

中国における家族の近現代史的展開

川口幸大（東北大学大学院文学研究科・准教授）

1. はじめに

中国における家族は、とりわけ近代以降、儒教批判や一人っ子政策の導入および撤廃といった政策的な影響を強く受け続けてきた。本研究では、そうした史的展開の中で、家族の概念と形態がいかに変容あるいは持続してきたのかを、主として文献と現地調査から明らかにする。

中国では「累代同居」「四世同堂」という言葉が象徴するように、儒教的規範から家族が集住して生活を共にすることが理想とされてきた。また特に農村部では父系の親族が宗族を形成して、一族で共有の財産を運営しつつ盛大な祖先祭祀を行ってきた。しかし、近代化を迫られた19世紀の末からは政治的指導者や知識人が旧社会の悪弊として儒教を批判し、さらに1949年以降は共産党政府が家族主義と宗族とを「封建的」であるとして徹底的に弾圧した。また、1970年代からは人口抑制のために「計画生育」（いわゆる一人っ子政策）が導入されたが、少子高齢化が予想以上のペースで進行したことにより、2016年からは正式に廃止されることになった。さらに、ここ数年では「中華民族の始祖」として炎帝・黄帝を称揚し、出自の連続性に訴えかけてナショナリズムを高揚させることにも力を入れ始めている。

このように、過去150年間の中国において家族は国家による強固な政策の対象とされてきたのであり、とりもなおさずそれは、家族が中国の社会構造といかに不可分な関係にあるかを物語っている。しかしながら、中国では長らく現地調査が制限されていたことや、社会科学分野ではエスニシティや宗教への関心に偏重していたこともあって、具体的な家族の実態はこれまでほとんど明らかにされてこなかった。そこで本研究では、中国における家族の史的展開を、4、5世代前の祖先を同じくするレベル、20数代前の祖先を同じくする宗族としてのレベル、そして「中華民族」のレベルごとに着目し、現地調査と文献によって得られた材料から明らかにしてゆく。

2. 「中華民族」の始祖

「中華民族」の始祖として、近年にわかに耳目を集めるようになってきているのが炎帝と黄帝である。ただし、この二者とも今日においてもいまだ実在が確認されていない、いわば伝説上の存在である。また、民族の始祖としてしきりに言及されるようになったのは20世紀の初頭からであり、かつ当初は「中華民族の始祖」ではなく、「漢民族の始祖」として対象化されていた。その史的展開は次のようなものである。

中国における最古の国史、つまり国定の正史である司馬遷の『史記』は漢代の紀元前97年頃に編まれたとされている。『史記』の本紀は第一巻の「五帝本紀」に始まり、そ

ここには黄帝以下、5人の王が技量や徳を以て国を治めていたことが記されている¹。黄帝は涿鹿（現在の河北省張家口市）にて蚩尤を征伐した功績で諸侯から天子に推挙され、死後、橋山（現在の陝西省黄陵市）に葬られたという。「五帝本紀」では、黄帝以前は神農氏が天下を治めていたという記述にとどまっているが、唐代の司馬貞による「三皇本紀」中にこの神農氏が炎帝である旨が記されている（『史記 五帝本紀』（『三皇本紀』）p.22）²。

こうした記述に依拠して、「炎黄之孫」という発想が時代的な状況に応じて持ち出されることになった。炎帝も黄帝も墓やゆかりの場所とされる地点がいくつかあり、そうした場所には歴代の皇帝が（自身ではなく）勅使を遣わして儀礼を行ったという碑が建てられている。ただし、上にも記した通り、炎帝・黄帝とも考古学的にはいまだその存在は確証づけられていない。

中国史の中でそれまでも増して特に黄帝が注目されたのは20世紀の初頭のことである。「排満革命」と漢族による国民国家樹立のためのアイデンティティの支柱として始祖黄帝が据えられることになった。興味深いことに、こうした黄帝の顕彰は、日本に留学していた革命派の知識人たちが、近代国家としてのナショナリズムの発揚では一歩先んじていた日本をモデルとしたものだった（石川 2002）。例えば、その代表的な人物であるアナキスト革命家の劉師培は「黄帝は日本の神武天皇のようなもの」「日本に範をとる」と述べている（坂元 2004: 63）。

