

内モンゴル中南部地域出土の「紅山文化」への認識の変容

木下 光弘
(敬和学園大学)

目次

はじめに

- 一、これまでの「紅山文化」研究の変遷
 - 1、「紅山文化」地域の範囲とその位置付け
 - 2、戦前の日本人による「紅山文化」研究
 - 3、文化大革命までの中国における「紅山文化」研究
 - 4、文化大革命期の「紅山文化」研究
 - 5、活発化する「紅山文化」研究
 - 二、「紅山文化」に付与された新たな意味合い
 - 1、蘇秉琦による「紅山文化」の引き上げ
 - 2、中華文明の一つとなった「紅山文化」
 - 3、費孝通の「多元一体の構造」論と「紅山文化」研究
 - 4、新たな「紅山文化」観の受け止め方—中国における受容
 - 5、新たな「紅山文化」観の受け止め方—日本における「紅山文化」研究
- 結びに代えて—「文化」から「文明」へ
注釈

はじめに

内モンゴル中南部に存在した「紅山文化」については、これまでも考古学的見地から注目を浴びてきた。だが、現在では広く流布している「中華民族」論と関連付けられて論じられるようになった。このことによって「紅山文化」という存在は、中国による内モンゴル統治を正当化する理由のひとつになっている。そこで本稿では、これまでの「紅山文化」研究を振り返り、いかにして「紅山文化」が「中華民族」の多元性の一つになり、この地域が中国の不可分の一部として語られるようになるのか、について明かにしたい。

今日では「中華民族」という用語は、たいへん重視されている。「中華民族の偉大な復興という中国の夢を実現しよう」というスローガンが強調され¹、様々な場面で「中華民族の復興」「中国の夢」という表現が用いられている。このスローガンは、中華ナショナリズムの鼓舞に加え、国家の富強、民族の振興、人民の幸福の実現、小康社会（衣食住に困らない程度の生活ができる社会）の達成などの意味合いが含まれている。つまり中華民族の前衛である中国共産党²によって、様々な問題を解決し統治の安定を図ろうとしているのだ。

この「中華民族」という概念には、「多元一体の構造」があるとされている。そして、「中華民族」はネーション概念と解釈され、中国国内のエスニック・グループを統合する理論として用いられるようになった。「中華民族」に「多元一体の構造」があると論じたのが、周知の通り費孝通である。彼によって提起された「中華民族の多元一体構造」論は政治指導者たちに受容され³、それは現在の最高指導者習近平にまで継承されている。

ところで、費孝通が「多元一体の構造」論を提起するようになった背景のひとつに、考古学上の新たな動向があった、といわれている。それは、「従来の中原一元論に対して、中原以外の多元的な起源を実証した1970年代後半以降の新しい知見」のことだ⁴。その考古学上の「新しい知見」の中には、当時遼寧省昭烏達盟で、現在の内モンゴル自治区赤峰市に存在した「紅山文化」に関連する発見も含まれていた。

そこで注目すべきなのは、この「紅山文化」についても積極的に論じている考古学者蘇秉琦が提起した「区系類型」という概念が、「中華民族の多元一体構造」論と類似しているという事実だ。蘇によれば、古代の中国大陸の各地域にそれぞれの文化・文明が存在し、それが互いに影響しあい「中国文明」となっていった⁵という。これは従来考えられてきたような「中原一元論」とは大きく異なる。そして、先史時代に存在した各地域の文化・文明を現在の各民族に置き換えれば、費孝通の「中華民族の多元一体構造」論に成り得る。もっとも、費孝通の『中華民族の多元一体構造論』の中では、蘇秉琦の議論についての引用はないが、この両者の理論が多元性を指摘することによって、中国の少数民族を統合するうえで、実に「都合がいい」理論になるという共通点が存在する。考古学上の「新しい知見」というと1973年に発見された河姆渡遺跡などを有する「長江文明」が最もよく知られている⁶が、本稿ではあえて「紅山文化」に注目した理由がこの共通点にある。

「紅山文化」が実際に少数民族を支配に用いられた例として以下のようなことがあった。内モンゴル共産党副書記の韓茂華は、1993年に内蒙古党校（中国共産党内モンゴル自治区委員会党校）での講演で「モンゴル人はわずか800年前に内モンゴルに住むようになった新参者だ。それに対して漢人は、太古から内モンゴルの地に住んでいたことを示す歴史的、考古学的証拠がある。」と述べている⁷。ここでい

う「考古学的証拠」こそが「紅山文化」の遺跡から諸発見だ。「紅山文化」では農耕が行なわれていたことが確認されており、さらには龍のような玉器も発見されている。牧畜を伝統的な生業としてきた北方民族に対して、農耕は漢人の伝統的生業である。さらに漢人は龍の子孫や後継者を自負し、龍そのものは神のごとく扱われ漢文化を象徴するもののひとつである。そのため、漢人の中には、これらの発見は漢人がモンゴル人よりも古くから内モンゴルに住んでいたことを証明している、と考える者がおり、韓もその一人だった。だが、韓の発言はモンゴル人側から自治権を否定しようとするものだ、いう大きな批判が集中し、彼は内モンゴル自治区から異動させられることになった。このように現在では「紅山文化」は、漢人とモンゴル人による政治的駆け引きの道具として用いられている。なお、今日の考古学でも「紅山文化」の担い手は、主に農耕が中心であったという見解⁸と、狩猟が中心であったという見解⁹とが存在しており、内モンゴル中南部が先史時代から現在に至るまで北方民族と定住民族とが互いに相克していた場所であることがわかる。

いずれにしても、今日の中国では「紅山文化」は「中華民族」の多元一体を構成する一部分¹⁰になっている。そこで、本稿は「多元一体構造」論の形成に「紅山文化」研究がどのような役割を果たしたかについて論じ、中国による巧みな少数民族地域支配の一端について論じようとするものである。

一、これまでの「紅山文化」研究の変遷

1、「紅山文化」地域の範囲とその位置付け

「紅山文化」が存在した時期は研究者によって多少の差異はあるが、概ね今から約六千年前から五千年前にかけて存在した新石器時代中・晩期に存在した文化である、とされている。この文化に関する出土物は、現在の遼寧省西部と内モンゴル自治区東南部を中心に発見されている。主な遺跡の分布をみると、遼寧省西部を流れ渤海の遼東湾に注ぐ大凌河の上流を東辺とし、河北省北部と内モンゴル自治区の境界とも重なる七老図山に連なる海拔千から千二百メートルにもおよぶ山々を西辺としている。そして、この両辺から北向きに扇状に広がっており、その扇端は西遼河やその支流とこれらの源でもある大興安嶺山脈¹¹の山々までである(図①を参照)¹²。

遺跡の多くは、西遼河の上流に位置するシラムレン(西拉木倫)河やラオハ(老哈)河流域や、大凌河の上流で南北に分かれる流域に分布している。主な遺跡としては、「紅山文化」という名の由来となった内モンゴル自治区赤峰市にある紅山後遺跡、1970年代に玉龍器が発見された同じく内モンゴル自治区赤峰市に属するオンニユド(翁牛特)旗の旗政府所在地の北側にあるサチンタラ(三星他拉)遺跡と遼寧省阜新県阜新モンゴル族自治県の胡頭溝遺跡、大規模な祭祀遺構や玉器副葬墓

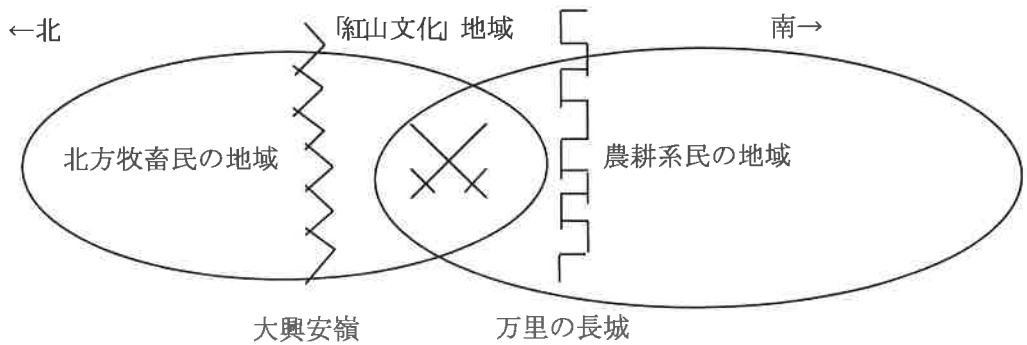


「紅山文化」地域

＝現内モンゴル自治区赤峰市(旧ジョーオダ(昭烏達)盟)通遼市(旧ジリム(哲里木)盟)遼寧省西部地域(旧ジョスト(卓索図)盟)

＝前近代まではモンゴル人が中心的に暮らす地域

(図②「紅山文化」地域の位置)



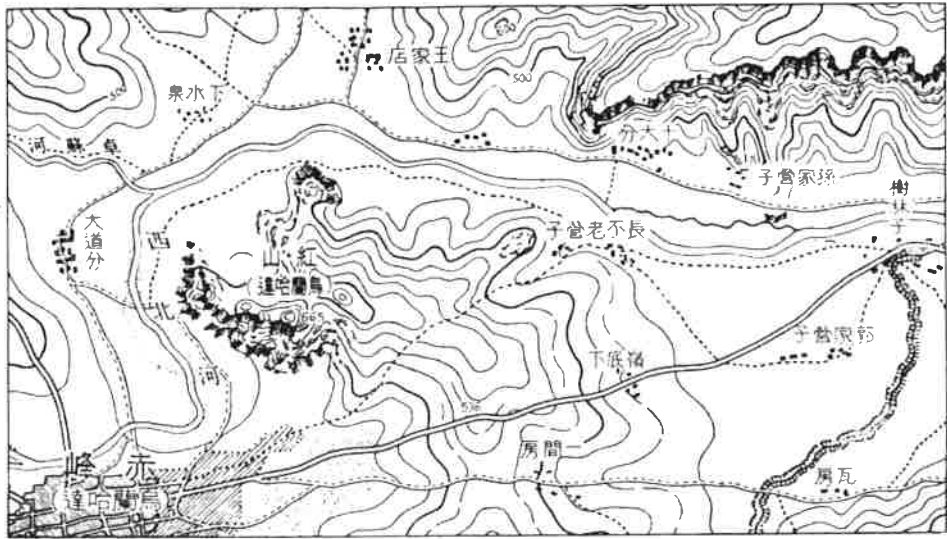
(図③「紅山文化」地域の位置づけ)

この「紅山文化」地域を中原とは逆の北の方へ進むと、標高一千メートルを悠に超える山々が連なる大興安嶺山脈にぶつかる。「紅山文化」遺跡がここを越えて発見されることはほとんどない。大興安嶺に近づくにつれ、今日でも農耕中心地域から半農半牧地域と変化してゆき、山々の麓では現在でも牧畜を守り続けるモンゴル系住民が多くなる。そこをさらに越えれば、延々と広がる草原地帯であり北方系民族による牧畜業をこれまで以上に容易に目にすることが出来るようになる。なぜならば、そこは「紅山文化」地域とは違い、中原から遠く、そのうえ寒冷な気候と水資源の乏しく農耕に適さないからだ。そしてなおも北上すると、モンゴル人をマジョリティとするモンゴル国に至る。

つまり、今現在の「紅山文化」地域はいわゆる漢人世界とモンゴル人世界の「最前線」に位置し、モンゴル人と漢人による混住が行なわれ、土地や生業など様々な場面で互いに相克しあう場所なのだ（図③を参照）。これは決して現代だけではなく、歴史的に常に農耕民族と北方牧畜民が互いに争ってきた。そのことは、「紅山文化」に関する研究の変遷からも一端がうかがえる。

2、戦前の日本人による「紅山文化」研究

ここはもともとモンゴル語でウラーン・ハタ (Ulaγan qada) と呼ばれており、「紅い山」という意味だ。事実、市街地の東北部には紅い花か崗こう岩がんの岩肌が露出している山があり、その山が地名の由来となっている。18世紀頃になると、この付近に移民してきた漢人を管理するために県が設置され、その県は「赤峰県」と命名された。「赤峰」とは「ウラーン・ハダ」の漢語訳だ。さらに漢人は、地名の由来となった山に対しては「紅山」と名付け、市街地と山を呼び分けた。上の図（図④）は、1938年に日本人によって作成された地図で、漢語に従い「赤峰」「紅山」と呼び分けながらも、双方に「烏蘭哈達」というモンゴル語名も漢字を用いて併記している¹³。



第一圖(Fig. 1) 赤峰紅山遺蹟圖(1:100000)

