

農村社会と「国家」言説
——広東省潮汕地域における農村住民の日常生活から——

横 田 浩 一*

Rural Society and ‘State’ Discourse:
From Everyday Life of Rural People in Chaoshan District, Guangdong

YOKOTA Koichi*

Abstract

In C village, when people refer to central government, officials and communist party, use the concept of ‘state’ to criticize opponents or compare the village cadre with own ideal image. I describe discourse concerning gambling, senior association and the communist party in a rural society, and point out state and government are a framework which is put outside the rural society and flexible for any person to express his or her opinion. State and central government is a notion which utilized in cases when villagers are led to antagonistic rivalry in the village. That is, it means state offer moral norms of social life for people without involving any essential content in this framework. In this way, central government does not be criticized by village people. ‘State’ discourse is a convenient framework to legitimate own opinion with any organizations and individuals in the village. In conclusion, I suggest that the discussion of state-society relations should not only emphasize the dichotomy between state and society or societies’ resistance to state, but pay more attention on the social relation in everyday life.

キーワード：国家—社会関係，「国家」言説，農村社会，中国，潮汕地域

Keywords: State-Society Relations, ‘State’ Discourse, Rural Society, China, Chaoshan District

* 首都大学東京人文科学研究科: Graduate School of Humanities, Tokyo Metropolitan University, 1-1 Minami Osawa, Hachioji City, Tokyo, 192-0397/ koichiykt@gmail.com

はじめに

本稿は、中国南部広東省の潮汕地域¹⁾の事例から、農村社会の日常生活における彼らの「国家」言説を明らかにしようという試みである。国家と社会の関係性という問題（state-society paradigm）は、長らく中国社会をめぐる人文・社会科学の中心的課題の一つであったと言える [Duara 1988; Siu 1989; Watson 1985]。この国家—社会関係が中国をめぐる人類学にとっての重要な問題となってきたことの背景には、宗族や市場、民間信仰組織などを国家と社会との間の中間的領域として設定し、中国社会においてこれらが果たした社会的機能について人類学者が注目してきたという経緯がある [スキナー 1979; フリードマン 1991; フリードマン 1996]。本稿もこのような議論の系譜に位置づけられるものであるが、近年の研究成果を踏まえ、国家と社会の問題について再考してみたい。それは同時に、国家と社会を対置させて捉える議論から、両者の関係性を日常生活の視点から捉える議論への可能性を探る試みでもある。

筆者が農村で調査を始めたばかりの頃、しばしば戸惑ったのが農村住民による地元の共産党幹部への痛烈な批判であった。たとえば、「あいつは仕事をしていない」、「幹部のくせに普通話（中国の標準語）が下手だ」といった仕事ぶりや能力についての寸評を彼らは頻繁に口にするのである。その際に参照されるのが国家や中央政府という枠組みであり、「胡锦涛や温家宝はよくやってくれているが、うちの村の幹部は・・・」というように、幹部を批判するための比較対象として国家級の政治家が登場する。こういった農村社会の日常会話における「国家」言説のありかたを分析の俎上に載せようというのが筆者のねらいである。

つまり本稿は、国家と社会の関係を政治・経済的側面から分析するというよりはむしろ、農村社会を起点として「国家」がどのように想起され、また語られているかを検討する。すなわち、国家を農村社会と対比させ、社会による国家への抵抗もしくは国家との交渉を描くのではなく、現実に彼らがどのようなイメージを国家に対して持ち、それが日常生活においていかに構築され、運用されているかについて分析する。ここで結論をやや先取りするなら、農村住民にとって「国家」とは、倫理的な規範を与えてくれる便利かつ柔軟な枠組みであることを明らかにしていく。よって、本稿における中央政府や地方政府、共産党などのアクターは具体的な人物そのものではなく、村民による想像の産物として言及されることが多い点に注意されたい。

以下ではまず I において、国家と社会をめぐる先行研究について検討し、次に II では筆者の調査村落の歴史と現況について整理する。つづいて III では農村社会の日常生活とその言説について分析し、彼らの「国家」観を明らかにしていく。IV では、III の記述を基に農村社会の

1) 潮汕地域とは、潮州市、汕頭市、揭陽市の三つの市を中心とした広東省東部地域を一般に指す。歴史的には清代の行政区画である潮州府を基礎としており、日常会話では潮州語を話す人々がこの地域の主を占めている。ただし潮汕地区の行政区画内には、客家語話者で客家人という自己認識を持つものも含まれている。

「国家」観について考察し、最後に結論を述べる。

I 中国に関する国家と社会をめぐる議論

すでに述べたように、国家—社会関係をめぐる議論は、多くの研究者の注目を集めてきた。筆者の調査地点である潮汕地域村落の日常生活とその言説について議論するために、本稿における国家の定義を行いつつ、関連する国家—社会関係をめぐる議論を以下に概観してみたい²⁾。

まずは本稿での国家の定義を明確にしておきたい。社会学者の菱田雅晴は国家—社会関係 (state-society relations) を、政治的資源の配分関係をめぐる分析枠組みであるとした上で、「中央対地方」、「公対私」、「官対民」、「政治対経済」、「都市対農村」といった二項対立 (dichotomy) でこの関係を捉えた。その上で、第一義には中央政府を意味する国家が、公的権威世界から発するすべてのものを国家と規定している [菱田 2005: 14]。本稿もこれと同様に国家を政治的権威の中心とみなすものの、菱田による社会の定義とは一定の距離を置く。彼によれば、国家に対する下からの反応がすべて社会とみなされるが、本稿ではむしろ住民の生活基盤が存在し、顔の見える関係性が機能する単位を「社会」と規定する。なぜなら、農村社会の日常生活から「国家」言説について検討する場合、「社会」の概念が大きすぎるため分析対象の村落との間にずれが生じるためである。本稿で筆者が注目するのは、現地調査を実施した村落において考えられている「国家」観である。彼らは普段から、政府、共産党、官員などのような中国の政治体制において「国家」と関連するキーワードを日常的に発する。このような言葉が発せられる背景には、必ずと言っていいほど何らかの対象との比較がなされている。具体的には以下で述べるが、その対象はある時は村の共産党幹部、またある時は民間組織というようにその時々で変化しており、必ずしも一定の組織や個人などの対象を指しているとは限らない。このような会話の文脈ごとに発話される多様で不定型な「国家」言説をその時々で分析していくことで、農村住民の「国家」観にアプローチしていく。

国家—社会をめぐる先行研究は大きく三つに分類できる。第一に、国家が社会をコントロールし、社会を再編成してきた側面に焦点を当てた研究である。歴史的にみて、中国の歴代王朝は政治・経済的に強大な権力を社会に行使し、程度の差こそあれ、社会側はその影響を受けてきた。たとえば民間信仰や儀礼をめぐる議論において、国家が編纂した典籍に記載された祠廟を正祠 (正当な祠廟) とみなし、そうでないものを淫祠 (邪悪な祠廟) とみなす国家の宗教政策に研究者は注目してきた [Szonyi 1997; 科大衛 1999; 井上 2001; 小島 1991; ロウスキ

