

# 宗族の行方と近代国家

## — 中国基層社会の再編について —

祁 建 民

The whereabouts of Patriarchal clan and Modern state

— About reorganization of the China basis society —

Qi Jianmin

### はじめに

宗族とは、中国における父系血縁関係に基づいた親族組織である。これまでに、中国の宗族については多くの研究成果があげられた。社会人類学的な研究について、中国の宗族に対して代表的な先行研究は、M・フリードマンの業績だといわれた<sup>1</sup>。M・フリードマンは「リネージ」(lineage)という概念を使って中国の父系血縁組織を表したが、その概念は、その後の研究の中で広く受け入れている。しかし、フリードマンの「リネージ」という概念は、近年、土地などの共有財産の存在こそ「リネージ」の存立にとって決定的な意味をもっており、「リネージ」を機能的な親族集団と考えられ、純粋な系譜的意味が見落とされることになった、などの批判を浴びた<sup>2</sup>。特に、フリードマンの「リネージ」モデルが英国の社会人類学者のアフリカ研究に発しており、「歴史性」を欠いていることを指摘された<sup>3</sup>。

筆者は、これまでの宗族に関する先行研究の最大の問題点は、研究者がよく未開社会の親族組織の枠組を無自覚に中国社会に投影して宗族をみることだと考えてきた。しかし、そこには思わぬ歪みが生じかねない。一般的な社会人類学的調査と異なる視点から中国の宗族について考察する際に、最も核心となる問題は、国家が存在する状況にあって、地域の範囲内における社会秩序の維持と国家権力との関係である。実は現代にも存在している宗族は、古代の氏族血縁関係とは異なって、宋朝以降、明清時期の帝政国家の支配政策によって生じたものである。

秦暉は考古研究によって発見した簡牘資料に基づいて、漢代および唐代に、県レベル以下に宗族組織が存在せず、基層社会は完全に国家の編戸齋民政策によって編成したと主張した<sup>4</sup>。中世以降、宋儒は、周代の宗法原理の復活することを主張した。明朝は、宋儒の代表者である朱熹によって作成した『家礼』に基づいて『大明集礼』を制定した。そのため『家礼』の内容は国家の制度に変わった。明代には、庶民の祖先を祭祀することが認められ、宗祠は民間に普及していき、基層社会においても宗族組織が形成された<sup>5</sup>。続いて、清代の支配理念は「孝を以って天下を治める」ということであり、『聖諭広訓』を發布し、民間社会で宗族の形成に拍車をかけた。民間における社会構成は宗族組織が主体となっていた<sup>6</sup>。国家秩序の根幹となる道德として孝を重んじていた<sup>7</sup>。

しかし、宗族は血縁関係による民間の私的集団であり、いったん結成したら国家の支配体制を擁護する一方に、国家の統治を脅かすこともあった。例えば、清代では一時的に宗族組織を利用

するため、「族正」を設けていた。族正の地位は族長より高く、国の機関から任命され、族内での教化に責任を負わせ、同じ宗族の人々に対して裁判権を授けた。しかし、族正たちは、地域内に宗族の勢力を極力伸張させたため、宗族間の対立が激化した。その上、宗族の力を以って、国家支配に挑戦して、地域秩序を妨害した。このため、清朝はまもなく族正制度を廃止せざるを得なかった。だが、清朝は宗族の体制維持の機能を續いて活用してきた。依然として国家秩序の根幹となる道徳として孝を重んじていた。

清末以降、民国時期と現代中国を通じて、近代国民国家の建設の過程において、国家権力は社会の基層に伸張し、村レベルまで行政の末端機関を設けようとした。このため、宗族は一貫して近代国家権力に相対する存在として肅清され続けてきた。特に「五四」新文化運動の時期、「孔家店を打倒しよう」というスローガンを掲げて、旧い家族制度は専制制度の礎石を成していたと言う<sup>8</sup>。宗族を前近代的組織とし、排除されるべきであり、社会末端までに公的行政機関が整備された。国民革命から共産革命までの間に、国民党および共産党が宗族の有力者も含んだ「劣紳」を打倒しようとして、基層社会における権力システムの再構成を行ってきた。

しかし、百年を経て、現在の現代中国でも、宗族結合が完全に消滅した訳ではなく、むしろ政治運動と日常生活の中で、様々な重要な役割を担うことになった。これについて、既に多数の研究者によって明らかにされている。例えば、土地改革と集団化以後、人民公社時期であっても、依然として宗族結合は根強く存続していた。多数の研究によれば、中国社会において頑強に存在して続けてきた血縁主義は、歴史の発展に伴って必然的に漸次弱体化するものではなく、むしろ政治運動が起こるような激動の時代に社会が突入した時にこそ極めて強烈な形で表現されるとし、これが宗族結合の特徴の一つである、という興味深い見解を示している<sup>9</sup>。その原因は何のであるか、これまでの先行研究はその回答を概して中国の宗族の特徴の面から求めたが、本稿は近代国民国家の建設の視角から、近現代における宗族の行方を考察していきたい。従って国家政策の面から現代中国における宗族の行方にアプローチする。

資料の面では、主に『中国農村慣行調査』(全6巻)<sup>10</sup>と『農民語る中国現代史』<sup>11</sup>、『中国農村変革と家族・村落・国家 — 華北農村調査の記録 — 』(全2巻)<sup>12</sup>などの調査資料を利用する。