ただし、1912年に清朝を倒して中華民国が建てられたものの、領土としては清朝のものをほぼそのまま継承していたために、漢族のみによる国民国家の構想は断念せざるをえなかった。そこで新たに掲げられたのが、「五族共和」と並んで、「中華民族」だったのである。孫文は「アメリカ民族を参照して、漢族を中心とし、満州・蒙古・回・チベットを「同化」させて「中華民族」とし、大民族主義国家をつくりあげるべき」と述べているし、李大釗もまた「およそ中華民国に属する人はみな新中華民族なのだ」という言葉を残している（坂元 2004: 200-2001）。

1949年に中華人民共和国が建国されると炎帝・黄帝への政治的な言及は目立たなくなるが、1980年代からはそれが一転する。共産主義の実現に代わる新たな国家統合のロジックが必要とされるようになったとともに、海外のチャイニーズとの連携のために出自の連続性が注視されるようになったのである。元国務院副総理で中共八大元老の一人、薄一波（薄熙來の父）は「今日マルクス・レーニン主義はあまり役に立たなくなった、我々には別の旗が必要で、それがつまり炎黄だ」と述べたとされているし、中国人類学の大御所である費孝通は中華炎黄文化研究会の会長に就き、「炎黄文化とは、すなわち炎帝・黄帝を象徴とする、多元一体の中華文化である」と発言している（吉開 2016:

¹ 『史記 五帝本紀』は吉田(1973)による注訳本を参照した。

² この部分は、前掲の吉田による『五帝本紀』（吉田 1973）の冒頭に収録されている『三皇本紀』によった。

40-42)。こうした党や学术界の重鎮によるプロモーションとも相まって、各地で炎帝・黄帝に関連する施設が整備されるようになった。

代表的なものとしては、例えば、鄭州の黄河沿いに設けられた炎帝と黄帝の巨大な頭像であり、アメリカのラッシュモア山に刻まれた大統領の彫像を彷彿とさせる。だが何と言っても、大規模な観光開発とも連動して劇的な整備が進められているのは、黄帝陵(陝西省黄陵市)、黄帝故里(河南省新鄭市)、炎帝陵(湖南省株洲市)、中華三祖聖地(河北省張家口市)の四施設であろう。いずれも広大な面積(黄帝陵:333ha、黄帝故里 6.6ha、炎帝陵 9500ha、中華三祖聖地:30ha)の敷地に、数々の祭祀施設、彫像、モニュメント等が設けられている。陵とは墓のことであるから、黄帝陵には黄帝の、炎帝陵には炎帝の文字通り墓があり、また黄帝もしくは炎帝の巨大な像やレリーフは三つの施設のいずれにも見られ、それらの前では線香を供えて拝むことができるようになっている(写真1、2)。とりわけ興味深いものとして、黄帝陵の敷地内に展示されている、黄帝が手



写真1: 黄帝の墓(黄帝陵)



写真2: 黄帝の像(黄帝故里)

ずから植えた柏の木や、黄帝の足跡が挙げられる。先述の通り、黄帝の存在は未だ考古学的に立証されていないが、施設内においてはそれらが疑われることはない。また黄帝故里には「姓氏ツリー」とも呼ぶべきモニュメントが設けられている(写真3)。これは一本の大樹を形取ったものであり、幹には炎帝と黄帝が、一枚一枚の葉には李や陳など、中国に存在する姓が書かれている。つまり、中華民族とは、炎帝と黄帝を幹とした一本の大樹であることが示されているのである。一方、少数民族との連帯感を強調しているのが中華三祖聖地であり、黄帝と炎帝に蚩尤を加えた三体の巨大な像が建てられている(写

