迫されてラマ教に改宗した」とある〔額敏県地方志編纂委員会（編）2000: 587〕。だがこのような解釈の枠組みを批判する声もある。その多くは、いわば悪役として描かれてきたウールド人やウールド人と同一民族である新疆モンゴル人の研究者からなされる。

モンデビリックとスゥルンジャブの両氏は2010年に発表した論文で、真っ向から『額敏県志』に反論する。同論文は「事実としてこの数千人の民族籍について、彼ら〔モンゴル＝キルギス人〕がキルギス族であることを認めた政府の正式文書を誰もみたことがない」と述べ、彼らは紛れもなくモンゴル族だと主張し、その論拠を次のように挙げる。

清から中華民国までの歴代中央政府は、彼らを十ソムン・モンゴルの一ソムンとみなし、モンゴル族人口に算入していた。三区革命⁷⁾および解放初期も、彼らはモンゴル族とみなされていた。1954年7月8日、現ドルブルジン県でエメルゴール・モンゴル族自治区が設立された時、彼らはモンゴル族とみなされたがゆえに、彼らのザンゲが自治区の副区長に選出された。彼らは自分のことをモンゴル族のキルギス・ソムン（氏族）とした。一度も「キルギス族」と自称したことがなく、戸籍やその他の書類の民族欄に、いずれもモンゴル族と記入していた〔門徳別列克・蘇仁加甫 2010: 66〕。

ここでの「モンゴル族」という公定民族の名は、十ソムン・モンゴルとほぼ等値である。つまり、人々は十ソムンの一ソムンであるからモンゴル族の一氏族であるというのだ。ここからは、地域における十ソムンという範疇の重要性がまず確認できる。また、両者が指摘する「彼らがキルギス族であることを認めた政府の正式文書を誰もみたことがない」という事実は、I節で登場した人口統計の結果とは相容れないものである。著者の一人であるスゥルンジャブ氏（70歳代）がドルブルジン県出身で、かつ警



タルバガタイ市郊外に住むあるキルギス＝モンゴル人宅の壁に掲げられているチンギス・ハーン、パンチェン・ラマ、毛沢東の肖像画。

察署に長年勤めたことを勘案すると、地域における共和国以降の民族政策、特に戸籍など地方行政の問題に関する上記の指摘は、単なる情緒的なものとは断定できない。

他方、18世紀末期の出来事をめぐり著者たちの議論は、新疆モンゴル人研究者のトゥナ氏に負うところが大きい。トゥナ氏は、人々がキルギス起源をもつことを認めつつ、2世紀近くウールド・モンゴル人と暮らし、通婚も頻繁に行われたため、ウールド・モンゴル人と同様に仏教を信仰し自らの寺院をもつようになったとする。日常的なコミュニケーションもモンゴル語でなされ、1950年代までには多くの生徒がモンゴル語学校に通っていた。そのため、「彼らはすでにモンゴル族の一部になった」と述べる〔吐娜 2002: 58〕。モンゴル＝キルギスの起源をめぐって、トゥナ氏

を含む多くの研究者が依拠しているのは、『塔爾巴哈台事宜』など、清朝時に現地駐在の軍政長官たちが編纂した文献である。

筆者が上記の文献を調べた限り、当該の集団はキルギス人ではなかった。清朝政府はキルギスを「ブルト（布魯特）」と呼んでいたが、上記の文献の該当箇所に登場する集団の名は「ブルト」ではなく「カザフ（哈薩克）」だった。『塔爾巴哈台事宜』によれば、清は、自ら平定したばかりの、ウールド人が居住するタルバガタイ地域に「乾隆42年〔1765年〕から続々と投降してきたカザフ」を、1776年にウールド総管の管轄下に配属した〔宗室興肇（編）1969: 51〕。つまり、当時自らの臣民の「民族籍」を公定する立場にあった清朝は、投降してきた牧畜民たちをカザフの範疇に算入したものの、彼らの末裔は現在キルギス族、カルムク＝キルギスやモンゴル＝キルギスとして範疇化されているというわけである。

同様に史実に拘りながらも、I節で述べた研究者とは反対に、新疆モンゴル族知識人は、「彼らはモンゴル族である」と主張する。この主張が依拠しているのは、集団の起源よりも現在の宗教文化的な要素である。モンゴル族知識人は、そうした要素に基づき、十ソムンというローカルな範疇を経由しながら、モンゴル族という範疇へ接近する。その意味で、彼らの主張は、漢族研究者が中心となって編纂された地方志などにおける民族の捉え方に対するアンチテーゼである。

