

香港の「海陸豊人」——エスニック表象とアイデンティティのゆらぎ

志賀 市子

はじめに

華人のエスニシティ研究という分野において、香港は比較的早い時期から多くの先進的な研究を生み出してきたフィールドである。中国系住民が人口の大部分を占める香港では、東南アジアの華人社会のよ
うに、非中国系を主流とするホスト社会との軋轢や同化という問題は
生じなかったが、中国本土、台湾、東南アジア華人社会などさまざ
まな地域からの、言語も生活様式も異なる中国系移民が香港という狭い
空間において相互に接触、摩擦を繰り返すことによって、複雑かつ独
特のエスニック空間が形成されてきた。香港中国人のエスニシティ研
究が従来、新界における「本地」と「客家」との関係や、陸に定住し
た水上居民のエスニシティ、さらには商業地区や公共住宅に形成され
た「潮州人」^{チウジャウヤン}、「福建人」^{フョクセンヤン}、「上海人」^{シヨンホイヤン}のコミュニティなど、中国人や華
人、漢人（漢族）という大きなカテゴリーの下位に存在する、いわゆ
る「サブ・エスニシティ」への関心が高かったのは、香港における中
国系住民の多様性を反映している。さらに、イギリスの植民地統治下
にあった香港は、欧米人研究者が長期の現地調査を行うことが比較的
容易であり、とくに一九五〇年代以降調査不可能となった共産中国の

代替フィールドとして多くの人類学者を引きつけたことも、香港にお
いてエスニシティ研究が盛んになった背景の一つと見なすことができ
る。

一九七〇年代から香港や中国の都市をフィールドとしてエスニ
ティ研究を行ってきたグルディン（Guldin）は、香港の主流を占める
広東人から見た香港のエスニック・カテゴリーとして七つを挙げ、次
のように説明している。①広東人。その中には個別の出身県が含まれ
るが、広府人が最優位であることは明白である。②客家人。一般に田
舎者で洗練されていない人々と見なされている。③潮州佬。福建人、
海陸豊福佬^{フョクフョウ}、潮州人が含まれる。④水上居民。すなわち蜑家と福佬。
⑤上海人と北方人。非南方人として区別される。⑥鬼佬^{グイカウ}とすべての
階級の外国人。⑦海外華僑。鬼佬と野蛮人と大多数の中国人アイデン
ティティを持った人々との間にあって、どちらともつかない曖昧な
人々（Guldin 1997:29）。

だがグルディン自身も指摘するように、エスニシティは社会の変化
を反映して常に変化し続けており、グルディンによる香港のエスニ
ティ・モデルも、一九七〇年代半ばから後半にかけての香港社会の実
態を反映したものに過ぎず、現在ではすでに時代遅れとなり、修正が

必要となっている (Guldin 1997:36)。香港では一九六〇年代半ばに香港出生世代が人口の半数を占め、社会の主流となるにつれて、父母の出身地域の文化や言語に根差した郷党意識は急速に薄れていった。香港出生世代の間では広東語が共通言語となり、香港を自らの故郷と見なし、「我々は香港人である」と考える自己意識が広く共有されるようになっていった。

一九九七年に香港が中国に返還され、香港が中国の特別行政区となつてからは、中国政府や広東省珠江デルタ地域との結びつきが強まった。それとともに中国本土からの新移民が増加しており、こうした状況も香港の中国系住民のアイデンティティやエスニック・パウンダリーを大きく変化させている。

だが、グルディンが描き出した一九七〇年代のエスニシティ・モデルが、現代香港において完全に失われてしまつたり、忘れ去られてしまったというわけではない。香港では、一九九八年に香港歴史博物館が、二〇〇〇年に香港文化博物館がそれぞれ設立され、いずれも常設展示コースに香港の族群(エスニック・グループ)^③とそれぞれの族群が継承してきた特色ある民俗文化のコーナーが設けられている。展示によれば、香港が植民地化される以前に香港にもともと住んでいた中国系住民は、「本地人」、「客家人」、「水上人」、「福佬」という四つの族群から成っていたとされる。こうした博物館展示は、植民地時代の研究から導き出されたエスニシティ・モデルを固定化、定説化し、一般常識として持続的に普及させる効果を果たしている。

この他、それぞれの族群が継承してきた民俗文化を「文化遺産」として保存・継承していくという動きも近年とみに盛んになっている。二〇〇一年から二〇〇四年にかけて、香港大学アジア研究センターと香港大学社会学系が中心となつて進めてきた「香港口述歴史档案」

(Hong Kong oral history archives) プロジェクトもその一つと言えよう。このプロジェクトは、香港のさまざまな階層、エスニックグループ、業種、社会団体、コミュニティの人々にインタビューを実施して個人の記憶や経験を語ってもらい、それらを記録して「オーラルヒストリーアーカイブ」(Oral History Archives)としてまとめ、学術研究や教育に役立てていくことを目指したものである。インタビュー対象として選ばれたテーマの中には、「方言群体」(Chinese Sub-ethnic Groups)や旧暦七月に族群団体が主体となつて開催される盂蘭勝会などが含まれている。^④さらに二〇〇〇年代後半になると、各族群が継承してきた宗教行事を観光資源として開発したり、非物質文化遺産として申請したりといった、族群の民俗文化をめぐって新たな現象が見られるようになってきた。

本稿は、香港の中国系住民におけるサブ・エスニシティの現状について、香港の「族群」の一つである「海陸豊人」に焦点をあてて論じるものである。香港の「海陸豊人」とは、広東省東部沿海地域の海豊県と陸豊県を総称した「海陸豊地域」からの移民とその子孫を指す。香港の海陸豊人は「福佬」(鶴佬)とも書く、または「海陸豊福佬」とも呼ばれることもあり、「潮州人」とも「客家人」とも異なるアイデンティティを維持してきた。

中国の出身地域や使用言語などに基づくサブ・エスニシティについて、上海の「蘇北人」^⑤を対象として論じたホニグ(Honig)は、エスニシティをめぐって次のような示唆に富む指摘を行っている。第一にエスニシティは血縁のような客観的なものではなく、どちらかといえばプロセスである。より具体的に言えば、共通の政治経済システム内にいる人々が自己対他者という二項対立を確立するために、文化的差異という概念を創造し、発動し、操作することである。そうしたパウ

ンダリーを創り出すおびただしい属性の中でも、言語、人種、宗教、歴史、地理的起源がとくに利用される。第二に、いかなる人間の集団も、本質的に、あるいは不変的にエスニックであるというものはない。アイリッシュやアフリカ系アメリカ人というエスニシティが、アメリカというコンテクストや歴史を通して初めて形成されたように、「蘇北人」というエスニシティも、上海の都市化や工業化、また移民の歴史の中から生まれてきたものであった (Hong 1992: 9)。

本稿であつかう香港の海陸豊人というエスニシティもまた、移民都市香港の社会的環境や歴史的背景の中で創出されてきたものである。だが、移民の第二世代、第三世代が香港の主流を占めるようになり、中国本土の出身地域の言語や文化に基づくエスニック・バウンダリーがほとんど意識されないものとなりつつある今日、海陸豊人というエスニシティ及び族群への帰属意識(アイデンティティ)はどのようにに変化しつつあるのだろうか。本稿では以上のような問題意識に基づき、第一に香港において海陸豊人のエスニシティが他の族群との接触、摩擦、交流を通していかに形成され、また現在どのようにに変化しつつあるのかを見ていく。第二に香港社会において一般に海陸豊人について流布しているイメージや「海陸豊」を表象するエスニック文化、さらには近年活発化している海陸豊人による族群文化活動や非物質文化遺産への登録などの新しい現象に注目することによって、海陸豊人というエスニシティをめぐる新たな葛藤、交渉、創造の現場を描き出すことにしたい。

