

カザフ民族史再考

歴史記述の問題によせて

Rethinking Ethnic History of the Kazakhs: Some Reflections on Historical Writing

宇山 智彦*

UYAMA Tomohiko

キーワード：カザフ人とカザフ・ハン国，ジュズ，民族意識，「民族」の発見，ソ連の民族起源論

KEY WORDS: Kazakhs and the Kazakh Khanate, *Juz*, ethnic consciousness, discovery of the "people", Soviet ethnogenetics

Ученые стран Центральной Азии и ученые Японии расходятся во мнениях по поводу времени формирования народов Центральной Азии. Если первые считают, что процесс этногенеза этих народов начался в глубокой древности, то вторые считают, что эти народы являются сравнительно новыми образованиями.

Автор настоящей статьи, стремясь сделать возможным диалог между центральноазиатскими и японскими учеными, предлагает такой подход к истории казахов, который делает акцент не на установлении периода формирования этноса, а на характеристике некоторых важных фаз этнической истории. В статье внимание обращается также на генезис и специфику советской этногенетики.

Автор пришел к следующим выводам：

1. Как известно, «казахи», как группа кочевников, отделившихся от кочевого узбекского государства, появились во второй половине XV в. Но из-за отсутствия сведений об их этническом самосознании невозможно ответить на вопрос, принадлежала ли эта группа к категории «этноса». Эпические произведения этого периода, которые должны свидетельствовать о коллективной памяти казахов, рассказывают не о «казахах», а о «ногайцах».
2. Этническое самосознание казахов отчетливо проявилось в период их длительного противостояния с джунгарами, особенно после «Актабан шубырынды» (годы великого бедствия, 1723-1725).
3. Казахский этнос состоит из трех субэтносов, или «жузов». Жузы, по всей видимости, сложились на основе древнего территориального разделения, но достоверные известия о жузах начали появляться только после «Актабан шубырынды» (утверждение о том, что первое упоминание о жузах относится к 1616 г., сомнительно).
4. Казахские интеллигенты второй половины XIX—начала XX в., под влиянием интеллигентов других народов, собирали произведения устного творчества, издавали газеты и журналы, занимались движением за приобретение автономии. Тем самым они сыграли большую роль в

*北海道大学スラブ研究センター助教授 Associate Professor, Hokkaido University

определении содержания национальной культуры и усилении национального самосознания.

5. В 1930-х гг. советский режим уничтожил кочевую цивилизацию и дореволюционную казахскую интеллигенцию. Как ни парадоксально, после этого срыва преемственности национальной культуры, в годы второй мировой войны, этнографы и историки из Москвы и Ленинграда, опираясь на «новом учении о языке» Н. Я. Марра, разработали теорию об этногенезе, которая подчеркивает древность и «автохтонность» народов Центральной Азии.

6. Начиная с 1960-х гг. наблюдалось усиление интереса к национальным традициям вопреки продолжавшейся русификации. Национальное «возрождение» казахов накануне и после приобретения независимости Казахстаном во многом является продолжением этого процесса. Советская этногенетика служит одной из идеологических основ «возрождения».

Советская этногенетика комбинирует этнографию, археологию, антропологию, историю и языкознание, и рассматривает этногенез как длительный процесс. В этом отношении она имеет определенное преимущество перед японской этноисториографией, которая зачастую сводит формирование этноса только к проблемам этнонима и идентификации. Но ее серьезный недостаток состоит как раз в слабости изучения вопросов идентификации и самосознания. Как мы видели, самосознание казахов часто и существенно изменялось после того периода (XV–XVI вв.), к которому многие казахстанские ученые относят «завершение» казахского этногенеза. Складывание этноса является, пожалуй, процессом без четкого конца.

はじめに

旧ソ連領中央アジアが世界的に注目され始めたのがペレストロイカ期の民族問題によってであったこと、そして中国領中央アジアでは現在もウイグル人の民族運動が活発に行われていることから、中央アジア地域研究において「民族」の問題は重要な位置を占めている。ところが中央アジアの「民族」の捉え方には、日本の研究者（多くの点で欧米も同様）と中央アジア現地の人々の間に、大きな隔りがある。

たとえば、ウズベキスタンではティムールは「ウズベク人の誇り」として語られるが、日本では、ウズベク人はティムールより後に形成され、ティムール朝を倒した民族であり、ティムールはウズベク人ではないということが強調される。また中国では、現在のウイグル人は唐と同時代に栄えたウイグルの直接の子孫とされているが、日本のウイグル研究者は一様に、現代の民族名称としての「ウイグル」は1921年にロシア人の学者が発案し、1935年頃から新疆で公用されるようになったものであって、古代・中世のウイグルとは関係ないと考えている。また日本ではあまり知られていないが、トルクメニスタンで流布している、パルティアの住民がトルクメン人の先祖であるという説も、多くの日本人研究者が聞けば一笑に付すに違いない。

確かに中央アジアでの見解には、自民族の起源を古く遡らせたいあまりに、非学問的な推論をしている部分が少なくない。しかし、日本や欧米での理解がすべて正しいわけでもない。最近でこそあまり聞かなくなったが、欧米や日本では数年前まで、中

央アジアの民族はすべて1920年代にソ連が作った人工的産物であるとか、民族としてのアイデンティティよりも「ムスリム」、「トルコ系」または「トルクスタン人」としてのアイデンティティの方が重要であるというような主張が、繰り返しなされていた。これはハザノフが「肘掛け椅子での推論」[Khazanov 1995: 123]と断じたように、現地感覚を持たない学者たちの空想であって、何の的確な根拠もなかった。

こうした双方の極端で根拠のない部分を除けば、日本での見解と中央アジアでの見解の違いは、どちらが正しいか容易には決着できないものが多い。ウズベキスタンの例で言えば、「ウズベク」という名称自体がもともとティムール朝を倒した遊牧民のものであることは、歴史の教養を持つウズベク人は知っている。その上で彼らは、現在のウズベク人が遊牧民の伝統よりも定住民の伝統を受け継ぐものであるという認識などから、ティムールや彼の治下の人々にウズベク人のルーツをたどるのである。

日本の研究者と中央アジアの研究者の意見の違いは、事実認識の違いだけでなく、「民族」観の違いにも由来しているように思える。民族史・民族形成に関する中央アジア・旧ソ連の学者たちの考え方は、歴史記述のあり方として非常に興味深い研究対象だが、日本ではこれまで十分に紹介・理解されてこなかった*1。しかも民族史・民族形成という問題自体、理論的・体系的に検討されていない。これでは日本の研究者の中央アジアの研究者への批判は、学問の対話的な発展に結びつくことができない。さらに言えば、日本の中央アジア史研究の中にも矛盾がある。現代の「民族」の「人

工性」を指摘する一方で、「古代トルコ民族」, 「遊牧民族」, 15世紀頃の「ウズベク民族」, 「カザフ民族」といった言葉を、それらがいかなる意味で「民族」と呼べるのかを問わないまま、使っているのである。

本稿は、研究者間の対話と今後の研究の進展の準備として、中央アジアの諸民族のうちカザフ人に焦点を当て、カザフ民族史に関する問題点を整理し、試論を提示することを目的とする*²。

I. 議論の前提——民族史研究の問題性と分析の諸次元, 用語

「民族」とは何かという問題をここで深く検討することは、紙幅の関係上できない。さしあたりは、「民族」に関し次のことだけを確認しておきたい。

①全体社会と対面的共同体の中間範疇の一つであり [内堀 1989: 29-33], 何らかの意味で性質の異なる人間集団と接触して自らの独自性を認識した集団である。

②対面的共同体より規模が大きく、成員全部が顔を合わせることができないため、共同体の形成・共同性の確認には「想像」が重要な役割を果たす [アンダーソン

1987: 17-18]*³。

③その想像は普通、血縁的な意識(共通の祖先神話や、同じ民族に属する者は「きょうだい」だという意識など)を伴う。

厄介なのは、何かのきっかけによって集団的独自性が認識され「民族」が生まれるやいなや、「民族」はさまざまな指標(言語、宗教、人種的特徴、生活習慣など)を参照して自他の差異を確認し、境界線を明確化したり、境界線を変更してさらに新たな「民族」を作り出したりしていく、ということである。つまり言語とか宗教とかは、民族形成の動的なプロセスの中に組み込まれているものであり、学者が「民族」を分類するための「客観的指標」にはなり得ない。

「民族」の独自性や境界線の認識は、本来現在に関するものでありながら、「わが民族は太古から存在し、これこれの伝統を持つ」とする人々の意識によって、過去に投影される。過去に投影されたこの認識は、過去の人々が実際に持っていた認識とは大抵一致しないが、現在の民族意識・民族のあり方を構成する重要な要素となる。このように意識の上で常に「過去」を内包した

-
- * 1 旧ソ連の民族学者の仕事を精力的に紹介してきた加藤九祚の論考の中には、中央アジア諸民族の民族起源の研究に関する記述もあり(たとえば加藤 [1990]), 参考になるが、もっぱら実証的な民族史学の研究史として扱われており、それらの研究の思想的・時代的背景には注意が向けられていない。
 - * 2 日本の研究者が民族の「人工性」を問題にするのは特にウズベク人やウイグル人の場合なので、カザフ人を取り上げるのは、日本と現地の研究者のずれを考えるには適當ではないように見えるかも知れない。しかし、民族史をさまざまな次元・段階に分けて論じる必要はどの民族についても変わらないこと、民族の起源を古く遡る傾向はいずれも1940年代のソ連の学界の言説(後述)から生じていることから言って、本稿の議論は中央アジアの他の民族を考える際にもある程度有効であろう。
 - * 3 アンダーソンは「ネーション」を論じているので、本稿のように広く「民族」を論じる場合(後述)には、アンダーソンのように「主権的なものとして想像される」共同体に限定する必要はない。なお誤解なきように言っておけば、アンダーソンの著書にしても本稿にしても、ネーションなり民族なりが「想像の共同体」であるがゆえに他のカテゴリーの共同体と違って虚構のものだと主張しているわけではない。あらゆる共同体の形成・維持には、想像が重要な役割を果たす。民族が他の共同体と異なるのは、何よりもまず想像によって成り立つものであることと、想像の独特のスタイルによる。

民族のあり方が、時間と共にどう変化してきたかは持続してきたかを検討するのが、「民族史」研究の課題ということになる。

しかし実際には多くの「民族史」研究は、現在の民族がいつどのように形成されたかを、近代の学問の枠組みで解き明かそうとする。つまりこれもまた、現在の民族意識や他者認識の過去への投影という性格を帯びる。そして民族史研究によって「解明」された過去の民族の姿が、現在の民族のあり方に大きく影響していく。従ってこれまでの民族史研究のあり方自体が、民族史を考えようとするわれわれの重要な研究対象となる。本稿がソ連の民族起源論の特徴に注目する理由の一つは、ここにある。

もう一つ難しい問題は、民族史研究が拠って立つべき前近代の史書・史料の多くが王朝史・人物史などの視点で書かれ、民族史の視点で書かれたものは少ないということである。そのため、前近代には「民族」の概念、ひいては「民族」そのものがなかったのであり、前近代を含む「民族史」は語り得ないという結論もあり得よう。しかし、単に民族的な共属感覚が前近代の歴史記述の対象に入っていなかったとも考えられる。とすれば、地縁集団や宗教共同体、階級などの範疇に解消できない、現代の概念から見て「民族」と呼び得る共同体が前近代にも存在していたことを、アブリオリに否定することはできない。そうした共同体のあり方を、当時の人々がどう概念化し

ていたかに注意を払った上で古い時代に遡って調べることは、決して無意味ではあるまい*4。

いずれにせよ、民族という共同体を成り立たせる共属感覚・共属意識や「想像」のあり方は、実体としてそのまま記録されているものではない。ある民族の「形成」や前の時代の民族との関係といった、民族史の諸問題を分析する際には、史料から現在の学問の手法で読み取れる間接的な証拠を集め、それぞれがどのような次元の分析に使えるのかを意識しながら、議論を構築していくしかない。民族史の分析にはさまざまな次元があり得るが、本稿の文脈の中では次のようなものが大きな意味を持つ。

(1) 民族名の次元。民族的アイデンティティの基本が、「われわれ〇〇人」と「彼ら××人」という区別の意識にあるとすれば、民族名が重要なものであることは間違いない。しかしあとで述べるように、「民族名の成立＝民族の成立」と言えるか否かは意見が分かれる問題である。