2) 中国民俗宗教における国家—社会関係については、横田 [2009] において若干の整理を行ったが、本稿においては新たな研究動向を踏まえ、民俗宗教に限定せず農村社会の日常生活から国家—社会関係について検討する。

1994]。これらの研究の多くは歴史学者によってなされたものであり、彼らは国家がいかにかに社会を管理してきたのか、そしてその際にそれを担った地域の紳士などの社会的階層について重点的に記述してきたのであった。また、国家による政策が近代以降の中国社会に大きな影響を与えた側面に注目した研究もあり、これらの多くは人類学者がその一端を担っている [Duara 1988; Feuchtwang 2001; Sangren 1987; Siu 1989; Watson 1985]。なかでもシウは、1949年以降の中国共産党の政策によって、それ以前の地域の郷紳層は衰退の一途をたどり、新たな権力層として共産党の地方幹部が出現したことを論じている。これによって、社会主義への忠誠心や党の規律の遵守といった道徳観が村落生活においても重要視され、これら規範が村落住民の間に徐々に内面化されていったことを明らかにしている [Siu 1989]。上記のような研究は、国家政策が日常生活の宗教実践や倫理規範へ浸透する過程を、背景となった民衆の文化を考察することで明らかにしようとしたのであった。

そして第二に、民間社会を国家に対する抵抗の拠り所として捉える議論が挙げられる。改革開放以降の社会を対象とする国家—社会に関する諸議論は、主に1990年代に蓄積されていった。そこでは、国家に対し民衆が抵抗するための手段として社会をみる傾向があった [Anagnost 1994; Jing 1996; 王銘銘 1997]。たとえば景軍は甘粛省の孔氏宗族を取り上げ、文化大革命期に封建思想の象徴とも言うべき孔子を崇拜する儒学思想と彼らが結びついていたとの理由で迫害された経験を論じている [Jing 1996]。孔氏宗族はダム建設にともない政府によって立ち退きを迫られたにもかかわらず、わずかな補償しか得られなかった。そのため改革開放以降、廟と祖先を祀る場所である祠堂を建設することにより政治的・文化的に失われた村の記憶を回復しようとしたのだという。このような研究は、民間信仰組織や地域コミュニティを国家と対抗し交渉するための力の源泉とみなしているという点で共通しているが、それらの議論では、概して民衆による抵抗という側面を強調しすぎているきらいがある。国家などのより大きな権力に民衆が対峙するとき、それは単に「抵抗」という言葉に要約できるものではなく、時にはやりすぎたり、順応したりといった多様な反応が想定できるのではないだろうか。特に2000年代以降、中国共産党による権力が一層強化されている事態を踏まえると [項 2010: 118]、社会領域による国家への対抗はなおさら想像しづらい状況にある。

近年は、このような国家—社会関係を相対化しようという第三のアプローチがみられる。この議論の論者たちは個別に国家—社会関係にアプローチしており、必ずしも共通の枠組みに依拠しているとは言えない。だが、より現実の社会関係と実践を反映したモデルを構築しようとしている点では共通した問題意識があると指摘できる。たとえばチャウは、地域の知識人と地方政府官員の関係を詳細に描くことによってこの問題を解決しようとしている [Chau 2005]。彼によると、これまでの国家—社会関係の研究は地域政府を描写するにとどまり、具体的な地方政府の人間が描けていなかったという。地方政府は社会に直接働きかけをおこなってきたと

は言えず、実際には、地方政府の下に多くのアクターが存在し、彼らの社会的行動がコミュニティに影響を及ぼしてきたのだという。特に、チャウの調査地である陝西省の廟組織は巨大であり、多くの巡礼者を呼び込むことで、地域の経済発展に貢献してきた。これによって、地方政府の財政にも貢献し、結果として廟組織の会長は大きな権力を行使することができているのである。チャウによれば、廟組織およびそのリーダーは、国家と社会という二者間をつなぐ媒介項とみなせるものなのである。他方、シュタインミュラーは、湖北省農村におけるギャンブルを事例とし、共産党幹部などによる公的な道徳観の表象と地域の実践との間における境界の交渉（線引き）を考察した [Steinmüller 2011]。彼もまた、国家—社会の二元論によってこぼれ落ちてしまう日常実践を描くことによって、農村の社会関係をつぶさに分析することを試みていると言える。

本稿もまた、国家—社会の二元論によって描ききれない農村の日常実践に焦点を当てる第三のアプローチに属するものである。だが、農村社会における「国家」言説に焦点を当てる本稿は、チャウの研究のような廟組織のリーダーを国家と交渉するエージェントとして描く議論とうまく馴染まない。そのため、本稿では「フレーミング・フォースとしての国家 (state as flaming force)」 [項 2010] という概念を用いて中国社会の「国家」観を説明することを試みる。この概念は、国家が社会を統合する枠組みを提供し民衆の社会生活についての規範を外部から与えるが、両者は実際には制度的な知識を共有していない状況を指したものである。そして、この場合の枠組みとは少なくとも二つの意味がある。第一に、民衆が社会生活をどのように構成し、社会現象をどのように理解するのかは、枠組み自体が決定するという点である。第二に、枠組みは具体的な内容をもたず、それゆえ批判の対象とはなりにくいという点である。項は、その例の一つとして中央政府に対する陳情である「上访」を挙げているが、そこから分かるのは庶民にとって国家の正当性は疑わざるものであるが、それは日常生活での経験から生み出されたものではなく一種の先入観であると説明している [項 2010: 125-126]。この概念は、農村住民の国家観を理解する手がかりになると筆者は考える。つまり本稿では、地域社会の外部にあり、常に権力の源泉として自らの外部に布置される「国家」が、村落内でどのように表象されているかを彼らの日常生活の規範から検討していく。これによって、中国農村社会における「国家」とは社会と遊離した絶対的な存在ではなく、その場その場で運用される身近な概念として考えることができるはずである。以下では、それら日常生活に根ざした実践をギャンブル、老人組、村落における共産党をめぐる言説からみていくことにしたい。

II C村の歴史と現況

筆者が2010年から調査を行っているC村は広東省潮州市饒平県³⁾中部のX鎮に位置する⁴⁾。C村はX鎮の地理的・経済的中心であり、X鎮政府の所在地でもある。2011年時点で人口は約5,800人である。彼らは日常的に潮州語を用いてコミュニケーションを行っており、60歳以上の村民の中にはいわゆる共通語である「普通話」がまったく話せない者も少なくない。

C村の人口は95%以上が陳氏であり、いわゆる単姓村である。宗族の内部は階層化・分節化され、かつては多数の共有財産を保有しており、フリードマンの言うところの典型的な大規模宗族であったと言える〔フリードマン 1991: 187-188〕。こういった単姓村は潮汕地域全体やC村付近でも珍しくなく、村全体が一つの大きなまとまりを持つと言えるが、祭りや儀礼などの機会以外には日常的にこれが意識されることはあまりない。

