

神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

The process of family change in Hubei villages

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2001-12-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 秦, 兆雄, Qin, Zhaoxiong メールアドレス: 所属:
URL	https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/963

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



中国湖北省農村家族の变化過程

秦 兆 雄

一、問題の所在

前世紀の中国農村では社会主義的な近代化政策の過程において、伝統的な家族・宗族制度はどのような影響を受け、どのように変化しつつあるのか。その家族・宗族制度を体系的に作りあげ、歴史的に維持かつ強化してきた儒教は既に破壊され、影響力を失いつつあるのだろうか。このような問題については、既に多くの社会学・文化人類学的な研究や議論が行われている。前論文（秦、1999）は宗族と政治の変化について個々の行為者の行為や意識に着目して分析したが、本論では特に家族の変化過程について論じたい。

これまでの家族形態の変化に関する研究成果を見ると、解放後、土地私有制度の廃止により、父権が低下し、子女及び女性の地位が向上し、合同家族から核家族への変化が起きたという見方が多く見られる。例えば、パリッシュとホワイトによると、広東省の農村では解放後人民公社時期までに経済資源の喪失や集団労働などにより父権の低下が子女の結婚選択に対する関与や家長地位の早期譲渡などに表れ、若い男女の地位、特に女性の経済価値が高まったという（Parish & Whyte, 1978 : 319-333）。また、人民公社解体後の調査研究にも同様の指摘が見られる。例えば、張は人民公社解体後の農村全体について「家族の権力構造は、従来の家父長制的年長者本位から青年本位へと変わり、男女平等がより一層実現する方向にある」（張、1988 : 148）と指摘している。しかし、こうした変化は土地改革と人民公社時期に起きた変化とどのように関連しているかについては明らかにされていない。

ところで、橋本と李によると、山東省の農村では全体として解放前に比べ

ると、女性は強くなり、父権は弱くなっているという（橋本・李、1990：194-196）。また、同じ山東省の別の農村を調査した中生は、解放後私有財産の廃止に伴う父権の失墜や個人主義の台頭及び女性の地位の高まりなどが「分家」^①を促進させ、家族周期の中で「分家」が早くなったため、合同家族と直系家族が減少し、核家族化が急速に増加していると指摘している（中生、1990：101-113）。また、福田によると、浙江省の農村では1990年代には均等分割の相続観念も両親の扶養費用の均等負担も兄弟平等だが、家族の理念は夫婦家族であり、現実にもそれが実践されている（福田、1995：34）。また、東北農村の場合、聶によると、家族内部では子の父母に対する、妻の夫及び「公婆」（姑）に対する従属性が薄れ、この独立性と妻の夫との平等性が支配的となり、また「尊老」の観念が捨てられるので、老人扶養などの社会問題も新たに出現してきた（聶、1992：300-301）。閩も「夫婦の独立は多くの村人に受け入れられた家族イデオロギーの一つとなった。同様に、横の夫婦の紐帯は家族の人間関係の中心軸としての父—息子関係に取って代わった。これはイデオロギーにおいても制度的な取り決めにおいても婚姻（夫婦）関係が家父長制（patriarchy）に勝るといふ家庭生活の構造的な変化を示している」（Yan, 1997：209）。潘は現代中国では核家族が主流であり、都市でも農村でも大半の若者は両親と同居せずに、独立した家族を作りたがり、老人に対してはさほど思いを寄せていないと強調している（潘、1994：174-198）。このように、中生、橋本と李、福田、聶、潘はいずれも解放後、土地私有制度の廃止に伴って家族の構造は常に同じパターンをたどり、一定の方向性をもって変化していると判断しているように思われる。

しかし、解放後の家族の変化を語る場合は、筆者は人民公社時期とそれ以後の家族の実体を区別しながら把握する必要があると考える。この点について費の指摘が注目に値する。彼は人民公社解体直後に江蘇省の農村で行った調査事例を挙げ、人民公社制度が家長の権威や合同家族及び老人扶養などの伝統を維持する力となったが、核家族の増加や女性の地位の向上は人民公社

時期とそれ以後は共通の傾向にあると指摘した（費、1985a : 310-321）。即ち、家長の権威や合同家族及び老人扶養などの伝統は、解放後土地私有制度の廃止に伴って簡単に崩壊したのではなく、むしろ人民公社制度によって維持されていたというのである。もっとも、家長の権威や合同家族及び老人扶養などの伝統が人民公社解体後の経済改革時期にも維持されるかどうか、或いはどのように変化していくのかについては、費は明確に言及していない。

費の指摘が正しいとすれば、中生や橋本と李、福田、聶及び潘の論点を再検討する必要がある。実際、解放後の家族構造の変化を土地改革と人民公社時期と経済改革時期に分けて、具体的に分析した論述はあまり見られない。しかし、人民公社の解体から約20年余りの間、家族の構造にはどのような変化が起きているのか、その変化は土地改革と人民公社時期に起きた変化とどのような違いがあり、如何に関連しているのか、またそれぞれの時期に変化する要因と変化しないメカニズムは何か、などについて明らかにする必要性がある。

以上のような諸問題について、本稿は主にフィールド調査^②で得たデータに基づいて、人民公社時期とそれ以後の経済改革時期に焦点を当て、具体的に再検討していきたい。まず、調査地域における伝統的な家族の実体を見てみよう。

二、伝統的な家族形態

中国の伝統的な家族形態と特徴に関しては、既に多くの議論が行われてきた。最初に中国の家族形態に注目したのはカルプであろう。彼はそれを四種類に区分している。即ち、1、自然家族（natural family）：父母と未婚の子供達からなる核家族である。2、経済家族（economic family）：婚姻と血縁関係をもち、共同で生産、消費する生活単位である。3、宗教家族（religious family）：祖先祭祀の単位、通常宗族の一分派または一房である。

4、伝統または父系的大家族 (conventional or sib family): 一男性を祖先とする子孫及び彼らの配偶者から構成されている宗族全体である (Kulp, 1925 : 140-150)。確かに、「家」という中国語はこの四形態だけではなく、時にはその範囲を超えたりして、日常生活の中では広い意味で使われている (費、1985b : 23)。本稿は1と2に限定し、3と4の形態を対象外とする。

ラングは初めて中国の家族を血縁、婚姻または養子縁組関係をもち、財産を共有し、消費を共にする単位であると定義し、夫婦家族 (conjugal family)、直系家族 (stem family) 及び合同家族 (joint family) という三形態に分けた (lang, 1946 : 13-16)。それ以来、この定義と用語は中国家族研究においては広く使われるようになった。例えば、コーエンやフリードマンらは基本的にはこの定義に賛同しながら、フォーテス (Fortes, 1949 : 63ff, 1958) の家族の発展周期理論からすると、その形態が夫婦家族が息子達の結婚により直系家族及び合同家族に発展するが、兄弟達の分家や両親の死亡により合同家族が再び夫婦家族または直系家族へ戻るという同期性をもっており、「分家」が最も重要な出来事で、財産を共有し、または分割されているかどうかはその家族単位の分け目であると指摘している (Cohen, 1976 : 58-76. Freedman, 1966 : 43-45)。

また、それ以後は合同家族が中国の伝統的な家族形態であるかどうかがよく議論されるようになった。例えば、実際には合同家族の割合は少ないが、村人が理想とした家族形態であると指摘した社会・文化人類学者達 (例えば、中根、1970 : 29-38。小熊、1992 : 60-61。Parish & Whyte, 1978 : 132. Yang, 1959 : 17. Freedman, 1966 : 43. Potter & Potter, 1990 : 19など) が多く見られる。但し、コーエンは1965年台湾の燕寮村では68戸の内、合同家族が22戸 (32.4%) あり、人口689人の内、337人 (54.7%) が合同家族に属したほど、合同家族形態が多く存在していると報告している (Cohen, 1976 : 83-85)。ウルフも台湾北部の十一里村にも合同家族が多く存在していると報告している (wolf, A. 1980 :)。他方、フリード (Fried, 1959) のよ

うに、合同家族が人々の理想でも、実際に存在する形態でもなく、少数の支配権を持つ少数の人々の間にしか存在しない家族形態であると否定した少数派もいる。

ところで、合同家族の生成要因に関する考察は主に二つの意見に分かれている。シュー (Hsu, 1943) とヤン (Yang, 1959: 17) などは、両親と全ての既婚の息子達と同じ生計単位を成すような大家族は少なく、主に裕福な者の間に見られると指摘した。フリードマンもヤンの指摘に賛同し、経済要因が合同家族の存続を制限しており、貧しい家族の発展周期では基本家族が成長して直系家族となり、再び基本家族に戻ると指摘した (Freedman, 1966: 43-45)。即ち、いずれも経済的裕福さは合同家族が成り立つ必要条件であると考えていた。しかし、コーエンは裕福さが合同家族の成り立つ必要条件だという考えに同意せず、経済活動の多様化が家族成員間の経済的な相互依存性を強め、共同財産を共有するようになるからこそ、合同家族の形態をもたらし、かつ維持するようになったと考えている (Cohen, 1976)。即ち、経済的な相互依存がなければ、たとえ合同家族が一時成立したとしても維持できないというのである。しかし、なぜ経済的相互依存性がなくても合同家族が長く維持できるのかという疑問に関して、コーエンの解釈は不十分であると思われる。実際、ウルフは十一里村の場合、裕福な家庭が少ないのに、合同家族が多かったという事実は合同家族が裕福な世帯の間のみではなく、普通の農民の世帯にも存在していたということを説明しており、家族自体は常に合同家族へ発展していくメカニズムがあるので、環境と必要性があれば出現することが可能だと指摘している (Wolf, 1980:)。但し、ウルフはそのメカニズムと必要な社会環境については十分説明していない。

