

凉山彝族の社会制度 一家支と等級

小熊 誠*

一、はじめに

彝族は、西南中国の雲南、四川、貴州および広西の四省にまたがって分布する少数民族である。現在、56に分類される中国の民族のうち、人口から見ると、約545万人を有する彝族は、漢族、壮族、ウイグル族、回族に次いで五番目に人口の多い民族である。四川省と雲南省の境を流れる金沙江から北側の四川省側は、凉山と呼ばれる峻険な山に囲まれた地域で、解放までは歴代中国政権の支配がほとんど及ぶことのなかった辺境の地であった。かつては、独立口口とも呼ばれた彝族最大の居住地である。南北に連なる山脈黄茅埂を境に、通称その東を大凉山、西を小凉山と呼んでいる。大凉山は、漢族の支配を受け入れることのなかった彝族自治地域であり、小凉山は漢族と彝族の交易地域であり、雑居地域でもあった。彝族の居住密度および漢族との接触の密度によって、大小を区別して呼んだものといわれる（周自強, 1983, 1頁）。

大小凉山地域は、1952年に凉山彝族自治区が設立され、1955年に自治州に改められている。1956年の統計によると、全州の彝族人口は、69万4千人強で、全人口の67パーセントを占めていた。1979年には、凉山地区の西部にある西昌専区を合併し、全州面積7万平方キロメートル以上を占め、彝族人口も110万人を超えた。

さて、中国の民族学的研究において、1956年の民主改革以前、凉山彝族における社会制度の最大の特徴は、奴隷制社会であったことがあげられている。さらに、それを支える基本的な社会制度は、「等級」といわれる身分制と、「家支」といわれる父系出自集団であった（林耀華, 1995, 139頁）。

「等級」は、一般的に<茲莫><諾><曲諾><阿加><呷西>の五つ身分があったとされ⁽¹⁾、<茲莫><諾>が支配階級を形成し、残り三つの身分が被支配階級であった。支配階級は、土地や生産手段を独占的に所有するだけでなく、被支配階級の人権までも掌握していた。しかし、厳密には、奴隷として人格を否定され、主人が生殺与奪の権利をもち、家族も財産ももつことを許されなかったのは、<呷西>の身分のみであり、<阿加>は家族と若干の財産をもっていたし、<曲諾>は土地の使用権やその相続権すらもっており、むしろ隷属農民的あるいは農奴的な性格をもっていたと考えることができる。

中国における凉山彝族の奴隷制社会研究は、いずれも唯物史観に則った記述と分析をしており、その階級社会の後進性を前提としている（周自強, 1983. 胡慶鈞, 1985）。しかし、奴隷主と奴隷という階級の分析視点と実際の「等級」とは必ずしも一致しない。被支配階級である<曲諾>や

* 沖縄国際大学文学部教授

＜阿加＞が、ときには＜呷西＞の奴隷主となることがあるし、奴隷を所有しない＜諾＞もいたのである。したがって、涼山彝族の「等級」は、奴隷主と奴隷という階級で分類できるわけではないし、必ずしもその概念だけで分析できるというわけでもない。それは、さらに複雑な要素や関係をもつ社会制度だからである。

むしろ、「等級」の区分は、その出自と密接なつながりがあったと考えられる。つまり、＜茲莫＞や＜諾＞は、父系出自で繋がる集団である「家支」を形成している。＜曲諾＞も、「家支」を形成するが、婚姻は、原則として同一「等級」の他の「家支」成員とのみ許され、「等級」内婚と「家支」外婚の婚姻規制によって、支配階級の「等級」と被支配階級の「等級」は厳密に区分され、階級間の身分移動は禁止されてきた。あるいは、「家支」によって支配階級のと被支配階級の「等級」が固定されていたともいえよう。ところが、被支配階級の「等級」間の移動は、比較的容易に行われた。したがって、「等級」は分析概念としての階級ではなく、あくまでも当該社会における民俗的な社会分類概念としての身分であると考えられる。

涼山彝族のもう一つの大きな社会的特徴は、歴代中国政権の支配が及ばなかったということと、彝族による統一政権もなかったという点にある。したがって、この地域を統治する統一された政治組織も成文化された法律もなかったわけだが、それに代わるものとして「家支」と慣習法がその社会の秩序を維持していた。「家支」は、「等級」を固定化するだけでなく、＜諾＞が社会を支配するための政治組織として大きな機能を果たしていたのである。

そこで、本稿では、まず、涼山彝族社会における「等級」と「家支」について整理することを第一の目的とする。さらに、両者がどのような関係をもって涼山彝族社会を形成していたのかを検討することによって、当該社会制度の特徴を考察したい。

なお、資料については、出版された中国側調査資料と1995年度および1996年度に涼山彝族自治州美姑県で行った実地調査による資料を用いた⁴⁾。前者は、1956年から1963年に中国共産党による少数民族社会歴史情況進行調査研究の指示のもとに、四川少数民族社会歴史調査組が行った調査資料をまとめた『四川省涼山彝族社会調査資料選輯』と『四川彝族歴史調査資料、档案資料選編』である。

二、涼山彝族の身分制度

(1) 「等級」

彝族社会には、伝統的に「等級」と漢語で翻訳される身分の区分があった。＜茲莫＞＜諾＞＜曲諾＞＜阿加＞＜呷西＞の五区分であり、これらの「等級」は、地域によって若干その呼称も異なるが、区分は五つであることは、ほぼ一致している。

支配・被支配関係を基準とする階級の観点から見れば、支配階級である＜茲莫＞＝土司及び＜諾＞＝黒彝の「等級」と被支配階級である＜箭伏＞に大きく二分することができる。＜箭伏＞は、＜曲諾＞＜阿加＞＜呷西＞の三つの「等級」の総称である。あるいは、奴隷主である＜茲莫＞＜諾＞と半奴隷である＜曲諾＞、奴隷である＜阿加＞＜呷西＞の階級による三区分も考えられる。階

級は、分析概念であるからいくつかの区分法が考えられるが、「等級」は彝族の民俗概念であり、彼らの中にはあくまでも五つの身分の区分があったと考えられる^四。

まず、それぞれの「等級」について、その概要を整理する。

<茲莫>は、<茲>あるいは<孜>とも称せられ、彝語で掌権者という意味をもつ。<茲莫>の一部は、元朝以来歴代王朝によって土司に封じられた支配階級である。<茲莫>の長子は、<宜委>と称し、漢語では「掌印土司」と表わした。次男以下の傍系は、<次等茲莫>、漢語で「土目」と称した（周自強，1983，13頁。楊懷英主編，1992，44頁）。<茲莫>は、広大な土地を支配し、<曲諾>以下の「等級」を統治、支配していた。支配階級の上層身分である。

漢語で黒彝と呼ばれる身分は、彝語では<諾>と呼ばれ、それは主人あるいは主体の意味であり、また黒をも意味する。彼らは、黒い骨をもつともいわれ、父子連名制の系譜をもつことによって、先祖代々涼山彝族社会において高貴な血と骨を継承してきたと考えられている。黒彝は、涼山彝族の人口の約7パーセントを占めるにすぎないが、涼山の九割の土地を統治していたという（楊懷英主編，1992，45頁）。彼らは、<曲諾>を支配し、<阿加>や<呷西>を奴隷として所有することによって、経済的支配を行うとともに、慣習法を駆使して政治的支配を行い、軍事力を有してその地位を維持してきた。

<曲諾>の曲は、彝語で白を意味し、諾は黒を意味する。半黒半白の意味であり、被支配階級の最高身分に当たる。<曲諾>は、<茲莫>あるいは<諾>を主人として、その隷属下にあった。しかし、相対的に独立した経済生活を行い、一定の土地を使用して耕作し、家屋や生産財などは個人の所有であった。漢語では「百姓」とも称される。少数の<曲諾>は、比較的大きな土地とその他の生産財をもち、<阿加>や<呷西>を有して、彼らを使役していた。ある地域では、<曲諾>の大奴隷主すら存在していた。人口の約50パーセントを占めていたといわれ、主に自作農として存在し、涼山地区における主要な勢力であった。

しかしながら、<曲諾>は結局は被支配階級であり、彼らの人権や財産権はその主人によって制約されていた。人権については、その主人の所轄範囲内にかぎって守られ、自由に移動することはできなかった。ただし、慣習法によれば、主人は彼らを故意に売買したり殺害することはできなかった。完全ではないが、制限された一定の自由と身分権をもっていたといえよう。

財産は、<曲諾>の子弟によって相続されるが、その本質的な財産権まで<曲諾>の所有であったとは言い難い。つまり、<曲諾>にもし跡継ぎがなければ、その土地は黒彝の主人が没収する権利をもつ場合があった。また、ある<曲諾>の場合は、その所有していた財産全てが、その死後にはその主人の所有となることもあった。

主人に対する義務は、広範にわたっていた。納税の義務のほかに、主人に対して、一定日数の労役が必要であった。彝族地区において頻繁に起きる「家支」どうしの「冤家械闘」では、戦闘のための食料を供出するだけでなく、<曲諾>は自分の武器をもって、主人の指揮に従って、主人のために先陣をきらなかなければならなかった。それだけではなく、「冤家械闘」が終結した際の相手方への賠償金まで主人からの割り当てによって請け負わなくてはならなかった。また、地域に

よっては、＜雑布達＞という主人の高利貸を引き受けなければならなかった。主人の冠婚葬祭には、＜曲諾＞は恒例にしたがって財物を献納し、正月には、豚の頭と酒を贈り、主人に対する隷属関係を表わした(楊懷英主編, 1992, 46-47頁)。

＜阿加＞は、彝語の＜阿加＞の略語である。意味は、「主人の門の内、門の外の人」で、漢語で「安家娃子」あるいは「分厝奴」という。「娃子」は、奴隷の意味である。人口の約33パーセントを占めていた。＜阿加＞になった理由は、二つある。一つは、独身奴隷の＜呷西＞が主人から結婚させてもらい、主人の家屋から分厝したもの。二つ目は、＜曲諾＞から身分を落としたものである。

いずれも、主人の屋敷あるいはその近くに小屋を建てて、独立した生計を維持していた。それで、「主人の門の内、門の外の人」という呼称を持つ。身分の上では＜茲莫＞や＜諾＞、＜曲諾＞の所有であり、＜諾＞の所有となっている場合が多かった。個人の所有する土地や財産はほとんどなく、主人の土地での無償労働に従事することが多かった。調査によると、田畑の耕作に40から60日、さらに堆肥作りに65日以上は無償労働に駆り出されたという(『四川省凉山彝族社会調査資料選輯』, 11頁。以下、『選輯』と呼ぶ)。

＜阿加＞は、主人の財産であるとともに、その子女も主人の財産となることから、主人のために奴隷を再生産するという存在でもあった(林耀華, 1995, 136-137頁)。

＜阿加＞は、奴隷であるから人権がなく、その人権は、主人の手中にあった。主人は、彼らを買ったり、殺害する権利さえあった。主人が＜阿加＞を殺しても、いかなる罪に問われることも賠償を支払う必要もなかった。また、＜阿加＞が主人以外の者に殺された場合、死者の賠償金は主人に支払われ、死者の親族はいかなる賠償も得ることはなかった。＜阿加＞は、移動の自由がなかったし、自由に行動する権利もなかった。＜阿加＞は、婚姻の権利も親権もなかった。それらの権利は、主人の手によって操作された。つまり、＜阿加＞は、自由に結婚相手を探すことはできず、主人によって結婚相手が決められた。また、子女に対する親権もなかった。主人は、自分の娘が嫁に行く際に、嫁の召し使いとしての＜呷西＞を、自分の＜阿加＞の子女から選ぶことができた。＜阿加＞は、財産権もなければ、彼らの個人財産もなかった。したがって、＜阿加＞は、主人のために労役に服さなければならなかったし、さらに冠婚葬祭には主人に贈答品を贈らなければならなかった(楊懷英主編, 1992, 48頁)。このように、＜阿加＞は、主人に対する隷属農民であったと考えられる。

＜呷西＞は、彝語の＜呷西呷洛＞の略語で、意味は「主人のかまどの手足」である。漢語では「鍋庄娃子」と称され、まさに主人と同居して、主人およびその家族の身の回りの世話をした。人口は約10パーセントを占めていた。＜呷西＞となる理由は、四つあげられる。第一に、涼山の外から捕まえられてきた漢人を主とする異民族。第二に、＜阿加＞の子女で主人の娘の召し使いとして連れてこられた者。第三に、破産した＜曲諾＞が身を落とした者。第四に、械闘によって捕虜となった敵方の成員である(林耀華, 1995, 137頁)。

