

## 第二章 エーヤーワディー流域地方の民族識別について

伊東利勝

### はじめに

日本には「在日朝鮮・韓国人」問題というのがあります。「在日だ」ということで、また「朝鮮人」の「血」が混じっていると、「カムアウト」したとか、していないとか、なにしろ特別視する。一人ひとり、人間は違うのに、同じ人でも時と場合、相手によっても、そこにあらわれる態度や行動は一樣でないのに、その個人の考え方や行動様式や性格さえも、「朝鮮・韓国人」ということで理解してしまっています。

人を「民族性」とか「国民性」とかいう言葉で識別することは、いわゆる「民族問題」の発生原因に他なりません。この「在日朝鮮・韓国人」問題は、一九七〇年代には論壇で前向きに取り上げられていました。しかしその後は表面に出てくることなく、ネット上などで口汚い言葉が飛び交うようになります。最近ではいわゆる「北朝鮮」敵視政策とからみ、ますます増幅しているように思われてなりません。

もちろん、民族問題は「在日朝鮮・韓国人」に対してのみ起こっていることではなく、沖縄や北海道の住民、中国や東南アジア、南米からの「外国人労働者」にも深刻な問題を突き付け

ています。またこれは日本特有の問題であるというのではなく、中国における主としてチベットや東トルキスタン問題、アメリカの白人至上主義、キリスト教圏でのユダヤ人やムスリム問題など、世界各国で起こっています。特に東ヨーロッパでは、冷戦終結以後、「民族 (nation)」や宗教が違うことでいがみ合い、血で血を洗うような争いを繰り返してきました。

### 人格をもった「民族」

これは「民族」あるいは「人種」が、一つの政治集団を表わす言葉として超歴史的に使用されていることと無関係ではありません。一四世紀から一五世紀にかけて西ヨーロッパで起こった「百年戦争」をイギリス (人) とフランス (人) の争いとしたり、明を「漢人」の王朝、清を「満州人」の国家とするなどしてこれを理解したりしています。何しろ歴史の流れや社会の動向は、「民族」や「人種」をアクターとして説明され、違う言語や生活様式を有する人が、これとは違うところで結びついて事を為したことに注意が向けられません。「民族 (人種)」名を主語とする叙述は、現行の高校『世界史』教科書にも認められ、私たちが社会の仕組みや、会社や学校や家庭でぶつかる問題に対処するさいにもちいる知の様式を規定するにいたっています。

とどのつまり、「あいつは何々人<sup>じん</sup>だから、こういうことをする」とつい考えてしまいます。「日本人は仕事が細やかだ」「和を重んじる」「謙讓を美德とする」、しかし、「あの人は何々人だから大ざっぱで、いい加減な仕事をする」「自己の利益を臆面もなく主張する」「利にさとい」と

いうことで結論づける。その人が本当にそういうことをやるのかどうかを確認することなく、ステレオタイプで判断し、かつ対応する。これこそが、民族問題つまり人権侵害の発生源であると考えられますが、いかがでしょうか。世の中にはこうした表現を補強する情報にあふれています。客観的を標榜する人文学研究も、火に油を注ぐことに結果していることを否定することはできません。人を「民族」や「国民」で判断するということは、私もそうですが、誰でも普通にやっていることではないかと思っています。

しかし、人間は「民族」ごとに一定の思考や行動の様式を有しているのであれば、話は別です。そして人間は、生来的に「民族」に対してアイデンティティ（帰属意識）を持ち、本能的にこれをもっとも重視する動物であれば、ですが。もしそうなら、「人種」や部族ごとにその習性を観察し、体系化すれば、個人が何を考え、感じているか、そして次にはどのような行動に出るか、ある程度推測できるようになります。何々族の歴史観とか、何々人の死生観を探るとして、観察方法を改良し、その精度をあげ、データを蓄積していけば、その構成員をよりよく理解することにつながっていくでしょう。独特の生活習慣や言語の違いを、「民族」の文化として理解する。異文化理解とか、多文化共生という考え方はこのような人間観に基づいていると思われます。

これはひとつの「民族」や部族が、太古以来変わらずに存在したという前提に立った考え方です。そうになると、少なくともある集団の核となる部分は変わることなく、連綿と再生産され

続けてきたと理解しなければなりません。自称であれ他称であれ、ひとたび名前がつけられると、その規模（人口）、生活様式、経済や政治などが変動することはあっても、その魂や精神は基本において時空を超えて存続してきたことを認める必要があります。基層文化という考え方のもと、変容とか同化とか融合という現象で歴史が説明されなければなりません。

### 真理の探究に非ず

けつきよくこうしたことは、「民族」なる実体は古来存在するものか、それとも近代になって出来上がったものか、という問題に行き着きます。現在の段階で、これに決着をつけることは容易ではありません。人文学は、科学ではありませんので、誰もが納得するかたちでの証明が難しい。それに、「民族」はひとつのイデオロギーとして、個人の価値観を強く規定しているので、これを相対化するのは至難の業です。なにせ現代社会で「民族」は、至高の存在であるとして人びとに感受されているのですから。それに相対化したところで、それを受け入れるか否かは、これまた個人の自由にゆだねられなければなりません。

ただ人間は「民族」から逃れられないものか、それともこれはある時、誰かによって作られたものであるのいつでも放棄できるものである、この何れで考えた方が、この世は住みやすくなるかということは考えておかなければなりません。ここでは、そうした問題意識に基づき、現在ミャンマーと呼ばれている、東南アジアの西端エーヤーワディー流域地方で、王国時代に

通用していた「百一の人種」という分類法が、近代になって用いられなくなることについて考えてみます。現在通用している民族区分やこれに基づく民族意識は、近代になって成立したもののなか。前近代の人種と、近代以後の「民族・人種」観は断絶しているかどうか。そして、最終的には、近代と前近代で同じ人種名であってもその意味内容は同一ではなく、近代になって「民族」が創生するのは、身分制の崩壊と中央政府による住民の一元的支配が関係していることを明らかにしたいと思います。

## 一 「民族」は定義できない

まず現在私たちが使用している「民族」という言葉について考えてみましょう。「民族」はしばしば「国民」という言葉と同様に、「日本人」とか「フランス人」という言句を生み出します。用例として、「私たち日本人は」「日本人は勤勉である」「四季の移ろいに敏感な日本人」とか、よく耳にしますし、つい自分でもそういう言葉づかいをしているところがあります。他にも「日本人ですもの、もっとお茶を飲みましょう」、露天風呂に入って「日本人に生まれてよかったな」と実感する、「〴〵は日本人の美德」など。同じように「この建物には、日本人の美意識が表れています」、「日本が誇るスゴ技アート」というものもあります。

## 「日本人」のステレオタイプ

しかし、これは「日本人」ならば、みんなそうである、そうすべきであるという考えのもとに発せられた文言にすぎず、一つのイデオロギーといってよいでしょう。日本語を話す両親のもとに、日本で生まれ、日本で育ち、国籍は日本でも、このような行動や感覚になじまない人はたくさんいます。怠惰な人、四季の変化を気に留めない人、なぜ「日本人」はお茶を飲まなければならぬのか、コーヒーや紅茶のほうがいいという人も少なくありません。だいたい「勤勉」「敏感」「美德」「美意識」などという概念は、人類共通の、そして時代を超える基準で成り立っていないことは誰もが承知しています。

そして、「美」も「スゴ技アート」も、それは特定の建築士や職人さんが、研鑽を積み、鍛錬の末につくり上げたものであつて、「日本人」がつくり上げたものでも何でもありません。連綿と受け継がれてきた技術ではなく、「日本人の精神」がその人に乗り移り、そうした作品を生み出させているのでしょうか。もしくは「日本の風土」とかが。こんなこと、証明しろといわれてもできるものではありません。「日本の基層文化」というフレーズも、似たような考え方から来たものでしょう。

また「日本の原風景」といえば、何を想像されますか。向こうの方に山なみが霞み、麓には木々に囲まれた農村がみえ、手前には水田が広がり、小川が流れていて水車小屋がある。このようなものが「日本のふるさと」だといわれます。ところが、日本中を見渡してみた時に、そうい

う風景は一部にしかありません。たしかに縄文や弥生までさかのぼればそうであつたかも知れません。しかし、人びとの記憶には、ごみごみした長屋とか、家屋がひしめく漁村とか、そういった風景も残っているでしょう。なのに、大部分がそうであつたということで、これを「日本」全体に結び付けてよいのでしょうか。その時は、里山に暮らす人びとさえも、これが「日本の風景」であるとは考えていなかったはずです。

都会にずっと暮らしていて、その閉塞感から逃れ、農村へ行つてみたら「いいなあ」と思う、ただ、それだけの話です。「日本人」だから思うのではなく、「外国人」が来ても、どんな宗教を奉じている人であっても、特に自然の少ないところから来た人たちが、こうした風景をみれば、「いいなあ」と思うに違いがありません。「日本人」でも、スイスやイギリスの農村を訪れると、心が休まるという。それなのに、特定の農村風景や山を特権化し、「日本」の象徴としているのです。

### 空虚で情緒的

「強くて美しい日本を取り戻す」など、これは誰かがよくいつている空虚な言葉ですが、これに心を揺さぶられている人もたくさんいるはずです。よく考えてみると、具体的に何のことかよくわかりません。「強くて」という場合、統計的にみて生産性が高いことなのか、もしくは軍事力を持つていて、周辺諸国からの脅威に屈しない、ということなのでしょう。しかし、「美

しい日本」となると、説明しろといわれると何のことか答えに窮してしまいます。まさか、都市や町や村の清掃が行き届いているということでないでしょう。

こうした言葉は、マスメディアを通じて巷にあふれかえっています。MCが解説をしたり、出演者がコメントしたりする時、何気なくいうのです。コマーシャルにもよく出てきます。厳正中立を標榜する新聞記事も例外ではありません。たぶん無意識的に発せられていると思います。私たちは、毎日シャワーのように、「日本人なら」「日本人の」「日本人にとつて」は」というフレーズを浴びている。子供の時から、頭の中に、「日本人」を中心とする考え方が叩き込まれているわけです。その裏には、他国では、あの「民族」は、というものが潜んでいないでしょうか。「細やか」とか「美しい」となどの形容句は、相対的な概念なので、比較する具体的な対象がなければ、このような言葉は出てきません。

## 共通の「文化」

どうして「私は」「あなたは」「あの人は」とはならないのでしょうか。これは「民族（国民）」というまとまりで、社会や人間を考えているからに他なりません。では「民族」とはどのようなものでしょうか。私は「日本人」とか、あの人は「フランス人」、「中国人」とか、私たちのなかにこうしたアイデンティティがなぜ形成されるのか、そのことを考えてみましょう。スターリンという人は、「民族」を、



四つの基本的な特徴の共通性を基礎として、すなわち、言語の共通性、地域の共通性、経済生活の共通性、および民族文化の固有な特質の共通性のうちにあらわれる心理状態の共通性、を基礎として生じたところの、歴史的に構成された、人々の堅固な共同体である「スターリン一九五四・一二三」

と定義しました。スターリンはソ連の独裁者として、あまり評判はよくありませんが、この定義はよく引用されます。言語が共通で、同じ所に住んでいて、経済生活を共にしている、つまり同じ経済圏の中にいること、そして、これがくせ者ですが同一「文化」を共有することによって、おなじような心理状態となり、苦楽をともにすることによって構成された人々の堅固な共同体であると。「民族文化の固有な特質」ですが、たぶん他とは異なる独特の風俗や慣習が同じということでしょうが、「民族」にはそもそも固有な特質があるという考え方です。「民族」を定義するのに「民族文化」が用いられており、何とも奇妙な論法といわざるをえません。

