# 新しい地域共同性に基づく環境正義 --- 中国・内モンゴル自治区における生態移民政策を事例として ---

#### 蘇米雅 (京都大学) 1

#### 要約

本稿は、中国・内モンゴルにおいて自然保護政策として実施された生態移民が、地域生活に及ぼす影響を環境正義の観点から考察する。1949年以降、内モンゴルでは、国策として、遊牧から定住への移行が強制され、さらに放牧地が細分化・固定化されたため、草原は耕地化され、その結果、砂漠化が進行、大都市でも黄砂被害が深刻な問題となった。政府は、黄砂被害を食い止めるために、生態移民政策を打ち出した。その政策は、砂漠化の原因は過放牧にあるという前提に立ち、草原を囲い込んで禁牧にするとともに、牧民を都市に移住させるというものだった。本研究は、内モンゴル正藍旗にあるオリックガチャーとバインオーラガチャーという2つの村における生態移民の経緯を、参加観察によって詳しく追尾し、環境社会学で議論されている「環境正義」について新しい視点を導入しようとするものである。

バインオーラガチャーでは、2002年の生態移民によって、牧民は30キロ離れた移民村に移動、集住することになった。生業も、モンゴル牛数10頭の放牧から輸入ホルスタイン牛数頭の畜舎飼育に変化した。高価なホルスタイン牛の購入費は、借金として村民の肩にのしかかった。かつては自家消費に回していた牛乳も商品化され、生活のすべてが貨幣なしには成立しなくなった。また、村民全員に集住が強いられたため、元の村の構成単位(ホトアイル)は壊され、近隣の結びつきは弱体化してしまった。そのような村民が、生活の現状をなげくとき、現状と対比されるのは、元の牧民生活だった。

2004 年、バインオーラガチャーよりも早く生態移民が実施されていたオリックガチャーの移民村で、村民の一部が、違法行為を覚悟で、元の草原で再放牧に乗り出した。彼らは、畜舎で飼っていたホルスタイン牛を連れて、元の草原に戻り牧民生活を再開したのだ。それは、も元のホトアイルを新しい形で創造する試みであり、モンゴル語の「スルゲフ」(再生)を連想される試みであった。

本稿では、再放牧の動きを、新しい共同性に基づく正義に支えられた動きであると考察した。 すなわち、地検・血縁による自然的共同性でもなく、また、生態移民政策に見られるような人 為的共同性でもない。一見、昔の共同性への回帰に見えはするが、それは、人々が内発的に創 造する共同性、すなわち、内発的共同性に基づく正義が再放牧を支えているのではなかろうか。 キーワード:生態移民、環境正義、内モンゴル、放牧、内発的共同性

\_

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> 京都大学大学院人間・環境学研究科 s.somiya@aw8.ecs.kyoto-u.ac.jp

## 1. 問題

本稿は、中国・内モンゴル自治区で展開されている自然環境保護政策が、地域生活に及ぼす影響を、「環境正義 (environmental justice)」の観点から考察しようとするものである。北京の北方約 180 キロのところに広がる内モンゴル自治区では、伝統的には、中国においては少数民族に位置づけられるモンゴル民族が、モンゴル牛や馬、羊などを連れて遊牧する生活を送ってきた。しかし、1949 年に中華人民共和国が建国されると、そうした遊牧生活は次第に変化することになった。具体的には、遊牧のために移動できる範囲が次第に限定され、1989 年には数家族で構成するホトアイル<sup>2</sup>と呼ばれる単位ごとに生活の根拠地が決められたのに併せて放牧区域が設定され、さらに 1992 年には家族(個人)単位に放牧区域が区切られることになった。こうして家畜の飼料となる草を求めて各地を遊牧しながら暮らしていた人びとは、家畜を一定区域に放牧する牧民として暮らすことになったのである。(図 1・写真 1 参照)

一方、内モンゴル地域には継続的に人口が流入し、草原を急速に耕地化していった。これは国策として食糧増産をめざしたものであったが、しかし植生の回復力の乏しい草原地帯における大規模な開墾は、大規模な塩害をも引き起こし、砂漠化した土地を広範に生みだすことになった(甦, 2003)。

こうした砂漠化の進行によって、黄砂の被害が報告されるようになった。北京や天津といった大都市では、冬から春にかけて視界が利かなくなるほどの黄砂に悩まされるようになり、その影響は日本にも及ぶようになってきている。(図2参照)

中国政府は、こうした黄砂問題に対処するために、砂漠化を食い止めるための政策を打ちだした。そのなかには砂漠化した土地に植樹するという直接的な方法もあったが、多くはかつて草原だった地域の植生回復をめざしたものであった。このような自然保護政策は「生態移民」政策と呼ばれている。その政策の根底には、砂漠化などの生態系の破壊は、草原に対する過放牧という、遅れた生産方式や非合理な産業構造に由来するという見解がある。その見解に立ち、「囲封転移」(土地を囲い込んで禁牧にし、住民を集合させ都市に移住させる)政策を実施することによって植生の回復を図り、黄砂問題を解決しようというのである(正藍旗人民政府、2001)。(写真2参照)

この政策が実施されたことによって、牧民たちの生活は大きな転換を迫られることになった。放牧地を後にした牧民たちは、政府が作った都市近郊の集合住宅に住みながら、海外から輸入されたホルスタイン牛数頭を畜舎で飼育し、生乳を生産することよって生計を支えるようになった。かつては自家生産していた肉などもお金を払って購入するようになり、牛乳も自分が飼っている牛の乳はすべて換金にまわすために、自家消費用については購入するようになっていった。こうしてかつての遊牧民たちは、生態移民政策の実施によって都市的な消費生活を享受するようになり、かつての暮らしぶりを一変させたのである。ところが都市に定住するようになった人びとは、決してこのような暮らしに満足しなかった。それが顕著に現れたのは、2004 年 10 月に始まった再放牧の動きである。生態移民

<sup>2</sup> そもそも、ホトアイルとは、ひとつの自然村を指す。ホトは日本語の市、アイルは一つの世帯を意味する。すなわち、ホトアイルとは、ひとつひとつの世帯から成り立った生活共同体という意味である。

政策の初期に移動した人びとは、移民後数年を経て、自分たちの生活が「あるべき姿ではない」と感じた。そこで、禁牧の土地となっている場所まで 20 キロ以上もホルスタイン牛を連れて移動し、不法行為を承知の上で牛を放したのである。再放牧はホトアイル単位でなされ、放牧地には仮小屋も作られた。こうした動きは現在も増えることはあっても減る様子はみられない。

不法行為でいつ官憲に取り締まられてもおかしくないことを十分に知りつつ、しかも放牧にはあまり適さないホルスタイン牛を再放牧するという大きなリスクを抱えた行動に、なぜ人びとは向かっていくのであろうか。本稿では、こうした人びとの行動を支えている「正しさ」の中身について論じる。とくに、近年、環境社会学で議論されている「環境正義」の概念を用いて、再放牧を支える「正しさ」を、政府が自然保護政策の根拠とする「正しさ」と比較することによって明らかにしたい。その上で、今後の自然保護政策の展望をめぐり、若干の考察を試みてみたい。

#### 2. 既存研究と本研究の視点

#### (1)環境正義の定義とその展開

環境正義(ないし環境的公正: environmental justice)とは、環境負荷が、ブルーカラー層や人種的マイノリティの居住地域に著しく偏在していることが告発されたのを端緒として提起された概念である。1980年代、アメリカでは、政治力のないマイノリティの居住地域の環境保護が、白人の居住地域よりも大きく遅れていることが、各種の統計によって明らかにされた。こうした事実の公表によって、環境人種差別(environmental racism)が政治問題化していった。この事態に対処するため、当時のクリントン大統領は、1994年に「環境正義に関する大統領令」を発布し、「連邦各省庁は、法の許す範囲において、政策立案や政策執行による人種的マイノリティや低所得者層の健康面そして環境面における不平等な影響に適切に対処し、環境正義を達成することを使命とする」ことになった。こうして、アメリカでは、連邦環境保護庁(EPA)公民権課所管のもとに、環境正義に基づく制度化が図られることになった(原口、1999)。

アメリカにおける環境的不公正 (environmental injustice) の告発に始まる環境正義の考え方は、その後、世界各地に広まった。たとえば、台湾では、国立公園設置のために移転を余儀なくされた少数民族居住地域において、さらにゴミ処理施設が建設されようとした際に、環境正義が抵抗の根拠とされた (葉,2002)。また、環境正義の概念が広まるにつれて、その概念定義も一般化されてきた。たとえば、戸田 (1994) は、「環境的公正」を、グローバリゼーション下における構造的格差の是正と環境保全を両立させる「環境保全と社会的不平等の同時達成」と定義している。