『中国農村慣行調査』とは、20世紀40年代に、華北農村のあらゆる生活規範を法社会学的方法により精細に記録した調査資料である。『農民が語る中国現代史』と『中国農村変革と家族・村落・国家 — 華北農村調査の記録 — 』は『中国農村慣行調査』の調査村の50年を隔てた再調査の記録である。主要な調査村は、現在では北京市に属している沙井村・呉店村、天津市に所属する馮家村、山東省の後夏寨村、河北省の寺北柴村の五村である。この調査は三谷孝(一橋大学)、魏宏運(南開大学)をはじめ、筆者自身も参加しており、日中の学者によって6年間にわたり共同調査をおこなった。五つの村の基本状況については、筆者の近著『中国における社会結合と国家権力 近現代華北農村の政治社会構造』<sup>13</sup>を参考にする。

## 一、民国時期の村落政権と宗族

宗族組織をとって代わって、国家の行政末端を整備することは、清末新政から行われた。清末の宣統元年(1909年)、県レベルの行政区画に、警政、工芸局、理財所などの機関が設置され、「城鎮郷地方自治章程」、「府庁州県地方自治章程」が公布された。それは行政区画を城・鎮・郷の三つに区画し、教育、衛生、道路及び土木工事、産業、慈善事業、公営事業等の自治事務を執行することなどを取り決めたものであった。議決機関を議事会とし、鎮に於ける執行機関を董事会とし、郷においては郷董とする旨が定められている。北洋政府時期(1914年)に公布された「地方

自治実行条例」によって、県の内部は若干数の自治区に分けられ、人口密度が稠密な地区については合議制を採用して区董一人及び自治員を設け、逆に人口密度が低い地区については区董一人を選出するに留め、自治員を設けない等の旨が規定された。

中国国民党は北伐以降開催した三全大会において、「地方自治体を経済的、政治的組織体とし、以て真正の民権・民生の目的を達すること」とした。1928年には「県組織法」が公布され、その後、1929年には「区自治施行法」、「郷鎮自治施行法」が公布され、翌年には「郷鎮閭鄰選挙暫行規則」が公布され、県レベル以下における自治方法が詳細に取り決められるに至った。しかし、民国時期、県以下の政権建設をめぐることは、相当詳細にわたる法律が整備されたものの、政局の動揺及び外来の侵略により、これらの法律が本当には実効性を持ち得たわけではなかった。調査村の一つである房山県呉店村では、1930年に区郷制と閭鄰制を敷いており、寺北柴村に於いても一時的に実施されていたことが伝わっているが、他の村々では閭鄰制は全く実施されておらず、沙井村のように依然として保甲制が維持されていたところもあった。特に、宗族組織はすっかり破壊せず、却って新たな行政機関と深く関わっていたと言える。

1940年代の河北省沙井村では、村長と数人の会首によって村政が運営された。村長は会首を任命したが、この会首集団は宗族との関係があった。すなわち会首を村長が任命する際に同族を単位としてその代表者をとるという意味もあるが、その後任については「もし同族に有能者があれば」「必ず同族」の有能な者を選んだという<sup>14</sup>。

だが、村長は村民によって選出された。むしろ村長は宗族とは無関係に、個人の資質によって選出された。村長は宗族と無関係だが、村政の運営は宗族組織と切り離して見ることはできない。村長は宗族の代表と一緒に村政の運営に関与するが、その代表は会首、董事、牌長などと言われる。このことは例えば、沙井村と同じ県にある張家荘では、会首の中に「八家紳董」という宗族組織があり、村の重大事項について村長を助けたということにも見て取ることができよう<sup>15</sup>。

河北省寺北柴村では、清末まで、積穀会によって村政が運営された。積穀会は宗族を単位として運営され、各家族が代表を出して、共同で村政を管理した。積穀会の成員は12人であったため、「十二董事」とも呼ばれた。かれらは村の中の7姓（宗族）から選出された代表で、村民が「子があれば子がなった。子がいない時には近親がでた」と話すように、その資格は世襲することができた<sup>16</sup>。積穀会のような村の地縁組織では、たとえばなにがしかのことを決定する際には、まず各宗族の中で討議がなされ、ついで積穀会で討議されて決定された。その討議の結論は各宗族を代表する董事によって本宗族に通知されたが、実際にはすでに同宗族内において議論がなされていたということである<sup>17</sup>。

山東省後夏寨では、清末の時に、村のリーダーを莊長と呼んだ。この莊長は人格と信望に基づいて選出された。宗族との関係から選ばれたわけではない。しかし、村の下には牌という組織が作られたが、莊長は牌長とともに村政を運営した。牌は村落の中の行政単位と宗族単位という二つの性格を持っていた。「東牌は馬姓、中牌は王姓、西牌は魏姓」。牌がおかれた理由について、村民は、昔は本村のものがよく争ったので、それで3牌に分けてうまくやっ行って行こうとしたからだという<sup>18</sup>。1929年まではまず同族で相談して適任者が決定され、族の代表者が莊長に申し出た。それから各牌の有力同族の推薦する者が牌長になることになっていた。しかし、その後は各牌の者がすべて村公所に集まって選挙するようになった<sup>19</sup>。

村落の代表としての村長などは国家の行政の末端機関だが、その下に、宗族組織があり、村長と宗族の代表は村落のエリート集団を構成した。村政の運営は宗族組織とは離れることはなく、国家権力と宗族権力とは共同で機能を果たしていた。

華北の雑姓村の村落では、宗族と村政との関係を宗族組織＝村落行政といった見方で見ること

はできず、また、村政と宗族との関係が完全に分離されているわけでもない。一種の混合関係なのである。村落の行政首長としての村長は全体の村民もしくは会首によって選出され、村落と近代国家との関係を表現している。村長となる条件は主として公共の威望、財力と能力が備わっているということである。しかし、実際には村落内において、村政の運営は宗族組織の協力とは切り離せない。村長を手助けする会首、董事、牌長や甲長などは一般に宗族の代表であり、村長はこれらの人々と相談して村務を処理せざるをえなかった。雑姓村内には多くの宗族が同族共居しており、元来の会首、董事などは保甲制実施以降では、牌長や甲長とされたが、彼らは村落内の行政単位のリーダーであると共に宗族の代表でもあった。国家行政機構は宗族組織と相互に交差し、共同して村落の秩序を維持していた。つまり村落のエリート集団は血縁と地縁との関係の混合体を代表した。