(図④1938年の濱田耕作・清水清一らの調査報告書掲載の地図)

この地において最初に考古学的踏査を行なったのが、1908年の鳥居龍藏だ。この時、鳥居は「石斧、石鋤、石包丁及び土器の類」が出土していると報告し、「之等は東胡民族の手になりし事は明らかなり」と述べている¹⁴。つまり、すでにこの段階で「石鋤、石包丁」といった農耕用具の存在を確認されており、「紅山後遺跡」は研究開始当初から農耕の痕跡を有するものとして捉えられていたことになる。しかし、一方で鳥居はこの遺跡を「東胡民族」のものであるとも解釈している。東胡民族とは、一般的に春秋戦国時代から秦代ごろにかけて内モンゴル東部から東北地方西部に住んでいた遊牧系民族のことを指す。したがって、彼の調査から言えることは、この「紅山後遺跡」が農耕定住民族の遺跡なのか、北方系民族の遺跡なのかという二者択一を判断はできないということだ。民族相克の「最前線」であるこの地域で発見された「紅山後遺跡」は、当初から論争の「火だね」が存在していたのであった。その上、鳥居は10世紀前後に盛衰する遼に対する関心が強く、この時点で先史遺跡としての重要性を十分に認識していたとはいえなかった¹⁵。

次いでフランス人で天津北疆博物館のエミール・リサン(Emile Licent)とテイルール・ド・シャルダン(Teilhara de Chardin)が1924年に調査を行なっている。彼らは鳥居と同様に石器や土器の收拾を行なっているが、発掘や「包含層の調査」が行なわれなかったため、大きな注目を集めることがなかった¹⁶。

本格的な発掘が行なわれ、その重要性が認められたのが1935年の京都帝国大学の

考古学者の濱田耕作や水野清一らによる大規模な調査だ。赤峰の代理領事であった牟田哲二が1930年頃に赤峰付近の出土資料を收拾し、これが1933年に京都帝国大学文学部考古学教室に寄贈されたことをきっかけとなり¹⁷、1935年東亜考古学会による発掘調査となった¹⁸。

この時の調査は、濱田耕作・水野清一『赤峰紅山後 満洲国熱河省赤峰紅山後先史遺蹟』（東亜考古学学会、1938年）としてまとめられている。それによると、濱田たちは彩陶・ジグザグ文土器・細石器を合わせ持つ文化を新石器時代の「赤峰第一文化」、青銅遺物を持つ石棺墓を有する金石併用期の「赤峰第二文化」と名付け、「紅山後遺跡」は二つの異なる時代からなる遺跡であることを明らかにした。これらのうち、本稿で論じるべきはのちの中国人考古学者尹達によって「紅山文化」と命名される前者の「赤峰第一文化」の方である。

「赤峰第一次文化」でもっとも注目されたのが彩陶の出土であった。この彩陶は、中国だけでなく南ロシア、黒海西方地域、ペルシア、アフガニスタンなどでも発見されており、「東西文化交流」を示すものとして重視される¹⁹。さらに、この文化の担い手たちである「赤峰彩陶人」を「穀物の栽培者であった」ことは明白だと指摘している。その主たる論拠は農具として用いることが出来る石器類で、石鋤や石包丁、石棒、石皿などから、農耕が行なわれていたと分析しているのだ。しかし、それと同時に牧畜や狩猟を行っていたという事実も指摘している。「彼等が牧養者であったことは牛・馬・羊・豕の骨が出土することでわかる。」と記している。そして、狩猟の証拠としては石でつくられた鏃^{やじり}の発見を挙げている²⁰。したがって、濱田・水野らの研究では「紅山文化」の担い手は農耕と牧畜を行なういわゆる「半農半牧」民族であった、と理解していた。

そのうえ、注目すべき点はこの調査に参加した三宅宗悦ら医学部病理学教室の研究者たちが「紅山後遺跡」出土の人骨を分析した結果、「現代の人種では北中国人、満洲撫順中国人（殆んど全部山東省出身と推定される）に強い類似を示してゐる」「漢民族とも近い體質的關係を持ってゐたと云ひ得る」「東胡族の遺骨ではなく漢民族の遺骨ではなかろうかとの疑念も當然生ずる」などという意見²¹を提起していたことだ。これに対して、濱田・水野は三宅たちと同様に現在のモンゴル人とは異なる人骨であることを認めつつも、「骨骼資料に基づき直ちにこの地を漢族殖民の聚落と見ることは尚早であらう。」²²とし、「紅山文化」の担い手を漢人と同一視することに対してたいへん慎重であった。

当時、「東胡民族」にはツングース系説、モンゴル系説、さらには双方の混血説などがあり、混血説が有力であった。だが、三宅らの研究の結果、「紅山文化」の人びとは人骨的にはツングース系、でもモンゴル系でもないとされた。そこで、彼らは古代では「東胡民族」と漢人が同一人種であったが、文化的な差異から異端視

された人びとが「東胡民族」という異民族として認識されるようになったのではない、という推論を示している²³。濱田たちは、歴史書に北方民族が「漢族と絶えず民族的対立」をしてきたことに着目し、「體質的に相近似してゐた」が、それぞれ異なった文化を有するようになり、「相對立するに至った」と述べ²⁴、三宅らの推論と近い見解を示している。

以上のように、濱田・水野の調査では「紅山文化」の担い手は現在のモンゴル人とは人骨上は異なるものの、漢人との異なる「半農半牧」民族であった、と考えた。

ところで、このように日本による「紅山文化」地域の積極的な調査が進められたのは、この時代満洲国の一部としてここが日本の勢力下であったからだ。だが、1937年以降は日中戦争が激化²⁵、そして1945年日本の敗戦により日本による「紅山文化」地域調査は一切行なえなくなる。再び、日本の研究者がこの地域において調査が再開できるようになるのは、中国の文化大革命が終了し改革開放政策が本格化する1980年代を待たねばならない。それまでの間は、中国人によって「紅山文化」研究が続けられることになる。

3、文化大革命までの中国における「紅山文化」研究

中国人による最初の「紅山文化」地域の研究は、1930年に行なわれた梁思永による出土品の収集である。彼は別の先史遺跡の発掘を行なうため赤峰を訪れた。その際、紅山周辺の遺跡においても土器や石器の収集を実施した。ただし、この時点ではあくまで収集に過ぎず本格的な調査とは言えるものではなかったようだ²⁶。

中華人民共和国建国後、いち早く赤峰地区の先史文化の重要性に着目したのは、梁思永とともに建国以前の殷墟発掘調査に加わった尹達（調査参加時は劉耀の名で加わる）であった²⁷。彼は1955年に『中国新石器時代』（1955年、三聯書店）という著作を発表するが、この中に「赤峰紅山後の新石器時代遺址について」と題した論稿を載せている。この論稿は、『中国新石器時代』の原稿を校閲した梁思永の指摘を受け、本論の補説として入れられたものである。この中で、濱田・水野によって「赤峰第一次文化」とされてきたものを「紅山文化」に改めることを提案する。濱田・水野の報告書で強調された彩陶の伝播によってこの地域の文化が成立したと考えるのではなく、この付近で以前から存在している先行文化の要素、すなわちジグザグ文土器や細石器の存在に重きをおこうとした。そして、この認識に基づき、彩陶の伝播を重視する「赤峰第一次文化」ではなく、「紅山文化」と改めようという²⁸、提案なのだ。また、戦前の日本を中心にした研究では、「紅山後」遺跡と同種の先史遺跡は林西付近、大廟付近に留まっていた²⁹が、尹は「長城以北の新石器時代」の出土物とすることで、地域に広がりを持たせている点が特徴だ。その後徐々にこの認識が広く受け入れられるようになり、今日まで「紅山文化」という名称が

継承されている。

ちなみに、尹達は 1937 年に延安に赴き中国共産党による革命活動に参加、1938 年には中国共産党に入党しており、このことから「御用学者」の一人だと目される。日本の考古学研究者の中には、彼が「赤峰第一次文化」から「紅山文化」に改名を提唱した理由は、日本人が命名した名称を変更しようとしたものでもない、と捉える見方³⁰もある。しかしながら、この改名が発掘による新たな事実に基づくものでもない点と、中国共産党員であるという尹達の政治的立場を鑑みれば、彼が「政治的に中立な学術活動」を行なえたとは考え難い。つまり、「紅山文化」という命名には「日本支配からの決別」といった政治的ニュアンスが含まれている可能性がある。

さらに興味深いことに、この「紅山文化」という表現が 1957 年以降から他の考古学者たちも受容し始めるという事実である。1957 年といえば、毛沢東の指示によって「反右派闘争」が開始された時期であり、学术界も体制の意に沿った発言が求められた。こうした状況下で尹達が提唱した「紅山文化」に対する呼応がスタートする。

まずは 1957 年 3 月に発表された安志敏による「細石器文化」論文（『考古通訊』1957 年 3 月）³¹の中に「紅山文化」という表現の受容している箇所がある。ただし、ここで注意すべきは、この論稿が発表された時点では「百花齊放百家争鳴」運動が続けられており、毛沢東は中国共産党への批判を呼びかけていたことだ。こうした事情もあって、安志敏は「暫定的な名称として紅山文化と呼ばれている（可暫名爲紅山文化）」³²とし、決して「紅山文化」という表現を全面的に受け入れたわけではなかった。論稿の中には濱田・水野の命名を踏襲して「赤峰第一期文化」「赤峰第二期文化」³³と表現している箇所も多い。ところが、この年の 5 月になって毛沢東による方針転換が明らかになり、「反右派闘争」が始まると「紅山文化」という用語の受容だけでなく、鳥居龍造や濱田耕作・水野清一らを外国人帝国主義者として捉え、出土品の収集を貴重な文物の略奪とする論稿³⁴も現れるようになる。さらに 1960 年代になると、中国科学院考古研究所から『新中国的考古收穫』³⁵が出版され、そこには「一般には「紅山文化」と称されている」と書かれている。つまり、少なくとも 1960 年代には中国科学院という公的立場が強い研究機関によって「紅山文化」という表現が積極的に使用され、「紅山文化」が公的な用語となったことがわかる。

なお、中国による「紅山文化」に関する具体的な調査が再開されたのは、この「反右派闘争」の頃に「紅山文化」という呼び名を受容した呂遵諤^{ろじゆんがく}が 1956 年に行なった調査からだ³⁶。その後調査対象地域が広げられ、1960 年に赤峰葯王朝・夏家店遺跡³⁷、石羊石虎山（小河沿文化）遺跡³⁸、1962 年に巴林左翼旗富河溝門（富河文化）

遺跡³⁹、1963年に西水泉遺跡⁴⁰、蜘蛛山遺跡⁴¹などの調査が行なわれた。これらによって、「紅山文化」前後の考古学的文化の存在とそれら相互の層位関係がこれまでよりも明確にされていった⁴²。だが、これらの発掘調査によって彩陶、ジグザグ文土器や打製石器、磨製石器、細石器などの出土が相次いだ。文化の性質や来源についての意見はかならずしも一致していない⁴³。ただし、細石器とジグザグ文土器にこの地域の独自性を見出している出土物の点⁴⁴と、河南省で発見されている中国最古の新石器文化である仰韻文化との関係性の指摘である⁴⁵。このことから、文化大革命期以前の中国における「紅山文化」に対する認識は、仰韻文化という黄河流域の文明に取り込み、そのうえで新たな独自性を持つ文化であると考えられていたことがわかる。つまり、当時主張された「紅山文化」の独自性は中国の独自性の一つと捉えられていたのだ。これは、中国共産党員である尹達が、日本人研究者である濱田・水野との違いを明確化しようとする主張に応えたものだともいえる。

たとえば、濱田・水野の研究では彩陶の出土に注目し、これを「紅山文化」における東西交流の論拠としたが、当時の中国における「紅山文化」研究ではこれを否定しようとしていた。彩陶土器に関する研究は、1921年にスウェーデンの考古学者J. G. アンダーソンが河南省滎池県仰韶村（現三門峡市）で発見されたことに始まるが、当初アンダーソンを始めとする欧米の研究者は彩陶の西アジア起源説を主張していた。この影響を受け、日本でも1960年代頃まで西アジア起源説がとられていた。そのため、濱田・水野もペルシアや黒海沿岸から出土する彩陶と「紅山文化」遺跡で出土する彩陶との関係性を考えていた。