環境正義という概念の一般化に伴い、環境問題をめぐる「正しさ」そのものの根拠を、 環境正義の概念によって問い直そうとする動きも現れた。たとえば、そのような動きを代 表する研究者の一人、鬼頭(1999)は、自然環境は、環境問題を通じて社会化・政治化さ れたものとして現われるので、社会的正義を認識した上でないと、自然環境を十分に取り 扱うことはできないと主張している。さらに、青森・秋田両県にまたがる白神山地をめぐ って展開された林道建設反対運動をとりあげ、「(西洋型の環境保護運動を展開する団体が 依拠する) 普遍的な視点から白神山地そのものを守る考え方と、(先住民族の運動や白神山地で山菜などを採取していた人たちが依拠する) 自然とのかかわりを守ろうとするローカルな視点からの論点の整理が必要」であり、かつ「そのような整理によって、はじめて『豊かな環境を守る』ことの意味を明らかにできるのではないだろうか」と述べている。

このような発想のもとに鬼頭が展開したのが、いわゆる「よそ者/地元」論である。鬼頭 (1998) は、諫早湾の干拓反対運動や奄美大島のゴルフ場建設反対運動を展開している人びとの多くが、問題の起こっている地域の外からやって来た「よそ者」であり、両事例で提起された「自然の権利」という考え方も、こうした「よそ者」の保持する欧米環境思想に由来することを明らかにした。しかしながら、こうした西欧由来の普遍的視点は、諫早の漁民や奄美で暮らす「地元」の人びとの考えと鋭く対立するということはなかったのである。なぜならば、「よそ者」が普遍的な視点を持ち込む前に、地域的な視点を十分に学んでいたからであった。このように、「よそ者」のもつ普遍性は、環境運動を生成する側面をもっているが、それだけでは運動が大きくなることはなく、「地元」の生活や生業とある程度かかわりをもったものでなければならないと、鬼頭は述べている。運動の進展の中で、「よそ者」も「地元」も相互作用しながら変容していく、というのが鬼頭の主張である。

これを環境正義の視点から言い換えれば、次のようになるだろう。すなわち、「よそ者」が保持する普遍的な視点に基づく環境の「正しさ」は、「地元」の人の依拠するローカルな視点に基づく環境の「正しさ」とは、質の異なったものである。しかし、それらは相互に影響を与え合うものであって、諫早湾や奄美の事例のように環境の豊かさを求める運動にあっては、それがひとつの方向性をもったものとして現れる場合もあるのだ。このように、鬼頭は、環境正義には少なくとも2つの異なる位相(普遍的な視点に基づく「正義」と、ローカルな視点に基づく「正義」)が存在し、さらにその中身は、問題や地域に応じてさまざまなものがありうることを指摘したと言えよう。

# (2) 環境正義のイデオロギー性

上に述べた鬼頭(1998)の「よそ者/地元」論に対しては、さまざまな批判がなされてきた。たとえば、松村正治(2004)は、鬼頭が「よそ者」と「地元」の予定調和的変容を主張している点を批判して、「『地元』が生活のために開発を望むという根源的な問題に関して、解決する方向性を示していない」と批判した。その上で、従来の環境正義をめぐる議論が、資源の大量廃棄という、資源の流れの終点における不公正を糾弾することに偏っていると指摘し、議論を資源の流れの始点である大量採取の場面にも拡張し、農地開発のような問題にも環境正義を念頭においた構造的分析が必要であると主張した。

一方、古川(1999)は、松村(2004)とは異なる視点から批判を展開している。すなわち、鬼頭(1999)は、反対運動において「よそ者」がもつ普遍的な視点を高く評価したのに対して、古川(1999)は、こうした普遍的視点そのものがもつ権力作用に警鐘を鳴らしている。「この星に生きる私たち」によって「環境的に持続可能な世界を構築する」といった、地球に生きるものの生命を維持し守っていくことを至上の理念とする地球環境主義は、今日の環境問題を語る上で大きな影響力をもっている。この種の普遍性を標榜する環境論は、地球環境への影響を科学的・客観的にとらえ、それを「環境問題」として考えることに、その基礎をおいている。しかし、こうした発想は、実はヨーロッパ近代に特有の認識

論に立脚しているのであって、唯一絶対の「正しい」判断ということはできない。ところが、こうした発想は、暗黙のうちに自らが「正しい」ことを前提にし、自らの把握した現象を事実であると主張することによって、当該地域の文化に根ざして「ローカルに発想する」ことを、時代遅れの偏狭な地域主義的主張として拒絶してしまいがちである。つまり、「地球大の自然保護」こそが唯一「正しい」方法であると考えたり、あるいは、国際機関や国際的な取り決めによって「持続可能な開発」であると認定されれば常に「正しい」行動であると考えてしまうような風潮に対して、古川は権力作用を読み取り、警告を発しているのだ。

この古川の主張は、鬼頭の方法的客観主義に対してなされた松村和則(1999)の批判に直結する。すなわち、松村和則は、鬼頭の議論が結局は方法的客観主義を貫いたものになっており、それゆえ古川などの生活環境主義者が注目している生活実践には十分に目が向いていないと批判した。その上で、松村自身は、「よそ者」論と生活環境主義の立場をより深化させて、フィールドのうちにあるという感覚を残したままで「普遍性」に向かう道を探索する手法を考えたいと述べている。

以上のように、鬼頭が「よそ者/地元」図式に基づき主張した複数の環境正義については、多くの批判的な議論がなされたが、それらの批判の多くは、複数の正義の間の「関係」に関する批判であり、環境正義が複数存在すること自体については、鬼頭の議論を認めている。このことは、冒頭で述べた生態移民のような環境政策の具体相において環境正義を考えるに当たっても、複数の正義をどのように扱うのか、すなわち、いかなる環境正義がどのような根拠に基づいて主張されているのかを問う必要があることを示唆している。こうした「正しさ」の根拠が明らかにされれば、複数の正義の間の「関係」をめぐる議論も、より見通しのよいものとなるはずである。

# (3)正義の前提としての共同性

以上のような複数の正義それぞれの根拠を考える場合、現在アメリカを中心に展開されている公共哲学の議論が参考になる。J.ロールズの『正義論』(1971)を端緒とする「正義の規範理論」(斎藤 1998)においては、社会契約をめぐって議論が展開されている。たとえば、ロールズは、社会契約の原初状態では、社会に関する一般的な情報以外の一切の知識をもたない「無知のヴェール」に覆われた個人が社会契約を結ぶという仮説を立て、そのなかから次のような「正義の二原理」を導き出している ---- (a)各人は、他の人々の同様な自由と両立しうる範囲での最も広範な基本的自由をもつべきである、(b)公正な機会という条件から帰結した不平等か、あるいは、最も不利な地位にある人々の便益を最大化するような不平等であれば許容される(Rawls, 1971 矢島訳 1979; Boucher & Kelly, 1998 飯島・佐藤訳 2002)。これらの原理からわかるように、「無知のヴェールに覆われた個人による社会契約」という極めて抽象度の高い、それゆえ普遍性を要求するような議論の中から、正義の根拠を定式化するのが、現代公共哲学の中心的課題の一つである。

しかし、このようなあたかも無条件の「原初状態」から立論しているかのようにみえる現代公共哲学の議論にも、隠れた前提があると、佐伯(2002)は指摘している。「(個人主義という前提に立って普遍的な倫理への服従を説く)まさにその手続きが、(ロールズらの立場である)リベラリズムにとって必須の個人主義的規範論を掘り崩してしまうのである。

社会契約が、たとえフィクションとしてであれ、成立するとするならば、そこにすでに、ある価値を共有した共同体が暗黙裡に想定されているからだ。------第二原理によって、格差をつけることが社会全体の富や自由を拡大し、その上で、その富や自由を最も恵まれない者に再配分するという考えは、個々人の能力は無条件に個人のものではなく『社会全体の共同財産』だという視点が暗黙裡に持ち込まれているといえよう。さもなくば、再配分という観念は出てこないであろう。ここにはすでに『共同体』が持ち込まれているのである」(佐伯 2002)。つまり、ロールズらは、普遍的に妥当する正義の原理を導こうとしているが、実はそうした一連の手続きの中に「その正義を成り立たせる共同体」をひそかに前提している、と佐伯は指摘しているのである。

以上のことから、次のように考えることができるだろう。すなわち、議論されている「正義」の中身は、その「正義」を成り立たせている人々の共同性(共同体を成り立たせている原理)をどのようなものと考えるかに拠るということである。言い換えれば、どのような共同性に基づいているかによって、「正義」の中身は異なったものとして構想されうるのである。

#### (4) 共同性の3類型

以上のように考えるならば、共同性をどのように構想することができるかが、次なる課題となる。本稿は、自然保護政策とその地域的影響を考察しようとするものであるから、共同性を考えるに当たっても、環境問題を契機とする共同性が問題になる。そのような議論として、岩岡(2000, 2002)が参考になる。岩岡は、日本における環境問題の原点ともいえる水俣病に深くかかわってきた石牟礼道子の思想を分析する中から、次のような3つの異なる水準の共同性を抽出している。

その第1は、「自然的共同性」である。これは、共同性の史的展開から導かれたもので、 近代以前の共同体における共同性のあり方をさしている。つまり、次にみる近代における 共同性の反対物として描かれる「即時的共同性」ということができる。

