



中国ムスリムの「清真」意識と自他認識――

二〇世紀初頭の華北地域におけるハラール問題と「回」「漢」関係

海野 典子 東京大学大学院総合文化研究科博士課程

一．はじめに

今日の中華人民共和国においてイスラームを信仰する一〇の「少数民族」のうち最大のムスリム集団として知られるのが、人口約一〇〇〇万を数える回族と呼ばれる人々である。回族は、七世紀中葉以降に來華したアラブ人、ペルシア人、及び中央アジア出身の諸ムスリム集団と、漢人、モンゴル人、ウイグル人などの通婚、接触を通じて歴史的に形成されてきた民族集団であると言われている¹⁾。独自の言語をもたず、漢語を日常的に話し容貌も漢人に相似するムスリムは、清朝の為政者や中華民国期に活躍した政治家・学者の大半によって漢人の宗教集団と見なされ、「漢人回教徒」と呼称された²⁾。一九二〇年代後半から三〇年代、ムスリム知識人のなかから、中国のムスリムは独自に「民族」を構成することができるという「回教民族説」を唱える者が現れた³⁾。ものの、漢人と信仰の違いのみで区別されるムスリムは「民族」ではないと主張するムスリムが多数派であったと考えられる。今日の台湾で、漢語を話すムスリムが「少数民族」に含まれていないのは、こうした理由による⁴⁾。結果として、一九四〇年代初頭、抗日戦争を有利に進めるうえで西北地域に多く居住するムスリムの戦略的重要性に注目した、当時延安を拠点としていた中国共産党が漢語を話すムスリムを単一の「民族」と認定した⁵⁾。だが、中華人民共和国が成立し、漢語を話すムスリムが回族として正式に「少数民族」認定を受けた後も、回族は「厳密な意味で民族なのか」、「回族と漢族を分けるものは何なのか」⁶⁾、イスラームという「宗教信仰を取り除いたならば、彼らに民族としての特徴がはたして残

るであろうか」⁷⁾といった疑問の声が尽きることはなかった。

宗教信仰とエスニシティの関係、及び「回」*Hui*「漢」*Han*の境界をめぐるこれらの疑問に対する回答の一つとして考えられるのが、「清真」*qingzhen*という言葉に象徴されるムスリムの衛生観念、とりわけ食生活面での彼らの清潔意識の高さ、すなわち「清浄の文化」(the culture of purity)⁸⁾——本稿では便宜的にこれらを「清真」意識と総称する——である。本来「清潔」「純粹」であることを意味する「清真」という概念は、唯一神アッラーへの絶対的信仰を連想させることから、明清代のムスリム知識人がイスラームの教義に関する書籍を著す際、好んで用いた言葉である。もともと、イスラームは唐代に中国に傳來したが、宋代頃まで決まった名称がなかった。元代以降、イスラーム信仰を指す言葉として用いられた「清」「淨」「真」などの単語が、明末清初に活躍した王岱輿の代表的著作『正教真詮』で多く使用されたことがきっかけとなり、「清真教」が次第にイスラームそのものを意味するようになったのだという⁹⁾。漢語でモスクを「清真寺」と言い、イスラームを「清真教」と呼ぶのもそのためであると考えられる¹⁰⁾。しかし、約二〇〇〇万のムスリム人口を擁するとされる現代中国では、「清真」は主にハラール*halal*——イスラームの教えに則って処理された肉など、イスラーム的に合法とされる食品——を意味する言葉として用いられている。また、豚をはじめとする一部の家畜の肉、死んだ動物の血肉をはじめとしてイスラームで食用が禁止されている物(ハラーム*haram*)は忌避されるため、豚などに由来する蛋白質や酵素を含有していないことを示す目的で、医薬品や化粧品にも「清真」マークが記載されることがある。

こうしたムスリムの「清真」意識がムスリムと非ムスリムの境界を生成・

維持する指標、すなわちアイデンティティ・マーカーとして果たしてきた役割を考える際、参考になるのが、社会学や人類学分野の研究である。近年松本ますみ氏が行った回族を対象とするアンケート調査の結果によれば、「回族とは何か」という質問項目に対して、「豚肉を食べない」「清真である」「清真菜を食べる」と答えた回族が少なからずいたという¹⁵⁾。また、福建省におけるムスリムの宗教・民族・地域アイデンティティの複合的表出に着目した砂井紫里氏¹⁶⁾、北京市最大のムスリム集住区である牛街をフィールドとする Gillette 氏¹⁷⁾らをはじめ、多くの人類学者たちが中国イスラームにおける食や「清真」の問題に取り組んできたことは特筆に値する。

一方、歴史学の分野では、ハラール意識を中心とするムスリムの衛生観念が形成されてきた歴史的経緯や意義、ムスリムの「民族」観との連関については、十分に論じられてこなかった。そこで、本稿は、食習慣をめぐるムスリム・非ムスリム間の摩擦や衝突（ここではハラール問題と総称する）が頻発した、二〇世紀初頭の北京や天津を中心とする華北地域に焦点を当てる。中国全体が社会変革に揺れていた清末民初のこの時期は、英語の *nation* の和訳であった「民族」*minzoku* という単語が、明治日本に留学していた梁啓超（一八七三～一九二九）をはじめとする清国出身の知識人によって漢語に紹介されたばかりの時期でもあった¹⁸⁾。ムスリムの「民族」意識に関する先行研究の多くは、ムスリム定期刊行物が数多く出版された一九三〇、四〇年代の時期を扱うが、実は華北のムスリム・エリート——アホン¹⁹⁾と呼ばれる宗教指導者、知識人、ジャーナリスト、政治家、教育家など——たちは、二〇世紀初頭にすでにこの「民族」*minzu* 概念を用いて、「回」の定義や「回」「漢」関係をめぐって侃侃諤諤の議論を展開していたのである。

本稿では、歴史学研究では等閑視されがちであった食や衛生という問題に注目し、ムスリム・エリートの「清真」意識と「民族」観を連関させて考察することによって、清末民初の華北ムスリム社会を立体的に把握し、中国ムスリム史の空白を埋めることを目指す。このことは、近現代の中国やイスラーム地域における「民族」観の多様なあり方を提示することにも寄与するだろう。議論の流れは以下のとおりである。まず、二〇世紀初頭の華北ムスリム社会の諸相を、ムスリム・エリートの政治活動や「民族」観を中心に整理する。次に、非ムスリムによる偽ハラール食品販売、豚肉タブーへの誤解や偏見に対するムスリムの抗議活動に関する新聞報道を主な手がかりにして、ムスリムの衛生観念や「民族」をめぐる自他認識、非ムスリムとの関係

を考察する。引用文中の（ ）は原文内の注釈を訳出したものであり、「…」は訳者による省略、「」は訳者による注釈を示す。

一・華北ムスリム社会の近代

（一）ムスリム・エリートたちの「愛国」

二〇世紀初頭の華北ムスリム社会を知るうえで最も有用な史料は、一九〇六年一月に北京出身のムスリム、丁宝臣（一八七六～一九一三）によって創刊された日刊紙『正宗愛国報』（一九〇六～一三、北京）だろう。「黄色い顔の黒い髪の毛」の人が互いに協力し合い、命がけで「愛国」することによって「中華を守る」ことを国民の使命として掲げた²⁰⁾。同紙は、しかし、一九一三年七月二十八日、袁世凱（一八五九～一九一六）による帝制復活の動きや同年三月の宋教仁暗殺を批判的に報じたために、廢刊処分を受けた。かねてから袁政權を痛烈に批判していた丁宝臣も、同年八月十九日に刑死する。だが、紙名に「愛国」の文字があることからわかるように、『正宗愛国報』は基本的に国家への忠誠心を重んじる編集姿勢をとっていた。最大時で約四万部の購買部数を誇った²¹⁾とされる同紙には、丁宝臣の実兄で医者であった丁国瑞（一八七二～一九三二、字は子良、別号は竹園）、天津出身の劉孟揚²²⁾（一八七七～一九四三）、『醒時白話報』『醒時月報』の主宰者である北京出身の張子山（一八六九～一九〇九）・張子岐（一八六五～一九三九）兄弟がたびたび寄稿していた。

