

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

中国農民社会における儒教の影響の実態： 東北地方の実地調査に基づいて

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): Confucianism customs ethics individual interests dual character 作成者: 轟, 莉莉 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004209

中国農民社会における儒教の影響の実態

——東北地方の実地調査に基づいて——

聶 莉 莉*

The Influence of Confucianism on Chinese Peasant Society: Field Data from a Rural Village in Northeastern China

Lili NIE

This article aims to describe and analyze the influence of Confucianism on Chinese peasant society. This analysis is based on field work in Haicheng Prefecture, Liaoning Province from August 1987 to September 1988.

The influence of Confucianism upon peasant society came through various routes, such as:

- 1) the influence of the intelligentsia.
- 2) education.
- 3) widely read pamphlets.
- 4) folk entertainment.
- 5) the law of the lineage.

By these routes, the ethics of Confucianism deeply permeated the peasant society, influencing ideas and the form of social relations.

On the other hand, Confucianism is, after all, a theory of Confucian scholars, and could not be realized completely in actual society. There are some gaps between the theory of Confucianism and its practice in peasant society. Confucianism maintains that morals have universality, but in peasant society morals are always closely related to specific people. *Xiao* (filial piety) is one of the most important moral concepts in Confucianism, and includes *vang* (support), *zang* (funeral), *ji* (holding ceremonies for the ancestors), and a strong attachment to one's parents. But in fact, the obligation of a son to look after his parents is

* 西南学院大学, 国立民族学博物館研究協力者

Key Words : Confucianism, customs, ethics, individual interests, dual character
キーワード : 儒教, 風習化, 禮, 利, 二重構造

always related to the inheritance of property from the parents. *He* (harmony) is taken very seriously in Confucianism, and as a result, peasants also regard *he* as the most ideal moral state. But in the traditional extended family, quarrels between married brothers and each nuclear family occur repeatedly.

Because of such gaps, there is a dual character in peasant society. That is, although peasants claim to follow Confucian morals, in reality they think of their own interests. In dealing with others, they make their requests in the language of Confucian ideals, but to themselves they usually stress their own interests with various pretexts.

はじめに	5) 「宗法」及び「長輩」の影響
I. 調査地の概況と儒教の農民社会影響のルート	II. 儒教影響の実態
1. 調査地の概況	1. 風習化された「三従四徳」の儒教の理念
2. 儒教の農民社会影響のルート	2. 「遠近親疎」と「禮」
1) 「郷紳」と呼ばれた「読書人」の影響	3. 「孝」・「悌」と「利」
2) 教育	4. 「和」と「不均」
3) 民間で広く伝わっている「小冊子」	結論 儒教の理念と農民社会の実態とのずれについての分析
4) 民間文芸	

はじめに

中国では、「儒学」、または「儒家」と呼ばれる学問は、日本では、「儒教」と呼ばれている。儒教とは何か、学者の間では様々な議論がある。儒教は「宗教ではなく道徳である」と主張する学者もいれば [大江 1943: 13], 儒教においては「礼教性と宗教性との両者がある」と提唱する学者もいる [加地 1992: 27]。また、「儒教には、どこまでが儒教でどこからが儒教でないかという境界線がはっきりとは存在していない」 [溝口 1990: 5], 儒教を「宗教と言えるかどうかは中国思想史上の一大疑案」として考えている学者もいる [村田 1992: 201]。

儒教の特質はともかくとして、儒教の内容は龐大な体系であり、中国社会における儒教の存在様態について、溝口雄三は、10のアスペクトがあると指摘した。それは、1 礼制・儀法・礼観念, 2 哲学思想, 3 世界観・治世理念, 4 政治・経済思想, 5

指導層の責任理念，6 学問論・教育論・道徳論，7 民間倫理，8 共同体理論，9 家族倫理・君臣倫理，10 個人倫理の10項である」[溝口 1990: 7]。

溝口雄三が指摘した通り，儒教は国家的なイデオロギーであり，哲学と結びついた世界観・礼制の性格をもちながら，民間で実践されている生活習俗そのものでもある。

儒教が中国社会全体に影響を及ぼした時期は，宋代以来のこと，すなわち紀元約1000年頃からのことだと，ジャック・ジェルネは指摘した [ジェルネ 1990: 50]。

儒教の特質及び儒教の中国社会に影響を及ぼした時期についての考察は，本論の論考の外となるが，本論は，今までの儒教についての研究を参考にしながら，筆者が中国の東北地方農村での実地調査で得た資料に基づいて，農民社会における儒教の影響の実態分析を試みたい。

大伝統がかなり発達していた伝統的な中国社会においては，儒教が生活習俗化されたため，いわゆる社会構造の部分には儒教の理念・世界観が融合してきた。そのため，社会構造の原理及びその変形を分析する際に，儒教の農民社会に対しての影響の度合い，言い換えれば，農民が儒教との親和度に注意を払わなければならない。

この角度から中国の農民社会を分析しようとするのは，実地調査から資料整理の段階までの経験にもよる。農民の家で住み込んで観察した風景，すなわち村人の親子，兄弟，夫婦，及び親族，隣人の間に，様々な摩擦が生じて，その矛盾を抱えて生活している家々の生活の風景と，大都市で育った私の脳裏にあった儒教の倫理道徳観念に基づいて形成されてきた農村社会生活秩序のイメージ，及び地元の老人たちが語った昔の親族，村の生活風景とは，あまりにも差が大きい。

現在の農村社会で生じた変化は，簡単に言えば，次のような傾向にある。かつて宗族の人々に連帯感を与えた祖先に対しての尊敬や「恩澤」（恵み）といった観念はかなり希薄になり，家族と親族集団に拘束力，相互の従属性をもたらした，集団内部の人間関係に関する規範はだいぶ動揺し，伝統的な家風，及び家族内の礼儀も衰えた。

このように変化が生じた原因となるものは，勿論，外部的な要因，すなわち時代の変遷，外部世界の影響などが重要だと考えられるが，一方，内在的な要因，すなわち伝統社会構造の特徴，その伝統社会構造の潜在的展開の可能性，その変形・延長などの要因も無視することができない。

一方，儒教の中国農民社会への影響の実態を分析することは，人類学者の課題でもあるのではないと思われる。伊藤亜人の指摘した通り，「これまでの儒教研究はもっぱらテキストに基づいて儒者の学説を検討しながら，儒教の成立と展開過程の時代的・社会的背景や儒教が描いた人間観・社会像を論じるものであったが，その関心は

どこまでも儒者や文人の個人に焦点を置いて思想と理念を扱うに留まるもの」であり、「現実の社会生活の脈絡のもとで説かれている社会規範や実際の行動様式について、民族誌的な観察に基づいて儒教の伝統が論じられたり比較が試みられることはほとんどなかった」【伊藤 1993: 54】。

儒教の存在様態については、中華人民共和国が成立する以前と以後とではだいぶ異なった様相を呈しており、本論文では、儒教影響の実態を究明するために、1987年～1988年調査現在で再構成できる清末・民国期の社会の実態に集中してみたいと思う。

I. 調査地の概況と儒教の農民社会影響のルート

1. 調査地の概況

本調査は、1987年8月から翌年9月までの間、中国東北部の遼寧省海城県王石郷の「劉堡」(仮名)という村及びその周辺の村で(図1, 図2を参照)、4回に分けて、延べ7カ月で行ったのである。

海城県が処する遼南地域は、紀元前221年秦始皇が中国を統一して36の郡を設立し海城県が遼東郡に属して以来、多民族の聚居地であった。現在、海県県の人口95.6万(1987年現在)の98%を占めるのは漢民族で93.8万人、次は満州族1.1万人で全人口の1.2%を占める。その他に、回族、朝鮮族、蒙古族、錫伯族など、全部で15の民族がいる。清朝時代以前、この地域は多民族の雑居地と言われていたが、人口が少なく未開拓地であった。人口の大多数を占める漢民族のほとんどは、清朝以後の内地からの移民であり、またその中では、清朝初期の移民が相当多いようである。

海県県の地形は南東に高く、北西が低い。南東部は山地であり、山地から北西に行くにしたがって地勢が低くなり、丘陵地に入る。平原は丘陵と接しており、県城も劉

堡もその平原にある。劉堡は県城から4キロメートル離れ、昔から畑作を主な作業としてきた。農作物は主にトウモロコシ、高粱、陸稲、大豆などである。経済改革以後、農業に従事しながら、養鶏、服装加工、建築業などを兼ねる兼業農家が徐々に増えてきた。

劉堡の人口は、表1の通りである。人民公社の時代、村全体は一つの生産大隊(人民公

表1 劉堡の人口(1987年9月現在)

組別	人口	戸数	劉氏の戸数
1	270	76	40
2	236	67	40
3	239	70	34
4	273	79	47
合計	1,018	292	161

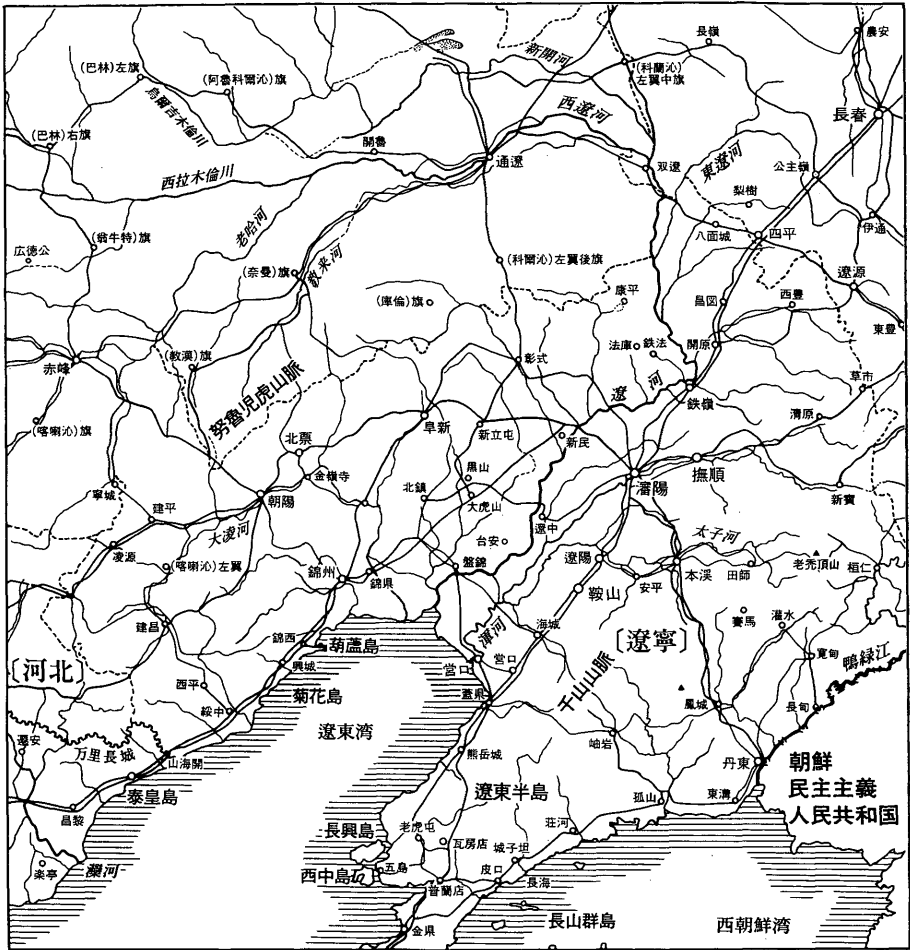


図1 中国遼寧省
海城県は遼寧省の南部にある。

社の下位行政単位) になり、生産大隊の下には四つの生産小隊があった。経済体制改革に伴い、生産大隊は「村民委員会」に、生産小隊は「居民組」に改組された。筆者は、四つの居民組の中の第二居民組を重点的に調査したのである。