第2は、近代に特徴的な「作為の共同性」である。欲求の体系を有する近代市民社会において、欲求に基づく「目標」の達成に向けて人為的に設定される共同性が、作為の共同性である。岩岡によれば、作為の共同性は、近代の形成期である17世紀のピューリタニズムにおいては社会形成原理として顕現していたが、それがいったん成立してしまうと、次第に機械論的共同性ないしは「外的」組織へと変質し、共同性の内的人間的基盤を喪失させる原因を内包するようになった。

以上の対照的な2つの共同性に対して第3極をなす第3の共同性として、岩岡は「内発的共同性」を挙げる。水俣は、近代の企図や利潤という目的へ向けた「作為の共同性」の完成と崩壊の現場であり、縮図でもあった水俣にあって、石牟礼は、近代の進歩史観の対極にある「絶望史観」(岩岡 2000) とでも呼ぶべき思想を受け入れ、そこから新しい共同性の回復を構想する。そこで構想される新しい共同性、すなわち、内発的共同性とは、一切の生命をつなぐ「連鎖性」、存在の根への回帰を志向する「原初性」、絶え間ない内発のエネルギーが循環し、新しい連鎖を組み替えていく「内発性」の3つを柱とする共同性である。この共同性に依拠することによって、今日的課題である「アンジッヒな前近代的共同性に回帰することなく、共同性をその人間論的価値論的基礎から再建すること」(岩岡

2002: 26) が可能になると、岩岡は結論づけている(岩岡, 2000, 2002)。

岩岡が提起した共同性の3類型に対応させて正義をとらえるならば、正義は、自然的共 同性に基づく正義、作為の共同性に基づく正義、内発的共同性に基づく正義の3つに分類 することができる。さらに、このような3つの正義を区別するならば、前述した環境正義 をめぐる議論のほとんどが、作為の共同性に基づく正義の水準で議論されてきたことに気 づかされる。たとえば、原口(1999)や戸田(1994)が取りあげる環境的不公正の問題は、 利潤を求める作為の共同性に基づく正義を根拠とした企業側と、その反対運動の完遂とい う「目標」を掲げた、作為の共同性に基づく正義の対立と考えることができるのであって、 その他多くの環境運動もまた、作為の共同性に基づく正義によって理解することができる。 また、鬼頭(1998,1999)が提出した「よそ者/地元」図式も、それぞれの正義が、それ ぞれの目標を達成するための作為の共同性に基づいていると考えるならば、原口、戸田ら の議論と同水準の正義に依拠していることになる。さらに、松村正治(2004)による資源 の流れの始点に着目した環境正義論も、古川(1999)が危険視した地球環境主義のイデオ ロギー性も、それらがともにある社会システムの安定を図るという目標に向けての作為の 共同性に依拠しているのであれば、これまた上述の環境正義をめぐる議論と同水準にある と言わざるをえないことになる。しかし、作為の共同性に基づく正義論に終始するならば、 岩岡が危惧する内的人間的基盤を喪失したままの共同性(に基づく正義)が一人歩きする ことに、歯止めをかけるきっかけすら掴めないことになってしまう。

このような問題意識のもとに、本稿では、中国・内モンゴル地域における生態移民政策を分析することを通じて、内発的共同性に基づく正義の存在を例示し、それが近代特有の作為による共同性に基づく正義の問題点を克服する可能性について論及したい。現在実施されている自然保護政策の多くは、安定的な自然環境システムをつくるという目標に向けての、作為の共同性に基づく正義に立脚している。本稿で取りあげる生態移民政策もまた、草原の砂漠化を食い止め(あるいは砂漠化した草原を回復し)、安定的な自然生態系を回復するという目標をもった、作為の共同性に基づく正義を根拠に実施されていると言える。ところが、こうした自然保護政策によって移動を余儀なくされた牧民たちは、作為の共同性に基づく正義とは異なる正義を根拠に、さまざまな行動を起こし始めている。本稿ではこうした牧民たちの動きを分析することを通じて、内発的共同性とは具体的にどのようなものであるのかを明らかにし、また、内発的共同性に基づく環境正義に立脚して政策を組み上げていく可能性について論じていきたい。

#### (5) 本研究のフィールドに対する筆者の関わり

本研究に入る前に、本研究のフィールドであるバインオーラガチャーとオリックガチャーと、筆者の関わりについて述べておきたい<sup>3</sup>。まず、筆者(1972 年生まれ)はバインオーラガチャーで生まれ育った。筆者は、普段は勤務先大学があるフフホト(内モンゴル自治区の首府)に住んでいるが、家族は今でもバインオーラガチャーの移民村に住んでいる。2002 年 7 月、政府は、バインオーラガチャーの村長に、同村で生態移民を実施する方針

3 バインオーラガチャー(白音鳥拉乳牛村)、オリックガチャー(敖力克乳牛村)は村の名前、ガチャーは内モンゴル自治区における最小の行政単位。

を伝えた。筆者は、自分たちの草地がどうなるのか心配だったが、政府の方針には従うしかなかった。住民の中には、移住によって経済的によい生活ができるようになるのではないかという期待もあった。その後、移民村に移動、集住することになったが、後述のような村民の不安や不満を少しでも改善できないかと、村民たちと行動を共にしてきた。

そのような中、正藍旗で最も早く 2001 年 5 月に生態移民が実施されたオリックガチャーの移民村で、2004 年 10 月、違法行為を覚悟で元の草地に再放牧する人が出現したことを知った。オリックガチャーの移民村には 2002 年 8 月以来たびたび訪問していたが、再放牧の知らせは、筆者を再放牧の草原へと駆り立てた。後に詳述するように、その再放牧の動きには、内発的共同性と呼ぶにふさわしい共同性の創造があり、故郷バインオーラガチャー移民村の今後を考える上で重要な示唆を与えるものと直感したからだった。

本稿では、まず、次節(第3節)で、バインオーラガチャーの生態移民とその影響について述べる。次いで、第4節では、オリックガチャー移民村の村民の一部が再放牧に至った経緯と、再放牧によって彼らが手にした生活について述べる。最後に、再放牧の動きを、内発的共同性の視点から考察し、内発的共同性が、人間と環境の共生を考える上で有する重要性を論じる。

なお、本稿は、2005年1月に脱稿した。

# 3.「**牧民」から「村民」へ**:生態移民 ---正藍旗バインオーラガチャーの事例 ---

#### (1) バインオーラガチャー

正藍旗は、シリンゴール盟 $^4$ の東南部に位置し、面積は1万平方キロ、そのうち草原が約95%を占める。海抜約1,200メートルに位置し、年間降水量は平均365ミリ、年平均気温は1.5度。正藍旗は、8つのソム(103のガチャー)、3つの鎮、1つの国営牧場から成る。人口は7.8万人、そのうち牧民が67%を占める $^5$ 。(図3参照)

正藍旗における生態移民政策<sup>6</sup>は、2002 年 10 月から開始された。この政策は、概略、次の 3 点からなっている。すなわち、①正藍旗領内を草原砂漠化の程度に応じて、輪牧区、休牧区、禁牧区に分け、柵を設けて厳格に区分すること、②禁牧地域に住んでいる牧民を、彼らが所有している家畜を売却させた上で、政府指定の集合住宅へ移住させ、そこで輸入ホルスタイン乳牛を飼育させるか、あるいは第三次産業(商業)に従事させること、③休牧地域の牧民には、年間 3 ヶ月ないし 90 日間の家畜の畜舎飼育を義務づけることである。

こうした政策が進められた背景には、前節で述べたように、1990 年代に実施された家畜と放牧地の利用権をめぐる一連の政策があった。バインオーラガチャーでは、1992 年に牧民世帯ごと、もしくは家族の人数にあわせて放牧地が配分された。バインオーラガチャーにおける放牧地の面積は 106,600 ムー $^{7}$  (2002 年現在)であり、総人口は 586 人だったが、

\_

<sup>4</sup> シリンゴール盟 (モンゴル語でシリンゴール・アイムグ) は内モンゴル自治区にある 3 つの 盟の一つ。

<sup>5</sup> 正藍旗人民政府編「正藍旗旗誌」(2003年)による。

<sup>6</sup> 中国語では囲封転移戦略。

<sup>7</sup> ムーとは中国の面積単位。1 ヘクタールが 15 ムー。

その際一人当たりに配分された放牧地の面積は 200 ムーだった。さらに地理的、自然的な状況に応じて、この 200 ムーの牧地がいくつかに分けられ、分配された。その際、牧草の状態の良し悪しなどの諸条件が考慮されるかたちで、放牧地はできるだけ公平に配分された。だが、その結果、一つの家族が 5  $\tau$  所バラバラの放牧地を持つような事態も生じてしまった。(写真 3 参照)

牧民たちにとって、この事態は、これまでのように広い土地に家畜を自由に放牧できなくなったことを意味していた。国から割り当てられた放牧地には鉄条網の囲いが張りめぐらされ、家畜をその狭い囲いの中に閉じ込めて肥育するしかなくなってしまった。牧民たちは、家畜の頭数を増やすことばかりに専心するようになった。これは遊牧民にとって大きな変化だった。

