

辮髪は反イスラーム的か？ —— 20 世紀初頭の「剪髪」ブームに見る華北ムスリム社会の諸相 ——

海野 典子

はじめに

中国のムスリム、とりわけ漢語を話すムスリム —— 現在中華人民共和国で回族 *Huizu* と呼ばれている人々にほぼ相当 —— の近現代史を描く際、最も好んで用いられるキーワードの一つは、「愛国愛教」だろう。「愛国（ワタン〔祖国〕を愛すること）は信仰に属する」*ḥubb l-waṭan mina l-Imān* という、「当時中東でハディース（預言者ムハンマドの言行録）の一部と信じられ、ナショナリズム運動の根拠となっていた一節であった」[松本 2003 : 154] と説明されることの多いこのスローガンは、特にムスリムのナショナリズムが高揚した日中戦争期に、中国ムスリム社会に広められたとされる。さらに、文化大革命収束後、改革開放に伴い、中国共産党の宗教政策下でイスラーム復興が進展すると、「愛国愛教」が書かれた扁額（プレート）や垂れ幕が各地の清真寺（モスク）に見られるようになったと言われている [松本 2012]。

「愛国愛教」に似た言葉は、実は 20 世紀初頭、清朝末期から中華民国初期のムスリム社会でもすでに使われていた。それは、宗教信仰のためには力を尽くすが国家に対しては無関心を貫くアホン^①を批判する際に用いられた、「争教不爭国」という言葉である。ただし、「愛国愛教」にしても「争教不爭国」にしても、その力点は信仰よりも「愛国」「争国」に置かれていた。つまり、遅くとも 20 世紀初頭までには、中国ムスリム社会では「愛教」以上に「愛国」が重要な価値観と見なされていたことがわかる。北京在住のムスリム、丁宝臣（1876-1913）が 1906 年に創刊した日刊紙『正宗愛国報』もまた、「愛国」を紙名に掲げていた。したがって、清末民初のムスリムの歴史に関する数少ない研究の大半が、同時期に活躍したムスリムの「愛国」的姿勢を強調するのは、ある意味では自然なことと言えるかもしれない。たとえば、20 世紀初頭の北京・天津を中心とする華北地域のムスリムの歴史に関する、ほぼ唯一のまとまった研究書 [張 2001] の著者である張巨齡氏は、その父にして華北・東北地域で活躍した著名なアホンであった張子文（1875-1966、字は徳純）をはじめとする「回族愛国先進知識分子」（愛国的・先進的な回族知識人）の社会・政治的活動を主な分析の対象としている。

しかし、「愛国」はあくまでも中国ムスリム社会の一側面であったのではなかろうか。一面のみを切り取って考察することによって、見落としてしまう事柄もあるのではなかろうか。必ずしも「愛国」に集約されないムスリムの多様な価値観を読み取ることによって、新しい中国ムスリムの近現代史を描くことはできないだろうか。本稿はこのような問題意

識を起点とし、20世紀初頭の華北ムスリム・エリート（アホン、ジャーナリスト、知識人、教育家など）のあいだに見られた辮髪に関する議論や辮髪剪截の動き（本稿では便宜的に「剪髪」^{ブーム}と呼ぶ）に焦点を当てることによって、当時のムスリム社会の諸相を解明しようと試みるものである。

周知のとおり、辮髪は頭髮の一部を残して剃り落とし、残った髪をお下げのように編む髪型で、古来ユーラシアの遊牧民世界の男性のあいだに広く見られた。「清を建てた満州族^{（マニチウ）}は漢土支配の手段として、辮髪を徹底して漢民族に強制した」ため、「のち辮髪をやめることが反清の意思表示を意味することにもなった」。また、19世紀中頃の太平天国は髪を伸ばしていたので、「長髪賊」と呼ばれた〔原山2002：1037〕。清代の漢語を話すムスリムの多くもまた、新疆（東トルキスタン）に居住するテュルク系ムスリムとは異なり、辮髪を余儀なくされた。なぜならば、7世紀初頭以降来華したアラブ・ペルシア系ムスリムの末裔とされる彼らは、日常的に漢語を話し、容貌も漢人に相似しているという理由によって、「漢人回教徒」、すなわち漢人のムスリム集団と見なされていたからである。そして、清末民初以降、「排満」「反清」の機運が高まるにつれて中国各地で「剪髪」が推進されるようになると、華北のムスリムの一部は次々と辮髪を切除していった。

本稿が辮髪切除ブームに着目するのには理由がある。第一に、「愛国主義」的な行為の証と見なされることの多い「剪髪」を敢えて取り上げることによって、ムスリムの「愛国」を再考するためである。第二に、ナショナリズムや政治言説を主な分析対象とする先行研究では看過されてきた、衣食住などの日常生活面からムスリム社会を見つめ直すためである。管見の限り、ほぼ同時期の中国〔Cheng 1998〕〔吉澤2003〕や東アジア〔劉1990〕、東南アジアにおける「剪髪」運動〔持田2012〕〔Tejapira 1992〕の軌跡については複数の先行研究があるが、中国ムスリムの「剪髪」に関する研究はほとんどなされていない。本稿によって、身だしなみという新しい視点から、20世紀初頭のムスリム社会の知られざる諸相が明らかになるだろう。また、毛髪という一種の身体表現と政治・文化・思想の連関をめぐる研究に、中国ムスリムという興味深い事例を提示することができるだろう。

議論の大まかな流れは、次のとおりである。まず、20世紀初頭の華北ムスリム社会の状況を整理するとともに、清末に中国を訪れた外国人が記録したムスリムの辮髪姿を紹介する。次に、ムスリムの辮髪切除の理由と彼らが直面した課題を検討する。最後に、「剪髪」ブームがムスリム社会にもたらした影響を考察し、その歴史的意義を明らかにする。利用する主な史料は、1906年11月に北京在住のムスリム、丁宝臣が王子貞、楊曼青などムスリム実業家の支持のもと創刊した日刊紙『正宗愛国報』（北京：1906-13）である。同紙の発行日は新暦・旧暦の両方で書かれている場合もあるが、本稿では基本的に新暦表記とする。

なお、辛亥革命後、中華民国では纏足廃止や「易服」（伝統的な礼服を西洋の服に易えること）とともに辮髪切除が叫ばれたこともよく知られているが、「剪髪」に関するムスリム・エリートの議論には纏足や服装についての言及はさほど多くないので、本稿では論じない。

1. 20 世紀初頭の華北ムスリム社会

1.1 「愛国」の時代

清代末期に創刊された『正宗愛国報』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（『清真鐸報』『穆民』『伊斯蘭青年』など）のとは対照的に、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。とはいえ、国内のムスリムの活動やイスラーム儀礼に関する記事や、全国各地のモスクからの寄稿文も確認される。丁宝臣の実兄で医者であった丁国瑞（1872-1932、字は子良、別号は竹園）、天津出身の劉孟揚⁽²⁾（1877-1943）、『醒時白話報』『醒時月報』の主宰者である北京出身の張子山（1869-1909）・張子岐（1865-1939）兄弟が寄稿することも少なくなかった。同紙は最大時には4万部の発行部数を誇ったと言われている〔張 2006: 147〕が、購読者が皆ムスリムであったとは考えにくく、むしろ非ムスリムが主な読者層だったのではないかと推測される。無論、清末民初に刊行された定期刊行物の多くがそうであるように、「ゴシップ好きの雰囲気」に起因する正確さの問題について注意を払って読む必要がある⁽³⁾し、「一つの、またはその他特定の政治的団体を支持する」傾向にある〔Nathan 1973: 33〕という政治的なバイアスにも留意しなければならない。だが、20 世紀初頭のまとまった一定期間に刊行された、中国ムスリム自身の手によるほぼ唯一の文献である『正宗愛国報』が、当時の華北ムスリム社会について多くの情報を与えてくれる貴重な史料であることに変わりはない。

『正宗愛国報』は、1913 年 7 月 28 日、袁世凱（1859-1916）による帝制復活の動きや同年 3 月の宋教仁暗殺を批判的に報じた新聞の多くが当局による弾圧を受け、新聞発行人が多数逮捕されるなかで、廃刊処分を受けた。同紙の発行責任者で、かねてから袁政権を痛烈に批判していた丁宝臣も、同年 8 月 19 日に刑死する。しかし、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。その創刊号の内容も、「黄色い顔の黒い髪」の人が互いに協力し合い、命がけの「愛国」によって「中華を守る」ことを国民の使命として掲げるとともに、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力強く語るものであった⁽³⁾。

