

# 中国人ムスリム＝回族のダブル・アイデンティティ

## ——回族の成立とその現状に基づいて——

高明潔

### Abstract

The Muslims (Hui-zu) prescribed with the ethnic group (race group) has the special character of Chinese speaking Muslim = Chinese oriented Muslim. They occupy more than half of population of total Chinese Muslim. In China, Islam is called "hui-hui-zu" or "hui-zu", Muslim is called "hui-zu-tu". This is connected with the history of peculiar formation of the group.

The definition of an "identity as Chinese Muslims is belongingness to the ethnic group of the people who share descent and culture" that are prescribed by anthropology, and this thesis defines a character of Muslim as "the double identity". It is based on the historical science, the ethnography and the literature materials of the ethnology researches. By this definition, first, I try to prove the historical background of the formation of "the double identity" through the history of the ethnic group has made. Secondly, I try to make clear how they made themselves became substantial ethnic group through their "culture", the religious activities, language, education, ceremonial occasions which relate to the faith in Islam that still "hui-zu" has been maintaining so far.

Through this research, I want to make clear the structure of "the double identity" which "hui-zu" preserves.

### はじめに

#### 1：本論の目的

現在、中国55の少数民族は「エスニック・グループ」(ethnic group, 民族集団)として再定義されている<sup>1)</sup>。エスニック・グループとは人類学上の規定では「国民国家の枠組みのなかで、他の同種の集団との相互行為状況下に、出自と文化的アイデンティティを共有している人々による集団である」<sup>2)</sup>。

中国におけるエスニック・グループには、大別して次の二つのケースがあるといえる。

A—国家の中でマイノリティであり、分離独立、自治権など何らかの文化的政治的主権の

獲得を達成した、あるいは目指しているケース。

B—国家の中でマイノリティであり、自治権などの獲得を達成したにも拘らず、自らの民族としての存在を意識的に政治化せず、単に文化的存在として限定しているケース。

いずれのケースにおいてもエスニック・グループとして実体化させられたのは外でもなく「エスニック・アイデンティティ」(ethnic identity)、つまり、「出自と文化を共有する人々の民族集団への帰属意識」というものである。その帰属意識を構成する要素について、①共通の出自、②共通的文化、③宗教、④人種、⑤言語という順にされている<sup>2)</sup>。しかしながら、いずれのケースにおいても、彼らはエスニック・グループとして中国という国民国家の枠組みのなかで、他の同種の集団との相互行為状況下に置かれると、彼らの「民族集団への帰属意識」の中での個別要素は永遠不変の存在ではなくなり、中国という政治・社会・文化的条件のなかで、つねに再生産される性格を持っているといえる。

このため、つねに再生産される諸要素の中に、彼らをエスニック・グループとして実体化させ維持させてしまう最も重要となる要素、およびその要素の特質を捉えておくことは、中国における種々なエスニック・グループを理解するに当たり、もっとも肝心なところではないかと筆者は考える。

その再生産される要素の特質を捉えるために、本論では上記のBケースに属する回族を考察対象として設定する。それは、回族は中国の枠組みに置かれるのに「中国人」として存在していることは、言うまでもない事実であるその一方、エスニック・グループとしての回族は以下のような特殊な背景があるからに他ならない。

(a): 回族が中国人ムスリム総人口の半分以上を占めていること、(b): イスラームが「回教(ファイイ教)」、「回教(カイキョウ)」、イスラーム教徒が「回教徒(カイキョウト)」などと呼ばれることは、回族の独特な成立史と不可分に結び付くこと、(c): 回族がその他のムスリムと違い、「漢語を話すムスリム=漢語系ムスリム」という特殊な性格を持つこと、(d): 新疆ウイグル自治区に集中するトルコ系などのムスリムと違った漢民族とのモザイク的な分布、つまり多元文化的空間という各地にコミュニティを形づくっているパターンを示すこと等のようなイスラームという宗教的背景を持つことである。

こうした背景をもつ回族が中国のエスニック・グループとしての「中国人」、イスラーム教徒としての「ムスリム」、という二つ顔を持っているのは無論である。本文は回族が中国という国民国家に組込まれた中国人としての性格とムスリムの性格という二重の性格の同時的存在の在り方を、二つの民族集団への帰属意識という意味において、「ダブル・アイデンティティ」と定義し特徴付けることにする。

回族に特徴的なこの「ダブル・アイデンティティ」の形成とその形成に当る再生産的な性格、およびムスリムとしてそのアイデンティティに持たされる宗教的性質、という両側面的に捉えることこそが、すなわち本論の目的に他ならない。

この目的に基づき、本論では歴史学・民族誌・民族学研究の文献資料に基づき、第一に、回族の成立史を通してこの「ダブル・アイデンティティ」を形成し再生産させた歴史背景について明らかにし、第二に、ムスリムとして回族のアイデンティティの中で最も重要な要素——イスラーム信仰、およびそれと関連づけられる宗教活動・言語・教育・冠婚葬祭などリアリティのある「文化」の宗教的特質とその性格を解明していく。

## 2：回族を中心とした中国人ムスリム構成

イスラームがアラビアから中国に伝来してきたのは唐の時代であり、すでに1400年余りの歴史を持っている。現在、中国には「ムスリム」(Muslim)と呼ばれるイスラーム信者は1760万人余りおり、そのほとんどは、中国の西北地域<sup>3)</sup>に集中している。その中には内陸西北を中心に全国各地に分布している回族を中心とした「漢語系ムスリム」、新疆ウイグル自治区に分布している「トルコ語系ムスリム」や「イラン語系ムスリム」など数十のエスニック・グループ(以下「民族集団」と称する)が含まれている(【表1】参照)。

中国ではこれまで宗教集団の人口を統計する基準とされたのは、建国初期に規定されたいわゆる「民族宗教」や「全民信教」といったものである。その後、『憲法』に規定されている「宗教信仰の自由」という政策も宗教信仰を持つ民族集団の人口が宗教集団の人口数として統計される基準となっている<sup>4)</sup>。【表1】に示している十数の民族集団の人口数から中国におけるムスリムを構成するのは、「民族宗教」と認知されるこれらの民族集団において、その構成員がその民族集団を構成するメンバーであると同時にムスリム集団を構成するメンバーでもあるという国家全体的な認知からである。

また、これらの民族集団の内部においても、特定の個人、或いは特定の集団やグループのみを限定するということはなく、すべてのその民族成員や集団がムスリムとなるのである。たとえ中国共産党のメンバーであったとしても、その民族の出身である限りは、そのメンバーもすでに自然にムスリムとして認知され、自覚されたりしている。

これら十数の民族集団はムスリム集団と一致しているので、一般にこれら十数の民族集団の成員に対して、だれがムスリムであるのかそうではないのかといった区別はない。その意味では、これら十数の民族集団は宗教人類学に定義された宗教集団を構成する諸要素の一つの「自然集団＝家族・村落・民族」に分類するのは適切であると考えられる。

## 3：中国人ムスリムのイスラーム信仰

中国人ムスリムにおけるイスラーム信仰は、一般にいわゆる「スンニー」(Sunni muslims, 遜尼:中国語表記, 以下同じ)に属するものとされる。現在、中国人ムスリムの大多数はイスラーム法学派としてその内部のスンニーの四法学派<sup>5)</sup>に属す「ハナフィー」(Hanafi-yah, 哈乃斐)学派、および「シャーフィイ」(Shafi'i-yah, 沙斐儀)学派に属している(新疆ウイグ

表1：中国人ムスリム構成民族集団およびその宗教学派・宗派構成（人口順位に拠る）

民族集団名称	人口・分布地域	言語系統	宗教学派	宗派・教団
回族 ホイ Hui	総人口8,612,001人。 寧夏回族自治区約194万； 甘肅省約100万；新疆ウイグル自治区約75万；雲南省約50万；青海省約30万；全国各地約400万	シナ・チベット 語族漢語派	スンニー・ハナ フィー	①カディーム派 ②イクワニ派 （2の下位宗派に分かれる） ③「西道堂」派 ④スーフイズム＝四大門宦 a：フフィーヤ （21の下位門宦を含む） b：カーディリーヤ （2の下位門宦を含む） c：ジャフリーヤ （4の下位門宦とそれらに 属す数多くの教団を含む） ⑤コプリーヤ
維吾ル族 ウイグル Uyгур, Uigur, Uyghur	総人口7,207,024人。 主に新疆ウイグル自治区 南部に分布	アルタイ語族トル コ（チュルク）語派 南東グループ	①ハナフィー ②シャーフィー ③シア・イス マリーヤ（ナニ イスマリーヤ） 新疆西南部莎 東県（集中）	①イサン（スーフイズム）派 a：フフィーヤ b：ジャフリーヤ c：カーディリーヤ ②ハンバリ・ワハビ al-Wahha- biyyah 派（1980年代以降和 田・喀什地区に伝わる）
哈薩克族 カザフ Kazakh, Kazak	総人口1,110,758人。 新疆ウイグル自治区西 北・東北部に分布	アルタイ語族トル コ（チュルク）語派 北中央グループ	スンニー・ハナ フィー	
東郷族 トンシャン Dongxiang, Tunghsiang	総人口373,669人。 主に甘肅省南部に分布。 寧夏・新疆ウイグル自治 区少数散在	アルタイ語族モン ゴル語派トンシャ ン方言	スンニー・ハナ フィー	①スーフイズム＝四大門宦 a：カーディリーヤ b：コプリーヤ c：ジャフリーヤ d：フフィーヤ ②イクワニ派
柯尔克孜族 キルギス Kirghiz, Kirgiz	総人口143,537人。 新疆ウイグル自治区西南 部に分布	アルタイ語族トル コ（チュルク）語派 北中央グループ	スンニー・ハナ フィー	
撒拉族 サラ サラール Sala, Salar	総人口87,546人。 主に青海省南部に分布。 甘肅・新疆ウイグル自治 区少数散在	アルタイ語族トル コ（チュルク）語派 南東グループ	スンニー・ハナ フィー	①カディーム派 ②イクワニ派 ③スーフイズム＝四大門宦 a：フフィーヤ b：ジャフリーヤ c：カーディリーヤ
塔吉克族 タジク Tadzhiki, Tajik	総人口33,223人。 新疆ウイグル自治区西南 部に分布	インド・ヨーロッパ 語族イラン語派	シーア・イス マリーヤ	
烏孜別克族 ウズベク Uzbek, Uzbeki	総人口14,763人。 新疆ウイグル自治区全域 に分布	アルタイ語族トル コ（チュルク）語派 南中央グループ	スンニー・ハナ フィー	
保安族 ボウアン Baoan, Paoan Bonan	総人口11,683人。 主に甘肅省南部に分布	アルタイ語族モン ゴル語派ボウアン 方言	スンニー・ハナ フィー	①スーフイズム＝四大門宦 カーディリーヤ派に属す「崖 頭門宦」「高趙門宦」 ②イクワニ派（少数）
塔塔尔族 タタル Tatar	総人口5,064人。 新疆ウイグル自治区西北 部に分布	アルタイ語族トル コ（チュルク）語派 北中央グループ	スンニー・ハナ フィー	

注：①英文名称出所：『中国大百科全書 民族』；『文化人類学事典』

②人口数出所：『2001年中国統計年鑑』掲載の2000年国勢調査統計数に拠る

『1949-1999 中華人民共和國資料手冊』（宗教人口統計数に拠る）

③言語分類出所：『語学大辞典』；『中国大百科全書 民族』

④宗教学派・宗派・教団資料出所：後掲諸関連参考図書に拠る（紙面制限により取り止め）

ル族ムスリムの一部)。その内部では、また「三大教派・四大門宦」と言われる中国的イスラーム宗派に分かれる。

「三大教派」とは、「カディーム」(Qadim, 格底木)派「イクワニ」(Ikhwan, 伊和瓦尼)派および「西道堂(漢学派)」というような宗派を指す<sup>6)</sup>。学派として三大教派のいずれも「ハナフィー」に属するとされる。

「四大門宦」は「イスラーム・スーフイズム」(al-sufismu, 蘇菲)的宗派を示すものである<sup>7)</sup>。18世紀以来、「スーフイズム」が内陸西北地域に伝来し次第に盛んになると、その内部において宗派や教団組織が多岐に形成されたが、終に「四大門宦」としてそれらを統括するに至った<sup>8)</sup>。

また、新疆には「シーア派」(Shi'ah muslims, 什叶)に属する「イスマーヤ」(Ismailiyyah, 伊斯馬儀)や「十二伊斯馬儀」学派も存在する。大別すると中国人ムスリム内部の学派や宗派および教団の構成は、【表1】のようなものがある。

現在、中国においてイスラームは「伊斯蘭教」や「回教」および「清真教」、ムスリムは「穆斯林」, 「回教徒」, 「回回」などと記載し呼ばれている。ムスリムが礼拝するモスクを「清真寺」「経堂」「礼拜堂」などと呼んでいる<sup>9)</sup>。そのうち、「清真」という呼び方は一般民衆に用いられイスラームやムスリムを指すもっとも代表的な呼び方となっている。「清真」は「イスラーム」の漢語訳で、「清潔真実」という意味合いを表す。

また、イスラームの經典である『クルアーン』(Qur'an)は『古蘭經』や『可蘭經』, イスラームにおける宗教的職能者には「阿訇」(アホン, ペルシア語 Akhund: 教師)などの呼び方がある。その他、回族内部では、アラビア語やペルシア語でイスラームと関わる諸事象を表す専門用語を用いているが、新疆のウイグル族などではイスラームと関連する諸事項を表現するのに独自の用語を用いている場合がある。

中国内にはムスリムの全国的な組織である「中国イスラーム協会」(1952年より設立)があり、機関紙『中国穆斯林』(中国ムスリム)が1957年より漢・ウイグル文字で編集され、出版されている。ムスリムの多い少数民族地域ではさまざまレベルの「イスラーム協会」も設置されている。また、北京をはじめ、銀川や蘭州、ウルムチなどに「イスラーム経学院」を設立し、少数民族の青年を専門的な宗教的職能者として育てている。

ムスリムの宗教的活動を保証するため、各地の清真寺はそのほとんどが開放されている。また、1982年より中国政府は中国人ムスリムのメッカ巡礼〔ハッジ(Hajj)やウムラ(Umrah, 朝功, 朝覲)]を許可するようになったため、現在では多くの中国人ムスリムが自由にメッカ巡礼に行くようになっている。

## 第一章 回族の成立史からみたそのダブル・アイデンティティ形成

### 一. 7-13世紀におけるムスリム——「胡人」と「蕃客」の中国登場

#### 1：7世紀以来のムスリム——「胡人」と「蕃客」

七世紀に溯ると、ムハンマドにより創建された「アラビア帝国」を唐代に「大食国」（ペルシア語 Tazi や Tajiks などの中国語訳、アラビア一部族 Tayyi の由来<sup>10)</sup>）と称した。その後アラビア帝国に征服され、次第にイスラーム化されていったペルシア、およびその以東、パミール高原（葱嶺）以西の地域に対しても唐代に「大食」と総称されるようになっていた。