以上のような草原における利用権の細分化と「囲封」は、放牧地の共同利用を前提に築かれてきたホトアイルコ・ミュニティの生活様式を一変させた。つまり、「囲封」によって、牧民たちの人間関係と放牧地をめぐる共同性は破壊され、数千年ともいわれるモンゴル人の遊牧生活は、少なくともこのバインオーラガチャーにおいては終焉に導かれたのである。1977年の統計資料によれば、バインオーラガチャーは、106,600ムーの放牧地に、89世帯456人が居住し、飼養する家畜数は5,568頭であった。しかし2002年の統計資料によれば、人口は586人と微増にとどまるものの、世帯数は191世帯に増え、家畜はすでに1万頭を超えている。

バインオーラ移民村は、2002 年 10 月に政府の指定した集中住宅地(移住地)として誕生した。ここに新設された住宅には 2 種類がある。一つは、ある程度経済的に豊かな家族 38 世帯のために用意された宅地面積 57 平方メートルのものであり、もう一つは経済的に貧困とされる 114 世帯のために用意された宅地面積 37 平方メートルのものである。

その後、バインオーラ移民村では、外国産のホルスタイン乳牛を購入するようになる。2003年の時点では98頭を、2004年には新たに140頭を購入し、総数は238頭に達している。こうしてバインオーラ移民村に移住してきたかつての牧民たちは、輸入乳牛を飼育しその牛乳の販売を中心にして生計を立てるようになった。牛乳の買取業者は政府によって指定されており、バインオーラ移民村の牛乳は、中国でも有名な大手企業「完達山」乳業が買い取る。このように買取業者が指定されているのは、移民村の人たちが輸入乳牛を購入したときに、政府から一部借金8をしており、その借金の契約の中に、指定業者に販売した牛乳の売上金から返済していくことが決められているからである。(写真4・5・6参照)

#### (2) 生態移民の経緯

バインオーラガチャーにおける生態移民政策は、2001年10月23日、政府、ガチャー委員会、牧民の3者が協議したことに始まる。この協議の合意を受けて、すぐに移民村の建設工事が始まり、工事は1年で終了した。2002年10月中旬には、バインオーラガチャーの牧民たちは、新設の移民村(バインオーラ移民村)に移り住むことになった。

生態移民政策は、政府指導の下、「ガチャー委員会(ここでは、バインオーラガチャー委

8 乳牛は一頭あたり 17,200 元であり、牧民が自弁した額は 5,200 元であった。残りの 12,000 元は政府の貸付金でまかなわれ、返済期間は 3 年間と定められている。

員会)」が実行機関となって実施された。ガチャー委員会は、書記、主任、ガチャー長の3人を役員とし、役員全員が当該ガチャーの出身者であった。ガチャー委員会役員は、3者協議の合意に沿って、次のような6つ方針のもとに政策を実施した。

- ① 牧民自身の志願者と政府組織が結合することを原則として移民を実施する。草原の利用権の年限(30年)は変更しない。土地の「所有権」はガチャー委員会が管理する<sup>9</sup>。
- ② 現有の草原はガチャー単位に新たに囲封し、長期的に禁牧する。また、草原には 植林をおこない、プロジェクトとして人工飼料基地を作ることができる。
- ③ 自主的に草原を他者に貸出すことを禁止する。
- ④ 移民する際には、従来の家屋を必ず除去する。
- ⑤ 移民した後には、戸籍を牧民から都市戸籍に変える。
- ⑥ 移民村において牧民は、政府の援助政策を受け入れ、乳牛の飼育を中心とする政府からの命令にしたがう。また、ガチャー役員は、牧民に対して移民政策を説明する際、移民村の現状、とくに、移民村の「五通」(水道・電気・電話・有線テレビ・交通)など、生態移民のメリットを宣伝するとともに、国家政策における優遇措置(牧民に対する牧業税を3年間免除し、牧畜からの転職にも優先的に対策を講じる)を強調することによって、2002年10月までにはガチャー全体を移民村へ移動させる。

しかし、こうした政策に対して、協議書にサインすることを拒否する牧民も数多く存在していた。こうした移民政策に反対した人びとの多くは高齢者であって、その中には、死ぬまで今の場所に住むと決意表明した人もいたという。ガチャー長の話によると、彼自身もまた他の牧民たちと同じように、故郷を離れることには痛恨の思いがあったが、移民政策によって牧民たちが幸せな生活を送れるようになることを信じてもいたという。ガチャー役員たちは、反対する牧民の説得に当たったが、彼らによれば、説得は上からの指示であり、その実行は自分たちの義務であると考えたからだという。結局、牧民の説得には半年ほどを要した。

移住の準備は、まず牧民が所有している家畜の売却から始められた。これは 2002 年 7 月から 10 月までの間に集中的に行われたが、それは、この時期に家畜が一番肥えるため高く売れると考えられたからだった。本来ならば、丹精込めて育てた家畜が高く売れることは、牧民にとって喜ばしいことである。しかし、今回の売却は、家畜とともにあったそれまでの生活全体との別れを意味していた。家畜のすべてを売却し終えたとき、何人ものお年寄りは涙を禁じえなかった。また、経済的に余裕のある牧民の中には、自分の家畜の一部を、他の場所に住む親戚などに預けて、売却を免れた人もあったという。

牧民たちは、慣習にしたがい、売却する牛の尾を数本引きぬいて丁寧に保存した。こう した慣習は、昔から遊牧民の間で受けつがれてきたものだった。牛の尾の保存には、牛が 再び自分の家に戻ってくるようにという祈りが込められていた。牧民たちは、長い間、大 切にしてきた家畜のすべてを手放した。彼らが家畜の売却を終えたとき、政府はガチャー

<sup>9</sup> 移民は、草原の利用権によって、年1回の草刈りが許されている。中国では土地の私有は認められていないので、ガチャー委員会が「所有権」をもつと言っても、土地を売買する権利はなく、日本語の管理権に近い。

単位で放牧地の囲封を始めた。

2002年10月3日から、引っ越しが始まった。その日、最初に引越しする家族のために、政府は無料で引っ越し用トラックを貸し出した。移民村の入口には、政府関係者や新聞記者など多くの人が集まり、歓迎の意を表した。こうして、バインオーラガチャーの牧民たちは、移民村での生活へと移行していった。

#### (3)移民村での生活

移民村に移ると、従来のホトアイル単位の生活に大きな変化が生じることになった。最大の変化は、それまで11のホトアイルで構成されていたバインオーラガチャーが、たったひとつの移民村に編成し直されたことだった。

政府は、新設の住宅地において、牧民たちが居住空間の配分をめぐって争いを起こすのではないかと危惧していた。そこで、政府は、建物に番号をつけて、抽選によって建物を配分することにした。抽選ならば、一応の平等も保証され、トラブルにはならないだろうと考えたのである。

ところが、牧民たちは、抽選によってつくられた「合理的な」近隣編成を、親族同士が 近隣となるよう作り変えていった。その具体例として、11 のホトアイルの1つ、アルウル テホトアイルの事例を紹介してみよう。

アルウルテホトアイルは5つの家族から構成されていた。親族関係にあったのはA氏の家族とE氏の家族の2家族であり、他のB氏、C氏、D氏の3家族はホトアイル内には親族関係をもっていなかった。抽選の結果、移民村での5つの家族の居住地はバラバラになってしまった。ところが、その中でも親族関係にあったA氏とE氏は、他の人と居住地を交換することで、互いが近隣になるように行動した。

A氏とE氏が、このような行動にでたのは、単に親族関係にあったという理由のみならず、両者の間で金銭の貸し借りができる関係を保っておきたいという理由もあった。かつてホトアイル単位で暮らしていたころは、互いの生活を熟知していたため、親族関係に頼らずとも、ホトアイル構成メンバー間の信頼関係に基づき、金銭の貸し借りも比較的自由にすることができた。ところが、抽選で居住地が決まった移民村では、ホトアイルのメンバーはバラバラになり、共同の生活もなくなり、これまでのような信頼関係を維持できなくなることが予想された。しかし、一方で、移民村での生活は、牛乳販売が生計の柱になるという市場経済に直結したものであるため、金銭貸借ができる関係を維持しておく必要があった。そこで、A氏とE氏は、これまで通りの信頼関係で金銭貸借をできる間柄であり続けるために、近接して住むことを強く望んだのであった。

アルウルテホトアイルの聞き取り調査では、次のような話も聞かれた ---- 「人の乗せ 慣れてない馬を調教するには、かなりの体力と勇気が必要であるため、通常、調教をホト アイル内の若者に任せることが多かった。しかし、移民後は、誰に調教を任せたらよいのか、特定することができなくなってしまった。でも、考えてみれば、そもそも移民村では 家畜の放牧がないのだから、馬の調教も必要ではなくなってしまった。」

アルウルテホトアイルの長老であるDさんは、放牧の経験も豊かで、自然災害の予測を初め、家畜が見つからなくなった場合でも、風の方向などの気候状況から家畜の行方を判断できるという高度な技術の持主である。「しかし、こうした技術や知恵も、移民後の生活

