

# 広東省における民間信仰の祭祀圏と村落共同体の相互関係

— 饒平県大埕鎮の三山国王信仰を中心に —

## Formation of Ritual Circles and Village Communities in Guangdong Province

— Focusing on the Worship of the Three Mountain Kings in Dacheng Town, Raoping County —

蔡 遠 杭\*

Yuanhang CAI

### はじめに

中国の漢人社会における民間信仰は、キリスト教や仏教のような世界規模の宗教とは異なり、町、村や鎮などの地域社会における人々、即ち民衆の間に培われてきた信仰である。これらの信仰は主に民間から生まれるため、信仰の各側面は民衆の日常生活に深く根ざしている。特に広東省や福建省などの地域では、古来から民間信仰についての崇拝が非常に顕著である。明清時代には、広東地域が辺境に位置し、中央政治の中心から遠く離れていたため、明清両朝の中央政府は辺境地域の治理に際して、広東地域の民衆が民間信仰に対する崇拝心理を利用し、広東地域の様々な神々に封号を授けた。

広東省の潮汕地域においては、三山国王信仰が数多くの民間信仰の一つとして、隋の時代に誕生した。三山国王信仰は元來山の神として存在していたが、唐の時代に士大夫である韓愈による神格の変換を経て社神となり、宋の時代に宋代皇帝である趙昺から「三山国王」という封号を授かり、国家に認められた神々の一つになった。

以上の経過を通じて、三山国王信仰は潮汕地域の民間で非常に高い地位に位置している。さらに、明清時代には、地域の村落の保護神として見なされていた。そのため、三山国王信仰は潮汕地域の住民にとって、重要な共通文化の一部となり、村の自治においても核心的な役割を果たしてきた。このような漢人村落と民間信仰の特有な関係を探求するためには、「祭祀圏」という理論が極めて効果的なアプローチの一つと考える。

これまで、「祭祀圏」に関する研究は以下の通り、日本及び台湾の学者が主に研究を進めてきた。「祭祀圏」とは1938年に日本の学者である岡田謙が台北近郊士林地域の漢人社会を研究する際に初めて提唱したものである。即ち「共同で一つの主神を祭祀する民衆の居住地域」を指す<sup>1</sup>。その後、戦後台湾の学術的研究の出発点と目されていた「濁水溪大肚溪総合研究計画」において、施振民は彰化平原の集落発展モデルを研究する際、祭祀圏が宗教と社会組織における核心的な役割を果たすことを強調した。施振民によれば、

\* さい えんこう 国際文化研究科国際文化専攻博士後期課程  
指導教員：金縄 初美

<sup>1</sup> 岡田謙1938「臺灣北部村落に於ける祭祀圏」『民族学研究』4-1p.1-22

祭祀圏は宗教信仰の地理的な境界だけではなく、主祭神<sup>2</sup>を経とし、宗教活動を緯として、それらが交錯しながら形成される地域組織の構造であると考えている<sup>3</sup>。施氏は、単一の区域においては、各村落の存在により、複数の主祭神が存在する可能性がある<sup>4</sup>と指摘している。さらに、具体的には①村民は自村の主祭神のみならず他村の主祭神を祭祀する可能性もあること。②主祭神の神格の地位及び各村の神々間の従属関係は、しばしば区域内の各村落間の従属関係を決定していること。③主祭神の各種祭祀儀礼を通じて、神々の従属関係にある異なる村落を連結することができることを述べている。施氏は祭祀圏の異なる層を分析することで、地方組織の形成と過程を説明した。これは岡田氏の祭祀圏に関する初期の定義をさらに深め、祭祀圏を宗教活動と社会組織の全体を含める広範なカテゴリーに拡張したものであった。

また、同時期の台湾学者である許嘉明は岡田氏の祭祀圏の概念を基として、台湾彰化平原の漢人社会の研究を通じ、祭祀圏の範囲を検討している。許氏は「祭祀圏は一つの主祭神を中心に、信者が共同で祭祀を行う地域単位を指す。その信者は主祭神名義の財産に属する地域範囲内の住民に限られる」と考えている。許氏の研究では、岡田氏の定義と大きな違いはないが、台湾地域において主祭神が法人の資格を持つという点を指摘し、祭祀圏の範囲に関する画定について提起している。許氏によれば、祭祀圏内の居住者と主祭神の間に、以下4つの権利と義務があると言及している<sup>4</sup>。

1. 祭祀圏内の居住者のみが、「頭家炉主」<sup>5</sup>となる資格を有する。
2. 祭祀圏内の居住者は、主祭神に対し、慶事と弔事の際に廟から自分の氏族の方に神を招く優先権を持つ。
3. 主祭神が信者の居住地域を巡回し、圏内の居住者の生活の安定を保つ。
4. 祭祀圏内の居住者は、主祭神を祭祀する義務があり、祭祀の費用を分担し、廟を修繕する必要がある。