＜呷西＞は、＜茲莫＞や＜諾＞の支配階級が所有するだけでなく、＜曲諾＞や＜阿加＞も所有する場合があった。

＜呷西＞の衣食住は、主人によって提供されたが、いかなる権利も、財産も持つことはなかった。主人が直接命令を下して、その農作業や家内労働に従事した。主人にとって、＜呷西＞は「話す道具」であり、牛馬と同じような私有財産と考えられていた。主人は、＜呷西＞を叩いたり、売買したり、抵当に入れたりする権利のほか、生殺与奪の権利すらもっていた。

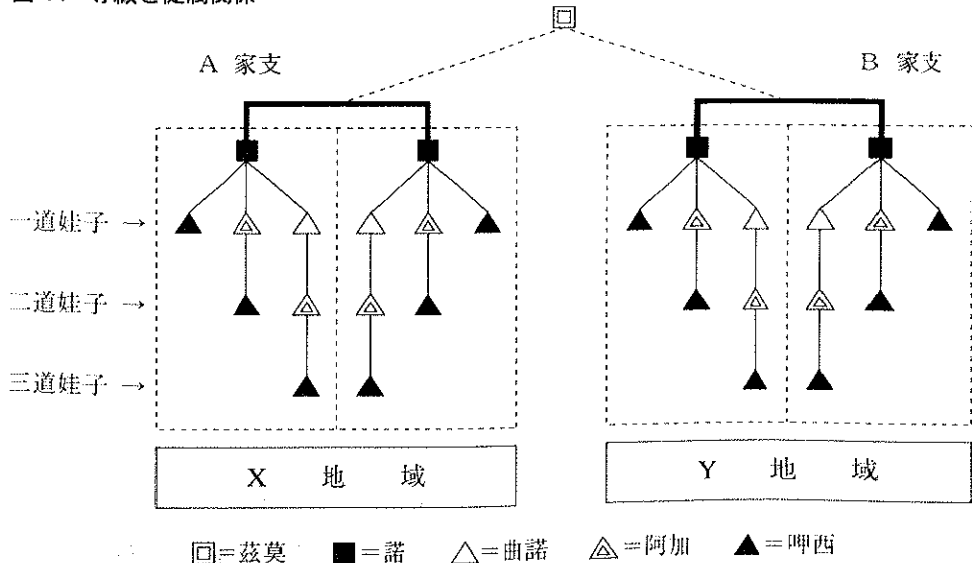
＜呷西＞が、逃亡を企てたり^甲、主人の命令を聞かなかったり、罪を犯した場合は、主人が刑罰を加えることができた。また、それが原因で、売りに出される場合もあった。何度も転売される＜呷西＞もいた。＜呷西＞の値段は、女子や子どものほうが逃亡の恐れが少ないので高値で売れた。阿片の栽培が普及する以前は、銀2～5錠^乙で＜呷西＞が買えたが、阿片栽培の普及後は＜呷西＞の価格が上昇した。1942年から1944年が最高値の時期で、青年＜呷西＞の値段が銀40～60錠であったという（周自強、1983、85頁）。

（2）黒彝を中心とする社会単位

伝統的な彝族社会は階級社会であり、黒彝は、＜曲諾＞以下の「等級」を政治的、経済的、社会的に支配していた。つまり、1戸の黒彝が、それに従属する＜曲諾＞と隷属する＜阿加＞や＜呷西＞を使役して、牧畜を営むとともに、一定の農地を経営していた。

この関係を模式的に考えると、図1のようになる。つまり、一戸の黒彝が、それに従属する数戸の＜曲諾＞をもち、その他に直接隷属する＜阿加＞や＜呷西＞を使役した。＜曲諾＞は、さらにそれに直接隷属する＜阿加＞や＜呷西＞をもって、農耕や牧畜を経営した。従属あるいは隷属関係には、一重、二重、三重の関係があり、それぞれ「一道娃子」「二道娃子」「三道娃子」ともいう。そして、黒彝のA「家支」に属する家族が複数近隣の地域に居住して、X地域を支配し、B

図1. 等級と従属関係



「家支」は、Y地域を支配するということになる。このような複雑な従属、隷属関係を保ちながら、一戸の黒葬を生産単位として、生産活動が営まれていた。〈曲諾〉以下を政治的、経済的に支配する権力は、「家支」を背景にして維持されていた。これが、彝族社会の従属、隷属関係であり、基本的な社会的、経済的単位であったと考えることができる。

一定の地域における「等級」ごとの人口比率および従属関係について、普雄県瓦吉木郷の例を見ると表1の通りである。これは、1957年の時点における調査資料による。「等級」ごとの人口比率は、黒葬が65戸で、約15パーセント、〈曲諾〉が157戸で、約36パーセント、〈阿加〉が216戸で約49パーセントであった。人口比では、黒葬が229人で、約11パーセント、〈曲諾〉が626人で、約30パーセント、〈阿加〉が914人で、約44パーセント、〈呷西〉が340人で、約15パーセントであった。この地区では、〈阿加〉の比率が、他の地域より高いといわれているが、この数字から見ると、平均して、一戸の黒葬が、約2.5戸の〈曲諾〉を従属させ、約3戸の〈阿加〉を隷属させていたことがわかる。所属関係を示す表2で見ると、黒葬の〈曲諾〉と〈阿加〉の所有については、ほぼ前述と同じような状況が伺える。さらに、一戸の黒葬が、約3人の〈呷西〉を抱えていたことがわかる。〈曲諾〉の身分でも、約10戸に1戸は〈阿加〉を隷属し、一戸に一人の〈呷西〉がいたことが分かる。

涼山における彝族の村落では、一戸の黒葬を中心に農耕、放牧が行われていたわけで、黒葬と

等級	〈諾〉	〈曲諾〉	〈阿加〉	〈呷西〉	合計
戸数(戸) (百分比)	65 (14.84)	157 (35.85)	216 (49.31)	— —	438 (100.00)
人数(人) (百分比)	229 (10.84)	626 (29.91)	914 (43.67)	340 (15.48)	2109 (100.00)

表1. 瓦吉木郷における各等級の戸数と人口(出典:『選編』34頁)

等級	従属・隷属する等級	曲諾(戸)	阿加(戸)	呷西(人)
黒葬(57戸全体) (1戸平均)		114 2	211 3.71	146 2.57
曲諾(149戸全体) (1戸平均)		—	14 0.1	105 0.7
阿加(210戸全体) (1戸平均)		—	3 0.01	42 0.2

表2. 瓦吉木郷における各等級ごとの従属・隷属数(出典:『選編』39頁)

その配下にある<曲諾><阿加><呷西>が、一つの集落あるいは近隣に居住する場合が一般的であった。したがって、黒彝だけが居住する村落はごくまれであり、華南の同姓村落のように、同一姓の一族がまとまって居住することはなかった。むしろ、同一「家支」の黒彝は、別々の集落に居住することによって、相互に連絡を取り合いながら、一定の地域を支配していたと考えられる。彝族社会は、地縁的紐帯よりも、「家支」による血縁的紐帯を強くもっており、その点で遊牧社会的な性格をもっていたといえよう（林耀華，1995，184頁）。

(3) 「等級」の固定と「等級」間の移動

支配階級である<茲莫>と<諾>の「等級」の場合、その身分は子孫に継承される。通婚も、それぞれの「等級」間で行われ、原則として「等級」内婚が厳守されていた。したがって、父系出自に基づく「家支」ごとによって、「等級」も固定されていたことになる。たとえ経済的に破産するようなことがあっても、この「等級」に所属する者は、被支配階級の身分に落ちることはない。逆に、被支配階級の<節伏>に属する者が、いくら経済的に裕福になったとしても、その「等級」を<茲莫>や<諾>に上げることはできなかった⁶⁾。この支配・被支配階級の間には、誰もそれを乗り越えることのできない絶対的な身分の違いがあった。生得的に決められている「家支」の所属は、生涯不変だからである。

それに対して、被支配階級としての<曲諾><阿加><呷西>の間では、身分の上下の移動が可能であった（図2参照）。<曲諾>の「等級」にある者が、借金が返済できずに破産した場合、借金の抵当として自分自身あるいは子女を<茲莫>や<諾>の<阿加>や<呷西>にする場合があった。その家族が一家で抵当となる場合は、財産を全て没収されて、隷属農民である<阿加>として主人の所有になるし、個人の場合は、主人の家内奴隷である<呷西>として労働することになった（周自強，1983，101頁）。後継者がなくて絶家した場合、その財産は主人に没収され、妻と娘は主人の<呷西>となった。両親が亡くなって、子どもが小さい場合も、同様に財産没収の上、主人の家で働かされるので、身分は<呷西>となった。「家支」間の紛争で、敵方の捕虜となった場合、<呷西>として使役された。また、敵対する「家支」の者などに誘拐されることもしば

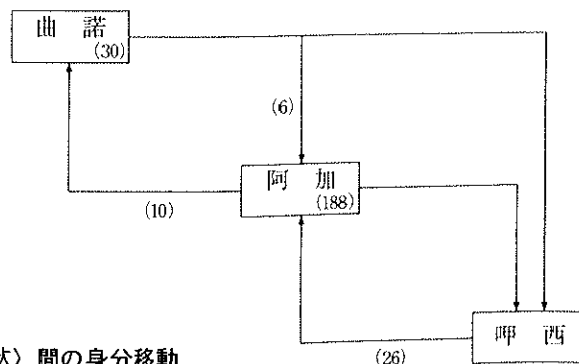


図2. <節伏>間の身分移動

しばあり、その際も＜呷西＞とされた。

＜阿加＞は、＜曲諾＞と＜呷西＞の中間の「等級」であり、双方の「等級」からの身分移動があった。前述したように、いくつかの理由で＜曲諾＞から＜阿加＞に下降した。逆に、主人から結婚を許された＜呷西＞が、主人の母屋の近くに分居すると、＜阿加＞として処遇された。この場合は、漢人の＜呷西＞であることが多かった。その当人が、誘拐されて奴隷にされた者もいれば、その数代後の子孫で彝族化した漢人である者もいた。

＜阿加＞を中心とした身分移動の実態について、『選輯』に収録された調査資料が参考になる（図2の数字参照）。1957年に行われた中果莊地区と后布列掩地区⁷⁾の159戸の調査によると、＜阿加＞になった理由については、誘拐されたり売買されたものが49戸、主人の娘の嫁入りに召し使いとしてついて来たもの（＜呷西＞から結婚などの理由で＜阿加＞に身分を上げたものと推測される）が、17戸、他所から移動したり逃避してきたものが79戸、不明が14戸であった。4世代以内にこの地域の＜阿加＞となった事例が102戸で、全体の約65パーセントを占めることから、この百年以内に＜阿加＞が増加していることが指摘されている。（『選輯』、9頁。）

＜呷西＞から＜阿加＞になるには、まず結婚して、主人の家とは別の独立した小屋に分居することがその第1歩である。結婚するには、嫁（実際には嫁である＜呷西＞の主人）に支払う結納金が必要であるが、それは＜呷西＞が自分で貯えたヘソクリの銀から捻出するか、主人と共同して支払うことになる。＜呷西＞のなかには、結婚しても主人の家屋に同居している者もあり、結婚するだけでは＜阿加＞とは認められない。分居するだけでなく、主人と生計を別にするのができて始めて＜阿加＞の身分を獲得したと認められる。

＜節仗＞の三つの「等級」間における移動について、美姑県西部瓦曲曲郷⁸⁾の16自然村の統計を示すと、1957年の調査時点では以下の内容となる（図2参照）。＜曲諾＞30戸のうち、＜阿加＞から＜曲諾＞に上昇した家が10戸であった。＜曲諾＞の3分の1が、＜阿加＞からの移動で、その代で上昇したのが4戸、祖父あるいは父の代で上昇したのが6戸であった。＜阿加＞188戸のうち、＜曲諾＞から下降したのが6戸、＜呷西＞から上昇したのが26戸であった。いずれも三代以内の移動であった（『選輯』、9頁）。

＜呷西＞から＜阿加＞へ上昇した数が最も多く、この身分間の上昇は比較的容易に行われていたものと考えられる。主人と同居して、かつ直接使役される＜呷西＞については、家屋の大きさや監督する労力を考えると、一戸で抱えることができる数は限られている。それに対して、＜阿加＞はそれぞれ生計を独立させている隷属農民であるから、一戸の黒彝が多く＜阿加＞を所有することは可能になる。また、＜呷西＞を生涯独身として使役するよりも、配偶者を探して結婚させれば、その子女をまた奴隷として使役できるので、主人にとっては＜呷西＞の男女を結婚させた方が都合が良い。このような理由から、＜呷西＞から＜阿加＞への身分移動が多かったものと思われる。

