

《研究ノート》

社会的実践としての宗族復興

— 広東省東部潮汕地域村落の族譜編纂事業を事例として

横田 浩一*

Reconstruction of Lineage as Social Practice: A Case Study of Compilation of Genealogy in Rural Village, Chaoshan District, Eastern Guangdong

YOKOTA Koichi

要旨

中国広東省東部の潮汕地域では、父系血縁集団である宗族が復興していると言われている。本稿では、この地域のいわゆる宗族復興現象を取り上げ、その際にどのような要素が復興にとって重要となるのか、どのような過程を経て観念としての宗族が人々の現実において意識されるようになっていくのかについて、社会的実践という観点から検討した。潮州市饒平県のC村では、2005年から一族の系譜を記す族譜という出版物の編纂事業が始まったが、途中から台湾側の親族がその編纂事業に加わるようになった。本稿は、この族譜が宗族復興に果たす役割に注目し、台湾側の陳氏一族にとって重要であった一族の歴史を記すという行為が、大陸側C村の族譜編纂事業に相乗りしたものであった点に注目し、出版された族譜は政治的色彩を相当程度に排除したものとなり、両者の社会的アイデンティティの構築という部分が前面に出ていたことを明らかにした。この点で大陸側・台湾側両者ともに文脈は異なるが、自らのルーツを確認し、人と人との紐帯を生み出すことを望むという共通の目的を果たすことができた結論づけた。

キーワード : 宗族の復興、族譜、社会的実践、潮汕地域、現代中国

目次

1. はじめに
2. 中国東南部の宗族研究と潮汕地域社会の特色
 - 2.1. 中国東南部の宗族復興に関する研究
 - 2.2. 潮汕地域の特色と宗族組織
3. C村の宗族組織と族譜の編纂
 - 3.1. C村概要と宗族の歴史
 - 3.2. C村の祠堂と宗族

*首都大学東京人文科学研究科

- 3.3. 族譜編纂の契機
- 3.4. 族譜の内容と編纂過程
4. アイデンティティ、社会的資源としての族譜
5. おわりに

1. はじめに

本稿は中国広東省潮汕地域村落の族譜編纂事業を事例とし、現代における宗族復興について族譜の内容や編纂過程から考察するものである。広東省潮汕地域とは一般に潮州市、汕頭市、揭陽市という王朝時代の潮州府の地理的範囲を表す。この地域では、中国の他の地域の例に漏れず、父系血縁集団である宗族が復興しているといわれている [黄挺 1997, 2000]。ではその時に、復興に作用する要因は何だろうか。先行研究では、たとえば過去の歴史への回帰や、中国人としてのアイデンティティの探求等に宗族復興の理由が求められてきた [瀬川 2004]。これらも当然ながら宗族復興の重要な側面を表しているといえるが、宗族組織が当該社会で一定以上の意味を持つのなら、宗族組織を取り巻く一部の人だけではなく、多くの人の参与によってそれが実体化していく状況を描く必要があると思われる。なぜなら宗族の復興というような現象は、大きな物語だけではなく、より地に足の着いた現実的な要求についての考察が必要であると考えからである。それはたとえば、政治的・経済的利益をめぐる配分や、海外に居住する中国系住民が族譜の編纂そのものに関わり、より広い社会的な紐帯を生み出すことを希求する場合に顕著に現れるだろう。本稿では、海外の中国人同胞が族譜の編纂に直接関与する事例を取り扱い、宗族が村落内外で一定の意味を持つ過程を、人と人との繋がりを生み出す社会的実践として捉え、検討していく。

東南中国の宗族研究は、長い歴史と文献の蓄積があり、80年代後期以降は宗族の復興現象について研究者による報告がなされてきた [Potter and Potter 1990; 韓 2007; 潘 2002]。しかしこれまでの研究は、概して大規模宗族に議論がほぼ限定されてきたために、宗族が当該社会にとって自明の存在であると捉えられており、宗族がどのようにその社会で現実的な意味を持つようになるのかについては十分に議論されてこなかった。そこで本稿では、これまでまとまった族譜が編纂されたことがない村落における族譜の編纂過程とその内容を分析することで、宗族という存在が人々に意識されていく状況を明らかにすることを目指す。こういった研究は、ともすれば新たな社会状況として宗族以外の社会関係に注目した研究の流れに逆行するように思われるかもしれないが、現地社会の現状に照らし合わせ、宗族がなお有効な視角となることも述べる。

本稿では以下、第二章で東南中国を中心とした宗族の復興に関する研究と、潮汕地域社会の概要を述べ、宗族復興に関する研究における本稿の位置づけを述べる。第三章では、筆者の調査村であるC村の概要、歴史、宗族組織と族譜の内容、編纂の過程について検討する。第四章では、第三章で検討した族譜編纂事業がC村と共同で編纂を行った台湾陳氏一族にとってどのような社会的意味を持つのか考察する。最後に、本稿の意義と今後の宗族研究について若干の展望を述べる。

2. 中国東南部の宗族研究と潮汕地域社会の特色

2.1. 中国東南部の宗族復興に関する研究

中国東南部の宗族組織に関する研究は、フリードマンによってその先鞭がつけられた。フリードマンの研究は、アフリカの父系出自集団が同一世代の分節において均等に分割されるのに対し、中国ではリネージ内部の分節が不均衡に発達していることを明らかにしたのであった [フリードマン 1991、1996]。そして彼は、東南中国においては宗族組織が国家体制を補完する役割を果たし、社会を統合する役割を担ってきたと考えた。その後の中国をフィールドとする人類学者の多くはフリードマンの理論を拡大、補足する形で議論を展開していった [Watson 1985; 瀬川 1991]。

後に、台湾や香港のようないわゆる残余中国 (Residual China) ではなく、中国本土の宗族に関する研究が再開されたのは、1980年代後半であり、この時期の研究は主に宗族の復興現象に注目している [Potter and Potter 1990; 韓 2007; 潘 2002]。たとえばポッターは、広東省珠江デルタ地域の事例から、人民公社の解体後に宗族が復興する際に、村落に居住する父系血縁集団の男性成員が共有財産を管理するようになり、この点で解放前と連続性があるとしている [Potter and Potter 1990: 267]。また韓は、安徽省の李氏宗族の事例から、宗族が重要性を増した要因について考察している。それは第一に、農民が新たな状況に適応するために採った戦術が宗族であったこと。第二に、人民公社の解体以降政府の力が地方にまで及びにくくなり、宗族が力を増したこと。第三に、政府の対外開放政策により、台湾や香港、アメリカの華人などが故郷の墓を訪れ祖先祭祀を行うようになり、現地の人々もそれをまねたこと。そして第四に、多くの年長者が過去の李氏宗族の歴史への愛着を持ち、若者までもが宗族への心情的な連帯感を持つようになったことである [韓 2007: 256-257]。

潘も同様に、共産党政権による統治と文化大革命という動乱を経て、宗族組織が復興しているということを指摘している。その要因として改革開放以降、政府が宗族組織のような伝統的社会組織と協力して村落社会を統治することを望んだことや、華僑華人との交流の緊密化、外来人口の流入や急速に自由化した経済状況におけるトラブルに対処し解決するために宗族再興がなされたとしている [潘 2002]。ツォも同様に、その復興現象に、華僑・華人が財政面で大きな役割を担っていることを明らかにしている [ツォ 1995]。

これら宗族の復興に関する議論は、宗族が表面的には変化しつつも、その構造という点では変化していないこと、復興には政府の支配力の低下や華僑華人との関わりなど現代的な要素が関係していることを示している (注1)。また、これら研究は1980年代以降の中国大陸での調査を元にした論考であるが、宗族を構成する要素が実際にその成員のどのような行為によって可視化されるのかを十分に論じているとは言えない。言い換えるなら、宗族をすでに自明のものとして捉える傾向にあると言える。たとえば、韓や潘の事例では、地域を支配するような大規模宗族の事例を扱っているため、そういった宗族組織が文化大革命による活動の停滞を経て、どのように復興したかについて注目している。これら事例では、宗族組織の存在が地域社会にとって本来重要

