

「松下アジアスカラシップ」詳細

助成番号	研究テーマ(留学目的)		
	留学国	留学機関	留学期間
	氏名	所属	区分
98-010	現代中国の社会儀礼 —過去との連続と創造—		
	中国	中央民族大学	1999.9 ~
	田村和彦	東京大学大学院	院生修士

研究テーマ(留学目的)の説明 (助成決定時のテーマ。文責は本人)

テーマ：本研究の主題は、都市という多様な人的交流の場で、都市儀礼という機会が持つ意味と可能性を探ることにある。ここでいう都市儀礼とは、日本民族で言う「祭礼」や観光・開発人類学の「イベント」概念に近い、包括的概念である。国家レベルでは国慶節(双十節)から中小都市の信仰行事が含まれるが、今回は北京周辺の都市で展開する廟会での儀礼を分析の対象とする。

一般的には、祭礼は信仰に支えられた個人的な行事と考えられるが、現在華北一帯で挙行されるものは一時消滅した儀礼が、近年再構成され、観光化したものである(呉剛 1992など)。この現象を社会的アノミーや政策の問題ではなく、人々の関わり(組織化・参加)とそれに併なう言説、政府の対応といった複眼的考察から捉えるためには、体面的状況で得られるミクロな資料が必要となる。以上の理由から留学による継続的調査が必要となる。

先行研究：中国語圏の都市儀礼研究は、従来台湾をフィールドとした人類学を中心に進められてきた。一方、大陸部では欧米の歴史研究者や中国の民族学者による事例報告がごく少数あるにすぎない。

これは、① 以前の人類学が目標としてきた農村における長期滞在型調査が不可能に近いこと、

② 社会主義化した中国では、都市儀礼と呼べる現象が存在しないと考えられた 点に求められる。

しかし、申請者は1994年の人民大学留学時にこうした行事を検分している。又、近年研究者間でも「祭礼の復活」が注目されており、上記の研究の必要が高まっている。

特色：本研究は、祭礼に関する民衆のネットワークと言説を扱うことで、最終的には不可視的領域、即ち文化的観念を明らかにするものである。その為には、人類学的調査批判としてしばしば言及される観察・評価者としての「私」と客体としての現地の人々という立場を避ける工夫を設けている点にある。例えば、申請者は日本の中の内地的開発に成功した村の調査を経験しており、観光化しつつある儀礼をより有意義な方向へ向ける議論へ参加できる点などが挙がる。

又、可能な限り現場及び研究者間の議論の機会を作ることで、調査者/被調査者という枠組み以上に「共通の課題を異なる立場から検討する」スタンスを目標とする。

松下国際財団 アジアスカラシップ

成果報告書

筆者は1999年9月より2001年8月まで、中華人民共和国において「現代中国の社会儀礼—過去との連続と創造—」と題した一連の研究を行った。よく知られているように中国共産党による建国以降、幾度かの政治的な機会を経てかつての「廟会」と呼ばれる寺院や廟の祭礼は「迷信行為」と位置付けられて禁止されてきた。改革開放により、こうした状況に変化が見られ、民間での廟会の復興とその内容を判断し制御する政府との間に一定の緊張関係を保ちつつ現在にいたる。

また一方で、社会主義国においては、以前の祭礼が消滅一方で新たに創出された儀礼がより盛大になる傾向が既存の研究により指摘されている¹。

本研究はこうした過去と連続する儀礼と新たに形成された儀礼がどのような関係にあるのかという問題を中心に調査検討したものである。

ここで発表する調査対象は以下の5つとした。

①東嶽廟(北京) ②白雲觀(北京) ③龍牌会(河北省) ④堯山廟(陝西省) ⑤農村地域の関帝廟(陝西省)

これらの廟会は調査条件の問題とともに、都市/農村部、観光化/信仰的要素の強いものという基準で選択した。この観光性に着目した理由は後述するものとする。このほかの廟や寺院の祭祀も調査を実施したが、それらは主に上述の5つの地点から得たデータを相対化するためであり、量・密度ともに劣る。また、農村部では、廟会の復活する村落とそうしたベクトルの運動が起こらない村落について調査を行う機会に恵まれた(主に2000年から2001年)。ここではそれらのうち、代表的な調査対象を挙げて行論する。