＜阿加＞から＜曲諾＞に上昇した数は10戸で、比較的多くみえる。しかし、母数である＜阿加＞の戸数が多いので、＜曲諾＞に上昇できた＜阿加＞は、全体の1割にも満たなかったと思われ

る。また、この上昇が可能であった理由として、厳しい搾取のために反抗したり、逃亡するのを避けるために、黒葬の主人が一部の〈阿加〉の身分上昇を許したり、また、阿片栽培が盛んになったために〈阿加〉の収入が増え、その一部は自分で〈曲諾〉の身分を買ったものもいたという（『選輯』、10頁）。

また、〈阿加〉から〈曲諾〉への身分移動は、奴隸身分から自由農民へ身分を変えることであり、さまざまな厳しい条件があった。まず、主人に対して一定の代金を支払い、山羊などの犠牲を出して畢摩による儀礼を行う。これは、契約であり、証人を立てて記録を残しておく。犠牲にした山羊の肋骨四本を残し、それを証文として契約内容を記録しておき、本人が保存したという（『選輯』、197頁）。

（4）出自と身分

社会的身分である「等級」は、前項で示したように被支配階級である〈曲諾〉・〈阿加〉・〈呷西〉間の移動は可能であったが、支配階級と被支配階級つまり〈茲莫〉・〈諾〉と〈節伏〉の階級所属は、その出自によって厳格に規定され、固定されていた。つまり、〈茲莫〉と〈諾〉の身分は、父系出自による「家支」によって代々継承され、その「家支」に属する者だけが支配階級の身分を享受することができたのである。したがって、支配階級の「家支」の出自をもつ者ともたない者の間には、越えることのできない階級差があり、それは生涯変えることはできなかった。

〈茲莫〉は、土司や土目であるいくつかの「家支」によって代々独占されており、その他の「家支」の成員が〈茲莫〉と認められることはない。これら〈茲莫〉の出自をもつ「家支」を〈茲伏〉という。〈諾〉も〈茲莫〉と同様に、数十世代もの純粋な彝族の系譜をもつ特定の「家支」だけがその身分を独占していた。その「家支」を分類するのが、〈諾伏〉という言葉であり、この血縁をもつ者がいわゆる黒彝である。したがって、〈諾〉と〈諾伏〉と黒彝は、ほぼ同様の内容を示す。

〈茲伏〉と〈諾伏〉の支配階級は、基本的に彝族の出自をもつ。しかし、被支配階級である〈節伏〉は、彝族の出自をもつ者だけでなく、漢人あるいはその他の民族の出自をもつ者がいる。彼らは、その出自によって分類が異なる。

被支配階級である〈節伏〉の身分のなかで、彝族の出自をもつものは、〈曲伏〉と分類される。〈曲伏〉は、基本的に彝族を祖先にもち、父系出自集団である「家支」の組織をもつ。この人々が、いわゆる白彝である。その他、漢人を主とする異民族を祖先にもつ場合、〈馬約〉あるいは〈馬邀〉と分類される。〈馬約〉は、彝族社会で数世代生活して、彝語はもちろん彝族の生活習慣を身につけているが、まだ「家支」を形成することはない非彝族出自をもつ者である。誘拐や拉致などによって彝族社会に組み込まれた異民族で、その中でもまだ一代目の場合は、〈龍節〉あるいは〈朔〉と呼ばれる。彝語で、〈龍〉の音は独身を意味し、〈節〉の音は奴隸を意味する。さらに、涼山の彝族社会に連れてこられたばかりで、まだ彝語も話せない〈龍節〉に対しては、〈

朔節篤石」という呼称がある。彝語で、〈朔〉の音は漢人、〈節〉の音は奴隸、〈篤〉の音は来る、〈石〉の音は新しいを意味するので、「新たにやってきた漢人の奴隸」という意味になる（周自強、1983、19-20頁）。

さて、支配、被支配の階級は「家支」の出自によって厳密に区分されていることは、すでに述べた。支配階級の場合、「等級」と「家支」の出自はほぼ一致する。つまり、〈茲莫〉の身分は〈茲伏〉の「家支」が独占し、〈諾〉の身分は〈諾伏〉の「家支」が独占している。しかし、被支配階級である〈節伏〉の場合は、彝族もいるし異民族もおり、身分の上下移動も行われるので、出自の分類と身分が複雑に交錯している。

瓦吉木郷における等級と出自の人口比を見ると、表3のようになる。〈曲伏〉の出自をもつ者の約半数ずつが、〈曲諾〉と〈阿加〉の身分に分かれる。この地域は、他の地域に比べて〈阿加〉の割合が多いといわれており、〈曲伏〉の〈阿加〉の割合が〈曲諾〉に比べて大きいと考えられるが、〈曲諾〉の主体が〈曲伏〉であることが示されている。〈馬邀〉は、〈阿加〉と〈呷西〉の身分を構成している。〈朔〉は、〈呷西〉のみの身分を有していた。〈阿加〉の身分を有すには、ある程度の彝族への同化が必要であった。しかし、1世代目の〈朔〉であっても、主人の意志によって結婚させてもらうことがあり、生涯独身の〈呷西〉であったわけではない。

〈曲伏〉つまり自彝は、その大部分が基本的に〈曲諾〉の身分を持つが、前項で述べたように、自彝の出自をもっていても、〈曲諾〉から〈阿加〉や〈呷西〉に身分を落とす者もいた。〈馬約〉は、彝族社会に来て数世代経った漢人を中心とする異民族であるから、独立した世帯を形成する〈阿加〉の身分を持つ場合が最も多かった。もちろん、〈馬約〉であっても、お金を貯めて〈曲諾〉の身分を買うことのできたものもあるし、逆に主人によって売買されたり、さまざまな理由で〈呷西〉の身分に甘んじる場合もあった。〈龍節〉は、奴隸として連れてこられた異民族が

	曲 諾	阿 加	呷 西	計
曲 伏	494 (44.6)	600 (54.1)	14 (1.3)	1108 (100.0)
馬 邀	—	206 (56.4)	159 (43.6)	365 (100.0)
朔	—	—	121	121
計	494	806	294	1594

() 百分比

表3. 瓦吉木郷における等級と出自（出典：『選輯』35頁）

主であったので、ほとんどの場合は<呷西>の身分であった。この身分と出自の関係を図に示すと、図3のようになる。

図3. 身分と出自

階級	等級	出自
支配階級	茲莫	—— 茲伏
	諾	—— 諾伏
被支配階級 (節伏)	曲諾	△△ 曲伏
	阿加	△△ 馬約
	呷西	△△ 龍節(朔)

被支配階級の<節伏>において、民族による出自から見ると、彝族である<曲伏>と非彝族である<馬約>、<龍節>(漢語では「白彝」および「漢娃」と表現できる)に区分される。その両者は、彝族と非彝族という民族を異にする出自をもっているが、その区別は黒彝と白彝の区別ほど厳密であるわけではない。すなわち、<曲伏>は原則としてその出自をもつ「家支」の間で通婚することになっているが、時には<馬約>の娘を娶ることもあった(『選輯』35-36頁)。さらに、両者の通婚を通して<馬約>が<曲伏>として承認される場合すらあった。「一代目は朔、二代目は馬約、三代目は曲伏」という俗語もある。実際には、<朔>から<馬約>への出自分類の移動は、数世代を経ればほぼ自動的に社会的承認を得るが、<馬約>から<曲伏>への身分移動は、「家支」の形成と<曲伏>との通婚が必要条件であったので、そう容易ではなかった。祖先が彝族地区に来てからすでに6世代経て、<曲諾>の身分を獲得したある<馬約>の家族でも、<曲伏>とは認められず、その子女は<曲伏>と通婚できないという事例もあった(『選輯』36頁)。逆に、<馬約>として何世代も経ている一族の父系出自集団が、<曲伏>と同等の「家支」として認められ、<曲伏>の「家支」との通婚を許された例もある。

(5) 「血」と「骨」の優劣

出自による分類は、<茲伏><諾伏><曲伏><馬約><龍節>の五つがあるが、さらにそれぞれの分類のなかにも「家支」あるいはその分節によって優劣が定められていた。それは、「血」あるいは「骨」の優劣であると説明され、単なる経済的な優劣ではなく、祖先の身分や業績などによる血統の貴賤を示す下位区分と考えられる。「諾伏の骨は金のごとく貴く、龍節の骨は柴のごとく賤しい」という諺に見られるように、血統は骨のメタファーで説明される。

し、それは絶対的な区分ではなく、＜俄篤低＞の男性が＜俄篤伯＞の女性と結婚した場合でも、結婚後数世代を経ると、＜俄篤伯＞に変わることがあったという（周自強、1983、23頁）⁹¹。

血統による貴賤の区分は、＜伏＞と同様に基本的には父系出自による血筋と深く関わる。＜諸低＞や＜諸比＞の個人が、彝族社会においていくら名声を得ても、すぐには上位区分の血統に格上げされることはなく、世代を経た下の世代においてその血筋の良さが認められることになる。また、この区分は、その個人だけにつけられる称号のようなレッテルではなく、その子孫全体に及ぶ。したがって、＜諸坡＞と＜諸低＞、＜諸比＞の区別は、個人というより「家支」あるいはその下位の分節単位につけられたレッテルであると考えられる。

＜俄篤伯＞と＜俄篤低＞の区分も、同様に出自の問題である。「家支」をもつ＜曲伏＞は、＜俄篤伯＞であり、「家支」をもたない＜阿加＞と＜呷西＞は＜俄篤低＞である。ただし、非彝族の出自をもつ＜阿加＞が、数世代を経て父系出自集団を形成し、それが＜曲伏＞と同じ「家支」と認められれば、＜俄篤伯＞として社会的に承認される。したがって、厳密には、この区分は、出自が彝族か非彝族かという点よりも、＜曲伏＞の「家支」であるかないかという点にある。

（6）経済的階層

彝族社会では、経済的な上下の階層を示す区分があった。それは、＜耶莫＞＜耶都＞＜耶沙＞の三分区である。それぞれ、上等家計、中等家計、下等家計を意味する。土地や奴隷の所有権は、基本的には支配階級である＜茲莫＞と＜諸＞のみがもつので、この経済的階層区分は、理論的にはこの階級のみに適応される概念である。しかし、＜曲諾＞や＜阿加＞も限定された所有権（使用権とその子女への相続権）をもつ土地を所有し、実際には奴隷も売買することができた。彼らの土地や奴隷に対する所有権は、究極的にはその主人である＜茲莫＞や＜諸＞がもつことになるが、彼らに対してもこの階層区分が適応された（周自強、1983、43頁）。

この階層区分は、一定の基準があって決定されるわけではない。形式上は、それぞれの＜諸＞「家支」の会合によって、それぞれの世帯の階層が決められることになるが、実際には「家支」のリーダーである「頭人」によって操作される（周自強、1983、43頁）。＜曲諾＞や＜阿加＞の階層は、その主人である＜諸＞の「頭人」によって決められる。

普雄県申果莊区瓦曲曲郷（現在の越西县申果莊）における1957年の調査によると、表4の結果が得られた（『選輯』、39頁）。世帯ごとの平均土地所有面積を比べてみると、黒彝の＜耶莫＞は、＜曲諾＞及び＜阿加＞の＜耶莫＞の約2倍であった。黒彝の＜耶都＞と＜曲諾＞及び＜阿加＞の＜耶都＞を比べてみても、前者は後者の2倍であった。＜曲諾＞及び＜阿加＞の＜耶沙＞がもつ土地はかなり小さく、黒彝の＜耶沙＞の四分の一に満たなかった。

この表から言えることは、黒彝の所有する土地が、＜曲諾＞や＜阿加＞よりも大きいことは当然として、＜曲諾＞と＜阿加＞が所有する土地が意外に大きいことである。しかし、黒彝は自分の配下の＜曲諾＞や＜阿加＞から、さまざまな金品の貢納があるので、両者の経済的な格差は、この表に表れた土地所有の差よりも実際はさらに大きくなる。また、＜曲諾＞と＜阿加＞のもつ土

等級及び経済的階層		戸数	占有土地面積	平均占有土地面積
黒 彝	耶莫	17	858.25	50.48
	耶都	12	277	23.08
	耶沙	28	394.4	14.09
	計	57	1529.65	26.84
曲 諾	耶莫	20	508	25.40
	耶都	43	508.6	11.83
	耶沙	86	361.5	4.2
	計	149	1378.1	9.25
阿 加	耶莫	5	127.5	25.5
	耶都	45	470.35	10.45
	耶沙	160	533.74	3.44
	計	210	1131.59	5.38

