

【分科会】

「現代中国における宗教：共産党の政策と人々のいとなみをめぐる諸相」

【代表者】

川口幸大

「現代中国における宗教：共産党の政策と人々のいとなみをめぐる諸相」

川口幸大（東北大学）

「「属霊」であることの意味：中国におけるプロテスタント教会の事例から」

村上志保（立命館大学）

「「愛国は信仰の一部」なのか？：寧夏回族自治区銀川市における宗教政策と清真寺」

澤井充生

「近現代中国におけるチベット仏教の位相をめぐって」

大川謙作

「「鬼」への祭祀にみる現代中国の儀礼と信仰：広東珠江デルタにおける孟蘭節の事例から」

川口幸大

「祖先祭祀とエスニシティ：水上居民の新たな儀礼の試みを例に」

長沼さやか

コメンテーター

足羽與志子（一橋大学）

## 現代中国における宗教

### 共産党の政策と人々のいとなみをめぐる諸相

川口幸大（東北大学）

この分科会の目的は、共産党による統治のもと60年を経た今日の中国社会において、宗教がいかなる諸相にあるのかを、キリスト教、イスラーム教、チベット仏教、民間信仰についての具体的な事例から議論することである。

1949年の中華人民共和国の建国以来、共産党はキリスト教、イスラーム教、仏教、道教を「宗教」(zongjiao、公認宗教)と認め、信仰の自由を保障しつつも、実際には強い管理と介入を行ってきた。また、村の寺廟や祠堂でなされる年中行事や祖先祭祀などは「宗教」とは見なさず、「封建迷信」として激しい抑圧を加えてきた。その後、1970年代の末から経済発展を軸とした近代化へと国策を転換した共産党が、信仰の自由を改めて確認するなど、宗教への統制を大幅に緩和したことにもなって、中国各地で宗教が復興・新興するようになった。しかしその一方で共産党は、自らが認可した施設以外での宗教活動は認めない、いわゆる世界宗教など正式な「宗教」と認めたもの以外に対しては批判的な対応をとるなど、宗教に対して依然として大きな制限も加えている。また、近年チベット自治区や新疆ウイグル自治区では大規模な「騒乱」が起こるなど、少数民族のエスニシティと不可分な関係にある宗教は、国家のガヴァナンスにとっても重要な主題となっている。

このように新たな展開を迎えている現代中国の宗教に対して、先行研究ではいくつかの見解が提示されてきた。まず、代表的なものの一つに、「自律社会論」とも呼ぶべき見方がある。それはすなわち、ここ数年のうちに活発に行われるようになった宗教活動や儀礼に、共産党の一方支配に対するオルタナティブな自律的市民社会の可能性を見出すという議論である(Madsen 1998; Weller 1999)。これに対して、一見自律的のように見えるそうした活動も実は共産党の承認する範囲内で行われているにすぎず、むしろそれによって党権力が浸透・再生産され、党国家と社会との共棲関係が形作られているとする見解がある(菱田2000; ワンク 2000)。また、上記のごとく国家と宗教をあまりに二項対立的・敵対的にとらえたり、あるいは後者に対する前者のヘゲモニックな関係性のみを強調したりする見解を批判し、中国の「宗教」とは、近代以降、様々な思惑を持った様々なアクターによって「宗教なるもの」が制度化されてきた所産だとする研究がある(Ashiwa and Wank 2009)。

