中国内モンゴルにおける生業変化に伴う文化変容

序章

1. 論文の目的と構成

1.1 論文の目的

本論文は、内モンゴルにおける生業変化の通時的経緯とそれを統合してきた牧畜のあり方について考察する。調査地の内モンゴル自治区は、遊牧民とされるモンゴル人が牧畜を営む地域であるが、歴史的に長い間の農耕化の圧力にさらされてきた。そのような内モンゴルは現在、市場経済化が急激に進む中国の辺境地域である。そこに生活するモンゴル牧民は、主に牧畜を営む人々であるが、長い間生業変化の道を歩み、現在生業経済から市場経済への転換を経験している。そこで、生業変化や市場経済化を経験している人々についての実証調査をもとに彼らの生きてきた牧畜社会を描く。変化を経験している人々の対応を記述することで生業経済から市場経済へ移る内モンゴル牧畜社会の資源利用の特徴を明らかにする。

以上の生業変化の全体を述べた上で、生業変化に伴った文化の変容を描く。そして、農耕化、社会主義的近代化や世界経済との一体化などを背景に、牧畜社会はそれらと向き合うプロセスで、その文化にどのような変化が起こっているのか、内モンゴルにおける牧畜は、現在どのように営まれているのか、そしてそこに暮らす人々にとって牧畜を営むとは、どのようなこととして捉えられているのか、生業変化に伴った伝統文化の位置づけをどのように評価したらよいのかという問題を、資源利用の在り方や国家政策の変化、自然条件、現在の文化の在り方等という側面から明らかにする。

生業変化に伴う文化変容について、生業変化の歴史的段階における文化の在り方を比較すると、それら生業転換における文化変容は、漢化や農耕化というだけでなく、その変化を内部的な多様性として取り込んだプロセスであることが明らかになる。

1.2 論文の構成

本論文は全三部、10 章から構成されている。第一部では、まず、調査地における牧畜の 状況を示す。次に、内モンゴル牧畜社会における生業変化の歴史的流れを述べ、数次にわ たる大きな変化を遂げてきた放牧的な牧畜の在り方を考察する。第二部では、生業経済か ら市場経済への転換とその転換における畜産業政策の推進を述べ、それに伴う放牧地と家 畜の私有化による牧民の生活における変化に焦点をあてる。第三部では、生業変化の通時 的変遷による牧畜文化の変容を描き、牧畜社会における文化の変化と連続について議論す る。農耕化、近代化、市場経済化に伴って変容する内モンゴル地域の牧地文化の状況を、 食文化、言語文化、オボー文化などの変容及びそれらの維持や連続という側面から議論する。以下に、各章の具体的な内容を示す。

第一章では、調査を行ってきた内モンゴルの通遼市、赤峰市に所属するバインホア村、 タビン村の二つの世帯の経験を記述して、彼らの経験した牧畜社会の変化を描く。調査地 における牧と農の割合を比較することによって、内モンゴルの牧畜社会の特徴を明らかに する。

第二章では、まず、内モンゴル牧畜社会における農耕化の歴史を取り上げ、農耕化の段階的特徴を述べる。次に、農業開発がもたらした影響について、人口変化、生態環境の悪化、半牧半農生活に焦点をあてて述べる。最後に、長い間推進されてきた農業政策やそれへの反省としての「退耕還林」政策を検討することによって、内モンゴルにおける生業選択上の生態的特徴を解明する。

第三章では、モンゴル牧畜システムに関する先行研究をもとに、内モンゴルにおける牧畜の特徴を考察する。次に、内モンゴルにおける土地利用の変化や現状を述べる。続いて土地利用の変化や牧畜政策による草原五畜の解体を詳細に述べる。そして、畜舎飼養の現状を調査地の事例にもとづき明らかにする。

第四章では、生業転換や市場経済化による牧民の変化や対応を記述し、生業経済から市場経済へ変化するプロセスにおける資源利用の特徴を述べる。そして、調査地の生産と消費を総合的に把握しながら、市場経済化における変化のあり方を考察する。最後に、それら資源利用と生産、消費の変化をもたらした中国の農村政策を基に、内モンゴルの牧畜の産業化政策の推進やその影響を経済の側面から考察する。

第五章では、生態環境を回復するという目的で打ち出された生態移民事業の背景を記述する。次に、生態移民事業と関連する中国の西部大開発戦略を取り上げ、その中の生態移民の位置づけを明らかにする。続いて、先行研究を踏まえ、内モンゴルにおける生態移民の現状を述べる。その上に調査地の生態移民事業の事例分析を加えて、生態移民事業の問題点を指摘する。最後に、市場経済化時代における環境保全と経済利益の矛盾について議論する。

第六章では、生業変化と市場経済化に伴ったモンゴル食文化の変化と連続性について議論する。まず、生業と食の関係について概観して、次に、モンゴル人の伝統食についてより詳細に述べる。続いて、調査地の牧民の生活における伝統食の在り方を分析する。最後に、生業変化を越えて、市場経済化に対応している伝統食の位置づけを指摘する。

第七章では、まず、農耕化や市場経済化に対応してきたモンゴル語の近現代化を記述する。次に、モンゴル人名文化における伝統を基に、生業変化や市場経済化時代に現れた人名の変化を記述する。その上、調査地の人名の特徴を考察することによって人名文化における新創出を指摘する。最後に、地名文化におけるモンゴル語地名の伝統やその生業とのかかわりを記述する。その上、内モンゴルにおける地名の変容や現状を考察して、地名を保全するための対応を指摘する。

第八章では、調査地の年中行事としてのオボーを通して、現代に生き残る牧畜文化の在り方について議論する。まず、オボーに対する先行研究を概観する。次に、先行研究をレビューしながら牧畜生業とオボーの関わりを指摘する。続いて、オボーの文化として形成された生業的、宗教的側面を述べる。その上、調査地の四つのオボーの事例分析を通して、オボーの現代における位置づけを指摘する。

終章では、各章の内容を要約的に示すことによって、内モンゴル地域における生業選択 上の生態的論理や生業変化における伝統文化の在り方をまとめ、これまで変化されてきた 牧畜文化の特徴を指摘する。

2. 先行研究の検討と本論文の視点

2.1 伝統的生業に関する研究

牧畜は、モンゴル人の「伝統的生業」である。その伝統的生業の在り方をなるべく詳細 に示すため、まず、「伝統的生業」に関する先行研究の中から、牧畜や牧畜に従事する伝統 社会の状況を概観する。比較的近年の研究を通覧すると、京都大学を中心に行った『講座 生態人類学』や国立博物館の共同研究、東京大学東洋文化研究所の松井健を中心する研究 会の研究が注目される。2002 年出版の『講座生態人類学』にまとめられた研究として、田 中二郎編の『カラハリ狩猟採集民ー過去と現在』、市川光雄、佐藤弘明編の『森と人の共存 世界』、掛谷誠編の『アフリカの農耕民の世界―その在来性と変容』、佐藤俊編の『遊牧民 の世界』などが挙げられる。その他、スチュアートヘンリ編の『採集狩猟民の現在―生業 文化の変容と再生』、岸上伸啓著の『極北の民カナダ・イヌイット』などがある。それらの 作品では、狩猟、農耕、牧畜という伝統社会の存在をその社会に生きる人々と彼らの生き る自然環境の関係に焦点をあてる生態人類学的研究の成果が示されている。また、それら 伝統的社会における資源のあり方を根本的に考えることによって、人間の生存の基礎条件 と生活に内在する価値の意味を明らかにするための資源人類学研究分野において、内堀基 光総合編集の全 9 巻の本が 2007 年に出版された。その後、2009 年には、東京大学の松井 を中心する研究会と国立民族学博物館の共同研究における「生業と生産の社会的布置」が あり、現在の大変動の時代でそれぞれの地域、文化が変動していることに対する人類学者 としての問題意識を示している。以下では、それらの研究から伝統的生業というものをま とめておきたい。

人類史をその生産方式で分類すると自然社会、農耕社会、産業社会(あるいは工業社会) あるいは、狩猟採集社会、牧畜社会、農耕社会、産業社会となる。そのうち、産業社会を 除く社会は伝統的社会といえよう。野生動植物の採集・狩猟・漁労活動を行う採捕生業に おいては、生活を維持するために広い土地が必要になる。その広い土地で、小集団での移 動生活が成り立っている。その集団規模は、動植物資源の種類や多寡によって異なるし、 また、同じ人々が夏と冬とで異なった規模の集団を形成することが多い。集団の成員の流 動性は高く、集団の離合集散は人間関係の再編成の機会でもある。そのような離合集散を 繰り返し、成員の流動性の高い社会では、身分制や世襲制の権利者は育ちにくい。

自然を操作してそれを利用するというやり方である農耕は、利用可能なエネルギーを農作物に集中させる。このような生業をする農耕民は、人間中心主義で、生業への勤勉さが生産論理となる。耕作社会において、土地は最も重要な資源である。

動物性食品をもたらす家畜の飼養と家畜生殖過程への介入による効率化で、そのままでは人間が利用できない植物資源を人間に利用可能なものに変換する生業を牧畜という。このような生業は、農耕が不可能なあるいは、不十分にしか行えない地域における生活を基盤とするため、乾燥地帯における気象条件の極端な変動と病気による個体数の大きな変動がある。牧畜民は、生殖に不必要なオスの去勢、種雄と雌の交配のコントロール、母子の分立など畜群の管理技術で、多種多様な家畜の飼養を続ける。家畜のキャンプを設営することで、分散した社会集団ができあがり、移動性の高い生活をする。比較的劣悪環境に生きる人間の特徴は、生き続けるために自らの利益を確保しようとすることに躊躇しない性格で、独立心が強いことである(タウンゼンド 2004)。

彼らの伝統的社会における生業は、それぞれの生態環境に適応したものである。それらの生業を総合的まとめたものとして佐藤は、「食物獲得のための集団、活動、技術は生業様式と総称されるが、この様式には、食物の獲得とその消費を制御する価値観が集約されており、人口構造が食物量だけでなく婚姻規制によって人為的に操作されたりしている」と指摘している(佐藤 2002:9)。彼らの生業やそれを基盤にして生み出された文化は、それぞれ生態環境に適応し、その適応のプロセスで彼らが生きる社会システムが編成されてきたのである。近現代の国民国家の視点から見れば、それら伝統的社会は、国が管理しにくい性格を持っている。国民国家の成立や世界経済の一体化によって、市場経済が地球の隅々まで広がっている今日では、彼らの社会は変化にさらされている。その中、彼らが生活する自然環境や彼らが所属している国家の社会環境、体制、経済、文化の違いによって、その伝統的社会の変化に地域的特徴がみられる。本論文は、それら伝統的社会の内の牧畜社会についての研究であり、その牧畜社会のモンゴル牧畜社会、特に内モンゴル牧畜社会を事例として研究する。

2.2 牧畜とモンゴル牧畜に関する研究

世界中の研究者による牧畜社会全般やモンゴル牧畜社会、内モンゴル牧畜社会に関する研究は、その研究分野の優れた成果を残している。筆者は、日本に来てからその理論的蓄積を読み解けるようになったことが本論文の作成に基礎をもたらしたといえる。筆者のような内モンゴルの半牧半農社会に生まれ育ったモンゴル人にとって、モンゴル牧畜の伝統についての理解は、幼い時の記憶にぼんやりと残された親しみの感覚である。日本に来て牧畜に関する先行研究を通覧することによって、その感覚を深く、広く感じるようになったのは最大の収穫である。先行研究を整理することによって、本論文の理論的背景を以下

のようにまとめておきたい。

2.2.1 牧畜社会に関する研究

基本的に牧畜民は、ウシ、ウマ、ラクダなどの大家畜とヤギ、ヒツジという小家畜を組み合わせて放牧しているといえる。世界の牧畜民の分布の全容を、ユーラシア大陸を東から西の方向に見ていく場合、もっとも東に生活するウマ遊牧民、中央アジアのウシ遊牧民、北アジアのトナカイ遊牧民、西南アジアのヒツジ、ヤギ遊牧民、チベット高原のヤク遊牧民、アフリカ北と東のラクダ遊牧民、東南アフリカのウシ遊牧民、南アメリカのアルパカ牧民などがあげられる(図 1)。牧畜民は、それぞれの地域では、それぞれの生態環境に適した家畜を飼養して、それぞれの生活環境を持続的に利用してきた。

牧畜生活は、家畜に依存し、寄生することによって厳しい自然環境に適応しようとする生活様式である。それは、大家畜の糞を乾燥させて燃料として利用するほどに徹底している。家畜の種類が異なればそれぞれの家畜の生態環境への適応のあり方が異なることになる。ラクダは食性が広いので極度に乾燥した環境でも飼養することができるが、ウシとウマはむしろ乾燥に弱いため、飼育している大家畜がラクダであるかウシ・ウマであるかは、彼らの生活域の乾燥の度合いによって規定される。ヤギやラクダは木の枝や葉を食べるのに対して、ヒツジやウシ、ウマは好んで草を食べる。ラクダはよく乳を出すが、子の生まれる数が少ない上に、伝染病や寄生虫が原因で成獣になる前に死亡する確率が他の家畜より高いため、数が増加しない。そのため家畜の種類の多様性を保つことが重要なのである(タウンゼンド 2004)。

そのそれぞれが生活してきた地域の自然環境に適応する牧畜民は、その社会の文化を生み出している。エヴァンズ=プリチャードは、その『ヌアー族』という優れた本で「政治制度は本書の主要テーマであるが、政治制度は、環境や生業形態を考慮せずに理解することはできない。そのため、私は本書の前半をヌアー族が生活している土地と、生活必要品の入手の方法について記述する」と述べている(エヴァンズ=プリチャード 1978:4)。このように人々は、その生活環境に適応することを基盤として彼らの文化は生まれる。

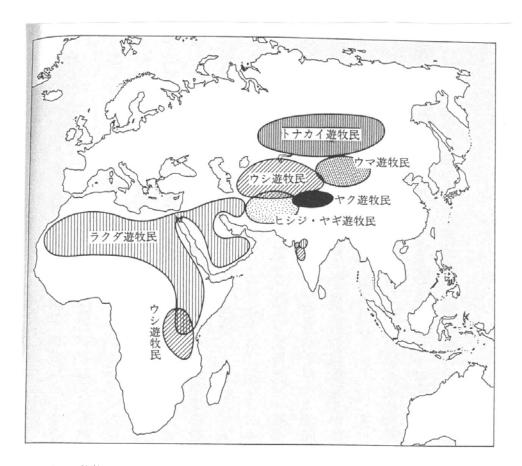


図1 世界の遊牧民

出所:松井(2001)より引用

家畜を飼養する生産様式は牧畜と総称されるがそれは大きく二つのタイプに分類される。その一つは、牧場方式であり、一定の空間を柵で囲い、その中で牧草を育て、水場を設けて家畜を飼養するものである。もう一つは、遊牧方式と呼ばれるもので、自然の恵みである牧草と水を求めて家畜を遊動させる方式である。これらの方式は、いずれも、人間が直接利用できない植物を家畜に摂取させることによって、血、ミルク、肉などの畜産物に変換する食料生産方式である。この意味で、牧畜生態系は、自然、家畜、人間の三要素から成り立つといえる(佐藤 2002:3)。そして、技術的には搾乳と去勢によって食料の安定化が達成されている(梅棹 1976:119)。土地利用の仕方から見ると、前者は、農業類型の常畑にたとえられるのにたいして、後者は移動耕作にたとえられる。遊牧民は、牧場主とは違って、畜群を移動放牧しつつ自らも遊動生活を送るので、遊牧は移動放牧と移動生活から成り立つ生活様式である(佐藤 2002:3)。

遊牧民は、遊牧の他にも採捕や農耕ならびに交易を行っている。彼らは、これらの生業 要素を組み合せて生業複合という形で生活している。畜産物への依存度と遊牧活動の仕方 を基準にすると、遊牧民は、遊牧だけに専念する専業牧畜民、農耕あるいは採捕のいずれ かを組み合わせた兼業牧畜民、そして商業交易に積極的に従事する商業遊牧民の三つに大きく類型化できる(佐藤 2002:6)そして専業遊牧と兼業遊牧を一括して生業遊牧と呼ぶことができる。その特徴は、牧畜という生業を自分自身の重要な要素として、牧野に頼るかのような生活様式を作り上げている点にある。また、その経済は、市場経済と辺縁的には関与することがあっても、それを前提とはしない生業である。このような社会では、生活上の必要を充足するために市場で売られることがあるということだけで、むしろ家畜は、人間関係の調節と解発のために交換されるものである(佐藤 2002:7)。

牧畜民の飼養する家畜の種類は、それぞれの生計維持戦略の在り方に対応している。牧畜民は、複数種の家畜を飼養することによって、病気や環境変化に対するリスク回避を実現している(太田 1980)。その点につながるものとして、複数種の家畜を飼養することによって食料生産を安定させているという Dahl,G.and Hjor,A.の指摘がある (Dahl,G.and Hjort,A. 1976、(風戸 2009 より引用))。家畜を維持し、安定して畜産物を得るための基本的技術について、谷は、放牧、搾乳、去勢があることを指摘しているが(谷 1976)、それに加えて小長谷は、乳加工も基本的技術であるとしている(小長谷 1997)。

自然に適応するため、どの種類の家畜を飼い、どのように家畜の種類を組み合わせるかというそれぞれの牧畜のあり方が、それぞれの独特な技術を生み出した。技術だけでなく牧畜社会における牧畜民の家畜に対する認識や価値観もその社会の特別な文化である。この点については、生態人類学的な牧畜研究が進んだアフリカ牧畜社会についての研究で解明されている。福井は、家畜が供儀獣・婚資・賠賞などとして宗教・経済・社会のあらゆる面で重要な役割を果たすという点を指摘している(福井 1987)。牧民にとって家畜個体はその一頭一頭がかけがえのない存在である。その背景には、彼らが家畜の個体性を区別し、個体識別にもとづいて認識しているということがある(太田 1987)。

近代化が進む近年では、アフリカの牧畜社会における貨幣経済の浸透と市場経済化の下での家畜観の変化(太田 1998、湖中 2002)やマクロな政治経済上の位置づけや国家との関係についての議論も積み重ねられている(佐川 2003)。それらの研究と結びつくものとして湖中の『牧畜二重経済人類学一ケニア・サンブルの民族誌的研究』は示唆に富む研究である。湖中はケニアの牧畜民であるサンブルを対象とし、主として生態・経済人類学的フィールドワークによって、彼らの地域社会、経済的変動過程における家畜市のあり方、家畜商の活動、牧民の家計を分析している。そしてそれらに特徴的な牧畜二重経済の現象を記述し、生業経済がグローバルな市場経済と複合していることを指摘している(湖中2006)。

本論文で扱う内モンゴル牧畜社会の在り方を示すためには、農耕化や市場経済化が進んだ調査地の人々の家畜に対する価値観や人間としての価値観の変化、それら変化を導いた国家の政治経済政策に関連して、彼らの生業変化の特徴と文化変容のあり方について議論することが必要である。

2.2.2 モンゴル牧畜社会についての研究

現在モンゴル高原と呼ばれている地域は、モンゴル語を話す人々が、遊牧民出身の軍事政権として歴史上最後に活躍し、そこに今も留まっている地域である(小長谷 2005)。モンゴル高原は、およそ北緯 45-50 度の間に横たわっていて、北から森林性草原、平原、砂漠性草原、ゴビ1と呼ばれる土地で、周囲を山に囲まれている盆地高原である。多様な野生動植物群に恵まれた自然環境であり、モンゴル人は、野生動物を家畜に馴致して放牧するようになったことから遊牧生業を成立させたと考えられる。そして、長い期間をかけて、当地の生態環境に適した、寒冷に強く粗放的放牧様式に耐える家畜品種を作り出したのである。

モンゴル牧畜システムについて小長谷は、牧畜という生産活動にとって「家畜」と「牧地」と「労働力」が生産の三要素であると指摘し、図 2 のように示している。そして家畜を媒介として牧地と家畜との間の生態学的バランスと、家畜と労働力との社会的バランスを同時に、移動によって維持する牧畜が遊牧であると指摘している(小長谷 2001)。

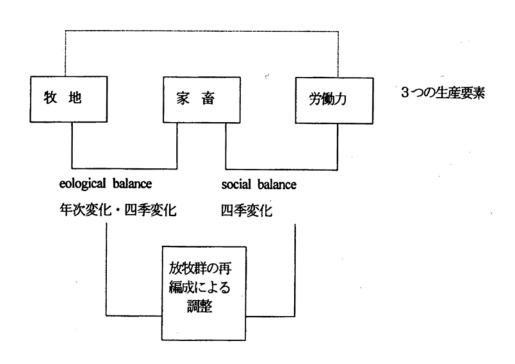


図2牧畜における三つの生産要素の相互関係

出所:小長谷(2001)より引用

モンゴル牧畜社会とは、現在のモンゴル国と中国内モンゴル自治区に生活するモンゴル 人社会を含むものであるが、本論文で扱うモンゴル牧畜社会とは、基本的に内モンゴル自 治区を意味するものとする。日本人研究者である柏原孝之・浜田純一(1919)が入ったモ

8

¹ ゴビとは、地面がほとんど小さい石である土地を指す。

ンゴル牧畜社会とは、モンゴル国(1921年独立後のことを指す)と現在の中国内モンゴル自治区を含むモンゴル人社会である。しかし、矢野仁一(1925)、田山茂(1954)、鳥居龍蔵(1950)、今西錦司(1957)などが入ったのは、現在の内モンゴル自治区に相当する地域である。

したがって本論文においてモンゴル牧畜社会の農耕化という生業転換を検討するにあたっては、内モンゴル地域、特に内モンゴルの東部を主な対象としている。この地域では、モンゴル国の牧畜社会の牧畜の在り方と比べて、より変化が著しい。清朝が終わるまでは、そのどちらも清朝政府の統治下にあり、内 49 旗モンゴル、外 57 旗モンゴルと区別されていた。清朝以降は、内モンゴルのモンゴル人社会は中華民国、満州国を経て、新中国のモンゴル自治区になった。そして、モンゴル国と内モンゴル自治区の牧畜社会は、20 世紀において旧ソ連と中国という社会主義社会に組み込まれることになり、それぞれ統治下の政治統合と経済発展のプロセスの中に置かれて、それぞれの変化の道を歩んできた。モンゴル国と比べて、内モンゴル地域は中国の少数民族自治区の一つとして、漢民族と雑居する生活によって、生業的に農耕の影響を受けやすい地域である。その結果、現在のモンゴル国は、より牧畜的モンゴル人社会であるのに対して、内モンゴルは農耕の影響が強いモンゴル人社会となっている。

モンゴル牧畜社会についての研究といえば、モンゴル国の牧畜に対する先行研究の蓄積が多く、牧畜論的なものを示す生業、社会、生活的基盤が比較的よく保存されていることが指摘されている。近年の研究では、小長谷はモンゴル国の牧畜や農業開発に関する研究を詳細に行っている。それを先験に内モンゴルの牧畜地域における牧畜の在り方についての研究も行われている。モンゴル国の牧畜に関する研究では、モンゴル牧畜システムは移動性が高いことや家畜の雄を維持し、多種類の家畜を多角的に利用するという特徴があり、自然環境のみならず、社会環境にも適応的であったこと、それは単なる生存経済ではなく、軍事産業であり、情報産業でもあったと指摘されている。また、社会主義の近代化や産業化、市場経済化へ移行してから牧民の地域格差と世帯格差が拡大していることや、今日、遊牧民たちは自然環境だけではなく、むしろ社会環境に対して積極的に適応していることなどが指摘されている(小長谷 2001、2007、2010)。風戸は、モンゴル国における社会主義化と社会主義から民主化・市場経済化への移行の過程、そしてそのことの意味を各個人の経験に依拠して表現しており、現在における牧畜地域の移動的牧畜がどのように経営され、人々が牧畜を経営することをどのように捉えているのかを、モンゴル国の政治経済の変化と自然条件やその長期の変動と関連させて論じている(風戸 2009)。

これらモンゴル国の牧畜研究と比べて、変化にさらされた内モンゴル牧畜社会を研究する場合は、ミクロな現地調査によって記述するだけでは、その社会の全体像を描くことができないと考えられる。変化がもたらした現状だけではなく、それらの変化を導いた背景を考察すべきであり、とくに、マクロな政治経済史との関係についての研究が不可欠であると考えられる。本論文では、調査から収集した現地のデータに先行研究や歴史資料など

の整理を加え、その地域における国家政策の通時的経緯や影響を取り上げつつ、内モンゴル牧畜社会の変化とその変化の特徴や位置づけを指摘する。

2.2.3 内モンゴル牧畜社会に関する研究

内モンゴル自治区は、地理的に中国の北部に位置し、北はモンゴル、ロシア連邦と国境を接していて、東北から南西に延びる細長い地形を持っている。東北には標高 1500mの大興安嶺山脈が南北に伸び、南の陰山山脈と黄河を境として、モンゴルから続く標高 1000-2000mの高原が広がっている。黄河流域に河套平原、大興安嶺山脈の東側に遼嫩平原が広がっている。地形的に高原地域であることから、表土が薄く、また乾燥、寒冷的気候の地域であることから、過度な農業開発に耐えないといわれる。

内モンゴル自治区の総面積は 118.3 万平方キロメートルで、山地、平原、ゴビ、砂漠などに分けられ、環境は多彩である。自治区の土地は生業の比重の割合から牧区、半牧半農区、農区、林区にわけられるが、このうちの牧区の面積が自治区の総面積の 60.5%を占めている。ただし、そこに住むモンゴル人は自治区のモンゴル人総人口の 16.6%にすぎない。半農半牧区は、自治区総面積の 16.4%を占めており、自治区のモンゴル人口の 56.3%がそこに住んでいる。農耕地区は、総面積の 13.6%で、モンゴル人の人口の 18.6%がそこに暮らしている(内モンゴル自治区統計局編 2005)。

内モンゴルの牧畜社会は、他の牧畜社会と同じく家畜を媒介として環境に適応する生業を中心に、狩猟や農業ならびに交易も行ってきた。彼らは、これらの生業要素を組み合わせることによって生き続けてきた。さらに清の時代から本格的な漢式農耕を受容し始めた内モンゴル牧畜社会は、草原を開墾するという波に何回も洗われてきた。中華人民共和国成立後は、社会制度の変化に応じて、幾つもの時代的変化を経ているが、それをまとめると、1950年代からの社会主義集団化、1980年代からの家畜の請負制度の実施、および1990年代から始まった牧草地の個人への分配ということになる。それらの時代に続き、現在では放牧の完全禁止や部分禁止に伴う「生態移民」²の時代に至っているとされる。社会主義集団化における人民公社時代には、従来個人財産であった家畜が集団の財産と見なされることになった。1980年代には家畜が再び個人に分配され、続いて1990年代からは牧草地も個人に分配され、家畜も牧草地(30年間)も個人の財産となったのである。

内モンゴル自治区内における万里の長城沿線や中国の東北三省(黒龍江省、吉林省、遼寧省)との境界線に沿った一部の地域では、秦、漢時代から畑作を中心とする農耕生業が始まり、それらの地域は農牧交錯地帯と呼ばれてきた。そして、それらは北の遊牧勢力の盛衰に伴って牧畜と農耕の消長が繰返される地帯になった(恩和 2010、バト 2006)。清朝や中華人民共和国成立直後の開墾を受けることによって、そのような農牧交錯地帯はもっと北へ広がった。特に改革開放によって市場経済化が進むことに伴って、内モンゴル全域

10

² 生態移民とは、中尾 (2005) の定義からまとめると、ある地域の生態環境を保全するため、あるいは失われた生態環境を回復するために行われる人の移動行為もしくは移動する人々を指す。

は生業変化(牧畜から農耕へ)だけでなく、市場経済化の浸透に直面しつつある。

長期にわたる農耕化プロセスの末、近年において市場経済化に巻き込まれた内モンゴル 牧畜社会は、著しい変化を経験している。このような内モンゴル牧畜社会について、近年 の研究としては、日本人研究者や日本に生活するモンゴル人研究者による研究と中国国内 の研究が注目される。

まず、近年の業績として、小長谷の「中国内モンゴル自治区におけるモンゴル族の牧畜経営の多様化」(2001)、ブレンサインの『近現代におけるモンゴル人農耕村落社会の形成』(2003)、バトの「内モンゴルにおける牧畜経営と耕種農業」(2007)、モンゴル研究所編の『近現代における東部モンゴルの変容』(2007)、中尾正義編『中国環境政策と生態移民』(2005)、楊海英『墓標なき草原』(上・下)(2009)などがあげられる。以下ではそれらの研究の内容を概観する。

小長谷は、モンゴル牧畜体系の特徴を基に、内モンゴルの牧畜地域における牧草地分配 以降の経営の実態を報告することによって、現在 (1999 年)、内モンゴルの牧畜が自らの家 畜を自らの放牧地で自ら放牧するという自営タイプ、自らの家畜を自らの放牧地で放牧者 を雇用して放牧するというタイプ、自らの家畜を借地で自ら放牧するタイプ、自らの家畜 を借地で放牧者を雇用して放牧しているタイプという四つの形で経営されていると指摘し ている (小長谷 2001)。

バトは、内モンゴル自治区における牧畜と農耕の在り方やその関連について論じるために、まず、内モンゴルの牧畜に関する研究の全体をまとめて、それらの研究における特徴を示しながら、牧畜と農耕の相互関係の変化、その背景、影響を歴史的統計データで実証的分析した。その上で、牧畜経営の本来の特徴を述べ、中国という枠組の中で、外部要素と内部要素の相互作用、とりわけ国家政策の影響を分析している。そして、牧畜の各段階における特徴が、新中国成立までは、政治的環境がより重要な課題であり、新中国成立後や市場経済体制に入ってからは、流通問題が最大の課題となったと指摘している(バト2006)。

ブレンサインは、モンゴル現代史を専攻しているが、その研究では通遼市のホルチン左 中旗を調査地として、その旗に属する一つの農耕化した村を選び、満州国時代に書かれた 文書文献を根拠に、その村の形成は内モンゴル東部地域が開墾されることに伴って形成さ れたと論じている(ブレンサイン 2003)。

中尾正義編の『中国環境政策と生態移民』では、政府の政策に応じた内モンゴルの生態環境の現状をそれぞれの地域(主に西部地域)の具体的データで、近現代化における農業開発の影響を示し、現代における生態移民事業によって伝統的社会の民族的なものが失われたという点に焦点を合わせている(中尾編 2005)。

楊海英は、社会主義社会である中国の民族自治区としての経験、特に文化大革命における内モンゴルのモンゴル人の経験について詳しく論じている(楊海英 2009)。

中国では、馬戎(1994)、色音(1998)、包智明(1999)、王玉海(2000)、恩和(2010)、

鳥日陶克套胡(2006)、黄健英(2009)、鳥力更(2009)らの研究が注目される。彼らの研究は、内モンゴルの牧畜社会や遊牧経済についてそれぞれの研究分野における優れた研究になっている。具体的には以下のようにまとめられる。

馬戎は、赤峰市のオンニュード旗における現地調査を通して、「半牧半農」社会が抱えて いる牧と農の対立、漢人の移住によってモンゴル伝統社会にもたらされた多種の問題につ いて、調査地の事例にもとづく社会人類学的研究を行っている(馬戎 2004)。色音は、内 モンゴル全域にわたる開墾と耕地の拡大やモンゴル人の農耕化の問題を取り上げている (色音 1998)。包智明は、内モンゴル通遼市のホルチン後旗で現地調査を行い、現在の農 耕モンゴル人村落社会における人口問題、婚姻家庭問題、消費構造等の社会問題を中心に 取り上げている(包智明 1999)。王玉海は、文献資料の分析を主として、旧ジョスト盟、 旧ジョオウド盟のモンゴル人居住地域を中心に、複雑な土地問題を解明している(王玉海 2000)。恩和は、内モンゴルにおける農業開発の歴史的流れとそのプロセスにおける草原の 荒漠化を指摘し、その荒漠化の文化的要因として農耕漢民族とモンゴル人の草原に対する 認識の違いがあることを指摘し、内モンゴルの持続的発展には伝統文化の役割を生かすべ きだと指摘している(恩和 2010)。鳥日陶克套胡は、経済学の視点からモンゴル遊牧経済 が衰退しつつある原因が、歴史的に進展した農耕化や清朝におけるモンゴル人の漢化及び モンゴル牧畜の経営方式にあると指摘している(鳥日陶克套胡 2006)。黄健英は、内モン ゴル農耕化のプロセスを中国北方地域における農牧交錯地帯の変化と関連させて、その地 帯の変化によって、漢民族の流入や牧草地の縮小が生じたと論じている(黄健英 2009)。 鳥力更は、内モンゴル全域における生態環境の悪化を、それぞれ地域における具体データ で示して論じ、今日における生態移民事業の問題点やそれとつながる民族問題を取り上げ ている(鳥力更 2009)。

以上の先行研究では、内モンゴルにおける農耕化の背景、経緯、結果、その結果に生じた社会現象をそれぞれの視点から分析している。これらの研究をふまえ本論文では、内モンゴル地域における生業変化の歴史的経緯やその結果、その経緯と関連する現代における牧民の生活を描くことによって、その地域における生業変化やその変化の特徴を明らかにすることを目指している。生業変化が続くプロセスにおいて、地元のモンゴル牧民たちがどのような対応をしていたのか、それらの対応が生業を基盤とした伝統文化にどのような影響を与えているのか。それらを調査地のデータや自身の体験を通して描くことによって、その地域の生業変化とそれに伴う文化変容の特徴を指摘する。

3. 調査地域と調査方法

本論文は、主に中国内モンゴル自治区東部に属する通遼市と赤峰市を調査地域とする。 そのうち、通遼市のジヤルート旗3に属するウリジムレンソモ (somo) 4のバインホア村 (1964

3 旗とは、清朝から始まったモンゴル人生活区の行政名称。中国の漢民族地域の県レベルの行政を示す。

年から生活が開始された移民村、半牧半農村)と赤峰市アルホルチン旗、ショゲンソモに 属するタビン村(1762年から開始された牧畜村)に現地調査を実施してきた。

内モンゴル東部地域は、大興安嶺山脈の東斜面とそれに続く平原の西部に相当する。吉田によれば、そこは、乾燥地帯である中央アジアのステップの最も東の部分にあたり、植生上は森林ステップが優勢である。そのため、ウシが多く飼われるという、森林ステップ型の遊牧が営まれてきた。また遊牧に並ぶものとして、狩猟が重要な位置を占めていた。遊牧と狩猟という動物を対象とするこれらの生業のほかに、自家食用のキビと蕎麦を栽培するナモゴタリヤ5農耕も営まれてきた(吉田 2009)。この地域は、内モンゴル西部地域と比べると温暖で、地下水位も高く、太平洋からの湿気がもたらされることで比較的に降雨量が多いとされる。そのためこの地域は、中原からの農耕移民の受け皿になり、長い農耕化の歴史をもっている。

調査は、牧畜村と半牧半農村と定められている赤峰市と通遼市の二つの村を選び、2009年7-8月、2010年3-4月、2011年2-3月に実施した。調査内容としては、現地の日常生活、牧畜と農耕の割合、言語の使用状態、年中行事、食文化の比較、生態移民事業の状況などである。このほか筆者は、1997-2007年まで中国新疆ウイグル自治区で生活した経歴があり、その地域のモンゴル人社会についても断続的に調査を行ったことがある。具体的に2004年2月、2006年2月に新疆ウイグル自治区ホブグサイリモンゴル自治区県における調査と2005年7月、2006年7月におけるバインゴルモンゴル自治区州に実施した観察、聞き取り調査である。なお筆者本人は、半牧半農村で生まれ育ったという経験があり、言語的に障碍がない。現地調査終了後も、電話調査を継続している。

⁴ ソモとは、旗の下属行政名称。中国の漢民族居住地における卿と同じレベル。何個かの村を管理する。 5 ナモゴタリヤ農耕では、まず種を播く。それから犂で土地を掘り返す。タビンの村人によれば、犂を使わず、ウマに踏ませて種を埋める方法もあったという。そのような農耕は、牧畜を営むのに支障がないようにする農耕であり、定住した後も行われていた農法である。

第一部 生業変化

第一部では、内モンゴルにおける生業変化の歴史的段階やそれぞれの段階の特徴を示した上で、それらの変化をもたらした政治、経済、歴史的要因を論じる。内モンゴルのモンゴル牧畜民の生活変化を具体的に考察するために、第一章では、その地域に生活している家族2世帯の生活経験を記述することによって、彼らが経験した牧畜社会の変化を描く。第二章では、内モンゴルにおける農耕化の歴史的経緯とその段階ごとの特徴に焦点を合わせて、また、各段階における農耕化の影響を示す。次に、牧畜に大きな影響をもたらした農業が現在どのような状態にあるのかについて、中国における農業政策と関連させて明らかにする。第三章では、内モンゴルの牧畜社会における農耕化のプロセスや環境政策のもとで現れた遊牧・放牧から畜舎飼養への変化を取り上げる。まず、モンゴル牧畜の特徴である遊牧・放牧のあり方についてその「生態的適応」という側面を明らかにする。そして、土地利用の変化、農耕化や環境政策の下で、草原五畜とされるウマ、ラクダ、ウシ、ヒツジ、ヤギを組み合わせる遊牧システムの崩壊を記述する。最後に、畜舎飼養の現状を、調査村における参与調査のデータに即して明らかにする。

第一章 牧民の生活とその変化

1. 牧民の生きる社会環境

1.1 内モンゴルにおける行政機構、盟、旗、ソモ、ガチャ

内モンゴルは中国の少数民族自治区ということで、行政機構のあり方は、漢民族地域と異なる特徴を持っている。内モンゴルの行政機構は盟・市 (aimag)、旗・県(hoshu)、蘇木・郷(somo)、嗄査・村(gacha)と組織されている。ここにある・の前に書かれているのはモンゴル人居住地の行政機構の名称を漢字で記したものであり、その後ろに書かれているのは漢人居住地の行政機構の名称を示している。()のなかは、モンゴル語の呼び方を示している。この行政機構の名称がどのように変遷してきたかをを表1に示している。

表 1 内モンゴルにおける行政機構の名称とその変遷

変遷年代	盟	旗	蘇木	嗄査	
13 世紀	土地は大ハンによってその子孫たちや忠臣に分封されていた				
清朝	盟	旗	ノトゴ	アイリ	
中国成立後	盟	旗	公社	バリガダ	
1983 年代から	市	旗	蘇木	嗄査	
1990 年代以後	市	旗	蘇木、鎮	嗄査	

出所: (ソドビリグ 2009) と現地調査より作成

表1の中の盟は、モンゴル語で aimag といい、親族を意味する。この盟という行政機構は、旗制と同時に清朝から始まる。そして、その親族という意味の aimag を漢字で「盟」と翻訳している。旗は、清朝の統治者である満州人の生産と軍事組織であったが、彼らは中国を統一した後、漢人とモンゴル人居住地区にも旗制を実施した。その旗という社会組織は、満州人の社会において行政、軍事、生産的機能を果たしていた。モンゴル人居住地における旗制は、新中国成立後も引き続いて使用されている。

表1の中にあるノトゴとは、現在の蘇木・ソモ(somo)のレベルに相当しており、モンゴル語で「郷」を意味する。アイリは、モンゴル遊牧生活におけるホト・アイリという社会組織上の基礎単位にあたる宿営地集団である。このホトとは、モンゴル語で都市を意味する。アイリとは、家庭を指すが、定住後の村をモンゴル人自身がアイリと呼んでいる。ホト・アイリ概念について小長谷は、その原義が、ホトは家畜が夜間に休眠する場所を指し、アイリは家庭の意であり、ホトとアイリが連語になることによって、家畜群と人間集団の一体性あるいは宿営地集団の形成による家畜の寝床の形成が即物的に表現されていると示唆している(小長谷 2001)。

表 1 にある公社は、中国における人民公社時代の行政名称であり、バリガダは公社に所属する生産大隊というロシア語の名称である。この呼び方はモンゴル国でも使われていた。このことは、モンゴル人がロシアと中国という二つの国家によって分断支配されていた歴史の反映である。市は、1980年代からの改革開放における民族地域の現代化の反映である。1947年に内モンゴル自治区が成立したとき、その下に9個の盟があったが、現在盟を付けているのは二つしかない(ヒンガン盟、アラシヤ盟)。その他のすべては市になっている。そして1990年代後半からは蘇木・ソモ(somo)を鎮(小城鎮・小都市化)へと発展させる動きが政策的に進められている。

表 1 の中の嗄査は、固有の領域を持つ地方行政の末端機構である。モンゴル人居住地域では、すべての世帯がいずれかの嗄査に所属しており、嗄査は世帯の上位にあって人びとの所属を決定する実質的社会組織として機能している。しかし、その嗄査という名称は、二つの調査地のどちらにおいても「アイリ」として使われている。人々は同じ嗄査の人間同士を「アイリ aimag 」と親しく呼んでいる。ここにある aimag は、すでに述べたように親族を指すモンゴル語であり、漢字で「盟」と記している。村人のいうアイリ aimag とは、我々は親族であるという意味を示している。

これら行政機構の名称は、何回も変更されてきたが、モンゴル人同士の間ではいつもその古い呼び方を使い続けている。政府は、行政機構の名称を決めるときに、その地域の特徴を示すべきであることを意識し、モンゴル人居住地に漢人居住地と異なる名称を与えた。しかし、それはその行政機関における呼び方だけである。牧民の語るアイリの実際意味は嗄査・村と区別はないのだが、嗄査・村よりも強く簡潔にその人たちの原点を表現している。以下では、二つの村の歴史や現在を比較しながらそこに生きる人々の総合舞台を示しておきたい。

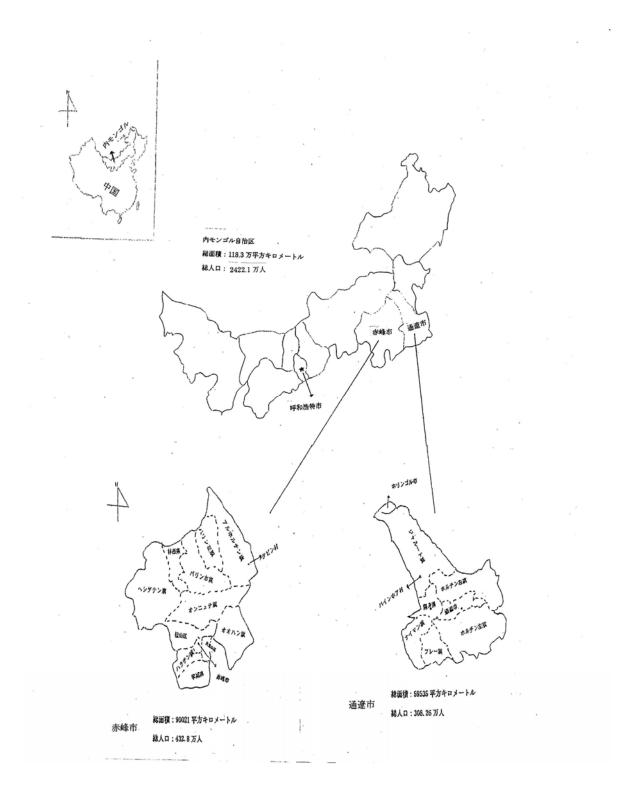


図3 内モンゴル―赤峰市―アルホルチン旗―タビン村 内モンゴル―通遼市―ジャルート旗バインホア村 出所:中国地図、内モンゴル地図より作成

1.2 バインホア村とタビン村

図 3 に示しているように、バインホア村は内モンゴルの通遼市のジャルート旗に、タビン村は赤峰市のアルホルチン旗に所属している。この二つの村はどちらも行政機構名としては嗄査であるが、本論文では、村という名称を使う。