表4. 瓦吉木郷における各等級の土地占有状況（出典：『選輯』39頁）

地の大きさが、ほとんど変わらない点が興味深い。その理由としては、清末以降の阿片の栽培による収入の増加や商売による成功などが考えられる（周自強，1983，48頁）。また、逆に、阿片栽培は、経済破綻の原因ともなった。貨幣経済の浸透による借金や商売の失敗、さらに阿片の吸引などによって経済的に困窮する場合もあった。このように、経済的に不安定な状態が、貧富の上下を起し、それぞれの「等級」内における経済的階層分化を進めたものと考えられる。

三、凉山彝族の父系出自集団

（1）家支の意味

彝族社会では、父系出自集団である「家支」が、社会的にも政治的にも重要な機能を果たしていた。前述したように、「等級」は「家支」によって固定されており、「家支」は単なる親族集団ではなく、社会関係を決定する重要な社会集団であった。また、統一政権のなかった凉山地区では、「家支」の対立による紛争やその調停などはそれぞれの「家支」の専門家が中心となって行なわれ、「家支」が政治制度の基本的な組織となっていた。

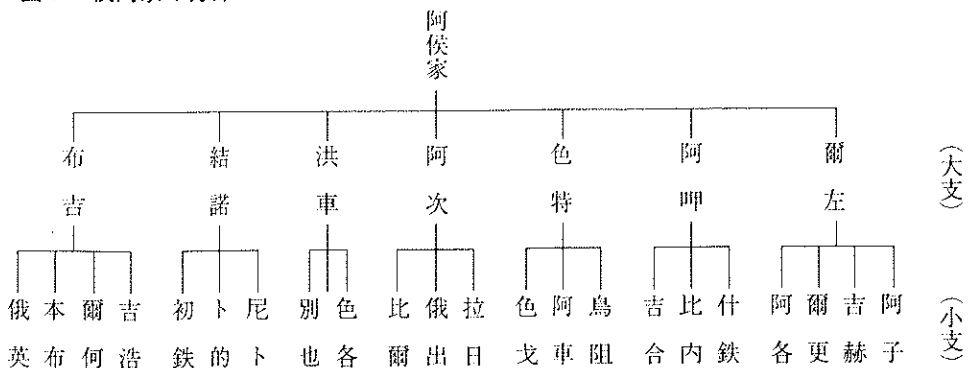
さて、「家支」について、中国における研究では、以下のように記されている。林耀華は、1948年出版の『凉山彝家』において、「家支」を「氏族」と表記し、それは「父姓の系統によって継承された親族」（林耀華，1995，18頁）であると説明している。この際の氏族は、欧米人類学の用語であるクランを意味すると思われる。しかし、近著『凉山彝家の巨変』に収められた「家支活動的興衰」（林耀華，1995，263-276頁）では、「家支」あるいは「家支組織」という用語を使用している。現在、中国においては、彝族の父系出自集団に対して、「家支」という用語が統一して使用されているので、林耀華の近著では、それに倣って、氏族ではなく、「家支」を使用したものと思

われる。

林耀華の上記いずれの著作においても、「家支」に対する分析的な説明はされていない。李紹明と張光顕によると、「家支」は「家」と「支」の総称であり、「家」は彝語で〈楚西〉と称し、「家」の下位に分かれる支系を略して「支」と呼び、彝語で〈此杰〉と称す。「支」以下は、父系の個別の小家族を単位とする「戸」であり、それを彝語で〈楚布〉と称す（李紹明・張光顕，1985，80-81頁），と説明されている。しかし、「家」は何を指すのか，分析的にも具体的にもなにも説明されていない。程賢敏によると、「家」は漢族の姓氏に相当し、「支」は同一姓氏内部で血縁の親疎によって分割された支派である。「支」以下は同様の原則で房に分かれ、「房」以下は一夫一婦制による小家族である「戸」をなす。「家支」は，このような一つの血縁系統の総称である，と説明されている（程賢敏，1985，91頁）。この説明は，漢族の父系出自集団に対応する形で説明されているが，果たして「房」という概念が彝族に存在するかどうか大いに疑問がある。漢族の姓氏制度も彝族の「家支」も，確かに同じ父系による出自集団ではあるが，このように単純に対比して考える事ができるのであろうか。

彝族における父系出自集団の最大の単位は，〈楚西〉であり，その先祖の名をとって阿爾家とか阿侯家などと呼ばれる。通常〈楚西〉は，20世代以上の深度をもち，その子孫は拡散しているため，cooperate groupとして機能することはほとんどない。したがって，〈楚西〉は，クランあるいは氏族と考えることができよう。〈楚西〉の下位の分節は，彝語で〈楚吉〉あるいは〈此杰〉と呼ばれる。漢語では「支」と訳される。〈楚吉〉＝「支」は，その世代深度によって「大支」〈楚涅〉と「小支」〈布勞〉に区分される。例えば，越西県普雄県の黒彝阿侯家の場合，その下が7つの「大支」に分かれ，さらにその下には22の「小支」に分かれている（図5参照，胡慶鈞，248頁）。紛争や問題解決には，血縁関係の緊密な「小支」が一定の機能を果たす。また，「小支」は，相互に経済的な関係をもっており，柴山や森林，放牧地を共同使用したり，土地の売買や租借に優先権をもっている。問題が大きい場合は，これらの「小支」が連合して，「大支」の単位で団結して事にあたる。⁽¹⁰⁾ また，一般的に「支」の成員は，一定の地域に居住する（『選輯』，56頁）。〈

図5. 侯阿家の分節



楚吉>あるいは「支」は、10世代前後の深度にある共通の男性祖先から父系の出自を共有する人々を含み、社会的、政治的、経済的に連帯する血縁集団であることから、リネージに相当すると考えられる。「大支」をリネージとすると、「小支」はサブ・リネージと考えることもできよう。したがって、「家支」は<楚西>とその下位分節である<楚吉>の総称で、父系出自集団を意味する。

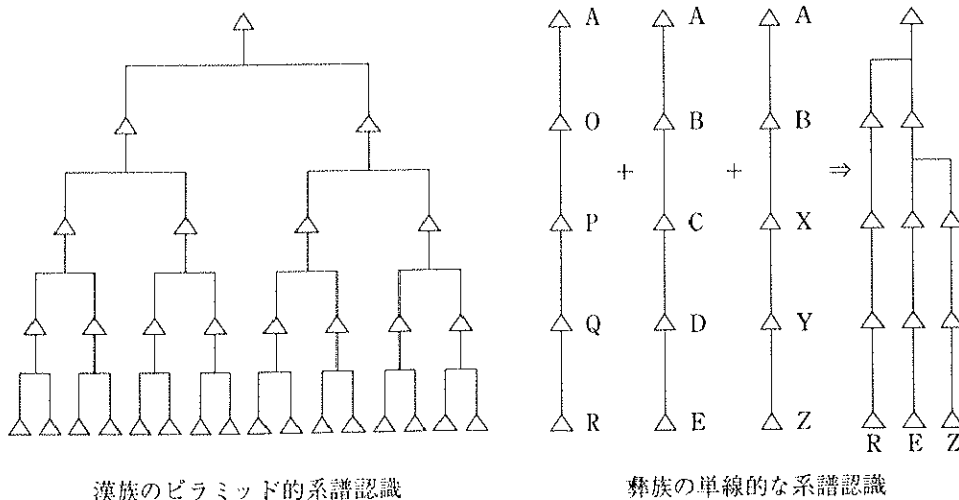
(2) 個人による家支の認識

上記の説明は、研究者の視点による分析的で理念的なモデルであり、実際の生活において、個人がどのように「家支」を認識しているかという、記述的視点を欠いている。以下、個人を中心とした場合、「家支」はどのような存在であるかについて若干検討したい。

葬族は、系譜の文字記録をもたない。その代わり、ある祖先から代々父子の関係を一系的にたどって自分にたどりつくまでの系譜を暗記している。その方法は、Aという祖先から始まるとすると、AB-BC-CD……という具合に、父子の名前を上下に合わせて、リズムを取るようにして暗記している。父子の名前を連結させるので、これを父子連名制というが、個人の名前がABあるいはBCといった父子連名で呼ばれるというわけではなく、それはあくまでもAやBである。実際、金曲比俄氏は、インタビューに答えて、金曲家（大支）の始祖である畢蘇から自分の息子まで、合計24代もの直系祖先の名前を父子連名制で記憶していた。葬族の男性成員は、自分の「家支」の系譜を幼い時から習って暗記しなければならない。自分の出自を明確にするためである。

父子連名制の系譜は、自分の直系の祖先だけを一代ずつ記憶していく方法であり、傍系は除外される。同じ「家支」の者が、お互いの系譜関係を確認する場合は、それぞれの記憶している直系の祖先を紹介し合うことによって、何代前の祖先から分かれたかを確認すれば、お互いの系譜

図6. 漢族と葬族の系譜観念



以上から理解できることは、自分の直系の祖先名を記憶しているだけでなく、分節して別の「家支」あるいは「支」を形成する分節点の始祖名およびその系譜上の位置づけを記憶している。つまり、自分の「家支」のなかには、いくつの「支」があって、それぞれが系譜上どの世代で分節しているのかという、「家支」内部の構造の骨組みを認識している。自分の「支」以外は、傍系になるので、分節点の祖先以下の系譜を暗記することはない。つまり、俄其木達氏の場合は、16代前の比苦が俄其曲比家の始祖で、それが13代前に4つの「支」に分節したこと、14代前に俄其家が3つに分節したという構造を暗記していることが分かる。そして、その記憶をもとに、彼は、実際の生活上で、それらの「支」の人々とどのような付き合いをすればよいかを判断するのである。

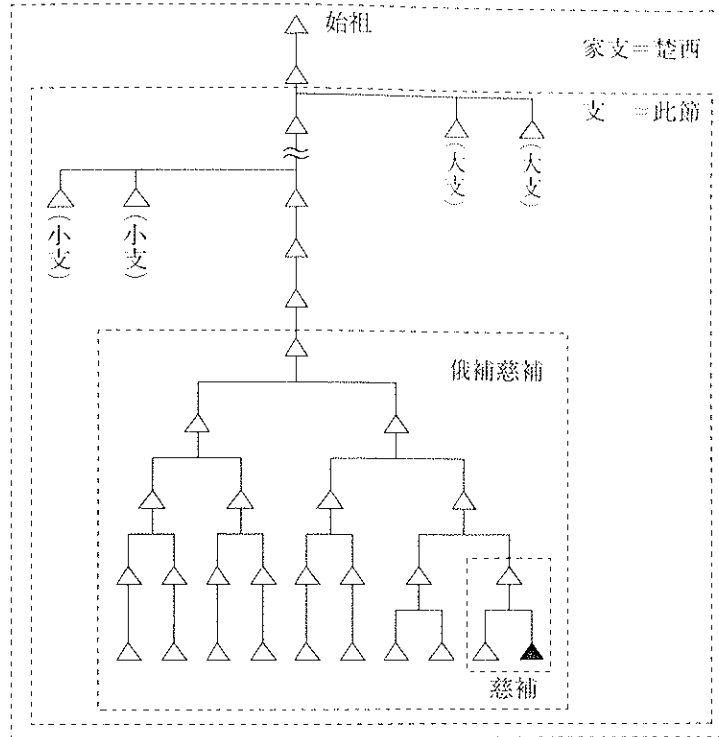
つぎに、自分に近い世代の認識は、直系の線状の系譜だけでなく、傍系も含んだ縦と横の広がりをもつ。李紹明と張光顕は、世帯としての「戸」は彝語で<楚布>という説明しているが、民間では<楚布>はより広い意味をもつ。上記の俄其木達氏によると、<楚布>=<tsu bu>の<tsu>は7代以上離れた父系親族、<bu>は7代以内の父系親族を意味するという。そして、<楚布>あるいは<慈補>は（この地域では、<慈補>という漢字を当てはめている）、「家」を意味すると説明される。漢語の「家」は、日本のイエとは異なって、家族の範囲から父系出集団であるリネージやクランの範囲まで、多層的な意味をもっている。男子は、結婚して独立すると、自分の<慈補>を形成する。しかし、息子の家族も含めて自分の<慈補>であるということが出来る。つまり、父親の<慈補>の中に息子の<慈補>も包括されるということになり、彝族の<慈補>の概念は、漢族の「家」のように多層性をもつ。しかし、それは2・3世代の範囲にとどまる。世帯は、<義果>あるいは<義祖>と呼ばれる。

