

現代中国の家族の変容

激動する中国社会における家族のあり方は何か。核家族化や高齢化によって、老親ケアはどのように変容しているのか。血縁を重んじる中国の家族は、ポストモダンの潮流のなか、中国的伝統を維持し続けていくのか。日中双方の学者が中国家族の行方について熱く語り合う。

麻 国慶

〈中国中央民族大学民族学
与社会学学院院长・教授〉

× 首藤明和

〈中央大学
文学部教授〉

× 周 星

〈神奈川大学国際
日本学部教授〉

×

稲澤 努

〈尚綱学院大学
文部門准教授〉

司会 唐 燕霞

〈愛知大学
中国学部教授〉

記録・翻訳

松岡正子

〈愛知大学
中国学部教授〉

唐 現代中国では、グローバル化や都市化の進展に伴って、家族形態が伝統的な三世同居から核家族へと変容しつつあります。また、一人っ子政策の実施は、子供一人を両親と四人の祖父母が世話する「四・二・一」を一般化し、同時に、高齢化の加速は伝統的な家族扶養の維持を困難にしています。家族の機能が変容する現在、生老病死において生じるケアの関係は親密性の世界でどのように展開しているのでしょうか。また市

場化の進展に伴って地域共同体の機能が弱まり、社会の「個人化」が急速に進むなか晩婚化、未婚化、デインクス化の現象が顕著に現れています。女性の社会進出や「個人化」の進展は伝統的なジェンダー規範にどのような影響を与えているのでしょうか。さらに民族の多様性を呈する家族問題を少数民族の視点からどのように捉えればよいのでしょうか。

生、神奈川大学の周星先生、尚綱学院大学の稲澤努先生、そして愛知大学の唐燕霞（司会）と松岡正子（記録・翻訳）です。皆さまには、社会学や文化人類学の専門家として、それぞれご自身のフィールドからご報告いただきます。それでは、まず、麻先生に中国の家族の変容と現状について話題を提供していただきます。

本日ご出席いただくのは中央民族大学の麻国慶先生、中央大学の首藤明和先

家族構造の変容

麻 本日は、皆さん中国語が堪能なので、中国語でお話しさせていただきます。本日の「家族」というテーマは、とても重要です。一九八〇、九〇年代、中国の社会学や人類学では、この分野が盛んに研究されました。私や周星先生も北京大学在任中に取り組みました。当時、北京大学には費孝通（一九一〇—二〇〇五）、雷洁琼（一九〇五—二〇一一）、袁方（一九一八—二〇〇〇）というこの分野を代表する三人の先生がおられました。ただしそれぞれの研究の重点は異なります。費先生は、都市と農村の調和的発展（民族地区の開発を含む）をテーマとされ、私も費先生の学生でしたのでこのテーマです。雷先生は婚姻と家庭を専門とされ、八〇〜九〇年代の婚姻家族に関する国家の研究プロジェクトを牽引する存在でした。袁先生は労働社会学と人口研究です。三人の先生の研究は、北京

大学社会学の中心をなしていただけではなく、当時の中国の最高の研究水準でした。ですが、その後、この伝統が完全に引き継がれたとはいえません、特に、婚姻家庭の研究は、北京大学も含めて、研究者がかなり減っています。現在、研究の大部分は人口学分野に集中しています。関連文献をみても、社会学関係の期刊雑誌に家族研究がないわけではありませんが、他に比べて発表論文はかなり減っています。それは、研究者の関心が社会分化や階層分化、人口流動にますます集まっているからです。特に、三億近い農民工が出稼ぎに出た後の家族構成の変化が注目されています。

私は、中国の家族人口の変化を時系列で調べたことがあります。家族の規模は一九二八年から二〇一八年まで次第に小型化、核家族化しています。一九五〇年代以前、家族の平均人口は五・三人以上

を維持していますが、大家族の比率は、中国の「伝統家族」において決して高くありません。費先生は、伝統家族も多くは四〜六人規模であると早期に指摘しておられますが、私の研究結果も費先生と同じで、清華大学の陳達教授（一九九二—一九七五）の現代中国の人口研究の統計データとも一致します。このほか、中山大学の梁方仲教授（一九〇八—一九七〇）や南開大学歴史系の馮爾康教授も、清代の人口研究において当時の家族の平均は四〜六人規模であるとしています。

一九二八年から二〇一八年までにおいて、一九八〇年代は中国の家族規模の変化の分岐点です。八〇年代初めに計画生育政策（一人つ子政策）が実施されてから、家族規模は次第に減少します。ただし、これには、分配を原則とする当時の緊迫した住宅事情も関わっています。一九七三年以降、家族規模は四・八人まで上昇しますが、八〇年代に計画生育政策が実施されてから、特に九〇年代初期には次第に減少し、二〇一〇年の第六次人口センサスでは、合計特殊出生率（一人

の女性が一生の間に産む子供の数)は
一・一八となります。世帯別家族数は、
一九九〇年には四人以下になり、減少傾
向は二〇一四年まで続きました。一人っ
子政策による調整と変化が家族規模に大
きな影響を与えたといえます。ですが
ら、新たな計画生育である「二胎政策」
(二人までの子供を認める)が実施され
てからは、二〇一四年に二・九七人で
あったのが一六年には三・一一人に増え
ました。ところが、一八年には再び三人
に減り、一人世帯と二人世帯の比率も全
家族の二八・三%に至っています。問題
は、二胎政策をとったにもかかわらず、
人口の増加が予想した速さで進んでいな
い点です。つまり、中国の人口増加の速
度は、計画生育政策のみに関わるもので
はないということです。

では、家族規模が変化することで、ど
のような問題がおきているのでしょうか。
第一に、家族規模の変化によって家族
の世代間交代に問題が生じています。現
在、中国の家族構成は、基本的に一世代
あるいは二世代が主です。一九八二年か

ら二〇一〇年までに、家族の世代間交代
には大きな変化がおきました。二〇一〇
年の第六次人口センサスによれば、三世
代家族と四世代家族の比率が次第に減少
しています。北京市の一〇〇〇世帯に対
するサンプル調査によれば、二世代家族
は一九五六年には五二・二%だったの
が、八二年に六二%に上昇し、九〇年も
六〇%であるのに対して、三世代家族は
一六%にすぎません。都市家族の世代間
関係の変化が、核家族や直系家族、複合
家族という家族構成にもおよんでいます。



麻 国慶 [Ma Guoqing]

都市の家族構成の変化は、一九八二年
から九〇年までの間にはつきり表れてい
ます。特に、核家族は七一・四%に達し
ています。広東省仏山での調査にも同様
の大きな変化がみられます。家族構成に
ついては、かつて費先生が江村(蘇州市
開弦弓村)で調査され、後に学界でも追
跡調査しました。江村では、一九六〇年
以前は直系家族の割合がかなり高かった
のですが、後に、核家族がさらに比率を
増して直系家族にとって代わり、一九九
〇年以後は三八・九%を占めています。
このほか、雷先生が一九八〇年代に実施
した五つの都市の調査でも、核家族が六
六・四一%を占め、次に直系家族が二四・
二九%で、このほかに複合家族二・三
〇%、単身家族二・四四%、その他が四・
五六%です。これらのデータによれば、
計画経済時代の家族と市場経済の家族と
の違いは明らかで、家族の変化が社会の
変化に連動していることがわかります。

第二に、家族の世代間変化は、家族の
教育問題に影響を及ぼしています。家族
の世代間変化については、北京郊外や河

南等の家族の世代間関係が親族ネットワークの視点から論じられており、新たな特徴として世代間の独立と平等、文化的「反哺」があげられています。また幾つかの地域では、「家族支援」（ファミリーサポート）の重要性が明らかにされています。特に、一九九〇年代以降、村落では多くの農民が出稼ぎで村を離れた後、家族の世代間に空白ができ、留守家族では祖父母世代が孫世代を世話するという「隔代扶養」が出現しています。

では、このような家族構成の変化をどのように理解すればよいのでしょうか。九〇年代に、私はこれを家族の弾力性という概念によって論じました。すなわち、留守家族では、父母が出稼ぎに出た後、祖父母が孫と暮らすという状況がうまれますが、父母は長期の出稼ぎをおえると帰村し、もとの家族構成になります。このように、家族構成は父母の出稼ぎと帰村に伴って変化し、家族間関係も絶えず調整されます。人類学は、このような家族関係がうみだした隔代扶養に関心をよせています。伝統的な社会構造で

は、分家によって順に老人扶養の問題がうまれますが、その時の家族構成にも弾力性という問題が出現します。

第三に、人口流動によって家庭の女性が社会の公共圏へ関わる機会が増え、そのため、夫婦間の権力関係が、夫が主で妻が従という従来の関係から夫婦平等へと変わっています。多数の省での親族関係の調査によれば、家事労働については、夫婦が共同で家事をする比率が一九九三年は二・三・六%であったのが、二〇〇八年には二六・八%に上昇しています。夫婦が共に実権をもつ比率は一九九三年に四四・一%であったのが二〇〇八年には六〇・五七%に達しています。このデータは、「男は外、女は内」という伝統的な性別分業制がすでに変わっていることを意味しています。ただし注意すべきは、夫婦間の平等関係は、家庭や婚姻の安定性に一定の打撃を与えていることです。九〇年代以降、中国社会では政治経済上の改革が進められ、それは社会構造や家族構成にも多大な影響を与えています。女性は、この改革の過程で、

さらに多くが「家門」（父系親族集団）の縛りを離れて単独で公共領域に参加するようになり、家族内では男女の性別による差が次第に平等へと向かっています。

婚姻の満足度や個人の感情の重視に関して、女性はさらに多くの発言権を得ています。理論上では、現代家族はますます小規模化し、家族構成や家族間関係が相対的に簡略化されることによって、家族は相対的に安定します。しかし、現実には決してそうではありません。中国は社会の転換期にあつて、離婚率が上昇し、家族の安定性は大いに脅かされ、家族が直面するリスクが拡大しているのです。

第四に、家族規模の変化がもたらした一人っ子問題は軽視できません。多くの研究者が、一人っ子の結婚は家族構成の変化の主要な要因であるとしています。一人っ子が結婚することによって、従来の親と子からなる核家族は、夫婦のみの核家族に変わります。ただし、一人っ子第一世代の結婚後の居住形式は、同年代の複数の兄弟姉妹をもつ者の場合と同じ場合もあるし、違う場合もあります。幾つ

かのデータによれば、若夫婦の三分の二は「単独居」（自分たちだけで暮らす）で、三分の一が母と同居しています。このような異なる居住方式の特徴は、都市の住宅事情と関係しています。

中国の家族規模の変化は以上のような一連の問題を引き起こしていますが、社会学からの注目が高いとはいえません。現在は、ポストモダンの公民社会分野に関する議論が多く、家族に関する研究は相対的にそれほどなされていません。社会学復活後のこの数十年間に、中国の家族研究は隘路にはいりこんでいます。研究や議論の焦点はなお家族関係や家族の機能、家族問題等の内容にとどまっており、家族の個々人の生活に関わるロジックは明らかにされていません。しかし、それでも家族研究はなお非常に重要なテーマであり、以下の幾つかの研究を重視すべきです。

第一は、家族戦略の研究です。家族規模の変化は常に社会の転換と連動しています。社会背景の大きな変化は家族に影響を及ぼすと同時に、家族はそれ自身が

調整力をもっており、なかでも家族戦略が重要です。中国社会の家族研究ではこの点を強調する必要があります。私は数年前に、社会転換と家族戦略に関する『社会転換与家庭策略』（世界図書出版、二〇一六年）を出版し、家族自身の主体性と能動性、複雑な多元的社会における協調と適応を強調しました。それは従来の家族研究では触れられなかった内容です。私たちは、中国の華南や西南、さらにチベットや内モンゴル牧畜区、北方などの民族地区で多くの調査をおこない、海南島の水上居民や三亜市の回族、重慶の「棒棒」（棒を用いた荷役で生活を営む農村からの出稼ぎ労働者）、福建南部の農民、東南アジアの華僑等の家族構成の調査研究をおこないました。これらの調査には一つの中心テーマがあります。家族の戦略は社会全体の変化のなかで出現するというものです。家族内の調整、すなわち家庭経済の運営や親族ネットワーク等は家族の戦略と密接に関係しているのです。