劉堡は、表1に示した通り、現在でも劉氏の人が半数以上であるが、1949年革命以前では劉氏の人口が大多数であった。劉氏宗族の祖先は、順治8年(1651)に清朝政府の移民令により、山東省蓬萊県劉家溝村から兄弟3人で、海城県に移住してきた。最初の頃は丘陵地域に住んでいたが、第三代以降、子孫たちは新しい土地を開発するために平原地域にも分散していった。劉堡も劉氏が分布している平原地域の六つの

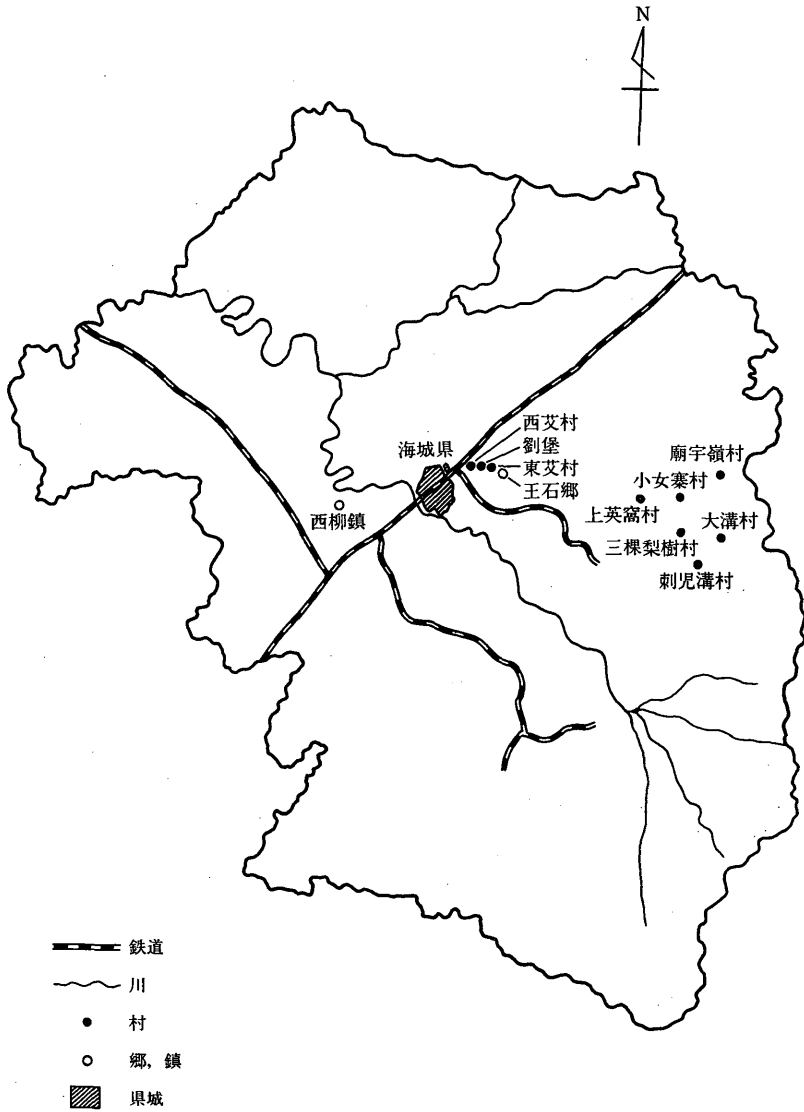


図2 劉氏が居住している九つの村落の海城県での分布図

村の一つである。

東北地方の農民は、住居を屋根の材料によって、「草房」「平房」「瓦房」などの種類に分けている。草房は稲藁やイヌビエの藁、「羊草」と呼ばれる草で屋根をおおう住居である。平房はアスファルトで屋根を葺く建物であり、瓦房は瓦屋根の住居である。住居の壁に使う材料から見ると、農村の住居は、また「土房」と「磚房」とに分

けられる。土房は文字通り、主に土を材料として壁を作るのに対して、磚房は煉瓦造りの建物である。実際の住居の分類及び呼び方は、表2の通りである。

表2 住居の分類及び呼び方

屋根の種類		草	アスファルト	瓦
壁	土	土草房	土平房	土瓦房
	磚	磚草房	磚平房	磚瓦房

住居には「正房」(母屋)と「廂房」の区分がある。「正房」は「坐北朝南」(南向き)で、3間あるいは5間、7間によって構成され、まん中の部屋は「堂屋」で、「灶」(竈)がこの部屋に設けられる。堂屋の両側の部屋は寝室である。寝室には南の辺に「土火炕」(土で造ったオンドル)が設けられ、オンドルの「煙道」と灶と繋がり、炊事する時の煙が煙道を通過し、冬にはオンドルがとても暖くなる仕組みになっている。住居の部屋には、「上下」のランクがあり、正房と廂房のあらゆる部屋は、そのランク毎に異なる地位が与えられる。それは、例えば、廂房に対しては「正房為大」(正房が廂房よりランクが高い)、同じ正房の部屋の中でも「東房為大」(東側の部屋のランクが西側の部屋よりランクが高い)のような観念である。部屋の上下関係の観念は風水説の方向観とも関連する一方、実際の使用上の便利さと不便さとも関連しているようである。大家族の家長は、結婚した息子や孫の部屋を割りふる時、常に世代及び年齢によって定められた彼等の家内の地位の順と、部屋の上下のランクの両方を考慮して家族成員の居住を手配した。

2. 儒教の農民社会影響のルート

儒教の中国社会全体に影響を及ぼしたのは、様々なルートを通じたのであると考えられる。劉堡及び海城地域の例から見れば、儒教の農民社会へ浸透するルートは、大体次のようである。

1) 「郷紳」と呼ばれた「読書人」の影響

中国においては、読書人について「士大夫」、「紳士」、「知識分子」、「士」など、様々な呼び方がある。孔子の時代から数えると、この社会階層は、形成された後すでに2500年以上経過した【余 1987: 自序】。この社会階層の範囲について、「官僚、士大夫、紳士と知識人は、実際同じものである」と認識している学者もいれば【呉 1988a: 405】、長い歴史上、各時代において士は異なる姿で登場したが、終始独立した階層として存在してきたと主張した学者もいる【余 1987】。

本論では郷紳を、あくまでもローカル・タームのレベルで農民の目から見た読書人

のこととして論じる。農民は、必ずしも郷紳あるいは「士紳」を「官」と同一視するとは言えない。官は官府に官位をもっている人で、郷紳は、地元の出身者であり、学問があり、官僚になっても地元で定住し、官位がなくてもあるいは退官してからも社会的な地位がある人々である。

劉堡の劉氏には2人の郷紳がいた。1人は清末に科挙に合格した「秀才」であり、もう1人は金で秀才の名誉を買った秀才である。前者が「真秀才」と言われるのに対して、後者は「捐包秀才」（金で秀才の地位を買うこと）と呼ばれていた。「真秀才」の「三老爺」（三男である旦那）と呼ばれた劉国久は、科挙に合格後、海城県の税務官を担当したが、退官してから村に戻り生活して、1000畝（1畝=6.66アール）ほどの土地をもって地元で有数の地主でもあった。「捐包秀才」の劉国連は、海城に在住した満州族の「王爺」（貴族）の「管家」（旧時の大きな家族の家事を管理する使用人）であった。

農村では、郷紳は権威及び農民に対する大きな影響力をもっていた。その影響は、大体いくつかの面に分けられる。

第1に、郷紳は往々にして儒教の道徳を実践する模範である。三老爺劉国久は、人品と徳性とを全ての人にほめたたえられている。彼が、税務官を担当していても賄賂を少しも受け取らなかったことや、村の道路を広げるため、彼が自ら進んで自分の庭の塀を後退させたことなどは、調査現在、村の歴史に興味がない者でさえ、三老爺の模範的な行為を示す話としてよく知っている。「当官必発財」（官になったら必ず成金になる）を、社会に例外が一つもない事実として信じ、また、「惜土如金」（土を惜しむこと金の如くする）の観念をもっている農民は、この三老爺が本当に「仁義之人」（仁徳がある人）だとしきりに賛嘆している。このように、三老爺の模範的な行為を通して、理想に近い儒教の道徳理念は農民の身近なものとなっていた。

第2に、郷紳は「知書達礼」（儒学の経典を知り、礼をよくわかまえている）と考えられており、昔から伝わってきた日常生活における様々な「規矩」（礼儀作法）をきちんと遂行するため、農民の手本とされていた。食事の時の皿の並べ方から、子供に対するしつけや、葬式の儀式までいろいろな面で、農民はよく郷紳のやり方を学んで行動したのである。

第3に、儀礼の面でも郷紳は重要な役割を果たしていた。農家では葬式を行う時、村の郷紳に参列してもらえたら、その家の光栄であると考えていた。金持ちの家では、「点主」という儀式があったが、それは新たに亡くなった祖先のために位牌を造る儀式である。位牌に亡くなった人の名前が書かれ、名前の後には「王位」という文字が

書かれる。点主とは、その「王」という字の上に点をつけ「主位」の文字とすることである。郷紳はいつも点をつける役を頼まれるが、それは彼らの特権であり、権威をもつ者しかやってはならないこととされた。

第4に、ゆとりをもつ郷紳の生活ぶりは、農民の羨望的であり、彼らは、農家の子弟に読書、科挙の道を通して社会的地位を上昇する手本を提供した。農民の郷紳に対する羨望の念は、往々にして農家（貧しい農家でさえも）の家長が子弟を学校に行かせる行動に変わる。

三老爺劉国久の大きな住宅と庭を囲んでいたのは、生い茂っている「山楂」（サンザシ）の林であった。春になるときれいな白い花が満開し、秋になったら赤いサンザシの実がいっぱい実った。朝夕、サンザシ林の中に太極拳をしたり散歩をしたりする三老爺のゆったりした姿がいつも農民の目に映った。

あるインフォーマントの老人の話によると、当時、子供であった彼は、毎朝早起きして道端の馬や牛の糞を拾いに行く途中、常に三老爺の姿を見たので、父親につきまとして学校に行くことをねだった。父親は、それを承諾して彼を学校に行かせた。それで、学校を卒業した彼は村の有数の読書人の1人となり地元小学校の先生ともなった。