また山内昌之という中東・イスラーム地域研究や国際関係論で数々の業績をあげられている先生は、

我々意識は「〈自生的・文化的〉な力（共属感覚）」と「〈作為的・政治的〉な力の互いに拮抗

するダイナミックな作用と関係の中から成立してくる「山内 一九九六…一〇」

と述べられています。「我々意識」というのは、ここでは「我われ日本人は」とか、「我われフランス人は」という、いわゆる民族意識のことですが、基本的にスターリンの定義とほとんど変わりません。「自生的」という、後天的ではなく、生まれながらに有している「文化」と、その後、教育や社会的な圧力によって、平たくいえばどのような社会環境のなかで育つかということを決まるということです。

両者に共通するのは、「民族」にはその成員に共通する特有の性格や感覚が「自生的」に存在するという考え方です。「民族文化」の共通性のうちにあらわれる「心理状態の共通性」であり、これが「我々意識」を生み出すとなるわけです。ですから、たとえば、その人を「中国人」であると認識したとすれば、「中国人」はどのように考え方をする、どのような行動様式を持っているという情報に基づいて、個人を判断することが可能となります。人間には個性があり、一人ひとり違っているということを差し置き、生来的に彼ら彼女らには、同じような性向が存在するという前提で、その人を見ることになります。

### 幻想としての根源的紐帯

これは身体的形質および、言語や風俗、地縁や血縁、信仰など、一般には「文化」といわれ

るものを、民族の「根源的紐帯」とする考え方です。確かに現在、人と人はこのようなことが共通であるとして親近感を抱き、そこに一つの共同体を形成しているといつてよいでしょう。そして帰納的に、個人の考え方や行動は、そこで識別された身体的形質、言語や風俗、つまり「文化」に見合ったものであると理解しています。つまり黒い肌をしている人の性格は情緒的で、金髪の白人は知的で冷静で、そして人権に敏感であるとか。

ところが、身体的形質でその人の「民族」は判断できないことを、皆さんは百も承知でしょう。日本で活躍しているタレントで、肌の色は黒いが、もしくは白人の顔をして金髪だけれども、日本語しか話せない、そして自分としては「日本人的」な考え方をしていると公言する人がいます。確かにお父さんやお母さんはそうかもしれないけれども、その人自身は日本で生まれて育ち、私たちが想像するような考え方はしない。それは例外だということかもしれませんが、特殊な事例として除外していいのでしょうか。

言語は「民族」の魂とかがいいですが、例えば、スイスではドイツ語とフランス語が公用語になっていて、ドイツ語を話しているも私は「スイス人」、フランス語しか話せないが「スイス人」と自覚しています。またポルトガル語を話しているも、私は「ブラジル人」と主張します。我われは同じ何々人とするが、言語は全く違うという人は世界中にいくらでもあります。「我われは何々人だ」という同一意識を持っている人の間で、言葉が通じないことは、何も不思議なことではありません。

風俗もそうです。そもそもこの言葉が何を表しているのか人によって異なると思いますが、これも生まれた時すでに身に付けているかと、DNAに組み込まれているとか、そんなことはないでしょう。つまり、先ほどから何度もいつていますように、「日本人」の両親のもとにアメリカで生まれて、小中高とアメリカの学校に通うと、その人は「アメリカ人」となってしまう。日本に「帰ってきて」学校にはいると、「帰国子女」のクラスに入れられてしまう。いわゆる「血」は「日本人」でも、風俗・習慣は違ったものになっている。

信仰にしても根源的紐帯とはいえません。「民族」の魂として、「信仰」はよく取りざたされます。たとえば日本の「文化」は、深く神道と結び付いているという。これから話をするミヤンマーの場合などは、「仏教徒ビルマ人」といういい方をします。これは、「ビルマ人」はみな仏教徒だという意味でうけとられる場合が多いようです。しかし、「ビルマ人」は仏教徒だけではありません。ムスリムもキリスト教徒もいます。一つの国、「民族」のなかに、いろいろな宗教を信仰している人がたくさんいます。「日本人」の中にもキリスト教徒もいれば、無宗教という人も少なくありません。

血縁はどうでしょう。家族のアナロジーにより、これを「民族」の紐帯とする考え方には根強いものがあります。「朝鮮人の血」が流れているとか、あの人の四分の一は「フランス人の血」が混じっているといういい方をします。「日本人の血」と「中国人の血」が半分半分とか。しかし、「血」が人間の行動様式に働きかけ、その人の人格を規定するというようなことがあるでしょう。

うか。確かに、親子というような血縁は、DNAで証明できますが、外国からやって来た人が、輸血によって「日本人」の「血」に入れ替えられると、「日本人」になってしまふのでしょうか。そんな話は聞いたことはありません。

全く血縁関係がないのに、親子兄弟姉妹として非常に仲むつまじくやっている家族もあります。逆に「血」はつながっているのに、「こんな親なんてとんでもない」と、いがみ合うこともある。自分が養子であるという事実を知らされて、「ああ、そうだったの」と思うぐらいで、日頃から「血」の作用により何か違和感を持っていた、ということはないと思うのです。

子供の時に別れわかれになった兄弟が再会した時に、「やっぱり、血がつながっていたのか」と思う、「血縁は切っても切れない」と小説などに書かれています。そういう事実を聞かされた結果の現実が語られているだけではないでしょうか。頭の中に、「親子とは、こうあるべきものだ」「兄弟の結束は固い」などという指令が働いて、感情が出来るのだと思います。「氏族社会」や「部族社会」であれば、「血縁」や祖先を大事にするような仕組みが出来上がっているように、やはり「血」が何かに働きかけて、無意識に人間の行動様式を縛るということは考えられません。A型の思考、O型の性格などというのは、まったく非科学的な言説であることが、「統計学的」に証明されております。

## 「国民」や「民族」を作りあげる「文化」概念

従いまして、そもそも人間には、互いの関係を規定する生理学的因子は存在しないということになります。人と人との関係は、生まれたあとに形成された社会的政治的要因によって決まる、と考えるまず間違いない。つまり「血縁」という言葉が人と人との関係を決めているのです。会ったこともないし、これから会うこともない赤の他人でも、おなじ「民族」、「国民」であるということで、同胞意識や、親近感を抱くということになります。例えば、周囲に「中国人」が居て、この人たちとは日常的な付き合いがあるのに、突然現れた人が同じ「日本人」だとなると「中国人」以上に親近感を持つてしまうのです。

みず知らずの人ですから、どのような行動、考え方をするのかまったくわかりません。もちろん、知り合の知り合いというわけでもないのに、情報ありません。言語が同じということであればなんとなく、その人のことはわかりますし、宗教は戒律がありますので、これによってだいたいの行動は予測がつくということもあるでしょう。しかし、同一の「民族・国民」というほどの安心感はない。これは同じ運命共同体に属していると考えるからでしょう。

この運命共同体を内側で結びつけているのが「文化」という概念に他なりません。「文化」というものは、名前のついた、一つの区切られた社会の中に、共通に存在する生活様式や習慣、ものの考え方の総体と考えられています。内容を説明する時、だいたい別の名前で呼ばれる集団との比較のなかで、異なったものとして認識されるものが、取り上げられます。実体はあり

ませんので、認識の仕方次第で、時と場合によりどのような内容にもなりうるものです。

それが何かとなると、実は人それぞれで、必ずしも一致しません。それは、とらえどころがないからです。従って内容というより、自然に生み出された「文化」を享有しているという觀念が重要で、これによって同胞という意識が強くなります。これは「文化」が他との違いを強調することによって成立しているからでしょう。恣意的に切り取られた生活様式の断片を、冒頭にあげたように、常日頃から政策的に、より厳密に言えば学校教育によって教え込まれ、マスメディアを通して、確認させられているのです。

「民族」や「国民」は、「文化」の同一性という概念によって形成された共同体です。現代は何々人<sup>じん</sup>という、どんな「民族」名で育てられたかで、その人の思考や行動の様式を決めてしまっているといつてよいでしょう。本来なら、日本の「文化」が好きである、日本に生まれたことを誇りに思う、つまり「日本人」や日本国に帰属意識をもつのは、個人の勝手です。しかしこの帰属意識が問題なのは、他人にもそれを強いるところです。「日本人」ならこうすべきだ（「日本人」ならもつとお茶を飲むべきだ）、同じ「日本人」が苦しんでいる時に、そんな呑気なことではいいのか、日本が豊かになるために、あなたも死力を尽くすべきだ、となります。「国家」のみが暴力の行使を容認されている現状では、これに加担することも強制されます。

## 近代が生み出した「文化」

先ほども申しましたように、名前や「文化」は相対的な概念、つまり他との差別化を通して形成されたものです。従って互いに異なる「文化」を認め合うということは論理的に不可能で、ここからは民族対立や民族差別しか生まれません。多文化共生ということでは、お互いにお互いの「文化」を知ろう、相手のことを理解するには、まず自分のことを知らなければならぬとして、「日本文化」の再発見などということをやりますが、これはお互いの溝を深くし、壁を高くすることに結果することを我われ認識すべきです。

同じ「文化」を有する同じ「民族」という考え方が人類の歴史とともに変わらなく存在してきたのであれば、紛争や人を民族で判断することもこれは仕方がないとなります。しかし、縄文や弥生の昔から、我がクニの「文化」はこうで、あの首長が治める領域ではこのような銅鐸紋に特徴があるといったかどうかが、『枕草子』や『徒然草』などに、現在ののような意味での「文化」の文字はあるのでしょうか。

「文化」という言葉については、近代の産物であると、西川長夫という先生が『増補 国境の越え方』（平凡社）という本で、明らかにされております。これも同じく近代になって形成された「文明」という言葉に対応して、一九世紀になって主としてドイツで使われるようになったそうです。日本では、漢語で違った意味で用いられていた「文化」という文字に今の意味をあて、大正時代から広まっていったようです。つまり江戸時代には、現代の「文化」とか「文明」



などといういい方はなかったことになります。

「民族」名にしても、八世紀頃までは「大和」「蝦夷」「熊襲」で呼ばれた人たちがいましたが、いまはすべて「日本人」となっています。このことは、人種名や民族名は時の流れとともに変化するもので、その機能も、「文化」という概念の使用からからすれば、たとえ同じ名前であっても、近代と前近代では、異なるとみなければなりません。そうしたことをミャンマーの事例でみてみましょう。

## 二 コンバウン王国における「百一の人種」

まず簡単に、現在ミャンマーと呼ばれる、エーヤーワディー流域地方で興亡した政体についてみておきたいと思います。その際支配者が、どのような言葉や考え方をもちいて、秩序維持をはかるかによって、成員の生活習慣が決定されるという視点は重要です。制度や慣習が自然に出来上がるということは、共同生活をする以上、まずありません。ただそのことについて、今は具体的に触れることはできません。単にこの地の住民も、千年一日のごとく暮らしてきたというのではないことを知っていただければ結構です。

## 仏教による王権の正統化

一〇世紀以前、この地には「ピュー（驃、標）」と呼ばれる政体が存在していたことが知られています。「血縁」を紐帯とする「氏族社会」や「部族社会」ではなく、これとは違った原理で統治されていたようです。煉瓦と土で作った、東西・南北の径が二、三キロメートルにおよぶ城壁と、その中心が王宮とおぼしき煉瓦建造物で構成される城郭都市が、流域地方のあちこちに残っております。仏塔や僧院跡、仏像、ヒンドゥー神像、銀貨などが出土しますので、仏