唐朝と「大食国」との間に外交関係を築いた後、数多くのアラビア人やペルシア人、西アジア人が海陸ルートで唐に赴いた。中には、商人、大工、使者、僧侶、宗教者そして人質などが含まれ、当時は「胡人」や「蕃客」と呼ばれていた。彼らは主に唐の首都長安（現在の西安）、通商の港町であった広州や泉州（福建省）などの都市で商業活動に従事していた。

『旧唐書・田神功伝』や『宋史・食貨誌』『資治通鑑・唐記』などの古典によると、唐代では、大食国諸国から商売にやってきた「胡人」や「蕃客」は十数万以上いると記載されている。それら「胡人」や「蕃客」と呼ばれたムスリムは、地元の女性を妻にして次第に定住するに至った。その後、定住した地域や町でムスリムが集中する居住区を形成したり、その中にモスクを建てたりするようになる。その時期に建てられたモスクの中で今日にまで残っているのは、今日広州市にある「懐聖寺」と泉州市の「清浄寺」である。

#### 2：10世紀以降の「土生蕃客」・「五世蕃客」

宋代（960-1279年）になると、中国に定住していた「胡人」や「蕃客」の商業活動がさらに広がり、中国本土で生まれ育った「胡人」や「蕃客」の「五世」が現れ、「土生蕃客」や「五世蕃客」という記載もはじめて『宋会要稿・官職四十四』に登場した。それにつれて広州や泉州などのムスリム居住区では、モスクのほかに、ムスリムの墓地も設けられ始めた。中国内地に定着してきたこれらの「土生蕃客」や「五世蕃客」は、その時代に登場してきた「回回」という呼び方とは関連はなかったり、のちの回回や回族とは直接的なつながりもなかったりしたが、後の「回回」や「回族」を形成する一部の要素となったとされている。

「回回」という名称が中国に初めて登場したのは北宋時代（960-1127年）で、もっとも最初にその名称を用いたのは沈括の『夢溪筆談』であった。それは、当時その範囲が広く認知された「大食国」の内（中央アジア）にある「回紇（カイホ）」諸族は、8世紀の半ばごろ「突厥第二帝国」（680-744年）を滅ぼし、「回紇（カイホ）連合」（788年には「回鶻（カイコツ）」に変わった）を建てるうちに唐朝との間に頻繁な往来があったため、その名称が当時の中国に馴染んだという由来のもとに、「回回」が「大食」や「回鶻」の代わりに一種の簡略的な俗称として、沈括に用いられたものであった。その後、西遼時代（1125-1218年）になる

と、「回回」という呼び方が次第に広まり、のち「回鶻（カイコツ）」をはじめ、アラビア人やペルシア人などすべてのムスリムに対する総称になったが、中国に定住していた「土生蕃客」や「五世蕃客」に対する呼び名ではなかった。

宋代におけるこのような「回回」という呼び方は、その由来を「回紇（カイホ）」・「回鶻（カイコツ）」まで溯ることができるのだが、宋代や西遼時代に「回回」と呼ばれた人々の中には、その時期に中国内地に定住した昔の「胡人」や「蕃客」の子孫である「土生蕃客」や、「五世蕃客」は含まれなかったのであるし、特に後の中国におけるイスラームやムスリムに関連づける呼び名でもなかった。

## 二. 13世紀以降「回人」・「回教」の中国登場

### 1：「回回」と「回教」の中国登場

13世紀の初期から中期まで、モンゴル帝国は西アジアや中央アジアなどを征服したのち、自らの勢力下に置かれたすべてのムスリムを「回回」と称するように定めた。しだいに、モンゴル帝国は征服していたこれらの地域でムスリム男子300万人余りを徴用し、「西域親軍」や「探馬赤軍」を組成して南宋を侵攻した。その後、「西域親軍」や「探馬赤軍」は元朝の兵隊として中国内地に留まったのである。

元朝は数多くのアラビア系やペルシア系のムスリム、それにイスラーム化されていたトルコ系<sup>11)</sup>ムスリム出身の学者や技術者、政治家などを人材登用した。元朝の「大都」（今日の北京）の建設を企画し、設計した設計師のイエヒデル（也黒迭尔<sup>12)</sup>）はその一例である。

元朝の初期には、内地にやってきたすべてのムスリム、およびかつて「胡人」や「蕃客」の子孫を「色目人」と呼び、彼らにモンゴル人に次ぐ「第二階級」<sup>13)</sup>ステータスを与えた。このため、大勢のムスリムが中国に移住して元王朝に仕えた。また元代から、唐代以来の「胡人」や「蕃客」を含めた「色目人」と呼ばれた人々を、初めて中国人住民として正式に戸籍に登録し、その中国の定住に法律上の保証を与え、「中国人ムスリム」という存在の基盤が定められた<sup>14)</sup>。当時、大都（北京）だけでも2,953戸の「色目人」がいたと『元史・本記』に記載されている。

中国やモンゴルの元朝がムスリムのことを「回回」と呼んだことがあり、また、中国に定住していた「色目人」が自らイスラームのことを「回教」と呼ぶこともあったため、元代の半ばごろになると、「色目人」という呼び方はだんだんと「回回」や「回教徒」および「回」と変わるようになった。その上、「回回」の宗教や刑法などの事務を管理や処理する機能である「回回掌教哈的所」を設けることに至った。

元代に「回回」や「回教徒」および「回」と呼ばれた人々は、宋代に呼ばれた「大食国」の範囲内の「回回」とは違って、その中には(a)7世紀以来の「胡人」や「蕃客」というムスリムの子孫たち、(b)13世紀以降さまざまなルートで中国内地にやってきたアラビアやペルシ

アおよびトルコ系のムスリム、(c)ムスリムが漢族やモンゴル族、ウイグル族などと結婚し融合した人々などが含まれていた。これらの人々はいずれもイスラームへの信仰を核とする独自の文化を維持するという共通点があるため、彼らの間で次第に合流し合ったことが、後の「回族」を形成する主要な由来となっていた。

元代に呼ばれた「回教」や「回回」「回教徒」こそが後の中国におけるイスラームや中国人ムスリムに直接的に関連づけられる呼び方である。元代より「モスク」を「礼拝寺」と呼び始めたのも「回回」などの呼び方の定着と繋がるのであると考えられる。

## 2：元代「回回」の分布

13世紀以来中国内陸にやってきたムスリムは長安および商業港に集中した唐代のムスリム「胡人」や「蕃客」と違って、彼らの上層部は元朝に仕えて重要な役割を果たしていたため、そのほとんどは大都のような都市や町に定住した。それ以外の「回回」の大部分は、その活動拠点を中国と西アジアや中央アジアなどとの中間地帯としての内陸西北地域においていたため、内陸西北地域（中央アジア東部＝当時の西域、後の新疆を除く）が元代より次第に「回回」の中心地となっていった。

内陸西北以外にもう一つ、元代回回の集中した地域は中国南方に位置する雲南省である。「回回」が雲南省に集中した理由は、元朝に雲南行省の長官として任命されたブハラ出身のムスリムであるサイド・エジェル（賽典赤）と関連している<sup>15)</sup>。今日でも雲南は甘粛、寧夏、新疆と並んで中国人ムスリム回族の中心地として取り挙げられるのはその由来に遡る。

また、内陸西北地域や雲南以外に、元代の「回回」は、地方長官や兵士として派遣されたり、商人として内地で活動したりしたため、中国全土に散在するようになった。このような分布の様子は現在に至っているのである。

## 三. 15世紀以来「漢語系ムスリム」・「中国的イスラーム」の定着

### 1：漢化政策をもとに「漢語系ムスリム」の登場

元朝が減んだ後、モンゴル人は蒙古高原に退いたが、「回回」はそのまま中国内地にとどまった。1368年（洪武元年）に明太祖は、まず「胡服、胡語、胡姓」の使用を禁止するという詔書を公布した。その後（1372年）は「蒙古色目人が中国に住み、中国人と結婚することは許可するが、本族（回回）同類との結婚は許可せず、違反者に杖八十、男女とも入宮に奴隷にさせる……」などの回回を漢化させる政策を明確に打ち出した<sup>16)</sup>。このため、明代以来、従来漢文化とはまったく関係のなかった「回回」の多くが、次第に漢語を用い、漢族の服装を着、漢族の名字に変更し始めるようになったのである。

「回回」はこうした漢化政策のプレッシャーがかけられたため、漢文化に適応しなければならないというような現実と直面しながら、「教坊制度」および「経堂教育」などイスラーム的



な機能を創出し、それによってイスラーム信仰の存続を図ろうという試みを始めた。

「教坊」とは、かつてモスクや共同墓地を中心として形成されてきた居住区が「教区」として確立されたものである。「教坊」ごとに教長を設け、そこに住むすべてのムスリムは教長の管轄下にあった。各教坊はそれぞれ独自に存在して、経済・文化・宗教活動のスペースを持ち、各教坊間には何のつながりもなかった。

いずれの「教坊」においても明朝の一部としてその統治を受けたが、内部の事務処理においてはその干渉を受けないことになっていた。明代における「教坊」は、ムスリムの社会制度であり、宗教的組織でもあった。「教坊制度」は「漢語系ムスリム—回回」という共同体を固めるのもっとも重要な社会的な基盤となったのである。

「教坊制度」の確立につれて、「教坊」ごとに「経堂教育」が創出された。「経堂教育」とは、従来の父親から息子へといった家庭内教育に代わって、各「教坊」内のモスクに開設された経堂において大規模化・体系化して、イスラーム教典教育を進めたものであった。「経堂教育」を実施するのに、回回は教典を解釈するための「経堂語」という独自の用語や「小児錦（シャオアルジン）」という独特の文字を作り出した。

「経堂語」とは、漢化されつつあった回回が、アラビア語・ペルシヤ語や漢語を交じえて経典を解釈する用語である。この種の用語は後にムスリム社会内に広まり、その内部交流の専用用語としてもよく使われるようになった。

「小児錦（シャオアルジン）」は、「中国イスラームの経堂表音文字」である。それは漢語の発音をそのままアラビア文字の経典に写したり、アラビア文字をもって漢語に表音したりして、それを右から左へと読み書きする独特な文字である。最初、「小経」や「小児経」や「別字経」（雲南回族の呼び方）などと呼ばれたが、やがて「小児錦」と呼ばれるようになった<sup>17)</sup>。

明代の半ばより、こうした中身を持っていた「教坊制度」や「経堂教育」を確立したことによって、「回回」がムスリムとして中国で存続することは可能となり、また独特な特徴をもつ「漢語系イスラーム教徒—漢語を話すムスリム」という中国人ムスリム「回回」が次第に形成されていったのである。そればかりではなく、「教坊制度」および「経堂教育」を通して、「中国的イスラーム」というさらなる意味づけがなされたのであった。

## 2：中国的イスラームの登場

一般に明末清初は中国的イスラーム形成期であるとされている。それは明の半ばから登場してきた「教坊制度」や「経堂教育」が次第に確立されたことをもとに、明代の後半から清代の初期までに、「回回」が信仰するイスラームは次第に中国本土の伝統文化と結び付き、いわゆる「中国的イスラーム」が形づくられたからである。中国的イスラームというのは主に以下のような内容を含んでいた。

その一：中国的イスラーム哲学の形成に伴う中国的イスラーム教の確立。中国古典思想と

イスラーム思想の融合を目指し、伝統的な儒学を中心にして仏教・道教的な要素を含んだイスラーム教典を解釈することによって、中国的イスラーム哲学が形成された。回回の大学者王岱輿（1570-1660年）の『正教真詮』などの登場は、中国古典哲学的な色彩を濃く帯びた中国的イスラーム哲学の形成を示すものである。のちにこうしたイスラーム解釈が中国人ムスリムの正統派であると主張され、それと関連する中国的イスラーム「カディーム（格底木）」の正統的な地位をも確立させていった<sup>18)</sup>。

その二：その一と関連づける「二元忠実論」の完成。回回の中には科挙に合格後、官僚として登用され、「士大夫」や「郷紳」という階層が増えた。科挙に合格するためには、儒学に精通していなければならない。唯一神アッラーに対する信仰と天子（皇帝）に対する忠実が矛盾しないことは二元忠実論として教義上この時期には完成したとされている。

その三：皇帝の勅令で建てられたいわゆる「官営清真寺」が初めて南京や長安、北京などに登場したこと。現在北京にある「東西清真寺」「礼拝寺—牛街清真寺」、「普寿寺—錦仕坊清真寺」、「法明寺—安内二条清真寺」は明代の四大「官寺」とされている。官寺の教長などを務める者すべては、政府の「礼部」による「冠帯」などを授与される。官寺は民間の清真寺より社会的な地位がかなり高かった。

その四：「モスク」の建築スタイルや呼び方において変化が生じた。歴史資料に拠れば、中国各地に現存している「清真寺」の多くは、元代より明代に建てられたものが多いとされている。そしてその多くは伝統的な中国宮廷建築を真似て建てられたのである。また、元代に「礼拝寺」と呼ばれた「モスク」は、明代の後半より次第に「清浄寺」「清修寺」「浄覚寺」、「真教寺」などと命名されるようになり、ついにすべてのモスクが「清真寺」と総称されることになった。それはイスラームが中国古典哲学的解釈により「純清かつ真実」なものとなされたからに他ならない<sup>19)</sup>。

その五：商業は祖先たちの職業であるというイスラーム的伝統に従って、町や都会部で専ら商売に従事していたムスリムの中から、「重商軽農」という考えを次第に儒学的な「重農軽商」に変えて、農村地域に移転し農業に転向するケースが増加してきたこと。

#### 四. 17-20世紀初期における「回民」社会

##### 1：宗教的様相——「門宦」・「ゴンバイ—聖墓」の登場

清朝は、その版図下に置かれた「西域（中央アジア）」後の「新疆省」のトルコ系のムスリムであるウイグル族などを区別するために、明代以来漢化されつつあった回族のことを「漢回」と呼ぶようになった<sup>20)</sup>。そして、18世紀以来内陸西北地域に伝わった「スーフイズム」の影響によって、漢回の内部では明代に形成された「教坊制度」を基礎として、宗派や教団ごとに、封建地主経済と宗教的制度とが結び付いた「政教合一的門宦制」<sup>8)</sup>という宗派や教団が形成された。

各「門宦」の活動地域は「教坊」より広く、各「門宦」では、教長というのが設けられ、「門宦」のすべては教長によって運営され、その「門宦」に属したムスリムは彼の管轄下に置かれた。各「門宦」では教長を務める者は宗教的側面での特権を持つのみならず、同時に土地を占有する地主でもあり、その政治的経済的なステータスや権力は世襲的である。

また、「門宦」はその存在を象徴するため、「門宦」ごとに「ゴンバイ」（聖墓）を盛んに建てた。

。「ゴンバイ」はアラビア語の「Qubbat」（ドーム型的建築）の中国語訳で、中国語では「拱北」と表記している。内陸西北地域におけるスーフィズムの各宗派や教団の「ゴンバイ」は、各「門宦」の教長の「墓＝聖墓」および教長が修道する場所を指し、各「門宦」の中心的場とされたり、各「門宦」のシンボルとされたりしていた。こうしたスーフィズムに関連づけられる「門宦」の登場によって、これまで中国内地に強く根づいていた中国的イスラームは、以後その内部における宗派の分化が顕在化し現在に至っている。

