

# みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

## 香港の村とヴェトナムの村： 比較の視点からの漢族村落研究の試み

メタデータ	言語: ja 出版者: 公開日: 2015-11-19 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 瀬川, 昌久 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10502/3566">http://hdl.handle.net/10502/3566</a>

## 香港の村とヴェトナムの村

——比較の視点からの漢族村落研究の試み——

瀬川 昌久\*

- |                               |             |
|-------------------------------|-------------|
| 1. 漢族研究における周辺諸社会との比較<br>のもつ意味 | 3. ヴェトナムの村落 |
| 2. 香港新界の漢族村落の特色               | 4. 比較と考察    |

### 1. 漢族研究における周辺諸社会との比較のもつ意味

従来、漢族社会は文化人類学者あるいは社会人類学者の研究対象地域としてさほど重要な位置を占めてきたとはいいがたい状況にある。比較的単純で小規模な社会の分析を得意としてきた人類学にとって、人口規模や歴史的持続性の点で他に追随を許さない社会である漢族社会の研究が先送りされてきたことはやむを得ないことであったかもしれない。費孝通 (Fei Hsiao-tung) やカルプ (D.H. Kulp) の研究にみられるように、漢族社会が人類学的研究の対象となったのは比較的早期であったが、それにもかかわらず、その後今日に至るまで人類学の学説史に名をとどめるに足るものといえば、かろうじてスキナー (G.W. Skinner) やフリードマン (M. Freedman) のものが挙げられるのみである。

日本における中国研究は、中国本土が実地調査の対象としては長期にわたり閉ざされた状態にあったという歴史的な偶然も重なって、もっぱら東洋史学や中国文学など「書かれたもの」を媒介とした研究が主流を占めてきた。ようやく1980年前後からは中国本土がフィールドとして開かれつつあることにも刺激され、まず少数民族、次いで多数民族たる漢族の民族的・文化人類学的研究を志す若手の研究者が現れるようになった。漢族研究に関していえば、その成果は末成道男編の『文化人類学5・特集—漢族研究の最前線—台湾・香港』や『民族学研究』52巻3号の「漢民族特集」などにおいても現れつつあり、また国立民族学博物館における当共同研究もそうした研究動向の一翼を担うものである。

\* 東北大学教養部

しかしながら、このようにして今日形成途上にある日本の文化人類学的漢族研究には、今後克服されなければならない限界点のようなものがすでに目立ち始めていることにも注目しなければならない。すなわち、漢族研究がともすれば漢族研究それ自身の中に小さく収斂し、他の社会との比較へと広がってゆくことに消極的となる傾向である。これは漢族社会が巨大で複雑な国家社会であり、それ自体1つの地域研究の対象として成立してしまうだけのまとまりと広がりとを有していることに起因する1つの陥穽であるとも言えよう。筆者はまずもってこのことを筆者自身の反省、自戒としなければならない。

では、今後の研究展望として、文化人類学的漢族研究は一体いかなる方向への発展が望まれるであろうか。もちろん漢族研究者が世界中の他地域の人類学的研究の成果を積極的に吸収し、かつまた漢族における分析の結果を他地域の研究者の興味に充分耐える言葉で記述するべく努力してゆかなければならないことはいうまでもない。それと同時に、さしあたって漢族研究者の取り組むべき課題は、直接的に隣接する諸社会をもでき得る限りその視野に含めてゆくことであろう。漢族社会は巨大で、周辺諸民族との絶え間ない相互交流の歴史を経てきた。したがって漢族社会の特色は、周辺諸社会との比較の視界の中におかれてこそ正しく理解されるものと考えられる。なるほど漢族社会はその規模において他に比類をみないほど巨大であり、また歴史的にも東アジアの中では政治制度や生産技術などの諸側面において伝播の中心としての役割を果たしてきた文明の先進地であった。だが、そのこと自体は文化人類学の研究上漢族社会に特権的な地位を約束するものとは言えない。われわれにとって漢族社会は人類の諸社会の1形態に過ぎないのであり、東アジア諸社会の中の1つのヴァリエーションに過ぎない。このように研究対象としての漢族社会を、人类社会の中で、あるいは隣接する諸社会の中で相対化することこそ、われわれ文化人類学的漢族研究者にとっての最も基本的な確認事項でなければならない。

ところで、漢族社会と周辺諸社会との比較は、戦略上以下の2種類のものに分類して考えられるべきであろう。第1は、周辺のいわゆる少数民族の諸社会との比較研究である。これは漢族社会の多様性、特にその地域的ヴァリエーションの解明と結びつくものであり、さらには漢族そのものの成立の過程の研究にも関連するものである。漢族社会における諸文化要素、例えば村落組織のあり方、婚礼や葬送の儀礼の様式、親族関係の規範などが、果たしてそれぞれ単一のモデルに帰せしめ得るかどうかは今後大いに議論が尽くされねばならない問題である<sup>1)</sup>。少なくともそれらについて多く

1) 例えば言語に関しては、橋本萬太郎の研究などが注目されよう。今後言語以外の分野においても、このような漢族文化の「多源性」の研究が蓄積されることが望まれる。

の変異が存在していることは事実であり、その中でも地域的変異に関しては、各々の地域が漢族社会に組み込まれる以前ならびに以降の、周辺諸民族からの影響を考慮しながら分析される必要がある。すなわちこれは地域的変異を生み出す要因の1つであると考えられる基層文化の発掘を意味し、またいわゆる「漢化」のプロセスの解明ともつながる。

他方、漢族社会と周辺社会との比較の第2のものは、日本、朝鮮、ヴェトナムなど隣接する国家社会との比較である。これは国家社会としての中国社会の特質を明らかにするとともに、中国の大伝統の中で形成された政治制度や理念などの共通のモデルが、それぞれの民俗文化の中にどのように受容され組み込まれているかを解明してゆくためのものでもある。漢族を中心とする中国の国家社会の周辺に形成されたこれらの2次的国家社会においては、村落統治や教育制度、官僚機構、上層階級の親族規範など多くのものが中国から導入されながら、それぞれの社会の先行的文化伝統の影響とそれぞれの政治・経済的状况の違いに応じて、各々独自の社会文化体系が作り出されてきた。これらを相互に比較することは、漢族を中心に中国において形成された制度や理念のもつ普遍性や限界性について明らかにしてゆくことにつながる。

しかしながら、このような比較研究が可能になるためには、なおいくつかの方法論的に難しい問題が解決されなければならない。その最大のものは、それぞれの社会の中にある多様性をどのように整理し、互いに比較可能なところにまでもってゆくかという問題であろう。特に漢族社会については社会慣習の地域的、社会階層的変異というものについての詳細な実地研究が不足していることが否定できない。したがって、何をもって漢族社会の代表的事例とし、それを他社会の事例と比べてゆくかという点において困惑に直面することになりかねない。

この点についての1つの安直な解決法は、中国の大伝統的様式、すなわち漢籍に記された制度や規範や理念を持ち出して、それらでもって漢族社会を代表させることである。しかし、このような「書かれたもの」として存在する大伝統的様式がそのまま一般民衆の生活の現実の中に反映されていることは稀である。村々で、あるいは家々で行なわれる儀礼やその他の諸々の慣習は、漢籍のテキストからの引き写しとして実践されているわけではなく、まさにその村、あるいはその家の「習慣」として、一般民衆の知識によって幾重にも媒介されながら行なわれている。時にはこうした民衆レベルの慣行が住民自身により古典テキストへの言及によって説明されたり正当化されたりすることがあるとしても、それはあくまで「内的観察者」による解釈であって、実際の行動を導いているパターンそのものとは区別されなければならない。漢族社会

の一般民衆のレベル、すなわち個々の村や家のレベルでは、漢籍の中の古典テキストの示すモデルは、それを古典として共有する日本、朝鮮など他の周辺諸社会と全く同程度に、外在的な存在なのである。

