

内陸アジア遊牧文明の理論的再検討：  
今西錦司『遊牧論そのほか』と梅棹忠夫『文明の生態史観』の現在  
(<シンポジウム>いま、アジアから見えてくるもの)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-10-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 楊, 海英 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.14945/00006824">https://doi.org/10.14945/00006824</a>

# 内陸アジア遊牧文明の理論的再検討

—今西錦司『遊牧論そのほか』と梅棹忠夫『文明の生態史観』の現在—

楊 海 英

はじめに

歴史がはじまって以来ずっと遊牧民が主人公をつとめてきた北・中央アジアを文明論的にいかに位置づけるのか。かつてアメリカのウィットフォードは文化人類学の文化変容論を参照しながら「征服王朝説」を出して一世を風靡した (Wittfogel, A. Karl, Feng Chia-sheng 1949)。モンゴル高原を拠点とするトルコ・モンゴル・ツングース系の遊牧民が万里の長城以南のチャイナに武力で進出し、王朝建立の現象を解いた学説である。「歩く歴史学者」のオーウェン・ラティモアが「中国の内陸アジア辺境 (Inner Asian Frontiers of China)」の役割を説いた (Latimore 1951) のに対し、ユーラシア世界独自の歴史を自己完結型だとし、中国との関連よりも遊牧民自身の営為に力点を置き、抽出されたのがサイナー (Sinor 1976) の「内陸アジア (Inner Asia)」という概念である。

日本では考古学者の江上波夫氏がユーラシア各地での経験をもとに「騎馬民族国家」論を提示した。このロマンチックな説はさまざまに議論を引き起こして否定されたようだが、皇国史観の枠から歴史学を戦後に飛躍させた功績は大

きい。内陸アジアとくにモンゴル高原の遊牧民が自らの世界を周辺と連動させた上で「世界史が誕生した」とする岡田英弘氏と杉山正明氏らの説は有名である。近年、「征服王朝」の視点をさらに中央アジア全体、いわゆるシルクロード全域における歴史の展開に当てはめようとする動きもある。

ユーラシア草原部の特徴のひとつは乾燥である。和辻哲郎氏は名作『風土』のなかで沙漠をモンズーンと牧場とならぶ「三つの類型」のひとつに挙げている。「沙漠的人間は沙漠的なる特殊の構造を持つ」とし、「沙漠的人間は特にその共同態において人は団結する」と評する。そして、「沙漠的人間の誇りは荒野の猛獣のように奔放なその自由である」と解説する（和辻 一九九二）。また、戦時中に内モンゴルで調査をおこなった今西錦司氏は探検しながら、多くの刺激的な論考を公にしてきた。調査隊員の梅棹忠夫先生は当時の経験を活かして「文明の生態史観」を一九五七年に公表し、生態学と史観学を結合させた。「東洋」や「西洋」といった従来の認識を批判した上で、あらたに「中洋」という範疇にユーラシア内陸の乾燥地を組みこんだ。

本稿では主として今西氏と梅棹先生の学説を当事者すなわち遊牧民側からの視点で再検討する。そして、これら既往の学説をいかに発展させ、今後のユーラシア世界研究をどのように進めていくかについての思考を私なりに示しておきたい。

## 一 内モンゴルの現在から今西錦司『遊牧論そのほか』を再読す

一九九一年に国立民族学博物館の大学院にはいつてももないころに、故竹村卓二先生から今西錦司氏の『遊牧論そのほか』を読み、ゼミで発表するよう指示された。当時の私は南国の雲南省通海県に住むモンゴル族のエスニシティ

について研究するか、それとも本土のモンゴル高原の社会をテーマに選ぶかで迷っていた。モンゴル人であるとはいえ、文化大革命の過酷な時代を経験した私の世代のモンゴル人たちが、はたしてどれほど自らの伝統文化について深く理解しているかも自信がなかった。そもそも伝統文化そのものが完全に「封建社会の古いくず」として徹底的に否定されていた時代である。したがって、「伝統文化」はなによりも魅力的で、あこがれの的であった。当然、私も、あるいは一九八〇年代に中国やほかの共産圏に留学した日本人研究者たちも例外なく、「伝統の再構築」に熱心だった（楊二〇一〇年）。このように、私は研究の方向について悩みながら、今西氏の著作を読んだものである。

今西氏は戦前に張家口を拠点とする西北研究所を運営し、内モンゴルには一九三八年、三九年、四四―四五五年、と三回にわたって踏査した。書名が示すように、彼は家畜の起源や遊牧の成立に主たる関心があった。梅棹忠夫氏ら隊員たちとの切磋琢磨の結果として、『遊牧論そのほか』が生まれた。「伝統」とはなにか、モンゴル社会の多様性とはどんなものかを考える上で、示唆に富んだ議論が含まれており、今一度、私なりに整理してみたい。

### 能動的に「家畜に奉仕」する遊牧民

「生態学にはその方法論として、歴史が求められるのである」  
と、今西氏は「草原の自然と生活」の中で述べる。

……わたしが、草原の自然と生活について、生態学の立場から話そうということになると、そこで取りあげるはその自然と生活との個別的な現象よりも、むしろ自然としての草原を成り立たすための諸関係、あるいは自然において草原の占める関係というようなことから、つぎにはこの草原において、人間としての生活を成り立たす

ための諸関係、あるいは草原の生活において人間の占める関係位置というようなことに、なるであろうと思う。

牧畜の起源については、「狩猟起源説」と「農耕起源説」があるとした上で、今西氏は「内陸アジアの乾燥地帯にみられる牧畜だけを、問題としてとりあげる場合には、どうしても狩猟起源説のほうに歩があるのではないだろうか」、との立場を取る。今西氏がとくに強調しているのは、「人間の遊牧は、動物の群れの遊牧に誘発されて、すでに狩猟時代からはじまっているものということができよう」、との点であろう。