III モンゴル＝キルギス人であること

彼らはキルギス族だというのがI節での命題であり、彼らはモンゴル族だというのがII節の命題であった。では、モンゴル＝キルギスという範疇自体は何を意味するのか。

1 「十ソムン」という範疇

1962年の移住に伴い、行政区画上は同じくタルバガタイ地区に属する

ものの、モンゴル=キルギス人の多くは塔城市に、ウールド人はドルブルジン県に分断されている。民族籍としては、モンゴル=キルギス人のほとんどはキルギス族に、ウールド人はモンゴル族になっている。しかし、行政区画や民族区分を問わず、両者は共に、十ソムンの人間である。

十ソムンの内部構成としては、第1から第8ソムンまでの住民はウールド人、第9ソムンは清時に内モンゴルから移住してきたチャハル *čaqaar* 人、第10ソムンはキルギス人である。第10ソムンの人々は、他のソムンの人々、特に老人からは、「カザフ人たち」を意味するモンゴル語の「ハサゴード *qasayood*」やその集団を指示する「ハサゴード・ソムン」、あるいは「キルギス・ソムン」やそれを略して「キルギス」と呼ばれてきた。これらと並行して、現在では「モンゴル=キルギス」とも呼ばれる。狭義の「モンゴル=キルギス」は、彼らの中の仏教徒を指すが、広義には彼ら全体を指す。彼らは文脈に応じて上記の呼称の中の一つを自称として用いる。

既述のようにソムンの長はザンゲであるが、十ソムン全体を統括する者はウクルダイ *uheri da* (清の官職名。総管。語源は満州語) と呼ばれる。「1764年から1949年まで十ソムンのウクルダイの職を務めた者は計29人であった」[門徳別列克・蘇仁加甫 2010: 67]。共和国になってからウクルダイは公式官職ではなくなったが、ウクルダイと呼ばれる者は、民間において依然存在し、社会的名声を得た者の中から選出されている。十ソムンの人間であるモンゴル=キルギスの人間も、ウクルダイに敬意を払う。

十ソムンには、毎年夏に共同でドルブルジン県において、「土地の主 *sa bdag*」を祀る「オポー祭 *obuyan takily-a*」を行う慣習があり、各ソムンが順番に主催する。2010年は、キルギス・ソムンがオポー祭を主催した。本来はチャハル・ソムンの番だったが、オポー祭の慣習から遠ざかっているとの理由でモンゴル=キルギス人がウクルダイに強く要請したため、1年前倒しして実施された。ウールド人たちは、モンゴル=キルギス人が主催したオポー祭でのあるエピソードをよく口にする。幸運を呼び寄せるため屠ってならぬとされる特定の羊「セテル *seter*」をめぐることである。

地域ではオポー祭の際に供犠を行うが、主催側が供犠獣を提供する。体格がよく太った家畜が供犠獣に選ばれる傾向がある。しかし、主催側のあるモンゴル＝キルギス人は、本来屠ってはいけないセテル羊を供犠獣に選び、祭りに連れてきたという。確かにセテル羊は他の羊より体格がよく太っている。まさに太っているという理由で供犠獣に選んだのだというのが本人の言い分だった。彼らは伝統離れしているというのがこのエピソードの意味するところだ。モンゴル＝キルギス人もこのエピソードを自嘲的に語る。

セテル儀礼を司るのはしばしば僧侶であるため、セテルの実践は仏教と結び付けられやすい。ここでいう伝統離れは仏教離れと同義に捉えられる。十ソムンの共同オポー祭は、仏教徒であることを確認する機能を果たしている。仏教徒であるゆえに十ソムンの人間であるという認識が人々に共有されている。上記のウールド、チャハル、モンゴル＝キルギスは、十ソムンの文脈では「部族 *otuy*」にすぎない。ウールドとチャハルは公定民族であるモンゴル族の下位集団として了解されているのに対し、モンゴル＝キルギスは、「モンゴル」という名を冠するが、モンゴル族の下位集団の位置づけにはない。「キルギス」の名も冠するが、イスラム教徒ではない。

2 モンゴル＝キルギスの「モンゴル」

ドルブルジン県のある村の住民の民族籍はキルギス族（モンゴル＝キルギス）とカザフ族だけであることを知らずに、外部から来たある幹部が村民に村の民族の数を聞いた。聞かれたあるモンゴル＝キルギス（キルギス族）の男は、「この村にはモンゴルとカザフしかない」と答えた。答えにはキルギス族はなかった。ここでいう「モンゴル」は仏教徒である彼ら自身、「カザフ」はイスラム教徒であるカザフ族に、それぞれ対応する範疇である。