第5に、郷紳は常に詩や「対聯」（対となっている文句、「春聯」とも言う）を作った。その多くは、彼らの儒教に影響された価値観の反映でもあるし、農村社会生活の写実でもあり、また、農民の心の「代言」（代弁）でもある。

正月に門の左右に対聯を貼る習慣がある。そのため、正月には、郷紳たちが一番忙しい時期であり、親族や隣人のために対聯を書く。かつて三老爺は多くの対聯を作り、それらは農民にある種の影響を与え、現在になっても、三老爺の対聯をしっかりと覚えている農民もたくさんいる。

例えば、三老爺は次のような対聯を作った。

①郷紳の価値観を反映したもの。「問心無愧心常泰，処世無争事自平」（心に問うて恥ずるところなければ常に平安であり、物事に接するに争い事のないように過ごせば自ずと平穩である）など。

②自作農や地主などの割合に裕福な農家の生活状況を描写したもの。「搭七八間矮棚遮風遮雨，雇三四個能人種瓜種菜」（7、8間の住居を建てて風雨を遮ぎ、3、4人の作男を雇って瓜や野菜を栽培する）など。この対聯は、完全に三老爺の家の生活状況の写実とは言えない。前述した通り、三老爺の家は1000畝ほどの土地をもっている地元でも有数な地主であり、対聯は、三老爺の中国文人の自らへりくだる性格を反映

したと言える。

③村落の出来事を描写するもの。「一支水流臨溟北，五里橋成艾塔西」（川が海城県[臨溟は海城県の別称]の県城の北を流れ，新しく造られた五里橋が艾塔村[劉堡の隣の村]の西側に落成した）など。

④農村の社会生活を描くもの。「国法森嚴境内已無強搶盜，郷規不整村中尚有小偷人」（国の法律が厳しく地域にはすでに強盗がなくなったが，郷規が整っていないため村の中には泥棒がまだいる）など。この対聯に関して，面白いエピソードがあった。ある年の正月前，三老爺の家には，住居の壁に掛けていた正月のために用意した豚肉（東北地方は寒いので冬の保存食はいつも外壁に掛ける）が誰かに盗まれたため，怒った三老爺はめでたい文句をやめて，上記の対聯を新春の春聯として貼ったと伝わる。

農民は対聯に親しみを感じていたので，ある程度文字が書けるなら自ら対聯を作ることは，それほど珍しいことではなかった。また，正月まぢかに開かれる「集市」（定期市）では，あらゆるところで対聯を売っている。それらの対聯には，古代から伝わってきた名文もあれば，読書人や三老爺のような郷紳により作られ販売されることもあると思われる。その中には，儒教の観念を宣伝する対聯は少なくない。例えば，次のようなものがある。

「丹桂有根独長詩書門弟，黄金無種偏生勤儉人家」（キンモクセイ【気品があり，縁起が良い木と思われる】は読書人の家柄でのみ根をおろすが，黄金は勤勉な家であればどこでも蓄積される）。

「兄弟協力石成玉，父子同心土変金」（兄弟が協力すれば土を玉に変えられ，親子が心を合わせれば土を黄金に変えられる。すなわち，兄弟，親子団結すれば家庭が裕福になる）。

「忠厚伝家遠，詩書継世長」（まじめで温厚である態度が家系を長く存続させ，詩や書は世代を末長く繁栄させる）。

「敬祖宗年々増盛，孝父母歳々平安」（祖先を敬虔に祭るなら年々繁昌し，父母に孝行するならいつでも平穩無事である）等々。

2) 教育

学校教育は，儒教の影響を伝播する重要なルートの一つと考えられる。その重要性は，しばしば学者に論じられている。ジャック・ジェルネは，宋代以降中国社会全体の儒教化は，教育の普及と士大夫層の成長と密接な関係があると指摘した【ジェルネ 1990: 51】。溝口雄三も，宋代以降儒教の思想・理念が知識人の間に広汎に吸収，実践

され、陽明学が興った明代中葉以降、広く庶民の間にも広まったことの原因として、「一つは中央の国士監を中心とした全国各府州県の官制学校の整備、一つには知識人層を中心に広まった書院活動など知識人の自主活動、また一つは知識人の子弟の教育のための義学、義塾、社塾、家塾などの郷学活動、またもう一つには庶民の教育のための例えば同善会などといった郷村での郷紳層の自発的な道徳宣布活動や郷約などを通しての為政層の教化活動など、上から下まで時代が下がるにつれ網の目のようにそれらは広がっていった」からであると、述べた [溝口 1990: 15]。

海城県の状況から見れば、1949年革命以前の農村では、学校教育はかなり普及したと言える。しかし、比較的裕福な農家は子弟に教育を受けさせるのに対して、貧乏な農家は子弟を学校に行かせないことが多いようで、学校の数もそれほど多くなかった。海城県地域の今世紀10年代から30年代後半にかけて学校教育の状況は次のようである。

農民は小学校を「学堂」と呼ぶ。学堂は、「初小」と「高小」の二種類がある。初小は1～4年の低学年教育の学校であり、一般的には「複式教学」（複式学級編制）で、二つの学級、生徒が少ない場合では四つの学級とも同じ教室で授業を受ける。村落の規模が小さい、あるいは村に裕福な家がほとんどない、貧乏な小作農が村の農家の大多数である、などの場合以外に、一般的には、村落には初小があった。但し、例外もあり劉堡は村の規模から見てもそれほど小さくなかったし、自作農や地主も少なくなかったが、初小がなかった。子供たちは教育を受けるためには、2キロ離れた王石村の初小に行かなければならなかった。

高小は5～6年生を教育する学校である。大きな村や、鎮（村より規模が大きく、ある程度商工業が行われて、往々にして定期的な市場もそこで行われる）、県城に高小があった。農家は、子弟を学校に送っても、基本的には初小までであり、子供が文字を読み、手紙を書け、算盤ができる程度で教育を終える。裕福な家しか子供を高小へ送らなかつた。

学堂以外に、もう一つの種類の学校があり、それは「私塾」であった。学堂は、村落によって運営されるのに対して、私塾は、学堂がない農村地域で、読書人が開設し学童を集めて教える個人経営の学校であった。

学堂にせよ、私塾にせよ、ほとんど入口の正面に孔子の像があり、あるいは画像が掛けてあり、像の下には「至聖先師文宣王孔夫子之位」の文字が書かれる。学校に通う子供たちは登校と下校する際に、規則として必ず孔子の像に敬礼をする。また、学童が宿題を完成していなかったり、授業中私語などの規則違反をした場合など、往々

にして孔子の画像の前で罰として立たされる。孔子に敬礼をするのは、校則として課せられたもので、最初は自覚されないとしても、毎日繰り返すうちに、孔子がどれほど偉大な人間であるかという観念が、知らず知らずに子供たちの心に浸透したと見られる。あるインフォーマントは、当時自分の幼い心には孔子をとても崇拜する気持ちがあったと言った。

学校教育の内容は、大体三つに分けられる。

まず、民間で広く伝わっている「小冊子」を「識字課本」（文字を読めるようにする教科書）として使っていた。それらの小冊子は、簡潔で農民に馴染み深い諺と類似して、通俗的で分かりやすく覚えやすい。小冊子は、ある意味で農民の世界観、生活観念を反映したし、また、農民の処世に指導的な役割も果たしていた。ほとんどの子供たちは、学堂に入学する前に家の大人から、断片的でも、小冊子のことを聞かされたことがある。小冊子の内容についての説明は後述するが、学堂で使用されていた小冊子は、『百家姓』、『三字経』、『千字文』、『朱子治家格言』、『名賢集』、『増廣賢文』などである。それらの小冊子は、儒学的な世界観をかなり反映している。

次は、儒教の経典、『大学』、『中庸』、『論語』、『孟子』などによる『四書』と、『易経』、『書経』、『詩経』、『礼経』、『春秋』などによる『五経』も、学堂の教材として使われていた。『四書』と『五経』は、内容としては、子供たちにとって難しくはつきりと理解できることができないが、他の識字課本と同じように、文字を勉強する教科書として、すっかり覚えるまでに朗読したり暗記したりする方法で習っていた。子供たちは儒教の教典を理解できなくても、暗記することを通してある種の薫陶を受けて、往々にして、彼らが大人になって様々な生活経験を積むにつれて、初めて教典における内容が各自の経験を通して徐々に理解できるようになるようである。

第3に、算数、算盤などについての勉強である。初小でも簡単な算数と算盤を教える。海城県地域では、自作農または比較的裕福な農家には、息子が何人かいる場合、息子の中から1人か2人が県城及び都市に入って、商業やサービス業などに従事することがよくあった。但しそれは、大金を儲けられない「小商小販」（小商人）であった。家に残った父及び他の息子たちは、家事の采配、畑の耕作、馬丁などをそれぞれ分担した。商業やサービス業にせよ、家事の采配と農作業にせよ、簡単な算数と算盤ができるのは、必要とされていた。

3) 民間で広く伝わっている「小冊子」

旧時、劉堡のほとんどの農民の家には本がなかったが、本を所蔵する場合でも、上

記のような小冊子や、『三国志』『東周列国志』などの歴史書、『水滸伝』『西遊記』などの小説にすぎなかった。農民には儒教の「詩書伝礼教」（詩や書で儒教の礼を伝える）という観念があり、本を「老聖人」によって書かれた神聖なものだと考えていた。本の上を跨いではいけないというタブーもあった。オンドルの上で遊んでいる子供がうっかりしてそこに置いてある本を跨ぐと、大人はいつも本を子供の頭上に暫く載せて、謝罪の意味も含め、改めて本に敬意を表すようにした。

通俗的に儒教の理念を説明する小冊子は、上述した通り、農民にとってとても馴染み深いものであり、彼らの行動や処世の指導でもあり、そのため、それほど文字を読めない人でさえも、小冊子の文をかなり覚えていることも少なくなかった。子供のしつけをする時、ある行動をしようとする時に、小冊子のある文をたやすく口から言い出して自分の行動の根拠とすることは、彼らの行動のパターンとなったと言っても言い過ぎないほど、小冊子と農民の生活には密接な関係がある。

次は、小冊子の内容を簡単に紹介しておこう。

『三字経』は、宋元以来「識字課本」として世に伝わっており、千字余りを三字句にしたものである。380句1140字、383句1149字と416句1248字などのいくつかの種類がある。内容としては、「天開地辟，星斗日月，山川河海，人物草木，鳥獸昆虫，古帝昔都，賢奸正邪，無不備載」[呉 1988b: 68]、自然界や、王朝変遷の歴史、儒教の道徳倫理観、礼儀作法、及び「聖賢」と善良な人物など、様々なことを簡潔に描写している。