「愛国」「救国」を声高に叫んだのは、『正宗愛国報』関係者だけではない。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が東京で結成した留東清真教育会という団体は、1908 年に創刊した機関誌『醒回篇』*Ist Iqāṣ al-Islām*⁽⁴⁾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」⁽⁵⁾方法をめぐって熱い議論を繰り広げた。彼らの一部は、孫文らにより 1905 年に東京で結成された中国同盟会に参加し、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〔松本 1999: 293-294〕。このようにムスリム社会において「愛国主義」的雰囲気が醸成された背景には、第一に、当時の中国

一般における「愛国主義」的な風潮があったと思われる。西欧列強の介入と清朝統治体制の再編を背景として、国を愛し国民の団結を叫ぶ思想運動、すなわち「愛国主義」がさかんに叫ばれていた⁽⁶⁾ この時期には、1644 年以降清朝の首都となっていた北京や北京の外港として栄えていた天津⁽⁷⁾ などの都市部に暮らすムスリムもまた、熱心に「愛国」を追求した。辛亥革命を経て 1912 年 1 月 1 日に成立した中華民国という共和制国家が「五族共和」——漢・満・蒙・回・蔵の「五族」の連帯と協調を目指すスローガン⁽⁸⁾——を喧伝したことに象徴されるように、清朝の版図をほぼそのまま継承した中華民国の領域内に暮らす、さまざまな文化的背景を持つ人々が、「愛国主義」という新時代の潮流への対応を迫られたのである。

だが、それ以上に、「愛国」の背景として重要なのは、19 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」だろう。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の一部は東南アジアや中央アジアに亡命を図った。雲南では、ムスリムの人口が以前の十分の一にまで激減したという [松本 2010 : 211]。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⁽⁹⁾、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対する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 (1848-1919, 字は浩然) や張子文をはじめとするアホンたちは、非ムスリムとの関係改善、ムスリム貧困層の就業支援、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って、中国領内での「生き残り」を図ろうとした⁽¹⁰⁾ と言われている。

王寛らが辛亥革命の時期、新国家樹立に反対する西北地域のムスリムを説得し「愛国」的姿勢を政府にアピールしたのも、こうした「生き残り」戦略の一環であったと考えられる。おそらく、「中華民国の樹立にともなっ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⁽¹¹⁾ 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らの思惑が一致したのだろう。1912 年 5 月、政府の边疆統治政策を推進する目的で姚錫光 (1857-?) を会長とする「五族国民合進会」が北京に設立された際、王寛は同会の「回」代表に選出された。また、政府機関である蒙蔵事務局が、「漢・満・蒙・回・蔵」諸族の団結を謳った「五族共和」の理念を边疆地域に広く宣伝する目的で、『蒙文白話報』『蔵文白話報』『回文白話報』を 1913 年 1 月に創刊したときには、王寛は『回文白話報』の主筆に任命されたという [海野 2015 : 15-17]。

1.2 「民族」をめぐる意見の相違

華北ムスリム社会における改革派の旗手として活躍し、人望も厚かったと評価されるこ

との多い王寛であるが、保守的なムスリムたちによって異端視され、「王五漢人」と罵声を浴びせられることもあったらしい⁽¹²⁾。ここで、「王五」の「五」とは彼の排行、すなわち同族中の同世代間における長幼の序を指すものと考えられる。「漢人」という表現は、漢人の多くが仏教徒であることを念頭に置いて、王寛を異教徒、あるいは不信心者と蔑む言葉であったと解釈されよう。敬虔なムスリムであったという王寛にとっては、何よりも耐え難い言葉であったに違いない。張子文についても、「張君は改良家であるので、一般の旧派を守る教親（上の世代のムスリム）は（彼のことを）大変に恐れている」⁽¹³⁾と敬遠されていたようである。

さらに、王寛らの教育改革に好意的眼差しを向けていたムスリムのなかにも、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がいたらしい。たとえば、『正宗愛国報』にしばしば寄稿していた劉孟揚は、1912 年 5 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⁽¹⁴⁾。その手紙の内容は、「王君は漢族でありながら清真教（イスラーム）を信仰する、世間一般で言うところの回教者であって、回族ではない」として、「中国のいわゆる回教人民を誤って回族と見なすことに断固反対する」姿勢を表明するものであった。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」⁽¹⁵⁾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、ここで批判的となっている、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。「共和国民」を名乗るこの記事の執筆者は、「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、王寛の政治活動に対する不快感を隠さない。王寛自身が「回」の立場について自身の見解を示した資料がないため、彼が実際に、漢語を話すムスリムが「民族」⁽¹⁶⁾であると考え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ようである。

ところで、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・エリートのあいだでは決して珍しいものではなかった。前述の留東清真教育会で書記を務めた早稲田大学留学生の黄鎮磐（1873-1942）もまた、『醒回篇』の複数の文章において、「回とは（あくまでも）宗教の名前であって、（民）族の名前ではない」⁽¹⁷⁾、「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」⁽¹⁸⁾と持論を展開した。彼が「回教を信仰する者は、もともと単一の民族ではない」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」と一刀両断に切り捨てたのは、「わが国のいたるところで、排漢排満が唱えられ、（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いる」⁽¹⁹⁾という現況に対する危機感があったからだろう。「滿漢以外の民族対立」を引き起こし、国家分裂をもたらすような事態を恐れて、黄は革命派の排満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⁽²⁰⁾のである。

総括すれば、華北ムスリムにとっての清末民初はたしかに「愛国」の時代であったと言えるが、皆が同じ方向を見ていたわけではない。殊に「民族」観をめぐるのは、ムスリム・エリートのあいだに意見の相違、埋めがたい溝があった。なお、「華人性」Chinesenessの象徴とされていた辮髪切除の是非やエスニシティのあり方をめぐって、侃々諤々の議論が行われた20世紀初頭の東南アジア〔持田2012〕〔Tejapira 1992〕とは対照的に、華北のムスリムは「剪髪」をめぐる議論のなかで漢人との「民族」的差異をほとんど強調しなかった。これは、当時多くのムスリムが、漢語を話すムスリムは漢人であると考えていたためだろう。これらのことは、後述するように、本稿で論じるムスリムの「剪髪」ブームの背景として重要な事柄であると、ひとまず指摘しておく。

2. 外国人が見たムスリムの辮髪姿

辮髪切除に関するムスリムの議論や実践を検討する前に、本節では20世紀初頭の華北地域におけるムスリムの辮髪姿について、当時中国に滞在していた二人の外国人の記述を紹介する。ムスリム自身にとってはおそらくは当たり前のことであったがために、本人たちが記録を残さなかったような事柄を几帳面に書き留めているという点で、彼らの視点は貴重である。

2.1 アブデュルレシト・イブラヒムの記録

アブデュルレシト・イブラヒム Abdürreşid İbrahim (1857-1944) はロシアのタタール人ウラマー (知識人) の一人、汎イスラーム主義者で、イスラーム世界再興のために発展する日本の国力に期待をかけ、1930年代以降日本の「回教工作」⁽²¹⁾に参加したことで知られる。1909年6月、ユーラシアをめぐる大旅行の途中、日本のアジア主義者の勧めで中国に渡ったイブラヒムは、約3ヶ月間中国各地を旅行し、北京滞在中には王寛らの知遇を得たという⁽²²⁾。そのため、彼のオスマン語ユーラシア旅行記『イスラーム世界と日本におけるイスラームの普及』*Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişâr-i İslâmiyet* (以下『イスラーム世界』) には、中国ムスリムに関する記述が数多く見られる。そのなかには、辮髪についての記述も少なくない。たとえば、北京滞在中に中国ムスリムの礼拝を見学したというイブラヒムによれば、ムスリムは礼拝時に辮髪を帽子のなかに入れていたという。

ナマーズ (礼拝) をするとき、中国人 (Çinliler) はターバンの代わりにブハラ (現ウズベキスタンの都市) の帽子に似た帽子を被っている。長い髪を帽子のなかに入れる。この帽子はジャーミイ (モスク) 内でのみ被られる。その他の時間は、中国人はいつも頭を開放している (帽子を被っていない)。
[İbrahim 1910 : 522-23]