いずれのアプローチでも興味深い指摘がなされているには違いないが、人類学の立場から批判すべき点をあげるとすれば、それは行為者たちのいとなみについての視点が抜け落ちていることにあると思われる。かつてジェイムズ・ワトソン(1994)は、「中国人であることは儀礼を正しくとり行うことである」と述べた。彼が想定していたのは王朝時代の漢民族についてであったが、これは現在の中国共産党にとってまぎれもなく統治のための重要なテーゼの一つであろう。では、今日の担い手たちにとって、正しい宗教とはいかにあり、またそれを行うことは自らのアイデンティティや国家との関係において何を意味しているのか。例えば、広東デルタの年中行事や神祇祭祀について言うなら、迎福攘災を期して正しい手順ののちで儀礼を行なうという村落社会の人々の意図は、共産党政府がそれらを肯定的にも否定的にもさしたる影響を持たないものとして政策の枠外に放置することで実現しているが、結果としてこの構図は、党によって「宗教」とは見なされない、周辺化された「迷信」(mixin)に拘泥しているという農村部の人々の後進性を上書きすることになっている。

こうした点から考えてみると、前述の共棲論はあくまで党国家側のみに立脚した見方であり、また自律社会論や制度化論は研究者側の見解であって、いずれにおいても担い手たる人々の意図するところや、彼/彼女らが参与する宗教のいとなみの実態は明らかにされないことが分かるであろう。より平易な言葉でいえば、現代中国に生きる人々は、何を願い、何を忌み、どのような手順をもって宗教に関わる行為にたずさわっているのか。また、それにあたって人々は共産党といかなる交渉をかわし、その意図はどの程度実現していて、どの点で変更を余儀なくされているのか。かつ、そうして今まさになされている宗教は、担い手である人々と党国家や種々のアクターにとって、あるいは現代中国社会にとっていかなる意味を持っており、我々はそれをどう叙述することができるのか。

この分科会では、上海のプロテスタント教会(村上)、仏教をめぐるチベット族と漢族の関係性(大川)、寧夏回族自治区における宗教管理機構と清真寺(モスク)(澤井)、広東デルタ村落での盂蘭節の鬼祭祀(川口)、水上居民の祖先祭祀(長沼)の報告から、上記の問いについて議論したい。

## 「属霊」であることの意味

### 中国におけるプロテスタント教会の事例から

村上志保（立命館大学）

本発表は、主に上海におけるプロテスタント教会および信者を対象とし、信仰とそれを取り巻く政治的、社会的環境の相互関係について論じる。本発表で取り上げるプロテスタント教会は、19世紀前半、すなわち近代以降主に欧米の伝道団を通し近代と共に中国に現れた。それゆえにプロテスタント教会自体が中国にある他の宗教実践にとって近代における宗教のあり方のモデルであった。しかし中国国内で教会やその指導者が成長するに伴い、その近代化されたあり方そのものに対して異を唱える立場も現れてきた。その流れは共産党体制成立後にも引き継がれ、基本的に、近代の宗教として制度化されることに親和的なグループは政府が公認する教会（以下公認教会）、一方そうでないグループは、政府から公認を受けずその活動が非合法となった教会（以下非公認教会）の母体となった。

これが制度から見た全体的な流れであり、近年はそれに経済発展に伴う社会変動が教会に大きな影響を及ぼしている。本発表では主に制度面から見たこの状況を、より信仰という側面に引きつけて考察することを試みる。具体的には「属霊」をキーワードとし、中国プロテスタント信者たちの「属霊」をめぐる発言に注目する。「属霊」とは「霊に従う」、「霊的な」といった意味であり聖書内の記述に由来する。この言葉は中国プロテスタンティズムにおいて、信仰への敬虔さを表現する重要な概念として頻繁に使用されてきた。特にこの言葉を広めたのが1920年代に中国において新たな教会を創設した倪析声（ウォッチマン・ニー）である。

一方「属霊」と対極のものとして用いられる言葉が「属世」である。「属世」は神よりも世俗社会を、信仰よりも肉体的な欲求を求めるありかたを言う。聖書の中では「属霊」と「属世」が共に並べられ、一方のみが正しいとするような記述はないが、中国における信仰生活では、しばしば「属霊」と「属世」は対立するものとして捉えられ、信者内で誰が「属霊」であり誰が「属世」であるかという分類がいわば非公式な会話においてなされる。しかし、中国プロテスタンティズムにおいてもその理解や解釈は単一ではない。それにも関わらず基本的に「属霊」であることへの肯定は中国人プロテスタントの大部分によって共有されていた。

