



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	「受洗タタール」から「クリャシェン」へ：現代ロシアにおける民族復興の一樣態
Author(s)	櫻間, 瑛
Citation	スラヴ研究, 56, 127-155
Issue Date	2009
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/39229
Type	departmental bulletin paper
File Information	56-005.pdf



「受洗タタール」から「クリャシェン」へ

—— 現代ロシアにおける民族復興の一樣態 ——

櫻 間 瑛

はじめに

本稿は、現在のロシア連邦タタールスタン共和国における、クリャシェン（*кряшены*）と呼ばれる人々の、民族運動のあり方とそれを正当化する言説を分析することを目標とするものである。クリャシェンとは、しばしば受洗タタール（*крещенные татары*）と呼ばれ、ムスリムが大半を占めるタタールの中の、正教を受容したグループとみなされている。しかし、ペレストロイカ以降、知識人を中心に、自身をタタールとは別の「民族」であるという主張を展開するようになり、2002年の国勢調査をピークに、論争を繰り広げている。ここでは、そこで見られるタタール側、クリャシェン側双方の言説を分析することを通じて、現代のロシアにおける「民族」がどのような形で現れ、いかに意味づけられているのかを考える一助とすることを目指す。

ペレストロイカ以降、旧ソ連圏においては、「民族復興」のブームが起こり、各民族がその歴史の見直しや、地位の向上などを求めて積極的な活動に従事するようになった。こうした傾向に対し、それをいち早く取り上げた H. カレル＝ダンコースらは、基本的にロシア＝ソ連による抑圧とそれに対峙する非ロシア人諸民族という図式の下で分析を行った⁽¹⁾。しかし、実際にはこうした運動は、非ロシア人内部にも対立を含む複層的なものであり、ときにより小さな勢力が、その独自性を確保するために、ロシアなどと結託するような場面も目に付いた。そうした構造を的確に見て取り、「マトリョーシカ・ナショナリズム」という言葉で表現したのが、R. タラスであった。彼は、そうした問題の複雑な構造とともに、その分析に当たっては、単一の要因に帰するのではなく、各事例に対して様々な観点から分析を加えるべき、として解釈的なアプローチを提唱した⁽²⁾。この観察とスタンスは、基本的に賛同できるものの、では、なぜ旧ソ連圏において「民族」なるものが、ここまで大きな問題となったのか、という点について十分な回答を与えてはいない。

この点について触れているのが、R. ブルーベーカーの著作である。そこでブルーベーカーは、制度論的アプローチを採用し、ソ連時代に「民族」というカテゴリーが制度として確立

1 エレーヌ・カレル＝ダンコース（高橋武智訳）『崩壊したソ連帝国：諸民族の反乱』藤原書店、1990年（原作発表1978年）。

2 Ray Taras, “Conclusion: Making Sense of Matrioshka Nationalism,” in Ian Bremmer and Ray Taras, eds., *Nations and Politics in the Soviet Successor States* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 513–538.

され、一定の領域などと結び付けられていた点に注目する。そして、ソ連崩壊以降、独立した諸国家は、「民族国家」としてその実体を確立するための運動を行うようになった、と指摘している⁽³⁾。この議論は極めて説得力のあるもので、現在でも大いに参考にすべきものである。しかしこの中では、独立諸国家のエリートが、しばしば制度としての「民族国家」の実体を、エスニックなレベルでの民族文化を強調することによって確保しようとしている、と指摘されているものの⁽⁴⁾、実際にはそうした試みは困難を伴っている。すなわち、一見自明に思われるエスニックな「民族」の枠組み、一度それに焦点を合わせると、必ずしも安定したものではないことが露わになるのである。

本稿で取り上げるクリャシェンの活動とは、まさにその「民族」という枠組みの不安定な様子を露にしているものである。ここでは、タタール内部の「(民族) 宗教的集団 ((этно) конфессиональная группа)」と位置づけられていた人々が、独立した「民族」として自己を定位し、それを主張する様子を分析することを試みよう。これは、やはりブルーベーカーが近著で提唱した「認知論的アプローチ」に近い立場である。それが目指すのは、従来の「民族とは何か」という問いに答えるのではなく、いかにして、いつ、なぜ人々が社会的な経験を民族に関わる語彙で理解するのか、という問題に取り組むことである⁽⁵⁾。民族としての「クリャシェン」を主張する人々の活動を、こういったアプローチで捉えることによって、旧ソ連圏における「民族」問題なるものが、いかなるメカニズムの中で発生するのかを理解する一助となすことができるであろう。

同じく正教を受け入れた集団でも、伊賀上菜穂が取り上げた村落の洗礼ブリヤートは、ロシア人らとの混血が進んでいたこと、文化面でも周囲のロシア人グループとの類似性が強かったこと、ソ連期の民族籍において「ロシア人」と記載されていたことなどから、「ロシア化」を進行させていった。そして、「信仰の復活」が進む中で、ロシア人としての意識は強化されているという⁽⁶⁾。それに対し、クリャシェンは革命期にいったん「民族」としての認定を受けながら、タタールに統合され、ソ連崩壊以降、再び独自の地位を要求する、というより複雑な過程をたどっている。そこには国家の与えるカテゴリーと、実際にそれを受け取る人々、及び社会的な状況の間の矛盾や葛藤がより顕著な形で表れている。そしてそれは、「民族」なるもの自体が、極めて恣意的な側面を有しつつ、それでも強固な枠組みとして存在していることを示している。本稿では、活動家や周囲のタタールによるクリャシェンに関する言説を分析することを通じて、その動態を明らかにしたい。

クリャシェンに関する研究としては、帝政期の改宗政策との関連の中で取り上げている論考がいくつかある。もっとも、それはロシア帝国当局、正教会の努力にもかかわらず、イスラームへの「棄教 (отпадение)」現象が顕著に見られたことに注目し、現地人の間に正教

3 Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 23–54.

4 Brubaker, *Nationalism Reframed*, pp. 46–47.

5 Rogers Brubaker, *Ethnicity without Groups* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004), p. 87.

6 伊賀上菜穂『「洗礼ブリヤート」から『ロシア人』へ：ブリヤート共和国一村落に見る帝政末期正教化政策とその結果』『ロシア史研究』第76号、2005年、131–132頁。

が根付かなかったことを強調するものが大半を占めている⁽⁷⁾。そうした中で P.W. ワースは、実際には正教徒に留まった人々も多く存在したことに着目し、「受洗タタール」と呼ばれていた人々が、「クリャシェン」を積極的に名乗り、革命直後の時期にそれを公認されながら、結局タタールに統合される過程を克明に描いている⁽⁸⁾。この論文では、帝政末期から革命期にかけての政策の変化、彼らを取り巻く周囲の状況が的確に描写されている。その上で、それらに関連付け、見事に「クリャシェン」なる集団の浮かび上がる様を紹介しており、現在の運動を考察する上においても、非常に参考になる。ただし、「クリャシェン」が自身を語るその内容についての具体的な記述が薄く、どのようにして「民族」⁽⁹⁾を語ったのか、といった点について十分な議論がなされていないように思われる。

現在のクリャシェンに関しては、2002 年の国勢調査におけるタタールとの論争が最も注目され、様々なところで触れられている。中でもまとまったものとしては、民族学人類学研究所の研究員である C.B. ソコロフスキーによる『2002 年全露国勢調査におけるクリャシェン』というモノグラフがある⁽¹⁰⁾。ソコロフスキー自身、国勢調査における「民族リスト」作成に関する委員会の委員を務めていたこともあり、非常に豊富な情報が紹介され、また、欧米の理論なども援用して議論が展開されている。他方でクリャシェン内部の意見の多様性、タタールとの関係のアンビヴァレントな側面について、十分な議論がなされているようには思われない。また、その立場上、タタールに対する辛らつに過ぎるような記述も時折見られる。

こうした不足点を補足しつつ、より厚みのある多面的な分析を可能にすべく、本稿においては、タタール、クリャシェン双方の発している様々な言説を取り上げながら、論を進めていこう。

歴史的背景に関しては、いくつかの同時代刊行物も史料として参照するが、大まかな流れは、この問題に関する先行研究に大きく依存することになる。本稿の中心となる、現在のクリャシェンの活動に関しては、現地新聞等を参照するほかに、筆者がタタルスタン共和国の首都カザン市を中心に行った現地調査において取得した資料類や、クリャシェン活動家とのインタビュー結果も参照する⁽¹¹⁾。

7 特にこうした研究の代表的な例としては、その学位論文をはじめとする、A. ケフェリ＝クレイの研究を挙げることができる。Agnès Kefeli-Clay, “Kräshen Apostasy: Popular Religion, Education and the Contest over Tatar Identity (1856–1917)” (PhD diss., Arizona State University, 2001).

8 Paul W. Werth, “From ‘Pagan’ Muslims to ‘Baptized’ Communists: Religious Conversion and Ethnic Particularity in Russia’s Eastern Provinces,” *Comparative Studies in Society and History* 42, no. 3 (2000), pp. 497–523.

9 なおロシア語においては、「民族」に該当する言葉として、「ナーツィヤ (нация)」「ナツィオナーリノスチ (национальность)」「ナロード (народ)」「ナロードノスチ (народность)」「エトニーチェスカヤ・グルッパ (этническая группа)」「エトノス (этнос)」がある。特にソ連期においては、「エトニーチェスカヤ・グルッパ」「エトノス」がいわゆる民族文化の面で共通性をもつ集団を指すものとして用いられる一方、「ナーツィヤ」が名称共和国を有する集団であり、「ナロードノスチ」は自治共和国以下の領域を有する集団とされるなど、多分に政治的な意味合いを含んだ使い分けもされている。本稿においては、必要に応じて原語を付し、訳し分けや説明を付すこととする。

10 Соколовский С.В. Кряшены во Всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2004.

11 この現地調査は、2006 年 2 月 14 日から 25 日にかけてと、2008 年 1 月 16 日から 23 日にかけて、そして 2008 年 9 月以降 (2010 年 8 月までの予定) の 3 回、カザン市およびいくつかの村落で行っ

はじめに、沿ヴォルガ地方のロシア帝国による占領と改宗政策、その流れの中での「クリャシェン」という集団の発生から、ソ連期における一時的な繁栄と衰退までの歴史的背景を概観しよう。それを踏まえた上で、ペレストロイカから国勢調査の時期にかけてのクリャシェンの復興活動の様子を描写する。さらに、その一連の活動と、タタールとの議論における、「クリャシェン」の「民族」としての主張の争点について検討を加えたい。結論部では、そこまでの議論をまとめて、現代の「クリャシェン」という主張が、ソ連期に形成された志向性と現在のロシア連邦、タタルスタン共和国という場の文脈の組み合わせる中で発生していることを指摘し、論を閉じよう。

1. 「クリャシェン」の生成とタタールへの統合

1-1. クリャシェンの生成

後に見るように、「クリャシェン」の起源、そのキリスト教の受容の時期は、クリャシェンの活動家とタタールの学者らとの間で論争的となっている。しかし、この地域に正教が広まるようになったのが、モスクワ公国のカザン占領以降であることは衆目の一致するところである。1552年にカザンが占領され、1555年にはグーリーを大司教とするカザン司教区が設置された。そして、ムスリムを中心とするチュルク系、伝統宗教を信仰していたフィン・ウゴル系諸民族への改宗政策が実施されていく。しかし、初期の活動は思うような広がりを見せず、改宗者たちも、旧来の習慣を色濃く残していたと言われている⁽¹²⁾。

この活動が大きな転換期を迎えたのが、18世紀である。ピョートル大帝の時代に、改宗政策は積極的かつ強硬な手法に依るようになり、1740年には新受洗者取扱局が設置されて、大規模に正教の普及が展開されるようになった。これにより、確かに正教徒の数は増加したものの⁽¹³⁾、その強硬な手法は、かえって現地での反発を強めるものとなった。また改宗者自身も、結局表面的な受容にとどまったと言われる。こうした状況に対し、18世紀半ば、エカテリーナ2世は当地の不安定化を招くことを恐れて取扱局を廃止し、積極的な改宗政策自体も禁止されることとなった。

19世紀になると、特に新受洗者取扱局によって改宗させられた人々を中心に、当局に対して、ムスリムへと「回帰」することを求める嘆願書が寄せられるようになった。新受洗者(новокрещенные)と呼ばれるこの改宗者たちは、周囲のムスリムとの関係を維持しており、旧来の生活習慣なども継続していた。さらには、周辺のフィン・ウゴル系の諸民族にもイス

た。インタビューに当たって用いた言語はロシア語である。なお、各調査において、クリャシェンの民族運動関係者に、資料の提供を始め、多くの便宜を図って頂いた。また2度目の調査に当たっては、北海道大学スラブ研究センター21世紀COE研究教育拠点形成プログラム「スラブ・ユーラシア学の構築：中域圏の形成と地球化」より、3度目の調査に当たっては、日本人留学生奨学生として平和中島財団より援助を受けている。合わせて謝意を示したい。

12 Гилязов И.А. Политика царизма по отношению к татарам среднего Поволжья во 2-ой пол. XVI – XVIII вв // Материалы по истории татарского народа. Казань, 1995. С. 245–246.