ここで言及されている帽子とは、漢語で礼拝帽や回民帽と呼ばれる、ムスリム男性が礼拝時にかぶる帽子のことを指していると思われる。

イブラヒムは辮髪に高い関心を持ち、行く先々でムスリムに辮髪の原因や是非を問うたらしい⁽²³⁾。北京では、ムスリムと思しき老人に対して辮髪を切るように勧めたという。

私が北京にいたとき、ウラマーから非常に年老いた人物を紹介され、偶然にも頭髪のこと話題に上った。私は多くのハディースとイスラームの教えを語った後、「ムスリムである人は誰でも、特にあなたのように長く生きてこられた方は、預言者のスンナ（ムハンマドの言行・範例）に対して正しい態度をとらなければなりません。ですから、髪を完全に剃られることを勧めます。私自身ですら（髪を）剃っています」と助言した。老人（の年齢）は少なくとも 70 歳くらいだろう。髪自体は鼠の尾のように生えている。
[Ibrahim 1910 : 565]

上記の引用文から、イブラヒムが、辮髪はスンナに反しているのだから剃る必要があると考えていたことがわかる。ただし、なぜ辮髪がイスラームの教えに背いていると言えるのかについて、『イスラーム世界』には明確な理由が提示されていない。それでは、男性の頭髪に関してイスラームでは禁じられた髪型があるのだろうか。この点に関して、最も権威あるスンナ派ハディースの一つである、ブハーリー *Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī* (810-870) の『真正集』*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* によれば、預言者ムハンマドは、髪を剃った後も頭のあちこちに髪の房が残されているような髪型（カザウ *al-qaza*）を禁じたという⁽²⁴⁾。イブラヒムがこのようなハディースを念頭に置いて辮髪切除を勧めたのかどうかはわからないが、後頭部の髪だけを残して剃髪する辮髪が、中国を初めて訪れるイブラヒムの目に異様に映ったことは間違いない。

辮髪以外の事柄についても、イブラヒムは中国イスラームの現状を概ね否定的に描写している。たとえば、中国ムスリムの礼拝には誤りが見られ [Ibrahim 1910 : 523]、「中国のウラマーは（自分の）無知を決して認めず、自分たちをいつもアーリム（学識のある者）であるかのように考えて」おり、間違いを指摘されても開き直る [Ibrahim 1910 : 574]、といった具合である。もっとも、マッカ（メッカ）に次ぐイスラームの第二の聖地であるマディーナ（メディナ）でイスラーム諸学を修めたイブラヒムの、中東留学・遊歴の経験に乏しい中国のムスリムに対する見方には先入観や誤解が少なからず含まれていると考えられる。そもそも、ほとんど漢語を解さなかったイブラヒムと、「非常に頼りない」アラビア語を話す王寛 [Ibrahim 1910 : 523-525] らの意思疎通が円滑であったかどうかは疑わしい。だが、同じムスリムであるという立場を利用して中国ムスリム社会の内部に立ち入ることを許されたイブラヒムは、犀利な洞察力を以て当地のムスリムを注意深く観察した。1909 年当時

北京のムスリムの多くが辮髪にしていたという描写、礼拝時に辮髪を帽子のなかに収納していたという指摘、さらには辮髪が「反イスラーム的」であるというイブラヒムの批判を彼らが^{かわ}躲したという記述は、後述する 1911 年以降の「剪髪」ブームとのコントラストを考えるうえで興味深い。

2.2 キリスト教宣教師たちの記録

20 世紀前半、中国でムスリムに対して布教活動を展開していた英国出身のキリスト教宣教師、ブルームホール Marshall B. Broomhall (1866-1937) もまた、その著書『中国におけるイスラーム』*Islam in China* のなかで、漢語を話すムスリムの容貌、特に髭や頭髪について記録を残している⁽²⁵⁾。

甘肅、マンチュリア、カントンなど遠方の地域から発信された報告は、(ムスリムが)口髭を上唇のところに口の長さ分だけ刈り、(あとは)両側とも伸ばせるだけ伸ばすという習慣について述べている。彼ら自身が言うには、この習慣はモーゼ(『出エジプト記』などに現れる古代イスラエルの指導者)にまで遡ることができ、見知らぬ人々のなかにいるときに彼ら(ムスリム)を見分けることができるという利点があるそうだ。ムッラー(イスラームの教養を身に着けた男性に対する尊称)やアホンたちは多くの場合、常にはではないにせよ、頭部全体を剃り上げていて、礼拝の際には皆辮髪(queues)を隠している。
[Broomhall 1996 (1910) : 222]

一方、同書の別の章で引用されている、カナダ出身のキリスト教宣教師であるマクギリヴレイ Donald MacGillivray (1862-1931) の報告には、マンチュリアではムスリムがモスクに入る際、「辮髪は頭の周りに巻き付けられ、これらの帽子(礼拝帽)のなかに注意深くしまい込まれていた(carefully tucked away)」[Broomhall 1996 (1910) : 187-188] とある。たしかに、写真のなかのムスリムたちの後頭部には、本来垂れているはずの辮髪が見当たらない(写真 1)。また、同時期に牛街モスクで撮影されたという写真⁽²⁶⁾には 11 名のムスリムが写っているが(写真 2)、後列左方のアラブ人ムッラー以外は皆、正面から見た限りでは剃髪しているように見える。彼らも普段は辮髪を後ろに垂らし、礼拝時のみ帽子のなかに収納していたのだろう。

これらの記述や写真から、1909・10 年頃の中国ムスリムの多くが辮髪にしていたこと、彼らには礼拝時に辮髪を礼拝帽のなかにしまう習慣があったということがわかる。それでは、漢語を話すムスリム自身は辮髪についていかなる見解を有していたのだろうか。次節では、いよいよ本題に入りたい。

3. 華北ムスリム社会における「剪髪」ブーム

清末の「剪髪」ブームの政治・社会的意義を考察した吉澤誠一郎氏によれば、1910 年には清朝宮廷において「剪辮」が議論され、清末の立憲準備に伴い北京に設立された過渡的な中央議会である資政院も、辮髪令廃止を議決した。結局、辮髪令廃止の案は頓挫するものの、1911 年の辛亥革命以前には、軍人・学生や民間人、特に「開明性」を自認する都市エリートのあいだで、「剪辮」がある程度進んでいたという。その後、革命政権が「剪髪」を推進する布告を出したため、大勢に順応して辮髪を剪る人が増加した〔吉澤 2003 : 154-155〕。「中国における断髪実行の先兵」〔劉 1990 : 129〕とされる、1890 年代末から 1900 年代初頭にかけて日本に滞在していた留学生たちの役割も大きかっただろう。

「剪髪」の理由は大きく三点に集約される。① 辮髪は体が動かしにくく富国強兵に不適合である、② 辮髪ゆえに外国人に軽蔑される、③ 辮髪は満洲王朝によって強制されたものであるから、漢人はこれを拒否すべきである〔吉澤 2003 : 154〕。本稿が扱うムスリムの「剪髪」ブームも、「衣冠風俗の問題が社会秩序全体に関係するという発想は、ごく当たり前のことであったとみられる」〔吉澤 2003 : 148-149〕という、この時代の潮流の一部と見なすことができるかもしれない。しかし、後述するように、1911 年末から 1912 年初頭にかけて、「清真剪髪同志会」というムスリムのための辮髪切除団体が設立された。この出来事に象徴されるように、ムスリムの辮髪切除の主張・実践には彼ら独自の文脈があったと考えるのが自然である。そこで、本節では、『正宗愛国報』における「剪髪」に関するムスリムの議論を整理するとともに、「剪髪」ブームの実態を調べる。

3.1 「剪髪」の理由

1910 年秋頃から、『正宗愛国報』にも、資政院での「剪髪易服」に関する談義の様子や、北京をはじめとする各都市における「剪髪」の状況について、複数の記事が見られるようになる。まず、天津出身のムスリムである劉孟揚が自身の発行する『民興報』に投稿した後、11 月 29 日発行の『正宗愛国報』に転載した、「回教アホンは辮髪を剪るべし」と題する記事を見てみよう⁽²⁷⁾。

