

「天賜姻縁」—中国陝西省のカトリック村における婚姻

李 雯 文

キーワード：カトリック、婚姻、中国

要 約

数多くの中国カトリック信徒が農村に集住し、いわゆる「カトリック村」(教友村)が形成されている。カトリック村において、宗教が婚姻にいかなる役割を果たしているのか、また、村人の婚姻はいかなる社会変容を経験してきたのかを、婚姻連帯、婚姻観、婚姻儀礼、および別居と離婚という4つの側面から検討していく。今日でも婚姻を通じてカトリック家庭のアイデンティティを維持することはきわめて重視されている。結婚相手選びには、宗教という要因が大きな位置を占め、離婚に対する宗教からの拘束も大きい。さらに、婚姻儀礼の中の宗教儀礼は共同体の境界を作り出す機能をもつと同時に、村人に心理的に大きな影響を及ぼしている。一方、急激な社会変化の中に、村人の婚姻生活も大きな変容を余儀なくされた。しかし、「媒酌之言、父母之命」から「自由恋愛」への変化は一種の進化論的図式と見なされがちであるが、このような視点は現実を単純化してしまい、また西洋中心的な見方に陥る恐れがある。今日でも自由恋愛は主流にならず、お見合い結婚はまだまだ多くの若い男女の結婚手段として存在し続けるのである。村人の婚姻実践は古い慣習の連続でもなく、新しい変革の結果でもない。伝統的な慣習と社会変化およびカトリックの教義が混在し、村人に多くの選択肢と操作する余地を与えている社会空間として存在するのである。

「もう2人ではなく一体である。人間は、神がお合わせになったものを離してはならぬ」(マテオ19:6)

はじめに

日本ではあまり知られていないが、実は数多くの中国カトリック信徒が農村に集住し、いわゆる「カトリック村」(教友村)が形成されている。本稿ではこうしたカトリック村における婚姻を中心に検討する。冒頭の言葉からわかるように、カトリック信者は結婚に対して、神の力も働いていると信じている。このような考え方は中国の伝統的な理念と一致する。これはまさに論文題目の「天賜姻縁」(天から賜る婚姻)のとおりである。

以下では、宗教が婚姻にいかなる役割を果たしているのか、また、村人の婚姻はいかなる社会変容を経験してきたのかという2つの問題意識を念頭に入れつつ、議論を進めていく。まず、中国農村研究およびカトリック村落研究などの先行研究を概観し、本論の論旨を述べたい。第2節では調査村の概要を紹介する。第3節では婚姻連帯における宗教の役割を明らかにする。第4節では伝統的な婚姻観によって結ばれた婚姻が圧倒的に多いことを明らかにするとともに、婚姻観の社会変容、とくに、宗教に対する態度の変遷を視野に入れて検討する。

第5節では、非カトリック的とカトリック的要素を自然に統合した婚姻儀礼を紹介する。第6節では、別居と離婚の事例に焦点をあて、「罪」という言説を通して宗教がもたらした心理的な圧力と行動の制限を検討する。最後に以上の節で明らかになった論点をもとに、考察を行う。

第1節 中国村落研究とキリスト教

カトリック村落を検討する前に、現代中国農村についての先行研究を概観し、カトリック村がおかれている背景を明らかにする手がかりにしたい。

まず、陝西省山岳地帯の農村に調査を行った Liu [2001] から始めよう。Liu は現代中国農民の日常の実践は伝統的、革命的、近代的という3つのマクロの歴史社会的源泉によって影響され、日常の瞬間は、この3つの源泉の任意的ないしユニークな結合によって特徴づけられる。以上のような状況の構造的な原因として、Liu は農村生活からの家の撤退と、伝統社会に存在していた強力なローカル・エリート集団の不在をあげた。

農村における国家権力の撤退がもたらす影響については、Yan [2003] の研究もある。彼は黒竜江省で調査を行い、個人に焦点をあて、家庭と私生活に注目した。彼は、社会主義革命によって家父長制的秩序が衰退し、そのかわりに、個人を中心とするロマンチックな愛、親密関係、夫婦関係、また個人の空間やプライバシーへの追求などが浮かび上がり、若者、特に女性が主体性、感情および欲望を表現することによって家庭生活に根本的な転換をもたらしたと述べる。彼は、この私的家庭と個人の誕生における国家の役割を考察した。1950年代から1970年代の間に伝統的な家庭が解体し、農民は一定の自主性と独立性を得たが、それは人民公社などの公的組織に依存するものであった。しかし、1980年代以降国家は

農村生活から撤退し、倫理や価値観、行動法則などの社会的な真空が作られた。この真空はその後、資本主義的な社会における功利的な個人主義によって埋められた。農村における公的生活の衰退、共同体の力の欠如、略奪的なローカル政府、さらに市場主義的な経済競争などを含めたこれらの社会背景は自己中心的、「非市民的個人」(uncivil individual)の誕生に寄与したと主張する。

以上の2つの議論に浮上してきたのは、①国家権力による伝統的家庭の解体と、市場経済の導入による共同体の崩壊、②それらに代替できるエリート層の不在と公的生活の衰退という問題である。国家権力の撤退と市場経済の侵入の結果、農村社会において個人主義の台頭が注目されている。個人の選択や行動に注目する視点は、最近の中国における宗族、家族、婚姻研究の中でも光を投げられている [Yan2003、秦2005]。しかし、農村生活に起きている社会変化についての分析は、伝統的な政治、経済、社会システムから近代的な制度、イデオロギー、概念へ、また集団主義から個人主義へという一直線的な図式が見受けられる。また、農村の婚姻や家庭等の私生活に関する研究 [聶1992、蕭2000、Yan2003、秦2005] の中で宗教の役割は等閑視されていることが多い。

これに関連して、宗教を用いて村落共同体の維持と再建を論じる Jing [1996] と Lozada [2001] の研究をみてみよう。

Jing は孔子の子孫と自称する人々から構成された村落における孔子廟に焦点をあて、その再建活動をめぐって、記憶がいかに伝達されるのか考察した。孔子廟の再建は村落共同体の復興に直接につながる。この宗教的領域はローカルなアイデンティティ、自発的な組織、共同体の自治の主張と明確に関係し、農村生活において、一つの代替的な強い権力と権威の基盤になりつつあると指摘される。Jing の議論から農村

における宗教という権威の重要性が明らかになった。

つづいて、広東省の客家カトリック村落について詳しく考察した Lozada の研究をみていきたい。Lozada は、教会建設、日常的な宗教儀礼、結婚式、葬式、道路建設など、村落でのさまざまな具体的な生活場面で、宗教共同体によって形成されたグローバルなネットワークが重要な役割を果たしていると指摘した。さらに、それらはカトリック信仰が共同体のアイデンティティを形成する上での重要な要素であることを示した。

中国キリスト教徒のアイデンティティというテーマに特に注目したものに、福建省の客家キリスト教村で調査を行った Constable [1994] の研究もある。Constable はキリスト教と非キリスト教の共存について、次のような解釈を行った。キリスト教徒はキリスト教と中国の宗教を峻別し、キリスト教の実践は正統的なものとして厳格に実行されるのに対して、中国宗教の一部を「世俗的な」ものとして再解釈を行うことによって、日常的実践に取り入れている。逆に、そのような解釈が不可能な場合は、批判されあるいは無視されることになる。すなわち、キリスト教と中国宗教のシンクレティズムというより、二重の信仰システムを維持していると言ったほうが正しい。このような二重信仰システムは中国人としてのアイデンティティとキリスト教徒としてのアイデンティティという二重のアイデンティティと密接に関係する。キリスト教徒は中国宗教の教義や実践から分離される中国人のアイデンティティを創造しようとする [Constable1994: 99]。

河北省のカトリック村で現地調査を行った Wang [2004] も、カトリズムが今日に至って農村で保たれてきた要因として、地方

の慣習、風水信仰、伝説や文化的シンボルなどローカル文化との統合の作用は無視できないと述べる。

以上みてきたキリスト教村落についての先行研究は、宗教的権威は村人のアイデンティティの形成と維持に重要な役割を果たし、また、キリスト教的要素と非キリスト教的要素の共存と統合がキリスト教村落の存続に不可欠であると指摘したことが大きな意味がある。しかし、これらの研究は同質な価値を共有し、排他的な帰属をもとめる共同体のイメージ、を呈している。そこに欠落しているのは、私的な日常生活に浸透する宗教をはじめ、さまざまな錯綜した権力関係のあり方についての検討である。本論は婚姻に焦点をあて、アイデンティティ論に還元することなく、宗教を通じてその婚姻の特異性を照射し、また婚姻の枠を通過させることでカトリックに対するこれまでと異なった理解に光を投げかけることをめざしている。

