

中国西南史の諸問題-涼山彝族奴隸制を中心として-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学教養論集刊行会 公開日: 2009-04-15 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 福本, 勝清 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/5238

中国西南史の諸問題

—— 凉山彝族奴隸制を中心として ——

福 本 勝 清

一 中国西南における「社会構成」

中国西南部 — 雲南、貴州両省を中心として、広西、チベット両自治区、さらに四川南部、湖南西部を含む広大な地域 — には、漢族以外に、チベット・ビルマ系、タイ系、モン・クメール系、苗・瑶系など様々な諸民族が居住している。これらの諸民族 — 中国では一般に少数民族と呼ばれている — の中には、ドゥーロン族のように、中華民国期（1911-1949）になっても極めてプリミティブな社会¹⁾のもとにあったものもあり、また唐代に吐蕃を築いたチベット族、或いは唐代から元代にかけ、南詔、大理を成立させた雲南諸族 — 中国の研究者たちは、南詔、大理を建国した民族を、現在の白族や彝族に連なる人々だったと考えている — のように、過去に、国家及びそのもとでの支配システムや等級（身分）制度を成立させたものも存在する。元代に、土司制度が創設され、西南各地において、それぞれの地域や民族に対する旧来の支配を温存させたまま、諸民族の首長層が土司として王朝から任命された例を考慮すると、漢化が進み、「改土帰流」されるまでは、多くの西南の諸民族は、人類学でいう首長制の段階、もしくはそれに近い段階にあったのではないかと考えられる。

だが、具体的にそれぞれの民族の政治システムもしくは支配システム、或

いは収取システム（互酬制や再分配システム，搾取制度を広義に捉えたもの）を取り上げるならば，そこには，地域や民族によって大きな相違があり，様々なタイプの「社会構成」——一般にマルクス史学において経済的社会構成と呼ばれるもの——が認められる。

例えば，史継忠（1997）は，まず20世紀に入っても原始社会の段階にあった民族として瀾滄ラフ族，貢山ドゥーロン族，金平苦聡人，勐海ブーラン族，景洪ジノー族をあげ，それぞれの社会システムの特徴を述べている。ただ，社会主義中国の研究者らしく，モルガン・エンゲルス説を踏襲しつつ，母系制から父系制への発展，対偶婚から単婚（一夫一婦制）への家族の発展，さらには父系家族を中心とした血縁的な共同体から地縁的な農業共同体への発展等を基調として議論を展開しており，家族や氏族に関するモルガン・エンゲルス説に疑問を持つものとして，この部分には強い違和感をおぼえる。

次に，原始社会が崩壊し，階級社会への道を歩みつつあるもの，或いはすでに階級社会の段階にいたったものとして，

ジンポー族の山官制度（カチン族のゴムサ制度）

ワ族の家父長制的奴隷制

瑤族の石牌制

苗族の議榔制

トン族の峒款制

リス族の共耕制

涼山彝族の奴隷制

さらに封建領主制の段階にあるものとして

アバ草原チベット族の遊牧宗法制

永寧モースオ人の阿注婚と母権制そして封建領主制

シーサンパンナ・タイ族の村落共同体連合

壮族・ブイ族の亭目制

黔西北彝族の則溪制

チベットの政教一致制

をあげている。

我々は、これら西南諸民族の「社会構成」の類型から、プリミティブな共同体、等級制度、収取システムの様々な結び付きを見ることができ、それらの多様な結び付きが様々なタイプの「社会構成」を作り上げており、興味がつきないところである。また、ジンポー族の山官制度（カチン族のグムサ制度）はエドモンド・リーチのビルマ北部高地のフィールド・ワークから良く知られており、また、またシーサンパンナ・タイ族の村落共同体連合とそれに君臨する召片領（zhaopianling）の政治システムは、ラオス及び北部タイの王権と極めて類似しており、それらから中国西南少数民族の「社会構成」の研究が、東南アジアもしくはインドシナ半島のヒル・トライブの「社会構成」やラオス、タイ、及びミャンマー等の王権の研究と強い繋がりを有していることが理解できよう。

現在、筆者が利用しているもののほとんどが中国の文献、資料であり、これらの文献や資料は、歴史研究であれ、民族学・人類学的研究であれ、それらの多様な「社会構成」を、すべて原始社会→奴隷制→封建制といった20世紀社会主義教義体系の発展図式で染めあげ、さらに原始社会から階級社会への転換においては、現在においてもなおモルガン・エンゲルス説の発展段階論に準拠して議論を展開しており、中国西南からインドシナ半島にかけての、多様な「社会構成」をほとんど捉えきれていないのではとの疑問を禁じえない。発展図式とか発展段階論といったものは、機械的に適用すれば、研究の対象となる社会をより深く理解するよりも、ステロタイプを対象に押しつけることによって、誤ったイメージを流布させ、その社会の具体的な内容のほとんどを失うことになる²⁾。

例えば、これら中国西南少数民族の「社会構成」の中で、最も内外の研究者の関心を集めている涼山彝族奴隷制について、中国の研究者たちが、こぞって、その奴隷制の苛酷さ、支配者である奴隷主黒彝の惨忍さを強調するあま

り、何故、このようなひどい制度が何百年も続き、90%以上を占める被支配者たちが、黒彝に従っていたのか、あまつさえ黒彝に従い自分の身を危うくするような戦闘にまで加わっていたのかを、誰も説明できていないというようなことが生じる。おそらく、著者たちは、支配者というものは、万能で、どのようなことでもやりぬくことができると信じているのだろう。また、どうして、奴隷制が成立したのかについて、社会発展を法則として捉えるものだから、その説明は簡単に杓子定規なものとなる。原始社会から最初の階級社会である奴隷制に転化するのには必然である以上、複雑な説明はいらない。社会が富める者と貧しき者に分裂しつつある時、力ある者がいない者を奴隷とするのは当然だということになる。後は転換の過程を表す、ステップごとのそれぞれの指標を見つければ、後は自動的に展開するかのようになり、変化の過程が進行する。先の涼山彝族奴隷制の場合、問題は何故このような苛酷な奴隷制が長く続いたかということである。その答えは、涼山彝族社会の閉鎖性にある。遅れた少数民族の社会は、閉鎖的であり、社会発展を阻害する。当然、これにも複雑な説明はいらない。では、その閉鎖性というものが、涼山彝族により、彼らの生き残りをかけた戦略として編み出されたものだとしたらどうなのであろうか。しかし、そんな風には誰も考えたりしないのである。

二 奴隷制の諸類型

奴隷制は、20世紀社会主義の歴史学を支配したスターリンの歴史発展の五段階説にとって、最初の階級社会であり、不可欠の歴史段階であった。戦後日本の史学界において、「世界史の基本法則」との美称で呼ばれたこの歴史発展の五段階論とは、人類のどの民族、どの地域の歴史も、原始共同体→奴隷制→封建制→資本主義→共産主義の各段階を経て発展するというもので、単系的発展説もしくは直線史観ともいうべきものであり、長くマルクス史学の公式とされたものであった。

社会主義中国における歴史学においても、五段階説は社会発展の公式であり、当然にも中国史上における奴隷制の位置づけは、極めて重要な歴史研究者の責務であった。中国革命が普遍的な意義を持つことを証明するためにも、ヨーロッパやロシアと同じような歴史発展の段階を踏まえて中国革命が成功したことを理論的に跡付けなければならなかった。中国史において、奴隷制や封建制が欠けるということは、中国の歴史発展がヨーロッパやロシアと異なるということを意味し、中国革命は、その特殊な歴史展開から生まれた特殊な革命、「資本論に反する革命」として受けとられかねなかったからである。郭沫若ら新中国の研究者が当時その存在が知られるようになった涼山彝族奴隷制に関心を示し、それと同様な奴隷制が中国古代、特に殷周期に存在したと考えたのは当然であった。涼山彝族奴隷制はまさに生ける「化石」であり、中国史における五段階説適用の正さを証明するものでもあった。

だが、1989年及び1991年を遠く過ぎた現在、往年の社会主義圏は内部から崩壊し、社会主義の祖国ソ連もまた存在しない。20世紀社会主義の公式であった歴史発展の五段階説もまた、それを支えていた権力の後ろだてを失ってしまう。長く信奉者を集めていたはずの公式も、支持者をまたたく間に失い、その擁護のために書かれた膨大な数の著作もまた、読み手を失い、ただの紙屑と化してしまったかのようである。少なくとも、旧社会主義圏では。しかし、ここ東アジアでは、三つ、もしくは四つの社会主義国家がいまだに健在である。中国では、五段階説（「五つの社会構成体」説）は以前ほどの勢いはなくなったものの、公式学説としての座まで揺らいでいるわけではない。今でも、古代史の教科書では、四大文明など古代社会の社会構成を依然として奴隷制と規定している。しかし、歴史学界において、少数ながらも、五段階説とりわけ中国史における奴隷制の存在に対する疑問が提出されており³⁾、さらに林甘泉（2003）ほどの古代史学の権威でも、五段階説をスターリンとは切り離して、擁護しなければならなくなったことが、やはり以前とは異なる動向として注目される。

社会に多数の奴隷身分のものがおり、その社会において何であれ一定の役割を果たしていれば、奴隷制が存在するということになる。だが、それを奴隷社会もしくは奴隷制社会と呼ぶことはできない。奴隷社会と呼ぶためには、社会的な剰余、すなわち剰余労働及び剰余生産物の主要な部分を奴隷が担っていなければならない(奴隷が完全に「もの」であり、道具だとすると、このような表現は意味を失うが)。

たとえば、「パンとサーカス」に代表されるような、ローマ市民の生活を支えた古典古代のように、奴隷が社会全体の剰余労働、剰余生産物の担い手であった奴隷制は奴隷社会と呼ぶにふさわしいだろう。近代アメリカの黒人奴隷制についても、同様のことがいえる。アメリカ南部社会の根底を支えていた綿花を中心としたプランテーション経済は、奴隷労働によって担われていたからである。

涼山彝族奴隷制の場合はどうであろうか。曾昭掄(1982)によれば、支配身分である黒彝はまったく働かず、その生活はほとんど奴隷に依存しているとある。生産労働ばかりでなく、家事労働でさえ厭うので、奴隷がいなければ食事もできないほどであると述べている。1956年、解放軍が大凉山に入り、人民政府による直接統治が始まる以前の四川省凉山地区において、安家(阿加)、呷西という二つの奴隷身分を合わせて奴隷は、全体の43%を占めていたといわれている(胡慶鈞, 1985)。安家(阿加)の厳密な階級規定の問題は別として、奴隷身分のものが一つの社会に43%も存在していたという事実、その奴隷に支配身分である黒彝(全体の7%を占める)がその生活の大部分を依存していたという点において、奴隷社会もしくは奴隷制社会と呼ぶのは差し支えないと思われる。