そこで筆者は民国時期の村落範囲に限って、この宗族結合と村政との関係の構造原理にアプローチしてみる。雑姓村では、宗族結合は村落の中の基本的な人間関係であり、国家は村落レベルに行政機関を設けたが、その運営は宗族組織とは分離されることはない。村長は村民あるいは会首によって選出されて村落の代表になった。しかし、各宗族の代表すなわち会首（後の甲長、牌長）の協力がなければ、村長は独自に村政を運営できない。雑姓村の同族集居の習慣で、甲長、牌長など末端の行政組織の長官は同時にその地域に住む宗族の代表である。このように、村落の内部で、宗族結合と村落行政機関とは交錯していたといえる。一方で村民個人は自らの利益のために宗族関係を利用して村政に参与可能である。つまりこうした構造から宗族結合は村落レベルでは村政に影響を与えることができたのである。

## 二、人民公社体制と宗族

1949年から、現代中国は社会主義制度を施行し、農村部で人民公社を編成した。宗族組織は、人民公社体制の下では、非公認の組織であり、排除すべき対象となっていた。例えば、土地改革により「族地」（宗族の耕地）はなくなり、政治運動や生産隊の再編から宗族集団は排除された。

まず、土地改革によって、宗族活動の物質的基礎となっていた「族地」と「祖墳」（宗族の墓）が取り壊された。かつて1930年代に中共が中国南方の同族村落で行なった土地改革では、宗族勢力を排除するために、宗族集団を超えた郷を単位として、すべての土地が分配された<sup>20</sup>。一方、1940年代に華北地方の雑姓村で行われた土地改革は、村を単位としていたが、村落内の各族の「族田」（おもに「祖墳地」）は平等に分配された。1949年前、寺北柴村では、郝姓一族が毎年「寒食会」を行っていた。もともと村内の一区画に荒れた墓地があり、後で郝姓一族がその地を開墾して、一族共有の「祖墳地」にしていた。この3、4畝ほどの土地で収穫された食物は「吃会」の食事に当てられていた。毎年清明節になると、郝姓一族は皆「吃会」に参加していた。しかし、「土地を平等に分配した時に「祖墳地」も分けられた<sup>21</sup>。墓地がなくなり土地を均分したため、「寒食会」に当てる食糧がなくなった<sup>22</sup>。郝姓一族の中で行なわれていた「郝家会」（郝姓一族が新年に行う集会）は1956年頃からなくなった<sup>23</sup>。

このように、土地改革によって、「祖墳地」は消滅させられていった。また、耕作されず墓だけがある「祖墳地」はそのままで残されていたが、それも大躍進の時に、耕地を増加させるためすべて平らにされた。それ以後は、墓参りといえれば比較的新しい墓（父母の墓）に行くだけになった。「祖墳地」への墓参りは、昔は宗族全体で行う活動であり、村の範囲を超えて、数村にまたがる同族集団は共有する「祖墳」を持っていた。こうすることによって同族の結合意識を強化していた。このような村の範囲を超えた宗族活動は大躍進と文革の後、見られなくなった。この

ように、「祖墳地」の消滅に伴って、村内の宗族活動も禁じられ、さらに村落間の宗族活動も行えなくなっていった。

以上のように、土地改革で「族田」がなくなり、大躍進で「祖墳」が平らにされたことにより、華北の農村における宗族の主要な施設である「祖墳」（「祠堂」ではない）は消滅していった。それと同時に、宗族活動の経済的基盤も消滅させられた。これにより、村落や数村にまたがる宗族活動（儀式）は自然消滅していったのである。

経済の面以外に、政治の面では、解放前から土地革命闘争期の共産党の農村工作の方針は「階級闘争を極力発展させて、宗族闘争はしない」というものであった<sup>24</sup>。しかし、解放後になると、国家はしばしば「親不親、階級分」（親しいかどうか、階級によって分ける）などと宣伝して、宗族勢力を排除するようになった。こうした政治運動によって宗族活動は大きな衝撃を受けた。例えば、「上墳」（墓参り）が禁止され、「家堂」（家譜の一種で、故人の名前を書き入れている大きな掛け軸＝祖廟の図案のこと）<sup>25</sup>も焼却させられた。後夏寨の王姓一族は、1960年代の四清の後の文革のとき、「家堂」を焼いた<sup>26</sup>。解放後、宗族結合は禁止され、宗族意識も批判された。後夏寨の馬鳳来は次のように言っている。

解放後、初級社が成立するまで、大した運動は起きなかったが、宗族（活動）は反対され、「八拜結交」（義兄弟の契りを交わした間柄）も許されなかった。主に四清運動の時には、小団体を結成して、上の許可なく、家族単位の活動をするには許されなかった<sup>27</sup>。