性が高かったため、宗族の自明性を疑う必要がなかったと言える（注2）。一方で本稿では、宗族が復興する際に重要な構成要素の一つとなる族譜に焦点を当て、族譜の編纂過程とその内容を通して、いかにして宗族が立ち現れてくるのかを考察したい。その際に本稿では、大規模宗族の復興現象ではなく中規模程度の宗族の復興現象を取り上げることで、そこでいかなるポリティクスが働くのかを明らかにする。それによって地域的な背景による復興の過程の異同等について、族譜の編纂という社会的実践から浮き彫りにできると考える。以下ではまず、筆者が調査を行った潮汕地域の宗族研究を整理することで、この地域の宗族と宗族復興がなされる背景について概観する。

2.2. 潮汕地域の特色と宗族組織

広東省東部に位置する潮汕地域は治安が悪く、王朝時代に中央政府より派遣される官僚にとって難治の場所として夙に知られていた。18世紀の清代には、潮汕地域の宗族は強固な組織を持ち、官僚に租税を納めるように言われても納めず、武力で官府に抵抗する者もいた。さらには、官僚に対する抵抗だけでなく、宗族同士でも頻繁に械闘と呼ばれる武力衝突を起こした〔宮崎 1959: 248-250〕。このような宗族組織の強さと宗族間の武力衝突は、潮汕地域の地理的な特色と密接に関係している。

潮汕地域は開墾可能な土地の面積が少ないが、その割には都市化が進行したため人口密度が高く、18世紀には住民を養うだけの十分な食料が不足していた〔Marks 1998: 252〕。これらの原因により宗族同士の械闘が発生しやすく、自衛のために宗族組織そのものが武力を持つようになった。しかし一方では、このような人口圧力によって華僑・華人を輩出するプッシュ要因ともなった。19世紀になり、1858年の汕頭の開港と前後して清王朝の地方統治能力が弱体化し、各地で械闘や誘拐、強盗が頻発し、地域に動乱が訪れた。長老会派キリスト教の布教とその地域社会への浸透という観点から潮汕社会を分析した李樹熙は、潮汕地域では相対的に弱い立場に置かれた個人や宗族組織がキリスト教に入信した状況を論じている〔李 2010〕。彼によると、潮州の人々は貧窮や官府による抑圧から脱出するために、キリスト教会の持つ外国勢力との結びつき、物質的な保証等が得られると考えてキリスト教に入信したという。その意味で、彼らの動機は純粋に宗教的な教義に惹かれたのではなく、多分に政治的であったと論じている〔李 2010: 265〕。

潮汕地域外部に目を向けると、先に挙げた地域的な特徴である過剰な人口密度と動乱の発生（注3）、食料の不足によって、すでに述べたように華僑・華人を多く輩出した地域でもあった。例えば最も潮州系華僑・華人の多いと言われているタイでは、1950年代のデータで潮州系の人口は129万7千人で、タイ華僑・華人の56%を占めているとされている〔Skinner 1957: 212〕。これら海外に住むいわゆる彼らのための「同胞」の存在は、改革開放政策以降の地域経済の発展に大きな貢献を果たすことが期待され、広東省内において発展の流れから取り残された潮汕地域はますます彼らの資本に頼る傾向にあった。このような華僑・華人が宗族の祠堂や民間信仰の廟などの修築に多額の資金を寄付してきたことはすでに多くの先行研究でも指摘されていることで

あるが [ツー 1995、Dean 1993 : 5]、現在でも、潮汕地域では海外華僑・華人の資金の流入が期待されている。

くわえて先行研究でも指摘されるように、潮汕地区は保守的な土地柄であり、男性優位のイデオロギーに支えられる宗族組織の存在と、その宗族組織の維持を前提とした伝統的儒教規範に則った男尊女卑観念の地域内での流布が無視できない社会的意味を持っている [Choi 2010]。このような言説は、広東省内において潮汕地域出身者に対して語られるステレオタイプの地域性として、実際に良く聞くことができるだけでなく、歴史的に宗族は地域の社会・経済的側面に大きな影響を与えていた。そして、潮汕地域は現在でも経済的に立ち遅れているため、宗族が海外華僑との連携を果たす重要な意味を現在においても持っている。これは同じ広東省内においても、すでに発展を遂げ、東南アジアの華僑たちが中国からの資金の流入や観光収入を期待している状況とは対照的である (注 4)。こういった地域の社会的・経済的な背景が、宗族復興という動きへとつながっている。

3. C 村の宗族組織と族譜の編纂

3.1. C 村概要と宗族の歴史

筆者が調査を行った潮州市饒平県 X 鎮 C 村は、県の中心部から北へ 17 キロの場所に位置している【写真 1】。C 村は上位の行政区分である X 鎮政府の所在地であり、鎮の中心に位置する。C 村の主な生業は農業であり、特に果物の生産が盛んである。梅、ミカン、ライチなどを生産し、村の青果市場には季節ごとにさまざまな果物が並ぶ。



写真 1 C 村の風景

2011 年現在、C 村の人口は名目上約 5,800 人であるが、その 3 分 1 以上の 2,000 人が広州や深圳などの珠江デルタ地域に出稼ぎに出ている。C 村の人口は 95% 以上が陳氏であり、いわゆる

単姓村である。これはフリードマンの類型化した典型的な大規模宗族に当てはまる。つまり、人口は数千規模で、内部は複雑に階層化・分節化され、かつては多数の共有財産を保持していた宗族であり、人口が2~300人規模で共有財産をほとんど持たない小規模宗族とは好対照をなしている [フリードマン 1991: 187-188]。現在でもC村がX鎮の所在地であることから推測できるように、C村は当該地域において歴史的に政治・経済の中心地であった。しかし多くの出稼ぎ者がいるように、人口から見れば大規模宗族を擁する村落であるが、現在は農業だけでは必要な現金収入が十分に得られない。2006年のデータによるとC村民の平均月収は約3,000元（調査時の2013年のレートである1中国元=15日本円で計算すると45,000円相当）であり、これは中国における当時の大卒初任給程度の収入である。しかし、この月収には出稼ぎ者からの送金が含まれており、ここから村民の収入が決して多くはないことが推測できるのである。しかし近年では村落内に特産品である梅の加工工場や玩具部品工場が建設され、以前は専業主婦だった女性がこのような工場でパートとして働いており、現金収入は増えつつある。

C村民の大多数はかつて「寨」と呼ばれる円形や方形の建築物に集住しており、現在でもなお一部の者はこの寨に居住している。村には歴史上18の、現存するものだけでは16の寨が存在し、最も古いものは元代の1320年に建築されたと言われている。この寨の外観は世界遺産にも指定された福建土楼に似ているが、土でできた土楼とは外壁に使われる素材が異なり、石やレンガで作られているものが多い【写真2】。この要塞を思わせる住居は饒平県中部以北では多く見られ、饒平県だけでも円形建築物が656あるという [黄挺 2005: 6]。現在、このような寨に住む者の多くは老人であり、若者や収入に余裕のある者は、村内の商店が建ち並ぶメインストリート付近に新しい2、3階建て住居を建設し、そこに居住している。伝統的な住居に住む者は年々少なくなっている。



写真2 C村の寨

上記のような寨と呼ばれる集合住宅が潮汕地域に多く存在する理由は、この地域のたどった歴史と深く関わっている。16世紀の潮汕地域では山賊、海賊、倭寇などが頻繁に村に出現し、略奪を繰り返していた。そこで当時の地方政府はこれらから住民を守り、治安を維持するために、農民をより規模の大きな村に編入させ、要塞状の建築を建設することを奨励した [陳・蕭 2011: 58]。