だとすれば、総合的比較研究のためには是非とも村々の、あるいは家々のレベルで実際に行なわれている（あるいはかつて行なわれていた）慣習の観察と分析の積み重ねが不可欠となる。そしてそうした民衆の生活の次元での慣習と大伝統の様態との相互作用のダイナミズムこそが取り出され、比較されてゆかなければならない。確かにこれは詳細なコミュニティ・スタディが希薄で、しかも地域的にもばらつきがあるような現状では困難なことではあるが、可能な範囲でその道筋を探ってゆくことは重要である。

ところで、このように国家社会によって準備されている諸々の行動や知識についてのモデルと、民衆の実際のプラクティスとの間の相互関係を分析してゆくためには、民衆の日常生活が依拠しているところの小社会単位である家族や村落のあり方について理解することが不可欠の前提となる。そうした民衆の生活の場の組織のされ方こそが、大伝統モデルの伝達の回路を末端部分において規定し、またその再解釈や変形の過程をも方向づけていると考えられるからである。

本論文において筆者が試みるものは、このように中国の国家社会の中における文化的ダイナミズムの解明の基礎となるべき村落という社会単位の性格を、隣接社会との比較の視点から明らかにすることであり、特にここではヴェトナムとの比較を行なってみたい。もちろん、漢族社会においてもその人口の全てが「村落」という社会単位に所属していたわけではない。都市に住む商工業者や、水上、山間など漢族社会の周縁部に暮らす者たちの中には、村落の枠組に属さない人々も少なからず存在した。しかし、なお人口の圧倒的多数を占め、かつまた食料生産基盤を担ってきた農民にとっては、村落は基本的生活の場であった。

漢族社会の中でも、筆者が直接に調査する機会を得たのは香港新界のそれであり、ここで比較の基礎とするのもこの香港新界の資料である。比較の対象として特にヴェトナムを選ぶのは、それが歴史的に中国の文化的影響を最も深く受けつつ、政治的に独立した国家社会としてその外側に踏み留まった社会だからであり、同時にまた中国の漢族社会の南の辺境部に位置する香港新界＝広東の農村とも地理的に近接するからである<sup>2)</sup>。

2) ヴェトナム村落と漢族村落との比較という着想については、[瀬川 1986] に対する大林太良 東京大学名誉教授（国立民族学博物館前併任教授）のコメントに拠るところが大きい。ここに謹んで感謝の意を表したい。

## 2. 香港新界の漢族村落の特色

まず、香港新界における筆者の实地調査をもとに、この地域の漢族の村落の特色を整理しておこう。筆者はこの問題についての報告を別の論文〔瀬川 1986, 1987〕ですでに発表しているので、ここでは最も基本的な点だけを簡略に述べることにする。香港新界においてはかねてから欧米人の研究者により数々の村落調査が行なわれ、その成果が発表されている。また筆者自身香港新界八郷地区のS村を集中的に調査するとともに、香港新界中・西部の数多くの村落を概況調査した。したがってこの地域の陸上の村落については一般化がほぼ可能な程度に豊富な資料が存在している。

この地域の集落は一部の例外を除いて10戸から100戸程度の密集したかたまりを成しており、それが耕地や低湿地または丘陵地の間に散在している。しかし、社会的単位としての村落は、このような物理的な家屋の集合としての集落とは必ずしも一致しない。この地域の村落は、同一の「村公所」と呼ばれる機関に所属する家族から成る社会的単位であって、それは単一の集落の範囲にほぼ重なる場合もあれば、複数の集落から構成される場合もあり、さらには外見上一つながりの集落が複数の村落に分かれている場合も稀に見いだされる。「村公所」とは通常1軒の建物で、事務机と椅子などが具えられており、屋根や外壁に「××村公所」という看板が掲げられている。

「村公所」には何人かの役員がいるが、彼らは普段各自の職業をもっているので、特別に会合を開く必要のある時を除けば、「村公所」に常勤しているわけではない。したがって普段は「村公所」は閉鎖されているか、あるいは暇をもてあまして老人たちの溜り場となっている。

「村公所」の役員のうち、対外的に村落を代表するのは「村代表」と呼ばれる役職である。この「村代表」は村民による選挙で選出されるのが建前だが、実際には「村公所」の他の役員同様、村の主だった面子の中から協議によって推薦されることも多いようである。彼は村落より上のレベルの地域的単位である「郷」の代表者会議、「郷事委員会」の構成メンバーとなり、この「郷事委員会」はさらに政府と新界の農村住民との連絡機関である「郷議局」に代表を送り出している。しかし、「村代表」はこうした村外の行政機関との連絡役以上のものとは考えられていない場合が多く、必ずしも村落内部でのリーダーシップが彼に属しているとは限らない。「村代表」の役割は、村落の渉外係としての役割に帰するところが大きいから、その選出にあってもそうした外の世界との交渉能力が主に考慮される。したがって近代的学校教育を

受けた青年や海外出稼ぎ経験者、町で商店を経営していて時たましか村に帰って来ない事業家などがこの役についていることも少なくない。

「村公所」の他の役員は、経理係、記録係、治安係、衛生係、娯楽係などといった実務担当の役員と、それ以外の顧問役員から成る。前者は実務担当といっても普段はほとんど活動していない場合も多いが、主に若手の村人の中から選出される。これに対し後者はそうした役職を経験済みの、比較的年齢の高い有力者たちによって占められている。村内の道路や橋などの公共施設の補修や、政府の公共事業などへの対応、それに村全体が関与する祭祀活動の準備などは、こうした「村公所」の役員たちを中心に意思決定がなされ、実行されてゆくが、そこで発揮されるリーダーシップは必ずしも「村代表」や経理などといった「村公所」の役職に付随してある訳ではない。前述の通り「村代表」のような表向きには村を代表するかに見える役職も、実際には政府とのパイプ役にすぎない場合も多く、「村公所」の役職は他の村人たちを指導してゆく強力な権限を有するような性格のものではない。「村公所」の役割はむしろ村の中の実力者（彼らは多くの場合、顧問役員など形式的役職を割り振られている）の間の意見調整機能にあるように思われる。

ところで、新界の古い村々においては、こうした「村公所」の組織と並行して、「××堂」または「××社」という名称をもつ組織が存在している。これらは土地や建物などの財産の所有主体であるとともに、村に関係する神祇の祭祀や、学校の運営などの機能とも結び付いたものであった。イギリスの統治下において行政と新界原住民との連絡機関として「村公所」の組織が整備されるようになる以前には、こうした「堂」や「社」という組織がこの地域の村落の中核をなしていたものと思われる。今日ではこれらの「堂」、「社」の組織と「村公所」組織とは一応別個の組織と認識されているものの、構成員の点でも、また中心的に運営しているメンバーの点でも両者は重複するところが大きく、実際の活動の上では境界が明確でない場合も多い。

「堂」、「社」の所有する財産は、通常それ程大きなものではなく、「圍門」と呼ばれる村の門や「神庁」と呼ばれる神祇を祭った建物、あるいは村の前面にある小さな空き地や池などであって、さらに若干の耕地をもっている場合もあるが小規模である。これらは一応「村落共有地」としての性格をもっていると考えることが可能だが、その規模はこの地域に発達している親族集団の共有地に比べてごく小さいものとなっている。

「堂」、「社」の機能として最も重要なものは村に関係する神祇の祭祀である。村に関係する神祇としては、「神庁」や「圍門」に祭られた神々、それに村の周囲の祭壇

に祭られた土地公や社稷などの神々であり、さらに村の中に廟がある場合にはその祭神も含まれる。「神庁」は関帝や文昌などを含む多くの神々の名を列記した位牌を祭ったり、あるいは「福德正神」を祭ったりしている小祠である。また「圍門」には「圍門伯公」などと呼ばれる神が祭られている。集落の外れには「社壇」と呼ばれる石の祭壇があり、「社稷大王」が祭られている。さらに村の周囲には小規模な石の祭壇があり、土地公、あるいは「伯公」と呼ばれる神が祭られている。