ウールド人も、モンゴル＝キルギスの対義語として、同じ集団内でイスラム教を信仰する人々を指示する際、「カザフ＝キルギス」あるいは「ムスルマン＝キルギス *musluman-kyrgyz*」という表現を用いる。ダブルハイフンの前の部分は、民族ではなく宗教範疇であることが分かる。モンゴ

ル=キルギスの「モンゴル」は、彼らにとってモンゴル地域から伝播してきた「仏教」を意味する。宗教という文脈で「モンゴル」と「カザフ」は対義語となる。しかしこれは概念上のものであり、伝来の歴史的な先行性や教義をめぐる両者の対立などを含意しない。

十ソムンの人々の間には、多くのモンゴル=キルギス人が故地ドルブルジンから離れた理由について、いくつかの言い伝えがある。一つは、1962年の移住当時、ドルブルジン県の高官を務めていたHというキルギス・ソムンの人のために移住したという説である。そこでは、H氏は博識でカリスマ性があったと評価される反面、仏教徒ではなくカザフ（ムスリム）だったため、十ソムンから離れようとしたことが強調される。もう一説は、H氏の妻がウイグル人だったためイスラム教に改宗したというものである。いずれにしても、H氏の影響で移住することになり、移住後、イスラム教を信仰する者が増えたというわけである。さらに、戸籍上キルギス・ソムン人間がキルギス族になったのも移住後だという説もある。モンゴル=キルギス人の母をもつ、ワールド人退職幹部B氏によれば、H氏は移住先の塔城県で高官になり、キルギス・ソムンの人たちにイスラム化を勧め、人々の戸籍もキルギス族に変えたという。これらの豊富な言い伝えの存在は、移住したのがなぜキルギス・ソムンだけだったのか、という出来事の偶然性に対する人々の関心の高さを表す。

史実がどうであったかは筆者には分らないが、特定のエリートの判断によってキルギス族になったという上記の言い伝えの信憑性は完全に否定できない。モンゴル=キルギス人知識人のバサン氏は、「タルバガタイ・キルギスの流転」と題するエッセイで、自らの集団を「キルギス族」という公定民族の名で表現している〔巴生2010〕。この表現だけをみると、彼は、集団の起源よりも現在の宗教的文化的な特徴に着目するII節の著者たちとは立場を異にしているように映る。他方、筆者との個人的な対話では、彼は「我々がいつキルギス族になったかは不明で、我々にとってのキルギス族は実を伴わない名である」と話す。彼にとっては、集団の歴史的起源と集団が帰属する民族範疇との間に乖離があり、「キルギス族」を名乗るこ

とに疑問があるようだ。自治区の某大手新聞社モンゴル語部署の責任者を務めてきた彼個人の民族籍は、モンゴル族である。

先に筆者は、十ソムの文脈ではウールドもチャハルもモンゴル＝キルギスも部族であると述べた。モンゴル＝キルギス内部ではさらに、バレン *baren*、サルバグシ *sarybagysh*、ムンドゥズ *munduz* など九つの下位部族がある。人々はその下位部族内部での結婚を忌避するため、キルギス・ソムの他部族や他のソムンの人などと通婚する。例えば、筆者の知人でモンゴル＝キルギス人のJ氏の娘の一人はチャハル人、もう一人はウールド人と結婚している。チャハル人A氏の二人の息子は共にモンゴル＝キルギス人と結婚している。いずれも仏教徒同士の結婚であるが、たまたまだったそうである。彼らはカザフ＝キルギス人やカザフ人などのムスリムと結婚することも稀ではない。例えば、サルバグシ部族の仏教家庭出身のD氏の夫は、サルト *sart* 部族のムスリムである。家庭内に異なる宗教があると日常生活に不便が多いと判断したD氏は、イスラム教に改宗し、ムスルマン＝キルギスと自称する。

D氏の近親で同じくサルバグシ部族の仏教家庭で生まれたF氏は、自分も夫も仏教徒だから当然モンゴル＝キルギスだと言う。だがF氏の兄と弟は、1990年代に、自分たちの先祖は実はムスルマンだったということでイスラム教に改宗した。そのためF氏は、自分の兄弟は完全にカザフ（イスラム）の習慣に従うようになり、実家に帰ると自分だけが仏教徒となっているという。自分は改宗しなかったのは、夫が仏教徒だからであるとF氏は言う。