しかし、共産党政権は宗族を排除する一方で、人民公社体制の中に同族の人間同士を同じの生産隊に属することによって宗族関係が強化された面もあった。

調査村落で解放前から存在していた同族集住は、解放後も長い間にわたって続いていた。生産隊は住所の遠近によって分けられていたので、生産隊と宗族とが一致する場合もあった。つまり、同族集住は生産隊の区分により、さらに強化されていたと言える。寺北柴村の状況について、村民は、同族集住という居住形態は昔から自然に形成されたものである、兄弟の仲がよい場合は皆自分の家を両親の家のそばにつくったので、それが積み重なることにより同族集住という居住形態が形成されていったのである、と言っている。土地改革が始まったころに、村は東西に区分され、村の東側に住む者には東側の土地が、中心部分に住む者には中心部分の土地が、西側に住む者には西側の土地が分配された<sup>28</sup>。続いて、集団化の時の生産隊の区分では、全村の土地は地域によって五つに分けられた。第一隊は、郝姓一族の者がほとんどだった。第二隊は、一部徐姓一族と張姓一族の者がいたが、ほとんどは郝姓一族の者だった。第三隊は徐姓一族の者が多く、第四隊には趙姓一族の者が多く、第五隊には趙姓一族・劉姓一族の者及びその他の姓の者がいた。その後、生産隊を再編した時でも、第六隊は趙姓一族の者で編成され、他の姓の者はいなかった。また、第7隊も劉姓一族の者で編成され、他の姓の者はいなかった<sup>29</sup>。そして、村内では、自由に移転して、別の生産隊に参加することはできなかった。また、違う地域に家を作ることも出来なかった。家は小隊に属していたので、そのようなことはできない状況であった<sup>30</sup>。その結果、人民公社時代にも、同族集住に関する変化は大きくなかったし、住居は比較的集まっていた。そのため同族関係は強化されていた。例えば、徐姓一族の土地は比較的集中しており、同じ生産隊に属していたので、彼らの関係は良かった。彼ら自身も相互に助け合っていた。比較的団結している方であった。また、郝姓一族もそのような状況であった<sup>31</sup>。

こうした同族集住の状態は、人民公社崩壊後、村民の住宅の計画的な建設により、次第に変わり始めた。寺北柴村でも、村民は「今では乱れている。七七（1977—筆者）年から村で規格を作ったので、以前のような関係は崩れてしまった」<sup>32</sup>と言っており、また、現在では大隊が分解しているので、「同族同士が別の場所に住むこともある」<sup>33</sup>とも言っている。

同族集住形態の崩壊に伴って、同族間の交流も少なくなった。例えば、寺北柴村の劉玉合は村民の住宅計画によって、集住地から移転した。その前は劉姓一族の者が、村の西から欒城県の定期市に出かける時に、よく劉玉合の家に寄って雑談をしていた。しかし、劉玉合は1987年に村の東側に引越した。彼は「引越したので、度々一緒に集まることはできなくなった」<sup>34</sup>と語っている。

以上の内容から、寺北柴村などの調査村落における同族集住、および、土地改革期には土地は居住地の近くに分配されていたこと、さらに、集団化した時には、土地が近い者同士が一緒にされたため、解放前に見られた同族集住は、解放後は耕地や行政組織と一体化したことが分かる。これにより、宗族と行政（生産隊）の区分は一致し、さらに、集団化以降、住宅地域が固定化し、自由に他の生産隊に編入することはできなくなったため、同族集住はより固定化していったことが確認できる。

華北の村落においては、宗族活動を通じて、族内の輩行（世代）が明確にされていた。昔は主に「上墳」（墓参り）、「拜年」（宗族が正月に行う行事）と「拝家堂」（正月に、家堂を家屋の中央にある正庁に掛けて祖霊を招き入れ、祖先と共に正月を迎える習俗のこと）といった儀式が中心となっていたが、解放後の1950年代になると、墓参りはなくなり、「拜年」の儀式だけが行われるようになった。昔は清明節の「上墳」の時に、輩の区別をはっきりさせることができた。しかし、その後、「祖墳」を平らにしてしまったので、「祖墳」に「上墳」することができなくなってしまった。しかし、徐姓一族の者は、誰がどの輩なのか全部覚えていた。なかでも、年越しの正月一日（旧暦）の「拜年」において、輩の区別をはっきりさせることができた<sup>35</sup>。解放後、人が多くなったので、輩行をまちがえることが大変多くなった。特に往来が少なく、遠くにいる人は、「拜年の時に「論輩」（輩行確認）をしてやっとわかる」<sup>36</sup>状況になっている。

大躍進の時にも「拜年」はしていたが、文革の時には、一時禁止された。文化大革命の時には、かなり低調になって、1、2年、「拜年」しなかったことがあった<sup>37</sup>。後夏寨でも、「文革の時には、「拜年」は禁止された。叩頭することはなかった」。しかし、この活動は断絶しなかった。「拜年」をしない時も、家庭の中で拝していた。幹部たちは人々に「拜年」しないよう宣伝するだけだった。実際は、彼らはかまわなかった。人々は依然として叩頭していたし、「幹部が宣伝しても、実際には家に帰ってから、「拜年」をしていた」<sup>38</sup>。

近年は、村落の住宅計画による改造と出稼ぎの増加のため、輩行による区分があいまいになっている場合も多い。寺北柴村では、現在は近くの者は厳格で、遠くにいる者は往来が少ないので厳格でなくなっているようである<sup>39</sup>。

以上のことから、同族では、「上墳」をしなくなってからも、「拜年」は、村落での宗族活動における最も主要な儀式であり続けていたことが分かる。同族の長輩に挨拶し、家堂に拝するなどといった行為を通じて、族内の交流が強化され、同族内の輩分（世代）、各人の族内での位置が明確化されていた。「拜年」は一時禁止されたものの、基本的には現在でも継続されている。

### 三、現代中国における村政と宗族

現代中国では、様々な政治運動が起った。そして、集団生産と日常生活の中で村民は解放前より頻繁に、互いに個人的利益を争うようになった。特に、生産隊は村民個人の生産と生活をコントロールすることができたので、その権力をめぐる争いが激化していった。そうした闘争の中で宗族結合も利用された。また、昔の同族集住地域と現在の生産隊の区分が関連していたため、宗族集団と生産隊組織が重なり、宗族結合が逆に強化された。生産隊内に複数の宗族が存在し、互