第2節 調査村の概要

まず、簡単に調査村の概況を紹介する。調査地の安家村¹⁾は陝西省にある関中平原三原県に位置する(図1)。陝西省は中原と西北の結合部にあたり、西北各省の入り



図1 中華人民共和国地図

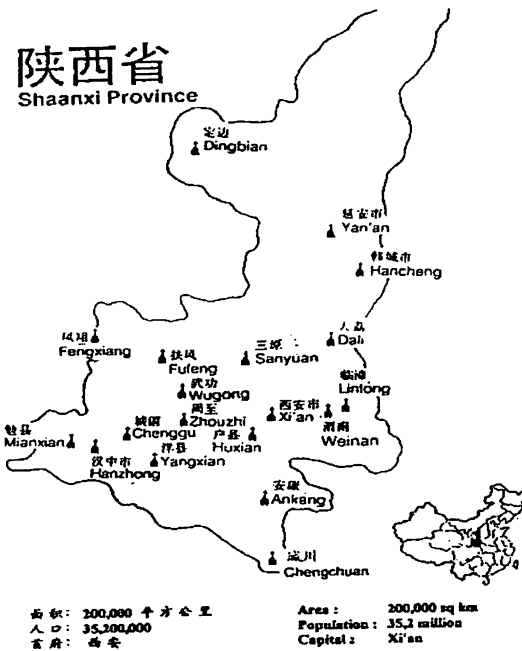


図2 陕西省三原県地図

口と交通の中枢である。省都は西安であり、古くでは長安と称される。関中平原は陕西省の中部を横断する渭河流域に広がる平原地帯であり、交通の要所として古来より人の往来が頻繁であり、農村部では村落内の構成も複雑になっている。三原県は西安より北へ約70キロのところに位置し、関中平原の北部に属する(図2)。

調査村の安家村は自然村であり、県城から約5キロ離れている。安家村とその周囲の6つの村とあわせて、「武官坊」という地区が構成された。「武官坊」はいわゆる会口 (congregation) という宗教的単位でもある。その活動中心は隣村老城村の中心部に位置する教会である。

2004年の安家村の人口は353人であり、戸数は81世帯である。安家村はそもそも安一族からなった村である。安一族は明朝万暦年頃に山西安州より移住してきた。3百年余り後、山東から顧家と趙家が移住してきた。安、顧、趙三族は安家村の三大戸族となり、残りはおよそ16の小姓であり、ほ

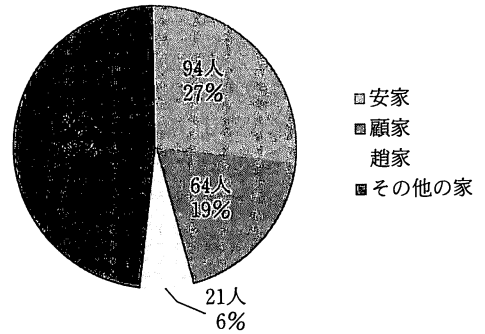


図3 姓氏人口構成図

は全員日中戦争が爆発した中華民国28年(1939)に、山西と河北から定住した人たちである。村人口の345人に、安一族は26%、約四分の一を占める。次は顧一族で、17%を占める。次の趙一族は6%を占める。残りの約半分51%は他の小姓である(図3)。

ほとんどの村人の主要な生計手段は農業である。畑では主に小麦とトウモロコシが栽培されている。経済作物として、綿花と桃の木を栽培する場合もある。農業以外に、ニワトリ、豚、牛、羊などの畜産業は村人の重要な経済源のひとつである。さらに、大多数の男性の生計手段はいわゆる「下苦」、苦勞することである。一般的な下苦は建築関連の仕事を目指す。西安や新疆、河北、北京、上海、広東などの都市へ出稼ぎに行き、建築業に従事する村人も少なくない。若い女性も多く出稼ぎに行く。それに対して、既婚女性のほとんどは村に残り、特に2人以上の子供を持つ主婦の場合、彼女たちは家事と畜産業以外に、綿花の世話など季節アルバイトにも従事する。また、村には「吊掛麵」(手作りラーメン)という伝統内職およびゴマ油の販売など零細商売に従事する人も多い。

三原県の最初のカトリック信徒は陕西省三原涇陽出身の王徴という人物である。「中国天主教史人物伝」によると、王徴は故郷でスペイン人宣教師の著書『七克』を読み、万暦44年(1616)に受験を機に上京し、宣教師と会い、洗礼を受け、陕西省最

初のカトリック信徒となったという。天啓5年(1625)に王徴は故郷へ帰り、山西で布教していたイエズス会の宣教師フランス人ニコラス・トリゴルト(Nicolas Trigault、金尼閣 1577-1629)を陝西に招き、家族全員が洗礼を受け信徒になった。のちに、王徴の弟王徹は魯橋の官邸を寄付し「崇一堂」という最初のカトリック教会を建設した。1700年までに洗礼を受けた信徒はおよそ2百名であった。また、この時期にイエズス会の宣教師が約10人陝西へ来た。

1930年代頃からイタリアから10人以上の宣教師が三原県へ来て活動していた。彼らは1935年に三原に司教府を建設し、1940年に武官坊の老城村に教会を建てた。さらに、益華小学校を設立した。このように、布教事業は大きな発展をみせた。武官坊の信徒は800人から1400人まで増加し、1949年に共産党政権が確立した時点では、約3000人に達していた。

しかし、確立した共産党政権はそれまでの宗教共同体の制度、組織、規範、および認識を解体しようとした。1952年～53年に外国の勢力の排除を目的とする「三自革新」運動が行われた。1949年から外国人宣教師は徐々に帰国していったが、三原教区のイタリア人司教が国外へ追放されていったのは1956年である。また、1956年1月に、5人の中国人神父が同時に逮捕された。さらに、1960年に修道院は解散された。1964年末から、大規模で徹底的な宗教弾圧の「社会主義教育運動」が開始され、宗教活動は村落生活の表舞台から一切姿を消した。1978年に教会が正式に復興するまでの期間は「教難時代」(カトリック教会の受難時代)と呼ばれる。

1975年から投獄されていた神父が徐々に村に帰ってきて、地下に潜っていた宗教活動は20年ぶりに再開し、村人は再び集まって祈禱をしたり、儀礼を行ったりするようになった。1978年に宗教政策の緩和により、

教会は完全に復興した。没収された土地を返還させ、各地において信徒たちは教会の再建に情熱を注いだ。若者たちが聖職に身を捧げ、新しい神父や修道女が大勢誕生した。1980年代にカトリック教会の発展は頂点に達した。2004年に武官坊のカトリック人口は約5000人と推定されている。

次には、今日調査村を取り巻くカトリック以外の宗教状況(2004年)について概観しておく。調査村ではカトリック信徒の村人にとって、非カトリックという他者は主に「大教人」と称される人たちのことである。もう1つの他者のカテゴリー「大教人」についてみていく。「大教」とは土着の民間信仰を指す。「大教」は教典、教義、教団を中心とした確立した組織をもたないのだが、カトリック村人にとって、日常生活の様々な細部にわたって、カトリックとの差異が実感できる確かな存在である。

第3節 通婚圏

都市部と比べ、村では早婚の慣習が見られる。男女を問わず、20歳に婚約し、21歳に結婚することが多い。まず、村に嫁いできた95名の女性の出生地をみてみよう。表1で示したように、村内婚、隣村婚および県内婚、すなわち周囲20里以内の婚姻は計85件で、全体95件のうちの90%を占める。5件の省外婚の場合は、全て1975年以前に、山東や河北からの移住者が故郷でみつけ連れてきた妻である。その他に、5件の省内婚の妻は陝北と陝南の山岳地帯出身の女性であり、そのうち、3件は1950年代から80年代にかけての20年間、人身売買によって成立したのである。2件は1980年代以降西安などの都市部へ出稼ぎの際に自由恋愛によるのである。