『正宗愛国報』はイスラーム色を前面に押し出すことはなく、北京市や国内の政治動向を主な報道内容としていたが、時折国内のムスリムの活動やイスラームの行事に関する記事を掲載していた。これは、中華民国期に刊行されたムスリムの雑誌や新聞の誌名の多くがイスラームを想起させるものであった（『清会真鐸報』『穆民』『伊斯蘭青年』など）のとは対照的である。列強に侵食されつつある中国の前途を切り開くためには、富国強兵策を図ると同時に、人々の知識水準を高めなければならないと語る『正宗愛国報』関係者以外に、明治末期の日本に留学した清国出身のムスリム青年たちもまた、東京で留東清真教育会という団体を結成し、一九〇八年に創刊した機関誌『醒回篇』*Awqaf al-Islam*²³⁾のなかで、「宗教と教育を起点とし、以て国家を開明させ、天下を強盛させる」²⁴⁾方法をめぐって熱い議論を繰り広げた。彼らの一部は、一九〇五年に東京で結成されていた同盟会に参加し、帰国後

も辛亥革命において大きな役割を果たしたと言われている。²¹⁾

ムスリムがこのように声高に「愛国」「救国」を叫んだ第一の理由として、おそらく、二〇世紀初頭の中国が国を愛し国民の団結を叫ぶ思想運動、すなわち「愛国主義」の時代であったことが挙げられるだろう。西欧列強の介入と清朝統治体制の再編に揺れる激動の時代にあつて、立憲派や革命派と呼ばれた人々は、新しい国家のあり方についてそれぞれ異なるイメージを描きながらも、「愛国主義」というスローガンを共有していた²²⁾。しかし、それ以上に大きな理由として考えられるのは、一九世紀後半に雲南と西北地域で発生したムスリムによる大規模な武装蜂起、いわゆる「回民起義」の影響である。この反乱が清朝によって鎮圧された後も、「反逆者」の烙印を押されたムスリムに対する虐殺が各地で相次ぎ、生き残ったムスリムも東南アジアや中央アジアに亡命を図った。そのため、雲南ではムスリムの人口が以前の一〇分の一にまで激減したという²³⁾。清朝末期に刊行された漢語の新聞・雑誌において、「回教」に関する記事の多くがこの「回民起義」を取り上げていたことは、この事件に対する世間の注目度の高さを物語っており²⁴⁾、雲南・西北地域の外に住むムスリムも、国内のムスリム全体に差別や偏見が蔓延することを懸念していた。とりわけ、北京牛街を拠点としていた王寛（一八四八～一九一九、字は浩然）や張子文（一八七五～一九六六）をはじめとする改革派アホンたちは、非ムスリムとの関係改善、教育振興や宗教改革を通じたムスリムの近代化を推進することにより、中国領内での「生き残り」を図ろうとした。彼らは保守的なムスリムの強い批判にさらされながらも、ムスリム子弟のための学校を北京市内に複数創設して教育振興を図り、正しいイスラーム教義の普及を目指して奔走するとともに、貧困層の多いムスリム市民のための民生事業を推進した。後世「中国回教文化運動」や「イスラーム新文化運動」と呼ばれるようになる、二〇世紀前半のムスリム・エリートによる一連の文化啓蒙運動が、清末民初に活躍した王寛らの教育文化事業を端緒とする、と言われる所以である²⁵⁾。

王寛は、初代中華民国臨時大總統となった孫文（一八六六～一九二五）や著名な政治家であった黄興（一八七四～一九一六）とも親交をもち²⁶⁾、「イスラーム新文化運動」の新しい領袖たちの一人として「教のために争うが国のために争わない」という回民社会の伝統²⁷⁾を、「回教の教義」を通じて国家意識・国民意識に呼びかけることによつて「終わらせたい」と言われている。西北地域のムスリムに対しても一定の影響力を有していたとされる王

寛は、当然の成り行きとして、国家の边疆統治政策に関する重大な仕事を任されるようになった。後述するように、一九二二年五月、政府の边疆統治政策を推進する目的で姚錫光を会長とする「五族国民合進会」が設立された際、王寛は同会の「回」代表に選出されている。また、政府機関である蒙藏事務局が、「漢・満・蒙・回・藏」諸族の団結を謳う「五族共和」の理念を边疆地域に広く宣伝するために『蒙文白話報』『藏文白話報』『回文白話報』を一九一三年一月に創刊したときには、王は「回文白話報」の主筆に任命された。実際に西北地域のムスリムが『回文白話報』を読んでいたかは不明だが、「回教大阿衡〔アホン〕である王浩然氏〔王寛のこと〕は宗教と国事に對して非常に熱心で、蒙藏事務局主宰の『回文報』『回文白話報』のこと」主筆を務め、同誌が出版されてからは西北边疆の状況は頗るよい影響を受けている」という功績により、袁世凱によつて「五等嘉禾章」を授与されたという。また、王寛の仕事を手伝ったとして、張子文にも「七等嘉禾章」が贈られた²⁸⁾。彼らは、いわばムスリムの「愛国」の鑑として、国家からも高い評価を受けていたと言えるだろう。

（二）「回教」か「清真教」か

ただし、よく知られているように、「五族共和」における「回」あるいは「回族」は、「イスラーム信者」という意味で、当時主に新疆省のトルコ系ムスリム住民をはじめとする中国の諸ムスリム集団を指す用語²⁹⁾であった。それでは、当時一般的には「漢人回教徒」と認識されていた王寛ら漢語を話すムスリムが、中華民国初期「回」の代表として国家の边疆政策に積極的に関与することができたのはなぜだろうか。それはおそらく、「中華民国の樹立にともなつて中国ムスリムに対する国民統合を念頭に」置き、内地のムスリムを「五族」における「回」の類に入れていた³⁰⁾とされる孫文と、新国家におけるムスリムの地位向上を目指す王寛の思惑が一致したためだろう。王寛が「五族共和」を推進する政治団体に「回族」代表として参加し、『回文白話報』の主筆という大役を任された背景には、中華民国成立後に就任直後の臨時大總統の職を袁世凱に譲ったとは言え、なお強大な影響力を有していたとされる孫文の根回しがあつたと考えてしかるべきである。

だが、華北のムスリム・エリートのなかには、王寛らが「五族」のなかの「回」として振る舞うことをよく思わない者もいたらしい。『正宗愛国報』にしばしば寄稿していた劉孟揚は、一九二二年五月の「五族国民合進会」北京

総会に王寛が「回族」の代表として参加したことに抗議する手紙を、同会に送った³⁵。その手紙の中で「清真教人民一分子」を名乗る劉は、「王君は漢族でありながら清真教を信仰する、世間一般で言うところの回教者であつて、回族ではない」として、「中国のいわゆる回教人民を誤つて回族と見なすことに断固反対する」姿勢を表明した。なお、この一ヶ月前に『正宗愛国報』に掲載された論説「回教回族辨」³⁶には、辛亥革命期以降「五族共和」が喧伝されるようになると、「内地各省の回教人」のなかには「五族連合団体に入ろうとする者」や「自身を回族と考える者」が現れたと書かれている。劉孟揚の手紙の内容と照らし合わせれば、ここで批判的となつている、自身を「回族」と考える「回教人」が王寛を指すことは自明である。