いに競争し、よく争いが起こって、生産隊の構成員が団結しないため、収入があがらなかった。そこで、宗族勢力と生産隊の区分を調整するために、寺北柴村では、生産隊が何回も再編された。その目的は宗族勢力を分割し、宗族結合を弱体化させることにあった<sup>40</sup>。

雑姓の生産隊では、隊長の選出をめぐる、よく紛争が起った。劉孟江は次のように語っている。「主には隊長選挙に影響がある。そして、不公正な状況が発生する。なぜなら誰かが隊長になると、その直系の親族が有利になるからだ」。戸が発展すると、分家が増え、家族の勢力が大きくなる。選挙の時には、勢力が大きくなった家族が、票の多さによって、容易に生産隊の権力をにぎるようになる。そこで改めて隊を分け、家族の系統をばらばらにして、幾つかの家をこちらの隊へ、また幾つかの家をあちらの隊へというようにして、票が特定の家に集中しないようにした<sup>41</sup>。

解放以降、族内の調停役には、族長だけでなく、族内で威信を持っている人もなるようになっていった。特に族内の人が村の幹部となったことにより、村政の権威と宗族の権威が一元化され、族内での威信が一層強化された。一方、もし同族の村幹部が同族の人々のために特別な好いところを提供出来なければ、同族の人々はこの同族の幹部を排斥するケースもあった、そのような同族幹部は却って威信を持たなかった。また、族内で紛争が解決できない時には、村の機構によって調停されたが、そうした場合には村政機関が利用されることが多かった。村落で起きた紛争の調停役は、族長或は年長者、能力と威信を持っている人と幹部であった。族長が調停役になっている例としては以下のようなものがある。

もともと、村落の習慣では、「輩が高い者は尊重せねばならない」<sup>42</sup>ことになっていた。族長でなくても、調停はできた。例えば、後夏寨の呉姓一族では、同族内部でのもめ事の解決は呉丙廷(55歳)に頼んだが、丙廷は族長ではなかった<sup>43</sup>。また、幹部に頼むケースも多かった。それは、大体同族内部で解決できなかった場合や、異なった宗族の間で紛争が起きた場合である。証言には、例えば、「小さな対立ならば、同族で説得して解決する。大きな対立の場合は、注意深く調整することが必要なので、大隊の誰かに解決してもらう」<sup>44</sup>とある。また、紛争の調停は、「一般的には親戚に依頼しているが、効果がなければ幹部に相談する」<sup>45</sup>とある。なお、王廷章も、「同族で解決できない場合は、村に調解委員会がある」<sup>46</sup>と証言している。後夏寨の王姓一族は、主に王姓出身の村の幹部に頼んでいる。王姓のところで事が起きた場合は、いつも王玉慶に来てもらっていた。王玉慶は共産党支部書記なので、同族のことは彼が来て調停していた。

同族内での互助行為も継続されていた。しかし、彼らは皆生産隊の社員でもあったため、村の幹部に援助を申し出ることもあった。つまり、同族によるものと生産隊によるものという二つの援助方法があった。家族内のこと、例えば冠婚葬祭などは、まず、同族に援助を求めた。また、親戚に頼ったり、友人に手伝ってもらったりすることもあった。また、その他、生活できないといったような困難な問題の場合は、大隊の幹部に申し出ることもあった<sup>47</sup>。農民が援助を求める対象の順序は、同族、友人、隣近所となっていたが、以上のように、同族が依然として第一位であった。同族内での互助行為は依然として存在しており、族内で貧窮している者に「祖墳地」を耕させるといった解放前の方法とは違っていたものの、金銭による生活援助はなされていた。ただ、その他に、援助を村の幹部に求めることもあり、村の人々が、援助を求める対象は色々あった。現代の華北農村では、村民たちは個人を中心として関係ネットワークを立ち上げ、外に向かって拡張しており、構造は極めて複雑である。しかし、父系血縁に基づく宗族関係が依然として各種の人間関係の中で主要な関係の一つであり、これは、上述の農民が援助を求める対象の順序から分かることからである。

人民公社における集団生活では、幹部は村落の治安活動、教育、生活指導、労働や賃金の配分、

食糧配給、出稼ぎ、解放軍への入隊、都市での就職など村民の日常生活に直接かかわる業務を管理し、村民の生活に決定的な影響を与えていた。一方、宗族結合は華北村落における最も基本的な人的結合形態である。宗族結合と幹部の選出とはどのような関連があるか、ここで検討してみる。現地調査により、宗族と幹部の選出とが関係していることは明らかであった。ある農村幹部は次のように語っている。「農村の関係は戸と戸の関係だ。多くの事が個別の利益にかかわるので、処理が難しい。また、お互いの関係に影響する」<sup>48</sup>。村の幹部にとって同族の支持は欠かせないものであった。

幹部を選出する時、宗族の関係を考慮するかどうかということに関しては、寺北柴村の元書記の徐春梅の証言が象徴的にその実態を言い表している。生産隊の幹部を割り振る時、各宗族に各々幹部がいるよう考慮した。「幹部の構成を考える時、各宗族に配慮する必要がある。郝姓一族がいたら、徐姓一族もいなければならない。ただ、これは、絶対的なものではなく、主には幹部の仕事の条件をみて決める」。「もちろん、もし一つの宗族の幹部が公平に事を処理したならば、不満は出ないと思うが。やはり、幹部の条件を見、仕事の処理能力を見、処理が公平かどうか見て支持するかどうか決めるだろう。ただし、一般論から言えば、もし各人の水準が大体同じならば、各宗族から各々幹部がでるよう配慮したほうが、仕事はうまくいくと思う」<sup>49</sup>。

解放後、様々の政治運動が起こったとき、村落内の闘争も激しかった。特に、文革時期、宗族集団と「造反派」組織とは関連が深かった。例えば、呉店村において、郭姓、禹姓、楊姓などの有力な同族の間に村落での文化大革命の主導権をめぐる紛争が起こった<sup>50</sup>。