では、この合同家族にかかわる諸問題点について、調査地の状況を見てみよう。

調査地・李家湾^③は、中国の中央部、湖北省に属し、省都・武漢市の西北約140キロの距離にある一集落である。この地域の集落は通常宗族ごとに形成

されているが、李家湾は主に二つの宗族で構成されている。1998年4月の聞き取り調査によると、128世帯、468人が居住し、その内、李姓が約8割を占めており、残りは主に張姓である。

この地域では「煙竈（カマド）」という古い俗語があり、これは家族を「同じカマドの食事を共にする親族単位」とする民俗観念である。現在でも「煙竈」を基準にして家族数を数える。また、後述するように、村人は「分竈^④（竈を分けること）」が「分家」の始まりだと考えている。従って、本論文では家族を、同じ竈の食事を取り、生計を共にする親族集団として定義する。

解放前はこの地域でも合同家族が存在し、村人の理想型として見なされていた。例えば、1930年代頃までは李家湾には少なくとも三つの合同家族形態が存在していた。その中で特にある有名な李姓の合同家族は、図1のように、4世代、36人から構成されていた。

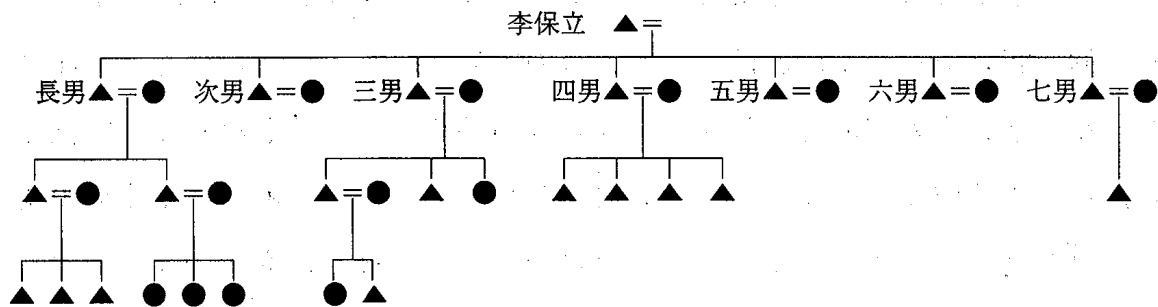


図1 1930年代李家湾の一合同家族

この合同家族は多くの土地を持ち、町で唯一の旅館を経営していた裕福な世帯であり、七人兄弟が結婚後も一つの竈を共にしていた。この合同家族の中で長男、次男、四男、六男、七男は主に農業に従事したが、三男は商業に従事していた。五男は主に学問に専念し、張姓の祠堂を利用して私塾を開き、集落の子供たちに儒教と数学を教えた。父親保立は読み書きができ、家族を統合する力があつたため、息子達は結婚後も彼と一緒に暮した。彼が1938年頃に死亡した後に、この合同家族は「分家」した。

このような合同家族が理想であるが、実際には稀にしか存在しない。典型的な家族は小規模で、形態的には基本家族と直系家族である。但し、後述するように、合同家族の存続は必ずしもフリードマンらの指摘したように、経済的な要因に左右されるとは限らない。

他の地域と同様、この地域でも伝統的な家族は一つの独立した経済的単位であり、家長によって統合されていた。家長権威は通常絶対的であり、他の成員はその権威・統率・管理に従った。生産・労働面においては言うまでもなく、日常消費する衣食や小遣いは全て家長から支給を受けた。家族成員が自家の農業生産以外の出稼ぎや商売などによって得た収入も、その家族成員個人の財産とは認められず、全て家長に手渡されて家長が管理する家族財産となる。家長が年を取り、生産・労働などを直接指揮できなくなったとしても、家族の財産管理及び子女の婚姻決定についてやはり絶対的な権限を持っていた。

また、旗田が指摘したように、「家父長の下にいる家族員は家族の制約を抜け出して直接に村落生活に参加することが出来ない。子が生まれ、嫁が来ても彼らは本村人である前に家族員である。男子が成長しても村の若者になるのではなく、家の若者になるに過ぎない。中国の村落には子供組というようなものが全くない。家長の統制を離れて、村の仲間の生活に入るようなことがない。」(旗田、1973:162)。普通父が存命中には、息子は結婚後も「分家」せず、家長になれなかった。

娘の場合は将来他人の家へ嫁に行くので、息子に比べ、普通経済的価値が低いものだと見なされていた。結婚後も夫の家族内における地位は一番低く、姑の厳しい監視下にあった。普通嫁は息子を産んでから夫の家族の正式な成員として見なされ、次第に家事を司り、管理できるようになる。しかし、一般に婦人は家長になれず、対外的に家族を代表する資格を得なかった。しかも、寡婦が若くても再婚すべきではないとされていた。

このような家族の人間関係は儒教規範によって規定され、維持されていた。

その基本的な道德規範は「三綱」（臣は君に、子は父に、妻は夫に絶対に服従しなければならない）と「五常」（君臣に義有り、父子に親有り、夫婦に別有り、長幼に序有り、朋友に信あり）である。これは主には家族倫理であり、それを基本とした社会規範でもある。仁井田が指摘したように、儒教の倫理は農民の生活にも浸透し、家族の統合性、親和的結合に直接的に貢献した（仁井田、1952：122）。実際、儒教の基本は子供達が私塾で文字を最初に習う時に教えられていた。当時私塾で使用された教科書は全て孔子・孟子の教えであった。調査に協力してくれた一人の老女が「私は幼い頃から「三従四徳（婚前には父に従い、結婚後には夫に従い、夫の死後には息子に従うといった三従と婦徳、婦言、婦容、婦功の四徳）」という女性に課された儒教規範によって厳しくしつけられ、それが女性らしさであると理解した」と語った。但し、調査地域では人民公社初期まで私塾へ入学した女子は一人もいなかった。ポッター夫妻が指摘したように、女子は男子と異なり、私塾で教育を受ける機会がなく、将来他人の家に行くからその必要性もないと見なされていた（Potter & Potter, 1990：20）。女性の場合、儒教の知識はあくまで日常生活の中で周りの人々から口頭で教えられ、伝承されてきた。

このように、伝統的な家族内の人間関係は、林が指摘したように、父系血縁性的な縦軸を核とした上下関係である（林、1998：7-52）。即ち、儒教的な道德規範に従い、父子、夫妻、長幼及び兄弟姉妹の関係はそれぞれ構造的に父系血縁を中心としたヒエラルキーによって規定されている。また、その道德規範に従えば、全ての息子は父に孝をもって仕え、父子間の親密な関係を維持していくべきで、結婚後も「分家」を考えてはいけないとされた。女性は常に父・夫及び自分の息子に従うべきであるとされた。また兄弟関係においては、長幼の序に従って、弟は兄の話をよく聞き、兄は弟の面倒を見ないといけないとされる。これは合同家族を理想とし、または直系家族を形成する所以であり、それらを維持する原動力でもある。

しかし、他方では、兄弟達は父の財産に対して平等な権利を持つという均

分相続の原則もある。この原則は逆に合同家族を分裂に導かせる客観的な要因である。実際、年齢や能力、性格、教養及び生き方なども異なる兄弟間、嫁姑間、妻同士及び嫁と兄弟の姉妹との間に財産や意見、家事及び食事などをめぐる対立、矛盾及び衝突が頻繁に起こることからもわかるように、合同家族には分裂に向かう力が常に存在していた。父の財産を平等に分割し、「分家」していくと、それぞれの財産が小さくなり、家族の地位も低くなってしまふ。それを回避するために兄弟達は結婚後も「分家」せず、寄り集まって住み、合同家族を形成することが望まれるが、同時に父が君臨して、家族を統率する権威を持つことも不可欠である。従って、父が死ぬと、「分家」する力が強くなり、均分相続が現実のものとなった。

「分家」には二つの形態が見られる。父親または両親の片方が健在である時の「分家」は、普通二段階で進行した。最初に竈を分け、「養老地」と呼ばれる、両親またはその片方の生活費となる一部の土地を除いて、残りの財産は全て兄弟間で平等に分けられた。次に両親その死後に「養老地」が兄弟間で均分される。もし借金があれば、「父債子還（父の負債は息子が返済すべき）の観念に従って、それも兄弟で平等に分担された。他方、両親が亡くなってからの「分家」は兄弟達が竈を分けると同時に、全ての財産を均分するので、一回で終わる^⑤。