バインホア村は、内モンゴル自治区における農耕化と人口増加による土地の悪化や放牧地の縮小という理由で生み出された移民村である。村人によると、村の祖先たちは、1650年までは、現在の内モンゴル自治区の首府であるフフホトの近隣のトメド旗で生活していた。明朝時代の農耕人口の増加によってトメド旗の土地が悪化し始めたとき、現在のフリェー旗が新しく建設されることになった。その地域に広い土地を持つ寺院6が労働力を募集する機会があって、そこへ移住してきたのである。フリェーとは、モンゴル語で「囲んだ場所」を意味する。清朝時代には、現在のモンゴル国の首府であるウランバートルと現在のフリェー旗は大小フリェーと呼ばれ、仏教寺院が最も集中していて、政治的にも相当の権威を保持していたという。そして、1964年になって当時のフリェー旗の土地も悪化したために、現在のジャルート旗のバインホア村へ移住してきたのである。バインホア村は、現在、通遼市の北西部のジャルート旗のウリジムレンソムに所属する。バインホア村がもう一つの調査村であるタビン村と比べ、人口的により多いにもかかわらず、土地の面積が狭い点は、その移民村としての特徴を物語っている(表2を参照)。

もう一つの調査地のタビン村は、現在の内モンゴル自治区赤峰市の北部のアルホルチン旗のショゲンソムに属する。バインホア村が 48 年前の移住によって形成された移民村であるのに対して、タビン村は 300 年の歴史をもっている村である。1762 年に、清朝政府がモンゴル人への管理を強めようとして、彼らの居住地内の 50-100 キロの間ごとに、通信を担う特別な人々を配置していた。タビン村は、そのような役割を担う通信係の 50 世帯(全員モンゴル人)が配置されたことからスタートしたという。

村人によると、彼らは季節によって、夏の宿営地を主とする遊牧を行っていたが、牧畜の他ナモゴタリヤという農耕も行い、キビと蕎麦を栽培していた。1958年になって、キビと蕎麦をナモゴタリヤ農法で栽培していた世帯もあったが、漢式農耕を行う世帯も現れるようになり、現在はその農法(ナモゴタリヤ)は行われていないという。

現在のタビン村は、世帯数が少ないにもかかわらず人口はバインホア村とほぼ同じであり、世帯規模が大きいことを示している(表 2 を参照)。それは、バインホア村の若い世代(1960年代以降生まれの人々を指す)がほとんど 1 人子家庭であるのに対して、タビン村では 2 人の子もち家庭が多いからである(表 3 を参照)。タビン村の 1 世帯当たりの土地の面積が広く家畜の頭数も種類も多いということが、より多くの世帯人口を養う条件になっていると考えられる(表 2 を参照)。そして、年中行事や伝統食文化の保存などからも牧畜的特徴がみられる(図 4 、図 5 を参照)。その特徴については、本論文の第六章で詳細に述

⁶ 村人によると清朝の始皇帝であるノルハチは、1644年の入関(東北から中原への進出)のとき、現在のフリェー旗にあたる場所の小さな寺の僧侶から入関の予言を受けたことがあり、入関後にこの場所に大きな寺院を建て、大面積の土地を与えたという。

べる。このようにタビン村はその牧畜的特徴を比較的よく保存しているが、内モンゴルに おける牧畜社会の変容の全体を示すという目的に照らして、本論文では、バインホア村を 第一調査地として取り上げる。



図 4 血入れヒツジの腸(タビン村) バインホア村の人々は、ヒツジの腸ではなく、血入れ豚腸を好む。 2011 年 2 月撮影



図 5 ヒツジ肉スープのお粥(タビン村) バインホア村ではこのようなお粥の作り方が全く見られない。 2011年 2 月撮影

バインホア村からタビン村へ入るたびに、二つの村の雰囲気の差異が読み取れる。村人の話す言葉から家の飾り物、食、年中行事などについて歴史的変化に対応する差異が見られる。一番印象的なこととしては、彼らの挨拶のしかたがある。バインホア村の人々は「タリヤツルジュバイナヨ?」(農耕は豊作だったか?)とあいさつするのに対して、タビンの人は「マラタロゴタイヨ?」(家畜は太っている?)と言うことが多い。

タビン村が所属する赤峰市は、1983 年 10 月までジョウオド盟と呼ばれていたが、現在 赤峰市となっている。1999 年 10 月にその隣のジェリム盟も、行政組織上「通遼市」に改められた。これらは、内モンゴル自治区の近年の行政組織上の改変によるものである。生業別の分類において、タビン村は牧畜村として、バインホア村は半牧半農村として記載されている(内モンゴル統計年鑑 2010)。本論文では、この分類に基づき、タビン村を牧畜村、バインホア村を半牧半農村として取り上げる。

2. 変化の下で生きる人々

この節では調査地の二つの村の二つの家族の生活史を取り上げ、彼らの経験した牧畜生活の変化を述べ、社会体制の変化に応じた生業の転換や文化の変容の姿を描く。バインホア村の人々は1964年に現在の場所へ移住してきたため、彼らの経験については、彼らの生活史における移住元の生活をも含めて記述する。彼らの経験を新中国成立前と中国成立直後、人民公社化時代、改革開放時代、市場経済化時代と分けて述べていく。選んだ一つの家族は、バインホア村の元村長の74歳のトンラガ(男性)とその子ども5人の7人家族である。現在トンラガはその長男と同居して、ほかの4人の子どもが新しい家庭を作っている(図6、図7を参考)。もう一つタビン村の家族としては、73歳のチョゴラとその子ども6人の8人家族を取り上げる。現在チョゴラは、その末男の家族と同居している(図10、図11を参考)。

二つの家族においては、どちらの子どもたちも新しい家庭を作っている。トンラガの長男と長女は村に生活しており、その下の三人の子どもは都市生活をしている。一方、チョゴラの子どたちは全員が村で生活していたが、末子の娘は、タビン村の石油工場に働いていた漢民族の男と結婚したため、現在彼の故郷である中国南部の漢民族の村で生活している。以下では、彼らの経験をそれぞれ述べていきたい。

2.1 バインホア村のトンラガの家族

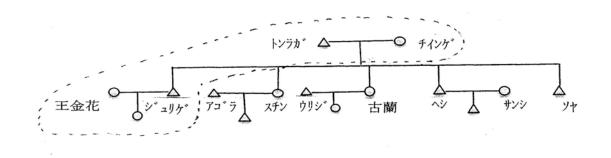


図6 トンガラの家族とその同居世帯状況

注: ……線内はトンラガとその同居世帯

この同居世帯とは一つの敷地内に生活しており、同じ戸籍をもっていることを指す



図 7 トンラガとその長男夫婦、長男の娘が通遼市のモンゴル語の高校に行っている 2011 年 2 月撮影

まず、バインホア村のトンラガの家族と彼らの生活変化から述べて行く。トンラガの祖先たちは、1650年まで現在の内モンゴル自治区の南部に当たるトメド旗に生活しており、早くから農耕化したモンゴル人である。1650年になって現在のフリェー旗のチョリジ7ノトゴ8のマラチン9アイリへ移住してきた。その「マラチン」という名前は移住してきてから自らつけた名前だという。そこに農耕化したモンゴル人の「われわれは、牧畜民である」という認識が隠れている。

トンラガは、1939年に現在のフリェー旗のチョリジノトゴのマラチンアイリで生まれた。 7人兄弟の長男として生まれて3歳の時、現在のフリェー旗のチャガンチラゴタイ(白い石が多いという特徴を示す村名)アイリへ移住したという。移住の原因は父が長年病に悩んでいて働けず、家族の中の一番元気だった叔父が、満州軍10に入ったことにある。家族の中で労働力がなくなり、家族の土地を殆ど漢人に売却して、母の実家があるチャガンチラゴタイへ移住したのであった。トンラガによると、当時は、土地が個人所有であった。母親の実家が相当の土地を持っていた。

チャガンチラゴタイへ移住して6年がたって、1947年になると内モンゴル自治区が成立し、中国の土地改革が行われた。この土地改革によってトンラガの家族9人に、一人当たりの35ムの土地が与えられ、半牧半農の生活を行うようになった。その時代の農作物としては主にキビ(モンゴル牧畜民は、それをモンゴルと呼ぶ)と蕎麦をナモゴタリヤといわれる耕作方式で栽培していた。家畜も農作物も自家食用するための生産であった。そしてこのような個人生産に頼る生活は1952年まで続き、1952年から生産合作社が始まった。この生産合作社は、相互利益を原則とする「互助組」を組織するところから始まり、その後「初級合作社」へと進むというものであった。しかしながら1955年以後から中国農業集団化のテンポは予想外の展開を見せ、わずか1年の時間ですべての土地及びその他の主要な農業生産手段を公有化する高級合作社が普及した(寶剱2009、中兼1990)。そして1958年に人民公社が誕生した。それによって、土地はすべて村の共有になり、人々は村の畑で働き、村の家畜を放牧することによって給料をもらうようになった。そのような状況は、1958年の「大躍進」や1966-1976年の文化大革命を経て1979年の改革開放まで続く。

1964年の時トンラガの家族の生活していたチャガンチラゴタイの土地も人口の増加や開墾によって、悪化の問題が起こり、当時の政策に応じてトンラガの家族は、比較的農地が少ない牧畜旗であったジャルート旗へと移住した。人々が移住前のバインホア公社を忘れないということで移住先の西部にある丘にバインホアという名前をつけ、集落の名前をバインホアと呼ぶようになった。トンラガの家族の移住線路を図9に示している。移住した

-

⁷ ラマの役位を示すチベット語である。フリェー旗は仏教寺院の集まった場所であるため地名にも仏教についての名前が多いという。

⁸ 現在のソムや卿と同じレベルの行政名称。モンゴル語で故郷という意味である。

⁹ 牧畜民という意味のモンゴル語。

¹⁰ 満州軍とは、日本とロシアの太平洋戦争の時、戦闘において日本軍に参加し、ロシアと戦った強制的軍役を指す。

のちも半牧半農の生活をしていたが、当時バインホア村の自然環境は非常に豊かであり、 狩猟していたこともあったという。1950年代から 1979年まで続いた集団化の期間を村人 は「集団の時代」と呼び、「あの時代の生活は、豊かでではなかったが、経済的に平等であ った。しかし、人々の主体性が弱くなり、積極的に生産するというところまではいかなか った」と言う。

1979-1982 年には、改革開放による計画経済の調整が行われ、60 世帯から構成されていたバインホア村がまず東西二つのグループに分けられ、それぞれがさらに三つの生産小組に分けられて、人々は生産小組で集団的に働くことによって給料をもらっていた。1982年からは生産請負が始まり、村の耕地、農耕道具、家畜が再び個人に請負されるようになった。そのときには、1人当たりに15ムの耕地が与えられ、個人耕作が始まった。人々は自家食用する農作物の他、現金に交換することができる農作物を栽培するようになり、家畜は「ヤギ官」11や「牛官」12という牧夫によって日帰り放牧が行われ、世帯ごとに家畜の数に比例した賃金を支払っていた。また牧夫が見つからない年には、世帯ごとの家畜数に応じて、順番に家畜の放牧をする役割を担った。記述するようにもともとは草原5畜を飼養するモンゴル人村であったのに、ヤギ官と牛官だけであったこと、その「ヤギ官」と「牛官」という言い方に用いられた漢語などからも牧畜のあり方の変化が読み取れる。

1982年からは、社会主義的計画経済に市場経済を導入することが始まり、1992年までは計画経済から市場経済への過度期とされる。1987年までは農作物の売却や、家畜本体や羊毛、カシミヤ、皮などの売却は生産合作社に頼っていたという。そのあとすべては、市場動向に任せられるようになり、価格が非常に不安定になった。そのような動向に応じて、市場価格が高くなっていたカシミヤヤギの飼養や豆類やトウモロコシの栽培が流行するようになった。トンラガによると、1987年に彼の栽培したグリーン豆は700元をもうけることになって村中の大ニュースになったという。

1996-1997年において、放牧地の個人分配が始まり、耕地と放牧地が個人に30年で請負されるようになった。当時トンラガの3人の子どもが学校(大学と高等)へ行っていたため、彼らの分の耕地を含めてトンラガの家族は75ムの耕地をもらったという。同時に放牧地が家畜の頭数や世帯人数を含める基準で分配されるようになり、トンガラの同居する世帯は8人とされていて300ムの放牧地が与えられた。当時は長女が結婚していて、その下の3人の子どもと長男夫婦と孫という8人世帯であった。そして、間もなく中国牧畜地域においては「環境収容力」という概念が持ち込まれ、家畜を飼いたい世帯は、金を出したら10-20年間で使用する放牧地の買い取りが可能とされていた。この背景のもとで2002年にトンラガの長男と長女が多数の家畜(主にヤギ)を持っていたため、合わせて3万元を出して個人放牧地の他に、10年間の使用権がある2000ムの放牧地を買い取ったという。そのため村の他の世帯と比べて、トンラガの長男(ジュリゲ)と長女(スチン)は、2012

23

¹¹ ヤギ官とは、ヤギとヒツジを放牧する牧夫を指す。タビンではそのよう牧夫を「ホニチン」という。 12 牛官とはウシを放牧する人を指す。タビンでは「マラチン」という。

年まで多数の家畜(主にヤギ)を飼養していたのである。最初は買い取った放牧地において兄弟の 2 世帯は牧夫を雇って日帰りの放牧をしていたが、村人が個人放牧地を柵欄で囲むことによって家畜の自由な移動ができなくなったという。

21 世紀に入って、中国国内で農耕に適さない地域で農業を盲目的に開発した結果、生態環境の破壊が著しくなったという理由で、2002 年から「退耕還林」、2003 年から「退牧還草」などの政策が打ち出された。その政策に応じてトンラガの家族の 75 ムの耕地の内、17 ムが「還林」としての耕地に指定された。そのすべての土地に杏の木を植えて、毎年、一人当り 200元 (法律上は一人当たり 340元と定められている)の退耕還林補助金を受け取っている(図 8 を参考)。「退牧還草」に応じて年ごとに家畜を 3 カ月、半年、全年と畜舎飼養するようになっているが、家畜を畜舎で飼養することの困難を解決しようということで夜間の秘密放牧を行う世帯が多かった。畜舎飼養する家畜ににとって、自家生産のトウモロコシとその枝は重要な餌となっている。毎年自家放牧地から草刈するが、連年の旱魃で草の成長が非常に悪い。

トンラガの家族は、内モンゴル自治区成立までは個人の土地を持ち、個人の家畜を放牧しながら半牧半農生活を送っていた。新中国成立後の生産合作社の下で、村の耕地で働き、給料をもらう生活を送るようになった。中国が改革開放されて、耕地や家畜が再び個人に分配される時代になってからは、市場経済化に応じて市場価値が高い家畜を飼養し、市場価格が高いとされる農作物を栽培している。子どもたちが全員モンゴル語小、中、高校を卒業し、大学でもモンゴル語を主とする教育を受けて、現在漢語を主とする会社や教育機関で働いている。



図 8 バインホア村の退耕還林に対応する杏林の看板 2010 年 4 月撮影

トンラガの家族は、長年の農耕化を経験して、現在も半牧半農生活をしている。彼の祖先の時代を含めた360年の期間、社会体制の変化に応じて様々な対応を行ってきたが、現在でも自家産のヒツジ肉や豚肉を食べ、自家産の蕎麦を食べている。豚を飼い、自家産のカシミヤやトウモロコシを市場に出し、現金収入を増やそうとしている。これら市場経済に応じた行動や市場から購入する食物が増えているという側面からみると、彼らの生業が変化し、文化が変容していることは確実である。彼らが購入する食物としては、モンゴルアム、乳製品、米、小麦粉などである。ウシの放牧ができなくなって搾乳ができなくなったが、市場から乳製品を購入して食べている。市場の変化に応じて飼養する家畜の種類を変えることはある。しかし、それより放牧場所がないことや政策的に放牧が禁止されることが大きな影響を与えている。トウモロコシや豆類などの農作物が高値で売れるのでそれを生産し、現金収入を増やして行くことは禁牧時代における牧民の新たな適応である。その一方で伝統的食べ物としてのモンゴルアムを市場から購入して食べるという対応も見られる。

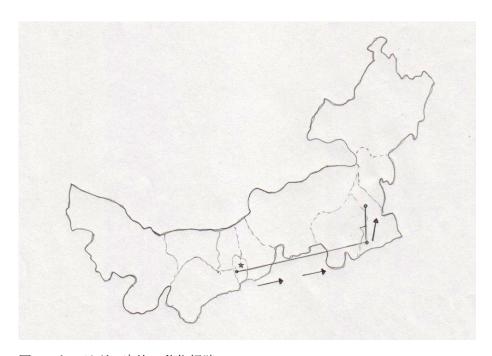


図9 トンラガの家族の移住経路

トメド → フリェー → ジャルート

出所:バインホア村の調査から作成

2.2 タビン村のチョゴラの家族

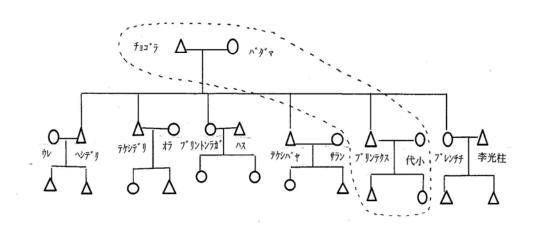


図 10 チョゴラの家族状況

注: ……線内はチョゴラとその同居世帯

ここでいう同居世帯とは同じ屋敷の中に住んでいる戸籍が同じ世帯を指す



図 11 チョゴラ夫婦と息子たち 右からチョゴラと同居しているブリンテクス、真ん中は長 男のヘシデリ、左は次男のテケシデリ

2011年2月撮影

タビン村に住んでいるチョゴラは、1940年にタビン村の貧しい牧民であるアムラジラガの長男として生まれた。兄弟三人で、妹、弟という順番である。筆者は、その弟のチョジにもインタビューしたことがある。彼らの子どもの頃は、数少ない家畜の放牧や、家族の食糧となるキビと蕎麦を伝統的なナモゴタリヤ式で栽培していた。1947年の土地改革の時、牧畜村としてのタビン村の人々に土地の分配はなく、何頭かの家畜が与えられた。そして1958年までは、夏と冬の宿営地の間を遊牧する生活をしていた。1958年になって個人の家畜が村の財産になり、人々は村の耕地で働くことや村の家畜を放牧するなどの仕事に従事して給料をもらうようになった。当時、チョゴラは、村の馬車の運転に従事して、妻が村の畑で働いていた。家畜の一部を家に残していたため、その家畜を村の他の世帯の家畜と合わせて、牧夫に預けて日帰りの放牧をさせていたという。1970-1976年の間、チョゴラは村の村長になったことがあり、現在、彼の長男であるヘシデリはタビン村の村長になっている。

1979年になって、改革開放の風が吹き始め、1982年頃に村の家畜が再び牧民に分配されるようになり、一人当たり平均2.2頭のヤギやヒツジが与えられた。そののち村の耕地が放棄されて、村の牧草地になり、人々は主に牧畜的生活をしていたという。チョゴラによると、当時村の家畜は主にヒツジ、ヤギ、ウシであったが、ウマも飼養されていた。そして、1980年代の計画経済から市場経済への過度期を経て、1997年になると村の牧草地が30年間の期間を限って個人に分配されるようになった。当時は個人放牧地で耕地を作ることが政策的に10ム以下と限られていたという。畑作りの経験があっても、集団的耕作に参加しただけだという場合には、放牧地を受け取ったのちも、個人放牧地で自ら耕作するのではなく、漢民族や農耕化したモンゴル人に放牧地を貸し出して、現金を受け取る世帯が多かったという。

タビン村の周辺や村内の砂漠化の程度は、バインホア村と比べてより深刻である。筆者が 2010 年の 4 月に村に入った時は、風が強い日だったが、車を止めて、再び発進するとき、タイヤが砂に埋まり、最後は村人に押し出してもらって脱出できたということがあった。チョゴラによると、村の周辺の砂地が耕地の拡大や連年の旱魃、石油や石炭工場の増加することによって年々広がっている。初めて漢式農耕を行うようになった時代には、村のモンゴル人たちの村の生態環境を守ろうという意識が高まったことがあった。しかし、現在、市場経済化が進み、現金意識が高まりつつある。また、村の周辺で鉱産物が多く発見され、それらの工場の開坑や個人放牧地における占用への賠償、村人の鉱産工場への従事などにおける現金収入の増加は、人々の伝統を尊重しようという意識を奪っているという。ここにある「個人放牧地における占用賠償」とは、牧民の放牧地で石油と石炭が出たときに、一時的な賠償があることを指す。その占用賠償の根拠は明確ではないともいう。

二つの家族の生活の経験から、半牧半農村と牧畜村としての異なる点が読み取れる。バインホア村のモンゴル人たちは、国家の社会体制の変化に応じて、牧畜と農耕を同時に経営していた。そして社会体制が変わったのちも、個人的農耕を続けていた。土地改革の時

代も、中国全域の農耕地域における耕地の分配の政策に応じて、耕地が人口畑¹³の形で分配されたことがあった。しかし、タビン村の人々にとっての農耕(漢式)とは、社会体制の変化に応じたものだけであり、体制が変わるとすぐに耕地が放棄されるようになった。土地改革時代においても、農耕地域におけるような耕地分配が行われたことはなく、家畜の分配だけ行われたことは注目される。それぞれ異なる点があるもの、総合的に見れば、現在の生活はどのような状態になっているのだろうか。以下では、二つの村の今日の基本的状況と生産構造の側面を述べる。

3. 半牧半農村と牧畜村としての現在

この節では、二つの村の現在における基本データや生産構造をもとに牧畜と農耕の割合を明らかにして、市場経済化時代における牧畜民の対応を考察する。

牧畜村と半牧半農村の生業的現状を比較するために、二つの村の基本的状況をまとめて、表 2 に示している。バインホア村は移民村であり、土地面積がタビン村と比べて狭い。しかし、バインホア村の耕地面積が圧倒的に広いことや世帯規模が小さいことからその農耕化のレベルがより高く、移民村としての特徴がみられる。二つの村の家畜について、表 2 では、伝統的草原五畜とされるウシ、ウマ、ラクダ、ヒツジ、ヤギをもとに示している。二つの村のどちらの牧畜民も、それら草原畜の他に、豚と鶏を飼っているが、本論文で扱う家畜とは伝統的な草原五畜を指す。表 2 からみると、大小家畜のどちらについてもタビン村のほうが圧倒的に多い。二つの村のどちらからもラクダが消失している。バインホア村では現在ウマは一頭もいないが、タビン村では 100 頭ほどのウマが飼養されている。バインホア村では、現在農耕用の機械が普及しているし、運搬手段としても車やバイクが整備されている。または、ウマの放牧に適する放牧地がないので、15 年前からウマを飼わなくなったという。タビン村の牧畜民によると、ウマの有用性やそれを放牧する環境はなくなっているが、ウマの飼養を続けることが人々に精神的な喜びを与えているのだという。

二つの村の収入については、表 2 に示した限りではバインホア村の平均人口当たりの収入がやや多い。これらの数値は、村の毎年の総合状況についての統計としてソモ政府に保存されていたデータをそのまま利用して作成したものである。しかし、村人にインタビューした結果のデータ(表 3)からみるとタビン村の世帯収入が多いように見える。タビン村の世帯数がバインホア村の半分ぐらいであるのに対して、人口がほぼ等しいことは、その一人当たりの平均収入を減らしたと考えられる。タビン村においては2人子の世帯が多い、しかし、バインホア村の1960年代以後の世帯はほとんど一人子の家族である。この点についてはトンラガの家族とチョゴラの家族の世帯規模からも読み取れる。

¹³人口畑とは、 一人当たりに平均的分配した耕地を指す。

表 2 2 つの村の基本状況

村名	世帯	人口	収入/	土地面積	耕地面積	利用可能	2009年年	末家畜頭数
			人	(万ム)	(万ム)	の草場 (万		
						۵)		
タビ	250	932	4560	15	0.9165		大家畜	小家畜
ン村							1654	14741
バイ	500	1083	4750	10.25	1.2304	6.642	ウシ	小家畜
ンホ							321	2862
ア村								

注: ①1 ム=666.66 平方メートル

- ②小家畜にヒツジとヤギが含める。タビン村の小家畜のうちヒツジは1万頭、ヤギは4千頭以上。バインホア村の小家畜のうちヒツジは200頭ぐらいで、他はヤギである。
- ③大家畜とは牛と馬である。タビン村には現在100頭程の馬がいる。

出所:2010年の調査より作成



図 12 タビン村のヘシデリのヒツジ 2011 年 2 月撮影

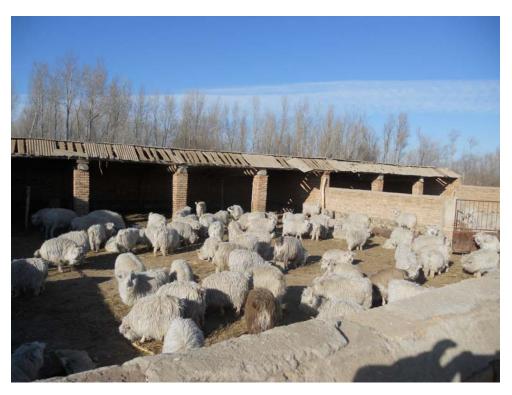


図 13 バインホア村のスチンのヤギ 2011 年 2 月撮影

表 3 は、タビン村とバインホア村の生産構造(主に収入の割合)のデータを示している。 この収入は、2010年のものを指しており、2011年の2月における調査で収集したもので作成した。二つの村の6世帯ごとの一年の収入とその収入においての牧畜と農耕の割合をしめている。

図 12 と 13 は、タビン村の小家畜がヒツジを主としており、バインホア村の小家畜がヤギを主としている現状を示している。バインホア村がヤギを主としている原因は二つあると考えられる。第一はバインホア村の食肉は主に豚肉であること。第二はバインホア村が早くから農耕化したので、現金意識はより高く、言い換えれば市場経済化に積極的に対応している移民村であること。この現状はモンゴル人の生業変化、文化変容の段階的特徴を語っている。

表 3 2つの村の生業別収入

村名	世帯主	世代主の年	農業収入	家畜収入	世帯の人	子ども
		齢	(元)	(元)	口数	の数
	ヘシデリ	49 歳	2万	9万	4	2
タ	フセラ	40 歳	7万	5万	6	2
ビ	テケシ	42 歳	3万	11万	4	2
ン	ハス	41 歳	7万	5万	6	2
	セレン	45 歳	6万	3万	4	1
	サイン	40 歳	5万	5万	4	2
バ	エルデニ	56 歳	3.4万	6000	3	1
イ	ジョリゲ	45 歳	6.5万	2.5万	4	1
ン	シンジラ	28 歳	5.2万	4.8万	5	1
ホ	双龍	36 歳	4.5万	無し	3	1
ア	金鑰(女性)	45 歳	3.65万	1.75万	4	2
	秀蘭(女性)	43 歳	10 万	無し	3	1

出所:2010年、2011年の調査より作成

表の中の世帯主において金鑰、秀蘭は女性で他は男性である。その二人の婿は村外の人で、村の土地を持ってない。

表 2、3 から、半牧半農村のバインホア村も牧畜村のタビン村も農耕を行なっていることが読み取れる。そして、バインホア村は農耕を主としていることが明らかである。調査対象世帯として、村の家畜を飼養する世帯を取り上げたにもかかわらず、多くの世帯でその収入の半分以上は農耕からのものである。タビン村は牧畜村であるといえるが、村人の平均生産収入のほぼ半分が農耕から得られている。

調査地の人々は、「生活が良くなっている」という。村人のいう生活がよくなっているということは、収入が多くなっていることを指し、環境の悪化をそこに含めてはいない。「現在生活が良くなっている」という人々の印象の根拠になっている現金収入という側面が、これから悪化して行く生態環境という側面より優先されている。このような現状は、調査地の二つの村だけではなく、内モンゴル全域に当てはまると考えられる。内モンゴル全域では、現在農耕をまったくしてない地域はない。しかし、牧畜村は半牧半農村と比べ、より伝統的なものを保持している。この点について、第三部の文化変容の部分で検討する。次の第二章では、これら(バインホア村とタビン村)の農耕の傾向と関連する内モンゴルにおける農耕化の経緯とそのプロセスに現れた問題と要因について検討したい。

第二章 牧畜から農耕への変化

1. 内モンゴル草原における農業開発

内モンゴルにおける農業開発に関する研究状況としては、牧畜社会研究の一環という立場から砂漠化の要因や社会変容の背景として位置づけて分析・考察した研究が多くある。これらの研究者は、内モンゴルの環境問題や社会変容の背景を考察する上で清朝における草原開墾と中国成立直後の農業開発に重点を置いて検討している。しかも農業開発はモンゴル人の土地利用の転換と利用権の変化に関係しているとともに、それらの変化に伴う民族運動もあったという経緯があるため、そこでの議論がしばしば民族問題にすり替えられがちであるという指摘もある(小長谷 2010)。

本節では、先行研究の整理を行うとともに歴史文献資料を振り返ることによって、内モンゴル地域における農業開発の歴史的経緯とそれぞれの時期の特徴を検討する。そして、農業開発がモンゴル人社会に与えた影響を人口の爆発的増加による耕地の拡大や農耕化の推進による生態環境の悪化、モンゴル人生活区における半牧半農生業の形成などの側面から考察する。

内モンゴルの歴史における大規模な草原開墾として、秦、漢朝における第一次開墾(河 套地域を中心にしたもの)、清朝や民国時代の開墾(アラシヤ盟とホロンボル市の一部を除 く全域)、新中国成立直後の第三次開墾(アラシャン盟を除く全域)、1990年以降の市場経 済化時代の開墾(全域)という 4 回の開墾があげられる。以下では、それらの農業開発の 歴史を取り上げたい。

1.1 秦朝から清朝までの開墾

中国の歴史では、秦朝までは統一政権が形成されなかった。秦朝は初めて中国を統一して、その統治地域の北境に万里の長城を作ったが、長城外には匈奴という奴隷制政権が形成された。その時から、中原(農耕文化)と北方勢力(牧畜文化)の交流、衝突、浸透の歴史が始まり、万里の長城沿線において牧畜と農耕の消長が繰り返された(バト 2006)。

秦の始皇帝 32 年(紀元前 215 年)、秦が匈奴を打ち破り、北側の一部の土地を占領して、オルドス草原の一部の開墾が行われた。始皇帝 37 年、中原地域が混乱に陥ると、匈奴は再びその地域を占領した。その後、漢王朝(紀元前 206 - 紀元 220 年)は、現在の内モンゴルのバインノール盟とオルドス市で開墾を行い、犯罪者や難民、軍人など 100 万人が西部内モンゴルに入植して生活するようになった。この時の開墾は内モンゴルの歴史では最初の開墾として記憶されており、草原開墾によって、生態環境が破壊され、農耕が継続できなくなったといわれる。紀元 48 年に政府はこれらの地域の移民に食料と旅費を与え、故郷に帰らせた(恩和 2010)。

三国時代から隋までは、中原地域にいくつかの政治勢力が同時に存在していたことから、

現在の内モンゴル自治区に相当する地域のほとんどは遊牧民族によって支配された。唐の後期になると北方の遊牧地域が再び中原勢力の支配下に入ることによって、農耕の北上現象が起こった。遼金元時代、遊牧民族の勢力が中原地域へ進出し、その支配下に入った農耕民はモンゴル地域に自由に出入りできるようになった。農産物に対する需要があったところに農作の担い手が現れたことによって、遊牧政権の下で農耕がモンゴル地域に浸透したのである(バト 2006)。

明朝に入ると、内モンゴルの河套地区では、再び草原の開墾のための屯田兵が現れ、数多くの中原貧民が季節的に内モンゴルへ出入りした。歴史的には、このような移民たちを「雁行人」と呼ぶ(李晓峰 2001)。「雁行」とは、中国の南北地域を股にかけて、春夏に北へ、寒くなると南へ帰る「雁」のような移動のことを指す。大量の移民が流入することによって、草原が再び開墾されるようになり、内モンゴルの南部のハラチン、トメド地区には農作地が広がり続けた。以上に述べた草原における開墾の地区的分布は図14に示して、その内容を表4でまとめている。そして清朝に至るとその政策に応じて、更なる耕地の拡大が起こる。

1.2 清朝の開墾

表 5 は、清朝時代に行われた草原開墾を四つの時期に分けて示したものである。開墾が行われた時期の特徴、生業変化の状況、移民人数、開墾された具体的地区、耕地面積などについて記述した。満州族支配下の内モンゴルは、最初の 100 年(17 世紀半ば―18 世紀半ば)は大きな混乱に直面することはなかった。清朝政府は、モンゴルの勢力を押し鎮めるために漢人移民のモンゴル地域への流入を禁止する禁封政策を実施していた。しかし、18 世紀半ばごろから中原農民の流入が進み、1722 年に清朝政府は「借地養民」(モンゴル人の生活区に漢人流民を安置する)令を公布し、内モンゴルの農業開発の推進を図った。さらに、19 世紀後半期に増大した移民人口は、モンゴル社会にかつてない影響をもたらすに至った。さらに、20 世紀に入って清朝政府の「移民実辺」(移民することによって辺境地域を充実する)という政策が実施されるようになる。これはロシア勢力の南下と日本勢力の北進に対抗するものでもあった(ブレンサイン 2003)。

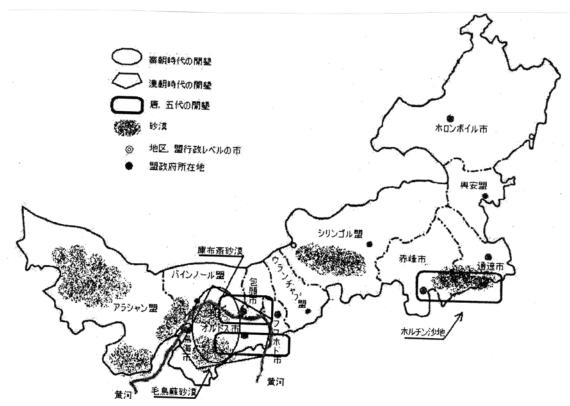


図 14 内モンゴルにおける草原開墾の略図 (前 21 年から 1638 年まで)

出所:バト(2006:374) より引用

表 4 内モンゴルにおける草原開墾 (紀元前 221 年-1616 年)

式 1 - 1 - 1 - 1 - 1 - 1 - 1 - 1 - 1 - 1							
朝代	時期	支配勢	生業	移民(万人)	開墾された場所		
		力					
秦	前 221-前 207	遊牧民	遊牧		河套、オルドス		
	年				一部		
漢	前 206-220	農耕民	農耕北上	100.5	オルドス草原		
	年						
三国—隋	220-618年	遊牧民	遊牧南進				
唐朝後期	707-907年	農耕民	農耕は北、		毛鳥蘇砂漠形		
			東へ進む		成、ホルチン		
遼金元	947-1367年	遊牧民	遊牧				
明	1368-1616年	農耕民	農耕	70.5	河套、東部		

出所: 恩和 (2002、2010)、バト (2006)、ブレンサイン (2003) より作成

清朝最初の 100 年においてモンゴルには大きな混乱がなかったが、明朝から続く南部地域の農耕化がさらに進展した。明朝から開墾を受けた内モンゴルのハラチン、トメド地域においては、清朝初め頃にも相当の耕地が拡大した。開墾が進んだ主な原因はそれぞれ時代における流民の増加であるが、同時に、当該地域社会の内部要因も考える必要がある。ブレンサインによると、清朝におけるモンゴルホショー(旗)や寺院は、領内の土地を漢人や早くから農耕化したモンゴル人に貸し与えることによって地代を得て、現金収入を得ていた(ブレンサイン 2003)。そのことによってモンゴル人の放牧地が縮小し、その地区の人口密度も高くなり、各地区の農耕化が進んだ。すでに述べたトンラガ家の歴史がその事例の一つである。

このような内外条件の下で内モンゴルの南部地帯において農牧交錯地域が形成され、それが北方へと拡大していった。内モンゴル草原では、はるか秦朝時代から農業開発を行ってきたが、清朝までの農業開発はモンゴルの伝統的生業に大きな変化をもたらすものではなかった。清朝からの草原における農業開発の影響は深刻になり、内モンゴルの南から北、東、西へと進んでいった。その農耕の浸透は新中国成立後も続くことになる。

表 5 内モンゴルにおける草原開墾 (1616-1911年)

時期	開墾の特徴	生業	移民(万人)	開墾された場	耕地面積
				所	
1616-1748年	モンゴル人の農作	一部のモンゴル	4,2924	ハラチン	81094 平方
	を奨励、一定制限内	人が耕作に参加			メートル
	で漢人の流入を許				
	可				
1748-1795 年	禁止していたがう	耕作に参加する		ジョスト	
	まく実施していな	モンゴル人が増			
	かった	加			
1796-1901年	既成のことを許可	耕作に参加する	一年で平均	ジョスト	
	しながら私墾を禁	モンゴル人が増	200 世帯ぐら	ジエリム	
	止、遊牧に影響をさ	加	い増長		
	せない限り許可				
1901-1911年	全面開墾	農耕に参加する	150	全域	西部 757 万
		モンゴル人が増			Д
		加			東部 2450 万
					ム

出所: 恩和 (2002、2010)、バト (2006)、ブレンサイン (2003) より作成

1.3 新中国成立直後から改革開放までの開墾

1949-1981 年までの時期を中国では、改革開放までの計画経済期とする。1949 年に新中国が成立したが、政府にとってのこの直後の重要な課題は、社会を安定させることであった。国内戦争(1945-1949 年)における共産党のスローガンは、「誰でも平等で、誰でも農地を持てる」であった。それを実現するため 1947 年から土地改革が始まり、誰でも土地を持てるようになった。続いての問題は、農民と地主、牧民と牧主、農民と牧民の間の社会矛盾に慎重に対応するということであった(バト 2006)。この問題に対処するために農村集団化が進められ、1952 年から生産合作社が、1958 年からは人民公社制が導入された。

1958年以降の解決すべき問題とは、まず、貧困から脱出することであった。そしてこの時期の「農牧結合経営」政策の方針により、農耕指導の名目で他旗から農耕経験者として、早くから農耕化したモンゴル牧民が移住させられた。この政策の実例としては、すでに述べたバインホア村の第二回目の移住があげられる。

1966-1976年までの「文化大革命」時代は政治的に不安定な時期で、耕地面積が増えていないことが、図 15 から明らかである。1978年になって、「文化大革命」時代の政治混乱が押し鎮められ、1979年からは改革開放が始まる。生産を個人に請け負わせるという大きな改革が実行されるのは 1982年のことである。1982-1992年の時期は、中国では市場経済への過度期とされる。この 10年間、牧民の生活水準が大幅に上昇したといわれる。ただし、農耕地だけが請負されて、個人放牧地に対する請負制はまだ実施されていなかったので、牧民が放牧地を耕地として開墾し、農耕を行うということも少なかった。そのため、耕地はそれほど増加しなかったことが図 15 から読み取れる。

1.4 市場経済化時代の農業

1992年の鄧小平の「南巡講話」を境に、中国は本格的な市場経済期を迎えることになる。この時期に内モンゴル地域では、放牧地の分配が行われ、個人放牧地が生まれた。放牧地の個人分配は1997年に行われ、土地の私人的管理を生かして、草原地域における土地の乱用状況を食い止めようとした。この時期に国が農作物の作付けから収穫、買取りまでに関与していた計画経済が終了した。経済体制の変化は牧民の生活にも変化をもたらした。この時期から、家畜本体や、カシミヤ、農作物などの売却は村回りの商人に頼るようになった。村人によると、村回りの商人とは個人や家族的経営体であり、価格は非常に不安定であったという。商人は殆ど漢民族の人間であり、言語が障害となり騙される事もしばしばあったといわれる。

市場動向に応じていたこの時代に、牧民が放牧地の一部を自作耕地、あるいは貸し出し 耕地に変えたという。この点について本論文の第一章で述べたチョゴラの経験からも放牧 地の耕地化が進んだことが明らかである。筆者がインタビューしたタビン村の30歳の男性 は、漢語を話せる人間として、村人の牧草地を貸し出す際の仲介人になり、大面積の牧草 地を貸し出したという。そのため、個人放牧地での耕地が広がり、新しい草原開墾が行われたといえる。タビン村と比べ、バインホア村は移民村であり、村人が所有する土地は比較的少ない。それとともにバインホア村のモンゴル人は農作の経験を持つ者である。それらの理由で土地を村外の人に貸し出さず、できる限り自分たちで農作業を行なったという。村人は現在耕作している土地が 5 - 10 年後に、荒廃したり「沙地」になったりすることを恐れながら耕作している。2009年になって耕作地の拡大が問題化され、大面積の耕作地占有者が罪を問われるようになったことにより、放牧地の開墾が一時止まることになった。

1992年以降の開墾は、牧民が土地所有者の立場になってから行われたものであり、市場経済化が進んだ時代の牧民の自発的選択によってもたらされたものだと考えられる。この点から見れば1992年以降の開墾が与えたダメージは非常に深刻だと考えられる。21世紀に入ってから内モンゴルの砂嵐が北京、天津などの隣接した大都市にまで被害をもたらしていることにより、中央政府はこの問題に目を向けるようになった。開墾禁止の令が出されたこともあったが、小規模な開墾は行われ続けていることが、図15からも明らかである。

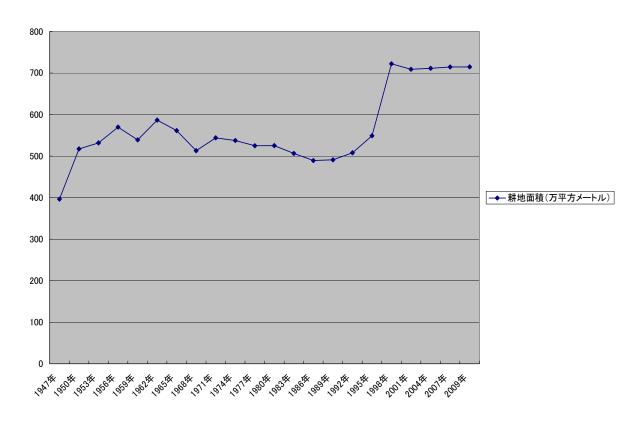


図 15 内モンゴル自治区成立後の耕地変化

出所:『内モンゴル統計年鑑』(2010) より作成

1.5 内モンゴルにおける農業開発

以上述べた通り、内モンゴルにおける農業開発は、概ね 4 段階に分けられる。その内、

清朝までの開墾は相当長い歴史を持っているが、遊牧勢力の盛衰という政治的背景のもとで、その経過は断続的であり、モンゴル牧畜の遊牧のあり方が大きく変化することはなかった。清朝期の草原開墾はその統治者の政策に左右されて、戦争や災害の損失を補うものとして行われた。新中国成立直後における開墾は、社会主義的集団化を推進するものとしてモンゴル牧畜社会に大きな影響を与えたが、モンゴル民族の生業としての牧畜の位置づけは変わってない。その時代における集団化は牧畜の経営形を大きく変えたが、家畜に頼る生活同体は続いていた。そして、内モンゴルの牧畜は、それら歴史における変化を内部的な多様性として取り込んだといえよう。しかし、市場経済化が進む近年、農耕化の勢いが加速しているだけでなく、生業経済から市場経済へと転換している。この転換は農耕化というだけでなく、経済発展・開発を目指すもっと大きな世界的レベルの動向にかかわっている。