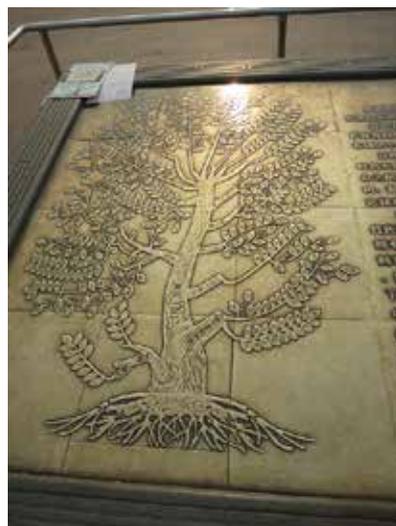


写真3: 姓氏ツリー(黄帝故里)



写真 4：中華三祖像（右から炎帝、黄帝、蚩尤）（中華三祖聖地）

真 4)。蚩尤とは、前述の通り、元々は黄帝に征伐された異形の悪役であったが、ミャオ族をはじめとする少数民族のルーツであるという言説が広まり、ここに炎帝と黄帝に加えて三祖として祀られているのである。敷地内には、公定 56 の全民族の特徴を記した石柱が建てられている。この他、いずれの施設でも「中国夢」、「香港回帰記念碑」・「澳門回帰記念碑」、「海峡兩岸交流基地」といった政治的なスローガンはいたるところで目にすることができる。土産物屋では、姓が記されたキーホルダーや、姓の由来を書いた書物など、いわば姓氏グッズが数多く売られている³。

こうした中華始祖の関連施設では、国内の漢族にとどまらない、換言すれば、少数民族、台湾同胞、海外の華僑華人なども包括した中華民族としての連続性と一体感が強調されている。いずれも個別的に見れば中国でよく目にする観光地であり、土産物であり、メディアであるが、そこで称揚されているのはかなりハードなナショナリズムである。そして根底にあるのは、出自をたどり自らの出でるところを重視するという価値観であり、その上限に位置付けられているのが中華始祖だというわけである。では、次に、いわばそれと個人の近い家族との中間である宗族に目を向けよう。

³ 2016 年 4 月には『軒轅大帝』（軒轅とは黄帝のこと）という映画が公開された。ポスターには「3 月 3 日、祖先を拝み、清明節の前に『軒轅』を見よう」というコピーが記されている（3 月 3 日は旧暦で上巳節）。

3. 宗族

宗族とは、ごく簡略的に記せば、父系の出自に基づいた人々の組織であり、特に広東や福建においては、土地などの財産を共同で所有し、その財源をもとに祖先を祀る祠堂と墓を建てて祖先祭祀を行い、族譜を記して一族の栄華をたたえつつメンバーシップを確定するなど、集団的な性質を顕著としていた。ただし、19世紀の末から宗族は、近代化を掲げる為政者や知識人によって封建的な旧社会の桎梏として批判されるようになり、さらに1949年以降は共産党から徹底的に解体が進められた。特に、土地改革によって経済的基盤を失い、かつ祖先祭祀等が禁じられたため、宗族は少なくとも表向きは活動の停止を余儀なくされた。しかし、1980年代に入ると、イデオロギー的な統制が緩和され、かつ海外の親族からの経済的な援助を受けることで、祠堂や墓が再建され、祖先祭祀が再開されるなど、宗族の復興が顕著となりはじめた。そして、ここ数年の間に宗族をめぐる状況は新たな段階に入っている。

具体的な例として、筆者が現地調査を行った広州市郊外の陳氏について述べよう。今日、村にはおよそ6000人の陳氏と婚入してきた女性が住んでいる⁴。陳氏の祖先は12世紀にこの村に住み始めたとされ、現時点で多数を占める人々は26代から28代目である。この陳氏も、上述の通り、1980年代から主に香港に住む親族からの援助によって祠堂や墓を再建して祖先祭祀を再開してきた。ただし、当時、共産党政府は依然として宗族に対する否定的な認識を変えてはおらず、それらの事業はスポンサーである香港在住者からの寄付や投資とのいわばバーターであった。