1 c.～9 c.	ピュー、驃（新旧唐書）
1044～1287年	バガン王国
1365～1555年	アヴァ王国
1530～1599年	タウンゲー王国
1597～1752年	ニャウンヤン王国
1752～1885年	コンバウン王国
1824～26年	第一次英緬戦争
	アラカン・テナセリウム地方
1852年	第二次英緬戦争 ミャンマー南部地方
1885年	第三次英緬戦争 全地域が英領下
1942年6月～1945年8月	日本軍政下
1948年1月4日	ビルマ連邦誕生
1962～1974年	ネー・ウイン革命政権
1974～1988年	ビルマ連邦社会主義共和国
1988年	民主化運動
	国家法律秩序回復評議会 (SLORC)
1989年6月	ミャンマー連邦
1997年11月	国家平和開発評議会 (SPDC)
2011年3月	民政移管

表1 エーヤーワディー流域の政権

教やヒンドゥー教などを権力が取り入れ、ある段階からは貨幣による交易活動をおこなっていたのでしよう。中国の史書も、このことは伝えていきます。残っている碑文から、ここではピュー文字が使われ、ピュー語が話されていたと考えられています。もちろんパーリ語も使われています。社会の構造等については、ほとんどわかっていません。

そして一〇四四年にバガン王国が

成立します。政権は「都市国家」的形態にとどまらず、エーヤーワディー流域一帯を支配下におさめるようになりました。王権はバーリ語やサンスクリット語による、仏教やヒンドゥー教の語彙を用いてみずからを粉飾します。またこの段階ではじめてビルマ語やビルマ文字やモン文字、モン語が登場します。モン文字については、これ以前のが南の海岸部タトーン地域やタイのチャオプラヤー下流域に残されているといわれていますが、確証はありません。ビルマ（ミャンマー）やモン（タライン）がどこからかやってきたのか、それともこの地で形成されたとみるか、大きな問題ですが、これは歴史をどう描きたいかにかかっているでしょう。

その後、アヴァ王国、タウンゲー王国、ニャウンヤン王国と続きます。前二者までは、「群雄割拠」という状態でしたが、ニャウンヤン王国になって、地方の諸侯は中央から派遣される役人によって置き換えられていきます。上座部仏教の世界観を拠り所とした政治がおこなわれ、一七五二年に成立したコンバウン王国も、これを受け継ぎました。この時代に中央や地方で用いられたビルマ語の文書は、現在でも多数残っており、さまざまな歴史像を描くことを可能とする史料となっています。

### 中央集権化による民族問題の発生

コンバウン王国は、他の王国がそうであったようにエーヤーワディー中流域に拠点をおき、一八八五年まで続きますが、その支配域は一八二四年、一八五二年、一八八五年に発生した三

度の英緬戦争によって、順次南から英領下に組み込まれていきました。一八八六年からイギリスの植民地になり、現在ミャンマーと呼ばれる地域がこの時出来上がります。ただ一九三七年までは、インドの一州という扱いになります。その後、個別の国としてイギリスの支配を受けますが、一九四二年から一九四五年まで日本軍が占領しました。三三万人の「日本人」が投入され、一九万にもおよぶ「日本兵」が戦死します。もちろん一番の被害者は、現地の人びとであることはいまでもありません。

その後、一九四八年に「ビルマ連邦」として独立し、議会制のもとで社会主義社会の実現が目指されますが、中央政府は政争によって機能不全に陥ってしまいます。この時期、いわゆる少数民族問題が表面化し、周辺地域の各所で「民族」ごとの反乱軍が形成され、「国軍」とのあいだで戦闘が起こるようになりました。「国家」の崩壊を阻止するということで、一九六二年にネ・ウイン将軍による革命政権（軍事政権）が権力を掌握し、「ビルマ式社会主義」政策が実施され、これが一九八八年まで続きました。その間、一九七四年に政権担当者が軍服を脱ぎ、ビルマ連邦社会主義共和国になっています。ところがこの体制は、経済の低迷、農産物買い上げ制度の破綻等により民衆の不満が爆発し、一九八八年の民主化運動で崩壊しました。

しかし、この民主化運動は挫折します。この時、アウンサンスーチーが政治の舞台に登場してきますが、国民民主連盟（NLD：National League for Democracy）を中心とする民主化への動きはまたもや「国軍」によって阻止され、軍人による国家法秩序回復評議会（SLORC）

State Law and Order Restoration Council) が国政を運営することになります。そして翌年の一九八九年、国名は「ミャンマー連邦」となり、一九九七年一月 S L O R C は国家平和開発評議会 (S P D C : State Peace and Development Council) に名前を変更しますが、軍事政権であることに変わりはありませんでした。やっと二〇一一年の総選挙後に民政移管がおこなわれて、アウンサンスーチーが二〇一六年事実上政権を掌握し、現在にいたっています。

これで大まかな流れはご理解いただけたと思いますが、いわゆる民族紛争は独立後にはじまりました。しかもこの問題は、いっこうに解決に向かわず、現在ではロヒンギャ問題が国際社会の注目をあつめるにいたっています。その火種はどこにあったのか、そのことを明らかにするために、まずはニャウンヤン王国の後期からコンバウン王国の中期ぐらいまでの人種という言葉の用法を考察してみます。ちょうど日本でいえば、江戸の中期から後期あたりの話です。途中で前近代とか、近代とか申しますが、コンバウン王国以前を前近代、植民地以後が近代ということですので、頭の隅に入れておいて下さい。

## 「百一の人種」

前近代のコンバウン王国では、この世には、「百一の人種」の人が存在すると考えられています。 「百一の人種」は、ビルマ語で「ルー・ミョウ・タヤー・タパー *loogyoojai*」といいます。百一種類の人がこの世に存在するということです。通常、百一種を大きくビルマ群七種、タラ

イン（モン）群四種、シャン群三〇種、カラー群六〇種にグループ分けして示されました。ただ、文書によってはこうした系統分けをせず百一種をズラリと並べただけのものもありますし、さらに百一種としながら、九六種しか示していないものなどもあります。またグループ分けが違うものもありました。ヤカイン地方で一八世紀末に書かれた歴史書（貝葉書）には、ビルマ群七種、モン群三種、シャン群二三種、カラー群五六種、中国群九種、チン群三種という分類を示しています。

ともあれ、これまでのところ、「百一の人種」については、一五件の記録が確認できています。すべてが百一の人種名を一つひとつ記しているのですが、うち三件は、綴りの違いを別にすればほぼ同じでとみてよい。しかし、これらと他の一二件については、それぞれ個々の名前はまちまちです。いくつかは同じものもありますが、百一種すべてが、完全に一致するものは、一件もありません。人種は百一種類存在することはわかっているが、どんな人種がこの世に存在しているかについて、一致した見解は存在していなかったということになります。

もう少し細かくみてみましょう。一五件の一つに、モンユエー大僧正の記録があります。この大僧正は一九世紀の初めの人で、一八三二年に完成した『玻璃宮御大年代記』という欽定年代記の編纂にかかわり、みずからも独自に『モンユエー高名大年代記』を書き上げています。この高僧によるたぶん何かの書付だったと思いますが、「百一の人種」を大きく、ビルマ群、タライン（モン）群、シャン群、カラー群に分けています。そしてビルマ群はバラモン・テッ、ヤ

カイン、ダウエー、ピヤイエー、タウントゥー、ミヨウン・テツ、カーンヤーンの七種、タライン群はモン・ティ (*mnti*)、モン・サ、モン・ニヤ、モン・ティ (*mnti*) の四種、シャン群はタウン (南)・シャン、ミヤウ (北)・シャン、アナウ (西)・シャン、ウン・デー (大)、ウン・ンゲエー (小)、リーン・ジーン、カイン (カレン)、カチンなど三〇種、そしてカラーク群はワートイラ、バーラドワザ、ゴータマ、ビヤマナ、コーティヤ、ワートウデワなど六〇種としていますが、実は五五種しか示していません。

### 多様な「百一の人種」理解

ところが、モンユエー大僧正とほぼ同じ時代の高官、マハーミンティンヤザーの場合、ビルマ群七種では、モンユエー大僧正のものと一致するのは四種、タライン群はすべて異なります。そしてシャン群三〇種については一八種のみが同一、カラーク群にいたっては、ビヤマナ人のみが同一で、あとの五九種はみな異なります。

また、これより少しあと、ミンドン王 (在位一八五三〜七八年) 時代の外務官僚であるミンフラゼーヤトウの認識も、また別です。彼はキンウンミンヂー使節団に加わり、一八七一年にロンドンとパリを訪れ、一八七二年にはイタリーそしてスペインに外交団長として赴いた人です。ウー・オーが執筆した『カウイレツカナ綴字書』に対する解説書を、ミンドン王のご下問により、『カウイレツカナ・ディーパニー』として執筆しています。彼が書き付けた「百一の人種」

にあるカラー群は、モンユエー大僧正の見解まったく同一ですが、身近なビルマ群やシャン群は、何故か、多少異なります。

このビルマ群七種ですがヤカイン、ダウエー、タウントゥー、カーンヤーンは同じですが、バラモン・テツの代わりにミャンマー、ミョウン・テツではなくミョウン、ピヤイエーはピューとしています。またタライン群四種については、モン・ティ(*munthi*)をスバンナブーミ・モン・ティ(*munthi*)、モン・サはオウサーペダー・モン・サ、モン・ニャはクティマ・モン・ニャとし、モン・ティ(*munthi*)はダゴンダラ・モン・ナとしています。これは地名を付してより詳しく述べたと考えてもよいでしょう。ところが、シャン群三〇種については、リーン・ジン、チン・ンゲー、リーン、カイン、カチンなど二〇種は同一ですが、他の一〇種は全く異なり、モンユエー大僧正の理解を受け入れていないことがわかります。

同時代における他の認識も、みなこのような状況で、完全に一致するものではありません。この世界には、「百一の人種」が存在するといっても、個々の名前については、論者によって違って、統一した見解がなかったことになります。モンユエー大僧正やマハーミンティンヤーズー、ミンフラゼーヤトウなど、いずれも当時としても最高の知識人であり政権の中枢に位置した人たちでした。もし百一種の人種がいて、それが世の中を構成し、動いているということになれば、個々の名称について、共通した認識が存在していなければなりません。ところが、もっとも身近な存在であるビルマ群であってもその内容は違っていた。政権要路の人間からして、



そうであるということは、一般の人はなおさらということにならないでしょうか。

そこで次に、一般民衆は人種という言葉をどのように理解していたのか考えてみましょう。これはなかなか難しい問題ですが、ここでは当時誰でも目にしていた壁画を手がかりにしてみたいと思います。

## 「百一の人種」図は同系統

エーヤーワディー中流域地方には、ピューの時代から寺院や仏塔、窟院が煉瓦で建設されました。寺院は、僧侶が修行する場所ですが、仏塔はバゴダといった方が分かりやすいかもしれません、釈尊の遺髪や遺骨などが納められていると観念されている建造物で、だいたいは円錐形ですが、八角錐のものもあります。窟院は、外形は仏塔のようにしていますが、基壇部分が部屋になっていて、中央に釈尊の像が安置されています。仏塔が多機能化したものといつてよいかも知れません。こうしたものが、信者による功德の結果として、いたる所に立っています。

一部の窟院には、羨道や内陣の壁面に、極彩色の絵が描かれています。概してエーヤーワディー川やチンドウイン川沿いの、かつて交易等で繁栄していたであろう地域に多い、という印象です。現在残っているのは、パガン時代ものもありますが、だいたいは一八世紀から一九世紀にかけての作品です。題材には、過去二八仏とか四門出遊図、降魔成道図、および釈尊の