われわれ中国の男子の髪辮（辮髪）と女子の纏足は、いずれもわれわれ回教（徒）が持つべきものではない。ただ慣習のために牢固として打ち破りがたいだけである。わが回教人はこれら二つが教旨（イスラームの教義）に合致していないことを明確に知っているのにもかかわらず、皆（この習慣を）改変しようとしな。纏足はさておき、今日はまず髪辮のことを話そう。わが回教人は礼拝を重要な功課とする。礼拝においては沐浴が必須であるが、沐浴の際この辮子があるために面倒なことが多々ある。わが教

における一般人（一般の信徒）について論ずる必要はないが、（一般信徒とは異なる立場にある）アホンはどうであろうか。普段この辮子はまるで存在しないかのように思われるが、礼拝帽をかぶるときに頭のでっぺんにこれを載せねばならないだけでなく、帽子をかぶるときにも大抵の場合これを帽子のなかに納めねばならない。この辮子は必要か、不要か。（中略）以前は辮子を剪るという雰囲気はなかったが、いまやすでにその雰囲気が醸成されているのだから、そのように言うことはもうできない。わが回教のアホン諸君、何が（剪髪の）妨げになろうか。一律に髪辮を切りなさい。しかも、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。

論点を整理すると、自身はすでに辮髪を切除したという劉がアホンに「剪髪」を呼びかけた第一の理由は、礼拝時に辮髪が邪魔であり、礼拝帽に毎回辮髪を収納するのは面倒だからである。この記述は、前出のイブラヒムやブルームホールの記録を彷彿とさせる。そして、「剪髪」の第二の理由は、外国人が辮髪をイスラームで忌避される豚の尾（pigtail）と呼ぶためである⁽²⁸⁾。当時偽ハラール食品や豚タブーをめぐる、非ムスリムとの衝突を繰り返し[海野 2015]、豚を意味する猪 *zhu* と同音の単語さえも忌避したとされる⁽²⁹⁾ 華北地域のムスリムが、辮髪が豚の尾と揶揄されていることを知って強い拒否感を抱いたことは、想像に難くない。

この記事にどれほどの影響力があったのかはわからないが、1910年12月10日発行の『正宗愛国報』には、順治門外湘学堂の学生40名余りが辮髪を切ったことと並んで、おそらく北京所在の「某礼拝寺」（モスク）のアラビア語を学ぶ学生たち6名も皆辮髪を剪ったと報じられている⁽³⁰⁾。さらに、同年末、天津出身の著名なアホンである王静斎(1879-1949)は劉の記事に応答し、次のような感想を述べた⁽³¹⁾。

最近『天津白話報』⁽³²⁾に劉孟揚先生の演説が掲載されたのを読んだ。題目は「回教アホンは辮髪を剪るべし」で、これを拝読して恥じずにはいられない。なぜならわれわれアホンを務める者は教規（イスラームの教義）を守り、人々に善行を勧め悪行を防止すべきであって、そもそも教規に背くようなことをすべきではないのだ。しかし、この有害無益な辮子はたしかに教規に反するところがあるのにもかかわらず、名望も素養もある偉大なアホンたちは、通常これを率先しては切りたがらないのである。（中略）回教人には多くの頑固な人がいて、総じて旧習を守ることが正しく、臨機応変に対応するのは異端であると見なしている。（中略）髪辮にすることは教規に全く合致しない。風俗習慣というものは、このような打ち破りがたい陋習を養成するものである。剪髪する者がいれば、必ずや見識のない一般人に謗られる。北京馬甸（現在の北京市海淀区

に位置するエリアの名前) の張子文アホンが今春毅然と髪辮を切ったとき、一般の頑固な人々が口をそろえて批判したことを覚えている。張君はやはり国粋を軽視していると言う者もいれば(ただし、髪辮にしておくことは教規を軽視している)、洋人(西洋人)に迎合していると言う者もある(〇〇^(ママ) ⁽³³⁾ 貴聖(ムハンマド)がいかなる人物であるのかを知らないのかもしれない)。終いには、張君にあだ名を付けて、張四和尚と呼ぶ始末である。(中略) 一般の品位が高く素養も人望もある偉大なアホンたちは、早く髪辮を切りなさい。

このように、王も基本的に劉と同様、辮髪は「教規に反する」と考え、他のアホンたちに辮髪切除を勧めた。なお、「張四和尚」とは、辮髪切除に反対する頑迷固陋なムスリムが、仏教僧と同じ剃髪姿になった張子文を仏教の和尚、すなわち非ムスリムであると揶揄する表現であったと考えられる。四という数字は、おそらく張の排行に由来するものであり、前述の「王五漢人」と似た発想の諺言である。

この記事のなかで、王は「髪辮を維持してはならない理由」として、「アラビア語の経典」における二つのエピソードを紹介している。第一のエピソードは、預言者ムハンマドが亡くなった後に髪を切った者がいたが、半分の髪は残しておいた。「この髪型が教義に反すると思った」アブー・バクル Abū Bakr (初代正統カリフ。在位 632-34) は怒りに震え、この者の首を斬り落としたという。第二のエピソードは、ムハンマドが存命中、彼が好んでいたとされる丸刈り頭を嫌いであると言った者が、やはりイスラーム指導者の怒りに触れて斬り捨てられたというものである。これらのエピソードの内容そのものや真偽のほどはさておき、ここで強調したいのは、当時非ムスリムが富国強兵や満人支配からの解放を理由として辮髪を切除することが多かったのに対し、劉や王がもっぱらイスラームの「教規」に反するということを理由に、「剪髪」を勧めているという事実である。「反清」「愛国主義」的な動機に支えられていたとされる非ムスリムの「剪髪」ブームとは異なり、ムスリムにとって「剪髪」は、むしろ宗教信仰にかかわる問題として扱われる傾向にあったと言えよう。そのためか、清末の都市エリートたちが、「辮髪を剪るのは親より受けた身体を傷つけることになり「孝」の倫理に反するから好ましくない」「辮髪にするのは髪を過半を剃っているから実は孔子の教えに背いている」などと、儒教の価値観に照らして「剪髪」の是非を論じる傾向があった[吉澤 2003 : 148] のに対し、『正宗愛国報』には儒教倫理に関する記述はほとんど見られない。また、当時辮髪が「野蛮」な「夷」である満洲人の習慣として嫌われていたのに対して、ムスリムは辮髪の「野蛮性」を明確に論じることを避けていた節がある。

ムスリムの「剪髪」の動きに概ね好意的であった『正宗愛国報』には、辮髪は「教旨に合致しない」として「剪髪」を推奨・実行した劉孟揚らの主張が大きく取り上げられた。一方、辮髪切除は「国粋を軽視している」として、辮髪維持を唱えたムスリムの反論が掲

載されることはほとんどなかった。彼らは「剪髪」派の人々によって「頑固」な人々と一括りにされてしまい、彼らの言う「国粋」が何を意味していたのかは判然としない。本来あったはずの「剪髪」への否定意見が遮断されてしまい、偏った意見にしか接することができないのが、『正宗愛国報』の編集上の大きな問題であり、20世紀初頭の中国ムスリム史を研究するうえでの困難であると言える。それでも、ムスリムとして「教旨」を優先させるべきであると考え人々と、「中国人」として「国粋」を重視すべきであると考え人々のあいだに緊張感が漂っていたことは確実だろう。両者の対立は激しく、次節で見るように、王静斎と思われる天津のアホンが対応に苦慮するほどであった。

3.2 「剪髪」の難しさ

1910年末から1911年初めにかけて、著名なジャーナリストであった劉孟揚や華北ムスリム社会で多大なる影響力を有していたとされる張子文アホンが辮髪を切ったという報道を、市井のムスリムがどのように受け止めたのかは定かではない。だが、イブラヒムやキリスト教宣教師たちが中国ムスリムの辮髪姿を記録した1909-10年当時とは状況が大きく異なり、「剪髪」はもはや一大潮流となりつつあった。