それが、2010年前後からは政府も全面的に宗族の復興に関与するようになった。福利厚生くじの収益金を祠堂の修築資金に充てたのがその典型例である。また、海外の親族に頼らずとも、国内に住む成功者や、豊かになった住民たちからの寄付によって祠堂の再建が実現するようにもなっている。陳氏宗族の最大の祠堂（大宗祠）は、そうして得られた数億円の資金によって、目下、大規模な再建が進められている（写真5）。宗族復興のイニシアティブをとっているのが20代から30代の若い成員であることも、今日的な特徴である。かつて宗族に関わっていたのは往事を知る年配者が主だったが、今ではこうした若者が関心を持つことも珍しくなくなっている。祠堂にはしばしば外部から見学者のツアーやカメラ愛好家たちが撮影に訪れている。成員たちが、飲茶のレストランなどの公共の場で、宗族について話す機会は明らかに増えた。今や宗族は、共産党政府も人々も肯定的な対象として認識して憚らない、歴史であり文化なのである。

こうした状況を背景に、宗族の活動、例えば祖先祭祀もより盛大に行われている。清明節の期間中には、村の開祖（第1世）以下、系譜上位の祖先の墓と祠堂での祭祀のみではなく、村開祖をさらにさかのぼった祖先への祭祀にも多くの成員たちが参加するようになっている。陳氏の祖先はこの村に来る前に、15キロほど北西の別の村に暮して

⁴ 出稼ぎに来たいわゆる「外来人口」も数千人を数えるが、紙幅の都合上、今回は詳述しない。

いたとされ、その第1世が彼らのたどれる限り最上位の祖先ということになる。また、この祖先をルーツとする陳氏の人々が他の村々からもやって来て、墓には数千人の人々が集う。ほとんどみな、線香を上げて爆竹を鳴らすために、あたりは煙がもうもうとたちこめ、轟音が常に鳴り響いている。同じ祖先を仰ぐ人々が同時期に一同に集い、民族の始祖と個人の、いわば中間のレベルの系譜的なつながりの意識が強められているのである。



写真5：新たに再建が進む祠堂内部の位牌置き場

4. 近い家族の祖先

次に、今を生きる個人から見て、ごく近い家族に目を向けよう。宗族が今日では政府から肯定的な評価を受け始めたように、祖先を祀る清明節も政府から公認されるに至った。その背景には、伝統文化を再評価するという新たな政策がある。

共産党の最高指導機関である中央委員会は、2006年に公布した声明「社会主義和諧社会の構築に関する若干の重大課題の決定」⁵の中で、「民族の優れた文化伝統を発揚し、人類の有益な文明の成果を取り入れて、和諧の理念を唱道、和諧の精神を涵養し、すべての社会がともに理想とする信念と道德規範をよりいっそう形成する」と述べた。これを受けて清明節は端午節と中秋節とともに国内の無形文化遺産に登録されるとともに、2007年より国民の休日に指定されたのである。全国政協委員の李漢秋が清明節と祖先祭祀について述べるところによれば、身近な故人をしのび、国家と民族のために命を差し出した烈士を追悼して、さらに今あるわれわれの生命に思いを寄せるという、そうした追悼が中華民族によ

⁵ 原題は「中共中央關於構建社会主義和諧社会若干重大問題的決定」である。

って受け継がれてゆくような風習になれば、民族の繁栄と価値が相互に認識されるよう働くだらう、という(李 2009)。ここに明らかなのは、近しい人々への追悼が民族と国家の一体感に接続されるという、儒教的なテーゼとの近似性である。すなわち、共産党政府は新たな統治政策の、いわばソフトとして祖先祭祀を位置づけているのである。一方、祭祀を行う側に目を向ければ、清明節が正式に認められ、かつ休日とされたことで、よりいっそう多くの人が墓に向かうようになっている。以下、具体的に見てみよう。