共産党政権成立直後においては、「属霊」をめぐる解釈は肯定から否定へと大きく転換した。社会主義社会の文脈において「属世」の軽視が、キリスト教以外の価値、権威の軽視とみなされたためである。それゆえその解釈は共産党政権下において再編成される教会において自らの信仰の正当性と関わるセンシティブな問題となった。

現在では、公認教会においても「属霊」は否定しないが、「属霊」との距離の維持は継続している。教会は主日礼拝の説教を通して、信者に対して「属世」を離れ「属霊」ばかりを求めてはならないと指導する。しかしそれでも、公認教会、非公認教会を問わず上海の一般信者の間では「属霊」に対する関心は強い。中国プロテスタント信者の日常の会話では、「あの人は属霊だ」という言葉が、信仰に対するほめ言葉としてしばしば用いられる。一方ある非公認教会では、今も「属霊」は信者に訴える中心的用語の一つである。特に政府からの弾圧の悲劇、現代生活における苦難や貧しさを慰め、評価する言葉として強調される。しかしながら、経済発展著しい上海では経済状況や生活の変化の中で、教会内での金銭を巡るトラブルや立場の違いが顕著になりつつあり、これまで語られてきた「属霊」の意味は求心力を弱めつつある。

このように多様な文脈の中で「属霊」が語られてきたが、「属霊」が中国プロテスタント信者の求めるところ、関心の向かうところであることは今なお変わらず、その解釈は中国において自らの信仰をいかに位置づけるかという、個々の信者、個々の教会の姿勢を示している。本発表では、公認教会、非公認教会における様々な場面での「属霊」をめぐる語り、そして両教会の信者が互いに交流する場面において信仰を語る状況に焦点を当て、国家と教会、宗教政策によって区分される公認教会と非公認教会といった制度的関係性の中で信仰はいかに語られるのか、さらに経済発展や都市化などの社会環境の変化という新たな文脈の中で信仰はいかに位置づけられてゆくのかを論じる。

【 中国、プロテスタント教会、宗教政策、属霊 】

## 「愛国は信仰の一部」なのか？

### 寧夏回族自治区銀川市における宗教政策と清真寺

澤井充生（首都大学東京）

本分科会の主な目的は、まず、中国共産党政権下の宗教の具体的諸相をフィールドワークでえられた民族誌的資料にもとづいて記述し、宗教をいとなむ人々が自分たちの理想社会の実現にむけて中国共産党との力関係を調整する過程を分析し、「国家・宗教関係」に対する従来の捉え方（自律社会論、共棲論、制度化論など）を検討することにある。

こうした問題意識をふまえ、今回の発表では、中国イスラームの事例をとりあげることにした。発表者は、これまでのフィールドワークにもとづき、中国共産党主導の宗教管理機構と清真寺（モスク）がくりひろげる政治学（ポリティクス）に焦点をあわせ、中国共産党政権下に生きるムスリムのいとなみについて考察する。

現在、中国ではイスラームを信仰する10の少数民族が「公認民族」とされており、その多くが西北部で生活している。近年、世界的に注目されるウイグル族をはじめとするテュルク系ムスリムの多い新疆ウイグル自治区では外国人研究者のフィールドワークが現在も困難であるのに対し、同じ民族区域自治地方の寧夏回族自治区ではある程度は容認されている。そこで、発表者は2000年から2002年にかけて長期間のフィールドワークを実施し、中国共産党主導の宗教政策と清真寺の関係について調査・研究をこれまで行ってきた。