このような潮汕地域の社会的文脈の中で、寨という建築物が建設されたのであった。

さらに 17 世紀の明末から清初にかけて、「反清復明（清朝を打倒し、明朝を復興させる）」を掲げた鄭成功に対抗するため、時の政府によって遷海令が發布され、福建省南部から広東省東部にかけての沿海側は居住が許されなくなった。海岸線からどのぐらいの距離まで人の居住が許されなかったのかについては必ずしも一定せず、未だ研究者による見解の一致はみえていないが、約 25 キロ程度だったのではないかと推測されている [黄挺 2007: 140]。この政治的な動乱は、当然のことながら地域社会にも大きな影響を与えた。沿海部に居住していた人々は、海岸線から 25 キロ以上離れた場所に移住することを余儀なくされ、移住先の先住者との間で衝突が発生したという [陳・蕭 2011: 64]。移住してくる人々と先住者との間の衝突が発生した時に、寨が侵略を防御するための要塞として機能したことは想像に難くないだろう。

ここからは C 村で近年編纂された族譜に基づき、C 村の歴史について概略したい（族譜編纂の過程については後に詳述する）。族譜の記述によると、C 村の歴史は南宋（1127～1279 年）から元（1271～1368）の初頭の時期に始まったとされている。当時は陳姓も含め 18 の姓が C 村内に居住していた。しかし現在では、それらの内 6 つの姓のみ残っており、しかも陳姓が人口の 9 割以上を占めている。多くの姓は、男系が途絶えたり、陳姓に改姓したりすることによって、消滅していったと推測できる。というのも、17 世紀以降は「糧戸帰宗」という宗族を納税の基本的な単位とする税制が制定されたことにより、税を徴収する役割を担う里長戸の地位を得ることができない小姓（村落内で規模の小さな姓）は姓を変え、大宗族に加わる事によって税の負担を軽減し、庇護を得ることを求めたからであった [陳・蕭 2011: 68]。このような村落内における小姓の淘汰という事例は、潮汕地域だけでなく広州を擁する珠江デルタ地域でも確認できる [陳春声・陳樹良 2003: 123; 川口 2013: 70]。

C 村陳氏は、2 つの異なる姓の結びつきによって成り立っている。一方は、「開漳聖王」陳元光を祖先とする陳氏である（注 5）。陳元光から数えて 24 代目の子孫が 1270 年に C 村に移住し、寨を建築しそこに居住し始めたとされている。もう一方は呉姓である。C 村始祖である素朴公は 1426 年に海南島から C 村へと移住し、6 年後の 1432 年陳氏の妻を娶り、翌年子どもが生まれる（継素公）。この継素公が陳姓に改姓することによって、C 村陳氏の歴史が始まったとされる。しかし珠江デルタ地域の大規模宗族と比較すると [瀬川 1991; 川口 2013]、彼らの宗族組織成立の時期は遅い。C 村陳氏の最初の祠堂は始祖素朴公を祀るものであり、1759 年（清乾隆 36 年）に完成したとされている【写真 3】。おおまかに言って、この時期に陳氏の移住の歴史が成立し、記録され始めたといえる [横田 2012]。そして祠堂の門の左右にある石柱には、呉氏と陳氏との婚姻によって、C 村陳氏が成立したことを示す文言が右から「延陵啓瑞」、「穎川流長」と刻まれている。これはそれぞれ「延陵啓瑞」が呉姓の、「穎川流長」が陳氏発祥の地を表している。このような C 村陳氏の歴史は、10 キロ程離れた村落にある大規模宗族である呉氏の後ろ盾を必要とした C 村陳氏が、彼らの歴史的起源を呉氏との結びつきに求めることにより、隣り合う宗族間の争いを有利に進めたいという目論見から生まれた可能性もあるだろう（注 6）。



写真3 C村祠堂の外観

3.2. C村の祠堂と宗族の現況

あらためて定義するなら、宗族とは、中国の父系血縁集団であり、典型的な大規模宗族の場合、共通の祖先を祭る祠堂、物的基礎としての族産・族田、さらには集団の来歴を示す族譜を持つとされている。現代の共産党政権下の宗族は、このうち族田は持たないが、祖先を祭る祠堂と、家系および一族の重要人物等を記した族譜を完備している [潘 2002 : 337-39]。実際に、筆者の調査中にも祖先の歴史を記した族譜を編纂することによって、自分たち一族の公的な歴史ができたことを喜ぶ者がいたことから、現代の宗族制度を支える要素として族譜は重要な位置を占めるといえるだろう。以下ではC村の祠堂と族譜について取り上げ、C村宗族の現状について明らかにしていきたい。

C村の祠堂の内、始祖を祀る大宗祠・延徳堂には開基祖（村の第一世）素朴公を祀ってある。この祠堂は、1940年代には共産党のゲリラ組織の基地であり、ここで共産党の「革命戦士」を養成していた。1949年以降は、他の地域でも確認されるように祠堂内が小学校の校舎として利用された。現在では祠堂を取り囲むように小学校の校舎が建ち並んでおり、延徳堂は小学校の門をくぐった敷地内の中央にある。延徳堂は、典型的な乾隆帝期（1711～1799年）の潮州の祠堂として、潮州市博物館でも祠堂の写真が展示されており、大規模かつ、この時代の特徴的な装飾が施されている建築物である。外観は確かに往時を偲ばせるような立派な造りであるが、内部はお世辞にも手入れが行き届いているとはいいがたく、たばこの吸殻やビニール袋のようなゴミだけでなく、おそらく鳥が住み着いているのであろうか、儀礼のようなイベントがない普段は、いつも鳥の糞が散乱している。筆者は以前、潮汕地域出身で地域史を研究している歴史学者と一緒にC村の調査を実施したことがある。その時に彼を祠堂に連れて行き、祠堂を見た後、彼は筆者にこう言った。「いままで潮汕地域で多くの祠堂を見てきたが、C村の祠堂内はかなり汚い。これはC村で祠堂が重要視されていないことを表していると思う。」実際にこの言葉は、C村の歴史と照らし合わせると得心がいく。つまり、C村には過去のある時期において、多くの姓が居住しており、民間信仰が村民を結びつける紐帯の役割を果たしてきたのに対し、特定宗族の祖先

を祀る祠堂が村民の団結力を強める求心力を持たなかったことを意味しているのであろう。これは廟を中心とした紐帯が、成員資格が限定的な宗族の紐帯を補完する役割があることと同様であらう [川口 2013]。すなわち、中国社会において多くの社会集団が居住する限定された地理的範囲内では、民間信仰を中心とした紐帯が地域内での関係を円滑にさせる潤滑油の働きをするのである。

C 村では 2004 年に祠堂の修築のため「C 村延徳堂修復理事会 (C 村延徳堂復修理事会)」が発足した。資金不足のため現在のところ修復には着手していないが、2012 年には二世祖までの新たな位牌を作り、祠堂内に安置してある。日常的にこの祠堂が使われることはないが、1 年の内、正月、元宵節 (旧暦 1 月 15 日)、そして冬至の節句では村内の老人たちが祠堂内に集まり、いわゆる三牲と呼ばれる豚、羊、鶏が祖先に捧げられ、儀礼を実施する。

C 村延徳堂修復理事会の成員は 10 数名である。現在でもこの理事会は存在するが、その活動はほぼなきに等しい。なぜなら、会長は現在広州に居住しており、ほぼ村に帰って来ることがないからである。では延徳堂を修築する計画はあるかと村民に聞くと、現在のところその予定はないとのことであった。専門の業者に聞いたところ、修築には 60 万元以上必要であるとの見積もりが出され、そのような大金は出せないからであるという。村の党幹部に話を聞くと、延徳堂理事会が 2004 年に成立した経緯は、老人たちが開基祖を祀る村内で一番大きなこの祠堂を修築することを望んだからであるという。1949 年以前の解放前には共産党基地、教育施設として使われ、さらに文化大革命で位牌なども焼却してしまい、そういった現状のままで放置されていることを惜しいと思う者が多かったという。また、村の伝統文化を大切にしたいと思う者も多い。しかし現在のところ、上記のように位牌が一部再建されたのみである。

