みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

Daily Life and Neighborhood Relation in Rural Hubei : Relatedness within Farm Work and Leisure Activity

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2022-12-08 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 賈, 玉龍 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00009966

国立民族学博物館研究報告 47(1): 141–198 (2022)

中国湖北省農村における日常生活と隣人関係
──生産と閑暇から見る「つながり」──

賈　　玉　龍*

Daily Life and Neighborhood Relation in Rural Hubei: Relatedness within Farm Work and Leisure Activity

Yulong Jia

従来の人類学的中国研究では，「宗族（組織）」論と「関係（ネットワーク）」論が漢族社会論の２つのパラダイムとして注目されてきた。しかしこれらの研究は，儀礼的・非日常的な場面に注目するあまり，日常生活での人的集合を看過する傾向がある。そこで，本論文では個々人の村民の日常的な活動に注目し，隣人関係が生産と閑暇の場面でどのようにつながる／つながらないのかを明らかにした。具体的には，農繁期の作業現場と農閑期の「玩（wan）」（遊び）の場面をめぐる民族誌的資料を提示し，隣人間の日常的な「集まり」は不特定の相手との時間と空間の偶発的な重なりによって成立するものであることを明らかにした。そして現地語の「碰（peng）」（試しに当たる）がそのような「集まり」を生成する原理と見なせることを指摘し，この概念に着目することで新たな漢族社会論を発見できる可能性があると展望した。

Existing anthropological studies of Han Chinese society are primarily concerned with the theories of “*zongzu* (lineage organization)” and “*guanxi* (social network).” These studies pay much attention to social relationships in ritual activities, but tend to overlook human interaction in everyday life. This paper examines how neighborhood relations are formed or not formed, with a focus on the daily activities of villagers in rural Hubei. It provides detailed ethnographic data of farm work and leisure activities, and argues that “gatherings” within the neighborhood have both a rational function of providing opportunities to exchange information on agriculture, as well as a casual

*華中農業大学社会学系

Key Words：neighborhood relation, daily life, gathering, uncertainty, relatedness
キーワード：隣人関係，日常生活，集まり，不確実性，つながり

aspect of social exchange. The paper ultimately demonstrates that the “gathering” develops through the random overlapping of time and space between non-specific combinations of individuals, and suggests a potential theory of Han Chinese Society by studying the “gathering” based on the logic of “*peng*.”

1　はじめに
1.1　漢族社会論としての「宗族（組織）」論と「関係（ネットワーク）」論
1.2　「組織・集団」論から「非境界的集合」論へ
1.3　漢族社会論としての「非境界的集合」論の問題点
2　調査地概要
2.1　呉家寨の概況
2.2　「新湾」の家族構造
3　つながらない生産活動，つながる生産情報
3.1　呉家寨における農業生産と労働組織の変遷
3.2　村民の 1 日
3.3　生産の「つながり」
4　「玩（wan）」の集まり，閑暇の「つながり」
4.1　呉家寨における閑暇と「玩（wan）」
4.2　お喋りグループ
4.3　閑暇の「つながり」
5　日常生活に通底する「碰（peng）・ポン」の論理
5.1　呉家寨における麻雀の歴史
5.2　麻雀グループ
5.3　日常生活に通底する「碰（peng）・ポン」の論理
6　考察
7　結論

1　はじめに

1982 年以降，中国の農村では，それまでの人民公社が解体され生産請負制が導入されたことに伴い，農業技術の進歩と農業機器の改良が急速に進み，農村労働力の余剰化が顕著となった。また，農村から都市への労働力流動を抑制する政策が，1985 年以来徐々に撤廃されるようになった。2000 年代になると，中国の経済発展により都市での労働力不足が深刻化し，農村の青壮年層がこれまでにない規模で都市に流入するようになった。

本論文の目的は，日常生活に着眼し，出稼ぎ労働者を送り出す母村社会におけ

る隣人関係のあり方を民族誌的に考察することである。その際，隣人関係が生産と閑暇の場面でどのようにつながる／つながらないのかという点に焦点をあてる。また，本論文は「非境界的集合」論[1]（川瀬 2019）を参考に，日常生活から新たな漢族社会論を見出す可能性についても検討を行う。

2 章で詳述するように，調査村の「新湾」は 40 世帯規模の自然村であり，徒歩でも 5 分以内で回ることができるほどの規模である。予め付記しておくと，本論文で使う「隣人関係」とは，日常的に「新湾」に居住する村民間の社会関係を指すものである。

1.1　漢族社会論としての「宗族（組織）」論と「関係（ネットワーク）」論

1922 年，B. マリノフスキーの『西太平洋の遠洋航海者』（Malinowski 1922）と A. R. ラドクリフ＝ブラウンの『アンダマン島民』（Radcliffe-Brown 1922）が出版され，この年をもって近代人類学の幕開けとされる。ここでいう近代人類学とは，長期のフィールドワーク（住み込み）に基づく，地域社会の共時的な記述と社会学的分析を目指す学問としての人類学である（田中 2001: 86–87）。やがて人類学の射程が「文明社会」にも及ぶようになると，ラドクリフ＝ブラウンは中国に人類学的関心を向けた。彼は，中国社会は従来の人類学で研究されてきた「未開社会」より規模が大きいため，その適切な研究範囲は「郷村」であるとした（呉・西澤 2006［1936］: 39）。1939 年，費孝通の『中国の農民生活』（Fei 1939）が出版されると，中国の農村社会は主流人類学界の視野に入り，村落を単位とするコミュニティ・スタディも中国研究で定着するようになった[2]。

1949 年以降，中華人民共和国の成立により，中国大陸における海外の研究者の調査は禁止された。これに加え，人類学自体も中国大陸で禁止され，中国人研究者による漢族研究も中止された。こうした背景から，フリードマン（Freedman 1958; 1966）は文献研究をもとにコミュニティ・スタディの限界を乗り越える試みを始めた[3]。フリードマンの理論的な関心は，中国の宗族組織とアフリカの分節リニージを比較することで，分節リニージが中央権力のない無国家社会だけに存在したものではないという仮説を検証することであった。ここでいう分節リニージとは，エヴァンス＝プリチャードとフォーテス（Evans-Pritchard 1940; Fortes and Evans-Pritchard 1940）が提起した，父系出自集団に基づく社会組織のモデルであ

る[4)]。フリードマンの研究は，1970 年代以降の漢族研究に多大な影響を与えた。それ以降，宗族（組織）研究は漢族社会論の一大パラダイムとなっている。

構造機能主義が支配的パラダイムであるなかで，一部の人類学者は「組織・集団」にこだわる方法論への不満から，個人に焦点を当てるネットワーク分析という方法を提起した（Mitchell 1974: 280; 285）。1980 年代，中国大陸でのフィールドワークが再開されると，構造機能主義的な宗族パラダイムに批判的な態度を示した研究者たち（Yan 1996, 2009; Stafford 2000）はネットワーク論を援用し，贈与交換を通して個人レベルの社会関係を考察しはじめた[5)]。これらの研究は漢族農村社会での家族を越える「関係（guanxi）」は主に「来往（laiwang）」（贈与交換，非日常的付き合い）を通して構築・維持されると主張し，「関係」論とも呼ばれている。2000 年代以降，「関係（ネットワーク）」論は「宗族（組織）」論を補完するものとして漢族社会論の一大パラダイムをなしている。

以上で述べたように，人類学的漢族研究は機能主義とコミュニティ・スタディに由来する。その後の漢族社会研究は，分節リニージ・モデルとネットワーク論を参照し，それぞれ「宗族（組織）」論と「関係（ネットワーク）」論という 2 つのパラダイムをなしている。注意すべきは，実践レベルの「宗族（組織）」論と「関係（ネットワーク）」論の適用範囲が儀礼的・非日常的な場面に限定され，日常的場面に及ばないということである。瀬川昌久（2016）が述べたように，「日常の生活場面に関する限り，集団的宗族活動や宗族成員間の接触そのものが皆無に等しいと言ってよい。日常的な往来に関して言えば，（中略）頻度として大部分を占めるのは世帯内で過ごす時間か，親族・姻族とは関わりのない友人・知人と過ごす時間である」（瀬川 2016: 46–47）。閻雲翔（Yan 2009）も次のように指摘する。「『来往（laiwang）』という非日常的な相互行為（結婚式・葬式への参加および贈与交換）は必ずしも親しい関係を意味するわけではない。それに対して，関係の親しい人は感情の面でお互いを必要とし，日常的な暇つぶしで一緒に活動することが多い。このような親密な相互行為は『走動（zoudong）』という。実践における感情的な要素を無視すれば，人間を合理的なアクター（rational actor）として抽象化してしまう恐れがある」（Yan 2009: 100）。このように，日常生活における暇つぶしには，従来の漢族社会論ではとらえきれない社会関係が存在することは明らかである[6)]。

1.2 「組織・集団」論から「非境界的集合」論へ

社会ネットワーク論の視点から集団・組織論を相対化するアプローチとは異なり，近年の中国研究では，研究史の再構成により集団・組織論を乗り越えようとする新たな試み（川瀬 2019）が出現した。こうした動きは「非境界的集合」論とも呼ばれる。その原点となるのは，費孝通の「差序格局（差序的な構造配置）」（費 2019［1948］）論である。「差序格局」というのは，西洋との比較のなかで形成された，中国社会をめぐる一連の観点である。費によれば，西洋社会の基本原理は「団体格局（団体的な構造配置）」であり，各個人は団体に属している。それぞれの団体は，束ねられた柴のような明確な境界をもつ存在である。それに対して，中国社会の基本原理は「差序格局」であり，各個人は一人一人が，自らの社会的な影響によって生み出した「圏子（輪）」の中心となる。「圏子」は 1 つの石を水面上に投げ入れると 1 輪ずつ広がっていく波紋のようなものであり，その境界も常に変動して固定的なものではない。「己（自己）」と「圏子」における他人の関係は距離の増加により弱まっていく（費 2019［1948］: 67–70）。

「差序格局」論の論点は多岐にわたり，必ずしも明確ではない概念の使用により，多様な解釈を導いた。たとえば，「己（自己）」を中心とする社会関係は，「網絡（ネットワーク）」や「圏子（輪）」や「群（集団）」などの概念との関連で議論されてきた。このうち「網絡（ネットワーク）」をめぐる議論[7]は，人類学的中国研究における社会ネットワーク論の原点の 1 つとして，後の「関係」論に多大な影響を与えた。上記の傾向に対して，川瀬由高（2019）は「差序格局」論を「関係」論に還元することは，「集団／ネットワーク」の二分法によってそれを矮小化することになると指摘した。自集団の境界の可変性や二項対立を越える「己（自己）－群（集団）」関係などの「差序格局」論の論点は，今の中国社会を理解するためには依然として有意義である（川瀬 2019: 22–23）。以上から，川瀬は日本人研究者による共同体研究と祭祀圏研究の再解釈（川瀬 2015: 56–81）を行い，「集合」論の視点から漢族社会を民族誌的に記述する可能性を検討したうえで，「非境界的集合」論を構想した（川瀬 2019: 62–67）。本節では，「非境界的集合」論の批判的検討を行うため，川瀬の整理を参照し，要点を押さえて研究史を紹介する。

1940 年代初期，南満州鉄道株式会社内部の「満鉄調査部」が中国華北の農村を

対象に，「中国農村慣行調査」という大規模な実地調査を行った。この慣行調査で収集したデータをもとに，中国農村をめぐる論文が戦時中に多数発表された。そのなかで，平野義太郎（平野 1945）と戒能通孝（戒能 1943）は同じ慣行調査のデータを用いながらも，それぞれ共同体の在／不在という異なる主張を行った。両者の議論は「平野－戒能論争」とも呼ばれ，旗田巍（1973）の整理によって漢族農村研究で広く注目された。近年では，人類学者の清水昭俊（2012）が平野（1945）と戒能（1943）が使用した「共同体」概念が同じものではないと指摘し，「平野－戒能論争」をめぐる新たな知見を提示した（清水 2012: 113–114）。具体的にいえば，戒能が使用したのが「組仲間的協同体」（戒能 1943: 6; 62）であるのに対し，平野が用いたのは「自然的生活協同態」（平野 1945: 147）である。ここで注目すべきは，戒能が重視したのは公共土地や公共財産，村の境界などの要素であり，「中国の農村（自然村）には境界がない」ことや「村民を組織に参加させる強制がない」などの観点から共同体否定論を導いたということである。こうした見方は，戦後の漢族農村研究で優勢となった（旗田 1973: 7–8; 祁 2010: 252）。それに対し，村廟と祭祀活動の結集作用に注目するという平野の視点も，一連の研究において継続している。たとえば，宗教祭祀組織に着目した旗田巍（1986［1945］）は，「辨五会」という集団的祭祀は，個々人の祈祷における共通性によって成立する集まりであり，実質的に団体的なものではなく，集合的なものに過ぎないと主張している（旗田 1986［1945］: 146）。また，宗教の統合性に注目した福武直（1976［1946］）は，廟は宗教的集団構成の結合中心であり，宗教的な社会圏の範囲は廟の規模によって異なると指摘している（福武 1976［1946］: 153–154）。

1980 年代以降，日本における中国研究では，「祭祀圏」が「共同体」に変わる分析枠組みとして，人類学者たちの関心を集めた（末成 1985, 1991, 2011［1989］; 瀬川 1987; 三尾 1991）。ここでいう「祭祀圏」とは，社会学者の岡田（1938）による植民地時代の台湾における漢族の民間信仰をめぐる研究のなかで，提示された概念である。この概念は，1970 年代の台湾における漢族移民の開拓史をめぐる研究プロジェクトにおいて，村落を超えた地域単位の 1 つとして注目を集めた（許 1973; 施 1973; 荘 1977）。このプロジェクトの研究者たちの主な関心は，移民社会の発展過程における結合原理の変化（施 1973）と，村落レベルから広域的な村落連合のレベルまで重層的に重なっている祭祀圏のイメージ（荘 1977）にあった[8)]。

日本では，「祭祀圏」概念をめぐる研究者たちの観点は，必ずしも一致しないものの，祭祀圏を分節的な構造を持つ集団として取り扱うことを見直す（三尾 1991: 130–132）点において共通している。ここからもわかるように，祭祀圏研究は明確な境界の持つ組織・集団論を批判対象とするという点で，満鉄調査のデータに基づく祭祀研究と連続している。

以上の共通理解に基づき，末成道男は台湾の客家村落の祭祀活動では，村廟を中心とする明確な境界のある「硬いモデル」に対し，流動的な「軟かい」実践も存在していると指摘した（末成 1985: 260; 2011[1989]: 69–70）。香港新界の祭祀活動に注目した瀬川昌久（1987）は「硬いモデル」と「軟かいモデル」の関係を整理し，末成（1985）の議論を発展させた。瀬川（1987）によれば，非日常的祭祀（太平清醮）は明確な境界と帰属意識の伴う「硬いモデル」なのに対し，日常的祭祀（社稷，土地公）は集団的・協同的性格が欠如しており，境界が曖昧で柔軟な「軟かいモデル」に近い。異なる場面における 2 つのモデルの併存は，漢族農村社会における持続性と柔軟性を明らかにするための手掛かりとなる（瀬川 1987: 195; 197）。上記の議論を踏まえ，末成は，集団性と個人性が連続し相互補完的であるということは，漢族が形成する集団が常に「個の集合」として成り立っているためであると指摘している（末成 1991: 97–98）。このように，祭祀で現れる社会単位は必ずしも明確な境界を持つまとまりではないが，ある種の柔軟な凝集性を備えていることは明らかである。深尾葉子（1998）は中国西北部の調査をもとに，廟会は「渦」のようなものであり，その範囲は凝集力の強弱（会長の評判，廟会の規模）によって持続的に変動すると主張している（深尾 1998: 345–350）。

上述の祭祀研究において，「社会単位（祭祀活動の単位）が明確な境界を持たない」こと，そして「共通性に基づく個の集合」であるという 2 つの論点は「差序格局」論（境界が不明確な自集団，二項対立で捉えられない「自己－集団」関係）と共通している。川瀬は上記の知見を「非境界的集合」と総称し，漢族の社会構成を，個人性／集団性という相反する力学のなかでとらえる必要性を主張している（川瀬 2019: 68–69）。組織・集団論とネットワーク論を差異化するという本論文の問題意識からみれば，「非境界的集合」概念には（日常生活から）新たな漢族社会論を発見する可能性が潜んでいる[9]。