「門宦」は、まず当時の甘肅省（今日の寧夏を含む）から始まり、次第に内陸西北全域や雲南のムスリム地域に伝わるようになった。さらに次第に制度化された「門宦」は、20世紀の50年代初期まで内陸西北における代表的な地域制度となってきた。多岐にわたった「門宦」においてその内部の紛争はともかく、支配的な強力な地域制度としては、ときに当時の清朝の地方政権との対抗も生じさせた。

## 2：王権への反抗と王権への参加

清代末期の18世紀から19世紀末には、「漢回」という呼び方は次第に「回民」と変化するようになった。さらに、清朝における種々な「回民抑圧策」<sup>21)</sup>によって、「回民」を迫害するようなケースが頻繁に現れ、「回民」の政治的、社会的地位が次第に低くなった。そのため、「乾隆の盛世」と呼ばれる18世紀から19世紀末の同治年間に至るまで、内陸西北や雲南地域では迫害に反抗する回民の反乱が相次いだ。ジャフリーヤ派の教主馬明心が殺害された日（1781年3月27日）より起った甘肅省の「蘭州回民の乱」、1855-73年に渡った雲南省の「杜文秀の蜂起」、1862-77年に渡った「陝西省回民軍の乱」<sup>22)</sup>、同じ時期の金積保（当時甘肅に属し、現在の寧夏北部）の「馬化龍の乱」などが取り上げられるが、それらに対する清政府の鎮圧、とくにジャフリーヤ派に対する虐殺は、きわめて残忍にして過酷なものであった。

一般に、「同治の乱」で陝西省の回民の九割が犠牲となり、甘肅省の回民は三分の二が失われ、清一代を通じて回民の半分以上が殺害されたと特に回族の学者の強く主張するところである<sup>23)</sup>。また、反乱や鎮圧に伴って流罪とされた回民の移動は、さらに中国全土に及ぶものであった。現在の新疆にいる回族のほとんどは清代に新疆へ移住してきたのだが、その内の一部は流罪により移住させられた人々に他ならない。また、中国北端にある黒龍江省や内モンゴル自治区の回族もその反乱で流罪とされたことに遡る<sup>24)</sup>。

反乱鎮圧後、清朝の専制制度により抑圧された回民は、蘭州で「馬明心ゴンバイ」を、そして、新疆にまで流罪にされた馬明心夫人が流刑地で処刑された後には、伊犁で彼女の名字を用いた「張婦人ゴンバイ」を建てた。元々単に各「門宦」のシンボルであった「ゴンバイ」は、そのように清代の反乱を通してまた新たな意義を帯びることになったのである。以来、回民にとってそれを「聖なる存在＝聖者」として崇拜することは、宗教的活動の一部、とくにその連帯感を表明することとされたのである。

各地の回民が清朝に反抗した時期、雲南や甘肅などで回民出身の宗教機能者の上層部ならびに地方政府に勤める官吏が、王朝に協力して同族である回民の反乱を弾圧したケースも現れた。その中には、政府高官の座に就く中国的イスラームの正統性を維持する回民ムスリムの上層部もいれば、いわゆる「西北回教系馬姓軍閥」<sup>25)</sup>のようなケースもあった。

これらは反乱を起こした下層部の同族と、それと対立的な存在である上層部回民の存在は、この時期から回民内部の政治的・社会的分化が明らかになったということ物語っている。同じムスリムだからこそ、その内部では宗教抑圧策によって下層部の反抗もあれば、中央王権の正統性を維持する上層部もあるということは、彼らが同族としてもつアイデンティティの中の宗教という要因が、同時的かつ相反する存在に再生産されたことを意味することであるからに他ならない。また、これこそまさに回民がもつダブル・アイデンティティを具体的に示す歴史的な一様相ではないかと筆者は考えるのである。

### 3：「経堂教育」から「学校教育」への変革——その意味付け

1911年の辛亥革命前後以前、とりわけ「士大夫」や「郷紳」の伝統を受け継いだ回民の知識人やムスリム教育者たちは、イスラーム教典の知識よりも、広範囲な社会科学の知識を回民子弟に教えるべきだと考えた。このような考えから、従来の専ら教典教育を中心に行った「経堂教育」を、「学校教育」に変えるために改革を実施した。

1907年に黒龍江省チチハル市に開設された「清真両級小学堂」、1908年に北京で開設された「清真公立第一両等小学」などをはじめ、その後各地で「回民小学校」や「回民中学校」などが相次いで登場した。回民子弟がそこで宗教以外の新たな知識を得、その後、その中には漢族子弟と同様に清国留学生として欧米や日本に留学したケース（無論イスラーム国に留学したケースもある）があった。

このような宗教的社会から離脱した学校教育の登場は、回民が、従来のイスラームにおける宗教的文化パターンから、より一層広範囲な漢文化や外国文化のパターンに溶け込んでいくことを表明したものである。そればかりではなく、さらにその上回民が初めて近代的な「国家意識」と「イスラームを信仰する中国人」という意識を生まれさせたということ意味づけられる。

1906年に北京で創刊した『正宗愛国報』、および在日回民留学生の『醒回篇』などはその

例である。無論、『正宗愛国報』は「愛国」をスローガンとして回民の「国家意識」を表明した。『醒回篇』は「回民を覚醒する文章」というニュアンスを持つが、その創刊号では「第一に、救国のために結集、団結し……、第二に中国のイスラームを改革する」など、まず「救国」という主張が優先に表明された。そして、そのメンバーの多くが帰国後辛亥革命に参加し、民国革命の成功に大きな役割を果たした<sup>26)</sup>。

また、民国時代以来中国の文化・思想界に大きな影響を与えた著名な回民出身の知識人<sup>27)</sup>の出現は、いずれもこうした回民学校や海外教育での社会環境の変化と関係がある。このため、清末民初ではこうした学校教育を通して中国における成功と高い評価を受けることをめざす回民がますます増加してきた。

## 五. 中華民国時代 (1911-1949年) の「回民」

### 1: 「回民」の位置づけ

中華民国時代初期に主張されていた「漢・満・蒙・回・蔵 (チベット) 五族共和」というスローガンによれば、「回」は独自の民族として位置づけられるようになったが、スローガンに取り上げられた「回」には、「漢語系ムスリム」の「回回」と当時の新疆省のウイグルを始めとする「トルコ語系ムスリム」などの民族も包括された。このような背景によって、回民とウイグルなどを混同させただけではなく、「回回」や「回教徒」は専らウイグルなどを指し、回民が「回教を信ずる漢族」として位置づけられるようになったのである。

こうした位置づけと関連しつつ、清末以来「国家意識」や「中国人ムスリム」というのが自覚され、学校教育を通して中国における成功と高い評価を得ようとする回民が増加したにも関わらず、中国全土に広く分散していた回民の下層部は、清代と同じように依然厳しい圧迫や蔑視の対象にされた。とくにイスラームへの信仰に従うその生活慣習に対する蔑視によって、漢文化の伝統において蔑視されてきた、いわゆる下賤的職業世界、例えば、芸者 (とくに京劇と鼓手といった下町芸能)、武術者、人力車、露天商、大工、牛羊の屠殺業、運搬業などに、とりわけ回民が集中して回民色が濃厚なものとなった。例えば、北京市の回民居住区である牛街小寺街の回民は、民国時代初期には成年人口の95%に定職がなく、労務者や露天商しか生業にできなかった<sup>28)</sup>。職業の下賤化や宗教風俗に関連した回民を陵辱する決まり文句も各地で広がっていた。その一方、回民はそうした抑圧に屈伏することもなかった。民国時代に「辱教事件」について度々起こった回民紛争はその代表例であった。

民国時代には満族も同様に蔑視された。そのため、出身を隠すのはその時代における満族の余儀なくされた一つの選択であった。しかし、蔑視されたり職業が下賤化されたりしていても、回民自身が生活の境遇を改善するために、自らの信仰を放棄したり、それを隠したりしたことはできなかった、或いはしなかったようである<sup>28)</sup>。それは信仰に関連する風俗慣習面の制限があったためであることは勿論であるけれども、抑圧されたからこそ異質の存在と

いう意識が却って覚醒させられた。これは清の時代の回民反乱と同様で、一種の再生産されたアイデンティティであるからに他ならない。

## 2：中央政権系統の「西北回教系馬姓軍閥」

一方、清代後半から形成されていた「西北回教系馬姓軍閥」は、国民党政府によって西北地域における正統性を保証され、その後押しのもとに民国時代の終わりまで内陸西北地域を支配した。その内の馬歩芳軍は、南京国民党政府の命令によって、1936年の末から1937年初頭にかけて中国共産党紅軍西路軍を甘肅の高台地域で全滅させた。それにより馬歩芳は青海省主席に任命された。

その後1937年に始まった中国史上「抗日戦争」と呼ばれる時期においても、「西北回教系馬姓軍閥」は国民党政府に呼応して抗日的な行動を取り、日本軍が1945年のその敗戦に至るまで西北高原を越えられなかった理由の一つは、回教系軍隊の抵抗にあったとされている。これにより内陸西北地域は、国民党政府に「抗日の大後方」「抗戦救国の基地」と褒賞され、馬歩芳や馬鴻賓も当時の中央改権系統の抗日の「民族英雄」として全国に知られることとなった。

民国時代以来のムスリム回民が「イスラームを信ずる漢族」とされたこと、それに内陸西北地域において正統性を保証された「西北回教系馬姓軍閥」の存在、さらに「西北回教系馬姓軍閥」が対外的にも「中国的民族英雄」とされたのは、彼らが近代中国という枠組みにおいて、国家の正統性維持にとって切り離すことのできない重要な政治的組成となったことを意味している。

## 3：「階級化」される回民大衆——中国共産党『回回民族問題』の登場

「西北回教系馬姓軍閥」が内陸西北地域を支配していたのと同時期の1930年代、中国共産党紅軍は甘肅省の会寧県に一カ所の回族自治政権を、そして後に寧夏の同心県に「予海回民自治政府」を設立させた。その後陝西省の北部にある延安地域と甘肅、寧夏の辺境地域に大本營の「陝甘寧辺区」を設けたのち、1940年より延安では「中国回教救国協会」という回民ムスリム組織を設立し、1941年に延安で『回回民族問題』を出版した。この『回回民族問題』は、中国共産党が建国前に打ち出した民族政策として、重要な政治的意義をもつものであった<sup>29)</sup>。

回回についてのみ見ただけでも、『回回民族問題』では、第一に、国民党政府の「五族共和論」にあった「回」の曖昧さに対する批判を展開し、回回と新疆トルコ系などの「回教徒」をはっきり区分し、第二に、これまで回回が受けた抑圧や差別などの裏付けを階級論に基づいて解釈しつつ、第三に、回回に対する偏見への批判を通して回回を独自の民族として承認することにより、「回回問題は民族問題である」とその位置づけを明確にしている。そして、

『回回民族問題』は、その後の中華人民共和国が建国後の回回を公式的に独自の「回族＝回回民族」として認定する最も基本的な論拠となったのである。

こうして、それぞれの政治的目標を達成するために回回が利用すべき力量の一部として、「西北回教系馬姓軍閥」が国民党に正統化とされたのと同様に、回回民衆は『回回民族問題』によって中国共産党に「階級化」され、その革命組成の一部として組み込まれた。これは、近代以降において回回がもつ「中国人」というアイデンティティ形成の中に、明らかな近代政治の操作によって再生産された部分があったことを物語っている、と筆者は考える。

## 六、中華人民共和国時代における「中国人ムスリム」の確立

### 1：「回族」——自治民族としての認知

1950年代初期、民国時代の「回民」は「回族」などといった具合に民族名称が変更され、独自の民族として認定されて現在に至っている。この「回族」とは「回回民族」の略称であるとされている。それ以来、中国全土に分布する回族が、1950年代以降の「土地改革」、「人民公社化」などという「社会主義建設・改造」時期、その後の「文化大革命」（1966-77年）時期、1980年代以来の「改革開放」時期、1990年代から始まった「市場経済改革」など、現代中国が経験する道を歩んできている。

現在、中国では、その宗教的信仰の如何に拘らず、血縁的に両親の一方が回族であれば、「回族」という出身（族籍）を認められる。2000年の国勢調査によると、現在、中国回族の総人口は8,612,001人余りで、その主な分布地区は【表1】の如くである。

「寧夏回族自治区」（1958年10月25日成立）は回族最大の自治区である。そのほか、【表2】に示したように、二つの自治州（地区レベル）・六つの自治県（県レベル）・他の民族と合わせ設けた五つの共同的自治県（県レベル）が現在ある。また、四つの都市部回族区（県レベ

表2：回族自治地方

回族自治地方名	設置地域	設立時期
張家川回族自治県	甘肅省	1953年7月6日
門源回族自治県	青海省海北藏族自治州	1953年12月19日
化隆回族自治県	青海省海東地区	1954年3月1日
焉耆回族自治県	新疆维吾尔自治区白音郭勒蒙古自治州	1954年3月15日
昌吉回族自治州	新疆维吾尔自治区中部	1954年7月15日
威寧彝族回族苗族自治県	貴州省畢節地区	1954年11月11日
孟村回族自治県	河北省中部	1955年11月30日
大廠回族自治県	河北省北部	1955年12月7日
巍山彝族回族自治県	雲南省西部	1956年11月9日
臨夏回族自治州	甘肅省西南部	1956年11月19日
甸甸回族自治县	雲南省昆明市東北部	1979年12月20日
民和回族自治县	青海省海東地区	1986年6月27日
大通回族自治县	青海省西寧市北部	1986年7月10日

（資料出所：『1949-1999 中国民族工作五十年』など）

ル<sup>30)</sup>、および全国各地に140余りの回族郷や鎮が設立されている。

すべての回族自治地域では、自治権を行使する政府責任者は必ず回族出身の者でなければならぬと中華人民共和国政府の1950年代以来に定められた民族自治政策に規定されている。このため、回族は独自の民族として自治の主体となっていったと同時に、主権国家における政治的操作対象となる「国民国家の中の少数民族＝民族集団」として位置づけられるようになる。

## 2：現代中国における「中国人ムスリム」の登場

1950年代以来少数民族として中国という枠組み下に置かれた回族は、その内部では外来民族より形成されてきた特殊な存在であるにも関わらず、遠い昔の故郷や母国との関係から逃げたまま、どこまでも中国の組成員としての「回族」のアイデンティティを優先に表明することをより一層明らかにしてきた。このような中国への帰属意識は中華人民共和国建国初期における回族上層部の政治参加の活動によって明確に定められていた。

たとえば、1952年、北京大学馬堅教授（イスラーム哲学者）は中国人ムスリムを代表し、『中国伊斯蘭教各族人民擁護和平』という声明の中に「我々は我が偉大な祖国を愛し、我々是我が革命の成果を大切にす。我々偉大な利益は平和に脅威を与えない環境の中に我が祖国を建設し、我々の生活水準を高めることである。このため、我々が全力でアジアの安全と平和を守らなければならない。『クルアーン』は謂われ“これ汝ら、信徒の者、みんな揃って平安（イスラームの信仰を指す）に入れよ”」（2：208）と宣言した<sup>31)</sup>。