「では蒙古の、あるいは蒙古人の牧畜型式として知られ、遊牧なるものの意義を、どこに求めるべきであろうか」、と今西氏は問いかける。チャハル草原あたりでの観察をまとめた結果、今西氏は以下のような結論を出している。

つまり蒙古人の放牧が、この家畜の遊牧性に奉仕している以上、家畜に引きずられて、いつまでたってもその遊牧はやめられないということになって、牧畜者と家畜との交互関係が、それ以上に発展できない。そういうところで発展がとまっているのが、蒙古の牧畜なのである。……われわれの望むような近代的な牧畜が、自発的に発展してくるものとも思えない。……わたくしといえども、蒙古人が牧畜のみで立ってきた人間として、その牧畜の細部にわたっては、いろいろすぐれた点をそなえていることを認めるが、蒙古の牧畜の飛躍的な発展を願うとき、その第一歩として、まず伝統的な蒙古的な遊牧の低調さを明らかにすることが必要であろう。

「近代的な牧畜」の基準とはなにか。どのようにすれば「飛躍的な発展」が可能なのか。こうした問題については、「いずれ稿を改めて論ずるつもりである」、として今西氏の一九四五年一月五日に西スニト旗で仕上げた論稿は終わる。

私も実のところ、「近代的な牧畜」が専門ではないし、ましてや「飛躍的な発展」についても良策を懐に隠しているわけでもない。むしろ、「家畜に引きずられて」、「家畜の遊牧性に奉仕している」モンゴル人の文化と精神について少し補足的な説明をここで示したい。これは、今西氏が残した課題でもある。くりかえしいうが、彼の主たる関心は家畜と人間との関わり方にあつたから、人間が家畜を能動的に管理していくプロセスの中で創出した文化、すなわち遊牧文化、牧畜文化の記述を後世の人、他人に任せていたからであろう。

「モンゴル人が生きているのは、家畜の御蔭だ」

と、すべての「天幕に住む民」(*isegi tuglunghan*)の哲学である。モンゴル人はさまざま自然条件と政治的環境の制約を受けながらも、五畜を同時に所有するのを理想としてきた。十九世紀末から二十世紀前半にかけて活躍したオルドス高原の詩人、ケシクバトという者はモンゴル人の心象を次のようにえがいている(楊 二〇〇五)。

……

羊と山羊が一緒に声をあげ

中には仔羊と仔山羊もまじっている。

群れが大きくなって繁殖し

牧人の幸せもふえる。

ラクダにはメスとオスがおり、

荷物を運ぶには馬も有用だ。

それらがすべて成長し、

幸福になるように。

この詩はさらに五畜それぞれの成長段階に応じた複雑な名称体系を列挙して、民族文化の重厚さを示す。それは農耕民の里や田畑について有する豊富な民俗知識と同質である。モンゴル人の宇宙観そのものが家畜文化を基礎としていたために（楊 二〇〇四）、「家畜に引きずられ」ているように今西氏に映ったのではなからうか。

遊牧の成立を技術の面から可能にし、かつ技術そのものが文化として発達した点に注目したのが、小長谷有紀氏らである。去勢と搾乳の文化的・技術的性質を詳述し（小長谷 一九九六）、遊牧ないしは牧畜の起源解明に寄与している。もともと、こうした学問的な変化は日本での事例で、小長谷氏の研究を可能にしたのは、研究対象そのものである。モンゴル人自身が残してきた、あるいは今日においてもなお延々と創出しつづけている民俗学のテキストのような浩瀚な文献と、モンゴル人研究者らの学問的な蓄積である。近年、盟や旗ごとに産出されている旧部族単位の伝統文化に関する民族誌のあいつぐ出版がその一例である。今西氏にはいわば、モンゴル人と家畜との関係を受け身的に表現し、消極的に捉えた側面があるように思える。実際のモンゴル人たちは、ひかえめに「家畜の御蔭」を認めながらも、積極的に介入して、遊牧ないしは牧畜を成り立たせたのである。

### 「砂丘超え」が伝える「沙漠的モンゴル」

二十世紀にはいって、モンゴル人社会の一部が中華世界に併呑されていく中で、激烈な変容を余儀なくされた。今西氏はその実態をホンサイハン・ダーガ（渾善達克）という沙漠性草原で目撃している。「美しい駒」ホンサイハンダーガというロマンを感じる地名に今西氏は感動を覚えたか否か不明である。もともと、今西氏は沙漠を「砂丘」と表現しているのに対し、

私は和辻哲郎氏にならつて、「沙漠」を愛用したい。

「吾人がここに〈沙漠〉として考察の対象とするのは、本来の意味における“desert”であつて沙漠ではない」と和辻哲郎氏はいう。今西氏の「砂丘超え」にはいる前に、少しだけ、何故私が「砂丘」よりも沙漠を愛するかについて触れておく必要がある。和辻氏はいう。

「沙漠」という言葉は我々がシナから得たものである。これに相應する日本語は存しない。「すなはら」は沙漠ではない。……現代のシナ人は日本人からの逆影響によつて沙漠をdesertの同義語とする。しかし古き用法においては「沙漠」はゴビの沙漠をその直感的な内容とする言葉であつた。……シナ人はかかる風土の外に住む人間として、この風土を外からながめた……

すなわち、「desert」なのは人と世界との統一的なかわりである。「沙漠を人間の有り方」としてあつかひ、「人と世界との統一的なかわり」について考える際に有効であるから、私は「砂丘」ではなく、沙漠と表現することとしたいだけである。もつとも、「砂丘」を愛したから人間の考察ができないということを私は唱えていない。