前世譚であるジャータカ、それも最後の一〇話が好んで取り上げられています。

これらに混じって「百一の人種」図というのがあります。釈尊に礼拝する百一種の人物をすべて描き、その下にキャプションとして人種名が書き込まれています。なぜこのようなものか、と思いますが、世界中の人びとが釈尊に帰依していることを示すためでしょう。同様のものとして、諸種の神々がこぞって礼拝しているものもあります。

いずれも釈尊像に向かつて跪き、手には三角旗や花を持っております。「百一の人種」の場合、それぞれ人種が異なるということで、顔つき、着衣や帽子の形やその柄および色など、同一のものはありません。人種にはそれに応じた風俗があるという認識はあったようで、これらはすべて書き分けられています。一列にずらりと並んだ格好で、数段にわたって、羨道の両壁や柱に描かれています。

エーヤーワディー川やチンドウイン川沿いに残る遺跡を調べた結果、二〇一六年段階では五カ所に残っていると判断していましたが、二〇一七年の調査で、もう一ヶ所存在することを確認しました。ただ「百一の人種」図すべてが完全な形で残っているのは一基もありません。剥落や汚損がひどく、残存片からそうしたものが描かれていたことを知りうるのみです。そのうち、パッコクー市の北にあるシンジョー村のシン・ピン・プイン・ラン・パヤーと呼ばれる窟院のものがいちばんよく残っております。しかしこれとて、一九七九年に発表されたミヤチャインの解説によると、すでに一八人種が判読不明となっていました。現在では、さらに劣化が

進んでいます。この壁画は、入口北側隅上方に残る寄進文により、一七九八年に描かれたことがわかっております。

### インサウ年代記

シン・ピン・プイン・ラン・パヤーに書かれた「百一の人種」ですが、その構成内容を調べると、コンバウン時代末期ウー・カンターという人物が残した百一の人種名とほぼ同じであることがわかります。この人は、英領時代にも知事（ミョウ・オウ）をつとめ、退官後ピエー（プローム）に隠棲し、一九二〇年に亡くなっております。年代記や占星術に長け、博覧強記をもつて知られた知識人の一人であったそうです。しかしこの人物やその著作について、今ではほとんど知られていません。

ただ彼が残した記録にある「百一の人種」名は、これもミャチャインがパコック市シンミン村のミーン寺で発見したという、「インサウ年代記」なる貝葉本に記された、「百一の人種」名と同じでした。インサウ年代記は、緬暦一〇三五（一六七三）年までの歴史と、その時々々の星図が描かれたもので、この写本は緬暦一一八八年第一ワーズー月白分一四日（一八二六年六月一八日）に作製されたものであるといえます。この年代記の作者は不明ですが、シン・ピン・プイン・ラン・パヤーの「百一の人種」図は、この年代記にあるリストと同じ情報に基づいて描かれたと考えることができます。

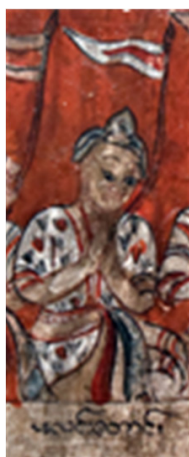
この「インサウ年代記」版「百一の人種」名は、ザガイン西部に位置するユワティッチー村のフラウンウーモー経蔵庫の壁画とも重なります。入って正面の壁、上から五層目、左端から右端までを使って、「大トシネル前生物語」においてマホーサダを攻撃する百一国の兵士が描かれています。その詞書に、「ピンサラリ王、ケーウツ・バラモン等は、百一の王達と合同で、ウイデハリッ国を攻撃すべく、前進したところの、百一の人種であるブラマー、タライン、シャン、ユン、ジュン、フモン、カラ、ヨーダヤー、〔中略〕、チン、ピョー、ラワ、トウタン、パンディ、リンの百一の人種」として、百一の人種名がすべて列挙されています。これがウー・カンターやインサウ年代記のそれと、ほぼ同じなのです。

フラウンウーモー経蔵庫の場合、人種像とキャプションをいちいち対応させていませんが、百一の人種構成については、シン・ピン・プイン・ラン・パヤーと同じ理解に立っていたことがわかります。この経蔵庫にある人物等の様式描写は、ニャウンヤン時代のものであるとされていますが、大野徹氏によれば詞書の書体はコンバウン時代のもので考えられるということです。

つまり本壁画は一八世紀後半、シン・ピン・プイン・ラン・パヤーとほぼ同じ時代のものであることになります。他の「百一の人種」図の壁画にしても、判読できるものがごく限られているので、簡単に結論は下せませんが、残っているもので判断するかがり、当時の「百一の人種」図は、インサウ年代記系統の知識に基づいて描かれたようです。

## 個人による想像の産物

では、一八世紀後半において、「百一の人種」について共通の理解が存在していたと考えることができるでしょうか。シン・ピン・プイン・ラン・パヤーの他にも「百一の人種」図が描かれているのがあると申しましたが、トン・スー・タン・タウン・バヤー（サーリンデー町にある窟院）、ミン・イエ・パヤー（アミン町にある窟院）、コー・カン・デー・グー・パヤー（ミンブー市にある戒壇）、マシカナ・シビインシ・ゼーデー（アネイン町トールパンフラ村にある一〇三番窟院）などは、判読できるものが一〇点ほどしか残っていません。入口付近や下の方に描かれている場合が多いので、汚損したものは修復されずにすべて石灰で塗り固められてしまっています。ミン・イエ・パヤーのものは、二〇一六年八月に訪れたおりには、もうありませんでした。



シン・ピン・プイン・  
ラン・パヤー



ミン・イエ・パヤー

図1 リンタウン

それでも残っている人種像を相互に比較



シン・ピン・ブイン・  
ラン・パヤー



トン・スー・タン・  
タウン・パヤー

図2 リンベー



図3 左からカレン、チン、タラー、カットウ

することができます。図1は、リンタウンという人種の図について、シン・ピン・ブイン・ラン・パヤーとミン・イエ・パヤーのものを並べたものです。また図2はリンベーをシン・ピン・ブイン・ラン・パヤーとトン・スー・タン・タウン・パヤーで比較したものです。リンタウンもリンベーも、恐らくカラー群に属する人種で、絵師にとっても、この図をみる人にとっても、あまりなじみがなかったのかもしれませんが。しかしこの違いは、絵師によるタッチの違いを越えているといわねばなりません。他にも、誰でもよく見知っていたと思えるタヨウ、タトーン、

タパティ、ベイサー、モン（タライン）など、窟院ごと相互に比較してみても、ことほど左様で、まったく異なります。図像で表された風体の違いは、おおまかにせよ、こうした人種について共通の理解、つまりはステレオタイプが存在していなかったことを示しています。

## 民族衣装

また図3はシン・ピン・プイン・ラン・パヤーにあるカレン、チン、タラー、カットウの画像を取り出したものですが、カレンとチンに注目して下さい。カレンやチンという名前の民族は、現在のミャンマーに住んでおります。カレンは主としてミャンマー南部のデルタ地域から東南部の山地にかけて、チンは西部山地の住民です。これをこころみに現在の表象で示したも



図4 現代カレンの表象



図5 現代のチンの表象

のが図4と図5です。これらは、二〇〇二年末ヤンゴンの東部に開園した連邦民俗村の資料館に展示されているものです。

カレンやチンにはいろいろのサブグループが存在し、言語、風俗、習慣はそれぞれ異なるとされていますが、現実にはこうした一種類の「民族衣装」で代表されています。図3と比較すると、カレンもチンも、同一の人種を表象したものとはとてもいえません。壁画のチンは、顔に入れ墨をするという特徴が描きだされていますが、着物は今とは違う。一部のチンがしていた顔の入れ墨はしだいに廃れ、その風俗も変化したから、図5のようになったのでしょうか。それとも図3の絵師が、実情を把握していなかったからでしょうか。

ともあれ、前近代社会においては、当時でもかなり身近であった人種に対するイメージは共通したものが形成されていなかったということが出来ます。同一の人種図が各窟院によって様々であったからです。もし現在のように、あの人種はこうだ、この民族の習慣は、というような思考方法が存在していたなら、このようなことは起こりえなかったと思います。人種の名前は存在していたが、その意味する内容は人によってバラバラであったことがわかります。しかも、コンバウン時代の人種イメージそれぞれは、現代のそれともまったく異なっていた、ということが出来ます。



### 三 現代の「民族」区分

それではここで現代の「民族」区分はどうなっているかみてみましょう。ミャンマーには、外国人を除いて一三五種の人種 (race) が存在するとされています。

#### 不明瞭な一三五の人種区分

その内訳について公式には、一九九〇年九月二六日付の『労働者人民日報』紙に示されています。(高谷紀夫氏のご教示による)。全体を大きく八群にわけ、カチン群として一二種、カヤー群が九種、カレン群一種、チン群五三種、ビルマ群九種、モン群一種、ヤカイン群七種、シャン群三三種としています。「百一の人種」にくらべると、群区分や人種数も大きく異なります。群については、ビルマ群、モン群、シャン群は同じですが、カレンやチンは、「百一の人種」では、いずれのリストでも単に一つの人種名にすぎませんし、カヤーにいたってはその名前さえありませんでした。

また百一が一三五に増加しているのですが、単に三四種が新たに加わったというのではなくありません。例えば一般に目にする壁画に描かれているということで、当時もつともポピュラーであったと考えられるウー・カンターの分類と比べても、同じものは一二種しかありません。もちろん一三五は、ミャンマー「在来民族」ですから、「百一の人種」のカラー群は除く必要が



ありますが。現代にあつては、カチンやカレン、チンなどがやたら細かく分類され、先ほども述べましたように新たにカヤーが識別されています。それにビルマ群にしてもモン群にしてもその下位区分は、まったく異なりますし、シャン群も同一と判断してよいものはウン、シャンの二種にすぎません（表2）。

こうなると、一三五種を「百一の人種」の延長上で捉えてよいのかという問題になります。一三五の人種で、その名前が一八世紀末に存在したものは、ほとんどないからです。一三五種の区分は、新聞の政府見解によると、一九八三年におこなわれたセンサス（国勢調査）時に使用されたものであるといえます。このリストを用いて、人種についての回答をもとめ、集計したということです。そしてこれは、一九三一年に英領下で実施されたセンサスの人種区分、「一九五三年度の人種リスト」、一九六一年文化省古典文化局の企画提案、同年のミャンマー歴史委員会の提案、一九七二年のミャンマー社会主義計画党中央委員会在来民族問題部会での検討などを斟酌し、慎重に協議して作成されたものであると説明されています。

「一九五三年度の人種リスト」というのは、一九五三年度におこなわれたセンサス時に使用されたのか、あるいはその成果によるものでしょう。また、一九六二年以後ビルマ社会主義計画党が単独で政権を掌握した後、連邦団結のため「民族（人種）」それぞれが互いの習慣や伝統を知るためという目的のため、一九六四年から国内の歴史学者や文化人類学者を動員して、人種慣行調査を実施し、その成果を一九六〇年代後半から七〇年代はじめにかけて人種群ごと一冊

あて全八冊を刊行していますが、たぶんこの成果も生かされていると考えられます。

### 紆余曲折した英領下の人種分類

そして、参考にしたという英領下での一九三一年センサスですが、この報告書をみてみますと、住民はビルマ群一六種、ロロ・ムツ (Lolo-Mutso) 群一二種、クキ・チン群四五種、ナガ群二種、カチン群九種、サック (ルイ) (Sak (Lui)) 群六種、ミシユミ (Mishmi) 群一種、マロ (Mro) 群一種、タイ群一種、マレー群二種、モン群一種、パラウン・ワ群一種、カレン群一七種、マン群二種、中国群四種、インド・ビルマ人四種、インド人三八種、そしてヨーロッパ人その他に分類されています。インド、中国、ヨーロッパを除けば一五群一四〇種になります。これは、現代の一三五種とは群分類も違いますし、ビルマ群をみても現代のものは九種で、そのうちガドゥー、ガナン、サロンは、一九三二年の一六種に含まれていません。サロンはマレー群に、ガドゥーとガナンは、サック (ルイ) 群として識別されていました。