以上通婚圏(表2)がかなり狭いであることが明らかになった。以前は交通が不便で、また電話などの通信手段も整備されておらず、遠方へ娘が嫁ぐと実家との連絡が

表1 婚入女性出身地

| 年代 | 年齢 | 隣村 5キロ以内 | | | | | | | | | 県内10キロ以内 | | | | |
|-------|-------|----------|------|-----|-----|-----|----|----|-----|-----|----------|----|----|-----|----|
| | | 自然村内 | 行政村内 | 武官坊 | 青楊村 | 北張村 | 東寨 | 北灘 | 大李村 | 西陽鎮 | 渠岸 | 北原 | 魯橋 | 桃李村 | 廟張 |
| 1935～ | 80-91 | | | | | | | | | | | | | | |
| 1945～ | 70-79 | | 1 | | | | | | | | | | | | |
| 1955～ | 60-69 | 1 | 1 | 1 | 3 | | | | | | | | | 1 | |
| 1965～ | 50-59 | 2 | 1 | 4 | 2 | | 1 | | | 1 | 1 | 1 | | 1 | |
| 1975～ | 40-49 | 5 | 1 | 3 | 4 | | | 1 | 1 | | | | | | 1 |
| 1985～ | 30-39 | 2 | 1 | 5 | 4 | 1 | | | 2 | 2 | | 1 | | 1 | |
| 1995～ | 20-29 | 1 | | 2 | 2 | | | | | 1 | | | 2 | | |
| 計 | | 11 | 5 | 15 | 15 | 1 | 1 | 1 | 3 | 4 | 1 | 2 | 2 | 3 | 1 |

| 年代 | 年齢 | 隣県 | | | | | 省内 | | | | | 省外 | | 計 |
|-------|-------|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|--|----|
| | | 富平 | 通遠 | 大城 | 臨潼 | 都里 | 遠方 | 陝南 | 陝北 | 山東 | 河北 | | | |
| 1935～ | 80-91 | 1 | | | 1 | | | | | 1 | | | | 3 |
| 1945～ | 70-79 | 1 | 1 | | | | | | | | | 1 | | 4 |
| 1955～ | 60-69 | 1 | | 1 | | 1 | | | | 1 | | | | 11 |
| 1965～ | 50-59 | | | 1 | | | | 1 | 1 | 2 | | | | 19 |
| 1975～ | 40-49 | 4 | | | | | | 1 | | | | | | 21 |
| 1985～ | 30-39 | 3 | 1 | 1 | | | | | 1 | | | | | 25 |
| 1995～ | 20-29 | | 1 | 1 | | | | | 2 | | | | | 12 |
| 計 | | 10 | 3 | 4 | 1 | 1 | 1 | 4 | 1 | 4 | 1 | | | 95 |

表2 通婚圏

| 通婚地域 | 件数 | |
|------|----|------|
| 村 内 | 16 | 17% |
| 隣 村 | 40 | 43% |
| 県 内 | 9 | 9% |
| 隣 県 | 20 | 21% |
| 省 内 | 5 | 5% |
| 省 外 | 5 | 5% |
| | 95 | 100% |

表3 出身家庭

| 年代 | 実家 | カトリック | 非カトリック |
|-------|-------|-------|--------|
| 1935～ | 80-91 | 3 | |
| 1945～ | 70-79 | 2 | 2 |
| 1955～ | 60-69 | 8 | 3 |
| 1965～ | 50-59 | 11 | 8 |
| 1975～ | 40-49 | 19 | 2 |
| 1985～ | 30-39 | 16 | 9 |
| 1995～ | 20-29 | 5 | 7 |
| 計 | | 64 | 31 |

取りにくい。これは原因のひとつであろう。

もうひとつの原因は宗教にある。筆者は結婚の動機を聞くと、男女を問わず、最も多いのは「奔着他(她)是教友」(彼、彼女は信者であるため来たのだ)という答えである。実際の状況を見てみよう。まず、県内および隣県と婚姻を結ぶ主要な村落、例えば、桃李村、通遠、富平、大城などは全て新信徒が集中する地区である。次に、表3で示したように、嫁いできた女性たち

の出身家庭に関して、カトリック家庭は非カトリック家庭の2倍であり、その中で、非カトリック家庭出身の嫁の大部分は村の非カトリック家庭あるいは「新教友」(近年改宗された)家庭に嫁いでくるのである。70歳以上の年輩者のうち2人のみが非カトリック家庭の出身である。その中の1人は移住者であり、もう1人は解万均の妻である。彼女は李家郷出身であり、若いとき

教会系の女子中学校で勉学し、修道女である教師に気に入られた。修道女は彼女に天主を信じるかどうかと確認した上で、自分の弟に紹介したという。

婚姻を通じてカトリック家庭のアイデンティティを維持することはきわめて重視されてきたにもかかわらず、この十年来、非カトリック教家庭出身の嫁の数は初めてカトリック家庭の嫁を上回った。この現象は第三節の婚姻観の変化の中で詳しく述べる。

第4節 婚姻観

ある日、筆者は2組の30代の夫妻と世間話をしたときに、彼らは村の婚姻状況を次の俗語でまとめた。結婚は現在にも「媒酌之言、父母之命」（媒酌人の言う事、親の命じる事）であり続ける。また結婚対象について、「門当戸対」（家格が釣り合う）でなければならない。最後に、大部分の夫婦はやはり「先結婚、後恋愛」（先に結婚、後に恋愛）のパターンに陥る。

それでは、実際の状況はどうであるのかみてみよう。まず、「媒酌之言、父母之命」の状況をみてみよう。

例1 夫宋明新（1951年生まれ）と妻錢玉珍（1953年生まれ）、1969年に結婚

夫の両親は1935年山東から逃難してきた。果物売りなどの商売をしながら、村に定住した。生涯戦争や凶作、社会動乱を経験してきた父親は、「30年河東、30年河西」ということわざで表現されるように、時代の変化は激しく、また避けられないと感じ、もしもう一度大きな社会変動が起きたときに、故郷山東省に帰る手を考えて、息子には陝西省の嫁ではなく、一緒に山東へ帰られるように、故郷山東省で息子の嫁を探していたという。

妻によると、父親同士は親友であり、本人の意見が聞かれぬ結婚が決定された。本人が嫌がると、足を切ると父に脅かされた。

この夫婦は家の中ではいまだに山東方言を話している。

例2 夫孫長海（1943年生まれ）と妻韓桂蘭（1943年生まれ）1962年に結婚

孫家は隣村李家郷の大戸であり、1951年に軍事空港の建設のために土地が占用されたことをきっかけに、安家村へ移ってきた。孫の祖父はかつて大資本家であり、銀行家だった。しかし、孫は幼い頃に小児麻痺を患い、足に障害が残った。妻の韓は結婚する前に県の農業学校（中等専門学校に相当する）へ通っていた。当時、これほど高い教育を受けた女性は珍しかった。孫と韓二人の父は親密な関係を持ち、孫の父は大金を出し、韓の父も孫の身体障害に同情を寄せ、二人の結婚を決めた。韓父は娘が学校を卒業し就職した後にこの結婚を嫌がることを恐れ、2年で退学させた。

3年前から妻はある奇病にかかり、全身動けなくなり、夫はずっとそばで妻の世話をしている。

例3 趙容、女性、1983年生まれ

小さい頃、父は交通事故で亡くなった。中学校卒業後、新疆で商売をするおじの手伝いに行った。4年間滞在した。そこで仲の良い男友達ができただけで、おじの監督が厳しかったため、彼との付き合いは電話くらいに過ぎなかった。母は1人娘を遠方に嫁に出したくないとのことで、2002年に彼女が20歳になった時に、村を呼び戻した。男友達に連絡せず帰ってきた。彼が後から追ってくるのを恐れたからという。1ヶ月後、彼女は隣村の23歳の男子と見合いし、2ヶ月後婚約を結び、9ヶ月後結婚した。

次に、結婚相手の選択に「門当戸対」の原則がいかに作用しているのかみてみよう。「門当戸対」の決定的な要素は時代とともに変化する。1951年から1979年にかけての20年間、婚姻を決定する重要な要素として