(2) 民族のアイデンティティの次元。「〇〇人」としてのアイデンティティの成立基盤（他のどの集団との区別によるものか）や、その強弱（特に、民族の成員にどの程度共有されていたか）に注目するもので、それらの変化を追うことで通時的分析にも使える。ただし歴史研究においては、集団的アイデンティティを直接解明するのはしばしば困難であり、知識階層などに属

* 4 歴史上および現在の「民族」に関する言説が危うさ・曖昧さを持っているのは確かだが、だからといって「民族」を語ることを一切拒否するのは、部分否定と全否定を混同した極論となる。反面「民族解体」の言説もまた、大国・大民族による世界の画一化のイデオロギーになりうる危うさを持っている。実際、「民族的パラダイム」の解体を標榜して、事実上はロシアによるカザフスタン併合を主張した民族学者 [Козлов 1990] がいる。

する個人の意識、ないし個人による観察を手がかりに分析せざるを得ない。

(3) 民族の歴史的シンボル・集合的記憶の次元。ある民族の統合の象徴がいつの時代に成立したか、彼らの記憶がいつの時代に遡るものかを、伝説、神話、文学などを材料に探る方法である。

(4) 民族文化の次元。各民族が持つ物質文化・精神文化を、必ずしも彼ら自身がシンボル化しない部分をも含めてその民族の特徴とし、前代の民族と後代の民族の文化の類似性によって、民族の連続性・系統関係を考える。

(5) 民族言語の次元。民族言語は民族文化の一部分だが、民族に関する研究・言説において非常に重視され、言語の系統と民族の系統が同一視されることが多い。

(6) 民族の人種的形質の次元。民族と人種が必ずしも一致しないことは当然であり、無理に一致させようとするれば人種主義的な思考に陥るが、移住者と先住者の混血の過程を追うには、この手法は無視できない。

(7) 民族の内部構成の次元。中央アジアの遊牧民系の民族に即して言えば、部族構成の次元である。共通する部族を探すことで、前代の民族と後代の民族の関係のある程度知ることができる。

本稿は、旧ソ連のカザフ民族史研究者がこれらのうちどの次元を重視してきたのかを、日本の研究との対比を頭に置きつつ批判的に検討する。そして、どのようにすれば「カザフ人」という集団のあり方とその変化を、歴史の流れに即して理解することができるかを模索する。

次に用語の問題に触れておく。一部の学者は、日本語の「民族」は曖昧であるとし

て、「ネーション」(国民国家形成を果たした民族)と「エスニック・グループ」(多くの場合、国民国家内部のより小さな民族的集団)に分けるべきだと主張している。しかしこれについては、内堀基光[1989: 40-41]の意見に賛同して、英仏語のネーション、ナシオンの意味が国家・国民と融合してしまっただけのため別の言葉を作る必要が生じただけで、そうした主張そのものが国民国家に呪縛されていると考えたい。本稿では日本語の「民族」を、ネーションとエスニック・グループの両方を包括する言葉と理解した上で使うことにする。

ただしそれとは別に、中央アジアやロシアでの民族史の議論を取り上げる本稿の性質上、旧ソ連での用語を解説しておかなければならない。ロシア語の日常語で「民族」に当たるのは「ナロード」だが、これは「人民」「民衆」「国民」などとも訳しうる、非常に多義的な言葉である。ソ連の民族理論・民族政策においては、「ナロード」も使われたが、厳密に「民族」の意味では「ナーツィヤ *нация*」と「ナロードノスチ *народность*」という語が使われた。マルクス主義の発展段階論によって、「ナロードノスチ」は封建制段階に、「ナーツィヤ」は資本主義段階・社会主義段階にほぼ対応させられた(資本主義段階と社会主義段階を区別して、「ブルジョア・ナーツィヤ」と「社会主義ナーツィヤ」とすることもあった)*5。日本では「ナーツィヤ」のスターリンによる定義が有名だが、本稿で触れる「民族起源 *этногенез*」論は、基本的には「ナロードノスチ」の形成を扱うものである。なお1960年代以降の民族学では、「ナーツィヤ」と「ナロードノスチ」を分

けず「エトノス этнос」と言うことも多い。

カザフ語では、「ナロード」に相当するのが「ハルク халық」, 「ナーツィヤ」に相当するのが「ウルト ұлт」である。「ナロードノスチ」に厳密に対応するのは「ハルク トウク халықтық」だが、すわりの悪い言葉なので「ハルク」で代用されることも多い。これらはソ連期に定着した語彙で、それ以前の語彙については後述する。

なお、民族は大規模なものから小規模なものまで重層的に形成されうるが、どこかに最も強固な結束力を発揮するレヴェルのものが存在するはずである。議論の便宜のため、それを狭義の「民族」とし、より大規模なものを「超民族」、小規模なものを「亜民族」と呼ぶことにしたい*6。通常「部族」と呼ばれるものの多くは「亜民族」に分類できる。

II. 「カザフ人」登場の前史とカザフ・ハン国の形成

カザフ人の圧倒的多数は、1930年代までステップで遊牧に携わる人々であったから、まず、ステップ遊牧民における「民族」の特徴から考えたい。

原理的には、ステップ遊牧民は民族的な集団を作りやすい。彼らはその生活形態と

精神文化に誇りを持ち、自らを定住民と対置するアイデンティティを持っていた。遊牧民同士でも、長距離の遊牧や移住、戦争により共同体間の頻繁な接触があり、対面的共同体にとどまらない巨大な集団を作ることが容易だった。また各共同体は、それ独自のウラン（関の声）やタムガ（マーク）など、軍事的な意味を持つ名乗りと象徴の体系を持っていた。系譜に対する関心が高く、祖先神話にも事欠かない。

しかし、遊牧民自身がほとんど文字史料を残さなかったこともあって、彼らのアイデンティティの持ち方には不明な部分が多く、実際に彼らの共同体が「民族」の範疇に属するものだったか否かは判断しにくい。仮に「民族」と呼ぶとしても、それは簡単に崩壊・再編成され得る性質を持っていた。強大で権威のある民族が現れると、他の民族をのみこみ、自らの名称を全体の名称にしてしまう [Ахижанов 1995: 154]。その結果それまでの民族は亜民族となる。たとえば、モンゴル帝国以前のユーラシア草原で強大な勢力を誇った「キプチャク」が分裂し、現在のカザフ、バシコルト（バシキール）、カラカルパク、ノガイ、ウズベク、クルグズ（キルギス）などの民族の中の部族名として残っているのは、その典型例で

* 5 1950年代には、中央アジア史の時代区分に関連して、中央アジアの諸「ナロードノスチ」が、十月革命以前に「ブルジョア・ナーツィヤ」への転成を終えていたか否かという論争が起きた。議論の末、「(帝政期に)資本主義的関係の発達に伴い、民族的統合とブルジョア・ナーツィヤの形成過程が始まった」が、植民地体制が資本主義の成長を遅らせたために完遂されず、レーニンの民族政策の実現によって初めて「新しいタイプの民族である社会主義ナーツィヤ」が形成されたという見方 [Народы... 1962: 103, 109] が定着した。なお、現在のカザフスタンでは「ナーツィヤ」と「ナロードノスチ」の区別はほとんど話題にならない。

* 6 中央アジア研究の文脈では、民族意識の3つのレヴェルとしての「超民族」「民族」「亜民族」という概念は、ベニグセンによって論じられ [Bennigsen 1979], 山内昌之 [1990: 262-263] によって日本へも導入されたものである。ただしベニグセンらはこの概念を、ソビエト政権による「民族」の創設にもかかわらず、「超民族」や「亜民族」の意識、特に「超民族」たるムスリムとしての意識が強固に維持されているという趣旨で使ったが、本稿はそのような趣旨を含まない。

ある。そのようなプロセスが繰り返されたために、遊牧民の民族は不安定であり、少なくとも名称の次元では長続きしないことが多かった。

名称の点で言うと、「カザフ人」(カザフ語の発音に忠実に書けば「カザク人」)の出現は15世紀半ばということになる。しかし民族名称の出現に着目するだけでは、そこに至るまでの民族形成の過程を考えるとできない。カザフスタンの学者たちは、名称以外の次元でもカザフ民族の起源を論じるために、多様な試みをしてきた。その一つは、さまざまな時代に現在のカザフスタンの領域に住んだ人々の頭骨を測定・分析した、イスマグロフの研究 [Исмагулов 1970] である。彼によれば、青銅器時代の住民はユーロポイドだったが、サカの時代以来モンゴル征服期まで、東方からの移住者との混血によって徐々にモンゴロイド的特徴が増し、14世紀頃に現在まで続く人種的特徴が定着したという [Исмагулов 1993: 125]。「ユーロポイド的特徴」と「モンゴロイド的特徴」の定義と測定方法には疑問が残るが、太古以来の遊牧民の移動において、その時々先の先住民が消滅せず来住者と混血して自らの特徴を後世に伝えたこと、大規模な移動が14世紀頃までにだいたいおさまり、カザフ人の直接の祖先がこの地に定着したことの大きな証拠にはなるだろう。

カザフスタン地域の文化的統一性の形成という意味でしばしば重視されるのは、キプチャクの時代 (11~13世紀) である。言

語学者たちは、キプチャクの言語がノガイ・オルダの言語に受け継がれ、それが現在のノガイ語、カラカルパク語、カザフ語に分かれたとする [Кордабаев 1995: 19-21]。また歴史学者の多くは、キプチャクの時代にカザフ民族 (名前はともあれ) の形成の下地ができていたが、モンゴル侵攻によって遅らされたと見る [Востров и Муқанов 1968: 20-21]。

他方で、「ウイスン」を別名とする大ジュズ (南東部のカザフ人。ただし大ジュズ全体がウイスンと呼ばれたわけではないという説もある) と古代の烏孫との連続性が具体的な証拠なしに主張されることが多い [Востров и Муқанов 1968: 29-31]*7。烏孫をカザフ民族・国家の形成の源と呼ぶ中国のカザフ人研究者 [Сағын 1996: 40-42] もいる。しかし烏孫が文献に登場するのは5世紀までで、早くともチンギス・カン時代までしか歴史をたどれないウイスンとの連続性は疑わしい。

ここで問題になるのは、キプチャク草原と、烏孫の居住地であったセミレチエは、古代以来、別々の民族や部族、政権の領域であることが多かったということである。またキプチャク草原がほぼ純粋な遊牧地域だったのに対し、セミレチエは都市・農業の要素が無視できない地域であった。両地域の結合が可能になった理由を説明せずに、キプチャクなり烏孫なりとカザフ人の連続性を主張するのはあまり意味がない。

私見では、まず、13~15世紀にセミレチエで都市・農業が衰退し [Пищулина 1977:

* 7 かつてワリハノフやバルトリドもこの連続性を (やはり歴史的根拠なしに) 示唆した [Валиханов 1985a: 149; Бартольд 1963: 30]。

127-153]*⁸、圧倒的に遊牧民中心の地域になったことが、キプチャク草原とセミレチエの性格を近づけたと思われる。しかし結合を直接に実現したのは、ジャニベクとギレイという2人の王族*⁹によるカザフ・ハン国形成であった。彼らはキプチャク草原の遊牧ウズベクからセミレチエ西部にいったん分離し、そこを拠点にして北と西に改めて勢力を拡大する形でカザフ・ハン国を形成したのである(1459～70年)。この際セミレチエでは、元朝領からキプチャク草原にかけて広がり遊牧ウズベクに加わっていたウイスン[佐口 1966: 136-145]が、カラ・ハン朝、チャガタイ・ウルス、モグーリスタンの重要な構成部族であったドゥラト[佐口 1966: 151-153; Востров и Муканов 1968: 37-38]などを編入した。キプチャク時代の重要性は確かであろうが、キプチャク草原とセミレチエの結合という面では、カザフ・ハン国の形成が持った意味はやはり大きい。

それでは、カザフ・ハン国の形成と共に生まれた「カザフ人」とは、どのような性格の集団だったのだろうか。『ターリーヒ・ラシーディー Tārīkh-i Rashīdī』をはじめ中央アジア定住民の書いた史書が示すところによれば、「カザフ(カザク)」はもともと、何らかの事情で自分の属する集団を離れて放浪する人を指し、特定の集団名

ではなかった。遊牧ウズベク国家を離れたジャニベクとギレイもそのような意味で「カザフ」と呼ばれたが、彼らに合流する人々が増えるに従い、彼らの配下の集団全体が「カザフ」と呼ばれるようになったのである[*Материалы...* 1969: 16-17, 96-97, 222, 493]。ただし、これらの史書は基本的に王朝史・人物史であり、グループ・アイデンティティのあり方について確かな証拠を提供してはくれない。