次に、現在の C 村宗族について見ていきたい。C 村宗族は大きく分けて 4 つの「房 (fang)」と呼ばれる分節 (サブ・リニージ) に分かれており、二世祖の四人の息子を房祖とする房を、順番に第一房から第四房までに分けている。しかし、これらの内、第三房と第四房は完全に途絶えており、現在 C 村のすべての陳姓は第一房と第二房に所属する。最も所属する成員が多く規模が大きいのは、第二房であり、村民によると、現在の C 村陳氏の 8 割がここに所属するとされている。

C 村でも、他村落と同様に 1949 年以前は宗族内での結婚は禁止されていた。しかし現在 30 代以上 60 代以下で村落に残っている者のほとんどが、同一村落・同一宗族内で通婚している。なぜそのような宗族の伝統的規範と異なる行為が行われているのか村民に聞くと、文化大革命以降の「封建迷信」打破運動の影響で伝統的な慣習にこだわらなくなったことが理由の一つであるという。人類学者の周も潮汕地域村落での同様の事例を報告している [周 2006: 172]。また、広州郊外農村の状況について、香港へと移民した者の伝聞を通じて論じたチャンらの記録によると、結婚した娘が近くに住めば、親が息子だけでなく娘にも頼ることができ、老後の保障になることや、若い男性にとっては村内で結婚すると結納金が安くなるといった村内同姓婚の利点を農民達が語っている [チャン・マドスン・アンガー 1989: 231-233]。これらのことも、このような村落

内同姓婚現象と関連があると思われる。しかし近年では、若者の多くが村外に出て働き、婚姻関係も村外に拡大しつつある。

3.3. C村における族譜編纂の契機

C村において、まとまった形での族譜が初めて編纂され、それが正式に出版されたのが2011年である。本節では族譜編纂の契機を中心に、族譜編纂が宗族とどのように関わっているかについて論じていきたい。

C村で族譜の編纂が開始されたのは、2005年であった。族譜編纂は潮汕地区のみならず、1990年代以降中国南部の各村落でなされており、この流行に乗るような形でC村においても「C史編集事務室（『C志』編修辦公事）」が発足し、村の歴史を記した書籍を出版するために動き始めた。当初は村の歴史や家系図、村の民間信仰の神である陳吊眼（注7）、抗日戦争期の「革命戦士」についての資料を収集し記述する予定であったが、台湾南部屏東県出身で、C村から台湾へと移民した人物（12世祖）を祖先に持つという陳SQ（2015年現在、上海在住、20世祖）が2006年9月に饒平県人民政府にEメールを送ったことから事態は変化していった。

C村族譜（意見募集版）の記述によると、SQが饒平県人民政府に送ったメールには、以下のことが記されていた。①1996年8月に第一版が出版された「饒平県ビジネス旅行地図」にはC村の名がないが、どこかに編入されたのか、②饒平県には陳氏の宗祠があるか、③陳氏は以前、潁川より移民し、墓碑には潁川の二文字がある。それが現在は饒平の二文字を冠している。私の祖先第一代は陳瓜であるが、私に代ってルーツ探しをしていただけないだろうか、以上の三点である。偶然にも当時の饒平県政府文化局にC村出身者である陳KTがおり、彼が陳SQにC村は現在でも行政単位として存在すること、祖先を祀る場である宗祠も存在することを伝え、ルーツ探しが始まった。饒平県政府が陳SQから上記のようなメールをもらった時に当初期待したのは、彼がルーツ探しをすると同時に、饒平県に投資してくれること、または投資を希望する企業を紹介してくれることであった。多くの華僑が中国の寺や廟などの参拝をして、その足で適切な投資先があるかどうか探すことは頻繁にあるといわれている〔足羽2000:257〕。饒平県政府が陳SQにそれを期待したとしても無理もないことだろう。

SQは族譜編纂当時40代後半であり、1998年から上海の台湾系企業に勤めている。族譜の記述によると、彼は台湾側親族の代表としてC村を訪問しただけではなく、自身も郷土の歴史に興味を持っており、上海赴任以降、大陸の故郷に関連する資料の収集を開始した。C村族譜執筆者の一人によると、彼の出身である台湾屏東県佳佐地区とその周辺にはC村から移民した陳氏の末裔だけでも2,000名以上がおり、かの地の老人たちは、彼らのうち誰かが大陸に居住する機会があれば族譜を編纂したい、という希望をかねてから抱いていたという。そこで上海に赴任したSQは、佳佐地区陳氏一族を代表してこの族譜編纂事業を一手に引き受けたのであった。

2006年9月のSQによるメールから幾度かのやりとりを経て、2007年10月1日にSQはC村を訪れた。彼はC村で資料を収集し、老人からも宗族の歴史についての話を聞き、台湾へと移

民した一族の子孫である自分たちと故郷の村の歴史を跡付ける作業を行った。その後、饒平県政府役人の案内で、県の中心都市である黄崗の投資環境を視察し、上海への帰途についたという。

聞き取りによると、SQのC村訪問を機に、当初はC村の歴史や民間信仰の神について記した族譜を出版する予定だったが、大陸編と台湾編の二部構成による族譜を編集することへと変更されることになった。つまり、C村で本来編纂予定であった族譜に、台湾側の親族が相乗りするような形になったのである。このように大陸・台湾の双方が共同で族譜編纂を行うことになった背景には、台湾において大陸でのルーツ探しが流行しているという背景もある。筆者が饒平県の広域調査を実施している最中にも、台湾の親族がルーツ探しのため故郷を訪れたという事例は何件も耳にした。また饒平県北部のある村では、「祠堂を修築したいが、鎮政府が許可してくれない。台湾の親族と連絡を取り、彼らが寄付をするという条件なら、修築を許可すると政府は言っている」といった話も聞いたことがある(注8)。これなども地元政府が、台湾の親族がルーツ探しの里帰りをすることにより、同時に地元への投資を行うことを期待していることの現れだろう。

族譜が国家の正統な歴史と個人のアイデンティティとの結節点であるなら[瀬川1996:36]、C村にもその要素を見いだすことは難しくない。族譜には、当初の族譜(村史)編纂の目的の一つであった革命戦士についての記述も含まれており、共産党の歴史観にも沿った内容となっている。こういった共産党史観は、族譜編纂にも作用しており、たとえば特定宗族の歴史ではなく、村史という形態で他の姓氏の歴史を含み込む場合、共産党の政策方針に忠実に編集されているとされる[川口2013:367]。しかしながら、C村族譜は全554頁の内、台湾編の記述が312頁と大半を占めていることから推測できるように、台湾側の自らのルーツ探しをしたいという熱意と資金の提供が、C村の来歴を記すという当初の族譜編纂の目的から若干の軌道修正をほどこされた点に特徴がある。とは言うものの、C村の当初の目的である村の歴史、民間信仰の神明、革命戦士の記述は原郷編でなされており、これらが主ではなくなったということである。

こういった事例は、実際に珍しくない。改革開放以降に潮汕地域で新たに編纂された族譜について考察した黄挺は、族譜の編纂は海外に居住する同胞と連絡を取り合うことを目的としてなされると論じている[黄挺1997:88]。すなわち、族譜を社会的資源として捉え、紐帯を生み出す装置として捉えている。ただしここで興味深いのは、C村の祠堂が荒れた状態で宗族が必ずしも村内で最も重視されているとは言い難いにもかかわらず、ルーツ探しに訪れる台湾人の目には、民間信仰よりも宗族の紐帯を取り結ぶ祠堂、そして家系図としての族譜という側面が目される対象になったことであろう。以下では、これらC村の族譜の内容とその編纂過程について、順に考察を行っていきたい。

