

江南農村の祖先祭祀

——出自と宗教に関する考察——

東 美晴

目 次

はじめに

I. 調査地の宗教構造

1. X郷の社会集団と宗教

- ①進教人と外教人
- ②宗教施設と帰属
- ③名前の記録

2. 宗教と社会生活

II. 農民の祖先祭祀

1. 土地廟と鬼冊

2. 農民の祖先祭祀

- ①経疏
- ②経疏と祖先祭祀
 - a) 通常の農民の場合
 - b) C姓の祖先祭祀
- ③鬼冊と家譜

3. 道士・僧侶と鬼冊

- ①鬼冊とその管理者
- ②鬼冊の管理
- ③土地廟の組織と道士

4. 土地廟と祖先

- ①農民の祖先観
- ②土地廟と集会的祖先

III. 出自と宗教

おわりに

はじめに

漢族社会は、その基本構造に、父系出自によって継承される家があり、時には、より拡大された父系親族ネットワークである宗族が形成される。漢族社会を特徴づける社会集団としての宗族は、現在も漢族社会研究のひとつの中心である。

しかしながら、本稿で事例を提示する江南農村は、フリードマンの研究によって代表される東南中国のように宗族組織の発達した地域ではない⁽¹⁾。かといって、宗族が全くなかったわけでもない。

筆者の調査地域である青浦県X郷には、当時、宗廟を持ち、宗族組織を有する比較的裕福な層もあった。けれども、多くの農民は、4代以上前の祖先に関してはその位牌を処分してしまうことを通例としており、むしろ宗族組織のような大きな父系親族集団とは無縁であった。また、農民の中には、天主教徒もあった。彼らは父系の家族集団を通して、世代教徒として天主教の信仰を継承していた。さらに、X郷には小河川を生活の場とする漁民達もいた。彼らの内部もまた、多くの農民と同様の伝統的祖先祭祀を行う集団と、天主教徒の集団に分かれていた。

本稿では、当時のX郷の上述のような状況に即して、解放以前の江南農村の宗教について考

(1) M. フリードマン『中国の宗族と社会』（田村克己

他訳）、弘文堂、S 62 参照

察するものである。その順序は、まずⅠ章において、X郷の宗教に関する概略を示し、宗教によって分類される集団が社会集団として機能していたことに言及する。次に、Ⅱ章において、農民の伝統的な祖先祭祀を取り上げ、そこでの土地廟の役割と祖先観を明らかにする。Ⅲ章では、全体のまとめとして、解放前のX郷において宗教が担っていた役割について考察していく。

なお、本稿で示すデータは、筆者が青浦県X郷において、1988年から1993年の6年間に、断続的に行った調査によって得られたものである⁽²⁾。特に本稿で用いるデータは、郷内の60才以上の老人および解放以前に宗教を職業としていた人に対して行ったインタビューによるものを中心としている。そのため、現存している人々の年齢の限界があり、本稿中で当時あるいは解放前として記述している事柄は、おおむね1930年代から1940年代のことである⁽³⁾。また、筆者は同地域に関する他論文において、非常にプライベートなデータを扱っているので、当論文においてもプライバシー保護の観点から正確な地名は伏せ、X郷と記すこととする。

I. 調査地の宗教構造

1. X郷の社会集団と宗教

①新教人と外教人

X郷は図1に示すように、青浦県の東端、上海市街地の西郊に位置する。解放前後の人口は1万2千人程度であり、米・麦の二期作を中心とする農村であった。また、当時のX郷の河川では、非定住で、鮎、鯉、川蝦等の漁を行う零細な漁民達が生活していた。現在、漁民達もX郷内に水産村を作り、定住しているが、その人

図1 X郷の位置



口は370人余りである。

農民、漁民達の用語に従えば、住民は宗教的には進教人と外教人に大別されていた。進教人とは、具体的には天主教徒（カトリックの信者）を指し、神を信じ、信仰をすすめるものの意味で使用された言葉であった。この地域への、カトリックの布教の歴史は比較的早く、1734年に郷内の一村に伝えられ、小さな教堂が建立されたことから始まる。その後信仰は拡大し、1940年時には、郷内に9つの分堂が建てられ、730人余りの信者があったとされている⁽⁴⁾。この数値は農民の天主教徒のものであると思われるが、漁民の間では、天主教徒の割合がもっと高く、半数以上が天主教を信仰していたと思われる。