姉妹は嫁入り道具を分与されるだけで、均分相続には参与できない。川井は「相続慣習において女性は男性に比べ常に圧倒的に劣位に置かれていた」（川井、1987：203）と指摘している。しかし、村人はそうは思わない。なぜなら、女性は父母の扶養に責任を持たないから、当然「分家」の際に財産を受け取ることができないと考えているからである。

「分家」の後には両親は普通末子と一緒に暮らし、直系家族を形成した。もし健康で労働能力があれば、「養老地」を末子と一緒に耕した。ところが、もし両親が健康を害し、労働能力を喪失したならば、兄弟全員は均等に両親の扶養を負担し、責任を持つとされた。即ち、両親と一緒に住んでいる末子

が責任をもって両親の面倒を見、その扶養費用を兄弟間で平等に負担したのである。

もし両親の扶養に問題があれば、宗族の族長、分節の「房長」などの長老達が干渉して、問題を解決した。例えば、1940年代には老人をいじめたり、粗末にしたりした息子とその嫁が族譜に明記された宗族規定に基づいて祠堂まで連れて行かれ、体罰を受けさせられ、厳しく教育されたという事例がある。

このような「分家」は常に家族の発展過程において繰り返されるが、仁井田が指摘したように、均分相続の原則は農地が限りなく細分化し、極貧農が析出されてくる必然性がある（仁井田、1952：26）。「その行きつく先は人口増とともに絶対的に全員が窮乏化する、無限に経営が零細化する『共倒れ』の世界である。少なくとも理論的にはそうなる。これを救うのは国家による屯田制、井田制、均田制、官田制、天朝田畝制度であり、ついには中国共産党の土地革命、人民公社の道である」（小林、1991：18）。

そこで次節では、土地改革と人民公社時期の家族形態を考察してみよう。

三、土地改革時期の家族

土地改革は無償没収と再分配で行われた。李家湾では当時55の家族は地主4戸、富農1戸、上中農9戸、中農8戸、下中農13戸、貧農13戸、雇農7戸に区分された。また、李家湾を含む7の集落に居住した雇農と貧農の中の10人は政府から派遣されてきた工作組の指名により、政治権力を自動的に賦与され、貧農協会となった。貧農協会は工作組の指導下でそれまで経済的、社会的、政治的な地位の高い地主や富農の家族を打倒・支配し、地主の土地や家屋などの家族財産と、祠堂や族田などのような宗族全体の共有財産を強制的に没収し、雇農と貧農に分配した。上中農、中農及び下中農の場合は財産はそのままで、全く影響を受けなかった。各家族の全てが土地を私有するこ

とになった。

この改革により、貧農協会の権威が高まり、宗族の族長や長老達の権威が低下した。また祖先祭祀も封建的な活動だと批判され、禁止されるようになったので、宗族の組織力、即ち「分家」した各々の家族を再統合する社会的、経済的、政治的な求心力は次第に弱まっていった。しかし、土地や家屋などの財産の再分配が家族単位で行なわれたものの、瀬地山が指摘するように、「世帯単位での平等はある程度実現しようとしたが、それを超えて世帯の内部の権力関係を強く改変するという方向への改革は必ずしも実現されていない」（瀬地山、2000：300）。実際、政府が各世帯に「土地証（土地を所有する証明書）」を発行したが、所有者は世帯主の父親であると明記していた。結果として伝統的な家長、即ち父親の支配的地位と権威がむしろ再確認されたのである。

但し、この時期に、政府は新しい「婚姻法」を公布し、「婚姻の自由、一夫一妻、男女平等」などの新しい原則に基づいて伝統的な婚姻・家族関係を改革しようとした。結果として、それまで存在した蓄妾やトンヤンシー（童養媳）の慣習が違法と見なされ、その関係が直ちに解消された。例えば、一人の妾（42才）と一人のトンヤンシー^⑥（15才）がこの法律に従い、いずれも実家に戻った。しかし、法律に規定される女性の権利は必ずしも社会的に認められず、また彼女達の発言力と社会地位が必ずしもすぐ向上したとは言えない。例えば、村人によると、当時政府は寡婦も自由に再婚すべきだと宣伝したが、多くの村人はその新しい考え方をすぐ受け入れなかった。実家に戻ったトンヤンシーは3年後に18才という法的な結婚年齢に達したので結局親によって決められた前の婚約者と結婚した。ところが、実家に戻り、妾の身分がなくなった女性は再婚しなかった。というのはこの時期には殆どの村人は離婚した女性は不潔で、再婚すべきではないと考えたし、本人もその意思があるどころか、むしろ社会的に否定的に見なされる離婚者としての恥と被害者意識をもちながら余生を悲しく送らなければならなかったからである。

土地改革は1950年春から1年で終了した。1952年に10人の貧農協会の中から3人が指名され、党員になり、党支部を構成した。これで村の政治組織が確立された。貧農協会と党支部はそれぞれ村レベルの政府と党の組織で、構成員は後に村幹部と呼ばれるようになった。しかし、彼らは全て45才以上の世帯主、男性であった。女性はまだ村の新しい政治組織に参加できなかった。

政府は1953年から互助組、1955年から初級合作社、1956年から高級合作社を次々と組織した。即ち、いくつかの隣り合っている世帯による相互扶助、特に農繁期に必要とする集団労働の組織規模が互助組の5世帯程度から高級合作社の100世帯程度まで次第に拡大された。結果として、全ての成人女性が農業生産だけではなく、集落の社会及び政治活動に徐々に参加し始め、夫が病気や死亡などの場合、妻が家族を代表し、家長になることも可能であるという変化が生じた。しかし、この時期には土地は基本的に私有であったので、伝統的な家族内の力関係には基本的に大きな変化が生じなかった。父親は家族の財産管理及び子女の婚姻決定について依然として絶対的な権限をもつ家長であり、他の成員は従属的な地位にあった。変化は集団化により、徐々に始まったのである。

四、人民公社時期の家族

1958年に人民公社化が急に始まり、土地私有制度が廃止された。当時、労働力の配置計画、農産物の生産計画と分配と処分などは全て公社管理委員会により決定されていた。公社の下には生産大隊と生産小隊があった。李家湾では、58余りの家族は機械的に三つの生産小隊に組織されたが、各生産小隊には必ず一人の工作員が駐在し、村幹部に対して政治、経済及び社会的な諸活動を厳しく指導、監督していた。

生産小隊は生産と分配の基本単位であった。例えば、18才以上の青壮年労働者の場合、男女・年齢の如何を問わず、一日の報酬は全て同額（10点）で

あった。しかし、労働能力はあるが、体力が落ちた老人の場合には、地域や状況によって様々であるが、一般には一日の報酬は8点から5点へと次第に減額されていった。これにより家族の中では誰が誰を養っているのかが明らかになる。結果として、男女平等意識と個人主義が次第に強まり、若い男女の地位が急速に高まっていった。この傾向は文化大革命時期に起きた激しい家族・宗族主義の批判と儒教の否定キャンペーンにより、一層強まった。

しかし、この時期の伝統的な家族構造にはまだそれほど大きな変化は見られなかった。例えば、表1で分かるように、李家湾では1976年には58世帯のうち、二つの合同家族が存続した。いずれの合同家族も貧しく、結婚した兄弟が新しい家屋を建てるまでの数か月、一緒に生活をしたのである。

表1 李家湾の家族変化状況

年別	戸数	人口	A型・比率	B型・比率	C型・比率	D型・比率	サイズ
1950	58	217	32・55.2	21・36.2	0・0	5・8.6	3.95
1971	57	334	30・52.6	22・38.6	0・0	5・8.8	5.86
1976	58	376	35・60.3	18・31	2・3.5	3・5.2	6.16
1982	72	399	49・68	21・29.2	0・0	2・2.8	5.87
1989	101	438	72・71.3	23・22.8	0・0	6・5.9	4.34
1993	119	469	102・85.7	15・12.6	0・0	2・1.7	3.94
1998	128	468	109・85.2	15・11.7	0・0	4・3.1	3.66

注：A：核家族 B：直系家族（片方親も含） C：合同家族 D：一人親或は独身者

また、隣の集落・張家湾にも1979年末までは一つの合同家族が存在した。図2のように、この合同家族は三世代、19人から構成されていた。家長・張友大は1913年に裕福な家庭に生れ、幼少期に私塾で6年間儒教の教育を受け