16世紀末や17世紀末のロシアの史料にも「カザフ・オルダ Казатцкая орда, Казачья орда」が出てくるが[*Казахско...* 1961: 3-16]、この場合の「オルダ」はハンの政権ないしハンの所在地の意味であると思われ、やはり人々のアイデンティティを知る手がかりにはならない。

カザフ人の集合的記憶を表していると考えられる口承文芸の場合はどうだろうか。14～17世紀に成立したとされる英雄叙事詩の多くは、カザフスタン北西部からクリミア、ヴォルガ中流域にかけてを舞台とし、そこで活躍したノガイ人の戦士を主人公としたものが多い*¹⁰。他方カザフ・ハン国の成立を謳ったような叙事詩は、私の知る範囲では存在しない。

同様に、15～17世紀に活躍した詩人が作ったとされる詩で、カザフ民族の一体性を謳ったり団結を訴えたりするような詩を見

* 8 カザフスタンの学者たちはこれをモンゴル軍の侵攻と、その後に引き続く遊牧民による土地占拠のせいとしているが、衰退が長期にわたったことから、気候変動も関係しているのではないかと推測される。この時期は世界的に中世温暖期から小氷期への転換期に当たり、寒冷化と荒天が続いた[安田 1990: 325-328]。

* 9 彼らの王統については、堀川 [1980: 53-56] を参照。

* 10 ここで言うノガイは、現在のノガイ人よりはるかに広い範囲に住んでいた人々で、その一部は16世紀以降カザフに同化していった。カザフ民族の形成にノガイがどのような役割を果たしたかは、多面的な検討の余地があろう。なお、17世紀に成立したと思われるノガイ系の叙事詩『エル・タルグン』については、坂井 [1997] 参照。

つけることは難しい。さらに興味深いのは、ハンを謳った詩でも「カザフのハン」とは呼んでいないことである。ジャニベク・ハンについてのアサン・カイグ (15世紀) の詩, エシム・ハンについてのジエンベト (17世紀) の詩, トウルスン・ハンについてのマルガスカ (17世紀) の詩などがそうである [Бес ғасыр... 1989: 24, 52-54, 56]。

カザフ人出身とされる史家, カドゥルガリ・ジャライリーが17世紀初めに書いた『集史 Jāmī al-Tawārīkh』の, ジャニベク, カスム, ハックナザルなどのハンに言及した箇所 [Жалайыр 1997: 121-124] にも, 「カザフ」という語は出てこない。そこに述べられているのは, 誰が誰の子であったかというハンの系図である。ハンたちの正統性が, 「カザフのハン」であることにはではなく, チンギス・カンの子や孫の誰々の子孫であることにあったことを示しているかのようなのである。このように見てくると, 「カザフ」が他称として普及していたのは確かだとしても, 自称としてどの程度普及していたのかは, 今後再検討する必要があると言わなければならない。

このような「カザフ人」の実体の曖昧さの背景の一つは, 浮き沈みの激しいカザフ・ハン国の政治史だったと見てよいだろう。16世紀初め, カスム・ハンのもとで, カザフ・ハン国は現在のカザフスタンのおおよそ全域を支配下に収めたが, 1520年前後に彼が死ぬと分裂・弱体化・縮小し, 16世紀後半にはシャイバーン朝の保護国的存在になった。この時代には, 同じ集団がカ

ザフになったりウズベクになったり, あるいはノガイやバシコルトになったりという不安定さがあつたらう。ハックナザル・ハン (在位1538?~1580), タウケル・ハン (在位1586?~1598), エシム・ハン (在位1598~1628) はハン国の再興を図ったが, エシム・ハンの時代にはタシケントにトウルスン・ハンが並立するなど, むしろハン国内で分裂傾向が生じた。タウケ・ハンの治世 (1680?~1718?) に再び安定するが, その後またも分裂傾向が強まった。

カザフ・ハン国の性格づけは, カザフ民族史の解釈にも影響を及ぼす重要な問題である。ここで, カザフスタンで最近行われている, カザフ・ハン国*11は国家であったか, またそもそも遊牧国家というものは存在するかという論争を紹介したい。多くの学者はカザフ・ハン国が国家だったことを当然視するが [Пищулина 1993: 144; Султанов 1996: 73-74; Калдырбаев 1996: 78-79], これを否定する者も少なくない。

たとえばマサノフは, 国家は権力の集中を基盤とするもので, 分散性と都市の欠如を特色とする遊牧は国家を生まないと考えている。強いて言えば, 遊牧民が都市の近くに集まった時に国家の初期形態が生まれるのみだと言う [Масанов 1995: 160]。

またモイセーエフは, 国家の条件は領土に基づく権力, 官僚, 常備軍, 恒常的税制, 公式イデオロギーなどだが, 生産力と文化の発展程度の低さのため, (17~18世紀の) カザフ・ハン国にそれらは存在しなかったと述べる [Моисеев 1995: 22-26]。

*11 日本語での「ハン国」は自動的に国家を意味することになってしまうので不便である。あとで述べる「チーフダム」の場合も, それを「首長国」と訳すべきか「首長制社会」と訳すべきか難しい。

クシュクンバエフは、ハンの機能は主に軍事的なもので、平時は共同体間の紛争の調停者にすぎなかったとする。そして遊牧社会では国家性は短期間に急激に現れる場合があったのみであり、遊牧民のハン国は国家ではなく「チーフダム cheefdom」(首長制社会、首長国)の概念で理解されるべきだと説く [Кушкымбаев 1994: 91-92]。

エロフェーエヴァは、論争の両陣営の論拠が具体性に欠けることを批判し、18世紀から19世紀中頃の59人のハン(同時に多数のハンが乱立している場合がある)の出自、統治期間、支配下に置いた部族・地域などの情報を丹念に整理している。これ自体価値の高い研究だが、彼女はカザフ・ハン国が国家であるか否かの答そのものは出していない [Ерофеева 1997: 46-144]。

国家の定義は145種類あるともいわれ [イーストン 1976: 112]、「〇〇は国家であるか」という論争はそもそも決着のしようがない。広くとらえれば、クシュクンバエフが言う「共同体間の紛争の調停」は、政治の本質、国家の機能の本質であって、国家性の否定の根拠にはならない。他方厳密な定義を採用すれば、近代国家以外はすべて国家ではなくなる。モイセーエフの議論は、相変わらずのマルクス主義的な生産力重視の発想に拠りつつ、単に定住民国家の原則を機械的にあてはめただけである。

クシュクンバエフが言及する、平等社会・部族社会と国家の中間概念としての「チーフダム」の考え方(詳しくは増田 [1969] 参照)は、ある種の解決にはなり得る。このことは、日本でも山田信夫 [1989: 29-30] が匈奴の国家形成の問題に

関して示唆していた。しかしその場合も問題として残るのは、近代国家・定住民国家をモデルにし、それらが特徴とする属性の有無を基準として遊牧民の政体を論じるのは、本質的な議論ではないということである。

今後必要なのは、カザフ・ハン国の正統性と支配・統合の原理がどこにあったかを、できるだけ当時の価値体系に即して明らかにすることだろう。先ほど仮説的に述べたように、ハンやその治下の人々にとってハンが「カザフ」であることが重要な意味を持たなかったとすれば、カザフ・ハン国が「国」であったか否かよりも、むしろ「カザフ」の国・政体と言い得たか否かの方が問われなければならない。

III. 「カザフ人」意識の形成

ともあれ、カザフ草原のロシアへの併合の結果、中ジュズ・小ジュズ地域のハン制は1822~24年に廃止されることになる(大ジュズ地域は19世紀初めにコーカンド・ハン国に従属したのち、世紀中頃にロシアに併合される)。この19世紀は、ロシア人・ヨーロッパ人の学者たちがカザフ人を本格的に研究し始めた時期でもあるが、彼らから見て、カザフ人の民族的な統一性は、すでに顕著なものであった。

リョーフシンは1832年の著書の中で、言語・宗教・生活様式・気質などにおいてカザフ人が一体であり、彼らの伝説も一体性を証明していること、故郷への執着が強く、何かの状況でロシア内地への移住を余儀なくされても、すぐカザフ草原に帰りたがることを指摘した [Левшин 1996: 288, 330]。

また1860年代に長期にわたってカザフ草

原の調査旅行をしたラドロフは、次のように言っている。「社会・政治的な面でも言語面でも、すべてのカザフ人は、その分布の全区域にわたって、緊密に融合しているので、彼らを単一の民族 (Volk) と呼ぶことが十分に可能である。彼らには、自分の民族の一体性と分かちがたい結束の意識が顕著である」 [Радлов 1989: 111; Radloff 1893: 235]。「カザクの民への、またこの広く枝分かれした民族の中の兄弟種族の一つへの、全員に共通の帰属意識が、どこでも彼らを他のテュルク系諸民族からはっきりと区別している」 [Радлов 1989: 250; Radloff 1893: 410]。

カザフ・ハン国が不安定な存在だったにもかかわらず、このように顕著な民族意識が形成されたのはなぜであろうか。一つには、カザフの歴代のハンのうち有力な者たちが、まがりなりにも統合の機能を果たしたことが考えられよう。カザフ人たちは、カスム・ハン、エシム・ハン、タウケ・ハンが、それぞれ法律を作って公正な統治を行った偉大なハンであったと伝承していた (実際に内容が現在分かっている法律は、タウケの「ジェティ・ジャルグ」の一部だけである)。また18世紀のアブライ・ハンについては、彼を主人公にした英雄叙事詩がいくつも作られた。

しかしそうしたハンたちの事績と並んで、あるいはそれ以上に重要な意味を持ったのは、17～18世紀に激化した、ジュンガル (オイラト、カルマク) との長期にわたる対抗であったと思われる。1723～25年にジュンガルの襲撃による破滅的な危機 (アクタバノ・シュブルドゥ) が起き、1726年には3つのジュズの代表者がシムケント

近郊のオルダバスで会議を開いて、力を合わせてジュンガルに反撃する [Тынышпаев 1927: 64-65] など、カザフ人は歴史的大事件を共通に経験することとなった。

この時代、カザフのジュンガルに対する英雄的な戦いを謳った、愛国詩と呼びうる詩が多く生み出された。アクタムベルディの詩は、「父祖を異にするカルマク」に対する敵意をあらわにして、「敵から受けた屈辱で／燃える心に血はたぎり／民を守ってわれわれは／覚悟を決めて死に向かう」と決意を示し、「団結を失うな、／団結に徳があるのだ」と説く。また彼の詩を含め18世紀前半の詩には、「3つのジュズの子」「すべてのカザフの民よ」といった、カザフ人全体に対する呼びかけの言葉が出てくるようになる。そしてハンに対しても、詩人ブカルは明確に「カザフのハン、アブライよ!」と呼びかける [Бес газыр... 1989: 61, 62, 71, 76, 99]。

このように民族アイデンティティの次元から見れば、カルマクとの対抗、特にアクタバノ・シュブルドゥは、カザフ人意識の形成・強化に極めて重要な意味を持った。ただし、それ以前に「カザフ」としてのアイデンティティは存在しなかったと結論づけるのも早計であろう。17世紀までのカザフ・アイデンティティのあり方を示す口承文芸などが、何らかの事情で後代に伝わらなかった可能性も否定できない。しかし少なくとも、カザフ・ハン国の形成・強化の時代 (15世紀後半～16世紀初め) をカザフ・ナロードノスチ形成の「完遂」の時期と見る、1943年版共和国史 [История... 1943: 91-92] 以来カザフスタンの学者が一貫して主張し、西側でも緩やかな形で受

け入れられている説は、今後根本的に再検討されるべきだと思われる。

IV. 亜民族としての「ジュズ」

これまでも何度か言及した「ジュズ」は、「部族連合体」と言い換えられることがあるが、語源としては「(カザフ人全体の中の)部分」という意味だとも言われる[Востров и Муканов 1968: 15]。いずれにしてもカザフ民族と部族の間の中間範疇である。大ジュズ、中ジュズ、小ジュズの3つがあり、トレ(貴族)、ホジャ(正統カリフの子孫とされる人々)、トレングト(ハンやスルタンに仕える半奴隷)、奴隷などを除くすべてのカザフ人がいずれかのジュズに属していた。「ウシュ・ジュズ(3つのジュズ)」という言葉は、カザフ民族の別称の一つでもある。ジュズへの帰属意識は、カザフ民族への帰属意識と共にカザフ人の間に併存してきたものであり、カザフ民族史を考える際に避けて通れない問題である。