また、林美容は許嘉明の研究に基づいて、台湾の南投県草屯鎮の地方組織を対象にし、祭祀圏の理論を補足した<sup>6</sup>。林氏は、「祭祀圏とは、主祭神を中心に共同で祭祀を行う居住者の地域単位を指す」と指摘している。だがその中で、祭祀圏は「共神信仰、地域の構成単位、共同の祭祀活動、共同の祭祀組織、共同の祭祀資金」という5つの要素を組み合わせている。即ち、共神信仰は漢民族が共に天地や鬼神を祭祀する文化伝統を指す。地域の構成単位は祭祀圏の範囲を指し、例えば一つの村の祭祀圏や、鎮全体を含む祭祀圏などである。共同の祭祀活動は主に神の誕生日や神に関する祭典の祭祀を指し、例えば毎年行われる大規模な「繞境」<sup>7</sup>での巡行祭りなどである。共同の祭祀組織は「頭家炉主」、即ち毎年定時に神の前で杯を投げ<sup>8</sup>、当年度祭祀を担当する人を決定することである。また、共同の祭祀資金では、祭祀を行う居住者は通常、祭祀費用を負担する義務があり、廟の全財産は名目上は主神主祭神の所有物であるが、実際には地域の居住者が共有している。したがって、林氏は草屯鎮の研究から得た結果において、祭祀圏の存在を判断する以下六つの基準を定義した。

- 一つ目は廟の建設または修繕に居住者が共同で資金を出すこと。
- 二つ目は丁銭の徴収または募金のこと。

<sup>2</sup> 特定の廟や祭祀で中心的に祀られ、地域や共同体で重要な保護神や加護をもたらす存在とされる。

<sup>3</sup> 施振民1973「祭祀圏と社会組織—彰化平原聚落發展模式的探討」『中央研究院民族学研究所集刊』第36期 p.199

<sup>4</sup> 許嘉明1978「祭祀圏之於居臺漢人社會的獨特性」『中華文化復興月刊』第11卷第6期 p.62

<sup>5</sup> 頭家炉主は住民が神に祭祀を行う組織を代表しており、通常、炉主が一人、副炉主が一人、頭家炉主には数名がいる。当番の炉主たちは日常的にお香を上げたり、お茶を供したり、廟内環境を清掃する責任がある。また、その年に演劇を神に奉げる行事、祭祀、謝平安などの各種祭祀祭りを主催する必要がある。

<sup>6</sup> 前回の研究「三山国王廟に関する歴史的考察—広東省饒平県の鴻程大廟を中心に—」において、林美容と許嘉明の引用関係に誤りがあったことを訂正する。

<sup>7</sup> 諸信者が神像を担ぎながら街を練り歩き、街中の廟や自分たちの居住区内を巡回し、浄化や邪気払い、安全を保護する役割を果たす宗教活動を指す。

<sup>8</sup> 杯琖を落とすように投げて、神託を得る儀礼。

三つ目は頭家炉主が存在すること。

四つ目は「公戯」の実施であること。

五つ目は「繞境」があること。

六つ目は他の共同の祭祀活動があること。

以上の6つの基準のいずれかに該当すれば、祭祀圏の存在と見なされる<sup>9</sup>。

また、林氏は祭祀圏範囲の画定に補足を加えるだけでなく、草屯鎮の各氏族の集落および各種の廟に関する調査を通じて、祭祀圏の階層分類においてもさらに補充を行った。林氏によれば、祭祀圏は四つの階層に分けられている。一つ目は集落性の祭祀圏、即ち最小の居住単位、小規模なコミュニティや部落に基づいている。このタイプの祭祀圏は通常、その集落内でのみ祭祀活動が行われる。二つ目は村落性の祭祀圏、二つ以上の集落または全村落をカバーし、通常は一つの行政区内に限定される。中心には主要な祭祀の場所が存在し、周辺の集落が共同で参加する。三つ目は超村落の祭祀圏、互いに隷属しないが、集落性祭祀圏と村落性祭祀圏を含んでおり、通常は重要で歴史的意義のあるお廟や祭祀活動と関連している。四つ目は全町性の祭祀圏、昔の町内で多くの村落や集落を包含する最大規模の祭祀圏で、全町規模の祭りや行事に関連している<sup>10</sup>。

その後、林氏は祭祀圏の基礎の上に「信仰圏」という概念を補足した。信仰圏とは、特定の神またはその分身を信仰の中心として、信者が自発的に形成する宗教組織である。祭祀圏と異なり、通常は地方コミュニティの範囲を超える必要がある。その特徴としては、一つの神のみを信仰し、信仰圏を形成するには村や町を超える必要があり、信者がその祭祀活動に参加するのは完全に自発的である<sup>11</sup>。