13 1721年の段階では、カザン司教区における正教徒非ロシア人の数はおよそ3万7000人とされているのに対し、1749年には、カザン県における正教徒非ロシア人の数は約17万人という記述がある。Малов Е.О. О Новокрещенской конторе. Казань, 1878. С. 25, 146.

ラームが広まり、言語や生活習慣においてもタタールの影響が見られるようになって、「タタール化」する様相を呈していった⁽¹⁴⁾。

こうしたムスリム・タタールの影響と棄教の拡大に対して、カザン神学アカデミーの宣教課程、対ムスリム課が中心になって、その対策が講じられるようになる。19世紀後半に活発化したそれらの活動の中で、最も成果を挙げたのが、H.И. イリミンスキーの活動であった。「イリミンスキー・システム」と呼ばれる、キリル文字による聖典の翻訳活動と、現地住民の母語での教育活動は、特に旧受洗者（старокрещенные）と呼ばれた、新受洗者取扱局設置以前に、すでにキリスト教徒化していた人々の子孫を主な対象として広まっていき、彼らを正教徒に踏みとどまらせることに成功した⁽¹⁵⁾。

しかし、この正教に踏みとどまった受洗タタールは、その立場のためにジレンマを抱えることになった。一方では、帝国当局が宗教範疇を実体化して、それを統治に反映させ、住民もそれを受け入れて、自身の宗教的な所属を意識しつつ、利用するようになる中⁽¹⁶⁾で、ムスリムと受洗タタールの隔絶はより明確なものとなった。他方で、「（受洗）異族人」という言葉の浸透が示すように、ロシア人とその他の諸民族との差異が明確に意識されるようになる中では、単に正教を受容するだけでは「ロシア人」とみなされることもかなわなくなっていた⁽¹⁷⁾。その結果、「タタール」という名称を忌避し、かつ「ロシア人」に完全に同化する道を選ぶわけでもなく、独自の集団として「クリャシェン」と自らを名乗ることが選択されるようになったのである⁽¹⁸⁾。

14 こうした棄教現象とそれに至った状況については、ケフェリ＝クレイの論考を参照されたい。Kefeli-Clay, “Kräshen Apostasy,” pp. 176–224.

15 こうしたイリミンスキーの諸活動については、1960年代に I.T. クラインドラーがまとめた論考を発表し、近年でも M.W. ジョンソンが学位論文を提出している。Isabelle T. Kreindler, “Educational Policies toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia: A Study of Il’minskii’s System” (PhD diss., Columbia University, 1970); Michael W. Johnson, “Imperial Commission or Orthodox Mission: Nikolai Il’minskii’s Work among the Tatars of Kazan, 1862–1891” (PhD diss., University of Illinois at Chicago, 2005). 日本では近年、奥村庸一が彼の活動と、ロシア帝国の東方支配の関係についての研究を行っている。奥村庸一「一九世紀ロシアの帝國的編成と東方『異族人』教育：H.И. イリミンスキーの活動から見えてくるもの」『ロシア史研究』第76号、2005年、5–14頁。

16 こうした、帝政期における当局と住民のインタラクションに関しては、R. クルーズや長縄宣博の論考を参照されたい。Robert Crews, “Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth Century Russia,” *The American Historical Review* 108, no. 1 (2003), pp. 50–83; NAGANAWA Norihiro, “Molding the Muslim Community through the Tsarist Administration: *Maḥalla* under the Jurisdiction of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly after 1905,” *Acta Slavica Iaponica* 23 (2006), pp. 101–123.

17 Paul W. Werth, “Changing Conceptions of Difference, Assimilation, and Faith in the Volga-Kama Region, 1740–1870,” in Jane Burbank, Mark von Hagen, and Anatolyi Remnev, eds., *Russian Empire: Space, People, Power, 1700–1930* (Bloomington: Indiana University Press, 2007), pp. 169–195.

18 筆者は、1875年の文献において、「クリャシェン」という語を確認している。Машанов М. Религиозно-нравственное состояние крещеных татар Казанской губернии Мамадышского уезда. Казань, 1875. С. 52. もっとも、後に取り上げるように、この名称の起源については、クリャシェンの側とタタールの側で意見が食い違っており、ひとつの論争の争点となっている。

1-2. 革命とクリャシェン

1905年に「信教の自由」が認められたのを機に、5万人という最後にして最大の棄教が発生した⁽¹⁹⁾。もっとも、ここでも無制限に自由が認められたわけではなく、「その父祖が伝統的に信仰していた」と認められる宗教への帰属を認めたに過ぎなかった。そして実際、旧受洗者を中心に、10万人を超える人々が正教徒に留まったのである⁽²⁰⁾。ここから、いよいよ「クリャシェン」なる「民族」が自覚的に語られるようになり、革命期を迎える頃には、独自の民族としてその文化施設などについての権利を主張するようになる。

この頃より、イリミンスキー・システムに基づく教育を受けた知識人層を中心に、具体的にクリャシェンとしての要求が提示され、その組織化も進むようになった。1917年初頭、マリヤチュヴァシといった他の正教徒の諸民族と連携して沿ヴォルガ少数民族協会（Общество маленьких народностей Поволжья）を設立し、5月にはその大会を開いて、文化的自治や土地の譲渡、現出人出自の聖職者のポストの確保などを要求した。さらに同じ年には、独立した組織としてクリャシェン民族協会（Национальное общество кряшен）が設立され、その機関紙『クリャシェン（Кряшен）』は、「クリャシェンは民族である（“Кряшены – нация”）」をスローガンに掲げた⁽²¹⁾。

こうした運動は、当初は「正教徒」という点での共通性などにも重点を置き、他のグループとの連帯も図っていたが、革命の進行とともに、異なる傾向も示すようになっていった。帝政末期においては、確かに民族という考え方も浸透しつつあったものの、あくまで帝国における基本的なカテゴリーをなしていたのは身分や宗教の帰属であった。しかし革命以降は、言語を中心とする科学的な認定を基にした「民族」が最も基本的なカテゴリーとされ、さらには民族自決の原則に則り、領域的な自治との結びつきが強調されるようになる。クリャシェンの運動においても、若いメンバーを中心に、こうした志向性を受け入れるようになり、無神論の考え方も取り入れるようになったのである。その結果、自分たちの独自性を主張しつつも、そのアイデンティティの宗教的な基盤とは決別するようになっていった⁽²²⁾。

1920年には、タタール共和国出版局の中にクリャシェン支部が設立され、キリル文字による、独自の出版体系を構築することになる⁽²³⁾。また、この年の7月には、第1回全露クリャシェン労働者農民大会が開かれ、「クリャシェン」が「民族」として認められるとともに、

19 ただし、この数字には異論もある。たとえば、C. バギンは、この5万人という数字は、1860–80年代の棄教の請願も合わせた結果であり、過大評価であると批判している。Багин С. Об отпадении в магометанство крещеных инородцев Казанской епархии и о причинах этого печального явления. Казань, 1910. С. 11–12.

20 各郡の記録によれば、1911年の段階で、ヴァトカ県やカザン県など12県60郡にわたって12万2,301人の受洗タタールが棄教せず、正教徒に留まった者として記録されている。Никольский Н.В. Крещенные татары: статистические сведения. Казань, 1911.

21 Werth, “From ‘Pagan’ Muslims,” pp. 508–509; Глухов М. Судьба гвардейцев Сеюмбеки. Казань, 1993. С. 236.

22 Werth, “From ‘Pagan’ Muslims,” pp. 509–510.

23 Каримуллин А.Г. Татарское государственное издательство и татарская книга России. Казань, 1999. С. 133.

その啓蒙活動の推進のため、「クリヤシェン語」による教育、組織化の拡充の必要性が提案された⁽²⁴⁾。

このように革命前後の流れのなかで、クリヤシェンの「民族」としての地位は確固たるものとなるかに見えたが、その存在自体と、革命政権の無神論のスローガンとの間の矛盾は解消されず、むしろだんだんとそれが顕在化するようになっていく。実際、村落部の中央受洗タタール学校出身の教師などの間では、正教に対する愛着が依然として強く残っていた。そうした事情を背景に、クリヤシェンに対して、「狂信的」で「宗教的」として、批判する動きも出てくるようになったのである⁽²⁵⁾。

1922年には、党特別委員会において、クリヤシェンは宣教政策によって他のタタールから「人工的に」分離された人々であって、独立した民族を形成しているわけではなく、党はタタールとの同化を目指すべきである、とされた。そして、クリヤシェンによる組織的活動などは「似非ナショナリズム」であって、キリスト教徒とムスリムの不和を導き出すものとして断罪されることとなる⁽²⁶⁾。

このような状況に立たされながらも、クリヤシェンはその後もしばらくは独自の地位を維持することができた。その要因の一つとして、タタールと異なる文字体系を有していたことが挙げられる。クリヤシェンの郷土史家 M. グルホフの指摘によれば、他のタタールとともにラテン文字化された後も、1930 年辺りまでは自前の機関紙の発行などが継続されたという⁽²⁷⁾。また、その他の要因として、1920 年代にカザン大学の Н.И. ヴォロビヨフらによって行われていた民族学的研究も挙げることができる。そこでは、クリヤシェンの文化・伝統や生活様式が、イスラームの影響を排する形で独自の発展をした点に注目しており、クリヤシェンの特異性を示す一助となった⁽²⁸⁾。実際、そうした民族学者らの研究成果が強く反映したと言われる 1926 年の国勢調査⁽²⁹⁾ の民族籍の項には、「クリヤシェン」がタタールとは別個の項目として記載され、タタール自治共和国を中心に、約 12 万人がそれを自らの民族と答えた。もっとも、そうした動きも 1930 年代になると終焉を迎え、クリヤシェンに対する特別の措置やその「民族」としての記載は消滅することとなった。

ただし、その後も特に民族学の研究の対象としては、クリヤシェンという言葉は使われ続けた。1977 年には、Ю.Г. ムハメトシンにより、『タタール・クリヤシェン』というモノグラフが著され、その物質文化に関する特徴がまとめられた⁽³⁰⁾。また 1986 年には Ф.С. バヤ

24 Крючков Ф. О крашеных: К состоявшемуся I-му Всероссийскому съезду крашен // Жизнь национальностей: орган народного комиссариата по делам национальностей. 02.09.1920.

25 Werth, "From 'Pagan' Muslims," p. 511.

26 Werth, "From 'Pagan' Muslims," p. 512.

27 Глухов. Судьба гвардейцев Сеюмбеки. С. 241.

28 Воробьев Н.И. Крашены и татары. Казань, 1929.

29 1926 年の国勢調査への民族学者の参与と彼らの間の議論などについては、F. ハーシュの論考が詳しい。Francine Hirsch, *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005), pp. 101–144.

