

# ベトナムにおける市場経済化の進展と地域文化の生成

— 東北地方のヌン・アン集団の事例から —

チュ・スワン・ザオ

(Chu Xuân Giao)

# ベトナムにおける市場経済化の進展と地域文化の生成

— 東北地方のヌン・アン集団の事例から —

## 目次

序章	1
1. ヌン族のヌン・アン集団の概要	1
2. 問題の所在	4
3. 研究目的	16
4. 研究方法	19
5. 論文の構成	20
<b>第一章</b> ベトナムのヌン族、ヌン・アン集団	<b>23</b>
序	
第一節 ヌン族のヌン・アン集団	24
第二節 ヌン・アンの密集地：ヌン・アン小区、フクセン社	32
第三節 フクセン社のヌン・アンの移住史	42
第四節 ヌン・アン集団の社会・文化的特徴	56
小結	80
<b>第二章</b> ドイモイ下のヌン・アン	<b>86</b>
序	
第一節 ベトナムのドイモイの総括	88

第二節	村落の社会体制の変化	95
第三節	市場経済の浸透	130
第四節	村落の儀礼・行事の復活	143
第五節	家庭・親族集団の変容	166
第六節	擬制的親族「トン」	196
第七節	宗教職能者「タオ」	208
	小結	219
<b>第三章</b>	<b>ドイモイの新展開下のヌン・アン</b>	<b>226</b>
	序	
第一節	コミュニティ主体のツーリズムと「観光村」の誕生	228
第二節	「文化村」と「観光村」	249
第三節	郷土文化を生かす村の企業	275
第四節	ヌン・アンの文化伝承への取り組み	300
	小結	320
<b>終章</b>		<b>325</b>
1.	ヌン族の下位集団としてのヌン・アン	325
2.	ベトナムにおけるドイモイ	326
3.	ドイモイ以降前半におけるヌン・アンの社会と文化	327
4.	ドイモイ以降後半におけるヌン・アンの社会と文化	330
5.	ヌン・アン社会にとってのドイモイ	333
6.	「文化の客体化」理論から見たドイモイ	336
	参考文献	338

## 表目次

表 1-1 ヌン・アンの移住に関する主要先行研究	25
表 1-2 : ベトナム全国のヌン族の人口	32
表 1-3 : ベトナムのヌン・アンの人口と主要居住地	36
表 1-4 : フィアチャン村で発見された主要な墓碑銘	50
表 1-5 : フィアチャン村のノン一族の 12 代	54
表 1-6 : フクセン社の二つの言語タイプの対照表	58
表 2-1 : ドイモイ以降のフクセン社の粳米生産の総額と一人当たりの推移	101
表 2-2 : カオバン省の主要作物の生産高 (ha 当たりのトン)	101
表 2-3 : ドイモイ以降のバイクの普及の推移	103
表 2-4 : 1999 年のフクセン社の給料・収入・報酬・物価	105
表 2-5 : フクセン社の人がよく通う定期市の一覧	131
表 2-6 : 雑貨小店の第一号の品物の一覧	132
表 2-7 : タン・ナ祭りにおける各村の儀礼場・供物	143
表 2-8 : フクセン社の清明会と清明節の日にちの対比	159
表 2-9 : 1994 年から 2000 年にかけての 5 例の結婚式	166
表 2-10 : ヌン族の婚姻決定における親の役割 (1991 年と 2006 年の対比)	175
表 2-11 : フクセン社の小学校・中学校及び進学できる各種の高等学校	177
表 2-12 : 4 代前までの父系祖先の呼称	184
表 2-13 : 実父母と擬父母に対する呼称	189
表 3-1 : 2004 年 - 2008 年のカオバン省の観光客数	230
表 3-2 : パ克蘭村における最初の民宿 5 軒	264
表 3-3 : ロン・チェン合作社の年表	278
表 3-4 : ミン・テウアン合作社の社員表	282
表 3-5 : パ克蘭村の「文芸グループ」のメンバー名表	289
表 3-6 : フクセン社の新設合作	294
表 3-7 : 1994 年の漢字教室で勉強した 10 名の生徒	304
表 3-8 : 2009 年からフクセン社に多く招聘される道公	310
表 3-9 : フクセン社の道公の新人	313

## 図目次

図 1 ベトナムにおけるヌン・アン集団の主要地区	12
図 1-1：壮語の南部方言の邕南土語区のイメージ図	29
図 1-2：ヌン族の人口の推移	32
図 1-3：ヌン・アンの密集地	33
図 1-4：ヌン・アンの居住地	35
図 1-5：シンミン盆地を囲む六村の略図	39
図 1-6：1 号の墓碑銘を基に作成したノン一族の家系図	52
図 1-7：フィアチャン村のノン一族の 12 代	55
図 1-8：一年間の稲作と玉蜀黍作	67
図 2-1：キン族とヌン・アンの農業合作社の解体プロセスにおける相違	100
図 2-2：カオバン省の主要作物の生産高（ha 当たりのトン）	102
図 2-3：ドイモイ以降のバイクの普及の推移	103
図 2-4：フクセン社における共産党、祖国戦前とその傘下の大衆団体の関係図	107
図 2-5：村の和解組のメンバー	117
図 2-6：葬儀におけるフェの位置づけ	122
図 2-7：葬儀における「孝会」の位置づけ	127
図 2-8：シンミン盆地を囲む六村の儀礼場の系統（ボ、ト、ミェウ）のイメージ図	151
図 2-9：タン・ナ祭りの三レベル	155
図 2-10：1950 年代のシンミン盆地を囲む 4 村	157
図 2-11：下フィアチャン村のノン・ヴァン・ナット氏の家系図	169
図 2-12：下フィアチャン村のルオン・ヴァン・マオ氏の家系図	171
図 2-13：ルンサウ村のリン・プ氏の家系図	173
図 2-14：花嫁を送迎する一行 8 人の配置	200
図 3-1：拡大メコン圏（GMS）の特徴	232
図 3-2：ADB 経済回廊構図	233
図 3-3：ベトナムにおける STDP プロジェクトの 5 省	235
図 3-4：GMS の STDP プロジェクトを運営する各レベルの組織	235
図 3-5：パ克蘭村における観光開発に関わる各レベルの組織図	237
図 3-6：パ克蘭村の観光管理委員会の組織図	241

図 3-7 : 2011 年版のカオバン観光地図にある「パ克蘭観光村」	242
図 3-8 : 2011 年版カオバン観光地図において三角形で示される観光地	243
図 3-9 : 2013 年版「カオバン観光地図」にある 8 つの観光ルート	244
図 3-10 : フォンの押韻形式	284
図 3-11 : 1950 年代のフランス軍の地図にある現在のフクセン社 3 つの盆地	293
図 3-12 : カオ村の腰機	296
図 3-13 : 1980 年代前半から 2000 年頃までフクセン社における二つの道公グループ	308

## 写真目次

写真 1-1 : フクセン社下フィアチャン村の風景	40
写真 1-2 : フクセン社下フィアチャン村の鍛冶	40
写真 1-3 : 中国から持ち帰った書物	43
写真 1-4 : フィアチャン村のノン家の 1 号・2 号の墓碑銘のある墓	49
写真 1-5 : 1 号の墓誌銘の書写	52
写真 1-6 : 1 号の墓碑銘の上部	53
写真 1-7 : 中部高原に移住したヌン・アンの結婚式における花嫁を迎える一行	60
写真 1-8 : 民族衣装を着たフクセン社の幼稚園の子供たち	61
写真 1-9 : 畑から家に帰るフクセン社の女性たち	62
写真 1-10 : イェンバイ省のヌン・アン女性の民族衣装	63
写真 1-11 : 改造中のパ克蘭村の高床式住居	66
写真 1-12 : ティンドン村の梁家のロク・メンの表紙	76
写真 1-13 : ティンドン村の梁家のロク・メンの一枚	77
写真 1-14 : メ・ヴァの祭壇を洞窟に送る	78
写真 2-1 : 棺とその上に被った花堂	123
写真 2-2 : 葬儀における細工物の動物	128
写真 2-3 : フクセン社のテレビの電波受信塔	133
写真 2-4 : 下フィアチャン村の「文化家」	134
写真 2-5 : 朝食のバイン・クオンの小店	135
写真 2-6 : 雑貨小店でビリヤードを練習する若者	136
写真 2-7 : 定期市での鍛冶製品の小売り	138

写真 2-8 : 国道沿いの鍛冶製品の店	141
写真 2-8b : 下フィアチャン村の「ト」	144
写真 2-9 : シンミン広場にある「ボ」	145
写真 2-10 : 「ボ」のなかにある二階の祭壇	147
写真 2-11 : 「ボ」にある祭壇と壁に刻まれる位牌	147
写真 2-12 : パ・ティン水田にあるパ・ティン祠	149
写真 2-13 : パ・ティン祠の近影	149
写真 2-14 : ポ・ヴァトにある祠	150
写真 2-15 : 下フィアチャン村の清明節の拝墓	160
写真 2-16 : フクセン社の清明会の舞台を囲む観客	161
写真 2-17 : ボで儀礼を行う道公	162
写真 2-18 : 省と県の広告版を見る人々	163
写真 2-19 : 花嫁を迎える行列	168
写真 2-20 : 夫家で陰暦 7 月 13 日の餅作りに参加する「不落夫家」の嫁	180
写真 2-21 : 2013 年に結婚した新郎新婦の空間	181
写真 2-22 : 二階のある祖先祭壇	185
写真 2-23 : 祖先祭壇の上段の右側にある「花王」祭壇	190
写真 2-24 : 喪主の家で行われる「破獄」式	194
写真 2-25 : 花嫁を送迎する一行 8 人を先導するタオ	200
写真 2-26 : 花嫁を送迎する、民族衣装を着る 4 人	202
写真 2-27 : 73 才の長寿祝いの儀礼	205
写真 2-28 : 葬儀における告別式「タウ・ラウ・リ・タン」	206
写真 3-1 : パクラン村の入口にある「観光村」看板 (2014 年)	239
写真 3-2 : 「上フィアチャン文化村」の門	249
写真 3-3 : 中部高原のバ・ナ族村落にある「文化村」の門	253
写真 3-4 : パクラン村に掲示された観光開発プロジェクトの案内板	258
写真 3-5 : パクラン村における観光開発プロジェクトの企画書の概要図	259
写真 3-6 : 各家の前に建設中の家畜小屋、ブロック煉瓦造りである	261
写真 3-7 : 完成した二階建ての家畜小屋	262
写真 3-8 : 高床式家屋に貼られたホームステイ可能な民宿であることを示す看板	264
写真 3-9 : パクラン村の観光情報センター (右) と土公廟	267

写真 3-10 : 2014 年 3 月のパクラン村	268
写真 3-11 : 上フィアチャン村で増えている煉瓦作りの家	272
写真 3-12 : パクラン村の飲料水配給所	273
写真 3-13 : 「文化村」の門の傍らで水路の水を使って洗濯している人々	274
写真 3-14 : 民宿でフォン対歌をする文芸グループ	291
写真 3-15 : 清明会のフォン演目を行うパクラン村の文芸	291
写真 3-16 : ブロック煉瓦生産用の自然石を採掘する風景	294
写真 3-17 : 綿打ちをするカオ村の女性たち	297
写真 3-18 : 電動ミシンで縫製するカオ A 村の女性たち	298
写真 3-19 : 村にある組の販売店で土産物を選ぶ観光客	298
写真 3-20 : フクセン社での儀礼を行うドアイコン社からの道公	310
写真 3-21 : フクセン社の受戒儀式を主宰するヴァン氏とその弟	311
写真 3-22 : ルンヴァイ村での葬式におけるラッパ吹き	315
写真 3-23 : ルンヴァイ村での受戒儀式を準備する道公たち	316
写真 3-24 : 漢字の家系図とそのベトナム語 (quốc ngữ) 化	317
写真 2-25 : 2005 年にベトナム語で編纂した梁家のロク・メンの抜粋	318
写真 3-26 : 道公になったフクセン社の元主席マオ氏	319



## 序章

### 1. ヌン族のヌン・アン集団の概要

本論文ではベトナムのカオバン省クァンウェン県フクセン社における文化継承の現状を過去 15 年以上にわたる調査から明らかにし、市場経済化とグローバル化が進む東南アジアの地域経済において地域文化の果たす役割についての地域研究に資することを目的としている。

フクセン社の住民は、後述するようにほぼ 100%がヌン・アンと自称し、フクセン社の文化はヌン・アンの文化として当該住民が語られることが普通であるので、本論文における記述の対象もフクセン社の住民による「ヌン・アンの文化」が中心となる。その意味でフクセンにおける文化伝統を、村の成立、生業経済、伝承、儀礼祭祀、社会組織、親族組織、風俗習慣などの諸面から詳述する本論文は、ヌン・アンに関する民族誌と言ってもよい。では、ヌン・アンとは何だろうか。

一般的には、ベトナムの少数民族の一つヌン族の下位集団の一つがヌン・アンである。それでフクセン社の住民のことを説明し尽くしている訳ではない。なぜならヌン・アンはフクセン社以外にも居住していて、ヌン・アン内の文化的多様性がヌン・アンの人々に認識されているからである。導入部ではまずこの一般的な枠組みに沿ってヌン・アンについて説明してみることにしよう。

ベトナムは憲法にも明言されている多民族国家である。現在のベトナムは総人口約 9 千万人のうち 85%を占める多数派主要民族キン族 (Kinh) と、それ以外の 53 の少数民族から構成されている。少数民族の多くが山間部や高原地帯に

住むが、その一つにヌン (Nùng) 族がいる。

ヌン族は、ベトナムでは少数民族中 6 番目に多い約 100 万人 (2014 年) の人口を擁し、総人口の約 1% を占める。中国の 55 少数民族のうち最大の人口を有し、広西壮族自治区を中心に居住している壮 (チワン) 族と、言語や文化が同系統の民族であるといわれている [范宏贵 1989 a, b; Nicolson 2000 a, b; 伊藤正子 2003 a, b; 塚田 2006, 2010, 2013]。実際、歴史学の立場からも、ベトナムのヌン族の多くは中国広西省からランソン、カオバン、クアンニン、ハザン、トゥエンクアンなどの東北地方の各省に移住してきたとされている。

一般にベトナム民族学では、ヌン族はヌン・ロイ (Nùng Lòì)、ヌン・チャウ (Nùng Cháo)、ヌン・パン・シン (Nùng Phàn Sinh)、ヌン・アン (Nùng An) などの多くの下位集団に分類されているが、ヌンの後ろに付くこれら「ロイ」、「チャウ」、「パン・シン」、「アン」などは、ベトナムに移住してくる以前の故地の名称に由来しているとされている [Viện Dân tộc học 1978 : 201; 范宏贵 1989b: 163; Chu Thái Sơn chủ biên 2006 : 12]。

ヌン族のうち、ヌン・アンと自称する人々はカオバン省 (tỉnh Cao Bằng) に密集することが民族学者や言語学者の間で知られている。本論文が対象としているヌン・アンの総人口は約 8 万と推定されていて、カオバン省クアンウエン県 (huyện Quảng Uyên) を中心に約 3 万人が居住する [Nicolson 2000b : 267]。特に約 1 万人のヌン・アンが密集するクアンウエン県のフクセン (Phúc Sen)、コクザン (Quốc Dân)、ドアイコン (Đoài Khôn) の三社 (xã) からなる地域は、言語学者らによって「ヌン・アンの主要地区」 (the main Nùng An area, major Nùng An area) と呼ばれる [Nicolson 2000b : 268] (図 1 参照)。「ヌン・アン小区 (tiểu khu Nùng An)」あるいは「純ヌン・アン区 (khu thuần Nùng An)」ともヌン・アンの人々自身によって呼ばれている。

ベトナムの山間部の行政単位は、省（ティン＝*tỉnh*）級、県（フェン＝*huyện*）級、社（サー＝*xã*）級の三レベルの階層構造を持っており、それぞれのレベルに人民委員会（Ủy ban Nhân dân）と人民評議会（Hội đồng Nhân dân）が設置される。「社」が最小の行政単位であり、その下に複数のバン（*bản*）がある。ヌン族のバンは数十戸の小規模で、伝統的且つ基本的社会として見做されている[Nhóm Nghiên cứu dân tộc của Ủy ban dân tộc 1959 : 61-62; Hoàng Nam 1992 : 187 ; Viện Dân tộc học 1992 : 152; Chu Thái Sơn (chủ biên) 2006 : 59-60]。バンごとに一つの共同の土公廟（*miếu thổ công*）と、一つの集会所（*nhà họp, nhà văn hóa*）がある。また、ドイモイ以降、バンごとに共産党の支部（*chi bộ Đảng*）が設置され、バンの長（*trưởng bản*）も政府の手当支給を受けるようになったので、バンには政府と党の末端であるような性格が見えている。バンの訳語は、一部が「集落」または「自然集落」と訳される[伊能 2003:14; 伊藤 2003 : 21]が、一部は「village」や「村」と訳される[Abadie 1924 : 46, 82 ; 満鉄東亜経済調査局 1943 : 399]。本論文では便宜の上、バンを「村」と訳する。上述の「ヌン・アン小区」は 34 村（3 社）からなるのである。

なお、筆者は「ヌン・アン小区」と呼ばれる地域のうち、約 2 千人の人口を有するフクセン社で 1997 年からフィールドワークをおこなってきた。したがって本論文は、カオバン省フクセン社における事例として、ヌン・アンの社会と文化の歴史と現状を記述する。ヌン・アンは、ヌン・アン小区以外にも約 7 万人居住し、その社会的文化的特徴は変異に富むため、本論文でヌン・アンと呼ぶのは、特に説明を付していない場合は「ヌン・アン小区」のヌン・アン、特にフクセン社のヌン・アンを示す。

ヌン・アンを自称する集団の故地については、「結安州」（*châu An Két*）（＝「安結州」）、「都結土州」（*thô châu Đô Két/Thô Két*）、「隆安」（*Long An/Lũng An*）の

三説がある。いずれも中国の広西壮族自治区の中越国境からさほど遠くない所に現在あるか、かつてあった地名である。フクセン社のヌン・アンは隆安、つまり広西壮族自治区隆安県の人、すなわち祖先が隆安県かその周辺から小規模な移住を 19 世紀半ば以降に継続してくり返し、最初の移住以来すでに 10 代を経ていると伝えている。彼らはベトナム側に来ると直ちに中国清朝の年号のかわりにベトナム阮朝の年号を使うようになったことが、本論文中に示した墓誌銘からもわかる。彼らはその後、ベトナム共産党主導で展開された 20 世紀独立と革命のための運動、およびその後の社会主義的農業集団経営にも積極的に参加した。さらにドイモイ政策以降は、市場経済化と国際化の進展に伴い地域社会を積極的に変化させ適応する姿勢を見せている。

## 2. 問題の所在

ベトナムのヌン族及びその下位集団に関する民族学および文化人類学的研究には、空白の部分が多い。特に 1986 年から始まったドイモイ政策による市場経済化の進展がもたらした、当該民族およびその下位集団の社会と文化の変化について、現地にも即した調査に基づく民族学的記述は皆無に近い。

歴史を遡ると、ヌン族がベトナムの漢文史料に登場するのは 18 世紀以降であり、漢字で「儂」「儂人」として表記されて登場する[黎貴惇 1777 ; 阮祐恭 1810 ; 范安甫 1845 ; 阮德雅 1897 ; 阮朝國史館 1909]。その記述は非常に短く具体性を欠くいっぽうで、18 世紀ベトナムの最も優れた儒学者と評される黎貴惇 (Lê Quý Đôn、1726 - 1784) のみが、1777 年に記したとされる『見聞小録』の中に漢文で、「儂」は中国の「龍州」「田州」「富州」など 12 の「土州」からベトナムのトゥエンクアン、カオバン、ランソン、タイグエンなどに移住してきた人々で、純粋、頑

固といった性格を持つと、その歴史と集団の性向を記している。とにかく当時ベトナムの統治者は「儂」というカテゴリーのなかに、中国における故地（「12の土州」として表現）が異なる複数の「儂」が存在していることを知っていたことが、ここにあらわれている。

Nong または Nung というローマ字表記は、20世紀初頭のフランス語文献が初出である[Étienne 1906; Bonifacy 1907; Diguët 1908; Abadie 1924]。ベトナムの民族分類はフランス植民地時代にインドシナ統治の必要性との関連からフランス人民族学者によって始められた。住民の言語、歴史、文化、社会の特徴が記述され、それらにしたがって住民が分類された。フランス人によって Nong や Nung として分類された集団がベトナム独立後にヌン族として分類されることになる。植民地期にヌン・アンやヌン・チャウをはじめとする下位集団もすでに確認されていて、ヌンの後に付く「アン」や「チャウ」などの意味は、ベトナムに移住してくる以前の故地を表すものであるとする、当時の現地の人々の主張も引用されている。

特に1924年キリスト教宣教師サヴィナが編纂した『フランス語・ヌン語・中国語の辞典』が出版された[Savina 1924]。この辞典でサヴィナは、1910年に出版した『タイ・フランス辞典』[Savina 1910]の成果のうえに、コク・グ(Quốc ngữ) [国語]とよばれる、ローマ字によるベトナム語の表記法を用いてヌン語を表記した。同書では、言語・習慣などにおいてヌン族とタイ族（当時はト一族と称された）との近さが強調された。一方、両者の相違点として移住時期と経済的格差が指摘され、習慣や言語においてキン族化したのがタイ族、漢族化したのがヌン族として位置づけられた。また、タイ族の人々は肥沃な耕地が多いのでかなりのんびりした気質なのに対して、ヌン族の人々は耕地が少なくいつもあくせくしている気質であるという、いわば民族性の違いも指摘された。

とはいえ、1945年以前のフランス人による民族学的記述は全て概観的なものに留まっていた。

ベトナムにおける現在のヌン族の分類、およびその下位集団の分類は、基本的にフランス植民地期の分類を引き継いでいるが、下位集団から除外された集団もある。それが、現在ではクァンニン省 (Quảng Ninh) の一部となっている当時のハイニン省 (Hải Ninh) に居住し、ヌン族を自称する集団である。「ハイニンのヌン」 (Nùng Hải Ninh) または「モンカイのヌン」 (Nùng Móng Cái) と彼らは呼ばれていた。彼らは広東省から到来した華人であることがほぼ確実で、言語や習慣もカオバン省やランソン省のヌン族と大きく違っていた [Levasseur 1939 : 70 - 76]。「華人のヌン」とでも訳すべきヌン・タウ (Nùng Tàu) とも彼らは自称していた。彼らは1954年のジュネーブ協定後、約10万人単位でベトナム南部に移住した<sup>1</sup> [Tuần Quỳnh 1974 : 114 - 118; Hội Quân Cán Chính Hải-Ninh 2007]。1950年代後半から発足したベトナムの民族識別工作と関わりを持つ民族学研究では、「ハイニンのヌン」をヌン族から除外した。のみならず「ハイニンのヌン」自体が1954年に大部分が南ベトナム側に移住してハイニンにあまり残っていなかったため、その後ほとんど言及されることがない。

さて、フランス人による研究成果は、第二次世界大戦中の1940年代にその一部が日本語に翻訳された [逸見 1941 ; 松本 1942 ; アバディ 1944 ; ルヴァスール 1944]。当時の日本の学者はヌンとタイーのおおざっぱな区別について、フランスの研究成果を受け継いでいた。すなわち、タイー族は紅河デルタのキン族の影響が強く、衣服もほとんどキン族と同一であるのに対して、ヌン族は比較的新しく中国から移住してきたために、衣服も漢族に近いとの見方である。しかし、1945年までに日本人独自の現地調査に基づく民族誌は出版されていない。

1945年日本が第二次世界大戦に降伏した後、ベトナムは9月2日独立を宣言

したが、1946年から第一次インドシナ戦争が始まり、1954年まで戦時下の東北地方で民族的研究が行われなかった。唯一の例外といえるのが、1950年に出版されたブイ・ディンによる『Tìm hiểu đồng bào miền núi Việt Nam』（ベトナム山間部同胞理解）[Bùi Đình 1950]である。この本はコク・グ（ローマ字表記ベトナム語）で書かれた最も古い少数民族に関する著作であると位置づけられている [Chu Xuân Giao 2000 : 5（付録）； 伊藤 2003 : 23]。ベトナム語読者に対して山間部少数民族の来歴や生活などを紹介することを目的としている同書は、主にフランス語文献を網羅的に参照した成果であるが、独自の調査成果ではないため明らかな誤謬がある引用も散見し注意が必要である。ヌン族については、いくつかの下位集団名がフランス語文献からそのまま引用されていて、すでにヌン・アンは現広西壮族自治区の「ロン・アン（Long An）から来た」というエティエンヌの説 [Étienne 1906 : 185] を引き継いでいるが、この記述は筆者のフクセン社における聞き取りの結果とは矛盾しない。

第一次インドシナ戦争が終結した1954年以降、ベトナム民主共和国（北ベトナム）においてベトナム人民族学者による民族学研究が着手された。その最初の研究機関はベトナム共産党中央委員会に属する「民族委員会（Ủy ban Dân tộc）」であった。民族学的研究報告の多くはその機関紙『民族集刊（Tập san Dân tộc）』に掲載された。『民族集刊』（1957年 - 1964年）を概観すると、ベトナムの民族学研究の方針は1960年を分岐点として、それまでのフランス人民族学的著作に基づくものから、マルクス主義的な民族学へと方向転換したと考えられる。即ち、この時期にマルクス主義的な「民族」概念が紹介され、直ちに発展段階的な社会進化論に沿って民族を分類するという民族学研究の方向性が定まったのである。民族委員会の研究グループは『民族集刊』に掲載された論文をまとめ、それに追補原稿を加えて、1959年に単行本の『ベトナム各少数民族』（Các dân tộc

thiểu số ở Việt Nam) を出版した[Nhóm nghiên cứu dân tộc của Ủy ban dân tộc 1959]。その本のなかで、1956年8月に発足した「越北自治区 (Khu tự trị Việt Bắc)」<sup>2</sup>に居住するタイーとヌンを、それぞれ個別に「タイー族」(dân tộc Tày) と「ヌン族」(dân tộc Nùng) として分類すべきかどうかとも検討された。タイー族とヌン族の分類に関しては以下の議論を紹介する必要がある。

1961年の『民族集刊』掲載論文「タイー人とヌン人はどのように民族を形成するか」という論文のなかで、タイー族出身の歴史研究所 (Viện Sử học) 研究員であるラ・ヴァン・ロ (Lã Văn Lô) は、スターリンの「民族」定義である「言語、地域、経済生活、および文化の共通性のうちにあらわれる心理状態」<sup>3</sup>の4点に基づき当時のタイーとヌンの「民族」としての現状と将来について論じた。その中で彼は、タイーとヌンが完全な「民族」に到達せずまだ「部族」レベルに留まっていことを主張した。しかしそのいっぽう、タイーとヌンは言語、地域、経済生活、心理状態の4方面が基本的に同様であるので、社会主義建設の過程で将来的に一つの民族に成り得ることを強調した[Lã Văn Lô 1961]。当時「越北自治区」で初等教育向けのタイー・ヌン語のローマ字表記化を目指す「タイー・ヌン文字法案」(phương án chữ viết Tày Nùng) が自治区政府と言語学者との共同によって作成されたが、民主共和国政府に提出する前に、中国の壮族自治区における壮族の文字創造の経験を参考し、国内の各方面の意見を受けながら修正されている真っ最中であつた[Nông Quốc Chấn 1960]。その「タイー・ヌン文字法案」についてロは全面的に賛成したが、その理由はタイーとヌンがそれぞれの「部族」レベルから一つの「社会主義」的民族レベル (dân tộc xã hội chủ nghĩa) に到達するためには、統一した文字を有することが不可欠であると考えたからである。当時、ベトナム共産党と政府はマルクス主義の「民族自決権」の理論 [丸山 1991] に基づくと、タイー・ヌン語を越北自治区の一つの公用語としてタ



イー・ヌン語を普及させ、そこを均質な空間にすることによって、彼ら自身が社会主義的国家の担い手として早く「自決」できることを狙ったと考えられる。1961年時点でラ・ヴァン・ロはタイーとヌンという「部族」をまとめて一つの民族として統合しようとしたが、その民族名をタイー族とするか、あるいはヌン族とするか、決断は躊躇していたのである[Lã Văn Lô 1961 : 31]。

タイーとヌンの分類に関するここまでの議論をまとめると、1954年から1959年にかけての間、フランス人の著作の影響に基づき両者は別々の民族として認識されていたが、1960年よりマルクス主義者の「民族」定義のもとに「両者はまだ部族である」と見直しがはかられ、しかし社会主義建設の過程で両者は統一して一つの民族に成り得るという見方が出現した。その後のロによる一連の「タイー・ヌン族」に関する論考は歴史研究所の雑誌『歴史研究』(Nghiên cứu Lịch sử) に発表され [Lã Văn Lô 1964a, 1964b, 1964c, 1965a, 1965b]、それらは後にダン・ギエム・ヴァンとの共著本に収録された[Lã Văn Lô - Đặng Nghiêm Vạn 1968]。1960年代後半から1990年頃まで、ベトナム民族学の主導的立場にあったロのベトナムにおけるタイーとヌンに関する論考は主に「タイー・ヌン族 (dân tộc Tày Nùng, dân tộc Tày - Nùng)」として一括された<sup>4</sup>。その多くが、タイー族やヌン族全般に関して、歴史、衣食住、生業、儀礼、宗教などの概括を述べたものであり、インテンシブな調査に基づく民族学の厚みのある記述は出なかった。こうした流れに平行して、言語学者らももっぱら「タイー・ヌン語」(tiếng Tày Nùng, tiếng Tày - Nùng) という枠組みで「タイー・ヌン文字」や「タイー・ヌン語」を標準化するための研究を行った。彼らが編纂した辞典もやはり『タイー・ヌン—ベトナム辞典』と『ベトナム—タイー・ヌン辞典』であった[Hoàng Văn Ma - Lục Văn Pảo - Hoàng Văn Chí 1974, 1984]。こうした背景から、1950年から1990年代初頭までヌン族とその下位集団を個別に扱った民族学的なミクロな実態報告と

その分析はほとんどなかった。

その状況はドイモイ政策以降に転換する。しかし、そのことについて述べるために、1975年まで時期を遡る必要がある。ベトナムの南北が統一された1975年に「越北自治区」が廃止された。それと前後して、東北地方山間部各地における「タイー・ヌン語」の普及運動や「タイー・ヌン文字」の教育が次々と廃止された。インドシナ戦争終結（1954年）以来、約20年にわたるタイー・ヌン語普及政策は結局失敗したのである。この結末は1960年代からラ・ヴァン・ロらが想定していた「タイー・ヌン族」と「タイー・ヌン語」に基づくタイー・ヌン文字法案がタイー族とヌン自身にも受けられなかったことと、タイー語とヌン語が非常に言語学的に近似とされながら両者を一つに統一することが不可能であったことを意味している。1990年代になると、このことをタイー族やヌン族出身の言語学者と民族学者らが批判的に反省する。

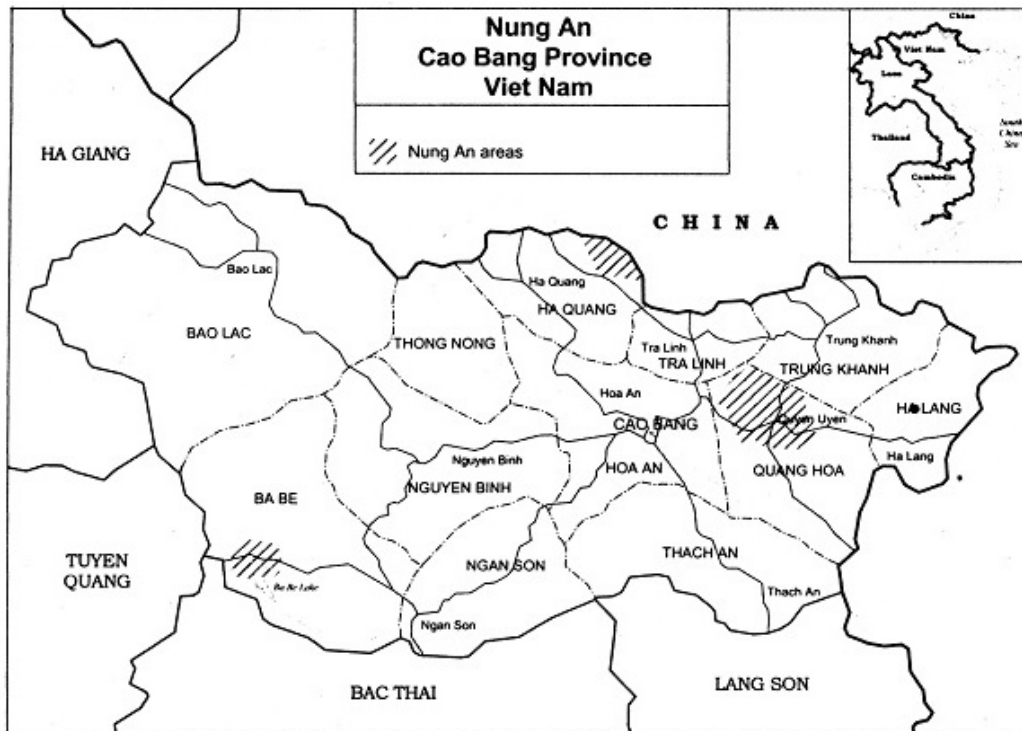
ルク・ヴァン・パオ（Lục Văn Páo）は、「タイー族とヌン族の独自の文化を混乱させ、各地方特有の習慣も見過ごされた結果になった。それゆえ、今必要なのは両者を区別させることである」と呼びかけた[Lục Văn Páo 1994]。また、ヌン族のヌン・チャウ出身の言語学者モン・キ・シャイ（Mông Ki Slay）は自身が話す方言や自身の文化を研究し、ヌン族の各下位集団の内部がさらに支集団に分けられ、支集団ごとに服装などの面で異なっていることを指摘したうえで、ヌン族の下位集団、さらに支集団ごとの個別研究の重要性を強調した[Mông Ki Slay 1992, 1996, 2002]。たとえば一部の学者は以前から、ヌン族の下に、ヌン・パン・シン（Nùng Phần Sinh）、ヌン・ファ・ライ（Nùng Hua Lài）、ヌン・クム・コット（Nùng Cùm Cọt）の下位集団があることを認識していた[Viện Dân tộc học 1978 : 201; 1992 : 67; Chu Thái Sơn - Hoàng Hoa Toàn 2006 : 12-13]。しかし、ヌン・パン・シンがヌン族の下位集団でありながら、その下にさらにヌン・ファ・ラ

イとヌン・クム・コットという二つの支集団が存在し、両者の服装は異なっていることに注意すべきであるとシャイは呼び掛けた[Mông Ki Slay 1996; 2002 : 75]。実は、ヌン・パン・シンという言葉話す下位集団のなかに、女性が花模様の刺繍を持つ頭巾を被る特徴とする「ファ・ライ」と呼ばれる支集団と、女性が短い上衣を着るのを特徴とする「クム・コット」と呼ばれる支集団とが存在することが1960年代にはすでに一部の学者によって指摘されていた[Nông Trung 1962 : 39; Lã Văn Lô - Đặng Nghiệm Vạn 1968 : 68; Hoàng Nam 1992 : 20]。その意味で、ヌン・パン・シンという下位集団のなかに「ヌン・パン・シン・ファ・ライ」(Nùng Phần Sinh Hua Lài)と「ヌン・パン・シン・クム・コット」(Nùng Phần Sinh Cúm Cọt)とが二つの支集団が存在するという知識は1990年代に新しく付け加わったのではない。しかし、数十年間に学者たちはタイとヌンの文化・言語を述べる際にいつも「タイ・ヌン語」と「タイ・ヌン族」という枠組みに縛られていたので、ヌン族の下位集団の実態が等閑視されがちであった。そのためタイとヌンに関する研究を概観した場合、1990年代におきたパオとシャイらの呼び掛けこそが大きな転機をもたらしたのである。

こうした流れを受けて、ヌン・アンという下位集団の研究も、1990年代前半より各方面から進められた。ヌン族の下位集団に関する言語学の観点からの研究としてはヌン・パン・シンの語音に関するモン・キ・シャイとニコルソンらの研究 [Mông Ki Slay 1996 ; Nicolson 2000a, 2001]、ヌン・ジン (Nùng Dín) の語音に関するレ・ヴァン・チョンの研究 [Lê Văn Trường 2004]もあるが、ヌン・アンの語音に関する研究がもっとも豊富であり、欧米学者のニコルソンやエドモンソンとベトナム学者のファ・ゴク・タンらが相次いでその成果を発表している[Nicolson 1994, 2000b; Edmondson 2002; Hứa Ngọc Tân 2007, 2008, 2010, 2011]。ヌン族のなかでも特にヌン・アン語の語音の独自性が際だっているとして、言

語学者の関心を集めたのである。彼らのヌン・アン語の語音に関する研究のための調査は全て「ヌン・アン小区」に集中し、特にフクセン社がその中心であった。

図1：ベトナムにおけるヌン・アン集団の主要地区 [Nicolson 2000b : 268]



ヌン・アン語音に関する研究のなかで注目すべきはニコルソンによるものである。彼は、ドイモイ政策により外国人による現地調査が可能になった最初期の1990年代初頭に、「ヌン・アン小区」でヌン・アンの人と対面調査を行った。彼は、植民地期の1938年にフランス極東学院（EFEO）の調査員によって行われた現在のフクセン社の人に対する調査データに基づき1960年に発表されたオードリクールの論文[Haudricourt 1960]と、中国の壮族に対して言語学者が行った研究成果を対照させ、次の結論を述べた。

第一に、ヌン・アン集団は、①カオバン省の現クァンウェン県（1994年頃に

クアンホア県)、②同省のハクアン (Hà Quảng) 県、③イエンバイ省のバベ (Ba Bè) 県との三カ所に居住しているが、クアンウェン県の三社に密集し「ヌン・アンの主要地区」(図 1 参照) を形成している。またイエンバイ省バベ県のヌン・アンも現クアンウェン県から約 70 年前に移住したという伝承の正しさを、語音の点から裏付けた。

第二に、語音の点でヌン・アン語は中国広西省隆安県の壮語に近い[Nicolson 2000a, 2000b]。ベトナムのヌン・アンと中国の隆安 (ロン・アン) の壮族との言語の類似性については、言語学者のエドモンソンやグエン・ヴァン・ロイらも強調している[Edmondson, Gregerson and Nguyen Van Loi 2000]。

これら言語学者によるヌン・アン語音に関する研究成果はヌン・アンの文化研究にとっても重要な意味を持っている。そのいっぽうで、「ヌン・アン小区」のヌン・アンのことばをヌン・アン語と見なし、さらにその語音だけを取り出して分析していて、社会的文化的特徴はほとんど無視していた。しかし、ヌン・アン語を母語として話す人々の範囲と、ヌン・アンの文化的特徴を形作っている衣食住や諸習慣を維持している人々の範囲がどのように重なり合うのかは検討していない。またベトナム語による小学校教育の普及が齎したヌン・アン語の発音に対するベトナム語の影響に関しても、言語学者たちは配慮していなかった。さらにヌン・アンを自称する人々のことばの語音の共通性または多様性について、ヌン・アンの下にさらに語音に基づく支集団が想定されるのかについても検討していない。少なくとも、筆者には服装の点からヌン・アンを 2 つの支集団に区別することが可能であるが、語音の点からもまた 2 つの支集団の区分は可能なのであろうか。今後の研究の進展を待ちたい。

さて、ヌン・アンに関する民族学的研究が始まったのは、言語学的研究より少し遅れて 1990 年代後半からである<sup>5</sup>。その全てが、本論文でも研究の対象とし

ているフクセン社と同社フィアチャン村に集中している。

まず、チュ・スワン・ザオ (Chu Xuân Giao) のヌン・アン集団の移住史および宗教職能者タオ (道公) に関する研究である [Chu Xuân Giao 2000a, 2000b, 2001, 2002a, 2002b, 2005, 2010]。「タオ」は漢字を読み書きすることができ、その技能を用いて複雑な手続きが必要な儀礼を執行できるが故に、いわば共同体統合の象徴として中心的存在であり続けてきた。したがって、彼らはときに政治的にも共同体を代表するリーダーとなった。タオは社会主義の時代には激しく批判されたが、密かにタオに対する信頼は維持され、ドイモイ以降、タオの立場は回復した。また、フィアチャン村のタオの祖先の墓碑銘と、その家族が伝承している「輩行字」の体系を分析した結果、彼らの祖先が 19 世紀半ば頃からベトナムのカオバン省に到来し、以来 10 代を経ていることが判明した。タイ一族とヌン族の研究史上、このような一つの村レベルの共同体において長期的なフィールドワークに基づいた研究成果としては、ベトナム民族学で初めてのことであったと評されている [伊藤 2003 : 39]。とはいえ、当時ドイモイの雰囲気の中かで復活したばかりのタオの組織の活動、役割に力点を置き静的なものとして描いたため、変化の部分については十分に考察できていない。

ザオの研究の後には、フィアチャン村を舞台にヌン・アンの鍛冶業に関するホアン・ティ・ニュアン (Hoàng Thị Nhuận) の研究があらわれている [Hoàng Thị Nhuận 2001, 2005, 2011]。鍛冶はフクセン社の伝統的な手工業として古くからベトナムの東北地方で知られてきた。ニュアンの研究は、その鍛冶業の由来、製品、生産技術などの全体像を描いた。その後、ニュアンは『ヌン・アンの伝統文化』をも刊行している [Nguyễn Thị Yên - Hoàng Thị Nhuận 2010]。しかし、ニュアンはフィアチャン村出身のヌン・アンの人と結婚しているが、彼女自身はカオバン省のタイ一族出身だったので、フィアチャン村の鍛冶業、およびヌン・

アンの文化に関する記述は概論の域を出ていないうえ、自分が経験的に知らない部分の記述が極めて乏しく、さらにタイ族の人から見た先入観が濃厚である。

ニュアンの後にも、フクセン社の鍛冶業に関してはいくつか研究が発表された[La Công Ý 2011, Ma Thị Phương 2012, Nông Thị Nga 2014]が、そのほとんどはニュアンの著作を踏襲しており、新しいデータや知見は付け加えていない。2001年にフクセン社の婚礼に関してグエン・カン・フォンが執筆した卒業論文[Nguyễn Cảnh Phương 2001]も、やはり概論的な記述がほとんどで、伝統的な婚礼の過程を記述において復元することに目的がおかれていて、自身の調査データは乏しい。さらに、ヌン・アンの伝統歌「フォン」とそれに関わる儀礼に関するカオ・バン省の郷土研究者チェウ・ティ・マイの研究もでた[Triệu Thị Mai 2007, 2013]。しかし、マイの仕事は主にヌン語の「フォン」をベトナム語へ翻訳したものであり、「フォン」を歌う儀礼がどのような社会的コンテクストに埋め込まれていたのかなどについては十分に記していない。

ドイモイ以降、日本においてもタイ族とヌン族に関する研究があらわれた。その中で重要なのは、「タイ族・ヌン族」というエスニシティが作られた社会主義時代以降、ベトナムと中国の外交や共産党による政治的な要因が多く作用しているエスニシティが「創生」されたことを示した伊藤の研究[伊藤正子 2003a, 2000b]、中越国境地域に居住する壮族とベトナムのヌン族との経済的かつ親族的交流を考察した塚田の研究[塚田 2000, 2006, 2010, 2013]がある。これらは、現地での聞き取り調査と文献資料調査に基づき、中国とベトナムという国家レベルの外交関係から現地住民のローカルな移動と交流まで視野に入れつつ、国境を跨がって分布するが起源を同じくするタイ語系民族、中国における壮族と、ベトナムにおけるタイ族およびヌン族との間の文化とアイデンティティの共

通性を考察しているが、ヌン・アンのようなヌン族の下位集団についてまで詳しくは言及していない。

このように近年、新しい研究は生まれているが、ヌン・アンの社会・文化研究に絞っていえば研究は依然として少ない。特にドイモイ以降の変化を実地に即し詳細に記述した研究は本論文が初めてのものであろう。

### 3. 研究目的

本論文では、1986年にベトナムで始まったドイモイ政策下で、ヌン・アン集団の社会と文化がどのように変化したのかを現地調査に基づき詳述する。そこから、少数民族であるヌン・アンにとって「ドイモイとは何か」を解明することを本論文の目的としている。

ベトナムでは1986年にドイモイ路線が採択された。当初は経済改革に重点がおかれ、従来の中央集権的な社会主義経済システムを否定し、地方分権的な市場経済システムへの移行が進められた。その後、国家管理のもとで市場経済に則って人民を豊かにし文化的で強い国家を建設するために、文化政策の変革の重要性も強調された。こうした改革が進展するなかで、ベトナムの地方社会は大きく変貌することになった。政府主導の開放政策下に市場経済化と国際化が進んだのみならず、地方住民各人が自らの経済的利益を求めることが可能になり、そのことが社会と文化に顕著な変化を促したからである。約半世紀にわたる社会主義体制下で主要民族のキン族の間でも少数民族の間でも禁止され断絶させられていた伝統文化のいくつかが、ドイモイ以降に次々と復活した。さらに21世紀に入って、地方において復活した伝統文化と経済発展の間にある関係は、新しい局面を迎えている。それは、それまでの「まず経済発展を優先して



その次に文化」という形の、いわば「経済発展から文化へ」という経済優先の文化政策のあり方、あるいは地方は中央の指示につねに従属するという「中央から地方へ」という政策のあり方が崩れたことを意味している。つまり「文化から経済へ」、さらに「地方から中央へ」という逆の動きが生じ、今や地方における文化活動の主体は地方の民衆そのものである。彼らの活動が地域経済をも活性化させ、社会全体に対する発言力も増大しつつある。これまでのベトナム民族学において「経済発展から文化へ」あるいは「中央から地方へ」の方向に沿って地域における文化を書くのが主流であったが、これに対して本論文では「文化から経済発展へ」、または「地方から中央へ」の方向へと向かう、地域住民の自己表現行為を描き、明らかにしていく。具体的には、ドイモイ政策下でヌン・アン集団の社会と文化がどのように村レベルで変化しているのかをミクロな実際に即した記述を通して、これまでベトナム民族学でほとんど問題されてこなかった「少数民族にとってのドイモイ」の意味を問い直す。

実はこの問いは全く新しいテーマではない。しかしそれらは民族学の立場というより、しばしば農業経済学の立場からのものであった。たしかに1990年代にベトナムの民族学研究所がドイモイ以降の少数民族に関する研究書を刊行しているが[Bé Việt Đăng 1993, 1996]、そこではもっぱら統計資料と行政報告資料から少数民族の社会が直面している問題を一般的に論じたにすぎない。一方、農業経済学者らは農業や経済などの生産活動のミクロな動態を調査に基づき記述してきた[Jean-Christophe Castella - Đinh Quang Đăng 2002]が、地域社会そのものや文化活動の現状については考察の対象外としてきた。以上の点から、ミクロな村落調査に基づき、ドイモイ政策下でヌン・アンという民族集団によって形成される地域社会が、ヌン・アンの地域住民主体のさまざまな文化活動と経済活動を通じて再確認、再構築されているのかを明らかにする点で本論文の研究

は、新たな境地を開くものである。

以上の考察を踏まえて本論文はベトナムの「少数民族にとってのドイモイ」という問題を文化人類学の「文化の客体化」という視点から検討を行う。

「文化の客体化」という概念が 1993 年に日本人類学者・太田好信[太田 1993]によって提唱されたが、文化の担い手が自己の文化を操作の対象として客体化し、その客体化のプロセスにより生産された文化をとおして自己のアイデンティティを形成する過程を意味する。それは 20 世紀後半に人類学メイキングの現場は大きく変貌していた[太田 2012 : 261]背景に、グローバルな政治経済構造に規定された文化の主体が、そのポジションに根差しつつそれを超えていく可能性を模索する[菊池 2004 : 835]ために用意した一つの概念的道具である。太田は、日本民族学の父・柳田国男『遠野物語』に描かれた世界を資源とする岩手県遠野市の観光、アイヌ観光、沖縄の海人体験観光などの事例の分析から「文化の客体化を促す社会的要因の一つは観光である」、「観光は過去と未来を結ぶ現在の文化創造を行うための重要なコンテキストなのである」と理解していた。即ち、観光において「ゲスト」側はその政治経済的優位性ゆえに「ホスト」側に対して固定的・抑圧的なイメージを押し付けがちだが、そのまなざしに晒される「ホスト」側は、自らに与えられたイメージを操作可能な客体として選択的に利用することによって「ゲスト」との関係を戦術的に展開し、その過程を通じて新たなアイデンティティを創造する。こうした太田の「文化の客体化」問題提起をめぐって幾つかの議論が展開される[福島 1999; 菊池 2000, 2004]が、それは「真正さ」や「純粋な文化」という諸概念の政治性、つまり従前の人類学的言説の政治性への注意を促すことが評価される。特に「文化の客体化」の問題提起を生産的に展開するには、構造的非対称性の内に生起する微細な戦術的实践を実証的にトレースするとともに、その記述と分析に必要な概念的道具立

てを精緻化することが不可欠だろう[菊池 2004: 835]と、菊池が考えた。本研究は、ドイモイ以降にヌン・アン社会に誕生した「文化村」と「観光村」といった実践から「文化の客体化」理論とそれに対する批判を参照し、ドイモイとは何かという問いを文化人類学の文脈で再考する。

#### 4. 研究方法

本研究ではヌン・アン集団の社会と文化を動的に把握するため、現地でフィールドワークを行うとともに、現地で得られた文字資料の分析を中心に調査を行った。

まず現地調査について述べる。フィアチャン村を中心とするフクセン社で聞き取りを開始したのは1997年であるが、以降現在までの時期を2期に分けることができる。1997年から2000年にかけての第一期と、2008年から2014年にかけての第二期である。

第一期は、ドイモイ実施後約10年が経過し、ようやく市場経済がヌン・アン社会に浸透しはじめた頃である。この時期に得られたデータが本論文では主に第二章に反映されている。

第二期は、国内で市場経済が深くまで浸透し、ヨーロッパ系のNGO団体による開発援助活動やメコン地域における開発プロジェクトに代表される大規模な国際的プロジェクトが進展し、その影響がヌン・アン地域にもおよんできた時期である。第二期に得られたデータは主に第三章に反映されている。

さらに本論文で主に取り上げられる在地の文字資料について述べたい。一般的にヌン族は、中国側の故地からベトナム側に移住して後も村ごとに漢字教育を行い、それは1954年頃まで続いた。そこで家族ごとに「ロク・メン」と言わ

れる家系図（本論文の第一章第三節参照）や墓碑銘などに、漢文または漢字から派生した彼らの固有文字で書かれた資料が多く残されている。現在でも宗教職能者タオはその志願者たちに対する漢字教育を持続していて、ことに2000年頃までの儀礼文書や経本はすべて漢字で記されていた。2000年代以降のものにはローマ字表記が併記されていることがあるが、こうした現地でしか入手できない一族の系譜資料、儀礼・宗教文書が本論文での重要な分析対象となる。

これらに加えてインターネット上のデータも援用している。たとえば東北山間部でも近年はインターネット利用が普及し、2012年からヌン・アンの若者を中心とする多機能携帯電話（スマートフォン）利用者が急増している。2013年にはソーシャル・ネットワーキング・サービス（英: social networking service）であるFacebookを利用し、ヌン・アンの人々による新しい自己表象の場として全国的な「ヌン・アン人の会」（Hội người Nùng An）が組織され、ベトナム語とヌン・アン語によるヌン・アンの文化（言語、習慣、生業経済、生態利用など）に関する議論が展開されている。言語や伝統衣装に関する議論のやりとりを一部参照し、本論文第一章の第四節の一項目の内容に反映させている。

## 5. 論文の構成

本論文はドイモイ下にヌン・アン集団における社会変化と文化の変容を検討し、以下のように構成されている。

まず、第一章では、ヌン・アンにおける社会変化および文化の変容を理解する第一歩として、その集団の全体像を概要する。そのために、ヌン・アンという集団名の「アン」の意味、ベトナムでのヌン・アン密集地、中国からの移住史に関する彼らの伝承や記録、またヌン・アンの文化・社会的特徴などを検討す

る。

次いで第二章では、1990年代にヌン・アン社会において「ドイモイ」の実態を検討する。1986年前後から進められる改革政策下にヌン・アンの人々が主に自力を発動し、国レベルの政策を地方で活用し、農業集団経営から家族自主経営への変換を経て市場経済の基盤を築いた在地の経済発展の成果をあげたのである。また、ドイモイの雰囲気の中、ヌン・アンの伝統的な文化が一気に復活され、以前に否定された宗教職能者の道公や漢字へのこだわりなどがヌン・アンのアイデンティティとして自己認識されていたことを明らかにする。当時、地方社会には基本的に本格的なグローバル化がまだ及ばなかった。ヌン・アンの人々は地方政府の幹部でも一般的な住民でもかなり安定感あるいは楽観を持ち、ベトナム政府が目指す「先進的で民族色の濃い文化」を地方化したことを成功させた。彼らは国の政策に則った姿を表示することを通じて、自分のヌン・アンとしての自意識の誇りを持って表明することが出来る基盤を築き上げたのである。

第三章では、21世紀に入るとグローバル化が進むなか、市場経済が深化する際、ドイモイ直後に成功した・安定したと見られる「先進的で民族色の濃い文化」という課題を見直す必要性がある。即ち、「民族色の濃い文化」をどのようにドイモイの新展開に応じて自分の特徴を持続するかという問題が重要とされ、そのための対策が模索されている。本章ではこれらの動きを描くことに重点を置く。

以上の検討から、終章でヌン・アン社会にとってはドイモイが何かという課題を総括する。さらにベトナムの「少数民族にとってのドイモイ」という問題を文化人類学の「文化の客体化」という視点から吟味する。

---

## 注

<sup>1</sup> 1940年代後半にフランス植民地政府は、ハイニン省のヌン族集団の居住地域に「ヌン自治区」(Xứ Nùng tự trị, Khu tự trị Nùng) という自治的政府を組織し、発足させた。1974年にサイゴン(現ホーチミン市)で出版された『ヌン族同胞』[Tuần Quỳnh 1974]によると、ハイニン省では1948年7月14日にヌン地方会議が組織され、自治憲法が翌1949年7月17日にベトナム国元首バオダイによって承認され、モンカイ出身のヌン族(華人起源のヌン族)のヴォン・ア・サン(Vòng A Sáng)が主席に就任し、1954年までつとめた[Tuần Quỳnh 1974: 111-119; Hội Quân Cán Chính Hải-Ninh 2007: 5-9]。1954年にフランス軍が敗北し撤退すると「ヌン自治区」も解体し、7万5千人とも[Tuần Quỳnh 1974: 113-118]、4万5千人[Nguyễn Trắc Dĩ 1972: 113-114]とも伝えられるハイニンの「ヌン族」がベトナム民主共和国の支配を逃れて南部ベトナムに移住した。同時に「ヌン自治区」の軍隊は南ベトナム共和国の第6師団として組み込まれた。

1954年に南に移住した「ヌン族」は漢字学習を維持し、そのなかには「華人」を名乗っている人もいるという[伊藤 2003: 294]。さらにベトナム戦争が終結した1975年以降、ヴォン・ア・サンや元「ヌン自治区」出身者の一部はアメリカに移住した。彼らが2007年にベトナム語と中国語による『ヌン族とベトナムのハイニン自治区の小史』を出版した[Hội Quân Cán Chính Hải-Ninh 2007]。同書中で彼らは自身がベトナム人であり、かつ「華人ヌン(Nùng Tàu)」或は「ハイニン・ヌン」(Nùng Hải Ninh)であることを主張している。なお、現在のクアンニン省のヌン族人口は極めて少ない[Trần Quốc Hùng 2014]。

<sup>2</sup> 越北自治区とは、1956年7月から1975年12月まで東北山間部6省(カオバン、バクカン、ランソン、タイグエン、トゥエンクアン、ハザン)に設定され、存在した民族自治区。1971年の時点で20の民族を含む180万人が居住していた[Khu tự trị Việt Bắc 1971: 11, 20; 伊藤 2013: 115]。

<sup>3</sup> スターリンの「民族」概念の定義については丸山論文に詳しい[丸山 1987, 1991]。

<sup>4</sup> 民族学研究所は、ベトナム社会科学委員会(現ベトナム社会科学院)の傘下にあった歴史研究所から1968年に独立する形で成立した。そのとき口は歴史研究所から民族学研究所に移った。

<sup>5</sup> ドアン・タン・トゥイ(Đoàn Thanh Thủy)が1981年にハノイ総合大学(現ベトナム国家大学)歴史学科に提出した卒業論文『カオバン省クアンホア県に居住するヌン・アン人の人生儀礼の習俗』[Đoàn Thanh Thủy 1981]がある。しかし公刊されていないためあまり知られず、また、その記述もほぼ概論にとどまっている。

## 第一章 ベトナムのヌン族、ヌン・アン集団

### 序

本論文では、フクセン社の 10 村落における現地調査の成果に基づき、ドイモイ以降、急激な変化にさらされているヌン・アンの社会と文化の現状をヌン・アンの村人の視点から考察する。特に彼ら自身が自分たちの文化の特徴を、どのように考え、表明しているのかを示し、そこから地域経済が活性化する現在、ヌン・アンという自意識とアイデンティティの結びつきを検討する。

そのために、本章では、まずヌン・アンという自称集団名に付せられている「アン」の意味、ヌン・アンの移住史を現地での聞きとりと文字資料などを通して検討する。次にヌン・アンの社会・文化的特徴を概説する。

## 第1節 ヌン族のヌン・アン集団

ヌン・アン (Nùng An) は、漢字表記すれば「儂安」(簡体：侗安) である。ヌン・アンの由来については多くの先行研究がある(表 1-1 参照)。漢字で「安」と表記されるアンの由来に関する説を大別すると、以下の3つがある。(1)「結安州」(ベトナム語の表記は「châu An Két 州安結」)に由来するという説、(2)「都結土州(thủ châu Đô Két)」、または「土結(Thổ Két)」に由来するとする説、(3)「隆安」(中国語ローマ字表記は Long An)に由来するとする説である。清朝の結安州(安結州)、都結土州、隆安はいずれも中国の現在の広西壮族自治区にある地名で、中越国境線の近くに位置する。

以下でこの三説を分析し、「ヌン・アン」の意味を検討する。

### 1. ヌン・アンは結安州から移住したとする説

「結安州」に関しては、表 1-1 の 12,14,15,16,17,20,21,22,23,24 にみられる通り、ほとんどのベトナム語文献での表記は「châu An Két」すなわち「安結州」である。これに対して、中国の研究者范宏貴は安結州が「結安州」のことだと解釈し、現在の広西壮族自治区天等県にある「結安」であると結論した[范宏貴 1989: 163]。「結安州は天等県結安である」という范の結論は、今では通説と言っている。しかし、筆者はこれを再検討すべきであると考えている。

ベトナム語文献による「安結州(châu An Két)」の初出は1962年に発表したベトナムのタイ族出身のノン・チュン(Nông Trung)の論文である。表 1-1 の 12 に示した通り、彼は、ヌン・アンの「アン」に由来について3つの仮説を提



出した。

表 1-1 ヌン・アンの移住に関する主要先行研究

番号	報告者	刊行年	内容		
			集団名	中国の故地	ベトナムへの移住時期
1	Lê Quý Đôn (黎貴惇)	18世紀末	農人	12土州	
2	Pierre Paul Famin	1895	Nuns		
3	Albert Bille	1898	Nôngs		
4	Auguste Bonifacy	1904 1907	Nông-an (Nông-an)農安	Thổ Kít 土結 (南寧)	
5	Edmond Étienne	1906	Nung-An	châu de 龍安 Long An	
6	Paul Marabail	1908	Nông/Nôngs		
7	Edouard J. Diguët	1908	Nông An		
8	Claudius Madrole	1925	Nung An	thổ châu Đô Kết(Tou'kie) [都結土州]	
9	Bùi Đình	1950	Nùng An	Long An	16世紀
10	中央民族学院研究部 (雲南での現地調査の記録)	1955	Nung An (Long An 隆安)	南寧	雲南への移住
11	黄臧芬	1958	布隆安	隆安	
12	Nông Trung	1962	Nùng An	1). Nùng An 3). châu An Kết[安結州] 2). Pu Lũng An[布隆安]	
13	Nguyễn Trắc Dĩ	1972	Nùng An	Long An	16世紀
14	Lâm Xuân Đình, Nguyễn Nam Tiến	1978	Nùng An	châu An Kết [安結州]	200~300年前
15	范宏贵等译	1986	安儂	結安州 (天等県)	
16	范宏贵	1989			
17	Hoàng Nam	1992	Nùng An	An Kết [安結]	19世紀
18	Jerold Edmondson	2000 2002	Nùng An	Long'an	
19	Chu Xuân Giao	2000	Nùng An	Long An隆安	12-13代 300年前
20	Beth Nicolson	2000a,b 2001 (1998)	Nùng An	châu An Kết (Anjiezhou[安結州])	
21	Tình ủy và UNND tỉnh Bắc Kạn	2003	Nùng An	châu An Kết(h.Thiên Đẳng) - Quảng Uyên(t.Cao Bằng)	19世紀
22	伊藤正子	2003	ヌンアン (Nùng An)	結安州 (天等県)	
23	Chu Thái Sơn	2006	Nùng An	châu An Kết (h.Thiên Đẳng)	
24	袁少芬	2006	安儂		
25	塚田誠之	2006	ヌンアン	隆安県	
26	Hứa Ngọc Tân	2007	Nùng An		
27	Hoàng Thị Nhuận	2009	Nùng An		18世紀
28	Nguyễn Thị Yên, Hoàng Thị Nhuận	2010	Nùng An	Long An	12-13代 300年前
29	Đàm Thị Uyên	2011	Nùng An	châu An Kết (h.Thiên Đẳng)	300年前

( ) 内の表記は原文のまま、[]内の表記は筆者加筆である。

第一はヌン・ア・アン (Nùng A An[儂阿安 – 漢字は筆者によるもの]) というヌン族の首長 (または首領) の名前に因むとするものである<sup>1</sup>。第二は 1958 年に中国で出版された黄臧苏の『广西僮族历史和现状』という、当時最新の解説に基づくものである。現在の「壮族」は当時「僮族」と表記されていたが、中国政府が 1965 年に「壮族」への表記の変更を公式に発表した。黄は広西省における調査に基づいて、「布隆安」「布民」「布安定」「布左州」などを自称する人々がいて、そのうち「布隆安」は「隆安からの人々」を意味すると述べた[黄臧苏 1958:9]。第三は漢文で記されたベトナムの文献である『高平誌 (Cao Bằng chí)』に基づくという。この『高平誌』が現在どこに保管されているのか、誰の著作なのかは不明である<sup>2</sup>が、「ヌン・アンは安結州から移住してきた人々である」とその地誌に明記されているとノン・チュンは述べている[Nông Trung 1962:39]。その後、ノン・チュンによるこの第三の説が、1978 年に出版されたベトナム社会科学院・民族学研究所編『ベトナムの少数民族 (北部)』の「ヌン族」に関する解説にそのまま引用された [Lâm Xuân Đình - Nguyễn Nam Tiến 1978 ; Viện Dân tộc học (biên soạn) 1978 : 201]。こうした経緯からヌン・アンの故地は安結州であるとする説はベトナムの民族学においては定説となっており、1978 年以来の多くの書物に引用されている。しかし、筆者も『高平誌』の現物を確認しておらず、また同じ内容を記した史書や地誌も知らない。

この『ベトナムの少数民族 (北部)』が広西省の民族学院民族研究所によってベトナム語から中国語に全訳され、1986 年に『越南北方少数民族 (越南社会科学委员会民族学研究所编著)』が刊行された[范宏贵等訳 1986]。同書では、原文の「châu An Két」が「結安州 (天等県)」として翻訳された。訳者らはその翻訳の理由について説明していないが、「châu An Két 安結州」という地名が中国に歴史的にも存在せず、「結安州」なら広西省天等県にあったことが判断の理由であ

ると推測できる<sup>3</sup>。その後、同書の主な訳者であった范宏貴によるベトナムのヌン族に関する論文では、「ヌン・アン（安農）は結安州（現在広西省天等県）から移住した人々」と記されている[范宏貴 1989 : 163]。

さらにタイ族及びヌン族に関する中国語文献を参照にしたベトナム人民族学者らが「天等県」をベトナム語読みして「ティエンダン県」(huyện Thiên Đẳng)としてベトナム語訳したことにより、ヌン・アンは「天等県安結州」(châu An Kết huyện Thiên Đẳng)から移住してきたという説が広がり現在に至っている[Chu Thái Sơn 2006 : 16 ; Đàm Thị Uyên 2011 : 20]。この解釈が外国人研究者にもしばしば採用されているが、「Anjiezhou」[安結州]と表記される[Beth Nicolson 2000a; 2000b; 2001]。ただし、日本の伊藤正子は、范宏貴の「天等県結安州」説を直接引用し、採用している[伊藤 2003 : 17]。

## 2. ヌン・アンは「都結土州」から移住したとする説

ヌン・アンは「都結土州」から移住したとする説は、表 1-1 の番号 4、8 が示すように、フランス語文献のみに見られる説であり、初出は軍人出身のボンファシー (Bonifacy) による 1907 年の論文である[Bonifacy 1907 : 3, 20]。当時、トンキン高地（現在ベトナムの北部の山間部）で軍役についた彼は少数民族の村々で熱心に調査し、数多くの貴重な民族誌を残した。もっとも彼は漢文にも通じ、彼の著作には可能な限り漢字も付されている。Nông An（農安）すなわちヌン・アンの故地は「土結、広西の南寧に属する土結（原文：「Thổ Kít, fu de Nan ning（南寧）au Kuang si）」と記してある。カオバンのヌン族の人々からの聞き取りに基づくと考えられる。1907 年の論文においてヌン・アンの故地「Thổ Kít」を漢字の「土結」に当てている[Bonifacy 1907 : 3, 20]が、ボンフ

アシーの後の文献[Diguët 1908:68 ; Madrolle 1925:XLVIII]を参照すると、「土結」とは正しくは「都結／Đô Két」あるいは「都結土州 (thỏ châu Đô Két)」であろう。

清代に、都結土州の行政区が存在していたが、1916年以降に県制再編により廃止された。一時的に天等県に属したことがあるが、現在は都結郷として隆安県に属している[隆安縣都結郷人民政府 2014]。

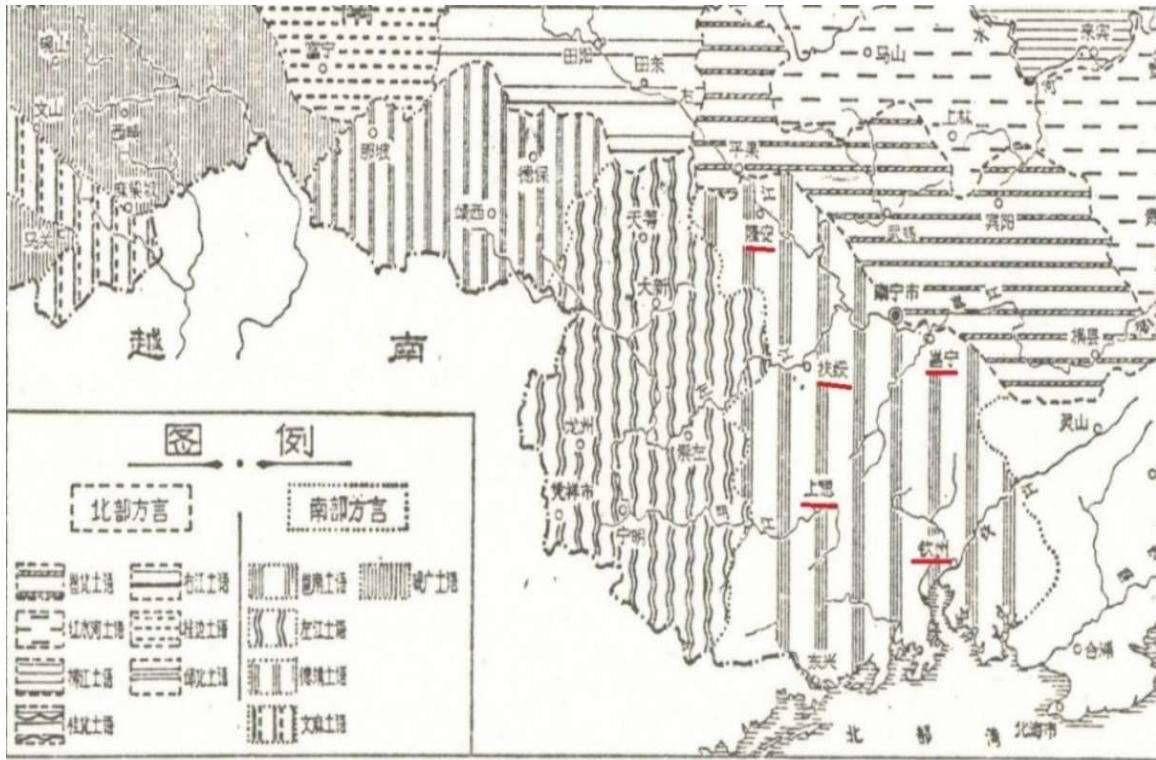
### 3. ヌン・アンは「隆安」から移住したとする説

本章第二節と第三節で詳細に述べるが、筆者が1997年以来調査しているカオバン省のヌン・アンの村々で、1910年代と1920年代生まれの老人らから「我々は隆安の人 (pu Lung An) である」ということばをよく耳にする。彼らに故地のことを聞くと、祖先は広西の隆安県からやってきたと必ず語る。先行研究としては、1906年に発表されたリュネ・ドゥ・ラジョンキエールの論文に「ロン・アン州」(原文:「*châu de 龍安 Long An*」)とある[Lunet de Lajonquière 1906:185]。原著でロン・アンに「龍安」の漢字が当てられているのは間違いで、正しくは、「隆安」であろう。既述の黄臧芬[1958:9]には「布隆安」すなわち隆安の人という記述をされているし、筆者による調査でも、漢字が読み書きできるヌン・アンの老人たちがロン・アンを「隆安」と記して教えてくれたからである。

中国清朝にすでに隆安県は存在していたが、現在の隆安は広西壮族自治区南寧市に属し、人口は約37万、その96%が壮族である[隆安縣政務信息网 2009]。覃国生の整理した壮語の方言の分類と分布図に基づくと、隆安県は南部方言の邕南土語区に属する(図1-3参照)。「邕南土語区」には広西の南部に位置する、南寧市邕寧区(南部)、隆安県、扶綏県、上思県、欽州市、防城市という6市県区があてられている。ここで「民族語」—「方言」—「土語」の間には階層的

な区分があり、「方言」とは「民族語」の下位区分、「土語」はさらに「方言」の下位区分である。なお隆安県の壮語が属するこの邕南土語 (Yongnan Zhuang<sup>4</sup>) において特徴的なのは、特に発音であると覃国生は述べている[覃国生 1996 : 13 - 14 ; 韦庆稳 覃国生编著 1980] (図 1-1 参照)。

図 1 - 1 : 壮語の南部方言の邕南土語区のイメージ図



(韦庆稳 覃国生编著 1980『壮语简志』から抜粋した地図に、筆者が一部加筆)

広西の隆安県壮語をカオバン省のヌン語と比較したエドモンドソンとグエン・ヴァン・ロイによる研究に基づくと、現在使用されている壮語の隆安土語とヌン語のヌン・アン語は、音声学の観点から言語学的に同一であると結論している[Edmondson 2000, 2002]。この言語学的同一性はヌン・アンの祖先が隆安から移住してきた証拠として理解できる。とはいえ、ヌン・アン語は、語彙と文法の面でベトナム語の影響を受けているので、隆安の壮語とのあいだに語彙、文法面での相違点は確認される[Vi Thụ Quan 2002]。

言語学者エドモンドソンのみならずニコルソンも、壮語隆安土語やヌン・アン語と音声学的に同じ言語を話す集団が隆安県とカオバン省のクアンウエン (Quảng Uyên) 県以外の、中国南部およびベトナムにも、広西壮族自治区靖西県、カオバン省のハクアン (Hà Quảng) 県、バックカン (Bắc Kạn) 省のバベー (Ba Bê) 県などにも居住していることを確認している [Edmondson 2000, 2002 ; Beth Nicolson 2000b, 2001]。2011 年頃から、インターネットの普及をきっかけに、隆安県に居住する隆安人と、隆安県付近から中国雲南省の富寧県、広西の靖西県、広東省の東莞県等に移住したとされる「儂安人」や「隆安人」を自称する人々の子孫たち同士が、インターネット上で中国語による会話をしている。それによると、「我々儂安は隆安から来た」と言い伝えている老人がいるという<sup>5</sup>。

壮族史研究者の塚田誠之はこの 15 年間ほど中越国境地域に居住する中国の壮族とベトナムのヌン族の民族間関係を断続的に調査している。中国の靖西県安德鎮大楽村の壮族とベトナムのカオバン省クアンウエン県にあるヌン・アンの村々における調査からは、次のように指摘している。即ち、大楽村の黄国 J (1996 年当時 79 歳) によると、黄姓が万承州から移住して 9 代経つという。趙栄 X (同 68 歳) によると趙姓も同じである。大楽村付近の新村では「ヌン・アン」方言が話されるが、黄金 T (81 歳) は、隆安県から来て 2 代目だという [塚田 2006 : 130]。この事例から塚田は「壮族も移住を行ったのであり、しかもヌン族と同じ万承州や隆安県から移住したものがいることが注目される」と考えた。

塚田が言及した靖西県安德鎮の「ヌン・アン」方言は、言語学者エリクらによって「Nong'an Zhuang」(儂安壮) と呼ばれている [Jackson Eric 2011, 2012, 2015; Lau Shuh Huey 2012]。エリクは 2000 年以来中国の広西省と雲南省の各地で壮族の方言と土語に関する研究を実行している。特に 2008 年、彼と中国人

研究者・刘淑慧と共に広西省靖西県安德鎮三魯村の弄合屯（Jingxi County, Ande Township, Sanlu Village, Nonghenei Natural Village）で言語学調査を行っていた。

「弄合屯」とその周辺の壮族は「儂安壮」（Nong'an Zhuang）という土語を話しているが、「儂安」とも自称している。エリクらの調査報告としての単語表、言語学調査表、会話の録音などのデータは 2012 以来順次に国際 SIL（SIL International）のホームページに公開されている [Jackson Eric 2012; Lau Shuh Huey 2012]。即ち、中国側にも「ヌン・アン」（儂安）という集団が存在することが確認されている。

本節をまとめると、言語学的にヌン・アン語はタイ語系ヌン語の一つであるとされてきた。ヌン・アン語は、中国の壮語南部方言邕南土語（Yongnan Zhuang）の一つ、隆安語とも音声学的に同じである。ベトナムでヌン・アン語を話している人々の自称はヌン・アンであり、「ロン・アンの人（布隆安）」を自認している。カオバン省クアンウエン県のヌン・アンは、祖先が隆安県またはその周辺から移住してきて入植したと伝えている。クアンウエン県のヌン・アンがアイデンティティを同じくする根拠は、言語による共通性のみならず、故地の共通性にも依っている。次節ではベトナムでもヌン・アンがもっとも密集して居住しているカオバン省クアンウエン県フクセン（Phúc Sen）社への移住と村落開発をめぐる伝承を紹介し、分析する。

## 第二節 ヌン・アンの密集地：ヌン・アン小区、フクセン社

### 1. ヌン・アン小区

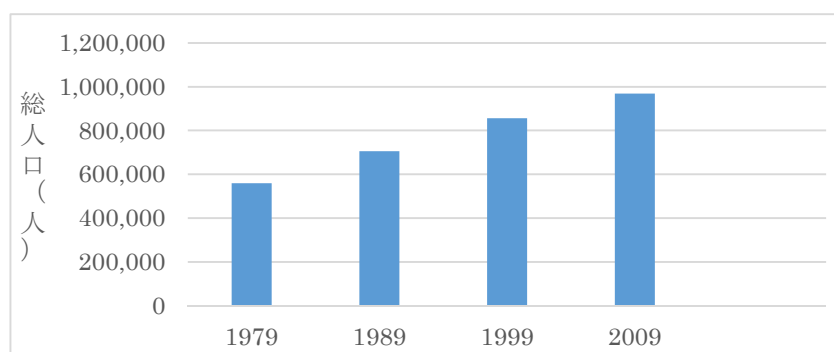
2009年の人口調査によると、ヌン族の人口は約97万人で、ベトナムの総人口（約8600万人）のうち約1%、人口の85%を占める多数民族キン族を除く少数民族のなかでは6番目に人口が多い（表1-2、表1-3、図1-4参照）。東北地方、中部高原、東南部との三地区（10省）に多く住むが、とりわけ東北地方のランソン（Lang Son）省とカオバン省に集中する。カオバン省に、ヌン族人口の15%に相当する16万人が居住している。

表1-2：ベトナム全国のヌン族の人口

	ヌン族の総人口	北部山岳地方 (V1)		中部高原 (V4)	東南部 (V5)	北部デルタ (V2)	中部(V3)
		東北	西北				
1979	559,702						
1989	705,709						
1999	856,412	721,040	969	93,441	35,082	2,746	2,822
2009	968,800	766,608	1,385	135,362	48,974	8,526	7,661

（2009年のデータは[Ban chỉ đạo Tổng điều tra dân số và nhà ở trung ương 2010]に、1999年は[Tổng cục Thống kê 2001]、1989年と1979年は[Viện Dân tộc học 1992]に基づく）

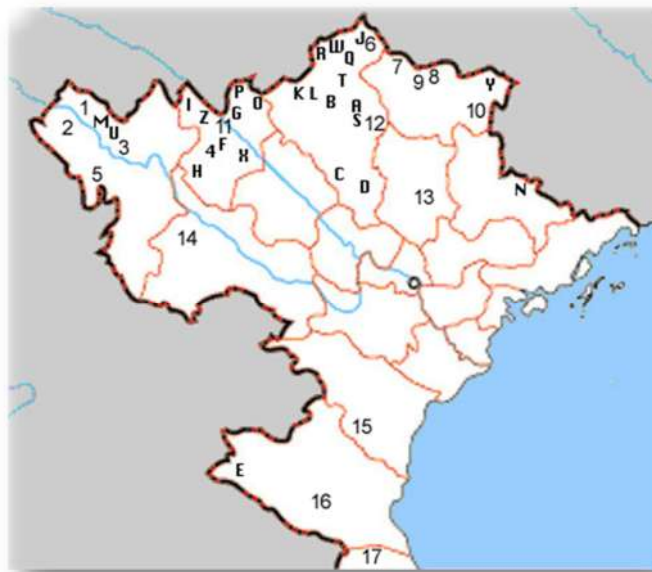
図1-2：ヌン族の人口の推移





ヌン族のうちヌン・アンは約 8 万人と筆者は推定する。ヌン・アンも現在では移住の結果、東北地方のみならず、中部高原、東南部にも居住しているが、その最も密集して居住する地域が、筆者が 1997 年以降調査してきたカオバン省クアンウエン県フクセン社と、その隣接する同県ククザン (Quốc Dân) 社とドアイコン (Đoài Khôn) 社である。34 の村 (バン=bản) からなるこの 3 社 (xã) の人口は約 1200 世帯、1 万人であるが、人口のほぼ 100% がヌン・アンである (表 1-3 の 10 参照)。そのため通常「ヌン・アン小区 (tiểu khu Nùng An)」あるいは「純ヌン・アン区 (khu thuần Nùng An)」とヌン・アンの人々に呼ばれている。

図 1-3 : ヌン・アンの密集地 (「10」の辺り)



[Edmondson 2000 より抜粋]

(この地図はベトナムの北部の少数民族の言語分布図で、言語学者 Jerold A. Edmondson, Kenneth J. Gregerson, Nguyen Van Loi らが作成した。ヌン族関係の記号としては、カオバン省に属する「8」(Nùng Giang)、「9」(Nùng Vén)、「10」(Nùng An)と、ランソン省に属する「N」(Nùng Cháo) があげられる)

カオバン省の 1999 年の統計資料によると、同省のヌン・アンの人口は 15,726

人で、省のヌン族の 23.35%を占める。そのうち、クアンウエン県のヌン・アンは 13,486 人である [Nguyễn Thị Yên – Hoàng Thị Nhuận 2010 : 23]。すなわち、省のヌン・アンの約 86%がクアンウエン県に居住し、とくに「ヌン・アン小区」に集中している。

「ヌン・アン小区」の周辺にある同県のコクフオン (Quốc Phong) 社、チータオ (Chí Thảo) 社、トゥゾー (Tự Do) 社、ドックラップ (Độc Lập) 社などの各社にもヌン・アンは多い。しかし、これら各社のヌン・アンはヌン・イン (Nùng Inh)、ヌン・ロイ (Nùng Lôi) など、他の下位集団と混住している。もっともヌン・アンの比率が高いチータオ社でも、人口 3336 人 (750 世帯) に対する約半分である [Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2009 : 350]。

「ヌン・アン小区」の地理的位置を述べると、「ヌン・アン小区」は中越国境地域として設定されていない。フクセン社の人民委員会から中越国境線までは約 30 キロメートル、また、フクセン社の人民委員会からカオバン省のカオバン市にある省人民委員会までは約 30 キロメートルである。国道 3 号がカオバン市とタルン (Tà Lùng) 国境ゲートを結んでいるが、そのほぼ中間に「ヌン・アン小区」が位置する。

表 1・3 に示すように、東北地方ではカオバン省クアンウエン県の「ヌン・アン小区」以外にも、イエンバイ (Yên Bái) 省、バクカン (Bắc Kạn) 省、トゥエンクアン (Tuyên Quang) 省などにもヌン・アンの村落が確認されるが、その多くは「ヌン・アン小区」とその周辺各社から移住した人々による村落である。ベトナムの阮朝期 (1802-1945) に始まったこの移住は、自由的移住であり、かつ東北地方内の移住としてヌン・アンの人々は考えている。これに対して、中部高原および東南部などベトナム中南部への移住は主に 1975 年以後に始まった。それらの遠方に移住したヌン・アンは、特に陰暦正月または陰暦 7 月の中

元節の頃を中心に頻繁に里帰りする。近年は、インフラストラクチャーの整備と交通の発達により、新築祝い、結婚や葬式などの儀礼や行事の招待を受けて、「ヌン・アン小区」に住む親族もベトナム中南部との間を往来できるようになった。このような双方向の移動と付き合いを通じて、自分がヌン・アンであるという自意識が共有されつづけているのである。

図 1 - 4 : ヌン・アンの居住地 (赤色部分)



(Ban chỉ đạo Tổng điều tra dân số và nhà ở trung ương 2010 にあるベトナム全国地図に加筆)

表 1-3 : ベトナムのヌン・アンの人口と主要居住地

地区	省	県	村数	社	世帯数	人数
東北	Cao Bằng	Quảng Uyên	10	Phúc Sen	406	2003
			13	Quốc Dân	501	5641
			11	Đoài Khôn	302	1557
				Quốc Phong		
				Chí Thảo	約300	約1500
				Tự Do		
				Độc Lập		
				Phi Hải		
				Hồng Đại		
				Bình Lăng		
		Phục Hòa	Đại Sơn, Cách Linh, Hồng Đại			
		Hòa An	Trung Vương, Hà Trì			
		Trà Lĩnh	Quốc Toản			
		Thạch An	Kim Đồng			
		Hà Quảng	Nội Thôn, Hồng Sĩ			
		Hà Giang	Vị Xuyên	Linh Hồ		
		Tuyên Quang	Sơn Dương	Thượng Âm	Cao Bằng省からの移住	
			Chiêm Hóa	Phúc Ứng		
			Lục Yên	Trung Hòa		
		Yên Bái	Yên Bình	Phan Thanh, Khánh Hòa, Liễu Đồi, Yên Thắng (Cao Bằng 省からの移住)		
	Bắc Kạn	Ba Bể	Tân Nguyên, Bảo Ái, thị trấn Yên Bình, Cẩm Ân, Xuân Lai, Phúc Ninh			
		Bạch Thông	Cao Trì	Cao Bằng省からの移住		
	Thái Nguyên	Phú Lương	Động Đạt			
		Võ Nhai		Cao Bằng省からの移住		
		Phú Bình				
		Đồng Hỷ	Quang Sơn			
中部高原		Krông Năng	Ea Tam, Cư K'lông, Ea Toh, Đlêya, Tam Giang			
		Đắk Lắk	Ea H'Neo	Ea Wy, Cư Amung, Ea Khal, Ea Tir, Cư Mốt		
			Ea Kar	Cao Bằng省からの移住		
		Đắk Nông	Krông Nô			
			Cư Jút			
			Cát Tiên	Phước Cát 1		
	Lâm Đồng		Phước Cát 2			
		Đức Trọng	Tùng Nghĩa			
		Đơn Dương	Ka Đô			
東南部	Bình Phước	Đồng Xoài (Đồng Phú)	Tân Thành (Bầu Cam)			