王寛自身が「回」の定義を明確に表明したわけではないため、彼が実際に漢語を話すムスリムが「民族」であると考へていたかどうかは定かではないが、少なくとも、『正宗愛国報』関係者たちはそのように受け取っていたらしい。正宗愛国報社社長である丁宝臣もまた、ムスリムの名称に関して劉孟揚などと同様の見解を有していた。一九二二年五月某日、中国回教俱進会の役員を決める茶話会に取材のため出かけた際、丁は張子文アホンに、「回教俱進会」「という名称」は、『回教』の二文字を『清真』に変えてみてはいかがだろうか、「回教」を「回族」と混同することのないように³⁷と提案した。しかし、「時すでに遅し、「この提案が」採用されることはついでなかつた」。さらに、同年七月の中国回教俱進会成立から約二週間が経つた頃に発行された同紙に掲載された「回教俱進会に謹んで知らせる」という記事のなかでも、「穆思霖「ムスリム」を名乗る人物が、同会の名称のなかの「回教」を「清真教」に変えるよう勧めている。

まず、回教俱進会という名称を何としても変えたほうがよい。われわれの教名は「以斯蘭穆「イスラーム」教（訳すと清真）であり、回教はもともと誤つた名称である（そもそも「われわれは」回教の一派ではないのだから）。今後は一律清真教とまとめて呼ぶべきである（俱進会よ、一人で「勝手に」回教の二文字を認めなくてもいいではないか）³⁸。

ここで言及されている「回教」（あるいは「回教」とは、八、九世紀頃にユーラシア中央部で活躍したテュルク系遊牧集団ウイグル Uyghur の古代名称である。つまり、丁宝臣は、当時ムスリムではなかつた「回教」に由来す

る「回」という語を、イスラームや内地に暮らすムスリムを意味する言葉として用いることは誤りであること、これらの語の代わりに「清真人」「清真教」の語を使うべきであると主張したのである。

同様の意見は、『正宗愛国報』掲載の前述の論説「回教回族辨」にも見られる。この記事の著者である「共和国民」というペンネームの人物によれば、「政府が言うところの回族とは、大方西域新疆の各回部のみを指している」にもかかわらず、内地のムスリムには「文盲が多い」ため、「回部」と「回教」を混同して、自らを「回民」「西域者」と誤つて自称している。そもそも「回教」という呼称自体が間違いであり、イスラームは「清真教」と呼ばれるべきだと言っているのである。彼はまた、「宗教」と「民族」は異なるものであるから、「回教・回族は区別すべきだ」と考え、「どうして宗教のために一つの「民」族を立てる理があるのか」と読者に疑問を投げかけた。もし「回教」を信じる者を「回族」と呼ぶのであれば、「耶・蘇・教」「天主教」「仏教」「道教」の信徒は皆それぞれ「耶・族」「天・族」「仏・族」「道・族」になつてしまふ、「将来滿漢蒙回藏耶天仏道の九族共和をつくる」としたら、これは本当に突飛な笑い話ではなからうか」と言つて、「宗教」と「民族」を同列に扱うことを皮肉たつぷりに批判した。つまり、「清真教は中国において宗教の性質「のもの」であり、種族か種族でないかという話にはならない」のである。つまり、『正宗愛国報』における「清真」概念は、イスラームは「民族」ではなく「宗教」であるという前提で用いられていた。このことは、同紙における「清真」概念を分析する際の重要な手がかりになるだろう。

このように、「回」概念を全面的に否定する『正宗愛国報』関係者の意見はやや極端にも思われるかもしれない。だが、漢語を話すムスリムは「民族」ではないという考え自体は、当時のムスリム・エリートのみならず、決して珍しいものではなかつた。前述の留東清真教育会で書記を務めた早稲田大学留學生の黄鎮磐もまた、『醒回篇』の複数の文章において、「回とは「あくまでも」宗教の名前であつて、「民」族の名前ではない」³⁹、「漢と回は歴史が同じ、人種が同じ、異なるのは宗教関係の点のみである」⁴⁰と持論を展開していた。そして、『正宗愛国報』関係者らと同様に、「回教が回教あるいは新疆の回部という一地域に伝来したために、回の名を「民」族とした」が、「近頃の人は中国に回教が伝来したという宗旨に精通していないので、回民と自称する者もいれば、回族と自称する者もある」⁴¹として、内地ムスリムが「回族」を名乗ることを戒めた。彼が「回教を信仰する者は、

もともと同一の民族ではない」と言って、「回」が単一の「民族」であるという考え方を「狭隘な民族偏狭主義である」⁴⁸⁾と一刀両断に切り捨てたのは、「わが国のいたるところで、排漢排滿が唱えられ、「それを唱える人々は」狭い偏見に固執して、滅種の恐れを忘れてる」という現況に対する危機感があったからだと考えられる。「滿漢以外の民族対立」⁴⁹⁾を引き起こし、国家分裂をもたらすような事態を恐れて、黄は革命派の排滿志向を頑迷固陋であると強い口調で非難し、「回は民族ではない」と断言したのである。

一方、同会の会計を務めていた趙鐘奇は、「回」の「民族」性を真っ向から否定する黄鎮磐に比べて、やや冷静な立場をとる。彼は「中国回教の来歴」という文章のなかで、重要なのは「回教が族民「民族」であるか否かを究明する」ことではなく、「回教の同人を喚起して回教と中国の関係を知らせてもらい、奮起し力を出して中国国民としての責任を果たしてもらう」ことであると述べた⁴⁹⁾。このように、ムスリムの「民族」性や「回」「漢」の関係をめぐる二〇世紀初頭の華北ムスリムの立場にはヴァリエーションがあったものの、総じて漢語を話すムスリムは「民族」である必要はない、と考える者が多かったと言えよう。

三三 ハラール問題とムスリムの呼称

(二)「湯瓶牌」と偽ハラール肉問題

『正宗愛国報』における「民族」をめぐる議論や「清真」という語の用法についてさらに詳しく論じる前に、二〇世紀初頭の華北ムスリム社会におけるムスリムの食習慣やハラール問題を整理する。

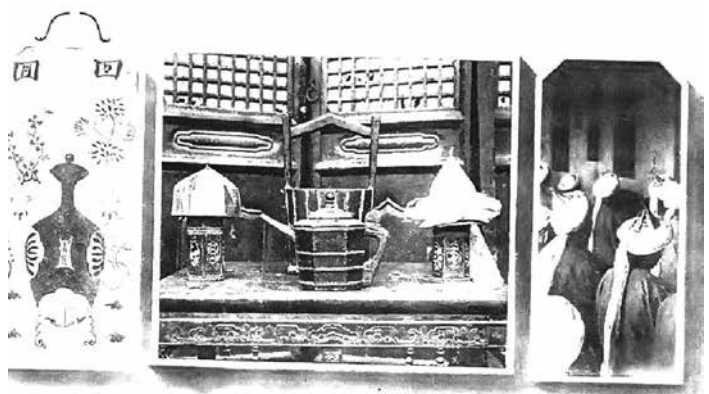
最近の研究によれば、「清真」という言葉がもつばらムスリムの飲食物やハラール概念を指すようになったのは、二〇世紀前半のことらしい。中華民国期のムスリムの定期刊行物において、「清真」という文字がムスリム飲食店やハラール食品の広告に書かれるようになったことで、現在の「清真」の用法が広まっていったのだという⁴⁹⁾。「清真菜」、すなわちハラール料理を提供する店であることを示すために、ムスリム飲食店の軒下に掲げられる独特の看板、すなわち「湯瓶牌」には、「清真」という文字やムスリムが礼拝前の洗浄に用いる水差し（これを「湯瓶」という）の絵柄とともに、ハラールであることを意味するアラビア語やクルアーンの章句が表記されていることが多い【写真1】【写真2】。ただし、一九一〇年頃には、すでにハラール



【写真1】 北京大学の清真食堂における「湯瓶牌」。「アッラーの御名において」*bismillāh*を意味するアラビア語が書かれている（2011年2月、筆者撮影）



【写真2】 “Hankow: Moslem meat shop sign”（漢口、1934～35年）



【写真3】"Some Chinese Mohammedan paraphernalia," Broomhall, Marshall. 1987(1910). *Islam in China: A Neglected Problem*, New York: Paragon Book Reprint, p. 225.