調査地の清真寺におけるフィールドワークの結果、寧夏回族自治区における宗教管理機構の全体像をある程度は把握することができた。簡単に整理すると、調査地には、中国共産党を頂点として、その下位レベルに宗教事務局、イスラーム教協会、清真寺が位置づけられており、ある種の階層組織が確立されている。あくまでも原則論ではあるが、共産党および行政機関が宗教政策の主導権を掌握するなか、そこにムスリムの宗教団体や清真寺が編成されながら宗教政策が体系的に施行されている。こうした宗教管理機構は、経済自由化政策の導入後、主に1980年代以降、中央・地方政府の各レベルで成立したと考えてよい。

それでは、宗教管理機構の中央集権化が推進されるなか、清真寺にかかわる回族の人々はどのようにイスラームの信仰や儀礼を行っているのだろうか。調査地において宗教政策が強化されつつあることはまぎれもない事実ではあるが、共産党や宗教事務局による通達（通知や条例など）を人々がそのまま受容するとはかぎらない。つまり、中央・地方政府からの指示があった場合、清真寺の宗教指導者や管理委員会などの関係者にはそれを自分たちで検討し、しかるべき対策を講ずる余地が残されている。当然のことながら、中国共産党政権下では「お上」の指導を人々が完全に拒絶することは不可能であろう。しかしながら、実際の状況としては、共産党や行政機関といった上層部からの「お達し」をそのまま聞き入れなくてもすむことも少なからずあり、それは清真寺関係者たちの個人的な力量や共産党や行政機関とのコネクション如何によって左右される。

そこで、今回の発表では、清真寺のなかで実際に参与観察することができた事例を紹介してみたい。例えば、清真寺では、宗教指導者が一般信徒たちによって自主的に選出・招聘されることになっているが、宗教指導者の就任式には共産党、宗教事務局、イスラーム教協会の関係者が招待され、政府関係者たちが清真寺で演説を行うことが慣例となっている。このような行事を垣間見ると、それは国家権力の介入ではないかといえなくもないが、清真寺にやってくる一般のムスリムたちに目を向けると、新しい行事に巧妙に対処している姿に気づかされる。当事者のムスリムたちは、政府関係者の演説に興味がない場合、その場で内緒話に興じたり、居眠りをしたり、極端な場合は会場の外へ出て世間話をしたりする。つまり、宗教政策が中央・地方政府の各レベルで強化されつつある一方、清真寺への国家権力の介入には清真寺関係者たちは臨機応変に対処し、自分たちの利権確保や利害調整に奔走しているといえる。

また、近年、中国共産党や行政機関の機関紙のなかで「愛国愛教」（*aiguo aijiao*）というスローガンが多用されており、中国共産党主導の国民統合の必要性が強調されている。こうした国内政治の動向に対するムスリムたちの反応といえば、大部分の人々は「愛国は信仰の一部」（*hubb al-watan min al-iman*）というイスラームの書物に由来するとされるイデオロギを積極的に流用することによって、自分たちの宗教活動に対する共産党や行政機関の「お墨付き」をもらおうとしている。つまり、ムスリムたちの言動に目を凝らしてみると、そこから「面従腹背」ともいえるある種の生活戦略を読み取ることができるのではないだろうか。今回の発表では、このような事例を紹介することによって、共産党・行政機関・宗教団体・清真寺の関係を従来の分析枠組みとは異なる視点から捉えなおしてみたい。

## 近現代中国におけるチベット仏教の位相をめぐって

### Topology of Tibetan Buddhism in modern China

大川謙作 (日本学術振興会特別研究員(PD))

本発表はチベット仏教・チベット族・漢族をめぐり複雑な相互作用を歴史的に振りかえることで近現代中国におけるチベット仏教の位相を再考するためのごくごく予備的な試みである。具体的には「チベットにおける仏教」「中国におけるチベット仏教」の位相についての諸々の言説の類型化と考察を通してこの課題を達成したい。