(Yên Bái 省の部分は、2012 年に筆者が同省の文化通信局の幹部に取材した資料に基づき、[Hoàng Khánh - Hoàng Nùng 2008] と[Ban chỉ đạo Tổng điều tra dân số và nhà ở trung ương 2010] の資料を参考し作成した。Bắc Kạn 省の部分は、[Tỉnh ủy - UNND tỉnh Bắc Kạn 2003] と[Nguyễn Đức Thắng 2009]による。Thái Nguyên 省の部分は、[Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Thái Nguyên 2009] による。中部高原と東南部はヌン・アン小区の人々による)

## 2. フクセン社

上述したように、「ヌン・アン小区」のなかでも、ヌン・アンの人々はフクセン社、ドアイコン社、コクザン社の三社が、ヌン・アン小区の中心として考えているが、その理由は三つある。

第一に、歴史を遡ると、この三社がドアイコン (Đoài Khôn) 社という名の一社が 1958 年に行政管理の理由から三分割された結果、誕生した社であることである<sup>7</sup>。1958 年に新しく成立したフクセン社は「バイ・シンミン (Bãi Sing Ming)」という広場を所有しているため、そこで毎年陰暦 3 月の清明節に開催されるヌン・アンの伝統行事「清明会 (Hội Sing Ming)」を主催する。ヌン・アンの人々が周辺諸地域から清明芝生に集まり、清明会に参加する。この祭りは今も盛大に行われ、これが地域をこえたヌン・アンとしてのアイデンティティを確認する機会となっている。

第二に、フクセン社は古くから鍛冶でヌン・アンの間でも知られており、社内各村のほとんどの農家が鍛冶を兼業している。1980 年代後半から「フクセンの鍛冶」(rèn Phúc Sen) は全国的に有名になり、現在ではヌン・アンと言えばフクセンという名前がすぐに連想されるほどである。

第三に、「フクセン」とは有名な革命運動家の別名である。本名はホアン・ヴァン・フィン (Hoàng Văn Phình で 1919 年に現フクセン社に生まれ、ベトミン (Việt Minh、「越南独立同盟会」の通称) に参加し、1945 年頃に旧ドアイコン社の革命政府初代主席を務めたが、1947 年にフランス軍に殺害されたという。ヌン・アン小区における最初の共産党指導者として彼の革命への貢献を記念して、1958 年の社分割の際に新しくフクセン社が誕生した。

フクセン社の人口は、2013 年で 2003 人 (406 世帯) である。社は、10 の村

(bản) からなり、村につき平均約 40 世帯で約 200 人であり、平均のキン族の村と比較するとかなり小規模であると言える。

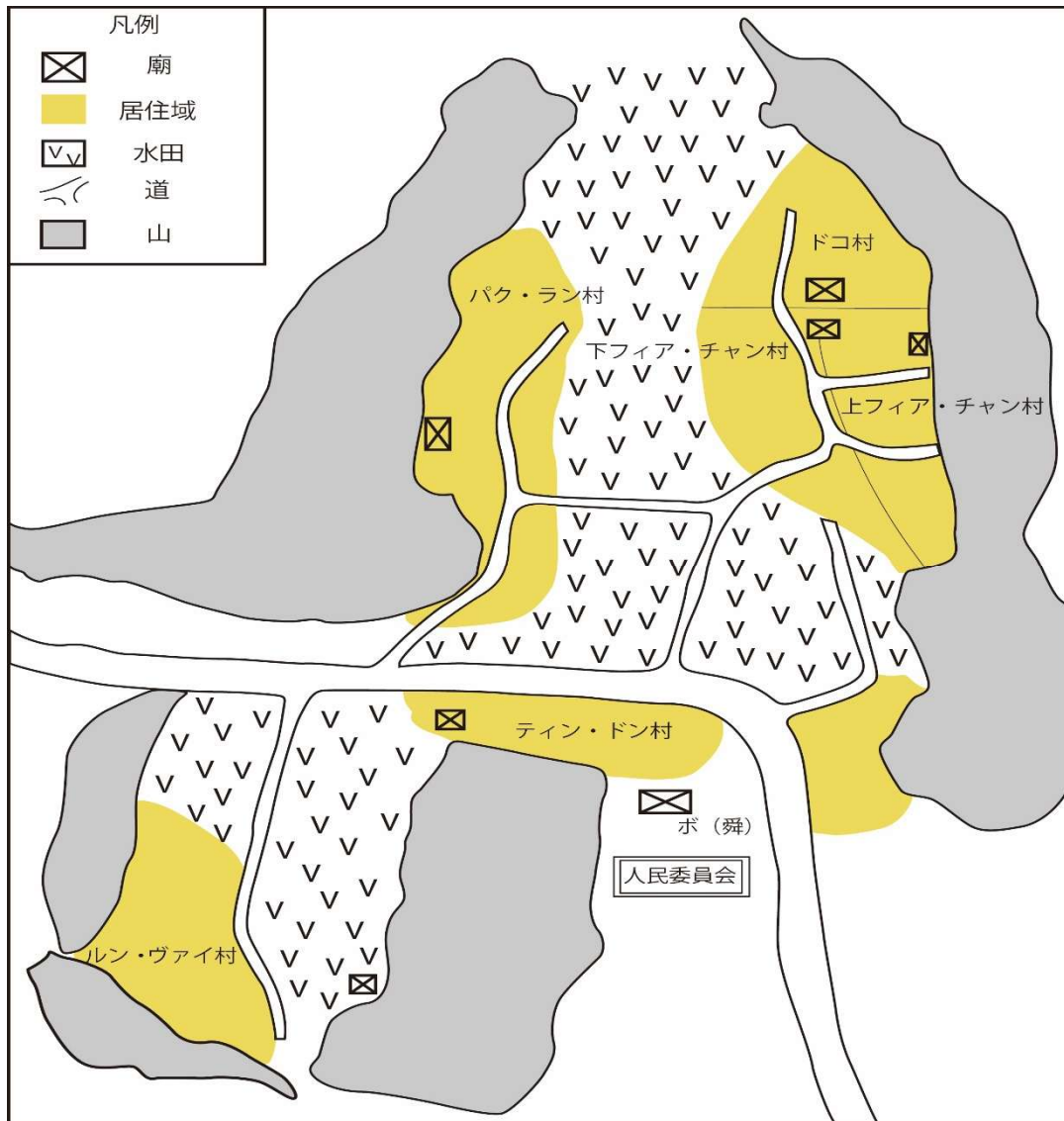
フクセン社は三つの山間盆地からなる。平坦な盆地中央には水田が開かれ山麓に民家が集まって村落を形成している。フクセン社人民委員会がある社の中心部の海拔は 567m である。第一の盆地はカオ (Khao) 盆地で、盆地を取り囲んでカオ A 村 (Khào A)、カオ B 村 (Khào B)、タウドン村 (Tầu Đông) の三村が立地している。第二の盆地はサウ (Sâu) 盆地で、「ルンサウ (Lũng Sâu)」村がある。第三の盆地が一番大きく、シンミン (Thanh Minh) 盆地として知られる盆地に、上フィアチャン (Phia Chang trên)、下フィアチャン (Phia Chang dưới)、ティンドン (Tĩnh Đông)、ルンヴァイ (Lũng Vài)、パ克蘭 (Pắc Rằng)、ドコ (Đơ Cọ) の六村がある。

シンミン盆地には上述の清明芝生と、社の役場としての人民委員会、小学校、幼稚園、診療所などの公的施設がある。旧ドアイコン社があった 1945 年以来、社の人民委員会と共産党の多くはシンミン盆地を囲む 6 村出身者である。なかでも革命家フクセンの出身地である旧フィアチャン (Phia Chang) 村 (後述するように旧フィアチャン村は 1964 年に現在の上フィアチャン村と下フィアチャン村に分割) の出身者が多い。そのため、上下のフィアチャン村はフクセン社における代表的な村としてクアンウエン県およびカオバン省の人々に知られている。フクセン社といえばフィアチャン村が連想されるほど知名度が高く、旧フィアチャン村こそヌン・アン小区の代表であると言える (図 1-5 参照)。

フクセン社の総面積は約 13 平方キロメートル (1285 ヘクタール) であり、社を通過する国道 3 号線の西端から東端までの距離は約 6 キロメートル、社の北端から南端までの距離はおよそ 2 キロメートルである。社内の農業用地は約 310 ヘクタール (総面積の 24.1%)、山林地が約 810 ヘクタール (総面積の 63.0%)

を占める。住民は盆地で水稲（100ヘクタール）の一期作とトウモロコシ（約210ヘクタール）の二期作を営んでいる。また畑で野菜、芋、豆などを栽培している。

図1-5：シンミン盆地を囲む六村の略図



フクセン社の農業用地は一人当たり約150平方メートルしかない。また、水稲は年に一回しか作付け出来ないので、農業以外による収入の確保と人口増加に対する対策が住民の生活にとっては重要である。そのため、隣接する県や省

へ移住したり、あるいは農業の傍らに副業を営むことで乗り越えてきた。20世紀初頭から副業として鍛冶、瓦作り、線香作り、紙作りなどの生産が盛んに行われてきた。中でも、もっとも収入が良いのは鍛冶とされる(写真1-2)。現在、シンミン盆地を囲む6村の多くの世帯にとって、鍛冶による収入の割合が生計にとって高いである。



写真1-1：フクセン社下フィアチャン村の風景（1997年撮影）



写真1-2：フクセン社下フィアチャン村の鍛冶（1997年）



本節では、カオバン省クァンウエン県のヌン・アン小区にあるヌン・アン村落の立地状況、各世帯の生業経済の概況について述べた。次節では、このヌン・アン小区におけるヌン・アンに焦点を絞り、彼らの移住の伝承を検討する。

### 第三節 フクセン社のヌン・アンの移住史

#### 1. 中国から到来したとする口頭伝承

本章第一節で少し触れたように、クアンウエン県のヌン・アン小区の老人たちは「プ・ルン・アン」(pu Lung An=布隆安)、すなわち隆安の人であることを自認し、祖先が中国広西省隆安県から移住してきたことを語り続けている。具体的に次の3事例を見ていきたい。

【事例1】1997年8月、フクセン社上フィアチャン村のノン・ミン・Nh.氏からの聞き取りに基づく。

氏は1921年の辛酉の年に生まれ、10代頃に家庭で漢字教育を受け、30歳頃からコク・グ (quốc ngữ) による読み書きを習った。その後、1945年に社の幹部になったが、後に父から「タオ」(Tào) すなわち宗教職能者の「道公」の仕事を継承した。氏によると、祖先は「隆安」から来たが、父系祖先を共通する子孫の一部はまだ <sup>ティーン・タン</sup>天 <sup>チン・タイ</sup>等 または靖西 付近に住んでいるという。19世紀末から20世紀初めの頃は、祖父や父が時々天等県や靖西県の知り合いの家を訪問したという。中国側の知り合いも Nông (農) 姓であり、同じく「プ・ルン・アン」および「ヌン・アン」を自称していた。彼と兄弟姉妹は、中国に一度も行ったことがない。祖父とその兄弟が中国の天等県や靖西県を訪問した際に購入し、ベトナムに持ち帰った地理、風水、占いに関する書物を彼が所持しているのを、筆者が1997年に確認した。

【事例 2】1999 年 1 月、フクセン社のルンヴァイ（Lũng Vài）村のルオン・ヴァン・O.氏からの聞き取りに基づく。

彼は 1934 年に生まれ、事例 1 のノン・ミン・Nh.氏と同様に漢字およびコク・グを習得し、「タオ」（道公）として長年儀礼や祈祷を行ってきた。彼によると、祖父は中国側の親戚を何度も訪ね、道公としての儀礼祭祀のための道具や儀礼書物を持ち帰った（写真 1 - 3）。彼も祖父から直接「我々はプ・ルン・アンである」と教えられたという。



写真 1-3：中国から持ち帰った書物（1999 年）

【事例 3】2000 年 4 月、トゥーゾー（Tự Do）社のルンジー（Lũng Ri）村のノン・ヴァン・S.氏からの聞き取りに基づく。

トゥーゾー社はフクセン社の南に接し、「ヌン・アン小区」に属さず、ヌン・アンがタイー族やヌン・ロイと混住する社である。トゥーゾー社に属する 14

村のうち、ヌン・アンが居住している村はルンジー、ルンカット (Lũng Cát)、バンモイ (Bản Mói) の三村だけである。S.は主に農業で生計をたてているが、副業としてヌン・アンが葬儀の際に使う版画、刺繍が施された帽子などを作り、自宅で販売している。この副業は彼の父の代に始まったという。1930年生まれの父親は、2000年当時すでに他界していたが、長男のS氏がベトナム語で手帳に書かれた記録を継承していた。そこには、「先代からの言い伝えによるとヌン・アンとはロン・アン (Long An) から来た」と記されていた。父が病死したのは1979年なので、記録はその前に書かれたと考えられる。「ロン・アンとはどこか」と彼に筆者が聞いたら、彼は率直に「知らん」と答えた。

これらの三例が示す通り、ヌン・アンのあいだには「自分たちの祖先はロン・アンから来た」という口頭伝承がある。しかし、彼らはロン・アンすなわち隆安がどこにあるかについては知らない。この伝承が正しければ、もともと隆安にいた集団のうち、一部が中国の天等や靖西などに移住し、一部はベトナムへと移住してヌン・アンになったと理解できる。

フクセン社フィアチャン村には別の伝承もある。その概略は、次のとおりである。中国の故地を去った祖先は、農 (ノン)、黄 (ホァン)、梁 (ルオン) の三姓から成る集団であり、現在のフィアチャン村付近にたどり着いた時は、そこにタイ一族の集落がすでにあつた。そのタイ一族はニャン (Nhan) 姓の一族で、後に来たヌン・アンとの間に、時々紛争が起こったが、後に、タイ一族の勢力が弱まり、水田など土地をヌン・アンに譲って他所に移住したという [Chu Xuan Giao 2000 : 33 - 34]。

## 2. 家系図「ロク・メン」と排行字「ト・パン」

筆者の調査に基づくと、1990年代後半頃、広くヌン族の間で多くの家族が「～家都命」「～家立都命記号」と題された漢文の記録を保持していた。ヌン・アンの間でも例外ではない。例えば、ヌン・アン小区でも「梁家都命」「農家立都命記号」「黄家立都命記号」などを確認できる。これらは一般にキー・ヒョウ (kí hiêu = 記号) またはロク・メン (lộc mệnh = 禄命、立命) と呼ばれている[写真 1-12、1-13 参照]が、内容は簡単で、家譜として不十分である。というのは、ロク・メンはエゴ (ego) の子から、エゴを含み父、祖父、曾祖父までの5代以内の亡くなった父系親族成員の姓名、生年月日、死亡年月日 (旧暦) が数葉の紙に書かれているにすぎない。ふだんは箆笥などに保管され、結婚したい相手との相性や葬儀の日取りなどを決めたいときに宗教的職能者「タオ」の家に持参する。道公はそのロク・メンを開き、生年月日を基に相性やふさわしい日取りを判断する。

しかし、前の世代に記された「記号」は殆ど残っておらず、曾祖父まで遡る祖先の名と墓地の場所は基本的に覚えていないし、記録されない。そのため、家族や親族の系譜と移住の歴史を辿ることは簡単でない。ただし一つの手掛かりは、長男が継承しているロク・メンの最後にしばしば記されているその父系親族集団の「排行字」である。排行字は、ヌン・アン語で「パン」(pán) 又は「ト・パン」(tộ pán) と称されている。排行字は約十から二十くらいの漢字から成っている。全体で意味が通じる句になっていることもあれば、意味が通らないこともあるが、漢字の排列の順序がきまっている。また、父系親族集団ごとにある排行字は継承され、排行字を同じくする人々をリネージと見なすことも可能である。

ここで「排行字」について説明する必要がある。「排行字」は男性のミドルネームを指す。ヌン族の個人の呼称はキン族と同じく「姓・ミドルネーム・名」の三つから成る。たとえばノン・ミン・ニャム (Nông Minh Nhâm) だと、ノンが姓、ミンがミドルネーム、ニャムが名である。ノン・クアン・ニャット (Nông Quang Nhật) だと、ノンが姓、クアンがミドルネーム、ニャットが名となる。先代に作成された「排行字」を有する父系親族集団の場合、その父系親族集団の男性は排行字の一字をミドルネームにもっているはずである。また次の代の男性のミドルネームは、排行字における漢字の排列順に従い次の漢字をミドルネームとしているはずである。このように世代と排行字が対応していて、排行字の漢字が最後までいけば、また先頭に戻るという規則で排行字の漢字を用いたミドルネームが代から代へと循環して伝えられる。

注意すべきことは、ロク・メンに書かれた個人名称と、行政に届けられ学校や職場などで日常的に用いられている氏名が、必ずしも一致しないことである。排行字は親族集団と世代に関する簡略化された備忘録という側面があり、その親族、家族、村落の歴史を検討するための参考となる。以下にいくつかの例を挙げよう。

**【事例 4】**1999 年 1 月、筆者が調査したバクカン (Bắc Kạn) 省ナージー (Na Rì) 県スワンズオン (Xuân Dương) 社ナチャン (Nà Chang) 村のロ (Lô=盧) 一族に伝わるロク・メンの事例[Chu Xuan Giao 1999 : 63-64]。

ロク・メンは、当時スワンズオン社の元主席であり、ロ家の長男ロ・ヴァン・Ph (1936 年生) の家に保管される。ナチャン村の村人はヌン・ファンシン (Nùng Phần Sinh) と自称するヌン族の一下位集団である。記号の表紙には「盧家都

命范陽郡 大清国広西省左江道太平府萬承州田甲深卜村祖地移来安南国」と記されている。つまり Ph.氏の祖先は「広西省左江道太平府萬承州田甲深卜村」から清代にベトナムに来たことがここに記されている。「萬承州」の「萬承」、すなわち「ファンシン」が「ヌン・ファンシン」というヌン族の下位集団名を示しているという。

このロク・メンに「善 福 文 喜 振 任 金 京 安 擁 徳 玉」という 12 字から成る「排行字」が記されている。Ph.によると、「玉」の字を彼の父の代がもつので、自分の代でミドルネームは「善」に戻って、彼の個人呼称はロク・メン上では「盧善 Ph」になるはずである。子の代は「福」、孫の代は「文」になるはずだ。12 代前の「善」を字とする代に彼の祖先はベトナムに来て、この 12 字の排行字を作ったという。したがって、1997 年に生まれた自分の孫がベトナムに移住してから 15 代目が誕生したと彼は理解している。

**【事例 5】** 1967 年 4 月にランソン省カオロック (Cao Lộc) 県クアンラック (Quảng Lạc) 社カウフオン (Khu Phố) 村でヌン・ファンシン (Nùng Phần Sinh) のホアン (Hoàng = 黄) 一族の家系図資料を調査したベトナム民族学者チュ・タイ・ソン (Chu Thái Sơn) の記録 [Chu Thái Sơn (Chủ biên) 2006 : 19 - 21]。

チュ・タイ・ソンによると、ホアン一族の各代の祖先のミドルネームから排行字は次の通りである。彼の調査記録にはホアン一族の中国における故地は「広西省太平府永康州」とある<sup>8</sup>。中国からランソン省に移住した初代の字は不明である。第二代は「朝 (Triều)」、第三代は「廷 (Đình)」、第四代は「上 (Thượng)」、第五代は「国 (Quốc)」、第六代は「広 (Quảng)」、第七代は「中 (Trung)」である。第七代のホアン・チュン・カオ (Hoàng Trung Cao) [黄中

高]氏は、2005年に72歳を迎え健在である。すなわち、初代から現在のホアン・チュン・カオ氏の曾孫まではちょうど10代になり、一代を20年として計算すると、移住してきて以来約200年であろう。しかし、ホアン家の排行字の規則については記述がない。

【事例6】1997年8月に調査したフクセン社下フィアチャン村のノン・ミンNh.氏の家の排行字。

既述のようにノン家は代々村の宗教職能者「タオ」を務めているので、漢字習得のレベルはかなり高い。Nh氏によると、昔彼の一族は家譜のような一族の出自と来歴を記した記録を保持していたが、フランス植民地時代の戦乱により損失したと伝えられている。そのため、彼の父親は家譜の内容に関する自分の記憶に基づき簡略化された記録を再作成したが、あいにく1979年の中越戦争の動乱で再び失った。その写しも残っていないという。彼は、ノン家の五代以内の父系親族と姻戚関係のつながりをはっきり記憶しているが、1997年当時までにそれを文字化したことはない。彼のもとにある「記号」には彼を含む5代の親族の成員（彼の子から彼の曾祖父まで）の生年月日が記されているにすぎない。その中から彼は「廷 朝 京 天 日 月 明 光 誠 承 定 忠 有 金 玉」の15字から成る排行字を書き出した。それによると彼の代は、「明」にあたる。

ノン一族の他の老人の4人に確認しても、排行字について同じ回答を得た。ただ違っていたのはNh氏が漢字でも記したのに対して、漢字を知らない人はノン・アン語での発音で記憶していて口頭で教えてくれたことである。排行字の先頭の漢字「廷」に関して、ノン一族の人ははっきり記憶していないが、「廷」



の字をミドルネームとしてもつ代が中国から最初に来た代でなく、ベトナムに定住してから少し代を経てからその代の人が15字の排行字が作られたと信じている。その後、ノン一族の墓誌銘から「廷」の代に関わる記録が見つかった。これについては次項で述べていく。

### 3. 墓碑銘

ヌン・アンに限らず、ヌン族の村落で墓碑銘のある墓が発見されることは非常に稀である。特に年号が明記されているものになると皆無に近い。こうした事情から、以下で紹介するフクセン社フィアチャン村で見つかった墓碑銘は、年号まで明記されている点で貴重な資料である。農<sup>ノン</sup> (Nông)、黄<sup>ホアン</sup> (Hoàng)、梁<sup>ルオン</sup> (Lương) の三姓をもつ人の墓地には、墓碑がたてられる。しかし、中国側から後で移住してきた石<sup>タイク</sup> (Thạch) 姓の墓には墓碑がない。



写真1-4: フィアチャン村のノン家の1号・2号の墓碑銘のある墓 (1997年)

まず注意すべき点は、漢文教育の衰退のせい、フィアチャン村の人々はこれらの墓誌に対してあまり関心を持たないため、墓碑に記された墓碑銘の内容がどんなものか、自分の祖先の墓であっても誰の墓かを明確には知らない。ただ自分の「遠祖の墓／mộ viễn tổ」であるとのみ認識している。しかし、墓そのものは彼らにとっては大切に、家族の安否に影響を与える霊的な存在であるとして信仰し、墓参りや草取りなどを毎年に行っている。

表 1-4：フィアチャン村で発見された主要な墓碑銘

	墓碑建立年代の記述				墓誌銘の内容の要点		
	西暦 (年号・干支年年 からの筆者による 推測)	越南年号	中国年号	干支年	墓主に関する記載	墓主の父 について	墓主の子につい て
1 (農家)	1832	(阮朝) 明命十三年	無	「壬辰季冬 戊午日子 時」	父 (1742-1816) 「顕考」農喜祿 「生于壬戌年」 「不料于乙亥年十二月九日」  母 (1743-1816) 「顕妣」「顔」 「生于癸亥」 「不料于同年十二月二十七日」 「行大農門顔老慈母」	「祖」 農雲保  「外祖」 貴道	農廷璋 農廷抱 農廷金 農廷達 農廷均 農廷元  子の妻の出自： 蒙氏 黄氏 梁氏 張氏 農氏 韋氏
2 (農家)	1843	(阮朝) 紹治三年	乾隆甲午 (1774) 道光丁酉 (1837)	「癸卯仲冬 月初」	母 (1774 - 1837) 「行三農門梁老慈母」 「生于乾隆甲午年」 「不料于道光丁酉年」		農朝盛 農朝道
3 (黄家)	1875	無			皇清待贈乙亥年己丑月癸酉日 (清朝)		
4 (梁家)	1876	無			皇清待贈丙子年甲午月甲寅日丙戌時		
5 (梁家)	1902	無			皇清待贈壬寅年乙酉月戊申日戊午		
6 (梁家)	1862	無			皇清待贈壬戌年己酉月戊寅日		

現在までにフィアチャン村で 6 基の墓碑銘が発見されているが、そのうち「皇清待贈乙亥年己丑月癸酉日」のように干支年のみしか記されず、年号の明記がないものが 4 基である（表 1-4 の 3, 4, 5, 6）。年号が明記されているものはノン家の 2 基で、一つは 1832 年（明命 13）、もう一つは 1843 年（紹治 3）として、墓碑を建立した年が記されている（表 1-4 の 1, 2）。

1 号と 2 号の墓碑銘に関して、筆者は既に幾つかの詳細な論考を発表した[Chu Xuan Giao 2000, 2001, 2002]が、ここでそれらの内容を要約し、ノン一族の排行字との関連を述べる。

1 号の墓碑銘によると、ノン一族の 6 人の兄弟とその夫人との連名で両親の墓を 1832 年（ベトナム阮朝の明命 13 年）に建立した（写真 1-5、1-6 参照）。6 人の兄弟の名前は農廷璋、農廷抱、農廷金、農廷達、農廷均、農廷元とある。夫人らの名前は姓だけしか記されず、それぞれ蒙、黄、梁、張、農、韋である。父親の名前は農喜禄で、1742 年に生まれ、1816 年に亡くなった。農喜禄の父親、つまり農廷璋らの祖父は、農雲保である。農喜禄は農雲保の長男であるので墓碑銘には「行大」（長子の行）と書かれる。母親は「顔」という姓で、名が記入されず、1743 年に生まれ、夫に次いで 1816 年に亡くなった。すなわち、1816 年に農廷璋らの両親は相次いで他界した。16 年後、農廷璋の兄弟は両親のために共同の墓を建てた。その際、彼らは両親の遺骨を改葬したことが考えられる。ここで注意したい点は、農廷璋らの「廷」という排行字である。墓碑銘の記載に基づき作成した系図が図 1-6 である。

2 号の墓碑銘によると、その墓主は「行三農門梁老慈母」と記されている。すなわち墓主は梁姓の出身で、ノン姓の一族の三男と結婚した女性である。生年は「乾隆甲午」とあるので 1774 年、没年は「道光丁酉」とあるので 1837 年だろう。この女性の息子として農朝盛、農朝道の二人の名前が記されている。2 号

の墓碑銘の内容から考えると、この女性は、1号の墓誌銘に記された「廷」の字をもつ人物の妻であることが推測できる。農廷璋を長男とする六人兄弟の三男のみが梁姓の妻をもらっているので、彼女の夫が農廷金であろう。そこから農朝盛と農朝道らは農廷金と梁氏の息子であることがわかる。

図 1-6 : 1号の墓碑銘を基に作成したノン一族の家系図

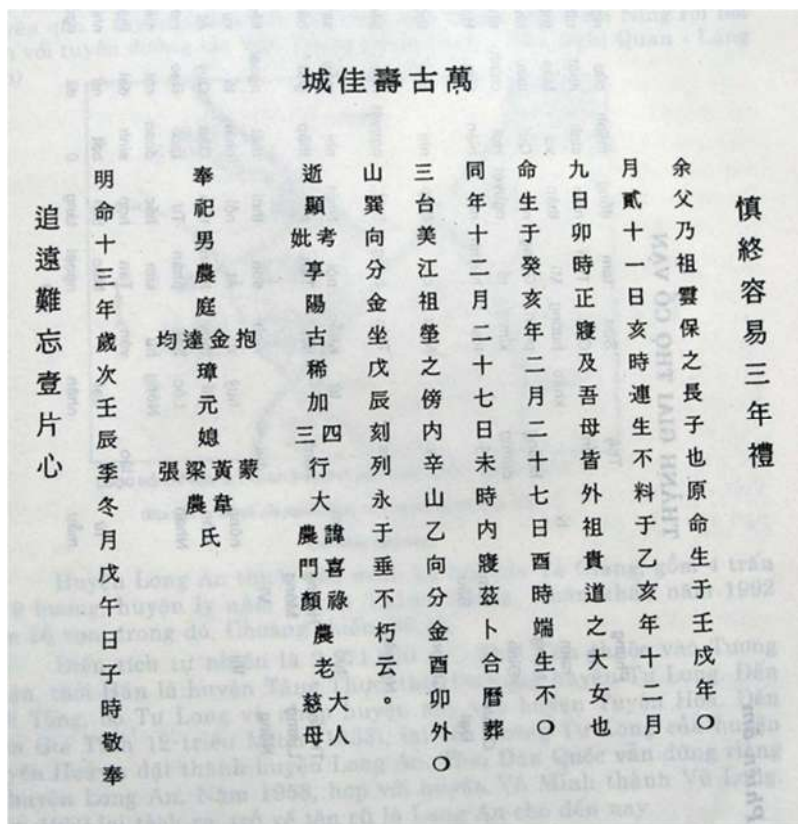
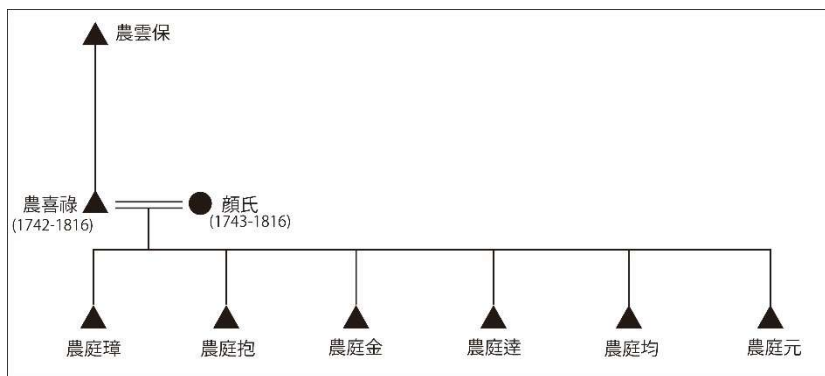


写真 1-5 : 1号の墓碑銘の書写 [Chu Xuan Giao 2000 : 12]



写真1-6：1号の墓碑銘の上部（2014年）

もう一つの興味深い点は、1832年の1号には中国の清朝の年号の記載がなく、ベトナム阮朝の年号だけが記されている。それに対して1843年の2号はベトナムと中国の年号を併用している。特に農朝盛らの母親 1774年生まれで没年が1837年である。「乾隆甲午」の1774年という生年から推すに、彼女は中国で生まれたと思われる。なお1830年代当時、中国とベトナムとの間の現地住人による往来は、現在よりも自由であったと思われる。

上述の2基の墓碑銘から、ノン一族の雲、喜、廷、朝という4つの字の4代のつながりが読み取れた。「廷」と「朝」はノン一族の15字からなる排行字の最初の2代であり、「廷」の代、つまり農廷璋ら「廷」の字をもつ代にこの排行字の15字が設定されたのかもしれない。さらに、墓碑名に基づき「廷」の前の2代前の字も判明した。

筆者は現地に滞在していたときに、「明」「光」「誠」「承」の字をもつ4代の人たちと接してきた。また、「明」の字をもつに当たるノン・ミン Nh.氏に確認した結果、「月」は彼の父の代、「日」は祖父の代の字であった。まだ確認して

いない字は「京」と「天」である。しかし、墓碑銘が記載されたのが 1832 年（1号）と 1843 年（2号）であることは確実である。

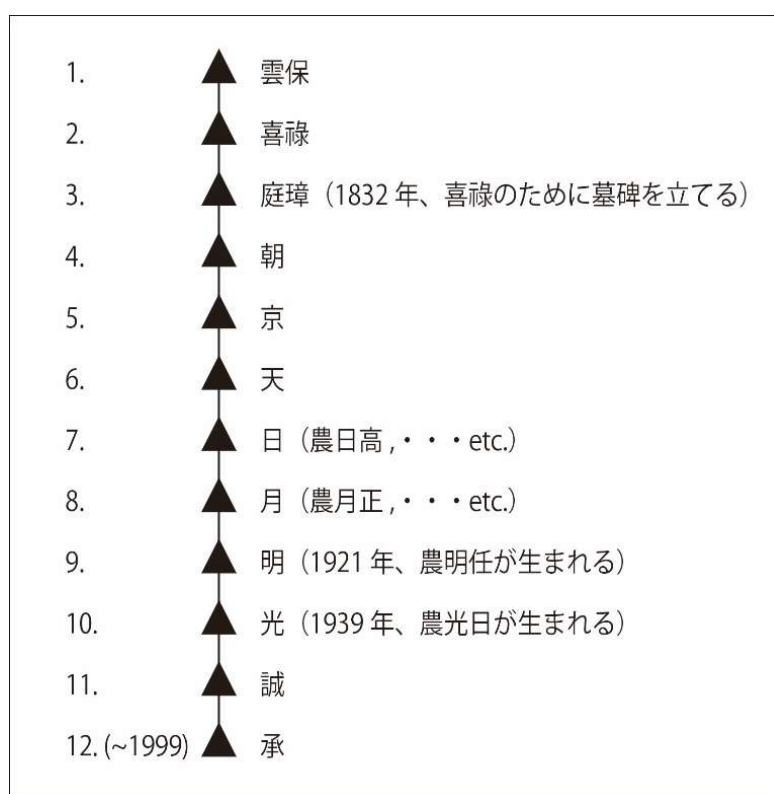
表 1-5：フィアチャン村のノン一族の 12 代

農雲保以来の世代	墓誌銘にある人物名または調査で明らかになった人物名		情報の出所
	排号	男子	
?		農美江？ 「美江祖壘」	1832年の墓碑 1843年の墓碑
1		農雲保 「外祖顔貴道」	1832年の墓碑
2		農喜禄 (1742-1816) 長子	行大農門顔老慈母 (1743 - 1816) 1832年の墓碑
3	廷	農廷璋 (廷抱、廷金、廷達、廷均、廷元)	蒙氏、黄氏、梁氏 張氏、農氏、韋氏 1832年の墓碑
4	朝	農朝盛、朝道、朝■、朝■	■、黄氏、趙氏、■ 1843年の墓碑
5	京		
6	天		
7	日	農日高	Nh.氏の記録
8	月	農月明	Nh.氏の記録
9	明	Nông Minh Nhảm (1920-2002) Minh Rại, Minh Khìn, Minh Khèn, ...	現地の筆者による 聞き取り
10	光	Nông Quang Nhật (1941 - ) Nông Quang Báo,..	現地の筆者による 聞き取り
11	誠	Nông Thành Thắng (1981-),...	-
12	承	Nông Thừa Sinh (2010-),...	-
未来	定 忠 有 金 玉		- - - - -

(■：破損の文字)

ヌン・アンのノン一族の祖先がフィアチャン村に移住してきて、この新天地でヌン・アンの他の姓の人たちと共に村落を作り、水田や畑などを開拓し、子孫を残してきた。1832 年頃になり「廷」の字をもつ代の人たちがいて、1832 年頃に排行字を作った代の人々が「廷」の字を名乗り、以来約 200 年で 10 代を経ていることがここで明らかになった（表 1-5, 図 1-7 参照）。

図 1-7：フィアチャン村のノン一族の 12 代



このノン一族は、フィアチャン村を含めたフクセンでも最も早く中国から移住したと人々がみなしている。特にこの一族の一家族の直系子孫が代々「コク・バン」(cóc bản) と呼ばれる伝統的な村長にあたる役職を務めているが、その世襲の特権の理由が最初にやってきた家族であるからだと言われている。コク・バンを含めたヌン・アンの社会と文化の特徴については次節で述べる。

## 第四節 ヌン・アン集団の社会・文化的特徴

本節で社会と文化の側面においてヌン・アン集団の主要な特徴を「ヌン・アン小区」での現地調査によって得られたデータに基づいて述べる。また、記述の一部はインターネット媒体の資料を活用している。

### 1. ヌン・アン集団の支集団（言語、民族衣装）

カオバン省のヌン・アン小区の人々は「ヌン・アン」または「プ・ノン・アン」(Pu Nong An) を自称している。1910年代と1920年代生まれの老人によると、「プ・ノン・アン」の「プ」は「人」と「上着」の二つの意味を持つ。そのため、「プ・ノン・アン」は「ヌン・アン人」であり、「ヌン・アンの上着」でもある。そして「ヌン・アンの上着」が「ヌン・アン人」を代表するものになる。即ち、ヌン・アンの人々にとって彼らの民族衣装が彼らの「ヌン・アン」らしさを表すものであると考えられる<sup>9</sup>。

これまでの民族学的研究では、ヌン・アンは言語、建築、伝統衣装、習慣などの文化面では全く同一である集団として記述されている。例えば、1960年代に越北自治区 (Khu tự trị Việt Bắc) 教育局が自治区に居住するヌン族の各下位集団の語彙を約2000語について比較した。そのなかに、ヌン・アン語とヌン・チャウ語 (2262語) との比較、またヌン・アン語とヌン・パンシン語 (2181語) との比較があった。その結果は、ヌン・アン語とヌン・チャウ語との間に、一致率が56.83% (1287語) あり、相違率が44.17% (975語) あった。また、ヌン・アンとヌン・パンシンとの間に、一致率が65.34% (1425語) と相違率が34.66% (756語) であった [Nông Trung 1962 : 42; Đoàn Thanh Thủy 1981 : 15]。



詳細については公開されていないが、ヌン・アン語のサンプルは現在のフクセン社付近ら収集されたと思われる。そして、ドイモイ以降のヌン・アン語の研究もやはり主にフクセン社の人々の語音を取り扱っている。これらの研究はヌン・アン語とヌン・チャウ語との相違、ヌン・アンとヌン・パンシン語との相違を再び確認したが、ヌン・アン語の内部の状況には関心を払わなかった。しかし、実はもっと詳しく考察すると、ヌン・アンを自称している人々の母語をヌン・アン語と呼ぶなら、ヌン・アン語の中に、二つの方言タイプが存在したと、筆者が 1997 年から 2000 年にかけてフィールド調査を行った際に初めて判明した。また、近年のインターネットによる情報を参照すると、東北山間部に居住するヌン・アンを自称する集団の間にも、女性の民族衣装においては二つのタイプが存在していると考えられる。しかし、難問として、服装タイプの区別と言語タイプの区別が一致していない。具体的には次の通りである。

## ヌン・アン語

まず、言語においてはフクセン社でも 10 村のうち、二組の系統の言語タイプがある。その一つは、ティンドン村とルンヴァイ村であり、もう一つは残る 8 村である。即ち、シンミン盆地を囲む 6 村では、ティンドン村とルンヴァイ村が一组をなし、残る 4 村が別の組をなしている。この二組の系統の間では、服装や習慣などは全く同様であるが、言語には表 1-6 が示すように相違が存在する。フクセン社の人々によると、相違率は約四割であり、興味深いことに、彼ら自身がヌン・アン語を筆者と同様に二組に区別しているのである。二組とは「カン・ノン」(Cáng Nòng) と「カン・シェン」(Cáng Sléng, Cáng Réng) であるが、カン・ノンはヌン・アン語を話すことを意味し、カン・シェンは「他の

ヌン語が混じったヌン・アン語を話す」ことを意味する。ティンドン村とルンヴァイ村の組の人たちは、自分たちの言葉が「カン・ヌン」であり、相手の組の言葉が「カン・シェン」である一方、残る 8 村の組の人たちにとっても自分たちの言葉が「カン・ノン」であり、ティンドン村の組が「カン・シェン」である。つまり、両者はともに自分たちの言葉こそ本当のヌン・アン語「カン・ノン」であると主張しているのである。

表 1-6：フクセン社の二つの言語タイプの対照表

番号	単語	フクセン社の10村 (ヌン・アン語)		ヌン・チャウ語
		ティン・ドン村 ルン・ヴァイ村 (カン・シェン組)	残る8村 (カン・ノン組)	ランソン省ヴァン・ラン県 のヌン・チャウ
1	上	ティン (tinh)	カン (cản)	ティン (tinh)
2	下	タウ (táu)	ラ (lá)	タウ (táu)
3	頭	ラウ (rau)	テウ (thụ)	フ (hu)
4	虎	ヅ (rư)	クック (cúc)	ス (sư)
5	夕食	キン・パウ (kin pàu)	カン・シャウ (cản sàu)	キン・パウ (kin pàu)
6	柄杓	ペウ (peo)	アン・テウク (ăn thực)	ペウ (peo)
7	尿	ネウ (neọ)	ナウ (nhâu)	ネウ (neọ)
8	蛇	ギウア (ngâu)	ギウ (ngừ)	ギウア (ngâu)
9	新しい	マウ (mẫu)	モ (mỏ)	マウ (mẫu)
10	年	ピ (pi)	ペイ (pây)	ピ (pi)

ところが、34 村からなるヌン・アン小区の全体から見ると、ティンドン村とルンヴァイ村の組の言葉を話す村は少ない。管見の限り、フクセン社の 2 村 (ティンドン、ルンヴァイ) の他、コクザン社の 3 村 (上カンブン Canh Phung trên、下カンブン Canh Phung dưới、上ルンジア Lũng Dia trên)、テウゾ社の 2 村 (ケウソン Kéo Sọn、やルンジ Lũng Ri) の 7 村だけである。また、表 1-6 では、便宜上、フクセン社の 2 村を含めたこの 7 村の言語の組を「カン・シェン」組とし、

またフクセン社の残る 8 村を「カン・ノン」組とする。ティンドン村などの組の系統の語彙にはタイ一語との類似が指摘できるからである。

また、2010 年以降、ベトナム全国で Facebook の使用者が急増し、東北山間部と中部高原に居住するヌン・アンの若者も 2013 年にスマートフォン（多機能携帯電話）を經由して Facebook の上に「ヌン・アン人の会」（Hội người Nùng An）を結成した。現時点（2015 年 2 月）でこのグループの総メンバーは 3228 人であるが、その半分位はヌン・アンであると推定されている。ヌン・アンであるメンバーの居住地は、①カオバン、②ハザン、③イエンバイ、④テウエンクアン、中部高原のダクラクの 5 省に集中している。このグループの開設・管理者メンバーの一人はフクセン社の下フィアチャン出身の弁護士である。筆者はこの方の協力を得て、Facebook 上で「ヌン・アン人の会」のメンバーに対してヌン・アン語の調査を行った。その結果は、上述した 2000 年以前のフィールド調査によって得られた知見と一致した。即ち、カン・シェン組（フクセン社のティンドン、ルンヴァイ村の 2 村）の言葉を話す方が少数であり、カン・ノン組が圧倒的に多数であること。

以上の状況から見ると、興味深いことが判明した。つまり、フクセン社のなかで上フィアチャン村とティンドン村とは互いに隣接する二村であるが、言葉が異なっている。それに対して、①カオバン省クアンイエン県フクセン社の上フィアチャン村 (bản Phia Chang trên xã Phúc Sen huyện Quảng Uyên tỉnh Cao Bằng) と、②ハザン省ヴィスエン県リンホ社のバンヴァイ村 (bản Vài xã Linh Hồ huyện Vị Xuyên tỉnh Hà Giang)、また③イエンバイ省ルクイエン県パンタン社のトゥイヴァン村 (bản Thủy Văn xã Phan Thanh huyện Lục Yên tỉnh Yên Bái) とは、それぞれ 100km 以上離れるのに、同じく「カン・ノン組」の言葉を話すのである。しかし、①と②と③の間では、後述するように言葉は同様であるが、女性の伝統

的服装は異なっている。

### ヌン・アンの伝統衣装

従来の研究ではヌン・アン集団の女性の伝統的衣装は全て共通していると記述されている。ベトナムの民族学では「タイー族は丈が長い上着、ヌン族は丈が短い」(người Tày mặc áo dài, người Nùng mặc áo ngắn) [Lã Văn Lô - Đặng Nghiêm Vạn 1968 : 68; Khu tự trị Việt Bắc 1971 : 61]というのが定説とされてきた。そのため、ヌン・アンの女性の服装も共通して「短い」と語られて来た。



写真 1-7 : 中部高原に移住したヌン・アンの結婚式における花嫁を迎える一行 (2014 年)

現在、カオバン省に居住するヌン・アン女性たちの多くが日常的に民族衣装を着ている。中年以上の女性に限らず、若い女性にも着用している人がいて、また農作業をするときも民族衣装を着て行く。ヌン・アン同士の結婚式の際、花嫁とその付き添いの人たちも民族衣装を愛用している。ヌン・アンの男性はあまり民族衣装を着ていないが、子供は幼稚園や小学生、中学生の年齢まで時々着る（写真1-8参照）。特に、ドイモイ以降、1980年代後半よりカオバン省から中部高原と東南部に移住したヌン・アン集団は、民族衣装を重視し、祭りや結婚式などの際に着用している（写真1-7参照）。



写真1-8：民族衣装を着たフクセン社の幼稚園の子供たち（2014年）

ヌン・アンの女性の伝統的服装については、これまでベトナムの民族学では、写真1-7、1-8が示すように、カオバン省のヌン・アン小区のものが代表的なものである [Viện Dân tộc học 1992 : 128-142; Ngô Đức Thịnh 2000 : 96-100;

Nguyễn Thị Yên – Hoàng Thị Nhuận 2010 : 68-73]。特にカオバン省のヌン・アン小区の人々は、自分の民族衣装について次の 8 点を強調している。即ち、①藍色染め、②袖が短い、③袖の幅が広い、手にあまりぴったりくっつかない、④「ケン・ライ」(khèn lài) 又は「ライ・ケン・プ」(lài khen pu) という白色や青色の縞模様をもつ帯状の袖が縫い付けられている、⑤襟の周りにも「ホ・ライ」(hồ lài) 又は「ライ・ホ・プ」(lài hò pu) という白色や青色の縞模様をもつ帯状の飾りが縫い付けられている、⑥「サイ・ライ」(sây lài) 又は「ライ・サイ・プ」(lai sây pu) という白色の縞模様を持つ腰紐を腰に巻く、⑦頭巾は 4 角形の布を使う、⑧ゆるゆるのズボンを着用することなどの特徴が強調されている(写真 1-9)。



写真 1-9 : 畑から家に帰るフクセン社の女性たち

以上はカオバン省のヌン・アン小区では一般的見られる女性の民族衣装である。ベトナムの民族学では、それがヌン・アンの代表的民族衣装として紹介されている。しかし、2014 年に Facebook 上の「ヌン・アン人の会」を經由して筆者は

ヌン・アンの中にそれと異なっている民族衣装が存在していることを確認した。つまり、ハザン省のヴィスエン (Vị Xuyên) 県とイエンバイ省ルクイエン (Lục Yên) 県に居住するヌン・アンは、結婚式の際、写真 1-10 が示すような衣装を着るのである。



写真 1-10：イエンバイ省のヌン・アン女性の民族衣装 (2014 年)

ヴィスエン県とルクイエン県で見られる衣装は、カオバン省のヌン・アン小区の衣装とは別のタイプである。袖が長く、細いという点でタイ一族の衣装に似ている。しかし、本論文はカオバン省のヌン・アン小区のフクセン社の文化伝統の現状を研究対象とするので、紙幅の都合もありヌン・アンには言語と民族衣装においてはそれぞれの二つのタイプが存在することを確認することのみ

に留め、両者の交流の歴史や物質文化の歴史の変遷などについては他稿に譲る。

## 2. 人畜同居の高床式住居「ラン・サン」と祖霊「コン・チョ」

ヌン・アンの住居における特徴は、木造の高床式住居が他のヌン集団より強く維持されていることである。ヌン語では、木造の高床式住居が「ラン」(ràn)、  
「ラン・サン」(ràn san)、「ラン・マイ」(ràn mạy)、「ラン・カク」(ràn cạc) などと呼ばれている。「ラン」は「家」、「サン」と「カク」は「二階建て」、「マイ」は「木造」を意味する。「ラン」と「ラン・カク」が古い言い方で、現在「ラン・サン」が一般的な名称となっている。これらの呼び方は中国の壮族の木造の「干<sup>ラン</sup>闌」に関係すると思われる。「ラン」とは、一層で家畜を飼養し、高床上に人間が住む木造建築のことである。塚田によると、高床式住居「干闌」は中国の壮族とベトナムのヌン族の特徴である。中国では靖西県など広西壮族自治区西部・北部の一部の地域に残されている。しかし、現在、中国でもベトナムでも減少している。ベトナムではランソン省のチャン・ディン県には既に見られないし、ハクァン県でも交通の便が良い平地では廃れつつある。しかし、フクセン社では木材を用いた古い形態の高床住居が残されている[塚田 2006 : 130-131]。

実は、フクセン社を含むヌン・アン小区と、テウエンクァン省ソズオン県(huyện Sơn Dương tỉnh Tuyên Quang)、バクカン省バベ県などに移住したヌン・アンの村落でも高床式住居は保持されている。1980年代後半にカオバンとテウエンクァンなどの東北地方から移住したヌン・アンは、中部高原と東南部でも同じ形態の高床式住居を建てた。また、上述した民族衣装が違うハザン省ヴィスエン県とイエンバイ省ルクイエン県のヌン・アン集団の間でも高床式住居が



残されている。

ドイモイ以降、人畜同居は不衛生であるという理由から、各省と各県の政府はヌン・アンの人々に高床式住居の一層で飼育する家畜を外の小屋へ移動するよう勧告したが、住民たちの殆どはそれに応じず、そのまま一層で家畜を飼育し続けている。東北地方の中で筆者が調査したヌン・パンシンやヌン・ジンの村落では人畜同居の高床住居からドイモイ前後に既に家畜を小屋に移したところが多い。

なぜ、ヌン族の中でもとりわけヌン・アンの人々の間に人畜同居の高床式住居へのこだわりがあるのだろうか。幾つかの理由をヌン・アンの人々はあげますが、そのうち一番興味深いことは、人畜同居の高床式住居が彼らの祖霊観念と深く関わっていることである。即ち、ヌン・アンでは祖霊を「パオ・チョ・パウ・チョン」(páo chō páu chông) または「コン・チョ」(công chō) と呼び、6代目までは家の「祖先祭壇」(ソン・チョ=sông chō) で祀られるが、七代目以前の祖先は「家畜の守護神」(サット・チョ=sát chō) となり、高床式住居の一層で飼育する家畜を守ると信じられている。「サット・チョ」とは「7代目の祖先」である。そのうち、「サット」が「七」で、「チョ」が「祖」である。ヌン・アンの家の中に「7代目の祖先」を祀るために小さな竹の輪で作られる香炉が設けられ、普通は壁に挿される。この香炉は「ラ・ロン」(la lọng) と呼ばれ、家の中にある祖先祭壇とは異なっている。また、正月の元旦、3月3日の墓参りの日、7月15日の年三回に家主は祖先の祭壇への礼拝とは別に、一層で特別に供え物を盆に乗せ「サット・チョ」への礼拝もしている。農耕民のヌン・アンにとって家畜が極めて重要であるので、家畜を司る神様も大事にされる。また、その神が「祖先」カテゴリーの霊として取り扱われると思われる。

以上の祖霊の観念に基づき、ヌン・アンの人々は人畜同居の高床式住居の

形態の維持に拘るのだと語られる。しかし、本論文の第三章で述べるように、2010年から2013年にかけてメコン拡大圏の観光開発プロジェクトがフクセン社の一村であるパクラン村で実行されると、全戸の高床式住居が一斉に改造された。伝統的高床式建築を保存する一方で、観光開発プロジェクトの予算で各家の高床式住居の近くにブロック煉瓦の小屋が建てられ、家畜はそこに移動させることになった。その結果、2013年末に全ての高床式住居の一層が観光開発向けの空間として生まれ変わったのである。



写真 1-11 : 改造中のパクラン村の高床式住居 (2013 年)

フクセン社パクラン村で高床式住居の改造が行われたが、最初は難航した。一層が改造されてもヌン・アンの人々は直ちに家畜を小屋に移動しなかった。しかし、結局 2013 年末に家畜移動が完成し、パクラン村の家畜移動が成功した。このことはヌン・アン小区全体にインパクトを与え、これから各村で自主的に実行する動きが生じる可能性があると思われる。

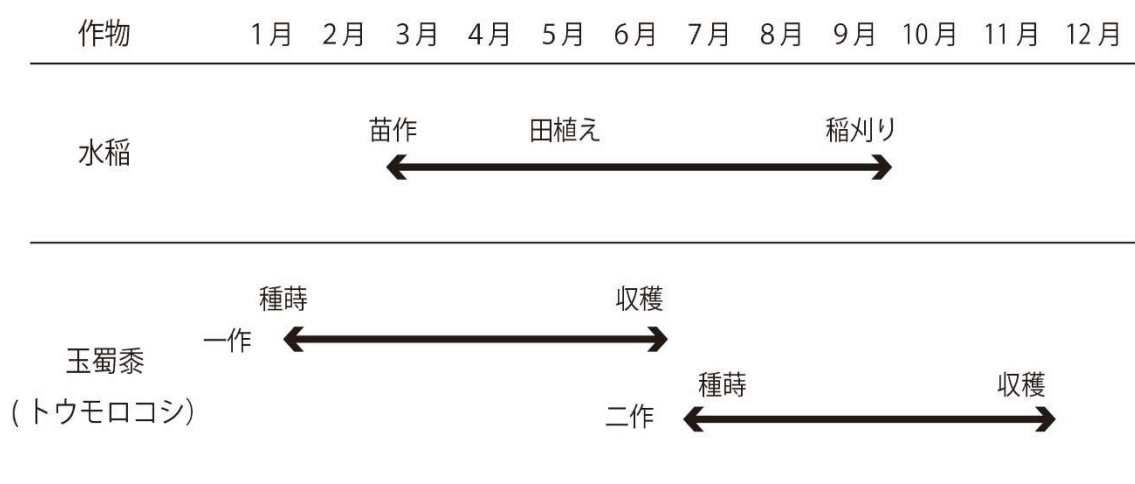
しかし、興味深いことに、パクラン村で家畜は家畜小屋に移動したが、正月

の元旦に家主がお供え物を一層に並べ、「サット・チョ」への礼拝をする儀礼は  
その後も継承し続けているのである。

### 3. 水稻農耕「クック・ナ」と鍛冶「ホン・ラク」

フクセン社のヌン・アンの人々の経済活動については、ドイモイ以前には基本的  
に山間部盆地での水稻耕作を主生業としながら、男性が鍛冶や瓦造り、女性  
が藍染めの織布作りなどの副業を行っていた。平地では水稻耕作が営まれ、  
傾斜地にはトウモロコシやサツマイモなどを植えている。しかし、生計の面  
では2000年頃からシンミン盆地を囲む6村では鍛冶、カオ盆地を囲む3村ではブ  
ロック煉瓦生産が主生業となり、水稻耕作が副業へと変化した。現金収入源と  
しては鍛冶、ブロック煉瓦、農産物（家畜、粃、トウモロコシ、豆類、サツマ  
イモ、野菜）、藍染めの布の販売、出稼ぎなどがある。

図1-8：一年間の稲作と玉蜀黍作（月分は旧暦）



一期作の水稻とトウモロコシの二期作を中心とする農耕（図1-8）は現時点  
で副業のようになったとはいえ、一年のその循環が依然として地域社会におけ

る生活サイクルを決めている。2000年以前には農作業が主に人手によって営まれており、手間が相当かかるので、鍛冶やブロック煉瓦の生産に大きな影響を与えた。鍛冶の場合、5月（稲の田植え）から9月（稲刈り）までに農作業の時間に制約され従業の日数が減るが、10月から翌年4月までの7カ月が農閑期であるので村人の男性たちが鍛冶に集中できる。2000年以降は、農作業の機械化が進んでいるので手間が減り、鍛冶の就業日数が増えている。しかし、地域社会の生活サイクルは基本的にまだ農作業のサイクルに頼っている。以上の水稻耕作はヌン・アン語では「クック・ナ」（*cúc nà*）と呼ばれる。

10村のうち、上述の9村を除いて残る1村が水不足のため水稻農耕をすることができない。それはルンサウ盆地にあるルンサウ村である。ルンサウ村の人はトウモロコシ、芋、豆などを栽培する傍ら、一部が竹細工（日用品、農具）を、一部が建設業を副業としている。村人はトウモロコシや芋などを周辺の村や定期市に販売し、また周辺の村から米を購入している。水田がないので、本論文の第二章で述べるシンミン盆地のタン・ナ祭りのような水稻農耕の祭りがルンサウ村では存在しない。その代わりに、農歴の6月6日に村の土公廟における「サウ・ロク」（*sâu lộc* = 双六）というお籠りの行事があり、村人の男性が一日の仕事を休み、家からの供え物を持参し、神に捧げたあと、その場で酒を交わす。ルン・サウ村でのトウモロコシを中心とする農耕は、ヌン・アン語では「クック・ハウタイ」（*cúc hau tây*）と呼ばれる。

鍛冶はヌン・アン語では「ホン・ラク」（*hòn lách*）と呼ばれる。鍛冶業の発展については、本論文第三章で述べるが、フクセン社の鍛冶製品が1980年代後半からヌン・アンの伝統的な技術として全国に知られている。特にフクセン社から1970年代前半にテウエンクアン省ソンズオン県に、またドイモイ前後に中部高原や東南部に移住したヌン・アンの人々は、移住先でも鍛冶業を営み、「ヌン・

アンの鍛冶」(rèn Nùng An) として有名となっている。そのうち、最も有名なのはテウエンクァン省ソンスオン県フクウン社のディンチュン村 (bản Định Chung xã Phúc Ứng huyện Sơn Dương tỉnh Tuyên Quang) の鍛冶であり、「ディンチュン鍛冶村」(làng rèn Định Chung) と呼ばれている。ディンチュン村から故地のフクセン社までの距離は約 200km である。ディンチュン村をなす 10 戸は、全てフクセン社のドコ村から 1971 年に到来したヌン・アンである。交通の便を生かしてドイモイ以来ディンチュン村の鍛冶製品が売れている。現在、村に 10 軒の鍛冶屋があり、経営は順調である。つまり、「ヌン・アンの鍛冶村」(làng rèn Nùng An) はフクセン社以外に見えるが、その元祖はやはりフクセン社である。フクセン社系でない「ヌン・アンの鍛冶村」は現時点で確認されていない。

#### 4. 伝統的な村の長「コク・バン」

現在、ヌン・アンの各村には普通行政上のトップである村長 (チュオン・バン=trưởng bản) がいる。村長と村の共産党支部長 (bí thư chi bộ bản) は村の責任者であり、政府と党の末端レベルの役員である。また、それに加えて 1954 年以前の村の長のような権威ある立場を引き継いでいる人物が存在し、村長と党支部長が掌握していない村の儀礼や調停に関する役割を一部担当している。フクセン社を含むヌン・アン小区では、その人はコク・バン (cốc bản) である。コク・バンのコクは「頭」または「長」を、「バン」は「村」を意味する。即ち、コク・バンとは「村の長」である。

コク・バンの地位は世襲され、その家族はラン・コク・バン (ràn cốc bản) と呼ばれる (ランは「家」)。それらの家族は各村の草分けであり、代々コク・バンを務める権威を持つと言い伝えられる。ヌン・アン小区とその周辺のヌン・

アン村では基本的にコク・バンがいるが、現在、その役割は村によって少し異なっている。以下にフクセン社のシンミン盆地を囲む 6 村と、チャリン県コクトアン社ノムネム村 (bản Nhòm Nhèm xã Quốc Toàn huyện Trà Lĩnh) の二つの事例を述べる。両者のあいだの距離は約 5km ある。

フクセン社のシンミン盆地を囲む 6 村では、コク・バンは上フィアチャン村のノン一族 (họ Nông) の出身で 1964 年生まれのノン・ヴァン・G 氏である。村人によると、彼の家族は 6 代前からコク・バンを務めているという。現在、確認できるのは彼、彼の父 (1937-1999)、彼の祖父 (1917-1991) の三代である。彼自身は 1989 年から父親に代わってコク・バンの仕事をし始めていた。コク・バンの役割は、毎年の田植えの前に「パ・トン」(pả tông) という儀礼の主宰者を務めることである。パ・トンとは、「水田を開く」であるが、「パ」は「開く」を、「トン」は「水田」を意味する。この儀礼は 6 村の共同的な祭祀場であるボ・シン・ミン (bó Sing Ming) で行われるが、コク・バンは当日に供え物 (茹でた鶏、酒、線香) をボ・シン・ミンの祭壇にあげ、簡単な祝詞をあげる。行政の村長を始め 6 村の人々はパ・トンに参加できず、コク・バンの家族だけがその特権を有する。6 村にとってパ・トンは極めて重要である。つまり、この儀礼が行われな限り、6 村の各家族は勝手に田植えを開始できない。まずこの儀礼を行い、コク・バンの家族が田植えを行って、三日後、はじめて 6 村の各家族が田植えを始める。

シンミン盆地の 6 村には、各村にコク・バンが一人いるわけではなく、6 村にコク・バンが一人だけいる。しかし、ノムネム村のコク・バンはノンネム村だけを所掌している。そのコク・バンは、1969 年生まれのチュオン・ヴァン・Q 氏であり、コク・バンの役職を 6 代前の祖先から父系的に継承されてきたという。シンミン盆地の 6 村のコク・バンに比べると、ノムネム村のコク・バン・

Q氏の役割はより重要である。パ・トン主催のほか、一年三回にわたって村の土公廟での儀礼をも主宰している。また、村長・党支部長の会議に年数回に招待され、村の大事をこの三人の判断によって決めるという。

ヌン・アン小区でのコク・バンは、塚田が紹介している中国壮族の間にある「ボー・バン」(寨老)と、カオバン省バオラク県ヘンスン社L村のヌン族の「ゲン・ゲ」との共通点がある。塚田は「ボー・バン」が壮族とヌン族の社会を解く鍵の一つであると指摘した。壮族の場合、村落内部でもめごとが発生した際、1949年以前には、村民が威信のある人ボー・バンに調停を依頼していた。また道路の修築、水利建設などの公共事業の世話人をも務めたという。他方、ヌン族の場合、カオバン省バオラク県ヘンスン社L村では村内にもめごとが発生した場合、調停をするゲン・ゲが四、五人はいたという。ゲン・ゲは村内の姓に関わらず、一定の年齢にあり、威信があって公正に調停できるものである。また、もめごとのみならず、結婚式や葬式の顧問になった。大事のときには村民は政府の村長とゲン・ゲとに相談したという。ゲン・ゲのこうした役割は広西の「寨老」と軌を一にしている[塚田 2010 : 89]。しかし、コク・バンは世襲であるが、ボー・バンは世襲でない点で相違もある。

既述のヌン・アン小区での事例から見ると、村においてコク・バンは1954年以前に村長のような役割(紛争調停者、村レベルの共同体祭祀における儀礼的指導者、公共事業の世話人)を果たしたと推測できる。しかし、1954年以降、行政上の役職者として地方政府から任命された村長または農業合作社の生産隊長(đội trưởng đội sản xuất)及び党支部長が各村の行政を担当するようになった。コク・バンの役割が縮小され、今日に見られるパ・トンなどの儀礼的な仕事だけに限定された。

## 5. 父系親族集団：「ホ」と「カ・ホ」

ヌン・アンの父方の父系親族集団は「チョク」(chócc)と呼ばれた。例えば、農姓を「チョク・ノン」と、梁姓を「チョク・ルオン」と呼んでいた。「チョク」は漢語「族」に対するヌン・アンの発音であると推測される。しかし、現在、キン族の影響でベトナム語の「ホ」(họ)が「チョク」に代わって、一般的な呼称となっている。即ち、「ホ・ノン」及び「ホ・ルオン」という形となっているのである。

村での「ホ」の居住形態から見ると、「1村1ホ」と、「1村複数ホ」との二つのタイプがある。前者の代表的な例はフクセン社のティンドン村であり、21戸の家族全てがホ・ルオン(梁姓)である。後者は、3ホを抱える旧フィアチャン村と、8ホを抱えるパ克蘭村などがある。

一つのホは複数の「カ・ホ」(kha họ)に分れる。「カ・ホ」の「カ」はヌン・アン語で、「枝」または「足」を意味する。カ・ホとは基本的に五代の祖先(エゴから5代)を共有する集団である。五代を超えたら、カ・ホはまた分枝される。同一のカ・ホに属する男女は原則として結婚できない。結婚相手は別のカ・ホ又は別のホが普通である。

カ・ホ及びホに古くから長にあたる人物が存在せず、キン族及び漢族社会における族長(tộc trưởng)のような人物がない。また、イトコに対する呼称は、父親の兄弟どちら(伯父、叔父)の子に関係なく先に出生したイトコが「兄」(コ=co)または「姉」(チェ=che)になる。

ヌン・アンは古くから漢字を使用しているが、キン族の「家譜」(gia phả)のような、ホ又はカ・ホの歴史に関する資料は殆ど残っていない。また、家系図の作成もつい最近(2010年前後)から始まっている。ベトナム語版の家系図も



簡単なもの、殆どは5代以内の名前、生年月日、死年月日の情報だけのである。また、殆どの家系図は自分の家族の分だけを記入し、カ・ホとホへの配慮が見えない。それに代わって、毎年の3月3日にヌン・アンの村落で「パイ・モ」(pái mo) という墓参りが一斉に行われている。その日、同一カ・ホに属する男女のグループが、同一カ・ホ内の先祖の墓を中心に一つ一つ墓参りし、カ・ホ内の墓を一周し、最後にホの最古の墓に集まる。彼らはホの始祖の周りにお供え物を並べて、雑談しながら酒を交わす。それが終わったら、自分のカ・ホの当番の家に帰り、ご馳走を食べる。このように毎年のカ・ホとホの墓参りを通じて、ヌン・アンの青年たちは自分がどのカ・ホに属するのかを確認し、結婚できる相手と出来ない相手を識別する機会を得ている。

ヌン・アンにおけるイトコ婚は、1950年代と1960年代生まれの人たちの間にフクセン社で幾つかの場合が確認されたが、全ては姉妹の子供同士の結婚(母方平行イトコ婚)であり、「ルク・パ・ナ・テウ・アウ」(lúc pa nà tù au) と呼ばれる。ルクは子、パは姉、ナは妹、テウ・アウは互いに結婚するという意味であるので、直訳すると「姉と妹の子は互いに結婚し合う」となる。ドイモイ以降、フクセン社ではイトコ婚が見えず、社の役場はイトコ婚に対する結婚証明書を発行しないと宣伝し、禁止されるようになった。しかし、興味深いことは、フクセン社から中部高原に1980年代後半に移住したヌン・アンの間に「ルク・パ・ナ・テウ・アウ」の結婚がまた蘇って、社レベルでも幾つかの場合が確認された。その理由は、新しい居住地で行政的管理があまり厳しくないので、ヌン・アンの習慣が復活したものと考えられる。

## 6. 儀礼場への女性禁制

フクセン社のシンミン盆地を囲む 6 村を除いて、ヌン・アン小区の各村では今も儀礼場に対する女性禁制の伝統が守られている。即ち、女性は、村の土公廟と、農耕儀礼であるタン・ナ祭りなどの儀礼場への立ち入りが禁じられ、参拝は男性に限定されているのである。フクセン社のカオ村と、上述したチャリン県コクトォアン社のノムネム村では、タン・ナ祭りの際、家族に男がいない場合、女性の参加が禁止されるので、事前に親族や近隣の家族の男性に代行して貰わなければならない。その日、女性は絶対に土公廟とその周辺に行けなし、また買い物、薪の準備、料理などの仕事も全て男性が任される。女性たち自身も村の土公廟への接近を忌み、実家から仕事や学校へ通う道に突然雨が降っても土公廟に寄ることを必ず避けると言う。

ところが、シンミン盆地の 6 村では同様の女性禁制習俗が全くないし、女性たちも積極的に土公廟やタン・ナ祭りなどの儀礼に参加している。なぜかというところ、6 村の人はその理由を次のように説明している。即ち、1945 年から 2000 年頃までフクセン社の主席や共産党秘書長という重要な職の全てはこの 6 村出身者で、彼らは率先して政府の男女平等策を実行するために自分の妻子を土公廟に行かせた。その流れが進んで、村の女性禁制は解除されたのである。

## 7. 陰暦とライフサイクル

ヌン・アン小区ではフランス植民地時代（1880 年代から 1945 年まで）に導入された陽暦がベトナム民主共和国以降も採用され、公的機関のスケジュールは陽暦によるが、日常の付き合いや行事、冠婚葬祭などでは陰暦が極めて重視されている。彼らの時間的感覚は陰暦に深く関わっている。生年月日（誕生日の祝い）、結婚式、葬式という個人に関わる時間と、農耕サイクル、農耕儀礼とい

う村に関わる時間は、全て陰暦である。特に国民にとって公的に重要な書類の一つである出生証明書 (giấy khai sinh) における「生年月日」の情報は陽暦で記入するはずであるが、ヌン・アン小区では2004年頃まで「月」と「日」は陰暦であった。例えば、ティンドン村のルオン・フィ・Dの場合、「1990年4月8日」と記入されている生年月日の「4月8日」は陰暦である。また、コクザン社ルンオ村のノン・Lの生年月日「1997年12月10日」の月日も陰暦である。ドイモイ以降に生まれた彼らでさえ誕生日を陰暦でだけ記憶していて、陽暦で何日であったか記憶していない。そこで、高校と大学の時代に同級生は彼らの誕生日を陽暦だと勘違いしていて、陽暦のその日にプレゼントをもらったこともあったという。Lの弟は2003年に生まれたが、彼の出生証明書にある誕生日の2月16日も同じく陰暦である。

なぜヌン・アンがそれほど陰暦へのこだわりを持つのだろうか。そらは「八字」(ペット・シ=pet xi)を重視する習慣があるからである。「八字」とは占いに関係する用語で、生まれた十二支十干による年、数による月、数による日、十二支で示される時を八つの漢字で表すのである。子供が生まれると、親は陰暦に基づきその生年月日と時を記録しておく。そして、一カ月後、タオという宗教職能者を招き、その子の満月祝いの儀礼を行う。その日、家主は「キ・ヒェウ」(記号=kí hiêu)という家族の記録を出し、タオにその子の生まれた年、月、日、時を「キ・ヒェウ」に漢字で記入してもらう。そして社に出産届を出すとき、「キ・ヒェウ」にある「月日」と西暦の年とを合わせて出産届の用紙に記入する。その結果、出生証明書の上に「キ・ヒェウ」の「月日」が反映されるのである。

「キ・ヒェウ」の別名は「ロク・メン」(lộc mệnh=禄命)である。それは簡単な家系図のような記録であり、3~4代の祖先と現存の家族全員の氏名と八字

が書かれる。その表紙の一例として上述したティンドン村のルオン・フィ・D氏の家族のものを写真1-12に紹介する。それに「立命梁家 梁恩学記号」という漢字が見える。「梁恩学」(Lương Ân Học)はズオンの祖父であり、家主である。実は、「梁恩学」はルオン・ヴァン・クァン(梁文光=Lương Văn Quang)であり、1960年代から1990年代初頭までフクセン社の党共産党秘書長を務めていたが、1993年からタオの資格を獲得し、宗教職能者としてヌン・アン小区で活躍している。この方とフクセン社のタオ集団については、本論文の第三章の第四節で再び述べるが、彼の話によると、「梁恩学」はロク・メンにおける名前であり、ルオン・ヴァン・クァンは社会生活上の通称の名前である。彼の家族の「ロク・メン」には、写真1-13が示すように、全員の「八字」が書かれる。具体的に、写真1-13の中には「丁巳年十二月初九日午時生」という記録がある。つまり、「年」は「丁巳」などの干支の年で、「月」と「日」は陰暦の月日で、「時」は「午」などの十二支で表す。これが「八字」である。

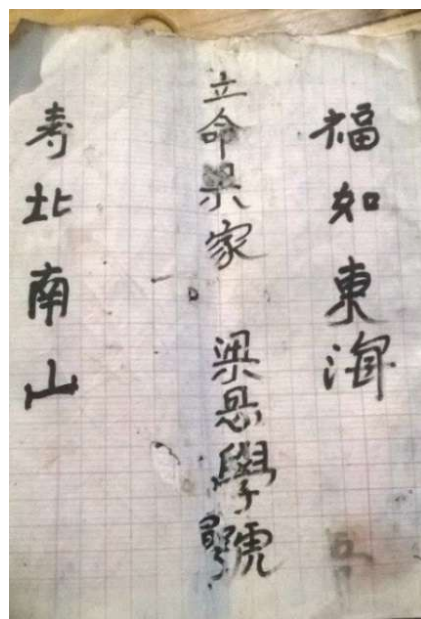


写真1-12：ティンドン村の梁家のロク・メンの表紙(2014)

ヌン・アンの人々の人生に「八字」はずっとついて回る。つまり、結婚、家の新築・改造、鍛冶屋の開店、長寿祝い、葬儀など全ての人生の節目に「八字」を用いて占いが行われる。例えば、結婚の相手を決める時に、タオの家を訪問し、当事者の二人の「八字」を見せて、可否の判断をしてもらう。婚礼の期日も「八字」による判断で決められる。

「八字」に続いて、ヌン・アンの家族にとって「三十六歳」(サン・ロク＝slam lục) と呼ばれる節目の儀礼が重要な意味をもつ。一般的に彼らは、人生は36才以前と36才以後との二つに大別されると信じている。36才以前は主に「メ・ヴァ」(mê va) という守護神によって守られる。36才以後は先祖、つまり「パオ・チオ・パウ・チョン」(páo chỏ páu chông) の守護下に入る。そのため、36歳の節目にはメ・ヴァと別れることを意味する「サン・ロク・ハム・カム」(slam lục hám cám) という儀礼が必ず行われるのである。「ハム・カム」とは「洞窟」(カム)に「送る」(ハム)の意味である。つまり、36歳で、「メ・ヴァを洞窟に送る」のである。

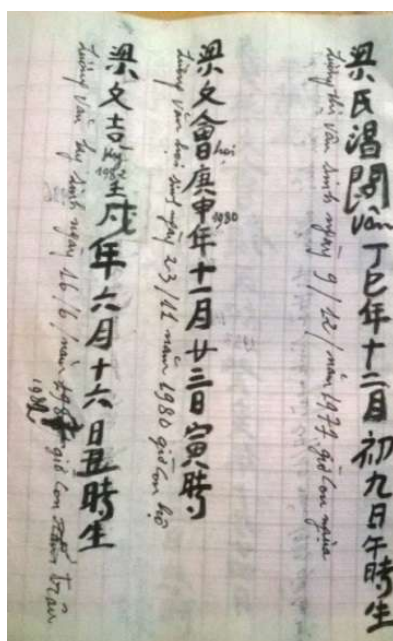


写真 1-13 : ティンドン村の梁家のロク・メンの一枚 (2014)

メ・ヴァはザ・ヴァ (già vá) と呼ばれ、漢字では「花母」または「花王聖母」と表記される。家族の第一子が生まれたら、必ずメ・ヴァを祀る祭壇「リン・ヴァ」(ring va) を新しく作り、祖先祭壇の中に安置し、子供の成長を祈願するために、タオを家に招き、「アン・ヴァ」(an va) という儀礼をしてもらう。その場で、出生した子の八字をロク・メンに記入する。メ・ヴァは祖先と共に家族の祭壇に祀られ、以降に生まれてくる子たちも含め、全ての子たちの守護神となる。子供のための病気祈願、災難祓い、就学祈願、就職祈願、栄転祈願などを行う際にはタオとプット (女性の宗教職能者) に依頼する。これらの儀礼の全てがアン・ヴァと呼ばれる。「アン・ヴァ」は漢字では「安花」である。アン・ヴァの際、祖先及び様々な神様を勧請するが、祈願する対象の中心的位置を占めるのはメ・ヴァであるため、紙で作った高床式住居、水牛、豚、紙幣などを燃やし守護神であるメ・ヴァに捧げる。



写真 1-14 : メ・ヴァの祭壇を洞窟に送る (2014 年)

サン・ロク (36 歳) とは、男女問わず末子が数え年 36 才に達する年を意味

する。つまり、末子が 36 才になると、兄弟全員が実家に揃って、夕オを招き、「サン・ロク・ハム・カム」の儀礼を執行してもらう。儀礼の後、末子またはその代理者はメ・ヴァの祭壇を家から村の洞窟に持ち運び、そこに安置してから帰る。

「サン・ロク・ハム・カム」の儀礼が済むと、各人を守護する霊的存在は「メ・ヴァ」から祖先へとかわる。以降は病気祈願などの儀礼において、祈願する対象はメ・ヴァに代わって祖先が中心になる。その故、ヌン・アンは 36 歳以降の儀礼のこと「サ・トゥイ」(sá tui =謝罪)と称するが、生活のなかで知らず知らずにも祖先に対して人間は「罪」を犯しているという観念に基づき、「祖先に対して謝罪をする」というのが、この言葉の意味である。

以上、本節をまとめると、19 世紀初頭からベトナムに移住したヌン・アンはベトナムの国民化の過程にキン族とタイ族の影響を受けながら、自分の社会・文化的独自性を維持している。ヌン族の中にもヌン・アン集団が言語、民族衣装、高床式住居、鍛冶などの特色で目立っている。一方、本論文ではベトナムの東北地方におけるヌン・アン集団のなかにも言語と民族衣装においてそれぞれの二つの支集団の存在がはじめて確認された。

## 小結

本章で述べた、ベトナムにおけるヌン・アン集団とその社会・文化的特徴に関する要点をまとめると、以下のとおりである。

(1) ヌン・アンは「ヌン・アン」または「プ・ルン・アン」、「プ・ノン・アン」を自称している。その意味は「隆安の人」、すなわち中国広西の「隆安」の人である。祖先が「隆安」から移住してきたことを彼らは伝えている。現在の中国では、広西壮族自治区にヌン・アン（儂安=Nong'an, Nong'an Zhuang) の村落が言語学者らによって確認されている[Edmondson 2000, 2002; Jackson Eric 2011, 2012, 2015; Lau Shuh Huey 2012]。しかし、中国では約 1800 万人を擁する[梁庭望 2012 : 13]主要少数民族である壮族にヌン・アンという集団名は正式に認められない。言語学の観点から、ヌン・アン語とは壮族南部方言 (Southern Zhuang) の邕南土語 (Yongnan Zhuang) との共通性が高いとされている。「邕南土語区」として、言語学者は広西壮族自治区南部に位置する南寧市邕寧区 (南部)、隆安県、扶綏県、上思県、欽州市、防城市の 6 市県区を指定している[覃国生 1996 ; 韦庆稳 覃国生编著 1980; Jackson Eric 2011]。

(2) ベトナムにおいては、ヌン・アンは東北地方、中部高原、東南部の 10 省に居住している。総人口は約 8 万と推定されている。最も密集して居住するのが、カオバン省クァンウエン県の三社 (フクセン社、コクザン社、ドアイコン社) である。この三社の人口、約 1 万人 (1200 世帯) のほぼ 100 パーセントがヌン・アンであり、34 カ村に居住している。この三社が一般的に「ヌン・アン小区 (tiểu khu Nùng An)」と呼ばれている。

(3) 19 世紀初頭頃から、ヌン・アンは中国の隆安県付近からベトナムのクァンウエン県付近、つまり現在の「ヌン・アン小区」に継続的に小規模な移



住をくり返してきた。最初に移住してきた草分けからすでに 10 代を経ている。ヌン・アン小区はヌン・アンが中国から最初にやってきたところである。そこからヌン・アンはまた南下し、イエンバイ省やテウエンクアン省などの東北地方の各省に移住した。とりわけ 1975 年以降、東北地方のヌン・アンはまた中部高原と東南部に移住した。即ち、ベトナムの各地に居住しているヌン・アンにとってカオバン省の「ヌン・アン小区」は彼らの故郷でもある。

(4) ヌン・アン小区では、ヌン・アンは 40 戸ほどからなる定住村を作り、盆地で水田耕作を中心とした農業に生計を立ててきたが、手工芸や鍛冶などの副業がドイモイ以降は全国に有名になり、現在では後者による収入が農業収入を上回る傾向がある。特に知名度が高い「ヌン・アンの鍛冶」はヌン・アンの人々には彼らの技術的なアイデンティティであると感じられている。しかし、地域社会の生活サイクルは基本的にまだ農作業のサイクルに頼っている。また、彼らの時間的感覚は陰曆に深く関わっている。

(5) ヌン・アンは、中国側の壮族と同様に村落のレベルを超えた政治社会組織によって統合されず、西北地方のタイなどと異なり、貴族／平民／隷属民に分かれるような階級組織は形成してこなかった。ヌン・アンの伝統的且つ基本的社会とは村（バーン）である。村ごとに一つの共同の土公廟と、一つの集会所がある。また、ドイモイ以降、村ごとに共産党の支部が設置され、村長も政府の手当支給を受けるようになったので、村には政府と党の末端であるような性格が見えている。また、それに加えて 1954 年以前からの村の長のような人が人物「コク・バン」が世襲的に存続し、村長と党支部長が掌握していない村の儀礼や調停に関する役割を一部担当している。

(6) ヌン・アンは人畜同居の高床式居住（一層は家畜、高床上は人間）に住む。村内の家族は「ホ」という呼ばれる父系親族集団に属し、村での「ホ」

の居住形態から見ると、「1村1ホ」と「1村複数ホ」との二つのタイプがある。一つのホは複数の「カ・ホ」に分れる。結婚相手は別のカ・ホまたは別のホが普通である。母方平行イトコ婚はドイモイ以前に多かった。

(7) ヌン・アン集団のなかにも言語と民族衣装においてそれぞれの二つの支集団の存在が確認された。民族衣装の相違はカオバン省に在住するヌン・アンとそれから東北地方の各省に移住したヌン・アンの間に見られるが、その原因は移住先でヌン・アンがタイ族の民族衣装の影響を受けた結果にあると考えられる。また、言語の方面にはカオバン省のヌン・アン小区でも「カン・シェン組」と「カン・ノン組」との二つ言語タイプが確認できるが、後者は圧倒的に多数である。言語に相違があるが、両者の間に民族衣装や習慣が全く同様である。最も重要なのは、彼ら自身はこうした内的相違を意識しながら互いに「ヌン・アン小区」に居住する自分がヌン・アン集団であることと、自分の高床式住居や鍛冶などをヌン・アンの特徴であることを強調している。

次いで第二章と第三章ではアン・アン社会においてドイモイの実践を検討する。

---

#### 注

<sup>1</sup> Nông Trung 氏は「ヌン・アン」という名称は、ラオカイ省バンラウ県クィコク社 トンロウ村 (làng Tổng Lôu xã Cứu Quốc huyện Bản Lôu tỉnh Lào Cai) の老人らによるとヌン・アン (Nùng A An) という首長の姓名に因んだ」と書く [Nông Trung 1962 : 39]。

<sup>2</sup> カオバン (高平) 省に関する古典的な地誌としては『高平実録』『高平雑誌』『高平事跡』などは有名で、ベトナム社会科学院・漢喃研究所図書館に所蔵されている。しかし、『高平誌』という書物の現物は知られておらず、ノン・チュン (Nông Trung) 氏の私蔵書の可能性がある。その史料的价值は不明である。

<sup>3</sup> 現在、天等県の结安とは「广西壮族自治区崇左市天等县进结镇结安村」であると考えられる。天等県の行政区割は4カ鎮と9カ郷となつておる (天等鎮、龙茗鎮、进结鎮、向都鎮、都康郷、宁干郷、驮堪郷、福新乡、东平郷、进远郷、上映郷、把荷郷、小山郷)。「结安村」は「进结鎮」に属する [天等县人民政府 2014]。

---

<sup>4</sup> “Yongnan Zhuang” (邕南壮)は言語学者エリック (Jackson Eric) による用語である [Jackson Eric 2011, 2012, 2015]。