一。香港における海陸豊人エスニシティの形成

海陸豊地域とは、広東省東南沿海部に位置する海豊県、陸豊県にま

香港の「海陸豊人」——エスニック表象とアイデンティティのゆらぎ

たがる地域を指し、現在の行政区分では、汕尾市(汕尾城区、海豊県、陸河県、陸豊市)に相当する。

海陸豊人の香港への移民は明末清初に遡る。田仲一成は、香港への海陸豊福佬人の移住を三期に分けて概観している(田仲一九九四・六九八―六九九)。第一期は明末清初から清代中葉までで、海陸豊地域の沿岸漁民が港九新界の浅海漁場を開拓し定着した。主な定着地は香港島南部の香港仔、赤柱湾、鴨脷仔、離島の長州、坪州、大嶼山東部、九龍半島東岸元洲仔などである。

いわゆる「蟹家」、すなわち白話(広東語)を話す「本地水上人」に対して、閩南語を話す漁民(水上居民を含む)は一般に「福佬」(Hoklos)と呼ばれるが、その多くは海陸豊地域出身である (Jin 1999: 190-191)。

第二期は、香港開埠から第二次世界大戦終了後までで、港灣関係の苦力や車引きなどの労働者として香港島や九龍半島の市街地に移住定着した。主な定着地は香港島の三十間街、九龍半島の紅磡、深水埗などである。

第三期は第二次世界大戦後以降で、その多くは難民として中国本土を脱出し、九龍半島東部の「木屋区」(モック・オック・クイ、バラック地区)やそれに代わるものとして建設された公共住宅に住み着いた。中国本土において改革开放政策が実施された一九八〇年代以降も、新移民として香港に移住する海陸豊人は後を絶たない。

海陸豊地域の方言は「福佬話」と呼ばれ、同じ広東の閩南語系方言の一つである潮州話と近似性が高い。民俗宗教文化から見ても潮州系と近いため、「潮州人」のエスニック・カテゴリーに括られることもあるが、実際のところは、海陸豊出身者自身は自らを「海陸豊人」あるいは「福佬人」と呼び、「我々は潮州人ではない」という意識を強

く持つている。⁽⁶⁾

香港において、他の族群との間に「海陸豊人」というエスニック・バウンダリーが引かれ、海陸豊人のエスニシティが形成されたのは、香港開埠以降最初に香港に移住した多数派の広府人に続いて、海陸豊を含む惠州府、潮州府、嘉應州など広東州東部の移民が増加してからのことであると思われる。とくに、言語的にも文化的に非常に近い潮州系移民との雑居による日常的な接触、競争、摩擦関係を通して、「海陸豊人」と「潮州人」との間に境界線が引かれた。そしてそれは、「我々は海陸豊人であって、潮州人とは異なる」というアイデンティティの強化へとつながっていった。

一九五〇年代から六〇年代にかけて、中国本土から大量の難民が押し寄せた、いわゆる「難民潮」の時代に香港に移住した移民の第一世代には、潮州人に対する偏見や敵対意識が特に強く見られる。海陸豊人は、潮州人のことを「けち」、「ずるがしこい」、「自分勝手」などと言う。海陸豊人はしばしば潮州人がいかにけちであるかを、「我々海陸豊人は稼いだ金を一日で使ってしまうが、あいつら（潮州人）は貯め込んで使おうとしない」と表現する。

一方、潮州人も海陸豊人に対して、強い偏見と敵対意識を持っている。二〇〇九年に筆者がある潮州系社団を訪問し、五十歳後半と思われる潮州人の男性にインタビューをしたとき、たまたま話が海陸豊人のことに及んだ。男性は次のように言った。「我々は海陸豊人とはいっしょにやっていけない。あいつらは野蠻だからだ。」

一九七〇年代に荃湾の「公屋」^{（コンヤウ）}（大規模な公営団地）をフィールドとして、住民のエスニシティ調査を行った人類学者のスパークス（Sparks）は、潮州系住民と海陸豊系住民の間に見られる偏見や敵対感情について興味深い分析を行っている。スパークスがまず戸惑った

のは、公屋の潮州人住民が他の族群よりもとくに海陸豊人を嫌うことだった。スパークスがフィールドとした「公屋」の居住者およそ六万七千人のうち、最大の族群は広府人、第二が潮州人で約九千人、その次を客家が占める。海陸豊人は最も少なく、潮州人の十分の一である（Sparks 1976b: 58-59）。

潮州語と海陸豊語は同じ閩南語系に属する言葉であり、表現上の違いはとくに見られないが、潮州人と海陸豊人はお互いの言葉の微妙な違いを聞き分けることができる。広府人には潮州語も海陸豊語も同じような言葉としか聞き取れないが、潮州人と海陸豊人は言語の違いをすばやく聞き分け、互いに海陸豊人か潮州人であるかを判断する。その判断ははっきりと態度に表れる（Sparks 1976b: 70）。

スパークスによれば、一般に潮州人住民は海陸豊人を嫌う理由について次のように答えるという。「潮州人と海陸豊人には多くの共通点があるが、両者は性格という点で非常に異なっている。海陸豊人は好戦的で粗野だが、潮州人はそうではない。」スパークスは、両者の間に見られるこうした敵対感情や不信任は中国本土では見られず、明らかに香港において芽生え、増幅していったと指摘している。またその要因については、次のように解釈している。マイノリティとしては人口規模の大きい香港の潮州人は、マジョリティである広東人に対抗するために、他のグループと結びつく必要はなかった。一方海陸豊人も、潮州人よりも小規模とはいえ、独立した民族集団をつくるだけの人口規模があった。スパークスは、このような民族集団は互いに競争関係に陥りやすく、両者の文化的、言語的相似性は差異化を促進する要素となり、両者の族群観念においては反作用として働き、事実上再解釈される。相似性は相互作用及び信念体系において維持されるべき区別へと転換する、と分析している（Sparks 1976b: 73）。

香港以外の華人社会に目を向けて見ると、海陸豊人というエスニシティが明確に形成されている地域はそれほど多くはない。台湾にも海陸豊地域からの移民は存在するが、その多くは「客家」とされている。タイやシンガポールでは、海陸豊出身者は潮州人か客家人のエスニック集団に吸収されてしまい、潮州人とも客家人とも一線を画した海陸豊人エスニシティは確立しなかった。香港においてそれが確立し得たのは、スパークスも指摘するように香港には海陸豊人が比較的多かった規模で移住し、いくつかの地域に集住したという人口学的、地理的要因の他に、移民の歴史が長く、現在に至るまで新しい移民が入ってくるという状況のもとで、独自の言語や文化を維持しやすかったこと、また多数派の潮州人や客家人には同化しにくい歴史的要因が存在したなどが考えられる。

海陸豊人のアイデンティティが発現し、強化される場となったのは、廟宇の神誕活動や街坊の主催する盂蘭勝会、または同郷会、公会などの社團活動であった。たとえば、九龍半島東部の秀茂坪や牛頭角には、齊天大聖（孫悟空）を祀る大聖仏堂や達磨祖師を祀る達磨廟など、戦後香港に移住した海陸豊人によって一九六〇年代に建てられた廟が多くある。一般にそうした廟では海陸豊出身の乩童による神降ろしの儀礼が行われ、近隣の海陸豊人コミュニティの信仰の拠点となってきた（志賀一九九八）。廟の神誕や旧暦七月の盂蘭節には、海陸豊の地方劇である白字戲や正字戲、西秦戲が演じられ、時には海陸豊人の国術団体が麒麟舞の演出を行う。また海陸豊人コミュニティを中心とする街坊会が主催する盂蘭勝会では、海陸豊劇の上演や海陸豊人の道士による醮の儀礼が行われる。