まずもっとも単純な理解として仏教徒のチベット人とその抑圧者としての中国政府という図式が存在することが確認される。これは中国のチベット統治をしてチベットの「文化的ジェノサイド」であるとするようなタイプの言説として、一般にはチベット・ナショナリストの主張であるかのように思われている。しかしながら、ある意味でこの主張はチベット仏教をしてチベット・ナショナリズムの凝集力と見なすということであり、したがってこれを換言して仏教が現行体制に対して危険性を持つものであるという認識と見なすことも可能である。そうであるならば、1994年以降の僧院への管理統制強化などに現れているとおり、中国政府としても仏教の持つ潜在的な危険性は認識しており、僧院こそが「分裂主義の温床」であるという認識は仏教をもって差異のポリティックスを展開するチベット・ナショナリストの認識とある部分で共通しているともいえる。だがこうした図式はやはりチベットにおける宗教状況のある一面を切り取ってはいても、そこから抜け落ちるものも大きい。たとえば中国においては「宗教信仰の自由」は「宗教不信仰の自由」とともに憲法で確固として保障されているものであって、文化大革命期以降に公的にチベット仏教そのものを批判するような言説が政府の公式発言レベルで聞かれることは殆どない。ではこうした公的レベルでの「宗教信仰の自由」の保障と、現実レベルでのチベット仏教の危険性の認識という不協和は如何なる現実へと結果するだろうか。本発表では1990年代においてチベット自治区共産党の書記を務めた陳奎元の「チベット仏教演説」やチベットの英雄叙事詩ケサル王物語研究の隆盛、あるいはウィーン大学とチベット社会科学の国際共同研究によるチベット自治区調査のテーマなどを事例としてこのような不協和が如何に結果したのかについて考えてみたい。ここではまた今日のチベットにおいてもなおインド思想からの独立がチベット現代思想の大問題となっているという現実をチベットの国民的作家・知識人トンドゥブジャの著作と人生から確認するとともに、このようなインドとの親近性と中国との距離感こそが問題の背景となっていることを検証してみたい。

他方、チベット仏教の超民族的=族際的(international)な性格もまたこうした図式から抜け落ちるものである。仏教の正統を今日に最も体系的に伝えるものだという宗教的な重要性は措くとして、チベット仏教の歴史的な重要性のひとつとしてしばしば強調されることは、それがチベット族の民族宗教という枠を超えてモンゴル・満州・新疆・ブリヤートにわたって多民族によって信仰されてきたことである。とりわけ清朝におけるその半国家宗教的性格については近年多くの論者が注目している。だがこうした研究が強調するのはむしろ非漢族の諸民族におけるチベット仏教の重要性であって、チベット仏教と漢族の関係については言及されることが少なかった。本発表では清朝史研究におけるチベット仏教の扱われ方を民国時代におけるチベット仏教の研究と比較する作業を通じてこの現象の背景を考察する。次いで上記の二つの議論がそれぞれ中国政府寄りとチベット・ナショナリスト寄りの議論となっていることを確認するとともに、両者がチベット仏教をしてチベット族の民族宗教とは見なしていないという点で共通することを指摘し、その意味について考察したい。最後にこうした図式が現実のチベット人たちの信仰実践にとってどのような意味を持つのかを、とりわけ政教二元合一(chos srid zung 'brel/ chos srid gnyisldan)という枠組みの抱える困難とともに検証して発表を終える予定である。—

【 インド、チベット、中国、チベット仏教、漢族 】

## 「鬼」への祭祀にみる現代中国の儀礼と信仰

### 広東珠江デルタにおける盂蘭節の事例から

川口幸大（東北大学）

本発表では旧暦の7月に行われる「鬼」への祭祀を事例として取り上げる。そして、とりわけ行為者たちは鬼をどのようなものとして認識し、いかなる儀礼を行っているのか、また共産党政府はそれに対してどのような政策のもと、いかなる関わり方をしているのかについて検討し、現代の中国社会における儀礼と信仰の諸相の一つを明らかにする。