さらに、<俄補慈補>=<a pu tsu pu>という表現がある。<俄補>は、高祖を意味するので、それは高祖以下の自分を含む5世代の父系子孫の家族を包括する親族範囲を示す。この範囲の父系親族は、緊密な関係をもち、かつお互いに明確な系譜関係を認識していると考えられる。

以上の、「家支」および親族の認識について、自分=egoから見ると、以下のように整理することができよう。まず、自分は、妻子と独立した生計を営む世帯=<義果>を形成している。これは、父系親族の中では最小の単位である<慈補>でもある。それは、自分の父親とその息子で形成される<慈補>の一部分でもある。<慈補>の範囲は、さらに高祖の世代まで拡大して考えられる。この<俄補慈補>は、高祖以下の直系および傍系も含んだすべての父系親族を含み、高祖以下の縦と横の系譜を含んでいる。それを超える系譜の範囲は、「支」=<此節>であり、高祖を越える部分の系譜は、直系祖先だけが記憶されている。そして、<此節>を越える範囲が「家支」=<楚西>であり、それは父系出自集団の最大の範囲である。

このように、<楚西>-<此節>-<俄補慈補>-<慈補>というレベルで父系出自集団が認識されていると考えられる（図8）。これらは、父系出自による集団の範囲を示しているが、それとは別に父系の出自を示す語彙がある。一つは、<節蘇>であり、それは分節を意味する。その分節の始祖の名前をとって、<〇〇節蘇>と使う。図7で、<比苦節蘇>といえは、比苦以下の

図8. 彝族の系譜認識



分節を指し、それは俄其曲比の「家支」と同じ範囲を意味する。また、比吾曲低節蘇といえ、比吾曲低の「支」を指す。これらは、リネージあるいはサブ・リネージとしての集団として認識されているが、しかし、男子はすべて自分の<節蘇>をもつといわれ、系譜上のどの男性祖先に対しても其の名前をつけて〇〇節蘇ということによって、それ以下の父子系孫の範囲を示すことができる。この概念は、漢族の「房」の概念に類似すると考えられる。

また、血筋あるいはlineを示す語彙として<西伏>がある。<俄補慈補西伏>という場合、高祖以下の父系血縁をもつ男子だけでなく、女子も含む。<俄補慈補>は、高祖以下の父系出自をもつ男子およびその家族が含まれ、婚出した女子は除外されるが、<俄補慈補西伏>は父系出自をもつ男女個人を指す。

(3) 凉山における家支の概観

解放前の凉山において、黒彝の「家支」は、百近く存在したといわれているが、それらは父系出自を辿ると、伝説上の古侯あるいは曲涅のいずれかを先祖としている。さらに、この二人は、兄弟とされているので、すべての黒彝の「家支」は、本来共通の祖先をもつということになる。

「家支」の形成過程を概観すると、古侯および曲涅からそれぞれ子孫が生まれ、7代程度経過した段階で、ある子孫が分族儀礼⁽¹¹⁾を行うことによって、一つの独立した<楚西>あるいは「家

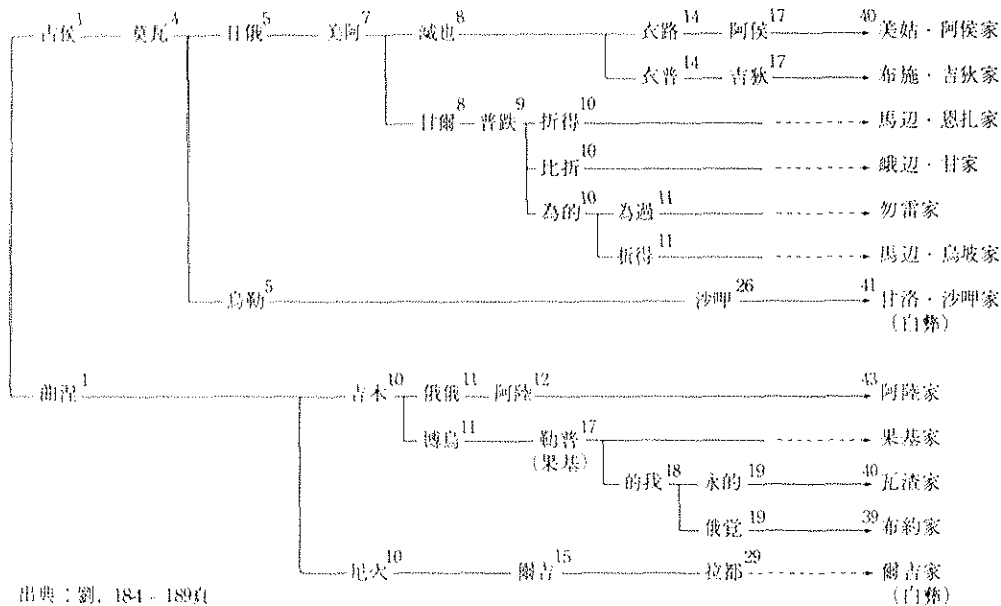
支」を形成する。同一「楚西」の内部では通婚が禁じられているので、ある一定の世代が経過することに分族儀礼を行うことによって、新たな「楚西」が増殖し、お互いに通婚可能な新たなクランに分かれていった。しかし、一定の世代を超えると、「楚西」の数も多くなったので、それ以降は分族が行われていないと説明される（胡慶鈞，1985，249頁）。例えば、阿侯家では、分節することによって「支」は形成されるが、阿侯家の始祖以来23世代新たな「楚西」として分族することはない。

涼山の「家支」について、その出自をごく簡単に概観すると（図9参照）、古侯系は、まず8代目に2つの系統に分かれ、その一方はさらに14代目に2つの系統に分かれて、それぞれ美姑の阿侯家と布施の古狄家を形成している。もう一方の系統は、10代目に3つの系統に分かれ、馬辺の恩扎家と峨辺の甘家を形成し、3つめの系統はさらに2つに分かれて、勿雷家と馬辺の烏坡家を形成している。また、5代目の烏勒の26代目子孫である沙呷の系統が、沙呷家を形成している。この「家支」は、白彝である。

曲涅系をみると、10代目に2つの系統に分かれ、吉木の系統は、さらに4つの「家支」に分かれて、阿陸家・果基家・瓦渣家・布約家を形成している。また、10代目尼火の子孫で15代目の爾吉の系統が爾吉家を形成し、これは白彝である。

これらの「家支」の分布を見ると、古侯系の「家支」は涼山の東側に、曲涅系の「家支」は涼山の西側に分布していることが分かる。それは、次のような伝説によって説明される。つまり、彝

図9. 古侯系・曲涅系家支の概観



出典：劉，184-189頁
 (人名右肩の数字は世代数を示す)

文の経典である『招魂経』と『引路経』の記載によると、古侯と曲渥の子孫が金沙江を渡って凉山地区に入ったとき、曲渥の一族は左に行き、古侯の一族は右に行ったとされている（『選編』67頁）。したがって、曲渥系の「家支」は美姑河から西側に発展して居住し、古侯系の「家支」は美姑河の東部に発展して居住した。この事は、民俗レベルでも語られている。伝説によると、古侯と曲渥の子孫が金沙江を渡って凉山地区に入ったとき、一方は右に歩いて行き、もう一方は左に歩いていった。だから、男性が頭につける「英雄髻」の方向が、古侯系の「家支」と曲渥系の「家支」では左右に異なるという¹⁰²⁾。

（4）「家支」の特徴

以上から、彝族の「家支」についていくつかの特徴を指摘することができよう。

まず、第一に、黒彝の「家支」の場合は、ほとんどがその系譜を辿ると古侯あるいは曲渥に結びつく。この二人は、兄弟とされているから、究極的に彝族はすべて同一の祖先からの父系出自を共有することになる。白彝でさえ、いくつかの「家支」は系譜を辿ると、古侯あるいは曲渥に結びつく。この出自に対する観念が、他の民族と彝族を区分する根本的な民族アイデンティティと結びついていると考えられる。

第二に、「家支」はその内部での通婚が禁止され、外婚集団として機能している。漢族の場合、それぞれの姓氏の始祖は、異なる人物となっているので、いくら系譜を溯っても、異なる姓氏が共通の祖先を共有することはない。それを基盤として、同姓不婚の原則による父系出自をまったく共有しない姓氏集団間の氏族外婚制が存在する。それに対して、彝族の場合は、神話上ではあるが、すべての「家支」は究極的には共通の祖先に辿り着く。同一の父系出自から、いくつもの「家支」が分節して創設されるが、それが「家支」内の「支」から発展して、完全に独立した「家支」として認められるには、それが分節する前の「家支」と通婚が可能になるかどうかで判断される。例えば、阿陸家では、17・8代前の祖先が美姑県の利美溪谷に移住してきた時に、布茲・模史・井曲・呉奇の4つの「支」に分かれた。現在では、井曲家や呉奇家は、固有の家名を名乗り、一つの「家支」とみなされることもあるが、これらの「家支」はまだ阿陸を含むそれぞれの「家支」と通婚することはできない（『選輯』、140頁）。まだ、独立した外婚集団とは認められていないことを意味している。

第三に、同一父系出自をもつ分節が、「家支」を分ける分族儀礼を行うことによって、それぞれ別の「家支」として独立する。前述したように、漢族の場合、それぞれの姓氏集団の始祖は異なる人物であり、同一姓氏集団から分節して独立した外婚集団を創設することはない。これに対して、彝族の場合は、原則として7代程度経過すれば、分族儀礼を行って「家支」を分けたといわれている。図9によると、古侯系は、8代目で滅也と甘爾の二つの系統に分かれ、さらに6代経たところで衣路と衣善を始祖とする阿侯家と吉狄家の「家支」に分かれている。しかし、それ以来23世代にわたって通婚可能な「家支」の創設は行われていない。現在の「家支」は、通常20世代程度あるいはそれ以上の系譜深度をもっており、それが一つの外婚集団として機能している。第

一の特徴として指摘した、すべての「家支」の出自が古侯あるいは曲渥に収斂するという特徴を、上位世代から見ると、同一出自からの「家支」の分裂という特徴と重なる。

第四は、兄弟の間に長幼の序列がなく、兄弟が分節する場合、それによって形成されるそれぞれの「支」の間は、平等の関係が保たれる。分節して数世代は、長男系、次男系という意識はあるが、それを越えるとお互いに独立した「支」として認識しあい、その間には長幼の区別はほとんどない。

第五に、「家支」は、所有する財産がほとんどないことである。「家支」は、ある一定の地域を支配しており、その地域の森林や柴山、放牧地を共有している場合がある。普雄地区の例では、11代前は多くの山林は「家支」の共有だったが、次第に私有化され、解放前には奥山にある若干の林地だけが「家支」の共有として残っていたといわれる（『選輯』、66頁）。この地区の阿侯家、果基家、勿雷家では、各「支」ごとに山林を共有していた（『選輯』、80頁）。「家支」共有の山林では、他の「家支」の成員が、材木の伐採など無断で使用することはできなかった。もしそれが発覚すれば、「家支」間の抗争にまで発展することがあった。同一「家支」の間では、「支」の間でお互いの共有地の使用を融通した（『選輯』、66頁）。しかし、土地の私有化が進み、解放前には、ほとんどの森林や谷、荒地に至るまで個人によって所有されていたという（胡慶鈞、1985、212頁）。

したがって、葬族の「家支」は、耕地はもとより所有していなかったし、山林の共有地も次第に矮小化していった。漢族のリネージが、共有地を増やしてその勢力を拡大していくのとは異なっており、葬族の「家支」は経済的な勢力をもって「家支」の内部を統合したり、「家支」間の対立を引き起こしたりしたのではなく、後述するように、その本質は政治的な活動にあった。

第六に、宗教的な活動と関連して、それぞれの「家支」には、固有の火葬場と送霊牌を置く場所がある。葬族は、火葬の習俗をもっており、「家支」あるいは「支」によってその場所が決まっていた。越西県瓦吉木郷瓦吉木村の阿侯家吉赫支の火葬場＝<錯奇侯>は、爾諾爾科という地名のところにあった。吉赫支の成員だけでなく、その所有となっている<阿加>や<呷西>の火葬もその場で行われた。ただし、身分によって、使用する場所が異なっていた（胡慶鈞、1985、213-214頁）。