だがこのことと、涼山彝族社会が、原始共同体社会→奴隷制→封建制→資本主義→社会主義と続く歴史発展図式の最初の階級社会である奴隷制である、すなわち奴隷社会の「生きた化石」であるということとは、まったく別である。現代中国の彝族奴隷制論の支持者たちは、共産中国成立以前の凉山地区

における奴隷の多さは力説しても、それが顕著に増加したのが、清末民初以後のことであったことについては、寡黙である。奴隷社会といえるほど、大量の奴隷が蓄積されたのは、中国が資本主義の世界システムに組み込まれ、それが涼山地区に及んだ以後のことである。それを可能にしたのは、涼山におけるアヘン栽培の盛興とそれによる武器の大量購入であり、黒彝によるアヘン栽培はより多くの奴隷労働を必要とし、先進的な武器は広い範囲にわたる活発な奴隷狩りを容易にしたのである。

すなわち、涼山彝族奴隷制は、歴史発展の五段階説を証明するような具体例では全くないのである。従ってその存在は、中国古代に奴隷制を基底とする社会が存在したということに何ら寄与しないのである。

日本でも中国でも、マルクス史学の最初の仕事は、古代に奴隷制を見つけることであった。だが、郭沫若（1973）に見られるように、中国の歴史のある時期が奴隷社会であることを証明しようとするのは至難の技である。郭沫若が殷代において奴隷とみなした「衆」、「衆人」はプリミティブな共同体の成員であろうし、また西周において種族奴隷とみなした「殷民六族」、「殷民七族」、「懷姓九宗」は、諸家が指摘しているように、またさらには郭沫若自身も認めているように、周に征服された前王朝の共同体農民であり、しいていえば農奴に似た存在であった。だが、当時、何であれ、奴隷制を中国古代史のなかに位置づけることが、歴史家の使命であり、それに疑問を呈することはできなかった。張広志（2003）によれば、1957年、奴隷社会が歴史発展における必然的な発展コースであることに疑問を投げかけた二人の勇氣ある歴史家、雷海宗、李鴻哲は、学界において猛烈な批判——非学術的な批判——に晒され、さらに人身攻撃を浴びたばかりか、おりからの反右派運動の中、右派とされてしまったこと、数年後、雷海宗はその苦しみの中で死去したことを伝えている。

雷海宗、李鴻哲のようになりたくなければ、何がなんでも奴隷を探しだし、奴隷制の用に間に合わせなければならなかった。早期奴隷制、原始奴隷制、

未発達な奴隷制, 家内奴隷制, 家父長制的奴隷制, 種族奴隷制, 普遍的奴隷制 (総体的奴隷制), 古代東方奴隷制等々, 実際の内容はどうあれ, 奴隷制と名が付き, 原始社会から封建社会の間に挟み込むものであれば何でもよかったのである。

これらの奴隷制についての議論を今日的時点から批判することは容易であり, それらを一つ一つ批判の俎上に載せることは, あまり意味がない⁴⁾。早期奴隷制, 原始奴隷制, 未発達な奴隷制等は, 言葉のあやにすぎない。せいぜいが単なるサブ・システムやウクライドを歴史発展の一段階とみただけにすぎない。また家内奴隷制や家父長制的奴隷制は, より具体的な内容を指示しているように見えるが, 実際には家内奴隷制や家父長制的奴隷制は, 社会全体の負担をまかなうことはできない。家内奴隷や家父長制的な奴隷——実は規定が曖昧で, 家父長のもとで拡大家族もしくは世帯協同体に包摂される傍系家族や養子, 扶養者, 従属戸など奴隷とは言い難い人々を奴隷と呼んでいる場合が多い——では, たとえ支配層を少なめに, 奴隷の数を多めにみたところで, その負担にたえる主要な生産者であるとはいえない。すなわち, 実際の負担者は, ほとんどの場合, 社会成員の大部分を占める共同体農民である。普遍的奴隷制 (総体的奴隷制) における「奴隷」は一種の比喩であり, 奴隷ではなく共同体農民である。古代東方奴隷制説の場合, 実際の内容として, 著者たちはそれぞれ家内奴隷制, 家父長制的奴隷制, 種族奴隷制, 普遍的奴隷制を念頭にしており, ネーミングの問題にすぎず, これ以上言及しない。

ただ, 一つ奴隷の本質的な規定に関わる議論をする必要がある。それは, 奴隷が共同体から引き離されていなければならないということである。一般にいわれるように, 奴隷は全面的に自由を奪われており, 権利の主体となれない。ものを言う道具である。だが, もし奴隷が自分が所属する共同体から引き離されていない場合, 彼はやはりなにかを占有する主体でありうる。少なくとも, その占有に対する潜在的な権利を完全には失わないのであ

る。仮に、総体的奴隷制のもとにおける共同体農民が何らかの機会に——例えば国家への反逆への罰として——共同体ごと奴隷身分に落されたとしても、彼らが共同体を通して生産に携わるかぎり、彼らの土地への占有関係に変わりはない。同じことが種族奴隷制にもいえる（国家奴隷説についても同様である）。共同体農民を前提にした奴隷制は、議論として成立しないと考えるべきである。彼らはたとえ、身分として奴隷に貶められたとしても、生産関係における奴隷ではない。奴隷身分に落されていようとまいと、このような共同体農民は、太田秀通がいう直接生産者の第三のカテゴリー「隷属農民」である⁵⁾。

では、共同体に生まれ、且つその共同体のなかで、個々に奴隷身分に落されたものたちは、どのような奴隷であったのだろうか。雲南西盟や滄源のワ族奴隷制が格好の例を与えてくれる。ワ族奴隷制は、民国期からその存在が知られているが、奴隷は総人口の5%前後を占める。奴隷となる原因は、ほとんどが債務に関わっている。端境期に貧戸が富戸から高い利息で米など食糧を借り、それが結局返済できなかった時、その代価として人身をもってあがなうことから生じる。実は、ワ族の奴隷の半分弱を10歳以下の子供が占め、11歳から15歳までを含めると全体の三分の二を占める。一人前の労働力とみなせる16歳以上のものは三分の一にすぎない。

このような子供奴隷は、主人を父母と呼び、彼らとともに寝起きし、衣食住に主人の家のものとそれほど大きな差があるわけではない。主人とともに働くが、労働時間がやや主人たちより長い程度だという。主人に気に入られれば、養子となる可能性が高い。社会的な地位は、奴隷である以上、一般より一段低く見られるものの、交際の上で、それほど差別があるわけではなく、村の青年と恋愛もできれば、結婚も可能である。また自由人が奴隷と結婚しても何ら差別されることはない。奴隷である以上、逃亡すれば追っ手がやってくるし、奴隷身分を脱するためには、債務を返還しなければならない。実際に債務を返済できる可能性は低いけれども、奴隷の側——本人及びその家

族——に最後までその自由を買い戻す権利が残されている。また、時には主人に咎めを受け虐待される可能性がある。だが、虐待も度を越せば、逆に主人のほうが輿論の譴責を受ける。当然、主人は奴隷を売ることもできるし、気に入らなければ、時には奴隷を祭の犠牲として供することもある。さらに、女奴隷の結婚の際には、新郎側は主人側に相応の対価を支払わなければならない。ワ族は、好戦的で、首狩りを行うことでも知られている。だが、それでも、彼らは他村や他部族の者を奴隷にすることはほとんどない。扱いにくいからである。奴隷にするよりあっさり殺したほうがましだという。

以上のようなワ族奴隷制の例から、同じ共同体において奴隷となることが、どのような意味を持つか明らかであろう。同じ部族、同じ村落のものを奴隷にしたとしても、その奴隷が以前に有していた社会関係の全てを断ち切ることはできない。「もの」にも「道具」にもなりきれないのである。本当に奴隷——家内奴隷であろうと生産奴隷であろうと——として、扱いやすい奴隷を得ようとすれば、太田秀通(1973)がいうように、近隣の同じ言葉や同じ文化を共有する地域からではなく、遠方の異なった言葉、異なった文化を持つ地域から、買うか奪うかして、連れて来なければならない。労働に相応しい奴隷とは、体力に勝れた青年であろう。だが、彼らが増えれば、共同して反抗する可能性が高い。その反抗を予め阻止するためには、奴隷を互いに孤立させること、すなわち互に通じないほどの言葉の違いがあったり、理解しあえないほど文化の相違があった方がよいということになる。

さきほどの共同体農民との関連でいえば、共同体が破壊された時、もしくは個々の成員が共同体から引き離された時、そのような共同体を通じた土地への占有関係もまた消失する。また、彼が共同体の一員として有していた社会的諸関係もまた失われる。太田秀通、弓削達といったすぐれた古典古代世界の研究者たちが、奴隷の来源として征服による共同体の破壊を重視し、古典古代の奴隷を共同体から切り離された存在であると規定しているのは卓見である。

では、内外の歴史家、民族学者、人類学者の注目を集めた涼山彝族奴隸社会とは一体どういう社会であったのだろうか。

三 涼山彝族奴隸制

涼山彝族奴隸制に関するもっとも代表的な著作は胡慶鈞（1985）であり、また《涼山彝族奴隸社会》編写組（1982）も良く知られ且つ諸家から良く引用されており、本節における涼山彝族社会に関する記述は、特に明記しないかぎり、この二つの著作に依っている。

涼山と呼ばれる地域は三つある。大涼山と呼ばれているのは、四川省涼山彝族自治州の、大涼山（山脈）の南段、美姑、昭覺、喜徳、布施、金陽等を中心とした地域であり、これらの諸県の彝族はいずれも各県人口の90%を占める。それに対し大涼山北辺の雷波、峨辺、馬辺等を中心とした地域は小涼山と呼ばれている。さらに、雲南の寧蒗、永勝両県の彝族居住地域も小涼山と呼ばれている。先の四川の小涼山と区別し、雲南小涼山と呼ばれる。これらの大小涼山の彝族は、ノス（Nos, Nuosu）を自称し、彝語の北部方言を使用し、厳格な等級制度に基づく奴隸制を有したことで、他の彝族とは区別される。

1949年以前の涼山彝族社会は五つの等級（身分）からなっていた。身分の高い順からいえば、茲莫、黒彝（諾合）、白彝（曲諾）、安家（阿加）、呷西の五つである。茲莫は土司層を指す。だが、長期にわたる黒彝との闘争に敗れ、その支配地区は涼山彝族地区の十分一にまで縮小し、茲莫の涼山彝族社会に占める割合も、人口のわずか0.1%であった。黒彝は諾、諾合の漢訳である。茲莫と比較するならば、いわば貴族であった。旧涼山社会の十分の九を支配しており、人口の約7%を占めている。白彝は二通りの意味があり、曲諾を指す場合と曲諾以下の全てを指す場合とがある。ここでは、林耀華（1947）に従い白彝は曲諾の意で使用している。曲諾は一般民、勤労者であ