ここで注目している陳氏の人たちの家族のメンバーは、同じ村の中か、村が属する市の中心部に暮している場合が多い。両地はバスで 30 分ほどであるから、祖先祭祀の日には、多くの人々が村に帰ってきて一緒に墓に向かうことが一般的である。祭祀をするのはたいてい 4 代前くらいまでの祖先に対してであり、(民族の始祖や宗族の祖先に比べて相対的にという意味でだが) 人々が身近に感じる祭祀の対象である。

私は陳氏のある家族の祖先祭祀に同行して調査を行った。最も上の世代は村の開祖から数えて 26 世代目で 60 代から 70 代、27 世は 40 代から 30 代、28 世は 20 代から幼児で、合計 30 人あまりで墓に向かう。墓は村の中、および村近隣の丘に点在しているので、全てを回するには半日を要する。

墓に着くと、まずは最上位世代の最高齢者の男性が墓にろうそくを立てて線香に火をつけて上げる。次いで、他の参加者たちも順次同じ手順で線香を上げていく。みながそれらを終わると、紙銭に火をつける(写真 6)。紙銭とは、死者に使ってもらうためのお金で、紙で古代の貨幣を模して作られたもののほか、我々が使う紙幣をかたどったものもある。最後に爆竹を鳴らす。爆竹の火花と轟音で、よくないものを払うのである。これで一つの墓での祭祀は終了であり、同じ手順で他の墓でも祭祀を行う。この時期に



写真 6 : 紙銭に火をつけているところ

は大勢の人が墓で祭祀を行っているので、あちこちで爆竹の音がこだましている。道中で知り合いに出くわすと「墓参り？」とあいさつを交わす。この時期、村は祖先祭祀の濃厚な雰囲気につつまれる。

ここで注目すべきは祭祀に参加した人の顔ぶれである。儒教において定められた原則から言うと、祖先を祭祀する資格があるのは男子子孫とその正妻であり、女性とその生家との間には祭祀および被祭祀いずれの関係もない(片山 2002:110)⁶。しかし、27 世たちのうちで、3 人の既婚女性が、いずれも子を連れて生家のこの墓参りに参加していたのである⁷。そのうちの一人には夫も同行していた。夫や子どもたちは、系譜の上から言えば、こちらの家族には属さない。男性が妻方の、子どもが母方の祖先祭祀に出向くことは、前の世代であればありえなかった事態である。現にこの家族でも、一つ上の 26 世たちのうち、他家の男性と結婚した既婚女性たちは誰一人としてこちら側の、すなわち生家の祭祀には参加していない。女性と生家の結びつきは、近年、顕著に強まっているのである。

祖先祭祀だけに限らず、婚出した女性たちはしょっちゅう生家に顔を出している。特に夏期休暇期間などは、女性たちが子どもを連れて生家にいる姿をよく目にする。子どもたちどうしは上の階でゲームなどをして遊び、女性たちは母親とともにリビングのソファに腰掛けながらテレビを見たり、お茶を飲みながら談笑したりしている。夫もそれに同行していることもある。かつて女性の生家に夫が訪れる機会は、春節の「拜年」、すなわち年始回りなどに限られていたが、近年その回数は明らかに増加している。子を中心とした関係が念頭に置かれているのだと考えられる。中国、特に農村部においては、理念としては父系の概念が依然として強いのは間違いないが、実態としてはかなり双系的な側面が強まってきていると言えるだろう。

ただし一方で、この地域では新たに結婚した夫婦は夫の出身村に住むことがやはり一般的だ。2000 年前後から 4、5 階建ての家を新築する人が増え、そのうちのワンフロアに両親が、別のフロアに息子夫婦が暮らすという形態が多い。また、日本では珍しくない里帰り出産は、この地域ではほとんど行われておらず、夫側の家族のもとで子を産むのが普通である⁸。いわゆる一人っ子政策(計画生育)が 2016 年に撤廃されたこともあり、よりドメスティックな側面に着目した家族研究は今後ますます必要となってくるだろう。

⁶ ここで片山が論じているのは位牌祭祀についてであるが、この祭祀者としての女性の資格については墓祭祀にも同様のことがあてはまると考えられる。また、植野も台湾における同様の規定について報告している(植野 1989: 99)。