D氏もF氏も、定位家族と生殖家族とでは異なる宗教生活を送る。そして結果的に、二人とも夫の信仰に従っている。異なる信仰をもつ人間同士が結婚してから、家族全体がどの宗教を信仰するかは夫婦間の駆け引きによるが、必然的に男性側に従うわけではない。夫が妻の信仰に従うケースもある。さらに、一つの家庭に異なる宗教が併存するケースもある。

キルギス・ソムンの人々が現在生活する塔城市は、「新疆で最も族際結婚〔異なる民族出身者同士の婚姻〕の比率の高い地域」とされ、それはタ

ルバガタイという地域自体が、「周縁化された地理状況にあり、民族構成が多様で、あらゆる民族の人々が入り混じって生活し、長期にわたって絶対的に優勢な文化が存在しないため」[李 2006]だと結論する統計学的な研究もある。統計学的には、モンゴル=キルギスの人々は当然のように「キルギス族」に算入され、彼らと「モンゴル族」のウールド人との結婚も族際婚として理解されるだろう。では、モンゴル=キルギスの人々にとって、ウールド人はどうのような存在なのだろうか。



タルバガタイ市郊外に住むあるモンゴル=キルギス人宅のキーモリ。

3 モンゴル=キルギスの「キルギス」

モンゴル=キルギスにおける「モンゴル」という語は、仏教という宗教を指すと先に述べた。同様に、「キルギス」という語も、常に民族名を意味するわけではない。

移住し定住化したモンゴル=キルギス人は、ムスリムのカザフ人やウイグル人などと共に暮らしており、モンゴル=キルギス人が圧倒的な優勢を占める村落はない。しかし、ムスリムと違って、ほとんどのモンゴル=キルギス人は、屋上や庭に仏教のシンボルともいわれる「キーモリ *kei mori*」（絹などの布製の四角い旗）を高く掲げている。旗の中心には馬の絵が、その周囲にチベット語の経文や仏像が、描かれている。キーモリを掲げておくと家に幸運を招き入れ、願い事が成就するとされる。キーモ

りの語源はチベット語のルンダ *rlung rta* である。モンゴル語において「キー」は空気や大気、「モリ」は馬を意味する。キーモリを意識すると幸運となる [シンジルト 2011]。

キーモリ以外に、彼らの家には、仏像やホボクサイル・モンゴル自治県の活仏の肖像画も多く飾られる。これだけに注目すると、仏教伝来の地とされるウールドや自治県などの「モンゴル地域」の人々より、むしろモンゴル＝キルギス人たちの方が仏教に対する信仰の度合いは高いようだ。「キーモリ」もモンゴル語であったようにそこでは、「仏 *burqan*」、「土地の主 *sa bdag*」（語源はチベット語）、「祀ること *takily-a*」など、宗教に関するキーワードはほとんどモンゴル語で表現される。故地ドルブルジン県で彼らがかつて暮らしていた場所の名には、仏教寺院を意味するモンゴル語の「ラマ・ジョー *blama juu*」を使う。以前そこにあった寺院にも、キルギス寺院を意味するモンゴル語の「キルギス・クレー *kyrgyz küriy-e*」を使う。人名に関しても、多くの人々がモンゴル語の名、正確に言えばモンゴル語とカザフ語が混合した名前をもつ。このように、宗教用語、地名や人名など、モンゴル＝キルギス人が話すカザフ語の中に大量のモンゴル語が含まれる。

モンゴル語的な要素は枚挙にいとまがない。だが、それらの語源がモンゴル語であることは、特に人々に意識されていない。仏教徒として仏や「土地の主」を祀っているのと同様に、彼らの意識の上では、生活上必要な言葉を操り、親からもらった名前を使っているにすぎないのである。従って、II節で取り上げた宗教文化的な融合に基づき、彼らを「モンゴル族である」とする命題は、公定民族の文脈では成立するだろうが、実生活においてはほとんど意味をなさない。このことは、「キルギス族である」という命題についてもいえる。

I節で登場した「カルムク」は、ウールド人に対する蔑称にもなる。自ら進んで「カルムク」を名乗るウールド人はいないが、モンゴル＝キルギス人は時折ウールド人のことを「カルムク」と呼ぶ。例えば、筆者も居合わせた次のような出来事があった。ドルブルジン県から塔城市周辺のモ