30 Мухаметшин Ю.Г. Татары-крашены: историко-этнографическое исследование материальной культуры, середина XIX – начало XX в. М., 1977.

ジトヴァにより、クリャシェンの言語に関する研究書が出版され、音声・形態・語彙の面において独自性の認められることが示された。そして、それらの中には、古代テュルクの言語の特徴が保持されており、またフィン・ウゴル系諸民族やチュヴァシの言語の特徴も見られる、と指摘されている⁽³¹⁾。その他にも、1949年に出版されたT.A. トロフィーモヴァによる、タタールの形質人類学的な研究においては、クリャシェンのデータも研究対象に含まれ、タタールやミシャリ⁽³²⁾、ロシア人との比較をしている部分が見られる⁽³³⁾。

これらの諸研究は、確かにクリャシェンの独自な点を認めつつも、結局のところ、タタールの一部をなしている、という観点を維持している。バヤジトヴァの著作は、すでにそのタイトルからして、クリャシェンの言語をタタール語の「方言」と規定しており、トロフィーモヴァの著作においても、タタール民族の一部をなしているという指摘がある⁽³⁴⁾。ムハメトシンの著作の結論部に見られる以下の記述は、そうした傾向を最も体系的に語っていよう。いわく、10月革命によって「かつてタタール民族が2つの宗教集団に分裂していたことが克服され、民族の統合への道が開かれた」とし、「クリャシェンは、カザン・タタール、タタール・ミシャリとともに、統一したタタール社会主義ナーツィヤをなしている」という。すなわち、クリャシェンなる「宗教集団」は、民族カテゴリーへの再編、その接近と融合が進む中で、社会主義の時代に見合った発展を遂げたナーツィヤとしての「タタール」に統合され、その一部となっているとするのである。そして、「クリャシェン」という名称は、「純粋にアナクロニック」なものとなり、「基本的に歴史・民族誌的文献で用いられる」に過ぎない、としている⁽³⁵⁾。

このように、革命以降、クリャシェンは「民族」という制度が確立されていく中で、その枠組に沿う形で、自らを制度化・正統化することを目指し、いったんはそれに成功した。しかし、諸民族の接近と融合が進められ、無神論も強調されるようになる中で、その地位を長続きさせることはできず、結果、「過去の実在」として記述されるようになるのである。

2. 現代のクリャシェン

2-1. ソ連崩壊とタタルスタン

ペレストロイカを迎え、ソ連全体で「民族復興」「宗教復興」の潮流が広まり、タタールにもそれが見られるようになった。当初からこの活動を担ったのは、歴史学者のM.X. ハサーノフや民族学者のД.М. イスハーコフ、作家のP.C. ハキーモフといった人文系の知識人であり、タタールの歴史の見直しや、タタール語の地位の向上といった要求を出していった。こ

31 Баязитова Ф.С. Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. М., 1986.

32 タタルスタン共和国の南部から南西部、モルドヴァ、チュヴァシ両共和国などに主に居住するグループで、しばしばタタールの西部方言グループとして指摘される。

33 Трофимова Т.А. Этногенез татар Поволжья в свете данных антропологии. М., 1949. С. 117–261.

34 Трофимова. Этногенез татар Поволжья. С. 128.

35 Мухаметшин. Татары-кряшены. С. 158.

うした民族主義的な主張を持つ諸団体を糾合する形で、「タタール社会センター（通称：トツツ）」が結成され、運動としての体裁が整えられていった。

しかし、1990年頃より、トツツ内部において急進派と穏健派の路線対立が露わになり、前者は独立などの主張を掲げた政党「統一」を立ち上げた。それに対し、後者はM.III. シャイミエフを中心とする自治共和国指導部との関係を強めていく。ロシア連邦成立後のタタルスタン初代大統領となったシャイミエフらは1992年に「主権宣言」を採択し、共和国国内での主導権を確保するとともに、共和国自体の地位を向上させることに成功した⁽³⁶⁾。

共和国の指導部は、一方ではその領内の諸民族全体を尊重する姿勢を強調し、1992年には「タタルスタン諸民族大会」を開催した。さらに、その結果として諸民族友好の家を設立し、各民族団体の活動を支援することで各民族への配慮を示した。このような態度は、しばしば「タタール民族主義」と対置する形で、「タタルスタン主義」として紹介される⁽³⁷⁾。しかし他方でタタルスタン共和国政府は、民族主義的な勢力との関係も重視し、トツツの穏健派を取りこみ、1992年には公定の民族主義組織「全世界タタール・ kongress」を結成した。1997年に開かれた、この第2回大会では、タタール語のラテン文字化が決議され、それがタタルスタン政府の公式事業としても採用されて、連邦中央とその妥当性をめぐり、法廷闘争を繰り広げることになる⁽³⁸⁾。また、2002年の第3回大会では、後に詳しく見るように国勢調査における「タタールの統一」の問題が議論され、やはり連邦に対してシャイミエフらが民族主義的な主張を展開する機会となった。このように、タタルスタン政府もまた、表向きは多民族共存を謳いながら、現実にはしばしば民族主義的な態度を示し、連邦中央と対立する姿勢を見せている。

また、一般のレベルにおいても、民族意識、及びそれに関わる形での宗教意識の向上が確認される⁽³⁹⁾。もっともこのような潮流の中でも、タタルスタン内における民族間関係については、専ら安定しているという評価がなされている。1997年に行われた社会学的調査に

36 このようなベレストロイカから主権宣言までの一連の流れに関しては、S. コンドラシヨフが非常に詳細かつ的確なまとめを行ったモノグラフを著している。Sergei Kondrashov, *Nationalism and the Drive for Sovereignty in Tatarstan, 1988–1992* (Basingstoke: Macmillan, 2000)。また、邦語では下斗米伸夫や塩川伸明が、ベレストロイカ以降のロシア連邦内民族共和国の動きの顕著な例としてタタルスタンを取り上げている。下斗米伸夫『ロシア世界（21世紀の世界政治4）』筑摩書房、1999年、197–225頁；塩川伸明『ロシアの連邦制と民族問題（多民族国家ソ連の興亡Ⅲ）』岩波書店、2007年、89–161頁。

37 Aidar Yuzeev, “Islam and the Emergence of Tatar National Identity,” in Juliet Johnson, Marietta Stepanians and Benjamin Forest, eds., *Religion and Identity in Modern Russia: the Revival of Orthodoxy and Islam* (Aldershot: Ashgate, 2005), p. 99.

38 この一連の流れと帰結の分析については、ムハリヤモフ夫妻の論考を参照されたい。Мухарьямов Н.М., Мухарьямова Л.М. Татарстан в условиях рецентрализации по-путински // Феномен Владимира Путина и Российские регионы: победа неожиданная или закономерная? / Под ред. К. Мацузато. Саппоро, 2004. С. 312–366.

39 Мусина Р.Н. К вопросу о месте и роли религии в жизни современных татар (по материалам этносоциологических исследований в Татарстане) // Современные национальные процессы в Республике Татарстан / Под ред. Д.М. Исхакова, Р.Н. Мусиной. Казань, 1992. С. 54.

においても、タタルスタン共和国内のロシア人のうち、実に 70% がタタールに親近感を持っていると回答しており、タタールにおいても、ロシア人に対して 80% が親近感を持っていると回答している。しかし同時に、ロシア人に対して「ムスリム」に対する親近感を質問したところ、肯定的な回答は半分にとどまり、タタールに「正教徒」に対する親近感を質問した結果も、26% が持っていると回答したにとどまるとされており、容易に共和国内の状況を平穏無事と片づけるわけにはいかない⁽⁴⁰⁾。さらに、民族間の結婚に関して、80 年代まではそれに対する抵抗が低下する傾向があったのに対し、90 年代になると、逆に好ましくない、という回答が増加している調査結果も示されており⁽⁴¹⁾、民族的・宗教的な意識の上昇とともに、否応なくその差異が顕在化する傾向も確認される。

そのほか、大衆的な支持を得ているわけではないが、過激な主張を行う民族主義勢力はいまだに残っており、イスラーム過激派と呼びうる勢力の活動も 2000 年代の初めにかけて報告されている⁽⁴²⁾。このようにムスリム・タタールの復興が進む傍らで、「クリャシェン」も再びその存在を主張するようになる。

2-2. 「クリャシェン」の再興

クリャシェンによる文化復興の端緒として、しばしば言及されるのが 1989 年である。この年、カザンで「クリャシェン語」での祈禱が行われ、翌年にペトロ・パウロ聖堂において、パヴェル司教を中心にクリャシェン教区が形成される足掛かりとなった⁽⁴³⁾。また 12 月には、カザンでクリャシェンのフォークロアに関する学術・実践会議が開かれ、さらにこれを機に、クリャシェン文化の復興を目指す団体として、「クリャシェン民俗文化・啓蒙連合 (Этнографическое культурно-просветительное объединение кряшен)」が結成された⁽⁴⁴⁾。この時点では、すでに「民族」としての独自性を主張する一方⁽⁴⁵⁾で、「理念・目的が同じ」であることから、タタールの運動全体と連携することを明確に志向しており、トツツの一部門として活動することになった⁽⁴⁶⁾。

40 Дробизева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003. С. 71.

41 Татары / Под ред. Р.К. Уразмановой, С.В. Чешко. М., 2001. С. 329.

42 2000 年には、リビアの財団との関係が噂されていたナーベレジヌイエ・チェルヌィ市のヨルドウズ学院出身の学生が、ガスラインの爆破事件やモスクワのアパート爆破事件に関与したとされている。Yuzeev, “Islam and the Emergence,” p. 101.

43 Протоиерей Павел. Материалы из истории кряшенских приходов Казанской епархии Русской Православной Церкви // Материалы научно-практической конференции на тему “Этнические и конфессиональные традиции кряшен: история и современность” (далее ЭКТК). Казань, 2001. С. 132; Журавский А. Судьба народа без названия // НГ религии. 26.04.2000.

44 Фокин А.В. Кряшенский вопрос в Татарстане (Этноисторический обзор) // Современное кряшеноведение: состояние, перспективы: материалы научной конференции, состоявшейся 23 апреля 2005 года в г. Казани (далее СКСП). Казань, 2005. С. 94.

45 この時期にグルホフの名でシャイミエフ宛に出された意見書 (Л.Д. ペロウソヴァより提供) には、1989 年の国勢調査においてクリャシェンを独立した民族として認めるよう求める項目が見られる。

46 ペロウソヴァよりの聞き取り、2006 年 2 月 21 日、カザン市。

その後、カザンに次ぐ大都市であるナーベレジヌイエ・チェルヌイ市などで、クリャシェンの組織が形成され、伝統的な祭りとしてナルドゥガン⁽⁴⁷⁾が盛大に祝われるようになるなど、その復興は順調に進んでいくかに見えた。実際、90年代の初めの段階では、タタルスタン政府との関係も比較的良好で、文化的側面に限定されはしていたものの、一定の支援も行われていたという⁽⁴⁸⁾。しかし、タタールの運動全体の中での立場は微妙なものとなっていく。元々、タタールの間には、帝政期の改宗政策を自民族への抑圧とする見方が広まっており、ソ連期からイリミンスキーの活動などに対して、非常に辛らつな記述が見られた⁽⁴⁹⁾。そして、そうした活動の結果生み出された集団と解釈されたクリャシェンに対しても、否定的な態度が出てくるようになったのである。実際、新聞などにおいて、クリャシェンは「イスラームに戻るべきだ」といった発言が目につくようになる⁽⁵⁰⁾。

こうした潮流を背景に、1992年に大きな転換点が訪れた。この年に開かれたタタルスタン諸民族大会と第1回全世界タタール・コングレス大会で、タタルスタン大統領府の職員であったA.B. フォーキンにより、クリャシェンの立場からの報告が提出され、タタルスタン内におけるクリャシェンの状況が芳しいものではないことが訴えられたのである。前者においては、クリャシェンが特に政治的、法的、社会的、信仰等の面において、平等な状態になく、「自称 (самоназвание)」さえも奪われている、と訴えている。そして、「クリャシェン」が単に宗教を異にするタタールではないことを強調しているのである⁽⁵¹⁾。もっとも、それは完全にタタールと袂を分かつことを意味したわけでもない。特にコングレスにおいて、フォーキンはタタールの「正教に分岐したもの」という表現を用いるなど、一定の近縁性を認めるようなニュアンスを残している⁽⁵²⁾。

しかし、結局タタールと共同の活動は困難になり、イスラームの重要性を主張する人々も

47 1月の始め、ちょうどスヴァートキ（降誕祭から洗礼祭まで）の時期に行われる祭りで、しばしばクリャシェンに独自の祭りの一つとして挙げられる。指輪を用いた占いや扮装をしての行進など、キリスト教以前の信仰の名残を強く残しており、宣教師などは「悪魔の祭り」とも呼んだ（См. *Шарафутдинов Д.Р.* Исторические корни и развитие традиционной культуры татарского народа XIX – начало XXI вв. Казань, 2004. С. 98–101; *Даулей Р.* Святки у крещеных татар Мамадышского и Лаишевского уезда Казанской губернии // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. XIX. Вып. 1–6. 1903. С. 196–203.).