<sup>5</sup> 例としては、中国で著名である baidu というネットの上に「靖西有农安这个地方吗？」(靖西県には農安がいるか) という会話が人物 A、人物 B、人物 C、人物 D、人物 E との 5 人によって 2011 年 7 月 29 日から 8 月 1 日までに行われた。

(<http://tieba.baidu.com/f?ct=335675392&tn=baiduPostBrowser&sc=13470671420&z=1157354518>)

この会話の要点をまとめると次のようである。人物 A からの「ヌン・アン語はラオス語に近い」という発言に対して、人物 B はヌン・アン (農安) の村は広西壮族自治区の南部に存在することを知らせた。人物 C は自分がヌン・アンの言葉は基本的に理解していないと言った。そして人物 D は壮族研究者・黄现璠の『壮族通史』から引用し、ヌンは広西の都安、那坡、徳保、靖西などの県における壮族の自称であると言った。それで人物 B はヌン・アンがヌンの下位集団であり、「ヌン・アン」とは「アンという地方のヌン人である」と説明した。人物 E は自分がヌン・アンであることを知らせた後、「ヌン・アンの老人の話によるとヌン・アンとは隆安である」という。また、人物 E は広西の隆安県の人との会話の経験もあったが、ヌン・アン語と隆安県の人言葉は同様であり、会話の際に全く問題がなかったと言って、「ヌン・アンとは隆安から来た人々である」と強調した。

#### 【中国語の原文】

人物 A (nick-name: 吴江仔; time: 2011-07-29 19:58) : 听说农安话和老挝话很像。

人物 B (壮捞, 2011-07-30 13:02) : 有村庄名。有几个呢! 另外, “侬”也是壮族一个支系的名称。“侬安”又是“侬”中的一支。统称写成“侬安”。以和地名有区别! 具体的说: “侬”是民族的自称或他称, 是族名。而“安”是地域名称。“侬安”直接翻译汉语就是“安地的侬人”。如同“吴地的汉人(简称吴汉)”。

人物 C (211.138.250, 2011-07-30 13:12) : 有农安这个地方, 他们讲的话我基本听不懂。

人物 D (东西东, 2011-07-30 13:38) : 布依是广西都安、那坡、徳保、靖西等县的壮族自称。各地壮族有着不同的自称, 但他们都离不开“布”、“濮”这个总称。“布”、“濮”是人的意思。“侬”与“崇”音义相近, 壮话是山林或丛莽的意思。“布侬”、“布崇”译成汉语是山林人、丛莽人, 即生活在山林、丛莽中的人。广西到处是崇山峻岭, 这些地区, 古代的时候草木非常丰茂。壮族人民长期在其间劳动和生活, 因此自称“布依”或“布崇”。(摘自黄现璠著《壮族通史》)。

人物 E (南天僚国, 2011-08-01 08:57) : 农安即是隆安。靖西农安主要分布在渠洋镇岜蒙乡魁圩乡三合乡, 其余在徳保 那坡 云南 越南北部都分布。老人告诉我们侬安来自广东隆安县, 我说: 广东没有隆安县, 我们广西才有隆安县。2009 年在东莞虎门镇认识个隆安县城人来这里学风水, 开始和他交流是普通话, 后来 随便问下他隆安话日常用语几个, 说出完全跟侬安话一样, 我便跟他用壮语交流起来一点问题都没有, 惊讶! 这时敢肯定我们侬安是真来自隆安无疑。据说因战乱大量隆安人往西迁移。如今部分侬安人已经侬化了。

人物 E (南天僚国, 2011-08-01 09:12) : 转

[http://jingxi.gov.cn/Huaihi\\_ReadNews.asp?NewsID=289](http://jingxi.gov.cn/Huaihi_ReadNews.asp?NewsID=289) 靖西县内主要交际用语是土话 (俗

---

称仰话)，属南部壮语方言。全县 19 个乡镇，除政府公务对话、学校教学用汉语普通话和桂柳话外，大多以县城“仰”话为交流语言，约占总人口 80%，与德保、那坡、大新、天等各邻县和越南边界的语均可相通，惟音腔有些差异，但不妨碍会话。此外在龙临镇、果乐乡、南坡乡、新甲乡、武平乡、安德镇、渠洋镇、魁圩乡还有少数讲“宗”、“隆安”、“锐”、“省”、“左州”“府（德保）”、“农”等七种主要方言话，约占全县人口 20%。

人物 E（南天僚国, 2011-08-01 09:16）：岔蒙 三合 都有依安的，ZF 没写上去。对依安了解不多哦 ZF。

また、広西省の隆安県のホームページには 2011 年 2 月から「迁居云南的隆安人」（雲南に移住した隆安人）という解説が掲載されている。

(<http://www.lax.gov.cn/contents/1136/117604.html>)

#### 【要約】

中国雲南省に「隆安」または「ヌン・アン（農安）」と自称する集団があることは 1980 年代に判明された。ヌン・アンの言葉や習慣は隆安県のそれと同様である。彼らの祖先は 7 代・8 代前に隆安から雲南省にやってきた。

#### 【中国語の原文】

「迁居云南的隆安人

隆安县政务信息网 [www.lax.gov.cn](http://www.lax.gov.cn) 2011-02-23

云南是个多民族杂居的省份，远在明朝时期，广西隆安县就有一些人陆续迁移到云南省的一些地区定居。目前，定居在云南富宁县的居多，大约有 5000 多人，还有部分居住在广宁县，人数不祥。

定居在富宁县的隆安人，人口约 5000 余人，散居富宁县境内。其他祖先大多从雁江镇、城厢镇、小林乡(现已属城厢镇)沿右江河渡船而上，然后在百色稍为逗留，再由陆路进入富宁县，至今约七八代之久。

在云南的隆安人自称“隆安”，也有自称“侬安”，部分还自称“布红”。语言、习俗与今天的广西隆安县相似。由于他们大都种植甘蔗，有菜园，1949 年后误认为他们是“蔗园”人--后来，到改革开放以后的八十年代隆安县有人到云南旅游，遇到会讲隆安话的云南人，同他们聊天后才知，原来他们的祖先是隆安人，而他们则是隆安人的后裔。

云南的“隆安”人口不多，都散居在富宁县各乡镇，与各族杂处，并没有单独聚居的自然村。因为“土族”是本地的土著，已占据了水边地区，后来迁入者只好到山区较差的地方去。“隆安”山居较多，他们都属壮族。都讲隆安土话。

天保、黑衣、隆安“天保”自称“布侬”，与侬人自称相同，人口约 16000 人，散居于富宁县各乡镇，其中有一部分居住在广南县，他们是从广西那坡、靖西、德保（旧称天保）等县迁来的。最早的不过 5 代，最初来的是天保县人，以后从靖西、那坡来的人，因语言习俗与天保一样，

---

1949 年以后統称为"天保"族」

<sup>6</sup> この言語分配図の 1～17 の数字と A～Z の文字の意味は次の通りである。まず、**1** – Lahu; **2** – Hani; **3** – Sila; **4** -Hmong variants G Giay (Bouyei); **5** – Coong; **6** - Red Mantsi (Lolo); **7** - Tay Bao Lac; **8** - Nung Giang; **9** - Nung Ven; **10** - Nung An; **11** - Phu Khla; **12** - Yao Kimmien; **13** - Yao Ogang; **14** - Laha Noong Lay; **15** - Tay Thanh; **16** - Tay Do; **17** – Nguon である。また、**A** - Pa-hng Hong Quang; **B** - Pa-hng Bac Quang; **C** - Cao Lan; **D** - Dong (Kam); **E** - Tay Muong; **F** - Tay Sa Pa; **G** - Giay (Bouyei); **H** - Laha Ta Mit; **I** - Kim Mun Lao Cai; **J** - Kim Mun Ha Giang; **K** - Lachi Ban Phung; **L** - Lachi Ban Diu; **M** - Mang Hien; **N** - Nung Chau **O** - Thu Lao である。

<sup>7</sup> Đòai Khôn 社は 1945 年以前に Quảng Uyên 州 Cỏ Nông 総に属したが、1945 年から 1958 年までに Quốc Dân 社に変名された。また Quảng Uyên 州は Quảng Uyên 県になった。

<sup>8</sup> Chu Thai Son 氏の記述はすべてベトナム語 (châu Vĩnh Khang phủ Thái Bình tỉnh Quảng Tây) であり、漢字表記は筆者によるものである。

<sup>9</sup> ベトナムのタイ族の研究者・樫永真佐夫によると、ベトナムの黒タイと白タイの場合は、上着は xửa であるが、また靈魂 (phi khoản) の依り代である。ヌン・アンでもプ (上着) は靈魂 (hun, ling) の依代であると見做されている。

## 第二章 ドイモイ下のヌン・アン

### 序

本章では、ベトナムの市場経済化政策として知られる「ドイモイ」以降、2000年頃までのドイモイ期前半を中心に、ヌン・アンの人々が、村の自治、親族と社会関係、儀礼をどのように維持しながら市場経済に適応しようとしてきたかを、その前の集団化時代からの連続と断絶を視野に入れて考察する。まず、ベトナム共産党によって1986年に採択され、推進されたドイモイと呼ばれる改革路線の形成過程及びその特徴を第一節で総括する。第二節から第七節までの6節にわたり、少数民族の社会にとって「ドイモイとは何か」をヌン・アン小区における地域住民の日常的社会的文化的行為のミクロな実態から明らかにする。具体的には、ヌン・アン村落の社会体制の変化、市場経済の浸透、村落の儀礼・行儀の復活、家族・親族集団の変容、擬制的親族「トン」、宗教職能者「タオ」との6つの考察である。

ドイモイ以降にヌン・アンの社会・文化的変化を考察する必要から、筆者は、ドイモイによる市場経済化以降前半（1980年代後半～2000頃）とドイモイ以降の後半（2000年頃から）とに時期区分する。本章で取り扱うドイモイ以降前半においてはヌン・アンの地域では市場経済化が急速に浸透したが、グローバリゼーションの影響はさほど強く及ばなかった。ヌン・アンの人々が国レベルの政策を巧みに地方で活用し、自力を発動し、農業集団経営から家族自主経営への変換を経て市場経済の基盤を築き、在地の経済発展の成果をあげたのである。また、ドイモイの雰囲気の中、ヌン・アンの伝統的な文化が一気に復活され、以前に否定された宗教職能

者のタオや漢字へのこだわりなどがヌン・アンのアイデンティティーとして再認されていた。

## 第一節 ベトナムのドイモイの総括

### 1. ベトナムにおける改革路線の形成過程の概観

1986年の第6回共産党大会で、ベトナム共産党が打ち出した政策改革路線が「ドイモイ (Đổi Mới)」である。ドイ (Đổi) は変化、モイ (Mới) は新しいという意味であり、日本語では「刷新」と訳される<sup>1</sup> [木村 1988; 出井 1991; 山崎 1991; 岩井 1996; 芹沢 1996; 古田 2009; 藤倉 2011]。1986年以降を本論文ではドイモイ期として扱い、この節ではドイモイ政策によりなにが刷新されたのか、その内容を示す。

一般にドイモイは1980年代から社会主義諸国で展開した市場経済化政策の一つとされている。たしかに、ベトナムのドイモイ路線の形成にゴルバチョフ書記長主導のもとで展開したソ連のペレストロイカが影響を与えたことはまちがいない<sup>2</sup>。古田元夫によると、当時、ベトナム社会主義共和国は中華人民共和国との公然たる対立のため、1978年にはソ連と友好協力条約を締結し、いわゆる「ソ連圏」に包摂され、ベトナムにとってほぼ唯一の国際的支援国としてのソ連の影響力はきわめて強かった。そのソ連で1985年に共産党書記長に就任したゴルバチョフが提唱して始まった改革路線のいっそうの推進が確認されたのは、1986年2～3月に開催されたソ連共産党第27回大会だった。ベトナム共産党書記長チュオン・チン (Trùng Chinh) は、同年11月にモスクワで開催されたコメコン加盟国<sup>3</sup>の党首脳会議で、ソ連共産党第27回大会がベトナムを含む社会主義諸国における経済社会発展戦略の方法転換を切り開いたという趣旨の発言をし、翌12月にチュオン・チンがドイモイを提唱した[古田 2009: 3 - 4]。このドイモイ政策は主に経済改革運動に重点をおいていた点で、ソ連・東欧社会主義



諸国の政治改革先行型の改革運動とは大きく異なっていた[山崎 1991 : 121]。

実際、ドイモイ政策を導入した背景に、ベトナムの南北統一（1975 年）から 1985 年までの一連の経済改革の失敗があることが指摘されている[Pham Nhu Trong 1988 : 9 - 11 ; 山崎 1991 : 121 - 131 ; William - Mark 1993 : 23 - 29 ; 芹沢 1996 : 164 - 165 ; Đặng Phong 2009]。この十年間の経済改革の失敗によって、1981 年以降それまでもインフレ傾向にあったベトナム経済はさらに悪化した。結局、ソ連からの補助金の廃止、通貨の改定、価格の設定のいずれも成功を収めることはできなかった[木村 1988 : 2 - 16 ; Tổng cục Thống kê 1996 : 6]。そのため、国民生活の混乱がさらに深まり、1986 年に入ると、ベトナム共産党と政府の最高幹部の責任問題が噴き出し、人事交代問題にまで発展するに至った。そこから、ベトナムにおけるドイモイ政策が本格的に開始し、展開されることになるのである。

1986 年 12 月、ベトナム共産党は第 6 回大会を開催し、南北統一以降の二期にわたる五カ年計画について「これまでの経済悪化の原因は、「過渡期」を経ぬままの社会主義にあった」という自己批判のうえに、「ベトナムは社会主義への「長い過渡期」の入口に位置し、この段階では「非社会主義」セクター（個人企業や民間企業）の活動や市場経済システムを含めた経済発展を志向するのが望ましい」という考え方を明確に示し、経済改革を中心とするドイモイ政策の推進を決定した[芹沢 1996 : 166]。

特に注意すべきことは、第 6 回大会でのドイモイの提唱にチュオン・チン（1986 年 6～12 月にベトナム共産党書記長）が大きな役割を果たしたことである。ベトナムの経済学者ダン・フォン（Đặng Phong）と古田は次のように述べる。すなわち、ベトナム共産党の「保守的イデオロギー」と見做されることの多かったチュオン・チンが、「貧しさを分かち合う社会主義」と呼ばれる旧来の社会主

義モデルに強い危機感を抱いたのは、1982年から1983年にかけて行った地方視察の時であった。それからチュオン・チンは1984年5月に12名の知識人や専門家からなる顧問グループを組織し、過渡期論 (lí luận về thời kì quá độ) と市場メカニズム (nguyên lí thị trường) という二つの分野で、旧来のモデルからの脱却の方向性を模索しはじめた。つまり、チュオン・チンは保守派から改革派へと変身した。これに伴い、ベトナム共産党中央委員会の空気全体が改革促進の方向へとシフトした。

もっともチュオン・チンの改革論によりドイモイ改革の提唱という共産党の路線転換として具体化できたのは、1986年7月にレ・ズアン (Lê Duẩn) 書記長が死亡するという、突発的出来事があったためでもある。ゆえにレ・ズアンに代わって書記長に選出されたチュオン・チンは強力なリーダーシップを発揮して政治報告草案を書き換えることができたのであり、またペレストロイカを進めていたソ連共産党のゴルバチョフ書記長の支持もあって、第6回大会でドイモイへとベトナム共産党を導くことができたのである[古田 1999 : 4 - 5 ; 古田 2009 : 212 - 216 ; Đặng Phong 2009a]。しかし、その大会で健康を理由にチュオン・チンは、熱い支持を受けつつも次期書記長の職を固辞し、自ら引退した。代わって、ドイモイ政策を担う党書記長として1983年に党政治局員から外されていたグエン・ヴァン・リン (Nguyễn Văn Linh) が選出され、指導層の大幅交代が行われた。

1986年に発足したドイモイ政策の結果として、インフレ克服、食糧生産増加、世界的な米輸出国への転換などの成果が上がった。1991年以降、海外直接投資 (FDI) の増加に牽引され、1990年代半ばには年率8%台の高い経済成長率を達成していた。2007年には世界貿易機関 (WTO) に正式加盟している。

近年、ドイモイ政策の草案の形成と政策の開始に関して、新しい視点が提出

されている。それは、1986年12月の第6回大会以前の「ドイモイの前夜 (đêm trước Đổi Mới)」という、1979年頃から1986年までの各地方で行われた「地方の実験」の重要性を強調する視点である[岩井 2001 : 100-101<sup>4</sup>; Đỗ Hoài Nam - Đặng Phong 2006; Nhiều tác giả 2006; Đặng Phong 2009a, 2009 b; Đỗ Hoài Nam - Đặng Phong 2009]。実はこの時期は、ドイモイに結びつく様々な試行錯誤が各地方で展開された、きわめて躍動的な時代であった。ドイモイ政策の実施について、ベトナム社会内部の実情から理解するには、この「ドイモイの前夜」の時期にどのような試行錯誤があったかを理解することが不可欠であり[古田 2009 : 14]、「地方の実験」はまさにベトナムの改革の一つ特徴であった[Đặng 2009a, 2009b]。

## 2. ドイモイの特徴

ドイモイ政策は1986年第6回党大会で基本路線が採択され、その具体的内容は以降の諸政策の実施を通じて実現されていった。特に1992年4月公布の新憲法でドイモイ路線を明記したことは、政策の進展の加速化に重大な意味を担った。その後、2011年の第11回党大会でもドイモイ政策の継続が確認されている。

ドイモイ政策の基本路線は、次の5点に要約できる<sup>5</sup>。

第一に、社会主義路線の見直しである。それまでの中央による集権的な計画経済から市場経済体制に移行させ、商品・市場経済を導入する。

第二は、産業政策の見直しである。国営企業の経営自主権を拡大し、民営化を目指す。多経済セクター構造を長期にわたって存続させ、且つ活用していく。

第三に、所有制度の改革である。従来の国有・公有・集団所有の所有形態に私的所有、個人所有を新たに加え、所有形態の多様化を認める。多経済セクタ

一と関連して、私的経営・個人経営・公私合営・共同経営・家庭経済・合資会社・請負経営・入札・買い付け請負・代理などを認める。

第四に、世界経済・国際協力への参入である。対外経済関係の解放政策を促進する。

第五に、農業政策の見直しである。農業請負制を導入し、農業改革により農民に土地の長期間にわたる使用权を認め、さらに農産物の生産と販売に対して大福な自由を認める。

中臣の要約に従えば、「要するに、ドイモイとは、国内的混乱に加え、コメコン加盟の対越援助見直しという強い危機感の下で打ち出した抜本的な経済改革政策だったのである。ドイモイ政策のエッセンスとは、共産党の一党独裁体制を堅持したうえで、中央指令型計画経済システムに代わって市場経済システムを導入し、経済面での改革を大胆に進めていこうとするもの」[中臣 1995 : 36]であったと言える。

ドイモイの力点は経済改革にあったが、しかしそれだけにはとどまらなかった。政治・社会・教育・文化などの方面での改革も目指していた。「ドイモイ政策の効果もあり、1990年以降の実質 GDP 成長率は、アジア通貨危機などの影響を受けながらも、5～8%台とおおむね安定的に推移した。ドイモイ以前のインフレも徐々に落ち着きを見せていった。その結果、国民生活の質も大きく向上した。一昔前のベトナム駐在員は歯ブラシまで用意しなければならないほど物資が貧窮していたが、最近では大型のフラットディスプレイテレビや最新式の携帯電話が店頭に並ぶほど物資が豊かになっている」[宮崎 2009 : 33]。

改革路線に入ったベトナムの最も重要な課題は、政治国家建設のための基本となる憲法の改正と、ドイモイ政策を基本法化した憲法の制定であった。この課題に対し、日本の政界は早い時期から多くの関心を寄せていた。「ドイモイ

政策に対する評価は、政治と経済を二元的に考えなければならない」、あるいは「今後、中央集権的経済システムがどこまで解体し、市場経済システムをどこまで導入しうるか」といった意見が出された[山崎 1991 : 136]。さらに、日本の学者らは、「ドイモイ政策は、ベトナムの実態経済で、社会主義経済の減速である中央集権的経済システムを否定し、分権的市場経済システム移行へ橋渡しになりうるか」との疑問ももたれていた。他方で、「刷新の深化と経済の発展が、政治システムを改変させる圧力を生み出す可能性を否定できない。すなわち、政治的安定→経済的発展→政治的变化という筋道である」、「共産党による一元的支配から多元的民主主義への移行」[白石 1995]、「ドイモイ政策の市場経済システムには資本家階級の政党の存在も認める「複数政党制」が適合的な政治体制ではないか」という期待[芹沢 1996 : 239]も寄せられた。

しかし、「多元的民主主義への移行」という課題については、ベトナム共産党の政治局内部で激しい議論がなされ、否定されるに至った。議論は、改革派と保守派によるせめぎ合いとなり、1990年にチャン・スワン・バク（Trần Xuân Bách）、1996年にはグエン・ハー・ファン（Nguyễn Hà Phan）という二人の党政治局員を失脚させる事態となった[白石・竹内編 1999 : 80]<sup>6</sup>。その後、社会主義的原則論を重視する保守派が優勢となり、政策も「左旋回」することになった[ibid. : 65]。市場経済の導入以来、憲法は1992年と2013年の二回に渡って改訂されたが、ドイモイ路線の継続が明記された一方、上述した芹沢の期待のような複数政党制への準備の見通しはまだ見えていない。ベトナムの政治体制、政党としては、ベトナム共産党のみが憲法上の指導政党として承認されている。

以上から、ドイモイ政策の大きな特徴を、白石は次のように要約している。

ベトナムが目指している市場経済化とは、そもそも共産党支配体制の堅持、

社会主義建設の追求という大前提の枠内のものであって、ドイモイ路線そのものは本来的に『保守』的なものである、という解釈も成り立つであろう。（中略）ベトナムのドイモイは、何か予めグランドデザインのようなものがあって、そのタイムテーブルに従って展開されているといった性質のものではまったくない。その意味で、模索と試行錯誤は不可欠である。そして、それだけにドイモイのベトナムの未来を予見することは、至難の技であると言える[白石・竹内編 1999 : 67]。

本節を要約すると、1986年に始まったドイモイは、従来の社会主義路線を見直し、「中央指令型計画経済」から「市場経済」への転換に力点をおき、市場経済に則って政党のもとで国民を豊かにし、文化的で強い国家を建設することを目標にしている。ドイモイの一つの大きな特徴は「ベトナム共産党の支配が、古いイデオロギーを抱えたまま、最高指導部の人事構成の抜本的な変化を伴わずに継続しながら、実際には、社会に極めて大きな変革をもたらす改革が実施されてきた点にある」[白石・竹内編 1999 : 3]。尚、ドイモイがもたらした変化、特に社会・文化の変化については、ベトナムにおける多数派民族であるキン族の社会に関して多くの考察がなされているが、次の各節で述べるような少数民族の社会を地域住民の日常的な社会文化的行為のミクロな実態から「ドイモイとはなにか」を解明する研究は皆無に近い。

## 第二節 村落の社会体制の変化

### 1. 「全社合作社」の解体

本章の第一節で述べたように、ドイモイ下で農業政策が見直され、農業請負制が導入された。これによりベトナム政府は、農業改革を通じて農民に土地の長期使用権を認め、かつ農産物の生産と販売において大幅な自由を認めたのだが、実はドイモイ政策に先立つ1981年の共産党中央書記局100号指示<sup>7</sup>によって、各農業世帯が農業生産の基礎単位としてすでに認められていた。特に1986年第6回党大会において農業部門の政策においては、1981年の100号指示の正当性が強調されたのである。さらに1988年の共産党政治局10号決議<sup>8</sup>によって、税と合作社基金を除いたすべての生産物の処分権が、さらには1993年土地法によって土地の長期使用権が、農民に与えられたのである[Nguyễn Sinh Cúc 1995: 30-64; 岡江 2007: 24]。この動きは全国の農村に広がった。農業は集団経営時代から家族自主経営時代に入り、農民は完全に農業経営権を手中にした。

少数民族の村落におけるこの時代の変化については、タイ族とヌン族が混在するランソン省ヴァンラン県タンラン社に関する伊藤の報告がある。伊藤によれば中越戦争時の混乱によって平野部より急激に従来の合作社の機能不全を露呈しており、したがって、ドイモイ開始後、合作社は自然に解体され、全ての土地が村人に返却されたのである[伊藤 2003: 141、143-144]。ベトナムにおいて、土地は全人民所有が原則であり、個人による土地所有は基本的に認められていない。個人には土地の使用権だけが認められる。土地使用期限が完了した場合や国家が回収することを決定した場合には、土地使用権を国家に返還することとされている。ランソンの事例でいう「全ての土地が村人に返却された」

における「土地」は「土地の使用権」である。

ヌン・アンのフクセン社の場合、筆者による社の旧指導者からの聞き取りと、カオ・バン省の農業担当部門の記録[Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2000 : 220-238]の分析に基づき、合作社の成立と解体のプロセスが判明した。そのプロセスは、経営変化の点から、7つの段階の時期を辿った。

(1) 1958年頃から、越北自治区 (Khu tự trị Việt Bắc)と県から派遣されてきた農業部門の幹部の指導によって、ヌン・アン小区の各社の内部に、「互助組」(tổ đội công) という小さい共同生産組が作られた。「互助組」とは、農家間で農作業の内容に従って互いの労働力を交換し合う相互扶助組織である。「例えば、水牛を所有している農家は、互助組内の他の農家の耕地を耕す代わりに、自身の土地での田植えや稲刈りの際には、その農家から労働力を提供してもらう[岩井 2001 : 60]。農作業には、1950年代初頭(1954-1956)の土地改革で、当時の社の行政の主導となった「抗戦委員会」(Ủy ban Kháng chiến)により各農家に平等に分配された農地や農具などを用いて従事した。

フクセン社では、一つの組が約10戸で構成される約25の互助組が、村ごとに平均3組ずつあり、合作社組織化への準備的役割を演じた。

(2) 1960年頃、フクセン社では9つの合作社が編成された。当時、フィアチャン村では、新たにドコという分村ができた(のち1964年にフィアチャン村はまた下フィアチャン村と上フィアチャン村に分かれた)。

1937年生まれ、1969年から1987年までフクセン社の主席を務めたノン・ヴァン・ティン(Nông Văn Thịnh)氏へのインタビューによると、大体1村は1合作社に組織された。最初は合作社の参入率は低かったが、1961年になるとほぼ村の全戸が参入した。当時、フクセン社は9村あり、村ごとの合作社はまだ「初級合作社」(hợp tác xã bậc thấp)だったが<sup>9</sup>、1964年から「高級合作社」(hợp tác xã



bậc cao) となった。

当時に発行された『合作社規約』などの資料に基づき『合作社規約』を整理して論じた岩井によると、生産システムにおける集団化の段階は、社会主義化の指標として各組織は以下のように評価される。互助組は「社会主義の萌芽」、初級合作社は「半社会主義」、高級合作社は「完全なる社会主義」とされた[岩井 2001 : 61]。また、伊藤によると、初級合作社では、各農家が各々の生産手段の所有権を確保し、また生産の利益を出資比率に応じて分配されたのに対して、高級合作社は、生産手段が共有とされた。合作社は労働力の対価としてのみ報酬を受け取ったからである[伊藤 2003 : 139]。

高級合作社となった 1964 年以降、フクセン社の各農家は自分が所有する農地、水牛、及び農具などの生産手段を合作社に提出し、合作社の社員 (xã viên) となった。各農家は、合作社内の共同労働に従事し、労働量と労働種類に応じて点数で計算される。その点数に応じて合作社から収入が分配される。いわゆる配給制である。

しかし、合作社の農地の 5% は、合作社の規約によって、各農家に分配された。すなわち総農地の 95% が合作社の共同財産となり、残りの 5% は「5% の土地」 (ruộng phần trăm) と呼ばれる自留地として、各農家がそれぞれ自家営業をすることができた。自留地では各農家は自由に作物を栽培できたが、不足分の米を満たすために稲を作付けることが多かった。

(3) 1964 年に、フクセン社の 9 つの合作社のうち、フィアチャン合作社は、人口の増加を理由に「上フィアチャン (Phia Chang trên) 合作社」「下フィアチャン (Phia Chang dưới) 合作社」に二分された。合作社が二分されたことで、従来のフィアチャン村もそこから二つの村に分かれ、現在に至る。そのため、1964 年からフクセン社は 10 村 10 合作社となった。

(4) 1969年、フクセン社の10合作社のうち、シンミン盆地を囲む6村(上フイアチャン、下フイアチャン、ドコ、ティンドン、ルンヴァイ、パ克蘭)の6合作社が合併し、「連村合作社」(hợp tác xã liên thôn)に再編された。残りの4合作社はそのまま残留した。

(5) ベトナム戦争が終結し、1976年にベトナム社会主義共和国の成立をきっかけに、フクセンの「連村合作社」と他の4合作社は合併し、「全社合作社」(hợp tác xã toàn xã)となった。すなわち、1社1合作社となり、各旧合作社の組織は「全社合作社」の「生産隊」(đội sản xuất)となった。

(6) 1979年に中越戦争が勃発し、戦火がフクセン社とその周辺の各社に広がって、大きな被害を与えた。フクセン社の「全社合作社」の事務所も全焼したという。この頃から、全社合作社として従来最大規模に達していた合作社の機能は徐々に低下していった。また不作も重なり、農民の生活が一番苦しい時期であった。この時期に前述の1981年の100号指示に基づき、合作社の財産が部分的に解体されていく。合作社の共有地が農家に一時的に分配され、移植、草取り、収穫の3つの作業(ba khoán)を農家に請け負わせ、生産量ノルマを達成すれば超過分はそのまま農家が受け取るようになった。種籾管理、耕起・整地、水利などは、そのまま合作社が責任をもった。この制度改革により農民の生活が回復されていった。

(7) 1986年から1988年頃、ドイモイ政策に基づき、合作社の農地は完全に農家に返却された。また、1993年の『土地法』(luật đất đai)が公布された後、返却の農地に20年という長期間の使用権を与えた。すなわち、1960年代から約30年間にわたって築かれた農業合作社の財産の全てが農家に返却された。

しかし、ドイモイ以降の農業合作社の解体は、平野に居住するキン族の社会と山間部にあるヌン・アンの社会との間ではかなりの相違がある。ベトナム北

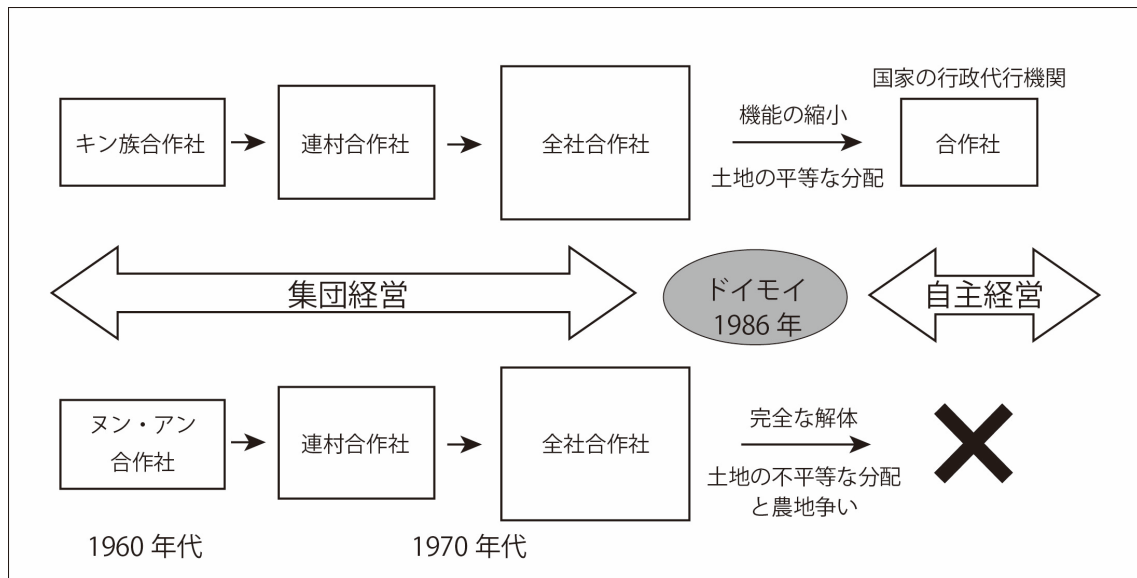
部のキン族社会における合作社を歴史的に考察した社会学者の岩井によると、ドイモイ以降、キン族の合作社は完全に解体しなかったのである。合作社の機能は、水利、病虫害駆除の予防、サービスに限定されたが、合作社は、農家のために農業サービスの提供の他に、「規定費」(phí qui định)と呼ばれる公租公課を各農家から徴収し、国家に納める行政代行機関としての役割を果たすようになった[岩井 1999, 2001]。キン族地域では農業合作社の機能は大幅に縮小したが、国家の行政代行機関としての形で現在も存続している。

それに対して、ヌン・アンが住むフクセン社の農業合作社は、1987年の時点で完全に解体された。組織解散後、そのトップである主任(chủ nhiệm)と部下の幹部は一般の農民になり、一農家として家族自主経営に力を注いで、家計を立て直すようになった。農地の返却を受けた農民たちは、自分で市場からの種、肥料などを調達し、我が農地で耕作するようになった。また、彼らは県と省の農業物資会社(công ty vật tư nông nghiệp)と直接やり取りし、税金を国の税務代理としての人民委員会の担当者に納める方式となった。水利に関しては、山の水源から自分の農地に水を引き、水路の修理などは社の人民委員会が責任をもつこととなった。そのための費用は国からの農業開発関係の補助金で、社の人民委員会がまかなっている

最も重要なことは、ヌン・アンの農業合作社の所有した財産の返却の方式が、キン族のそれとは違ったことである。キン族の村では、農業合作社の解体のとき、1950年代から共同財産となった合作社の農地と5%の自留地を合計した面積は、一人当たりの平均値に基づき、平等に家族の人数に応じて分配された。この方式によって農地の分配が順調に実施されたため、農地争いは発生しなかった。これに対して、ヌン・アン小区では、合作社への参入以前に所有した農地をそれぞれの農家に返還する方式をとったので、つまり、キン族地域とは異なる

り、農家ごとに不平等な土地分配になったので、農地争いが発生した。しかし、当時社の主席であるノン・ヴァン・ティン氏によると、初めは農地争いが少し発生したが、その殆どは家族内の相続権をめぐったものであったため、結局は提案通りの方式で一貫して完遂され、農家間の大きな争いに発展することはなかった。キン族とヌン・アンの農業合作社の解体プロセスにおける相違は、図2-1の通り示すことができる。

図2-1：キン族とヌン・アンの農業合作社の解体プロセスにおける相違



ドイモイ下において、集団経営時代から家族自主経営時代に入ったのち、フクセン社を含めたカオバン省の農業の経営効果が大いに向上した。表2-2と図2-2では、農地1ヘクタール当たりの作物の生産高の上昇を示している。表2-1と図2-1に示されるようにフクセン社での年間一人当たりの粳米の量がドイモイ以降年々増加していることが、それを裏付けている。

表 2-1：ドイモイ以降のフクセン社の粳米生産の総額と一人当たりの推移

年次	フクセン社の粳米の総量 (トン)	一人当たり (キロ)
1989	693	180
1993	740	320
1998	820	400

(Nguyễn Thị Yên – Hoàng Thị Nhuận 2010 : 29 より抜粋)

図 2-1：ドイモイ以降のフクセン社の粳米総生産量と一人当たり生産量の推移

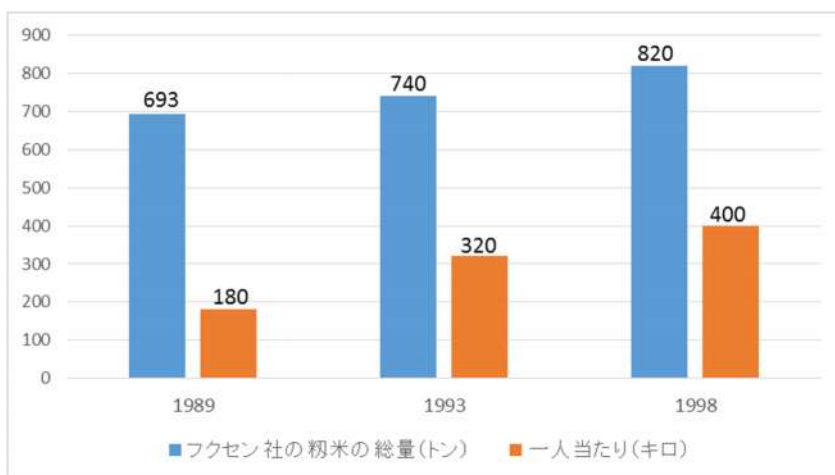
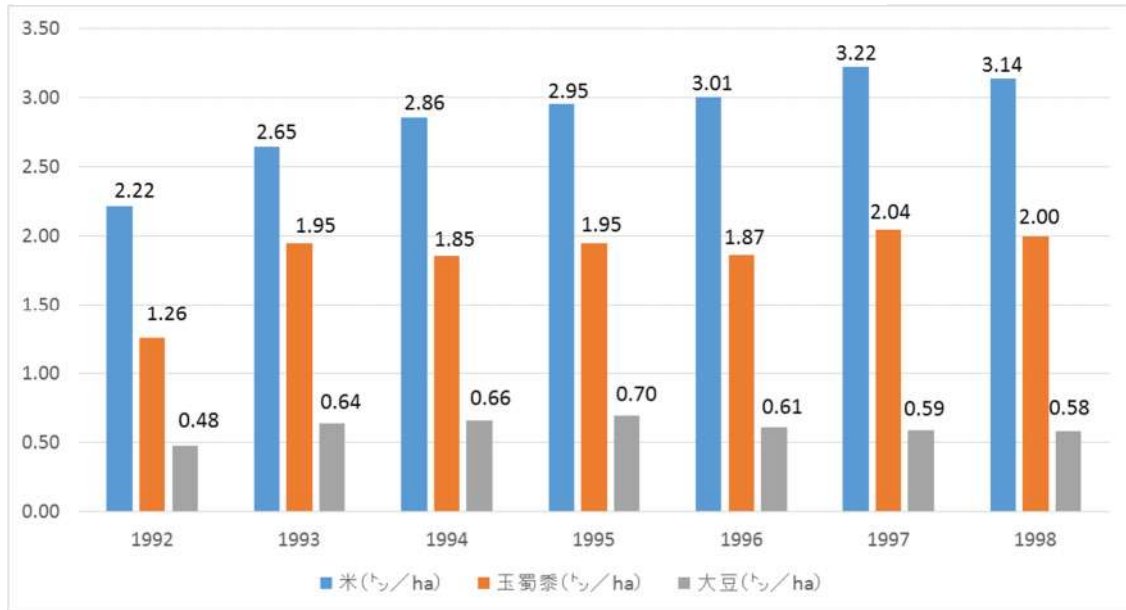


表 2-2：カオバン省の主要作物の生産高 (ha 当たり重量)

品目	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998
米 (ト/ha)	2.22	2.65	2.86	2.95	3.01	3.22	3.14
玉蜀黍 (ト/ha)	1.26	1.95	1.85	1.95	1.87	2.04	2.00
大豆 (ト/ha)	0.48	0.64	0.66	0.70	0.61	0.59	0.58

(Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2000 : 247 より抜粋)

図 2-2：カオバン省の主要作物の生産高 (ha 当たり)



特に注意すべきことは、ドイモイ以前にフクセン社の合作社には、農業部門と手工業部門があった。手工業部門では主にフクセンの伝統的な鍛冶が中心であった。ドイモイ以降も、手工業部門の統制は完全に解体された。これにより鍛冶は家族自主経営となることで、むしろ大いに発展している。ドイモイ政策開始から 10 年目を迎える 1996 年頃から、フクセン社における各世帯の手工業からの収入は、各世帯の農業収入の合計額を上回って、平均値には家計の半分以上を占めるようになった [Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2009 : 452]。

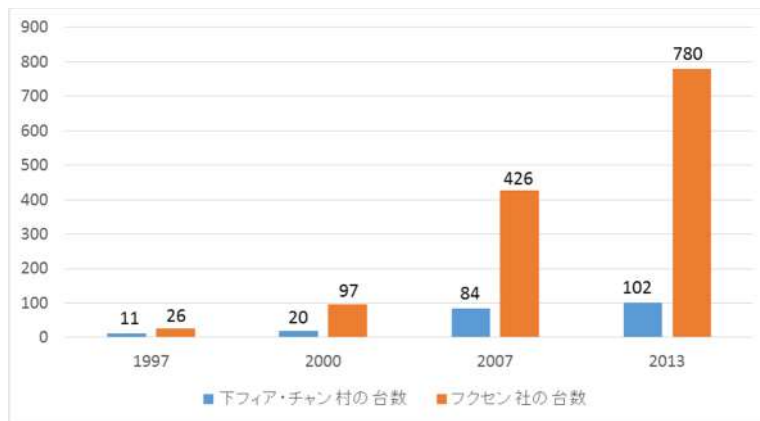
ドイモイ以前、フクセン社の人々は、食糧・衣服などの生活必需品の不足に苦しんでいた。ドイモイ以降、1990 年頃に下フィアチャン村で一台の中古品のバイクを購入した農家があり、それがフクセン社の第一号のバイクであると記憶されている。それから、バイクの数は年々が増えている (表 2-3、図 2-3 参照)。現時点、一世帯あたり平均 2 台のバイクを所有しており、また中古品ではなく新品のバイクを購入することが多くなっている。

表 2-3：ドイモイ以降のバイクの普及の推移

	下フィア・チャン村の台数	フクセン社の台数
1997	11	26
2000	20	97
2007	84	426
2013	102	780

(筆者が随時に社の統計担当者に取材した資料による)

図 2-3：ドイモイ以降のバイクの普及の推移



現時点で、社の全世帯がテレビを所有し、なかには 4 台のテレビを持つ世帯もある。また、下フィアチャン村では、ほぼ全世帯が冷蔵庫を持つようになった。すなわち、ドイモイ以降、ヌン・アンの人々の現金収入の増加が明白である。

## 2. 共産党、祖国戦線とその傘下の大衆団体

フクセン社とヌン・アン小区では、フランス植民地時代に共産党に入党し、地方の革命活動の担い手となった人物が多く出ていた。第一章で述べたように、フクセン社の「フクセン」は、ベトナム共産党系で 1940 年代に社の抗戦委員会 (Ủy ban kháng chiến) の長を務めたフクセン氏の名前に由来する。フクセン社

に隣接するコクザン社、ドクラップ社、チタオ社なども、共産党の人名にそれぞれ因んだ社名である。すなわち、1940年代から地方における共産党の活動を通じて、社会主義的方策に基づく制度と社会の改造がヌン・アン小区においても進み、各村に共産党の支部（chi bộ Đảng Cộng sản）が次々成立されてきた。党員が三人揃えば一つの支部が組織できる。ヌン・アンが多く居住する地域における農業合作社の成立・解体・変容の過程は、まさにフクセン社の共産党主導下で進められたのである。

現在フクセン社には13の共産党支部がある。その内訳は、10村に10支部があり、それに加えて小学校、中学校、幼稚園兼医療所に3支部ある。ひとつの支部あたり平均8人の党員を要し、最も大規模な支部は下フィアチャン村の支部で16人の党員がおり、最も小規模な支部は幼稚園兼医療所の支部で、5人の党員がいる。フクセン社の共産党部（đảng bộ xã Phúc Sen）には、約100名の党員がいて、上級の共産党及び政府からの指示や決議、通知などを受ける度に、全員が集まって会議や勉強会などを開く。村の支部では、月一回の定期会議に加えて、必要に応じて随時会議が開かれる。

興味深いのは、ドイモイ以降、社の最高指導者である党部の書記と人民委員会の主席の二役及び公安のトップには、すべて復員軍人が起用されている点である。彼らはフクセン社で生まれ育ち、中学校以上の教育を受けた後、軍隊への徴兵に応じ、フクセン以外の土地で長年にわたり活動してきた人物である。つまり、ヌン・アンの文化と社会に関する知識を持ちながら、他の地方の事情や中央政権の政策にも通じる貴重な人材として、豊富な経験を活かし地方のリーダーシップを発揮できる。軍務中の役職に応じて、社における役職が任命される。例えば大佐なら党部の書記（bí thư）、大尉・中尉なら人民委員会の主席（chủ tịch）、少尉であれば社の公安長（trưởng công an）に任命されることが多い。ただ



し、いずれも共産党員であることが資格の条件となる。

注意すべきことは、共産党員にとってこのことは特権を享受できる一方で、一つの試練にもなることである。まず、給料は極めて低額である。1987年から2004年まで社の主席を務めたルオン・ヴァン・マオ (Luong Văn Mao) 氏は、1997年に筆者のインタビューに対して次のように語っていた「地元では誰も社の幹部をやりたくないよ。主席の1ヶ月の給料は、自宅で営む鍛冶屋の5日間分の収入に過ぎない。社に来訪する客に対する接待費はかなりかかるが、自分の給料でまかなわなくてはならない」。

確かに、1997年、主席の給料は1ヶ月あたり25万ドンに過ぎず、村で鍛冶による収入は1カ月に労働者一人当たり平均60万ドンだった。一軒の鍛冶屋には平均5人の働き手がいるので、1カ月の収入は約300万ドンとなる。1999年に幹部の給料は改定されて上がったが、それでも表2-4に示すように、鍛冶による平均収入の半分以下である。このような財政難を克服するために、社の主席・党書記、各村の村長・党支部長の職に復員兵が起用されるのである。実は、復員兵は毎月国から給料や手当を受けており、それを家計に補うことができるからである。

表2-4：1999年のフクセン社の給料・収入・報酬・物価（単位：ドン）

職種	収入
共産党秘書長	337,500
主席	325,000
祖国戦線主席	300,000
鍛冶屋（一人あたり）	800,000
道公（一人あたり） （月に10回以上）	50,000~100,000 （1回分）
品目	物価
豚肉（1kg）	13,000
「Vinataba」煙草（1箱）	8,000
酒（10）	2,800

（給料の分は社の資料。それ以外は筆者の聞き取り資料）

こうした状況のなか、共産党員は社の幹部としての仕事と、自宅での仕事を同時にうまく兼業できるように努めていた。その姿が、社の人々に高く評価され、結果として指導力が上昇した。すなわち、集団経営時代から家族自主経営時代に転換する際に、地方の共産党員の果たした役割が重大であった。その役割の中には、彼らの個人的な努力が含まれていた。

他方で、地方においてドイモイ政策を推進し、またその際に生じた社会的な諸問題の解決のために祖国戦線という大衆的な統一戦線組織の存在と活動が重要な役割を果たしたとされ、祖国戦線がクローズアップされたことは注目に値する。祖国戦線は、一種の国民統一（*thống nhất dân tộc*）のための組織で、その前身は1941年に結成された「ベトナム独立同盟」すなわち通称ベトミン（*Việt Minh*）である。その後、1951年にベトナム国民連合戦線（略称リエンベト）を経て、インドシナ戦争終結後の1955年に現在の名称となった。祖国戦線の役割は、大衆を動員し、国家による政策の立案と施行を支援していくことである。

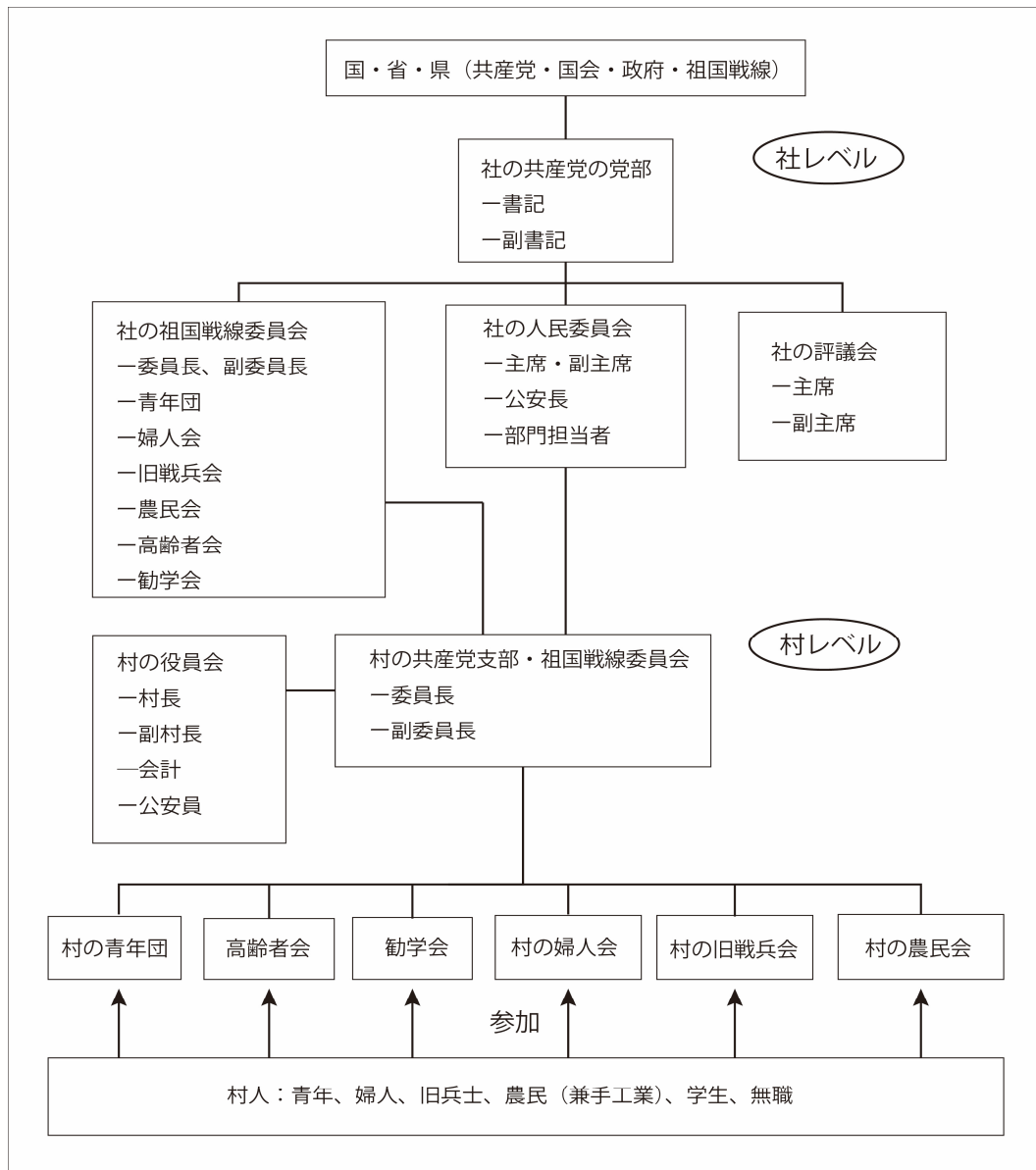
各種大衆団体の組織連合としての祖国戦線には、労働総同盟、女性同盟、農民組合、ジャーナリスト協会、映画協会、美術協会などのさまざまな職業者集団や協会が参加しており、中央レベルには主席団や中央委員会が設けられている。中央レベルでは、祖国戦線や労働総同盟や婦人同盟のリーダーたちは、必要に応じて閣議に参加して意見を表明したり、国会に法案を提出したりする権限を保障されている。地方レベルもほぼ同様の機構となっている。

図2-4に示すように、フクセン社では、祖国戦線の傘下に、「婦人会」(*Hội phụ nữ*)、「旧戦兵会」(*Hội cựu chiến binh*)、「農民会」(*Hội nông dân*)、「青年団」(*Đoàn Thanh niên*)、「村役員会」(*Ban lãnh đạo thôn*)などの団体がある。

婦人会、青年団、旧戦兵会はドイモイ以前から活動していたが、ドイモイ政策下で合作社が解体されたのをきっかけに以前の「集団農民会」(*Hội Nông dân*)

Tập thể)を再編して結成されたのが「農民会」である。また、以前の「全社合作社」に属する、村ごとにある「生産隊」の役員会は「村役員会」として再編され、その長は村長に就任した。また、2000年には「高齢者会」(Hội người cao tuổi)と「勸学会」(Hội Khuyến học)が新設された。

図 2-4：フクセン社における共産党、祖国戦前とその傘下の大衆団体の関係図



祖国戦線とその傘下の大衆団体には、社レベルと村レベルそれぞれに「委員会」(Ban)があり、村の委員会は社の委員会に属する。各委員会の任期は5年である。社の祖国戦線委員会の長と、社の各団体の委員会の長は全員共産党員であり、国家公務員と同じく国から給料が支給されている。村長と、村の各委員長は、基本的には若者(40歳前後)であり、彼らを統括するのは村の祖国戦線委員長と共産党支部長である。多くの場合、村の共産党支部長はその祖国戦線委員長を兼任するが、この人物はベテランの共産党員であり、県や社などの行政幹部や共産党幹部を引退した者が多い。例えば、下フィアチャン村の場合、上述したルオン・ヴァン・マオ氏は、1987年から2004年まで社の人民委員会主席を務めたが、2004年に退職した後、2005年から2013年までの下フィアチャン村の共産党支部長兼祖国戦線委員長を務めていた。

注意すべきことは、ドイモイ以降、社の人民委員会の各部門担当者には高卒以上の学歴を持つ人が優先されると同時に、祖国戦線委員会には学歴より経済的な成功者が選抜されやすい傾向があることである。たとえば、地元の高校を出てカオバン省やハノイでの大学・専門学校へ進学し卒業した人が、社の部門担当者になることが多い。これに対して、中・高校を卒業したあと、地元で事業などに成功した人が祖国戦線委員長になることが多い。これが村レベルになると、どの役職者もほとんどが学歴はなくとも経済的な実績がある人である。この場合の実績とは、農業と手工業双方を含めた家族経営が順調で、また村や隣組の活動を積極的に担うことである。しかし、地方幹部にこういった人々が就いているのはフクセン社に特有なものでない。ドイモイ以降、ベトナム全土の地方行政組織再編のなかで進行している傾向である。すなわち、農業合作社が全国で完全に解体して以来、ベトナム政府および中央の党は、ドイモイ以前には実体のなかった「村行政」を実体化する意図を地方行政の改革に込めてい

た。村レベルの各行政組織がその役割に沿った明確な権限を行使しうることを目指した改革であった。こうして農業合作社の役割と権限は限定された一方、社の下位にある村の行政組織の権限が強化されたのである。その結果として、共産党の影響力を村落の隅々まで浸透させることができたと同時に、能力のある人材を地方行政の役職者に起用できる基盤が築かれた。

### 3. 村の「郷約」の誕生

ドイモイ下に村行政が実体化する過程で、1945年の八月革命以前には多くの村で残された「郷約」を現代の社会情勢、地方での生活の実状に見合ったものに改変して導入する動きがベトナムの農村部にも現れている。この動きは「法治国家」(nhà nước pháp quyền)を目指すベトナム政府の国家的政策に取り入れられることになった[宮沢 2003a, 2003b]。

歴史学者の嶋尾によると、そもそも「郷約」は、17世紀末以降ベトナム北中部において、国家の弱体化に対し村落が自治権を確立していく過程で、村落内の道徳的規範や秩序を明文化したものである。その内容は、村の祭礼に関する規定から、役職、儀礼・村議に関する典礼、係争や賞罰に関する規定まで、村の社会生活全般を律する規則であった[嶋尾 1992 : 112 -114 ; 岩井 2001 : 52]。こうした「郷約」は「封建的」社会関係を再編成するものとして廃止され、革命以降の農村では農業合作社の規約がそれに代わった。

しかし、計画経済から市場原理を導入する過程で社会関係が複雑化し、ドイモイ以降の状況に農業合作社の規約が合わなくなった。そこで村落側は自発的に1945年以前の郷約を実状に合わせて復活させ、これに対して国家の側は、県、省レベルでシンポジウムを開催してその有効性を検討し、ドイモイ以降の農村

の実状に適合した国家法の整備に至るまでの補助手段とすることで容認した。市場開放が進展するなかで農民側がイニシアチブをとって進行してきたことを、国家が社会主義市場経済の枠内にあるものとして容認したのである。

キン族の村落における場合、こうしてかつての村の郷約が、新しくコク・グーに訳され、その過程で改変を加えられ、新たな「新郷訳」(huong ước mới)が生まれた[宮沢 2003a]。特に、興味深い点は、新郷約はもともと 1987 年頃、ハバック (Hà Bắc) 省のキン族の一村落が、自主的に革命以前にあった郷約を参考にして、現代に合った村の規約を制定して導入してみたところ、うまくいったので、後に県や省により承認され、最終的には「法治国家」を目指す国家政策の中に取り入れられたものであったとする点である。地方主導という点では、古田の言う「農民の始めたドイモイ」と軌を一にするものである[宮沢 2003b]。しかし、少数民族の村落における同様の動きについての考察は、管見の限りではない。

第一章で述べたように、ヌン・アンの間にはキン族の「郷約」のような正文文化された規約は存在しないとはいえ、口頭で伝承される掟は村ごとにあった。これにより例えば、水源の確保や森林伐採の取り決めもなされていた。そこで、ドイモイ以降の 1990 年代の半ば自分たちの郷約を作成しようという動きがヌン・アン小区でも広く生じてきた。当時、社の共産党書記を務めたノン・ミン・ニャット (Nông Minh Nhật) 氏によると、まず、1986 年にカオバン省 253 号決定「新しい生活に関する規約」(Quyết định của UBND tỉnh về việc ban hành *Bản qui ước nếp sống mới*) がフクセン社に通達された[Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 1986 : 8-13]。このカオバン省「253 号決定」は、農業合作社時代の 1975 年 3 月 18 日に発行されたベトナム政府の「56 号決定：結婚式・葬式・法事・祭日を行うことに関する規則 (*Thế lệ về tổ chức việc cưới, việc tang, ngày giỗ, ngày hội*)」の

内容を、1986年7月24日に省議会で検討し、地域の実状に適合できるような項目を加えた省の決定である。フクセン社は、この決定を受けた後、これを実施するために会議を何度か開いたが、ちょうど1986年12月共産党第六回大会と重なったため、結局、実施には至らなかったという。

つまり、ドイモイ政策の採択をきっかけにそれ以前に定められた規則、特に農業合作社の規則の実施が急遽中止されたのである。また、1986年から1990年までの時期は農業合作社の解体し社の党と行政機関は、土地の返却、紛争の和解、家族自主経営体制への転換するための準備などに多忙をきわめていたので、省と県から自治規則の作成に関する指示を受けても、その作業にとりかかる余裕がまだなかったのである。

しかし、1996年、フクセン社は、郷約にあたるものとして「村自治の内規・規約」を公式に発表した[Ủy ban Nhân dân xã Phúc Sen 1996]。社の人民委員会(Ủy ban Nhân dân xã)が作成したフクセン社の「郷約」は、社の党部(Đảng bộ xã)と人民評議会(Hội đồng Nhân dân xã)の承認を受けた後、各村に配布され、同時に施行された。この頃キン族の村で作成された郷約は「新郷約」(huong ước mới)と呼ばれるが、ヌン・アンの村には過去に郷約が存在しなかったため、1996年のこの郷約を新郷約と呼ばず、ただ「郷約」または「規約」と称している。これがフクセン社の最初の「郷約」であるとともにヌン・アン小区における第一号の「郷約」であり、その後、隣接する各社はフクセン社の「郷約」を参考に各社のものを編纂した。

ここで、フクセン社の1996年版の郷約の内容を紹介したい。特徴としては、キン族の新郷約に比べて、文章の量が少ない。たとえば、北部キン族村落で1991年に作成・公布されたチャンリエット村の郷約と比較しよう。

この郷約は、第1章「総則」(第1～2条)、第2章「儀礼」(第3～6条)、第3

章「文化的生活様式」(第7～11条)、第4章「家族および社会論理」(第12～13条)、第5章「秩序安寧」(第14～15条)、第6章「賞罰則」(第16～17条)と、6章17条からなる構成である[岩井 2001: 53]。これに対して、1996年のフクセン社の郷約は同じく17条から成るが、わずか3頁に過ぎず、内容は賞罰則が中心で、チャンリエット村の郷約の第6章「賞罰則」に当たる。具体的には以下のとおりである[Uy ban Nhân dân xã Phúc Sen 1996]。

#### 第一条「団結を破壊する」

- (1) 互いに暴力をふるうことを禁止する。この規則に反した者は、法律が定めた罰金以外に、村に2万ドンの納付を義務とする。
- (2) 家庭内、ゾンホ(父系親族集団)内、および村と村の間の紛争を禁止する。和解のための審議料として1万ドンの罰金の支払いを命じる。

#### 第二条「窃盗」

- (1) 現場で窃盗が発覚すると、盗んだ物の価値の5倍の罰金が徴収される。また、村に10万ドンの罰金を払うこと。
- (2) 窃盗犯確保の責任を無視し、村の安全を積極的に守らない者は、犯罪を幫助したと見做し、犯人の罰金の半額を払うことを命じる。

#### 第三条「共同労働のための義務」

村の寄り合いで定めた、公益金の出資や共同労働に、村人は必ず十分に対応する。それを怠る者は、村の成員として認めない。

#### 第四条「耕作の優先」

耕作に被害を与えないように、水牛、牛、家畜などを十分に管理する。水田や畑の畦、水利のための水路の近くに絶対に放牛しないこと。これに反すれば、罰金は2万ドンを科す。



#### 第五条「生活環境を守る」

- (1) 野生動物の狩猟と川の魚類採取に、ダイナマイトや毒薬を絶対に使わないこと。違反する者には、5万ドンの罰金を科す。
- (2) 殺鼠剤などの毒物使用を禁止する。違反する者には、10万ドンの罰金を科す。
- (3) 川及び谷の上流に廃棄物や毒を含む薬剤を絶対に投棄しないこと。違反する者には、5万ドンの罰金を科す。
- (4) 許可なき森林の伐採、木材への放火を禁止する。違反者への処罰は勿論のこと、違反行為を未然に防止できなかった担当者らも責任を負う。処罰は審議による。

#### 第六条「共同の財産を守る」

共同の財産とは、道路、電線、郵便局、学校、医療所、水利設備、土公廟などである。これらの財産を破壊すると、国の法律で処罰されると同時に村での会議費用として5万ドンを支払わなくてはならない。

#### 第七条「土地侵害」

公の土地、個人の土地をみだりに侵害することを禁止する。これに反すると、国の法律により処罰されると同時に、村での会議費用として5ドンを支払わなくてはならない。

#### 第八条「害悪・犯罪との戦い」

- (1) 麻薬の使用を禁止する。麻薬の販売者は、国の法律により処罰されると同時に5万ドンから10万ドンまでの罰金が課され、村に納める。  
麻薬使用者は、村に10万ドンの罰金を村に納める。
- (2) 賭博を禁止する。賭博犯は、1万ドンから5万ドンの罰金が科され、村に納める。その首謀者は、5倍の罰金が科され、村に納める。

(3) 文化品の取り締まりをする。国の法律によって禁止されている出版物（本、写真、CD）の利用や流通は、絶対にしない。これに違反すると、1万ドンの罰金を村に納める。

#### 第九条「娯楽に関する規制」

村の寄り合いがあるとき、ビデオの音を大きく出すことを禁止する。ビリヤード（玉突き）はスポーツとして認められるが、夜10時以降はしてはならない。これに違反すると、2万ドンの罰金を村に納める。

#### 第十条「子供・未成年を誘惑しない」

子供・未成年を誘惑することを禁止する。それに違反すると、5万ドンの罰金を村に納める。

#### 第十一条「婚姻規定を厳守する」

- (1) 結婚年齢：女性18歳以上、男性20歳以上。
- (2) 地方政府に必ず婚姻届を提出すること。
- (3) 婚姻規定に反すると、この規定に基づき、責任を取らなくてはならない。

#### 第十二条「村の寄り合い」

- (1) 世帯主は必ず出席すること。代理人の出席は認めない。
- (2) 世帯主の欠席には、1万ドンの罰金が科される。

#### 第十三条「村が罰金を徴収する」

以上各種の罰金は、村が徴収する。すなわち、国の法律による処罰とは別の罰金である。

#### 第十四条「再犯の処罰」

再犯に関しては、上記の罰金より2倍の罰金が科される。

#### 第十五条「規約の修正・改訂」

この規約は村の状況の変化に応じて、村の寄り合いで修正および改訂される。

#### 第十六条「規約の効力」

1996年10月24日よりこの規約は有効となる。

#### 第十七条「規約を厳守する」

この規約を皆で厳守すること。

規約の末尾に「フクセン社人民委員会 (Ủy ban Nhân dân xã Phúc Sen) を代表する主席ルオン・ヴァン・マオ」と記されている。

ルオン・ヴァン・マオ氏の話によると、この規約は、1996年10月下旬にフクセン社の各村に配布され、内容が改訂されないままに用いられている。修正・改訂し新しい規約を作成する村はなかった。しかし、罰金の額は、物価は時と共に変動するので、それに対応し、1996年から2013年までに3回にわたって改正された。1996年時点で、フクセン社を含めたヌン・アン小区では1万ドンが豚肉の1キロの値段に相当したので、改訂時には、豚肉1キロの値段をその基準として計算したという。また、2014年現在、1996年版の規約を全般的に改訂する必要があるとフクセン社の幹部らが主張しているが、まだ準備作業段階であり、先送りされている。

フクセン社の郷約つまり村の規則が初めて作成されたことはやはりドイモイ以降のヌン・アン社会の変化を考えるうえで重要な出来事であるだろう。しかし、この規則が実際に村の生活においてどのような役割を果たしているのか、ただ机上の規則が定められただけで実際に使用、運営されていないならば、このことを社会的な転機を示すとは言い切れない。そこで、次に村の「和解組」(tổ

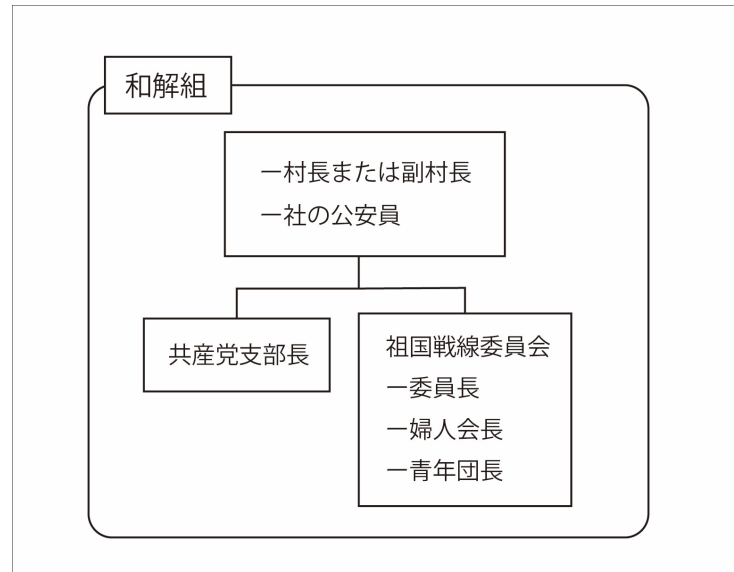
hòa giải) の運営を見ることで、村の規約の活用の実状を示したい。

#### 4. 村の「和解組」

塚田によると、中国の壮族社会では、様々なレベルの「もめごと」の調停をしたり公共事業を主導推進する非階級的統率者として、「寨老」(ボー・バン) という役職者と、寨老を中心とする行政組織が村レベルに存在したと確認されている。特に、1949年後、「政治的勢力を全く喪失し、行政に関する事柄はもっぱら村民委員会で扱われているが、寨老自体は消滅してはいない」[塚田 2000 : 132]。ベトナムのタイ族とヌン族の伝統社会では、第一章第四節に述べたように、「寨老」に匹敵する、社会生活や祭祀活動の上で重要な役割を果たしてきた役職者が存在したことは推測されるが、1945年以降、特に農業合作社全盛期にその役割が衰退し、農耕儀礼の一部を担当する「コク・バン」という形になったのであろう。

フクセン社では、ドイモイ以降、村ごとに「和解組」という、村内に起こったもめごとを調停する役割を果たす組織が出現した。ドイモイ以前、その役割は「生産隊 (đội sản xuất)」が担っていた。「生産隊」は主に合作社の規則に従って調停を行っていたという。これに対して「和解組」は1996年版の規約に基づくもっと柔軟性に富んだ組織である。「和解組」のメンバーは、村長、村の共産党支部長、村の祖国戦線委員会の長とその傘下の各団体、公安員 (công an viên) の合計10人前後から構成されるが、人数はケースバイケースである点にその柔軟性が表れている (図2-5参照)。たとえば必要に応じて社の公安長 (trưởng công an xã)、社の祖国戦線委員会の委員などの上の行政機関の役員が参加することさえある。「和解組」の運営の実態を次の事例で検討しよう。

図 2-5 : 村の和解組のメンバー



【事例 1】 1999 年 6 月のトウモロコシの泥棒事件。

フクセン社では、トウモロコシは山裾にある畑で栽培され、6 月頃収穫期に入る。1999 年 6 月の収穫期に、農家の間でトウモロコシが窃盗されたという事件が起こった。約 20 キロの玉蜀黍だと推定される。下フィアチャン村の M 氏の畑でトウモロコシが盗まれたと、M 氏の娘から M 氏が報告を受けた。その後、M 氏は隣接する畑の持ち主 B 氏の 14 歳の娘が犯人であると主張し、B 氏にその旨を伝え、証拠をも見せた。しかし、B 氏の娘はその容疑を否認し、何かの間違いだと言った。ついに M 氏は事件を村長に報告した。そこで村長の呼び掛けにより、村の和解組による会議が開かれた。会議には、村長、祖国戦線委員会の長、婦人会の長、青年団の長、当事者 M 氏の父子と B 氏父子が集まった。当時の下フィアチャン村の村長は、社公安員を兼任しているので、公安の代表でもある。会議は、夜 7 時から約 1 時間で、村の会議室 (nhà họp) で行われた。そこでの議論と各人の意見をまとめるのは祖国戦線委員長である。議論の結果、B

氏の娘が畑の境界を勘違いして、隣接する畑のトウモロコシも収穫してしまったことが判明した。これにより、B氏の親子はM氏の親子に詫びて、誤って収穫したトウモロコシを直ちに返却することで解決した。結局、罰金や賠償など窃盗に関する規約に則した処罰が科されることはなく、和解した。

**【事例2】1997年の家族内の紛争の事件。**

下フィアチャン村のホアン・ヴァン・T氏夫妻（当時T氏は64才、その妻は66才）は、4人の息子と4人の娘があった。4人の娘は、村内と隣接する村に嫁いだ。長男は、社の人民委員会の近くに家を新築し、両親と別居していた。次男はバクカン（Bác Kạn）省へ移住した。三男と四男は、すでに結婚して妻子がいるが、T氏と同居していた。一軒家の中で、それぞれ台所を持つ二つの空間に分かれていて、二世帯として村に登録されている。そして父親のT氏は三男の世帯に、母親は四男の世帯に住むとして登録されていた。1997年の時点で、9人が同居していた。その年の前半は、家族内に災難が多かった。父親T氏は肺炎にかかり、子供たちも皮膚の病にかかり、三男と四男の間の喧嘩も多く、ついに家の所有権をめぐる紛争に至った。ついにT氏は仕方がなく村長に調停を願い出た。村の和解組が会議を開き、調停策を講じた。その結果、三男と四男の同居は無理で、どちらかが別居するように勧告した。この勧告を受けて、兄弟は2000年に別居した。

特に注意すべきは、結婚年齢に関わる扱い方である。1996年版の規則に「結婚年齢：女性18歳以上、男性20歳以上」と「地方政府に必ず婚姻届を提出すること」とある。つまり、国の婚姻律を厳守することを村人に徹底させたい意

図が見える。しかし、1996年から2000年までに多くの女性の中学生（18歳未満）、および男性の高校生（20歳未満）が「結婚式」（kin láu）を挙げたことが筆者による調査でわかった。村長と社の主席に聞くと、「ヌン・アンの伝統文化であるから、仕方がない。処罰できない」と答えた。この例は地方政府、ここでは各村の「和解組」による裁定が国家法による規定と咀嚼する事例であり、こうした場合「伝統文化」を和解組が黙認し、ヌン・アンの文化的独自性として尊重することがあると言える。

和解組に調停が求められるような揉め事は、一年間に数回ある程度であるが、村の規則では罰金や処罰が定められている場合でも和解組はあまり厳しく対処せず、多くの場合は説得による和解に導いた。すなわち和解組は、懲罰より教育的かつ道徳的に遇し、国の法律に沿いながらも風俗習慣を重視して、村内の秩序や人間関係のバランスを守るといった思想的な特徴がある。この思想的特徴は、革命以前にあったと思われるコク・バンとコク・バン組織がもっていた特徴であったものが、社会主義の時代にも引きつがれて存続し、さらにはドイモイ以降まで和解組の特徴として引きつがれたのだろうか。今後の考察が必要である。

## 5. 葬儀助け合い組織：「フェ」から「孝会」への変化

タイ一族とヌン族の社会では、1945年前後に、行政組織とは別に相互扶助的な社会組織が広く存在した。そのうちの 하나가、葬儀助け合い組織としての「坊」<sup>フォン</sup>

（Phường）または「閩」<sup>フエ</sup>（Phe）である[Phuong Bàng 1986 : 34; Viện Dân tộc học 1992 : 165]。

フォン・バンによると、タイ族の「フォン」は年齢の幅は5～6才までの20歳前後の男性20人前後から成る年齢集団である。基本的に20歳前後の男性で、民族と階級を問わず、平等的かつ民主的性格を持つ。またフォンの範囲は、成員の居住地の範囲や境界とは必ずしも一致せず、別の村、別の県の人も入会している。フォンが成立する時にはお祝いのパーティが開かれる。子は父親から成員権を引き継ぐ。フォンは、主に成員の結婚式と葬式における助け合いのための組織であるが、成員の結婚の仲介を果たすことも多い[Phuong Bång 1986 : 34 - 37]。

「フォン」は、「フェ」(phe) または「フォン・フェ (Phường Phe)」とも呼ばれるが、狭義の「フェ」は葬儀の助け合い集団を意味し、「フェ・ヒェウ」(phe hiêu) ともよぶ。フェ・ヒェウ (phe hiêu) は、「孝 (hiêu)」すなわち親孝行のフェの意味である[Viện Dân tộc học 1992 : 165]。結婚式、葬式のみならず生活全般での助け合いを行うフォンに比べてフェの活動範囲は狭く、葬儀助け合いに限定されるのである。

フクセン社では、「フェ」と「フェ・ヒェウ」はよく馴染んだ言葉であるが、その語源はキン語で、ヌン語ではないと村の人が言う。しかし、キン族の社会における「フェ」または「フォン」は、相互扶助のための任意集団である。10人前後の成員から構成され、皆で現金を出し合って、年に一回に籤引きし、当たった人がその年、皆が出資したお金を家の修理費用や子供の教育費に活用することができる。筆者の経験では、ドイモイ以前、キン族の農村部には現金ではなく粃米による「フォン」もあった。現在では、会社員、小学校・中学校の教師、同じ職場の公務員などの給料が安定している同業者の人たちの間で現金によるフォンが任意に組織され、長年にわたって持続する現象が確認できる。一方、農村部では、ドイモイ以降一時的に盛んになったが、ねずみ講的な犯罪



も多く発生したため、衰退傾向にあると言われている。一方で、キン族の「フェ」は、葬儀とは無関係である。このように同じフェといっても、キン族とヌン族の社会において内容が異なるとはいえ、どちらのフェとも「助け合い」の理念に基づいて結成されている点は共通している。

フクセン社の老人の話によると、1945 年前後頃、「フェ」は村ごとにあつた。おおよそ各村にフェが一つあり、村の全戸がフェの成員となる。死者が出ると、男女を問わず一戸から必ず一人が葬儀の場に出向かい、喪主の家の仕事を手伝う。また各戸が、酒 1 リットル、米 1 キロ、豚肉 1 キロに相当する金額 (môt lít rượu, môt cân gạo, môt cân thịt thành tiên) を持ち寄るのが平等の義務であつた。同一親族集団あるいは婚姻関係のある親族集団の人同士の場合、上記のもの以上を贈与する。

フェの仕事の内容については、大別して次の 5 項目がある。

(1) 木棺の組み立て。特定の種の樹皮と餅米を臼でよく搗いて、糊を作る。その糊で用意した板を棺に組み立てる (棺の蓋は入棺後にとりつける)。

(2) 竹と紙から細工物の制作。木棺に被せる <sup>ジャン・ヴァー</sup>花堂 (giàn vâ)、竹細工の動物 (牛、馬、豚) と人形などがある。この花堂と動物と人形は、葬儀が終了する際、冥界にいる死者に送るという意味で、全部燃やされる (写真 2-1, 2-2 参照)。

(3) 出棺のための使い捨ての木製階段と、高床式の喪主の家から隣の家までの暫定的な栈道式の通路を掛ける。また、竹で棺を運ぶための担ぎ台を作る。

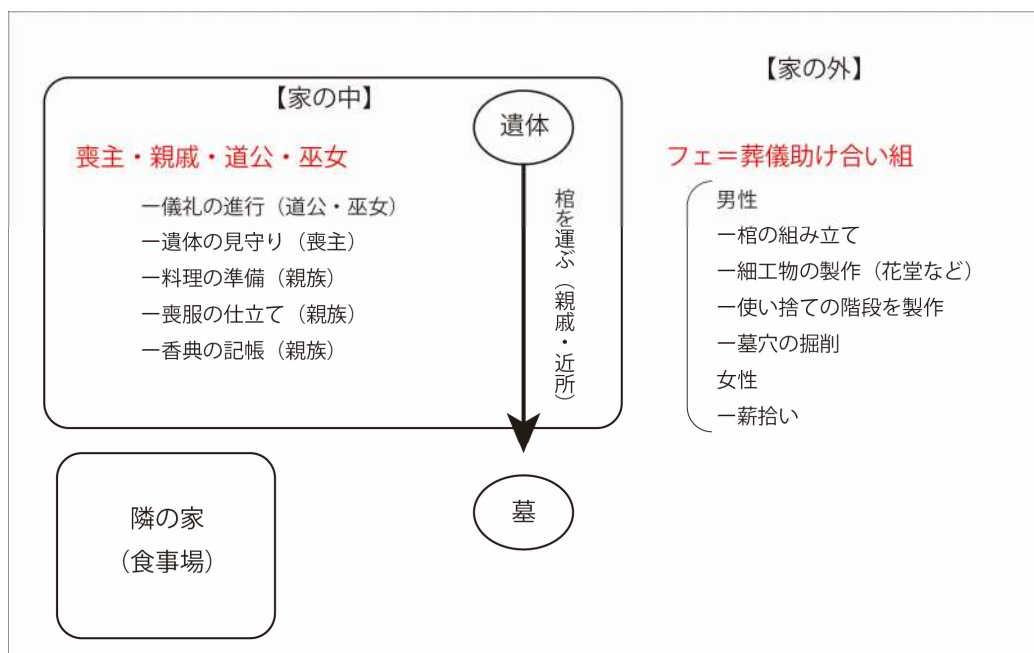
(4) 周辺の草、ゴミなどを片付け、墓穴を掘る。

(5) 共有林で薪をとり、喪主の家に運ぶ。

上記の 5 項目のうち、第五の薪取りだけは、女性が担う。残りの 4 項目は、男性の仕事である。この 5 項目は、主に屋外での仕事である。家の中での仕事

は、故人の親族が行う。要するに、図3に示すように、仕事は、家の中は喪主と親族が、家の外はフェが分担する。

図2-6：葬儀におけるフェの位置づけ



家の中における仕事の分担だいたいは次のようである。

第一に、基本的には、喪主の兄弟は仕事に手を出さず、死体の傍らに座り込み、口もあまりきかない。

第二に、料理は、親族から構成される約15人のグループが担当する。葬式の経験豊富な人のうちベテランの一人がリーダーを務め、他の男女が手伝う。男性が豚、鶏などをさばき、女性が薪の火で料理を調理する。食器と調理道具は各人が自宅から持ち寄る（親族の多くが喪主の家の周辺に住んでいる）。料理が出来上がると、お盆に乗せ、宴席をしつらえた隣家に運ぶ。食器洗い、片付けなどもこのグループの仕事である。葬儀が終了した際、このグループに喪主の家から1人1キロの豚肉が報酬として支給される（全部で15キロ位となる）。

第三に、道公たちは、遺体に関わる儀礼を行う。喪主の家族の願い出があれば、巫女が招かれ、口寄せが行われる。中年男性が彼らを手伝う（遺体の着替え、顔洗い、布で包むなど）。

第四に、親戚の女性は喪服を仕立て、喪主の妻や娘が、それを確認する。

第五に、香典の記帳は必ず親族が担当するが、20歳以上の青年の男性である。この人が現金を受けとり記帳し、最後に現金と帳面を喪主の家族に手渡す。

第六に、棺を担いで墓まで運ぶことも親族と近所の人が担当する。



写真 2-1 : 棺とその上に被った花堂 (1999 年)

こうした葬儀における労働分担は、1945 年の八月革命以来、農業合作社時代初期まで継続していた。しかし当時は、道公や巫女の活動が制限されたため、家のなかでの儀礼が簡略化され、密かに行われた。一方で、フェによる家の外の仕事はあまり変化しなかったという。しかし、1965 年頃、カオバン省文化局は、省の党と議会の許可を得て、『新式の葬儀を行う案内書』という手引きを発行し、各県に配布した。手引きでは、できるだけ「節約・簡素」な葬儀を求めるとともに、葬儀に関わる助け合いをフェから農業合作社に委譲することが指

導された。

実際にフクセン社の近くに位置するゴクドン (Ngọc Động) 社では、省の文化局の指導下で、その方針に則った葬儀が3回行われた[Ủy ban Hành chính tỉnh Cao Bằng 1973 : 111]。カオバン省に隣接するランソン省でも1970年代初頭に、「葬儀に関する規則」が発行された。中には「合作社の社員の家族に死者が出ると、合作社は責任をもってその葬儀を行う」という条文がある[Ủy ban Hành chính tỉnh Lạng Sơn 1974 : 116]。

1980年代になると、カオバン省政府は、『結婚式・葬式・命日・祭りにおける新生活を実行する』という指示を出し、葬式における農業合作社の責任を強調した[Ty Văn hóa Thông tin Cao Bằng 1981 : 8]。すなわち、1970年代の半ばからカオバン省を含む東北地方の各省政府は、葬式における農業合作社の役割を拡大することで、葬式に関わる費用や労働力を「節約」しようとした。これに応じて、1978年から1979年の間にフクセン社でも農業合作社が積極的に葬式の運営に参加することが求められた。しかし、1979年の中越戦争と1981年の「100号指示」をきっかけに農業合作社は解体に向かったので、実際にはフェの組織が、農業合作社時代もなくなることなく、ドイモイ以降も一貫して引き継がれることになった。

1980年代後半からドイモイ政策を受けて自由な雰囲気広まり、家族の経済状態は改善され、葬儀の運営における自治組織としてフェの役割が重要視された。しかし、ドイモイ以前と以降でフェの組織が変化したわけではない。フェにはリーダーがいないままであったし、またその必要もなかった。

一方、フクセン社では、2010年頃、従来のリーダーのいない「フェ」から、リーダーのいる「孝会」(hội hiếu<sup>ホイヒェウ</sup>=親孝行の会)へと変更する提案がなされた。この提案は下フィアチャン村に始まり、他の村も追随して、最終的にフクセン

社の党・人民委員会で審議された。フクセン社は「孝会に関する決議」草案を作成し、現在もひきつづき編集中である。この「フェ」から「孝会」への改変の実態がどのようなものなのか、以下の下フィアチャン村とパ克蘭村の事例から検討したい。

