

漢人の祖先祭祀（その二）

——中部台湾の事例より——

末成
道男

The Cult of the Ancestors in Taiwan

Continued from the last paper in Vol. 50 _____

The third and fourth chapters deal with the theme of the cult of the ancestors on the domestic level. Major points are as follows:

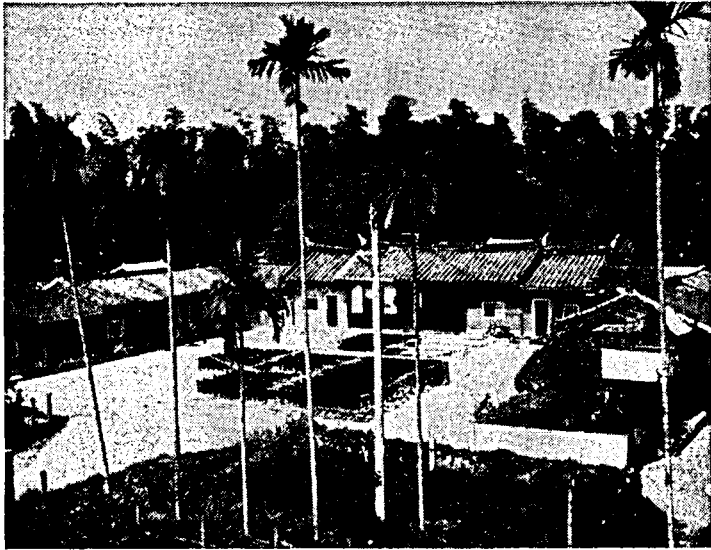
1. The boundary of domestic cult and extra domestic cult is not so clearly demarcated as M. Freedman (1958) suggests, since both are continuous inbetween even though they are contrastive in their extremities. For example, there is a compound hall, the functions of which are almost identical to those of an ancestral hall.
2. All of the ancestors on the ancestral tablet are not necessarily worshipped on their anniversary of death. The list of death date is important material to check who are actually worshipped.
3. When we consider the relations of the three categories of gods, ghosts, and ancestors, the newly dead ancestors should not be neglected, since they fall in between remoter ancestors and ghosts in their ritual treatment.
4. The souls of employees have been worshipped in a compound by the descendants of the employer, because they came with the founding ancestor of the compound from the mainland China and contributed much to its development. It is interesting to note that they are treated ritually as the same category as anonymous ghosts, even though their names are still memorized.
5. We find different patterns in the grouping of households within the compound according to the occasions of worshipping. Households of the compound are divided into two or four groups when they worship gods or ghosts, while kitchen gods and gods of the grounds are worshipped by individual household. When the ancestral tablet is worshipped, all households gather to the compound hall.

The fifth chapter compares these features with those of other Chinese communities.

三、家族と祖先祭祀

漢人社会では、家族に関する様々の機能が日本の伝統的家族のように同一の集団に集中せず、いくつかの範囲ないし集団に分散している。⁽¹⁾ そのうち最も基本的なのは、普通「家」と称されている、生計を共にする集団であるが、「家」という語はより大きな範囲を表わすこともあり、⁽²⁾ また日本のイエとも混同され易いので、本論では「世帯」という分析用語をあてることにする。

世帯は、かまどをひとつにし、収入を家長のもとにプールし、衣食その他の支出に充て家屋田畑などの財産を共にする単位である。社頭の一世帯平均人数は六・一人で、日本の三・四人(一九七五)に比べかなり大きい。これは親夫婦や兄弟夫婦などを含むものがあるためである。女子は原則として婚出し、男子は結婚と同時に寝室と居間を兼ねる新しい房(部屋)を与えられ、花嫁の持参財はここに保管される。この夫婦単位は、世帯内で、子どもの養育、しつけの面でもある程度の自律性をもつが、田畑での労働や炊事は世帯共同で行なう。兄弟の数が多い場合、その妻たちが、炊事、掃除、家畜の世話等を輪番で分担しあうこともある。世帯は、代数を重ねても和を保ち分裂しないことが理想とされている。しかし、多くは親の死後、なかには生存中であっても主として兄弟の妻どうしの不和を直接の契機として分裂する。分裂は、かまどの分離つまり生計の分離を意味し、財産が各男子間に均しく分割される。この均分の規定は、厳密に守られ、将来分割の多少をめぐる争いが起らないよう、第三者の立会のもとにくじびきによって分ける(鬮分)ことが多い。こうして分裂により生じた世帯は、もとの世帯とは別の全く新たな単位であり、日本の分家分出にみられるような本家の連続性や、本支の別といった現象は認められない。居住の面では、従来の家屋をその



内底外観

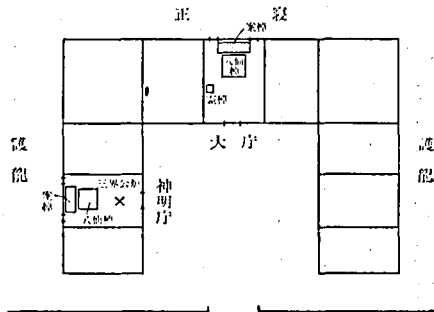


図1 大庁、神明庁の位置

まま利用することが多く、目立つ変化としては、炊事場の増設程度である。

経済的に余裕のある層では、生垣またはレンガ塀にかこまれた広い屋敷内に住居を構えている。この屋敷、ひいてはそこに住む人々の総体を「内

底」と称する。内底も始めは一世帯であるが、時を経るに従い世帯分裂を重ね、共通の祖先をもつ複数の世帯から成るようになる。これらの世帯は生計や財産を別に行っているが、同一の敷地内に住んでいるという緩い一体感をもち、かつ大庁や神明庁において祭祀面での共同を行なっている。

大庁とは、内底の中心をなす建物、正寝の中央の部屋で、正面に公媽牌(位牌)が祀られる。入口外側の左右の柱には、門神に供える線香を立てる筒が取付けられている。

正面奥の壁際に、案樟と称される肩の高さ位の細長い机があり、公媽牌、香炉、燭台、茶器、筥等の祭具が置かれて



大庁。正面に神画、向って左に公媽牌、左壁に靈幃がおかれている。



新婚旅行の折妻の大庁の祖先に結婚したことを報告。

いる。案棹の手前には八仙棹という腰の高さ位の幅の広い卓があり、供物を並べるのに用いられる。壁には祖先の忌日(命日)を記した忌辰表や、大庁の当番の順序を書いた表がかけられていたり、清朝時代の祖先の画像や、最近の祖先の写真が飾られていることもある。

また、大庁は、重病人が息を引取る前、運びこまれ、遺体を安置しておく場所でもある。埋葬後から一年目の儀礼、対年が済むまで、靈幃という小机が向って左側の壁際におかれ、紙でつくった飯の位牌、香炉、遺影、葬列に用いた旗などが飾られている。

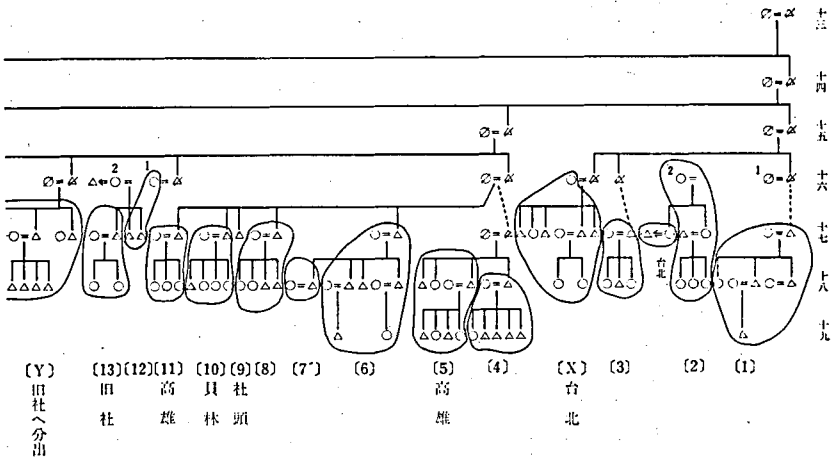
神明庁は、神様を祀る部屋で、正寝の両翼に連なる棟、護龍の中央に設けられる。この入口にも門神用の線香立てがあり、正面の壁に観音、金童玉女、媽祖、玄天上帝(この二者は無いものもある)、土地公、竈神の司命灶君を描いた一枚の画が貼られている。案棹の上には、香炉、燭台、茶器、箸のほか、時にはとくに信じている神様の像や参詣した時に持帰った旗など

が置かれ、その手前に八仙棹がある。部屋の中央や入口寄りの天井から、頭上に天神用の香炉、三界公炉がつるさされている。神明庁を独立させず、大庁で神明をいっしょに祀る場合、神明は祖先より上位にあるので向って左に祖先の公媽牌が置かれる。

これらの大庁、神明庁は、分財の対象とせず共有にしておくことが多い。とくに大庁は通常同一内底内に二カ所設けることはないが、神明庁の方は、分財後暫くして一部の世帯が正面の部屋、正庁に神画をかけた独自で神明祭祀を行なうこともありうる。

大庁での祖先への拝々(礼拝)は、毎朝、夕当番に当たった世帯が線香と茶を供えるほか、四季と称される季節ごとの祭日、各々の祖先の忌日、および婚約、結婚、男子出生の報告などの際、牲禮や四果⁽⁴⁾などの供物を供えて行なわれる。

大庁、神明庁での拝々の手順は、ほぼ様式化している。まず担ってきた供物を八仙棹に並べ、ロウソクを灯す。参拝者は各自線香を手に持ちロウソクで火をつけ、八仙棹の前で、正面の公媽牌ないし神画に拝々する。それから香炉に線香を



内底系譜

奇数本、戸口の門神の筒に一本ずつさし、各自の供物の前に三個ないし五個並べてある盃に酒を少しずつ注ぐ。線香の燃えた長さを見計らって二回ほど酒を注ぎ足す。しばらくして、一同八仙棹の前に並び、年長者が香を香炉の上をかざすようにまわし、目の高さに捧げ持ち祈ってから床に落す。これは、祖先や神様が供物を充分満喫したか否かを尋ねるもので、一対の香の向きが表と裏になっていれば、満足していることを示す。直ちに紙銭を燃やし、その灰に酒の入った盃一個をとって注ぎ、残りの酒は瓶に回収し、他の供物と共に各自持ち帰る。香が二枚とも表または裏のときは、暫く間をおいて、表と裏になるまでくりかえす。

参拝者は、一世帯一人以上で、年齢、性別を問わない。家長や男児が加わることもあるが、主婦が多く、都合によっては中学生位の子どもが世帯を代表することもある。

このような大庁での祭祀の手順を、祖厝における祭祀の式次第と比べると、降神、牲體のお供え、奠酒、拝々、焼紙といった基本的な節次は、共通しているが、規模の差は別としても、参加者が成人男子に限られておらず、供物が共有の基

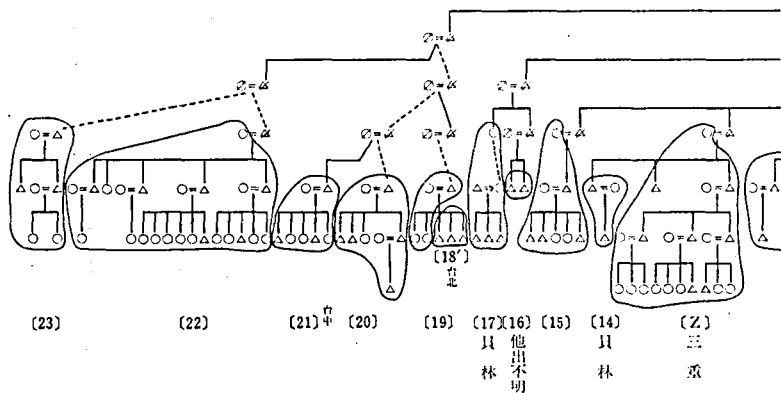
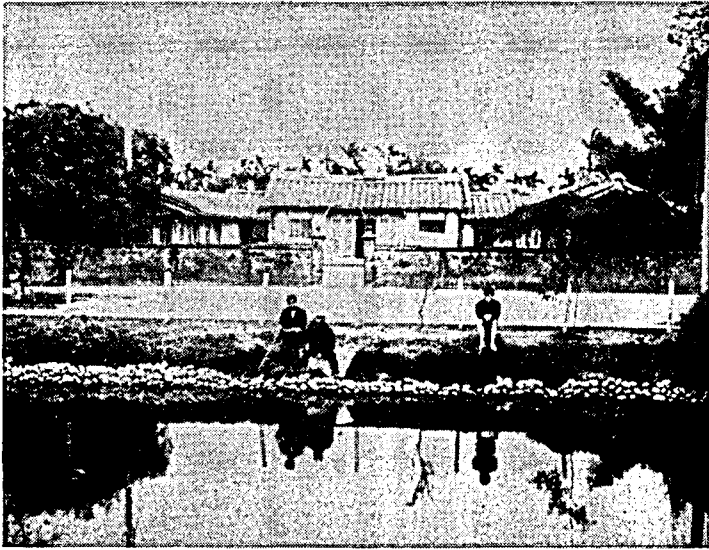