廟の祭礼は、族群の団結を他の族群に誇示する場でもあった。一九六〇年代から七〇年代の神誕の様子を知る人々の回想によれば、神々

を神輿に乗せてコミュニティをねりあるく「巡遊」行事では、海陸豊人と潮州人との間でしばしば衝突が起きたという。海陸豊系の廟は「黒社会」（暴力団）の堂口（支部）としても機能していたため、族群間の衝突が、黒社会同士の縄張り争いに発展することもあった。

この他、同郷人の扶助を目的とした「同郷会」や同業者の利益を守る「公会」や「商会」も、海陸豊人のアイデンティティを維持、強化する機能を果たした。現在海陸豊系の同郷会では最大の組織である「香港広東汕尾市同郷総会」の前身「海陸豊同郷聯誼会」は一九六〇年に設立されている⁷。だが、海陸豊の同郷会組織は、次節で述べるように、すでに一九二〇年代には組織されていた。

海陸豊系の同業者団体として古い歴史を持つものとしては、「香港豊貴堂蛋業商会」がある。「香港豊貴堂蛋業商会」の前身「豊貴堂」は、20世紀初頭に海陸出身の鶏卵業者を中心として設立された。豊貴堂蛋業商会が設立された香港島上環の永勝街は、別名「鴨蛋街」とも呼ばれ、早くから海陸豊商人が集住した地区として知られる⁸。

二。海陸豊人のイメージ―「天上有雷公、地上海陸豊」

多様な族群の雑居する香港では、それぞれの族群に関するさまざまなイメージや社会通念が⁹流布してきた。たとえば潮州人については、潮州音楽の響きを「自己顧自己」（自分のことしか考えない）と表現して揶揄するように、「自分勝手だけち」というイメージが広く流布している。あるいは、香港を代表する大富豪、李嘉誠が潮州出身であることから、「潮州人は商売がうまい」というポジティブなイメージもある。客家人については一般に、ポジティブなものでは勤勉で純朴、教育熱心、ネガティブなものでは、よそものを寄せ付けない、排他的、

田舎者などのイメージがある。

海陸豊人のイメージとして、おそらく最も人口に膾炙しているのは「天上有雷公、地上海陸豊」（天上で最も怖いのは雷様、地上では最も怖いのは海陸豊人）という言い回しであろう。この言葉の中には、凶暴、野蛮、徒党を組む、好戦的といった海陸豊人のネガティブなイメージが含まれている。

「天上有雷公、地上海陸豊」は、香港のみならず、広東全体にも広く浸透している。インターネット上に氾濫する揭示版(BBS)に書き込まれた「天上有雷公、地上海陸豊」という言葉は、「走私」(密輸)、役人の腐敗、暴力事件と結びつけて語られ、海陸豊地域は政府のコントロールが及ばない無法地帯とされている。たとえばあるBBSには次のような書き込みが見られた。「海陸豊は広東でも屈指の無法地帯です。以前ある人が深圳でタクシーをチャーターして海陸豊に行こうとしたら、運転手は『行ったら帰って来れない』と言ってみな行きたがらなかったそうです。『天上有雷公、地上海陸豊』という言い方もありますし、いやあはんばじゃないですよ!」⁹⁾

地域差別や偏見から比較的自由であると思われる学者たちにも、海陸豊に関するこうしたイメージは浸透している。二〇〇四年に広州の中山大学で開かれた民俗学に関する学会で、筆者が海陸豊の民俗宗教について発表したとき、コメンテーターを担当してくれた中山大学中文系の学者は開口一番、「中国人でも足を踏み入れたがらない海陸豊地域でフィールド調査を行った発表者の勇氣に敬服したい」とコメントした。

「天上有雷公、地上海陸豊」という言葉が、いったいいつ頃から、何をきっかけとして使われるようになったのかは不明であるが、この言葉に象徴される海陸豊人のイメージが香港や広東に広く浸透したの

は、一九二〇年代の広東地域における農民運動の激化とそれを伝える新聞報道を通してではないかと筆者は推測している。とくに一九二七年以降、潮汕地域を中心に農民運動が激化すると、広東各地の「農匪」や「共匪」の行状が香港や広州の新聞によって伝えられるようになった。中でも中国最初の革命根拠地となった海陸豊農村では工農兵による紅色テロの嵐が吹き荒れ、その容赦ない破壊と殺戮行為は香港でも大きな注目を集めた。こうした新聞報道によって、海陸豊は無法地帯である、海陸豊人は恐ろしいというイメージが浸透し、「天上有雷公、地上海陸豊」という言葉が人口に膾炙していった可能性がある。

農民運動の余波は香港にも及んだ。彭湃率いる農民運動が激化すると、かろうじて難を逃れた人々は、海陸豊を脱出して香港に流れ込んだ。一九二八年、香港在住の海陸豊人鍾景棠、陳演生、鍾声らは、海陸豊難民を救済するため、臨時に海陸豊同郷会を組織した(陳小白一九三二・一〇七—一三三)。

この他、香港における海陸豊人のイメージには、「粗野」、「大声で話す」、「貧しい」というものもある。これは、香港に移住した海陸豊人の多くが、最底辺の肉体労働に従事したことから関係がある。戦前は「苦力」「抬轎」(かごかき)や「拉車」(人力車)、戦後は建築現場で働く人々が多かった。

さらに、海陸豊人が「凶暴」で「好戦的」とあるというイメージの形成には、海陸豊人と黒社会との結びつきも関係している。海陸豊出身の香港の著名人の中には、黒社会と関係があると噂される者が何人もいる。たとえば一九六〇年代に汚職でその名をとどろかせた警察官の呂樂(一九二〇—)¹⁰⁾は、海豊出身である。また香港映画界の大ボスともいべき向華強、向華勝兄弟と黒社会との結びつきもよく知られている。向兄弟の父向前は陸豊出身であり、黒社会「新義安」の創設

者の一人であった。

族群間の交流、融合が進んだ今日、海陸豊人に対する偏見や差別意識が日常生活において顕在化することはめったにないが、インターネット掲示板の書き込みにも見られるように、「海陸豊」が持つネガティブなイメージは、ネット世代にも根強くはびこっている。

では、海陸豊人自身は、「天上有雷公、地上海陸豊」という言葉をどのように解釈しているのだろうか。汕尾市の地元のニュースやグルメ、観光情報などを提供する『汕尾網』を見ると、「天上有雷公、地上海陸豊」の新解釈が掲載されている。それによれば、「昔から海陸豊人は理不尽な目に遭ったときは、雷様が悪者をこらしめてくれると信じていた。『天上有雷公、地上海陸豊』というのは、正しきものを助け、悪者をこらしめる雷様のように、海陸豊人が不屈の精神を持って正義を貫く人々であることを表現した言葉である。海陸豊人民はこのような精神に従って、中国共産党の革命家彭湃の指導のもと、正義の剣をふるい、中国で初めての農民運動を蜂起し、中国革命的勝利に偉大な貢献をなしたのだ。」

同郷総会の特刊に掲載された「汕尾人在香港」も、「『天上有雷公、地上海陸豊』とは、まさに海陸豊人が厳しい自然環境の中にあっても団結し、勇敢に戦い、困難に打ち勝つ性格を讃える言葉である」と述べている（舒懷二〇〇九・一二）。