今日ではこうした神々の祭祀を定期的に全村性の活動として行なっている村は必ずしも多くない。しかし、かつて多くの村では春に「社壇」においてブタの供犠を捧げ、「做社」という儀礼を行なったという [FAURE 1986: 73]。また、さらに村によっては年1度、あるいは数年に1度、道士の神事や演劇の上演をともなった祭祀が行なわれていたらしい。「堂」や「社」はこうした全村性の祭祀活動の運営母体であった。また、今日でも少なくともこれら「神庁」、「圍門」、あるいは「社稷大王」の祭壇などの維持、管理は、こうした「堂」、「社」組織の仕事と認識されている。

これら「堂」、「社」は1つの村の中に並存することは少なく、同種の組織がただ単に異なった名称で呼ばれているにすぎないとも解釈できないこともない。しかし、「堂」、「社」という名称、ならびに両者の違いについてさらに考察を加えておくことはこの地域の村落の性格を理解する上で是非とも必要なことである。

まず、「社」の方は「社稷」の「社」であり、もともと農村の共同体と深く結び付いた概念であるらしい。周代には「里」と呼ばれる農民の地縁共同体の守護神が「社」であったという。そしてまたこの「社」の祭祀団体もまた「社」と呼ばれた。他方、元代には政府が勸農政策の一環として50戸を基本単位として「社」という組織を作らせようと画策したこと（いわゆる「社制」）が知られている。また明代にも政府により、村落の守護神であり農業神でもある「社」の祭祀の奨励が行なわれたりしたという [松本 1977]。こうしたことから考えて、「社」は農民の村落守護神、あるいは農業神の祭祀団体を指す名称であると思われる。ただし、こうした「社」が歴史的に見てどれだけ農民自身によって自律的に運営されてきたか、例えば新しい社稷の祭壇の設立などが自由に行ない得たのか、あるいは「神庁」や廟に祭る神祇の種類について行政側からの規制が行なわれたのかどうかなどの点については詳しく知り得る資料を発見できない。

次に「堂」について見よう。この名称は必ずしも村落に関連した組織にだけ用いられる名称ではない。例えば親族によって形成される財産共有集団もまた「××堂」という名称をもっている。1つの宗族やその分節集団によって形成されるこのような財



産共有集団の多くは「堂」名義の共有地とともに祖先の位牌を祭った建物である「祠堂」を有し、「××堂」という名称はこの建物の名称にもなっている。しかし、集団が祠堂という建物を欠く場合にも同様に「堂」という名称は用いられる。

漢族の各姓はそれぞれ中国古代の共通祖先から分かれたと信じられており、それと関連して各々伝説上の原籍地をもっている。例えば鄧姓なら南陽郡（現河南省）、李姓ならば隴西郡（現甘粛省）などという具合である。そしてこの原籍地名を冠して「南陽堂鄧氏」などと称するのが一族にとっての正式の名称であると認識されており、祠堂の門に貼る対聯や族譜の表紙などにはしばしばこの名称が掲げられる。しかし、個々の宗族や分節集団が形成する「堂」の名称はこれらその姓の原籍地の堂名とは関係なく、個別的に命名されている。「堂」はすなわち字義的にも「殿堂」の「堂」であり、建物を意味する。そして親族集団が自らの上に「堂」という名称を冠することによって、住居または祖先を祭る建物を共有するものとしての団体性を表明しようとしたのだと解釈すれば、このような親族組織としての「堂」こそが他の形態の「堂」組織の原形であると推測することもできよう。

今日の香港新界の漢族社会においては、祖先祭祀を名目とするこのような親族＝財産共有集団以外にも、「堂」という名称の用いられる集団はさらに数多く存在する。例えばマーケットタウンなどにある廟の祭りの参加団体である「花炮会」の多くもまた「××堂」という名称をもっている<sup>3)</sup>。これらの団体は村落住民の形成する「堂」であったり、親族集団が作る「堂」であったりするが、さらには同業者、同郷出身者、マーケットタウンの近隣集団（街坊）などが作るものも含まれている。これらはいわばヴォランティアな性格の強い「お祭り同好会」のようなものであり、外見上では村落や親族が形成するものとは著しく性格が異なるように見える。しかしこれは逆にそのような任意的な団体と村落、親族等の「基礎的」集団との間に共通して存在する組織様態、あるいは集団構成のあり方を示唆するものとも考えられる。

すなわち、それらは自発的に形成される民間団体としての性格をもったものであり、共有財産などがある場合にはその所有主体でもある。そして、内部に役職が設けられている場合もあるが、原則的に成員間は平等であり、共有財産などに対する権利も平等である。これを村落との関係において考えれば、村落の中心となっている「堂」はあくまで住民が自発的に形成した集団であって、民間の団体なのである。言い換えれば、そこには行政側からの一定の規格の強制といったものが見出されず、もっぱら住民側の便宜に応じ、任意的に形成されたものであることがうかがえる。それゆえに村落が

3) 瀨川 1986: 196]を参照せよ。

形成する「堂」の規模は大小様々で、単一の集落の範囲と重なる場合もあれば複数集落にまたがる場合もあり、さらには1つの集落を分割する形で形成され得る。また「堂」の機能にしても、「社稷大王」など村の神祇の祭祀という極めてローカルな宗教的機能ならびに村の公共財産の管理・維持という経済的機能以外には取り立てて顕著な機能が付与されていたようには思われない。

このように、「堂」という組織は、その原形が姓と伝説上の原籍地とを共有する親族組織のそれにあったとしても、その後様々な形態の民間団体に用いられるようになったものと考えられる。そして村落さえもがこのような一種の私的な民間団体として組織されるに至ったということは、香港新界を含むこの地域の農村の性格を考える上で極めて重要な点であると思われる。

### 3. ヴェトナムの村落

ヴェトナムの農村について筆者は現地調査の経験はなく、旅行の経験さえないから、その村落の様子について知るためには他の研究者がこれまでに残した記録や分析に依拠する以外に手だてはない。しかもこの地域は人類学者あるいは隣接諸分野の研究者による詳細な村落研究の希薄な地域と言わねばならない状況にあり、それゆえに村落の組織や内部の人間関係についての具体的資料を得るのは至難である。しかし、それにもかかわらず、希少な報告から垣間見ることのできるヴェトナムの村落は、香港新界において筆者が観察した漢族の村落と極めて類似した性格をもっているようにみえる。

例えばグルー (P. Gourou) の著作によれば、ヴェトナム人の村落の典型的な景観は水田の中に竹藪で囲まれた集落である。村落は一般に ‘thôn’ (「村」という漢字が当てられる) と呼ばれる集落から成るが、時には2つ以上の集落が1つの村落を成したり、あるいは2つの村落が1つの集落を成している場合もあるという [グルー 1945: 350]。菊池一雅によれば、この村落は一般に ‘xa’ (「社」) と呼ばれている [菊池 1977: 22]。村落には、村の守護神を祭る ‘dinh’ (「亭」) という建物があり、それは村の集会所としての役割も果たしている。また多くの村では村外れに ‘chùa’ (「厨」) と呼ばれる仏教寺院があり、さらに中国の文武神を祭った廟をもつ村もあるという。その他、井戸神、土地神、樹神を祭った場所や、一族の祖先を祭る祠堂もある [グルー 1945: 400-401]。

‘dinh’ は村の中でもとりわけ大きな建物である。山川壽一によれば、この ‘dinh’