その後1953年に成立した「中国伊斯蘭教協會」に公布された『中国伊斯蘭教協會簡章』では「第一条：本会を中国伊斯蘭教協會という名称と定める。第二条：本会の主旨は、人民政府に協力して宗教信仰の自由の政策を実施し、イスラーム教の優れた伝統を向上し、祖国を大切に守り、世界平和を保護することである」と主張している<sup>32)</sup>。

さらに「これ汝ら、信徒のもの、アッラのお言いつけをよく守り、またこの信徒（マホメット）と、それから汝らの中で特に権威ある地位にある人々の言いつけをよく守るのだぞ。」というような『クルアーン』（4:59）の教え、および「愛国は信仰に属すものである<sup>33)</sup>」というムハンマドの語りによって、中国人ムスリムの中国への帰属意識、およびムスリムとしての回族は中国人であるほかないということに根拠付けられている。

その一方、これまで宗教的信仰を核として形成されてきた民族集団の回族は、たとえ中国への帰属意識、つまり、中国人であるという意識を定着させていても、自らのイスラーム信仰を容易に放棄することはなかった。そして、「ムスリム集団＝回民族集団」としてそれを存続させた基盤となったのは、いうまでもなく、イスラームという宗教的信仰・言語・生活様式など、リアリティのある宗教的要素に他ならなかったといえよう。



## 第二章：現代中国における回族の「ムスリム・アイデンティティ」の様相

### 一. 1950-70年代における回族社会と中国

#### 1：1958年代中国イスラーム社会における「宗教抑圧」

中国共産党は、まず東北地域で1947年末から「土地改革」を遂行し始めたが、内陸西北地域における土地改革は1950年初期から始まった。土地改革とは、「階級論」に基づいて少数の富裕者に所有された土地などの財産を多数者である貧しい農民に分配する改革であるが、西北地域ではうまくいかなかった。その失敗の要因は、内陸西北地域の回族における「門宦制度」に関連していた。

1950年代まで持続されていた「門宦制度」は、各「門宦制度」の範囲内に区画されたすべての土地や家畜や森林などを「門宦制度」の共同財産とし、その管理権限を握ったのは限られた少数の世襲的教長、のちに階級論によって「地主」とされた者であった。しかしながら、各「門宦制度」に属した数多くの回族農民にとって、その共同財産は彼らの信仰を支える重要な存在であり、それを分配することは信仰を破壊することに等しいと彼らは主張したのであった。これまで宗教的共同体性に従ってきた回族農民にとって、教主および「門宦制度」の存在はある種の聖性を帯びたものに他ならなかった。それをイスラームとはまったく別のイデオロギーである「階級論」によって排除するという事は、回族農民たちの理解を超えていた。そればかりでなく、「耕者有其田（耕作する人なら必ずその耕作地をもつ）」という土地改革の理念も、彼らには理解できなかった。このため、1950年代初期には、内陸西北地域の回族農民が、村（門宦）ごとに派遣された「土地改革工作隊」に対して反乱を起こすという事態が生じた。

反乱鎮圧後、内陸西北の回族地域に対する急進的な土地改革は停止された。そして、1958年5月、中国政府は山東省青島市で「關於回族伊斯蘭教問題座談会」を開き、イスラームに対する「宗教改革」と言われる宗教抑圧運動の幕を引いた。

「宗教改革」によって回族社会が廃止すべきものとされたのは、「門宦」・教長制・宗教的職能者の世襲制・「門宦」の財産共有制・ムスリムが負った宗教的義務などであり、さらに信仰に関わる生活慣習についても、例えば、子供の命名や結婚制限の取り消し、ムスリムに豚を飼わせる、などのような内容もあった。このように実施された「宗教改革」によって、当時甘肅省にあった2878カ所の清真寺は、31カ所のみを残して全部破壊された。また、その時点まで保有されていた152カ所の「ゴンバイ」、7カ所の「道堂」が全部破壊された。寧夏では1958年まで保有されていた1895カ所の清真寺のうち、破壊されたり「門宦」を併合したりして1960年まで残ったものは109カ所しかなかった<sup>34)</sup>。

こうした「宗教改革」に対して内陸西北地域回族の反抗が始まった。時を同じくして中国

政府によるスーフィー派に対する弾圧が始まり、さらにそれが当時の「反右派運動」に組込まれたため、数多くの回族出身の政府役人や宗教的職能者が逮捕された。そしてこれに対する西北回族農民の反抗、特に「門宦」をもとにしたスーフィー派の反抗もさらに激しくなったのである<sup>35)</sup>。

その後、1960年代初期を経て「文化大革命」(1966-76年)期になると、すべての宗教・信仰が大革命の攻撃の対象に設定され、イスラームへの批判と攻撃はより広範囲に行われた。1979年の宗教的諸活動の回復期まで、回族ムスリムの宗教的諸活動は停止状態にあった。

## 2：イスラームのための聖戦——「雲南沙甸事件」(『回教から見た中国』に拠る)

沙甸は雲南省南部に位置している回族の村である。かつて沙甸の清真寺は、雲南省だけではなく東南アジアで二番目の大きさを誇る有名なものであった。古くから中国ムスリムによるメッカ巡礼ルートにあたるこの村は、中国ムスリムたちの一つ拠点と見ることができる。

文化大革命(1966-76年)後期、雲南省政府は民衆組織が武力対立している地域へ「毛沢東思想宣伝隊」を派遣した。当時、沙甸の回族は二派に分裂していたため、「宣伝隊」はそれら両派を団結させようという「両派大連合」を企図した。

沙甸に派遣された宣伝隊のメンバーは、そのほとんどが漢族であった。当時の政治状況から考えてみて誰にも明らかなように、あまりイスラームに敬意を払うという態度では無論なく、彼らが沙甸に入った時、回族は豚肉を食べないというタブーを重要視していなかったことは想像に難くない。そうした中、宣伝隊のメンバーが豚の肉と骨を清真寺の井戸に捨てたところを村人に発見された。

これを機に、それまで武器を持って対立していた回族の二派はたちまち団結して、共に宣伝隊と対抗するようになった。この抗争により死者も出て、沙甸回族は反乱者とみなされ、北京中央政府は、沙甸回族の若きリーダー馬伯華を村から北京まで呼び出し審問した。

一方、回族側の宗教的意識は時間とともに高まり、「イスラームのための聖戦」の呼びかけが沙甸の村に広がった。そして、人民解放軍が沙甸村を包囲していたとき、北京から戻った馬伯華は、イスラームを守るため人民解放軍を相手に戦うことを決意した。国内外を震撼させた沙甸事件はこのようにして勃発した。

解放軍は、当初は沙甸回族を説得しようとしたが、戦闘により死傷者が出た後には、沙甸の回族を反革命と断定し、1975年、人民解放軍砲兵隊は七日間にわたって沙甸に砲撃を加えた。その結果、東アジア二番目の沙甸清真寺をはじめ七千カ所の建築物が破壊され、老人、子供、女も含め三千人近い回族が負傷した。馬伯華は清真寺の大門で死んでいた。

1970年代末頃には、沙甸事件は「反乱」罪ではなかったとされたが、馬伯華などのリーダー数名から「反革命」の罪名は消えなかった。当時の沙甸村共産党支部書記も「反革命」罪とされ、支部としての責任を取らされたのであった。

村人にとって馬伯華は聖戦の英雄であった。後に彼の業績を記念する碑を建てようとしたとき、政府はそれを阻止しようとした。しかし結局、碑文を曖昧に書くことを約束させられた上で、記念碑は建立された。

## 二. 1980年代以来の改革開放・市場経済とイスラーム信仰

### 1：イスラーム文化ブームの登場

1980年代から、改革開放・市場経済化のもとに、中央政府は中国人ムスリムのメッカ巡礼を許可したり、政府資金により清真寺など宗教的建築を復興再建したりするようになった。現在では、甘粛省2774カ所、寧夏回族自治区3380カ所の清真寺を復興再建し対外的にも開放している。回族社会ではいわゆる「イスラーム文化ブーム」が現れている。

たとえば、西北や雲南農村地域における回族は、国家に推奨された観光開発によって民族を興すという目的のもとに、文化大革命時期に破壊された清真寺を復興再建し、それを中心とした様々な観光活動も活発に行っている。また、1990年代以降、小売業や飲食業、屠殺業などの伝統資源を利用し、それを再生産拡大することで食品加工や製造を中心とした「清真企業」が次第に登場しており、イスラーム諸国との経済関係を結ぶケースがますます増加している。

また、1990年代以降、回族出身の研究者を中心としたさまざま分野にわたる回族研究のブームである。筆者が知り得ている範囲で本論に引用したり参考したりした関連研究のほとんどは、その90年代以降の諸研究である。

これらの諸研究は、第一に、中国国内にこれまでもっとも手薄だったイスラームと関連する回族に関する宗教学、社会学、民族学、現地考察などの空白（史学以外）を埋めること、しかもどの少数民族の研究よりも盛んに行われること、第二に、これまでの中国におけるオーソドックな研究とは異なる視点を用いて、イスラームにおける各宗派の正当性やその回族社会・文化との関連がより一層解明されること<sup>36)</sup>、第三に、特に特筆に値するのは、回族学者によりこれまで回族研究のオーソリティーとされた『回回民族問題』に対する質疑や批判も現れてきたこと<sup>29)</sup>などといった意義と特徴とがあるといえる。

このようなイスラーム文化ブームの登場によって、これまで抑圧されていたムスリム文化の伝統をもつ回族の存在感、さまざま分野にわたる回族社会のリアル・イメージが表出されるようになってきたのである。

### 2：宗教的信仰の維持

1990年代以降、都市部の回族は礼拝をそれほど励行してはいないと見られているが、回族社会全体としては、イスラーム信仰の基本である「六信五行」を放棄したことはなく、未だにそれを堅持している。

「六信」とは、「唯一神アッラー」(Allah, 安拉, 真主), 「天使」(Malā'ikah, 天使), 「天啓の書」(Qur'an, 古蘭經), 「預言者」(Wahi, 使者), 「来世」(Yawm-al-Ākhir, 末日・後世—Ahirat), 「天命」(Qadr, 前定)の六つを信仰することである。また、「五行」(Arkān Khamsa)とは、ムスリムとしての五つの信仰実践のカタチをいう。中国語では「唸・礼・齋・課・朝」という。その第一は、信仰告白であり、「アッラーの他に神はなく、ムハンムドはアッラーの使徒である」という一節を声に出して読み上げること(al-Kalimah, 中国語で「清真言」と呼ぶ), その第二は、メッカに向かって一日五回の礼拝(Salat)を行うこと(毎週金曜日には集合礼拝, Salat.a(-)um'ah), その第三は、ヒジュラ暦9月(ラマダーン—Ramdān月)の一月間の日中に行う断食(Sawm), その第四は、喜捨(Zakāt; Sadaqah), その第五は、一生のうち一回はメッカへの巡礼(ハッジ, Hajj; Umrah)を行うことである。

こうした信仰を維持し続けているばかりでなく、それと関連づけられる回族社会内部のリアリティある諸事情を考慮すれば、回族がムスリムという意識を放棄しないであろうことはより明らかである。

### 三. 回族に関わる言語文字・民族教育

#### 1: イスラーム的色彩の言語文字

15世紀以来、回族は次第に漢語を用いるようになった。この漢語は、これまで回族が「イスラームを信仰する漢族」や「漢語系ムスリム」とされたり、アラビアやトルコ語系のムスリムなどと比較対照されたり、ムスリムとしては軽視されがちな存在となった、まさにもっとも根本的な原因に他ならない。

しかし、各地に分布している回族が用いる言語事情を考察してみると、そこにはムスリムとしての本質的要素が隠された、下記のような特徴があるといえる。

- a: 回族の宗教的職能者がアラビア文字やペルシア文字を用いる『クルアーン』などを唱えること、また一般信者でも少量のペルシア語やアラビア語などの宗教的語彙を用いて礼拝を行うことが持続されている。
- b: 回族の生活用語は漢語であるが、その中にはアラビア語やペルシア語が多く混交している。中国語の発音でそれを表現するが、その意味は同じ発音を持つ漢語の語彙とは異なる。
- c: 回族は漢語の名字をもちながら、アラビア語のムスリム名字(教名)をも持っている。それは幼児の頃に教長によって命名されたものである。
- d: 現在、海南島三亜市の「回輝郷」と「回新郷」の四千三百人余りの回族は、漢語や海南語、および広東語のほか、内部ではこれまで中国国内のどの民族の言語とも異なる言語を操る。暫定的にその言語は「回輝語」と名づけられているが、回族の学者によ

ると「回輝語」は漢語派に属する言語の語音や語彙、文法と似ている部分があるが、大部分はそれとかなり異なっている。

- e : 15世紀頃から創出された漢語とアラビア語を交えて用いた特殊な文字「小児錦（シャオアルジン）」は未だに使われている。中華人民共和国初期に、西北地域では「小児錦」を使用して宗教的読物を編纂し出版したことがある。現在、公の場では「小児錦」を用いることは少なくなってきたが、回族内部のコミュニケーションの手段としてそれを使用して手紙や日記などを記すことは依然存在する。さらに、「小児錦」によって記されていたもっとも重要な宗教上の事項は「経典」として秘蔵されており、イスラームが中国に存続しうる限り、こうした「経典」も世に伝わると指摘されている<sup>17)</sup>。

## 2：寧夏同心アラビア語専門学校

宗教的職能者を養成するいくつかの「イスラーム学院」は別として、中国各地における回族の民族教育は、明・清時代の「経堂教育」から中華民国初期の「清真学堂」や「回民公学」などから、現在の「回族小学校」や「回族中学」のように変わってきた。こうした回族学校における教育内容や学校の管理体制は、中国の普通の小・中学のそれと変わりはないが、在学生をはじめ回族の特殊な生活慣習を配慮して、教師、特に責任者はそのほとんどが回族出身である。1980年代の改革・開放政策のもとに、現在ではこうした回族学校とは別に新たな民族教育のかたちが現れている。

1985年、寧夏回族自治区の同心県では、中国唯一のアラビア語専門人材養成のための専門学校である「寧夏同心アラビア語専門学校」が設立された。暫定的に、アラビア語・漢語・政治・国際法学・地理・歴史・パソコンなどの専門コース、および民族予科班や女子師範班が設置され、在校生全員が回族の出身である。これまでの卒業生の多くは寧夏自治区内で民族宗教の事務担当、および小・中学校教師などに従事している。中には、翻訳や通訳の人材としてエジプトやクウェート、イエメンなどの国に招聘されるケースもある<sup>37)</sup>。

## 四. 居住・結婚パターンによる考察

### 1：宗派と関連づけられる集中的居住分布

歴史上すでに中国各地に「大分散・小集中」という分布状態を呈する回族であるが、「大分散」は回族が内陸では漢族、辺境地域では地元の民族とモザイク型で居住することを指し、「小集中」とは以下の1)～3)のようなあり方を示している。