『正宗愛国報』においても、ムスリムであるか否かは書かれていないものの、北京・天津など華北地域各地で辮髪を切除した人々の職業や名前がリストアップされるとともに、資政院における「剪髪」をめぐる議論の様子がたびたび報じられた。さらに宣統3年10月17日(1911年11月27日)に清朝が「凡我臣民均准其自由剪髪」(凡そわが臣民は均しくその自由な剪髪を認める)という「諭旨」を公布すると、辮髪切除の是非についてのさまざまな意見が紙上で紹介されるようになった。なかには、明治維新後の1871年9月23日に散髪脱刀令が布告されてからすでに約40年が経ち、一般市民の多くが漸髪し洋髪が流行している日本と事情の異なる中国では、早まって辮髪を切除し服装を改めてしまうと就職・就業が困難になるという経済的懸念も見受けられる⁽³⁴⁾。だが、「中国人の辮子は外国人によって嘲笑されている」⁽³⁵⁾、辮髪は「ただ見慣れたので良く見えるだけだ」⁽³⁶⁾と言って、一刻も早い「剪髪」を勧める論調がやはり優勢であった。これらの記事の執筆者はいずれもペンネームを使用しているため、彼らの氏名の特定やイスラーム信仰の有無の確認は困難であるが、基本的に『正宗愛国報』が「剪髪」に賛同する編集姿勢をとっていたと考えて差支えないだろう。

さらに、中華民国成立直後の1912年1月2日発行の『正宗愛国報』には、北京の前門外鋪陳市経儒第七小学堂内に、ムスリムの「剪髪」団体である「清真剪髪同志会」が組織されたという短い記事が掲載されている⁽³⁷⁾。この団体の詳細は不明であるが、「自由剪髪」を掲げてムスリムの辮髪切除を促進する活動を行っていたようである。中華民国成立以降もしばらく「剪髪」ブームは継続したらしく、1912年発行の『正宗愛国報』には、北京各

地における辮髪切除者のリストが複数回掲載されている。彼らが全員ムスリムであったとは限らないが、ムスリムが含まれていたとしても不思議ではない。10 歳の幼い子供の名も記載されている⁽³⁸⁾ ことから、「剪髪」が幅広い世代に浸透していたことがわかる。また、「剪髪」を勧める記事も引き続き掲載され、「剪髪する人は日を追うごとに増えている。学界、政界、軍事関係の人だけではなく、商業関係の人々もいまでは剪髪の利益をよく知っている」⁽³⁹⁾、「早く辮髪を切り落としてしまいなさい。本当に大変な時になってから切っても遅いですよ」⁽⁴⁰⁾ などという言葉が紙面に躍った。「愛国」「愛教」といった動機以上に、こうした「剪髪」を勧める言葉に背中を押されたムスリムもいたかもしれない。つまり、前述の「回教アホンは辮髪を剪るべし」という劉孟揚の記事にもあるように、周囲の者の多くが辮髪をすでに剪っているという「雰囲気」こそが、ムスリムの「剪髪」の最大の理由だったのではあるまいか。

とはいえ、「中華民国の首都となった南京では、1912 年春までに辮髪を剪った者は 8-9 割に上った」[吉澤 2003 : 145] と言われるこの時期にも、「剪髪」に踏み切れない人々が存在していたことも事実である。清末中国の「剪髪」をめぐる政治的諸問題を、辮髪切除に反対した人々の視点を強調して論じた Cheng Weikun 氏によれば、革命政権が「剪髪」を推進する政策をとった後も、旧習を維持したい貧困層の人々や清朝への忠誠を誓う知識人のなかには、辮髪切除を拒む人々が一定数いたという [Cheng 1998 : 133-138]。ムスリムのなかにも、「剪髪」に反対する人々がいたらしい。前述の「清真剪髪同志会」成立を伝える記事の次の頁に掲載された、「わが回教の師が剪髪を極力提唱しない原因を述する」⁽⁴¹⁾ と題する記事を見てみよう。「教師」(アホン) を名乗るこの記事の執筆者は、保守的な雰囲気強い天津ムスリム社会において、「剪髪」に反対するムスリムに辮髪切除を勧めることの難しさを吐露している。

数日前、ある友人が小生に尋ねた。「記憶によれば、閣下が昨年天津白話報に掲載された演説において貫かれた大義は、回教同胞に対して速やかに剪髪し、教規に合致させることにより人々の嘲笑を免れることを勧めるものでした。今年も残りわずかとなりましたが、閣下がご自身の髪辮(辮髪)を毅然として切られたのを見たことはありません。閣下は回教の師でいらっしゃるのです、まずはご自身が剪髪され、同教の者の模範となられるべきでしょう」。私は言った。「中国の回教人は保守的な教規が堅く、統一した機関も国法の覇権もありますが、古く由緒のある革蘭経(クルアーン/コーラン)を基準とし、旧例を保ち、教師(アホン)にも頼ることによって教中の秩序を維持しています。(中略) 教規に合致しないからと言って教師がひとたび(旧習を)取り除くようにと公言しても、同教の人々の多くは古くからの因習であると考え(それを変える必要のない)風俗とし、教師の言葉を無効としてしまいます。そこで、教旨を妨げず少しだけ教規に背くような事柄であれば、同教者の抵抗を免れ教師の体裁を守るため

に、教師は上手く誤魔化し、敢えて即座に禁令としなければいいのです。思うに私のような教師には全く強制力がありませんので、必然的に社会的状況をよく見て物事を行うことになります。剪髪のようなことはその一端です。おそらく髪辮は教旨を妨げませんが、〇〇^(ママ)穆聖(ムハンマド)の行いに反しています。ましてやこれが生えているのは煩わしく、これを切つてしまえば便利ですから、なおさらです」。

つまり、髪辮が「教規」に反していることを認めながらも、ムスリム同胞の反発を防ぎ自身の面子を保つために、アホンはその時々状況を見て柔軟に対処すべきであると論じているのである。彼がそのように思い至った経緯は、以下のとおりであった。

「昨年、津門(天津)の各礼拝寺のアホンが劉孟揚先生の通告を受け取ったとき、剪髪を提唱するように命じ、髪辮は無益であると言っていたのを覚えています。(しかし)開斎(ラマダーン明け)の日になると、各寺のアホンたちは劉君の沽券にかかわることなので、(通告があったことを)省略して言及せず、(剪髪を)極力提唱しませんでした。このとき小生はこうしたアホンたちの立ち振る舞いにひどく不満を抱きました。今日に至って小生も教領(アホン)を務めその場に身を置くようになって初めて、同教人が強情であること、教掌者(アホン)を困らせるような勢力があることを知りました。実際のところ、わが教の諸教師は剪髪の件について過度に賛同しており、決して(剪髪を)邪魔しないと云う風情です。しかし、同教者が頑固な意見を持っているのですから、無理に急いで(剪髪を)実行するのではなく、率直に呼びかけるしかありません。小生がこの浅説を書いたのは、狭い見識を持たないよう同教諸君に謹んで勧めるためです」。

転載元とされる『天津白話報』が確認できないため、この記事の執筆者を同定することは難しいが、上記の内容から、劉孟揚の「剪髪」の主張に対して賛成意見を表明したことのある、天津出身または在住のアホンに絞られる。とすれば、1910年末、劉を支持する前出の記事のなかで「津門(天津)王静斎」を自称した、当時約30歳前後の王静斎アホンが執筆者、すなわち文中の「閣下」「小生」であったと考えてほぼ間違いないだろう。二つの記事中の文章形式(関字など)も非常に似ている。この記事の内容が事実であったとすれば、天津ではアホンの発言力が霞むほどに「剪髪」に反対するムスリムの勢力が強かったということであり、「剪髪」を支持するムスリムとのあいだで深刻な軋轢が生じていたことが想像されよう。

3.3 「剪髪」ブームの教訓

中国イスラームの歴史に精通していた東洋史学者の桑原隲蔵^{じつぞう} (1871-1931) は、「支那人辮髪^{じつぞう}の歴史」と題する論文のなかで、「支那では髪厄又は髪禍という熟字が出来て居る。全世界に於て、漢人程頭髮の為に厄禍に罹つた種族はあるまい」[桑原 1927 : 332] と述べた。歴代政権に漢人と見なされ、自身も漢人を名乗ることの多かった漢語を話すムスリムたちもまた、辮髪に翻弄され、「髪厄」にさいなまれていたことは、本稿が明らかにした。それでは、ムスリム社会が経験した「髪厄」には、どのような歴史的意義があったのだろうか。