また、死後、送霊牌を作って、死者の霊をあの世に送る儀礼が行われるが、その送霊牌を置く場所もそれぞれの「家支」によってが特定の場所が決められていた。通常、山奥の岩陰で、雨曝しにならない場所が選ばれた。

（5）家支の連帯と対立－冤家械闘－

涼山葬族社会は、階級社会であり、支配階級である黒彝が、<曲諾><阿加><呷西>の被支配階級を統治していた。統一政権がなかったために、成文化された法体系はなかったものの、<曲諾>以下を支配するために、黒彝は、慣習法に定められたさまざまな権力を有していた。また、政権が治安維持のために有する警察や軍隊という専門化された統治機構をもっていたわけではなかったが、黒彝の「家支」が武力をもっており、この機能を果たしていた⁽¹³⁾。「家支」と慣習法

を背景にして、黒彝はその統治する被支配者を罰することができた。主人の所有する奴隷であれば、主人が奴隷の命を奪うことも可能であった。被支配者がおこした逃亡、窃盗、強盗、傷害、殺人などの事件に対して、その主人あるいはその主人の「家支」（実際は「支」のレベルで処理される）が裁判をして、罰することができた。黒彝は、武器だけでなく、刑具も独占所有していた。いわば、「家支」が警察権と司法権を握っていたといえよう。

被支配階級を統治するために、黒彝の「家支」はお互いに連帯する必要があった。たとえば、奴隷が逃走した場合、その小支が他の小支に連絡をとって協力して捕縛した。あるいは、個別の反抗に対しては、小支がそれを鎮圧した。しかし、被支配者が集団で主人に対して反抗行動を起こした場合、小支では対処できないので、同一「支」のいくつかの小支と連帯してそれを鎮圧した。たとえば、民国初年に、濫田坝に住んでいた白彝莫洛家の者が、その主人である果基家哈比支の者に殺された。それに不満をもった莫洛家は、2千人余りも集まって、果基家の圧政に反抗した。一時は、莫洛家が勝利を取め、果基家は鎮圧に失敗したが、果基家は「家支」内の各「支」に連合を呼びかけ、漢族統治者の武力も借りて、それを鎮圧した。また、1935年に、紅軍長征通過の影響を受けて、越西山一帯の被支配階級が蜂起した。彼らを統治していた黒彝の果基家、謝家、洛烏家などの一部が西山から近隣の町に出てきて黒彝を殺すという事件にも発展した。これは、涼山の黒彝を震撼させ、遠近の黒彝の「家支」が連合してこの武装蜂起に対抗し、半年もかかってようやく鎮圧した（『選輯』、56-57頁）。このようにして、黒彝は小支の単位で、時には小支や大支が連合して、あるいはいくつかの「家支」が連帯することによって、その政治的、軍事的権力を行使してその地域を支配していた。

「家支」の連帯は、支配階級の統治だけではなく、むしろ「家支」間の紛争の場合に機能した。「家支」間の対立は、「家支」間の勢力争いからほんの些細な個人間のいざこざまで、そのきっかけはさまざまであった。

美姑地区の、阿爾家と馬家の連帯と対立は、その規模と歴史的長さにおいて特筆すべきであろう。涼山に移入してきた黒彝は、「家支」ごとに一定の地域で勢力をもっていたが、「家支」の移動や勢力拡大によって、土司あるいは他の「家支」との衝突や紛争が繰り返されてきた。たとえば、土司統治の時代、利美溪谷は沙馬土司の配下にあった姐覺土目の領地であった。今から10代、約300年ほど前に、阿爾家と馬家が連帯して姐覺土目を討ち、追放した。その後、姐覺土目の残した土地を両家で分割し、美姑河東を阿爾家が、美姑河西を馬家が占領した。明代後期から清代乾隆年間までは、沙馬土司と阿爾家・馬家の黒彝との関係は安定していて、土司への貢納も行われていた。しかし、6代ほど前に土司と黒彝の間で戦争状態に入った。沙馬土司内部の内紛に黒彝や白彝を巻き込んだり、土司と黒彝の紛争であったり、数世代にわたって械闘が繰り返された。その結果、沙馬土司は、この地域から撤退した。その後、土司の土地とその所属の白彝をめぐって、阿爾家と馬家の間で争奪戦が繰り返された（『選編』、70-73頁）。

以上は、美姑県における土司と黒彝の歴史的対立を略述したものだが、阿爾家と馬家は、連帯して土司・土目に対抗してきた。この二つの「家支」は、多くの婚姻関係を結んで、緊密な連帯関

係を維持してきた。しかし、土司勢力を駆逐したあとは、領地をめぐる、両「家支」の間でさまざまな対立が生じたのである。

たとえば、阿爾家の瓦庫支と馬家の孤惹支の間では、馬家孤惹支が沙馬土司から拝領した姑尼拉打という土地をめぐる争っていた。1929年に、馬家の孤惹支の者が40数頭の羊を放牧していたところ、阿爾家瓦庫支の者がその羊を自分の土地の方へ追って、姑尼拉打の土地を渡さなければ羊は返さないとやった。馬家孤惹支の者は羊を取り戻し、阿爾家瓦庫支の者を殴り殺してしまった。また、結婚式の宴会で、阿爾家と馬家の者が口論から喧嘩になって、阿爾家の者が殺された。この二つの事件がきっかけとなって、両「家支」の間で武力抗争、つまり械闘が始まった。この械闘は、25年間も続き、1954年に昭覚人民政府の仲介で和解が成立した。その間、阿爾家の黒彝が8人、馬家の黒彝が4人死亡し、その他双方の白彝も死亡している（『選編』、74頁）。

さまざまな原因で、黒彝の「家支」間で対立が生じる。上述のように土地をめぐる争いの他、殺人事件、詐欺、窃盗、婚姻、負債などが原因で、大小さまざまな問題が生じる。その問題が解決されずにこじれてしまうと、その「家支」の間は長期の対立関係が生じる。それを、「冤家」という。逆に、友好関係あるいは連帯関係にあり、密接な婚姻関係にある「家支」を「親家」という。「冤家」の関係は、「家支」と「家支」の間はもちろんのこと、「支」の単位あるいは家族の単位でも存在した。涼山において、「冤家」関係をもたない「家支」や「支」は、ほとんど存在しなかったといっても過言ではないといわれる。「冤家」関係にある場合は、対立する「家支」や「支」の居住する地域を通ることは大変危険であった。命の保証はない。あるいは、黒彝ならば捕虜となって身の代金を要求されるし、白彝以下の身分ならば捕まって奴隸＝＜呷西＞にされたり、奴隸として転売されてしまった。

「冤家」の間で、何かきっかけがあると、容易に武力抗争に発展した。これを「冤家械闘」という。「冤家械闘」には、一定の方法があった。まず、「家支」の会合を開いて、「家支」の男性成員が集まったところで、「家支」のリーダーである「頭人」が械闘の必要性を説き、「家支」成員の了解と、意識の高揚を図る。械闘の実行を決定すると、相手方には彝語で＜斯爾馬＞という木刻された宣戦書を持参し、宣戦布告した。出兵の日は、畢摩の占いによって決められるが、「家支」によってだいたい決まっていた。阿侯家は虎の日、果基家は猪の日あるいは鼠の日である（『選編』、63頁）。また、出発の前にも、畢摩によって占いが行われた。その方法は、各種あり、木ト、骨ト、鶏や豚の犠牲などがあった。戦いの吉凶を、神明に問うのである。また、械闘の規模が大きく、いくつかの「支」が連合する場合は、お互いの連帯を確認するために、鶏を犠牲にし、戦士はその血を入れた血酒を交わして、血盟を結んだ（林耀華、1995、84頁）。

戦士は、盛装し、頭には布を巻いて「英雄結」を立て、金飾の緞子を身にまわって威厳を示した。馬には金の鞍と銀の鎧をつけて、富を誇示すると同時に、敵を威嚇した。鉄砲が1911年頃涼山地区に入ってくる以前、武器は弓矢や刀、槍などであった。鶏が鳴く前に出陣し、戦闘は鶏が鳴くのを待って開始するのが不文律の掟であった。戦闘ではお互いに対峙して、相互に名前を名乗ったり、いでたちを誇示したりして、黒彝の戦士はその勇敢さを示した。名前を名乗るのは、姻

戚関係にあるかないかを確認するため、姻戚関係にある場合は、その相手との戦いを避けた。戦いの形式は、統一した指揮者もいなければ、戦闘態勢を整えることもしなかった。戦闘の最中は、敵を殺すというよりも、相手方の家畜や食料、財物を奪取したり、捕虜を捕まえることも戦いの一部とみなされた。むしろ、彝族は、殺戮を善しとせず、人命を重視していた。鉄砲が普及してからは、戦闘のやり方も、殺人の数も変化してしまった。これらの戦利品は、あとで「家支」の中で分配された。持参する兵糧も多くはなかったので、戦いは速攻速決が必要で、普通戦闘は2・3日を超えなかった。3日間で決着がつかない場合は、数人の死傷者がでたあと、お互いに兵を引いた（林耀華、1995、64頁。胡慶鈞、1985年、306-307頁）。

戦闘終結後は、その解決に向けて調停が行われる。そこで重要な役割を果たすのが、次項で述べる「頭人」である。

（6）家支の指導者

彝族の「家支」には、「頭人」と呼ばれる指導者がある。「頭人」は、指導者としての能力があるものが、「家支」の成員から信任を得ることによって、自然に周囲から「頭人」として認められる。「家支」の長男系など、ある系統が独占的に世襲するというような固定的な地位ではない。したがって、「頭人」を選出するための手続や就任の儀礼というものはない。また、「大支」や「小支」に必ず「頭人」がいるとは限らないし、逆にある「支」に何人もの「頭人」がいるという場合もありうる。

「頭人」は、「家支」内外の問題を調停したり、「家支」の会議を主催したりする役割をもつが、その「家支」において政治的あるいは軍事的権力をもつわけではない。あるいは、その地位に付随する財産を継承するという経済的特権をもつこともないし、富裕者がその地位を独占するということもない。まさに、「頭人」は、能力だけの要素で信任される指導者である。

「頭人」の条件は、『選輯』によると、①能弁で、悪いことは言わず、事に当たっては方法を心得、公正で、信義を守ること。②「家支」の成員から信頼されていること。③械闘の際は、勇敢で、戦いが上手いこと、の3点があげられている。胡慶鈞は、さらにもう一つ重要な条件をあげている。それは、④慣習法と判例に習熟し、暦法や卜占の知識をもつことである（胡慶鈞、1985年、360頁）。とくに、揉め事を調停するためには、慣習法と判例の知識が不可欠であり、これが「頭人」の重要な要件であると考えられる。

「頭人」は、その指導力を発揮する場面によって、＜蘇易＞・＜徳古＞・＜扎夸＞の三種類に分けられる。＜蘇易＞は、＜蘇易蘇莫＞とも呼ばれる。＜蘇＞は知恵者、＜易＞は皆のために事を処理すること、＜莫＞は長老という意味をもつ。実際の指導者としての能力はさほど優れていないが、物事をよく知っている老人の尊称として＜蘇易＞が使われることもある。「頭人」の中でも、とくに指導者としての能力に秀で、慣習法をよく心得ていて、「家支」の内外で信望が篤い者を＜徳古＞という。＜徳古＞の条件は、年長ということより賢いことのほうが重要であった。＜徳古＞は、「家支」内外の紛争調停の際に「家支」を代表して交渉にあたりたり、あるいは中立の立場

から裁定することができる人材で、＜蘇易＞よりも能力に優れているとみなされ、彝族社会では高く尊敬される存在であった。＜扎夸＞は、戦闘において勇敢で機知に富み、上記③の条件に優れた人物を指した。

＜蘇易＞＜徳古＞＜扎夸＞を総称して、漢語で「頭人」というが、＜蘇易＞は平時の指導者、＜徳古＞は紛争調停の指導者、＜扎夸＞は軍事の指導者ということができよう。あるいは、それぞれ政治組織としての「家支」の指導者、慣習法に習熟する法律家、軍事制度の司令官と考えることも可能だと思われる。この三つの役割を担う人物は、それぞれ別である場合もあるが、一人でいくつもの役割をこなす場合もあった。

「頭人」は、通常黒彝の男性が選ばれるが、女性が排除されているわけではない。女性であっても、才能があって、能弁であり、慣習法に通じていれば、「頭人」とみなされる場合もあった。美姑県合姑洛郷洛覚村の曲比瑪麻は、1934年生まれの女性であるが、25歳から揉め事の調停をしてきた。扱ってきたのは、大きな事件ではなく、小さな事件の調停である。女性どうしの問題だけでなく、あらゆる問題の調停をしたことがある。自分から＜徳古＞であるとはいわないが、周囲の人は彼女を女＜徳古＞であると認めている⁽⁴⁾。