「天上有雷公、地上海陸豊」という言葉が内包する「野蛮」「凶暴」「徒党を組む」「好戦的」といったネガティブな意味は、海陸豊人の側では「勇敢」「団結」「不屈の精神」「粘り強い」といったポジティブな意味に読み替えられる。もちろん、こうした読み替えは海陸豊人の間にしか通用しないが、海陸豊人が自画自賛する場面において好まれる言説であることは確かである。

香港の「海陸豊人」——エスニック表象とアイデンティティのゆらぎ

三。香港の博物館における「福佬人」の表象

海陸豊人は、「福佬」(Hoklo) (または「鶴佬」と呼ばれることがある。「福佬」の「福」とは福建、「福佬」とはすなわち「福建語(閩南語)を話す人」という意味である。福佬は一般には離島などに住む閩南語系の言葉を話す漁民(水上居民を含む)の呼称として用いられるが、マジョリティである広東人が閩南語系の言葉を話す人々を指して用いる場合もあり、その場合潮州人、海陸豊人、福建人は区別されていない。さらに「福佬」は自称としても用いられる。長洲島の海陸豊系住民は、自分たちのことを「福佬人」と言い、彼らの母語のことを「福佬話」と呼んでいる。

先述したように、香港歴史博物館の常設展示「香港故事」において、「福佬人」は「本地人」、「客家人」、「水上人」(粵系の水上居民)とともに、香港の四大族群の一つに挙げられている。「香港の族群」というパネルには、次のような説明がある。

「本地人」とは、北宋年間に香港にやってきて平原に住みつき、農業や田租、商売などに従事していた人々を指す。「客家人」とは、同様に農業を主な生業としているが、「本地人」よりも移民の時期が遅く、そのため比較的辺鄙で痩せた土地に住みつき、村を興した。「水上人」は船上で生活し、漁業を生業とする人々で、主に珠江流域や広東、広西の沿岸に分布している。「福佬人」は、中国東南部沿海の惠州、海豊、陸豊等の地からやってきた人々で、香港に移ってきてから主として漁業活動に従事した。

この説明にあるように、香港歴史博物館の展示における「福佬人」



写真1 香港文化博物館の「鶴佬漁民」の展示

は、伝統的な漁撈文化と独特な民俗宗教文化を持った漁民として表象されている。「福佬人的生活」と題する展示には、独特な形の帽子と服装を身に付けた福佬人女性の写真や嫁入りの儀式である「扒龍船」の風俗が紹介されている。「客家人」の展示が農業と農具を強調しているのに対して、「福佬人」の展示では漁業と塩づくりと漁具が強調されている。香港文化博物館の新しいコーナーでも、「鶴佬漁民」を表象する物として展示されているのは、女性や子供の帽子と服装、そして龍船舞のときに使われる船のオールである。

香港歴史博物館の四大族群の展示コーナーを抜けると、次に来るのは伝統節日のコーナーである。ここで最も注目を集めるのは、長洲島の太平清醮の展示である。実物と同じ大きさの三座の「大包山」、紙で作られた巨大な「大土王」、醮の儀礼を担当する魏氏広徳祖壇の道壇、玄天上帝を祀る北帝廟の模型、巡遊の行列の再現というように、実物を中心とした視覚的効果の高い展示空間となっている。

長洲島の太平清醮は、長洲島に早くから住みついた海陸豊人の禳災解厄、超渡亡魂の儀礼から発展したものである。香港の四大族群から長洲島太平清醮へと続く展示の流れは、長洲島太平清醮と特定の族群との結びつきを容易に連想させるものであり、実際に、長洲島住民や太平清醮のことをよく知っている人、あるいは長洲島以外の地域の住

民でも海陸豊人であれば、片足を挙げた大土王と土地神と山神の像のセット、角を持った「舞麒麟」、チャルメラの音がにぎやかな道教音楽など、本地人や客家人の儀礼とは異なった特徴を持つこれらの展示物が「福佬人」のものであることにすぐ気付くはずである。ところが、長洲島太平清醮の説明パネルでは、これらの物がいずれの族群に属するものであるかは、意図的であるのかどうかはわからないが、曖昧にぼかされている。魏氏広徳祖壇が福佬系の道教儀礼を行う道壇であることも記されていない。唯一、「紙紮神祇」の説明パネルに、「福佬人は土地神、山神を配置する」と書いてあるのみである。

香港の博物館における福佬人の表象は、香港の漁民に関する学術的な研究と展示する側の事情（展示する物の有無、展示を作成した博物館員の知識程度など）によってつくられたものである。

では、自らを「福佬人」と称する海陸豊人は、この展示を見て、どのような感想を持つのだろうか。

都市部に居住する海陸豊人の多くは、漁具や女性の風変わりな帽子や衣装によって表象される漁民としての福佬人の展示に、違和感を持つだろう。だが、年配の海陸豊人であれば、故郷の汕尾市の漁民の姿を重ね合わせて、懐かしさを覚えるかもしれない。以前筆者は一九六〇年代に香港に移り住んだ海陸豊出身者（男性、一九四二年生まれ）といっしょに香港歴史博物館の展示を見てまわったことがあるが、「福佬人」の展示のコーナーでは、自分の母方の一族も漁民だったこと、自分も子供のころ、魚をとって遊んだことを話してくれた。また長洲島太平清醮の展示では、若い頃国術団体の一員であり、「槍包山」にも参加したこともある経験から、海陸豊の舞麒麟の特徴やかつての「槍包山」の様子を熱心に語ってくれた。

漁民としての福佬人の表象は、かつて広東省、福建省の沿岸部を行

き来した自分たちの祖先の姿として、割合好感を持って受けとられるようである。長洲島太平清醮の展示にも「海陸豊福佬」を表象する物があふれており、ある程度年配の海陸豊人であれば、それらの物に自身自身の記憶を重ね合わせることができる。だが長洲島太平清醮の説明パネルには、それらの物が四大族群のコーナーで紹介したばかりの「福佬」の伝統文化であることには触れていない。多くの非海陸豊人は、長洲島太平清醮の展示物の多くが福佬人の伝統文化であることは知らないまま、通り過ぎていくだろう。太平清醮の説明パネルの内容について、「福佬人」自身が異議を唱えたという話は聞いたことがないが、太平清醮の歴史をよく知る者には不満が残る。博物館展示に見る族群表象の偏りや説明不足は、そのまま香港における族群研究の偏りや少数民族群に対する軽視を反映している。

四。香港における族群と食文化―「福佬」料理の不在

香港社会において、族群を表象化する文化、たとえば方言、宗教儀礼、建築物、食物、演劇といった物質及び非物質文化の中でも、食文化はとりわけ大きな位置を占めている。なぜなら食は香港人の消費行動及び消費文化において最も重視されるものであり、香港におけるエスニックな食文化は、単に族群が継承してきた伝統的な風俗習慣という意味だけでなく、消費者を刺激するさまざまな意味づけがほどこされているからである。香港の広東料理、潮州料理や客家料理はその典型的な例である。香港の人類学者張展鴻は、香港における客家料理の歴史をたどったエッセイの中で、「香港の食文化は香港人の身分と同様、ローカライゼーションとグローバルイゼーションが相互に影響を及ぼしあう側面を持っている。（香港の食文化は）日常生活面におい

て単に華南地域の伝統文化を継承しているだけでなく、西洋現代社会の工業化、消費主義、流行文化などさまざまな方面の影響を受けている」と述べている（張展鴻二〇〇五・一九四）。