調査村の中で、幹部の選出には宗族との関係が一番重要な条件として考慮されていたのは後夏寨村である。当村では馬姓一族と王姓一族という二つの大姓（有力宗族）同士による競合があった。村の幹部は、家族観念が強く、馬姓一族の幹部と王姓一族の幹部とがしっくりせず、それが仕事に影響していた。そのため村支部はどうしてもしっくりいかなかった。特にその対立は「四清運動や文化大革命や「農業は大寨に学ぼう」運動などの時には激しかった」<sup>51</sup>。公社の任務をやり遂げなかったので、上が工作組を派遣してきた。馬姓と王姓の人間以外に、張良臣が書記に任命されたが、やがて、張は書記の職を辞めた。当村の幹部は、その原因について、「社会の問題は党の中にも反映される。党内にも族の問題があるのだ。というのは、この村には張という姓は一户しかないのだから、張良臣の勢力は大きくなかったのだ」<sup>52</sup>と言っている。その後当村出身の民弁教師の馬徳昌が書記に任命された。

馬徳昌の父親の馬会祥は、村の古参幹部で、馬姓一族の長輩でもあった。馬徳昌は、高校卒業後、県の「農業は大寨に学ぶ」工作隊の一員となり、民弁教師を経て、このときに、郷の党委員会の要請で、村に戻り、党支部書記に任命された。彼の以下の証言から、後夏寨において宗族が幹部を選出するにあたって重要な要素となっていたことが分かる。馬徳昌は次のように語っている。

「(当)村では、馬姓一族が多く、王姓一族は少ないので、もし村の幹部が王姓一族に片寄ると、きまって仕事がうまく展開しなくなった。郷の党委員会はこの点を考慮して、私を村に帰そうとしたのだ。だから、帰らない訳にはいかなかった」。「以前村の主導権を握っていたのは、王姓・呉姓・張姓の各宗族だった」。「現在は馬姓一族が中心になり、何事をするにも馬姓一族に力が集まってきている。馬姓一族をおさえることはできない。馬姓一族はとにかく多いのだ」。

徐春梅と馬徳昌の二人の村幹部に対するインタビューは、次の点を明らかにしてくれる。雑姓村における幹部の選出では、宗族勢力の均衡を考慮しなければならず、そうしなければ仕事をすることはできなかった。

以上の内容をみると、宗族は、1990年代においても、村落における人的結合の基本的形態の一



つであったことが窺える。国家権力から宗族が排除されたことによって、宗族の儀式や正式な組織的活動はかなり減少してはいたが、生産隊の区分や集団生産の影響によって、同族の意識や機能は逆に強化されていた。幹部の任命に関して宗族の力学関係を考慮しなけりなかつたという事実は、そのことを顕著に物語っている。雑姓村において宗族と村政とが混成・交錯したという特徴は、人民公社時代及び1990年代にも存在している。また、繰り替し行われた政治運動が、宗族結合に悪影響を与えたこともあった。農村の中におけるこのような宗族関係は、一般的に外部の人が表面から見ただけでは分かりにくい。しかし、村落の権力関係の深層においては、こうした宗族関係が重要な作用を果たしていたのである。宗族間の恩仇関係は村民の心の中に長く存在しており、何らかの機会に表面化することがあったのである。

### おわりに

現在の中国における宗族結合は、依然として中国基層社会の基本構造の一つであり、歴史の進展と共に逐次弱まるものではない。むしろ、宗族結合は現代中国社会の中においても一種の潜在勢力として、社会に動揺が現れた時に、その能力を表に現し、役割を發揮することとなると考えられる。この現象に対して、国家側の動きから考察すると、近世以降、宗族の形成は国家の支配政策によって生じたものであった。近代以来、国家が宗族を排除してきたが、宗族が温存されることは近代国家建設の作り方とも関わっている。その最大の理由は、近代の国民国家建設する過程において国家と個人との間には、宗族に取って代わる中間団体が形成されなかつたことである。基層社会における権力システムは依然として宗族組織によって構成されている。

社会的に個人は、様々な権力関係の中に組み入れられている。個人が国家権力と対応するときには、様々な中間団体を經由してこそ実現した。まさに「主要に政治に参与する者・歴史を創造する者は集団であり、個人ではない」状態だった<sup>53</sup>。前近代では、血縁・地縁などの人的結合を經由して、近代は政党・民意機関・利益集団・地域共同体などを經由して、個人と国家権力と繋がることできる。公的・機能的中間団体が宗族のような血縁組織に取って代わることは、近代国民国家建設の過程において基層社会の権力システムの再構成する主な内容である。清末以来、郷村自治を遂行し、行政末端の機関を設け、村長の選挙を行った。しかし、村落の中では公的民意機関が樹立せず、国家行政の末端担当者は宗族の代表として宗族の力に依拠しなければならなかつた。村政に関わっている有力者の意向は宗族の利益を守ることである。村落内部の権力構造は、依然として複数の宗族組織から構成されていた。中国共産党が農民を動員し、革命を起こした際に、一時的に村落の権力システムを乱した。しかし、人民公社時代において、農民は自然村落と同族集居地域を単位とした人民公社下の生産大隊と生産隊のなかに固めて編入された。その結果、生産隊は宗族組織と重なり、村の幹部は宗族組織に関わっていった。従って農民たちは個人意思の表現および個人利益の主張は主に宗族組織に依拠せざるを得ない。