C村陳姓は、二つの異なる姓の結びつきによって成立したとされる。一方は、「開漳聖王」陳元光⁵⁾を祖先とする陳氏である。陳元光から数えて24代目の子孫が1270年にC村に移住し、寨を建築しそこに居住し始めたとされている。もう一方は呉姓である。C村始祖である素朴公は1426年に海南島からC村へと移住し、6年後の1432年、陳氏の妻を娶り、翌年子どもが生まれる(継素公)。この継素公が陳姓に改姓することによって、C村陳氏の歴史が始まったとされる。しかし珠江デルタ地域の他の大規模宗族と比較すると〔瀬川 1991; 川口 2013〕、彼らの宗族組織成立の時期は遅いと言える。C村陳氏の最初の祠堂は、1759年(清乾隆36年)に完成した始祖を祀ったものだとされており、ほぼこの時期に陳氏の移住の歴史が成立し、記録され始めたといえる〔横田 2012〕。C村陳氏には現在、二つのサブリネージ(房)があり、その下にはさらに多くの分節がある。

C村には歴史上三つの大規模な廟が存在した。第一に、元代に黄氏によって創建された「後山古廟」である。これは後述する「C古廟」が建てられる以前には、村落の信仰の中心であったとされている。第二に、明代洪武年間(1368~1398年)に黄、徐、盛三姓によって建設された「春祥廟」である。元々は三山国王⁶⁾などが祀られていたが、1960年代の文化大革命の際に取り壊され、現存しない。現在そこは民家および商店となっている。最後が現在の村落において中心的な信仰となっている「C古廟」である。これは明代の1546年に陳氏が中心となり

3) 中国の行政区画は省の下に市、市の下に県、県の下に鎮、鎮の下にさらに村というようにツリー構造になっている。

4) 調査者のプライバシーに配慮するため、村名、インフォーマント名などはすべて仮名とする。

5) 「開漳聖王」陳元光は唐代の軍人であり、現在の福建省漳州の反乱を平定し、現地住民を教化したとされている。死後、開漳聖王として祀られ、漳州および漳州からの移民の子孫が多数居住している台湾で広く信仰されている。

6) 三山国王とは、揭陽市揭西県に位置する明山、巾山、独山の三山を神格化した神に対する信仰である。潮汕地区や台湾、マレーシア等で普遍的に見られる信仰として知られている。

建設された。廟内には陳吊王・陳吊花⁷⁾、三山国王等の神像がある。三山国王像は「春祥廟」が壊された後に、新たに彫像されたものである。C村における後山古廟からC古廟へという信仰の中心の移動から、民間信仰が陳氏を中心に多くの姓が地縁関係を取り結ぶための媒介となっていたと推測できる。

文化大革命期にはC古廟も破壊を免れず、陳吊王の神像も壊された。神像を荷台に載せて練り歩く「游神」を1976年に再開する時に、神像も再度彫像されることになった。さらに1989年には、C村出身のタイ華僑による約8万香港ドルの寄付を得て廟を修復し、1993年には饒平県人民政府により「県級文物保護単位」に認定されている。これによって、歴史的・芸術的価値がある文化財として政府から公認を受けたとすることができる[ツー 1995: 43]。このような寄付が行われたのは、タイの親類と関係の深いC村の者がパイプ役を買って出て、C村を訪問する手はずを整えたという背景があった。他の潮汕地域村落でも多くの廟が1990年までに再建されたという報告があり[Eng and Lin 2002: 1272]、改革開放以降の中央政府による宗教政策の緩和と、華僑による投資を呼び込み地域経済を活性化したいという地方政府の意図により、このような廟の再建がなされたといえるだろう。C村では祠堂の再建はまだなされていないが、それに先駆けて廟が修復されたことからこの村では民間信仰が重視されていることが分かる。では以下では、C村の日常生活から「国家」言説について検討していきたい。

III 農村社会と「国家」言説

本章では筆者が調査中に見聞きした「国家」言説について、ギャンブル、老人組の活動、共産党幹部の日常生活から多様な側面を説明する。これら「国家」概念は具体的には、共産党、中央政府、官員等を指している。以下の事例では、村民はそれぞれ、批判、比較の対象、理想像を描くために「国家」概念を用いている。

1 農村社会とギャンブル

まずはこの事例を通して、農村社会において「国家」が幹部を批判する装置として機能している面を検討していきたい。ギャンブルは中国南部の農村に広く行き渡っている[Bosco, Liu and West 2009]。改革開放以前は、多くのギャンブルが禁止されていたが、現在では合法・非合法を問わず、多くの種類のギャンブルが実際に農村で実施されている。たとえば、合法なものとしては、「体育彩票(スポーツくじ)」が挙げられる。これは様々なスポーツの勝ち負けを予測し、その掛け金が国民の福利に用いられるという性格のものである。一方で、非合法なもの

7) 陳吊王は、陳吊眼、陳大挙とも呼ばれる。彼は実在の人物であり、南宋末期に叔父や妹である陳吊花とともに挙兵し、「宋朝を助け、元朝に抵抗」した英雄とされている。

のとしては、麻雀や、賭け将棋、ロトくじ、トランプを使ったカードゲーム（ポーカー、中国版の大富豪）などが挙げられる。これらに金をかけることは違法だが、実際には市街地や農村など中国の至る所でこれら非合法のギャンブルに熱中している人を見ることができる。

とりわけ「六合彩」と呼ばれるロトくじは違法とされながらも、都市・農村を問わず華南（中国南部）地域の各地で実施され、多くの人々がこれに熱中している。六合彩は、1 から 49 までの数字から当たりを予想するくじである。「マーク 6」という香港のロトを基にして、香港側主催者の発表する当選番号を用いるが、その際に華南の農村において一般的に考慮されるのは「特碼（スペシャル・ナンバー）」と呼ばれるマーク 6 の数字以外のボーナス・ナンバーのみである。この数字は香港主催者の発表に依拠するが、現地で金を集め、配当を支払うのはあくまで現地の胴元であり、毎週火・木・土曜日の夜に当選番号が発表される。広東省や広西チワン族自治省で調査したボスコらによると、村民らはあまりにもこのロトに熱中しているため、調査中のインタビューさえままならないほどだったという [Bosco, Liu and West 2009: 32]。

実際に筆者が調査を実施している広東省潮州市の村落においても、六合彩はポピュラーな娯楽の一つである⁸⁾。C村での聞き取りによると、六合彩がC村に入ってきたのは2002年前後のことであり、他の潮汕地区では2001年に六合彩が出現したとの報告があることを考慮に入れると [金 2007:53]、やはり2000年代前半だろうと推測できる。C村では毎週当選番号発表の前日には、番号を予想する数種類の新聞が無料で各家庭に配られる。この新聞には数字に関する干支や方角などの多くの情報が記載されており、各新聞によって予想家が異なり、予想の際に何に重点を置かが若干異なる。村民はそれぞれ新聞の予想家の意見を参考にしながら、どの数字に賭けるか決めるのである。この新聞はちょうど日本の競馬における競馬新聞のような役割だと考えていい。