48 *Фокин.* Кряшенский вопрос в Татарстане. С. 97.

49 1955年に発刊された『タタール自治共和国史』においては、イリミンスキーは「極端な君主制主義者でツァーリ政府の忠実な僕」として紹介され、その活動は「民族抑圧の最も洗練された形態」とされている。История Татарской АССР. Т. 1 / Под ред. Х.Г. Гимади. Казань, 1955. С. 354. 現在においても、そうした評価は継続しており、例えば中等教育用教本『タタルスタンの歴史：19世紀』では、「ツァーリ政府の民族政策の積極的な伝道者」とされ、やはりタタールらによる「民族解放運動」に対峙するものと位置づけられている。История Татарстана XIX века / Под ред. Г.М. Мустафиной, Н.П. Мунькова, Л.М. Свердловской. Казань, 2003. С. 188–189.

50 Имена – русские, язык – татарский, а сами – кряшены // Огонёк. 05.1995. С. 35.

51 Съезд народов Татарстана. Казань, 1992. С. 86–87.

52 Всемирный конгресс татар: первый созыв: 19 июня 1992 года: стенографический отчет. Казань, 1992. С. 232.

目立ち始めたトッツから脱退することとなる。そして、タタルスタン諸民族大会の結果、結成されることとなったタタルスタン民族文化共同体協会に加盟する形で、カザン市クリャシェン民族社会組織(Общественная организация народности кряшен г. Казани)を結成し、その活動を続けていった。

翌1993年には、ナーベレジヌイエ・チェルヌイ市において、『クリャシェンの声(Керәшен сүзе)』紙が発刊された。その創刊号で、社会活動家で創設者のН.П. Антоновは「クリャシェン文化遺産の保存、その発展を助けること」をこの新聞の主要な課題として挙げている⁽⁵³⁾。以後、この新聞紙上においては、クリャシェンの文化復興の様子が伝えられ、同時にその権利の要求などが訴えられることになる。

その後、さらに事態が進展したのは90年代の末になってのことである。1996年、カザンのティフヴィン教会がクリャシェンに移譲され、正式にここがクリャシェンの宗教的な活動の中心地となった⁽⁵⁴⁾。また、サンクトペテルブルグのロシア聖書協会と共同する形で、聖典の「クリャシェン語」による新たな翻訳活動も進められ、2000年には公同書簡、2005年には新約聖書の翻訳が完成した⁽⁵⁵⁾。

このような宗教的な復興活動が進む傍らで、「民族」としての主張も、本格的に表に出てくるようになる。1996年、カザン市民俗文化・啓蒙連合から、連邦大統領Б.Н. Ериツィンや連邦民族問題担当大臣、バシコルトスタンなどのクリャシェンが居住するとされている連邦構成主体首長に対して、この問題に関する陳情が提出された⁽⁵⁶⁾。

さらに、こうした活動の一層の組織化も図られていく。1998年、『クリャシェンの声』紙関係者が中心となって、ナーベレジヌイエ・チェルヌイ市にタタルスタン共和国クリャシェン民族文化センター(Республиканский национально-культурный центр кряшен Республики Татарстан)が結成された。これは、タタルスタン内のクリャシェン関連組織を統括するものとされ、この組織の代表となったА.Н. Шабалинは、その目的として、「民族的自称の復権」、「政府・社会組織において成員の法的利害を代弁し、擁護すること」を挙げている⁽⁵⁷⁾。そのほぼ同時期に、バシコルトスタン、ウドムルトにおいても同様の共和国センターが設立され、1999年にはこの3つが合同して、クリャシェン民族文化連合地域間連盟(Межрегиональный союз национально-культурных объединений кряшен)が設立された。その当初の具体的な活動の課題としては、文化・啓蒙活動の実施、学術活動への従事、民族文化組織・団体の創設、報道手段の組織化などが挙げられている⁽⁵⁸⁾。この組織においても

53 Антонов Н. “Арумысез, карендэшләр!” // Керәшен сүзе. 04.02.1993.

54 この教会では、曜日によってロシア語での祈禱も行われているが、基本的にはクリャシェンの活動の中心地と見なされており、司教の居宅も兼ねた附属施設では、クリャシェン子弟の為の日曜学校や関連の行事が行われている。

55 Перевод Нового Завета на кряшенский язык: презентация издания «Новый Завет на кряшенском языке» // Российское библейское общество [http://www.biblia.ru/translation/show/?10&start=0] (2008年8月24日閲覧)。

56 Фокин. Кряшенский вопрос в Татарстане. С. 98.

57 Шабалин А. Видно, судьба такая: однажды осознав себя кряшеном, остаться им до конца... // Керәшен сүзе. 17.08.1998.

58 Кугәрченнәр гөрләшә, керәшеннәр берләшә... // Керәшен сүзе. 19.06.1999.

代表となったシャバリンの2001年のインタビューでは、その活動の成果として、共和国の枠を超えての連帯を実現できたことが強調され、関係各所への「クリャシェン」という自称の復権に関する陳情の提出などが活動内容として挙げられている⁽⁵⁹⁾。

こうした活動の活発化の背景には、1つには1996年に制定された「民族文化的自治についてのロシア連邦法」が挙げられよう。さらに直接に関連してくるのが、ちょうどこの時期にその準備が行われ始めた、ソ連崩壊後初の全連邦規模での国勢調査である。紆余曲折を経ながらも、2002年に実施されたこの調査においては、ソ連以来の伝統に則り、「民族」を記載する欄が設けられることになっていた。「クリャシェン」という民族としての地位の回復を目指す運動において、これは公的にそれを認めさせる絶好の機会であり、それを巡ってタートルと激しく争うこととなった。

2-3. 全露国勢調査とクリャシェン

D.I. カーツァーとD. アレルによれば、国勢調査とは国民を人種、民族、言語、宗教などのカテゴリーに分類するものであり、「単に社会的な現実を反映するというよりは、むしろそのリアリティ自体を構築する上で重要な役割を果たす」ものとしている⁽⁶⁰⁾。特にソ連は、ハーシュが指摘するように、その領内の人々を「民族」というカテゴリーで目録化、分類し統御しようとした⁽⁶¹⁾。さらに、Y. スリョーズキンやT. マーティンらが明らかにしているように、その初期においては、各民族に対して「アフーマティヴ・アクション」とも呼ぶような政策がとられ、その各民族の発展などを促進する方針を示した⁽⁶²⁾。そうした政策・制度を推進する上で、統治技術として重要な側面を担ったのが、国勢調査でありパスポートにおける「民族」籍の記載であった。

ソ連崩壊後のロシアにおいても、引き続き「民族」というカテゴリーは重要な意味を持っている。それが連邦レベルで具体的に提示されたのが、先に挙げた「民族文化的自治についてのロシア連邦法」である。この法によれば、財政的な面を含め、ロシア国内における民族文化的自治として認められる権利として、「政府権力諸機関および地方自治体諸機関より、民族的独自性の保存、民族（母）語および民族文化の発展に不可欠な支援を得る」ことができるとしている⁽⁶³⁾。このように、「民族」カテゴリーが、引き続き有意なものとして公式に規定された一方、翌1997年に国内パスポートにおける「民族」籍の記載欄が廃止されることになった。これにより、来るべき国勢調査が、「民族」の認定・把握を行う最も重要かつ

59 По велению времени // Керэшен сүзе. 08.2001.

60 David I. Kertzar and Dominique Arel, "Census, Identity Formation, and the Struggle for Political Power," in D. I. Kertzar and D. Arel, eds., *Census and Identity: The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), p. 2.

61 Hirsch, *Empire of Nations*, p. 104.

62 Terry Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001); Yuri Slezkine, "The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism," *Slavic Review* 53, no. 2 (1994), pp. 414–452.

63 Национальная политика России: история и современность. М., 1997. С. 665.

唯一の機会となり、実際に「民族」としての認定を目指すさまざまな集団による働きかけや運動が顕在化するようになる。

ヴォルガ中流域に主に居住するフィン・ウゴル系民族のモルドヴァの中では、そのサブグループであるとされるエルジャの間で、エスニックな差異と独自性を強調する動きが見られた⁽⁶⁴⁾。またカフカスでは、コサックがその地に根ざした独自のスラヴ系の「民族」としての地位と権利を主張して積極的に大会などを開き、連邦政府および諸機関に対しても、その承認を求めて陳情などを行うようになった⁽⁶⁵⁾。

一方、統計を管理する国家統計委員会の側では、2000年2月に、統計結果をまとめる際の資料として、176の民族名などが記された民族と言語のリストの原案を提示し、関係各所に意見を求めた。それに対して、民族学人類学研究所の研究員たちは、いくつかの問題点を指摘するとともに、その代案を提示することとなる。結果、異論もあったものの、ソ連期におけるしばしば「民族抑圧」とされる状況に対する反省などから、より多くの「民族」を認定すべきという意見が多数を占め、提出された代案には198もの民族名が記載された⁽⁶⁶⁾。

こうした中でも、連邦内において傑出した存在感を示し、しばしば民族主義的に映る運動が目立ったタタールの扱いは非常に大きな争点となった。そして、タタルスタン共和国内にその多くが居住し、活発な活動を見せたクリャシェンには、特に注目が集まることとなった。90年代末から、独自の民族としての認定を訴えていたクリャシェンの活動家らも、この時期にその運動を一層活発化していく。2000年12月には、タタルスタン共和国クリャシェン民族文化センターが、カザン市クリャシェン教区と共同で、学術・実践会議「クリャシェンの民族的・宗教的伝統：歴史と現在」を開催した。そこでは、「クリャシェンのエスニックな地位の問題：歴史的・現代的側面」「クリャシェンのエスニックなアイデンティティ」といったものが具体的なテーマとして挙げられ、ムスリム・タタールやサンクトペテルブルグの研究者なども参加し、国勢調査の問題を意識しつつ、その存在をアピールすることとなった。

それに応えるかのように、この時期にはクリャシェンに関してその民族的な独自性を認めるような調査・研究結果が示されている。2000年の7月には、ウドムルト共和国の言語文学研究所の研究員によって、その領内に居住するクリャシェンの現在の社会的状態に関する調査が行われ、「クリャシェンはよく統合された民族である」と結論された。また、翌年にはモスクワ大学のO.E. カジミナによってクリャシェンの集住地域における調査が行われ、勉学のためカザンに來ている若者が、その出自を敢えて提示しない、ということはあるものの、調査対象者の大部分はクリャシェンを独自の民族とみなしており、タタールとの差異を強調して、「ケレシェン (керэшен)」と名乗っていると報告している⁽⁶⁷⁾。

一方、民族学人類学研究所の研究員は、先に取り上げたリストの代案の議論において、当初クリャシェンが独自のエスニックな要素を有する集団であることを認めながらも、それを

64 Шилов Н. Республика Мордовия // На пути к переписи / Под ред. В.А. Тишкова. М., 2003. С. 257–259.