1) 北京市朝陽区 東嶽廟

現在北京市には他の県に所在するものも含めて、98~104の廟宇があるといわれ、実質的に活動を行なっている廟宇はまだ少ない。理由の一つには、文化或いは宗教施設としての認定を受けない限り、持続的な管理人を置くことは難しく、特に道教の末端部では「民間信仰」と「宗教」と本来的に不可分の存在であった点が挙げられる。そうした中で東嶽廟は、道教の廟宇でありながら、近年活発な活動を行っている。東嶽廟は1319年に建立された道教の廟で、元朝から清代にかけては各王朝の庇護を受け、華北最大の正一派(道教の有力派閥の一つ)の道場となっていた。明清時期には、王朝の祀典に組み込まれ、いわゆる国家祭祀の一部分として認知される一方で、月に二回門前で開かれた廟会が、本廟の立地条件とあいまって現在の朝陽区の経済発展に寄

¹ Christel Lane 1981 *The rite of rulers-Ritual in industrial society-The Soviet case* Cambridge university press などがある代表であろう。

与してきた。東嶽廟廟会は「北京五大廟会」の一つに数えられ、商紳から一般庶民に至るまであらゆる階層の人々を集めていた。解放後、最後の道士が道場から退去する事で、宗教施設としての廟の歴史は幕を下ろす(1958年)。その後、1997年12月に一般庶民に開放され、今日では従来の廟宇施設の一部を「北京民俗博物館」として活用することで、「文化」施設として庶民の参観と進香の場となっている。東嶽廟は解放前の勢力の大きさにも関わらず、施設の開放が遅れたこと、正一派の道教の特色を反映した結束力の弱さなどから、研究者の間でも知名度が低く、専門の研究は1920年代のものを除いて未だにない²。この場所を選択理由として、近年の急速な復興もさることながら、白雲觀がその念経を重んじる宗派の関係から「宗教」への移行が容易であったのに対し、東嶽廟は「神聖」を重んじ民間で祭られてきた諸神を総合的に祭祀する「俗的」な部分が指摘されてきたことによる³。博物館側は元来の神秘的部分を除去すべく廟内の「迷信」的部分、すなわち子供を授かるための泥人形「泥娃娃」の献上を黙認する一方、この廟にはなかった「福牌」⁴等毎年付け加えられる庶民の人気を得られそうな行事を「民俗」として位置付け、積極的宣伝に見られるような活動が見られる。この「何が許されて何が問題となるのか」は、行政的な定義から何うことは困難であり、その原因として、これらの境界が定められるのは状況に依存している点、エミックな分類と関わる点にあることが挙げられる。このために、それらを捉えうる調査を行う必要があった。

東嶽廟の調査は、以下の方法によった。

a 現在の東嶽廟に関する資料収集 b 参詣者からの聞き書き c 「福牌」の筆記 d 「東嶽廟文化廟会」への参与観察 e その他関連資料の収集—現存しない碑文の拓本の収集、民国期の行政文書の収集

この結果、正当性の位置付けにくい付属施設や機能(九天宮や「停霊」と呼ばれる遺体の預かり制度)を切り捨てつつ、「伝統的民俗」「文化」施設として復興できる部分を強調し現在の姿をたどっている。これを管理側の姿勢とするならば、迷信的な行為の少ないとされる北京民衆であっても、過去の文化要素が再び現れることで、民俗的記憶のなかから上記の姿勢に沿わない反応を見せるようになる。ただし、単なる復古ではなく、そこには現在的問題が現れている点に注意を要する。この廟の調査から、「民俗」として参拝行為を認める管理者側⁵、それらに選択的に参加する人々、そして両者に介入する政治のあり方という三方位からの分析が必要となることを確認した。こうした影響もあって、近代中国の民俗学の黎明期には好んで各地の東嶽廟が論じられた。

2) 河北省赵県範庄村「龍牌会」

² この点で、既に研究の蓄積された妙峰山(Susan Naquin and Chun-fang Yu:1992/呉紘群:1998 - 博士論文につき未刊行)や海外の道教廟との提携の中で中国を代表する存在となってきた白雲觀とは対照的である。