「剪髪」に関するムスリムの議論や実践から、何かを学ぶことができるとすれば、それは第一に、清末民初のムスリム社会の構造が流動的であったということである。たしかに、「剪髪」をめぐるムスリム同士の意見の対立は、端的に言えば「改革派」を自任するムスリムと「保守派」と言われる人々の軋轢の根深さを可視化し、ムスリム社会の課題を浮き彫りにした。「剪髪」をめぐるムスリムが大きく二つの立場に分かれ対立したという事実は、華北地域だけを見てもムスリム・エリート^{エリート}の政治的信条が決して一枚岩ではなかったことを物語っている。しかしながら、これまで述べてきたことと矛盾するようではあるが、「改革派」「保守派」という枠組みは必ずしも固定的なものではなかったと思われる。たとえば、「剪髪」を推進した劉孟揚を当初は支持しながらも、旧習を維持しようとする保守的なムスリムの反対に遭ったことで考えを改め、中立的立場をとろうとした天津のアホン（おそらく王静斎）の事例は、「改革派」「保守派」、あるいは「剪髪派」「留辮派」などといった二項対立の図式が万能ではなく、ムスリム・エリート^{エリート}の立場やムスリム社会の構造が流動的であったことを示している。「改革派」の旗手とされる王寛についても、佐口透氏が「新行」「旧行」などといった「セクト主義を超越して、アラビアの正統なイスラムに復帰し、とくにコーラン遵守を強調し、中国イスラムにおける誤った教義、礼俗を改革し、新式教育機関によって中国イスラムの改革と近代化を意図」[佐口 1968 : 20] していたと評価したように、彼が自身を「改革派」と見なしていたとは限らないのである。したがって、20 世紀初頭の中国ムスリム史を叙述するにあたっては、これまで当然のように用いられてきたこのような二分法の見直しを図る必要があるだろう。

「剪髪」ブームの第二の教訓は、ムスリムの行動理由には「愛国」や「愛教」では説明し切れないこともある、ということである。繰り返しになるが、清末民初期に全国各地で展開された辮髪切除運動の論拠は、① 辮髪は体が動かしにくく富国強兵に不適合である、② 辮髪ゆえに外国人に軽蔑される、③ 辮髪は満洲王朝によって強制されたものであるから、漢人はこれを拒否すべきである、という三点であった [吉澤 2003 : 154]。他方、北京・天津の漢語を話すムスリム・エリート^{エリート}たちの多くは自らを漢人であると主張していたものの、彼らが唱える辮髪切除の理由は、「危機的状況にある国家・国民の未来のために何をすべきか、という甚だ大きな問題意識を起点としていた」[吉澤 2003 : 120] とされる、非ムスリ

ムの漢人の「剪辮論議」内容とは趣を異にしていた。礼拝時に辮髪が邪魔である、イスラームで忌避される豚の尾のようであると外国人に嘲笑されるのが耐えられない、預言者ムハンマドが丸刈り頭を好んでいた、その側近が中途半端に剃り残した髪型を嫌っていた…などその理由は多岐にわたるが、これらの理由は「イスラームの教えに反する」という一言にまとめることができるだろう。先行研究が指摘するように、清代の中国において頭髪が「社会的統制の道具であるとともに、文化的・政治的対立の焦点であった」[Cheng 1998: 138] ことは論を俟たない。ただ、華北地域のムスリム・エリートに限定して言えば、「剪髪」をめぐる議論は、あくまでムスリム個人の内的信仰にかかわる問題として処理されたのである。

とはいえ、「国粹」よりも「教規」を守ることを理由に掲げて「剪髪」する者以外にも、大勢が辮髪を切除しているという消極的理由から辮髪を剪る者もいたようである。また、天津のアホンの事例が示したように、本来は「教規」を遵守すべき立場のアホンであるにもかかわらず、ムスリム同胞の猛烈な反対に遭って「剪髪」を思いとどまる者もいたらしい。つまり、ムスリムにとっての「剪髪」は、「愛教」という動機以上に、ムスリム社会内外の風潮に大きく左右されていたのではないかと考えられる。辮髪はイスラームの教えに反するという理由を掲げて「剪髪」を勧めた記事の多くが、辮髪が反イスラーム的であることの具体的な根拠を挙げられなかったのも、辮髪が「教規」に反するというのが後付けの理由であったためではなかろうか。このように、ムスリムの「剪髪」ブームからは、必ずしも「愛国」「愛教」に集約されない、社会の「雰囲気」を察して行動するムスリムの柔軟性、したたかさが垣間見えるのである。無論、その「柔軟性」は、中国社会における圧倒的少数派であるムスリムが、日々臨機応変な対応を迫られるなかで、期せずして得たものであった可能性が高いのだが。

おわりに

中国近代文学の開拓者として知られる魯迅 (1881-1936) の小説「頭髮的故事」(髪の話) には、以下のような台詞が見える。「われわれが革命を語る際、揚州十日⁽⁴²⁾ やら嘉定虐殺⁽⁴³⁾ やらを論じるが、実際それは一種の手段に過ぎない。率直に言えば、当時の中国人の反抗は、亡国が嫌なのでなくて、辮髪を垂らすのが嫌だったただけだ」[魯迅 2005: 485]。この台詞は、20 世紀初頭に辮髪を切除した人々が、「反清」「愛国」という動機以上に、辮髪を垂らすのが嫌だったという単純な理由に突き動かされていたという一つの可能性を、端的に示唆している。ムスリムにとっての「剪髪」ブームもまた、「愛国」のための自発的行動というよりは、より受動的な理由に後押しされていたように見受けられる。つまり、大勢がすでに辮髪を切除しているという「雰囲気」のなかで、辮髪が「何となく」反イスラーム的に思えてきた、というのが実際のところだったのではないかと。

「中国ムスリム」を主語として歴史を叙述する際、「中国ムスリム」という範疇に含まれる（と考えられる）人々の「中国人らしさ」や「ムスリムらしさ」を期待し、彼らの行動全てを「中国」「イスラーム」によって説明しようとしてしまいがちである。だが、ある特定の人間集団を研究対象として設定した場合に、彼らにまつわるさまざまな出来事や事象を、研究者が恣意的に採用したはずの集団名称に即して分析することによって、見落としてしまう事柄があるのも事実である。辮髪切除をめぐる華北ムスリム・エリートの行動理由が極めて多様かつ流動的であったことを示した本稿によって、集団名称を便宜的に設定することの難しさ、および研究対象の視点に立つことの重要性が改めて明らかになったと言えるだろう。

しかし、本稿の考察対象は華北地域に居住する男性ムスリム・エリートの「剪髪」ブームに限られており、雲南や上海など他地域のムスリム社会における辮髪切除の動き、マツカ巡礼終了時の剃髪行為、女性の髪型や頭髪を隠すためのスカーフに関する議論については検討することができなかった。また、キリスト教徒とムスリムの辮髪に対する認識について比較して論じることができれば、ムスリムにとっての「剪髪」ブームの意味をより相対的に考えることができたはずである。これらは全て今後の課題としたい。

[注]

- * 漢語史料の引用に際し、1956 年以前の文献の旧字体、および 1956 年以降の簡体字ならびに繁体字はすべて新字体に改めた。漢語、英語、及びオスマン語からの翻訳は引用者による。
- * 日本語文献の引用に際し、旧字体は新字体に改めた。
- * 本文中の引用文において、小字の丸括弧内は引用者による補足説明、並字の丸括弧内は原文自体の補足説明である。

- (1) 中国においてイスラームの宗教指導者を指す、ペルシア語の *akhund* に由来する言葉。漢語では「阿訇」「阿洪」「阿衡」などと書かれることが多い。
- (2) 清末の秀才（科挙合格者）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、20 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 2002] にくわしい。
- (3) 丁宝臣「正宗愛国報的宗旨」『正宗愛国報』第 1 号、1906 年 11 月 16 日、1 頁。
- (4) 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 2006 : 115-156] を参照。
- (5) 無名氏「醒回篇発刊序」、留東清真教育会編『醒回篇』第 1 号、1908 年、3 頁。原文は漢語。
- (6) 清末の愛国主義の形成過程やその多様な側面については、[吉澤 2003] を参照。
- (7) 清末の天津における社会統合のあり方と価値観の変化については、[吉澤 2002] を参照。
- (8) ただし、「五族共和」における「回」は現在中華人民共和国で回族と呼ばれている人々よりも、新疆に居住するテュルク系ムスリムを指していた。「五族共和」論の形成過程とその歴史的意義については、[片岡 1984] [村田 2009] を参照。