ところが中華人民共和国建国以後に、中国各地から圧倒的な数の彩陶が出土することから中国固有説を主張するようになる。したがって、1950年代、1960年代でも「紅山文化」に関する論稿が仰韻文化との関係で論じられることになったのだ。ここで強調しておきたいことは、こうした議論が「紅山文化は中国の一部だ」という政治性を孕んでいるという観点だ。確かに、この頃の中国石器時代研究の動向については「アンダーソンらに対する激しい反駁」⁴⁶であった。しかし、中国の研究者たちが仰韶文化の自生を主張することは、対外的には多元論を説きながらも対内的には「文化的一元論」に導かれてしまう危険性がある、と日本人考古学者量博満は指摘している⁴⁷。そして、この「文化的一元論」の中に「紅山文化」も組み込まれようとしていたのだ。

ちなみに、彩陶の起源については1970年代、1980年代に放射性炭素による年代測定が行なわれるようになり、中国固有説が今日では一般的に認められるようになっている。

こうした「紅山文化の中国化」は、彩陶に関する研究だけでなく「紅山文化」の担い手たちの生業に対する見解にも現れる。先に紹介した安志敏は「（紅山文化の）

生活形態は牧畜狩猟生活も行なわれていたが、農業が主な生業であった⁴⁸と主張している。農耕が行なわれていた事実は、1938年の濱田・水野の調査報告でも指摘されてはいるが、そこでは「漢人とは異なる「半農半牧」民族」が「紅山文化」の担い手である捉えていた。ところが、安志敏は濱田・水野の研究よりも一歩踏み込み、「農業を主としていた」と改めている点が彼の主張の特徴である。

以上のように中華人民共和国が建国後のしばらくの間は、「紅山文化」地域における研究調査が活発に行なわれ、研究者などを中心とした一部の人びとの間では注目が集まった。そして、そこには「紅山文化」概念の政治的ニュアンスが見え隠れしている。つまり、新石器時代の遺跡や出土品の説明を通じて、北方系牧畜民の故地とされてきた内モンゴル中南部を、中華人民共和国という漢人をマジョリティとする世界が学問的にも包摂しようとしていたことがわかる。

ただし、こうした方向性はこの時点では未だ完全なものではなかった。そのため、「紅山文化」概念をはっきりと受容していた考古学者の論稿は必ずしも多くなく⁴⁹、「紅山文化」に対する一般的な認知度も低かった。

ところで、その後の中国考古学界を含む学術的活動の多くが、中国全土を席卷した文化大革命の影響によって、停止に追い込まれた。中国社会科学院考古学研究所発行で季刊誌であった『考古学報』が1965年、月刊誌の『考古(1958年までは『考古通訊』)』は1966年5月を最後に休刊した。同様に他の研究雑誌や大学紀要もほぼ同じ頃に休刊している。そのため、1960年代半ば以降の一時期は「紅山文化」に関する研究には進展がみられない。ただし、「紅山文化」遺跡がある内モンゴル中南部は、内モンゴル自治区分割によって1969年7月に遼寧省へ組み込まれてしまう点は注視しなくてはならない。なぜならば、遼寧省昭烏達盟(現在の赤峰市)という地名には、「内モンゴル」のように誰もが「モンゴル」であることがわかる行政名が奪われてしまうからだ。確かに昭烏達盟としてモンゴル語由来の地名「ジョーオダ」とモンゴルの行政名「盟」は残っているものの、この頃自治が行なわれていたかどうかははっきりしない。昭烏達盟の位置付けは未だ不明のままである。

4、文化大革命期の「紅山文化」研究

このように、学術活動が制限されていた文化大革命期の真っ只中の1971年に遼寧省昭烏達盟翁牛特旗賽沁塔拉嘎查⁵⁰(旗政府所在地である烏丹鎮から西北に約10キロメートル。のちに三星他拉と表記されるようになる)の村民が、ある形をしたとされる玉を偶然発見した⁵¹。それは、今日では「龍を彫刻した玉」として知られている(写真①)⁵²。発見された当初は、土がこびりついていた状態でいったん捨てられてしまう。その後、子どもが発見品をおもちゃにして遊んでいるうちにこびりついていたものが次第にはがれ、光沢のある表面があらわになってなりはじめた。

近所の老人はそれを見て玉器ではないかと言うので、村民は烏丹鎮の翁牛特旗博物館に持ち込んだ⁵³、というのが発見時の経緯である。



(写真① 三星他拉(サチンタラ)出土の「龍形」とされる玉器：稲畑耕一郎・西江清高監修『中国古代文明の原像(上)』アジア文化交流協会 1998年より)

ところで、龍といえば後の時代に始皇帝や漢の劉邦など「中国皇帝」の権力とも結びつけられ⁵⁴、中華世界の象徴するシンボルの一つである。今日でも中国人の中には「龍の子孫」であると自負する者もいるほどだ。本当に「玉龍」が内モンゴルやその周辺の遺跡から出土したとすると、たいへん驚くべき事実である。だが、奇妙なことに1970年代にこれらの発見が公にされることはなかった。その理由には次のような二つの事情がある。まずは地元の翁牛特旗博物館が発見品の重要性をすぐに理解されなかったことと、発見時の時代状況が文化大革命という混乱状態にあったことだ。

この発見品を「玉龍」として再発見が、1973年に中国科学院考古学研究所の劉観民に⁵⁵、1975年には遼寧省博物館の孫守道と郭大順に⁵⁶よって行なわれたようだ。再発見者に内モンゴル自治区の博物館や考古学関係者がおらず、遼寧省博物館員がいるのは、当時、翁牛特旗が属する昭烏達盟は内モンゴル自治区ではなく、未だ遼寧省の一部であったためだ。このことは、改めて指摘し強調しておきたい。そして、賽沁塔拉からの発見品は「大玉龍」であると認定され、さらにその付近から「紅山文化」の陶片も見つかっていることから、「紅山文化期の玉龍」「天下第一の龍」とされた⁵⁷。だが、それでもこの「玉龍」の存在はすぐに大々的に取り上げられることはなかった。

そこで考慮しなくてはならないのが、この頃が学術調査に対する制限が加えられていた文化大革命期であった、という事実だ。内モンゴルでは「新内モンゴル人民

革命党事件」を始めとする多くの冤罪事件が起こり、多くの人びとがその混乱に巻き込まれた⁵⁸。近年、楊海英の研究によってその実態が明らかになりつつある⁵⁹。当時の状況を示す一例として、文化大革命後の1981年に内モンゴル自治区共産党書記であった周恵が「790,000人が投獄され、取り調べを受けた。そのうち、22,900人が亡くなり、120,000人に後遺症が残っている」と報告したと言われており⁶⁰、その被害に関する数字は驚くべきものだ。このような状況下で本格的な学術調査や研究は困難であった。

ちなみに、文化大革命中に行なわれた数少ない例外的な調査として、1973・74年に遼寧省昭烏達盟敖漢旗小河沿で行なわれたものがある⁶¹。だが、この調査は「紅山文化」の後継文化にあたる「小河沿文化」と「夏家店下層文化」に関する調査であった⁶²。そのため、1971・73年に発見された玉器についての調査ではない。

また、当時エール大学に所属していた張光直は「中国考古学に関する出版が、1972年初頭から再開された」⁶³と記しており、事実この年の初めから『考古学報』『文物』『考古』などの三誌が復刊している。また、1970年代初頭は中国中央でもある程度の秩序回復を試みる動きがあったことはよく知られている。しかし、このような「中国考古学の復興」が内モンゴルにまで及んだかについては、はなはだ疑問が残る。文化大革命時代といってもすべて均一の状況下にあったわけではなく、時期や場所によって混乱の激しさには差が当然存在するはずだ。たとえば、先にも紹介したモンゴル人研究者である楊海英は自身の記憶に基づいて「1972年になっても漢人主導の暴力は一向に止んでいなかった」⁶⁴と述べている。また中国中央でも四人組による巻き返しがあり、毛沢東が亡くなり四人組も逮捕されるまでは、文化大革命の混乱が収束したとは到底言えない。学术界についても同様で、多くの学者たちが公職の追放や下放の憂き目に遭っていた。後述する費孝通も蘇秉琦も文化大革命中は失脚状態にあった。費は1966年から自宅軟禁を余儀なくされ、1968年は中央民族学院で、1969-72年までは湖北省にて「労働改造」に従事した。1972年8月には北京に戻されるが、目立った活動は行なえていない⁶⁵。蘇の場合も1966年に「反動学術権威」と批判を受け1970年に河南省信陽地区息県東岳公社に「下放」されている。1972年に北京に戻される⁶⁶が、自由な学術活動は行えなかった。彼らが本格的に復帰するのは、文化大革命終息後のことである。したがって、「紅山文化」遺跡から玉器の発見があったものの、その研究成果の発表は1980年代にまで持ち越されたのだ。

5、活発化する「紅山文化」研究

上述のように制限された学術活動であったが、1977年に華国鋒によって文化大革命の終結宣言が行なわれると、再び息を吹き返し始める。近年、華国鋒についての

見直しが進められている⁶⁷が、「学术界の復興」も彼の時代から始まったのではないかと考えている。そして、この復興は1978年に鄧小平が実権を奪取するいわゆる「三中全会」以降も踏襲されていくのだ。たとえば費孝通の場合、華国鋒の権力が強い1977年に江青を批判する評論を公表、さらに中国最高人民法院特別法廷の裁判官に任命され、まずは政治的立場を回復する。そして1978年には中国社会科学院民族研究所副所長となり、学術活動も本格化させていく⁶⁸。蘇秉琦も、1977年の3月北京大学と中央民族学院において講座の開催や学術報告を実施し、10月には南京で開かれた長江下游新石器時代文化学術討論会の開幕式で講話を述べるなど、表舞台に登場するようになる。さらには学術雑誌への論稿掲載も再開させている⁶⁹。1978年の「三中全会」以降の1979年には中国考古学学会が成立し、蘇秉琦は副理事長に就任する。いわば「中国学术界の復興」である。

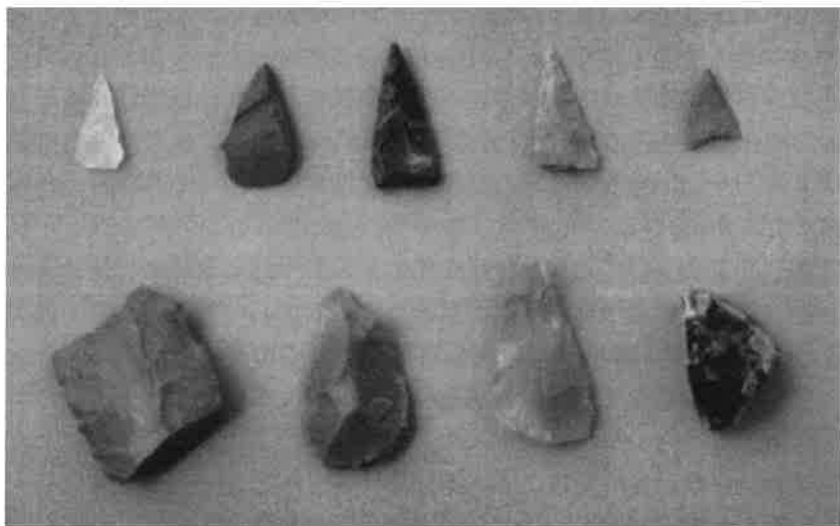
こうした追い風を受けて、中国考古学活動も本格的再始動がはじまる。そこでようやく「紅山文化」研究についても大きく取り上げられるようになっていくのだ。1981年に杭州で行なわれた中国考古学会の第三回年次大会で「紅山文化」遺跡から出土した玉器に関する研究が公にされるようになると⁷⁰、1984年の『文物』の6月号では「紅山文化」の玉龍関連論文が四本まとめて発表される⁷¹ほど、せきを切ったかのように「紅山文化」研究が次々と発表された。

このように「紅山文化」研究に関する次々と発表された事情は、前項でふれた「玉龍」の発見以外に二つの理由が考えられる。まずは、三星他拉とは異なる「紅山文化」遺跡でも新たな考古学的発見が相次いだことだ。1973年には遼寧省阜新モンゴル族自治県の住民が石棺を見つけ、その中から数多くの玉が発見された⁷²。また1973・74年の昭烏達盟敖漢旗小河沿で行われた調査では、「紅山文化」の土器窯跡が見つかり、彩陶の焼成技術が内モンゴル中南部でも華北地域に遅れることなく出現していたことの証明となった⁷³。土器や石器についてもこれまで以上に豊富な種類が出土しており、中でも剥片製の打製石器が増えている。これは、三角鏃に用いられ弓矢の存在が明確になり、狩猟が盛んであったことがうかがえる(写真②)⁷⁴。そして玉器の発見と並び、大きな注目を集めたのが牛河梁遺跡群で発見された「祭壇、女神廟、積石塚」などであり(写真③)、そこからは再び多数の玉器が出土した⁷⁵。以上のように新しく興味深い発見が続くことによって、「紅山文化」への注目は考古学者だけではなく一般の人びとにまで広がっていった。中でももっとも大きな関心の的となったのが、「紅山文化」遺跡から出土する「玉龍」である。龍型とされる玉器は三星他拉遺跡以外からも出土するようになり、「“中国最古の玉と龍”の記念ステッカー」を町のあちこちに貼り出し、お祭り騒ぎをする町もあった⁷⁶。

