

## 伝統的社会集団と近代の村落行政

### 山西省の一村落を事例として

陳 鳳

#### I はじめに

山西省といえば、恐らくまず山西商人のことが思い浮かぶであろう。彼ら同郷者どうしが協力しあい、ネットワークをつくって中国全土だけではなく、世界の多くの国を舞台に活躍し、清王朝の裏銀行といわれるほどの財源を持っていた。山西商人を成功へ導いた経験の一つは彼らが従業人を採用する時に、親族関係よりも優れた人材を採用し、いわゆる「任人唯親」ではなく、「任人唯賢」という方針をとっていたからだといわれている。山西商人の研究によると、彼らは確かに同郷人を採用することが多かった。一つ例をとってみると、祁県出身の喬氏に採用されたすべての従業員は同郷の祁県人である。こうする理由はその人の家柄、人柄をはっきり知っているからである(穆, 2001, p. 437)。では、山西商人がなぜほぼ同じ時期の新安商人(安徽省徽州府出身の商人)と異なって、宗族ネットワークを作ったのではなく、同郷者どうしのネットワークをつくったのであろうか。

地縁関係を大事にする原因について、一説によると、「現在、太原市付近の各県では、元代以前の住民は極少数で、明代以降に移住してきた住民は絶対多数を占めている」(穆, 2001, p. 10)。「人々が度々移動したため、華北地方では、単姓村が少なく、雑姓村が多数をしめている。雑姓村が多い華北地方では、宗族の力が弱く、宗族は族員に経済的な援助ができなかった。そのため、村民たちは地縁組織を重視し、依頼することが多くなった」(行, 2002, p. 190)と分析している。確かに山西省はモンゴルに隣接しており、漢民族と少数民族の間に度々戦争があった。戦火は中部まで波及し、山西省の社会環境は決して安定ではなかった。戦火から逃れるため、住民たちは度々移動していたのは周知のとおりである。

しかし、Prasenjit Duaraによると、北方の宗族は規模が小さく、巨額の族産はないが、蒼白無力ではなく、同族意識が強く、郷村社会では具体的かつ重要な役割を果たした。華北農村の大多数の村落において、宗族が伝統的な政治システムを制御し、村落管理、公共活動及び「村公会」成員枠の分配はすべて宗族或いは巫家族を基準にしている(Duara, 2003, pp. 61-70)という。同時に、華北農村には宗族があるだけでなく、規模、活動内容の異なる「会」という地縁的な祭祀集団もあった(Duara, 2003, pp. 85-86)と認識している。筆者が本稿で

取り上げる調査地の段村も宗族という血縁集団と「社」という地縁集団がある。宗族と「社」集団がどのような活動をし、村社会でどのような役割を果たしていたか、そして、村の社会構造と人々の結合関係を明らかにするのは本稿の第一の目的である。その上で、山西商人が同郷者ネットワークを作った原因を理解する助けになれば、幸いである。

中華民国になってまもなく、1915年(民國4年)に河北省の定県の翟城村で村自治公所が成立し、村長は村民の推薦で就任する(李, 1933, p. 101)。このような民主的な翟城村の村治<sup>1)</sup>は、中国における村民自治のはじまりだといわれている。その後、翟城村の村治モデルは山西省に移され、「1917年に山西省長閻錫山が政令を發布し、「村本政治」<sup>2)</sup>を全山西省の各県に推進し、都甲制を廃止し、区村制を実施した」(交城県誌編写委員会, 1994, 大事記 p. 14)。

「村本政治」を実施した山西省は村の内部制度を整頓し、村の下に閭を、閭の下に隣を設置した(交城県誌編写委員会, 1994, 大事記 p. 15)。この閭・隣の設定は中国の伝統的な郷里制度を参考に設けられたものであり、さらに村治を遂行する中、家族集団の村政への参加を提唱した(孟・肖, 2003, pp. 6-7)と指摘する。しかし、村治政策は具体的に伝統的な農村社会にどのような影響を与え、村落社会はどのような変化があったのか、の研究は遅れているといえる。筆者は従来の研究で十分に論じてこれなかったこれらの諸問題を念頭にいれながら、近代の村治が伝統的な村の社会構造と人々の結合関係にもたらした変化を論述し、伝統中国の農村社会を研究する上での新しい示唆を提示するのが本稿の第二の目的である。

## II 調査村の概況

本稿で取り上げるのは、山西省交城県城から10キロほど離れた段村の事例である。2001年に段村は952戸があり、姓氏からみると、30あまりの姓氏の村民が居住していて(山西省史誌研究院, 1994, pp. 39-41)、典型的な雑姓村である。段村へ移住してきた時期が異なり、先に移住してきた姓氏は、清代にはすでに閭家街、任家街、馬家街、鉄門街、康家街、李家街、大宋家街、小宋家街、段家街という街ができた。街の名前は現在でも昔のままに使用され、住民の多くは従来の一族であるが、外姓人も混ざっている。旧村「街」の周囲に廟、寺、祠堂が点在しており、その殆んどは文化大革命の時期に破壊された。祀っているのは仏教、道教の神様と民間の神々で、村民たちの多重信仰の様子がうかがえる。

段村の各宗族は毎年旧正月1日に共同で祖先祭祀の活動を行う。新中国成立以降、とく

---

<sup>1)</sup> 孟令梅によると、現在学者の間で村治は一般的に村レベルの統治・管理をさすが、民国初期では、「村本政治」の略称として使われた〔孟, 2003, p. 7〕。

<sup>2)</sup> 村本政治は「村治」ともいう。自治の基層単位は村であり、村民が自己管理の習慣を身に付け、「村々無訟、家々有余」を目的とする〔孟, 2003, p. 7〕。

に文革期に活動が中止されたが、1980年代に入ってから、長年にわたり中止されてきた宗族の祖先祭祀をいち早く復活させた。祠堂の修繕や建て直しまではいたらなかったが、各宗族の族人が金を出し合い、わずかな手かがりを活用して、さらに年長者の記憶を頼りに「神子」と呼ばれる布の掛け軸を完成させ、宗族共同で祖先祭祀の活動が行われるようになった。「神子」とは位牌を立てる替わりに一族の始祖とされる祖先をはじめ、その男性子孫とかれらの配偶者全員の名前を布に書きつらねた図表のことであり、「神譜」とよばれることもある。「神子」や「神譜」というのは死亡した族人を記載し、祭祀用のものである。「神子」以外に族譜を新しく作った宗族もいくつかある。