³ 顾颉刚 1924年「东岳庙的七十二司」『歌谣周刊』50号、同1924年「东岳庙游记」『歌谣周刊』61号、婁子匡 1932年「东岳庙的七十二延寿司」『民间月刊』が代表的だが、日本人の手になる小柳司氣太昭和9年『白雲觀志—付東嶽廟志』東方文化学院東京研究所がもっとも良くまとまっている。

⁴ 「福牌」とは日本の絵馬に近いもので、個人の祈願の内容を記述してある東嶽廟のなかで最も人気のある「民俗品」。開放以前は福牌はなく、似たものとして毎年余りがあるようにと言う意味(「年年有余」)をかけられた魚の切絵が奉納されていた。この魚と余りの発音の類似によるアナロジーには迷信的要素があるとして、陶製や木製の札に替えられたわけだが、これを博物館は「民俗の発展形態」と捉えている。しかし、福牌を購入する民衆は、病気治療や受験合格を祈願することになり、これらは迷信とは見なされていない。

⁵ これが白雲觀などの廟では「宗教」となるが、解釈の余地が多分に含まれる概念を状況的に用いることで正当性を獲得しようとする原理自体には代わりがない。

中華人民共和国河北省趙県にて廟会「龍牌会」の調査を行なった⁶。

華北地区での廟会の復活・再構成を理解する上で観察はかかせない廟会であり、民俗学者の参加が容易であることからこれを調査した。

なお、中国側での研究には周虹「龍牌会初探」(1996年『民俗研究』)陶立璠「民族意識的回帰」(1996年『民俗研究』)武文祥ほか「龍牌盛会」(1992年『風俗通』)、劉其印『河北省民俗学会簡報第1号(1995年)』があるが、いずれもこの数年に集中している。この理由として、観光資源としての廟会を広く広めると同時にその正当性を学問の角度から強調するべく、地域の民俗学研究者が行政村および鎮と協力して、民俗学研究者を広く招待していることに起因する。

この廟会の場合、近年、地元の民俗学研究者により「発見」された地域住民の祭祀活動が、「古風」な伝統を継承するものとして注目を集め、その後規模を大きくしながら今にいたるといふ経緯がある。旧暦2月2日には、近隣の廟の祭祀組織から相互の訪問があるとともに、その様子を見にやってくる多くの外地人の参加が認められる。この観光性は行政村の取り組みに支えられて実現しているわけだが、前述の東嶽廟と同じく、地獄での様子を描いた絵画や各神像(この場合は絵画)を100幅以上展示することで可視性に富んだ廟会となっている。ただし、生活への密着度は北京の東嶽廟よりも高く、主殿にて進香をするときに一定の金銭を支払うことで神判(「看火」或いは「看香」)を施してもらう多数の人々、読経中にトランス状態に陥る女性などが認められた。主神の宿る「龍牌」は廟会の著名化以降作り直され、身の丈を上回る巨大な代物となったが、今でも輪番で担当の家屋に保管される。このように、観光開発のなかにあつて、いまだ村の行事としての属性を強く残す龍牌会の調査から以下の問題を提出できる。

まず、河北省では一時中断あるいは隠蔽されていた廟会が次第に表面化しているが、これらを分析した学術的研究はまだほとんどない。日本の学会における通説では、華北地区でこうした事例が報告されておらず、一方、中国南部からは目立った復興を遂げている廟とそれに関する諸信仰の報告がある。これは漢民族内部での民系及び地域性を反映するものであるという見解である。こうした認識に立って、中国の信仰問題が議論されてきたが、実際には華北地区でもこうした廟会は開催されており、報告がほぼなかった理由は、長期のフィールドワークによってしかあきらかにできないような形態、具体的には村内に廟宇は存在せず、家屋の中にその村落の信仰対象を奉仕するというスタイルをとること、ただしそれは個人の「家内仏(私人神)」という認識ではなく、輪番制によって毎年安置する家が変わるようにある集団の祭祀対象となっている点がある⁷。

次に、近年顕著な「民俗の発見」に果たす研究者の作用への考察、及び「信仰」や「観光」という形でカテゴライズしてしまうことによる流動性の把握の困難さについて検討がある。国内での旅行業の急速な発達や中国における学問の実用性といった要素との関係が指摘できるが、それ以上に、こうした問いは中国に限らず、「民俗」そのものへの考察へと展開される質の問題である。