⁷ そのうち一人はすでに離婚している。しかし彼女が連れてきた息子は、系譜から言えば父親側に属するのであり、上記の祭祀規則の原則から言って両者が資格者でないことには変わりはない。

⁸ なお、妊娠・出産の情報サイトが行ったアンケートによると、日本において第一子の出産の際に里帰り出産もしくは産後に里帰りした女性の割合は 65%であった(コンピタウン 2013)。

おわりに

本研究では、中国における家族の史的展開を、「中華民族」のレベル、20 数代前の祖先を同じくする宗族としてのレベル、そして 4、5 世代前の祖先を同じくするレベルごとに明らかにしてきた。それらを通して明らかにできたことは次の通りである。

まず、家族に付される意味が、いずれのレベルにおいても、より大きなものになっているという点である。政府の側から言えば、中華民族の始祖にはグレート・チャイナのナショナリズムと一体感を、宗族には誇るべき地域の歴史と文化の称揚を、近しい祖先には身近からの権力への馴化を期待し、様々な活動や価値感を肯定的に評価したり、正式に公認したりするようになっている。そもそもこれらは、19 世紀後半から近代化を説いてきた為政者や知識人には反近代の桎梏として、共産主義の実現を目指していた 1970 年代後半までの共産党からは刷新すべき旧社会の下部構造として批判と打破の対象だったわけであるから、状況はまさに一変したということである。

一方、人びとの側では、中華民族の始祖に関連する施設には観光地として関わりながらもナショナリズムに接合され、また宗族からはより実体的な自らのルーツの確認や、歴史・文化的な価値の充足を果たしている。そして、近しい祖先の祭祀によって、家族が実際に集う機会がまた一つ提供されることになっている。そこには既婚女性が子どもを連れて（時には夫も共に）訪れることで、家族の双系的な性質がよりはっきりと現れている。

欧米や、それに追随しようとした日本においても、近代化と産業化が進むと、社会的な側面に家族が占める機能は縮小していったが、中国ではむしろそれが拡大しているもとれる。政治体制から SNS などのソフトウェアに至るまで、中国は欧米とは異なる価値観とシステムを確立しながら大国化を目指している。本研究で扱ってきた家族は、今のところその方向性と極めて親和的な位置づけにある。今後のさらなる展開も引き続き注視してゆこうと考えている。

参考文献

コンビタウン

2013 「里帰り出産」、<https://www.combibaby.com/c/2016/>(2017 年 1 月 17 日閲覧)。

石川禎浩

2002 「20 世紀初頭中国における"黄帝"熱—排満・肖像・西方起源説」『二十世紀研究』3: 1-22。

片山剛

2002 「死者祭祀空間の地域的構造—華南珠江デルタの過去と現在」江川温・中村生雄(編)『死の文化誌—心性・習俗・社会』pp.108-142、京都: 昭和堂。

李秋漢

2009 「清明節 以更文明的方式祭奠」『人民日報』2009年7月9日。

坂元ひろ子

2004 『中国民族主義の神話—人種・身体・ジェンダー』東京：岩波書店。

植野弘子

1989 「台湾漢人社会の祖先祭祀—家族と宗族の祭祀をめぐって」渡邊欣雄(編)『環中国海の民俗と文化3 祖先祭祀』pp.95-118、東京：凱風社。

吉田賢抗

1973 『史記 1 五帝本紀 [司馬遷撰]』東京：明治書院。

吉開将人

2016 「「涿鹿」の歴史は誰のものか—「炎黄」顕彰問題と二十世紀末中国民族主義の諸相」『北海道大学文学研究科紀要』150: 1-75。

政策文書

「中共中央關於構建社会主义和諧社会若干重大問題的決定」2006年10月18日、
http://news.xinhuanet.com/politics/2006-10/18/content_5218639.htm(2012年8月3日閲覧)。

本研究は、公益財団法人 J F E 2 1 世紀財団による 2016 年度・アジア歴史研究助成によって実現した。

関係者各位に深く御礼申し上げます。