上述した祭祀圏は、すべて台湾漢人の民間信仰と集落を研究対象としているが、台湾の漢人と民間信仰は古くから広東省と福建省と密接な関連がある。また、祭祀圏という概念は祭祀の範囲を画定し、地域組織を研究するための理論である。この点から中国大陸の広東省の農村社会を見ると、民間信仰と地域社会との関係についても非常に適合していると考える。さらに中国の改革開放政策が行われて以来、中国の近代化の進行に伴い、農村地域は大規模な人口流出、高齢化、少子化などの問題に直面し、中国の農村社会の安定を支えてきた村落共同体も徐々に失われつつある。

筆者は2023年7月および2024年1月から2月にかけて潮汕地域の饒平県大埕鎮をフィールドワークを行い、現地の三山国王信仰が今でも村落共同体を維持する役割を果たしていることを発見した。よって、本研究では饒平県大埕鎮を研究対象とし、大埕鎮の中での祭祀圏の形成原因および三山国王信仰がを通じて大埕鎮の各村全体がいかに一つの共同体として結束しているかを明らかにしたい。本研究の資料は、関連文献および筆者によるフィールドワークからまとめたものである。

## 第1章. 饒平県大埕鎮と各村落の概況

### 1.1 饒平県大埕鎮の概況

大埕鎮は現在広東省潮州市饒平県に属し、県の南端の東側にある。広東省で最も東に位置する鎮であり、東西両面及び北側は福建省の詔安県と境界を接しており、南側は南海の南澳県と海を隔てて向かい合い、西側は所城鎮と接している。明清時代に大埕鎮は太平郷宣化都の大埕柵に属した。民国時代（1912-1948年）には、清末の制度を継承し、大埕柵は饒平県の第二区、第三区、東界区等に属していた。中華人民共

<sup>9</sup> 林美容1989「由祭祀圏來看草屯鎮的地方組織」張炎憲編『中国海洋發展史論文集（第三輯）』中研院中山人文社會科学研究所 p. 58-63

<sup>10</sup> 林美容1989「由祭祀圏來看草屯鎮的地方組織」張炎憲編『中国海洋發展史論文集（第三輯）』中研院中山人文社會科学研究所 p. 81-90

<sup>11</sup> 林美容1988「由祭祀圏到信仰圏－台灣民間社會的地域構成与發展」『中央研究院民族学研究所集刊』第62期 p. 101-106

和国成立後の1951年には、大埕鎮は饒平県の第十区に属した。1956年には全県で、区という行政単位の撤廃と郷の再編が行われ、大埕鎮は東界郷に属した。1958年9月には饒平県全県で人民公社化が実施され、その後大埕鎮は東界公社に属した。1983年11月5日に饒平県で区郷制度が回復され、大埕鎮は東界区に属した。1986年11月に東界区から分離し、鎮が設置され、現在に至る。大埕湾に接することから、この湾の名前を取って鎮の名が付けられた。

大埕鎮の区域面積は32.5平方キロメートルで、2023年の饒平県人民政府の公式ウェブサイトによると、鎮内の総人口は34,492人、常住人口は23,472人である<sup>12</sup>。鎮内の耕地面積はおよそ10,683.2畝で、主要産業は漁業と農業である。鎮内の工業規模は小さいが、数量は多く、主に石板材、灰沙磚、漁網、鉄鋼などの生産が行われている。現在、大埕鎮は徐々に単一の純農業鎮から地域特色経済が明確な多様化した郷鎮へと段階的に発展し、市場取引は活発である。また、教育の面では、大埕鎮内には幼稚園3校、小学7校、初級中学1校がある。他には生育保健院、郵便局、駅、映画館などの公共施設が設置されている。現在、大埕鎮は潮州港（三百門港）経済開発試験区に編入され、碧鉄公路が鎮域を貫いており、西は国道324号線に、東は福建詔安県に接続している。

## 1.2 大埕鎮各村落の概況

『饒平県志』によれば、大埕鎮は清の時代に大埕柵に属し、その中には大埕村、東埕村、上底村、上寨村の4つの村が存在した<sup>13</sup>。その後の地域範囲の画定は民国時代から中華人民共和国の成立に至るまで、清の旧制を踏襲していた。大埕鎮は元々所城鎮に属していたが、1983年11月に所城鎮から再分離され、上東村、東埕村、程南村、上黄村、溪美村、田美村、紅花村の7つの行政村が設立された。現在、大埕鎮内部には8つの自然村が含まれている<sup>14</sup>。それにもかかわらず、大埕鎮の地域及び内部の村落構成にほとんど変化は見られない。また、現在大埕鎮の各村をより深く理解するため、次に、所属する7つの行政区の歴史的背景と経済状況を個別に探り、各村の現状を明らかにする。