図2 正音公



正音公内底正面

本財産からではなく、各世帯からのもちよりを主体として
いる点に差異が認められる。このもちより方式は、単に大
庁祭祀に留まらず、漢人社会の様々の分野でとられている
社会結合の基本原則である。⁽⁵⁾

そこで、このもちより方式により、家族内の祖先祭祀が
実際にどのように行なわれているかを、社頭旧社の正音公
内底の事例を中心に検討してみたい。

この内底は、正音の兄弟正林、正風を始祖とする隣接の
内底と比べ、まとまりを保っている方である。それでも図
2に見られるように、近くの員林や高雄、台北などの都市
に他出しているものが多く、現在二十三世帯中十二世帯の
みが居住している。このほか、完全に移出したものの三世帯
を数える。平面図で見ると、コの字型の正寝、護龍が二組
前後に連なっている点特徴的である。これは図2の「1」
の十六世当主が、接骨医として評判が良く生活も質素で毎
年水田を二甲歩ずつ買足してゆくほど財をなし、その晩年

一九四九年、新たに買った後方の敷地に贅をこらした建物を新築して現在の「3」のところから移り住んだものである。他姓二戸が内底内に住んでいるが、これは「Y」が一九四六年五百メートルばかり離れたところに分出した際、その

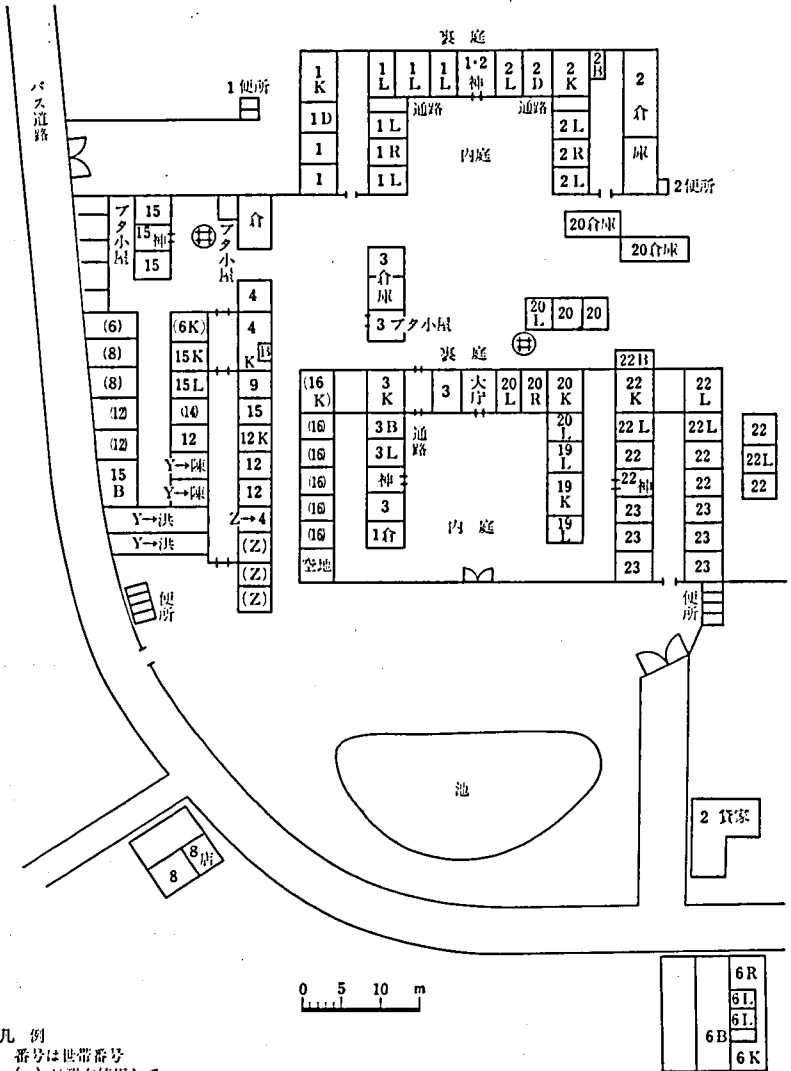


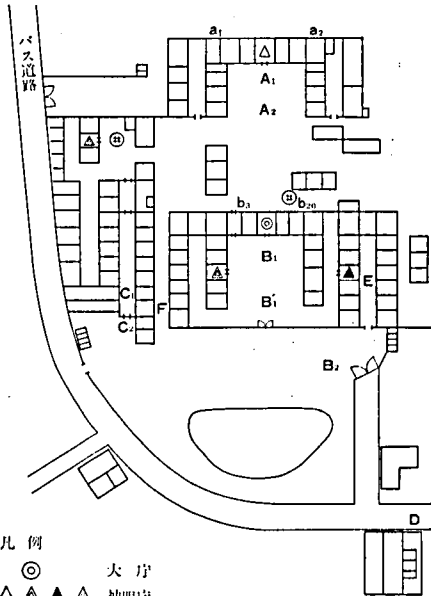
図3 正音公内底平面图



正音公内底の大庁



正音公内底の神明庁。金紙を焼いている。中央上に見えるのが三界公炉。



凡例
 ◎ 大庁
 △▲▲▲▲ 神明庁
 A~F 内庭
 a₁~b₂₀ 裏庭

図4 正音公内底内で祭祀の行なわれる場所

持分を他姓の者二人に売ったためである。この二戸は、葬式の手伝いを除き内底の行事には殆ど関係しない。

さて、内底内で祭祀の行なわれる場所は、図4に示したとおりである。大庁一カ所に対し、神明庁は四カ所、屋外での拜々も数カ所に分かれている点が注目される。

大庁は、内底各世帯の共有となっており、その維持管理の費用にあてるための基本財産があ

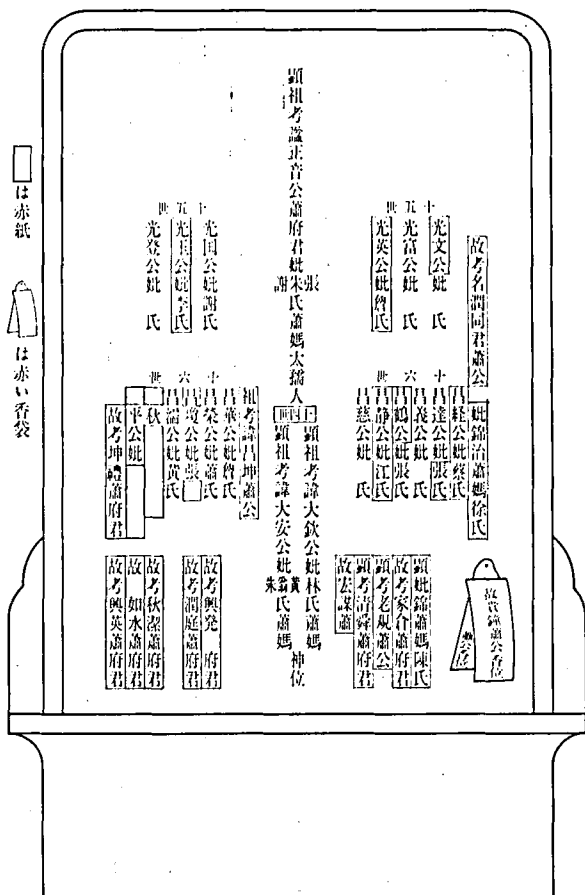


図5 正音公内底正厅の公媽牌

る。かつての水田三甲七歩のうち、農地改革で七歩のみが保有を認められ、宅地として貸付けている。その地代白米八十キログラム（千四百元、約一万円）で、朝夕の線香代、門燈、燭用の電気代および清明節に始祖の墓に供える牲醴の費用を賄っている。

神明庁は、分財の際〔3〕の持分となり、神様を大庁に移すことも検討されたが、慣例を変えてその結果が凶となつたらという懸念から、そのまま神様を祀つてある。茶、線香などは、大庁の当番がいっしょに供える。

大庁の板製の公媽牌には、十三世正音公以下十八世まで三十三名の男子およびその妻たちの諱が記されている。最近では、輩字（世代を表わす字）の入っていない名前をふだん用いているので、内底の人でさえ公媽牌上の諱をみて誰のことか解らないことが多い。一枚の公媽牌は、祖厝にあるものと同一形式で、作製時にそれまでの祖先と生存男

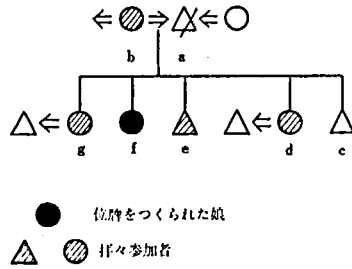
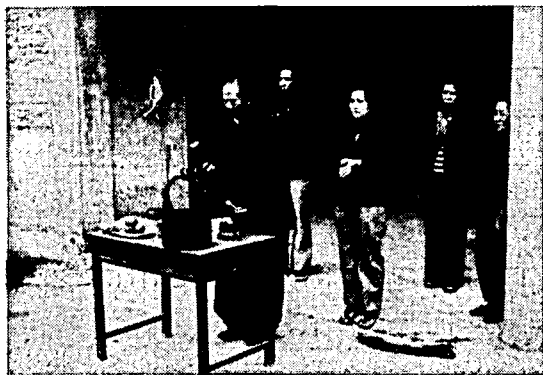


図6 未婚の娘の位牌づくり

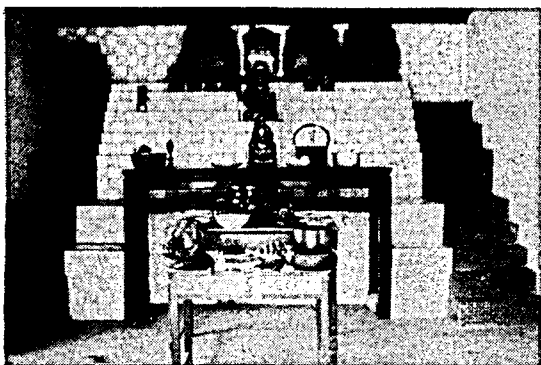
で飢えた幽鬼としてきわめて危険な存在となる。しかも、無名の孤魂ではなく、系譜関係がはっきりしているので、災いは先ず生家の家族に及ぶ可能性が強い。家族に不運が続くと、その位牌をつくり、大庁以外の部屋の片隅か軒下に置いたり寺に預けて祀り、霊を満足させ難を脱がれようとする。次の事例は、この内底滞在中に観察しえた儀式である。

fは、生後一年余りで近くの村に養女として出されたが、養父が死亡したため生家へ戻ってきた。実の母親bになつかず、七歳のとき自殺した。その後cが精神異常をきたすなど様々な災難が続ぎ、現在この家族は生活保護と婚出した娘からの仕送りで生活をしている。aの洗骨の儀式のためd、gおよび再婚したbが帰ってきたので、費用を出しあい、新しく出来た念仏寺という寺でfの位牌を作って供養してもらうことにした。まず裏庭の亡くなった場所に長椅子を出し、果物と香炉を置き、長さ五センチ足らずのお守りのような赤い袋に名前を書いて線香に結びつけ、僧が経文を唱え、その間三人は手を合わせ拝む。こうして招魂の儀式がすむと、一同は香炉

子の名を記入し、生存者名の上に赤紙を貼っておき死後はがす。作製後生れた者が亡くなると、板に直接記入せず、赤紙に名を墨書して貼りつける。父系男子成員の妻は、「昌達公妣張氏」というように夫名(昌達)の名の下に姓のみを記すのが伝統的なやり方であるが、最近「顯妣錦彌媽陳氏」というように名(錦)も記すものが増している。父系女子成員、つまり娘たちは婚出先の大庁で夫と共に祀られるのが原則で、「姑母は祀らず」と言われているように生家の大庁で祀ることはタブーとされている。したがって未婚の娘や出戻りの女子が生家で死ぬとその家族は処置に困る。埋葬後祀らずにおいて何事も起らない場合は、そのまま忘れ去られる。しかし、祀る者の無い霊は、霊界