政治的な「成分」があった。「成分」の異なる家庭間の婚姻の結びはありえない。たとえば、安家村では地主と貧農の婚姻は一例もない。

しかし、古くから今日までカトリック村において宗教はその重要性を維持し続けてきた。1人の50代の女性の話は代表的である。「教友家庭（カトリック家庭）の子供は外で簡単に恋愛しない。外教（非カトリック）の嫁が来た場合、少しずつ導いていけばいいけど、もし外教の家へ嫁に行ったら、魂を売ることと同じだ。」多くの40代以上の夫婦は結婚時に、信徒身分だけが条件だったと口をそろえて筆者に話した。もう1人の60代の男性は、顧家荘へ出稼ぎに行った未婚の息子の結婚について、次のように語った。「息子にはできるだけ村に帰って結婚してほしいと思うが、しかし子供には自分の考えがあるし、親に決められるのはいやがるので、任せることにした。でも、手紙にはいつもできるだけ改宗してくれるような嫁を探してほしいと書く。」

それでは、1980年以降の急激な社会変化を背景に、婚姻における宗教の役割をみてみよう。

例4 宗健、男性、1971年生まれ

中学校を卒業した後、各地でゴマ油の商売をし、何人かの女性と付き合っていたが、みんなカトリック信徒ではないので、祖父母に反対された。その後、青陽村のカトリック家庭出身の女性を紹介され、91年に結婚した。祖父母は亡くなってから、やっと宗教に関する規制が緩やかとなり、妹は非信者の家庭へ嫁いだ。宗は以前「花花公子」（プレイボーイ）という評判があったが、結婚後まじめに暮らしているといわれる。

今日に至っても、自由恋愛の若者は依然として少数派である。宗は何人もの女性と付き合っていたので、「プレイボーイ」と

呼ばれたのも無理はないであろう。しかし、彼は結婚となるとやはり両親の希望に従い、教友の娘と結婚した。

例5 顧瑩、女性、1983年生まれ

高校卒業後、広東省の電子工場へ4年間出稼ぎに行った。その間、武官坊の馬家の三男とお見合いした。馬家の次男は上海の神学校に入り現在神父となった。三男は兄の紹介で上海のメガネ工場へ3年間出稼ぎに行っていた。2人は写真を交換し、電話や手紙を通じて1年間ほど付き合っていた。顧の祖父母は、相手の家庭は神父の家庭だし、何世代か前に両家はイトコ関係もあったと言い、この付き合いにとても喜んでいいる。2004年の旧正月に馬と顧は次々と帰郷してきた。二人の初対面は西安駅だった。11日後、婚約式が行なわれた。旧正月の休暇が終わった後、二人はまたそれぞれの都市へ向かった。来年の旧正月に結婚予定とされる。

以上は、婚姻にまつわる宗教の役割がポジティブに受け止められた例であり、次は異なる受け止め方の例である。

例6 安海燕、女性、1959年生まれ

安は1979年に南京航空大学に合格し、文化大革命以来村において最初の大学生となった。大学卒業前に、修道女であるおば（父の姉）から結婚相手として信徒である男性を紹介された。彼女は気に入らなかったため、拒絶した。その後、職場で知り合った男性と結婚した。

冒頭に述べた「媒酌之言、父母之命」、「門当戸対」および「先結婚、後恋愛」のパターンはまだ村人の心に根強く残っているようだが、大きな挑戦に面していることも間違いない。

まず、自由恋愛で結婚に至った人数は大いに増加した。2004年に5例があった。年

齡は25歳から35歳までの間である。注意すべきなのは、この5例の結婚相手は全部非カトリック家庭出身である。また、たとえ自由恋愛でない見合い結婚の場合でも、本人同士の賛成が必要不可欠となってくる。親の命令だけでは結婚は成り立たなくなった。以下の2例は結婚をめぐる親子間の衝突を示す。

例7 顧秀、1981年生まれ

顧は医科専門学校に在学し、自費で看護学を専攻した。2004年に卒業する予定である。仕事はまだ見つかっていない。2004年の旧正月に、顧は同級生の恋人を家に連れて帰った。両親は娘の将来を考えて、就職してから医者との結婚を望み、今の恋人に賛成しない。しかし、娘は両親の意見を無視し、親も致し方ないようである。

例8 安健偉、1983年生まれ

中学校卒業後、3年間兵役に服した。退役後、テレビ工場で働いていたが、工場が倒産し、西安のホテルで働きはじめた。西安で1人の女子大学生と知り合い、付き合い始めた。彼の両親はこの付き合いを受け入れられない。主な理由は、息子は中学校卒業なのに、相手は大学生であり、学歴上の格差は大きすぎて、結婚しても幸せになれないと考えるからである。解父は西安まで駆けつけ、相手の女性と話し合っていた。農村の貧しい家庭出身で、また先祖代々はカトリックを信奉してきたので、結婚すると、離婚できないことなどを伝えた。両親はカトリック信徒との結婚を望んでいたが、今はこの点についてもうあきらめた様子である。しかし、社会地位の格差は心配の種であるという。親としてできることは、毎日天主に祈り、天主の意思をうかがうとのことである。

宗教はその重要性を維持しつつも、村人の間では静かな変革が起きている。未婚の

若者やその親たちは将来の結婚対象は必ず信徒でなければならないのかという質問に対して、ほとんどの人はそれにこだわらないと答えた。1人の60代の祖父は孫の結婚相手についての次のように語ったが、それは現在村人の典型的な考え方を示したといえる。「孫の結婚相手について、信徒にこだわらない。まずカトリック信徒はあくまでも人数が少なく、その範囲で探すと狭すぎる。そして、もしカトリック信徒にこだわらなければ、親戚の中で探さなければならないので、遺伝の角度からも好ましくない。第3に、非カトリックの嫁は、この村で生活していくうちに（カトリックに）導くことができる。」

実際、カトリック村へ嫁いできた「外人」の嫁は少なくとも形式やディスコースの側面において、村落の影響を受けやすいのが事実である。以下はその典型的な例である。

例9 王芳萌、1971年生まれ、中学校中退

「1995年に私は子供と一緒に洗礼を受けた。その前からも教会に行っていた。妊娠した後、出稼ぎに行くことができなくてずっと村にいたので、それで教会に頻繁に行くようになった。妊娠中に、私はある夢を見た。1匹の蛇、おそらく悪魔だろうが、私に近づいてきて、私は怖くて、木に登ったが、その蛇はまたついてきて、私は大声で『聖母娘（聖母）、助けて』と叫んだ。それで、夢から目が覚めた。次の朝、洗礼を受けたいと村人に言ったら、子供が生まれるまで待つて、いっしょに受ければよいといわれた。」

この女性が嫁いだ家庭はあまり熱心ではないカトリック家庭である。姑は信徒ではない。しかし、彼女は日曜日に必ず教会に行く。そして、教徒となる前に、すでに「悪魔」や「聖母娘」など独特な語彙を熟知していた。その反面、カトリックはあな

たの人生にとって何か意味があるのか、という筆者の質問に対して、驚くことに、彼女は「何もない」と答えた。筆者は言い方を変えて何度も聞き出そうとしたが、同じ結果だった。

一方、カトリック家庭間の結婚が望まれる理由に、「礼尚往来（礼儀上の往来）上の便利のため」とも指摘される。

もし非カトリック家庭出身の嫁は比較的受け入れられやすいとすれば、反対の場合、娘をそういう家庭へ嫁がせることについて、いかに見られたのであろうか。

例10 趙梅、1982年生まれ

趙は中学校卒業後広東の電子工場へ2年間出稼ぎに行った。病気にかかり帰郷した。数回「相親」（お見合い）したが、うまくいかなかった。とうとう2002年5月にお見合いで知り合った非カトリックの男子に決定し、7月に婚約し、12月に結婚した。結婚条件として相手の改宗が要求された。趙母は祈禱本を婿に贈った。結婚式前日の晩に婿は武官坊の教会で代洗（簡単な洗礼式）を受け、2004年の復活祭に正式に洗礼を受けた。趙母は、相手の村に信徒家庭が数軒存在するし、また実家から距離が近いいため、カトリック祭日に実家に帰って教会に通うこともできると言った。