ジュズの出現の時期と状況は謎に包まれている。ジュズがカザフ・ハン国よりも早い時期(たとえば10世紀)に形成されたという見解もあるが、非常に強引な史料解釈に基づいており支持者は少ない。ユーゼンは、「カルマクの土地には現在カザフの大オルダとクルグズのオルダが臣属し服従している」という記述が出てくる1616年のロシア史料[Международные... 1989: 42-44]を、ジュズに言及した最初の史料とし

[*Материалы...* 1969: 242-243]、スルタノフらもこれを支持する[Султанов 1982: 84-85]。しかし「オルダ」は、確かにのちのロシア史料でジュズを指して使われたものの、一般的には単にハンの政権、所領、ないし広く遊牧民集団の意味である。しかも「オルダ」が3つあるとは書いておらず、単にカザフの方がクルグズよりも大きいという意味の表現だとも取れなくはない。「大オルダ」という表現は上記の文に出てくるだけで、あとは「カザフとクルグズの土地」、「カザフとクルグズのオルダ」などとなっている。スルタノフはまた、16世紀後半に従来のウルス(スルタンが治める領邦であり部族連合体でもある)のシステムが変形してできたのがジュズだと考えており、理論的には理解しやすい説であるが、具体的な証拠があるわけではない。

ユーゼン以前の説に戻るなら、3つのジュズの存在を初めて明確に記した史料は、1731年にタタール人通訳でロシア外交官のマメト・テフケレフが記録した、あるカザフのバトゥル(戦士、英雄)の話[Казахско... 1961: 62]だということになるが[Востров и Муканов 1968: 10]、これは若干修正を要する。1730年にアブルハイル・ハンがロシアのアンナ女帝に送った手紙[Международные... 1989: 272-273]にも、「私の治下の、中ジュズと小ジュズの多数のカザフ人と共に*¹²」保護を求める、という一節が出てくるからである。ただしこれもアクタバン・シュブルンドゥ以降の史

*12 Чыгагайи түрү арабия азырларын азыр казак азырларын кырык сан казак Орта юз Кичи юз барша рэйт карашыларым бирге. 翻訳官は с полданными своими втарой и малой статьи с сорока тысяч человек казаками と訳している。

料であることに変わりはない。中央アジア定住民の史料を含め、東洋諸言語の史料にも、これ以前にジュズについて記したものは見つかっていない。

各ジュズの人口についてもまちまちな推計が出されている。リョーフシンは1832年の著書で、大ジュズ50～60万人、中ジュズ136万人以内、小ジュズ約110万人という数字を出している [Левшин 1996: 288]。ベクマハノヴァらは1973年の研究で、1850年当時の人口を、大ジュズ156万1681人、中ジュズ136万7202人、小ジュズ104万8537人と算出した [Левшин 1996: 513n.]。またトゥヌシュパエフは1917年の人口を、大ジュズ117万人、中ジュズ272万人、小ジュズ204万人としている [Тынышпаев 1925: 63]。

このように形成過程や規模に関しては諸説が入り乱れているが、3つのジュズの地域的分布が自然的・歴史的背景と整合するものであることは、カザフスタンやロシアの学者たちがほぼ一致して指摘するところである。

大ジュズの居住地は南東部、つまりセミレチエからタシケント方面にかけてで、ステップと砂漠の中にオアシスも点在し、定住民や山地遊牧民との接触が密な場所である。かつて烏孫、西突厥、カルルク、カラ・キタイ、チャガタイ・ウルスが栄えた。

中ジュズの居住地は東部・北部、つまりアルタイ山脈の西からカザフ丘陵、バルハシ湖、イルティシュ川・イシム川・サルス川・トルガイ川流域にかけてで、典型的なステップ地帯である。キプチャク(サヤン・アルタイ山脈西南麓を原郷として8世紀にこの地方に広がり、その後さらに西方

に拡大)、13世紀以降のケレイトやナイマンが住み、またオルダ・ウルスがあった場所である。

小ジュズの居住地は西部、つまりアラル海周辺、カスピ海の東岸と北岸、ウラル山脈南方で、大湖、大河と砂漠、ステップが景観を織りなす。ロシアと中央アジアのオアシス地域を結ぶ交通路上にあり、かつてハザール国、シバン・ウルス、バトゥ・ウルス、ノガイ・オルダの一部であった。

注目すべきは、各ジュズの居住地に、それぞれ好適な夏営地と冬営地が組み合わさっていることである。大ジュズの場合、アラタウなどの山中が夏営地で、バルハシ湖、チュー川、タラス川沿いなどが冬営地である。中ジュズの場合、イルティシュ川沿いなどが夏営地で、シル川中流やシベリア南部(森林ステップ)が冬営地である。小ジュズの場合、ウラル山脈などが夏営地で、シル川下流、カスピ海沿岸などが冬営地である(Масанов [1995: 55-64] など参照)。もちろん最良の夏営地と冬営地を往復できたのは王族や一部の部族に限られ、他はより近い範囲の牧地を季節に応じて使い分けていたであろう。また、3つのジュズの居住地は、カザフの多くのハンが本拠としたトルキスタン市を扇の要として、三方に広がっている。このようにジュズは、遊牧の営みの上で自立できる広がりを持ち、しかもカザフ・ハン国の政治的中心と結びつく形で分布していたのである。

ジュズの問題を考える際、その機能的な側面に着目することも必要である。カザフ人に広く伝わる諺に、

中ジュズには鞭を与えて係争(の調停)に当たらせよ、

大ジュズには桶を与えて家畜を飼わせよ、
小ジュズには槍を与えて敵に向かわせよ。

[*Казак макал...* 1993: 23]

というものがある。背景としては、中ジュズが優れたビー（慣習法による裁判官の役割を果たす有力者）を多く輩出したとされること、大ジュズの地域が羊の飼育に適していること、小ジュズが、多くの伝説的英雄を生んだノガイの伝統を引くことが考えられる。現在では、大ジュズは統治を、中ジュズは学問を、小ジュズは戦闘を得意とする、などとも言われるが、これは恐らく、19世紀後半以降の知識人の多くが中ジュズから現れたことや、1960～80年代のコナエフ（クナエフ）時代に大ジュズ出身の政治エリートが増えたことによる変形版だろう。ともあれ、カザフ社会における主要な機能を3つのジュズに分担させる考え方が現在も受け継がれていることは興味深い。

3つのジュズに実質的な上下関係はないが、兄弟に擬せられ、長幼の序のようなものが想定されることがある。そこで大ジュズには、戦利品の分配や上座への着席で優先権が与えられたという [Султанов 1982: 98]。しかし逆に、遊牧民の末子相続の慣習から、小ジュズを尊重する考え方もあった [Валиханов 1985a: 154]。

ガリエフは、印欧語族における三区分イデオロギー説（デュメジル）を援用して、3つのジュズの機能分担と擬制的な上下関

係が、人間を祭司、戦士、生産者の3身分（インドで言えばバラモン、クシャトリヤ、ヴァイシャ）に分ける印欧語族の世界観と一致していると指摘する。彼によれば、カザフ草原にかつて住んでいた東イラン系の人々（サカなど）からカザフ人が受け継いだ世界観の現れの一つが、ジュズの区分だということである [Галиев 1997a: 47-62]*¹³。

以上まとめれば、ジュズが、カザフ人が登場する以前の民族ないしウルスの区分や世界観をもとにし、また自然環境とも一致して成立したものであることは、状況証拠から言えば大体信じてよいと思われる。しかし実際の成立時期は、史料がない以上全く分からない。17～18世紀のジュンガルとの対抗の中で、古くからの社会編成や集団意識を動員しつつ新たに創造されたものである可能性は捨てきれない。

なお、マサノフやガリエフは、現代政治においてエリートのジュズへの帰属意識が人事抗争や遷都などの政策を左右している [Масанов 1996] とか、カザフスタンが3つに割れる危険性がある [Галиев 1997b] と述べているが、説得力ある論拠は示していない。興味深いのは、彼らが、農牧村出身のカザフ人は都会育ちのカザフ人と違って部族主義・民族主義に汚染されているとして、強い警戒感をあらわにしている点である（マサノフの主張については宇山 [1993: 130] も参照）。これは、ロシア

*13 これは興味深い説であるが、サカとの関連では、デュメジルが解明した印欧神話の基本的構造は日本神話の構造とも一致しており、イラン系遊牧民の神話がアルタイ系遊牧民と朝鮮半島を経由して日本に伝わったのだろうという、吉田敦彦や大林太良の説 [吉田 1974: 375-433] と併せて考える必要がある。神話的世界観は語族や地域の壁を越えて広く伝播しうるものであり、サカとカザフの世界観に共通点があっても不思議はないものの、それが両者の間に強い民族史的連続性があることの証拠にはならないであろう。

語・ロシア文化に通暁しているゆえにソ連時代は優位に立っていた都会派知識人の、農牧村出身のカザフ人の台頭に対する不安の表現であって、彼らの主張の妥当性は割り引いて考えざるを得ない。カザフ人たちが、都会育ちの者のかなりの部分を含めてジュズへの帰属意識を強く保っていることは確かだが、異なるジュズ出身の男女の結婚がごく普通であることなどから、カザフ人のコネやネットワークはジュズの枠に納まっていない。従って単純な形のジュズ間の抗争は今のところ現実的でないだろう。

V. 「民族の発見」と知識人の民族意識

ピーター・パーク [1988: 17-33] によれば、18世紀後半から19世紀前半にかけて、ヨーロッパ、特にその文化的辺境とされる地域で、民衆（口承）文芸、民間宗教、民衆の祭り、民族音楽などへの関心が高まり、それらの採集・記録が知識人によって盛んに行われた。18世紀末の知識人は民衆文化をエキゾチックなものとして記録したが、19世紀になると、知識人は民衆を模倣し同一化しようとするようになった。知識人たちは自民族だけでなく他民族の民衆文化にも関心を持ったが、民衆文化の採集は結果的に、類似の文化を共有する人々を統合し、共有しない人々を異化することで、民族の自己確認と解放の運動ともなった。こうした一連の動きをパークは the discovery of the people と呼んでおり、日本語では「民衆の発見」と訳すのが正しいだろうが、同時に「民族の発見」でもあったと言って差し支えあるまい。

民衆ないし民族の発見は、個別性・多様

性への関心、古いものや異国のものへの興味という、ロマン主義的な時代思潮の中に位置づけられるが、ロマン主義の時代が終わっても、民衆文化の記録の動きは世界各地に広がり続けた。

カザフの口承文芸の収集は、18世紀末、ロシア人によって始められた。19世紀後半～20世紀初めには、ラドロフ（ロシアで活躍したドイツ人）、パントゥソフ（ロシア人）、ディヴァエフ（バシコルト人）、ポターニン（シベリア・コサック）といった学者たちが本格的に口承文芸の収集・分析を行った。この時期カザフ人でも、ワリハノフ、アルトゥンサリン、マシュフル・ジュシフ・コペエフらが口承文芸を研究した。また19世紀末にはステップ総督府がカザフ語とロシア語で出していた『ステップ地方新聞 Дала уалаятының газеті』に、多くの口承文芸が掲載された。同紙の中から文学・言語に関する記事（大半はカザフの伝説や口承文芸を採録したもの）を集めた本が近年刊行されたが、分厚い3巻本になっている [Дала... 1989, 1990, 1992]。

口承文芸の収集が収集者各人にとってどのような意味を持っていたかは、一概には言えない。しかしこの作業が、自民族・他民族双方の知識人による民族文化の定義づけとその「純粋性」の保持、そして民族史に関する知識の共有に大きな役割を果たしたことは間違いない。たとえば「カザフ人の詩歌・叙事詩・民話・慣習法の収集必要性について」と題する『ステップ地方新聞』の一記事（1894）は、「カザフ人の道徳的基盤は揺るがされ、先祖の言い伝えと遺訓は忘れられつつある。ステップに入り込んでくるタタール人が、邪悪な宗教的狂

信を利するために、カザフ人の生活の独自な特徴を色褪せさせ、民族の言い伝えを歪めたり、自分がでっち上げた愚かな作り話で置き換えたりしようとしている。カザフ人の古い習慣の多くは、道徳的純潔性の印をとどめている」と書いた [Дала... 1989: 556, 567]。