**【事例3】** 下フィアチャン村におけるフェから「孝会」への改変（2012年）。

ヌン・アン小区では、「孝会」の前に、上記のように「フェ・ヒェウ」（phe hiêu = 親孝行のフェ）という呼び方もあった。「孝会」はもともとキン族の間で使用される言葉である。下フィアチャン村の人によると、カオバン省の中心であるカオバン市には、町ごとに「孝会」という組織がある。しかし、同じ「孝会」と呼ばれてはいるものの、その内容は、カオバン市とフクセンの間に違いがある。カオバン市における「孝会」とは、葬儀での音楽隊を指す。それは町内で結成された楽隊で、葬儀の際に喪主の家に集まり、喪主の要望に応じて、楽曲を奏でたり、死者を送別する歌を歌ったり、詩を読んだりする。これに対して、フクセン社の「孝会」は、従来のフェと同じく葬儀の助け合い組織である。ヌン・アン人の中では、葬儀における音楽は、道公による儀礼と一体化している。演奏するのは道公であり、祈祷と音楽がそれぞれ独立していない。すなわちフクセンでの「フェ」や「孝会」は、葬儀の音楽と関係がない。

では、「フェ」から「孝会」への改変の目的とは何だったのだろうか。それは、相互扶助の理念に基づき、喪主の家族の経済的かつ精神的な負担を減らすことを目的としている。下フィアチャン村の共産党支部長であるノン・ヴァン・H

氏によると、次のような具体的な変化が見られたという。

第一に、従来のフェは、恒常的な社会組織というより、葬儀があれば、直ちに全村の一戸につき一名が喪主の家に集まり、半日ほど家の外の仕事を手伝い、一回食事を取るだけで解散してしまう随時的な社会集団である。もしそのメンバーの喪主の家にまた来るとしても、それは手伝いのためではなく、個人的に葬儀を見るためである。しかし「孝会」は恒常的な社会組織である。村を二分して、「孝会の第一組」(tổ hiếu một)と「孝会の第二組」(tổ hiếu hai)としてメンバーが固定化され、しかもそれぞれに組長(tổ trưởng)が任命される。この二人の組長は、村長の監督下に置かれる。

下フィアチャン村には孝会の組とは別に行政組(tổ hành chính)もある。孝会の組が二つ、行政組は三つある。行政組は住民の居住地に基づき地理的分割される地縁的組織であるのに対して、「孝会の組」は住民の姓をもとに組織される血縁的組織である。下フィアチャン村では、「孝会の第一組」は梁姓と黄姓が属し、「孝会の第二組」には農姓が属する。2013年の時点で、「孝会の第一組」には26戸、「孝会の第二組」には24戸であった。

下フィアチャン村で「孝会」を二つの組に分けるのは、二組が交代で喪主の家の料理作りを担当するためである。たとえば「第一組」(梁姓と黄姓)に死者が出ると、「第二組」(農姓)24戸からの24人が喪主の家で料理番となる。逆に、「第一組」(農姓)に死者が出ると、「第二組」(梁姓と黄姓)の26戸からの26人が喪主の家の料理番となる。注意すべき点は、料理番はかつての「フェ」では喪主の家から依頼を受けた親戚が担当したが、「孝会」では当番の組が責任をもって担当する点である。つまり葬儀の料理作りに関しては、「孝会」が喪主の親族に代わって担当するようになっただけである。さらに、フェで料理番は、葬儀が終了した際に各人1キロの豚肉を報酬として受け取ったが、「孝会」の料

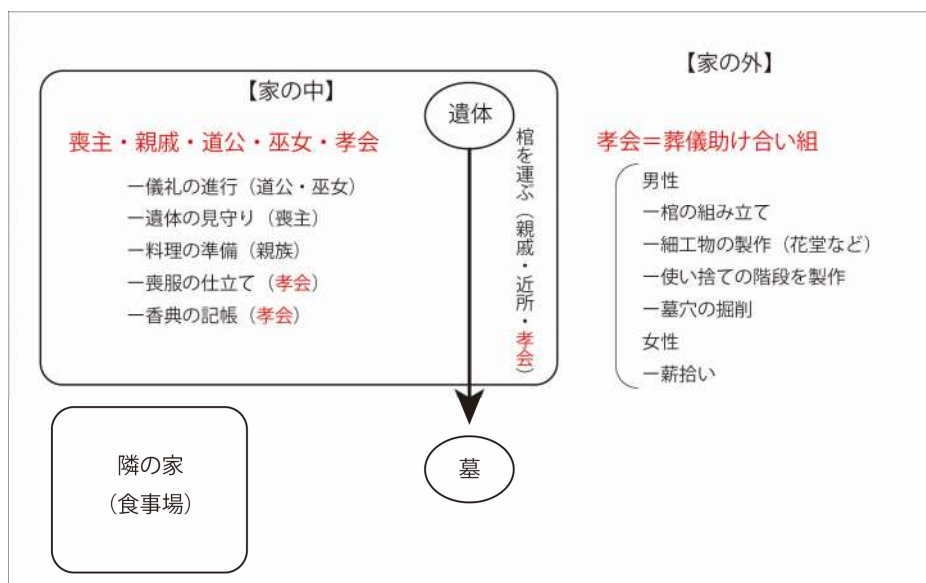
料理番にはその報酬がなくなった。「孝会」の決まりによって、料理番は喪主の家からの報酬を一切受け取らないのである。そのため、喪主の家にとっての経済的負担が減ったわけである。

第二に、従来のフェでは、図 2-7 に示したように主に家の外の仕事を手伝ったのに対して、「孝会」は家の外のみならず、中の仕事も積極的に参加するようになった。香典の記帳も「孝会」の当番組の人に委ねられる。

現在、下フィアチャン村において「孝会」は、以下の二段階で活動する。まず、村に死者が出ると、村の各戸が定額の香典を喪主の家に届ける。定額の香典とは、従来のフェと同じく、一戸あたり酒 1 リットル、米 1 キロ、豚肉 1 キロに相当する金額である。また、各戸から一人が喪主の家に出向き、そこで組長の指示に従い、半日に労働奉仕する。喪主の家での準備作業も半日あれば済むので、食事を取ると当番の組に属さない人は自宅に帰る。第一段階がここまですである。

第二段階で、当番の組の組長と組員たちが、喪主の家に留まって料理を作る。彼らは墓地に棺を運ぶことをも担当する。

図 2-7：葬儀における「孝会」の位置づけ



【事例4】パ克蘭村における「フェ」から「孝会」への改変（2014年）。

下フィアチャン村における孝会の活動は隣接する各村にも影響を与え、2014年にパ克蘭村でも従来の「フェ」を「孝会」に改組した。下フィアチャン村と同じく、パ克蘭村でも、孝会は「孝会の第一組」（tổ hiều một）と「孝会の第二組」（tổ hiều hai）に分割され、それぞれの組は組長（tổ trưởng）が統率している。第一組は蘇姓、梁姓、趙姓、顔姓、農姓の28戸、第二組も黄姓、梁姓、龍姓、石姓の28戸から成る。パ克蘭村における孝会の活動の内容も下フィアチャン村とまったく同様である。



写真2-2: 葬儀における細工物の動物（1999年）

上述のヌン・アンの葬儀においては「孝会」の役割が、「フェ」より重要なものとなった。組織も固定的で成員が明確なものとなり、このことは家族自主経営を基盤に地域社会の自治性と自立性が強くなってきたドイモイ以降の地域社会の動向に対応している。また、ヌン・アンの家族がより開放的となる変化に



も対応している。このように地域の自立化と家族の開放化は同時に進んでおり、相互に関係しあっている。これはまさにドイモイ下のヌン・アン社会における目立って特徴的な変化である。

### 第三節 市場経済の浸透

#### 1. 雑貨小売店の出現

フクセン社の各村にはドイモイ以前に雑貨小売店がなかった。このことは、1997年に行った高齢者からのインタビューからも明らかである。1945年の革命以前からヌン・アンは食糧や衣服などを自給自足していて、それ以外の生活必需品は、県内と省内の定期市での購入に依存していた。定期市は、この地域の住民の生活にとって必要不可欠であった。市場は、交易の場でありながら、定期的に集まる人々の遊びや娯楽の場にもなる地域ネットワークの中心であったと語られる。フクセン社の人々は、表2-5に示すように、社から半径40キロメートル以内の距離にある6つの定期市に通った。どの市場も、陰暦で5日ごとに開催されている。例えば、アンライ市場の場合、3、8、13、18、23、28と毎月6回開かれる。これら6つの市場のうち、もっとも近いのは、約5キロメートルの距離に位置するアンライ市場とクアンウェン市場であり、もっとも遠いのは約40キロメートル離れたチュンカン市場である。

1960年代から80年代半ばにかけての農業集団経営時代でも定期市は継続して開催され、定期市のネットワークが人々の暮らしにとって重要であった。1979年の中越戦争で一部の市場は破壊されたが、ドイモイにより、農業の家族自主経営が開始されると復興した。またドイモイをきっかけにフクセン社の各村に雑貨小売店が初めて出現し始めた。

興味深いことは、下フィアチャン村における雑貨小売店の第一号は、1990年に開店したホアン・ヴァン・Tr氏の店であるが、店舗は全社合作社時代の下フィアチャン村生産隊（đội sản xuất Phia Chang dưới）の倉庫を用いている。倉庫は、

村のほぼ真ん中に位置する。つまり、合作社の解体に伴いその財産である倉庫は一時放置されたが、市場経済が地域社会に浸透するなかで Tr 氏により再利用され、まさに村の「市場経済」の場として再生した。さらに詳しく調査すると、Tr 氏が合作社の倉庫を単に偶然に再利用できたのでないことが判明した。実は、合作社以前の時代にその倉庫があった土地は Tr 氏の祖父のものであったのである。合作社解体後、倉庫の再利用を村長に申し込んだ人は他にもいたが、Tr 氏が認可を受けたのはそういうわけである。しかし、その倉庫は Tr 氏一族の財産となったのではなく、村から借り受けたのであり、僅かな金額であるとはいえ年間の使用料を支払う義務はあった。当時、村人は農業の傍ら鍛冶経営に力を入れ始めた時期であったが、Tr 氏は、鍛冶をしながら、商売の仕事に挑戦することにしたのである。

表 2 - 5 : フクセン社の人がよく通う定期市の一覧

市場の名称	位置	管理する行政単位	開催日 (陰暦)	主な売り手の民族帰属
クァン・ウエン (Quảng Uyên)	県役場の近く	県	1,6,16,21,26	タイ ヌン
チャ・リン (Trà Lĩnh)	県役場の近く	県	4,9,14,19,29	タイ ヌン 中国の壮族
チュン・カン (Trùng Khánh)	県役場の近く	県	5,10,15,20,25,1	タイ ヌン 中国の壮族
アン・ライ (An Lại)	アン・ライ街	村	3,8,13,18,23,28	タイ ヌン
カック・リン (Cách Linh)	カック・リン街	村	4,9,14,19,24,29	タイ ヌン
フク・ホア (Phục Hòa)	県役場の近く	県	3,8,13,18,23,28	タイ ヌン 中国の壮族

1990 年に Tr 氏が開店した店の品物は、表 2 - 6 に示すように、主にタバコ、

酒、インスタントのラーメンなどの食品や雑貨である。営業時間は朝から夜 10 時頃までであるが、村の会議がある日、午後 5 時まで終了し、その晩、店が暫定な会議場になる。

表 2 - 6 : 雑貨小店の第一号の品物の一覧 (1997-1999 年)

分類	品目	販売価格 (単位：ドン)
食料・調味料・嗜好品	タバコ (Vinataba, Hero) 1箱	8,000
	酒 1ℓ	2,800
	お菓子 (ガム、キャンディなど)	—
	インスタントのラーメン	—
	ジュース	—
	牛乳箱	—
	ヌクナム (魚醬) 500ml 瓶	12,000
日用品	塩	—
	顔洗い手ぬぐい	—
	歯ブラシ、歯磨き粉	—
	ライター、懐中電灯	—
娯楽品	洗剤、石鹸、シャンプー	—
	トランプカード	—

それから週末ごとに村の青年が店に集まり、ビリヤードを練習したり、ゲームを楽しんだりするようになった。商品は、最初 Tr 氏の妻が県と省の中心部にある雑貨店で購入することを仕入れとし、持ち帰って販売していた。1994 年からは、地方の仲卸人が定期的にバイクで村まで商品をもってくるようになった。1995 年から東北地方の各都市でビリヤードが盛んになったので、Tr 氏は一台の中古品のビリヤードのテーブルを購入し、店に置いた。またインスタントラーメンが村人の間で人気となり、人々が仕事の合間に立ち寄って店で食べるようになった。1997 年の時点、一日に平均 30 杯のインスタントラーメンが売れたという。初めてインスタントラーメンが入った頃は、湯以外は特に何も加えずに食べたが、後野菜とゆで卵などを入れて食べるようになった。こうして、Tr 氏

の雑貨小店は、村の飲食店にもなった。

1999 年には、国の補助金でフクセン社の人民委員会近くにテレビの電波受信塔 (trạm tiếp sóng) が設けられたことで、テレビ電波がフクセン社の周辺に入り、テレビが見られるようになった (写真 2 - 3 参照)。Tr 氏は、直ちに中古品のテレビを購入し、店でテレビの番組を放映し観客を集めた。下フィアチャン村の第一号のテレビは店の目玉でもあった。



写真 2 - 3 : フクセン社のテレビの電波受信塔 (2000 年)

後に、香港の映画ブームが起これると、Tr 氏は毎晩 7 時から 9 時まで映画をビデオテープで上映した。観客はほとんど中学生と高校生であり、一回分の映画鑑賞につき一人 500 ドンを Tr 氏に払った。すなわち 1990 年代末までに Tr 氏の店はただ雑貨小売店から村の若者の娯楽場へと発展をとげた。

2004 年、中部高原に住んでいる親族からの呼びかけに応じて、Tr 氏家族も中部高原への移住を決めた。現在は故郷で磨いた経験を活かし、移住先で雑貨店を経営しているという。Tr 氏が店舗として使っていた建物は、村に返却された

のち、村の「文化家」(nhà văn hóa) すなわち村の会議場(公民館)として維持されている((写真2-4参照))。



写真2-4：下フィアチャン村の「文化家」(2013)

再び1990年代末に遡ると、下フィアチャン村にTr氏が雑貨店を開店したのを受けて、隣のドコ村にも新しい雑貨小売店がX氏の家で開かれた。この店はTr氏の店より規模が小さく、ビリヤードと映画上映はなかった。しかしX氏の店が、ドコ村の土公廟(thó, miếu thổ công)の手前に位置することから村人にとって良い場所だと思われ、経営が安定し、現在でも経営が続いている。

村内に雑貨小売店が現れたことは、村人たちの食習慣にも変化を与えた。習慣としてヌン・アンの人々は朝食を家で食べてから仕事を始める。一日の仕事は肉体労働が多いので、朝食は主にご飯である。しかし、1990年代末から、この習慣に変化が生じた。上述したTr氏の雑貨小売店でインスタントラーメンを食べる朝食が一部の村人のあいだで広まり、そこから徐々に家の外で朝食をとる村人が増えてきたのである。しかし、インスタントラーメンだけでは村人の食欲を満たすことができないので、2000年になると、下フィアチャン村にもう一軒

の小店をL氏が家で営むようになった。朝6時から10頃まで営業しているL氏の店では、朝食として「バイン・クオン」(bánh cuốn=米粉の蒸しクレープ)を売る(写真2-5参照)。



写真2-5: 朝食のバイン・クオンの小店(2014年)

「バイン・クオン」は、ヌン・アンの伝統食ではなく、キン族の都市における朝食である。すなわちドイモイ以降、家の外で朝食をとる習慣が、都市からヌン・アンの村に広まったのである。その後、朝食と雑貨を供する小店が続々と周辺の村にも出現した。朝食の店はフクセン社の人民委員会のあたりに集中している。

2004年に、下フィアチャン村ではT氏の店が閉店して、若者の遊び場がなくなった。そこで2011年に、1980年から1986年まで下フィアチャン村の村長を務めたノン・ヴァン・S氏が、村の入口の横に一階建ての家屋を建て、2012年にそこで新しい雑貨小店を開いた。土地はS氏の畑であった場所であり、事前に村の会議で新店開設の許可を得たという。彼の家は、村内の別の場所にあるが、店番として、一日中に店に居る。S氏の店では、毎朝、生徒や青年向けにS

氏の妻と末子の妻がバイン・クォンを作って売っている。店内にビリヤード台もあるので、多くの青年がやってくるが、1990年代に Tr 氏の小店がやっていた映画上映については、現在では、どの家にもテレビがあり、また香港映画のブームも既に衰退しているから、S 氏の店ではおこなっていない。



写真2-6：雑貨小店でビリヤードする若者（2013年）

S 氏の話によると、「安定した雑貨店経営のため一番大切なことはその場で現金を受け渡しすることである。掛け買いが一番嫌い。他の村にも店があってもほとんど掛け買いで潰れてしまっている。現在、フクセン社の人々はいつも現金を持っているので、我々はあまり心配していない」。すなわち、村の小店のネットワークを維持するのは現金による交換であると言える。現金による交換を優位とする商行為は、まさにドイモイにより以降の市場経済が地域社会に浸透したことを示している。ではフクセン社の人たちは現金をどうやって手にしているのだろうか。各家族にとって現金の主な入手先は鍛冶による収入である。次項で詳しく見ていきたい。



## 2. 鍛冶の製品の流通（小売りから卸売への転換）

第二節で述べたように、農業集団経営時代、フクセン社における合作社には手工業部門もあった。手工業部門は主に伝統的な鍛冶であり、鋤先、犁先、鍬、鎌などの農具を生産、修理した。手工業部門の仕事場は人民委員会の近くに設置され、全部で18炉ある。フクセン社における合作社による鍛冶製品が県内で高く評価されたので、フクセン社外にも流通した。当時、フクセン社内の各村にも鍛冶屋はいて、農業合作社の仕事の休みにハンマーや刃物などを作った。彼らは製品を地域の定期市に直接に持って行って売ったが、量が極めて少ないので、収入もあまりなかったという。

1979年に中越戦争で、フクセン社の全社合作社の事務所が焼失してしまい、そこにあった手工業部門の関連の設備も全壊した。それをきっかけに手工業部門は農業部門に先んじて解体され、労働者は自分の家に戻って、鍛冶経営を再開した。これに1981年の「100号指示」が追い風となって、農民たちはさらに鍛冶経営に力を入れる。1982年頃から、各家庭の男性（父・息子）が鍛冶仕事に集中し、女性（母・妻・娘）はもっぱら製品を担いで定期市に出て販売するという、家庭内での分業が一般化してきた。

さらにドイモイ政策下で、集団経営から自由化されたフクセン社の伝統的手工業生産が人々の力によってさらに発展を遂げ、各家庭と地域の経済の飛躍的成長をもたらした。たとえば1996年以降は、フクセン社においては手工業部門からの収入は、農業からの収入を上回り、多くの世帯で家計の半分以上を占めるようになった。現在では、手工業からの収入は家計の9割を占めたと多くの人が主張している。

鍛冶製品の流通は、中越紛争後現在に至るまで、以下の三段階を経て展開し

てきた。

第一段階は 1981 年から 1991 年頃にかけてである。製品の流通は、主にカオバン省内の定期市のネットワークに依存していた。フクセン社の各家族の女性たちが、小売りの集団を結成して、省内の定期市を巡回し、販路を広げるのに大きな役割を果たした。男性も鍛冶の仕事の合い間には、定期市での小売りに同行することもあった（写真 2-7 参照）。



写真 2-7：定期市での鍛冶製品の小売り（1999 年）

この段階の出来事として特に重要なのは、1985 年に、フクセン社の鍛冶製品のなかでも包丁が、ハノイで開催された「ベトナム経済・技術の成績の展覧会」（Triển lãm thành tựu kinh tế kỹ thuật Việt Nam）にカオバン省の代表的手工業製品として出品され、ベトナム工業省から最優秀賞である金メダル（huy chương vàng）を獲得したことである。これをきっかけとして、フクセン社の鍛冶製品が全国へ知れ渡った。以来、一部の男性が、積極的に自分の製品を携えて、バクカン（Bắc Kạn）やタイグエン（Thái Nguyên）やテウエンクアン（Tuyên Quang）など隣接する各省に行商する努力を始めた。市場調査と新しい市場開拓を目的として

中部高原まで行商に行く男性もいた。これらの経験が、小売りから卸売へと転換する発展の地ならしとなった。次に具体的な事例を見てみよう。

#### 【事例 5】鍛冶製品の行商経験

フクセン社の主席ルオン・ヴァン・マオ氏が 1989 年に中部高原で鍛冶製品を行商した経験である。

当時は、社の鍛冶製品の販路拡大を探るのと中部高原へのヌン・アン移民の状況を調査するために、一カ月間中部高原を訪れた。1986 年前後、ヌン・アンを含むタイ族とヌン族の人々が中部高原に移住し山林を切り開いた農地でコーヒーと胡椒の栽培に従事している。1989 年に中部高原のダクラク省クロンアナ県 (huyện Krông Ana tỉnh Đắk Lắk) にある「ドイツ・ベトナム農場」(Nông trường Việt Đức) が「カオバン省工業商業会社」(Công ty Công thương nghiệp tỉnh Cao Bằng) にコーヒー栽培用の農具を注文した。そこでその年、カオバン省工業商業会社のクアンウェン県にある支社が、ドイツ・ベトナム農場にできあがった農具を運搬する業務を請け負った。支社長はマオ氏の親友だったので、マオ氏はトラックに同乗して中部高原に同行し、自分が作った鍛冶製品の販売を試みたいと願い出て、支社長がそれに承諾した。マオ氏は、社の共産党の長に同意も得て、中部高原行きを決めた。マオ氏は、別のベテラン鍛冶師も誘って、二人の鍛冶製品もトラックに積んで、一緒に中部高原に向かった。帰りはまたそのトラックに同乗して帰るので運賃は掛からない。

マオ氏らは 500 個の包丁と 200 個のハンマーを携えた。中部高原に着くと、二人は、既に移住している親族から自転車を借り、中部高原のコーヒーと胡椒の農園をまわり、ヌン族のみならず他の民族の人々とも交流しながら、包丁とハンマーを売り歩いた。しかし、三週間たっても半分位が売れ残り、結局カオ

バンに持ち帰らざるを得なかった。この旅で、マオ氏は二つの情報を得た。第一に、当時、中部高原には開拓できる山野はまだあり、フクセン社の人たちが移住する可能性が十分あることを予想した。彼自身も中部高原に移住したかった。第二に、鍛冶製品が売れない理由は、主に北部から中部高原に着いたばかりの農民が現金を持たないことにあった。移住農民は米をはじめとする農産物を多く持っていて現金がないので、移住農民相手の商売が困難だったのである。

フクセン社に戻ると、マオ氏は、社の主席としての立場からこれらの経験を報告した。ちょうどその頃、彼の第一期の任期が満了するときにあたって、社主席の選挙が行われた結果、氏の再選が決まった。氏は主席職を辞すことが出来ず、中部高原への移住を断念した。

1990年から1994年にかけて、マオ氏を始め多くの男性が、積極的にカオバン省外の市場に鍛冶製品を売った。国内にとどまらず、彼らは国境を越えて中国の広西壮族自治区に住む壮族にも鍛冶製品を売った。フクセンの鍛冶製品の知名度は上がり、カオバン省外からフクセン社に仕入れに訪ねる商人も増えた。

第二段階は、1994年頃からである。キン族の商人がフクセン社の鍛冶製品の販売と流通に参入して、卸売業が展開されるようになった。すなわち、バクカンやトゥエンクアン各省からのキン族商人が、定期的にバイクでフクセン社にやって来て、各村の鍛冶屋を回り、製品をまとめて買い取る。フクセン社の生産者は、月に4-5回商人にまとめて製品を出荷する。売買は毎回即金で行われる。

しかし、卸売販売が進行する一方で、小売りも平行して継続した。地元の人々にとって定期市は商業のみならず社会交流の場であるので、鍛冶の仕事を休んでも市場に出向きたいのである。また、製品単価による利益の点から言えば、

卸売での単価は定期市での小売りより約 40%安いので、仲買人に製品を全て卸してしまうのではなく、一部は常に自宅に留めておき、定期市で売る。売り切れなくても、家に持ち帰り、次回の納期に出荷すればよい。

また、2002 年頃から、フクセン社を通過する国道の両側に鍛冶製品を売る店が続々と開店した。店頭にある商品は、最初ほとんどが自分の家で生産された製品であり鍛冶屋直兼売店であったが、徐々に各村内の他の鍛冶製品を仕入れて店頭へ並べ国道を往来する客に売る店が増えていった。こうした店は、各村の鍛冶屋の代理店として営業し、仕入れ値と売値の差額を利益として得ている（写真 2-8 参照）。



写真 2-8：国道沿いの鍛冶製品の店（2011 年）

第三段階は、2005 年頃からである。キン族商人が、バイクに代わって小型トラックでやってきて、彼らにフクセンの生産者が製品を卸すようになった。製品の出荷回数は月に 4、5 回から 2、3 回に減った。そのかわり一回分の出荷量が多くなり、受け取る代金も大きくなる。2010 年頃からはその場で現金を受け

渡しするのではなく、銀行口座への振込みで商品を販売する家族も現れた。

本節をまとめると、フクセン社においてはドイモイによる農業合作社の解体に伴い、農民が鍛冶を副業として自主経営することが多くなった。最初は伝統的な地域社会の定期市ネットワークに依存して製品を販売する方式であったが、鍛冶製品の販路拡大に現地の人々が努力した結果、徐々に本格的な市場経済への参入に成功し、現在では農業よりも鍛冶による現金収入に多く依存して家計を営む家族が多い。

## 第四節 村落の儀礼・行事の復活

### 1. シンミン盆地の6月上旬の「タン・ナ」祭り

「タン・ナ」(táng nà) はヌン・アン語で、「ナ」は「水田」、「タン」は「水を引く」や「水準のバランスを保つ」を意味する。つまり、「タン・ナ」は「水田に水を引く」または「水田の水量を保つ」という意味があると、一般的にヌン・アンの人々は説明している。

フクセン社では、「タン・ナ」の祭りは一年のうちで村最大の祭りである。現在、毎年陰暦の5月末から6月上旬にかけての時期に開催されている。ちょうど田植えが終了する時期に人々が稲の成長を、水源を司る神、水田の神などに祈る意味をもつ。開催日の日時は、タオ(道公)の判断によって決められる。

表2-7: タン・ナ祭りにおける各村の儀礼場・供物

番号	村	戸数		村落の儀礼場の有無			供物
		1997	2014	ト社	ボ舜	ミエオ廟	
1	上フィア・チャン	39	48	○	○	パ・ティン廟	
2	下フィア・チャン村	47	50	○	○	ポ・ソン廟	
3	ド・コ	48	58	○	○	ポ・ヴァト廟	豚の頭
4	パク・ラン	48	56	○	○	△	豚の血
5	ティン・ドン	18	21	○	○	△	
6	ルン・ヴァイ	37	43	○	○	△	豚肉の串焼き
7	カオA	46	54	○	×	×	
8	カオB	41	51	○	×	×	豚の腸
9	タオ・ドン	19	24	○	×	×	
10	ルン・サウ	20	27	○	×	×	
合計		363	432				

(○: 有、×: 無、△: 共有)

フクセン社には、表 2-7 と図 2-8 に示すように「ト」(thó)、「ボ」(bó)、「ミエオ」(mièu)と呼ばれるいう三種類の儀礼場がある。これらは以下のように異なっている。

(1) 村ごとの儀礼場「ト」: フクセン社 10 村には、「土公」(thó công) を祀る「ト」という小さいな祠がどの村にもある。村人は、陰暦正月、6 月のタン・ナ、7 月 15 日の年 3 回、供物を持って「ト」に参拝する。家族が結婚式、新築工事、新築祝い、葬式などを催す際にも「ト」に参拝する。「ト」の意味は、「土公」の「土」であり、村人の守護神として信仰されている。写真 2-8 に示すように、「ト」の建物は簡素で、1960 年代からは、幾つかの柱に支えられた瓦屋根があるだけで、扉も壁もない。祭壇が「ト」の奥にあり、その上に線香の鉢とピンク色の紙で作られる位牌がある。位牌には上に村の名と、祀られている神の名が漢字で記されている。例えば、下フィアチャン村の「ト」の位牌には、漢字で「本社土公岬荘正内土代社官之神位室殿座」と記されているが、「土公」が神の名、「岬荘(フィアチャン)」は村名である。トが「ボン・シャ(bon sha)」とも呼ばれているのは、位牌にある「本社」という漢字に由来すると考えられている。



写真 2-8 : 下フィアチャン村の「ト」(1997 年)



(2) 6村で共有する儀礼場「ボ」：シンミン盆地を囲む6村（上フィアチャン、下フィアチャン、ドコ、パ克蘭、ティンドン）は、「ボ」(bó) という神社を共有している。この神社は社の人民委員会の近くに位置し、各村にある「ト」より大きく、瓦屋根と壁や扉があり、下フィアチャン村の方向に向いて建てられている。フクセン社の老人によると、「ボ」には古くから一対の夫妻神を祀っている。男神が「ボ・フン」(bó hùng)、女神は「ナン・シェン」(nàng xiên)と呼ばれている。「ボ」の内部には左右に低い祭壇と高い祭壇が対で安置され、高い祭壇に男神の線香鉢が低い祭壇に小さい女神の線香鉢が置かれているという(写真2-9, 2-10 参照)。



写真2-9：シンミン広場にある「ボ」(1997年)

ボの祭壇の後ろの壁に位牌が刻まれるが、1979年の中越戦争の際、中国軍に銃撃されて、上の部分が破損してしまったという。現在、写真2-10と写真2-11に示すように、位牌の下の部分だけが見えるが、それは「■■■■感応徳道大王之神位」とある。■■■■で示した箇所にある四字は破損により判読不可能である。筆者は、1997年に下フィアチャン村のタオであるノン・ミン・Nh氏に破損の四

字について聞くと、氏は祖父の代から使っている『安龍社廟供科』写本から「侍奉本舜**沛**感応徳道大王之神位」と書かれた記述を示した。そこから四字の欠字部分が「本舜沛**𪛗**」であることがわかる。この『安龍社廟供科』という写本は、ノン・ミン・Nhの祖父や父親によって「ボ」でのタン・ナの儀礼での祈禱に読み上げるために使われたという。そこから「ボ」で祀られている神の名が「沛**𪛗** 感応徳道大王」であり、村人がしばしば口にする「ボ・フン」(bó hùng)に「沛**𪛗**」の漢字が当てられているのである。ヌン・アン語では、「ボ」(沛)は「水源」又は「源」で、「フン」(**𪛗**)は「大きい」で、「ボ・フン」は「大きな水源」を意味する。つまり、「ボ」の神は、水源を司る神、あるいは「水神」である。水稻農耕にとって「水」が一番大事なので、水神としての「ボ・フン」が信仰されていることが判る。特に、神社の背後にある山脈から出る大きな湧水源(ボ)があり、一年中渴いたことがないという。この湧き水は、下フィアチャン村、上フィアチャン村、ドコ村の水田を潤している。また、「ボ」の別名は「シェン」(shán)または「ボン・シェン」(bon shán)であるが、これは漢字の「本舜」にあたりとされる。

ノン・ミン・Nh氏と他の老人の説明では、「フン」は、「大きい」という意味の他に、「トゥ・ルン」(tu lung)すなわち「龍」を指す。タオの経本『安龍社廟供科』中には、確かに「安龍」と記されている。ヌン・アンの信仰に基づくと、大きな湧水源のなかに龍が生息し、水源を守っているのである。つまり「ボ」の神は、龍神でもありここでは「水神」と「龍神」が合体していると信じられる。

「ボ・フン」の妻については位牌がなく、ノン・ミン・Nh氏の『安龍社廟供科』にも神名が載っていない。しかし、彼によると、タン・ナの儀礼で祝詞をあげる時には「侍奉本舜娘仙感応徳道大王之神位」という一行が「侍奉本舜沛

猷感応徳道大王之神位」に付加されるのである。すなわち、夫は「水神」または「龍神」である一方で、妻が「仙女」とであると語られている。



写真 2 - 10 : 「ボ」のなかにある二階の祭壇 (2000 年)



写真 2 - 11 : 「ボ」にある祭壇と壁に刻まれる位牌 (1997 年)

要約すると「ボ」は、6村の村人にとっての儀礼場である。シンミン盆地がフクセン社の古くからの中心であると社の人たちに考えられていて、「ボ」はフクセン社全体の鎮守社として位置づけられている。したがってフクセン社の人々は、シンミンにある「ボ」に祀られている夫婦神がシンミン盆地をとり囲む6村の「ト」に祀られている神を家来（部下）としており、ボをトの上位におく神の位階構造・神の主従関係が明らかになる。

（3）水田の神を祀る廟（ミェオ）：シンミン盆地を囲む下フィアチャン村、上フィアチャン村、ドコ村の三村には、それぞれの水田の神を祀る小さな祠があり、それぞれの村の田を守護していると考えられている。それらがパ・ティン廟、ポ・ソン廟、ポ・ヴァト廟の三つの祠である。

まず、上フィアチャン村の水田はパ・ティン（Phả Thìn）と呼ばれていて、その意味は「石群」（石<sup>ティン</sup>の群れ<sup>パ</sup>）である。パ・ティンのほぼ真ん中の畦に祠が古くから鎮座している。通称ミェオ・パ・ティン（miêu Phả Thìn）であるが、タオの経本に「廟礎碯」と記されている。「礎碯」も先述の「洧𪗇」も、ベトナムではヌン・アンの固有文字で、キン族の喃字（チュ・ノム＝chữ Nôm）と同様に漢字からの派生文字であるが、実は壮族の「方塊壮字」あるいは「サーウディプ＝sawndip」という固有の文字体系と共通している。方塊壮字は壮族の宗教職能者が壮語による記述のために、漢字の字体の構成法に則り壮族が独自に壮語を表記するために作りだした文字である。ベトナムのカオバン省のヌン・アン小区にも方塊壮字で書かれた写本は現存し、宗教職能者により儀礼で使われている。

「廟礎碯」として廟とは呼ばれているが、写真2-12と写真2-13に示す如く、ただ4片の自然石を組んで積み合わせたもので、高さは約50cmで、極めて素朴

な作りであり、廟と呼ぶより祠と呼ぶ方がふさわしい。祠はシンミンにある「ボ」の方を向いて、中には小さな竹筒がおかれ香炉として使われている。「廟礎碁」で祀られている神の名は、タオの経本には「本廟礎碁一位感応之神」とある。



写真 2-12 : パ・ティン水田にあるパ・ティン祠 (1997 年)



写真 2-13 : パ・ティン祠の近影 (1997 年)

第二の祠は、ポ・ソン廟 (Pò Sông) と通称される下フィアチャン村の水田のなかにあるパ・ティンと同様の小さな祠である。土地が凸状に少し盛り上がったところにあり、その神の名は、「本廟凸沖一位感応之神」、ポ・ソンに宛てられた漢字「凸沖」の「ポ=凸」は凸状の土地や丘を、「ソン=沖」が固有の地名を意味する。

第三の祠は、ポ・ヴァト廟 (Pò Vát) と呼ばれる。ドコ村の水田の一番高くなつた空き地にある。パ・ティン廟とポ・ソン廟同様の祠である。祀られている神の名は、「本廟凸勿一位感応之神」である (写真 2-14 参照)。

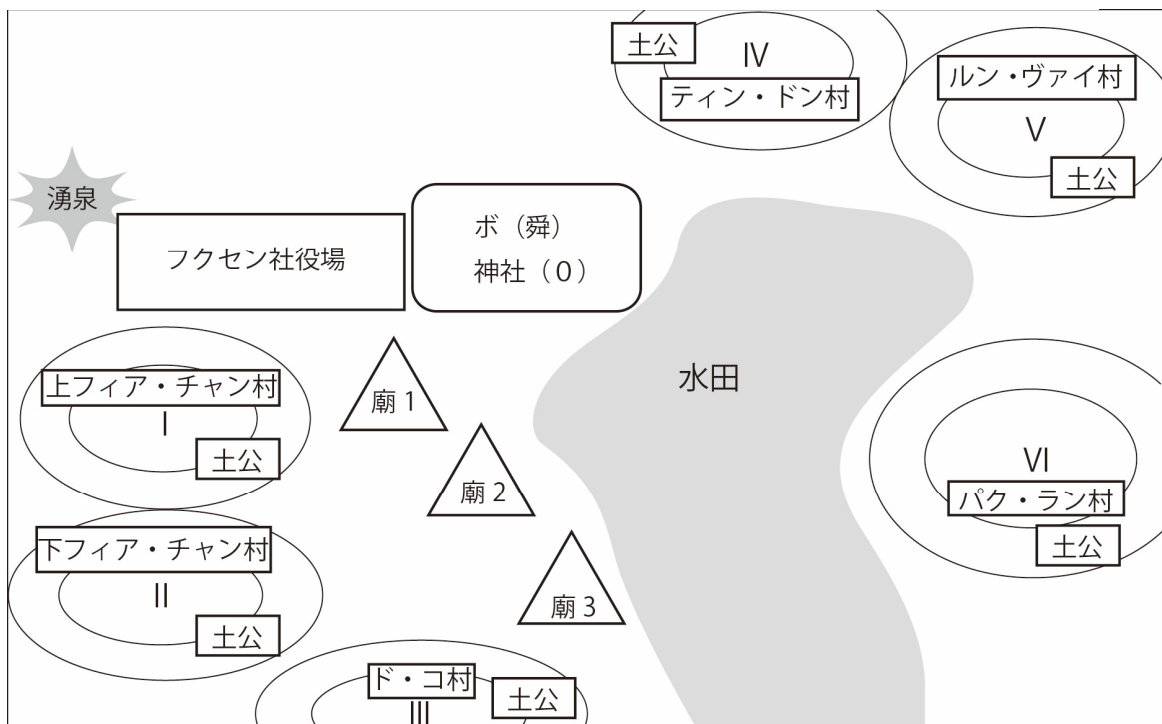


写真 2-14 : ポ・ヴァトにある祠 (2014 年)

シンミン盆地を囲む六村のうち、自村の田圃に田神を祀るミエオ (廟) と呼ばれる祠を持つのは、以上三村であり、残りの三村 (ティンドン、ルンヴァイ、パクラン) にはない。注意すべきことは、田神を祀る祠を持つ三村は、1960 年まで一つの村、旧フィアチャン村であった。合作社時代に、一村が二村へ、さらに三村へと分村したのである。そのため、古くからあった三つの祠は、それぞれの村の所有として分配された。すなわち、一つの水田の塊ごとに田の神の祠が一つあることは、1960 年以前のフィアチャン村独自の習慣である。それに

ついで老人たちに訊くと、昔、中国からいち早くフィアチャン村に住み込んだヌン・アンの祖先が、その後、周辺に移住したからだと述べる。ヌン・アンの中国からの移住と拡散の伝承が史実かどうか不明であるが、とにかく、土公の祠と田神の祠両方があることは、もとのフィアチャン村に限られる。旧フィアチャン村以外の村は、図 2-8 に示すように、土公の祠のみがある。つまり、土公は村の人、家、家畜、稲など全般を司る神として一般的に信仰されているが、フィアチャン村では、土公と田神の間に区別があり、役割分担もある。すなわち土公は主に人を、田神は作物を守護すると村人は語っている。図 2-8 がシンミン盆地を囲む六村のボ（舜）、ト（社）、ミエオ（廟）の儀礼場の系統を整理したイメージ図である。

図 2-8：シンミン盆地を囲む六村の儀礼場の系統（ボ、ト、ミエウ）のイメージ図



(I~VI: 各村; 1~3: 廟)

次に、ドイモイ以来、シンミン盆地を囲む六村では、どのようにタン・ナ祭りを共同で開催してきたのだろうか。この祭りは、六村全体のレベル、村レベル、家族レベルの3段階で行われる。すなわち、タン・ナ祭の段階的開催には、図2-8に示した儀礼場（ボ、ト、ミェウ）において各村の住民が組織を結んで連帯することが必要となるため、六村の宗教職能者の集団、村の行政組織および祖国戦線傘下の大衆団体、一般の村人との連帯が促進される。同時に、水神すなわち龍神、田の神、土公、各家族の祖先という四つのレベルの神格の位階的關係も儀礼を通じて明らかになる。

#### シンミン盆地（六村）レベルの儀礼

タン・ナ祭は、図2-9が示すように、六村の全戸全人口が関与する。1997年の時点で、六村にフクセン社363戸のうち237戸（約65%）が属していた。まず、タン・ナ祭実行班の成員、六村で一番権威があるタオの二人、各村の代表二人ずつ（村長または副村長と、もう一人）、コク・バン一人、合わせて15人であり、すべて男性である。タオとしては、ドイモイ以来、下フィアチャン村のノン・ミン・Nh氏と、ルンヴァイ村のルオン・ヴァン・O氏が参加している。なお、コク・バンについては本論文第一章の第四節で述べたように、ヌン・アン社会において従来の伝統的な村の長である。コク・バンの役割が1945年以降衰退し、最後に今日に見られるタン・ナやパ・トンなどの儀礼的な仕事だけに圧縮されていた。

供物には、豚肉と内臓が、特に血、串焼き肉、腸の三つが欠かせない。六村で、2頭の豚を用意する。つまり、三村で一頭の豚を用意しなくてはならない。費用は三村の全戸で割って共同負担する。一戸あたり豚肉約1キログラムの代金を事前に実行班に納める（1997年で一戸あたり1万2千ドン、2013年は平均



6万ドンであった)。

タン・ナの事前準備として、主に六村の村長から選ばれた二人の代表（各回二人の当番制）が、タオの家を直接訪ね、相談して祭りの日を決める。当日の朝は、その二人の代表が、二人のタオを家まで迎えに行くのである。

タン・ナの当日、道公を迎えに行く二人を除く祭典実行班の13人は、二つのグループに分かれて、豚と調理用品をシンミンにある「ボ」（図2-8の0）とポ・ヴァトにある「ポ・ヴァト」ミェウ（図2-8の3）にそれぞれ担いで運ぶ。各タオもそれぞれのグループのリーダーとして責任を果たす。午前8時頃、タオを初めとする各グループは、「ボ」と「ポ・ヴァト」の祠に到着すると、すぐにその場で豚をさばく。豚の血が入った鉢、豚肉の串焼き、茹でた豚の腸を祠の祭壇に供え、道公は祭壇の前で『安龍社廟供科』という経本を朗読し、儀礼を行う。道公の儀礼は約一時間で、当番の村長とコク・バンが彼の補佐役をつとめ、儀礼の間随時酒をスプーンに注いだり、線香をあげたりする（一般的にヌン・アンはスプーンで飲酒し、神に酒をふるまう際はスプーンを用いる）。他の班員は、「ボ」と「ポ・ヴァト」の近くのかまどでご飯を炊いて、ご馳走を準備する。かまどといっても単に三つの自然石で作られた簡素なものである。

10時半頃に、「ボ」と「ポ・ヴァト」ミェウにおける儀礼が終わると、「ボ」で儀礼を行った道公たちのグループは、供物とともに「パ・ティン」ミェウ（図2-8の1）へ移動する。いっぽうポ・ヴァトで儀礼を行った道公たちのグループは、同じくポ・ソン（図2-8の2）へ移動する。2グループがパ・ティン・ミェウとポ・ソンにおいて約一時間にわたって同時進行的に儀礼を行う。

ちなみに、タン・ナに豚の血（tiết lợn）、豚肉の串焼き、茹でた豚の腸との供物が欠かせない理由を、村人は次のように説明している。血は水神とその家来（部下）の大好物である。串焼きと腸はいずれも稲につく昆虫をかたどった物

とするが、串焼きは稲の葉を食べる<sup>マロク</sup> 蝸陸 (mã lộc) という虫で、腸は稲の茎を食べる<sup>ホアンチュン</sup> 蝗虫 (hoàng trùng=イナゴ) である。そのためか「ボ」と「ミェウ」における儀礼の中で道公は、マ・ロクとホアン・チュンを退治するために、串焼きと腸を盛り上げた皿の上に線香を灯し、呪術を行うのである。

正午頃、「パ・ティン」と「ポ・ソン」における儀礼が終了するが、すると道公を含む実行班全員が、シンミンにある「ボ」に集合して、ご馳走を食べる。

午後1時頃、「ボ」での食事が終わってから、二頭の豚の頭が道公に贈られるが、その胴体と足が平等に六村に分配される。分配された肉は各村の人が各村の「ト」に持ち帰る。村に供物が着くと、一時の休憩後に各村レベルの儀礼に入る。

### 村レベルの儀礼

午後3時から夕方にかけて、各村の「ト」での儀礼は行われる。男女を問わず各戸一人の代表が全戸から「ト」に出席する。トにおける儀礼も道公がとりしきって約1時間行われる。午前中六村レベルの儀礼をとりしきった二人の道公は、自分が住む村のトにおける戻り儀礼をとりしきる。残りの4村は各々の村にいる道公に儀礼の執行を依頼するが、その村に道公がいない場合は、隣村の道公に依頼する。たとえば1997年のタン・ナの際は、道公がパクラン村にはいなかったため、ルンヴァイ村のルオン・ヴァン・O氏に依頼した。

村のトにおいては、道公の補佐、供物や料理の準備などの仕事は、村にある組のいずれかが担当する。たとえば下フィアチャン村には、三つの組 (tổ) がある。トの担当は順番に当番制である。担当する組が、組長の指導下に、婦人グループと青年グループが、買い物、料理作り、片付けなどを分担する。すなわ

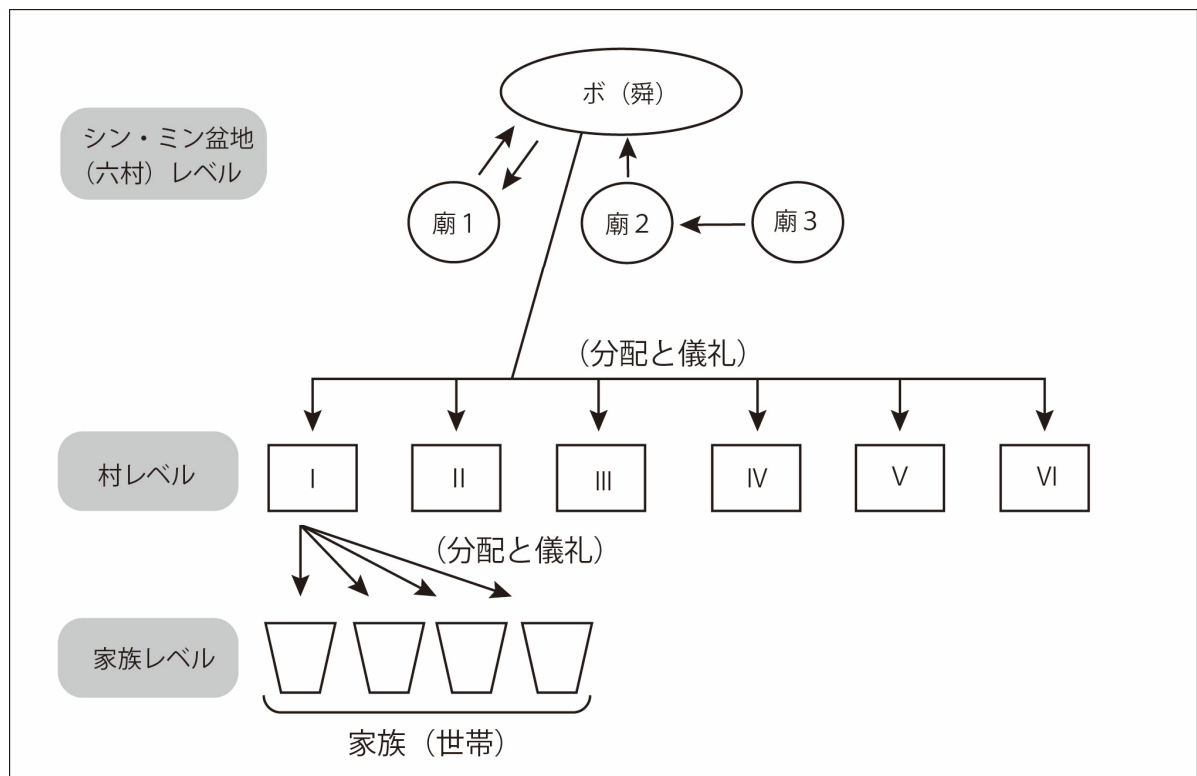
ち、六村レベルの儀礼に女性は参加しないが、村レベルの儀礼には女性の参加は欠かせない。豚肉は、各家族のために一部を残し、村の全戸に平等に分配される。

儀礼のなかで宗教上もっとも重要な部分は、道公が、村の全戸主の名前を土公の祭壇の前で朗読する行為である。それを通じて道公が村の代表として、村の神に村人全員の健康と安全を祈るのである。道公による儀礼が終わると、その場で宴席を催し、道公と村人がご馳走を共食する。

### 家族レベルの儀礼

最後、道公をはじめ村人は自分の家族の取り分の豚肉を家に持ち帰り、豚肉を祖先の祭壇に供える。家長は線香をあげ、合掌して礼拝する。分配された肉を、調理し、家族全員の夕食にする。

図 2-9：タン・ナ祭りの三レベル

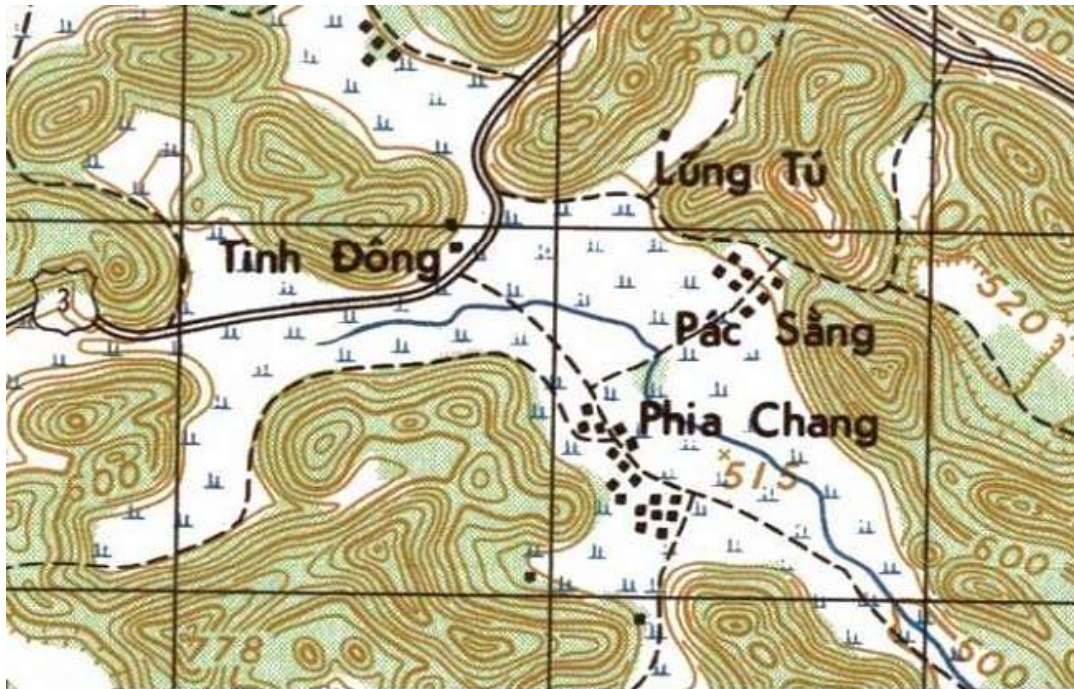


## タン・ナ祭りの変化

以上、タン・ナ祭りは、六村、村、世帯（または家族）の順に、それぞれのレベルでの儀礼が開催される。そのプロセスは図 2-9 の通りである。ここではドイモイをきっかけにタン・ナ祭りが、どのように変化したかを検討する。

1937 年に生まれ、1969 年から 1987 年にかけて社主席を務めたノン・ヴァン・ティン氏によると、三レベルに階層化されたタン・ナ祭りは、1960 年以前は旧フィアチャン村だけの儀礼であった。しかし周辺の村にタン・ナ祭りがなかったわけではない。それぞれの村の「ト」で村レベルのタン・ナは行われていた。しかし、旧フィアチャン村が下フィアチャン、上フィアチャン、ドコの三村に分村され、土公も一カ所から三カ所に分割されるに伴って変化が生じた。確かに、1950 年代の地図には、シンミン盆地を囲むのは 4 村であった。当時、フィアチャン村の分村の、下フィアチャンとドコ村はまだなかった（図 2-10 参照）。合作社時代初めの 1960 年代前半、こうして三村レベルのタン・ナ祭りが開催されるようになった。それでも隣接するルンヴァイ村とパクラン村は、まだ共同のタン・ナ祭りに加入せず、やはり個別に村レベルでのタン・ナを行うにすぎなかった。1969 年、シンミン盆地を囲む 6 村（上フィアチャン、下フィアチャン、ドコ、ティンドン、ルンヴァイ、パクラン）の 6 合作社が合併し「フクセン連村合作社」となった。それをきっかけに、1970 年から「フクセン連村合作社」の六村が共同でタン・ナ祭りを催すようになったのである。さらに 1976 年「フクセン連村合作社」（6 村）と他の 4 合作社が合併し、「フクセン全社合作社」となった。この連村合作社及び全社合作社の時代、タン・ナは依然として継続した。合作社は祭りに関与せず、各村の自治会の自主にその実行を委ねていた。

図 2 - 10 : 1950 年代のシンミン盆地を囲む 4 村



(地図中のフィアチャン村は、分村以前の旧フィアチャン村)

(アメリカ軍が 1963 年に、1950 年代フランス軍により書かれたカオバン地図に基づいて、作成した地図 (*Cao Bang, Vietnam* - Sheet 6254-II, 1:50,000 U.S. Army Map Service 1963) から抜粋したものである)

1979 年、中越戦争の戦火にまきこまれ、シンミンにある人民委員会が全焼し、近くにあった「ボ」(舜)の破損も大きかった。それ以降 1989 年までの約 10 年間、「ボ」での儀礼及び「パ・ティン・ミェウ」など祠における儀礼が中止され、この時期のタン・ナは村ごとに開催する形に戻っていた。この 10 年間は、農業の集団経営から家庭自主経営へ移行するヌン・アン小区の転換期であった。本章第二節の「1」で述べたとおり、戦火による合作社事務所の全焼を契機として、特に手工業部門が農業部門に先んじて解体され、労働者が家計の立て直しを図って、下からのドイモイが進展しつつある時期であった。

ドイモイ採択後の1989年、シンミンにある「ボ」は旧「連村合作社」の六村から集めた経費で修理されたのみならず、タン・ナが10年ぶりに復活した。もともと1990年代前半は、経済状況がまだあまり良くなく、また各村から農民が続々と中部高原に豊かさを求めて移住し、村の行政も不安定であったので、タン・ナは毎年ではなく三年に一回の開催であった。本節で述べたような形式のタン・ナが、六村レベル、村レベル、家族レベルで毎年開催されるようになったのは、1996年以降のことである。

本節の「1」で述べてきたことの総括として興味深い点は、もともと村ごとの農耕儀礼であったタン・ナ祭りが農業集団経営時代に六村 - 村 - 家族の三レベルで波状的に営まれる形式へと発展を遂げ、それがドイモイ以降にもひきつがれたのみならず、さらにヌン・アンの伝統的な文化とみなす意識が地元住民の間に浸透した。タン・ナは、古来伝承されてきた祭りと考えられがちであるが、実は、合作社時代に作り直されたものである。換言すれば、合作社時代の所産のタン・ナが見事に市場経済への適応を果たしているのである。文化的には、農業合作社時代に共同体の文化的行事が前近代的、封建的として全て廃止されたわけではなく、シンミン盆地を囲む六村（一時は連村合作社）によるタン・ナ祭りを運営する方式のように共同体の知恵、いわばローカル・ナレッジ（local knowledge）として現在に至るまで活用されているものもあるのである。タン・ナの今後が興味深い。

## 2. 清明会（ホイ・シンミン）

本節で述べたフクセン社のタン・ナ祭りは、農業暦で言えば田植え終了後の旧暦6月に行われる儀礼であり、三レベルの神様への祭典が中心となっている。

偶々筆者の調査した、日本の九州地方の農村部（現在福岡県糸島市の農村部）で、現在も継続している地区ごとの神社で行われる「下り立ち」（田の神を招来する）という儀礼と同様の構造である。また中国の壮族の間には六月の行事としての「土地公生誕祭」（六日）と「莫一大王祭」（二日）が行われているが、これらも「田植の終了後に収穫へ向けて除草などの農作業に忙殺される時節において作物の順調な成長を祈願する行事である」[塚田 2000 b : 103]。タン・ナ祭、下り立ち、土地公生誕祭、いずれも、田植えの時期に神祇へ豊作を祈願する儀礼を中心とする行事である。それに対して、陰暦 3 月のフクセン社の「<sup>ホイ・シン・ミン</sup>清明会」（hôi Sing Ming）は、種まきの前、つまり一年間の農業暦が始まる前に行われる。清明会の際は「ボ」で儀礼を行うが、清明会の中心的目的は娯楽である。

表 2-8 : フクセン社の清明会と清明節の日にちの対比

西暦	清明会（陽暦、曜日）	清明節／拝墓（陽暦、曜日）
1999	2月19日（4月5日、月曜日）	3月3日（4月18日、日曜日）
2000	2月30日（4月4日、水）	3月3日（4月7日、金）
2012	3月14日（4月4日、水）	3月3日（3月24日、土）
2013	2月24日（4月4日、木）	3月3日（4月12、金）
2014	3月6日（4月5日、土）	3月3日（4月2日、水）

ヌン・アン小区では「清明会」と「清明節」がある。「清明節」の別名は「パイ・モ」(pái mo) である。パイ・モとは、ヌン・アン語で墓参りを意味する。<sup>パイ・</sup>拝墓<sup>モ</sup>という漢字に当てられる。「清明節」は毎年陰暦三月三日であるが、「清明会」は農歴の清明の日の行事なので年によって陽暦でどの日にあたるか異なる。そのため、表 2-8 に示しているとおおり、「清明会」の日と、「清明節」の日は年に

よって前後入れ代わる。

フクセン社では陰暦三月三日の清明節の日にパイ・モ（拝墓）と呼ばれる墓参りをする。カ・ホの各家族が一団となって五色の糯米飯と鶏肉などの調理済のものを墓地へ持参する。カ・ホの墓前に供物と線香を供えて礼拝する（写真 2-15 参照）。供物は家に持ち帰り、全員で食べる。



写真 2 - 15 : 下フィアチャン村の清明節の拝墓（2000 年）

清明会は、清明の日に社の人民委員会の近くにあるシンミン広場（バイ・シン・ミン＝bãi Sing Ming）で盛大に行われる。清明会は、古くからフクセン社が主催しているが、フクセン社のみならずヌン・アン小区の三社とその周辺の住民が参加する広域な地域的行事となっている。現在、カオバン省における主要な民間の祝祭日として認定されている。

清明会当日、シンミン広場の中央に舞台が設けられる。後ろには西暦 2000 年だと、ベトナム語で「フクセン社の清明会へようこそ 庚辰の年 2 月 30 日」、2013 年には「2013 年、フクセン社の伝統的清明会」と大文字で記されたたれ幕がかかっていた。フクセン社が清明会の主催者として他所からの見物客を歓迎



することを意味している（写真2-16参照）。フクセン社の人民委員会は周辺各社の人民委員会にも通知し、幹部を来賓として招待している。清明会に招かれたカオバン省文化局やクアンウェン県文化室の幹部たちは、当日の朝からシンミン広場に、少数民族の経済・衛生・交通・教育の整備促進などの内容を持つ広告板を設置し、省や国の政策のスローガンを宣伝する。舞台では、午前中にまずフクセン社の共産党書記の挨拶があり、その後、歌謡、手品などの演芸会が開催される。午後には、舞台が撤去され、若者たちによってサッカーの試合が行われる。

周辺からヌン族やタイー族の人々が大勢集まるので、舞台のまわりには、飲食店と雑貨店が並ぶ。これらの店は一日中営業している。店の経営者には、フクセン社の人もいれば、他所から来た人もいる。来客たちは、一日中店で食べたり舞台にあがって歌を歌ったり、省や県の広告板を見たりトランプカードをしたりして遊ぶ。祭りの当日は、人民委員会、医療所、小学校などのフクセン社の公的機関は休みとなり、村人が経営する鍛冶屋もすべて休業する。フクセン社と周辺の社にとって、この祭りはハレの日なのである。



写真2-16：フクセン社の清明会の舞台を囲む観客（2000年）

清明会に欠かせない食べ物は、豚の焼肉（ム・シェウ＝mù shiêu）、五色の糯米飯（カオ・ネ＝khau nhè）、落雁（カオ＝khào）の三つである。糯米飯と落雁は村人が自宅で事前に作って持ち寄り、ブタ肉は現場で焼いて、祭りの来客に販売する。五色の糯米飯と落雁は、三月三日の清明節（パイ・モ）に祖先の墓に供える供物である。他方焼き豚はハレの食べ物で、祝いの場でのみ使われる。祭りの当日も、フクセン社の共産党の長が開幕の祝辞を述べる前に、一頭の焼き豚をシンミンにある「ボ」（舜）の祭壇に供える。その後道公が祭壇の前で祝詞をあげ、酒を撒いてお祓いする（写真 2-17 参照）。この道公の儀礼はおよそ 30 分で終わり、清明会が正式に開幕される。これらの点から明らかなように、清明会はフクセン社とその周辺に暮らすヌン・アンの人々にとって、三月三日のパイ・モを含む一連の祖先崇拜儀礼であると同時に、祝宴として位置づけられているといえる。



写真 2 - 17 : ボで儀礼を行う道公（2000 年）

### ドイモイ以降の清明会の変化

ドイモイ以降、清明会はどのように変化したのだろうか。

フクセン社の老人によると、清明会は、かつてはシンミン盆地に限らず、その周辺の幾つかの盆地でも開催されたという。清明会は、若者が遊戯、歌掛け（対歌）を楽しむ行事として、県内では地区ごとに日にちをずらして開催され、若者たちの交流を促していた。しかし1950年代から歌掛けが徐々に衰退したのに伴って清明会開催場所が地区によって狭くなったり無くなったりした。こうしてシンミン盆地以外では清明会がなくなった。シンミン盆地以外の清明会でも歌掛けは衰退したが、幸いにもシンミン広場は確保されたので、会は継続されている。県内に残ったフクセン社の清明会だけは、合作社時代も維持され開催され続けた。当時、省と県の地方政府も清明会は政策宣伝の場として活用できるとしてその重要性を認識していたのである。1979年から数年間中止された時期があるが、ドイモイが始まると1988年に復活した。1990年からは、バイクの普及や道路の整備なども背景にあって、清明会はより盛大になった。



写真 2-18：省と県の広告版を見る人々（2000年）

フクセン社の老人によると、現在のシンミン広場は、もともとフランス軍が

カオバン省東部に進出した際、軍事演習場として作った広場である。カオバン省の地誌によると、フランス軍が現在のフクセン社に進出したのは、1889年から1896年にかけてである [Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2000 : 117-118]。もとの軍事演習場が、8月革命以降ヌン・アン小区に住んでいる青年たちが春ごとに交流する広場となり、ドイモイ以降は、フクセン社のシンボルとって良い場所となっている。

ヌン・アン小区の若者が清明会を交流の場としてきたことは、清明会の由来譚である「清明伝説」とも深く関係している。伝説の内容はヌン族の「清」(シン) という名の美男子を主人公として、「明」(ミン) という美女を恋人とする恋愛の物語である。清と明はともに歌がうまく、互いに恋しあうが不幸にも夫妻になることがかなわなかった。結局二人はシンミン盆地に湧く泉に飛び込み、自殺した。この二人の哀しい恋物語にちなんで、毎年青年たちがシンミン盆地に集まり、歌掛けの会を開き、恋人とともに幸せを分かち合う行事に発展したとヌン・アン小区の人々の間に伝えられている。

興味深いことに、時代とともに「清明伝説」の内容は変化している。たとえば1966年にベトナム東北地方に関する民族学の文献に初めて収録された伝説のあらすじでは、二人の不幸の原因は勢力のある地方役人が権力にものを言わせてシンから恋人のミンを奪おうとしたが、役人の圧力に屈せず二人は泉に飛び込み心中したと記されている [Lã Văn Lô - Đặng Nghiêm Vạn 1968 : 116 - 117]。しかし、1997年の筆者の取材に対してフクセン社の人々は、二人の自殺の理由について、二人の結婚を認めない双方の両親が二人の恋愛を妨害し、別れさせようとしたのだと語った [Chu Xuân Giao 2000 : 132]。筆者は、1966年のラ・ヴァン・ロらの文献に登場する地方役人の存在について、1940年代生まれの人に確認すると、「この辺に、そんな役人はいなかったはずだ。大地主もいなかった

のに、そんな役人がいるわけがない」と答えた。また、2010年に再調査した際、二人の自殺の理由は、シンがヌン族で、ミンがタイ族であったから結婚できなかったのだと語られているのを聞いた。伝説において、シンとミンの仲を引き裂く悪者が変化してきていることは、男女の恋愛や民族間の関係に関するヌン・アンの考え方が時代とともに変化しているからだと筆者は考える。つまり、土地改革を実施し合作社時代が到来した1960年代は階級闘争に基づく発想から、権勢をふるう地主的な地方役人が伝説中の悪者であった。当時、ヌン・アンのみならず東北地方に地主や富農などの富裕な搾取階級が前時代の抑圧者として否定された。そのことが当時の伝説に反映している。しかし、1990年代後半になると、すでに階級闘争の物語は時代にそぐわず、一方で恋愛結婚がかなり普及して、親族や親の権威が若者にとって結婚を脅かす要因として大きくなってきた。さらにヌン族とタイ族の間でも自由に恋愛し結婚できるようになった現在、今度は民族間の恋愛結婚の自由をアピールする伝説としてアップデートされているのである。

## 第五節 家族・親族集団の変容

### 1. 婚姻と「サン・ペイ」(不落夫家) 習慣

2000年頃から、フクセン社における婚姻には、三つの顕著な変化が見られる。早婚の減少、配偶者の選択肢の増加、親が相手を決める結婚（いわば許婚）から恋愛結婚への移行と、三つの変化が顕著に見られるようになった。これらの変化は、ヌン・アンの独特な習慣として民族学者の間で知られる婚姻習俗「サン・ペイ」(不落夫家)が2000年を境に急速に減少した。しかし、サン・ペイは完全になくなったわけではなく、その名残は現在でも見受けられる。

表 2 - 9 : 1994年から2000年にかけての5例の結婚式

	結婚年 Cán lâu	結納年 Sờ thập (khả cày)	ムコ			ヨメ		
			姓名	生年 (結婚・結納時の年齢)	出身村	姓名	生年 (結婚・結納時の年齢)	出身村
1	1994		ルオン・ヴァン・H	1976 (19才)	下フィア・チャン村	ノン・ティ・N	1975 (19才)	上フィア・チャン村
2	1996	1989	ノン・ヴァン・ヴァイン	1977 (19才、12才)	上フィア・チャン村	ルオン・ティ・ヒェウ	1980 (16才、9才)	下フィア・チャン村
3	1999	1998	ルオン・ヴァン・L	1980 (18才、17才)	ルン・ヴァイ村	ホアン・ティ・T	1984 (15才、14才)	ルン・ヴァイ村
4	2000	1997	ノン・ヴァン・タン	1981 (19才、16才)	下フィア・チャン村	ルオン・ティ・K	1984 (16才、13才)	下フィア・チャン村
5	2000	1998	ルオン・ヴァン・H	1981 (19才)	ド・コ村	ノン・ティ・M	1984 (16才)	ド・コ村

第一に、早婚については、1996年公布のフクセン社『規約』第十一条に、「婚姻律を厳守する」、「結婚年齢：女性 18 歳、男性 20 歳」、「地方政府に必ず婚姻届を提出すること」が記されているが、その規定は、まさに当時のフクセン社における婚姻状況を鑑みてのことであった。すなわち、1994年から2000年の間に筆者が直接に参加したり、またはその詳細を取材したりした五つの結婚式は全て『規約』が定める年齢に達していない者の結婚である（表 2-9 参照）。特にヨメは5人のうち4人が15才か16才である（表 2-9 の 2、3、4、5）。当時、フクセン社では、中学校や高等学校の女子生徒の殆どがすでに結納を済ませて婚約しており、結婚式も18才に達する前に行われていた。つまり、規約で結婚年齢を女性 18 歳、男性 20 歳とするという規定は、国の政策に従った公的目標であり、実際には守られず、違反するケースが多かった。しかし、地域社会では黙認されていたのである。そのため、違反に対する罰金はまだ規則として記入されず、ただ「婚姻律に反すると、法律によって責任を取る」と記されていたに過ぎない。

そこで、規定の年齢に達していない早婚の具体例として、まず表 2-9 の「3」の結婚式を紹介する。

#### 【事例 6】フクセン社の一般家庭での早婚の例。

1999年1月26日と27日（陰暦12月10日と11日、火曜日と水曜日）の二日間にわたって行われたルンヴァイ村での結婚式に筆者も参加した。ムコとヨメは同じくルンヴァイ村の住人であり、互いの住居は、200メートルほどの距離であった。ヨメであるホァン・ティ・Tさんが13才の時に、ムコの親が仲人を介して婚約を打診していた。これを「ペイ・チャン」(péi chàn) と呼ぶ。具体的には仲人が

ホアン・ティ・Tの両親を訪ねて婚約の申し出を伝え同意を得たのち、「八字」(生年月日)を聞いて、依頼した男性方の両親に報告する。その後、双方の両親らが村の道公ルオン・ヴァン・O氏を訪ね、良縁かどうかの判断を乞うた。道公の判断では問題がなかったので、両家が本格的に婚姻の準備をはじめた。ついに女性が14才の1998年10月、結納(ス・タップ=sò thap)が行われた。男性の両親は、女性の両親に百二十万ドンを手渡した。女性の家族は、そのお金で新郎新婦となる二人の生活必需品(布団、掛け布団、布、洗面盥、足を洗うための盥、壁掛け時計、食器、魔法瓶など)を購入した。

結婚式はその3月後の1999年1月27日に開かれることになった。ヨメはまだ中学二年生(lóp 7)であった。前日1月26日の夕方、ムコの家で、準備作業終了後、祝宴が開かれた。結婚式の当日、中学生のヨメは午前11時になるまで学校から帰宅しない。道公ルオン・ヴァン・Oが導いて午後1時から花嫁を花婿の家に迎える。写真2-19の行列でヨメは前から2番目の人である。行列の先頭にいるのが道公である(写真2-9に写っていない)。



写真2-19：花嫁を迎える行列(1999年)



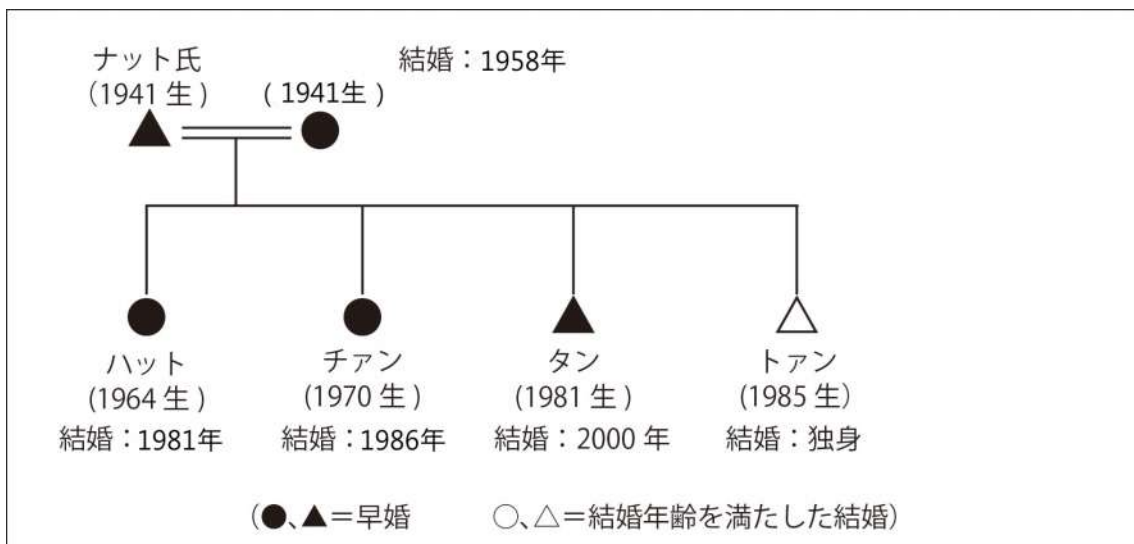
この事例のような親同士が主導権をもった早婚が 2000 年以前には多かった。若い男女の両親同士が当の若い男女の気持ちを重んじることなく、結婚を取り決めた。そこで同村で暮らしても、相手のことをあまり知らず、付き合いもない男女が親孝行のために結婚するパターンが多かったのである。

例えば、表 2-9 の「4」番目のムコの場合もそうである。

【事例 7】 フクセン社の共産党員の家庭での早婚の例。

ムコは、下フィアチャン村のノン・ヴァン・タン君で、当時高校二年生であった。彼は、当時のフクセン社共産党書記ノン・ヴァン・ナット (Nông Văn Nhật) 氏の長男である。

図 2-11：下フィアチャン村のノン・ヴァン・ナット氏の家系図



同じく 1941 年生まれのナット氏夫妻には、子どもが 4 人いて、一子 (1964 年生まれ) と二子 (1970 年) が娘であり、二人ともすでに同村に嫁ぎ、三人目タン (1981 年) と末の四人 (1985 年) は息子である (図 2-11 参照)。タンは中学

校での成績がかなり良いので大学や専門学校に進学したがっていた。しかしもうすぐ 60 才になる両親にとってもし彼が大学に進学すれば、自分の世話や家事をしてくれる人がいなくなるので、不安を感じている。また息子にはまだ子がないので、寂しい思いもしている。こうした親の希望に従い、タンは 1997 年に結納を行い、2000 年に結婚式を行った。相手は、同村の 16 才の中学生の女性である。タンにインタビューしたところ、彼はその女性にあまり気がなかったが、親孝行したいからと答えた。

#### 【事例 8】 フクセン社の主席家庭での早婚の例。

女性に関して言えば、まだ 9 才の少女のために結納を行った例もあった。たとえば「表 9」にある「2」のルオン・ティ・ヒェウという少女である。フクセン社の主席のルオン・ヴァン・マオ氏の次女である。村では幼い頃から礼儀正しい子として知られていた。ノン・ヴァン・ヴィン君の親はヒェウさんが他の誰かと先に結納を済ませてしまうことを心配して、いち早く縁談をもちかけ、直ちに結納を済ませたのである。その 7 年後の 1996 年、ヒェウさんが 16 才で高校生の時結婚式が行われた。

事例 7 と事例 8 が示すように「規約」公布当時、フクセン社の一般家庭（事例 6）のみならず、幹部（事例 7 は共産党書記、事例 8 は社の主席）の子供に国家法規定年齢に達しない早婚の例があった。彼らは、早婚がヌン・アン古来の習俗であると主張しながら、国の結婚法に「規約」を適応させる姿勢を見せた。これに対しフクセン社の若者たちは、結婚法が定める結婚年齢以前に結婚してもすぐに夫婦が同居しないという条件で親の言いつけに従ったわけである。当

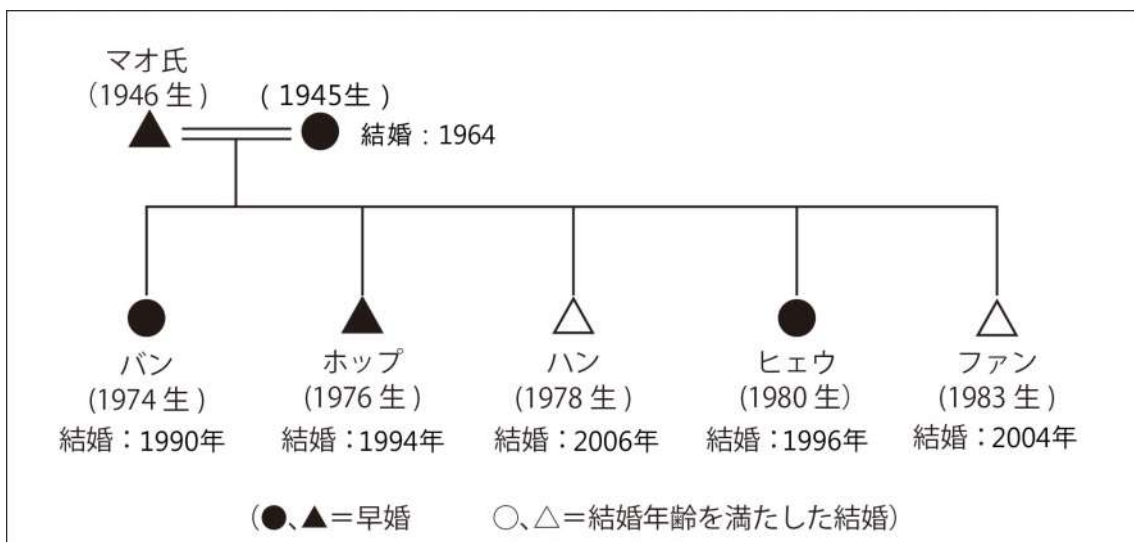
時はこのような形でヌン・アンの「不落夫家」の習俗が存在し、これは、ある程度、早婚の実態と国家の結婚法の間にある矛盾を和解する機能があったと解釈できる。「不落夫家」については後述する。

### 親が決める結婚から恋愛結婚へ

著しい早婚は、2000年以降、急速に減少し、2010年代現在ではほとんどない。例えば、既述の事例7と事例8（表2-9にある「4」と「2」）で紹介した人の兄弟の婚姻でもこのことが確認できる。

【事例9】フクセン社元主席であるロン・ヴァン・マオの次男と三男の結婚の例。

図2-12：下フィアチャン村のロン・ヴァン・マオ氏の家系図



マオ氏の夫妻も早婚であった。マオ氏は19歳だった1965年から1974年にかけて軍役についていたが、それ以前に結婚していたので妻の「不落夫家」も10

年を超えた。その後彼らの5人の子供をもうけたが、そのうち2000年以前に結婚した、長女バン（1974年生まれ）、長男ホップ（1976年生まれ）、次女ヒェウ（1980年生まれ）の三人は規定年齢以前の早婚であった。これに対して、2000年以降に結婚した次男ハン（1978年生まれ）と四男ファン（1983生まれ）の二人は結婚年齢の規定に満たしていた。三男は、大学に進出し、卒業後にタイグエン省で就職し、2006年にキン族の女性と結婚した。四男は、2004年21才のときで、ドコ村の19才の女性と結婚した。

**【事例 10】** 元フクセン社共産党書記ノン・ヴァン・ナット氏の長男と次男の婚姻。

事例7で述べたように、ナット氏の長男タンは1981年に生まれ、2000年に高校二年生だった19才で結婚した。次男は、1985年に生まれ、2014年現在29才の独身である。彼は、高校卒業後はハノイの大学に進出し、卒業後はカオバン省文化局に就職した。

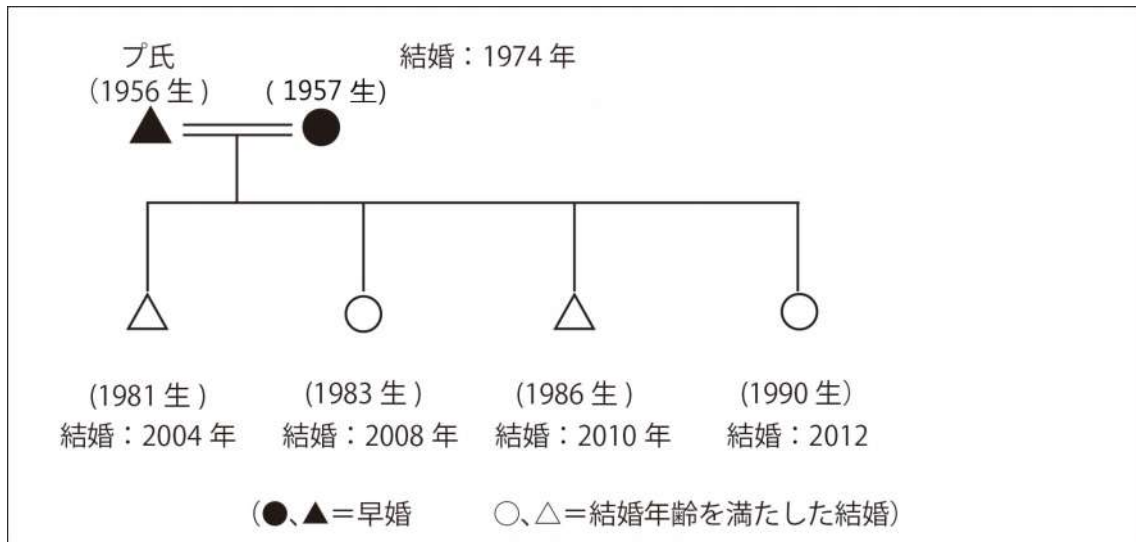
事例9と事例10は、フクセン社の主席と書記をつとめたことがある二人の元幹部の息子たちの婚姻状況である。二人とも下フィアチャン村の人である。では、次の事例11で、下フィアチャン村から約5km離れたルンサウ村に住む現主席リン・プ（Linh Phù）氏の家族の婚姻を紹介する。

**【事例 11】** 現在社の主席リン・プ氏の婚姻とその子供たちの婚姻。

プ氏は、1956年生まれ、18才（1974年）の時に軍隊に招集された。その年、彼の親は密かに彼の縁談をとりまとめ、同じルンサウ村にある女性と本人不在

のまま結婚式を行った。翌 1975 年、彼の親と妻が手紙を送り、戦場の彼に結婚を知らせた。1978 年に彼は二週間の休暇をとって帰郷し、初めて夫として、結婚相手の女性と対面した。当時、妻は自分の父母がいる生家に住み、夫が帰郷している期間のみ夫の家で炊事などの家事をして、夫の家に住んだ。1979 年に中越戦争が起きた後は、プ氏が年に平均三回、休暇をとって帰郷するようになった。こうして 1981 年、妻が妊娠し、出産前に夫の家に定住し始めた。17 年間にわたって軍役についた彼がフクセン社のルンサウ村に復員したのは 1991 年である。プ氏夫妻には、1981 年生まれの長男、1983 年の長女、1986 年の次男、1990 年の次女の四人の子供がいる（図 2 - 13 参照）。四人とも、法の規定年齢を満す歳で恋愛結婚している。以下に、プ氏の 4 人の息子と娘の婚姻と居住状況を示す。

図 2 - 13 : ルンサウ村のリン・プ氏の家系図



長男は、2004 年、23 才の時に、カオバン省ハラン (Hà Lang) 県出身の両親の子としてカオバン市で生まれ育った女性と結婚し、現在はクアンウェン県クアンウェン町 (thị trấn) に住んでいる。

長女は、2008年、25才のときで、ルンサウ村の男性と結婚した。

次男は、2010年、24才のとき、フクセン社に隣接するドアイコン (Đoài Khôn) 社の女性と結婚し、自分の両親と同居している。

次女は、2012年、22才のとき、フクセン社上フィアチャン村に住む男性と結婚し、夫の両親らと同居している。

この四人の子が、結婚する前には、両家の親がヨメとムコの生年月日を、道公に知らせ、結婚の判断を頼んだ。この手続きは、従来と変わらない。結納から結婚までの期間はも三週間から一カ月程度と短縮された。

事例9、10、11に見られるように、フクセン社における2000年以降の婚姻では早婚が大いに減少し、国の婚姻家族法 (luật hôn nhân và gia đình) に結婚年齢の点での違反はほとんど見られなくなった。また1980年代と1990年代に生まれた世代以降の結婚では、恋愛結婚が増えている。つまりドイモイ以降に生まれた現在の若者世代以降は親主導結婚に代わって、恋愛結婚が一般的である。とはいえ、特に注意すべきことは、その変化にもかかわらず生年月日による占い (八字の占い) を大事にする点では、親の気持ちが尊重されていることである。ちなみに、占いの結果が悪かったのに親の意思に反して若者二人が結婚し、結局、親に家から追い出されたフクセン社の例もあった (夫の両親と若者夫婦の同居を拒まれ、夫婦が独立居住した)。