しかしながら、住民の大多数は自ら外教人と称する人々であった。外教人とは、進教人に対

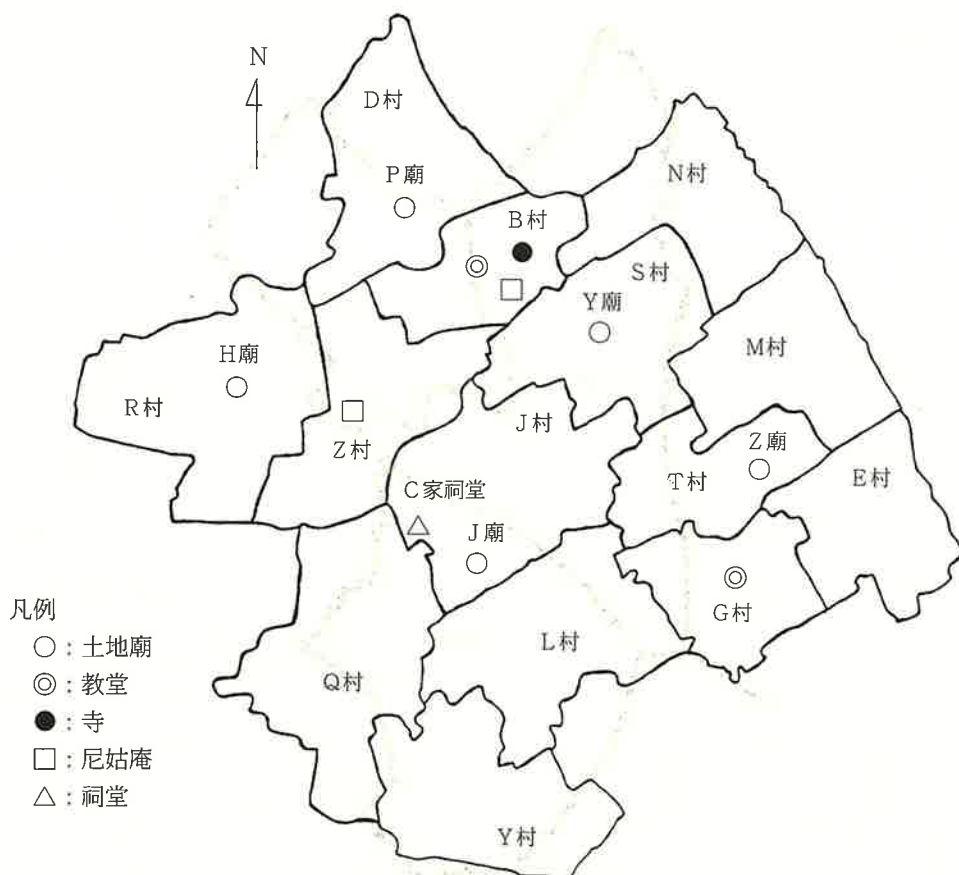
(2)調査は木下英司（早稲田大学）、富田和広（関西大学）と共同で行っているものである。本稿に関連する論文として、富田和広「現代中国における宗教生活—江南農村における天主教を中心に—」（『日中社会学研

究』、創刊号、1993.6）がある。

(3)インフォーマントの年齢は60才から87才（1993年時）に分布していた。

(4)X郷誌編纂委員会『X郷誌』1992.12、258ページ

図2 宗教施設の分布



し、神を信じず、鬼（gui, 靈魂）を信じる人々であり、伝統的祖先観、宗教観とそれに伴う祭祀を継承する人々を指していた。

②宗教施設と帰属

当時の宗教事情として、特筆すべきことは、進教人、外教人に関わらず、各個人、各家が帰属する宗教施設を持っていたことがあげられる。進教人にとって、それは教堂（教会）であり、自らの所属する教堂を本堂と称していた。また、外教人にとってそれは各土地廟となり、自らの属する廟を本廟と称していた。さらに、それぞれの土地廟の管轄地域が廟界であった。なお、農民にとって、所属する土地廟は、出生場所で決まり、「私は○廟界の人である（我是○廟界的人）」は、農民が出自を表現する一つの方法

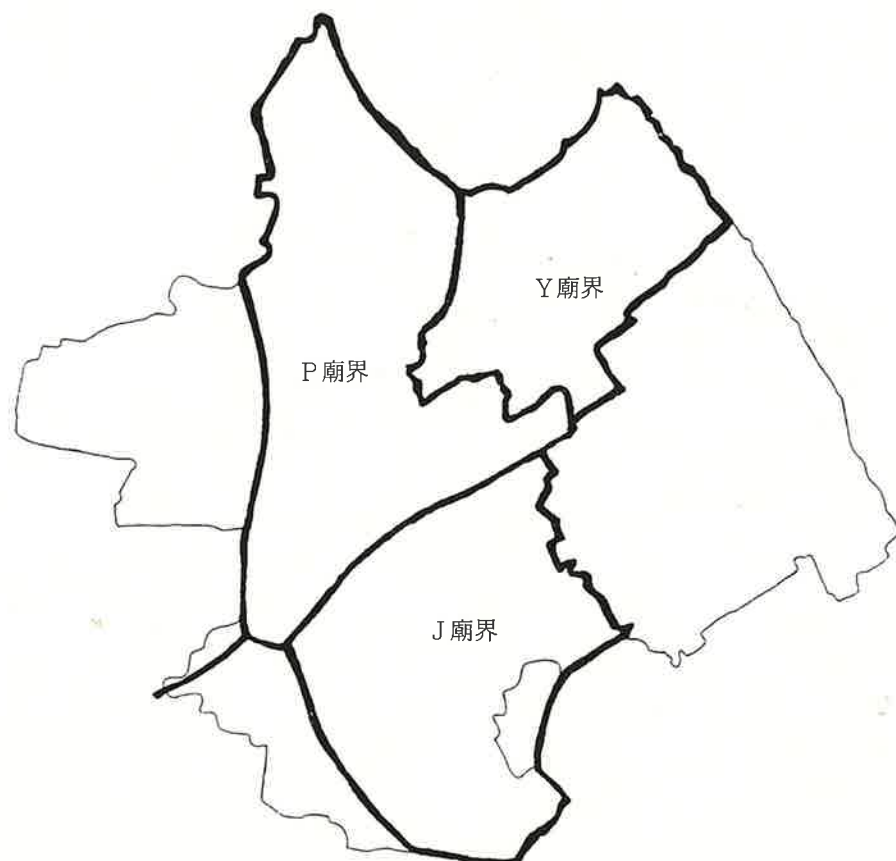
にもなっていた。

解放前にX郷存在した宗教施設は、図2に示す通りである。これらの施設のうち、一部は日本軍の侵攻によって破壊され、また残ったものも、ほとんどが1966年までに破壊された。残されたごく一部が、倉庫・工場などに転用されていたが、近年宗教活動が復活し、修復されたり、新築されたりしたものもある。なお、図3にはX郷内の廟界を示す。現存する過去の看廟人がすでに少数であるため、本稿中で扱うデータは、Y廟界、P廟界、J廟界を中心としている。

