

Transition of Feng Shui Discourse in Hong Kong : From Folk Religion to Traditional Chinese Ecological Science

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2016-03-08 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 河合, 洋尚 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/00005880

移りゆく香港の風水言説（前）

民俗宗教から中国伝統生態科学へ

河合 洋尚（中国・嘉応大学講師）

はじめに

一九九〇年代に「風水ブーム」が到来して以降、風水は、日本で突如知られるようになった。インテリアの配置やラッキー・カラーなどで運勢の向上を図る占いとしてますます人気を博すようになり、今や、店頭の至るところで風水本や風水グッズを見かけることができる。また、風水は中国の代表的な伝統文化であるとして、中国のインテリア風水がメディアを通じて紹介されるようにもなってきた。

しかし、中国の「いまを生きる風水」は、このような日本で一般的に知られる風水とは性格が異なり、ローカルな

宗教観念や家族観念と結びついていることが人類学者らによつて明らかにされてきた。たとえば、風水は本来は墓のそれが重視されてきており、今日知られるインテリアの風水などは周辺のな位置にしかなかった。また、ラッキー・カラーで運勢を向上させる風水は、中国ではごく最近までみられることはなかった。

それでは、中国において、長年慣行とされてきた風水の術とは、どのようなものであったのか。また、それは、近代化の波のなかで、どのような様相を新たに呈するに至ったのであろうか。本稿では、香港の風水史を概観することで、これらの問題に答えていくことにする。結論を先取りして言えば、香港にて民俗宗教としての性質をもっていた

「風水」は、政治経済的な要因により「弱者の武器」となり、さらには部分的には生態環境科学として変貌していく。本稿では、これらのプロセスを概観することで、民間の宗教観念が現代化されていく様相について論じていくことにしたい。

一 風水の基本原則と香港における実践

本題に入る前に、風水とは何であるのか簡単にみていきたい。

風水とは、中国古代王朝の所在地であった中原地帯（現在の陝西省・河南省辺り）にて編み出された環境選択の術である。環境の良し悪しが人間の命運の良し悪しを決定するという基本思考のもと、できるだけ良い環境を選ぶための術として風水は誕生した。風水の起源については諸説があるが、一説によると八千年前には風水の前身が存在したともいわれる⁽¹⁾。書物にて「風水」の二文字が現れたのは西晋の時代（三世紀）のことで、郭璞^{かくぼく}に仮託した人物が著した『葬書』において初めて記載された。

この『葬書』という書物は、中国風水の古典ともなっているもので、もう少し詳しく見ていくことにしよう。この書で風水は「得水為上、藏風次之」（水を得るのが第一で、風を

蓄えるのが第二である）と記されており、建築物の立地の際に山水を考慮すべき旨が指摘されている。現在、建築物の後方に山が控え、前方にゆるやかな川が流れるのが理想的な風水だと中国で言われることがあるが、その原型となる論は『葬書』にてすでに説かれているといえよう。また、同書には、「土圭」（羅盤の前身となる風水コンパスで、時計の語源でもある）で理想的な方位を、「玉尺」（魯班尺の前身となる風水メジャー）で理想的な寸法を測る必要性が説かれている⁽²⁾。

さらに注目したいのは、『葬書』では、そのほとんどが墓の立地について言及されているという点である。一般的に風水は、墓の風水を見る「陰宅風水」と住宅の風水を見る「陽宅風水」とに大別されるが、そのうち中国とその周辺地域にて重視され続けてきたのは前者であった。また、後者で重要されてきたのは個々の住宅やインテリアよりもむしろ、祖先を奉る建築物である祠堂であった。

それでは、なぜ中国では墓や祠堂の風水が重視されてきたのであろうか。それは中国の民俗観念においては祖先と子孫は「気」という概念でつながっており、祖先の墓の環境が悪いと子孫全員に災いがふりかかると考えられていたからである⁽³⁾。たとえば住宅の風水が悪くても、それで災いを被るのはその住宅に住む家族だけですむ。しかし、墓

の風水が損なわれると、そこに眠る者のあらゆる子孫は、悪運を招いたり、場合によっては病氣や死にまで至らしめられると考えられてきた。また同様の原理から、祖先の位牌を祀る祠堂が損なわれると子孫に災いがふりかかるというので、祠堂の風水も重要視されてきたのである。

それでは、本稿で着目する香港の状況はどうであったかという、香港においてもやはり、かつてより重視されてきた風水は、墓と祠堂のそれであった。例を挙げると、十九世紀の文献からは、次の三点がとりわけ重要視されてきたことが伺える(4)。

第一に、祠堂は最も良い場所に建てられねばならない。祠堂は祖先を奉る場であると同時に子弟に教育を施す場でもあり、一族の命運を左右するからである。祠堂の理想的な立地点は良い「氣」が集中するところであり、また、祠堂の高さは村で一番高くなければならなかった。