費先生はかつて、社会の継起的交替は

中国社会を理解するうえで極めて重要なキーワードであることを指摘されました。北京大学百周年記念の時に、李亦園教授（一九三一—二〇一七）は中国社会の変化においてはどれが核心なのか、人類学研究ではどれを特色とし、西洋社会と異なるとするのか、と費教授に問われました。費先生の答えは二点です。一は、中国文化の伝統的継承、いま一つは、中国の親族ネットワークに属する家族構成の継承性です。この二点は中国社会を研究するうえで非常に重要な内容であり、中国社会が継続可能なのは、家族内部の異なる世代間の引き合う力によることが強調されています。これは、費先生が早期に提起した社会の継起的交替の概念、すなわち、世代間の継続と伝承に関するもので、中国の社会文化の継承の重要な基礎をなしています。世代間のエネルギーは家族研究を検討するうえで重要な構造的な概念です。私たちは、広東省北部や内モンゴル、四川の白馬チベット族の調査研究を通して、異なる地域には異なる生産方式があり、異なる家族構成や社

会協調の方式があることを知りました。つまり、彼らの調整には戦略があり、それが我々のいう家族戦略なのです。

第二は、家族研究における「跨文化比較」(クロスカルチャー比較)です。中国は多民族国家ですので、家族研究におけるクロスカルチャー比較が重要なことは明らかです。費先生の「中華民族多元一体格局」(中華民族の多元一体構造)を論じるときには、常に異なる民族の家族構成の内容にふれます。家族構成は現在、民族間の往来や交流、融合を理解するうえで非常に重要な構造的指標です。

民族地区での異なる民族間の相互影響について述べましょう。私はかつて儒家思想が民族地区に及ぼした影響について論じたことがあります。例えば雲南の大理や内モンゴルのフフホト等で調査した時に発見したのですが、雲南のペー族社会は儒家思想の影響を深く受けています。内モンゴルのモンゴル族は清朝末期にすでに漢文化を受け入れており、彼らの社会には儒家の孔子廟制度がみられ、早期から孔子廟で漢文化教育を受けま

す。漢文化を受け入れる過程で、当然、家族構成も影響をうけ、変化しています。現在、フフホト周辺の幾つかの地域では、モンゴル族家庭と漢族家庭にはほとんど大きな差はありません。ですから、家族研究を社会構造の基礎とし、家族研究の特徴を通して各民族集団の生活や彼ら自身の関係を理解しなければならぬと思います。

第三は、家族研究の単位を拡大し、「礼失而求諸野」(孔子の言葉。朝廷に儀礼や規範が失われると、それを民間に求めるしかないという意味)の研究思考をもたねばなりません。中原地区で失われた現象を周辺地区でみいだす可能性があります。例えば雲南省大理のペー族が典型的な事例です。ペー族は中国の辺境である雲南に居住していますが、漢文化色を色濃く保持する民族で、家族構成や特徴に伝統的要素が多く維持されています。よって、家族や親族集団から中国の伝統文化が周辺地区に投影された状況を理解し、「中心」と「周辺」の相互関係を分析するこ

とが可能です。

第四は、農村人口の「離土又離郷」(農業と農村から完全に離れる)による家族構成の変化の研究です。一九八〇年代、費先生が「離土不離郷」(離農するが、離村はしない)の概念を提起すると、農民が家族や故郷から離れた後の家族問題が注目されました。さらに、「離土又離郷」の概念がだされると、農民工の家族構成の変化に関する類似研究が多く出ています。特に、珠江デルタ地域における農民工の宿舍制が多く議論されています。農民工の宿舍制は、夫婦が同じ工場で働いていても一緒に暮らすことはできません。夫婦間の感情を解決するために、輪番制を採用した工場もあります。すなわち夫婦が毎週一日ともに過ごせる制度です。これはとても人間的な改革です。しかし、夫婦が共に暮らせない状況も依然としてかなり多く、夫婦の出稼ぎ後の生活についてはさらに研究が必要です。

第五に、家族が境界を越え、国を越えて移動するという現象の研究が必要で

す。辺境地区の婚姻家族には特に注目すべきです。例えば、雲南のジンポー族の村では、ミャンマー出身の妻が多いという注目すべき現象がみられます。ミャンマー出身の女性はジンポー族と結婚後、中国での合法的身分の問題に直面する一方で、帰国してさらに多くのミャンマー女性を中国に連れてかえり、中国人と結婚させるといふ、「一帯一」現象が形成されています。このような現象は雲南ではかなり一般的で、特に辺境一帯です。境界を越え、国境を越えて移動する婚姻においては、家族構成に、母親と子供の公民身分が異なるという特殊性がみられ、社会学や人類学に新たな問題を提起しています。またアフリカ人が広州や義烏、北京等に居住後、その家族構成や生活様式の変化について比較研究をする必要があります。総じて今日、家族や中国社会の変化を論ずることは、非常に研究の価値があります。

この度のコロナ禍で、中国では家族と社会の関係が表面化しましたが、防疫の過程で一定の結果を出すことができたの

は、一つには中国伝統の社区構成や家族構成がよく作用したことがあります。よって、ここで「家族の支援」(family support) という概念を提唱します。これは社会の安定作用と密接に関係しています。これで私の話をおわります。ありがとうございました。

唐 麻先生、ありがとうございます。

では、麻先生の問題提起のなかで触れられた中国の家族構造の変容について、まず首藤先生のご見解をお話しいただければと思います。

首藤 麻国慶先生、中国家族の現状と変容について、研究史や実態調査などに基つきながら問題提起をいただきありがとうございます。

中国社会の家族は、その問題の所在を変えつつも、依然として大きな意義を持つわけですが、最近、家族そのものを論じた研究が減ってきており、また研究者の数も減ってきている……、私もそのことを強く感じています。特に、家族制度に位置づけて家族構造の変容を論じていく研究が、ほとんどみられなくなってきた

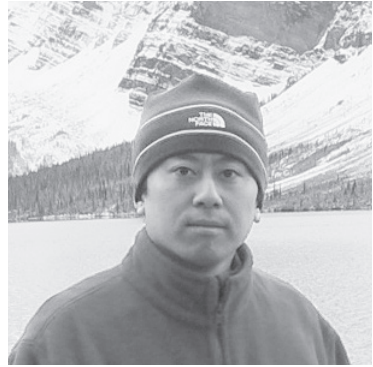
ました。その一方で、例えばジェンダーやセクシュアリティ、身体などに関する研究は増えています。

人間が個人として観察され、個人として構成されていく個人化のなかで、問題意識そのものが個人化されていく傾向にあります。人間を個人として構成するというのは、他者と分離された分離的な存在として、かつ、それ以上に分けられない非分割的な存在として、人間を観察し記述していくということです。ここ最近の家族研究では、家族を制度や構造、機能などに関連させるよりは、個人化に関連させるものが多数を占めているというわけです。もちろん、親密性やケア労働(家事・育児・介護など)をめぐる議論の隆盛も、この個人化をベースにしたものです。

近代市民社会とは、人と人との関係に着目すれば、パーソナルな関係の深化とインパーソナルな関係の増大を特徴としています。あるいは、貨幣に媒介された市場経済、生命や身体、私事に対する関心や支持、承認に基づく親密圏、そして言論

を媒介とした政治的公共圏など、性質の異なる複数の社会的空間から成立していることを特徴とします。要は近代市民社会とは個人化をベースにしているのであり、家族への問題意識もまた、こうした個人化に根差しているということです。

しかし、研究者自身が果たしてそのことを方法的に自覚しているかといえ、残念ながらそうではないと思います。家族研究が培ってきた大切な視点のひとつに、家族とは決して自然なものではなく、むしろ社会的に構成されてきたものであるという視点があります。こうした視点を得ることで、家族にかかわる様々な現象を問題として捉え、解決に向けた道筋を多様な解を示しながら考えていくことができます。しかし、個人化という現象や問題を認識論や方法論から整理することなく、そこにびったり張り付いた家族研究では、個人として構成された人間を傷つけることはできません。問題の所在を苦勞して探求する前に、あらかじめ取り組むべき問題は与えられ、そこから導かれる答えも前もって水路づ



..... 首藤明和 [Shuto Toshikazu]

けられてしまいます。例えばジェンダー論からはジェンダー論を否定する解は導かれませんが、近代化のなかで人間を個人として観察するなかで、人権という制度にまで登りつめたこの社会的構成物を、疑ったり手放したりすることもありません。

では、個人化で凝り固まりつつある家族研究において、盲点となって見落としてしまう問題に気づくためには、どうしたらよいか。それは、麻先生からお話がありましたように、やはり比較の視点に

よって、自己言及的・自己準拠的な認識のあり方を、方法的に自覚するしかありません。この比較という方法は、基礎的ゆえに汎用性を持つ、学問における土台的方法です。例えば歴史への着眼は、事象、時間、社会的な次元における比較の視点を提供します。麻先生が示された家族についてのいくつかの論点では、家族の規模や、夫婦・親子・兄弟の関係、世代間構成といったような家族構造、そして、家族戦略といったより実践的な側面などがありますが、これらに関する比較考察を通じて、家族の見え方、捉え方は一気に動態化します。

ここでは日本の家いへを取り上げて、歴史のおよび地域的な比較の視点から、現代中国家族について見落としがちな問題の所在を、ひとつ例示したいと思います。

社会学者の有賀喜左衛門の代表作に『大家族制度と名子制度』（一九三九年）。『有賀喜左衛門著作集Ⅲ』未来社、一九六七年に再録）があります。岩手県南部二戸郡石神村煙山のモノグラフで、一九三五年七月から調査がおこなわれまし

た。煙山には、草分けの大屋である齋藤家があります。その家の成員をみると、齋藤善助を戸主にして、三一名が生活していることがわかります。齋藤家には苗字の異なる非血縁者もおり、家と家族が同じでないことがわかります。

昭和に入ってから、近世幕藩体制下に確立された家制度は、人々の生活や意識に大きな影響を与えてきました。こうした家の姿を念頭に、近代化では大規模な家族から小規模家族に家族が変化してきたこと、現在において多くの家族問題が生じているのは、まさしくこの核家族化に問題があるという見方が広まりました。

実はここに、現在の家族研究に潜む盲点のひとつがあると考えます。それは、麻先生のお話にあったような、直系家族、隔代家族あるいは核家族として表現されているものは、はたして同居している人々を指すのか、あるいは戸籍に登録された人々をいうのだろうか、という問題です。結論を先取りしていえば、結局、現在の家族研究では、個人化に水路づけられて、家族構造の変容では核家

族化に注意が向き、しかも家族制度と切り離されて、家族を世帯で観察し構成してしまう傾向にあるということです。

家構造が確立されたのは江戸時代の初期の頃です。村請制・石高制の下で構成された家の姿に目を転じてみると、いろいろなことが明らかになります。例えば長谷川善計（長谷川善計・藤井勝・竹内隆夫・野崎敏郎『日本社会の基層構造』法律文化社、一九九一年）は、寛文三年（一六六三）、信濃国佐久郡本間村の人別帳をあげて、以下のように考察しています。本間村の総人口は九一名で、家は九軒ありました。九一名の人口が九軒の家に属しているわけです。登記上に現れる家、すなわち百姓株Ⅱ家株を持つ「一軒前の家」の家族構成について、例えば長左衛門（六六歳）が戸主として記載されている家は、男一人、女二人、計二三名の大所帯となっています。ここには「添家住」として、弟平右衛門および弟惣右衛門の家族についての記載もあります。また、長左衛門、平右衛門、惣右衛門には、それぞれ下人（非血縁を含む）と

呼ばれる人たちが登場します。ここから明らかになるのは、長左衛門の家は一見して大家族にみえるけれども、その実、この家の成員の暮らしは、長左衛門、平右衛門および惣右衛門の核家族（夫婦と未婚の子女からなる家族）を基本単位として営まれていたということです。

江戸時代にこうした家制度が確立されるはるか昔の七〇一年、日本は唐に倣って大宝律令を制定し、租税は人頭税でした。律令制度は早くに形骸化したとはいえ、制度としては残っていました。豊臣秀吉は大閥検地を実施しますが、これは税制度の抜本的改革の嚆矢となりました。人頭税、すなわち一人ひとりの成人に税を課すのではなくて、家（横地帳に名義人が記載されて屋敷地を名請けした、一軒前の家）に課すことになりました。その後、士農工商という身分制度が全国一律に確立され、税は石高制の下での村請制、すなわち村Ⅱ家連合の連帯責任とされました。また農民は、いずれかの家に所属しないと、そもそも村落に居住することもできなくなりました。先の