またドゥラトフ (1885~1935) は、民族の起源、成長、伝統、性格、言語、文学などの総体が民族の歴史を構成するとし、歴史を失った民族は消滅した民族に等しいと述べる。そしてカザフ人は豊かな民間文学を持つが、時間の経過とともに忘れられようとしており、この「民族の民族たる印」を収集し守る人々は称賛に値するとして、その一人であるディヴァエフの業績を讃えた [Дулатов 1915]。他方トゥヌシュパエフ (1879~1937?) らは、口承のデータを収集・分析して、カザフ人の起源や部族構成を考察した [Тынышпаев 1925]。

さて『ステップ地方新聞』(1888~1902)に限らず、19世紀末以降多くの本・新聞・雑誌がカザフ語で刊行されるようになった。新聞・雑誌は、『トルキスタン地方新聞 Түркістан уалаятының газеті』(カザフ語版 1870~82), 『セルケ Серке』紙 (1907), 『アイ = カブ Ай-қап』誌 (1911~15), 『カザフスタン Қазақстан』紙 (1911~13), 『カザフ Қазақ』紙 (1913~18), 『アラシユ Алаш』紙 (1916~17), 『サルアルカ Сары арка』紙 (1917~18) などがある。また書籍を見るなら、十月革命前、カザン、オレンブルグ、ウファ、タシケント、セミパラチンスクなどで1000タイトル以上のカザフ語の本が出版された。これにはタタール人の出版業者、フサイノフとカリモフ兄

弟の貢献が大きい [Жиренчин 1987: 82-105]。

小説、新聞などの活字文化が、「想像の共同体」たるネーションの形成にとって重要な働きをしたというアンダーソン [1987] の指摘の通り、言語を共有する人々がほぼ同時に同じ文章を読み、それについて考え、世論を形成していくというプロセスは、民族の一体性の観念を強化させるのに大きく貢献したであろう。もっとも、知識人たちによる教育の普及・質的向上の努力にも関わらず、当時のカザフ人の識字率はまだまだ低く (正確な統計はない)、出版物の影響力が限られていたのも確かである。最も広く読まれた『カザフ』紙の部数は1913年に3000部余り、1918年に8000部余りであった。購読者が親族・知人に回覧したり記事を読み上げたりしたことを考えれば、事実上の読者はその何倍にも上っただろうが、500万人程度いた当時のカザフ人の中で僅かな部分に過ぎなかったことには変わらない。

このような口承文芸の収集や出版活動は、新たな民族意識形成のいわば道具立てであったが、それでは知識人たちの民族意識そのものは、どのようなものだったろうか。カザフ人最初の近代的知識人の一人であるワリハノフ (1835~65) は、主にロシア人の中で働き、ロシア語で著作を書いた人だが、自民族に対して強い誇りを持っていた。彼は、「ロシア帝国に入っている異族人の全種族の中で、数の多さでも、豊かさでも、そして恐らく、将来の発展が期待できるといっても、第一位を占めているのはわれわれカザフ人」であり、「わが民族はロシア社会が考えているほど未開でも粗暴でも

ない」と強調した。彼は同時に、イスラーム、およびイスラームの教義をカザフ人に定着させようとしていたタタール人に対し、敵意を隠そうとしなかった。彼によれば、イスラームは「あらゆる知識に対して敵対的な宗教」で「将来われわれの民族を分解させる恐れ」があり、タタール人のムッラーたちは「例外なくベテン師」だというのであった [Валиханов 1985в: 71, 74, 80-81, 100]。

タタール人・タタール語への対抗意識は、著名な啓蒙家アルトゥンサリン (1841~89) [Алтынсарин 1975: 73] を含め多くの知識人に見られたが、ここでは特徴的な例として、クルマンバエフなる人物が1894年に『ステップ地方新聞』に書いた記事を挙げておこう。この記事は、タタール人がカザフ人向けに編んだ本は、タタール語とカザフ語が混ざり、内容的にも「預言者ムハンマドの時代の、実在しない英雄の架空の偉業を述べた」もので、「カザフの言語や詩歌の手本にはならない」と主張する。そして「最近のカザフ人がタタールやサルト*14から教育を受けて、タタール語にもサルト語にも劣らない自らのカザフ語を忘れつつある」ことに危機感を示し、次のように説く。「各民族の自言語は、自らを助け、道を開き道を示す、一つの重大な根拠となるものであろう。そして、自らの言語を尊び、養い、発展させ拡大させるよう努めれば、その民族は尊敬され名誉を得、よい将来を迎えて成熟するであろう」と [Дала... 1989: 543-548]。

もっともこれらの言葉から、タタール人とカザフ人が全くの対立関係にあったと考えるべきではない。実際には多くのカザフ人がタタール人の教師から教育を受けていたのであり、さらに20世紀に入る頃からは多くのカザフ知識人の本がタタール人の出版業者によって出版され、カザフ人の政治活動もタタール人と協力関係を保ちつつ(一定の齟齬はあったが)進むことになる。ただ、19世紀の段階ではカザフ人独自の文化・教育活動がまだ弱かったため、タタール化の脅威が強く感じられ、それに対するカザフ知識人の対抗意識が、カザフ人の独自性の更なる自覚と、カザフ語による教育活動の拡大をもたらしたと言えるだろう。

このようにカザフ人・カザフ語の優秀性・独自性を素朴に主張する人々とは逆に、自民族について批判的な見解を述べる知識人もいた。偉大な詩人アバイ (1845~1904) は、「カザフ人が互いに悪意を抱くこと、他人が望むことを望まないこと、真実を言わないこと、地位争いを好むこと、怠惰なことの原因は何だろう?……これらはみな、家畜を増やすこと以外に考えることがないせいである。農耕、商業、芸術、学問などほかのことに打ち込めば、このようにはならないはずである」と述べ、カザフ人が馬鹿にするタタール人や「サルト」、ロシア人にむしろ見習うべきことが多いと説いた [Абай 1995: 158-160]。遊牧という先祖代々の生活形態を相対化し、カザフ人の自己改革の必要性を考える批判精神が目される。

*14 中央アジアのオアシス定住民に当時与えられていた名称。

20世紀初頭になると、ロシア帝国全体で革命運動・民族運動にはずみがつく中で、数においても活動能力においても成長したカザフの知識人たちは、アバイの精神を受け継ぎつつ、より前向きな態度を示していった。ドゥラトフは著書『めざめよ、カザフ！』（1905～09）で、「われらが民族は世界という館の暗い片隅で眠り、忘れられたようになっていく」、「われらが民には名誉心がかけるもない、他の者たちの技芸との競争心が」などと、外部世界や他民族と比較しつつカザフ人への自己批判を行った。その上で、ロシア式・イスラーム式の学問・技術・教育の普及、知識人の人民への奉仕、若者の自己鍛錬、民族の団結の必要を説き、「目をひらけ、めざめよ、カザフ、頭を上げよ！」と呼びかけた。ドゥラトフをはじめこの時代の知識人たちは、カザフ民族を、外の文明の要素を積極的に取り入れて自己革新し、未来を共有する集団として位置づけたと言える〔宇山 1997〕。

カザフ知識人たちはロシアのナロードニキの影響を受け^{*15}、人民・民衆への奉仕を盛んに唱えたが、その際の「人民」「民衆」に当たるカザフ語の諸単語が、ロシア語の「ナロード」と同様、「民族」をも意味していたことは偶然であるまい。「民衆の発見」と「民族の発見」が通底するものであることは既に述べたが、カザフ社会と外部世界

の間に立っていた知識人たちの観念の中で、「民衆」と「民族」は、奉仕すべき対象としても同じ範疇に属していたと想像される。しかし他面で民族運動の進展に伴い、「民衆」の意味を兼ねずに「民族」を表す単語が必要とされてくるのも自然だろう。ここで、「民族」を表すカザフ語の語彙とその変遷に簡単に触れておきたい。

アバイにおいては、「ジュルト жұрт」,「エル ел」,「ハルク」という3つの単語が、いずれも「人民」・「民衆」をも「民族」をも意味する言葉として使われているが、「民族」のニュアンスは「ハルク」に一番強く感じられる。『めざめよ、カザフ！』でも基本的に同じだが、「民族」の意味が強い言葉として、「ミッラト милләт」も出てくる。そして注目されるのは、バイトゥルスノフ（1873～1937）が書いたと思われる、『カザフ』紙第2号（1913）の社説である。

「今われわれの間に、外の人々^{*16}が入って来ている。……歴史を見れば分かるように、外来のジュルトが強ければ、土地のジュルトは踏みつけられ、衰退・消滅してしまう。……両者が対等であれば、互いに低められず互いに騙されず、並び立って生活し、各々が自立してウルトとなれる」。「他のジュルトと混ざり合った時に自立したウルトとなれるのは、自分

*15 指導的な知識人ボケイハノフ（ブケイハノフ。1866?～1937）は、1917年にアジムベク・ベリムジャンノフという若い知識人を裁判所の職に斡旋する際、「私がよく知っている若いカザフ人の大半と同じく、1870年代のナロードニキの精神を持っている」人物として推薦している〔Койгелдиев 1995: 243〕。

*16 ロシア人などの農業移民を指す。移民のためにカザフの土地が失われていったことはカザフ知識人に大きな危機意識をもたらしたが、知識人は移民との対決・排斥の道ではなく、カザフ人の文化的・政治的成長によって民族的生存を図る道を選んだ。それはここに引いた文章からも分かるであろう。

の言葉を持ち、自分の言葉で書かれた文学を持つジュルトだけである」[Казак 1913]。

つまり、自立した強いジュルトの意味で「ウルト」という単語を用いているのである*17。この言葉はもはや、「民衆」の意味を兼ねておらず、純粹に「民族」という意味である。「ウルト」は、このあとカザフ語の中にすぐ定着したわけではないが、ソビエト期になると、「ナーツィヤ」に対応する単語として広く使われるようになる。

さてここまでは、カザフの民族名称と境界は既に固定したものとして話を進めてきた。これは基本的に誤っていないが、一つ考えておくべき問題がある。それは、「アラシュ」または「アルトゥ・アラシュ（6つのアラシュ）」という呼び名である。これは一般的にカザフ民族の雅称とされているが、なぜ「6つの」という形容が付くのか疑問が出てくる。これについてトゥヌシュパエフは、タウケ・ハンの時代にカザフ人以外の民族も共通の関の声「アラシュ」のもとに連合したので、カザフの3つのジュズに、クルグズ、カラカルパク、その他の小グループ（カタガン、ジャイマなど）の集団を合わせて6つと数えるのだと説明している [Тынышпаев 1925: 57-58]。「カザフ」とほぼ重なりながらもやや広い超民族意識として「アラシュ」があり、クルグズ、カラカルパクは極めて近い関係にある民族と意識されていたのであろう。

実際、カザフ民族運動の結実としてアラシュ = オルダ自治政府の設立を決めた1917年12月の第2回全カザフ大会は、「カザフ・クルグズ大会」とも呼ばれ、クルグズ人のアラバエフらが参加した。また、ピシペクにはクルグズ人が構成するアラシュ党支部があった。カザフの民族運動は部分的にクルグズを包含していたのである。

これに関連して指摘しておきたいのは、カザフとクルグズがロシア語で一括して「キルギズ」と呼ばれ、カザフ人自身もロシア語で文章を書く時にはこの用法に従っていたという事実である。ワリハノフは、カザフの大ジュズとクルグズ人を混同していた当時のロシア人たちの誤解を批判し、カザフとクルグズが全く別の民族であることを強調したが [Валиханов 19856: 334]、著作の中でカザフを「キルギズ」と書くことにはためらいを見せていない。ドゥラトフもカザフとクルグズが別の民族であることを指摘する一方で、カザフ知識人が結集して人民に奉仕すべきことを説いたカザフ語の詩の中で、わざわざ「キルギズ知識人よ」とロシア語で書いている [Дулатов 1910: 10]。当時のカザフ人の民族意識は、名称にさほどこだわりを持たないものだったのかも知れない。

VI. ソビエト史学・民族学と民族起源論

ソビエト期に入り、1920年代半ばは、い

*17 語源辞典によれば、「ウルト」はテュルク諸語やモンゴル語の「ウルス ulus」のヴァリエーションとされるが [Севортян 1974: 592]、カザフ語に「ウルス」は別の単語として存在する。「ウルト」という形がどこから生じたのか、バイトゥルスノフ以前に存在していたのか否か、私は確認できていない。

くつもの意味でカザフ人の歴史の転換点となった。第1に、ロシア帝政期の行政区分は民族分布と無関係だったが、1924～25年の民族的・国家的境界画定によって、カザフ人の居住域と概ね一致するカザフ自治共和国が成立した。これが1936年に形式上の連邦離脱権を持つ共和国に昇格したことは、のちのカザフスタン独立の極めて重要な前提条件となった。