り、茲莫や黒彝に従属している被支配階級であり、人口のほぼ50%を占めていた。安家は主人とは別に生計を営む奴隷の意味である。安家は阿加とも記述される。人口の30%を占める。最も低い等級である呷西は家内奴隷であり、人口の10%を占める⁹⁾。呷西の来源は、主に、涼山周辺地区から略奪してきた漢族もしくは他の少数民族のものと、安家の家から召しあげた安家の子女であり、少数ながら破産した白彝や械闘における捕虜らであり、いずれも単身である。安家の来源は、呷西を主人が結婚させ、主家から出て別に生計を営ませたもので、その奴隷身分に変化はなく、且つ日本の名子^{なご}のように主家への奉仕が義務づけられている。安家の子供たちも、主人に召しあげられ呷西に落されなければ、安家を引き継ぐ。

ここまでの簡単な説明だけでも、誰もが奴隷身分の多さに驚かされるであろう。安家が厳密な意味において奴隷と規定されるべきかどうかの議論は別として、当時間違ひなく涼山においては奴隷身分のものとして扱われたのであり、安家と呷西を合わせて43%という数字は予想外に大きな数字であり、前述のごとく、この数字によってだけでも、涼山彝族社会が奴隷社会であるかどうか、十分に検討する価値があろう。

1950年代以降の涼山彝族奴隷制をめぐる長い議論のなかで、呷西が奴隷であることに疑問が呈されたことはない。中国の研究者たちにとって、呷西が奴隷身分であり、単身且つ無所有、無権利であり、主人側が呷西を売買しようとして、処罰の際に誤って殺害したとしても、何の問題もなかった以上、かのスターリンの定式——主人が自由に殺すことができるかどうか奴隷か農奴を分けるとした『弁証法的唯物論と史的唯物論』(1938)における五つの発展段階論における規定——にしたがい、奴隷であることを疑う必要はなかった。議論となるのは、安家及び白彝を巡ってである。胡慶鈞(1985)、《涼山彝族奴隷社会》編写組(1982)ともに安家を奴隷と規定しており、それがほぼ定説になっている。だが、江応樑(1987)は安家及び白彝を隷農及び農奴に近いとして、旧涼山彝族社会を奴隷社会ではなく、封建社会であると主張

している。

胡慶鈞及び編写組は、呷西が主人の差配で結婚し、主家を出て別に生計を営む際、わずかながらの土地（耕食地）を主人から与えられ、さらにその後自己の勤労に頼り多少の家産を蓄えたとしても、主人（茲莫，黒彝）により完全に人身を占有されていることにおいて、呷西と何ら変わることはないことを指摘し、安家が奴隷であることを主張している。安家と呷西は別な等級とされているが、主人は安家の子供たちを召しあげ呷西とし、さらにその結婚を支配することによって、また安家を作り出しており、安家と呷西が相互に交替可能な等級であり、安家を農奴と規定することはできないとする。もし、安家が子供の親権や婚姻権を自らのものにしたければ、それを主人から買い戻さなければならない。さらに、絶戸の問題がある。安家の家に男子がいない場合、安家の死後、家産は主家のものになる。これもまた、安家が農奴ではありえない理由である、と。それに対し、江応樑は、安家の奴隷的要素は微弱であると反論する。安家は少ないけれども生産手段を占有し、個々には呷西を持つものも存在する。主人への労役負担はやや重い、それでも毎年一、二ヵ月であり、土地の少ない安家は黒彝や白彝の土地を小作して不足分を補わざるをえず、基本的な搾取は、地主・小作関係を通して行われている、と。

白彝（曲諾）の階級性についても、活発な議論がなされた。胡慶鈞、編写組とともに、白彝が農奴であることをきっぱりと否定している。胡慶鈞は白彝を奴隷制のもとにおける被保護民と規定し、編写組は白彝を奴隷社会の隷属民と規定する。ともに、白彝は、非自由民であり、非農奴であることを強調している。

問題をより複雑にしたものは、旧涼山社会が奴隷社会である以上、白彝は農奴ではありえない、という議論の前提——明示はされていないが——であった。白彝が農奴だとすると、農奴が50%もいる社会がどうして奴隷社会かということになろう。しかし、白彝を奴隷とするにはあまりにも、奴隷

的要素に欠けていた。白彝はそれぞれ一定の土地と農具を所有し、自己経営を行っており、且つ一、二名の呷西や一、二戸の安家を抱えるものも多く、さらに黒彝への労役提供も毎年数日にすぎず、これをもって奴隷とするには無理があった。だが、問題は白彝も主家を持っていた、すなわち安家と同じく黒彝に人身的に隷属しており、時には主人に売られる場合もあり——売られる側の同意が必要だが——、さらに後継ぎがない場合、その死後家産は主家のものとなること等をどう考えるかであった。

この人身的従属は、土司の後退、黒彝（諾合）の涼山支配とともに始まったと考えられる。黒彝はそれぞれ異なる家支——中国語の宗族に相当、英訳は lineage もしくは clan ——の間で械闘と報復を繰り返しており、自作農というべき白彝（曲諾）もまた身近な黒彝の保護を得なければ普通に暮らしていくことも難しかった。江応樑が中世の農奴もまた領主に人身的に従属していた例をあげ、人身的隷属は奴隷制の特徴とはいえないと述べているのは正当である。特に中世初期、未耕地が多く、逆に働き手が少なかった時代においては、農民を如何に確保するかが重要であり、彼らを土地に縛り付けるよりも、人身的な隷属関係に置くことに比重が置かれていたはずである。

後継ぎ（男子）がない場合における家産の没収については、黒彝自身の後継ぎがない場合を参照すると、問題の本質が見えてくる。黒彝の家において後継ぎの男子がない場合、一般的には女兒に継承権はなく（養育に必要な分、及び婚資は残される）、本人の死後はその兄弟の間で分配されてしまう——妻は夫の死後、夫の父系近親の男性に再嫁することになっており、男児がない場合、その家産は再嫁する妻が新夫の家に持っていくことになる、つまり亡夫の家産は同じ家支のなかに残される——ことを考えれば、涼山彝族にとって、所有の主体はあくまで黒彝の家支にある。土司支配の時代、すべての土地が土司の所有に帰したように、土司政権を覆した黒彝にとっては、土司の所有は黒彝の所有に帰すること、具体的には土司を敗退させた個々の家支に帰するということになる。同じように、土司が有していた白彝に対する支配

権、上級所有権もまた黒彝が引き継ぐということになる。それゆえ、黒彝の側からいえば、白彝や安家の家に後継ぎがなかった場合、それらの家産はそれぞれ黒彝の家支に引き継がれるということになる。

それに対し、白彝は白彝の家支を有し、安家もまた代を重ねれば同族が増え、次第に黒彝や白彝に習い家支の体裁を整えることになる。そして、それら白彝や安家の家支は、黒彝と同じく慣習法の権利の主体、もしくは権利獲得の主体となる。彼らは、白彝や安家の家が、後継ぎがないため、黒彝に家産を没収されることに不満を覚え、異議を唱えることになる。同じく白彝や安家が黒彝によって売られることや、安家の家の子供を黒彝が呷西に召しあげることにも、白彝や安家の家支は強く抵抗するようになる。後は、黒彝の家支の力と、白彝や安家の家支の力との競り合いとなる。黒彝はその権威においても、武力においてもはるかに白彝にまさり、安家などを問題にしないが、それでも他の黒彝（家支）との械闘において配下の白彝や安家の力を借りざるをえず、そこに妥協の余地が生じる。黒彝が白彝の家が後継ぎなしでも、家産を没収しないとか、本人の同意がなければ白彝を売ることができないとか、安家を売るときには家族をばらばらにせず家族ごと売るとか、安家に家支があるばあいには家支の同意を得るとか、安家の家の子供を勝手に呷西にしないとか、ということが起こりうるし、それらが頻繁に起こるようになれば、慣習として定着することになる。

呷西が無権利なのは、彼らが奴隷だから当然だということになるが、むしろ彼らの多くが漢族など他民族の出身者であるがゆえに、当初は家支を持たない、それゆえ慣習法の権利の主体になりえないということに起因するのではないかと思われる。また、安家も家支を構成していない場合、同様に未だ権利の主体ではなく、黒彝に対し無力であり、黒彝の意のままに子供を呷西にされてしまうのであろう。家支を離れば無権利、無力であるというのは、実は黒彝も全く同じであり、慣習法への違反に対する処罰のなかで、処刑もしくは自殺の強要を除けば、家支からの追放が最も重い罰であることから、

それは理解できるはずである。家支を離れては、ノスはノスではなく、黒彝とても生きていくのは難しいのである。ノス社会において、権利の主体は家支であり、個人は家支の一員としてのみその資格を有するのである。

涼山彝族奴隷社会は、その厳格な等級制によって強く印象づけられる。五つに分けられた等級は胡慶鈞によれば、基本的には三つの等級に大別される。茲諾（茲莫，黒彝），白彝，濮節（安家，呷西）である。だが、五つの等級であれ、三つの等級であれ、問題の本質は明確である。まず、等級内婚制（家支外婚制）であること。特に、黒彝と白彝の間には深く越えられない溝があり、通婚が厳禁であるばかりか、性交渉も禁止されている。また、等級内部においても、幾つかランクがあり、ノス社会の全般的な傾向として、等級内部の劣ったランクのものとの婚姻も回避されるか、回避される傾向にある。

黒彝以上のものと白彝以下のものとの通婚が禁止されているのは、茲莫、黒彝の血筋をまもるためと解されている。だが実際には、白彝もまた下の等級との通婚を望まない。婚姻は家支の問題でもある。家支はその成員が、下の等級との婚姻によってノスとしての家系もしくは血統の純粹さが損なわれることを恐れるからである。さらに安家や呷西には彝族起源と非彝族起源のものがいるが、彼らは一般には通婚しない、性交渉も発生しない。これらから、茲莫、黒彝がつくった規範意識が、白彝以下の等級においても、それに習って遵守されていく様子がみえる。

だが注意すべきは、時間がかかるが安家から白彝への上昇は可能である。大体は、富裕になった安家が白彝の家と婚姻を結ぶことによってなされる。白彝の男たちのなかには相手が美しければ安家の娘でもかまわないものもいる。一般に、白彝は黒彝の等級観念の影響下にあると考えられるが、安家から白彝への等級の上昇を許容することによって、非彝族出身の安家、呷西の彝族への同化を促進する役割を果たしていることを見逃すことはできない。重要なことは、これらの厳格な等級制の制限のもとで暮らす人々が、同じノ