例11 李倩、1984年生まれ

中学校1年で中退し、その後広東省へ出稼ぎに行った。工場やホテル、レストランなどで転々と働いていた。2003年のクリスマス前に呉の父は広東へ行って彼女を連れ戻した。見合いを通して2004年2月に婚約を結んだ。相手は15キロ離れた町に住む非カトリック家庭の男性である。相手はすでに改宗を承諾していた。呉の両親は、非カトリック家庭へ嫁ぐことは布教にもなるし、良いことではないかと言った。

「布教」という言い方は口実と解釈する

人もいるが、その背後に村人の思想上の転換がうかがえる。カトリック家庭同士の婚姻は村の婚姻の主流ではなくなった。村人は祖先が残した伝統的な信条と新しい社会変化とのバランスを探している。

第5節 婚姻儀礼

本節では安家村の婚姻儀礼を紹介する。カトリック信徒でありながら、村人の婚姻儀礼は基本的に伝統的な非カトリック儀礼と同様な手順と理念を踏むことを明らかにすることが本節の目的である。婚姻儀礼は主に①「見面」②「訂親」③「提親」④「看飯」⑤「婚姻聖事」⑥「結婚」という6つのプロセスからなっている。

- ①「見面」（初対面）。初対面は通常親戚や友人などに斡旋される。場所は通常紹介人の家である。その際、男性側は100元の入っている「紅包」、「見面礼」ともいう、祝儀を用意し、女性側はハンカチや手編みのマフラーなどの贈り物を用意する。もしお互いに気に入ることになれば、贈り物を交換し、贈り物は付き合いの印とされる。
- ②「訂婚」（婚約）。初対面から婚約を結ぶまで通常2ヶ月かからない。婚約前に、紹介者以外にもう1人の仲人が必要となる。2人の仲人はそれぞれ男女側を代表し、双方の連絡役を勤める。双方の親が直接話しにくい事項は仲人を通じて話し合われる。婚約式の前日に、嫁は実家の兄嫁に伴われ、婿と一緒に買い物に行く。自転車や婚約指輪、衣類などを婿は嫁のために買ってあげる。婚約式といっても、主に宴会を指し、婿の家で開催される。嫁側の両親、親戚および友人が招待される。通常嫁は同年代の親友と隣で座る。婚約式の主な目的は「認親」、すなわち、双方の親戚と知り合うことにある。宴会の途中、「敬酒」（お酒をすすめる）という形式を通じて、双方の親戚と友人が紹

介される。紹介の際に、重要なのは「輩分」を明確にすることである。親戚や友人は「姑」「叔」「姐」などの名称で紹介され、嫁あるいは婿がその名称で呼ぶ。宴会終了後客が帰り、嫁は残って更に婿側の主要な年長者に「敬茶」（お茶をすすめる）を行う。年長者は嫁に50元や100元（札1枚）の「見面礼」（祝儀）をあげる。婚約後双方は頻繁に付き合うことが許される。しかし、交通不便であった過去に、付き合いは限られて、旧正月などの祭日のときに婿が嫁の家を訪れたり、農繁期に嫁の実家へ手伝いに行ったりするぐらいであった。現在若者同士の付き合いは一変し、嫁は婿の家に数日間から数ヶ月まで滞在することもある。双方は同一地域へ出稼ぎに行き、同居し始めることも珍しくない。

婚約が解消される場合もある。女性側が解消を申し出た場合、婚約式の費用およびもらった贈り物をすべて現金に換算して相手に返さなければならない。男性が申し出た場合、そういう返済は存在しない。

- ③「提親」（プロポーズ）。婚約後、通常男性側は新婚部屋の内装工事などの準備が始まる。準備が完了した頃、仲人は贈り物を持参して女性側へ「提親」に行き、結婚日が決まる。婚約からプロポーズまでの期間は男性側の経済状態によって異なる。通常1年間が目安である。仲人はタバコ、酒、糧（小麦粉）、茶、肉、菓子など8点の贈り物に加え、事前の話し合いによって決められた「礼金」（婚資）を持って訪ねる。婚資の金額はこの10年来急増してきた。息子が4人もいる60代夫婦は筆者に次のように計算してくれた。「長男は1990年に結婚し、支払った婚資は1千元だった。次男は1995年に結婚し、婚資は2千元だった。三男は1998年に結婚し、婚資は5千元だった。息子3人の婚資は合わせて1万元足らずだったが、

まだ独身の四男が結婚する場合、婚資は1万以上かかることになるでしょう。」確かに、2003—2004年まで婚資の相場は1万元前後になっている。これは村人の平均的な年収の3倍にもあたる。婚資の金額について、仲人は双方が満足するまで行き来し相談役を務める。通常冬の農閑期に行われる。

女性側は婚資をもらってから、男性と一緒に「嫁粧」（嫁入り道具）を購入する。2004年に「嫁粧」はカラーテレビ、洗濯機、DVDプレーヤー、オーディオシステムなどの電気製品からソファ、椅子などの家具、茶道具、花瓶などの日用品まで、および結婚当日身にまとう新しい衣服や靴など内容が豊富である。ただし、布団や枕などの寝具は女性の母方の親戚による手作りが多い。

- ④「看飯」（花嫁の実家で行われる宴会）。5、6年前まで結婚の数日前に、女性の家で親戚や「郷親」（同村の村人）を対象に「看飯」という宴会へ招待していた。「看飯」の際に、客は新婦に寝具や日用品などを贈り、新婦がそれらを受け取った上で新婚生活に必要なものを買足した。しかし、今日ではほとんど現金が贈り物に取って代わったため、「看飯」も省略されるようになった。
- ⑤「婚姻聖事」（結婚の秘蹟）。カトリック信徒にとって結婚までの不可欠な一環として「婚姻聖事」がある。結婚の時、もし双方ともカトリック信徒の場合、女性側の教会で婚姻聖事を行う。もし一方が外教の場合、結婚聖事の前に「代洗」を受けてから、教会で婚姻聖事に参加する。その後、復活祭に正式な洗礼と堅振を受ける。結婚によって改宗する人に対して、教会は教育の責任を負わず、それぞれの家庭に任せるといふ。この点において、一部の年配の村人は不満を表す。彼らは、以前の神父はとても厳格で、結婚による改宗の人も、「開明悟」、すなわち、教会

の道理が分かってからはじめて、堅振を受けることができたという。「代洗」の場所は教会の門番の部屋でさえよい。正式な洗礼は結婚後の最初の復活祭に神父によって行われる。その日に洗礼式と堅振式が一緒に行われる。「婚姻聖事」はそれほど長いものではなく、ミサの中で行われ、男女双方それぞれ1名の証人がついて、指輪の交換を含めて10分足らずである。

- ⑥「結婚」(結婚式)。結婚当日、新婦は早朝化粧をするために県城へ行く。9時頃帰宅し、「坑」(オンドル)の上に座り、日常の服を着たままじっと待つ。次に、1回目の爆竹によって迎えられたのは「嫁粧」を担ぐために婿側からきた若者である。「嫁粧」はすべて庭に展示される。彼らはまた贈り物を持ってくる。豚肉をはじめ、掛面、乾物、レンコンなどがある。それにサンショウやあんこ入りのさまざまな味の饅頭も入っている。饅頭は今後の生活に辛酸苦楽など各種の味があることを表すという。

間もなく、新郎を迎える2回目の爆竹が鳴る。1995年以前、新郎は新婦を実際に迎えに行かず、新婦は送迎の自動車に乗って行ったのである。1989年前後から、自転車の代わりに、オートバイあるいは三輪車が使われ始めた。さらに、1989年以前、自動車の代わりに、新婦は自転車の後ろに乗って行いったのである。自転車を運転する者は必ず息子と娘両方をもつ人でなければならないという。子供のいない人は前生が良くないと思われるからである。

結婚式の実際の場面をみてみよう。「熱鬧」(にぎわう)、すなわちお祝いの雰囲気を作り出すために、新郎が新婦に会えるまでいくつかの障碍を乗り越えなければならない。例えば、実家の「嫁子」兄嫁は祝儀を求めたり、子供たちはあめを求められたりする。新郎と新婦は

対面すると、お互いにコサージュをつけあい、新郎は新婦にネックレスを付ける。この後、新婦はやっと赤い服と赤い靴に着替える。新婦は「娘家」(実家)の靴を履いてはいけないという規則があり、家を出る時に実家の土をつけてはいけないという。そのため、新郎は新婦を車まで抱いていく。車に新郎新婦および実家の兄嫁とその子供が座る。親戚や郷親は別に用意されたバスに乗っていく。新婦の両親は普通結婚式に出席しない。「嫁になった娘のご飯を食べない」というしきたりのためである。また、新郎の両親も結婚式の最初に顔を出さない。「将来嫁とけんかしないため」というのである。