を意味する語として「清真」が使われていたようである。二〇世紀前半に中国で布教活動を行っていたイギリス出身のキリスト教宣教師、マーシャル・ブルームホール Marshall Broomhall (一八六六―一九三七)の著書『中国におけるイスラーム』*Islam in China*に掲載されている「湯瓶牌」の写真には、「清真」「回回」の文字が並んでいる【写真3】。ブルームホールによれば、「帽子が顧客への敬意を表す一方、水差しは儀礼的な清潔さを示すと同時に、豚肉が使われていないことの保証でもある」⁴²⁾。

こうした「湯瓶牌」がいつ誰によって発明され、普及したのかについての正確な記録はない。そもそも、中国イスラームの食文化の歴史は十分に研究されているとは言えず、不明な点が多い。だが、元代に書かれた『居家必用事類全集』『飲膳正要』をはじめとする書籍には、「回回食品」の献立や調理法に関する記述が複数確認されることから⁴³⁾、遅くとも一四世紀前半までには今日の「清真菜」の原型が出来ていたと考えて差し支えないだろう。また、清代に南京で活躍したイスラーム学者の金天柱(一七三六―一七九五)

が一七三八年に著した『清真积疑』において、「わが教の道は、実は儒術「儒家の学問」と表裏一体である。ただ飲食に關してのみ、少々注意深い。「それなのに」なぜ「わが教を」異端と見なすのだろうか」⁴⁴⁾と記していることから、一八世紀前半にはムスリムと非ムスリムのあいだで食習慣をめぐる摩擦があったのだと推察される。中国における圧倒的マイノリティであるムスリムが、安心してイスラームの教えに則った食生活を送るうえで、「湯瓶牌」が重要な役割を果たしてきたことは想像に難くない。

「湯瓶牌」については、食習慣をめぐる非ムスリムとの摩擦や衝突がたびたび発生した二〇世紀初頭の時期にも、『正宗愛国報』に複数の記述が確認される。

回教が中国に入ってから、外教の人が売買する物と区別するために、食品を売る全ての者は皆湯瓶牌をもっている。なぜならば、回教では豚肉を食べず、牛や羊といった家畜も肉は食べるがその血は食べないし、病死して血が流れていない肉も食べない。これもまた衛生の道である。飲み水についても、犬がひとたび近づけば、回教人には「その水を」敢えて飲もうとする者は一人もいない。だから、回教の売買「する物」にはこの湯瓶牌がある。つまり、「これは」回教の招牌である。遠方から来た回教人はこの牌を見て回教と知る。公理を以て論ずれば、外教で売買する者は、勝手に「このような牌を掲げて」物事の是非を混乱させるべきではない。西便門外の某茶館は、もともとは仏教人が開いた茶館であったが、なんと清真教と詐称して、勝手に湯瓶牌を掲げていた。一昨日、牛街礼拝寺「モスク」の第二教長「宗教指導者」がここを通り過ぎたとき、この牌を撤去するよう命じた。現職のアホンである王浩然「王寛」は、京城内外の三〇の礼拝寺に通知して、それら全ての寺の区域において、清真と詐称し公理を守らぬ者に対して、アホンあるいは教長が文明の礼を以て回教招牌を撤去するよう勧告することにより、宗教を正し仏教の理を守った。「…」もし無知な回民が勝手に乱暴を働くなどして、「偽の」招牌を撤去する以外に物を破壊するようなことがあったとしても、このようなことはその回民自身が賠償すべきであり、教会「イスラームの組織」は一切庇うことをしない。王浩然のこのような方法は、とても見識がある⁴⁵⁾。

このように、一九〇八年当時、非ムスリムが偽りの「湯瓶牌」を掲げてムス

リムに食品を販売する事例が後を絶たなかったらしい。一九一〇年一月の『正宗愛国報』も、張家口から運ばれてきた冷凍の羊肉が、実は「漢人宰的（漢人が屠殺したもの）」であったため、張子文アホンが「各寺「モスク」に通知して、回教人の食用を禁止」するという一幕があったと報じている⁴⁶。ムスリムを騙して利益を得ようとする業者の存在は、敬虔なムスリムにとっても大きな悩みの種であったに違いない。

これらの問題に対処すべく奔走したアホンたちの努力も虚しく、ハラールをめぐる問題は、中華民国成立後もムスリムを悩ませ続けた。一九一二年九月三日発行の『正宗愛国報』によれば、

清真教の人は猪肉「豚肉」の二文字を忌諱する。数年前、北京の某紙が談話集を掲載した。「その際」考えもなしに回教は大母猪を祀っていると云ったため、清真教「の人々」は数千人が集まり、もう少くその新聞社を打ち壊すところであった。今年の正月にも、天津の某演芸館で馬四遠が茶館を開く場面を演じる際、うっかりして猪肉包子「豚肉の饅頭」と言ってしまった。二、三〇〇〇人の回教人がその茶館を平らな土になるまで破壊した。昨日の天津報によれば、二日前（陰曆七月十八日の夜）天津の十錦齋（仏教飯の店）が料理を「注文した客に」送り届けたが、送り間違えてしまった（仏教人の王氏が注文した料理を、回教人の王氏のもとへ送り届けてしまったのだ）。すぐに喧嘩が始まり、多くの人が十錦齋の表門を壊しに行った⁴⁷。

天津の事件については、同月一四日発行の『正宗愛国報』に詳細な記述が見られる。九月三日の記事と総合すると、事の次第は以下のとおりであった。天津の同合楼という茶館で上演された京劇のなかで、茶館の給仕が「肉火焼」という料理を運ぶ場面があった。漢語で単に「肉」と言えば、それは豚肉を意味する。よりによって、その料理の小道具として用いられたのが、ムスリムが礼拝時に被る白い帽子、すなわち「礼拝帽兒」であった。この話はその場に居合わせたムスリムによって瞬く間に広まり、同店に押しかけたムスリムと非ムスリムが殴り合いの喧嘩をする騒ぎになったのだという⁴⁸。このように礼拝帽を用いた悪ふざけがムスリムを刺激するという事件は、他にもあったらしい。一九一二年の旧曆七月一五日に北京で行われた仏教行事の盂蘭盆会の会場で、酒樽を手に持ちタバコを口にくわえた鬼役の者が「清真教の礼拝帽を頭に被り、船の前に立っていた」ため、「そこにいた清真教

民が憤慨してその鬼の頭を打ち、双方が衝突した」⁴⁹。

これらの記事には誇張されている部分もないわけではないだろう。だが、清末民初の時期にハラール問題をめぐってムスリムと非ムスリムが緊張関係にあったことは事実である。しかし、二〇世紀前半を通じて、当局がムスリムの食習慣に関するさまざまな規制に本腰を入れて取り組んだ形跡はない。一部の省・市において、民族宗教局や伊斯蘭（イスラーム）教協会が主体となって「清真食品管理条例」を制定するなど、ハラールについての法整備がようやく進められるのは、一九九〇年代後半になってからであった⁵⁰。

（二）豚肉タブーと「侮教事件」

清末民初の時期にたびたび発生したハラール問題は、ムスリムと非ムスリムの信仰上、食習慣上の著しい差異を際立たせ、非ムスリムとは異なる強烈な「われわれ」意識を醸成させたと思われる。