③名前の記録

各個人、各家が各宗教施設に帰属していることを保証するものは名前の記録である。これもまた、進教人、外教人に関わらず、行われてい

図3 廟界図



た。

外教人にとって、各家の廟への帰属を保証するものは各廟に保存される鬼冊であった。鬼冊とは、日本の檀家寺における過去帳のようなものであった。通常、看廟人（道士あるいは僧侶であった）が土地公の代理人として、各土地廟の管轄する廟界内で死者があった場合に、それをこの鬼冊に記録していった。記録方法は、家ごとに小さな冊子があり、それぞれの家の死者の名前が記されるというものである。基本的に記録されるのは生後12日以後の全員であり⁽⁵⁾、

男女の区別、大人・子供の区別等はなかった。

しかしながら、実際には、1年以内の子供の死亡時には、道士を呼ぶことはほとんどなかったので、よほど裕福な家庭の子供でない限り、記録にはのせられなかったと思われる。

参考資料として、Y廟の道士の聞き取りから再構成した鬼冊の記述方法を図4に示す。

なお、漁民の場合にも、帰属する廟があり、鬼冊が保管されていた。ただし、漁民の場合には、各廟の土地神ではなく、猛将神を漁民の死後を管轄する神としていた⁽⁶⁾。

(5) 生後12日目は「十二朝」と呼ばれ、生育の儀礼が行われた日である。この地域の産育習俗については、東美晴「出産にまつわる文化の変遷—上海近郊農村の事例から—」（日中社会学会会報5号，1991.11）参照。

(6) 猛将神は本来、驅蝗の神として奉られていた（『中国風俗辞典』上海辞書出版社，1991. 1,768ページ）。なお、この地域の廟は、多くの場合、土地公夫妻とともに、猛将神他2、3の神が奉られていた。

図4 鬼冊の記入方法

某家の鬼冊とする

(当家人との関係)	(死者の名前)	(当家人の名前)
父親 母親 子	某 阿一 某 老太 某 小小	某 阿二
父親 子 娘	某 阿二 某 阿四 某 妹妹	某 阿三
父親 祖母 母親 妻	某 阿三 某 太太 某 大妹 某 小妹	某 阿五

以上のように、古い当家人が死亡し、新しい当家人になる度に、欄が更新される。

さらに、富裕層の一部には、祠堂（宗廟）を所有する人々もあった。解放前のX郷内には7つの宗廟があったとされているが、これら宗廟に関連する人々は現在郷内に多くは残っていない。そのため、本稿ではC姓の人々の例のみを用いる。C姓の人々の場合にも、他の農民と同様に土地廟に帰属し、鬼冊に祖先の名前が記録されていた。しかしながら、その一方で、C姓の人々は家譜を所有しており、その家譜に名前が記録されている人はC姓の宗廟での祖先祭祀に参加する権利を所有するとされていた。このように、C姓の人々に見る限りでは、宗廟と土地廟の二重の登録が行われていた。

一方、進教人の場合は、死亡時ではなく、教会で洗礼を受け、洗礼名をもらう時に、名前が記録されたという。これもまた、農民、漁民ともに同様であった。ただ、教会で保管しているのは生存している信者の名簿であり、死者のものはないということであった。

外教人と、進教人の間で、死者の名前を記録するか、生存している信者の名前を記録するかの違いはあるが、自身の名前、あるいは自身の祖先の名前の記録を保管している廟、教会が本

廟、本堂として意識されていたことには違いはない。

2. 宗教と社会生活

宗教は、当時のX郷の人々にとって、特別に独立した分野の活動として捉えられるものではなく、日常の社会生活に密接に関わるものであった。

宗教と職業によって、当時のX郷の人々を分類すると、基本的に外教人の農民、進教人の農民、外教人の漁民、進教人の漁民という4つの集団に分類することができる。これらの集団は単に宗教を共有し、外教人にとっての廟会や、進教人にとってのクリスマスのような、儀礼をともに行うだけの関係ではなかった。これらの宗教によって分類できる集団は、社会集団としての機能も持っていた。

たとえば、漁民の場合、通常世帯単位で移動しながら生活しているが、集団としての意識も有しており、頭子（tou zi）と呼ばれる統率者がいた。頭子は、通常の生活では全面に出てくることはないが、漁民が採め事などに巻き込まれた時に、交渉などにあたる役割を担っていたらしい。さて、X郷近辺の漁民の間には、進教人の頭子と、外教人の頭子とがあり、進教人の問題は進教人の頭子が、外教人の問題は外教人の頭子が処理していたようである。このことから、漁民の間では、宗教によって社会集団が構成されていたことが推測される。