市場経済化が進む中国では、地域間の経済格差が拡大している。この過程において内モンゴルのような辺境地域は貧困地域と位置づけられ、更なる開発の対象とならざるをえないとされている。2000年からは、西部地域の環境問題や貧困問題を解決するために「西部大開発」戦略が出され、そこには、生態環境の回復や貧困からの脱出という内容が含まれている。この戦略に応じて牧民は故郷から追い出され、都市部に近い生態移民村に移住させられる。生態移民村は、畜産物を効率的に市場に提供するという機能を担うことが期待されているのである。

長い歴史をもつ内モンゴルにおける農業開発はこの地域にさまざまな影響を及ぼしてきたはずであるが、以下では、第二節で、牧畜から農耕への変化による環境、生業、人口への影響を述べ、第三節では、農業開発がもたらした環境悪化を回復するための「退耕還林」政策について議論したい。

2. 農業開発の影響

この節では、今まで当時の統治勢力によって推進されてきた農業開発が内モンゴルにどのような影響を与えてきたのかについて、人口の増加と民族構成の変化、生態環境の現状、 生業の変化などの側面から述べる。

2.1 人口の増加と民族構成の変化

清朝における農業開発が進むことに伴い、大量の漢人の移民が草原に流入した。その移民たちは内モンゴル草原の人口の増大や民族構成の変化を招いて、モンゴル人の地域内の移住をもたらした。調査地のバインホア村の移住はこのような背景の元で繰り返された。 農耕する漢人がモンゴル地域へ流入することに伴って、流入先の人口の増加やそれに伴う土地の悪化が起ったのである。その現状から脱するためにモンゴル人の地域内移住が起こるのである。このような流入や移住を長い間繰り返すことにより、モンゴル人の自治区で ある内モンゴルにおいて、モンゴル人が少数者になり、漢人が多数者になった。表 6 では、清末の東部三盟のモンゴル人人口と漢人人口の状況を示し、図 16 で、自治区成立後の人口変化を示している。表 6 にあるように、すでに清末において東部 3 盟のモンゴル人人口の比率はいずれも低く、一番高いジョスト盟でも約 22%にすぎない。

清末においてすでに圧倒的多かった漢民族は、その後も増加が著しい。 現在の内モンゴル自治区の総人口 2422.1 万人 (2010 年) のうち、モンゴル人は 402.95 万人で、総人口の16.6%を占めているにすぎない。人口の継続的増加は、内モンゴル東部地域の人口密度を高くしたが、それに伴い、漢人移民の圧力から北へ移住するモンゴル人も多くなった。農耕化した地域で粗放的な農耕の知識を身につけたモンゴル人たちが移住して、その移住先で農作を行なうようになり、さらに農耕地が拡大するということになっている。

最初は、万里の長城や東北三省と接していた地域の人口増加が著しかった。間もなくその増加した人口圧力から逃げるため北と西への移住が行われた。人口の圧力や農地の拡大に伴い、農耕に適さない地域の土地が荒廃し、「沙地」が生まれ、砂漠化がもたらされるのである。

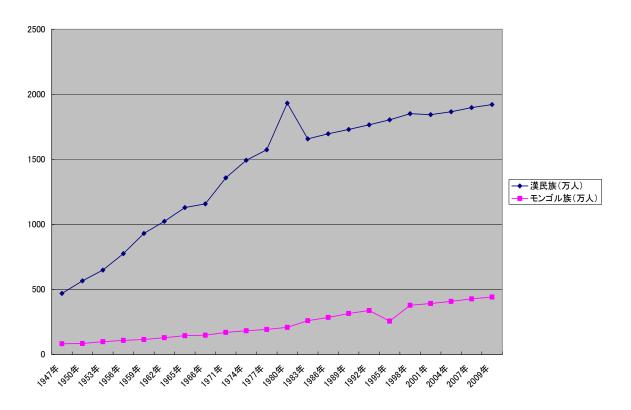


図 16 自治区成立後の人口変化

出所:『内モンゴル統計年鑑』(2010) より作成

表 6 清末の東部三盟のモンゴル人人口と漢人人口の状況

盟の名称	モンゴル人	比率%	漢人人口	比率%	総人口
	人口				
ジエリム	193,000	7.7%	2,300,000	92.3%	2,493,000
ジョスト	209,955	21.6%	760,000	78.45	969,955
ジョウオド	116,741	16.7%	583,000	83.3%	699,741
合計	519,696	12.55	3,643,000	87.5%	4,162,696

出所:黄健英(2009)より作成

2.2 生態環境の悪化

内モンゴル地域は生態環境的に農耕に適さない。そこでモンゴル人は昔から遊牧する生活を行なって、彼らの生存環境を守ってきた。長い歴史を通じて、寒冷で乾燥した気候に適した家畜を飼養し、それらの家畜を組み合わせて、自然と共に生きてきた(王 2010)。しかしながら遥か秦代から開墾を受けた内モンゴルは、もはや美しい草原とは言えなくなっている。現在の内モンゴルでは、全域的に草原の砂漠化や退化が進んでいる。内モンゴルの総面積 118.3 万平方キロメートルのうち、砂漠の面積が 11.64 万平方キロメートルで総面積の 9.83%を占め、「沙地」面積が 11.65 万平方キロメートルで、総面積の 9.84%を占める。砂漠と沙地について、中国では乾燥など厳しい気候条件下で自然に形成されたものを「砂漠」と呼び、人間の活動で砂漠に似た状態になったものを「沙地」と呼んで区別する。

砂漠や沙地の拡大と同時に内モンゴル草原の退化も著しい。草原の「退化」とは、草原の土壌の荒廃や植物の衰退、水脈の減量などを含める草原の総合的衰退を指す。表 7 は、内モンゴル地域における、退化している土地面積とその比率を示している。新中国成立後の1960年の天然草原面積は8.67億平方メートルあったのに対して、1980年代には7.88億平方メートル、1990年代末に7.4億平方メートルにまで減ってきている。このように最近の30年だけで、1億平方メートルほどの草原が減少して、減少率は11.5%ほどになった。1947年には、内モンゴル地域で、一頭のヒツジあたり11平方メートルの牧草地があったが、現在、2平方メートルしかないという指摘もある(李晓峰 2001)。

表 7 草原の退化状況

地域	シリンゴル	通遼	赤峰	オルドス	アラシャン
総面積(km²)	202,600	59,500	90,000	86,800	270,200
退化の%	29%	44%	73%	80%	90%

出所:李晓峰 (2001)より作成

最近の 20-30 年の短期間に放牧可能な草原の面積が縮小したという点から見ると、過放 牧が草原の砂漠化の張本人という説明が成立するようにもみえる。内モンゴル環境保護局 の調査によると、内モンゴル自治区の食草家畜は 412 億頭あり、一年の食可能の乾草が 352.64 億キロであるのに対して、66.05 億キロの乾草が欠けることになり、短欠率が 18.7% になっている。全自治区の 33 か所の牧業旗のうち 28 か所の旗で過放牧が行われており、乾草の短欠率が 20%になっている。この数字から見ると過放牧問題は確かに存在している。しかし、このような過放牧の背景は開墾であり、それこそが、草原砂漠化の諸原因の中で最も重要な原因であると考えられる。

過放牧の背景としては、放牧を行う基盤としての草原がもはや豊かな放牧地ではなくなったこと、放牧地が縮小したことがある。現在の通遼市、赤峰市、ヒンガン盟などの農耕地帯は、昔は豊かな遊牧地域であった。豊かな遊牧地域であればあるほど農業開発の圧力を受けやすくなるといえる。内モンゴルの東部平原は、地域的に内陸河川が多く流れており、比較的豊かな水資源に恵まれている地域である。内モンゴルのような乾燥地域では、内陸河川が多いということは、農耕に適すると考えられることになる。農業開発をするために、内陸河川ごとにダムが作られ、河川の流れがせき止められる。乾燥地域の内陸河川とは、そもそも河川の水が豊かではない。にもかかわらず、農耕のために水資源が利用され、周辺の草原は退化に至る。現在の通遼市、赤峰市の多くの地区は、ホルチン沙地に属するようになっている。

1980年代から 1990年代にかけて、内モンゴルに入って薬草を採掘することが盛んになり、毎年 10万人ぐらいの人がそのため流入して、一年間で 1.5~3万キロの薬草を掘り出したという。薬草の内、主に内モンゴルの中西部に生える「髪菜」と言う薬草が注目されている。この薬草の名前は、中国語の「発財」と同じ発音する。健康に良い、食べた人に財運を与えるなど理由で中国では有名な料理になった。その薬草が草原に広く分布していて、それを採掘するため広い範囲の牧草地が掘り起こされ、採掘に使う熊の手で別の草の根まで掘り出されてしまった。そのため 10年間で 1.95億ムの牧草地が失われることになったともいわれる(李晓峰 2001)。

内モンゴルの砂漠化の原因は人為的であり、人口の増加、耕地の拡大、過放牧、過堀出しなどが草原の生態環境を悪化させた。それら人為的原因は、農耕化という一つの点にまとめられる。環境の悪化が政府の注目を引きつけることになり、近年政府は、「退耕還林」、「退牧還草」などの政策を実施している。しかし、政策が不徹底であることや市場経済に踏み込んだ牧民の現金意識の高まりもあって、今後の環境回復には多くの課題が残されている。以下ではその農耕化のプロセスで生まれた半牧半農的生業について述べる。

2.3 農牧交錯地帯と半牧半農的生業

農牧交錯地帯とは、農耕と牧畜の中間に位置づけられ、どちらの形も持ちうる地域のことである。中国北方の農牧交錯地帯は、東の大興安嶺山脈から始まり、陰山山脈、オルドス高原を経て雲南省の西部まで続く。内モンゴル自治区の中で、最初に農牧交錯地区となったのは黄河流域に当たる河套平原や万里の長城に近いジョスト盟とジョウオド盟の南部

地域である。その地域は、万里の長城を境に中原地区と接しているため、漢人移民の開墾を受けやすい地域である。最初は、ジョスト盟の 5 つの旗が開墾され、その後ジョウオド盟、ジェリム盟へと広がって、北へ進んでいった。1907-1911年の間ジョスト盟、ジョウオド盟の総面積の 63.9%を占める地区が開墾され、ジェリム盟の総面積の 38.5%を占める地区が開墾された。長い間開墾にさらされたその地域の生業状況は、本論文の第一章で記述した二つの村の事例からも読み取れる

内モンゴル東部の半牧半農の姿について吉田は、以下のようにまとめている。漢人農民の入植が激化し、耕地が牧地を急速に触み、漢人の集落が至るところに作られると、第一段階としてモンゴル牧畜民は、季節的移動を止めたり、限定的に行ったりする定着的な牧畜に転じた。しかし、牧地の不足が日に日に深刻となり、十分な数の家畜を飼うことが難しくなると、第二段階として古来行っていたキビと蕎麦だけを自家用に栽培する農耕(ナモグタリヤ)から、キビと蕎麦以外に、高粱や豆類、トウモロコシなども栽培し、収穫も増やすことができる漢人の農耕に乗り換え、半牧半農へ移行した。このときの家畜は、共同で少人数の牧夫に託して集落共用の牧地で放牧するようになった。定着化の段階で飼われるようになっていた豚、鶏以外に、ロバも飼われるようになった。冬には作物収穫の耕地が牧地となった。これが半牧半農の姿である(吉田 2009)。

最初は、農耕が比較的に適するといわれる西部の黄河流域や東部のシラムレン河流域に 漢式農耕が現れ、それらが続々と北へ進行することによって、そもそも放牧地であった内 モンゴルのあらゆる地域に農地が広がっていった。それらの農地の広がりは、間もなく生 態環境の悪化を招き、その悪化した生態環境を回復しようとして、現在、「退耕還林」政策 が実施されている。以下ではその「退耕還林」政策に注目して、内モンゴルにおける農業 開発の問題を検討したい。

3. 農業開発と「退耕還林」政策

中国は農業大国であり、昔から農業を中心に据える伝統思想に支えられ、中華文化は農耕文化ともいえる。もちろんそのなかには、狩猟や牧畜を専業とする少数民族もいるが、中心民族は農耕民の漢民族である。そして歴代王朝、中華民国、新中国において、どの段階でも農業を重視してきた。以下では、それらの時代に大々的に宣伝されてきた農業が最近どのように扱われているのかについて、「退耕還林」政策を分析することによって明らかにしたい。「退耕還林」政策が打ち出された政策的背景となったのは、「西部大開発」という戦略である。

3.1 西部大開発における「退耕還林」政策



図 17 西部大開発の対象地域

濃い色になっている地域のうち、東北三省を除いた部は西部大開発が実施されている地域である。 出所:(杜平 2000)より引用

3.1.1 西部大開発戦略

中国の西部大開発戦略は、鄧小平の二つの大局構想「①先に沿海地区を発展させ、西部は大局に心を配る。②沿海地区の発展後に西部開発を支援する」に基づくと同時に、中国の経済建設のプロセスに結び付けて打ち出されたものであり、中国の発展の全局にかかわる大規模な戦略である。西部大開発の目標については、2000年10月26日に国務院が西部大開発について初めて発表した綱領的文書、『西部大開発の若干の政策的措置に関する国務院の通達』の中で、次のように述べられている。現在並びに今後しばらくの時期において、西部大開発の重点施策は以下の6点にまとめられている。①インフラ建設を急ぐこと、②生態環境の保護と構築に力を入れること、③産業の基礎としての農業の地位を固め、工業の構造を調整し、特色ある観光業を発展させること、④科学技術教育と文化衛生事業を発展させること、⑤農村余剰労働力の吸収の観点からも、都市開発を促進し、農村に対するハブ機能をもたせること、⑥対外開放を深化させ、所得税減税など投資環境を改善し、外資を導入することである(杜平 2004)。

そしてその西部大開発は、その対象範囲を、西部地域の四川、貴州、雲南、陝西、甘粛、青海、新疆、チベット、寧夏、重慶の各地域に内モンゴル、広西を加えて12地域とし、全国総面積の7割を占める極めて大規模な開発事業である(図17を参考)。対象人口は3億5千5百万人であり、中国全人口の3割程度に相当する。退耕還林政策は、西部大開発における、重要な環境対策であるとともに、第一次産業振興のきっかけになるものとして位置

づけられている(大澤 2004)。以下では、その政策について検討する。

3.1.2 「退耕還林」政策の背景

中国においては、1990年代ごろから北部地域は頻繁に黄砂の影響を受け、1998年に中国の南の長江、東北の松花江で同時に大洪水が発生した。これらが長年実施してきた農業政策によってもたらされたものであることから、その弊害を補償しようと、環境保全政策への取り込みが展開されるようになった(杜平 2004)。それらの自然災害が発生した地域は、中国の農業移民とされる第三回の移民の開拓によって環境破壊が著しくなった地域である。その「第三回の移民」については、「生態移民」の部分でより詳細に述べることにする。退耕還林政策の背景には、圧倒的人口圧力のもとで農耕に適さない地域が開墾されたことに起因する問題の認識がある。

農業開発にさらされた辺境地域は驚くほど衰退を示している。長い間経済的利益のもとで大いに宣伝されてきた農業は、実は内モンゴルを含む辺境地域には適さない。21世紀に入ってから中国国内(特に辺境地域とされる、農耕が適さない地域)の生態環境が悪化することが著しくなった。中国中央政府は、その過農耕がもたらした生態環境の悪化を回復するため全国の農耕に適さない地域に対して「退耕還林」政策を実施するようになった。

「退耕還林」政策は、どこにでも緑化をすれば良いわけではなく、草原の荒漠化、農地化、過牧化にブレーキをかける効果が求められているため、対象地域が限定される。従って、農業・林業・牧畜業の構造的変化、あるいは生態移民を伴う必要があり、その実現には多くの難点を抱えている(大澤 2004)。

3.1.3 「退耕還林」政策の内容と目的

2002年12月14日に「中華人民共和国国務院令(第367号)」が出されたが、そのなかの「退耕還林条例」には、土地を耕すことをやめて、その土地を森林・草原に戻すことが盛り込まれている。「条例」が出たのは2002年であるが、2000年からは全国の農耕、半農半牧地域で「退耕還林、還草」政策は公式に展開されていた(シンジルト 2005)。その展開されていた退耕政策をまとめて「条例」を出したのは、今までの退耕還林活動を規範し、退耕還林者に補助を与え、退耕還林を積極的に行うためである。「条例」は2003年1月20日から実施された。条例にある「退耕還林すべき耕地」とは、水土の流失が厳しい、砂漠化、塩化、砂漠化が厳しい、食糧生産は低くて不安定で、生態が重要とされる農耕地と指摘されている。

「退耕還林」政策は、生態環境の回復を優先し、農村の産業構成を調整することや生態 移民プログラムと結び付くことを重視すると定められている。補助金と食糧などの生活援助は、退耕還林面積を基準として給付される。その給付は、地方財政によって賄われる。 国は、退耕還林者の自主性育成に配慮するとともに、禁牧、畜舎飼育など退耕還林を促進する策を講じ、耕地と農業のインフラ建設さらに再生可能な地域エネルギーの開発にあた るなど退耕還林推進のための環境整備をはかる。このような過程を辿り、結果的に、農村の小規模都市化が加速することになる(大澤 2004)。以下では、以上の退耕還林における内容と目的が調査地でどのように実践されているのかを考察する。

3.2 調査地における「退耕還林」政策

調査地のバインホア村は早くから農耕化したモンゴル人村であり、そこにおける退耕還林 政策は、中国の農耕地域、特に農耕に適さない地域の退耕還林を目指した政策とされる。 タビン村の退耕還林の状況は、バインホア村と異なっている点がある。タビン村が農耕の 影響を受けて一度漢式農耕を集団的に行ったことがあるが、その農耕化の歴史は断続的で あるという状況がある。「退耕還林」政策が実施された最初のころは、牧畜を主としていた 村であり、その意味で、耕地を退行して還林することではなく、放牧地における還林、特 に砂漠化を阻止するための生態還林が主とされている。「退耕還林」政策における還林は、 概ね「生態林」と「経済林」と分けられている。文字通りに生態林とは環境保全を目的と する植林であり、経済林とは収穫を目的とする植林を指す。図 18 のように、鉄欄で囲んだ 個人放牧地にポプラの木が植えられており、連年の旱魃で成長がよくない。その中に井戸 を作った世帯もいる。



図 18 バインホア村における個人放牧地における還林 2010 年 4 月撮影

調査地における退耕還林政策の現況をまとめると、二つの村のどちらでも、その政策は 実施されているが、半牧半農村と牧畜村としてのそれぞれの特徴を持っている。バインホ ア村は、早くから耕地を作った村として、中国の農耕歴史における人口畑を持っている。村人は、人口一人当たり、9.4 ムの人口畑を持っており、その中 2.2 ムの畑が退耕還林地と定められている。その 2.2 ムの人口畑に杏の木が植えられているが、旱魃や管理不合理のため植えた木の成長効果が低い。杏のみをとり、その種を市場で売却することで利益が上がるという。村人によると、バインホア村と隣接する村に杏の種でジュースを作る工場が現れ、現地の物を現地で消費するという動きがあるという。杏の木の他に、村に属する共用地や、個人放牧地でもポプラの木を植えているという(図 18)。

タビン村は、牧畜村であり、農耕地域に流行した人口畑は存在しない。そのため、国家の退耕還林政策に応じるものとして、村はその村の土地とされる放牧地、ないし牧民の放牧地を買い取り、そこに砂漠に耐える樹木を植えている。それは、国家の政策における退耕還林の内の生態林に属する。それに対して、バインホア村における杏の木やポプラの木は、どちらも経済林に属する。

補助金と食糧などの生活補助は、退耕還林の面積を基準として給付されるという根拠があるが、その実態とそれに対する人々の認識が異なっている。牧畜村であるタビン村は、人口畑がないため、放牧地に生態林を植え、1 ムあたり毎年 120 元をもらうと定められている。バインホア村の人々は、一人当たり毎年 340 元をもらっている。バインホア村における退耕還林の実施や補助は、より透明であるように見える。しかし、牧畜村であるタビンにおける「退耕還林」政策の実施は、非常に混乱しているように見える。例えば、500 ムの放牧地を持っている世帯が8年の期間で放牧地を村に貸し出した。その貸代として村から3万元もらったという。しかし、毎年1 ムあたり 120 元もらうとして計算してみると、一年だけで6万元をもらうべきである。8年で48万元になるほどの金をもらうべきなのに、3万元で済まされている。村長によると、その毎年1 ムあたり120元もらうという補助政策が、上の政府からしっかりと実施されてないという。以上の調査地における退耕還林の事例を踏まえて、その政策をどのように評価したら良いのかについて、以下に述べる。

3.3 「退耕還林」政策への評価

退耕還林の目的は、環境の観点から国土保全、経済の観点から農村人口の所得レベルの 向上及び農村振興の同時達成である。このような同時達成を実現することには、実際は様々 な難点がある。国土保全の側面からいえば、政策が出されて 10 年あまりになっているが、 生態が回復しているということが見られない。経済の観点からみれば、牧民は生活が良く なっているというが、そのよくなっているという収入の増加は、退耕からではなく、開墾 から来ている。農村振興という点からみれば、持続的発展ということが認められない。

退耕還林政策は、農耕に適さない地域(主に西部地域や辺境地域)の退耕を通して、中部、東部地域における土壌流失、砂漠化の進行を阻止する。水資源の安定化による中国全体の国土保全を目指す環境政策である(大澤 2004)。その政策の実施を実現するため、還林に対する補助金や食糧給付によって、退耕還林者は償われる。しかしながら、その償い

は、農村人口の所得レベルの向上の観点から検討されており、必ずしも、環境対策の収支 バランスの観点からではないことが懸念される。特に還林を遂行するための長期性、技術 的困難性を考えると、退耕還林の実現には費用もリスクも大きいという指摘もある(大澤 2004)。

調査地の二つの村は、そもそも牧畜地域の農村部であり、中国全域における退耕還林政策に従って、それぞれの対応を示している。退耕還林政策は、農業開発を盲目的に実施したことで悪化してきた環境問題を解決することを目指している。しかし、人口大国としての中国における環境破壊の速さとその影響の広さが、その政策の実施にさまざまな困難をもたらしている。市場経済化が進む時代におかれる人々の現金意識の高まりが、退耕還林政策の遵守を妨げ、補助金をもらいながらそれ以外の場所で新しい開墾を行うことは食い止められてない。

4. 中国における農業開発政策と内モンゴルの牧畜

内モンゴル草原は歴史的に牧畜業が成立した地域であるが、それは、この地域の生態環境が牧畜業に適合的だからである。しかし、草原は相当長い農耕化の歴史を持っている。しかし、長い間、経済的効果という観点から宣伝され、実施されてきた農業開発は、内モンゴルのような、表土が薄く、寒冷強風の高原地域には適さないものであった。その地域は農耕化の道を経て、今、市場経済化へ移行している。市場経済化はその社会の環境に適応しようとする意識を弱め、逆に市場に応じる現金意識を促進するため、その地域の更なる環境破壊を助長する恐れがあると考えられる。

政策を決定する側は、この社会の発展モデルを設計する時、この社会を支えてきた生業やその生業を基盤として蓄積されてきた人々の知識や意識を重視しなければならない。中国最初の少数民族自治区として成立した内モンゴル自治区の経済建設と社会発展は、環境に適した生業様式の継承と発展という基盤から考えなければならない。特に21世紀に入ってから農耕に適さない地域における農耕化による環境破壊が注目されるようになり、長い間実施してきた農業開発政策を調整しなければならないほどになった。そして農耕に適さない地域の開墾の中止や、悪化した生態環境を回復しようとして、退耕還林政策が打ち出されている。その政策は、退化した生態環境を回復しようとする意味で当該地域の産業選択上の理性的反省であると考えられる。しかし、市場経済化が進行する時代において、その政策はきちんと実施されていない。また、現金経済が進むこの時代に、生態環境の保全と経済的利益の追求の間に、調和不可能な矛盾があるように思われる。

牧畜地域では、農業を行なうことによって農作物の芯や枝などが家畜の餌になり、家畜の糞は農地の肥料になるという利点があることから、牧畜と農耕を同時に行なうべきだという考え方がある(王来喜 2008)。調査地であるバインホア村の現在の状況からも、牧畜と農耕は互いに補い合っているように見える。畑で栽培したトウモロコシが家畜の餌とな

り、家畜の糞は畑の肥料になるなどがその根拠である。しかし、村人によれば、家畜を持たない世帯が多くなって、家畜の糞を肥料にする世帯は非常に少なくなり、大量に化学肥料を使っているという。その化学肥料を大量使用によって土地の荒廃も深刻化しているという。家畜の糞は、確かに土地にエネルギーを注ぎ、草原の豊かさを守る資源である。しかし、現在、草原の退化によって家畜は自然の植物を餌として取ることができなくなり、農作物の芯や枝を食べる「畜舎飼養牧畜」の時代を迎えているのである。その「畜舎飼養牧畜」を、以下の第三章では、内モンゴルにおける生業変化のもう一つの在り方であると捉え、その変化を導いた農耕化、国家の政策や市場経済化と関連させて述べる。

1. モンゴル遊牧システムとその崩壊

遊牧は、季節的に家畜を伴って宿営地を移動する牧畜をいう(小長谷 2001)。遊牧民は、季節の変化と草原の状況に対応して、遊牧方式で牧畜を営みながら、自然と家畜、家畜と人間の調和的関係の中で生き続けてきた。

モンゴル人は、長期的に一つの場所で放牧すれば、表土が荒廃することによって、植生が弱くなることに伴って生態環境が悪化してしまうことをよく知っている。彼らは、季節の変化と宿営地の選択、家畜の数と草原の植物生産力、家畜の種類とそれらの環境への適応、家畜の食性と水や草の分布との関係をよく考えながら、そのときそのときの活動を維持している。彼らは、草原の植物資源の表層の部分だけを利用するようにして、植物の持続的利用という側面を重視する。このような資源認識は、牧畜区と農耕化した地区の人々とは全く異なっている。

調査したバインホア村のモンゴル人によると、彼らが 1980 年代ごろに市場で売られるようになった薬材となる草を掘り、植生のバランスを壊したことがあったという。それは、草原の植物資源にひどいダメージを与えたといわれる。環境利用にかかわるこのような驚くほどの選択は、農耕化や市場経済化に向けての強い圧力によってもたらされたものだと考えられる。そのような農耕化や市場経済化の進展にともなってモンゴル人の伝統的な自然認識は次第に失われてしまうことになるのである。

牧畜社会に関しては、これまで多くの人類学的な研究が行なわれてきており、それらには共通の特性が認められることが指摘されてきた。例えば、牧畜民の乾燥地域に対する生態学的な適応の戦略として、以下の四つの項目をあげることができる(太田 1998)。

- ① 土地を私有せずに高い移動性を保持すること
- ② 複数の家畜を組み合わせること
- ③ 家畜を分散させること
- ④ 家畜群を最大に保つこと

このようなストラテジーは、現在の内モンゴル地域では不可能なものになっている。その種類の組み合わせについての適切な比率が選び取られていた草原遊牧システムは、すでに破壊され、環境を最も破壊する家畜であるヤギしか飼われなくなっているのである。そうなってしまった理由としては、ヤギが「砂漠化しつつある地域にも放牧できるという利点がある」ということに加えて、カシミヤヤギの経済的価値が高くなったという世界経済的傾向があげられる。

砂漠化の拡大の原因が明らかに人為的なものであるということは、広く認められている。 気候の変動により砂漠化している地域も含め、何らかの形で人々の生活習慣や生活様式が 影響を受けている。1964年にはじめて移住して来たときのバインホア村と現在のバインホ ア村とでは、その自然環境が全く別のものになってしまっている。バインホア村に移住し てきたときは、人口密度が低い所で畑を耕す経験をいかして豊かな生活を築くというもく ろみがあったが、連年の少雨で植生が不安定であり、旱魃に強い作物しか育たないという 状態であった。しかも、旱魃になると収穫量も激減する。そういう条件のもとでは、ある 程度安定した収入が得られるヤギを飼養することでしか生計を維持することはできないと いうことになった。このような状況に至るしかなかった要因を明らかにするため、後は内 モンゴルにおける土地分配を検討することにしたい。

2. 内モンゴルにおける土地利用

モンゴル遊牧・放牧を支える自然利用の在り方においては、その土地の共用を基本に移動性を生かすことが牧畜に生きる空間を与えるのである。この節では、まず、モンゴル人の遊牧・放牧における土地利用の在り方を述べ、次に中国の土地改革における土地の利用に関する変化を取り上げる。最後に、市場経済化が進む今日、土地改革時代にも維持されていた共用放牧地の分配が行われたことによる資源利用の特化を述べる。

2.1 モンゴルにおける伝統的な土地利用形態

13世紀、モンゴル帝国時代以来のモンゴル人の土地利用について、田山は以下のように指摘している。モンゴルの土地の最高所有権は大ハンとその一族に属し、土地は大ハンによってその子孫たちや忠臣に分封されるものであった。元朝が崩壊後、モンゴルには強大な中央集権的勢力がなくなり、大小の封建領主が各地に割拠する状態であった。領主の管理地域内にはそれぞれウルス(国)、オトグ(部族)、アイマグ(氏族)という社会集団が形成され、領主が所属集団の成員に遊牧地を分配した。土地はオトグやアイマグなどの実力によって占有、支配され、これら団体の成員の共同利用に任せられていた。従ってこれらの占有地が総有地的性格をもっていた(田山 1987)。

1644年に至って、内モンゴルの封建領主たちは満州族に支配されることになり、清朝皇帝はモンゴルの土地の最高所有者となった。清朝皇帝は服属したモンゴル各部に旗¹⁴界を設け、チンギス・ハンの一族やそのほかの封建領主より皇帝の忠臣を選び、旗のザサクに任命し、彼らに旗内の土地と人民を管理させた。ザサクは 1 旗の長であり、旗地の実質的支配者であった。旗地は、旗界で囲まれた一定範囲の土地であり、旗民の共同利用・収益のための土地であった(ソドビリグ 2009)。

ソドビリグによると、その旗地の管理については、ザサグが支配権を持つとされるが、 歴史的伝統や遊牧社会の特徴からすると、旗地は全旗民の共有に任されるもので、旗内の 成員も土地に対する利用・収益権を持つのである。牧草地が開墾される前、旗民個人と牧 草地に関しては特定の権利関係がなく、旗地は、旗民から自由に利用できる牧草地であっ

14 旗は満州族の軍事・社会組織であり、そもそも満州人社会において一つの旗に 7500 人が生活することと定められていたが、それを基本に統治したモンゴルや漢人地域にも旗制を実施していた。

たが、モンゴル人が定住し、土地を農耕に利用するようになってからは、その利用形態が昔ながらの自然利用の自由な形態ではなく、その権利関係は複雑になってきた(ソドビリグ 2009)。

以上はモンゴル人の遊牧する生活における土地利用の原状であるが、土地利用のその在り方は、新中国成立前の1947年の土地改革まで続いた。そして、モンゴル人の土地利用のあり方は、1947年の土地改革やその後の新中国成立直後の経済問題を解決するための社会主義集団化の道、改革開放、生産請負制度、土地請負制度などを経て、どのような状態に置かれるようになった。以下では、まず、土地改革から述べていきたい。

2.2 土地改革

中国の土地改革は、中華人民共和国成立前の1947年から共産党の支配地で行われた。その土地改革によって、戸籍調査が行われ、それまで大量に移住してきていた農村賃金労働者たちは土地をもらってそこで生活を安定させることが可能となった。その土地改革は、最初は中国中原地域で行ったやり方をそのまま内モンゴル全域で展開したが、まもなくそれが修正され、基本的には二つの方式で行われた。専業牧畜地域では「不分、不闘、不批」(財産を分けず、階級闘争はせず、牧主に対して批判をせず)という「三不」政策を実施し、農耕あるいは半農半牧、すなわち、農耕を少しでも行っている地域では、地主からその農地を没収し、貧困戸(当時は自分の土地がなく、長年地主の土地で働く人々)に分配することにした(ブレンサイン 2003)。その結果、モンゴル人地域に流入して来た漢民族農民は土地をもらい、その移住先で安定的に生活できるようになった。

この状況は、1949年の新中国成立を迎えるまで続いていたが、間もなく個人農業にもとづく小農経済は、国から管理し難いものとされた。そして、1950年代に入ってからの生産合作社や人民公社化を経て土地を国のものとして所有することが行われた。しかし、土地を国が所有して国民をそこで計画的に働かせる計画経済は、間もなく様々な問題に出会い、世界経済の市場経済化に乗り遅れるものとされた。そして、1980年代から生産積負が始まり、再び個人農業が進むことになった。1997年に至って、土地の積負が行われた。

2.3 放牧地の分配

1982-1983 年から家畜の請負制度が実施され、さらに 1997 年になって、すべての放牧地が個人に分配された。そして草原の隅々まで「囲欄」¹⁵が生み出された。内モンゴルの牧民たちが個人所有の牧草地を鉄欄で囲み、一世帯の牧草地の境界を明確にした。実は 1970 年代にも「囲欄」はあったが、それは冬の牧草を準備するためのものや、災害の時に家畜を放牧するためのものであった。その 1970 年代の「囲欄」は、1997 年以降現れた「鉄欄囲む牧草地」と質的に異なる。

内モンゴルで行われた牧草地の個人への分配は「共有地の悲劇」の教訓に基づいたもの

¹⁵囲欄とは、個人放牧地における境界を明確にし、私的イメージを向上するための鉄欄囲みを指す。

であり、草原を私有化的管理することによって資源を保護する意識を強化しようというのが、この政策を実施した側の意図であったと考えられる。その結果、草原が何百何千にも分割され、その境界を明確にするために、牧畜民たちは自分自身の牧草地を鉄欄で囲むようになって、遊牧業における牧草地は私有地的に扱われることになった。

アフリカの牧畜社会では、旱魃被害の救済や開発計画の実施に伴って、砂漠化に対する 関心が高まり、「牧畜民は環境に関して無責任であり、伝統的な牧畜経済は環境破壊的であ る」という見解が生まれた。この根拠とされるのは、ハーディン(Hardin 1968:太田 1998 より引用)が提唱した「共有地の悲劇(tragedy of the commons)」という考え方である。こ の考え方は、牧畜的な経済体制を非合理的なものとみなすというだけではなく、彼らの伝 統的な社会制度や価値観を変えなければ合理的環境保護はできないという見方につながっ ている(太田 1998)。牧畜民にとっての家畜は社会・宗教的な側面でも重要な役割を担っ ているため「牧畜民は家畜の質を考慮せずに頭数だけを問題にしており、経済のためでは なく威信や宗教的な理由のために大きな家畜群を維持している」という言説が登場するよ うになり、こうした牧畜民観は国連食糧農業機関による報告書などにも示された(太田 1998)。そのハーディンの提唱は中国における遊牧地域で用いられ、その地域で長い間伝承 されてきた放牧地の私有化が進められた。それは、モンゴル人の家畜を組み合わせて土地 を自由に遊動することで、自然との適応を達成していた遊牧の空間を奪った一つの大きな 原因である。そして、農耕化の原因で縮小した放牧地は私有地的に扱われるようになり、 草原五畜の生きる空間が奪われ、放牧地のあり方に適応することで草原五畜が解体される 運命を迎えた。

3. 草原五畜の解体

3.1 草原五畜の価値とその価値の変化

草原五畜とは、ウシ、ウマ、ラクダ、ヒツジ、ヤギである。五畜の特徴については、すでに述べた通りである。牧畜民は、五畜を群れとして手元に維持することによって、その恵みを得ることができる。しかし、農耕化にさらされた内モンゴル地域では、五畜のその価値が農耕に適することと関係づけられるようになっている(表8を参照)。また、政策による土地分配、市場経済化が、その価値の位置づけを揺るがした。

バインホア村の牧畜民からの聞き取りに基づいて、この地区に飼育されているそれぞれの家畜の特徴を表 8 に示した。その内容をまとめると、ラクダとヤギは旱魃に耐えることができるという特性をもった家畜である。ラクダとウマは摂食量が多いという性質がある。牧草の質への要求が一番高いのはウマで、次はウシとなる。農耕への適合性からいうと、ラクダ、ヒツジ、ヤギは役畜としての適応性がないのであるが、農作物の枝や穀がヒツジとヤギの主な餌になる。現在(2009 年)の市場利益からみると、現金収入に一番つながりやすいのはヤギとなる。ただしこれは、カシミヤヤギに限ったことである。以下に、モン

ゴル牧畜民が経験した変化をそれぞれの家畜ごとにまとめる。

表 8 家畜の特徴

	ウマ	ラクダ	ウシ	ヒツジ	ヤギ
旱魃への耐性	++	++++	++	+++	++++
摂食糧の多さ	++++	++++	+++	++	++
草の質への要求	++++	+	+++	++	+
農耕への適応性	++	+	+++	+	+
現金収入	+	+	+++	++	++++

注 + が多いほどその傾向性が高いということを示す

出所:2010年の調査より作成

3.2 「囲欄放牧」とウマの減少

モンゴル牧畜民の伝統的な家畜であるウマは、大規模な遊牧生業のためにも、軍事的用途においても、モンゴル人にとって特別な意味を持っている。モンゴルの初めての軍隊用の旗(軍旗)はウマの綱毛を三叉矛の下で吊るすことでできたハラソリデでできたものであった。そのハラソリデをオボーに挿し立てる地域もある。この点について本論文の第八章で述べることにする。平和になった時も、その家族の運気がそれに従うと信じて家の玄関にウマの形の旗を掲げていた。ウマの形で作られた馬頭琴という楽器は、モンゴル音楽を独特なものにするうえで不可欠の楽器である。

ウマは、五畜のなかでも草への要求が一番高く、草と水源を求めて広い範囲を移動する。 草原でよく走ることから、モンゴルウマの遊牧方式が決まり、その遊牧方式のもとで、軍 事用に耐える体格ができたといえよう。

しかしながら、近年では、草原で飼養されるモンゴルウマの減少が著しい。その原因として次の二点が指摘できる。まず第1の原因は、ウマはロバと比べ畑の耕作に向いていないとされ、さらに、ロバは飼糧がウマより少なくてすむということで、ロバがモンゴル牧畜民の家畜の中に入ってきたことである。ただ、1981-1985年の頃から農耕用の機械の普及に伴い、ロバの役割もなくなり、その数は減少した。即ち、ロバは農耕のために入ってきたものの、農耕が進んで行く過程で消失した。それと同様に、農耕用の機械が普及し、放牧時の作業にオートバイが用いられるようになって、ウマの使用は少なくなった。

ウマが減少した第2の原因は、すでに述べたように1990年代初めから牧草地が個人に分配されたため草原の隅々まで「囲欄」が生み出されたことである。この個人所有の牧草地を守るためにできた鉄欄が、モンゴル馬の走る空間を奪うことになったのである。上述のとおり、良い牧草を求め広範囲を移動するウマが必要とする広い草原がなくなり、牧畜民の生活における交通手段としての役割も薄れていく中、ウマは減少する運命にあったといえる。

3.3 ラクダの消失と伝統文化の悲劇

伝統的牧畜生活の中で、ラクダは決して欠かすことできない重要な家畜であった。ラクダの毛は、寒冷地域に生きる人々の温かい布団になるし、移動生活における運搬手段の役割も担っていた。そしてそれ以上に、ラクダが乾燥に強いことから、他の家畜との組み合わせで、牧畜生活を維持することが可能になっていたという側面も忘れてはならない。

生態環境の点から見ると、内モンゴルの西部はラクダ放牧に適している。しかし、人口の増加と草原が衰退することに伴って、内モンゴルの西部のラクダは減少しており、中東部の半農半牧地区でラクダが消失するということにもなっている。それと同時にその家畜飼養を前提とする伝統的な文化認識も失われつつある。

内モンゴルでは、地域ごとに、家畜飼養のあり方もそれぞれの特徴をもったものになっている。内モンゴル東部と中部の草原は、モンゴルウマ、ウシ、ヒツジの飼養に適しているため、それらの家畜の主要産区となり、「モンゴルウマ文化」の中心地となっている。他方、西部ゴビ、ゴビ草原には、モンゴルラクダ、ヤギが適しているため、「モンゴルラクダ文化」の中心となっていた。

農耕化や現代化に伴い内モンゴル東部のモンゴル人の家からラクダが姿を消した。それは、ラクダが畑の耕作のための役に立たず、その一方で多くの飼料を必要とし、また、車の普及から運搬手段としての必要性もなくなったことなどが原因だと考えられる。現在の内モンゴル東部の子供たちは、ラクダがどんな動物であるかをテレビや本から知るほかなくなっている。ラクダがモンゴル人の日常から消えつつあることは、モンゴル文化にとって大きな悲劇であると考えられる。

この悲劇とは、生活の基盤を支える伝統家畜の消失に伴って、言語、文学、芸術、祭祀などさまざまな分野の伝統文化が失われてしまうということであり、一つの民族としてのアイデンティティーを失ってしまうことを指す。このような文化という側面に関わる変容については、本論文の第三部において述べることにする。

3.4 ウシの減少

牧畜民にとって、ウシは非常に高い価値をもっている。モンゴル人の食文化の柱である 赤食(肉)と白食(乳製品)において、ウシは他に替わりが見出せない存在である。モン ゴル人の生活や文化におけるウシの重要性は、伝統部落の名前にも現れており、牛の毛色 や牛と関係のある仕事をしていた意味を表した部族名が多く残されている。また、牛のミ ルクを使った食品の作り方や使い方にもさまざまな意味が付与されている。しかしながら、 農耕化や市場経済化の進展、国家政策のもとで、牛の文化的価値が大きく低下していると 考えられる。

1997年に、内モンゴル政府は、家畜一頭を養うため、どれだけのエサが必要となるか、そしてそのエサを確保するためにどれぐらいの牧草地が必要かを計算し、その計算に基づ

いて、ウシとヤギの飼養される比率を 1:5 にするという規定を一律に適用するようになった。その政策に従って、バインホア村の牧畜民はどの種類の家畜を飼うべきかについての判断を迫られ、結局はほとんどの家族がヤギを飼うことに決めた。それは、経済的側面についての判断に従ったものであり、一頭の牛から一年で相当量の牛乳と一頭の子牛を売ることができるとして 1000 元ほどのもうけが得られるのに対して、同じ量のエサを必要とする五頭のヤギから出るカシミヤだけでそのもうけが 1500 元になるからである。つまり、バインホア村の人々は、生きるためにヤギを飼うことにしたのだといえる。もう一つの理由に関係する環境的側面についていえば、当時のバインホア村の周辺の草原は、すでに牛を養うに必要とされる牧草が不足する状態になっていたという状況もある。