3.4. 族譜の内容と編纂過程

すでに述べたように、C村族譜は台湾側親族との共同で編纂された。そしてこの台湾側族譜編纂事業の中心人物となったのが、前述の陳SQである。C村の族譜執筆者への聞き取りによると、族譜の下巻・台湾編の開拓・入植の歴史や地名の由来などはすべてSQが執筆したものである。

それでは族譜の内容について具体的に検討したい。確認すると、族譜とは客観的な資料ではなく、当該宗族成員によって解釈された自集団の歴史に他ならない〔瀬川 1996: 14〕。C村成員の語る自らの歴史とはどのようなものなのであろうか。「C郷(呉)陳氏族譜(以下、C村族譜)」は、上巻・原郷編と下巻・台湾編の二部構成であり、全554頁から成っている。そのうち、全体の三分の一以上である200頁が大陸・台湾側双方の家系図となっている。上巻にはC村概況、C村の呉氏・陳氏の起源、C村移住以前の呉氏の祖先、廟や祠堂そして寨などの歴史的建造物、現在までにC村が輩出した人物の紹介等が掲載されており、全242頁である。一方下巻の台湾編には、台湾南部屏東県における陳氏居住地域の概況、台湾移住後の祖先による開発の歴史、地名の由来、廟の分布や民間信仰、行政区分の歴史の変遷、教育史、歴史的事件等が記されており、全312頁である。この族譜が大陸と台湾の親族を結びつけ、両者の共同作業によって編集されたという性格上、大陸から台湾への移民と両者が族譜において結節する移住の歴史にまずは注目し、その後で上巻・原郷編を見ていきたい。

C村から台湾へ移民し開拓を行った第一世代は、C村の開基祖から数えて第11世にあたる陳継青である。彼は1701年、現在の台湾南部に位置する屏東県万巒郷の泗林地域開発に携わった。続いて1726年には14世の陳善在、陳善天、陳善存ら世代を同じくする5名が台湾に渡り、先に挙げた3人はそれぞれ林後荘、四塊厝、加走(佳佐)といった万巒郷の土地を開発した。族譜の記述によると、もともとC村に居住していた人々が台湾へと移住したのは、「清政府の台湾移民募集を受けて」、「生活に困窮して」あるいは、「すでに台湾に移民している親族を頼って」といったものが主な要因である。このような佳佐地区台湾の陳氏一族は四派に分けられる。すなわち、陳継青の息子である12世祖陳陽を祖先とする「元勝陳」、12世祖陳乃俊と陳乃傑を祖先とする「広源陳」、12世祖陳瓜を祖先とする「饒平陳」、14世祖陳善存を祖先とする「C陳」である。この四派が現在の屏東佳佐地区の主な住民であり、先にも述べたように現在の人口は2,000人程度である。これら四派だけでなく、佳佐地区には居住しない陳善在と陳善天を含めると屏東県全体でC村から移住した者の集団は合計6つ存在することになる。

佳佐地域で、清代の雍正年間(1678-1735)にいわゆる客家の者たちが開墾を始めた場所は、すでに肥沃な土地が福佬(閩南系方言話者、潮州語話者もこの中に含まれる)によって占められていたため、常に水害が発生し、地理的に不便で集落を形成しにくい場所であった。そのような状況で、福佬と客家との間で頻繁に衝突が発生していた。それ以外に、山地に位置するところには熟番、生番と呼ばれる原住民が住んでいたとされる〔邱 2009: 121〕。

また、台湾陳氏一族の居住する万巒郷には三山国王(注9)が祀られている廟が計3座ある。なかでも彼らにとって重要なのは佳和宮に安置されている三山国王である。この三山国王の神像は、もともと1873年に張氏によって建設された佳興宮という廟に安置されていたが〔邱 2009: 155〕、日本統治時代の昭和年間に佐藤氏という行政官によって執行された区画整理事業によって取り壊され、現在の場所に移されることになったという。この廟は三山国王を祀っているが、同じく三山国王を祀るC村は陳吊王を主神とする点で異なる。

三山国王は、台湾においては客家系の人々の代表的な信仰とされることが多く、三山国王廟が存在することによって客家系の村落であるとみなされることがある [陳麗華 2013]。陳氏一族は族譜においてこれに対して反論をおこなっており、潮汕地域では三山国王信仰が存在すること、潮州府というかつての行政区画の客家系の人々は少数派に過ぎないこと、自分たちは閩南方言を話すが福佬化した客家ではないことを主張している。このように客家であると見なされたくないという心情は、周辺に客家系の人々の居住する村落があり、彼らと歴史的に械闘を繰り返していたため、自分たちが福佬であることさらに主張することが理由として挙げられる。さらには「台湾の潮州府人は客家人ではない」という章をわざわざ設け、自分たちが客家ではないと主張している。彼らがそのように主張する理由は、客家語を話さないこと、現在における大陸の客家地域からの移民ではないことが根拠になっている。

一方で、上巻・大陸編は若干言及したように、C村の概況や(呉)陳氏の歴史的起源が家系図以外の主な記述である。これらのみでは内容が少ないように思えるが、実際に完成版より以前の意見募集版の族譜では大陸編の記述は正式に出版されたものよりも多かった。完成版以前の意見募集版では教育編、C村年代記、SQ訪問記が掲載されていたが、C村族譜の第二稿では削除されている。もともと完成版に至るまでに族譜は意見募集版(2009年)、初稿、第二稿、最終稿があった。意見募集版と初稿はほぼ同じ内容であり、初稿から第二稿への変化が一番大きい。そして第二稿から最終稿では、誤字脱字の修正にとどまっている。では、当初存在した教育人物編、C村年代記、SQ訪問記はなぜ削除されたのであろうか。C村の主要な族譜執筆者にインタビューし、族譜編纂作業時のメモを閲覧したところ、削除の主な理由は予算の都合と記述の偏りによるものだと分かった。

まず、教育人物編は記述に偏りがあるため削除された。問題とされたのは1945年の抗日戦争勝利から49年までの革命闘争(国共内戦)に関する記述であり、事実誤認があり内容が不正確であるためであった。これについて、政治的色彩が強すぎ、このような記述を通して共産党の権力を高めようとする目的があるとして削除に至った。たとえば陳TBという1949年の解放前にC村の郷長(村長)を勤めた人物に対して、「見識が広く、弁舌が巧みであった」と初版では記述してあったが、実際には悪事の限りを尽くしていたため内容に偏りがあるとされた。

また次のC村年代記についても、史実ではない記述があり、政治的な色彩が強く、うわべだけで実際の内容に乏しい言葉があったとしている。たとえば、国共内戦期に共産党の部隊がC村内にあった国民党施設を攻撃した際に、「食料を与え、貧しい者を救済した。銅鑼を鳴らして徐氏祠堂の穀物倉庫へと貧困農民を集めて穀物を分け与え、食糧不足を救ったのである」といった記述が誇大表現とされたのである。これも教育人物編と同様に、村内のある一定勢力の利益につながる恐れがあり、なおかつこの箇所は村の党幹部によって記述されたものであるため削除した。

最後のSQ訪問記は頁数が増えることにより出版費用が増加してしまうことを危惧して削除された。また、この文章を書いた人物は先に言及した県政府文化局につとめる陳KT(C村出身者)

の上司であり、上司の顔を立てるために KT はこの文章を初稿に入れようとしたが、この訪問記は族譜の内容とはそもそも関係がない付随する出来事であるため削除したという。これらの決定は族譜編纂理事会の会議を通して決定された。