漢語以外の史料にも、ハラール問題を考えるうえで興味深い記述が見られる。一九〇九年六月九月に中国を旅したロシアのタタール人ウラマー、アブデュルレシト・イブラヒム Abduresid Ibrahim（一八五七—一九四四）の記録⁵¹によれば、当時ムスリムは異教徒の食習慣にさまざまに嫌悪を抱いていたようで、イブラヒムが日本で知遇を得たトルグート王バルタ・トゥラの歓待を北京で受けた際、中国のムスリムが大騒ぎして「どうして異教徒の家の客になることができようか」「あいつらが食べるものは汚い何かだ」などと非難の意を示したという⁵²。このエピソードは、中国ムスリムが豚肉の有無にかかわらず、「異教徒」（この場合はチベット仏教徒）の食べる料理全般を「汚い」と感じていたことを伝えている。『正宗愛国報』のように非ムスリムも目を通す可能性のあるメディアには、非ムスリムの食習慣や飲食物を指して「汚い」というような直截的表現は見受けられないが、「汚い」というのが異教徒の食習慣に対するムスリムの偽らざる気持ちだったのかもしれない。

とはいえ、ムスリムがとりわけ強い拒否感を示したのは、やはり豚肉であった。たとえば、辮髪切除（「剪髪」「剪辮」）の動きが全国的な高まりを見せていた一九一〇年、劉孟揚は、「外国人は皆われわれ中国人の辮子を猪尾巴（豚の尾）などと言っている。わが回教が最も忌む猪の字である。なぜアホンの頭上にまだこのようなものを載せているのか。早く切りなさい」⁵³と云って、アホンに辮髪切除を強く勧めた。また、一九一三年二月に楊曼青

という名のムスリムが『正宗愛国報』に寄稿した、『西遊記』の登場人物を題材にした「猪八戒」という論考によれば、当時「諸、株、朱、殊」などといった、イスラームで禁忌とされる「猪」⁵⁴と同音の文字さえもがムスリムに忌避されていたという。楊は、豚が愚かであること、発情期が長く食欲であること、何より不潔であること、豚肉が病気を引き起こしやすいことを理由に、「衛生に気を付けている全ての人、医学理論に通じている人は、猪肉による損失が多く利益が少ないこと」を肝に銘じるべきであると、豚肉食について注意を促した。豚肉食については、張子文アホンと著名なイスラーム学者である王静齋（一八七九—一九四九）が連名で発表した演説文「説清真教禁食猪肉之理由」[清真教が豚肉食を禁ずる理由を説く]⁵⁵でも、やはり「衛生」ではないことを理由に厳しく批判されている。それによれば、豚は不潔であり健康にも良くない、「古より衛生の道に気を付ける人は皆猪肉「豚肉」を食べない」、「孔子の道」もイスラーム同様豚肉や死んだ動物の肉を食べない、という。

だが、イスラームで豚が忌避されることは非ムスリムになかなか理解されないばかりか、ムスリムを攻撃するための手段とされることも少なくなかった。一九一六年には、北京市内の王、馬という姓の「清真教徒」が錢舖（当時の両替商）を訪れた際、扉の手すりに塗ってあった豚の油を触ってしまった、大声で自死したいと叫ぶ出来事があった。この油は、日頃から店に苦情を入れていた彼らを締め出すために店側が塗ったものであったため、警察は店主に事情聴取を行ったという⁵⁶。そして、前述の一九二二年九月三日発行の『正宗愛国報』の記事⁵⁷冒頭でも報じられているように、「回教徒は豚を祀っている」という非ムスリムの発言がムスリムの怒りを買ひ、激しい衝突を引き起こすこともあった。実は、同様の事件は中華民国期に複数回発生している。とりわけ、一九三二年一〇月の「南華文芸・北新書局事件」⁵⁸は、民国期最大の「侮教事件」（宗教侮辱事件）としてよく知られている。

驚くべきことに、「回教徒が豚肉を食べないのは、豚を祖先として崇めているからである」という類の俗説は、南宋の時代、すなわち一二、三世紀頃にはすでに流布していたらしい⁵⁹。また、非ムスリムがムスリムを罵倒する際、歴史的に「猪種」「豚の子孫」という言葉が用いられてきた、とも言われている⁶⁰。これらの指摘は、イスラームで豚肉が禁忌とされていることに対する、非ムスリムの誤解や偏見が非常に根深いものであったことを物語っている。つまり、豚肉タブーをめぐるムスリム・非ムスリム間の摩擦や

衝突は、二〇世紀前半に急増したわけではない。おそらくは、『正宗愛国報』や『月華』といったメディアで「侮教事件」として報道されることによって可視化されただけであり、それ自体ははるか昔から存在してきた問題なのである。さらに、一九一三年二月には、上海の『警務叢報』という雑誌が「回部」の風俗を猥褻なものとして書いたことを原因とする「侮教事件」が発生した⁶¹。「回部」は本来新疆のテュルク系ムスリムを指す言葉であったが、華北地域に暮らす漢語を話すムスリムは、「回教」全体が侮辱されていると考え、同誌の責任者が辞任するまで抗議活動を続けた⁶²。繰り返されるハラル問題や「侮教事件」によって、ムスリムが怒りに震え、やり場のないフラストレーションを抱いていたことは、想像に難くない。非ムスリムの軽率な言動がムスリムの尊厳を傷つけ、取捨のつかない暴力事件に発展するという構図には、二一世紀に生きるわれわれの多くも既視感を覚えるだろう。

（三）「衛生」と「回教人」「仏教人」「漢教人」

張子文・王静齋の共著論考や楊曼青の論考に見られるように、ムスリムに対して豚肉食の危険性を訴える文章が多く見られることは、当時華北ムスリム社会の風紀が乱れており、飲食に関するイスラームの戒律に無頓着なムスリムが少なくなかった可能性を示唆しているとも考えられる。二〇世紀初頭の華北ムスリム社会では、イスラームの教えに従った食生活を送ることが困難であった分、「衛生」的であることが人物評価に直結することもあったらしい。一九一一年六月発行の『正宗愛国報』には、王寛の叔父で、著名な宗教指導者であった王友三アホンについて、「早くから衛生に気を付け、すでに三〇年以上鶏の雛を食べていない。改良家を論ずるのであれば、やはり王友三が大先輩であると言わねばなるまい」⁶³とある。つまり、改革派アホンの先駆けである王友三を評価する際、彼の「衛生」意識の高さが判断材料の一つとして言及されているのである。

ムスリム自身、非ムスリムと比べてムスリムが「衛生」的で清潔であることを、誇りに思っていたようである。一九一〇年一月の『正宗愛国報』に掲載された記事によれば、「漢人は回教の葬礼をうらやましく思っている。なぜならば、質素かつ清潔であるからだ」⁶⁴。つまり、「清真」「衛生」であるというムスリムのプライドは、非ムスリム（漢人）という比較対象の存在を前提としたものであり、また、それは、非ムスリムがイスラームの教義や習慣を理解しないこと、とりわけイスラームで豚肉が忌諱されていること

を揶揄することへの怒り、呆れ、悲しみといった感情と表裏一体の関係にあったのだと思われるのである。「非清真教人」、すなわちムスリムの目を意識した記述は、張子文・王静齋による前述の論考にも見られる。

かつてわが国が外界との往來を絶っていた時代には、国内の人の多くは清真教を邪教、密教と見なしていた。清真教人が飲食の面で慎重であること、曆「イスラーム曆」を持つていること、朝晩礼拝すること、アラビア語を操ることなどについて、誹謗中傷があった。海禁が開かれてからというもの、清真教は次第に中国において光明を放つようになった。現在の国内の人について言えば、多くの人が衛生に気を付けるようになり、陰曆と陽曆の違いや礼拝の意味を理解するようになった。それに、外国語を操ることができるのは、清真教人だけではないのである。また、「人々は」清真教が世界的に有名な宗教であることを知るようになった。「……千百年あまりの『歴史を持つ』清真教は、今現在わが国の非清真教人の目の前で光明を放っているのである」⁶⁵。