に祭られている村の守護神を総称して「福神」(フクタン) または「城隍神」(タンホアンタン) と呼ぶというが、その神格には神話的存在のもの(「天神」=チェンタン) と実在の人間の転化したもの(「人神」=ニャンタン) があるという。そして祭られる神の種類は村ごとに異なる。また、'dinh' には皇帝から与えられた公許状、「神勅」(タンサク) が保管されており、それがない場合には祭神の由来を説明する「神跡」(タンチウ) がそなえられているという[山川 1942: 110-111]。

メコン・デルタにある Khanh Hau という村を1958年から1959年にかけて調査したヒッキー(G.C. Hickey)によれば、この村でも'dinh' 内部の祭壇には彫刻の施された赤と金色に塗られた木箱があり、この中に村の守護神の名を記した勅許の文書が収められているという。この村の守護神は7人の武将であるとされるが、その正確な名前は一般の村人には秘密になっているという[HICKEY 1964: 220]。またヴェトナム中部ニャトラン付近の漁村 Cua Be を調査したラングラン(G. Langrand)によれば、この村の'dinh' は神々や精霊を祭った何軒かの建物の集合体であるが、その中心はやはり村の守護神を祭った祠であり、ここでは'thanh hoang'、すなわち「城隍」が祭られている。そして皇帝からの5度にわたる勅許の文書が保管されているという[LANGRAND 1978: 20-21]<sup>4)</sup>。

'dinh' は宗教的建物であると同時に、「郷職」の集会所として村政の中心ともなっていた。「郷職」とは現職または退職官吏、文士、長老など村落内の主だった人物たちの総称である。就任期間は無期限で報酬を伴わない[山川 1942: 123-124] が、村落世界内部でのプレステイジを意味するものである故に村人たちは「郷職に無精になりたがっている」[グルー 1945: 408]。これら「郷職」の形成する集団はまた「郷紳会」('huong than hoi') と呼ばれ、その内部は実務に当たる若手の'dic muc'、実質的権力を有する'ky muc'、相談役的存在の長老たち'ky lao' の3種類から成り立っている。

村を対外的に代表するのは'ly truong' (「里長」) または'xa truong' (「社長」) と呼ばれる役職だが、これは「村政に参与することなく、ただに国家と村落との連絡員に過ぎぬ」[山川 1942: 124] ものである。村の実権は「郷紳会」の有力者の手中にある。ヒッキーによれば、このような村落の政治組織の構成はフランスの植民地化以前からあったものが植民地化以降も概ね踏襲されているものである。フランスの政治的支配のもとで、1904年にはそれまであった村落内部の役職が整理され、合計11個の役職が設けられた。その中でも最も中心的な役職は'huong ca' と呼ばれ、これは「郷

4) これは同著者により1945年に出版された仏語版の英訳摘要である。

職」の中の第一人者が担当する [Hickey 1964: 179-180]。また、他の役職は財務担当や法律担当などの実務において彼を補佐する。‘*xa truong*’もまたこうした役職の1つだが、やはり植民地の行政側と村との仲介役にすぎないものとされている。

さらにヴェトナムの村落の特色を考える上で重要な要素は、村落共有地の存在であろう。この村落共有地は‘*cong dien*’（「公田」）あるいは‘*cong tho*’（「公土」）と呼ばれる。「公田」は米を栽培する田で、「公土」はそれより標高の高いところにある畑を指す [菊池 1977: 30]。山川によればこれらの土地は「不可譲渡的性質を有し、村民はこれが用益権を享有し得る。村落の創設に際し土地の一部をこれに充當したもので、爾後無主財産および没収財産も編入し、現在に及んでゐる。而してこれが果実は國税の納入、學生の補助、耗弱者、老人、寡婦および孤兒に對する救護、守護神の祭祀、その他公共事業の諸費用にあてられる」 [山川 1942: 123] という。

これらの村落共有地は名目的には国王に所属するものとされてきた。菊池によればヴェトナムでは歴代王朝ごとに王権が強化され、それにつれて土地は全て国王の所有とされるようになった。「公田」「公土」の制度は租税の確保のために作られたもので、一般農民に耕作が割り当てられ、さらに規定では3年ごと（実質は6年ごと）に割り当て地の移動が行なわれなければならなかった。やがて農民間の経済的階層分化や私的開墾の進展にともなって、徐々に「公田」「公土」は解体に向かい、私有地（‘*tu dien*’, ‘*tu tho*’）が拡大していった。そして王朝時代末期、すなわちフランスの統治下に入る直前までには、「公田」「公土」の占める比率は全耕地の中でもわずかなものになっていた [グルー 1945: 352]。

しかしその後も村落共有地は存続しており、例えばヒッキーの調査した Khanh Hau 村では、調査の時点（1950年代末）で合計31ヘクタールの村落所有地がある。この中には道路や公共の建物の敷地が含まれ、さらに村にある仏教寺院に貸し与えられている土地、‘*dinh*’の堂守に貸し与えられている土地などが含まれており、残り17ヘクタールが「公田」に分類されている。この土地は必要に応じて村人たちに貸し付けられるが、17ヘクタールという数字は「公田」「公土」の規模が比較的小さいと言われているヴェトナム南部の村の標準からしてもかなり小さ目のものであるという [Hickey 1964: 42]。

ヴェトナムの村落の特色を考える上で、これら村落共有地の存在と関連して重要な点は、租税徴収のあり方である。ヴェトナムの場合、租税の徴収は村落を単位とし、村落を媒介として行なわれたらしい。そして「國民に課した義務、例へば租税、賦役、軍役等においても、王朝はこれを村単位で決めたのであつて、村でそれが如何に割當

てられるかは少しもかまはなかったのである」とグルーも述べているように [グルー 1945: 352], 国家は村落という単位に対して義務を課すると同時に, 内部的にはかなりの自由裁量権を認めていたものと考えられる。したがって, 菊池によればこうした徴税を実際にコントロールしたのは村政を操る「郷紳会」であった。納税に関する帳簿はほとんどの場合, 国家が所有する納税者の原簿と村落が独自に保有する村民の名簿との二重帳簿になっており, 両者の間のズレから生じる差額は村落の収入に帰した [菊池 1977: 38]。またヒッキーの記述では一般の農民による納税は省政府に直接納めに行くか, あるいは村の役場で行なわれる。そして未納者に対しては村の財務担当者が直接取り立てに赴くこともあるという。村落はまた国税の徴収に際し, 若干を付加徴収することによって村落自身の財源の一部を確保することも認められている。つまりここでも以前からの伝統的な村落の徴税媒介機能が継続していることがわかる [HICKEY 1964: 190-191]。

村落間関係については詳しい記述は見当たらない。行政上は村落と県のレベルの中間に「總」(トン)という単位が設けてあり, これは通常数個の村落から構成されるという。その他, グルーによれば, 盗賊などからの防衛や紛争処理のために隣村あるいは遠くの村との間に同盟関係が結ばれている場合が見られるという。これは政府の力を介在しない自発的な組織であり, 「到好」(‘dao hoa’) または「交號」(‘giao hiêu’) と呼ばれているという。これはまた宗教的な意味での同盟関係でもあり, 村の‘dihn’に祭られた守護神同士が兄弟関係にあるとされていたりするという [グルー 1945: 406-407]。

以上, ヴェトナムの村落の輪郭が明らかになってきたところで, 香港新界の漢族村落との比較からどのようなことが明らかになってくるか考察を進めて行きたい。

#### 4. 比較と考察

これまでに行なってきた香港新界の漢族村落の記述とヴェトナムの村落の記述からまず明らかになるのは, 両者の明瞭な類似性であろう。例えば香港新界の漢族の村では, その中核的な組織として「村公所」の組織があり, さらにこれに密接に結び付いて村の神を祭る祭祀組織が存在する。これはヴェトナムにおける‘dinh’ (「亭」) を中心とした世俗的=宗教的な村政運営組織と類似した性格を示している。いずれも村に関連する神々の祭祀を主要な機能としている宗教的組織と, 世俗的な村政に関わる機関とが, 構成員の点でも, また実際の活動の点でも密接不可分の関係にある。また,