社会集団としての宗教集団がより全面に出てくるのは婚姻時の配偶者選択の問題である。当時、X郷では、婚姻は基本的に各集団内での内婚制であった。つまり、外教人の農民は外教人の農民と、進教人の農民は進教人の農民と、漁民も同様に、外教人は外教人と、進教人は進教人と縁組みすることが一般的であった。その実例として、X郷内の漁民に見る婚姻を表1に示す。

表1 漁民に見る配偶形式と件数¹⁾

女	男	漁民進教 (同姓婚)	漁民外教 (同姓婚)	そ の 他
	進教人	15件 (1件)	0	0
漁 民	外教人	0	8 (5)	0
	そ の 他	2 ²⁾	1 ³⁾	0

1) X郷内の60才以上(1993年現在)の漁民女性全員を対象としたものである。

2) 内訳は1件が童養媳、1件が恋愛結婚(当時は非常に希であった)である。

3) 童養媳である。

漁民の婚姻では、特に外教人どうしの婚姻において同姓婚が多く見られる。同姓婚は中国の婚姻原則から外れるものであるが、ここでは内婚集団が非常に小さいために、このような縁組みも有り得たと考えられるだろう。

このように、当時のX郷においては、宗教によって色分けされた集団が、実際に社会集団として機能していたことを指摘できる。

II. 農民の祖先祭祀

Iにおいて、X郷の宗教の概況を示した。ここでは、X郷の人口の大部分を占める外教人の農民に焦点をあて、その祖先祭祀を通して、当時の祖先観・宗教観について考察する。

1. 土地廟と鬼冊

農民の祖先祭祀の中心は、前章であげたように、土地廟と鬼冊である。X郷における農民の祖先祭祀を詳述する前に、土地廟および鬼冊に関する従来の研究動向を簡単に紹介する。

中国農村社会の中で、土地廟をどのように位

置づけていくかという論考は、石田、中村、浜島等によって行われてきた。

中国農村社会について、戦前の研究より始まり、「共同体」的な結合があるかどうかのひとつの論点になってきた。この共同体論争において、石田は、解放前の華北農村の分析を通して、「華北農民においてこの『生活共同体』の紐帯となっているのは地縁的な組織である村廟であるとしている⁽⁷⁾。石田に従えば、「村落が同族で構成されていることの多い華南農村においては、同族という村落構成原理に基づいた『生活共同体』を成立させることが可能」であるが、「同族が少ない雑姓村の多い村落においては『同族』原理で村落をカバーすることができず、『同郷』原理が表出」するという⁽⁸⁾。その同郷原理のシンボルとして村廟が存在するというわけである⁽⁹⁾。

さて、石田の示した華北の例では、一村一村廟という条件を満たしていたが、地域によっては一つの廟の宗教圏が何ヶ村かにわたっている場合もある。この場合、廟を「村の地縁的組織の紐帯」と見なすことはできない。そこで、土地廟の宗教圏をスキナーの示した市場圏・標準市場社会に重ね合わせていくという見方を示したのが、中村、浜島である。ここでは、村落をひとつの閉じた社会と捉えるのではなく、鎮(地域の中心となる商業町)を中心とする周辺の村落群を一つの単位とみなす見方を基礎にしている。中村は清末華北の例によって、浜島は江南農村の廟界を取り上げて、この問題を論じている⁽¹⁰⁾⁽¹¹⁾。

要約すると、村廟、土地廟は、中国の農村社会がどのような単位で統合されているかという問題の焦点となってきたのである。

(7) 石田浩『中国農村社会経済構造の研究』晃洋書房、1986.5、227ページ

(8) 石田浩、同書、227ページ

(9) 石田浩、同書、227ページ

(10) 中村哲夫「清末華北における市場圏と経済圏」『近代中国社会科学研究』、法律文化社、1984.4

(11) 濱島敦俊「明清時代、江南農村の「社」と土地廟」『明代史論叢、下巻』、汲古書院、1990.3

しかしながら、本稿では、先に示したように、平面的に境界を見出ししていく方向ではなく、教会、土地廟、宗廟を同時に捉えることで、同じ平面上に存在するいくつかの社会集団のシンボルとしての宗教の機能を考察していく。

また、土地廟と鬼冊および祖先祭祀の関わりについては、費孝通と福武がいくばくの記述を行っている。

費孝通は『PEASANT LIFE IN CHINA』において、看廟人の僧侶が鬼冊（ANCESTOR RECORDS）を管理しており、それが僧侶個人の財産とみなされていたことを記載している⁽¹²⁾。また、福武は、土地廟の宗教圏を論じた項の注において、費の記述を引用しながら、地方によっては土地廟が陰冊（鬼冊）を所有していたこと、これによって土地廟が宗廟に代わる役割を果たしていた可能性があることを示している⁽¹³⁾。