の変化で、何の役にも立たなくなった」と、Dさんは語った。

#### (4)移民たちの願い

以上みてきたように、バインオーラガチャーの人々は、自然環境保護政策として実施された生態移民政策によって、かつての放牧地を離れ、集合住宅に居住しながら数頭の輸入乳牛を飼育するという生活を現在も続けている。筆者は、こうした人々が今の生活をどのように考えているかを調査するために、2003年と2004年の2回にわたってインタビュー調査行なった。以下に、調査で聞かれた声の中から、各年齢層に代表的な声を紹介してみたい。

#### S氏(60歳)

「私は、この地域に来て、もう 40 年になる。この地域に来た当初は、羊飼いとして雇われていて、(そのときには)賃金の代わりに家畜をもらっていた。だから自分も牧民になった。でも今は以前と違って、何もなくなってしまった。」(2003 年調査)「去年は借金をおそれて、ホルスタイン牛は買わなかった。(今年は)生活するために無理して1頭買った。」(2004 年調査)

#### H氏(55歳)

「まさか、こうなるとは思わなかった。(今の生活は)以前の生活とはまったく違っている。ここの生活は、私たちの生活ではない。ホルスタイン牛を 2 頭買ったけれど、そのための借金は 2 万元を超えてしまった。(2003 年調査)

「今年も乳牛を2頭買った。孫も生まれたことだし、収入をできるだけ増やしたい。」 (2004年調査)

#### G氏(37歳)

「ここに来てからは何もかも変わってしまった。何でも現金で買わないといけない。 以前は、自分の飼っている羊や牛を何頭か解体すれば生活を豊かにできた。(しかし) 今は違って、1キロの肉を買うためにも町まで出かけ、値段を交渉して買わなけれ ばならない。一番困るのは燃料ですよ。以前は家畜の糞を使っていたが、現在は現 金で石炭を買わなければならなくなってしまった。」(2003年調査)

### B氏(24歳)

「昔の仲間たちがみんな別人みたいになってしまった。金を稼ぐことばかりに集中して、なかなか集まらなくなった。以前は、一緒に家畜を放牧したり、相撲をとったりしていたのにね。ここは、ちょっと寂しいですね。」(2004年調査)

以上から窺えるように、移民村で暮らす人々の主要な関心は、「どのようにして現金を稼ぐか」に集中している。そして、そうした関心の中身を詳しく尋ねると、将来への希望というよりはむしろ、現在の不安を挙げる人の方が圧倒的に多い。それは、移民村での主要な産業である生乳生産が、多くの借金を抱えながら赤字経営から今も脱却できていないという、厳しい現実が背景にある。しかし、それだけではなく、金銭の多寡がそのまま豊かさの大小を決定するという価値観そのものに対する違和感が、人びとを支配しているためでもある。そうした思いに駆られたとき、常に比較として彼らが持ち出すのは、中国国内

の平均人や移民村での富裕層の暮らしぶりなどではなく、「以前の牧民だったのころの自分 の暮らし」なのである。(写真 7 参照)

こうした彼らの過去へと向かう視線を、決して後ろ向きと言ってすませるわけにはいかない。なぜなら、彼らは、自らの将来を、こうした過去へと向かう視線の先に見通しているからである。そのことが明確に現れている例として、バインオーラガチャーよりも早く生態移民を完了させたオリックガチャーにおいて現在進行している、牛の再放牧の動きを見ていくことにしたい。

# **4.「村民」から「牧民」へ:再放牧の動き** --- 正藍旗オリックガチャーの事例 ---

## (1) オリックガチャー

オリックガチャーは、正藍旗の中心部に位置し、正藍旗の中では最も早く、2001年5月に生態移民が実施された地域である。ガチャーは115世帯、436人で構成されている。移民村では、かつての放牧生活にかわって、ホルスタイン牛の飼育が勧められた。この勧めに応じて、25世帯が1頭、34世帯が2頭、9世帯が3頭を購入、2002年調査時点ではホルスタイン牛が計120頭飼育されていた。乳牛を購入しなかった47世帯は、牛を飼う生活をやめ、第2次、第3次産業(自営業)に転業し生計を立てている。(図1・写真8参照)

## (2) オトルによる放牧再開

オリックガチャーでは、すでにホルスタイン乳牛の飼育を始めて3年余りが経過している。この間かつての牧民たちは、年数回訪れる大学教授の指導のもと、慣れない輸入牛の管理に悪戦苦闘してきた。しかし経営は必ずしも安定することはなかった。かつての数十頭、ときには百頭以上に及んだ放牧とは異なり、わずか1-3頭の乳牛の飼育には、病気やけがなどによって、ほとんどすべての財産を失うという、経営上の大きなリスクが伴う。また、かつての生活では考えられなかったほど、現金の重みが増した。飼料の購入、出荷する牛乳の代金受け取り、搾乳の経費支払いなど、生業を立てる一つ一つの行為が、金銭の授受を伴うようになった。輸入牛購入の莫大な借金も、このような金銭授受から絞り出す現金で返済されねばならない。移民村の人々が1元でも多くの現金を得ることに必死になったとしてもおかしくなかった。

しかし、最近になって、移民村の人の中から、移民村からかつての放牧地へ移動し、そこで新たにホルスタイン牛を草原へ放すという試みに挑戦する人が現れた。こうした再放牧のことを、牧民たちはモンゴル語で「オトル」呼んでいる。「オトル」という言葉は、もともと、自分が所属するホトアイルが管理する放牧地に草がなくなったとき、近隣の放牧地を借りて放牧することを意味している。(写真 9 参照)

筆者は、2004 年、「オトル」に取り組んでいる人たちを調査するために、移民村から約20 キロの距離に位置する一つのホトアイルを訪れた。そのホトアイルは5世帯17名で構成されており、この新しく生まれたホトアイルの構成は、移民前と一切変わっていないという。以下は、筆者の調査に基づく記述である。

ホルスタイン牛は10月に懐妊期を迎えると、乳の出が一時的に悪くなるため、多くの飼

料や牧草を与えても費用的に非効率になる。加えて、寒さの厳しい冬季になると、牛は風邪を引きやすくなる。しかし、畜舎の狭い環境の中での飼育では牛の運動量が少なくなるため、寒さに対する抵抗力がどうしても弱くなってしまう。

そこで、移民村で飼育するよりも、かつての放牧地に放した方が、経営的にも、牛の健康面でもよいのではないか、という声が出るようになった。もちろん、かつての放牧地は、現在では禁牧地であり、放牧は政府によって禁止されている。しかし、それまで3年間の畜舎飼育の苦い経験は、移民村の人たちをかつての放牧地へと駆り立てていった。こうして、彼らは、2004年10月1日、ホルスタイン牛13頭を連れて約20キロを移動し、かつての放牧地に牛を放したのである。現在の構想では3ヶ月後の12月31日を一応の目途に放牧しているというが、実際にはどのような展開になるのか予断を許さない状況である。

## (3) 新生ホトアイルでの暮らし

再放牧において中心的な労働力となっているのは女性と子供である。調査したホトアイルは5家族から成り、5家族全体で、男性2名、女性5名、子ども3名であった。それぞれの家族が所有しているホルスタイン牛は、かつての放牧時代と同様に、寄せ集めて1つの群れにして管理されていた。ただし、かつてはあまり行われなかった牛の監視活動を、各家族から1名ずつ出して順番に行うようになった点が、以前と大きく異なっている。こうした監視を行う理由は、ホルスタインという種がそもそも畜舎で飼うことを前提にして育てられてきたため、草地という自然環境に慣れておらず、小さい傾斜や石などにもケガの危険が付きまとうからであった。また、高価なホルスタイン牛が盗難されたり、逃散したりしてしまうことを防ぐためでもあった。(写真10参照)

このように、ホルスタイン牛は、モンゴル牛とは基本的に異なり、草原で広く放牧することができない。またホルスタイン牛は、草地に放すことに加えて、毎日4、5回は飼料を与えなければならない。そのため、放牧とはいっても、牛の移動範囲はモンゴル牛に比べて極めて狭く、その一方で食べる量ははるかに多いのである。しかも、放牧すると、同じ時期の移民村の乳牛よりも乳の出が悪くなることも次第にわかってきた。それでもなお、現在のところ、彼らが再放牧をやめる気配はない。

新生ホトアイルでの一日は朝の乳搾りで始まる。早朝6時ごろには乳搾りを始め、その後、搾った牛乳を運送担当の家に集めると、運送担当は約20キロ離れた移民村の中にある回収業者のところへ持っていく。一方、搾乳を出し終えた家では、牛に餌と水を与え、草原に放牧する。このとき、その日の放牧担当が責任をもって牛の群れを監視する。とは言っても、ホルスタイン牛は日に4、5回の給餌が必要であるため、遠くに放牧することはできないので、放牧担当者は、家に居ながらにして牛を見張ることができる。

移民村の生活では一日に2回乳を搾り、しかも搾った乳のすべてを業者に出すことで生計を立てていたため、牛を飼っていながら家人がその乳を口にすることはなかった。しかし、この新生ホトアイルでは、朝搾った牛乳のみを業者に出し、夜に搾った分は自家消費に使われている。牧民たちは、移民前のように毎日ミルクティーを飲めるようになっただけでなく、来客に対しても乳製品をお土産として出せるようになったという。来客に対して乳製品であるチーズやバターで歓待できないのは牧民として恥、という意識がある牧民にとって、乳製品で歓待できるか否かは、とりわけ女性にとって切実な問題である。