下人という名称ですが、現在の私たちが知らずと、何か虐げられた、下に置かれた人たちのように思われますが、実際には、家の成員にかかわる名称であり、家を経営して農作物を栽培し、収穫して年貢を納める、あるいは各戸に割り当てられた道路や橋の建設、堤防の修築といった賦役などで、重要な役割を果たしました。長左衛門の家でも、戸主は六六歳と高齢であり、また幼少の子供たちを多く抱えていましたので、下人（血縁親族も含む）は家の経営や年貢・賦役に不可欠で、家族同様な構成員でした。もちろん才覚ある下人は分家して自らの家を構える可能性もあつたわけで、例えば山間沿海の僻村からより豊かな村や家に移動した人たちにとっては、より大きなチャンスを得ることができたのでした。

そうすると、日本の「分家」と中国の「分家」は、まったく意味が異なることに気がつきます。日本の家は税制度の基本単位＝社会的単位となりますので、分家にあたっては幕府や藩の許可が必要となり、人びとが自由にできなくなりま

す。さらに近世中期以降の農地新開の停滞もあって、延宝元年（一六七三）には、幕府や諸藩による分地制限令も始まります。分家をする、相続を通じて、家が所有する田や畑がどんどん小さくなるので、十分な税が確保できない、そう考えて為政者は、農民の分家に対して制限をかけていきました。極端な地域では、次男三男以下は結婚してはいけないというところまで出てきたのです。

江戸時代が終わり、近代化が本格化します。明治三年（一八九八）には、明治民法（家族法）が施行され、法律によつて全国一律に、次男三男以下は家の財産を相続できないと決めてしまいました。ここに、「兄弟は赤の他人の始まり」という、世界でも類をみない日本の家の特徴が極まることとなります。日露戦争など兵隊のほとんどは次男三男以下で占められましたし、海外への移民でも同様のことがいえました。次男三男以下は、普段より長男夫婦に迷惑をかけているので、外に出て恩返しをしなさいというわけです。現在の日本でいえば、無縁死や孤独死なども、こうした家の構造や家意識と無関係ではありません。死んでしまつても、気づく家族や親族がいな

い、あるいはそうした家族同士のつきあいがすでに途絶えてしまつていて、無縁死は年間三万人以上といわれています。

一方、中国では、明の洪武一四年（一三八一）、戸籍簿と租税台帳を兼ねた賦役黄冊が、里甲制の施行と同時に作成されました。里を単位として、各戸の家族数、田畑、家屋、租税額などが記されており、州県ごとにまとめられて、中央の戸部で保管されました。賦役黄冊は、賦役の割当ての原簿としても用いられ、十年ごとに改編されましたが、行政権力が粗放な中国東南沿海地域などの周辺地域などでは、改作されることなく、長くそのまま使われたところもあつたということです。そうすると、賦役黄冊に登記された名義人が残り続けることになり、それが、為政者としては賦課した税が納められ、割り当てた賦役が履行されれば、大きな干渉をしないということにもなりません。ここに、父系親族集団が大規模に地

縁化して、自治組織としての宗族が組織化される土壌が生まれます。この場合、父系親族集団は大きければ大きいほど良いわけですから、日本の家や同族のように村のなかで限定されつつ血縁を分節化していくような展開をする必要はありません。反対に、血縁は無限に拡大する可能性を保持します。

こうして、日本と中国の戸籍簿や租税台帳をみていくと、現代の日本と中国の家族が、いったいいかなる家族制度のなかに位置づけられるかが、よく見えてきます。そのうえで、麻先生から提起いただいた家族戦略という問題、例えば居住実践に焦点を当ててみると、世帯に基づく家族理解とは異なった側面が浮き彫りになります。すなわち、直系家族、複合家族、隔代家族あるいは核家族といった家族の類型化を、世帯を単位にしておこなっても、家族を理解するうえでそれほど役立つわけではないということです。むしろ居住実態に着目したほうが、家族の構造や機能により接近できます。日本の家族の場合、かつての家制度の影響も

あって、血縁関係は分節化される傾向にありますから、例えば家事・育児・介護などのケア労働も、核家族世帯に収斂する傾向があります。老親扶養では長男夫婦家族に対するプレッシャーは大きく、また子育て不安など母親ひとりの孤軍奮闘も普通に目にします。一方、中国の家族では、同居しているかどうか、世帯が同じかどうかは、家族戦略の実践面において相対化されます。

現在の中国都市部の住宅事情をみれば、例えば麻先生のような大学教員もまた、いくつかの住宅を持っていらつしやるのではないかと思えます。近くには息子や娘など結婚して所帯を持った子供たちの家族が住む住宅があります。わざわざ同居して大家族となる必要はありません。近くに居住すれば、お互いの生活習慣を尊重するなかで、老親の面倒をみたり、孫の面倒をみてもらったりすることができま。息子の結婚に際しては、親はその住居から比較的近いところに新居を買い与え、また車や家具などを揃えたりします。そうでもしなければ、お嫁

さんは来てくれません。こうした家族戦略は、ある意味、親子の互酬によって支えられているものでもあります。

家族戦略は日常的な思考や行動です。ところが学問の話になると、途端に、核家族だの大家族だのといった話になつてしまします。ですから中国で社会調査を実施する際は、家族について尋ねるとき、その家族とは同居している人たちなのか、戸籍に記載された人たちなのか、あるいはそれぞれの状況のなかで家族として認識されている人たちなのか、つまり人びとがどういった人たちを家族として捉えているのか、そうしたことを丁寧に確認する必要があると思えます。そのうえで初めて、家族構造の変化も視野に入ってくるのだと思えます。

麻 首藤先生のご発言は重要です。家族と税金の関係は密接で、家族は当然、納税単位といえます。梁方仲先生は「家」の研究で「家戸」(世帯)、householdsの概念を提起し、家族の概念とは異なると思います。世帯と家族には大きな違いがあります。東京大学の上野千鶴子先生は、家

族研究において女性に注目されました。上野先生から、中国では家族と世帯はどのように違うのかと聞かれたことがあります。この二つの概念は、実は、歴史的概念なのです。秦漢以来、なぜ、中国の家族はつねに分家してきたのか、それは、分かれて異なる家族を作るという意味です。家族は本来、一つの納税単位ですが、この納税単位には、家族内の構成員ではない者、すなわち使用人や他人をいれた「世帯」が多く含まれています。費先生の家族の概念では、家族は血縁を基礎とし、世帯は地縁を基礎とします。中国では、歴史上、後者を家族として統計することがあり、この二つの概念は容易に混じりあっていて、問題です。ただし一九四九年以降に生まれた者は、一般に世帯ではなく家族という概念を用います。一九四九年以降、家族内に使用人や雇人が含まれることはほぼないからです。稲澤 麻先生のお話のなかで、僕のフィールドでも気になることは、人口の移動（人口流動）と計画生育です。一人っ子政策と日本で呼ばれる計画生育の



..... 稲澤 努 [Inazawa Tsutomu]

影響はやはり大きいと思います。僕がフィールドとしている広東省汕尾ではあまり厳格な一人っ子政策を取っていないところがあつて、一つの家に子供が三人ぐらいいはいます。とはいえ、その一世代前に一家に約一〇人にいたのと比べると子供の数は減っているのです、政策の影響は大いにあります。あとは人口の移動です。出稼ぎできてきている人の家族がどうなっているのか。あるいは結婚して、子育てはどうなっているのかというの大きな問題で議論しないといけない。これ

について僕はそれほど研究をしていないのですが、堀江未央さんが『娘たちのいない村——ヨメ不足の連鎖をめぐる雲南ラフの民族誌』（京都大学学術出版会、二〇一八年）という本を書いています。ラフの女性たちは漢族地域に嫁に出ていて、ラフの村に女性がいなくなっているという話や、最近ではミャンマーなどからラフ族の人がまた入っているような移動の話もあるのですが、そういった形で中国全体、あるいは中国と外国も含めた人の移動のなかで家族のあり方というのは大きく変わっているところがあるようです。僕らの専門は人類学なので、様々な問題を自分のフィールドから考えることが多いのですが、今回麻先生の話を受けて考えたことは、人の移動と一人っ子政策の影響が家族に対して一番大きく出ているということです。

「個人化」と家の継承問題

唐 家族戦略論は、中国社会の家族の変化を見るうえで非常に重要です。また、もう一つ重要なポイント是中国全体の「社会転型」ですね。つまり社会の構造変容のなかでこれをどう捉えればよいのか。中国の家族構成の変化の現象は、一つは今までの大家族から核家族へと、規模が段々小さくなっています。もう一つは、社会変容のなかで、また市場経済の浸透のなかで、農村では出稼ぎ労働によつて祖父母と孫という隔代家族が増え、都市部では「空巢老人」(独居または夫婦二人暮らしの高齢者)が急増しています。また、若い世代では次第に個人を重んじるようになり、非婚化、シングル化、あるいはディンク化が進んでいます。さらに、シングル化による世代間継承の問題や独居老人の急増による老人の扶養と介護の問題などもでてきます。このような様々な家族の変容を、中国

社会の構造変動のなかでどのように捉えればよいのでしょうか。歴史的視点と比較の視点が大事になるかと思われます。では、日本社会と比較しながら、このような中国社会の変化をどう考えればよいのでしょうか。これらのことについて、

先生方のご意見をいただければと思います。

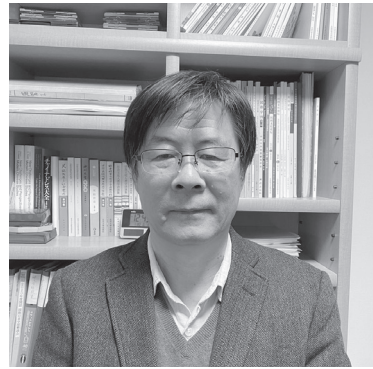
周 私が一番印象に残っているのは麻先生が提示された家族の戦略というキーワードです。一つ一つの家族、その中の構成員も、一人ひとり、この世の中で生きるために、様々な努力、様々な生き方を工夫していますね。今までの家族研究にもこれについての蓄積があります。例えば、中央民族大学の李霞博士の「発現」、つまり、妻や主婦の立場から見る家族のネットワークです、やはり夫や旦那の見方とは違います。戸籍上はすでに夫を戸主とする家族の一人になったけれ

ども、自らの人間関係を見ると、実家とのつながりは、「里帰り」という実践を通して常に長く持ち続けます。それは、自己アイデンティティの維持というだけではなく、夫側の大家族から独立する、我が核家族の家族戦略でもありますね。

さらに、家族の中にいる人間、個人も重要ですね。家族の戦略と個人の選択、まさに結婚しないという選択肢を選ぶ人もいます。結婚しないという選択肢が徐々に出てくる、今の世の中ですね。もちろん、その一部はおそらく結婚できないので結婚しないと宣言するかもしれませんが、つまり、家族の中の個人、息子とか娘は結婚しない、あるいは晩婚など、個人の選択が家族戦略との間ではたまたま緊張関係があります。復旦大学の孫沛東先生が研究された中国の「父母相親」(親による代理見合い)現象も、近年非常に目立ちますね。今、都市部の核家族の一人っ子世代については、親たちはすごく悩んで心配でしかたがない、一人娘や一人息子がなかなか結婚してくれないケースが多い。上海、北京、西安など、

ほとんどの都市のある公園の一角で「相親角」（見合いコーナー）が自発的に形成されています。つまり、親たちは公園で堂々と息子や娘の履歴書を持って、本人の代わりに、当事者不在の親同士の見合いをおこないます。親たちの打算的でありながら、焦つたりする気持ちはわからないでもありませんが、外国人から見るとやはりちょっとおかしいですね。

これらの現象を家族戦略から解釈すれば、わかりやすい。親から見ると我が家族のあり方、家族のあるべき姿や、中国社会における人間であること、人間になることなどは、すべて結婚という常識に關係しています。ですから若者たちの不婚・晩婚傾向はそれらを離脱し、軌道外れとなります。また、家族戦略における親の老後生活なども、息子や娘の個人の選択との間に緊張関係が生じることとは避けられない。一方、社会的な反応として、取り残された「剩女剩男」（結婚適齢期を過ぎた独身男女）に対する様々な差別があります。それらの差別はインターネットの世論も含めて、世の中の