1.3　漢族社会論としての「非境界的集合」論の問題点

注意すべきは，川瀬（2019）の主要目的は新しい漢族社会論の構築ではなく，「コミュニティ」を単位とする機能主義的な民族誌パラダイムを乗り越えることにあるということである。ここでいう「コミュニティ」は地理範囲としての「村落」と社会集団としての「村落共同体」という 2 つの側面を備えている。川瀬によれば，中国漢族社会にみられる「コミュニティ」は必ずしも明確な境界を持つ地理範囲ではなく，その内部も必ずしも自律性と閉鎖性を備えるものではない。漢族農村について民族誌を書くとき，「コミュニティ」と外部世界の接合と，「コミュニティ」の内部における人的集合の離合集散を視野に入れる必要がある（川瀬 2019: 5–15）。以上の観点は，「非境界的集合」における「(社会単位には）境界がない」と「個の集合」という 2 つの論点に一致している。川瀬は「非境界的集合」を民族誌的記述を進める上での分析視座として位置付け，日常／非日常生活における特定の側面に着目するという手法で 2010 年代の江蘇省農村をめぐる実験的な民族誌を試みた[10)]。『共同体なき社会の韻律』（川瀬 2019）と題するこの本は，従来の研究で看過されてきた多様な現象（収穫の分業，日常的交流，儀礼食の作成と分配，親族集団の共食）を新たな視点から丹念に記述・分析するという点で先駆的である（深尾 2020: 354)。漢族社会論として，この本は組織・集団論とネットワーク論で取り上げられなかった，日常生活における人的集合（3−5 章）を視野に入れたという点でも意義が大きい。しかしながら，この本には以下に示すようにいくつかの課題が残っており，漢族社会論としてもさらに理論的検討を行う余地がある。

川瀬は研究目的を「(『共同体がない』という言葉の陰影において）筆者が見出した現地の人々の様子を描写すること」と「(『共同性』の欠如を常態としている）農民生活のあり方を，現地の文脈に即して理解し記述すること」（川瀬 2019: 5）として提示した。しかしながら，彼の民族誌には歴史的な背景と調査地をめぐる基礎情報が不足しており，現地の文脈（個々人の行動者・発話者のライフ・ヒストリーと世帯状況）を踏まえた分析が十分展開されていない点に課題が残る。ここでは「共同性の欠如」と「日常生活における偶発性・臨機応変性」は自明の背景となり，「非境界的集合」をめぐる分析も文脈から離れ現象面（個々人の都合で勝

手に動く様子）にとどまっている。これに加え，各章のなかで個別の場面を記述・分析した手法は現象面の描写で成功しているものの，日常生活における各部分（生産と閑暇，日常的交流の場面と会話の内容）を断片的に取り扱う傾向があり，個々の生活の場面を統一的に貫くような原理について指摘できていなかった。

本章で述べたように，従来の人類学的中国研究では，「宗族（組織）」と「関係（ネットワーク）」が漢族社会の基本原理として注目を浴びた。しかしながら，組織・集団論と社会ネットワーク論の射程は儀礼的・非日常的な場面に限られ，日常生活における社会関係は看過されてきた。以上の傾向に対して，川瀬（2019）は「差序格局」論の再解釈と日本における漢族農村をめぐる研究蓄積の再検討から「非境界的集合」概念を提起した。この概念には日常生活から漢族社会論を発展させる可能性が潜んでいるが，十分展開されてはいない点がある。これを受けて本論文では，川瀬（2019）の問題点を補完し，漢族社会論としての「非境界的集合」論の可能性を模索してみたい。

本論文の構成は以下の通りである。

2 章では調査地の基本情報を確認し，村落史を参照することで「共同性の欠如」という現状を位置付ける。3 章と 4 章では，日常生活をめぐる民族誌的資料を提示し，村民たちが生産と閑暇の場面でどのようにつながる／つながらないかを考察する。5 章では麻雀グループに注目し，「不確実性」概念を手がかりに，「予測不可能性・偶発性」の溢れる日常生活の生活原理を検討する。6 章では本論文の内容を総括し，「非境界的集合」を継承・発展させる新たな漢族社会論の可能性について展望する。

2　調査地概要

2.1　呉家寨の概況

湖北省随州市は，漢族の人文始祖である炎帝が誕生した地として有名な都市である。随州市は湖北省の北部に位置し，省都の武漢市から北西方，約 185 キロメートル離れている。2019 年現在，随州市は曾都区，随県，広水市（県級市[11]）という 3 つの県級行政区を管轄し，258 万人（2010 年の統計）の戸籍人口を有してい

図 1　随州の位置（筆者作成）

る。また，随州市は東部の河南省信陽市，西部の宜城市と棗陽市，南部の安陸市と京山市，北部の河南省桐柏県と隣接している（図 1 参照）。

調査地の呉家寨は随州市東北部の郊外に位置する元行政村であり，都市の中心部から約 23 キロメートル離れている。呉家寨の歴史は，明[12]の初期（1368 年−1398 年）にまで遡ることができる。元の末期（1320 年−1370 年）における湖広地域（湖北省，湖南省，広東省の一部）では戦事が頻繁に起こり，戦死する人が多く人口が希薄化した。明の初期になると，政府は人口の多い江西省から湖広地域に人々を移住させるようになった。こうした大規模な人口移動は，「江西填湖広（江西で湖広を填む）」ともよばれている。呉家寨における呉氏宗族の祖先も，明代初期の洪武年間（1368 年−1398 年）に移民運動の流れで随州地域に移入し，呉家寨に定住した。それ以降，呉家寨は数百年間を経て呉氏宗族を中心とする「単姓村」にまで発展してきた[13]。20 世紀初頭，呉氏宗族の数世帯の族人が，呉家寨から約 500 メートル離れた南の方に移住し始めた。それ以降，隣接地域から移住してきた世帯も出現し，呉家寨から移住した族人と合わせて小さな自然村を形成した。新しい自然村は呉家寨という古い村（「老湾」）と対置する意味で「新湾」と呼ばれるようになった。1950 年代の後半になると，呉家寨から約 1 キロメート

ル離れた東南部に，随州市最大の水庫[14] が建設された。その結果現地の住民は隣接地域に分散して移住するようになり，その一部は「新湾」に移住した。1970 年代後半,「新湾」の北側（「呉家寨」との間）に町へとつながる車道が敷設された。それ以降，多くの世帯は交通の便を図るために,「呉家寨」から車道の両側に移住した。「新湾」の範囲は車道の北側まで拡張し,「呉家寨」とほぼ連続する（徒歩 4 分）ようになった。「新湾」は車道両側の家屋を中心とする空間構造をなしていた（詳細は 4.1 参照）。人民公社の解散以降（1982 年），車道の北側に移住した世帯がさらに増加し,「呉家寨」と「新湾」の間の境界は不明確となった[15]。

人民公社の時代（1958 年−1982 年）には，呉家寨は「光昇生産大隊[16]」に属していた。1982 年，人民公社の解体により，生産大隊は行政村である呉家寨に改制された。当時の統計（1982 年）によれば，呉家寨生産大隊・呉家寨村の人口は 1,240 人（人口状況の詳細は表 1 参照），農地面積は 1,397 畝であった（万店鎮誌編纂委員会編 2015: 76–80）。村民の生業は稲，小麦，綿の栽培である。生産請負制が実施される（1982 年）と，農業生産の単位は生産小隊から世帯になり，水利施設の整備をめぐる責任も村民全員から各世帯から選ばれた代表に移った[17]。また，民間信仰が規制の緩和により復活したが，無神論者が村民の主流となり，祭祀も個人単位で進められてきた。この時期，徴税の際には行政村が管轄した「村民小組（自然村相当)」が依然として機能していたが,「自然村」を単位とする集団的活動は，日常生活のなかではみられなくなった。

呉家寨において,「誕生，周歳（1 歳の誕生日），十歳（10 歳の誕生日），結婚，葬礼」は伝統的な人生儀礼であり，親しい親戚・友人を誘って宴会で歓待する習俗がある。生産請負制が実施された直後の呉家寨「新湾」では，人生儀礼の宴会で自然村の全戸を誘う風潮が一時的に出現したが，しばらくして中止されるようになった[18]。それ以降，冠婚葬祭の宴会は再び親しい親戚・友人に限定されたものとなり，30 人以下の規模が一般的である。関係の近い隣人（10 人前後）に関しては，旧暦の年末に宴会[19] で招待するのが通例として定着した。

1949 年，呉家寨の「老湾」に村小学校が開設された。村小学校に通学した子供たちは，小学校卒業後の試験に合格できれば，鎮中学校に進学できる。1970 年代になると，村小学校は「老湾」から「新湾」に移転した。しかしながら，1980 年代以降，一人っ子政策の実施により呉家寨の子供は急激に減少していった。これ

表 1　呉家寨村（1982 年−2006 年）の人口状況

年数（西暦）		1982 年	1990 年	2000 年
世帯数		291	368	357
総人口		1,240	1,453	1,478
人口（男）		638	756	784
人口（女）		602	697	694
大学・専門学校卒	人数	1	3	7
	割合	0.08%	0.21%	0.47%
高校・中等専門学校卒	人数	58	74	118
	割合	4.68%	5.09%	7.98%
中学卒	人数	241	389	556
	割合	19.44%	26.77%	37.62%
小学卒	人数	435	480	624
	割合	35.08%	33.04%	42.22%
読み書きできない人（12 歳以上）	人数	315	259	未統計
	割合	25.40%	17.83%	

『万店鎮誌』（万店鎮誌編纂委員会編 2015: 76–89）のデータをもとに筆者作成

に加え，出稼ぎ労働で都市に進出する青壮年層が増加し，一部の子供は両親とともに都市に行った。農村エリアの少子化状況に対して，呉家寨が所属する万店鎮は，29 の村小学校（呉家寨の村小学校を含む）を廃止し，村の小学生を鎮小学校に進学させるようになった。村と鎮の距離による通学の不便さを解消するために，鎮小学校は村出身の小学生に学生寮を提供している。その結果，呉家寨の小学生たちは平日は鎮小学校で寮生活をし，週末にしか村に帰らなくなっている[20)]。

2000 年代以降の中国では，経済発展により，都市での労働力不足が深刻化した。こうした背景のもと，農村の労働力は空前の規模で都市に流入するようになった。呉家寨においても，同じような傾向が顕著に見られる。2006 年，呉家寨村（行政村）は隣接した李家湾村（行政村）と併合し，「太平廟村」という新しい行政村に編入された。2010 年の統計によれば，戸籍人口（太平廟村）の 3,491 人のうち，889 人は日常的に村にいなかった（万店鎮誌編纂委員会編 2015: 88–89）。

「太平廟村」の面積は 6 平方キロメートルであり，合計 12 個の自然村をそのうちに含む。「太平廟村」には，水田 2,925 畝，畑 115 畝，山場 350 畝，林地 105 畝がある。村民の生業は農業を中心とする兼業である。水稲，小麦と綿の栽培を中心とする伝統的な農業が依然として村民の主要生業（呉家寨における主要作物の

表 2　呉家寨における主要作物の農事歴

	作物	開始	終了
食糧作物	水稲	4 月上旬 – 中旬	9 月下旬 – 10 月上旬
	小麦	10 月中旬 – 下旬	5 月中旬 – 下旬
	エンドウ	10 月下旬	4 月中旬 – 下旬
	サツマイモ	5 月上旬	10 月上旬
商品作物	綿	4 月上旬 – 中旬	9 月中旬
	落花生	4 月	7 月下旬 – 8 月上旬
	胡麻	5 月上旬	8 月中旬
	アブラナ	10 月上旬	5 月上旬
そのほか	マクワウリ	3 月下旬 – 4 月上旬	6 月上旬 – 中旬

（インタビューをもとに筆者作成）

農事歴は表 2 参照）であるが，農作物の種類は他地域からの影響により豊富になっている。一部の村民は家畜飼養と水産物の養殖にも従事している。2010 年代に入ってから，呉家寨における農業生産の機械化が進み，生産効率が大幅に向上した。閑暇時間の増加により，家畜飼養や水産物の養殖を開始して兼業化する村民も増えてきた。呉家寨における農業の機械化は，主にコンバインとロータリー耕運機の導入を中心に行われた。

2014 年以来，中国では「精準扶貧」[21] という貧困援助プロジェクトが行われるようになった。その対象となるのは，1 人当たりの平均年収が 3,000 元（約 48,000 円）以下の貧困世帯[22] である。2014 年の統計資料によれば，「太平廟村」の戸籍人口は 658 世帯・2,916 人であり，そのなかで「貧困人口」とされるのは 283 世帯・724 人であった。貧困世帯の数が村全体の 4 割を超えるため，「太平廟村」は湖北省レベルの貧困村でもある。

2.2 「新湾」の家族構造

筆者は 2017 年 5 月から 2019 年 5 月までの間，呉家寨の「新湾」にて合計 1 年間の住み込み調査を行ってきた。本論文の内容は上記の長期調査から収集したデータに基づくものである[23]。

2019 年 3 月の統計によると，「新湾」には合計 40 戸の家屋がある。そのうちの 13 世帯は都市在住であり，日常的に村にいない。「祖父母が村で農作業をし，父母が都市で出稼ぎ，孫が町・都市で通学する」という家族構造は「新湾」においい

て典型的なパターンである。農村社会学者の賀雪峰（2013）は上述の 3 世代家族の特徴を「青壮年の出稼ぎ労働と老年の農作業という世代間分業からなる家族構造」ととらえ，「世代間分業を基本とする半工半農家族（以下では「半工半農[24] 家族」と略称する）」（賀 2013: 22）と定義している。

世帯調査[25] を行った 21 世帯のなかで，典型的な「半工半農家族（3 世代）」は 15 世帯あり，調査対象の 71.4％を占めている（詳細は表 3 参照）。残りの 6 世帯（28.6％）は 2 世代であり，父母の世代は「壮年層」と「老年層」の中間にいるのが特徴である。孫が生まれた場合，典型的な 3 世代家族（祖父母が孫の扶養に関わる）に移行すると予測できる。

「新湾」における「半工半農家族」は，さらに細かく分類することができる。これらの家族は世代間分業という点では共通点があるものの，父母の世代が都市に定住（マンション購入）する／しないという点で状況が分かれる。具体的には，何らかの原因で都市に定住できない場合，祖父母の世代は村で孫の面倒を見るのが一般的であるのに対して，都市に定住した世帯には，都市で孫を育てる傾向が見られる。この場合，村在住の祖父母の世代は何らかの形（金を出す・一時的に父母の世代と同居して家事を手伝う）で孫の扶養に関わるのが普通である。

「新湾」の住み込み調査でお世話になった大家の趙友才（1945 年生まれ）は 70 代の男性で，妻の呉祖英（1947 年生まれ）と 2 人暮らしをしている。趙友才夫婦

表 3　「新湾」における世帯別の孫育て状況

分類	都市定住の状況	孫育て（場所）	孫育て（方式）	世帯数
3 世代家族	未定住	村	直接関与する	7
	定住（孫を育てた後）		直接関与する	3
	定住	都市	息子夫婦と一時的に同居し，孫育てを手伝う	2
			経済面で支援する	2
			あまり関与しない	1
2 世代家族	未定住			6
村在住で調査協力を拒絶した世帯				6
村に在住していない世帯				13
合計				40

（筆者作成）

には 3 人の娘と 1 人の息子がいる。3 人の娘はみな結婚して夫とともに居住しているが，息子の趙文（1979 年生まれ）は 2012 年に離婚し，随州市で一人暮らしをしている[26]。孫の趙聡（2005 年生まれ）は鎮の中学校で寄宿生活をし，週末しか村に帰らない。趙友才夫婦は農作業をしながら，孫の面倒を見ている。このように，趙友才家の家族構造は「世代間分業」と「孫の扶養」という点で，「新湾」において一定の代表性を持っている。

3　つながらない生産活動，つながる生産情報

3.1　呉家寨における農業生産と労働組織の変遷

民国期までの中国では，農地の所有権と使用権はいずれも私的なものであった。こうした「封建土地所有制」と呼ばれる土地制度の特徴は，地主と富農が大部分の農地を所有することにある。地方誌の統計資料によれば，呉家寨が所属する万店鎮は，建国の時点で合計 5,029 戸・26,691 人の農業人口を有した。農業人口のうち，地主[27] は 379 戸・1,825 人，富農[28] は 401 戸・2,040 人，小規模農地賃貸運営者[29] は 70 戸・364 人，中農[30] は 1,028 戸・4,852 人，貧下中農[31] は 3,151 戸・18,076 人である。万店鎮に属した 42,361 畝の農地のなかで，地主所有は 24,553 畝，富農所有は 9,490 畝，小規模農地賃貸運営者の所有は 2,725 畝，中農所有は 3,518 畝，貧下中農所有は 2,345 畝である。総人口の 6.8％しか占めなかった地主が 57％の農地を持つのに対して，総人口の 67％を占めた貧下中農は農地の 5.5％しかもたなかった。一般的には，地主，富農と小規模農地賃貸運営者は農地賃貸を運営し，収入のほとんどが農地のレンタル代である。中農は自分の農地を耕作し，貧下中農は地主や富農たちから農地をレンタルし，収穫の一部（約 40–50％）をレンタル代として農地の持ち主に払う義務が課されていた（万店鎮誌編纂委員会編 2015: 104）。

1950 年 6 月 30 日，『中華人民共和国土地改革法』が中国全土で実施された。呉家寨を含む万店鎮全域は，1950 年の年末に土地改革を実施した。土地改革のなかで，地主から没収した農地と財産は人口状況をもとに貧下中農に分配されたが，農地は依然として私有のものであった（土地改革の前／後の土地占有状況は表 4

参照)。この時期には,「農民個体土地私有制」を基本とする自作農業が主流であり，生産の単位は家族である。農民たちは政府の提唱で「互助グループ」を作り上げ，農業生産の面では「換工（無償の労働力交換)」という形で助け合っていた。