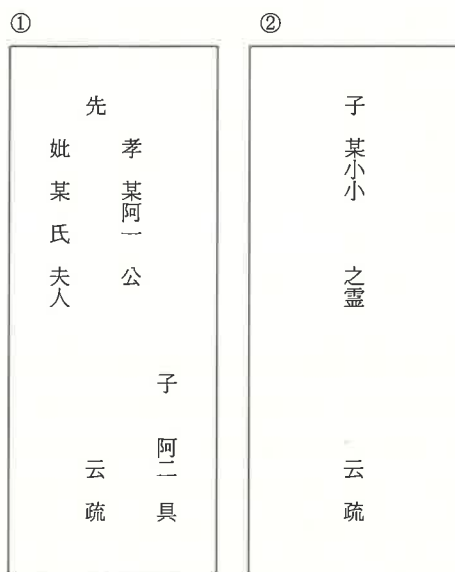
福武の調査地楓橋鎮は蘇州であり、費の調査地開弓村は太湖畔であり、ともに江南農村である。同様に筆者の調査地である上海市青浦県X郷においても、先に示した通り土地廟が祖先祭祀においてなんらかの役割を果たしていたことが推測できる。

2. 農民の祖先祭祀

本節では、青浦県X郷において、解放前に農民の間で行われていた祖先祭祀を紹介する。

X郷において行われていた祖先祭祀を簡単に述べると、土地廟の鬼冊をもとに書かれた経疏と言う符が、廟に属する各戸に配布され、これをもとに各戸で行われたということである。また、一部の上層の人々の間では、宗廟と家譜を中心に行われる祖先祭祀も存在した。以下に、各々の祖先祭祀の実際について紹介し、この二

図5 経疏の記入方法



一番上に①を置き、その後ろに家族の死者の数だけ②の形のものを書き、重ねる。これを、紙の紐で縛って、各家に配る。大きさは、B5の用紙を縦に半分にしたぐらいであった。

種類の祖先祭祀がどのように并存していたかを示す。

①経疏

まず、農民の祖先祭祀で用いられた経疏について紹介する。経疏が実際にどのようなものであったかについては、Z道士が見本に書いてくれた形式を図5に示す。経疏は、通常、その家の戸主を含め3代の間の死者の名前を、それぞれ1枚の紙に書いたものである。これを書くのは、鬼冊を管理している道士あるいは、僧侶である。道士あるいは僧侶は祖先祭祀を行う節季毎に、廟界内の各家の死者の名前を、経疏として紙に記入し、配布したという。

経疏を配布する節季は、清明節、中元節、夏至、農曆十月初一、冬至、大晦日であるが、慣

(12) Fei, Hsiao-tung, Peasant life in China: A Field Study of Country life in the Yangtze Valley, ROUTLEDGE & KEGAN PAUL, 1939, 105ページ

(13) 福武直「華中農村社会の構造」『福武直著作集第9巻』、東京大学出版会、1976、232ページ

表2 経疏の配布回数と配布時期

年間回数	清明	夏至	農暦 7/15	農暦 10/1	冬至	年夜
年2回			○	○		
年3回	○		○	○		
年4回	○		○	○		○
年6回	○	○	○	○	○	○
新死者の家	○		○	○	○	

習的に各農民家庭の社会・経済的地位によって決まっており、貧農層では中元節と十月初一の2回、通常はそれに清明節あるいは大晦日を加えた3、4回、地主等特にランクの高い家庭はこれに夏至と冬至を加えた年6回だったという。また、新しく死者の出た家庭には、それぞれのランクに関わらず、清明節と冬至の2回を追加して配布したという。配布時期及び配布回数は表2にまとめている。

なお、鬼冊を管理し、経疏を書く僧侶・道士には、それなりの見返りがあった。経疏を配布された農民の方では、年に2回、麦と米を、経疏を書く僧侶・道士に納めたという。これもまた、納める量は一定せず、それぞれの家格に従って納められたようであるが、通常米・麦各5斤から10斤（1斤=500g）程度だったようである。綿花を栽培している家庭の場合は綿花で納めることもあったようである。

②経疏と祖先祭祀

次に、配布された経疏は祖先祭祀の場面で、実際にどのように用いられたかを示す。なお、ここでは、宗廟を持たない通常の農民と、宗廟を持つ農民とに分けて、記述していく。

a) 通常の農民の場合

通常、農民の家庭で祖先祭祀が行われる場合には、家堂が中心になる。

家堂は位牌を安置する箱であり、家の中心的場所である客堂の奥の壁に設置されている。ここには、その家で死んだ死者の位牌が次々に並

べられいく。X郷の場合、未婚で死亡した女性、夭折した子供等の位牌は家堂の中に入れないというような慣行はなく、その家の死者の位牌は等しく家堂に安置された。ただ、家堂では、安置できる位牌の数量が限られており、当地に居住し始めて何代もたった家では家堂が窮屈になる。そこで、通常、4代以上上の人の位牌は、しかるべく手続きを踏んで、焼却し、処分してしまうことが行われていた。

また、必ずしも、全ての家庭に家堂があるわけではなく、貧困家庭の場合は家堂のように扉のついた箱ではなく、霊台という板で間に合わせることもあった。この場合、位牌の保存期間も家堂に比べて短くなり、はなはだしい場合には死後1年で位牌を焼却し、処分してしまうこともあった。

さて、実際に家庭で祖先祭祀を行う場合には、普段は閉じられている家堂の扉を開き、テーブルに祖先に供える料理・酒を用意した。料理は特別なものではなく、いわゆるごちそうをその家の経済状態に応じて用意したという。酒は椀に注がれ、テーブルの周囲に並べられた。テーブルの手前側には蠟燭と線香が用意された。