..... 周星[Zhou Xing]

「常識」的な見方として根強く存在しています。カリフォルニア大学ロサンゼルス校の閻雲翔先生の指摘した個人化社会になりつつある現在の中国で、家族戦略として強くみられる動きの一つはまさに「父母相親」なんです。ですから、麻先生が指摘された家族戦略というキーワードに非常に同感です。一言加えさせていただきますと、家族戦略プラス個人化における家族の新しい動きを把握することができるとかと思えます。

もう一つのポイントですが、結婚後の住み方です。今は一人息子、一人娘があっても、結婚後は親と同居しないで、別居します。経済的に余裕があるからかもしれないませんが、やはり家族のあり方、家族内の人間関係は変わっていきます。かつて農村社会にあった姑嫁関係が都市部では極めて希薄化していますし、分家の手続きさえもなく、別居することによって、夫婦二人のみの核家族がすぐに誕生します。ただし、中国人の感覚では、家族がしばらく別居しても我慢できます。海外移民のパターンもそうです。出稼ぎ労働者もそうです。一緒に同居していないけれども、家族として絆も感覚も存在します。概念によって家族を理解しようとする学者たちにとっては、家族は流動的であり、常にそれぞれの戦略を実践していることを忘れてはならないでしょう。

三〇年ほど前、当時流行ったディンクス家族、つまり夫婦共働きで子供を意識的に作らないという選択肢を選んだ人々は、今、定年を迎える時です。子供を持

つ家族という社会連帯に反した人々に対して、最近、揶揄や風刺の記事も出ています。また、かつての選択を後悔している人々もいます。若い時はラブラブだったのですが、今は寂しい老後生活です。かつての個人の選択によって、その後の家族のあり方も人生のあり方も変わってきます。いくら成功した有名人であっても、家族や子孫がいなければ、周りから同情されてしまう世の中ですね。

麻 いま論じている問題は、実は、まさに家族と社会の関係で、周先生がおっしゃった個人化の問題を含みます。かつて家族を強調した時には、家族と社会、家族と国家の関係を多く論じ、家族と国家は一体であると常に語っていました。しかし今日、中国社会を論じる時には、家族は、社会集団のなかでそれを一つの独立した概念とみなせば、家族そのものがすでにと個人化していることに気づきます。家族自身も個人化する過程で大きく変化しています。例えば、一人っ子問題ですが、一人っ子という概念ができてきた時に、多くの人が、一人っ子は

「小皇帝」であり、老人に対して必ずしも孝を尽くして扶養するとはみていませんでした。しかし、現在、多くの研究によって、一人っ子家族と多子家族は老人に対する扶養において大きな違いがないことがわかっており、それはデータでも証明されています。つまり、これが中国の家族モデルなのです。どのような変化があったとしても、ヨーロッパやアメリカに行つて学んだ留学生であったとしても、今は多くの中産階級以上の子女が海外留学の背景をもっているのですが、この世代をみると、彼らが実は、決して中国社会の所謂個人化した人々とはいえないことがわかります。西洋の個人化という概念がはたして中国社会にそのまま応用できるのか、検討しなければなりません。中国社会の個人化は家族のネットワークと連動しており、西洋社会のそれとは違うからです。中国の家族では、結婚前の子供が父母に電話でお金を要求すれば、父母は必ず子供に送金します。このような現象は、日本社会や西洋社会では理解し難いでしょう。しかし中国では

あたりまえなのです。子供は未婚であれば親に支援を求めますので、家族の支援 (family support) はとても重要です。では、その背景にはどのような理論があるのでしょうか。これが、費先生のいう、中国家族の「反哺モデル」(互酬モデル)です。

周 確かに中国家族のモデルとしては、「反哺モデル」つまり、世代間のつながりが強くて、互いに面倒見合うという感じですね。親は子供に対して徹底的に面倒を見ます、その代わりに、子供は親に対して親孝行しなければなりません。麻先生のお話にもあるように、子供は結婚してない限り、親がずっとサポートします。その代わりに、将来の老後生活は子供が扶養してくれるはずですよ。

麻 費先生は、中国の家族は「反哺モデル」であり、その主な意味は、父母は子女が未婚のうちは資金など各方面で援助し、老いたら子女が必ず父母を扶養する義務を負うこととしました。このような、親子の間で相互に支え合うことを反哺モデルといいます。これが中国の民間

でいう「養児防老」（子供を養い老後に備える）であり、中国人の伝統的な概念です。中国社会は大きく変化したとはいえ、家族関係は決して大きく変化したわけではなく、個人化もしていません。家族の孝道概念は依然として存在し、かつ根強いのです。個人化した個人にも、背景には家族化の概念があります。例えば、今回のコロナ禍では、国外にいた留学生の多くが帰国しました。個人化とはいえ、やはり家族のもとに戻っています。個人にとって家族は重要であり、家族の支えは非常に重要なのです。

これに対して、西洋の家族モデルは「接力棒模式」（バトンモデル）です、すなわち四〇〇メートルリレーで手渡されていくバトンモデルで、「反哺」のないモデルであり、中国とは大きく違っています。ですから、皆さんが論じる個人化の問題は、実は、この言葉で中国社会を表すことは難しいといえます。中国社会は決して個人化に向かってはいません。個人的思考はありますが、家族から離れてはいません。毎年春節の時にあれほど

多くの、数億の農民工がバイクに乗って、あるいは鉄道で家に帰ります。春節の帰郷の時に、集団的イベントやマイナスの事件が起きることはありません。それは皆が一心に故郷に戻るだけ考えているからです。

もう一つ重要なのは、特に農村社会では、どの家族にも非常に重要な社会的機能があること、いわゆる中国の家族には強い安定性があることです。かつて私は中国の住宅価格について、著名な経済学者と長時間議論したことがあります。住宅価格に関する議論は、一般に経済学のテーマですが、私は社会学の視点から次のような意見を述べました。中国の住宅価格はあまりにも高いので、家族のサポートが機能を発揮します。息子が結婚する、あるいは娘が嫁ぐ時、父母は子供に家屋を買い与えます。なぜなら、若い二人だけで部屋を買うのは難しいので、双方の父母が資金を出さなければならないからです。このような現象は北京や上海、広州などの大都市ではごく普通のことです。多くの若者が部屋を買う時に家族に援助

してもらいます。ある親は、ありったけの財産をはたいて、たとえ自分の三、四棟の家屋を売り払って金をかき集めることになったとしても、子供に北京で一軒の部屋を買ってやらなければなりません。ですから、家族のサポートや家族の戦略がかえって住宅価格高騰の主要な原因の一つとなつていともいえます。

このほか、討論中の問題の一つに高齢化があります。昨今の高齢化社会では、従来の家族介護モデルもすでに変化しています。従来は、老人は家族が介護し、それを孝道としましたので、もし老人を養老施設に入れたとすれば、子供は親に申し訳ないと思いました。ですが現在では、多くの家族が老人を養老施設に入れるという方法を受け入れています。私の周囲の友人の多くは、父母に対して非常に親孝行ですが、仕事が忙しかったためにどうしようもなくなつて親を養老院に入れました。ですが、毎週会いに行っています。これは大変よい方法です。現在、多くの養老院はとて高級です、例えば北京郊外のある養老院は、私も見たことが

ありますが、非常に高級です。年金を養老院にわたして老後の生活場所を決めることに、何ら問題はありません。北京大学中文系のある教授は家屋を売って高級養老院に行きました。中国の養老モデルはすでに変化しつつあり、この養老モデルは社会扶養といえます、社会扶養とかつての家族扶養には大きな違いがあります。人々は、観念上は、次第にこの社会扶養を受け入れつつあります。

では、本日議論した内容を次の五つにまとめてみましょう。

第一に、歴史的伝統をどうみるか。歴史の視点から家族をみた場合、家族の存在はまさに継続性の概念です、その背景には宗族があります。本日は宗族について話していませんが、宗族はさらに大きなネットワークです。宗族は非常に発達していて、現在、それを制限するいかなる規定もありません。宗族では、祠堂をたて、祖先崇拜や祝祭日活動をおこないますが、このような伝統性はずっと維持されてきました。しかもこの数年、南方では非常に活発化しています。私は、二

〇一九年に七く八日間、潮州で春節を過ごしましたが、そこでは全村をあげて宗族活動をおこない、たくさんの爆竹を鳴らしました。宗族組織の儀礼は現在も非常に重要で、それは伝統が継続されていることを意味します。費先生と李亦園先生は、中国社会の伝統性と現代化は決して対立するのではなく、一つの連続体であり、継続されるものであると語っています。

第二は、家族と社会の概念に対する我々の認識です。それはかなり安定したもので、特に東アジア社会では、極めて安定しています。中根千枝先生は日本社会を論じた時に、日本の伝統性は決して失われていないといい、日本の社会学者である福武直先生（一九一七—一九八九）も日本社会における封建制度の残存を指摘しました。アジア社会のこのような伝統性は、家族について非常に重要な点です。

中国では、誰がどの姓であるかがはっきりしています。例えば張家李家のように。しかし日本では、家族構成を論じる

ときに姓によってではなく、本家分家の概念を用います。ですから日本の村落調査では、まずどの家が本家で分家であるかを聞きます。これは一種の社会の概念であり、相対的に安定しています。社会構造は文化の伝統に比べて安定していますので、社会構造や家族宗族から社会の変化をみることは非常に重要です。

第三は、中国研究では動態変化を重視しなければなりません。一九七八年、改革開放以降、中国社会の動態変化は並外れて大きく、家族構成や家族概念に対しても大きな影響を及ぼしています。三億近くの農民工が全国各地を移動していますが、彼らの家族生活はどうなっているのでしょうか。これは、多くの者の想像を超えています、夫婦間関係についても、時には嫁ぐために一緒に住むことができず、家族間関係に多くの微妙な事情が発生しています。これは議論すべき課題です。

第四は、少数民族の移動の問題です。日本ではあまり議論されないかもしれませんが、中国は多民族国家で五五の少数

民族がいますので、多く論じられていきます。例えば、涼山イ族は広州に出稼ぎに行くのと、広州でもイ族の家支制度を遵守します。涼山では、法律問題で調停が必要になった時には家支制度によって調停しますが、出稼ぎ先の現地政府も家支制度が社会秩序の維持において機能を発揮することを認めています。動態社会における変化と不変化は、対応の関係にあります。私は、その現象を西南中国のヤオ寨やミャオ寨の調査で目にしました。これは、漢族社会を含む大きな変化です。

人口流動が少数民族の社会に与えた影響は激烈です。二〇二〇年末には「脱貧攻堅戦」（貧困脱却戦略）が、任務を完了する予定です。貧困脱却戦略では、家族が重要な対象となります。政府は家族の収入によって貧困のランクを決め、貧困世帯を確定します。ランクによって援助も異なります。そこには政府による様々な指導があります。

雲南等の民族地区では、民族全体に貧困脱却戦略がおこなわれます、例えば、アチャン族は人口が少ないので、アチャ

ン族全体に対しておこなわれます。また、国有企業が民族全体に対する貧困扶助のプロジェクトを請け負う場合は、例えば、雲南のタバコ企業が一つの民族全体に対して家屋建造など「扶貧工程」（貧困扶助プロジェクト）を請け負います。

また、上海が雲南省傣族景頗族自治州の徳宏を支援する場合は、毎年五〇〇〇人あるいはもっと多くの人を上海に出稼ぎに行かせるために、上海政府は企業と連携してこれらの人々を受け入れます。このような方法で貧困脱却を実現させているのです。これらの貧困人口は長江デルタあるいは珠江デルタで継続して学習と仕事に努めるとともに、政府は継続して彼らを助けることで貧困に戻らないようにします。ですから、貧困脱却戦略は個々の家族および個人と関わっているといえます。

貧困世帯では、貧困の原因は明らかです。例えば、ある者は自身の能力が足りないために貧困ですが、能力不足とは、多くは自己の活力の問題であり、なまけ者で働きたくないのです。家族にこのよ

うな者がいたら、ほぼ貧困家族になります。彼らは働きに出そうとしても、行きません。出稼ぎの概念は日本とは異なります。日本の出稼ぎは自主的ですが、中国では自主的なものもありますが、背景には政府による組織化があります。例えば、コロナ禍期間では誰がどこに行くのかについては、出稼ぎ人口を制限するために、まず貧困世帯を行かせます。貧困世帯が再び貧困に戻らないように、貧困家族を先に出します。一〇〇人の希望者のうち二〇人しか行けない場合は、まず二〇世帯の貧困家族を先に出します。このように、背景には政府の計画があるのです。