さらに、飲食をめぐるムスリムの「衛生」観念の高さは、非ムスリムであった者がイスラームへ入信する動機の一つともなっていた可能性がある。一九二〇年代、河南の仏教徒の家庭出身で自らイスラームに改宗した経歴をもつ望純理（字は楽天）という人物が、「教門内」の者は回回と言い、「教」門外「の者は」漢と言う⁶⁶。ことを主張した著書『回漢分別宣言略』のなかで、「回教人」について、「沐浴と齋戒⁶⁷、礼拝を見れば善を尽くしており、飲食について論じればいたって清潔で、「その」衛生はうらやむべきものである」⁶⁸と述べている。このように、衛生意識の高さは、「回」漢の差異が曖昧であった清末民初の時期、ムスリムが「回教人」「清真教人」と「漢人」「仏教人」を区別するうえで重要な指標であったと考えられるだろう。

なお、「清真」「衛生」に限らず、イスラームそのものに対する強いこだわりそのものは、程度の差はあれ、二〇世紀前半のムスリム・エリートが多くが共有していたようである。留東清真教育會書記の黄鎮磐は、「回」と「漢」の共通点を認めながらも、「他の宗教に比べ、回教が純粹で「理論的に」正しいのは、くわしく分析するまでもなく自明のことである」⁶⁹。「わが教の人は昔から親族と睦み、人に情けをかける風習があり、漢のように冷たくな

い」⁷⁰と述べている。また、一九三〇年代に、イスラームが他宗教とは異なり、経済、婚姻、喪葬など社会を組織する制度を一切包括しているうえに、アッラーのみを崇拜するため信仰が一致していること、中国のムスリムは、孫文の「三民主義」における「民族」の五つの構成要素（血統・生活・言語・宗教・風俗習慣）を全て満たしていることを論拠に、「回教」を信ずる者は単一の「民族」を構成することができると主張したイスラーム史学者の金吉堂（一九〇八―一九七八）⁷¹も、「漢人とは違うこと」「ムスリムであること」への強烈な誇りとこだわり⁷²を抱いていたとされる。「回」を「漢人回教徒」ととらえるにせよ、「民族」と考えるにせよ、彼らがムスリムとしての矜持、非ムスリム（漢人）に対する優越感を有していたことは間違いないだろう。そして、二〇世紀初頭の華北ムスリム社会に限定して言えば、そのプライドの中核にあったのは、本稿がこれまで論じてきた、イスラームの高い衛生観念、清浄さだったのではなからうか。

最後に指摘しておかねばならないのは、丁宝臣や劉孟揚といった『正宗愛国報』関係者たちが、「回教」や「回族」といった表現を批判し、一律に「清真教（人）」の語を使うべきであると主張していたにもかかわらず、上記のハラール問題に関する記事では、「清真教（人）」「回教（人）」「回回」「回教人」「漢人」といったさまざまな表現が混用されていることである。その他にも、ムスリム *Muslim* の漢語音訳である「穆斯林」*muslim*、イスラーム教徒であることを意味する「教民」*jiāomin* などの名称も散見される。とりわけ、「回教人」、及びそれに対応する「回教人」という呼称には、ムスリムと非ムスリムが両方とも「漢」であるという前提に立ったうえで、両者の差異を「回教」と「仏教」という信仰の違いに求める記者の姿勢が反映されていると考えられる。つまり、「回教人」「回教人」という宗教集団はいずれも「漢」というエスニックグループの下位集団に位置付けられるだろう。

興味深いのは、同紙に時折見られる、「漢」というエスニック名称を冠した「漢教」という表現である。また、一九二二年九月に天津の同和楼で発生した事件の顛末を明らかにした記事⁷³のなかでも、「回漢回教」という独特な表現が見られる。これらの記事において、「回教人」と「漢教人」は異なる宗教信仰をもつ人間集団として描かれている。換言すれば、ムスリムにとって「漢」は、「漢教」を信じる一宗教集団と映っていたのではあるまいか。このようなムスリムの視点は、自明の「民族」概念として用いられがちな「漢」という語の定義を再考する際、一つの手がかりになるだろう。もち

ろん、これらの記述だけを見て、『正宗愛国報』関係者が「回」と「漢」の違いをどのように考えていたのかを判断することはできない。だが、ハラール問題関連の報道に見られる、こうした「回」「漢」名称の揺れや多様性は、当時ムスリム・非ムスリム間の信仰とエスニシティの区別が曖昧であったことを示唆していると思われるのである。

四 おわりに

本稿では、二〇世紀初頭の華北地域で発生したハラール問題に関する『正宗愛国報』の報道を主な手がかりとして、ムスリムの自他認識、及びそこに反映されていると思われる彼らの「民族」観を調べた。その結果、ムスリムの「民族」観や「回」「漢」認識は曖昧かつ流動的であったものの、ハラール問題に関しては、被差別意識と衛生的であることへの誇りという、相反する二つの感情が、非ムスリムとは異なる「われわれ」意識の形成において重要な意味をもっていたということがわかった。つまり、「民族」と言う概念が新しく紹介され、ムスリム・エリートのみならずイスラーム改革運動が推進された清末民初の時期、漢語を話すムスリムは、「回」という「民族」としてよりも、まず「衛生」「清浄」であることを重んじるムスリム集団として覚醒したのである。また、ムスリムにとっての「漢」は、絶対的な「民族」集団ではなく、「回教」ではなく「漢教」を信じる宗教集団として認識されていた可能性がある。

しかし、本稿は主にムスリム側の視点に立った史料に依拠したために、非ムスリムのムスリム観やハラール認識についてはくわしく論じることができなかった。特に、「漢」にとつて豚肉食がいかなる意味をもっていたのかという点については、さらなる検討の余地があるだろう。多民族・多宗教国家として知られるマレーシアでは、豚肉が華人とマレー人のエスニック境界として重要な社会的役割を果たしてきたとされる⁷⁴が、近代中国の場合はどうだったのだろうか。また、ラマダーン月の断食や非ムスリムの飲酒習慣が、ムスリム・非ムスリム関係、あるいは「回」「漢」関係に及ぼしてきた影響についても考察すべきである。

近年食の安全性が深刻な社会問題となっている中国では、厳格に管理されているハラール食品は、衛生的で信頼性が高いという理由で、多くの非ムスリムによっても消費されている。北京の代表的老舗レストランである東来順

や盛徳樓は、もとよりムスリムが経営するハラールレストランであるし、北京名物とされる涮羊肉(羊しゃぶしゃぶ)、蘭州発祥の牛肉拉麵、西北名物の手抓羊肉(羊の塩茹で肉)などのメニューは、非ムスリムにも親しまれている。新疆のラグマン(拌面)やカバブ(羊肉串)を扱うウイグル料理の店も連日繁盛しており、現代中国においてハラール料理は文字通り人口に膾炙し、中華料理の一ジャンルとして確立していると言っても過言ではない。一方で、食習慣の違いが、ときにムスリムと非ムスリムのあいだに緊張や衝突をもたらしていることも事実である。二〇〇〇年には山東省陽信県で、漢族が羊肉と偽って回族に豚肉を販売していたことが判明し、それに抗議するムスリムに対して公安局が武力弾圧を加えるという事件が発生した⁷⁵。二〇一〇年にも、甘肅省張掖市において同様の事案が起こったと報じられている⁷⁶。「羊頭狗肉」ならぬ「羊頭猪肉」の事例に代表される、ハラール問題をめぐるムスリム・非ムスリム間の摩擦は、中国のみならず世界各地で社会問題となつている。経済のグローバル化に伴って人の往来が活発化し、ムスリムと日常的に接触する機会が今後一層増えることが予測される日本人にとつても、決して無縁な事柄ではない。「清真」と「衛生」に象徴される中国イスラームの歴史から、何かを学ぶことはできないだろうか。