スであるという意識を共有しているという事実である。

四 二つの奴隸制

安家や白彝の階級性をどう規定するのかという問題は、論者が奴隸制論者か封建制論者かによって、答えが予め決まっているように見える。逆に、旧凉山社会が奴隸社会だったのか、封建社会だったのかという問題は、安家や白彝の性格規定次第であるかのようにも見える。堂々巡りであり、出口がないように見える。

だが、階級的な性格規定以前に、奴隸が当該社会の一員であったかどうかという問題を解決しなければならない。奴隸が奴隸の主人と同じ社会に住み、そのなかで役使されていることを前提にしてである。涼山の安家や呷西は、凉山彝族社会の成員であったのだろうか。何を成員の基準にするかどうかによって、答えは随分異なるように思える。もし通婚圏を問題にすれば、黒彝と白彝の間に越えがたい溝がある以上、安家や呷西はおろか、白彝も凉山彝族社会の一員とはいえなくなるだろう。階級にこだわる者のなかには、支配者と被支配者は同じ社会に所属していないと主張するものもいるであろう。だが、そのような極端な議論に与しないとすれば、やはり安家や呷西と、数の上では凉山社会の主要な構成メンバーである白彝との関係を問うべきであり、民国期には多少難しくなったとはいえ、それ以前においては呷西から安家へ、安家から白彝への上昇が十分に可能であったことを考えれば、奴隸は身分的には低い地位にしかないとはいえ、社会の成員であったというべきであろう。

それを象徴しているのが、家支間の械闘への参加である。凉山では、安家も呷西も、黒彝や白彝と同じように械闘に参加する。このような械闘の様子は、奴隸が参加しているにも関わらず、華南を中心に華々しく行われていた宗族間の械闘と変わりがないということになる。武を誇る黒彝が械闘にのめ

り込むのは当然といえば当然であろう。彼らは武に秀でていることをもって白彝以下を睥睨且つ威圧しうるのであり、械闘はそれを誇示する格好の場であった。だが、奴隷である安家や呷西が、涼山社会の主要構成メンバーである白彝とともに黒彝家支間の械闘に参加するのは何故であろうか。プリミティブな社会における戦闘は、国家間の戦闘とは異なり、使う武器も、また戦略戦術も貧弱なものであり、たいしたものではない。だが、それでも奴隷に武器を持たせて戦うことにはリスクが伴うはずである。それを含めて奴隷を戦闘に参加させる社会は、奴隷が社会の一員であることを当然のこととして了解している社会である、ということになる。拐われてきたばかりの呷西に武器を持たせないのは当然であろう。日ごろから武芸に鍛錬を怠りない黒彝とは異なり、使役されている奴隷たちは、黒彝や白彝に従って械闘に加わるのだが、時には勇敢な安家や呷西が先鋒を勤めることもある。また、涼山においても、黒彝の家支のなかには、その誇りから安家や呷西を直接戦闘に参加させなかった家支もあるといわれる。それは武人特有の誇りからであって、安家や呷西が社会の外にあったからではない。その場合、安家や呷西は後方支援を勤めることになる。だが黒彝が白彝まで戦闘に参加させないなどということはありえない。実は、白彝の支持抜きでは、黒彝は地域社会の指導者たりえないのである。

清末民初以後の呷西は、購入されたり、略奪されてきた者が多数を占めるが、それらを械闘に参加させる社会は、余所者であった奴隷を、社会の成員として同化させるプロセスを持っている社会である、ということになる。重要なのは、同化は日常のプロセスとして生じる、ということが前提とされていることである⁽⁷⁾。それに対し、スパルタのヘロットやアメリカの黒人奴隷の場合、戦闘——国家間の戦争と同レベルにおける戦闘への参加は、奴隷身分からの解放が支配者側から約束されている。つまり、その場合、日常のプロセスとして同化はその社会には準備されていない、ということが前提にある。

エンゲルス『家族、私有財産、国家の起源』に、アテネ国家がソロンの改革期によりやく生じたことを述べ、さらにそれを社会が解決不可能な自己矛盾に陥り、その分裂が調停不可能な対立となりそこから抜け出せなくなった時、社会の上に、衝突を緩め、秩序を保持するものとしての力が創設される、それが国家だと。また、同時にその軍事力は奴隷に相対する公共の権力だともいう。この文脈に関する疑問は、社会の調停不可能な分裂とか社会が非和解的対立に至るといふ時の分裂や対立は、一体誰と誰の分裂なのだろうか、ということである。対立の一方に奴隷は含まれるか、と。ソロンの改革前に非和解的な対立もしくは調停不可能なほどの分裂を呈していたのは、アテネ市民の間の特権を持つ者と持たない者、富める者と貧しい者の間柄であって、自由民と奴隷との関係を指すのではない。自由民と奴隷はその前から、すでに明確に分離した存在であった。つまり、社会が分裂したとか、対立したといふ時の社会には入っていない存在であった。奴隷は、主に戦争によって供給されていた。つまり、余所者 (alien) であった。さらにスパルタの生産に携わる奴隷身分ヘロットの例では、スパルタは毎年彼らに宣戦を布告していたといわれる (李紹明, 1987)。つまりここでは、スパルタにとってヘロットはスパルタ社会の外にある存在、しかも敵であった⁶⁾。筆者は、古典古代の奴隷の本質は、そこにあると思われる。彼らは社会の成員ではない。

このような社会の外にある奴隷に強制力を振るうポリスの権力は、古典古代初期からあったもので、当然にもエンゲルスにおいて国家が成立したといふソロンの改革前の、アテネの古い権力機構もまた、それ以前からすでに奴隷への十分な強制力を有していた。この古い権力機構を国家と言っははいけないのだろうか⁹⁾。

ギリシャ・ローマの奴隷が社会の外に置かれた存在だとしたら、古代ゲルマンの奴隷たちは、社会の内においた。タキトゥス『ゲルマーニア』は、主家のものも奴隷も同じように牧群のなかで起居していたことを伝えている。「ゲルマン人たちは奴隷を所有していた。しかし、奴隷の使用は、家父長制

的な性格をおびていた。奴隸的他国人と自由なゲルマン人との違いは、ギリシャ・ローマにおけるほど顕著なものではけっしてなかった。奴隸の子供たちは、公民の子供たちと一っしょに育てられた。そして、奴隸たち自身も、その地位が家父長制的家族の年少の成員たちにひじょうに接近していたために、この両者のあいだの境界は、ほとんどぼやけていた」(ヴァシリエフ＝ストゥチェフスキー、1969)。そこから、古典古代の奴隸所有者と奴隸の主従関係とは異なった中世ヨーロッパの領主と農奴の主従関係が発展していったのだと考えられる¹⁰⁾。

日本の中世初期、それぞれの武家中核に一族郎党、下人、家僕など、直接主家に従属する人々がいた。名主の家も同様であった。これらを塩沢君夫、安良城盛昭らは、家父長制的奴隸と呼び、日本中世が家父長制的奴隸制のもとにあったと規定している。このような見解は、太閤検地封建革命説以来、近世史研究者の主流を占めているといわれ、中世史研究者たちが中世封建制説をとっているのとは大きな相違がある。果たしてどちらが正しいかという問題以前に、日本の古代末期もしくは中世初期の家父長制的と呼んだ主従の繋がりが、ゲルマン社会の主従関係とほぼ同一であること、それゆえ古代的なものではなく極めて中世的なもの、少なくとも中世に強く繋がるものであることに留意すべきである。

何故中世に繋がるのであろうか。一つには、先に述べた下位身分の者の忠誠を得て、同じ身分の者もしくは上位の身分の者と闘う——上位のものとの闘いには、同位のものとの同盟が必要となるが——という闘いかたにおいて、二つめには、その忠誠と信頼の関係を誓約という言葉で表すと、その誓約は、分節的で、上に対する誓約、及び下に対する誓約が、同時に可能だという点において。つまり王は領主と主従の誓約をなし、領主は騎士と主従の誓約をなす。そして領主と農奴もまた、同じような主従関係に立つ。しかし、その場合、たとえば王の家臣である領主の家臣は、王の家臣ではない¹¹⁾。社会が上下に分節化され、中央集権的な統治は難しくなる。従士制、領主制といっ

た封建的社会構成のエレメントは、上記のような原理なしでは成立しない。

話を涼山彝族社会に戻せば、黒彝と白彝、安家、呷西が如何なる主従関係にあったのかについて、研究はまったくなされてこなかった。というより、そのような問題意識自体が存在しなかったし、存在しえなかった。当然である。社会主義中国における涼山彝族奴隷制の研究は、支配者茲莫、黒彝が如何に悪辣残忍であり、被支配者白彝、安家、呷西が如何に悲惨な日々を送っていたのかを明らかにすることに終始していたからである。一般に新中国における社会調査とはその枠組のなかでなされたのであり、調査される側はそのことをよくわきまえて質問に答えていたと思われる。たまたま、自分の主人（黒彝）は思いやりがあつていい人だったとか、あの黒彝は本当の勇者だったと言ったところで、本人にとっても、また言及された黒彝にとっても結果は不幸でしかなかったであろう。

それゆえ、もっともよく当時の様子を伝えているのは、民国期の著作、曾昭掄（1982）及び林耀華（2003）である。曾昭掄（1982）は、『大涼山夷区考察期』として1945年に出版されたものの翻訳であり、西南聯合大学川康科学調査団が、1941年夏に大涼山を踏破した時の見聞をまとめた報告である。研究書というより、旅行記的なものである。林耀華（2003）は1947年出版の復刻である。人類学者林耀華が1943年夏大涼山地区を87日間かけて調査旅行した後発表された長文の報告であり、おそらく最も内容豊かな彝族研究書である。両書とも、社会主義中国で出版された涼山彝族に関する著書のような強いバイアスがかかっていないため、旧涼山彝族社会の実状を知るためには、ともに信頼性が高い著書だといえるだろう。曾昭掄及び林耀華は、彼らが目にした黒彝のリーダーたちが聡明で勇敢であったことを述べており、往時の黒彝の風貌をしのぼせてくれる。黒彝と白彝、奴隷たちの主従関係についても、多くの言及がある。それは、社会主義中国以後の著書に現れているものとは随分と異なり、パターナリスティックなもの、温情を含めた家夫長制的主従関係というべきものである。

五 彝族奴隸社会の歴史的形成

ではどのようにして、涼山彝族奴隸制が形成されたのであろうか。彝族史、涼山彝族史について、とくにその初期については不明な点が多く、ここでは言及しない。明確なのは、元代に土司制度が施行され、大涼山に羅羅斯宣慰司(建昌)、小涼山に叙南宣撫司馬湖路が置かれたことである。これらの土司、土官に任ぜられたのが、彝族の最高等級である茲莫層であった。おそらく彼らは、彝族各部の首長たちであり、唐宋代には中央政權から鬼主と呼ばれたものたちの後代であったであろう。元朝は、土司制度により民族地区に対する支配の強化をはかったが、その社会制度を変えようという意図はなかった。