たとえば、「潮江春」を始めとする潮州料理のレストラン、庶民的な定食屋である「潮州打冷」は、「潮州人」という族群とその食文化を人々に知らしめる最もポピュラーなエスニック表象である。また、魚のすり身を丸めてつくる「潮州魚蛋」、飲茶点心の一つ「潮州粉果」、鴨肉などを醬油で煮込んだ「潮州滷味」、漬物の「潮州菜脯」、「汕頭鹹菜」など、潮州、潮汕、汕頭などの地名を冠した食品名は枚挙にいとまがない。李偉儀の修士論文『食物與族群・香港潮州人』では、香港における潮州料理の歴史やその担い手、または消費文化としての意味とその変遷について、多くのインタビューを通して詳しく分析している。李によれば、日常的に食べられている潮州の食品、街角の「打



写真2
香港の潮州魚蛋粉（フィッシュボールヌードル）を売る店の看板（メニューに潮州、汕頭などの地名が使われている）

冷」を含めた香港の潮州料理は、年配の潮州人にとって、故郷を思い出し、潮州人としてのアイデンティティを維持するエスニックフードとして重要な役割を果たしているだけではない。庶民的な「打冷」からふかひれ料理などを出す高級潮州料理へと進化した潮州の食文化は、故郷の生活経験を持たない移民の二

世、三世や非潮州人を含む香港人全体にとっても、香港人の上昇志向やたたく上げ精神を象徴する社会的隠喩としての機能を持っていると指摘する（李偉儀一九九七・一六五—一八八）。

これに対して、海陸豊の食文化は香港ではほとんど知られておらず、「汕尾菜」「福佬菜」などと呼ばれる食品も飲食店も存在しない。実際のところ、海陸豊の食文化は、潮州のそれとよく似ている。海陸豊地域では潮州菜とほぼ同じ魚蛋があり、粉果、菜脯、鹹菜が食べられている。粥も潮州の白粥の炊き方とほぼ同じである。一部の年配の海陸豊人は、魚蛋は海陸豊の特産だと言い、海陸豊の粉果は潮州のよりもおいしいと主張する。

ところが、香港のレストランで供される魚蛋や粉果には、そのほとんどに「潮州」の名前が付いている。筆者が知る限り、ただ一軒、海陸豊人の経営するレストランで、飲茶メニューの中に「汕尾粉果」と書かれているのを見たことがあるだけである。香港の飲食マーケットにおいて「潮州」や「汕頭」はすでに一種のブランドと化している。たとえば海陸豊の魚蛋や粉果が潮州のものよりもおいしいとしても、「海陸豊」や「汕尾」の地名を冠した魚蛋や粉果は誰も買わないだろう。

海陸豊の食文化が海陸豊人という族群を表象するものになり得なかったのは、潮州人に比べて飲食業に携わる海陸豊人が圧倒的に少なかったことや、たとえ海陸豊人が経営する店があったとしても、潮州とよく似た海陸豊の食文化は独自色を打ち出すことができなかったことなどが考えられる。

エスニック・アイデンティティの維持や強化という面においても、海陸豊の食文化はほとんどその機能を果たしていない。潮州の料理や食品とされるものに頻繁に接する機会があれば、香港で生まれ育ち、父母や祖父母の出身地とはほとんど交渉を持たなかった潮州人の二

世、三世でも、潮州人というアイデンティティを再認識するきっかけとなることがあるだろう。だが、海陸豊人の二世、三世にとって、食文化を通して海陸豊人というアイデンティティを再認識する機会はほとんど閉ざされていると言つてよい。

五. 新たな族群文化活動の創出とその効果

以上見てきたように、香港における海陸豊人や福佬人の表象は、負のイメージが強かったり、あるいは族群文化についての知識が普及していなかったり、あるいは食文化のように「海陸豊」や「福佬」の存在する余地がないなど、不名誉で漠然としたものだった。これは、海陸豊人自身が香港社会において自らを表象することに、これまであまり関心を持たなかったということも背景にあると思われる。たとえば客家のように、客家アイデンティティを持つ知識人が、自分たちが継承してきた食、民俗、宗教、建築、芸能などさまざまな文化を「客家文化」と命名して再構築し、香港のみならず、海外へと発信していくような活動が、海陸豊人にはほとんど見られない。その理由としては、海陸豊では客家の羅香林のような知識人を輩出しなかったことや、香港の海陸豊移民の多くは非常に貧しく、人口も少なかったことから、多数派で比較的富裕者の多い潮州人の影に隠れてしまいがちだったといった点が考えられよう。

しかしながら近年、海陸豊人自身による食文化を通じた自己表象の試みも、小規模ではあるが行われるようになってきている。その一つが毎年春節明けに長洲島で行われる「海陸豊家鄉茶品嘗会」である。

『香港広東汕尾市同郷總會二〇〇七年特刊』に掲載された「香港長洲茶茶節——海陸豊文化風俗的延續」と題する一文によれば、「菜茶」

とは「粵東の故郷の味わいに富む」もので、その製法は、「ほうれんそう、オランダ豆、せり、だいこん、葛イモ、青ねぎ、にんにく、眉豆、えび、臘腸、豚肉の赤身、魚、春雨等をそれぞれ茹でて火を通したものを混ぜ合わせ、小さなお椀に分ける。さらにそこに炒ったピーナッツ、ごま、炒り米、コショウ、香菜、魚粉などを加え、熱い茶を注ぎいれてできあがり」とある。中国本土の海陸豊地域でも、毎年元宵節の頃になると、それぞれの家で菜茶を作って味わう。菜茶は「丁茶」とも呼ばれるが、これは菜茶を飲んで「添丁添財」を願うところから来た名称である。海陸豊人が最も早くから移住した香港の長洲島には、今も各家庭で菜茶を作り、隣近所でお互いに呼ばれ合うという習慣が残っている（春華二〇〇七・一二〇）。

長洲島海陸豊人の二世で、長洲島郷事委員会の主席を務めるY氏（六十五歳）によれば、「海陸豊家郷菜茶品嘗会」は一九九六年から始まった。以前海陸豊人が集住していた木屋区は近所つきあい盛んで、元宵節の頃になると、各家々で菜茶をつくり、招いたり、招かれたりという伝統的な風習が続いていた。ところがある時木屋区に火事が発生し、焼け出された人々が現在の東堤新村に移ってきた。東堤新村では新しいコミュニティの親睦を深めるために、村ぐるみで菜茶の催しを行うようになった。その後村人たちの中から、村外の観光客も呼んで菜茶を味わってもらおうという提案が出され、菜茶会を行うことになったという。最初に心配したのは、いったいどれくらい材料を用意したらいいのかということだった。人が少なすぎて材料が余ってしまっても、逆に人が多すぎて材料が足りなくなってしまうとも困る。菜茶の材料は、前日から用意しても味が変わってしまう。当日はすべて、村人たちのボランティアで準備されるため、人手が足りるだろうかという心配があった。

だが、結果として最初の菜茶会は大成功となり、その後は口コミで長洲島以外の地域からも、故郷の味を懐かしんで参加する海陸豊人が増えてきた。主催も海陸豊同郷総会と協力して行うようになり、来賓を招いて記念品を贈呈する式典を行うようになった。近年は、海陸豊人だけでなく、他の香港人や中国人観光客、香港在住の欧米人の参加も増えているという。

二〇一〇年三月七日、筆者はこの菜茶会に初めて参加した。近年の「海陸豊家郷菜茶品嘗聯飲会」は、香港広東汕尾市同郷総会、長洲東堤新村居民聯誼会、長洲海陸豊文娛康樂協進会の共催で開催されている。