筆者のインフォーマントの一人である60代男性のCは、普段は薬局を営んでいるが、六合彩の胴元をサイド・ビジネスとして行っているため、彼に商売はどうかと尋ねてみた。しかし、あまり儲からないという答えだった。というのも、多くの人は毎回火・木・土に必ず六合彩を買うわけではなく、新聞を見て今回はツキがありそうだと思ったときのみに金を賭けるからであるという。

香港の主催者による当選ナンバーが発表される夜8時半頃になると、多くの人がCの薬局へとやって来る。そして、当選ナンバーと、どのような要素が今回のナンバー予想の結果につながったのかについて話し合い、Cと金の受け渡しを行っている。筆者が観察した限りでは、男女比は8対2で、少数ながら女性も賭けに参加していた。観察によると、Cが胴元をしている

8) 潮汕地区における六合彩の状況を概観した論文として李継宏 [2002]、汪・蘇 [2008] がある。ただしこれらの研究は、あくまで六合彩を農民の生活にとって害をもたらす社会問題として捉え、政策提言を行っているにとどまり、六合彩をめぐる農村の社会関係にまで踏み込んだ分析はなされていない。

のは、彼の人間関係の広さと村民の彼への信頼によるためであるようであった。Cが「六合彩の胴元は儲からない」と言っていたように、胴元になることによる利益はあまり多くないようである。このような六合彩は、娯楽の少ない村において彼らに日常的な楽しみを与えている。それと同時に、六合彩を買う場所であるCの薬局自体が一種のサロンとしての役割を果たし、村民が六合彩の購入と情報交換を通して相互にコミュニケーションを取ることができるようになってきている。

一方で、村内の共産党幹部は六合彩に金を賭けることもあるが、仲間同士で麻雀を楽しんでいることが多い。彼らはほぼ毎晩のように仲間内で集まり、それぞれの自宅で麻雀を楽しんでいる。麻雀をするメンバーは共産党幹部同士、もしくはそれぞれの妻の兄弟などの親戚が多く、通常女性も麻雀卓を囲むメンバーに含まれる。彼らは多いときには一晩に500元（調査当時の日本円換算で約7,500円）以上も現金が動くことがある。このように麻雀卓を囲むことは、娯楽の一種であるとともに、彼らの社会的関係を強化し、時にはコネ（関係 *guanxi*）を作ることにも役立つ⁹⁾。

筆者が知るある潮州市政府の関係者は、週末になるといつものように友人の家に行き、麻雀をする。自宅に帰ってくるのは、いつも朝になるという。本来なら禁止されているはずの賭け麻雀が公務員によって行われている背景には、麻雀が人間関係を強化し、場合によってはビジネスパートナーと新たな関係を作るきっかけになることもあるためである [Steinmüller 2011: 275]。実際にある農村の幹部は、ビジネスパートナーが麻雀をしに自宅に来る際には「今日は客が来る」と筆者に語るように、客をもてなす行為の一環として麻雀を捉える視点があることが分かる。

では、このように毎晩麻雀卓を囲む共産党幹部を一般の村民はどのように見ているのであろうか。ある村民は筆者に対し、「この村の幹部はろくなのがいない。彼らは平気で賄賂をもらい、昼間から毎日麻雀ばかりをしている。だから村民の幹部に対する信頼や威信は低いのだ」と語った。ここから分かるように、村民は麻雀を悪しき賭け事とみなしている。なぜなら、普通の村民にとって麻雀は1回のゲームにかなりの時間や金を費やすものであり、単なる娯楽の域を越えた、明確に賭け事の範疇に位置してしまうからである [Steinmüller 2011]¹⁰⁾。村民たちは六合彩も違法なギャンブルであるにもかかわらず、そんな自分たちを棚に上げて幹部を批判しているように一見思われるが、そうとも言い切れない。彼らにとって六合彩は娯楽であって、賭け事ではないのである。彼らに言わせれば、六合彩の数字を決めるのにそう多くの時間を費

9) 筆者が観察した農村社会においては、このようなマージャンは幹部、六合彩は一般村民の娯楽という大まかな区分が成り立つが、都市部では必ずしもこのような認識がなされるわけではない。今後、マージャンが農村においてもごく一般的な娯楽になり得ることも十分にあり得る。

10) シュタインミュラーはこのような区別を中国語で娯楽の「玩 (*wan*)」と、金を賭ける「賭 (*du*)」という二つの側面から分析している [Steinmüller 2011]。

やすことはなく、あくまで仕事の合間の息抜きにすぎない。また、毎回多額の金を賭けるのではなく、今回は運氣がありそうだと思うときにのみ、勝負をする。しかし幹部たちは昼間から麻雀をし、本来やるべき仕事をしていないとみなされているのである。

以上のように、村民たちは麻雀というギャンブルを通して幹部の行動を批判している。麻雀はギャンブル、六合彩は娯楽というようにここでは明確な線引きが行われている。もちろん幹部も六合彩を購入するが、彼らはCの薬局のような場所で直接金を支払い賭けるのではなく、インターネットを通して六合彩を購入していることが多い。つまり、幹部は六合彩を購入する際に生じる村民間のコミュニケーションには参加せず、そこには社会関係の中で機能する娯楽としての側面が薄い。ここから麻雀をめぐる言説が、普通の村民にとって幹部—村民間を分かち機能を持っていることが見えてくる。実際には麻雀が社会的関係を作る役割という正の側面があるにもかかわらず、村民には時間と金を浪費している負の側面を強調されてしまう。このことは、「共産党幹部にもかかわらず」という言葉に代表されるように、幹部があるべき官員（公務員）の理想像を体現していないと見られるからこそ批判されるというプロセスが明らかになってくる。そして、こういった中国人の国家に対する見方は、そもそも地方政府に対する不信感があることが指摘できる〔項 2010: 118; 園田 2008: 165〕。たしかにC村は宗族を通じて一般村民と幹部の間に血縁または地縁的なつながりを有しているが、それをもってして、幹部が村民からの批判を免れ得るということはないのである¹¹⁾。

2 老人組の役割

この節では、村民にとって民間と対照される「国家」について説明したい。中国の他の地域と同様に、潮汕地域においても民間信仰とそれにまつわる活動は、村民にとって重要な年間行事の一つである。前述のようにC村においては、陳吊王や三山国王が村の廟に祀られ、村民の信仰を集めている。旧正月を締めくくる元宵節（旧暦1月15日）には、この陳吊王を中心に30数体の神像が御輿に乗せられ、村中を練り歩く大規模な「游神」という儀礼が開催される。このような儀礼を組織し、運営の中心となるのが「老人組（*laorenzu*）」である。

老人組は60歳以上の男性によって構成されており、このような組織は潮汕地域以外でも見られ、一般的に民間信仰の儀礼を実施する組織として機能している〔潘 2002; 李勝 2013〕。調査地の場合、老人組の前身は、1970年代後半以降に設立された老人のために娯楽やコミュニケーションの場を提供することを目的とした「老人社」や「敬老院」と呼ばれる組織であった。1980年代以降、人民公社制度が徐々に解体され、農村を管理する末端組織はその機能が弱まっ