村落を対外的に代表する役職が政府との連絡役にすぎない点、村落が共有財産を保持している点などでも類似している。

両者の類似の背景には、ヴェトナムの社会・政治制度の少なからぬ部分がかつて中国から導入されたものであるという事実が存在していることは疑いない。ヴェトナムの中国による支配は、実に紀元前214年の秦の始皇帝の遠征に始まる。そして一時的な独立状態を何度か経ながらも、939年まで基本的には中国の支配下に置かれたままの状態であった。また939年に呉権が独立し、さらに1010年には李太祖が大越国を建ててヴェトナム独自の王朝の歴史が始まった後も、1406年から1418年の間、明の支配を受けている。このように長期にわたり中国の政治的支配下に置かれた結果、政治制度的にも文化的にも多くのものが中国から導入されることとなった。例えば漢字や漢語の概念の導入がその最も代表的な例である。

また村落制度もそのように中国から導入されたものの一部であったと考えられる。ヴェトナムの村落が‘xa’（「社」）を形成し、王朝国家の政治的支配の中に組み入れられるようになったのは、李太祖の始めた李王朝のころ（11世紀～13世紀）であったという [菊池 1977: 18]。続く陳王朝期（1225年～1400年）には国王の権力が増大し、全国の土地は名目的に国王のものとしてされるに至った。さらに明から独立を勝ち取った黎王朝は科举制度を取り入れ、官僚制度を確立した。そして村落制度も整備され、「公田」の制度が整うとともに、‘xa truong’（「社長」）の任命など「社」に対する支配を強化したという [菊池 1977: 19-20]。

こうした村落制度は明らかに中国のそれをモデルとしたものである。もちろん、中国の村落制度自体、歴史的に幾多の変遷をたどって形成されており、各時代、各王朝によってかなり異質な内容の統治戦略が用いられている。例えば北魏から隋・唐代にかけて数次にわたり導入された「均田制」、宋代に導入され、その後明・清代にも再導入された「保甲制」、明代に導入され、清代前期にかけて実施された「里甲制」、それに元代に導入が試みられたとされる「社制」などである。

松本善海は、こうした多様な制度的変遷の根底にあったのは、徴税、警察（治安維持）という2機能をいかに確保するかという模索であったとしている [松本 1977: 193]。そのために歴代の王朝は様々な形で「行政村」の確立を図った。たとえば唐代の「均田制」は、一般農民に田地を均等に分与し、また租税や庸役等も均等に負担させたものであるが、徴税とその基礎となる帳簿の作成の目的のために100戸を1単位として「里」が設立された [松本 1977: 61-62]。「里」は周代以来「郷」とともに農民の作る地縁的共同体を意味していたが、ここでは明らかに為政者側が人為的に

作った単位、すなわち「行政村」として組織されている。

また明代に導入された「里甲制」も、徴税機能を中心とする「行政村」組織の確立を目指したものであった。すなわち地域的に隣接する賦役義務戸110戸を1里とし、これに庸役や租税の確保の責任を負わせるものである。同時に「里老人」という役職を設けて民衆教化や小さな訴訟の裁判権、それに勸農の権限をもたせた。また里を単位として「里社」（村落の守護神）の祭祀も行なわせたという【松本 1977: 104-114, 119, 121】。

このように中国で考案され、また実際に施行された村落制度のモデルが、ヴェトナムの村落制度の基礎となっていたことは疑いない。そして中国モデルの導入を可能にした1つの要因は、中国、とりわけその南部との生態学的環境の類似、特に稲作を基盤とする一般農民の生業形態の一致が挙げられるであろう。しかし、ヴェトナムの村落制度が多くの点で中国のそれに倣ったものであり、それゆえまた多くの類似点も持っているとしても、両者の比較は同時にまた両者の相違点をも明確にしてくれる。

両者の比較において明らかになる相違の最も重要な点は、ヴェトナムの村落においてみられる国家との接続のあり方のより直結的な性格であろう。まず、前節でもみたように、ヴェトナムの村落の徴税の媒介者としての機能は、王朝時代からフランスの植民地時代以降まで一貫して継続されている。確かに国土を国王の所有としてそれを一般農民に分与するという「公田」の制度は形骸化し、「公田」と呼ばれるのは一部の村落共有地的な土地のみとなる一方、私有地が大半を占めるようになったが、徴税の媒介機能とその基礎となる住民の登録簿の作成の機能は村落に課せられ続けていたのである。

これに対し、中国の村落制度においては、村落の徴税媒介者としての役割は清代に入ると形骸化していった。通説では、徴税機能を中心とする行政村の確立を意図した「里甲制」は、清代の康熙・雍正年間の「地丁銀」の全国的実施と並行して、ほぼ解体に向かったとされる。すなわち、賦役全体の銀納化、さらには地租への吸収により、賦役の一部として実施されていた徴税事務と、そもそも「里甲」の組織化の基礎であった戸籍簿（「黄冊」）の編造とが不可能となったというものである【松本 1977: 154】。

もっとも、香港新界を含む広東の農村については、このように清代の早い時期に「里甲制」が解体に向かったという通説に対する異論も唱えられている。片山剛によれば、珠江デルタを中心とした地域では、清末に至るまで「里甲制」は消滅していなかったという【片山 1982a】。ただし、その「里甲制」はかなり形骸化、あるいは変質したものだった。すなわち、県の為政者側が保持する徴税原簿上の租税負担者（「納

糧戸)は明代以来不変のままであったりし、現実の土地所有者とは一致していない。そして現実の土地所有者はこの「納糧戸」へ租税を納入することを通じて国家への納税義務を遂行しているというものである [片山 1982a: 73]。

さらにこの「納糧戸」の実態について片山は、それが実生活単位としての個別家族ではなく、「同族組織」と深く結び付いていたという見通しを提供している。すなわち彼によれば、珠江デルタ地域の「里甲制」は「各甲がひとつの同族、ないしはその支派を中心に構成されている点に窺われるように……すぐれて、同族組織による族人支配を補完する意義をもつ装置でもあった」 [片山 1982b: 28] というのである。

これと呼応する現象は香港新界においても見出される。すなわち香港新界地区でも、清朝時代には国家へ税金を納入していたのは、いわゆる「田底」地主としての大宗族であったとされている [FAURE 1986: 37]。この地区では、土地の所有権は「田底」権と「田面」権とに分かれ、それらは各々自由に売買や抵当入れの対象となった。「田底」所有者は「田面」所有者から借地料を受け取り、その一部を国に税金として支払い、他方「田面」所有者はその土地を自分で耕したり、さらに第三者に小作させたりした。そして「田底」所有者の多くは、古参の大宗族だったのである。

これに対し、こうした「田底」地主の大宗族に属さない人々は、「田面」所有者として、あるいはさらにその小作人として耕作し、借地料を払った。しかし、これらの人々については、国家は徴税面に関するかぎり直接的に把握することはなく、税金はもっぱら耕作者→「田底」地主→県(衙門)という間接的ルートで納入されたものと考えられる。このような大宗族を徴税媒介とするルートが確立されていたことが、徴税機能を主眼とした行政村組織の維持を不必要なものにしたのであろう。したがってこの地域における形式的な意味での「里甲制」の存続の如何に関わらず、村落という単位が徴税という点において国家に直結されるようなことは既になくなっていたのである。