65 Хоперская Л. Ростовская область // На пути к переписи. С. 383–389.

66 Степанов В.В. Российская перепись 2002 года: пути измерения идентичности больших и малых групп http://www.iea.ras.ru/topic/census/publ/stepanov2001.htm(2008年8月24日閲覧).

67 Соколовский. Крышены во Всероссийской переписи. С. 120–121.

タタールと別個のものとすることは不適当という態度を取っていた。しかし、研究所内でも、リスト作成に深く関わっていた П.И. プチコフが、クリャシェンをタタールと別個の民族とみなすべきという立場を主張したほか⁽⁶⁸⁾、所長の B.A. ティシコフやソコロフスキーらも、専らその自己意識 (самосознание) を尊重すべき、という立場から積極的にクリャシェンの独自性を支持する姿勢を示し、マスコミなどで発言している。

さらに、2001 年に沿ヴォルガ連邦管区によって行われた、社会文化事業見本市「サラトフ 2001」において、カザン市クリャシェン民族社会組織のインターネット事業に関する提案が受け入れられ、財政的な支援が与えられることになった。これにより開設されたインターネット・サイト「КРЯШЕН.RU」では、クリャシェンの民族誌的な情報やそれにまつわる文献の紹介が行われているほかに、2002 年の国勢調査に関するページが設けられている。そこでは、国勢調査に際しての、クリャシェンに向けた檄文も掲載され、「調査員があなたのことをクリャシェンと書いているかを必ず確認しなくてはならない。あなたの市民としての態度に、クリャシェン民族の将来がかかっていることを覚えておくのだ。」⁽⁶⁹⁾と訴えている。

このように、国勢調査を目前に控えた時期には、クリャシェンがより積極的にその立場をアピールするとともに、その周囲の研究者、連邦系諸機関もそれを支持するような姿勢を見せるようになっていた。そうした状況に対して、タタールの一体性を強調する共和国関係者や学者たちも手をこまねいていたわけではなく、その主張を明確に示していく。

2002 年 1 月、タタルスタン共和国議会は、連邦大統領 B.B. プーチンら連邦中央とタタール全体に対するアピールを相次いで採択し、タタールとしての一体性を保持するよう訴えを行った⁽⁷⁰⁾。翌 2 月には、クリャシェン民族運動の主要人物の一人で、実業家の B.A. アブラーモフが逮捕されるという事件が起こる。結局翌日に彼は釈放されたものの、国勢調査の問題、中でも「クリャシェン」の扱いが、タタルスタン共和国内において、尖鋭化していることが広く知れ渡ることとなった⁽⁷¹⁾。

さらに続けて、国勢調査に関連する 2 つの大会が開かれ、タタールの一体性が広くアピールされることになる。7 月、タタルスタン科学アカデミーは「タタール民族統一の文明的・民族文化的・政治的側面」を開催した。この会議には、クリャシェンやシベリア・タタールの代表者も含め、著名な学者らが顔をそろえて、タタールの民族文化などに関わる各種の報告が行われた。そして、その決議では、「2002 年の国勢調査の際には、タタールのあらゆる民族文化的グループは、統一した民族の数に含まれるべき」と言明されている⁽⁷²⁾。

8 月末には、世界タタール・コンGRESの第 3 回大会が開かれ、それもはっきりと「タタール民族の統一」をテーマとして掲げた。その開会宣言では、タタルスタン大統領シャイミエ

68 Степанов. Российская перепись 2002 года.

69 Внимание всем кряшенам: Практические советы к грядущей переписи! // КРЯШЕН.RU [http://www.kryashen.ru/index5.php?link=9](2008 年 8 月 24 日閲覧).

70 Соколовский. Кряшены во Всероссийской переписи. С. 88–91.

71 Республика Татарстан. Начались преследования лидеров кряшенского движения // REGIONS.RU/ Новости Федерации. 10.02.2002 [http://www.regions.ru/news/705975](2008 年 8 月 24 日閲覧).

72 Единство татарской нации. Казань, 2002. С. 314.

フが、国勢調査においてシベリア・タタール⁽⁷³⁾とクリャシェンの分離が謀られていることを指摘しつつ、それを否定する形で「我々タタールは、統一した文化と文章語を持った統一した民族である」と謳っている⁽⁷⁴⁾。さらに2日目には、プーチンと連邦の民族問題担当相B.Ю.ゾリンが出席し、国勢調査の問題について、タタール側の参加者から詰め寄られる場面が見られた。ここでゾリンは、国勢調査に当たって「宗教的帰属による民族の分割は行われない」と発言し、プーチンも、「宗教と民族を混同してはならないと思う」と述べ、さらに「仮にロシア人が自分をムスリムとみなしても、彼はタタールと書かれることはない」という形で、タタールの顔を立てる態度を示すことになった⁽⁷⁵⁾。

そのほか、タタルスタン大統領府の政治顧問となっていたハキーモフや、民族学者のイスハーコフといった、タタールの民族主義的な主張を代表する人々も、マスコミなどを通じて、積極的にこの問題について発言した。そこでは、連邦などによるタタールの分割の試みが行われていることが強調され、中でもクリャシェンの活動に対して、分離主義的な動きなどとして、活動家らに対する強い非難が浴びせられた⁽⁷⁶⁾。

このように活発な論争が繰り返される中、2002年10月に国勢調査は実施された。この調査期間中にも、各地より調査の不備などに関する抗議が寄せられ、中でもやはりクリャシェンに関するものが多かったと伝えられている⁽⁷⁷⁾。その結果、調査のやり直しを求める訴えも起こったが、結局予定通りの日程で調査は終了した⁽⁷⁸⁾。

この調査の結果は2004年に公開され、142の民族(национальность)と、その下位分類に相当する40の民族的集団(этническая группа)が記載された⁽⁷⁹⁾。この結果によれば、連邦全体のタタールの数は約560万人とされ、ロシア人に次ぐ第2位の人口を占めた。さらに、タタルスタン共和国内では全人口約380万人のうち、200万人超がタタールとされ、過半数を占めることを示すことにも成功した。一方、クリャシェンについては民族的集団とし

73 チュメニヤオムスクなど、シベリア西部に居住するチュルク系民族を指す。この地域に原住しているグループとヴォルガ・ウラル地方から移住してきたグループが混合しているといわれている。クリャシェンと同様、90年代から知識人を中心に独自の民族としての主張を積極的に行った。

74 Крепить единство народа, двигаться вперед, не отгораживаясь от остального мира: Приветствие Президента Республики Татарстан Минтимера Шаймиева участникам III Всемирного конгресса татар 29 августа 2002 года // Республика Татарстан. 30.08.2002.

75 Встреча Президента РФ В.В. Путина и президента РТ Шаймиева М.Ш. с представителями III ВКТ // Всемирный конгресс татар [http://tatar-kongress.org/urlview.php?id=105&usetpl=printed_page_tpl](2005年10月2日閲覧)。

76 Хаким Р. Кто ты, татарин? Казань, 2002. С. 4–5; Исхаков Д.М. Крещенные, но татары // Республика Татарстан. 18.04.2002.

77 Мельник Е. Горячая линия: Граждане жалуются на переписчиков, а переписчики – на чиновников // Вечерняя Казань. 12.10.2002 [http://www.evening-kazan.ru/article.asp?from=serach&id=8186](2008年8月24日閲覧)。

78 Юдкевич М. Исправленному верить? Переписчик приходит дважды // Вечерняя Казань. 15.10.2002. [http://www.evening-kazan.ru/article.asp?from=number&num_dt=15.10.2002&id=8204](2008年8月24日閲覧)。

79 Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Т. 4. М., 2004. С. 929.

て、シベリア・タタール、アストラハン・タタール⁽⁸⁰⁾と共に、タタールの下位集団として記載されることになり、折衷的な性格の強い結果となった⁽⁸¹⁾。その数は連邦全体で約2万5000人、タタルスタン共和国内で約1万8000人と、活動家らがこれまで主張してきた約20万人という数字⁽⁸²⁾には遠く及ばず、不正の可能性などを含めて、クリャシェンの活動家からは不満が述べられている。

3. 「クリャシェン」の語り方

3-1. クリャシェンは「宗教的」か？

ところで、これら一連の論争においては、具体的に何が問われていたのであろうか。ここで最も根本的な問題となったのは、クリャシェンがその宗教の所属を第一の特徴としているのか否か、という点である。

タタールの一体性を主張する側の態度は明確であり、端的には以下のハキーモフの記述にそれが表れている。すなわち、「クリャシェンは、タタールであり、単に正教信者なだけだ」と定義する。そして、「クリャシェン語ではなく、タタール語で話し、クリャシェンの歌ではなく、タタールのものを歌い、タタール風に踊っている」とした上で、クリャシェンは「根っからのタタールである」と位置づけている⁽⁸³⁾。また、ハキーモフは2003年の雑誌インタビューでも、国勢調査についての話の中でこの問題に触れている。ここでは、同じ言語、事実上同じ文化を持っていながら、宗教の違いによって分裂が起きた点をもって、「ボスニア化」の危険性がある、と警告を発している⁽⁸⁴⁾。

2002年4月に民族学人類学研究所で開かれた、国勢調査のクリャシェン問題に関する会議の中では、イスハーコフがクリャシェンをタタールの「準宗教集団 (субконфессиональная общность)」とみなす、と語っている⁽⁸⁵⁾。ここで彼は、「受洗タタール」という言葉を用いながら、それを独立した民族と認めると、宗教を基に分裂することを意味すると指摘する。そして、本来宗教的に中立なはずの「タタール」という言葉に、ムスリムという意味合いが

80 アストラハン州に主に居住しているテュルク系民族で、古くからここに住むキプチャク・ハン国におけるノガイに近い出自の集団と、沿ヴォルガなどから移住した集団の混合している集団と考えられている。

81 Итоги Всероссийской переписи. С. 15–16, 75. なお、しばしばクリャシェンの下位グループとして紹介されるチェリャビンスク州に居住するナガイバキは、民族的少数派 (национальное меньшинство) としての地位が認められ、タタール (及びクリャシェン) とは別の民族として記載された。

82 この20万人という数字は、民族学人類学研究所の研究員からも支持されているが、その算出方法は、1926年の国勢調査における結果から、タタールの人口増加率と同じ数字を掛けることによって得たもので、必ずしもクリャシェンの現状を勘案して得られた数字ではない。Соколовский. Кряшены во Всероссийской переписи. С. 225–229.

83 Хаким. Кто ты, татарин? С. 5.

84 Рафаиль Хакимов: “Татары не нуждаются в резервациях” // Официальный сервер Республики Татарстан [http://www.tatar.ru/?DNSID=505bec89b89f2a7dfec822c9326d0b10&node_id=2686](2008年8月24日閲覧).

85 Соколовский. Кряшены во Всероссийской переписи. С. 180.