娘の位牌づくり。

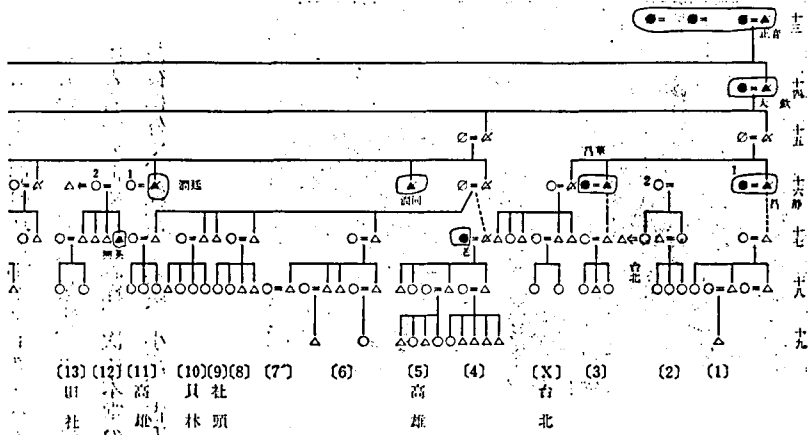


娘の位牌（上方左の小さな紙）を位牌堂に納める。

をもって僧侶の運転するマイクロバスで寺に行く。寺の庭先に卓を出し、香炉、橙色の紙に名を墨書した位牌、新しいクツ、クツ下、果物、菓子を供え読経する。それから位牌堂で素食（菜食）料理、ご飯、カンヅメなどを位牌と香炉の前に供え読経、次に本堂の仏像の前で拝々した後、位牌を位牌堂の壇に安置し香炉で赤袋を燃やす。最後に外で、経衣、大銀、小銀、古万金などの紙銭と、衣類、クツ、クツ下などを燃やして儀式を終る。

冥婚も未婚のまま生家で死んだ娘の祭祀に関する解決法のひとつである。これは、ふつう多額の持参金を条件に相手の男の了解を得て、位牌を嫁入りさせ、妻として祀ってもらうものである。

事例〔7〕の当主の長姉は、訂婚（婚約）後に死亡した。生家で葬式を済ませてから、婚約者の家とその位牌を楽隊つきの行列をつくって輿入れた。相手の男が、別の女を嫁に迎える時は、この位牌を先に床につかせてから花嫁を座



大庁公媽牌の系譜關係

らせる、つまり後妻の扱いになる。

したがって、息子が無く娘のみのとき行なわれることのある入婿婚の場合も、妻は自分の家の大庁で祀られるわけにはゆかない。入婿婚の多くは、生家の継承のため男子を一人以上残し、夫と共に生家を出、夫の世帯で生活し、死後は夫の姓を継いだ息子によって夫と共に祀られるから、通常の嫁出の場合と同様に考えられる。しかし、夫が生家の成員権を完全に捨てて二生を妻家で過し、息子たちがすべて妻姓を継ぐような場合この夫婦の祭祀をいかにして行なうかが問題になる。インフォーマントの多くは、この可能性について考えたことは無いようで、問いつめると、その代だけ先祖と別にして祀るのであらうと答えるが、実例について確かめることはできなかった。男の実子の無い場合多くは幼時からの養子ととり、入婿婚を行なう場合でも日本におけるような完全なムコ入り婚が稀である理由として、従来男子としてムコ入りを好まないという点が挙げられているが、女家の祖先祭祀に困難が伴うということも要因となっているのではないだろうか。

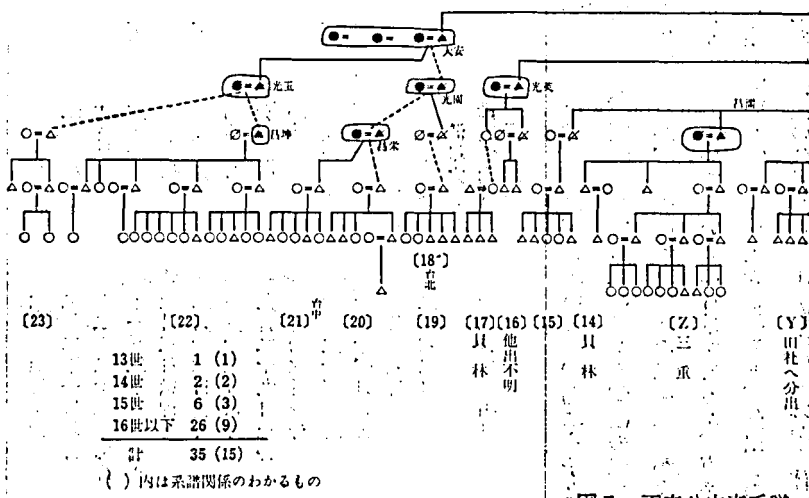


図7 正音公内底系譜

公媽牌について注意すべき点は、ここに名前がのっているか否かが、忌日に祀られることと必ずしも関係ないことである(8)。拜々は、普通記憶または忌辰表に従って行なわれ、公媽牌に名が記入されていなかったり、消えてしまっても、忌日の祭祀の対象となるような近い祖先の祭祀の継続には何ら支障はない。したがって、人々は公媽牌に誰の名が記されているかについて驚くほど無関心である。たとえば、正音公内底の大庁の公媽牌にある三十五(夫婦は一組として算える)の先祖のうち、インフォーマントと共に系譜上確認しえたのは推定も含め僅か十五にすぎない。もちろん、このことは公媽牌が先祖の霊のよりしろとしてもつ象徴的重要性を否定するものではない。公媽牌に理由なくさわったり、動かしたりすることとは、祖先の安静を乱す行為として禁じられている。しかし、過半数の名が具体的にどの祖先に相当するか解らないまま拝々しているということは、公媽牌が系譜関係を示す機能を殆ど果していないといえよう。

むしろ、人々が実際にどの祖先を祀っているかを示すものとして忌辰表が手がかりになる。忌辰表とは、祖先の名と忌

図8 忌辰表の例

十三世	正音字齐岳公	六月初四日忌神
	朱氏市媽	二月二十一日忌神
	謝氏見媽	十二月二十二日忌神
十四世	大飲字明習公	十一月二十八日忌神
	林氏進媽	七月三日忌神
十五世	光波字金波公	二月十六日忌神
	劉氏 媽	四月十六日忌神
	張氏 媽	九月二十九日忌神
	邱氏 媽	十月初六日忌神
十六世	潤友字昌友公	七月二十五日忌神
	潤同公	十月十四日忌神
	潤松 金波之次男	四月十六日
	蕭媽張氏錦	二月初二日
	潤松之妻	
	蕭媽陳氏碗	
	潤松之後妻	十二月二十四日

るので祀らない。当主は、五歳のとき〔1〕に養子として貰われ、成人してから〔3〕の祭祀をひきついだ、いわゆる過繼子であるが、実際の育ての親にあたる〔1〕の先代夫婦を忌日に祀ることはない。図11の〔20〕は世代深度が、内底の始祖より三代上の親が主体であるが、子孫の無い、父の兄弟二人が含まれている。図10の〔6〕でも正音公までの直系來台祖まで遡って深い点に特徴があるが、直系親に限られている点に変わりはない。次に三十年前に分出し独自の大庁を建てている〔Y〕の忌辰表をみると、分出前の世代については〔6〕と同じである。

以上の忌辰表の分析から、①直系の祖先が主体で、②傍系親は他に祀る子孫が無く、比較的新しいものに限ら

日を板または帖面に記したもので、この内底では各世帯ごとにつくっており、専ら忌日の祀りのために用いられている。次に具体例を示しその範囲を分析してみよう。

図9の〔3〕の例では、高祖父に当る内底始祖までの直系親が含まれている。ただし、当主の養母は、夫の死後再婚出している

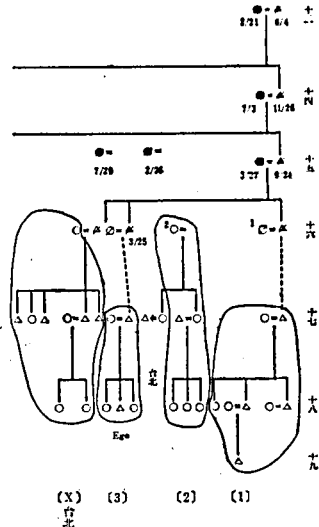


図9 〔3〕の忌辰表

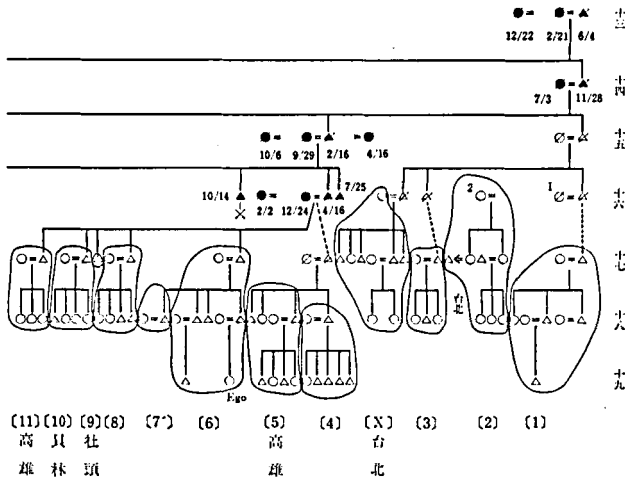


図10〔6〕の忌辰表

れ、③ 養子は養親の祖先を祀り、④ 婚入者は子孫の有無に拘らず、また妻妾の別なく祀られる。⑤ 高祖父以上に遡ることもあるが、意識の上から祖父の代までがとくに緊密で、曾祖父以上は「公共で祀る」、つまり持ちよりよりも共有財産をもとに輪番制で行なわれることが多い。

年中行事として世帯単位で行なわれる祭祀は、現在でもきわめて盛んで、すでに述べたように農地改革後衰退の傾向にある祖厝での祭祀と対照的である。多くは神明あるいは孤鬼を祀るものであるが、祖先に対しても供物がそなえられ、祖先祭祀の重要な一部をなしている。また、その祀り方の異同に神、鬼、祖霊の範疇のあり方が反映していると考えられるので、主な行事を詳しく追ってゆくことにしたい。

過年 十二月三十日(以下旧曆) 未明。

天公(天の神様)に対し、内庭に卓で祭壇をしつらえ、牲醴、正月用のモチ(甘モチ、ふかしモチ、大根入りモチ)、四果などを供える。戸外で祀るのは、天公が偶像化されず、屋内に留らないためである。零時から日の出前ならいつでも良いので、朝のおそい町の人々は就寝前、農家では明け方に行なう。線香を手を持って拝み、香炉にさ

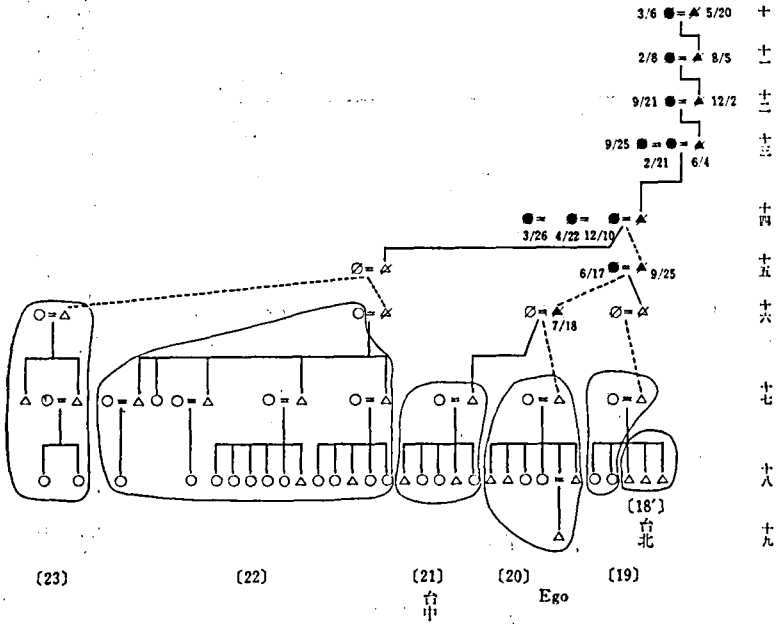


図11 [20]の忌辰表

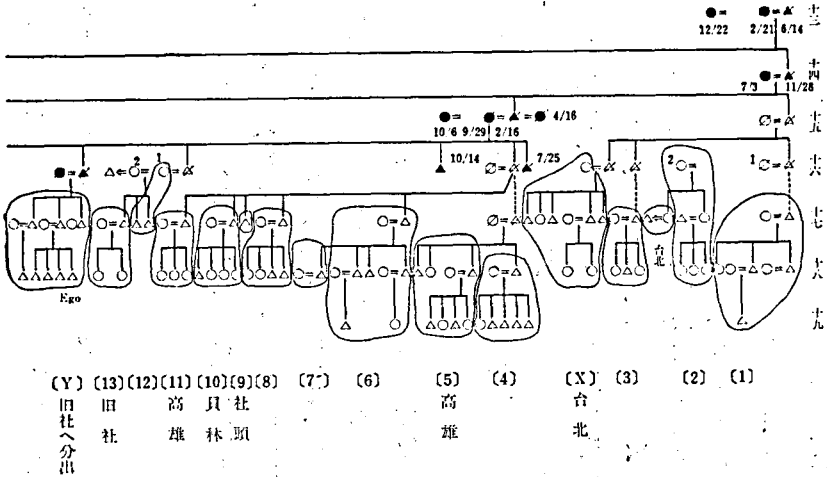
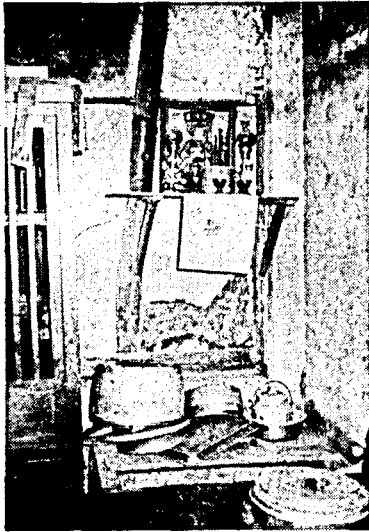