もっとも、徴税だけが国家による村落行政の唯一の動機ではない。「里甲制」の弛緩・解体と並行して、清代初期には民衆教化の機関としての「郷約」の制度が導入されたり、治安維持を主機能として「保甲制」が成文化されたりしたことが知られている。「保甲制」においては、10戸を基本として1牌、10牌で1甲、10甲で1保の隣保組織を編成し、これに犯罪の告発や盗賊からの自衛の機能をもたせたものであった。しかし、清代末期までにはこうした「保甲制」もほとんど機能しなくなっていったとされている。特に香港新界地区については、嘉慶の『新安県志』編纂の時点(1819年)から英国の新界租借の時点(1898年)までの間に「保甲制」の解体が生じた可能性を



フリードマンが示唆している [FREEDMAN 1966: 81-82]。

ところで、英国による租借前後の香港新界地区において特に活動的な地域集団であったものとしてフリードマンが注目しているものに「約」(yeuk)がある。これは近隣村落の連合体であり、しばしば大型の「田底」地主宗族との械闘や市場をめぐる主導権争いなどの主体ともなった。また八郷がそうであるように、しばしば今日の「郷事委員会」組織の原身ともなっている。

フリードマンはこの「約」の起源を清初に導入されたといわれる民衆教化のための機関としての「郷約」に求めているが、しかし清末までには官制の組織ではなく地域住民の自治的な組織となっていたと考えている。「・・・我々が問題としている時期(清末)には、少なくとも広東省沿岸部において、約は、それに加入している人々の目には国家の管理と独立した地方統治の手段とみなされていた。それらは殊に九龍市に対する三つの約複合体の事例のように、国家との折衝に使われたものとも思われる。また謀反人や外国人の略奪、襲撃に際しては、役人とも連合したと思われる。しかしそれらは決して政府の手中にある単なる道具ではなかった。民衆の側からすれば、約は彼らの組織であった」 [FREEDMAN 1966: 88]<sup>5)</sup>。

この村落連合としての「約」を構成していた個々の村落についてはフリードマンは多くを考察していない。しかし、「約」が地域住民の自発的に形成する組織であったのと同様に、村落もまた住民の自律的な組織であったことは、本論文第2節における香港新界の今日の村落組織の特性に関する分析からも充分推測できよう。「堂」という組織の様態がこれを強く示唆している。そしてまた、この「堂」組織は、村落と同様、しばしば「約」レベルの、すなわち村落連合レベルの地域集団の中核としても形成されている。例えば八郷の村落連合には「同益堂」という組織があり、共有財産をもって、祭祀活動や学校経営を行なっている<sup>6)</sup>。

このように、国家と村落との接続のあり方において香港新界の漢族村落とヴェトナムの村落との間には明らかな違いが見られる。確かに、ヴェトナムにおいても村落に対する国家の統制力は、王朝の盛衰とともに増減したと考えられ、また「公田」の解体と私有地の拡大、それに農民間の経済的分化は、ヴェトナムの村落の性格にも大きな変化を与えたであろう。しかし、香港新界の漢族の村落が少なくとも清代後期以降もはや極めて間接的にしか国家機構と接続されず、しかも互いに公的な機構を媒介とすることなしに独自の連合関係や同盟関係を作り出していたのと比較すれば、ヴェト

5) 邦訳は [フリードマン 1986: 110] による。

6) 祭祀活動としては天后廟の祭祀、ならびに村落連合どうしの械闘により戦死した英雄の祭祀などがある。詳細は [瀬川 1988] を参照せよ。

ナムの村落が今世紀半ばに至るまで国家の民衆統治の末端機関としての輪郭をより明瞭に保持していたことは明らかである。

ただし、従来のヴェトナム村落についての記述は、グルーらのそれも含め、ヴェトナム村落の自治性、国家からの半独立性を強調しているものが多い。例えばグルーは、「村は一つの自治體をなしてゐて、自らを統治し、村民の間のいざごは自らこれを處理し、また政府からの租税はこれを住民から徴収する權能を有している。……村のこの自律性には今更疑問の餘地は無い」[グルー 1945: 405]としている。また菊池一雅も「……社の習慣・伝統に対しては国家は何世紀もの間その権力で社の眞の支配者を選ぼうとし、国家権力に直接結びつけようとしたが無駄であった」[菊池 1977: 28]と述べている。さらにグルーはヴェトナムの村落と中国の村落との比較を行なつて以下のように述べている。「即ち支那村落にはトンキン村落程の組織は見られず、その制度も明確と規則性を示して居らない。また官邊に對する獨立性が鞏いにも拘らず、宗族の権力は遙かに大である」[グルー 1945: 416 註二]。

これらは、ヴェトナムの村落がより明確な村落機構をもっていることを指示しているという限りにおいて、正しい指摘であろう。村落内部での役職の分化、村落共有財産というべきものの規模、そして徴税や小訴の処理などの実機能面においても、ヴェトナムの村落の方が組織としての枠組がはっきりしているように思われる。ただし、そのことはそのまま村落の国家からの「独立性」、あるいは村落の内部の事象への国家の介入の少なさを意味するものではない。むしろそのように村落機構が明確に組織されていたことは、村落という単位のもつ民衆統治のチャンネルとしての有効性とも結び付いていたものと考えられるだろう。この点について、例えばウッドサイド (A. B. Woodside) も、19世紀中国とヴェトナムの政府を比較した近著の中で、ヴェトナムの村落が中国のそれに比べより孤立的で、社会的にもより統合的であることは認めつつ、同時に国家の村落への統制力は清朝のそれよりヴェトナムの方が強力であったと考えられると述べている [WOODSIDE 1971: 152-158]。

このように香港新界の漢族村落との比較という視点からは、ヴェトナムの村落の方がより明確に組織され、かつ国家との連接という点でもより直接的であった、という両者の相違点が浮かび上がってくる。そうした相違点はまた、単に徴税媒介機能といった実機能面に関する相違のみにとどまらない。より象徴的な次元、例えば村落における神の祭祀のあり方の中にも、同様の相違が見出されるのである。

ヴェトナムの村落の場合、‘dinh’ (「亭」) に祭られている村落の守護神について皇帝から公許状が与えられるのを基本としており、ヒッキーやラングランらの20世紀半

ばの調査においても、これらの公許状と称するものが‘dinh’の中に保管されている。これは村の神祇祭祀に対する国家の直接的なコントロールの痕跡を示すものであると考えられる。これに対し、香港新界の漢族村落で行なわれている神祇祭祀にこの種の国家による直接的統制力の証拠を見出すことは難しい。

確かに明代の「里甲制」では、村々にその守護神としての「里社」の祭壇を祭らせたとされており、国家が村落レベルの祭祀活動の統括を意図した時代もあったものと推定される。フォーランドによれば清末から第2次世界大戦前あたりまで新界地区の多くの村で行なわれていた「做社」という「社稷大王」の祭祀は、この明代の規定にある「里社」の祭りに類似した内容をもつという[FAURE 1986: 141]。しかし、少なくとも清末から今日に至る香港新界村落の村落においては、「社稷大王」の設立に何らかの公許が必要だったことを示唆する資料は存在しない。筆者の調査した村々でも、集落の発展にともなって新しく自分たちで「社稷大王」の祭壇を作り、新村を形成した例がいくつもみられる。また、そもそも「社稷大王」のみが村落の祭祀の中心としての唯一の形態なのではなく、村によっては「神庁」や廟に多様な神を祭っている場合も少なくない。

ヴェトナムの村落における‘dinh’の祭神が「城隍神」と呼ばれていることも、その国家との結び付きを考える上で重要であろう。香港新界地区を含む広東の農村で考える限り、「城隍」が村落レベルの集団の祭祀対象となることは極めて稀だと考えられる。「城隍」は通常、県城(=県の役所の所在地)に祭られており、その祭祀は知県(県の長官)が行なうものであった。しかし、国家の官僚が祭祀に直接関与するのはこのレベルまでで、村落レベルの祭祀にまで直接的に介入することはなかったものと考えられる。