このような政策判断(牧草地の割り当てとウシとヤギの飼養比率を 1:5 にすること)の 基礎とされてきたのは、「環境収容力(carrying capacity)」という概念である。これは、あ る地域にはどれだけの植物生産力があるか、そして家畜はどれだけの植物を必要としてい るのかを算定することによって、その地域で養える家畜種類、家畜数を決定しようとする ものである(太田 1998)。

内モンゴルは大陸性気候に恵まれた乾燥地域であり、短期的にも長期的にも気候変動が激しい。そのような地域にとっては「環境収容力(carrying capacity)」という概念が限定的効力しか持ちえないという見方が次第に広まりつつある(太田 1998)。したがって、この環境収容力という考え方を絶対視して、ウシ1頭かヤギ5頭かを選ばせるというやり方は、明らかに問題を単純化しすぎている。牧民は、家畜種間の食性の違いや摂食の量などからヤギがウシに比べて環境を破壊する傾向が高いことを昔から知っていた。牧畜民は長年その蓄積してきた知恵に基づいて、伝統的な家畜の種類を組み合わせて飼養することで、生態的バランスを保ってきたのである。大家畜と小家畜の組み合わせで、農耕が不可能といわれる厳しい環境に適応して生きてきたモンゴル人が、市場経済化の影響のもとでは、経済原理を最優先する人間になってしまう。それを導く政策の影響が大きいと考えられる。

3.5 ヒツジの品種改良

1950年代に、内モンゴル東部地域でヒツジの品種改良事業が初めて行われた。その時の品種改良は、主にヒツジの毛の利用のための改良であった。その改良に伴って、ヒツジの毛の価値が上昇した。しかし、改良されたヒツジの肉がまずいことと、繁殖能力が低くなり、飼養する利益が減った。1990年代以降に再び品種改良が行われた。それによって、ヒツジは羊毛を産する家畜から肉を産する家畜へと変わった。

昔のモンゴル人は、風邪を引いたら、新鮮なヒツジの肉から作ったスープを飲むことで体力が回復すると考えていた。寒冷な季節には、ヒツジの毛皮のコートを着ることで凍傷を防ぐことができた。農耕が全く進んでいない全牧地域である中国新疆ウイグル自治区のバヤンゴラ地区のモンゴル牧畜民は、現在も、ヒツジの飼養を重要視してその伝統的な役割を活用している(2006 年 7 月における調査から)。しかし、内モンゴル自治区の半牧半

農地区のモンゴル人はカシミヤの誘惑に負けてヤギを放牧することを優先し、ヒツジが少なくなった。村の牧畜民は現在のヒツジとヤギについて以下のように語っている(2009年)。

モンゴル人にとって、ヒツジの肉とは家畜の肉の内、一番栄養がある肉である。しかも、一番軟らかくて食感がいい。また、環境面から言っても、ヤギと比べると行動範囲が小さく、ヤギのように草の根までも食べないことを我らは知っている。しかし、経済面だけから言えば、一頭のヒツジは、肉を売らず、羊毛だけ売るのであれば、一年で30元しかもたらさない。それに比べて、一頭のヤギは、カシミヤだけで一年で300元になる。

実は、飼養する側面から言うなら、ヤギはヒツジより飼養しやすい。また、ヤギはヒツジより乾燥にも耐える。しかし、そのような特徴によりヤギの増加をもたらした要因が、 経済的価値にあることは、牧畜民の話から明らかである。即ち、牧畜民は本格的に経済的 価値だけを優先する人間になってしまったといえよう。

3.6 カシミヤヤギの導入

1983年に、ジャルート旗ではヤギの品種改良が行われた。旗政府は遼寧省からカシミヤヤギを導入することになり、そのことに伴って、「カシミヤヤギ基地」というものが生まれた。当時のバインホア村は、そのカシミヤヤギ基地の一つであった。カシミヤヤギ基地になる地区の条件とは、山地があり、草原地帯に低い樹木が分布しているということが挙げられる。この条件のもとで、カシミヤヤギが導入され、それによってカシミヤ産量は、以前の8.7倍になり、この地区のカシミヤヤギ飼養事業が速やかに展開されるようになった。そして、草原の生態環境はさらに悪化することになったのである。

村の牧畜民がヤギの環境破壊力について述べたことをまとめると、以下のようになる。

- ① ヤギの行動範囲は広い。一日にウシの3倍走る。走ることで、口より足の方が牧草に ダメージを与える。
- ② ヤギはウシと違って草の根までを食べる。
- ③ 春になって、草原の草が生える時、ウシは舌で草を巻きながら食べるという特徴があるため、草芽を食べることができないが、ヤギは足で掘りながら食べる。
- ④ ヤギは樹皮まで食べる。

その激しい環境破壊力を認識した政府は、ウシの放牧を推奨し、ヤギの放牧を規制しようとしたという。しかし、すべての放牧地が個人的に囲まれてしまった状況ではどちらの (ウシとヤギ)放牧もうまく行かないのである。

以上に述べたように、バインホア村の人々は、現在では、草原が衰退してしまったことに伴って、ヤギの放牧しかできない。実は、その状況は、内モンゴル全体にも当てはまる。 ヤギの過放牧は砂漠化の大きな原因である。ヤギは、草の根までも食い尽くすし、砂漠化 した地域でも耐える。哲学者の梅原猛は、「西の文明は小麦農業と牧畜が生産の基本で、森 を切って畑にした。畑が荒れると牛やヤギを飼い、更に荒地でも放牧できるヤギを飼う。 最後にヤギが木の株を食べて全部枯れてしまい、砂漠になる」と述べている(朝日新聞 2006 年 6 月 2 日)。同じことが、今中国でも進んでいる。その状況が進むことに政府がど のように対応しているのか。その対応がどのような効果をもたらしているのか。以下では 「退牧還草」政策や畜舎飼養について考察する。

4. 「退牧還草」政策と畜舎飼養

この節では、農耕化や市場経済化に伴って解体されてきた草原五畜が「退牧還草」政策においてどのように扱われているのか。その政策における畜舎飼養の現状はどうなっているのか。これら問題を明らかにするために、政府の政策や調査地における自然利用の在り方、畜舎飼養の現状などを考察する。

4.1 「退牧還草」政策

すでに述べた「退耕還林」政策は全国の農耕に適さない地域で実施されたものであり、「退 牧還草」はその政策を草原地域へ適用したものである。「退牧還草」とは、家畜を放牧する ことをやめて、放牧地を草原に戻すことを意味する。この政策が本格的に実施されたのは 2003 年である。農耕に対して生まれた「退耕還林」政策を、牧畜地区で衰退した草原を回 復するための政策として「退牧還草」や「生態移民」という形に変更して実施していると いえる。遥か清朝から深刻になった過度な農耕に耐えない地域における畑づくりは、ここ で「退耕還林」という政策のもとに否定され、生態環境の回復が目指されることになった。 そして、農耕に対して生まれたその政策は、内モンゴル草原における牧畜民の苦渋を減軽 するというスローガンのもとで、牧畜生業形態にまで当てはめられることになった。

「退牧還草」政策においては、草原五畜についての禁牧期間が異なっており、そもそもヒツジと大家畜は3か月の禁牧で、ヤギは6か月と定められていたが、現在は年ごとに変化することがあるという。この政策は具体的には三つの事業内容に分類される。第1は「禁牧」で、一定期間、放牧することを完全禁止することである。第2には、「休牧」であり、牧草が生える3-6月の間の期間内において放牧を停止することであり、第3が、「区画輪牧」で、自然状況や人為的改変についての判断に基づき牧草地をいくつの単位に区切り、順次牧草地を替えて放牧するというやり方である(王向陽ほか、2003)。

その三つの事業のうち、第 1 は辺境牧区で実施されて、地区について放牧を完全に禁止することによる生態移民を生み出すようになっている。第 2、第 3 は内陸半牧半農地区で実施され、畜舎飼養の方法を用いている。それら「禁牧、休牧、輪牧」の事業が現在生態環境を回復するための玄人の新発想として推進されている(図 19)が、モンゴル人にとっては新しいものではない。モンゴル遊牧生業を営む人々は、彼らの家畜の種類や数によって季節ごとに宿営地を選び、その間を移動することで草原の「禁牧、休牧、輪牧」を積極的

に実施してきた。その自然と適応してきた戦略は定住や農耕化の拡大や市場経済化によって実践できなくなったが、現在自然を回復するスローガンのもとで再び用いられている。 その政策のもとで実施されている畜舎飼養はどのように扱われているのか。以下では調査地の事例を用いてその政策の効果を考察する。



図 19 ジャルート旗の禁牧、畜舎飼養についての宣伝 2010 年 4 月撮影

4.2 畜舎飼養とその現状

2003年の「退牧還草」政策では、ヒツジとウシ、ウマ、ラクダは1年中に3ヶ月、ヤギは6ヶ月休牧と定められていた。現在ヒツジとヤギは同じ休牧対象になっており、ウマ、ウシ、ラクダの放牧が自由になっているという(2011年2月現在)。原因としては、近年ウシ、ウマが激減している現状やこの三種類の家畜は畜舎飼養にまったく合わないということなどがあげられる。牧畜民によると、毎年の禁牧の期間は年毎に異なるという。2011年現在、畜舎飼養から8年間たっている。この間、牧畜民の家畜は、どのように飼養されてきたのか。以下では調査地のバインホア村の事例を用いて述べる。

筆者は、2010年4月と2011年2月における調査で、バインホア村の牧畜民ジュリゲ(トンラガの長男)の一日の生活における家畜飼養に参与することがあった。ジュリゲ家の家畜は180頭のヤギと5頭のヒツジである(図20)。ヤギはすべて品種改良後のカシミヤヤギである。ヒツジは何回かの品種改良を経て、現在、肉が美味しいと認められる在来ヒツジを飼っている(図22)。ジュリゲの屋敷の表面図は図21のようであるが、その屋敷の全体写真を図25に示している。

ジュリゲが朝起きてからの第一の仕事としては、畜舎にいるヤギをとなりの畜舎飼養時代に用意した場所(図 21 を参考)畜舎 2 へ追い出して、畜舎を掃除することである。次に、綺麗になった畜舎 1 (図 21 を参考)にトウモロコシとその枝を散らしてから、ヤギを再び入れておく。そして昼間の 2 時ごろに、ヤギに水を飲ませる作業を行う。ヤギの飲み水としては、人間の飲用水を提供している井戸 1 (図 21 を参考)の水であり、非常に天然で綺麗な水である。その井戸の隣に古い井戸も残っている。ジュリゲによると、5 年前その古い井戸が水不足になったという。だから、その隣にそれよりも深く 34 メートルの井戸 1 を掘ったのである。その井戸 1 の他、ジュリゲの農耕用井戸としての井戸 2 (図 21 を参考)は、庭園のトウモロコシ畑に整備されている。また、屋敷から 3 キロぐらい離れているトウモロコシ畑にも二つの井戸があり、そのどちらも 40 メートル以上深く掘られているという。連年の旱魃や農耕用井戸の普及によって、地下水位が年々降下していることを、村人が認めている。



図 20 畜舎飼養のヤギたち 2010 年 4 月撮影 (バインホア村のジュリゲのヤギ)

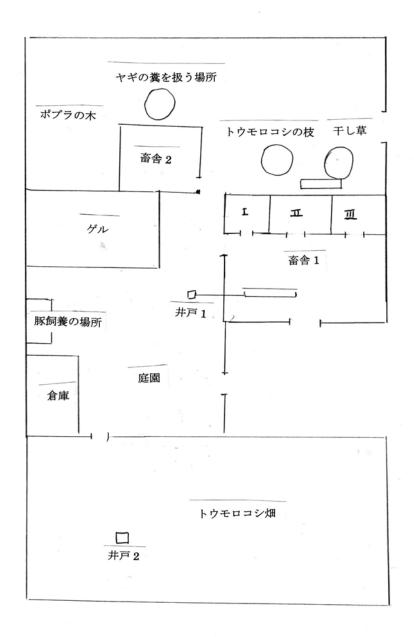


図 21 ジュリゲの屋敷全図

注:① 図に示している「ゲル」とは世帯の住む建物を指す。

- ② 図の中の I Ⅲ Ⅲ はヤギの畜舎を子ヤギ、出産する雌ヤギ、痩せヤギの特別飼養を区別 して扱う場所である。
- ③ 井戸1は人間と家畜に飲み水を提供するためのもので、井戸2はトウモロコシの栽培 のためのものである。井戸1と2はどちらも第二回目に掘られたものである。第一回 目の井戸1と2の水源が不足したからそのそばにもっと深い井戸12を掘ったのである。

出所: 2010年 2011年の調査より作成



図 22 村人のいう在来ヒツジ 2011 年 2 月撮影

ジュリゲの一日における午後の仕事は、昼、14 時以後にヤギを再びとなりの畜舎 2 へ追い出し、畜舎 1 を掃除して、トウモロコシやその枝を散らして、ヤギを入れることである。 干し草もあるが、刈り草が少ないため、子ヤギと出産する予定の雌にしか与えないという。 ジュリゲの冬における一日とは、ヤギの飼養しかないといえる。畜舎飼養がやってくるまでは、ヤギの日帰り放牧のため、その妹のスチンと一緒に羊官¹⁶を雇用していたことを本論文の第一章で述べた。ジュリゲによると、農耕季節においては、ヤギの臨時放牧や畜舎飼養は彼の妻である王金花(図 6 を参考)が担当するようになり、彼自身は畑で働くことを主としているという。

¹⁶ ヤギを放牧する人を指す漢語。羊官の言い方については、タビンではホニチン(ヤギを放牧する牧夫)ということが普遍である。



図 23 トウモロコシで生きるヤギ 2011 年 2 月撮影

ジュリゲは「畜舎飼養しているが、ヤギの一日の餌とる時間帯を、できるだけ放牧するときと同じくするように重視している」という。しかし、長い間畜舎に閉じこまれたヤギの体力が放牧するヤギと比べて非常に弱くなり(もちろんヤギが太らないとカシミヤの産量も減るとジュリゲは笑っていた)、ヒツジの肉も不味くなるという。また、農耕もするし、ヤギの畜舎飼養もするため労働力が不足している。休牧に違反して、こっそりと放牧することを時々していたが、心身ともにつかれるという。そのためヤギの完売をしたいといっていた。

2011 年 9 月に、ジュリゲに電話して、ヤギの完売について電話調査を行ったが、9 月のはじめごろにヤギをすべて売却したという。自家の食肉用として在来ヒツジ 5 頭を残しているという。畜舎飼養することにおける労働力を節約するために、その 5 頭のヒツジをトブ¹⁷に出ている親戚に預けるという。これら畜舎飼養時代における牧畜民の対応をどのように評価したら良いのかについて以下で述べる。

4.3 畜舎飼養を生きる牧畜民

2011年の調査で、バインホア村出身の教師であるエリデム(45歳、男)がその妻であるウランの実家の放牧地をもらい、地元のヒツジを飼養していることを知り、彼にインタビ

¹⁷トブとオトルはどちらも遊牧時代の宿営地に作られたテントを指す。バインホアの人はそれをトブといい、 タビンの人はそれをオトルともいう。いずれも主に夏の季節で使われるが、ずっとそちらに住む人もいる。

ューしたことがある。彼ら夫婦はウリジムレンソムの中学校の教師であるが、2009年からその妻の実家の放牧地をもらうようになり、教師の仕事をしながら、ヒツジの飼養をしている。現在(2011年2月)、ヒツジが200頭になり、毎年100頭の仔羊が生まれるし(図24)、毎年100頭ぐらいの肉ヒツジを市場に出しているという。ヒツジの飼養が彼の父母に頼まれているが、すべての労働を羊官であるウリジ(男、40歳)が担っている。彼(エリデム)がもらった放牧地には、2009年まで開墾した耕地も相当面積のまま残っているため、そちらにトウモロコシや豆を栽培している。そのトウモロコシはヒツジ飼養の餌になるだけでなく、大量に市場に販売している。



図 24 エリデムの飼養している在来ヒツジの仔羊 2011 年 2 月撮影

このような市場経済化の只中にあって、遊牧的知識を生かしている牧畜民の行動も注目される。タビン村とバインホア村の家畜を持つ世帯は、夏になると村から離れて、個人放牧地で「オトル」や「トブ」を作っている。その内、タビン村の人々のほぼ全世帯は放牧地に移住しているともいえる。家畜の品種改良に反対し、生態環境に適する在来家畜を飼うように変化する傾向もある。村人によれば、「オトル」に出たら、定住地の畜舎を離れ、家畜に比較的に広い空間を作り、休牧期間帯以外の放牧を行う。バインホア村のスチン(トンラガの長女)は、19年前結婚する時、結婚贈与として親から17頭のヤギと3頭のヒツジをもらったという。そのヤギとヒツジは、毎年のヤギ本体の売却を除けて、現在(2011年2月)、あわせて200頭になっているという。ヤギを完売して農耕だけすれば、労働力分配

上も楽である。しかし、ヤギを完売したら寂しくなると考えて家畜飼養を続けているのだ という。

ジュリゲ、エリデム、スチンの三つの世帯におけるヤギやヒツジの飼養の現状において、 放牧地がないことや労働力不足からヤギをすべて売却する世帯もあるが、逆に家畜の飼養 を始める世帯やその飼養を続けている世帯もあることを示している。

「ヤギを完売したら寂しくなる」という村人の考えが、モンゴル人における牧畜文化特有の思考である。モンゴル伝統文化は遊牧生業を基盤とし、モンゴル民族に固有の文化システムを作りだしたのである。農業に適さない地域では、その地域の気候条件や環境に適した家畜を馴致し、それら家畜の種類を組み合わせることで、自然に適応してきた。そして長年の経験を通して、蓄積された知識が民族に固有の観念世界を構成しているのだと考えられる。ヤギは経済的に収入をもたらすだけではなく家族の仲間であり、目に見える豊かさである。牧畜から農耕への変化を経て、市場経済化へ移行していく過程でこのような知識がいつまで維持されるのかは定かでない。その知識が市場経済化における牧畜の産業化政策の推進のなかにどのように位置づけられるのか。生態環境の悪化を回復するための生態移民事業の進行、その結果としての小都市化の進行などにどのように対応していくのか。続いて、第二部では、市場経済化という世界的経済動きを背景とする、中国の農業産業化(牧畜業を含む)政策やそれとつながる内モンゴルの牧畜産業化や小都市化を目指す生態移民事業を取り上げる。



図 25 ジュリゲの屋敷

2010年4月撮影

石に囲まれているところにおいて 2005 年までは果樹を植え、野菜を栽培していたが、それ以降 はすべてのところでトウモロコシを耕しているという。

第二部 市場経済化と生態移民

この第二部は、第四章の市場経済化と第五章の生態移民から成り立っている。すでに述べた第一部においても市場経済化に触れた内容があるが、それは内モンゴルにおける生業変化の最後に直面したものとして位置づけられた。この第四章においては経済の側面から生業経済と市場経済のそれぞれの特徴を検討しながら、生業経済から市場経済への転換時における牧畜生活の具体的変化を述べることにする。その転換時における牧畜民の適応の様態を記述しながら、市場経済化を生きる牧畜民の姿を描く。そして、農業現代化や牧畜現代化政策における牧畜の経営のあり方を指摘する。第五章では、まず中国における生態移民事業の背景と現状を述べる。そして市場経済化が進む今日、悪化した生態環境を回復することや貧困対策を目的に行われている生態移民事業が、中国の農業産業化政策や内モンゴルの牧畜産業化政策と結び付いたものであることを指摘する。調査地の事例を通して中国における生態移民事業の問題点を明らかにする。その生態移民事業の問題点を検討しながら、市場経済化における生態環境の保全と経済利益の矛盾について議論する。

第四章 市場経済化

この章では、今まで述べてきた内モンゴルにおける牧畜社会が農耕化、社会主義的近代 化を経て耕地の拡大や草原五畜の解体を経験しているという論述をもとに、経済という側 面から生業経済であった牧畜の市場経済化が進む今日の変容について考察する。

1. 生活全般に浸透する現金意識

1.1 社会的相互扶助から現金労働へ

バインホア村の小学校教師であるハミ(女性、50歳)は、夏休みに村人のトウモロコシ畑で短期間働くことによって収入を増やしているという。牧畜民メルン(女性、38歳)は、自家のヤギが少ないため、カシミヤをとる季節には、村のヤギが多い世帯の家庭で有料労働を行っているという。村人によると、10年前には、村人の間では、労働力的相互扶助が主であり、現金労働はなかった。人々は互いに手伝う時、食事だけの返礼や労働力のお返しがあった。しかし近年では、その労働力的相互扶助や年中行事、婚姻、葬式などにおけるすべての場合において現金が介在することが普通になっているという。

しかし、市場経済の影響で村人の現金意識が高まり、すべての行動が金銭と関わることになったことは言うまでもない。筆者が 2011 年調査に入ったとき、バインホア村のハチ (男性、48歳) は、家を建てることになっていた。その家を建てるにあたり、すべての過程が無料労働の提供に頼ったものであった。手伝いに来た村人は、朝それぞれの家で朝食を食べてきて、午前中は、建築手伝いを行う。しかもその過程は非常に楽しい雰囲気で溢れていた。昼食はハチの妻とその姉妹たちが用意する。村人たちは、午後も家建ての手伝いをして、夕食もハチの家で食べる。そのように一軒の家が完成するまでの労働が、すべて無料で行われるという。ハチは「村人の中、金のある世帯は金で何でも済ませることができるが、我が家は金を持ってない」と笑っていた。ハチによると、今回、村人の無料扶助に対しては、手伝いに来た人々の名前を記憶しておき、今度それぞれの家への手伝いを必ずするべきという。

その他、婚姻や葬式における贈り物は、物質から金銭へ変える傾向が著しい。しかし、 その行事でふるまう料理の準備は、村人の無料手伝いで行われている。また、それらの行 事において、最近流行っている音楽演奏やその演奏における伝統音楽への重視は注目され る。モンゴル伝統音楽の維持やそれを演奏する者の有料雇用は、市場経済化における伝統 文化の対応を強めると思う。

以上の二つの傾向である相互扶助や賃金労働の内、どちらが上位を占めるかについて、 現在では結論を出すことができない。市場経済化が進むに伴い人々の現金意識が高まって いくが、昔から村人の絆になってきた相互扶助が短期間で消失する可能性はないように思 われる。これら生活における賃金労働の動きの他、村人の贈答行事においても金銭の介入 が著しい。この点について以下の節では、内モンゴルのモンゴル人にしかない特別な年歳 祝いの事例を用いて考察する。

1.2 贈答行事における金銭の介入

内モンゴルのモンゴル人には、漢民族やモンゴル国のモンゴル人、新疆のモンゴル人などと異なる歳祝いがある。それは、人の 49、61、73、85歳をお祝いする「ジリオルホ」(年に入るというモンゴル語)である。村人によると、その「ジリオルホ」はその人の年を祝うだけでなく、12年ごとにやってくる最も越え難しい本命年を越えやすくするためになされるのである。そのような歳祝いは、もともと正月に行われていたが、最近、年に入る前の夏か、太陽暦の 1月頃に行うようになっている。原因は、それぞれ家庭の状況や、季節的に夏に歳を祝うナイリを行うことなどが挙げられる。歳祝いにおいて、モンゴル相撲や競馬をすることで、その祝いをもっと賑やかにするという。

トンラガの 73 歳の歳祝いは、2011 年の正月に行われた。その祝いの流れの第一歩は、祝いの宴をする前にトンラガの長男夫婦が「父の歳祝いのお知らせ」を人々に配布しておき、宴の会場、時間帯をはっきりと示す。そして、祝宴は村のレストランで行われた。村人によると、そのレストランは、近年、夏の大学進学の祝いと冬の歳祝いが流行るようになって開店したものである。祝いに 150 人ほどの人が集まり、特別な演奏隊も雇い、モンゴル歌や楽器の演奏が行われる。そのなか、そのお祝いに来る人びとは、レストランの扉の前の受付に礼金を渡してから入ることが注目される。

チョゴラの 73 歳の歳祝いは 2011 年の 8 月に行われたが、歳祝いのナイリが行われ、モンゴル相撲や競馬も行われたという(2011 年 9 月の電話調査より)(図 26、図 27)。その二つの歳祝いについては、バインホア村では参加者が全員現金を渡しているが、タビン村の参加者の中にはヒツジやヤギを贈る人もいる。祝宴における食べ物は肉を主として、ヒツジ、豚、ウシ、鶏肉が出される。飲み物は酒、ジュース、乳茶、紅茶などがあり、酒とジュースは地元のものが用いれらることが多い。この歳祝いについては、もともと食べ物や布などが主な贈りものとされていたが、現在、金銭を主としている。金銭があれば好きなものを購入することができるという現代人の思いがはっきりと表れている。そのお祝いにおいて、祝われる人の健康や幸福への祈願の裏に経済的にも豊かになりたいという思いも存在しているという。しかも、そのお祝いに携わる特別演奏隊の成立やその演奏におけるモンゴル伝統音楽への回帰などは、市場経済化の下でも伝統的なものの振興をもたらす可能性もある。この可能性を踏まえて、以下では、調査地における生産と消費を通覧することでそれらの変化の特徴を考察する。



図 26 チョゴラの 73 歳の歳祝いに参加した親族 2011 年 8 月撮影 (チョゴラの長男へシデリの撮影したものを利用)



図 27 チョゴラの 73 歳の歳祝いナイリのモンゴル相撲に優勝した人たち 2011 年 8 月撮影 (チョゴラの長男へシデリの撮影したものを利用)

2. 調査地の生産と消費

2.1 自家用食糧の生産から販売物の生産へ

市場経済化が進行するまでは、牧畜と農耕のいずれの生産も自家消費を主としたものであったといえよう。しかし、市場経済化が進むことに伴って、牧畜における、ヤギの飼養が圧倒的に増えるようになり、農作物の内のトウモロコシの栽培が急増した。バインホア村の村人によると、改革開放後に耕地の個人的使用や家畜の個人請負が始まったが、生産した農作物の保存を非常に重視していたという。しかし、市場経済化が進み、金がありさえずれば食糧がいつでもどこでも手に入るようになることで、農作物の保存は重視されなくなった。市場経済化は、資源利用の特化を促進した。家畜飼養におけるヤギへの特化については、本論文の第三章で述べた。本節の図30では、調査から作成したカシミヤ価格の変化を示しており、図31では、カシミヤ価格に従うヤギ飼養の変化を示している。以下では、バインホア村のトウモロコシ栽培やその利用について検討したい。

村人によると、バインホア村では、2000年からトウモロコシの栽培が増えたという。理由としては、「トウモロコシの値段が高くなった」、「畑に井戸を作るようになった」、「トウモロコシは他の作物より栽培しやすい」などが挙げられる。トウモロコシの値段は最近の10年ぐらいの期間において一気に上がっているという(図28、図29)。旱魃が続く年々に畑に井戸を作ることによって、トウモロコシの収穫が保障される。その他、トウモロコシの穀や枝などが家畜の餌になり、旱魃による刈り草の不足状況を緩和できるようになることも、トウモロコシ栽培が拡大したことの大きな原因であるという。

しかし、近年の地下水位の降下が著しい。村人によると、5年ごとに自家用飲み水としての井戸が2m—6m—25m—34m と深くなっている。畑用の井戸の深さが40mから60mまで変化しているという。そもそも旱魃常襲地域であり、トウモロコシ用に大量の地下水が使われることによって、水源が尽きるようになっている。村の年寄は、バインホア村の土地がトウモロコシ栽培に適さないという。今日、井戸があるため短期的に収穫が可能であるが、10年後、土地の荒廃や地下水源の枯渇によって、村人が何をして生活するのかが問題になるという。

しかしながら、現時点においてトウモロコシは幅広く利用されている(図 23、図 32 を参考)。トウモロコシの枝は家畜の餌として取られている。家畜が食べた後の物は燃料として使っている。トウモロコシの穀は、商品作物にもなり、家畜の餌にもなる。その穀の内側の棒は燃料として使われている。そして家畜が減っていくことや石炭など燃料の普及に伴ってトウモロコシの自家消費も減っていき、商品物としての役割が高くなっていくと考えられる。

以下の四つの図(図 28、図 29、図 30、図 31)を総合的に見ることで、トウモロコシとカシミヤの近年の価格とその価格に伴うそれらの栽培や飼育の変化を読み取ることができ

る。このうち、トウモロコシの価格は 2009 年まで示しているが、村人によると 2010 年と 2011 年においてトウモロコシの価格が上昇したという (2010 年に 1 kg 1.8 元程度だったのが、2011 年に 1 kg 2.2 元ほどになった)。それと比べて、カシミヤの価格は 2000 年においてピークを迎え、それ以来は低迷している。その原因は、国際経済におけるカシミヤ価格の低迷(供給が需要を上回ることによる価格低下)に関わっている。村人によると、2009年以来ヤギの飼養が顕著に減っている。その原因は、放牧禁止が大きな背景であり、カシミヤ価格の低下も挙げられる。そのカシミヤヤギ飼養と比べて、トウモロコシの栽培が大幅に増加している。原因は、近年放牧地を開墾した世帯が多くあり、その耕地に井戸を作ったことによるトウモロコシの安定的収穫が利益を増大させていることである。特に近年においてトウモロコシの市場価格が、ずっと上昇しており、この傾向が現在も続いている。



図 28 中国 2000 年以来のトウモロコシ価格の変化(元/kg)

出所:中国農畜協会(2009年)より引用



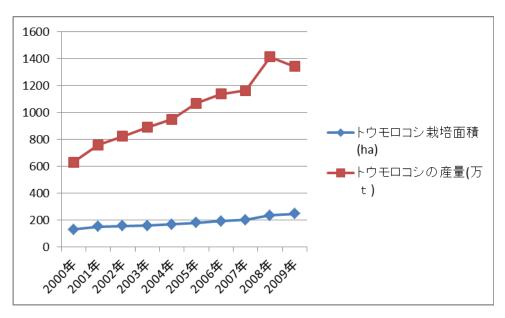


図 29 内モンゴルのトウモロコシ栽培面積の変化 出所:『内モンゴル統計年鑑』(2010) より作成

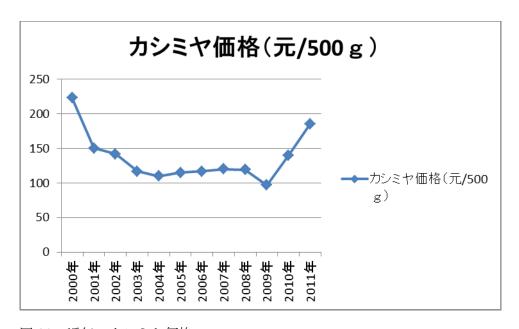


図30 近年のカシミヤ価格

出所:2011年の調査から作成 (バインホア村)

 $\downarrow \downarrow$ \downarrow

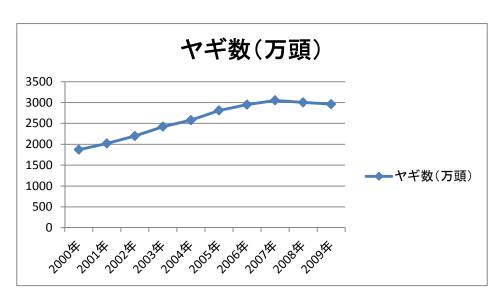


図31 内モンゴルにおけるヤギ頭数の変化

出所: 『内モンゴル統計年鑑』 (2010) より作成

長い間の生業変化を経験してきた内モンゴル牧畜社会は、現在生業経済から市場経済へという転換の只中にある。その生業経済から市場経済への転換の過程について、市川は「生業と資源利用の特化が促進される」と述べているが、内モンゴルの場合も、生業と資源利用の特化が急激に進展していると考えられる(市川 1997:154)。生態環境に適応して飼養していた草原五畜のうち、その市場価値が高いとされる家畜への特化が生じ、農作物のうち、トウモロコシの栽培が盛んになった。家畜の飼養と農作物の栽培は、自家用のためではなく、売却して現金収入を得るためのものという位置づけである。生活のための物品がほとんど購入物となり、乳や肉などそれぞれに含まれる伝統的意味や、それを食用とする人々のその食品に対する思いは、単純化される。例えば都市生活者のモンゴル人にとって、ヒツジの肉や乳製品とは市場から購入する商品である。そこには、その食品に対する儀礼的な取扱いは全くない。

有限な目標を持ち、使用のための生産に動機づけられた生業経済のシステムに市場経済が浸透すると、どのような変化が起きるか。資源の商品化が人間と環境との関係に与えた影響について考える必要がある。市場経済化はいうまでもなく、自分たちの使用に供する生産から、市場での交換を目的とした生産への転換を意味する。その転換の過程で、生業と資源利用の特化が促進されるのである。それは通常、自給用の余剰産物の売却に始まり、次第に市場販売部分が増加するとともに商品畜産物や商品作物以外の物の重要性が低下するという形で進行するといわれる(市川 1997:155-160)。その市場経済化における生産は、市場価格に従って変化している。それでは、人々の日常消費における購入物の割合はどのように変化しているのかをいかに見て行こう。



図 32 幅広く利用されているトウモロコシ (バインホア村のスチンの屋敷) 2011 年 2 月撮影

2.2 消費における購入食品の増加

食生活については、本論文の第六章でより詳細に述べることにするが、この節では、主 に消費の側面から伝統的食物としての乳製品と肉が、市場経済化が進む今日では、どのよ うに購入されているのかについて検討したい。

人間と自然環境との間には、物資やエネルギーの循環、行動を介しての相互作用、精神的交感など、さまざまな関係の側面が考えられるが、そのうち特に、自然環境が有する物資の調達と分配に関する側面が経済と呼ばれる。その経済の最初の型は、生業経済であり、生計のために生産する経済である(市川 1997)。その生計のための経済は、現在の市場経済と比べて、より広い意味での経済であり、物質的生産だけでなく、社会を維持するための儀礼的、文化的な装置や物品を生産してきたといえよう。内モンゴルの牧畜社会は長い間、農耕の影響を受け、牧畜と農耕を同時に行って、生計を維持するようになったが、それでも、牧畜の生業としての位置は変わっていなかった。しかも、そこで受け入れた農耕も生きるために必要なものとして扱われ、広い意味で農耕文化的なものを作りだしたのである。

市場経済化する以前の牧畜も農耕も、生業経済の側面から見ると、どちらも自家食用や 生活のための生産である。その顕著な特徴といえば、購入物の比率が低かったことである と考えられる。しかし、市場経済化が進む今日は、購入物が増加している。村人によると、 1990年代までは村の世帯ごとの購入物は15%ぐらいであったが、現在は90%ぐらいになっている(バインホア村の村人のインタビューより)。残りの10%が、自家産の豚肉、ヒツジ肉、鶏肉、卵、蕎麦、モンゴルアムなどである。実際に、それらにおいても100%自家産のものを食用としているとはいえない。それらの食料についても時々市場から購入することがあるという。だからこそ、金があれば生活が楽になるという市場経済の便利さが好まれている。

筆者は、2011年に調査地に入ったとき、ちょうど旧暦のチャガンサラ(正月)に出合った。年中行事として互いに訪問するときに、ほとんどの人が酒と市場で売っている加工乳を選んでいた。加工乳は自家搾乳の牛乳と比べて、バター味が弱く、口に合わない、ウシを飼う環境がないから仕方がないという人が多いが、相変わらず在来のウシを飼っている世帯もいる。祖先への儀礼的供物には、必ず乳製品や肉類を揃えておくということが重視されている。最近の2012年2月の電話調査によると、アゴラオボー(このアゴラオボーについては本論文の第八章で詳細に述べる)を祀ることにおいて、必ず在来の牛乳やそれからできた乳製品を選ぶということもある。それらいずれの点においても、モンゴルの食生活における伝統的認識のおかげで、その食は、食だけで位置づけられるのではなく、それに対する親しみ感によって支えられている。一般的に肉と比べて、乳製品がほとんど購入物に頼っている。

現在、内モンゴルでは風干し牛肉が大人気である。その肉の加工は、干した牛肉を炭焼きするものである。その食べ方が、遊牧生活時代の食肉方法の復活であると認められている。それの流行に伴って、ミルク茶と干し肉食の朝食が、都市部のモンゴル人の中に幅広く流行するようになっている。それらの食品がいつでも、どこでも購入することができるし、食用するためにも便利である。それらの連携は、生業基盤を失っている食文化の維持や連続性を支えていくと考えられる。様々な原因があり、自家で草原五畜を飼うことができなくなっている。しかし、現在の時点では、それぞれの特徴を生かして、それぞれの特産品を生産する企業が増えている。内モンゴルの牧畜は、新中国が成立してから、社会主義的産業化を経てきた。そして現在、再び産業化政策と出会っている。世界経済の発展を背景にして中国は、現在農業現代化・産業化政策を推進している。その国としての農業産業化政策は、内モンゴルの牧畜にどのような影響を与えているのか。以下の第三節では、その産業化政策やそれに対応する内モンゴルの牧畜の在り方を述べる。

3. 市場経済化時代における牧畜産業化政策の推進

内モンゴルの牧畜が初めて「畜産業」と呼ばれるものに変化したのは、新中国が成立後の社会主義集団化時代からである。個人財産であった土地や家畜は一度村や人民公社の財産になり、人々は集団的農耕や牧畜に従事することで、国の工業化を推進する動きがあった。その時代の集団化における農牧の産業化経営は、1979年の改革開放時代に終了し、1980

年代からは生産請負が始まる。家畜が再び個人に分配され、1990年代には、牧草地も個人に分配されるようになった。その時期に起こった変化は、中国という国家レベルの経済変化の影響だけではなく、経済発展を目指す世界レベルの政治・経済的な動きにも関連するものであることはすでに述べた通りである。

そして市場経済化が進む今日、個人や家族による経営を大手企業と結び付けることによって畜産業を発展させようとする政府の政策が打ち出されている。以下では、まず中国全体における農業・農村(牧畜や牧畜区を含む)政策の背景やその実践を述べ、次にそれに伴う内モンゴルの牧畜産業化政策の進行やその政策による牧畜経営の変化を考察する。

3.1 中国の土地・農村・農業

中兼によると、中国の歴史は、この農村社会の大きな動きの中でその本質を把握することができる(中兼 1990)。しかも、その農村社会は土地によって維持されるのである。中国革命が「農村革命」であったと同様に、中国社会主義建設は農村から始まり、農村がその行方を左右してきた。社会主義国における農業集団化は、社会主義的工業化を実現するための労働力、資金、食糧を提供するために「個人農の大海」を一つにまとめ、国家がコントロールしやすくするものであった。土地改革とともに集団化は農村内の階級構造を激変させ、党組織がその過程で強化されてきた。さらに集団化は農村内の社会関係を揺り動かし、伝統的な、よりインフォーマルな組織、たとえば同族や宗教集団、はては家族までもを、新しい、よりフォーマルな組織へ組み込もうとする試みであった(中兼 1990)。

しかし、複雑な目的で始まった農業集団化を実施した人民公社制は、非効率性と農民、牧民の利益損失という代価を払ったのである。人民公社のもとで農民、牧民は、公社幹部の指示に従って労働を提供するのみで、耕作や管理については責任をもたなかった。農民、牧民の主体性が失われ、重工業と軍事産業に原料を安く提供するため、彼らの生活は長期にわたって疲弊した。それ故に、中国農業の再建は鄧小平の改革を待たなければならないことになる。

1979年から実施された農村改革によって、人民公社による集団農業体制が見直され、農家による自主経営である農業生産責任制の導入と農産物流通市場の自由化が進められてきた。この政策によって農業生産に対する農家の生産意欲が向上し、農産物の大幅な増産と農家の所得向上が実現された。その反面、農村では農業基盤整備のための公的積み立ても減額され、技術普及及び組織に対する予算削減や独立採算化も行われた。その結果、農業の技術普及や管理、生産資材の共同購入や農作物の共同販売といった農家に対する公的サービスも大幅に後退してきた(池上 1989)。

さらに 1990 年代に入ると、所得水準の向上によって中国人の食生活も大きく変化し、食糧に対する需要が低下してきた。その一方で、中国政府は食糧生産重視の農業政策を堅持したため、食糧の過剰生産が顕著となった。そして食糧価格の低迷によって農家所得は伸び悩み、都市部と農村との経済格差は深刻な社会問題となった(寳剱、佐藤 2009)。そし

て、そのような問題を解決するために農業の構造調整が期待されるようになった。その農業の構造調整を実施するために農業産業化が政策的に進められている。

3.2 農業の構造調整と農業産業化

改革開放以来、経済の急激な発展による地域格差や都市部と農村部の経済的格差が深刻になった。その格差の拡大をどうにか食い止めようとして、新農業政策が提出されている。 21世紀に入ってから中国国内では、農業、農村、農民の問題を「三農問題」として捉え、その解決に努力している。「三農問題」解決の中心的な課題は、農業の構造調整、農村余剰労働力の解決、及び農民所得の向上であり、最終的には農民所得の向上によって経済発展のもたらした格差をなくすことが目標になっている(ネメフジャルガル 2005)。

農業の構造調整とは、農業部門と非農業部門との間での労働、土地、資本という生産要素の効率的な利用とそのための配置について政策的に取り込むことである。余剰労働力問題を解決するために、農村労働者の出稼ぎを奨励するための規制緩和、特に都市部における差別政策の撤廃、農村における出稼ぎ後の農地移転に関する規制緩和が積極的に実施された。また、「小城鎮」建設といわれる農村都市化が進められ、農村内部の非農業部門における労働力の吸収が試みられている。ネメフジャルガルによると、中国の農民は、かつて、農業税、農業特産税、屠畜税などの正規税金以外に、村の留保金など様々な名目の費用を納めてきた。農民の税費負担は農民所得増加の主な障壁とみなされ、2000年から「税費改革」が実施され、2006年には、中国において数千年にわたって徴収された農業税が廃止されたのである(ネメフジャルガル 2005)。それら農業、農村、農民に関する調整を実施するために本格化してきたのが、農業産業化である。

農業産業化とは、アグリビジネス企業である「龍頭企業」¹⁸が中心となり、契約農業や産地化を通じて農民や関連組織をインテグレートすることで、農業の生産・加工・流通の一貫体系の構造を推進し、農産品の市場競争力の強化と農業利益の最大化を図ると同時に、農業・農村の振興や農民の経済的向上を目指すものである(池上、寳剱 2008)。農業産業化の特徴としては、農業生産の各階段を結合する産業一体化、生産の専業化、生産品の商品化、管理の企業化、サービスの社会化などが挙げられる。そして、この中国全国で推進されている農業産業化政策は、内モンゴルではどのように実施されているのかを以下に示そう。