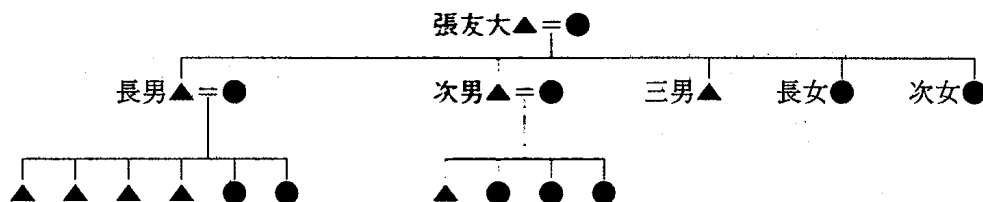


図2 1978年張家湾の一合同家族構成形態

た。また、長男、次男、三男はそれぞれ1940年、1946年、1957年に生れ、全て中学校を卒業した。1979年まで次男は小学校の教員を勤めていたが、長男と三男は生産隊で農業生産に参加していた。この家族は集落でごく普通の生活水準であったが、張友大は農業生産活動に優れた経営能力を有していただけではなく、子供を教育し、家族を統率する力量も有していた。1979年末の時点で張友大は高齢となり、労働力を失っていたにもかかわらず、息子、娘及び孫達の収入は全て彼の手に渡され、彼によって再分配された。1979年末に張友大は人民公社解体を契機にして「分家」した方がよいと判断したので、この合同家族は「分家」した。

この合同家族は、李家湾の二つの合同家族とは異なり十数年間の比較的長期間存続していたが、いずれも裕福な家族ではなかったという共通点が見られる。同様な現象は他の地域でも見られる。例えば、閩によると、東北部の夏家村では1980年に276世帯の内の11世帯（4%）は合同家族であったが、その11世帯の内の裕福な合同家族は全体の36%に過ぎず、経済水準の平均以下の合同家族は64%を占めたという（Yan, 1997: 195）。また、費は江蘇省の江村では合同家族の割合は1936年から1982年までは3～5%を占め、1984年には0.4%に減少したと報告している（費、1991: 4）。従って、上述したフリードマンとコーエンの指摘とは異なり、ウルフの指摘したように、実際には合同家族は貧しい者の間にも存続可能であり、しかも経済的な相互依存性がそれをもたらし、維持する重要な要因ではない。従って、合同家族の存続要因は経済的要因よりも、むしろ社会価値と家長の統率力にあると言えよう。

ところで、この時期における家族の主要形態はやはり直系家族と核家族であるが、その割合に大きな変化は見られなかった。家族の平均サイズは1950年の3.95から1976年の6.16へ変わったようにむしろ大きくなっている。「分家」の時期やプロセスなどにも殆ど変化がなく、老人扶養制度にもあまり問題がなかった。これは人民公社制度が経済的な面だけではなく、社会的な面

においても家族の機能を強化し、宗族組織に代わる役割を果たしたからである。即ち、人民公社の初期には、村人の全てが「大食堂」で同じ食事を取ったので、「分家」の必要性もないし、老人扶養の問題も生じなかった。また、人民公社の後期には生産小隊の食糧及び賃金などの支払いは家族単位で行なわれ、一つの家族成員の労働点数を合計して、家長にその全額を手渡していたのであり、労働者一人一人に直接手渡していたのでは決してない。このため、家長は財務の支配権を保持し続けることが出来た。また、当時各家族の収入は極めて少なく、それにより「分家」を客観的にも制限してきたという側面もある。実際、人民公社制度自体は農業生産や政治活動及び社会生活などの集団化を意味し、それによって集団主義や互助協力、「共同裕福」及び平均主義などの精神が極めて崇高で重要な価値判断の基準となり、両親から早く「分家」して自分の生活を楽しむような個人主義的な欲望をかなり抑制してきたと言えよう。

また、老親を扶養する義務を果たさない若者に対しては、まず工作组や村幹部が個人的に説得し教育するが、もしそれでも効果がなければ村の全体会議を開き、そこで道德規範^⑦だけではなく、法律にもその義務が定められていることを説明し、当事者を厳しく批判し、村人の前でその非を認めさせるべく、社会的な圧力をかけ、問題を解決した。

他方、労働能力がなくなり、子供もいない高齢者の扶養は「五保制度」^⑧によって解決されていた。当時、李家湾には二組の老夫婦と一人の老女がその制度によって扶養されていた。

さらに、この時期には合作医療と呼ばれる一種の医療保険制度が人民公社範囲内で実施されていた。生産大隊は合作医療を運営し、その費用は国家ではなく労働者全員の均等負担で賄われ、全ての家族成員は自動的にその制度に参加していた。このため、病気になり、治療を受けても、当事者の負担はわずかな手数料だけであった。この制度自体も村人の医療水準を向上させたばかりではなく、コミュニティ内及び家族内の互助精神を維持、促進させ、

特に高齢者の扶養に大きな役割を果たしたのである。

ところで、人民公社初期に中華全国婦女連合会という政府の手による女性組織が中央から末端の農村にまで張り巡らされたので、生産大隊と小隊の村幹部成員の中には女性の代表者が初めて加わるようになった。彼女らは普通婦連主任と呼ばれ、女性問題を担当・処理し、その権利と地位の保護に努めた。さらに生産大隊が一つの小学校を設立し、解放前の私塾と異なり、少女にも少年と同じように教育の機会を与えたので、教育を受けた女性は独立心がより強くなった。このような社会改革が女性の解放と政治、経済及び社会などへの進出を促進する役割を果たした。1972年に李家湾では実家に戻った一人の李姓寡婦が錢姓男性と再婚した。若い婦連主任はこの事象を取りあげ、女性の地位変化の証として説明したが、詳細に調べれば、寡婦の再婚は解放前から既に珍しいことではなかった。

また、1966年から始まった10年間の文化大革命時期には、「批林批孔」（林彪と孔子の批判）、「破四旧」（古い思想、道徳、風俗、習慣の破壊）などの大衆キャンペーンが頻繁に繰り返され、家族主義や宗族意識及び儒教倫理は強く否定され、激しい批判にさらされる一方、共産党・毛沢東及び国家への忠誠が大いに宣伝され、強化された。例えば、家屋の正庁の奥部に置かれた祖先の位牌や祭壇が撤去され、代わりに毛沢東の肖像がかけられるようになったり、族譜や儒教の書物などは没収され、燃やされたりした。学生のみならず、一般の村人にも識字や学習の機会が与えられた。しかしその学習とは、農作業終了後の集会で孔子に代わって毛沢東に対して敬意を示しながらの毛沢東語録の暗記であり、毛沢東や共産党政府を賛美する歌であった。また毛沢東の階級闘争理論を学習する大衆集会も頻繁に開催された。当時地主は社会主義に敵対する階級であると見なされていたので、その家長は必ずその場に連れ出され、激しい人身攻撃をも伴う大衆キャンペーンの標的とされた。大衆キャンペーンの主役は主に教育を受けた若い男女である。この活動自体は彼らに公的な発言権を与え、社会的な地位を高めるようになった。但し、

中年以上の村人の多くはそのような大衆集会に出席しただけで、あまり関心を示さなかった。むしろ一日中きつくて、汚い農作業に従事した彼らにとってその政治集会は意味不明で大変退屈な時間であった。普通、会場には居眠りや針仕事をする人々の姿がよく見られたという。

五、人民公社以後の家族

1979年から階級区分制度が廃止され、儒教否定の大衆キャンペーンも停止された。李家湾では人民公社が解体され、生産責任制度が導入されたのは1982年である。即ち、所有形態としては依然として集団所有ではあるものの、土地が再び家族ごとに分配され、各家族は土地の使用権を有することとなり、再び家族が生産単位になった。こうした経済の自由化に伴って、家族内だけではなく、家族間の相互扶助がさらに重要になった。それは田植えをはじめとした農作業の殆どを手作業に頼っている村人にとっては特に不可欠である。その結果、公に否定されていた伝統的な家族・宗族意識が徐々に回復するようになった。例えば、毛沢東の肖像が外され、代わって位牌や祭壇を再び設置して、祖先祭祀を再開するようになった家族が次第に増えてきた。清明節には村人は再び公に祖先の墓地を訪ね、雑草を掃除したり、供物を供えたり、爆竹を鳴らしたりするようになった。但し、この地域では宗族組織の復興はまだ明確な形では見られていない（秦、1999：55-60）。

また、人民公社が解体されて以後、工作组も村から去り、村幹部も家族問題に関与しなくなったので、それまで保証されていた家長の財務支配権が年毎に次第に失われ、代わって経済的に優位な立場にある息子へと移行されることになった。例えば、若者が主に自ら生産した農産物を売って得た現金や出稼ぎで得た収入などを年老いた父に渡したくないと思えば、父はすることもできない。従って、息子が結婚後「分家」を要求すれば、父はそれを認めるしかない。結果として、現在の若者の多くは個人主義的になりがちで

あり、早く独立したいと思っている。特に若い嫁は昔と全く違って、姑の話
を聞かないばかりではなく、姑と頻繁に喧嘩し、すぐに「分家」を強く主張
する。あるいは、口に出さないまでも、あからさまに嫌な顔色を見せたり、
サボタージュしたりして、「分家」を早くするように様々な圧力をかける。