第二に、村落もまた風水の良い場所に立地されねばならない。たとえば大帽山(香港新界の中心部にそびえる山)の麓は、特に好まれた。また、村の形状は、龍や鳳凰など吉祥の動物の形に似せると良いと考えられていた。

第三に、墓地の立地・形状・建設の日取りに関しては、風水師を雇って必ず風水を看なければならぬ。墓の風水が悪ければ子孫全員に災いがふりかかるとされ、祖先の世代

深度が深くなればなるほどその墓の取り扱いは慎重になされた。清の時代には、政府といえども、墓の四尺以内の土地には干渉できないことになっていた。

以上、十九世紀における香港の風水は、「氣」や災因論など民間の宗教観念と密接に結びついてきたことが伺える。人類学者はしばしば、教団や教義をもたないこのような小文字の宗教を、「民俗宗教」として研究してきた(5)。かような香港の風水もまた「民俗宗教」としての一面を有してきたのである。

二 開発抗議の「武器」となる風水

——道具化される民俗宗教

しかし、風水は決して静態的なものではなく、時代の要請に応じて変化する柔軟性をあわせもつ。香港の風水は先にみえた姿を現在までそっくりそのまま残してきたわけではない。香港では風水は、その植民地経験に応じてポリテイクスの道具なってきたのであり、そうした動態的な変化もまた見逃すことはできない。以下、香港風水の植民地経験についてラフ・スケッチしてみよう。

香港は、香港島、九龍半島、新界地区の三つの区域により構成されている。周知の通り、アヘン戦争後の一八四二

年、香港島がまずイギリスの植民地となり、続いて一八六〇年に九龍半島が、一八九八年に新界地区がイギリスに割譲された。

イギリス植民地政庁（以下、単に「政庁」と記す）は香港を植民地化するとまもなく土地の測量やインフラ施設の建設を開始したが、その過程で政庁の頭を悩ましてきた問題のひとつが風水であった。当時の宣教師が記しているように、鉄道や電柱などの施設を建設すると、きまって、中国人原住民（以下、「原居民」と記す）から彼らの風水がかき乱されたとの抗議がなされ、開発の大きな妨げとなったという⁽⁶⁾。

こうした抗議と妨害がピークに達した時期が、一八九八年の新界接収であった。それまでの香港島や九龍半島と異なり、接収時、新界地区には「五大族」⁽⁷⁾をはじめとする多くの原居民がいた。彼ら原居民は、西洋人に祖先から伝えられてきた土地を奪われ、風水をかき乱されたとして、接収後すぐに武装蜂起をおこした⁽⁸⁾。この内乱そのものは政庁によってすぐに鎮圧されたが、その後も風水のかく乱を理由とした抗議が相次ぎ、二十世紀の初頭に風水は社会不安のひとつとなっていた。それゆえ政庁側は、一九〇八年に中国の伝統的慣習を容認・保護するという新界法を制定せざるを得なかった。

香港風水の歴史において新界法が果たしてきた役割については、強調してもしすぎることはない。この法律が制定されて以降、新界の原居民は、ことあるごとに風水をもちだして政庁の開発に「合法的に」反対するようになった。風水は中国の伝統的な慣習であるから、政庁は、開発を強行して彼らの風水をかき乱すことが法的に許されなくなったのである。このようにして、風水は、単なる民俗宗教としてだけでなく、原居民側が自らの権益をまもるための政治言説にもなった⁽⁹⁾。以降、政庁がどうしても原居民の墓や村を移転させねばならなくなった場合、政庁は補償金として別に、破壊した風水を補う「壘符費」と呼ばれる費用も払わねばならなくなった。

そうしたわけで、政庁側は一九六〇年代に至るまで、敏感な先住民問題を抱えた新界地区には直接的に干渉せず、原居民側の村長たちをパイプ役として間接的に統治するにとどまっていた⁽¹⁰⁾。それゆえ、風水の抗議は量的にはさほどなく、また墓を中心とする旧来の風水も保存される傾向にあった。しかし、一九六〇年代より土地不足から新界のニュータウン開発に着手しはじめるやいなや、風水のかく乱を理由とした原居民たちの抗議は増大し、社会的な注目を集めるに至った。たとえば、一九八六年四月から一九九一年三月にかけて、「元朗（新界地区の鎮）」でおきた風水関連

の訴訟だけでも一五四件、賠償請求総額が約六七五万香港ドル(日本円で約一億円)にもなったという⁽¹¹⁾。また、一九九〇年代前半に、原居民が風水のかく乱を理由に彼らの所有する観光地・「文物の道」を閉鎖したことはメディアでも報道された⁽¹²⁾。