一九二九年には東亜考古学会、一九三九年と四〇年には東京帝大の調査隊がホンサイハン・ダーガ沙漠を横断したのにつづき、今西氏は一九三九年に一度挑戦し、そしてついに四四年に成功している。「ゴビとか砂漠とかいう言葉が、われわれに予想せしめる荒涼さとは、およそ反対な、植物のよく繁つた、うるおいの多い和やかな土地であるということ」を、今西氏は目撃し、強調する。清朝時代からの肅親王の牧場が広がり、ラマ廟がいくつも建っている沙漠性草原を今西氏は「砂丘地帯」といへども、そこは原始のままに放任された自然ではなく、やはり蒙古人のその中に住み、



その中に家畜を放牧する牧野であった」、現実を観察していた。今西氏を「誘つてやまなかつたあの砂丘地帯というものは」、「砂丘地帯なるものの非蒙古的な性格が、鮮明に浮きだされてくる」からであった。

今西氏の目的ははっきりしている。

たしかに砂丘地帯は、ステップの蒙古においては特殊な存在である。しかしさきにも述べたように、そこで蒙古人も家畜も立派に生活しているのではないか。しからば砂丘地帯のなにを指して、わたくしはこれを非蒙古的といおうとしているのであるか。

……

もし砂丘地帯が、馬や黄羊には以上の理由で不適当な土地であるとするならば、それはつまり砂丘地帯が非ステップ的であるということにはほかならないであろう。しかし、非ステップであるということをもって、直ちに非蒙古的であるといったのでは、単に蒙古を自然によつて定義しているにすぎないことになる。非蒙古的というためには、蒙古人の蒙古という立場から見ても、やはり砂丘地帯が非蒙古的であるのでなければならぬ。

今西氏はこのように問うてから、自説を展開している。

「蒙古人の土地評価からいえば、どうみてもこれを一等地であるとするわけにはゆかない」、と話す。そして、砂丘地帯に水と薪が欠乏している事実にも触れている。確かに、モンゴルといえはすぐさま草原ステップと連想し、モンゴル高原の自然環境とモンゴル人の多様な生活実態を一概に単純化してしまう傾向はおそらく今西氏らが探検していた時代からあつただらう。そうした単純化への反論であつた点は開拓的であると好評できよう。

しかし、モンゴル高原の住人たちにとっても沙漠は決して古くから異質な存在ではない。巨視的に見ると、アルタイ山脈の東麓から南東にかけて連綿と「モンゴル沙漠」<sup>エシス</sup>がのびやかに広がる。途中に黄河によって部分的に遮断されても、オルドス高原ではムーウスン沙漠やクジュックチ沙漠と呼ばれ、そしてホンサイハン・ダーガへとつながっていく。ちなみにムーウスンは「悪い水」との意で、クジュックチは「首飾り」だ。いずれの箇所でも、遊牧するモンゴル人たちは冬营地として、あるいは旱魃の年に利用してきた事実を私は各地で実際に確認している。少し古い事例を出すと、匈奴が度々「河南の地」たる黄河南岸のオルドスを故郷とみなしたのも、そこで越冬していたからである。北元の十六世紀から、オルドス・モンゴル部もオルドス高原を「褐色の湾曲地帯」<sup>ボロ・トハイ</sup>と呼んで、ここで冬を越してから、標高の高い青海湖のほとりに上がって冷涼な夏を迎えていた。このように、今西氏がもし、モンゴル高原全体における遊牧という壮大な移動の視点で沙漠を分析していたら、もう少し踏みこんだ議論ができたのではなからうか。

今西氏は砂丘地帯に形成されつつあった社会にも注意をはらっている。

けれども砂丘地帯はこのように蒙古的な標準からみて、価値の低い土地であるがゆえに、その利用のされ方が低いであろうかというに、かならずしもそうではなく、むしろ価値の低い土地であるからこそ、そこを求めて集まってきた人たちがあふ……意外によそ者が多かったのである。よそ者であり、貧乏人であるから、砂丘地帯にすむかれらには、比較的行動の自由があり……おもしろいことに、この蒙古人の牧畜という立場から見れば、二等地としか考えられない砂丘地帯の自然の中には、一等地であるステツペには絶対に無いものが、いくつも見いだされた。そこに砂丘地帯の特殊性がある。

今西氏が見いだした特殊性は、柳条の工藝製品とそれを消費する牧畜民との相関関係であった。そして、モンゴル社会に古くからある金銀細工師にも触れている。「けつきよく今日みるステッペの蒙古人の生活様式は、砂丘地帯という非蒙古的なものを、非蒙古的なるがゆえに排斥するのではなく、むしろその非蒙古的さを生かすものの現れたところに、はじめてその完成を見るにいたったものである」と指摘する。今西氏の結論は、その後のモンゴル社会の激変をどのように理解すべきについても、示唆的である。もともと多様性を排斥しないところに遊牧民モンゴルの寛容性があつた。それを研究者側がもし「純粋なステッポ的モンゴル」を追求するならば、本末転倒というしかなからう。その後、例外なく社会主義陣営に組みこまれた各地のモンゴル社会はどれも苛烈な変容を迫られた。イデオロギー色が淡泊になりつつあるとはいへ、シベリアのブリヤートでは「マルクスは去つたものの、カールははまだ居残つている」(Marx Went Away, but Karl Stayed Behind) (Humphrey 1998)。内モンゴルでも、「定住式の土屋に居住し、膝を超える長い服ではなく、東アジアの何処でもみかける短い農作業に適した服装をした、一見漢人農民と何の変わりもない農耕モンゴル人」社会が研究者を招きいれている(ボルジギン・ブレンサイン 二〇〇三)。