新中国以前に段村には、「社」とよばれる組織があった。前述のように、清代の時に段村の村民は族ごとに居住しており、すでに九つの街が形成されていた。そして、「社」とよばれる組織も街ごとに組織されており、社の名前も族の名前が付けられていた。社は居住の地理的条件を重視する集団であり、おもに「祭神」と「娯楽」を行う地縁集団にあたる。

民国時期に段村は山西省政府が実施した「村本政治」に従い、村の内部に閭と隣を設置した。血縁集団と地縁集団は自然的に、自発的に結束する集団である。それに対し、閭と隣は政府の行政命令下に設置した行政下位組織である。

### Ⅲ 段村における血縁集団—宗族

筆者は清代にすでに街の名前がつけられた宗族を対象に聞き取り調査をした。その調査研究の一部は「祖先祭祀の実態にみる宗族の内部構造—中国山西農村の宗族の事例研究」(陳, 2002, pp. 96-114)と「銀錢流水帳」にみる宗族の変化と存続—山西省の一農村を事例として」(陳, 2003, pp. 25-43)のなかで報告したので、本稿は結合形態、活動内容に絞って論述する。

#### 1) 宗族の結合形態

周知のとおり、中国は国土が広く、各地域の状況は相当異なっている。そのため、宗族の結合形態は様々な形で存在し、宗族の機能も集団によって差異があり、全体として極めて複雑な姿を呈している。実際に段村の調査から、同じ村に存在する各宗族でも族によって結合形態が異なることがわかった。では、段村の各宗族の事例をみていきたい。

「馬家」<sup>3)</sup>の事例：馬家は、「南馬」と「北馬」に分かれ、「南馬」と「北馬」の内部はさらに支派ごとに結合している。「南馬」の内の一つの支派に族譜があり、表紙に家譜と書かれている。

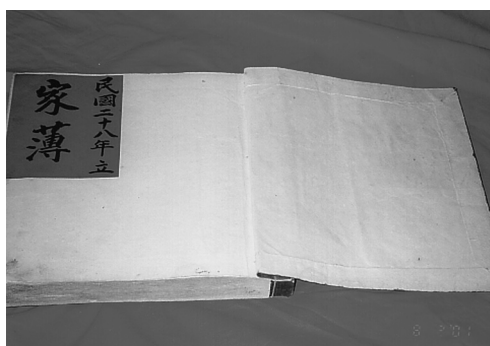
この『家譜』のはじめに「馬氏旧跡於陝西美次県蔘針坡自 始祖能与暁翁遷於段郵属交

---

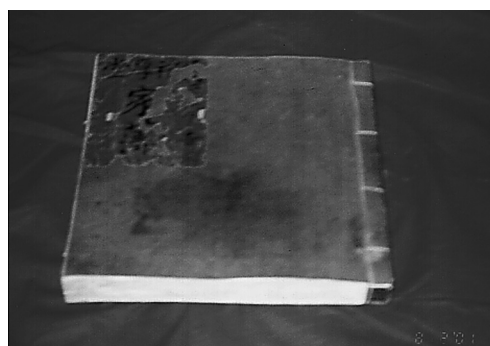
<sup>3)</sup>段村の人々は同じ一族のことを「〇家」と呼ぶ。例えば、馬という一族であれば、「馬家」で、李という一族であれば「李家」と呼ぶ。また「馬門中」とか、「李門中」と呼ぶ時もある。日本の沖縄でも「門中」という言い方があるので、今後「門中」についても研究したい。

邑鄭段都 十甲僅兄弟二人而已矣至於相傳一十二世支分六派人計百丁有余……」とある。この内容によると、始祖である馬能と馬曉の兄弟二人は陝西省美次県蔘針坡から交邑の鄭段都に属する段邨に移住してきた。移住してきた当時は兄弟2人だけであったが、その後十二世代を経て、族譜を作る時にはすでに六つの支派にわかれ、成人男子は百人あまりいたことがわかる。族譜は清代の乾隆50年に第11代目と第12代目によって作られたものであり、民国28年に第15代目によって再編され、現存しているのは1986年に第16代目と第17代目によって再編されたものである。表紙は、民国28年のものが使用されている。この族譜は19戸が共有するものであり、支派の男性は30人あまりいる。

話によると、馬能の子孫は「南馬」に属し、馬曉の子孫は「北馬」に属する。後、人口の増加により「南馬」と「北馬」の中にさらにいくつかの支派に分かれたそうである。調査に協力してくれた老人によると、同じ祖先をもつ馬の子孫であるという意識があるものの、「南馬」と「北馬」とははっきり分かれ、付き合いがない。各支派も支派ごとに結合し、付き合いも支派内部にとどまる。最も重要な祖先祭祀をする活動も支派ごとに行われ、馬一族全員が集まって、共同で祭祀することはしない。



馬家族譜



撮影 陳鳳 2001. 8. 2.

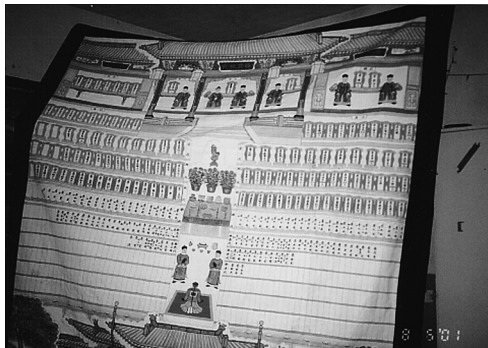
「閻家」の事例：閻家は東・西・南・北と四つの支派に分かれ、かれらは支派のことを「股」とよぶ。閻家の「神子」は「老神子」と「小神子」の二種類がある。「老神子」は始祖（一代目）から書き始め、東・西・南・北支派が共有するものであり、「小神子」は支派の始祖から書き始められたものであり、各支派が所有するものである。

閻家街に住む閻家は、段村の中で唯一祠堂と「老神子」が残っている一族である。祠堂は東支派の裕福な商売人が出資し建てたそうである。祠堂は道路沿いにあり、普通の民家と変わりがない。閻家は「老神子」と祠堂があるため、旧正月1日に一族全員が集まって「老神子」を使って祠堂で祖先祭祀を行う。



閻家祠堂 撮影 陳鳳 2001. 8. 6.