表3をみて下さい。今度は一三五の人種を一九三一年のセンサス分類と比較したもので、いづれも便宜上、人種名をABC順に並べてあります。双方それぞれで英語名、ビルマ語名と表記が異なるものがあるので注意しなければなりません。人種名が一致するのは六五種しかありません (網掛け)。そのうち群名も同一のものは三七種のみです。一九三一年のセンサス時から一三五の人種名が確定されるについて、地理的範囲はそれほど違いませんし、時間も五〇年

	1931 Census	民族名	民族名	群
71	Karen	Monngwa	Maw Shan	Shan
72	Karen	Mogwa	Meihwa (Katha)	Chin
73	Mro	Mro	Mgan	Chin
74	Indo-Burman	Myedu	Me-er	Chin
75	Naga	Naga (unspecified)	Mimn (Mara)	Chin
76	Kachin	Namthel	Mon	Chin
77	Kuki-Chin	Ngom	Mon Kayin (Barryu)	Kayin
78	Kachin	Nogmung	Monngwa	Kayin
79	Kachin	Nokyo	Monwa	Kayin
80	Kachin	Nut	Mro	Rakhine
81	Lolo-Muho	Nung	Naga	Chin
82	Karen	Padaung	Ngom	Chin
83	Karen	Paku	Oo-Pu	Chin
84	Palauing-Wa	Palaung	Paku	Kayin
85	Palauing-Wa	Pala	Palaung	Shan
86	Kachin	Pangsu	Pala	Shan
87	Karen	Pwo	Pa-La-Ohi	Kayin
88	Lolo-Muho	Pyin	Pamun	Chin
89	Kuki-Chin	Salngbaung	Pe-O	Shan
90	Sak (Luo)	Sak	Pyin	Shan
91	Malay	Salan	Rakhine	Rakhine
92	Kuki-Chin	Sang	Rawang	Kachin
93	Karen	Saw	Rongtu	Chin
94	Tai	Shan	Saing Zan	Chin
95	Tai	Shan-Bama	Saine	Chin
96	Tai	Shan-Tayok	Salon	Bamar
97	Kuki-Chin	Sho	Sentang	Chin
98	Tai	Stamease	Spaw	Kayin
99	Kuki-Chin	Sitdu	Shan	Shan
100	Kuki-Chin	Siyin	Shan Gale	Shan
101	Kuki-Chin	Sokta	Shan Oyi	Shan
102	Tai	Tai-Lan	Shu (Pwo)	Kayin
103	Palauing-Wa	Tai-Lai	Shan	Shan
104	Man	Talaing	Tai-Lay	Shan
105	Karen	Talaing-Kelasi	Tai-Lan	Shan
106	Sak (Luo)	Taman	Tai-Lai	Shan
107	Kuki-Chin	Tamang	Tai-Lan	Shan
108	Naga	Tanghul	Talohon	Chin
109	Lolo-Muho	Tanglar	Ta-Lay-Pwa	Kayin
110	Kuki-Chin	Ta-roo	Tanghul	Chin
111	Kuki-Chin	Ta-shon	Taong	Chin
112	Kuki-Chin	Taungtha	Taung	Shan
113	Karen	Taungthu	Tay-Zan	Chin
114	Burma	Taungyo	Thado	Chin
115	Burma	Tawoyan	Thak	Rakhine
116	Kachin	Tawngang	Tiddim (Hsi-Dim)	Chin
117	Kuki-Chin	Thado	Torr	Chin
118	Kuki-Chin	Tor	Trome	Kachin
119	Palauing-Wa	Wa	Wa	Shan
120	Lolo-Muho	Watar-khum	Wakin (Mro)	Chin
121	Kuki-Chin	Yabain	Yabain	Bamar
122	Karen	Yewew	Yao	Shan
123	Kuki-Chin	Yhwalgo	Yin Baw	Bamar
124	Burma	Yabain	Yin Baw	Kayah
125	Kuki-Chin	Yehow	Yin Kya	Shan
126	Burma	Yanbye	Yin Net	Shan
127	Palauing-Wa	Yang (unspecified)	Yin Taiel	Kayah
128	Palauing-Wa	Yanglam	Yun (Lao)	Shan
129	Palauing-Wa	Yargak	Zakayet (Zanise)	Chin
130	Man	Yao	Za-Haw	Chin
131	Burma	Yaw	Zayan	Kayah
132	Karen	Yinhaw	Zlein	Chin
133	Kuki-Chin	Yindu	Zo	Chin
134	Kuki-Chin	Yo	Zo-Pa	Chin
135	Kachin	Yoya	Zotung	Chin
136	Kuki-Chin	Zakhyat		
137	Karen	Zaglin		
138	Indo-Burman	Zawadi		
139	Kuki-Chin	Zokamel		
140	Kuki-Chin	Zolung		

	1931 Census	民族名	民族名	群
1	Lolo-Muho	Ako	Aru	Chin
2	Tai	Annamese	Anun	Chin
3	Kuki-Chin	Aru	Aho (Plain)	Chin
4	Burma	Arakasee	Atai	Kachin
5	Indo-Burman	Arakan-Kaman	Awa Khami	Chin
6	Indo-Burman	Arakan-Mahomedan	Bamar	Bamar
7	Burma	Atai	Bak	Bamar
8	Karen	Brak	Bra (Ka-Yaw)	Kayah
9	Burma	Burmese	Bwa	Kayin
10	Karen	Bura	Chin	Chin
11	Kuki-Chin	Chauangyi-Chin	Del (Yindu)	Chin
12	Burma	Chauangtha	Deingnet	Rakhine
13	Kuki-Chin	Chin (unspecified)	Deiung	Kachin
14	Kuki-Chin	Chin-bok	Danaw	Shan
15	Kuki-Chin	Chinlon	Danu	Shan
16	Kuki-Chin	Chinme	Dawel	Bamar
17	Sak (Luo)	Daingnet	Dim	Chin
18	Palauing-Wa	Danaw	Dulang	Kachin
19	Burma	Danu	Elk-ewer	Shan
20	Tai	Daye	En	Shan
21	Palauing-Wa	En	Ganan	Bamar
22	Sak (Luo)	Ganan	Ghalo	Kayah
23	Karen	Ghalo	Guari	Kachin
24	Tai	Hamet	Gunta (Lyenta)	Chin
25	Tai	Huan	Genta	Chin
26	Lolo-Muho	Hope	Haulung	Chin
27	Burma	Hpon	Hakluu	Kachin
28	Kachin	Kachin	Huan	Shan
29	Sak (Luo)	Kadu	Hpon	Bamar
30	Kuki-Chin	Kamhow	Intha	Shan
31	Kachin	Kang	Jingpaw	Kachin
32	Karen	Karen (unspecified)	Kachin	Kachin
33	Karen	Kawabyu	Kan	Bamar
34	Karen	Karant	Ka-Lin-Kaw (Lushay)	Chin
35	Kuki-Chin	Katha (Maittha)	Kamlin	Rakhine
36	Kuki-Chin	Kaukadon	Kaung Saing Chin	Chin
37	Kuki-Chin	Kaungtao	Kaung	Chin
38	Lolo-Muho	Kaw	Kaw (Akha-E-Kaw)	Shan
39	Mishmi	Khamen-Mahmd	Kayah	Kayah
40	Kuki-Chin	Khami	Kayin	Kayin
41	Palauing-Wa	Khamuk	Kayngyu	Kayin
42	Lolo-Muho	Khowpang	Ka-Yun (Padaung)	Kayah
43	Kuki-Chin	Kwangli	Kabar	Kayah
44	Kuki-Chin	Kweishin	Khami	Chin
45	Lolo-Muho	Kui	Khami Shan	Shan
46	Kuki-Chin	Kyew	Khamu	Shan
47	Lolo-Muho	Lahu	Khamo	Chin
48	Kuki-Chin	Lai	Kokang	Shan
49	Kuki-Chin	Lazao	Kom Myi	Chin
50	Kuki-Chin	Lahur	Kwailin	Rakhine
51	Tai	Lao	Kwailin	Chin
52	Burma	Lashi	Kui	Shan
53	Kuki-Chin	Lawhtu	Lahu	Shan
54	Kuki-Chin	Ladu	Lai	Chin
55	Palauing-Wa	Lam	Lazao	Chin
56	Lolo-Muho	Lineaw	Lashi (La Chit)	Kachin
57	Burma	Irtha	Lawtha	Chin
58	Lolo-Muho	Lolo	Laungyo	Chin
59	Tai	La	Lhobo	Chin
60	Kuki-Chin	Lushai	Lisu	Kachin
61	Kuki-Chin	Lyenta	Lushai (Lushay)	Chin
62	Burma	Malangtha	Lyenta	Chin
63	Malay	Malay	Magun	Chin
64	Sak (Luo)	Malin	Malangtha	Shan
65	Burma	Maru	Malin	Chin
66	Kuki-Chin	Maru	Man Zi	Shan
67	Burma	Margese	Maru Maraw	Kayah
68	Kuki-Chin	Man	Margawit	Rakhine
69	Man	Miao	Maru (Langpao)	Kachin
70	Kuki-Chin	Miram	Matu	Chin

表3 135の人種と1931年のセンサス分類

ほどこしかたっていません。

単純に考えて、この六五種の人びとやその子孫が、そのまま同じ人種として数えられたとしても、七〇種の人びとは、まったく異なった名前でも認識されたこととなります。たしかに同一の人種が、別の名前と呼ばれるということもありますが、それにしてもこの数は多すぎます。このことから一三五種が一九三〇年代に存在していたとはとてもいえません。

英領時代のセンサスは、一八七二年からはじまり、次におこなわれた一八八一年からは一〇年ごとに実施されました。現在のミャンマーに匹敵する地域は一八八五年末に英領下にはいりますので、一八九一年からのセンサスが全土をカバーすることになりますが、これとて周縁地域にまで及ぶことはありませんでした。人種の識別方法についても、その都度試行錯誤が繰り返され、最初の一八七二年は、主として宣教師の文献を参考にカテゴリーが設定されます。そして一八八一年は、民族・人種に対応するものとしてカーストおよび母語と出生地の組み合わせによる分類が実施されました。

しかし、親の言語や出生地では、「民族」や人種は特定できず、これでは住民構成は描けないとして、一八九一年には人種および部族という項目が復活します。ただカーストはこの地においてあまり意味をなさないことがわかり、一九〇一年にはカースト、人種に加え部族なる項目により、不十分としながらも「科学的」手法つまり民族学の手法も導入したとされます。この方法は一九一一年も継続されますが、一九二二年には提示されるカテゴリーが人種と部族、

一九三一年には人種のみとなりました。このことから、「民族」や人種間の区分線は、最初から決まっていたのではなく、新たな基準を設定しつつ何度も引き直され、作りあげられてきたといつてよいでしょう。

### 宗教に注目したセンサス

はじめて現ミャンマー的規模で実施された一八九一年のセンサス報告書を見ると、どのような人種が存在するかということで、カーストと同じカテゴリーのなかで、五三の人種が識別されています。識別の根拠として、その来歴や言語、風俗・習慣について説明がなされてはいますが、ここでは、人種の分類そのものというより、住民がどのような信仰・宗教を奉じているかに大きな関心があったようです。カーストの区分基準は、もちろんインドから持ってきたものでしょうが、植民地政府が、住民の動向はカーストと宗教によって把握できると考えていたからに違いありません。