### ① 上東村

上東村は宋代初期に創設され、頼氏の始祖がこの地に移住して村を創設した。その後、田、洪、鄭、麦、張などの姓氏も相次いで移住した。上東村は福建省と広東省の境界に位置し、饒平県および広東省の最東端にあるため、上東村という名が付けられた。清と民国の時代には「上底村」や「上里村」とも呼ばれていた。村自体は上東村と下塘村の2つの自然村で構成されている。上東村の宗族文化は豊かで、全村は13の宗祠<sup>15</sup>が存在し、主要な宗祠には陳氏家廟の「永錫堂」、唐氏大宗祠、張氏家廟、林氏宗祠、頼氏宗祠があり、すべての建物は現在も宗祠として使用されている。村で最大の姓氏は陳姓であり、毎年宗族の記念日を行う時、すべての氏族の子孫が必ず帰省して参加する。上東村内の耕地面積が4381畝あり、村民は主に農業を主体とし、水稻、甘藷、ピーナッツなどの農作物を栽培する一方で、薬草、西瓜、野菜なども栽培している。部分的な労働力は海洋漁業や浅海のウナギ養殖に従事し、村内には比較的大規模な副食品工場も設立されている。さらに、医療所、供銷商店、信用分社、貿易市場などの施設も整っている。また、上東村では明清時代から人材が輩出され、明代の山東・湖広布政使である陳天資がその代表である。このため、上東村は明清時代から文化的に豊かな地域として知られている。そして近年、TikTokなどの短尺の動画の普及により、村は独自の民俗文化を宣伝するようになり、大埕鎮の有名な文化村としての地位を確立した。現在、上東村は大埕鎮の七つの行政区の中で最も人口が多く、総人口は1万人を超える。

<sup>12</sup> 「大埕鎮簡介」入手先 [https://www.raoping.gov.cn/xqk/gzjs/content/post\\_3644341.html](https://www.raoping.gov.cn/xqk/gzjs/content/post_3644341.html) 2024年3月26日検索

<sup>13</sup> 劉忭1883「饒平県志・卷二城池」劉忭原本、惠登甲、黄徳容、翁荃増篇『広東府県志輯』上海書店・巴蜀書社・江蘇古籍出版社 p.45

<sup>14</sup> 潮州市地名委員会・潮州市国土局編2000年『潮州市地名志』広東省地図出版社 p.29

<sup>15</sup> 宗祠、または祠堂、家廟、祖祠ともよばされ、祖先を供養し、祭祀する場所であり、中国の儒教伝統文化の象徴である。

② 東埕村

東埕村は大埕鎮の東南部に位置し、大埕鎮政府から約400メートルの距離にある。東側は上東村、西側は程南村に接している。明の嘉靖十八年（1593年）に下塘村出身の唐振元がこの地に移住し、村を創設した。それ以降、東埕村は唐姓が主な姓氏で、次いで劉姓が多い。村内の主要な宗祠は唐氏宗祠で、主に唐氏の子孫が祭祀を行う。毎年宗族の記念日を行う時、すべての氏族の子孫が必ず帰省して参加する。東埕村が大埕鎮の東部に位置するため、「東埕村」という名が付けられた。東埕村内の耕地面積は502畝で、漁業を主にし、農業を従としているため、古くから「魚村」と称されてきた。村には大小合わせて60隻以上の機船があり、村営の塩田も1つ設立されている。また、村内には医療所、供銷商店などの施設もある。改革開放以来、タイの華僑が資金を出し合って「振唐学校」を建てた。現在、東埕村の人口は約1700人である。

③ 程南村

程南村は大埕鎮の南端に位置し、「鴻程」<sup>16</sup>の南部に位置するため、「程南村」という名が付けられた。村の北側には上黄村、溪美村、紅花村があり、東側は東埕村に接し、北は大幕山に面し、南は南海に接している。村内には履謙、沟境、周厝、東村の4つの集落が含まれている。伝えられるところによると、現在程南村の位置は中原の先住民が饒平県に入った最初の拠点であり、宋元時代にはすでに先住民がここに定住していた。元代末期には循州（現在の惠州）別駕である黄元康の三男、黄棋潭が程南村を創設した。明代初期には、陳嵩崗が福建省の莆田県から移住し、明の洪武二十七年（1394年）には周梅崗が福建省龍溪から移住し定住した。饒平県上饒七南周村の周隆寿の子孫もこの地に定住し、徐、範、謝、黄、岳、林、鄭、関、傅などの姓氏も次々ここに根を下ろした。現在、程南村では陳姓と周姓が村中の主要な姓氏であり、範、黄、林、徐、謝などの姓氏の人数は比較的少ない。毎年各姓氏の宗族記念日を行う時、各氏族の子孫が必ず帰省して参加する。村の集落は混合的に分布し、建物は石やレンガ、木造の2階建てが多い。程南村内の耕地面積は3116畝であり、農業では主に水稻、甘藷、ピーナッツを栽培している。近年ではアスパラガスの生産も発展しており、饒平県における生産基地の1つである。漁業は深海漁業を中心にしながらも、浅海の操業も一定の規模を持っている。村内には大小合わせて20以上の企業があり、石材、カシューナッツ、灰沙煉瓦、金箔、製鋼などを経営している。また、村内には7つの宗祠があり、陳氏宗祠は2つで陳氏大宗祠と陳氏祖祠がある。徐氏宗祠「徐甲社廟」は1つ、周氏宗祠2つ「周氏祖祠」と「西衙周祠」、黄氏宗祠と謝氏宗祠がそれぞれ1つずつある。現在、程南村の総人数は9000人を超え、大埕鎮で第二に人口の多い村である。