『千字文』は、梁の周興嗣によって作成され、四言の古詩計250句の文字より成ったものである。創世から歴史と自然現象、例えば、「天地元黄，宇宙洪荒」（天と地の創始時期では、宇宙は大きな洪水に遭った）、倫理道徳の観念、例えば、「女慕貞潔，男効良才」（女性は貞操の固いことを仰ぎ慕い、男性は優れた人物をまねする）、「孝当竭力，忠則尽命」（親に孝をするのは尽力すべき、君主に忠誠するのは命を捧げるほど尽くすべきである）、徳行と修養、例えば、「性静則逸，心動神疲，守真志満，遂物意移」（心を静かにすれば精神的には楽になり、頭が働き過ぎると精神的には疲れを感じる。真を守り志を満たしながら、物事に基づいて意思を決める）などを宣伝している。

『朱子治家格言』は、朱子の、家事を治める時の原則を収録したと言われている。中には、勤勉の観念、「黎明則起，洒掃庭除」（夜明けに起床し家を掃除する）、節約の観念、「一粥一飯，当思来处不易，半絲半縷，恒念物力維艱」（飯粒がどの一つも容易に収穫したものではなく、糸が短くても大事に使用する）、祖先祭祀を忠実に行う

こと、「祖宗雖遠，祭祀不可不誠」，（祖先は遠い昔の人であるけれども，祖先祭祀を行うには誠意をもたねばならない），孝行を慎んで行うこと，「重資財薄父母，不成人也」（資財を重んじて父母を軽んずるなら人間ではない），子女教育を怠らないこと，「子孫雖愚，經書不可不讀」（子孫が愚かであっても経典を読ませなければならぬ），などのものがある。

『名賢集』と『増廣賢集』についての詳しい紹介はここで省くが，この2冊も，儒教の「仁義」や，儒者の尊さ，学問至上，子孫観，婦人の美德など，儒教の観念を反映する文を集大成し，それ以外に，世間の気風や宿命論的な人生観を反映する文も混じっている。

4) 民間文芸

(1) 演劇

民間文芸と言うなら，まずあげられるのは演劇である。演劇及び演劇史と，その発生基盤としての郷村祭祀，宗族祭祀とを関連づけての研究は，様々に行われてきた [田仲 1981, 1985, 1989; 諏訪 1988, 1991; 路 1992]。田仲一成は，「明初の時点で制度的に整理された郷村祭祀」 [田仲 1989: 3] が比較的濃厚に保存されている中国の江南及び華南地域では，演劇が，しばしば郷村祭祀の中で最重要行事として位置付けられていると，指摘した [田仲 1989: 364-375, 416-420, 468-474]。

海城地域では，郷村祭祀の二つの内容としての，「守護神たる社神に福を祈る社壇祭祀」にせよ，「災害の源となる凶神厲鬼（瘟疫及び孤魂野鬼）を攘う厲壇祭祀」 [田仲 1989: 3] にせよ，両方とも明確な形で伝わっていない。したがって，郷村行事としての演劇はなかった。しかし，この地域でも演劇は盛んに行われていた。

演劇は，主に春節（旧暦の正月），旧暦一月十五日の元宵節，豊作年の秋の収穫後と，早魃の雨乞い時に行われる。

東北地方では，東南中国のように村ごとに常設の「劇棚」（舞台）があることではないため，劇団を招いて演劇する度に，いつも村内の広場で臨時の野外劇場を建てる。それで，演劇のことを「野台戯」と言う。

上演される劇の種目は，主に評劇，京劇と「二人転」（女形と道化役の2人が簡単な楽器を用いて踊りながら歌う）である。

役者は，演劇を職業とする者もいるが，ふだん農作業及び他の職業に従事し，農閑期に臨時にある劇団に入り出演する者が大多数であった。1988年筆者の調査現在でも，

各村に在住して、海城県政府から「民間芸人証書」をもらった「民間芸人」が数十名いると言われる。

海城地域で上演された「劇目」から見れば、その内容はおおよそ次のように分類できる。

- ①歴史物語。忠臣と清廉な官吏をほめたたえる。ここでは、劇の「情節」(すじ)の紹介を省くが、常に上演される劇目は次のようなものである。『説唐』(『瓦崗寨』、『响馬伝』とも言う)、『薛仁貴征東』、『楊家帰西』、『説岳』、『包公陪情』、『包公断後』、『軋美案』(『秦香蓮』)、『打龍袍』、『古城会』などがある。
- ②勸孝悌、勸節烈、懲奸悪、懲盗淫、懲邪逆などの倫理道徳を宣揚する。この類の劇は、「陰間」(あの世)及び「因果報應」(因果応報)の信仰と結びついて、「孝悌」、「節烈」の道徳をもつ人は必ず良い報いがあるのに対して、不孝、不節、または奸悪、盗淫、邪逆の人は、彼らの悪徳によって死の境地にさせられた人々の「冤魂」(怨霊)に懲罰される。劇目としては、『劈山救母』、『丁香割肉』、『打狗勘夫』、『富貴九子凶』、『黄愛玉上墳』(『劉公案』)、『馬寡婦開店』(『陰功報』)、『秦雪梅吊孝』、『馬前滌水』、『張廷玉私訪』、『陰国美報』、『敗子回頭』などがある。
- ③愛情の物語。『藍橋会』、『花為媒』、『白蛇伝』、『借当』、『杜十娘』、『王少安赶船』、『西廂記』、『楼台会』などがある。
- ④神々の物語。『封神演義』、『姜太公』などがある。
- ⑤風流淫褻の劇。革命以後、この類の劇の上演は厳しく禁止されたため、この地域でどのような劇目があったかははっきりしていない。

1987年～1988年の調査現在、劇団がくる度に、たとえ上演する場所が数キロ離れた隣村であっても、村人は「挙家」(家族全員)で見に行く。「演劇に対する民衆の嗜好の根強さ、演劇が民心に与える魅力と感化力」[澤田 1986: 338]は、マスメディアが発達して、他の娯楽手段も増えてきた現在の中国農村でも、変わることはない。

(2)「秧歌」と「踩高躑」

秧歌とは、東北と華北地方の農民に親しまれている娯楽で、派手な帯をしめて街で練り歩き踊り歌うものである。踩高躑とは、竹馬のように2本の棒を足に結び付けて歩行、踊りをすることである。

東北地方では、現在でも旧暦正月の前に、村ごとに「秧歌隊」と「高躑隊」を組織して練習し、正月と元宵節にそれらのチームは各村を回って上演する。

秧歌と踩高跷は、上演するものは簡単でも「情節」があり、『西遊記』や、『三国志』、『白蛇伝』などの古典小説の内容を演出するものも少なくないが、農民によれば、「忠孝節義（君主に忠、親に孝、婦人の節操、朋友に義）を宣伝するものが多い」ということである。

（3）「説書的」

説書的とは、日本の講談・なにわ節のようなもので、音曲とせりふを使い、時代物・歴史物、例えば『前漢演義』（西漢演義）、『後漢演義』（東漢演義）、『三国志』、『水滸伝』、『宋史』などを語る。語られた故事は、史実に基づきながら、君主の仁、臣の忠及び朋友の義が、常にその中を貫くものとして語られる。

説書的芸人は、各村を回って上演する。裕福な家、あるいはそれほど豊かではない家庭でも結婚式の時に、説書的芸人を招くのは、一般的であった。

（4）「讀唱本」

「唱本」とは、家に所蔵する小説のことで、讀唱本は、家の中の字を読める人が家の者に小説を読むことである。

東北地方の長い冬の夜、農家の男たちは早く昼の仕事を終え、婦人たちも他の季節より早く夕食を用意する。夕飯の後、婦人たちは、細い灯芯の燃やされる暗い石油ランプの光を借りて針仕事をしながら、一家そろって竈のそば、またはオンドルの上に座って雑談をする。その時、字を読める初小、高小卒業の子供や、若者が家族のために唱本を読むことがよくある。

唱本は、『三国志』のような歴史物、『紅樓夢』のように古典小説を通俗的に書かれたものもあるし、『嫦娥奔月』のような民間伝説、『孔融讓梨』（後漢の孔融が年少の頃、兄たちと梨を食べる時いつも小さいのを取った）のような「長上」によく譲る儒教の美德を誉めたたえる物語もある。いずれにしても、唱本は、卑近な言葉で書かれてとても分かりやすいものである。

（5）「対聯」と「年画」

対聯については前述したが、年画とは、正月に室内に貼る絵のことである。中国の農村、特に漢民族が居住する大部分の地域では、正月に年画を貼る習慣がある [張 1990: 117]。年画は、普通の絵とちょっと違って、正月らしいめでたい像や色鮮やかに印刷されたものである。

年画の内容から見れば、おおむね二つに分けられる。

一つは、農家を豊かに、幸福にする願いを表すものである。例えば、「年々有餘」というタイトルの年画は、まるまると太った坊やが鯉を抱いて笑っている画像である。中国語では、「魚」と「餘」は同音であるので、鯉という魚で豊かさを象徴する「餘」を表すわけである。また、「福祿寿喜」という年画の画像は、蝙蝠（蝠と福が同音）、鹿（祿と同音）、神としての「寿星」と坊や（喜の象徴）からなったものである。この類の年画にも、儒教の観念を宣伝するものが少なくない。例えば、「五子登科」という年画は、5羽の小鳥が梢に止まっている絵で、それは、5人の息子が一生懸命勉強して科挙に合格したことを象徴するものである。

もう一種類は、上述の演劇や、説書的、唱本の内容と近い、歴史や、古典小説の物語、伝説などを書いた年画である。

5) 「宗法」及び「長輩」の影響

宋代から革命以前まで、南北を問わずに漢民族の居住地では、「聚族而居」（同じ「宗族」の人が聚居する）が普遍的な現象であった。一族の人々の行動を拘束し、族内の人間関係を調節するために、宗族内の規則・規範としての宗法が必要となり、宗法をもつのは一般的であった。但し、宗法には、いわゆる成文法と慣習法の区別があり、歴史が長く、人数が多い、または官僚、読書人が輩出した宗族には、一般的に文字化された宗法があるのに対して、歴史が短く、人数も少ない、普通の農民の宗族では成文法がなく、習慣によって一族の人々を管理していた【徐 1992: 310】。成文法にせよ、慣習法にせよ、宗法としては大体次のような内容がある。

「重綱常、祭祖宗、孝父母、友兄弟、敬長上、親師友、訓子孫、睦隣里、肅閨閣、慎婚姻、嚴治家、尚勤儉、力本業、節財用、完國賦、息訴訟」（儒教の根本となしている君臣、父子、夫婦の三つの「綱」と仁・義・礼・智・信の五つの「常」を重んじ、祖先を祭祀し、父母に孝行をし、兄弟が睦まじく暮らして、長上を尊敬し、師や友に友愛し、子孫を教え導き、隣人と仲良くして、婦人の貞操を慎み、婚姻を慎重にし、家事を厳しく治め、勤勉を重んじ、本業に努め、財用を節約し、国税を完成し、訴訟を起こさない）【徐 1992: 316】。

劉堡の劉氏宗族には、文字化された宗法がなかった。しかし一方、不文律の「規矩」（おきて）があり、また、劉氏の老人には、血縁集団内部に、一族の「門風」（宗族の気風）、儒教の倫理・道徳が守られるように監視する権限があった。