1955 年，土地と農具の使用権・所有権をはじめ，農業生産が集団化に移行する動きが現れた。とりわけ 1958 年に人民公社（鎮相当）が成立して以降，小規模な自作農業は「社（人民公社）隊（生産隊）土地集体公有制」を基本とする集団化農業に移行し，農業生産の単位も家族から生産小隊（自然村相当）となった。

1982 年以降，人民公社は解体し，土地の使用権が農民の手に戻った。この時期には，農業生産は「家庭連産責任制（生産請負制)」とも呼ばれる制度のもとに，家族ごとに進められた。共同労働が必要な場合，村民はまた「換工（労働力交換)」で助け合っていた。ただし，村民の収入増加により,「換工」は無償労働から有償労働に変化していった。

70 代男性：生産請負制が実施されてから，農作業の単位は再び家族に戻った。収穫のシーズンでは人手不足で助け合いが必要な場合も当然あった。最初の時（1980 年代前半),「換工」の対象は基本的に親しい人で，ホスト側は作業の日に食事を奢るのが原則であり，現金の報酬を払う必要がなかった。1990 年代になると，食事のかわりに現金で報酬を払うケースが最初に出現した。現金の支払いは確かに経済的な負担となるが，心理的な負債とならないので，人間関係の面では楽でもあった。それ以降，出稼ぎ労働への従事によって農民の収入が増えたので，現金で「換工」の報酬を支払うのが主流となった。

（2017 年 7 月 3 日，フィールドノート）

表 4　土地改革前／後の土地占有状況（面積単位：畝）

	農地の総面積	地主（6.8%）		富農（7.6%）		小規模農地賃貸運営者（1.4%）		中農（18.2%）		貧下中農（67%）	
		面積	%	面積	%	面積	%	面積	%	面積	%
土地改革前	42,631	24,553	57	9,490	22.2	2,725	7.1	3,518	8.2	2,345	5.5
土地改革後		2,737	6.4	3,160	7.7	588	1.3	3,518	8.2	32,628	76.4

『万店鎮誌』（万店鎮誌編纂委員会編 2015: 104–105）の統計資料をもとに筆者作成

3.2　村民の 1 日

呉家寨の農繁期は 4 月上旬から 9 月下旬までの約 6 ヶ月間であり，農閑期は 10 月上旬から 3 月下旬までの約 6 ヶ月間である。1982 年までは，農閑期とはいっても集団労働の形で水利施設の建設に参加しなければならなかったため，暇ではなかった。それ以降，水利施設の修理をめぐる責任は各世帯の代表（1982 年以降）と政府（2005 年以降）に移り，村民の生活は「半年（農繁期）は働き，半年（農閑期）は遊び」という状況となった。

2 章で触れたように，呉家寨における家族の典型的なモデルは「半工半農家族」（賀 2013: 22）である。その特徴は，「老年層（祖父母の世代）は村で農作業に従事し，青壮年層（父母の世代）は都市で出稼ぎ労働に従事すること」にある。注意すべきは，都市での出稼ぎ労働の収入が村での農業収入に比べてはるかに高く，「半工半農家族」の収入において中心的な位置を占めていることである。趙友才家の事例でいうと，随州で出稼ぎ労働に従事する息子（趙文）の年収は約 6 万元（約 96 万円）なのに対して，趙友才夫婦の 1 年間の農業収入は 2 万元（約 32 万円）にすぎなかった[32)]。

しかしながら，呉家寨における「半工半農家族」は日常生活において異なる様相を呈している。都市のマンションは農民と出稼ぎ労働者にとっては非常に高価なため，青壮年層が都市に定住した世帯は，マンションの頭金で貯金のほとんどを使い尽くし，結果住宅ローンの返済が経済的に重い負担になる。この場合，老年層は生活費用をできるだけ節約し，農作業に力を入れてお金を稼ぐのが一般的である。それに対して，特定の原因（老年層が病気で重労働に従事できない，子供の数が多くて生活費用がかかるなど）でマンションを購入できない世帯は，子供の学費・生活費以外に現金の出費が少なくて経済負担が軽い。この場合，老年層は家族の食糧を維持できるだけの小規模な農業しか行わない[33)]。

本章の焦点は農業生産における相互行為にあるため，農業生産を比較的重視する世帯（青壮年が都市に定住した世帯）に重点を置くことにする。以下では農繁期における趙友才夫婦の日常生活を取り上げ，生産の面で村民の間がどのようにつながる／つながらないかを考察する。

事例 1　趙友才（75 歳の男性）の 1 日（主な活動は表 5 参照）

2019 年 4 月 24 日　水曜日　晴れ　最高気温 27 度

趙友才は朝 4 時 50 分に起きて，前日の午後に設置した「地籠」を回収しに出かけた（「地籠」とは，プラスチックの繊維で作った長方体の籠である。「地籠」の口は単一方向なので，ザリガニや魚などは一旦「地籠」に入ると，外に出ることができない）。5 時 50 分頃，趙は家に帰って妻と一緒に「地籠」から獲った水産物（ザリガニとタウナギ）を選別した。選別が終わると（6 時 15 分），趙は水産物を電動三輪車に乗せ，町へ販売しにいった。6 時 25 分，趙は町の北側に位置する水産店に行った。店には「水産副産品中草薬収購処（水産物や漢方の草薬や鳥類などの副産品を回収する店）」という大きな看板が掲げられている。店前の歩道にはいくつかのプラスチックの箱が並んでいて，なかにはザリガニやタウナギなどの水産物が入っている。箱のそばにもう 1 つ小さい看板もあり，回収範囲の詳細（鳥，アヒル，鳩，ザリガニ，タウナギ，ドジョウ，亀，ムカデ，ヨモギ）が記載されている。ドアの前には，数人の売り手がすでに並んでいた。順番が回ってくると，趙は店主としばらく交渉し，62 元の値段で 3 斤[34] の水産物（前日取れた 1 斤の水産物も含めて）を売ると合意した。

6 時 45 分，趙は家に戻り，妻と一緒に朝食を食べた。その後（7 時 25 分），妻と一緒にエンドウの収穫に畑へ出かけた。エンドウの収穫は体力のいる仕事であり，とりわけ滑りやすい畑で大量のエンドウを運ぶことは重作業である。2 人は作業を軽減するために，収穫したエンドウをバスケットで通路にある大袋に運んでいた。

8 時 30 分，畑を通りかかった 60 代男性が，趙に話しかけた。

60 代男性：エンドウの回収値段はいくら？
趙：最初（約 1 週間前）は 1 斤 2 元で，数日後は 1 斤 1.6 元に下がった。最近は 1 斤 1 元となってだいぶ安くなってきた。
60 代男性：えらいね。安くなったと言っても，あなたのエンドウは 1,500 元以上売れるだろう。大金だね。

（2019 年 4 月 24 日，フィールドノート）

9 時 45 分，隣の畑で作業し終えた 50 代女性が帰宅の途中で趙夫婦に声をかけた。

50代女性：おい，作業はまだおわっていないの？
趙：そうだ。今年のエンドウは多すぎて，今週中に頑張って収穫作業を終わらせないとあまりお金にならないね。
50代女性：そうか。さきほど聞いた情報だが，あちらの村にはいらない白菜がたくさんある。直接行ったら，お金を払う必要もなく直接持ち帰ることができる。あなたたちも取りに行くか？
趙：そうでしたら，私たちも行かなきゃ。自分が食べなくても，一応無料のもので豚の飼料に使っても損にはならない。このあたりの作業が終わったら，すぐいくよ。
50代女性：じゃ，わたしはさきに行くよ。あなたたちも早く行ったほうがよい。遅くなると，白菜はなくなるかもしれない。
趙：わかった。ありがとう。
（2019年4月24日，フィールドノート）

収穫作業が一段落して（10時5分）から，趙はエンドウを電動三輪車に乗せて販売しに出かけた。一般的に農産物を回収する店は町にあるが，特定の農産物の収穫シーズンには，村の親戚に頼んで回収拠点を設置する店もある。呉家寨の隣村にはこうした回収拠点もあるので，趙は町ではなく隣村の回収拠点に行った。この日の回収値段は1斤1元で，午前の収穫（約80斤）は80元で売れた。

10時40分，趙は家に戻り，水産物獲りの「地籠」の準備をはじめた。準備というのは，市場で購入した釣り餌とピーナッツを合わせて作った餌を籠のなかに入れることである。

準備作業が終わった後（11時30分），趙は妻と昼ごはんを食べて，白菜を取りに電動三輪車に乗って隣村に行った（12時10分）。13時ごろ，趙夫婦は白菜（約50キログラム）を満載した三輪車を運転して家に帰った。趙は食用のものとして選んだ白菜を厨房に運んだ後，残りの白菜を豚の飼料として庭のなかにおいた。14時，趙は除草剤の散布に畑に出かけた。除草剤の効果を引き出すために，散布後の6時間は持続的に畑の乾燥を維持する必要があるので，晴れの日に作業した方がよいという。15時40分，趙は作業を終えて家に戻り，筆者としばらく雑談してから部屋に入って昼寝をした（16時）。17時20分，趙は「地籠」の設置に出かけた。「呉家寨」のまわりには，灌漑用の溝が多数あり，そのなかに「地籠」を設置するのが一般的である。ただし，回収までの時間（約十数時間）が長く，他人が「地籠」を発見してこっそり盗む可能性もあるので，日暮れの直前に見えにくいところに「地籠」を設置するのがポイントとなっている（写真1・2参照）。

18 時 40 分，「地籠」の設置から帰宅した趙は，服を着替えてから夕食を食べはじめた。19 時 20 分，夕食を終えた趙は，自宅の対面にある小広場に出かけた。夕食の時間帯には，村人はお喋りをしに小広場で集まるのが一般的であるが，この日は夜風が強いせいかみんな早めに家に帰っていた。喋り相手を見つけることができなかった趙は，ベッドルームでテレビを見ることにした。

表 5　趙友才の主な活動とその時間帯，2019 年 4 月 24 日

時間帯	活動内容	場所	誰と一緒にいるか	時間
4：50 – 5：50	「地籠」の回収	村のまわり	なし	60 分
5：50 – 6：15	水産物の分類	自宅の庭	妻	25 分
6：15 – 6：45	水産物の販売	鎮（町）	なし	30 分
6：45 – 7：25	朝食	自宅	妻	40 分
7：25 – 10：05	エンドウの収穫， 村人との断続的なお喋り	畑	妻， 60 代男性 1 人， 50 代女性 1 人	160 分
10：05 – 10：40	エンドウの販売	隣村	なし	35 分
10：40 – 11：30	「地籠」の準備	自宅の庭	なし	50 分
11：30 – 12：10	昼食	自宅	妻	40 分
12：10 – 13：00	白菜の運搬	隣村	妻	50 分
13：00 – 14：00	白菜の選別と移動	自宅の庭	妻	60 分
14：00 – 15：30	除草剤の散布	畑	なし	90 分
15：30 – 17：20	休憩	自宅	なし	110 分
17：20 – 18：40	「地籠」の設置	村のまわり	なし	80 分
18：40 – 19：20	夕食	自宅	妻	40 分
19：20 – 22：00	テレビの鑑賞	ベッドルーム	妻	160 分

（筆者作成）

写真 1　「地籠」を担ぐ趙友才
（2018 年 5 月 7 日，筆者撮影）

写真 2　「地籠」を設置した趙友才
（2018 年 5 月 7 日，筆者撮影）

事例2　呉祖英（73歳の女性）の1日（主な活動は表6参照）

2019年4月23日　火曜日　曇り　最高気温26度

呉祖英は朝6時10分に起きて，「地籠」の回収から戻ってきた夫とともに水産物を選別した。選別が終わった後（6時20分），呉は庭の掃除をして，朝食も準備した。6時50分，呉は水産物の販売から帰った夫と一緒に朝食を食べた。朝食が終わると（7時30分），呉は後片付けをして夫とともに畑に出かけた（7時35分）。作業の内容は，農業フィルムの処理であった。マクワウリと綿の幼苗は温度に敏感なので，気温変動の激しい春に農業フィルムで温度を調整するのが一般的である。この日は前日より急激に気温が上昇した（20℃から26℃）ため，農業フィルムに穴を開けることが必要となった。

8時30分，畑を通りかかった60代男性が呉夫婦に話しかけた。

60代男性：綿の種植はもう始まったの？
呉：そうだ。先週植えたもので，まだ10日間も経っていない。
60代男性：うまく育てているね。
呉：まあ，こんなもんだろう。お金は稼げるけど，作業が面倒臭いよ。
60代男性：そうだね。今年は綿を植えるかどうか，ちょっと迷っているけど。まあ，植えるとしたら，急がなきゃ。

（2019年4月23日，フィールドノート）

9時15分，畑に向かう60代女性が作業中の呉に話しかけた。

60代女性：今日は綿の作業か。エンドウの収穫（写真3参照）はもう終わったの？
呉：終わっていないよ。半分ぐらいはまだ残っている。今日は暑いので，これ（農業フィルム）を処理しなきゃ。
60代女性：そうだね。こっちの作業は面倒臭いね。最近，エンドウの値段はどう？
呉：今週は1斤1元ぐらいで，先週よりだいぶ下がっているよ。
60代女性：そうか。でも，数百斤が千元近くで売れるなんて悪くもないね。

（2019年4月23日，フィールドノート）

9時25分，農業フィルムの処理が一段落した呉祖英は家で農具を下ろし，施肥をしに畑に出かけた（9時40分）。11時10分，施肥作業から帰宅した呉は料理を作って夫とともに昼食を食べた（11時50分）。その後（12時25分），呉は食器を片付けてから，夫婦2人の服を洗濯した。

写真 3　エンドウの収穫をする呉祖英
（2019 年 4 月 24 日，筆者撮影）

写真 4　除草作業をする呉祖英
（2019 年 4 月 24 日，筆者撮影）

14 時 30 分，呉は再び畑に行って除草作業をはじめた（写真 4）。除草作業の後（15 時 10 分），呉はヨモギを収穫し，自宅の庭でヨモギを干した（16 時 20 分）。17 時 10 分，呉は畑に戻って夫とともに農地フィルムの処理に没頭した。17 時 45 分，作業から帰宅した呉は，隣人の庭で行われていたお喋りの集まりを見て，それに参加した。庭には，ホストの 50 代夫婦 2 人のほかに，60 代女性 1 人と 40 代女性 1 人がいた。ホストの 50 代男性はもともと北京で出稼ぎ労働に従事していたが，旧正月に病気にかかったため，家で静養しながら妻と軽い農作業を行っていた。彼は農業計画について呉に相談した。

50 代男性：今年はもうだめだ。病気のせいで出稼ぎのタイミングはもう間に合わない。農作業をやるしかないね。
呉：それはしょうがないね。お金より体の方が大事だろう。
50 代男性：それはそうだけど，お金も現実的な問題だよ。お米や小麦などの栽培は楽だけど，値段が安くてあまりお金にならないだろう。もう数年間農作業をやった経験がないので，ちょっと心細いんだ。あなたから見て，何かオススメの作物があれば教えて。
呉：農産物には何がお金になるか決まりがないね。この数年間から見れば，マクワウリの値段は比較的高い。綿や胡麻なども悪くない。ただし，マクワウリは温度と湿度に敏感なので，作業は面倒臭い。あなたは病気から回復したばかりだろう。やはり軽作業をやったほうがよい。この点でいうと，マクワウリはあまりお勧めできない。
50 代男性：そうだね。
（2019 年 4 月 23 日，フィールドノート）

18 時 50 分，お喋りから帰宅した（18 時 20 分）呉は食事を準備して，夫と一緒に夕食を食べた。その後（19 時 30 分），呉は後片付けをし，ベッドルームでテレビを見ていた。

表 6　呉祖英の主な活動とその時間帯，2019 年 4 月 23 日

時間帯	活動内容	場所	誰と一緒にいるか	時間
6：10–6：20	水産物の選別	自宅の庭	夫	10 分
6：20–6：50	庭の掃除，朝食の準備	自宅の庭	なし	30 分
6：50–7：30	朝食	自宅	夫	40 分
7：30–7：35	後片付け，食器洗い	自宅	なし	5 分
7：35–9：25	農業フィルムの処理	畑	夫	110 分
9：25–9：40	農具の片付け	自宅	なし	15 分
9：40–11：10	施肥	畑	なし	90 分
11：10–11：50	昼食の準備	自宅	なし	40 分
11：50–12：25	昼食	自宅	夫	35 分
12：25–12：30	後片付け，食器洗い	自宅	なし	5 分
12：30–14：30	服の洗濯	自宅	なし	120 分
14：30–15：10	除草	畑	なし	40 分
15：10–16：20	ヨモギの収穫	畑	なし	70 分
16：20–17：10	ヨモギを干す	自宅の庭	なし	50 分
17：10–17：45	農地フィルムの処理	畑	夫	35 分
17：45–18：20	お喋り	隣人宅の庭	ホストの 50 代夫婦，40 代女性 1 人，60 代女性 1 人	35 分
18：20–18：50	夕食の準備	自宅	なし	30 分
18：50–19：30	夕食	自宅	夫	40 分
19：30–19：35	後片付け，食器洗い	自宅	なし	5 分
19：35–22：10	テレビの鑑賞	ベッドルーム	夫	155 分