④ 上黄村

上黄村は別称「鳳頭村」とも呼ばれ、大埕鎮の北端に位置する。明の初期に福建省東山からの黄添成がこの地に移住し、村を創設した。村が大埕鎮の北端に位置し、村民の主な姓氏が黄姓であるため、村名を上黄村とした。村で最も多い姓氏は黄姓で、次いで呉姓、その後に湯姓が続く。村内には宗祠が2つあり、黄氏大宗祠と湯氏宗祠（敬光堂）である。毎年宗族の記念日を行う時、すべての氏族の子孫が必ず帰省して参加する。上黄村内の耕地面積は1004畝、山地は4245畝があり、農業と漁業は他の村と同じく水稻などの農作物を栽培し、特産品として薯粉がある。漁業は主に浅海で行われ、漁船5と小型機船5隻を有している。村には比較的大規模な建設隊が存在する。現在、上黄村の総人口は約4000人を超えている。

⑤ 溪美村

溪美村、別称「溪尾村」とも呼ばれ、大埕鎮の西端に位置する。溪美村は元末明初に創建され、陳兩清が福建省詔安県からこの地に移住し、村を創設した。明の初年には、岳氏が江蘇省宜興唐門からこの地に

<sup>16</sup> 昔大幕山から見下ろすと、大埕鎮全体が飛び立つ鳳凰の形をしている。そして当地の方言では、「鳳」と「鴻」は同じ発音で、「埕」と「程」は同じ発音のため、地元の住民たちは古くから自らを「鴻程人」と呼んでいる。

移住し、村の位置が大埕鎮の後溪仔の尾端にあったため、溪尾村という名が付けられ、後に溪美村と雅称されるようになった。村で最も多い姓氏は陳氏で、次いで岳氏である。村内の宗祠は合計3座あり、陳氏宗祠（表正堂、永思堂）と岳氏宗祠（忠孝堂）がある。毎年宗族の記念日を行う時、陳氏と岳氏の子孫が必ず帰省して参加する。溪美村内の耕地面積は542畝、山地は880畝があり、大埕鎮の他の村と同様に農業と漁業が行われているが、修配、家具製作、搾油などの工副業も行われている。現在、溪美村の総人口は約1700人である。

#### ⑥ 田美村

田美村、別称「田尾村」とも呼ばれ、大埕鎮の北西端に位置する。田美村は明の洪武四年（1371年）、陳耕が福建省詔安県からこの地に移住し、村を創設した。村民が田園の末端に住んでいるため、田尾村と名付けられ、後に田美村と雅称されるようになった。田美村の住民は主に陳姓と張姓である。陳姓が村中で最も多い姓氏で、次に多いのが張姓である。村内には陳氏宗祠が1つあり、明の時代に建立されたが、民国時代に国民党軍によって焼失し、現在も修復されていない。だが、陳氏の子孫による資金調達の結果、2023年の旧暦10月5日に新たな陳氏家廟が竣工し、該当村の主祭神を奉る廟の隣に位置している。また、毎年旧暦の10月5日この日は村内の陳氏一族による祖先祭祀の日と定められている。田美村内の耕地面積は466畝で、他の村と異なり、田美村は主に農業に依存しているが、近年田美村の豚の養殖業が急速に発展し、現在では大埕町および福建省と隣接する地域の豚の繁殖基地となっている。現在、田美村の総人口は約1500人である。

#### ⑦ 紅花村

紅花村、別称を「紅花脚村」とも呼ばれ、田美村の隣村で同じく大埕鎮の北西端に位置する。村は元末明初に創建され、紅花村の陳氏始祖である梅祖、成祖、軒祖が福建省雲霄県からこの地に移住し、村を創設した。陳氏の3人は義兄弟の契りを結んで、村を創設した際、村の位置が紅花<sup>17</sup>の木が盛んに生える地域であったため、紅花脚村と名付けられた。即ち紅花の木の足元の村という意味で、後に紅花村と簡称されるようになった。村内の住民はすべて陳姓で、他の村と異なり、単一姓氏の村である。村内には3つの宗祠があり、すべて陳氏宗祠で、それぞれ陳氏家廟、友藏祖祠、六順祖祠である。毎年旧暦の正月十五日には、村内の陳氏家廟で陳氏の先祖を祭祀する盛大な祭りが行われ、陳氏の族人が参加する。紅花村内の