事実や実態を避けて「ステッポ的モンゴル」を求める必要はまったくない。「漢化」しても、モンゴル人の家畜に依拠した発想と哲学はそう簡単には変わらないと信じた。台湾のモンゴル人女流詩人席慕蓉(シャムレン)の歌、「父なる草原、母なる大河(父親の草原、母親の河)」が昨今のモンゴル人世界で風靡するのも、「母国語で訴えることができなくても、私もモンゴル高原の子です」というセリフが遊牧の後裔たちの心を動かしているからであろう。

今西氏は内モンゴルを歩きながら、将来をつぎのように見据えていた。

遊牧社会の蒙古は、いつまでも辺疆扱いにされてきたのであります。しかるに鉄・石炭といった地下資源の開発によって、蒙古の草原にかりに重工業をおこすというようなことになりますと、開発相手は生物ではなく物質であり、これを処理するには直接人間のつくった機械と人間の呈供する労働力である。……そこに考えられる重工業的蒙古というものは、それこそはや植物的自然や動物的自然を完全に超越した、人間の創造にかかる蒙古である、……重工業的蒙古などといっても、それがはたして実現性のあることかどうか、わたくしなどにはよくわからないのでありますから、ここではただ一つのユートピア論として聞いていただければよい……

今日、「重工業的なモンゴル」は現に実現されつつあるといえよう。ただし、労働力を提供しているのはモンゴル人よりも、殖民してきた漢人が圧倒的に多いのが事実である。殖民による漢人の増加が重工業以上に植物的自然と動物的自然を根底から破壊している現実を今西氏はどうしても想像できなかったのだろう。モンゴル人のみで自らの故郷を開発していたならば、決してユートピアで終わらないし、自然環境の変動も必要最低限に抑えられたのではなからうか。「膝より長いモンゴル服」を着たままの開発をモンゴル国に期待するしかなからう。

### 回民の娘への恋心？

砂丘を超えて、重工業的になろうというモンゴルを探検してから張家口にもどってまもなく、ソ連軍が北からなだれこんだ。それまでに中国の奥地で静養していた共産系の八路軍も街の包囲に参加したところで、日本人の撤退がはじまった。

「けっさよく敗走である。敗走でしかない」

と今西氏は嘆く。一旦現地招集を受けての敗走である。その途中で、日本人がいかに現地に溶けこもうとしなかったかを反省する。今西氏は日本側が経営していた女学校の「一人色白のきれいな娘」について回想する。

彼女が回民の娘であるということなどは、わたくしにとつてはなにも問題ではなかった。民族学はわたくしの専門ではなかったが、専門の連中が回民の研究に、多少行き詰まっていたときだったから、わたくしはむしろ彼女を通して、回民の生活にかんするドキュメントを作ろうかと考えた。わたくしはさらに許されるならば、彼女といっしょに生活してみたいとも考えた。混血を、わたくしは欲していたのである。血の交流をもっと頻繁に行うことによつて、世界の民族は一つにならなければならないというのが、わたくしの平素からの主張であったから、わたくしにすれば、適当な相手さえ見つければ、この主張の実践に忠実でありたいと願うのは自然である。わたくしは彼女を適当な相手と考えたかったのである。

しかし、「張家口のあの娘」もひよつとしたら、自分の小学生時代に思いを寄せていた別の日本人異性の顔と偶然に重なったかもしれない、とフロイド流精神分析を試みたり、「好ましい異性の類型というものが、すでにストックとしてできあがったものであろう」、とも解釈したりする。

ひとは回民の娘に振り袖の着物をきせて、踊りを踊らせたりすることに、なんの意義があるかといつて、よくかげ口をきくのであったが、こうした教育をうけたこの学校の卒業生には、その物ごし態度に、どこか普通の中国娘とはちがった、優しさ柔らかさがあつた。そしてあの娘にしても、そこがわたくしの心をとらえたのではない

とはつきりいみれるであろうか。

「中国娘とちがつた物ごし態度」と「優しさ」、そして「柔らかさ」だけが今西氏の混血への渴望を掻き立てていたのであるか。ご本人は最後に、「もう軽々しく、世界の民族は一つになるべきであるなどと、いわぬつもりだ」、との境地に一九四五年一〇月に達している。

「五族協和」を本気で実現させようとしたにしろ、「回民の娘」との混血を真剣に夢想したにしろ、内モンゴルで得た学知はその後も日本における学問の発展を支えつづけた。敗戦はむしろ、戦前の知的蓄積をじっくりと吟味し、再検討する時間的な余裕と思考上の醇熟の機会を与えた。経済的な復興とともに、海外への関心も高まる中で、梅棹忠夫先生の「文明の生態史観」が登場してくる。

## 二 遊牧民からみた「文明の生態史観」

モンゴル人の私が『文明の生態史観』をはじめて読んだのは、北京の外国語大学の学生だった一九八五年のことだった。江上波夫氏の『騎馬民族国家』（一九六七）もほぼ同じ時期に読破したものである。全身の震えが止まらなかった衝撃をいまでもはつきりとおぼえている。社会主義中国は建国直後から一九八〇年代半ばころまで人文社会科学系の学問を事実上すべて仮死状態においこんでいたので、たいていの研究者たちは梅棹忠夫氏や江上波夫氏といった日本の学者たちの存在をほとんど知らなかったのではないか。しかし、外国語大学の日本語科の図書室にはちゃんと二冊ともあった。私は運が良かったのである。