1) 回族だけの居住形態。信仰上の問題や食タブーなどによって、ほかの民族と共同で一つの居住区や村に住むことは少ない。

例えば、1984年、1996年二回に分けて行われた現地調査に基づき出版された『一個回族村の当代変遷』によると、寧夏回族自治区の納家戸村では、総人口4239人のうち回族が4101人

で96.7%を占めている。また、2000年1月から行われた調査をもとに出版された『雲南民族村寨調査 回族一通海納古鎮』(以下『雲南通海納古鎮』と略記)によると、納古鎮の人口は7349人で、そのうち6079人は回族で、90%以上が回族である。

2) すべての回族居住区において、それが町にあるか、田舎にあるか、規模が大きいかわざいかわを問わず、一つの「清真寺」を中心にしてその居住区を形成する、歴史的伝統的居住形態。これは依然として存在しており、多くの居住区内では「回族公墓地」さらに「ゴンバ、イ」を設けている。

例えば、『雲南通海納古鎮』には、村ごとに「納家営清真寺」(明代1370年建立)、「古城清真老寺」(清代光緒年建立)、「古城清真寺」(1875年建立)がある。また、寧夏納家戸村では明代(1524年)に建てられた清真寺を維持している。これらの清真寺はいずれも何回も破壊されたが、破壊される度に修復再建され現在に至っている。

3) 歴史上形成された「教坊」や「門宦」などの宗派に関連づけられる居住形態。雲南通海納鎮の回族は、村ごとに「ハナフィー学派」、「スーフイズム・ジャーフリーヤ派」に属し、寧夏納家戸村の回族は「ハナフィー学派」に属し、それを明確にしている<sup>5,7)</sup>。

## 2: 民族・宗教的な内婚の維持

現在、宗派や居住形態と関連づけられる回族の結婚パターンには以下の様なものがある。

a: 回回婚—ムスリム同士の結婚である。イスラームの教義に由来する婚姻関係で、回族同士の間、特に同じ地域や住居区に住む回族間の結婚こそがもっとも正統的であって、他民族出身の者とりわけイスラームを信仰しない者との結婚は禁物であると主張している(むろん本来のイスラームの教義上の婚姻関係の諸条件とはやや異なるが、これは回族の現況からはする表現)。この形態は今日まで回族社会に維持されている。

こうした婚姻規定に基づき、回族社会では回族兄弟同士の子女間、姉妹同士の子女間のイトコ結婚、そして回族内部で行われる交換婚や入婿婚が、ごく限られた領域内で行われていた。『雲南通海納古鎮』の記録によれば、90%以上の結婚はそうしたものであった。また、1980年代以前の寧夏納家戸村では、村民の結婚相手は50キロメートル以内の回族同士に限られていた。80年代以降、村内の生活レベルは次第にアップしてきたので、現在、特に「村内婚・同姓婚」というケースはますます増加している。アンケート結果では異なる民族との結婚に賛成した比率は全体の43.4%を占めているが、実際は同族同士の結婚が依然として好まれていると記録されている。

b: 教内婚—かつて、「門宦(教派)」は同一門宦に属する者同士の結婚だけが認められ、異なる門宦に属する回族同士間の結婚は禁止されたが、その門宦制度の残滓ともいえる形態である。現在、教内婚は表面的には少なくなってきたが、宗派による居住区画を設けている回族社会では、宗派を厳守する場合、この種の結婚は未だに重視されて

いる。

- c : 漢回婚—漢民族や他民族出身の者との結婚である。この場合、漢民族出身の当事者が回族の相手と結婚するために、イスラームを信奉してムスリムになること、および回族の風俗慣習に従うことという条件を受け入れて、初めて回族との結婚が認められる。結婚式を挙げる際には、異なる民族出身の花嫁ないし花婿のために「進教（ムスリムになる）」という儀式を同時に行う。
- d : a～cのような結婚パターンでは、回族における結婚成立までのすべての過程は、イスラーム法に依拠して行われる。結婚当事者が、国家の婚姻法によって『結婚証明書（結婚許可書）』を貰うだけでは、回族社会におけるその結婚の成立は認められない（nikāh bā-til, 無効婚姻）。必ずアホン（教長）によって主宰されるムスリムとしての儀式（nikāh sa-ḥiḥ, 有効婚姻）を経て、初めて婚姻が認められるのである。

## 五. 「回族公墓」, 「ゴンバイ」およびムスリムの葬礼

### 1 : 「ゴンバイ＝聖墓」と「回族公墓」の維持

1958年に進められた「宗教改革」によって、西北回族の地域におけるほとんどの「ゴンバイ—聖墓」は破壊されたが、1980年以降、清真寺の復興再建とともに「ゴンバイ—聖墓」についても再建されたケースがある。そして、歴史伝来の宗教的職能者や上層者のために設けられていた「ゴンバイ—聖墓」についても再建されるようになっており、各地の「ゴンバイ—聖墓」に対する崇拜は継続され、祭祀活動も現在に至るまで維持されている。ジャフリーヤ派は、そうした崇拜や祭祀活動を宗教的意味における「巡礼」として位置づけており、「ゴンバイ—聖墓」の祭礼は回族にとってもっとも重要な宗教的活動であるとされている。

例えば、『雲南通海納古鎮』の事例では、1987年に西北地域のある「ゴンバイ」を参拝にいったこともある。また、納古鎮にあるジャフリーヤ派「ゴンバイ」の保守管理人によれば、中国西南地域には「ジャフリーヤ派」を確立した「聖者」である馬雲照の「ゴンバイ—聖墓」が納古鎮にあるため、1980年代以降、毎年のように西北、新疆や黒龍江からそこを「巡礼」するムスリムがいる、とされている。

「ゴンバイ—聖墓」のみならず、各地の回族社会には、歴史伝来の「回族公墓」という専用墓地がある。そこは「村落共同体墓地」・「居住区域墓地」・「家族墓地」といった具合に分かたれている。これまで「回族公墓」に関する資料は少なかったが、ここでは『雲南通海納古鎮』に詳細に記録されている、納古鎮にある五つの回族墓地の構成を見ておくことにしよう。

- a : 「称水溝古墓地」：明末清初以来の馬姓家族の古い墓が百近く保存されている。
- b : 「江川—通海公路墓地」：魯・李・馬・納・桂・張・向・喻という八つの家族が共有す

る墓地で、明・清から近現代までの墓が約300ある。墓地の西に向って二本の石柱を建て墓地の入口としている。その中には、中国西南地域でジャフリーヤ派を確立した第一人者馬雲照の「ゴンバイ」がある。現在では、この墓地は中国人ムスリムにとって聖墓礼拝の中心地の一つとなっている。

- c : 「江川—通海公路側にある納古鎮中学校前の共同墓地」：明末清初から1940年代民国期までの納・馬・哈という三つの家族の共同墓地で、百近い墓を保存している。そのうち納古地域で著名な人物の墓があり、立派に建立され墓銘誌も細かく書かれている。現在、この墓地は周囲を壁で囲われて保護されている。
- d : 「江川—通海公路上の墓地」：かつてはcの墓地と一つであったが、1960年代初期に道路建設のため二つに隔てられた。ここには明朝の重役を務めた「納永階」という人物の墓、および納古地域の経堂教育を行った宗教的教育者の墓が保存されている。
- e : 「獅子山南端にある小長山墓地」：「納家宮」地域の共同墓地として用いられている。

こうした古くからある「回族公墓」以外に、各地では新たな墓地を設けることもある。たとえば、1988年、寧夏回族自治区は『關於尊重少数民族風俗習慣的規定』を公布し、寧夏の銀川や呉忠などの都市や町で新たな回族公墓を設けることになった。

## 2：ムスリム葬儀の維持

現在、各地に広く分布している回族の葬儀は、イスラームの教えに従って取り行われている。その特徴は次の六点にある。第一に、火葬を禁止し土葬を行う。第二に、死者を速やかに埋葬し、三日間を越えることはタブーとされる。第三に、死者に棺を作らずその死体をきれいに洗った後、白い布（ハッジに行ったことのある人はその折まとった巡礼着であるイフラム）で巻き付けて埋葬する。第四に、死者はアホンであれ、一般の信者であれ、貧富老幼を問わずすべて平等に扱う。いずれの死者においてもアホンのもとに埋葬される。第五に、死者は共同墓地—「回族墓地」に埋葬する。ムスリムでない死者を回族墓地に埋葬するのは厳しく禁止している。第六に、死者の百日や周年などの忌日になるとアホンによって祭祀を行い、それは宗教的活動の一部となっている。

1970年代後半から、南京や長春、蘭州などの都会では、「回族殯葬服務所（回族葬儀サービスセンター）」という現代的な施設が設けられ、施設内に死体を洗う設備や死体置き場の冷凍設備などを備えているが、死者を埋葬するまでのながれは依然として宗教的儀式によって行われている。

また、1994年に出版された『大理風俗』によると、現在雲南省大理白族自治州の「賓川回族喪葬」、「巍山回族喪葬」および「永平回族葬俗」における回族の葬儀でも、死者を埋葬するまでの経緯は上記と共通である。また、埋葬については、「死者を埋葬する際、その顔を必



ず西方面に向かせる。西方面に向かせるのはメッカの方向に向かうことを表明することである」と記されている。

## 考察：回族における「ダブル・アイデンティティ」の形成要因と その特質

・回族における成立とその現状に基づき、本論の目的に応じて回族におけるその「ダブル・アイデンティティ」の形成要因、およびその「ムスリム・アイデンティティ」の特質を、以下に明らかにしていくことを試みたい。

### 一、回族における「ダブル・アイデンティティ」の形成要因

#### 1：「中国人」としてそのアイデンティティの確立

##### 1) 歴史的・政治的に再生産されるもの——外的要因

回族を終に「中国」という枠組中に組み込ませたり、中国人としてのアイデンティティを確立させたりしたのは、各王権や政権によって政治的な操作により再生産されたものである。

元々外来民族として存在した回族は、元王朝の「階級制度」に組み込まれ、元朝の民として戸籍に登録させて以来、明代の「漢化政策」を経て、中国的イスラームの登場や「漢語系ムスリム」の形成されるまで、その後宗教的上層部の王権統治と近代的政治への参加、そして、現代中国の「エスニック・グループ」と至るまでの経緯は、各王権や政権による時々の政治権力による種々の操作の結果に他ならない。その政治的操作こそが、回族が自らを「中国人」として「中国」とは切り離すことのできない一部という帰属意識を確立させてしまう最も根本的な外的要因に他ならないといえる。

##### 2) 状況対応による再生産されるもの——内的要因

ここでは、「状況」という外的な要因に自覚的に「適応」するのが内的要因として捉えるが、その自覚的という内的要因は再生産されたものとして指摘しておきたい。それは、かつて中国文明とはまったく関係のなかったイスラーム教徒が、歴史上の漢文明世界とその王権の統治下に置かれると、彼らは、「消滅」か「存続」かという危機に直面せざるをえず、このため、まず彼ら自身の存在を「存続」させて初めて自らの信仰をも「再生」可能である、という再生産的な状況対応を示すからである。

即ちそれは、彼らはまず中国という現実を受け入れて自らを「中国人」にして「存続」していく上、「ムスリム」として「再生」していくという状況適応である。その結果として、その宗教上層部による儒学などの要素を含む「中国的イスラーム」の形成、および「漢語系ムスリム」という独特な存在を生じてきたものである。

特に近代以来の回族は、遠い昔の故郷や母国との関係を避けたまま、どこまでも祖国＝中

国を愛する意識、中国人ムスリムとしての意識を優先してきたのも一目瞭然である。この視点に立てば、回族はイスラームという宗教を維持しながら、その宗教を近代中国の民主主義や共産主義イデオロギーという現状に柔軟に適應させてきたからに他ならないといえる。

## 2：ムスリムとしてそのアイデンティティの維持

### 1) 政治的に再生産されるもの——外的要因

A 宗教抑圧の場合：本文で輪郭的に取り上げた清朝の回民抑圧策に対抗した回民反乱、民国時代の回民風習への蔑視に対する回民紛争、1950年代の「土地改革」や「宗教改革」、文化大革命時代の「宗教破壊」などによって起こしてしまった一連の回族事件は、いずれも為政者の政治的諸政策による回族のムスリム意識を惹起した根拠となるであろう。そのムスリムとしたすべての反抗は政治的な操作による再生産されたものであるといえる。

注目すべきところは、一連の回族事件においてその宗教抑圧に反抗しえた武器というものもイスラームという宗教的精神的な根拠なのであった。文化大革命中の沙甸事件においてさえも、たとえ、沙甸回族の農民は武器を持っていたにも拘らず、正規の訓練を受けた武装した人民解放軍に対し、その力対比はともかく、終に「イスラームのための聖戦」という呼びかけが沙甸回族側の唯一の武器となってしまったこと、およびその後事件のリーダーへの評価をめぐる政府側との拮抗などをも加えて見ると、宗教抑圧への反抗そのものこそ、回族をそのムスリムの帰属意識を喚起させる外的要因に他ならなかったのである。

B 民族興しの場合：その一方で、回族が1930年代における中国共産党による『回回民族問題』の登場によって階級化されること、1950年代初期による独自の民族として認知されることに伴い、「中国イスラーム協会」の成立や宗教上層部の政治参加、各地の「回族自治区」の設立、そして、1980年代以降の改革開放・市場経済化の波につれて回族社会に現れてきた「イスラーム文化ブーム」という一連の様相の登場などは、いずれも抑圧と相反な性質を持つ政治的な操作による再生産されたものであるといえる。

このような抑圧と相反性質を持つ政治的環境の変化は、回族のムスリム意識を再生産し、強固にさせるばかりではなく、さらに回族にこれまでとは異なる新たな意味を帯びる「ムスリム意識」をもたらすようになってきた。特に、回族がムスリムとして中国における公式の漢言語、および英語を第一外国語という言語覇権の地位や威信から離脱しようとする試みとしての寧夏回族自治区「アラビア語専門学校」の登場、および回族学者による『回回民族問題』に対する質疑などはその代表的であろう。

### 2) イスラーム宗教への信仰——内的要因

回族は中国人としてその帰属意識を確立してしまうと同時に、エスニック・グループとして存続していくのは、むしろこれまで彼らが放棄することもなかったそのイスラーム宗教への信仰という宗教的要素であるからに他ならないといえる。

回族の現状を検討してみると、そのアイデンティティを構成する原初的かつ歴史的な条件である出自や人種などの要素はすでに弱化し、記憶レベルにすぎないものになってしまっているように見える。特に再生産しやすい性格をもつ言語という要素においても、漢語化されてしまうというのも回族の現実である。但し、回族におけるその出自や人種、言語などの諸要素が弱化してしまったにも拘わらず、それは必ずしも回族のアイデンティティの喪失とは結びつかないことも明らかにしている。

・幾つかの弱化されている要素に対して、本文第二章に代表的に取り上げたような、宗教信仰による反抗、イスラーム文化ブーム、宗教的活動の一部とされるその連帯感を表明する「聖墓＝ゴンバイ」参り、「小児錦」という特殊な文字の維持、アラビア語への欲求のような言語・文字事情、およびその居住・結婚パターン、ムスリム的な葬式・「回族公墓」の維持などの現状からみると、回族が中国人でありながらもその他の中国人とは一定の精神的・社会的空間位相を異にした存在であることは明らかである。