3.3 農業産業化に対応する内モンゴル畜産業

3.3.1 内モンゴルの牧畜産業化の推進

_

¹⁸龍頭企業とは、業界を主導する企業。業界内で最大手の企業 (leading company)。

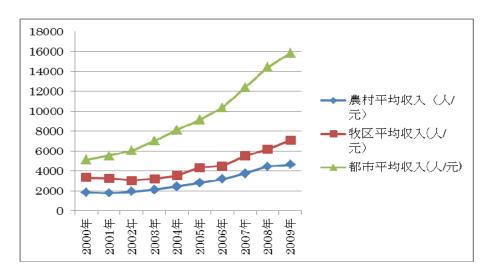


図 33 内モンゴルにおける都市部と農村の収入状況

出所:『内モンゴル統計年鑑』(2010) より作成

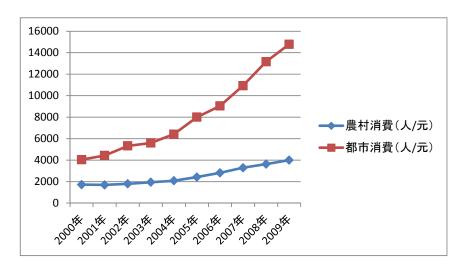


図34 内モンゴルにおける都市部と農村の消費状況

出所:『内モンゴル統計年鑑』(2010) より作成

図33、図34から見ると、内モンゴル地域でも農村と都市部の経済格差が存在している。しかも、農村自体において村内の世帯における経済格差も顕著である。バインホア村の村人の中に、「特困戸」(生活が特別に貧しい)とされる世帯がいくつかある。それは、労働力と家畜の両面において不足のある家庭を指し、毎年の退耕還林地における補助金や特困補助に頼って生活している。その他、労働力があっても土地がない、家畜がないため生活はなかなか貧困から脱出できないという世帯が多い。また、土地も家畜もあったが、それをうまく経営しなかったから収入が減っていく世帯もある。タビン村については、バインホア村のような「特困戸」もあるが、土地がないというより、土地を他の人に貸し出した

から、一時金があったが、現在では困っているという世帯が少なくない。

これら都市部と農村との経済格差、農村内の経済格差を食い止めようとして、中国の農業産業化の波に乗り遅れないように内モンゴルも農業産業化や牧畜産業化を推進している。内モンゴル地域では、第9次5ヵ年計画期(1996—2000年)から、畜産品商品基地の形成、畜産品加工企業の競争力の向上、畜産品市場システムの成熟化、畜産関係の技術革新などを中心とする産業化政策が積極的に展開されてきた。2002年には、内モンゴル政府が「生産経営方式の転換と生態畜産業発展に関する意見」を通達し、農業産業化経営と同時に生態環境保護を強化する施策が進められた。生産経営方式の転換とは、自然放牧から畜舎飼養への飼育方式転換、「粗放的」経営から集約的経営への経営方式転換、家畜頭数重視から品質・収益重視への成長方式転換を指す(ネメフジャルガル 2005)。

それらの転換を推進する内モンゴルにおいては、龍頭企業型産業化が全国的にも評価が高い。このうち、乳製品については、伊利集団¹⁹、蒙牛集団²⁰という企業が全国でも大手企業とされ、肉製品については、草原興発株式有権会社²¹、ホルチン肉業有権会社²²など、カシミヤについてはオルドス・カシミヤ・グループ²³などが有名である。それらの企業は、中国の農業産業化に特徴的な「企業+農家(牧民を含む)」という形式をとっており、契約を結んだ農家の生産した牛乳、牛肉、ヒツジ肉、カシミヤを買い取る「契約飼育」を実施している。以下では、乳製品、肉製品、カシミヤという代表的な畜産品を主に扱う四つの企業の進出について分析する。

3.3.2 龍頭企業型産業化の事例

3.3.2.1 乳製品企業―伊利集団と蒙牛集団

図 35 から見ると、内モンゴルは、中国の中で牛乳生産量が最も多い地域である。その牛乳産地としての内モンゴルでは、中国乳製品市場を主導している大手企業がある。それは、「内モンゴル伊利実業集団株式有権会社」と「内モンゴル蒙牛乳業集団株式有権会社」(以下では伊利と蒙牛とする)である。その伊利と蒙牛それぞれは 1993 年、1997 年からスタートした乳製品企業である。以下の表 9 はその二つの企業の規模を示している。

23 カシミヤ事業に関する中国国内最大の企業

79

^{19 1993}年2月に成立した乳製品作りの会社であり、1997年から「内モンゴル伊梨集団」となった大手企業。

^{20 1997}年に一般人の出資により設立された民営企業とされる大手乳製品企業。

²¹ 草原で飼養した鶏肉を市場へ販売することからスタートした企業

²² 干し牛肉を販売することを主にする会社

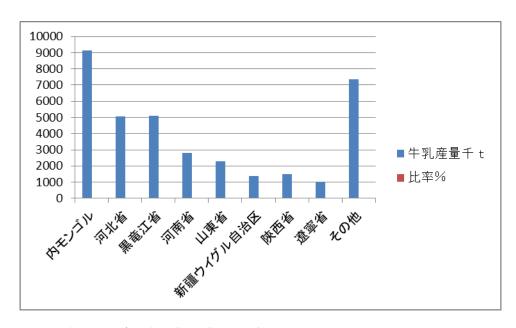


図 35 中国の地域別牛乳産量(2008年) 出所:『中国酪農年鑑』(2009) より作成

表 9 「伊利」と「蒙牛」の規模

	スター	所 有	資産規模	営業収入	生産基地規	製品流通範囲	製品基準
	ト年代	形態			模		
伊利	1993年	国有	50.55 億元	87.35 億	6省(2004	31省(2004年)	国際基準
			(2004年)	元(2004	年)		
				年)			
蒙牛	1997 年	民営	40 億 元	72 億元	14省(2004	台湾以外の全	国際基準
			(2004年)	(2004	年)	中国 (2004年)	
				年)			
			(2004年)	,	年)	中国 (2004年)	

出所:ダゴラ (2007) より作成

伊利と蒙牛両企業は、「企業+農家」モデルを採用しているアグリビジネス企業である龍頭企業とされる。すでに述べたように、中国の農業産業化は、龍頭企業を中心として推進されている。それらの企業は、契約を結んだ酪農農家の生産する牛乳を買い取る「契約飼育」を実施している。原料乳を調達する際、「分散飼育、種中搾乳」という方針を取っており、乳牛を各農家に分散して飼育させ、近くの搾乳ステーションで搾乳し、企業の牛乳収集トラックがステーションを回って牛乳を収集する。ダゴラによると、このような企業参入型の酪農は、コスト削減のため、企業が都市周辺地域や自然条件が比較的良い地域の農家を選んで契約を結ぶのが一般的である。そのため、契約している地域の特徴としては、

貧困地域ではなく、主に豊かな地域である。また、契約農家が乳牛を購入する際に、企業は一定額の補助金を与えているが、乳牛購入金の大半は農家負担となるため、契約農家は経済力がある世帯が中心であり、貧困世帯はほとんどない(ダゴラ 2007)。調査地のバインホア村とタビン村はどちらも都市から離れている村であり、このような大手企業の恵みがあたえられていない。しかし、タビン村と同じソモに所属するいくつかの村(生態移民村)は、蒙牛と契約していた。その結果がどうなっているのかについては、本論文の第五章の生態移民村において検討する。

3.3.2.2 肉製品企業—草原興発

草原興発の全称は「内モンゴル草原興発株式有権会社」(以下では草原興発とする)であり、1993年にスタートした企業が1997年に内モンゴル各地の経営困難に直面していた国営食肉加工工場20社を合併して拡大し、同時に株式市場に上場した。ネメフジャルガルによると、2004年の時、草原興発は約2万戸の農家と協力関係を結び、フルンボイル、ホルチン、シリンゴルの三大草原地帯にヒツジの肉の加工業を展開し、屠畜工場33社を含む生産工場71を所有していた(ネメフジャルガル2005)。草原興発は、ヒツジ飼育農家に対して飼料配合、飼育技術、融資サービス等を提供している。また出荷季節になると、モンゴル語のわかる買付チームが草原の各家を回って仔羊の買いつけを行うのである。調査地の二つの村において、2008年以来の市場におけるカシミヤ価格の低迷やヒツジの肉の向上、ヤギ放牧政策の規制などの影響で、ヤギではなくヒツジを飼おうという意欲が高まっている。

3.3.2.3 カシミヤ企業―オルドス・カシミヤ企業

オルドス・カシミヤ企業は、カシミヤ産業を中心に発達した上場企業であり、所属する会社 50 社、従業員 2 万人、総資産 50 億元を超える(ネメフジヤルガル 2005)。オルドス・カシミヤ企業は「企業+基地+農家」のモデルを取っており、企業と農家の間の基地とは、種ヤギ牧場であり、牧場から優良品種の種ヤギを農家に提供している。調査地のバインホア村は、カシミヤ基地として選ばれたことがある。それらカシミヤ基地と選ばれた村の種ヤギについて、まず、ジヤルート旗政府は遠くの遼寧省から種ヤギを購入して、その旗の種ヤギ基地で種ヤギを繁殖しながら、各村へ送っていたのである。その政府参入型のものは、市場化が進むことに伴って企業参入型と変わっている。ヤギ放牧政策の規制、カシミヤ市場の低迷に、ヤギの飼養に対して迷う世帯が多くなっているが、放牧規制をなくしたら、ヤギの飼養は農耕よりコストが低いという。

4. 市場経済化が進む内モンゴル牧畜社会

生業経済から市場経済へと転換する社会には様々な変化が起こる。この第 4 章では、市

場経済化が進む内モンゴル牧畜社会における生活の隅々まで浸透する現金意識、市場経済化による調査地の生産と消費の変化、そして、それらの変化をもたらした原因の一つとなる農業産業化政策の推進に焦点をあわせて論じた。市場経済化が進むプロセスで調査地の人々の現金意識が高まり、彼らの生産、消費も変化している。しかし、全ては変わって、伝統的なものが消失したとはいえない。調査地の人々は、変化にさらされながら伝統を市場経済化に生かしている傾向もある。世界経済が一体化される将来、内モンゴルの牧畜社会はその伝統をどの程度で生かして、いつまで保持していくのかには定かでない。しかし、現時点では、伝統を生かしている好ましい傾向もあると指摘できる。

市場経済化における産業化政策に応じる者、しかも生態環境を回復するというスローガンのもとで、生態環境が悪化したという地域の牧畜民が町から近い場所に移住させられ、商品とされる牛乳や牛肉、ヒツジの肉、カシミヤを産するための畜舎飼養を行っている。その移住させられた人々を生態移民という。その生態移民事業は、中央政府が一応生態環境の保全、貧困政策として実施しているが、それぞれ地域にそれぞれ地域の経済発展を目指して実施されている。その生態移民事業は、農耕に適さない土地を開墾したことに起因する環境の悪化を食い止める事業として、本論文の第一部で述べてきた農耕化の内容と関わっており、産業化政策に応じる者として市場経済化と関わっている。そして、その農耕化とも、市場経済化とも関わる生態移民事業は、現在どのように実践されているのか。内モンゴルにおける生態移民事業がどのように行われているのか。以下の第五章では、生態移民に関連する分野について調査地の事例を用いて検討したい。

第五章 生態移民

この章では、農耕化や市場経済化の影響による耕地の拡大やそれに伴う生態環境の悪化を食い止めるというスローガンの下で行われている生態移民事業について論じる。その生態移民に関わる問題を全体的に示すために、まず、生態移民事業の背景を述べ、中国の歴史における土地開発に関わる人口移動の在り方を明らかにする。次に、歴史における盲目的土地開発や人口移動がもたらした生態環境の悪化を食い止める一つの事業としての生態移民事業の現状を述べる。そして、急速な経済発展に伴って現れた地域格差を食い止めようとする西部大開発戦略における生態移民事業の位置づけを明らかにする。続いて内モンゴルにおける生態移民事業の現状について、調査地のデータを用いて、その地域的特徴や問題点を指摘する。最後に、生態移民事業における問題点を検討しながら、市場経済化時代の現金経済と環境保全問題の矛盾について議論する。

1. 「生態移民」の背景

現在、中国でよく話題になる「生態移民」とは、ある地域の生態環境を保全するため、あるいは失われた生態環境を回復するために、行われる人の移動行為もしくは移動する人々を指す(中尾 2005)。「生態移民」の意味をはっきりさせるため、まず、このことにつながる中国の移民史から述べていく必要がある。中国は、国内の移民であふれてきた国である。数千年を誇る中国歴史の原点は黄河流域にある。黄河流域は、高温多湿の長江流域と低温乾燥の北方地域に比べて、気候的に人類の生存により適していたため、紀元前一世紀頃に農耕が盛んになって、多くの人口を養うようになった(シンジルト 2005)。この黄河は、内モンゴルの陰山山脈にあたって南下することになり、その黄河の内側をオルドス高原と呼んでいる。その黄河流域に「ボルトハイインタラガザリ」(河套平原)が広がる。本論文の第二章で述べたように、この平原(河套平原)は、内モンゴルの歴史で最初から漢式農耕を受け入れた地域である。この内モンゴルの一部を含む黄河流域は、間もなく人口の増加や耕地の拡大による生態環境の悪化にみまわれ、中国の歴史上の最初の移民を生み出す。

彼ら(最初の移民)にとって寒冷な北方より暖かい南部の方が魅力的であった。このため、紀元前 211 年から 1368 年までの約 1600 年間、移民の流れは黄河流域から長江流域へと向かい、中国の南北人口比率が前期の 2:8 から後期の 8:2 へと逆転した (シンジルト 2005)。しかし、暖かい南部の長江領域にも、間もなく人口が増大することに伴って土地のない農民が生まれた。この農民たちが中国の第二次の移民となった。

ここに至って、伝統的な平原(黄河、長江流域の平原)では増加する人口を養うことができなくなったため、農民たちは平原から山岳地帯の開拓への道を歩み始めた。その歩調を早くさせたのは、16世紀にアメリカ大陸から伝来した芋、トウモロコシ、ピーナッツ、

ジャガイモなど山岳栽培に適した作物であった(シンジルト 2005)。今回の移民は 1368 年から 1850 年まで行われ、山岳地帯への移民が増加するにつれて、広い範囲の原生林が伐採され、天然植生が取り除かれ、利用可能な土地のほとんどすべてに、芋やトウモロコシが栽培されるようになった。しかし、山岳地帯においても人口が増大するにつれて土地のない農民が生まれ、その農民たちが中国の第三次の移民となる。

農耕に適していた山岳地帯においても人口が飽和状態になったため、その中国の第三次の移民と言われる農民たちは、1850年から1950年の間に、中原と東南から東北、西北、内モンゴル、台湾などを目指すようになった。このため、移民たちは、必ずしも農耕に適さない自然条件を持つ「辺境」地域を開墾し続けていった。それが主因となって「辺境」地域の環境問題が生じるようになり、今の辺境地域における「生態移民」が生み出されたのである(シンジルト 2005)。

以上は、中国の歴史に行われた三回の大規模な移民の経緯である。この三回の大規模の移民の流れについて、第一次の流れは、黄河流域から長江流域への移民であり、内モンゴルとは直接関係がないように見える。しかし、災害や戦争から逃げ出すことを目的とする内モンゴルへの流民もあったことについては、本論文の第二章で述べた通りである。第二次や第三次の移民は、流入した地域での土地を開墾し、そこの人口圧力を増大して、生態環境の悪化を招いた。第二、三次の移民は、どちらも現在の内モンゴル地域内でも行われていた。農耕移民たちは、それぞれ移動した地域の土地をひたずら開墾し、農作物を栽培することで、それぞれの地域における環境問題を起こしている。そして、市場経済化が進む今日では、それらの移民が開墾した生態環境を回復しようとして、第四次の移民が強制されている。今回の移民は、生態環境の保全や貧困対策というスローガンのもとで行われている。その政策目的を強調するものとして「生態移民」という名称が使用されている。そして、その「生態移民」事業は、2000年から打ち出された西部大開発戦略の中の一つの項目として位置づけられるようになっている。

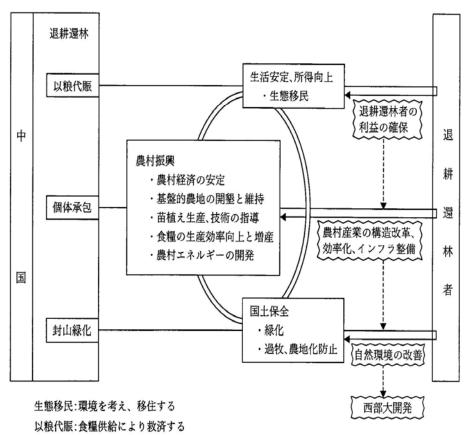
2. 西部大開発戦略と「生態移民」

現在の中国では、本論文ですでに述べた「退耕還林」、「退牧還草」政策や生態移民事業は、いずれも中央政府の「西部大開発」戦略と結び付いたものと認められている。しかし、時間的に西部大開発は2000年からスタートするが、生態移民は1980年代から始まったという指摘がある。この1980年代から始まったという生態移民に関して鳥力更は、1980年代に、寧夏省の南部山岳地域の生態環境が悪化した特困地区の人々を移民させた事業は、「貧困対策」であったと指摘している。ほぼ同じ時期に、環境が破壊されたという理由で、内モンゴル西部のアラシヤ盟の草原から牧畜民を外部へ移住させるという事業が始まっているになった。この二つが中国生態移民の始まりであると、鳥力更は述べている(鳥力更2009)。しかし、中国の移民の歴史から見ると今回の生態移民は中国の生態移民の始まりで

はなく、第四次の生態移民だと思われる。今までの移民は幅広い年代にわたって行われており、政策的側面がはっきりとしない。そして、それら長い時期にまたがる移民事業は、土地や人口問題に関わる生存適応と位置づけられている。すなわち、その移民においては飢餓問題を解決することが重んじられていた。そのため「生態移民」という概念が打ち出される可能性は低かったであろう。しかし実は、あの時代においても生態環境が問題になっていた。土地開発によって、飢餓問題を解決していくプロセスで環境問題が明らかになり、盲目的土地開発が悪化させた生態環境を守ろうとしているのが、現在の生態移民事業である。そして、西部大開発戦略を計画する中央政府は、その事業(生態移民)を西部大開発と結び付けようとした。そのような背景のもとで、移民させられた人々は、政府の用意した生態移民村で、補助を受けながら、乳牛、肉ヒツジ、カシミヤヤギなどを飼養するか、レストランや商店などを経営するように強制されている。そして、そのような市場経済化的要素に取り込むことで、農業産業化政策と結びついていくことになる。

移民事業の背景から見ると生態移民は、中国の第四次の移民と言うことができる。その生態移民の定義について、中尾は、中国では、「生態移民」が「貧困対策」というもう一つの意義を兼ね備えている場合が多いと述べている。つまり、生態移民は、生態環境の保全・回復に加えて、貧困層の人々の移民によってその収入増加を図る政策と定義することができる。この生態移民という名称は、その政策の実現にとって批判勢力を押さえ込みやすいという政治的効果が期待されるからであると、中尾は指摘している(中尾 2005)。

以上からまとめると、生態移民事業は西部大開発戦略のスタートから始まったものではない。しかし、その戦略を実施することによって、その前からあった生態移民事業は、その戦略と結びつくようになったのである。その西部大開発戦略、退耕還林、生態移民の関係を図 36 に示している。この図 36 は、西部大開発に含まれている退耕還林政策と生態移民事業の、その戦略における位置づけを示しており、それぞれが結び付いて実施されることによって生態環境の保全と農村生活の向上が達成されることを示している。その戦略における退耕還林については本論文の第二章で述べたが、続いて第三節では、内モンゴルにおける生態移民事業を述べる。



個体承包:個人による請負、自主的に参加する

封山緑化:山を封鎖し、人や家畜の立ち入り、伐採を禁止し、緑化する

図 36 退耕還林、生態移民、西部大開発

出所:大澤(2004)より引用

3. 内モンゴル牧畜社会における「生態移民」

内モンゴルにおける生態移民の概況を先行研究からまとめよう。内モンゴルのアラシヤ盟では、1980年代から生態移民事業が始まり、1998年の第一期生態移民事業は主に陰山山脈の北側の生態的脆弱地区で行われた。そのプロセスにおいて1億元を投資し、1.5万人を移民させるという計画が立てられ、現在まで6000万元を投資し、6000人が移民させられているという(鳥力更 2009)。2001年から大規模な生態移民事業が始まり、政策的誘導を行うが、移民は自発的であるという原則のもとで、全区の草原退化や、表土流失の深刻な地域から移民を送り出すようになった。2002年から6年間をかけて、65万人を移住させる

ことにして、2003年までに生態移民となった人口は29万人にのぼった(鳥力更 2009)。 内モンゴルにおける生態移民事業の主な方式といえば、移民新村を建設すること、移民 することによる町の拡大、少数の世帯を多くの村に移住させることの、3種類がある。この うち、それぞれの比率は60%、30%、10%とされる(鳥力更 2009)。ここにある移民新 村とは、政府が選んだ場所に住宅を建てることによって生まれる新しい村を指し、そこへ 移住してくる人々を生態移民と呼ぶ。その生態移民たちは、同じ移住元から来た人とは限 らない。移民することによる町の拡大とは、生態環境が問題になった場所の人々を町の近 郊へ移住させることによる農村小都市化を指す。少数の世帯を多くの村に移住するとは、 生態環境が崩壊した村の少数世帯をより豊かな村へ移住させることを指す。この移住にお ける移住先は、政府が建てた移民村と他のより豊かな自然村という二つの場所を含む。

現在、内モンゴルにおける生態移民事業とは、家畜数を制限して、草原の生態系を回復 するという内容を含んでいる。その意味で「退牧還草」政策と結び付いているとされる。 それらの政策は、牧畜民の放牧を禁止することだけではなく牧畜民を草原地域から締め出 し、限定した場所で畜産業をするか、自営業をするように導く。政府は、特定の場所で畜 舎と飼料農地がつく住宅を建て、最初の半年程度は経済補助として現金も渡すことがある。 これら生態移民事業の目的は、草原生態系の回復と地域発展(牧畜の産業化・都市化な ど)の二つである。生態移民とは、牧畜の産業化という意味で、内モンゴル地域の牧民の 直面する新たな生業変化であると考えられる。彼らは、移住した後今まで続けてきた生業 をするのではなく、新しい産業に従事する。移住させるプログラムは、中国だけではなく 世界中の様々な国や地域でも実施されてきた。その多くは、ダム建設など公共工事や自然 保護区の設定のためのものである。そのようなプログラムの実施後、移住した人々の所得 構造が大きく変化することは指摘されている(鬼木 2010)。しかし、内モンゴルの生態移 民の場合、移民は単に場所の変更を強いられるだけではなく、生産様式を変えざるをえな い。彼らはこれまで家畜を草原に放牧するか、あるいは粗放的な農耕を行って生計を立て ていた。生態移民村に移住してからはこれまで扱ったことのないホルスタイン牛などの乳 牛を畜舎の中で飼料を与えながら飼育するようになる。あるいは、鶏、豚などモンゴル伝 統的家畜ではない家畜を飼養するなど畜産業に従事する。また、食堂経営や商店経営など 自営業などをするように強いられる。

生態移民の移住者の生活については、これまで文化人類学的、または社会学的事例研究が行われ、生態移民村へ移住後に牧畜農家の生活様式が大きく変化するとともに、生計が悪化するという問題が指摘されている(シンジルト 2005)。しかし、彼らの研究では、生態移民の生活状況や社会関係の変化を捉える事が主眼にされてきたため、経済評価については必ずしも厳密に行われているわけではないという指摘もある(鬼木 2010)。経済評価を行った研究として、鬼木(2010)、ダゴラ(2007)の研究では、移民世帯の収入が移住前から大きく減少していると指摘されている。それに対して、中国新疆ウイグル自治区の生態移民について研究している李は、移住世帯の収入が移住前から増加していると指摘している

(李 2005)。これらの評価を踏まえ、以下では、調査地の事例を取り上げて、生態移民の問題点を考察する。

4. 調査地の生態移民村の事例から

調査地のアルホルチン旗、ジャルート旗のいずれにおいても生態移民として牧畜民が移住させられている。その中でもアルホルチン旗における生態移民事業は、より広範囲で行われている。アルホルチン旗には全部で12 ソモがあり、一つのソモから3 つの村が移民させられることと政策的に定められている。アルホルチン旗の中心町である天山からタビン村までの70kmの間に、三つの生態移民村がある。しかし、生態移民村のいずれにおいても空き部屋が半分ほどある(2010年)。空いている原因は、まず移民してくる牧民が少ないこと、第二には、移民してきても、冬だけ生態移民村に住み、春夏秋はほとんどの人がもとの場所へ行って、畑の耕作をしているからである。

三つの生態移民村の一番北側に位置するドオタン村²⁴では、2003 年に建てられた 133 戸の建物があり、現在 40 戸の場所に移住民が居住している。そこへ移住してから乳牛の飼養を行うことが定められていて、大手乳製品会社である蒙牛企業がその牛乳を購入する予定であった。しかし、その計画がうまく行かず、牧民のうち、乳牛を売却して、近所の工場で働くようになった人もいるという。

北から二番目の生態移民村は小泡子村といわれ、2005 年に 50 戸の建物が建てられた。 そこの移住民のほとんどは漢民族の人であり、モンゴル牧畜民の放牧地を有料で借り上げて、放牧地において主にトウモロコシの栽培を行っている。

一番南側のアミンウンドル村²⁵は、2007年に100戸の建物が建てられた生態移民村である(図37)。この村の人々のほとんどはモンゴル牧畜民であるが、現在牧畜業ではなく、農耕を行っている。その村の牧畜民は冬だけそこに住み、農作の季節になったら、ほとんどの人がもとの場所へ戻って畑の耕作を行うという。

農作物としては、ドオタン村、小泡子村、アミンウンドル村のいずれにおいてもトウモロコシを栽培している。村人によると、以前は緑豆や瓜なども栽培していたが、それらの作物の根が土地に深く入りこまないため、表土が風によって吹き飛ばされる被害になることがある。それに比べて、トウモロコシの根は、表土を安定させる機能を果たすという(図38)。また、近年のトウモロコシの価格がずっと上がっていることも大きな理由であると考えられる。生態移民村の人々の行っているトウモロコシの栽培は、内モンゴル、中国だけではなく、世界中にも広がっている。地球温暖化の原因である二酸化炭素を排出しないエネルギー源としてトウモロコシ生産は広がりつつある。しかし、そのトウモロコシの栽培には大量の水が使用されることによる水資源の枯渇という問題などが指摘されている(秋

²⁴ ドオタンとは、その村に昔からあった寺の鐘の音が遠くまで聞こえるという意味の「音がある」という モンゴル語

²⁵ アミンウンドルとは「長生き」という意味のモンゴル語。

道 2011)。内モンゴルのようなそもそも水資源が豊かではない地域には、トウモロコシの 栽培が適当ではないと語る村人がいることについては、すでに本論文で述べた通りである。

生態環境の保全と貧困から脱することを目的にする生態移民事業は、調査地では生態環境を回復するためではなく、牧畜の産業化や「小城鎮化」(小都市化)を目指したものとして実施されている。移民村の人によると、移住させられてきたときに、町から近いところとして、将来は小城鎮の一部として発展するのだと政府の人がいっていたという。例えば、アミンウンドル村の移住元は町から 10 kmの場所であり、現在の生態移民村は 6 kmの場所に建てられたという。しかし、4 kmの距離を短くしたアミンウンドル村は、現在でもその隣の町26に所属することができていないという。理由は、生態移民村が町から遠いことである。

アミンウンドル生態移民村に移住してきている世帯は、ほとんど新しい家族を作った人々である。彼らは移住すれば、政府から一つの世帯に 20 ムの耕地を与えると言われたという。その 20 ムの耕地をもらうということが、彼らの移住の理由であったという。この点は、中国の 1997 年から始まった「土地積負政策」と関わっている。結婚して外から来た人たち(嫁や婿)は、村の土地を持ってない人間である。また、新しく家族の一員として生まれてくる子どもにも村から土地を与えるというが、土地がほとんど分配されてしまった村もあって、法律的に土地をもらうべき子どもの土地がない、ないし少ないという現状もある。そのような背景があって、新しい家族は、生態移民村へ移住してくるのだと語る村人もいる。そのもらった耕地では、ほとんどトウモロコシを栽培している。

ドオタン移民村では、牧畜の産業化を促進するために、政府から移民に 2 万 4 千元の金を貸して、乳牛の購入を補助することになっていた。しかも、中国でも有名な蒙牛企業が彼らの飼養する乳牛の乳を買い取るという契約があった。しかし、乳牛の飼養経験がない牧畜民は、その飼養方式に慣れず、途中で乳牛を売却してしまった人も多い。そして、その政府からの借金を返すことも問題になっているという。また、移住させるときに移住元の放牧地を何年間か使用禁止(草刈が許される)にされているため、近所の工場で働くしかない人もいるという。アミンウンドル村の移民は、以前と比較して収入は増えているというが、悪化した移住元の環境を回復し、移住先の小城鎮化を進めるという点に関しては、目標を実現できていない。

図37は、トウモロコシ畑に囲まれたアミンウンドル生態移民村である。トウモロコシ栽培によるバッタやキリギリスの増加が草原に有害虫の災害をもたらしていることを最近よく耳にする。それぞれトウモロコシの栽培による被害が続いているが、市場経済のもとで現金価値を持つ農作物(トウモロコシ)への誘惑が強いことが、調査地の現状から読み取ることができる。

.

²⁶ 隣の町とは、ショゲン鎮を指す。



図 37 アルホルチン旗ショゲンソムのアミンウンドル生態移民村 2010 ± 4 月撮影

草原の生態環境が悪化したから、それを元に戻したいという目的で打ち出された草原地域における生態移民事業は、調査地では、牧畜の産業化や小城鎮化を目指す形で実施されている。しかし、その実態からは、生態環境を回復するという目標が達成されてはいない。小城鎮化を推進するという目的も実現していない。生態移民事業という項目の設定が地方の予算獲得の成否にも関わっているので、優先順位の高い予算を手に入れるため、生態移民の計画を立て、予算を手にいれた後その実施をうやむやにしているという傾向もある。特に注目すべきことは、退耕還林政策を実施すべき、農耕に適さない地域では、生態移民による更なる開墾が広がっているという事実である。

調査地への往復の途中で、道の両側にトウモロコシ畑が広がっていた。トウモロコシ畑のあちらこちらに見える井戸がセメントの建物で保護されて、井戸小屋の壁に「現代農業」や「農開」という文字が書かれている(図 39)。それは、農耕に適さない地域として認められているその地域の「退耕」への道のりがまだまだ長いことを物語っているように見える。



図 38 表土を安定させるというトウモロコシの根 2010 年 4 月撮影



図 39 トウモロコシ畑の農耕用井戸小屋 2010 年 4 月撮影

地元の人によると、このような井戸では機械を使っているので、地下水を深くまで利用できるという。それらは、もともとインフラ建設が整っている都市から近い農地で整備されてきた。しかし、最近 2012 年の 4 月の電話調査によると、バインホア村の人々も個人農地へ電線を引き便利な機械井戸を整備したという。それによって、農地でトウモロコシを栽培しようとする世帯が増えて行くと考えられる。以下の第五節では、生態移民事業の問題点を指摘する。

5. 「生態移民」の問題点

5.1 貧困脱出のための経済政策としての生態移民事業

すでに述べたように、中国における生態移民事業は、生態系の改善・環境の保全や貧困 脱出を主な目的としている。生態移民事業を含まれる貧困脱出の側面に関しては、大手乳 製品企業や肉製品企業の進出を手がかりに、酪農を振興して、それによって貧困から脱出 しようとする方策が広く採用されるようになっている。酪農を営むことによって貧困農家 (牧畜民を含む)を貧困から脱出させる。だけではなく、乳製品企業にとっても安定的な 牛乳源を確保できるようになるという。しかし、すでに述べたように大手乳製品企業の参 入を前提とする酪農振興政策は、都市部から近い生態移民村を対象としている。しかもダ ゴラによると、大手乳製品企業の牧場園区27に入るためには厳しい条件を満たす必要があり、 乳牛数が少ない世帯は入園できず、彼らの牛乳価格が牧場園区より低くなる。また、飼料 費が高く、牧畜民にとって家畜を飼料で飼うという経験がないこと、牛乳の収量が想定を 下回ることなどで、支出が収入より高くなるという問題があるのだという(ダゴラ 2007)。 調査地の事例からみると、貧困を脱するための移民であるが、三つの生態移民村の一つ (ドオタン) は経済的によくなっていないと言われる。一つ(アミンウンドル)では、土 地がほしかったモンゴル人世帯が20ムの耕地をもらい、そこでトウモロコシ栽培を行って いる。もうひとつ(小泡子村)は、モンゴル人の放牧地を借り、トウモロコシを栽培して いる漢人村である。その二つの生態移民村(アミンウンドルと小泡子村)は、比較的に収 入を増やしている。しかし、農耕が禁止されている地域で、短期的収穫を目指してトウモ ロコシを大量に栽培するという実態は、経済の持続的発展をもたらす可能性がない。それ は、更なる環境破壊を進行させる恐れがある。

5.2 生態系の改善・環境保全としての生態移民事業

生態移民事業の実行にあたって、環境保全の側面について数多くの問題が指摘されていて、児玉やスエーは、生態移民事業に伴う乾燥地域における農耕地の灌漑によって地下水資源の枯渇や、耕地確保のための新たな草原開発の危機があると指摘している(児玉 2005、

²⁷ 牧場園区とは、牛乳を買い取る企業が管理している牧場を指す。

スエー 2005)。移民の放牧地は移民させた後禁封されているが、近隣の村民による放牧で禁牧が徹底されていないという指摘もある(シンジルト 2005)。

調査地の生態移民村は、牧畜の産業化や小城鎮化を目指したものになっている。それを 実現することによって、生態環境の保全と貧困から脱出するという二つの目的を実現しよ うとしているのである。しかし、目的に向かっているということだけを重視して、そのプロセスで起こるリスクを具体的に把握していない。生態環境を回復することが持続的発展 の基礎である。しかし、調査地における生態移民事業は、更なる耕地の拡大を招いている。 トウモロコシの栽培は、表土を安定化するという表面的な理由を前面に押し出すことで、 未来に起こる地下水源の枯渇を無視している。それは、市場経済化による短期的利益を求める牧民にも、生態移民事業予算で地域財政を向上させることを目指す地域政府にも問題がある。彼らのどちらにも市場経済化が進む今日、環境保全と経済利益をどのように調和させるかについての認識が不足している。その認識不足していることを踏まえて、以下の 第6節では、市場経済化における生態環境の保全ということの変質を指摘する。

6. 市場経済化時代における生態移民事業の変質

中国の環境問題は、その農業開発や資源開発を盲目的に進めたことによってもたらされた結果である。その環境破壊の広さや速さは、人口大国という条件のもとで驚くほどの規模で拡大している。過去の人口の爆発的増加が、地域間の移民事業を招き、それによって農耕に適さない地域への人口の大量流入に伴う盲目的開墾が行われてきた。そして、今日に至って生態環境は極度に悪化してしまった。長年経済的利益を優先して推進されてきた農業開発は、環境破壊をもたらした。今日、その生態環境を回復するという目的に向かって退耕還林・還草政策や生態移民の事業を行っている。

その環境問題は、世界中に市場経済化が進む時代に起こり、その環境の回復の試みは、 国民の現金意識の高まりという現象と同時に展開されている。新中国成立後の社会主義集 団化における社会主義的イデオロギー改造が、1979年からの改革開放によって一応中止された。ところが、それらの改造にさらされてきた人々は、市場経済化に巻き込まれて以後、 私的利益の確保を驚くほど優先している。生態移民事業は、生態環境の保全と貧困対策を 目的として推進されている。しかし、調査地の現状から見ると、人々はその政策に応じな がらも短期的な収入を確保するトウモロコシの栽培を重視している。それは、更なる環境 破壊を招く恐れがある。それらの私的利益を優先することや、現金経済における金銭の比 重の高まりは、市場経済化における生態環境の保全にさまざまな困難をもたらしているの である。

以上の第二部は、第一部の内モンゴル自治区における生業変化のその後の展開として位置づけられるものである。二つの部分はどちらも生業変化についての検討であるが、その段階的特徴を明らかにするため、また、市場経済化における生業変化の新しい段階を指摘

するために、二部に分けて述べた。そして、以上の二つの部分において、内モンゴル牧畜 社会における生業変化の全体を描くことができたのではないかと考える。以下の第三部で は、それら生業変化に伴って、文化はどのように変容しているのかについて考察する。そ して、内モンゴル牧畜社会の変化の全体像を描くことにする。

第三部 生業変化に伴う文化変容

この第三部では、以上述べてきた生業変化に伴う文化の変容について、モンゴル食文化、 人名や地名におけるモンゴル語の使用状態、モンゴル人の年中行事としてのオボー文化な ど三つの伝統の在り方を述べることで明らかにする。

第六章では、生業と直接に関わる食文化から始まり、モンゴル伝統食とそれらの生業との関わりを述べる。そして、農耕化や市場経済化に伴って食は、どのように変化してきたのかについて調査地の事例を用いて明らかにする。最後に、生業変化を超えて、市場経済化に直面するモンゴル食の現在の在り方から、伝統食は依然としてその重要性を維持していることを指摘する。

第七章では、まず、農耕化を越えて、市場経済化に直面しているモンゴル人社会におけるモンゴル語の変化や調査地の現状を記述する。次にモンゴル人名における母語の使用状態について述べる。モンゴル人名文化としての特徴を前提に、伝統的なモンゴル人名や生業変化、宗教の流行による人名の変化を述べる。調査地の二つの村の人名についての調査から、牧畜村と半牧半農村の人名におけるそれぞれの特徴を考察する。最後に、人名における現在の在り方からモンゴル語人名の新しい創造性を指摘する。地名については、モンゴルの遊牧生業と地名の関わりを前提に、その関係で生まれた地名の役割を解明する。そして市場経済化が進む現在において、モンゴル文化の一面を担う地名を維持、継承するためには、どのように対応していったらよいのかについて提案する。

第八章のオボー祭祀やオボー文化については、まず、オボーの形成や文化的役割についての先行研究を振り返りながら、生業の側面からオボーの形成やオボー文化の成熟は、その生業を基礎にしていたことを明らかにする。次に、モンゴル人の祭祀文化としてのオボーが生業変化や外来宗教の流行、社会体制の変化のもとでどのように変化してきたということを記述し、改革開放以降から復活しているオボーやそれらの特徴を明らかにする。最後に、調査地におけるオボー祭祀の現状から、生業が変化しつつある現在でもオボーは、モンゴル人の精神的な依りどころとして維持され、再創造されていることを指摘する。

第六章 モンゴル伝統食文化とその変容

1. 生業と食

人間が生きていくうえで、作物を育てるのと、家畜を飼養するのとは、まったく異なった営みになる。基本的に牧畜生業を主にする人間とは、農耕に適さない地域で生活しており、それぞれの地域に適応した家畜を飼養している。この意味では、農耕民と牧畜民の生きる環境が異なっているし、そこでの生態的適応も、生活文化も異なる。そして、農作物を育てる農耕民と家畜を飼養する牧畜民の食卓は、それぞれの特徴を示すことになる。口蔵によると、同じ作物でも、イモ類を栽培するのと、麦や稲を栽培するのとの間にも異なる点があることが認められるのである(口蔵 1995)。それと同じく同じ家畜でも、ラクダ、ウシなど大家畜を飼養するのと、ヒツジやヤギなど小家畜を飼養するのと、それらを合わせて飼養するのとでは、食生活が異なる。そして、もともと牧畜を専業的に行っていた牧畜民は農耕を受け入れるにしたがって、その食卓における肉や乳製品を主とする食文化に農作物からできたパン、米、野菜の割合が増えてくる。本論文で取り上げている内モンゴルのモンゴル人は、すでに述べたように、草原五畜という家畜を合わせて飼養する牧畜民であるが、長い間農耕化にさらされた人々である。その背景のもとで、彼らの食生活は専業牧畜を行うモンゴル人と専業農耕を行う漢人のいずれの特徴をも示している。

口蔵は、牧畜社会において家畜は唯一の財産であるため、食用に供することは少ないので肉の摂取量が多くないと指摘している(口蔵 1995)。しかし、比較的にモンゴル牧畜民の肉の摂取量は多いことを以下で述べる。口蔵によると、半定住生活を送る集団では、定住地にとどまる人々は穀物を栽培する。一方定住地を持たずに遊牧する集団では、交易により穀物を手に入れる。いずれにしてもエネルギーで見れば、摂取量の30-50%を畜産物から、残りを穀物から得ている(口蔵 1995)。しかし、専業牧畜を行っていたモンゴル牧畜民は、畜産物から摂取するエネルギー量がもっと多いと考えられる。

生業と不即不離の関係を有する食事は、当該民族集団の内に長く伝えられていくことから、その作り方や扱い方は文化的に独自なものになる。食と文化について石毛は、以下のようにまとめている。

食は文化を映す鏡である。食材には、地域の環境と生産様式が反映されている。台所用 具や料理法には、民族の伝統的技術が集約されている。食卓での作法には伝統的な人間関 係のルールや宗教が顔をのぞかせ、冠婚葬祭や年中行事の食事の場に象徴される。作物や 家畜の多くは歴史的な異文化交流によってもたらされたものである。基本的な人間活動で ある食のあり方を見ることによって、地域や社会を理解することができる(小長谷 2005: 278)。 以下の第二節では、モンゴル人の伝統食のあり方を記述しながら、その独特な一面を示しておきたい。

2. モンゴル人の伝統食

モンゴル牧畜民における家畜は、大きく役用と肉食に分けられる。乳については、そのどちらの乳も搾乳され、食用にされていたが、ウシの役割が大きい。肉については、ヒツジを主に、ウシ、ヤギの肉も食用にされていた。そして、モンゴル牧畜生活を支えてきた伝統食とは、家畜の乳類を指す「チャガンイデゲン」(白食)と家畜の肉類を指す「ウランイデゲン」(赤食)である。季節的には夏は白食を主として、冬は赤食を主とする。以下では、それら白食と赤食における伝統的扱い方やその位置づけについて述べる。

2.1 モンゴル人の「白食」

モンゴル人の食を支える乳製品は、「チャガンイデゲン」(白い食べ物=白食)と総称される。そのチャガンイデゲンは、多様な家畜の乳を有効に利用して作られている。モンゴル人は、そもそもヒツジ、ヤギ、ウシ、ウマ、ラクダをすべて搾乳する対象としていた。専業牧畜時代においては、これら五畜のうち、地域の植生に応じて複数種の家畜を飼っており、一種だけを選択することは少なかった。家畜を組み合わせることによって草原の植物資源をバランスよく利用し、それぞれ家畜の搾乳季節と組み合わせて、一年中乳製品を利用することを可能にしていた。春はヒツジとヤギの出産季節であり、一年のうち、最初の乳を手に入れる季節である。夏の初めから牛の生産が始まり、白食の豊かな季節を迎える。秋は主に牛と馬の搾乳が行われる。冬は夏と秋の季節で保存された乳製品を食する。

家畜乳の脂肪率について石井は、ヒツジとヤギの乳はウシの乳と比べて脂肪が多いと指摘している(石井 1999)。五畜のうち乳脂肪が最高とされるのはラクダの乳で、次にヒツジ、ヤギ、ウシ、ウマとされる(石井 1999)。その乳脂肪の差異を利用して、モンゴル人は乳加工を有効に行ってきた。乳加工については、まず、乳脂肪を確保するために脱脂する。脱脂することによって、次に続く加工は容易になるという(小長谷 2005)。脱脂する方法については、生乳を加熱する方法と生乳をそのまま混ぜる方法という二つに分けられる。家畜それぞれの乳の加工はほぼ同じであるが、ウマの乳は脂肪なし乳として加熱することがない。