図12 [Y]の忌辰表



灶神，司命灶君

し、酒を盃に注ぎ、神様が食べたる時間において咎を投げ、満腹のお告げがあれば紙銭を燃やす。天公に対しては、普通神様に供えられる寿金のほか、太極金など大きな紙銭が用いられる。並べた供物は、それぞれの世帯に持帰るが、天公のような最高神への供物は、下級神や祖先への供物に流用しても構わない。

炊事場にある竈神の灶君にお供え。

午前中、信者であれば、ムラの廟に供物を持って拝々に行く。

昼食前、裏庭で地基主を祀る。地基主の性格について人々の説明は必ずしも明確でないが、土地の主、つまり昔の地主の霊で、土地公のように広い領域を持たず、明確に神化していない。⁽¹²⁾むしろ、後述の好兄弟と同様の待遇を与えられている。すなわち、裏庭に長椅子を出し、その上に線香立て用の白米の入った筒、ご飯、調理済みのおかずを置き、紙銭も経衣、古万金、銀紙といった死者へ用いるのと同じものを供える。

午後、大庁で祖先の公媽牌に対し、神様に供えたのと同様のものを供え拝む。なお、婚入者の祖先など大庁で祀られない者を別に内庭で拝むこともある。この内底では、「22」の先代の母親の実家が絶えたので、その父親(外公)の拝々を内庭Eに長椅子を出して行なっていた。この日のほか、上元など主な祭日にも拝々するという。

夕方、好兄弟の祭祀がある。好兄弟とは、拝む子孫の無い霊で、そのため飢餓状態で放浪しており、これに会うと様々の危害を加えられるので、充分供物をして、その嫉みや恨み



天公への牲醴。二世帯のもちより。

をかわないよう宥和しようとする。好兄弟という耳ざわりの良い名称もその努力の表われである。大いに怖れられているので、その規模は祖先や神様の供物に匹敵するが、ご飯や汁、おかずなども供える点が異なっている。

天公生⁽¹³⁾ 一月九日未明。天の最高神、玉皇上帝の誕生日であり、過年の未明の拝々とほぼ同じ要領で祀るが、祭壇の紙飾りなどいっそう豪華である。

上元 一月十五日未明。天の神である三界公（天官、地官、水官）のうち、天官を祀る。九日の玉皇上帝の場合と異なり、神明庁内に祭壇を設ける。ただし、神棚ではなく、三界公炉の下に卓を積み重ね外側に向って拝々する。供物、紙銭は九日と同様である。

午前。神明庁神棚で一般の神様に同様の供物をし、寿金、古万金を燃や

す。

昼前。地基主を裏庭で祀る。

午後。祖先を大庁で祀る。

夜。元宵燈と称し、子どもたちが提灯をもって遊ぶ。

清明 春分より十五日目（陽曆四月五日ごろ）。午前中に、神明庁で神明に、つづいて大庁で祖先に、牲醴とチマキ、



清明の墓参り。向うの小さい碑が、后土と書かれた土地公。

紅亀餅などを供え拝々する。

昼食前。裏庭で地基主を祀る。

午後。墓参り。草取りをして墓のまわりを整理し、黄紙を墓の上に奇数枚のせる。屋根の意味であるという。先に后土として墓の傍にある土地公の碑の前に牲醴を供え、拝々してから、その牲醴に、おかず、ゆで卵などの皿を加え墓前に供える。紙銭は、土地公に対しては古万金、墓の祖先には銀紙を焼く。なお、墓は地理風水の良いとを個人ごとに選んであるので分散しており、一日では終らないので、一ヵ月位前から遠い墓の分をすま

せておく。清明の日には比較的近くの近親の墓に家族づれで行く。帰省者も混え、この日は墓地が賑わう。

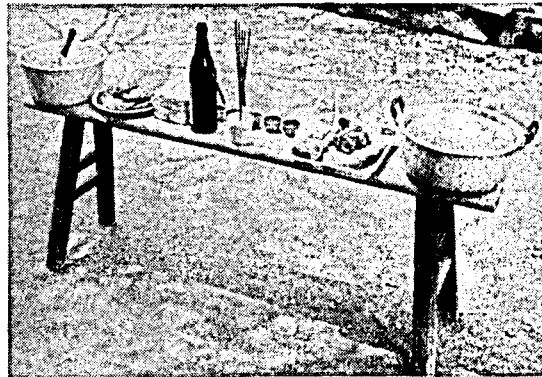
端午 五月五日午後。大庁で祖先に、牲醴と四果、チマキを供え拝々する。

七夕 七月七日夕。内庭に卓で祭壇をつくり七娘媽に油飯、牲醴、四果を供える。紙飾りも七夕用のを用いる。洗面器とタオルを出し寿金と経衣を燃やす。

夜。寝室の寝台の上に、床母という寝床の神に、油飯と鶏酒⁽¹⁴⁾を供え、床下で線香をつけ寿金を燃やし、幼児の健康を祈る。現在では、子どもが居ても祀らないのが普通になっているが、世帯単位というより、寝室ごと、つまり夫婦単位で祀る神として注目に価する。



中元、大庁での拝々。子どもが酒を注いでいる。



地主主への供物

社では十九日の廟の祭は廢れているが、各世帯ごとの祭は従来どおり行なわれている。

正音公内底では、七月十五日午前到大庁で祖先へ牲醴、麵、チマキ、四果を供え、古万金、大銀を燃やす。

昼前、裏庭で地基主に、肉、ゆで卵、トウフとチマキを供え、古万金、小銀を燃やす。

七月十九日夕。好兄弟を門外にしつらえた祭壇で接待する。辻から祭壇まで道しるべとして線香がさしてある。なお、かつては、七月に入ると各内底の入口に目印として、世帯主の名を記したカンテラをつけていたが、街灯の明るい現在では少なくなっている。祭壇の前方の地面には、タオルと水の入った洗面器が置かれていて、

中元 従来、各部落ごとに祭日す

らし、それぞれの部落の中心的な廟で孤魂を供養する祭が行なわれてきた。広場に並んでいる多量の供物は主に持ちより形式で集められたものであるが、夜各世帯に持ち帰り、近隣部落から招いた知友へのご馳走になる。これが浪費であると政府では七月十五日に統一するよう指導し、最近では公けの祭を十五日以外に行なうのを自粛するようになった。そのため、旧



中元の門燈（崙雅）



中元、好兄弟への拜々

まず洗面して着がえるようにと経衣⁽¹⁵⁾という紙銭を燃やす。供物は、ほぼ過年の拝々と同様、牲醴、四果、飯、麵、汁、おかず、チマキなどで、このほかビール、サイダー、缶詰なども積上げられている。量的には一年で最も盛大である。これは好兄弟がそれだけ怖れられていることを示すと同時に、願かけをするのに便利な存在であるためである。祖先は子孫を保護するものの、陰界でそれほど大きな力をもっているわけではない。一般の神様は、高位になるほど強力であるが、それだけ近づきにくく、また道徳性が強くなるから、私利私欲のための願いごと、とくに倫理に反するものは頼めない。その点、有応公⁽¹⁶⁾や好兄弟は融通がきくし、危険なだけ効力も大きい

と信ぜられている。さらに好兄弟の拝々は年中行事に組みこまれどの世帯でも行なっているから、他の神様のよりに改めて願かけをして目立つこともない。したがって犯した罪を免れるよう願ったり、医者が患者の増えることを祈ることに向いている。中元の拝々は、これらの願が成就した時のお礼参りも兼ねうるので、特に盛大となる。

七月二十二日夕。旧社の蕭姓一族は、この日も中元の拝々を行なう。祀りの対象となるのは、來台祖が大陸から連れてきた二人の長工（住込の奉公人）李龍、林蒼の霊である。当時、暮しが貧しく二人を出稼ぎにやったが、中元に間に合わず二十二日に戻ってきたので、この一族だけ二十二日に拝々をした。このとき持帰った賃銀をもとで、一族が発展することができたので、長工として一生独身で蕭家につくした二人の霊をとくに祀っているものである。祀りの方式は、場所、供物、紙銭など好兄弟に対するものと同様である。たとえば、紙銭として銀紙を三分し、それぞれ好兄弟および二人の小費として燃やす。

中秋 八月十五日夜。大庁の祖先に中秋の月餅を供え拝々、満月に對し内庭で月餅とザボンを供える。このザボンについては、元代蒙古族の支配下にあった漢人が中秋菓子の中に檄文をしのばせ決起し、各家庭で養わされていた異族の兵士の首をはねたという故事をしのんで、これは蛮族の頭であると唱えてザボンを切るのだという言伝えがある。この日は、土地公の誕生日なので、信者は昼間月餅を廟に供えにゆく。

冬至 陽曆で十二月二十二日ごろ。大庁で祖先に紅白の団子を供える。



神の兵卒への拝々

謝平安 十二月の適当な日を各部落で調整してきめる。午後、神明庁において、牲醴、四果、麵などを供え、一年の平安と豊作を感謝する。夜、部落の廟の前の広場に天公用の祭壇を設け、熱心な信者が誦経している中を、各世帯から牲醴をかついで来て、卓上に並べ拜々する。夜十時ごろ終了と共に一斉に持ち帰る。

なお、このような一般的な天公への謝礼のほか、重病の治癒、虚弱児の成長など個人的な頼みごとの成就への謝意を表わす答謝の儀式もこの時期に行なう。これは、豚を一頭以上に山羊を添えるなど、個人で行なう儀礼としては最も大規模なものである。

送神 十二月二十四日午前。四果と線香を供え、神様や祖先が天公のところへ報告に行くのを送る。

このほか、定期的な祭祀として次のようなものがある。

毎月一日、十五日。朝、夕食前に井戸のわきで井戸の神様に線香をあげ、古万金を燃やす。同じく夕刻、神の兵卒に対し内庭に長椅子を出し、魚、魚、おかずを並べ、寿金と古万金を燃やす。

毎月二日、十六日。土地公への供物をして拝々する。信者は、主に商人や工場経営者に多く、この内底では祀っていない。

		(1)	(2)	(3)	(4)	(6)	(8)	(12)	(14)	(15)	(17)	(19)	(20)	(23)	注	
12/30	過年	神明庁		△	△	△	△					*	△	△	△	*親の喪で一年間神様は拝まぬ。
		大庁	◎	◎								◎				
		好兄弟			B ₂							B ₂	B ₂	B ₂		
1/9	天公		A ₁	A ₁	B ₁	C ₁	D			C ₁		*	B ₁	B ₁		②は自分の神様も併せて拝む。
													▲			
1/15	上元	三界公	△	△	△	△	△	△		△			△	△	△	
		大庁			◎	◎	◎	◎	◎	◎	◎	◎	◎	◎	◎	
		地基主	a ₁	a ₂	b ₃								b ₂₀			過年、上元、清明、端午、中元、各世帯災延で。
		神明	△	△												
		清明	◎	◎	◎	◎	◎	◎		◎		◎	◎	◎	◎	
5/5	端午															未見
7/7	七夕	七娘媽	A ₁	A ₁	B ₁	D						B ₁	B ₁	B ₁		
7/15	中元	大庁	◎	◎	◎	◎	◎	◎		?		◎	◎	◎	◎	
7/19		好兄弟	A ₂	A ₂	B ₂	C ₂	D	B ₂	F	C ₂		B ₂	B ₂	B ₂		他姓もC ₂ で。(但し、卓と香炉は別)
7/22		恩人	A ₂	A ₂	B ₂	C ₂	D	B ₂		C ₂	B ₂	B ₂	B ₂	B ₂	B ₂	
10/15	下元															未見
	冬至															未見、四子を大庁に、戸口や窓の外側につけ、3日後子供がとって食べる。
	平安	神明庁	△	△	△							△	△	△		△時間ずらす。
12/15	神兵		A ₁	A ₁	B ₁							B ₁	B ₁	B ₁		毎月1、15日に行われる。

表1 正音公内底年中行事の集合関係(場所の記号は図4参照)

図13 正音公内底内の祭祀集合関係

- I 祖先：都合のつく世帯全部。
- II 神明：(1)・(2)／他の全世帯。
- III 天公・七夕・好兄弟：(1)・(2)／(4)・(5)／(6)／他の全世帯。
- IV 地基主・社君：各世帯。

事には調査初期のため脱落が多
い。また地基主のように同時
刻に各世帯で行なわれるもの
は、全世帯まわることは不可
能である。このような不備は
あるが、図13のように集合関
係には、かなり顕著な四つの
パターンがみられる。I、都