(7) 家支の集会

「家支」あるいは「支」に関係する問題を解決するために、集会が開かれる。それは、その性格や規模によって3つに分けられる。

第一は、＜吉茲吉熱＞と呼ばれる小規模で非公開の集会である。相談するという意味をもっている。集会の目的は、支配している＜曲諾＞以下の反抗を鎮圧する相談であったり、同一「家支」あるいは「支」の成員が起こした事件に対する懲罰の検討であったり、いずれも秘密裡に行われる必要のあるもので、集まる人物は、その問題に関わる「頭人」など重要人物だけである。

第二は、＜吉爾吉鉄＞あるいは短く＜吉爾＞と呼ばれ、会議を開いて討論するという意味である。小規模な「支」のレベルの問題を相談する。問題によって公開の場合もあるし、非公開の場合もある。同一「支」の成員が、氏族外婚のタブーを破って同一「家支」の異性と性関係をもったとか、傷害事件をおこしたなど、慣習法に抵触するような罪を犯した場合、その処分はその「支」の「頭人」たちが相談して決定することになる。その際の＜吉爾吉鉄＞は当事者に知られないよう秘密会議の形式がとられる。また、その「支」の成員がおこした傷害事件の調停の結果、賠償金を支払うことになった場合、その賠償金は「支」の成員全員から一定額ずつ徴収することになり、その議論は公開の＜吉爾吉鉄＞で行われる。参加者は、「頭人」が中心になるが、公開の場合はその「支」の男性成員であれば誰でも参加できる。

巴普鎮における曲比家の＜吉爾＞は、年二・三回開かれる。彝族の正月が終わる、11月に開かれることが多い。三河村、合姑洛村など周囲の村からも集まる。会合の場所は決まっていて、巴普鎮の市場の裏側にある高台で、＜曲沙黒吉＞と呼ばれる場所である。＜吉爾＞では、それぞれの「支」の「頭人」が主に相談するが、その他に家支の男子は誰でも参加できる。とくに、男の

子はタバコを回したりいろいろ世話の手伝いをするによって、「家支」のことに学ぶ機会になっている¹⁴⁾。

第三は、＜蒙格＞と呼ばれる、「家支」レベルの集会で、それは会議という意味をもっている。＜蒙格＞は、「家支」の活動の中で重要な意味をもっている。「家支」内部あるいは「家支」間で重大な事件が生じた時、あるいは「冤家械闘」を決定する時、漢族軍隊の進入に対抗する時など、「家支」全体の討論を必要とする時に＜蒙格＞が開かれる。

その会議の規模や性格によって、いくつかの呼称がある。最も一般的なのは、成員が殺害されたり、土地が他の「家支」によって奪取されたなどという比較的的重大な事件に対する対処を討議する会議で、＜烏尼蒙格＞と呼ばれる。また、いくつかの「家支」が連合して会議を開く場合もあり、それは＜明尼蒙格＞あるいは＜基各蒙格＞という。＜基各＞は、連合という意味である¹⁵⁾。また、女性が殺害されたり、他人への恨みから自殺したなどの被害に遭った場合は、女性だけの集会が開かれる。男性の＜徳古＞が、呼ばれてこれに参加する場合もある。これを＜犀尼蒙格＞という。このような政治的な集会だけでなく、宗教的な集会もある。1935年に、甘洛県阿爾郷の黒彝阿助家の領域を流れる川の水が枯渇してしまった。その原因は、森林の乱伐にあると考えた住民は、＜蒙格＞を開いて、牛を犠牲に捧げ、その血を入れた酒を参加者全員で飲み、森林を封鎖して木の伐採を禁じた。その結果、3年も経たないうちに、川の水は元どおりに回復した（胡慶鈞、1985年、271頁）。その他、さまざまな形態の＜蒙格＞がある（『選輯』、60頁。胡慶鈞、1985年、269-274頁）。

＜蒙格＞には、黒彝だけではなく、その「家支」に従属する＜曲諾＞＜阿加＞＜呷西＞も参加するので、規模が大きい場合は数千人も集まる。集会の場所は、＜蒙格后火＞とって、その「家支」の領域内にある丘の上や平地で、それぞれの「家支」あるいは「支」によってその場所が決まっていた。

＜蒙格＞は、会議をして議論するというよりは、実際には、事前に開かれた＜吉爾吉鉄＞で「頭人」の決定したことを「家支」全体で追認するという形式であった。むしろ、開戦前の団結と決意を鼓舞する意味が強く、会議の途中で鶏と牛を犠牲にする儀礼を執行し、＜蒙格＞で決まった内容に対して参加者の忠誠を誓う宣誓式の要素も含んでいた。このような宗教的な意味も含んでいたため、開催の日も暦の吉日が選ばれた。阿侯家は寅の日で、「家支」の勇敢さを意味したし、果基家は猪あるいは鼠の日で、団結を意味した（『選輯』、61頁。胡慶鈞、1985年、272頁）。

＜蒙格＞には、家支の男だけでなく、女や子どもも集まった。＜蒙格＞は家支の祭典の要素もあり、各「支」ごとに、羊皮や牛皮の袋に入れた酒を持ちよった。また、女性はきれいに着飾って参加したし、競馬もあった。彝族の競馬は、丸い走路をぐるぐる回って早さを競い、勝者には賞金が出された。このような「家支」の集会は、文革当時は禁止されていたが、1968年以降は非公開で開催されていた。1979年以降は、正式に開催できるようになった¹⁷⁾。

このように、彝族の「家支」は、その集会によって重要事項が決定され、そこで決まったことには絶対従うことになっていた。集会は、「頭人」によって主催されたが、「頭人」が政治的な権

力を独占しているというのではなく、発言は誰でも自由であった。したがって、黒彝「家支」の内部における政治的関係は、各個人がそれぞれ平等の権利と義務を有していたといえよう。しかし、社会全体としてみれば、政治的、経済的、社会的に不平等な身分制度をもっており、決して平等な社会ではなかった。統一政権のなかった凉山では、この「家支」の勢力によって、黒彝の支配階級としての身分が保証され、その生活も守られていた。このことは、彝族の間で「馬の力は腰の上であり、牛の力は首の上にある。黒彝の力は家支の上にある」といわれたり、「森林がなければ、禽獣は生きていけない。家支がなければ黒彝は生きていけない」というたとえで表現される（『選輯』、53頁）。黒彝の「家支」は、親族を分類するだけの単なる出自集団ではなく、凉山彝族社会における重要な政治組織でもあったといえよう。

（8）白彝の家支

白彝という言葉には、いくつかの意味が含まれている。広義には、支配階級である黒彝に対する被支配階級という意味で、＜曲諾＞＜阿加＞＜呷西＞を含む概念である。しかし、厳密にいうと、白彝は被支配階級の中でも彝族の出自をもつもので、異民族の出自をもつ＜阿加＞と＜呷西＞は含まない。したがって、＜曲諾＞と＜阿加＞の中で彝族の出自を有し、かつ「家支」をもつものが狭義の白彝であるということが出来る。中には、非彝族出自の＜阿加＞でありながら、数世代経た後に＜曲諾＞の身分を獲得し、＜曲諾＞としての「家支」を有して白彝と認められる例もあり、厳密に彝族の出自をもつものだけが白彝であるとは言い難い。出自は＜馬邀＞であるが、彝族に同化して、＜曲諾＞の身分を獲得している者は、白彝とみなされていた。つまり、白彝を理念的に説明すると、上述した広義あるいは狭義の白彝を指すが、実際にその地域の人々が認識する分類概念によれば、非彝族出自をもつ者を含めて、＜曲諾＞あるいは＜阿加＞の中で「家支」を有する者といえることができる¹⁸⁸⁾。

白彝の由来と出自は、複雑である。伝説によると、本来は黒彝と白彝の区別はなかったが、さまざまな理由で黒彝から白彝へ分かれたともいわれる。系譜を辿ると、図9のように黒彝の祖先である古侯の子孫から分かれたといわれる沙呷家や曲涅の子孫から分かれたといわれる爾吉家の例がある。黒彝から分かれた理由としては、主に二つが上げられる。第一は、黒彝と白彝の女性の間に生まれた私生児から分かれたといわれる白彝で、例えば果基家の祖先が娃子の娘に産ませた子から分節して形成された莫洛家の例がある。第二は、黒彝の「家支」から除籍された場合で、黒彝であった依什家が、掟を破って白彝と通婚したことから「家支」を除籍され、甘洛に移住して＜曲諾＞になった事例などがある。

また、別の伝説によると、土司とそれに従属した官百姓は、本来彝族ではなく、雲南あたりから凉山に入植してきた異民族である。土司の勢力が衰えると、黒彝が次第に官百姓を＜曲諾＞として従属させるようになって、それが白彝となった。例えば、白彝沙馬家、麻黒家、海列家、莫色家、依火家、阿説家などがある（『選輯』、62-63頁）。

さらに、漢人などの異民族を捕らえて＜呷西＞としたあと、幾世代も経ることによって、その

子孫が<阿加>あるいは<曲諾>として発展して家支を形成した場合もある。

白彝の「家支」も、ある共通する祖先からの出自を共有する父系出自集団であり、構造は基本的に黒彝の「家支」と同様である。ただし、白彝の「家支」は、ある黒彝の支配と統治を受けており、その黒彝の支払うべき賠償金を分担したり、その黒彝の引き起こした械闘には兵士として出征することが義務づけられていた。白彝「家支」は、黒彝「家支」の経済的、軍事的支柱であったといわれる（楊懷英主編，1992，47頁）。

白彝「家支」は、その勢力を利用して対立や抗争を引き起こす黒彝「家支」とは異なって、主体的に他の「家支」と対立することはあまりなかった。したがって、その内部の関係は黒彝の「家支」ほど緊密ではなかったといわれている。むしろ、「家支」成員の生命や財産の保護、相互扶助の機能を主にもっていたといえる。たとえば、「家支」の成員が借金の返済ができずに困ったときは、「家支」で借金の肩代わりをして、<阿加>に身分を落とすのを防いだり、時には、「家支」の力を利用して黒彝の支配に対抗する斗争を起こすこともあった⁽¹⁹⁾。

白彝の「家支」にも「頭人」がいて、その「家支」内部を統率すると同時に、支配されている黒彝との橋渡しも行った。自分の「家支」の利益を守るために、支配者である黒彝に白彝「家支」の利益を代表して要求を出したり、時には黒彝に対する武力反抗を指導したりした。他方、従属している黒彝の械闘に駆り出される際に、司令官として自分の「家支」を統率したり、調停の結果黒彝が支払う賠償金の分担金を自分の「家支」から徴収したりする役割も担っていた。つまり、白彝の「頭人」は、従属している黒彝との間に立って、一方では白彝「家支」の利益を代表しつつ、他方では黒彝が白彝を統治する道具として利用されるという、相反する二重の機能をもっていたといえよう（『選輯』，65頁）。

四、まとめ

解放以前における凉山彝族社会には、奴隷とみなされる<呷西>が存在した。しかし、<呷西>のほとんどは、漢族などの異民族であり、その人口も全体の1割にも満たない、数パーセント程度であった。彼らは、所有主の家内労働に従事するにすぎず、凉山彝族社会全体の生産活動に占める彼らの生産力は、ほんの微々たるものに過ぎなかった。今世紀に至るまで、奴隷を有していたということ自体、この社会の特徴と考えられるが、奴隷あるいは奴隷制が、その社会の生産活動および社会制度の中心であったとは言い難い。奴隷を有していたという点では、凉山彝族社会も確かに奴隷制社会であったが、奴隷主ですら生産活動に従事していた社会において、奴隷あるいは奴隷制が社会制度の根幹であったような印象を与える奴隷制社会という名称によって凉山彝族社会を表現することが、適切であるかどうかは疑問である。人口および生産活動の中心は、<曲諾>であったし、政治活動の中心は<諾>であった。むしろ、この社会の特徴は、「等級」という身分制度そのものであったと考えられる⁽²⁰⁾。

「等級」は、凉山彝族における階級社会の基礎となる身分制度である。それは、二つの異なった原理で区分されると考えられる。一つは、出自の原理で、もう一つは民族および同化の原理であ

る。等級の大きな区分は、支配階級である<茲莫><諾>と被支配階級である<曲諾><阿加><呷西>の区分である。<茲莫>と<諾>の身分は、特定の「家支」によって独占され、それ以外の者がこの身分をもつことはない。「家支」は、父系出自集団であり、この身分は特定の父系出自によって固定されているともいえよう。この区分は、明確であり、かつ厳格であった。