例えば、息子が親をひどく虐待すれば、長輩（輩行が高い者）たちは必ず干渉する。

かつてはそのような息子を慣習法により処刑した事例もあった。

また、昔から、道のそばで世間話をしたり、「小牌」（形はトランプと似ているが、遊び方が麻雀と似ている遊び方）やトランプをやったりすることは男性の特権であった。女性に対しては、「三門不出四戸不入」（三門四戸は三つの門と四方の出入口、つまりすべての出入口である。女性は門から出たり入ったりしてはいけないこと）と言われていた。もしも、ある家の嫁が頻繁に家から出たり、他人の家を訪ねたりしたら、老人及び長輩が誰でもその嫁、及び彼女の夫、舅に注意を促す権限があった。

宗族の「輩字」は、農民にとって馴染み深いものである。輩字は、宗族内部の「輩行」の順序を定める役割を果たす。その輩字は、五言詩の形で作られる。劉氏宗族のほとんどの世代は、五言詩の一字を輩行の「字」としてもち、同じ世代の人は同じ輩字で名付ける。輩字で名付ける場合、二文字で構成された名前の、前の字が輩字で、後の字が個人的な字である。

輩字の五言詩のほとんどは、儒教の「礼」「和」「詩書」「慎終追遠」（父母の葬祭を丁重にし、祖先の祭りをする）などの観念を反映している。例えば、筆者の調査した劉氏などの宗族の輩字は次のようである。

「永本中和致，恒期素位行，詩書衍世業，禮讓振家声」（永久に中庸・和の道に本を求め、常に地位に合う行為を心がける。詩書で祖先伝来の事業を広げ、礼讓を以て家の名声を振る）。「得曰孔孟昌，盛世振家邦，志士文業進，乃作聖賢良」（孔孟の道が盛んになれば、世が盛んで平和になり国家が振る。大志を抱く人の文業が進み、聖賢と善良な人物になる）。

五言詩は祖先によって決められ、宗族の人であれば誰でも暗記していた。これらの五言詩は、農民の考え方を反映していたと言えるし、彼らの考え方に大きな影響を与えていたとも言えよう。

II. 儒教影響の実態

1. 風習化された「三従四徳」の儒教の理念

上述した様々なルートを通して、儒教の倫理・道徳に関する規範は、農民の生活習慣に浸透し、農民の物事・人間関係に関する観念に化した。言い換えれば、農民にとって、儒教の理念は、抽象的な教条ではなく、宗法・家法・親のしつけ、日常生活の「規矩」（行儀作法）・社会世論そのものであったのである。

この章では、女性の生活のサイクルを通して、儒教の理念がどのように劉堡の農民の生活に浸透していたかを検討してみたい。

「三従四徳」、すなわち「在家従父、在嫁従夫、夫死従子」（家にありては父に従い、嫁しては夫に従い、夫が亡くなると息子に従う）、「婦徳、婦言、婦容、婦功」という婦人に関する儒教の理念は、日常生活レベルでの女性に対する様々な要求に具体化された。

農家の娘は、親や兄弟にへりくだり譲るようにしつけられて、豊富ではない食べ物を兄弟より少なく食べ、やりきれない仕事を兄弟より多くする。「忍」と「譲」という精神を少女の時代から身につけさせられて、「父母之命、媒酌之言」（両親の命令、媒酌人の口添え）によって、顔を合わせたこともない男の嫁になると、同じ忍と譲の精神で生活していく。「嫁鶏随鶏、嫁狗随狗」（嫁にいったらどのような夫にも従え）という諺は、社会から女性に対する要求でもあるし、彼女たちの生活を支持する心の信念でもあった。「嫁漢嫁漢穿衣吃飯」（着物にも食べ物にも困らないために男に嫁ぐ）の諺が述べたように、婦人たちにとっては夫は今生の身を託すところであり、「その家の門に入る（すなわちその家の嫁になる）と、その家の人間になった」。婦人たちは死ぬと、夫と同じ墓で「合葬」される。このため、「生是婆家人、死是婆家鬼」（生きている間は嫁ぎ先の人で、死んでも嫁ぎ先の鬼となる）という諺もあった。

但し、忍と譲の精神だけでは良い嫁になれず、「進一家、随一家」、すなわち嫁いだ家の家風に合うような訓練が必要であった。その訓練は結婚式から始まる。結婚の儀式に浸透していたのは、主に「夫婦和睦」（夫婦が仲が良い）、「多子多福」（子供が多ければ幸福も多い）のような観念であったが、その中に、花嫁に対するしつけのような主旨の儀式も時々出てくる。例えば、結婚式の当日、新婦を迎えてきた「喜車」と呼ばれた赤い布で飾った馬車が新郎の家に着いた時、新郎の家の正門はわざと閉ざされ、暫く花嫁を待たせるのが普通であった。この儀式は、「別々性子」と言い、花嫁の気性を直すという意味のようなことであった。また、花嫁を送ってきた実家の兄弟を招待する宴会の時、花婿は、花嫁の兄弟の前で、オンドルに上がり、そこで座っている花嫁の衣装を踏みつけるいう儀式を行うが、村人の話によると、それは、これから夫としての新郎が自分の妻をしっかりと制御できるということを、花嫁の実家の者に宣言するような儀式であった。

嫁になった最初の間に、嫁は毎朝、舅と姑の寝室に行き、挨拶をし、洗面の湯をもって行く。その奉仕が終わってから、舅と姑のために「点煙」（雁首に煙草を詰めること）をする。夜寝る前には、義理の両親の寝室に行き、足を洗う湯をもち上げて、

また、彼らの一日最後の煙草を雁首に詰める。このようなことは嫁になってから、何年間かの間、夫の兄弟の嫁が来たり、子供を出産するまで続けられる。それは、義理の両親に仕えるというより、むしろ嫁をしつけるという意味が重んじられた結果ではなかったかと、考えられる。

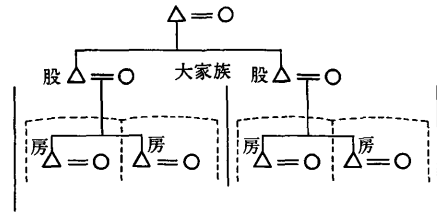
嫁のしつけは、かなり細かいところまで行われていた。嫁の話し方や、夫への仕方、衣服の縫い方、食事の味付けなどで、そのしつけをするのは姑であった。家の社会的な地位が高く、経済力が強いほど、また、姑が気難しいほど、しつけが厳しい。女性にとって、嫁になってからの生活は、特に気難しい姑がいる場合は、自分の個性から生活の習慣に至るまで、あらゆる面で嫁ぎ先に合うように自己改造をして、生まれ変わらなければならなかった。

「三門不出、四戸不邁」という訓戒により、嫁はいつも家にこもり、やり切れない家事に追われていた。目が覚めると、すぐ台所、寝室及び家の近くの菜園で一日の仕事が始まる。夫はいつも外の畑や、家畜小屋などで働いていて、夫婦の間で、話を交わす機会すら少ない状態であった。嫁たちは、不平不満があっても誰にも訴えることができないため、気が塞いで、精神病になる者も多々いた。

農閑期及び正月五日以後の何日間実家に戻って両親のきげんをうかがう「回娘家」は、嫁にとって、何よりも嬉しいことであった。しかし、その時でも、彼女たちは心に隠されている苦しみや、悩みを両親に打ち明けることができなかった。なぜなら、言っても何の役にも立たず、ただ両親に心配をかけるだけだからである。「嫁出去的姑娘澆出去的水」（嫁になった娘は、撒いた水の如く）であり、親たちが彼女の苦情を聞いても、どうしようもない。母親は常に嫁としての苦しみは「どの家でも同じなのだ」と言って娘を慰めた。それでも、我慢できず、実家の親族に苦情を言う嫁もいた。その訴えに、血気盛んな兄弟がいると、その兄弟たちは姉妹の嫁ぎ先へ喧嘩に行ったりもした。昔は死傷者が出るほどの大喧嘩もあったと言う。そのため、「好媳婦兩頭瞞，壞媳婦兩頭伝」（良い嫁はことを実家に隠すべき、悪い嫁はことを実家に伝える）という諺があり、嫁の行動の規範となった。父系血縁集団の中の弱者である女性たちの地位が劇的に上昇するのは、姑になった時からである。「千里の小溪終成河，多年的媳婦熬成婆」（千里を流れている谷川はやっと大きな川になり、長年辛抱していた嫁がやっと姑になる）の諺が示すように、姑になることが女性の生活に一つの節目となり、受動から能動へと立場が一転する。

姑になるということは、婦人にとってやっとなり、姑に従属的な存在、単純な労働力としての存在から抜け出して、嫁をしたがえて、大家族の、少なくとも「股」（大

家族の下位単位，図3を参照)のリーダーになることを意味する。姑が年老いて、彼女に対するしつけが緩むと同時に、彼女は股の「内政」，すなわち家事のきりもりをはじめとして、相当の権利をもつようになる。昔の大家族では共同の財産以外に、各股や「房」



注：△ 男性 ○ 女性 = 婚姻関係 — 親子関係

図3 大家族内部の構造図

は「小分子」と呼ばれる独立した財産をもっていた。内政とは、股の小分子を生活用品の購入などの方面に使用することや、訪れる姻族のもてなしをしたり、嫁同志の間の矛盾の処理などにあたることである。

次に重要なのは、嫁ぎ先で長年にわたって生活してきたため、姑になった時の女性は、「自分がこの家の姓（夫の姓）を名乗って、この家の人になったのだ」という意識を十分にもつようになる。伝統的な中国社会の女性は、結婚してから実家の姓の前に夫の姓を加えて、最後に「氏」を付け、例えば、「劉李氏」、「劉王氏」のように名乗る。名乗るのは、結婚するのと同時であるが、結婚当初は、嫁ぎ先の人になったという意識がまだまだ不十分で、時間が立つにつれて、次第に名実ともに、夫の家の人間であることを認めるようになる。そして、一種の循環のように、姑になった女性は、かつて彼女自身の姑が彼女をしつけたように、嫁をしつけ始めるのである。

儒教の「三従四徳」の道德観は、風習や気風の形でローカルな人々の生活に結びついている。無上の儒教の理念が社会生活秩序の基盤になったため、男尊女卑の風習・秩序も「天経地義」（天地の大義）として受け入れられていた。

2. 「遠近親疎」と「禮」

儒教は様々なルートを通して農民社会に浸透し、農民の観念と儒教の理念とは緊密な関係があるにもかかわらず、一方、儒教は畢竟士大夫の理論で、現実社会では完全には実現されることはできないし、儒教の理想が描いた通りの現実の社会が存在するわけでもない。

これからは、儒教の理念と現実社会とのずれに注目して分析してみよう。

東北地方の事例を見れば、伝統社会の農民は、「有分有合」の「一層又一層」の親族集団に身を置いていた。

「有分有合」とは、父系血縁集団が分節したり統合したりすることである。

男性が結婚すると、大家族の中に独自の「房」を形成する。兄弟たちがそれぞれ結

婚して共に生活すると、兄弟の関係は房の間の関係になる。大家族では食事だけは家族全員に提供するが、それ以外の衣服や日常生活用品や子供の教育費などは、各房によって負担する。すなわち、大家族は一つの生活単位として、共同の経済があり、統合性をもちながら、同時に各房にも独自の経済があり、房の独立性が存在していた。