この日、香港広東汕尾市同郷総会の会員有志は、長洲島行きのフェリー乗り場の前で午前十時過ぎに待ち合わせた。参加者は四十人近くに上った。総会の会長であるC氏も娘を連れて参加していた。

この日は雨が降り、気温が低かったにもかかわらず、十時半のフェリーは満席状態だった。そのうちの一部は菜茶会に参加する人たちだった。筆者の隣の座席に座った中年女性と若い男性の二人組と話をしたところ、彼女たちも菜茶会に参加する海陸豊人であることがわかった。彼女たちは、数年前に長洲島の同郷人に誘われて初めて菜茶会参加し、それ以来毎年参加しているという。

長洲島に上陸すると、長洲島郷事委員会の主席であるY氏が、海陸豊に伝わる獅子舞の一種「舞麒麟」の隊列を引き連れて、にぎやかに香港広東汕尾市同郷総会の一行を出迎えた。菜茶会に参加する人々は、波止場から東堤新村まで歩いた。途中、舞麒麟は香港広東汕尾市同郷総会の長洲事務所や長洲恵海陸同郷会（通称「互助社」）、長洲北社街坊会の事務所、新興街坊会の事務所など、海陸豊系の社団に立ち寄って挨拶をした。

東堤新村の、それほど大きくはない広場には椅子が並べられ、午前十一時から始まる式典の準備が行われていた。そのまわりにはテントが立ち並び、村の女性たちがこの日供する菜茶とやはり海陸豊の農村でよく食べられている「蕃薯粉」(さつまいもから作った春雨)の炒め物を準備していた。これらの食事はすべて無料である。Y氏の話では、食事の用意は百人近い村人のボランティアによって朝五時半から始めるという。

十一時から行われた式典には、離島区民政事務所の役人、離島区の議員、香港特別行政区新界工作部に駐在する中央政府の役人、長洲島の警察署長などが来賓として出席した。記念品の贈呈式が終了すると、参加者はテントの前に行列を作り、茶碗によそってもらった菜茶を味わった。東新堤村の菜茶は、筆者が海陸豊で食べた菜茶よりも具材が多く、お茶の苦みがやや少なく感じられた。

集まった人々は、菜茶や春雨の炒め物を食べ終わると食器を返し、広場を出て、思い思いに散策し始めた。後からやってきた人たちがまた続々と広場に入ってきて、菜茶を味見する。菜茶会は夕方材料がなくなるまで続けられた。

長洲島の菜茶会はすでに十年以上続いているにもかかわらず、香港全体からみると、広く知られているとは言えない。筆者は、Y氏へのインタビューで、菜茶を海陸豊の食文化の一つとして海陸豊人以外の人々にももっと宣伝していくつもりはあるかと尋ねた。するとY氏は、新界客家の「盆菜」を非物質文化遺産として申請しようという動きがあり、菜茶も申請したらいいのではという声が離島区の議員や同郷会の幹部から挙がったこともあるが、まだ先のこととして具体的に考えていない。数年前テレビの取材が入ったことがあり、手伝いの女性たちが菜茶をつくる過程が映し出されたという。

筆者の見たところ、今後菜茶が新界の盆菜のように海陸豊の特色ある食文化として広まっていく可能性は低いと思われる。盆菜は地元のレストランがレシピを改良して宴会料理に仕立て上げ、近年では「美心」などのレストランチェーンが正月用に豪華レシピの盆菜を提供し、予約注文できるシステムが普及した。だが菜茶はたとえレシピを改良したとしても、宴会料理にはなり得ないし、かといって子供が喜んで食べるファストフードにもなりにくい。長洲島のレストランが海陸豊の食文化として菜茶を常時メニューに載せることも現実的とは言えない。

Y氏は、近年菜茶会には海陸豊出身者以外の観光客も大勢訪れると言いつつも、やはり、菜茶会には各地の海陸豊人が「家郷」(ふるさと)の味を求めて集まり、互いに「家郷話」(ふるさとのなまり)を心おきなく話せる場であることを強調していた。菜茶会は海陸豊人の文化を広く知らしめる場というよりも、海陸豊人の親睦の場という意味合いを依然として強く持っているのである。

六. 長洲島太平清醮と

エスニック・アイデンティティのゆくえ

二〇〇九年九月、香港特別行政区政府は、中国国家文化部の要請に応じ、第三回中国国家級非物質文化遺産への候補として四つの伝統行事、すなわち「長洲島太平清醮」、「潮人盂蘭勝会」、「大澳端午遊涌」、「大坑舞火龍」を申請した。申請は受理され、二〇一一年にいずれも中国国家級非物質文化遺産に登録された。非物質文化遺産への登録は、それぞれの族群が継承してきた民俗文化に新たな価値が付与されると同時に、族群のアイデンティティの強化につながるであろうと予想される。

太平清醮はもともと海陸豊人の禳災祈福、超渡亡魂の儀礼だった。香港の歴史学者蔡志祥 (Choi, Chi-cheung) によれば、長洲島の太平清醮の起源についてのいわれは複数あるが、蔡が訪問した惠州出身の老人の話として次のような伝説が伝わっているという。香港島の太平山でペストが流行した年、海陸豊人は自分たちの信仰する北帝の像を街に祀り、疫病が治まることを祈った。しばらくして疫病は治まったが、人々はその後も継続して毎年北帝を祀り、やがて長洲島の北社街に移り住んだ海陸豊人が一年に一度の盛大な醮の儀礼を行うようになった (Choi 2003: 102)。

長洲島の北帝 (玄天上帝) は一七七七年、惠州府 (陸豊) の玄武山から香灰を持ちかえった惠州商人 (実際には海陸豊人) によって祀られ、その六年後に廟が建立された。やがて海陸豊人だけでなく、惠州府、潮州府に属する人々が広く参集して廟を運営するようになり、二十世紀初頭までには広府人も参加するようになった。こうして北帝廟は島全体の守護神となり、太平清醮は、長洲島住民全体の宗教民俗活動へと発展した (Choi 2003: 101)。

現在では、長洲島太平清醮は香港でも最も知名度の高い観光イベントの一つとなっており、祭りに見に来訪れる観光客は、海外からの観光客も含めて毎年三万人とも四万人とも言われる。日本語では「長洲饅頭祭り」と訳されるように、祭りの最大の呼び物は、高さ数十メートルの塔に饅頭を張り付けた「包山」に競ってよじ登り、頂上の饅頭を奪い取る「搶包山」コンテストである。コンテストには、海外や中国からのチームも参加する。

だが、太平清醮において海陸豊人は依然として重要な役割を果たしている。とくに太平清醮で行われる道教儀礼は海陸豊式の儀礼を行う道士によって挙行される。また三日間続く芝居は惠州の地方劇であ

る。海陸豊人のエスニックネットワークは長洲島以外の海陸豊コミュニティや中国本土の故郷にまで及んでいる。一九九一年、一九九二年には、惠州から招かれた劇団が芝居を演じた (Choi 2003: 103)。

長洲太平清醮はもともと我々海陸豊人のものだったという意識は、現在もなお海陸豊人の中に根強く存在しているように見える。長洲島郷事委員会的主席であり、太平清醮値理会的主席も務めるY氏は、太平清醮には長洲島の住民ならば誰でも参加できると言いながらも、醮の儀礼に話が及ぶと、儀礼を担当するのは海陸豊人の道士でなければならないことを強調した。彼は、一度潮州の師父 (儀礼の職能者) を招いて儀礼をおこなったところ、そのあと台風が長洲島を襲い、大きな被害が出たという割合よく知られたエピソード^⑤をひきあいに出し、それ以来再び海陸豊人の道士に招くようになったと話した。彼はまた、我々の道士は道教だが、潮州の儀礼担当者は仏教なので、我々には合わないし、我々の儀礼のことをよく知らないとも話した。