ところでこのお祭り騒ぎも町で発見された「玉龍」がなぜ「中国最古」とわかったのであろうか。そこには「紅山文化」研究が活発化する二つ目の理由がある。実

は、この時期に考古資料の年代測定の画期であった。いわゆるC14と呼ばれる方法が行なわれるようになったことだ。これはCが炭素、14は炭素の放射性同位体のこと、このC14の残存量を調べることによってこれまで以上に正確に年代測定ができるようになった⁷⁷。この測定法自体は1947年にシカゴ大学のウィラード・リビーが発見していたものであるが、1970年代後半になると小型化した装置が開発され、様々な施設で導入されるようになる。この画期をある研究者は「この意義をいくら強調しても過ぎることはない。研究史上の革命なのだからである。」⁷⁸とまで評価している。つまり、この時期は「紅山文化」に限らず、中国考古学会全体が大きく転換し飛躍する時期であった。そして、その年代測定法によって「紅山文化」遺跡から出土する遺物が中国史上きわめて古い時代のものであることが徐々に明らかにされていくのである。つまり、それまで中国最古の玉器は長江流域の河姆渡遺跡のもので紀元前4800年前後といわれてきたが、のちに遼寧省阜新市から北東へ約五十キロメートルの沙拉郷查海遺跡から紀元前5900年頃のものが発見され⁷⁹、「紅山文化」は一躍中国史上最古の玉器を有する考古学文化となった。

さて、上述のようにいくつかの理由からこれまで以上に脚光を浴びるようになった「紅山文化」であるが、そのうえさらに新たな意味合いが著名な考古学者であった蘇秉琦によって授与されていくことになる。つまり、蘇秉琦は「紅山文化」地域は黄河や長江流域で栄えた新石器文化に匹敵する古さと重要性があると主張するのである。



(写真②) 「紅山文化」遺跡から出土する鏃の一例
：稲畑耕一郎・西江清高監修（1998年）より



(写真③ 牛河梁遺跡女神廟出土の泥塑女神頭部
：稲畑耕一郎・西江清高監修（1998年）より）



(写真④ 三星他拉^{サンタラ}で発見されたものとは異なる形状で、牛河梁遺跡で発見された
「玉龍」：稲畑耕一郎・西江清高監修（1998年）より）

二、「紅山文化」に付与された新たな意味合い

1、蘇秉琦による「紅山文化」の引き上げ

蘇秉琦は1909年に河北省高陽県の生まれで、1934年北京にあった国立師範大学本科歴史系を卒業し、国立北平研究所史学研究会考古組に配属されている。日中戦争中は昆明に移り、收拾した出土品の整理に集中する。1949年に中華人民共和国が成立し、北平研究所は中国科学院に吸収され、蘇秉琦も同院の所属となる。1952年に北京大学史学系に考古教室が設けられるとそこの研究主任となり、以後は副教授を経て教授に就任し、1982年までその座にあった。すでにふれたように文化大革命では「反動學術權威」として批判され、河南省信陽地区に「下放」された。ところが、労働の合間をぬって夏竦^{かくだい}⁸⁰とともに付近の考古学遺跡の観察活動を行っていた、という。1972年に北京に戻り、1977年頃から徐々に学術活動を再開する。1979年に中国考古学会が成立すると、副理事長に就任、1986年には理事長となり、1999年にこの世を去るまで、彼は考古学界に身を置き、中国考古学界を代表する人物の一人であった。

蘇秉琦といえば、邦訳版も出版されている『中国文明起源新探』（香港商務印書館1997年（邦訳、張明聲訳『新探中国文明の起源』言叢社2004年）⁸¹が比較的知られている。この著作は費孝通が1988年に香港中文大学で提起された「中華民族の多元一体構造」論に対して「考古学的思索の積み上げから全面的な回答」するものだとする見解もある⁸²。しかしながら、費孝通の「中華民族の多元一体構造」論が提起される以前から、蘇秉琦は中国を「多元性」を包含した眼差しによって分析し、論稿を発表してきた。

中華人民共和国建国後から文化大革命が開始されるまでの期間、黄河流域以外の各地でも先史時代の諸文化が発見されるようになった。これらの諸文化に対し、当時の考古学者の多くは「黄河流域よりも常に一步ないしそれ以上におくれた文化」としてしか考えていなかった⁸³。張光直は中国の新石器諸文化の起源と発展を、黄河中流域の核地域からの文化伝播という枠組みで統一的に捉え⁸⁴、夏竦や安志敏は黄河流域の文化の先進性と、周辺諸文化の時間的後進性という構図の中で「影響」と述べており⁸⁵、「中原から一元的拡大」論が支配的であった。そのような潮流に反し、蘇秉琦は東方や南方の文化の中には中原に影響を与えたものがあつたと説き⁸⁶、早くから一元論に異議を唱えていた。

「中原からの一元的拡大」論と一線を画していた蘇秉琦が「紅山文化」について本格的に論じるようになるのは文化大革命後のことである⁸⁷。彼による「区系類型（六大考古文化区系）」概念が公にされたのは殷璋璋^{いんしょう}と連名で発表した「關於考古学文化的区系類型問題」（『文物』1981年5月）⁸⁸と題された論文においてである。今日では、彼によるここでの提起は中原一元論を放棄し、新たな理論的な枠組み構

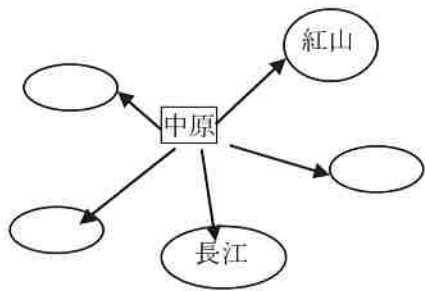
築を試みた先駆的存在⁸⁹として評価されている。

彼の論によれば、これまで黄河流域が中華民族の発祥地であり、そこから拡大していくというこれまでの考え方は限界がある、という。確かに中原から各地方への影響はあったが、一方で各地域から中原への影響もあり、このことは各地における考古学的発見によって次々と証明されている。現在、中国には55を超える民族がおり、異なった文化を有している。先史時代も同様に、これ以上の「部族」が必ず存在しており、豊かで多彩な文化を育んでいたと考えられる。そこで、先史時代の中国を「区」という六つの空間的まとまりに分け、それを「系」という時間の観点から整理しようという試みである⁹⁰。そして、この六つの「区」の中に「北方地区に重点をおく長城地帯」というものがあり、それを構成する一つが「ジョーオダ盟を中心とする地区」、つまり「紅山文化」なのだ、としている(図⑤)。

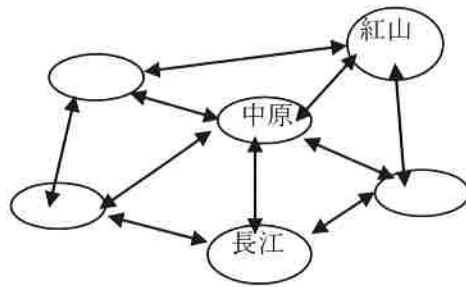
彼が中国新石器時代に出自を異にした複数の新石器文化群が併存していたという見解は、C14測定法によっても根拠づけられた。そして中原地域を唯一の核とする見方から多元で多様な諸文化の枠組みを前提とし、文化間の相互作用という理解への転換を中国考古学界は余儀なくされた。中でもこれまで黄河流域が中国古代文化の中心で、発展過程でも終始中原が核心となっていた⁹¹と考え「中原からの一元的拡大」論者であった安志敏までも周辺地域の文化影響を吸収することによって、中原が核心となって発展する力量を形成したのだ⁹²、と述べるようになった。

本節第三項(2.3)にてもふれるが、出自の異なる複数の文化の存在を前提とする考え方や周辺からの影響を受けつつ中原が核心となっていくという指摘は費孝通の「中華民族の多元一体構造」論でも同様に行なわれている。

ただし、蘇秉琦は「關於考古学文化的区系類型問題」論文においては「紅山文化」を詳しく論じておらず、今後の研究成果が待たれるとしている⁹³。だが中国考古学界副理事長であった蘇秉琦のこの論文の意義は大きい。まず、この1981年とは「紅山文化」研究が活発化する時期と重なっており、その後「紅山文化」研究者たちは蘇秉琦の議論を次々と引用していくことになる。つまり、これまでは一部の考古学者にのみ注目されてきた「紅山文化」であったが、蘇によって先史時代の中国を構成する一部としてその存在が高められた、といえる。こうして「紅山文化」は中原一元論から解放されるのである。ちなみに、蘇秉琦による提言が行なわれる少し前の1979年5月30日にジョーオダ盟は省の一部から内モンゴル自治区への復帰が実現し、紅山後遺跡やサチンタラなどは内モンゴル自治区内の遺跡となった。



(従来の中原一元論)



(蘇秉琦による区系類型論)

⇒多くの一元論者も主張を転換⁹⁴

(図⑤ 従来までの中原から一元拡大論と蘇秉琦の多元論)

2、中華文明の一つとなった「紅山文化」

1980年代初頭は、中国考古学界で「中原主義から解放された周辺の諸文化は、その独自さが主体性として、自己主張が可能になった」時期であり、その先頭に蘇秉琦がいた。日本においても彼の提言は、緻密な地域研究にも通ずるものでもあり今後の中国考古学研究の方向を鮮明にする指針だと高く評価された⁹⁵。しかし、蘇秉琦の主張を注意深くみとみると、1980年代半ば頃以降、周辺諸文化の独自性よりも中国としての一体性を強調し始めるようになる。

「区系類型」論提起後の蘇秉琦は、内モンゴル中南部付近の考古学研究に積極的に加わるようになる。1982年にはオーハン旗で採集された出土品の整理研究を行ない⁹⁶、翌年には遼寧省喀左県東山嘴紅山文化遺跡を訪れ、「燕山南北地区長城地帯考古学シンポジウム」の席上で従来の一元的な中国史を鋭く批判し、持論である周辺地域や少数民族を注視する歴史観を強く主張する⁹⁷。1984年にはフフホト（呼和浩特）にて「燕山南北、長城地帯考古学的進展」と題した報告を行ない、先史時代の北方地域では遼河流域と張家口周辺が二大重要地帯であったと述べている⁹⁸。こうしてみると、蘇秉琦は緻密な地域研究に取り組もうとしているようにも思える。また、当時の胡耀邦総書記のもとでは愛国主義教育を求めておらず、中国中央は文化財工作についても愛国主義教育に用いようとはしていないと述べ⁹⁹、当時比較的自由な学術活動が行えていたことがうかがえる。

また、「中華民族の形成とはいかなるものか、統一的な多民族国家とは一体何なのであろうか。確かに中国は一つの「大陸」ではある。しかし文化は決して一色だけではない。つまり、「統一」と言っても各地の文化の存在を認めるのではあり、一色のみのものではないのだ。また仮に文化的に一色だけであったとしてもそれが「統一」であるとは限らない。」¹⁰⁰とも述べている。このように「中国」や「中華

民族」といった枠組みへの配慮を見せつつも、その中の各地の諸文化の存在をはっきりと主張している。これが、1980年代初頭における蘇秉琦の特徴である。

だが一方で、毛沢東の言葉を引用し「国家の統一、人民の団結、国内各民族の団結、といったこれらが我々の事業の勝利を保証するものである」¹⁰¹とも述べており、政治的な制約から逃れきれていない面も見逃せない。これと同様に、1981年に中国共産党六十周年を記念して行なわれた北京市歴史学会での報告では、まず中国考古学会の発展は中国共産党の領導と不可分であるという前提に立っている。先史時代の周辺諸文化がそれぞれ独自の文化を有している指摘を行いながら、それらが「一つの溶炉のように凝集し」「中華民族」が形成されていった¹⁰²、という。つまり、ここで蘇は周辺（＝今日でいう少数民族地域）が中国の一部となると捉えている点は見逃すべきではない。