実際、近時の若い女性の独立心は相当強い。現在でも、親の取り決めによ
る婚姻もあるが、かつてとは異なり、当事者、特に娘が親に対して自分の意
見を表明することができ、嫌なら拒否できる。例えば、1993年5月、ある張
姓の娘が父の強制的な見合い結婚に反対するために李家湾を離れて深圳市へ
出稼ぎに行った。そこには彼女が好意を持っている若者がいたからである。
このように、親がもはや子供の結婚に干渉できなくなった。しかも解放以前
とは異なり、結婚する前に相手と性的な関係をもち、結婚する時点で女性が
妊娠している場合も少なくない。このような変化は「六十年代併排走、七十
年代手拉手、八十年代口対口、九十年代懷着走（六十年代は並んで歩き、七
十年代は手を繋ぎ、八十年代はキスをし、九十年代は妊娠して歩く）」とい
う即興的な詩によってうまく表現されている。

このような若い男女の個人主義と独立心の高まりに対して、政治的、経済
的、社会的な資源を失った父親は家長として、もはやそれを抑制する有効な
手段がない。特に年老いて、労働能力がなくなるとなおさらである。結果と
して、裕福になった者の間にも、合同家族はやはり現れることはなくなった。
しかも、以前のような、長男が結婚してからしばらく両親と兄弟姉妹と一緒
に暮らし、次の弟が結婚する前後に「分家」という習慣から、現在は兄
弟のうち一人が結婚するとすぐ「分家」し、しかも、末子も一人息子も結
婚後「分家」というように変化してきた。例えば、1998年4月現在李家
湾では、21人の末子の内の18人、及び9人の一人息子の内の4人が結婚後間
もなく両親から「分家」している。

一部の村民は合同家族や直系家族に依然として憧れているが、現実にはま
すます難しくなっていることを認めている。また、「分家」の原則とプロセ

スは基本的には解放前と変わりはないが、人民公社時期と同様に、「分家」の対象は主に家屋や農具、家具などである。また、福建の農村と同じように、立会人は宗族の長老や母親の兄弟になる場合もあれば、村幹部になる場合もあり、「分家」が終了した明確なシンボルはそれぞれ独立した竈で料理を作って食事をとることである (Huang, 1989 : 158-160)。

ところで、李家湾における急速な「分家」と核家族化の動きは統計上でも明らかである。表1が示しているように、1950年から1982年まで家族数は58戸から72戸へ、32年間に14戸しか増加しなかった。しかし、1982年から1998年までにそれは72戸から128戸と、16年間で56戸も増加した。これ以外にさらに4戸が分家しているが、全て様々な事情により、他所に転出しているので、表1には現れていない。よって、実際にはこの16年間に60戸が分家したことになる。また、家族の主要形態は直系家族と核家族であるが、この16年間で直系家族は29.2%から11.7%へ減少している。他方、核家族は68%から85.2%へと増加し、家族の平均サイズも5.87人から3.66人へと急減している。1970年代以後次第に厳しく実施されてきた計画出産政策も、このような変化をもたらした一つの要因であることを指摘しておかねばならない。

また、人民公社解体から現在まで32戸が「分家」したが、「分家」後の老夫婦の居住状況を調べると、いずれの息子も「分家」して、老夫婦だけの家族は21戸 (65.6%) であり、その中には配偶者を亡くして一人で暮らしている老人が3人含まれている。老人が息子と暮らしているのは11戸 (34.4%) だけで、しかもその中の二組の老夫婦は、夫婦のそれぞれが別々に扶養義務を有する息子と居住しており、残りの9戸は全て配偶者を亡くした一人だけの老人 (父かまたは母) で、必ずしも末子と暮らしているとは限らない。夫婦のそれぞれが別々に扶養義務を有する息子と居住している場合は、「分家」した際に、誰が父を扶養し、誰が母を扶養するかが明確に定められているが、これはそれぞれの息子が責任をきちんと果たさないことを回避するために選択された方法である。また、配偶者を亡くした9人の老人の場合、本来配偶

者と共に末子と暮らすつもりであった。実際、末子の結婚後、しばらくは末子夫婦と同居していた。しかし、まもなく嫁姑関係や家計管理などの問題が生じたことから、末子夫婦と一緒に暮らすのを辛く思い、両親の側から「分家」を提案したか、あるいは両親が自発的に家を出て、息子に建ててもらった簡素な家屋に住むようになった。その後両親の一方が死亡し、残りの一方も年老いて、一人で生活できなくなったので、息子達の中で能力と教養を持つ一人がその親を引き取り、一緒に暮らしながら世話するようになった、というケースが多い。

これは老人扶養問題が顕在化したケースである。親が比較的若く健康で、労働能力がある間には扶養はあまり問題にならない。その時期には両親は自力で食事も作ることができ、生活の面倒を見てもらう必要がないばかりか、かえって両親が息子夫婦を色々な面でサポートするくらいである。ところが、両親が年を取り、労働能力を次第に失うと、食事をはじめ、病気の治療など様々な面で息子夫婦による世話が必要となる。その頃には、息子の子供達も大きくなっており、息子夫婦にとって両親は経済的負担となり、しばしば厄介な存在になる。特に人民公社の解体に伴って合作医療も私営診療所に衣替えし、医療保険制度がなくなったので、老親の医療費は扶養の責任をもつ当事者にとってしばしば大変な経済的負担になる。他方、若い男女の多くは、仲間達とのマージャンなどの遊興に夢中になり、老人の面倒をあまり熱心に見る暇がなくなりつつある。社会的・経済的な地位が向上し、伝統的規範から解放され、早く「分家」して主婦になった嫁は現実には扶養・介護の主要な担い手となるから、姑に対しても立場が強くなり、かつてのように従順で不満を押さえることはせず、自分の意見を強く主張し、姑としばしば喧嘩となる。

1993年8月の調査期間に、4人兄弟が全て結婚して「分家」しているが、その内の次男李水林の妻が、扶養する姑・郭氏^⑤と激しい喧嘩をして、遂には農具で彼女を殴るという光景を目撃した。当時、李水林は出張で外出してお

り、嫁はよその嫁達と一緒にマージャンを楽しんでいたが、食事をとりに家に戻った際、郭氏が四男の赤ん坊の世話していたために、嫁の料理を作らなかったことが原因である。この事件に対する村人の意見は様々である。「なぜその嫁を非難または説得しないか」と村長に聞くと、村長は「清官難断家務事」（公正公明な官僚も家族問題を解決することができない）という諺を取り上げ、このような問題はプライバシーに属し、村幹部には解決できないと説明した。また、李水林の妻と一緒にマージャンを楽しんでいた女性は「李水林の妻は勤勉な嫁だ、郭氏は彼女の労働で収穫した米を食べているから、料理を作るべきだ」とその嫁に理解を示した。ところが、李水林の隣に住んでいる中年男性は「ひどいものだ。仮に姑に過ちがあったにしても、嫁が農具で殴るなどとは言語道断だ」とその嫁を非難した。

また、4人兄弟の内、長男李克金と四男・李克鉄は、母親・謝氏の扶養に関して、既に食事を作る能力がなくなった母親に対して、二人が15日間ずつ交替で彼女に自分の家で食事を食べさせるように取り決めた。ところが、李克鉄の嫁はしばしば姑・謝氏に食事を十分に食べさせなかった。実際、李克鉄の妻は性格が悪く、評判も悪かった。李克鉄は彼女の尻に敷かれていて彼女に対抗できない。謝氏はその後1990年10月に病気で死亡したが、これは嫁のせいだと多くの村人は思っている。病気になった老親のために医者を呼ばず、医療費さえ負担しない息子や嫁もいる。このため、孤独感から自殺する老人も出てきている。

老親の面倒を熱心に見、よく親孝行している若い人々もいる。ただ注目すべきなのは、彼らの多くは解放以前には経済的に裕福な家で、土地改革に際して地主や富農という「悪い階級」に区分され、社会的・政治的地位が一番低いと見なされるようになった家族の子女であるということだ。彼らの家族形態と人間関係は全体として以前と変わりがなく、息子達も比較的親孝行なので村でよい評判を受けている。

その原因は主として以下の三つの側面から成ると考えられる。第一に、こ

これらの家庭は解放前に経済的に裕福だったので、家族成員は貧しい人々に比べて、比較的よい教育、特に儒教的倫理・道徳思想の教育を受けている。解放後、社会全体では儒教的倫理・道徳思想の教育は公に行われなくなったが、これらの家庭では両親は子供達に儒教的な倫理・道徳を教えたり、日常生活の中での自分達の儒教的な教養を子供達に与えてきた。第二に、解放前経済的に裕福であった家庭は、貧しい家庭に比べて伝統的な家風や儀礼を重視し、子供の教育に一貫して厳しく熱心であった。またこれらの家庭では家長は比較的統率力があり、その伝統的な家風や儀礼は解放後もそれらの家庭内では存続されてきた。そして、第三に、これらの家族の多くは解放後「悪い階級」に区分され、殆どの財産を没収されただけでなく、闘争の対象とされ、差別され、社会的・政治的地位が一番低いと規定されたが、このような社会的圧力がこれらの家族内部の人間関係を結束、団結させる方向へ促進する結果にもなった。階級区別制度が廃止された現在でさえ、このような家族の子供達は政治組織に参加し、権力を握るという変化はまだ見られない（秦、1994：341）。