10 月から 12 月という冬季は、移民村の男性のほとんどは出稼ぎに出てしまい、女性と子どもだけ村に残る。しかし、いかに女性と子どもだけになっても、移民村での生活のように孤独になることはなかった。牛の放牧を共同で行うことを通じて、協力関係を形成、維持することができた。

再放牧による共同生活を促進した要因として、移民前には存在していた鉄条網(家族・個人の牧草地を囲い込んでいた鉄条網)が撤去されているという事実があった。たしかに再放牧を行っている場所は禁牧地には違いないが、生態移民の際に、個人の囲いはすべて撤去され、現在残っているのは、ガチャー単位の囲いだけである。そのため、一つ囲いを乗り越えれば、そこから先は、広大な放牧地が囲いもなく広がっている。

#### (4)新しい経営方法の導入

村まで運んでいる。運搬の手間賃はなく、ガソリン代だけを皆で出し合っている。牛乳販売の売上は、牧民と業者の間で15日分か1ヶ月分をまとめて精算することになっている。前節のバインオーラガチャーと同じく、オリックガチャーの移民村でも、当初は、政府の指定業者に牛乳を納めることになっていた。それは、前述のように、ホルスタイン牛の購入費用を政府の斡旋で銀行から借金した際に、その借金を指定業者への売上金から返済するよう、政府から指示されていたからだった。しかし、指定業者は、借金返済に関する政府の要求を満たすために、業者指定の搾乳場で機械を使って搾乳することを強いた。それによって、牛乳を安く大量に、しかも乳の最後の一滴までも提供させようとしたのだ。

そこには、村民の生活など眼中になく、村民の家計は逼迫する一方だった。

新生ホトアイルでは、毎日搾った牛乳は、ホトアイルの運送担当が、三輪自動車で移民

こうした状況を改善するため、移民村の人々は、自主的に、より高く牛乳を買ってくれる他の業者に牛乳を納めることにした。実は、再放牧の決断は、納入先業者の変更という決断が先にあって初めてなされたという面もある。納入先業者の変更は、政府の指示を無視することになるため、当然のことながら、政府に歓迎されるはずがない。しかし、そうかと言って、政府にとって、移民村の人々が貧しい生活を何とかしようと努力していることを批判し、弾圧するまでの根拠はない。したがって、政府も、元の指定業者も、業者変更を静観しているというのが現状である。再放牧の決断の背後には、指定業者の変更が弾圧されなかったことへの自信があった。重要なのは、指定業者の変更も、また再放牧も、まずは村民の主体的な動きがなされ、それを政府が静観せざるをえない中で、その動きが、村民にとっての新しい道を切り拓きつつあるということだ。

#### (5) 再放牧に賭ける人々の声

ここで実際に再放牧に挑戦している人たちの声に耳を傾けてみたい。「オトル」による再放牧という方法を思いつき、すぐに実行に移した以下の中心メンバーは、すべて 40 代から50 代の人たちである(以下は 2004 年 10 月の調査による)。

#### A さん (男性)

「移民村に引っ越してきて、もう4年が経とうというところですね。4年という長い間、私たちはホルスタイン牛のことがよくわからなかったので、結局資源を浪費して

しまった。4年間、毎日獣医の教えてくれたとおりに、牛に餌を時間を守りながらやってきた。だから、毎年大量の草を用意しておかなければならなかった。しかも採草場所が村から遠かったので、それを運ぶのは身体的にも経済的にも負担だった。

親が残してくれたものの何を、どんな形で子供に残すか。(移民村の暮らしでは)近 所の助け合いを求めることもできないし。(だから移民村での暮らしは)いわゆる私た ちの安心できる、あるべき姿ではないと思う。」

#### B さん (男性)

「最初、私のところに(再放牧の)話をもちかけてきたのはAさんでした。彼は私に、もとのホトアイルの他のメンバーにも、この(再放牧の)ことを伝えるように言ってきました。みんなの土地だからね、と。そのとき、私は、正直に言うと、Aさんの考え方があまり理解できなかった。政府の定めた(禁牧)制度のことを考えるとね。それでも、そのあと、私は、Aさんの言ったとおりに他のメンバーとも打ち合わせをして、その結果、みんなで『オトル』に出かけることに決めました。」

#### C さん (女性)

「(今は) 冬の時期だからそんなに忙しくない。男の人はみんな出稼ぎに行くけど、(移民村にいるときと違って)ここにいれば互いに面倒をみることができるでしょう。昔は、羊と牛を合わせて何百頭も飼っていたので、数十頭の牛ぐらいなら、私一人でも(世話や監視は)できるよ。それに、ここに来てからはミルクティーも飲めるようになったし、客が来たらチーズ、バターなどの乳製品も出せるようになった。(だから)近所との付き合いも共同生活を送れるようになってから、よくなってきたよ。」

以上の語りからは、制度を破って再放牧することに対する懸念が表明されてはいるものの、全体的には、少なくとも移民村の生活よりはよくなってきているという気持ちを持っている点において、3人はほぼ共通している。このことは、先に見たバインオーラガチャーの人々比べて、実に対照的である。バインオーラガチャーの人々場合、多くが口にしたのは、いかにして現金を稼ぐかであったり、あるいは、現在の生活への不安や不満であった。それに対して、再放牧をはじめた上の3人には、そうした焦りや暗さはかんじられない。

しかし、上の語りに見られるとおり、この3人が、自らの生活の参照点としているのは、「以前の牧民だったのころの生活」であり、この点においては、バインオーラガチャーの人々と共通している。ただ、バインオーラガチャーの人々では、「以前の生活」と現在の生活の間に断絶が在るのに対し、3人の場合は、両方の生活が連続したものとしてとらえられている。

そうした両方の生活の連続性を象徴しているのが、C さんの語りの中にも出てくる、自分たちの「共同生活」や、来客も含めた「近所づきあい」なのである。移民村の生活ではすでに失われてしまった「近所の助け合い」や、ミルクティーを飲んだり来客に乳製品で歓待するといった生活習慣、そして、協力し合って牛を放牧するといった協働が、この「オトル」には存在する。このことをもって、彼らは「よくなってきた」と感じ、また、そうした感覚を持っているからこそ、違法ではあっても再放牧という行為は正しいのだという、ある種の「正義」の感覚を保持することができるのである。

## (6) なぜ再放牧なのか

以上のような再放牧の人びとの語に耳を傾けたとき、彼らの言葉の底にはモンゴル語で言うところの「スルゲフ(sergehu)」が息づいているように、筆者には感じられる。スルゲフという言葉には、「長い間眠っていたものが呼び覚まされる」あるいは「再び生き生きと活動を始める」といったニュアンスが含まれている。あえて日本語を当てれば、「再生」に近い。スルゲフという言葉は、たとえば「オボー・スルゲフ」というような使われ方をする。オボー(Oboo)とは、大地や天の神霊の宿る聖なる堂宇のことである。長い間祭られることもなく打ち捨てられていた山頂の石積みが、ある時かつての聖所であったことが判明し、その石積みを祭壇のようにして、ラマ僧を介して神霊を呼び寄せ、その場に神霊が宿ったような場合を指して「オボー・スルゲフ」と言われるのである。この時、オボーはただの石積みではなく、神霊が生き生きと息づいている聖なるものとなっている。この場合、スルゲフとは、神霊が呼び覚まされてそこに宿り、活動を開始する、という意味である。

オリックガチャーの人々が決断して始めた再放牧も、いったん省みられなくなった生活上の共同性が息を吹き返し、生き生きと活動している様子の現れであると考えられるのではなかろうか。ただし、注意すべきは、再放牧という行為自体は、かつての遊牧でもなければ、畜舎飼育でもないということだ。それは、過去に一度も存在したことのない行動様式である。法を犯し、財産を没収されるかもしれないという大きなリスクを抱えながら、ホルスタイン牛というそれまで一度も扱ったことのない家畜を草原に放ち、常に餌をやり続け、監視を続けるという、そのありようは、一見すると滑稽に思えるかもしれない。しかし、そうしたある種の賭けとも言える、その行為は、彼らにとって、一度は喪われかけた共同性を「スルゲフ」するための「正しい」行為なのである。

以上のように、「スルゲフ」されて新生ホトアイルに集う人びとに宿った共同性は、決して、過去の共同性への回帰を意味してはいない。かつて遊牧時代には、季節によって来るものは来、去るものは去るといった緩やかな共同性は常に存在していたが、メンバーシップの固定された人々によって、ある決断をもって生活の共同がなされたことはなかったのである。また、人民公社時代から生態移民の時期にかけて存在してきた共同性もまた、この再放牧に宿る共同性とは異質なものであった。人民公社で求められた共同性とは、第一義的には、公社が所有する家畜の増殖のための共同性であったのであり、その後の個人所有が優越した時代においても、経済的収入を目的とした機能的な共同性が他を圧倒している。