そして、1980年代半ばを過ぎると蘇秉琦の主張はさらに中国の一体性を強調するようになる。たとえば、1986年8月4日付けの『人民日報』（海外版）と中国国際テレビの「中華五千年文明の曙光」の談話などが、それにあたる¹⁰³。これらの中で、「紅山文化」は中華文明の曙光の一つであると述べたうえで、このように中国文明の起源にまつわる問題と、中国が統一された多民族国家として形成される問題を同列に論じている¹⁰⁴。そして、古代の建造物である万里の長城が、当時の北限（北疆）などではなく単に農耕区域と牧畜区域という生活形態の境に過ぎない¹⁰⁵と論じ、先史時代から内モンゴルは中国であった、という立場を明確にした。さらに蘇秉琦は、こうした主張の論拠を「紅山文化」遺跡から出土する考古学的発見に求め、中でも「玉龍」を特別視している¹⁰⁶。この記事によって、以前は先史時代における周辺諸文化の独自性を象徴する存在であった「紅山文化」が、太古より中華文明を形成する一部として捉えられるようになった。そして、こうした観点は他の「紅山文化」研究者によって次々と受容され¹⁰⁷、公式見解化していくのだ。

では、なぜこの時期にこうした「転換」が行なわれたのであろうか。蘇秉琦自身がこの「転換」については何も語っておらず、はっきりとした理由はわからない。しかし、当時の政治状況を確認すると、この時期に「転換」せざるを得ない事情が推測できる。蘇秉琦による論説が『人民日報』において発表された1986年という時期は、鄧小平の片腕であった胡耀邦が失脚されようとしていた最中であった。彼は1980年代初めから中国共産党総書記として様々な改革を推進した人物である。彼のもとでは学術的自由が許容され、蘇秉琦も胡耀邦を指示していたことは先にも指摘した。少数民族政策では優遇政策を行ない、いわば現代における周辺地域の独自性を担保しようと試みていたといえる。ところが、1985年から鄧小平や保守派との折り合いが悪くなり始め、翌年9月第13回6中全会においては、彼が目指した政治改革案が採択されなかっただけでなく、公然と批判の矢面に立たされるようになる。

そして、ついに1987年1月16日の政治局拡大会議で総書記を解任され失脚する。ちなみに、その時彼が行なった少数民族優遇政策も批判を浴び、その後はソ連崩壊や社会主義の求心力低下と相まって比較的民族政策の引き締めが図られていくことになる。

こうした政治状況を鑑みると、かつてのように蘇秉琦も周辺地域の独自性を強調することは困難な状況になっていた、と考えられる。彼が自ら「紅山文化」を中華文明の一つと考えるようになったのか、それとも政治的要請に基づきこのような主張を行なうようになったか、あるいは当時の政治的雰囲気を感じ取り自らの考えを軌道修正させたのか、結論を容易に出すことはできない。だが、当時の政治状況と「紅山文化」認識の転換が時期を一にしている事実はきわめて興味深い。

しかしながら、蘇秉琦はあくまで考古学者であり、今日的な問題である中国の統合や一体性を求める政治事情に十分に応えきれていないとは言えない。つまり、「紅山文化」に注目し、内モンゴル中南部が太古から「中国の一部」であると論じたことで、「紅山文化」地域の民族間相克ではマジョリティ側にとって、一定程度の寄与を果たした。だが、他の少数民族地域が中国の不可分な領域であることについての考察はまだまだ手薄な状態だ。1986年に公表された彼の『人民日報』の論説では、チベットや新疆ウイグルだけでなく内モンゴルのほかの地域に関する言及もない。このような蘇秉琦の体制側からみた「限界」に対応すべく登場するのが、費孝通による「中華民族の多元一体構造」であった。次項では、内モンゴル中南部地域に限定されていない理論である費孝通の「多元一体の構造」論と、その中における「紅山文化」について論じたい。

3、費孝通の「多元一体の構造」論と「紅山文化」研究

費孝通の「中華民族の多元一体構造」論は1988年11月に香港中文大学で行なわれた公演の場ではじめて公にされ、翌年に中央民族学院出版社から『中華民族多元一体格局』と題した単行本が出版された。この著作では費孝通の「中華民族多元一体格局」を巻頭論文とし、考古学・民族学・歴史学などの立場から計九本の論文が収録されている。これらの論文の多くは『中華民族多元一体格局』に収録される以前にすでに学術雑誌等で発表されたものであり、時間的には費孝通がこれらの論文から影響を受けたことになる。ただし、一冊の単行本にまとめられたことで、一つの学問的な流れとして、費孝通の議論を支える役割を果たしている、とされている¹⁰⁸。

費孝通による「中華民族多元一体格局」論文では、「紅山文化」の担い手が牧畜や漁労も行なっていたが農業を主とする定住民であり、ここで発見された玉器は殷商玉器と同系統のものだ¹⁰⁹としている。彼は「紅山文化」について決して多くを論じていないが、「紅山文化」の独自性よりも、農耕民族として捉え中原の「都市国

家王権」との関係性を指摘している。つまり、費孝通による「紅山文化」観は、1980年代初頭より前の考古学界の如く中原との関係性を強調する論に戻ってしまったようにもみえる。

ところで、前項までで取り上げた蘇秉琦が「区系類型」論を提起で注目を集め、内モンゴルでの活動を積極的に行っていた1980年代初頭に、費孝通は「紅山文化」のおひざもとである赤峰を訪れ、調査を実施している。彼の赤峰の訪問は1984年8月15日から9月2日までであり、その際に、当時の考古学の成果としてシラムレン河流域に黄河流域の農耕文明に劣らない独自技術の存在が明らかになった、と述べている¹¹⁰。この時の発言にある「考古学の成果」が具体的に誰によるものかは述べられていないが、考古学者ではない費孝通が考古学的知識を得るためには、他者から学ばざるを得ない。これまでの本稿を振り返れば、当時の考古学界対し、周辺地域の独自性を主張することで一石を投じ、「紅山文化」を従来の中原一元論から解放しつつあった蘇秉琦の研究に何らかの形で接している可能性が高い、と考えられる。また、「中華民族多元一体格局」論文でも多元性の起源を考古学の成果から論じており、「紅山文化」が属する新石器時代についてもその多元性とその融合や集合について一節を割いて論じている¹¹¹。

いずれにしても、費孝通の「多元一体構造」に先行して中国内の諸文化の多元性を指摘していた人物が存在しており、その人物とは「紅山文化」を中華文明の構成要素の一つにまで引き上げた蘇秉琦であったという事実を改めて指摘しておきたい。

その一方で、費孝通もかなり以前から多様性・多元性について着目していた人物であった、という側面も存在する。1935年に広西の大瑤山の「瑤人」の調査を行なった際に、彼らの世界が重層的でありながら多元的な一体性があったことに気付く。それが「多元一体」論の雛型になったというのだ¹¹²。確かに南方民族は実に多様であり重層的である。1935年以降も1951年と1952年にも西南、中南の少数民族地域への「中央訪問団」として訪れ、彼らの状況を明らかにするための工作などを費孝通は担当している¹¹³。こうして、南方諸民族内部には多元的な一体性と諸民族間に存在する深いつながりを認識した費孝通は、この時の経験を「中華民族の多元一体構造」論へと発展していった、と回顧している。これらのことから、費孝通も、以前から「多元論」的な方向性を有した人物であった、といえる。ただし、留意すべきは彼の場合は「多元性」と同時に「一体性」に対する視点を持っていた、ということだ。蘇秉琦の「区系類型」論の場合は、「中原一元論」への批判という目的があったが、費孝通の場合は今日の問題である民族工作を担当していたためか、蘇秉琦よりも「一体性」に対するこだわりが強い。このため、国家としての統合を守らねばならない体制側には、「都合がいい」理論として受け入れられた、と思われる。

費孝通が「中華民族の多元一体構造」論を提起した1980年代末は、チベットのラ

サを中心とする民族蜂起やダライ・ラマ 14 世のノーベル平和賞受賞など、中国当局にとっては看過しがたい少数民族側の動きがあった時期にあたる。そのうえ、東欧の自由化に象徴される社会主義求心力の低下も露呈し始めてきた頃でもあり、新たな国家統合原理が求められていた¹¹⁴。そこで、費孝通による中華民族論が受容されていくのだ。

こうして今日ではプロパガンダ化された費孝通の中華民族論あるが、彼の研究と国家との間にはどのような関係があったのだろうか。この問題に関しては、さらなる調査検討が必要であるが、費孝通自身が興味深い言葉を残している。研究には個人的関心だけでなく個人の置かれた客観的条件も非常に重要だ¹¹⁵、というのだ。なるほど、中華人民共和国成立以降の彼の研究履歴をみていると、純粹に彼の個人的関心で行なわれたものかと言われれば、確かに不明瞭さが残る。彼による少数民族地域への調査も自主的なものよりも、国家の指示や要請による調査が多かったのではなかろうか。そうすると、当然ながら中国当局側から様々な指示や意図が調査や研究に影響せざるを得ない。

ただし、『中華民族多元一体格局』の中に考古学的立場から論考を寄せている陳連開も新石器文化の多元的な凝集と拡散を研究するようになったのは、「関係する政府機関」からの委託があり、それが重荷でもある¹¹⁶、と吐露しており、こうした問題は費孝通だけの問題ではない。中国国内の研究者は、中国共産党や国家の意向に対して容易に抗うことは出来ず、政治的に自由な立場から行なわれた研究はきわめて稀であろう。これは「紅山文化」研究についても同様のことが言える。本稿で紹介してきた多くの研究者たちも同じような問題を抱えているのだ。

ところで、費孝通の「中華民族の多元一体構造」論の中では、直接的に蘇秉琦の紹介や「区系類型」論に関する引用や言及はない。だが、蘇秉琦らの影響が費孝通の「多元一体構造」にあるということはこれまでも先行研究においてすでに指摘されている¹¹⁷。しかしながら、公式に費孝通と蘇秉琦が知り合ったとされるのは、1990年のことだ。1989年に公刊された『中華民族多元一体格局』に際し、この内容を議論するために国家民族事務委員会によって行なわれたシンポジウムに蘇秉琦も招集された。費によれば、考古学研究成果として自分の研究と「相似的な観点」を導き出した、という¹¹⁸。これによって蘇秉琦の議論も費孝通の「中華民族の多元一体構造」論を支えるものとなり、これまで以上により鮮明にプロパガンダ化していくことになる。そして、費孝通による「中華民族の多元一体構造」論は、大きな批判もなく、中国が「多民族国家」であることの正当性を示す重要な道具となり、その後江沢民、胡錦濤、習近平政権へと引き継がれていく。



蘇秉琦



費孝通

4、新たな「紅山文化」観の受け止め方—中国における受容

1990年代に入り「紅山文化」研究はさらに積極的に進められるようになり、研究論文の発表数はこれまでの数倍の数にのぼる¹¹⁹。中には、『中華民族多元一体格局』公刊の翌年には「紅山文化」を「多元一体構造論」の中ではっきりと位置付けようとする研究も現れ¹²⁰、1997年には「中華民族の多元一体」論の正確さを証明することが「紅山文化」研究の意義であるとまでいわれ¹²¹、費孝通の影響力の大きさを物語っている。また、蘇秉琦が当初強調していた「紅山文化」の独自性よりも、再び中原との関係性に大きな比重を置いた研究¹²²が増えてくることも注視せねばならない。また1992年には「赤峰紅山文化学会」が設立される。この学会は、内モンゴル中南部の漢人が中心となって立ち上げられた学会で、研究課題の一つに多元的な中華文化の源を探り認識することで、新たな中国の特色ある社会主義新文化建設につなげよう、と述べられている¹²³。このように、「紅山文化」は中国の一部として位置づけられていく。

費孝通の「中華民族の多元一体構造」論や「紅山文化」の中華への組み込みなどの結果、1990年代に、ソ連や東欧などの社会主義国家が次々と瓦解し、世界的に社会主義による統合力がほぼ崩壊していったにも関わらず、中国共産党は政権を維持し、国家の統合を守り続けている。これは、1989年の「六四・天安門事件」という自由化を求める学生たちによる運動やチベットや新疆ウイグルなどの少数民族による蜂起が中国でも相次いだ、いずれも鎮静化され、統合の強化されたためだ。その際利用されたのが、「中華文化」「中華民族」などある程度の「多様性を許容した中華」という枠組みであり、これが新たな統合原理として公式化していく。さらに、鄧小平による「南巡講話」によって経済の改革開放が再び推進されるよう

になり、豊かさを手にした中国は、他の旧社会主義諸国のような崩壊を免れたのである。

これに対し、少数民族側はこのような統合の強化や、新たな「紅山文化」観をどのように捉え、どのように振舞っているのであろうか。管見のところ、モンゴル人をはじめとする少数民族による「紅山文化」観に対する表立った反発は見られない。だが、「紅山文化」研究者のほとんどが漢人であることなどから、積極的な受容が行なわれていないことが垣間見える。ただしこの点については、さらなる調査、研究が必要であり、今後の課題としたい。