このため、回族が一定の精神的・社会的空間位相を異にされたり、エスニック・グループとして実体化されたりした最も重要かつ唯一の内因といっても良いほどそのものはイスラーム、即ち「宗教」という要素である。彼らの「ムスリム・アイデンティティ」はまさにこのイスラーム「宗教」のもとに形成されていくものに他ならない。

## 二、回族における「ムスリム・アイデンティティ」の特質

### 1：シンクレティク的な「宗教文化体系」

ここではまず、彼らの全生活に関わるイスラーム的「宗教」という要素を「宗教的文化体系」<sup>38)</sup>という説を定義し、その体系の中に現れてきたシンクレティクの様相を回族が持つ「ムスリム・アイデンティティ」の特質として捉えておきたい。

歴史上から近現代にわたる政治的に再生産された回族は、ムスリムとしてその宗教が現状適応をもとに中国本土に根づくことによって、彼らの全生活そのものはその他の中国内のムスリムや所謂「イスラーム世界」のムスリムとはまったく異なるイメージを呈することになっている。

宗教からみると、回族ムスリムの大多数が中国イスラームの「格底木派」に属し、その宗派が未だに維持しているのは歴史上におけるその宗教上層部により創出された儒学や道教などの要素を含む「中国的イスラーム」というシンクレティク的なものである。

そして、その信仰生活をみると、イスラーム教徒として唯一の神アッラーを信ずるはずなのに、回族の社会や信仰生活に現れる「門宦」（教派・教団）と結び付いている「ゴンバイ＝聖墓」を中心にした封建的・人神崇拝的なもの、という中国的なローカルなイスラーム的混同信仰も、そのシンクレティク的な宗教文化の一つの代表であると言えよう<sup>39)</sup>。

本文第二章に取り挙げる諸事情のように、彼らが独自の精神的・空間的パターンを持つ

が事実であり、それを現実にさせたのはまさに彼らの社会に伝わっているこうしたシンクレティック化されたイスラーム的な「宗教文化体系」に他ならない。その意味では、実際、回族の歴史や社会・文化およびその生活史は、他の諸宗教・諸信仰との諸関係におけるイスラームをめぐる宗教的要因をも十分に考慮されなければならないであろう。

## 2：イスラーム的な「宗教文化体系」

、回族が中国的且つ中国人という現実下において、その社会の表に現れている「文化」は、たとえ中国的にシンクレティックされていても、その文化の中身は依然としてイスラームという「宗教」的である、換言すれば、その「宗教文化体系」を支配しているのはイスラームであるというのは無論のことである。これをその「ムスリム・アイデンティティ」のもう一つの特質としてここで試みたい。

第一に、「文化」は特定の社会においてその人々がその社会に特有な「法則」によって、習得され、共有され、伝達される行動様式ないし生活様式の体系と意味付けられる<sup>40)</sup>。その体系によって種々の同一文化をもつ人間集団を形成していくのである。

このように意味付けられる「文化＝生活様式の体系」から見ると、特に第二章に呈するような漢文化という大同世界の中に、回族はその他の人間集団と違う特殊な行動や生活のスタイルを取り込んで、さらにそれを維持しつつあるのは、イスラームという固有な「法則」によるものに他ならない。つまり、ムスリムとしての回族はイスラームという「法則＝宗教」のもとに、自らの行動や生活様式（居住パターンや食タブー・結婚事情など）を決めていくのである。回族社会の全生活に関わるイスラーム的「宗教的文化体系＝宗教的生活様式」を構成させてしまったのは、まさに回族がその「法則＝宗教」に従って生まれた個人個人の体験によるものからではないかと、また、この意味では、もし、回族が「宗教的文化体系＝宗教的生活様式」というものを全社会レベルで確立できなければ、彼らは「エスニック・グループ」としても成立できないのではないかと、筆者は考える。

第二に、これまで回族の反乱や反抗そのものは、「宗教＝法則」に従って確立された「宗教的文化体系」による一種の「文化的な行為」であるといっても良いと考える。勿論、その反乱などのケースはともかく、チベット仏教・文化を持つチベット族、およびトルコ語系ムスリムの新疆ウイグル族などの「宗教による反乱・暴動」との共通点は、「宗教」という固有の「法則」を反抗・反乱という行動の精神的な根拠とし、それをういて起した行動様式、つまり「宗教による反抗」というところにある。このため、主権国家である中国において、回族におけるこの種の行為が度々政治化されたのも事実である。

第三に、第二と関連づけて筆者にとって手にあまる課題として、以下のものが取りあげられる。I：イスラームという固有の「宗教＝法則」に基づいて体系化され、かつ中国という現実（現世）に時に関係を形成し、時に異に（対立）存在する回族は、イスラーム全体の範

疇のもとにどのように位置づけられるのか。Ⅱ：ムスリムとしての回族がイスラームという「宗教＝法則」を自身の固有の価値として、それを放棄しないとすれば、その問題を追求すればするほど、国家政治との関係はどのように説明すれば良いのか、すなわち、宗教の要求する固有法則はどの程度まで政治と平行して存続できるのか。これは政治学的並びに宗教学的な解釈が必要となる課題であろう。

## 結語：

第一に、回族が「中国人意識」および「ムスリム意識」という二重的な意識を並存的に持っている。その二重的な意識を形成および確立させたのは、時代状況、とりわけ時代の政治的操作による再生産された要因と緊密に関わるのである。それによって回族が「国家」と「宗教」といった空間に二重性的、つまり「ダブル」的に乖離させられている。

第二に、回族が「エスニック・グループ（民族集団）」並びに「ムスリム集団」として実体化したのは彼らが信仰するイスラーム宗教という要素である。それは回族全体社会や生活全般に特質に意味付けられた所謂イスラーム的な「宗教文化体系」といったものである。その体系は、シンクレティク—中国的に呈しながら、イスラーム宗教という法則の原点に基づいて強く維持されているようなものである。

## 注

1) 中国では漢民族以外の55の民族を「少数民族」と称している。1950年代初期より行われていた「少数民族を識別する」という作業によって、中国ではすべての少数民族集団を「ナショナルイティ—nationality」や「ネーション—nation」という英文で表記したが、1994年以降には、中国政府は「nation」や「nationality」の代わりに少数民族を「エスニック・グループ—ethnic group」と再定義するようになった。さらには、元々「国家民族事務委員会」を表していた「The State Nationality Affairs Commission」も「The State Ethnic Affairs Commission」のように変更した。それは「ナショナルイティ」や「ネーション」というのは国家レベルを有する、或いは有する資格を備える族群＝エスニック・グループからなる「政治的・情感的共同体」とされ、エスニック・グループは「文化・情感的共同体—少数民族集団（族群）」とされているからである（『現代背景下の族群建構』第三章「中国的族群観」p. 87-119より）。

本文はこれらの英文表記、およびそれらがもつ歴史的・政治的意味について論じる余裕はないが、上述のような説明を通して、筆者は、中国におけるエスニック・グループは、中国という国家枠組の「内部」における文化的現象＝文化レベルの存在とされていると理解する。

2) 文化人類学的な説明によれば、「民族は特定の個別文化およびそれへの帰属意識を共有する、人類の下位集団」とされ、エスニック・グループは、「国民国家の枠組みのなかで、他の同種の集団との相互行為状況下に、出自と文化的アイデンティティを共有している人々による集団」とされる（『文化人類学事典』「エスニシティ」p. 103；「民族」p. 749-751より）。

ここでは「エスニック・グループ」が「民族」とともに特定「文化」への帰属意識—アイデンティティを強調している点が興味深いと考える。また、「民族」と「エスニック・グループ」とした定義が登場してきたその歴史的・政治的な背景というのも検討の余地があると筆者は考える。

- 3) 中国の「西北地域」は、陝西・甘肅・青海三省・寧夏回族自治区・新疆ウイグル自治区からなる。このため、中国では「西北地域」のほかに「西北三省二区」や「西北五省」という呼び方もある。中国人ムスリムの大部分がこうした西北地域に集中するのは歴史上の東西交渉史を語る。また、甘肅省西北部にある「臨夏(かつての河州)」は中国の「メッカ」とされる。本文では、中央アジア東部に位置する歴史上の西域、1884年以後の「新疆省」や「回疆」、1955年以後の「新疆ウイグル自治区」に集中するトルコ系などのムスリムと「内陸西北地域」に集中している回族などを区別するために、回族などのムスリムが集中している地域を「内陸西北地域」と表記する。
- 4) これまで、これら十数の民族集団の人口を、宗教信仰をもつ人口として統計させていた国家的な基準は、建国初期に定められた「民族宗教」や「全民信仰」としたものである。1950年周恩来氏が「我が国では、宗教には二種類がある。そのひとつは民族宗教で、例えば回教、ラマ教である。これらの宗教は民族問題と絡んでいるのに、その宗教を尊重するのもその民族を尊重するのに等する」(『1949-1999新中国宗教工作大事概覽』1950年部 p. 6-7に拠る)。

また、『關於過去幾年内党在少数民族中進行工作的主要經驗總結』の中に規定される「それら民族全体が宗教信仰をもつ少数民族(例えば、回、チベット、ウイグルなどの民族)中の(共産)党員に対して、彼らを宗教儀式や生活習慣面において本民族の大多数の民衆に脱離しないように勧めなさい」というものである(『1949-1999新中国民族工作大事概覽』1953年部 p. 153に拠る)。

現在、中国では『中華人民共和国宗教法』というはまだ成立していないが、1954年の『憲法』では、「中華人民共和国の公民は宗教信仰の自由を持つ」と規定されている。それは「すべての公民には宗教信仰の自由がある一方、宗教を信仰しない自由もある。この宗教を信仰する自由があれば、ほかの宗教を信仰する自由もある。同一宗教のなかにおいてこの教派を信仰する自由があれば、ほかの教派を信仰する自由もある。かつては宗教を信仰しなかったが、現在は宗教を信仰できるという自由がある一方、かつては宗教を信仰したが、現在は信仰していないという自由がある」といった内容である。

1975・78年の憲法では、「宗教を信仰しない自由、および無神論を宣伝する自由」も併記されている。1982年に修正された『憲法』(第36条)では、「無神論を宣伝する自由がある」が消除され、はじめて国家は正常な宗教活動を保護するようになってきた(『1949-1999新中国宗教工作大事概覽』1982年部 p. 315に拠る)。

中国共産党員の宗教信仰について、中国共産党委員会に公表される『關於我国社会主義時期宗教問題的觀點和基本政策』の中に「我が党はすでに何回でも明確に規定する。つまり、共産党員が宗教を信ずるのはできず、宗教活動に参加できず、長期に渡っても(宗教信仰)を放棄しないメンバーに対して、退党勧告をする。この規定は正確的なものである。全党にとって今後も引き続いて徹底的に執行すべき規定である。しかし、当面の問題は、それら基本的に全民信教の少数民族に対してこの規定を執行するあたりに、その実情による必要があり、適当な方式を採り、簡単なやり方をしない方がよい」と規定する(『1949-1999新中国宗教工作大事概覽』1982年部 p. 303に拠る)。

- 5) イスラーム法学派スンニーの四法学派:

- I: ハナフィー (Hanafi-yah) 学派: 中国では「哈乃斐」などと表記する。中国人ムスリムの多くがこの学派に属している。
- II: シャーフイー (Shafi'i-yah) 学派: 中国で「沙斐儀」などと表記する。新疆ウイグル族ムスリムの一部がこの学派に属する。
- III: ハンバリー (Hanbali-yah) 学派: サウジアラビアに伝わる。中国語で「罕百里」と表記する。

IV：マーリキー (malikiy-yah) 学派：アフリカムスリム地域に伝わる。中国語で「馬立克」などと表記する（『伊斯蘭教辞典』などに拠る）。

- 6) 「カディーム—Qadim」は中国的イスラーム教の代表として認知される。中国語で「格底木」などと表記する。中国におけるイスラーム教の中で最も古い宗派であり、古くから今日まで中国的イスラーム教の中での支配的な多数派でもある。創立初期において、伝統イスラーム宗教と文化の尊重を強調するために、アラビア語の「古老」の意味合いを持つ「Qadim」を用いて自称した。中国におけるイスラームでは「老派」や「老教」などでそれを称する。また、イスラーム伝統と中国の儒学的な伝統を強調するのに特徴付けられるため、「尊古教」や「清真古教」とも呼ばれる。創出期（12-16世紀半ばまで）・発展期（16世紀半ば—19世紀後半）・定期期（19世紀から今日まで）とされている。

「イクワニー-Ikhwan（アラビア語：兄弟）」は中国語で「伊和瓦尼」などと表記する。イスラーム・ワハービ派に関連づけられている。19世紀後半より甘肅臨河地域で創立し伝わる宗派である。「聖墓＝ゴンバイ」崇拝を反対したり、「門宦」制度に挑戦したりするなどの「宗教改革」を行った。馬麟や馬步芳、馬鴻逵など内陸西北回教軍閥の援助を受けることがあった。封建的な要素を取り消し、宗教儀式を簡明化し、イスラーム信仰を純化するなどの特徴を持つとされる。

「西道堂」は20世紀初期より、「……本国（中国）文化を以てイスラーム教を高める……」（本道堂根拠清真教義，並祖述清真教正統……以本国文化發揚清真教學理，務使本国同胞了解清真教義為宗旨）という理念に基づいて創出されたもので、「漢学派」とも言う。ハナフィー学派を信仰する。創出期（1902-17年）・全盛期（1918-46年）・衰弱期（1947-58年）とされる。儒学的大同思想の影響を受け、信徒が「道堂」をもって「家」にして共同生活をし、集団で商売を經營すること、学校を作って漢語でイスラーム經典を解釈ことなどの特徴を持つとされる。イスラーム早期の「ムスリム・ウマ（ムスリム公社）」思想の影響を強く受けたとされる（出所諸参考図書同注7）。

- 7) スーフィズム (al-sufismu) はイスラーム教神秘主義的宗派の総称とされる。中国語で「蘇菲」などと表記する。スーフィとはペルシア語で「羊毛」を意味する「sufi」の語に由来する。羊毛でできた粗衣をまとった者がスーフィと呼ばれた。スンニー派イスラームの律法主義・形式主義への批判から、宗教的により敬虔的な生活を送ろうとして人々がスーフィであり、イスラーム神秘主義的思想の担い手となった。中国人ムスリムにおけるスーフィズム信仰は、17世紀半ばごろ新疆地区に伝来し、18世紀になると次第に内陸西北地域に広がったものである。内部には四つの宗派に分かれ。その中に「ハナフィー」学派に属した信徒がスーフィズム信仰に変わるケースがあった。内陸西北地域では、「門宦」という呼び方でスーフィズムおよびその宗派や教団組織を示してきたとされる。