ドルブルジン県にあるキルギス寺院の跡地とオポーに居眠りするラクダたち。

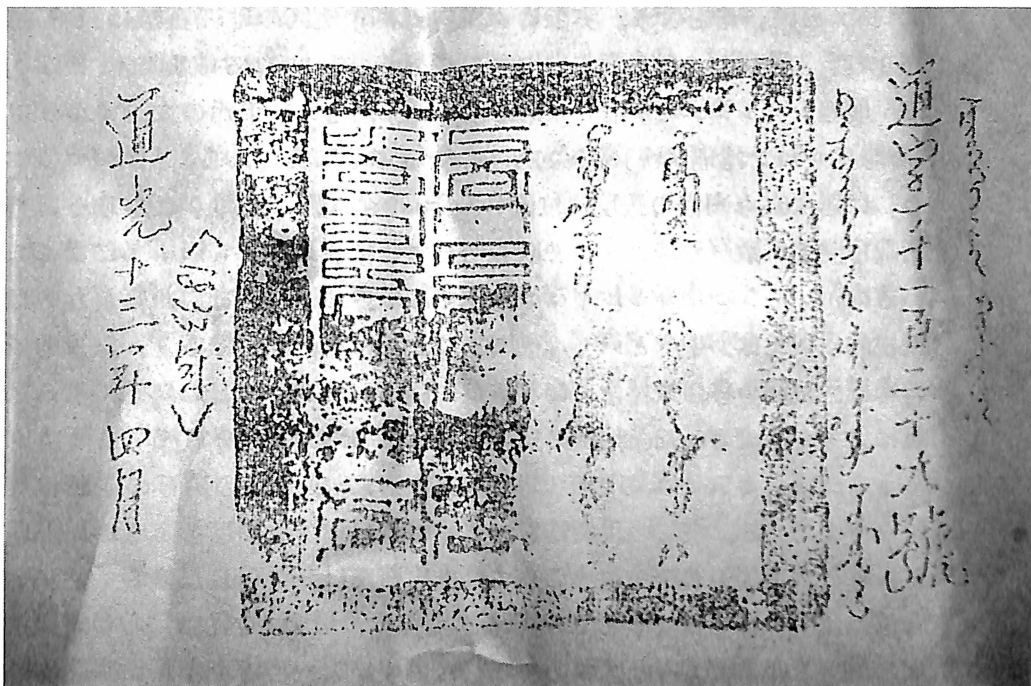
ンゴル＝キルギス人の住む村を訪れた時、十ソムンのウクルダイのS氏は、モンゴル＝キルギスがドルブルジン県に残されたオポーや寺院の跡地をしっかりと守っていないという理由で、モンゴル＝キルギス人のザンゲT氏を厳しく叱責した。それに対してT氏は真摯に反省した。夕刻には、遙々ドルブルジンから来たS氏のために盛大な宴会が開かれた。深夜になり、酒に酔ったS氏は皆の前でいきなりある著名な活仏を実は政治家だと批判し始め、かつ自分の言っていることが正しいかどうか、その場にいた全員に態度表明を強いた。ほとんどの人は婉曲に返答を断ったため、S氏は自分と年相応のザンゲT氏に向かって執拗に答えを求めた。程よく酔っていたT氏はついに堪忍袋の緒が切れた様子で、「このカルムク野郎…」とS氏を罵倒した。

T氏が我慢できなかったのは、S氏の発言が十ソムンの人々が信仰する

活仏、従って仏教そのものを貶すことになったからであろう。T氏が「カルムク」という語を使用したのは、S氏がモンゴル族で自分はキルギス族であることを前提にしたものではなく、S氏が十ソムンの人間らしくない発言をしたことに対する嫌悪感を表すためだった。それでも、S氏は高揚した調子のままで力説し続けていた。S氏も、自分が罵倒されたのは、自分が周りとは異質のカルムクだからではないことは分かっていた。自分の発言が人に受け入れてもらえないことを問題として、口説き続けたのである。ここでの「カルムク」は集団範疇ではなく、本来十ソムンの人間として大事にすべき仏教を疎かにした特定のワールド人を指示していたのである。

S氏による興ざめの話もやがて皆に無視され、宴会場はいつの間にか歌声で満ちていた。前日の失態にもかかわらず、酔いが醒めたS氏は相変わらず人々に尊敬されており、翌日にはさらに別のモンゴル＝キルギス人宅で宴会が用意されていた。