明初、洪武年間、羅羅斯宣慰司に替わり建昌衛指揮使司が置かれる。明代も中期に入るや、土司をとりまく状況は大きく変化する。中央政府が土司勢力の弱体化を目指すようになったからである。改土帰流の始まりであった。西南の、特に強力であった貴州を中心とする彝族土司勢力は、次第に追い詰められ、その勢力を失っていく。

同時期、すなわち明代中葉以降、涼山の土司勢力も大きくその力を後退させていく。だが、その後退は中央政府の改土帰流へ向けた圧力によるものではなく、下からの反乱、長期にわたる執拗な黒彝層の挑戦に直面し、それに敗れ去った結果であった。そこに、同じ彝族の土司とはいえ、貴州を中心とする土司群との相違がある。貴州西北部、雲南東北部を拠点とする彝族(ナス)の土司群は、元来が強力な首長層に率いられていた。彼らはその地方支配においてすでに長い歴史をもち、雲南、貴州一帯に大きな権威を有していた。それが、元代、明代と引き続き土司に任命された所以でもあった。それに比し、涼山地区の土司層は、地方にそれほど超然とした実力を備えた存在ではなかったように見える。それゆえ、涼山においては、中央より土司に任

ぜられた機会を利用し、土司（茲莫）層が、黒彝以下の被支配層に対し權威の伸張をはかったと思われる。おそらく、貴州を中心とした彝族土司群の遭遇した歴史とはまったく相違した状況に彼らを陥らせることになる大きな要因をつくることになったのは、それであろう。

具体的な年代は不明だが、諸家は一致して明代中葉（1500 前後、弘治年間にあたる）にこの変化が始まったことを伝えている。涼山の中心地区である美姑、昭覚一帯は、涼山最有力の土司である利利茲莫（羅羅斯宣慰司の後裔だといわれている）、及び同じく大きな勢力を持つ沙馬茲莫の拠点であった。だが、これら土司勢力は明代中葉以後、阿侯、馬家、八且、阿陸などの黒彝家支の攻勢を受け、次々と後退を余儀なくされ、次第に涼山周辺へと拠点を移動せざるをえなくなる。土司層を追い出した後、その土地及び白彝、奴隷は進出した黒彝家支によって分配される。このような、茲莫と黒彝の土地と農民を巡る抗争は、ほぼ清代中期、涼山中心地区の黒彝による制覇に結果する。だが、その後も黒彝諸家支の攻勢はやまず、黒彝の力は涼山全体に及ぶようになり、旧土司は涼山周辺地区で漸くわずかな勢力を保つことができただけであった。

これにより、涼山彝族社会に大きな、論者によっては、根本的な変化が起きた。土司時代の涼山社会は黒彝、白彝、家奴が等しく土司（茲莫）の支配下にあった。奴隷は、おそらく 10% 前後であったといわれる（杜玉亭, 1987）。土司の力は強く、黒彝及び白彝の家支でさえ十分に統制することが可能であった。黒彝はおそらく戦士に近く、白彝が農民であったとしても、黒彝——茲莫と血縁関係にあるとはいえ——が白彝を役使することはできず、同じように茲莫の百姓（民衆）であり茲莫に賦役を収めていた。土地がすべて土司のものであったからである。それは、土司制度以前の首長層、茲莫がすべてを所有していた旧来の社会制度を引き継いでいた。東南アジア社会において等しくみられる王有であった。蒙黙（1987）は、黒彝も白彝も茲莫から節（奴隷）と呼ばれていること、黒彝も白彝も氏族共同体を抜けだしていない存在

であることに基づき、この時期の涼山社会の社会構成をマルクスが東方の普遍的奴隷制（総体的奴隷制）と呼んだところのアジア的形態の奴隷制と規定している。

土司に代わり黒彝が涼山を支配する時代になるや、まず等級に変化が起こった。以前の家奴、白彝、黒彝と階段をあげるように並んで存在していた等級が、以後垂直に積み重なることになった。厳格な涼山彝族等級制度の成立であった。

黒彝が土司にとって代わったところでは、黒彝家氏相互の血讐・械闘を抑えることは誰にもできなくなった。外婚の単位となっている家支は7代たてば分裂する。土地と労働力を土司から奪いとった黒彝家支は繁栄し、分裂を重ねていき、やがて百近い黒彝家支が涼山中心地区を分割支配するようになる。家支彝族の血讐・械闘の凄まじさについては、史書に記されているところであった。際限のない血讐・械闘は、その度、人狩りを生み、奴隷が増えることになった。奴隷狩りの対象は、彝族ばかりではなく、涼山地区に以前から住んでいた山岳民族、漢族移民をも含んでいた。意図したかどうかは別にして、次第に涼山地区から彝族以外の民族が消えていくことになった。また、涼山周辺に向けた襲撃、奴隷狩りは、漢族の涼山移民を阻むのに十分な威嚇となった。

いったん土司制度が生じながら、どうして、黒彝家支の割拠状態と厳格な等級制度に代表される涼山奴隷制に行き着いたのか、中国の歴史家たちはまったく答えようとしなない。おそらくそのような疑問さえわかないのであろう。そこには歴史法則に対する行き過ぎた信奉がある。原始社会から奴隷社会への転換が必然である以上、それがどうしてかを敢えて問う必要はないのであろう。せいぜい、どうしてこのようなまでに苛酷なシステムとなったのか、どうしてあそこまで長く続いたのか、といった設問をたてるだけである。そして、答えはほぼ決まっている。一つは、涼山社会の閉鎖性であり、一つは奴隷主とは、本来苛酷な存在である。古典古代をみよ、アメリカ南部の奴隷

制をみよ、というわけある。

国際的な彝族研究家（人類学）、ハレル（2003）は、この茲莫と黒彝の抗争の意味合いについて、茲莫が（土司の）官印、官職、権力など、中央政権（漢民族）を象徴するものを振りかざすことによってノスを漢族文明と文化の軌道に引き入れる役割を果たしているともなされたこと、それに対し黒彝が保守的、排外主義的な役割を演じ、漢族の代理人である茲莫に対する不満を表したと述べている。ハレルは、雍正年間、清朝は一旦涼山地区の改土帰流を実行し、建昌（西昌）、越西、塩井（塩源）、冕寧、会理など涼山沿辺に新たに県衙を設け涼山中心への包囲を強め、乾隆年間には、再び涼山中心地区に四人の土司を任命し涼山の分断支配を狙うが、黒彝勢力の強い抵抗に合いいずれも成功することはなかったと述べている。にもかかわらず、それらの動向が、この茲莫と黒彝の抗争に直接関係があるかどうかについては言及していない。

だが、我々は彼が踏み込まなかった、改土帰流との関りについて、検討する必要があると思われる。前述のごとく、明末（万暦年間）から、清初（雍正年間）にかけて、涼山に近い貴州西北部及び雲南昭通地区の土司が次々と改土帰流されていった。この地域の彝族は、もっともノスに近い彝族、ナスであった。貴州宣慰司（水西宣慰司）、播州宣慰司、永寧宣撫司、烏撒軍民府土知府、烏蒙軍民府土知府といった彝族の土司群は当時、西南で最も強力な土司勢力であったと思われるが、それが却って災いし、改土帰流の主要なターゲットとなった感がある。その間、楊応龍の乱（1598）、奢崇明・安邦彦の乱（1622）¹²⁾、さらに清初の呉三桂の水西攻撃、鄂爾泰の雲南東北、貴州西北における改土帰流の強行などで行き場を失った多くの彝族が、首領、臣民、奴隸ともども、次々と金沙江を渡り、涼山地区に逃げ込んでいる。このことが、同時期の涼山地区における茲莫（土司）と黒彝の抗争に影響しなかったとは考えられない。

明代中期以後の改土帰流の推進が、直接、涼山における有力な黒彝家支の

土司への挑戦の切掛けになったのかどうかについては不明である。だが、その後の貴州西北及び雲南昭通地区における改土帰流の進行、及び涼山地区に対する改土帰流の実施は、折から黒彝と抗争中の土司に脅威を与え、その権威を弱め、逆に黒彝家支の土司への攻勢を強めさせる大きな要因となったと考えられる。このような情勢の中では、中央政権による土司の配置や再配置は、土司が涼山中心地区の漢化に手を貸すものとして、一層、土司の涼山における権威の失墜、勢力の後退に繋がったであろうことは想像にかたくない。黒彝の涼山支配が清代中期に成立したと伝えられていることも、そのことを裏づけている（蒙黙：1987, p. 304）。

涼山における土司勢力の敗退と黒彝家支の制覇は、二つの重要な結果をもたらした。まず、涼山中心地区から漢族を含め、彝族以外の他の民族がほぼ一掃されことである。さらには、土司勢力の後退は、涼山地区における改土帰流の必要をなくさせたことである。前者はとくに重要である。奴隷となった漢族その他の民族は、数世代を経てノスに同化されていった。このような涼山彝族の動向は、中国西南全体についていわれる諸民族の居住状況、「大分散、小聚居」或いは「大雑居、小聚居」からの訣別であった。よい言葉ではないが、一種の「民族浄化」が行なわれたのである。改土帰流は土司支配地区に漢族がある程度増えなければ着手することができない。漢族移民の増大と王朝官僚の改土帰流政策の発動は、車の両輪である。その片方の手がかりがなくなったのである（1956年の涼山解放は遅れてやってきた改土帰流である）。

六 小 括

我々はこれまで、幾つか重要な疑問をそのまま保留にしてきた。まず、涼山奴隷社会とは、如何なる「社会構成」であったのか。茲莫が支配した時代、奴隷（安家、呷西）の数は、約10%だといわれており、そのような社会を

どのようにこじつけようと、奴隷社会であるということとはできない。それゆえ、蒙黙（1987）がいうように、普遍的奴隷制（総体的奴隷制）がもっとも相応しい。だが、普遍的奴隷制とは、奴隷制という言葉はどうしても使わなければならない時代には相応しくとも、現在においては、かえって、その奴隷制における奴隷が比喩であり、実際にはプリミティブな社会の共同体成員を表すとわざわざ断りを入れなければ使えない、誤解の多い概念であることを考えれば、アジア的生産様式（周辺部）の初期段階であると規定した方がより相応しいだろう¹³⁾。