【付記】

本稿は、海野典子「清らかなイスラーム…二十世紀初頭の華北地域におけるムスリムのハラール意識と『民族』観」(平成二四〜二六年度日本学術振興会科学研究費補助金基盤研究(B)研究成果報告書「一九二〇年代から一九三〇年代中国周縁エスニシティの民族覚醒と教育に関する比較研究」(研究課題番号…二四三三二〇一四三、研究代表者…松本ますみ)、二二〜三二頁、二〇一五年)に大幅な加筆修正を施したものである。

【註】

(1) 羅万寿「回族」中国伊斯兰百科全书編輯委員会編『中国伊斯兰百科全书』(四川辞書出版社、二四一〜二四二頁、二〇〇七年)。

(2) 著名な歴史学者であった顧頡剛(一八九三〜一九八〇)の「民族」観や「回」認識については、村田雄二郎「中華ナショナリズムの表象…顧頡剛における『民族』と『文化』」(江戸の思想編集委員会編『江戸の思想八…歴史の表象』ベリカ社、八四〜九六頁、一九九八年)を参照。

- (3) 安藤潤一郎「中華民国期における『中国イスラーム新文化運動』の思想と構造」堀池信夫他編『アジア遊学一二九：中国のイスラーム思想と文化』勉誠出版、一二三～一四五頁、二〇〇九年。
- (4) 山崎典子「近代中国における『漢人回教徒』説の展開…一九三〇年代のムスリム・エリートによる言説を手がかりに」『年報地域文化研究』第一七号、一三六～一五六頁、二〇一四年。
- (5) 毛里和子『周縁からの中国：民族問題と国家』東京大学出版会、一九九八年・松本ますみ『中国民族政策の研究：清末から一九四五年までの「民族論」を中心に』多賀出版、一九九九年。
- (6) 毛里前掲著、七二頁。
- (7) 中田吉信『回回民族の諸問題』アジア経済出版会、一五六頁、一九七一年。
- (8) Gladney, Dru C. 1991. *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 225-227.
- (9) 羅万寿「清真教」中国伊蘭蘭百科全書編輯委員會編前掲書、四五二頁。たとえば、王岱輿（一五八四～一六七〇）の「清真大学」、馬注（一六四〇～一七一）の「清真指南」などは、その典型的事例であると言えよう。
- (10) トリスタン・ブラウン氏(Tristan Brown)の研究によれば、それまで漢語で「寺」「礼拜寺」と呼ばれていたモスクが「清真寺」と表記されるようになったのは、一六世紀後半のことであったという(Brown, Tristan. 2014. "Imagining Consumers: Print Culture and Muslim Advertising in Early Twentieth Century China." *Muslim World*, 104(3), pp. 340-341)。
- (11) 松本ますみ「アンケート調査：回族の民族教育と生活実態」松本ますみ編著『中国・朝鮮族と回族の過去と現在：民族としてのアイデンティティの形成をめぐる』創土社、二四四～二五五頁、二〇一四年。
- (12) 砂井紫里「中国東南沿海部：回族における〈食べ物〉としてのブタと宗教・民族アイデンティティ」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』(第四分冊、日本史東洋史西洋史考古学) 四六、一〇五～一六頁・砂井紫里「食事行動とその空間におけるアイデンティティ複合：中国東南沿海部・回族の一地域集団の事例から」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』(第三分冊、日本史東洋史西洋史考古学) 四九、八一～八九頁。
- (13) Mairs Boyd Gillette. 2000. *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption Among Urban Chinese Muslims*, Stanford: Stanford University Press.
- (14) 明治日本の「民族」論を背景とする清末民初の「民族」概念をめぐる言説や政治実践については、王柯『二十世紀中国の国家建設と「民族」』(東京大学出版会、二〇〇三年)の四五～一三三頁を参照。
- (15) ペルシア語で宗教指導者を意味する、*akhund* という語に由来する。漢語では阿訇、あるいは阿洪などと表記されることが多い。
- (16) 丁宝臣「正宗愛國報的宗旨」『正宗愛國報』一九〇六年一月一日、第一号、一頁。
- (17) 張巨齡「清末民初の回族報刊和丁宝臣等五大報人」『雲夢學刊』第二七卷第五期、一四七頁、二〇〇六年。
- (18) 清末の秀才で、『大公報』の主筆を務めていたことで知られる。自身でも『商報』『民興報』などの新聞を主宰し、二〇世紀初頭の天津の主導的な言論人の一人として活躍した。彼の経歴や天津での活動については、吉澤誠一郎「天津の近代：清末都市における政治文化と社会統合」(名古屋大学出版会、二〇〇二年)にくわしい。
- (19) 留東清真教育会の成立経緯や『醒回篇』の内容については、王前掲著、一一五～一五六頁を参照。
- (20) 『醒回篇発刊序』『醒回篇』留東清真教育会、一九〇八年、三頁。以下引用の場合には『醒回篇』とだけ表記する。
- (21) 松本前掲著、一九九九年、二九三～二九四頁。
- (22) 清末の愛國主義の形成過程やその多様な側面については、吉澤誠一郎「愛國主義の創成：ナショナリズムから近代中国をみる」(岩波書店、二〇〇三年)を参照。
- (23) 雲南におけるムスリム反乱とイスラーム改革運動の軌跡については、松本ますみ「雲南ムスリムのイスラーム改革と変容するアイデンティティ」(塚田誠之編『中国国境地域の移動と交流：近代中国の南と北』有志舎、二〇一〇年)を参照。
- (24) 上海で発行されていた『万国公報』(一八六八～一九〇七)や『東方雜誌』(一九〇四～一九四八)に、「回民起義」や中国イスラームの歴史に関する記事が散見される。
- (25) 二〇世紀初頭のムスリム社会の状況や「中国回教文化運動」の展開については、以下の論考を参照。佐口透「中国イスラームの近代主義」『金沢大学法文学部論集』一六、一九～四四頁、一九六九年・松本ますみ「中国のイスラーム新文化運動：ムスリム・マイノリティの生き残り戦略」小杉泰・小松久男編『現代イスラーム思想と政治運動』東京大学出版会、一四一～一六五頁、二〇〇三年；YAMAZAKI, Noriko. 2014. "Abdurejid Ibrahim's Journey to China: Muslim Communities in the Late Qing as Seen by a Russian-Tatar Intellectual." *Central Asian Survey*, 33(3), pp. 405-420.
- (26) 王寛の政治活動や孫文らとの関係については、王前掲著、一四四～一四八頁；余前掲書、二八三頁；尹前掲論文、一六頁を参照。
- (27) 王前掲著、一四七頁。
- (28) 張巨齡「中国回教俱進会初創記評(中)」『回族研究』一九九八年第一期、二〇