人種のうち三五種については大きくビルマ、中国、チン、カレン、カチン群にわけ、その下位区分として示されています。各群の内訳を示せば、ビルマ群はビルマ、ヤカイン、チャウンター、サロン、タライン、ダウエー（タポイ）、ヤベイン、ザバディの八種、中国群が中国、パルンティ、中国・ビルマの三種、チン群はチン、チン・テツ、チン・ダイネットなど一一種、カレン群は四種、カチン群は九種となっています。その他一八種はカテー、チャットリ、マテー、

シャン、ダヌー、などです。ウン・シャン、カム・シャン、ラワ・シャン、サモン・シャンもあげられています。シャン群としてまとめられていません。王国支配から植民地支配に全面的に切り替わって最初に示された人種分類ですが、群に分けること以外は、「百一の人種」区分が受け継がれているとは、とても思えません。

一九〇一年のセンサスになると、「在来の人種 (indigenous race)」という区分が用いられるようになり、このなかで仏教・精霊信仰者、ヒンドゥー教徒、ムスリム、キリスト教徒、その他というカテゴリーのもとに、人種名がアルファベット順にならべられるようになります。そのため例えば、ビルマ群がどのような人種によって成り立っているか、一目では分かりにくくなってしまいました。在来の仏教徒として、五七種が列挙され、ヒンドゥー以下には、在来それ以外の区別がないので、以前から居住していたムスリムであるザーバディ (Zabadi) などは、人種として認定されていなかったことがわかります。またナガは、非在来の仏教・精霊信仰者に分類されています。報告書には、いまでいう文化人類学的調査・研究がなされていないので、人種の分類を示すことは困難であると述べられています。今回の分類も、前回に倣ったものと考えて差し支えないでしょう。

## 群による分類

一九一一年になると、やはり人種は流動的であるので、その区分は困難であるとしながらも、



八つの大区分のもと、全体を八一種に分けています。まずビルマ群として、ビルマ、ヤカイン、タウンヨーなど一三種、カチン・ビルマ混血群がラシ、タシ（サジ）など四種、ロロ群としてロロ、リスなど六種、クキ・チン群としてはつきり分類できない人種と、チン丘陵にすむチン部族・氏族として、タド、ヨーなど一七種、バコック丘陵の部族としてチンボウ、チンボンなど四種、それに北ヤカインに住むチン群の部族、上チンドウイン県に住むチン部族。それにチン丘陵からヤカイン丘陵にかけて住む、タウンター族、ダインネツ族、カミ族。そしてカチンについては下位区分が示されず、シャンすなわちタイ群としてシャン、タイ・ロイなど六種、カレン群としてカレン（スゴー、ポー、不明）、タウントウーなど一七種。タラインは下位区分なしで、パラウン・ワ群がパラウン、パレーなど八種、ミャオ、ヤオ、それにサロン（モーケン）といった具合です。

この段階で、エーヤーワディー流域に住む人種を、前回一九〇一年のセンサスで「在来の人種」とそれ以外に分けたことに加え、これを群によつて分類することが復活しました。ただ、クキ・チン群の下位分類が、一方で言語や風俗でとしつつも、居住地で分けたり、カチン・ビルマ混血群を設定したりするなど一定しません。これは、こうした人種の居住する、ヤカイン北部や上チンドウイン県、ミッチーナ県がいまだ政府の管理下にはいつておらず、センサスがおこなえなかったということもありますが、はつきりいつて、人を人種で分類すること自体の問題をさらけ出しているといつてもよいでしょう。

## 分類法の完成

これが一九二一年センサスになると、いちおうビルマ群一六種、ロロ・ムソ (Lolo-Muso) 群一種、クキ・チン群四〇種、ナガ群三八種、カチン群九種、サック (ルイ) (Sak (Lui)) 群四種、ミシユミ (Mishmi) 群一種、ムロ (Mro) 群一種、タイ群一四種、マレー群二種、モン群一種、パラウン・ワ群一〇種、カレン群一七種、マン群二種、中国群二種、インド・ビルマ人三種、インド人四一種として、整理が進みます。一八九一年以来、主要関心事であった宗教・信仰の分類が後景に退き、まずは人種分類・分布が「明らか」にされ、その各々について、仏教徒、精霊信仰者、キリスト教、ムスリムの内訳が示されるようになりました。

ただ、群の名称やその内容は一九一一年とは必ずしも同一ではなく、同じ種族が別の群に分類されたり、一つの種族が二つに分離されたりしています。ビルマ群は前回、一三種とされていましたが、今回は一六種として、そのうち一〇種が前回と同様で、六種は新たに付け加えられ、前回のポンは民族としての認定から外れ、カドゥーはサック群に、タマンはクキ・チン群に分類されます。そして付け加えられたものうちヤンビエ、メルギー、プン、アツィは今回新たに認定され、ラシとマインタはカチン・ビルマ混血群にはいつてしまいました。

群名と数は一九三一年に受け継がれ、下位の種別についても増減がありません。ただ、ロロ・ムソ (Lolo-Muso) 群として一九二一年に分類されていたアカ (Aka) は、言語としては認定されていますが、種族としてはコー (Kaw) 族とされ、一九三一年のクインパン

(Khwinpang)は、一九二一年には存在しなかったものです。クキ・チン群も四〇種が四五種に、サツク群はマリンが新たに付け加わり、前回クキ・チン群に分類されていたタマンがここにはいり、計六種に増えます。タイ群も一四種から、シャンガレー、シャンヂイー、タイ・ロイがなくなつて一一種になります。シャンガレー、シャンヂイーはシャンに、タイ・ロイは以前からパラウン・ワ群に入っていたものです。一九二一年から一九三一年にかけての変更は、周縁山岳部に存在する住民の区分変更で、植民地時代における人種区分は、一九二一年に出来上がったといつてよいでしょう。

#### 群による人種区分へ

近代における人種識別には、このように、紆余曲折があつたことがわかります。特に独立後は、一九五三年のセンサス報告書をみますと、人種の分類は言語を目安にしたもので、いわゆる民族調査に基づくものではないとしつつ、報告書には、おおきく七つ、つまりビルマ、カレン、シャン、チン、カチン、カヤー、その他について、人口数が示されているにすぎません。

一九八三年の報告書になると、依然として下位分類の内訳数は示されませんが、群としてカチン、カヤー、カレン、チン、ビルマ、モン、ヤカイン、シャンを認定し、これにその他「在来人種」を加え、それぞれの人口数が提示されます。一九五三年からみると群が七つから九つになったのです。新しくモンとヤカインが追加され、これらがミャンマーの主要な構成人種群

の一つとして認定されたのは、反政府勢力との交渉結果によるものです。

こうして、下位分類が何であれ、統計で示されるのは七もしくは九の人種群の分布です。植民地時代のように群の下位分類それぞれの人口や宗教について示されることはなくなりまして。ビルマ群の人口は何人で、それは全体の何パーセントという具合です。細かく分類すると、「数字にあやまりが生じる」からという理由ですが、けっきょくミャンマーは九つの「民族」によって成り立っているということになっていきます。文化政策もこの分類に立って展開され、目下のところ一三五の細かい区分は、ある特定の民族問題をのぞき、あまり意味をなさなくなっていると思います。

人の分類は、言語を基本としながら、これに風俗・習慣等を加味しておこなわれてきました。従って言語調査や言語学の動向、住民の生活慣行調査によりこの区分は変化することになります。ある「民族（人種、部族）」として識別されていた人が、別の「民族」の一員とされ、新たに名前を与えられたり、逆にAと識別されていた人が、Bと識別されることを望んだり、はたまた別の群に入れられたと、目まぐるしく変化してきました。「民族」の形成はその個人がより正確に認定された結果というより、その外側で区分と名称がつくられ、その中に投げ込まれた結果であるといえます。

## 政治的要請による人種分類

これは境界や周縁に起こっていることで、基本には変化がなかったともいえますが、センサスの通覧によってわかったことは、人を「民族」に分類することの恣意性に他なりません。人には「民族」に対する帰属意識を規定する根源的紐帯なるものが存在し、それぞれに民族意識なるものが存在するとすれば、このようなことは起こりえません。センサス調査時には、そのことを聞けばよいからです。ところがセンサス時に起こった問題は、まずはリストを作成し、これに当てはめるといふ作業から生じたものでした。現在のように本人が自覚し、社会的な意味をもって日々これが更新されていけば、つまり実体として存在しているものとして認識されていたのであれば、起こりえなかったことです。

そもそも人に「民族」のラベルを貼り付けるのは、これを群にしてまとめてしまうというのと同様、個々人を直接管理しようという政治的要請から生まれたものといつてよいでしょう。エーヤーワディー流域地方に住む在来の人種は、はるか昔、何処からか入ってきて、これが枝分かれして出来上がったものという理解のもと、とりわけ英領下のセンサス以来、言語系統を明らかにし、これに基づき人種の系統図を作成しようとしてきたのだと思います。そうした営為は、人びとの系譜を明らかにすることによって、その人間の性格や行動様式を知る際の参考にしようとしたもので、管理の発想によるものと考えざるをえません。

「民族」は本人が自覚していなかったものを（出生時にそのような意識はない）、まわりが認

定してこれを自覚させ、本人もそれを望むようになったところから生じたものであることがよくわかります。前近代の「百一の人種」も群でまとめ、その下位区分を示していました。基本にあるものが分派していったという理解です。こうした考え方は、仏教の典籍にもありますが、近代のように本人が「民族」に分類されることを望むというようなことがあったかどうかはわかりません。いずれにしても、住民を人種に分類しようとしたのは確かです。

#### 四 人種区分の意味

人種が実体として存在するなら、「百一の人種」内容が、論者によって異なるとか、またセンサスでのように、その線引きに試行錯誤がおこなわれることなど起こりえないはずです。たとえ実体が存在し、識別法がより科学的で「正確になって」いったとしても、その間本人やまわりの生活も変化していくので、名前や内容を永続的に確定することなどできません。何度もうりかえしますが、人を「民族」に分類する必要があったからそうしたのであって、存在するものに単に名付けた、もしくはどのような名前を付けたらしつくりするかということで、名称そのものをいろいろ考えてみた、というのではないようです。

それまである集団の一員としてみなされたり、自称するということがあったりしたか

も知れませんが、これを一つの共同体として第三者的社会的に確定するとなると、そこには何らかの政治的意図が働いたと考えなければなりません。そしてこれが当該住民に一定の意味を持ち始めると、成員もそれに対して帰属意識を持つようになり、こうして「民族（人種）」が生まれるといつてよいでしょう。従つてこの政治的要請がいかなるものであつたか、つまり個々の住民にとつてどんな意味を持ったかが、「民族」が生成する際の重要なポイントになります。住民を分類する政治的必要性という観点からすれば、「百一の人種」から植民地時代のセンサス、そして一三五の人種という変化の過程において、とりわけ、コンバウン時代と植民地時代の間に大きな断絶があるといわねばなりません。

### 出自や出身地、職種としての人種

「百一の人種」においては、個々の人種名について、共通理解が存在していませんでした。それは、人種自体が社会の中で大きな意味を持っていなかったことのあらわれでしょう。誰がどの人種に属するか、たいした問題ではなかったということです。そうすると自分がどの人種であるか、意識する必要もなかったということになります。

そもそも人の区分に用いられた「ဝူလူမျိုး」(人種)という言葉は、その用例を考えてみますと、インドの身分制にかかわる用語であるジャーティやゴッタの概念を取り込んでいました。つまり、人種の区分は、地域や居住地の名前に加え、階層、生業などを明示するための