第2に、「形式においては民族的、内容においてはプロレタリア的な文化」（スターリン、1925）という表現に集約される民族文化政策が成立した。これは単なるスローガンと思われがちだが、文字通り民族と民族文化の「形式化」、すなわち文化遺産にしても個人にしても必ず特定の「民族」に帰属させられる一方で、民族文化が歴史的文脈から分離・変形させられたことは、ソ連時代の大きな特徴と言ってよい。

第3に、アラシュ＝オルダ自治政府に関わった知識人たちは、ソビエト政権確立後も教育、ジャーナリズム、文学、言語学、口承文芸収集などの分野で引き続き活躍していたが、1926年前後に多くの公職から追われた。

1920年代末から1930年代、アラシュ＝オルダ派に限らず革命前から活躍していた知識人のほとんどが逮捕され、まもなく処刑されたり獄死したりした。また並行して、遊牧民の強制的定住化が行われた。ここに来てカザフの民族文化は、その根本的な基盤であった遊牧文明が崩壊させられたという意味でも、近代的な民族文化の成立に努力した知識人が暴力的に排除されたという意味でも、歴史的連続性を大きく損なわれたのである。このことは極めて重要である

が、本稿では詳しく検討しない。

ここで詳しく述べたいのは、このようにカザフ民族文化がいわば根無し草化された後で、カザフ人（および他の中央アジア諸民族）の起源を古く遡らせる民族史が、公的に作られていった過程である。

ソ連の共和国・自治共和国にとって、その存在理由と境界線の歴史的正当性を示すためにも、それぞれの歴史を書くことは重要な課題であった。カザフ共和国の場合、1935年にアスフェンディアロフ著『カザフスタン史』が最初の通史として出版された〔Асфендияров 1935〕。そこには中央アジア遊牧民の歴史が匈奴の時代から記述されているが、カザフ人登場以前の時期については「カザフスタン」という地域名称は使われておらず、カザフ民族の起源の分析もあまり詳しくない。

より大部な通史の出版のきっかけになったのは、第二次世界大戦中の1941年に、モスクワやレニングラードの代表的な学者たちが中央アジアに疎開してきたことだった。アルマ＝アタに来たパンクラートヴァ、ドルジーニンらは、地元の歴史家たちと協力し、多数の執筆者によるソ連で最初の本格的な共和国史である『カザフ共和国史』〔История... 1943〕を著した。同書は「カザフ共和国：復活したカザフ民族の共和国」と題した序文に始まり、第1部「独立期のカザフスタン諸民族」では、最初に人類が住みついて以来19世紀半ばまでの歴史を、「カザフスタン」という地域名称をどの時代にも使いながら記述する（この方式は以後の多くの歴史書に受け継がれる）。カザフ民族の形成に関する記述は1950年代以降に出る共和国史に比べると簡略だが、

烏孫、康居などをカザフの部族であるウイ
スン、カンルなどと同一視し、カザフ民族
形成に加わった種族の多くは太古からこの
地域に住んでいた、としている。また
18～19世紀については、ケネサルの乱
(1837～47)をはじめ、ロシアやカザフの
ハンに対するカザフ人の反乱について詳し
い叙述がなされている。

「復活したカザフ民族」という表現や反
乱の重視は、戦争という時代状況を反映し
ている。よく知られている通り、第二次大
戦中ソ連の指導者たちは、ロシア人の戦意
高揚のためにロシアの過去の英雄を賛美し、
ロシア人をソ連諸民族の中の「長兄」と呼
んだ。しかしロシア人以外の民族も戦場に出、
また銃後を支えたのであり、彼らの戦
意高揚も図らなければならない。そこで、
カザフ人を含む非ロシア人の過去の栄光も
賛美されるようになったのである [Tillett
1969: 60-79]。

他方、民族起源の問題は、当時のソ連の
民族学界・歴史学界で交わされていた活発
な議論が背景にある。たとえば、タシケン
トに疎開していた中世史家・考古学者ヤク
ボーフスキイは1941年の著書で、民族名称
は民族史にとって重要な意味を持たないと
し、16世紀までに現在のウズベキスタンの
領域で生じた物事すべてを、それがテュ
ルク系民族と関係するものである限り「古
ウズベク」のものと呼ぶことを提案した。
これによって、ナヴァイーもバーブルもウ
ズベク人として扱うことが可能になった
[Allworth 1990: 239]。このように民族の
起源を、その地域に前代に住んでいた民族
に名称に関係なく遡っていく、「アフトフ
トンノスチ автохтонность」(原住性、自生

性)重視の考えは、当時ソ連の文系の学問
に大きな影響力があった言語学者マル
(1864～1934)の理論に依拠していたとさ
れている [Bregel 1996: 13-14]。

印欧語比較言語学の系譜主義を否定する
マル理論が、最終的には言語の系統の背後
にある民族の相違をも否定するものだった
ことを考えれば、それが民族の起源を古く
遡らせるための学説に使われたのは、不思議
に思えるかも知れない。しかしマルの
「ヤペテ言語学」が初めのうちは「言語」
と「エトノス」の概念を密接に結合させて
いたこと、また彼が一貫して、言語の分布
が民族の移住によって規定されることを否定
し、言語が土地に根ざして発展すること
(アフトフトンノスチ)を強調したことか
ら言って、マルの説にはこのような民族起
源論に使われうる契機が十分に含まれてい
たと考えてよかろう (Slezkine [1996],
Абаев [1960] 参照)。

1942年、タシケントで民族起源に関する
会議が開かれたが、ここでも報告者の多く
がマル理論に言及しつつ、中央アジア諸民
族の起源が太古に遡ることを説いた。最初
の報告者ウダリツォーフは考古学、人類学、
言語学、歴史学の手法を組み合わせでの探
求と、民族形成を一回性のものではなくプ
ロセスとして見る視点に基づいた、新しい
学問としての「民族起源学」の成立を謳い
上げた。ただし、移住の可能性を否定する
などマル理論を単純化するのはいくつか
した。

続くトルストーフの報告はこの時期の議
論の集大成と言える。彼によれば、中央ア
ジア諸民族の形成過程が始まったのは紀元
前第1千年紀後半で、それぞれ以下のよう

な領域・政治単位においてであった。ウズベク人は康居，タジク人はバクトリア（トハリスタン），トルクメン人はダーイ＝マッサゲタイ種族連合，カザフ人はサカ種族連合，カラカルパク人は「沼と島のマッサゲタイ」種族連合，クルグズ人だけは中央アジアの外で，丁零種族連合（バイカル湖南方）。そして，将来の民族・言語のあり方が明らかに見え，民族形成が終わりに近い段階に達するのが，ウズベクは11～12世紀のカラ・ハン朝時代，タジクは9～10世紀のサーマーン朝時代，トルクメンは9～11世紀の西部オグズ政治連合時代，カザフは11～12世紀の東部キプチャク政治連合時代，カラカルパクは9～11世紀のペチェネグ時代，クルグズは6～8世紀の（エニセイ）クルグズ国家時代と12世紀のカラ・キタイ国家時代。ただしその後も民族の混交や文化変容がある程度続いたことは認めている。なお，ソグド，サカ，ペチェネグなどがロシア人を含む多くの民族の形成に関わったことは，中央アジア諸民族がソ連諸民族の大部分と，古くから血と文化の絆で結ばれていることを示すと述べた。

トルストーフはまた別の報告で，シュメール文化が中央アジアに起源を持つという説に触れた。他の報告者たちも，「マッサゲタイ～アラン～オグズ～トルクメン」，「サカ～ソグド～タジク」，「サカ～ソグド～テュルク～ウズベク」という民族史の流れを説いたトレーヴェルをはじめ，同工異曲の主張をした [Сессия... 1947]。

さて，ロシア人と非ロシア人双方の過去

を賛美するという行為は，反ロシア的要素を含む文化遺産や歴史的事件に対する評価において，矛盾を生じずにいない。ソ連指導部はロシア人を優先する方向に傾き，1944年には，かつてロシアを支配していた金帳汗国の英雄，エディゲに関するテュルク系諸民族の叙事詩が批判された*18。さらに戦後，ソ連全体で「西欧拝跪主義」や「コスモポリタニズム」批判を通じての大ロシア主義鼓吹（ジダーノフシチナ）が行われた。この時カザフスタンでは43年版共和国史が批判され，ケネサルの乱を研究していた歴史家ベクマハノフらが弾圧された [Козыбаев 1990: 85-108]。ジダーノフシチナの嵐が過ぎ去って以降も，反ロシア反乱はすべて「反動的・封建的」という評価が定着し，民族が受け継ぐべき公定の文化・歴史から，反ロシア的な要素は注意深く取り除かれることになる。

他方，マル理論も1950年にスターリンによって批判され，マル理論に基づいた民族起源論，特に「アフフトンノスチ」の過度の重視も批判された。しかし，実際にはそれほど大きな転換が起きたようには見えない。マルに追随していたとして自己批判したベルンシュタムが提起した，クルグズの民族起源に関する説は，確かにエニセイ・クルグズの天山への移住という問題を重視してはいたが，南シベリア（エニセイ）と天山のつながりを紀元前第2千年紀に遡らせた。そしてエニセイ・クルグズの移住は紀元前1世紀に開始し，その後何波にも分かれて移住したエニセイ・クルグズ

*18 皮肉なことに，カザフスタンでエディゲ批判の記事を書いたのは，この後すぐ批判されるベクマハノフである [Едіге... 1996: 7]。

と天山の先住民との相互作用によって、クルグズ民族が作られたと説いている。つまり、天山の先住民が民族形成に果たした役割を1942年のトルストーフよりも明確に打ち出している。そして、サカ、烏孫、フン、ソグドなどはクルグズ人とは呼べないけれども、彼らの文化を「クルグズ民族の文化遺産と呼ぶだけの十分な根拠がある」と断言した [Бернштам 1955]。

1954～66年には、諸民族の歴史・社会・文化に関する百科全書『世界の諸民族』が、トルストーフを編集責任者とし、ソ連民族学界の総力を挙げて刊行された。その中央アジアの巻においても、クルグズについて天山東部（東トルキスタン）で民族形成が行われたという説が採用された以外は、各民族とも現在の居住地において、太古からの諸種族の相互作用によって形成されたとの見方が踏襲された [Народы... 1962, 1963]。これは、1950年代以降に出た各共和国史でもほぼ同様である。こうして「アフフトンノスチ」の考え方は、中央アジアの民族起源論の中に深く埋め込まれたのである。

VII. 民族の「復興」へ

1960年代から1980年代前半までのソ連は、それ以前・以後の時代に比べて目立った政治的事件の少なかった時期だが、実はこの間に、その後の変動を用意する見えない地殻変動がソ連社会に起きていたと見る研究

者は少なくない。そしてこの変動が、常にロシア・ソ連社会のプログラムを提供し社会をコード化してきたアカデミズムにおいては、新たな民衆文化史像を求めるロシア・フォークロア研究の進展として現れたという指摘もなされている [坂内 1995]。

このことは、カザフスタンについても言えるだろうか。フォークロア研究や民族学・民族史においては、私の知る限り、特に決定的な変化がこの時期に起きたようには見受けられない。発展段階論的な歴史観のため遊牧民・遊牧文化が低く評価されていたことが、この分野の研究の発展を妨げた一因だったように思われる。ムラト・アウエゾフらは、1970年代に遊牧文化の独自の美学を大胆に評価した論文集を出そうとしたが、「階級的アプローチの欠如と過去の理想化」を理由に発禁処分を受けた（独立後、*Кочевники...* [1993] としてようやく日の目を見た）。ただ注目してよいのは、1940～50年代には民族やジュズの起源の問題は主にロシア人やユダヤ人の学者が研究していたが、60年代以降には、本稿でも参照したイスマグロフやムカノフら、カザフ人の学者の研究が大きな成果を出すようになったことである（ヴォストロフ、ピッシューリナ、ユーザンらロシア系の学者の活躍も依然めざましかったが）*19。

より顕著な変化が起きたのは、カザフ音楽の分野だった。1950年代までこの分野では、楽譜を導入し、カザフの楽器を西洋の

*19 ソ連の他のいくつかの地域では、民族史に関する民族主義的見解がより明確に主張されたようである。1960年代後半から、アゼルバイジャン人とアルメニア人の学者たちは、カフカス東部の古代の住民がアゼルバイジャン人の先祖であったかアルメニア人であったかの論争を起し、ナゴルヌイ・カラバフ紛争の淵源をなした [北川 1990]。