- 頁、一九九八年。「嘉禾章」は一九二二年七月に設置された褒章で、国家に貢献した者、学問や事業の分野で著しい業績を挙げた者などに贈られ、一等から九等まであった(『正宗愛国報』一九二二年七月三十一日、第二〇一四号)。
- (29) 王前掲著、一四七頁。清末民初の「五族共和」論については、以下の研究を参照。片岡一忠「辛亥革命期の五族共和論をめぐって」田中正美先生退官記念論集刊行会編『中国近現代史の諸問題』国書刊行会、一九八四年・村田雄二郎「孫中山と辛亥革命時期的五族共和論」『広東社会科学』二〇〇四年第五期、一一一～一二八頁。
- (30) 王前掲書、一四七頁。ただし、孫文自身は「五族共和」の提唱者ではなかったし、中華民国成立後はこの説を全くの誤りであると強く批判したという(片岡・村田前掲論文、及び村田雄二郎「中華民族論の系譜」飯島渉・久保亨・村田雄二郎編『シリーズ二十世紀中国史(一) 中華世界と近代』東京大学出版会、二〇七～二二九頁、二〇〇九年)。
- (31) 手紙の全文は、『正宗愛国報』第一九五三号(一九二二年五月三〇日、六頁)に掲載されている。
- (32) 『正宗愛国報』一九二二年四月八日、第一九〇一号、一～二頁。強調点(白黒の区別あり)は原文に従い、大文字による強調は傍線で示した。
- (33) 「紀茶話会」『正宗愛国報』一九二二年五月三〇日、第一九五三号、四頁。
- (34) 「敬告回教俱進会」『正宗愛国報』一九二二年七月二日、第二〇〇四号、一頁。
- (35) 黄鎮磐「回民を論ず」『醒回篇』、四八頁。
- (36) 黄鎮磐「宗教と教育の關係」『醒回篇』、一五頁。
- (37) 黄鎮磐「回民を論ず」『醒回篇』四八、五〇頁。
- (38) 黄鎮磐「宗教と教育の關係」『醒回篇』、一〇頁。なお、原文は「塞米的民族偏狭主義」であるが、「塞米」は日本語の「狭い」の音読みであると解釈される、と王柯氏は指摘している(王前掲書、一三五頁)。
- (39) 黄鎮磐「回民を論ず」『醒回篇』、四八～五〇頁。
- (40) 趙鐘奇「中国回教の来歴」『醒回篇』、六一頁。
- (41) Brown, op. cit., p. 342-353.
- (42) Broomhall, Marshall. 1987(1910). *Islam in China: A Neglected Problem*, New York: Paragon Book Reprint, p. 224.
- (43) 『飲膳正要』は、元代に活躍した太医(皇室の侍医)で、ムスリムであったと言われる忽思慧が一三三〇年に著した医学・栄養学に関する書籍である。『回教典蔵全書』第二二三冊(甘肅文化出版社、二〇〇八年)に収録されている。
- (44) 南京清真董会『清真教飲食篇』(一九二二年)。再録は、王建平主編『中国伊斯蘭教典籍選』上海古閩出版社、第三冊、二〇〇七年)。これは、イスラームの正しい食習慣を説明するためのパンフレットであり、南京出身のイスラーム学の泰斗であった劉智(一六六〇?～一七三〇)の『天方典禮要』と『清真積疑』における飲食に関する記述が抜粋されている。
- (45) 「整頓教規」『正宗愛国報』一九〇八年七月六日、第五七七号、四頁。
- (46) 「禁食包肉」『正宗愛国報』一九一〇年一月二三日、第一二八号、五頁。
- (47) 冷眼「入国問俗」『正宗愛国報』一九二二年九月三日、第二〇四八号、一、二頁。なお、「馬四遠」(あるいは「馬思遠」)は京劇の題目の一つ。
- (48) 李醒村「述所聞」『正宗愛国報』一九二二年九月一日、第二〇五九号、一、二頁。
- (49) 「無事生非」『正宗愛国報』一九二二年九月二日、四頁。
- (50) 砂井紫里「清真・イスラームの食文化」中国ムスリム研究会編『中国のムスリムを知るための六〇章』明石書店、二二五頁、二〇一二年。
- (51) イブラヒムが中国旅行中に観察した清末民初のムスリム社会の諸相については、拙稿を参照(YAMAZAKI, op. cit.)。
- (52) 「トルゲートの宴」 Ibrahim, A. 1910. *Ältern-i İslâm ve Japonya'dahinisi-i İslâmiyet*. 1 vol. Istanbul: Ahmad Saki Bey Matbaası, p. 561.
- (53) 劉孟揚「録稿」回教阿衡應當剪髮(録民興報)『正宗愛国報』一九一〇年一月二九日、第一四二六号、六頁。清末中国における剪髮切除については、吉澤前掲書(二〇〇三年)、一一九～一五六頁を参照。また、同時期の華北ムスリム社会における剪髮切除ブームについては、海野典子「剪髮は反イスラーム的か?…二十世紀初頭の「剪髮」ブームにみる華北ムスリム社会の諸相」(二〇一六年、「アジア地域文化研究」第二二号に掲載予定)にくわしい。
- (54) 楊曼青「猪八戒」『正宗愛国報』一九一三年二月一日、第二二〇二号、一、二頁。二月一六日、第二二〇三号、一、二頁。
- (55) 『京華新報第二張』一九一四年二月一六日、第二七号。同紙は張子文が編集者を務めていた。
- (56) 北京市档案馆藏民国档案(档案番号:J一八三〇〇二〇二七)。
- (57) 冷眼「入国問俗」『正宗愛国報』一九二二年九月三日、第二〇四八号、一、二頁。
- (58) 南京の総合文芸誌『南華文芸』が掲載した「回教徒怎麼不吃猪肉」回教徒はなぜ豚の肉を食べないのか」と題する随筆が、一九三二年四月に上海の北新書局から刊行されていた「小猪八戒」——『西遊記』の登場人物である猪八戒の息子、小猪八戒こそが「回回」の祖先であるという内容の児童向けの記事——を引用したため、ムスリムの「公憤」を招いた。当時最大のムスリムメディアであった「月華」は、上海で北新書局が襲撃される様子、華北のムスリムが首都南京に請願団を派遣し、事態を重く見た当局が両誌関係者に処分を下すまでの経緯を、

- 逐一報道した。同事件の詳細は、安藤潤一郎「『回族』アイデンティティと中国
国家…一九三二年における『教案』の事例から」(『史学雑誌』一〇五(一一)、六七
～九六頁、一九九六年)を参照。
- (59) 田坂興道『中国における回教の伝来とその弘通(上)』東洋文庫、八一四頁、
一九六四年。
- (60) 中田前掲著、六〇頁。
- (61) 「汚蔑回族之結果」『正宗愛国報』一九二二年三月五日、第二三三〇号、五頁。
- (62) このとき劉孟揚が国務総理や内務部長に送った抗議の手紙は、『正宗愛国報』第
二一九九号(一九二二年二月二日、六頁)に掲載されている。
- (63) 「改良家之老前輩」『正宗愛国報』一九二一年六月二日、第一六〇一号、四頁。
- (64) 「回教衝突」『正宗愛国報』一九二〇年一月三日、第一二二八号、五頁。
- (65) 「京華新報第二張」一九二四年二月一六日、第二七号。
- (66) 望純理『回漢分別宣言略』(初版は一九二四年。王建平主編・白潤生副主編『中
国伊斯蘭典籍選』第五卷再録、二〇〇七年)、二頁。
- (67) ラマダーン月におけるサウム(sawm)、すなわち飲食を絶つて禁欲することを意味
する漢語。
- (68) 望前掲書、五頁。
- (69) 黄鎮磐「宗教と教育の關係」『醒回篇』七頁。
- (70) 黄前掲論文、一七頁。
- (71) 金吉堂「回教民族説」『禹貢半月刊』第五卷第二期、一九三六年…金吉堂『中
国回教史研究』成達師範、一九三五年。
- (72) 安藤前掲論文、二〇〇九年、一三五頁。
- (73) 李醒村「述所聞(来稿)」『正宗愛国報』一九二二年九月一四日、第二〇五九号、
一～二頁。
- (74) Tan, Chee-Beng. 2001. “Food and Ethnicity with Reference to the Chinese in Malaysia,”
Wu, David, Y. H. et al, *Changing Chinese Foodways in Asia*, Hong Kong: Chinese Uni-
versity Press, p. 155.
- (75) http://news.bbc.co.uk/chinese/simp/hi/newsid_1070000/newsid_1071300/1071327.stm
〔中国山東回漢衝突五人喪生〕BBC Chinese.com (中国語版) 最終閲覧日:
二〇一五年二月二三日)
- (76) <http://www.epochtimes.com/gb/10/7/11/n2963444.htm> (猪肉門破穆斯林底線) 李嵐清
會至蘭州』『大紀元』二〇一〇年七月一〇日、最終閲覧日:二〇一五年二月
一三日)