以上の比較から明らかなように、ヴェトナムの村落はその組織的輪郭がより明確であり、また国家との接続のされ方において、実際的にもまた象徴的にも、より直結的な性格を留めていたところに特色があると言えよう。逆に香港新界の漢族村落は、少なくとも清末の段階以降、極めて間接的にしか国家と接続されていなかった点に特色があると言えるであろう。今後は、このようにして明らかになったところの香港新界地区の漢族村落の特色が、中国内部の他の地域の村落についてもあてはまるものなのか、あるいは広東一円の地域の特殊性(例えばその辺境性、あるいは経済的先進性など)に帰されるべきものなのかを解明してゆく努力が必要となる。また、東アジアの中の他の諸社会との比較を通じて、漢族村落のもつさらに別な特色を探ることも必要である。ただし、これらは全て今後の課題に属するものであると言わなければ

ばならない。

## 文 献

### I. 邦文・華文

- フリードマン, M. [原著]・田村克己・瀬川昌久 [共訳]  
1986 『中国の宗族と社会』 東京: 弘文堂。
- ゲルー, P. [原著]・内藤莞爾 [訳]  
1945 『佛印の村落と農民 上巻』 東京: 生活社。
- 橋本萬太郎  
1983 「ことばと民族」 橋本萬太郎 [編] 『漢民族と中国社会』 東京: 山川出版社, pp. 111-158。
- 片山 剛  
1982a 「清末広東省珠江デルタの図甲表とそれをめぐる諸問題——税糧・戸籍・同族」 『史学雑誌』 91(4): 41-81。  
1982b 「清末広東省珠江デルタの図甲制について——税糧・戸籍・同族」 『東洋学報』 63(3/4): 1-34。
- 菊池一雅  
1977 『村落共同体の構造——熱帯の社会経済地理学的研究』 東京: 大明堂。
- 松本善海  
1977 『中国村落制度の史的研究』 東京: 岩波書店。
- 瀬川昌久  
1986 「香港新界の村と lineage——特に中小 lineage の観点から」 『季刊人類学』 17(1): 166-203。  
1987 「香港新界の漢人村落と神祇祭祀」 『民族学研究』 52(3): 181-198。  
1988 「械闘と村落連合——香港新界中西部 5 郷の事例より」 『国立民族学博物館研究報告』 12(3): 647-680。
- 末成道男 [編]  
1988 『文化人類学 5 : 特集=漢族研究の最前線——台湾・香港』 京都: アカデミア出版会。
- 山川壽一  
1942 『仏印の住民と習俗』 東京: 偕成社。
- ### II. 欧文
- FAURE, David  
1986 *The Structure of Chinese Rural Society: Lineage and Village in the Eastern New Territories, Hong Kong, Hong Kong*: Oxford University Press.
- FEI, Hsiao-Tung  
1939 *Peasant Life in China*, London: Routledge & Kegan Paul.
- FREEDMAN, Maurice  
1958 *Lineage Organization in Southeastern China*, London: Athlone Press.  
1966 *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, London: Athlone Press.
- HICKEY, Gerald C.  
1964 *Village in Vietnam*, New Haven and London: Yale University Press.
- KULP, Daniel H.  
1925 *Country Life in South China*, New York: Columbia University.
- LANGRAND, Gustave  
1977 *Social and Religious Organization of a Vietnamese Village: A Summary Translation of the Original Work*, Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International.
- SKINNER, G. William  
1964-1965 Marketing and Social Structure in Rural China: Part 1, 2, 3, *Journal of*

*Asian Studies*, 24(1): 3-43, 24(2): 195-228, 24(3): 363-399.

WOODSIDE, Alexander B.

1971 *Vietnam and the Chinese Model: A Comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First Half of the Nineteenth Century*, Cambridge and London: Harvard University Press.

## コメント (1)

末 成 道 男

ヴェトナムと中国とくに華南漢族との比較は、きわめて興味ある問題でありながら、これまで体系的な形では行なわれていなかった。本論文では、中国一般でなく香港新界の調査資料をもとに、具体的事例を踏まえた上で、歴史的変化を考慮に入れた比較であり、とくにヴェトナムに関する資料の乏しさの制約の下で、将来のこの分野での重要な出発点をなすものである。こうした一般的価値を認めた上で、次の点につきコメントしたい。

1) 村公所と亭、宋代の里甲制と社など、多くの点で両者に対応が見られ、類似しているところが多いのは確かとしても、村落内部の関係、例えば郷紳層と長老との関係、意志決定の過程などにおいて、微妙に異なっている可能性はないだろうか。たまたま著者と共に訪れたアモイ大学台湾研究所の図書室所蔵の阮鴻峰著『越南村社』[1958. 10. 河内]によると、自然村には単姓村、複姓村があり、村政会議がおかれ、土地と祭祀方面で連絡を持っている。年長者は、「郷老」として、老一輩として尊敬を受ける。郷村里の一切の事情は、土豪、地主が決定し、郷老はいかなる権力も持たないと明確に記されている。確かに、これらは中国の村落と似ている。しかし、そのすぐ後で、全体成員が発言権を有し、郷民に関係のあることは郷里の意見を聞かなくては決定できないという共同管理の形式は、原始時代の遺習であると、わざわざことわっているのは、なんらかの形で残っているからではないかと思われる。

2) 中国の他の事例を挙げれば際限が無いであろうが、1つの資料として、同じく客家系の台湾村落（五湖）の例を挙

げておく。

- a. 五湖には武科の郷神が居たが、周辺ではぐけに認められた郷神の居ないところの方が多かった。
- b. 徴税請負の役割を果たすほどの大宗族はなかった。
- c. 香港の「約」に相当するような組織はなかった。
- d. 広東・香港の「社官」(里社長官)や社稷壇は、台湾に輸入されたり定着しなかったようで、村落祭祀の中心としての役割を果たしていない。
- e. 土地公(伯公)も村の守護神というより、その下位領域に関係の深い神で、しかも神明と村などの地域との関係は、弾力的である。

つまり、五湖の事例をもとにヴェトナム村落と比べると、差異の方が目立ってくる。こういった違いの多くは、台湾という地理的環境や福建系の影響という歴史的条件によって説明されるであろう。しかし、香港にも特殊性はあるわけで、やはり将来は、様々な変差をも考慮した上での比較がより説得力を持つであろう。

## コメント (2)

中 生 勝 美

瀬川論文は、冒頭で文化人類学的漢族研究の発展に2つの方向性があると指摘する。その1つは、周辺少数民族との比較。もう1つは、中国の「大伝統」として形成された政治制度や理念を導入した「日本、朝鮮、ヴェトナム」社会の特質との比較。そして瀬川論文は、自らのフィールドである香港新界農村と、文献研究によるベトナム村落との比較を試みている。

周知のごとく、ベトナムの民族学的研究は、長い戦争と社会主義国家建国という事情で、フィールドワークが不可能であったために、研究の空白地帯となっている。そこで近年のベトナム研究では、経済人類学の分野で、スコット(J. Scot)とポプキン(S. Popkin)のモラルエコノミー論争が知られる

だけであった。漢族社会と韓国農村社会との比較は、両者をフィールドにしている末成道男や、韓国研究者の間でおこなわれている。また法制史の分野では、牧野巽や仁井田陞の研究のように中国とベトナムの比較をしている。しかし民族学の研究として、ベトナム村落社会と漢族社会を比較分析したものは、近年ではおそらく瀬川論文が初めてではないだろうか。そこで、瀬川論文に触発されて、いくつかのベトナム研究を参照して補足すべき点を列挙してみよう。