脱脂されることにより、乳脂はバター類の乳製品になり、脱脂した乳は再加工される。 再加工することによって長い間保存できる固い乳製品を作りだすのである。その乳製品の 加工について主にモンゴル国の牧畜社会を調査してきた小長谷によると、特に 5 月から 8 月にかけては、この白い食物が豊かなので、保存のための加工技術が牧畜民の特有の文化 となり、乾燥させるさまは短い夏の風物誌でもある。それらの乳製品は乳の多い夏に作ら れ、越冬する白食として保存される。この保存された白食は「肉食」を主とする冬に食事の多様性を守るためのものともされる(小長谷 2005)。筆者の幼い時の経験によれば、乳製品については、特に脱脂してからできたバターやホーロト(図 45 を参考)という硬くした乳製品が非常に貴重な食べ物とされ、儀礼的活動や親しい客にだけ出すものとされていた。

乳茶や乳酒を含むモンゴル人のチャガンイデゲンや、真っ白な乳そのものは、昔からモンゴル人に崇拝の念を与えたといえよう。モンゴル牧畜民は、その白い食べ物に対して独特の愛着の念を抱いて尊重している。遠征の人のために、一日の始まりに、赤ちゃんの誕生時に、悪運を除くなど、すべての儀礼の際に「スウサチョホ」という乳を神様にあげる行事を行う。オボーや祖先を祀る行事にも乳は欠かしてはならない。乳や乳製品を盛り付ける道具は、汚れや塩入れの料理の盛り付けに使用することを禁止するという習慣もある。その習慣はすでに搾乳を行ってない調査地(バインホア村、2011年2月)でも守られていた。牧畜民は、商店から購入したサワークリームの盛り付け用の道具を特別に扱っている。乳や乳製品を異民族に送ることも禁止される地域がある。

モンゴル人のチャガンという言葉には、表面的な色彩感覚だけではなく、思想的感情も含まれているといえる。モンゴル人は気立てのよい人をチャガン(白い)セテグリタイ(心)、つまり「白い心を持っている人」と表現する。それらの表現や思い入れは、その生業を基盤とした食への愛着だけではなく、それを深く主体化した価値観である。このような文化の構造について掛谷は、「文化の諸側面が相互に関係しつつ自然と共存する構造を示している」と指摘している(掛谷 1994:9)。掛谷は、その論点を証明するため、川喜田の提唱した「文化生態系」のモデルを用いている(図 40)。

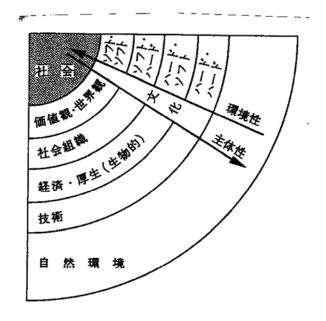


図 40 文化生態系モデル

出所:掛谷 (1994) より引用

このモデル(図 40 を参考)についての掛谷の説明によれば、ここで主体というのは、主体から環境へと働く力を意味しており、環境性は、環境から主体へと働く力を意味している。主体性と環境性は、どこまでも相互浸透的であり、四つに分けられた文化のいずれの側面にもこの二つの力が及んでいる。文化の四つの側面について、ハードウェアとソフトウェアとしての性格に着目して類別している点も、このモデルの特徴の一つである。このモデルに即していうなら、「環境の社会化」を問うことは、文化の諸側面に浸透した主体性と環境性の相互関係を問うことである。或いは、環境の主体化を問う視点であるということができるのである(掛谷 1994:9-10)。

モンゴル人の場合は、自然環境に適応し、家畜の乳や肉を食することで人間としての食糧問題が解決されていた。そして、その問題を解決するプロセスにおいて技術や経済、社会組織が形成され、それらを経てきた乳や肉に関する思い入れは、その食品に対する単純な記憶だけではなく、それを加工する技術や経済、社会組織などの主体化である。モンゴル人は、乳を加工してバターや保存可能な乳製品を作るだけでなく、乳を使って乳茶や乳酒も作り、それらの作り方や扱い方にも様々な文化的思い入れが染み込んでいる。

2.1.1 乳茶

すでに述べたように、中国新疆地域に生活するモンゴル人たちは、比較的よく伝統文化

を保存している。新疆のモンゴル人の間では、モンゴル人女性の料理の能力は、彼女の作ったミルク茶から判断されるといわれる。現在市場でも加工した乳茶粉(図 43 を参考)が販売されているが、自家製の乳茶の方が好まれる。他方、早くから農耕化した地域である内モンゴル東部地域においては、モンゴル人女性の料理の能力は、その人の作った黄醤²⁸から判断されるといわれることがある。黄醤とは、モンゴル人が大豆を栽培することに伴って、中国東北地区の漢民族の食物であるものを受け入れたことに由来する。

モンゴル国を対象としてモンゴル食文化についての研究を行っている小長谷は、「モンゴル遊牧民が住むモンゴル高原は緯度が高く、標高も高く、乾燥している。汗をかいたという実感がなくても、不完全蒸発が盛んである。また、遊牧民は、生水を飲まない代わりに、大量の乳茶を飲んでいる」とモンゴル人における乳茶の位置付けを述べている(小長谷2005:114-115)。新疆のモンゴル人は、食事をすることを「飯を食べる」というのではなく、「茶を飲む」という。そもそもの牧畜生活においてモンゴル人は、一日の食事を乳茶だけあるいは乳茶つきのモンゴルアムや乳製品や干し肉で済ませることが珍しくはない。現在の都市部に生活するモンゴル人たちも、朝食を乳茶つき焼肉29やモンゴルアム(図 41 を参考)で済ませている人が多い。焼肉は相当高くつくものの、現代モンゴル人にとっては栄養たっぷりの朝食といえる。

調査地のタビン村の牧畜民の中には、自家製の乳茶を飲む人もいるが、牛乳や茶はすべて購入したものである。モンゴルアムをも購入している。日常的に乳茶を飲むことはあまり見られないが、年中行事や結婚式などで儀礼的に乳茶を出しているという。その儀礼や行事に使う乳茶について、乳茶粉という加工した市場販売品を使用することが多くなっている(図 42、図 43)。しかし、日常的に自家製の乳茶を飲む世帯も少なくはない。バインホア村の牧畜民は、普通紅茶を飲んでいるが、行事に乳茶を使う世帯もある。二つの村のどちらの子どもも井戸の生水を飲んでいる。それは、小長谷の述べた生水を飲まないモンゴルの伝統が、井戸作りの定住生活で変化したものであると思われる。

伝統的乳茶には適当に塩を入れて飲んでいたが、現在市場で販売している乳茶には砂糖入りの甘いものもある。その塩を入れる乳茶文化は、彼らと長い間雑居してきた漢人には「モンゴル人は茶にも塩を入れる人間だから、彼らの食は塩辛い」という印象を与えている。実際には、モンゴル人の伝統食は、薄味が基本的である。

.

²⁸ 大豆を煮てそれを発酵して塩を入れて作ったもの。

²⁹ ここでいう焼肉とは、干した牛肉を炭焼きするものを指し、市場で最近よく売られている。



図 41 モンゴルアム入りの乳茶 2011年2月撮影



図 42 乳茶作り用のレンガ状にプレスされた茶 2011 年 2 月撮影



図 43 市場で販売している乳茶粉 2011 年 2 月撮影

2.1.2 モンゴル酒

モンゴル人の酒といえば、馬乳酒、牛乳酒を主とする乳酒である。五畜のいずれの乳でも酒を造っていたが、乳脂肪が最も低いとされる馬乳が酒作りに適しているといわれる(小長谷 2005)。世界の酒の多くは穀類、果実など植物性の原料から作られてきたのに対して、牧畜民は、動物性の乳から酒を作ってきたのであり、これが彼らの生業に基づく食生活であるといえよう。伝統的なモンゴル酒は手作りのものであるが、現在の内モンゴルの乳酒は機械によって作られている。乳を飲み、肉を食べることがモンゴル人の伝統食の二つの柱であるが、酒も、乳を原料として使うことから、白食の一つであると認められている。そもそも家畜の乳で作られていたモンゴル酒は、アルコール度が低いため、世帯全員が好むことが普遍であり、日本のカルピスのような位置づけであったと思われる。しかし、現在のモンゴル酒のアルコール度数は低くはない。日常においても酒好きの人は多く、儀礼的行事にも出すべきものと位置づけられている。

遊牧するモンゴル人の酒作りの工場とされるのは、モンゴルゲル³⁰である。筆者は、新疆で行っていた調査でそこの牧畜民の酒作りを見たことはあるが、内モンゴルにおける調査で見た経験がない。そのため、乳酒の作り方における詳細については、小長谷の説明を引用する。小長谷によると、「モンゴルゲルごとに乳を発酵する道具や蒸留装置が用意されており、乳の多い夏に乳酒を作る。乳中の乳糖を利用してアルコール発酵を行うことができるのは、そのような機能を持った乳糖発酵性酵母が存在するからである。この乳糖発酵性酵母は、どこでも生息している菌ではない。まさに草原こそはその生息に最適な環境だっ

³⁰ ゲルとは、もともとモンゴル人の住むテントを指していたが、現在は定住後の住宅をも指す。

たのである」(小長谷 2005:146)。「発酵乳を自家用の蒸留装置で蒸留すると蒸留酒ができる。鍋に20リットルぐらいの発酵乳を入れ、そのうえに筒型の樽を置く。この樽は蓋も底もないものである。樽の上には冷水を入れた鍋をのせて冷却用の鍋とする。発酵乳が温まってアルコール分が気化すると、この冷却用の鍋底で冷やされて液体となり、そのしずくを集めるために、樽の中にはアルコール分を受ける小さな容器が吊るされている。ここからさらに樋のようにして樽の外へ出す仕掛けを付けたものもある。一時間ほどで2リットルぐらいの温かいアルヒ(酒)ができあがる。このアルヒのアルコール度は5%ぐらいである。この蒸留酒を原料にして蒸留を繰り返すと、アルコール度は40%まで上げることができる」という(小長谷 2005:147)。以上のような乳酒の作り方とモンゴルにおける乳加工を図44に示している。

現在の中国国内では、内モンゴルへ出張や旅行に出かけた他民族の人にとって、今日の内モンゴルのモンゴル食文化の特徴としては、肉を食べて、酒を飲むことだという印象が強いであろう。そもそも家畜の乳から作られたものとして世帯全員に飲まれていた乳酒が、現在モンゴル酒という形でよく売られている、そこに乳酒と穀物酒を含み、いずれのアルコール産数も高く設定されている。現在、世界中のモンゴル人にとって、酒は儀礼物として認められている。酒がなかった時代には、すべての儀礼行事を乳で済ませることが多かったのに対いて、現在はその代りに酒で祭祀することが多くなっているといえよう。その変化には、モンゴル人にとって酒の前身は乳であったという意識が深く刻まれていると考えられる。

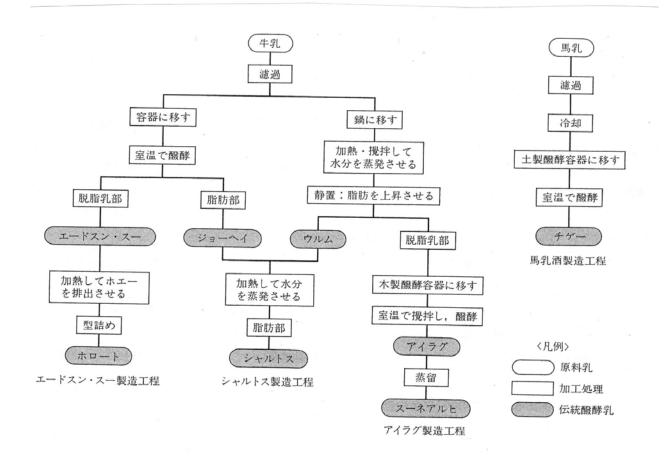


図 44 モンゴル牧畜社会の乳加工における酒作り

出所:小長谷(1999)より引用

2.2 モンゴル人の「赤食」

モンゴル人は、自分自身を「マハチンモンゴル」という。「マハ」とは、肉というモンゴル語であり、「チン」が付くと「肉食者」という意味になる。野菜は体に良いとされる現代の健康食の考え方から見ると、モンゴル人の肉食はよくない習慣と考えられることになるが、現代に生きる都市部のモンゴル人も相変わらず肉を好んで食べる。都市部における招待宴では、野菜を頼む人も増えているが、「草を食べるの」とからかう人も少なくない。草原の草を食べたモンゴル家畜の肉の脂肪量は比較的低く、多様な野生の植物の恵みが家畜の体に蓄積されているといわれる。だから家畜の肉を食べたら植物的エネルギーも取られているという認識が認められている。家畜のうち、ヒツジは食用にするための家畜とされ、遊牧生活の中の移動する冷蔵庫であり、いつでも、どこでも新鮮なヒツジの肉が食べられる。それは、草原遊牧生活における食卓の豊かさを示していたといえよう。ウシ、ウマ、ラクダは、主に役畜であるが、肉食のためにウシを屠ることもある。

バインホア村のスチンの弟は、日本で大学を卒業して、現在北京の日本系会社に勤めている。その弟は、朝鮮族の女性と結婚して、現在一人の男の子がいる。2011 年の 10 月にその弟が妻と子どもを連れて、バインホア村の親戚を訪問したとき、スチンを大変心配させたことがあったという。大都市で生活する弟の家族三人、特に息子が痩せていて、牧畜民の目で見れば、幼い時からヒツジの肉を食べなかったタイプであった。朝鮮族は比較的に肉を好まない民族である。そして、スチンと彼女の父はその大都会に生活する弟の一家にヒツジの肉をいっぱい食べさせたという。

すでに述べたように、モンゴル人の諺に「新鮮なヒツジの肉が風を治癒させる」という。 その諺は、遠い昔の遊牧時代でも、現金取得を重んじる市場経済化時代でも、その魅力を 維持している。筆者の周りに、日本に留学している留学生としてのモンゴル人(主に内モ ンゴル出身者)が何人もいる。筆者らが生活する日本の町(岡山市)では、ヒツジの肉が 販売されていない。しかし、筆者らは、ネット販売を利用してニュージーランド産のヒツ ジの肉を注文して、食用にしている。モンゴル人は、イスラムのように豚肉禁止という宗 教的側面が無いにもかかわらず、好んでヒツジの肉を食べ続けることが、その民族の食生 活における肉文化の独特な一面であるだろう。

以上のような「白食」と「赤食」の存在は、モンゴル遊牧生業から生まれたものである。遊牧生業における家畜は長年その生活の食文化を支えてきた。しかし、長年の生業変化や今日における市場経済化の影響でその食文化は、地域的変化を示している側面も注目される。これらの専業的牧畜についても、内モンゴル地域においてはその地域的特徴が見られる。現在の内モンゴルにおいては、牛の搾乳を主とし、その乳、乳製品を食用にする。ヒツジ、ヤギ、ウシ、豚、とり肉を食用にするが、その内、豚肉を主とする地域が少なくない。農耕化や牧草地の個人分配、近年の市場経済化の進展に伴って、放牧する適当な環境がなくなり、市場価格の左右等の影響を受けて、一種だけの家畜を選択することも珍しくない。以下の第三節では、調査地における食生活を取り上げ、それらの現状を記述することによって伝統食の変化のあり方を指摘する。

3. 調査地の食生活

この節では、二つの村の一日の食生活を事例にして、その近年の変化と過去との連続性を検討する。冬の季節において二つの村のどちらの牧畜民も一日 2 回の正式の食事を摂取しているが、正式の食事の間には空腹の人はおやつを摂る形で、サワークリームとモンゴルアム、乳製品、お菓子等を食べている。村人によると、夏や農耕季節には、一日 3 食になるという。表 10 では、バインホア村のジュリゲの家庭の一日の食生活を基本に、村人の一日の食生活を示している。

表 10 バインホア村の一日の食

	時間帯	飯	茶
朝事	9:00-9:30	お米、野菜と肉炒め、あ	紅茶
		るいはのこりもの	
昼おやつ	12:00	モンゴルアムとサワー	紅茶
		クリーム、乳製品、のこ	
		りもの	
夕食	15:00	蕎麦、餃子、シャビン、	紅茶
		お米、野菜と肉炒め、肉	
		スープ	

出所: 2011年の調査より作成

表 10 の飯のところの内容は一日に必ず出るものではなく、毎日その内容を変えて食していることを示している。昼のおやつになるモンゴルアムとは、キビを加工したもので、図 45 のようなものである。サワークリームの作り方を示すため、小長谷のモンゴルにおける乳加工法を図 46 に引用して示している。蕎麦はほとんど自家産物であり、餃子とシャビン(入れ物と皮が餃子と同じものを煎餅形に焼くもの)にも蕎麦の粉を使っている。一日中の飲み物として大人は全て紅茶を飲み、児童は井戸の生水を飲んでいる。表 10 に示している食物の内、蕎麦と肉の他のすべては購入物である。

タビン村の食生活を、ヘシデリ(チョゴラの長男)の一日の食生活を基本にして、表 11 に示している。表 11 の中の内容は表 10 とほとんど同じであるが、タビン村の食生活はヒツジの肉を主としており、バインホア村の食生活は豚肉を主としている。茶については、タビンの牧畜民では自家製の乳茶を飲んでいる世帯もあるが、バインホア村では自家製の乳茶ではなく購入物を使っている。

表 11 タビン村の一日の食

	時間帯	食事	茶
朝食	8:00-9:00	お米、野菜と肉炒め、あ	紅茶、乳茶
		るいはのこりもの	
昼おやつ	12:00	モンゴルアムとサワー	紅茶
		クリーム、のこりもの	
夕食	15:00-16:00	蕎麦、餃子、シャビン、	紅茶、乳茶
		お米、野菜と肉炒め、肉	
		スープ	

出所: 2011年の調査より作成

調査地の二つの村を比べると、バインホア村では、現在ウシを飼養している世帯もあるが、それは搾乳のためではなく、ウシ本体を売却するためである。タビン村では少数の世帯がウシの搾乳をして、自家食用にしている。しかし、チャガンサラにおける相互挨拶における贈り物としては、どちらの村でも購入した牛乳を使っている。

筆者は、小学校卒業までは牧畜地区で生活していたが、その時代においては、朝晩二回の自家搾乳を行っていて、それを自家食用していた。毎日一回行うホーロト(図 44 を参考)作りを非常に楽しんでいた。その時代においては、食品の購入がほとんどなかった。しかし、25 年後の現在では、牧民の伝統食品がほとんど購入に頼っている。購入に頼ってはいるが、伝統食品としてのモンゴルアムや乳製品、ヒツジの肉、蕎麦などは、どちらの村人にとっても欠けてはならない食物である。バインホア村の人はより豚肉を食べるが、ヒツジの肉の伝統を生かしている世帯もいる。それら変化の背景には生業変化や市場経済化における食の適応があったことについて、以下の節で述べて行きたい。



図 45 サワークリームと一緒に食するモンゴルアム 2001 年 2 月撮影

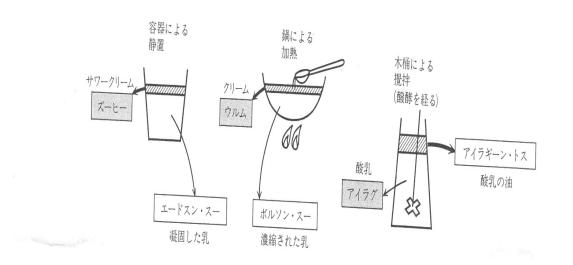


図 46 乳の脱脂の過程とサワークリーム

出所:小長谷 (1997) より引用

4. 生業変化に伴った内モンゴルのモンゴル食

4.1 家畜の品種改良に伴う肉、乳の変化

すでに述べたように、内モンゴル地域では家畜の品種改良が何回も行われてきた。この家畜の品種改良をバインホア村のモンゴル人の経験をもとにまとめて述べる。バインホア村の天竜(男性、63歳)は、村の家畜改良に積極的に参加した人である。彼によれば、家畜のうち、もっとも多く品種改良を受けたのはヒツジであり、次はウシ、ヤギとなる。最初のヒツジの品種改良は1970年代に行われ、在来のヒツジからドイツやオーストラリア型のヒツジへと品種改良して、ヒツジは肉食用の家畜から羊毛を売却するための家畜になった。1980年代に入ってヒツジの繁殖を早くさせるための品種改良が行われた。1990年代も小規模な改良が行われていたが、現在(2009—2011年)は逆に在来のヒツジへ戻す品種改良を行うようになっているという。

天竜によれば、ウシの品種改良は、新中国成立後、何回も行われ、現在も行われている。 現在のウシは、概ね黒白(ホルスタイン)、赤白という二つの種類(体の色での分類)に分類 される。そもそもの在来ウシは、赤や赤白毛系のウシであり、牛乳の量は少ないが、味が 濃い目で美味しいという。黒白ウシの牛乳は量が多いが、それほど美味しくないという。 しかし、本論文の第四章で述べたように、中国でも大手乳製品企業とされる「伊梨」、「蒙 牛」企業は、どちらも黒白ウシ乳を使っている。

現代においては、内モンゴル地域における草原五畜のうち、ウシは乳用家畜であり、ヒ ツジは肉食用、ヤギはカシミヤ売却用の家畜であるという傾向が認められる。その一方、 交通手段の機械化に伴って、ウマとラクダの役畜としての役割が減っていったのである。 60年間の品種改良を受けてきてヒツジの肉は、その味が変わったという。そして、在来の ヒツジを飼養する世帯が多くなっている(図 22 を参考)。品種改良だけではなく畜舎飼養 するということに伴って、ヒツジの肉がまずくなったともいわれる。

4.2 定住生活と豚肉、鶏肉

筆者は1997~2008年にかけて中国の新疆で暮らしており、断続的な調査研究を行なっていた。新疆は中国の少数民族の一つであるウイグル人の自治区とされるが、新疆でも17万人のモンゴル人が生活しており、彼らはモンゴル人の伝統文化を比較的よく保持しているとされる。新疆のモンゴル人は内モンゴル(特に内モンゴル東部)のモンゴル人を「タリヤチンモンゴル、ヒタドダンサイン、ガハイマハイデナ」(農耕モンゴル人、漢語が上手で、豚肉食べる)という。そこには、内モンゴルのモンゴル人は生業的に農耕へ転換した、文化も変容しつつあるという意味がこめられている。

筆者の大学時代(中国中央民族大学、1993~1997 年)のクラスメートの 18 人(全員モンゴル人)の出身地は、内モンゴル赤峰市が 2 人、内モンゴルヒンガン盟が 2 人、内モンゴル通遼市が 9 人、新疆が 5 人であった。筆者自身は通遼市の北部の牧畜地区出身であり、ヒツジの肉も食べていたのに対して、ヒンガン盟からの 2 人と通遼市からの 8 人を合わせた 10 人は比較的早くから農耕化した地区に生まれた人々であり、「ヒツジの肉はくさい」といい全く食べていなかった。彼らのいうヒツジの肉とは、遊牧されているヒツジの肉ではなく、畜舎の狭い空間で飼養したヒツジの肉というイメージなのである。それは「遊牧・放牧から畜舎飼養へ」と変化しつつある年代の「タリヤチモンゴル」にとっての食文化の変化を示していると考えられる。その結果、牧畜民出身のモンゴル人であっても「ヒツジは汚いからヒツジの肉は食べない」という人も出てくるのだと思われる。

調査地における食生活については、どちらの村も一見したところ、米、野菜を食べていて、漢人と変わりがないように見える。しかし、タビン村は、より伝統的な食品を保持している。食生活について注目されるのは豚肉である。二つの村のどちらの牧民も豚を飼っている。実際に遊牧するモンゴル人は豚を飼わない。遊牧する生活に豚は適していないからである。内モンゴルのモンゴル人は、農作を行って定住化することによって豚を飼うようになった。伝統的な食品に含まれるはずのない豚肉の普及は、食生活の漢民族化を示す象徴的な現象なのである。

タビン村の牧畜民は、豚や鶏を飼うようになって 100 年ぐらいになっているという。バインホア村における豚の飼養は、もっと長い歴史をもっている。移住元でも豚を飼っていたという。二つの村の豚の餌としては、どちらもトウモロコシを使っている。村人によると、そのトウモロコシで飼養した豚肉は脂肪が多くて、一頭の豚から出る 50 キロぐらいの肉のうちのほとんどは白肉で、それを炒めて、油を焼き出し、動物性油として保存し、野菜炒めに使っている(図 47)。「いつから豚を飼うようになった」と聞くことと、はっきり

と答えられる人がいない。「豚を飼うのは勿論のことではないか」という人が多い。村人の うち、豚肉が好きな人もいるし、嫌がる人もいる。それと同じように、ヒツジの肉が風邪 まで治す効果があると信じる人も多いが、ヒツジの肉はくさいという人もいる。

鶏については、どちらの村でもその肉を食べるだけではなく、卵もよく食されている。 鶏の餌とされるのはトウモロコシと干し草の種などである。夏になってバッタが多くなると、それも鶏の餌になるという。中国では、「土鸡蛋」という農・牧村産の卵が人気である。 そのため草原興発(本論文の第四章を参照)会社は、草原の昆虫や草の種で飼養した鳥肉をブランド商品として、市場に出している。このように草原の食は、何らかの形で、市場経済化や国の産業化と向き合っている。



図 47 トウモロコシ餌で飼養した豚肉(その油を焼きだすため、切った生肉を大きな鍋で炒める) 2011 ∓ 2 月撮影

4.3 牧畜の産業化と向き合う「赤食」と「白食」

内モンゴルでは、現在「赤食」も、「白食」も、酒も自家製のものが少なくなっている。 ヒツジは、肉食用のため在来のヒツジを飼うことが流行っているが、最近ヒツジの肉が高 くなっているので、市場でヒツジの本体を売却するために飼養する傾向も高まっている。 豚肉は、主な食肉となっているが、脂肪が多くて、最近では村に血脂肪が高い人が増えて いるため、どうにかして豚肉を減らしたいという人が多い。肉と比べて、乳製品は現在す べて市場から購入されている(バインホア村)。自家搾乳を行っていないので、食用の牛乳 が足りないということはどの村でも存在しない。村人の自宅でいつも加工した購入牛乳が 保存されている。朝晩直接に飲む人もいるし、年寄は飯に入れて食べる人もいる。特に肉 や野菜が不足する季節において、牛乳を適度に飲むことが重視されているという。

内モンゴル毎日新聞によると、内モンゴル政府は、「一杯牛乳工程」(牛乳一杯のプロジェクト)を推進することを提唱している。その「牛乳一杯のプロジェクト」は、妊娠している貧困女性や、学校の生徒たちに一日一杯の牛乳を飲ませることを保障する(2009年6月6日)。そのプロジェクトは、地域内の経済発展の力にもなるといわれ、事業の実践については、内モンゴルの大手乳製品企業の「伊利集団」が、担当している。

中国における農業現代化・産業化政策の推進に伴って、牧畜の産業化政策も展開され、大手乳製品会社のアグリビジネス的作用の下で、町の近所や交通が便利な地区で酪農の発展を目指した生態移民村が生まれていることについては、すでに述べた通りである。近年それら生態移民や酪農産業についての研究も蓄積されてきた。そのうち日本の文部科学省科学研究費補助金で行った「中国の草原砂漠化における生態移民の効果に関する計量経済的研究」(平和 16-18 年度、京都大学、代表加賀爪優)による成果論文では、生態移民農家経営の技術効率性を高める余地が十分に存在することが明らかにされ、生態移民農家の効率性を高めるためには、地域の技術水準を全体的向上させる必要があると指摘している。また、生態移民の所得を向上させるためには、飼料の調達コストを引き下げることが必要であり、良質で十分に広い耕地を与えることができる場所に生態移民村を建設し、十分な量の飼料を自家生産できるようにすべきであると指摘している(鬼木 2010)。

それらの研究における酪農研究は、経済効率の向上という側面に焦点を合わせている。 そして、その研究分野の研究結果としての提案が出されている。それは、市場経済化時代 における商品の生産にとって極めて良いアイディアになる。しかし、十分広い耕地を与え るということは、環境保全や経済利益の調和的発展にとっては良い提案とはいえない。家 畜の餌についても、飼料に頼っていくのでは、畜産品の地域的特徴が失われる恐れがある。

筆者の調査地のバインホア村でも、乳牛を飼っている世帯がある。その世帯は自ら乳牛を購入し、自家産のトウモロコシで飼養し、その牛乳を町へ販売しているし、乳製品やサワークリームを村の人々に販売しているという。しかし、そのような経営の流通は非常に安定的でない。

大手企業による生産も、個人的生産も、その地域の伝統食をもとに、その伝統の継承に 力を入れている。その背景には市場経済化や世界的経済の一体化というもっと大きな動き が関わっている。その発展のプロセスにおいて、モンゴルの白食や赤食がその伝統的な形 で完全に継承されるかどうかについては定かでない。しかし、その発展は、モンゴルの伝 統食を生かしていくことが、その伝統食の市場経済化への好ましい対応であると考えられ る。

第七章 人名、地名から見る文化変容

本章では、農耕化や市場経済化のプロセスにおけるモンゴル人の命名文化はどのように変化し、現在どのような状況にあるのか、遊牧生活における移動先の把握や記憶を通して生まれた地名は、農耕化や漢化を経て、現在の市場経済化の只中でどのように扱われているのかについて検討する。これらを明らかにするため、調査地におけるモンゴル語使用の変化とその現状、人名と地名の特徴について記述することによって、それらの変化の姿を描きたい。

1. 農耕化や市場経済化に対応するモンゴル語

1.1 農耕化とモンゴル語

長い間、農耕化にさらされてきた内モンゴルのモンゴル語には、農耕をする漢民族の影響が強く及んでいる。農耕活動に関する単語の借用や農耕民的考え方の浸透に基づくモンゴル語の変化は深刻である。内モンゴル地域のうち、早くから農耕化したモンゴル人の社会では、それぞれ変容したモンゴル語とともに地域間移住することや、農耕化の影響を受けた文人たちの書き上げた文章の流行等が、幅広いモンゴル語の変容を引き起こしている。モンゴル人の地域間移住についてバインホア村の移住を取り上げて述べたことがある。農耕地域で生まれ育ったモンゴル人作者の作品について、モンゴル文文献研究者であるヒシクトクトホは、「彼ら早くから農耕化した地域に生まれ育った文人の文章は、モンゴル語で書いてあるとはいうものの、漢語の影響を深く被っており、漢語を知らないモンゴル人、あるいはモンゴル研究者にとって、理解困難である。それらの作品には漢語から借用語が用いられている。そのうち漢語の人名、地名、官職名、親族名、住宅・建築物の名称、野菜果物の名称などの名詞を漢語の音のまま借用するのは当然であるとしても、翻訳すべき或いは翻訳可能な名詞、さらには動詞までも借用しているのである。さらに驚くべきは、漢語の歌の数節をそのまま音写し、漢語の比喩表現も多用され、漢語のことわざも多用されている現象がある」と述べている(ヒシクトクトホ 2009:100-101)。

農耕化の経緯で、モンゴル牧畜民は農耕に参加し、半牧半農へ変化しただけではなく、彼らの使う言語にも、文人の文章にも変化が見られる。彼ら早くから農耕化した文人の作品のなか描かれている人物の容貌、社会環境、生活習慣などは、ほぼそのまま農耕文化の世界のものである。しかし、その地域に生活するモンゴル人は、相変わらず自分自身をモンゴル人であると位置づけ、家庭でできる限りモンゴル語で話をし、子孫をモンゴル語学校へ送る人も多い。内モンゴルにおけるモンゴル語は、彼らの農耕化が深刻であった清朝時代を含めると、今まで約300年間にわたって変化の波に洗われてきたといえよう。その長い歴史を渡って、その地域のモンゴル語の小、中学校は相変わらず存続している。

現在の大学教育において、早くから農耕化した地域とされる東部地域出身(特に通遼市、

ヒンガン盟)の教師の授業を西部から来た学生は理解しにくい。東部出身の学生は西部出身の教師の授業を聞き取りにくいなど状況が確かに存在している。これらは、モンゴル語自体に変化が起こったというより、それを喋る人々の生活環境が変化したことによるものといえよう。以下の節では、農耕化だけでなく、市場経済化に直面しているモンゴル語の対応について述べる。

1.2 市場経済化に直面するモンゴル語

農耕化は清朝から深刻になり、生業が変化することに伴って、生活様式も変わり、コミュニケーションの基礎的な手段である言語も変容することになった。しかもその変容は、日常の場面だけではなく文学にまで広がっていった。そして、モンゴル文学や芸術の領域では、モンゴル人文化と漢人文化の両方の特徴を示すような地域文学や芸術が生まれた。その後の市場経済化が、モンゴル語の更なる変化をもたらす恐れがある。学校で教育を受けたモンゴル人が都市で就職する第一の条件は、漢語に通じることである。その影響で、モンゴル語学校でモンゴル語の教育を受けて苦労した親たちは「子供の未来のため、子供を漢語学校へ送る」という現象が広がり、一度モンゴル語学校の生徒は激減するようになった(アルタン・バートル 2010)。

清朝から深刻になった草原開墾は、モンゴル人の生きてきた生態環境にダメージを与えたと同時に、彼らの使用する言語にも変容をもたらした。その変化は、生活日常用の言葉から文学の文章語にまで広がっていった。しかし、その広がりは、清朝における貴族とされる人々の漢語学校に通うことや漢文化を習うことによって達成されたといえる。それと違って現在における市場経済化に対応するために漢語を習うことは、庶民である牧畜民がその子孫に生きる職を与えるための行動である。牧区で生まれ育ったモンゴル人の子どもたちは、漢語の学校で漢民族の子どもたちと一緒に漢語の教育を受けるが、自宅へ帰るとモンゴル語の環境に入るので、モンゴル語教育を受けた親とのコミュニケーションが家庭教育にも様々な困難を与えている。複雑なモンゴル語が子どもは理解できない、複雑な漢語が親はわからないということで、言葉の付与する文化認識がなかなか通じない。

21 世紀に入ってから、内モンゴル地域におけるモンゴル語の市場経済化的ショックから回復するために、町の看板や路標をモンゴル語で書くことを政令的に強制している。モンゴル語学校へ通う子どもの学費を免除する政策なども実施された。町における看板に漢語文字だけを使った会社や個人を処罰することやモンゴル語学校の教育条件の向上、教師の学歴の重視などが実施されている。小学校一年生からモンゴル語、漢語と二つの国語的教育を行い、三年生から英語の授業を始めるなど新しい制度が導入された。それらの施策は、モンゴル語の保持に政策的基盤を与えている。そして、それらを経てモンゴル語は、現在どのような状態に置かれているのだろうか。

2. 調査地のモンゴル語

筆者は、2011年の2月に調査に入ったとき、小学校の教師であるミラン(女性、38歳)にインタビューしたことがあった。彼女によれば、彼女自身はモンゴル語の教育を受けた人であるが、その息子(13歳)を漢語の学校へ通わせているという。しかし、学校と家庭の使用言語が異なっているため、息子の成績が理想的ではないという。彼女によれば、彼女のように子どもを漢語学校に通わせて後悔している人が少なくない。

調査地の二つの村において、それらの文化変容の段階を明らかにするため、村人の名前、 学校における使用言語や家庭での日常言語についての比較調査を行われた。その結果タビン村の村人の人名はほとんどモンゴル語の名前であるのに対して、バインホア村では村人の漢語人名が比較的多いことがわかった。この点については、本章の第三節で改めて取り上げる。

学校における使用言語については、モンゴル人が通っているモンゴル語学校ではモンゴル語を使用し、漢語と英語も教えている。しかも、学校の教育において教師が標準モンゴル語で授業することが重視されている。「標準モンゴル語というより、漢語がまじらないモンゴル語で」と、バインホア村の小学校の教師であるハミは笑っていた。

家庭での日常言語としては、バインホア村は、より漢語を多く使用している。モンゴル 語の文法に漢語からの借用語を混ぜてしゃべるのは普通である。以下は、日常用語につい ての二つの村の使い方の比較である。横線の上の文字と囲みの中の文字は、漢語で言われ ている言葉を指している。

私は電話している → ビ<u>デンホア</u>ダジュバイナ (バインホア) 二つの漢語 → ビ<u>デンホア</u>チョヒジュバイナ (タビン) 一つの漢語

これは一番良いものである → エネウネヘリ<u>ゴウジ</u>(バインホア) 一つの漢語 → エネウネヘリゴヨ (タビン) 漢語なし

私の娘は小学校一年生 \rightarrow ミニオヒン<u>ショウシュエ</u>イネンジ (バインホア) 二つの漢語 \rightarrow ミニオヒンバガソリゴリインニゲドウゲリオン (タビン) 漢語なし

玄関のところにある $\rightarrow \underline{\textit{y}} \, \textit{y} \, \textit{y} \, \textit{y} \, \textit{y}$ $\textit{y} \, \textit{y} \, \textit{z}$ $\rightarrow \, \, \textit{y} \, \textit{z} \, \textit{y} \, \textit{z} \, \textit{z}$

以上の比較により、一般的にバインホア村の人々の日常用モンゴル語に漢語がより多く 混ざっていることがわかるだろう。しかも、漢語を混ぜながら話すモンゴル語に、誰も違 和感を感じてない。しかし、タビン村の人々のうち、結婚関係で外から入ってきた人たち (婿や嫁)は、モンゴル語に漢語を混ぜながら話す時、他の人から笑われるという。この ような背景のもとで、村人の人名については、どのような変化が起こっているのか。

3. モンゴル人名とその変化

3.1 人名の構成とその多様性

人名は、特定の社会において特定の個人を弁別するために使用される記号である。人の名前は、その人物の家族や家系、地域など共同体への帰属、信仰や願い、生業や職業と関わっている。人名は多くの文化で、二つかそれ以上の種類の部分からなる。多くの場合「所属を示す名前」=姓と「個人を指す名前」=名の組み合わせが用いられる。或いはそのどちらか 1 種類だけの場合もある。その数や扱いについては様々な習慣・制度が見られる。人名をめぐる習慣や制度は、一般的に「個人・家族・帰属についての考え方」と「人にとって何が良い性質であるかという価値観」という文化的、社会的事象と結び付いている傾向がある。

姓名の構成要素の順序についても、民族・文化圏・使われる場面などによって異なることが知られている。例えば、ヨーロッパ諸国やアメリカでは、日常的な文書や会話などでは、名前は名→姓の順をとることが多い。ただし公的文書や学術文書などにおいては、まれに順序が逆転することがある。姓を前置することで検索性の向上や誤認の回避につながるためである。中国、日本、朝鮮などの国では、名前は姓→名の順をとる。つまり、あえてフルネームで呼んだり記したりする場合は、その順で呼んだり記したりするということである。

以上述べた名前の構成からみると、モンゴル人名は、「所属を示す名前」=姓が無く「個人を指す名前」=名だけの種類に属するように見える。

3.2 モンゴル人名の特徴

そもそものモンゴル人名は、「個人を指す名前」=名である。しかし、中国内モンゴル地域では、氏族名を姓として中国式に姓名を表すことがある。公的文書や学術文書などにおいては、その中国式の姓名を使うが、日常生活では名前だけを使う。もしある村に同じ名前の人が何人もいるとき、その人の年齢によって名前の前に大、中、小を置いて区別して呼ぶことにする。その大、中、小という呼び方については、モンゴル語ではなく漢語を直接使うことが多い。モンゴル国では、ロシアの影響で父の名を姓の代わりに使い、本人の名の前に置いている。それらと異なって、中国新疆で生活するモンゴル人は、モンゴル人の名前の伝統構成を保存している。彼らにおいて氏族の名前は苗字であり、「我々はモンゴルの何々氏族だ」という認識が強い。彼らは、公的な場合も苗字無しの名前だけを使うことが多い。もし同じ村で同じ名前の人が何人もいた時、だれかの息子、娘とか、だれかの妹、弟と呼ぶことにする。それらモンゴル人の名前の呼称や公式名称についての地域的特徴は、その地域に生活するモンゴル人の文化的差異であるが、それを生み出した要因は、

その地域の居住特徴、生業の変化に関わっていると考えられる。

モンゴル人は昔から寒冷、乾燥的草原地帯で遊牧する生活をして、農耕社会の「理で国を統治する」という理念と異なる「力で国を統治する」という文化的雰囲気を生み出してきた。その文化的雰囲気のもとで、人名において勇猛、英雄、力などを示す内容が多く用いられるのである。しかし、モンゴル人が農耕文化を受け入れることによってその伝統に変化が起こる。宗教的にはアニミズム、仏教という二つの宗教の影響を受けているが、文化的にアニミズムの影響が深い。清朝に入って、満州族はモンゴルを統治するために、モンゴル人の仏教への帰依を推奨していた。また、農耕化も著しくなったため、その時代におけるモンゴル人名への仏教や農耕化の影響が大きい。それらの変化を明らかにするために、以下の節では、伝統的モンゴル人名、仏教とモンゴル人名、農耕とモンゴル人名、市場経済化とモンゴル人名等に分けて論じることにする。

3.3 モンゴル人名の伝統と変化

3.3.1 伝統的モンゴル人名

モンゴル人の伝統的人名の在り方をまとめると三種類に分類することができる。

① 自然物(動物、植物、天体)の人名

Nara - 太陽

Sara - 月

Narsu - 松

Burd ginwa - 青狼

Gowa marl - 鹿

Burgud - 鷹

この種類のモンゴル人名からみると、モンゴル人にとって「命名」とは「命」に「名」を付けることであり、人の命が名前の指す自然物(動、稙や天体)のように「逞しい、長く、輝くように」という祈願を示している。この種類の名前において、言葉と言葉の指す物質は一体化され、言葉そのものに超自然的力があるという考えや「名は体を表す」、「名は霊魂の象徴」という思考が及んでいる。モンゴル人の中では、同じ名前を付けている人々は相手を「アミンタイ」(命)と呼び、死んだ人の霊魂を寺に頼むことを「名を送る」ともいう。また、生まれてすぐ夭折した赤ちゃんにも必ず名前を付けるなどのことが、その言語習慣を示している(王 2006)。

モンゴル古人にとって、彼らの生活環境において最も神聖で、ある意味では恐ろしい動物の名前を借りることで、人間の命がそれら物の魅力で安全になると考えていたのであろう。太陽の光で自然万物は生きている。この自然規律を神格化し、生活のすべてに太陽の力を借りて、命まで任せることがある。モンゴル「史詩」に登場する主人公は、日の出の場所に住み、敵は日の入りの方向に住み、主人公の名前は「光」と関わる名前が多く、敵

方の名前は「暗い」と関わる名前が多い(王 2006)。

モンゴル人の名前に動物の名前があることは、非常に特別である。現在のモンゴル国で も「ババガイ」(熊)という名前があり、内モンゴル自治区のモンゴル人の名前に「ハラバ ラ」(黒虎)、「フフバラ」(青虎)、「シラノハイ」(黄犬)、「ハラノハイ」(黒犬)、「アラス ラン」(ライオン)などの名前が多く見られる。『モンゴル秘史』における最初の記述に、 モンゴル人の祖先は「Burd qinwa - 青狼、Gowa marl - 鹿」と述べている。ここに ある Burd ginwa - 青狼、Gowa marl - 鹿が、人名を指すか、トーテム動物を指すか は今まで議論されているが、筆者は人物の名前を指すという観点に賛同する。それは、ト ーテム動物の名前を付けるモンゴル人の人名文化の伝統と一致する。それは、現在のモン ゴル人の名前でも動物の名前が存在することからも明らかである。モンゴル人の人名文化 に、彼らのトーテム動物とされる動物の名前があることは、その生活環境に基づく考え方 である。狼は恐ろしく、時に家畜を食う。しかし、狼は戦いにおいて勇猛であり、群れの 団結力が強いという優れた特徴がある等の点は、古代のモンゴル人に利用されて、遊牧環 境に生きていくため狼を神格化した。その認識はモンゴル人の「天葬」という葬式にも表 れている。その「天葬」において、死亡した人間を狼が出没する山や、森、野原に置き、 死体が狼に食用されることが希望されていた。その死体が狼に食用されることによって霊 魂の神化を目指す配慮は、神化した霊魂が生き残った人々を守ってくれることへの祈願で ある。