現在では、「紅山文化」は中華文明の起源である¹²⁴とする考え方は中国人研究者の中では管見のところ広く支持され、受け入れられている。その際、「紅山文化」を象徴するサチンタラなどから出土した玉器は「玉龍」であることが前提とされている点を指摘しておく。

5、新たな「紅山文化」観の受け止め方—日本における「紅山文化」研究

ここでは、日本における「紅山文化」研究について述べたい。

日本の研究者では濱田・水野による調査以降、現地調査が長年行なえなかったこともあり、「紅山文化」について論じた戦後の論稿はほとんど見当たらない。中国で出版された考古学関係の書籍の邦訳が1980年代に入り何冊が出版されるようになるが、その中でようやく「紅山文化」に関する記述を見つけることができる程度であった¹²⁵。

このような状況下でいち早く「紅山文化」に対する関心を示し、本格的に研究に取り組んだのが秋山進午である。彼の「紅山文化」に対する認識は中国における認識とは明らかに異なる。たとえば「玉龍」が最初に発見されたとされるサチンタラ（三星他拉）出土の玉器に対して「三星他拉の玉龍は採集品であって明確な層位的証拠を欠き、年代は明確でない。たとえその論が正しく、それに“龍”の名称を与えたとしても、その龍は殷周時代に隆行する龍と繋がる根拠は何も示されておらず、同一視することにはならないものであって、ここでは動物形の一つと解する」¹²⁶と述べている。この立場はその後も基本的には変化することなく、2000年に刊行された著作の中では「動物の顔面形を掘りあらわにしたC字形の獣（猪龍）形玉器」¹²⁷とし「玉龍」説に一定の配慮を示してはいるものの、動物方の玉器が多い点が「紅山文化」の特徴であると論じている。さらにこうした特徴を根拠とし「玉器による祭祀が、農耕よりもむしろ狩猟、漁労の豊穡を願うものであった」¹²⁸と捉えている。そして、農耕など黄河流域文化との接触はあるものの完全な農耕社会ではなく、細石器文化を色濃く残した「定着傾向を持つ採集民的様相」を示しており、この文化は華北から華南に至る農耕地帯とは明らかに異なる独特の文化だ¹²⁹、と主張してい

る。つまり、「紅山文化」の担い手は狩猟、漁労を中心とした「採集民」だとし、今日の中国での「紅山文化」研究者たちの立場と大きく異なる。

上述した秋山のように「紅山文化の玉龍」が何であるのかという問題を、正面から検討を加えている論稿は意外と少ない。日本で「紅山文化」についてふれられている多くの研究では、「紅山文化」を中華世界に組み込んでしまう「玉龍」を無批判に「龍」と受け入れている¹³⁰。では、なぜ中国で行なわれている研究がほぼそのままの受容されてしまうのであろうか。それは日本人研究者の場合、中国で直接発掘調査することが制約されており、どうしても漢語による研究や資料を中心に考察せざるを得ないためだと考えられる。

また、考古学者による「中華民族」論の積極的な受容はほとんど行なわれていないが¹³¹、北進一の論稿では「紅山文化」を「龍」とは異なった視点から「中華」の枠内に取り込み、論じている。彼は、「紅山文化」遺跡から出土する龍形玉器をヘビと鱗のある水生動物の合体やヘビなどとブタの合体という見解を示し、「玉龍」だと考える中国国内での議論とは異なる一面も有している。しかしながら、「四神の一つとして北方守護の任をおう玄武は、カメとヘビの合成獣である。紅山文化から亀形玉器も発見されており、すでに新石器時代からこの地方では、北方の守護動物としてカメと、龍の原型であるヘビが崇拝されていた可能性が考えられる。」¹³²と述べている。四神とは中華文明圏で、天における四方の方角を司る靈獣とされているものだ。したがって、北の見解は、結局のところ「紅山文化」を中華の一部と捉えた変種だといえる。つまり、「紅山文化」地域における南方系の漢人と北方系のモンゴル人による民族相克の「最前線」だという認識が欠けており、漢人たちが主張してきた「中華」という枠組みを前提に考察している。これも、漢語資料の影響によるものと考えられる。

では、なぜ秋山だけが漢語資料から「解放」され、「紅山文化」の独自性を強調することができているのだろうか。それは彼が一貫して「東北アジア」、具体的には遼寧省西部と内モンゴル自治区東南部を中心に研究の眼差しを持ち続けてきたことと、1990年以降度々研究対象地域へ赴き、各地の遺跡、遺物の踏査、さらには発掘測量を行なってきた¹³³ためだと思われる。つまり、いわゆる「現場感覚」を他の研究者以上に有しているからだろう。彼が論じてきた東北アジア地域の文化を「新石器時代、青銅器時代、そしてまた歴史時代においても、この地域からさらに東へ西へ、そしてあるときは南の中原へ向けて影響を与えてきた。いわば極東地域における文化の発信基地なのである。」と結論付けている。ここには政治的意味合いを持つ「中華世界」や「中華民族」といった枠組みに捉われることなく、研究対象としている地域へのまっすぐな眼差しが見て取れる。もっとも、こうした見方は「まだ広く一般的な理解とはなっていない」¹³⁴と秋山自身も認めてはいる。しかし、

日本の研究者は、中国とは異なり政治的に自由な立場で活動が出来るはずだ。したがって、秋山による研究と同じく、中国の研究者がなかなか行なうことができない客観的で、そして政治権力にとらわれていない研究を、私自身は目指したいと考える。

結びに代えて—「文化」から「文明」へ

本稿では「紅山文化」研究の変遷を概観してきたわけだが、近年「文化」ではなく一段高い「文明」という概念を用いた「遼河文明」という新たな用語が登場するようになっている。いつ、誰が、どのような意図と持ってこの用語を誕生させたのかについては、今後の課題として残るが、この「遼河文明」という用語の使用例¹³⁵が徐々に増えてきていることは確かな事実である。中には、「著者はこの文明を「遼河文明」文明と名付け、文明の起源の解明を目指して研究を進めている。」¹³⁶と述べ、この用語の生みの親を自認する研究者までもいる。

ちなみに「紅山文化」の遺跡が確認されている場所は遼河流域であり、「紅山文化」地域と「遼河文明」地域の範囲はほぼ一致している。では、なぜすでに定着している「紅山文化」とは違う「遼河文明」という用語が使われ始めているのだろうか。今後さらなる検討が必要だが、現在のところ以下のような二つの可能性があるのではないかと考えている。まずは「遼河文明」と呼ぶことで、従来よりも広いイメージを持たせようとしているのではないだろうか、というものだ。なぜならば、「紅山文化」の「紅山」とは、第1節第2項で述べたとおり赤峰市郊外にある山の名前である。それに対し「遼河文明」の「遼河」は、内モンゴル自治区中南部、遼寧省などを流れる大河のことであり、「紅山」よりも連想される地域的拡がりや圧倒的に大きい。次に、この先史時代研究の拠点やイメージを遼寧省にも築こうとしているのではないだろうか、という可能性がある。その論拠となるのが注133に列挙した「遼河文明」に関するこれまでの論稿の多くが遼寧省関係者や関係機関によって記されていることだ。たとえば、「遼河文明」に関して積極的に発言している郭大順はかつて遼寧省博物館館員で、現在は遼寧省文物考古学研究所に所属している。日本で「遼河文明」に関する博士論文を執筆した汪義翔は遼寧省の大都市大連出身だ。こうしたことから、地名、概念的にもより大きい「遼河文明」という用語を使用することで、遼寧省を拠点とする「遼河文明」研究が、内モンゴル自治区赤峰市を拠点とする「紅山文化」をいわば飲み込もうとしているようにもみえる。このことは、文化大革命頃に内モンゴル自治区が解体され、遼寧省に編入されたことを思い出させる。

ところで「遼河文明」を使用する論者たちはこの文明の担い手たちをどのような人びとだと理解しているのだろうか。一例を紹介すると、何と驚くべきことに「狩

獵・採集・漁労を営む新石器時代の遼河文明の先住民」¹³⁷だと論じている。この「先住民」が北方系民族であるモンゴル人を指しているのか、それともまったく異なる新たな先住民族を想定しているのかは定かではない。ただし、生業が農業であると論じられ、漢人と結びつけようとされてきた過去の「紅山文化」研究の議論とは大きく異なり、注目に値する。しかしながら、この「先住民」が持つとする「龍信仰」を強調し、最終的には「遼河文明」は「多元的な中国文明史観に立脚」するものだという¹³⁸。つまり、「遼河文明」の先住民族は「中華世界」の中から逃れることができないものとして解釈されている点では従来の研究を継承している。

以上のように、「紅山文化」の人びとがどのような生活を送ってきたのかという問題は、この地域における漢人と北方系の人びととの間に存在する「帰属」問題にもつながる政治性を孕んでいる。この地域が、満洲国の管轄内であった時代は、日本人研究者により「半農半牧」民族のものではないかとされていた。中華人民共和国が成立すると、中国人研究者たちは「農業を主とする」人びとがこの先史時代文化の担い手であると主張し始める。文化大革命の頃には賽沁塔拉サイチンクラから龍と解釈されている玉器が発見され、その後は「龍の信仰」を持つ「中華世界」「中華文明」の民であるとされるようになった。その際、蘇秉琦や費孝通の理論は、体制側にとって都合の良いものとして利用されていく。さらには「遼河文明」という新たな用語も創造され、この地域において先史時代に生きた人びとは現存する主権国家中国の枠内に収められているのが現状だ。

ただし、本稿では「客観的視点」、つまり中国共産党や政府が「紅山文化」にどのように関わってきたのかについてふれることができていない。また、「紅山文化」研究を北方系民族であるモンゴル人がどのように捉えているのかについても明らかにはできなかった。また近年、遼寧省関係者を中心に「遼河文明」という言い方も登場してきている。遼寧省のかなりの部分がかつてジョスト盟と呼ばれていたモンゴル人地域であり、「遼河文明」研究に対するモンゴル人の反応も今後調査考察すべき課題だと考えている。この内モンゴル中南部地域が太古から北方系民族と中原出身民族とがぶつかり合う「最前線」であったことを考えれば、これらの問題はたいへん重要な論点である。

註釈

- ¹ 2013年3月17日全国人民代表大会閉会式
- ² 2002年11月15日に行なわれた党規約の修正で、江沢民によって書き加えられた。
- ³ 木下光弘「中国民族政策の背後にあるもの—重要度を増す「中華民族」論」『地域文化研究』2004年1月 69-70頁

- 4 西澤治彦「解題」、費孝通編著（西澤ら訳）『中華民族の多元一体構造』風響社 2008 年 334 頁
- 5 蘇秉琦『中国文明起源新探』商務印書館 1997 年。同書は香港で出版され、その後簡体字版が生活・読書・新知三聯書店（1999 年）から刊行される。さらに郭大順によって訂正が加えられたものを日本語訳した『新探 中国文明の起源』言叢社（2004 年）も出版されている。蘇による「区系類型」概念は、蘇秉琦・殷璋璋「關於考古学文化的区系類型問題」『文物』1981 年 5 月がもっとも早く、これは費孝通による「中華民族の多元一体構造」論が提起される 1988 年よりもかなり以前のことである。
- 6 日本では、高等学校で使用される世界史の教科書の多くで河姆渡遺跡を紹介する記述がある。
- 7 Uradyn E. Bulag "The Mongols at China's Edge" 2002. Oxford: p217（第 7 章「ウランフへの崇拜」の邦訳は『人間文化』第 31 号、2012 年 3 月、木下光弘訳ロバート・リケット、ボルジギン・ブレンサイン監修訳）
- 8 安志敏「細石器文化」『考古通説』1957 年 3 月 36 頁など
- 9 秋山進午『北東アジア民族文化研究』同朋舎 2000 年 20 頁に「玉器による祭祀が、農耕よりもむしろ狩猟、漁労の豊穡を願うものであったことを示しているものと解される」とある。
- 10 李曉凌「紅山文化與中華文明多元起源歷史觀的確立」『大連民族学院学報』2013 年 3 月 212-213 頁
- 11 中国の東北部を南北に貫き、いわゆるモンゴル高原と満洲地域を分かつ山々。平均標高はおおよそ千五百メートルともいわれる。大興安嶺を境にして、気候、環境、文化などの差異が生じることが多い。本稿では大興安嶺以南の南部地域について論じている。なお、大興安嶺の北部について論じたものとして、謝咏梅「内モンゴルフルンボイル地域における多民族社会の構造について」ボルジギン・ブレンサイン編著『内モンゴル東部地域における定住と農耕化の足跡』名古屋大学大学院文学研究科比較人文学研究室（2013）などがある。
- 12 岡田陽一「紅山文化—中国最初の国家の雛型を生んだ北方文化」『自然と文化（64）』2000 年 10 月 4 頁
- 13 濱田耕作・水野清一『赤峰紅山後 満洲国熱河省赤峰紅山後先史遺蹟』東亜考古学会 1938 年 1-2 頁
- 14 鳥居龍藏『蒙古旅行（上）』博文館 1911 年 48 頁
- 15 濱田耕作・水野清一（1938 年）1 頁
- 16 濱田耕作・水野清一（1938 年）1-2 頁
- 17 濱田耕作・水野清一（1938 年）2 頁
- 18 秋山進午（2000 年）48 頁