鬼とは、死者、とりわけ天寿をまっとうできなかつたり、自らを祭祀してくれる者のいない死者の魂である。この鬼を儀礼と施しによって慰撫し、生者に災いが及ばないようにするのが盂蘭節（鬼節や中元節とも称される）の目的である。盂蘭節の鬼祭祀は、王朝時代には宮廷でも行われた正式な行事であり、また村々においても、村全体で、あるいはそれぞれの家でとり行われてきた。誰からも祀ってもらえずに腹を空かせてさまよう鬼は生者たちにとって大きな恐れの対象であり、日々の安寧のために鬼を祭祀することは重要な意味を持つ行為だったのである。

1949年に中華人民共和国を建国した共産党は、盂蘭節も含めた祭祀・儀礼の全般を「迷信」と見なして排撃するようになり、村レベルのものはもちろん、各世帯の鬼祭祀もほぼ行われることはなくなった。その後1970年代後半から共産党政府が経済発展を軸とした近代化へと国策を転換し、宗教政策も見直したことにともなって、様々な宗教活動や儀礼とともに、盂蘭節の鬼祭祀も再び行われるようになってきている。ただ、表層的には「宗教の復興」とも見なされるこの鬼祭祀の現状であるが、人々が行う儀礼の手順や共産党政府の関わり方を子細に検討してゆけば、現代中国の社会的文脈におけるその意味づけは王朝期のもとは大きく異なっていることが明らかになる。

現行の鬼祭祀は、まず村レベルのものについて言うと、日常的に村の廟に出入りしている、いわゆる信仰心の厚い年配の女性たちが数人でとり行っている。彼女たちは、鬼が徘徊するであろう廟・墓地の付近や村と外界との境界地点を周り、鬼に対してろうそくと線香を上げ、紙銭（「金銀紙」、「元宝」、「溪銭」、「紙衣」）を燃やし、肉を含まない簡素な食品を地面にまいて鬼に施してゆく。次に、各世帯レベルのものを見ると、人々は家の入り口から数メートル屋外へ出た地点で同様に線香とろうそくを上げて紙銭を燃やしてから、最後に食品を地面にまいて鬼に施す。こうした祭祀の手続きは特に鬼を祀るためのもので、祖先や神といった他の祭祀対象を祀る手続きとは明確に区別される。つまり、担い手たちは祭祀対象として鬼を明確に認識しており、その災を回避すべく、しかるべきやり方で儀礼と施しを行っているわけである。

他方、いずれの祭祀にも共産党政府は全く関与していないことが大きな特徴として指摘できる。これは共産党が宗教政策の方針において、キリスト教や仏教などを正式な「宗教」として公認し、また例えば法輪功など体制に脅威を及ぼしうると認識したものは「邪教」や「迷信」として排撃する一方で、この鬼祭祀などは社会の発展にともなって消滅するであろう些末な伝統の残滓と見なして特に政策の対象とはしていないことによる。見方を変えれば（葬送儀礼や宗族組織の活動とは対照的に）盂蘭節については共産党政府が取り立てて政策の対象とはしていないことで、人々はあるべきかたちに忠実に鬼への祭祀を行うことができているということでもある。

ここから結論として次のことが言える。すなわち、人々が抱き続ける鬼の脅威は、今日の統治者たる共産党政府には共有されていない。人々がいわば自由に鬼への祭祀を行うことができるのは、皮肉にも共産党がそれをことさらに政策の対象とするには及ばない、取るに足らない事象と見なしているからである（この点で、祖先を祀る清明節や、端午節が近年新たに国民の祝日とされたのとは対照的である）。つまり中国社会における鬼の位置づけは、少なくとも国家によってはまっとうな祭祀の対象とは認識されていないという点において、かなりの程度周縁的なものになった言うことができる。そして、周縁化された鬼に対して相変わらず祭祀を続ける農村部の人々という構図は、経済的な後進性から想起される農村部の周縁性をさらに上塗りすることになっているのである。