第五は、移民問題です。国際化やグローバル化という大きな背景のもとでは、移民問題の影響はとても大きいです。すでに、外国人の中国への移入はかなりの数に達しています。例えば、広州では、常住のアフリカ人は四万人を超え、義烏や北京等にも多くの外国人が住んでいます。北京に住む韓国人は非常に多く、広東のアフリカ人もアラブ諸国家

出身を含めると多数です。現在、外国人がみな広州に住むわけではなく、多くが珠江デルタに行きます。国際化の過程で、外国人の移入と中国社会との関係をどのように扱うのか、外国人に対する居住法をどのように発布するのかが等について、多くの研究がなされています。近年は、多数の外国人研究者が広東や浙江の義烏のアフリカ人について調査研究をおこなっています。主なテーマは、アフリカから来た人々の家族や生活状況、背後の多くの採め事に関するものです。このように、家族研究は、中国社会、特に変動中の中国社会を理解するために非常に重要であるといえます。

周 首藤先生は、中国の家族モデルを西洋の家族モデルと比較して、世代を超える連統体、連続する共同体とおっしゃいましたが、まさにそのとおりです。確かに基本的な関係性、親子関係、家族の中心の世代間関係について、そのような特徴があります。息子や娘は大人になるということは年齢の問題だけではなく、人間として大人になるということは結婚する

ことです。結婚しない限り一人前にはなれない、大人として認められない。これは法律ではなく、いわば「常識」です。あるいは、中国人の家族観ですね。親は義務として我が子を結婚させなければならぬ、子供が結婚してくれない限り老後生活は幸せとは言えない。これは、息子や娘の人生をサポートするのだけではなく、両親の人生課題でもあります。中国の結婚式を例にすれば、それは息子や娘という当事者同士の結婚式だけではなく、双方の両親の人生儀礼でもあります。子供を結婚するまで面倒をみるというのが親の義務です。今はさらに、孫の面倒もみます。嫌だと感じる親がいる一方で、それらを生きがいとか、老後の幸せとする親が多くなります。ただし、このようなあり方を本当に次の世代まで続けていけるか、正に今は、麻先生のおっしゃるとおり「社会転時期」ですね。一人つ子政策の結果として、一組の夫婦は四人の親の面倒をみなければならぬと言われますが、それはできるかできないかの話ではなく、ある意味、みる義務が

あります。つまり、できなくても気持ち的に両方の親の面倒をみる必要がありそうです。ですから、家族戦略として何らかの形で対策・対応しなければいけないのです。最近、家族の大きな変化の一つは、家庭での養老・介護ではなくて、親を施設に入れます。若い夫婦は一生懸命お金を儲け、お金を使って親を施設に入れます。ただし、徐々に無理になりつつありますけれども、養つてくれる、養つてあげるといふ世代間関係の図式も、首藤先生のご指摘どおり、まだ成り立っていません。

首藤 中国社会で宗祧観念あるいは系譜観念は、依然として重要です。社会に大きな変化があつても、この宗祧観念は構造としての持続性を有しています。結婚してはじめて人として一人前と見なされることも、この宗祧観念という家族制度に関連しています。麻先生や周先生がおっしゃるように、父系の「骨」を通じて継承される「氣」や、それを相補する母方・妻方から提供される「肉」などの民俗観念は、人びとの意識の基底にあつ

て、大きな変化を被ることはありません。

一方、日本社会では、先にお話しした家制度のなかで、この宗祧観念や系譜観念というものは、為政者による上からの権力によって、あるいは生活組織として家を捉えなおす民衆の下からの視点によって、相対化されてきました。明治以降、特に終戦後、家はもはや租税や賦役の単位ではなくなり、社会的な公的単位としての性格を喪失していき、家そのものはむしろ血縁家族としての性格を強めていきます。中国と比較してすでに系譜観念が相対化されたなかにあつて、今度は加えて家の継承自体がかつてのように重要視されなくなつていきます。現在に至つては、宗祧観念が持続し、親子関係の規範が依然として強く働く中国社会とは対照的に、日本の親子関係は、特に個人化の波に晒されて流動的です。

中国では、伝統的な家族意識が根強く存在するわけですが、それゆえに、そうしたもののへの反発や反動も、最近明瞭になつてきているように思います。例えば「結婚適齢期人口」(二〇〜四五歳)の人

びとが結婚に対して反発、抵抗したり、あるいは無気力を感じるなかで結婚から逃避したりするなど、様々な反応や態度がみられます。「恐婚」や「喪文化」といわれる現象です。

「恐婚」現象とは、結婚しない、したくない、あるいは結婚する勇気がもてない意識のことを表しています。結婚適齢期青年の「恐婚」割合は年々増加傾向にあり、なかでも高学歴の都市戸籍女性に広くみられる傾向だとされています。二〇一五年、中山大学社会科学研究院が北京、上海、広州、深圳などで実施した質問紙調査によれば、結婚適齢期にある青年の約八割が「恐婚」意識を抱えていると報告しています。また「喪文化」と呼ばれる現象は、二〇一六年インターネットで登場し、SNS、広告、大学生などを通じて拡散しました。若者たちは自らが置かれた状況を省みて、消極的、自嘲的に、失望、悲傷、挫折、焦慮や無力感に苛まれた感情を表しており、こうした意識が広がっていることに、政府や党は危機感を募らせています。

結婚適齢期にある人びとの「恐婚」や「喪文化」の表出からは、結婚に対する消極的な態度や、諦観的な意識が垣間見られます。確かに中国家族は、宗祧観念や系譜観念、そうした家族制度と関連した親子の規範などで変化しにくい構造を保っていますが、一方で、「恐婚」や「喪文化」など、実践レベルで家族や結婚に対して抵抗、反対していく現象もみられるわけです。

中国でも日本でも現在の私たちは「市民社会」で生活をしています。先述のように、市民社会の社会的空間には、市場経済、親密圏、政治的公共圏の三つの社会的空間があります。市民社会とは「私人の領域」です。一方、これに対置される領域が、国家に代表される「公権力の領域」です。麻先生のお話にもありましたように、少子高齢化のなかで、福祉の重要性はますます高まっています。つまり市民社会は「福祉国家」と共棲するわけです。国家に体现される公権力が市民社会の領域に入つていき、親密圏における家族の面倒をみたり、市場経済におけ

る労働者の権利を保障したりするわけです。戦前に全体主義の台頭を許したことへの反省に立ち、戦後は新たな世界秩序の構築を目指すなかで、福祉国家の成立が図られてきました。

福祉国家は、法と貨幣によって媒介された人間関係を、私人の領域である市民社会のなかに拡大させていきます。例えば、親密圏に閉ざされた高齢者の扶養が、社会保険制度を通じて外部に開かれ、社会化されていくということは、法や貨幣によって、扶養する／扶養される社会関係が媒介されていくということです。親密圏とは家族同士の生命や身体を第一に考える関係から成り立ちますが、家族扶養などの外部化、社会化を通じて、法や貨幣によって媒介された人間関係と、親密性に基づく関係が、重なっていきます。そうすると、例えば「フィードバック・モデル」から説明されてきた中国家族の親子関係ではありますが、その双務的扶養という互酬規範で支えられていた親子関係が、福祉国家の発展と成熟にともなって、徐々に法や貨幣によつ

て媒介される関係に置き換えられていく可能性もあります。

また、人口流動がもたらす家族への影響は小さくありません。改革開放後、中国政府は長らく一人っ子政策をおこなってきました。特に都市住民に対する規制は厳しく、農村や少数民族自治区の家庭に比べて、例外的措置はほとんど認められませんでした。それゆえ、例えば娘の一人っ子家庭も少なくなく、成人した娘が結婚して別の都市などに嫁いでいくと、親の身辺に誰もいない場合が生じてしまう。当然、結婚のあり方に対して少なからず影響があります。今後ますます、人びとの福祉への依存は高まってきます。状況に応じた家族実践がますます強まっていくことでしょう。

唐 先ほど皆さんのお話を聞いて、つくづく思うのは、確かにどんなに社会が変わっても、この伝統は変わらないもの。ただ、現実的に、やはり変わらざるを得ないものもあります。特にこの伝統的なつながりが変わらないという点について、日本にやってきた留学生の話を紹介

したいと思います。かつて留学生たちに「中国社会がこれから変化していくなかで、中国の若者も、日本のように早い時期から独立していくでしょうか。家とのつながりもどんどん希薄化していくのでしょうか」と聞いてみましたら、いや、そうじゃないと皆はつきり言ったのです。なぜかという、当然、我々是一人っ子ですが、従兄弟や従姉妹とのつながりを大事にしている、中国人はやはり血縁を重んじるので、大家族のなかで、例えば、春節で一緒に過ごすとか、その



唐 燕霞 [Tang Yanxia]

ようななかで、何らかの形で影響し合うのです。伝統的な式とか、若者はやりたくなって、そういう影響を受け、親の世代から、あるいは叔父叔母から影響を受けて成長しますので、伝統的なものがこれからも続いていくのではないかと思

宗族と公共性

稲澤 麻先生が提示された「宗族の公共性」についても少しお話をうかがいたいです。家族の話をする、先ほど首藤先生がおっしゃったように親密圏の話になりがちですが、中国の宗族の場合は、おそらく親密圏を超えた範囲に影響を及ぼす存在としてあるのだらうと思うのです、それを公的と言うのか言わないかはそれ自体議論になるので別として。もちろん、それは実質的な政府の末端の統治機構として政府の代わりに地域を統括し、共有財産があつて、経済的にもしっかり基盤があつたかつての宗族と、今中

います。特に葬式は、海外在住者も必ず戻ってきます。家族を非常に大事にしています。しかし一方で、やはり本当に「四・二・一」という家族構成になつて、親の介護などやりたくてもできない部分がありますよね。

国で復興している宗族とは違います。現代の宗族には、親密圏だけに限定されるような家族の話とも違うものが出ています。麻先生はどうお考えでしょうか。麻 首藤先生がいわれたハーバマスの「公共性」という概念ですが、中国社会ではどのように理解すべきでしょうか。「公共性」は、家族研究において非常に重要な問題です。現在の調査研究からみれば、宗族が公共性に入りますが、公共性とは相対的な概念であり、居住地域と大いに関係しています。「公共性」は、確かに、突出してきています。例えば伝

統的な宗族の機能には、歴史時代の科挙制度に対する支持が含まれており、宗族の共有地や共有財産には特殊な機能があります。

しかし、現在の宗族は大きく変化して、ますます一つのサービス体系、経営体系になつていきます。例えば、多くの地域に宗族理事会が設立されていますが、その機能は伝統的な宗族の機能とは大きく違っています。宗族のなかで大学に合格した者がいれば、理事会は資金を集めてその若者に経済的な一定のサポートを与えます。また、多くの宗族が村内に文化的な公共施設や文化空間、文化広場等を建設します。これらの空間は、国家の文化部門が郷村に建設する文化の公共施設と基本的に一致しています。この意味で、宗族自体の公共性は突出しています。

特に華南地区では、幾つかの宗族は今日の慈善組織に似ています。慈善は決して西洋から伝えられた概念ではなく、中国の伝統的な概念のなかにあります。周先生が寺廟調査において明らかにされま

したが、多くの廟に公共性があります。信仰の対象は関公でも財神でもよく、参拝者は参拝し終えたら金銭を奉納し、寺廟側はこれらの金銭を受け取って委員会の管理を経て、生活困難な人に配りまゝです。慈善は宗族社会において一つの伝統なのです。中国には「私」があるのみで、「公」はないという人もいますが、それは客観的評価とはいえず、公と私は中国社会の中に相対的にあるものなのです。

従来 of 国家と社会についての研究は、常に宗族を社会の基本組織の一部分とみなしており、その研究の特徴は国家を公的概念とし、宗族の世界を私的的概念とします。今日、この公と私の間には大きな変化が生じています。特に、経営性の面で、広東の珠江デルタ社会のように、宗族が自身の企業を有してかなりの収入をあげ、一つの集団経営体を形成し、宗族によってコントロールされています。宗族の理事長は、必ずしも年長者というわけではなく、実力さえあれば誰もが担うことができます。その機能と義務は、公共性の面で大きな機能を発揮しており、