楽器に近づけるべく「改良」してオーケストラを作り、ロシア・西洋音楽の作品を演奏することに力が入られていた。しかし60年代半ば以降、全体としては同様な傾向が続いたものの、カザフの楽器の古来のあり方を研究し、失われた楽器を復元することに精力を傾ける学者たちが現れた〔東田1998〕。民族「古来」の「純粹」な伝統の再創造が始まったのである。

文学における動きも注目に値する。詩人・作家たちは次第に、ソ連の公式路線に反しない形で民族の誇りを表現する方法を編み出していった。たとえばモルダガリエフが1963～64年に作った詩「われはカザフなり」〔Молдағалиев 1970: 247-289〕は、レーニンと共産党が民族を解放したことを賞賛するという文脈に乗せつつ、

われはカザフなり、千たび死に、千たび蘇れり。

襦袢のうちより悲しみの言葉を知れり。

わが心泣けるとき日は隠れ、

笑ひもて喜べるとき夜は散れり。

われはカザフなり、不死の母なり、

草原をばおのが腹に納む。

われ揺籃にて片言発す無垢の赤子なり、

齢を時代と同じくす、われ賢者なり。

と、苦難の道を歩みながら不死身の生命力を保つカザフ民族の偉大さを謳い上げた。

またオルジャス・スレイメノフは、1975年の作品『アズ・イ・ヤ』で、中世のテュルク諸民族がスラヴ人に与えた影響の強さと両者の関係の緊密さを説き、加えて世界最初の文字文化たるシュメール文化と古代テュルク文化の近縁性を主張した。また、世界を駆けめぐる詩的想像力と遊牧民的伝統を結びつけた詩を多く書いた。このよう

にテュルク系遊牧民の誇りを現代的に表現する彼は、ロシア人の学者や政治家に攻撃されたが、カザフスタン共産党第一書記コナエフの援護を受け、弾圧を免れた。これは、それだけカザフ人の政治エリートが力をつけていたことも示している。

こうした民族の誇りと伝統に対する関心の増大は、恐らく知識人のレベルに限られないものであった。たとえばユルタ（遊牧民の天幕）は、強制的定住化による遊牧の衰退と共に、一部の牧畜民に使われるのみになっていた。ところが1960年代に、民族的シンボルとしてユルタの人気が出、需要に応えるため多くの製造工場が建てられた。さらに70年代にはレストランや図書室などとして使われ、公的な祭りにも欠かせないものとなった〔Akiner 1995: 54〕。

忘れてならないのは、1960年代から80年代前半は、諸民族の「接近と融合」や「単一ソビエト・ナロード」の形成が強調され、言語・文化面での実質的なロシア化が進行した時代でもあったということである。都会ではカザフ語を十分に解さない人が増え、スレイメノフやアウエゾフはその代表例であった。民族の文化と伝統から切り離されてしまった人々が、伝統への関心の盛り上がりにより重要な役割を果たしたのだ。

さて、話を現在に移そう。この10年、ペレストロイカとカザフスタン独立により「歴史の見直し」が進み、アラシュ＝オルダ派の知識人の名誉が回復され、ケネサルケネサルの乱や強制定住化の悲劇が正面から研究されるようになった。また、ソ連時代は低く見られていた遊牧文化の再評価が進み、遊牧文化研究は一気に流行分野となっている。これらのことは、民族文化の歴史的連続性

の回復にとって一定の肯定的な意味を持ち得ると思われる。

ただし「復興」すべきカザフ民族の由緒正しさを説くのに使われているのは、またしても1940年代以来の民族起源論である。たとえば、大統領付属国家政策会議が発行した『カザフスタン共和国における歴史意識形成のコンセプト』は、「カザフスタン史の非断続性、この国に住んだ諸民族の歴史の連続性」と「カザフ人のアフフトンノスチ」を強調し、「親縁関係・民族起源の共通性の系統的連鎖は、現在のカザフ人からサカ、烏孫、康居、さらにはアンドロノヴォ文化の諸種族まで、切れ目なくたどることができる」としている。なおカザフ・ハン国については、「領土・政治機構の統一性、文化・宗教・言語の共通性といった特徴から言って、自立した国家の基準に合致している」と述べている [Казакстан... 1995: 8-9, 21-22]。

ソ連時代との連続性は別の面からも指摘できる。「歴史の見直し」で再評価された人物を含め、過去の英雄や知識人の顕彰が盛んに行われているが、彼らの名前を通りにつけたり（そのためにロシア名の通りが激減したことはロシア系住民の反発を買った）、銅像を建てたり、記念行事をやって要人が長々と演説したりするのは、かつてマルクスやレーニンなど共産主義の偉人たちに対してやったことと同じものように見える（記念行事の際に立てるユルタの数は恐らく大きく増えただろうが）。

このように複雑な性格を持つ「民族の復興」であるが、そもそもカザフ人には、あまり正面を切って民族主義的な主張をしにくい事情もある。それは第一には、ロシア

人などの国外移住によって減ったとはいえ、カザフスタンには非カザフ人がまだまだ多く、「カザフstanはカザフ人の国」という主張は政治的・社会的不安定化を招く危険があるということである。公的にも、民族の区別を越えた「カザフスタン人」としてのアイデンティティを持つことが推奨されている（あまり成功しているとは言えないが）。1993年憲法はそれでも、「カザフの国家性は不可侵」であり、カザフstanは「民族自決を行ったカザフ・ナーツィヤの国家性の形態」であると述べていたが、1995年憲法は、「古くからのカザフの土地に国家性を作り出す」という表現にとどめ、「カザフstan愛国主義」を強調している。

第二の事情は、カザフ人自身の問題である。都市のカザフ人と農牧村のカザフ人の間には、考え・感覚の違い、言語の違い（都市のカザフ人は多くの場合ロシア語を使う）がある。また中国やモンゴルのカザフ人は一般に、伝統的な生活習慣を比較的よく保ってきたため、最近カザフstanに移住・訪問するようになった彼らとカザフstanのカザフ人の間にも微妙な摩擦がある。こうしたさまざまな面で経験の共有・コミュニケーション圏の全民族的な共有ができておらず、単にジュズや部族の区別だけでないさまざまな断裂がある。またカザフ人のアイデンティティを遊牧文化に求めようにも、都市のカザフ人はもちろん農村のカザフ人にとっても、遊牧が基本的に既に失われた文化であることは明らかである。

こうしたアイデンティティの拠り所の曖昧さ、他民族との関係の微妙さのため、一部の学者や政治家の民族主義的な言説は、必ずしも広い支持が得られるわけではなく、

逆に極端な反発を買うこともある。カザフ・ハン国国家性論争も、時流に沿って国家性を肯定する学者と、それに過激に反発する学者の争いという面がある。このように、「民族の復興」と、隠れたアイデンティティ・クライシスが併存しているのが現在の状況である。

おわりに

以上の検討から言えることをまとめておこう。

〈1〉 中央アジア草原では古くから移住者と先住者の相互作用や、大集団による小集団の同化によって、新しい集団の形成が繰り返されていた。15世紀後半の「カザフ人」の登場もその例の一つであるが、17世紀までの彼らのアイデンティティのあり方は不明であり、「民族」の範疇に入る集団であったかは肯定も否定もできない。

〈2〉 「カザフ人」としての民族意識が強固に認められるのは、17～18世紀のジュンガルとの対抗、特に1720年代のアクタバン・シュブルンドゥ以降である。

〈3〉 カザフ人を3つに分けるジュズは、恐らく古くからの自然的・歴史的背景を持つと考えられるが、明確にその存在が確認できるのはやはりアクタバン・シュブルンドゥ以降である。

〈4〉 19世紀後半から20世紀初めのカザフ知識人たちは、ロシア人など他民族の知識人の影響を受けつつ、口承文芸の収集、新聞・雑誌の発行、自治運動などにより、民族文化の定義づけと民族的自覚の高揚に大きな役割を果たした。

〈5〉 1930年代に、伝統的遊牧文化の基本的消滅と、伝統社会の改革に携わった知識

人たちの粛清によって、カザフ民族文化の連続性は大きく損なわれた。そしてその後になって第二次大戦中に、主にロシア系の学者たちによって、マル理論を参考に、中央アジア諸民族の歴史を非常に古く遡らせるための理論が構築された。

〈6〉 1960年代以降、実質的ロシア化の進行と、民族的「伝統」への関心の強まりが、並行して起きた。1980年代末以降の民族「復興」の動きも、少なからぬ点でソ連時代の延長線上にある。民族「復興」はまた、他民族との関係においてもカザフ人同士の関係においても複雑な問題を抱えている。

本稿で折に触れ指摘したのは、1940年代に生まれた民族起源論が、その後のカザフスタンを含む旧ソ連での歴史記述と近年の民族「復興」に、大きな影響を与えてきたということだった。この旧ソ連での民族史記述を私は批判的に紹介してきたが、実は、日本での中央アジア民族史記述と比べた場合、長所もあると考えている。

第I節で提示した民族史分析の(1)～(7)の次元に照らすと、日本の多くの概説書や事典は、単純に民族名の出現を民族形成と等置する、(1)の次元に縛られてきた。より詳しい研究では(7)の部族構成の次元でも分析が行われ(佐口 [1966]はこの次元の分析として優れている)、また諸民族の系統立てでは(5)の言語の次元が重視されているが、これらの次元を総合させる努力はあまり行われていない。また1980年代以降は、欧米の研究者の影響で(2)のアイデンティティの次元も重視されているが、「ムスリム」や「トルコ」のアイデンティティを誇張する傾向が近年ようやく是正され、実態に即した分析が進みつつある段階である。

それに対し旧ソ連の中央アジア諸民族史研究は、少なくとも理論的には、民族学、考古学、自然人類学、歴史学、言語学の成果を融合させた、総合的なアプローチを取ってきた。つまり、(1)および(4)~(7)の諸次元を組み合わせてきた。また、民族形成を長期にわたるプロセスとしてみる方法も、「〇〇民族の形成は××世紀に行われた」と述べて済ませがちな日本の研究者の態度に比べ優れていると思われる。

「アフトフトンノスチ」重視主義も、民族移動を重視しすぎる欧米や日本の傾向へのアンチテーゼとして考えれば、理解できないわけではない。ある集団の移住によって先住者が全く消えてしまうことはまれであり、特に中央アジアの場合、少数の支配者集団の移住による王朝樹立や民族名称の変化は、必ずしも住民全体の文化や内部構成が変化したことを意味しておらず、先住者と後代の住民の連続性は軽視できない。また旧ソ連の研究者たちは、移住の問題を無視しているわけではない。

しかし旧ソ連の民族史研究の弱さは、(2)のアイデンティティの次元の研究が極めて不十分であるという点にある。文化の次元で語れば、そもそもステップの遊牧やオアシスの灌漑農業といった厳しい自然条件に規定された生業を人々が営み、その生業に文化も規定されている中央アジアでは、同じ地域の前代の住民と後代の住民の間に連

続性が見えてくるのは当然の話である。しかしそのことは、アイデンティティの連続性を必ずしも意味しない。アイデンティティは、外部者との接触、外部者の視点、それに対する当該民族の主体的反応といった問題によって変化する。しかしソ連の学問体系の中でこうした問題は重視されなかったし、近現代における主要な「外部者」であるロシア人と中央アジアの関係は政治的イシューで、客観的に論じにくい。

アイデンティティの問題と関係する(3)の集合的記憶の次元では、その素材となる口承文芸はある程度盛んに研究されているものの、多くの場合無前提に、現存民族の文化遺産として扱われてしまっている。ノガイ系叙事詩の問題もカザフ民族形成史の研究に取り込まれていない。民族を直接生み出すのが「想像」でありアイデンティティであり記憶であるとするれば、それらを研究しないソビエト史学・民族学は結局、カザフ民族の形成の前提条件の一つである文化的・言語的統一性の形成過程を研究したに過ぎなかったと言えよう。

民族形成を長期のプロセスとして見る考え方も、主にその開始を遡らせるために使われ、カザフ民族の形成が「完遂」したとされる15世紀末以降の問題が民族形成史の文脈から外されてしまっている。実際はその後、本稿で見た通り、アイデンティティと文化の両面における変化が絶え間なく