一方、西洋社会では、古典時代から、親族と国家との間に、公的な中間団体が出現した。古代ギリシアの都市国家 (polis) と家 (oikos) との間に村が存在していた。都市国家形成への踏み台として、村が仲介的な役割を果たしていた。村的段階で既に血縁的紐帯から相当に解放されていた。紀元前6世紀末クレイステネスの改革により設定された10のフュレー、30のトリッテュス、それに140ほどのデーモスの三層から国制上の大小の下部単位を構成されていた。注目するに値することは、ポリスと家との間にゲノス (氏族 genos) とフラトリア (兄弟団 phratRIA) という血縁組織が存在して、ポリス政治と関わっていた在来有力説に対して、近年の研究によって、「この説に論拠なく、ローマのゲンスよりの類推、人類学が措定する社会集団クランの普遍性へ

の信仰に基づく、19世紀以来の諸家の先入主の上に築かれた幻影にすぎないと断ずる。』<sup>54</sup>という意見が現れた。親族組織と国家との関わるものが全面に否定された。

中国社会は、古代より、西洋古典社会のような国家と家との間に中間団体が欠如してきた。自由的個人の間には機能的な人的結合が手薄であった。人間的組織として、血縁組織の外縁より、国家の支配機関の末端までの間に大きな空白の領域が存在している。勿論、この領域には、完全に他の組織が存在していないことはなく、例えば、特定の地域において、様々な地縁的・互助的団体が存在している。しかし、このような組織はその安定性・緊密性は宗族組織に及ばず、そして地域権力及び国家権力との繋がりも手薄である。このような人間組織の空白領域を埋めるために、国家と宗族は二つの面からその権力・組織を延ばし、この空白領域を覆いかぶせざるを得ない。即ち上から、国家権力をこの空間に伸張し、社会のあらゆるすみずみまでコントロールしようとし、中央集権である体制を創出した。一方、下から、宗族によって人間を組織しようとして、父系血縁関係を拡張させて、家族倫理はすべての人間関係の中に浸透させ、社会的普遍の倫理となった。宗族組織とその結合原理によって社会秩序を維持した。しかし、その結果として、国家権力の肥大化により、膨大な官僚機構が設けられ、専制主義国家の形成に拍車をかけた。父系血縁関係の拡張によって、大規模な宗族集団が形成され、家族主義が盛んに行われた。中国の歴史のなかでは、長い間、国家権力の方から社会に伸張してきたが、明清時代では宗族によって社会を組織していた。近代以降、国家権力は社会に伸張しようとしたが、基層社会において、宗族組織が温存されて、国家によっても全ての権力システムを再構成できず、国家行政機関と宗族組織との混成物が生じた。

家族倫理を社会への普及させることによって、「公民」および市民社会の倫理がなかなか現れにくくなった。この点について、津田左右吉と陳其南は既に次のように述べた。津田左右吉は、中国では、父子・夫婦・兄弟などの個別的人間関係を越えた普遍的道徳が成立しえず、社会自身も未形成だと言った<sup>55</sup>。陳其南は「中国人が関心をもった範囲が、私的方面は最高でも「家族」レベル、つまり「齐家」までしか届かず、公的關係については最低でも王朝の政令が及ぶかぎりのレベル、つまり「治国」までしか降らないことである。」「家族を超えた問題について中国人はその領域固有の倫理的価値体系を欠いたまま処理することになる。」といった<sup>56</sup>。これは、公共倫理の欠乏の面から、中国における国家と家族の間に空白領域の存在を証明した。

しかし、近代においては、宗族組織を活用して、改良した宗族組織によって、この空白領域を埋めて、国民国家の建設に役割を果たさせようとする考え方もあった。例えば、孫文には家族—宗族—国族という三層から国民国家を構築する考えが現れた。孫文によれば、中国人の家族と宗族にたいする団結力は非常に強大であり、中国の国民と国家構造の關係は、まず家族、それから推して宗族、さらにその次にはじめて国族、となるのである。もしも宗族を単位とし、中の組織を改良したうえで連ね合せて国族にすれば、個人を単位とする外国にくらべて、当然ずっと容易に結合できる。一姓ごとにその元来の宗族の組織を用い、同一宗族という名義によって、まず一郷一県から結合をはじめ、ついに一省一国に拡充していけば、各姓は一つの非常に大きな団体を形成することができる。各姓の団体にみな、大きな禍が頭上にのしかかり、死期がまさにやってこようとしている、みんなで結び付けば、一個のきわめて大きな中華民国という国族団体がつくれるのだ、ということを知らせる<sup>57</sup>。これは孫文の仮想であるが、実際には実現できなかった。

近年、銭杭と謝維揚は、江西泰和での農村調査に基づいて、復活した宗族は国家体制と社会秩序に役に立ったことに気を配った。二人は次のような意見を出した。「漢人宗族の再建と脱皮は、血縁關係が中国現代農村で新たな形で現れる一方に、郷村社会の自治と秩序の維持に対して役割

をする』<sup>58</sup>。しかし、現在、圧倒的な意見は、宗族が社会秩序に有害であるという認識にとどまっている<sup>59</sup>。

現代中国にとっては、宗族問題に対して二つの面から考えなければならない。一つは「婚姻法」のような「家族法」を真似て「宗族法」を制定し、宗族の性質と管理、祠堂、祖墳地などの宗族財産の運営、族長の責任と義務、家譜の編纂などを法律によって定める。もう一つは、各種の機能的社会組織を建設する。例えば、農村部において、農会、專業協会、隣里組織、村民委員会などを作り上げることである。<sup>60</sup>近年、中国農村部で村民自治が遂行されたが、宗族活動が活性化させた一方、村民が選挙に対して消極的な態度をとってしまい、望みどおりの効果を収めなかった。その理由は、村の範囲で、宗族にとって代わる各種の機能的社会組織が形成しなかったからである。