村落の計画や改造、保護、伝統的な資源の刷新と再利用等が含まれます。宗族はこれらの活動に参加することで突出した公共性を示しています。例えば客家の囲龍屋の改造では、客家人の宗族を組織化する過程で、私人圏が公共圏の中に位置づけられました。宗族と公共性は、家族を論じる際に考慮すべき問題です。

稲澤 麻先生、ありがとうございます。以前「廟会」は公共性を持つけれども、その公共性は出稼ぎの人は含まず、地域の元から住んでいる人のなかでの公共性にするようなイベントをするという論文を書いたことがあります。麻先生のおっしゃる「相対性」は、ヨーロッパあるいは日本で思われる「公共性」と違う形で、中国なりに「家族」や宗族が「公共性」を持つ側面があるということをやはり押さえておきたいと思いました。あとは先ほどのお話のなかで面白いと思ったのは、伝統文化が次の世代につながるか、という話です。それは僕の例でいうと、三〇代の頃、結婚はしていたけれど子供がいらない、就職はまだしていな

い、という話をフィールドでするわけですよ。そうすると、なんでさつさと子供を作らないのか、日本は産児制限がないだろうと皆に言われます。僕としては、まだ就職していない学生だから、子供を作るわけにはいかないと言っていると、何を言っている、そんなの親がお金出す、さつさと子供を作りなさい、年を取る前に作りなさいって皆に言われたの思い出しました。中国では、一人から言われるのではなく、わりといろいろなお婆ちゃんたちに言われたのですが。だから、彼らからすると、子供だったり孫だったりがあるということが大事で、僕が就職するかどうか当時わからないまま先に子供を作っても、そんなの皆が何とかするから、という意味で「家族の支援」ですね。将来、少ない孫たちが四人のおじいさんおばあさんをどこまで支えられるかはまだわかりませんが、それが期待されていて、そのつもりで上の世代の人たちが下に圧力をかける、プレッシャーをかけてくるところがあるの思い出しました。僕のフィールドの人たちは、そ

れこそきちんとした職に就く前に結婚して、子供を作る、子供が先というのは珍しくありません。おじいさんおばあさんが孫の面倒をみたり、あるいは香港在住の親戚がいてお金を送ってくれて、それで生活をしたりもするのですが、そうした人たちにとっては子や孫を見せて家族をつなげるのが第一の使命だということをフィールドで強く感じました。田舎の話なので、北京や上海で若者が直面することとはずれがあると思いますが、二一世紀の中国にそうした考え方もあることにとても勉強させられました。

首藤 多くの研究がこれまで指摘してきたように、宗族が有する公共性といいますが、私（個人）に対する公（集団）として、小を私、大を公として、小のつながりを尊重しながら大が小を包摂していく、入れ子式の公共性がみられます。宗族は、血縁を紐帯とする親族組織にとどまらず、地域化した政治組織、経済組織として歴史的に発展してきました。現在では都市部でも、例えば麻先生がおっしゃったような珠江デルタ地域などで

は、企業経営や土地経営で宗族の規範やメンバーシップ、ヒエラルヒーなどが一体的に働き、そこでの収益は、「股份」（株式）などに形態化されて配分が調整されたり、族員のための医療、福祉、教育、環境整備などの公共事業に生かされたりします。「城中村」、すなわち都市区画が拡大して周囲の農村を包摂していくなかで、大規模宗族居住村では、宗族規範の下で経済活動がおこなわれるだけでなく、その収益は宗族構成員に配分されるとともに、各種公共事業にも利用されるわけです。

香港や台湾、あるいはヨーロッパやアメリカなどには、「宗親会」と呼ばれる、宗族の拡大組織もありますね。現在の香港などでは活動が下火になっていますが、返還前の香港では、イギリス政府はレッセフェールの積極的不干渉で、香港市民のための施策は必要最低限のものに限られました。ですから香港市民は自立的に宗親会を組織して、保育園や学校、病院や養老院など、自分たちの生活に必要なものを作ってきました。成員の

少ない一族でも、祖先のあいだで義兄弟の契りが立てられたといったような、様々なエピソードを伝承したり創造したりすることで、あるいは父系の系譜関係だけでなく、母方妻方の姻戚関係などを利用したりして、例えば邱氏や成氏が一緒になって宗親会を作るといったようなことも珍しくありません。海外の華人社会では、宗親会のような擬親族組織が、ある一定の役割を果たしてきました。現在、中国政府は表向き宗親会の活動は認めていませんが、歴史世界のなかでは、宗親会は同郷会⇨同業者のギルドなどと並んで、公的な機能を果たしてきました。

稲澤 大きな病院を「宗親会」だけで作ることはないにしても、実質的に宗親会のリーダーが大金を寄付して、学校や病院を建てたりするというようなことをやっているわけですね。それをどこまで評価するのか、それは宗族の活動なのか、個人がその名声を得るためにやるのか、というのは難しいところですが。香港と本土では当然状況は違うわけです

が、本土にしても形を変えて宗親会、あるいは宗親会を名乗らずに、何とか歴史文化研究会とか、そんな名前で活動していたりすることは当然あるので、そこは注目しておいた方がよいと思います。

周 おそらく、規模にも関係していません。私はかつて、地方社会の公共性という表現を使ったことがあります。北京大学の高丙中先生の反論を受けました。つまり、ハーバマスの理論からすると、その地方性はまさに公共性の反対です。地方性を超えるレベルで公共性が初めて生まれてくるんですね。

ところで、中国の現実社会において、地域社会に行くと、民間信仰・廟会、老

親密圏とセクシュアリティの問題

周 先ほど、首藤先生のお話のなかで、国家が親密圏にさらに入ってくるというご指摘はもつともです。例えば、家族内の養老・介護が維持できないときに、家

人会、宗親会などのメカニズムが存在し、限られた地方における公共性らしきもの、あるいはその一部を担っていると言えますね。ただ、それらを、広州とか、北京・上海とかのような大きな社会に拡大解釈することは難しく、限界があります。つまり、わりと小さい規模の共同体の中の公共性と、さらに規模の大きな社会の公共性の間、たまには衝突することもありますね。まさに、麻先生のおっしゃるとおり、「公」と「私」の概念の相対性など、それらを公共性という市民社会の基本理念に当てはめると、中国社会の場合ではややこしい状況に陥りやすいですね。

族の終わり方の一つでもあります。いわば老後の介護とかに、養老院・福利院などという形で国家が介入してくるかも知れません。また、国家の介入といいま

すと、まさに学校教育という形で最も典型的です。家族という親密圏についても、国家が様々な形でどんどん介入しています。これは間違いなく、中国だけの話ではなく、世界中でも同じです。ただ、親密圏という時に、よく忘れられるのは、セックス関係です。核家族という親密圏の中には、性関係の許容とタブーがあります。結婚による家族の成立は、ある意味では、合法的な性関係をいかに獲得し維持していくかです。それで、家族という親密圏にはジレンマがあります。つまり、家族内の親密関係には二つの種類があり、家族を語るときに、それらの話はほとんど出てこなくて、不思議だと思えます。例えば、若者が結婚しない選択をしても、やはり性のパートナー関係はどうなっているかは重要ですね。これらの話はなかなか言いにくい、表には出てこないし、ほとんど研究されていないようです。その意味では、中国社会科学院の李銀河先生の研究は貢献が大きいです。マルクス主義的な家族の起源問題からスタートして、アメリカ式の家族社会

学や性社会学まで辿り着いた李先生の社会学研究は、同性愛問題なども含めて、性関係の要素を重視する特徴があり、まさに家族研究の影の部分へ光をあてるような感じですね。

首藤 中国の法律では、一九九七年に同性愛を犯罪として処罰する刑法は廃止されました。ただ、同性愛の婚姻を認めるかどうかについては、台湾とは違って、大陸では議論の途上にあつて結論は出ていません。総じていえるのは、現在中国ではすでに、個人と組織の双方において、人権や法といった理念的、規範的側面からも、道徳倫理といった日常生活における実践的側面からも、個人の「性的指向」や「性自認」の多様性を承認し支持する方向に向かいつつあるということです。特に「九〇後」世代では、その前後の世代に比べてもこの傾向が顕著であるといえましょう。このことは、いくつかの先行研究による大学生の意識調査や、法学者の議論などからも明らかです。性や労働については、それを誰が所有し管理するかという歴史が、世界のどの

国、地域にもみられます。近代以降、国家が標榜してきた「富国強兵」とは、まさしくこの性や労働の管理のことを表しています。今日、世界の様々な国や地域で同性愛者の婚姻を認めるようになり、また議論がおこなわれているということも、性や労働の管理という視点からみても、歴史的な大転換だと思えます。中国でもまた、人びとのセクシュアリティをめぐる意識が多様化しているといわれていますし、また、そうした個人の私事にかかわることが公にも議論されるようになってきました。一方で、憲法では、子供をちゃんと作って、そして子供は老親の面倒をちゃんと見なさいということまで踏み込んで表現したりもしています。他方で、このセクシュアリティをめぐるコミュニケーションが今後どのような展開していくのか、たいへん注目されます。

稲澤 それに関連するのは、やはり一人っ子政策ですね。計画生育というところで、リプロダクション、再生産に国家が一番強くアクセスしていたのはこれ

で、その影響は大きいと思います。もちろん、その影響はプラスの面マイナスの面、様々あると思いますが。それができたのも、ヨーロッパと家族観国家観が違うからというのは当然あつたのではないのでしょうか。

周 国家の家族に対する関与で、最も成功したところは教育です。幼稚園から、ずっと大学まで、親以上に国家は学校を通して子供を教育します。もちろん同時に、しつけとか、親孝行のような家族の倫理教育もあります。子供たちは我が子でありながら、国家の人間、「祖国の花」みたいな、ダブルスタンダードな存在ですね。まさに日本も同じです。日本の成人式は国民づくりの手續きでもありますね。ただ、家族のなかには、常に性という潜在的、たまには暴力的、かつ曖昧なパワーが存在しています。国家に支えられている学校教育にしろ、家庭内のしつけ教育にしろ、完全にそれをコントロールできない。特に子供が思春期に入ると、家族も不安定な段階あるいは時期に入ります。家族と社会との間では、

性をめぐる危険な暗部があります。

首藤 周先生、ちょっと質問があります。家族において、夫婦関係を重視するか、親子関係を重視するかという大きな違いがありますが、中国を含め、アジアの家族というのは、やはり親子関係を重視する傾向が強いですよね。確かに学問の世界のなかでは、近代家族という、いわゆる性愛家族で夫婦関係を強調しますが、そもそもそういった性愛家族では長く持っていました。いかがでしょうか。

周 確かにそういう言い方があります。東洋の家族は親子関係を重視する、いわば次の世代、後継者を作るための家族、あるいは後継者を作るメカニズムとしての家族、その中の原理は縦軸の親子関係だと言われます。西洋は性愛型家族、家族の原理でいえば、横軸の夫婦関係だと思われます。ただ、この類型論は徐々に崩れていきます。今の中国では、特に若者たちの家族ではむしろ性を重視する。だから、ディンクスのブームとか、晩婚、晩育、少子とかの現象が一般化し

ています。結婚して二人だけの世界を築みたい、しばらく子供を作らないという選択肢があります。家族のこの側面は非常に流動的で変わりつつあるとは思いますが、プライバシーにも関係している親密圏の話ですので、なかなか把握しにくい課題です。データが少ないので、やはり当事者本人の語りによるのです。

首藤 同じ中華民族でも、台湾では国際会議のようなフォーマルな場で、あなたのジェンダーはどちらですかといった会話が交わされたりします。それで、男です、女です、トランスです、どちらもですなどとやりとりする場面に出くわしたりもしました。歴史的にみると、中華世界ではむしろセクシュアリティに対して柔軟性が大きかったのではないかと思ったりもするのですが、どうなのでしょう。

周 李銀河先生の研究によると、中国社会におけるセクシュアリティのあり方は結構、多様ですが、ただし、性の基本的なあり方もあるわけで、それほど変わるものではないようです。日本の芸能界で活躍しているオネエたちと似ているケー