テーブルの準備が整うと、その手前で、経疏と紙銭が燃やされる。経疏は、これを燃やすことによって、祀るべき祖先を呼び出すことができると考えられていた。そのため、まず経疏が燃やされ、次に祖先に供える紙銭が燃やされた。この地域の紙銭は錫箔と呼ばれるもので、これを一枚一枚民国時代の銀洋の形に折り、盆の中に山盛りにして燃やした。

経疏と紙銭を燃やし終わると、家庭内の人が年輩者から順次、テーブルの前で叩頭し、その後で、祖先に供えた料理を全員で頂き、祖先祭祀を終える。

通常の節季は、上記の形式で家堂を開いて祖先祭祀を行ったということであるが、清明節のみは墓の前で、経疏、紙銭を燃やし、順次叩頭

するという、同様の手順で祭祀を行ったという。

家堂・墓ともに、文化大革命時に全て壊されたため、各節季の祖先祭祀はもうほとんど行われなくなった。また、当時でも、祖先祭祀をどの程度でいねいに行うかは、各家庭の家風や経済状況に関わっており、道士から配布された経疏は1年間ためておき、大晦日にまとめて燃やしたという省略型の家庭もあった。

b) C姓の祖先祭祀

この地域で、宗廟を持つ人々の祖先祭祀の例として、C姓の人々の祖先祭祀を示す。

C姓の人々は、共同の位牌の安置場所として宗廟を所有していたので、各家庭には家堂を設置していなかった。しかしながら、当時、祖先祭祀は節季毎に、宗廟を開いて行っていたというわけではなかった。

C姓の当時の族長は、清末に文生の資格を得た人であり、上海の市街地に住んで、官吏をしていた。この族長が宗廟の鍵と家譜を所持しており、宗廟は普段は閉じられていた。けれども、族長は毎年清明節の前日にX郷に帰郷し、その時に、趙姓の人々が集まり、宗廟を開いて、祖先祭祀を行ったという。

この日には、宗廟の傍らに住み、族田の耕作県を与えられて、宗廟の管理を委託されている一家が、供物、料理を用意して、祭祀の準備を行った。

祭祀は自由参加であり、必ずしもC姓の全員が参加したというわけではなかったようである。ただ、参加する権利は、家譜に名前が記載されていることであり、娘・嫁は参加できたが、婿は参加できなかったということであった。そのため、婚姻により他出した娘が、この日に帰郷し、祭祀に参加することもあったようである。

なお、この宗廟での祖先祭祀には、経疏が用いられることはなかった。

経疏が用いられたのは、原則として、家庭での各節季毎の祭祀であった。C姓の人々の場合も、節季毎に家庭での祭祀は行っていた。これは、開くべき家堂はなくても、普通の家庭と同様に、料理・酒を用意して、経疏・紙銭を燃やし、順次叩頭するという手順で行われたということであった。

このように、C姓の人々の間では、家庭で行う経疏を用いた祖先祭祀と、宗廟で行う家譜に基づいた祖先祭祀の二通りが行われていたことになる。また、C姓の人々の家庭での祖先祭祀は、通常の農民に比べておざなりであるということはなく、むしろ行う回数等では通常の農民を上回っていた程である。

③鬼冊と家譜

以上のように、地域全体としては、宗廟一家譜による祖先祭祀と、土地廟－鬼冊（経疏）による祖先祭祀が並存していたことが理解できる。しかしながら、両者の関係は、福武が示したように、単純に土地廟が宗廟の代わりをするというものではない⁽¹⁴⁾。確かに、宗廟一家譜を持たない階層の人々にとっては、土地廟－鬼冊がその代わりとなるものである。しかしながら、宗廟一家譜を所有する人々も、土地廟－鬼冊の祖先祭祀に関わっているという点を考慮する必要がある。この場合、むしろ地域全体に広がったものとして、土地廟－鬼冊の形式の祖先祭祀が存在し、中の突出した人々のみが宗廟一家譜による祖先祭祀も併せて行う特権を所有していたと見ることができるだろう。

3. 道士・僧侶と鬼冊

次に、鬼冊を管理していた道士・僧侶について、その入手方法、管理方法について検討しておきたい。

①鬼冊とその管理者

(14)福武直，同書，232ページ

表3 各廟界の廟と鬼冊の管理者

廟界名	看廟人	鬼冊の所有者	備 考
P廟界	Z姓道士	Z姓道士	鬼冊は、B村の寺から購入
J廟界	R姓道士	Q村D姓道士	R姓道士はD姓道士の女婿
Y廟界	Y姓道士	Y姓道士	鬼冊は、B村の寺から購入
H廟界	道 士	道 士	死亡のため、インタビュー無し
Z廟界	僧 侶	僧 侶	死亡のため、インタビュー無し

X郷の各廟界の、鬼冊の管理者は表3に示す通りである。

表3に見る通り、Z廟界の場合は僧侶が管理しており、他の廟界では道士が管理していた。また、鬼冊の管理は必ずしも看廟人の仕事とみなされていたわけではない。J廟界の場合、鬼冊の管理者と看廟人とが分離していた。J廟界では、鬼冊の管理は、J廟界内のQ村に居住するD姓の道士の間で代々引き継がれていた。一方、J廟そのものの管理は、鬼冊の管理よりも実入りの少ない仕事とみなされていたようで、もともとD姓の道士集団に婿入りしたR姓の道士がそれを引き継いで、J廟に住み込んでいた。