このように予算の問題を除くと、族譜の編纂過程では徹底的に政治的な要素を消去しようとしていることが分かる。C 村の族譜執筆者が特に問題としたのは、以下のようなことであった。第一に、村の歴史的建造物を紹介する箇所と削除対象部分の記述スタイルが一致しないことである。第二に、事実と異なる記述である。そして第三に、共産党の政治的事件を宣伝の材料とすることである。C 村族譜執筆と編纂に関わった老人たちは、党幹部が族譜を編纂することに対して何ら金銭的な支援をしないにもかかわらず政治宣伝をすることが不満であったため、族譜編纂と党の政治というお互いの領域を侵さないことを望んだという。また、族譜を通じて、自らの地位や立場を有利なものにしようとする記述は、利益をめぐるトラブル防止のために排除するよう求めた。そして、これらの記述を削除することは、村の共産党委員会と制度上は自治組織とされる村民委員会の同意を得て実施された。結果的に、C 村族譜は政治的色彩を薄め、一族の来歴を記した系譜としての形式を整えることに成功したといえる。

4. アイデンティティ、社会的資源としての族譜

前章では、族譜の内容と編纂過程を中心に C 村の宗族について検討してきた。ここでは、さらに族譜編纂事業が C 村宗族と台湾南部屏東県陳氏一族にとってどのような意味があったのか考察したい。

まず C 村成立の歴史的背景から見ると、宗族というよりは民間信仰が村内の紐帯に大きな役割を果たしていたと言えるだろう。民間信仰は村内の有力宗族との血縁を持たない者、女性をも取り込む求心力があり、多くの異なる姓が集住していた C 村にとって村の中心に位置する陳吊眼への信仰は凝集力を発揮していたといえる。実際に、C 村の民間信仰の熱心な信者はほとんど女性であることからこれは理解できる（注 10）。さらに C 村の節句を観察すれば、民間信仰の役割がより明瞭に見えてくる。C 村で最も盛大な節句は元宵節（旧暦 1 月 15 日）と重陽節（旧暦 9 月 9 日）である。元宵節が盛大に行われるのは、潮汕地域で普遍的に見られる現象であるが、重陽節は一般的に山にハイキングへ行き、そこで食事をするというイベントである [中村 1988 : 197-201]。しかし C 村では、この日は村の民間信仰で主神である陳吊眼の生誕日であると認識されており、神像を村の広場にまで担ぎ出し、その前で神に奉納するための劇を夕方から夜にかけて 3 日間行う。元宵節の儀礼も 4 日間にわたって実施されることを考えると、C 村は民間信仰儀礼を比較的重視する村落であると考えられる。一方で、祖先祭祀のみを実施する儀礼は正月（旧暦 1 月 1 日）と冬至それぞれ 1 日のみであり、民間信仰儀礼とは対照的である。

このような C 村が族譜の編纂を開始したが、まもなく台湾側との共同編纂という形式になり、結果的には台湾編の頁数の方が族譜全体に占める分量が多くなった。C 村の信仰は何度か言及し

ているように陳吊眼であり、一方で移住者の居住する台湾の佳佐は三山国王が主神で、両者は共通の神を信仰していない。一般に民間信仰は、地縁関係を取り結ぶ役割を果たすことが多いので〔瀬川 1987〕、大陸から台湾や東南アジアに移民した華僑は、移民先で地縁関係を形成するために信仰する神が変わることや、新たな信仰を生み出す可能性がある（注 11）。つまり、民間信仰は大陸・台湾で族譜を共同編集する場合、互いの間に紐帯を生み出す物語となり得ないのである。ここで紐帯となるのは宗族組織や宗族の歴史という物語であり、族譜に注目するのはこの点において有効な分析の視角となるためである。

もともと C 村は陳姓だけでなく、それ以外に 18 の姓が存在したことが族譜にも記されている。その中で動乱を生き抜いて勝ち上がってきたのが陳氏であり、その過程ではいくつもの小さな姓氏が、系譜が途絶える、改姓する、他村へ移住する等の理由によって淘汰されてきた〔陳春声・陳良樹 2003 : 123; 川口 2013 : 70〕。この過程で多くの姓を取り込んできたであろう陳氏がその求心力を維持するためには、宗族の歴史や祠堂、祖先祭祀は共通の物語として機能し得なかったであろうことが想像できる。特に C 村陳氏が移住第一世である開基祖の祠堂を建築した時期は、広東省の他の地域に比して遅いため、祖先祭祀が現在における村の求心力としては十分でないことが考えられる。これが現在までの C 村陳氏において民間信仰儀礼が重視される所以であろう。実際に、C 村出身者を祖先に持つタイ華人らによる 8 万香港ドルの寄付により、廟は 1989 年に修復され、1993 年には饒平県人民政府により「県の重要文化財（県級文物保護単位）」に認定されているが、祠堂はまだ修復するに至っていない。これは C 村の人々が改革開放後にいち早く民間信仰の神を祀る廟の修復を望み、資金を集めたためであった。

しかし近年、台湾の親族との結びつきを強化するために宗族という社会的資源が動員されたのは興味深い現象である。清代の遷海令の後、17 世紀後半から 18 世紀初頭にかけて、潮汕地域で祠堂や族譜、族産等の形式を整えた宗族組織が多く形成されたことは歴史学者の研究によってすでに明らかにされている〔黄挺 2007、陳・蕭 2011〕。だが C 村を見ると、そのような宗族組織が輪郭を形成し始めたのは、18 世紀半ばと他の地域よりも少々遅れている〔瀬川 1991; 川口 2013〕。これについて推測できる原因は、付近の村落に大規模宗族が存在せず、C 村が圧迫されにくかったこと、C 村の経済的基盤が盤石ではなく、宗族形成に至るまで資産の蓄積が必要であったことが挙げられるかもしれない。いずれにせよ、18 世紀半ばになって祠堂が完成し、宗族組織形成の萌芽が見られたことをここでは指摘しておきたい。ただし、C 村陳氏全体の族譜は 2012 年に出版されたものが最初の正式な出版物であり、一部の家族の系図を記した家譜は存在しても、族譜はこれまで編纂されてこなかった。

そして編纂された族譜の内容を見ると、台湾編は大陸から台湾への移民と開拓の歴史、大陸編は呉氏・陳氏の歴史的起源や C 村移住以前の呉氏について記述してあった。台湾編の執筆者である SQ と彼が代表していると思われる多くの台湾屏東県陳氏の目的は、自集団のアイデンティティの確認であろう。自分たちがどこから来て、どのような人々と繋がりがあのかを確認することは、系譜を重視する漢人社会、特に 17 世紀以降の多くの移民で構成される台湾社会におい

て、重要な意味を持つ行為になるはずである。また、C村族譜台湾編において特に注目に値するのは、三山国王信仰が客家村落を意味する指標にはならないこと、わざわざ項目を設けて「われわれは客家人ではない」と主張していることであろう。これらの記述を通して、自分たちは過去において敵対したこともある客家ではなく潮州語話者も含む福佬であると主張し、その根拠を族譜に求めることにより、客家という他者を排除し、自集団のアイデンティティを確立することができるようになった。

一方でC村族譜大陸編は、自らの移住の来歴や村落の概況を写真付きで紹介しており、祖先や民間信仰の神々の伝承を記録する作業を行った。これらの記述そのものに特筆すべき点は見られないが、注目すべきは編纂の過程にある。それは稿を重ねることによって削除された政治的色彩の強い記事や記述である。なぜこのように政治的な色彩を排除できたのかについては、老人が政治的力を持つ長老政治の伝統や、「老人組」という民間信仰を実施する組織が存在するなど、族譜執筆と編纂に関わった老人が尊重される地域的な背景が存在するといった理由が考えられる(注12) [蔡 1995; 龐 2010]。そして、上記の記事が削除されたのは、一族の歴史と関わりが少ないという理由であった。C村の族譜編纂の事例から考察すると、必ずしも共産党史観に則った族譜の記述がなされているわけではないことが分かる。確かに族譜では呉氏の起源を中原と呼ばれる河南省固始という場所まで遡っている記述があるように、伝統的な中華文明との接点を求めているが(注13)、正統な共産党の歴史観を体現しているわけではない。