では清代以後の黒彝覇権時代の涼山社会をどう規定したらよいのだろうか。この時期の奴隷制について、諸家は厳格な等級制度が確立していく過程であったこと、白彝、安家、呷西の黒彝に対する人身的従属がより強化されていたことを述べるだけで、奴隷がどの程度を占めていたのかについて明らかにしていない。唯一杜玉亭（1987）に、20世紀のアヘン栽培の流行が始まる前までは、奴隷は依然として全人口の約10%だったとの記載がある。もしこの数字が妥当だとしたら、如何に苛酷な等級制度であれ、奴隷社会であるとはいえない。20世紀初頭、特に民国以後、涼山地区におけるアヘン栽培の蔓延以後、奴隷の数は急激に増加する。黒彝支家は争うように涼山周辺の漢族、彝族雜居地区に奴隷狩りに出かけるようになる。奴隷は一部には頻繁な黒彝家支間の械闘によってもたらされ、さらに購入奴隷も増加する。そして、民国末には全人口の43%を奴隷が占めるに至る。ただ、これを歴史発展の五段階説に従い、古典古代的奴隷制に比定されるような奴隷制と呼ぶべきかどうか、大いに疑問である。むしろ、アメリカ南部やカリブ海地域の奴隷制と密接に結びついていたアフリカ西海岸、ダホメの奴隷制のような、或いは同時期のインド洋諸地域、たとえばマダガスカルのメリナ王国における奴隷制、フィリピン・スルー諸島の奴隷制のような、プリミティブな社会が資本主義的な世界システムに組み込まれた結果生じた特殊な社会構成、異なる生産様式の接合（articulation）による社会構成と考えた方があたってい

よう。

黒彝覇権の始まりからアヘン栽培が始まる前の段階をどう理解したよいのだろうか。涼山彝族社会は、一旦、首長制にまで進みながら、茲莫及び土司勢力を駆逐し、黒彝家支 (lineage) 中心の社会に戻ってしまった。もし、過去の歴史を知らなければ、彼らの政治システムは、特別な権力の中心を持たず lineage や clan によって社会を維持していたエヴァンス・プリチャードが描くヌアー族の無頭制 (acephalous) リネージ・システムなどと、ほぼ同じレベルであるといえるであろう。異なるのは、ヌアー族は彼らを統合しうる強力な国家を周囲に持っていなかったこと、さらに涼山彝族にみられるような厳格な等級制も有していなかったことである。武勇を誇るヌアー族は、たびたび同系のディンカ族を襲撃し、多数の牛を略奪し捕虜を連行する。連行された捕虜のなかの子供は、ワ族の子供奴隷のように養子として育ち、ヌアー族のメンバーとなる。また、ヌアー族内部の各セグメントどうしの血讐と械闘の連鎖は、彼らの社会にそれらを統制する権威、権力がないことの現れであり、これもまた涼山彝族社会に類似している。実際にはまだ幾つか類似点がある (セグメント内の平等、豹皮首長と呼ばれる調停者と、涼山家支内部における成員の平等、徳古や蘇易と呼ばれる調停者の存在など) が、これ以上触れない¹⁴⁾。問題はどうしても、涼山社会の厳然たる等級制度の存在に戻らざるをえない。

レヴィ=ストロースのレトリックに「冷たい社会」と「熱い社会」の対照がある。前者は循環する歴史に、後者は蓄積される歴史に関わる。この対照は、ある意味において、程度の問題でもあり、絶対化すべきではないと思われるが、このレトリックを使えば、ヌアー族の社会は前者に属し、涼山彝族は後者に属している。涼山彝族は一度首長制と等級社会を経過した後、歴史というものの様々な出来事の重畳のなかで、首長制に比される土司制度を廃し、一見、循環する歴史の側に戻ったように見える¹⁵⁾。だが、温存された等級制度は、彼らが蓄積された歴史の側に属していた歴史の記憶であり、却っ

てそれを強化したことは、彼らなりに、変動する歴史的状況に対応しようとしたことを示している。政治システムとしては後退したように見せながら、彼らは畢摩（シャーマン）の彝文史書にその「蓄積される歴史」の側にいる自らの歴史意識を綴り後世に語り伝えたものと思われる。

文明の衝突、外の文明からの襲撃に対処しようとした中世初期の西欧、東欧諸国が、いずれも文明を守る役割を担う武装した階層と、重い負担を背負う農民に分かれていったように、漢族の文化を拒絶したノスの社会において、武を担う黒彝と生産を担う白彝、奴隷の間の懸隔は深まっていく。だがすでに、涼山に首長国も王国も成立する可能性はなかった。元代における中国本土の統一以来、領域内における地域国家形成は許されなくなった。また、土司と呼ばれるようになった首長の支配地域も漢化が進めば、改土帰流される可能性が高くなった。つまり本土化されていったのである。

このような選択の余地のない諸状況の組み合わせのなかで、涼山彝族は、首長制を廃したまま、等級制度を強化して生き残るという戦略を選んだのだと考えられる。このような社会構成を何と呼ぶべきであろうか。そこには確かに、古代ゲルマン社会にも似た社会構成のエレメント——特に社会の内にある奴隷制——は確かに存在する。しかし、当時の涼山において、そのエレメントに相応しい政治システムをつくることは不可能であった。元代から明代にかけ、今日の中国とミャンマー国境辺に、覇を唱えた麓川平緬宣慰使思氏一族（タイ＝シャン族）のムンマオ王国は明軍の数度の遠征を受け消滅している。政治システムが国家とか王権という形を取る時、如何なる広域的な政治システムとどのように接合するかがいつも問題となる。涼山彝族が直面したのは、周辺諸民族を含む政治システムの統合を目指す東洋の専制国家であった。彼らがそれに接合することを望めば、土司制度から改土帰流への道しかなく、もしそれを望まないとするれば、東洋の専制国家の政治システムの統合の枠組から自ら落ちこぼれてしまうしかなかった。

プリミティブな社会が、様々な政治システム、経済システムを発達させて

いく時、社会ごとに、様々な、そして多数の社会構成のエレメントが存在することになる。また、その組み合わせも数多くある。だが、先の政治システム——首長制や王権そして国家——が常に接壤する広域的な政治システムと接合（この場合の接合は、資本主義的世界システムにおける、経済システムを第一審級とする接合ではなく、前資本主義的世界システムのもとにおける接合である）しなければならないことを考えると、多数のエレメント及びその組み合わせは、次第に絞られてくる。長い時間を尺度とすれば、多数のエレメント及びその組み合わせだけ、社会構成が存在するのではなく、広域的には、社会構成は、それぞれ固有の政治システム（それは一つであるとは限らない）を有する、幾つかの生産様式に収斂されていく。

改土帰流とは、前資本主義的生産様式間の接合の問題として、アジア的生産様式（中心部）に組み込まれたアジア的生産様式（周辺部）の変容、接合の問題として考えなければならない。中国の歴史家たちが、西南諸民族の社会構成が封建領主制から封建地主制に発展したと述べる時（涼山彝族にあっては、奴隸制から封建地主制への発展が想定されている）、土司制度に代表される伝統的な政治システムを保っていた西南の諸民族が東洋的専制国家の政治システムに統合され、且つ諸民族の経済システムもまた中国本土の経済システムに統合されたことを示している。その転換のキーワードは、改土帰流であり、契機は諸民族の域内に漢族が増えること、漢化することであった。

改土帰流は、王朝の国家政策として発動されただけでなく、漢族移民の反土司運動としても存在していた。土司支配地区の土地がすべて土司の所有であることは、移民してくる漢族にとって不利であり、土地を購入することも、質取することもできなかった。仮にそうしたところで、安定した所有権にはなりえなかった。また、民族地区に入り込んだ商人たちも、取引に慣れない現地の人々と様々なトラブルを引き起こした。それらは、土司に対する挑発となった。挑発ののった土司やその配下と漢族の商人や移民との間の糾紛は、土司勢力を掣肘する格好の口実となった。結局、それが土司や少数民族

の強い不満を引き起こし、ちょっとした土司一族の内紛でも、一度爆発すれば往々にして反明、反清闘争に転化することになった。これは、当然にも王朝側の改土帰流の発動を準備させることになる。

このような文脈に沿っていえば、彝族奴隷制は、反改土帰流であり、涼山彝族が歴史的に選択した反接合のストラテジー、その具体的なプロセスから生まれた社会システムである。彝族奴隷制は、20世紀にまで残された奴隷制の“化石”ではなく、それ自身が歴史的形成物である。20世紀中葉以後、社会主義中国における彝族奴隷論は、その点において根底的に誤っている。

我々は、胡慶鈞や編写組により描かれた彝族奴隷社会が、嫌悪をもよおすほど残酷であること、そしてこのような描写にも一面の真実があることを十分に承知している。しかし、このような描写、著者たちが調査・分析と呼んでいるような記述が、どれほどまで涼山彝族の支持や納得を得ているのか大いに疑問である。少なくとも、黒彝の安家や岷西の扱いが残酷だったかどうか、同じく安家岷西の運命がどの程度苛酷だったのかは、西南の他地域の農民（漢族）と比較してみなければ、説得を欠くだろう。

胡慶鈞や編写組の著作に対する表だった反論や批判は、現時点では、個別にはともかくも、主流とはならないであろう。なぜなら、そのような批判は、残酷な奴隷制に苦しむ涼山彝族を中国共産党が解放したという「建国神話」に直接抵触するからである。最近、ハレルら国外の彝学研究が積極的に紹介されるようになったのも、そのような文脈から理解できるように思われる。つまり「神話」が持つ建前にじっくりこない彝族研究者の気持を一部代弁しているのだと考えられる。

現在から過去を推測することは必ずしも過去を復元することにはならないが、例えば、彝族のなかで、涼山彝族のみが、今、地域的に、文化的に、大きなまとまりを持つ民族として存在することを、どう説明できるのだろうか。今でも、昭覺、美姑県など涼山中心地区では、人口の90数%がノスで占め

られている。西南諸民族はほとんどの場合、「大雑居、小聚居」もしくは「大分散、小聚居」であった。涼山彝族は「大聚居」を、しかも、他民族の強制的な同化を選んだのである¹⁶⁾。

涼山彝族の間では、今もなお、黒彝（茲莫を含む場合がある）、白彝、旧奴隸の等級間内婚が堅く守られている。しかも、驚くべきことは、そのような今日にまで圧倒的に強い影響を及ぼしている厳格な等級制度が、ノスの文化的な一体性の確立、アイデンティティの成立に影響を与えなかったという点である。ノスは今や、250万人に増加し、700万人以上といわれる彝族のなかで——或いは西南の諸民族のなかでも——、言語的に統一され、誇りを持ち、強い一体感を持つエスニック・グループとして存在する。