さらに、Y廟の道士、P廟の道士は、B寺の僧侶が死亡した際に、その後継者が鬼冊を売りに出し、それを買い取った経緯を話してくれた。

Y廟、P廟の道士によれば、B寺は地域では大寺と呼ばれていた、その名の通り場地の広い、大きな寺院であったという。この寺院は日本軍によって、1937年に破壊され、その直後に鬼冊の売却を行った。その時に、Y廟、P廟の道士がそれぞれの廟界分を買い取ったという。その際、一家族分の鬼冊が2角（10分の1元）で売買され、P廟ではその廟界約500戸分を、Y廟では300戸分を買い取ったという。

鬼冊は、前章で指摘したように、これを用いて経疏を書くことによって、毎年安定した収入

をもたらすものでもある。そのため、当時、鬼冊自身が独立した一つの利権として、道士・僧侶等、死者を弔うことを職業とする人々の間で売買される対象となっていた事情がうかがわれる。これはX郷においても、費孝通の指摘通りである⁽¹⁵⁾。

なお、青浦県宗教局によれば、青浦県の解放以前の道士はほぼ全員が全真派であったということである。X郷の道士も全真派に属していたと考えられるが、その技術習得は親子・師弟関係で行われ、教団組織は特に認識されていなかった。また、彼らは全員、在宅・妻帯し、葬式・病氣治しの祈祷等の儀礼収入、所有する楽器を利用した郷土芸能、看廟人・鬼冊等からの収入、農業収入等で生計をたてていた。

僧侶に関しては、解放直後にはすでにこの地域には残っていなかったため、全体にインフォーマントの記憶が薄く、その像は掴みにくい。

②鬼冊の管理

道士たちの所持していた鬼冊は、1966年時に、焼却してしまったということで、現存していない。

しかしながら、当時の鬼冊の取扱いについて、道士たちが語ってくれたところによれば、必ずしも、全ての祖先の分の鬼冊が保存されていたわけではなかった。たとえば、Y廟の場合、保存していたのは6代分だけで、それ以前の分はなかったという。要するに、あまり古い分まで保管していると、量が多くなるので、古いものは順次処分していったということであった。

また、経疏の書き方についても、P廟の道士が語ってくれたところでは、父の代には5代分、6代分を書いて配布していたが、自分の代には煩雑なので3代分だけしか書かなかったということであった。

このように、実際の鬼冊の扱いは、時代の経

(15) Fei, Hsiao-tung, 前掲書, 105ページ

過の中で移り変わるものでもあり、当時、すでに道士自身の便宜性によって、かなり粗略になっていたようである。

③土地廟の組織と道士

補足として、鬼冊の管理が、廟界の中でどのように位置づけられる仕事であったかを示しておく。

当時、廟に関連して、鬼冊の管理権・看廟人の権利等と並行して、廟東を中心とする土地廟の組織があった。この組織は、地域の平安を願い、土地公の祭礼・出会を行うことを中心としたものであった。この二つの組織、鬼冊の管理と廟東を中心とする廟界の組織は、農民の間では別個のものであると認識されていた。

にもかかわらず、道士が新来者の鬼冊を作り、経疏配布の対象者を増やしていくような活動は、廟東の許可が必要であったという。その一方で、葬式等の儀礼の際に道士を呼ぶには、この鬼冊の管理を行う道士を通して、必要な人数を集めたともいう。

以上から、廟本来の組織として廟東を中心とする廟会の組織があり、一方で廟界に関する委託業務として、看廟人の仕事、鬼冊の管理等があったとみることができそうである。なお、鬼冊の管理権に関して、Y廟の道士がその入手のいきさつから、「鬼冊は仏教のもので、本来廟とは関係ない」と述べている。けれども、福武の記述や、Y廟道士の入手単位の問題等を考慮すると、Y廟道士の話は、ある鬼冊が売買によってどのような人の手に渡ったかというレベルの話であり、全体として鬼冊は廟界と関連するものと見なせそうである。

また、鬼冊の管理権を得ることは、その道士・僧侶が地域の死者・祖先に対する顧問権を得ることであっただろう。

4. 土地廟と祖先

以上、実際の鬼冊・経疏を用いた祖先祭祀の

あり方、また道士・僧侶の側の鬼冊に対する扱いを3章、4章で示してきたが、ここでは、そのまとめとして、土地廟が農民の祖先観の中でどのような位置を占めていたかを考察する。

①農民の祖先観

経疏を燃やし祖先祭祀を行う祖先は3代、家堂中の4代以上位牌は焼却し処分する等のことから、当時の農民にとって、個別に識別されるべき祖先は3代程度であったようである。もちろん、経疏に関しては、以前はそれ以前の祖先も対象になっていたということであるが、これらが省略される過程では、農民の側でも、古い祖先には、特に祭祀の必要を感じにくいといった状況もあったように思われる。

農民にとって、祖先とは具体的に祖父母、父母といった自分にとって、非常に身近な死者のことであり、家の始祖から脈々と続く出自ラインを意味してはいなかった。このような考え方の背景として、農民が基本的に文字と無縁の人々だったことに留意しなければならない。彼らは、家譜を作ることもできなければ、読むこともできなかった。家譜のような記録がない以上、具体的祖先とは祖父母・父母といった個人の記憶に生きる人々であり、それ以前は漠然とした集合的祖先として捉えられていったのではないだろうか。それゆえ、古い祖先に対しては経疏によってその個人の霊を呼び出して、祖先祭祀をする必要もなければ、それらの位牌を処分することもまた、当然の行為として受け入れられていたことが考えられる。