3) 陝西省蒲城縣堯山廟

河北省趙県における「龍牌会」が観光化の中で再形成された大規模な廟会であったのに対し、陝西省蒲城縣北部にある

⁶ この調査は、河北省民俗学会の調査団・北京大学社会学人類学研究所院生・北京師範大学民俗学系院生と同行した。

⁷ 付近の村落を調査した趙旭東からも同様のコメントをいただいた。趙旭東『郷土社会中的權威与糾紛解決——各華北村落的法律人類学考察』(1998年・北京大学提出博士論文につき未刊行)

堯山廟は、乾燥地帯(黄土高原)での雨乞い儀礼と密接に結びついて発達してきた⁸。廟の正式名称は「堯山靈応夫人祠」と称し、背後に控える山から湧き出した泉を中心に形成された、複数の神格を祀る廟宇を含んだ建築群である。風水的な言説に基づく配置、また女性の性と結びついた伝説を多く持ち、本県および北部の白水県では圧倒的な信者数を誇っている。確認できる碑文だけで、唐代咸通年間(860~873)のものがあり、その内容から既に多くの信仰を集めてきたことが知られる。明代天啓年間に知県の申告に基づき、国家祀典に組み込まれた。この廟会は混乱の続く民国期にも続けられ、解放後、文化大革命の最中にも、密かにはあるが祭祀活動が続けられ、現在もなお信仰色の強い廟会が開かれている(この間、廟宇自体は解体され、その木材は付近の小学校建築に用いられた)。

ここでの調査は、文献資料に限りがあるため聞き書きと参与を中心として行った。

この廟会の特徴は、13に分かれる、各村落を基盤とする男性団体がそれぞれ社火を持つことと、それを超える範囲の人々を集める雨乞いが民国期まで盛んに行なわれていたこと⁹、数多くの伝説が継承されてきた点にある。現在でも、「栓紅綳」や「花杆子」と呼ばれる子供の成長に密着した行事があり、生活への関係度も高い。この廟会は清明節の翌日、早朝より山頂にある堯山靈応夫人祠へと参詣に向かう人々で山道はあふれかえる。この際、山頂に前年度頂戴した紙製の造花を倍にして返却し、1年の加護を感謝する(接神)。二日目、まだ日の出ないうちに神像の乗った輿が管轄範囲を巡検すべく、急な山道を下ってゆき、その年の「社火」の行われる街に鎮座する。この「社火」は13の社が輪番することによって担当される。下の村々では神の通る道に沿って簡易な祭壇を設け、「社火」に当たった街では各入り口に壮麗な祭壇を築いて神画を掛け、街の中心では神像のまえて個人にむけた神託が施される。ここでは神籤形式がとられ、形式に従った礼拝の後に得た神籤を民国時代に再編された解釈用のテキストに照らして、神の指示を知ることになる。このころ表では、九つの社および有志による民間芸能(西遊記や八仙をモチーフとした秧歌や太鼓の演奏が大部分を占め、比較的伝統色の濃いものから近年創作されたものまで多岐にわたる)のパレードが行われるが、これも神に見せることを目的としているため、主要な歌舞は神殿の前を通るときに舞われることになっている。3日目には、午前中には前日に引き続き民間芸能のパレードが続けられ、夕方になると神像を再び山へ送り返す。こうした廟会が復活したのは84年から84年にかけてであって、同地域のなかでは比較的早いほうに属する。この堯山靈応夫人祠について、ごく簡単な報告書があるが(内部資料につき公表不可)、これは現在の廟会を人類学的に調査したものではなく、古老の記憶を書き留めたものである(このうちごく一部は近年出版される可能性がある)。

この廟会は上述の河北省趙県の「龍牌会」に比べても、神籤や神の巡行、そしてなによりも民衆の祭礼への参与の態度が「迷信的」と判断されていることから、「指導」単位である公安の介入と監視が厳しい。この場合も、北京の東嶽廟で確認したように、論点は「迷信」と「民間芸術」との間で位置付けを探ることから、年毎に内容の変化が若干ながら認められる。