込められることになる、として反発を示すのである⁽⁸⁶⁾。

このように、タタールの一体性を主張する立場から見たとき、クリャシェンなる存在は、「受洗タタール」と全く同義のものであって、正教徒であることによって定義される集団と位置づけられている。その上で、その「独立」の要求を、危険な分離主義的傾向、宗教対立の発端と位置づけている。

こうした位置づけに対して、クリャシェンの独自性を主張する知識人らは、はっきりと反対の意向を示している。やはり民族学人類学研究所での会議に出席していた、カザン文化芸術アカデミー教授 T.F. ドゥナエヴァは、そもそも「クリャシェン」とは、単に宗教の所属によって決定されるものではない、と指摘する。すなわち、「タタールと同様に、クリャシェンの間にも、今日でも信仰を有していない無神論の人がいます。彼らは自分のことをどう呼んだらいいのでしょうか。『非受洗・受洗タタール (некрещенные крещенные татары)』ともいうのでしょうか」と語るのである⁽⁸⁷⁾。

実際、このように「クリャシェン」を単に宗教的な存在ではないとする傾向は、クリャシェンの独自性についての主張の中心的な部分を占めている。初期のクリャシェンの運動を支えた詩人で郷土史家のグルホフは、その編纂した著作の中で、「いわゆる『非受洗タタール』や『モリケエフスク・クリャシェン』⁽⁸⁸⁾のような非常に多くの集団が、自らをクリャシェンとみなしていたし、今もそうみなしている」とし、また「キリスト教を受け入れたタタールの多くは、決して自分のことをクリャシェンとは名乗っていない」というのである⁽⁸⁹⁾。

一時期、『クリャシェンの声』紙の編集長を務め、クリャシェン民族文化センターの代表にもなった Л.Д. ベロウソヴァも、筆者とのメールでのやり取りの中で、「クリャシェン」と「受洗タタール」とをまったく別のものとして、以下のように説明している。彼女の説明によれば、「受洗タタール」とは、「そのメンタリティや自己意識においてはタタールであり、タタールの文化や生活様式を継承して、自らをタタールとみなしている」という。そして、「クリャシェンとは、独立した民族的集団であって、彼らとは何の関係もない」とする。さらに「受洗タタール」からみても、自分たちとは異なるグループである「クリャシェン」が、「受洗タタール」と呼ばれることに対しては反対している、と強調している⁽⁹⁰⁾。

そもそも、こうしたクリャシェンとしての活動に従事している人々自身が、しばしば無神論のメンタリティを有している。筆者はベロウソヴァ、及び前出のフォーキンとティフヴィン教会でインタビューする機会を持ったが、それはまさに集団で祈禱を行っているすぐ横の

86 Соколовский. Крещены во Всероссийской переписи. С. 173.

87 Соколовский. Крещены во Всероссийской переписи. С. 190.

88 モリケエフスク・クリャシェンとは、チュヴァシ共和国との境に近いカイビツク郡モリケエフスク村とその周辺に居住するグループで、民俗的な面でチュヴァシとの近縁性が指摘される。また、自身を伝統宗教を信仰する者であるとして、「非受洗クリャシェン」を自称する人々がいたことが指摘されている。См. Молькеевские крещены / Под ред. Д.М. Исхакова. Казань, 1993; Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования / Под ред. М.З. Закиева. Казань, 2002. С. 143–147.

89 Глухов М. Tatarica: энциклопедия. Казань, 1997. С. 328.

90 ベロウソヴァよりのメール、2006年1月3日。

部屋であった。しかし、2人とも特段それを気に留める様子もなく、それを見かねた女性からたしなめられるような場面さえあった。さらに、その後ベロウソヴァと話をする中で、彼女は自分を無神論者だとさえ口に出しているのである⁽⁹¹⁾。

3-2. 「クリャシェンの文化」はあるのか？

それでは、彼らは一体何をもって、「クリャシェン」なるものを「タートル」から区分しているのか。ティシコフら民族学人類学研究所の研究者らがしばしば強調し、クリャシェンの側からも主張されるもののひとつには、「自己意識」がある。しかしそれと同時に、「クリャシェン」なる集団を特徴づけ、その正当性を語る必要がある。

そこでしばしば強調されるのが、クリャシェンに独自の「民族文化」の存在である。1998年の「クリャシェンの声」紙上の記事において、当時クリャシェン民族文化センター代表を務めていたシャバリンは、「我々は別個の民族であって、自分の慣習、儀礼、旋律、民族衣装、アラビア語の影響をまったく受けていない言語、自らの文字、タートルやチュヴァシ、ロシア人、その他諸民族と密接に絡み合った自らの歴史を持っている」ことを自覚すべきだ、と語っている⁽⁹²⁾。これらの中でも、クリャシェンの知識人が特に強調し、タートル側の強い反発を招いたのが言語の問題であった。

実際、クリャシェンの村落などで用いられている言語に、独自の面が見られることは広く知られており、それについての研究書も出版されている。ただし、そこではタートル語の「方言」としての位置づけが強調される。それに対し、より差異の側面を強調するような形で、独自性を語る主張が見られるのである。先の民族学人類学研究所での議論においてドゥナエヴァは、現在のクリャシェンがタートル語学校で学び、タートル語を話していることを認めつつ、「クリャシェンの言語」は、教会で典礼の言語として保たれているという。さらに、学生たちと現地調査を行ったときには、遠方の村でタートル語すら通じなかったと語り、タートル語とは別物のクリャシェン語が、日常的にも使われていることを示唆している⁽⁹³⁾。彼女は、2005年に行われたシンポジウムでの報告の中でもこの点について触れ、「この言語は、宗教的な文献に現れ、祈禱や、クリャシェンが集住している地域においては、部分的にその日常生活においても利用されており、現代タートル文章語の規範とあまり一致していない」と語っている。すなわち、もともとは宗教的な意味合いの強い特徴を有していたものの、それが日常の言語にも影響し、現在にまで残っていることを示しているのである⁽⁹⁴⁾。

これに対し、先に紹介したハキーモフの主張にもあるように、タートルの一体性を主張する人々は、あくまで双方の言語は同一のものであるという立場を堅持する。民族学人類学研究所での議論におけるドゥナエヴァの意見に対しては、タートルの著名な社会学者で共和国代議員も務めるФ.Г. ジャッディノヴァが、クリャシェンの聖書を見たときにそれが「純粋なタートル語」で書かれており、一文字も異なるところはなかったと指摘し、両者の差異の

91 ベロウソヴァからの聞き取り、2006年2月17日、カザン市、ティフヴィン教会。

92 Шабалин А. Мы // Керәшен сүзе. 06.02.1998.

93 Соколовский. Кряшены во Всероссийской переписи. С. 191.

94 Дунаева Т.Г. Этноконфессиональная группа кряшен в контексте глобализации и информатизации общества // СКСП. С. 14.

存在を根本的に否定している⁽⁹⁵⁾。

言語のほかにも、クリャシェン独自の「民族文化」なるものは、様々な形で紹介されている。顕著な例としては、サバントウイの読み換えがある。サバントウイとは、現在6月頃に行われている祭りで、タタールの民族文化のシンボルとして、タタルスタン共和国政府も積極的に支援し、連邦内の他の構成主体や連邦外での実施にも援助を行っている。クリャシェンも、やはり6月に同様の祭りを行うが、彼らはそれをトロイツァと呼び、サバントウイとは別の祭りであると主張している。さらに、7月のちょうど聖ペトル祭の時期に行われるピトラウも、その独自の習慣としてしばしば挙げられる。この2つの祭りは、もともとは正教に基づいた祭りであり、彼らもそれを認めつつ、同時にそれが自分たちの民族に独自の伝統となっていることを強調する。たとえばフォーキンは、筆者によるインタビューのなかで、教会や司教のいない中でもこれらの祭りが開催され続け、「民族的な祝日」となっているとしている⁽⁹⁶⁾。

また、伝統衣装や伝統音楽の独自性もしばしば強調される。調査中、カザン近郊にあるクリャシェンの居住村落として知られるK村を訪れ、その小学校の元教師が開設した郷土史博物館を見学する機会を得た。そこには、この村の伝統的な衣装が飾られており、館長らがその模様の意味などを説明してきた。その説明の中ではしばしば、クリャシェンに独自だということとともに、周辺のフィン・ウゴル系の民族衣装と類似している点が強調され、タタールとの差異化を図ろうとしている様子が窺える。そしてここでも、十字架模様のような、キリスト教に起源を求められるものについて、「これがクリャシェンの伝統文化」なのだと、「民族文化・伝統」へと読み替える傾向が見られる⁽⁹⁷⁾。

このような、「民族文化」に対する彼らのこだわりは、民族としての権利を要求している内容にも反映している。2000年に行われた会議の決議を見てみると、クリャシェンの居住地における、民族的伝統を取り上げた教育プログラムの準備や、クリャシェンの伝統的な音楽を取り上げるプロのアンサンブルの設立、クリャシェンの民俗を取り上げた博物館展示などが求められている⁽⁹⁸⁾。

こうした主張の背景には、ソ連における民族文化概念の影響と、それに対する緊張関係を読み取ることができる。すでに多くの論者が指摘しているように、無神論を標榜したソ連においては、特に宗教的な要素などを含む、伝統的な儀礼や慣習をどう処理するのかということが一つの大きな課題となっていた。そこで、宗教性を中心とする、「有害」とみなされる部分が注意深く取り除かれる一方、民族的で、伝統的で、「有効」とみなされた民族文化の要素が弁別され残されるようになった。結果、いわゆる物質文化のレベルでの「民族文化」の表象が強調されることになり、その展示・保存の手段となったのが、民族教育や民族アンサンブル、博物館であった⁽⁹⁹⁾。クリャシェンによる、「民族文化」の主張へのこだわりと、

95 Соколовский. Крышены во Всероссийской переписи. С. 191–192.

96 フォーキンとのインタビュー、2006年2月15日、カザン市、ティフヴィン教会。

97 2006年2月18日、K村、地方誌博物館。

98 ЭКГК. С. 185–186.

99 渡邊日比「ソヴィエト民族文化の形成とその効果：『民族』学的知識から知識の人類学へ」『旧ソ連・東欧諸国の20世紀文化を考える（スラブ研究センター研究報告シリーズ No. 64）』北海道大学スラブ研究センター、2000年、10–11頁。

民族としての権利の主張には、こうした志向性が如実に反映している。また、その独自の文化の存在を主張するに当たっては、ソ連期に書かれた民族誌の記述も一定の貢献をしている。

しかし、他方ですでに第2節で指摘したように、これらの民族誌はクリャシェンの一定の独自性を認めつつ、それが結局宗教に由来するものであり、過去のものである、と結論している。そして、こうした見方は、現在のタタールの知識人らによる主張にその残滓を見ることが出来る。

2002年のシンポジウム冒頭で、当時のタタールスタン科学アカデミーの総裁ハサーノフはクリャシェンについて触れる中で以下のように語っている。いわく、「クリャシェンの伝統文化の基本的な要素は、他のタタールのグループと同じ」だという。また、ソ連期を通じてクリャシェンは、「全民族に共通な文化の層」も身につけたとし、そのような「全民族に共通な文化の土台を失ってしまったのは、それらによって構築されたクリャシェン『ナーツィヤ(нация)』の文化は、ただ民俗学的な(фольклорный)要素によって定義されることになる。しかし、そうした要素はどれほど望もうとも、発展した、現在の『高い』民族文化の指標とはなりえない」としている⁽¹⁰⁰⁾。

ここでは、クリャシェンの民族文化が、基本的にタタールと同一のものであるとし、仮にその独自性を主張しうる点があるとしても、それは「民俗学的」なものであり、いわば、一種の過去の遺物と見なし得るものであって、統合や発展を経過したものとしての「ナーツィヤ」の基準を満たすものではない、という考えが示唆されている。

クリャシェンの「民族文化」を語る試みは、こうした位置づけに対する異議の表明であり、またその復権の試みともいえよう。筆者をクリャシェンの村などに案内し、その伝統衣装などを紹介する中で、ペロウソヴァが繰り返し「このようにクリャシェンの文化は生きている」と強調してきたことは、その顕著な表現に他ならない⁽¹⁰¹⁾。しかし、その復権を求めるに当たって、彼らが用いている語り方は、否定する先であるはずのソ連的な民族文化概念に則っていることもまた確かである。

3-3. 「クリャシェン」はいつ形成されたのか？

さらに、もう一つ一連の論争において大きな論点となったのが、クリャシェンの起源についての問題である。クリャシェンにとって、これが大きな関心の的となっていることは、タタールスタン政府などへの陳情の中にしばしばこれと関連した項目が顔をのぞかせていることから明らかである。例えば2000年の会議の決議においても、その2番目の項目として、「クリャシェンの民族起源の総合的な研究の特別研究プログラムを作成し、タタールスタン共和国政府に提出すること」が挙げられている⁽¹⁰²⁾。

第1節で触れたように、この地域にロシア正教が広まるようになったのは、16世紀のロシアによる占領以降であり、タタールの学者を始めとする大方の見方は、これがタタールと

100 Хасанов М.Х. Единство татарской нации: научно-методологические и этноисторические проблемы // Единство татарской нации. С. 19.