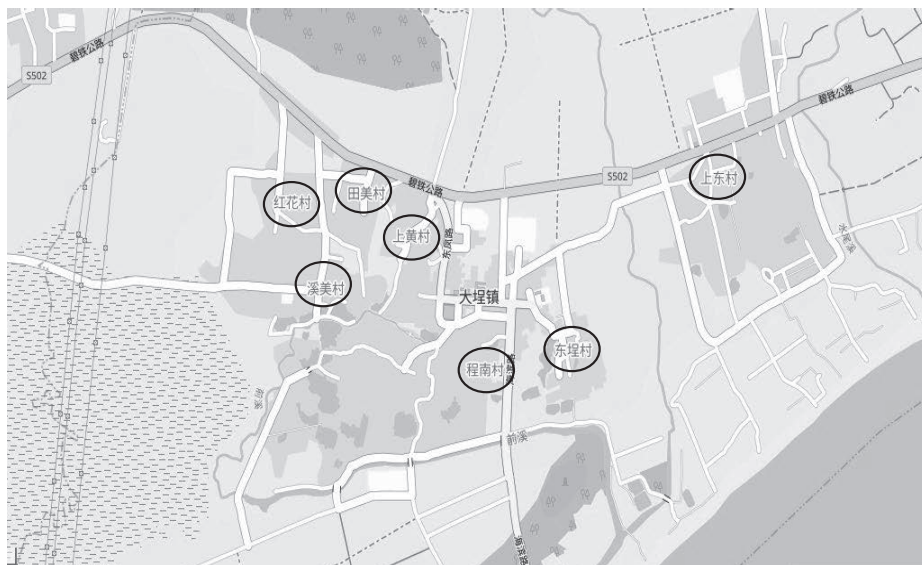


図1. 大埕鎮各村の分布図<sup>18</sup>

<sup>17</sup> 蕃石榴の花、花の色は赤で、潮汕地域では「聖花」と称され、邪気を払う効果があるとされる。

耕地面積は808畝あり、主に農業が行われ、漁業が補助的な役割を果たしている。村には漁網工場が1軒ある。現在、紅花村の人口は約2200人である。

上述した内容からわかるように、地理環境において、上東村は広東省と福建省両省の境界に位置し、大埕鎮の中心からかなり遠く離れているが、独自の地理的位置と人口の多さまた歴史文化などの原因により、大埕鎮の他の6つの村に比べて経済発展が比較的進んでおり、鎮内の伝統的な経済産業を維持する一方で、他の経済産業も発展している。それにもかかわらず、多くの村は依然として農業と漁業を主な経済支柱として依存している。程南村は大埕鎮の中心地に位置しており、上東村以外の5つの村との関係がより密接である。このため、程南村と周辺の5つの村の間で時折、自然資源や他の経済産業の共有を通じて相互関係が強化されることがある。しかし、筆者の現地調査によると、各村の間で日常的な経済活動は密接に行われており、村を隔てる垣根や囲い壁などの建築物も見られないにもかかわらず、日常生活において、各村の村民は依然として異なる自己認識を持っている。即ち、各村の間で物理的な障壁は存在しないが、各村の村民たちは心理的に自分の村と他村との間に目に見えない壁を築き、非常に強い村の境界意識を持ち、自分が特定の村、特定の氏族の一員であると認識している。この現状を引き起こした主な原因は、各村における氏族内部の凝集力に起因すると考える。上述した資料によると、各村にはほぼ各自の姓氏に基づく「祠堂」が存在している。宋代以降、漢人の祖先崇拜に関する考え方は「一本」という思想に基づいており<sup>19</sup>、即ち同村の同じ姓氏を持つ者たちはすべて同一の祖先の子孫であるとされる。そのため、結びつくためには、同じ姓氏の先祖を共に奉る必要がある。また、同じ氏族内で共同で祭祀儀礼を行うことにより、自分の氏族内で小規模な祭祀圏が形成され、生きる人と他界した人を同一の共同体に結びつけ、宗族組織内部のメンバー間の関係を強化する。このように祠堂での祭祀を通じて形成される祭祀圏は、同宗族の人からなるため、血脈が繋がっており、宗族内部の絆が最も密接で、団結力が非常に強い親族団体になることができる。



図2. 田美村—陳氏家廟（新）

（2024年2月24日、筆者撮影）

<sup>18</sup> 出典：OpenStreetMap Wiki（2024年4月29日取得）<https://wiki.openstreetmap.org/wiki/Zh-hans:%E9%A5%B6%E5%B9%B3#/map/0/14/23.6661/117.2213>（上東村：上東村、東埕村：東埕村、程南村：程南村、上黄村：上黄村、溪美村：溪美村、田美村：田美村、红花村：紅花村）

<sup>19</sup> 馮爾康2013『中国古代的宗族与祠堂』商務印書館 p.113

一方で、祠堂での祭祀儀礼は集団的な活動であり、このような活動は氏族が村内で自分の氏族の権利を主張し、地位を表現する手段でもある。一部の村落では自分たちの氏族の祠堂がないため、祠堂での祭祀儀礼を行うことができなく、家庭内部で「家祭」をする小氏族もある。筆者が観察したところでは、地元の小氏族は、村の集団的な祭祀または村内の各事項の決定などの面でも大氏族に依存しており、自らの決定権がほとんどない。地元で人口が少ない小氏族にとって、その村の自己認識は、特定の氏族の人々というよりは、その村の住民であると感じることが多い。このように、地元での祖先崇拜に基づいて形成される祭祀圏は、特定の村内の特殊な族群のみを共同体として形成し、この共同体は血縁関係に強く依存していることがわかる。また、地元の長老によると、過去に土地に関するいくつかの争いが発生し、各村内部の氏族間で複数回の対立があったという。したがって、氏族間の利益闘争は、しばしば村内部の不安定性を引き起こすこともあることが考えられる。では、大埕鎮における民間信仰に関連する祭祀圏は、どのような現状を呈しているのでしょうか。この点について、次章で説明する。