結婚式には通常同村の中年男子が司会者を担当する。まず、結婚譚文の祈禱から始まる。祭壇が設けられ、「万有真源」像あるいは聖母像の左右に赤い蠟燭2本は両側がおかれる。祈禱のときに新郎新婦は祭壇に向かって跪き、参列者の祈禱を静かに聞く。次に司会者による結婚証書の読み上げがある。証書の内容は双方の姓名、年齢、結婚の日にちなどが含まれていて、最後に「三原県人民政府は許可した」という一言がある。続いて仲人や親族、来賓の演説時間になるが、通常だれも発言せず省略される。最後に、「致礼」(お辞儀)がある。まず祭壇に向かって神にお辞儀、次に新郎の両親、来賓という順で、最後は夫妻互いにお辞儀をする。結婚式はこれで終了する。

続いて宴会が始まる。新郎および両親は席に座ることがなく、始終客を接待する役割を果たす。宴会の食事について、村人は冗談半分で次のことを言う。結婚宴会と婚約宴会、後者は上等であり、「巴結席」ともいわれる。すなわち、嫁側の機嫌を取るため宴会である。前者は嫁がすでにその家の人となったため、とくに親切に接待する必要はないといわれる。確かに、二つの宴会は、品の種類や

数など大きく異なるが、どちらでも必ず行われるのは、新郎と新婦による来賓への「敬酒」である。宴会の時間は約1時間である。その後、実家の客は新婦にさようならと告げる暇もなくさっさと乗車して帰る。残された新婦は新しい家で新たな生活を築かなければならない。

新郎の親友のみ残る。彼らは当日の深夜に、「鬧洞房」（新婚部屋を騒がせる）をする。新婚夫婦に性的なゲームをさせる。現在は昔ほど騒がなくなったという。理由は今の若い夫婦は婚前交渉が一般的になっているので、性的なゲームのもつ笑いとお教の二重の意味を失ったからである。

結婚の翌日、新婦実家の親は電話をかけて新婦を呼び戻す。これは「回門」という。新郎も同行するが、新婦のみ実家で一晩過ごし、翌日に実家の両親や親戚によって送り返される。結婚日から8日間後に、新婦の両親は再び呼び戻し、新婦は実家に8日間滞在してから、両親に送り返される。結婚儀礼はこれで完全に終了する。

第6節 別居と離婚

現代中国の農村では離婚はまだ珍しい現象と言ってもよい。「嫁鶏随鶏、嫁狗随狗」（鶏に嫁げば鶏に随い、犬に嫁げば犬に随う）という伝統観念は依然として農民の心の中に根強い。それは「妻が夫につき従い、夫と運命をともにする」という意味である。そのうえ、カトリック村落である武官坊において、離婚は天主の戒命に違反し、「大罪」を犯すことになる。前述したように、村人の結婚は必ず「婚姻聖事」を行わなければならない。これによって、この婚姻は神の承認を得るものになり、離婚は神の意志を否定することになる。しかし、宗教がもたらす拘束はあくまでも精神的な、心に対する拘束である。このような拘束のため、

村の年配の信徒夫婦は、離婚ではなく、別居を選択することが多い。次にまず別居例をみてみよう。

例12 夫顧慶正（1939年生まれ）と妻呂麗雲（1937年生まれ）

1961年に結婚し、妻呂の実家通遠坊で聖事を行った。呂は通遠坊孤児院で育てられた。顧によると、初対面から彼はこの結婚に賛成しなかった。しかし顧の母は次のように言い一方的に決めた。「うちは貧しいし、あなたは小学校1年しか行ってないし、村に嫁の見つからない独身の男性は山ほど多い。目の前に女がいる。あなたはほかに何を望むのか？」顧は、以前の社会は後進的で、人々は感情と愛について分からず、暮らしていくことさえできれば良かったと話す。顧と呂は末娘が結婚してまもなく、1990年から別居を始めた。中庭に壁が築かれ、夫婦は別々の門で出入りする。妻は長男一家と同居する。筆者は夫に離婚しない理由を聞くと、彼は「ここは教友村で、周囲の信徒は離婚に賛成してくれないでしょう。離婚すると、世論は大きすぎる。鰥夫の再婚さえ、からかわれるから、もし私が離婚したら、目の前で私をののしる人もいるでしょう」と語った。

1960年代には、一連の政治運動および凶作が人々の心身ともに大きな影を落とした。この小さな村でも知られない不幸を育んでいた。例3-12を含め、ここで取り上げられた別居例はすべて1960年代に結ばれた婚姻である。

例13 夫黄輝文（1947年生まれ）と妻林芳如（1955年生まれ）

1969年に結婚した時に、林はまだ14歳で小学生だった。1969年の旧暦4月10日に故郷陝北から母とともに安家村に着いた。いとこを訪問すると母に告げられた。いとこの家に白い饅頭があると母に言われた。実

際、彼女は黄家の「童養媳」としてきたのである。母は娘が黄家で家事を手伝い、成人した後結婚させると計画していたが、意外なことに、到着した3日目に、彼女は姑の黙認と協力の下で22歳の黄に強姦された。母はもうほかに道がないから、ここで安心して暮らさないと言い残し、陝北へ帰って行った。その時林の体はまだ少女だった。4ヶ月後の8月4日に黄家で結婚式が行われた。林は次のように語った。「このような手段で私を嫁にしたのに、宗教信仰のことだけは緩まなかった。そのときに神父はいなかったので、だれかに代洗され、婚姻聖事の小礼も行った。神父が帰ってきた後補礼した。9月に林は初めて月経が来た。次の月に彼女は妊娠した。8年後結紮手術（避妊手術）を受けるまで、彼女は子供三人を生んで、また3回も墮胎した。結紮手術の存在を知った彼女は進んで申し込んだ。セックスのことで夫に暴力を振られることも多かった。

一方、夫と姑は熱心な信徒であり、文革中でも毎日こっそりと祈禱していた。彼女も参加を強要されていた。彼女は夫と姑に、「天主の前であんなに熱心なのに、私に対して冷酷で非情で、恥ずかしいと感じることはないのか、天主の前で有罪だと感じたことはないのか」と聞いたことがあるそうで、答えは「このことについてはいかなる罪もない」であったという。

4年前に、林は息子夫婦の同意を得た上で、夫と家庭内別居を始めた。彼らは依然として同じ屋根の下に生活し、また彼女は彼の日常生活の世話も続けるが、ただし、彼からお金をもらわず、息子に養ってもらっている。また、セックスも強要されなくなった。家を離れようと思ったこともあるが、息子のことを心配し、今日に至ったと筆者に話した。夫への恨みは消えないにもかかわらず、別居すると彼女は心の重荷が降りて今の生活に満足しているという。

例14 夫孫仁義（1940年生まれ）と妻趙一芳（1950年生まれ）

1969年に結婚した。妻も陝北山岳地帯の出身である。孫は結婚する時にすでに32歳、村ではかなりの晩婚である。孫の家庭は貧乏で、嫁が見つからない。両親に「女でさえあれば良いではないか」と言われた。趙は孫より10歳も若く、この結婚を気に入らない。工業門学校を卒業した孫は文盲の趙を軽蔑するところがある。しかし、年配の両親の世話をしてくれる人が必要なので、結婚しなければいけないと張は考えた。このような無理な結合が不幸な婚姻生活を導いたとしても不思議ではない。8年前に次男が結婚した後、2人は別居を始めた。孫は自分の独身の兄と同居、自転車修理店を開いて生計を立てる。妻は長男一家と同居する。孫に離婚しない理由を聞くと、「村の90%の家庭は女性が『当家』（家を主宰する）、男性は譲歩しなければ暮らしていけない。今（兄との共同）の生活はだれにも譲歩する必要がない。セックスのことなら、いくらでも解決方法がある」と語った。