三 中国伝統生態科学としての風水言説の萌芽

——ポスト民俗宗教への道程

原居民側にとって、風水は、自分たちの權益を守るだけでなく、「墓符費」などの補償金で私腹を肥やす良い道具にもなった⁽¹³⁾。政庁側は、増大する風水の賠償支払いに大いに頭を悩ましており、できるだけ風水の抗議・訴訟に遭わないよう注意を払った。香港の風水史をみるにあたって、政庁側が風水の抗議にどのように対応し、また再解釈していったかは無視できない点である。というのも、政庁の対応のうちに、彼らが風水を中国の伝統的な生態科学として再解釈していく萌芽を認めることができるからである。

まず、政庁では、風水を肯定的に捉えなおし、風水の抗議を逆に都市生態デザインに生かしていこうと機運が高まりつつあった。たとえば、ある行政補佐官は、「私たちの目からすれば、風水は、都市の中央部においてでさえ木の生

い茂った丘を造るいい感性をもっている。村民の意見は私たちが同意するところのものとなっている」⁽¹⁴⁾と述べていたという。風水は、欧米における生態都市建設の高まりと相まって、東洋の生態科学として政庁側に再解釈されていくことになった。実際、政庁の役人は風水の科学性に着目しはじめていたように、風水の研究で有名なサラ・ロスバツハは一九八四年の著作で、「香港政庁の役人は：(中略)：多くがアマチュアの風水師になっている」と指摘している⁽¹⁵⁾。

さらに、一九七〇年代以降、政庁が風水を考慮してニュータウン開発をしたことはよく知られる事実である⁽¹⁶⁾。なかでも特に注目に値するのは、風水を「均衡と調和のとれた中国の伝統生態科学」と位置づけ、それを新界地区の乱開発抑制に利用していたことであろう。その典型的な例は、一九九一年に元朗でおきた訴訟問題である。この訴訟は、元朗地区にて高層ビルの建設を政庁に申請していた某開発商が、風水を理由に申請を却下されたものである。この開発商は、法的な手続きをすっかり踏み、地域の発展のために高層ビルを建設する計画を立てていた。しかし、乱開発を防ぎたかった政庁は、「建設予定地の周囲はみな低層の住宅であるので、均衡と調和を重視する原居民の風水の権限を守らねばならない」と主張し、この申請を却下した⁽¹⁷⁾。

この事例は、ある意味で政庁による新界法の逆利用であるともいえる。このように、一九九〇年代にはすでに、風水は生態開発の政治言説として、政庁側に利用されるようになった。

以上に見てきた風水をめぐる政庁・開発商・原居民のやりとりは、メディアによって報じられることがしばしばあり、風水が中国の伝統文化として民衆に記憶されるようになったことは想像に難くない。第一に、風水は東洋の秘術として表象されるようになり、香港島や九龍半島に住む都市民のなかには、それを身につけようと「新界風水探求ツアー」を組む現象があらわれるようになった。第二に、すでに強調してきたように、風水は中国の伝統生態科学としての再評価を得るようになり、政庁だけでなく、環境保護団体など民間組織も風水の科学的重要性を主張するようになってきた。さらに、風水は、自然と人間とを調和させる理論的な環境観として西洋人に再評価され、インテリア・デザインにも生かされるようになった。かようなインテリアの風水は、むしろ海外の学者やジャーナリストを通してグローバルに拡大するに至っている⁽¹⁸⁾。

すでに見てきたように、かつて風水は「民俗宗教」としての様相をみせていた。だが、植民地主義による近代化の波は、それを抵抗の「武器」に、さらには生態科学へと分

岐させてきた。いま風水はかようなポスト民俗宗教の時代に突入しているのである。

おわりに

本稿では、香港風水の現代的変遷についてみてきた。最後に、本稿で挙げた事例に基づき、ポスト民俗宗教への転換に関する二つのポイントを指摘しておきたい。

第一に、民俗宗教としての香港風水は、政治経済的背景と連動しつつその性格を変えてきた。本稿で示してきたように、ポスト民俗宗教時代の風水は、かつての「気」や災因論に基づいた様相だけでなく、政治言説―それが中華伝統であれ生態科学であれ―としての様相をも呈すようになってきている。興味深いことに、こうした近代化による民俗宗教から政治言説への変化という図式は、人類学者であるコマロフ夫妻がアフリカの妖術研究で示した図式と極めて類似している⁽¹⁹⁾。ここから、フォーディズム／ポストフォーディズム体制における政治経済構造と民俗宗教のあり方との間に、何かしらの相関関係があるのではないかと考えられる。

第二に、風水は、一般的に中国の伝統的慣習として知られる。だが、こうした「名づけ」がイデオロギー的である

ことは、本稿の事例からみても明らかである。とりわけ政治言説としての風水は、むしろ欧米における環境保護言説（生態都市建設もこのなかに含まれるであろう）の文脈において、政庁の役人をはじめとする西洋人によって再解釈されたものではない。換言すれば、ポスト民俗宗教時代の風水は、植民地主義のオリエンタリズム的知覚によって再生産され、それがあたかも「東洋の」代物であるかのように謳われている「西洋の」文化なのである。