こうした宴会では、自分たちの歴史について語りあうことも多い。I節で問題になった「印章」の話も、彼らの知る重要な歴史的出来事の一つである。「キルギス・ソムンのザンゲが遙々北京から帰ってきたということで、ワールドのザンゲたちは盛大な酒宴を催した。酒宴が盛り上がるにつれて、キルギス・ソムンのザンゲは、印章をもってきただけでなく、『ドルブルジンの最も良い牧草地をキルギス・ソムンに譲る』という清朝皇帝の意思をも皆に伝えた。それに従いたくなかったワールドのザンゲたちは、印章を盗み、それに書かれた文字の一部を削ってしまった」という。つまり、牧草地を譲りたくないから盗んだ。盗んだ時の皆が酔っていたという当時の雰囲気面白さを想像しながら話を楽しむ。語られた当時の雰囲気は、実際に進行中の宴会の雰囲気と共鳴しているようである。そこでは、印章が盗まれたことを期に「キルギス族は再び独立を失った」というような喪失感はなかった。S氏の失態に対する「このカルムク野郎…」というT氏の罵声も、あくまでも十ソムン内部の特定の人間の失態に対する警告だったとすれば、失った印章の歴史に関する現在の人々の語り口も、十ソムンの文脈を凌駕するものではなかった。



下半分の字が削られたキルギス・ソムンのザングの印章とされるものの印文。

ワールド人の幹部たちによると、彼らの間では1960年代以降、イスラム教に改宗する動きがみられたが、近年、心はモンゴルへと回帰しているという。この回帰は、戸籍上の民族欄をキルギスからモンゴルに変えたことではなく、積極的にオボー祭を行うなどして、一時期疎遠になっていた仏教に対して再び熱心に向き合うようになったことを意味する。人々にとって、モンゴル＝キルギスの「キルギス」は公定の民族範疇ではなく、複数部族の名称の一つにすぎず、その上位範疇は十ソムンである。

IV モンゴル＝キルギス人の現在

十ソムンの人は、「アジアの中心」という意味で、自分たちの故郷は

「アジアの臍」だと言う。実際にタルバガタイ地区の地理座標は東経 82 ~ 87 度、北緯 43 ~ 47 度であり、この言い方は単なる故郷自慢ではない。地理上「アジアの中心」にある彼らは、同時に、東西の大国によって「周縁化された地理状況」[李 2006]にあるのも事実である。「アジアの中心」に居ながら国家の辺境に位置し、「キルギス族」でありながらその英雄叙事詩上の敵「カルムク」と断ち切れない結びつきをもつようになっていくのが、モンゴル=キルギスの現在である。この現在をもたらしたのは、巨視的にいえば、中露という近代国家による境界の画定であり、微視的にいえば、集団の移住や移住に伴う特定の範疇との結合などの偶然の積み重ねによって形成された、地域の民族史そのものである。

モンゴル=キルギスの起源に関する議論はあるものの、その結論は曖昧なままである。彼らの民族籍をめぐる相反する主張はあるものの、いずれも公定民族の基準を抜きにしては成立しない。こうした議論や主張の背後には、二律背反を含む二項対立的な視点が根強く存在する。「周辺民族」であるゆえに人々は国家の付与した民族範疇を否定できないが、実際の生活において人々は必ずしも公定民族の基準で歴史を語り自他を認識していない。

公定民族の文脈では、十ソムンはモンゴル族とキルギス族に二分されており、モンゴル=キルギスは一つの集団を指示するものとしては「両義的」にみえよう。しかし、十ソムンの文脈では、「モンゴル」は仏教という信仰、「キルギス」はその一下位集団を指示する。そこでは、モンゴルやキルギスの名に囚んだ民族範疇は、人々が共に十ソムンの人間であることの支障にはならず、むしろ統合される対象である。その意味で、「両義的」にみえるのは、彼らの生活実態ゆえではなく、彼らを研究する側の教条的な民族観ゆえである。

中央アジアの長い歴史では「民族のるつぼ」が常態であり、本章の冒頭で述べたモンゴル=キルギスが示す一見したところの「両義性」もその一部である。確かに、人間には「集団」なしの生活を送ることは不可能である。このことはモンゴル=キルギスの人々にもいえる。彼らの現在（お

よびそれを構成する歴史)から読み取れるのは、永遠の敵や永遠の友の範疇に属する集団はありえず、あるのは集団間に揺れ動き、伸縮する遠近感覚である、ということである。「近代」においては、民族をめぐる不幸な出来事が確かに多い。だがそれより多いのは、異なる集団が偶然に遭遇し、妥協の中で共に今を生き抜こうとしている現実の方ではなからうか⁸⁾。