- (9) 上海で発行されていた『万国公報』(1868-1907)や『東方雜誌』(1904-1948)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。
- (10) 20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、[佐口1969][松本2003][張2001]にくわしい。近年の研究によって、オスマン帝国やロシア帝国出身の外国人ムスリムが北京のムスリム子弟教育に携わっていたことが明らかになりつつある[Yamazaki 2014]。
- (11) 王前掲書、147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1984][村田2009]。
- (12) 中国イスラームの教派の分裂を論じた[岩村1950:72]を参照。
- (13) 無名氏「請罵早臨」『正宗愛国報』第1989号、1912年7月6日、5頁。
- (14) 手紙の全文は、『正宗愛国報』第1953号(1912年5月30日、6頁)に掲載されている。
- (15) 共和国民「回教回族辨」『正宗愛国報』第1901号、1912年4月8日、1-2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下線で示した。
- (16) 20世紀前半の中国における「民族」論について、特に明治日本から清末中国に「民族」概念が紹介される過程に関しては、[松本1999][王2006]を参照。また、漢語を話すムスリムを漢人の宗教集団と見なす「漢人回教徒」説の展開については[山崎2014]、1930年代以降一部のムスリム・エリートが唱えた「回教民族」説については[安藤2009]で詳細に論じられている。
- (17) 黄鎮磐「回民を論ず」、留東清真教育会編『醒回篇』第1号、1908年、48頁。
- (18) 黄鎮磐「宗教と教育の関係」、同上、15頁。
- (19) 同上、10頁。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2006:135]。
- (20) 黄鎮磐「回民を論ず」、同上、48-50頁。
- (21) アジア進出の野心に燃える日本が、20世紀前半に「世界各国・各地域のムスリムを対象として行った、一連の懐柔工作や諜報活動、および研究調査」の総称[山崎2012:268]。
- (22) イブラヒムの生涯やユーラシア旅行の軌跡については[小松2008]、イブラヒムの中国旅行の詳細と「回教工作」への参与に関しては[Yamazaki 2014]を参照。
- (23) 「中国における毛のない男性」[Ibrahim 1910:575-576]、「上海」[Ibrahim 1910:582-584]。
- (24) 「衣服」章第72節「カザウ」[Bukhārī 1997:428, 429][牧野訳1994:919-920]。
- (25) 20世紀前半、欧米のキリスト教宣教師による中国ムスリムへの布教活動については、[松本2007][Israeli 2005]などを参照。
- (26) この写真は、北京に在住する Arthur Cotter という、アラビア語を解する人物によって撮影されたという[Broomhall 1996(1910):242]。オーストラリア出身で『タイムズ』特派員であったモリソン George Ernest Morrison (1862-1920)の記録によれば、Cotter は1906-11年にロイター通信の特派員を務めていた。モリソンがHelsingfors (ヘルシンキ Helsinki のスウェーデン語名⇒引用者注)で教授の職を得られるように手助けした[Lo 2013(1976):531]ということから、フィンランドに縁のある人物であったと推察される。
- (27) 劉孟揚「録稿 回教阿衡應當剪髮(録民興報)」『正宗愛国報』第1426号、1910年11月29日、6頁。

- (28) なお、中国系移民が多く暮らしていた同時期のアメリカでは、辮髪 (pigtail) が中国人の「未開性」「野蛮性」 savageness を示す記号として、寓話などのなかで用いられることすらあったという [Wang 2002 : 66, 72]。
- (29) 楊曼青「猪八戒」『正宗愛国報』第 2202 号, 1913 年 2 月 15 日, 1-2 頁; 第 2203 号, 2 月 16 日, 1-2 頁。「諸, 株, 朱, 殊」などといった、イスラームで禁忌とされる「猪」 zhu と同音の文字さえもがムスリムに忌避されていたらしい。類似のエピソードは [Broomhall 1996 (1910) : 226] にも見られる。
- (30) 無名氏「剪辮子」『正宗愛国報』第 1437 号, 1910 年 12 月 10 日, 4 頁。
- (31) 王静斎「讀回教阿衡應當剪髮之演說有感 津門王静斎来稿」『正宗愛国報』第 1440 号, 1910 年 12 月 23 日, 5 頁。
- (32) 現在利用可能な『天津白話報』のナンバーは、マイクロフィルム化されている第 80 号 (1910 年 4 月 10 日発行) から第 254 号 (1910 年 10 月 1 日発行) までだけであるため、同紙にこの記事が転載されたか否かについて確認することはできない。だが、記事のタイトルや執筆者・内容から、『民興報』に掲載された後、1910 年 11 月 29 日発行の『正宗愛国報』に転載されたという前述の「回教アホンは辮髪を剪るべし」と題する記事と同一の記事であると思われる。
- (33) イスラームの開祖であり、モーゼ、キリストに続く最後にして最高の預言者とされるムハンマドに対する敬意を表して、2 文字分の空白を設ける (空格, 闕字) ために、丸を二つ重ねたのだと思われる。引用文中に現れる○○の用法は、以下同様である。
- (34) 夢蝶「剪髮之難」『正宗愛国報』第 1802 号, 1911 年 12 月 22 日, 1-2 頁。
- (35) 楽天「演説 髮辮の關係」『正宗愛国報』第 1809 号, 1911 年 12 月 29 日, 1 頁。
- (36) 新民「演説 剪辮不易服」『正宗愛国報』第 1812 号, 1912 年 1 月 1 日, 2 頁。
- (37) 無名氏「紀清真剪髮同志会」『正宗愛国報』第 1813 号, 1912 年 1 月 2 日, 4 頁。
- (38) 無名氏「剪髮彙誌」『正宗愛国報』第 2050 号, 1912 年 9 月 5 日, 5 頁。同様のリストは、翌 6 日発行の第 2051 号にも見られる。
- (39) 保髮醒悟子寄稿「来稿 勸剪髮浅説」『正宗愛国報』第 2050 号, 1912 年 9 月 5 日, 6 頁。
- (40) 保髮醒悟子寄稿「来稿 勸剪髮浅説」『正宗愛国報』第 2051 号, 1912 年 9 月 6 日, 6 頁。
- (41) 無名氏「録稿 述我回教師不肯竭力提唱剪髮之原因 (録天津白話報)」『正宗愛国報』第 1813 号, 1912 年 1 月 2 日, 5 頁。
- (42) 「揚州十日」^{じゅうじつ} は、順治 2 (1645) 年に揚州で明の残軍の抵抗に遭った清軍がこれを陥落させた後、人民に対して行なった 10 日間の虐殺。その状況は王秀楚『揚州十日記』に記録されている。
- (43) 順治 2 年に清軍が嘉定 (現在の上海市の一部) の人民に行なった三回の虐殺のこと。一般には「嘉定三屠」と呼ばれる。朱子素『嘉定屠城紀略』に当時の状況が描かれている。

[史料]

留東清真教育会 1907『醒回篇』(東京)。

正宗愛国報社 1906-13『正宗愛国報』(北京)。

Broomhall, Marshall. 1996 (1910). *Islam in China: An Neglected Problem*. New York: Paragon Book

Reprint.

İbrahim, Abdürreşid. 1910. *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntisâr-ı İslâmiyet*. İstanbul: Ahmad Saki Bey Matbaası.