このように見ると、C村族譜は台湾側のルーツ探しとアイデンティティの希求が生み出したと言える。つまり、政治的な記述は可能な限り排除され、一族の起源や来歴に関する記述が中心となった。当初の予定通り大陸のC村が単独で族譜を編纂することになった場合、それが出版されることになれば、たとえ内容において正確ではなかったとしても抗日戦争期の英雄に関する記述が残された可能性があっただろう。もしくは、C村族譜執筆者が語るように、台湾側、特にSQの族譜に対する熱心な関わりがなかったら、予算面においても資料面においても族譜としての体裁を整えるのに十分ではなく、族譜を出版できなかったかもしれない。したがって現在のこのような族譜が出版されたことによって、C村民の多くにとっても一族の歴史に関する記述を確認し、アイデンティティの再構築が可能になった。

これらから、族譜は社会的資源として捉えることができる。すなわち瀬川の述べるように、「宗族復興運動を通じて、人々は文革時代に生じた過去の歴史との不連続を修復し、歴史との和解、あるいはその連続性への自分たちの存在の再統合を行おうとしている」[瀬川 2004 : 225] のである。このような行動の際に用いられるのが例えば族譜であり、本稿の事例の場合、過去との連続性という時間軸での再統合に向かうだけでなく、空間的な連続性を台湾との間に見出し再統合することを企図したのであった(注14)。このような時間・空間的な繋がりや紐帯を他者との間に生み出すものをここでは社会的資源と呼ぶ。その点で饒平県地方政府は、台湾のルーツ探しを通じた企業の投資や誘致へ多少なりとも期待感を持っていたが、政府と台湾企業を結びつける社会的資源とはならなかった。この点においてもC村族譜は、政治・経済的なアリーナから比較

的遠い場所で族譜編纂が行われたことに特徴があったと見ることができる。

5. おわりに

本稿は広東省東部潮汕地域村落における族譜編纂事業を取り上げ、いわゆる宗族の復興がいかにして行われているのかについて分析した。ここで、冒頭で述べた宗族復興に関する議論に引きつけて、本稿の事例の意義を確認したい。宗族復興に関する議論の問題は、大規模宗族の復興現象を中心に扱っており、中規模程度以下の宗族の復興について言及されていないこと、宗族復興現象がどのような過程で行われ、宗族が立ち現れてくるのかを十分に論じ切れていないという点にあった。これに対して本稿は、族譜という宗族復興の重要な要素となる一族の系譜に注目し、台湾側の陳氏一族にとって重要であった一族の歴史を記すという行為が、大陸側 C 村の族譜編纂事業に相乗りしたものであった点に注目した。その結果、出版された族譜は政治的色彩を相当程度に排除したものとなり、両者の社会的アイデンティティの構築という部分前面に出た出版物となった。この点で大陸側・台湾側両者ともに文脈は異なるが、自らのルーツを確認し、人と人との紐帯を生み出すことを望むという共通の目的を保持していたと言える。そして、本稿の事例における C 村族譜の場合、文化的伝統を利用し観光開発するといった文化資源としての宗族復興とは異なる意味を持っていた。筆者はどちらかが優れているといった判断をするつもりはないが、こういった社会的アイデンティティとしての族譜が編纂された理由には、宗族の規模や地域における社会・経済的要因が重なり合っているとみることができ、宗族としての文化的資源の多寡や人口の規模や分布の広さも関係していると思われる。宗族復興現象についても今後、大小さまざまな宗族について事例を積み重ねて慎重に議論する必要があるだろう。

宗族復興、そして族譜の編纂は、彼ら当事者にとって他者との関係をつなぐ社会的回路の一つであり [川口 2013; 瀬川 2012]、その意味で社会的実践と言えるだろう。確かに中国において他者との関係性を生み出すものは父系血縁集団である宗族に限定されたものではないが [Yan 2009: 100-101]、少なくとも筆者の調査した地域、そして村落では今なお宗族は人々にとって他者との紐帯を生み出す最も分かりやすい装置の一つである。宗族研究に対する批判もあるが、この点を意識し地域的背景・社会的背景に配慮しながらも、社会的実践としての宗族復興について議論していく必要があり、これは筆者の今後の課題ともなると考えている。

注

- (1) 一方でシウは、宗族はいまだに復興しておらず、村民にアイデンティティの充足感を与えていないと指摘している [Siu 1989; 291-292]。
- (2) 2000 年代以降は、海外研究者による中国社会研究は宗族研究以外に拡散する傾向にあり、宗族そのものの研究というよりも、フリードマンによるリネージ・パラダイムを乗り越えるための、新たな親族研究が展開された。たとえば閩は中国の親族研究が父系制と、それをイデオロギーとする宗族組織と、その財産である族産を中心的な研究対象とすることにより、中国人の婚姻関係や日常生活等が研究の対象として軽視されてし

まったと述べる [Yan 2009: 100-101]。またサントスも閩と同様に、中国社会の人間関係を父系血縁集団だけにとどまるものとして捉えてしまうことに違和感を表明し、リネージモデルだけでなく、伝統的儒教規範からも疎外された友情 (friendship) をキーワードとして、関係性 (relatedness) についての議論を展開させた [Santos 2008]。これらはいずれも、親族を所与のものであると考える生物学的側面ではなく、それがいかにして個人間に紐帯を生み出すのかという社会的側面に注目したカーステンの親族研究に触発され [Carsten 2000 (ed.)]、中国を舞台にしてなされた議論であった。これらの新たな親族研究の中国社会研究への影響についての詳細なレビューは、Santos [2006] を参照のこと。

- (3) 清末の潮汕地域の動乱については、佐々木 [1970]、蒲 [2003] を参照のこと。
- (4) 広州をはじめとする珠江デルタ地域では、経済的な発展が村落にまでおよび、当該村落出身の東南アジア華僑からは中国からの資金流入が期待されている一方で、2013年の統計によると、広東省の行政区分の下にある21市の中で潮州市のGDP規模は18番目、汕頭市は13番目、揭陽市は12番目とどの市も下位にある。潮汕地区の三市を合計したGDPは広州の3分の1にも満たない数字である (<http://www.elivecity.cn/html/jingjifz/2300.html>, 2015年3月19日閲覧)。このような地域の経済状況が、彼らの宗族の活動に一定の影響をもたらしていると思われる。
- (5) 「開漳聖王」陳元光は唐代の軍人であり、福建省漳州の反乱を平定し、現地住民を教化したとされている。死後、開漳聖王として祀られ、漳州市および漳州から移民した子孫が多数居住している台湾で広く信仰されている。
- (6) このような潮汕地域饒平の地域社会の構造とC村宗族の歴史との関連については、別稿を予定している。
- (7) 陳吊王は、陳吊眼、陳大拳とも呼ばれる。彼は実在の人物であり、南宋末期に叔父や妹である陳吊花とともに拳兵し、「宋朝を助け、元朝に抵抗」した英雄とされている。
- (8) 2011年2月、河合洋尚 (国立民族学博物館) との共同調査による。こういった台湾のルーツ探しは、中国東南部において一定の意味を持っており、それには以下の理由が考えられる。第一に、台湾人は地方政府にとっては資本を投下してくれる対象であり、地域経済の発展に欠かせない存在であると見られている。第二に、地域の人々にとって、祠堂や廟などの伝統文化復興に際して、資金を提供してくれる存在である。そして第三に、中央政府レベルで見ると、将来の中台統一に向けて、両者の間の交流を促進することで台湾人や台湾文化の起源は大陸であると主張する目的があると思われる。
- (9) 三山国王とは、潮州市揭陽市揭西県にある三座の山の神々であり、宋末に皇帝を反乱軍から救ったという伝説が信仰の起源となっている。
- (10) C村に限らず、民間信仰の熱心な信奉者は主に女性である。しかし民間信仰の儀礼を取り仕切るのは、通常は男性である。香港の事例でも家の中でもっとも信心深く、手が空いている老婦人が祭祀を行うと指摘されている [瀬川 1987: 191]。
- (11) 台湾の事例については、陳春声 [1995] を、潮州系マレーシア人については黃蘊 [2011] を参照のこと。
- (12) しかし一方で、C村の老人組は政治的影響力行使し村落内のもめごとの調停などは行わず、ほぼ民間信仰の儀礼のみを実行する組織となっている。C村老人組の活動実態や村落内での地位については別稿にて検討を予定している。
- (13) 牧野巽によれば、自己の祖先を河南省光州市固始県まで遡る移住伝承は福建の族譜において見られるとしている [牧野 1985]。潮汕地域の族譜も福建と同様に、祖先をいわゆる中原と呼ばれる古代中国の文化的中心に遡るものが多く、潮汕地域まで移住する際の寄寓地として福建省莆田が一般的である [陳春声・陳樹良 2003: 118]。
- (14) 大陸と台湾の空間的な再統合というと、中国政府による台湾の統一が想起されるが、ここでは大陸と台湾の親族間で紐帯を形作ることのみを意味している。しかしながら、こういった紐帯が政治的に利用される可能性にも今後十分な注意を払う必要があるだろう。またそういった意味では、C村族譜を大陸と台湾間を統一に結びつける政治的な産物として捉えることもできるが、現時点ではそこまでの政治的思惑は彼らの間で見られない。