本稿ではとりわけ、植民地主義の過程で、風水が生態科学としてのレッテルを獲得していく側面を強調して論じた。この生態科学としての風水は、香港だけでなく、いまやドイツ・韓国・日本など世界的な広まりをみせており、各国の都市建設に風水が活用されるようになっていく。同時に、大陸中国においても、生態科学としての風水は若者を中心に広まりつつある。大陸中国において民俗宗教としての風水は社会主義イデオロギーによって迷信とされ、香港経由の風水にとって替わるようになっていっているのである。

その香港風水の大陸中国での広まりに関しては、次回、広東省の東北部に位置する梅州市の事例で詳細に見ていくとしよう。

注

- (1) 楊文衡 二〇〇六『中国風水十講』北京・華夏出版社、三一頁
- (2) 水口拓寿 二〇〇三『葬書』——風水理論の古典「渡邊欣雄（編）『アジア遊学 特集Ⅱ風水の歴史と現代』四七、勉誠出版、二四頁
- (3) フリードマン・M 一九八七『中国の宗族と社会』（田村克己・瀬川昌久訳）、引文堂。
- (4) 河合洋尚 二〇〇三『人為的構築環境 (Built environment) の社会人類学的研究——植民地期香港の都市計画と新界宗族の風水解釈の変遷過程』東京都立大学修士論文、第三章を参照。なお、香港風水の変遷に関する詳細は本論文に収録されている。
- (5) 渡邊欣雄『漢民族の宗教』第一書房
- (6) アイテル・E 一九九九『風水——欲望のランドスケープ』（中野美代子・中島健）青土社
- (7) イギリスが一八九八年に接収する以前、新界で勢力をもっていた五つの宗族——鄧氏、文氏、候氏、彭氏、廖氏を指す。
- (8) 陳奕麟 一九八七『香港新界在二十世紀的土地革命』『民族研究所集刊』六一
- (9) ワトソン 一九九四『死者を記憶にとどめること』ワトソン & ロースキー編『中国の死の儀礼』（西脇常紀ほか訳）平凡

社

- (10) Chau, L. and Lau, S. K. "Development, colonial rule, and intergroup conflict in a chinese village in Hong Kong." *Human Organization*, 41-2. pp.139-146
- (11) 大橋健一 一九九四「香港に生きる風水思想(後)」『地理』三九・七、一〇〇頁／二〇〇三年十一月十二日、香港の立法会会議において陳偉業議員らは、「薈符費」の支払いについての議題について触れた際に、一九六〇年代以降の政庁による「薈符費」の支払い状況についても言及している。
- (12) Cheung, S. "The meaning of heritage trail in Hong Kong." *Annals of Tourism Research*, 26-3. pp.139-146
- (13) Roszbach, S. Feng Shui: *Ancient Chinese Wisdom on Arranging a Harmonious Living Environment*. Rider, 1984, pp.44-45
- (14) *ibid.*, pp.44
- (15) *ibid.*, pp.46
- (16) Wigglesworth, J. M. "Housing provision in Hong Kong." *In Asian Urbanization*, edited by D. J. Dwyer, Hong Kong University Press, pp.48-69
- (17) Lai-Lawrence, W. C. *Town Planning in Hong Kong: A Review of Planning Appeal Decision*. Hong Kong University Press, pp.121-125
- (18) 梁雪 二〇〇四『美国城市中的風水』遼寧科学技術出版社
- (19) Comaroff, J. *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*. University of Chicago Press, 1993

●既刊号特集一覽、続き

- | | | |
|-----|---------|-----------------------|
| 90 | (04・11) | グラムシ『獄中ノート』研究 Part3 |
| 91 | (05・02) | 21世紀「人間論」の出発点 |
| 92 | (05・05) | 21世紀のマルクス |
| 93 | (05・08) | 性に向かい合う哲学 |
| 94 | (05・11) | アソシエーションの理論と実践 Part3 |
| 95 | (06・02) | 日常生活世界と批判の論理 |
| 96 | (06・05) | グラムシ「獄中ノート」研究 Part4 |
| 97 | (06・08) | 思想としての憲法第九条 |
| 98 | (06・11) | 「フュウロの時代」と「フュウロ化」の論理 |
| 99 | (07・02) | 吉本隆明 |
| 100 | (07・05) | 思想の課題・思想の挑戦 |
| 101 | (07・08) | 季報「唯物論研究」100号に寄せる |
| 102 | (07・11) | グラムシ没後70周年 |
| | | 新メガと21世紀のマルクス、エンゲルス研究 |