「一層又一層」とは、分節・統合の原理と関連して、父系血縁集団には、「五服」¹⁾・「門」・「支」²⁾などの異なるレベルのセグメントが一系列となり、不均衡な分節構造を呈していることである。

家族以外に、特定の「高祖父」によってある世代の五服の範囲が形成されていた。五服は、農民の緊密に付き合う範囲である。五服以内であれば、共に一つのカテゴリーに入り、互いにある種の共同所属感をもっていた。五服の範囲は世代の交替と共に変化して行くが、具体的には図4のようである。

各五服の範囲が高祖よりさらに世代数が深い祖先によって定められた門のレベルで統合されていた。劉堡では、各門が、兄弟の人数や、祖先が住んでいる屋敷の地形や住居の特徴によって、それぞれ名付けられた(図5を参照)。

五服と同じように、各門に分けられた一方で、門がまた上位のセグメントとしての支のレベルで統合され、さらに各支は分立するものの宗族のレベルで統合されていた。劉氏の宗族は、図6に書いた通り、九つの村落に居住している。

農民はセグメントを社会の秩序のルールとして認識している。彼らは、村落内に互いにどのような血縁関係をもっているかについてははっきりした知識をもっており、付

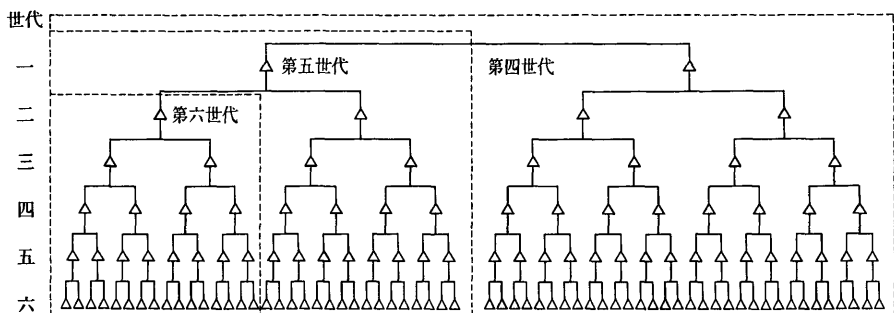
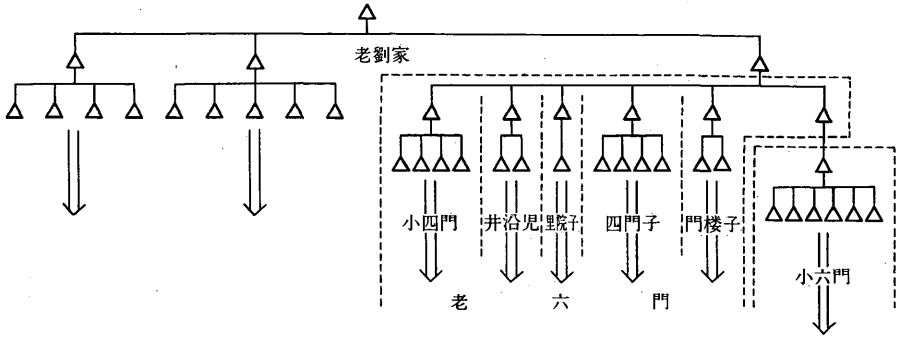


図4 各世代の五服の範囲

- 1) 五服には二重の意味がある。まず、五服は実際の血縁関係、すなわち特定の個人を中心とする一定の父系血縁集団の親族の範囲である。そしてもう一つは、その血縁関係による葬式の着衣及び服喪期間も意味する。
- 2) 宗族は、分節構造をもっている。宗族はいくつかの「支」に分けられ、また、「支」はいくつかの「門」に分けられていた。



注：↓以下の各世代の系譜関係は省略する。

図5 劉堡の劉氏の各「門」

異姓の人々から、劉氏の人を「老劉家の人」と呼ばれるのに対して、宗族の内部では互いにセグメントの名前を付けて呼ぶ。例えば「老六門の人」、「小六門の人」のようである。

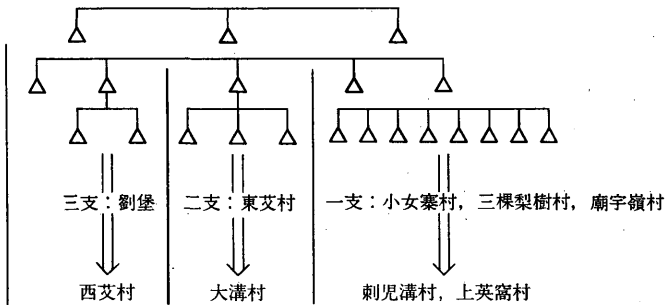


図6 劉氏宗族の各支及び居住地の分布

き合いも血縁関係によって定められた相互の権利・義務に基づいて行われる。日常生活では、どの血縁関係にはどのぐらいの義務があるというきまりが存在している。その範囲内での要求は決して失礼なことではなく、逆に相手の要求を満足させることができない場合は「六親不認」（親族を認めない）と言われる可能性もあった。また、「循序定次，先親後疎，由近及遠」（順序に基づき，身内の者が他人より優先，血縁の近い者が遠い者より優先）の思想が社会道徳として重視されていた。身内の者をひいきすることは理屈に合うことであり，もし，他人をひいきすれば，常に「胳膊肘子往外拐」（肘が外へ曲がる，味方の者をひいきしない）と言われて，ひいては裏切り者に見なされる可能性もあり，それは非常に不名誉なことでもあった。

層に分けられ，それに基づいて「親疎遠近」という関係が生じるような社会構造及び觀念は儒教の理念に符合する。儒教は，「親」（親族）・順位・等級を重視し，「親々之殺，尊賢之等，禮之所生」（『中庸』十九章。親族に対して「有隆有殺」の区別があ

り³⁾、すなわち関係が近いほど手厚く対処すべきであり、また、賢人に対して「有厚有薄」の区別があり⁴⁾、すなわち有徳者であるほど丁重に対処すべきである) のような考えは、儒教の礼法・道徳についての基本的な観念である。

高尚で深い学問として儒者に論じられた「禮」は、農民にとって世俗的、実用的なルールである。「一奶同胞」(母を同じくする兄弟) が互いに提携し合い助け合うべきという観念は、非常に重視されている。「家里盼好, 隣人盼倒」(兄弟の生活がますます裕福になり、隣人の生活がつぶれるように望む) の諺に表されるように、感情としては自分の兄弟に対する願いが相当友好的で、「外人」としての隣人に対しての非友好的な感情と正反対である。兄弟の中の誰かが外人と、住居の敷地のことや、悪口を言いふらされたなどの葛藤を生ずる時、兄弟が必ず彼を助けて、多勢で相手に勝つ。また、「便利不如近門, 焼餅不出五服」の諺が表したように、困った時、いつも「近門」(五服) の親族から援助されるため、おいしい「焼餅」も五服以外の人にあげるわけもない。

儒教は、順位・等級を重視する一方、礼を普遍性をもつものと見成して、「老吾老以及人之老, 幼吾幼以及人之幼」(『孟子』卷一「梁惠王上」)。自分の親を尊敬することを推して他人の親も尊敬する。自分の子弟を愛護することを推して他人の子弟も愛護する) という孟子の言がその理念の典型的な表現である。儒教によれば、特定の対象と対処する際の行動の規範は他人にも適応できる。初小で勉強したことがあり、『四書』にある程度熟している農民であるなら、孟子のこの言葉を暗記できる人が少なくない。しかし、農民社会の現実から見れば、それを実践するのは極めて困難である。彼らの特定の行動パターン及び感情はいつも特定の対象とつながり、逸脱することができなかった。それは、キリスト教の「博愛」のような観念が中国の伝統文化に欠如していたためである。

また、儒教は、「修身, 齊家, 治國, 平天下」(『大学』「大学章」)。まず身を修め、家を整え、国を治め、しかる後に天下を太平にする) を提唱し、人々の所属集団が家族から国家へ、国家から人類一般を含む世界へ順次に拡大するのに対応して、人々の道徳感情も累進的に膨張し、親族における道徳がその応用される領域を空間的に拡大することによって、そのまま社会道徳となるという。この言葉も、ある程度の教育を受けた農民に馴染まれていたが、社会現実から見れば、儒教のこの観念は一つの神話に過ぎない。実は、伝統的な道徳規範と価値体系には、もう一つの側面がある。すな

3) 『四書白話注解』長春市古籍書店, 1983年参照。

4) 『四書白話注解』長春市古籍書店, 1983年参照。

わち、「家」と「国」、「私」と「公」との関係について、前者を優先する傾向があることである。例えば、儒教は、「子為父隱」（親の悪行を隠す）のような行動を推奨し、これを「孝行」として評価していた[湯浅 1987: 33-52]。この側面がもっと農民のリアリティーに符合し、このような価値体系に左右されて、人々は、ことの「是非曲直」（是非善悪）を判明する際に、往々にして普遍的な社会公德、公理に基づいて判断するのではなく、自分との関係、すなわち親族であるか、友人であるか、それともよそものであるか、及びその関係の「上下」「遠近」などの基準に基づいて事を判断する。

勿論、日常生活の中では、一般の理念、道德観のルールから外れ、優先すべき者が優先されず、ひいきされるべき者がひいきされない現象もよく見られる。しかし、その場合でも「遠近親疎」の観念の影響が見られる。例えば、隣接のAとBは、Bの新築の庭の塀がAの家から道への道路を塞いだため喧嘩した。Bと同じ「門」のCがAに同情心をもって、「公道話」（公平な話）をしようとする場合、Cは必ず「私はBとの血縁関係が近いけど、Aをひいきする」と言い、Bとの関係を考慮しながら自分の立場をとるのが普通である。このような事例から、分析してみれば、中国社会では、親族の道德観と社会公平の道德観が一致していない、と言っても言い過ぎではないだろう。

3. 「孝」・「悌」と「利」

「仁」は、儒学思想の中心的な概念で、孔子の言い方にしたがえば、「本立而道生、孝弟者也、其為仁之本與」（『論語』卷一「学而章」。根本から道理が生じ、孝・悌は仁の根本である）ということ、すなわち仁の核心は孝・悌である。

孝は儒教の枢要の徳である。儒者の解釈によると、孝は、親を扶養することのみならず、親への愛着の感情や、至れり尽せり仕えることを意味する⁵⁾。滋賀秀三は、孔子などの儒者の論述に基づいて孝は「三つの様態」があり、すなわち、養・葬・祭の「三つの重要なつとめ」であることを指摘した[滋賀 1967: 112, 138]。民間で広く伝わっている『二十四孝図』は、儒教の倫理観を宣伝するパンフレットとして、24人の孝行な人の物語を描いて、孝がすなわち親孝行であることを具体的に説明していた。