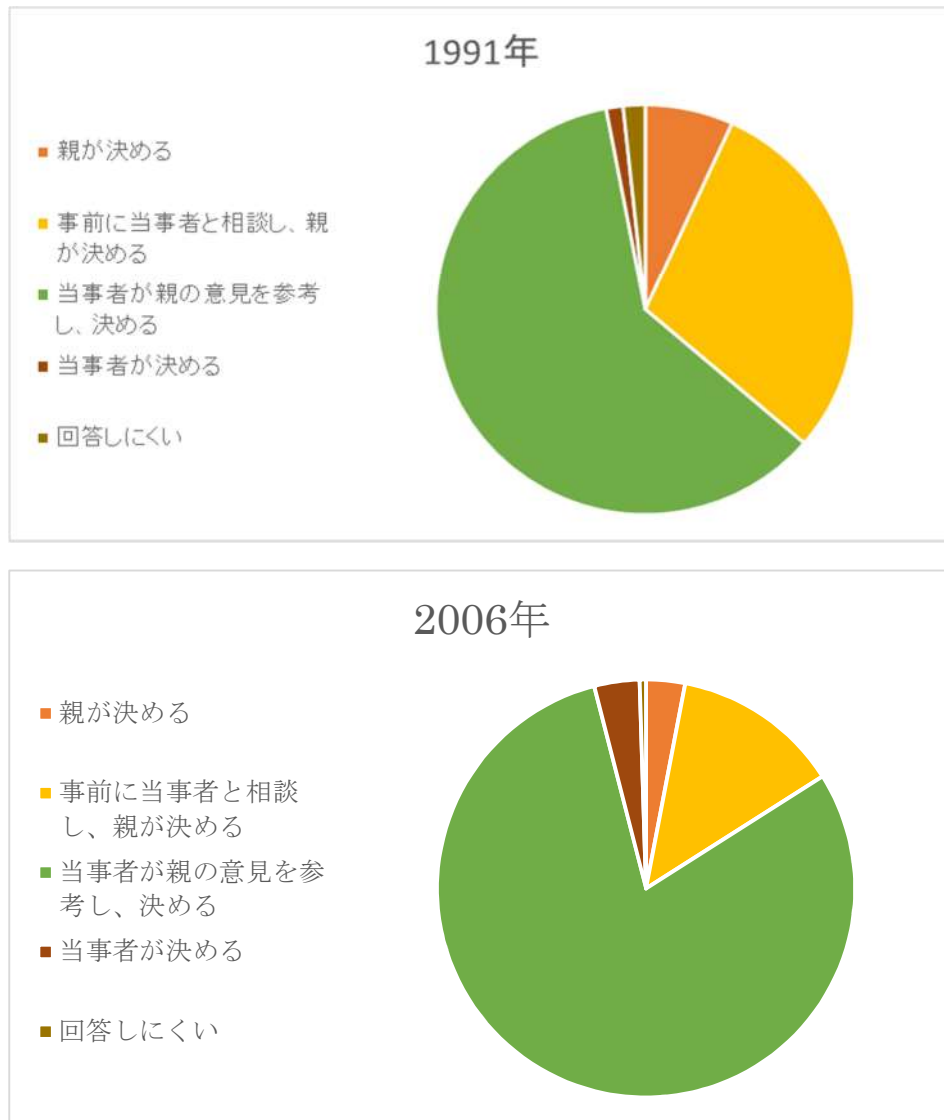
ここに、ヌン・アンを含むヌン族の若者の婚姻における親の役割の変化に関して、1991年と2006年のアンケート調査の資料に基づく研究がある [Nguyễn Thị Ngân - Trần Thùy Dương 2008 : 79 - 80]。1991年では親の意見に基づき、当事者たち決めた婚姻が、約61%を占めていた。これに対して結婚の当事者の意見を無視して両親が決めたケースは、約7%であった。しかし2006年になると、前者と後者の比率は、それぞれ80%と3%となり、両者の開きが拡大している (表2 -

10)。すなわち、「実際に、ヌン族では、婚姻を決めることに対する親の役割が減少し、結婚当事者の自己決定が強くなっている」[ibid.,80]と説明されている。

表 2 - 10 : ヌン族の婚姻決定における親の役割 (1991 年と 2006 年の対比)

年次	親が決める	事前に当事者と相談し、親が決める	当事者が親の意見を参考し、決める	当事者が決める	回答しにくい
1991	6.80%	29.50%	60.70%	1.30%	1.70%
2006	3%	13%	80%	3.50%	0.50%

(Nguyễn Thị Ngân - Trần Thùy Dương 2008 : 80 にあるの表の訳出)



## 通婚圏の拡大

早婚の減少とともに、配偶者の出身地が広域になる傾向も進んでいる。事例 7、9、11 で、1940 年代から 1970 年代にかけてフクセン社で生まれた男女の配偶者の出身地は、殆どがフクセン社内であった。同一村落内の結婚も多い。配偶者を狭くて近くで相手を探すのが一般的であり、とりわけシンミン盆地を囲む六村は、一つの閉じた婚姻圏を形成しているかのように見える。

この通婚圏についてはフクセン社で 2000 年前後に調査した塚田による次の分析がある。

筆者がフクセン社で調査を行った際に「出生登記簿」を閲覧する機会を得た。これには、2000 年 1 月 1 日から同年 9 月 11 日までに登記された子供の姓名、父母の姓名と出身村が 80 例記入されていた。それによって 66 組の夫妻の出身村が把握できた（残る 11 例は 1 組の夫妻に複数の子供がいる場合である）。66 例中、49 例（74%）が同一自然村の婚姻で、残る 17 例が近隣村の婚姻であった[塚田 2006 : 131]。

さらに、ベトナムのフクセン社と中国の靖西県大楽村とを比較し、大楽村の場合、158 例中 90 例（57%）が同一自然村の出身で、59 例（37%）が隣接する村の出身者であったことから、両者の村落の規模は異なるが、ともに通婚圏が非常に狭いと結論している[塚田 2006 : 131]。

これに対して、1980 年代と 1990 年代に生まれた男女の配偶者は、フクセン社の範囲を越えて、県内の他社や県外、さらには省外にまで及んでいる。その最も重要な原因として、1990 年代初頭よりフクセン社の小学校就学率の向上と高等学校以上の教育機関への進学率の増加が指摘できる。具体的には、フクセン社では、表 2-11 に示すように 1999 年に 6 歳から 14 歳の児童の小学校の就学率



100%に、2002年に中学校の普及率100%に達成した。フクセン社に日本のODAの資金により近代的な小学校の校舎が建設され、2001年に完成した。また、フクセン社の中学校の卒業生は、県立、省立、国立の様々な高等学校に進学できるようになった。さらには1991年から少数民族優遇政策推進の一環で省立の「カオバン省高等民族寄宿学校」、県立の「クアンウェン県中学民族寄宿学校」などの中学・高等民族寄宿学校もクアンウェン県街区やカオバン市に続々と成立された。また、国立の「ベトナム・ラオ友好学校」はハノイに位置するが、ラオ、カンボジアとベトナムの少数民族の高校生向けの学校である。フクセン社の中学校を卒業した生徒は、クアンウェン県高等学校以外に、これらの国立や省立の高等民族寄宿学校にも進学できるようになった。特に、ドイモイ以降、フクセン社の各家庭の経済力が上昇した結果、子供の就学率、進学率が上昇している。

表2-11：フクセン社の小学校・中学校及び進学できる各種の高等学校

管轄する行政	学級	学校名	場所	設立年	学年	主要な出来事
社	小学校	「平民学務」 (Bình dân học vụ)	社の役場付近	1951-1952	1年生～2年生	小学校の建物完成(1980) 小学校教育の普及率100%達成(1999) 日本のODAで新築小学校が完成(2001)
				1958	1年生～4年生	
				1960	1年生～5年生	
	Trường cấp 1 xã Phúc Sen (Trường tiểu học)	社の役場付近	1980			
中学校	Trường cấp 2 (Trường trung học cơ sở)	社の役場付近	1979	6年生～8年生	中学校教育の普及率100%達成(2002)	
			1997	6年生～9年生		
県	高等学校	「クアン・ウェン県高等学校」 (Trường THPT Quảng Uyên)	県庁付近	1960		
				Trường Phổ thông Dân tộc Nội trú Quảng Uyên	県庁付近	2007
省	高等学校	「カオ・バン省高等民族寄宿学校」 Trường THPT Dân tộc Nội trú Cao Bằng	カオ・バン市	1991		
国	高等学校	「ベトナム・ラオ友好学校」 Trường Hữu nghị Việt - Lào	ハノイ	1995-1958		

(社の分は現地調査による。県、省、国の分は県の教育局の係員にインタビューによる)

このような進学範囲の選択肢の拡大は、フクセン社の若者に交流範囲が広がるチャンスを与えた。さらに、同時期に進行したインフラストラクチャーの整備に基づく交通と流通の格段の発達、携帯電話やインターネットといった通信機器普及がこのことに拍車をかけ、彼らの配偶者の選択範囲の拡大にも繋がったのである。

フクセン社住民の教育の向上に関しては、ドイモイ下の 1990 年代初頭より、少数民族の高等教育機関進学を促進する新たな優遇政策が、全国的に施行されたことも重要である。その目的は「ベトナム政府が山間部発展の担い手をめぐる方針転換を打ち出したことにより、少数民族地域の地方発展を担う、少数民族の学歴エリートを育成していく」ことにあった[伊藤未帆 2011 : 303]。

### 「サン・ペイ」(不落夫家) 習俗の衰退

早婚の減少及び配偶者の選択肢の拡大に伴って、サン・ペイ (不落夫家) の習慣も 2000 年以降、急激に見られなくなっている。

サン・ペイ (不落夫家) とは、「夫方居住をしない」ことを意味する。中国の壮族とベトナムのヌン族の間に見られる婚姻習慣である。具体的には結婚後ヨメが夫と別居し生家の自分の両親とともに住み、初生児の受胎とともに夫方居住を始める習慣である[塚田 2000b : 223]。この習慣は、中華人民共和国成立以前の広西省西部と北部でよく見られ、ヨメは婚姻後約三年間、夫と別居をした。現在は形だけのものになり、例えば靖西県大楽村では、婚礼の日に新婦は一旦実家へ帰るが向こう 1 カ月、毎日のように夫の家に通うが、1 か月後には夫家に定居するという[塚田 2006 : 132]。

実は、「不落夫家」は漢語である。壮族地区でも民間では「不落夫家」とは呼

ばない。ヌン・アン小区でこの習慣が 2000 年頃までによく見られたが、この婚姻と居住の習慣に対するヌン・アンの呼称はなく、「不落夫家」という漢語も知られていない。下フィアチャン村のある老人は、「サン・ペイ」(sam péi) というヌン・アンの熟語を持ち出す。「サン」は「三」つまり「三年」、「ペイ」は「行く」つまり「夫家に行く」ことを意味し、「サン・ペイ」とは「三年後、夫家に行く」ことだと説明した。しかし、同村の別の老人は、「ペイ・チャム」(péi chām) と言い、その意味は「夫の家に行く」であった。また、パクラン村のある 1970 年生まれの女性は、「サン・ペイ・ラン・ポ」(sǎng péi ràn pò) と言い、その意味を「夫の家にまだ行かない」と説明した。つまり、この習慣自体は当たり前のこととして知られているが、この習慣に対する呼称ははっきりと存在していない。本論文では便宜上、ヌン・アンの習慣としての「サン・ペイ」と分析概念としての「不落夫家」とを併用する。

事例 9 のルオン・ヴァン・マオ氏の夫妻、事例 11 のリン・プ氏の夫妻の場合、不落夫家の期間は約 10 年間と長かった（マオ氏は 1964 年～1974 年で、プ氏は 1974 年～1981 年である）。これは、夫らが戦争に参加して、村に不在であったため、妻は仕方がなくて長く生家に住むしかなかったという事情もあった。当然のことである。しかし、事例 8 で述べた、マオ氏の次女であるルオン・ティ・ヒェウ（表 2 - 9 の 2）の場合も不落夫家の期間は長かった。ヒェウは 9 才のとき結納を受け、7 年後の 1996 年に 16 才で結婚式を行った。そして、また 5 年後、2001 年に 21 才で受胎し、夫の家に定住する。すなわち、結婚してからも 5 年かかったが、結納から数えると 12 年となる。しかし、「不落夫家」の期間は、結納でなく、正式に結婚式から数えられる。結納から結婚式までに、当事者の二人とも幼いので、恥ずかしがって、互いにあまり往来しなかった。結婚式後、ヒェウも 16 才の少女となったので、往来が頻繁となった。彼女は、夫家の一成

員として認められるが、その家の一働き手としての役割も要求されるようになった。すなわち、農繁期の手伝い、家畜のための飼料の準備、行事の時の料理作り（写真2-20参照）、夫の親の看病、夫の親戚の冠婚葬祭への参列などの仕事に、「不落夫家」の花嫁は時間がたつにつれてしないわけにはいなくなる。写真2-20には、姑は手前、赤いズボンは夫の妹、残る二人はヒェウと夫である。



写真2-20：夫の家で陰暦7月13日の餅作りに参加する「不落夫家」の嫁（1997年）

フクセン社では、一年間に三回の長期間の休暇がある。陰暦における年未年始、2月下旬から3月上旬までの清明節と清明会、7月13日から21日までの中元（キン・ブン・チャット=kin bun chât）の三回である。休暇期間中の牛の餌は前もって準備しておかなければならない。そのため、休暇の二、三日前に「不落夫家」中のヨメ（妻）は必ず時間をかけて牛の餌とする草やイモ類を集めて、自分の生家にまとめておき、毎日一回その日の分のエサを夫の家に天秤棒で担いで運ぶ。彼女たちはまるで事前に約束していたかのように、午前11時頃になると一斉に牛の餌を担いで、夫の家に向かう。村内の道は、彼女たちの挨拶し

合う声と、天秤棒が肩の上で立てる音、足踏みの音などで急な賑わいをみせる。この光景は、1990年代後半までヌン・アン小区における村の休暇期間中の風物詩であった。しかし、以降の光景は徐々に消えた。「不落夫家」のヨメが次第になくなったからである。

現在18才以上で結婚するのが一般化しているので、特に他の社や県出身のヨメは、結婚式が済むとすぐに夫の家に同居しはじめ、生家には戻らない。村内や近隣の村にヨメの生家がある場合、両家の間を通い合う若い夫妻もいるが、数は極めて少ない。不落夫家は、ほぼ消滅している。

### 結婚式を中心とする婚姻

既述のとおり、2000年以前のフクセン社における婚姻には長い過程があり、まず「親の縁談の打ち合わせ」(ペイ・チャン= *péi chàn*)、次に「結納」(ス・タップ= *sò thap*)、「結婚式」(カン・ラウ= *cần lâu*)という明確な三段階で形成され、各段階は数年を経て実施された。しかし、現在全ての段取りが時間的に短縮され、婚姻とは「結婚式」を中心とする行事に変化している。



写真 2 - 21 : 2013年に結婚した新郎新婦の空間 (2014年)

結婚式自体の変化も大きい。まず、ヨメとムコの衣装、交換される贈与品に、キン族の影響が徐々に濃厚になっている。たとえば、ムコは式の最初から背広とネクタイ姿である。一方ヨメは生家から夫の家に迎え入れられる際には民族衣装を着ているが、夫の家での伝統的な儀礼がおわったら結婚式のウェディングドレスに着替える。結婚式直前に商店街の専門店で、結婚式の写真集を作ることも一般化している（写真2 - 21）。ご祝儀もほとんどが封筒入りの現金である（2013年にフクセン社付近で結婚式のご祝儀は普通は20万ドンくらいであり、親しい友人の場合、つまり「ラオ・トン」や「メ・トン」など40 - 50万ドンであった）。

このようにヌン・アンの婚姻をめぐる習慣には様々な変化が確認されるが、幾つかの特徴的な要素は維持されている。婚姻において道公の役割が重要であること、初生児の出産前に行われる安産祈願の行事（アン・ヴァ＝an va）における妻方の父母と兄弟の役割などが重要であることも変わっていない。婚姻をめぐる諸習慣の維持と現代的適応については、後述する。

## 2. 父系親族集団

ヌン・アン社会における大きな特徴は、村内のほとんどの家族の間が同じ父系親族集団に属するか婚姻のある父系親族集団であること、加えて村を越えた同一親族同士の結び付きが濃厚であることである。ヌン・アンの親族関係を理解するうえでは、「パン・ナ」（pang ná, buong ná）という夫方または父方の父系親族集団と、「パン・ラン」（pang lǎng, buong lǎng）という母方または妻方父系親族集団が重要である。さらには古くからある「同」（<sup>トン</sup>tông/tùng）或は「<sup>ラオトン</sup>老同」（lǎo tông）と呼ばれる擬制的親族関係も重要である。

フクセンではドイモイ政策により集団経営から家族自主経営へと変換したのに伴って、社および各村が地域行政の実質的主体となったのと同時に、家族の役割も強化された。それに従って各家族を結びつけている親族及び婚姻関係は、家族自主経営の進展にも大きく寄与した。たとえば、特にシンミン盆地を囲む六村で、ドイモイ以降に家計の中心的な生業となった鍛冶業には、複数の労働者たちによる協働を必要とするが、そこに親族関係や婚姻による紐帯が活用されている。

具体的には一軒の鍛冶屋は、少なくとも三人の労働者が必要であるが、一家族から三人（たとえば祖父と父と子）が満たせなければ、親族や婚姻関係のある人が補充される。鍛冶屋ごとの銘柄とロゴも、経営する家族が親族全体と相談して決定される。文字や記号によるロゴがその鍛冶屋が作る製品に印字されるため、グループの共同財産となり、しばしば親族集団のシンボルとしての共有物であり、ロゴは製品を保証する信用の証しとして認識されるのみならず、彼らの誇りともなる。

## 父系リネージ「パン・ナ」と祖先祭祀

第一章で述べたように、フクセン社の各村には、複数の姓（ホ）がある。たとえば下フィアチャン村には、農、黄、梁、石の4姓がある。上フィアチャン村には農と黄の2姓がある。しかし姓ごとに系譜的なつながりをもっていると信じられているわけではなく、同一姓であってもその中は複数の父系親族集団パン・ナ（別名はカ・ホ）に分かれている。そして同姓であっても、違う「パン・ナ」に属する男女の結婚は自由である。「パン・ナ」内の婚姻及び父方イトコ婚も禁止されている。

表 2 - 12 : 4 代前までの父系祖先の呼称

世代	ヌン・アン語		日本語	越南語
	男性	男性の妻		
1	ゴ (gô)	ゴ	私	Tôi
2	コ (cố)	ミ (mi)	父・母	Bố, mẹ
3	パオ (pâu)	ミ・ケ (mi kẹ)	祖父・祖母	Ông, bà
4	パオ・チョ (pâu cho)	ミ・ケ・チョ (mi kẹ cho)	曾祖父・曾祖母	Cụ ông, Cụ bà
5	パオ・チョン (pâu chông)	ミ・ケ・チョン (mi kẹ chông)	高祖父・高祖母	Kị ông, Kị bà

パン・ナとは、エゴ (EGO) から 4 代前の父方直系祖先を基点として形成される父系リネージである。4 代前の祖先とは、自分 (男) を基点として、「私」(gô) から見て、父は「コ」(cố)、父方祖父は「パオ」(pâu)、父方曾祖父は「パオ・チョ」(pâu cho)、父方高祖父は「パオ・チョン」(pâu chông) と呼ばれる。自分の妻からでも呼称は同じである。高祖父「パオ・チョン」(pâu chông) より上の代の父系祖先に対する呼称は存在しないし、五代以上前の墓も忘却され、基本的に高祖父の代までの墓地しか確認できない。

パン・ナは、成員の範囲が明確な父系リネージであるが、「パン・ナ」の中には、長が古くから存在していない。この点がキン族のゾンホ (dòng họ) と異なっている。「パン・ナ」の成員全員の名前と系譜的つながりに関する記録、つまりキン族のゾンホの間に見られる「族譜」のような系譜文書もない。同一集団への帰属意識が主に毎年清明節 (パイ・モ＝拝墓) を契機に確認されるにすぎない。具体的にはこの時期、村人は仕事を休み、出稼ぎや移住した人は里帰りして清明節前日の 3 月 2 日に「パン・ナ」ごとに男女の集団を形成して、同じ「パン・ナ」に属する故人全ての墓を回って掃除する。翌 3 月 3 日の清明節の日には、また集団で供物をもって、前日掃き清めた全ての墓に参り、終了後はその年の当番の人の家に集まって共食する。人々は、この習慣を通して、自分



が属するパン・ナの成員の範囲とパン・ナの集団性を確認し、また実態を把握し、不可能な婚姻の範囲をも確認する。ここで付言したいことは、自分の父母や祖父母の墓の掃除をまず優先し、同一パン・ナに属していても、系譜的に遠い人の墓参りは後回しにされることである。フクセン社における墓はあちこちばらばらに散在し、全ての墓を一周するにはかなり時間がかかる。



写真 2 - 22 : 二階のある祖先祭壇 (2014 年)

祖先祭祀に関していえば、各家に祖先を祀る祭壇があり、各家族が祭祀を行っている。祭壇は二段になっており、下段が「ハン・ソン」(hǎn xuǎn) と呼ばれ、父系の近祖を祀る祭壇である。ハン・ソンの壁に貼られた紅い紙には「～家家先三代先靈」と漢字で書かれている。上段は、「ハン・ハム」(hǎn hám) と呼ばれ、遠祖を祀る祭壇である。「ハン・ハム」の壁には、「～門堂上歴代始高祖考妣一派列位」と漢字で記されている。すなわち、自己から三代遡る祖先(父母、祖父・祖母、曾祖父・曾祖母)が下段に、四代(高祖父・高祖母)以上の父系祖先が上段に祀られているのである。祖先の遺影や肖像画は、下段に安置

される（写真 2 - 22 参照）。

村内で父系親族集団ごとに、集住する習慣がある。息子の家族が独立した世帯として独立居住する場合は、両親の家の隣に家を新築するか、両親の家の両側に部屋を増築し、ロングハウスにする。フクセン社には、いまだにロングハウスがある。もし家族が村外への移住にともない、家を売る必要が生じた場合は、まず自分の父系親族集団に属する人に対する販売が優先されるが、とりわけ親族が優先される。つまり、居住地の遠近は血縁関係の遠近に比例しており、村内で同じ父系親族集団の中では、地縁的結合も強い。ゆえに冠婚葬祭などの行事については、まず近隣の住居にいる親族から協力が求められる。いざという場合に、まず駆けつけるのも近隣の親族である。後述するように血縁と地縁の重なりあいの状況は変化しつつあるとはいえ、現在では傾向としては維持されている・

上フィアチャン村の農姓を例に説明したい。農姓には二つの「パン・ナ」があり、それぞれ集住地は隣り合わせではあるが、境界が明確である。両者の集住地のほぼ中間にある沼を目印として、農姓の一つのパン・ナが沼の左に、もう一つのパン・ナが右に分かれている。両者は習慣の違いによってもお互いを区別しており、次のような由来譚も継承されている。それは、正月のチマキとモチに関する伝承である。一般的にヌン・アンは、正月にチマキ（パン・チュン=fāng chung）を食べる習慣があり、各家族で大晦日の夜にイロリで粽を茹でる。ある年、上フィア・チャン村の農姓のある女性が、チマキを茹でていて、おんぶひもで背負っていた赤ん坊を不注意で鍋の中に落としてしまった。その赤ん坊は大けがで死亡した。それから、弔いとして、その家族の周辺に住む同じパン・ナの親族は、お正月にチマキを食べず、チマキの代わりにモチ（パン・ザイ=fāng dáy）を食べるようになった。こうして上フィア・チャン村の農姓のふ

たつのパン・ナは、「チマキの農姓」(họ Nông bánh chưng)と「モチの農姓」(họ Nông bánh dày)として区別されている。清明節の陰暦3月3日の墓参りは別々に行い、両パン・ナの間での男女の結婚は規制されない。長年フクセン社の主席を務めたノン・ヴァン・ティン氏は、「モチの農姓」に属する。

ドイモイ政策開始前後に、フクセン社の人は、続々と中部高原や東南部の各省に移住していった。社の統計資料によると、1975年から2005年にかけての30年間に、約250戸(938人)の人が転出している[Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2009 : 449]。フクセン社全体で2005年に約400戸なので、半分以上に達する。人口で見ると約3分の1が社外に転出したのである。その結果、各村で空き家が急増し民間の仲介人によって空き家が売買されたため、村内に古くから住んでいたパン・ナ以外の人が住むようになり、特定のパン・ナごとに居住地域が分割されていた従来の居住形態も徐々に変化している。

なお、ヌン・アン語では、父方の父系親族集団を指すには、「パン・ナ」のほか、似た言葉があるが、それは「カ・ホ」(kha họ)である。この「カ・ホ」については、本論文第一章の第四節で述べたように、はキン族の「ホ」(họ)という呼び方の影響を反映するものであると言える。「カ・ホ」と「パン・ナ」の相違はそれぞれの使う場面がある。即ち、個人の親族関係から見ると、父方の父系集団「パン・ナ」と母方の父系親族集団「パン・ラン」で区別する。しかし、同村に住居する「ホ」集団から見ると、その支集団を指し、ある支集団と他の支集団を区別するとき「カ・ホ」が使われる。

### 母方の父系親族「パン・ラン」とその役割

母方の父系親族のカテゴリーを示すことばとして「パン・ラン」(pang lăng,

bượng lảng) がある。主に母方父母、母方兄弟、母方父母の兄弟である。

母の兄弟の中では、オジの役割が重要とされる。ヌン・アン語はオジ「オウ」(ao) と「ルン」(lung) のふたつに区別している。オウは叔父、すなわちエゴの母の弟あるいは妹の夫であり、ルンは伯父、すなわちエゴの母の兄、あるいは姉の夫をさす。結婚式の際、オジ(伯父または叔父)のひとりが、ヨメの家の代表として、ヨメに傘をさし、ムコの家に来ていく役割を担う。場合によってはその妻が代役を務めることができる。結婚後、ヨメは、その役目を果たしたオジを自分の父(あるいは母)と同等の存在として見なすようになる。このことは呼称にもあらわれ、ヨメはそのオジを自分の父と同様「コ」(cô) と呼ぶ。またオジの妻は、自分の母と同じく「ミ」(mi) と呼ぶ。生活に問題が生じた時は、実父母と同様にそのオジ夫妻がもっとも重要な相談相手となり、いわば擬父母としての地位が与えられるのである。そのヨメが出産すると、「コ」と呼ばれるオジは、「コン・タ」(công tá) と呼ばれるようになる。「コン」(công) は祖父のことであり、「タ」(tá) は「外」または「母方」の意味である。つまり「コン・タ」とは母方祖父の意味であり、ヨメの子からコン・タにあたる人は、ヨメからも「コン・タ」と呼ばれるようになるのである。ヨメの実父と区別が必要な場合、実父は「コン・タ」のみで呼び、他方は「コン・タ・ソン」(công tá sổng) として区別する。「ソン」(sổng) の意味は「傘」であり、つまり結婚式の際にオジがヨメにさした「傘」のことである。また、実母とコン・タ・ソンの妻は、同じく「タイ」(tái) と呼ばれる(表2-13参照)。

正月や七月の中元節などの年中行事にヨメが実家に戻る際、必ず「コン・タ・ソン」の家を訪問する。「コン・タ」の夫妻と「コン・タ・ソン」の夫妻に対する贈り物は、同じものを用意する。コン・タ・ソンの夫妻の長寿祝いや葬儀には、その実娘と同様に参加する。

表 2 - 13 : 実父母と擬父母に対する呼称

ヨメの実父母		ヨメ	ヨメの擬父母	
父 コ (cố)	母 ミ (mi)	ヨメ=ルク (lục)	父 コ (cố)	母 ミ (mi)
コン・タ (công tá)	タイ (tái)	ヨメの子の代=ラン (lan)	コン・タ・ソン (công tá sống)	タイ (tái)
コン・タ・チョ (công tá cho)	タイ・チョ (tái cho)	ヨメの孫の代=ラン	コン・タ・チョ (công tá cho)	タイ・チョ (tái cho)

### アン・ヴァ儀礼

妻方の父系親族は、子の成長に関わる儀礼的習慣において大きな役割を果たす。まず、第一子の妊娠7か月目から出産の直前までに、「安花」(=<sup>アンヴァ</sup>an va) という儀礼が行われる。アン・ヴァは、「花王聖母」(メ・ヴァ=<sup>me</sup>mé va) という女神に安産を祈願する儀礼である。特に儀礼においてもっとも重要なことは、子どもたちのために花王聖母のための祭壇(ザン・ヴァ=<sup>gian</sup>giàn vâ)を祖先の祭壇の上段に安置することである。花王聖母を祀る祭壇は三つのものでできあがっている。下敷きとなる一枚の竹の盆ざる(しっかりした木製の盆ざるの場合もある)、その上に置く竹筒、その竹筒に挿す紙製の花の三つである。このセットが花王聖母を祀る花王祭壇(ザン・ヴァ)となり、紙の花は花王の象徴と説明されている。

この祭壇は、必ず妻の実父母が自宅で準備し、アン・ヴァの際に彼らが娘夫婦の家に持って行く。

アン・ヴァの儀礼は道公によって執行される。第二子の出産以降はアン・ヴァの儀礼を催さないが、一子生まれるたびに、一枚の紙の花を花王聖母の祭壇の竹筒に入れる。その花を追加するのは全て妻の父母である。この祭壇は、末子が数え 36 才になるまで安置され、末子が数え歳の 36 才になると同時に撤去される。家族の祖先を祀る祭壇の上段に花王聖母を祀る祭壇が同時に二つ置かれる場合がある。これは父の代の一番下のオジが 36 才未満で、また子の代に孫が出たという状況である。



写真 2-23 : 祖先祭壇の上段の右側にある「花王」祭壇 (1997 年)

アン・ヴァ儀礼には、妻の実父母と、上述した「コン・タ・ソン」という擬父母をはじめとする親族や姻族が必ず来る。このアン・ヴァ儀礼は、2000 年頃までヨメの「不落夫家」期間が終了し、彼女の実父母（コン・タ）と擬父母（コン・タ・ソン）が正式に彼女を夫の家に送り出すという意味をもっていたと考えられる。安定期に入る妊娠 7 カ月目になる頃、ヨメは生家から出て、夫の家に移る。アン・ヴァ儀礼は夫婦が同居するようになってから行われる。塚田

の言葉を借りると「子の父母の事実上の婚姻の成立を意味」し、そのように理解できる[塚田 2006 : 133]。

2000 年以降になりヨメが結婚式当日から夫の家に同居するようになったことで「不落父家」の慣習は衰退したが、アン・ヴァ儀礼に大きな変化はみられず、現在でも存続している。

### 3. 葬儀

ヌン・アンの人々にとって葬儀は最も重要な人生儀礼であり、また最も変化した儀礼でもある。ヌン・アン語では、死亡から埋葬の終了までの期間は「ホイ・マン」(hooi mǎng) で、家族や親族が亡くなってから一定の期間を喪に服することは「ハウ」(hào) である。ホイ・マンとは、死体(マン)をあの世に送る(ホイ)ことを意味する。ホイ・マンの期間に「ソン・チョン・カ」(slong chông cạ) という儀礼がタオ(道公)らによって行われるが、それは漢字の「送終科」に当たり、道教的な葬儀である。なお、ハオは漢字の「孝」に当たり、死者に対する「孝行」として服喪期間中に避けるべきことを控える行為を意味する。ドイモイ以降、ホイ・マンとハオはともに変化しているが、ホイ・マンの変化の方がもっと顕著である。

ホイ・マンとハオのありかたについては、大別すれば、1950 年代前半以前、1960 年代からドイモイ直前までの時期、ドイモイ以降の三つの時期に区分できる。

まず、1950 年代以前の葬儀については、1920 年代と 1930 年代に生まれた年配者らによると、ホイ・マンは時間的には少なくとも一週間で、40 日間の場合もあったという。即ち、家に死体を置く時間が長くて儀礼の内容も複雑で、喪

主の家ももちろんだがその親族集団（パン・ナ、カ・ホ）の負担も大きかった。

ソン・チョン・カは三日間にわたって行われたが、それに用いる経本の数は約20冊で、タオによる儀礼の中で一番多い。

ソン・チョン・カの内容は、次のように要約できる。第一日は、死者の家で三清を祀る祭壇を設け、道教の三清（玉清、上清、太清）と祖霊を勧請し、それらに死者のことを報告する。三清（サン・シン=san sinh）とは、玉清（ション・シン= suong sinh）、上清（タン・シン= thánh sinh）、太清（タイ・シン= thài sinh）と呼ばれる、道教の最高神格の三位である。第二日は、三清、それについて来られる神々、祖霊を接待する。第三日は、三清と神々の助力を受けて「地獄」に入り、「死者」の霊を救い出し、位牌に宿らせ、家に持ち帰る。地獄からの救出の式はパ・ゴク（破獄=phá ngục）と呼ばれるが、埋葬場所の近くで行われたという。その晩、「タウ・ラウ・リ・タン」（tầu láy lì tan）という式が行われ、死者の子孫、親族、息子のラオ・トン、関係者が順番に死者に拝する。この式が終了したら、皆が棺を時計回りに回り、また逆順に回る。この式はハウ・シウ（繞棺=háu siu）と呼ばれる。翌朝、棺が家から墓地の方に運ばれ、埋葬される。この儀礼は「オック・トン」（ọc tông）と呼ばれる。その後、タオは喪主の家に戻り、三清の祭壇の前で埋葬が無事に終わったことを報告し、葬儀に参加した人々のために安全祈願する。最後にタオは三清の祭壇を片付ける。それでホイ・マンが終了する。

死者が発生してから、喪家の全員が「ハオ」の時期に入り、21日間に肉食は勿論、卵や竜眼などの死体の部分を象ったとされる食べ物も禁止される。この21日間は「カン・チャイ」（cán chai）と呼ばれる。しかし、7日ずつに三つの「シエック」（sêc）に区分され、各「シエック」ごとに最後の日に肉食が許可される。肉食が許可される日が「ケ・チャイ」（kê chai）と呼ばれる。22日目から「カン・



チャイ」が明けるが、100日までに結婚式、祝賀会、娯楽などの晴れことを控える。100日目に当たる日に、タオを招き「サイ・デウン」(xây đum) という儀礼を行うと、白い頭巾「カン・ハオ」(cản hảo) を被ることをやめて、それに代わって藍色の頭巾「カン・タウ」(cản tau) を被り始める。満一年になると、またタオを招き、「ティウ・アイ」(tiu ày) 儀礼を行い、親族と関係者を食事で振舞う。数えの三年になると「モン・ハオ」(mun hảo) という儀礼を行い、カン・ハオを被ることをやめ、「ハオ」を終了する。当日、死者の祭壇が撤去され、その霊が祖先の祭壇に上ると信じられる。つまり「ハオ」の期間3年であり、その期間中に結婚式や新築が禁止される。

第二に、1960年代からドイモイ直前までの時期については、タオによる宗教行為が迷信異端として厳しく批判され、その活動が禁止された結果、葬儀「ホイ・マン」の主催者が不在となった。タオたちの楽器も没収された。そのため、死者が出ると、基本的にタオによる葬儀が行われないうまに埋葬されるような形になった。特に死者が出てから埋葬の終了までの期間が三日間以内に短縮されたという。また、葬儀の後、100日目の「サイ・デウン」、1年の「ティウ・アイ」、3年の「モン・ハオ」などの儀礼でも基本的にタオが排除され、喪家が自分なりにしたという。

1979年の中越戦争の後、農業合作社が部分的に解体されると同時に、タオの活動が少し緩和され、葬儀がある程度に回復し始めた。そして1986年のドイモイ以降、タオの活動に対する禁制が完全に解除され、葬儀に関わる習慣も蘇ってきた。しかし、迷信異端批判の時代を経験したヌン・アンの人々は、1950年代以前の葬儀のありかたをそのままに復元したのではなく、時代の変化に応じて自分なりの「伝統的」な葬儀を生成した。

ドイモイ以降の「ホイ・マン」と「ハオ」の内容については次のように要約

できる。第一に、「ホイ・マン」の期間は三日以内に行われ、それを超える可能性があれば、先に死体を埋葬し、タオによるソン・チョン・カ（送終科）は家族の状況しだいである。第二に、タオ集団が復活し、葬儀の主催者を務めるが、1950年代以前には三日間であった彼らによるソン・チョン・カの各式は一晩（埋葬の前夜）に縮められた。例えば、「破獄」の式は、1950年代以前には埋葬の墓地の近くで第三日に行われたが、ドイモイ以降には喪主の家で執行されるようになった（写真2-24参照）。各儀式ごとの時間も短縮した。つまり、送終科における儀式の過程が維持されているが、各儀式が時間的に短縮させられた。第三に、「サイ・デウン」や「モン・ハオ」などの「ハオ」に関わる儀礼もタオによって行われる。



写真2-24：喪主の家で行われる「破獄」式（1999年）

ドイモイ以降、葬儀におけるラオ・トンの役割も低下している。1950年代以前、ラオ・トンは喪主の家の息子として取り扱われ、21日までのハオ及び100

日までの「ハオ」を服した。しかし、現在、ラオ・トンの「ハオ」期間は葬儀の三日間に過ぎない。

また、上述したように、葬儀助け合い組織である「フェ」は、農業合作社の時代を通し、ドイモイ以降に継続されている。そして 2000 年以降、「フェ」は「孝会」へ変更し、組織としてもより固定的となったと同時に、その成員としての家族自体もがより開放的となっていく方向性が見える。葬儀においては「孝会」の役割が強くなることで家族と父系親族集団との連帯性が以前より緩まっているとも見える。即ち、ドイモイ以降、ヌン・アン社会では家族の核家族化と地縁的社会の自立化が同時に進んでいると考えられる。

## 第六節 擬制的親族「トン」

### 1. 「トン」の意味

母方の親族集団「パン・ラン」に続いてヌン・アンを含めたヌン族社会、及び中国の壮族の社会においては「トン」或は「ラオ・トン」の関係も重要であった。つまり、個人にとってラオ・トンの重要性の位置づけは、父方同族、母方同族に次ぐものであるとヌン・アンの人々が語る。しかし、「トン」に関する先行研究は極めて少なく、ドイモイ以前の記述は皆無である。

ベトナム語文献では、フォン・バン (Phuong Bàng) の 1986 年の論文には「トン」は「同」や「同様」という意味を持ち、二人の間に幾つかの同じ点が存在する。それらの同じ点を一緒に確認した上で、二人は「トン」を結ぶに至る。具体的には、「同＝トン」には、同年齢 (đồng niên) 或は同庚 (đồng canh) もあり、同じ身分や境遇 (例えば両親が早く他界したこと、配偶者が早く死亡したことなど) もあるが、性格が近い場合が最も多いとある [Phuong Bàng 1986 : 34]。具体的な事例が紹介されず、トンの原則については十数行で次の 2 点が要約される。第一に、トンは基本的に二人の年齢が同年代であることを前提にするので、年齢の差があまりない。第二に、トンを結ぶことは二人の任意であり、互いに相性を認めた上で進められるが、片方が裏切るとその関係が自然に解消される。この関係には法律などは一切関わらない。また、一人の人が持つトンの人数には制限がなく、数人から十人以上のトンを持つ場合もあり、トンを持たない場合もある。普通は二、三人である。第三に、トンは普通相手側の家族の一人とされるが、呼称として家族関係の用語に「トン」が付けられる。

フォン・バンの後、1996 年『タイ族の伝統文化の事典』の「トン結び」(kết

tông) という項目で、タイ族出身のホァン・クェト (Hoàng Quyét) らは、「トン結びとは親しい友人である」と定義し、トンの特徴について次の 4 点を説明した。第一に、トンの契機は多様であり、同年齢、職場などの同僚、同業者である。第二に、トンをつぶ人はまた、同じ性別であり、一人は基本的に一人又はせいぜい二人のトンしか持たない。第三に、トンをつぶ際、双方の家族で儀礼が行われ、当事者の祖父祖母や両親や兄弟などが二人の関係を承認する。その後、トンは双方の家族の一員として取り扱われる。第四に、トンの関係は後代に継承されるという [Hoàng Quyét-Hoàng Triều Ân - Hoàng Đức Toàn 1996 : 39]。

また、2010 年のグエン・ティ・イエン (Nguyễn Thị Yên) らの論文は、約 10 行で同じ内容を記述するが、ヌン・アンのトンの特徴については次の 3 点を補足した。第一に、トンをつぶことは人生の大事な節目であり、必ずそれぞれの家で儀礼が行われる。この儀礼は祖先の祭壇の前で行われ、家族の全員が揃ってご馳走を食べ、二人の関係を承認する。その儀礼が終わってから、トンは家族の一人として認められると同時に、また実子のような責任が求められる。つまり、トンは相手の家族の冠婚葬祭全てに参加する義務がある。第二に、トンの関係は、親の代から子の代までに継承されている。第三に、ヌン・アンは他のヌン族の下位集団と違って、男女間でトンをつぶ場合がある [Nguyễn Thị Yên - Hoàng Thị Nhuận 2010 : 86-88]。以上の先行研究は、全てがドイモイ以降に出版されたが、現在の状況でなく、やはり 1945 年以前のトンであり、特にドイモイ以降の変化が全く反映されていない。

最近、塚田は、中国とベトナムの国境を越えたラオ・トン関係の検討を目的として、2010 年から 2012 年にかけて中国の広西壮族自治区大新県や靖西県と、ベトナムのカオバン省のチャリン県、ハラン県、チュンカン県の現地調査で得た事例をもとに「もう一つの親族、ラオ・トン チワン (壮) 族とベトナム民

族とのネットワークの一側面」という論文を出した[塚田 2013]。この論文では、中国の壮族とベトナムのヌン族、タイ族の間のラオ・トン関係の実態について、その契機、儀礼、結婚と葬式の際の往来、家の新築祝い、道士の儀礼、相互扶助、呼称、重要性、目的などの点からラオ・トン関係の全貌の解明に迫った。特に次のように四つの要点が指摘されている。第一に、ラオ・トンは相手の家族の一員としての待遇を受けた。結婚式や葬式、長寿祝い、家の新築祝い、年中行事、定期市などの機会に往来しあったが、とりわけ葬式が重視された。第二に、ラオ・トンの親密な付き合いがその二人の子の世代までは続くが、孫の世代までは続かない場合が多い。第三に、ラオ・トン関係においては中国とベトナムの間に差異が見られる。つまり、ラオ・トンを持つ目的について、中国側では実用・実利的側面が重視され、ベトナム側では感情的側面が重視されがちである。また、長い世代にわたって関係が続くという理想像が、特にベトナム側で語られがちである。第四に、近年は、中国側で若者の出稼ぎ移住による若年人口の国境地域からの流出、また経済発展などにもとない社会の風潮が変化し、若者層のラオ・トンに対する意識が急速に変化している[ibid : 54]。

フクセン社を含めたヌン・アン小区は、中越国境線から 30km 離れているので中国側のラオ・トン関係を持つ人が居らず、結ばれるのは専ら国内のラオ・トンである。年配者の話によると、ラオ・トン自体は友人の二人の関係を指すのである。つまり、トンは一般的な呼称であり、男性同士の場合は「ラオ・トン」(lǎo tùng, lǎo tòng)、女性同士の場合は「メ・トン」(me tùng, me tòng) と呼ばれている。また、一般的に友達という意味で、ヌン・アンは「トン・タン」(tùng tàng, tòng tàng) の語を用いる。「トン・タン」の中でも、親友は「トン」と呼び、さらに「ラオ・トン」(男性、ボーイフレンド) と「メ・トン」(女性、ガールフレンド) を使い分けている。

## 2. 女性のトンとその変遷

女性のトン「メ・トン」の関係については、1926年生まれのパクラン村のナン・ティ・Ch氏と、1933年生まれのルンヴァイ村のルオン・ヴァン・O氏の妻であるルン・ティ・M氏によると、メ・トンの往来は相手の結婚式に限られ、葬式や長寿祝いなどの儀礼には出席していない傾向がある。彼女たちの時代はメ・トンの数は二人か三人位で少なかった。相手の結婚式の際、メ・トンは花嫁を送迎する一行のうち第四番目の人となる。その人の役割は、花嫁を送るのであり、「パウ・パン」と呼ばれる。即ち、写真2-25と図2-14に示すように花嫁を送迎する一行は、8人から組織される。上から順番に、①道公「タオ」、②花嫁を迎える女性「パウ・タン」(páu tǎng)、③花嫁「パウ」(páu)、④花嫁を送る女性1「パウ・パン」(páu pan)、⑤花嫁を送る女性2「パウ・パン」、⑥荷物を担ぐ少女「タウ・タップ」(tàu thap)、⑦結婚式用畳を担ぐ少女「コト・ブック」(cọt phục)、⑧花嫁の親戚「コン・タ・ソン」(công tá sǒng)の8人である。先導する「タオ」と一番目「パウ・タン」は花婿側から派遣され、花嫁を含む残る6人は花嫁側の人である。行列のうち、花嫁は3番目であり、メ・トンがそれに着いて4番目となる。しかし、行列のうち、②、③、④、⑤の四人は同様の民族衣装を着る(図2-14と写真2-26参照)。この四人のなかで花嫁は2番目で、メ・トンは3番目となる。つまり、メ・トンの役割は主にこのように相手の結婚式の際、花嫁側の人となり、花嫁を送ることである。

もっと言えば、同様の民族衣装を着る4人のうち、1番目は花婿側から派遣される「迎える女性」であり、それに続く残る3人は花嫁側の人である。花嫁は2番目であり、それに続いて3番目と4番目は「送る女性」の二人である(メ・トンは3番目)。同様の民族衣装の四人は原則として「未婚」である。ヌン・ア





即ち、ヌン・アン語では、女性の結婚状況について、①「ルク・サオ」(lục sao)、②「フン・ブック」(hùn búc)、③「ペイ・ラン」(pêi ràn)、④「サン・ペイ」(sam pèi)、⑤「ハオ・レン」(hao rêng)、⑥「フン・メ」(hùn mè)、⑦「メ」(me)などの表現がある。大別すると、⑥～⑦は結婚と出産を踏まえて夫家に定住するようになった人であるのに対して、①～⑤は「未婚」と見做される人である。大ざっぱに言えば①～⑤を「フン・ブック」と、⑥～⑦を「フン・メ」としている。「フン・ブック」は10代と20代前半を中心とするが、「フン・メ」は大体20代後半以上である。そして、結婚式の際、花嫁を送迎する一行に参加する、2番目の迎える女性「パウ・タン」と、4番目・5番目の送る女性「パウ・パン」の三人は、いずれも①～⑤(フン・ブック)のどれかに該当しなければならない。つまり、⑥～⑦(フン・メ)は対象外となる。実は、2000年頃までに「サン・ペイ」(不落夫家)習慣があるので、①～⑤のうち、③の「ペイ・ラン」と④「サン・ペイ」は、結婚式をしたが、まだ実家に住み続けて夫家に定住していない女性である。つまり、③と④の場合、結婚式をしたのにまだ「未婚」のカテゴリーに属し、正式に「既婚」の範囲に入らない。その故、メ・トンの同士が、互いに相手の結婚式の「パウ・パン」(花嫁を送る女性)を務めることは可能である。例えば、今年のAの結婚式の際、Aのメ・トンが「パウ・パン」を務めるが、来年のメ・トンの結婚式の際、Aはまだ「サン・ペイ」の期間中で子供を孕まないならメ・トンのための「パウ・パン」を務める。しかし、注意点は、「サン・ペイ」の期間が三年以上と長期化している女性は「パウ・パン」をすることが出来ない。それは「不妊」というイメージがあるからである。また、妊娠中のメ・トンも相手の「パウ・パン」になれない。

1960年代から小学校教育が普及し、学校を通じて女性たちの交流範囲も広くなり、一人の女性のメ・トン数も多くなる。ドイモイ以降、小学校教育がもつ

と強化されるにつれて、女性が中学や高等学校に行くことが一般化している。その結果、各レベルの学校の同級生もメ・トンとなり、またヌン・アンでなく高校生のタイ一族やヌン・ロイ出身のメ・トンも出ている。そういう状況のなかで、一人のメ・トンが数十人もいるようになり、「メ・トン」の意味は一般的な「友達」や「同級生」を指すようになった。即ち、「メ・トン」は、ヌン・アン語の「トン・タン」やベトナム語の「バン・ベ」(bạn bè=友人) という意味へ変化した。それで、メ・トンのなかの親しい人を指すために「メ・トン・ディ・ザム」(me tông đây rằm) という新しい用語が生まれていたという。「メ・トン・ディ・ザム」の「ディ・ザム」とは「心が良い」である。また、ヌン・アン語の「メ・トン」とベトナム語「タン・テト」(thân thiết=親しい) とを組み合わせた、「メ・トン・タン・テト」(me tông thân thiết) という呼び方もよく使われている。即ち、数十人のメ・トンのうち、数人が「メ・トン・ディ・ザム」である。この「メ・トン・ディ・ザム」は、相手の結婚式の際に花嫁の「パウ・パン」(写真2-26の3番目の女性)を務めるのである。



写真2-26：花嫁を送迎する、民族衣装を着る4人（2013年）

また、2000年頃から、「サン・ペイ」が衰退し、花嫁が結婚式の当日から夫家に定住するようになったので、直ちに「フン・メ」(既婚)の範囲に入るようになった。そのため、メ・トンの「パウ・パン」を務めることが不可能となる。

以上のように、女性のトンは「メ・トン」から「メ・トン・ディ・ザム」への変遷を経たが、昔も現在も主に結婚式の往来に限られている。

### 3. 男性のトンとその変遷

1921年生まれの下フィアチャン村のノン・ミン・Nh)氏によると、彼の父親の代では一人のラオ・トンの数が少なかったし、ラオ・トンが家族の一員として待遇されたという。ラオ・トンの別名は「パン・ピ・ノン」(pǎn pí noọng)であり、そのうち「ピ・ノン」は「兄弟」、「パン」は「認める」或は「縁結び」という意味を持ち、つまり「縁結びの兄弟」である。氏の父親は、1892年生まれ、隣のルンヴァイ村出身のラオ・トンを持つが、二人は漢字の教室で親しく交際した上で、結婚の前にラオ・トンを結ぶ際に両家の祭壇の前で儀礼を行ったという。その儀礼は「パン・ラオ・トン」(pǎn lão tùng)或は「パン・ピ・ノン」(pǎn pí noọng)と呼ばれる。相手の両親の葬式では、ラオ・トンは息子のように米や豚を出し、妻と子供を連れて三日間にわたって喪服姿をし、最後の日に相手の後について墓まで送る。特に当時(20世紀の初頭)にラオ・トンは相手の家族の一員のような存在であるが、相手の姉妹と結婚できる。ラオ・トン同士の子供たちも一家の兄弟のように見做されるが、自由に結婚が可能である。家族の財産相続については、やはりラオ・トンはその分配の対象外となる。Nh氏の父親は、長生きで1978年に86才で亡くなったが、そのラオ・トンは1950年代に先に他界した。そのラオ・トンが他界した後、Nh氏の父親は他の人とラ

オ・トンを結ぶことはなかったという。

そして、1920年代生まれの下フィアチャンのNh氏と、1930年代生まれのティンドン村のルオン・ヴァン・Q氏（1933年）やルオン・ヴァン・O氏（1934年）によると、彼らの時代は父親の時代と違って、ラオ・トンの関係が大きく変化した。つまり、彼らは主に1940年代後半と1950年代にラオ・トンになったが、1945年以降、革命思想の下にそれが簡単となり、祖先への儀礼がなくなり、ただ口頭で済むようになったのである。また、ラオ・トンの数が多くなった。例えば、Nh氏の場合は4人、Q氏は13人、O氏は3人が居るといふ。Nh氏とO氏は主にフクセン社に居住するので、ラオ・トンは全員がフクセン社のヌン・アンの人である。Q氏は、10代の頃に3人とラオ・トンを結んだが、1953年から1956年までベトナム軍に入隊し、その間に6人のラオ・トンを得た。また、Q氏は1956年に復員し、直ぐにフクセン社の人民委員会に入り、そして1963年から1990年までフクセン社の共産党秘書長として活動していたが、その間に仕事の関係で他の社のラオ・トンも4人増えた。即ち、Q氏のような人は、フクセン社の外に出る機会を得て、活動範囲が広いのでラオ・トンの数も多かった。Q氏によると、1950年代以降、ラオ・トンは主に相手の家族で結婚式や長寿祝いや葬式などの行事がある際に交際するのである。相手の家族の葬式の際、ラオ・トンは餅と酒を贈る。相手の父母の長寿祝いの際、ラオ・トンは時計または「フク・サウ」(phúc sàu) という「福」「寿」「康」「寧」などの漢字を染めた布を贈る。特に1960年代から中越戦争の1979年頃までの農業集団経営時代に、県と省の政府が実行した一連の新生活建設の運動の影響で村落の儀礼と人生儀礼が簡略化され、結婚式や葬式などの重要な式も1950年代のように盛大に行うことが出来なくなった。それ故、1970年代後半までにラオ・トンたちの往来も減少していた。

ラオ・トンたちの往来も回復し、頻繁になったのは1979年の中越戦争以降である。一人のラオ・トンの数は多くなり、キン族やタイ族とのラオ・トンと結ぶことも稀ではない。しかし、ラオ・トンという用語の中身自体も希薄化し、一般的な「友達」へ変化した。その故、「ラオ・トン・ディ・ザム」(lǎo tòng dāy rǎm) という用語が生まれた。即ち、ラオ・トンのうち、最も親しい者が「ラオ・トン・ディ・ザム」(lǎo tòng dāy rǎm) と呼ばれる。例えば、ベ・ヴァン・S氏(1966年生まれ、上フィアチャン村)は約30人のラオ・トンがいるが、そのうち、8人が「ラオ・トン・ディ・ザム」である。チェウ・ヴァン・D氏(1965年生まれ、パ克蘭村)の場合もソン氏とほぼ同様である(約30人のラオ・トン、9人のラオ・トン・ディ・ザム)。ルオン・ヴァン・H氏(1982年生まれ、下フィアチャン村)の場合、約100人のラオ・トン(彼の結婚式に参加した友たち)のうち、9人が「ラオ・トン・ディ・ザム」である。



写真2-27：73才の長寿祝いの儀礼（1999年）

「ラオ・トン」と「ラオ・トン・ディ・ザム」との違いは明確ではないが、自分の結婚式の際には全員のラオ・トンと招待するのに対して、親の長寿祝い

の際にはラオ・トン・ディ・ザムだけを招待するという傾向があるという。チェウ・ヴァン・D 氏の場合、1984 年の結婚式（19 才）には 30 人のラオ・トンが参加したが、1999 年の母親の 73 才長寿祝いには 8 人のラオ・トン・ディ・ザムが参加した。ラオ・トン・ディ・ザムの 8 人は二つのグループに分れ、それぞれの「康」を染めた布（写真 2-27 参照）を持って D の母に贈った。布の上にラオ・トン・ディ・ザムたちの名前が書かれる。その布は、実子と実孫の布と一緒に祭壇の両側に飾られる。

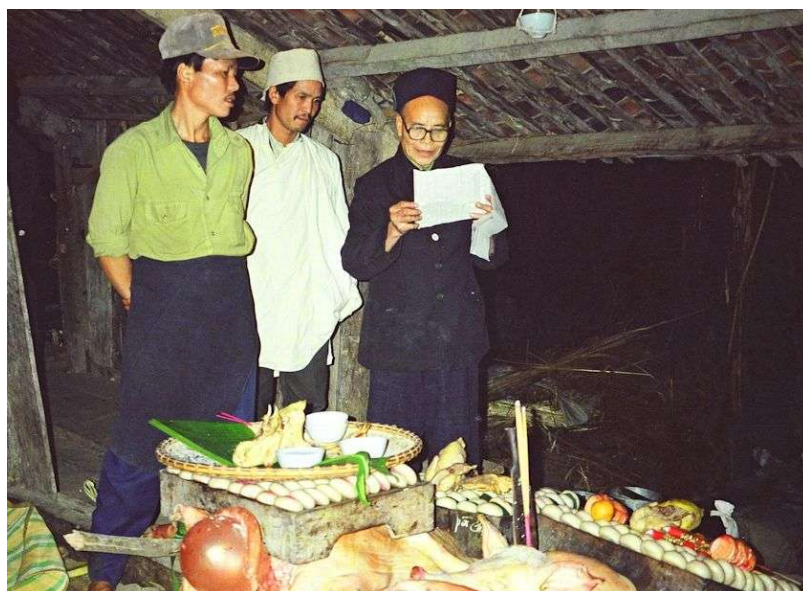


写真 2-28：葬儀における告別式「タウ・ラウ・リ・タン」（1999 年）

結婚式と長寿祝いなどの晴れの場合は、当事者は自分のラオ・トンやラオ・トン・ディ・ザムに招待する。ドイモイ以前は口頭で済んだというが、ドイモイ以降は招待状が一般化している。

しかし、親の葬儀の場合、喪主はラオ・トンやラオ・トン・ディ・ザムに対して招待せず、逆に彼らは情報を知って自らに喪主の家に行く。ラオ・トン・ディ・ザムの場合、共同で「サイ・ヴァ」（xây vâ）という餅 85 個を持って贈る。

「85」はヌン・アンでは「85才」、つまり「長生き」や「長生きの人生を全うした」という意味をもつ数字であるという。しかし、一部は「昔は100個だった」ともいう。サイ・ヴァの別名は「パン・モク・モン」(fãng mọc mǎng)で、ヌン・アンの葬儀に用いる特別な供え物である。サイ・ヴァを葬儀に贈るのは、①死者の娘と娘婿「ルク・サウ・ルク・クイ=lục sao lục cù」、②死者の姻戚、つまり死者の子の配偶者の父母兄弟「サン=sǎn」、③死者の息子のラオ・トンの三人である。ヌン・アンの習慣においてはこの三人以外、死者に「サイ・ヴァ」を贈ることは出来ない。勿論、死者の娘のメ・トンにとっても不可能である。葬儀のなかに、「タウ・ラウ・リ・タン」(tẩu lấu li thang)という項目がある(写真2-28参照)。それは、告別式であり、死者の遺族や関係者は順番にタオの指導に従い、酒をあげて礼拝するのである。その告別式の順番は、①死者の配偶者、②死者の子孫、③死者の兄弟、④死者の娘と娘婿、⑤死者の姻族、⑥死者の息子のラオ・トン、⑦死者の近所、⑧死者の関係者(職場、仕事の相手など)とある。

以上から見ると、男性のラオ・トンと女性のメ・トンを含めたトンは、ヌン・アン伝統的社会には擬制的親族の一つであるが、1950年代以降、特にドイモイ以来、かなり変化し、その役割が縮小している。女性のメ・トンは、結婚式の際花嫁を送る「パウ・パン」という役割のみが残っている。男性のラオ・トンは、結婚式のほか、長寿祝いや葬儀にはまだその役割も見られるが、やはり衰退している。今後、「トン」の変化は注意すべき興味深い問題であろう。

## 第七節 宗教的職能者「タオ」

### 1. ヌン・アンのタオ

ベトナム東北地方のタイー族、ヌン族社会では、タオ(Tao = 道)、モー(Mo)、テーン(Then)、プット(Put)という四つの宗教職能者が存在している。この四つのタイプの宗教職能者には、序列があり、役割もそれぞれ異なっていて、なかでも中国の道教に由来する神を祀るための技術と知識をもつタオが最高位に位置づけられるが、それぞれは相互補完的な関係にあり、社会の信仰生活における典型的な宗教職能者として捉えられてきた。

タオ、モー、テーン、プットに関するこれまでの研究は、ベトナムの研究者によるわずかな文献研究以外ほとんどないといっても過言ではない。しかもタオに限って述べれば、道教について漢文で書かれた文書を読む必要があることから、研究はほとんど着手されていない。ベトナム人の民族学者のほとんどは漢文資料を読めないからである。

しかしながら先にも述べたとおり、タオはタイー族、ヌン族社会の信仰生活において重要な役割を担っており、タオの存在を無視しては、当該社会の信仰生活を理解することは不可能といえる。タオはどのような宗教職能者なのだろうか。タオの活動や役割はどのようなものなのだろうか。タオとそれ以外のモー、テーン、プットは、どのように異なるのだろうか。これらの問題は民俗学・民族学のみならず、他の分野のベトナム研究においても重要な課題である。

ベトナム政府は1980年代後半からドイモイ政策を実施し、経済発展を促してきた。その一方で、社会主義化の過程で政府によって否定されてきた旧来の慣習や儀礼は、新たに「伝統」と呼ばれるようになり、民間信仰の「復活」が唱



えられるようになった。タオ、モー、テーン、プットも、抗仏・抗米時期（1945～1975年）にはその活動が厳しく禁止されたが、ドイモイ政策以降は徐々に復活する傾向にあり、特に東北地方において顕著である。

## 2. フィアチャン村のタオ

1999年の時点で下フィアチャン村には8人のタオがおり、一人のタオ長のもとに、比較的知識があるタオ長の側近のタオが2名、勅（タオ資格の証明書）を授かっているが簡単な儀礼しか執り行うことができず、引き続きタオ長の指導を受けているものが3名、勅を授かってはいるが、儀礼の執行はできない2名に序列化される。また、近年村にはこの8人の他に、タオの知識と技術を学ぶ意思を表明している者が多数いる。そのなかに一人はフクセン社の主席・ルオン・ヴァン・マオであり、もう一人は社の共産党秘書長・ノン・ミン・ナットである。

8人のタオは、親族関係と職能関係の二つの関係で結ばれている。親族関係に関しては、8人中5人が農（Nông）姓に属する。職能関係に関しては、彼らは師父と弟子、師兄と師弟の関係で構成される独自の組織のなかにそれぞれが位置づけられている。タオの集団は、その活動自体が外部に対して閉じられている。ただし、メンバー間の関係は堅固なものではなく、比較的緩い。また、周辺の村落でそれぞれに活動する同様のタオの組織とは、密接な関係をもっている。

タオは祈祷をおこなうことを主たる生計手段にしている。しかし、彼らはヌン・アンの信仰世界を取りしきる役割を専業としているわけではない。彼らは農業や鍛冶の仕事をもしている。

下フィアチャン村のタオたちは皆、代々タオ職を世襲してきた家族の者である。タオの世襲には次のような傾向がある。伝統的にタオの家族では、各世代の少なくとも一人がタオになる。通常は長男である。村の農姓の各家族で 5 代内の職業従事者を見ると、男性総数のうちタオの比率は、次第に減少している。一つ目は、6 代以上前の 19 世紀末から 20 世紀初頭までは、タオによる儀礼は比較的盛んであった。しかし 1945 年の 8 月革命以降、タオは減少傾向にある。1999 年の時点では各世代で誰か一人がタオを継承しているにすぎない。各家族の中でタオを継承する人の多くが長男で、次男は少なく、三男以下はさらに少ない。19 世紀末以降現在に至るまで、農姓タオの世襲家族を例にすると、家族の男性成員中タオは約 2 割（51 人のうちの 10 人）で、男性全員がタオになる訳ではない。

1945 年の八月革命以前のタオの多くが社、<sup>トン</sup>總（*tông*）（当時の社の上の行政単位）における指導的立場にある人物であった。彼らは信仰生活のみならず、また行政面から世俗世界をも管理していた。8 月革命とその後の農業合作社時代になると、ヌン・アン人の生活にも多大な変化をもたらしたが、タオの社会的地位や役割もこれによって大きく変化した。

八月革命以前、タオと呼ばれる道士としての生涯は、およそ次の 3 段階を辿った。

（1）タオを世襲する家族の出身であり、本人の希望、必要な能力、穏やかな性格という三つの条件を満たしていれば、父や兄弟からタオとしての技能の訓練を受ける。

（2）漢字、漢文の素養を身につけ、祈祷や儀礼などタオの活動について比較的理解していれば、<sup>ロク</sup>勅を受けることができる。勅（*lộc, tay lộc*）とはタオ資格

の漢文で書かれた証明書である。勅を受けるために志願者はタオの仕事を見習う期間を経て、カイ・タオ（戒道=cài Tào）という儀礼が必要である。カイ・タオはタオとして自立するために重要な儀礼であるが、数年ごとに3回に渡って段階的に行われる。3回目のカイ・タオを済むと、ようやく正式に一人前のタオとなり、葬式などの大きな儀礼を執行することができるようになる。

（3）勅を受けたタオは、同姓や同村のタオ組織の正式な成員となる。新しく加入したタオは、タオ組織の一員として村落における信仰生活の支柱となることを誓い、その後も修行を継続するのである。タオが生涯を閉じると、村人とタオ組織の他の成員らによってその死体は布で包まれ、タオを葬る独特の儀礼細目に則って葬式が行われる。タオの葬式は一般の人との葬式より複雑である。

しかし、八月革命以降、タオになるプロセスが大きく変化した。道士としてのタオたちの成長過程には今も3段階が見出せるとはいえ、各段階の内容は変化している。たとえば八月革命以前にはある程度の漢字の知識が、タオになるにあたっての重要な条件の一つであったが、村における漢字教育の状況が、私塾方式から独学へと大きく変化したため、タオの漢文能力は低下した。具体的には、かつてはタオの世襲家庭でタオを志す男子は、漢字漢文を私塾で学んだ。フィアチャン村には、個人宅で開かれていた私塾がいくつかあり、それぞれ5～10人の生徒がいた。教師は村内のタオだったり、タオではないがその家族だったり、中国側に住む壮族のタオだったりした。

フィアチャン村とその近隣村落の世襲的タオ家庭で一般に保持され、使用されていた教科書は、四書五経に含まれる『論語』『孟子』『中庸』『大学』のような儒学書と、『詩経』『三字経』『成語考』『幼学瓊林』のような学習書であった。

しかし、八月革命以降は私塾が閉鎖されたので、漢文を基礎から学ぶ場がな

くなり、タオになるには独学する他なくなった。フィアチャン村で、1990年代に、私塾において漢字の訓練を受けたことがある人は一人のみであり、タオ長のノン・ミン・Nh氏である。彼は1945年から1950年まで地方政府の行政に参加しており、後輩を育成するための私塾での教育に関わる余裕がなかった。また八月革命以降はフクセン社も、1950年代からの新生活建設運動、迷信異端廃絶といった社会主義的改造を経て、フィアチャンにおける漢字学習の私塾の伝統は完全に衰退した。

1994年、フクセン社のタオ希望者たちの要望をうけて、Nh氏は漢文教室を開設したが、教室は一ヶ月で解散してしまった。しかしその後も、Nh氏の生徒たちは、彼の『四書正文』のコピーを用いて引き続き独学している。彼らは空いた時間を利用して（通常は一日の鍛冶仕事を終えて帰宅したあとの夜）独学し、難解な字や意味がわからない文章に行き当たると、Nh氏に尋ねに行くのである。彼らのち数人は比較的上手に漢字を筆で書くが、独学であるため知識は少ない。このうちのさらに幾人かは勅を授かり、彼らはタオの経本を読み始め、その本に従って先生の補佐として儀礼を行なっている。

### タオの資格証明書「勅」

上述したように、タオ長が弟子に「勅」（ロク）を授ける儀礼「カイ・タオ」は、3つの段階を経て執り行われる。弟子に「勅」を授けるには、伝渡（<sup>シジン</sup>Si Jin）、戒渡（<sup>カイ</sup>Cai）、監渡（<sup>カム</sup>Cam）の3人のタオがそろわなければならない。この3人は「三師」（サム・サイ＝sam say）と呼ばれる。カイ・タオの儀礼はこの「三師」の批准を受けたことを意味するので、勅の文面に3人は印鑑を押す。三師は、

タオの最高神格の「昊天金闈至尊玉皇上帝」と弟子との間の仲介的役割を果たし、「昊天金闈至尊玉皇上帝」に代わって、入門した弟子に対し職位（タオの資格）を下賜するのである

三師から勅を受けた弟子は、それを赤い布の袋に入れて自宅の祖先祭壇の上になぶら下げる。「勅」自体は「ロク」(lɔc) であるが、ロクが入った袋は「タイ・ロク」(tay lɔc) と呼ばれる。タオが死去すると、勅は棺に入れられ死体と共に埋葬される。

## タオの道典

漢文で記された儀礼執行書がタオの道典または経本とみなされる『太上洞玄靈諸科』、『太上諸品経』などである。勅の中に記されている通り、これらの経本はすべてタオ集団の三師によって勅授与の儀礼「カイ・タオ」の際に新しく入道したタオに授与されることになっている。しかし実際には、新しいタオは数年かかって自分で写し取らなければならない。漢文の経本は、元来は広西に由来する筆で記された文書で、これまで各世代のタオが中国側から買い帰ったものであったという。しかし多用されるため、文書は次第に傷みがすすみ、再度書写しなければならなくなっている。

各儀礼においては、その儀礼のための一冊ないし一組の経本が使用される。経本は漢語のヌン・アン発音で読まれる。一般に経本の内容は、まず儀礼の理由を述べ、「昊天金闈至尊玉皇上帝」と代々のタオの祖先たちの助力を招き、その徳を称えて詠吟し、供物を供え、除災除厄を祈り、玉皇上帝などを見送って感謝するための文句で構成されている。タオの経本は儀礼にのみ使用される。つまりこれは道教の「符録」（祈祷）派の経本であり、道教の長生不死を導く房

中術などの指導について記したものではない。タオの一人の経本は10部門（儀礼の種類）に分類されていて、46巻から成る。10部門とは、「総類」につづく「勅の授与」、「葬式」、「結婚式」、「長寿祝い」、「求花安花謝花」（アン・ヴァ）、「安龍」（新築）、「祖先と精霊への礼拝」、「病氣治癒」、「祝文疏牒の手本」などである。

筆者はタオの経本を収集する過程で、ヌン・アンの喃字の記述を発見した。ヌン・アンの喃字とは、フクセン社においてヌン・アン語を表記するための、固有表記システムで、漢字からの派生文字である。ヌン・アンのタオたちはこの独自の文字を「ス・ト」（slú thố=字土、土字）と呼ぶが、最近ではキン族にならって「チュ・ノム」（chữ nôm=喃字）或は「ヌン・アンの喃字」（chữ nôm Nùng An）と呼ぶことも多い。

## タオの法器

法器とは、儀礼執行の際にタオが使用する道具である。タオはこれらの道具を霊験のあるもの、タオのみが使用可能な神通力があるものと見なしていて、いかなる場合においても貸し出しはならない。タオは次のような法器を持っている。儀礼用の赤い頭巾、礼服、楽器、印鑑（銅印、木印）、剣、陰陽を見るのに使用する磁石である。

## タオの戒律と禁忌

ヌン・アンのタオの戒律には、「十戒」或は「初真十戒」がある。この十戒は「勅」に書かれるが、その内容は「不得殺生」、「不得窃盜」、「不得邪淫」、「不

得妄言」などの道士 10 の誓詞である。

清代に道士の王常月（ベトナムで Vương Thường Nguyệt として知られている）が確立した「三堂大戒」の体系に照合するならば、ヌン・アンのタオの戒律は道士の「初真戒律」に当たる。道教では修道者は厳格に戒律を守らなければならない。「初真戒律」、「中極戒律」、「天仙戒律」などの「三堂大戒」がある。そのうち、初真戒律は三段階の最初段階の戒律であるので、一番軽いとヌン・アンのタオたちは語っている。タオたちは戒律を大ざっぱに記憶しているが、それぞれの戒律の細目を記した各条目の仔細を記憶しているわけではない。彼らは戒律に反した場合、タオであった祖先によって罰すれと、処罰は病気や疾患の形であらわれると認識している。罰せられた場合、彼らは罪を赦してもらうことを祖先に願う儀礼「シャ・トゥイ」(xá tội = 赦罪)を行わなければならない。

戒律で定められたものの他に、タオには遵守すべき禁忌がいくつもある。これら文字化されず、口伝えで記憶している。例えば、水牛の肉、牛肉、犬肉を食べることが厳禁されている。

## タオの日常生活

タオは儀礼の執行など宗教的職能者としての活動のみで生計を立てているわけではない。日常生活においては彼らも農民であり労働者として足は山谷を歩くのに慣れ、手は鍛冶仕事に長けている。しかし、タオは、何年何月何日にどのような儀礼をどのような役割で担当したかを記録した漢字かベトナム語による日記を持っている。筆者は彼らの日記からタオたちがどのような日常生活を送っていたかを窺い知ることができる。それらは農耕、家畜飼育、買い物など

についても記している。村人としてのタオの生活を考える上で留意すべきことは、ほとんどのタオが積極的に社会活動に参加していることである。さらにもう一点注目に値することは、ドイモイ以降のフクセン社の主要な幹部のほとんどが、伝統的なタオの世襲家族の出身である。とりわけ社の主席のルオン・ヴァン・マオや共産党秘書長のノン・ミン・ナットの二人はともにタオの世襲家族の出身であり、退職した後にタオになりたいと望んでいた。本論文の第三章第四節では主席のマオ氏が2011年に受戒儀式を経て正式にタオになったことを述べる。

一般的にタオたちは日頃から村人たちの尊敬を集めている。儀礼の際は、道士として取りしきる一方、日常生活においては、儒者として、儒教道徳に則り、静寂と清貧を好み、中庸（偏重せず自己を維持すること）を重んじて行い、信義の規範に従って人と交わるからである。

村人は儀礼が終わると、タオを食事に招き、タオに現金か供物の中から謝礼を贈る。これはタオの日常生活における生計を維持するのに必需品である。タオたちは、報酬がどれだけであったか言及することを嫌うが、村人はタオの収入は比較的高いと語っている（表2-4参照）。

## タオの社会的役割

タオの社会的役割については、次の二つの次元に分けて検討する必要がある。すなわち、一方は村落の共同体における共同生活の次元であり、もう一方は共同体成員の個人の生活の次元である。

まず共同体の共同生活の次元におけるタオの役割としては、以下の四つがある。



(1) 有形世界、つまりタオも属している現世の共同体が、無形世界との交感が人々によって要請される際、タオはその交感を実現させる重要な役割を果たす。

(2) タオは儀礼の執行を通して、共同体の結束の強化、成員間の親密さや情愛の向上に貢献している。例えば、本章第四節で述べたタン・ナ祭りでは、精霊に保護を求めて供物を捧げ、稲が病虫害を受けないこと、水源が枯渇しないこと、共同体の家内安全と健康を願って祈る。タオがこの重要な儀礼を執行し、中心的役割を果たしている。この儀礼のプロセスからは、共同体の結束を強化し、共同体の成員が平等的かつ民主的雰囲気 enjoyment を目指し、人生の情愛・庇護・相互扶助を強めるという社会的意味を見いだすことができる。

(3) タオによる信仰の実践そのものが、ヌン・アンという民族の伝統文化の価値と、伝統的な物質文化の維持、保存に貢献している。例えば、タオの経本には、ヌン・アンの喃字の存在が確認できる。また、タオは独自の楽器、儀礼用のヌン・アン生活を表す紙細工や切り絵を用いるが、これらもヌン・アンの歴史と伝統的な文化であるに違いない。

(4) タオは共同体の知的かつ道徳的威信の保持者としての役割も果たしている。

次に、共同体成員の個人的次元におけるタオの役割は以下の四つである。

(1) タオは共同体の全成員の人生儀礼をすべて執り行う役割がある。全ての人生儀礼とは、具体的に結納、結婚式、新築祝い（新しい家に入る儀式）、長寿祝い（49、61、73、85 才）、特に葬式である。

(2) 精霊との交感が可能であるため、悪魔や邪気の害が原因と見られる不測の事態が家族の間に起こった場合、助力を求められた。タオが、祈祷、呪術、儀礼の執行による邪気を払い、病を治し、家族の状態を回復させるのに力を尽

くすのである。

(3) タオには共同体成員の個人生活に関する相談役としての役割がある。結婚、家の建築、就職や転職、試験を始めとする、さまざまな個人的な相談を受けたタオは主に漢字で書かれた『地理救民』、『陳子性蔵書』、『玉匣記』などの予言学の本に拠って回答する。

(4) タオは民間的道士の一形態である。しかし、タオは祭壇に凶像は飾らず、儀礼を行う際は道教・儒教・仏教の神々のみならず、儒仏、道と無関係な土着の諸精霊や諸神をも招く。タオはモー・テーン・タオ・プットの位階的秩序をなす信仰体系に最高位に置かれているのである。

本節をまとめると、タオとは漢字を読み書きすることができ、その技能を用いて複雑な手続きが必要な儀礼を執行できる宗教職能者である。特に、ヌン・アン社会では、人生の最も重要である結婚式と葬儀にはタオが欠かせない。彼らは、共同体統合のいわば象徴として中心的存在であり続けてきた。タオは社会主義の時代には激しく批判されたが、密かにタオに対する信頼は維持されドイモイ以降、タオの立場は回復した。タオは現在、共同体の性格において重要な役割を果たしている。

## 小結

ドイモイ以降、市場経済化によるヌン・アンの社会と文化の変化について本章で行った考察の要点は以下のとおりである。

(1) 1986年に開始したドイモイの基本路線は、社会主義経済の原則である中央集権的経済システムを否定し、分権的市場経済システムへ移行するものであった。当初、ドイモイ政策は、主に経済改革運動に重点をおいたものであったが、改革開放政策を実施するあいだに、経済のみでなく思想文化面にも大きな変化が生じた。すなわち、ドイモイ政策は市場経済に則った政党のもとに国民を豊かにし、文化的で強い国家を建設することを目標としてきた。

地方の山間部に居住する少数民族のヌン・アンから見ると、ドイモイをきっかけに住民たちが数十年間にわたり国に譲渡した経済的「主体性」あるいは「主体権」を自分たちの手に取り戻した。経済的主体性を獲得してから、ヌン・アンの人々は、家族経営に力を注いで自分たちの伝統的な技術やネットワークを活用し、経済的主体性を確実に獲得しながら、国の文化政策のもとで文化的主体性をも徐々に樹立できるようになった。文化的主体性とは、ヌン・アンの人々が家族自主経営と市場経済への参入の経験を生かし、自ら文化復興を行い、上からの「迫られた選択」を避け、文化的取捨権を獲得するものである。すなわち、彼らは自らが置かれた状況を理解し、時勢を分析し、必要であれば習慣さえも少しずつ変化させながら、ヌン・アンのアイデンティティーを保持してきた。具体的に、ドイモイの時期区分、村落の社会体制の変化、市場経済の浸透、儀礼・行儀の復活、親族・親族集団の変容、宗教職能者などの点について以下に要点をまとめる。

(2) ドイモイの時期区分については、本章で考察した事例に基づき、筆者は

現在までのドイモイをドイモイの前夜（1979～1986）、ドイモイによる市場経済化以降前半（1980年代後半～2000頃）、ドイモイ以降の後半（2000年頃から）との三時期に区分できると考えている。

ヌン・アン小区において地方版の「ドイモイの前夜」、つまりヌン・アン版の「ドイモイの前夜」が1986年以前に始まったことが、本章第二節の農業合作社の解体の実践から初めて判明された。すなわち、1979年の中越戦争をきっかけに、ヌン・アンの農業合作社が事実上キン族の農業合作社より先に解体が始まり、鍛冶業がそこからいち早く独立し、現在の家族自主経営へと移行したのである。

また、ドイモイの前半と後半の境目となる2000年に、ヌン・アン小区では文化的風俗習慣が大きく変化したことは確実である。一例としては2000年頃以降、フクセン社における婚姻には早婚の減少、配偶者の選択肢の増加、親主導結婚から恋愛結婚への移行と、三つの変化が顕著に見られた。ところが、2000年という境目は突然に出現したのでなく、1979年からその一連の準備的な活動の結果である。例えば、1996年頃に各村が導入したフクセン社の「郷約」のなかにある第十一条「婚姻規定を厳守する」は、2000年前後に見られる婚姻の変化をもたらした要因の一つであるに違いない。

（3）村落の社会体制の変化については、農業合作社の解体、共産党・祖国戦線とその傘下の大衆団体の再編、村の「郷約」の誕生、村の「和解組」、葬儀助け合い組織「フェ」の変化の6点を考察した。フクセン社の農業合作社の解体により1960年代から30年間にわたって築いてきた合作社の財産の全てが農家に返却された。農地を返却された農民たちは、自ら市場で種や肥料などを調達し、自分の農地で耕作するようになった。その結果として農業の経営効果が大きく向上した。興味深いことは、ドイモイ以降、経済活動が集団経営から家族

自主経営へと移行したことは社会主義的経済から市場経済への転換を意味するが、社レベルと村レベルでは共産党、祖国戦線その傘下の団体（婦人会、旧戦兵会、農民会、青年団）はそれぞれの組織が再編され、強化されたのである。その結果として、共産党の影響力を村落の隅々まで浸透させるができたと同時に、能力のある人材を地方行政の役職者に起用できる基盤が築かれた。村長や組長の役割が強くなった一方で、行政組織とは別に村レベルの揉め事を調停する「和解組」や葬儀助け合い組織「フェ」などの組織も強化された。家族自主経営を基盤に地域社会の自治性と自立性が強くなり、その動向に対応して、ヌン・アンの家族はより開放的となっていった。地域の自立化と家族の開放化は同時に進んでおり、相互に関係し合っている。これはドイモイ下のヌン・アン社会における目立って特徴的な変化である。

（４）市場経済の浸透については、村レベルにおける雑貨小売店の出現、鍛冶製品（小売りから卸売への転換）の２点を考察した。フクセン社においてはドイモイによる農業合作社の解体に伴い、農民が鍛冶を副業として自主経営することが多くなった。最初は伝統的な地域社会の定期市ネットワークに依存して製品を販売する方式であったが、製品の販路拡大にヌン・アンの人々が努力した結果、徐々に本格的な市場経済への参入に成功し、現在では家族の家計を農業よりも鍛冶による現金収入に多く依存している家族が多い。各家族の現金収入を基盤に村レベルでは雑貨小売店が新たに出現し始めた。これらの小売店は村の飲食店、さらに村の若者の娯楽場へと発展した。また、村内に雑貨小売店が現れたことは村人の食習慣にも変化を与えた。

（５）儀礼・行儀の復活については、フクセン社のシンミン盆地のタン・ナ祭りと清明会（ホイ・シンミン）を考察した。タン・ナはヌン・アンの村ごとの農耕儀礼であったが、農業集団経営時代にシンミン盆地を囲む 6 村一村一家

族の三レベルで波状的に営まれる形式へと発展を遂げ、それがドイモイ以降にも引き継がれたのみならず、これこそヌン・アンの伝統的文化とみなす意識が地元住民の間に浸透した。また、1988年に復活した清明会は、もともとフクセン社の祭りであるが、ドイモイ以降、フクセン社のみならずヌン・アン小区の三社とその周辺の住民が参加する広域な地域的行事となっている。現在、カオバン省における主要な民間の祝祭日として認定されている。1990年以降バイクの普及や道路の整備などの影響もあり、清明会は盛大に行われ、ヌン・アン小区に住んでいる青年たちが春ごとに交流する場所となった。特に清明会に欠かせないものは、ヌン・アンの民族衣装、伝統的な民謡「フォン」、食べ物などである。それはドイモイ以降、ヌン・アン文化をシンボル化する場としての意味をもつ。

(6) 親族・親族集団の変容については、婚姻とサン・ペイ（不落夫家）習慣、父系親族集団、葬儀、擬制的親族「トン」の4点を考察した。上述したドイモイの時期区分で触れたように、2000年を境にヌン・アンの婚姻に幾つかの顕著な変化が見られる。それは、早婚の減少、配偶者の選択肢の増加（通婚圏の拡大）、親が決める結婚から恋愛結婚への転換、結婚式を中心とする婚姻などである。これらの変化は、ヌン・アンの独特な慣習として民族学者の間で知られる「サン・ペイ」（不落夫家）の急速な減少を招いた。

ヌン・アンの村では父系親族集団「パン・ナ」ごとに、集住する習慣がある。ゆえに冠婚葬祭などの行事では、まず近隣に居住している親族に協力を求める。ドイモイ以降、ヌン・アンの人は、続々と中部高原と東南部の各省に移住していった。その結果、各村で転出の空き家の売買が行われ、パン・ナ以外の人が転入し、特定のパン・ナごとに居住地域が分割されていた従来の居住形態も徐々に変化している。