なお濱田水野よりも先行して、1933 年に八幡一郎が第一次満蒙学術調査団として赤峰を訪れ発掘調査を行っており（この調査団の調査全体については藤木九三『熱河探検記』東京朝日新聞発行所 1934 年などを参照）、その調査は「熱河省北部ノ先史時代遺跡及遺物」「熱河省南部ノ先史時代遺跡及遺物」『第一次満蒙学術調査研究団報告』1940 年（『八幡一郎著作集第 4 巻』雄山閣 1980 年に所収）にまとめられている。この調査報告書は 1935 年時点にすでに執筆を終えていたが、出版費の関係で濱田・水野らの報告書より遅れ 1940 年に出版された。濱田・水野は八幡の成果を踏まえ報告書を記しており、内容的にはこの時期報告書としては彼らによる報告が「最高」といわれている（篠原昭・島亨編著『神々の発光-中国新石器時代紅山文化玉器造形』言叢社 2013 年 188 頁）。また、濱田・水野らの調査は遺跡を目的としたものであるが、八幡が参加した第一次満蒙学術調査団は総合的な調査であり、その点からも濱田耕作・水野清一らの調査は意義が大きいと判断し、本稿で大きく取り上げた。

- 19 濱田耕作「赤峯附近發見の完形彩文土器」『考古學雜誌』第27卷第2号1937年1月47-54頁(濱田耕作『考古學研究』座右寶刊行會1939年に所収、本稿ではこれを参照した。)
- 20 濱田耕作・水野清一(1938年)64-67頁80頁。ただし、家畜と思われる動物の骨の出土はあったものの70頁の注13によれば、この時の調査では「紅山後遺跡」からは馬・牛の骨が出土していないようである。なお、彼らは、「赤峰第一文化」「赤峰第二文化」とともに「農牧兼營、併せて狩獵をも營み、定住していたこと想像せられる」と述べている(80頁)。
- 21 三宅宗悦・吉見恒雄・難波光重「赤峰紅山後石槨墓人骨の人類學的研究」濱田耕作・水野清一(1938年)109-110頁、もっとも三宅らも「紅山後遺跡」の人びとが漢人だという断定は行なっておらず、最終的には今後のさらなる研究を必要とする、という旨の結論に至っている。
- 22 濱田耕作・水野清一(1938年)84頁
- 23 三宅宗悦・吉見恒雄・難波光重(1938年)110頁
- 24 濱田耕作・水野清一(1938年)84-85頁、梁思永「熱河查不干廟林西双井赤峰等處採集之新石器時代石器與陶片」『田野考古報告』第一冊1936年
- 25 秋山進午(2000年)29頁によれば、「遼東半島先端を除き、中国全土において考古学調査は不可能となった」とあり、日中戦争中でも遼東半島では考古学調査が行なわれていたようだ。
- 26 濱田耕作・水野清一(1938年)2頁
梁思永による赤峰周辺の調査は十分なものではなかったが、殷墟の発掘や他の先史遺跡の調査の成果によって、すでに彼は名を知られた考古学者であった(秋山進午(2000年)29頁)。
- 27 秋山進午(2000年)48頁
- 28 尹達「關於赤峯紅山後的新石器時代遺址」『新石器時代』三聯書店出版1955年(本稿では1979年、生活・讀書・新知三聯書店出版の再版本を参照した)143-146頁、秋山進午(2000年)29頁48-49頁
- 29 江上波夫「石器時代の東南蒙古」『考古学雜誌』第22卷4号1932年4月26-35頁、江上波夫「石器時代の東南蒙古(其二)」『考古学雜誌』第22卷5号1932年5月27-38頁、赤堀英三・三上次男「大廟」『考古学雜誌』第27卷5号1937年5月1-23頁など
- 30 秋山進午(2000年)29頁
- 31 安志敏「細石器文化」『考古通訊』1957年3月36-48頁
- 32 安志敏(1957年)36頁
- 33 安志敏(1957年)44頁など
- 34 呂遵誥「内蒙赤峰紅山考古調査報告」『考古学報』1958年8月25頁
- 35 中国科学院考古研究所編著『新中国的考古收穫』文物出版社1962年(邦訳版、杉村勇造訳『新中国の考古收穫』美術出版社1963年)。なお、管見のところ、日本における尹達による「紅山文化への改名」に対する表立った反論は見当たらない。当時、日本の研究者が中国に渡り考古学的調査を行なうことができず材料不足であったことに起因している、と思われる。ちなみに、1979年版の『世界考古学事典』(平凡社1979年上巻368頁)では、「紅山文化」という項目があるだけでなく、尹達が主張していた「紅山文化」と仰韶文化との関係性が指摘されている。
- 36 呂遵誥(1958年)25-40頁
- 37 中国科学院考古研究所内蒙古工作队「赤峰药王朝・夏家店遗址試掘報告」『考古学報』1974年5月111-144頁
- 38 内蒙古自治区昭烏達盟文物工作站(蘇赫)「内蒙古昭烏達盟石羊石虎山新石器時代墓葬」『考古』1963年10月523-534,546頁

- 39 中国科学院考古研究所内蒙古工作队（徐光冀）「内蒙古巴林左旗富河溝門遺址発掘簡報」『考古』1964年1月1-5頁
- 40 中国社会科学院考古研究所内蒙古工作队（劉晋祥・楊国忠）「赤峰西水泉紅山文化遺址」『考古学報』1982年4月183頁
- 41 中国社会科学院考古研究所内蒙古工作队（徐光冀）「赤峰蜘蛛山遺址の発掘」『考古学報』1979年4月215頁
- 42 秋山進午（2000年）49頁
- 43 徐子峰（藤田園子訳）「紅山文化と中国北方文明の起源について」『人文社会科学研究所年報』2006年5月135頁
- 44 劉謙「遼寧省西部発現的幾處新石器時代遺址」『考古通訊』1955年11月13-16頁、劉謙「遼寧朝陽雨處新石器時代遺址」『考古通訊』1956年11月19-25頁、安志敏「細石器文化」『考古通訊』1957年3月36-48頁
- 45 安志敏（1957年）36頁、中国科学院考古研究所編著『新中国の考古収獲』文物出版社1962年37頁（邦訳版、杉村勇造訳『新中国の考古収獲』美術出版社1963年67頁）
- 46 量博満「新石器時代研究の展開」唐代史研究会編『中国歴史学界の新動向』刀水書房1982年9頁
- 47 量博満（1982年）13頁
- 48 安志敏（1957年）44頁
- 49 はっきりと「紅山文化」という用語を用いている論稿は、安志敏（1957年）と呂遵諤（1958年）などに限られている。
- 50 「嘎查（ガチャー）」とは、漢語の「村」に相当するモンゴルの行政単位を指す。漢語の文献資料などでは「賽沁塔拉村」「三星他拉村」と表記されているものも多い。
- 51 翁牛特旗文化館「内蒙古翁牛特旗三星他拉村发现玉竜」『文物』1984年6月6頁、孫守道「三星他拉紅山文化玉竜考」『文物』1984年6月7-10頁
ちなみにこの「龍形」とされる玉器が発見された場所には、遺構らしきものもないようだ。ただし、1930年代にこの付近を調査した八幡一郎は「東翁牛特おーら・まんは」と題された報告を記している（『八幡一郎著作集第4巻』雄山閣1980年に収録されている）。八幡の報告書によるとこの玉が発見された丘で調査を行ない様々な異物の採集活動を行った（篠原昭・島亨（2013年）192頁）。ただし、八幡が調査した遺跡と「玉龍」との関連は不明である。
- 52 後述するが中国ではほとんどの研究において「玉龍」と呼ばれ玉に彫刻されているものが龍と考えられている。一方、日本では東北アジア地域で精力的に考古学調査を行なっている秋山進午は「殷周時代に盛行する龍と繋がる根拠は何も示されておらず、同一視することにはならないもの」（秋山2000年67頁）である、と指摘し、「玉龍」とする立場と一線を画している。
- 53 侯蘊民「華夏第一龍出土揭秘」中国人民政治協商会議赤峰市翁牛特旗委員会『翁牛特文史（第三集）』香港新風出版社2002年38-39頁
- 54 鶴間和幸「中国文明論—その多様性と多元性」尾方勇・鶴間和幸・上田信・葛劍雄・王勇・礪波護著『中国の歴史12—日本にとっての中国とは何か』講談社2005年75頁（「始皇帝の死の予言に「祖龍死す」という言葉が残っており、劉邦も龍を見て身ごもった母親から生まれたという伝説が作られた。」）
- 55 侯蘊民（2002年）40頁
- 56 篠原昭・島亨（2013年）191頁
賽沁塔拉からの発見品を「玉龍」として再発見したことについて、侯蘊民（2002年）と篠原昭・島亨（2013年）ではそれぞれまったく別の人物名が異なる時期に再発見したことになっている。どのような事情でこのように異なる記述になっているのかは不明であり、

今後の検証が必要である。

- 57 侯蘊民 (2002 年) 40 頁、篠原昭・島亨 (2013 年) 191 頁
- 58 当時の状況を楊海英は「モンゴル人へのジェノサイド」であると捉えている (楊海英「ジェノサイドへの序曲」『文化人類学』2008 年 12 月 419-453 頁) など。
- 59 たとえば、楊海英「モンゴル人の日記のなかの中国文化大革命(1)(2)」『人文論集』2008 年 1 月 7 月、楊海英「少数民族虐殺は正しかった」: 中国共産党唐山学習班班員の日記」『アジア研究』2008 年 3 月、アルタンデレヘイ (楊海英編訳) 『中国共産党によるモンゴル人ジェノサイド実録』静岡大学人文学部「アジア研究プロジェクト」2008 年、楊海英『墓標なき草原: 内モンゴルにおける文化大革命・虐殺の記録(上)(下)(続)』岩波書店 2009-2011 年、楊海英『モンゴル人ジェノサイドに関する基礎資料(1)-(6)』風響社 2009-2014 年、楊海英 (大野旭) 『モンゴル族からみた中国文化大革命の実証研究』静岡大学 2009 年、楊海英「民族分裂主義者」と「中華民族」塚田誠之編『中国国境地域の移動と交流』有志舎 2010 年、楊海英「モンゴル人・ジェノサイドと中国文化大革命」ボルジギン・フスレ、今西淳子編『20 世紀におけるモンゴル諸族の歴史と文化』風響社 2012 年、楊海英『中国とモンゴルのはざままで: ウラーンフーの実らなかつた民族自決の夢』岩波書店 2013 年、大野旭『社会主義中国におけるエスニック・ジェノサイドに関する実証研究』静岡大学 2013 年など。
- 60 *Crackdown in Inner Mongolia*. 1991: p29. An Asia Watch Report. United States: Human Right Watch.
- 61 遼寧省博物館・昭烏達盟文物工作站・敖漢旗文化館 (李恭篤) 「遼寧敖漢旗小河沿三種原始文化的発見」『文物』1977 年 12 月 1-12 頁
- 62 遼寧省博物館・昭烏達盟文物工作站・敖漢旗文化館 (1977 年) 11 頁
- 63 張光直著、量博満訳『考古学よりみた中国古代』雄山閣 1976 年 1 頁
- 64 楊海英『墓標なき草原(上)』岩波書店 2009 年 77 頁、考古学上の遺跡がある内モンゴルの非都市部では混乱状態が続いていたことがわかる。
- 65 「費孝通年譜」『費孝通全集・第二十卷』内蒙古人民出版社 2009 年 278-279 頁
- 66 「年譜」宿白主編『蘇秉琦先生紀念集』科学出版社 2000 年 180-181 頁
- 67 海外では韓鋼 (「關於華国鋒的若干史実」『炎黄春秋』2011 年第 2 期と第 3 期) やステイン、スンら (Teiwes, Frederick C. and Sun, Warren (2011), "China's New Economic Policy under Hua Guofeng: Party Consensus and Party Myths." *The China Journal*, No.66, が注目を浴びており、日本でも『現代中国』第 83 号 2009 年にて「78 年画期説の再検討」の特集が組まれ、石井明、磯野靖による論稿が掲載された。また、加茂具樹・飯田将史・神保謙編著『中国改革開放への転換「一九七八年」を越えて』2011 年、慶應義塾大学出版会などが出版され、華国鋒時代の見直しが進んでいる。
- 68 「費孝通年譜」 (『費孝通全集・第二十卷』2009 年) 279 頁
- 69 「年譜」 (『蘇秉琦先生紀念集』2000 年) 182-183 頁
- 70 徐子峰 (2006) 138 頁
- 71 『文物』1984 年第 6 期 1-17 頁。このことが徐子峰 (2006) 138 頁でも紹介されている。そこでは「1984 年第 8 期に『文物』誌に発表された」とある。これは本稿で記したように第 6 期の誤りである。
- 72 方殿春・劉葆華「遼寧阜新県胡頭溝紅山文化玉器墓的发现」『文物』1984 年 6 月 1 頁
- 73 遼寧省博物館・昭烏達盟文物工作站・敖漢旗文化館 (1977 年) 2-5 頁、大貫静夫『東北アジアの考古学』同成社 1998 年 93 頁、なお発見された彩陶の文様や器の形は華北とは異なる独自の特徴がある (大貫静夫 (1998 年) 93 頁)。
- 74 大貫静夫 (1998 年) 93 頁
- 75 大貫静夫「紅山文化研究の過去と現在」稲畑耕一郎・西江清高監修『中国古代文明の原像(上)』アジア文化交流協会 1998 年 90 頁