以上の3例は筆者が調査した別居の例である。この3例の共通点は1960年代に経済条件の悪い家庭同士の間で結ばれた婚姻だということである。また90年代後に子供が結婚し独立を始めてから別居が成立した。彼らが離婚ではなく、別居を選んだのは宗教の影響もあるが、主にはやはり彼らの生活が村に根付き、離婚しても生活に積極的な変化が期待できないからである。

続いて離婚例をみてみよう。

例15 安崇望、1910年生まれ

20年前に他界した。叙述者は68歳の孫の妻である。彼と妻との間には万恒、万隆、万富という3人の息子が生まれた。その後彼は家を出て、10里離れた村で一人の女性と同居し、また息子と娘それぞれ1人生まれた。その2人もカトリック洗礼を受けた。

息子も族譜の輩字で名づけられた。安は老年期に2人目の妻を『放棄』し、一人で村に帰ってきて、元妻と仲直りした。その時すでに教難の時期（1960年代）に入っていたが、しかし彼はとても熱心になり、毎日こっそりと読経していた。孫嫁はこのように解釈した。「聖教会の規則によると、2人の妻をもってはいけない。もしそちら（2人目の妻との家庭）を放棄しないならば、魂が救われないから、帰ってきた。」

20世紀初めの中国において都市や農村にもかかわらず、一夫多妻の現象は経済的余裕のある家庭では普遍的な現象であった。それは宣教師の批判的でもあった。安が村に帰ってきた本当の理由を宗教に帰着できるかどうか知りようがないが、彼の孫嫁がそのように解釈していること自体興味深い。

例16 趙才雲、1924年生まれ

1940年代に通遠坊の修道院に入り、5年後除名された。趙は幼少から非常に聡明で、村人も彼が神父になることを期待していた。その後彼の人生は、司教の目の鋭さを証明した。「趙は傲慢なところがあって、決して神父の器ではない」という風評がある。趙は修道院を出た後、県の高校へ通った。卒業後、修道院で習ったラテン語を利用し、西安の衛生学校でラテン語の教師となった。そこで彼は結婚した。妻は非カトリックの看護婦長である。趙は音楽、特にテノールに長ける。よく政府部門に呼ばれ、外国からの客のために歌っていた。このため、衛生学校の書記に嫉妬され、その後、斬は「帝国主義の手先」という帽子がかぶせられた。趙は農村に下放され、李家郷に帰った。妻も下放され西安の東方面の渭南の農村へ行かされた。両地に分かれ、だんだん疎遠になった。また、趙は将来都市へ帰る自信がなく、妻と離婚した。その後人民公社の文芸出演の中で、安家村出身の24歳年

下の楚姓の女性と知り合い、結婚した。1980年以後、彼は「平反」（名誉回復）され、若い妻を連れて西安の衛生学校の教職に戻った。何年か前から、西安の教会で合唱団を組織し、積極的に教会の活動に参加してきた。それでも、離婚歴があったため、聖体などの聖事を受けられない状態である。

文革中の別居から導かれた離婚は、情状酌量の余地があると思われるかもしれないが、当事者は今なお精神的に重い負担を背負っている。同時に、彼の再婚相手が24歳下の若い女性であったことは、村人に悪い印象を残した。人々は決して離婚の原因に関心を持たず、離婚また再婚という事実のみ覚えている。

例17 安西遠、1934年生まれ

安は1954年に修道院に入ったが、2年後病気で離れた。治癒後、高校教師である父の反対で戻らなかった。その後彼は結婚し、1年未満で妻から離婚を申し入れられた。離婚の原因は生理的な問題であったため、教会の赦免を得て、無罪となった。彼は武官坊の総会長を勤めていた。現在も独身のまま武官坊教会の門番として務めている。

これは唯一赦免を得て離婚できた例である。そのために、当事者は心の負担から自由になり、正常な宗教生活を送ることができる。次は思い通りに赦免が得られなかった例である。

例18 劉江海、1969年生まれ

武官坊北張村人。劉は県の食糧専門学校を卒業した後、糧店の会計として勤めていた。数年後店の資金1万元を着服し、窃盗罪で8年間刑務所に入った。服役中に、新婚の妻が離婚を申し入れて離婚した。刑務所から帰ってきた後、両親は彼のために再婚を手配した。相手は離婚歴のある非カトリックの女性である。劉と劉の父は教会活

動に熱心な信徒である。とくに、2人とも声に特徴があり、透き通ってよく響く声の持ち主である。そのため、劉父は教会で歌をリードし、劉は祈禱をリードする。再婚の妻は非カトリックだが、日曜日に必ず一家で教会に行く。しかし妻は離婚歴があるので、洗礼を受ける資格はない。劉も告解や聖体などの聖事を受けられない。劉父は、息子は元妻にだまされて離婚書に署名をしたと主張し、西安の司教に赦免を申請する材料を提出した。しかし、待つように言われた。武官坊の神父は、聖事を受けたい劉と劉父に対して、「私には靈魂は1つしかない。もし2つあれば、あなたにあげる」と言ったそうである。

この神父の語りから離婚は靈魂を売ることと同じようにみなされ、離婚した人は靈魂が救われないと信じられていることが明らかになった。カトリックを信奉する人、とくに、死期まで遠くない、すなわち天主の審判まで遠くないと考える老年信徒にとって、離婚は命がけの大事件である。

例19 黄愛蓮、1972年生まれ

黄はお見合いによって1992年に武官坊老城村へ嫁いだ。娘が1人生まれた。夫婦は不仲で、夫が深圳へ出稼ぎに行った後、黄は村で働いていた陝南出身の大工と恋愛し、裁判所へ離婚を申し込み、許可された。大工も陝南で妻と離婚した。1998年に大工と再婚し、息子が生まれた。彼らは今の黄の母と同居している。2004年の旧正月に黄は初めて夫と陝南へ訪ねた。夫はカトリックに入信していない。

黄の母は熱心な信徒であり、娘の離婚を今だに許していない。娘の離婚問題で多くの眠れない夜を過ごした。彼女は次のように筆者に話した。「昔は娘を外教人に嫁に出すことは、両親にとって大罪を犯したのと同じ、赦免されないし、人に軽蔑され、聖事も受けられなかった。このような状況

は1980年代初めに神父が教会で政策が変わったと宣言してはじめて変わった。それによって、これらの親は解放された。今はだいぶ寛容になった。私は娘の離婚を支持しなかったのに、神父は聖体を受けてもいいと言ってくれた。しかし内心には、自分はやるべきことができていないから、圧力を感じる。わざわざ娘を教会近くの信徒家庭へ嫁がせたのに、2人は一緒に暮らしていけないからしかたない。でも、彼女の今の夫を承認しない。私は何も求めず、ただ死後の幸福だけを求める。39歳で寡婦になって、半生をかけて良い名声を守ってきたのに、娘によってぶっ壊された。私の母は高校卒業生で、知識のある人だ。彼女は、『今ではたとえ長年のカトリック信者でも離婚する人は多い。あまりにまじめすぎてはいけない。神の意思を待っていれば良い。人は人の罪を定めてはいけない』と言ってくれた。」

「老教友」²⁾にとって、離婚することは信仰生活において死刑を言い渡されたといっても過言ではない。彼らは大罪を犯したとされるため、1人の信徒として正常な宗教生活を送ることはほぼ不可能となる。これはこの世での懲罰で、同時に彼らは死後の懲罰も不安いっぱい待っている。このような心理状況におかれながらも、希望を持つ人はいる。

例20 兄安学良（1966年生まれ）と妹安学英（1969年生まれ）

学良は1989年にお見合いで隣県のカトリック村出身の信徒女性と結婚したが、一年経たないうちに、夫婦喧嘩で妻は実家に帰った。その後、夫は精神病にかかり、妻の要求で離婚した。現在彼は病気が治って北京へ出稼ぎに行っている。また、学英は三原県農業局の公務員で、夫は詐欺罪で判決を受け、離婚した。

両者の父親は1954年に修道院に入り、4

年ほど滞在した。彼は教義に詳しい老教友であり、また教会の上層で高等教育を受けたエリートでもある。彼は子女の離婚について次のように語った。「カトリック教会内部ではいろんなことに対する見解が徐々に変化してきた。例えば、以前は科学者のガリレオは異端視されたが、その後名誉回復された。離婚に関しても、時代の変化はこんなに速く、教会の政策もいつか変わるかもしれない。」