実際、二人の学説の真髓を当時の私がどれほど理解できたかは疑問がのこる。学術的な内容よりも、梅棹忠夫先生と江上波夫氏の学問のベースに、私の故郷の内モンゴルでの探検があったという経歴の方が魅力的だった。私はいわば、中国からずっと野蛮人と目されていた遊牧民モンゴル人の裔である。当然、モンゴル人は知的にも立ち遅れた人種だ、と中国人のインテリアたちは脳裏にえがいている。事実、「少数民族出身者は、外国語を学べるかどうか」という実験も兼ねて、私は大学入学を許可されたものである『月刊みんぼく』一二、一九九五。日本語を順調にマスターしていった私をみて、文明人たちはその後チベット人や朝鮮族にも門戸を少しづつ開きだした。このように、遊牧民をあたまから野蛮人で、開化しない存在とみなす中国と、独自の遊牧文明を創造しただけでなく、農耕都市文明そのものの誕生を促進させたのも遊牧民である、との学説を出す日本人との間にはまさに天と地ほどの差異があった事実にはショックをうけたのである。

一九八九年春に日本に留学してきて、翌年に憧れの国立民族学博物館・総合研究大学院大学にはいり、梅棹忠夫先生に直に指導をうける機会にめぐまれた。館長昼食会に大学院生がまねかれたときなどに、先生は私にかつて内モンゴルのチャハル草原での探検を実に楽しそうに語った。ある寺の前でモンゴル人と一緒に歓談していたら、「あなたはどの旗ホシヨ（旗とはモンゴルの行政組織）の者かい」とたずねられたときが嬉しかった、と回想する。先生のモンゴル語はうまく、モンゴル人にまちがえられるほどだった。伝統的なウイグル文字モンゴル語でお名前を書いてみせてくれた。

## 第二地域の内部暴力

民博では松原正毅先生と小長谷有紀先生を指導教官にいただいていたので、不遜にも私は「孫弟子」のつもりで思い切って質問をぶつけてみたことがある。私が以前からとくに気になっていたのは、『文明の生態史観』の中のつぎの

箇所である。

乾燥地は悪魔の巣だ。乾燥地帯のまん中からあらわれてくる人間の集団は、どうしてあれほどはげしい破壊力をしめすことができるのだろうか。……昔から、何べんでも、ものすごく無茶苦茶な連中が、この乾燥した地帯の中からでてきて、文明の世界を嵐のようにふきぬけていった。……遊牧民はその破壊力の主流であり、そのお手本を提供したけれど、破壊力をふるうのは遊牧民とはかぎらない。そのうち、乾燥地帯をめぐる文明社会そのものの中からも、猛烈な暴力が発生するにいたる。北方では、匈奴、モンゴル、ツングース、南方ではイスラム社会そのものが、暴力の源泉の一つになる。

「暴力や破壊力などと先生が書いておられるが、その真実は何でしょうか」

と私はたずねた。すると、「ここでいう暴力や破壊力はヴァイオレンスではなくて、パワーや。推進力と原動力や」と先生は私に分かりやすく説明してくれた。実際、梅棹先生はその後二〇〇三年一月二九日に、別の場で自らの学説について、次のように分かりやすく説明している（梅棹 二〇〇三）。

わたしの学説では、ユーラシア全域を構造的にとらえています。ユーラシアの真ん中に、乾燥地帯が斜めに走っている。乾燥地帯の真ん中は砂漠で、両側がステップ、草原です。そのステップに展開した遊牧民が世界史を動かしてきた、とわたしは考えています。……（中略）乾燥地帯からたびたび、遊牧民のものすごい武力の騎馬軍団がくりだして、農耕地帯を荒らしまわる。農耕地帯ではそのため、何度も体制がひっくりかえる。わたしの考え



では、それが歴史の原動力でした。

いわば、東アジアの農耕地帯の国家は遊牧民の攻撃に対抗するために完備された組織だ、という説である。

梅棹先生は生態学のサクセション（遷移）の理論にもとづいて旧世界を第一地域と第二地域に分けた。第一地域はサクセションが順序よく進行し、オートジェニック（自成的）な歴史であるのに対し、第二地域の歴史はむしろ外部からの力によってアロジェニック（他成的）なサクセションである、と立論している。アロジェニックの原動力は遊牧民社会から湧き起こってきた。

「歴史というものは、生態学的な見方をすれば、人間と土地との相互作用の進行のあとである。別なことでは、主体環境系の自己運動のあとである」

と梅棹先生は定義する。このアロジェニック・サクセション理論は、ウィットフォードらが一九四九年に出した「征服王朝論」を生態学の面から一層補強したことになる。後日、歴史学者の岡田英弘氏が『世界史の誕生』（一九九二）の中で「草原の民が世界史を創る」と提唱した。杉山正明氏も『世界史を変貌させたモンゴル』（二〇〇〇）を登場させている。日本の歴史学者たちは文明史と世界史の視点で遊牧民の創造力に注目してきたのである。

第二地域の文明の特徴の一つに、梅棹先生はその「内部の暴<sup>サブイオレンス</sup>力」をあげている。「（第二地域の）革命は、しばしば陰惨な内戦あるいは分裂をとめない、場合によると、一度ではすまない。何回も激震をくりかえしながら、過去を清算し、未来をきりひらいていく。……大規模な血の粛清、人海戦術、長期にわたる捕虜の抑留など、日本や西ヨーロッパではまったく理解できぬ現象が、そこにあいついでおこる」。私のかつてな想像では、梅棹先生が指す「血の粛清」はおそらくソ連のスターリンの所業で、「人海戦術」は朝鮮戦争における中国義勇軍の消耗作戦を指し、そしていまだ