他方、貧農や雇農などのような「よい階級」に区分された家族の社会的地位は有利となった。とりわけ村幹部となった者は特権を利用して、家族成員に便宜を図る場合が多い。その結果、その子女は幼い頃からあまりに甘やかされ、親に優越感と依頼心をもち、努力しようとしめない傾向が見られる。従って、階級区分制度が廃止された現在、かつてのように階級だけで有利な地位を利用することが出来ず、特に幹部の役職を選挙で失なった場合、その息子達は自分の無能を棚に上げて、親に対して不平・不満を漏らし、親を嫌悪する。

以上は全て息子をもつ家族の状況である。娘しかいない家族の場合、解放以前も現在も娘は嫁に出し、後継者は自分の兄弟の息子の中から選ぶ場合もあれば、娘に「上門女婿」と呼ばれる婿を取る場合もある。前者の場合は息子をもつ家族と変わりがないが、後者の場合、娘は実の両親に対して感情的

な親密感があり、老親の面倒を比較的熱心に見るので、嫁姑問題は生じない。

しかし、このような家族にも問題がないとは言えない。かつては家が貧しく兄弟も多く、嫁を見付けることが困難な場合にだけ、若者は仕方がなく「上門女婿」に行った。このような状況は、現在もあまり変わらない。しかも宗族ごとに形成された集落では、婿は生家の姓から妻の姓に変えないといけませんが、常によそ者と見なされる傾向が強い。従って、婿に行った「上門女婿」は劣等感をもち、その家になじまないのが一般である。機会があれば実家に戻りたいと考える「上門女婿」が普通である。しかし、その意識と行為は、解放以前では宗族組織によって、また人民公社時期には人民公社と戸籍の管理制度（秦、1998）によって厳しく規制されてきた。

ところが、人民公社が解体してからというもの、妻と子供を連れて実家に戻る「上門女婿」が増えてきた。例えば、1982年以後、李家湾ではよその村から来た「上門女婿」は9人いたが、そのうち3人は妻子と共に実家に戻った。逆に李家湾からよその村へ「上門女婿」に行った男性は6人いたが、そのうちの4人は妻子を連れて戻ってきた。しかも、一度変えた自分の姓を再び婚姻前の姓に戻し、子供の姓も同じく変更させた。これは解放以前の宗族制度では絶対許されない行為であった。というのも、「上門女婿」を取った老人達にとっては、婿とその子供の姓の変更は自分の父系の断絶を意味するからである。

一方、息子も娘もない高齢者の場合、人民公社が解体してからは「五保制度」によって扶養されなくなった。彼らは最初は人を雇って分配された土地を耕作してもらい多少の収入を得ていたが、それだけでは生活を維持することができず、特に病気になると、生活の面倒を見てくれる人がいなくなった。この問題に関して、政府は人民公社時期の工作組が以前住んでいた宿舎を老人福祉院に改築し、子供のいない高齢者に限って、彼らを住まわせるという方法で解決を図っている。現在、李家湾では二組の老人が老人福祉院に引越して、政府から支給された生活費で老後の生活を送っている。但し、多

くの村人はそれが理想的な老後生活だとは思っていない。今後高齢者の扶養は大きな問題となろう。

このように、高齢者扶養に関して、若い男女の親孝行の伝統観念は薄れてきた。しかし、父系出自原理を中心とする家族・宗族主義が薄れたといっても、彼らが家族の繁栄を人生の生き甲斐とする伝統観念も放棄したような利己主義・個人主義者になったわけではない。祖先祭祀は人民公社時期には夜密かに祖先の墓地で紙銭を燃やしたり食べ物などを供えたりするように行われたが、人民公社解体後はますます盛んになった。また、確かに父権・夫権が低下し、女性の地位が向上し、伝統的な男尊女卑の考え方はかなり革新されたとは言え、まだ完全に否定され、消失したとは言えない。計画出産政策は徐々に受け入れられ、少子化が進んでいるのも確かだが（秦：1995）、祖父や両親だけではなく若者も早く結婚し、子供、特に男子の誕生を望み、女子より男子の教育を重視するような伝統的な考え方は依然として存続している。解放以前ほどではないが、男子を生んだ女性は評価され、逆の場合は本人も圧力を感じる。

男子の誕生を切望している理由に関して、多くの村人達は「息子がいないことは、家系の断絶を意味し、祖先に対する最大の不孝である。また、自分が死んで葬式の際に位牌をもってくれる人がいないし、線香を燃やしてくれる人もいないことになる。これは社会では非常に不名誉なことで、人生失敗の象徴でもある。息子が私達の希望であり、自分の生命の連続でもある」と説明している。即ち、「不孝に三つあり、子無きは一番なり」というような儒教観念は、依然として村人の家族・宗族意識を支配しており、家族の父系存続は極めて重要視されていると言えよう。

孝、これは儒教の基本概念であり、祖先祭祀、父母敬愛及び子孫の再生産という三つの側面を含んでいる。この意味では、孝の中でも薄れたものは父母敬愛の観念だけだ、と言えそうである。

六、結 論

以上、主に李家湾を中心とする調査地域における家族の基本構造とその変化形態及びメカニズムをいくつかの側面から歴史的に記述し、分析してきた。既に明らかにしたように、調査地域では他の農村地域と同様、合同家族が理想とされてきたが、その割合は比較的少なかった。実際、一般に見られる家族形態は直系家族と核家族であり、そのうちでも末子による直系家族が基本形態である。いずれの家族形態においても、家父長は絶対的、支配的な管理者であり、他の成員、特に女性は従属的な地位に置かれていた。但し、息子間の均分相続および両親に対する共同扶養は一般原則であり、社会的習慣として広く行なわれていた。なお、合同家族の成立条件や存続条件は経済的な要因だけではなく、伝統的な宗族組織と儒教の倫理道德、家長の統率力なども深く関連していたと思われる。

解放後、土地改革の時期には、土地は基本的に私有であったので、伝統的な家族内の力関係には基本的に変化は生じなかった。土地改革は、土地や家屋などの財産の再分配を家族単位で行なったので、世帯単位での平等がある程度実現しただけで、それを超えて世帯の内部の権力関係を変えることはなく、むしろ伝統的な父権を再確認することになった。新しい政治組織は全て世帯主の男性のみから構成され、女性はそれに参加する資格を与えられなかった。また新しい「婚姻法」が公布されたのに、妾とトンヤンシーの習慣がなくなっただけで、伝統的な父親による嫁の取り決めは全く変わらなかった。また、互助組、初期合作社及び高級合作社の時期には土地私有制度は依然維持されたので、家族内の力関係は基本的に影響を受けなかった。即ち、この時期には父親は依然家長として家族の財産管理及び子女の婚姻決定について絶対的な権限を持ち、他の成員は従属的な地位にあった。

人民公社時期には伝統的な家族形態と人間関係は緩やかに変化し始めた。土地私有制度の廃止と宗族組織の破壊及び儒教と家族主義を攻撃する大衆キャ

ンペーンなどによって、父権は次第に弱められ、他の家族成員、特に女性の政治的・経済的・社会的地位が緩やかに向上し、男女平等および個人主義が徐々に高まった。女性の権利は法律によって保護され、かつての父親の取り決めによる婚姻から、自由恋愛による婚姻へと徐々に変化するようになった。しかし、人民公社制度と共産主義・毛沢東思想・政治教育などの集団主義的精神と価値は、基本的に家父長の権威及び家族の求心力を維持し、村の政治組織も家父長を支えた点で伝統的な宗族組織を代替する機能を果たしたため、伝統的な家族形態にはそれほど大きな変化は見られなかった。このため、合同家族はこの時期にも存続しえた。

ところが、人民公社解体後、儒教の道德規範のみならず、共産主義・毛沢東思想の影響力もかなり稀薄となり、村の政治組織も弱体化し、しかも宗族組織がまだ復活していないので、伝統的な父権を支える基盤が失われ、逆に若い男女の地位と発言権が向上しつつある社会状況の中で、それまで内在的であった家族の変化要素が具体的かつ明確に現れてきた。経済的に裕福になっても合同家族は全く形成されないばかりか、直系家族の減少と核家族の増加が急速に進んでいった。伝統的な均分相続制度には殆ど変化は生じていないが、父権低下と関連して、高齢者扶養も全体として深刻な問題になっている。但し都市民と異なり、農民が高額な医療費を全額負担しなければならないという事情もその一因となっている。

若者の親孝行の観念はかなり薄れてきたものの、祖先崇拜と子孫の再生産という二つの観念はまだ根強く残っている。父系出自の連続は依然として個人の生き甲斐を規定し、家族を繁栄させる原動力であり、家族内の人間関係を支配する基本的な原理である。従って、父権・夫権が低下し、女性の地位が向上し、少子化が進んでいるとは言え、男尊女卑の伝統的な考え方は依然として残存している。