ところが、イギリスの人類学者フリードマンは、「孝は子が親に対して負う義務」であり、親孝行ではないと分析している[フリードマン 1988: 64]。それは、孝の中

5) 『論語・卷一』「子游問孝、子曰、今之孝者、是謂能養、至於犬馬、皆能有養、不敬何以別乎」参照。

国社会における実際行為レベルでの意味の指摘であり、筆者はフリードマンのこの意見を賛成するもので、また、その義務が実利にかかわると考える。東北地方の「生身父親」「養父」及び「親兒子」「養子」の関係を例として見れば、この観点をさらに説明できるのではないかと思う。

中国の農民は、儒教の「不孝有三、無後為大」（不孝に三つある。その中でも子孫の絶えることが最大である）の観念に影響され、自分には息子がいない場合、兄弟の息子を養子として迎えるのは普通である。「生身父親」の「生身」とは、自分が生んだという意味であり、「親兒子」の「親」とは、自分の血を分けたという意味である。普通は、父子関係とは「生身父親」と「親兒子」との関係を言わず、そのまま父子関係という。息子にとっては、他人の養子になってこそ初めて、養父に対して、実の父が「生身父親」と呼ばれるようになる。養子になることは、第1に、系譜上には「生身父親」と別れ、養父の後継者として族譜に書かれることを意味する。第2に、養父の財産を相続することである。一般的に言えば、財産をもっている人だけが養子を迎えられる。第3に、「淨身出戸」、つまり実の父母の財産を少しも相続せず、着の身着のまま家を出ることである。第4に、相続権がないことと関連して、実の父母を扶養する義務もなくなる。

一般的に父と子の間では、五つの要素が存在すると考えられる。それは、①血縁的なつながり、②養育及び扶養の関係、③系譜上の継承関係、④財産の相続関係、⑤感情的な紐帯である。理論的には、実の父子の間では五つの要素が全部あるのに対して、「生身父親」と「親兒子」の間では、①と⑤の要素があり、②について養育の関係はあるが扶養の関係はなくなる。養父子の間では、③と④の要素があり、②について養育の関係はないけれども扶養の関係はある。

人々は、「反哺」（鳥が食物を親鳥に口移しに食べさせるようなことを借用して、人間は親の恩を報いるべきという意味を表す）という観念があり、彼らの用語を借用すれば、「老人養我小、我養老人老」（父母が私を育て、私が父母を扶養する）という。しかし、上記の分析のように、実の父子関係が、一旦「生身父親」と「親兒子」の関係に転換すると、反哺の関係も共になくなる。つまり、親子の養育と扶養の相互関係を裏から支えていたのは、親孝行のような観念的なものではなく、「義務」の関係である。子に対する親の義務は、主に養育と財産の譲渡であり、その中で、財産の譲渡が特に重く見られる。「生身父親」が、すでに他人の養子になった子に対して、財産の譲渡の義務を果たさなくなると共に、その子も「生身父親」を扶養する義務を負わなくなる。

劉堡のある男は、祖父の弟の養子となり、養父から土地200畝ほど相続して、裕福な地主の生活を過ごし始めた。彼の実の父は、分家した彼の3人の兄弟によって、「輪流管飯」(交代して食事を用意してくれる)の形で扶養されることとなった。分家の契約によると、父は、「房」ごとに4ヶ月食事を提供してもらうことになっていたが、嫁たちは父を虐待し、常に期間に満たないうちに父を追い出して、父は食事さえできないこともしばしばあるような日々を送っていた。この男は、幼い頃上の兄が亡くなったため、養子になる前に、家で長男の役割を果たしていた。孝子と呼ばれた彼は、老いた父の境遇を見て、悲しくなったが、実際には弟たちを責めようもないし、父を扶養しようもなかった。

人々が、孝であるか否かについて評価する時にも、いつも実の父子関係に限られている。養子になった人が裕福な生活を送っていても、貧乏な父に対して全く無関心で、路傍の人と同一視する場合でも、「没良心」と言われはするが、「不孝」とは言われない。

悌とは、弟が兄を尊敬することである。「宜兄宜弟」(『大学・斉治章』。弟は兄を敬愛し、兄は弟を愛護すること)、また、「兄良、弟弟、長恵幼順」(『禮記・禮運篇』。兄は弟を慈しみ、弟は兄に従順する)ということは、儒教の理想である。

兄弟仲良くすることを、農民は「仁義」という。仁義とは、「一母同胞」の感情を大事にし、たとえ水火へ赴くことも辞せず、自己を犠牲にしても惜しくなく、血の分けた兄弟のためなら、何でも為すというような行為である。

仁義の道徳の理想は、さらに「親」(肉親)という規範にしばられ、すなわち、親族、あるいは兄弟である上で、仁義を重んじるはずだということである。「親」と対立している規範は「財」である。「財」は、字面から解釈すれば経済的なものの意味であるが、「親」と対比した場合には、親族、あるいは兄弟たちが、財産に対してそれぞれ独立している権利をもつことを意味する。

小女寨村のある農民は、兄弟2人で分家してから、弟のほうは妻が病気になり、家事及び農作業の一切が彼1人ではきりもりできないなどの原因で、生活がだんだん苦しくなって、毎年土地を少しづつ売り払ったため、最後に小作農に落ちぶれた。彼と対照的に、兄のほうは、息子が多くて家の労働力が充足し、生活がだんだん向上して自作農から地主にもなった。裕福な兄が驢馬を売って馬を買うということを聞いて、兄の驢馬を自分に売ってほしいと、弟は、兄に相談したが、兄に断られた。その後、兄は驢馬を高い値段で隣村のある農家に売った。このことで、兄弟の関係が次第に冷淡になって、彼は常に兄をとがめていた。しかし、その時でも、彼は「お金の事と無

関係なら、兄弟はやはり兄弟で、もし誰かが私を馬鹿にしたら、兄が必ず相手と話のかたをつける。」という信念をもっていた。この兄弟の関係は兄弟関係の一般的な状況を典型的に表現していると言っても差し支えない。

「親是親，財是財，親財兩分開」（肉親は肉親で，財産は財産で，両者は両立する）の諺が表すように，兄弟関係は，「親」と「財」が互いに矛盾しあい，補完しあって微妙な平衡を取るところにある。この諺は，兄弟関係の現実の描写とはいえ，同じ母の兄弟の感情，仁義の道徳理想の存在を認めながらも，フリードマンが述べた通り，兄弟たちは，「家産に対して平等な取り分の資格をもっていた。彼らは，それぞれ独立してもつ権利に対して細心の注意を払い，各人の財産の取り分を予め見積もっておくのだった」【フリードマン 1988: 65】。兄弟たちのそれぞれ独立している経済的な権利は，必ずしも，仁義の道徳理想に対しての否定とは言えず，理論的には，中国の家族制度においては，両者が同時に存在するという特徴があり，また，両者の平衡を取るためのメカニズムも存在している。そのメカニズムは家長制度である。「兄弟の間で秩序が保たれるのは，力のある父親の存在によってであった。父は子供の1人1人を押さえるだけではなく，権力を行使して，子供たちの間で何らかの団結が保たれるように仕向けた」【フリードマン 1988: 64】。父は常に息子たちに仁義の道徳を忘れないように説教している。しかし，実際には，父が死んだり，父が影響力を失ったり，分家した兄弟の家の経済力の差があまりにも大きくなったりするなどの様々な理由で，兄弟の関係は，「親」と「財」の平衡が常には取られない場合がある。「親」が無視されて個人の利害得失ばかりを細かくせんさくしたり，ひいては，互いに反目することとなったりする。

何故，仁義を実現することがこれほど難しいか。その理由については，次の節も触れるが，儒教の影響と関連して分析すれば，儒教は，「教」と言っても本当の宗教ではなく，世俗を凌駕することもできないし，人々を世俗から引っ張り出す力もない。人々は，仁義などの道理を知りながら，極めて現実的な利害関係を考慮しなければならないからである。

4. 「和」と「不均」

儒家は和を最高の道徳境地として重視してきた。孔子の弟子有若は「礼之用和為貴」（『論語・卷一』。礼の用は和を貴しと為す）と語り，孟子は「天時不如地利，地利不如人和」（『孟子・公孫丑下』。天の時は地の利に如かず，地の利は人の和に如かず）と語っている。

儒教の影響を受けて、農民は和を重視した。彼らの理解した和は、人の和、すなわち仲良くすること、安らかに暮らすことである。「父子和」「兄弟和」という言葉に表現されたように、息子たちが父母に孝行し、兄弟仲良く共に生活していくことは農民の家族に関する理想像であった。東北地方では、「父子一条心、黄土變成金」（親子団結すれば、家庭が裕福に成る）や、「和成生財」（財産が和から生じる）、「富過財、窮過人」（裕福な家は財産で生活し、貧乏な家は家族の人達の団結で生活する）などの家族の和についての諺がたくさんあった。このような理念から農民は大家族に憧れて、「四世同堂」（四世代の者が一軒の家に共に一家族として揃って同居していること）あるいは「五世同堂」を理想としていた。この地域で、昔は大家族は比較的多く、「小戸人家」（核家族）の人々は常に羨望の目で「大戸人家」（大家族）を見ていた。

ここで、説明すべきことは、大家族を形成したゆえんは、決して単に和の道徳理想によるものではない。家族の機能という側面から見れば、結婚した兄弟たちが両親と一緒に住み、農業、商業及び手工業などを兼業して、あるいは農業内部の分業を家族メンバーがそれぞれ分担し、家計を共同にする大家族は、伝統社会の経済的な環境の下では、暮らしやすい利点もあったようである。これも大家族の形成を促す原因の一つと考えられる。

和の理想が存在していながら、一方、実際としては、「十八架打不到黒」（すでに18回の喧嘩が生じたけれども、まだ日暮れになっていない）という諺が表している通り、大家族の内部には紛争が頻繁に生じていた。昔の大家族の中の葛藤は、親子及び夫婦の間で生じたこともあるが、その基本的な原因は物の不均、つまり各房が均等に利益を受けていないことからである。

中国の大家族の家計について、従来の研究にはよく「同居同財」という用語で形容するが、海城県の状況から見れば、家族全員のための共同の会計、すなわち各人の勤労の所産を入れる家計は、唯一の会計ではなく、同時に「小分子」と呼ばれる各房の会計もある。小分子の基礎となるものは、嫁が実家からもってきた「私房錢」（へそくり）と、「過礼」（縁談を決める時行われる儀式）及び結婚式の時、夫が嫁の実家の親族から、嫁が夫の「近門」及び一族の「長輩」（上の世代）からもらった祝儀である。裕福な家では、各房は、その小分子を全部日常生活の様々な用に使うのではなく、ある部分を資本金として使い、増殖させる。具体的には、仔牛を買って東南部山区の貧乏な農家に飼わせ、何年かたつと仔牛が大きくなってまた仔牛を生んで、その生まれた仔牛も牛のもち主の所有となる。仔牛をそのまま山区で飼うか、売るか、いずれにせよ小分子は増殖したこととなる。豊作の年には、大家族は「分紅」、すなわち余