シベリアから帰らぬ日本兵捕虜の存在が念頭にあったのではなからうか。やがて、中国文化大革命の凄惨な暴力（楊二〇〇九）がさらに梅棹先生の先見の明を証明することになるのは、周知の事実である。

### 遊牧民自身の歴史観は「第一地域に属す」

梅棹先生がいう「第二地域」の住人は主として乾燥地草原の遊牧民と、大河やオアシスに分布する農耕都市民からなる。この両者は「対立の歴史」を創ってきたがゆえに、歴史観も大きく異なる。私はここで二つの面から思考してみたい。

まず、文化と生態の面である。

モンゴル高原にホシヨール・チャイダムという美しい草原がある。六世紀から九世紀にかけて活躍したテュルク系遊牧民の聖なる故郷で、ここに八世紀前半の石碑がそそりたつ。遊牧民の領袖は次のような万世への警告文を石にきざみこんだ。

シナの民の言甘く、その絹布柔らかき。甘き言もて、柔らかき絹布もて欺きて、遠き民を近づけてありき、かれら。甘きその言に、柔らかきその絹布に欺かれて、多き突厥の民、死せり、汝！

歴史学者の分析によると、ここでは、中華をテュルクの遊牧民たちはあきらかに邪悪な存在として理解している。中国文化に近づいていけば、遊牧民は自滅するぞ、との警鐘をならしている（濱田 二〇〇二年）。

文化の要素の一つに文字をあげることができよう。北・中央アジアの遊牧民も文字の使用に熱心だった。テュルク

系の遊牧民たちは最初、西方起源のルーン文字を愛用した。つづいてアラム文字が導入されてウイグル文字となり、ウイグル文字も十三世紀にモンゴル文字と化す。十六世紀になると、モンゴル文字はまた満洲人たちの母語を表すのに用いられるようになる。チベット高原の住人たちは佛教に改宗すると同時にインド文字を受け入れ、中央アジアの遊牧民はイスラムの受用とともにアラビア文字を使ってきた。漢字の存在に着目したのは金王朝と契丹の遼王朝、それに西夏タングート王朝であるが、かれらも漢字をそのまま駆使するよりも、独自に改良して新種の文字を創成したことで中華との距離をとった。現代においても、モンゴル人やチベット人たちは新しい近代的な語彙を導入する際も、なるべく英語やロシア語などヨーロッパ系の言語を好む傾向が強い。中国の漢字の恐ろしい同化力を知っていたからである。同化はすなわち「死せる」ことを意味する。もつとも、「中央アジアは複数の文明のあいだで選択をおこなうことが可能」だったため、東アジアの島嶼や半島国家などの中華世界との交渉形式ともちがう、と歴史学者の濱田正美氏は論じている（濱田 二〇〇二）。

遊牧の民と中国の農耕民とが対立する最大の要因は何かという点、それは自然環境の性質に対する認識に由来している。草原の植生はきわめて脆弱で、移動によってはじめてそのバランスが維持可能な真実を遊牧民は熟知している。したがってかれらは、自然への人為的な加工を極端に嫌う（松原 一九九八）。一方、万里の長城の南側の湿潤な地帯に住む中国人たちがいざ草原になだれこむと、まったく遠慮なしに草原に犁や鋤をいれる。農耕地の開拓は、遊牧民の生活と文明を根底から破壊する行為であるがゆえに、暴力の応酬も先鋭化する。十九世紀末から二十世紀初頭までモンゴルの宗教と政治の両方の最高指導者だったジエブツンダムバ・ホトクト活佛（二八七〇—一九二四）は、草原に侵入してきた中国人を指して、以下のような命令を出していた（楊 二〇〇五）。

中国人とつきあうな！中国人のまねをしたりすれば、死ぬ。モンゴルの各地に入つて、草原を開墾して大地を黄色くしてしまつた中国人どもを殲滅させよう。南へむかつて駿馬を駆つてうつてでよう。

活佛からすれば、乾燥した大地に種をまいて、草原を沙漠に変えてしまふ中国人はまさに生態の破壊者である。自らの故郷を守り、不倶戴天の敵を追放するプロセスの中で、梅棹先生が指摘する「乾燥地からの暴力」が爆発したのである。「人間と土地の相互作用」を軸に考えると、中国文明は自然への加工によって創出されているのに対し、モンゴルなどの遊牧文明は自然環境の保護に依拠して生かされてきたといえよう。この点で、私は遊牧民たちを第二地域に分類するよりも、むしろ第一地域に帰納したほうが説明しやすいと考えている。というのも、遊牧民たちは草原の環境を守ること、オートジェニック・サクセション型の社会を創つてきたのではなからうか。

次は王統の認識である。

一六六二年にモンゴルのある貴族が『いにしえのハーンたちの玉石のごとき源流』(『エルデニン・トプチ』)という年代記を書きあげた。年代記はまず宇宙の起源について述べてから、人類の誕生に筆を走らせる。そして、インドの王統を詳述し、そこからチベットの王家が枝分かれする。チベットの王統はモンゴル高原に連続し、チンギス・ハーン一族へとつながる。これが、モンゴルの王統の起源である。およそ中華世界の歴代の皇帝とは完全に無関係である。それどころか、元朝のモンゴル人を草原に追い返した中国人の明王朝の皇帝でさえ、実はモンゴル人の隠し種だと書いている。「このモンゴル語の世界史は、実に壮大な構成になっている」と、歴史学者の岡田英弘氏は評する(岡田一九九二)。それ以降、モンゴル語の年代記はほとんど同じスタイルの「世界史」を踏襲してきた。一九一一年一月にモンゴル高原が清朝から独立した際に、ジェプツンダムバ・ホトクト活佛が国家元首に選ばれた。かれは「共戴」と