「李家」の事例：李家の始祖とされる李執中は兄弟と交城県の城内に住んでいたが、明代の末に段村に移住してきたそうである。現在、段村の鉄門街に住む李家は始祖の子孫である。李家の人は始祖のことを「太祖」とよぶ。李家は段村に移住してきた始祖から現在の十五代目まで分派したことがない。そのため、「神子」が一枚しかなく、毎年の祖先祭祀も一族が集まって行く。付き合いは行事によって参加する場合もあれば、参加しない場合もある。



「鉄門李」の「神子」と「流水帳」



撮影 陳鳳 2001. 8. 6.

事例に取り上げた三つの族に共通しているのは、みんな族長がいることである。族長になる人は選出されたのではなく、族内で最も上の世代の最年長者になる。しかも、その族人の経済的状況や社会的地位と関係がない。ただし、世代も年齢も同じであれば、威信の高い人になる。彼らは族長のことを家長と呼ぶ。分派していない李家の家長は一族の族長であり、分派した閻家と馬家の家長は支派の族長であり、支派と支派とを統合する一族の族長はいない。

## 2) 宗族の活動

中国人の多くは人が死んでからも霊があると考え、亡くなった祖先は正月に村へ戻ってくると信じる。段村の各宗族も例外ではない。大晦日の夜、宗族の代表者が村の外で祖先を迎える「迎神」の儀式をし、村まで迎え、祭場に「神子」を掛ける。翌日の正月一日の午前中に族人が祭場に集まって、共同で祖先祭祀をする。ただ、祭祀に参加できるのは、

その宗族門下の男性のみで、女性には参加する資格を与えない。祖先祭祀を行うのは宗族活動の中でもっとも重要な活動である。

始祖をはじめ、その門下の亡くなったすべての男性族人（15歳以下で亡くなった場合を除く）とその配偶者を祭祀対象とする点は各宗族が共通しているが、同じ一族でも支派ごとに始祖とされる世代が異なるのは特徴である。例えば、「南馬」の中で、族譜を有する支派は八代目を始祖とする。その他、彼らと同様に八代目を始祖とする支派もあれば、九代目を始祖とする支派もある（陳，2002，p.102）。閩家も同様に支派の始祖が異なり、東支派は六代目を始祖とし、西支派は五代目を始祖とする。なぜ支派の始祖とされる世代が異なるかと馬家と閩家の人にたずねたところ、「分神子」<sup>4)</sup>の後、父親を始祖とする場合と祖父を始祖とする場合があり、そのため支派の始祖の世代が異なったとの回答であった。ただ、世代が離れ、血縁関係が薄れるにつれ、あるいは何らかの理由で別れなければならない際に、同じ宗族に属する人々が枝分かれをし、支派を形成する。その後、各支派が別々の始祖を立て、祭祀も支派ごとに行うようになる場合もある。「祖先祭祀の祭祀圏の存在は宗族内部の各分節を区分する標識」であり、共同の祭祀関係は社会組織の構成と維持に作用する（潘，2002，p.19）といわれるように、分派するということは、宗族の本質である祖先祭祀が共同で行われなくなるのみならず、族人間の冠婚葬祭の付き合い、相互扶助行為も失われることになる。つまり、相互の関係が断絶されるわけである。

祠堂を特別に建造し、そこで祖先祭祀を行うことは中国の宗族の理想であるが、段村の多くの宗族には、祠堂がないのが実情である。事例にあげられた「南馬」に属するすべての支派も李家も祠堂がないが、それぞれの宗族は戸を単位に一年ごとに輪番で族人の家に祭場を設け、正月一日に族人は祭場が設けられた家へ行き、祭典に出席する。閩家は前述したとおり祠堂があるため、毎年四つの支派が祠堂に集まって一代目からの祖先を祭祀する。だが、共同祭祀の後、支派ごとに分かれ、支派の祖先を祭祀する。

祭祀行事をするには金銭が必要で、その祭祀費用の捻出方法は、閩家の東支派の族譜に「今後、祭祀に必要な資金、費用は十五歳以上の人丁が分担する」と記載されている。家長の話によると、族譜は新しく作ったが、族譜に書かれたこの決まりは昔から伝わってきた内容であり、「人丁」とは男子を指し、祭祀に必要な費用は支派に属する15歳以上の男子が分担し、その家族の経済的な事情、また年齢の老幼、輩行の長晩に関係なく、同額の費用を負担することになる。その他に、新婚の男性と男の子が生まれた家は、宗族に「喜喜銭」を納める慣習もあり、納められた「喜喜銭」は祭祀費用やその他の出費の補填になる。筆者が調査した馬家の二つの支派とも閩家と同様な祭祀費用の捻出方法を取っている

---

<sup>4)</sup>人口と戸数が増加し、血縁関係も薄くなるにつれ、分派する。従来、共有の「神子」で共同祭祀を行ったが、分派した後、支派ごとに新たに「神子」を作ることを「分神子」という。それにより、支派の始祖ができ、支派ごとに祖先祭祀を行うようになる。

が、もう一つの支派の祭祀費用を納める単位は戸である。李家については、調査と帳簿からみると、民国期には「人丁銭」と「喜喜銭」で祭祀費用をまかなっていたが、それ以前は明記しなかったため、不明である。

祖先祭祀以外に族人の間にどんな付き合いがあるか、と尋ねたところ、かれらはみんな冠婚葬祭の付き合いはあるが、その他の付き合いはないという。とくに馬家と閻家のように内部がさらに分派した場合、冠婚葬祭の付き合いは支派内にとどまり、けっして支派を越えてすることはないそうである。ただ、付き合いがないといっても絶対的なものではなく、だれかが病気になり、どこかの家が災難に遭った時には、例外として援助する場合もあるが、「五服」以内にかぎると閻家「東股」の家長がいう。1970年代以前に、家を建てる時、主に族人たちの手助けで家を建てたが、近年は建築専門の「工程隊」<sup>5)</sup>に委託することが多く、族内の「幫工・換工」<sup>6)</sup>も少なくなってきた。そのため、現在の若者は私たちより同じ一族の一体感の意識はたいぶ薄くなった、と馬家の老人がいう。