スは中国にもあります。それらは遠いところの他人話であれば、寛容な社会的雰囲気も中国でもできていますが、ただ、我が息子、我が娘に同性愛など宣言されると、やはり大きなショックとなりますね。納得できない親は悩んで仕方がない。だから、セクシュアリティの少数者を代表する人々を寛容に扱い、我々の社会文明はここまで進化した証とする一方で、我が子に突然ある日、告白されると、家族崩壊の可能性が極めて高いでしょう。つまり、社会の根底には変わらないものが健在しているのです。台湾では確かにセクシュアリティ少数者の対応は進んでいます、それは決して社会の通念も完全に転覆されたとは思わないですね。

首藤 身内や当事者の話となると、事情はいろいろ異なってくるのですね。

周 アメリカさえもそうですね。

首藤 そうですね。台湾も香港も非婚率は日本よりも高く、また合計特殊出生率は日本よりもさらに低い。同じ中華民族でも、台湾や香港は中国に比べて、家族の

変化は大きいのでしょうか。中国から来た留学生と話していると、確かに彼ら彼女たちは比較的開放的な「一九〇後」世代に属するというところもあるのでしょうか、一旦セクシュアリティ解放の流れができると、中国でも社会的な広まりと承認は、とても早いのではないかと感じたりもします。

周 はい、そうですね。一つの流れとしては、ある程度にはなっていると思います。それがどこまで続くかはまだ不透明です。例えば、少子高齢化、未婚化とか、どこまで続いていくのか、中国社会の規模でいえば、現段階ではさほどの問題ではない。ただ、今後どうなるのかわかりません。大陸では子供を作らない人とたくさん作る人が同時に併存しますが、確かに減少傾向も明らかです。香港のような人口規模のわりと小さい社会では、よそから移民とかが入ってこない、性愛家族の一般化も人口の増加につながらない。人口の大幅な減少によって、その社会の未来は不透明になるのです。社会は維持できなくなっています。

中国社会では一人前の人間の成立、あるいは幸せな中国人であるために、いくつかのポイントがあります。簡単に言えば、一つは、両親が健在で元氣であること、二つ目は「児女双全」、一人っ子ではなく、息子と娘を持つことです。そうすれば、子供はちゃんと結婚して孫を作ってくれますので、死んでも供養してくれる人もいるわけです。もちろん、これらは理想論ですが、暗黙の価値観として根強く存在しているわけですね。ところで、現在の社会では、かつて一

民族的多様性と家族

首藤 麻先生には少数民族の家族についても話題提供をいただいております。ここにラサ近郊の村で、チベット族の方にお話を聞いた際の写真があります。二〇〇六年のものです。お子さんが四人います。子育てはどのようになさっていますかという質問をしました。右のお父

般的であつたライフ・プロセスから外れる人生を歩んでいく人々がどんどん増えています。その動きによつて、社会も家族のあり方も変化、変容しています。セクシュアリティの少数者に対する寛容的な見方、あるいはそのような社会雰囲気にもなりつつあると同時に、高齢の未婚者に対する差別的な見方、あるいは厳しい視線もあるわけです。ですから、今現在、家族のあり方も非常に微妙なところにあると言つてもよいでしょうね。

さんにお聞きしていたのですが、左側の男性とずっと相談されるんです。何年の時はどうだった、あの時はこうだった。しばらくして何だか変だなあと感じ始めて、そしてその時、思い出しました。チベットの伝統的な婚姻形態に一妻多夫制があるということ。一人の妻に

複数の夫がいて、夫たちは実の兄弟である場合が多い。チベット族は遊牧しますので、自然環境の厳しいところで男が全部外に出ていってしまうと、奥さんと子供を守る男がいなくなってしまう。そこでだれかひとり夫が傍らに残るといふ生活の知恵です。夫同士は喧嘩にならないのかと私たちはすぐ思いがちです。

日本では「兄弟は赤の他人の始まり」と考えるところを、チベット族では血を分けた兄弟を何よりも大切にし、誰よりも信頼する、そうした違いが歴史的に構成されてきたのだらうと思います。ここには、性愛やセクシュアリティを超える価値を共有した婚姻や家族の姿があるのだらうと思います。現代の市民社会では、夫婦家族世帯が主で、社会学的にも生物学的にも、家族関係のなかでは夫婦関係が一番リスキーなわけですが、こうしてチベット族など少数民族の婚姻形態や家族生活をみると、家族のいろいろな可能性を考えさせられます。

また中国には、イスラームを信仰する人びとが二三〇〇万人います。一方、日

本国籍のムスリムは一人ほどと推定されています。世界では四分の一の人口がムスリムです。日本でも多文化共生をいってはいませんが、そもそも前提となる社会の多様性が異なります。中東のイスラーム大国であるサウジアラビアは人口三〇〇〇万人ほどですから、中国のムスリム人口二三〇〇万人は決して少なくありません。

農村のムスリム家族もまた、出稼ぎや開発による「城鎮化」の荒波に晒されています。数年前は村の景観であったところが、今では高層マンションが立ち並ぶ街になっているというのは、全国至るところでみられます。今はモスクしか残っていない、そうしたかつての回族村落もたくさんあります。村にあった家や屋敷地は取り壊され、農地は収用される。補償金を受け取り、それを頭金にして購入した高層マンションには、高齢のおじいさん、おばあさんが、近隣の親戚友人と離れ離れになって入居します。お年寄り

は、自分でエレベーターに乗って地上に降り、モスクに礼拝に来ることができません。金曜日は一週間で一番大切な礼拝がありますが、その時だけ、息子、娘、孫などに連れられてやってくるお年寄りの信者もいます。その一方で、城鎮化の対象にならなかった回族村落では、モスクが果たしている機能は依然として大きい。放課後、子供たちが集まってご飯を一緒に食べ、一緒に勉強する。中国の受験は厳しいですから、田舎の回族の子供たちは、受験競争に早々に見切りをつけ、モスクの経堂教育を通じて阿訇（イラム教の宗教指導者）からアラビア語を学び、マレーシア、パキスタン、サウジアラビアなどイスラーム諸国の大学への留学を夢見る若者たちも少なくありません。大学でイスラームを専攻すれば、学費は免除されます。アラビア語を習得した回族の若者たちは、アフリカやアラブからビジネスでやってくるムスリムたちを相手に、貿易や商売に従事したりすることもできます。

回族の青少年にとって、海外留学はただ少数のキャリアでしようが、都市への出稼ぎは、ごく普通のチャンスとなって

います。出稼ぎ先あるいは勤め先には、イスラームの宗教ネットワークが張り巡らされており、セーフティネット機能を果たすだけでなく、イスラームの規範に基づいた相互監視もなされます。市場経済の浸透と資本の力によつて家族が変質してしまうことは、漢族に比べれば、非常に限定的なことと思われます。また漢族研究で指摘されるような、出稼ぎをきっかけに家族や夫婦の関係が壊れたり、青少年が非行や薬物に走ったりするようなこと、あるいは村に残された高齢者が「空巢家庭」として身寄りのない老後を送ったり、父母のいない隔代家族で「留守児童」となった子供たちに扶養や教育に関して問題が生じたりすることなどは、回族の出稼ぎに関しては非常に稀だといえます。

唐 ありがとうございます。非常に面白いですね。それと関連して、松岡先生がずっとご研究なさっている四川省のチャン族の家族はどのような特徴を持っていますか。

松岡 チャン族の社会には、ムスリムの

イスラームのような強い宗教的紐帯はありません、かつてはシベを中心とした土着の信仰がありました。ですが、様々な場面にいるいろいろな習慣法、規範があつて、それは根強く継承されています。なかでも、日常生活の規範に関する指導監視役を担っているのが「舅舅」（母の兄弟）です。母の実家は村内や近隣村にあつて、子供たちは頻繁にそこに入ります。日常生活の規範は、家族や社会全体から自然に学ぶと思われがちですが、人間関係に関わる作法を直接的に教えるのが舅舅的存在です。葬式や結婚式では母方の舅舅は最高の賓客です。村社会では、村の表の活動には男性戸主が家庭を代表して参加し、春節には五〜六戸の兄弟間の家庭で順に食事に招きあいます。そのためチャン族社会は、一見、父系中心のようにみえますが、漢族の宗族のような強いつながりは薄く、祠堂や族譜もありません。出自は明確に意識されていますが、互いに父方でもあり母方でもあるという集団が共生して村社会を



..... 松岡正子 [Matsuoka Masako]

一九九〇年代末頃から出稼ぎが増えて、ほぼ一年を通して中青年の男性がいなくなり、村の公的活動がほとんどできなくなり、男性が代表する父方集団は出番がへつて、共同体でも家庭でも相対的に発言権が低下しています。これに対して家庭内の経済や活動の実権をにぎる妻であり母である女性は、家族を掌握して実に強い発言力をもっています。また、婚出女性は実家の葬式や結婚式にも参列し、その「役割」を果たします。近年、出稼ぎ第二世代ともいえる「九〇後」以

下の世代は、小中学校から「県城」（県政府所在地）で教育を受け、そのまま都市部に定住して働く者が増えていますので、村での生活経験があまりなく、親も息子が村に帰ってくるとはほとんど思っていない。そこで息子の就学と結婚のために親戚から借金して県城などの都市部にマンションを購入します。ただし、みな戸籍は村に残したままなので春節や葬式、結婚式にはほとんどが親の居る村に戻ります。一族に対するつながりは希薄化しても、親や家族を思う気持ちはなお根強いと感じます。一方で、四川地震後に一家をあげて都市部に移住した人々は、多くがあえて都市戸籍をとりません。それは農村戸籍をもつことで得られる退耕還林の補償や民族戸籍への優遇策の利益のほうが都市戸籍よりも大きいからです。まさに彼らの家族戦略です。そして都市部では、各地から集まったチャン族が、同じ方言を用いる者同士、緩やかなコミュニティを形成して情報を交換し、助け合います。そこで力を発揮するものが、家族を核として、血縁や親族、地

縁関係を含んだまま、それ以外の他者とも緩やかな関係性を一気に作りあげていく女性のコミュニティ力です。都市部の移民社会の近所づきあいという「公」を支えるのが女性たちだということです。唐 それと関連して、稲澤先生は漢民族の移動などの研究をなさっていますので、例えば、いま首藤先生が提示なさったものと比較しながら、何か特徴的なものがありますか。

稲澤 そうですね。宗教的なイベント、「媽祖」や「閩羽」などの誕生日の祭に、出稼ぎに行っていた人が帰ってくることは僕のところでもあるんですね。ただ、出掛けた人の動向が全部わかるような組織の強さはなくて、出稼ぎ先でお金を稼いだ人が戻ってきて地元でお金を使う形です。ただし、日本と比べれば、やはり家族のつながりが強くて、葬式なのか、神様を祀る何かか、あるいは春節なのか、いろいろありますけれども、故郷に戻ってきて、関係を確認する機会はたぶん多いです。また、最近は離れていても携帯電話でかなり連絡が取れるのです

が、その連絡の取り方も多分我々と違うなとも思います。中国人はかなり頻繁に連絡をとりあいますから。携帯電話などの普及により、離れていても、会話をしたり写真を送ったりというのは最近の状況としてあるので、離れていることの意味もここ五年、一〇年で違ってきています。お金なんかもとやりとりしていますよね、携帯一つで。そこを見ていくのも、面白いところだと思います。

首藤 漢族の伝統家族は、系譜のラインに基づき、過去と未来の時間的モダリティのなかに、人びとを位置づけることができます。中国は歴史的に、国内でも国外へも、人口移動の活発な社会でした。宗族はそうした流動的な社会に適応した側面を持っています。例えば出稼ぎ先で客死した族人のために棺を準備して葬礼をおこなったりすることがあります。これは、どの地においても、宗祧觀念が継承されることを意味します。異国や異民族に囲まれた地など、異なる文脈に置かれた異世界においても、自らに固有な時間の流れに沿って、空間を回収し

ていくことができません。空間を時間化することに於いて、揺るぎない方法を持っているわけです。ですから地理的な移動に対して精神的にも物質的にもタフですし、歴史的に移動を繰り返すことで社会に多様性を生み出してもきました。中国家族の構造に変化がみられるとしたら、いったいどのような観点からそのように説明できるのか。例えばこの宗祧觀念に変化がみられるとしたら、それは大変大きな構造変動だといえます。