（筆者作成）

3.3　生産の「つながり」

上記の事例（1，2）で示したように，呉家寨における農業生産は世帯を単位に進められている。趙友才夫婦はともに農業生産に参加するが，性別の差異により役割分担が異なっている。ヨモギの収穫などの軽作業は女性が担うのに対して，耕作などの重作業は男性の仕事である。世帯の内部における性別による分業体制は，農業生産に限るわけではない。たとえば，家内領域の労働（料理，洗濯，庭の掃除，食器洗い）が女性の仕事であるのに対して，外部と交渉する仕事（生活用品の買い出し，農産物の販売）は男性が行うのである[35)]（詳細は表 7 を参照）。

表 7　趙友才と呉祖英の週間労働／余暇時間統計（2019 年 4 月 22–28 日）[36]

趙	場所	22 日（月）	23 日（火）	24 日（水）	25 日（木）	26 日（金）	27 日（土）	28 日（日）
労働時間（分）	村外	155	0	120	70	190	0	50
	村内	490	430	390	260	220	520	250
	家	30	75	125	150	130	85	40
余暇時間（分）	村内	90	50	0	65	0	25	30
	家	255	465	355	480	490	360	590
合計		1,020	1,020	990	1,025	1,030	990	960

呉	場所	22 日（月）	23 日（火）	24 日（水）	25 日（木）	26 日（金）	27 日（土）	28 日（日）
労働時間（分）	村外	0	0	50	0	0	0	0
	村内	390	415	435	205	200	420	140
	家	170	270	195	270	280	115	200
余暇時間（分）	村内	115	85	0	175	100	30	160
	家	245	225	245	300	370	395	400
合計		920	995	925	950	950	960	900

（筆者作成）

しかしながら，呉家寨の各世帯は農業生産の面において完全に独立したものではない。農民にとって，農業生産はかなりの不確実性を伴うものである。不確実な天候条件ゆえに，特定の農作物がよい収穫を得られるかどうかは不確定である。また，不確実な市場状況において，特定の農作物の値段は未定なので，よい収穫が得られてもよい収入になるかはわからない。農業生産の不確実性について，趙友才は次のように述べている。

> 農業生産はこんなもんだ。運を天に任せるしかない。なに（農作物）が「碰（peng）・当たる」のかはぜんぜんわからない。これもあれも「碰（peng）・試しにあたってみ（る）」なければならない。
>
> （2018 年 4 月 7 日，フィールドノート）

以上で見たように，不確実な農業生産において，農民たちは特定の農作物に重点を置くのではなく，多様な作物を栽培することによりリスクを分散するという戦略をとっている。人民公社の時代には，農民たちは日常的な農業生産に参加するだけで生産をめぐる意思決定（農作物の選択，農業生産のスケジュール決定）

には参与できなかった。しかし，現在では生産請負制の実施に伴って世帯が再び農業生産の単位となっている。農民は自営業者として，世帯ごとに農業生産の方策を決めなければならなくなった。とりわけ農作物の種類と生産のスケジュールを決めるとき，大量の情報が必要となってくる。こうした農業生産をめぐる情報の流通は，村民間の「お喋り」を媒介に成立しているのである[37)]。このように，隣人関係は村民たちにとって生産情報を提供するという「合理的」な側面を有することが確認できる。

注意すべきは，上述の「お喋り」グループは特定の時間帯に特定の成員が参加する会議のようなものではなく，「偶然」の出会いをきっかけに出現した「集まり」であるという点である。興味深いのは，「お喋り」を通して情報交換することを期待する村民たちが意図的に「お喋り」の機会を探すわけではないということである。

このような「お喋りグループ」の臨機応変性と偶然性は，まさに前述の川瀬（2019）が強調していた論点の1つである。次章では，彼の「非境界的集合」論の分析視角を参照しながら，新湾における日常生活の「集まり」と「つながり」について検討する。

4 「玩（wan）」の集まり，閑暇の「つながり」

4.1　呉家寨における閑暇と「玩（wan）」

前章で述べたように，呉家寨における農業生産の単位は生産請負制の実施にともなって生産小隊（自然村に相当）から世帯へと変化してきた。注意すべきは，村民の日常生活における生産時間と閑暇時間の区分も，生産単位の変化とともに変容しつつあることである。

人民公社の時代には，村民は全員農繁期には農作業，農閑期には水利施設の整備をしなければならなかった。したがって春節などの祝日を除いて，基本的に月に数日間の休日しかなかなかった。また，平日の労働は朝から夜まで続くため，閑暇時間は非常に少なかった。生産隊での労働経験について，村人は次のように述べている。

60 代男性：生産隊で働いていたとき，農繁期には農作業，農閑期には水利施設の整備があったので，休み時間は結構短かった。休日は月 2 日間程度で，毎月の 1 日と 15 日しかなかった。春節になっても，大晦日当日には作業があって，（旧正月の）初一と初二（旧暦の 1 月 1 日・2 日）にちょっと休んでから，初三（旧暦の 1 月 3 日）になったらまた働かなければならなかった。

（2019 年 3 月 3 日，フィールドノート）

70 代女性：（人民公社のとき,）毎日の労働は朝 6 時ごろから始まって，夜の 7 時まで続いた。日の出前から日没以降まで働いたこともよくあった。女性の作業は，お米の運搬を除いて男性とまったく一緒だった。

（2019 年 3 月 4 日，フィールドノート）

生産請負制の実施以降，村民たちは依然として農繁期に農作業に従事する必要があったものの，具体的なスケジュールは世帯ごとに設定したもので人民公社の時代よりだいぶ自由になった。水利施設の修理も村民全員が参加する義務ではなくなり，世帯ごとに出した代表（1 人の労働力[38)]）が農閑期に集まってやる作業となった。このように，農閑期は大部分の村民にとって名実ともに「閑暇の期間」となった。

60 代男性：1982 年（生産請負制の実施）以降，農作業はやらなければならなかったが，労働時間を自分なりに調整できるようになった。自分でやってもいいし，他人にやってもらってもいい。ただし，他人に農作業をやってもらうときは，食事を奢ることが必要。あのときは，現金で（賃金を）払うことがなかった。現金で払いたくてもお金もなかったし，今（現金で賃金を払う）とはだいぶ状況が違うね。

（2019 年 3 月 2 日，フィールドノート）

2000 年代になってから，呉家寨における青壮年のほとんどは出稼ぎで都市に行き，農業生産の担い手は青壮年層から老年層となった。農業の収入は出稼ぎ労働の収入よりずっと低かったため,「半工半農家族」の家計においては主要な収入源でなくなった。都市でマンションを購入して経済的負担の大きい世帯は，補足的な収入源として農業労働に積極的に従事するが，マンション購入を諦めた世帯は出稼ぎ労働の収入だけで暮らすようになり，食糧が確保できるだけの小規模な農業しか行わなくなった[39)]。これに加え，2010 年代以降の農業の機械化につれて，積極的に農作業をやる世帯の労働時間も大幅に短縮されるようになった。農業の機械化による労働効率の向上について，村民たちは次のよう感想を述べている。

50 代男性：農業の機械化はこの 4，5 年の話だ。その中心となるのは，ロータリー耕運機とコンバインだ。これらの機械を使うと，半分以上の労働時間を節約することができる。収穫作業の場合，人力で十数日間かかる作業がコンバインで 1 日も経たずにできる。自分でやるのは日干しだけだ。今後はドライヤーさえあれば，日干しも必要でなくなる。

（2019 年 3 月 2 日，フィールドノート）

50 代女性：ロータリー耕運機を使ってから，もう 7 年ぐらい経っている。その前は，牛引き鋤を使っていたが，長い時間をかけてもあまりお金が稼げなかった。今の農作業はだいぶ楽になって，あまり時間がかからない。でも，やはりお金が稼げないので，みんなは農作業にはあまり熱心でない。毎日あっちこっちで「玩（wan）・遊び」ばかり。

（2019 年 3 月 4 日，フィールドノート）

以上で述べたように，生産請負制の実施以降，呉家寨村民の「閑暇」は人民公社の時代と比べて大幅に増加してきた。このように，村民の日常生活は「生産」だけでとらえられなくなっており，「閑暇」にも注意を払う必要がある。事例の記述・分析に入る前に，現地語において重要な概念である「玩（wan）」を確認しておこう。

「玩（wan）」という中国語表現は，標準語において日本語の「遊ぶ」に近い概念であり，子供の娯楽を指すことが多い。しかしながら，呉家寨における「玩（wan）」概念は標準語と違って，子供の遊びに限って使うものではない。筆者はフィールドワークの初段階から，何回もこの表現に違和感を覚えたことがある。以下では，いくつかの例文を取り上げ，「玩（wan）・遊び」概念のニュアンスを検討する。

例文 1：学校から帰宅した趙聡は，祖父の趙友才に
「じいちゃん，宿題はもう完成したよ。遊びに行きたい。」
例文 2：ある日の昼食後，大家の趙友才は筆者に
「午後（私）は農作業に行くから，（あなた）自分で遊んでいて。」
例文 3：作業から帰宅した趙友才は筆者に
「遊びに行ってくる。」
例文 4：日常実践の参与観察で，趙友才とともに「地籠」の設置に水田に向かう途中，ほかの村民から筆者に
「今日はまた遊んでいるね。」

例文 1 では，「遊び」は標準語の表現で，子供の娯楽という意味で使われている。例文 2 では，「遊び」は休み（昼寝）と筆者の作業（読書，フィールドノートの整理など）を表すものである。例文 3 では，「遊び」は散歩しながら村人と雑談することである。例文 4 では，「遊び」は筆者の散歩および労働の観察を指している。村民から見れば，筆者は本格的に農作業をやっていないので，何（休憩や読書や散歩など）をやっても「玩（wan）・遊び」である。このように，「玩（wan）」は現地語では「働き」の対概念として，「閑暇」を過ごすという意味で使われている。

4.2　お喋りグループ

2 章で述べたように，1970 年代の車道建設以降，「新湾」の隣接地域（呉家寨の「老湾」を含めて）から多数の世帯が，交通の便がよい車道の近くに移住してきた。「新湾」は車道両側の家屋を中心とする空間構造をなしている（図 2）。車道の周辺は人の行き来が多いため，村民の日常生活ではもっとも重要な空間となっている（写真 5 参照）。散歩の途中で偶然に会った村民たちは，車道のそばで集まってお喋りをする習慣がある。2017 年の冬には，数人の村民が車道のそばにある空き地を利用してコンクリートの小広場を建設し，この小広場（図 2 の斜線）

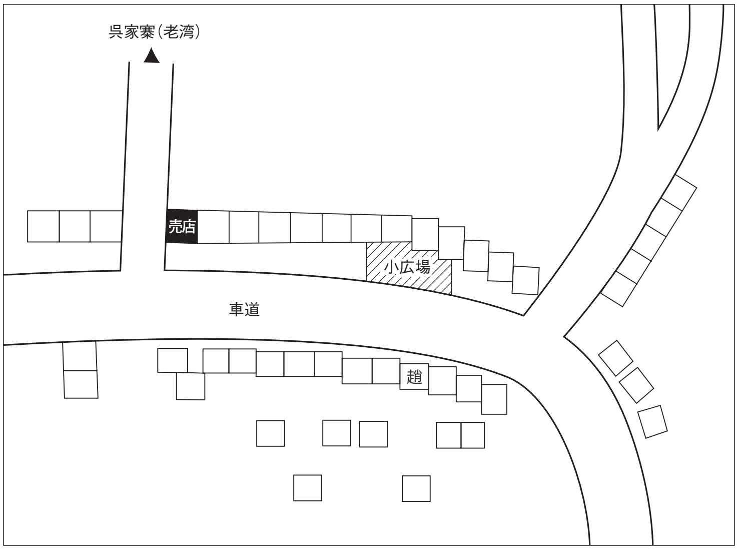

図 2　呉家寨「新湾」の空間区分[40)]（筆者作成）

写真 5「新湾」の中心となる車道
（2019 年 4 月 25 日，筆者撮影）

写真 6　小広場
（2018 年 4 月 7 日，筆者撮影）

はのちに売店（図 2 の黒）とともに村のたまり場となった（写真 6 参照）。

農繁期と農閑期の区分以外に，村民の行動は天気や温度とも密接に関係している。随州地域では夏（6−9 月）は長くて暑い。夏の時期（晴れの日），村民たちは基本的に午前・夕方（比較的涼しい時間帯）に室外作業を済ませ，日没後は小広場で涼む。雨の日には室外作業ができなくなるため，売店でお喋りする・麻雀をやる人が比較的多い。冬（12−2 月）になると，室外のほうが寒いので，村民たちは基本的に室内（家屋，売店）で行動する。しかし晴れの日に限っては，小広場で日向ぼっこをしながらお喋りする村民が多い。

以下では，4 つの事例を取り上げ，呉家寨の村民が「閑暇」においてどのようにつながる／つながらないかを考察する。ここで焦点となるのは，集まりの形成と隣人間の話題である。事例ではとくに，集まりをめぐる諸要素（場所，参加者の行動と態度）との関連でその組織原理について分析する。それを踏まえ，本章の最後では，隣人間の話題をもとにお喋りグループの機能について考察する。

事例 3　「一人暮らしにはそれなりの大変さはあるが，ダメな女と結婚しても問題となる。」

2019 年 1 月 29 日　火曜日　小雨　最高気温 6 度

一般的には，昼寝・休憩と留守の時を除き，趙家のドアは開け放されたままである。こうした状況は呉家寨では特殊なものではない。例えば，筆者が農閑期で

世帯調査をした時に，趙友才から次の説明を受けた。

> 農閑期は暇だから，みんなは「遊び」に外出することが多い。やはり昼食の直後（村民を）訪問したほうがよい。普通，村を出なければ，みんなは外出しても家に帰って食事をとるのだ。
> 事前に特定の人とアポを取る必要はないよ。一応，ドアが開いていれば，人がいるので，訪問しても構わない。ドアが閉まっていれば，人が休憩中または外出中ということで諦めるしかない。
> （2017 年 12 月 20 日，フィールドノート）

14 時頃，呉祖英は自宅の家屋（空間の詳細は図 3 を参照）で「三鮮[41]」の下準備をしていた。同村の李静は自宅を出て，車道に沿って歩いていた。李は呉と同年の生まれの 70 代の女性であり[42]，家屋の距離も近いので，呉とは比較的親しい関係にあった。当日の天気は曇りで気温も低く，村民のほとんどは家にこもり，室外で活動していた人は少なかった。通りかかったいくつかの家屋もドアが閉まっていたので，李は最初，話し相手を見つけることができなかった。やがて趙家のドアが開いているのを見て，李は大きな声で呼びかけた。

> 李：祖英はいるの？
> 呉：いるよ。外は誰？

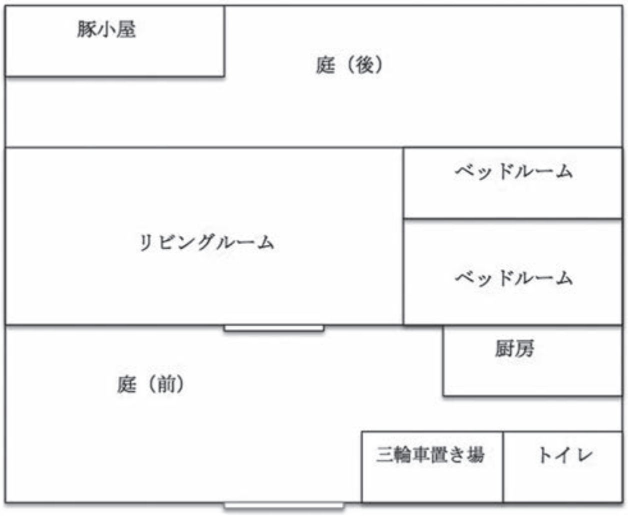

図 3　趙友才宅の空間区分（筆者作成）

李：私だ。今何をしているの？

呉：あなたか。おい，ここに座って。今は「三鮮」の下準備をしているよ。春節がもうすぐだから，息子と娘たちもそろそろ帰ってくるし，「三鮮」を作らなきゃ。

李：そうだ。そろそろ春節だ。うちの息子は今年（村に）帰ってこないって。義理の娘に一緒に随州で旧正月を過ごそうと誘われたが，行きたくはない。あっちに行ったら，もう家事ばかりで。

呉：そうだね。息子が結婚しても面倒臭いことはいっぱいあるね。うちの息子はもう 40 代で，再婚はぜんぜん進んでいない。一人暮らしが大変で心配しているけど。

李：そうか。でも，去年は随州でマンションを買っただろう。収入も低くないし，結婚相手を紹介してくれる人がいっぱいいるはずだ。

呉：そんな簡単なものではないよ。息子はもう若くないし，子供もいるので，考えるべきことが多い。しかも，今（の結婚条件）は普通に「有車有房（車とマンションを有する）」というだろう。来年は車も買う予定だが，その後（息子の再婚）はうまくいくかな。