② 命の意味を指す名詞の人名

Hesig - 福
Jiya - 命
Tabileng - 命
Boin - 福
Nason - 命
Jilt - 命

この種類の名前は、人間の言語が発達して、人の命についての名詞や代名詞などが多くなったことや人類の思考が進化したことによるものだと考えられる。その時代において言語は、物質だけではなく、抽象的意味を表現するようになったのである。

③ 人間の運を願う人名

Buhe - 逞しい Bator - 英雄 Wulji - 吉祥 Hato - 硬い Bayar - 楽しい

Bayasholang - 楽しい

この種類の名前は、言語発達の過程で、自然に表れた現象である。言語の抽象的記号と

しての機能が発達するにつれて現れた人名の新しいあり方である。以上は、モンゴル人名 の原型とされる伝統的な人名である。その伝統的な人名には、仏教が流入することによっ て、最初の変化が起こる。

3.3.2 仏教とモンゴル人名

14世紀の元朝は、モンゴル人が中国を統治していた時代であった。その統治をうまく行うため、元朝のフビライはチベット仏教や漢人の儒家思想を受け入れた。そして、宗教的には開放政策をとり、モンゴル貴族の間にチベット仏教や儒家思想が流行るようになった。しかし、庶民の間では相変わらずアニミズム的信仰が重んじられていた。16世紀になると、仏教のうちのチベット仏教が広く流行するようになった。その後、満州人が中国を統治した清朝時代になると、モンゴル人の仏教信仰が政策的支持を受けるようになった。その影響でモンゴル人の名前にチベット語やサンスクリット語の名前が幅広く用いられるようになった。以下は、バインホア村とタビン村の村人の名前におけるチベット語の名前である。

アラタンオチルー「アラタン」は金を意味するモンゴル語で、「オチル」は金剛を意味するサンスクリト語

エラデニオチル―「エラデニ」は珍しいという意味するモンゴル語、「オチル」は金剛の意味するサンスクリット語

チョジ―径文という意味のチベット語 チョゴラ―仏の名前を指すチベット語 ザマソ―海という意味のチベット語 ニマ―太陽という意味のチベット語 ガラブ―白という意味のチベット語 メデゲ―花という意味のチベット語

調査地の村の人名を比較してみると、タビン村の人名においてチベット語の名前がより 多い。その理由は、タビン村にオボーや寺があるからと考えられる。

3.3.3 農耕化とモンゴル人名

遊牧するモンゴル人にとっては、モンゴル語の名前を付けることが伝統であったが、仏教が流行することによって、チベット語やサンスクリット語の名前も現れるようになった。その一方で清朝からの農耕化も、モンゴル人の人名文化に農耕の雰囲気を注入した。それは、漢語の名前や農耕文化の雰囲気をまとった人名が生まれたことを指す。すでに述べたように、満州人は、中国を統治するにあたって、モンゴル人への漢文化の浸透を図った。最初はモンゴル人の漢人との接触を禁止していたが、間もなく禁を解き、モンゴル人居住地域への農業開発を実施した。それに伴って、モンゴル人王公貴族の間に、漢文化を身に着けることが流行した。そして、そのような文人たちの作品を、漢語がわからないモンゴル人が読み取ることができないほどの状況になった。

モンゴル近代文学史で有名な人であるインザナシ(この名前はチベット語)は、1837 年に清朝時代のジョスト盟トメド西旗の忠信府のタイジ³¹の家に生まれ、1892 年に 56 歳で世を去った。インザナシの幼名はハスチョル(玉石という意味のモンゴル語)、漢語名は宝瑛、字は潤亭である。ここにある「字」とは漢人の人名文化のものである。インザナシの父ワンチンバル(この名前はチベット語)は、トメド西旗の軍事を司る協理タイジであり、チンギス・ハンの第 27 代目の子孫とされる。ワンチンバルは教養が高く、モンゴル語、満州語、漢語、チベット語に通じる人であり、チンギス・ハンの伝記に基づく長編歴史小説『青史』の著述を開始し、8 章まで書いて、途中で放棄していたが、その後、インザナシがそれを完成させた。

インザナシは、長編小説『紅雲涙』、『一層楼』、『泣紅亭』、長編歴史小説『青史』やそのほか多数の詩、雑文をすべてモンゴル語で書いた。その内『一層楼』、『泣紅亭』、『青史』が非常に有名である。インザナシの作品は、文学的にはモンゴル近代文学の優れたものであり、モンゴル文学の成長を示したものとされる(ヒシクトクトホ 2009)。しかし、『青史』を除くほかの作品は、文化的に農耕文化の影響が深刻であり、モンゴル語で書いたとはいうものの、漢語の影響を深く被っている。その作品で登場する主人公の名前は、全て漢語の名前である。そして、それらの作品が庶民に読まれていくプロセスで、作品に登場する主人公の名前が流行するようになった。調査地のバインホア村では「蘭」を付けた女性の名前が多く見られるのは、その小説の影響であるという。その影響が続いた結果、現在のモンゴル人名にどのような変化が起こっているのか。

3.3.4 現代のモンゴル人名

以下の表 12 と表 13 は、二つの村の人名における漢語名前の比率を示している。一般的にバインホア村の人名において漢語の名前の比率が高い。その内、漢語名の比率が一番高いのは、1960-1979 年に生まれた人々の名前であり、次は 1980 年代に生まれた人々の名前である。漢語名の比率が一番低いのは 1990 年代以後に生まれた人々の名前であり、次は、1930 年代に生まれた人々の名前になる。

表 12 と表 13 に示している二つの村の人名からみると、牧畜村と定められているタビン村において、漢語の名前が非常に少数である。しかも、この統計データにおいて漢語の名前をついている人は、すべて外から来た嫁、婿や移住民であるという。もともとの村人においては、漢語の名前が全くない。それに対して、半牧半農村であるバインホア村では、漢語の名前は、どの世代においても相当の比率を占めている。しかし、注目されるのは、1990年代以降に生まれた人の名前においては漢語の名前が減っているという現象である。村人によると、現在両親が学校教育を受け、比較的に親の学歴が高いほど、子どもにモンゴル語の名前を付けることが重視されているという。

宗教、農耕や市場経済化の影響、行政的所属の変遷(1969-1979 年)などに基づき、内

.

³¹ タイジとは、モンゴル人における貴族の地位を示す。

モンゴルにおけるモンゴル人の名前はそれぞれの時代の変化を経てきた。その結末は、現在に至ってすべての人名が変容したことではなく、長い歴史を超えて今日では、子どもにモンゴル語の名前を付けることが流行するようになっている。この現実は、モンゴル人の教育レベルの向上に伴ってもっと重視されてゆくと考えられる。人名と同じモンゴル文化の宝庫である地名は、現在どのような運命にあっているのか。以下では、地名について検討したい。

表 12 バインホア村の人名における漢語名の比率

世代	人名の状況	漢語名比率
70代	9人のうち、4人は漢語の名前、1人がチベット語の名前	37%
60代	16人のうち、6人は漢語の名前、1人がチベット語の名前	37%
50代	22 人のうち、13 人は漢語の名前	60%
40代	75人のうち、35人が漢語の名前、3人がチベット語の名前	47%
30代	39 人のうち、19 人が漢語の名前、	49%
20代	52 人のうち、21 人が漢語の名前	40%
10代	50 人のうち、15 人が漢語の名前	30%

出所:2011年の聞き取り調査から作成

表 13 タビン村の人名における漢語名の比率

世代	人名	漢語名比率
70代	28人のうち、漢語の名前の人はいない	0%
60代	50人のうち、1人が漢語の名前	2%
50代	110人のうち、8人が漢語の名前	7%
40代	188人のうち、2人が漢語の名前	1%
30代	146人のうち、8人が漢語の名前	5%
20代	199 人のうち、6 人が漢語の名前	3%

10代	107人のうち、3人が漢語の名前	3%

出所:2011年の調査より作成

4. モンゴル地名とその変化

4.1 遊牧生業と地名の関わり

一年の周期で宿営地を変える遊牧生活における地名の役割は大きい。その役割とは、地図に書かれていて、その場所のあり方を示すものとしての名前だけではない。その地名には牧畜という生業に関する様々な情報が含まれている可能性がある。牧畜民は、その地名を読み取って、その土地を宿営地に選ぶことによって、その後に行う宿営地の経営がどうなるのかを具体的に想定できるようになる。例えば、「チンワト」(狼がいる山)というとき、そのチンワトのあたりのあらゆる情報が同時に組み込まれている。牧畜民は、その地名を付けた人の思いやその地名にまつわる情報を読み取ることによって遊牧生活を続けていた。そして、それによって遊牧が成り立っていたといえよう。

遊牧民にとって、それぞれ地名を読み取ることは、その周りの自然環境の特徴だけではなく、そこに起こった災害や変化の経験と結び付けられて、そこで行う放牧のペースが決定される土台となる。遊牧民が農耕民との異なる点は、一つの場所に定住するのではなく、一年の四季に従って、場所を移しながら家畜の遊牧をするということである(河合 2002)。その一年一年のプロセスにおいて家畜の何回かの放牧によって、その放牧地全体を回り、その放牧地のどのあたりにどのような草が生えるのか、土の質がどのようになっているのか、周辺の川の水の増減、動物の生息、天体による照明などが、その地名の付いた場所と一緒に人々の頭の中に地図のように描かれていると考えられる。それら遊牧生活における地名は、モンゴル牧畜においてどのような文化的役割をはたしているのか。

4.2 モンゴルにおける地名とその文化的役割

モンゴルの遊牧生業は草原五畜を放牧することで成り立っていた。その意味で五畜の種ごとの特徴を生かして、その自然環境に適応する種の組み合わせを選択する。基本的には大家畜と小家畜とを区別するが、その内でも旱魃に耐える家畜の違いによって、植生や水源に合わせて放牧の地域を選んでいる。ラクダやヤギはより旱魃地域に放牧することができるが、ウマや牛は水源が良い、牧草が豊かな地域で放牧しなければならない。特にウマは特別な配慮が必要となる。そのため、モンゴル遊牧における地名には、その草原五畜の植生への適応や五畜の本体特性などにもかかわる内容が含まれている。例えば「アドンシリ」というと、そこはウマの放牧に適した比較的に広い牧草地であること、「イマガト」といえば、ヤギの放牧に適した山地であることが読み取れる。もしそれらが現在の村の名前になっていたら、その村は、昔にその種類の家畜を飼養していたことを意味している。

モンゴル遊牧生活における地名は、その地域の遊牧生活の成り立ちに情報を提供してい

たが、今日に至ってそれはモンゴル人の歴史や牧畜のあり方を語る文化になっている。例 えば、現在の中国の北方や北西地域には、数多くのモンゴル語の地名が残されている。そ れらは、その地その地における歴史的事情を語り、民族文化の確認の根拠ともなっている。 そもそもモンゴル語の名前であり、その歴史的事情を語っていた地名は、現在どのように 扱われているのか。それを明らかにするため現在における地名の現状から述べていきたい。

4.3 モンゴル地名の現状

ここで扱うモンゴル地名の現状とは、中国内モンゴル自治区におけるモンゴル語の地名を主とする。内モンゴルは、長い間漢民族と共存した歴史があり、生業的にも農耕の影響にさらされてきた。現在世界中で進行する市場経済化、グローバリズムの流れにより、モンゴル地名にどのような変化が起こっているのか。現在の内モンゴル自治区におけるモンゴル語地名の変化は、以下の三点にまとめることができる。

- ① モンゴル語の地名を、そのモンゴル語の意味を漢語に翻訳して記している。例えば「ジュリガンゲル」を「六家子」といい、「テンリオオラ」を「天山」というなど。
- ② モンゴル語を音読してそれに近い漢語で記し、そのどちらもその地名の意味を示すことがなくなっている。例えば、通遼市に所属する「エメレ」村(モンゴル語でウマの鞍を指す)を「欧里」といい、「バイシント」村(モンゴル語で建物をさす)を「八仙筒」といい、「ボロンインジョ」(角の放牧地を指す)を「宝竜山」というなど。
- ③ そもそものモンゴル語地名を変えて漢語の新しい地名を付けている。例えば、通遼市は そもそも「バーリンタリヤ」(バーリンと言う部落の畑であることを示す)であったが、 現在では内モンゴルから遼寧省に通うことを意味する「通遼」になった。通遼市に所属 する「開魯」県は、そもそも「ハリゴト」(牧草が広がるという意味を示す)であった など。

地名についての変化は、人名より深刻であるように思われる。人名の方は、教育レベルの向上に従ってモンゴル語の名前を重視する傾向がある。しかし、地名は様々な形で変化しつつある。そのような状況が進む今日では、地名の連続性を支えるものとしては、すでに述べた農耕化や市場経済化が進むプロセスで失われたモンゴル語を救うというスローガンは、役に立つと思われる。そのスローガンの下ですべての領域におけるモンゴル語の表記を強制的に実施することがうまくいけば、それらの宣伝は、変化してゆくモンゴル語地名に行政的に歯止めをかけることができる。遊牧に対して、地名が人名より技術的なものであり、遊牧生業とのかかわりがより綿密であり、市場経済化が進む現時点の変化が著しい

バインホア村の村人によると、彼らの祖先は 1650 年に、トメド旗からフリェー旗へ移住してきた後、村の名前を「マラチン」としていたが、通遼市が遼寧省に所属する時代(1969-1979年)に「三家子」と変更した。現在、再び「マラチン」に戻しているという。現在の「バインホア」という名前は、村の人々がそもそもフリェー旗の「バインホア」と

いう人民公社から移住してきたことを意味している。村の西部の丘をバインホア丘と呼び、そこを村人の祖先墓地として使用している。しかし、ジャルートの旗地図では、バインホア村を「ウランエリヒ」(赤い岸)と記しており、村の看板でも「ウランエリヒ」と書いている(図 48)。村人によると、その「ウランエリヒ」という名前は、21世紀に入ってから地域政府が提唱した地名の確認や統計において、バインホア村が存在する場所のそもそもの名前を知っていた地元牧民の口述で定められたという。それらの事情は、内モンゴルにおける地名の変容を如実に物語っている。地元の牧民にとってその村は、そもそも赤い土が目立つ牧草地だと記憶されていたわけであるが、移住してきたモンゴル人にとって、それは、移住元のバインホア公社への記憶及び移住先の豊かな生活を祈願する豊かな丘(バインホア)として記憶されているのである。

農耕化や地域内の移住、市場経済化に伴う内モンゴルにおけるモンゴル語の使用は、それぞれ時代的変化を示している。本章では、調査地のモンゴル語使用の現状、人名文化と地名文化における変化を考察した。モンゴル語の使用及びその言語で記されている人名と地名は、農耕化や市場経済化のプロセスで変化にさらされてきた。グローバリズムの流れのなかで、モンゴル語は、いつまでその言語の付与する文化とともに生きていくのかには定かでない。しかし、現在の時点では、その使用は拡大し続けており、文化的にも地名、特に人名において新たな創造もあることを指摘する。続いての第八章では、生業と深く結びつくモンゴル人の年中行事であるオボーのことを取り上げ、生業変化や社会体制の転換、市場経済化におけるオボーの変容とその連続性について述べていきたい。



図 48 バインホア村の村名の看板(左下)と計画生育の宣伝看板 2011 年 2 月撮影

第八章 オボーとその変容

1. 先行研究の検討

オボーについての先行研究としては、まず、モンゴル民俗学の先駆者とされているロブサンチョダンが 1918 年に著した『蒙古風俗鑑』があげられる。それによれば、「モンゴル族の古来の信仰では、長生天、大地の神様、水の神様が祭祀されていたという。長生天の祀りは、樹木や石で標識されていた山や草地で毎年、春と秋に行われていた。山、湖、泉、オボー、森などに神がいると信仰されていたが、元朝になるとインド、チベットからの仏教がモンゴル人地域へ流れてきて、一部の地域では、その信仰が盛んになり、そもそもの神の代わりにラマを信じ、ラマに教えられるままに寺が建造された」という(ロブサンチョダン 1918:123)。それは、オボーについてのモンゴル人学者による最初の記述であり、オボーにおけるアニミズムと仏教との関係について、その歴史背景を述べたものになっている。

ダンビザラサンは、その作品『蒙古民俗学』で「オボー祭祀は山水を祀る習慣の一種であり、継承や変遷からみると、古くに石や樹木を積み重ねてノトゴ・オソ(モンゴル語で故郷を意味する)を識別する標識や方向を示す標識にしていた慣習である」と指摘している(ダンビザラサン 1998:689)。

その他サインジリガリの『蒙古族祭礼』では、オボーの歴史的研究、オボーの種類、オボーの形状、オボーの祀り、オボー禁止などを取り上げており、専門的に深く研究したものではないが、オボーについての基本的知識をまとめている(サインジリガリ 2001)。

サインは、その著書である『蒙古民俗学』で、オボーは大地神を祀り、大地の神霊を喜ばせる祭礼を行う祭壇であり、アニミズム的信仰を表していると指摘しているが、現代では、信仰性より娯楽性が重視されていると論じている(サイン 1996)。

刑莉は、その作品『遊牧文化』でモンゴル族の「氏族」に相当する古代の社会組織を示す「obog 苗字」という言葉を取り上げ、その「obog」はオボーという言葉を語源にして形成されたと論じている(刑莉 1995)。

日本では、大塚は、オボー祭りはモンゴル人の伝統的な経済基盤である牧畜と密接な関係があると指摘している(大塚 1984)。

その他、ナランビリゲは、「モンゴル族のオボー研究史」(2005)、「モンゴル族における 牧畜儀礼の一環としてのオボー祭祀」(2009)、「モンゴル族のオボー祭祀にみる帰属意識」 (2011)、ナランビリゲ訳、エリデンゴワ著の「モンゴル族におけるオボー祭祀及びその形 成」(2009)という論文を連続して発表している。彼は、オボーについての先行研究を踏ま えて、内モンゴルオトク旗を主な調査地として、内モンゴル全域におけるオボー祭祀を総 合的に把握しながら、モンゴル人のオボー祭祀に見られる宗教意識をもとに、オボーはモンゴル人の帰属意識を示していると考察している。

ダゴラの「内モンゴルにおけるモンゴル族の伝統的オボー祭祀の研究」では、内モンゴルにおけるモンゴル人のオボー祭祀における「旗・オボー祭祀」に焦点を合わせて、高度経済成長期に入った内モンゴルの「旗・オボー祭祀」の復活、変容、伝承について考察している(ダゴラ 2011)。ここにある旗・オボーとは、モンゴル人居住している一つの旗のオボーを指している(例えば、本論文で取り上げるハサルオボーのようなオボー)。これらオボーに関する先行研究は、主に宗教の側面に焦点を合わせている。本論文では、オボーの形成や完成がそれを重んじるモンゴル人の生業と関わっていることを明らかにする。

2. オボータヒホとオボンナイリ

2.1 オボーの形成

モンゴル語では地面から突出したところをオボーという。その意味でオボー文化におけ るオボーという名前はその形に基づいたものである。エリデンゴワは、その論文「モンゴ ル族におけるオボー祭祀及びその形成」で次のように指摘している。つまり、ダンビザラ サンがその作品『蒙古民俗学』で行った「オボー祭祀は山水を祀る習慣の一種であり、継 承や変遷からみると、古くに石や樹木を積み重ねてノトゴ・オソ(モンゴル語で故郷を意 味指す)を識別する標識や方向と路線を指す標識にしていた慣習である」という指摘は、 清朝時代の『モンゴル民俗探求』におけるモンゴル人遊牧生活に対する記述によったもの で、不適切であるという。エリデンゴワは、その調査地のバーリン(モンゴルの一つの部 族名であったが現在赤峰市の一つの旗の名前である)モンゴルのオボー祭祀における調査 から、「オボーは古くから氏族共同体の神を祀る祭壇になっていた」と指摘している(エリ デンゴワ 2009:77)。しかし、エリデンゴワの指摘しているオボーの形成は、モンゴル人 オボーの最初の形を包括するものではないと考えられる。その論点は、その調査地におけ るオボーの文化として完成したプロセスを強調している。オボーの最初の形成についてオ ボー文化の完成における地域的一つのオボーの特徴から、オボー全体を包括することはで きない。そのオボーの起源を明らかにするためには、それを祭祀する民族の最初の生業と 関わらせて説明することが必要であると思われる。

オボーの形成について生業的側面からみると、遊牧をするモンゴル人の生活におけるその移動方向や経路を標識するものであるという説明には根拠があるように見える。しかし、モンゴル人は遊牧だけでなく狩猟も行っていた。しかも、遊牧が始まる前に、まず狩猟をしていたということが認められる。しかし、遊牧していたにしても、狩猟していたにしても、どちらの段階においても人間は自然の中で生きていくためにその行動範囲を何かの手がかりによって把握する必要がある。そのため、方向や経路を判断する上での標識ーオボーが生まれたと考えられる。

最初の方向や経路の標識的役割をしていたオボーは、氏族や集団が形成されることによって、土地と土地の境界を表し、さらには牧畜民や旅人が道中の安全を祈願する場所でもあるが、それは、その標識としての役割の広がりであると考えられる。人間の認識の継時的発展という視点から考えても、上記のような考察が妥当であろう。そして、その遊牧生業に役立っているものへの宗教的認識が重ねられていくことによって、オボーが神聖化されるのである。その後、オボーの重要な役割としては、旱魃が訪れた季節に雨を願う雨乞いのための祭壇、ないし災害や病を防いだり自然の豊かさや人間の健康、家畜の繁殖を願ったりするときの祭壇でもあるように広がっていくのである。生業を基盤にスタートしたオボーに宗教的、社会的内容が加わることによって、オボー文化としての付加を積み重ねて完成したのである。

すでに述べたように、モンゴル民俗学の先駆者としてのロブサンチョダンの説明では、「長生天の祀りは、樹木や石で標識されていた山や草地で毎年、春と秋に行われていた。山、湖、泉、オボー、森などに神がいると信仰されていた」(ロブサンチョダン 1918:123)。この記述からみても、自然本体を祀るとき、そこを石や樹木で標識してから祀っていたことが読み解ける。そのときのオボーは、方向や経路の標識だけではなく、その山や森を神聖化したことをも標識している。

オボー祭祀の際にオボーに来る人々は、石の塚の周りを右回りに 3 回まわるのが普通であり、その際、石を拾って積み上げるため、オボーは徐徐に大きくなっていく。大きければ大きいほど、古い歴史を持つオボーだということになる。このようなオボー祭祀における三回まわりや右回りなどがいつから行われたかを示す具体データはないが、これらは、オボーが方向や経路標識を示す基本的役割に文化的役割を付加されたものであることを示している。この点を明らかにするため、次の節では、オボーを祀るとそれに伴う祭りのことを取り上げる。

2.2 オボータヒホとオボンナイリ

オボータヒホとは、オボーを祀るという意味のモンゴル語であり、オボンナイリとは、オボーに集まって楽しむということを意味する遊牧的生活の祭りである。オボータヒホについては、そもそもシャーマン主導の祭祀活動であったが、モンゴル人が仏教を受け入れるようになってから僧侶主導の祭祀も現れるようになった。しかし、文化的にアニミズムの影響は強い。オボーを祭る活動は、例えば、アルホルチン旗のハサルオボーでは、朝、太陽が出る前の4時ごろに行うという(アルホルチンハサルオボーの調査から)。呼ばれたラマ(地域によってはシャーマン主導もある)は経文を読み、祭祀に参加する人々はオボーの周りを右回りに3回まわりながら石を積みあげる。この後、祭祀の供物32をオボーに振りかける。続いて参加者に供物を分け与える。オボーの供物を大事にすることについては「モンゴル秘史」にも記されている。「モンゴル秘史」によると、オボーの供物を受け取る

-

³² 村人によると、供物とは酒、乳製品、肉を指す。

べき人は、そのオボーを祀る人々と共同体の一員であり、それを受け取ることはその共同体の一員として認められていることを示しているのである (バヤル 1980)。

オボーを祀った後、オボンナイリが始まる。オボンナイリとは、「オボーでみんなが集まって楽しむ」ことを意味する。そのオボーを祀ることとオボンナイリのどちらが重要であるかということについて、サインは前記のように指摘している。古代は「祀る」ことを重んじていたし、現在においてはオボンナイリを重んじる傾向があるにもかかわらず、「みんなで集まって楽しむ」という認識は、遊牧するモンゴル人の生業的特徴を示している。一年中分散的遊牧をする人々の集まりである。このオボンナイリは、旧暦の5-6月ごろに行う。オボンナイリではブフ(モンゴル相撲)、競馬、弓射の三つのゲームをする。

この三つのゲーム (スポーツ) はモンゴル人の伝統的競技であり、オボンナイリはその 伝統スポーツを伝承する母体でもある。その競技はチンギス・ハン以前からしばしば実践 的、軍事的訓練として利用され、モンゴル人の精神世界と深くかかわり、日常的競技としても根強い伝統を持っている。この点では「オボンナイリ」は、祭祀文化というだけでは なく、伝統スポーツの主な伝承母体として、モンゴル人のアイデンティティーの確認および強化にも重要な役割を果たしている。そして、そのスポーツの誕生も、モンゴル人の生業を基盤としている。その役割をより詳細に示すために、次の節では、宗教、伝統スポーツに関連させてオボーについて述べる。

3. 伝統文化の母体としてのオボー

3.1 伝承宗教の母体

オボー祀りは、時々の要請によって開催されている。基本的に旱魃など自然災害を遠ざけるなど大地の保護神の機嫌を伺い及びその保護を仰ぐこと目的とすることが多い。その行為は大自然に対する人間の無力を神様に縋ることである。

アニミズム的説明では、人間と天神のつながりがオボーである。オボーに積み重ねられている石は父を、オボーの上にかけられている樹木は母を指し、それぞれの神々は人間や家畜の無事を守っている(ダ・チャガン 1993)。この点は、アニミズムがオボーに与えた宗教的源である。モンゴル人は、そもそも祖先墓地を造らず、亡くなった人を狼が出没する場所に置き、遺体がトーテム動物である狼に食べられ、霊魂が天に上がることを信じていた。そして、人間と天神のつながりであるオボーを祭ることに、祖先への祭祀も行っているという意味を含めている。

オボーの堆石は、祀りに訪れる人々が持ちよって祈願しながら安置するので、次第に大きくなり、元来は塚型であった。ところが、モンゴル人が仏教を受け入れるようになってからチベット仏教の影響を受け、地域的によっては仏塔型のものもある(図 52)。元朝の時代にモンゴルに流行して来たチベット仏教が当時のモンゴル人の上層貴族の中で流行し、オボー祀りにもラマの主催や仏教的文化が現れるようになった。例えば、オボーに石を積

み重ねることで天神と人間の距離を近くしようというアニミズズムの説明をチベット仏教で「徳を積み上げる」と説明することなどがあげられる。これらオボーに含まれている宗教的意識は、そもそもオボーを神聖化することで取り込まられたが、現在、オボーはそれを伝承する母体となっている。

3.2 伝承伝統スポーツの母体

オボンナイリで行う三つの競技は、モンゴル人にとって伝統的スポーツとされる。このスポーツの基盤になっているのが、モンゴル人が生きてきた生業様式なのである。牧畜を主とするモンゴル人の「弓射」競技は、その狩猟生活の反映でもあり、戦士になる人の競技、ないし男の力や技能を顕示するスポーツである。「競馬」競技は、世界中の遊牧民の中でもウマ遊牧民とされるモンゴル人の遊牧生活やその軍事活動とかかわっている。ブフ(モンゴル相撲)は、「力で国を統治する」と言われる遊牧文化の根本である。この三つのスポーツは、日常生活の中でもしばしば実践されるが年に1-2回行われるオボンナイリで、近隣の共同体と楽しむ遊牧的祭りの重要な競技であり、長い間伝えられてきた。

チンギス・ハンの時代には、人々が戦いに出るとき、必ずオボーに集まって戦勝を祈願していたという。そして、オボーの前で進攻の命を下して、戦いが終わると、オボーを祀り、酒を飲んで、相撲や競馬、弓射をするオボンナイリを行っていた(バヤル 1980)。

内モンゴルにおける近代スポーツ制度の形成は、1947年の内モンゴル自治区成立に始まる。1948年に内モンゴルの第一回目のナイリが行われ、1950年に内モンゴル体育協会が発足し、1957年の内モンゴル成立 10年記念ナイリなどでは、伝統スポーツとしてのブフ、競馬、弓射がそれぞれ魅力的な競技として実施されていた。しかし、文化大革命の 10年間には、民族の伝統物や宗教的なものがすべて否定され、オボー祭祀は一度モンゴル人社会から消失したともいえよう。1979年から改革開放が始まり、1980年代からモンゴル人のオボー祭祀が復活してきた。市場経済化に向き合うようになると、伝統スポーツの変容が著しくなった。それは生業の変化と深くかかわっている。現在ブフの発展が比較的に顕著であり、村のオボンナイリでも行われることがある(2010年、2011年の調査)。地域によって三つの競技をどう行うかについて地域的特徴が見られる。三つを合わせて行うことは少なくなっている。しかし、オボーとスポーツがセットになって、その文化的役割を生かしていくことはまだまだ続いていくことであろう。この継続を明らかにするため、調査地のオボー文化の事例を取り上げる。

4. 調査地のオボー祭祀

調査地の赤峰市と通遼市は内モンゴルの東部地域に属し、比較的に早くから農耕化した 地域である。その農耕化にさらされた地域のオボー文化は、生業変化に伴って農耕的知識 を受け入れた。また、社会体制の転換(文化大革命)において、オボーは一時全面的な禁 止の対象となった。しかし、1979年から改革開放が始まり、1980年代になるとオボーが復活するようになった。その復活後のオボーのあり方を記述することによって、そこにみられる生業の基盤、文化の連続性を明らかにする。以下では、赤峰市のアルホルチン旗の旗オボーとされるハサルオボー(図 49、図 50)とアルホルチン旗に属するタビン村の村オボー(図 52、図 53)、通遼市の市オボーとされるホルチン第一オボー(図、54、55、56)と通遼市ジヤルート旗に属するアゴラ村のアゴラオボー(図 57、58)を取り上げる。

4.1 赤峰市アルホルチン旗のハサルオボー

調査地のアルホルチン旗は、赤峰市に属する牧畜旗であり、タビン村はこのアルホルチン旗に属する。ここにある「アル」とは北側というモンゴル語で、「ホルチン」はモンゴル族の一つの部族であるチンギス・ハンの弟ハサルの子孫たちを指す。「ホルチン」というモンゴル語の意味は「弓の射手」を指し、ハサルはモンゴルの歴史上で最も有名な弓の射手であって、その子孫を弓の射手の部族、ホルチン部族と呼んでいる。ホルチン部族はそもそも大興安嶺の北、エルグナ河の流域に生活していた。その後、分派して大興安嶺を南下してきた一派をノン・ホルチン、北に残った一派をアルホルチンと呼んでいたが、そのアルホルチンは 1633 年に現在の赤峰市の北に移住してきて、アルホルチン旗になった(ア・ホドランガ 2005)。

調査地の人々によると、ハサルオボーを祀るようになったのは、その部族が現在のアルホルチン旗に移住してからであったが、具体的にいつからと特定はできないという。その歴史がはっきりとしていない理由は、文化大革命を経て禁止されるようになったこととも関係しているという。そして、改革開放の風が吹き、伝統文化の位置づけが好転するようになり、1980年代において一部の地域でオボーが復活するようになった。2003年に、ホルチン部族としての歴史を未来に伝えていくことを目指して、現在のアルホルチン旗のモンゴル人たちがその祖先を祭祀する祭壇としてハサルオボーを旗町33と呼ばれる天山鎮の東側に立てた。そのオボーは図 50、51 のような形をしており、全 13 オボーから成り立ち、真ん中のオボーは主オボーとして最も大きい。オボー全体は、南へ向かって、東西に並んでいる。

オボーは低い丘の上に立てられ、その丘全体を鉄柵で囲んで、丘の南側(柵欄の外側)で毎年に行うオボンナイリの本部の主席台が作られている(図 51)。町の人によると、そのハサルオボーを毎年の公歴 8 月に祭祀する。その毎年の祭祀について、旗に属するソモ(somo)ごとに任せて、それに伴うオボンナイリは 1 目行われているという。祭祀における供物や道具、ラマの要請及びナイリに行う競技やそれに対する賞品等は、その年における祭祀を主催するソモ(somo)の政府や人々の支援に支えられている。慣例として毎年の8 月に、その年の主催を担当するソモ(somo)がオボーを祀り、オボンナイリを開催するが、旗の家畜の繁殖が良い年や農耕の収穫が良い年、新しい旗長が任務する年については、

-

³³ 旗町とは、アルホルチン旗の政治、経済、文化の中心となる町を指す。

旗政府の主催で行うこともある。その年のオボー祭祀におけるオボンナイリが三日間行われるという。

以上述べたハサルオボーに対する祭祀や祭りの用意は、政府や人々の援助という二つの 支援に支えられていることが注目される。村のオボーとしての状況はどのように扱われて いるのか。以下では、タビン村の村オボーに関する祭祀や祭りについて述べる。



図 49 アルホルチン旗のハサルオボーの右側 2011 年 2 月撮影



図 50 アルホルチン旗のハサルオボーの全体 2011 年 2 月撮影



図 51 ハサルオボンナイリ行う本部 2011 年 2 月撮影

4.2 赤峰市アルホルチン旗タビン村のオボー

調査地のタビン村は、1762年にスタートしたモンゴル人牧畜村である。そのタビン村にオボー5個、寺1座がある(図 53)。村のオボーの形成に関する伝説では、1800年ごろに連年の災害が起こり、その災害を乗り越えるために、悪魔を鎮めようとしてオボーを作った。そして当時に生活していた人口の数を基本にそれぞれのオボーへの所属を決めて、その後、五個のオボーの真ん中に寺を建てたという。そして、1966年にやってきた文化大革命における伝統物の否定や廃棄によって、それらは一度破壊されて、1980年代から復活した。

オボーを復活させる時には、廃棄された後、残っていた位置を基本にし、所属する世帯についても、もとの所属世帯に回復することを重視したという。オボーを再び立てるとき、オボーに祈願する象徴物として、オボーの下に家畜の毛系だけでなく、穀物の種も埋めたという。オボーを復活する理由については、「そもそもから祭祀していたものだから」、「部族がオボーを持つことで後世に伝えていく」、「オボーがあったら、みんなの集まりができ、祭祀は精神的支えになる」という人が多い。

毎年の旧暦の5-6月に、村人は、それぞれ所属するオボーを祀り、ナイリを行うという。 村の5個のオボーの位置は人間の四肢と頭の形で分布しており(図53)、西南のオボーはも ともと13 個のオボーの形をもっていたが、1984年に再建するときには一つになった(図 52)。ほかの四つのオボーは、すべて一つのオボーから成り立っている。毎年の旧暦 5 月 13 日に村の全員(祀る儀礼に外から来たモンゴル人と漢人の参加は禁止)が集まって、頭オ ボーとされるヤラネ(夏の大会を意味するチベット語)オボーを祀り、モンゴル相撲か、 競馬をするという。他の四つのオボーの祀りは、それぞれに所属しているモンゴル人によ って、旧暦の6月2に祀られている。村人によると、それぞれ四つのオボーに所属する世 帯については、オボーに所属する世帯が全員同じ部族ではなく、何個かの部族の人から成 り立っていることもある。しかし、基本的に何らかの関係があるの部族を集合させること を重視したという。オボーを祀るときには、この所属している人々の中から主催者として の人間を選び、その人が祭りに関する供物や礼金の扱いなどを管理する。供物(肉や、酒、 牛乳、乳製品)や費用に関わる金は、すべて人々の援助で集めるという。

近年では、オボーは祀るが、スポーツ競技はほとんどしていないという。毎年の旧暦 6 月 2 日に、四肢オボーとされる右手オボー、左手オボー、西南オボー、東南オボーを、そ れぞれ所属者としての世帯が祀り、人間や家畜の平和や自然の豊かさ、農耕の豊作などに ついて祈ることが慣例として伝わっているという。そのなかで、注目されるのは、供物が 祭祀に参加した人だけで参加できなかったそのオボーに所属する人に分配されるという点 である。2011 年の旧暦の 6 月 2 日に元タビン村のチョジ(男性、62 歳)³⁴に筆者が電話し たとき、チョジ家はちょうど村から送られてきたオボーの供物を食べているところであっ た。チョジの戸籍では、彼はタビン村の人であることを記しているが、2007 年から天山町 へ移住している。彼はタビン村で生まれ、本論文で登場するチョゴラの弟であり、長年タ ビンの小学校の教員としての仕事に従事していて、村の左手オボーに所属していた(図 53 を参考)。彼によると、供物の分配と共食は村人の社会関係を円滑にし、強化する機能を果 たしている。その供物を食することによって、祈願が叶うというので、共食が重んじられ ているという。

タビン村のオボー祭祀を見ると、旗オボーと比べて生業的、宗教的役割がより重視され ている。村オボーの祭祀は、旧暦の5-6月に行われ、家畜の肥満、人間の健康、農耕の収 穫を祈願する。また、ゲームより祭祀が重んじられている。旗オボー祭祀は、太陽歴の秋 ごろに行われ、より現代の特徴を示している。以上は、牧畜旗とその下の牧畜村のオボー 祭祀や祭りについての考察である。それらと比べて、半牧半農地域のオボー文化はどのよ うに位置づけられているのか。以下では、より農耕化した地域とされる通遼市における市 オボーであるホルチン第一オボーと、その通遼市に属する村のアゴラオボーの事例を述べ ていきたい。

³⁴ チョジは、元タビン村の小学校の教員で、退職してから、天山町に移住している。彼はタビン村の西南 オボーに所属する。



図 52 タビン村の西南オボー 2011年2月撮影

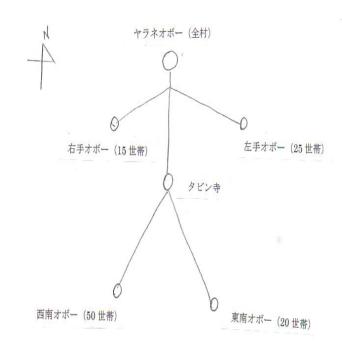


図 53 タビン村の 5 個のオボーと 1 個の寺の分布、() のなかの数字は所属する世帯数を指す。 2011 年の調査より作成

4.3 通遼市のホルチン第一オボー

赤峰市も通遼市も内モンゴル全自治区のうちで、農耕化が進んだ二つの地域であるが、 通遼市はより農耕化が進んだ地域である。その農耕化が著しい通遼市に所属するジャルー ト旗は、通遼市の中で、比較的土地が広く、人口密度が低い旗である(内モンゴル統計年 鑑 2010)。

通遼市の市オボーとされるホルチン第一オボーは、通遼市の北西部のジルへという地名の草原に立てられている。このオボーは、三つのオボーから成り立ち、真ん中は主オボーで、その東西に位置する、より小さな二つのオボーと一緒に南に向いている(図 55)。オボーの主なる木35としては、三叉矛が挿されており、観光用の立派な看板や建物が建てられている(図 54、図 56)。その通遼市の市オボーの「ホルチン」という名前は、すでに述べたように、その地域に生活するモンゴル人たちが主にハサルの子孫であることを意味する。オボーの祭祀に伴って競馬ナイリが一日行われるという。

1990年代以来、毎年の太陽暦8月18日には、通遼市の西北のジルへ(心臓という意味をするモンゴル語)草原では、ホルチン第一オボーを祀り、競馬を主とするナーダムが行われている。ナーダムとは、モンゴル語のナダホ(遊ぶ)という言葉の名詞形であり、オボンナイリと同じことを指す。この「ナーダム」という言葉は、漢語で「ナイリ」を表現する適当なものとして持ちいれられたのである。事実、ナーダム大会の会場に高々と掲げられるスローガンの中には「ナーダム」という文字が見られるが、牧畜民たちが語り合うときにはもっと古い言葉、「ナイリ」を使う。「ナイリ」の実際の意味は、ナーダムと異なることはないのだが、ナーダムよりも強く簡潔にこの伝統的な祭りを表現し、しかもこの祭りが持っている伝統的意味、文化の連続性を強調する。その競馬ナイリは、農耕化や牧草地の個人分配によるウマの消失を救うというスローガンのもとで開始したという。

内モンゴル新聞(2009 年 274 号)によると、美しい草原のウマが消失している影響で、通遼市と香港の大手企業(恒連有権会社)が連合して、通遼市を中国のウマ文化市として建設することになったのである。ウマ文化市を建設するために香港の企業は 3-5 年の期間で 5 億元の投資をし、地元のウマを主とするウマの基地を建設する。そして、家畜の交流センター、畜医センター、騎馬者の練習センター、ウマ博物館などを同時に整備することによって、その地域の観光事業や商業を発展させることを目指している。そして、ホルチン第一オボーに隣接する場所でそれぞれの建設が整備されるようになり、オボーとウマを結び付ける商業活動が発展してきた。それらの活動の底にはオボンナイリの伝統が生きている。

遊牧をするモンゴル人は、オボンナイリの中で、モンゴル人としての民族感情を委託し、 またそれを培うのである。一年に一度か二度のナイリの中で、遊牧民の典型的な共同体意

³⁵ 主なる木とは、オボーの真中に挿し立てるものを指す。木というのであるが、木だけではではなく、三 叉矛を挿す場合もある。

識が強化され、その伝統的文化への求心力が強められるのである。そして、その時期にこそ、古くからの伝統に育てられた草原全体が、ある種の喜悦で溢れるのである(張 1986)。 農耕化や社会体制の変化の影響を経て、通遼市のような生業の変化が著しい地域では、現在オボーを祀る風俗オボンナイリがその伝統的な形で存在しなくなり、変化しているのは確かである。しかし、どのように農耕化しても、モンゴル人は、自分自身を牧畜民と位置づけており、その思考や文化には家畜的象徴意識や家畜に対する価値観が根強く残っている。その思考や価値観は、農耕を行うことや現金意識の高まりなどによって変化しているが、変化にさらされた人々が今日に至って民族の伝統を市場に出し、その伝統に輝く民族的特徴を生かすことで、民族としてのアイデンティティーが維持されていくと考えられる。通遼市のホルチン第一オボーは、ウマの消失を救うというスローガンのもとで、市場経済化が進む今日、伝統文化を市場に生かし、地域経済を発展させることに取り組んでいる。それと比べて、半牧半農村におけるオボーはどのような状況で復活し、どのように扱われているのか。以下では、半牧半農村であるアゴラ村の村オボーを取り上げる。