第二は、<曲諾><阿加><呷西>間の区分である。これは、基本的には、<曲諾>が彝族で<阿加><呷西>が異民族という分け方が成り立つが、それだけでは不正確である。<曲諾>から<阿加>あるいは<呷西>への身分降下や、その逆も有り得たからである。異民族による身分の上昇は、その同化の程度と比例すると考えられる。拉致されてきた当初は<呷西>であるが、結婚することによって<阿加>となり、世代が経過して完全に彝族に同化し、周囲からも信頼を得ると<曲諾>に身分上昇することもあった。したがって、<曲諾>は原則として彝族出自であり、<呷西>は非彝族出自であり、この二つの身分が民族出自の両極をなしていた。<阿加>は、彝族出自と非彝族出自の両方が存在したが、後者は彝族への同化の程度が高い者である。

彝族出自の身分降下は、破産や械闘による拉致によっておこり、一つの社会的制裁であったと考えられる。したがって、彝族出自の場合は、身分は<阿加>や<呷西>であっても、非彝族出自とは血統が違くとされ、血統あるいは骨が貴い<俄篤伯阿加>あるいは<俄篤伯呷西>と分類される。この場合も、条件を整えば、再び身分上昇が可能であった。

このように、「等級」は、出自と密接な関係があるが、出自の区分とは若干ずれがある。図3で示したように、出自による区分は「等級」の区分とは被支配階級の部分で若干ずれている。被支配階級の「等級」は、主人との関係においてその権利義務を異にする社会的身分であり、身分間の移動が可能であったのに対し、彝族と異民族という出自は変更が不可能である。異民族がいかに彝族社会に同化しても、その異民族である出自が消えることはない。逆に、彝族の出自をもつものが、いくら身分を落としても彝族であることに変わりはない。

出自は、血と骨のメタファーによって貴賤が決められている。黒彝は白彝より貴く、彝族は異民族より貴い、という出自の貴賤の原則がある。そして、高貴な骨は、固いと考えられている。黒彝の中でも、その出自の貴賤の区別がある。白彝と黒彝の通婚は、原則として禁止されており、黒彝の女性と白彝の男性が性関係をもった場合は、双方とも死をもってその罪を贖う定めであった。しかし、黒彝の男性と白彝の女性の婚姻は許容されたものの、その子孫の系統は黄色い骨をもつ<諾低>とみなされ、黒彝の中でも低い身分におとしめられて、他の黒彝との通婚も忌避された。また、逆にその祖先が名声をもつ出自の場合は、高貴な系統である<諾坡>とみなされる。<曲諾><阿加><呷西>身分の貴賤は、「彝族>異民族」という民族の原則によって決められる。

「等級」という社会的身分の区別は、出自の分類と密接な関係があり、貴い出自をもつものが、社会を支配するという概念が涼山彝族社会の根底にあったと考えられる。ただし、この「高貴な出自」がどのように形成されたのかについては、各「家支」の出自や祖先に関する伝承など歴史的な考証が必要であり、今後の課題としたい。

社会組織の縦軸を「等級」が構成しているとすると、横軸には「家支」を置くことができる。い

註

- (1) 本稿において、漢語の用語には「」を用い、彝語の用語には<>を用いて表記する。
- (2) この調査は、文部省科学研究費（国際学術研究）「漢族と周辺諸民族における民俗宗教の比較研究—納面族・彝族と日本の民俗宗教の比較民俗学的考察—」（研究代表者：佐野賢治筑波大学歴史・人類学系助教授）に研究分担者として参加させていただいたものである。
- (3) 日本の江戸時代には、士農工商という身分の区分があった。階級の観念から見ると、実際には、支配階級である武士と、被支配階級である農工商の二階級に区分できると考えられる。農工商の間では、身分の移動は比較的容易に行われたが、武士と農工商の間は支配被支配という階級の違いがあるので、基本的には階級間の移動および階級を越えた婚姻は禁じられていた。これと同様に、「等級」は身分の区別であって、階級の概念からは、支配階級である<莫莫><諾諾>と被支配階級である<曲諾><阿加><呷西>の二つの階級に区分されていたと整理できよう。したがって、「等級」は、分析概念としての階級と訳すより、身分と訳すことが適切かと思われるので、本稿では身分の訳語で統一する。
- (4) <呷西>の中には、あまりの生活の苦しさに、何度も逃亡を企てる者もいたが、ほとんどがまた捕まって、刑罰を受けたり、転売された。林耀華が、解放前に涼山を調査した際、漢人の<呷西>に遭うと、自分を救出して欲しいと哀願されたり、調査団を見て声も立てずに涙を流す姿を見たと同感している（林耀華，1995，124-125頁）。
- (5) 解放前には、涼山地区では阿片売買で銀が使用され、それが通貨となっていた。単位は、錠が使用された。慣習法での賠償金の換算は、銀錠になっており、現在もそれを使用している。現在の人民元への換算率は、貨幣価値の違いによって時代と地域ごとに異なる。
- (6) それを表現する諺が、彝族の諺にある。「牛にいくら力があっても、溝を跳び越えることはできない。<節伏>にいくらお金があっても、主人である<諾諾>の頭上に這い上がることはできない」（周自強，1983，53頁。楊懷英編，1992，50頁）。
- (7) 現在の越西県申果莊と、美姑県侯播乃掩である。
- (8) 調査時点では、瓦曲曲郷は普雄県申果莊区となっている。
- (9) 例えば、雷波県馬須子の事例で、余切説則という非彝族<阿加>が、<曲諾>の身分を買って、さらに<曲諾>の女性を嫁にした。その息子に<曲諾>の嫁を取り、また娘を<曲諾>に嫁がせた。こうして、<曲諾>との通婚を繰り返すことによって<俄篤伯>と認められるようになった（楊懷英主編，1992，57頁）。
- (10) 例えば、普雄県で、阿侯家の俄衣小支の統治する白彝が集団で反乱を起こした際に、俄衣小支だけでは手におえなかったため、同じ布吉支に属するトト小支と吉孩小支と連合して鎮圧した（『選輯』57頁）。
- (11) 分族儀礼は、彝族の司祭である畢摩によって執り行われる、盛大な儀礼である。
- (12) 美姑県三河村、金曲比俄氏のインタビューによる。
- (13) 黒彝の「家支」の勢力について、1954年の調査によると、普雄地区の阿侯家は、「家支」の

- 下に7つの「大支」があって、さらにその下に20の「小支」があった。この地区の阿侯家は、約1700戸あり、それらの黒彝に所属する白彝は約1万3千戸、合計約7万人の勢力を持っていた。この「家支」は、重機関銃1丁、軽機関銃14丁、歩兵銃6千丁以上所有しており、人口及び武装力から見ても、凉山彝族の中で有力な「家支」であった（『選輯』, 55頁）。
- (14) 1996年9月11日のインタビュー調査による。
 - (15) 1996年9月16日、巴普鎮打工村五組の徳吉である曲比爾石氏（70歳）へのインタビュー調査による。
 - (16) 1940年に、国民党の軍隊が馬辺県烟峰南瓦山の彝族を攻略した際に、その地域の黒彝烏抛・舎六・舎卜・甘などの「家支」が、「冤家」の関係であったにもかかわらず、〈咀尼蒙格〉を開いて血酒を酌み交わして和睦を結び、大同団結して国民党軍と戦い、それを撃退した（胡慶鈞, 1985年, 271頁）。
 - (17) 1996年9月16日、巴普鎮打工村、曲比爾石氏のインタビュー調査による。
 - (18) その出自によって、白彝を真白彝と偽白彝に分けて考えられることもある。たとえば、沙馬曲比家の窩爾支は、「家支」の〈蒙格〉に参加し、その他の沙馬曲比家の支とは通婚しないが、伝聞では、窩爾支の祖先である石涅が聡明な人で、漢人の出自をもつ自分の祖先と沙馬曲比家の祖先の系譜をつなげて、それ以来沙馬曲比家を自称したといわれている。したがって、窩爾支が真の白彝かどうかは、疑問視されている。また、曲比黒吉家は、漢人の出自をもつが、その祖先である黒吉の代から曲比黒吉家を名乗っており、沙馬曲比家の〈蒙格〉にも参加できない。白彝とみなされてはいるが、漢人の出自をもつので、真の白彝とはみなされていない（『選輯』, 76-77頁）。
 - (19) 白彝「家支」が、黒彝「家支」と械闘を起こすこともあった（『選輯』, 225頁）
 - (20) 周自強『凉山彝族奴隸制社会』, 胡慶鈞『凉山彝族奴隸制社会形態』, 楊懷英主編『凉山彝族奴隸社会法律制度』のいずれも、凉山彝族社会は奴隸制社会であることを前提にしながらも、「凉山彝族奴隸社会は、厳格な等級社会であった」（周自強, 1983, 12頁）というように、実際には「等級」の身分制度を社会制度の基本ととらえている。

参考文献

- 程賢敏「凉山彝族的家支問題」四川省民族研究学会・四川省民族研究所編『四川彝族家支問題（論文集）』1985年。
- M. フリードマン（田村克己・瀬川昌久訳）『中国の宗族と社会』弘文堂, 1987年（1966年）。
- 胡慶鈞『凉山彝族奴隸制社会形態』中国社会科学出版社, 1985年。
- 李紹明・張光顯「略論凉山彝族家支問題」四川省民族研究学会・四川省民族研究所編『四川彝族家支問題（論文集）』1985年。
- 林耀華『凉山彝族的巨変』商務印書館, 1995年。

劉堯漢『彝族社会歴史調査研究文集』民族出版社，1980年。

小熊誠「出自と調停—涼山彝族の家支とその機能—」佐野賢治編『西南中国納西族・彝族の民俗文化—民俗宗教の比較研究—』勉誠出版，1999年。

四川省編寫組（国家民委民族問題五種叢書之一 中国少数民族社会歴史調査資料叢刊）『四川省涼山彝族社会調査資料選輯』四川省社会科学院出版社，1987年。

四川省編寫組（国家民委民族問題五種叢書之一 中国少数民族社会歴史調査資料叢刊）『四川彝族歴史調査資料，檔案資料選編』四川省社会科学院出版社，1987年。

四川省民族研究会・四川省民族研究所編『四川彝族家支問題』1985年

楊懷英主編『涼山彝族奴隸社会法律制度研究』四川民族出版社，1992年

周自強『涼山彝族奴隸制研究』人民出版社，1983年。

（アルファベット順）

新刊紹介

胡天成（主編），段明（副主編）

『民間祭礼与儀式戲劇』

本書は、中国四川の重慶市芸術研究所の胡天成氏と段明氏が80年代以降長い歳月をかけて、重慶地区の農村に伝えられてきた祭礼と、祭礼に不可分の形で組み込まれている戲劇を調査して書き上げた浩瀚な1冊である。こうした研究の基底にあったのは、日本の田仲一成氏の研究と方向性を共有する、民間祭祀演劇に儀礼史の発展プロセスを見いだそうとする学問的関心であることが、序文から読み取れる。

本書の構成は、民間祭祀儀式と儀式戲劇の概説、儀式と戲劇を主催し運営する壇班において全体の導入をしてから、陽戲、慶壇、延生、仏教と道教の喪儀、請職、神誕儀礼、目蓮戲、外壇の演唱による戲劇というように科目ごとに分けて、詳細な説明と科儀書の録文の提示をし、末尾で神、文書、訣と呪、造形芸術、音楽などの構成要素別の整理がある。道士を老芸人と称す

るなど、本書は基本的に祭祀儀礼と戲劇の双方が互いに内容を豊かにしている面を探ろうとする視点で書かれている。民間の和尚、道士、巫師などの行う祭祀活動の一次資料がこれだけ体系的かつ大量に盛り込まれた書が大陸で出版されたのは、本書が初めてではないかと思われる。

胡天成氏には台湾の王秋桂氏の編になる民俗曲叢書に、『四川省重慶市巴縣接龍区漢族的接龍陽戲—接龍端公戲之一』台北、施合鄭基金会，1993年をはじめとする関連著作があり、また段明氏にも『中国伝統科儀本彙編（三）四川省江津市李市鎮 神霄派壇口科儀本（上）（下）』台北 新文豐出版公司 1999年などがあり、本書と重複するが独自の内容の部分もあるので、参照しつつ読むことが必要である。

（丸山 宏）

貴州民族出版社，1999年6月刊，全1434頁。