李：今の結婚条件はそんなに厳しいか，知らなかった。一人暮らしにはそれなりの大変さはあるが，ダメな女と結婚しても問題となる。この間，義理の娘がお金をもらいに私たちを訪ねた。1 回で数千元なんて……私たちはただ農作業をやっているだけだから，大金はないよ。（義理の娘は）私たちからお金をもらっても自分に使うだけだ。去年の旧正月，彼女は孫に新しい服を買ってあげなかった。それは母親としておかしいじゃない。私たちだって孫に 1,000 元ぐらいのものを買ってあげたのに。

（2019 年 1 月 29 日，フィールドノート）

上記の事例において，自宅で作業していた呉は李の訪問を事前に知っていたわけではないし，家を出た李も最初に呉を訪問すると予め決めていたわけではない。2 人のお喋りがこの時たまたまなされたもの，偶発的なものであるのは言うまでもない。しかし，「お喋り」をめぐる両者の言動をみると，そこには一定の共通認識があることも無視できない。具体的には，私的領域で作業する呉はドアを開けるという「構え」を通して，偶然的な訪問者に対して「受け身として最低限のお喋りに応じる」という態度を示していた（ドアを閉めることは，訪問者に対して「お喋りを拒絶する」との消極的な態度を示すものである）。車道に沿って歩いていた李も，開けたドアを見てから声をかけてお喋りを開始したのである。こうした共通認識は明文化されないものの，お喋りという現象の基本をなすものである。

事例 4　「君の母はもう 50 代で，一生を村で過ごしてきて大変だったんだ。何か問題があっても，落ち着いて説得すべきだ。」

2019 年 3 月 3 日　日曜日　晴れ　最高気温 14 度

朝 8 時頃，小広場のすぐそばに居住している周紅（40 代女性）は，庭のドアを開き，庭の入り口（小広場と庭の境界）で朝食を食べながら，周りを見回していた。周の夫は出稼ぎ労働で不在，息子は随州の高校で勉強していた。周は一人暮らしをしながら軽い農業に従事している。

8 時 15 分，小広場の向かいに住んでいる楊恵（60 代女性）は，朝食を食べる周の姿を見て，小広場に行った。楊恵は趙友才の弟の妻で，夫婦 2 人で農業をやりながら，小学生の孫娘（娘の子）の面倒を見ていた。娘夫婦は都市で出稼ぎ労働に従事していた。椅子に座った後，楊と周は「精準扶貧」プロジェクトの内容について話し合っていた。

8 時 25 分，同村の鄭麗（70 代女性）が小広場を通りかかってお喋りに参加した。鄭は趙友才の兄の妻であり，夫婦 2 人で農業をやっていた。鄭夫婦はもともと 2 人の孫娘の面倒も見ていたが，孫娘たちは息子の都市定住に伴って随州の新居に移住した。周は庭から出した椅子を鄭に勧めた。

9 時 30 分，車道に沿って散歩していた沈丹（50 代女性）がお喋りグループと 1 メートルぐらいの距離で立ち止まって，メンバーたちに挨拶しながら，あたりを見回した。そしてこのお喋りグループのほかに，目の届く範囲でほかのグループも散歩する人もおらず，話し相手がいないことを確認した後，お喋りグループのメンバーたちと同じベンチに座ってお喋りに参加した。

9 時 48 分，小広場を通りかかった 2 人の 70 代男性は，車道の近く（お喋りグループと 2 メートルぐらいの距離）で立ち止まった。お喋りグループの全員が女性で，話題も子育てと家内領域の話で入りづらいと見て，2 人は簡単に挨拶して村の売店に向かった。

10 時 10 分，20 代男性の高建が，オートバイに乗って小広場の向かいに位置する自宅に帰ってきた。高は随州で働いており，帰郷するのは久しぶりである。彼はオートバイを駐車した後，小広場のお喋りグループに入って挨拶をした。

高の父は過去数年間，北京で出稼ぎ労働に従事していたが，2019 年の旧正月で里帰りした時，風邪をひいて熱があった。高の母は夫を鎮の衛生院に送ったが，衛生院の医療水準が低かったため，治療中に誤診があり，病状は肺炎まで悪化した。高の母は仕方なく息子に電話をかけて状況を伝え，高は休みをとって父を随州の病院に転院させた。この日，父の病状が回復したので，高は病院から村の自

宅に帰ったのである。挨拶を終えてから，高は母の文句を言い始めた。

> 父はまだ53歳だよ。壮年層とは言わなくても，健康状態は悪くない。風邪を引くだけで生命を脅かす状況まで行くのは信じられない。電話で聞いた時，頭が真っ白になった。やはり（父の病状悪化は）母の頭が悪いせいだ。私に電話をかけるとしたら，もっと早い段階でやるべきだろう。早く随州の病院に転院していたら，こんな状態にはなってなかった。母は昔から頭が悪いのだ。父は数年前から北京で出稼ぎ労働をやっていたが，母はおそらく都市生活に慣れないから，村で家を守って軽い農業をやってほしい。ほかの人が出稼ぎに都市に行くのを見て，母はどうしても出稼ぎに行きたいらしい。しょうがなく人脈を使って随州でホールの仕事を紹介したが，やはり反応が遅くて慣れない。結局，2ヶ月も経たずに仕事をやめちゃった。それはあまりにも無責任だろう。家にいても，あまり頭を使わないのだ。料理を数十年間作っていても，ぜんぜんうまくいかない。相変わらずまずい。
>
> （2019年3月3日，フィールドノート）

文句が終わると，お喋りグループの雰囲気はおかしくなり，しばらく沈黙が続いた。数分後，楊は口を出して高を説得した。

> 君の母はもう50代で，一生を村で過ごしてきて大変だったんだ。何か問題があっても，落ち着いて説得すべきだ。
>
> （2019年3月3日，フィールドノート）

ほかの人（周，鄭，沈）は楊の意見に同調し，お喋りの話題を変えることにした。共感が得られなかった高は，新しい話題には興味がないようで，しばらくして家に帰った。

10時半，楊の夫が小広場に来て，家の作業の手伝いが必要だと楊に伝えた。楊

写真7　小広場で夕食を食べながらお喋りをする村人
（2019年9月29日，筆者撮影）

写真8　庭の入り口で夕食を食べながら周囲を見回す呉祖英
（2018年5月8日，筆者撮影）

が夫とともに家に帰ったことをきっかけに，お喋りグループのメンバーも雑談を終え，小広場を離れてそれぞれの家に戻った。

事例 5　「（都市での）隣人たちはみんなドアを閉めていて，喋ってくれる人もいなくて寂しいよ。」

2017 年 12 月 20 日　晴れ　最高気温 14 度

7 時 55 分，呉祖英は天気が晴れているのを見て，飯と副菜を盛った茶碗を持参して庭の入り口に座った。同刻，周紅（事例 4 で触れた 40 代女性）と楊恵（事例 4 で触れた 60 代女性）も自宅の庭の入り口で茶碗を持ってあたりを見回していた。3 人はお互いの姿を見て小広場に移り，朝食を食べながら喋り始めた。趙友才は小広場のお喋りグループをみて，おかゆを盛った茶碗を持ってお喋りに参加した（写真 7 参照）。

8 時 10 分頃，通りかかった李静（事例 3 で触れた 70 代女性）と鄭麗（事例 4 で触れた 70 代女性）もお喋りグループに参加した。メンバーのほとんどが 60 代以上の老年層であるのを見て，数日前に病院で健康診断を受けた楊は健康状態の話題を持ち出した。

> 楊：最近，胃腸の調子が悪い。先日病院に行ったが，医者は「辛」，「辣」，「酸」という三つの味をやめたほうがよいとアドバイスしてくれた。「酸」と「辣」は，酢の味と唐辛子の味とわかっているが，「辛」ってどんな味なのかよく分からない。
> （2017 年 12 月 20 日，フィールドノート）

質問に応じる人がいなかったのを見て，楊は質問を筆者に投げた。

> 楊：おい，大学生（筆者），あなたは知識人で見聞が広いだろう。「辛」ってどういう意味？
> 筆者：日常的に使うことは少ないが，山椒や胡椒など刺激性のある調味料の味は「辛」という。胃腸の弱い人は，これらの調味料は食べないほうがよい。
> （2017 年 12 月 20 日，フィールドノート）

お喋りしている村民たちは調味料の具体例を聞いて，話題を「健康に悪い調味料」へと変えた。

李：「味精（味の素）」には「毒」があると聞いた。体に悪そうだからやめたほうがよいだろう。
鄭：「鶏精（鶏ガラだし）」も「味精（味の素）」とあまりかわらないだろう。健康に悪そう。
周：「鶏精（鶏ガラだし）」は鶏ガラのスープからのもので，料理に入れたらおいしくなるよ。
鄭：それでも工場で作ったものだろう。鶏の味を食べたければ，直接鶏を食べたほうがよいじゃない。
楊：娘は都市で長く生活していて，料理を作るときはオイスターソースや「生抽（醤油）」などをよく使う。前回帰ってきたとき，私にもおみやげとして贈ってくれた。「料理に使ったら，おいしいよ」って。でもわたしは塩味に慣れているから，それら（オイスターソースと醤油）はおいしくないだろう。中に何が入っているかもわからない。私はあまり使っていなくて，最後は賞味期限切れで全部捨てちゃった。
（2017年12月20日，フィールドノート）

調味料の話題が終わった後（8時30分），同村の田依（50代女性）がお喋りグループに参加した。田は夫婦2人で農作業をやっており，夫は農閑期の出稼ぎ労働もやっている。田の息子は大学3年生で，重点大学の医学部に在籍していた。「重点大学」[43] に進学した息子は近年の呉家寨では珍しい存在であるため，田夫婦の誇りとなっている。

鄭：（農村での）苦しい日々はそろそろ終わるよ。息子は卒業まであと2年弱で，将来は都市に行って息子と一緒に暮らすだろう。
田：まだ在学中で何もわからないよ。一時的に都市に行っても，歳をとると村に帰るしかないね。
呉：孫が生まれたら，少なくとも孫育てに（都市に）いかなければならないだろう。
田：孫が大きくなったら，息子と義理の娘は同居したくなくなるだろう。都市での生活も不便だし…
楊，鄭，呉：それはそうだけど…
李：私も一時的に都市で孫育てをした。当時，息子は「ここの条件は農村よりだいぶよいだろう。ここで一緒に暮らしたら」と誘ってくれた。でも，（都市での）隣人たちはみんなドアを閉めていて，喋ってくれる人もいなくて寂しいよ。買い出しに外に行っても，都会の話（随州市内の随州弁）もわからないし，自分は騙されないかをずっと心配していた。やはり村に帰ったほうがよい。生活は自由で快適だ。
（2017年12月20日，フィールドノート）

事例4と5において，お喋りの参加者は最初に喋り相手がいるかどうか，または具体的な喋り相手が誰なのかを知っているわけではなかった。こうした状況では，お喋りグループは依然として「構え」をめぐる共通認識をもとに成立してい

たのである。具体的には，家のドアの前（私的領域と公的領域の境界）に立つ・座るという行為がお喋りへの開放的な態度を示すものである（写真 8 参照）。お喋りに開放的な態度を示した 3 人（事例 5 の呉，周，楊）は，互いの存在を確認してから，小広場（公共空間）に移って座った。これは，お喋りに対するより積極的な態度の表明である。通りかかった村民も 3 人の積極的な態度を見て，小広場のお喋りに参加したのである。

事例 6　「うちの孫もそうだ。学校から家に帰ったら，最初に探すのはスマホだ。」

2018 年 5 月 7 日　月曜日　曇り　最高気温 24 度

前日の大雨の影響で土壌の湿度が高く畑仕事に向いていないため，この日の村は農繁期であるにもかかわらず，農閑期に近い様相を呈している。朝 8 時半，朝食を終えた呉祖英は，自宅の庭で掃除をしながら周囲を見回していた。お喋りで小広場に集まったグループを見て，呉は作業を中止してお喋りに参加した。

小広場でお喋りしていたのは，50 代以上の女性たちであった。孫育てについて話し合った彼女たちは，子供の勉強について筆者に話しかけた。

鄭麗（事例 4 で触れた 70 代女性）：あなたはせっかくわが村に来たのだから，週末の時は子供たちに教えてね。彼ら（子供たち）もあなたのように大学に進学できれば何よりだね。そういえば，あなたは彼女（呉）の孫に教えているじゃない。彼の成績はどう？

筆者：彼は頭が良くて，勉強に向いている。数学が一番得意で，宿題をするのはあまり時間かからない。ただし，彼は中学に進学してから，スマートフォン・ゲームに夢中になるようになり，最近は宿題をしない状況が増えてきた。

（2018 年 5 月 8 日，フィールドノート）

スマートフォンの話題を聞くと，お喋りグループの成員は愚痴で盛り上がった。

楊恵（事例 4 で触れた 60 代女性）：そうだ。うちの孫娘も最近スマホに夢中になるようになった。以前はたまに室外で友達と遊んだが，今は家に帰ったらスマホ・ゲームしかやらない。

梁穎[44]（60 代女性）：うちの孫もそうだ。学校から家に帰ったら，最初に探すのはスマホだ。ゲームを一旦はじめたら，もう止められない。私は怒る時，「もうおまえは学校に行かなくてもよい。家にこもってスマホ・ゲームをするだけで十分じゃない」と彼に言う。

（2018 年 5 月 8 日，フィールドノート）

中国では，上の世代は新年の時に下の世代（15歳以下の子供）に「圧歳銭（年越しの金)」を贈る伝統がある。2018年の春節，趙聡（13歳の中学生，呉祖英の孫）は，帰郷したオバ（呉の娘たち）から500元（約8,000円）の「圧歳銭」をもらった。一般的には，「圧歳銭」の用途は子供本人の意思によって決められる。趙聡は2016年からスマートフォンのゲームをやっていたが，自分のスマートフォンは古いモデルで機能が遅れているので，「圧歳銭」で新しいスマートフォンを買うことに決めた。趙聡が買いたかったのは，鎮の携帯ショップで一番高いモデル（800元・約12,800円）であった。現金の足りない趙聡は店主と交渉し，最終的に「500元を先に払ってスマートフォンを受け取り，残りの300元を1年以内に償還する」と合意した。追加条件として，趙聡は分割払いのことを家族に内緒にするよう店主にお願いした。

しかしながら，趙聡が自由にできる金は1週間で15元（約240円）程度に過ぎず，そのほとんどをお菓子などの食べ物に使っていた。3ヶ月弱が経っても分割払いをしない趙聡の様子を見て，店主は祖父の趙友才を訪ねて事情を説明した。すると，趙友才夫婦は店主の無責任さと孫の図々しさに怒った。その後，祖母の呉は孫の分割払いの事情を何回も隣人たちに話したが，この日にスマートフォンの話を聞いてから，また店主を批判し始めた。

> 子供は遊びたい気持ちが強くてしょうがないが，それを利用してお金を稼ぐ大人（店主）は許せない。子供は図々しくて無責任で，借金をする資格がないだろう。彼（趙聡）は若くて事情（金の重さ）がわからないけど，大人として事情が分からないわけにはいかないだろう。
>
> （2018年5月8日，フィールドノート）

9時になると，小広場で集まった人がさらに増加し，十数人に達した。後から参加した人たちは座る場所がなく，お喋りの中心とも離れていたので，お喋りグループはやがて2つに分かれた。呉は4人の女性と一緒に小広場を離れて，村の売店に移って喋り続けた。9時15分，もう2人の女性が売店のお喋りに参加した。しばらくしてから，4人の女性はお喋りをやめて麻雀をやりはじめ，麻雀のできない呉と楊は麻雀卓のそばで傍観していた。

一連の事例から見たように，呉家寨におけるお喋りグループは，かなりの偶然性・即興性を備えている。村民たちは具体的な喋り相手が誰なのか，または喋り

表 8　お喋りグループをめぐる暗黙のルール

場所	属性	行動	態度	意味
家屋・庭	私	ドアを閉める	消極的	留守・休憩中，お喋りの可能性を拒絶する
		ドアを開ける	やや消極的	他人が訪問したら，最低限のお喋りに応じる
庭の入り口	公と私の境界	座る・立つ	どちらでもない	通りかかった人がいれば，お喋りを開始してもよい
小広場	公	座る	やや積極的	喋り相手を探したいが，相手がいなかったら，休憩だけでよい
道の側	公	散歩	積極的	道に沿って喋り相手を探すが，相手がいなかったら，売店に行く（店主と喋る）
売店	公	座る	積極的	店主またはほかの人と喋る

（筆者作成）

相手がいるかどうかを事前に知ることなく，家屋のような私的領域から小広場や売店などの公的領域まで臨機応変にお喋りを開始するのである。ここで改めて注意すべきは，お喋りグループをめぐる村民の言動には「構え」をめぐる共通認識（詳細は表 8 参照）が存在しているということである。奔放に見える村民は，こうした暗黙のルールをもとに隣人たちと交渉し，お喋り（または共食[45]）の可能性を模索している。