11) この事例で扱った村民たちは村落政治への参画からは距離を置いており、たとえば一般村民であっても幹部との血縁関係や日常生活での親疎によって、麻雀のような金を賭けることに対する見方も変わる可能性はある。

ていった。しかし、農村住民同士で争いごとが起こったときや、村落内の年中行事や祭り等の管理・運営に際しては、どうしても老人たちの助けを借りなければ物事が円滑に進まない。そこで新たに組織されたのが潮汕地域における「老人組」であった〔龐 2010; Eng and Lin 2002: 1274-1275〕。特に文化大革命の影響により、儀礼の手順や、どのような順番で神像を担いで村落内を巡回するのかといった儀礼に関する細かな規定を多くの村民が忘れてしまっている中で、老人たちの果たした役割は非常に大きかったという〔Eng and Lin 2002: 1274-1275〕。

では、C村での聞き取りに基づいた老人組の果たす具体的な役割はどのようなものであろうか。C村老人組は、寄付金の徴収、寄付金の会計・管理、爆竹やタバコ・茶等、祭りの際に必要な物資の購入、潮劇（神事の際に行われる潮州語による伝統的な演劇）をどこから呼ぶのかについての選択と劇団との契約、游神のスケジュールとルートの設定等を行う。

このC村老人組の役割を共産党による村民委員会と比較してみたい。村民委員会は、法的には村民による基層社会の自治組織であり、税金や保険金の徴収、計画出産の実施と農村住民への啓発活動、村落内の衛生や治安の管理等の業務を担当する。彼らはあくまで行政としての業務を行うだけであり、祭りや年中行事のような民間の活動には直接関与しない。これら民間の活動は中国においてしばしば「封建 (*fengjian*)」や「迷信 (*mixin*)」といった言葉を使って否定的に語られることが多い。しかし村民委員会はこれに対して見て見ぬふりをし、時にはサポートすることさえある。なぜなら、村落内において老人組が民間信仰の儀礼に果たす役割は無視できないものであるため、村落委員会は老人組を支持することにより、儀礼を重視する村民からの支持を取り付けようとするからである。「潮汕では、村民委員会による住民の凝集力が老人組に及ばないことが、まったく新しい出来事ではない」〔龐 2010: 62〕という言葉のように、潮汕地域では一般に老人組は権威ある存在であると認識されている。

C村における「老人組」の成立は1986年である。2011年10月現在、C村の老人組のメンバーは70代が中心で、11人の男性から成り立っている。全員が無給で働いており、この活動を通して金銭を受け取ることはない。すなわち、老人組の会員になるということは村落内の名誉職に就くという意味合いがある。老人組の会合は定期的にかかれるわけではなく、1年の内で大きな年中行事（C村では旧暦1月15日の元宵節と旧暦9月9日の重陽節、それ以外に旧暦1月1日の春節、冬至など）があるときだけ、その直前に話し合いの場が設けられる。会員には普段村落内に居住していない住民も含まれ、その会員にも変動があり、常に一定の者が老人組に参加するわけではない。会員は異なる宗族の分節から満遍なく選ばれ、それぞれの分節においてもまた主要な役職に就いていることが多い。

では彼らは自らをどのように見て、どのように村民委員会との差異を語るのであろうか。村民らは儀礼の運営に際して、その運営資金はすべて村民委員会の援助を受けず、住民からの寄付のみでまかなっていることを誇りにしていると筆者に語ったことがある。しかも毎年一定以

上の余剰金が発生し、少なくない金額を次の年へ繰り越している¹²⁾。このようなことが可能となるのは、村民の神に対する信仰の厚さのためである。特に年配の女性は、年中行事や大規模な行事の際に神への参拝を欠かすことがない。

C村では老人組の資金に余裕があるため、2011年の重陽節には前の年よりも格の高い潮劇の劇団を招聘した¹³⁾。2011年には3日間劇を催し、一晚6,000元程度の費用がかかるという。これは前年の1.5倍近い金額である。このような説明を行う時に老人組のある成員が筆者に強調していたのは、活動の資金の源泉は住民からの寄付金であり、どこからどの程度の格の劇団を招聘するのかという決定を行うのはあくまで老人組であるということであった。では村の幹部はどのように祭りに関与しているのだろうか。彼らは劇が行われている最中に喧嘩や揉め事が起きないように見物人を見張ったり、ステージによじ登ろうとしたり、近づきすぎている子供に注意をしたりしており、警備や安全確保等の治安維持が結果的に彼らの役割となっている。このような幹部の役割は、元宵節の游神の活動の際にも基本的に変わるところはない。老人たちによると、幹部らが民間の活動に直接関わらないのは、彼らが民間信仰の実施の詳細や儀礼の手順に関して一部の者を除いて十分な知識を持っていないため、警備のみに彼らの仕事が限定されてしまうという理由もあるという。

これら老人たちによる説明から分かることは、彼らが民間団体である「老人組」の独立性を強調するために村民委員会と比較し、自分たちがいかに彼らに頼らずに祭りを運営し、それが実際に可能となっているということを外部(この場合は筆者)に示したがるということである。この場合に、老人達の説明の中では村民委員会＝国家機関という形式の言説が聞かれる。すなわち、我々は「民間のパワー(民間的力量 *minjian de lijiang*)を使って信仰を持続させ、祭りを実施している」と述べるのである。このような時の表象は国家の力＝地方政府の末端組織である村民委員会という形態をとり、老人達の説明では、村民委員会を批判するために国家や官というような枠組みを持ち出すことはしない。というのも、C村における老人組の役割は祭りや年中行事の儀礼に限定されており、村民委員会がその活動に口出しをし、妨害することはないため、両者の間で事実上の業務の棲み分けがなされ、争いが顕在化しないためであると考えられる。そのため、ここでは村民委員会は民間に対置される国家として表象されている。

3 共産党をめぐる国家言説

ここでは農村社会における幹部とそれ以外の村民との対立、融和等を描くことで、理想像としての「国家」や「国家」が表出しない場面についても説明したい。ここまでは農村住民の視

12) 筆者が観察した2010年から2012年の元宵節の游神儀礼においては、毎年約7,000人民元前後の余剰金が発生していた。

13) 潮劇の劇団には計4つのグレードがある。そしてそのグレードに従って、一晚ごとの公演料金が設定されている。

点から「国家」観を検討してきた。では、一方で共産党幹部はどのような国家表象や言説をもっているのだろうか。まずはC村の共産党組織とその人員について簡単に紹介したい。C村には2011年時点で共産党と村民委員会が設置されており、主任をトップとした党組織が存在する。主任は事実上、日常的な業務は行わず、副主任が実質的な業務を担当している。筆者が主に話を聞いた副主任は、村落内の衛生の管理と治安の維持等を主な業務としている。彼は2011年時点で40代後半であり、高校を卒業後、深圳で何年か働いた後、20代半ばでC村に戻り、党幹部の仕事を現在まで続けている。党幹部の中で、彼は村の歴史や民俗風習に最も精通しており、温厚な性格も相まって村民からの信頼も比較的厚い。筆者の調査の初期段階では、村の歴史について多くのことを教授してくれた。