101 ペロウソヴァからの聞き取り、2008年1月19日、K村。

102 ЭКТК. С. 185.

クリャシェンの分岐点であったとする。タタールの民族形成史の専門家として、イスハーコフは様々なところでこの点に触れている。1999年の『新夕刊』紙上の記事においては、「受洗タタールという集団は、16世紀半ばにタタール民族の国家構造の解体以降、強制的なキリスト教化を通じて形成された」と説明している。ここでは、キリスト教を長期にわたって信仰したことによって、19世紀から20世紀にかけて文化・習慣の面での特性が生じ、自己意識にも反映するようになったことを認めている。しかし他方で、先の形成過程を念頭に置いて、「遺伝的な面において、受洗タタールは、タタール・エトノスの一部である」として、両者の根本的な差異を否定している⁽¹⁰³⁾。

こうした見解に対して、クリャシェンの知識人からは、非常に強い反発が示されている。典型的なものとして挙げられるのが、93年の『クリャシェンの声』紙上の記事である。ここでは、イスハーコフによる上記と同じ内容の見解が掲載される一方で、その一々の記述に対して、編集者注の形で反論が試みられているのである。特に、ロシアによる改宗政策の結果誕生した集団とされている点について、カザン占領以前、10世紀頃にはすでにキリスト教を受け入れたテュルク系の集団が存在したことを指摘している⁽¹⁰⁴⁾。

この点を明確に示しているのがグルホフである。彼は、やはりクリャシェンが宗教的な存在か、という点にも関わる形で、クリャシェンの起源問題に関する指摘を行っている。すなわち、その著書において「クリャシェン」という名称の起源が、しばしば「受洗 (крещение)」という言葉に求められている点を批判するのである。そして、この名称の起源は「山の住民」を意味する「ケルチン (керчин)」から来ており、それを直接的に語源とする「ケライト (кеайты)」が、クリャシェンの祖先に当たるとしているのである。もっともここでは、10世紀の段階でこのケライトがキリスト教(ネストリウス派)を受容し、その影響下にあったことも指摘している。その点では、やはりキリスト教との関係を完全には否定していないが、タタールとの決別をかなり早期に設定している点は間違いない⁽¹⁰⁵⁾。

また、クリャシェンの祖先がムスリムであった時代はないことを示すことで、その起源の古さを示そうとする傾向も見られる。クリャシェンの民族組織の代表としてシャバリンは、全国紙『独立新聞』のインタビューに答え、クリャシェンの文化の中に、イスラーム的な要素の痕跡の見られないことを根拠に「クリャシェンはイスラームを信仰していたことはない」と語る。具体的には、ナルドウガンなどを挙げつつ、その祖先はアニミズムからキリスト教へ直接移行したと述べるのである。そして、「われわれの先祖は、(タタールと：筆者注) 共通の文化を持っていたかもしれないが、ヴォルガ・ブルガールへイスラームが到来し、テュルク語系住民の大半にそれが受容された後に、状況は変化した」と指摘する。ここでは、クリャシェンの文化の方が、この地域に古くからある文化をより直接的に継承していること、ムスリム・タタールとの分岐を、イスラームが到達したブルガール時代にまで遡れることを強調する形になっている⁽¹⁰⁶⁾。

103 О включении этнонима «кряшен» в перечень национальностей РФ // Новая Вечерка. 20.08.1999.

104 Исхаков Д.М. Керашеннар // Керашен сүзе. 15.02.1993.

105 Глухов. Tatarica. С. 328–330.

106 Постнова В. Кряшены отмежевались от татар: В “растаскивании татарской нации” казан-

このような語りには、タタールとの差異をより本質化すると同時に、しばしば彼らから発せられる「誤ったタタール」といったレッテルから逃れようという意図も読み取ることができよう。すなわち、キリスト教の受容を早めることによって、ロシア帝国による改宗政策の結果生まれた集団という定義を覆そうとする強い志向が見られるのである。さらにここには、ロシアとの関係ではなく、この地域の文化・伝統との関係をより重視し、そのなかでの正統性を示したいという、クリャシェンの運動の一つの方向性が表れているとも解釈することができる。

3-4. 揺れる「クリャシェン」像

このように、クリャシェンの活動家たちは、民族としてタタールとの差異化を図り、そのためのさまざまな特徴を列挙している。しかし、ここで挙げたような様々な見解は、クリャシェンとされる人々全体に遍く共有されているわけではない。

そもそも、一連の活動に従事していない人々の間において、民族としての「クリャシェン」という主張自体が十分に共有されているとは言い難い。国勢調査の結果はそれを顕著に表している。すでに触れたように、2002年の国勢調査の結果、クリャシェンはタタールのサブグループとして、連邦全体で約2万5000人がそう記述したとされている。これは、クリャシェン側が主張する約20万人という数字からはおよそかけ離れたものであって、活動家らはタタルスタン政府などによる改ざんの可能性を指摘し、非難している。しかし、この乖離は決してそうした可能性にのみ帰するものではないであろう。また、この数字の内実にも注目する必要がある。この数字には「クリャシェン」と書いた人数以外に、「受洗者（крещенцы）」「受洗（крещенные）」「受洗タタール（крещенные татары）」と記した人の数も含まれている。特に「受洗タタール」という回答は、クリャシェンがその独自性を語る主張とは相反するものであるが、この国勢調査においてそう記入したのは実に7000人にも上っている⁽¹⁰⁷⁾。

さらに、個々の論点についても同様のことが言える。筆者がある村の文化会館を訪れ、村人からそこでの催しの写真の説明を受けていた際、「受洗」という言葉が用いられ、同行していたカザン市クリャシェン民族社会組織の代表 M.M. セミョーノヴァが、「違う、クリャシェンだ」と訂正を促す場面があった。また、同じく祭りの写真を指して「サバントウイ」として紹介された際も、「いや、これはトロイツァだ、サバントウイとは違う」と指摘している⁽¹⁰⁸⁾。これに対し、村人のほうでは特段反発を示すわけでもなく、どちらでもいい、と聞き流すような態度で返したが、まさにここに両者の意識のレベルの差異が如実に表れているといえよう。

ские шовинисты винят московских демократов // Независимая газета. 11.03.2002. [http://www.ng.ru/regions/2002-03-11/4_kazan.html] (2008年8月24日閲覧)。

107 Итоги Всероссийской переписи. С. 934. これについてソコロフスキーは、調査票の現物において実際に書き換えの跡の見られること、「受洗タタール」という回答がタタルスタンに集中し、バシコルトスタンなどにおいてはほとんど見られないことを指摘している。Соколовский. Крещенные во Всероссийской переписи. С. 67. 確かに、それらはタタルスタンにおける状況の特異性を示していよう。しかし、その特異性ゆえに、自ら「自己意識」に則って、積極的に「(受洗) タタール」を名乗る人々が存在しうる可能性も無視すべきではないであろう。

108 2008年1月18日、C村、文化会館。

さらに、こうした位置づけの揺れは、積極的にクリヤシェンの運動に参加している知識人自身の言説にも見て取ることができる。クリヤシェンの伝統音楽の採集などに従事しているГ.М. Макароフは、2002年のシンポジウム「タタール民族の統一」に参加し、報告している。ここでは、クリヤシェンとムスリム・タタールとの平和共存を訴えており、以下のように語っている。すなわち、クリヤシェンの文化への支援を求める場面においては、「民族文化の一部として、タタールのキリスト教徒の価値」の保障にも責任を持つべき、と述べるのである⁽¹⁰⁹⁾。また、国勢調査に関しても、「キリスト教徒タタールの共同体の多数が、『クリヤシェン』『受洗タタール』という自称に基づきつつ、タタール民族集合体の一部として、その自己決定を宣言しようという望みに同意しなくてはならない」と述べている⁽¹¹⁰⁾。つまり、クリヤシェンの一定程度の独自性とその自己決定権を求める一方で、それがタタールの枠内のものとして理解され、そういうものとして支援されるべき、と主張しているのである。

彼は、こうした立場をクリヤシェン主催の会議においても示している⁽¹¹¹⁾。同時に、このМакароフは、決してクリヤシェンの一連の復興運動の中で孤立しているわけではなく、むしろ中心人物の一人として、尊敬を集めている。

彼と同様の、クリヤシェンとタタールの近縁性についての指摘は、グルホフの記述にも見ることができる。すでに何度か引用したように、クリヤシェン知識人の代表としての彼の著作の記述は、その独自性を主張する言説の典型をなしている面がある。しかし、実際に文章の全体をみると、そこではむしろ、クリヤシェン・イコール・受洗タタールという図式を明確に認めているように見える部分がある。「クリヤシェン」の項目の冒頭では、端的に「現在のタタール・ナーツィヤを構成するサブ・エトノス」と明言されている⁽¹¹²⁾。また、クリヤシェンの名称に関する記述においても、確かにそれが「受洗 (крещеные)」という言葉に語源を求められるものではないことを指摘する一方で、「クリヤシェンとは、いわゆる受洗タタールの自称である」とも述べているのである⁽¹¹³⁾。

さらに、最も強硬にクリヤシェンの独自性を主張しているように見える人々からも、よくその発言に注意してみると、その端々に微妙なニュアンスを感じ取ることができる。先ほど触れた、村人の「サバントウイ」という発言と、それに対して「トロイツァ」への訂正を求めた場面で、やはり同行していたベロウソヴァは、筆者に「トロイツァのことを知りたければ、サバントウイをみてもいい。似ている部分がたくさんあるから」とささやいてきた⁽¹¹⁴⁾。すでに何度かここで触れてきたように、彼女は非常に積極的にクリヤシェンの独自性を訴える立場にある。それでもこのような、曖昧な態度を感じさせる発言を耳にすることがあるのである。

109 Макаров Г.М. Судьба культуры кряшен и татарское национальное сообщество // Единство татарской нации. С. 176.

110 Макаров. Судьба культуры кряшен. С. 180.

111 Макаров Г.М. Перспективы развития традиционной культуры кряшен в современных условиях // ЕКТК. С. 43.

112 Глухов. Tatarica. С. 327.

113 Глухов. Tatarica. С. 328.

114 ベロウソヴァからの聞き取り、2008年1月18日、C村、文化会館。

そもそも、クリャシェンの当初の運動においては、タタールとの連携が目指されており、現在もその方向性は否定していない。マカーロフやベロウソヴァは、ハキーモフらによる「分離主義者」といったレッテルに激しい反発を示しつつ、自分たちはタタールと協力して活動を進めることを目指しているのだ、と語っている。

民族学人類学研究所での論争においては、タタールの下院議員 Ф.И. サフィウツリンが、クリャシェンによる一連の活動を、宗教的な分離を促し、「文明の戦争の第2の戦線」を開くようなものとして非難し、クリャシェンの独自性を全否定しているのに対し、クリャシェンを代表する参加者としてドゥナエヴァが激しく抗議する。いわく、そもそもクリャシェンはこれまでろくに発言する機会すら与えられてこなかった。そして、両者はもともと平和裏に暮らしていたのに、ムスリム・タタールの側がクリャシェンに対する無理解から、否定的な姿勢を示すようになったのだという。彼女自身の調べたところでは、1990年代初め頃から、タタルスタン共和国内の報道において、クリャシェンに対する悪意のある宣伝がなされるようになり、その後の10年余りの間、クリャシェンについて触れる報道などのうち、半数以上が中傷や脅迫であったと指摘する⁽¹¹⁵⁾。さらに、タタール・イコール・ムスリムという固定観念が強くある中、受洗タタールという名称自体が、ネガティブな印象を与えている現状も語っている⁽¹¹⁶⁾。

ここには、現在におけるクリャシェンという存在の不安定な様子が浮かび上がっている。そもそも、クリャシェンとタタールの近縁性は、一連の活動に参加していない人々のみならず、それに積極的に従事している人々自身も、十分に認識していることである。しかし、現在の状況は彼らがそのままタタールの活動に参入することを許すような状況にはなかった。そうした現実直面して、逆に厳しくタタールと自己を峻別しつつ、正統性を持って活動する様式を求めた結果こそ、「民族」を名乗る運動だったと言えるであろう。

おわりに

ペレストロイカ以降の民族復興の潮流のなかで、タタールの知識人らは、統合されたナーツィヤとしての復興を推進することを目指した。しかし、その運動を推進していくにつれて、逆にナーツィヤ自体の不安定さも露わとなる。すなわち、宗教復興の流れが並行し、イスラームが重要な要素として強調される中で、クリャシェンという、その枠に収まりきらない人々の存在が浮かび上がってくるのである。そこでは、クリャシェンは「誤ったもの」として、否定的なレッテルなどが貼られるようになる。

こうした中、自らの文化・伝統の復興を目指したクリャシェンの知識人たちは、当初目指していたタタールとの協力を続けることが困難になっていった。その結果、独自に復興活動に従事していくことになるのである。それを進めていく中で、大きな争点となったのが、独立した「民族」としての「クリャシェン」の認定であった。

確かに、タタールとの相違は極めて曖昧なもので、一連の活動に参加していない人々のみ

115 Соколовский. Кряшены во Всероссийской переписи. С. 185–187.