最後に言説（ディスコース）の問題に触れよう。涼山彝族奴隸制論は、彝族奴隸制を残酷なもの、遅れたものとして描くことで、漢族の進歩性、中華帝国の先進性を際立たせている。そのほとんどは無意識になされているのであろう。何故、涼山社会が奴隸制でなければならないのか、それは中華帝国が封建制であったからである。涼山社会が奴隸制であるかぎり、漢族及び中国諸王朝からのアプローチはつねに正当なものである。何故なら進んだ生産力、生産関係を体現しているからである。涼山彝族奴隸制をめぐる問題だけではない。歴史研究ばかりでなく、民族学であれ、人類学であれ、漢族の進出や改土帰流がつねに進歩的な面をもっていると評価され、逆に少数民族の閉鎖性が遅れたものとして、マイナスの評価を与えられている。この時つねに、マルクス主義的な発展段階論が持ち出され、生産力の高さ、生産関係の進歩性が言及される（例えば、潘先林・潘先銀、1997）。おそらく、諸学のすべてに、このようなディスコースが浸透しているのだろう。中国の読者は無意識のうちにその見解を自己のものとするのだろう。

ここで立ち会っているのは、明らかに旧植民地や従属国に生まれた人たちが批判追及している、ヨーロッパ中心史観と同質のものである。或いは相手を停滞の側に置き、自らを進歩の側に置き、自らを救済者や解放者とみなす

のは、戦前日本のアジア的停滞論の発想と同じものである。このような立場は、中国の著者としては——特に漢族であったり、党员であったりした時は——多分選択の余地のないものであろう。だが、そのため彼らは、なかなか歴史の実像に迫れなくなっている。胡慶鈞、編写組らは、口を極めて、彝族と漢族の友好関係、漢族が彝族社会にもたらした新しい生産力と生産関係、それが彝族社会の発展をもたらしたことを力説している。では、そうだとしたら、どうして、それほど彝族と漢族の抗争が長く厳しく続いたのか、説明できなくなる。黒彝——腐敗した奴隷主反動階級——悪玉論を振りかざし続けるしかなくなる。民族の抗争、非友好の歴史について口を開いてしまえば、おさまったはずの敵意を再び煽りかねず、今後の民族政策に悪い影響を及ぼす、そう考えているのであろう。だが、そのような配慮を先行させた研究と称するものは、いつも真実や事実を遠ざけるだけである。同時に、それらの研究が人類の進歩と解放を旗印とするマルクス主義のもとに行われているのを見る時、歴史の大きなアイロニーを感じざるをえない¹⁷⁾。

《注》

- 1) プリミティブな社会。本来ならば、原始社会もしくは原始共同体社会とすべきであろうが、それらはマルクス史学の文脈では、原始共産制を想起させることから、それを使うのを避け、初期の、もしくは素朴なといって語感のある「プリミティブな社会」をあえて使用している。モーリス・ブロック『マルクス主義と人類学』（法政大学出版局、1996年）にもあるように、「原始共産制」とは、人類の歴史に階級がない平等な社会が存在した例があること、それをを用いて、資本主義社会に代る新しい社会のイメージを指し示した、マルクス主義創始者たちのレトリックによるものであると考えるべきであろう。なお、国家や都市を成立させるような社会に住む人々、民族に対し、プリミティブな社会に住む人々を、中国側では少数民族と呼び、東南アジア人類学・民族学においてはヒル・トライブと呼ぶことが多いが、壮族のように一千万人を越える民族が少数民族なのかどうか、或いはシーサンパンナや徳宏（いずれも雲南）、シャン州（ミャンマー）などに住むタイ族は、低地で水稻耕作を営んでおり、厳密な意味ではヒル・トライブとはいえないなど、いずれにも難点がある。また、少数民族であれ、ヒル・トライブであれ、使われる上で、社会的劣位の意味を帯びることも免れない。ここでは、他に適当な用語がないという意味で、やむを得ず使用している。

- 2) 発展段階論という発想。20世紀社会主義における教義体系の一翼としてマルクス史学が存在し、その理論的支柱の一つが歴史発展の五段階論を含む発展段階論であった。それゆえ、20世紀社会主義の崩壊以後、悪名高いスターリンの歴史発展の五段階論（日本では世界史の基本法則と呼ばれた）ばかりでなく、それを含めたマルクスの歴史発展論そのものもまた忌避される事態が生じているように感ぜられる。マルクス史家のなかには、教条主義からの批判に屈せず、歴史事象の豊かさを損なうことのない、柔軟で包括的な歴史発展論の提唱を試みた人びとが存在していたことを忘れてはならない。

人類の歴史の発展を否定するものは、いないであろう。では、その発展を幾つかの段階を経るものとして、構想することもまた、誤っているわけではない。これは、認識論レベルの問題である。もし、そのような発展段階を設定することそのものに含まれる難しさを理由に、発展段階説を否定したとすれば、それはただ、現在のところ、自分たちの理論的な水準がそのレベルに達していないということの意味するにすぎないであろう。

マルクス史学における発展段階論について言えば、発展段階論を構想したことそれ自体が問題なのではない。問題は、それを教条化したことである。しかも、それを唯一、真なるものとして提起し、革命党の監視の下においたことである。発展段階論が教義体系として成立した——おそらくは20世紀初期、具体的にはおそらく10年代から20年代にかけて——後、マルクス主義者にできたのは、その教義を擁護することであり、批判することではなかった。特に、スターリンの歴史発展の五段階論は、世界のどの地域の、どの民族も必ず通過しなければならない普遍的な発展段階論として提唱されたものであり、教義体系を完成させたものであった。それゆえ、具体的な歴史の豊かさを削ってまで、教義を徹底化したものは真のマルクス主義者として称賛され、歴史の様々な事象、複雑さを考慮し、教義を修正しようとしたものは批判され、それを否定したものはマルクス主義者としては認められなかった。それが、ほぼ1989年、1991年まで続いたのである（アジアの幾つかの社会主義国家がまだ残っており、そこでは同じ体制が続いている）。

20世紀の大半を覆っていた教義体系としてのマルクス史学が崩壊してから未だ数十年しか経っていない。長く教義体系としてのマルクス史学に苦しめられていた研究者たちからは、スターリンの歴史発展の五段階論やそれを包み込むマルクス史学そのものに対する疑問、不信、拒絶が表明されている。階級、生産関係、生産様式、発展段階など、マルクス主義特有の概念や分析装置が疑問に晒されている。だが、教義体系を考慮に入れることのないマルクスの自由な読み方はようやく20世紀の90年代に始まったばかりであるといえる。

- 3) 注目される著作に張広志・李学功（2001）、張広志（2003）がある。著者たちは、歴史的な発展段階に、奴隷社会もしくは奴隷制的生産様式を認める論者たち

- を厳しく批判している。
- 4) 筆者の現時点における理解によれば、奴隸制とは、貢納制や農奴制と同じ収取システムの一つであって、生産様式や経済的社会構成体に包含されるが、それに換わる概念ではない。したがって、貢納制、奴隸制、農奴制は、前資本主義的な生産様式である、アジア的、古典古代的、封建的の諸生産様式のいずれにも存在する。但し、各生産様式の主要な収取システムは、アジア的生産様式においては貢納制であり、古典古代にあっては、奴隸制であり、封建社会にあっては農奴制である。また、これらの収取システムは資本主義的な世界システムとも共存する。
 - 5) マルクスはスパルタの従属民ヘロットを奴隸ではなく農奴と呼び、それは土地とともに農民を征服した場合にどこでも発生すると説明している。マルクスのこの例にならえば、共同体ごと奴隸身分とされた農民は、農奴ということになる。
 - 6) 胡慶鈞(1987)では、安家と鍋莊娃子(呷西)を合わせて37%という数字をあげている。また、江応樑(1987)は涼山65万人の彝族人口のなかで、呷西約8%、曲諾約60%、安家20%と述べている。各論者があげる数字は、黒彝が約7%、白彝が50%から60%、安家は20%から30%、呷西が10%前後と、黒彝以外はやや幅のあるものとなっている。なお、1956年以後始まった民主改革において、それぞれの階級が確定された。胡慶鈞(1985)によれば、人口の約5%が奴隸主とされたが、そのほとんどは土目(茲莫)及び黒彝であり、その他、白彝(曲諾)の一部と個々の安家が含まれていた。彼らは、涼山全体の70%の土地を占有していたといわれ、それゆえ、地主として土地改革の対象となった。奴隸及び半奴隸とされた約70%の人々は、全ての呷西及びほとんどの安家からなり、さらに曲諾の一部も含まれていた。中間の、土地や農具などを保有し、自己の労働に依拠して暮らす25%の人々が労働者とされ、その中には曲諾の半分以上、少数の黒彝及び土目、安家が含まれていた。
 - 7) 同化のプロセスとして涼山奴隸制を理解する立場をとっているのは、馬克安(2000)である。馬克安はアメリカ人だと思われるが、同書に英語の目次がないため、どう綴るのか不明。
 - 8) 実際にも、ヘロットはスパルタとは異なった都市共同体(ポリス)を——潜在的に——構成していたと思われる(太田秀通, 1979)。
 - 9) 社会の外にある奴隸に対する強制力の出現は、スパルタの例からもわかるように、他の共同体(ポリス)に対する強制力の出現でもあった。それに対し、ポリス市民間の非和解的対立の結果出現した公共の権力(第三権力)は共同体(ポリス)の内に向けた国家の成立であった。滝村隆一の二重の国家論によれば、前者は外なる国家、後者は内なる国家であり、前者は〈共同体—間—分業〉の矛盾の結果生じた〈共同体—間—国家〉であり、後者は〈共同体—内—分業〉の矛盾の結果成立した〈共同体—内—国家〉であった。戦後日本の歴史学研究会を中心としたマルクス史学は一貫して、エンゲルス国家論を信奉し、滝村の言う内なる国

家、〈共同体一内—国家〉のみを国家と認め、外なる国家、〈共同体一内—国家〉を国家とは認めてこなかった。それゆえ、大化改新=日本国家の成立としたり、中国史においては国家の成立を戦国期に置き、初めて日本の古代史研究に触れた欧米やアジアの研究者を驚かせることになった。大化改新前の大和政権や戦国期以前の殷周王朝が国家でないこと、民衆に対しては勿論のこと、域内の小国や諸部族に十分な強制力を行使できる王権、しかも一定の政治機構を備えた王権が国家でないとの力説は、逆にマルクス史学で国家成立以前の王権とは何かを説明する義務を負わせることになった。90年代以後顕著となった「首長制」論の流行、それまでの石母田首長制論とは異なる、人類学的な国家論のアプローチの盛行は、実は戦後マルクス史学が十分にそれらの課題に答えてこなかったことを意味していると考えられる。

- 10) 熊野聰が伝える中世初期の北欧社会の、奴隷に対する対応はさらに異なったものであったように見える。北欧のゲルマン人、ヴァイキングは遠征の度に、多数の奴隷も略奪してきた。だが、11世紀、彼らが略奪のための遠征を止めた後、一、二世紀の間に、奴隷はほぼ消失する。奴隷は解放され、その多くは借地農民となったからである。以下、熊野聰があげる例は象徴的である。