#### IV 段村における地縁集団—社

先行研究によると、社とはもともと同じ聚落村に住む人々により祭祀のため自発的に組織された地縁集団である。「周、秦時代にすでに20戸を社とする慣習があり、元朝になると50戸を社とする制度があり、一部の地方では一族を社とする……」(王, 1997, p. 13)。

「以降、徐々に変化し、元朝になると、祭祀のみの機能から社会的な機能を果す集団に変わった。清代の社は農村の社会集団を区分する単位となり、また、地域によっては農村社会を総合的にコントロールする集団にもなっていた。山西省では一つの村は一社となり、村に二、三の廟があれば、二、三社がある」(王, 1996, p. 23)。

このような「社」という組織は地方によっては「会」ともよばれる。麻国慶は伝統中国社会における「会」を「政治実体型“会”」(自発的な村の自治組織)、「経済型“会”」(互惠、相互扶助の経済組織)と「祭祀型“会”」(祭祀組織と娯楽組織)の三つのタイプに分類し、各タイプの役割を分析した。彼はまた中国の村落を「“会”を中心とする北方村落社会」と「“宗族”を中心とする南方村落社会」の二種類にわけた(麻, 1998, pp. 8-11)。

聶莉莉の研究によると、清代と民国時代、東北の各村落には自治組織「屯会」があり、「屯会」は村落の各戸への各種の行政命令の中間的取次及び取りまとめ機関としての役目があるが、国家の行政組織の下位単位ではなく、農民の自治組織である。行政命令を取り次ぐ以外に、村廟の管理、修築、廟会の開催、看青、小学校の運営なども「屯会」によって営まれたのである。「屯会」の成員は「会首」と呼ばれ、会首のほとんどは村落の有資産者であり、集団的に村落の公共事業を管理していた。地域共同体の組織としての「屯会」

<sup>5)</sup> 建築を専門にするグループのことである。

<sup>6)</sup> 仕事を手伝えることを幫工といい、労働力を交換することを換工という。

と宗族内部の組織の一致を見ることができ（聶，1992，pp. 122-126）。陝北農村を研究している深尾葉子は、調査村である楊家溝村は解放前に四つの片に分けられ、その四つの片を母体とした“社”と呼ばれる組織が順番に廟会の世話係を担っていた。村の主要な廟は馬氏によって建てられたため、その運営組織も馬氏の各門が順番に担う形をとっていて、村は経済的にも文化的にも馬氏一族を中心に担われており、圧倒的な求心力を維持していた（深尾，1998，p. 40）と「社」と宗族の関係及び村との関係について触れている。同じく陝北研究をしている秦燕，胡紅安も、同姓村の祭祀だけでなく、いくつかの別姓連合の祭祀「社事」から十数以上の姓が主催する廟会までその組織自体は宗族組織を中心に担われていた（秦・胡，2004，pp. 225-239）と、宗族が廟会，迎神競会の祭祀組織と密接な関係があると分析している。聶莉莉，深尾葉子及び秦燕・胡紅安の研究から、「社」は一つの役割を果たすのではなく、色々な機能をもっており、しかも宗族と深く関わっていたことがわかった。麻国慶のように“会”を中心とする北方村落社会と“宗族”を中心とする南方村落社会に分けることについては、さらに検討する余地があるのではないかと思われる。では、同じく北方地方にある段村の実態はどうであろうか。

#### 1) 社の結合形態

調査地の段村に社があるのを知ったのは、李家の「神子」を見せてもらうために成員の家を訪ねた時のことであった。「神子」を包む赤い巾着袋に何冊かの帳簿があるのをみた。その内の三冊は「銀錢流水帳」である。一冊目は1898年（光緒24年）から1909年（35年）までのものであり、表紙には「銀錢流水帳 光緒24年正月立」と書いてあり、二冊目は1909年（宣統元年）から新中国成立後の翌々年1951年までのものであり、表紙には「鉄門社銀錢流水帳 民国三年正月吉」と書いてあり、三冊目は1952年から1964年までのものであり、1959年から1963年までの5年間の記録はないが、「鉄門社銀錢流水帳 1952年新正月立」と表紙に書いてある。これらの帳簿の筆跡から、ある特定の人によって書かれたのではなく、多数の人によって書かれたと推測できる。記録の項目からみても統一性がなく、その年に発生した費用を記録したのではなかろうかと考えられる。表紙から、三冊とも鉄門社に関する収支を記録する帳簿である。なぜ鉄門社のものを李家がもっているか、と李家の老人に尋ねた。彼らによると、鉄門社の成員はすべて李一族の人で、通常には鉄門李家社とも呼ばれる。つまり、鉄門社。血縁と地縁の両義の性格をもつ集団であるとわかった。

更なる聞き取り調査から、李家以外に族の名前で名付けたのは、また閻家社，任家社，西任家社，馬家社，康家社，李家社，宋家社，段家社があったことがわかった。段村では各族はブロックごとに居住しているため、社の構成員もほぼ同じ一族の成員からなるが、しかし、社へ加入する条件は同じ一族ではなく、そのブロックに住居をもつかどうかで判断されるそうである。だから、族の名前で名付けている社でも、その成員のすべてが一族ではなく、外姓人が加入するケースもある。ただし、少数派の外姓人が入社する時には多数



を占める一族から許可を取る必要があるそうである。また、族人にしろ、外姓人にしろ社への加入は強制ではなく、各戸の意志によるものである。鉄門李家社のように李家の成員から構成し、外姓人がいない社は、段村の中でむしろ例外であることが調査でわかった。