## 第2章. 饒平県大埕鎮の祭祀圏

### 2.1 大埕鎮各村落の信仰分布と祭祀圏の形成

大埕鎮地元の民間信仰は長い歴史の蓄積を経て、現在非常に多様な形態を示している。鎮内の7つの行政村において、ほとんどの村が道教と仏教の人物像を融合させ、観音信仰、土地神信仰、三山国王信仰、祖師佛信仰、聖聖爺信仰など多様な信仰形態が集まっている。これらの信仰は一般的に各村落の中心に位置し、それぞれに対応する廟があり、これらの廟は地元では「村廟」または「社廟」と呼ばれており、以下の論述で、村内の廟は「村廟」と統一して表記する。この村廟体系の中で、信者は村廟内に供えられた主神をその村の信仰の中心とみなし、特定の村廟の範囲内に属する村民はそのコミュニティ内の信者である。また、毎年主祭神の祭祀日には、村内の理事会の長老により、村の信者たちから祭祀に関わる費用を徴収し、祭祀活動を行う。そこで、以下の分析を容易にするために、大埕鎮7つの村が信仰している主祭神や陪祭神<sup>20</sup>、主神の祭祀活動、共同の祭祀活動、参加する氏族などの情報を以下の図2に示す。

村名	氏族 <sup>21</sup>	主祭神	主祭神廟	他の信仰 (陪祭神/廟)	繞境(範囲/参加者)	共同の祭祀活動 <sup>22</sup> (祭祀日/祭祀場所)
上黄村	黄氏(大)、湯氏、呉氏	聖聖爺	紫衣神祠	天恩公、先生公/真福神廟、三山国王/鴻程大廟	あり、毎年旧暦正月15日の夜(上黄村内部/上黄村村民)	三山国王聖誕(旧暦2月25日)/鴻程大廟
東埕村	唐氏(大)、劉氏、陳氏	境主爺	東園古廟	天恩公、顯媽/顯媽廟、三山国王/鴻程大廟	なし <sup>23</sup> 、日常祭祀のみ、正月15日に東埕村全員が東園古廟で祭祀を行う	三山国王聖誕(旧暦2月25日)/鴻程大廟
田美村	陳氏、張氏	土地神	土地祠	天恩公、祖師爺/祖師爺廟、三山国王/鴻程大廟	なし <sup>24</sup> 、日常祭祀のみ、正月15日に田美村全員が土地祠で祭祀を行う	三山国王聖誕(旧暦2月25日)/鴻程大廟
紅花村	陳氏	土地神(土地公、土地媽)	公媽廟	天恩公、祖師爺/祖師爺廟、三山国王/鴻程大廟	あり、毎年旧暦正月15日の夜(紅花村内部/紅花村村民)	三山国王聖誕(旧暦2月25日)/鴻程大廟
溪美村	陳氏(大)、岳氏	土地神	福德公廟	天恩公、三山国王/鴻程大廟	なし <sup>25</sup> 、日常祭祀のみ、正月15日に溪美村全員が福德公廟で祭祀を行う	三山国王聖誕(旧暦2月25日)/鴻程大廟
程南村	陳氏(大)、周氏、徐氏、謝氏、黄氏	三山国王	鴻程大廟	天恩公、三山夫人、六部文武將、花公花婆、獅爺公、注生娘、神農大帝、哪吒三太子、三官人爺、後羿神/鴻程大廟、土地神/福德祠	あり、毎年旧暦正月8日前後。(程南村内部/程南村村民)しかし、2019年から一時中止され、2025年行う予定。	三山国王聖誕(旧暦2月25日)/鴻程大廟
上東村	陳氏(大)、唐氏、林氏、張氏、賴氏	三王爺	上東大廟	天恩公、花公花婆、獅爺公、土地神/上東大廟、三山国王/鴻程大廟	あり、毎年旧暦正月15日の夜から16日朝5時前後、16日の夜から17日朝1時まで、17日全日中(上東村内部/上東村村民)	三山国王聖誕(旧暦2月25日)/鴻程大廟

図3. 大埕鎮各村の信仰分布図(筆者作成)