ヌン・アンを含めたヌン族社会、及び中国の壮族の社会においては母方の親族集団に続いて擬制的親族「トン」の関係も重要であった。トンは相手の家族の一員としての待遇を受けた。結婚式や葬式、長寿祝い、家の新築祝い、年中行事、定期市などの機会に往来しあったが、とりわけ葬式が重視された。1950年代以降、特にドイモイ以来、トンはかなり変化し、その役割は縮小している。女性のトン（メ・トン）は相手の結婚式の際に花嫁を送るという役割のみが残っている。男性のトン（ラオ・トン）は、結婚式のほか、長寿祝いや葬儀にまだその役割は見られるが、やはり衰退している。

ヌン・アンの人々にとって葬儀は最も重要な人生儀礼であり、1950年代後半まで宗教職能者「タオ」の主導下で行われた。1960年代からドイモイ直前までの時期にタオは迷信異端として厳しく批判され、その活動が禁止された。そのため、死者が出ると、基本的にタオによる葬儀が行われないうまに埋葬されるような形になった。ドイモイ以降、タオ禁制が完全に解除され、葬儀に関わる習慣も復活した。しかし、迷信異端批判の時代を経験したヌン・アンの人々は、1950年代以前の葬儀のありかたをそのままに復元したのではなく、時代の変化に応じて自分なりの「伝統的」な葬儀を生成した。

(7) 宗教職能者「タオ」については、フクセン社とフィアチャン村の事例からタオの出身、日常生活、役割、タオ資格証明書「ロク」、道典、法器、戒律などの点を考察した。タオとは漢字を読み書きすることができ、その技能を用いて複雑な手続きが必要な儀礼を執行できる宗教職能者である。特に、ヌン・アン社会では、人生の最も重要である結婚式と葬儀にはタオが欠かせない。彼らは、共同体統合のいわば象徴として中心的存在であり続けてきた。タオは社会主義の時代には激しく批判されたが、密かにタオに対する信頼は維持されドイモイ以降、タオの立場は回復した。タオは現在、共同体の性格において重要な

役割を果たしている。

---

## 注

<sup>1</sup> 英語には、「renovation」と訳されるか、ベトナム語の表記「Doi Moi」または「doi moi」がそのまま使われている[William - Mark 1993 : 1; Bruce - William 2006 :109]。

<sup>2</sup> ペレストロイカは、ロシア語の *перестройка* で、「再構築 (改革)」を意味する。ペレストロイカは、ソ連国内の停滞した経済・社会状況の建直しのみだけでなく、米ソの軍事関係、東欧社会主義諸国の民主化運動にまで及ぶグローバルな改革運動である。この改革運動の特徴は、自由化・民主化・市場経済化の3点に要約できる[山崎勝 1991 : 121]。

<sup>3</sup> コメコン (COMECON) は「Council of Mutual Economic Assistance」の略称で、ソ連および東欧社会主義諸国の経済協力機構である[斎藤 1972 : 103]。ソ連、ポーランド、チェコスロバキア、ハンガリー、ルーマニア、ブルガリアの6ヶ国によって創設され、その後1950年に東ドイツ、1962年にモンゴル、1972年にキューバ、1978年にベトナムが加盟した。1991年に解体した。

<sup>4</sup> ベトナム共産党中央は、1979年9月に第6回中央委員会総会で、農業部門の規制緩和に関する決議を出し、統制経済システムを改革することによって停滞した農業生産を回復させようとした。その規制緩和の決定は、それまで合作社経営の危機を打開するため、各地で試みられ、当時の地方機関が黙認していた「もぐりの請負制」(khoán chui) と呼ばれる「自発的な試み」の請負形態をより一層活発化させた[岩井 2001 : 100]。

<sup>5</sup> この要約は、木村1988、山崎1991、三尾1993、中臣1995・2002、芹沢1996、古田2009の著作を基にまとめたものである。

<sup>6</sup> 白石は1996年のグエン・ハー・ファン (Nguyễn Hà Phan) の件だけに言及した。1990年のチャン・スワン・バク (Trần Xuân Bách) の件は筆者が自分の経験をもとに補足した。ベトナム国内では、今もこの二人に関する正式的な見解はまだ公開されていない。



---

<sup>7</sup> 「100号指示」とは、1981年1月13日付けの共産党中央書記局が発行した「農業合作社の請負制の見直し、労働グループ及び個人への最終生産物請負制を拡大する」(Cải tiến công tác khoán, mở rộng khoán sản phẩm đến nhóm lao động và người lao động trong hợp tác xã nông nghiệp) という内容を持つが、その番号は「100-CT/TW」(中央・指示・100)なので「100号指示」(Chỉ thị 100)と略称されている。「労働グループ及び個人」は農家世帯を、「生産物」は粳米を指す。すなわち、農家が稲作に関する特定の作業に責任を持ち、最終、一定の収穫量を請け負うことを指示した。

共産党中央書記局 100号指示が、ベトナムの農業のドイモイの過程にとって重要な役割を持つことは経済学者によって論じられている[Đỗ Hoài Nam - Đặng Phong 2006; Nhiều tác giả 2006; Đặng Phong 2009b; Đỗ Hoài Nam - Đặng Phong 2009]。

<sup>8</sup> 10号決議とは、1988年4月5日にベトナム共産党政治局によって出された「農業経済における管理のドイモイに関する決議」(Về đổi mới quản lý kinh tế nông nghiệp)である。その番号は「10-NQ/TW」(中央・議決・10)なので「10号議決」と略称されている。この決議は、市場経済化への政策転換を正式に決定した1986年第6回党大会以降、中央レベルで決定された最初の具体的な農業である。これにより、「家族世帯」と呼ばれる農家が農業生産の経営主体と認定され、従来の集団農業システムが終焉した。

<sup>9</sup> 氏のインタビューは1997年から断続的に数回にわたるが、時間的には一番長いのは2014年3月17日である。

### 第三章 ドイモイの新展開下のヌン・アン

#### 序

第二章でも述べたように、1986年前後から進められた「ドイモイ」政策では、ヌン・アンの人々が国レベルの政策を地方で主体的に活用した。例えば、農業集団経営から家族自主経営へと変換したことで市場経済の基盤を築き、地域社会の経済発展を促した。また、社会主義化政策下で否定されてきた宗教職能者「タオ」の活動や漢字の使用などが復活し、それらがヌン・アンの伝統的な文化であり、自分たちのアイデンティティの源であると認識されるようになった。

他方で、1986年から2000年頃にかけてヌン・アンの地域には市場経済化が急速に浸透したが、グローバリゼーションの影響はさほど及ばなかった。日本を含めた諸外国からの専門家や観光客が時々当該地域を訪問した。また、教育や電気・通信等のインフラストラクチャーの整備に対する政府からの援助が重視されるようになった。ヌン・アンの人々は中央政府が少数民族政策等で掲げる「先進的で民族色の濃い文化」を自分たちに適したかたちで成し遂げていると楽観視していた。

しかし2005年頃からヨーロッパ諸国のNGOによる開発援助やメコン地域開発のプロジェクトが始動したことを契機として、ヌン・アンの地域社会に新たな変化が生じはじめた。「観光村」とよばれる新タイプの村落の出現や地元の資源を生かした「新合作社」が設立されたのである。このようにグローバリゼーションの拡大と市場経済化の浸透が一層深まるなかで、ヌン・アンの人々のあいだでは、ドイモイ直後に「成功した」と見られていた「先進的で民族色の濃い文化」を見直す必要性があると問われるようになった。すなわちドイモイ政

策の新展開のなかで「民族色の濃い文化」をどのように維持するのかという問題が表れ、そのための対策が模索されるようになったのである。本章では、ヌン・アンの人々がこの新たな課題にいかに取り組んでいるのかについて述べていく。

## 第一節 コミュニティ主体のツーリズムと観光村の誕生

### 1. 「コミュニティ主体ツーリズム (CBT)」に関するカオバン省の理念

1986年に施行されたドイモイ政策では、市場主義経済の導入によりベトナムを国際社会における経済的孤立から脱出させた。その後のベトナムは経済活動の対外開放路線を着実に歩んでいる。国内における国有企業改革や、財政、金融制度改革に加え、国際社会との関係拡大に伴う資金面、技術面への諸外国からの援助や外国直接投資、貿易の拡大により、ベトナム経済は順調な発展を続けていると見られている。

ベトナムは、2010年の時点でアセアン10<sup>1</sup>の中で、人口で第3位、GDPで第6位の位置にある。海外企業は、中長期的にみて有望な投資国としての評価を高めているが、インフラストラクチャーが未整備である点や、部品や資材を大手企業に提供する裾野産業が未発達である点、管理職クラスの人材確保が難しい点等の課題も指摘している[JBIC 2012 はじめに]。

他方でベトナムの観光産業は、ドイモイ以後の経済発展にともない1990年代以降目覚ましい発展を続けている。東南アジアの観光大国として知られるタイ、マレーシア、シンガポールなどにはまだ及ばないものの、2006年には約360万人の外国人観光客を迎え入れた。1990年の外国人訪問者数が25万人であったことを考えると、急激な増加拡大が指摘できる。[四谷・八木 2007: 1]。

カオバン省では2000年までに省レベルと県レベルの指導部による観光開発の理念が一応示されていた。より具体的には1998年に省の人民委員会が「1997年から2010年にかけてのカオバン省の観光開発の総合的企画」[Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng (biên soạn) 1998]という決定を公表していた。しかし、実際の効果

が出なかったという。その後ドイモイ政策が施行されて 15 年目を迎えた 2000 年に、省の党と政府の指導により編纂・出版された『カオバン省地誌 (Địa chí Cao Bằng)』は、900 頁にわたって省の地理、革命歴史、経済、文化・社会との各方面について論じたが、観光に関する内容は約 10 行だけであった。また当時、観光に関連する事柄は、省人民委員会の経済部傘下の商業担当が取り扱っていた。つまり観光は、商業の一部分と考えられているに過ぎなかった。省政府は「カオバン省は多くの自然景勝地や歴史遺跡を所有するものの、観光は、省にとってはまだ最近の領域 (lĩnh vực còn mới mẻ) である<sup>2)</sup>」と言及している [Tỉnh ủy - Ủy ban nhân dân tỉnh Cao Bằng 2000 : 411]。

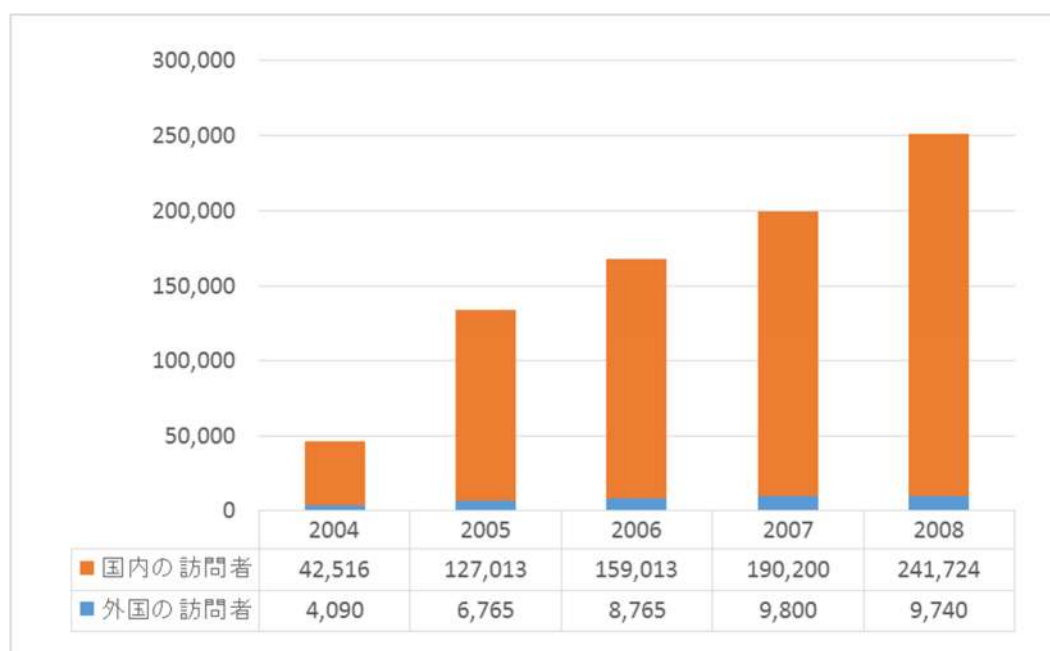
『カオバン省地誌』によると、カオバン省の観光に関する部局は、1992 年 5 月に、「商業・観光局 (Sở Thương Mại – Du lịch Cao Bằng)」として初めて組織された。1993 年、省の人民委員会の決定により、それまで省が経営していた「飲食・サービス会社 (Công ty ăn uống phục vụ)」が、「旅館・観光会社 (Công ty khách sạn du lịch)」に編成し直された。この会社は、省から投資を受け、主に省内の自然景勝地や歴史遺跡にあるホテルと飲食店を経営していたが、それは不調であった [Tỉnh ủy - Ủy ban nhân dân tỉnh Cao Bằng 2000 : 409、411]。

2000 年以降、観光開発が活発に進められるようになった。とりわけ省共産党の第十六回大会が行われた 2006 年以降から、観光開発の進展が顕著となった。2008 年から、観光部門は「カオバン省商業・観光局」から「カオバン省文化スポーツ観光局 (Sở Văn hóa, Thể thao và Du lịch Cao Bằng)」に再編成された。省の共産党と政府は、2006 年に「2006 年から 2010 年までのカオバン省の重要な観光区開発プログラム (Chương trình phát triển các khu du lịch trọng điểm tỉnh Cao Bằng 2006-2010)」を公表した。省は、このプログラムのなかで、中越国境線の近くに位置し、1940 年代にホー・チ・ミン主席が活動地としたパクボ村区 (khu

Pác Bó) と、それまでも著名な自然景勝地であったバンゾク滝（ベトナム側は「thác Bản Giốc」、中国側は「徳天瀑布」）の重要性を強調している。これらの観光資源を省の経済発展の一環として、中越国境地域の観光産業の一つとして育成することを目的とした。より具体的には、省は2010年に年間120万人の訪問客を迎えることと、2015年までに観光の収入が省のGDPの3.5%、2020年までに12%を占めることを射程に入れた[Đảng bộ tỉnh Cao Bằng 2006; Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2011b; Nguyễn Thị Nương 2009]。

表3-1：2004年 - 2008年のカオバン省の観光客数 [Hoàng Thị Lan 2009: 31]

	2004	2005	2006	2007	2008
訪問者の全数	46,610	133,778	167,778	200,000	251,464
前年比増加率(%)	-4.2	287.0	25.4	19.2	25.7
外国の訪問者 全数の比率(%)	4,090 8.7	6,765 5.1	8,765 5.3	9,800 4.9	9,740 4
国内の訪問者 全数の比率(%)	42,516 91.3	127,013 94.9	159,013 94.7	190,200 95.1	241,724 96



プログラムの背景には、2005年にベトナム中央政府が「観光法 (luật du lịch)」を施行したことと、ベトナムの観光政策を担っているベトナム観光総局による長・中期的観光開発戦略や計画がその前後に公表されたことがある[Chính phủ 2002, 2006]。表 3 - 1 に示すように、2004年から2008年にかけて、カオバン省の年間の観光客数は増加傾向にあり、「観光法」が施行された2005年には前年の18.7倍と急増した(成長率は20-30%)。この観光客のうち、90%以上はベトナム人である。

2009年から2013年にかけて、カオバン省ではアジア開発銀行(ADB)の支援を受けて、「拡大メコン圏の持続可能な観光開発プロジェクト」(The GMS Sustainable Tourism Development Project in Viet Nam, STDP)が進められている。このプロジェクトは、ベトナム北部と中部のカオバン省、バクカン省、クアンビン省、クアンチ省、テウアティエン・フエ省(Cao Bằng, Bắc Kạn, Quảng Bình, Quảng Trị, Thừa Thiên - Huế)の5カ所にまたがり実行されている。プロジェクトには1179万2千ドルの予算が投じられ、そのうち1000万ドルをADB(その大半が日本の政府開発援助に拠る)が、179万2千ドルをベトナム側が拠出する[Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch 2008 : 8]。

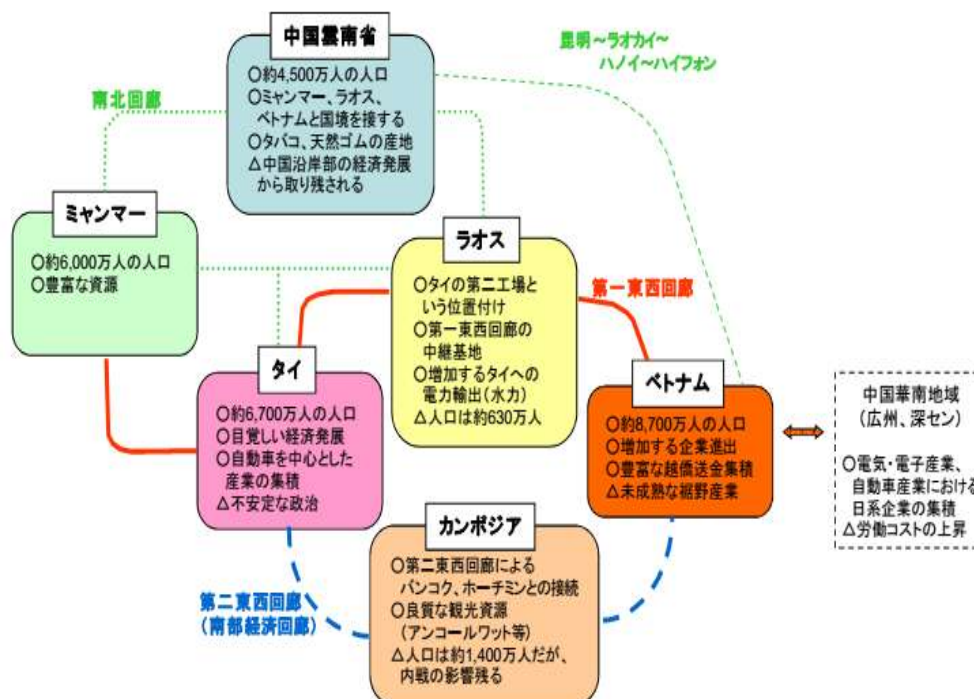
### 拡大メコン圏の持続可能な観光開発プロジェクト (STDP)

拡大メコン圏(GMS = Greater Mekong Subregion)とは、インドシナ半島に位置するベトナム、カンボジア、ラオスと、その隣接国であるタイ、ミャンマー、中国雲南省の6つの国・地域から成るメコン河周辺地域を指す。ADBは1990年代前半から拡大メコン圏(以下、GMS)の発展に取り組んでおり、1992年からは国境を越えた道路整備や電力融通や観光開発などのプログラムが進めてい

る[Nguyễn Trần Quế 2001, 2008 ; JBIC 2012 : 13 ; 2014 : 13 ]。2005 年には、中国の広西省（広西チワン族自治区）も GMS に加盟している[石田・工藤編 2007 : 82 ; Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch 2008 : 10]。

GMS プログラムは、メコン河流域開発をめぐる国際支援のフレームワークの一つで、1992 年に開催された第 1 回閣僚会議により、プログラムの開始が決定された。プログラムの開始にあたっては、ADB が事務局として関与しており、後述するような分野毎の討論委員会、フォーラム形式で討論、様々な国家間協定を伴う緩やかな枠組み作りを支援している[森園 2002 : 29]。

図 3 - 1 : 拡大メコン圏 (GMS) の特徴 [JBIC 2014 : 13]

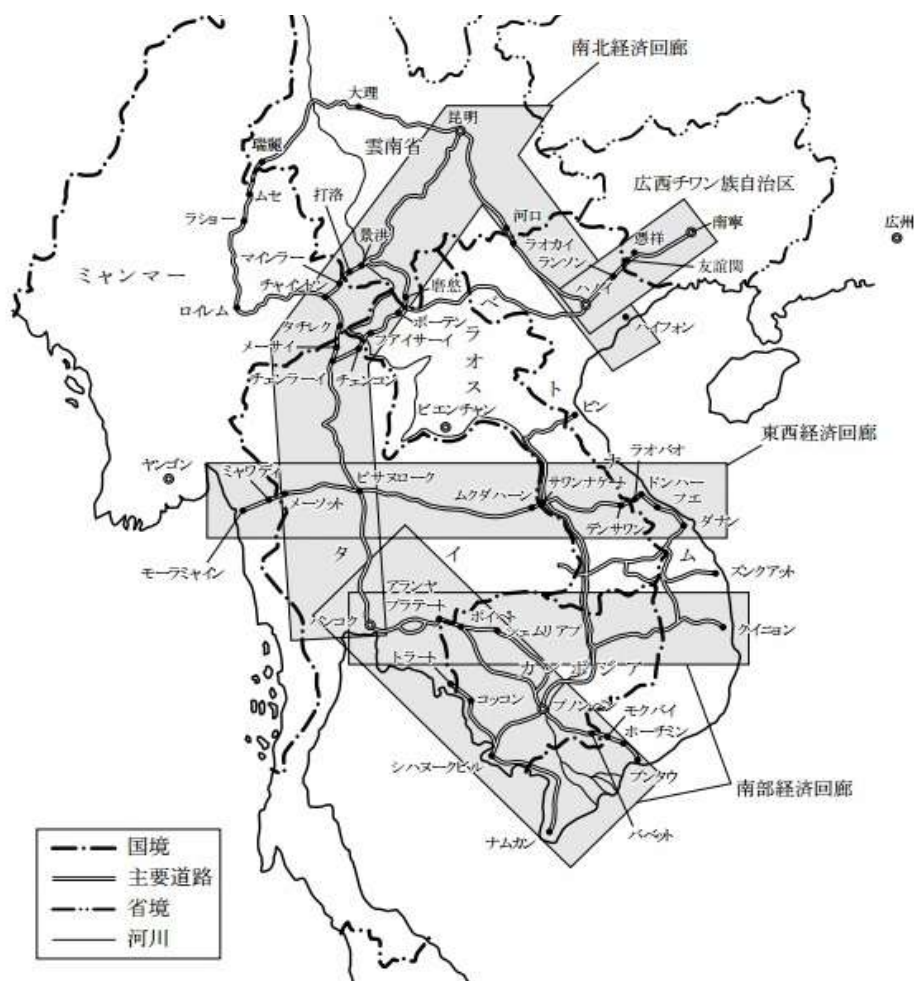


現在、GMS プログラムが対象とする分野（セクター）は、①交通運輸、②エネルギー、③通信、④観光、⑤環境、⑥人的資源開発、⑦貿易、⑧投資の 8 つが対象とされている。プログラムでは、経済成長の促進が、貧困削減、環境保



全、地域平和の構築、国家間の安定かつ友好な関係の維持を併せて促進するものでなければならないとしている。これは地域経済協力を推進するためには、これらの非経済的要素の改善や促進が投資や企業活動をより活発にするために極めて大切な条件であり、高い成長を実現させるために必要だと考えられているからである[森園 2002 : 13-14]。

図 3 - 2 : ADB 経済回廊構図 [石田・工藤編 2007 : viii]



観光セクターに関しては、GMS 諸国における観光資源は歴史遺跡や多様な自然等、極めて豊かであり、大きな開発の可能性を持つと考えられており、各国の観光機構が GMS プログラムの下で「GMS 観光作業部会」(GMS Tourism Working

Group: TWG) を組織し、ADB、及び太平洋・アジア旅行協会 (Pacific Asia Travel Association: PATA) 等との協力で観光地別マーケティングやそのための調査、さらには GMS 全体の域内観光振興イベントの企画・開発を実施している。具体的には、次の 6 プロジェクトが優先されている。①観光地別マーケティング、②地域内観光振興イベント、③トレーニング、④国立公園・文化遺跡管理、⑤メコン／ランカン河観光開発、⑥旅行サービス、⑦集落・村落観光業、⑧GMS 旅行ルートである[森園 2002 : 43-44]。

ベトナムにおける「拡大メコン圏の持続可能な観光開発プロジェクト」は、上述のようにカオバン省、バクカン省、クアンビン省、クアンチ省、トゥアティエン・フエ省との 5 箇所で進められてきた (図 3-3 参照)。この 5 省が選択された理由は、いずれの省も多くの少数民族が混在する省で、また全国の 19.5% という平均的貧困率を越えた貧困地域であることが挙げられている。そしてプロジェクトの実施により 5 省に居住する約 18 万人のうち約 5 万人の貧困者 (30.1%) に利益を与え、とりわけ少数民族と女性が優先されることが言及されている[Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch 2008 : 8; Ministry of Culture, Sports and Tourism 2008 : 1-2]。

「拡大メコン圏の持続可能な観光開発プロジェクト」(The GMS Sustainable Tourism Development Project, STDP) で提示される「持続可能な観光 (Sustainable Tourism、サステイナブル・ツーリズム) とは、観光開発の過程で「環境」や「文化」が損なわれたり、過度に商業化が進むことを避けつつ、観光地「本来の姿」を求めていこうとする考え方である。ベトナム語では、「堅固な観光」を意味する「du lịch bền vững」と表現される。プロジェクトが導入されるためには、自然保護区に指定されるような場所を保全し持続するため、周辺住民のみならず、観光客、観光事業者がそれぞれの役割を果たすことが必要条件となる。したが

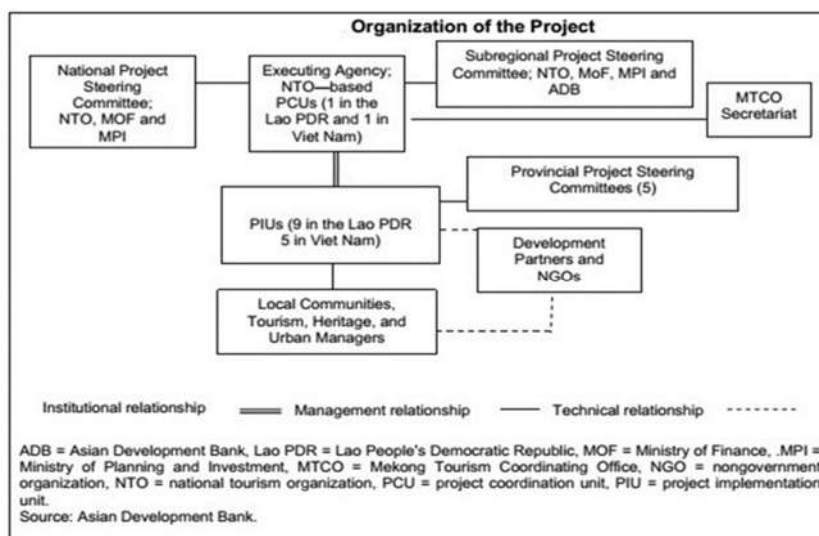
って観光客数の上限や地域内における移動手手段、宿泊施設の整備などに制約が課される。また、こうしたサステイナブル・ツーリズムによって得られた収益は、人間の手によって荒らされた自然環境や文化の修復・回帰を図るための資金となり、さらには周辺住民（貧困者層など）の雇用確保にも繋がる[Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch 2008]。

図 3-3 : ベトナムにおける STDP プロジェクトの 5 省



(ベトナムの STDP のホームページの図をもとに筆者が作成した)

図 3-4 : GMS の STDP プロジェクトを運営する各レベルの組織 [ADB 2008 : 50]



「拡大メコン圏の持続可能な観光開発プロジェクト」を運営するにあたっては、国家間、国単位、地方行政単位などの各レベルの実施・管理委員会が設けられている（図3-4、図3-5参照）。

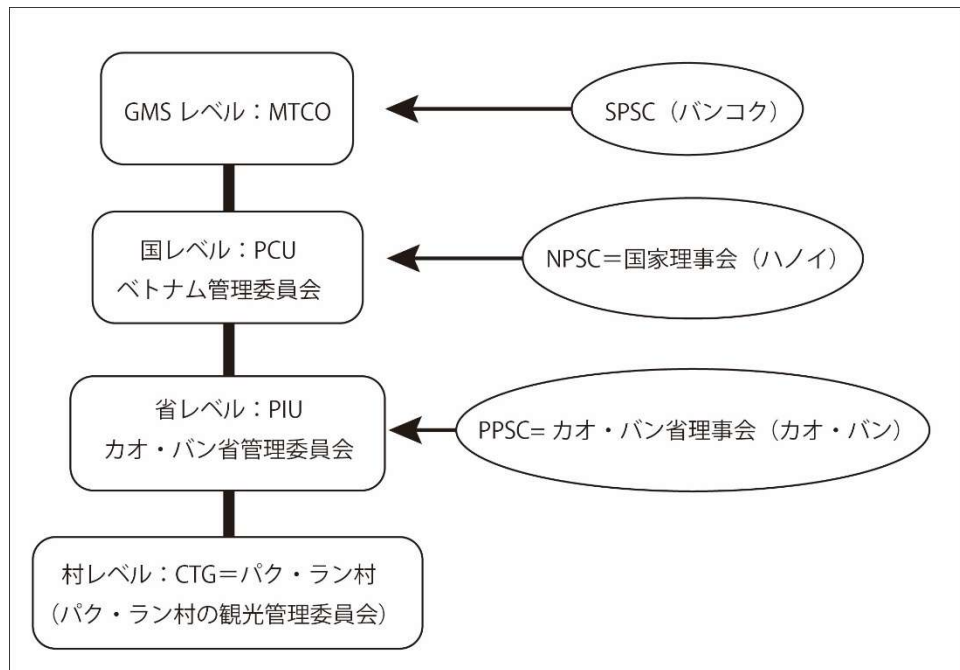
まず、GMS レベルでは、各国の観光担当機関（NTO）、財政省（MoF）、計画・投資省（MPI）、アジア開発銀行がメンバーとなるプログラム理事会（SPSC = Subregional Project Steering Committee）がある。SPSC の代理は、メコン観光調整事務所（MTCO = Mekong Tourism Coordinating Office）が務め、事務所はタイのバンコクにある。次に、国レベルでは、国家理事会（NPSC = National Project Steering Committee）があり、国家プロジェクト管理委員会（PCU = Project Coordinating Unit）がその代理を務める。ベトナムにおいて、この委員会の事務所はハノイにあり、NPSC と PCU はベトナム文化スポーツ観光省に属している。省レベルでは省プログラム理事会（PPSC = Provincial Project Steering Committee）が設けられ、代理は省プログラム管理委員会（PIU = Project Implementation Unit）が務める。事務所は各省の文化スポーツ観光局に属する。そして末端の組織に観光プログラムが実行される地域や場所 CTG = Community Tourism Group; Local Community）が設定される（カオバン省の場合はフクセン社のパクラン村が、プロジェクト対象地域として選定された（図3-5参照）。

### CBT 拠点のフクセン社パクラン村

GMS 観光開発プロジェクトの実行にあたり、ベトナム文化スポーツ観光省の PCU は、2008 年 12 月当初、省レベルでの地域選定をおこない、カオバン省を含む 5 省が選定された[Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch 2008 : 14-16]。カオバン省が選定された理由は、先に述べたように、同省がベトナム国内のなかで最貧地

域のグループに長年位置づけられてきたからである。例えば 2006 年のカオバン省の一人当たりの GDP は 300 米ドルで、全国平均値の約半分に過ぎないし、省の人口の 41%、つまり 21 万人が貧困者とされていた[ibid :15]。

図 3 - 5 : パクラン村における観光開発に関わる各レベルの組織図



カオバン省の観光資源について PCU は、主に 2006 年にカオバン省政府が公表した「2006 年から 2010 年にかけてのカオ・バン省の重要な観光区開発プログラム」を参考にし、中越国境地域の近くに位置するバンゾク滝などの自然景勝地を選定した。つまり 2008 年の時点でヌン・アン小区のフクセン社は観光資源として考えられていなかった。

2009 年に各レベルの組織からなる共同調査団がカオバン省の各観光地、手工業の村などを訪問した。当時、カオバン省の PIU の副委員長で、省の観光部局代表として数回にわたり共同調査団の案内役をと務めたニャン・ティ・ミン・ティ (Nhan Thi Minh Thi) 氏によると、カオバン省における GMS 観光開発プロジ

ェクトがフクセン社を対象として絞り、最終的に社の 10 村のうちパクラン村が選ばれたという。つまりカオバン省における GMS 観光開発プロジェクトは、実際にフクセン社のパクラン村に絞ったのである<sup>3</sup>。

ティ氏は、GMS 観光開発プロジェクトへの参加を通じて初めてコミュニティが主体となる「Community-Based Tourism」という新しい観光タイプに触れたことに言及している。Community-Based Tourism (CBT) は、ベトナム語では、共体的観光、着地型ツーリズム、着地型観光を意味する「du lịch cộng đồng」と訳される。

2010 年までカオバン省の観光開発は、省の各レベルの観光部門が主体となり、主に歴史遺跡と景勝地を対象に行われてきた[Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2011: 54; Quỹ Châu Á 2012; Ban Chỉ đạo Thực hiện Chương trình Phát triển Du lịch 2014: 12]。2010 年から 2012 年にかけて、省の PIU のメンバーは、国の PCU と GMS の MTCO が計画した見学調査団に参加し、数回にわたり、ベトナム国内の「コミュニティ・ベースド・ツーリズム」のモデル村を訪問したという。これらの経験を経て、2011 年からカオバン省の観光部局の指導者層とフクセン社の人々は、「コミュニティ・ベースド・ツーリズム」(du lịch cộng đồng) という用語を使い始めるようになった<sup>4</sup>。省と社の行政文書や地方紙にも「du lịch cộng đồng」語が頻繁に使われるようになった。カオバン省全域の人々にとっても徐々に浸透してきている。加えてカオバン省の文化スポーツ観光局は、観光案内書、観光パンフレット、観光地図を発行し、カオバン観光地図のなかに「コミュニティ・ベースド・ツーリズム拠点のパクラン村」(điểm du lịch cộng đồng Pắc Ràng) という言葉が書き込まれるようになった。

こうしてパクラン村は、カオバン省の CBT の第一号となり、省の重要な観光スポットとなったのである。

## 2. ヌン・アンの位置づけ

ヌン・アンのパクラン村が GMP の CBT 対象地域に選ばれたことで、カオバン省はどのような観光戦略をとるようになったのだろうか。以下にみていきたい。

2011 年にフクセン社のパクラン村の入口に「パクラン観光村」の看板が建設された。看板には、「コミュニティ・ベースド・ツーリズム拠点のパクラン村」を意味するベトナム語「Điểm du lịch cộng đồng, bản Pác Ràng」が表記されている。その下には英語で「Community-Based Tourism Attraction, Pac Rang Village」とある。これに加えて「ADB」とベトナム国旗のマークがその両側に記されている。ただし村人たちは通常「観光村 (làng du lịch)」、または「コミュニティ・ベースド・ツーリズムの観光村 (làng du lịch cộng đồng)」と呼び、新聞等で使われる用語も同様である。



写真 3 - 1 : パクラン村の入口にある「観光村」看板 (2014 年)

2011年にカオバン省の文化スポーツ観光局が編纂した『カオバンの観光指南書』（Cẩm nang Du lịch Cao Bằng）では、パクラン村について以下のような紹介文が掲載されている。

「ADBの援助によるCBT開発プロジェクトに関する紹介。カオバン省における拡大メコン圏の持続可能な観光開発プロジェクトが、2010年から2013年にかけてクアンウェン県フクセン社のパクラン村で実行されている。このプロジェクトは、文化遺産と自然遺産を持続しながら観光開発できる環境を構築するためのインフラを整備することを通じて、経済・社会発展、特に貧困削減を目的とする。

プロジェクトの項目は、①インフラ整備（村の道路、駐車場、文化センター兼公民館、民家の高床式住居の改造）、②観光サービスの技術の教育、③新しい仕事を創る能力の教育とある。特に、改造した高床式建物はホームステイの観光を経営する可能性が十分あるので、村人は自分の家で観光開発できる。ホームステイを経営する民家は、宿泊、飲食、記念品などのサービスを提供できる。観光客は鍛冶、機織、農作業などの仕事を体験する機会を得る。また、地元の清明会、爆竹大会などの祭りに参加することを通じて少数民族の固有の文化を学ぶことが出来る。プロジェクトはもうすぐ完成に至るので、観光客はカオバン省を訪ねる際、ぜひ一度パクラン村に寄って気にいった民宿に泊まろう。民家の親切な空間では、観光客は家庭料理や地元の民間芸能でもてなされる」[Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2011a : 54]

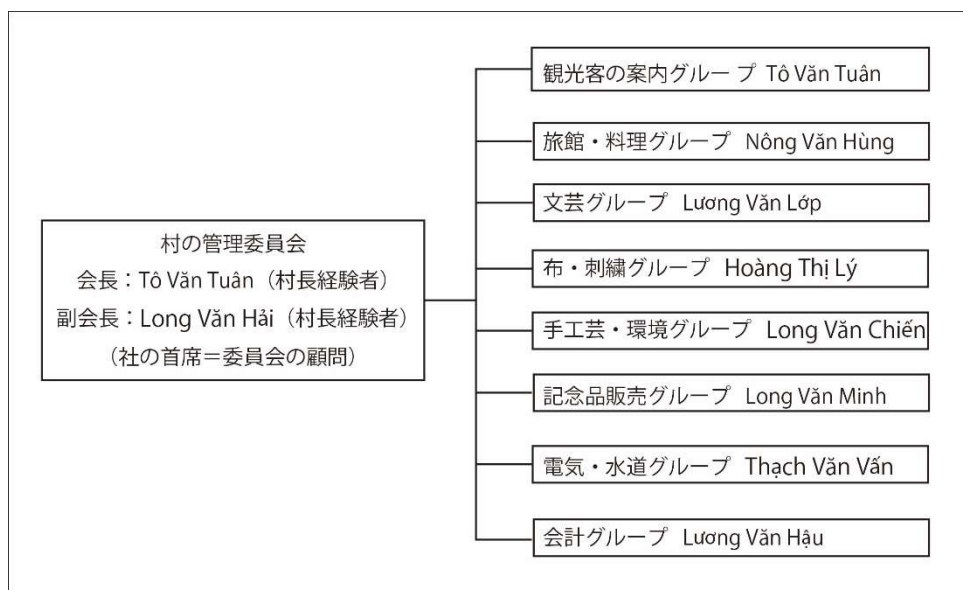
プロジェクトのスタートに際しては、その運営を中心的に担う委員会（Ban Quản lý Dự án Du lịch cộng đồng lâm thời）が暫定的に組織された。委員会は、パク



ラン村の村長を委員長として、フクセン社の主席とパクラン村の住人 11 名、計 13 名がメンバーとなった。委員会は、2011 年から 2013 年にかけて、国の PCU と省の PIU と協力し、プロジェクトを運営し、プロジェクトがほぼ完成した 2013 年 12 月 30 日に、「パクラン村の CBT 管理委員会（略語は「パクラン村の観光管理委員会 = Ban Quản lí Du lịch Pắc Răng）」として、県の観光担当機関から正式に認可された。

公認の委員会の第一任期は、2014 年から 2016 年までである。委員会の主な任務には、次の事柄が挙げられる。第一に、委員会の規約を作成し、各グループとその成員に具体的な仕事を分配し、すべてのインフラ設備及び他の施設を管理・運営・保持する。第二に、国の貧困削減の政策を常に重んじ、徹底する。第三に、観光客を接待し、村固有の文化や鍛冶・布染めなどの手工業を紹介する。第四に、毎年の観光開発の計画を立て、各家と村内の各グループの活動に案内する。第五に、観光サービスの質を向上する。

図 3 - 6 : パクラン村の観光管理委員会の組織図 (2014-2016)



2014年1月から、パクラン観光村はCBTを正式にスタートした。

パクラン村のCBTは、カオバン省観光部局だけでなく、一般の旅行会社や観光客にも良い影響を与えていることが指摘されている。ティ氏は、「パクラン村のCBTが開発されてから、環境を出来るだけ守ろうとする意欲が省の指導者層に強くなっており、また住んでいる住民の意見が一層尊重される」と語っていた。2011年からカオバン省の観光部局によって編纂された「カオバン観光地図」には「パクランCBTの観光村」(làng du lịch cộng đồng Pắc Ràng)と表記されるようになり、そのことが強調されるようになった(図3-7、図3-8参照)。

図3-7：2011年版のカオバン観光地図にある「パクラン観光村」(二重括弧で強調されている処)



(Cao Bang Provincial People's Committee 2011 より抜粋・加筆)

パクラン観光村は、これまで主要な観光資源とされたパクボ洞窟(パクボ遺跡区)とバンゾク滝(バンゾク観光区)と並び、省のなかで注目される観光スポットとなった。現在、省の観光部局が設計している省内すべての観光ルート

が、この3カ所の観光スポットと結ばれている。この3カ所は、パクボ遺跡区は省の西北に、バンゾク観光区は北東に、そしてパクラン村は東南に位置することから、三角形で表現される（図3-8参照）。パクボは中国との国境近くにある洞窟で、カオバン市から約50キロメートルに位置し、1941年ホー・チ・ミン主席が海外から帰国し、革命の構想を練る為に4年間暮らしたとされている。バンゾクは、中国との国境近くの、高さ約50メートルあるベトナム最大の滝で、カオバン市から約90キロメートルの地点にある。2つの滝からなり、向かって左側の滝はベトナム領にあり、右側の滝は中国領にあり、ベトナムと中国の両国により管理されている。パクラン村は、カオバン市から約30キロメートルと一番近く、カオバン市の観光区にもなっている。

図3-8：2011年版カオ・バン観光地図において三角形で示される観光地



(1 = パクボ区、2 = バンゾク滝、3 = パクラン村)

[Sở Văn hóa Thể thao & Du lịch Cao Bằng 2013 より抜粋・加筆]

2011年、カオバン省のPIUは、一般観光客向けの『カオバン山水観光プログラム』という資料を編纂し、出版した。資料には団体ツアーのための8の観光ルートが提示[Ban thực hiện Dự án 2011]。この資料と2011年版の「カオバン観光地図」は、観光会社及びホテル・旅館のネットワークを通じて観光客にも配布された。また省内の観光会社のなかで大手の「カオバン観光株式会社」(Công ty cổ phần du lịch Cao Bằng)と「バン川商業・観光株式会社」(Công ty Cổ phần Thương mại Du lịch Bằng Giang)が、8つの観光ルートを使ったツアーを実施した。その結果、2013年版の「カオバン観光地図」には、以下に述べる8つの観光ルートの修正版が掲載された(図3-9参照)。

図3-9: 2013年版「カオ・バン観光地図」にある8つの観光ルート



(Sở Văn hóa Thể thao & Du lịch Cao Bằng 2013 より抜粋)

(1) 第一ルート (1泊2日)

1日目: カオ・バン市を出発 → パクラン村など手工業の村を巡る (パクラン村で昼食・休憩) → パク・ラン村の周辺の村を見学する (クアンウェン県

の市街にあるホテルで夕食・宿泊)。

2日目:クアンウェン県を出発 → バンゾク滝観光区(ここでで昼食・休憩)  
→ 夕方にカオバン市へ帰る。

#### (2) 第二ルート (一泊二日)

1日目:カオバン市を出発 → パクラン観光村 (ここで昼食・休憩) → プックホア県と中国との国境地域にあるタルン国境貿易経済区 (プックホア県市街のホテルで夕食・宿泊)。

2日目:プックホア県を出発 → タックアン県にあるホー・チ・ミン主席が1950年代に住んだ施設・展示室訪問(昼食・休憩) → ドンケ駐屯地の見学 → 夕方、カオバン市へ帰る。

#### (3) 第三ルート (一泊二日)

1日目:カオバン市 → アンライ定期市 → パクラン村 → クアンウェン県の市街 (ホテルで昼食・宿泊)。

2日目:クアンウェン県市街を出発 → テウゾ社のルンジ村(瓦作り)を見学 → プックホア県と中国との国境地域にあるタルン国境貿易経済区 → 夕方にカオバン市へ帰る。

#### (4) 第四ルート (一泊二日)

1日目:カオバン市を出発 → パクボ歴史遺跡区を訪問(昼食・休憩) → 少数民族のタイー・ヌン族の村を訪問 → タンヘン湖生態観光区(夕食・宿泊)。

2日目:タンヘン湖を出発 → バンゾク滝、グウォンガオ洞窟を訪問(昼食・休憩) → パクラン村 → カオバン市

#### (5) 第五ルート (二泊三日)

1日目:ランソン省を出発 → ドンケ駐屯地の見学 → タックアン県にあるホー・チ・ミン主席が1950年代に住んだ施設・展示室見学(昼食・休憩) → タ

ルン国境貿易経済区（夕食・宿泊）

2日目：タルン国境貿易経済区を出発 → グウオンガオ洞窟、バンゾク滝見学  
→ チュンカン県の街で昼食・休憩 → 天門観光区 → タンヘン湖（夕食・  
宿泊）

3日目：タンヘン湖を出発 → パクボ遺跡区 → 市街で昼食・休憩 → タ  
方にカオバン市へ帰る。

（6）第6ルート（三泊四日）

1日目：カオバン市を出発 → パクボ遺跡区（昼食・休憩）→ タンヘン湖（夕  
食・宿泊）。

2日目：タンヘン湖を出発 → パクラン村 → クアンウェン県の市街（昼  
食・休憩）→ バンゾク滝（夕食・宿泊）

3日目：バンゾクを出発 → タルン区（昼食・休憩）→ タックアン県にある  
ホー・チ・ミン主席が1950年代に住んだ施設・展示室 → タックアン県の市  
街で夕食・宿泊。

4日目：ドンケ駐屯地 → ドンケ街で昼食・休憩 → ランソン省

（7）第7ルート（四泊五日）

1日目：カオバン市を出発 → マプック峠 → パクラン村 → バンゾク滝  
（昼食・休憩）→ カオバン市（夕食・宿泊）。

2日目：カオバン市を出発 → チャン・フン・ダオ森林（昼食・休憩）→ ゲ  
ンビン街（夕食・宿泊）。

3日目：ゲンビンを出発 → フィアオァク生態観光区、フランス式家屋 →  
ザオ族の村（村で昼食・休憩） → バオラク街（夕食・宿泊）

4日目：ロロ（Lô Lô）族の村（村で昼食・休憩）→ バオラム（夕食・宿泊）

5日目：ハザン省へ向かう

(8) 第8ルート (四泊五日)

1 日目：バクカン省のバベ湖を出発 → フィアオアク生態観光区 → ザオ族の村 (昼食・休憩) → チャン・フン・ダオ森林区 → ゲンビン街 (夕食・宿泊)。

2 日目：ゲンビンを出発 → パクラン村 → クアンウェン街 (昼食・休憩) → バンゾク滝 (夕食・宿泊)

3 日目：バンゾク滝を出発 → チャリン県 → チャリン貿易経済区 (夕食・宿泊)。

4 日目：チャリンを出発 → パクボ遺跡区 → 市街で昼食・休憩 → カオバン市 (夕食・宿泊)。

5 日目：カオバン市を出発 → タックアン県ドンケ区 → ランソン省

以上の8つの観光ルートのうち、7つのルートが「パクラン村」の訪問を取り入れている。最初の計画では、パクラン村は主に鍛冶現場の見学に限られていた。つまりツアー客は村で昼食や休憩はするが、宿泊はしなかった。2013年12月30日に村の観光管理委員会が組織されてからは、カオバン観光株式会社の援助を受けて3軒の民宿が開店し、30人の観光客を泊めるようになった。2014年6月の時点では、民宿はさらに2軒増え、5軒となった。民宿ができてから村に泊まる団体ツアー客と少数のグループが増えている。

パクラン村で実施される CBT の経験を踏まえて、カオ・バン省の観光部局は、他の地域でも同様の観光形態を普及しようとした。それと同時期の 2013 年に、カオバン省で 15 年以上の活動経験を持つスイス系 NGO (ELVETAS Swiss Intercooperation) である DECEN (Cao Bằng Development Centre = Trung tâm Phát triển Cộng đồng Cao Bằng) という組織の支部がカオバンの観光部局担当者に、バ

オラク県キムクック社クォイコン村 (bản Khuổi Khon xã Kim Cúc huyện Bảo Lạc) での CBT を提案した。

DECEN 支部は、ロロ (Lô Lô) 族の居住地であるクォイコン村において少数民族に対する貧困削減プロジェクトを実行したことで注目されていた。彼らのプロジェクトによってクォイコン村はヨーロッパからの観光客も増え、一部の民家はホームステイのサービスも提供されるようになっていた。カオバン省の観光部門担当者は DECEN の提案に承諾したが、そのプロジェクトの総額は 12.250 ユーロと、パクラン村のプロジェクトより規模が小さく、期間も 2013 年 8 月から 2014 年 7 月にかけてと一年間しかなかった。結局、CBT といってもクォイコン村での事業は、主に村人に対して観光サービスを教える教室の運営に限られていた。しかし、2013 年版の「カオバン観光地図」には、「コミュニティ主体ツーリズムのクォイコン村」 (Làng du lịch cộng đồng Khuổi Khon) が省の観光スポットの一つとして掲載された。

このように、現在カオバン省では二つの CBT が運営されていると言われているが、その理念に則した活動をしているのはパクラン村のみであるといえる。次節では、ヌン・アンのパクラン村が「観光村」へといかに変身したのか、そのプロセスと、「観光村」として認可されなかった「文化村」上フィアチャン村の現状について述べていく。



## 第二節「文化村」と「観光村」

### 1. 「観光村」に成らなかった「文化村」

2003年にシンミン盆地を囲む6村のなかで上フィアチャン村のみが、カオバン省とクアンウェン県の政府から「文化村」(làng văn hóa = 文化的農村)として認可された。フクセン社だけでなく、ヌン・アン小区の三社のなかで最初の「文化村」認定であったことから、上フィアチャン村の村人にとっては一つの誇りとなった。同年、村は「文化村」への国からの助成金と村内の各家から集めた寄付金をもとに、村の入口に「上フィアチャン文化村」(Làng văn hóa Phia Chang trên)と書かれた門を建立した(写真3-2参照)。



写真3-2:「上フィアチャン文化村」の門(2014年)

このような門の建立も、ヌン・アン小区では初めてのことであった。それまでヌン・アンの村落は、他村との境界を明確にするための門や柵で囲われたキン族の村落とは異なり、そうしたものはなかった。また2012年にフクセン社では、ルンサウ村 (Lũng Sâu) が上フィアチャン村と同様に「文化村」として認定されたが、村の入口が狭いという理由から門は建立されなかった。

本論文の第一章第二節でも述べたように、上フィアチャン村と下フィアチャン村は、ヌン・アンのフクセン社を代表する村落であり、1960年代から2005年頃までの社の主席はフィアチャン村の出身者ばかりが名を連ねていた。また当時、他地域からフクセン社を訪れた人々は、フィアチャン村を見なければフクセン社を訪問したという気分にならなかったというほど、フィアチャン村はフクセン社の代名詞となっていた。GMS 観光開発プロジェクトが施行される以前は、中央政府や省からフクセン社に派遣された林業、農業、農村開発などの関係幹部のみならず、海外から観光客は、当然のように上フィアチャン村または下フィアチャン村に宿泊し、村民が作った料理で接待された。彼らが、フィアチャン以外の周辺村落に宿泊するのは稀なことであった。すなわち、GMS 観光開発プロジェクトが施行される以前のフィアチャンは、観光村またはエスニック・スタディのための観光村としての性格を付与されていたといえる。

しかし、GMS 観光開発プロジェクトが実際施行されると、旧フィアチャン村がその対象に選ばれなかった。「文化村」としての認可を受けた上フィアチャン村は、「観光村」としての認可は受けることができなかったのである。この背景には、どのような理由があったのだろうか。そのプロセスをみていきたい。

はじめに、ベトナム全国の「文化村」現象がドイモイ政策路線でいかに生じたのか述べていく。1986年当初のドイモイ政策は、主に経済改革運動に重点をおいたものであったが、改革開放政策を実施する過程で経済的側面のみなら

ず思想・文化面にも大きな影響を及ぼした。また 1990 年代になるとグローバル化の進展にともない、ベトナム共産党と政府は従来の文化政策に対する見直しを迫られ、1998 年には包括的な文化政策が立案された[今井 2002 : 89]。以下に今井による、ベトナムのドイモイ以降の文化政策についての概観である。

1996 年に開催された第 8 回党大会にさかのぼろう。その大会で表明されたのは 4 つの危機であった。それは①経済の遅滞、②社会主義の誤認、③腐敗した官僚主義、④和平演変 (diễn biến hòa bình) である。これに対して共産党は、対外的・国内的に多様化を余儀なくされる文化と情報を、家族を基礎として民族本来の文化 (bản sắc văn hóa) などを核にしっかりとコントロールしていこうという対策を選んだ。そのために文化と経済の関係についての議論が追求去れ国内に於ける「内力(nội lực)」と国際協力による外部の力を重視して、文化こそが「内力」を発展させる重要な源動力になると結論付けた。そこから生まれた「文化戦略」においては、3 つが課題とされた。①国の文化の本質における民族的特色と進歩的性格を明らかにすること、②工業化と現代化が進展する現在、文化領域において社会主義革命を進行させること、③革命的芸術および文学を打ち立て発展させることである。党はそのための長期的戦略として、1998 年 7 月に第 5 回中央総会は決議を提出した。この決議が立脚しているのは、次の 5 つの基本的観点である。①文化は社会の精神的基礎であり、経済・社会発展の目標であるとともにそれを促進する原動力である、②ベトナムは、先進的で民族本来の性格が濃い文化を建設する (nền văn hóa tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc)、③ベトナム文化は、ベトナム各民族共同体のものとして統一されているが多様である、④文化の建設・発展は、党の指導にもとづく全人民による事業であり、知識人にその重要な役割がある、⑤文化は一つの戦線であり、その建設・発展

は長期の革命事業であり、革命的意志の強固さ及び慎重さが求められる。

これら5つの基本的観点に対して第5回中央総会は以下の4つの解決策を提示している。①マルクス・レーニン主義、ホー・チ・ミン思想を発展させると同時に運用し、社会主義に根ざした民族独立の精神を人民に指導する、②よき伝統を活かし、道徳と生活様式の荒廃を克服する、③党の指導と国家の管理の役割を向上させる、④基礎、地盤、社会組織それぞれの文化的な生活を建設するため、大規模な人民の動員を促す[今井 2002 : 100-101]。

ベトナム政府は、上記のベトナム共産党が1998年に示した5つの基本的観点と4つの解決策を含む「文化戦略」にもとづき、1998年から2000年にかけての準備段階を経て、2001年にベトナム祖国戦線との協力のもとに、ベトナム祖国戦線主催の「全国民が団結し、地元での新生活を建設する運動」(phong trào “Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống mới ở khu dân cư”)を全国的かつ大々的に展開した。

「全国民が団結し、地元での新生活を建設する運動」は、2001年に初めて発動されたわけではない。ドイモイ政策施行から10年目を迎えた1996年に、ベトナム祖国戦線中央委員会、党と政府の指示に沿って一度発動している。しかし当時その効果はあまりみられなかった。そのため、1998年5月に当時の首相は、祖国戦線中央委員会と財政省に対して、「全国民が団結し、地元での文化的生活を建設する運動」の効果を一層向上させるようにと、23号「指示」を出した[Chính phủ 1998]。これを受けて、祖国戦線中央委員会は2001年に政府の内閣事務所(văn phòng chính phủ)と会議を開き、運動を再び発動した経緯がある。また、2002年に祖国戦線中央委員会と財政省は、1998年7月に党の決議で示された文化戦略を運用して、「全国民が団結し、地元での文化的生活を建設する運動」に関する通達(thông tư liên tịch)を共同で作成し、全国各省の祖国戦線中央

委員会に周知した[Bộ Tài chính - Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam 2002]。この通達によって、運動の名称は「全国民が団結し、地元での新生活を建設する運動」(Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống mới ở khu dân cư) から「全国民が団結し、地元での文化的生活を建設する運動」(Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa ở khu dân cư) に修正された。「新生活」という用語が「文化的生活」へと変更されたのである。この通達は、その後の運動の展開において、特に重要なものとなった。運動に関する従来の指示、通達とは抜本的に異なり、実現の可能性を高めるために、「対象・範囲」、「経費分配原則」、「経費の内訳・定額」、「収支決算」、「実施の組織」などの内容を詳細に説明したのである。2002 年以降、運動は全国各地で進められ、中部高原や西北地方、東北地方の少数民族の村々に浸透した。



写真 3 - 3 : 中部高原のバ・ナ族村落にある「文化村」の門 (2007 年)

他方「全国民が団結し、地元での文化的生活を建設する運動」では、その一環として「文化的家庭」(gia đình văn hóa) と「文化的農村」(làng văn hóa) の建

設を目指す運動も各地で進められている。例えば、写真3-3に示すように、中部高原に位置するジャライ省のバ・ナ族村落でも、村の入口に「文化村」（県レベルの文化村、ジャライ省クロンチョ町ネノ村=Làng văn hóa cấp huyện, Làng Nhe Nhỏ thị trấn Krong Cho – Gia Lai）であることを示す門が建立され、その下に「全国民が団結し、地元での文化的生活を建設する Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa ở khu dân )」と表記されている。

この運動に関する今井の説明によると、「文化家庭」と「文化村」といったコンセプト自体は、ドイモイ期になってはじめて登場したものでなく、以前より存在していた。「文化村」は、1960年代と1970年代においては、特色ある伝統文化をもつ村にだけに与えられた名称であった。1980年代になると、文化部門が目標に掲げた文化情報の活動面を達成した村の称号になった（新しい文化的施設などの数量の指標に偏る）。それが現在では、国家の掲げている「文化村」のモデルの内容に達した農村の名称を意味するようになった。1991年に策定された「1991–1995年の5年間における主要な方向、任務」の中にも「文化村」は取り上げられており、この運動とともに「文化村の規約」づくりも進められている。この運動の先駆的的地方であるハバック（Hà Bắc）省では1989年から始められ、1993年4月21日に「文化村の規約を建設する」決議を出している。また、「文化家庭」に関しては、4つの内容が基準となる。即ち、①人口・家族計画の実現、②和順・幸福・進歩の家庭を建設、③近隣・村内・通り沿いの団結、④公民の義務の実現、とある。そして、「文化家庭」、「文化村」建設運動は、さらには1995年発動の「全国民が団結して居住区において新生活を建設する」運動は、合作社などの社会主義的制度が一般的に機能低下させている中で、国民の掌握という点でそれを補完するものであり、「文化的生活」の建設を国民統合へと導くものであった[今井 2002: 88-89]。

本論文の第二章第二節で述べたように、農業合作社が崩壊した後、フクセン社では祖国戦線主催の「全国民が団結して居住区において新生活を建設する運動」に関する通達を受けて、1996年から「規約」が作成されると同時に、社の「文化的家庭のクラブ」(câu lạc bộ gia đình văn hóa)が組織された。ここでの「文化」という言葉は、「新しさ」や「現代的」を意図していた。ドイモイ政策期以降、積極的に提唱されはじめた「新しさ」や「現代的」を含意する「文化」は、ベトナム共産党が1943年に示した「ベトナムの文化大綱」(đề cương văn hóa Việt Nam)における「新文化運動」の「民族化、民衆化、科学化」(dân tộc, đại chúng, khoa học)という三つの原則と、1950年代後半に示された文化政策の基本方針である「社会主義的内容、民族性、党性、人民性 (nội dung xã hội chủ nghĩa, tính dân tộc, tính Đảng, tính nhân dân)」、そしてドイモイ以降に示された「先進的で民族色の濃い文化」という理念を踏襲しながらかたちづくられた言葉なのである。

では、村落レベルにおける「文化村」現象はどのように展開してきたのだろうか。基本的には、共産党と祖国戦線の指導による「全国民が団結して地元での新生活を建設する」運動、あるいは「全国民が団結し、地元での文化的生活を建設する」運動の枠内で進められ。特に2001年以降になると「先進的で民族色の濃い文化」を目指す「文化村」のブームが全国各地で盛り上がりを見せるようになった。以下で、「文化村」認定までの行程をみていきたい。

「文化村」として認定を受けるための様々な基準は、2001年の通達によって規定されている。まず村の祖国戦線委員会が村の活動について討論し、省と県が定めた「文化村」の基準に照らし合わせて合格水準であったら、報告書を作成し、社の祖国戦線委員会に提出する。社の祖国戦線は、各村から提出された報告書を査定するための会議を開き、評価が最も高い村を県に報告する。さらに県の祖国戦線委員会では各社からの報告書を査定し、「文化村」に相応する村

にその名称を認定することを県の人民委員会に依頼する。これによって県レベルの「文化村」(làng văn hóa cấp huyện) が認定される。写真 3 - 3 のバ・ナ族の村落は、県レベルの文化村としての認可を受けたことが建立された門に表記されていた。県レベルの文化村のなかでも最も評価が高い村は、県の祖国戦線委員会によって省の祖国戦線委員会に紹介される。フクセン社の上フィアチャン村の場合、県レベルの「文化村」としての認定を受けた後、2003 年に省レベルの「文化村」(làng văn hóa cấp tỉnh) として改めて認定されている。

そして、2009 年に、国と省の各 PIU 及び GMS から構成される SPSC の共同調査団が、GMS 観光開発プロジェクトの対象をフクセン社に絞った際に、調査団は当初社の「文化村」である上フィアチャン村を選出していたという。省の観光部門の代表であるティ氏は、「文化村」の認定に関わる報告書や証明書がすでにある上フィアチャン村を選ぶことで、PCU と SPSC に対する理由のの説明がしやすくなると思ったからである。また、2001 年にフクセン社は、ベトナム政府から「ドイモイ時期における労働英雄」称号(anh hùng lao động thời kì Đổi Mới) が贈られたが、それには、1986 年のドイモイ政策施行から 2000 年頃までに社の主席と共産党書記長という重要な指導者の全てが上フィアチャン村と下フィアチャン村の出身であり、フクセン社のうち「フィアチャン村」という名前が一番注目されていたことも関係している。「ドイモイ時期における労働英雄」とはベトナムの政府は 1999 年よりドイモイ時期において優れた業績をあげた個人や団体(省、県、社などの行政の機関、企業、大学など)に対する贈る称号である。1986 年以来、カオバン省では社レベルで政府から「ドイモイ時期における労働英雄」称号を受けたのはフクセン社のみである[Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng 2009]。

GMS の共同調査団がフクセン社に到着した際は、上フィアチャン村の入口に



建立された「文化村」の門に注目が集まった。調査団は「文化村」という名称からその村に住んでいる住民はが経済的に安定し、麻薬中毒や家庭内暴力などの問題がない、平和的な穏やかな雰囲気がある村落と想像したのである。ティ氏は、省の PIU の責任者として上フィアチャン村の村長に GMS 観光開発プロジェクトの件を相談したという。このことから明らかなように、「文化村」の上フィアチャン村は、フクセン社の観光開発の資源の最有力候補判断されていたのである。しかし、その後、アジア開発銀行からカオバン省に振り分けられる予算の関係で、上フィアチャン村が候補から外され、最終的に隣のパクラン村がプロジェクト対象村として選択された。

上フィアチャン村が「観光村」に選ばれなかったより具体的な理由について、省の観光部門とフクセン社の人民委員会は、次のように説明した。第一に、上フィアチャン村と下フィアチャン村、ドコ村の関係である。これら三つの村は、もともと一つのフィアチャン村を成しており、分村した現在においてもその境界は曖昧である。そのため、上フィアチャン村のみならず、残りの二村を含む三村同時開発が、最も理想的な観光開発として考えられる。しかしながら開発のための予算は、現時点で約 50 軒の戸数から成る上フィアチャン村にのみ適した程度の額で、三村全戸（約 150 軒）の開発を賄う余裕はなかった。第二には、プロジェクトの期限の問題である。2013 年末までと設定されたその期限では、上フィアチャン村を対象にすると、観光村の建設には時間的にも間に合わないと判断された。第三に、観光村の管理運営の問題である。カオバン省における GMS 観光開発プロジェクトは CBT であり、「観光村」の建設が完成した後、その管理権が村に委ねられる。万一上フィアチャン村を対象にした場合、三村をまたぐ管理委員会となり、管理の運営が複雑化することが懸念されたのである。

その結果、カオバン省の観光部局は、以上のような問題のないパクラン村を

選択した。次は、「観光村」として観光開発が進められたパクラン村の変化について述べていく。

## 2. 「観光村」への変身

パクラン村では2011年から2013年にかけて、GMS観光開発プロジェクトにもとづき、次の8項目のインフラ整備を実行した（写真3-4参照）。①パクラン村におけるCBT開発の企画書作成、②CBTの情報センターの建設、③住民の生活用水及び下水道とその浄化処理システムの整備、④高床式住居の改修（家畜小屋、トイレ、バイオガス等）、⑤排水設備、ゴミ処理設備の整備、鍛冶生産の再構築、⑥村の主要道路、駐車場の整備、⑦村内の小径と道路の看板の整備、⑧村の土公廟の改修。

Thời gian thực hiện dự án: năm 2011 - 2013	Project Implementation Period: 2011 - 2013
Mục tiêu dự án: Thiết lập mô hình phát triển du lịch bền vững tại Cao Bằng, góp phần phát triển kinh tế xã hội tại địa phương thông qua các hoạt động du lịch dựa vào cộng đồng, đặc biệt tập trung vào việc giảm nghèo dựa hướng bền vững, xây dựng và phát huy tài sản thiên nhiên và bản sắc văn hóa của địa phương.	Project objectives: Support to develop the model of sustainable tourism development in Cao Bang Province, contributing to the socio-economic development in the locality through community-based tourism activities, especially focusing on sustainable poverty reduction, construction and promotion of tourism infrastructures/facilities, and preservation and promotion of the natural heritage and the local culture.
<b>Mục đích dự án:</b>	<b>Sub-projects:</b>
1. Quy hoạch phát triển điểm Du lịch cộng đồng làng bản Pắc Bàng, xã Phúc Sơn, huyện Quảng Uyên.	1. Master Development Plan of CBT Pắc Bàng village, Phúc Sơn commune, Quảng Uyên district.
2. Trung tâm thông tin Du lịch cộng đồng bản Pắc Bàng.	2. CBT Tourism Information Centre in Pắc Bàng village.
3. Hệ thống cung cấp nước sinh hoạt, xử lý nước và chất thải rắn.	3. Water supply, Waste water and Solid Waste Treatment Plan.
4. Cải tạo môi trường gầm nhà sàn (Chuong trừ bò, nhà vệ sinh, hệ thống Biogas).	4. Environmental improvement for ground floor of local households (animal shed, sanitary facilities, biogas tanks system).
5. Hệ thống thoát nước, thu gom rác thải và sắp xếp lại tổ hợp rèn.	5. Water drainage, garbage waste collection, and re-arrangement of forging works area.
6. Đường vào bản Pắc Bàng và bãi đỗ xe.	6. Access road to the Pắc Bàng village and parking area.
7. Đường nội bộ trong bản Pắc Bàng và biển chỉ dẫn.	7. Internal road inside Pắc Bàng village and tourism signage.
8. Miếu làng.	8. Pắc Bàng Village temple.

写真3-4：パクラン村に掲示された観光開発プロジェクトの案内板（2013年）

以上のプロジェクトが計画通り終了した 2013 年 12 月末のパクラン村では、村人が「ヌン・アンの村の景観は破壊されていないし、より一層の完備と改善が進められ、生活はすっかり便利かつ快適になった。特に衛生面はとても良くなっている」と、その変化を語るようになった<sup>5</sup>。



写真 3 - 5 : パクラン村における観光開発プロジェクトの企画書の概要図

CBT 開発の企画書では、その期限が従来の規定にもとづく 2013 年末でなく、国の PCU とプロジェクトオーナー（投資家= chủ đầu tư）である省の PIU の指導によって 2025 年までという長期計画が打ち出された。その期間のなかで、上記の 8 つの項目は 2013 年末までに GMS 観光開発プロジェクトの予算で実行され、他は、2013 年以降にパクラン村が主導で取り組むことが決められた。また企画書は、ハノイにある「ベトナムのプロジェクト管理諮問株式会社」（công ty cổ phần tư vấn quản lý dự án Việt Nam）が作成した。この先 20 年間パクラン村で行われる新たな施設の建設および整備事業は、この計画に基づいて実行される

ことになるのである。開発企画書の概要図が、2011年に村内の土公廟の近くの、村民が最も見易い場所に立てられた（写真3-5）。

## 人畜同居の高床式住居の改修

観光開発プロジェクトの実行にともなうパクラン村での最も顕著な変化は、村内の53軒の高床住居が一斉に改造されたことである。カオバン省ヌン・アン小区の三社では、釘を一本も使わず木にほぞ穴をあけて組み合わせた高床式の木造建築が主流で、これまでも地域内外から注目を集めていた。

通常、ヌン・アンの高床式住居は、一階が水牛、豚、鶏、アヒルなどの家畜の飼育場として、二階が人間の居住スペースとして使われている。県と省の文化局は、彼らの建築様式をヌン・アンの「民族色の濃い文化」として評価する一方で、家畜の糞等の点から衛生面において問題があると批判していた。ドイモイ期以降になると、県と省は、できるだけ早く家畜を専用の小屋に移動するようにヌン・アンの人々に勧告してきたが、変化はみられなかった。その理由の一つは、家屋の改築に要する費用であった。多くの農家にとっては費用の捻出は不可能であった。もう一つの理由は、ヌン・アンの人々が家畜の臭いに慣れており、また家畜が人間の下に居ると病気が発生しにくくなるという考え方が定着していた。特に、本論文の第一章第四節で述べたように、ヌン・アンの人畜同居の高床式住居は彼らの祖霊に深く関連していることが挙げられる。

GMS観光開発プロジェクトが始動した当初、村民から家畜を小屋に移動させると病気が発症しやなくなるという意見が出されていた。そのため、省のPIUと村長をはじめとする村の役員は、数回の共同会議を経て、村民宅を一軒ずつ回って観光開発のために家屋改造が必要であることを説明し、同意書に署名し

てもらったのである。その後 2011 年 1 月頃から、各家の前にブロック煉瓦の家畜小屋兼農具置き場が建てられるようになった（写真 3 - 6 参照）。なかには敷地に建築するだけの余裕がない家もあるが、その場合は村の一番奥にある共有地に家畜小屋をそれぞれ建てさせている。これら家畜小屋は二階建てで、一階は家畜の飼育場として、二階は農具などの物置場または洗濯物干し場として使われている。村民は 2011 年末から家畜を新築した小屋に移動させ、2013 年の夏にほぼ移動が完了していた（写真 3 - 7 参照）。



写真 3 - 6 : 各家の前に建設中の家畜小屋、ブロック煉瓦造りである（2012 年）

家畜を新築した小屋に移動させたことによって、高床式家屋の一階は新たな用途で使われるようになった。木材の柱が補強され、土間であった地面にコンクリートが敷かれたのち、洋式トイレや洗面所、シャワー室がつくられ、ガスコンロも設置されるようになった。これらの新しい設備は、観光客向けのものとして作られてはいるが、村人も毎日利用しており、生活様式に変化をもたらしている。

家畜小屋の建設と同時に、バイオガスのタンクとガス使用のための設備も設置された。それによって家畜の糞とトイレの人糞は自動的にバイオガスのタンクに流され、バイオガスとして台所のガスコンロに利用されるという仕組みが確立した。



写真 3-7 : 完成した二階建ての家畜小屋 (2014 年)

近年、中国、インド、ベトナム、ミャンマーなどのアジアの農村でバイオガスの利用が普及しつつある。大半が 10 立方メートル以下のタンク容量である家庭用である。人口増加と森林破壊にともない、燃料となる薪が不足していることから農村地帯の新しいエネルギー源として注目されているのである。

バイオガス利用の利点は、高度な技術を要せず、またコストが安いことである。例えば、中国の広西チワン族が暮らす地域は、バイオガス導入に積極的であり、2007 年末時点において 300 万以上の世帯でバイオガスを導入した。2015 年までに全農家の 74% でバイオガスの利用を導入することを目標としている。また広西省南寧市にある中学校では、2003 年頃、中学の学生寮のトイレと数十頭の豚の糞尿からバイオガスを生産し、給食の調理用燃料やボイラーの補助燃

量として利用するだけでなく、ガス生産後の肥糧も学校敷地内にある農園で使っている[山口 2008: 5]。

ベトナムにおけるバイオガス利用は、2000年頃から平野部で普及しはじめ、薪の節約と森林破壊を回避する点や、農村および養豚場の衛生面からも注目されている[Nguyễn Xuân Thành 2003; Vũ Đình Tôn 2008; Trần Việt Dũng 2009; Nguyễn Thị Hồng - Phạm Khắc Liệu 2012]。しかし、カオバン省などの山間部では、バイオガス利用が平野部より5年程遅れていることが指摘される。そのなかでパクラン村におけるバイオガス利用は、全戸に定着しており、カオバン省での成功例として捉えられている。省の観光局責任者であるティ氏は「パクラン村は観光開発だけではなく、バイオガス利用も成功し、省の環境部門と農村開発部門から高い評価を得ている」と語る。またティ氏によると、GMS観光開発プロジェクトでは、一軒に対して約5千万ドン（日本円にして25万円相当）の費用を投じており、その内訳は家畜小屋と高床式家屋の一階の修理が3千万ドン（15万円相当）、バイオガスとトイレの整備が2千万ドン（10万円相当）である。パクラン村観光管理委員会の副会長であるロン・ヴァン・ハイ氏は「5千万ドン自体は村人にとって大金であり、村の全戸が一斉に家屋改造することで、GMS観光開発プロジェクトからの援助を受けることができた。それがなければ絶対できない」と語っている。

## 観光民宿の経営

以上のような整備が、2013年末までに全て順調に進んだことを受けて、省のPIUは村民に観光民宿の経営を本格的に開始してみようと呼び掛け、53軒のうち5軒が民宿経営を試したいと申し出た（表3-2参照）。カオバン観光株式会社は、

この5軒に対して、一軒ずつ寝具4組（敷布団、敷布団シーツ、掛け布団、枕）と看板を援助した。省のPIUは、看板の設計や宿泊料金などを指導した。看板には、民宿名（戸主名）、サービスの内容（ホームステイ、民族料理、民族芸能、荷物の運搬、レンタル自転車の有無、観光案内）、連絡用電話番号（携帯）などの内容が記載されている。宿泊は2013年末の時点で一人当たり一泊8万ドン、飲食料は一食8万ドンと一律決められていたが、物価の変動にともない変更されている。

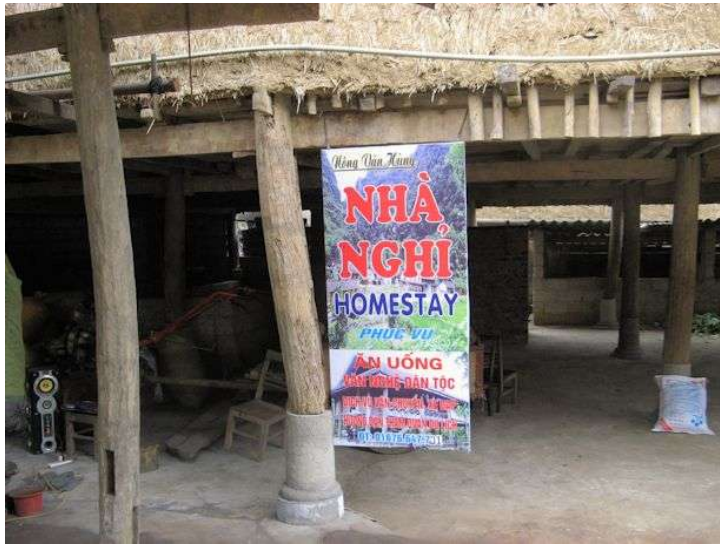


写真3-8：高床式家屋に貼られたホームステイ可能な民宿であることを示す看板

表3-2：パ克蘭村における最初の民宿5軒

番号	戸主名（民宿名）	開店年	本職	副職	備考
1	ノン・ヴァン・フン Nông Văn Hùng	2013	鍛冶	旅館・料理組長	孝会の組長
2	ルオン・ヴァン・ハ Lương Văn Hà	2014	鍛冶	旅館・料理組	
3	ロン・ヴァン・ハイ Long Văn Hải	2013	鍛冶	観光管理委員会副 会長	元村長
4	ト・ヴァン・タン Tô Văn Thành	2014	鍛冶	旅館・料理組	
5	ルオン・ヴァン・タイ Lương Văn Tài	2014	鍛冶	旅館・料理組	



5軒の民宿のうち、最も早く民宿経営をはじめたノン・ヴァン・フン（表3-2の1）は、2014年11月の筆者によるインタビューで自分の民宿について次のようなことを話していた。一年間に約100人の観光客が彼の民宿を訪れたが、その大半は欧米人であり、国内の客はまだ少ない。観光客はカオバン観光株式会社またはハノイやホーチミン市にある観光会社を介して紹介されるので、いつも団体ツアーで、少ない場合は3-4人、一番多くて20人であった。観光会社とは、常に電話で事前に連絡を取る。民宿運営をはじめた当初、寝具はカオバン観光株式会社からもらったが4組だけだったが、その後、自費でもう10組を新しく購入した。また、バスルームに給湯器も自費で取り付けた。現在フン氏の民宿は、15人前後の団体の受け入れができるようになった。団体ツアーは、ハノイ、ランソン省、カオバン省のバオラク県などの遠方から午後4時頃にフン氏の民宿に着き、村内の散歩や鍛冶の仕事を体験した後に夕食をとって一泊し、翌朝にバンゾク滝に向かう。民宿に泊まった晩は、客の要求があれば、村の文芸隊が民宿に呼ばれ、約1時間にわたってヌン・アンの歌やベトナム語の歌で観光客を接待する（文芸隊に対する報酬は別途から支払われる）。一年間の収入については、寝具の10部の投資額（約1400万ドン）を含めた支出を差し引くと、約7百万ドン（3万5千円相当）の利益があるという。この利益は、現時点で、鍛冶屋での一カ月の収入の半分以下にしかならないので、経済的にはまだ満足していない。しかし、彼の家族はみな喜んでいる。その理由は、利益がまだわずかであるが、民宿経営の経験や人との交流は大きな勉強になることにある。フン氏は、村の観光管理委員会の旅館・料理組の長を2014年から2016年までの任期で務めている。彼は「観光はこれからの仕事であり、今はまだ勉強の時期にあるから、収入などのことをあまり真剣に考えていない。取りあえず、鍛冶の傍らに楽しくやります」と語っている。

## 衛生観念の変化

省の PIU のティ氏とパクラン村観光管理委員会の会長であるト・ヴァン・テウオン (Tô Văn Tuân) 氏は、パクラン村で進められた GMS 観光開発プロジェクトの最も大きな成果を、村人の衛生観念の変化にあると述べる。

即ち、2012 年 1 月から着手されたブロック煉瓦での家畜小屋の建築は、その夏には終了し、小屋に家畜を移動するように村人には伝えられていた。しかし家畜の移動はなかなか進まず従来のように高床式住居の一階で家畜を飼育する状態が半年以上の間に続いた。そうした状況を見かねた PIU のティ氏と村の村長そして祖国戦線委員長は村内を一軒ずつ訪問し、家畜の移動を村人に促した。また彼ら自身が作業服姿で清掃や家畜の移動に直接従事した。これを通じて村人の態度も徐々に変化し、2013 年の夏頃までには家畜の移動がほぼ完了し高床式住居の一階の改造も進められた。筆者の 2014 年 3 月における村人へのインタビューでは、「家畜を外に移した現在の高床式住居は最高であり、空気もきれいで毎日気持ちがいい」という語りがよく聞かれた。また「以前、家畜と一緒に住むことが当たり前だったが、今はそれがすごく汚いことであったとわかった」と話す者もいた。彼らは周辺の村々で続けられる高床式住居の一階部分での家畜の飼育に対して不快感を示すようになり、友人や親族の結婚式などの行事に参加した際、不衛生であることや臭いを気にするようになったという。

## 村のインフラ整備

次に GMS 観光開発プロジェクトををきっかけとした村のインフラ整備の変化を見ていく。2014 年時点で、道路整備、飲料水配給施設、ゴミ集積所の設置、

観光情報センター、土公廟などは企画書での計画通りに着手され完成した。なかでも村の中心地にある観光情報センターと土公廟が注目を集めた（写真3-9参照）。また村の観光管理委員会は、プロジェクトを通じて村人が調理、文芸、英語などの訓練を受けたことで、観光サービスが進展したと述べている。



写真3-9：パ克蘭村の観光情報センター（右）と土公廟（2014年）

パ克蘭村では、周辺の各村と同様に、農業合作社の時代に倉庫として使われていた施設が、ドイモイ期に入り村の「ホール」（公民館 *nhà văn hóa*）として使われるようになった。さらに観光開発プロジェクトの導入により、公民館は二階建ての「観光情報センター（*Trung tâm thông du lịch cộng đồng = Communitie-based tourism imformation center*）」へと改築され、2012年末に落成した。観光情報センターは、一階に、パ克蘭村観光パンフレット、カオバン観光パンフレット、民族衣装、鍛冶の製品などが展示され、観光用施設として観光客に開放されており、二階は村の観光管理委員会または村の役員会などが、

会議場として利用している。

観光情報センターの隣には土公廟がある。土公廟の改築は、当初 GMS 観光開発プロジェクトに含まれていなかった。村の老人が廟の改築に懸念を示したことが原因であった。しかし、観光情報センターの建築過程で、村の老人たちの考えも次第に変化し、村長を通じて土公廟の改築も省の PIU に申請され PIU の調整により土公廟の改築も着手された。現在では村の老人たちは、自分の村がフクセン社のなかで一番立派な土公廟と公民館を所有していることを自慢気に語る。



写真 3 - 10 : 2014 年 3 月のパクラン村

### 観光村の担い手の教育

2012 年末に観光情報センターが完成してから、省の PIU はパクラン村の若者向けにて「料理教室」、「観光用の英語教室」、「文芸教室」を順次開設した。「料理教室」は、二日間の日程で、初日に料理専門家の解説による料理の基本的理

論を学び、二日目は民宿経営予定の家で、主に豚と鶏肉料理を中心に技術を学ぶ。「観光用の英語教室」は、ベトナムの観光総局が編集した教科書を教材に使い2013年夏は二週間にわたる基礎コースを、2014年夏は一カ月上級者コースが開設され、村の15人の青年が参加した。また2013年の春に一カ月の日程で開かれた「文芸教室」では、省のPIUがカオバン省の有名な歌人のズオン・リエウ(Duong Liễu)氏を招聘し、カオバン省特有の歌やヌン族の「フォン(pún, hèo pún)」を練習した。

### 村の観光管理委員会

パクラン村の観光管理委員会は、2013年12月30日に組織として正式に立ち上げられ、その後は毎月一回観光情報センターで会議を開いている。委員会のメンバー(社の主席を除く)は、観光情報センターの二泊三日での日直を当番制で担う。ただし、昼間は鍛冶の仕事に従事するため、日直当番でも昼間は観光情報センターには常駐せず、専ら夜の当直になっている。立ち上げられた当初の一年間、委員会は村の新しい職業開発のために無償で活動していたが2015年から民宿を経営する各戸から宿泊料金の半分の徴収し、観光情報センターのメンバーの手当てに使うという方針が決議された。

### CBT 観光開発への評価

2012年から2013年にかけてはパクラン村の村長を務め、第一期(2014年～2016年)の会長に就任したト・ヴァン・テウァン氏(1981年生)は、現在のパクラン村こそベトナムの党や政府が目指す「文化村」、すなわち「先進的で民

族色の濃い文化」の村であると主張する。彼は、2003年から2006年までにハノイにある工業大学の通信科を勉強し、2007年から現在まで村の仕事を担っている。彼は現在のパクラン村の人々の生活が都会の生活よりずっと快適で、現代的であると同時に民族色の濃い文化を所有していると自慢気に語る。