【 宗教、儀礼、盂蘭節、鬼、共産党 】

## 祖先祭祀とエスニシティ

### 水上居民の新たな儀礼の試みを例に

長沼さやか（国立民族学博物館）

本発表の目的は、かつて水上居民であった人々が、近年新たに行うようになりつつある祖先祭祀に着目し、現代中国における儀礼的行為とエスニシティの関係を考察することである。

広東省の珠江デルタでは、水上居民、すなわち移動可能な船や簡素な小屋に住み、土地の開拓や耕作、あるいは漁業などをおこなって、流動的な生活を営んでいた人々がいた。水上居民は、マジョリティであり陸上に定住する父系出自集団・宗族の成員たちから「蛋家」という蔑称で呼ばれ、異質なエスニック・グループと見なされてきた。生業や生活形態以外にも、宗族の人々が一族の履歴や成員の情報を記した族譜を編纂し、壮麗な祠堂や墓を建てて祖先を祀り、そこで大々的に祖先祭祀を挙行していたのに対して、水上居民たちは宗族を組織することはなく、祖先祭祀等も家族単位でごく小規模に行うなど、儀礼的な側面でも両者の間には大きな隔たりがあった。

しかし、こうした状況は1949年に中華人民共和国が建国されて以降、大きく変容していった。1950年代からは土地改革が実施され、それまで土地を持たなかった水上居民に農地や宅地が配分された。さらには、全国的に集団化政策が実施され、人々の戸籍登録が進んだ。また、珠江デルタでは農村の住宅改善政策が実施され、移動可能な小屋は固定の家屋へと建て替えられた。こうした政策によって流動的な生活をしてきた水上居民のほとんどが1980年代までに定住化したのである。一方で、宗族の人々は、土地改革によって集団で共有していた土地を共産党政府に没収された。祠堂や族譜は旧社会の象徴として破壊、破棄され、祖先祭祀も「迷信」として禁じられ、実施が困難となった。こうして、かつて水上居民であった人々と、宗族の成員であった人々との間に見られた生活形態の差異、マジョリティ/マイノリティ関係などは解消されたかに見えた。

ところが1970年代後半から共産党政府が経済改革を軸とした近代化に乗り出すと、こうした状況は再び転換点を迎えることとなった。集団としてはほぼ解体させられた宗族の人々たちは、特に香港やマカオなど海外に住む成員たちからの資金を用いて、祠堂や墓を再建し、祖先祭祀を再開するようになったのである。今日、珠江デルタの各地では、4月の清明節の日に宗族の人々が大規模な祖先祭祀を行う光景を目にすることができる。ただし、こうした動きはあくまで宗族の「復興」という枠組みにとどまっており、現代の中国において宗族がまったく新たに形成された事例はいまだないとされている〔瀬川 2004〕。

しかしここ数年、水上居民の多くが定住していった珠江デルタ下流域では、宗族の「新興」ともとらえうるきざしが見られるようになってきている。すなわち、かつて水上居民であった人々が、宗族にならうかたちで、それまで持たなかった族譜を新たに書き記そうとしたり、年中行事や祖先祭祀を親族単位で行おうとしたりする動きを始めているのである。その背景としては、水上居民が陸上に定住することで親族の紐帯を強めていったことや、経済状況の向上を成し遂げたことのほかに、共産党の政策によって宗族が政治経済的な基盤を失い、マジョリティ/マイノリティ関係がある程度は解消されたこと、と同時に「大伝統」としての宗族への志向がかつての水上居民たちのあいだに共有されていることなどが考えられる。

本発表では、かつての水上居民たちが今日新たな形態で行うようになっている清明節の祖先祭祀に着目する。正統な漢人として自己を同定しようとする水上居民たちの試みを通して、宗族の人々とのエスニックな境界、およびその跨越と儀礼との関連を検討し、現代中国におけるエスニシティと宗教的な営為との関係について議論したい。

#### 【参考文献】

瀬川昌久

2004 『中国社会の人類学 親族・家族からの展望』世界思想社。

【珠江デルタ、水上居民、祖先祭祀、エスニシティ】