## 2) 社の活動

「社」はなにをする組織ですかと村民たちに尋ねると、みんな口を揃えて「祭神」と「鬧社火」をするだけですと答える。確かに『交城県誌』によると、解放前の正月13日から五日間の間、各村で20戸から30戸が一社となり、一つの村に数社がある村もあるが、各社は社首の指導、管理のもとで「十王棚」<sup>7)</sup>を作る。「十王棚」内には十王下界の図を掛け、全社の各家が十王棚に行き、線香をあげ、供え物を捧げ、神を祭祀する(交城県誌編写委員会, 1994, p. 740)。『段村鎮誌』にも、明清時代から民国時代まで毎年の正月15日になると、村民たちは各村の街頭に「十王棚」を作り、提灯を飾り、「塔塔火」<sup>8)</sup>を積み、「鬧社火」をする。当日村民は「鉄槓」<sup>9)</sup>を担ぎ、村中を回り、多くの村民が見物にきて、とても賑やかである(山西省史誌研究院編, 1994, p. 234)。

段村の村民たちも例外なくこのような祭祀と祝賀行事を行った。ちなみに解放前に馬家社、段家社、李家社と宋家社の四つの社が共有財産である「鉄槓」を持っていたが、他の社は持っていない、「鬧社火」を行う時には他の村から借りて参加したそうである。

段村ではいつから灯節祭が行われるようになったのか不明であるが、鉄門李家社の1898年の帳簿に灯節祭に関する支出記録があるため、当時すでに灯節祭があったことは確認できる。ただし、1898年から1923年までの帳簿をみたところ、灯節祭に関する収支記録はかならず毎年あったわけではないので、灯節祭が毎年行われたとは断定できない。それと対照的に1924年(民国13年)から1964年までの帳簿には社に関する記録がほぼ毎年あるようになり、収入項目に入社、社洋<sup>10)</sup>、あるいは灯節洋の記録があり、支出項目には正月15日祭祀、祭神、社洋と灯節洋の項目が記録された。これらの記録から、1924年から灯節祭は何かの理由で継続的に行われるようになったと思われる。行事が継続されるようになった要因の分析は次節に譲り、灯節祭に「鬧社火」、祭神を行う時の金銭の捻出方法とその他の収支から社集団の活動を見てみたい。

李家の帳簿に、灯節祭に関する収入の出どころはほとんど明記していないため不明であるが、ある老人は灯節祭を飾る提灯に自分の伯父の名前が書かれていた。伯父は商売人で

---

<sup>7)</sup>十人の天国にいる神様が人間社会へ降りてきて、かれらを迎え、祭祀するために作ったものが十王棚とよばれる。華北平原では、十王廟という祠廟が多くみられる。廟は建物であり、棚は臨時に作ったものであり、行事が終わった後、解体される。

<sup>8)</sup>正月15日の際に十王棚の前に練炭を重ね積み、燃焼させる。火花が飛び散り、「四海昇平」を祈念する。

<sup>9)</sup>男性が特製の鉄棒を背中に結びつけ、女の子を鉄棒の上に乗せ、歩きながら踊る民間の芸である。

<sup>10)</sup>銀元のことは民間では大洋とも呼ばれる。ここでの洋は金銭の意味である。

裕福であり、寄付金を納めた御礼に名前が書かれたと話してくれた。その他の老人も、灯節祭に必要な金銭は社に属する成員から寄付されることが多く、特に裕福な成員から寄付される金銭の占める割合がかなり大きい。各社の成員は「有錢出錢，有力出力」の原則に基づき、社の行事に参加するそうである。以上の話から灯節祭に必要な費用は社の成員の寄付金であることは間違いのないであろう。ただ、李家の帳簿をみると、1944年から収入項目に「〇〇俸社洋」との記録がある。俸は元々給料をもらうことを意味するが、ここでは、社に何口の金が入ったと記録したと思われる。さらに1958年に36戸毎戸1角との記録がある。これは明らかに寄付金は1口が1角であり、36戸から36口の金をもらったことを示している。1964年に38丁から3.8元の収入があると書いてあり、この時は戸ではなく、成員の38人から金を集めたことになる。従って、灯節祭に必要な費用はその時の状況によって集め方が変わったと考えられる。

では、社は単に旧正月15日に「鬧社火」、祭神を行う集団であろうか。筆者は李家の帳簿に記載された内容から、その役割はそれだけではないとの証拠をみつけた。清代末の支出には、低利息で成員に金を貸し出す項目、糧塩税、皇差、巡田（看青と同様である。看青とは作物の盗難を防ぐための監視制度のことであり、『華北農村慣行調査』がこの問題を取り上げていた。多くの学者が看青ということを通して華北農村の協同関係を探求しようとし、出された結論は異なるものであった。内山雅生が『中国華北農村経済研究序説』（pp. 109-123）のなかに詳細に論じているので、それを参考のこと。）等の項目があり、民国時代には、盤費（旅費）、差人（人件費）、車費（交通費）、食事貸と上墳（墓参り）の出費があった。これら李家社のための出費以外に、1908年に広恵渠、1941年に村の井戸掘りの公益事業に出費したと思われる項目もあった。広恵渠は明の万暦年代に作られた農業用水路である。その恩恵を受ける村は毎年の冬に用水路の整備に参加しなければならない。段村は5.4日の労役を課せられていた（交城県誌編写委員会、1994、pp. 272-273）。また、賃響器（打楽器の賃貸料）、賃風箱（大勢の人の食事を作る時に使用する風力を増加する一種の道具の賃貸料）、賃鍋（鍋の賃貸料）等の記録もあった。これらの記録から鉄門社は風匣と響器をレンタルし、レンタル料金を受けとるほどの共有財産をもっていたと思われる。貸し出された人々の名前をみると、李家の人もいれば、外姓人もいる。共有財産を貸し出すと金銭をもらうということから、財産の資産的運用をしたと思われる。こう思わせるのはこれ以外にも資産的運用をした項目があったからである。その証拠として1919年から1948年までの収入の部に「賃房」、「房租」といったような項目の収入が計上されている。この間、「社房」を借りる相手は何回も変わったが、いずれも「社房」を貸し出し、家賃をもらったと確認できる。

従来、中国農村社会では農民が貧しいため、協同的な相互扶助の金融組織が誕生し、華北農村では「合会」あるいは「銭会」と呼ばれる組織があるのは一般的である（麻、1998、pp. 8-11）との研究がある。また、『山西社会大観』にも清代末から辛亥革命以降の数十年の間、稷山県に「銀会」、平順県に「弄会」、寿陽県、榆次県に「会」という自発的な相互