- 76 秋山進午『北東アジアにおける文明の源流の考古学的研究』大手前女子大学文学部 1993年 24頁
- 77 竹内康浩『中国王朝の起源を探る』山川出版社 2010年 34頁、なお放射線炭素測定方法と中国の考古学との関係については夏竦「放射性炭素定年代と中国史前考古学(秋山進午訳)」『中国考古学研究』學生社 1981年 264-300頁が詳しい。
- 78 量博満 (1982年) 14頁
- 79 方殿春「阜新査海遺址の発見與初歩分析」『遼寧文物學刊』1991年 5月 27-34頁、秋山進午 (2000年) 14頁
- 80 河南省安陽の殷墟発掘をはじめ数多くの発掘を指導した中華人民共和国の著名な考古学者の一人。
- 81 北京版は生活・読書・新知三聯書店より 1999年に刊行されている。この著作では「中華大統一の観念」が漢族の歴史を正史と見なすことで少数民族や周辺への眼差しの弱さを指摘するだけでなく、「マルクスによる社会發展史観」が中国の歴史を単純化したと痛烈に批判している。そして、この二つを歴史教育における二つの怪しげな考え方の圏域だとし、一貫して中国の多元性について述べようとしている。
- 82 島亨「編集註記」邦訳張明聲訳『新探中国文明の起源』言叢社 2004年 225頁
- 83 量博満 (1982年) 11-12頁
- 84 張光直「中国新石器時代文化斷代」『中央研究院歷史語言研究所集刊 (30) 上』1958年 259-309頁、量博満 (1982年) 11-12頁
- 85 夏竦「長江流域考古問題-1959年 12月 26日在長弁文物考古隊隊長會議上的發言」『考古學報』1960年 2月 1頁、安志敏「略論三十年来我国的新石器時代考古」『考古』1979年 9月 403頁、量博満 (1982年) 11-12頁
- 86 蘇秉琦「關於仰韶文化的若干問題」『考古學報』1965年 6月 51-81頁、量博満 (1982年) 12頁
- 87 辛占山「蘇秉琦先生與遼寧考古」宿白主編『蘇秉琦先生紀念集』科学出版 2000年 84頁
- 88 連名で名を連ねている殷璋璋は 1959年に北京大学歴史学部考古学専攻を卒業後、中国科学院考古研究所に配属された人物で、蘇秉琦の部下にあたる人物と思われる。
- 89 西澤治彦 (2008年) 336頁
- 90 蘇秉琦・殷璋璋「關於考古学文化的区系類型問題」『文物』1981年 5月 11頁
- 91 安志敏 (1979年) 403頁
- 92 安志敏「中国的新石器時代」『考古』1981年 5月 259頁、量博満 (1982年) 19頁
- 93 蘇秉琦・殷璋璋 (1981年) 15-16頁
- 94 安志敏「中国的新石器時代」『考古』1981年 5月、259頁、量博満 (1982年) 19頁、ただし安は「周辺地域の文化影響を吸収することによって、中原が核心となって發展する力量を形成したのだ」とし、中原中心的な考え方を完全に放棄したわけではない。
- 95 量博満 (1982年) 17頁
- 96 「年譜」(『蘇秉琦先生紀念集』2000年) 186頁
- 97 蘇秉琦「燕山南北地区考古-1983年 7月在遼寧朝陽召開的燕山南北、長城地帶考古座談會上的講話(摘要)」『文物』1983年 12月 50-54頁
- 98 蘇秉琦「燕山南北、長城地帶考古工作的進展」『內蒙古文物考古』1986年 6月 1-5頁
- 99 蘇秉琦 (1983年) 51頁
- 100 蘇秉琦 (1983年) 53頁
- 101 蘇秉琦 (1983年) 51頁
- 102 蘇秉琦「建国以来中国考古学的發展」『史学史研究』1981年 8月 9頁 12頁
- 103 「年譜」(『蘇秉琦先生紀念集』2000年) 191頁、1986年 8月 4日『人民日報』
- 104 蘇秉琦「中華文明的新曙光」1986年 8月 4日『人民日報』、蘇秉琦「中華文明的新曙光」

- 『東南文化』1988年10月7頁
- 105 蘇秉琦「中華文明的新曙光」1986年8月4日『人民日報』、蘇秉琦「中華文明的新曙光」
『東南文化』1988年10月7頁
- 106 1986年8月4日『人民日報（海外版）』、蘇秉琦（1988年）2頁
- 107 李民「試論牛河梁東山嘴紅山文化的歸屬-中国古代文明探源之一」『蘭州大學學報（哲學
社會科學版）』1987年2月8-14頁、何賢「從紅山文化的最新發見看中國文明的起源」『遼
寧大學學報（哲學社會學版）』1987年8月70-72頁
- 108 西澤治彦「前書き」費孝通編著（西澤ら訳）『中華民族の多元一体構造』風響社2008年
1-2頁
- 109 費孝通「中華民族多元一体格局」費孝通編『中華民族多元一体格局』中央民族學院出版社
1989年11頁、費孝通「中華民族多元一体格局」『北京大學學報（哲學社會科學版）』1989
年8月6頁
- 110 費孝通「赤峰篇」『辺区開發四題』浙江人民出版社1987年12頁、費孝通「赤峰篇」『民
族研究文集』民族出版社1988年354頁（1984年9月に費孝通が調査で赤峰を訪れた際に
語った内容である）
- 111 費孝通（『中華民族多元一体格局』1989年）4-6頁、費孝通（『北京大學學報（哲學社會
科學版）』1989年）3頁
- 112 費孝通（塚田誠之訳）「エスニシティの探求」『國立民族學博物館研究報告22（2）』1997
年12月476-477頁
- 113 費孝通（1997年）644-645頁
- 114 毛里和子はこうした状況を「中国のアイデンティティ・クライシス」と呼んだ（毛里和子
「中国のアイデンティティ・クライシスー「民族の凝集力」をめぐる」毛里和子編『市
場經濟化の中の中国』日本國際問題研究所1995年1-26頁）
- 115 費孝通（1997年）643頁
- 116 陳連開「中華新石器文化的多元区域性發展及其匯聚與輻射」費孝通編『中華民族多元一体
格局』中央民族學院出版社1989年114頁
- 117 西澤治彦（2008年）334-335頁
- 118 費孝通「中国古代玉器和傳統文化」『群言』2001年8月27-28頁、『費孝通全集・第十
七卷』內蒙古人民出版社2009年232-233頁
- 119 すべての「紅山文化」に関わる研究論文を網羅しきれてはいないが、少なくとも中国の文
献検索サイトである「知網」に「紅山文化」というキーワードを打ち込み「主題検索」す
ると、1980年代は84本であるのに対し、1990年代は708本にまで激増している。
- 120 孫敬明「中華文明多元一体構成的格局-從紅山文化的積石遺存和玉器談起」『昭烏達蒙族
旗師專學報（漢文哲學社會科學版）』1990年10月30-37頁
- 121 「紅山文化研究的意義」『內蒙古社會科學（文史哲版）』1997年9月65頁
- 122 張永江「論紅山文化的幾個問題（上）」『昭烏達蒙族旗師專學報（漢文哲學社會科學版）』
1990年4月21頁、田広林「論西遼河地区古文化發展的格局」『昭烏達蒙族旗師專學報（漢
文哲學社會科學版）』1993年10月6-7頁など。
- 123 韓永年「關於赤峰紅山文化學會工作的意見」『昭烏達蒙族旗師專學報（漢文哲學社會科學
版）』1992年12月4頁
- 124 徐子峰「紅山文化與中華文明的起源試析」『昭烏達蒙族旗師專學報（漢文哲學社會科學版）』
2004年6月16-17頁、李曉凌「紅山文化與中華文明多元起源歷史觀的確立」『大連民族學
報』2013年3月212-219頁など。
- 125 文物編集委員會編（関野雄監訳）『中国考古学三十年』平凡社1981年87-88頁（この著
作では「紅山文化」に係る記述が「遼寧省における考古学の新収獲の概略」に収めら
れている。）、徐光冀（大貫静夫訳）「紅山文化の新発見」中国社会科学院考古研究所編

- 著（関野雄監訳）『新中国の考古学』平凡社 1988年 168-171頁など。
- 126 秋山進午「紅山文化と先紅山文化-赤峰紅山考古、其の一」『古史春秋』1988年、秋山進午（2000年）67-68頁
- 127 秋山進午（2000年）20頁
- 128 秋山進午（2000年）20頁
- 129 秋山進午（2000年）69頁
- 130 三木友里「紅山文化の出土玉器に関する一考察-馬蹄形玉筒について」『明星大学研究紀要-日本文化学部・言語文化学科』1993年1月 33頁、岡田陽一（2000年）6頁、安田喜憲「龍の文明史」安田喜憲編『龍の文明史』八坂書房 2006年 11,19頁など。
- 131 日本の考古学者による費孝通の「中華民族の多元一体構造」論への反応としては、渡邊英幸「伝統的<中華>の多様性と「中華民族多元一体」論-中国古代史研究の視点から」瀬川昌久編『「中国研究」の可能性と課題』東北大学東北アジア研究センター 2005年などがある。また、先に紹介した毛里和子（1995年）や西澤治彦（2008年）のように政治学や文化人類学などの視点から「中華民族の多元一体構造」論への反応があるが、これらについても今後の研究課題としたい。
- 132 北進一「豚龍形玉器の文化史」『自然と文化』2000年 10月 51頁
- 133 秋山進午（2000年）383-384頁
- 134 秋山進午（2000年）383頁
- 135 郭大順（岡村秀典訳）「遼寧先史考古学と遼河文明の探索」『九州考古学』1991年 11月、郭大順「遼寧先史考古学與遼河文明探源」『遼海文物学報』1995年 5月、郭大順「遼河文明的提出與対伝統史学的衝突」『尋根』1995年 12月、郭大順「紅山文化的“唯玉為葬”與遼河文明起源特征再認識」『文物』1987年 8月、郭大順「先走一步的遼河文明」『文物』1997年 8月、徐子峰「紅山文化壇、廟、冢與遼河文明」『赤峰学院学報・漢文哲学社会科学版』2006年 2月、遼寧省博物館・遼寧省文物考古学研究所『遼河文明展』遼寧省博物館・遼寧省文物考古学研究所 2006年、汪義翔『遼河文明の起源と環境』麗澤大学（博士論文）2006年、席永杰『紅山文化與遼河文明』内蒙古人民出版社 2008年、靳輝「用責任和使命傳承遼河文明」『環境保護與循環經濟』2011年 11月、王綿熱「縱論遼河文明的文化內涵與遼海文化的關係」『遼寧大学学報・哲学社会科学版』2012年 11月など。
- 136 汪義翔「「遼河文明」の誕生にみる龍の起源-遼河上流域・長城東端（山海關）地帯の先史時代を中心に」『東京理科大学紀要・教養篇』2012年 3月 58頁
- 137 汪義翔（2012年）58頁
- 138 汪義翔（2012年）76頁