彼は普段から妻の姉妹の夫である義理の兄弟や、共産党の幹部らと仕事以外にも多くの時間の行動を共にしている。たとえば麻雀をしたり、県の中心部に食事をしに行ったり、マッサージに行ったりという余暇の活動も彼らと一緒にいる時間が多い。また行きつけにしている村落内のレストランには、村外からの来客がない場合でも頻繁に通っている。筆者はこのレストランで食事をとった際にも自分で金を支払ったことがなく、一人あたりいくらぐらいの単価なのか具体的な金額は分からない。しかし村民に聞くところによると、彼らの一般的な月収からすると気軽に通えるような値段ではないという。このように村の共産党幹部は、他の村民と日常的な交流を頻繁には行わず、特定のネットワークの中だけで日常的な交友関係が完結していることが多い。

上に挙げたような村内党幹部の態度は、いわゆる「封建・迷信」と言われる共産党による公的なイデオロギーからはずれる信仰実践に見ることができる。たとえば、副主任が春節明けの親戚回りに行くときに筆者が同行した際のことである。副主任は兄の家を訪問し、兄の妻、娘など筆者も含めて総勢7名で会話をしていた時に、それぞれが共産党員か否かを確認するということがあった。結局、副主任以外に兄や親戚も含めて党員は一人だけだと分かった。その後、筆者が今回の来訪の目的を尋ねられ、春節の儀礼や元宵節の游神を見に来たというと副主任の兄は「それなら彼に聞けばいい」と副主任を指名したのであった。それに対して副主任は、「私は共産党員なので、民間信仰のことはよく知らない」と言ったのである。というのも、建前上、共産党は無神論を掲げているので、特定の信仰を持つことは禁止されているからであろう。しかし実際は上記で述べたように、彼は民間信仰についても村落内では非常に詳しく、こちらから尋ねた時には詳細に村落における信仰やその由来について筆者に話してくれたことがあった。くわえて副主任はその場で、「民間信仰は単なる迷信にすぎない」とも言ったのであった。このような一見矛盾した言葉に共産党幹部の態度が垣間見える。

では、幹部ではない一般の村民は彼らの仕事ぶりをどのように認識しているのだろうか。いくつか事例を挙げながら検討してみたい。村の共産党幹部の仕事は月給約5~600元ほどで

あり、村落では都市と比較し相対的に物価が低いといえども、生活していくのに十分な収入とは言いがたい。そこで幹部達はサイド・ビジネスに手を出すことになる。C村の場合、レアアースの採掘がそれに当たる。レアアースが出た土地はもともと、隣村のものであったが、C村が山から水を引く水道工事をするためにその土地を買い取ったところ、レアアースが見つかった。レアアースを売却するためには、土を掘った後にそれを乾燥し、キロ単位で業者に引き取ってもらう。この売却で得た収入は、村の幹部達で山分けするという。本来は村の共有財産であるはずの土地を勝手に掘り、その土を売ってもよいのかと筆者がある村民に聞いたところ、「政府はこんな小さな村まで管理しきれないし、それに村の幹部は自分たちで重機を調達し掘っているのだから仕方がない」、「たとえ村民がそれを良くないと思っても、あえて言う気にはなれない」という答えが返ってきた。ここから分かるように、一般の村民は村の幹部と一定の距離をとっており、本来は国家が幹部を管理すべきであるが、それができていない現状を嘆くときに「政府が管理できないのなら仕方がない」という言い方で自分自身を納得させているようにみえる。

また、村民はたびたび幹部の仕事ぶりについて言及することがある。たとえば、「幹部はまじめに仕事をしていない」、「この村の幹部は鎮政府の幹部にばかにされている。彼らの仕事ぶりが評価されていないからだ」というようなことをたびたび口にし、村の幹部を批判する。その一方で、「胡錦濤や温家宝はよくやってくれている」というように、より上位の政府機関の政治家を引き合いに出すことによって、村の幹部を非難する糸口を探しているようでもある。園田は「上訪」という中央政府に対する陳情を例に挙げ、このようなことがなされる背景には地方政府への不満だけではなく、中央政府への信頼があると指摘している [園田 2008: 165]。たしかに、園田の指摘するような地方政府への不満と中央政府に対する信頼を村民は保持していると考えられる。しかし付け加えるなら、彼らにとって理想的な国家像を持ち出すことにより、コミュニティ内だけで幅をきかせている幹部を批判するために国家への信頼を道具として用いている部分もある。

だが、当然ながら共産党幹部も村民としてのアイデンティティを保持している側面がある。すでに述べたように、毎年旧暦 1 月 15 日の元宵節は、村の 1 年のサイクルの中で盛り上がり最高潮に達する時期である。この時期には、普段は都市部に住む多くの C 村出身者も帰郷し、游神を見物する。元宵節の儀礼の当日には合計で 30 以上の巡回地点をまわり、各地点で村民が神への参拝を行う。基本的には祠堂を中心に神像は各地点を移動することになり、各地点ではその祠堂から枝分かれし「分家」¹⁴⁾した子孫達が、成人男性の場合は茶を飲み、タバコを吸いながら、女性の場合はお茶を飲み、子供の場合は儀礼の際に提供される菓子を食べながら、

14) ここでの分家は中国における均分相続としての分家 (*fenjia*) を意味しており、日本のような本家—分家関係を指しているわけではない。

神像が来るのを待ち構えているのである。この時に一部の幹部は熱心な様子で祠堂にて神像の到着を待ち、自分は開基祖（村の移住者初代に当たる先祖）から数えて何代目に当たるのか、この伝統的な祭りが村にとってどれだけ大切なものなのかを筆者に語ってくれた。このような村落の重要な祭祀には、幹部でさえも村民としてのアイデンティティを表出し、幹部—村民間の垣根がなくなったかのような瞬間がおとずれる。上述したように副主任は、「民間信仰は迷信」だと言う一方で、別の幹部は民間信仰を熱心に語った。時と場所によって伸縮する地方幹部の宗教観をここでは確認することができる。

IV まとめと考察

ここまで見てきたように、C村という農村社会における「国家」言説には多様な側面がある。これらを順番に整理しながら、彼らが「国家」をどのように捉えているのか明確にしていきたい。

まずギャンブルについてである。この場合、一般の村民にとって村民委員会幹部によるギャンブルを通して表象される「国家」観とは、理想の中央政府像を体現する官員である。このようなイメージにより、結果として幹部と村民の両者の境界を線引きすることになっている。つまり村民は、自らとは異なる存在かつ批判の対象として幹部を捉え、その際に「国家」概念を持ちだしていると言える。