そうであれば、そのような「現在」は、中央アジアに限られたものではない。西洋近代的な民族観の衝撃に過剰反応しがちな側面が我々研究者にもあることを示唆してくれたのは、「アジアの臍」と自認する彼らの現在だった。民族は目にみえないものである以上、それをめぐる研究の対象は、人々がもつ概念や観念になる。本章でみた、十ソムンやモンゴル=キルギスの人々のもつ「民族」をめぐる観念は、柔軟なものであるといえる。周辺民族をめぐる人類学的な研究の動機づけは、『『周辺』民族という規定が意味をなさない世界』を展望することであるとすれば〔清水 1998: 57-58〕、そのような世界はいったい何によってもたらされうるだろうか。こうした問題を意識しつつ、モンゴル=キルギスのような集団がもつ柔軟な民族観について、引き続き観察していく必要があるように思う。

注

- 1) ……狭義のカルムク (カルマク、カルムィク) は、オイラド・モンゴルの下位集団トルゴド *torγud* 部族の一派、現在ロシア連邦カルムィク共和国を構成する基幹民族を指す。なお、「イスラム系テュルク諸民族の叙事詩的伝統における広義のカルムクは、非ムスリムあるいは敵全般を意味する」〔KARA 2010〕。しかし、そこで、カルムクは「必ずしも完全なる悪、憎むべき敵としてのみ描かれているわけではない。カルマクにも勇敢で実直な人物がいることは、多くの叙事詩に歌われている」〔坂井 2008: 115〕。
- 2) ……マナスの存在が「最初に記されたのは 16 世紀にペルシャ人により書かれた『マジム・アト・タヴァリフ』である。しかし、叙事詩の成立時期については、定説が存在しない」〔中西 2008: 32〕。
- 3) ……2000 年現在の人口は 1,473 人〔呉 2011a: 95〕だった。彼らがキルギス人であることは、黒龍江省のあるモンゴル族役人に最初に「発見」され、研究者の注目を浴びた〔于 1952: 127〕とされるが、檜原によると 1940 年日

本人の調査で彼らがキルギス族であることが「発見」された。当時彼らは
ジュンガルの英雄アマルサナー *amarsanay-a* を自らの先祖と述べていた
[檜原 1986: 48]。

- 4) ……中国でいう「地方志」とは、日本でいう地方史とは似て非なるもので、地方の党と行政府の意志を反映し編纂された、地域の百科事典のようなものである。
- 5) ……伊塔事件とは、当時の中ソ国境地帯に位置するイリとタルバガタイ地域のカザフ族などの少数民族がソ連へ集団越境した事件を指す。「伊」はイリ「塔」はタルバガタイの漢字略称である。
- 6) ……『塔城市志』によると、伊塔事件直後の1962年4月に、塔城地区共産党委員会と専員公署の命令に従い、ドルブルジン県の勝利之光という人民公社の1,092世帯5,077人が、塔城県（1984年塔城市に格上げされた）に編入され、同年キルギス族人口は737人に達した [塔城市地方志編纂委員会（編）1995: 97-99]。他方、ドルブルジン県は1962年10月には勝利之光公社を解消した。また、ドルブルジン県のキルギス族人口は1949年の947人から1962年の120人にまで減少した [額敏県地方志編纂委員会（編）2000: 48, 106]。
- 7) ……三区革命とは、1943年から1949年にかけて、イスラム系少数民族が主体となって、イリ、タルバガタイ、アルタイの3地区で行われた、新疆省政府の打倒を目論む武装運動を指す [王 1995; 毛里 1998]。仏教系ウールド人などもこの運動に関わった。
- 8) ……キルギスやカザフなどの範疇に吸収された、「サルト = カルマク *Sart-Kalmuks*（薩爾特卡勒瑪克）」を名乗るウールド人もいる。彼らは主にキルギス共和国イシク・クル地域 [TABYSHALIEVA 2005: 261] や新疆ウイグル自治区イリ地区 [程 1997] に暮らす。

引用文献

巴生

2010 「塔城柯爾克孜的流變」『新疆經濟報』12月17日第A9面。

波・少布

2011 「黒龍江省柯爾克孜族研究概述」『黒龍江民族叢刊』2: 89-94。

程 适良

1997 「新疆薩爾特卡勒瑪克人的民族認同感与發展趨向」『中央民族大学学報』6: 32-38。

額敏県地方志編纂委員会（編）

2000 『額敏県志』烏魯木齊：新疆人民出版社。

KARA, Dávid Somfai

2010 Kalmak : The Enemy in the Kazak and Kirghiz Epic Songs. *Acta Orientalia* 63(2): 167-178.

李 曉霞

2006 「新疆塔城市族際婚姻調査」『新疆社会科学』3: 67-75。

麻 秀榮・那 曉波

1998 「黒龍江省柯爾克孜族伊斯蘭教信仰問題辨正」『北方文物』1: 67-71。

間野 英二・堀川 徹 (編)