(1) ベトナムと香港新界の村落を比較する意義

ベトナムの村落社会と、南部中国の村落社会は歴史的にも密接な関係があった。ベトナムは古代よりベトナム（越南）人、アンナン（安南）人と呼ばれた部族は、中国勢力の侵略に抵抗しながら独立性を保ち、インドシナ半島の東部に国家組織を形成してきた【松本 1969: 2】。そして歴代のベトナム王朝は、中国の官僚制度や漢字文化を導入して国家組織を形成し、同時に従来カンボジアの領土であったメコンデルタへ進出した。そこでベトナムの歴史を、「北属」と「南進」の2つのキーワードで言い表わすことができる【高橋 1971: 20】。

秦漢時代は、広西や広東の地域までベトナムの勢力下にあった【松本 1969: 39】。また1739年には、メコンデルタがカンボジアからベトナムに割譲された。それ以前からベトナム人のメコンデルタ入植が始まっていた。ベトナムがメコンデルタを領有したころ、中国では明清両王朝交代の時期にあたり、清軍の追及をのがれてベトナムへ政治亡命してきた者を、メコンデルタへ入植させて未開地を開墾させる政策をとった【松本 1969: 106-111】。そこで集団移住してきた中国人が、故郷の風習を持ち込んだことは想像できる。華僑としてベトナムに渡っていたのが、広東の潮州系と海南島系に多かったことから、以前にメコンデルタへ移住したいったのは、広東系の中国人ではなかったのであろうか。そこでベトナムと華南との歴史的な関係が深いところからも、双方の

制度を比較することは意味がある。

瀬川論文では、中国の各王朝がベトナムを支配した歴史をまとめている。しかし中国文化の導入は、日本が遣隋使や遣唐使を派遣して律令制度を導入したように、ベトナムの独立王朝でも中国の「先進的な」国家制度・文化の自発的な導入をはかっている。そこで中国の支配によって漢化されたと同時に、ベトナムの自発性によっても、ベトナム社会と文化の中に中国的要素が持ち込まれた点を考慮する必要があるのではないだろうか。

(2) ベトナムは、フランス植民地となる以前より北部（北圻・トンキン）、中部（中圻・アンナン）、南部（南圻・コーチシナ）の村落組織や社会構造に違いがあると言われている。例えば北部と中部では、祖先祭祀を前5代ないし7代を祀るのに対して、南部は3代を祀るのみである。また北部と中部では、長男夫婦が父母と同居して次男夫婦以下は独立して別居するが、南部は末子が父母と同居する。さらに北部と中部では、夫方居住制であるが、南部は妻方居住の例が多い【高橋 1971: 63】。

またこの地域性は、フランスの植民地政策としての地域分割統治政策によって増長された。つまりフランス植民地時代はコーチシナをフランス直轄植民地として、米穀の輸出セクターと措定された。しかしトンキン保護領は1885年以來の村落内知識人層による抗仏闘争に対処するため、トンキンの伝統的統治秩序を全面的に承認することで、在地指導者の植民地政權支持を得る政策を取った【桜井 1987: 7】。そこで南部にはフランス的エリートも出現して資本主義経済も発展したが、北部と中部では中国的色彩の濃い祭祀儀礼をもったベトナム阮王朝の伝統的社会・文化構造を存続させた【高橋 1971: 124-126】。

さらに反植民地運動の活動形態にも地域性の違いが反映している。つまり北部と中部が共産党による政党活動を中心としたのに対して、南部は宗教運動の色彩が強かった【高橋



1971: 128-130]。とくに南部の宗教運動として、カオダイ(高台)教とホアハオ教は、仏教、道教、儒教の影響を強く受けた呪術的秘密結社であった[高橋 1973]。

瀬川論文ではベトナム研究の文献により、香港新界の村落との類似性から比較を試みている。その依拠する主要な研究は、グルー(P. Gourou)、ヒッキー(Gerald C. Hickey)、ウッドサイド(Alexander B. Woodside)などある。ウッドサイドは、地域を限定せずにベトナム村落の歴史の変容を研究したのに対して、グルーの研究はトンキンデルタのフィールドワークの報告であり、ヒッキーのそれはメコンデルタの1村落“Khanh Hau”の調査報告である。上述のように、ベトナム村落社会にも地域性があるのであるから、トンキンデルタとメコンデルタの事例を併置してベトナム村落という一般化はできにくいので、その点を留意して比較するべきではなかったのではないだろうか。

### (3) ベトナムの「公田」制度と広東の族田

瀬川論文では、香港新界村落とベトナム村落の比較により、両者の類似性を指摘している。確かにベトナムの村落制度は中国モデルの導入であるが、歴史学の研究ではベトナム村落の社(Xa)や廊(Lang)、その下部組織の村(Thon)と、中国古代の社や元代の社との関係が解明されていないという[竹田 1969: 120]。

また共有財産であるベトナムの「公田」は、広東省の「太公田」を想起させる。広東省の「太公田」は、祖先祭祀の費用捻出のための宗族の共有財産で、革命以前の広東省では、耕地の1/3が「太公田」であった[中生 1985: 130-133]。

またトンキンデルタと広東省の珠江デルタでは、“single lineage village”が多かった。そこで共有財産の管理・運用方法は、出自集団や村落組織との関係が深い。瀬川論文では、両者の村落の性格の違いを租税制度・治安組織・国家と村落の接続のあり方で説明している。この点は、自らのフィールドワーク資料を用いて分析しているので、両者を比較した事

例が具体的で理解しやすい。

さらに歴史的に共有財産の変遷を比較するならば、ベトナムの場合は国家の政策として「公田」が創設されたのに対して、広東省の場合は国家権力が脆弱であるために「太公田」が増加したという対照的な経緯がある。つまりフランス人研究者は、公田はベトナムが古代中国の「井田制」を模倣して実施したものであるとか [内藤 1943: 341]、デルタの過剰人口と儒教的集産主義が、土地の私有化を抑えるために国家により創設されたと指摘している [Vu 1940: 1-23]。これに対して広東省南海県では、明代初めの「里甲制度」が保持されたまま清代末期までも残り、納税者として登記されている名義人が明代康熙年間から変更されていないという事例がある [片山 1983: 61]。つまり国家が納税者として把握できているのが世帯単位ではなく、宗族単位でしかなかったのである。こうした歴史的違いと、村落制度の関連を今後説明していく作業も必要であろう。

## 文 献

### 1. 邦文

片山 剛

1983 「清末広東省珠江デルタの図甲表とそれをめぐる諸問題—税糧・戸籍・同族」『史学雑誌』 91(4): 42-81。

松本信広

1969 『ベトナム民族小史』 東京：岩波書店。

内藤莞爾

1943 「安南村落—その村落性格と村落社会集団」『東亜社会研究』 第1輯：320-380。

中生勝美

1985 「広東省の宗族と祖先祭祀」『上智史学』 30: 129-143。

桜井由躬雄

1987 『ベトナム村落の形勢—村落共有田=コンディエン制の史的展開—』 東京：創文社。

高橋 保

1971 「ベトナムにおける農村社会の変動過程と価値体系」高橋保・真保潤一郎〔共編〕『東南アジアの価値体系3-ベトナム』 東京：現代アジア出版会，pp. 13-250。

1973 「ベトナムにおけるナショナリズムの展開と土着宗教」高橋保〔編〕『東南アジアのナショナリズムと完教』 東京：アジア経済研究所，pp. 1-53。

竹田龍児

1969 「ヴェトナムにおける国家権力の構造-社を中心としてみたる」山本達郎〔編〕『東南アジアにおける権力構造の史的考

察』東京：竹内書店，pp. 119-139。

II. 欧文

Vu Van Hien

1940 *La propriété communale au Tonkin, contribution à l'étude historique, juridique, et économique des công dien et công thô en pays d'Annam, Paris.*