116 Соколовский. Кряшены во Всероссийской переписи. С. 190.

ならず、活動家自身の発言においても、しばしば両者の類似性を示唆するような場面が見られる。しかし、タタールから時に冷ややかな視線が浴びせられる状況の中では、自らの文化を自覚的に語るに当たって、むしろタタールと自身を厳しく峻別することによって、正統性を確保しようとしているのである。起源の古さの主張には、差異の本質化という意図と同時に、この地域の文化の正統な継承者としての自身の提示と、それによる、ロシアの軍門に下ったものという評価への抵抗を読み取ることができる。

また、その一連の活動・主張の内実を見てみると、ソ連期に形成された民族文化概念の影響が色濃く見られる。確かに一方では、宗教的なもの、過去のものとして自分たちの存在を否定し去ろうとしたソ連期の位置づけに、激しい反発が示されている。しかし他方で、名誉回復を目指し主張する自身の像と、そこで求める具体的な要求は、ソ連期に形成された民族文化概念に則ったものとなっている。そもそも、「民族」という枠組みへのこだわり自体に、ソ連的な概念の残滓を読み取ることができる。

この活動に従事している人々自身、ソ連期以来そうした観念に慣れ親しみ、十分に内面化もしている。そして、「民族文化的自治についてのロシア連邦法」などに示されるように、現在のロシアは、その一定の連続性を保障するような空間を形成しているのである。

クリャシェンを巡る論争のハイライトとなった 2002 年の国勢調査はそれを如実に示す舞台となった。この国勢調査の過程においては、連邦内の様々な集団が「民族」としての認定を求めて活動を行った。その中でも、連邦内で際立った存在感を示すタタールの扱いに関しては、大きな関心が寄せられ、タタルスタン内外の様々な集団が独自の地位を求める活動を行い、その認定を巡ってタタルスタン政府・タタールの知識人らと連邦および民族学人類学研究所などとの間で激しい論争が繰り広げられることになった。

この一連の騒動において、最も注目を集める存在となったのがクリャシェンであった。クリャシェンは、タタールとは異なるものとしての自己主張を行った集団の中でも、最もタタルスタン共和国内に集中して居住しており、タタルスタン政府との間に強い緊張関係が生じたことは必然といえる。また、特に 2000 年代初頭という時期を考え合わせると、ムスリムとキリスト教徒が対立・分裂しているような印象を与える運動は、タタルスタン政府にとって、とても受け入れられないものである。加えて、正教徒タタールとされる人々の分離という事態は、タタールの間に帝政期の分割統治の記憶を、鮮明に想起させたことも想像に難くない。実際に連邦中央や関係諸機関において、それに近い意図が全くなかったと考えるのはナイーブに過ぎるであろう。もっとも、ここでは、その争点が「民族」となっている点に注目したい。そこに、「民族」化された世界としての現在のロシアが映し出されている。

クリャシェンを巡る一連の流れ、運動は、一方で「タタール」のような既存の「民族」の枠組が決して固定した、確固たるものではないことを示している。しかし他方で、その分離の運動が、結局新たな「民族」を目指していることは、現在のロシアにおいて、「民族」なる概念自体が強固なものとして存在していることを示している。そこには、現在のタタール、タタルスタン内部における複雑な社会関係などが映し出されているとともに、ソ連期以来培われてきた民族文化概念やその志向性が如実に反映している。このように、眼前の人間関係・社会関係の複雑な様相と、国家などによって用意された諸概念、志向性が組み合わさる中で、具体的な「民族」はその姿を現しているのである。

クリャシェン運動関連年表

- 1905 年 「信教の自由」令／受洗タタールの最後の大量棄教
- 1917 年 沿ヴォルガ少数民族協会設立
クリャシェン民族文化協会設立
10月革命
- 1920 年 タタール共和国出版局の中にクリャシェン支部設立
第1回全露クリャシェン労働者農民大会
- 1926 年 第1回全ソ国勢調査（クリャシェンは「民族」として、約12万人）
- 1989 年 カザンでクリャシェン・フォークロアに関する学術会議
クリャシェン民俗文化・啓蒙連合設立、タタール社会センターに加入
- 1990 年 カザンにクリャシェン教区の成立
- 1991 年 ソ連崩壊
- 1992 年 タタルスタン共和国諸民族大会
第1回全世界タタール・コンGRES大会
クリャシェン民俗文化・啓蒙連合、タタール社会センターを脱退
カザン市クリャシェン民族組織設立
タタルスタン共和国主権宣言
- 1993 年 ナーベレジヌイエ・チェルヌィ市で『クリャシェンの声』紙創刊
- 1996 年 ティフヴィン教会、クリャシェンに移譲
連邦諸機関、構成主体首長らに「民族」の認定を求める陳情
「民族文化的自治についての連邦法」制定
- 1998 年 ナーベレジヌイエ・チェルヌィ市にタタルスタン共和国クリャシェン民族文化センター設立
（バシコルトスタン共和国、ウドムルト共和国にも同様の組織）
- 1999 年 クリャシェン民族文化連合地域間連盟設立
- 2000 年 カザンにて、学術実践会議「クリャシェンの民族的・宗教的伝統：歴史と現在」
ウドムルト共和国言語文学研究所より、クリャシェンの独自性を支持する調査
- 2001 年 モスクワ大学のカジミナによる、クリャシェンに関する調査
社会文化事業見本市「サラトフ2001」の支援により、КРЯШЕН.RU開設
- 2002 年 タタルスタン議会による国勢調査に関するアピール
クリャシェン活動家アブラーモフ逮捕
学術実践会議「タタール民族統一の文明的・民族文化的・政治的側面」
第3回全世界タタール・コンGRES大会
第1回全露国勢調査の実施
- 2004 年 第1回全露国勢調査第4巻(民族と言語)公開(クリャシェンは民族的集団として、約2万5000人)

Из «крещеных татар» в «кряшены»: в качестве примера этнического движения в постсоветской России

САКУРАМА Акира

После перестройки на территории СССР возникло немало различных национальных и этнических движений. Несмотря на то, что данной теме уже было посвящено довольно много научных работ, все еще остается нерассмотренным процесс зарождения этнического самосознания этих народов.

В данной работе рассматривается возрожденческое движение среди кряшен. Кряшены обычно определяются как «крещеные татары» и считаются «субконфессиональной группой» татар. Но в настоящее время интеллигенция из числа кряшен требует называть себя «отдельным народом». В данной работе мы попытаемся ответить на следующие вопросы: на каком основании кряшены хотят быть отличными от татар; на чем основывается их самобытность. Полагаем, что настоящее исследование поможет понять характер современного этнического движения в России в целом.

Многие ученые считают, что кряшены происходят от татар, крещенных в результате политики христианизации, проводившейся Российской империей с XVI века. В конце XIX века у татар актуализировалась идея об их мусульманской идентичности. В то же время татары-мусульмане стали относиться к крещеным татарам как предателям. Именно в этот период у крещеных татар произошло окончательное самосознание себя как кряшен, народа совершенно отличного от татар. В 1910-х годах, кряшенская интеллигенция начала считать себя «нацией» и требовать, чтобы за кряшенами признали это право. После Октябрьской революции их статус, как отдельная народность, был официально признан. Но в 20-х годах кряшен снова считали лишь религиозной группой, которая постепенно стала сливаться с татарами.

Во время перестройки кряшенские ученые, поэты, журналисты приступили к этническому возрожденческому движению. На самом начальном этапе они действовали сообща с татарами-мусульманами. Первая кряшенская организация была создана как одна из секций Татарского общественного центра (ТОЦ). Но татары также стали стремиться к возрождению мусульманского самосознания, и вскоре в СМИ возник негативный образ кряшен.

В итоге кряшены стали самостоятельно заниматься этническим возрожденческим движением. В 1992 году они вышли из ТОЦа и создали собственную организацию. В 1993 году в Набережных Челнах начала издаваться кряшенская газета «Керәшен сүзе» («Голос кряшен»), в которой рассказывалось о кряшенской культуре и освещалось мнение кряшенских активистов. В конце 90-х годов был принят федеральный закон «О национально-культурной автономии», что способствовало дальнейшему развитию движения. В 1998 году был создан Республиканский национально-культурный центр кряшен. В этот период главной задачей центра было добиться признания кряшен как «отдельного народа» в предстоящей переписи.

В процессе подготовки данной переписи возник целый ряд дискуссий. Среди них самой острой стала дискуссия о кряшенской проблеме. Кряшены открыли интернет сайт, на котором поместили воззвание о значении переписи для кряшен, а

также провели научно-практическую конференцию, где обсуждалась проблема этнического статуса кряшен. Татары в свою очередь также проводили конференции, основной темой которых была идея о «единстве татарской нации». На III-ем Всемирном конгрессе татар, в котором принял участие В.В. Путин, представители татар пожаловались на отношение Российского государства и Института этнологии и антропологии к кряшенской проблеме. По итогам переписи кряшены были обозначены как этническая группа, являющаяся частью татарской национальности. По итогам переписи было выявлено, что 24,668 человек считают себя кряшенами.

В данной дискуссии прежде всего кряшены выступали за то, чтобы они были признаны не религиозной, а этнической группой. Ученые и политики из татар обычно называли кряшен «крещеными татарами», и считали, что их деятельность может стать источником религиозного конфликта. В противовес этому мнению кряшенская интеллигенция приводила такие факты как существование самобытного кряшенского языка, праздников (например, праздник «Питрау» (Петров день)), песен и т.д. Также они называли «национальной» традицией узор креста на одежде. Кроме того в дискуссиях часто поднимался вопрос о некрещенных кряшенях. В этом, на наш взгляд, наблюдается амбивалентное отношение к советскому этнокультурному пониманию. В советское время национальность стала основной категорией населения, и религиозная характеристика считалась анахронической. Соответственно данной идее кряшенская самобытность оценивалась просто религиозной и прошлой. На мнениях современных татарских пропагандистов отражается данная идея. Кряшенские активисты отрицают такую оценку, и требуют реабилитацию ценности своей культуры. Но в данном случае они держатся идеи этноса, которая развивалась в советское время.

Также кряшены подчеркивали, что предки кряшен крестились не под влиянием политики христианизации Российской империи, а еще во время Булгарии приняли христианство. Таким образом, они пытались доказать древность происхождения кряшен, и отрицать оценку как изменники татарского народа.

В заключение скажем, что этническое возрожденческое движение кряшен возникло из сложной среды в Татарстане и татарском обществе. С одной стороны, это означает, что существующий этнос / нация не совсем крепко установлен, и может разделиться. С другой стороны, тот факт, что кряшены хотят стать этносом, показывает, что в современной России идея этноса является весьма актуальной, и в то же время на нее продолжает влиять советское понимание этноса / нации.