Y氏の家族は父親の代に海豊県から長洲島に移住し、漁業を生業として暮らしてきた。Y氏自身は長洲島の生まれだが、海豊県への思い入れは非常に強く、毎年一度は故郷に帰っているという。若い頃から汕尾市同郷総会の前身である海陸豊同郷聯誼会の長洲事務所を手伝い、香港、中国の海陸豊人に顔が広い。

Y氏に限らず、香港の海陸豊人には多かれ少なかれ長洲太平清醮は海陸豊人のものであるという意識がある。汕尾市同郷総会の会員の中にも、彼らの大部分は長洲島の住民ではないにもかかわらず、長洲島の太平清醮は我々海陸豊人のものと感じている人が少なくない。しかしながら、二〇〇九年九月に国家級非物質文化遺産に申請したときの申請書には、「太平清醮はもともと海陸豊人の年中行事に過ぎなかったが、後に島の住民全体が参加する活動へと発展してきた」^⑥こと

が強調されている。

この点をY氏に確認すると、太平清醮を継承していく人材が足りない、現在ではできるだけ多くの人に、それまでできるだけ若い人に参加してもらえようと努力していると話した。以前は恵潮府といつて、惠州と潮州出身者でなければ建醮値理会のメンバーにはなれなかったが、二〇〇四年から「香港長洲太平清醮値理会」として組織改革をし、惠州と潮州出身者以外の人もメンバーに加えるようになったという。

だが一方で、Y氏は海陸豊人として強いアイデンティティを持っており、とくに太平清醮の儀礼に関しては、伝統的な海陸豊式のやり方が守らなければならないと考えている。もし非物質文化遺産として認定されれば、今後は保存育成のために、若い世代に儀礼のやり方を教えたり、太平清醮への理解を深めるための展示などを行うことになっているが、参加者は海陸豊人に限られないとするならば、非海陸豊人の若者にも海陸豊の儀礼知識を伝えていかなければならない。長洲島全体、もしくは香港を代表する非物質文化遺産となった太平清醮の伝承や展示に、「われわれ海陸豊の伝統」という要素がどれほど強調できるかはわからない。

太平清醮は、海陸豊人が我々の文化伝統と見なし、自分たちの存在を示す望ましい表象（自己表象）として機能してきた。だが、今後の太平清醮は、海陸豊人の伝統ではなく、長洲島民の、あるいは香港人の文化伝統であることを目指している。そうした中で、太平清醮は、今後も海陸豊人のアイデンティティのよりどころとして機能し続けることが可能なのだろうか。

おわりに

一九九〇年代以降の香港において出身地域の言語や文化に基づくエスニック・パウンダリーは、ほとんど意識されないものとなりつつある。海陸豊人と潮州人の敵対関係も、もはや過去のものとなった。今日、我々は海陸豊人であるというアイデンティティは、昔ほど強烈ではない。香港で生まれ育った二世、三世の海陸豊人の中には、海陸豊の言葉を話せない人、中国本土の故郷に行ったことがない人も大勢いる。そうした人々にとって、海陸豊人という族群への帰属意識は極めて希薄である。

筆者が話を聞いた香港広東汕尾市同郷総会の比較的年配の会員は、みな次のような危機感を表明した。我々の子供たちは福佬語も話せないし、自分の故郷への思い入れもほとんどない。このままいくと海陸豊人のアイデンティティはだんだんと薄れていって、消滅してしまうのではないか。そのうち自分たちは海陸豊人ではなく、潮州人だなどと言いつつではないだろうか。

族群への帰属意識の希薄化、消失という問題は、潮州人や客家人も同様に直面している問題であるが、潮州や客家の族群文化の一部は、すでに香港の消費文化の一部と化しており、社会的メタファーやエスニック表象としての「潮州」や「客家」は依然として生命力を維持している。だが「海陸豊」は、かつては不名誉なイメージと結びついており、しかも現在ではそうした悪いイメージさえも喚起し得ない名称と化しつつある。「福佬」は、博物館の四大族群の一つになっているが、その展示は偏っており、十分な説明がないため、海陸豊福佬の族群文化を正しく伝える媒体とはなり得ていない。

そうした中で、長洲島の菜茶会や太平清醮は、香港社会に「海陸豊

「福佬」という族群の存在を知らしめ、また二世、三世に「海陸豊福佬人」というアイデンティティを再認識させる数少ない自己表象である。しかし、これらも宣伝不足や人手不足という事情のために、効果的に機能しているとはいえない。太平清醮は、海陸豊福佬の族群文化を広く知らしめる最大の機会であるにもかかわらず、非物質文化遺産の申請書には、「海陸豊福佬人」の伝統文化というよりも、「長洲島民全体」の文化行事であることが強調された。

族群文化の観光開発や非物質文化遺産への登録は、独自の族群文化を誇示し、族群アイデンティティを高める。しかしながら海陸豊人の場合、菜茶会が長洲島の観光パンフレットに掲載されたとしても、また長洲太平清醮が非物質文化遺産に登録されたとしても、それらが香港の「海陸豊福佬人」のアイデンティティのよりどころになるのはむしろではないかという印象を受ける。

では、香港の海陸豊人アイデンティティは、多くの海陸豊人が心配するように、今後しだいに希薄化し、「潮州人」にとって代わられてしまうということがあるだろうか。

その可能性はまったくないとは言いきれない。二〇〇九年に広東省で制作された潮汕地域の経済発展を紹介するテレビ番組が香港で放映されたが、潮汕地域には汕尾市（海陸豊地域）も含まれていた。海陸豊人と潮州人の間の敵対意識がすでに薄れている今日、二世、三世の海陸豊人は海陸豊地域が潮汕地域の一部に含まれていてもとくに違和感を持たない。汕尾市からの新移民の中にも、潮州人と一線を画す海陸豊人アイデンティティは弱い。そうなってくると、ネガティブな意味を包含する「海陸豊人」よりも、「潮州人」のサブエスニックカテゴリーとしての「汕尾人」というローカル・アイデンティティが台頭し、浸透していく可能性は大にあると言えるだろう。

香港の「海陸豊人」——エスニック表象とアイデンティティのゆらぎ

註

(1) 香港の中国系住民のエスニシティを論じた代表的な研究としては、たとえば香港新界地区における「本地」／「客家」関係を論じた瀬川昌久の研究（瀬川 1993）や西貢半島のマーケットタウンにおける客家や水上居民、潮州人などのエスニック集団の歴史的展開や族群関係を論じたブレイクの研究（Blake 1981）などがある。また香港の水上居民のエスニシティを論じた代表的研究としてウォード（Ward 1965/1985）、都市部のエスニック集団をとりあげたものとして、潮州人をとりあげたスパークス（Sparks 1976a）、北角の上海人コミュニティと福建人コミュニティを分析したグルディンの研究（Guldin 1977; 1982）がある。

(2) 「鬼佬」とは広東語の俗語で、中国系ではない「外国人」を意味する言葉だが、概して西洋人、中でも白人男性に対して用いられることが多い。

(3) 本稿では、中国人、漢人、華人の下位に位置する、出身地域や方言に基づいたサブ・エスニック集団のことを、台湾や香港での用法に従って「族群」と呼ぶことにする。

(4) 香港口述歴史檔案の概要については、香港大学香港口述歴史檔案のホームページ（<http://www.sociodep.hku.hk/oralhistory/>）を参照されたい。