以上の年中行事における内底内各世帯の集合関係を
まとめると表1のようになる。集合といっても持ちち
り関係にすぎず、強力な集団結合が成立するわけでは
ないが、時刻を合せ集まるという行為自体が、ひとつ
の親和関係の表現とみられる。事実、気まずい対立関
係が生ずると、この持ちより集合でさえ分裂すること
は人々も認めている。表1は筆者が観察しえた事例の
みを記入してあるので、空白の欄は、不参加だけでな
く、見落し、時間のズレで把握しえなかつたものも含
まれる。たとえば、過年の行

合のつく世帯全部が集まる（大庁の祖先祭祀）。ただし、同一の大庁でも時間をずらすといったことも有りうる。Ⅱ、「1」、「2」のグループとその他のグループに分かれる（神明庁祭祀）。ただし、独自の神明庁をもつ「15」については資料が不充分で、「22」の場合は、ほとんど共有の神明庁の行事に参加している。「22」の神明庁では、医業（接骨）の守護神として関羽、関平、周倉の画像を祀っているもので、一般的神明を祀る共有の神明庁とは競合しないためと考えられる。Ⅲ、四グループに分かれる（天公、好兄弟の祭祀）。「1」と「2」、「4」と「15」、「6」、その他の世帯と分かれるもの。Ⅳ、各世帯ごとに祀る（地基主、灶君の祭祀）。

このような四パターンに分かれるのはどのような要因に基づくものであろうか。まず、Ⅰの全世帯集合が、大庁祭祀のみにみられることは、大庁および基本財産が共有であると密接なつながりがあると考えられる。このことは、内底外居住の「14」、「17」が、わざわざオートバイに乗って供えにくる動機の一部ともなっていると推測される。

大庁での祀りに参加することはそれ自身が権利の行使であると共に、共有の一員であることの確認をも意味する。もちろん祖先への敬慕の念も有力な動機となっていようが、それだけであれば、このように一斉に供物を持ちよる必要は必ずしもないはずである。Ⅱは、共有の枠が無い場合の分節化の志向を示している。つまり、経済的にぬきんでた「1」の先代が他と差をつける形で宏大な建物を新築移転したが、神明庁はその宗教面での表われであるといえよう。注目されるのは、その先代に育てられ、その弟寛重の祭祀を過継（継承）した「3」の当主が、この分節に含まれず、その他大勢のグループに入ったままでいることである。これは、財産は直系子孫のみへ伝えられるという原則が様々なグループ化に反映したものと見られる。Ⅲは、天公と好兄弟という超自然界で両極端の存在を含むが、両者の共通点として屋外で祭祀が行なわれるということが挙げられる。同じ天の神でも屋内で行なわれる三界公祭祀は

IIのボタンをとっている点が示唆的である。つまり、神明庁という共同管理の場と関係をもたない祭祀においては、共同で祀るという枠がいつそう希薄になると考えられる。また、「6」の当主の弟「8」や、兄の子「4」がそれぞれ別のグループに入っていることは、系譜関係だけでなく、「6」や「8」が内底の外縁に居を構えたという居住の要因とも関連していることを示している。

しかし、屋外で祀られるという点では、IVの地基主の場合も同じであるのに、地基主はIIIのグループごとでなく世帯ごとに祀られるのであろうか。これを明らかにするには、まず同じく世帯ごとに祀られている籠神の灶君の性格に



点主



百ヵ日の拜々。喪主が位牌を捧げもつ。

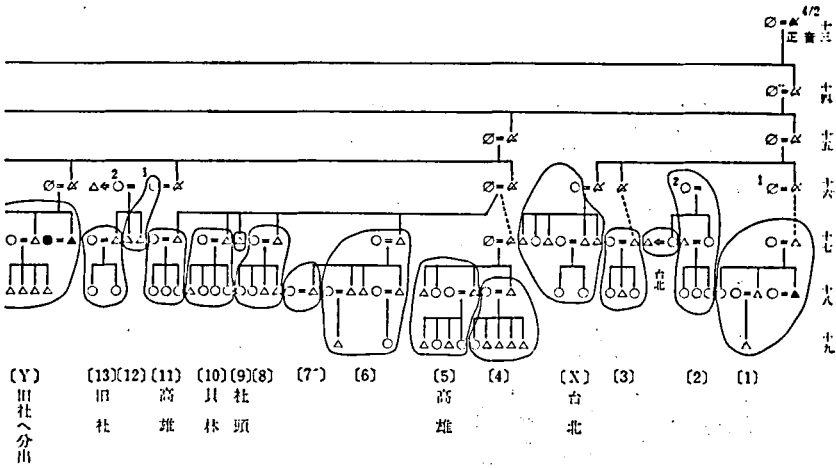


百々日の拝々。靈幃に食料や薪水を供える。



百々日の拝々。紙銭の入った「金庫」を焼く。

ついで考えてみると手がかりが得られる。灶君は、玉皇上帝を頂点とする超自然界の行政組織の末端にあって、各世帯の守護神であると同時に監視者でもあり、毎年末に天上に帰って、家族の行動を上帝に報告する任務をもっている。したがって、世帯ごとに配置されているので、その祭祀も世帯単位で行なわれる。一方、地主はこうした行政上の明確な位置を占めてはいるわけではないが、家屋の敷地の超自然的な主としての固定的な位置をしめている。漢人の家族制度を反映して、分財の行なわれることに新たな財産単位の主が生ずる。したがって、特定の世帯と直接つながりをもたない、天公や好兄弟と異なり、世帯ごとに祀られると考えられる。



の 墓 参 り

次に、死後、大庁に祖先として祀られるまで、祖霊がどのように儀礼的に処されてゆくかみてゆこう。亡くなると、足もとに線香と飯の入った碗に箸を立て銀紙を焼く。「魂帛」という紙製の仮の位牌をつくり霊をよらしめ卓上におき、線香、果物、菓子、魚、豆腐などを供える。こうして子孫は、死者の霊が現世から来世へ旅するのに必要な食料や路銀を準備してやる。しかし一方では、棺にゆで卵や石を入れ、この卵がかえったり石が腐ったら還ってこいと言って、霊が現世に戻ることを極度に恐れている。これは、死霊のとるべき通常の途から外れ危険な幽鬼となるからである。この魂帛は、埋葬の行列に、長男が白米を入れた「斗」(五升入りの榼)の上に立てて持ってゆく。埋葬後、墓前で点主官に、魂帛上に朱点を三カ所入れてもらう。点主官には、学識のある名望家を依頼するが、点朱のとき「一点旨分明、二点旨科甲聯登、三点旨子孫長生大富大貴大道」という縁起の良い句を唱える。このことから判断すると、点主は仏像などの開眼の際朱を入れる入魂の儀礼とは異なり、単に子孫の繁栄を点主官にあやかるにすぎないのかも知れない。魂帛は家に持ち帰って

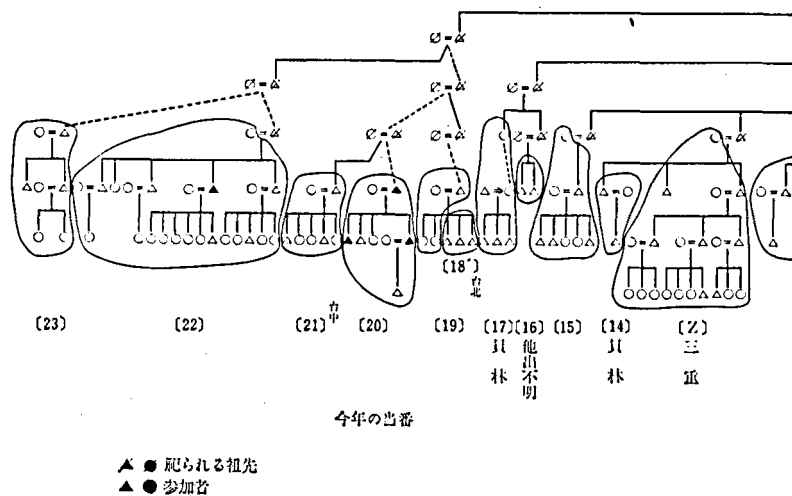
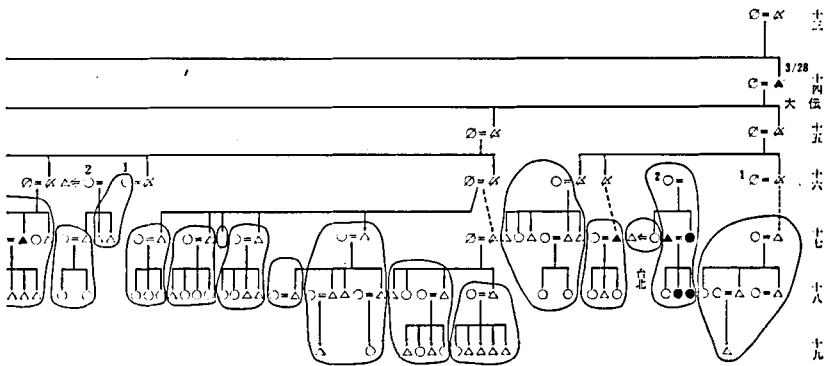


図14 正 音

大庁の靈卓に安置し、朝夕線香と飯を供える。死者の靈が七日ごとに七回それぞれの地獄で裁きを受けるので、判官に対しても牲禮を供え金紙を燃やす。百ヵ日目には道士をよび盛大に供養する。この時、米、野菜、水、薪を供え、これからは自炊するよう頼み、以後一日と十五日だけご飯を供える。一年目の「対年」にも道士をよび盛大に祀った後、吉日をえらび魂帛を焼き、その灰を大庁の香炉に入れ、公媽牌に名を記入する。それ以後は忌日ごとに拝々をする。

墓と地理風水の問題は、現在でも人々が強い関心を示している。すなわち、祖先を地理風水の良いところに埋葬するとその子孫が栄えるという考え方は、人々の成功、不成功を説明する際にもっともよく用いられる。祖先は、この地理風水の因果関係に単に道具として受動的に使われているだけなのか、或は主体的に関与するのか議論の分かれるところであるが、社頭の人々の意見は前者に傾いているようである。この問題を考えるとき留意すべきは、祖先といっても直接影響を及ぼすのは祖先一般ではなく、普通祖父母どまりだ(17)という点



- (Y) 旧社へ分出
 (13) 旧社
 (12) 田社
 (11) 高社
 (10) 具社
 (9) 林社
 (8) 頭社
 (7) 田社
 (6) 高社
 (5) 高社
 (4) 高社
 (X) 台北
 (3) 台北
 (2) 台北
 (1) 台北

の 墓 参 り

である。

清明の墓参りにおいても、世帯が主体となって祀る範囲はそれほど広いものではない。図14～19に示された正音公内底の事例を分析すると、次のような点が注目される。

① 忌辰表の場合と同様、直系祖先が主体となっており、傍系親が祀られるのは直系祖先の夭折した兄弟のみである。

② 世代深度は、忌辰の場合より浅く、多くは一番上の世代の参拝者からみて祖父までが多い。それ以上は疎遠になる傾向があり、継続しているのは祭祖用の共有財産のある場合が多く、輪番で管理している。なお、ほかの内底の事例では、各房で祖先夫婦の墓参りの責任を分配する例もみられた。

③ 参拝者は、忌辰の場合は関係世帯から一人以上参加しているのに対し、男系子孫とその配偶者のうち、都合のつく一部の者だけである。

④ 男、女とも参加する。世代の近い祖先の場合は、子どもも混え家族ぐるみで、遠くなると成人男子が主体とな

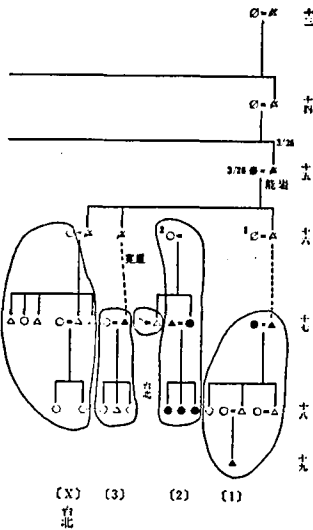


図16 能岩とその妻、寛重の墓参り

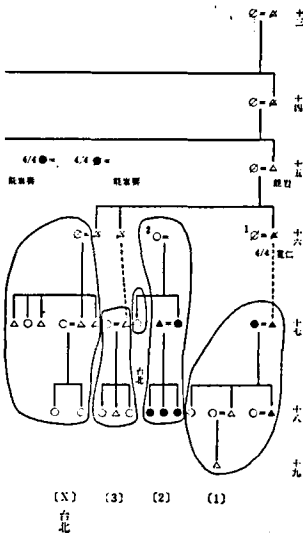


図17 能岩の妻2人、寛仁の墓参り

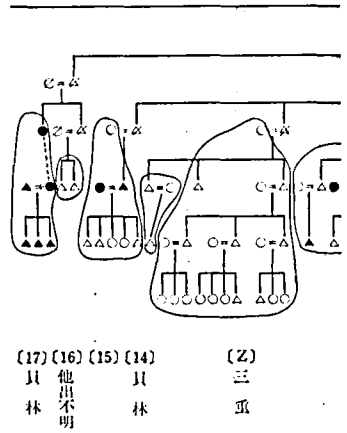


図15 大伝

って参拝する傾向がみられる。この点がほかの例でも確かめられれば、大庁における祭祀と祖厝における祭祀の差に対応していて興味深い。

⑤ 祖先の墓への拜々に先立って、傍にある土地公を祀る。そのとき供えた牲醴をそのまま祖先にまわすほか、おかず類をつけ加える。これは、次に述べるように神と神でないものへの供物の差を示す例として興味深い。