この父は例5の母と異なり、離婚した子供に対して自分自身に対しても責めていない。少なくとも筆者の前ではそうしなかった。しかし、彼の内心では大きな圧力を感じているに間違いない。彼の言い方は彼の希望であろうか、あるいは自分自身への慰めであろうか。彼は離婚を「罪」と解釈する支配的な言説とは別に、近代的な生活に適する突破口を探そうとしている努力がうかがえる。

おわり

以上は婚姻連帯、婚姻観、婚姻儀礼、および別居と離婚について検討してきた。冒頭に言及した宗教は婚姻にいかなる役割を果たしているのか、また、村人の婚姻はいかなる社会変容を経験しているのかという2つの問題意識に戻って考察する。

まず、今日でも婚姻を通じてカトリック家庭のアイデンティティを維持することはきわめて重視されてきたことは間違いない。それは婚入女性の出身家庭に関して、カトリック家庭は非カトリック家庭の2倍であること、また今日の結婚相手選びには、宗教という要因が大きな位置を占めていること、さらに、離婚に対する宗教からの拘束からわかる。さらに、婚姻儀礼の中の宗教儀礼は共同体の境界を作り出す機能をもつと同時に、村人に心理的に大きな影響を及ぼしている。

一方、急激な社会変化の中に、村人の婚

姻生活も大きな変容を余儀なくされた。

「自由恋愛」や増加している離婚の事例はこのような変化を表している。「媒酌之言、父母之命」から「自由恋愛」への変化は一種の進化論的図式と見なされがちであるが、このような視点は現実を単純化してしまい、また西洋中心的な見方に陥る恐れがある。

1978年に中国南部広東省の農村で婚姻について調査を実施した Parish & Whyte [1978] はほとんどの婚姻は自由選択によるのでもなく、完全に手配されたものでもないと主張する。お見合い結婚の場合でも、若者の自主性と親の助けと干渉が混合されていると指摘された。同様な調査結果は Yan [2003] の研究にも明らかになった。しかし、Yan はこのような結果の原因を分析していない。

それでは、今日でも自由恋愛は主流にならず、お見合い結婚はなぜまだまだ多くの若い男女の結婚手段として存在し続けるのか。1つの原因は「外の人は悪い人が多い。紹介される結婚相手は相手の家庭事情や人間性などが良く分かるから、安心する」という典型的な語りからわかるように、お見合い結婚は村人にとって安定した結婚生活を送るのに一つの保障になっているといえる。これは都市住民と農村住民の間に存在する社会階層の差異という背景と不可分な関係がある。例8の息子の都市出身の恋人が家族に強く反対されるのもこの差異のため、婚姻の安定性を心配しているからである。2つ目の原因は、お見合い結婚でも現在は本人の許可や同意がなしでは進められることがなく、むしろ、Yan が引用した Victor De Munck がスリランカで観察した [Munck 1996] 「愛に基づいた見合い結婚」(Romantically motivated arranged marriages) であることがほとんどであるといえる。たとえば、例3の女性は筆者に「夫のことを愛している」とはっきりと表明した。見合いの場合でも婚前交渉が一般的になっているのも有力な証拠である。

第3の原因はお見合い結婚の相手はほとんどカトリック信徒、少なくともカトリックについて理解のある人である。

以上から、安家村の婚姻状況を考察してきた。村人の婚姻実践は古い慣習の連続でもなく、新しい変革の結果でもない。安家村は、伝統的な慣習と社会変化およびカトリックの教義が混在し、村人に多くの選択肢と操作する余地を与えている社会空間として存在するのである。

参考文献

I. 欧文

Constable, Nicole

- 1994 *Christian Souls and Chinese Spirits: A Hakka Community in Hong Kong*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

Jing, Jun

- 1996 *The temple of Memories: History, Power, and Morality in a Chinese village*. California: Stanford University Press.

Liu, Xin

- 2000 *In One's own shadow: an ethnographic account of the condition of post-reform Rural. China*. Berkeley: University of California Press.

Lozada, E.P. Jr.

- 2001 *God Aboveground: Catholic Church, Postsocialist State, and Transnational Processes in a Chinese Village*. California: Stanford University Press.

Madsen, R. P.

- 1998 *China's Catholic-Tragedy and Hope in an emerging civil Society*. California: University of California Press.

- 2001 *Beyond Orthodoxy: Catholicism as Chinese Folk Religion*. In Stephen Uhalley, Jr. and Xiaoxin Wu(eds.) *China and Christianity: burdened past, hopeful future*. New York: M.E. Sharpe, pp.233-250.

Malarney, Shaun Kingsley

- 1993 *Ritual and revolution in Vietnam*. Ph. D. Dissertation in University of Michigan.

Parish W. and Whyte M. K.

- 1978 *Village and Family in Contemporary China*, Chicago: University of Chicago Press.

Potter, Sulamith H. and Potter, Jack M.

- 1990 *China's Peasants-The Anthropology of a Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

Yan, Yunxiang

- 1992 *The Impact of Rural Reform on Economic and Social Stratification in a Chinese Village*. The Australian Journal of Chinese Affairs 27 : 1-23.

- 2003 *Private Life under Socialism-Love, Intimacy, and Family Change in a Chinese Village 1949-1999*. Stanford, California: Stanford University Press.

Wang, Xiaoqing

- 2004 *Staying Catholic: Catholicism and Local Culture in a Northern Chinese Village*. PhD Dissertation in Notre Dame, Indiana

II. 邦文

聶莉莉

- 1992 『劉堡—中国東北地方の宗族とその変容』 東京大学出版会。

秦兆雄

- 2005 『中国湖北農村の家族・宗族・婚姻』 風響社。

瀬川昌久

- 2004 『中国社会の人類学：親族・家族からの展望』 世界思想社。

蕭紅燕

- 2000 『中国四川農村の家族と婚姻—長江上流域の文化人類学的研究—』 慶友社。

III. 中国語文

袁均哲

- 1987 「天主教及其在三原的伝教史」 『三原文史資料』 第3輯 三原県委員会文史資料研究委員会

方豪

- 1988 『中国天主教史人物伝』 北京：中華書局。

費孝通

- 2000 (1947) 『郷土中国』 北京大学出版社。

李銀河

- 2003 『生育与村落文化』 北京：文化芸術出版社

三原県志編纂委員会

2000 『三原県志』陝西人民出版社

呉飞

2001 『麦芒上的圣言—一个乡村天主教群体中的信仰和生活』香港道风书社。

注

- 1) 本稿ではすべて仮名を使用する。
- 2) 文字通りでは入信して長い年数がたつカトリック信者のことを意味する。

ABSTRACT**“God Sent Marriage” : Marriage in a Catholic Village
in Shaanxi Province, China**

LI Wenwen

Based on fieldwork from October of 2003 to July of 2004 in a Catholic village in Shaanxi Province, North China, this paper focuses on marriage. This paper has three purposes, first, to explore women and men’s marriage experiences, second, to examine the social change of marriage patterns, third, to discuss the role that religion plays in gender relations and gender identities.

The Catholic villagers believe that God’s power works on their marriages. This way of thinking parallels Chinese traditional ideas of marriage as demonstrated in the title of this paper. A brief introduction of the village is followed by the first chapter that discusses the role of religion plays in choosing marriage partner. It turns out that even today it is important for the villagers to maintain their identity as Catholic through marriage. This is demonstrated in the fact that the natal family of the brides from Catholic family is twice than those from non-Catholics. In addition, it also can be seen from the restraints toward divorce brought by religion.

The second chapter examines that although most of the marriages in the village are bonded by traditional views, there is apparently social change in the perspectives regarding marriage, and especially changes on villager’s attitude toward the restriction from religion. The increasing cases of “free love” and divorce demonstrate such change.

The third chapter introduces marriage rituals, and explores that the religious dimension of the rituals not only produce the boundary of the community, but also exerting great influence on the mentality of the villagers.

The fourth chapter focuses on the cases of divorce and separation, examines the psychological pressure and limitation on behavior brought by religion. The change from “arranged marriage” to “free love” tends to be regarded as the process of evolution, however, it has the possibility to simplify the reality and fall into a Western-centered view.

The practice of marriage of the villagers is neither a continuum of old customs, nor the result of new revolution. In the Catholic village there exists a social space that traditional customs, social change and Catholic doctrines mix together to offer various choice and space for manipulating.