4.3　閑暇の「つながり」

本節では，「玩（wan）」という民俗概念を手がかりに，「新湾」における隣人関係が閑暇の場面でどのようにつながるのかを考察した。

生産活動ではない村民たちのあらゆる活動は「玩（wan）」のカテゴリーに分類できる。そのなかでは，「お喋り」が村民たちにとってもっとも重要な項目である。お喋りグループにおいて，参加者のほとんどは 50 代以上の女性であり，「半工半農家族」での祖父母にあたる世代に属している。したがって，お喋りの話題は家庭生活（次世代との関係，世代間義務としての孫育て）に集中しがちである。お喋りの内容は基本的に同一立場（農村・老年層・祖父母の世代）からの共通体験に基づくものであり，それゆえ参加者たちは互いに共感を得ることが多い。これと同時に，「都市」と「次世代（青壮年）」は文化的他者として現れ，村民（農村・老年）と対置されるものとなっている。上記の傾向は事例 4 と 5 においてもっ

とも顕著である。母の文句を言う 20 代男性（事例 4）は村民（老年層の女性）と対立する立場にいるからこそ，村民から共感を得ることなく，反発を呼んだのである。また，調味料の話題においても，「農村で塩を使う我々」と「都市でオイスターソースを使う彼ら（娘）」という自他比較が潜んでいる。このように，隣人間のお喋りは 3 章で触れた合理的な側面（生産情報の交換）のほかに，同一の立場（世代間関係と「都市－農村」関係における「周縁性」）からの共感を提供するという情緒的な側面も備えているのである。ここで，事例 5 での会話をもう一度確認しておこう。

> 70 代女性：（都市での）隣人たちはみんなドアを閉めていて，喋ってくれる人もいなくて寂しいよ。
>
> （2017 年 12 月 20 日，フィールドノート）

字面から見ると，この文章は都市の隣人たちがドアを閉めるという事実から，喋り相手がいないという寂しさについて文句を言っているように見える。しかし情緒的な視点からすると，「喋ってくれる人がいない」ということは，「同じ立場から理解してくれる人がいない」ということとして理解することも可能である。

本章で考察した「お喋りグループ」は，偶然的な場面で現れた非境界的集合であり，かなりの即興性と臨機応変性を備えている。それぞれの参加者は，いつお喋りがはじまるか，喋り相手がいるかどうか，参加者が誰なのかを事前に知っているわけではない。村民たちの個人的な行動は恣意的なもので，予測不可能なものである。しかしながら，村民の言動には，一貫した暗黙のルールが存在している。奔放で個人的に見える村民は，こうしたルールをもとに隣人たちと交渉し，偶然的な「集合」をなすのである。次章では，麻雀と「碰（peng）・ポン」という民俗概念を手がかりに，呉家寨の日常生活に通底する生活原理を考察する。

5　日常生活に通底する「碰（peng）・ポン」の論理

5.1　呉家寨における麻雀の歴史

随州地域において，麻雀は閑暇生活における重要な地位を占めている。日常的

写真 9　随州市内の高級レストランの麻雀卓
（2018 年 6 月 9 日，筆者撮影）

写真 10　鎮のレストランで麻雀をやる村人
（2018 年 6 月 15 日，筆者撮影）

な暇つぶしはいうまでもなく，冠婚葬祭などの宴会においても，人々は昼食と夕食の間の待ち時間は基本的に麻雀をして過ごす。ほとんどのレストラン（高級な店から手頃な店まで）は個室の中に自動麻雀卓を設置している（写真 9・10 参照）。それは，麻雀がすでに食事と同じように生活に不可欠な一部となっていることを表している。以上の傾向は，調査期間中の呉家寨にも当てはまる。村民の閑暇生活は，基本的にお喋りと麻雀の 2 部構成であり，自動麻雀卓のある売店は村生活の中心となっている。具体的な事例の記述・分析に入る前に，呉家寨における麻雀の歴史をまず確認しておこう。

民国期までの呉家寨において，大部分の村民は貧農であり，農作業に精一杯で麻雀をする経済的・時間的な余裕はなかった。当時の麻雀は，裕福な地主たちの専用ゲームであり，庶民的なものではなかったのである。建国以降，村民たちは農繁期から農閑期まで人民公社で労働することになり，麻雀は賭け事として禁止された。生産請負制の実施以降，村民の生活はだんだん裕福になり，農閑期の閑暇時間も増えたので，麻雀は村民の日常生活に出現するようになった。村民の記憶によれば，1990 年代の麻雀は賭け事ではなく，単なるゲームであった。最初の頃，麻雀を持つ人が数人の友達・隣人を家に誘って遊ぶのが一般的であった。しかし，以上の状況は 2000 年代になってから大きく変化した。

60 代男性：わが村では，1990 年代になってから麻雀がはじめて出現した。少なくとも，私が最初に麻雀を見たのは 1990 年代だった。その当時，麻雀をやるためには，お金を払う必要も賭ける必要もなかった。誰かの家に麻雀があれば，数人を家に誘ってやった。お金を

賭けるのは2005年以降で，最初は遊びとしてお金をかけたが，だんだん通例となった。最初は1局1角（約1.6円）であったが，今はもう1局1元（約16円）まで増額した。出稼ぎから帰ってきた若者たちは，1局5元（約80円）の麻雀もやっていて，勝負が大きい。

（2019年3月3日，フィールドノート）

70代女性：麻雀は1980年代以降出現したものだ。もともとは家でやるものだった。宴会で「待客（客を接待する）」する時もたまにやることがあったが，その後はみんながやるようになった。今，わが生産隊（生産小隊，「新湾」の範囲に相当）において，麻雀をやらない世帯は3世帯しかない。残りの人はみんな麻雀をやるのだ。

（2019年3月3日，フィールドノート）

人民公社の時代，呉家寨の村民は「供銷社（集団化体制での売店）」から生活用品を買っていた。1980年代以降，「供銷社」は人民公社とともに解体し，呉家寨の「新湾」と「老湾」では村民が運営するいくつかの売店が出現し，村のたまり場に発展した。お喋りで売店に集まる人がほとんどであったが，売店に集まって麻雀をする人もたまにいた。2000年頃，「新湾」と「老湾」の境界に位置する世帯が新しい売店を開き，自動麻雀卓を設置した。新しい売店はアクセスの便利さによりだんだん村生活の中心となり，古い売店はどんどん人気がなくなって閉店するようになった。

図4が示すように，新しい売店の室内空間は主に「前」と「後」という2つの

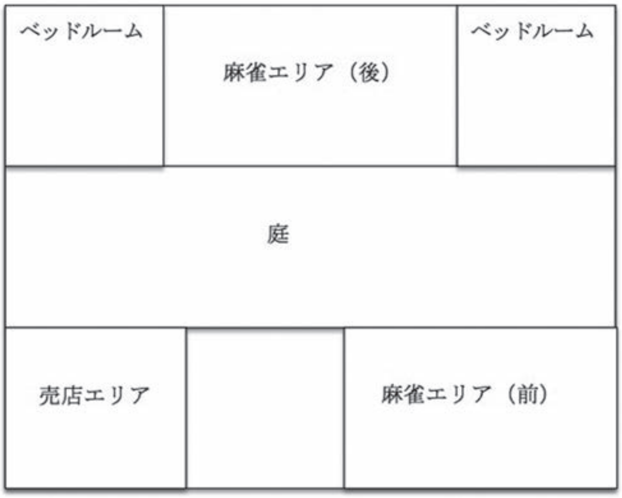

図4　売店の空間構成（筆者作成）

部分に分かれている。「前」の部分は売店の主体である。入り口から入って左側は商品を陳列した売店エリアであり，右側は自動麻雀卓（4 卓）を設置した麻雀エリアである。中間の空間はお喋りエリアに相当し，10 脚ぐらいのイスが並んでいる。「後」の部分は予備的な麻雀エリアであり，「前」の麻雀エリアが満席の場合に限って開放する。以下では，売店の日常をめぐる民族誌資料を提示し，村民たちがどのように麻雀を通してつながっているかについて考察する。

5.2　麻雀グループ

事例 7　売店の 1 日

2017 年 6 月 19 日　月曜日　晴れ　最高気温 32 度

朝 9 時ごろ，村民たちは相次いで売店に来てお喋りをはじめた。農繁期の午前で，男性（または中年の女性）のほとんどは農作業をやっていたので，最初に集まった 6 人は全員 60 代以上の女性であった。9 時 15 分，1 人の女性が麻雀をやろうと提案し，2 人の同意を得てから，3 人でもう 1 人の女性を誘った。4 人の女性は合意してお喋りから麻雀に移り，残りの人はお喋りを続けながら麻雀を傍観していた。

麻雀エリアの使用時間は午前（8 時 –12 時），午後（14 時 –18 時），夜（18 時 –22 時）という 3 つの時間帯に区分されている。農繁期（夏）の気温は高いので，村民は比較的涼しい時間帯（午前と夕方）に室外作業をする傾向がある。したがって，午前よりも午後に麻雀をやる人が多い[46)]。各時間帯は厳しく規制されるものではなく，実際の使用時間をもとにゆるく計算されている。1 つの時間帯の費用（自動麻雀卓 1 卓）は 16 元（約 256 円）であり，店主は各局の勝者から 1 元をもらうのが基本である。16 元の上限に達する（最初の 16 局が終わる）と，費用の計算は停止する。筆者の観察によれば，1 局の麻雀は約 2 分 30 秒であり，1 人の参加者は勝敗により平均 2 元程度の収支をしている。このように，1 人の勝者は平均的に 1 局の麻雀で 6 元を勝ち取ることができる。参加者にとっては，麻雀卓の費用計算は必ずしも公平ではない。それは，「先に勝ち，後に負け」という極端な場合，前半の勝者はすべての費用と後半で出した金を両方負担しなければならないからである。しかしながら，途中から麻雀のメンバーを変える場合もあるの

で，1つの時間帯の最終的な計算は複雑で簡単なものではない。店主の立場から見れば，先に勝者から費用を取るのは一番現実的で実現しやすいルールである。

10時を過ぎると，数人の村民が売店を訪れお喋りのグループに入った。11時頃，お喋りのメンバーは昼食の準備に帰宅した。麻雀をやっていた4人は11時40分に解散して家に帰った。

14時頃，昼休みを終えた村民たちがまた売店に集まった。15時になると，「前」の麻雀エリア（4つの麻雀卓）は全部満席となった。3組の麻雀グループは全員女性であり，1組は全員男性である。注意すべきは，麻雀グループは完全に性別で分かれるものではないということである。同一の時間帯に麻雀をやりたい人数（遊び相手の予備選択肢）が多ければ，同性または関係の近い人を選ぶ傾向は若干あるが，人数が少ない場合には異性または関係の遠い人と一緒にやるのが普通である。

2章で述べたように，呉家寨の子供たちは3歳から鎮の幼稚園に通っている。小学の1，2年生もまだ寮生活はできないので，毎日村から鎮の小学校に通学している。村は鎮から離れているので，子供たちは幼稚園と小学校が運営する通学バスに乗って通学している。呉家寨の売店は車道のそばに位置し，交通が便利なので，通学バスのバス停にもなっている。したがって，村民は平日の午後には売店で子供たちを待つのが普通である。

16時20分，通学バスが売店に到着し，7人の子供がバスから降りてきた。大人たちは麻雀に夢中であり，売店の店主が子供たちを店内に連れてきた。大きい子供たちは，祖父・祖母から鍵を受け取って帰宅し，家で荷物を降ろしてからまた売店に戻った。小さい子供たちは，祖父・祖母から金をもらってアイスを買った。「前」の麻雀エリアがいっぱいなので，店主は子供たちを「後」の麻雀エリアに行かせた。子供たちは，アイスやスイカなどを食べながら，スマートフォン・ゲームをやっていた（写真11・12参照）。18時頃，麻雀をしていた大人たちは解散し，子供たちを連れて家に帰った。

事例6と7で示したように，麻雀グループは売店におけるお喋りグループから発展するものである。一般的に，麻雀をやりたい人は売店に来てまずはお喋りに参加し，4人の参加者が揃ってから麻雀をはじめる。注意すべきは，麻雀をやるかどうかは，売店に着く前に予め決められているのではないことである。売店で

写真 11　麻雀エリアで遊んでいる子供たち（2017 年 6 月 19 日，筆者撮影）

写真 12　スマートフォンを見ている子供（2017 年 6 月 19 日，筆者撮影）

ふと思い立ってやりたくなる場合も，売店で偶然他人から誘われる場合もよくある。上述のように，麻雀グループの組織原理はお喋りグループと共通し，相当な偶発性・柔軟性を備えている。

2 章で触れたように，呉家寨は省レベルの貧困村であるため，住民のほとんどは農業に従事する老年層であり，経済的に裕福なわけでもない。裕福でない村民たちがなぜ家で麻雀をやるのではなく，わざわざ金を払って売店で賭けるのかという問題は興味深い。売店で麻雀をやる理由について，村民たちは次のようにコメントしている。

60 代女性：最初の頃，私は友達を誘って家で麻雀をやっていた。でも，ホストとして食べ物と飲み物を提供してゲストを接待する必要がある。それに，麻雀をやるときは雑談も混じっているので，声が大きくて（ホストの）家族の邪魔になった。麻雀をやり終わったら，残ったゴミも処理しなければならないので，ホストにとってはちょっと負担になった。また，長く続くとゲストたちも「お邪魔した」感覚が出てきて，不安になる。売店でやると，お金は少しかかるが，上述の面倒臭いことは一切なくなって，わりと楽になった。

（2018 年 6 月 16 日，フィールドノート）

50 代女性：家でやると，事前に時間を設定しなければならない。ここは農村で，みんなは農業をやっているだろう。農作業のスケジュールは天気次第で，決まっているわけでもない。みんなのスケジュールはそれぞれ未定なので，事前予約するのは困難だ。売店でやる

場合，やりたくなったらいつでも行ける。あそこには絶対に麻雀相手が誰かいる。
（2018 年 6 月 15 日，フィールドノート）

村民のコメントからわかるように，売店で麻雀をする理由は 2 つある。1 つ目は売店の公共性である。公共空間の売店においては，「接待」を負担しながら「私的領域」が侵入されるホストと，他人の「私的領域」を侵入して不安になるゲストは存在しない。すべての村民はみんな自動麻雀卓のサービスを楽しむ平等なゲストであり，費用を払うかわりに，人間関係の面での負債は生じない。2 つ目の理由は臨機応変な自由さである。売店における麻雀グループの組織原理は，農業生産の不確実性と村民の臨機応変な時間感覚に合致している。麻雀をやりたい人は事前に予約する必要なく，いつでも売店に行ったら麻雀の相手を探すことができるのである。

麻雀で金を賭ける理由について，村民たちは次のような感想を述べている。

70 代男性：麻雀をやる時，やはりお金を勝ち取ったほうが楽しい。麻雀でお金をかけなかったら，みんなは本気を出さないので，つまらない。
（2019 年 3 月 1 日，フィールドノート）

70 代男性：麻雀というのはこんなものだ。あなたが他人のお金を狙わなくても，他人はあなたのお金を狙う。私も若い時に，徹夜でも麻雀で賭けた。近年は年をとって，反応が遅くなって，頭が動かない。今は麻雀をやると，お金を出す一方で戻ってこない。先月は他人に誘われて 1 回だけやったが，午前だけで 31 元（約 500 円）も取られた。
（2019 年 2 月 28 日，フィールドノート）

感想から見たように，村民たちは「本気でゲームをやる楽しさ」と「勝ち取る金」を狙って金を賭けるのである。ここで，「碰（peng）・ポン」という表現に焦点をあてて，「勝ち取る金」という麻雀の側面について分析する。

「碰（peng）・ポン」という中国語表現は，多重的な意味合いを持っている。「動作」を表す時，「碰（peng）」は不確実な状況で期待する結果を求める試みという意味で，日本語の「試しに当たってみる」に近い。「結果」を表す時，「碰（peng）」は日本語の「当たる」に近い概念で，期待通りの結果が偶然に現れるという意味で使われている。ここで，3 章で農業生産の不確実性と農民による作物の多様化戦略を論じた時に取り上げたコメントを確認しておこう。

表 9　農業と麻雀の類似性

碰・ポン	農業	麻雀
碰（動作）	農作物の栽培	相手が捨てた牌をもらう（ポン）
碰（結果）	農作物を販売してよい現金収入をもらう	相手から金を勝ち取る（ロン）
不確実性	天気（特定の農作物の収穫状況）， 市場状況（特定の農作物の販売価格）	相手の捨てた牌

（筆者作成）

70 代男性：農業生産はこんなもんだ。運を天に任せるしかない。なに（農作物）が「碰（peng）・当たる」のかはぜんぜんわからない。これもあれも「碰（peng）・試しにあたってみ（る）」なければならない。

（2018 年 4 月 7 日，フィールドノート）

農業生産の文脈では，「動作」としての「碰（peng）」は（不確実な状況での）農作物の栽培を指しており，「結果」としての「碰（peng）」はよい収入の（偶然の）獲得である。麻雀の文脈において，1 人の参加者が同じ牌を 2 枚持っている場合，他の参加者が捨てた同じ牌（3 枚目）を自分の牌としてもらうのも「碰（peng）・ポン」という。これは最終的な勝利（「胡（hu）・ロン」）ではないが，幸運の表れで，次の段階で勝利（偶然性に依存する）を求めるためには不可欠なステップである。ここでの「碰（peng）・ポン」は，不確実な状況（勝者が未定・収穫が未定）で期待通りの結果を求めるための試みであり，上記のコメントで使った農業生産の文脈における「碰（peng）」（「動作」として）と同じ意味なのである（詳細は表 9 参照）。また，麻雀の勝利である「胡（hu）・ロン」は，他人の捨てた牌の偶然性に依存するため，「結果」として「碰（peng）」に近い部分も有している。このように，一見すれば閑暇の賭け事に見える麻雀には，生産手段である農業と同じ感覚で行われている部分がある[47)]。