(5) 蘇北人とは、江蘇省北部から上海に出稼ぎ労働者や難民として移住した人々とその子孫を指す呼称であり、その貧しさや方言の特徴などから偏見や差別の対象となってきた。

(6) ちなみに植民地時代から続く香港の人口センサスに「海陸豊人」というカテゴリーが存在したことはこれまで一度としてない。シンとウォン（Sinn and Wong）によれば、中国本土の出身地域別

に分類された一八九七年の人口センサスには、潮州府と惠州府というカテゴリーがあり、海豊県、陸豊県出身者は惠州府のカテゴリーに含まれていた。一九六一年のセンサスでは、中国系のサブエスニックグループは方言によって分類され、広東語、客家語などと並んで福佬語というカテゴリーが存在したが、そこには海陸豊人だけでなく、潮州人、福建人など閩系の方言を話すすべてのグループが含まれていた。さらに一九九一年のセンサスになると、中国系住民は広東語、普通語、客家語、潮州語、福建語、その他の中国語方言の話者に分類され、福佬というカテゴリーさえ無くなってしまった (Sinn and Wong 2005:297)。

(7) 香港汕尾市各界同鄉慶祝香港回歸祖國活動委員會編『香港汕尾市各界同鄉慶祝香港回歸祖國特刊』香港：出版社不明、一九九七年、五〇頁。

(8) 『香港汕尾市各界同鄉慶祝香港回歸祖國特刊』、七〇—七二頁。

(9) 「鉄血社区」(http://bbs.ixue.net/post_2735473_2.html)、二〇一〇年三月二十九日閲覧。

(10) アンディ・ラウ主演映画「五億探長雷洛傳①」(リーロック伝)は、呂樂をモデルとしている。

(11) 丘少科「天上雷公、地上海陸豊的名字由来」『汕尾網』(<http://www.swddd.com/2009/05/wenhua4825.html>)、二〇一〇年四月十日閲覧。

(12) 筆者はこのレストランで「汕尾粉果」を注文して食べてみたが、他のレストランで出てくる「潮州粉果」とまったく変わらなかった。

(13) このエピソードについて、Choi の論文 (2003:103-105) の中でも紹介されている。

(14) 香港中文大学研究員馬木池氏のご厚意により複写させていただいた申請書(二〇〇九年九月十五日付)の内容に基づく。馬氏は二〇〇九年九月、香港中文大学歴史系教授蔡志祥氏とともに長洲島太平清醮の国家級非物質文化遺産への登録申請に関わる手続きに携わった。

引用・参考文献

瀬川昌久

一九九三 『客家—華南漢族のエスニシティとその境界』東京：風響社。

志賀市子

一九九八 「ある霊媒廟の選択—都市社会香港におけるエスニクな宗教文化の変容」『宗教と社会 別冊』。

田仲一成

一九九四 『中国祭祀演劇研究』東京：東京大学出版社。

陳小白編

一九三二 『海陸豊赤禍記』広州：海陸豊同郷会。

春華

二〇〇七 『香港長洲菜茶節——海陸豊文化風俗的延續』陳慶梓主編『香港広東汕尾市同郷總會二〇〇七年特刊』香港：香港広東汕尾市同郷總會。

李偉儀

一九九七 『食物與族群—香港潮州人的飲食研究』香港中文大学人類学部哲学修士論文。

舒懷

二〇〇九 『汕尾人在香港』陳君銳編『芸海春暉』出版地不明。

香港広東汕尾市同鄉總會文化芸術協会。

張展鴻

二〇〇五「香港客家菜館与正宗東江菜」劉義章主編『香港客家』桂林：広西師範大学出版社。

Choi, Chi-cheung.

2003. "Reinforcing Ethnicity: The Jiao festival in Cheung Chau." In *Hong Kong: A Reader in Social History*, edited by David Faure, pp.93-120. Hong Kong: Oxford University Press and Centre of Asian Studies, The University of Hong Kong.

Guldin, Gregory Eliyu.

1977. "Whose Neighborhood is This?" *Urban Anthropology*, Vol.9(2), pp. 243-263.

1997. "Hong Kong Ethnicity of Folk Models and Change" In *Hong Kong: The Anthropology of a Chinese Metropolis*, edited by Grant Evans and Maria Tam Siu-mi, pp. 25-50. Richmond: Curzon.

Honig, Emily.

1992. *Creating Chinese Ethnicity: Subei People in Shanghai, 1850-1980*. New Haven and London: Yale University Press.

Liu, Agnes Tat Fong.

1999. *Negotiating Social Status: Religion and Ethnicity in a SeiSeungYahn Settlement in Hong Kong*. Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, The Chinese University of Hong Kong.

Sinn and Wong

2005. "Place, identity and immigrant communities: The

organization of the Yulan Festival in post-war Hong Kong." *Asia Pacific Viewpoint*, Vol.46(3), pp. 295-306.

Sparks, Douglas.

1976a. "The Teechuu: Ethnicity in Urban Hong Kong." *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol.16, pp.25-56.

1976b. "Intereethnic Interaction: A Matter of Definition: Ethnicity in a Housing Estate in Hong Kong", *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol.16, pp. 57-80.

Ward, Barbara.

1965[1985]. "Varieties of the Conscious Model: The Fishermen of South China." In *Through Other Eyes: An Anthropologist's View of Hong Kong*, pp. 41-60. Hong Kong: The Chinese University Press.

付記：本稿は平成十九（二一）年度科学研究費補助金基盤（C）「二

十世紀前半に日本人が収集した中国民具についての文化人類学研究」（研究代表者・奈良大学教授・芹澤知広・課題番号19520717）の研究報告書に掲載した拙稿「香港における海陸豊人のエスニシティとアイデンティティ」を加筆修正したものである。

Hoiluhkfung people in Hong Kong: Negotiating self-representations and changing identities

Ichiko Shiga

志賀市子

This article is intended as an investigation of the creation and change of sub-ethnicities in Hong Kong Chinese, focusing on Hoiluhkfungyahn or Hoiluhkfung people (also known as Hoiluhkfung Hohklou), one of the Chinese sub-ethnic groups in Hong Kong. The Hoiluhkfung people are immigrants from Haifeng and Lufeng counties in the eastern part of Guangdong province. Hoiluhkfungyahn is a minority group and prejudiced as poor or barbaric by majority groups such as Gwongdungyahn (Cantonese), Haakgayahn (Hakka), or Chiujauyahn (Chiu Chou). Hoiluhkfung ethnicity has been created as the result of continuous contacts and conflicts with the other ethnic groups in Hong Kong's socio-economic contexts throughout its history as a city of immigrants. However, since 1970's the ethnic identities based on local origins and dialects have rapidly faded, as younger generations, who were born and raised in Hong Kong, became the majority of the population. In today's Hong Kong, ethnic boundaries are becoming increasingly invisible. On the other hand, new phenomena related to each ethnic groups' cultural traditions have arisen since the 2000's, such as exploiting or conserving those traditions as resources for tourism or cultural heritage. The first point to be discussed in this article is how Hoiluhkfung ethnicity and Hoiluhkfungyahn's sense of identity has been changed due to the present circumstances. The second point to be discussed is how this group negotiates to make positive self-representations to eradicate the existing negative images, by focusing on their cultural activities and the registration of their traditional festival with the Non-material Cultural Heritage authorities of China.