一方で村の自治組織である村民委員会は、老人組によって国家と例えられるような組織とみなされている。制度上、村民委員会は農村のような基層社会の自治組織であるが、老人組は自らの経済面での独立性を強調するために、「国家」という枠組みを持ち出すのである。しかし、ここでは国家（官）＝村民委員会との差異は強調するものの、村民委員会を批判するための装置として「国家」が運用されるわけではない。単に民間に対置される国家として、つまり地域の行政官としての「国家」像が表象されているに過ぎない。すなわち、ここでは民間組織としての老人組と対比される概念が「国家」であった。

このような村落社会の行政官としての共産党幹部は、民間信仰と距離を取り、一般の村民にとって重要な儀礼である民間信仰とは無関係なことを示すために、共産黨員であるという「国家」観を用いている。これは、村の幹部が信仰という点で農民と距離を置くことを正当化し、「封建・迷信」を信じていることを口実に批判されることを防ぐためである。また他方で一般の村民も、中央政府を例として持ち出すことによって、村民委員会を批判するための口実を作り、幹部の不正に対して何もできない自分自身を納得させることがある。この場合の「国家」は、上位の審級としての理想的な倫理観の持ち主としてイメージされ、幹部と対置されている。

しかし、村民委員会と村民が常に対立関係にあり、差異を強調しているかということ、そうで

はない。たとえば、元宵節の際にある幹部が儀礼と祖先について熱心に語ったように、自らの農村住民としての側面を前面に押し出し、「国家」側の人間としての部分を背景に追いやる場合もある。この点に関して、幹部は村民と自らを対置することがなく、両者の間で融和が見られたと言える。

このように検討してみると、共産党幹部、住民ともに共通するのは、「国家」を村落の外部に存在する概念と捉えている点である。たとえば、住民が理想の「国家」観を語り幹部を批判するときには、「国家」は農村社会の外部に布置される超越的な存在であり、これを用いて住民達は幹部固有の論理を相対化しようと試みる。また、老人組は「国家」を批判の対象とするのではなく、村民委員会に経済的に依存していないことを強調する。さらには副主任の場合のように、幹部は農村社会に根付いている「封建・迷信」というべき民間信仰を対象化・相対化するために中央政府と密接に結びついた共産党の思想をあえて持ち出すこともある。言い換えるならば、「国家」は概念的に常に村落共同体の外部に存在し、村落の誰にでも参照される準拠枠なのである。

ここで、Iで言及した「フレーミング・フォースとしての国家」という概念を本稿の事例に即して解釈してみたい。この概念は、国家が民衆に規範ともいえる枠組みを与えるが、実際には具体的な内容をともなっていないことを意味していた。国家や中央政府は、党幹部と農民、共産主義思想と民間信仰、マージャンと六合彩、村民委員会と老人組など村落内で対立する可能性のある組織や考え方について言及する際に持ち出される概念であり、村民は自らの考えを正当化し、相手を批判するためにこれらを運用している。したがって項の述べるように、実質的な中身がないからこそ、国家や中央政府そのものが批判の対象とされることは決してない。むしろ、「国家」概念はどのような立場の村落内の組織や個人にとっても自らの意見を正当化できる便利な枠組みなのである。

では対立や葛藤が両者の間に存在しないときはどうなるのであろうか。この場合には、国家や中央政府は意識されない。特に村落内で祭りなどの大きなイベントがあるときには、村全体の一体感が強調され、両者の衝突は起きえない¹⁵⁾。それはある村幹部の言動のように、村の一員である自分を誇らしげに語るところからも理解できる。また、老人組にとっての村民委員会の場合のように、組織自体が批判されることはない。このように、そこにコンフリクトが発生した場合や、発生を予期した場合にのみ言及される概念が「国家」であるといえるだろう。

以上のように、異なった立場の人間が、異なった観点から参照するのが農村社会における融

15) たとえば、清代にC村から台湾へと移住した人々がこの村へ来訪し、共同で族譜を編集する作業を実施した際にも村民委員会と老人会との間には協力関係が生まれた。というのも、このような村落の枠組みを超えた事業の窓口は村民委員会であるが、実際の編集・執筆作業には村落の歴史についての知識が豊富な老人の助けが必要であり、ここでも相互に作業の棲み分けが結果的に行われたからであった。

通無碍な「国家」概念である¹⁶⁾。ただし、本稿で述べたような国家概念がすべての地域で当てはまるとは限らない。他の農村社会でも、このような国家観がある程度当てはまるのではという見通しが立つが、都市では状況が異なるであろう¹⁷⁾。また一口に農村と行っても、村落における村民委員会の位置づけは同じ広東省内でも老人組のような組織のない場所では違ったものになることが予想される。にもかかわらず、あえてここで「国家」を分析の俎上に載せたのは、国家と社会が対立、または国家のパワーが一方向的に浸透するといった図式ではない日常生活の中での「国家」観を提示し、場面に依じてそれがいかに構築され運用されているかを分析するためであった。

おわりに

本稿は国家と社会の問題を論じるために、農村社会の日常生活から、国家や中央政府がどのように表象されているかを中心に検討を行った。そこから、「国家」とは共産党幹部、農村住民、老人組の成員など、多くの人々が参照すると同時に、それぞれが異なった意見を主張し、それを正当化するために用いる概念であるということが分かった。なぜなら、「国家」は曖昧模糊とした概念であり、そこにあるべき地方行政官や農村の社会組織の独立性、幹部の不正、民間信仰に対する姿勢など、自らにとって納得できる答えを探し出すために利用されるからである。したがって、国家と地域社会の交渉といった議論は、長い歴史的なスパンから見た場合の分析枠組みとしては可能かもしれないが、筆者が行った調査の一時点からは農村住民が国家の制度や管理体制に対する異議申し立てを行うことは想像しがたい。

農村社会の日常生活における国家イメージにもう一つ付け加えるとすれば、国家や中央政府が「悪」として表象されることが少ないということだろう。一般の農村住民にとって、身近な悪である村幹部は非難の対象にはなっても、中央政府はそうはならない。そして、もし中央政府がそれに対して何もできないならば、村民はあきらめるしかないのである。こうして農村社会は一見すると一つのまとまりを保っているように見えるのであった。

16) 歴史学者の高橋伸夫は、1927年から1930年代前半にかけての中国共産党の土地革命戦争時期における党権力と農民の関係を考察する中で、共産党が押しつけようとした秩序に対して適応や同調をしながらも、それに抵抗し、時には利用する農民の戦略を「勝手な包摂」という言葉で表現している[高橋 2006]。時代や地域(高橋の事例は河南、安徽、湖北三省の境界)は異なるが、現代でもこのような戦略はたびたび見られ、村落の「国家」観に影響を与えている可能性がある。

17) 園田が述べるように、都市では自分たちの生活に政府や国家が関与するのが当然であるという意識があるため、国家に対する期待が大きい[園田 2008: 96-97]。したがって、都市住民の国家に対する言説や表象も自ずと異なったものとなる可能性が高い。一方で農村は都市に比べ政府の管理・関与が及んでいなかったため、国家や政府に対する期待が低いとしている[園田 2008: 96]。このような国家の政策の浸透や関与の度合いが都市と農村における国家観に差異を生み出していると考えられるため、この点についてさらなる検討が必要である。