②土地廟と集合的祖先

それでは、土地廟・土地神と死者・祖先との関係を農民がどのように見なしていたかを次に示す。

土地神に対する農民たちの説明は、「土地神もまた古い時代の死者であり、この地域の死者の統率者のようなものだ」である。この地域でも、陰間の用語は使用され、生者の世界である

陽間に対し、死者の世界である陰間があり、土地神は地域の陰間の統率者と見なされていた。

鬼冊に関しては、「廟では、それぞれ管理範囲内の人々の死亡を記録しており、何年も前の記録もあった。」と説明する。このように、農民は、ほとんどが鬼冊―土地廟の図式を持っており、農民の理解では、鬼冊は土地神による地域の陰間の管理を象徴するものであり、それは土地廟に保存されるべきものである。

以上により、当時の農民が、個人的に認知していない古い祖先を、土地廟に帰属させ、それを保証するものとして鬼冊を認知していたことは容易に推測できる。個人の記憶に生きていなくとも、古い祖先達もまた過去にこの土地に生きた人々であることに変わりはなく、彼らは農民個人の出自を語るためにはなくてはならない人々である。土地廟は陰間のシンボルであるとともに、地域に生まれ、地域に生きる農民の出自にかかわるアイデンティティを保証するものでもあったのである。

これは、経疏の配布を受け入れ、経疏の書き手に対し、米・麦を支払う態度にも表れている。

「農民は文字が読めないが、道士は読めた。」

「道士には死者の供養に関する仕事をしてもらっているから、農民は道士に米・麦を払った。」

「道士は土地公の代理で、経疏を書いて配っていた。だから、道士に払う米・麦は土地公に払っているのと同じことである。」

このように、ある程度道士に利権を認めることによって、農民の出自に関わるアイデンティティが保証されるのであれば、それは当たり前の制度と見なされ、疑問が差し挟まれることはなかったのである。

Ⅲ. 出自と宗教

I 章において、当時の江南農村社会では宗教・職業による社会集団が存在したことを示した。

また、Ⅱ章では、江南農村社会の人口の大多数を占めた外教人農民の祖先祭祀について紹介した。ここでは、全体として、宗教・祖先祭祀が当時の社会において、どのような役割を果たすものであったかを示し、本稿の結論とする。

Ⅱ章において、土地廟―鬼冊が農民の出自に関わるアイデンティティを保証するものであることを指摘した。当時の社会において、宗教・祖先祭祀が出自アイデンティティに関わるものであったことは、外教人の農民ばかりでなく、進教人についても、また宗廟を所有する一部の上層の人々についても共通していることである。

進教人にとって、それは世代教徒という表現にシンボライズされる。この言葉では、信仰そのものよりも、信仰の継承が強く意識されている。父系の家族原理を通した信仰の継承は、この地域の天主教徒の大きな特徴であると言えるかもしれない。

また、宗廟を所有する人々の出自に関する意識は一層明確である。前述のC姓の人々は、ほとんどが地主、医者、教師等であり、経済レベル、教育レベルで周囲の農民とは一線を画していた。そのため、自ら地域内の「好人家（家柄、経済面でも良い家）」であることを強く意識していた。この「好人家」C姓の一員であることを保証するものは、家譜の記載であり、宗廟での祭祀への参加であったことは前述の通りである。

総じて、外教人が祖先祭祀を行うこと、進教人が教会の儀式に参加することは、出自アイデンティティ確認の作業であったとみなすことができる。

以上のように、当時の社会では、宗教は単に個人の信仰として存在したのではなく、個人の出自に関する属性を示す重要な識別指標だったのである。それゆえ、宗教・職業によって社会集団が形成されたのである。また、婚姻は集団成員の再生産に関わるものであるため、この集

団が内婚集団にもなっていたのである⁽¹⁶⁾。

おわりに

本稿では、解放前の江南農村社会においては、宗教構造が基本的な社会構造であることを示してきた。調査の当初、婚姻が外教人同士、進教人同士で行われたことについて、いかにも当たり前の前提であり、特に考察する必要を感じなかった。しかしながら、調査を進めるうちに、これが、見落とされやすい事柄ではあるが、非常に大切な基本的な事柄であったことが実感された。そこで、本稿において、あらためて整理することとしたしだいである。

なお、I章で示した同姓婚は中国の伝統社会では非常に例外的なものである。彼らは親族集

団を極小化すること、つまり「遠い昔、親戚であった可能性はあるが、現在は親戚ではない」という正当化を行うことで、同姓婚を許容してきた。これは明らかに、血縁を根拠にネットワークを限りなく拡大しようとする方向とは相入れないものである。けれども、これは、伝統社会にも多様な集団があり、各集団の状況に応じてその継承、発展の戦略が講じられてきたという観点から見れば、理解可能な事柄である。

以上のように、現象面において同姓婚のような例外を含み込む多様姓を持っているのであるが、その一方で、本稿全体を通して示してきたように、集団形成に通底する基本原理として、「出自」という事柄が存在する。これは、中国伝統社会の非常に興味深い特質であるように思われる。

(16)宗族の一つ一つは当然内婚集団ではない。けれども、婚姻の縁組みは、おおむね同等の家格、経済レベルの

宗族間で行われたという点で、ある階層内での内婚であるとみなすことができる。