このように、行為においても、共同性の質においても、再放牧という取り組みはユニークなものである。しかし、一方で、彼らの行為の「正しさ」を支えているのは、常に「以前の生活」なのであり、そこに在るとされる共同性なのだ。言い換えれば、かつて一度も存在したことがないという意味においては「新しい」けれども、それが「再生」されて初めて存在しうるという意味においては、常に「旧さ」を志向してもいる。オリックガチャーの人びとが始めた再放牧という試みは、「新しさ」と「旧さ」が同居する、「スルゲフ」された共同性に基づく「正しさ」を内包したものではなかろうか。

#### 5. 結論

本研究では、中国・内モンゴル地域で展開されている環境移民政策が地域生活に及ぼす影響について、環境正義の観点から分析してきた。モンゴル牛などの家畜を連れて草原を移動しながら暮らすという遊牧生活を伝統的に送ってきたモンゴル族の人々は、1947年の内モンゴル自治政府の成立や、その2年後の中華人民共和国の建国以後、その暮らしを大きく変容させてきた。遊牧時代の生活単位であったホトアイルは、季節ごとにその構成員を替えつつも生活の共同を維持する仕組みであったが、人民公社の設置以後、ホトアイルという生活単位自体は存続したが、メンバーシップも移動できる範囲も基本的には固定されることになった。そして、人民公社の作成する計画に従って、家畜の増殖に励むことになったのである。人民公社が解体された後は、家畜の私有化が進み、草原を利用できる範囲も次第に狭められて、最終的には各家族(個人)単位にまで細分化された。すると、細分化された草原では、生活資源(家畜)の偏在によって過放牧や燃料不足が引き起こされるようになり、一方では貧困層の増大が、他方では草原の砂漠化や希少植物の枯死が問題となったのである。

こうした貧困と自然環境の悪化の両方を、同時に改善するために企画・実施されたのが 生態移民政策であった。この政策により、モンゴル牛や羊・馬などを放牧してきた牧民た ちは移民村に集住させられ、輸入乳牛を畜舎飼育することになった。こうして、かつての 遊牧民たちは、牛乳生産を主とする都市的な生活様式のもとに暮らすようになっていった。

以上のような簡単な経緯を追う中からもわかるように、生態移民政策とは、内モンゴル地域で試みられてきた種々の政策の欠陥(貧困や自然破壊)を補い、改善することを企図したものであった。その意味では、この政策は、岩岡(2000)のいう「作為の共同性」を前提にしていると言うことができよう。禁牧のために牧民たちに集住を強制したり、効率性のために同じ搾乳所を使用させるなどの行為には、「作為の共同性」を明らかな形で見て取ることができる。しかし、この「作為の共同性」が「正しい」政策として牧民たちに強制されたとき、牧民たちは、すべてを金銭で処理することに対する不安や不満、また、それを「正しい」行為とする考え方そのものに対する違和感を抱かざるをえなかった。

このような「作為の共同性」に対する不安・不満や違和感を乗り越えるために、移民村の人たちが選んだ道は、違法であることを知りつつ、しかも大きなリスクを抱え込んだ再放牧であった。再放牧よって彼らが求めたものは、かつてホトアイルの共同生活の中にあったとされる共同性であり、具体的には、近所の助け合いや、ミルクティーを飲んだり来客を乳製品で歓待するといった生活習慣、そして、牛を協働して放牧するといった生活の共同のなかにある共同性であった。しかし、前述したように、この種の共同性は、遊牧生活以来、一度も経験したことがないものだった。

こうした「旧さ」を内包しながらも、「自然的共同性」に回帰することなく、しかも「新しさ」を秘めた共同性、あるいは、旧さと新しさの両面が「再生=スルゲフ」された共同性こそ、岩岡(2000)のいう「内発的共同性」ではなかろうか。岩岡(2000)は、水俣病で苦しむ人びとの生を一身に引き受けようとし、それを「詩」を通して表現しようとした石牟礼道子が、最終的に目指していたものこそ、「再生による内発的共同性の回復」であったと述べている。その「再生」を基盤とする共同性は、再放牧によって牧民が目指したス

ルゲフを基盤とする共同性とよく似ている。

今後の自然保護政策を展望するとき、「内発的共同性」に基づく「正しさ」、すなわち、「内発的共同性に基づく環境正義」は、近代に特徴的な「作為の共同性に基づく環境正義」を乗り越える方途を示唆しているように思われる。本研究で取り上げた再放牧の動きは、まさに、そうした正義を体現したものと考えることができる。その意味で、再放牧に代表される動きを担保することが、今後の環境政策を模索する上で必要ではなかろうか。

しかし、次のような疑問もあるだろう。それは、再放牧に見られるような「内発的共同性に基づく正義」に、環境保全を委ねきってしまってもよいのかという疑問である。オリックガチャーの事例で言えば、移動性が少ないわりに大量に草を食む動物(ホルスタイン牛)を集団的に管理するという方法を採用するような「共同性」では、砂漠化を深刻にするだけで、草原回復にはつながらないのではないかという疑問である。

たしかに、内発的共同性に依拠すれば環境を必ず守れるかといえば、それを証明するのは困難である。しかし、「内発的共同性」には作為の共同性にはない、ある特徴を持っている点には注意が必要であろう。すなわち、再放牧している人たちに見られるような内発的共同性には、「作為の共同性」では保持しえなかった、他者との相互的・文化的関係性を含んでいる。再び、オリックガチャーの事例に即して言えば、移民村では喪われていた近所づきあいや、自家製造したチーズを振舞うことの中にある、相互的・文化的関係性である。

こうした相互的・文化的関係性は、作為の共同性の下にあるときよりははるかに、物的環境や人的環境に対する人々の眼を豊かにするのではなかろうか。実際、現在再放牧している人たちは、試行錯誤を繰り返しながらも、ホルスタイン牛が持っている性質と放牧環境との関係を注意深く観察している。今後の自然環境政策を考えるとき、「自然と生物と人間の間の(相互的・文化的な側面を含んだ)関係」をみる人々の眼にこそ信頼を置き、こうした「芽に通じる眼」を育むことが、人間と環境の共生へと歩を進める上で重要なのではあるまいか。





図 1. 内モンゴル自治区における正藍旗の位置(上)と北京との位置関係(下)

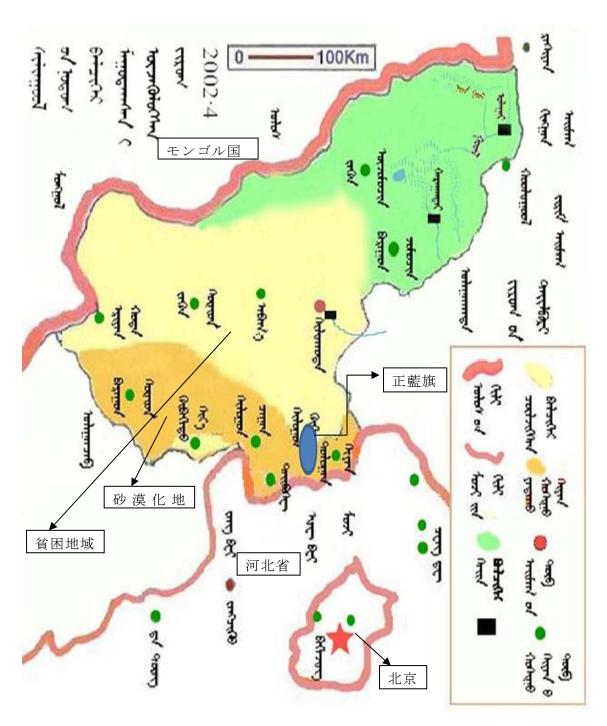


図 2. シリンゴール盟の砂漠地域と貧困地域を示すモンゴル語表記の地図(正藍旗は砂漠化地であると同時に貧困地域でもある。)

(http://www.cy.ngo.cn/map\_wulagaiwetland\_m.htm) より転載

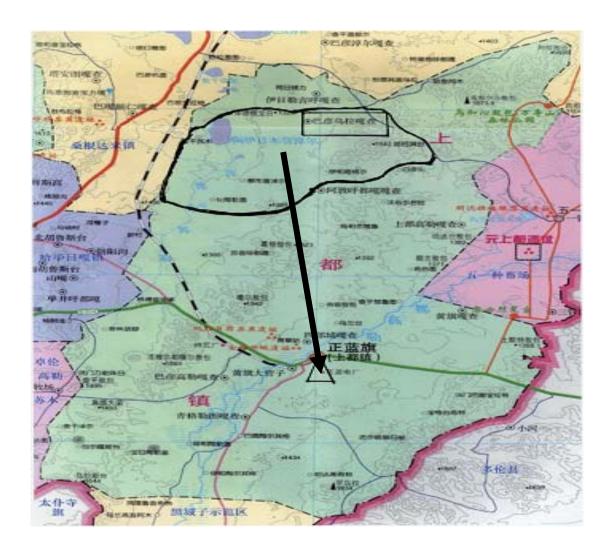


図 3 バインオーラガチャー転出地と転入地 (上部の黒線で囲んだ部分がバインオーラガチャーの転出地、その下の小さな三角形が転入地)