図 54 ホルチン第一オボーのオボンナイリが行われる観光地 2011 年 2 月撮影



図 55 ホルチン第一オボー 2011 年 2 月撮影



図 56 ホルチン第一オボーの看板 2011 年 2 月撮影

4.4 アゴラ村のアゴラオボー

アゴラ村は、バインホア村と隣接している半牧半農村である。その村もバインホア村と同じ移民村であり、1964年にフリェー旗から移民してきたモンゴル人村である。村の名前である「アゴラ」は、最初移住してきたときの現在の場所ではなく、バインホア村の北西に位置する山の奥を指している。そして、その時の村は、その山の中で生活していた歴史を示す「アゴラ」(モンゴル語で山を意味する)という名前が付いていた。その後、現在の場所に移住したが、村名は変わってない。近年この村から有名なラマが出て、このラマの指示で、近年の旱魃を乗り越えるために2011年5月に新しいオボーを立てて、雨乞いの祭壇として祭祀するようになっている。

アゴラの村長へシゲ (男性、50歳) に対する筆者の電話インタビューによると、アゴラオボーを立てるために、ラマ文化の集中地とされるフリェー旗からラマを招請し、オボーに関する全てのアイディアを任せたのである。オボーの下の埋め物や主なる木、オボーの形などについて、すべてラマの指摘を仰いだという。アゴラオボーの全体としては、一つのオボーから成り立ち、オボーを石で積み上げ、セメントで固めている。オボーの真ん中にハラ (黒いという意味のモンゴル語) ソリデ (象徴物を意味する神霊化されたものを指す)を立てている (図 57)。ハラソリデについて様々な先行研究 (楊海英など) があるが、モンゴル人の歴史におけるハラソリデとは、敵や災害を鎮める役割がある神霊化されたもの(旗の役割がある)であり、三叉矛の下に黒ウマの綱毛を吊るしたものである。バヤルによると、チンギス・ハン時代においては軍旗の役割をしていた (バヤル 1980)。そして、それをオボーに挿しておくことで、ハラソリデ、オボー、ウマが一体となって遊牧生活を象徴しているのである。

へシゲによると、フリェー旗から全員で 3 人のラマが来て、まずそのアゴラ村を含む地域の水源を探し、そこの泉のところで儀礼を行い、そのあとアゴラにもどってオボーの下に径文、五畜の毛系と五穀の種を埋め、オボーに石を積み重ね、石の中に水神の絵をかけたという。その特徴は、雨乞いの祭壇としての役割を示している

そのオボーは、アゴラ村とバインホア村の間に立てられたため、バインホア村の人々も 2011 年 5 月に行われた祭祀に参加したという。オボー祭祀における供物については、ラマの指示に従い、雨乞いの祭壇としてのオボーを乳製品で供養することや、その乳製品が赤ウシとヤギの乳で作られたものであることが重んじられているという。ここでいう赤ウシとは、ウシ品種改良前の在来のウシを指す。2011 年、初めて立てたオボーを太陽暦の 5 月の 15 日に祀り、供物の分け合いを行ったという。村長によると、来年(2012 年)には、アゴラ村とバインホア村のフリェーから移住してきてから 49 年目を祝福するオボンナイリを行うという。

アゴラオボーは、通遼市のホルチン第一オボーと比べて、オボーとしての宗教的意味が 重んじられている。また、その宗教意識は生業をもとにして形成されている。オボーの基 本的内容にも、供物における伝統食の重視にも、牧畜を基盤として生まれた文化の生業的 刻印が見られる。

以上の第 4 節では、牧畜地区と半牧半農地区におけるオボーの復活とその後の祭祀について記述した。これら四つのオボーを総合的に見ると、旗オボーや市オボーとされるハサルオボーとホルチン第一オボーにおける宗教的意識がより弱い。しかし、生業と関連する意識は、どのオボーでも一致している。この点は、オボーの形成や完成における生業的基盤を示唆していると思われる。以上の全体をまとめて、以下の節では、モンゴル人のオボー文化の変化の道筋を示しておきたい。



図 57 アゴラオボー 2012月2月年撮影 (ヘシゲの撮影したものを利用)



図 58 アゴラオボーの看板 2012 年 2 月撮影 (ヘシゲの撮影したものを利用)

5. オボー文化の復活と変容

一度否定され、廃止されてきたオボーは、現在復活し始めている。しかし、オボーは以前と全く同じ形で復活されてはいない。その変容は、どのような背景のもとで、どのように生まれてきたのかについて調査地の四つのオボーの事例で述べた。そして、それらを踏まえてこの節では、オボー文化の形成や完成に関連する生業的、宗教的役割を明らかにして、オボーの変容とその連続性について考察したい。

5.1 生業は基盤

本章では、オボーは、遊牧生業を基盤とし、その生活空間における方向や境界の記録であったということから議論をスタートした。そして、その後の宗教的意味付けの変化を伴いながら、遊牧生業の産物として維持されていると考えてきた。この遊牧民族に特有の文化は、内モンゴルのような農耕にさらされてきた牧畜社会においては、農耕文化的要素を受け入れて変化してきた。タビン村とアゴラ村のどちらのオボーについても、オボーの下の埋め物の種類が増えている。しかし、そこには牧畜生業を基盤とする文化意識が強く生きている。オボーは南へ向き、オボーの下に五畜の毛を揃えて置き、その上に石を重ねて、

その石の真中に主なる木と呼ぶ自然木、三叉矛が立てられる。オボー作りについては、地域的な変異があるが、基本的にこのような順番を示すことが多い。オボンナイリに行われる競技スポーツについては、地域的変化が認められる。しかし、どのように変化しても、その変化の底に牧畜的知識が生きている。ハサルオボーとタビン村のオボーにおける祭祀においては、所属する人々から祭祀を行うという点から、そのオボーは部族の帰属意識を示しているように見える。しかし、より農耕化した地域とされる通遼市のホルチン第一オボーやアゴラオボーの祭祀において、その帰属意識がはっきりとしてない。例えば、すでに述べたように、アゴラオボーの祭祀にとなりのバインホア村の人も参加している。それら帰属意識、宗教意識が地域によって異なる点があるが、オボーの生業とのかかわりがどちらのオボーでも生きている。それらオボーの形、祭祀、オボンナイリの特徴は、それぞれの側面からオボーの源点を物語っている。

5.2 宗教の影響

オボーは、もともとは遊牧生活における方向づけのためのものであったと考えられるが、間もなくアニミズム信仰が取り入られ、人間と神様との絆を示すものになった。そして、モンゴルにチベット仏教が流行することに伴って、オボーはアニミズムだけでなくチベット仏教の信仰を伝える土台ともなった。オボー祀りにはラマ主催とシャーマン主催という二つの主催方式があるが、オボーを祀る儀礼やオボーに含まれている信仰にはアニミズムの影響が強い。人々は、オボーを祀ることが、オボーを通じて神様(天神)を喜ばせることで、人間や家畜、そしてそれらの生きる自然環境との調和的共存を願っているのである。モンゴル人にとっての神様とは、天神、水神、祖先を含む無形の信仰対象であり、神様に対する願いがオボーを通して伝えられるという認識が根強く残っている。

5.3 社会体制の影響

新中国成立後、その社会体制は何回もの大きな変化を経験してきた。それらの変化のうち、モンゴル人のオボーに深刻な影響を与えたのは、10年間の「文化大革命」である。名前の通り文化大革命とは、文化を大々的に改革することを意味する。その文化大革命時代において、すべての宗教的文化が改革の対象となり、モンゴルの宗教母体としてのオボーは、廃棄されるべきものとされた。村人によると、当時は、オボーだけでなく、寺院や宗教についての書類もすべて廃棄されたという。そして、1980年代にオボーの復活が可能になったときにも、オボーについて人々の記憶に残されたものを手がかりにしてオボーを立て直すしかなったという。これらの変化をてきた現在のオボーのあり方をどのように評価したらよいのか。

5.4 オボーの現在の在り方

調査地のバインホア村では、現在オボーは存在しない。タビン村の人々は、文化大革命

時代に破壊された村の寺を新しく建てて、禁止されて 10 年ほど行われていなかったオボー祭祀を行うようになっている。バインホア村と同時代に移住によって建設された半牧半農村であるアゴラ村は、近年の旱魃を乗り越えようとして、2011 年現に新しいオボーを立てている。その村オボーの形成においては宗教的意味が重視されているように見えるが、オボーの形、祭祀における供物、オボーへの埋め物などには牧畜的刻印が明らかである。

2003年に立てたハサルオボーは、アルホルチン旗のモンゴル人たちが、分散的に行ってきた祖先オボーの祭祀を統一したものである。それは、その旗で生きるモンゴル人の絆を精神的に支えるものとして位置づけられている。その意味でハサルオボーは、その旗に生活するモンゴル人同士の帰属意識を示したものであると考えられる。しかし、そのオボーをそれまで維持させたものは、生業と宗教に関わる人々の生き方である。オボーの祭祀やオボンナイリにおける牧畜的、宗教的なものは、その帰属意識の具体的要素を支えている。ハサルオボーと同じく、通遼市のホルチン第一オボーも、その名前においてその市に生活するモンゴル人の祖先意識を示している。それとともに、ウマの減少を食い止めるというスローガンのもとで、オボンナイリに競馬競技を行うことは、モンゴル人の家畜に関する強い愛情を示している。

内モンゴル自治区のうち、通遼市は農耕化が最も著しい地域であり、その下の旗がほとんど半牧半農的生活形態におおわれるようになっている。すでに述べたように、その地域が世界中でも、モンゴル人がもっとも密集している場所である。そのような農地が広がった場所で、漢語をかじるモンゴル人は、市場で伝統の輝く点を生かして、消失寸前の伝統文化を維持し、それを生かそうとしている。

一時廃棄されたオボーは、それぞれの地域においてそれぞれの特徴を示しながら復活し始めている。それらの復活したオボーは、オボー文化における生業的、または宗教的意味のうち、どちらか一方を重視しているように見えるが、その底にはオボー文化を完成した生業の魂が生きている。

終章 生業変化を経験した内モンゴル牧畜社会

1. 内モンゴルにおける生業選択上の生態的論理

内モンゴル自治区は地理的に、中国の北部に位置する大陸の奥地であり、地形的に高原地域であることから、表土が薄い。さらに乾燥、寒冷的気候の地域であることから、過度な農業開発に耐えないのである。しかし、万里の長城沿線や中国の東北三省(黒龍江省、吉林省、遼寧省)との境界線に沿った一部の地域では、秦、漢時代から畑作を中心とする農耕が現れ、それらの地域は農牧交錯地帯と呼ばれてきた。そして、それらは北の遊牧勢力の盛衰に伴って牧畜と農耕の消長が繰返される地帯になった。その後、清朝や中華人民共和国成立直後の開墾を受けることによって、そのような農牧交錯地帯はもっと北へ広がる。特に改革開放によって市場経済化が進むことに伴って、内モンゴル全域は生業変化だけでなく、市場経済の浸透に直面しつつある。農業開発の進展に伴い内モンゴル地域では、半牧半農に向かう生業変化、「砂漠化」という環境問題、伝統文化の変容などが起こっている。それら変化の中心には、生態環境的に牧畜業にしか適さない地域で、農耕化が進展することによって、その伝統的生業の転換が起こったことがある。

比較的温暖で、降雨量が高いとされる内モンゴルの東部地域は、昔から伝統的ナモグタリヤを耕していたことがあったが、それは牧草地以外の場所で行なわれていた。遥か秦・漢朝から始まった草原開墾は、清朝中後期から深刻になり、農耕の推進によって草原の放牧地が縮小していった。中国の歴史において、清朝は最後の封建社会であった。そして、その清朝を含む封建社会における内モンゴル地域の農耕化は、清朝を境に二つの段階に分けられる。この二つの段階を総合的にみると、第一段階においては、政策的に農業開発が進んだことがほとんどなく、災害や戦争などの原因で難民の流入による農地の拡大が行われていた。第二段階においては、政府の対外支払いや内需を補うものとしての土地開墾が行われた。清朝までの農耕民の流入は、遊牧勢力の盛衰ということに左右されていて、その進出は不安定であり、一つの場所における長期間を渡る農作物の栽培はなかった。しかし、清朝中期以後からは、国の統治者が発布する政令のもとで、土地を開墾するようになり、定常的な農作物の栽培が続けられるようになった。

新中国成立後は、人口大国としての飢餓問題、社会主義的集団化による内モンゴル自治区内の未開拓の地域を開墾するという政策的動きが強まった。その社会主義的集団化は、社会主義的工業化を実現するための労働力、資金、食糧を調達するために、土地改革以来自律化した個人農を集団化し、国がコントロールしやすくするための政策手段であった。社会主義的集団化時代において、農耕と牧畜は生業としてではなく産業として大々に生産されるようになった。人々は国営牧場や農場で働き給料をもらうという生活をして、自己管理や主体的なものが失われるようになった。そして、1966-1976年の文化大革命がやっ

てきて、宗教的、伝統的なものへの否定や廃止が強制され、すでに生業的に変化しつつあったモンゴル人にとっての民族的アイデンティティーの拠り所であったオボーや寺が破壊 された。

1978年から改革開放の風が吹き始め、1979年から実施され農村改革によって、人民公社制による集団農業体制が見直され、農民、牧民による自主経営である農業生産責任制が導入された。1980-1990年代は計画経済の調整が行われ、1990年代の初め頃から市場経済化が導入された。続いて放牧地も個人に分配された。その放牧地の分配は、ハーディンが提唱した「共有財産の悲劇」という考え方を内モンゴル牧畜に用いたものである。放牧地の分配は、土地についての私的管理という側面を強調することになった。そして、農耕化のプロセスで残されてきた放牧地は個人的に扱われるようになり、土地を自由に移動する草原牧畜の生き方を保証する空間は、さらに減少していった。

農耕民の流入によって広まった漢式農業は、至るところを開墾しようとするものであった。それに対してモンゴル人は二つの対応をとったのである。一つは、その農地が広がる地域から逃げ、もっと奥の辺境地域で牧畜的生活を続けることであり、もう一つは、その地域で牧畜を営みながら農作物も栽培することで生活を続けるのである。その二つのタイプの対応は、新中国成立までは、それぞれ顕在的であった。しかし、新中国成立後は、食糧問題を解決することを目指す農業政策の下で、内モンゴルにおける土地開墾が速やかに進行した。そして、その後、社会主義的集団化、改革開放、市場経済化などの時代ごとの土地開墾によって農地が広まっていった。それぞれ時代の政策によって、遊牧の基盤としての牧草地と家畜の分配や再分配が行われ、土地を自由に遊動する生業は社会主義的イデオロギーに染めあげられた。生業的、環境的、政治経済的な要因によって、草原五畜を組み合わせる遊牧システムが崩壊し、自然、家畜、人間が調和的に生き続けてきた草原は退化や砂漠化に至った。

秋道によれば、自然と人間の関係を示す生態史とは、自然と文化の相互作用の歴史である。文化を持つ人間が自然に働きかけ、自然は変化する。人為的な自然の改変によって、今度は自然の側から人間社会や文化に影響が及ぶようになっていると、秋道は指摘している(秋道 2011)。秋道のいう生態史から見ると、内モンゴルにおける生業変化、市場経済化の進展によって生じた人為的な自然改変は、その地域の自然環境に対して通時的負荷を積み上げていったのである。そして現在、悪化した生態環境が人間社会に深刻な影響を与えているのである。

内モンゴル草原は、歴史的に牧畜業が成立した地域であるが、それはこの地域の生態環境が牧畜業に適合的だからである。しかし、草原はきわめて長い農耕化の歴史を持っている。本論文では、長い間経済的効果という観点から宣伝され、実施されてきた農業開発が、内モンゴルのような表土が薄く、寒冷強風の高原地域には破壊的なものであったことを明らかにした。

秦、漢朝から特に清朝における土地開墾は、過度な開墾に適さない地域の生業変化を招

き、その開墾は、新中国成立やその後の改革開放と市場経済化に結びつき、現在、最も大きな世界レベルの経済的動向と関わっている。近年、農耕に適さない地域の農業開発がもたらした悪影響が注目されて、政府はその農業開発を調整し、生態環境を回復することを目指して「退耕還林」、「退牧還草」、「生態移民」など一連の政策を打ち出している。しかし、それらの政策は、地域の環境や生活文化をきちんと把握しておらず、政策の実施も不徹底である。市場経済化の推進による現金意識の高まりや資源利用の特化などが更なる環境破壊をもたらす恐れがある。トウモロコシの栽培やヤギ飼養などは、市場経済化におけるその農産物やカシミヤの価格に左右されている。このような市場経済化が進む内モンゴル牧畜社会において、生態環境の保全と経済利益が矛盾しているように見える。その矛盾している両面をどのように調和的に実現していくことについては、その社会を支えてきた生業やその生業を基盤として蓄積されてきた人々の知識や意識を重視しなければならない。

2. 生業変化に伴う文化変容

本論文では、内モンゴル牧畜社会における生業変化に伴う文化変容のあり方を指摘するために、まず、生業と直接的な関係がある食文化を取り上げ、モンゴル伝統食を基に、生業変化に伴った内モンゴルのモンゴル食文化の変容の姿を描いた。そして、生業変化や市場経済化と向き合う伝統食の対応及び調査地における伝統食のあり方から、内モンゴルのモンゴル食文化に様々な変化が及んでいるが、現時点では、まだまだその本来の魅力を保持していると指摘した。その上に、生業と直接関係してないように見えるが、その使用を全体的に規定する生活のあり方が生業と深くかかわっているという観点から言語文化の変容について述べた。生業変化に伴うモンゴル語使用の変化を、農耕化と市場経済化という二つの側面から述べ、モンゴル語使用のあり方に変化が起こったが、モンゴル語は現在でも幅広く使用されていることを明らかにした。命名(人名、地名)文化の変化とその現在のあり方から、モンゴル語は現時点では、言語とその言語が付与する文化と一緒に、まだまだ維持されていると指摘した。最後に、モンゴル遊牧生業を基盤に形成されたオボーを取り上げ、生業変化のプロセスで文化として完成されてきたオボー文化のその変化の筋道を調査地の事例で明らかにした。

内モンゴルに生活するモンゴル人たちは、生業変化やそれに伴う文化変容の波に洗われてきた。生業が変化すると文化も変容する。しかし、その変容は単なる消失ではない。生業変化は、直線的に進行したものではなく、社会体制の変化、民族別の居住のあり方に対する政策、経済的な改革開放、世界的市場経済の影響など、マクロな政治経済的変化と関わっている。

人類学の最も基本的な方法の一つは、その研究対象を文化のシステムとして観察することである。この立場から見ると、現在の内モンゴルのモンゴル人社会の状況は、いくつかの異なった文化の混合という状態にある。昔のモンゴル高原で生活していた諸遊牧民族の

文化の混合に加えて、14世紀の仏教の影響、秦、漢朝からの農耕文化の影響、17世紀の中 ごろ(清朝)からの満州族の影響などを含む混合文化を創り出してきた。

すでに述べたように、モンゴル人は、外来文化と出会うとき、孤立と適応という二つ手段で対応を行った。秦、漢朝からの断続的な漢人農耕民の流入があったが、一部は、漢式農耕に慣れず、次第に奥地にその居住地を移していくことによって放牧地が縮小していった。一方、漢式農耕の拡大に対応するために、奥地へ移住するのではなくその居住地域で牧畜と農耕を同時に営む人々も現れた。そして、農耕の割合が高まることによって半牧半農村が生まれた。本論文で扱った生業変化に伴う文化変容は、この種類の文化変容を主とした。生業の基盤を失いつつある内モンゴルのモンゴル伝統文化は、変容している。しかし、その変容は、文化の消失ではない。調査地の人々(バインホア村)は、350年を超える生業変化の歴史をもっている。しかし、彼らは、現在でも牧畜民としての存在を保って、生活における牧畜的なものも生き続けている。

生業と直接につながる伝統食については、長い間の農耕化を経てきた牧畜的食卓に農作物からできた米や野菜が増えている。しかし、それは、伝統食を基礎に受け入れたものであり、伝統食はまだまだモンゴル人に愛されている。現在では、日常における食品の相当の部分は市場から購入されている。しかし、長い歴史を経て、現在でも人気のあるモンゴルアム、乳製品、ヒツジの肉、蕎麦などはその地域のモンゴル人たちの食卓における独特な風景である。豚肉を食べるからといって、そのモンゴル人たちの食文化が根本的に変化したというわけではない。それは、定住的生活に適応したことによる食肉種類の増加である。長い間の生業変化を経て、食品の種類に、食品の生産や消費において様々な変化が見られるが、伝統食はその変化の底流に生き続けている。

長い間の生業変化にさらされてきたモンゴル語の使用において、漢語や農耕文化的単語が増えてきた。しかし、調査地のモンゴル人たちは、相変わらず母語での交流や教育を重んじている。清朝時代のモンゴル人貴族における漢語や漢文化教育は、モンゴル近現代文学や芸術に農耕文化の影響を残し、それに伴って人名にも変化が起こった。しかし、現在、調査地のモンゴル人の教育レベルの向上に伴って、人名におけるモンゴル語の命名が重視されている。漢語混交のモンゴル語を話すからといって、そのモンゴル人が「漢化」したというわけではない。漢語を混ぜても母語での交流がうまくでき、母語の人名を重視するようになっている。

生業変化に伴って、オボー文化に宗教的に新たな要素が侵入、農耕に関する内容が追加されるようになった。しかし、それはその文化が宗教の流行や農耕化へ敏感に対応することによって起こったことであり、オボー文化の底には牧畜的行動基準や世界観が生きている。旱魃を超えるためや、地域経済を発展させる目的でのオボー作りとオボー祭祀を行うモンゴル人たちは、相変わらず牧畜民としての存在を保っている。一見に、オボーごとにそれぞれ宗教的側面や、生業的側面がいずれかを重視しているように見える。しかし、オボー文化全体においてその基盤となる生業的知識に大きな変異は存在しない。

彼らモンゴル人は、自らの思考様式に従った形で外来文化を受容する過程で、無意識のうちに新たな文化を生み出してきたのである。長い間の生業変化を経てきたモンゴル人の生活は、一見すると変容しており、伝統的生活とは言えない。しかし、人々の心の中には、民族特有の思考様式や世界観が根強く存続している。現在でもモンゴル人の判断に影響を与える世界観とは、長い間の生業的経験を通して、民族のうちに蓄積された知識や認識のことである。自然環境に適応し、家畜の乳や肉を食することで人間として生き続けるという課題への対処がなされてきた。そして、その問題に対処するプロセスにおいて技術や経済、社会組織が形成され、それらを経て蓄積された知識や認識とは、単なる記憶として残されたものなのではなく、継続的に取り組まれる生き続けるための活動の総体を主体的に創出するうえでその根拠になるものなのである。

生業変化にさらされた内モンゴルのモンゴル人社会は、驚くほど変化した。しかし、その長い間の変化を経て、彼らモンゴル人は、彼らなりの独特な文化を創り出している。その長期間をわたって維持されてきた文化は、その直面した段階ごとにおける新しい知識の注入によって、継承されてきたのである。その長い変化を取り込んで形成されたきた文化の在り方は、固定的なものではなく、変化し続けるものである。しかし、その中核にある「牧畜的なもの」は、それぞれの時代に対応しながら維持されてきたものである。外来文化の流入に対応しながら生きてきたその地域社会は、外来文化に深く影響されたとはいえ、異文化の攻撃に対する忍耐力によってさらに強靭となったのだとも言える。その「牧畜的なもの」は、市場経済化が進む未来において、いつまで維持されうるものであるかは定がでない。しかし、現時点では、その存在は、その地域の独特な文化を作り出しながら、市場経済化に対応して生き続けている。

3. 市場経済化に対応する内モンゴル牧畜社会

長い間の生業変化を経験した内モンゴル牧畜社会は、現在市場経済化の只中におかれている。調査地における日常生活から儀礼行事にまで浸透している現金意識、生産における販売物の特化、消費における購入物の増加などは、これまで多く変化にさらされてきた牧畜社会の更なる改変が現在進行中であることを示している。

本論文では、市場経済化が進む調査地の人々の現金意識、生産、消費を記述することによって、内モンゴル牧畜社会が、市場経済へと取り込まれていることを明らかにした。しかし、すべてが変化して、伝統は消失してしまったというわけでもない。その変化とともに維持されている伝統的なものは現時点でも、その役割を果たしている。また、中国農業産業化政策を分析することによって、市場経済化が進む内モンゴル牧畜社会における牧畜も、産業化経営への移行という過程に取り込まれていることを明らかにした。内モンゴル自治区の牧畜民にとっては、その生業変化の最後の段階とされるような生態移民事業もこのような産業化経営と結び付いている。現在、生態環境の保全と貧困対策として実施され

ている生態移民事業の背景には、中国における土地問題や人口増加による国内移民、農耕に適さない土地の開墾などが関わっていることを指摘した。この移民事業は、その政策を実現するうえで批判勢力を押さえ込みやすいという政治的効果が期待されることから「生態移民」という名称を用いているが、この移民事業が様々な問題点を抱えるものであることを調査地の事例で明らかにした。そして、市場経済化時代における環境保全と経済利益とは矛盾するものであるという事実ときちんと向き合わなければならないという点を議論した。

今や、資本主義的市場経済は世界のすみずみまで浸透している。1979年から改革開放された社会主義中国は、それまでない新しい世界を経験するようになった。1980年代からの生産請負制度や1990年代の草原地域における放牧地の個人分配などが、生産や土地利用における私的役割を大幅に拡大することになった。そして、市場経済化の進展に伴って、牧畜民は短期間で現金収入をもたらすカシミヤヤギを飼養することや、現金に交換することができる作物の栽培、放牧地を漢人や農作が得意なモンゴル人に貸し出すようになった。21世紀に入ってから、トウモロコシ価格の上昇に従って、放牧地におけるトウモロコシの栽培が拡大している。それら牧畜民の対応は、それまで長い期間維持されてきた地域の環境と人間の営みの間の安定的な関係を根こそぎ崩壊させてしまう可能性をはらむものではないかと懸念されるのである。

市場経済化が進む内モンゴル牧畜社会において、牧畜民の生活の隅々まで浸透する現金 意識、市場価格に左右される生産と消費の変化が著しい。また、近年の農業構造調整のプロセスで打ち出され、市場経済化が進むことによって本格化してきた中国農業産業化政策などは、牧畜全般に巨大な変化をもたらしている。

中国の農業産業化政策は、内モンゴルの畜産業においても一定の成果を収めている。乳製品、カシミヤ、畜肉加工など農業産業化をリードする「龍頭企業」の成長は顕著であり、畜産物の市場経済化への適応を促進しているといえよう。一方、牧畜の産業化のプロセスには様々な問題点が見られる。内モンゴルの牧畜は、自然利用型、つまり草原で放牧される家畜に頼る牧畜経営であった。そして、現在、草原放牧に頼った家畜から生産した畜産品は市場において人気がある。しかし、農業産業化による集約的飼育の展開によってその特徴が失われつつある。特に「生態移民」、「退牧還草」など環境政策による草原放牧の禁止は、市場経済化における内モンゴル牧畜の優位性の活用の可能性を奪い、その競争力に影響を与えている。市場経済化における農村の発展には、農業の産業化経営は不可欠な対策であろう。しかし、その地域的農業構造(牧畜を含む)、資源配置などに適した産業化経営を選択するのでなければ、市場競争に耐える持続的経済発展を目指すことはできないと考えられる。

市場経済化が進む今日において、内モンゴル牧畜社会は、すでに牧畜的なものをすべて 失ってしまったというのではない。調査地の人々は相変わらず伝統食を好み、人名におけ るモンゴル語の命名を増加させ、精神的なよりどころとしてオボーの役割を重視している。 それらは、市場経済化に移行しつつある社会に生きる人々の精神的財産である。それらの「牧畜的なもの」を根拠にした適切な選択を行うことによって、内モンゴル牧畜社会がこの市場経済化の荒波をなんとか乗り越えて行くことを見守って行きたい。

日本語参考文献(50音順):

秋道 智弥 2011『生態史から読み解く還・境・学』昭和堂

秋道 智弥編 2007『資源とコモンズ』弘文堂

秋道 智弥 2004『コモンズの人類学』人文書院

秋道 智弥 市川 光雄 大塚 太郎編 1995『生態人類学を学ぶ人のために』世界思想 社

アルタン・バートル 2010「現在中国の少数民族における言語使用実態と地域社会」地域 社会学会第 35 回大会報告

市川 光雄 1997「環境をめぐる生業経済と市場経済」『環境の人類誌』岩波書店 133-161 頁

市川 光雄 佐藤 弘明編 2002『森と人の共存世界』弘文堂

石井 智美 1999「モンゴルのチーズ」森枝卓士編著『図説チーズの文化誌』河出書房新 社

石毛 直道 1997『モンゴルの白いご馳走』チクマ秀版社

池上 彰英 1989「中国における農業技術普及体制の再編」『農業総合研究』第 43 巻第 2 号

池上 彰英 寳剱 久俊編 2008『中国農村改革と農業産業化政策による農業生産構造の変容』(2007 年度調査研究報告書) アジア経済研究所

印東 道子編 2007『生態資源と象徴化』弘文堂

梅棹 忠夫 1976『狩猟と遊牧の世界』講談社

内堀 基光編 2007『資源と人間』弘文堂

エドワード・s リード著細田 直哉訳 2000『アフォーダンスの心理学』新躍社

エヴァンズ プリチャード著向井元子訳 1978『ヌアー族』岩波書店

江口 朴郎編 1987『現代世界と民族』山川出版社

太田 至 2002「家畜と貨幣―牧畜民トゥルカナ社会における家畜交換」佐藤俊編 2002 『遊牧民の世界』京都大学学術出版会 223-266

太田 至 1998「アフリカの牧畜民社会における開発援助と社会変容」『アフリカ農業の諸 問題』京都大学学術出版社

太田 至 1995「家畜の群れ管理における『自然』と『文化』の接点」福井勝義編『講座・ 地球に生きる』雄山閣 193-223

太田 至 1987「家畜の『個体性』の認知、およびその意味についての試論」和田正平編 『アフリカ―民族学的研究』同朋舎 731-769

太田 至 1980「トゥルカナ族の家畜所有集団と遊動集団」『アフリカ研究』19:63-81

大塚 太郎編 1994『地球に生きる―資源への文化適応』雄山閣

大貫 良夫 木村 秀雄編著 1998『文化人類学の展開』北樹出版

小川 了編 2007『躍動する小生産物』弘文堂

大澤 正治 2004「退耕還林・還草政策について」2004年愛知大学国際シンポジウム「激動する世界と中国―現代中国学の構築に向けて」157-163

鬼木 俊次 2005「生態移民における移住の任意性」小長谷 有紀 シンジルト 中尾 正 義編 2005『中国の環境政策生態移民』昭和堂 198-217

鬼木 俊次など 2010「中国内モンゴルにおける生態移民の農家所得と効率性」『国際開発研究』 第19 巻第2号

大塚和議 1984「中国・内モンゴル自治区モンゴル族のオボー祭りと牧畜」 『えとのす』 23 号 1-25

王 桂蘭 2010「解体されて行く草原五畜」『岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要』第 30 号 197-214 頁

川喜田 二郎 1988『ヒマラヤ チベット 日本』白水社

風戸 真理 2009『現代モンゴル遊牧民の民族誌』世界思想社

河合 香吏 2002「地名という知識―ドドスの環境認識論・序説」佐藤 俊編 2002『遊牧 民の世界』京都大学学術出版会 17-82

河合 香吏編 2007『生きる場の人類学』京都大学学術出版会

河合 香吏編 2009『集団人類社会の進化』京都大学学術出版会

河合 香吏編 2011『ものの人類学』京都大学学術出版会

河合 利光編 2002『オセアニアの現在―持続と変容の民族誌』人文書院

掛谷 誠編 1994『地球に生きる―生存の自然認識』雄山閣

掛谷 誠編 2002『アフリカの農耕民―その在来性と変容』京都大学学術出版会

岸上 伸啓 1998『極北の民 カナダ・イヌイット』弘文堂

北村光二 2002「牧畜民の認識的特異性―北ケニア牧畜民トゥルカナにおける生存の技法」 佐藤 俊編 2002『遊牧民の世界』京都大学学術出版会 87-127

クリスチャ・ダニエルス編 2007『知識資源の陰と陽』弘文堂

口蔵 幸雄 1995「エネルギーと栄養―生態系における人間集団の基礎的研究」秋道 智弥 市川 光雄 大塚 太郎編 1995『生態人類学を学ぶ人のために』世界思想社 42-65 小長谷 有紀 1997「乳を食するモンゴルの人々」福井 勝義 渡辺 よしお 市川 光雄など編集 『ものの人類誌』岩波書店 167-203

小長谷 有紀 2002『北アジアにおける人と動物のあいだ』東方書店

小長谷 有紀 2004『モンゴルの二十世紀―社会主義を生きる人々の証言』中央公論新社

小長谷 有紀 2005『世界の食文化モンゴル』農山漁村文化協会

小長谷 有紀 シンジルト 中尾 正義編 2005『中国の環境政策生態移民』昭和堂

小長谷 有紀 2007「モンゴル牧畜システムの特徴と変容」 日本地理学会 2 巻 1 号 34 -42 頁

小長谷 有紀 2010「モンゴルにおける農業開発史」『国立民族博物館研究報告』35巻1号

9-138 頁

湖中 真哉 2006『牧畜二重経済の人類学―ケニア・サンブルの民族誌的研究』世界思想 社

児玉 香菜子 2005「生態移民による地下資源の危機」小長谷 有紀 シンジルト 中尾 正義編 2005『中国の環境政策生態移民』昭和堂 56-76

佐藤 俊編 2002『遊牧民の世界』京都大学学術出版会

佐藤 宏 2009「中国における農業産業化の展開と農民専業合作組織の経済的機能―世帯・行政村データによる実証分析」一橋大学経済学研究 1-28

佐川 徹 2003「西南エチオピアのダサネッチにおけるコーヒー利用とその歴史的背景に関する研究」2003年1月京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究科に提出した博士予備論文(未公刊)

サインチョクト 2007「アルホルチン旗におけるモンゴル族と満州族のオボー崇拝」 『モンゴル研究』第 24 号 10-19

佐野賢治 1988「十三塚と十三オボー~比較民俗学上の一視点」

桜井徳太郎『日本民俗の伝統と創造』弘文堂 265-282

シンジルト 2005「中国西部辺境と生態移民」小長谷 有紀 シンジルト 中尾 正義編 2005『中国の環境政策生態移民』昭和堂 1-34

シンジルト 2005「生態移民をめぐる住民の自然認識」小長谷 有紀 シンジルト

中尾 正義編 2005『中国の環境政策生態移民』昭和堂 246-269

菅原 和孝編 2007『身体資源の共有』弘文堂

スチュアートヘンリ編 1991『採集狩猟民の現在―生業文化の変容と再生』言叢社

スエー 2005「生態移民による新たな草原開拓」小長谷 有紀 シンジルト

中尾 正義編 2005『中国の環境政策生態移民』昭和堂 77-97

鈴木 一代 1997『異文化遭遇の心理学』ブレーン出版

ソドビリグ 2009「蒙組と蒙旗土地権利関係の変遷」モンゴル研究所編『近現代モンゴル 東部の変容』雄山閣 227-248

田山 茂 1987『清代蒙古社会制度』商務印書館

タウンゼンド著岸上 伸啓訳 2004『環境人類学を学ぶ人のために』世界思想社

田中 二郎編 2002『カラハリ狩猟採集民―過去と現在』京都大学学術出版会

谷 泰編 1987『牧畜文化の原像』日本放送協会出版会

ダゴラ 2007「生態移民政策による酪農経営の課題」『アジア研究』53:58-65

ダゴラ 2011「内モンゴルにおけるモンゴル族の伝統的オボー祭祀の研究」 奈良女子大学、大学院人間文化研究科年報 26 号 53-65

高倉 浩樹 2000『社会主義の民族誌』 東京都立大学出版会

丹野 正 1995「活動と生態適応―狩猟採集・農耕・牧畜」秋道 智弥 市川 光雄 大塚 太郎編 1995『生態人類学を学ぶ人のために』世界思想社 18-40 張 承志著梅村 坦訳 1986『モンゴル大草原遊牧誌』朝日新聞社

鳥塚 あゆち 2009「開かれてゆくアンデス牧民社会」『文化人類学』74/1:1-23

中尾 佐助著作集第一巻 2004『農耕の起源と栽培植物』北海道大学出版社

中根 千枝 1987『社会人類学―アジア諸社会の考察』東京大学出版社

中兼 和津次 1990「中国における農業集団化政策の展開」一橋大学経済学研究 31 号 3-80

中谷文美 2001「バリ地域社会の内発的ダイナミズム」西川潤編『アジアの内発的発展』 藤原書店 232-254

中尾正義 2005「地球環境問題と生態移民」小長谷 有紀 シンジルト 中尾 正義編 『中国の環境政策生態移民』昭和堂 289-304

ナランビリゲ 2007「モンゴル族のオボー研究史」『比較民俗学』 20 号 173 - 185 ナランビリゲ 2009「牧畜儀礼の一環としてのオボー祭祀」『比較民俗学研究』 3 号 81-94 ナランビリゲ訳エリデンゴワ著 2009「モンゴル族におけるオボー祭祀及びその形成」 『比較民俗学研究』 23 号 75-80

ネメフジャルガル 2004「中国の農業産業化経営―内モンゴル自治区牧畜業産業化を事例 に」アジア研究所・アジア研究シリーズ 64:173-197

浜本 満 浜本 まりこ 1994『人類学のコモンセンス』学術図書出版社

橋本 萬太郎編 1983『漢民族と中国社会』山川出版社

ヒシクトクトホ 2009「インザナシ著『一層楼』、『泣赤亭』における中国文化の影響」モンゴル研究所編『近現代モンゴル東部の変容』雄山閣 97-113

福井 勝義 1987「牧畜社会へのアプローチと課題」福井 勝義・谷 泰編『牧畜文化の原像』日本放送協会出版会 3-60

福井 勝義 1991『認識と文化―色と模様の民族誌』東京大学出版社

福井 勝義 渡辺 よしお 市川 光雄など編集 1997『環境の人類誌』岩波書店

福井 勝義 渡辺 よしお 市川 光雄など編集 1997『ものの人類誌』岩波書店

藤井 佐和 2011『農村女性の社会学』昭和堂

パーソンズ著 丸山哲央訳 1991『文化システム論』ミネルヴァ書房

パトリシア・k・タウンゼンド著岸上 伸啓訳 2004『環境人類学を学ぶ人のために』世界思想社

バト 2006「内モンゴル牧畜経営と耕種農業」『横浜国際社会科学研究』第 11 巻 3 号 369 -391 頁

ボルジキン・ブレンサイン 2003『近現代におけるモンゴル農耕村落の形成』 風間房 寳剱 久俊 佐藤 宏 2009「中国における農業産業化の展開と農民専業合作組織の経済 的機能―世帯・行政村データによる実証分析」一橋大学経済学研究 1-28

松村 圭一郎 2008『所有と分配の人類学―エチオピア農村社会の土地と富をめぐる力学』 世界思想社 松井 健 名和克郎 野林厚志編 2011『グローバリゼーションと生きる世界』昭和堂

松井 健 2001『遊牧という文化―遊動の生活戦略』吉川弘文館

モンゴル研究会編 2009『近現代内モンゴル東部の変容』雄山閣

森田 勇造 1991『天葬への旅―蒙古からチベットへ』原書房

米山 俊直 1995 『現代人類学を学ぶ人のため』世界思想社

楊 海英 1991「家畜と土地をめぐるモンゴル族と漢族の関係」『民俗学研究』55 (4)

楊 海英 2004「都市化過程における民族文化と自然環境の変化」 『横浜国際社会科学研究』第 11 巻 3 号 25-37 頁

李箐怡 2005「生態移民による貧困削減の効果」小長谷 有紀 シンジルト 中尾 正義編 2005『中国の環境政策生態移民』昭和堂 144-164

渡辺 和之著 2009『ヒツジ飼いの民族誌―ネパール移牧社会の資源利用と社会関係』明 石書店

フリー百科事典『ウィキペディア』http://ja.wikipedia.org/wiki2011/07/19

Dahl, G. and Hjort, A 1976 Hauing Herds: Pastoral Herd Growtb and Housebold Economy, Stockholm: Department of Social Anthropology, University of Stockholm

漢文文献:

色音 1996《蒙古民俗学》民族出版社

色音 1998《モンゴル遊牧社会の変遷》 内モンゴル人民出版社

杜平·服部 健治 2004〈中国西部大开发的实施〉 《 中国 21 特集中国西部开发》

王向阳 王齐民 2003〈中国西部牧区退牧还草の政策支持〉《农业经济问题》第7期25-26頁

赵嘉文 馬戎编 2001 《民族发展与社会变迁》民族出版社

黄健英編 2009《北方农牧交错带的变迁与蒙古经济文化》中央民族大学

乌力更 2009《生态移民と民族问题》内蒙古人民出版社

王来喜 2008《内蒙古经济发展研究》民族出版社

乌日陶克套胡 2006《蒙古族遊牧经济及其变迁》中央民族大学出版社

恩和編 2002《内蒙古草原荒漠化防治対策》内モンゴル大学出版社

恩和 2010《内蒙古草原荒漠化的文化透视》 http://www.fon.org.cn 2010/07/02

李晓峰 管光耀 编 2001《穿越风沙线》中国档案出版社

内蒙古自治区统计局编 2003《内蒙古统计年鉴》 中国统计出版社

内蒙古自治区统计局编 2005《内蒙古统计年鉴》 中国统计出版社

内蒙古自治区统计局编 2003《2000年人口普查中国民族人口资料》 中国民族出版社

通辽市统计局编 2004《通辽市统计年鉴 2004》中国民族出版社

内蒙古自治区统计局编 2010《内蒙古统计年鉴》 中国统计出版社

赤峰市统计局编 2010《赤峰市统计年鉴》 赤峰市政府内部印刷

杜平、王青雲等 2000《西部開発論》重慶出版社

中国畜牧业协会信息中心 http://www.yz88.cn 2009/08/21

达林太 2010《制度与政策的历史演变对草原生态环境的影响》http://www.fon.org.cn 2010/07/02

《退耕还林条例》中华人民共和国国务院令 2002年2月4日

中国統計局編 2009《中国酪農年鑑》 中国统计出版社

モンゴル語文献:

宝力高編 2007『モンゴル伝統生態文化研究』内モンゴル教育出版社 ラ・テムジン 2007『自然を守る伝統方法』民族出版社 サチラト編 2006『モンゴル文化についての研究』内モンゴル人民出版社 チ・センへ著 2006『モンゴル伝統文化研究』民族出版社 ラ・ソへ著 2002『モンゴル民俗と生態環境』内モンゴル人民出版社 ア・ホドランガ 2005『アルホルチンの300年』内モンゴル人民出版社 ロブサンチョダン 1918『蒙古風俗鑑』内モンゴル人民出版社 ダンビザラサン 1998『蒙古民俗学』遼寧民族出版社 バヤル注訳 1980『蒙古秘史』内モンゴル人民出版社 サインジリガリ 『蒙古族祭祀』民族出版社 生桂兰 2006『卫拉特蒙古史诗研究』新疆人民出版社 ダ・チャガン 1993『石文化』内モンゴル文化出版社