この廟会で新たに注目すべきは、祭祀/信徒/の範囲が強固な「社」から緩やかな地域の住民まで重層的に展開していることである。子供の通過儀礼と雨乞いという組み合わせで人々の生活に関与する女神は広く見られるモチーフであるが、人類学的な視点から言えば、岡田謙の「祭祀圏」、それを修正した末成道男、許嘉明の議論と密接な関係がある点で理論

⁸ 同県にはこのほか勝山(清明節)、太白山(農曆2月15日と7月15日)、元鶴山(農曆2月15日と10月15日-隣接する白水県と合同-)の廟会がある。それぞれ領域的に語られることがあるものの、参加者には重複が見られる。また、程度の差こそあれ雨乞い儀礼的な要素をもつ。

⁹ 1950年代に中止される；この事例については1999年度に東京大学大学院東洋史研究室を中心に組織された調査団一筆者も参加一にて調査されている。報告書は本年度中に公開

的な興味を引く¹⁰。

また、以前論じたように¹¹、土着的な信仰対象が国家の祀典に編入される前後の運動を通じて、国家の論理に飼いならされ、同時に国家側の提示した論理を解釈行為を通じて解体、再構築する様子が、比較的よく残されている。

4) 陝西省鳳翔県八旗屯村関帝廟

先述した陝西省蒲城県堯山廟が観光化の度合いの極めて低い、広域的な信者を獲得している廟会であるのに比して、以下で概観する鳳翔県八旗屯村の関帝廟は観光的要素のまったく認められない狭域的な廟会といつてよい。旧正月の終わりに位置付けられることで、近隣の農村の生活暦に組み込まれている規模の小さな廟会であり、付近の農民によって組織されている。廟会は1月31日～2月2日の二日間にわたって行われ、この間、行商人を除いて、行政村である八旗屯村のなかから13の村々—黄家庄・鉄家庄・杜家庄・南溝道・西堡・車堡・棗園・廖家庄・高庄・野狐溝・河北庄・南古城・史家河(なお現在は西堡車堡は人口減少により自然村としての単位を構成できず融合している)—の手によって運営される。これら自然村落は、それぞれほぼ単姓により構成され、開村の時期と由来を異にするが、過去に連合を形成した歴史を持っている。この廟会組織を紐帯とした村落連合の中では、その他の村落同士よりも密な通婚関係が認められ、行政的なカテゴリーとは別な集団を形作っているといつてよい。同じ行政村の中には距離的には関帝廟に近くてもこの連合に参加しない自然村もあり、且つこの鳳翔県は各自然村落に於ける廟の復興が顕著であつて、ほぼ各村に村廟を持つことから、この関帝廟の性格を地域的な神とする見解は妥当ではない。むしろ、特定の連合を形成し、強化し、可視化する統合の中心と見る必要がある。とりわけ、入植の問題から、この地域には規模の小さな単姓集落が散在しており、香港新界で提起された「村落連合」の議論を参照することができる。

廟会の期間には、社を構成している各村内の廟神を担ぎ出し、関帝廟へ挨拶に訪れる。神像の関帝への謁見は、それぞれのムラの神の靈力を高めるとされている。著者の主要な聞き書き地点であるムラでは、観音閣／玉皇上帝廟／土地公祠がムラの廟として安置されていたが、これらのうち「ムラを代表する」神の像だけが会見のため運ばれる。

ここで注目すべきは、廟会では過去の自然村単位が復興する唯一の機会となっており、この上部単位は中華人民共和国以降も行政村として認定され、その後の、いわゆる人民公社へ連なる変革(初級合作社・高級合作社)の中でも、婚姻や連合や人間関係の形成などの面で有意味な民間の紐帯を維持してきた。もともとその名称から予測されるように、当該地域の自然村は宗族を基調とした小規模村落であり、これらが連合する機会として、各ムラを代表する神格が一同に会する。インフォーマントの適切なコメントがあるように「本来は神の会合だが、実は各ムラの会合なのである」。ここでは、強力なリーダーシップを取るムラもなく、またそれらが共同で一つの神を祭るわけでもない。機能主義的見地からすれば、ここでは既存の神が村落の紐帯を形成する道具として用いられているわけである。そのため、村によっては土地神を担ぎ出すのに比して、ほかの村では玉皇上帝を関帝廟に運んでくることになる。こうしたあり方をホリスティックに解釈するためには、従来議論された中国の神々の官僚制的ヒエラルキーの体現という視点よりも、現世のあり方に有用な「道具」としての神々といった視角が必要となる。そのほか、村民の間で新たに清末道光年間の碑文が模造されるなど、過去を再構築することで正当性を獲得するといった動きも起きており、正統性や伝統をめぐる意識の変化の中、「民俗」の「創造」