ここで国家と社会をめぐる冒頭の議論に立ち返りたい。国家と社会をめぐる議論において問題となるのは、厳密な国家—社会の対置や、民間社会の抵抗や独立性を強調しすぎること、現実の社会関係を十分に反映しきれていないことであった。それに対して筆者は、彼らの日常の社会関係に焦点を当て、その中で「国家」がどのように用いられているかを描いてきた。なぜこのようなことを行ったのかといえ、農村社会において国家が具体的にイメージされ、直接的に生活に影響を与える対象であると認識されていなかったためであった。それよりはむしろ、その場その場で彼らの都合に合わせて運用されているアドホックな概念が「国家」であると捉えることができた。このような試みが国家—社会をめぐる議論にどの程度有効なのか、今後の課題となってくる。また本稿で述べたような「国家」観は、あくまで同時代における事例に過ぎない。今後は歴史的な視点も織り交ぜつつ、国家の制度や地域社会の変化も視野に入れ、国家—社会関係の議論を展開する必要があるだろう¹⁸⁾。

参 考 文 献

[英語文献]

Anagnost, Ann S.

1994 The Politics of Ritual Displacement, In *Asian Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia*, edited by Charles S. Keyes, Laurel Kendall, and Helen Hardacre, pp. 221-254, Honolulu: University of Hawaii Press.

Bosco, Joseph, Lucia, Huwy-min Liu and Matthew West

2009 Underground Lotteries in China: The Occult Economy and Capitalist Culture, *Research in Economic Anthropology* 29: 31-62.

Chau, Adam Yuet

2005 The Politics of Legitimation and the Revival of Popular Religion in Shaanbei, North-Central China, *Modern China* 31 (2): 236-278.

Duara, Prasenjit

1988 *Culture, Power and the State: Rural North China, 1900-1942*, Stanford: Stanford University Press.

Eng, Irene and Yi-Min Lin

2002 Religious Festivities, Communal Rivalry, and Restructuring of Authority Relations in Rural Chaozhou, Southeast China, *Journal of Asian Studies* 61(4): 1259-1285.

18) 歴史的背景を踏まえた地域社会と調査村落の関係については別稿を予定している。

Feuchtwang, Stephan

2001 *Popular Religion in China: The Imperial Metaphor*, Richmond: Curzon Press.

Jing, Jun

1996 *The Temple of Memories: History, Power and Morality in a Chinese Village*, Stanford: Stanford University Press.

Sangren, Stevan

1987 *History and Magical Power in a Chinese Community*, Stanford: Stanford University Press.

Siu, Helen F.

1989 *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*, New Heaven: Yale University Press.

Steinmüller, Hans

2011 The Moving Boundaries of Social Heat: Gambling in Rural China, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 17: 263-280.

Szonyi, Michael

1997 The Illusion of Standardizing the Gods: The Cult of Five Emperors in Late Imperial China, *The Journal of Asian Studies* 56 (1): 113-135.

Watson, James L.

1985 Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou ("Empress of Heaven") Along the South China Coast, 960-1960, *Popular Culture in Late Imperial China*, edited by David G. Johnson, Andrew J. Nathan and Evelyn S. Rawski, pp. 292-324, Berkeley: University of California Press.

[中国語文献 (ピンイン順)]

横田浩一

2012 「潮汕地区村落の族群標籤與其歴史演變——以潮州市饒平縣 X 村的宗族與移居伝説為例」『韓山師範学院学報』 33(1): 8-14.

金志偉

2007 「宗教規範與行為選擇——粵東天主教村落中地下六合彩的人類学考察」『地域社会與信仰習俗——立足田野的人類学研究』王新・劉昭瑞(編), 47-60 頁, 広州: 中山大学出版社.

科大衛

1999 「国家與礼儀——宋至清中葉珠江三角州地方社会的国家認同」『中山大学学報』

1999(5): 65-72.

李継宏

2002 「關於潮汕地区外圍彩問題的調查報告」『広東社会科学』2002(3): 128-134.

李勝

2013 「命以載史：民間信仰與个体生命——以江蘇省南京市高淳叔村菩薩儀式為例」『南京工程学院学報（社会科学版）』13(2): 7-10.

龐清輝

2010 「探尋潮汕老人組」『中国新聞週刊』2010(10): 62-65.

汪福来・蘇新華

2008 「潮汕地区六合彩泛滥及農民賭碼心理動機淺析——關於潮汕地区仙橋鎮桂南村的調查」『科技信息』2008(19): 586-587.

王銘銘

1996 『社区的歷程——溪村漢人家族的個案研究』天津：天津人民出版社.

項颺

2010 「普通人的『国家』理論」『開放時代』2010(10): 117-132.

[日本語文献]

井上徹

2002 「魏校の淫祠破壊令——広東における民間信仰と儒教」『東方宗教』99: 1-16.

川口幸大

2013 『東南中国における伝統のポリティクス——珠江デルタ村落社会の死者儀礼・神祇祭祀・宗族組織』東京：風響社.

小島毅

1991 「正祠と淫祠——福建の地方志における記述と論理」『東洋文化研究所紀要』114: 87-213.

スキナー, ジョージ・ウィリアム

1979 『中国農村の市場・社会構造』今井清一・中村哲夫・原田良雄（訳）京都：法律文化社.

瀬川昌久

1991 『中国人の村落と宗族——香港新界村落の社会人類学的研究』東京：弘文堂.

園田茂

2008 『不平等国家中国——自己否定した社会主義のゆくえ』東京：中央公論新社.

高橋伸夫

2006 『党と農民——中国農民革命の再検討』東京: 研文出版.

ツー, ティモシー

1995 「中国南部の宗教復興——広東省東部における事例をめぐって」根布厚子(訳), 『アジアにおける宗教の再生——宗教的経験のポリティクス』田辺繁治(編), 33-54 ページ, 京都: 京都大学学術出版会.

菱田雅晴

2005 「揺らぐ国家・社会関係——自律する社会？」『現代中国経済 8 経済発展と社会変動』菱田雅晴・園田茂人(編), 10-35 ページ, 名古屋: 名古屋大学出版会.

フリードマン, モーリス

1991 『東南中国の宗族組織』末成道男・西沢治彦・小熊誠(訳), 東京: 弘文堂(Freedman, Maurice 1958 *Lineage Organization in Southeastern China*. London: The Athlone Press of the University of London.).

1996 『中国の宗族と社会』田村克己・瀬川昌久(訳), 東京: 弘文堂(Freedman, Maurice 1966 *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*. London: The Athlone Press of the University of London.).

横田浩一

2009 「中国民俗宗教の表象とその社会的影響をめぐる研究動向」『社会人類学年報』35: 153-171.

ロウスキ, エヴリン・S

1994 「歴史家による中国葬礼の研究法」『中国の死の儀礼』西脇常記・神田一世・長尾佳代子(訳)ワトソン, J. L./E. S. ロウスキ(編), 33-47 ページ, 東京: 平凡社.