剩資金（翌年の生産予算の必要とする基金をひいた後残った当年の収入）を各房に分配し、それも小分子のもう一つの出所である。

基本的には、各房には小分子を使う自主権があり、家長は干渉する権利がない。時には、自然災害で不作の年には、「大家」（房から見た場合の大家族の称）は、食糧の購入や、翌年の生産の準備のため、各房の小分子から金を借りる場合もある。

房は、大家族の内部の下位単位であり、しかも経済的に大家族から独立している部分もある。各房は、自分の小分子を工夫して増殖させると同時に、「大家」の財産をじっと見まもる。そして、「大家」から他の房が自分の房より多く、あるいは自分の房が他の房より少なくもらうことがないように、細心に注意を払っている。ある房が他の房より少しでも特別なところがあれば、それは必ず喧嘩の種となる。言わば、均分という観念は、親の財産を息子たちに均等に相続させるということだけではなく、上記の各房の財産所有の方法に見られるように、日常生活にもかなり深く浸透している。

また、均分という観念は絶対的なものだと言える。一見、皆が平等で同じ竈で食事をしているなら、食べ物については喧嘩が生じにくいと思われがちである。しかし、実際には、食べ物がそれほど豊富ではない農家では、常に食べ物が原因となって各房の間で喧嘩が起こる。例えば、炊事の当番をする嫁は、たまにおいしいものを作る際には、飯を盛る時、自分の夫や子供に他の房の者より多く肉を入れる。あるいは実際多く入れることをしなくても、疑われて、喧嘩となる。喧嘩を避けるために、食事を用意しておく、わざと姑に飯を盛ってもらう賢い嫁もいた。

各房の間では、子供たちのためにも、よく喧嘩する。それぞれの大家族には、子供たちが何才から農業労働を始めるかという決まりがある。8才から毎朝馬や牛の糞を拾いに行く仕事が始まり、15才から畑での農作業が始まるのは、普通である。非常に勉強に熱心な子でも、その年齢になると、必ず農業労働に従事しなければならない。もしも、子供が勉強を止めたがらず、祖父母の支持も得て続けて勉強する場合には、たとえその子の教育費が小分子から出されたにしても、他の房はやはりその子の父母に不満をもつ。

ここで、説明したいのは、分紅は、通常、房が単位とされ、また、額については一定であって子供の人数に応じて変わることがないことである。子供が多い房の1人当りの金額は子供が少ない房より少なくなる。また、嫁の実家の経済力により嫁の持参金も異なるため、各房の小分子の金額は差がある。更に、村人が語っている諺が表している通り、「一母生九子、九子各不一」（1人の母親によって生んだ9人の息子たち

は、それぞれ自分の特徴をもっている)、すなわち、有能な者もいれば、無能な者もいる。このため、「一個灶上吃飯，也有窮有富」という諺が語った通り、大家族には、みんなが同じ竈で食事するにもかかわらず、貧乏な房もあれば裕福な房もある。房の間の貧富の差に対して、親としては、「喜歎有能耐的，怙着歪的」（有能なものが好きであるが、無能なものを気にかけている）である。親は、基本的には均等に配分する原則に基づく上で、できるだけ貧しい者、弱い者に多くを与える。つまり、家長としての親にとって、各房に対しての公平は、労働任務と財産についての均等配分することのみならず、できるだけそれによってもたらされた結果も均等で、すなわち各房の生活レベルが大体同じようになることを望むからである。

しかし、息子たちの立場が必ずしも親の立場と一致しているとは言えない。息子の立場に立つと、相対的に貧窮の者、及び無能な者の考えが親のそれと一致しているが、裕福な者、有能な者が強調するのは、労働任務及び財産の均等配分ということだけで、結果としての差を当然のこととして認めていた。また、有能な息子は、弱い者に対する親の配慮を自分に対する差別待遇と考え、親に不信感をもちがちである。

こうして、ある部分の息子の中で、親が片方にだけ偏ってえこひいきするという先入観を形成して、親が何を言っても、不公平と考えるようになる。このような親子関係になると、父親は、威信が徐々に低下して、息子たちに逆らわれることも多く、最後には息子たちを支配し、抑えることができなくなることもよくある。

上述のように、人々は、儒教の和の理想をもちながら、一方、息子たちの平等の権利・均等配分・均分相続という家族制度が存在し、絶対平均主義のような価値観念もその家族制度と併存している。他方で、平均主義の価値観念をもちながら、現実としては、上述のように、能力及び様々な条件の差によって、各房の間に格差がありかなり不均等であった。このため、儒教の和の観念は、現実社会ではせいぜい道徳の理想のレベルで、あるいは模範的な人物・家族のレベルでしか実現できなかった。

結論 儒教の理念と農民社会の実態とのずれについての分析

第I章の記述から、儒教の理念は、様々なルートを通して農民社会に浸透していたことが分かる。儒者に論じられたものは、学堂で勉強したり、家に所蔵したりなどの經典と接することにより、農民は直接受けることもあるが、それより、もっと多いのは、風習化されたおきてや、小冊子、演劇、庶民文芸などの農民に受け入れられやすい形を通して、農民に受けられたのである。

第Ⅱ章の論述から、儒教の理念が農民社会にかなり浸透したにもかかわらず、儒教の教えと現実社会の間には、ずれが見られると考えられる。それは、儒教理念自身に矛盾が存在し、現実化してから初めて矛盾が顕在化されたのか、それとも、東北地方の現実が特殊的で、伝統的な中国農民社会の一般から離れているのか、それについても、一層の議論も必要であろう。しかし、少なくとも、儒教の道德観念は、抽象的な理念に富み、具体的な基準が乏しい。また、儒教の理念には、道德が純粋なものとして論じられたため、現実社会の実利・利害関係にかかわる際、無力となるということが言えるだろう。

完全に実現できないとしても、儒教の理念は、農民に理想的な人格や道德の理想をもたらした。理想なるものは、現実社会で実現されなくてもすぐに滅びるわけでもない。その理想は、まず、現実生活における家族倫理や、民間倫理、様々なおきての核、根拠となる。また、その理念は、農民の生活における様々な矛盾や、人間関係の葛藤に対処する「理」（理屈）を与えた。中国の農民は、非常に理を重要視し、理で物事の善し悪しを判定する。日常生活で揉めごとが生じると、すぐ互いにどっちに理があるかと論じ合う。

そのために、彼らの社会生活には、二重構造が見られる。まず、理想と現実の二重構造である。すなわち、儒教の道德理想は、すべての人にほめたたえられながら、現実の利害関係とぶつかる際に、彼らは、理想をほったらかしておくか、あるいは、かなりリアリスティックな基準や慣習に基づいて物事を判断する。次は、対人と対己の二重構造である。すなわち、対人的には、道德理想に近い高さを要求するが、対己的には様々な理屈で個人の実利を強調しがちだということである。

一方、儒教の影響を伝播する様々なルートは、角度をかえてみれば、儒教が中国農民社会で実現する条件そのものでもあるのではないかと考えられる。様々なルートが、国家の上層部や農民社会の外部から農民社会の血縁・地縁的な生活共同体へ、あるいは、血縁・地縁的な生活共同体から個人へ絶えまなく作用することは、儒教影響の存在に大いに役に立っている。革命以後、儒教が封建主義として批判されたことや、国家が社会主義革命以外のイデオロギーに対して取締りを厳しく行うなどのことによって、儒教の影響のルートが根本から切られた。それも、儒教の現代中国における影響が大きく弱体化した理由の一つと考えられる。

また、その様々なルートの存在は、農民の儒教への信仰が、彼らの内面から・自ら儒教の理念を求めることより、むしろそれが外面から「灌輸」（注入）の色彩の強いという特徴があると、説明できるのではないかと思われる。他の宗教と比べれば、例

えば、キリスト教は、信者は神が世界を根本から創造したと信じ、神の救いを心より求める。農民の儒教理念への追求は、彼らの家族内、村落内の地位、社会的な評価と直接関連し、外部からの圧力によっても、彼らが儒教理念に基づいての行動基準に応じて行動せざるをえない面がある。また、儒教の道徳理念が風習化されたため、それを社会の基本的なマナーとして実践していても、必ずしもそれに対するの自覚をもっているとは言えない。

勿論、儒教の理念を内面化し、自ら実践する劉三老爺のような模範的な人物もいないわけでもないが、そのような人が現実社会では極めて少ない。また、模範的な人物は、往々にして大いに宣伝されて、彼らも人々の道徳理想に繰り入れられ、人々は彼らを、行動でまねるより、むしろただ口でほめたたえるほうが多いようである。

付 記

この報告の内容に関しては、国立民族学博物館の共同研究「宗教体系と民族誌記述方法」（代表者田村克己助教授）において発表したことがあり、班員各位から貴重なコメントをいただいた。記してお礼を申し上げる。

文 献

[中国語]

- 張 懋鎔
1990 『絵画与中国文化』（龍文化大系叢書）三環出版社。
胡 自逢
1987 『中国倫理』正中書局。
路 應昆
1992 『中国戯曲与社会諸色』吉林教育出版社。
余 英時
1987 『土与中国文化』上海人民出版社。
徐 揚杰
1992 『中国家族制度史』人民出版社。
鄭 傳寅
1990 『伝統文化与古典戯曲』湖北教育出版社。
吳 喆
1988a 『吳喆文集』第三卷 北京出版社。
1988b 『吳喆文集』第四卷 北京出版社。

[日本語]

- フリードマン, M.
1988 『中国の宗族と社会』田村克己・瀬川昌久訳 弘文堂。
伊藤亜人
1993 「アジアの社会と儒教」『交錯するアジア』溝口雄三他編 東京大学出版会, pp. 53-76。
ジャック・ジェルネ

- 1990 「中国社会に及ぼした儒教的伝統の影響について」『思想』1990(6): 50-56。
加地伸行
1992 『儒教とは何か』中公新書。
溝口雄三
1990 「中国儒教の10のアспект」『思想』792: 5-24。
村田雄二郎
1992 「孔教と淫祠」『中国——社会と文化——』東大中国学会, 7: 199-218。
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。
大江文成
1943 『儒教の話』全国書房。
澤田瑞穂
1986 『中国の庶民文芸』東方書店。
滋賀秀三
1967 『中国家族法の原理』創文社。
諏訪春雄
1988 「儀礼と芸能——日韓中祭祀の構造——」『文学』岩波書店。
1991 「日中カミ観念の比較——日本の神楽と中国の祭祀——」『日中文化研究』勉誠社。
田仲一成
1981 『中国祭祀演劇研究』東京大学出版会。
1985 『中国の宗族と演劇』東京大学出版会。
1989 『中国郷村祭祀研究』東京大学出版会。
T & D. フーブラー
1994 『儒教』鈴木 博訳 青土社。
湯浅幸孫
1987 「社会道徳規範意識の類型」『中国倫理思想の研究』同朋社, pp. 33-52。