他方フクセン社を含めるヌン・アン小区の各村にとって現在のパクラン村は憧れの存在となっている。フクセン社に隣接するドアイコン (Đoài Khôn) 社のタオ (道公) ロン・ヴァン・グエン (Long Văn Nguyên) 氏 (ヌン・アン出身) は、時々パクラン村の人から儀礼執行の依頼を受け、パクランで主催している。彼の話では、最近フクセン社ではタオが急激に減少しているため、彼がフクセン社の各村で儀礼の主催に招待されることが多いが、フクセン社のなかで最も印象深いのがパクラン村の発展の姿であるという。ドアイコン社では高床式住居に現在も人と家畜が同居しており、パクラン村より「後進的」であると感じており、将来的には自分の村の家屋もパクラン村のように改造したいと語っている<sup>6</sup>。

さらに、カオバン省の観光部門は、パクラン村における GMS 観光開発プロジェクトがドイモイ政策期以降、省で最も印象に残り、少数民族の生活を向上した最も重要な出来事として評価する。これらを踏まえて、省の共産党と政府は、パクラン村を代表的なモデルとして、省による投資でバンゾク滝の近くにあるタイ族のクォイキ (Khuổi Ki) 村において CBT を開発する計画を立てている。パクラン村における GMS 観光開発プロジェクトによる最大の成果は、省の観光開発の戦略によって地元の住民を中心とする見方が重視されるようになった点である。省は自分たちによる投資と地元の人材を登用し、CBT を開発しよう考えるようになったのである。省の政府は、2013年に「2025年に向けた、2020年までのカオバン省の経済・社会発展総括的企画」をベトナム政府に提出した。

その後 2014 年 4 月 11 日にベトナム政府がその企画を受理し、「512 号」決定を出した。その決定では、観光開発の項目は「生態（自然）観光、文化観光、コミュニティ主体のツーリズムを集中的に開発し、省内における自然資源、歴史遺跡、各民族固有の文化を活用する。バンゾク滝、パクボなどの観光区への投資を強化し、国内外の観光客の関心を集める」ことが提案された[Chính phủ 2014 : 24]<sup>7</sup>。このように生態（自然）観光、文化観光、コミュニティ主体のツーリズムを含む持続可能な観光が、地方政府とベトナム政府双方で重視されるようになったのである。

### 3. 観光村にならなかった「文化村」の動き

パクラン村は 2010 年以來観光開発プロジェクトに参入し観光村として成果を挙げてきたが、観光村として認定されなかったが「文化村」である上フィアチャン村はどのように変化したのだろうか。

#### 煉瓦の建築

観光開発地のパクラン村では、木造の高床式住居がヌン・アン固有の伝統的な文化として観光地の目玉とされている。GMS 観光開発プロジェクトでは、それを「民族色の濃い文化」として保護する方針に従いながら、2010 年から 2013 年までの間に高床式住居の一階部分の改造を進めた。

これらパクラン村の高床式住居の建築年数はそれ程古くない。表 3 - 2 に示した 5 軒の民宿はそのすべてがドイモイ政策期以降に新築されたものである。例えば、村の観光管理委員会の副会長を務めるロン・ヴァン・ハイ氏の家は 1996

年に、旅館・料理グループ長のノン・ヴァン・フン氏の家は1997年に建てられている。観光村では2025年までの建設企画書にもとづき、各家が独自に改造することは認められず、修理が必要になった場合は、必ず観光管理委員会に事前に願い出ることが義務化されている。また、GMS観光開発プロジェクトの助成金で改造された家は、高床式建物から煉瓦やブロック建築への建て替えを禁止されている。

以上のようなパクラン村での観光開発は、「文化村」の上フィアチャン村を含めた周辺の村にも影響を与えた。例えば、汲み取り式トイレは、40軒ほどの村に共同用で二、三箇所しかなかったのだが、2011年からパクラン村の人びとの活動を見て、自分の家の屋敷に簡易水洗式トイレや洗面台などを建設し始めた。経済的に余裕がない家の場合、汲み取り式トイレを建てた。現在では、上フィアチャン村、下フィアチャン村、ドコ村すべてでトイレが普及し、全戸に設置されている。また、一部では、家畜を高床式住居から小屋に移動させた者もいる。



写真3-11：上フィアチャン村で増えている煉瓦作りの家（2014年）



しかし「文化村」の上フィアチャン村では高床式住居を保存する義務が明文化されていないため、2010年頃になると親から独立した若者が相次いで煉瓦の家を建て始める現象がみられるようになった（写真3-11参照）。煉瓦の家は、本家と同じ敷地内に建てられる場合と、別の土地に建てられる場合がある。息子が2、3人いる家の場合、両親は高床式住居に本家として居住し、息子たちは煉瓦造りの建物を建てて、それぞれに分家するようになった。このような傾向は上フィアチャン村のみでなく、パ克蘭村を除いたフクセン社の各村で見られる。例えば、フクセン社の役場（人民委員会）の周辺には、キン族の村によく見られるような二階、三階建ての煉瓦造りの家が増えている。

## 衛生面

観光村のパ克蘭村では計画通り飲料水配給所（trạm bơm xử lí nước sạch）が建設された。飲料水配給所の設備では、村の湧水池から水をポンプで貯水槽に汲み上げ、濾過した水を各戸の水タンクに定期的に配給する仕組みをとっている（写真3-12参照）。



写真3-12：パ克蘭村の飲料水配給所（2014年）

他方上フィアチャン村には水道水配給施設がなく、生活用水がしばしば不足するため、村人は道沿いの溝で洗濯したり、手や足を洗う。また、溝の水を汲み上げさまざまな洗いものに使用する一方で、鶏やアヒルも同じ溝でさばく。こうした状況は20年前から見られていたが、現在は洗濯の場合にのみ溝の水を使っている。写真3-13が示すように、「文化村」の門の下に人びとが集まり、溝で洗濯をする様子は、現在でもよくみられる光景である。



写真3-13：「文化村」の門の傍らで水路の水を使って洗濯している人々（2014年）

以上の点から次のことが指摘できる。上フィアチャン村はカオバン省の「文化村」として認定された2003年頃にフクセン社の各村をリードする「先進的で民族色の濃い文化」の村であると見られていた。しかし、10年が経過した現在、「文化村」という制度から鑑みたとき、村人は「民族色」の点と「先進的」という点において「観光村」より「遅れている」ように捉えている。省のPIUのティ氏とパ克蘭村の観光管理委員会のテウァン氏は、ドイモイ政策以来、党と政府が目指す「文化村」とはパ克蘭村のような「観光村」に当てはまると言及する。

### 第三節 郷土文化を生かす村の企業

#### 1. 鍛冶屋から「金属製造会社」への道

2010年にGMS観光開発プロジェクトに参入し始めたパクラン村では鍛冶師のロン・チェン氏が「ロン・チェン合作社」(Hợp tác xã Long Chiến)を組織し、その後2012年に上フィアチャン村の「ミン・テウァン合作社」(Hợp tác xã Minh Tuấn)が設立された。ふたつの合作社は、従来個人で経営していた鍛冶屋を、合作社として新設したものであり、将来的には金属製造会社に成長させることを目指している。

#### ロン・チェン合作社

ロン・チェン氏(Long Chiến、1961年生)は13歳のとき父親から鍛冶の技術を学び始めた。ドイモイ期以降は、特に1990年代後半からフクセン社の各村の鍛冶屋の原料を調達するためにハノイやヴィンフク省などに積極的に足を運んだ。2005年頃から鍛冶業を専門化するための準備をはじめた。それと同時にGMS観光開発プロジェクトからの刺激も受け、合作社を成立させた。GMS観光開発プロジェクトは、パクラン村の観光化を促進すると同時に、村の伝統手工業の企業化にも影響を及ぼしたのである。

ロン・チェン合作社のような新設合作社は、「新合作社」(hợp tác xã kiểu mới)とよばれ、第二章で述べたような、ドイモイ下に解体された農業合作社とは異なる性質の組織である。「合作社」(hợp tác xã)と同じ名称を使用しているが、ドイモイ政策施行以前に組織されたものと1997年以降に新設されたものとは、

全く異なる。ドイモイ期以前の合作社は、ソ連型集団農場を模倣しており、1960年代から1986年までに実施された農業生産組合であった。この間カオバン省ヌン・アン小区を含めたベトナムの全農民は強制的に農業合作社に加入させられ、中央政府の政令に従って集団生産を行っていた。しかし、1981年の共産党の100号指示によって農業生産の単位は合作社から各農家世帯に移行され、さらにドイモイ政策施行後の1988年の共産党の10号決議によって、税および合作社基金（組合費）を除いたすべての生産物を自由に処分する権限を与えられた。また1993年に改正された土地法によって農民は土地の長期使用が認められ、移転・貸与・相続・担保の権限を与えられた。その後1996年「合作社法」(luật hợp tác xã) が制定されると（1996年3月20日国会採択、1997年1月1日施行）、合作社は共通する需要および利害関係を有する労働者によって自主的に結成される経済組織であると定義された。また合作社の加入・脱退の自由および一人一票制による民主的参加、社員のサービス利用高に応じた剰余金処分も合作社の原則として明記された。これらの原則は、国際協同組合同盟（ICA）の協同組合原則にほぼ沿っている（1995年にイギリスで開かれた国際協同組合同盟の100周年記念大会で決議された共同組合原則）。このように合作社は、かつての社会主義的集団農業生産の執行機関から市場経済下の協同組合へと根本的に転換したことが指摘されている[Quốc hội 1996; 渡辺 1999 : 193 ; 竹内 1999 : 249-256 ; 岡江 2006 : 536、2007 : 24 - 25]。

1996年「合作社法」は2003年に改訂された（2003年11月26日国会採択、2004年7月1日施行）[Quốc hội 2003]。また、「合作社法」の前後に「個人営業法」（1990年制定、1994年改正）、「会社法」（1990年制定、1994年改正）、「国营企業法」（1995年）、「外国投資法」（1996年）などの経済セクター別の各企業法が制定された。これらの各企業法は、党及び政府の多セクター商品経済の発

展という基本政策に従って制定されている[竹内 1999 : 193]。

ドイモイ政策施行以後、平野に居住するキン族の村落では、農業合作社の活動は一旦停止したが、組織はすぐに再編され、それまで同様に「合作社」の名称を引き継ぐか、或いは「転換型合作社」(hợp tác xã chuyển đổi)に名称を変更して活動を続けた。岡江によると、「転換型合作社」は以下のような問題を含んでいることが指摘されている。第一に、市場動向を把握し、農民に対して情報提供や作物指導などの適切な対応を取れる合作社幹部が少ない点、第二に出資額やサービスの利用高に応じた分配が行われていない点、そして第三に名称も以前同様の「合作社」を使用し、幹部構成も配給制度の時代と変わらないために、地方政府の意識改革がなされておらず、旧来同様に行政の干渉を受けやすい点である[岡江 2007 : 26]。特に所有関係が以前と同様共同所有であり、株式化は実際には行われていない。フクセン社では、農業合作社は既に 1986 年に完全に解体され、その後復活されることもなかった。パ克蘭村のロン・チェン合作社は、ドイモイ政策施行以前の農業合作社とは異なり、2003 年の「合作社法」に基づいて成立されたものである。

ロン・チェン合作社は、「ベトナムの合作社連盟」の支部である「カオバン省の合作社連盟」(Liên minh hợp tác xã Cao Bằng)傘下にある。「カオバン省の合作社連盟」は、1995 年に成立され、現在省内の 300 社以上の合作社を統括している。

チェン氏は、ロン・チェン合作社が立ち上げる以前の 2006 年から県の政府の紹介でベトナム東北地方の各地で開催される手工業関係の展示会を見に行き、自分の鍛冶製品を展示してきた。数年間の準備を経て、2009 年に合作社成立の願書と添付資料を県の商工部門と省の合作社連盟に提出し、翌年 12 月に省の合作社連盟によって認定され、正式にその連盟の会員となった。

表 3 - 3 : ロン・チェン合作社の年表

年	フクセン社	パ克蘭村	ロン・チェン合作社
1961	農業合作社の発足		ロン・チェン氏誕生
1976	フクセンの全社合作社		中学生になったロン・チェン氏が鍛冶の仕事を学び始める
1979	中越戦争		
1986	全社合作社の解体		
1995			パ克蘭村の鍛冶屋の原料を調達するため、ハノイ、ヴィンフクなどをロン・チェン氏が回り始める
2000	「ドイモイ時期における労働英雄」称号		
2002			ロン・チェン氏がパ克蘭村の鍛冶屋の原料を調達するために中国の広西省に渡る。
2006			ロン・チェン氏が各地の手工業展示会に参加
2008			ロン・チェン氏による「カオバン省の合作社連盟」への加入手続きの準備
2009	GMS観光開発プロジェクトによるフクセン社の調査		ロン・チェン氏が、合作社成立の願書と書類を省の連盟に提出
2010		GMS観光開発プロジェクトがパ克蘭村を選択	ロン・チェン合作社の成立が認められ、カオバン省の合作社連盟に加入（12月10日）
2012		GMS観光開発プロジェクトが進行	4月、ハノイで開催された「2012年国際日用品・手工業・農産・食品展覧会」に参加し、鍛冶製品を展示・販売
			8月、カオバン省政府が、ロン・チェン合作社の鍛冶製品を含めた12製品に「省の工業・農業の代表的製品」の名称を付与
2013			省レベルと県レベルの展覧会に参加
2014			省レベルと県レベルの展覧会に参加

（この表のデータは、ロン・チェン氏に対する 2012 年から 2014 年にかけての複数のインタビューの資料に基づいたものである。筆者は、1999 年にロン・チェン氏と初めてあったが、当時、彼には合作社を成立する意欲まだなかった）

チェン氏はロン・チェン合作社を立ち上げた理由に、次の4点を挙げた。第一に、フクセン社における鍛冶製品の市場を拡大し、ハノイ、ホーチミン、ダナン、ハイフォンなどの大都市での販売を狙っている点である。従来は、フクセンの鍛冶製品は農具を中心に生産し、顧客も主に農村の農民であったが、チェン氏はカオバン省の合作社連盟とベトナムの合作社連盟の活動を通じて農具以外にも、包丁や鋏などの日用品を販売するルートを開拓したいと考えているのである。第二に、フクセンの鍛冶製品の質を向上させ、パ克蘭村の観光業を介して中国や欧米などの海外にも販売ルートを開拓しようと考えている点である。第三に、カオバン省の合作社連盟の会員という地位を得ることで、省と国からの投資が受けやすくなり、借金をする際にも優遇されることから、生産や販売の規模も拡大しやすくなる点である。そして第四に、将来的に金属製造の株式会社へと転換していくことを目的としている点である。

ロン・チェン合作社には、12名の社員がいる。そのなかでロン（龍）姓は8名、ト（蘇）姓は1名、タック（石）姓は2名、ダム（覃）姓は1名である。彼らは現在4軒の鍛冶屋で働いており、2014年時点では、製品の半分にまだそれぞれの鍛冶屋の銘柄が印字されているが、将来的には「LC」（Long Chiếnからの略号）という銘柄で統一することを計画している。つまり合作社に所属する鍛冶屋は、製品の半分をLCの銘柄で合作社に売り、残りの半分は自分の銘柄で別のルートに出荷するのである。8名のロン姓のうち、4名はロン・チェン氏の兄弟である。彼には5名の兄弟がいる。2番目の兄は、1980年に南部に移住し、3番目が彼に当たり、残りの4名は、村内にそれぞれ家を構えている。ロン・チェン合作社に所属する鍛冶屋の4軒は彼の兄弟所有する鍛冶屋であることから、この合作社はロン姓の家族から発足した合作社といえる。また第一期（2014年～2016年）のパ克蘭村観光管理委員会でロン・チェン氏は「手工芸・環境グ

ループ」の会を、彼の実弟であるロン・ハイ（別名はロン・ヴァン・ハイ）は副会長を務めている（図3-6参照）。ロン・ヴァン・ハイ氏は、鍛冶屋のほか、民宿を副業として経営している（表3-2参照）。

ロン・チェン合作社の経営は、鍛冶製品の生産・販売とフクセン社の鍛冶製品の原料（鉄・炭）の卸販売の二つに大別される。特に原料の卸販売にはロン・チェン氏が1990年代から積んできた経験が活用されている。フクセンの鍛冶製品の鉄は主に自動車の板バネ（リーフ式サスペンション）をリサイクル品として使っており、チェン氏は1990年代後半からハノイ、ヴィンフクなどの都市にある自動車解体工場を訪問し、原料を購入してきた。始めたばかりの頃は、自分の鍛冶屋で使うための数百キロ位を購入し、トラックでパクラン村に運んでいた。その後原料の購入量は徐々に多くなり、1998年頃になると一回につき2-3トン位を購入するようになった。現在では自宅の敷地に原料を保管用の倉庫を建て、一族4軒の鍛冶屋が使用する量（1カ月約500キロ）を確保する以外に、パクラン村と周辺の村の鍛冶屋にも転売し、値段の差額が収入としている。またしばしば自動車解体工場の社員が10トン以上の量を積んだトラックでフクセン社に入り、直接に各鍛冶屋に板バネを売りに来るようになった。現在では、フクセン社の鍛冶屋が生産用鉄を仕入れ際には、ロン・チェン氏のような村の商人から購入するか、村に販売にきた自動車解体工場から直接購入するかの2つの手段がある。1990年代後半ロン・チェン氏以外にも、下フィアチャン村のノン・T氏やパクラン村のト・ヴァン・B氏が原材料となる鉄の販売始めた。それにより、価格競争が生じはじめた。さらに2000年以降になると、多くの自動車解体工場が直接鉄をフクセン社に販売しに訪れるようになった。ロン・チェン氏はより安価な原料源を求め、定期市で知りあった中国人の紹介を受けて、2002年から中国の広西壮族自治区に渡り、南寧市の周辺にある自動車



解体工場と直接交渉するようになった。双方ともにヌン語による会話が可能なので、通訳を介することなく直接交渉することができたという。中国側で仕入れる板バネのリサイクル品はベトナム国内のそれより安いこともあり、それ以降は中国から数カ月に一回 5 トンの原料を仕入れるようになった。2005 年頃から、携帯電話が普及しはじめると、中国の工場に電話で連絡し、中越国境の辺りに鉄を運んでもらい、国境で鉄を受け取り、パクラン村にある倉庫にトラックで運ぶようになった。

他方チェン氏はベトナムの炭鉱地であるクァンニン省の商人に鍛冶屋用の石炭を注文し、パクラン村の倉庫に運んでもらい、それを社内の鍛冶屋に販売している。各鍛冶屋は、定期市で買った木炭とそれを混ぜあわせて鍛冶炉に使っている

チェン氏は「ロン・チェン合作社」が成立する以前の 2006 年からカオバン省の合作社連盟や商業部門の紹介を受けて、ハノイ市、ハイフォン市、バクニン市、ラオカイ市、クァンチ市などでの展示会に積極的に参加し、自分の鍛冶製品（包丁、ハンマ、鍬、スコップ、鋤先、鎌）を販売している。そのためロン・チェン（L C）という銘柄の入った包丁はハノイ、ハイフォンなどの大都市の市民にも知られ売り上げが徐々に伸びている。展示会後に、チェン氏と連絡を取って製品を送ってもらう人も増えているという。チェン氏の話によると、現在では、一般家庭に限らず、ホテルや飲食店の台所でも彼の包丁を使うようになってきているという。2012 年 8 月にカオバン省の政府は、1042 号の決定で「2012 年度の省レベル農村工業の代表的製品」（*sản phẩm công nghiệp nông thôn tiêu biểu cấp tỉnh năm 2012*）という名称を 12 企業に与えており、ロン・チェン合作社もそのひとつに選ばれている。

## ミン・テウアン合作社

2012年に上フィアチャン村に居住するノン・ミン・テウアン氏がパクラン村のロン・チェン合作社の影響を受けて、上フィアチャン村とパクラン村の有志8名と「ミン・テウアン合作社」(Hợp tác xã Minh Tuấn)を組織した。8名のうち、一人は、上述のようにパクラン村の観光管理委員会の委員長を務めるト・ヴァン・テウオン氏である。

ミン・テウアン合作社はフクセン社における鍛冶の新合作社の第二号であった。この合作社の特徴は、1980年代に生まれた若手の鍛冶師が中心となっている点、また村境界を越えた結成であった点である(表3-4参照)。親族関係を中心とする「ロン・チェン合作社」とは異なり、「ミン・テウアン合作社」は中学校や高等学校の先輩、後輩の関係を基盤に結成された組織である。

表3-4: ミン・テウアン合作社の社員表(2014年現在)

番号	姓名	生年	出身村
1	ノン・ミン・テウアン Nông Minh Tuấn	1976	上フィア・チャン村 (合作社の主任)
2	ノン・ヴァン・テ Nông Văn Thế	1985	上フィア・チャン村
3	ト・ヴァン・テウオン Tô Văn Tuấn	1982	パク・ラン村
4	ノン・ホン・クオク Nông Hồng Quốc	1982	上フィア・チャン村
5	サック・ヴァン・ティエン Sạch Văn Thiên	1985	上フィア・チャン村
6	ルオン・ヴァン・ティン Lương Văn Thịnh	1989	上フィア・チャン村
7	ノン・ヴァン・フィエン Nông Văn Hiến	1991	上フィア・チャン村
8	ノン・ミン・ジェン Nông Minh Diễn	1991	上フィア・チャン村

ミン・テウアン合作社は、2012年に成立した後、ベトナムの合作社連盟及びカオバン省の合作社連盟の紹介を受け、各地での手工業関係の展示会に製品を出展している。他方ロン・チェン合作社は、近年知名度があがり、顧客もついできたので、展示会にはさほど出展していない。ミン・テウアン合作社はフクセン社の鍛冶製品の代表として積極的に出店し、売上も伸びているが、顧客はまだ少ないという。2014年11月にカオバン省の政府は「ミン・テウアン合作社」を含めた3企業に「2014年度の省レベル農村工業の代表的製品」(sản phẩm công nghiệp nông thôn tiêu biểu cấp tỉnh năm 2014) という名称を与えた。

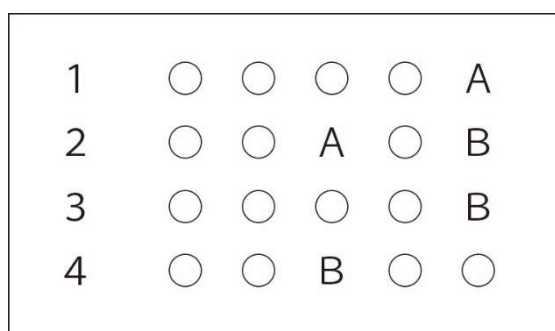
## 2. 歌「フォン／hèo phươn」組

「フォン」は、ベトナムのカオバン省やイエンバイ省に居住するヌン・アン及び中国の広西壮族自治区南寧市の周辺に居住するチワン族の伝統的な歌としてみなされている[Nông Trung 1962 : 44; Chu Thái Sơn – Hoàng Hoa Toàn 2006 : 96; Triệu Thị Mai 2007, 2013; 手塚 2002 : 40-45]。「フォン」は、ヌン・アン語で *phun* 或いは *phuron* で、チワン語は *fwen* と表記され、それぞれ歌を意味する。また、歌うことは「ヒェウ・フォン」(ヌン・アンは *hèo phun*, *hèo phuron*, チワンは *eu fwen*) と表現される。

「ヒェウ」は、ヌン・アン語、チワン語双方ともに、幾つかの意味がある。まず、すでに述べたように「歌」と「歌うこと」である。二つ目には他者に対して共に歌うことを誘う行為を意味する。つまり対歌の相手として招待することを示唆している。三つ目には歌詞を作る行為を意味する。そのなかで、歌としてのフォンは独特の旋律があり、状況に応じた歌詞が常に現場で新たに創作されていくとフクセン社の老人は語る。

カオバン省の郷土研究者であるチウ・ティ・マイ (Triệu Thị Mai) と日本の歌垣研究者である手塚の説明によると、フォンは4句からなり、「四句式短歌」に相当する。一句は5個の詞からできている。またフォンは韻を踏む。1句目の最後の詞と2句目の3番目の詞で韻を踏み、2句目の最後の詞と3句目の最後の詞、4句目の3番目の詞で、先程とは別の韻を踏む。さらに、図3-10に示すように、4句のうち5カ所で2種類の韻を楔形で押韻したものである[手塚2002: 42<sup>8</sup>]

図3-10：フォンの押韻形式 (AとBの2種類の韻)



「フォン」或は「対歌」は、チワンやヌン・アンの社会において、人生儀礼 (出産祝い、結婚式、長寿祝い、新築祝い) および清明会の歌掛けなどに欠かせないものであり、重要な役割を果たしてきた。葬儀のフォンは存在しないという。

特に結婚式のフォンは、20世紀の40年代までに花嫁と花婿の両家の代表団によって対歌の形で長時間に演じられていた。当時、カオバン省でヌン族と近くに居住するタイー族も結婚式における対歌も盛んでいる。そのタイー族の対歌を収集し、フランス語訳とともに単行本として出版された『ランソン省及びカオバン省の土族の結婚式における対歌』 (*Recueil des chants de mariage Thô de Lạng-son et Cao-Bằng*) が有名である[Nguyễn Văn Huyền 1941]。しかし、1954年

以降進められた「迷信的且つ浪費的行為の一掃」に関する政策のなかで、フォンの慣習は次第に衰退し、殆どの儀礼でみられなくなった。そのため 1970 年代以降に生まれた人々は、基本的にフォンを「ヒェウ」すること、すなわち歌を歌い、相手に対歌を誘い、歌詞をつくることが出来なくなった。人生儀礼のなかでも出産祝い、長寿祝いのみにフォンの慣習が少し残っているがそれは一般の人々が行うフォンとは異なり、宗教職能者のタオの経本にあるフォンである。

一般の人々はフクセン社の清明会でのみフォンを歌い、またフォンを新しく作る。フォンの歌い手や作り手は徐々に減り、対歌の時間も短縮されている。また、フクセン社の周辺地域の各社では、清明会が開催されなくなったことも、フォンの慣習がみられなくなった要因として考えられる。

ベトナムでは、ヌン・アンのフォンの演奏に対して政府が強制的に禁止することはなかったが、中国の広西壮族自治区では「文化大革命」の時期に、封建的な遺物として各種の習慣が批判され、フォンの掛け合いも対象となった。手塚の研究によると、一部の地域では、1965 年から 1979 年の間にフォンを掛け合いが発覚した際に、死刑の罪に問われたり、思想改革の対象にされたという。1976 年に「文化大革命」は一応収束したが、その後フォンを掛け合うことが再び認められたのは、中国政府が公式の声明をだした 1979 年になってからのことであった。さらに、1984 年広西壮族自治区政府がフォンを掛けあうことをチワン族の持つ「美風」として推奨しはじめ、1986 年に入るとチワン族の人々が安心してフォンの掛け合いができるようになったという[手塚 2002 : 49]。

また、塚田によると、中国の広西チワン自治区では、旧暦の三月三日から数日間、歌節が開催される。歌節は政府の指定する「広西民族文化芸術節」ともなっており、1993 年からは商品博覧会も同時に開催される「国際名歌節」として盛大に行われるようになった[塚田 2000b : 286]。

ベトナムのカオバン省では、ドイモイ以降、党と政府の「先進的で民族色の濃い文化」を目指す政策にもとづき、フォンはヌン・アンの「美風」として肯定的に評価されてきた。1979年の中越戦争をきっかけにフクセン社の清明会も一時的に休止していたが、1990年代初頭から再開され、その後クアンウェン県の無形文化財として認定された。しかし、清明会でのフォン以外、結婚式などの人生儀礼においてフォンが歌われることはなかった。その背景には1990年代に入り、フォンの担い手の人材不足が深刻化したことがある。当時20代であった青年の殆どはフォンが歌えない。

このような状況でも、フォンの伝承を重視する動きもある。例えばノン・ヴァン・Q（1976年生）は1996年頃、下フィアチャン村の青年団団員として活動しながら、村内の有志とグループをつくり、清明会の前に自分の家でフォンの練習に取り組んだ。当時は20代で、鍛冶の仕事の傍ら、小学生の頃から祖父祖母に教わったフォンを、その後も趣味で続け、フォンの歌詞も創作するようになったという。彼と同様に、ホアン・ディン・H（1964年生）とノン・ヴァン・D（1976年生）も祖父祖母の指導を受けフォンが歌う。しかし歌の創作は苦手であると語る。三人は清明会の一カ月前から週に一回程度フォンを練習し、周辺村のフォンの歌い手と交流してきた。そこで披露するフォンはQが創作したものであるという。

1990年代当時フクセン社の10村でフォンの歌い手と言える青年は10人のみであった。最も評価の高い歌い手は、上述した下フィアチャン村の三人に加えて、ティンドン村2人（ロク・ヴァン・B、ロク・ティ・N）、カオ村1人（ホアン・ヴァン・D）、パクラン村3人（ルオン・ヴァン・B、ト・ヴァン・H、ナン・ティ・Y）である。彼らの殆どが1970年代生まれであった。清明会を組織するフクセン社の人民委員会は、毎年清明会が近づくと、事前に彼らに清明会の「文

芸演技隊」(đội biểu diễn văn nghệ)として参加することを文書で依頼した。清明会での文芸演技隊の総時間は1時間半で、そのうち前半の60分は小学校や中学校の学生の文芸披露であり、ヌン・アンの伝統的歌「フォン」は後半の30分で披露された。フォンの歌い手たちは、男女の二つのグループに分かれ、歌掛けた。男性のグループは、下フィアチャン村の三人を中心に構成された。また対歌に使うフォンは、その一部がQの創作したものが使われた。例えば、2000年の清明会のQが創作したフォンの一つを以下に示す。

ヌン・アン語 (ノン・ヴァン・Qの創作、▲と△は韻である)

1 Nhây ram ngút va hôi

△

2 Va moi đôi moi rong

△ ▲

3 Rong bo quả Sinh Minh

▲

4 Sinh bo quả (ng) rao bảo.

▲

訳文：

- 1 2月と3月になると花が咲く
- 2 どの山の花も綺麗に咲いている。
- 3 しかし、シンミン(清明)には及ばない
- 4 青年の綺麗さを超えていない。

以上のように、ドイモイ期以降、フクセン社における清明会でのフォンの歌

掛けはその形態を変え、より短縮した形で続けられてきた。

しかし、2010年頃からパクラン村における GMS 観光開発プロジェクトが導入された影響を受け、観光客用のフォン組 (nhóm hò phum) が再編された。それは、本章の第一節で述べたようにパクラン村の観光管理委員会所属の「文芸グループ」である。ヌン・アンのフォンの歌手は「文芸グループ」の中心的役割を果たしている。

実は、パクラン観光管理委員会の成立と、「文芸グループ」の活動は前後している。前者は、2013年12月に正式に任命されており、後者はカオバン省の PIU の指導のもと、2010年には村の12人で結成され練習をはじめていた。彼らの練習は当初自主的なものであったが、2012年4月に入り、村長からの依頼を受け、当時村の青年団団長を務めていたルオン・ヴァン・L (1984年生) が「文芸グループ」の代表になった。表3-5に示すように、この「文芸グループ」は、二つの小隊から構成される。一つは1960年代と1970年代生まれの人からなる「フォン」小隊で、もう一つは1980年代と1990年代生まれの人からなる「歌舞隊」である。「フォン」小隊は、1990年代から活躍しているフクセン社のフォンの歌手であるルオン・ヴァン・バク (表3-5の1) が担当している。

2012年からカオバン省の PIU はパクラン村における GMS 観光開発プロジェクトの予算で、文芸グループの民族衣装 (タイー、ヌン、ザオ、モンなどのカオバン省の少数民族の衣装) や道具 (タイー族・ヌン族・モン族の楽器) を援助した。衣装と道具は、カオバン省の文化体育スポーツ局に属する専門的芸術部門である「文化芸術団」(đoàn văn hóa nghệ thuật tỉnh Cao Bằng) の提案で購入され、パクラン村の観光情報センターに運ばれたという。また、それらは通常、観光情報センターに保管され、必要の際に、12人のメンバーが適宜選んで使用している。衣装と道具に加えて、教室に参加する12人に対して省から一人当た



り百万ドン（5千円相当）の補助金も出された。

表3-5：パ克蘭村の「文芸グループ」のメンバー名表（2014年現在）

番号	姓名	生年	出身村	担当項目	職名
1	ルオン・ヴァン・B Lương Văn B	1962	パ克蘭	フォン	フォン担当
2	ト・ヴァン・H Tô Văn H	1965	パ克蘭	フォン	
3	ナン・ティ・Y Nhàn Thị Y	1974	パ克蘭	フォン	
4	ノン・ティ・T Nông Thị T	1976	ルンサウ	フォン	
5	ナン・ヴァン・K Nhàn Văn K	1984	パ克蘭	一般の歌舞	
6	ルオン・ヴァン・H Lương Văn H	1988	パ克蘭	一般の歌舞	
7	ルオン・ティ・L Lương Thị L	1987	パ克蘭	一般の歌舞	
8	チェウ・ティ・D Triệu Thị D	1984	パク・ラン	一般の歌舞	
9	ルオン・ティ・B Lương Thị B	1992	パク・ラン	一般の歌舞	
10	ノン・ティ・H Nông Thị H	1992	パク・ラン	一般の歌舞	
11	チェウ・ティ・B Triệu Thị B	1991	パク・ラン	一般の歌舞	
12	ルオン・ヴァン・L Lương Văn L	1984	パク・ラン	一般の歌舞	組長 司会

さらに PIU は、省の「文化芸術団」のズン・リエウ（Duong Liễu）という有名歌手をパ克蘭村の文芸グループのための「文芸教室」に講師として招聘した。ズン・リエウ氏は、東北地方では最も著名な歌手である。キン族の出身であるが、少年時代からタイ族とヌン族の同級生と親しく交流し、タイ語系の

言葉も通じている。彼女は1980年代からタイ族・ヌン族などのカオバン省の少数民族の歌を歌うと同時に省の「文化芸術団」の指導者としても活動し、2012年にはベトナム政府から「人民芸術家」(nghệ sĩ nhân dân) という最高の名誉が与えられている。そして2012年後半から2013年初頭にかけて彼女は、カオバン市とパクラン村に通い、「文芸グループ」に歌舞の基礎的な知識を指導した。「フォン小隊」の4名はヌン・アンのフォンを長年歌っているが、リエウ氏による声楽や演技の指導を受けて、その表現力を向上させた。また、リエウ氏は、「フォン小隊」がパクラン村の老人の創作から収集した「フォン」と、学生たちとリエウ氏が共同で創作した「フォン」を選定し、20編から構成される「フォン集」を作成した。その後、文芸教室での教科書の一部には、この「フォン集」が使用されるようになった。リエウ氏の「文芸教室」は2013年に終了したが、パクラン村の文芸グループは、リエウ氏が編纂した教科書をもとに練習しつづけている。

2013年初頭から2014年末までの2年間、パクラン村の文芸グループは観光客から約20回の演奏依頼を受け、民宿を訪問しフォンと他の歌舞を披露してきた(写真3-14参照)。演奏内容は客の要求に応じて各回で異なるが、およそ1時間から2時間で、報酬は50万ドン(2千5百円相当)から80万ドン(4千円相当)程度である。演奏で得た報酬は、現在、全額が文芸グループの収入となり、参加しているメンバーで分けられているが、将来的には報酬の一部を管理委員会に納める形式にしていくと文芸グループ長は語っている。



写真 3 - 14 : 民宿でフォン対歌をする文芸グループ (2013 年)



写真 3 - 15 : 清明会のフォン演目を行うパクラン村の文芸 (2013 年)

パクラン村の文芸グループが活動をはじめたのち、2011年からはフクセン社の清明会におけるフォンの演目はパクラン村の文芸グループが担当するようになった。下フィアチャン村のQがベトナムの南部地域に出稼ぎに行った2007年頃は、清明会のフォン演目が一時的に衰退したかのように見られていたが、2011年からパクラン村の文芸グループが彼の活動に代わってフォンの担い手となったことで、徐々に活気を取り戻している（写真3-15参照）。特にフォン担当者のルオン・ヴァン・Bは、2015年からパクラン村で結婚式や新築祝いにおいてフォンを復活させようとしており、「フォンはヌン・アンの伝統的な文化であるので、必ず守りたい。パクラン村の観光開発プロジェクトのお蔭で立派な公民館が建設され、我々も基本的な演技知識を身に付けられた。これからフクセン社の各村の若者、特に小学校・中学校の学生にフォンの意味とその演技を教えたい」と語る。パクラン村の観光管理委員会の一員で、フクセン社の主席を務めるリン・プはBの意見に賛成し、これから社の各村の有志をパクラン村の公民館のフォン教室で教育することを計画している。

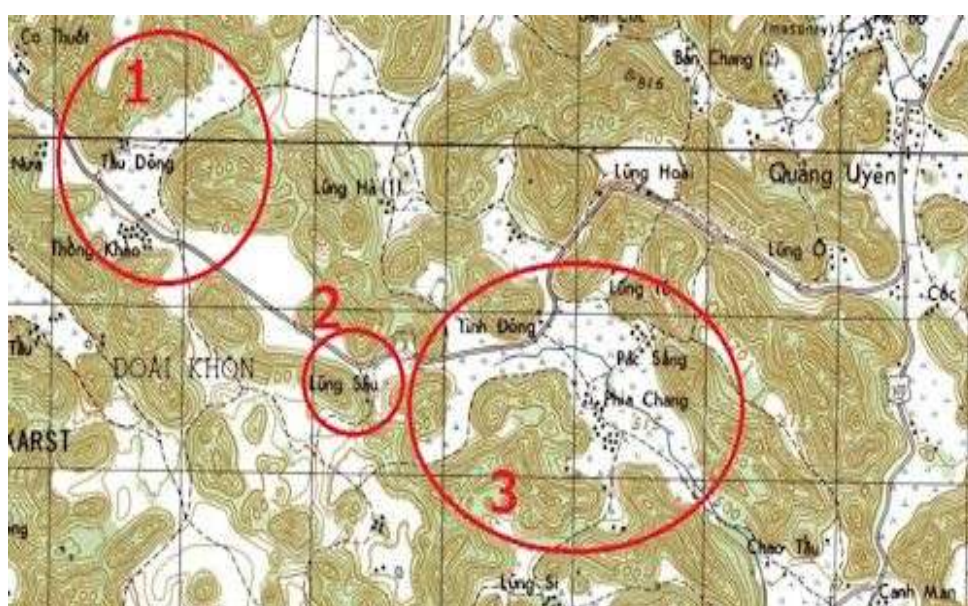
### 3. 婦人会による「少数民族衣装の仕立て組」

#### ブロック煉瓦生産の村における新設合作社

フクセン社のシンミン盆地を囲む10村のなかで6村では、ドイモイ以降、鍛冶を主な生業としてきた。他方、4村では鍛冶ではなく、別の仕事を生業としている。老人によると、フクセン社の10村は古くから村ごとに鍛冶屋があり、主に村内の農具の製造や修理を行っていた。農業合作社の時代には、合作社の手工業部門である鍛冶の仕事に参加する鍛冶師のなかに、シンミン盆地の6村の

出身者以外に他村出身の者もいた。しかし、ドイモイ期に入ると、6村で鍛冶業が発展したのに対し、カオ盆地を囲む2村（カオA、カオB、タウドン）では水稲農業の傍らに自然石を採掘し建設用ブロック煉瓦の生産に従事するようになった。人口が少ないルンサウ村（図3-11の2）は、玉蜀黍やキャッサバを栽培しながら、男性は建設の仕事の副業としている。

図3-11：1950年代のフランス軍の地図にある現在のフクセン社3つの盆地



（1はカオ盆地、2はサウ盆地、3はシンミン盆地。円と番号は筆者による加筆）

カオ盆地の3村（図3-11の1）は、ドイモイ以降、幾つかのブロック煉瓦生産組を結成し、生産した煉瓦を県内外に販売していた。2005年頃からこれらの生産組を新設合作社に移行していこうと、カオバン省の合作社連盟に合作社成立願書を提出した。この結果、2006年にタウドン村のノ・サン（Nho Xanh）合作社が認定された。また、2009年にカオA村のメイ・サン（Mây Xanh）生産組とカオB村のドン・テァム（Đông Tâm）生産組が同時に新合作社に移行した。つまり、フクセン社における新合作社の設立はカオ盆地を囲む3村を端緒とし

ており、シンミン盆地の各村の「ロン・チェン合作社」と「ミン・テウアン合作社」は、その後成立したことが指摘できる（表 3 - 6 参照）。

表 3 - 6 : フクセン社の新設合作 (2014 年現在)

番号	合作社名	成立年	村 (製品)
1	ノ・サン (Nho Xanh)	2006	タウドン (ブロック煉瓦)
2	メイ・サン (Mây Xanh)	2009	カオA (ブロック煉瓦)
3	ドン・テアム (Đồng Tâm)	2009	カオB (ブロック煉瓦)
4	ロン・チェン (Long Chiến)	2010	パクラン (鍛冶)
5	ミン・テウアン (Minh Tuấn)	2012	下フィアチャン (鍛冶)



写真 3 - 16 : ブロック煉瓦生産用の自然石を採掘する風景 (2014 年)

現在フクセン社には、ブロック煉瓦製造に従事する 3 つの新合作社と、鍛冶生産に従事する 2 つの新合作社がある。ブロック煉瓦生産が先に合作社化した背景には、地元の山から原料となる石を切り出すうえで地方政府の許可が必要であったことから、合作社の体制をとることが必要となったのである。資源管理や納税に関わる問題で、生産組は新合作社へ移行が不可欠となったのである。

## ブロック煉瓦生産の村における「少数民族衣装の仕立て組」

ブロック煉瓦生産に従事する村と鍛冶の村では、それぞれの家庭内における性別役割分担に違いがみられる。シンミン盆地の 6 村では、各家族の男性が鍛冶製品を製造し、女性はその製品の一部をカオバン省内の定期市で移動販売する。彼女たちは、自家用の綿布を作る役割も担う。フクセン社の女性の多くは、現在で日常に伝統的藍染の衣装を着用している。他方、カオ盆地の男性は煉瓦を生産し、女性に自家用および市販用の綿布の手織りや衣装の仕立てを担う。織物用には、村で自家栽培した綿花を紡ぎつくった糸のほか、市場で購入した綿糸も使われている。手織り布は藍染めをし、ヌン・アンの民族衣装に仕立て、定期市で販売する。

日本人研究者の内海涼子は 2009 年 9 月にフクセン社のカオ A 村とカオ B 村でヌン・アンの女性が機織りで使用する織機の構造について現地調査している。内海によると、フクセン社のヌン族が使用する織機は、経糸の一方が掛けられた布巻き棒を腰の後にまわした帯などに接続して保持し、経糸の張力を腰で調節する型式である（図 3 - 12 参照）。このような織機は日本では腰機、地機、いざり機、下機などと呼ばれており、英語では *back-strap loom* と呼ばれている。腰機は世界中に分布し、数本の棒だけで構成された非常に単純なものから、さまざまな機能を備えた複雑なものまで多種多様な構造のものがある[内海 2010 : 32]。また、フクセン社の女性が用いている腰機は、中国の広西壮族自治区百色市那坡県の黒衣壮族が使用している腰機とほぼ同じであり、ヌン族が中国において壮族のサブグループとして居住していた時代、おそらく 300 年以上前から継続してきたものであると推測される。フクセンの腰機の系譜は『粹人遺制』が記された 13 世紀後半まで遡るとみられる。この腰機は 13 世紀頃には

既に完成していたが、明末頃までは、漢民族の間でも一般的に使われていた。その後、この形式の腰機はおそらく高機に取って代われ大半の地域から姿を消したが、ベトナム北部のヌン族の一部や中国広西壮族自治区の壮族の一部に於いては、数世紀以上ほとんど変化せずに使い続けられてきたと判断できる [ibid : 42]。

図 3 - 12 : カオ村の腰機 [内海 2010 : 32]



内海が調査した腰機は、フクセン社を含めたヌン・アン小区の各村で女性たちに使用されている。ところが、フクセン社のカオ A 村では、2010 年から、村の婦人会は伝統的な道具の傍らに近代的な道具を併用し始めていた (写真 3 - 17, 3 - 18 参照)。彼女たちは、DECEN というスイス系の NGO からの援助を受け、「少数民族衣装の仕立て組」(nhóm may thổ cẩm) を結成し、観光客向けの製品を生産している。





写真3-17：綿打ちをするカオ村の女性たち（2013年）

しかし、NGOからの援助に先立ち、2008年に村の婦人会の会長のルオン・ティ・N氏の呼び掛けに応じて12名の女性が「綿染め・機織の組」(nhóm nhuộm bông, dệt vải)を結成した。そして2010年に、本章第一節で述べた、DECENから援助を受けたのである。そして組はDECENの助成金でブロック煉瓦の作業所を建設し、三台の電動ミシンを購入した（助成金の全額は一億ドンで、50万円相当）。組員はDECENが派遣した専門家による指導で、ミシンの使い方、衣服、記念品、日用品のデザインや仕立て方を勉強した。また、カオバン省のザオ族、ロロ族などの民族衣装作りの現場を見学し、ヌン族以外の民族衣装の模様や色の組合せ方を学んだ。2011年から組員は17名に増え、組名も「少数民族衣装の仕立て組」へと改名した。また仕事内容も伝統的な綿染め・機織・刺繍から現在的な仕立てまで範囲を広げ、製品の種類やデザインも多様化した。彼女たちの製品は、一部がDECENのルートを通じて、全国の民族衣装の展示会や民族衣装経営の会社に卸され、一部は村にある組の販売店で観光客に販売される（写真3-19参照）。最近ではパクラン村の観光開発の影響で客数が増えているという。



写真 3 - 18 : 電動ミシンで縫製するカオ A 村の女性たち (2013 年)



写真 3 - 19 : 村にある組の販売店で土産物を選ぶ観光客 (2014 年)

「少数民族衣装の仕立て組」の結成により、組員一人当たりの収入も増えている。2011 年後半は月に約 80 万ドンだったのが、2014 年は約 200 万ドン（約 1 万円）と倍以上になった。これは、煉瓦合作社の社員の月給の約半分に相当するが、組員の家計にとっては、貴重な金額である。現在の製品は、枕カバー、カバン、携帯電話ケース、財布、テーブルカバーなど種類も豊富で、また刺繍の模様は、ヌン・アン固有のものだけではなく、他の少数民族のものも活用し

ている。将来的には、カオ A 村だけでなくフクセン社の各村の女性も加入できるように、「少数民族衣装の仕立て組」を「少数民族衣装の合作社」に発展させたいと会長の N さんは語っていた。

以上、本節を要約すると、ドイモイ新展開下に NGO による開発援助やメコン地域開発のプロジェクトが始動したことを契機として、観光村の出現、地元の資源を生かした新合作社の設立などの、ヌン・アンの地域社会に新たな変化が生じはじめた。ドイモイの当初に見られたヌン・アンの人々の努力は様々な面で認められる。

## 第四節 ヌン・アンの文化伝承への取り組み

### 1. 漢字教育の困難さ

ドイモイ政策において、各民族固有の文化が再肯定され、注目されていくなかで、ヌン・アン小区の人々は漢字と独自の土俗字が自民族のアイデンティティであると主張されている。

#### 1954年以前の漢字教育

ザオ族[吉野 1994, 1995a, 1995b]と同様にヌン・アンは文字へのこだわりが高い民族である。1954年以前、各村で漢字教育が重視されていたが、家庭内での教育によるものであった。また、漢字教育は男性にのみ開かれており、女性の識字能力は皆無に等しかった。1997年から2000年の三年間に筆者が複数名の老人（主に1910年代と1920年代生）に対して実施した聞き取り調査によると、1930年までにフィアチャン村には農、黄、梁それぞれの姓の小規模の漢字塾があり、教師は主にその姓の一族の者が担うか、中国広西から招聘された場合もあり、生徒は各10人前後いたことが明らかとなった。中国から来た教師は、彼らと同様にヌン人で、フィアチャン村の各姓の教室だけではなく、他の村の教室も訪問し漢字を教えていた。生徒は、主に同姓出身の若者だが、周辺の村からの異なる姓の出身者も少数ながら参加していた。また午前中に漢字の勉強をし、午後は放牛や鍛冶の仕事を学んだり、友達同士で遊んだりして時間を過ごした。教室で使われる教科書は『三字経』、『論語』、『孟子』、『中庸』、『大学』、『詩経』、『成語考』、『幼学瓊林』などの儒教の経本であった。これらの経本は、中国か

ら持ってきたもので、ベトナムに移住してきた後も 1945 年までに頻繁に中国側の故地に住む人々と交流した時期に定期的に補充していた。そのうち、『成語考』と『幼学瓊林』の二冊は、道徳的な教えに限らず、天文、地理、人事、鳥獣、花木などを網羅する百科事典的な性質をもつことから、最も重視された。『成語考』と『幼学瓊林』を教科書にすると、生徒は漢字の習得はもちろんのこと、中国史や自然科学、社会科学をも学ぶことができたのだという。生徒は 6、7 歳頃から教室に通い始め、10 年間通う者もいれば、2、3 年で終える者も居た。漢字がよく出来た者のなかには、タオ（道公）の経本を勉強しはじめ、道公である父親や親族について道公の儀礼を学び、数年後に受戒儀式を受けて一人前の道公となり、その家の跡継ぎとなる者もいた。

ヌン・アンの男性にとって、漢字の習得は次のような意味があったことが指摘できる。①漢字を覚え、各家庭のロク・メンという記録（祖先の氏名、生年月日、死年月日を記するもの）を解読し、作成するため。②漢字の教科書で述べられている知識や道徳を身に付けるため。③宗教職能者である道公になるため。特に三番目の達成のため、漢字能力のほか、当事者の意志や性格の適性も必要条件となる。当事者は道公になりたいという信念を持ち、また性格は穏やかな者でなければならないとされる。

1940 年代に入ると、シンミン盆地を囲む四村（フィアチャン、ティンドン、パクラン、ルンヴァイ）で小規模に営まれていた教室が合併し、三つの教室となった。それにより各教室の生徒数が 30 人前後にまで増えた。そのうちの一つはパクラン村にあり、上述したロン・チェン合作社のロン・チェン氏の父であるロン・ヴァン・H 氏が主任教師を務めていた。二つ目はフィアチャン村にあり、ノン・ヴァン・C 氏が主任教師を務めていた。そして三つ目はルンヴァイ村にあり、主任教師はルオン・ヴァン・S であった。三人の教師はいずれも 1910

年代生まれで、1990 年前後に死去していた。このうちロン・ヴァン・H は漢字の教師であると同時に道公でもあり、彼の経本や道具は、現在でも息子のロン・チェン氏の家に保管されている。残りの二人は道公ではなかったものの、占いや地理風水の知識も備えていた。

### ドイモイ下の漢字教育

ヌン・アン小区のなかでもフィアチャン村の農姓の一族は、高い漢字能力を備えた者が多く、権威のある道公を多く輩出したことでも有名である。本論文の第一章で述べたように、この農姓はヌン・アン小区における唯一年号のある墓碑銘を持つ一族である。農姓の道公たちは、周辺の各村出身の多くの生徒を教育し、道公の資格を与えてきたことから尊敬を集めている。ドイモイ期以降、この農姓の一族のなかでもノン・ミン・ナム (Nông Minh Nhâm) という道公が活躍し、フクセン社とヌン・アン小区の最も権威のある宗教職能者として評価されていた。彼は 1921 年生まれで、1946 年 (25 才) に第三回の受戒儀式を受け、正式に道公となり、農姓の一族の後継者となった。しかし、その頃からベトナム語 (国語) 教育の普及によって、漢字教育は中止され、ナム氏の家にあった漢字教室も閉鎖された。1945 年から 1986 年までは漢字教室は一度も再開されることがなかった。ナム氏は 1945 年頃に社の政府の職員となり、共産党に入党したが、その後、自主的に離党し、道公の仕事に戻り、1954 年頃まで道公として活動し続けた。1954 年頃から道公の禁制が徐々に強くなり、漢字教育は全面的に禁止され、道公は農業と鍛冶の傍らに密かに儀礼を行うようになった。その後 1960 年代に入り、ナム氏は密かに数人の後輩 (表 3-7 の 1「ノン・ヴァン・バオ」、図 3-13 の「ルオン・ヴァン・オン」) に道公の資格を与えた。その

後輩たちは、1930年代と1940年代の生まれで、漢字教育は、それが中止されるまでの短い期間にわずかに受けたのみであったため、ナム氏と同様の漢字能力を持つには至らなかった。

ドイモイ期に入ってから、フクセン社において漢字能力や道公の知識に長けた人物は、ナム氏のみとなっていた。ドイモイ期以降、道公の活動が再び認められ、その活動が自由にできるようになると、道公がヌン族の貴重な知識人として賛美されるようになり、彼らの経本とそれに書かれる漢字や独自の土俗字が「民族の魂」(linh hồn dân tộc)としてみなされるようになった。ベトナム共産党と中央政府が目指す「先進的民族色の濃い文化」の政策にもとづき、フクセン社の党と政府は地元で道公の新人教育と漢字教育の再開を希望した。一方、ナム氏の弟子たちもそれを望んでいた。1960年代とドイモイ期直後に道公の資格を取った彼らは、漢字能力が低かったため、漢字教育が不可欠だったのである。1997年、ナム氏は筆者に対して次のように語った。「実は彼らに道公の資格を与えたくはないのです。漢字は全然知らず、修業もまだ浅い。しかし、彼らの執拗な依頼に負けた。取りあえず受戒儀式を挙げ、資格を先に与えるが、漢字勉強はその後でやると約束したのです」という。

こうした状況のなか、1994年の秋に、ナム氏は下フィアチャン村の自宅で漢字教室を開いた。当初の計画では、ナム氏と生徒たちも情熱をもち、最初の一カ月は毎晩勉強し、その後一年間は週三回、さらに翌年の一年間は週一回教室での勉強を続ける予定であった。しかし、漢字教室は最初の一カ月が終了した日に解散してしまった。その理由は、当時、ドイモイ政策を背景とする社会変化のなかで、各村の家庭での儀礼が頻繁に行われ、ナム氏が儀礼の開催に忙しく、漢字の授業に集中できなかつたのである。また、生徒の方も数回の勉強の後、漢字学習の難しさから次々と教室をやめていった。初日は20人以上の学生

が集まったが、最終的にはその半数の10名となった（表3-7参照）。シンミン盆地を囲む六村ではナム氏のほか漢字教育ができる人材はいなく、漢字教室の再建が不可能であったのだ。

表3-7：1994年の漢字教室で勉強した10名の生徒（1994年当時）

番号	生徒の氏名	生年	道公資格の有無	出身村 (職名)
1	ノン・ヴァン・バオ Nông Văn Bảo	1942	有 (1964年に受戒)	下フィア・チャン
2	ノン・ミン・ナット Nông Minh Nhật	1941	無	下フィア・チャン (社の共産党秘書長)
3	ノン・ヴァン・ビク Nông Văn Bích	1931	有 (1992年に受戒)	上フィア・チャン
4	ノン・ヴァン・チュン Nông Văn Chủng	1965	有 (1993年に受戒)	下フィア・チャン (社の青年団長)
5	ノン・ヴァン・ガン Nông Văn Ngán	1953	有 (1988年に受戒)	下フィア・チャン (村の共産党支部長)
6	ノン・ヴァン・ラップ Nông Văn Lập	1965	無	上フィア・チャン
7	ノン・ヴァン・ソン Nông Văn Sơn	1957	無	上フィア・チャン
8	ホァン・ディン・フン Hoàng Đình Hưng	1965	無	上フィア・チャン
9	ルオン・ヴァン・タ Lương Văn Tạ	1950	無	ド・コ
10	ルオン・ヴァン・ホップ Lương Văn Hợp	1976	無	下フィア・チャン (社の主席の長男)

10名の生徒のうち、5名が下フィアチャン村出身者、4名が上フィアチャン村出身者、1名がドコ村出身者であった。最初の数回には、ルンヴァイ村、ティン



ドン村、パクラン村出身の者も参加したが、早々にやめていった。7番目のノン・ヴァン・ソン氏は、大学卒業の学歴を持ち、県の商業部門の幹部で、ヌン・アンの伝統的な文化を学びたいという気持ちで、教室に最後までに参加したという。

漢字教育が重視された背景には、次の2点が挙げられる。第一に、フクセン社の指導者層が一同に漢字教育を重視していた点である。当時、フクセン社の要職（共産党書記長、主席、青年団長）は、そのすべてが下フィアチャン村と上フィアチャン村出身者で占められており、共産党書記長（表3-7の2番目）と青年団長（4番目）は積極的に漢字教室に参加した。この二人はナム氏の同族出身者（毎年の三月三日に墓参りの同一集団）で、農姓の道公を継承する意欲を持っていた。他方、社の主席は、当人は漢字教室に参加できないが、長男を教室に行かせた。このように、ドイモイ期のフクセン社の指導者層は、漢字教室の重視する考えを共有していたのである。彼らは、ヌン・アンのアイデンティティを守るために、出来るだけ漢字を勉強しなければならないと考えていた。第二に、道公としての能力に関する点が挙げられる。10名のうち、4名が道公の資格をナム氏から受けていたが、彼らは自身の漢字能力不足を自覚していた。この4名のうち、1942年生まれのノン・ヴァン・バオ（1番目）は、子供時代に漢字を少し勉強し、1964年に道公の受戒儀式を挙げた後、ナム氏について儀礼を行う際に漢字を勉強し続けたので、教室のなかでは彼の漢字能力が最も高く、小規模の儀礼であれば主宰できた。1931年生まれ（3番目）のもう一名は、1992年（61才）に道公の受戒儀式を受けたが不勉強のため漢字能力が皆無に近いと言われていた。残る2名（4番目と5番目）は、1950年代と1960年代生まれで漢字教育を受けた経験がなく、基本的に漢字の読み書きは出来ないが、1990年代初頭に道公の資格を受けた。いずれの3人とも漢字能力が極めて低いこと

から単独で儀礼を主宰することはできず、村民からの信頼も得られず、ナム氏について儀礼での雑用を手伝うのみにとどまっていた。ナム氏が 1994 年に漢字教室を開設した目的の一つは、道公の資格をもっていながらも、漢字能力の低いこの 4 人のような後継者を教育し、道公として育てることであった。結局、既述したように漢字教室が閉鎖してしまい、2002 年にナム氏が亡くなったことで、現在も再開できない状況にある。

## 2. 宗教職能者「道公」の不足とその対策

上述したドイモイ以降漢字教育が順調に進められなかったことを原因に現在フクセン社において漢字能力のある人は存在していない。その故、宗教職能者である道公の不足の悩みに直面している。

### 在地の二つの道公グループ

ドイモイ直後、ノン・ミン・ナム氏がまだ元気であったので、フクセン社では 1980 年代前半から 2000 年にかけてナム氏を中心とする道公のグループは一番権威があると見られていた。このグループは、下フィアチャン村のナム氏の自宅にある道公の祭壇（道公である祖先代々を祭る祭壇）を崇拝し、フクセン社の 10 村及び周辺の各社のヌン・アンの家のために各種の儀礼を行っていた。ナム氏の自宅にある道公の祭壇が道公たちには本尊としての意味を持つことは古くから伝承されているとフクセン社の人々は語っている。即ち、ナム氏の祖先は代々に道公の仕事を継続し、他界した後に祭壇で家族の祖先として祭られると同時に、村の道公たちの守護神となっていると信じられている。特にナム

氏のグループの道公は、村内の儀礼でも村外の儀礼でも大規模の儀礼場（葬儀、受戒、長寿祝い）に出発する前に必ずナム氏の家に行き、道公の祭壇の前に農姓の祖先代々の先生からの守護・助力を願っている。ドイモイの当初、ナム氏が健在の際、フクセン社の道公の活動は安定していた。ナム氏は、ヌン・アン小区の三社は、「ラオ・サイ・クック・タオ」（láo say cúc táo）或は「ラオ・サイ」（láo say）と呼ばれる。つまり、「上位の先生」である。しかし、彼自身も後継者の育ちを背負わなければならないという責任感で1994年に漢字教室を開いたのである。漢字教室が希望通りに進まずに、その数年後に彼が死去した。ナム氏の死去で下フィアチャン村の道公の活動が急に衰退し、彼の弟子たちの漢字能力が高くないし、儀礼の主宰もできない。そのため、弟子たちは仕方なく隣接するルンヴァイ村のルオン・ヴァン・オン氏の道公グループに依存し始めた。

ルンヴァイ村ではルオン・ヴァン・オン（Luong Văn Ôn）という道公が居る。彼は1934年生まれであり、下フィアチャン村のナム氏と同様に伝統的な道公の家族の出身である（数代前から道公の仕事を継続していたという）。オン氏は、10歳頃から約2年間に漢字教室で漢字を習ったが、1945年以降ベトナム語教育の普及によって漢字学習をやめ、ベトナム語を勉強し始めた。道公禁制が激しくなる前に、1963年にオン氏は、ナム氏が主宰した受戒儀式を経て道公の資格を受けた。1964年頃から道公禁制が激しくなると、オン氏は道公の資格を持っていても何の活動もできなかった。そして、ドイモイ時期に入ると、オン氏はルンヴァイ村とティンドン村に居住する数人の道公を組んで、ナム氏と独立する道公グループを結成し、フクセン社で活躍していた。

即ち、1980年前半から2000年頃までフクセン社では、下フィアチャン村のナム氏グループと、ルンヴァイ村のオン氏グループとの二つの道公集団が互いに

協力しながら、各村での儀礼を行っていた（図 3 - 13 参照）。当時、ヌン・アン小区ではこの二つグループが一番有名であるので、周辺の社からの依頼が多くて、ナム氏とオン氏が多忙であった。

図 3 - 13 : 1980 年代前半から 2000 年頃までフクセン社における二つの道公グループ

<p><b>下フィア・チャン村の道公グループ（6名）</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. ノン・ミン・ナム（1921-2002） ：1946 年受戒（グループ長）</li> <li>2. ノン・ヴァン・バオ（1942- ） ：1964 年受戒</li> <li>3. ノン・ヴァン・クアン（1928-2000） ：1946 年受戒</li> <li>4. ノン・ヴァン・ビク（1931-2001） ：1992 年受戒</li> <li>5. ノン・ヴァン・ガン（1953- ） ：1988 年受戒</li> <li>6. ノン・ヴァン・チュン（1965- ） ：1993 年受戒</li> </ol>	<p><b>ルン・ヴァイ村の道公グループ（4名）</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. ルオン・ヴァン・オン（1934-2009） ：1963 年受戒 グループ長</li> <li>2. ルオン・ヴァン・クアン（1933- ） ：1993 年受戒</li> <li>3. ルオン・ヴァン・コン（1937- ） ：1990 年受戒</li> <li>4. ルオン・ヴァン・チャン（1920-2008） ：1945 年受戒</li> </ol>
--	---

2002 年ナム氏の死去で、下フィアチャン村の道公グループが急に弱くなった。ナム先生の弟子たちは、儀礼の主宰できないので、ルンヴァイ村のオン先生のグループに合流するような形をとって存続していた。即ち、2002 年以降、ルンヴァイ村のオン氏は、以前のナム氏の役割を占めるようになり、フクセン社での最も権威のある道公となった。フクセン社での大規模の儀礼には彼が主宰者となり、下フィアチャン村とルンヴァイ村の道公たちは彼のもとに活動していた。小規模の儀礼は、下フィアチャン村のノン・ヴァン・バオ（図 3-13 の 2 番目）とティンドン村のルオン・ヴァン・クアン（図 3-13 の 2 番目）でも主宰できる。このような状況は 2009 年までに続いていた。しかし、問題点が徐々に

に大きくなっている。つまり、社内に同時に二、三人の死者が出た際、葬式の主宰者がオン先生の一人で足りないので、フクセン社に隣接するコクザン (Quốc Dân) 社やドオイコン (Đoài Khôn) 社からの道公を呼ぶようになっている。

さらに 2009 年にルンヴァイ村のオン先生は死去した。それからフクセン社では葬式の主宰者を務める道公が消滅した。そのため、2009 年からフクセン社の道公たちは、土公廟の祭典、病気の祈禱、結婚式などの小規模の儀礼をまだ担当できるが、受戒儀式や葬儀などの大規模の儀礼の全てはコクザン社とドアイコン社の道公に依存している (表 3-8 参照)。

即ち、1980 年代前半から 2009 年にかけての間にフクセン社の二つの道公グループの長であるナム氏とオン氏は、コクザン社とドオイコン社に儀礼の主宰者として迎えられていたが、2009 年から逆の方向になり、コクザン社とドアイコン社の道公がフクセン社に儀礼の主宰者として迎えられるようになった。

### 外来の二つの道公グループ

表 3-8 に示したドアイコン社パクカム村のロン・ヴァン・グエン (Long Văn Nguyễn) 氏は、1967 年生まれ、伝統的な道公の家庭の出身であり、高等学校卒業して軍隊に入り、1990 年に復員し、社の地方軍の役員会の仕事を務めて、現在その副隊長 (xã đội phó) である。氏によると、道公の職業は 3 代前 (曾祖父) から継続されているという。氏の父は 1937 年生まれ、1990 年代から病気で道公の仕事が出来なくなった。氏は 1990 年に復員した後、1992 年に村でロン・ス・ティン (Long Sư Tính) という道公によって組織された漢字教室に参加した。このティン氏は、クアンウェン県ゴクドン (Ngọc Động) 社から招聘されたのである。教室の先生のもう一人は、現在ロン・ヴァン・グエン氏と手を組んでいる

ブン・ディン（Phùng Đình）氏の父であったが、その方もパクカム村の有名な道公である。この漢字教室は幸いに約一年間に持続され、特に最初の半年は集中学习であり、10名の生徒を教育した。その生徒の一人であるゲン氏は、1993年に受戒儀式を受け、正式な道公となり、パクカム村の道公のグループについて各村を回って儀礼を行っていた。

表 3 - 8 : 2009 年からフクセン社に多く招聘される道公

番号	氏名	社	村	生年	受戒年	職業
1	ロン・ヴァン・グエン Long Văn Nguyên	ドアイコン Đoài Khôn	パクカム Pắc Cạm	1967	1993	社の地方軍の副隊長 (兼業)
2	ブン・ディン Phùng Đình			1950	1990	農民 (1990年以前)
3	ホアン・ヴァン・ヴァン Hoàng Văn Văn	コクザン Quốc Dân	コクトット Cốc Thót	1950	1991	大工 (1991年以前)
4	ホアン・ヴァン・ホップ Hoàng Văn Hợp			1972	2008	牛馬仲介業者 (兼業)



写真 3 - 20 : フクセン社での儀礼を行うドアイコン社からの道公 (2014 年)

ブン・ディン氏（表3-8の2）は1950年生まれ、小さい頃から祖父から密かに漢字を習い、1992年の漢字教室にも参加した。その前に1990年に道公の資格を受けた。2000年頃から、パクカム村のゲン氏とディン氏は、その村の中心的な道公となり、2005年頃からフクセン社の人々から頻繁に招聘されている（写真3-20参照：中間はゲン氏、一番奥はディン氏、手前はフクセン社の農民）。

また、8表にあるコクザン（Quốc Dân）社コクトット村に居住するホアン・ヴァン・ヴァン（Hoàng Văn Vân）とホアン・ヴァン・ホップ（Hoàng Văn Hợp）の兄弟も伝統的な道公の家庭の出身であり、2009年頃からフクセン社の人々から大規模の儀礼の主宰者として招聘されている。



写真3-21：フクセン社の受戒儀式を主宰するヴァン氏（黄色い布を広げる人）とその弟（2014年）

ヴァン氏は1950年生まれ、子供時代は漢字を勉強する機会が得られず、1982年頃までに大工の仕事をしたが、1983年から祖父と父の指導の下に漢字を、父が死去した1989年までに断続的に習った。1991年に大工の仕事をやめ、道公の受戒儀式を行い、正式に道公となった。彼の弟であるホップ氏は、高等学校卒業してから農業の傍らにベトナム中部各省とカオバン省の間に牛馬の仲介をしているが、2008年にも受戒儀式を受けた後、兄について儀礼のやり方を勉強している。

勿論、大規模の儀礼にはヴァン氏の兄弟のほか、表3-7にあるルオン・ヴァン・クアンなどのフクセン社の在地の道公と、コクザン社からのヴァン氏の弟子たちも参加している。しかし、ヴァン氏は儀礼の最高指導者となり、他の道公たちは彼の指示に従って、自分の担当する仕事を行っている。

### 道公不足の対策

以上の外来の二つの道公グループは、下フィアチャン村のノン・ミン・ナム氏が死去した2002年からフクセン社に進出し、またルンヴァイ村のルオン・ヴァン・オン氏の死去した2009年から勢力がもっと多くなっている。それによってフクセン社の道公の勢力がより衰退している。

道公の不足、特に在地の道公が葬儀や受戒などの大規模の儀礼を主宰できないことは、フクセン社の人々にとっては痛感のことであり、深い不安と恐怖感がある。その状況を克服するために、フクセン社の道公たちは、道公になりたい人に道公の資格を与えて儀礼の見習いに呼び、早く後継者を出すようにしている。しかし、漢字教室が再開できないので道公の資格を受けた人も自信を持てず儀礼に積極的に出て来ないという停滞的な状況に直面している。結局、2002



年から 2012 年にかけての間に道公の資格を受けた人のうち、二人だけは道公の仕事に専念している。具体的に、一人は 1994 年に下フィアチャン村のノン・ミン・ナム氏の漢字教室に参加したルオン・ヴァン・タ氏（表 3-7 の 9）であり、もう一人は 1987 年から 2004 年にかけてフクセン社の主席を務めたルオン・ヴァン・マオ氏である（表 3-9 の 2）。表 3-9 にあるタ氏とマオ氏は婚姻の関係を持ち、タ氏の姉はマオ氏の妻であるが、同じい「ルオン」（梁姓）であるが、別々の親族集団「カ・ホ」に属している。

表 3-9：フクセン社の道公の新人

番号	氏名	村	生年	受戒年	職業
1	ルオン・ヴァン・タ Lương Văn Tạ	ド・コ	1950	2008	農業・鍛冶
2	ルオン・ヴァン・マオ Lương Văn Mạo	下フィア・チャン	1946	2011	社の元主席

ルオン・ヴァン・タ氏は、1950 年生まれ、漢字学習の経験が全くなかったが、ドイモイ後、1994 年に開設した下フィアチャン村のノン・ミン・ナム氏の漢字教室に参加した。特にこの教室が解散した後、タ氏は熱心を持ち、独学で漢字を勉強し続けていた。彼は昼間に鍛冶の仕事を頑張ると同時に、夜はナム氏から貰った漢字の教科書の写しをもとに漢字を勉強し、解らない字があればナム氏の家に訪ねて教えを受けていた。また、彼の父は葬儀の音楽の一つであるラッパを吹く人であるので、ドイモイ後、彼はその仕事の跡継ぎになっている。ラッパ吹きの方は、ヌン・アン語では「ポ・ピ・レ」（pò pí le）であり、在地の道公グループに所属し、死者が出ると道公に呼ばれている。タ氏の実弟であるルオン・ヴァン・バン（Lương Văn Bàn）氏も一時にフクセン社の道公グループのラッパ吹きをしたが、1990 年代にベトナムの中部高原に移住し、移住先でも

ラッパ吹きをしているという。

道公グループの組織は、その第一位はナム氏とオン氏のような実力のある道公で「ポ・サイ」(pồ say) 或は「ラオ・サイ」(lão say) と呼ばれるが、第二位は道公の資格を持つが「ポ・サイ」の弟子に当たる「ロク・サイ」(lục say) と呼ばれる数人である。第三位は道公の新人で「ロク・サイ」の後輩に当たる「ロク・ソ」(lục sở) と呼ばれる。一番下はラッパ吹きの二人であるが、二人とも道公の資格を持たない。

葬式を行う際、道公の資格を持つ「ポ・サイ」、「ロク・サイ」、「ロク・ソ」は祭壇の正面の前に儀礼をするが、道公の資格を持たない「ポ・ピ・レ」はその斜めに座り、ラッパを吹く。つまり、両方の仕事場の位置も違っており、間違いは許されない。服装も違っている。道公の資格を持つ人は、「カン」(căn) という頭巾が二重のものであり、下に赤色の布と上に藍色の布が重なっている。赤色の布は道公の資格を持つことを意味している。それに対して、「ポ・ピ・レ」の「カン」は一重で、白色である (写真 3 - 22 参照)。

つまり、ドイモイ後、タ氏の兄弟は、フクセン社の二つの道公グループに付き添い、葬式を行う際に白色の頭巾を頭にまき、ラッパを吹く。また、ラッパ吹きの傍らに、喪主の依頼があれば木棺の上にかぶせる花堂作りの作業をも引き請けている。タ氏の弟が中部高原へ移住した後、フクセン社のカオ村のルオン・ヴァン・フォン (Lương Văn Phùng) 氏は彼の代わりに出場する。

そして、2008 年にタ氏は受戒儀式をあげ、道公の資格を受けた。それから彼は道公の頭巾を巻き、道公の仕事をし始めていた。彼のラッパ吹きのポジションはパクラン村のチェウ・ヴァン・フ氏 (Triệu Văn Hù、1960 年代生) とルオン・ヴァン・ホップ (Lương Văn Hợp、1980 年代生) に譲られた。

しかし、最近、外来のコクザン社やドアイコン社からの道公らに付き添うラ

ツパ吹きも増える一方であり、フクセン社のラッパ吹きの出番が減っている。



写真3-22：ルンヴァイ村での葬式におけるラッパ吹き（白頭巾）（1999年）

上述したように、ドコ村のタ氏は、約20年間、努力して漢字を独学で勉強しながら道公の仕事を見習い、ラッパ吹きのポジションから正式に道公に成長した。しかし、独学のせいで、彼の漢字能力は足りず、一応筆で儀礼関係の漢字を書けるようになったが、字自体も下手である。そのため、葬式の主宰できる「ポ・サイ」レベルに達成せず、結局、フクセン社の道公と共に外来の道公グループに合流せざるを得なかった。また、外来の道公グループは儀礼の主導権を握り、タ氏を含めたフクセン社の在地の道公たちは、その指導下に居るのである。例えば、写真3-23に映した、2014年3月にフクセン社のルンヴァイ村で行われた受戒儀式に参加する12名の道公のうち、ルオン・ヴァン・クアン氏とルオン・ヴァン・タ氏との2名がフクセン社の道公で、残る10名はホアン・ヴァン・ヴァン氏を中心とするコクザン社からの道公グループである。写真3-23にはタ氏は右の一番奥の人である。



写真 3 - 23 : ルンヴァイ村での受戒儀式を準備する道公たち (2014 年)

タ氏の後、2011 年にフクセン社の元主席マオ氏は 65 才で受戒儀式を経て正式に道公となった。彼は 1981 年から 1986 年に社の副主席兼公安長を、1987 年から 2004 年までに主席を務めたので、漢字学習の余裕がなくて、道公の資格を受けてから漢字を勉強し始めている。彼は道公になる目的の一つは、自分の威信でフクセン社の青年にヌン・アンの伝統的な文化である漢字や道公を守る熱意を持つよう呼び掛けるのである。道公の資格を受けてから、彼は外来の道公グループに多く呼ばれ、フクセン社の各村での儀礼に参加すると同時に漢字を勉強している。彼は、近いうちにフクセン社での漢字教室の再開のために色々対策を案じている。

以上、フクセン社とそれに属する 10 村レベルから見た漢字知識者や道公の不足とその対策である。家庭レベルにおいても各家庭の祖先や現在の家族成員の氏名や生年月日・死年月日を漢字で記録していた「ロク・メン」という文書は、2005 年頃から漢文からベトナム語へ訳する動きが出ている。この文書は古くか

ら家庭内の人や道公によって漢字で書かれるのであるが、下フィアチャン村のナム氏が死去した後、2005年頃から漢字実力を持つ道公が居ないので各家庭でそれをベトナム語に訳し、その以降の追加データもベトナム語で記入されている（写真3-24）。写真では左は漢字で、右はその訳文であり、両者の内容は対応している。

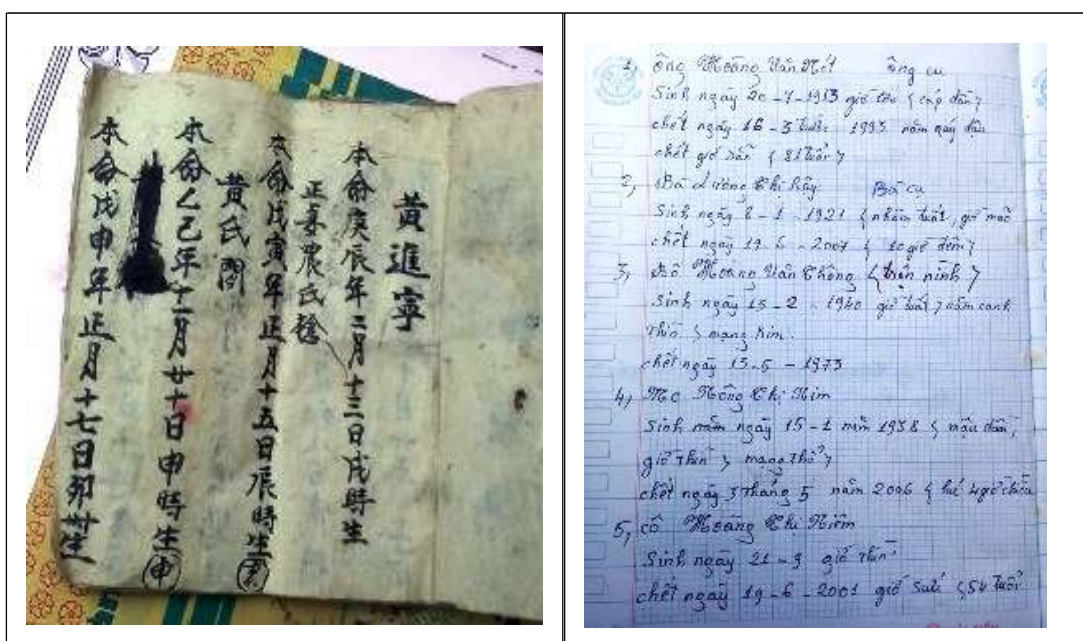


写真3-24：漢字のロク・メンとそのベトナム語（quốc ngữ）化（2014年）

各家庭に保管される系譜文書のベトナム語化については、写真3-24に示すように、上フィアチャン村のホァン・ティ H 氏の「ロク・メン」の例を挙げてみよう。筆者は最初にその漢字の系譜文書（写真3-24の左）を見て、また調査のノートに書き写したのは1999年であった。当時、下フィアチャン村のナム氏が H 氏から依頼され、「チャイ・ナン」（解難、chải nạn）という病気のお祓い儀礼を H 氏の家で行った。儀礼の際、H 氏の祖先の名前を読み上げることがあり、道公は H 氏が祖先祭壇の上から降ろした「ロク・メン」を開き、名前と生年月日・死年月日を読み上げた。その漢字の「ロク・メン」自体もナム氏により随時に

代記されたものである。しかし、2002年のナム氏の死去の後、2008年頃にH氏は  
 ルンヴァイ村のオン氏にベトナム語へ訳することを頼み、また家族の記憶を  
 加えて正式なベトナム語版のロク・メンを作った。

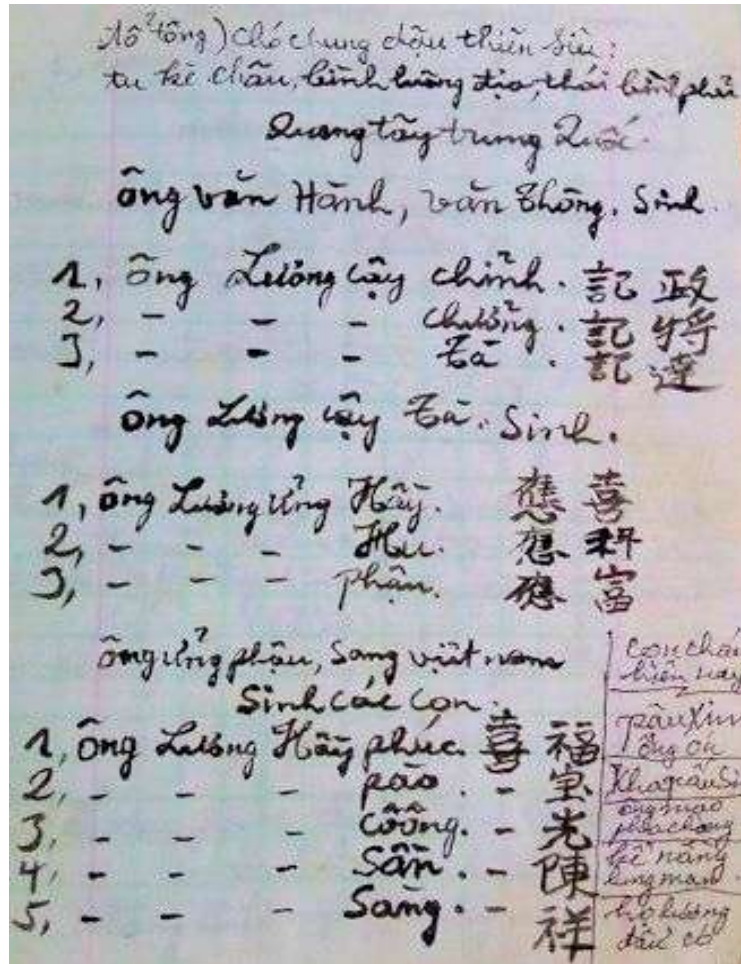


写真 2 - 25 : 2005 年にベトナム語で編纂した梁家のロク・メンの抜粋 (2014 年)

このような漢字の文書のベトナム語化の動きはフクセン社の各村で見られて  
 いる。ルンヴァイ村のオン氏自身も死去する前に自分の家族の「ロク・メン」  
 をベトナム語に訳し、長男と次男に残した (写真 2 - 25 参照)。ティンドン村の  
 ルオン・ヴァン・クアン氏も 2006 年に曾孫 (男の子) の誕生をきっかけに漢字  
 とベトナム語を併用するロク・メンを編纂した (写真 1-12, 1-13 参照)。



写真 3 - 26: 道公になったフクセン社の元主席 (右) マオ氏 (2014 年)

以上のベトナム語化の動きを見て、最近道公になった元主席のルオン・ヴァン・マウ氏 (写真 3 - 26 参照) は、全ての道公の経本をもベトナム語化することを考えている。即ち、彼はフクセン社で漢字教室の再開を望んでいるが、その前に道公の経本をベトナム語表記のヌン語に書き直すことを道公同士で相談しているという。

## 小結

ドイモイの新展開下のヌン・アンの社会について本章で行った考察の要点は以下の通りである。

(1) グローバリゼーションと観光開発：21世紀に入り WTO 加盟後のベトナムにおけるグローバル化が急速に進んでいる中で、観光開発の波が山間部に位置するヌン・アンの社会に及んでいる。その結果としてフクセン社のパクラン村が自然村から観光村になった。アセアン諸国の視点から見ると、中越国境線の近くに位置するヌン・アンのパクラン観光村は、将来に拡大メコン圏の南北経済回廊の周辺の一つの観光スポットとしての意味を持つと考えられる。

インドシナ半島に位置するタイ、ベトナム、カンボジア、ラオス、ミャンマー、中国雲南省、広西壮族自治区の国・地域は、1990年代前半から拡大メコン圏を形成して地域全体の発展に取り組んでおり、国境を越えた道路整備や電力融通や観光開発などのプログラムが進められている。また、ベトナム政府とカオバン省の政府は、観光開発を少数民族地域に対する貧困軽減の一つの方法として進めている。

しかし、パクラン村での観光開発プロジェクトは、拡大メコン圏の理念下にある従来のマス・ツーリズムでなく、地域の共同体が観光の主導権を握り、運営・管理するツーリズムの形態であり、言わば「コミュニティ主体のツーリズム」(CBT)である。即ち、パクラン村の観光開発は、①共同体内での適正な利益分配の達成、②自然・文化の保存、③地域間の所得・雇用の格差の克服、④アイデンティティの再構築、⑤地域の活性化というターゲットを目指すのである。パクラン村の CBT、カオバン省で第一号であるので、その成功はこれから省の観光開発の見方に良い影響を与えているに違いない。