ものでした「伊東二〇一五」。つまり、出自や出身地、職種などによってグループ化し、いちおうは名称も貼り付けてはいたが、それは「民族」とは無関係のものであったということです。「民族」は、階層、生業、居住地などを超えたところに形成されるからです。

しかも政權要路の論者によって呼称が異なるのは、そのラベルを、グループ化した人びとの性格や行動様式に対応させようとする政治的意図が存在していなかったことを示しています。従って、一人の人がいろいろな「人種」名で呼ばれたことは容易に想像がつかます。単に「多数の」という意味で使われているにすぎない百一という数字を、厳密に当てはめているところにも、これが現実の反映でなかったことをよく示しています。世界はいろいろな人種によって成り立っているという認識こそが必要だったのでしょう。

### 仏教的世界観のなかでの人種

窟院にある「百一の人種」図を比較すると、各人種の姿は、人（絵師）によっておおきく異なっています。その風体はまったく想像の産物といってよいものでした。絵師は日ごろ目にする、彼らの恰好を取り入れていたのでしょうか、帽子や服装、顔つきなどの組み合わせに共通したパターンがなく、たんにいろいろな「異人」が表現されているにすぎないといわざるをえません。

「百一の人種」図は、この世に存在する衆生が、いかに釈尊に帰依しているかを表現するため



に描かれていました。庶民はこうした窟院に参拝するたびに、「百一の人種」図を目にし、これによって世界を認識していたに違いありません。人種像が一致しなくても、それはたいした問題ではなかったのでしょうか。ですから、今でいうモンやカレンなど、その現実を目にしているにもかかわらず、そこに共通のイメージを作りあげていなかったのです。たしかに当時、ターバンを巻いたりし、言葉も違う集団が存在するという認識はあったに違いありません。しかしそこに、相互に異なる性質をみいだし、これによってその集団をカテゴライズし、その属性によって区別するというようなことはおこなっていなかったと考えられます。

では、人種という言葉は、どのように機能していたのでしょうか。「百一の人種」とか、「百一の王」という言葉は、仏典にあるものです。先に取り上げたコンバウン後期の知識人も、「百一の人種」内容が、人によって違うこと、世界にはもっと多くの人種が存在することも理解していました。にもかかわらず、あえてこの「百一の人種」について論じているのは、これが示す世界観が当時必要不可欠であったことを示唆しています。

ヤカインで一八世紀後半に成立した「ミンヤザダイー文書」には、劫初一人の王による支配地が後継者により分割され、ついには百一の国家が生じることになったという神話を紹介しています。これら百一の国の臣民は、言葉の違いにより「百一の人種」となっていました。この「百一の王」や「百一の国家」といういい方は、ジャータカによく出てきます。

例えば、前述の「大トンネル前生物語」(マホーサダ本生)では、後に仏陀となるマホーサダが、

ミティラーに住む長者のもとに生まれ、智慧とあまたの方便により、国守としての地位を獲得し、国を難局から救うというくだりに、主として閻浮提の王の数やこれに見合う百一の家来（クシャトリヤ）という形で出てきます。閻浮提は瞻部洲ともいわれ、これもインド的仏教的世界観のなかでは、人間が住む大陸のことです。

もちろん百一は、現実を反映した数字ではありません。この話自体においても、厳密には、閻浮提中には百三の王国が存在したことになります。「ソーナ・ナンダ前生物語」や「マハースタソーマ前生物語」では、自国以外の閻浮提の王という時、これを百一の王としています。閻浮提の王百一人、閻浮提の王国百一国というのは、この世界に存在するその他もろもの、という場合に用いられたものと考えてよいでしょう。

百一の王や国という用語は、他の上座仏教圏にも受け入れられていたようで、タイの民間仏教説話の中にも認められます。仏教が想定する世界にあって百一というのは、この世において思考が及ぶ空間的範囲に存在する国や王を、量的に漠然とあらわす数字であったということができます。

## 王権正統化の装置

こうした概念が現実にはどのように使用されていたのか、『ハンタワディー白象王御戦記』という史書でみてみましょう。この戦記は、一五五一年王位についたタウンゲー王国のバインナ

ウン（在位一五五一―八一年）の事績を記したもので、一七世紀には成立していたと考えてよいものです。この中では、他国を「百一の人種の中の一つとしての王国」と表現したり、バインナウン王を「生きとし生けるものの大王は、獅子百獣の王のごとき満々たる勇猛さで四大洲を支配する転輪王ごとく、百一の人種に囲まれ・・・」と述べたりしています。

また、スリランカ各地の王を、「わが主、生きとし生ける者の王は、閻浮提を支配されておられる。百一の人種等を支配されておられる」という言葉で威嚇する場面もあります。転輪（聖）王とは、仏教的世界観のなかで、武力ではなく法によって世界を支配する、もつとも理想的な王のことですが、「百一の人種」を、この世の住民すべての総称として使用していることが確認できます。バインナウン王による覇権の正統性を、仏教的世界秩序の中で説明しようとしていると考えてよいでしょう。現実を仏教的世界観で解釈し、支配者としての資質を示そうとしているのです。

ところが何を支配しているのか漠然としていたので、その正統性を明確に示すことはできません。この「百一の人種」に現実味をもたせるためには、その内容が具体的に明示される必要があります。個々の名称が示され、その姿が描かれるのはそのためでしょう。ただ、どれが現実のどれに対応しているかそれほど問題ではありません。百一として、いろいろな姿が示されれば、それでよいのです。重要なのは、この世に「百一の人種」が存在するという「事実」を、名前を一つひとつあげることによって示す必要があったということではないでしょうか。

「百一の人種」という概念は、住民の区分を示すためのものというより、王権を正統化する装置を作りあげるうえで必要であったと考えられます。ただ単に、支配地の住民と国王という関係だけではなく、もつと広く、この世の中の王、王の中の王というために、「百一の人種」、「百一の国」という概念が必要だったのです。人種は、それがどのような人であるかというより、この世界に存在するいろいろな人という意味で、その名前が必要だったのです。

この時の人種は、「生来の」とか、現代でいう「文化」という考え方に基づくものではありません。たしかに当時、服装が異なり、宗教や言葉が違う集団が存在するという認識はあったでしょう。しかしそこに、他と異なる性質を特定し、これによってその集団をカテゴライズするというようなことがおこなわれていたとは考えにくい。なぜなら、何々「人種」という呼び方さえ統一されておらず、さらには具体的にこういう恰好、こういう生活をしている、というような理解の仕方がなかったからです。

まだ理解が浅く、そうした認識が成立する情報を持ち合わせていなかったというのではないでしょう。そもそもそうした識別方法が政治的に意味をなさなかったとは思えません。もしそうであるなら、少なくとも身近な人種、たとえば「モン」とか「カレン」とかについては、共通したイメージが出来上がっていないからではないからです。

## 数字によるステレオタイプ化

ところが、植民地時代以降、人種という言葉が別の意味で使用されるようになります。職業とか身分より、言語や信仰・風俗・習慣の違いが重視されるようになります。たとえば生業や階層、住む場所が違ってても、この「人種」からは逃れられないとみなされるようになります。政庁の統治は、こうした人間理解のもとに「人種」を参照することによっておこなわれました。英領下のビルマ（ミャンマー）で一八七二年から始まるセンサスは、そうしたデータを集めるためのものだったのです。

センサスは単に人間の数や男女比、年齢構成を調べるだけではありません。まず地域を区切り、住民全員の言語や「人種」、出生地、信仰形態、生業、識字率、身体障害の程度などの個人情報を集めます。これを集計することによって、行政区画別、「人種」別などにより、支配住民の姿を数字で示し、徴税や管理などに、これが利用されました。

それは単に英領ビルマの境界内には、仏教徒が何パーセントいて、水田耕作者の割合はいくらというだけではありません。各項目をクロスさせることにより、ビルマ族の仏教徒の識字率や平均結婚年齢、身体障害者の割合など明らかになります。さらには例えば、カレン族キリスト教徒の識字率とモン族仏教徒のそれが比較できるようになり、たとえばその差が数ポイントであったとしても、そこに序列がつけます。こうすることによって当該「人種」の特徴的姿が、他「人種」との比較によってより鮮明な像をむすぶことになります。

一八七二年に実施されたセンサスの結果は一八七五年に公表されましたが、教育程度、宗教、国籍、「人種」、部族、カースト、職業について、県ごとの分布が示されているだけでした。これが一八八一年のセンサスになると、宗教に強い関心が示されます。ヒンドゥー教、イスラーム、キリスト教、仏教、精霊崇拜、ブラフモ、ジャイナ、ユダヤ、パールシー別に、人口分布はもちろんこれにリンクして婚姻状況、精神異常者、視聴覚障害者、ハンセン病者の数が示されます。住民の動向は、宗教によって把握できるという考え方に基づくものです。そしてこの年は、国籍、「人種」などに代わり、言語による分類が採用されますが、ただビルマ語話者に占める仏教徒の割合などのデータは提示されませんでした。

一八九一年になると、使用言語別の統計も作成されますが、人間の分類としてカースト、「人種」、部族が用いられ、それぞれ男女、宗教ごとに精神異常、視聴覚障害、ハンセン病、教育程度の状況が示されます。こうして「人種」が公式に性格づけられるようになりました。つまりこれによれば、ビルマ族の仏教徒男子の、しかも各県における精神異常者やハンセン病者の割合がわかるようになります。また、村落レヴェルまでの数字が公表されるようになります、これで特定「人種」の村における宗教、婚姻状況、言語、教育程度、身体障害別の人口を把握することができるようになりました。

一九〇一年の報告書では表の作り方が多少異なりますが、一八九一年と同様の情報が得られようになっています。そして一九一一年のセンサスになると、村落レヴェルの数字は公表され

なくりますが、宗教ごとの教育、婚姻状況、就労形態や、個別「人種」ではなく、群ごとの教育、身体障害、婚姻状況、職業が提示されます。

一九二一年は宗教ごとの婚姻状態、教育程度、そして群ではなく個別「人種」ごとの県レベルでの教育程度や宗教が、また「人種」群ではそれぞれの婚姻状況、職業が示されます。そして事実上植民地時代における最後のセンサスとなった一九三一年の報告書では、個別「人種」の分布、それぞれの婚姻状況、職業、識字率、宗教に関する分析が中心となっているところを見ると、調査の意図が、いわば「人種」の性格付けと、その実体化にあったのではないかと、つい考えてしまいます。

### 人を管理・支配するための「人種」区分

もちろんセンサスのデータは、政庁のみが利用したものではありません。植民地下のビルマにおける統治法の改正をめぐる政治の動きをみると、この数字は住民にとっても無視できるものではなかったことがわかります。社会的地位の改善を願う者は、これを利用することによって己れの惨状を訴え、結果として自らのエスニシティを形成していくことになったのです。

植民地支配が開始されてしばらくのあいだ、住民はその行政に関与することはできませんでした。ところが、インドにやや遅れ、ビルマでも、一九二〇年代から立法参事会の議員が選挙によって選ばれ、被植民地の住民が大臣その他行政の要職に就くことが可能となります。そし

てその選挙区が、エスニック・コミュニティや利害団体ごとに設定されるような方式が採用されたのです。どのコミュニティや団体にどれだけの選出議員数を配分するかは、いちおう住民の意見を聞きつつ進められました。その後におこなわれた立法参事会の改革に際しても、またインドからの分離に際しての新しい行政機構の組織についても、関係者からの意見聴取がおこなわれました。住民は当然、自らの範囲と利害をこうしたデータを使って明確にし、議席確保へ向けて政府や「同胞」へのはたらきかけを展開するようになります。