* 20 日本人の文化とアイデンティティの歴史的変化を捨象して、縄文人なり騎馬民族なりを現代日本人の先祖とする語りも、中央アジアでの民族史記述とそう遠くないところにあるだろう。また逆に、中央アジアなど発展途上地域の不安定さ・「後進性」を、その民族が「新しい民族」であることによって説明する語りも、「古い民族＝偉大で安定した民族」という語りの裏返しに過ぎない。民族形成の時期の早さ・遅さを現在の民族の偉大さや後進性に直結させる発想、そしてそもそも民族形成の時期は一義的に確定できるものだという発想は、克服されなければならない。

続いているのであり、民族形成は明確な終わりのないプロセスだと考えるべきである。

いずれにせよ、民族文化を一方では抑圧したソ連体制が、他方では各民族の起源を非常に古く遡る民族史記述を生み出したことが本稿で確認できた。このような歴史記

述を作り出した原因としては、ソ連の民族政策を正当化する必要性、ロシア・ソ連の知的風土、世界の多くの民族史記述に共通する問題*²⁰などが考えられるが、これもはや別の研究の課題としたい。

参考文献

アンダーソン、ベネディクト

1987 『想像の共同体 ナショナリズムの起源と流行』白石隆・白石さや訳、リプロポート。
イーストン、デヴィッド

1976 『政治体系 政治学の状態への探求』山川雄巳訳、ペリかん社。

内堀基光

1989 「民族論メモランダム」田辺繁治編『人類学的認識の冒険 イデオロギーとプラクティス』同文館出版。

宇山智彦

1993 「カザフスタンにおける民族間関係 1986～93年」『国際政治』104: 117-135。

1997 「20世紀初頭におけるカザフ知識人の世界観 M.ドゥラトフ『めざめよ、カザフ!』を中心に」『スラヴ研究』44: 1-36。

加藤九祚

1990 「中央アジアとシベリアのトルコ系民族」護雅夫・岡田英弘編『中央ユーラシアの世界』民族の世界史4 山川出版社。

北川誠一

1990 「ザカフカースにおける歴史学と政治 アルバニア問題をめぐって」『ソ連研究』11: 106-130。

坂井弘紀

1997 「カザフの英雄叙事詩にひそむ歴史 『エル＝タルグン』の歴史背景に関する一考察」『内陸アジア史研究』12: 47-61。

佐口透

1966 「カザフ＝大オルダの種族集団」『東洋史研究』25(2): 1-34。

東田範子

1998 「ソヴィエト体制下におけるカザフ音楽文化の変容」東京芸術大学大学院修士論文。

パーク、ピーター

1988 『ヨーロッパの民衆文化』中村賢二郎・谷泰訳、人文書院。

坂内徳明

1995 「ロシア文化という方法」『一橋論叢』113(3): 305-321。

堀川徹

1980 「ウズベグ族とカザク族の『分離』について」『宋元代の社会と宗教の総合的研究』昭和54年度科学研究費補助金総合研究(A)。

増田義郎

1969 「政治社会の諸形態 特に首長制社会・地位社会の概念について」『思想』535: 80-92。

安田喜憲

1990 『気候と文明の盛衰』朝倉書店。

山内昌之

1990 『瀕死のリヴァイアサン ペレストロイカと民族問題』TBS ブリタニカ。

山田信夫

1989 『北アジア遊牧民族史研究』東京大学出版会。

吉田敦彦

- 1974 「印欧神話と日本神話」大林太良編『日本神話の比較研究』法政大学出版局。
- Akiner, Shirin
1995 *The Formation of Kazakh Identity : From Tribe to Nation-State*, London : The Royal Institute of International Affairs.
- Allworth, Edward A.
1990 *The Modern Uzbeks : From the Fourteenth Century to the Present : A Cultural History*. Stanford : Hoover Institution Press.
- Bennigsen, Alexandre
1979 Several Nations or One People? Ethnic Consciousness among Soviet Central Asian Muslims, *Survey : A Journal of East & West Studies* 24(3) : 51-54.
- Bregel, Yuri
1996 *Notes on the Study of Central Asia*. Bloomington : Indiana Univ.
- Khazanov, Anatoly M.
1995 *After the USSR : Ethnicity, Nationalism, and Politics in the Commonwealth of Independent States*. Madison : The Univ. of Wisconsin Press.
- Radloff, Wilhelm
1893 *Aus Sibirien : Lose Blätter aus meinem Tagebuche*. 1 Bd. Leipzig.
- Slezkine, Yuri
1996 N. Ia. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics, *Slavic Review* 55(4) : 826-862
- Tillett, Lowell
1969 *The Great Friendship : Soviet Historians on the Non-Russian Nationalities*. Chapel Hill : The University of North Carolina Press.
- Абаев Василий Иванович
1960 Н. Я. Марр (1864-1934). К 25-летию со дня смерти, *Вопросы языкознания* 1 : 90-99.
- Абай (=Құнанбайұлы Ибраһим)
1995 *Шығармаларының екі томдық толық жинағы* Т. 2. Алматы : Жазушы.
- Алтынсарин Ибрагим
1975 *Собрание сочинений в трех томах* Т. 1. Алма-Ата : Наука КазССР.
- Асфендияров Санджар Джафарович
1935 *История Казахстана (с древнейших времен)* Т. 1. Алма-Ата : Казакстанское краевое изд-во.
- Ахинжанов Сержан Мусатаевич
1995 *Кыпчаки в истории средневекового Казахстана*. Алматы : Гылым.
- Бартольд Василий Владимирович
1963 *Сочинения* Т. 2 Ч. 1. М.: Изд-во восточной лит-ры.
- Бернштам Александр Натанович
1955 К вопросу о происхождении киргизского народа, *Советская этнография* 2 : 16-26.
- Бес гасыр...
1989 *Бес гасыр жырлайды : 2 томдық* Т. 1. Алматы : Жазушы.
- Валиханов Чокан Чингизович
1985а *Собрание сочинений в пяти томах* Т. 2. Алма-Ата : Гл. ред. Каз. сов. энциклопедии.
1985б *Собрание сочинений в пяти томах* Т. 3. Алма-Ата : Гл. ред. Каз. сов. энциклопедии.
1985в *Собрание сочинений в пяти томах* Т. 4. Алма-Ата : Гл. ред. Каз. сов. энциклопедии.
- Востров Вениамин Васильевич и Муқанов Марат Сабитович
1968 *Родоплеменной состав и расселение казахов (конец XIX-начало XX в.)*. Алма-Ата : Наука КазССР.
- Галиев Анвар Абитаевич
1997а Этническая идентификация и философия казахов. В кн. *История исследований культуры Казахстана*. Алматы : Қазақ университеті.
1997б Традиционная и современная структура казахского этноса, *Известия Министерства науки-Национальной академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук* 2 : 34-37.

Дала...

- 1989 *Дала уалаятынын газеті. Әдеби нұсқалар/ Литературные образцы. 1888-1894.* Алматы: Ғылым.
 1990 *Дала уалаятынын газеті. Әдеби нұсқалар/ Литературные образцы. 1895-1898.* Алматы: Ғылым.
 1992 *Дала уалаятынын газеті. Әдеби нұсқалар/ Литературные образцы. 1899-1902.* Алматы: Ғылым.

Дулатов Мир-Якуб

- 1910 *Оян, казак!* Уфа: Восточная печать.
 1915 (31 октябрь) Әбубәкір Ахмеджанұлы Диваев, *Қазак.*

Едіге...

- 1996 *Едіге батыр.* Алматы: Ғылым.

Ерофеева Ирина Викторовна

- 1997 *Казахские ханы и ханские династии в XVIII-середине XIX вв.* В кн. *Культура и история Центральной Азии и Казахстана: Проблемы и перспективы исследования.* Алматы.

Жалайыр Қадырғали

- 1997 *Шежірелер жинағы.* Алматы: Қазақстан.

Жиренчин Абусағит Мусульманкулович

- 1987 *Из истории казахской книги.* Алма-Ата: Казахстан.

Исмагулов Оразак

- 1970 *Население Казахстана от эпохи бронзы до современности (Палеоантропологическое исследование).* Алма-Ата: Наука КазССР.
 1993 *Антропологические аспекты происхождения казахского народа.* В кн. *История Казахстана с древнейших времен до наших дней (Очерк)* Алматы: Дәуір.

История...

- 1943 *История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней.* Алма-Ата: КазОГИЗ.

Қадірбаев Александр Шайдатович

- 1996 *Абылай хан как символ независимой казахской государственности.* В кн. *Эволюция государственности Казахстана* Алматы.

Казахско-...

- 1961 *Казахско-русские отношения в XVI-XVIII веках (Сборник документов и материалов).* Алма-Ата: Изд-во АН КазССР.

Козлов Виктор Иванович

- 1990 *Национальный вопрос: парадигмы, теория и политика, История СССР* 1: 3-22.

Козыбаев Ильяс Манашевич

- 1990 *Историография Казахстана: уроки истории.* Алма-Ата: Рауан.

Кочевники...

- 1993 *Кочевники. Эстетика: Познание мира традиционным казахским искусством.* Алматы: Ғылым.

Қушқумбаев Айболат

- 1994 *Проблема государственности евразийских кочевников, Известия Национальной академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук* 6: 86-93.

Қазак

- 1913 (10 февраль) Орынборғ февраль 10

Қазак мақал...

- 1993 *Қазак мақал-мәтелдері.* Алматы: Ана тілі.

Қазақстан...

- 1995 *Қазақстан Республикасында тарихи сана қалыптасуының тұжырымдамасы/ Концепция становления исторического сознания в Республике Казахстан.* Алматы: Казахстан.

Қойгелдиев Мәмбет

- 1995 *Алаш қозғалысы.* Алматы: Санат.

Қордабаев Телеубай

- 1995 *Казак тілі білімінің қалыптасу, даму жолдары*. Алматы: Рауан.
- Левшин Алексей Ираклиевич
- 1996 *Описание киргиз-казахских, или киргиз-кайсацких, орд и степей*. Алматы: Санат.
- Масанов Нурбулат Эдигеевич
- 1995 *Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности кочевнического общества*. Алматы: Социвест.
- 1996 Казахская политическая и интеллектуальная элита: клановая принадлежность и внутриэтническое соперничество, *Вестник Евразии* 1: 46-61.
- Материалы...
- 1969 *Материалы по истории Казахских ханств XV-XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений)*, Алма-Ата: Наука КазССР.
- Международные...
- 1989 *Международные отношения в Центральной Азии. XVII-XVIII вв. Документы и материалы* Кн. 1. М.: Наука.
- Моисеев Владимир Анисимович
- 1995 К вопросу о государственности у казахов накануне и в начальный период присоединения Казахстана к России, *Восток* 4: 22-26.
- Молдагалиев Жұбан
- 1970 *Тандамалы шығармалар* 2-ші том. Алматы: Жазушы.
- Народы...
- 1962 *Народы Средней Азии и Казахстана* Т. 1. М.: Изд-во АН СССР.
- 1963 *Народы Средней Азии и Казахстана* Т. 2. М.: Изд-во АН СССР.
- Пищулина Клавдия Антоновна
- 1977 *Юго-Восточный Казахстан в середине XIV-начале XVI веков*. Алма-Ата: Наука КазССР.
- 1993 Казахское ханство в XV-XVII вв. В кн. *История Казахстана с древнейших времен до наших дней (Очерк)*. Алматы: Дәуір.
- Радлов Василий Васильевич
- 1989 *Из Сибири: Страницы из дневника* (Перевод с немецкого). М.: Гл. ред. восточной лит-ры.
- Сагын Сунгатай
- 1996 Улус древних усуней—истоки казахской государственности. В кн. *Эволюция государственности Казахстана*. Алматы.
- Севортян Эрванд Владимирович
- 1974 *Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные)*. М.: Наука.
- Сессия...
- 1947 Сессия по этногенезу Средней Азии, *Советская этнография* 6-7: 301-325.
- Султанов Турсун Икрамович
- 1982 *Кочевые племена Приаралья в XV-XVII вв.* М.: Гл. ред. восточной лит-ры.
- 1996 О дате образования первого казахского государства. В кн. *Эволюция государственности Казахстана*. Алматы.
- Тынышпаев Мухамеджан
- 1925 *Материалы к истории киргиз-казацкого народа*. Ташкент: Восточное отделение Кир. гос. изд-ва.
- 1927 Ак-табан-шубрынды (Великие бедствия и великие победы казаков). В кн.: *В. В. Бартольд. Туркестанские друзья, ученики и почитатели*. Ташкент.

※本稿は、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所の「中央アジアにおける『民族』の創出に関する総合的研究」プロジェクトの研究会で行った口頭報告の原稿を、大幅に書き改めたものである。ご意見をお寄せくださった研究会出席者の方々に感謝したい。