扶助の金融組織がある（郭，2000，pp. 193-203）と書かれている。このような扶助的な金融組織があるということは「鉄門社」の帳簿からも見受けられる。その詳細についてはすでに発表した「銀錢流水帳」にみる宗族の変化と存続」に書いた（陳，2003，pp. 36-39）。しかし，財産の資産的運用をする実態が存在すると明確に言えるのは決して多くない。この意味で「鉄門社」のことは中国村落社会の特徴としての重要な事例と見ることができ，今後も注目すべきである。

### 3) 社首

社首とは灯節祭の際に，金集め，人手の手配，飾り物の準備等の世話をする人である。社によって異なるが，社首は一般的に三人からなる場合が多い。社首は特定の人ではなく，社の成員の間で持ち回りされる。ただし，一人が固定され，残りの人が持ち回りされるケースもあるそうである。李家の「輪流社首帳」は1914年（民国3年）から書き始められたものであり，歴代の社首になった人の名前が書かれている。この帳簿から，李家の社首も毎年持ち回りされることが証明できた。「灯節行事が終わった後の正月18日に社首から次年度の社首に仕事の移行をする。この移行日は「倒社日」である」（交城県誌編写委員会，1994，p. 740）といわれるように，社首の持ち回り制度はこの地域の一般的な慣習であることがわかる。さらに，李家の「輪流社首帳」は1914年（民国3年）に書き始められたものであるが，決して1914年に「輪流社首」のルールが設けられた年ではない。1898年（光緒24年）から1910年（宣統2年）までの年度の初めての記帳日は正月18日と明記されたため，「倒社」の慣習はそれ以前から存在していたと推測できる。

「郷社社首の身分は一般的に士紳階層に集中している」（王，1996，p. 24）といわれているが，筆者が調査した段村の老人の話によると，社首を選ぶ時には確かに社会的な，経済的な要素を考えるが，でも決して経済的な条件だけで社首を選ばない。人徳があり，誠実な人，灯節祭に熱心な人，組織力がある人が選ばれるそうである。また，李家の帳簿に社首になった三人が社から「2塊大洋」の銀元を借りたことが記録されていた。この記録からも社首になる人は必ずしも経済的に裕福な人であるとは限らないと思われる。同じような実態は他の研究者の調査でも検証されている。正月15日の行事の指揮権は地主層にのみ握られているのではなく，民主的に適任者が選ばれた。小作農・雇農なども行事の主導権をもっていた（今堀，1976，pp. 44-45）。そのため，社首になる人は社の中の権力者よりも行事が行われる際の世話人であり，つまり組織者であると同時に奉仕する人でもあると思われる。

## V 村治と血縁・地縁集団の関連について

中国史上の各王朝政権は農村社会を統治するにあたって，行政組織を村に設置することはなかった。中華民国になってから，1916年（民国5年）に孫緒発が山西省省長に就任し，農村自治に力を入れはじめた。一年後孫が退任し，後任の閻錫山<sup>11)</sup> 省長は孫の政策を維持し，一連の村治政策を実施し，後，山西省は中国の村治の模範省になった。では，閻錫

山は、なぜ村治政策を実施するようになったのであろうか。

### 1) 閻錫山と村治

清王朝が滅びた後、中華民国が成立したが、北洋軍閥内部の派閥闘争が激しく、国内政局は混乱状態に陥った。軍閥の一人として、閻は「強力な軍隊を維持するためには、政治的社会的な基盤が重要であることを理解していた」(滝田, 1999, p. 33)。彼は自分の政治、経済、軍事など各方面の力を蓄えるため、「保境安民」のスローガンの下、村治政策を出した。

具体的に閻錫山の政策をみると、1917年10月に『各県村制簡章』が公布され、戸籍の調査、行政村の編成、村界の区画を行った。一編村は300戸(1年後100戸にした)にし、村長、村副を一人ずつおいて、300戸以上の村には村副を一人増やし、300戸以下の村には村長一人だけをおく。その後、村内にさらに閻と隣を設置した。隣接する5戸は隣とし、隣長を設置し、25戸は閻とし、閻長を設置する。同年に「六政宣言」が発表され、後に追加された三事と合わせて、「六政三事」<sup>12)</sup>と称する。「六政三事」を推行するため、閻錫山は官の力と行政手段を使用し、強固に実施させた(孟・肖, 2003, pp. 2-3)。

「六政三事」は村政<sup>13)</sup>の初期段階であり、村政ということばが正式に公表され、村政の制度が整えられるようになり、農村から着手し政治の起点は村にあるとする、対村政策を至上とする「村本政治」理論を提唱し、村制<sup>14)</sup>が確立されたのは1922年である(萩原, 2001, pp. 12-4)。

なぜ「村政」制度を整える必要があるかという点、閻錫山がこれまでの村政はあくまで官による「粗治」であり、これからは「村民自弁村政之時代」であると考えていたためである。村は政治の基本単位であると提唱した理由は「村以下の家族主義の欠点は狭く、村以上の地方団体の欠点は広すぎる。村だけが村民にとり社会の共同の利益がある。また、切実な生活基盤でもある。行政による村のほかには頼るべきものはない」<sup>15)</sup>のである。し

---

<sup>11)</sup> 閻錫山は1883年10月10日に山西省五台县河辺村のある地主の家に生まれ、1904年に日本の東京振武学校へ留学し、卒業後第6期日本陸軍士官学校に入学した。1909年に帰国し、1912年に太原市で都督の名義で山西省の軍事権力を握る。1917年山西省省長を兼任し、政治、軍事権力を入手する〔閻錫山史料專輯より〕。

<sup>12)</sup> 六政は水利・蚕桑(養蚕)・植樹・禁煙(アヘンなど毒物の禁止)・剪髮(辮髮の廃止)・天足(纏足の廃止)であり、三事は種綿(植綿)・造林(営林)・畜牧(牧畜)である。

<sup>13)</sup> 民国期に役所ことばとして、よく使われる。当時の山西省は村治事業の遂行部署である「村政処」を設置した。また、前期の村治は官弁村政時期といい、後期の村治は村民自弁村政時期という。そのため、村治と村政は混用することがある〔孟, 2003, p. 8〕。