¹⁰ それぞれ、岡田 1938:「台湾北部村落に於ける祭祀圏」『民族学研究』No4、末成 1991:「台湾漢族の信仰圏域—北部客家村落の資料を中心に—」『漢族と隣接諸族——民族のアイデンティティの諸動態』、許 1978:「祭祀圏之居臺漢人社會的獨特性」『中華文化復興月刊』

¹¹ 田村 1999:『清朝北京における王権儀礼の空間的構造・国都の文化人類学的分析』(修士論文・未刊行)

という点で興味深い事例を呈している。

以上、2年間調査に従事した対象のなかからタイプの異なる4つの廟会を簡潔にまとめてみた。その他の作業の結果と合わせて、その総括を行うと以下のように述べることができよう。

まず、従来単発的に報告されてきた華北地域の廟会を一定量収集することで、現代の中国華北部にどのような廟会の類型が存在するのか、見通しが進んだ点について指摘したい。各地から断片的に知らされる廟会の情報をもとに、香港、台湾地域で調査された詳細な情報と照らし合わせて、その本土性と地域性を導き出していた段階では、総合的な現代中国像は描くことが困難であった。こうした調査不足に基づく状況をわたしは河北省、陝西省中部に限ってではあるが、突破しようと試みた。その結果、台湾や香港で従来議論されてきた主要な論点は、強弱の差があるものの中国大陸部の廟会でも見られ、既存の議論との接合の必要性が図られるとともに、中国文化圏或いは漢族の文化圏という次元で実証的な議論を繰り広げる段階へと問題の次元を高めることができた。今後は、こうした問題意識に基づいて、この2年間で得たデータとその研究を逐次発表してゆく所存である。

つぎに、どの廟会でも見られる傾向として、程度の差こそあれ行政の介入の中に成り立つ廟会という像である。介入のあり方は、積極的な観光化の指導から廟会に伴う観念的実践的な秩序の混乱の制御まで多様だが、単なるかつての姿の復興ではなく新たに創出される部分の重要性に注目する必要がある。これら状況による変化は、当初想定されていたよりも激しく進行しており、この変化するなかにある民俗という認識がなければ現状をより良く把握することは困難となるであろう。本研究でもこの方向を確認することとなったが、とりわけ廟会においては政治的方針と観光という要素の影響力を主張することができる。

かつてラドクリフ＝ブラウンやフリードマン、スキナーといった中国研究に大きな影響を及ぼしてきた研究者たちは、当時の主流をなした方法、すなわち小規模な集落研究への高密度な住み込み調査だけでは理解し得ない部分の調査の必要性に注意を喚起してきた。この廟会に関する調査から、従来から注意が払われてきた宗族、経済ネットワークに引き続いて国家とその政策という枠組みを重視する研究方向を強調できると考える。この点についても、資料を整理しつつ順次発表してゆく予定である。

最後に、中国では現在人類学、社会学、民俗学が急速な発展を遂げており、これら分野の人々の意見や生産的な協力を得ることができ、交流面でも一定の刺激を相互に与え合っていると考えている。廟会というテーマ自体、行政指導や観光政策のなかで一つの重要な磁場を形成しており、実践志向の強い中国の上記分野の研究者との交流を進めることができた。また、各地の在野にある民俗学研究者とも研究を通じて、知的刺激に満ちた友好関係を気づくことができた。これは、従来の中央から派遣された(或いは外国からやってきた)学者と案内役としての地方研究者という関係とは別種の関係であり、こうした民間での交流が発展することで廟会研究にとどまらない知識の循環が起こることを期待している。この意味で、今回援助をいただいた研究活動がこれで完結したわけではなく、これを中国研究活動の起点として今後も研究、交流の発展を目指して、学問の研鑽に望む所存である。

以上をもって松下国際財団アジアスカラシップ成果報告書とする。

助成番号98-010

東京大学大学院 総合文化研究科 超域文化科学専攻 文化人類学研究室
田村和彦