以上、大庁公媽牌に関する祭祀、年中行事墓参りについて述べたが、これらの祭祀において祖先はどのような超自然的存在として位置づけられているのだろうか。儀礼的取扱い方

上記の基準でゆくと前者は、鬼の方へ、後者は祖先に含まれることになる。図20のように祖先の系列と鬼の系列を区分する形式的基準は見出し難く、結局両者を区別するのは、祀る者が、父系親族であるか他人であるかという内容的基準によらざるをえない。つまり、この二系列は、本来相対的にしか区別しえないものである。自己にとって祖先で

基主とが区別される。こうして、神、祖先、好兄弟(つまり鬼の類)のカテゴリーが形式的基準により明確に分類されるようにみえる。

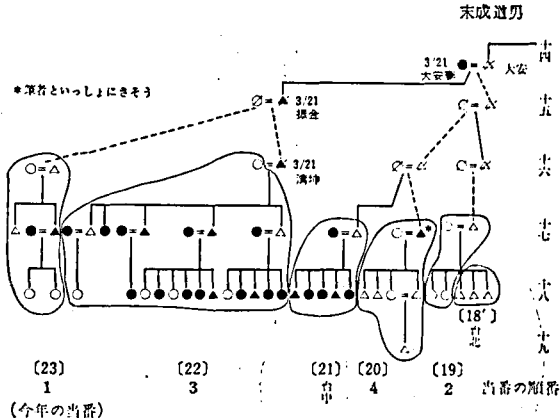


図18 大安の妻, 振金, 清坤の墓参り

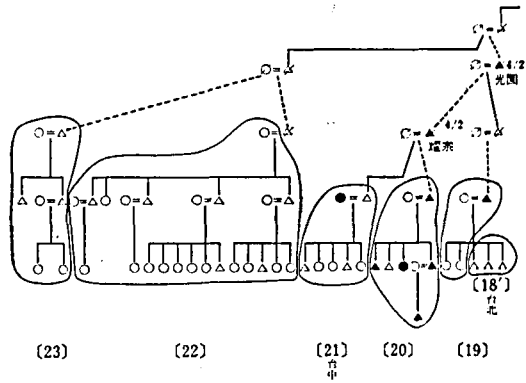


図19 光園, 光祖宗の墓参り

の差異を手がかりに検討してみよう。
 まず、超自然的存在に供えられる紙銭の種類によって、祖先は神の範疇から除外されている。どのような下級の神に対して、金紙が用いられるが、祖先には好兄弟や地基主とともに銀紙が供えられる。
 つぎに、供物に飯や汁が供えられるか否かによって、祖厝や大庁で祀られている祖先と好兄弟、地

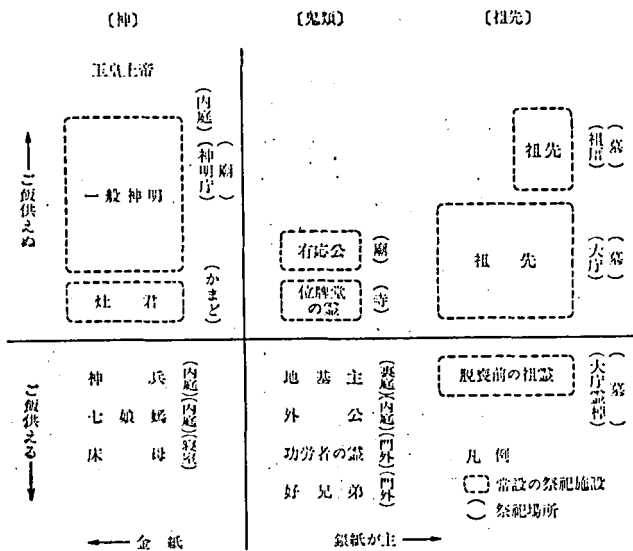


図20 超自然的存在の分類

- (3) 肉類よりなる正式の供物で、五牲と三牲がある。五牲は、鶏、アヒル、ガチョウのうち二種一羽ずつ、魚一匹と豚肉大片、豚の肝臓、三牲は鶏と魚、豚の三種よりなる。簡単に行なう時は、鶏の代りに卵、魚に干物を使う三牲もある。
- (4) 季節の果物四種。
- (5) たとえば、出資による公業の創設や村祭りの寄付の集め方、あるいは祭祀だけでなく、世帯そのものが、各々持分をもつ男子のもちよりによって成り立っている集団であるともみなしうる。さらに事業などの経済活動や会と称される講も多く

- (2) たとえば、齋家といった場合、他姓に対し齋姓一族をさすこともある。

あっても他人にとっては、祀られなくなれば鬼に分類されてしまふ存在なのである。

注

(1) Kulp (1925) は「自然家族」(natural family)、「経済家族」(economic family)、「宗教家族」(religious family)、「伝統家族」(conventional family)と「四段階の範囲を考えている。第一は本論でいう夫婦とその子より成る範囲、第二は世帯、第三は、様々なレベルでの共祖範囲、第四は宗族に相当する。また、Wolf, M. (1972) は「母子家族」(uterine family)という女性を中心に見た場合の範囲を設定している。上記のような男性社会の論理によって構成されている家族と異なり、女性の一生を通じ、母の「母子家族」での出生と成長、兄弟の結婚に伴う疎外、自己の結婚と出産により自分の「母子家族」の生成へと移行する。父や夫はこの範囲から除外され、息子の妻が周辺部に含まれる。

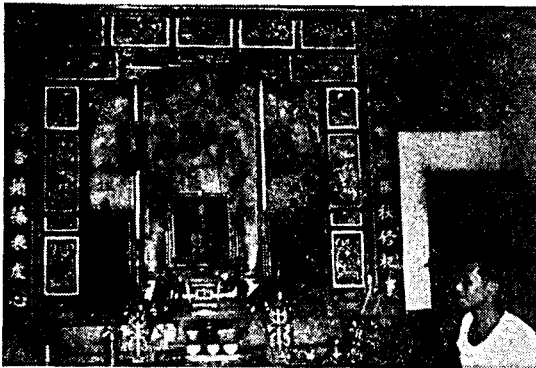
- は、このもちより方式で運営されている。王崧興（一九六七、一九七二）参照。
- (6) このほか、妻の名を単独で記して紙で貼ったものが二名ある。これは略式で、本来は夫の名と共に記入さるべきものである。
- (7) 父の姉妹、つまり父系女子成員のこと。
- (8) Jordan (1972: 100) も実際に祀られる祖先の数は、位牌の数よりずっと少ないと述べている。
- (9) 記憶は、男の家長より主婦の方が詳しい。「お婆さんが全部記憶しているから」と忌辰表をつくらない世帯もある。
- (10) 内底全体の忌目表を大庁にかかっていることもある。この場合、各世帯では自分に関係のある祖先のものだけを選んで拝するが、古くなると実際の祭祀範囲とずれを生ずる可能性は充分考えられる。
- (11) 末成（一九七七）参照。
- (12) Wang (1974: 188—189) によれば、台湾の亀山島では地基主は以前の家の持主の霊であるが、個人名で祀られることがあるという。
- (13) 天公とは天の神様という意味で、玉皇上帝のほか、その弟と民間でいわれている三界公、つまり天官、地官、水官をも含む。また、玉皇上帝というのは、天子という場合と同じく地位の名称であり、たとえば現在は閻聖天君がその位をしめているといふ人もいる。
- (14) 産後、栄養をつけ乳がよく出るようにと産婦に飲ませる。
- (15) 他の紙銭と同様の粗紙にスポン、シャツ、クツ下などの絵を印刷したもの。
- (16) 無縁の遺体を集め祀った納骨堂で、正面は土地公と同じような小さな廟になっている。有求必応、つまり求めには必ず聞きとどけられるというところからこの名称がつけられている。様々の姓の者が収められているので百姓公ともいう。
- (17) 祖先が、子孫を重病にかからせたりして、その祀り方に関し指示を与えることがあるが、この場合もほぼこの範囲の祖先である。

四、公庁と祖先祭祀

家族レベルの祭祀においても、祖父母ぐらいまでの近祖とそれより遠い祖先では、微妙な差がみられ、後者は共有財産の裏づけのある場合にのみ盛大に祀られるという点で、祖厝の祭祀に連なるものであるといえる。旧社の廷標（十世）以下の祖先を祀る公庁は、ちょうど大庁と祖厝との中間に位置する形態として注目すべき例である。



廷標公庁正面



廷標公庁の公媽牌

この公庁の形成過程については、古老の記憶によってもほとんど不明であるが、断片的資料によって次のように推定される。

まず、十世廷標については、その墓の存在はインフォーマントによって区々であるが、⁽¹⁾忌日を記録した忌辰表のあることから、ほぼ来台祖とみてよからう。⁽²⁾ つぎに、九代禄換の公業についての言伝えがある。かつて隣の崙雅において、禄換の公業が組織されていた

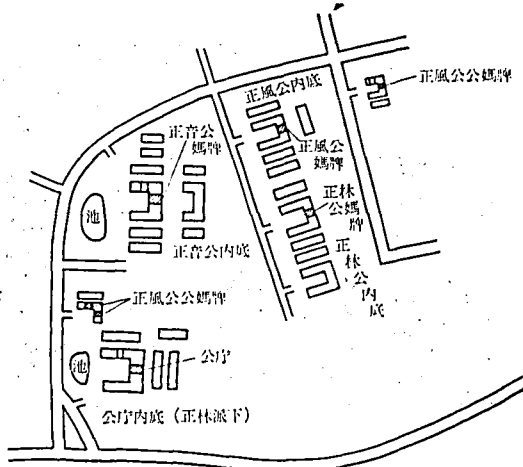
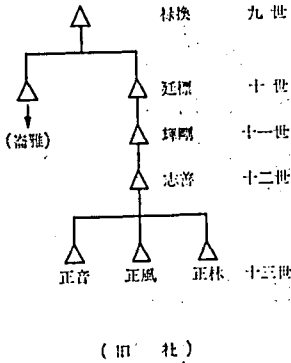


図21 旧社、廷標公の公庁とその子孫の居住地

が、旧社の派下(子孫)が増えたので、その持分に相当する二分の一の分与を受け、旧社で禄換公の公業を組織した。旧社に住む禄換公業の派下は廷標の子孫と一致し、また十二世志善の公業の派下とも一致している。これは、廷標の子孫としては輝剛を経て志善の子孫のみが偶偶旧社に居住しているためである。したがって、禄換と志善の二公業は同一人物を管理人とし、同じ日(重陽)に祭宴を開く。

なぜ、公庁の公媽牌の最初の祖先が禄換でなく廷標なのだろうか。財産の持分から廷標は、竈雅の派下の祖先と二人兄弟であり、旧社の派下の系譜上の分節の始祖となっているためと考えられる。

公庁の公媽牌には、十世廷標以下十六世まで九十三名の名前が刻まれ、十七世の名が赤い貼紙で入れられている。現在の最下世代は十九世であるから約二〜三世代、一世代三十年として約六十〜九十年前にこの公媽牌が作られたと推定される。

この公庁は、公業禄換、志善の管理人によって管理され、公業の基本財産からの収益で毎年重陽の日に派下を各世帯一人ずつ招待し、祖先を祀った後、豚や山羊を殺し、二十卓二百人近い宴をはった。この祭は、祖厝の祭祀を小規模にしたようなものであった。農地改革後二甲余りを残し、そこからもみ二百斤ぐらい(千元、約一万元)の収入が

あり、これを当番の房に渡し簡単な祀りをしていた。ところが、当時の管理人が貧しく生活におわれ、その収益に手をつけたので他の派下たちは、かれをやめさせその替りに富裕な有力者を選んだ。しかし、現在では派下總會を開いても定足数を集めることは事実上不可能であるため、正式の議決をふむことができず、法的に認められた管理人にはなれない。そのため、派下でもある小作人たちは、「法的根拠を欠く代理人に納める必要はない、納めてもかれらが勝手に費消してしまうのなら、自分たちで祖先の祀りをした方が祖先も喜ぶはずだ」と十年位前から小作料を納めなくなった。こうして、重陽の祭祀と宴會を、小作人たちが行なったが、二回だけで、その後は祀らなくなった。小作料が入らないので、地租が滞納となり、五歩ほど差押えられ競売になり、その差額数万円は管理人代理の手に渡った。間もなく、この代理が死亡し、その行方が曖昧になってしまった。現在では、その長男が、上元と重陽に簡単な供物と税金の支払をし、派下の一人が公庁の脇の部屋を使用する代り、朝夕の線香を供え、掃除を行なっている。