いう年号をつかったが、これはモンゴル人がみとめる人類史上最初の王、古代インドのマカサマデイの年号である。人類最初の王の年号を復活させたことで、新生の遊牧国家の樹立が宣言されたものである。このように、梅棹先生がいうところの「第二地域」内の遊牧民はやはり中国などの農耕都市世界と異質な歴史観を共有してきたのである。

### 「帝国の亡霊」による肅清と拡張

第二地域におけるロシア、清朝、ムガル帝国、そしてトルコなど各専制帝国の比較研究について論じたところで、梅棹先生は次のように指摘している。

燦然たる宮廷、ぼう大な領土、複雑な民族構成、辺境の存在、植民地のかわりに衛星国をもつこと、農民の無知と貧乏、地方官の勢威、巨大な地主、そしておきまりの腐敗と崩壊。

これらの要因が第二地域の停滞をもたらしていた。上にかかげた四大帝国はいずれも遊牧民ないしはモンゴル帝国の継承国家である(岡田 一九九二)。いわば、アロジエニツク・サクセツション側が創成した結果である。ところが、近世になると、力の逆転が生じる。梅棹先生は以下のように表現している。

近世にはいって、はじめて遊牧的暴力はほぼ鎮圧され、第二地域における四大帝国、中国、ロシア、インド、トルコが成立する。

ここでいう「遊牧民への鎮圧」は、武力鎮圧だけでなく、強制的な定住化と文化的な同化政策ひいては文化的ジェノサイドを指す(楊 二〇一a)。辺境の遊牧民に対する鎮圧は、四大帝国が革命を経て国民国家へと脱皮していく過程と重なる。従来は遊牧民たちの征服王朝の対象だった共同体が逆に以前の征服者たちを併合していく。暴力の逆転現象である。

過去の四大帝国は暴力を愛用しただけで第一地域なみの国家に換骨奪胎できたわけではない。「つぎつぎ、強力に近代化、文明化の方向にすすんでゆくだろう。人民のくらしは楽になり、第一地域の人たちの生活に接近するだろう」、と梅棹先生は予想した。生活水準がよくなっても、四大帝国を支えていた旧来の共同体は変わらない。帝国的思想は健全で、たとえ一時的に社会主義を標榜しても、脳髓の深層には昔からの中華思想の伝統が機能している。梅棹先生はそれを「帝国の亡霊」と表現した。「巨大な亡霊のふところ」にのみこまれた多数の異民族、こんな人たちがどんなふうにとりあつかわれてゆくだろうか、と先生は危惧する。

「われわれ日本人は、辺境民族ですから、中華思想に反発し、むしろ、こういう辺境文化のほうに共感をおぼえる点があります」

というのは、梅棹先生がアフガニスタンとパキスタン、それにインドを旅行してから書いた「東と西の間」の中の言葉である。旧帝国に「のみこまれた多数の異民族」が「血の粛清」の対象とされるのではないかとの危惧であろう。旧帝国の亡霊がたどってきた路を検証したところ、梅棹先生の予想は的中した。私事で恐縮であるが、中国の文化大革命中に何万人ものモンゴル人が虐殺された事実について研究した成果、たとえば『モンゴル人ジェノサイドに関する基礎資料(1、2)』を先生にそのつど贈呈していた。秘書の方によると、先生は私が編集した資料集の目次について詳しく聴いていたという。おそらく先生は「第二地域各国における辺境民族に対する血の粛清」が現在もなお進行

していた事実に関心を痛めていただろう。

「イスラムは反共の防波堤にならない」

と梅棹先生は論破していた。今日、「反テロ」を叫ぶ合衆国と中国の政策とそのゆきつまり、イラクとイランの情勢変化、それに三十年間つづいたエジプトのムバラク政権が終止符をうたれた激変は決してイデオロギー論の範疇におさまる潮流ではない。

生態史観は日本論ではない、旧世界全体をおおう理論である、と梅棹先生は強調している。モンゴル人の私が理解する「文明の生態史観」も「モンゴル論」や「遊牧民論」ではない。あくまでも遊牧民からみた世界文明論である。「ベキ論」でも現状の価値評価でもない。文明の形成過程に関する議論である。血の粛清や凄惨な辺境併合戦争があつても、文明の差異は歴然たるものである。

「(アフガニスタン、パキスタンの)旅行中、ぎこちない握手をくりかえしながら、空想したことであつた」

と梅棹先生は世の東西に存在する「握手とキス」、「おじぎと合掌」の比較人類学的考察をしたあとに語る。そのとおり、モンゴル人の私は日本での生活も長いが、いまだに「握手とキス」は得意だが、「おじぎと合掌」には不向きだと自覚している。

## おわりに

今西氏の学問的な貢献は、内モンゴルの多様な牧畜社会に依拠して、動物の家畜化と遊牧の起源について実証的な論考をくみだてたところにある。むろん、今西氏の学説は、西南アジアや西アジア各地で実施されたフィールドワ

クに由来する新しい情報によって修正され、補強されてきた。その後、遊牧民の大半はソ連と中国の二大社会主義国家に吸収されて、史上最大の未曾有の再編成を強いられた。遊牧民に対する武力鎮圧と強制的な定住化である (Carel Van Leeuwen and Tatjana Emejanenko, Larisa Popova 1994)。社会主義の遊牧民政策は、遊牧の起源についての探究を以前よりもはるかに困難してしまった。家畜化や遊牧の起源に関する実証的な検討は今後、社会主義がもたらした難関をいかに超越しながら進めるにかかわっているように思える。