2004 『中央アジアの歴史・社会・文化』放送大学教育振興会。

門徳別列克・蘇仁加甫

2010 「塔爾巴哈台額魯特十蘇木歷史簡況」『西部蒙古論壇』2: 65-71。

毛里 和子

1998 『周縁からの中国：民族問題と国家』東京大学出版会。

中西 健

2008 「クルグズスタンにおける国家意識：マナス英雄叙事詩と国家性 2200年を中心に」『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』9: 29-37。

檀原 正人

1986(1945) 「訪柯爾克孜族」敖樂奇訳、『黒龍江民族叢刊』2: 47-50 (原文は『北方圏』1945年5月号に掲載)。

坂井 弘紀

2008 「中央ユーラシア・テュルクの叙事詩に描かれる『異民族』」『北東アジア研究 別冊』1: 109-133。

清水 昭俊

1998 「周辺民族と世界の構造」『周辺民族の現在』、清水昭俊 (編)、pp. 15-63、世界思想社。

シンジルト

2011 「幸運を呼び寄せる：セテルにみる人畜関係の論理」『人と動物、駆け引きの民族誌』、奥野克巳 (編)、pp. 131-165、はる書房。

TABYSHALIEVA, A.

2005 Kyrgyzstan. In *History of Civilization of Central Asia (Vol. VI, Towards the Contemporary Period: from the Mid-nineteenth to the End of Twentieth Century)*. Madhavan K. PALAT and Anara TABYSHALIEVA(eds.), pp. 258-281. Paris: UNESCO Publishing.

塔城市地方志編纂委員会 (編)

- 1995 『塔城市志』烏魯木齊：新疆人民出版社。
TCHOROEV(Chorotegin), T.
- 2003 The Kyrgyz. In *History of Civilization of Central Asia (Vol. V, Development in Contrast: from the Sixteenth to the Mid-nineteenth century)*. Chahryar ADLE, Irfan HABIB and Karl M. BAIPAKOV(eds.), pp. 110-126. Paris: UNESCO Publishing.
- 吐娜
- 2002 「清代塔爾巴哈台額魯特蒙古十蘇木的戍守和開發」『中國邊疆史地研究』12(1): 55-63。
- 万雪玉
- 2010 「近三十年国内柯爾克孜族研究的回顧与反思」『西域研究』1: 109-118。
- 王柯
- 1995 『東トルキスタン共和国研究：中国のイスラムと民族問題』東京大学出版会。
- 吳占柱
- 2011a 「黒龍江省柯爾克孜族歴史文化特徴研究」『黒龍江民族叢刊』2: 95-98。
2011b 「黒龍江省柯爾克孜族姓氏研究」『黒龍江民族叢刊』3: 86-88。
- 新疆省警務処
- 1985(1947) 「新疆省各県市局宗族人口統計表」『西北民族宗教史料文摘・新疆分冊（上）』、甘肅省図書館書目参考部（編）、pp.100-109、蘭州：甘肅省図書館（原文は1947年発行『新甘肅』1卷2期）。
- 新疆維吾爾自治区叢刊編輯組（編）
- 1987 『柯爾克孜族社会歴史調査』烏魯木齊：新疆人民出版社。
- 秀梅
- 2007 「從柯爾克孜宗教信仰談其民族文化變遷」『塔里木大学学报』19(1): 45。
- 于毅夫
- 1985(1952) 「嫩江草原的吉尔吉斯人」『黒龍江民族叢刊』2: 127-140（原文は1952年5月4日に執筆）。
- 宗室興肇（編）
- 1969(1805) 『塔爾巴哈台事宜』台北：成文出版社（清・嘉慶十年〔1805年〕晒旧本の影印本）。

共在の論理と倫理

家族・民・まなごの人類学

EXISTENCE
ANTHROPOLOGICAL STUDIES
ON CHANGING
SOCIAL REALIGNMENTS

風間計博
中野麻衣子
山口裕子
吉田匡興

〔共編著〕

はる書房



9784899841296



1920039028006

ISBN978-4-89984-129-6

C0039 ¥2800E

定価：本体2,800円+税



共在の 論理と倫理

RENEGOTIATING FOR COEXISTENCE

家族・民・まなざしの人類学

ANTHROPOLOGICAL STUDIES ON CHANGING SOCIAL REALIGNMENTS

風間計博
中野麻衣子
山口裕子
吉田匡興

[共編著]



はる書房