引用文献

- Carsten, Janet (ed.)
2000 *Cultures of relatedness: New approaches to the study of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Choi, Chi-Cheung
2010 "Stepping out?: Women in the Chaoshan Emigrant Communities, 1850-1950. In Siu, H. F. (ed.) *Merchant's Daughters: Women, Commerce, and Regional Culture in South China*, pp. 105-127. Hong Kong: Hong Kong University Press

- Dean, Kenneth
1993 *Taoist Ritual and Popular Cults of Southeast China*. Princeton: Princeton University Press.
- Marks, Roberts
1998 *Tigers, Rice, Silk, and Silt: Environment and Economy in Late Imperial South China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Potter, Sulamith Heins and Jack M. Potter
1990 *Chinese Peasant: The Anthropology of a Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Santos, Gonalo D.
2006 "The Anthropology of Chinese Kinship: A Critical Overview." *European Journal of East Asian Studies* 5 (2) : 275-333.
- Santos, Gonalo D
2008 "On 'Same Year Sibling' in Rural South China." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 14 : 535-553.
- Siu, Helen
1989 *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*. New Heaven : Yale University Press.
- Skinner, George William
1957 *Chinese Society in Thailand: An Analytical History*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Watson, Ruby
1985 *Inequality among Brothers: Class and Kinship in South China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yan, Yunxiang
2009 *Individualization of Chinese Society*. Oxford: Berg.
- 蔡志祥
1995 「傳統的延續與改變——潮州澄海縣隆都前美鄉的游神」『寺廟與民間文化研討會論文集』漢學研究中心(編)、671-690 頁、台北：行政院文化建設委員會。
- 陳春聲
1995 「三山國王信仰與台灣移民社會」『中央研究院民族學研究所集刊』第 80 期、61-114。
- 陳春聲·陳樹良
2003 「鄉村故事與社區歷史的建構——以東鳳村陳氏為例兼論傳統鄉村社會的『歷史記憶』」『歷史研究』2003 年第 5 期、115-126。
- 陳春聲·蕭文評
2011 「聚落形態與社會轉型——明清之際韓江流域地方動亂的地方影響」『史學月刊』2011 年第 2 期、55-68。
- 陳麗華
2013 「『消失』的族群——南台灣屏東地區廣東福佬人的身分與認同」『台灣史研究』第 20 卷第 1 期、169-199。
- 韓敏
2007 「回心革命與改革——皖北李村的社会變遷與延續」南京：江蘇人民出版社。
- 橫田浩一
2012 「潮汕地區村落的族群標籤與其歷史演變——以潮州市饒平縣 X 村的宗族與移居傳說為例」『韓山師範學院學報』第 33 卷第 1 期、8-14。
- 黃挺
1997 「潮汕近十年新編族譜」『潮學研究』6、79-95。
- 黃挺
2000 「近十年來潮汕的宗族重建」『潮學研究』8、183-200。
- 黃挺
2005 「潮客關係簡論——以潮汕地區為例」『韓山師範學院學報』第 26 卷第 1 期、1-7。
- 黃挺
2007 「清初遷海事件中的潮州宗族」『社會科學』2007 年第 1 期、139-151。
- 李榭熙
2010 『聖經與槍炮：基督教與潮州社會（1860-1900）』（雪春芳譯）、北京：社會科學文獻出版社。
- 龐清輝
2010 「探尋潮汕老人組」『中國新聞週刊』2010 年 10 期、62-65。
- 邱坤玉
2009 『屏東縣萬巒鄉佳佐地區漢人開墾之研究——以陳超家族為例』國立高雄師範大學客家研究所碩士論文。

周大鳴

2006『鳳凰村の変遷——華南的郷村生活追踪研究』北京：社会科学文献出版社。

足羽與志子

2000「中国南部における仏教復興の動態——国家・社会・トランスナショナルリズム」菱田雅晴(編)『現代中国の構造変動 5——社会：国家との共棲関係』、239-271 頁、東京：東京大学出版会。

蒲豊彦

2003「宣教師、中国人信者と清末華南郷村社会」『東洋史研究』62(3)：34-62。

川口幸大

2013『東南中国における伝統のポリティクス——珠江デルタ村落社会の死者儀礼・神祇祭祀・宗族組織』東京：風響社。

黄蘊

2011『東南アジア華人教団と扶鸞信仰——徳教の展開とネットワーク化』東京：風響社。

佐々木正哉

1970「潮州紳民の抗英闘争（1860-1869）」『駿台史学』26：1-63。

瀬川昌久

1987「香港新界の漢人村落と神祇祭祀」『民族学研究』52(3)：181-198。

瀬川昌久

1991『中国人の村落と宗族——香港新界村落の社会人類学的研究』東京：弘文堂。

瀬川昌久

1996『族譜——華南漢族の宗族・風水・移住』東京：風響社。

瀬川昌久

2004『中国社会の人類学——親族・家族からの展望』京都：世界思想社。

瀬川昌久

2012「氏姓のポリティクス——現代中国における文化資源としての族譜とその活用」『東北アジア研究』16：205-222。

瀬川昌久

2014「現代中国における宗族の再生と文化資源化」『東北アジア研究』18：81-97。

チャン・A、マドスン・R、アンガー・J

1989『チェン村——中国農村の文革と近代化』東京：筑摩書房。

ソー、ティモシー

1995「中国南部の宗教復興——広東省東部における事例をめぐって」（根布厚子 訳）田辺繁治(編)『アジアにおける宗教の再生——宗教的経験のポリティクス』、33-54 頁、京都：京都大学学術出版会。

中村喬

1988『中国の年中行事』東京：平凡社。

潘宏立

2002『現代東南中国の漢族社会——閩南農村の宗族組織とその変容』東京：風響社。

フリードマン・M

1991『東南中国の宗族組織』（末成道男・西沢治彦・小熊誠訳）東京：弘文堂。

フリードマン・M

1996『中国の宗族と社会』（田村克己・瀬川昌久訳）東京：弘文堂。

牧野巽

1985『牧野巽著作集 中国の移住伝説——広東原住民族考』東京：御茶の水書房。

宮崎市定

1959「雍正時代地方政治の實状——硃批論旨と鹿洲公案」『東洋史研究』18(3)：241-266。

資料

C 郷(呉)陳氏族譜編修組(編)

2009『兩岸 C 郷(呉)陳氏族譜史志滙編』。

C 郷(呉)陳氏族譜編修組(編)

2011『C 郷(呉)陳氏族譜』。