ところで、このような家族構造の変化は、中国全体でどこまで一般化できるのだろうか。冒頭で述べた中生や橋本と李、福田、聶及び潘などの指摘は

調査地域にも当てはまる部分が多い。確かに、解放後父権が低下し、女性の地位が相対的に向上し、個人主義が台頭し、老人扶養が問題になっている。また、合同家族と直系家族の減少と核家族の増加も進んできた。これらの変化は農村地域では共通して見られる現象であろう。しかし、そのプロセスに関して、いずれの著者も人民公社時期とそれ以後に起きた変化の違いについて、明確に説明していない。実際、核家族化や父権の低下と女性地位の向上などの変化はよく指摘されてきたが、そのプロセスの連続性と多様性に関する具体的な考察はあまり見られない。本論は前世紀の中国農村家族構造の変化を考察する際には、解放前、解放後の土地改革、人民公社時期及びそれ以後の実体を区別して把握する必要があり、その視点が重要であるということをも明らかにしてきた。

ステイシーは「中国における社会主義革命は同時に家父長制革命—農村における生産の家父長制的家族形態の急進的な変革—であった。儒教的家父長制はまず新民主主義家父長制にとって代われ、次に家父長制＝社会主義にとって代われた」と指摘した（ステイシー、1990：231）。即ち、共産党政府は父権を否定し、女性を解放しようとして伝統的な儒教家族制度を改革することを目標としたものの、土地改革が少数の裕福な支配的な世帯を攻撃しただけで、伝統的な家族内の力関係を変えなかったため、伝統的な父権は各世帯ではより民主的、合法的な新民主主義的家父長制になったし、また家族が一単位として参加して労働点数を稼ぎ、年収は彼らの家父長に支払われたように、人民公社の集団化は家父長制権威の一層の民主化を意味していた。家父長制が健在であるので、社会主義は女性を解放しなかった。筆者の分析からすれば、人民公社時期までの家父長制に関するステイシーの指摘は妥当であると思われる。しかし、その指摘は人民公社以後の父権の低下と女性地位の向上という相対的な変化に関しては不十分である。

また、伝統的な家族内の道德倫理に関して、聶は「伝統社会で家風・礼儀を重視していた裕福な家が、革命後『反動的な搾取階級』として批判された

ので、それと共に、その家が保持してきた文化的な慣習・礼儀も否定されてしまった」(聶、1992:300)と指摘しているが、筆者の調査と分析とは少し異なっている。これらの点について、再検討する必要性があり、今後の課題としたい。

また、費はフィードバック型の養育・扶養関係は中国の親子関係の特徴だと強調しながらも、人民公社解体後の農村家族の親子関係について、「精神的側面において、老年の父母が既婚の息子の側から感情生活におけるフィードバックを得られるかどうかは、かなり複雑な、しかし非常に重要な問題である」と指摘している(費、1985a:328-329)。実際、十数年も経った現在、調査地域でも、冒頭の潘が指摘したように、老人扶養は物質的にも精神的にも深刻な問題になっている。

親孝行の観念が薄れてきたとはいえ、父系重視のイデオロギーは殆んど変わっていない。これは調査地域に限らず、同じ湖北省洪湖市洪林村にも同様である(張、1992:112)。また、広東省の農村で調査をしたポッター夫妻は次のように指摘している。「父系重視の中国の家族では、婚入してきた若い女性は家族のために息子を産むことを、強い道徳的圧力によって当然のこととして要求される。娘だけでは意味はなく、息子がいなければならない。というのも娘は家族を継承できないし、その労働も息子と同等のものとは見なされていないからである。」(Potter, & Potter, 1990:227)。また、福建省の農村で調査した黄は、政府が祖先祭祀、宗族組織、風水信仰及び父権観念を否定する政治政策を採ったにも関わらず、それらの伝統はやはり存続しており、家族の連続性は依然として農民生活の重心であると指摘している(Huang, 1989:7-8)。山東省の農村でも人民公社解体後、解放前に比べると、女性が強く父親は弱くなったとは言え、男子の誕生や教育などへの重視、「男」の威厳重視などで現された「重男軽女」の意識はなお根強く残っており、まさに日常生活に生きる儒教の伝統を体現している(橋本・李、1990:194-197)。潘は中国では早婚化、早育化及び男尊女卑の伝統観念による出

生性比のアンバランス現象などが見られ、産児制限の障害だと指摘している(潘、1994:121-139)。即ち、解放後中国農村各地では、伝統的な家族の中で多くの道德倫理が急速に変化したにもかかわらず、父系の宗族原理は依然として変化しておらず、子孫、特に男児の誕生を強く期待する願望は依然として根強く存在し続けている。女性の地位は確かに向上してきたが、それらの変化は相対的なものに過ぎない。

以上、調査地域の事例を取り上げ、これまで中国農村家族の変化に関する研究蓄積を念頭に入れながら、前世紀、特に土地改革と集団化と改革開放という近年の中国の政治・社会体制の変化が、中国農村の家族構造にどのような影響を与えたか、という問題について、具体的に再検討してきた。その中で特に、(1)土地改革と人民公社時代よりもむしろ、人民公社以後また改革開放期の方が、合同または直系家族の解体が進んでいること、(2)家族構造には、道德(倫理的、制度的規範)的側面と、イデオロギー(宗教的観念、深層心理)的側面があるとして、人民公社以降は、道德的解体(合同家族と直系家族の減少、老人扶養の深刻化など)は進んでいるが、イデオロギー的存続(父系血縁存続の重視、男尊女卑及び合同家族と直系家族の理想など)は依然強く見られる、という変化傾向を明らかにしてきた。即ち、「生命の連続の自覚」観に結びついた「宗教的孝」は、子の親に対する服従というような「道德的孝」を遙かに超えたものである(加地、1995:61、115)。また、現代中国では「<儒教>が力を失いつつあるのではなく、<儒教の中の道德性>が力を失いつつあると言うべきである。なぜなら、儒教の中の宗教性は依然として衰えていないからである」(加地、1995:111)とする加地の指摘は、農村家族をめぐる変化状況も的確に表現したものであると言える。従って、レヴェンソン(Levenson, 1968)らは儒教が中国で既に完全に衰退したと指摘しているが、農村地域では必ずしもそうではない。また、イデオロギー的にも制度的にも婚姻・夫婦関係が家父長制に勝る構造的な変化が起きたという冒頭に述べた閻の指摘も不十分である。

全体として政府は国家権力を農村社会に深く浸透させ、農民の伝統的な家族・宗族における儒教の道德性、特に父権と夫権の否定、女性の解放と地位の向上及び男女平等などの実現には、ある程度成功したと言える。しかし農民の忠誠心を家族・宗族主義から毛沢東・共産党政府及び社会主義国家へと変化させることには成功したとは言えない。これは、政府が農民に対して都市民に与えるような多くの社会福祉を提供せず、「戸籍制度」に代表される都市民と農民を差別してきた政策とも関連している（秦、1998）。農民は依然として儒教の世界に生きており、自力で生活を営み、特に老後の生活も原則として自分の子孫に頼らざるを得ないので、彼らにとって家族及び宗族は当然最も重要なよりどころであり続けている。広東省のチェン村でも「政治的な事柄に対する殆どの農民達の関心は低い。過去の世代と同じように、彼らの変わらぬ関心事は家庭にある」（チャン、1989：348）。王も次のように指摘している。「解放後人民公社時期には政府は社会主義の理想政治文化で伝統的な家族文化に取って代わろうとしたが、成功しなかった。経済改革以後、一度抑制された村落家族文化と家族意識は強化され、その機能の増加は家族意識に社会的結合と連帯の契機を与えた。家族文化の回復は実体としての宗族組織の普遍的存在をもたらさなくても、政治経済などに大きな影響を与えるだろう」（王、1991：65-66）。福建省の農村で調査した黄の指摘したように、政府は農民の伝統的な家族観念を強制的に革新しようとしたが、表面的に成功しただけで、政治的な圧力が緩和されると、農民はすぐ古い伝統の道を歩み始める（Huang, 1989：7-8）。

実際、最近福建省（石田・中田、1989。潘、1999）や、山東省、河南省（佐々木、1991：50）、安徽省（韓、1995）、浙江省（福田、1995）及び江西省（銭・謝、1995）などの農村地域では、族譜の再編や祠堂の再建などのような宗族復興の動きが見られている。しかし、それは伝統的な宗族組織の復活ではなく、「むしろ宗族は、農民達にとって安全な生活を保障できる制度の一つであり、経済発展の装置として利用価値があるゆえに再興されている

のである」(韓、1995:84)。本稿の調査地域は、聶の調査した東北地方と似ており、宗族の復興はまだ明確な形で現れていない。また最近政府は儒教教育を徐々に重視するようになった。このような変化が今後どのように発展し、家族構造の変化と再生にどのような影響を与えるかは注目すべき問題であるが、今後の課題としたい。