この公庁のある内底には、正林の派下が住んでいるが、かれらの旧厩(もとの家)は、現在正林公の公媽牌を祀っている内底であり、通常の祖先祭祀もそこで行なう。これと並んで、正風の派下の内底があり、そこから一、二世代前に、一部の派下が近くに家を建て移り大庁を設けた。

さて、この公庁は次の点で祖厩と共通している。

① 同じ形式の公媽牌を置く籠、② 祖先の財産でなく、派下たちの醸出による基本財産、③ 専任の管理人、④ 祭祀への供物がもちよりでなく基本財産の収益によって賄われ、⑤ 公庁のある内底の外からも多勢参加する。

しかし、同時に次の点で通常の大庁の祭祀とも共通点を有している。

① 同じ一枚板の公媽牌、② 内底の内において正寝の中央をしめていること。

こうして祖厩との共通点を多く有しているが、旧社の人々はこれを祖厩と言わず、またふつうの大庁とも異なっ

いるという意味で公庁と称している。⁽³⁾ 上記のような祖厝との共通点をあげ、どういふ点が祖厝と異なっているのか問いつめてゆくと、結局規模の大小の差に帰着する。すなわち、祖厝と大庁は両極的な形においては、その差異は明確であるが、その中間になると曖昧になる。これは、七十年前、斗山派の六世弘貴を祀って建てられた小規模な祖厝、慈考祠が、現在その建物に居住している者の大庁としても用いられている⁽⁴⁾ という事実からもいえよう。

この公庁は世代を経れば、公媽牌の枚数を増し、内底とはなれて建てられる（または、現在の居住者が転出することにより、形式的には祖厝と区別がつかなくなるのであり、祖厝の形成過程を推測する上でも貴重な存在といえよう。⁽⁵⁾

公庁はもとより、大庁ですら祖厝と近似していることは、Ahen (1973) の台北近郊溪南の「祖廟」と比較してみるとよく解る。溪南では、各世帯ごとの祭壇が無く、同姓の人々の住む屋敷（つまり内底）全体で祖先を祀っている祭壇がある。Ahen (1973: 86-89) は、これを次の理由から「祖廟」と称している。① この部屋には儀礼用の公けの物のみを置き居住生活用の私物は置いていない、② 結婚式や忌祭の拝々が行なわれ、③ 香炉は共同のもの一個だけで、④ リニージの共有であると共に、その威信のシンボルでもあり、⑤ 遺体を安置し、紙の位牌を一年間別の卓で祀る、⑥ 忌日は主に男性が記憶し供物をする、⑦ カマド神も各世帯ごとでなくこの単位で祀る。

最後の二項を除き、あとはいずれも社頭の大庁の説明にそのまま通用するものである。⑦もこれが祖廟であることの属性というよりは、家族レベルで捉えた方が良い根拠とみなせる。したがって、これをあえて祖廟と称することは、家族レベルの祭祀と祖廟レベルの祭祀を全く異質のものとして固定的に捉えるのを防ぐ意味はあるが、社頭のよりにさらに上のレベルに祖廟が存在する場合には混乱を生ずる。大切なのは、世帯、大庁、公庁、祖厝が連続的なものであるという点である。

注

- (1) 解らないとする者が多く、正音の墓のある旧社の公共墓地あるいは山手の水源地をあげる者もいるが位置は解らない。輝剛の墓も旧社にあるだろうといわれるが不明である。位置を確かめうるのは、その次の代の志善からで、南投県の山にあり、公業収益が入っていた頃は、毎年牲禮を用意し、代表が墓参りに行っていた。
- (2) したがって、末成(一九七七、一〇〇頁) 図5の輝剛の傍線は延標につく。
- (3) 公庁という語は、本来私庁に対するもので相対的な概念である。例えば、大庁はほかの部屋を私庁とした場合は公庁といえるし、上の世代の始祖をもつ祖厝は、それより下位の祖厝に対し公庁である。したがって、ここで公庁という名称が用いられているのは、祖厝でも大庁でもないものを表わす苦肉の手段ともとれる。
- (4) 現在、公媽牌に向かって右に神明用の香炉がおかれてある。末成(一九七七、一一八頁) 写真参照。
- (5) 社頭の祖厝の大部分をしめる唐山祖(大陸の祖先)を祀ったものは、新開地である台湾に最初から祖厝として建てられたものである。しかし、大庁から發展して祖厝が形成される可能性も充分ありうることである。

五、比較

以上、公業、祖厝、公庁、家族の各段階における祖先祭祀について述べてきたが、この社頭の事例は、他の漢人社会の事例に比べ、どのような特色をもっているのだろうか。これまでの研究で明らかにされている問題点について論じてゆきたい。

[1] 祖先祭祀が、家族(domestic)レベルのものと、超家族(extra domestic)レベルのものに分かれ対照的な性格をもっているという仮説は¹⁾、検討の余地がある。Freedmanによれば家族レベルでの祭祀は個人的追憶の要素が強

く、女性が祭祀の重要な担い手であるのに対し、超家族レベルでの祭祀は父系的結合が強調され、祖廟などで男性に
よってとり行なわれるという。⁽²⁾

しかしながら、社頭においてはこの対比は両極、つまり世帯での近い祖先の祭祀と祖厝での祭祀の場合には成り立つが、公庁という中間的存在があり、さらに家族内つまり大庁で祀られている祖先についても個人的記憶の範囲を超え、祭祀用の基本財産をもとに輪番で祀られる祖先もある。このように家族レベルと超家族レベルの祖先祭祀の境界が不明確なのは、位牌祭祀のあり方とも関係がある。

〔2〕 Freedman によれば、家族で祀られている位牌は三〜四代祀られた後、焼くか埋めるかされ、その祖先の名は祖廟の位牌に記入される。⁽³⁾ このように境界がはっきりしていれば、両タイプの対比は自ずと明確にならう。

しかしながら社頭では、大庁の位牌も祖廟のと同様一枚板のものをを用いているため継続して保存され、一定世代ごとに定期的に処分されることはない。⁽⁴⁾ 一方、祖厝の公媽牌には全員ではなく、祖厝の建設(創建、改建)の時生存していた男子およびそれまで判明していた祖先の名が記入される。したがって、これらの祖先は祖厝と大庁の両方の公媽牌に名前が記されていることになる。また、大庁の公媽牌に有る名が除かれないので、世代を経るほど祖先の数は増し、忌日に実際に祀られない祖先も生じてくるはずである。正音公内底では内底始祖の正音まで祀られているが、隣の正風公内底のインフォーマントは、遠くなった祖先は一括して重陽(九月九日)に拜むと述べていた。⁽⁵⁾

〔3〕 大庁の公媽牌には、父系男子とその婚入配偶者が祀られ、周辺関係者(つまり、婚出男子、未婚のまま亡くなった女子、離婚または再婚して出ていった婚入者、自姓を保ったままの入りムコ、婚入者の親など)の位牌は大庁で祀らないのが原則である。しかし、この原則は必ずしも守られず、家族の病氣などの形でお告げが下され、大庁に板の間仕切りをしてその位牌を置いたり、なかには首尾よく公媽牌に記入されたりするものもある。⁽⁷⁾

社頭の正音公内底では、原則どおりで、婚入者の親の霊を祭るとき内庭で祀っていた例、寺へ娘の位牌を納めた例、婚約中亡くなった娘を冥婚⁽⁸⁾させた例などは見られたが、大庁で周辺関係者を祀っている例はなかつた。⁽⁹⁾この原因として、陳(一九七三、二五八一—二五九頁)も指摘しているように、周辺成員の霊を大庁の公媽牌あるいはその傍で祀るのは比較的貧しい層に起りやすい現象であり、また社頭齋姓のように一姓の集中度が著しく高い場合、雑居集落に比べ異姓との区別を明確にする意識が強いということが考えられるのではないだろうか。

〔4〕祖厝や公業などの共有財産は、それを共有するリニージの威信を示すシンボルであるが、その形成過程には、Fredman (1958) のいう不均等な分節化⁽¹⁰⁾ (segmentation) によるものと、同姓者などが適当な系譜関係を措定して糾合(fusion)するものが認められる。この点について、各地の報告と社頭の例とを比較してみたい。現在利用できる十六のモノグラフのうち、六例⁽¹¹⁾は共有財産を欠いており、三例⁽¹²⁾は存在していても詳細が不明なものである。

Ahern (1973) の溪南の「祖廟」は社頭の祖厝というより大庁に近いことはすでに述べたが、⁽¹³⁾その規模も三十戸内外で水田十ヘクタール足らずと小さく、その収益は各房が輪番で受持つ祭祖の費用に充てられる。Pasternak (1972) の中社には族産があり分節化が認められるが、十リニージ二十ヘクタールと小規模で、当番に当たった房がその正庁で代表して三〜四卓ぐらいの宴をはる程度である。これに対し、Pasternak (1972) の打鉄やCohen (1969) の Meinung の客家村落では、大庁祭祀と明確に区別される祖廟が糾合(fusion)により形成され、村落を超えた連帯を強化している。Nelson (1974) は複数の弱小リニージが村落内でそれぞれ固まって居住している上村の資料で、始祖など特定の選ばれた祖先以外の祖先との系譜関係を故意に曖昧にしようとする傾向を指摘している。上村の場合は、族産の形成は分節化によっているが、明確な系譜関係を伴わない統合という点では先の客家村落の糾合と共通性を有しているといえよう。

高度の分節化や共有財産の規模の点で、社頭と直接比較しうるのは、Potter (1970) の Hang Mei 村と Baker (1968) の上水村である。Hang Mei 村のリニージは、十二世紀定着以来二十七代の系譜深度と三千人の人口をもち、共有財産は約百八十ヘクタールにもほる。これらの共有財産は、富裕になった房が他から分かれ独自の財産を形成するという不均等な分節化を反映している。祭祀用共有財産の無い基は忘れ去られる。分節化が数多くのレベルで起っている結果、リニージの成員は複数の祖産の収益に与かる。最近半世紀リニージが政治的、法的機能を消失したにも拘わらず、共有財産の経済的魅力は、リニージ結合の主要な強化要因となっている。一方、上水村のリニージも元代中期に現住地へ来住以来約二十代の系譜深度と三千人の人口をもち、「堂」と「祖」に分類される共有財産を有する。これは社頭の祖厝と公業に相当すると考えられる。ここでも同様の不均衡な分節化がみられ、個人はその属している様様のレベルの分節から収益の分配を享受している。社頭に比べるとリニージの成員権が厳密で、同じ父系成員の住む地域集団の結合も強い。

さて、社頭の場合これら二例の多くの特徴と共通点を有しているが、ひとつだけ決定的な相異点がみられる。それは、他の二例での分節化が実際にその定住地で起ったものであるのに対し、社頭では少なくとも來台祖までの約十世代の分節化は、台湾で再構成された分節化であるという点である。したがって、大陸での分節化を跡づけているとはいえ、來台後この系譜にそって派下を糾合したという点では、先の客家村落における糾合と共通性を有するといえる。Nelson (1974) の上村との相異は、系譜がかなり明確な形で（少なくとも族譜等により、各公業の祖先の關係が復元しうるといふ点で）分節化が行なわれている点である。もちろん、渡台しこの地方に集まってきた派下の数が多かつたとはいえ、故郷と全く同様の人口比を示していたとは考えられないから、故郷での分節化をそのまま再現するのは不可能である。そこで、糾合される人々の最大公約数になる祖先の名のもとに、共有財産をこしらえるという形を

とったものと推定される。これは、系譜関係をづくり出すのではなく、すでに存在している関係を利用するという点で、客家系村落の糾合とは区別される。つまり、Fried (1970) の用語にしたがえば、漢人の父系集団には、系譜という証明 (demonstrated) にもとづいて形成されたものと、約定にもとづいて (stipulated) 形成されたものがあるが、社頭の場合は系譜 (demonstration) にしたがって、約定された (stipulated) 集団であるということもできよう。そこで問題となるのは、このように再構成された公業での祖先祭祀と、米台以後純粹に分節化により形成された公業での祖先祭祀と差が有るのだろうかという点であるが、社頭旧社の公庁の例にみられるように質的な差は認めがたい。

[5] 墓祀りにも遠近二種の祖先があり、近い祖先は忌日に、遠い祖先は定期的に祀られる傾向がある。これは、大庁での祖先祭祀における遠近のちがいに対応しているとも考えられるが、正音公内底以外の事例をも含めて判断すると、墓祀りの範圍は大庁での忌辰の祭祀より狭い傾向がある。Li (1976) は、墓祀りを家族関係、位牌祭祀を法的関係と結びつけている。これは、それぞれの特徴を捉えているが、墓祀りも遠い祖先の場合、祖厝での祭祀と同様の統合作用があり、大庁の公媽牌の祭祀でも近祖については情緒的要素も強くみられる点をどう説明するかが、問題として残る。