写真1. 移転する前のバインオーラガチャーの牧民の家(左)と 移民の際に囲いを作る行政職員(右)





写真2 移民の際に取り壊された牧民の家(左)と新しい移民村の住宅(右)



写真 3 バインオーラガチャー牧民の 30 年間(1998 年-2028 年)草原使用権証書(筆者の家族のもの)



写真 4. バインオーラ移民村で畜舎に飼育されるホルスタイン牛



写真 5. バインオーラ移民村の周辺に乾かす牛糞(牧民の燃料となる。)



写真 6. バインオーラガチャー移民村周辺に放牧される牛群



写真 7. ゴミ捨て場でゴミ拾って生活費を稼ぐバインオーラガチャーの牧民

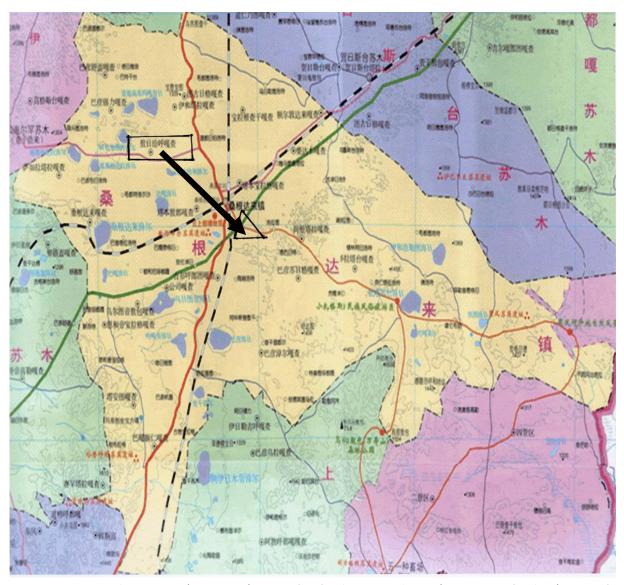


図 4. オリックガチャーの転出地と転入地 (四角形で囲んだのが転出地、三角形が転入地。)



写真 8. オリックガチャー移民村の前に建てられた看板(「貧困対策と都市化のプロジェクト」と書かれている。)



写真 9. オリックガチャー牧民の再放牧運動で建てられた小屋



写真 10. 草原地帯に再放牧されたホルスタイン牛

#### 引用文献

- Boucher, D. and P. Kelly (1998). *Social Justice: From Hume to Walzer.* London and New York: Routledge.
  - (バウチャー, D.・ケリー, P. 飯島昇藏・佐藤正志(訳)(2002). 社会正義論の系譜: ヒュームからウォルツァーまで ナカニシヤ出版)
- 古川彰 (1999). 環境の社会史研究の視点と方法:生活環境主義という方法 舩橋晴俊・古川彰(編) 環境社会学入門:環境問題研究の理論と技法 文化書房博文社 pp. 125-152.
- 原口弥生 (1999). 環境正義運動における住民参加政策の可能性と限界:米国ルイジアナに おける反公害運動の事例 環境社会学研究, 5, 91-103.
- 岩岡中正 (2000). 共同性のパラダイム転換:石牟礼道子と共同性の回復 熊本法学,97,1-28.
- 岩岡中正 (2002). 知のパラダイム転換と共同性: 石牟礼道子と共同性の知 中村直美・岩岡中正(編) 時代転換期の法と政策 成文堂 pp. 25-38.
- 鬼頭秀一 (1998). 環境運動/環境理念研究における「よそ者」論の射程: 諫早湾と奄美大島の「自然の権利」訴訟の事例を中心に 環境社会学研究, **4**, 44-59.
- 鬼頭秀一 (1999). 「環境を守る」とはどういうことか:そして、だれがそれ担うのか 鬼頭秀一(編) 環境の豊かさをもとめて:理念と運動 昭和堂 pp.4-28.
- 松村和則(1999). 山村再生と環境保全運動:「自由文化空間」と「よそ者」の交錯 環境社会学研究, 5, 21-37.
- 松村正治 (2004). 環境的正義の来歴:西表島大富地区における農地開発問題 松井健(編) 沖縄列島:シマの自然と伝統のゆくえ 東京大学出版会 pp. 49-70.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press. (ロールズ, J. 矢島鈞次(監訳)(1979). 正義論 紀伊國屋書店)
- 佐伯啓思 (2002). 新しい市場の倫理をめざして:「自由」と「平等」のゆくえ 国際知的交流委員会日本委員会(編) アステイオン, **58**, 29-68.
- 斎藤友里子(1998). ジャスティスの社会学: 政策論の系譜 高坂健次・厚東洋輔(編) 講座 社会学1 理論と方法 東京大学出版会 pp.165-98.
- 甦叶 (2003). 中国内モンゴル自治区における草原破壊の被害・加害構造の分析 環境社会 学研究, 9, 202-10.
- 戸田清(1994). 環境的公正を求めて:環境破壊の構造とエリート主義 新曜社
- 葉名森(2002). 環境正義檢視鄰避設施選址決策之探討:以桃園縣南區焚化廠設置抗爭爲例 國立台灣大學地理環境資源研究所碩士論文.
- 正藍旗人民政府(2001). 正藍旗実施囲封転移戦略規化綱要.

#### 参考文献

Bryant, B. (Ed.) (1995). *Environmental Justice: Issues, Plicies, and Solutions,* Washington D.C.: Island Press.

古川彰 (2004) 村の生活環境史 世界思想社

長谷川昭彦(1987). 地域社会学 日本経済評論社

小長谷由紀 (2004). モンゴルの二十世紀 中央公論新社

松田素二 (1996). 都市を飼い慣らす 講談社

松村嘉久 (2000). 中国・民族の政治地理 晃洋書店

中田 実 (1993). 地域共同管理の社会学 東信堂

中田 実(編著)(1998). 地域共同管理の現在 東信堂

島崎美代子・長沢孝司(1999). モンゴルの家族とコミュニティ開発 日本経済評論社

寺岡伸悟 (2003). 地域表象過程と人間 行路社

鳥越皓之(1997). 環境社会学の理論と実践 有斐閣

鳥越皓之(編)(1989). 環境問題の社会理論 御茶の水書房

山本英治(編)(1982). 現代社会と共同社会形成 垣内出版

湯浅赳男 (2000). コミュニティと文明 新評論

乌兰察布盟政协文史资料工作委员会,锡林郭勒盟政协文史资料工作委员会(合编)(1989). 察哈尔蒙古族史话

额尔敦布和・恩和主编(2002). 内蒙古草原荒漠化问题及其防治对策研究 内蒙古大学出版 社

锡林郭勒盟人民政府 (2004). 锡林郭勒盟实施围封转移战略规划纲要 2004 年 8 号文件 正藍旗人民政府 (2002). 白音乌拉嘎查生态移民建设基本情况简介

—— 2010. 1. 15 受稿, 2010. 5. 24 受理 ——

# Environmental justice based on a new idea of community: The Ecological Migration Policy in Inner Mongolia, China

Sumiya (Kyoto University)

We investigated from the perspective of environmental justice how the Ecological Migration Policy by the Chinese National Government influenced the life of people who left their original land and led to the creation of an intrinsic community. The policy was implemented in 2001 to prevent desertification in Inner Mongolia and the consequent damage of yellow sand in large cities such as Beijing and Tien-tsin. Historically, since the establishment of the People's Republic of China in 1949, nomadism has been replaced with pasturage in restricted areas. In addition, grassland was changed into arable land in Inner Mongolia, which drastically caused desertification. The government, however, attributed this drastic deterioration of land to excessive pasturage and thus forbade it by enclosing green land with wire while forcing people there to leave and live in a restricted area of a city.

In this study, fieldwork was carried out in two villages, Bainuul, the author's home village, and Orikke. In Bainuul, during 2002, all the villagers moved to a city thirty kilometers away and started to raise several Holstein cows instead of the dozens of Mongolian cows which they had previously farmed. Monetary concerns became so crucial that they had to sell all their milk, including what they normally would have consumed at home. When they were forced to leave their homes, they not only lost their individual stability but the close relationships with neighbors which they had formerly maintained in their original village. They continued to hope to return to their original life. In 2004, some people who migrated from Orikke dared to resume pasturage in their original land aware that it was a violation and illegal. They went back to their original village with Holstein cows. Their attempt was interpreted as 'sergehu', meaning (in Mongolian) the creation of what was lost. The resumption of pasturage was not solely returning to their original life, but the creation of new life with a few Holstein cows, rather than many Mongolian cows. Moreover, they had to create a new community whose membership was only partially composed of the original villagers. Their attempt reflected a sense of justice based on 'intrinsic' community. This concept differs from the 'artificial' community, one that the migrated people had to organize in a city, and a 'natural' community, one that the people enjoyed in their original land until migration.

**Key words**: Ecological Migration Policy, environmental justice, Inner Mongolia, pasturage, intrinsic community

Author: Sumiya

Graduate School of Human and Environmental Studies, Kyoto University, Kyoto, Japan. Mail: somiya66@yahoo.co.jp