- 1 Freedman Maurice (1958) *Lineage Organization in Southeastern China* The Athlone Press = 未成道男・西澤治彦・小熊誠訳『東南中国の宗族組織』弘文堂、1991年。
- 2 瀬川昌久『中国人の村落と宗族 香港新界農村の社会人類学研究』弘文堂、1991年、18頁。陳其南「房と伝統的中国家族制度 — 西洋人類学における中国家族研究の再検討 —」, 橋本満・深尾葉子編『現代中国の底流』行路社、1990年、34頁。
- 3 鈴木満男「台湾社会論への序章 — 政治人類学的視角」, 『山口大学文学会志』三七号、1986年。
- 4 秦暉「伝統中華帝國的鄉村基層控制：漢唐間的鄉村組織」, 『中国鄉村研究』第一輯, 商務印書館、2003年。
- 5 常建華「明代宗族祠廟祭祖礼制及演变」, 『南開学報』2001年第3期, 参照。
- 6 馮尔康「清代宗族的特点」, 『社会科学戦線』1990年第3期, 参照。
- 7 井上徹「清朝と宗法主義」, 『史学雑誌』第106編第8号、1997年。
- 8 吳虞「家族制度為專制主義之根拠論」, 『新青年』第二卷六号、1917年。
- 9 松戸庸子「家族の変動と社会」, 宇野重昭編『岩波講座 現代中国 3 静かな社会変動』岩波書店、1989年。
- 10 中国農村慣行調査刊行会編『中国農村慣行調査』1～6巻, 岩波書店、1952～1957年。
- 11 三谷孝編『農民が語る中国現代史』内山書店、1993年。
- 12 三谷孝編『中国農村変革と家族・村落・国家 — 華北農村調査の記録 —』1～2巻, 汲古書院、1999～2000年。
- 13 祁建民『中国における社会結合と国家権力 近現代華北農村の政治社会構造』御茶の水書房、2006年。
- 14 中国農村慣行調査刊行会編『中国農村慣行調査』(以下、『慣行調査』と省略表記する) 第1巻第133頁。
- 15 『慣行調査』第1巻第32頁。
- 16 『慣行調査』第3巻第41頁。
- 17 『慣行調査』第3巻第44～45頁。
- 18 『慣行調査』第4巻第424頁。
- 19 『慣行調査』第4巻第41頁。
- 20 毛沢東「分青和出租問題」(1930年11月15日), 「閩西第一次工農兵代表大会宣言及決議案」(1930年3月25日)。
- 21 三谷孝編『中国農村変革と家族・村落・国家 — 華北農村調査の記録 —』(以下、『華北農

- 村調査』と省略表記する) 第2巻第253頁。
- 22 『華北農村調査』第1巻第467頁。
- 23 『華北農村調査』第1巻第71頁。
- 24 毛沢東「中華蘇維埃共和国中央執行委員会と人民委員会对第二次全国蘇維埃代表大会的報告」(1934年1月)。
- 25 規定の書式の紙に同族の死んだ人の名前を記入していたので、同族の系譜ははっきりしていた。
- 26 『華北農村調査』第2巻第406頁。
- 27 『華北農村調査』第2巻第331頁。
- 28 『華北農村調査』第1巻第329頁。
- 29 『華北農村調査』第1巻第241, 258頁。
- 30 『華北農村調査』第1巻第84頁。
- 31 『華北農村調査』第1巻第94頁。
- 32 『華北農村調査』第1巻第84頁。
- 33 『華北農村調査』第1巻第84頁。
- 34 『華北農村調査』第1巻第280頁。
- 35 『華北農村調査』第1巻第512頁。
- 36 『華北農村調査』第1巻第258頁。
- 37 『華北農村調査』第1巻第280頁。
- 38 『華北農村調査』第2巻第406頁。
- 39 『華北農村調査』第1巻第257頁。
- 40 『華北農村調査』第1巻第241頁。
- 41 『華北農村調査』第1巻第327～328頁。
- 42 『華北農村調査』第2巻第397頁。
- 43 『華北農村調査』第2巻第258頁。
- 44 『華北農村調査』第2巻第257頁。
- 45 『華北農村調査』第2巻第386頁。
- 46 『華北農村調査』第2巻第412頁。
- 47 『華北農村調査』第1巻第335頁。
- 48 『華北農村調査』第1巻第316頁。
- 49 『華北農村調査』第1巻第334～335頁。
- 50 三谷孝編『農民が語る中国現代史』第201頁。
- 51 『華北農村調査』第2巻第291頁。
- 52 『華北農村調査』第2巻第291～292頁。
- 53 Dennis H. Wrong (1994) *Power: Its Forms, Bases, and Uses* New Brunswick, N.J. 中国語版: 丹尼斯・朗著, 陸震綸・鄭明哲訳『権力論』中国社会科学出版社, 2001年, 168頁。
- 54 伊藤貞夫「古代ギリシアの氏族について」, 『史学雑誌』第106編第11号, 1997年。
- 55 津田左右吉「儒教の実践道徳」, 『津田左右吉全集』18巻, 岩波書店, 所収, 1965年, 60～62頁。
- 56 陳其南[林文孝訳]「伝統中国の国家形態と民間社会」, 溝口雄三・浜下武志・平石直昭・宮島博史編『アジアから考える〔4〕社会と国家』東京大学出版会, 1994年, 32～33頁。
- 57 孫文「三民主義」, 大河内一男他編『世界の名著64 孫文 毛沢東』中央公論社, 1969年,

151～153頁。

- 58 錢杭・謝維揚『伝統与転型：江西泰和農村宗族形態 — 一項社会人類学的研究』上海社会科学出版社，1995年，307頁。
- 59 陳永平・李委莎「宗族勢力：当前農社区生活中一股潜在的破壞力量」，『社会研究』第5期，1991年。
- 60 祁建民「從中日村落構造比較看目前中国村民自治的要点」，宋志勇・王振鎖編『全球化与東亜政治・行政改革』天津人民出版社，2003年，参照。