[6] 超自然的存在を、神、鬼、祖先に三分するのは多くの研究者にとられている。社頭の事例も、ほぼこれらの範疇で整理しうるが、祖先のうちには脱喪以前の祖霊も含まれているとすると、鬼と祖先の区別が神と非神の区別ほど明確でなくなる。これは祖先と鬼の関係が、自分にとっての祖先も他人にとっては鬼と同類であるというように相対的なものであり、また祖先は子孫が祀らなければ鬼に転化する可能性をもっていることを考えれば当然といえる。

[7] 祖先が子孫に対して常に慈悲深い存在であるのか、また地理風水思想に関連して、墓にある祖先は全く受動的な存在であるのかについては、研究者の間でも意見が分かれている。社頭の人々に聞いても両様の答がかえってく

る。これは、聞く方が祖先という概念を単一の内容をもったものとして扱っている点に問題があるのではないだろうか。ごく単純化して言えば、子孫に罰を下したり、その扱いに具体的指示を与えるのは個人的記憶にある祖先あるいは関係者の霊であり、遠い祖先はより一般的存在で、その祭祀が専ら子孫の繁栄と記憶によっているため多くの場合、慈悲深い。また、Freedman の墓の祖先は子孫によって地理風水の道具とみなされているという指摘は正しいとしても、墓参りする時、人々はこのような物としての祖先を対象としているのではない。

〔8〕祖先祭祀が財産の有無と密接な関連のあることはすでに指摘されているが、社頭においても確認された。たとえば、公業、祖厝のレベルでは、共有財産の有無がそのまま祭祀の存否に結びついているし、大庁レベルでも遠い祖先になると共有財産の裏づけのある場合に墓参りなどの祭祀が限られてくる傾向がある。しかしながら、他の地域で報告されているように、⁽²⁰⁾ 全くの他人であっても財産を受継いだために祖先と同様な形で祀るといふ例は見られなかった。功勞のあった二人の長工の霊が中元の拝々に祀られているのはやや類似したケースであるが、かれらを祖先として扱わず、好兄弟と同じカテゴリーに含めている点に蕭姓の祖先の範囲についての厳密さが認められよう。

注

- (1) Freedman (1958: 47, 81—91), Freedman (1970: 164)
- (2) Freedman (1970: 173)
- (3) Freedman (1970: 166—167)
- (4) Cohen (1969: 169—170) のは、南台湾客家の例であるが、社頭の例と似ている。Baker (1968: 61—62) は、香港上水村で家族が祖先の名を紙に書き足してゆき十世代以上にもなる位牌の例を報告している。
- (5) 疎金した男子のみに限られるというインフォーマントもいる。
- (6) Harrell (1976: 377—378) も同様の例を北部台湾の調査で見出している。

- (7) 婚出女子は、婚出先でその夫とともに祀られるから、ここでは全く問題外となる。なお周辺関係者の事例については、次の諸論文にくわしう。陳祥水(一九七三) Wolf, A. (1976)。
- (8) 冥婚については、阮(一九七二) Jordan (1972: 140—154) 参照。
- (9) ただし、同じ蕭姓で斗山系の別部落居住者の大庁に異姓男子名が記入されている公媽牌があった。これは入りムコの夭折した男の子の名で、家族が病気になる時のお告げで赤い布袋に名を書き簡単に祀っていたが、公媽牌を新しく作り直したとき「誤って」記入してしまったというものであった。
- (10) Freedman (1953: 48—50)
- (11) Yang, M. (1945), Fei (1939), H (一九六六), Gallin (1966), Diamond (1969), Jordan (1972)
- (12) Kulp (1925), Yang, C. K. (1959), Hsu (1949)
- (13) 本文四四頁参照。
- (14) Fried (1970: 20—27)
- (15) この最近の境については、論者によって一様でなく。Freedman (1970: 173) は曾祖父 Fei (1939: 79) は高祖父の墓まで Pasternak (1973: 267) は直接上の祖先は各世帯で、それ以上は輪番で管理 Baker (1968: 62) は最下世代からみて曾祖父まで、それ以上は基本財産が有る場合のみとしている。
- (16) たゞえば、Freedman (1966: 142, 1970: 168) は始祖の墓が、祖廟を建てる余裕の無う一族にとって、その代りに祀る場となることを指摘している。
- (17) Harrell (1974: 193—194), Feuchtwang (1974: 106—128), Wang (1974: 189—192), Jordan (1972: 31—41, 170—171)
- (18) 祖先が慈悲深い存在か否かに関については、Freedman (1967: 90—101), Ahern (1973: 191—219), Wolf, A. (1974: 163—168), Li (1976: 329—338) 地理風水と祖先に関については Freedman (1966: 126—141, 1967: 86—89), Ahern (1973: 175—190) など。
- (19) 旧社の公庁の小作人たちが、小作料を納めない場合、自分たちで祖先への祭祀を行なったことや、公庁の水田の一部の売却代金を保管している者が、細々とはあるが牲禮を供えていることなども、この義務感の表われとみなせよう。

(20) Ahern (1973: 139-162)

おわりに

これまで台湾漢人の研究がリニージの弱い集落を対象としてきたのに対し、リニージ組織の発達した彰化平原を調査地としたことにより、どのような点が明らかになったろうか。まず、台湾が無産層出身の賃労働者によって開拓されたことや辺境という条件が大きな父系リニージの形成や祖廟などの族産の維持を困難にしたという⁽¹⁾誤解は、これまでの調査資料の提示だけで簡単に解けよう。中国人移民の場合、たとえ本人は無産者であったとしても、その出身リニージなり出身村落が儒教的文化と全く無縁であったとは限らないのであって、むしろ漁村や寒村など厳しい経済条件下にありながらなお、家族レベルでは強い父系原理がみられる⁽²⁾ところに特徴があるのである。

つぎに、漢人の家族やリニージの多層性は宗教に関連して最も顕著に現われるのであるが、それを見るためにもリニージが発達し祖厝や公業のあるところの方が有利である。これは、例えば溪南で Ahern (1973) が祖廟と捉えたものが、社頭の大庁とほとんど変らないものであったことは、内底をこえたレベルでの祖先祭祀を欠いた調査地域を選んだことの限界を示しているといえよう。

第三に、経済条件の変動に伴う祖先祭祀のあり方の変化をそれぞれのレベルにわたって捉えうることである。農地改革は、公業、祖厝レベルの祖先祭祀を直接衰退させ、大庁の遠祖レベルでの祭祀は近年の都市への流出によって沈滞化している。これに対し、世帯レベルでの祖先祭祀は、工業発展に伴う兼業化によって現金収入が増えたこともあって、むしろ派手になる傾向すらみられる。

このような変化は、他の神明祭祀の在り方にも影響を与える。最も興味深いテーマの一つは、部落や郷の中心となる神明廟と、祖厝レベルでの祖先祭祀との関係である。両者が相反する関係にあるという仮説³⁾が正しいとすれば、農地改革後、社頭のようなリニージの強い地域でも神明廟が発達するはずである。たしかに旧社では、戦後になって媽祖廟の祭祀が盛んになったといわれているが、これが社頭郷全体でもいえるか否かといった点は今回扱いえなかった。また、本論を執筆しながら感じたことであるが、筆者の短い調査資料も含め祖先祭祀を扱うには、人々の行事についての細かい観察が未だ不十分であるという点である。モノグラフを読んでも、実際に供え物はどこまで料理されているのか、実際にどの範囲の祖先を拜んでいるのかははっきりしないまま一般論が述べられていることが多い。もちろん明らかに些末なことを扱う必要はないし、個別差も出てくるであろう。しかし、これらは、神と祖先のカテゴリーについて論じたり祖先の遠近を考える際の決め手になることがありうるのである。このような意味で本論では資料を断片的なものであってもできるだけ生の形で提示した。

注

- (1) Jordan (1972: xvii, 14, 16, 99)
 (2) Diamond (1969), 王(一九六九), Harrell (1976)
 (3) 施(一九七三)

参考文献

- Ahern, E. 1973 *The Cult of the Dead in a Chinese Village*. Stanford University Press.
 陳中民 一九六七 晉江厝的祖先崇拜與氏族組織『中央研究院民族學研究所集刊』二三、南港。
 陳祥水 一九七三 『公媽牌』的祭祀——承繼財富與祖先地位之確定『中央研究院民族學研究所集刊』三六、南港。

- Baker, Hugh 1968 *A Chinese Village Sheung Shui*. Stanford University Press.
- Cohen, Myron 1969 Agnatic Kinship in South Taiwan. *Ethnology*, 8.
- Diamond, N. 1969 *Kun Shen, A Taiwanese Village*. New York.
- Fei, Hsiao-tung 1939 *Peasant Life in China*. London.
- Fenchwang, S. 1974 Domestic and Communal Worship in Taiwan. in A. Wolf ed. (1974).
- Freedman, M. 1958 *Lineage Organization in Southeastern China*. London.
- 1966 *Chinese Lineage and Society in Fukien and Kwangtung*. London.
- 1967 Ancestor Worship in Two Facets of the Chinese Case. in M. Freedman ed. (1967).
- 1970 Ritual Aspects of Chinese Kinship and Marriage. in M. Freedman ed. (1970).
- 1974 On the Sociological Study of Chinese Religion. in A. Wolf ed. (1974).
- ed. 1967 *Social Organization*. Chicago.
- ed. 1970 *Family and Kinship in Chinese Society*. Stanford.
- Fried, Morton 1970 Claus and Lineages. How to tell them apart and why,—with special reference to Chinese Society. 『中央研究院民族學研究所集刊』二十一期。
- Gallin, B. 1966 *Hsin Hsing, Taiwan. A Chinese Village in Change*. Berkeley.
- Harrell, C. S. 1974 When a Ghost Becomes a God. in A. Wolf ed. (1971).
- 1976 The Ancestors at Home: Domestic Worship in a Land-Poor Taiwanese Village. in W. Newell ed. (1976).
- Hsu, F. 1949 *Under the Ancestor's Shadow*. London.
- Jordan, F. 1972 *Gods, Ghosts and Ancestors' Folk Religion in a Taiwanese Village*. Berkeley.
- Kulp, D. 1925 *Country Life in South China*.
- Li, Yih-yuan 1976 Chinese Geomancy and Ancestor Worship. in W. Newell ed. (1976).
- Nelson, H. G. H. 1974 Ancestor Worship and Burial Practice. in A. Wolf ed. (1974).
- Newell, W. 1968 Some Comparative Features of Chinese and Japanese Ancestor Worship. *Proceedings VIIIth*

International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences Vol. III.

- ed. 1976 *Ancestors*. Paris.
- Pasternak, B. 1972 *Kinship and Community in Two Chinese Villages*. Stanford.
- Potter, Jack 1970 *Land and Lineage in Traditional China*. in M. Freedman ed. (1970).
- 施振民 一九七三 祭祀圈與社会組織——彰化平原聚落發展模式的探討『中央研究院民族學研究所集刊』三六、南港。
- Seaman, G. 1976 *Ancestors, Geomancy, and Mediums in Taiwan*. in W. Newell ed. (1976).
- 末成道男 一九七七 漢人の祖先祭祀——中部台湾の事例より——『聖心女子大學論叢』五〇。
- 鈴木滿男 一九七二 盆ぐるま『民族學研究』三七—三。
- 鈴木清一郎 一九三四 『台湾旧慣冠婚葬祭と年中行事』台北。
- 台湾總督府 一九一九 『台湾宗教調查報告書』台北。
- 王崧興 一九六七 『龜山島——漢人漁村社会之研究』南港。
- 一九七一 中日祖先崇拜的比較研究『中央研究院民族學研究所集刊』三一、南港。
- 一九七三 濁大流域的民族學研究『中央研究院民族學研究集刊』三六、南港。
- Wang, Sung-shing 1974 *Taiwanese Architecture and the Supernatural*. in A. Wolf ed. (1974).
- 1976 *Ancestors Proper and Peripheral*. in W. Newell ed. (1974).
- Wolf, Arthur 1974 *Gods, Ghosts, and Ancestors*. in A. Wolf ed. (1974).
- 1976 *Aspects of Ancestor Worship in Northern Taiwan*. in W. Newell ed. (1976).
- ed. 1974 *Religion and Ritual in Chinese Society*. Stanford.
- Wolf, Margery 1972 *Women and the Family in Rural Taiwan*. Stanford.
- 山路勝彦 一九七三 台湾福建人の宗族組織について『民族學研究』三七—四。
- Yang, C. K. 1959 *The Chinese Family in the Early Communist Transition*. Cambridge.
- Yang, M. 1945 *A Chinese Village: Taitou, Shantung Province*. Columbia University Press.
- 阮昌銳 一九七二 台湾的眞婚與過房之原始意義及其社会功能『中央研究院民族學研究所集刊』三三、南港。