<sup>14)</sup> 民国当時、村制は編村をさす。つまり、自然村を一定の基準にしたがって、行政村を編成する〔孟, 2003, p. 7〕。

<sup>15)</sup> 原文は「村以下家族主義失之狭、村以上之地方団体失之泛、唯村則有人群共同之關係、又為切身生活之根据、行政之村舍此莫由」である。

たがって、1922年に村制を改正し、「村民自弁村政」の過程の中、山西村治の各制度、体制を整備していく方向へ発展した（孟・肖，2003，p.2）。

## 2) 行政組織と血縁・地縁集団の関連

交城県が「六政三事」という村政を実施したのは1923年である。同年に閭と隣を設置した（交城県誌編写委員会編，1994，大事記 p.15）。当時の段村は隣接するおよそ40戸を一つの閭とし、十二の閭を設置して村長が閭長を任命する。村の老人の話によると、閭は従来の社のブロック範囲とほとんど同じであり、特に変わったことがなかったという。これは偶然の結果なのか、それとも意識的なかはとても重要で、われわれが行政組織と村の既存集団の関連を理解するポイントだと思われる。

閭は、村の村民はブロックごとに居住し、その中に血縁と地縁集団があり、一定の結束力があるという状況を把握していたが、かといってその集団を政治の基本とすれば、あまりにも「狭い」。閭は共通の生活基盤をもち、共同の利益を有する人々を村という行政の面から「共同体」と想定されるシステムへ包括しようと考えたのであろう。

しかし、これまでに村は行政組織ではなかったから、村長という役職もなかった。村制が実施され、村長がおかれるようになったが、各家庭へ行政命令を直接「上位下達」する中間組織が必要であった。従来、宗族内に家長がいて、社には社首がいた。これらのリーダーを無視するのではなく、この既存集団に依存することで、行政の意志がより早く村民に伝わり、より円滑的に執行されるという考えから「閭」という下位組織を設置したと思われる。中国農村の調査を行った山本秀夫も、「閭隣制は自然発生的組織であったものを、県政府の行政的下位組織の中に組み入れた」ものである（滝田，1999，p.34）と認識している。孟令梅も閭隣の設置は中国伝統的な郷里制度を借用したものである（孟・肖，2003，p.6）と指摘する。つまり、従来を温存し、地縁集団である社は行政の閭と重なって存在する形となったのである。

## 3) 村治による村の内部関係の変化

従来、村民は自身の意思で行事の参加、不参加を判断した。だが、1927年8月18日の山西省村民会議簡章には、20歳以上の村民は村民会議に参加しなければならない。無断欠席した場合は罰金を払わなければならないという規定を設けた。そのため、多くの村民は強制的に村民会議に参加させられた。また、強制的に息訟会の会費を払わせられたケースもあった（孟・肖，2003，p.5）。「村民自弁村政」はもともと、村民たち自分の意志で村民会議に参加し、積極的に村のことを議論する目的であったが、村民たちは村の政治に関心が薄く、村民たちに参加させるための罰則制度を設けたわけである。また、「太汾両府県（太谷と汾陽か）では、村長の村民に対する村款とりたてが厳しく、神を迎える祭りを行うとか上級の官吏が村に視察に来る経費が必要だと口実を作ってはとりたてる」（滝田，2001，p.4）ような、行政命令的な形で金銭をとりたてることもあった。

さらに、段村のことを再び振り返ってみると、李家鉄門社の帳簿には1924年以前は灯節

祭に関する出費はある年もあれば、ない年もあるので、灯節祭が必ず毎年行われたとはいえない。だが、1924年以降に（記録のない年を除き）灯節祭に関する出費は毎年あるようになり、したがって、灯節祭は継続して行われるようになったと思われる。なぜこの時期に継続して行われるようになったのか。前述のとおり、交城県が「六政三事」と村政を実施したのは1923年であり、同年に閭と隣を設置した（交城県誌編写委員会編，1994，大事記p. 15）。李家の帳簿に継続的に灯節祭の出費があるようになった1924年は、ちょうど交城県が村政を実施しはじめた翌年のことである。これは偶然でないと思われる。よって李家の帳簿に灯節祭の費用が継続的に記されるようになったのは村治が実施された後、行政の力の増大に関係すると思われる。また、村の老人に、民国時代に灯節祭が行われるかどうかはだれが判断するのか、と尋ねた。かれらの記憶によると、春節が過ぎると、村長が各社の社首を召集し、今年何日から何日まで灯節祭が行われるから、参加、準備するように指示を出すそうである。この聞き取りからも従来の灯節祭は自発的に行われたが、この時期には村長の命令、あるいは行政の命令で強制的にやらせたと考えられる。

このようなことから、閭錫山が村治を実施して以来、とくに村制が改善された1922年以降に行政の権力が村の内部まで浸透し、村内部に新たな上下関係が発生し、行政と村民の間に隔たりが生まれた。閭錫山が実施した近代的な統治制度の村政は、行政の力で村治を強力に推進する中、社集団の自主性が無意識の内に、あるいは不本意的に弱められたといえるかもしれない。「外部依存的な性質が濃厚だと、内的な凝集力が喚起できない」という事例はすでに深尾葉子の研究からわかるとおりである（深尾，1998，p. 38）。

## VI まとめ

本稿は、清代末と民国期における山西省段村の事例研究であり、この調査研究から次のようなまとめができるのではなかろうか。

段村は、典型的な雑姓村で、宗族ごとに結合するが、その内部は枝分かれをし、支派を形成し、世代が経つとさらに枝分かれをし、分裂する傾向がある。人々は冠婚葬祭の時に結集するが、活動と行為はその支派内に留まり、閉鎖的な一面がある。そして祖先祭祀を行うのは族員の責任と義務であり、強制的な意味合いがある。