[参考文献]

日本語

安藤潤一郎 2009 「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」, 堀池信夫他著『中国のイスラーム思想と文化』アジア遊学 129, 勉誠出版, 123-145 頁。

岩村忍 1950 『中国回教社会の構造』下, 社会構成史体系, 第2部: 東洋社会構成の発展, 日本評論社。

海野典子 2015 「清らかなイスラーム: 20 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 24-26 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『1920 年代から 1930 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: 24320143, 研究代表者: 松本ますみ), 12-31 頁。

王柯 2006 『20 世紀中国の国家建設と「民族」』東京大学出版会。

片岡一忠 1984 「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。

桑原隲蔵 1927 『東洋史説苑』弘文堂書房。

小松久男 2008 『イブラヒム, 日本への旅: ロシア・オスマン帝国・日本』世界史の鏡, 地域 10, 刀水書房。

佐口透 1969 「中国イスラームの近代主義」『金沢大学法文学部論集』16, 19-44 頁。

原山煌 2002 「辨髪」, 梅棹忠夫監修, 松原正毅・NIRA (総合研究開発機構) 編集『世界民族問題事典』平凡社, 1037 頁。

牧野信也訳 1994 『ハディース: イスラーム伝承集成』中巻, 中央公論社。

松本ますみ 1999 『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』多賀出版。

—— 2000 「中国イスラーム新文化運動とナショナル・アイデンティティ」, 西村成雄編『ナショナリズム: 歴史からの接近』現代中国の構造変動 3, 東京大学出版会, 99-125 頁。

—— 2003 「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』イスラーム地域研究叢書 2, 東京大学出版会, 141-165 頁。

—— 2007 「キリスト教宣教運動と中国イスラームの近代への模索」『中国 21』第 28 号, 127-144 頁。

—— 2010 「近代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: 近現代中国の南と北』人間文化叢書, ユーラシアと日本: 交流と表象, 有志舎, 206-236 頁。

—— 2012 「愛国は信仰の一部: 回民のイスラーム近代主義」, 中国ムスリム研究会編『中国のムスリムを知るための 60 章』エリア・スタディーズ 106, 明石書店, 243-247 頁。

村田雄二郎 2001 「辛亥革命期の国家想像: 五族共和をめぐって」『現代中国研究』9, 20-26 頁。

—— 2009 「中華民族論の系譜」, 飯島渉・久保亨・村田雄二郎編『中華世界と近代』シリーズ 20 世

- 紀中国史 1, 東京大学出版会, 207-229 頁。
- 持田洋平 2012 「シンガポール華人社会の「近代」の始まりに関する一考察：林文慶と辮髪切除活動を中心に」『華僑華人研究』第 9 号, 7-27 頁。
- 山崎典子 2012 「日本の回教工作」, 中国ムスリム研究会編『中国のムスリムを知るための 60 章』エリア・スタディーズ 106, 明石書店, 268-272 頁。
- 2014 「近代中国における『漢人回教徒』説の展開：1930 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 17 号, 136-156 頁。
- 吉澤誠一郎 2002 『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。
- 2003 『愛国主義の創成：ナショナリズムから近代中国をみる』世界歴史選書, 岩波書店。
- 劉香織 1990 『断髪：近代東アジアの文化衝突』朝日選書 397, 朝日新聞社。

漢語

- 魯迅 2005 『魯迅全集』第 1 卷（墳, 熱風, 吶喊）, 北京：人民文学出版社。
- 余振貴 1996 『中国歴代政権与伊斯蘭教』銀川：寧夏人民出版社。
- 張巨齡 2001 『緑苑鈎沈：張巨齡回族史論選』北京：民族出版社。
- 2006 「清末民初的回族報刊和丁宝臣等五大報人」『雲夢學刊』第 27 卷第 5 期, 145-151 頁。

欧文諸語

- Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl (Translated by Muhammad Muhsin Khan). 1997. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: The Translation of the Meanings of Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: Arabic-English*, Vol. 7. Riyadh, Saudi Arabia: Dar-us-Salam Publications.
- Cheng, Weikun. 1998. “Politics of the Queue: Agitation and Resistance in the Beginning and End of Qing China,” Alif Hiltebeitel and Barbara D. Miller, eds. *Hair: Its Power and Meaning in Asian Cultures*. Albany, New York: State University of New York Press.
- Gladney, Dru C. 1991. *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People’s Republic*. Harvard East Asian Monographs 149. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Israeli, Raphael. 2005. “The Cross Battles the Crescent: One Century of Missionary Work among Chinese Muslims (1850-1950),” *Modern Asian Studies* 29, No. 1, 203-221.
- Lo, Hui-Min, ed. 2013 (1976). *The Correspondence of G. E. Morrison, 1: 1895-1912*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Nathan, Andrew J. 1973. *Modern China, 1840-1972: An Introduction to Sources and Research Aids*. Michigan Papers in Chinese Studies, No. 14. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan.
- Tejapira, Kasian. 1992. “Pigtail: A Pre-History of Chineseness in Siam,” *Sojourn*, Vol. 7, No. 1, 95-122.
- Wang, Joan. 2002. “Gender, Race and Civilization: The Competition between American Power Laundries and Chinese Steam Laundries, 1870s-1920s,” *American Studies International*, Vol.

40, No. 1 (February 2002), 52-73.

Yamazaki, Noriko. 2014. "Abdūrreşid İbrahim's Journey to China: Muslim Communities in the Late Qing as Seen by a Russian-Tatar Intellectual," *Central Asian Survey*. Vol. 33, No. 3, 405-420.

【謝辞】

末筆になるが、本稿執筆に際して持田洋平氏より有益なご指摘をいただいた。また、張巨齡氏には貴重な史料を閲覧させていただいた。この場を借りて両氏に感謝を表したい。

写真 1 「マンチュリアにおける礼拝中の中国ムスリム」 Chinese Moslems at Worship in Manchuria [Broomhall 1996 (1910) : 188]

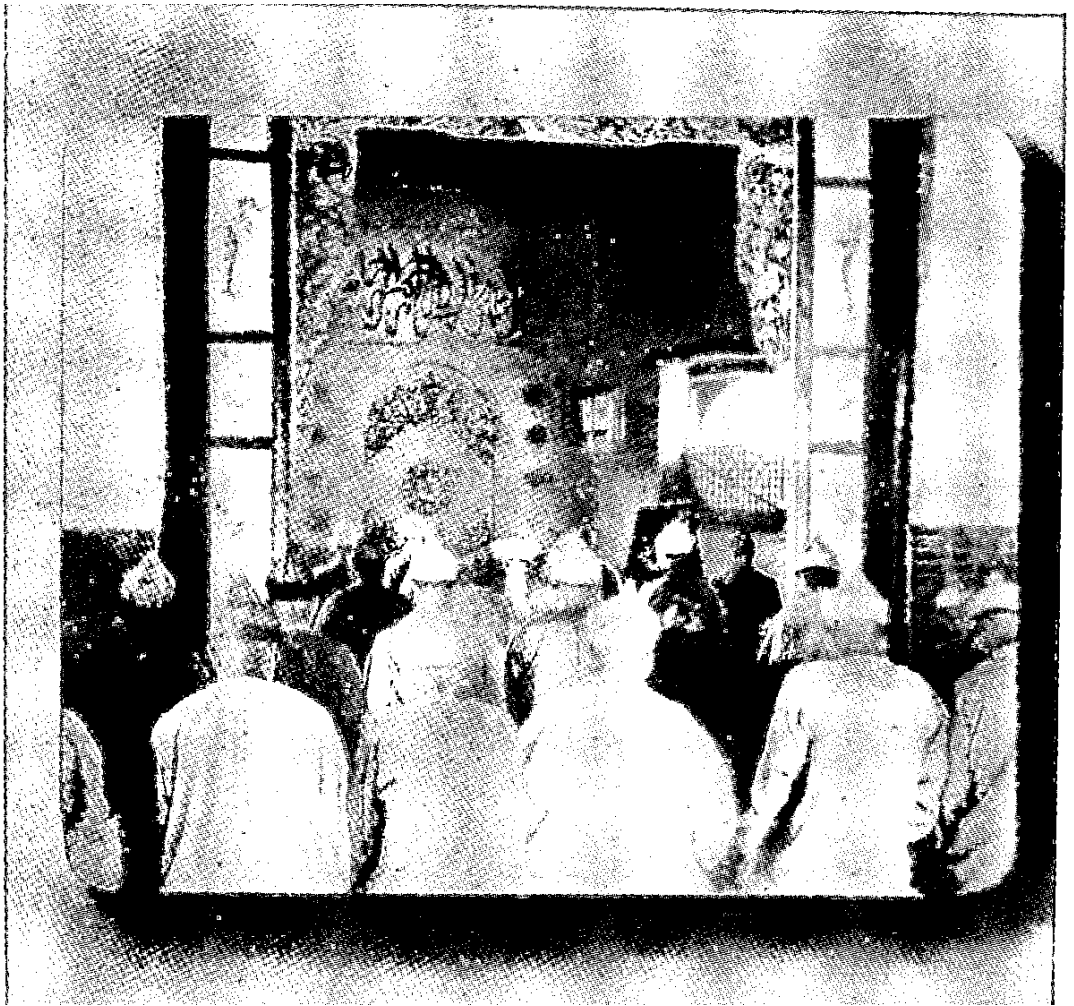


写真 2 「牛街にある北京の主要なモスク」 Chief Mosque in Peking in the Niu Chie
[Broomhall 1996 (1910) : 242]