観光開発は2010年から2013年までに進められていたが、村人の生活に大きな変容を齎している。それは、①村のインフラ整備（村の道路、駐車場、文化センター、排水の水路、住民の生活用の水道配給及び下水道・浄化処理のシステムの建設、ゴミ収集、道路の看板）、②村の土公廟の改築、③民家の全戸の高床式住居の改造・民宿化（家畜小屋、家畜の小屋への移動、トイレやバイオガスの増設）、④観光サービスのスキルの教育などである。一番大きな変化は、村の53軒の伝統的な高床住居が一斉に改造され、民宿のような形になっている。それにより衛生観念も大きく変化していた。高床式住居の一層に飼育する家畜が小屋に移動し後、一階は解放され、木材の柱が補強され、地面がコンクリート化されたので、家族の新しい生活空間が誕生された。特に、一層に洋式のトイレ、洗面所、バスルーム、ガスコンロが初めて建設された。これらの設備は、観光客向けのものであるが、村人は毎日が利用しているので、彼らの生活が一層快適となっている。

(2)「観光村」と「文化村」：「観光村」の誕生は、ヌン・アンの人々には、つい最近に出来上がった「観光村」と、その前にベトナム政府に認定される「文化村」とを比較する機会を与えた。即ち、ベトナム政府が発動した「全国民が団結し、地元での新生活を建設する運動」、後に「全国民が団結し、地元での文化的生活を建設する運動」の下に2003年に認定された「文化村」の上フィアチャン村は、「先進的で民族色の濃い文化」の村であり、フクセン社を含めたヌン・アン小区の各村をリードすると見做されていた。

しかし、現時点で、フクセン社で最初に認定された「文化村」より観光村の方がより「民族色」が濃く、かつ「先進的」と現地の人々も考えられている。現時点から振り返ると、ドイモイ以来、ベトナムの党と政府が目指していた「文化村」の理念は海外のNPOなどによって進められた「観光村」によってむしろ

実現されたとも言う。ヌン・アンの人々は「観光村」の実態を見て、「観光村」を手本として、それ以外の村においても経済発展と伝統的な文化の伝承を同時に進めようと考えている。

(3) 市場経済の深化と地方企業の発展：ドイモイ直後、農業合作社の解体によって手工業部門は各家庭に戻り、従来の鍛冶屋のかたちになっていたが、ヌン・アンの人は数多くの努力で鍛冶屋製品の生産だけでなく定期市のネットワークを活用しながら独自の販売ルートを形成していた。そして21世紀に入り、観光開発の影響もあり、ベテラン鍛冶師、後に若者の鍛冶師たちは敢えて新設合作社を成立し、ヌン・アンの鍛冶製品の市場を拡大し、特に大都市の市民の消費者を狙っている。また、鍛冶製品の質を向上させ、パクラン村の観光営業を經由に中国や欧米などの海外に販売するルートを開拓しようとしている。将来、金属製造の株式会社に転換したいと言っている。鍛冶のほか、煉瓦合作社や婦人会の「少数民族衣装の仕立て組」などの郷土文化を生かす企業も順調に営まれている。

(4) 漢字教育や宗教職能者の危機とその対策：ヌン・アンはザオ族と同様に漢字へのこだわりが高い民族である。ドイモイ以降、宗教職能者である道公の禁制が解除され、彼らの活動が自由化された。道公そのものはヌン族の貴重な知識人として賛美され、彼らの経本とそれに書かれる漢字や漢字から派生した固有文字を「ヌン・アンの魂」と彼らにより見做されている。ベトナム共産党と中央政府が目指す「先進的民族色の濃い文化」の政策下にヌン・アンの地域の党と政府は地元で道公の新人教育と漢字教育の再開を希望した。しかし、漢字教育が難航し、そのため、現在、在地の宗教職能者が極めて不足するという危機に直面している。

---

注

<sup>1</sup> アセアン (ASEAN、東南アジア諸国連合) は、インドネシア、マレーシア、フィリピン、シンガポール、タイの5カ国で1968年に発足した地域経済統合である。ベトナムは、1995年に加盟し、現在はブルネイ (1984年加盟)、ラオス (1997年加盟)、ミャンマー (1997年加盟)、カンボジア (1999年加盟) を合わせた10カ国体制となっている [JBIC 2014 : 8]。

<sup>2</sup> この行の原文は「Đây là lĩnh vực còn mới mẻ và đầy tiềm năng đối với Cao Bằng, một địa danh với nhiều danh lam thắng cảnh và di tích lịch sử nổi tiếng」である。

<sup>3</sup> 2011年11月30日にナン・ティ・ミン・ティ (Nhan Thị Minh Thi) 氏に直接にインタビューした資料と、その後、電話とメールでやり取りの資料に基づいたものである。

<sup>4</sup> サステイナブル・ツーリズム (sustainable tourism, 持続可能な観光、du lịch bền vững, du lịch non nước) は、その対象や運営方法によって、さらに細かく次のように分類される。①エコツーリズム (ecotourism, du lịch sinh thái) : 自然環境・文化・歴史を観光資源とし、持続可能性を考慮したツーリズム。②ルーラルツーリズム : 農村を観光資源としたツーリズム。③クラフトツーリズム (craft tourism) : 伝統工芸を観光資源としたツーリズム。④エスニックツーリズム (ethnic tourism) : 少数民族を観光資源としたツーリズム。⑤コミュニティ・ベース・ツーリズム (community based tourism, du lịch cộng đồng) : コミュニティレベルで管理・運営されるツーリズム [WWF International 2001; Quỹ châu Á 2012]。

<sup>5</sup> 2014年3月の時点、村の土公廟の近くにある民宿を経営するノン・ヴァン・フン氏の夫妻の話である。

<sup>6</sup> ロン・ヴァン・グエン (Long Văn Nguyên) 氏に2014年3月、4月にインタビューした資料に基づいたものである。

<sup>7</sup> ベトナム語の原文は「Du lịch: Tập trung phát triển du lịch sinh thái, du lịch văn hóa và du lịch cộng đồng để tận dụng và phát huy tốt giá trị của các tài nguyên thiên nhiên, các di tích lịch sử và văn hóa đặc thù của các dân tộc trong tỉnh; tăng cường đầu tư các khu du lịch như thác Bản Giốc, động Ngườm Ngao, Pác Bó... nhằm thu hút khách du lịch trong nước và quốc tế」である。

<sup>8</sup> 例として手塚は次のチワン語で書かれるフォンを紹介した (△と▲は韻である) [手塚 2002 : 42]。

---

チワン語：

- |   |        |        |        |       |      |
|---|--------|--------|--------|-------|------|
| 1 | aen    | ndoeng | neix   | dih   | faex |
|   |        |        |        |       | △    |
| 2 | suenq  | go     | naex   | haemq | ywnz |
|   |        |        | △      |       | ▲    |
| 3 | ndaew  | mbanj  | naex   | dih   | vunz |
|   |        |        |        |       | ▲    |
| 4 | suengq | dah    | mwungz | hab   | aei  |
|   |        |        | ▲      |       |      |

訳文：

- 1 この山林（にある）木
- 2 鉄錆色の木はなんとあかいのだろう
- 3 鄙（にある）鉄錆色の人
- 4 あなたを意のごとくできたなら

筆者はフクセン社で現地調査の際、ヌン・アンのフォンを取集したが、一例として次のように 1997 年に取集した七月の中元節に関する著名なフォンを紹介したい。このフォンが以上の手塚によって説明された押韻形式を使っていることは確認できる。

ヌン・アン語：

- |   |     |      |      |      |     |
|---|-----|------|------|------|-----|
| 1 | Săt | ngüt | tăng | sịp  | sèi |
|   |     |      |      |      | △   |
| 2 | Hây | bố   | hây  | cấy  | lái |
|   |     |      | △    |      | ▲   |
| 3 | Mắc | hau  | tầy  | phắc | vài |
|   |     |      |      |      | ▲   |
| 4 | Cấn | tòn  | ngai | sịp  | sèi |
|   |     |      | ▲    |      |     |

訳文：

- 1 7月の14日
- 2 まだ心配しても
- 3 米のご飯でもトウモロコシでも
- 4 14日のご馳走を食べよう

## 終章

終章では、まず、本論文で検討した要点をまとめ、続いてそれをふまえてヌン・アンの社会にとってドイモイとは何かと総括し、さらにドイモイとは何かという問題を文化人類学の「文化の客体化」という視点から検討する。

### 1. ヌン族の下位集団としてのヌン・アン

ヌン・アンは「ヌン・アン」または「プ・ルン・アン」(布隆安)を自称している。その意味は「隆安の人」、すなわち中国広西の「隆安」の人である。祖先が「隆安」から移住してきたことを彼らは伝えている。現在の中国では、広西壮族自治区のみにヌン・アン(儂安=Nong'an, Nong'an Zhuang)の村落が言語学者らによって確認されている。しかし、中国では約1800万人を擁する主要少数民族である壮族にヌン・アンという集団名は正式に認められない。言語学の観点から、ヌン・アン語とは壮族南部方言(Southern Zhuang)の邕南土語(Yongnan Zhuang)との共通性が高いとされている。「邕南土語区」として、言語学者は広西壮族自治区南部に位置する南寧市邕寧区(南部)、隆安県、扶綏県、上思県、欽州市、防城市の6市県区を指定している。

ベトナムにおいては、ヌン・アンは東北地方、中部高原、東南部の10省に居住している。総人口は約8万と推定され、最も密集して居住するのが、カオバン省クアンウエン県の三社である。この三社の人口、約1万人のほぼ100パーセントがヌン・アンであり、34カ村に居住している。この三社が一般的に「ヌン・アン小区」と呼ばれている。

19世紀初頭頃から、ヌン・アンは中国の隆安県付近からベトナムのクアンウ

エン県付近、つまり現在の「ヌン・アン小区」に継続的に小規模な移住をくり返してきた。最初に移住してきた草分けからすでに10代を経ている。ヌン・アン小区はヌン・アンが中国から最初にやってきたところである。そこから更にヌン・アンは南下し、イエンバイ省やテウエンクァン省などの東北地方の各省に移住した。東北地方のヌン・アンはまた1975年以降、中部高原と東南部に移住した。即ち、ベトナムの各地に居住しているヌン・アンにとってカオバン省の「ヌン・アン小区」は彼らの故郷でもある。

ヌン・アンは、中国側の壮族と同様村落のレベルを超えた政治社会組織によって統合されず、また西北地方のタイなどと異なり、貴族／平民／隷属民に分かれるような階級組織は形成してこなかった。ヌン・アンの伝統的且つ基本的社会とは村（バン）である。村ごとに一つの共同の土公廟と、一つの集会所がある。また、しかしドイモイ以降は、村ごとに共産党の支部が設置され、村長も政府の手当支給を受けるようになったので、村には政府と党の末端としての性格を帯びるようになった。それに加えて1954年以前からの村の長のような役職「コク・バン」が世襲的に存続し、ドイモイ以降は村長と党支部長が掌握していない村の儀礼や調停に関する役割を一部担当している。

## 2. ベトナムにおけるドイモイ

1986年に開始したドイモイの基本路線は、社会主義経済の原則である中央集権的経済システムを否定し、分権的市場経済システムへ移行するものである。当初、ドイモイ政策に主に経済改革運動に重点をおいたものであったが、改革開放政策を実施する間に、経済のみでなく思想文化面でも大きな変化が生じた。即ち、ドイモイ政策は市場経済に則って政党のもとに国民を豊かにし、文化的

で強い国家を建設することを目標にしている。

ドイモイの時期区分については、本論文で考察した事例に基づき、筆者は現在までのドイモイをドイモイの前夜（1979～1986）、ドイモイによる市場経済化以降前半（1980年代後半～2000頃）、ドイモイ以降の後半（2000年頃から）との三時期に区分した。

### 3. ドイモイ以降前半（1986～2000）におけるヌン・アンの社会と文化

（1）村落の社会体制の変化については、農業合作社の解体、共産党・祖国戦線とその傘下の大衆団体の再編、村の「郷約」の誕生、村の「和解組」の成立、葬儀助け合い組織「フェ」の変化の6点を考察した。

フクセン社における農業合作社の解体により1960年代から30年間にわたって築いた合作社の財産の全てが農家に返却された。農地の返却を受けた農民たちは、自分で市場からの種、肥料などを調達し、自らの農地で耕作するようになった。その結果として農業の経営効果が大いに向上した。ドイモイ以降、経済活動が集団経営から家族経営へと移行したことは、すなわち社会主義的経済から市場経済への転換を意味する。社レベルと村レベルでは共産党、祖国戦線その傘下の団体（婦人会、旧戦兵会、農民会、青年団）それぞれの組織が再編され、強化された。その結果として、共産党の影響力を村落の隅々まで浸透させることができたと同時に、能力のある人材を地方行政の役職起用するための基盤が構築されそれにより村長や組長の役割が機能するようになった。一方、行政組織とは別に村レベルの揉め事を調停する「和解組」や葬儀助け合い組織「フェ」などの組織も強化される。家族自主経営を基盤に地域社会の自治性と自立性が強くなってきた。その動向に対応して、ヌン・アンの家族はより

開放的となった。地域の自立化と家族関係の開放化は同時に進んでおり、相互関係にあるといえる。これはドイモイ下のヌン・アン社会において特徴的な変化である。

(2) 市場経済の浸透については、村レベルにおける雑貨小売店の出現、鍛冶の製品（小売りから卸売への転換）の2点を考察した。

フクセン社においてはドイモイによる農業合作社の解体に伴い、農民が鍛冶を副業として自主経営することが多くなった。最初は伝統的な地域社会の定期市ネットワークに依存して製品を販売する方式であったが、製品の販路拡大にヌン・アンの人々が努力した結果、徐々に本格的な市場経済への参入に成功し、現在では農業よりも鍛冶による現金収入に多く依存して家計を営む家族が多い。各家族の現金収入を基盤に村レベルでは雑貨小売店が出現し始めた。これらの小店は村の飲食店、さらに村の若者の娯楽場へと発展した。また、村内に小売雑貨店が現れたことにより村人の食習慣にも変化が生じた。

(3) 儀礼・祭礼の復活については、フクセン社のシンミン盆地のタン・ナ祭りと清明会（ホイ・シンミン）を考察した。

タン・ナはヌン・アンの村ごとの農耕儀礼であったが、農業集団経営時代にシンミン盆地を囲む6村一村一家族の3レベルで営まれる形式へと発展を遂げ、それがドイモイ以降にも引き継がれたのみならず、これこそヌン・アンの伝統的文化とみなす意識が地元住民の間に浸透した。また、1988年に復活した清明会はもともとフクセン社の祭りであるが、ドイモイ以降、フクセン社のみならずヌン・アン小区の三社とその周辺の住民が参加する広域な地域的行事となっている。現在、カオバン省における主要な民間の祝祭日として認定されている。1990年からバイクの普及や道路の整備なども背景にあつて、清明会は盛大に行われ、ヌン・アン小区に住む青年たちが春ごとに交流する場所となっている。



特に清明会では、ヌン・アンの民族衣装、伝統的な民謡「フォン」、食べ物が不可欠とされ、清明会がドイモイ以降ヌン・アン文化をシンボル化するための場となったことを指摘した。

(4) 親族・親族集団の変容については、婚姻とサン・ペイ（不落夫家）習慣、父系親族集団、葬儀、擬制的親族「トン」の4点を考察した。

上述したドイモイの時期区分で触れたように、2000年を境にヌン・アンの婚姻に幾つかの顕著な変化が見られる。それは早婚の減少、配偶者の選択肢の増加（通婚圏の拡大）、親が決める結婚から恋愛結婚への転換、結婚式を中心とする婚姻などである。これらの変化は、ヌン・アンの独特な慣習として民族学者の間に知られる「サン・ペイ」（不落夫家）の急速な減少を招いた。

ヌン・アンの村では、父系親族集団「パン・ナ」ごとに集住する習慣がある。冠婚葬祭などの行事では、近隣の親族による協力が得られていた。しかしドイモイ以降、続々と中部高原と東南部の各省に移住したことで、各村では転出後の空き家が目立つようになり、その売買を通じて、パン・ナ以外の人が入り込んでくるようになった。そのため特定のパン・ナごとに居住地域が分割されていた従来の居住形態も徐々に変化した。

ヌン・アンを含めたヌン族社会、及び中国の壮族の社会においては母方の親族集団に続いて擬制的親族「トン」の関係も重要であった。トンは相手の家族の一員としての待遇を受けた。結婚式や葬式、長寿祝い、家の新築祝い、年中行事、定期市などの機会に往来しあったが、とりわけ葬式が重視された。1950年代以降、特にドイモイ以来、トンはかなり変化し、その役割が縮小している。女性のトン（メ・トン）は相手の結婚式の際に花嫁を送るという役割のみが残っている。男性のトン（ラオ・トン）は、結婚式のほか、長寿祝いや葬儀にはまだその役割も見られるが、やはり衰退している。

ヌン・アンの人々にとって葬儀は最も重要な人生儀礼であり、1950年代後半までに宗教職能者「タオ」の主導下に行われた。1960年代からドイモイ直前までの時期にタオは迷信異端として厳しく批判され、その活動が禁止された。そのため、死者が出ると、基本的にタオによる葬儀が行われないうちに埋葬されるような形になった。ドイモイ以降、タオ禁制が完全に解除され、葬儀に関わる習慣も復活した。しかし、迷信異端批判の時代を経験したヌン・アンの人々は、1950年代以前の葬儀のありかたをそのままに復元したのではなく、時代の変化に応じて自分なりの「伝統的」な葬儀を生成した。

(4) 宗教職能者「タオ」については、フクセン社とフィアチャン村の事例からタオの出身、日常生活、役割、タオ資格証明書、道典、法器、戒律などの点を考察した。

タオとは漢字を読み書きすることができ、その技能を用いて複雑な手続きが必要な儀礼を執行できる宗教職能者である。特に、ヌン・アン社会では、人生の最も重要な儀式である結婚式と葬儀にはタオが欠かせない。彼らは、共同体統合のいわば象徴として中心的存在であり続けてきた。タオは社会主義の時代には激しく批判されたが、密かにタオに対する信頼は維持されドイモイ以降、タオの立場は回復した。タオは現在、共同体の性格において重要な役割を果たしている。

#### 4. ドイモイ以降後半(2000～現在)におけるヌン・アンの社会と文化

(1) グローバリゼーションと観光開発：21世紀に入り WTO 加盟後のベトナムにおけるグローバル化が急速に進んでいる中で、観光開発の波が山間部に位置するヌン・アンの社会に及んでいる。その結果としてフクセン社のパ克蘭

村が自然村から観光村になっているのである。アセアン諸国の視点から見ると、中越国境線の近くに位置するヌン・アンのパクラン観光村は、将来に拡大メコン圏の南北経済回廊の周辺の一つの観光スポットとしての意味を持つと考えられる。

インドシナ半島に位置するタイ、ベトナム、カンボジア、ラオス、ミャンマー、中国雲南省、広西壮族自治区の国・地域は、1990年代前半から拡大メコン圏を形成して地域全体の発展に取り組んでおり、国境を越えた道路整備や電力融通や観光開発などのプログラムが進められている。また、ベトナム政府とカオバン省の政府は、観光開発を少数民族に対する貧困削減の一つの方法として進めている。

しかし、パクラン村での観光開発プロジェクトは拡大メコン圏の理念下に従来のマス・ツーリズムでなく、地域の共同体が観光の主導権を握り、運営・管理するツーリズムの形態であり、言わば「コミュニティ主体のツーリズム」(CBT)である。即ち、パクラン村の観光開発は、①共同体内での適正な利益分配の達成、②自然・文化の保存、③地域間の所得・雇用の格差の克服、④アイデンティティの再構築、⑤地域の活性化とのターゲットを目指すのである。パクラン村の CBT、カオバン省で第一号であるので、その成功はこれから省の観光開発の見方に良い影響を与えているに違いない。

観光開発は 2010 年から 2013 年までに進められていたが、村人の生活に大きな変容を齎している。それは、①村のインフラ整備（村の道路、駐車場、文化センター、排水の水路、住民の生活用の水道配給及び下水道・浄化処理のシステムの建設、ゴミ収集、道路の看板）、②村の土公廟の改築、③民家の全戸の高床式住居の改造・民宿化（家畜小屋、家畜の小屋への移動、トイレやバイオガスの増設）、④観光サービスのスキルの教育などである。一番大きな変化は、村

の53軒の伝統的な高床住居が一斉に改造され、民宿のような形になっている。それにより衛生観念も大きく変化していた。高床式住居の一層に飼育する家畜が小屋に移動し後、一階は解放され、木材の柱が補強され、地面がコンクリート化されたので、家族の新しい生活空間が誕生された。特に、一層に洋式のトイレ、洗面所、バスルーム、ガスコンロが初めて建設された。これらの設備は、もともと観光客向けのものであるが、村人は毎日が利用し、生活が快適になったと村人自身が評価している。

(2) 「観光村」と「文化村」：「観光村」の誕生は、ヌン・アンの人々には、つい最近に出来上がった「観光村」と、その前にベトナム政府に認定された「文化村」とを比較する機会を与えた。即ち、ベトナム政府が発動した「全国民が団結し、地元での新生活を建設する運動」、後に「全国民が団結し、地元での文化的生活を建設する運動」の下に2003年に認定された「文化村」の上フィアチャン村は、「先進的で民族色の濃い文化」の村であり、フクセン社を含めたヌン・アン小区の各村をリードすると見做されていた。

しかし、現時点で、フクセン社で最初に認定された「文化村」は「民族色」の点でも「先進的」の点でも、後発の「観光村」より落后しているように見られる。ドイモイ以来、ベトナムの党と政府が目指している「文化村」がまさに事実上「観光村」に合っているとフクセン社の住民は言っている。ヌン・アンの人々は自ら「観光村」の実態を見てから、現在の「観光村」の中身を以ってベトナムの党と政府が目指す「文化村」を自分なりに定義している。即ち、彼らは「観光村」の中身は「先進的」の点でも「民族色の濃い文化」の点でも充実していると考えている。ヌン・アンの人々は、自分の村を「観光村」のような村になるように経済発展や伝統的な文化の伝承を同時に進めているのである。

(3) 市場経済の深化と地方の企業：ドイモイ直後、農業合作社の解体によっ

て手工業部門は各家庭に戻り、従来の鍛冶屋のかたちになっていたが、ヌン・アンの人は数多くの努力で鍛冶屋製品の生産だけでなく定期市のネットワークを活用しながら独自の販売ルートを形成していた。そして21世紀に入り、観光開発の影響もあり、ベテラン鍛冶師、後に若者の鍛冶師たちは敢えて新設合作社を成立し、ヌン・アンの鍛冶製品の市場を拡大し、特に大都市の市民の消費者を狙っている。また、鍛冶製品の質を向上させ、パクラン村の観光営業を経由に中国や欧米などの海外に販売するルートを開拓しようとしている。将来、金属製造の株式会社に転換したいと言っている。鍛冶のほか、煉瓦合作社や婦人会の「少数民族衣装の仕立て組」などの郷土文化を生かす企業も順調に営まれている。

(4) 漢字教育や宗教職能者の危機とその対策：ヌン・アンはザオ族と同様に漢字へのこだわりが高い民族である。ドイモイ以降、宗教職能者である道公の禁制が解除され、彼らの活動が自由化された。道公そのものはヌン族の貴重な知識人として賛美され、彼らの経本とそれに書かれる漢字や漢字から派生した固有文字を「ヌン・アンの魂」と彼らにより見做されている。ベトナム共産党と中央政府が目指す「先進的民族色の濃い文化」の政策下にヌン・アンの地域の党と政府は地元で道公の新人教育と漢字教育の再開を希望した。しかし、漢字教育はやはり難航しているので、現在、在地の宗教職能者が極めて不足という危機に直面している。

## 5. ヌン・アンの社会にとっての「ドイモイ」

ベトナムの少数民族としてのヌン・アンの社会にとって「ドイモイ」は何かという問いについては、本論文で社会変化と文化変容との二つの側面について

民族学的調査データに基づいて検討したが、総括的な視点から新たに問い直す  
と次の三点を指摘できる。

第一に、ヌン・アン社会にとってドイモイとは少数民族の下位集団の人々が  
経済的主体性を獲得することである。国から見ると社会主義経済の原則である  
中央集権的経済システムを否定し、新しい分権的市場経済システムへ移行する  
ための橋渡しをする抜本的路線変更であった。それが、地方の山間部に居住す  
る少数民族がどのようなものとして経験したかと言えば、住民たちが数十年間  
にわたり国に譲渡した経済的主体性を自分の手に取り戻したという意味をもつ。  
経済的主体性を獲得した後、ヌン・アンの人々は家族経営に力を注いで自分の  
伝統的な技術やネットワークを活用し、市場経済への参入と郷土技術の専門化  
とを成功させ、そしてそのあと拡大メコン圏の観光開発などの国際化の波に見  
事に対応できた。経済的主体性の獲得とともに、ヌン・アンの人々は国の文化  
政策下に文化的主体性をも徐々に樹立できるようになった。つまり、ヌン・ア  
ンの人々は家族自主経営と市場経済への参入の経験を生かし、自ら文化復興を  
行い、上から「迫られた選択」に応じるのではなく、主体的に文化活動を実践  
したのである。こうして彼らは自ら置かれている状況を理解し、必要であれば  
習慣も少しずつ変化させながら、ヌン・アンのアイデンティティーを堂々と語  
るようになった。

第二に、地方社会のヌン・アン集団からドイモイをベトナムによる内的思想  
改革として考えると、確かにヌン・アン社会において地方版の「ドイモイの前  
夜」、つまりヌン・アン版の「ドイモイの前夜」が 1986 年前に始まったことが  
初めて明らかになる。即ち、1979 年の中越戦争をきっかけにヌン・アンの農業  
合作社が事実上キン族の農業合作社が先に解体し始め、鍛冶業がそこから早く  
独立し、現在の家族自主経営へ移行したのである。

ベトナム民族学ではこれまで「ドイモイ」という転換期に関する考察は地方社会の生活という次元からの視点、つまり「草の根レベル」「下から」の視点が極めて乏しかった。政府と同様に少数民族に対する「上から」の「開発」の視点が中心であった[Bé Việt Đăng (Chủ biên) 1993, 1996]。それ故、少数民族にとっては「迫られた選択」しかに過ぎなく、彼らは国の主導下に経済・社会的開発 (phát triển kinh tế - xã hội ở miền núi) に追い込まれる立場に置かれたのである。しかし、本論文で述べたようにヌン・アン集団において1979年以降に地方社会のドイモイに結びつく一つの「地方実験」が大胆に実施された。近年、ベトナムの学界では、民族学者ではなく、経済史学者らがドイモイに至る経緯を辿って、各地方の先進的地域の指導者が1979年以降に大胆に展開したドイモイに結びつく「地方実験」を記述し、ドイモイに対する新しい見方を生み出している [Đăng Phong 2009a-b; Đỗ Hoài Nam - Đăng Phong 2006, 2009]。つまり、ドイモイ路線形成過程の理解には、「上から」と「下から」との双方の側面に配慮することは極めて重要であるという見方である。しかし、経済史学者らは主にキン族のドイモイの前夜の時期に行った「地方実験」のみに関心を払ってきた。本論文において、「下から」の視点から中越国境地域に居住する少数民族の社会にも「ドイモイの前夜」があったことを確認したことを強調したい。

第三に、経済面ではドイモイは社会主義経済の基本原則である「中央計画経済」「集団的経営」を放棄し、「私有財産制」「利潤追求」を大幅に取り入れ、「経済の資本主義化」につながるものと見做されるが、文化面では今日の地方社会の習慣や儀礼には「集団的経営」の影響がまだ残っている。さらにその影響はある種の地元の伝統的な習慣として今も持続されている。その一例は本論文で述べたシンミン盆地を囲む六村による毎年に行われるタン・ナ祭りである。タン・ナ祭りは農業合作社の時代の所産であるが、今では古くから伝来してきた

伝統的な祭りであるように見られがちである。

以上の三点を踏まえると、ヌン・アンがドイモイを経験する過程で、自らの独自性の表出をおこない、それが国家における「ヌン・アン」の位置づけを決定的にした、つまり少数民族の下位集団側からの国家に対する働きかけを通し、自らの独自性を獲得していった過程が見いだせる。従来の国家と民族との枠組みでは、「ベトナム」—「ヌン族」—「ヌン族の下位集団としてのヌン・アン」という関係が固定され、常に「ヌン族」という媒介項が設置されていた。ところが、ドイモイ以降、ヌン・アンは、「ヌン族」を抜いて直接に国家と向き合うようになり、「ヌン族」というカテゴリーに縛られていない。これは、1950年代から1980年前半までに、国によって一斉に創り出された「ヌン族」や「タイ一族」などの「民族」というカテゴリー自体の再考を促す動きだといえる。

## 6. 「文化の客体化」理論から見たドイモイ

「文化の客体化」という概念が1993年に日本人類学者・太田好信[太田1993]によって提唱されたが、文化の担い手が自己の文化を操作の対象として客体化し、その客体化のプロセスにより生産された文化をとおして自己のアイデンティティを形成する過程を意味する。

本研究では、文化の客体化を促す社会的要因の一つとして、過去と未来を結ぶ現在の文化創造を行うための重要なコンテクストである観光を取り上げる。ヌン・アン社会にも21世紀に入りWTO加盟後のベトナムにおけるグローバル化が急速に進行する中で、観光開発の波が及んでいる。その結果としてヌン・アン社会に「観光村」が誕生した。しかし、「観光村」の前に、ドイモイ以来ベトナム政府が主導した「全国民が団結し、地元での文化的生活を建設する運動」



のもとに「文化村」が誕生した。興味深いことに、観光開発の場所として最初にこの「文化村」が「観光村」に立候補したが、結局、この「文化村」は「観光村」になれなかった。最終的に「観光村」としては無名な村が選定され、そこが開発された。ところが、この「観光村」の誕生はヌン・アンの住民は「文化村」と「観光村」とを比較する機会を与え、その結果としてヌン・アンの人々はベトナム政府が目指す「文化村」を自分なりに解釈して始めた。

このような本研究の事例には、太田による「文化の客体化」よりも次のような福島や菊池らの指摘の方がいっそう適切である。つまり「矮小化された観光研究は、結局のところ、外部世界から遮断されたフィールドという古典的枠組みを目新しいレトリックで描き直したに過ぎず、現実にはフィールドにおいて作動している近代世界システムの複雑な影響関係を捉え損なっている」[菊池2004:835]という指摘である。したがって本研究から見ると、「文化の客体化」は単に「観光」のような一時的機会ではなく、複数の機会が不断に創り出されたものである。

ヌン・アンの人々にとってドイモイが大きな転換期であったことは事実だが、その過程で一連の「文化の客体化」が連続的に次々と生起しており、彼らはそれを現時点においても経験しているのである。

## 参考文献

### 日本語文献

アバディ、モオリス 1944『トンキン高地の未開民』(民族學協會調査部譯) 三省堂 (Maurice Abadie 1924 *Les Races du Haut-Tonkin de Phong-Tho à Lang-Son*, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales.)。

石田正美・工藤年博 編 2007 『大メコン圏経済協力—実現する 3 つの経済回廊』 アジア経済研究所。

逸見重雄 1941 『佛領印度支那研究』 日本評論社。

伊藤正子 2003a 『エスニシティ〈創生〉と国民国家ベトナム—中越国境地域タイ族・ヌン族の近代』 三元社。

伊藤正子 2003b 「タイ族・ヌン族の国内移住の構造—ベトナム東北山間部少数民族のネットワーク」『東南アジア研究』40(4):484-501。

今井昭夫 2002 「ドイモイ下のベトナムにおける包括的文化政策の形成と展開」『東京外国語大学論集』64:89-107。

岩井美佐紀 1996 「ドイモイ後の北部ベトナム農村社会の変容—チャンリエット村合作社の事例を中心に」東南アジア史学会『東南アジア 歴史と文化』25:83-114。

岩井美佐紀 1999 「ドイモイ以降のベトナム農村コミュニティの再編 - 紅河デルタ村落コックタイン合作社の自治機能をめぐって -」アジア政経学会『アジア研究』45(1):61-100。

岩井美佐紀 1999 「ベトナム北部農村における社会変容と女性労働 - バックニン省チャンリエット村の事例から」『東南アジア研究』36(4):525-545。

岩井美佐紀 2001 『ドイモイ前後におけるベトナム紅河デルタ農村の変容：バックニン省チャンリエット村における農業生産合作社を中心に』 一橋大学大学院社会学研究科博士論文。

内海涼子 2010 「ベトナム北部のヌン民族に伝わる『天工開物』型腰機 (A “Tiangong Kaiwu” Type Back-strap Loom Used by the Nung People in Vietnam)」 『大阪成蹊大学芸術学部紀要』 6 : 31-42。

太田好信 1993 「文化の客体化—観光をとおした文化とアイデンティティの創造」 『民族学研究』 57 (4) : 383 – 410。

太田好信 2012 (2005) 「いま、フィールドで何が起きているか—フィールド調査と民族誌についてのいくつかの疑問」 太田好信・浜本満編 『メイキング文化人類学』 世界思想社 : 261 – 285。

岡江恭史 2006 「ベトナム農民組織の新潮流—首都近郊農村における畜産合作社の事例より」 日本農業経済学会 『2005 年度日本農業経済学会論文集』 536-543。

岡江恭史 2007 「ベトナムの新設合作社とそのリーダーシップ：ハイズオン省における畜産合作社の事例より」 ベトナム社会文化研究会編 『ベトナムの社会と文化』 7 : 24-55。

金井雅之 2014 「東アジア観光市場におけるベトナムの位置と今後の研究課題」 専修大学社会科学研究所 『専修大学社会科学研究所月報』 606-607:96-107。

小林英俊、緒川弘孝、山村高淑、石森秀三 2010 『コミュニティ・ベースド・ツーリズム研究：世界の実践事例に学ぶ成功の鍵』 日本交通公社。

菊池暁 2000 「世界のかたすみでブンカを叫んだのけもの—あるいは太田好信著『トランスポジションの思想』をめぐる断想」 『大阪大学日本学報』 19 : 183-193。

菊池暁 2004 「文化の客体化」 小松和彦・田中雅一・谷泰・原毅彦・渡辺公三編 『文化人類学文献事典』 弘文堂 : 835。

木村哲三郎 1987 『ベトナムの国際関係と経済発展』 東京：アジア経済研究所。

木村哲三郎 1988 「ベトナムの刷新は可能か」 拓殖大学海外事情研究所『海外事情 インドシナの新局面<特集>』36(11)：2-16。

JBIC（国際協力銀行, Japan Bank for International cooperation）2012 『ベトナムの投資環境』（第四版）国際協力銀行。

JBIC（国際協力銀行, Japan Bank for International cooperation）2014 『ベトナムの投資環境』（第五版）国際協力銀行。

嶋尾稔 1992 「植民地期北部ベトナム村落における秩序再編について—郷約再編の一つ事例の検討」『慶応義塾大学言語文化研究所紀要』24号：111-153。

白石昌也 2011 「日本の対インドシナ・メコン地域政策変遷」『アジア太平洋討研』17(October 2011)：1-39。

芹沢寿良 1996 「《調査報告》ベトナムの「ドイモイ」政策と労働法典施行下の社会労働事情」高知短期大学『社会科学論集』第70号：149-249。

高橋夏海 2013 「メコン川流域における地域統合—日米のメコン川委員会への新たな関わりから—」慶應義塾大学 SFC 研究所『SFC 研究所日本研究プラットフォーム・ラボ ワーキングペーパーシリーズ No.4』1-43。

竹内郁雄 1999 「ドイモイ下のベトナムの農業協同経営・協同組合運動試論」白石昌也・竹内郁雄編『ベトナムのドイモイの新展開』249-296。

タン・ファン、池本幸生 2008 「ベトナムにおける少数民族と観光政策—ビントゥアン省の伝統織物の事例」『立命館大学人文科学研究紀要<特集> 観光を通じた社会的弱者の自立は可能か』91：67-97。

チュ・スワン・ザオ 2002 「東北ベトナムにおけるヌン族ヌン・アン集団の祭祀職能者‘タオ’に関する民俗学的研究」東京外国語大学大学院大学院博士後期課程論叢『言語・地域文化研究』（8）：121-135。

チュ・スワン・ザオ 2005 「東北ベトナムにおけるヌン族・ヌンアン集団の祭祀職能者‘タオ’に関する民俗学的研究」三尾裕子編『民族文化の再生と創造—東アジア沿海地域の人類学的研究』風響社 137-151。

塚田誠之 2000a 『壮族社会史研究 —明清時代を中心として』国立民族学博物館。

塚田誠之 2000b 『壮族文化史研究 — 明代以降を中心として』第一書房。

塚田誠之 2006 「中国広西壮（チワン）族とベトナム・ヌン族の民族間関係—文化の比較と交流を中心として」塚田誠之編『中国・東南アジア大陸部の国境地域における諸民族文化の動態』国立民族学博物館調査報告 63:129-147。

塚田誠之 2010 「中国広西壮（チワン）族とベトナム・ヌン族の民族との交流とイメージ」塚田誠之編『中国国境地域の移動と交流—近現代中国の南と北』有志舎 84 - 116。

塚田誠之 2013 「もう一つの親族、ラオトン チワン（壮）族とベトナム民族とのネットワークの一側面」塚田誠之・研究代表者『中国の「国境文化」の文化人類学的研究』課題番号 22401046 基盤研究 (B) 研究成果報告書:39 - 58。

手塚恵子 2002 『中国広西省壮族歌垣調査記録』大修館書店。

福島真人 1999 「文化からシステムへ—人類学的実践についての考察」『社会人類学年報』24 : 1 - 28。

丸山敬一 1987 「スターリン『マルクス主義と民族問題』の理論的価値について」中京大学法学部『中京法学』21 (3-4) : 1-25。

丸山敬一 1991 「民族自決権の意義と限界」中京大学法学部『中京法学』26(1):1-18。

松本信廣 1942 『印度支那の民族と文化』岩波書店。

宮崎慎吾 2009 「東アジア経済圏を踏まえたベトナム進出の期待とリスク」日立総合計画研究所レポート『日立総研 2009年3月 (vol.3-4)号 特集 新興国への期待とリスク — 南アフリカとベトナム』: 32-37。

宮沢千尋 2000 「農村行政組織と農業合作社」白石昌也編『ベトナムの国家機構』: 269-293。

宮沢千尋 2002 「ベトナム北部・紅河デルタ村落における村落運営とリーダー選出—農業合作社大会と主任及び管理班選挙」 天理大学南方文化研究会『南方文化』29 : 21-42。

宮沢千尋 2003a 「ベトナム北部における“新郷約” 「文化のむら建設規約」制定の過程と国家法との関係」 風響社『ベトナムの社会と文化』4 : 244 - 268。

宮沢千尋 2003b 「ベトナム郷約 —研究状況・現状・シンポの成果と課題—」 『名古屋大学法政国際教育協力研究センターニューズレター：特集 国際シンポジウム「ベトナムにおける郷約と法改革」』 No. 9 : 3-4。

森園浩一 2002 『インドシナ地域（拡大メコン圏）協力の現状と課題—わが国の地域開発協力の視点から』 国際協力事業団・国際協力総合研修所。

山口馨 2008 「世界のバイオガス利用技術開発動向」 『IEEJ』 (2008年12月) 1-22。

山崎勝 1991 「ベトナムにおける社会主義国家建設と「ドイモイ」政策の歴史的意義」 創価大学アジア研究所『創大アジア研究』第12号(1991年3月) : 121-139。

吉野晃 1991 「タイ北部，ミエン族の移住—移住による村落形成過程」 『社会人類学年報』 17 : 49-62。

吉野晃 1994 「タイ北部のミエン・ヤオ族の儀礼・総体的祭祀制・漢字使用—儀礼に見られる『漢化』の一側面」 竹村卓二編『儀礼・民族・境界—華南諸民族「漢化」の諸相—』 風響社。

吉野晃 1995a 「文字へのこだわり—タイのミエン・ヤオ族の文化復興運動(1)」 『中国民話の会通信』 37:2-6。

吉野晃 1995b 「文字へのこだわり—タイのミエン・ヤオ族の文化復興運動(2)」 『中国民話の会通信』 38:2-5。

吉野晃 2001 「中国からタイへ—焼畑耕作民ミエン・ヤオ族の移住」 塚田誠之ほか編『流動する民族—中国南部の移動とエスニシティ』 平凡社 333-353。

吉野晃 2003 「タイ北部、ミエン族の出稼ぎ—二つの村の比較から」塚田誠之編『民族の移動と文化の動態—中国周縁地域の歴史と現在』風響社 159—192。

吉野晃 2006 「タイにおけるユーミエン (Iu Mien) の文化復興運動概況」塚田誠之編『中国・東南アジア大陸部の国境地域における諸民族文化の動態』(国立民族学博物館調査報告 63) 267—284。

吉野晃 2013 「固定的祭祀施設と女性の儀礼参加 タイ北部国境地域のユーミエン (ヤオ) における新たな宗教現象に関する調査報告」塚田誠之『中国の「国境文化」の人類学的研究』研究成果報告書(課題番号 22401046 基盤研究(B) 平成 22~24 年度科学研究費補助金) 113—130。

四谷晃一 2006 「ベトナムの観光政策」『メコン地域の経済—観光・環境・教育』(京都学園大学総合研究所叢書 7) 大学出版センター。

四谷晃一、八木匡 2007 『ベトナム観光産業の発展と現状』(同志社大学経済学部経済学研究科 ワーキング・ペーパー31)。

ルヴァスール G. 1944 『佛印華僑の統治政策』成田節男訳 東洋書館 (Georges Levasseur, 1939 *La Situation juridique des Chinois en Indochine depuis les accords de Nankin: (problèmes de droit international privé)*, Impr. d'Extrême-Orient)。

渡辺英緒 1999 「ベトナムの経済セクター別各企業法に関する考察」白石昌也・竹内郁雄編『ベトナムのドイモイの新展開』193-247。

## ベトナム語文献

Ban chỉ đạo Đại hội đại biểu các dân tộc thiểu số Việt Nam, 2010, *Cộng đồng các dân tộc Việt Nam*, Hà Nội : Nxb Giáo dục Việt Nam.

Ban chỉ đạo Tổng điều tra dân số và nhà ở trung ương, 2010, *Tổng điều tra dân số và nhà ở Việt Nam 2009 : Kết quả toàn bộ* (The 2009 Vietnam Population and Housing census : Completed results), 893p.

Ban Chỉ đạo Thực hiện Chương trình Phát triển Du lịch (UBND tỉnh Cao Bằng), 2014, *Báo cáo Tình hình thực hiện Chương trình số 12 – CTr/TU của Tỉnh ủy về Phát triển Du lịch từ năm 2011 đến tháng 6/2014* (Cao Bằng, ngày 18 tháng 7 năm 2014), Báo cáo Lưu tại Ban Chỉ đạo Thực hiện Chương trình Phát triển Du lịch.

Ban Dân tộc Tuyên Quang, 1973, *Các dân tộc thiểu số ở Tuyên Quang*, Nhà in Việt Bắc.

Ban thực hiện Dự án (Dự án Phát triển Du lịch bền vững tiểu vùng Mê Kông mở rộng tỉnh Cao Bằng), 2011 *Chương trình Du lịch non nước Cao Bằng*, Ban thực hiện dự án.

Ban Thường vụ Tỉnh ủy Cao Bằng, 2000 *Nghị định số 976/QĐ-TU về một số định hướng phát triển du lịch Cao Bằng giai đoạn 1998-2010*, Tài liệu lưu tại kho lưu trữ Tỉnh ủy Cao Bằng.

Bộ Tài chính - Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam, 2002, *Thông tư liên tịch*, Thông tư liên tịch số 02/2002/TTLT/BTC-MTTW do Bộ trưởng Nguyễn Sinh Hùng và Tổng Thư ký Trần Văn Đăng kí ngày 10 tháng 1 năm 2002.

Bộ Văn hóa, 1977, *Tư liệu ma chay cưới xin chống mê tín dị đoan*, Bộ Văn hóa.

Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch, 2008, *Báo cáo Nghiên cứu khả thi Dự án phát triển Du lịch bền vững tiểu vùng sông Mê Kông mở rộng* (Đã được điều chỉnh theo Quyết định số 5284/QĐ-BVHTTDL ngày 22 tháng 12 năm 2008 của Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch).

Bùi Đình, 1950 *Tìm hiểu đồng bào miền núi Việt Nam*, Hà Nội : Nxb Tiếng Việt.

Chính phủ, 1998, *Chỉ thị về tăng cường sự phối hợp với Ủy ban Mặt trận Tổ quốc Việt nam đẩy mạnh cuộc vận động “Toàn dân đoàn kết xây dựng cuộc sống mới ở khu dân cư”*, Chỉ thị số 23/1998/CT-TTg do Phó Thủ tướng Chính phủ Nguyễn Tấn Dũng kí ngày 20/5/1998.

Chính phủ, 2002 *Quyết định của Thủ tướng Chính phủ Phê duyệt chiến lược phát triển du lịch Việt Nam 2001-2010* (số 97/2002/QĐ-TTg, Thủ tướng Phan Văn Khải kí ngày 22 tháng 7 năm 2002).



Chính phủ, 2006a, *Quyết định về việc phê duyệt Chương trình hành động quốc gia về du lịch giai đoạn 2006-2010* (số 121/2006/QĐ-TTg, Phó Thủ tướng Vũ Khoan kí ngày 29 tháng 5 năm 2006).

Chính phủ, 2006b, *Quyết định Phê duyệt Quy hoạch tổng thể phát triển kinh tế - xã hội tỉnh Cao Bằng giai đoạn 2006-2020* (số 282/2006/QĐ-TTg, Thủ tướng Nguyễn Tấn Dũng kí ngày 20 tháng 12 năm 2006).

Chính phủ, 2014, *Quyết định Quy hoạch tổng thể phát triển kinh tế - xã hội tỉnh Cao Bằng đến năm 2020, định hướng đến năm 2015*, Quyết định số 512/QĐ-TTg do Thủ tướng Nguyễn Tấn Dũng kí ngày 11 tháng 4 năm 2014, Công báo số 457 – 458 ngày 14/4/2014 : 20-36.

Chu Thái Sơn (Chủ biên) – Hoàng Hoa Toàn, 2006, *Người Nùng*, Tp. Hồ Chí Minh : Nxb Trẻ.

Chu Xuân Giao, 1999, *Báo cáo điền dã (người Tày – Nùng – Dao ở Na Rì tỉnh Bắc Kạn, tháng 12/1998 – 01/1999)*, 139 trang, Viện Nghiên cứu Văn hóa Dân gian, Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia.

Chu Xuân Giao, 2000, *Đời sống, vai trò và bản chất của thầy Tào người Nùng An qua trường hợp bản Phia Chang*, Luận văn thạc sĩ chuyên ngành Văn hóa Dân gian, Viện Nghiên cứu Văn hóa Dân gian – Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia.

Chu Xuân Giao, 2001, “Vài nét về lịch sử người Nùng An ở bản Phia Chang (Quảng Hòa, Cao Bằng)”, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử* số 3 (316) : 33-42.

Chu Xuân Giao, 2002a, “Từ trường hợp bản Phia Chang (Cao Bằng) suy nghĩ về lịch sử người Nùng An ở Đông Bắc Việt Nam”, trong *Văn hóa và lịch sử các dân tộc trong nhóm ngôn ngữ Thái ở Việt Nam* (Hội nghị Thái học Việt Nam lần thứ III, Chương trình Thái học Việt Nam), Nxb Văn hóa Thông tin, pp.100-117.

Đàm Thị Uyên, 2011, *Văn hóa dân tộc Nùng ở Cao Bằng*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Thông tin.

- Đảng bộ tỉnh Cao Bằng, 1991, *Văn kiện Đại hội đại biểu Đảng bộ tỉnh Cao Bằng lần thứ XIII*, Tài liệu lưu tại kho lưu trữ Tỉnh ủy Cao Bằng.
- Đảng bộ tỉnh Cao Bằng, 1996, *Văn kiện Đại hội đại biểu Đảng bộ tỉnh Cao Bằng lần thứ XIV*, Tài liệu lưu tại kho lưu trữ Tỉnh ủy Cao Bằng.
- Đảng bộ tỉnh Cao Bằng, 2001, *Văn kiện Đại hội đại biểu Đảng bộ tỉnh Cao Bằng lần thứ XV*, Tài liệu lưu tại kho lưu trữ Tỉnh ủy Cao Bằng.
- Đảng bộ tỉnh Cao Bằng, 2006, *Văn kiện Đại hội đại biểu Đảng bộ tỉnh Cao Bằng lần thứ XVI*, Tài liệu lưu tại kho lưu trữ Tỉnh ủy Cao Bằng.
- Đảng bộ tỉnh Cao Bằng, 2010, *Văn kiện Đại hội đại biểu Đảng bộ tỉnh Cao Bằng lần thứ XVII*, Tài liệu lưu tại kho lưu trữ Tỉnh ủy Cao Bằng.
- Đặng Phong, 2009a, *Tư duy kinh tế Việt Nam 1975 – 1989 : Nhật ký thời bao cấp*, Hà Nội : Nxb Tri Thức.
- Đặng Phong, 2009b, “*Phá rào*” trong kinh tế vào đêm trước Đổi Mới, Hà Nội : Nxb Tri Thức.
- Đỗ Hoài Nam - Đặng Phong (Chủ biên), 2006, *Long An, mũi đột phá vào cơ chế thị trường*, Hà Nội : Nxb Khoa học Xã hội.
- Đỗ Hoài Nam - Đặng Phong (Chủ biên), 2009, *Những mũi đột phá trong kinh tế thời trước đổi mới*, Hà Nội : Nxb Khoa học Xã hội.
- Đoàn Thanh Thủy, 1981, *Tục lệ chu kỳ trong đời sống của người Nùng An ở Quảng Hòa – Cao Bằng*, Luận văn tốt nghiệp đại học, Khóa 22, Khoa Lịch sử - Đại học Tổng hợp Hà Nội..
- Hoàng Hoa Toàn – Đàm Thị Uyên, 1998, “Nguồn gốc lịch sử các dân tộc người Tày – Nùng ở Việt Nam”, Tạp chí *Dân tộc học* số 2.
- Hoàng Khánh – Hoàng Nùng, 2008, “Tiếng hát Phun bụt, di sản văn hóa quý giá”, Báo *Yên Bái điện tử* (ngày 2/5/2008).

- Hoàng Nam, 1992, *Dân tộc Nùng ở Việt Nam*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Dân tộc.
- Hoàng Quyết - Hoàng Triều Ân - Hoàng Đức Toàn, 1996, *Từ điển văn hoá cổ truyền dân tộc Tày*, Hà Nội : Nxb Văn hoá Dân tộc.
- Hoàng Thị Lan, 2009, *Biện pháp phát triển marketing du lịch tại Cao Bằng*, Khóa luận tốt nghiệp Khóa 44 (lớp Trung 3), Chuyên ngành Kinh tế Đối ngoại, Khoa Kinh tế và Kinh doanh Quốc tế, Trường Đại học Ngoại thương Hà Nội.
- Hoàng Thị Nhuận, 2001, *Nghề rèn truyền thống của người Nùng An ở bản Phya Chang*, Luận văn Thạc sĩ Văn hóa Dân gian, Viện Nghiên cứu Văn hóa Dân gian – Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia.
- Hoàng Thị Nhuận – Nguyễn Thị Yên, 2005, *Văn hóa làng nghề của người Nùng*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Dân tộc.
- Hoàng Thị Nhuận, 2009, “Người Nùng An ở Cao Bằng”, In trong sách *Địa danh và những vấn đề lịch sử - văn hóa của các dân tộc nhóm Tày – Thái ở Việt Nam*, Hà Nội: Nxb Thế giới, pp. 244-250.
- Hoàng Văn Hoàng Thị Nhuận, 2011, *Nghề rèn truyền thống của người Nùng An ở bản Phya Chang*, Hà Nội : Nxb Khoa học Xã hội.
- Hoàng Văn Ma - Lục Văn Páo - Hoàng Văn Chí, 1974, *Từ điển Tày – Nùng – Việt*, Hà Nội : Nxb Khoa học Xã hội.
- Hoàng Văn Ma - Lục Văn Páo - Hoàng Văn Chí, 1984, *Từ điển Việt - Tày - Nùng*, Hà Nội : Nxb Khoa học Xã hội.
- Hội Quân Cán Chính Hải Ninh, 2007, *Người Nùng & Khu Tự Trị Hải Ninh Việt Nam*, Los Angeles: Hội Quân Cán Chính Hải-Ninh.
- Hứa Ngọc Tân, 2007, “Tìm hiểu ngữ nghĩa tộc danh Nùng và các nhóm địa phương”, Trong Kỷ yếu Hội thảo Khoa học *Những vấn đề ngôn ngữ học: Học tập ngôn ngữ Hồ Chí Minh – Tiếng Hà Nội với ngôn ngữ và văn hóa Việt Nam*, Hội Ngôn ngữ học Hà Nội - Tạp chí Ngôn ngữ - Khoa Ngôn ngữ học.

- Hứa Ngọc Tân, 2008, *So sánh ngữ âm một số phương ngữ Nùng*, Luận văn Thạc sĩ, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.
- Hứa Ngọc Tân, 2010, “Hệ thống phụ âm đầu tiếng Nùng An”, In trong *Hội thảo ngôn ngữ học toàn quốc 2010*, Hà Nội : Nxb Đại học quốc gia Hà Nội, pp.363-373.
- Hứa Ngọc Tân, 2011, “Tương ứng phụ âm đầu giữa phương ngữ Nùng An với một số phương ngữ Nùng khác (trên bình diện đồng đại)”, Bài viết tham dự *Hội thảo ngôn ngữ học toàn quốc 2011*.
- Không Diễn, 1995, *Dân số và dân số tộc người ở Việt Nam*, Hà Nội : Nxb Khoa học xã hội.
- Khu tự trị Việt Bắc, 1971, *Khu tự trị Việt Bắc 1956-1971*, Sở Văn hóa Khu tự trị Việt Bắc.
- La Công Ý, 2011, “Nghề rèn của người Nùng An ở Phúc Sen”, In trong *Các công trình nghiên cứu của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam – Tập 7*, Hà Nội : Nxb Khoa học Xã hội.361-383.
- Lã Văn Lô, 1961, “Thử bàn: người Tày và người Nùng sẽ hình thành dân tộc như thế nào?”, *Tạp san Dân tộc số 20* : 27-31.
- Lã Văn Lô, 1964a, “Thử bàn về ba bộ tộc Tày – Nùng – Thái ở Việt Nam đã hình thành như thế nào?”, *Nghiên cứu Lịch sử số 60* : 46-56,64.
- Lã Văn Lô, 1964b, “Lịch sử xã hội nguyên thủy của người Tày qua truyền thuyết Pú Lương Quân”, *Nghiên cứu Lịch sử số 65* :57-63.
- Lã Văn Lô, 1964c, “Bước đầu nghiên cứu về chế độ xã hội vùng Tày – Nùng – Thái dưới thời Pháp thuộc”, *Nghiên cứu Lịch sử số 68* : 38-46.
- Lã Văn Lô, 1965a, “Tìm hiểu về tôn giáo, tín ngưỡng ở vùng Tày - Nùng - Thái”, *Nghiên cứu Lịch sử số 75* : 55-64.

- Lã Văn Lô, 1965b, “Bước đầu tìm hiểu về nền thơ ca cổ truyền của người Tày”, *Nghiên cứu Lịch sử* số 79 : 41-51.
- Lã Văn Lô – Đặng Nghiêm Vạn, 1968, *Sơ lược giới thiệu các nhóm dân tộc Tày, Nùng, Thái ở Việt Nam*, Hà Nội : Nxb Khoa học xã hội.
- Lã Văn Lô – Hà Văn Thu, 1984, *Văn hóa Tày Nùng*, Hà Nội : Nxb Văn hóa.
- Lâm Xuân Đình – Nguyễn Nam Tiến, 1978, “Người Nùng”, In trong sách *Các dân tộc ít người ở Việt Nam* (các tỉnh phía Bắc), (Viện Dân tộc học, Hà Nội : Nxb Khoa học xã hội), pp. 200-218.
- Lê Quý Đôn, 1977 *Kiến văn tiểu lục* (Lê Quý Đôn toàn tập – Tập 2), Hà Nội : Nxb Khoa học xã hội.
- Lê Thị Thanh Vân, 2009, *Phong tục và tín ngưỡng, tôn giáo của người Nùng ở huyện Đông Hy tỉnh Thái Nguyên*, Luận văn Thạc sĩ Sử học, Trường Đại học Sư phạm, Đại học Thái Nguyên.
- Lê Văn Trường, 2004, *Vị trí tiếng Nùng Dín trong quan hệ với các phương ngữ Nùng và Tày ở Việt Nam*, Luận văn Tiến sĩ, Viện Ngôn ngữ học – Viện Khoa học Xã hội Việt Nam.
- Lục Văn Pảo, 1994, *Lược cọi*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Dân tộc.
- Mã Thị Phương, 2012 *Nghệ rèn của người Nùng ở xã Phúc Sen huyện Quảng Uyên tỉnh Cao Bằng*, Khóa luận tốt nghiệp cử nhân, Lớp Văn hóa Dân tộc 14 A, Khoa Văn hóa Dân tộc Thiểu số, Trường Đại học Văn hóa Hà Nội.
- Mai Thị Truyền, 2013 *Quá trình thực hiện chính sách xóa đói giảm nghèo của Đảng ở tỉnh Cao Bằng từ năm 2001 đến năm 2010*, Luận văn Thạc sĩ chuyên ngành *Lịch sử Đảng Cộng sản Việt Nam*, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.
- Mông Ký Slay, 1992, *Dân ca Nùng*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Dân tộc.

- Mông Ký Slay, 1996, *Khảo sát các đặc điểm ngữ âm Nùng trên tư liệu Nùng Cháo*, Luận văn Phó tiến sĩ Khoa học Ngữ văn, Viện Ngôn ngữ học – Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia.
- Mông Ký Slay, 2002, “Tày Nùng, Tày – Nùng hay...”, *Văn hóa và Lịch sử các dân tộc trong nhóm ngôn ngữ Thái ở Việt Nam*, Hà Nội : Nxb Văn hóa - Thông tin, pp.69-76.
- Ngô Đức Thịnh, 2000 *Trang phục cổ truyền các dân tộc Việt Nam*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Dân tộc.
- Nguyễn Cảnh Phương, 2001, *Tục lệ cưới xin của người Nùng An xã Phúc Sen huyện Quảng Hòa tỉnh Cao Bằng*, Khóa luận tốt nghiệp Dân tộc học, Khoa Lịch sử, Khóa 42, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.
- Nguyễn Đức Thắng, 2009, *Tình hình ruộng đất và kinh tế nông nghiệp huyện Ba Bể nửa đầu thế kỷ XIX*, Luận văn Thạc sĩ Sử học, Trường Đại học Sư phạm, Đại học Thái Nguyên.
- Nguyễn Huy Khuyến, 2011, “Sơ bộ giới thiệu sách Hán Nôm của người Nùng ở thị trấn Liên Nghĩa huyện Đức Trọng tỉnh Lâm Đồng”, In trong *Thông báo Hán Nôm 2011*, pp.728-734.
- Nguyễn Huy Khuyến, 2013a, “Nghĩ lễ tang ma truyền thống của người Nùng (Khảo sát ở huyện Đức Trọng tỉnh Lâm Đồng)”, *Tạp chí Khoa học Trường Đại học Cần Thơ* số 26, pp.9-12.
- Nguyễn Huy Khuyến, 2013b, “Sách Hán Nôm và tác phẩm *Đông Vinh Thi* của người Nùng ảnh hưởng đến phong tục tang ma truyền thống (Khảo sát ở huyện Đức Trọng tỉnh Lâm Đồng)”, In trong *Thông báo Dân tộc học năm 2012* (Kỷ yếu hội nghị, Viện Dân tộc học), pp.553-562.
- Nguyễn Thị Hồng - Phạm Khắc Liệu, 2012, “Đánh giá hiệu quả xử lý nước thải chăn nuôi lợn bằng hầm biogas quy mô hộ gia đình ở Thừa Thiên Huế”, *Tạp chí Khoa học Đại học Huế*, tập 73 số 4 : 83-91.

- Nguyễn Thị Ngân - Trần Thùy Dương, 2008, *Hôn nhân và gia đình dân tộc Nùng*, Nxb Văn hóa dân tộc.
- Nguyễn Thị Nương, 2009, “Đánh thức tiềm năng du lịch Cao Bằng” (Kỷ niệm 510 năm thành lập tỉnh Cao Bằng”, Báo *Quân đội Nhân dân* điện tử ngày 01/10/2009.
- Nguyễn Thị Yên - Hoàng Thị Nhuận, 2010 *Văn hóa truyền thống của người Nùng An*, Hà Nội : Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.
- Nguyễn Trắc Dĩ, 1972, *Đồng bào các sắc tộc thiểu số Việt Nam* (Nguồn gốc và phong tục), Sài Gòn : Bộ Phát triển sắc tộc ấn hành.
- Nguyễn Trần Quế, Kiều Văn Trung, 2001 *Sông và tiểu vùng Mê Kông tiềm năng và hợp tác phát triển quốc tế*, Hà Nội : Nxb Khoa học Xã hội.
- Nguyễn Trần Quế (Chủ biên), 2008, *Hợp tác phát triển Tiểu vùng Mê Công mở rộng – Hiện tại và tương lai*, Hà Nội : Nxb Khoa học Xã hội.
- Nguyễn Văn Huyền, 1941, *Recueil des chants de mariage Thổ de Lạng-son et Cao-Bằng : (précédé d'une introduction à l'étude du chữ-nôm thổ)*, Hanoi : Impr. d'Extrême-Orient.
- Nguyễn Xuân Thành (Chủ biên), 2003 *Giáo trình công nghệ vi sinh vật trong sản xuất nông nghiệp và xử lý ô nhiễm môi trường*, Hà Nội : Nxb Nông nghiệp.
- Nhiều tác giả, 2006, *Đêm trước đổi mới*, Tp. Hồ Chí Minh : Nxb Trẻ.
- Nhóm nghiên cứu dân tộc của Ủy ban dân tộc, 1959, *Các dân tộc thiểu số ở Việt-Nam*, Hà Nội : Nxb Văn hóa.
- Nicolson Beth, 2000a, “Tiếng Nùng ở tỉnh Lạng Sơn”, *Tạp chí Ngôn ngữ* số 2, pp.57-66.
- Nicolson Beth, 2001 (1998) , “Tiếng Nùng ở tỉnh Lạng Sơn”, In trong sách *Việt Nam học: Kỷ yếu hội thảo quốc tế lần thứ nhất – Tập 5* (Hà Nội : Nxb Thế giới), pp.205-216.

Nông Quốc Chấn, 1960, “Vấn đề chữ Tày - Nùng”, *Tạp san Dân tộc* (Ủy ban Dân tộc Trung ương Đảng) số 18 : 21-24.

Nông Thị Nga, 2014, *Vai trò nghề rèn truyền thống với việc phát triển kinh tế - văn hóa – xã hội của người Nùng An ở xã Phúc Sen huyện Quảng Uyên tỉnh Cao Bằng*, Báo cáo sinh viên, Khoa Văn hóa Dân tộc Thiểu số - Trường Đại học Văn hóa Hà Nội.

Nông Trung, 1962, “Sơ lược tìm hiểu mối quan hệ giữa các ngành Nùng ở Việt-nam”, *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử* số 45 (tháng 12/1960) : 38-44.

Phạm Lan Oanh – Nguyễn Thành Tuấn, 2014, *Phát huy vốn văn hóa dân gian trong phát triển du lịch Cao Bằng*, Nxb Chính trị Quốc gia.

Phạm Như Cương, 1988, “Vài suy nghĩ bước đầu trong quá trình nhận thức lại về chủ nghĩa xã hội”, *Tạp chí Xã hội học* số 3 - 4 năm 1988 : 9-11.

Phương Bằng, 1986, “Phường và một số tục kết nghĩa trong dân dã ở vùng Tày”, *Tạp chí Dân tộc học* số 3 năm 1986 : 34-37,45.

Quốc hội, 1996, *Luật Hợp tác xã*, Hà Nội : Nxb Chính trị Quốc gia.

Quốc hội, 2003, *Luật Hợp tác xã*, Chủ tịch Quốc hội Nguyễn Văn An kí ngày 26 tháng 11 năm 2003 (Luật có hiệu lực từ ngày 1 tháng 7 năm 2004).

Quỹ Châu Á – Viện Nghiên cứu và Phát triển Ngành nghề nông thôn Việt Nam, 2012 *Tài liệu hướng dẫn phát triển du lịch cộng đồng*, Hà Nội : Quỹ Châu Á.

Sở Văn hóa Thể thao & Du lịch Cao Bằng, 2013, *Bản đồ Du lịch Cao Bằng*, Sở Thông tin Truyền thông Cao Bằng cấp phép (in xong và nộp lưu chiểu tháng 9/2013).

Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Bắc Kạn, 2003 *Các dân tộc ở Bắc Kạn*, Hà Nội : Nxb Thế giới.

Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng, 2000, *Địa chí Cao Bằng*, Nxb Chính trị Quốc gia.



Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng, 2009 *Địa chí các xã tỉnh Cao Bằng* (Quyển III: huyện Hạ Lang, huyện Phục Hòa, huyện Quảng Uyên, huyện Trà Lĩnh, huyện Trùng Khánh), Hà Nội : Nxb Chính trị Quốc gia.

Tỉnh ủy - Ủy ban Nhân dân tỉnh Thái Nguyên, 2009 *Địa chí Thái Nguyên*, Hà Nội : Nxb Chính trị Quốc gia.

Tổng cục Thống kê (General Statistical Office), 1996, *Động thái và thực trạng kinh tế - xã hội Việt Nam qua 10 năm Đổi Mới (1986-1995) (Impetus and Present situation of Vietnam society and economy after ten years of Doi Moi)*, Hà Nội : Nxb Thống kê.

Tổng cục Thống kê, 2001 *Tổng điều tra dân số và nhà ở Việt Nam 1999 : Kết quả điều tra toàn bộ*, Hà Nội : Nxb Thống kê.

Trần Hữu Sơn, 1998 (1995) ,“Sách cổ của người Dao ở Lào Cai – Di sản văn hóa có giá trị”, In trong Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia 1998.

Trần Hữu Sơn chủ biên (Hoàng Sĩ Lực, Hoàng Thị Hương, Nguyễn Văn Thắng, Nguyễn Thị Minh Tú, Triệu Văn Quây), 2009a, *Sách cổ người Dao – Tập 1 – Truyện thơ*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Dân tộc.

Trần Hữu Sơn chủ biên (Nguyễn Liễn, Nguyễn Văn Thắng, Hoàng Sĩ Lực, Triệu Văn Quây, Nguyễn Thị Minh Tú, Nguyễn Ngọc Thanh, Phùng Quang Mười, Hoàng Thị Hương, Nguyễn Quang Hà), 2009b, *Sách cổ người Dao – Tập 2 – Thư ca*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Dân tộc.

Trần Việt Dũng - Hà Việt Dũng - Huỳnh Thị Liên Hoa, 2009, *Khảo sát người sử dụng khí sinh học 2007-2008*, Chương trình khi sinh học ngành chăn nuôi Việt Nam 2007-2011, 91 trang.

Triệu Thị Mai, 2007, *Lễ vun hoa của người Nùng An*, Hà Nội : Nxb Lao động.

Triệu Thị Mai, 2011 *Tang lễ của người Nùng Giang ở Cao Bằng*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Thông tin.

Triệu Thị Mai, 2013, *Heo Phươn - Dân ca Nùng An*, Hà Nội : Nxb Văn hóa Thông tin.

Tuấn Quỳnh, 1974, *Đồng bào sắc tộc Nùng*, Sài Gòn : Nhà in Hoàng Long.

Ty Văn hóa Thông tin Cao Bằng, 1981, *Thực hiện nếp sống mới trong việc cưới, việc tang, ngày giỗ, ngày hội*, Ty Văn hóa Thông tin Cao Bằng.

Ủy ban Hành chính tỉnh Cao Bằng, 1973, “Dự thảo Báo cáo Tổng kết phong trào nếp sống mới 8 năm chống Mỹ cứu nước 1965-1972 của UBHC tỉnh Cao Bằng, ngày 6/8/1973”, In trong Bộ Văn hóa 1977 : 110-114.

Ủy ban Hành chính tỉnh Lạng Sơn, 1974, “Báo cáo của Ủy ban hành chính tỉnh Lạng Sơn về việc đẩy mạnh cuộc vận động thực hiện nếp sống mới trong nhân dân các dân tộc tỉnh Lạng Sơn”, In trong Bộ Văn hóa 1977 : 115-118.

Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng, 1996, *Hồ sơ địa giới hành chính xã Phúc Sen huyện Quảng Hòa tỉnh Cao Bằng*, Số kí hiệu: Cao Bằng F48-450.

Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng, 1998, *Quy hoạch tổng thể phát triển du lịch Cao Bằng giai đoạn 1997-2010 phê duyệt tại quyết định số 1747/QĐ-XD-UB*, Tư liệu lưu tại Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng.

Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng, 2000, *Quyết định số 755/QĐ-UB ngày 19/6/2000 về việc thành lập Ban Chỉ đạo Nhà nước cấp tỉnh về Du lịch*, Tư liệu lưu tại Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng.

Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng, 2001, *Quyết định số 1666/QĐ-UB ngày 11/9/2001 về việc Ban hành cơ chế chính sách khuyến khích thu hút vốn đầu tư phát triển du lịch Cao Bằng*, Tư liệu lưu tại Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng.

Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng (Ban thực hiện dự án phát triển du lịch bền vững tiêu vùng Mê Kông mở rộng), 2011a, *Cẩm nang du lịch Cao Bằng*, Sở Thông tin – Truyền thông tỉnh Cao Bằng cấp phép.

Ủy ban Nhân dân tỉnh Cao Bằng, 2011b, *Kế hoạch thực hiện Chương trình du lịch giai đoạn 2011-2015 (số 973/KH-UBND)*, Chủ tịch Nguyễn Hoàng Anh kí ngày 31 tháng 5 năm 2011.

Ủy ban Nhân dân xã Phúc Sen, 1996, “Nội quy, quy ước thôn xóm tự quản”, Tư liệu đánh máy gồm 3 trang do Chủ tịch Lương Văn Mạo kí ngày 24/10/1996.

Văn phòng Chính phủ, 2001, *Thông báo Kết luận của Thủ tướng Phan Văn Khải tại cuộc họp liên tịch với Ban Thường trực Đoàn Chủ tịch Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam*, Thông báo số 57/TB-VPCP do Phó Chủ nhiệm Nguyễn Công Sự kí ngày 3 tháng 7 năm 2001.

Vi Thụ Quan, 2002, “Những sai khác về ngữ pháp giữa tiếng Tày Nùng Việt Nam và tiếng Choang Trung Quốc”, *Tạp chí Ngôn ngữ* số 2 (149) : 39-42.

Viện Dân tộc học, 1978, *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Bắc)*, Hà Nội : Nxb Khoa học xã hội.

Viện Dân tộc học, 1992, *Các dân tộc Tày, Nùng ở Việt Nam*, Hà Nội : Viện Dân tộc học.

Vũ Đình Tôn – Lại Thị Cúc – Nguyễn Văn Duy, 2008, “Đánh giá hiệu quả xử lý chất thải bằng bể biogas của một số trang trại chăn nuôi lợn vùng đồng bằng sông Hồng”, *Tạp chí Khoa học và Phát triển* (Đại học Nông nghiệp Hà Nội), Tập VI số 6 : 556-561.

Vũ Khánh (Chủ biên), 2010, *Người Nùng ở Việt Nam (The Nung in Vietnam)*, Hà Nội : Nxb Thông tấn.

## 欧文文献

Abadie, Maurice, 1924, *Les Races du Haut-Tonkin de Phong-Tho à Lang-Son*, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales.

ADB (Asian Development Bank), 2002, *Report and Recommendation of The President to the Board of Directors on proposed loans to The Kingdom of Cambodia, Lao People's Democratic Republic, and Socialist Republic of Viet Nam for the Greater Mekong Subregion : Mekong Tourism Development Project*, ADB Documents.

ADB, 2006, *The Greater Mekong Subregion Tourism Sector Strategy*, ADB Documents.

ADB, 2008 *Proposed Grant to the Lao People's Democratic Republic and Loan to the Socialist Republic of Viet Nam : Greater Mekong Subregion Sustainable Tourism Development Project*, ADB Documents.

ADB, 2009 *ADB Project Administration Memorandum – Project Number 38015, Grant No 0117-LAO and Loan Number 2457-VIE (LAO/VIE: Greater Mekong Subregion Sustainable Tourism Development Project)*, ADB Documents.

Bille, Albert, 1898, *Deux ans dans le Haut-Tonkin (Région de Cao-Bang)*, Lille : Impr. L. Danel.

Bonifacy, Auguste, 1904, “Les groupes ethniques de la Riviere-Claire” (Extrait de la *Revue Indo-Chinoise*), Ha Noi : F.H. Schneider.31.

Bonifacy, Auguste, 1907, “Etude sur les Tày de la Rivière Claire, au Tonkin et dans la Chine Méridionale (Yun Nam et Kouang Si)”, Extrait du *T'oung-pao*, Série 2, Vol.8, No.1. Libr.- Impr. E.J. Brill.

Cao Bang Provincial People's Committee (Greater Mekong Subregional Sustainable Tourism Development Project), 2011, *Cao Bang Tourism*, Project Management Board.

Chu Xuân Giao, 2000, “Ethnic History and Belief life of a Nung An regional group in north east Vietnam”, The Internatioanl Union of Anthropologiacl and Ethnological Sciences (IUAES), Inter-Congress (July 24-28, 2000) “Metropolitan Ethnic Cultures Maintenance and Interaction”, Beijing China.255-256, 258-259.

Doan Thien Thuat, 1996, *Tay-Nung language in the North Vietnam*, Tokyo : Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.

Diguet, Edouard J., 1908, *Les Montagnards du Tonkin* (French Edition), Paris : Augustin Challamel. 184.

Edmondson, Jerold A., 1994, “Change and variation in Zhuang”, K. Adams and

- Th. Hudak (eds.) *Papers from the Second Annual Meeting of the Southeast Asian Linguistics Society 1992*. Program for Southeast Asian Studies, Arizona State University, Tempe. 147-85.
- Edmondson, Jerold A., 2002, "Nùng An : Origin of Species", In *Collected papers on Southeast Asian and Pacific languages* (edited by Robert S. Bauer.. Australian National Univ., Research School of Pacific and Asian Studies), pp. 51-62.
- Famin, Pierre Paul, 1895, *Au Tonkin et sur la frontière du Kwang-Si*, Paris : Augustin Challamel.
- Girod, Léon Xavier (Missionnaire Apostolique)., 1899, *Dix ans de Haut-Tonkin*, Tours : Alfred Mame et Fils. 301.
- Hatton, M.J., 1999, *Community-based tourism in the Asia Pacific*, Ontario/CTC/APEC : School of Media Studies, Humber College.
- Haudricourt, André-G.V., 1960, "Note sur les dialectes de la région de Moncay", *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* Tome 50 N°1, pp. 161-177.
- Jackson Eric [芮建生], 2011, "Distinguishing inherent and contact-influenced intelligibility: An example from the Dejing dialect area of Zhuang", *21st Annual Meeting of the Southeast Asian Linguistics Society*, 11-13 May 2011.
- Jackson Eric, 2012 (2008), "Jingxi County, Ande Township, Sanlu village, Nonghe natural village Nong'an Zhuang wordlist [广西壮族自治区百色市靖西县安德镇三鲁村弄合屯农安壮词汇表]", *SIL Language and Culture Archives* (<http://www.sil.org/resources/archives/51298>).
- Jackson Eric, 2015, "Two-part negation in Yang Zhuang", *25th Annual Meeting of the Southeast Asian Linguistics Society*, Chiang Mai, Thailand, 28 May 2015.
- Lau Shuh Huey [刘淑慧], 2012 (2008), "Jingxi County, Ande Township, Sanlu Village, Nonghenei Natural Village, Village Leader and Group Sociolinguistic Questionnaires [靖西县安德镇三鲁村弄合内屯,村领导问卷和大组会谈]", *SIL International* (<http://www.sil.org/resources/archives/52237>).

- Levasseur, Georges, 1939 *La Situation juridique des Chinois en Indochine depuis les accords de Nankin: (problèmes de droit international privé)*, Impr. d'Extrême-Orient.
- Lockhart, Bruce McFarland & William J. Duiker., 2006, *Historical Dictionary of Vietnam* (Historical Dictionaries of Asia, Oceania, and the Middle East), Scarecrow Press (Third Edition edition).
- Lunet de Lajonquière, Étienne Edmond., 1906, *Ethnographie du Tonkin septentrional* (rédigée sur l'ordre de M. Beau, gouverneur général de l'Indo-Chine française), Paris: E. Leroux.
- Madrolle, Claudius, 1925, *Indochine du nord: Tonkin, Annam, Laos*, Paris : Hachette.
- Ministry of Culture, Sports and Tourism, 2008, *Viet Nam : Sustainable Tourism Development Project* (Ethnic Minorities Development Framework), ADB Documents.
- Marabail, Paul, 1908, *Etude sur le cercle de Cao-Bang* (Thèse de doctorat d'Université présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris), Paris : Émile Larose.
- Nicolson, Beth, 2000b, "The Nùng An language of Vietnam: stepchild or aberrant son?.", In *Pan-Asiatic Linguistics : The Fifth International Symposium on Languages and Linguistics* (Conference proceedings), Ho Chi Minh City : Vietnam National University, Ho Chi Minh City University of Social Sciences and Humanities), pp. 266-295.
- Savina F.M., 1910, *Dictionnaire tày-annamite-français, précédé d'un précis de grammaire tày et suivi d'un vocabulaire français-tày*, Hanoi : Impr. d'Extrême-Orient.
- Savina,, F.M., 1924, *Dictionnaire étymologique Français-Nung-Chinois*, Hong Kong : Impr. de la Société des Missions étrangères.
- Savina, F.M., 1926, "Dictionnaire français-mán, précédé d'une note sur les Mán Kim-đi-mun et leur langue", *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* Tome 26 : 11-255.

Savina, F. M., 1931, “Lexique d'ay-français accompagné d'un petit lexique français-ay et d'un tableau des différences dialectales”, *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* Tome 31. 103-200.

WWF International (World Wildlife Fund), 2001, *Guidelines for community-based ecotourism development*, Switzerland : WWF International – July 2001.

## 中国語・漢語文献

范安甫 1845（紹治 5）『高平記略』A. 999（ベトナム漢喃研究所図書館/ハノイ）.

范宏贵等译 1986『越南北方少数民族』（越南社会科学委员会民族学研究所编著）  
南宁：广西民族学院民族研究所.

范宏贵・顾有识编 1989 『壮族论稿』南寧：广西人民出版社.

范宏贵 1989a 「研究壮族历史的今昔」范宏贵・顾有识编 『壮族论稿』pp. 1-37.

范宏贵 1989b 「我国壮族与越南岱族、侬族的古今关系」范宏贵・顾有识编 『壮族论稿』160-175.

范宏贵 2006 「中越、中老跨国境民族研究」塚田誠之編『中国・東南アジア大陸部の国境地域における諸民族文化の動態』国立民族学博物館調査報告 63 : 9-32.

Chu Xuân Giao, 2010 「关于现居住在高平侬族中安侬支系移居越南的时间及原居地问题」中国—东盟智库战略对话 2010（2010' China-Asean Think Tanks Strategic Dialogue）论文集, Nanning - China 2010, 中国广西社会科学院出版. 176-194.

黎貴惇 1777（景興丁酉）『見聞小録』A. 32, VHv. 1322/1-2（ベトナム漢喃研究所図書館）.

阮德雅 1897（成泰 9）『高平事跡』A. 89（ベトナム漢喃研究所図書館）.

阮祐恭 1810（嘉隆 9）『高平實錄』M. 1129（ベトナム漢喃研究所図書館）。

阮朝國史館 1909（維新 3）『大南一統志』A. 69/1-12（ベトナム漢喃研究所図書館）。

覃国生 1996 『壮语方言概论』 广西:广西民族出版社。

袁少芬 2006 「中越边境民族文化振兴与经济互动的考察」塚田誠之編『中国・東南アジア大陸部の国境地域における諸民族文化の動態』国立民族学博物館調査報告 63 : 219-247.

韦庆稳、覃国生编著 1980『壮语简志』北京:民族出版社。

张声震主编 1997 『壮族通史』（三卷）北京:民族出版社。

中央民族学院研究部 1955 『云南省侬人(包括“天保” “黑衣” “隆安” “三单位”) 情况调查报告初稿 26.

黄臧苏 1958 『广西僮族历史和现状』, 北京:民族出版社。

梁庭望 2012 『中国壮族』 银川 : 宁夏人民出版社。

## オンライン文献

Beth Nicolson - Hoàng Thị Mến, *388-item audio and written transcription of word list with English and Vietnamese gloss. Includes audio clips to illustrate tone contrasts, “Nung Word List-Cao Bằng, Quảng Hoà, Phúc Sen, Phía Trang”*, <http://www.sil.org/resources/archives/56321> (1994 年)

Đặng Thành Đạt, “Luận bàn khái quát về sùng bái tổ tiên của dân tộc Choang Trung Quốc và dân tộc Tày, Nùng của Việt Nam” (Sở Văn hóa, Thể thao và Du lịch tỉnh Lào Cai)  
<http://laocai.gov.vn/sites/sovhttdl/thongtinphattriennganh/hoithaokhoahoc/Trang/20130318162546.aspx> (2013 年 3 月 31 日)



Jackson Eric, 2012, “Jingxi County, Ande Township, Sanlu village, Nonghe natural village Nong'an Zhuang wordlist”(靖西县安德镇三鲁村弄合屯农安壮词汇表),  
<http://www.sil.org/resources/archives/51298>

Jerold A. Edmondson, Kenneth J. Gregerson, Nguyen Van Loi, 2000, *Lesser Known Languages of Vietnam*  
<http://www.uta.edu/faculty/jerry/research/> (2000 年)

Trần Quốc Hùng, Cổng thông tin điện tử tỉnh Quảng Ninh “Nghiên cứu vấn đề tộc người ở Quảng Ninh”  
<http://www.quangninh.gov.vn/vi-VN/bannganh/bandantoc/Trang/Tin%20chi%20ti%E1%BA%BFt.aspx?newsid=465&cid=17&dt=2014-01-17> (2014 年 1 月 17 日)

Ủy ban Nhân dân huyện Lục Yên tỉnh Yên Bái (Cổng thông tin điện tử), *Điều kiện tự nhiên*  
<http://www.yenbai.gov.vn/vi/org/htt/huyenlucyen/Pages/gioithieuchung.aspx>

Ủy ban Nhân dân tỉnh Thái Nguyên (Cổng thông tin điện tử), *Dân tộc Nùng*  
[http://www.thainguyen.gov.vn/wps/portal/detailnewsdk?WCM\\_GLOBAL\\_CONTEXT=/web+content/sites/dk/dctn/dctn\\_dcdt/dcdt0003&catId=DCTN\\_DCDDT&comment=DCDDT0003](http://www.thainguyen.gov.vn/wps/portal/detailnewsdk?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/web+content/sites/dk/dctn/dctn_dcdt/dcdt0003&catId=DCTN_DCDDT&comment=DCDDT0003) (2010 年)

Ủy ban Nhân dân tỉnh Yên Bái (Cổng thông tin điện tử), *Dân tộc Nùng*  
<http://www.yenbai.gov.vn/vi/Pages/vanhoanguoinung.aspx>

隆安县政务信息网「隆安大記事」  
<http://www.lax.gov.cn/contents/964/105557.html> (2009 年 4 月 28 日)

隆安县都结乡人民政府「都结乡简介」  
<http://www.lax.gov.cn/dujiexiang/contents/2034/118409.html> (2014 年 4 月 30 日)

天等县人民政府「行政区划」  
[http://www.tiandeng.gov.cn/xdmzfhtml/2014/zjtd\\_0110/5674.html](http://www.tiandeng.gov.cn/xdmzfhtml/2014/zjtd_0110/5674.html) (2014 年 1 月 10 日)