一方、社というのは地理的に近い家庭が、自主的に結集する祭祀・娯楽集団である。祭祀の対象となる神は人びとの共通の神であり、だれでも参拝することができる。そして、娯楽もだれでも参加でき、みんなが楽しむ行事である。そのため、祭神にしても、娯楽にしても開放的な性質を有する。社の成員は祭神と娯楽行事の組織者と同時に参加者でもあり、協力をしなければならないという一体感が活動を通じて生まれる。さらに、相互扶助、福祉、地域の公共事業など村民たちの日常生活に深く関わっており、より親密な関係が生まれた。村民たちの間では「遠親不如近隣」（助けが必要な時、遠く離れた肉親よりも、近くにいる隣家が役立つ）ということばがある。このことばから村民たちが地縁関係をとっても重要

視しているとわかる。

最後に、宗族集団が閉鎖的になり、社集団が開放的になった要因について触れたいと思う。華南、華東地方では、公・族田が多いのは周知の通りである。土地改革時の調査によると、広東省、福建省の場合、多いところでは、全耕地面積の50%以上が公・族田である（張, 1991, p. 51）。そのため、土地が少なく、生活が苦しい人々は宗族に頼ることが多かった。それに対し、1948年の調査によると、段村鎮の公田はわずか31ムーで、全耕地面積31072ムーのわずか千分の一である（山西省史誌研究院, 1994, p. 52）。また、別のデータによると、1935年に交城県の自作農と半自作農は80%以上いて（交城県誌編写委員会編, 1994, p. 181）、多くの人々は宗族に頼ることなく、生活ができた。その一方、この地方の降雨量が少なく、雨乞いの祭事が人々にとってはとても重要であった。同じ地域に住むかれらにとって、豊作の時も、不作の時も、自然災害に遭う時もみんな同じである。つまり、同じ自然条件下に置かれたかれらは一つの運命体に属する。だから、かれらは自主的に祭神・娯楽活動に参加し、協力しているのではなかろうか。また、こうしてかれらの郷土に対する愛着心が生まれたのではなかろうか。

（ちん ほう・姫路獨協大学非常勤講師）

## 【参考文献】

- 今堀 誠二（1976）、『中国現代史研究序説』勁草書房。
- 石田 浩（1991）、『中国農村の歴史と経済』関西大学出版部。
- 内山 雅生（1990）、『中国華北農村経済研究序説』金沢大学経済学部。
- 王 日根（1997）、「明清基層社会管理組織系統論綱」『清史研究』第2期 中国人民大学書報資料中心。
- 王 先明（1996）、「晚清士紳基層社会地位的歴史變動」『歴史研究』第1期総第239期 中国社会科学雑誌社。
- 郭 裕懷主編（2000）、『山西社会大観』上海書店出版社。
- 片山 剛（1997）、「華南地方社会と宗族—清代珠江デルタの地縁社会・血縁社会・図甲制」、森正夫等編『明清時代史の基本問題』汲古書院。
- 行 龍（2002）、『近代山西社会研究』中国社会科学出版社。
- 交城県誌編写委員会編（1994）、『交城県誌』山西古籍出版社。
- 山西省史誌研究院編（1994）、『段村鎮誌』山西古籍出版社。
- 山西省長公署統計署編製（1919）、『山西省第1次人口統計図表』。
- 清水 盛光（1947）、『支那社会の研究』岩波書房。
- 清水 盛光（1942）、『支那家族の構造』岩波書房。
- 滋賀 秀三（1981）、『中国家族法の原理』創文社。
- 聶 莉莉（1992）、『劉堡—中国東北地方の宗族とその変容』東京大学出版会。
- 秦 燕・胡 紅安（2004）、『清代以来の陝北宗族と社会変遷』西北工業大学出版社。
- 瀬川 昌久（1991）、『中国人の村落と宗族』弘文堂。

- 田原 史起 (2000), 「村落統治と村民自治—伝統的権力構造からのアプローチ」  
天兒慧等編著『深層の中国社会—農村と地方の構造的変動』勁草書房。
- 滝田 豪 (1999), 「近代中国の国家と社会 (一) —山西の村政にみる農村への権力浸透」法学論叢  
146 卷 1 号。
- 滝田 豪 (2001), 「民国期地方行政の一側面」『中国研究論叢』中国研究論叢編集委員会。
- 張 研 (1991), 『清代族田と基層社会結構』中国人民大学出版社。
- 陳 其南著・小熊 誠訳 (1998), 「房と伝統的中国家族制度」橋本 満・深尾葉子編『現代中国の底  
流』行路社。
- 陳 鳳 (2002), 「祖先祭祀の実態にみる宗族の内部構造—中国山西農村の宗族の事例研究」『日中  
社会学研究』第 10 号 日中社会学会。
- 陳 鳳 (2003), 「銀錢流水帳」にみる宗族の変化と存続『比較家族史研究』第 18 号  
比較家族史学会。
- 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』風響社。
- 萩原 綾 (2001), 「山西省の地域社会と抗日勢力—閩錫山政権下の統制と多様性」  
2001 年度信州大学修士論文。
- 費 孝通著, 小島 晋治ほか訳 (1985), 『中国農村の細密画』 研文選書。
- 深尾 葉子 (1998), 「陝北農村における雨乞いを通じた社会的実践—黄土高原農村における環境と  
歴史的な文脈」『現代中国研究』第 2 号 中国現代史研究会。
- 福武 直 (1976), 『福武直著作「第九卷中国農村社会の構造」』 東京大学出版会。
- M・フリードマン著, 田村克己・瀬川昌久訳 (1988), 『中国の宗族と社会』 弘文堂。
- 牧野 巽 (1980), 『牧野巽著作集「第二卷中国家族研究 (下)」』 御茶の水書房。
- 穆 雯瑛 (2001), 『晋商史料研究』山西人民出版社。
- 麻 国慶 (1998), 「“会” 与中国伝統村落社会」『民族研究』第 2 期。
- 孟 令梅・肖 立輝 (2003), 「民国早期における山西村治の理論と実践」中国農村研究網。
- 李 景漢 (1933), 『定県社会概況調査』 中華平民教育促進会。
- Prasenjit Duara 著, 王 福明訳, (2003), 『文化, 権力与国家—1900~1942 年の華北農村』, 江蘇人民  
出版社。

#### その他 :

- 太原道 (2004), 『閩錫山史料專輯』,  
<http://www.tydao.com/sxren/zhenzhi/yanxishan.htm> (2004, 2, 25)。