立法参事会は、一九二三年の統治法段階であれ、一九三七年のそれであれ、その権限は大きく制限されたものでしたが、当時としては、州政や国政の最重要な議決機関でありました。ここに自らの代表を送り込むことができるか否かは、いわば当該コミュニティの明暗を決するものとして受け取られるようになるのは、当然のことでしょう。

この過程でみずからの境遇を改善したいと活動していた有権者は、独自の代表を、立法参事会へ経常的に送り込むことができるように画策するわけです。みずからの宗教や思想・信条・習慣・伝統などに着目し、他とは異なるとした同胞意識を持つ、一つの政治集団としてのエスニシティが、ここにまぎれもなく形成されていきました。一九二〇年代から三〇年代にかけて、主要「人種」の自覚が一举にすすみ、これが実体化されていきます。

けつきよく一九三七年段階では、インド人、カレン人、ヨーロッパ人、イギリス系ビルマ人に対するコミュニティ別の選挙区と、ビルマ商業会議所などのため六つの利害団体別の選挙区



が設定されることになります。これは、政庁にとつて有用なエスニック・コミュニティに配慮した結果といわざるをえませんが、水面下ではいろいろな「人種」や団体が特別議席を求めて活動をしていました。

植民地下に限らないことですが、近代国家による集権化は、特定の言語や規範によつて推進されるので、そうしたなかで形成される政治勢力は、独自の言語や習慣つまり「文化」に強いこだわりを示し、これを運動の原動力とせざるをえません。政府や社会に対する不満は、「文化」の違いに着目し、これによつて自らの境界を設定した集団を作りあげていく。こうして一つの支配空間つまり均一な政治空間に、「民族（人種）」による違いに着目した多数派と少数派が生み出されていくのです。

### 「文化」による政治が「民族」をつくる

エスニシティの境界線は、中央集権化による制度の一元化によつて生み出されるといってもよい、と私は考えています。この線が際立ち、相互の対立に発展するのは、政府による「文化」に配慮した施策の結果であることは間違いありません。「民族」を単位として、利益を配分するようなかたちで政治がおこなわれると、人々は「自分は何人であるか」「あの人は何人だから」ということを意識しはじめ、ここに「民族」が形成されていくのではないしょうか。

支配をする側、もしくは行政側など社会の動向を左右できる者が、あるカテゴリーを使つて

諸種の施策を展開するようになってくると、結果的に、支配される、管理を受ける人間は、それにだんだん従っていき、そういう考え方をするようになるということだと思います。こうして、実体はないので取り出すことはできないものが、大きな意味をもって私たちの思考・価値観や社会の在り方を規定するようになるのです。

王国時代は、言語や宗教が違うということはあるけれども、それによって国王が差別するか、官僚として取り立てられないなどということはありませんでした。王室が主導する宗教を奉じてはいないが、能力があつて自分にしっかりと仕えてくれるのであれば、それでよいとしたのです。ですから、王朝時代は「人種」については、鷹揚であるとかではなく、それ自体が形成されていなかった。従つて住民もこれでまつまり、帰属意識を持つことなどなかったのです。

しかし、植民地的中央集権体制が確立すると、人間を宗教や「民族」で分類し、これらのカテゴリーを使って支配がおこなわれるようになります。これは、おそらく一神教的思考から出てきた、人間の分類方法だったのではないかと思います。ヨーロッパでも、キリスト教一辺倒以前の段階では、人の分類や名前の違いには、別の意味があつたに違いありません。

## おわりに

行政権力は、前近代であれ近代であれ、住民を分類しました。しかしその意味は、両者でまったく異なり、前者では単に権力を正当化する装置として、後者では均一化された住民に、国家への帰属意識を抱かせる一環としてこれをおこないました。従って前者では、個人による人種への帰属は問題にされませんでした。が、一九世紀になって「国民国家」が出来上がると、個人は「民族」を意識せざるをえないようになります。中央集権化された政府による一元的支配が確立し、ここで言語や生活習慣によるまとまりを重視した統治や政治がおこなわれるようになったからです。こうして住民の間にも「民族」にたいする帰属意識を最重要視する考え方が形成されるようになっていきました。

しかし、「民族」に実体はなく、その境界は漠然としています。しかも何々人と自分は思っているし、そう識別されているけれども、何々人というステレオタイプのなかで、日常を生きている人はそれほど多くありません。むしろ意識しないと、その「民族」になれないところがあります。「民族」は、エーヤーワディー流域地方の例でみてきたように、自然に芽生えたのではなく、つくられたものだからです。現在認定されており、これが一八二三年から存在していたとして市民権法の基礎となっている一三五種にしても、一九八〇年代政府によってつくられた「民族」であるといわねばなりません。

## 現状の固定

世に「多文化共生策」というのがあります。「いろいろな文化があります」「いろいろな考え方を持っている人がいます」「みな互いに認め合って、なかよく暮らしましょう」ということで、その方策を、主として行政が考えていくというものです。国際交流協会主催で、「ブラジル人の生活習慣」「フィリピンの社会と宗教」というような講座を開いたり、「ベトナム料理」教室がおこなわれたりしています。

しかしここでは、ブラジルの人たち、ペルー「文化」、朝鮮・韓国の伝統、「中国人」留学生というように「民族」による区分が前提にされております。同様に、「日本人」も「中国人」も同等、お互いに尊重すべき、平等であるという時、やはり、「あなたは何々人」「わたしは何々人」という区分けはなくなっています。こうした識別を前提に、いろいろな施策がおこなわれますと、いつまでたってもこの垣根はなくなりません。

「日本人」はいつも「日本料理」を食べているかといえば、そんなことはないでしょう。ベトナムの家庭でも、確かに日本にないようなものを食べているかもしれませんが、米と魚、麺類など、同じようなものを食べているということもできます。しかし、これが「ベトナム料理」と銘打つと、「日本人」にとっては珍しい調理法がとりあげられ、私たちはそこで紹介されたようなもののばかりを、「ベトナム人」は食べていると思ってしまうのです。

生活様式とは、ほんらい多様でとらえどころのないものですが、他との比較で、ある部分を

切り取り、ベトナムの習慣はこうだとして示す。こうして、「ベトナム人」やその「文化」に関するステレオタイプが形成されていく。国際化のためには、日本の「文化」を知らなければならない、ということで日本的なものを「発見」してまわるのとまったく同じです。

### 「多文化共生策」は民族差別を助長する

どこかの地方自治体で、住民のなかにブラジルの人が多いということで、「ブラジル人の団体をつくってはどうか。そうすれば、あなたたちも一つの団体として、市に対していろいろな要望や援助を仰ぐことが容易になりますよ」「市としても、ブラジルの人にいろいろな便宜を提供したり、お願いしたりすることがしやすくなるので」という、行政指導がなされたとします。

これでは「ブラジル人」という意識、もしくは「日本人」という意識は日々更新され、それで個人を固定的に判断してしまうので、両者の溝は永遠になくならないでしょう。「何々人」という区分けにより、人にそうした意識を植え付け、これによって他人に対応することは、民族差別の発生原因を温存していることになるのです。これらは国民国家的思考の様式であり、これを補強する言葉づかいをする限り、民族差別、アジア人蔑視などの解決にはつながりません。「多文化共生策」は、民族問題を解決に導くものとはならないでしょう。人間を「文化」で判断する現状を固定するにすぎないからです。では、どうすればいいのでしょうか。その解決策は、今後考えていかなければなりません。まずは「民族」的用語には、どのようなものがあるか、

このことを常に念頭に置いて、いろいろな人と付き合っていく必要があるのではないかと思います。

#### 資料・参考文献

- Loupha Pyithu Neisin*. 1990-9-26 (in Burmese).  
*Census of India, 1901. Volume XII. Burma. Part I. Report*. (by C. C. Lewis, of the Indian Civil Service, Superintendent, Census Operations), Rangoon. Office of the Superintendent of Government Printing, Burma. 1902  
*Census of India, 1901. Volume XIIA. Burma. Part II. Imperial Tables*. (by C. C. Lewis, of the Indian Civil Service, Superintendent, Census Operations), Rangoon. Office of the Superintendent of Government Printing, Burma. 1902  
*Census of India, 1911. Volume IX. Burma. Part I. Report*. (by C. Morgan Webb, M.A. I.C.S. Fellow of the Royal Statistical Society, Superintendent, Census Operations), Rangoon. Office of the Superintendent, Government Printing, Burma. 1912.  
*Census of India, 1911. Volume IX. Burma. Part II. Tables*. (by C. Morgan Webb, M.A. I.C.S. Fellow of the Royal Statistical Society, Superintendent, Census Operations), Rangoon. Office of the Superintendent, Government Printing, Burma. 1912.  
*Census of India, 1921. Volume X. Burma. Part I. Report*. (by S.G. Grantham I.C.S. Superintendent, Census Operations, Burma), Rangoon. Office of the Superintendent, Government Printing, Burma. 1923.

- Census of India, 1921. Volume X. Burma. Part II. Tables.* (by S.G. Grantham I.C.S. Superintendent, Census Operations, Burma). Rangoon. Office of the Superintendent, Government Printing, Burma. 1923.
- Census of India, 1931. Volume XI. Burma. Part I. Report.* (by J.J. Bennisson I.C.S. Superintendent, Census Operations, Burma). Rangoon. Office of the Supdt., Government Printing and Stationary, Burma. 1933.
- Census of India, 1931. Volume XI. Burma. Part II. Tables.* (by J.J. Bennisson I.C.S. Superintendent, Census Operations, Burma). Rangoon. Office of the Supdt., Government Printing and Stationary, Burma. 1933.
- Census of India, 1931. Volume XI. Burma. Part II. Tables.* (by J.J. Bennisson I.C.S. Superintendent, Census Operations, Burma). Rangoon. Office of the Supdt., Government Printing and Stationary, Burma. 1933.
- Government of India. Census of 1891. Imperial Series. Volume IX. Burma Report. Operations and Results, with Maps, Four Diagrams and Four Appendices.* by H. L. Eales, I.C.S., Provincial Superintendent of Census Operations. Rangoon. Printed by the Superintendent, Government Printing, Burma. 1892.
- Government of India. Census of 1891. Imperial Tables. Imperial Series. Volume X. Burma Report. Volume II.* Rangoon. Printed by the Superintendent, Government Printing, Burma. 1892.
- 伊東利勝二〇一五「近代ベルマ語世界における「百一の人種」について」『文學叢書』(愛知大学文学会) 第一五一輯「一〜三三三」<http://id.nii.ac.jp/1082/00004481/>
- 伊東利勝二〇一六「一八世紀エーヤーワディー中流域世界における異人のイメージ」『愛大史学』第二五号、二九〜七六。<http://id.nii.ac.jp/1082/0006022/>
- 伊東利勝二〇一八「エスニシティの生成—ビルマ・ムスリムを例として—」『愛大史学』第二七号、一九〜

六六。 <http://idni.ac.jp/1082/00008889/>

*Report on the Census of British Burma Taken on the 17<sup>th</sup> February 1881.* Rangoon. Printed at the Government Press, 1881.

The Socialist Republic of the Union of Burma. Ministry of Home and Religious Affairs, 1986. *Burma, 1983 Population Census.* Rangoon: Immigration and Manpower Department.

Union of Burma, 1957. *First Stage Census 1953*, Volume I, Population and Housing, Rangoon: Superintendent, Government Printing and Stationery, Union of Burma.

スターリン一九五四『民族問題とレーニン主義』国民文庫社。

山内昌之一九九六「ネイションとは何か」『民族・国家・エスニシティ』岩波書店。