麻 いま、何人かの先生が民族地区について述べられました。異なる民族が同じ社区で暮らすと、家族間関係も大きく変化しています。民族地区では、移住や移民、新たな定住などによって、異なる民族同士が共存することで「互嵌式社区」（入れ込み式コミュニティ）とよばれる居住構造が形成されます。異なる民族が共存すると、元来の単一民族の居住構成がくずれて、社会関係が変化します。現在、多くの研究者が「互嵌式社区」問題について論じています。なぜならこれは、各民族が相互に入り組んだ社

会構造と社区環境の形成を推進するために、民族間の往来や交流、融合を促進し、平等や団結、互助、協調の社会主義と民族関係を強固にするからです。もし首藤先生が再び寧夏に行かれたら、多くの互嵌式コミュニティを目にされるでしょう。「互嵌式社区」は、今日、民族地区の家族間関係や異なる民族間の通婚と家族を新たに理解するためにも、非常に重要です。

先ほど、首藤先生が人口流動と宗族組織について話されましたように、今日の宗族はもはや伝統的な歴史概念で捉えることはできません。そこで、これを関係と組織の問題から述べたいと思います。宗族を一つの組織としてみれば、これは首藤先生が述べられたように、実は、背景にある一組の関係といえます。現在の宗族組織には幾層もの異なる意味があります。一は、強い組織性。例えば董事会ですが、特に華南地区では、その組織力は非常に強い。ただし緩い組織もあります。特に村を離れた出稼ぎ者は、春節時に一定期間帰村して宗族活動に参加しま

す。これには分析すべき二つの問題があります。一つは、宗族の紐帯は平時の日常生活において宗族の理事会を通じて完成するという点です。もう一つは、宗族の儀式です。宗族が大きな儀式活動をおこなう時、出稼ぎ者はみな帰村して参加しなくてはなりません。私が調査している粵北（広東省北部）のヤオ寨のような民族地区ではそうです。ヤオ寨社会では、宗族組織が非常に発達しています。組織は沿海地区のように富裕ではありませんが、宗族では儀礼活動や礼儀に義理的意味あいが強くなり、重視されています。二は、宗族における組織と関係の問題です。弱い組織と強い関係を表すもので、組織は弱いがその結合力はかなり強い。例えば親族と親族の間、あるいは親族内部は非常に緊密です。ですから宗族を論じるときには、関係と組織の概念をどのように取り入れるかに注意する必要があります。

私が東京大学に留学していた時、王崧興先生が講義で、中国人や中国社会は「関係はあるが、組織はない」とお話し

されました。このような理解を宗族研究でどのように活用すればよいのでしょうか。宗族は外部者が語るようなものばかりではありません。広東省のある地域では政府の基層組織に関係なく、深く展開されています。例えば、四年前、広東省清遠市で非常に大きな改革がありました。そこは宗族組織が特に発達しているのですが、基層の選挙をおこなう場合、行政村単位で実施すれば、行政村内には異なる宗族があるために宗族間の争いも熾烈で、緊張関係がうまれます。そこで、選挙権を自然村単位として、選挙を行政村から自然村に戻します。すると、一般に自然村は宗族単位で統合されていますので、宗族が決定すれば、そのように決まります。村落には党支部がありますが、宗族単位で決まっていれば、行政村の基層選挙は宗族組織の間で合意がなされます。合意ができれば、多くの決議が成立します。

例えば土地については、本来、「包産到戸」は農家が個別に請け負います。しかしそれは集団経営には向きません。現在

は、村落が大企業を引き入れて経営するという形でおこなわれているからです。

大企業を導入した場合、企業と農家の関係は、直接的には企業と村落の関係です。農家が村落の新しい決定を支持すれば、村民の年収は調整しなかった時よりはるかに上がります。これは農村管理の典型的な事例です。宗族を利用して社会管理をおこなう場合の積極的な一面です。社会やコミュニティにおいて人々の活力をどのように発揮させるかは、考えなければならぬ問題です。広東省清遠市政府は、まさにその地域の宗族組織が発揮する伝統的な機能に目をつけ、それを利用して、農村の現代化建設を進めました。宗族は、政府が社会管理をおこなううえで重要な紐帯となっています。その意味で、宗族組織は今日、多くの新たな方式を有しているといえます。

宗族と同郷のつながりも重要な問題です。「同郷同業」という概念があります。すなわち同じ地域の人が一緒に別な場所に働きに行くことで、同じ仕事に従事します。例えば、福建省莆田は全国各

地に医院を開設し、莆田系グループを形成しています。その背後には何があるのでしょうか。莆田の農村のもう一つの大きな産業はジュエリー販売で、市場の七〇%を占めています。私は今年のコロナ禍の期間を莆田の農村で過ごしました。どの家も皆とても裕福で、同郷同業の社会現象が形成されています。同郷同業の背景には、実は、宗族の機能が強く発揮されており、業界の紐帯が人々を結びつけているといえます。

林耀華先生（一九一〇—二〇〇〇）はかつて福建省の金翼村で調査されましたが、そこにも同郷同業の現象がみられます。村民は中国南方の多くの土地で「瓦罐湯」（素焼きの壺で鶏豚の肉骨を長時間煮込んだ名物料理）の飲食業を営み、非常に有名です。私は福建北部の南平市樟湖鎮で調査したことがあります。そこは龍灯づくりで有名です。龍灯づくりも宗族と関係があります。毎年正月の二日から龍灯づくりを始めます。宗族が大きければ製作する龍灯も大きく、宗族が小さければ龍灯も小さいのです。正月一五

日の日には村をあげて多くの儀礼をおこない、各儀礼にはそれぞれの龍灯が必要です。南平では龍灯製作を伝統的資源として、これを全国各地に売り出しており、龍灯は一つの市場を形成しています。中国の大部分の都市の公園では掛けられた龍灯の多くが福建南平製で、公園の「龍宮」も南平人が経営しています。福建の宗族は多様です。地域によってその表現形式も違ってきます。ですが、まさに周先生と首藤先生がおっしゃったように、宗族には一定の経営性と利益性

今後の展望

唐 今の麻先生のお話は非常に興味深いですね。宗族の多様性に関して、宗族は特に農村地域において行政村と自然村との関係で地方自治においても非常に重要な役割を果たしています。最後にご参加の先生方から今まで議論したなかで一番印象に残っていること、それから中国家

があり、両者は一体です。そうであるとするれば、香港や東南アジアの華人社会の宗親会が発達した原因が容易に理解できます。彼らの宗親会の組織は、伝統的資源を利用して経営活動を推進しています。宗族は拡大化された一つの経営共同体なのです。この視点から宗族を理解することは、とても興味深いです。宗族は必ず現実の社会と結びついています。そうでなければ、宗族は単に儀式性を持つ組織にすぎません。

族の今後の展望について、一言ずつお願いできればと思います。最後に麻先生に全体の総括をお願いします。

稲澤 はい。とても勉強になりました。中国社会はとても変化が激しいですけれど、そのなかで変わらないものもあると思います。変わっているものを追いか

ながら変わらないものを探していくというのを、今後研究者として続けたいと思います。

首藤 長崎で老人養護施設を見せていただいた時の、お医者さんや職員の方々のお話が印象に残っています。今、日本では高齢問題が深刻だといわれていますが、実はもうすぐそのピークは過ぎ去り、急速な人口減少社会を迎える。これだけの規模と設備をもった老人養護施設は早晩、経営体としては成り立たなくなるといっていいです。

そもそも社会問題とは、問題解決自体が新たな問題の始まりになることから、完全な問題解決はありえないわけですが、さらにいえば、問題に取り組んでいるうちに、その問題自体がなくなってしまうということも、よくあることなのでしょう。

その一方で、確かに家族というのは、生死により深くかわっており、人間の自己複製（次世代の産出）に対しても大きな影響をもっていることから、家族問題という社会問題は、永遠になくならな

いようにもみえます。しかし今、セクシユアリティや身体、生命科学技術といった生命の再生産にもかかわることが、家族問題の核心部分を構成するようになってきています。個人化の徹底とともに、家族への自己言及が先鋭化するなかで、私たちの選択から惹起される未来の家族とは、現時点で予想できる家族とは似ても似つかぬものとなるかもしれません。

私たちの選択自体が何らかのリスクをもたらずであろうことは不可避なことです。可能な限り最善の選択を求め続けていくことを放棄するわけにもいきません。そのためには、特定のコンテクストに拘束されることなく、家族に対する多様な問いを立て、それに即した多様な解を開いていくことが、とても大切なことなのだと思います。

周 先生方の話を聞いて、たいへん勉強になりました。これからチャンスがあれば、家族のことをもう少し勉強したいと思います。麻先生の提示された「家族戦略」などのキーワードは非常に意味深い

です。今まで、中国人は家族で生きてきた、家族を幸せのより所としてきた、社会がどう変わろうと、あるいは政治的に何があろうとも、それらを常に家族単位で何とか乗り越えて、対応してきました。これからの様々な変化、変動の激しい時代において、家族のあり方がいかに変わっていくであろうとも、家族単位の戦略でなんとか対応するはずでしょう。

麻 たいへん勉強になりました。何年も日本語を話していませんでしたので、今回、皆さんの日本語を聞いて本当に懐かしく感じました。

家族の研究についていいますと、私の学生は、博士課程修了者が六〇名近く、修士課程修了者や本卒業生も各大学にたくさんいますが、勤めた北京大学や中山大学、中央民族大学などで学生に求めたのは、どんな研究をしようとも、まず家族の研究から始めて、家族というキーワードに関わるようにということ。歴史を現代の超スマート社会(Society 5.0)までたどることです。I.Oは狩猟社会と

遊牧社会、I.Oは農業社会、S.Oは工業社会、A.Oは情報社会で、S.Oが超スマート社会です。例えば広東では、A.Iが多く企業に導入されており、多くの農民工は機械が人にとって代わるという問題に直面しています。これは家族にも影響を与えています。

我々は従来の農村から都市への人口流動を議論するのみではすまされず、現代の技術革命、すなわちA.Iが家族に及ぼす影響までを議論しなければなりません。日本留学時代に、私は渡邊欣雄先生から、日本は現在、ロボットが家庭に入っていますが、ロボットは家族を構成する一員でしょうか、と聞かれました。また、新たな生殖革命のなかで、例えば試験管ベビーや代理母等が出現した後、人類の生命や遺伝子の問題をどのように理解すればよいのでしょうか。新しい生命科学技術や新しいA.Iの発展は我々の伝統的な家族制度に必ず大きな影響を与えます。生命科学技術の発展や生殖革命のもとでは、人類学や社会学の視点から父母と子女の関係をどのように理解すべ

きでしょうか。すでに、人類学や社会学の幾つかの伝統的な概念は、これからの親族研究に適応していません。変化する社会における家族制度の理論を高める必要があります。

本日提起した家族の戦略は、ピエール・ブルデュー (Pierre Bourdieu, 1930-2002) のソーシャル・キャピタル論から人口の過疎化までを考えるものです。では、過疎化後の農村社会の変化に対して、家族戦略はどのような役割をもつのでしょうか。この概念は異なる社会を論じる場合、その影響は異なります。日本の家族研究は、中国の家族研究にとって大いに参考になります。日本は高齢人口や高齢化の研究では先端にありますので、中国は手本とすべきです。高齢化がすすむ日本では、特に自治会や町内会といった組織体系がよくできています。東京で研究している私の教え子によれば、東京では、かつては隣近所のつきあいが少なかったのに、現在は結びつきが深まっています。では、どのように深まってきたのでしょうか。これは近所づきあいの

概念に関わる重要な点だといえます。一方、現在、中国の大都市では、マンションの同じ棟の人間同士のつきあいは出会って挨拶をする程度にすぎず、近隣間の関係はかなり希薄になっています。このようにコミュニティ組織の研究は継続すべきですが、では、どのように研究を発展させていけばよいのでしょうか。

コロナ禍が収束しましたら、中央民族大学で中日家族研究のシンポジウムを開催したいと思いますので、ぜひ皆さんおいでください。

唐 先生方の興味深い話を聞いて、本当によい刺激を得ることができました。長時間どうもありがとうございました。

(二〇二〇年九月一二日オンライン開催)

注

〈1〉 雷潔琼「新中国建国以来婚姻家庭制度性的变革」『北京大学報』(哲学社会科学版)一九八八年第三期。

〈2〉 馬春華・石金群・李銀河・王震宇・唐旭「中国城市家庭變遷的趨勢和最新發現」『社会学研究』二〇一一年第二期。