そこで私は、社会主義がとった遊牧民政策についての研究をこれからおこなう必要があると考えている。たとえば、内モンゴル自治区の場合、一九六六年に文化大革命が発動され、モンゴル人が大量虐殺の対象とされるまでは、ウラーンフー(烏蘭夫)という指導者のもとで、「搾取階級の牧主の財産を分けず、牧主を闘争せず、階級の区分をおこなわず、牧主と牧民の双方に利益があるように」という「三不政策」を実施していた(楊 二〇一b)。モンゴル国でもソ連型の集団経営が導入されていた。こうした社会主義政策は遊牧民社会に近代的な要素をあたえたことは事実である。しかし、遊牧文明にとどめを刺したのは、一九八〇年代後半からはじまった改革開放政策と今日につながる社会主義市場経済である。今日、外来の漢人殖民者たちが環境保護という美名のもとでモンゴル人の土地を略奪して、先住民を都市部に追いこんで一層貧困化させている結果、より多様なモンゴル人社会が創出されつつある。

あえてくりかえすが、私はやはりモンゴル高原から中央アジアにかけて、有史以来ずっと生活してきた遊牧民の世界は、ウィットフォージェルがかつて論じた「水利的専制の東洋」(ウィットフォージェル 一九六一)とは完全に異なる歴史をあゆんできた、と考えている。梅植忠夫先生は第一地域と第二地域との差異として、封建制を挙げている。中国に真の意味での封建制が確立されなかったとの点には私も賛成である。反対に、遊牧社会においては強力な封建制が機能してきた、と私は見ている。たとえば、テュルクもモンゴル時代の各部族も、「白い骨」と称し、優越な血管からな



る名目的な中央政府のハーンの権威を認めながらも、各地で独立した封建制が機能していた。チンギス・ハーンは部族制に依拠した封建制を打破して能力と忠誠心にもとづく新しい万戸制度を立ち上げたのも、「ステップ型の封建制」である（ウラチーミルトオフ 一九三六）。遊牧文明は「水利的専制」社会の中国と異なるがゆえに、過酷な併合を国民国家形成期に経験させられてきている。

「よりよいくらし」と「商売」という衝動はいま、遊牧民たちとその後裔らを未知の世界に駆り立てているのではないだろうか。

備考：本稿は二〇一〇年一月三日に、「静岡大学哲学会第三三回大会」において口頭で発表したものを大幅に改変しながら文字化したものである。その際、大会参加者たちから有益なコメントを頂戴した。また、本稿後半の一部文章は、「国立民族学博物館特別展・ウメサオタダオ展―二〇一一年三月一〇日～六月一四日」の実施にともない、河出書房新社より出版された『文芸別冊梅棹忠夫』内の「遊牧民からみた文明の生態史観」と重なっていることを断っておきたい。

### 参考文献

- Carel Van Leeuwen and Tatjana Emeljanenko, Larisa Popova, *Nomads in Central Asia*, 1994, Royal Tropical Institute Amsterdam.
- Lattimore Owen, *Inner Asian Frontiers of China*, 1951, New York: Capitol Publishing Co., Inc.
- Sinor Denis, "What is Inner Asia?" in *Altica Collecta*, 1976, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Wittfogel, A. Karl, Fêng Chia-shêng, *History of Chinese Society, Liao (907-1125)*, 1949, New York.

- Humphrey, Caroline, *Marx Went Away, But Karl Stayed Behind*, 1998, The University of Michigan Press.
- 今西錦司『遊牧論そのほか』一九九五年、平凡社。
- 梅棹忠夫『文明の生態史観』一九九九年(初版一九六七)年、中央公論社。
- 梅棹忠夫「モンゴルと司馬遼太郎」『遼』(司馬遼太郎記念館誌)一一号、二〇〇三年。
- ウラヂーミルツォフ『蒙古社会制度史』一九三六年、外務省調査部。
- ウィットフォージェル・カール・A『東洋的専制』一九六一年、アジア経済研究所。
- 江上波夫『騎馬民族国家』一九六七年、中央公論社。
- 岡田英弘『世界史の誕生』一九九二年、筑摩書房。
- 小長谷有紀『モンゴル草原の生活世界』一九九六年、朝日新聞社。
- 杉山正明『世界史を変貌させたモンゴル』二〇〇〇年、角川書店。
- 濱田正美「中央アジアと東アジアの境界」中見立夫編『境界を越えて』二〇〇二年、山川出版社。
- ボルジギン・ブレンサイン『近現代におけるモンゴル人農耕村落社会の形成』二〇〇三年、風間書房。
- 松原正毅「遊牧からのメッセージ」小長谷有紀・楊海英編『草原の遊牧文明』一九九八年、財団法人・千里文化財団。
- 楊海英『祈祷用ヒツジのトイの書』について、『内陸アジア史研究』一九、二〇〇四年。
- 楊海英『モンゴル草原の文人たち』二〇〇五年、平凡社。
- 楊海英『墓碑なき草原(上・下)―内モンゴルにおける文化大革命・虐殺の記録』二〇〇九年、岩波書店。
- 楊海英「(救済文化)から(破壊力)の究明へ―国立民族学博物館における(中国研究)から今後の方向を考える」『ユーラシアと日本―交流と表象の総括と課題・予稿集』二〇一〇年、国立民族学博物館。
- 楊海英「西部大開発と文化的ジェノサイド」『中国21』(三四)、二〇一一年a。
- 楊海英「モンゴル人ジェノサイドに関する基礎資料3―打倒ウラインフー(烏蘭夫)」、二〇一一年b、風響社。
- 和辻哲郎『風土―人間学的考察』一九九二年(初版一九七九)年、岩波書店。
- 「モンゴル族青年、民族学をこころざす」『月刊 みんぱく』一一一、一九九五。

(やん はいいん 静岡大学人文学部)