新疆トルコ系ムスリムの場合は、ペルシア語「イサナー：Ishan（中国表記：依禪）」という用語を用いてスーフィズム信仰とその教団組織を表す。新疆イスラームに関する歴史文獻の中ではスーフィズムのことを最初「蘇魯克—Suluk」として記載されたが、その後ついに「イサナー（依禪）」と変わって統一表記されたと指摘される（『中国新疆地区伊斯蘭教史』（第一冊 p. 303-304に拠る））。

中国におけるスーフィズムの四大「門宦」（宗派）は下記のように分かれている。

I：ジャフリーヤ (Jahryya) 派：アラビア語で「公開的・高い声で唄う」という意味である。中国語で「哲合林耶」などと表記し、「新教」や「高声派」とも言う。主に甘肅・寧夏・青海・雲南に分布する。1736年から「馬明心」によって中国に伝来したとされ、馬明心を教主として崇拝される。信者が「六角形の白い帽子」をかぶるのがその特徴である。内部では四つの下位宗派＝門宦に分かれ、その中にまた派生した教団＝下位門宦は他のスーフィ派より多い。回族ムスリムはジャフリーヤ (Jahryya) 派が多く、その他東郷族や撒拉族、ウイグル族などもこの派の教団を持つ。

II：フフィーヤ (Khufiyah) 派：アラビア語で「隠密的・低い存在」を意味する。中国語で「虎非耶」などと表記され、「老教」や「低声派」とも言う。内部には21の下位教団（門宦）に分かれ

る。ウイグル族にはフフィーヤ (Khufiyyah) 派の教団が特に多い。そのほか主に甘肅の臨夏・蘭州、寧夏に分布する。

Ⅲ：カーディリーヤ (Oadiriy-yah) 派：アラビア語で、中国語で「格底林耶」などと表記する。主に甘肅の蘭州・臨夏・四川・陝西・寧夏・青海などに分布する。仏教と道教などの影響を受けた。宗教職能者は出家信者とアホンに分かれる。内部では二派に分かれている。

Ⅳ：コブリーヤ (Kubriyah) 派：アラビア語で「大者に至る—al-Kabir」の意味を持つ。中国語で「庫不林耶」などと呼ぶ。1662-1722年の間に中国に伝来し、主に甘肅東郷族に分布する。

(『中国伊斯蘭教派与門宦制度史略』下編「四大蘇菲及其門宦」p. 152-391; 『中国伊斯蘭教史』第十三章「回族等族伊斯蘭教的教派分化和門宦的形成」p. 602-624; 『中国新疆地区伊斯蘭教史』第十一章第三節「新疆蘇菲派的形成」p. 300-306; 『中国伊斯蘭教簡史』「四大門宦」142-148; 『中華文化通誌 回族文化誌』第五章「宗教」p. 188-225; 『中国伊斯蘭文化類型和民族特色』「第三節：中国伊斯蘭教的派別」p. 98-117; 『伊斯蘭教辭典』などに拠る)。

- 8) 「門宦」は内陸西北地域におけるスーフィズムの別称とされたその由来について、『中国伊斯蘭教派与門宦制度史略』第三章「産生門宦的社会基礎及歴史条件」(p. 70-87) ではこれまでの三つの説を紹介している。その一、1940年代の『回回民族問題』(注29参照)によると、「門宦」は漢族社会の「門宦」「門閥」を真似たものという説。その二、白寿彝主編の『回民起義』では内陸西北回族内部の教団組織である「七門八宦」に由来する説。その三、「門」や「堂」、または「道堂」、「拱北(ゴンバイ)」などと呼ばれる回族の教団組織は、一般ムスリムではそれらを「門戸家」や「門喚」と呼んでいたことに関連づける説である。

「門宦」が初めて文献に登場したのは19世紀後半の『呈請裁革回教門宦』(1897年)、および『固原州誌』(1898年)であった。これらの文献では、「門宦」の由来は「門戸」或いは「門喚」、および漢語の「門閥」「門宦」の意味合いにされ、「政治的経済的な勢力を持つ家族集団」とであると説明される。

上記のような三つの説および文献における説明に対し、諸研究では下記のような見解がある。

その一、内陸西北のスーフィズム内部では、「路・派別・行為・制度」などと解釈される「Tarigah」や「Tariq (中国語表記：陶立嘎)」および「Suluk (中国語表記：蘇魯克)」という用語で教団組織を示すことがあり、それはスーフィズム・ムスリムの修練方式を指すこともあれば、「共同的宗教生活方式」を示すこともある。

その二、内陸西北のスーフィズム・ムスリムの教団組織は、漢語で「堂」や「門」・「拱北」・「門戸」・「門宦」と呼ばれていても、その内部の構造は「堂」や「門」のような血縁的な家族集団ではない。いずれにおいても「Tarigah：陶立嘎」や「Suluk：蘇魯克」に示される「共同的宗教生活方式」という性格を持つため、「門宦」などの用語でそれを示すのは不適切などところがある。

その三、ほとんどのスーフィズム・ムスリムは「門宦」を用いて自らの教団組織を示すことはない、等と指摘されている。

(『中国回族伊斯蘭教宗教制度概論』第十六章「蘇菲門宦教権和經濟結構」(p. 320-350)、および『中国西北伊斯蘭教基本特徵』第二章「中国西北伊斯蘭教派門宦与研究方法」(p. 14-22); 『中国伊斯蘭教派与門宦制度史略』下編「四大蘇菲及其門宦」p. 152-391; 『伊斯蘭教辭典』(p. 198)などに拠る)。

上記のような指摘からみると、「制度」化された「門宦」自体が「集団」として、その中身は宗教的な機能(教団組織)もあれば、中国的な封建的な機能(地縁的・血縁的)もあると考えられる。また、中国におけるイスラームが「中国的ムスリム」と「トルコ系ムスリム」という二重な体系に分かれた要因の一つは、内陸西北における「門宦」と関わるのではないかと筆者は考える。また、内陸西北におけるイスラーム社会の構造を理解するために、さまざまな視点に基づいてこの「門宦」



を説明するのは、特に重要な意味を持つことも考えられる。

9) 中国では明代(1368-1644年)の半ばごろまで、イスラーム教のことを「清真教」と呼んでいたが、明末清初になると、その呼び方が次第に「伊斯蘭教—イスラーム教」に切り替わるようになった。中華人民共和国建国後、1956年6月2日に公布された『國務院關於伊斯蘭教名稱問題的通知』では、「中国漢民族の地域では、伊斯蘭教のことを一般「回教」と呼んでおり、それは回族が信仰する宗教からである。新聞や雑誌においても回教という用語が習慣的に用いられるようになってきたが、それは不適切である。イスラーム教は一種の国際的な宗教で、イスラーム教も国際上に通用する名称である。中国ではイスラーム教を信仰するのは回族以外に、またウイグル族……約九の民族もいる。今後、イスラーム教を「回教」とは呼ばず、一律にイスラーム教と呼ぶべきである」と規定された(『1949-1999新中国宗教工作大事概覽』1956年部 p. 119に拠る)。以来、公の場合では「回教」を「伊斯蘭教」(イスラーム教)に改めたが、一般民衆(回族も含む)では、「回教」や「回教徒」を用いるのは未だに自然に見られている。

10) 『西域地名考』(増訂版) p. 5, 91に拠る。

11) ここで言うイスラーム化されたトルコ系ムスリムは、主に当時中央アジア東部に活動した「畏兀尔(ウイグル)」を指す。8世紀ごろから彼らはトルコ語を用い始め、「回紇(カイホ)」や「回鶻(カイコツ)」などと呼ばれたが、シャーマニズムや仏教やキリスト教(景教)などの信仰を持った。10世紀末により、「回紇(カイホ)」後の「回鶻(カイコツ)」は次第にイスラームの影響をうけるようになったが、それを定着させたのは13世紀ごろのモンゴル帝国の中央アジア支配、特にその後イスラーム化されていたモンゴル支配者によるものであった。元代から初めて「畏兀尔(ウイグル)」などと呼ぶようになった「回紇(カイホ)」や「回鶻(カイコツ)」の諸族のその中多くの政治家や軍事家などが元朝に仕奉した。15世紀になると、彼らが集中している中央アジア東部などの地域ではイスラーム教は支配的になって今日まで至っている。

中国におけるイスラーム集団として「漢語系ムスリム」の回族と「トルコ語系ムスリム」のウイグル族というのをもっとも代表的であるが、両者の「中国加入」という歴史的な経緯や背景が違うから、両民族集団におけるイスラーム信仰、およびその活動も多岐な様相を呈するようには見られている。

また、表1に示しているように、「トルコ語系ムスリム」集団の中には、カザフやキルギス、ウズベクなどの遊牧民族集団を含んでいる。歴史文献や民族誌の資料によると、これらの遊牧民族集団の内部では宗派や教団組織の分化は農耕を営んで定着度の高いウイグル族(回族をも含めば)のそれよりは顕著ではないことがわかる。それは遊牧民族集団の生業方式および定着の度合いという生態的・社会的な要因と関連づけられるのではないかと、筆者は考える。(『大モンゴルの時代』「第2部モンゴルとイスラーム」；「イスラーム世界に組みこまれたモンゴル」；「モンゴル時代中国におけるイスラームの拡大」；『中国新疆地区伊斯蘭教史』などに拠る)

12) 「也黒迭兒：領茶迭兒局諸色目人匠總管府達魯花赤，兼領監宮殿開國時宮室城邑之建築即由其指劃」(『中国民族史』下冊「阿拉伯人」 p. 322に拠る)

13) 「色目」は漢語の由来とされ、「色」は「種類」，「目」は「名目」と解釈されている。宋代では「色目人」や「異色目人」という呼び方がある。モンゴル語では「色目」という用語はなかったが、人種上で漢族などと区別するために「色目人」を用いて、西アジアや中央アジアさらにヨーロッパからやってきた人びとを指すことになった。文献によると、元朝に呼ばれた色目人の中には31種類がいるが、それらの名称の中国語を訳す問題もあるので、その種類の統計は困難であるが、その中のほとんどはアラビアやペルシア、トルコ系の回回人であると指摘されている。

元朝のモンゴル人は支配民族としてその地位や特権を保障するために、モンゴル人が第一階級、すべての色目人が第二階級、漢人(北方系の漢人や契丹人など)が第三階級、南人(旧南宋統治下

- の漢人などが第四階級というような民族別の身分制度が打ち出された。このような階級区分によって、モンゴル人が政治・軍事的な要職、色目人の上層部が政治・軍事、特にモンゴル人が不得意な財政などを担当させ、両者とも支配者の列に加えられた。(『中国民族史』第十七章：白種(同化於他族) p. 293-327; 『色目商人』 p. 3-49などに拠る)
- 14) 1235年の《通制条格》卷二〔戸令〕より「不論達達，回回，契丹……於隨處附籍，便系是皇帝民戸」と規定され、その後1252年の《壬子籍戸》，1271年の《戸口条画》などでは「回回」は正式に「回回戸」として登録された。元朝における「回回」を戸籍に登録する意味付けについては、『中華文化通誌 回族文化誌』「回族的形成与發展」 p. 5-9に特に論じられている。
- 15) 賽典赤(サイード・エジェル)に関連づける雲南回族的形成について、『中国民族史』第十七章では「賽典赤・瞻思丁：又名烏馬兒(Omar)，賽典赤猶言貴族也。元太祖西征，賽典赤率千騎來歸。後拝平章政事行省雲南。居雲南六年。……雲南回教徒之衆也由瞻思丁所引」(p. 321-322に拠る)。
- 賽典赤について、『回教から見た中国』、『雲南民族村寨調査 回族——通海納古鎮』、『中国伊斯蘭教簡史』、『賽典赤・瞻思丁世家』(今日中国出版社，1992年)などが参考になる。また、日本における賽典赤研究については「元代の回回人賽典赤瞻思丁」(『回教卷』3-1，昭和14・7)などがある。
- 16) 「洪武元年明太祖詔胡服胡語胡姓一切禁止。《明律集解》雲：蒙古色目人現居中国，許与中国人結婚，不許本類自相嫁娶……」(『中国民族史』第十七章「白種」 p. 323-324; 『中西交通史料匯編』第二冊などに拠る)
- 17) 小児錦については『中国伊斯蘭教史』第十一章・第四節「経堂語和小児錦」に詳細な紹介がある。小児錦の登場について、三つの説がある。その一、唐・宋時代の来華した「胡人」や「蕃客」が漢語を学ぶため、作り出した文字、その二、13-14世紀の頃創出したもの、その三：15世紀以来の経堂教育とともに作り出した文字。多くの学者がその出現は経堂教育と結び付けている。
- また、『伊斯蘭教辞典』の解釈によると、現存しているもっとも古い小児錦文字の実物は西安市「大学習巷清真寺」の碑文で、それは1339年7月9日から1340年6月26日の間に書かれたとされている。そのほか、小児錦について『殉教の中国イスラム 神秘主義教団ジャフリーヤの歴史』(p. i-xii); 『回族民俗学概論』第十八章：「回族的言語文字習俗」 p. 256-266; 『中華文化通誌 回族文化誌』 p. 226-235などがさまざまな側面で詳細に紹介する。
- 18) その一からその三の内容について、『中国伊斯蘭教史』第十二章「漢文譯著活動各階段概述」 p. 555-601に拠る。『中華文化通誌第9典 伊斯蘭教志』第三章『経籍与教義』三：「中国伊斯蘭教義学的創建」 p. 257-332; 『伊斯蘭教辞典』「伊斯蘭教哲学」節173-174; 『中国伊斯蘭文化類型与民族特色』第五章「中国伊斯蘭文化的宗教属性」 p. 85-93などに拠る。
- 19) 「清真」という称号は元代の「真教」、明初の「清浄」の合わせとされる。明末清初になると、「寺以清真名，志潔也；清真以礼拝名，志敬也」「至清至真」。その後王岱輿の『正教真詮』の解釈である「夫清真為本……」によって定着した。『中国伊斯蘭教史』第八章「明前期的伊斯蘭教」 p. 356-382に拠る。『伊斯蘭教基本知識』第一章「伊斯蘭教概述」 p. 6-12; 『伊斯蘭教辞典』 p. 278, p. 561などに拠る。
- 20) 清時代の漢文史料は回族のことを「漢回」、新疆に住むトルコ語系のウイグル族などを「纏回」「紅帽回」などと表現した。また、清朝は「漢回」と区別するため、内陸西北地域に住むモンゴル語系のムスリムを「東郷回」、トルコ語系のムスリムを「撒拉回回」に区別してそれぞれ称した。〔参見『皇朝藩部要略・回部』「回部不祥其世系，大部二：日哈密回部，日吐魯番回部。二部錯居西域。……嘗以白布蒙頭，故称曰纏頭回，又称白帽回。回人自呼白帽曰‘達斯塔爾’。別有紅帽回，輝和回，哈拉回諸族。然以纏回為最著」(『中国民族史』下冊：第十章「突厥系(回族来源之二)」 p. 37-49に拠る)〕
- 21) 清朝の「禁教政策」は主に以下のような内容からなる。
- 第一に、官吏らが文書のなかの「回」という文字の前に「彳」偏や「豸」偏を加える。