「エルリングはいつも三〇人の奴隷を、他の者たちと並んで、家においていた。彼は奴隷たちにその日中の労働を指定したが、それ以後の時間は彼らに与え、夕暮時や夜に利益をえたいと望む者にはそれを許した。彼は彼らに、穀物を播いて収穫をうるべき畑地を与えた。彼は各人の価値をさだめ解放金を設定した。多くの者が一年目か二年で、(そうではなくとも)なんらかの能力がある者はすべて三年目には、自己を解放した。この金をもってエルリングは他の(奴隷)を買った」(熊野聰：1983, p.42「聖オーラヴ王のサガ」)。

- 11) 「ヴァッサル(家臣)のヴァッサル(陪臣)は君主のヴァッサルではない」。これと、「普天の下、王土に非ざるはなく、率土の濱、王臣に非ざるはなし」を比較すれば、質的な相違は一目了然である。従土制を支える主従関係は、封建的な分権、分国的なシステムに適合的であり、王臣思想はアジア的生産様式の政治システムに適合的なのである。
- 12) 胡慶鈞(1981)は、奢崇明、安邦彦の乱を「非正義」の戦争だとしている。反乱側が、略奪、奴隷狩りを繰り返していたからであろう。そしてそれは、この戦争が奴隷制と封建制の抗争、腐敗した二つの反動階級、彝族奴隷主と明朝の矛盾によるものであり、人民—彝族及び漢族—はその被害者であったと。問題点は三つある。一つは、その資料的根拠がすべて、明朝官吏の手によるものであること。二つには、奢崇明、安邦彦の乱は、迫りくる改土歸流に対する彝族土司層の危機意識の反映でもあった。この改土歸流を推進していたのは、明朝官吏ばかりでなく、漢族移民もまた反土司であった。そのことに言及すべきである。また、貴州宣慰司(水西宣慰司)以下の彝族土司層の力を弱め、改土歸流の実施を

- 早め、その結果、乱の被害者とされる漢族人民は、土地を手に入れたこと、もう一方の被害者である彝族人民は土地を失ったこと（正確に言えば土地はそれまでは彝族土司の所有であった）、著者はやはりそれらについても、触れるべきである。
- 13) 拙稿「アジアの生産様式再考——単一権力社会の生成」、『明治大学教養論集』第385号、2004年。
- 14) 本稿は、中国における在外研究中という資料的制約のなかで書かれた草稿に拠っており、それゆえ、参照した文献、或いは比較対照のために言及した文献が、当時入手できたもの、例えば E. R. Leach, *Political systems of Highland Burma*, 1954 やエヴァンス＝プリチャード『ヌア一族』（中国語訳）など、たまたま旅の途中に読んだものに限られているという、限界を免れていない。1980年代以降の、世界の奴隷制研究の進展を考慮に入れると、涼山彝族について、さらに類似した——比較可能な——社会システム（奴隷制も含めた）を持つ社会が存在する可能性が高い。今後の涼山彝族奴隷制の研究は、その奴隷制の独自性、固有の性格をつかむためにも、そのような比較や対照抜きではきわめて不十分なものに終わるであろう。
- 15) このような首長制から首長制を廃したリネージ・システムへの後退は、エドマンド・リーチ（1955）の著名なカチン族にみられるグムサからグムラオへの後退を想起させる。カチン族の例では「平等主義的」なグムラオとグムサ首長制は長期的には両極を往還する関係にあると想定されている。だが、当時の涼山彝族にあっては、再度の首長制への前進は中央政権との接触を不可避にする以上、漢化を拒否するかぎり不可能であった。
- 16) 雲南小涼山の彝族は、二百数十年前、大涼山地区から移動してきた人々の子孫である。彼らは寧蒗一帯の土司の客籍として入植した。当時、等級制度は彼らだけのものであった。ところが、清末民初の混乱に乗じて台頭した彝族（黒彝）は、民国の軍閥混戦のなか、アヘン栽培で手に入れた資金を使い武器を購入、近隣の漢族、回族の地主を追い出し、各地を襲撃して奴隷狩りを行なった。その結果、小涼山から漢族、回族、納西、普米族などの村落が消滅していった。民国前後の四十年間に、各族約一万人が小涼山に連行され、奴隷となったと言われる（以上杜玉亭、1986）。
- 17) 本稿は、2004年10月末、在外研究のため中国雲南省昆明市に滞在中、書かれたものである。以前より錯綜した議論の対象となっている涼山彝族奴隷制を、マルクス主義的な生産様式論からどのように理解したらよいかという視点で書かれている。なお、本年3月末帰国後、フィンレー（1970）、太田秀通（1979）等を再読するとともに、新たにパターンソン（2001）及び Watson（1980）、Bush（1996）、Cambell（2004）等所収の多数の論考に触れ、現在、奴隷制研究の新段階といえる状況が進行していることを知った。それらの内容について、いまこ

ここで簡潔に述べることは不可能だが、ただ奴隷制が我々の想像する以上にはるかに、広汎に存在したとすることができる。プリミティブな社会においても、奴隷制は存在し、かつ生産力の低い段階、たとえば狩猟・採集経済においても、例は多くないけれども、奴隷は存在する。そこから、オルランド・パターソンの「奴隷制の本質には奴隷が労働者であることを要求するものはなにもない」との洞察が生じる。奴隷もしくは奴隷制が直接に労働や生産と関わりあるのは、奴隷及び奴隷制の一面にしかすぎない。奴隷制の機能や意義は、労働や生産に関わる部分よりもはるかに大きいと考えられる。長く、苦難に充ちたマルクス主義歴史学と奴隷制のかかわり——奴隷制の本質規定をめぐる議論を含めて——については、稿を改めて詳述したいと考えている。

なお、本稿執筆に際して、近藤高陽さん（雲南民族大学大学院生）には資料整理を手伝っていただいた。また、彝族史を研究されている野本敬さん（学習院大学大学院博士課程在学）には、涼山彝族の歴史について、有益な助言（たとえば、明清の土司制度は本稿に述べる以上に複雑な内容を持っている等）をいただいている。若き歴史研究者である両氏に、感謝の辞を記したい。

《参考文献》

- 易謀遠 2000『彝族史要 下』社会科学文献出版社
- ヴァシリエフ&ストゥチェフスキー 1969「初期階級の諸社会の若干の典型的な特徴点と独自のな特徴点とについて」福富正実編『アジアの生産様式論争の復活』未来社
- 王敦書 2003「雷海宗關於文化形態、社会形態和歴史分期的看法」『貽書堂史集』中華書局
- 太田秀通 1979『奴隷と隷屬農民』青木書店
- 郭沫若 1973『奴隷制時代』人民出版社
- 熊野 聰 1983『北の農民ヴェイキング 実力と友情の世界』平凡社
- 熊野 聰 1992「發展段階と奴隷制——北欧の奴隷制」『歴史評論』No. 504
- 胡慶鈞 1981『明清彝族社会史論叢』上海人民出版社
- 胡慶鈞 1985『涼山彝族奴隷制社会形態』中国社会科学出版社
- 胡慶鈞 1987「論涼山彝族的奴隷制度」『中国西南民族研究学会 西南民族研究(二)——彝族研究專輯』四川民族出版社
- 江応樑 1987「涼山彝族社会的歴史發展」『西南民族研究(二)』四川民族出版社
- 史繼忠 1997『西南民族社会形態と經濟文化類型』雲南教育出版社
- 周自強 1983『涼山彝族奴隷制研究』人民出版社
- 詹承緒 1987「涼山彝族一個奴隷市場的調查報告」『西南民族研究(二)』四川人民出版社

- 曾昭掄 1982『中国大凉山イ族区横断記』八卷佳子訳 築地書館
- 宋恩常 1986「雲南小凉山彝族社会性質初探」『雲南少数民族研究文集』雲南人民出版社
- 宋恩常 1986「西盟佤族社会的蓄奴和性質」『雲南少数民族研究文集』雲南人民出版社
- 武内房司 1997「西南少数民族——土司制度とその崩壊過程をめぐって」『中国史学の基本問題4 明清時代史の基本問題』汲古書院
- 趙衛邦 1987「凉山彝族奴隸制等級結構の形成」『西南民族研究(二)』四川民族出版社
- 張広志 2003『中国古史分期討論的回顧与反思』陝西師範大学出版社
- 張広志・李学功 2001『三代社会形態 中国無奴隸社会發展階段研究』陝西師範大学出版社
- 杜玉亭 1986「雲南少数民族前資本主義社会諸形態与歴史發展規律問題」雲南省社会科学院歴史研究所編『雲南地方民族史論叢』雲南人民出版社
- 杜玉亭 1987「半封建半殖民地的旧中国与凉山彝族的奴隸制」『西南民族研究(二)』四川民族出版社
- 馬克安 2000「民主改革前小凉山諾蘇对奴隸制的歴史意識」巴莫阿依編『国外学者彝学研究文集』雲南教育出版社
- パターソン 2001『世界の奴隸制の歴史』明石書店
- 潘先林・潘先銀 1997「“改土帰流”以来滇川黔交界地区彝族社会的変化発達」『雲南民族学院学报』1997年第4期
- フィンレイ他 1970『西洋古代の奴隸制』東京大学出版会
- 牧野巽 1985「東亞米作民族における奴隸制」『牧野巽著作集第四卷』御茶の水書房
- 蒙 黙 1987「凉山彝族“茲莫統治時期”初探」『西南民俗研究(二)』四川民族出版社
- 八卷佳子 1981「凉山彝族社会性質論によせて」『論集近代中国研究』山川出版社
- 山崎カヲル編 1980『マルクス主義と人類学』柘植書房
- 李紹明 1987「論凉山彝族奴隸社会白彝等級的階級属性」『西南民族研究(二)』四川民族出版社
- リーチ 1995『高地ビルマの政治体系』関本照夫訳 弘文堂
- 凉山彝族奴隸社会編写組 1982『凉山彝族奴隸社会』人民出版社
- 林甘泉 2003「關於史学理論建設的幾点意見」瞿林東編『史学理論与史学史学刊2002年卷』社会科学文献出版社
- 林耀華 2003『凉山夷家』雲南人民出版社
- Stevan Harrell (斯蒂文・郝瑞) 2003『田野中的族群關係与民族認同 中国西南彝族社区考察研究』広西人民出版社

Stevan Harrell (ed.) (2001) *Perspectives on the Yi of Southwest China*, University of California Press.

James L. Watson (ed.) (1980) *Asian and African Systems of Slavery*, Basil Blackwell.

M. L. Bush (ed.) (1996) *Serfdom and Slavery: Studies in Legal Bondage*, Addison Wesley Longman Publishing Inc.

Gwyn Cambell (ed.) (2004) *The Structure of Slavery in Indian Ocean Africa and Asia*, Frank Cass.

(ふくもと・かつきよ 商学部教授)