注

- ① 中国語にも日本語にも分家という同じ漢字があるが、それぞれの意味は異なるので、本稿では「分家」とする。
- ② フィールド調査は1989年2月から12月まで、1991年7月から10月まで、1993年6月から9月まで、1998年4月に行われた。一回目は(財)トヨタ財団1988年度研究助成金を受けた。紙上を借りて感謝の意を表わしたい。なお、本稿は筆者の博士論文(秦、1994)第二部第二章を基に加筆したものである。
- ③ 調査地域の県及び県以下の地名と人名は全て仮名である。
- ④ 胡(1991:219)が指摘するように、「分竈」という言い方と民俗観念が台湾と大陸では一般的に見られ、確かに中国人が「分家」を表示する主要な観念である。特に財産のない貧しい農村と漁村では「分竈」が「分家」プロセスの完了を意味する。ハレル(Harrell, 1982:151)も同様な観点で家族と「分家」を考えている。
- ⑤ 胡(1991:219)は、父親がまだ健在である内に、親子及び息子達の間で竈を分けたが、財産をまだ分割していない形態を「合分間家庭(合同から核へ分家している間の家族)」と呼んでいる。しかし、調査地域では竈だけを分け、財産を分けないという「分家」習慣は見られなかった。また、近年、若夫婦が村外に出稼ぎに行き、両親とは別々の竈をもつ現象が出現しつつあるが、財産を分けない限り、彼らは「分家」したと考えない。胡の概念はここでは余り説得力がない。
- ⑥ トンヤンシー「童養媳(幼い時期に養育された嫁)」:解放前、普通裕福な家は貧しい家の幼い娘を幼い息子の嫁として引き取り、大人になってから二人を結婚させるという婚姻形態が中国各地で見られた。そのような幼い娘をトンヤンシーと呼ぶ。
- ⑦ この時期に政府はしばしば儒教のキャンペーンを展開し、「政治問題」に関わっていた親に対する革命的な行為を取るよう呼びかけたが、普通の親子関係に関してはやはり親孝行すべきだという伝統的な道徳規範をもって子供や若者を教育していた。
- ⑧ 「五保制度」とは生産小隊が扶養者のない高齢者に食物、居住、衣服、医療費及び死後の葬式費用など五つの項目の基本的な費用を労働者全員の均等負担で無償提供し、彼らの老後生活を保証する福祉制度である。
- ⑨ 調査地域では女性は結婚後も姓を変えないものの、一般に名前を呼ばず、姓の後に氏をつけて呼ばれる。

参考文献

- Cohen, Myron. 1976 *House United, House Divided*. Columbia University Press.
- Fortes, Meyer. 1949 *The Web of Kinship among the Tallensi*. London: Oxford University Press.
- 1958, Introduction. In *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, ed. Jack Goody, Cambridge: Cambridge University press.
- Freedman, Maurice. 1966 *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, The Athlone Press, University of London. (田村克己・瀬川昌久訳、1987、『中国の宗族と社会』、弘文堂。)
- Fried, Morton 1959 The Family in China: The Classical Form. IN *The Family, Its Function and Destiny*. Ed. by R.N.Anshen. Harper.
- Harrell, Steven. 1982 *Ploughshare Village: Culture and Context in Taiwan*. Seattle: University of Washington Press.
- Hsu, Francis, L. K., 1943 "The Myth of Chinese Family Size", *American Journal of Sociology*.
- Huang, Shu-min. 1989 *The Spiral Road: Change in a Chinese Village Through the Eyes of a Communist Party Leader*. Westview Press.
- Kulp, Danil. 1925 *Country Life in South China*. Columbia University Press.
- Lang, Oglu. 1946 *Chinese Family and Society*. Yale University Press.
- Levenson, Joseph R. 1968. *Confucian China and its modern fate: a trilogy*. Berkeley : Univ. of California. Press.
- Levy, Marion. 1968 *The Family Revolution in Modern China*. Atheneum.
- Potter, S. H. & Potter, J. M., 1990 *China's Peasants: The Anthropology of Revolution*, University of Cambridge Press.
- Wolf, Arthur 1980 *Marriage and Adoption in China: 1845-1945*. Stanford University Press.
- 1985 Chinese Family Size: A Myth Revitalized. IN *The Chinese Family and its Ritual Behavior*, eds., Jih-chang and Chuang Ying-chang, Taipei, Institute of Ethnology.
- Wolf, Margery 1972 *Women and the Family in Rural Taiwan*. Stanford University Press.
- Yan, Yunxiang 1997 "The Triumph of Conjuality: Structural Transformation of Family Relations in a Chinese Village", *Ethnology: an international journal of cultural and social anthropology*, University of Pittsburgh. Vol. 36, no. 3.
- Yang, C.K 1959 *A Chinese Village in Early Communist Transition*. The Technology Press.
- 石田浩・中田睦子 1989 「中国における同族組織の展開とその実態」、『アジア経済』第30巻第4号: 58-87、アジア経済研究所。
- 小熊誠、1992、「姚村における宗族組織と祖先祭祀」、福田アジオ(編)、『中国江南の民俗文化—日中農耕文化の比較』、文部省科学研究費補助金研究成果報告書、国立歴史民俗博物館。
- 王沂寧、1991、『当代中国家族文化—对中国社会現代化的一項探索』、上海人民出版社。
- 加地伸行、1995、『沈黙の宗教—儒教』、ちくまライブラリー。
- 川井伸一 1987 「土地改革に見る農村の血縁関係」、小林弘二編、『中国農村変革再考』、アジア経済研究所。
- 韓敏、1995、「宗族の再興」、曾士才・西沢治彦・瀬川昌久編、『アジア読本・中国』、河出書房新社。
- 小林一美、1991、「家産均分相続の文化と中国農村社会」、路遙・佐々木衛編、『中国の家・村・

- 神々』、東方書店。
- 胡台麗、1991、「合与分之間：台湾農村家庭与工業化」、喬健主編『中国家庭及其變遷』、香港中文大學社會科學院暨香港亞太研究所。
- 佐々木衛、1991、「近代華北の親族集団にみられる分化と統合」、路遙・佐々木衛編『中国の家・村・神々』、東方書店。
- 秦兆雄 1994『中国湖北省の一農村の社会変化：1949年～1993年』、東京大学大学院総合文化研究科博士論文。
- 1995「計画出産政策に対する農民の受容性—湖北省一農村の事例から」、『中国研究月報』第49巻7号、中国研究所。
- 1998「中国の都市農村二元構造論再考」、『外大論叢』第49巻4号、41-63頁、神戸市外国語大學研究会。
- 1999「中国湖北省農村の宗族と政治の変化」、『外大論叢』第50巻5号、37-64頁、神戸市外国語大學研究会。
- 鈴木賢、1997、「中国における高齢者扶養と介護」、石川恒夫・吉田克己・江口隆裕編『高齢者介護と家族—民法と社会保障法の接点—』、信山社。
- ステイシー（秋山洋子訳）、1990、『フェミニズムは中国をどう見るか』、勁草書房。（Stacey, J. 1983 *Patriarchy and Socialist Revolution in China*, University of California Press）
- 瀬地山角、1996、『東アジアの家父長制——ジェンダーの比較社会学』、勁草書房。
- 錢杭 & 謝維揚、1995『伝統与転型：江西泰和農村宗族形態』。上海社会科学院出版社。
- 張琢（園田茂人訳）、1988「中国の家族と宗族に関する諸問題」、『思想』1988年第9号。
- 張厚義、1992「転型社会中的農村變遷：対大寨、劉庄、華西等村庄的実証研究」、『社会学研究』1992年2期、北京：社会学研究雜誌。
- チャン等（小林宏二監訳）1989『チェン村』、筑摩書房（Chan, A., et al. 1989 Anita Chan, Richard Madsen and Jonathan Unger, 1984, *Chen Village: The Recent History of a Peasant Community in Mao's China*, University of California Press）。
- 中生勝美 1990『中国村落の権力構造と社会変化』、アジア政経学会。
- 中根千枝 1970『家族の構造』、東京大学出版会。
- 聶莉莉 1992『劉堡』、東京大学出版会。
- 仁井田陞 1952『中国の農村家族』、東京大学東洋文化研究所。
- 橋本満・李小慧、1990、「山東省小高家村」、橋本満・深尾葉子編『現代中国の底流』、行路社。
- 旗田巍、1973『中国村落と共同体理論』、岩波書店。
- 潘宏立、1999「宗族再興の象徴的儀礼—現在の閩南農村社会における「晋主」儀礼を中心にして」、『中国21』、愛知大学現代中国学会。
- 潘允康（園田茂人監訳）、1994、『変貌する中国の家族』、岩波書店。
- 費孝通（横山廣子訳）1985a、『生育制度』、東京大学出版会（1981『生育制度』、天津人民出版社）。
- 1985b『郷土中国』、北京：三聯書店。
- 1991、「三論中国家庭結構的變遷」、喬健主編『中国家庭及其變遷』、香港中文大學社會科學院暨香港亞太研究所。
- 福田アジオ、1995、「家族・親族の現代」、福田アジオ（編）、『中国浙江の民俗文化：環東シナ海（東海）農耕文化の民俗学的研究』、文部省科学研究費補助金研究成果報告書、国立歴史民俗博物館。
- 林安梧著 1998、『儒学与中国传统社会之哲学省察——以“血縁性縦貫軸”為核心的理解与詮釋』、上海：学林出版社。