5.3　日常生活に通底する「碰（peng）・ポン」の論理

3 章と 4 章では，呉家寨「新湾」における隣人関係が生産と閑暇の場面でどのようにつながる／つながらないのかを確認してきた。明らかになったのは，隣人間のお喋りグループには農業生産をめぐる情報交換という合理的な側面と，同じ立場（農村，老年）からの共感を獲得するという情緒的な側面があることである。注意すべきは，日常生活における生産と閑暇は切り離されたものではなく，互い

に浸透しているということである。生産情報がお喋り（閑暇）を通して流通するのは言うまでもなく，「遊び」としての麻雀も不確実な環境において経済的な利益を求める点から農業生産と同じく「生産」としての側面を有している。以下では，「不確実性」という概念を手掛かりに，日常生活に通底する「碰（peng）・ポン」の論理について考察していく。

2000年以降の人類学では，「不確実性」という概念はインフォーマル経済との関連で注目を浴びている（Haram and Yamba 2009; 小川 2016, 2019; 片 2020）。各論者の定義は必ずしも一致しないものの，基本的な共通認識は「未来への予測不可能性」（Haram and Yamba 2009: 13）である。

未来が予測できないとき，人々はどのように生計を維持するのか。小川さやか（2016）は，タンザニアの零細商人の戦略を「試しにやってみる」と概括し，ジェネラリスト的な商品選択の利点について次のように述べている。

> 1点ずつ多様な商品を買い集めていく方法には，消費者の嗜好性を見誤るなどの失敗に伴うリスクが分散されるという利点もある。（中略）このような商品の市場は不安定である。そのため，「試しに仕入れる」というジェネラリスト的な商品選択と商品多様化が，前章で述べたジェネラリスト的職業選択と生計多様化戦略と同じように，不確実な市場で資金を失わないための戦略として重視されているのである。つまり，「どれかが売れなくても，どれかが商売する」のだ。
>
> （小川 2016: 83–84）

呉家寨の農業生産は，不確実性に満ちているという点でタンザニア商人のビジネスと一定の類似性がある。具体的には，特定の農作物は不確実な天候条件によりよい収穫を得られる保証がない。また，よい収穫を得られても，特定の農作物は市場の不安定性によりよい現金収入になる保証もない。リスクを分散するためには，農民たちは多様な農作物に「碰（peng）・試しにあたってみる」という戦略をとっている。しかしながら，呉家寨の農業生産とタンザニア商人の商売は生業としての特徴が異なっている。零細商人の商品と職業選択は一時的なものであり，状況の変化に応じて商品と職業を変えることが一般的である。それに対して，呉家寨の村民は農業を中心とする兼業者であり，収穫までの長い期間持続的に労働力を投入する必要がある。このように，天気と農作物の成長状況を確認することと，適当なタイミングで農作業を行うことが，農業生産のポイントとなる。

農作業では天候を考慮に入れてタイミングを調節しなければならない。しかしながら，天気は絶えず変化するものであり，完全に予測できるものではない。こうした状況では，農業生産のスケジュールは予め設定したものではなく，一定の柔軟性を帯びる。たとえば，呉祖英夫婦が事例 2 で農業フィルムの処理に着手した理由は，気温の急激な上昇であった。このように，村民は，不確実な環境において予測できない「変化」に適応するなかで，臨機応変な時間感覚を生きている。注意すべきは，個々人の臨機応変な時間感覚は「集まり」の生成にも影響を及ぼすということである。ここで，麻雀グループの生成に関する村人のコメントを見てみよう。

> 50 代女性：家でやると，事前に時間を設定しなければならない。ここは農村で，みんなは農業をやっているだろう。農作業のスケジュールは天気次第で，決まっているわけでもない。みんなのスケジュールはそれぞれ未定なので，事前予約するのは困難だ。売店でやる場合，やりたくなったらいつでもいける。あそこには絶対に麻雀相手が誰かいる。
> （2018 年 6 月 15 日，フィールドノート）

本論文で取り上げたお喋りグループと麻雀グループは，いずれも複数の人からなる「集まり」である。臨機応変な時間感覚を生きる人々にとって，特定の相手のスケジュールを確認することは難しく，時間・空間・メンバーを限定する集会は実現しにくい。しかしながら，生産情報の交換にしても，同じ立場からの共感にしても，麻雀の博打にしても，特定の時間・空間・メンバーに限定する必要はそもそもない。不確実な環境で多様な生産情報を集めるという意味では，むしろ不特定の多数の相手と集まって喋ったほうが望ましい。このように，それぞれが自分の都合で勝手に動くなか，個々人の村民が不特定の隣人に「碰（peng）・試しにあたってみる」ことによって，時間と空間の偶然的な重なりが生じ，結果「非境界的集合」をなすのである。

6　考察

ここまで農繁期の農作業と農閑期のお喋りや麻雀に注目し，呉家寨における隣人間の集まりがどのように形成されたかを民族誌的に考察してきた。以下では，本論文の内容を振り返り，「非境界的集合」論をめぐる理論的な可能性について考

察していきたい。

人民公社の時代（1958年–1982年）には，農具と土地の所有権と使用権は集団（生産隊）に属し，日常的な農業生産は生産小隊（自然村相当）を単位として進められた。この時期の生産小隊は共有財産を所有する生産組織として，「共同体」的な側面を持っていた。1982年以降，生産小隊は人民公社の解体によってなくなり，日常的な農業生産の単位は世帯となった。2000年代になると，青壮年層は出稼ぎブームのなかで都市に進出し，幼少年層も鎮の小・中学校で寄宿生活するようになった。村の常住人口は中高年層だけとなり，組織化の程度は弱い。歴史的に見れば，「共同性が弱い」という呉家寨の現状は，人民公社の解体と出稼ぎブームという社会構造の変化に影響を受けたものだと言えるだろう。

呉家寨における常住人口の生業は農業を中心とする兼業である。農業生産では天候状況の影響が大きいため，村民たちは随時天気情報を確認し，スケジュールを調整することによって，適当なタイミングで農作業を行う。こうした状況から，村民たちは臨機応変な時間感覚を生きており，個々人の行為は相当の即興性を備えている。しかしながら，日常生活における村民は完全に孤立した個人ではなく，集まって閑暇時間を過ごすのが一般的である。このことから，恣意的に行動する個人が不確実な環境でどのように「集まり」をなすかが問題となる。

上記の問題に対して，川瀬は農村社会における日常的交流（本論文のお喋りグループと麻雀グループに相当）から，「村民が自分の都合で行動するにも拘わらず，一定の秩序だった行為をなしている」（川瀬 2019: 155–156）様子を言語学の「韻律」概念に類比させ，理論的考察を試みた。1章で述べたように，「非境界的集合」という概念は「個の集合」や「共通性」などの祭祀研究の知見に由来し，個人性と集団性の相互作用から漢族の社会構成をとらえる分析視角として構想されたものである。川瀬は「『Q村のリズム』は韻律（プロソディー）と同じく，明文化されたり規則に拠るものではないものの，確かに存在する共通性なのである」（川瀬 2019: 157）と指摘したが，「韻律」概念とQ村の「集まり」に共通する曖昧な部分を解明できなかった。結果として，「集まり」の原理として指摘された「韻律」的時間秩序（川瀬 2019: 158）は「個人性と集団性の相互補完的関係」にとどまり，漢族農村において「個人がどのような共通性を持って集合をなすか」という問題に正面から答えたとは言い難い。

本論文では，呉家寨の事例から，日常生活における「集まり」は「碰（peng）」の原理をもとに成立した「集合」であることを明らかにしてきた。呉家寨では，主要な生業である農業はかなりの不確実性を備えている。特定の農作物において，よい収穫が得られるか，そしてそれがよい現金収入になるかは天候状況と市場での販売価格の変化により予測できない。リスクの分散と現金収入を確保するために，村民たちは作物多様化の戦略を取っている。ここでポイントとなるのは，不確実な環境での選択を「リスク」と潜在的可能性のある「チャンス」という 2 つの側面を持つものとしてみなし，多様な「チャンス」に積極的な「碰（peng）・試しにあたってみる（こと）」という生活戦略を取っていることである。また注意すべきは，生活戦略としての「碰（peng）」の原理は農作物の選定に限定されるのではなく，「集まり」をなすことを含めて日常生活の隅々に浸透しているということである。

農業生産をめぐる意思決定する際，自営業者としての村民たちには，大量の生産情報（農作業のタイミング，農作物の販売価格）を収集することが必要となる。不確実な環境では，特定の生産情報が有効かどうかは確定できない。情報源としての信用性を考えると，確実に有効な生産情報を提供する特定の個人が存在しないかわりに，すべての人が有効な生産情報を提供する「潜在的可能性」を持っている。したがって，村民たちが時空間とメンバーを限定する「集会」よりも不特定の時空間で不特定多数の隣人と集まって「お喋り」するのは，それが情報収集の視点からすれば望ましいからである。お喋りグループには共感を獲得するという情緒的な側面があるものの，村民たちは基本的に農民と老年という立場を共有しているため，特定の相手にこだわる必要はない。このように，個々人の村民は自分の都合を優先して恣意的に行動するなかで，「碰（peng）・試しにあたってみる」という不確実な状況から導き出された共通の原理をもとに，不特定の隣人と偶然的な「集まり」をなすのである。

7　結論

本論文では，中国湖北省農村における隣人関係がどのようにつながる／つながらないのかを民族誌的に考察してきた。具体的には，農繁期の作業現場と農閑期

における「玩（wan）」（遊び）の場面に注目することで，隣人間の日常的な「集まり」は不特定の相手との時間と空間の偶発的な重なりによって成立するものであることを明らかにした。

漢族農村における「集まり」現象は，川瀬（2019）の「非境界的集合」論においてすでに注目されてきた。しかしながら，川瀬（2019）は「集まり」現象における「個人性と集団性の相互補完的関係」を指摘したものの，「個々人の村民がどのような共通性を持って集合をなすか」という問題に正面から答えることができていない。この問題点に対して，本論文は臨機応変な村落生活と「集まり」現象に通底するのは「碰（peng）」（試しに当たる）という原理であることを明らかにした。

中国語では，偶然性の伴う会合は「碰面（pengmian）・碰頭（pengtou）」という。呉家寨の村民たちは日常的なお喋りグループのような偶然的な「集まり」を「玩（wan）」と呼んでいるが，電話で目的意識の弱い会合を約束するとき，時間と場所をはっきり指定するのではなく，「有机会碰个面（機会があれば顔合わせでもしよう）」という。本論文で取り上げた「集まり」は，自分の都合を優先する個々人によって不特定の時空間において生じる偶然的な会合という意味で，「碰面（pengmian）」と表現することも可能である。

注目すべきは，「碰面（pengmian）」と「碰頭（pengtou）」は中国社会で空間的な限定を越えて一定の普遍性を持っているということである。これに加え，「碰（peng）」の原理はインフォーマルな場面の会合からフォーマルな場面の会議まで浸透している。これまで政府機関と企業が主催した（出席者，時間，場所を特定する）会議は，形式主義と効率の悪さという問題から批判されてきた。近年では，責任者たちが集まって意見交換するという「碰頭会（pengtouhui）」が出現し，効率の良さが評価されている（中原視点網 2014）。このように，「碰面（pengmian）・碰頭（pengtou）」という「集まり」現象に注目することにより，日常的場面における新たな漢族社会論を発見できるだろう。

謝　辞

本論文を執筆するに当たって，栗本英世先生（大阪大学），小川さやか先生（立命館大学），松

尾瑞穂先生（国立民族学博物館）から貴重な示唆をいただきました。また，本誌の 3 人の査読者の方々から非常に有益なコメントをいただきました。さらに，池山草馬さん（大阪大学 OB）に草稿の日本語表現をチェックしていただきました。ここに記して深謝の意を表します。

注

1）川瀬による「非境界的集合」論の構想では，中東研究の「非境界的世界論」（堀内・西尾 2015）における「切断・分断」／「接続・連続」の視点と，実践コミュニティ論における日常に注目する手法が，部分的に参考にされている（川瀬 2019: 7–12）。

2）人類学的中国研究の歴史は，瀬川（2004）に詳しい。

3）「フリードマンによれば，コミュニティ・スタディの 1 つ目の問題点は，フィールドワークで調査可能という理由だけで研究対象を村に限定したことである。中国のような『複雑社会』を研究するとき，国家を含めた広い社会的文脈に基づかなければ，中国社会の全体像を把握することは難しい。2 つ目の問題点は，参与観察の方法論的制約により，観察時の共時的研究しかできないということである。フィールドワークはそもそも『未開社会』を研究する方法で，歴史の長い中国社会を研究する際に限界があるとされた。」（賈 2017: 16–17）

フリードマンが参照した文献資料の詳細は、西澤・瀬川（1991）に詳しい。人類学的宗族研究の学問史は瀬川（2016）に詳しい。

4）「出自集団に基づいてある社会を理解しようとする志向は，イギリス流の社会人類学の主要な特徴の 1 つであった。それは，個人のレベルから出発して，共同的あるいは社会的なものへの到達を目指すのではなく，デュルケーム的な社会学主義，つまり，先験的に共同的・社会的なものを措定し，個人はそれに規定されたものとみなす立場の典型例であるといえよう。」（栗本 2006: 407）

5）同時期の日本の人類学では，中国大陸でのフィールドワークからフリードマンの宗族パラダイムを検証する研究は漢族研究の主流を占めたものの，贈与交換と「往来（wanglai）」から社会関係を考察する試み（韓 1991）も現れた。しかしながら，韓（1991）の関心は贈答儀礼から嫁与え手（wife-givers）と嫁受け手（wife-takers），及び双方の父系出自集団間の関係を考察することにあり，ネットワーク論の視点から「関係（guanxi）」を分析する研究群とは理論的な志向が異なっている。

6）リニージ・モデルを相対化しようとする漢族親族研究の詳細および，日常生活における相互行為と感情的側面に注目する必要性については，別稿（賈 2017: 16–27）で詳述している。

7）差序的な構造配置の中では，社会関係とは一人一人が少しずつ水紋のように押し広げていくものであり，個人間の繋がりが増大していったものである。個人にとっての社会的範囲は，個人間を繋げる一本一本の糸によって構成されるネットワーク（「網絡」）の内側である（費 2019[1948]: 75）。

8）「祭祀圏」をめぐる研究史の詳細は，王崧興（1991: 8–12），周大鳴（2013: 3–9）に詳しい。

9）本節で示したように，川瀬の「非境界的集合」論（川瀬 2019）は「共同体」概念の相対化（川瀬 2015: 57–58）から出発しており，「明確な境界を持たない集合」（現象の次元）と「共通性に基づく集合」（理論の次元）という「集まり」現象の特徴に焦点をあてている。これに対して，筆者の問題意識は機能主義的な「リニージ・モデル」の相対化に由来したものであり，「つながり（relatedness）」（Carsten 2000）の視点から日常実践における社会関係を理論化する可能性に重点を置いている（賈 2017: 20; 26–27）。筆者が「非境界的集合」論と共有するのは，日常生活における相互行為への関心（現象の次元）と組織・集団論への批判的な立場（理論の次元）である。こうした立場に基づき，本節では，「集まり」現象をめぐる議論の土台を明確にするために，「非境界的集合」論の構想に関わる研究史から論点を確認することを試みた。

10）川瀬は機能主義的民族誌の「全体論的志向」を継承しているが，村落社会の生活の諸側面を網羅的に扱うことで「全体」を喚起するという手法はとっていない（川瀬 2019: 15）。

11）中国の行政区域は，「省－市－県・区－郷・鎮－村」（県と区は同じレベル）というピラミッド・システムをもとにしている。都市化の進行につれて，一部の県は市に改制されたが，行

政上は依然として「県」にあたるものなので，「県級市」とも呼ばれている。「県級市」の概念に対して，「地級市」は「市」にあたる行政単位である。

12）明（1368 年–1644 年），中国の歴代王朝の 1 つである。

13）呉家寨の呉氏宗族は 2014 年に新しい族譜を発行したが，それ以降は集団的な祖先祭祀さえも行っておらず，村落社会での存在感が弱い。族譜再編の詳細は，別稿（賈 2021）で詳述している。

14）人工的に作られた大規模な貯水池。

15）この地域に住む人々にとっては，具体的な場所を指す（「老湾」と「新湾」）場合を除き，自身の居住地や帰属意識を「我が村（呉家寨）」で表すのが一般的である。しかし本論文では，呉家寨が元行政村（1980 年代から 2006 年），元行政村の中核部（「老湾」と「新湾」の総称），自然村（「老湾」）という異なる次元を併せ持っていることを鑑みて，それぞれ「呉家寨村」，「呉家寨」，「老湾」と表現することにする。