第二に、三人以上の回民が武器を持って歩くのは法律で禁止される。

第三に、各地の官吏が回族と漢族の間の揉め事を処理する場合、「無論曲直、皆抑回民……」と朝廷に規定される（『回民起義』第三冊 p. 17より）。

第四に、回回以外の人々が流罪になると、「留養」という地元に留まる申請ができるが、回回ではできない。

第五に、回民が三人以上（グループ）でものを盗む場合、盗まれたもの・数量を問わず、雲（南）貴（州）両広（広西・広東）といった「極偏煙瘴」の地に流罪させる。

第六に、回回の犯罪者に「回賊」という字を（その顔に）刻する。

（『固原回族』『清代対回族的厳苛政策』p. 69-70；『回民起義』第三冊 p. 17；および『刑案匯覽』巻16・第12参照）

- 22) 陝西省回民軍の乱を鎮圧するのに伴って、その一グループはロシアに亡命した後、キルギスやウズベクなど西へ逃亡し、現在中央アジア諸国内の「東干族—トンカン：Donggan（東方の一支）」を形成する。（『回族簡史』などに拠る）
- 23) 『回教からみた中国——民族・宗教・国家』p. 95-96参照。また、清時代における回民の反乱について、『殉教の中国イスラム——神秘主義教団ジャフリーヤの歴史』は内陸西北ジャフリーヤ派の活動を辿って、その反乱を語っている。さらには、編訳者梅村坦氏によって、従来公表されることのなかった中国西北地域のジャフリーヤについては詳細に紹介されている。現在、雲南の回族では旧暦4月10日を「亡人節」と定めており、毎年の旧暦4月10日に清朝に虐殺された回民の記念行事を行う。
- 24) 『新疆世居民族』『回族』p. 74；『黒龍江省回族社会歴史調査報告』（二：回回民族的来源 p. 2-3）；『呼和浩特回族史』に拠る。
- 25) 「西北回教馬系軍閥」は、「三馬」か「寧夏三馬政權」と呼ぶ当時寧夏の馬福祥、馬鴻逵、馬鴻賓一族、「青馬」とよぶ青海省を支配する馬步芳、馬步青兄弟、および甘肅省の馬占傲、馬安良親子、という馬系三大軍閥を指す。「西北回教馬系軍閥」は清代末から民国末まで中央政權を代表して長期にわたって西北地域を支配した。その内の馬福祥は1960年代以来、イスラーム文化に専念し、イスラーム文化を宣伝し保護するのに重大な貢献をした。現在北京「三里屯回民公墓」に埋葬されている。『伊斯蘭教辞典』p. 492などに拠る。
- 26) 「留東清真教育会」は1906年に東京上野で発足し、翌年正式に設立された。『醒回篇』（初名は「勧告清真同教書」）はその会刊として1908年末に発行されていた。「留東清真教育会」の活動について、『伊斯蘭教辞典』p. 137；『中国伊斯蘭教史』第四篇「民国時期」（留東清真教育会）p. 739-740；『中華文化通誌 回族文化誌』『清末回族報刊的始創』p. 273-274；『中国民族政策の研究——清末から1945年までの「民族論」を中心に——』第五章「中国イスラーム改革運動と中国国家」p. 292-296などが参考になる。
- 27) 紙面の制限で、ここではユーゴーやロマン・ロランおよびスタンダールなどが書いた一連の名作を初めて中国語を訳し、中国に紹介したのは回族出身の最も著名な翻訳家である馬宗融であったことのみ取り上げる。
- 28) 民国時代における北京回族居住区牛街小寺街回族に関する統計数とその状況は1982年8月から1984年10月まで北京市回族と満族を対象とする社会調査のデータに拠るものである（高明潔：「北京の少数民族——都市少数民族のアイデンティティ」日本民族学会『民族学研究』54-4巻参照）。
- 29) 『回回民族問題』は回回民族の由来、名称と分布状況、長期にわたる被害と反抗、イスラームとは何か、回族が発展する過程の回教、回回民族の現状、当面の民族危機と回回民族の行方、回回問題は民族問題、回回を連合して共同抗日、陝甘寧辺区の回回、結論などという内容から成る（『回回民族問題』延安民族問題研究会、民族出版社1981年第三版に拠る）。

- 従来、『回回民族問題』は「回回問題」を研究するのみではなく、中国少数民族政策の最も権威のある研究として認知された。しかしながら、『回回民族問題』の根拠となった資料、および民国初期における「五族共和」という説における回族の位置付け、中華民国時代の「イスラム学会」の性質などについて、回族出身の研究者より質疑や批判が出されている（『綠苑鈞沉 張巨齡回族史論叢』「問題」一書之討論以及関与回族史研究的再思考 p. 157-188に拠る）。
- 30) 四つの都市部における「回族区」は、内蒙古自治区「呼和浩特市回族区」、河南省「鄭州市管城回族区」、同省「開封市順河回族区」および「洛陽市澧河回族区」である。いずれも「県レベル」の行政権限を持つが、「民族自治」の性格より「都市部の民族コミュニティ」の性格の方が強い。
- 31) 『1949-1999新中国宗教工作大覽』1952年部 p. 71に拠る。『クルアーン』を引用する原文の訳文は、中文版『古蘭經韵譯』（上冊）p. 52（第二章：208節）、および『井筒俊彦著作集7：「コーラン」』p. 54（第二章：204 [208]）に拠るものである。
- 32) 『中国伊斯蘭教史』第二十章「中国伊斯蘭教協會的籌建和成立及中国伊斯蘭教經學院和《中国穆斯林》雜誌的創辦」（p. 816-831）に拠る。
- 33) 『伊斯蘭教基本知識』「序言」p. 1-4に拠る。『クルアーン』を引用する原文の訳文は中文版『古蘭經韵譯』（上冊）p. 148（第五章：59節）および『井筒俊彦著作集7：「コーラン」』p. 117第五章：（62 [59]）に拠るものである。
- 34) 『甘肅回族調查資料匯集』『青海回族調查資料匯集』などに拠る。文中数字出所は『中国伊斯蘭教史』第二十一章「中国伊斯蘭教宗教改革制度的民主改革」p. 832-855に拠る。
- 35) 『中国伊斯蘭教史』p. 832-855第二十一章「中国伊斯蘭教宗教改革制度的民主改革」；『回教から見た中国——民族・宗教・国家』p. 151-168に特に紹介している。
- 36) 例えば、これまで批判されてきたスーフィー・ジャフリーヤ派について、隠された資料に基づいてファースト・ハンド的書として張承志により著され『心霊史』（廣州花城出版社1991年；日本語版『殉教の中国イスラム——神密主義教団ジャフリーヤの歴史』梅村坦編訳）などがある。
- 37) 『中国少数民族現状与発展調査研究叢書 同心県回族卷』第五章：「同心阿拉伯語学校調査」p. 231-235に拠る。
- 38) 『日本人にとってイスラームとは何か』第五章「イスラームと近代日本」（近代日本に表象されるムスリム社会 p. 181-196）では、著者鈴木規夫により、戦前における日本のイスラーム研究について、大川周明の『回教概論』およびその評価を取り上げ、それをさらに再評価されている。それによって、筆者にとって、大いに参考になったのは、大川周明氏の「回教は吾等が普通に考える如き「宗教」に非ず、実に信者の全生活に関する文化体系の総合」というような見解である。それは回族社会や文化の実情に的中的な指摘であるではないかと考える。戦時日本人イスラーム研究者の政治的背景は別として、このようなアカデミックな指摘は今日になっても評価に値すると考える。このような指摘のもとにここでは筆者は「宗教的文化体系」と定義する。
- 39) こういうシンクレティック的なイスラーム宗教信仰は、回族社会のみならず、モロッコのムスリム部族社会やインドネシアのムスリム社会にも存在するのが『二つのイスラーム社会』の著者C・ギアーツに指摘されている。
- また、フィリピン共和国の最南部に位置づけられているスールー諸島の住民、イスラーム教徒でもあるサマ人やタウスグ人の宗教生活において、「そこには厳密なイスラームの一神教的側面に混じって多様な精霊への信仰やシャーマニズム、さらには祖先崇拜、聖者崇拜といった民俗宗教的な色彩が強いことが分かる」と床呂郁哉に指摘されている（『アジア移民のエスニシティと宗教』所収「イスラーム復興とアイデンティティの政治学——スールー諸島サマ人の事例から」p. 239-264に拠る）。
- 40) 『文化人類学事典』p. 666-667「文化—culture」に拠る。

## 参考図書

## [日本語文献]

- 『二つのイスラーム社会——モロッコとインドネシア』C. ギーアツ著 林武訳 岩波新書 1973年
- 『ウェーバー宗教社会学の世界』池田昭著 勁草書房 1975年
- 『宗教社会学』マックス・ウェーバー著 武藤一雄, 蘭田宗人, 蘭田坦訳 創文社 1980年
- 『宗教人類学』吉田禎吾著 東京大学出版会 1984年
- 『語学大辞典』三省堂 1988年
- 『イスラーム事典』日本イスラーム協会 平凡社 1989年
- 『国家に抗する社会』政治人類学研究 ビエール・クラストル著 渡辺公三訳 水声社 1991年
- 『井筒俊彦著作集7:「コーラン」』井筒俊彦著 中央公論社 1992年
- 『井筒俊彦著作集2:「イスラーム文化」』井筒俊彦著 中央公論社 1992年
- 『回教から見た中国——民族・宗教・国家』張承志著 中新公書 1993年
- 『殉教の中国イスラーム——神秘主義教団ジャフリーヤの歴史』張承志著 梅村坦訳 亜紀書房 1993年
- 『民族と国家——イスラーム史の視角から』山口昌之編 岩波新書 1993年
- 『イスラームを学ぶ人のために』山口昌之, 大塚和夫編 世界思想社 1993年
- 『イスラームの歴史に組み込まれたモンゴル』宇野伸浩著 『史滴』第15号 1994年
- 『文化人類学事典』石川栄吉ほか編 弘文堂 1994年
- 『宗教人類学——宗教文化を解説する』佐々木宏幹, 村武精編 新曜社 1994年
- 『モンゴル時代中国におけるイスラームの拡大』『世界に広がるイスラーム』(講座イスラーム世界) 3 松田孝一著 栄光教育文化研究所 1995年
- 『宗教と国家』ダグラス・ジョンストン著 橋本光平, 島山圭一監訳 PHP 研究所 1997年
- 『世界の歴史9 大モンゴルの時代』杉山正明, 北川誠一著 中央公論社 1997年
- 『日本人にとってイスラームは何か』鈴木規夫著 ちくま書房 1998年
- 『中国民族政策の研究——清末から1945年までの「民族論」を中心に』松本ますみ著 多賀出版社 1999年
- 『アジア移民のエスニシティと宗教』吉原和男, クネヒト・ペトロ編 風響社 2001年
- 『最新版 宗教世界地図』立山良司著 新潮社 2002年

## [漢語文献]

- 『中国文化史叢書 中国民族史』(上・下) 林惠祥著 商務印書館 (1936年) 1993年
- 『黒龍江省回族社会歴史調査報告』中国社会科学院民族研究所 黒龍江省少数民族社会歴史調査組 1958年12月
- 『甘肅回族調査資料匯集』(回族資料之一) 中国社会科学院民族研究所 甘肅省少数民族社会歴史調査組編 1964年
- 『青海回族調査資料匯集』(回族資料之二) 中国社会科学院民族研究所 青海省少数民族社会歴史調査組編 1964年
- 『回族簡史』簡史編写組 寧夏人民出版社 1978年
- 『西域地名』(増訂本) 馮承鈞原著 陸峻嶺増訂 中華書局 1980年
- 『回回民族問題』民族問題研究会 民族出版社 1981年
- 『中国大百科全書 民族』民族卷編集委員会 中国大百科出版社 1986年
- 『伊斯蘭教基本知識』哈吉・希拉丁, 陳広元編著 北京伊斯蘭教協會編 1987年

- 『古蘭經韻譯』(上·下) 林松訊 中央民族學院出版社 1988年
- 『東亞文庫 中國北方民族史』高路加著 內蒙古文化出版社 1994年
- 『大理風俗』李維閻, 杜德威, 董永存主編 雲南美術出版社 1994年
- 『呼和浩特回族史』編寫組編寫 內蒙古人民出版社 1995年
- 『伊斯蘭教辭典』金宜久主編 上海辭書出版社 1997年
- 『中國少數民族現狀和發展調查研究叢書: 回族卷——同心縣』民族出版社 1997年
- 『中國回族伊斯蘭宗教制度概論』勉維霖編 寧夏人民出版社 1997年
- 『中國文化通誌 第3典: 「回族文化誌」』中國文化通誌編委會編 上海人民出版社 1998年
- 『中國文化通誌 第3典: 「東鄉族」等』中國文化通誌編委會編 上海人民出版社 1998年
- 『中國文化通誌 第9典: 「伊斯蘭教志」』中國文化通誌編委會編 上海人民出版社 1998年
- 『歷史角色叢書 色目商人』修曉波著 北京圖書館出版社 1998年
- 『一個回族村的當代變遷』宋志斌, 張同基主編 寧夏人民出版社 1998年
- 『回族文化論集 附《回回原來說》』馬曠源著 中國文聯出版公司 1998年
- 『當代甘肅民族社會問題』李膺主編 高永久, 馬方著 民族出版社 1998年
- 『中國伊斯蘭教史』李興華, 秦惠彬, 馬今源, 沙秋真合著 中國社會科學出版社 1998年
- 『中國伊斯蘭教文化類型與民族特色』馬啓成, 丁宏著 中央民族大學 1998年
- 『中國民族工作五十周年 1949-1999』國家民族事務委員會編 民族出版社 1999年
- 『回族民俗學概論』王正衛著 寧夏人民出版社 1999年
- 『1949-1999中華人民共和國資料手冊』蔣建華等主編 社會科學文獻出版社 1999年
- 『中國伊斯蘭教派與門宦制度史略』(1983年修正版) 馬通著 寧夏人民出版社 2000年
- 『現代背景下的族群建構』納日碧力戈著 雲南教育出版社 2000年
- 『近代西北回族社會組織化進程研究』霍維洮著 寧夏人民出版社 2000年
- 『中國西北伊斯蘭教基本特徵』馬通著 寧夏人民出版社 2000年
- 『固原回族』劉偉, 黑富禮主編 寧夏人民出版社 2000年
- 『中國新疆地區伊斯蘭教史』(全二冊)《中國新疆地區伊斯蘭教史》編寫組編著 新疆人民出版社 2000年
- 『中國伊斯蘭教簡史』米壽江, 尤佳著 宗教文化出版社 2000年
- 『新疆世居民族概覽』統西發著 民族出版社 2001年
- 『雲南民族村寨調查 回族—通海納古鎮』高元發主編 雲南大學出版社 2001年
- 『綠苑鈎沉 張巨齡回族史論選』張巨齡著 民族出版社 2001年
- 『2001年中國統計年鑑』中國統計出版社 2001年
- 『1949-1999新中國宗教工作大事概覽』羅廣武編著 華文出版社 2001年
- 『1949-1999新中國民族工作大事概覽』羅廣武編著 華文出版社 2001年