16）「光昇生産大隊」は 1981 年に「呉家寨生産大隊」に改称した。この「呉家寨生産大隊」という名前は人民公社解体（1982 年）まで使用されていた。

17）呉家寨における土地制度と労働組織の変遷については，次章で詳しく説明するので，ここでは概要の紹介にとどめる。

18）当時の状況について，村民は次のように述べている。

70 代男性：1980 年代以降，生産請負制が実施されたことにより，私たちの生活は前より裕福になった。同時期に，冠婚葬祭などの古い慣習への規制も緩くなってきた。一部の世帯は，結婚式などの人生儀礼でわが村（「新湾」）の全員を誘うようになり，一時的に通例として定着した。それはめでたい人生儀礼を親しい隣人たちと一緒に楽しむという発想に由来した。そもそも人民公社の時代には，わが村は 1 つの生産小隊だった。みんなは毎日一緒に作業していて，同僚のような親しい関係にあった。「この人は誘う。あの人は誘わない」と区別するならば，非常にやっかいなこととなるだろう。

しばらくしてから，1 人の 50 代男性が異議を申し出た。あの人はずっと一人暮らしで結婚したことがなかったので，当然子供もいなかった。彼は宴会への参加で一方的にお金を出すだけで，自分には宴会をやる機会がなくてお金が返ってこないと主張して，宴会への参加を断った。こうすると，ホストのほうが微妙な立場に立たされた。計画通りに宴会をやるとしたら，ホストがみんなからのお金を狙っているようにも見える。結局，ホスト側が怒って宴会を近親間の会食に変えた。それ以降，村規模の会食はなくなった。（2017 年 7 月 3 日，フィールドノート）

19）呉家寨や随州地域では，春節で豚肉を食べる伝統がある。生産請負制が実施されて以降，農民の生活は豊かになり，個人的に豚を飼う人も増加している。一般的には，豚の飼育は旧正月から始まる 1 年のサイクルとして進行する。幼豚の購入（旧暦の 1 月 15 日前後）は新年の始まりを象徴するイベントであり，豚の屠殺（旧暦の 12 月中旬）は旧正月のウォーミング・アップを象徴するイベントである。屠殺の日，豚の持ち主は家で宴会を開き，関係の近い隣人を招待する。こうした宴会は豚肉料理を中心とするものであり，「殺豚宴」ともいう。呉家寨の「殺豚宴」は，村人にとっては日本の「忘年会」のようなもので，「1 年間お疲れ様でした。来年もよろしくお願いします」という気持ちを伝えることを目的としている。

20）寮生活ができない小学 1，2 年生の場合，日帰りで通学することもできる。

21）「精準扶貧（精確に貧困世帯を援助する）」とは，中国政府が 2014 年から始めた貧困援助プロジェクトである。中国農村を対象とするそれまでの貧困援助プロジェクトは，地域を単位とする開発プロジェクトであり，インフラストクチャーの整備と農業生産の効率向上に重点を置いてきた。これらのプロジェクトは，特定地域の農村在住者全体に生活環境の向上と市場進出のチャンスを提供したものの，特別な事情（重病者と障害者の存在により労働力に事欠くとか，高齢者や子供の人数が多く経済的負担が大きいとか）により貧困状況に陥った世帯の窮状に影響を及ぼすことができなかった。以上の問題に対して，中国政府は貧困援助の重点を地域から世帯に変更し，正確に識別された貧困世帯を対象とする「精準扶貧」を提唱するようになった。これは，貧困をもたらす原因を世帯ごとに分析し具体的な改善策を提供するという点で，これまでの「開発扶貧」とは一線を画している。（賀 2019: 153–154）

22）大人 2 人と子供 2 人の世帯（合計 4 人）の例でいうと，年収が 12,000 元を超えない場合は貧困世帯とされる。貧困世帯に属するすべての成員は，貧困人口とされる。

23）本論文では，個人や調査村の特定を避けるために，鎮レベル以下の地名と人名を匿名化す

る。

24）「農」は中国語の「務農（農作業に従事する）」の略称であり，「工」は中国語の「外出務工（出稼ぎ労働）」の略称である。

25） 世帯調査を行う困難性は中国研究のフィールドワーク経験談でしばしば指摘されている。たとえば，稲澤と小林は 2015 年の座談会で「中国の場合，関係のない人に睨まれてトラブルを起こさないよう強引に全戸調査をしないなどの注意も必要」，「全戸調査というのは，肌感覚で中国の農村社会に向いていない」（稲澤他 2017: 222）と述べている。したがって，筆者はインフォーマントの意思を尊重するため，できる範囲で世帯調査を進めてきた。筆者の統計によれば，呉家寨の「新湾」には全部で 40 世帯が存在し，2019 年 3 月の時点で 27 世帯に常住人口がいる。調査協力を断った 6 世帯を除き，合計 21 世帯で調査を行った。主な調査項目は，家族メンバーの年齢・学歴・職業及び結婚・出産・子育てなどであるが，インフォーマントの意思により一部の項目を省略した場合もある。

26） 2018 年，趙文は自分の貯金と両親からの支援（約 10 万元）をもとに，随州市でマンションを購入した。

27） 農地の所有者である。土地を貸し出して農民に耕作させ，農作物から地代を徴収する。

28） 大規模な農業を営む農家である。

29） 労働力を欠いて自作ができない（小規模な）農地の所有者である。農地を貸し出して地代で暮らす。

30） 中規模な農業を営む農家である。

31） 貧乏な農家であり，地代を払って地主・小規模農地賃貸運営者から賃借した農地を耕作する。

32）「新湾」において，趙友才夫婦は労働時間が長く労働強度も高いので，もっとも勤勉な人とされている。したがって，彼らの農業収入も平均値よりはるかに高い。一般的には，趙友才夫婦と同じ世代の 70 代夫婦は，1 年間で 1 万元（約 16 万円）の収入しか得ることができなかった。

33） 趙友才家の家計でいうと，2018 年に随州で購入した中古マンションは合計 60 万元（約 960 万円）であり，息子の趙文の収入の 10 倍にあたる（頭金は 5 割・30 万元）。孫の趙聡の生活費は一学期（半年）2,500 元（約 4 万円）である。それ以外では，基本的に現金の出費は少ない。

34） 中国の質量単位，1 斤は 500 グラムに相当。

35）「新湾」において，一部の 50 代夫婦は「男が（都市で）出稼ぎ労働，女が（村で）農作業と孫育て」という役割分担を実施している。

36） 村外での労働は，農作物と水産物の販売や生活用品の買い出しなどを指す。村内での労働は，「地籠」の設置と回収や農作業などである。家での労働は，「地籠」の準備や掃除や洗濯や料理の準備などである。村内での余暇は，隣人とのお喋りを指す。家での余暇は，昼寝・休憩や食事やテレビの観賞である。

37） 呉家寨における 30 世帯弱の住民のうち，趙友才のような水産物獲りに従事する人は 10 人未満である。ほかの人たちは子供の送り迎え（月曜の朝と金曜の午後）や特別な事情がないかぎり，鎮（町）の市場に行くことはない。また，呉家寨の住民のほとんどは中高年層で，スマートフォンを使わない 60 代以上が大半を占めている。筆者が調査した限り，携帯メッセージや SNS などで生産情報を交換するような習慣はまだ形成されていない。したがって，市場情報を獲得するためには，当日鎮（町）に行った村民との「お喋り」が一番効率的な方法である。以上の状況から，筆者は呉家寨における生産情報（農作業のタイミング，作物の選択，販売価格）の交換は，事例 1 と 2 で示したように，日常生活における断片的な「お喋り」を媒介に成立すると判断した。

38） または 1 人の賃金に相当する現金。

39） 2006 年 1 月 1 日から，2600 年以上続いた中国の農業税は廃止された。これにより，農民は 1 人当たり 120 元（約 1,920 円）の経済的負担が軽減された（中国政府網 2006）。

40） 黒は売店，斜線は小広場。

41）「三鮮」は 3 種類の新鮮な食材（豚肉，シログワイ，湯葉）で作る食べ物である。随州地域では，旧正月の儀礼食とされている。

42） 李静の息子は十数年前からすでに随州に定住した。李夫婦は一時的に息子夫婦と同居して孫育てしたが，2013 年に村に帰った。

43）「重点大学」とは，中国大陸の大学のうち，権威ある大学であると政府が認定し，予算の優先配分などの支援を行うものとして選定された大学のことであり，日本のスーパーグローバル大学に近い概念である。1990 年代以降,「重点大学」は公的に「211 大学」（21 世紀に向けた 100 の重点大学）や「双一流大学」（世界一流大学・学科を目指す重点大学）などの名で呼ばれるようになったが，民間では「重点大学」が多く使われている。

44）　夫と息子夫婦は出稼ぎで都市に転出。1 人で農業をやりながら孫の面倒を見ている。

45）　料理を盛った茶碗を持参して，小広場で隣人と喋りながら食べること（事例 5 の楊，周，呉）。

46）　青壮年層が帰郷する旧正月をのぞき，夜に麻雀をやる人は少ない。

47）　中国広州市における高齢者の麻雀実践を考察した劉振業は，金を勝ち取った参加者は翌日に麻雀相手への食べ物の分配やプレゼントの贈与などにより，勝負における経済的側面を解消すると指摘している（劉 2019: 196–197）。これに対し，筆者は調査期間中勝ち取った金を再分配するという現象を見たことがないため，現地の麻雀実践は経済的側面を備えるものと判断した。そして以上から，呉家寨における麻雀と農業は不確実な状況で経済的利益を獲得するという意味で一定の類似性があると考えている。

参 照 文 献

〈日本語〉

稲澤努・藤野陽平・横田浩一・小林宏至・兼城糸絵・川瀬由高・河合洋尚

2017 「座談会　現代中国におけるフィールドワークの実践」西澤治彦・河合洋尚編『フィールドワーク――中国という現場，人類学という実践』pp. 209–223，東京：風響社。

王崧興

1991 「台湾における漢族社会の研究史的軌跡」『国立民族学博物館研究報告別冊』14: 1–19。

岡田譲

1938 「台湾北部村落に於ける祭祀圏」『民族学研究』4(1): 1–22。

小川さやか

2016 『「その日暮らし」の人類学――もう一つの資本主義経済』東京：光文社新書。

2019 『チョンキンマンションのボスは知っている――アングラ経済の人類学』東京：春秋社。

賈玉龍

2017 「人類学の親族論における宗族研究の再考」『北海道民族学』13: 15–30。

2021 「宗族組織と同姓団体のはざまで――湖北省の宗族復興を事例として」『中国 21』54: 65–83。

戒能通孝

1943 『法律社会学の諸問題』東京：日本評論社。

川瀬由高

2019 『共同体なき社会の韻律――中国南京市郊外農村における「非境界的集合」の民族誌』京都：弘文堂。

韓敏

1991 「現代中国の農村社会における贈答儀礼」『日中文化研究』2: 222–232。

栗本英世

2006 「『あなたのクラン名はなんですか？』――変容するアニュワ社会における出自集団」田中雅一・松田素二編『ミクロ人類学の実践――エイジェンシー／ネットワーク／身体』pp. 406–423，京都：世界思想社。

祁建民

2010 「華北農村における国家権力と看青慣行」『長崎県立大学国際情報学部研究紀要』11: 249–257。

呉文藻中文編訳・西澤治彦和訳

2006[1936] 「中国郷村生活の社会学的調査に対する建議　ラドクリフ＝ブラウン講演」『中国文化人類学リーディングス』瀬川昌久・西澤治彦編訳，pp. 37–46，東京：風響社。

清水昭俊
2012 「戒能通孝の『協同体』論──戦時の思索と学術論争」ヨーゼフ・クライナー編『近代〈日本意識〉の成立──民俗学・民族学の貢献』pp. 105–121，東京：東京堂出版。
末成道男
1985 「村廟と村境──台湾客家集落の事例から」『文化人類学』（特集　民族とエスニシティ）1(2): 255–260。
1991 「台湾漢族の信仰圏域──北部客家部落の資料を中心にして」『国立民族学博物館研究報告別冊』14: 21–101。
瀬川昌久
1987 「香港新界の漢人村落と神祇祭祀」『民族学研究』52(3): 181–198。
2004 『中国社会の人類学──親族・家族からの展望』京都：世界思想社。
2016 「宗族研究史展望──二〇世紀初頭の『家族主義』から二一世紀初頭の『宗族再生』まで」瀬川昌久・川口幸大編『〈宗族〉と中国社会──その変貌と人類学的研究の現在』pp. 15–61，東京：風響社。
田中雅一
2001 「英国における実用人類学の系譜──ローズ・リヴィングストン研究所をめぐって」『人文學報』84: 83–109。
西澤治彦・瀬川昌久
1991 「M. フリードマンの宗族モデルの形成とその変遷──2 冊の主著の邦訳刊行によせて」『民族学研究』56(3): 284–297。
旗田巍
1973 『中国村落と共同体理論』東京：岩波書店。
1986[1945] 「廟の祭礼を中心とする華北村落の会」小林弘二編『旧中国農村再考──変革の起点を問う』（研究双書 352）pp. 111–153，千葉：アジア経済研究所。
費孝通
2019[1948] 『郷土中国』西澤治彦訳，東京：風響社。
平野義太郎
1945 『大アジア主義の歴史的基礎』東京：河出書房。
片雪蘭
2020 『不確実な世界に生きる難民──北インド・ダラムサラにおけるチベット難民の仲間関係と生計戦略の民族誌』大阪：大阪大学出版会。
深尾葉子
1998 「中国西北部黄土高原における廟会をめぐる社会交換と自律的凝集」『国立民族学博物館研究報告』23(2): 321–357。
2020 「書評：川瀬由高著『共同体なき社会の韻律──中国南京市郊外農村における「非境界的集合」の民族誌』」『文化人類学』85(2): 353–355。
福武直
1976[1946] 『中国農村社会の構造』（福武直著作 9）東京：東京大学出版会。
堀内正樹・西尾哲夫編
2015 『〈断〉と〈続〉の中東──非境界的世界を游ぐ』東京：悠書館。
三尾裕子
1991 「台湾漢人の宗教祭祀と地域社会」『国立民族学博物館研究報告別冊』14: 103–134。（末成道男・瀬川昌久によるコメント）
劉振業
2019 「『負の賭博』を『正の賭博』に──中国広州市における X 社区『星光老年の家』の麻雀賭博の事例から」『コンタクト・ゾーン』11: 172–206。

〈英語〉

Carsten, J.
2000 Introduction: Cultures of Relatedness. In J. Carsten (ed.) *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, pp. 1–36. Cambridge: Cambridge University Press.

Evans-Pritchard, E. E.
1940 *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People.* Oxford: Clarendon Press.
Fei, H.-T.
1939 *Peasant Life in China: A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley.* London: George Routledge.
Fortes, M. and E. E. Evans-Pritchard (eds.)
1940 *African Political Systems.* London: Oxford University Press.
Freedman, M.
1958 *Lineage Organization in Southeastern China.* London: Athlone Press.
1966 *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung.* London: Athlone Press.
Haram, L. and C. B. Yamba
2009 *Dealing with Uncertainty in Contemporary African Lives*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.
Malinowski, B.
1922 *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: Routledge and Kegan Paul.
Mitchell, J. C.
1974 Social Networks. *Annual Review of Anthropology* 3: 277–299.
Radcliffe-Brown, A. R.
1922 *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology.* Cambridge: The University of Cambridge Press.
Stafford, C.
2000 Chinese Patriliny and the Cycles of *Yang* and *Laiwang*. In J. Carsten (ed.) *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, pp. 37–54. Cambridge: Cambridge University Press.
Yan, Y.
1996 *The Flow of Gifts: Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village.* Chicago: Stanford University Press.
2009 *The Individualization of Chinese Society* (London School of Economics Monographs on Social Anthropology 77) . London: Routledge.

〈中国語〉

川瀬由高
2015 「日本関于漢人農村的『共同体』論与『祭祀圏』論──回顧与展望」『中国研究』19: 56–81。
賀雪峰
2013 『新郷土中国』北京：北京大学出版社。
2019 『大国之基──中国郷村振興諸問題』北京：東方出版社。
末成道男
2011[1989] 「祭祀圏与信者圏──基于 台湾苗栗県客家村落的事例」『客家研究集刊』(2): 54–70。
施振民
1973 「祭祀圏輿社会組織──彰化平原聚落発展模式的探討」『中央研究院民族学研究所集刊』36: 191–208。
万店鎮誌編纂委員会編
2015 『万店鎮誌』随州：万店鎮誌編纂委員会。（内部資料・未公刊）
許嘉明
1973 「彰化平原福佬客的地域組織」『中央研究院民族学研究所集刊』36: 165–190。
周大鳴
2013 「祭祀圏理論与思考──関于中国郷村研究範式的討論」『青海民族研究』24(4): 3–10。
荘英章
1977 『林祀埔──一個台湾市鎮的社会経済発展史』（中央研究院民族学研究所集刊専刊 8）台

北：中央研究院民族学研究所。

〈参考 URL〉

中国政府網
2006 「取消農業税」
http://www.gov.cn/test/2006-03/06/content_219801.htm（2020 年 10 月 20 日閲覧）
中原視点網
2014 「『碰頭会』碰出高効率」
http://www.zysdw.com/Article/ShowArticle.asp?ArticleID=8609（2020 年 11 月 15 日閲覧）