図3からわかるように、大埗鎮の民間信仰は地域分布、内部組織、祭祀活動の面で、林美容が述べる祭祀圏の特徴に基本的に合致している。林美容が定める祭祀圏の6つの基準の中で、「六つ目は他の共同の祭祀活動があること」という原則に基づくと、現在大埗鎮には7つの村落型祭祀圏と1つの町全体を覆う祭祀圏が存在する。村落型祭祀圏では、土地神を主とする祭祀圏が3つ、聖罡爺、境主爺、三山国王、三王爺を主神とする祭祀圏が4つある。全町型の祭祀圏については、7つの村が全部三山国王を主神とする祭祀活動を共有しているため、三山国王を主神とする全町型の祭祀圏とされている。

しかし、明代に成書された地元の歴史文化に関する文献『東里志』によると、「境主廟、在東埗。其神甚靈、土人有事、每祈禱于此（境主廟は東埗にあり、この神は非常に靈驗があるため、地元の人々は何かあるとここで祈る）（拙訳）」、「三山国王廟、在大埗東、廟前有塘一口、今淪入人家（三山国王廟は大埗東にあり、廟の前に池があり、今は個人の家のものになっていた）（拙訳）」<sup>26</sup>という記録から、明代の時に大埗鎮はただ2つの主要な民間信仰があり、三山国王信仰と境主爺信仰に関する祭祀圏は少なくとも明の嘉靖年間（1522-1566年）に形成されていたと推測できる。他の村の信仰の祭祀圏はその後徐々に増えていったと考える。さらに、図3において陪祭神の数は村の氏族数や村の規模、そしてその村が町の中で占める地位の高低に関係している。基本的に、一つまたは二つの姓氏を持つ村では陪祭神の数が少なく、主神と一緒に祭祀されることはない。村民へのインタビューから、氏族の少ない村民は自分たちの村を「村仔」<sup>27</sup>と自嘲することが多く、これらの村には共通点があり、全部土地神を主神としている。なぜ他の村のようにより独特な主神を祭らないのかと尋ねると、村民たちはその理由を知らず、ただこの祭祀の伝統が古くから続いていることだけを知っていた。この点については、氏族が大埗鎮に移住して村を建設した当初、土地の開拓と氏族の繁栄に関係している可能性がある。

漢籍からも上記のことを伺うことができる。『釈名』によると、「地、底也、其底下載万物也亦言諦也（地は基底であり、その基底が万物を支えると言う）（拙訳）」<sup>28</sup>と記されており、即ち土地は万物を支える存在とされている。古代の中国は農耕社会に入ってから、人々は自然から単に受け取るだけでなく、土地を耕していろいろな農作物を得るようになった。しかし、土地の肥沃さや天候は作物の収穫に大きく影響し、農作物の収穫量は常に変化無常の状態となっている。中国の古人はこの変化を土地にあるエネルギーの人格化されたものとみなされ、土地の変化を土地神の感情の表れと誤解していたため、土地を神として祭祀をし始めた。また、『説文解字』には「社、地主也（社、土地の神）（拙訳）」<sup>29</sup>と記され、土地神は社神と

<sup>20</sup> 陪祭神とは、主神の左右に位置し、人々の祭祀を共に受ける神のことである。

<sup>21</sup> (大)は大氏族のこと、村内で最も影響力があり、人口が最も多い氏族を指す。

<sup>22</sup> 本研究に記録された共同の祭祀活動は、大埗鎮全体の村民が一箇所に集まって行う祭祀活動を指す。例えば、各村の天恩公信仰の神位牌は一般的に、主祭神が安置されている廟内あるいは廟外に位置し、地元の主祭神と共に祭祀される。祭祀の流れについては、通常、天恩公を祭祀した後、主祭神に対して祭祀を行うのが潮汕地域の慣習となっていたため、天恩公信仰などは本文の共同の祭祀活動に関する記録範囲には含まれない。

<sup>23</sup> 東埗村長老の唐さん（79歳、男性）によると、大体1950年から1962年の間に2～3回の繞境活動が行われたが、文化大革命が開始以後は行われていない。（2024年2月18日に実地調査を実施）

<sup>24</sup> 田美村の陳氏家廟の名譽会長である陳福財（68歳、男性）によると、田美村は大埗鎮内で人口が少ないため、大規模な繞境活動は行われていない。しかし、往年の旧暦10月5日には地元の潮劇団を招き、陳氏四社の祖祠（旧）の前で演劇が行われる。また、程南村の鴻程大廟から三山国王の神像を招き、共に観劇することがあるが、毎年行われるわけではない。2020年にコロナウイルス拡大の影響で一時中止されている。（2024年2月24日に実地調査を実施）

<sup>25</sup> 溪美村村民の陳さん（48歳、女性）によると、過去に旧暦正月15日には繞境活動が組織されたが、現在は一時停止している。（2024年2月24日に実地調査を実施）

<sup>26</sup> 陳天資2001『東里志』饒平県地方志編纂委員会办公室 p.36-37

<sup>27</sup> 自分の村の人口や規模が他の村に比べて劣るという意味である。

<sup>28</sup> 劉熙1985『釈名』中華書局 p.10

<sup>29</sup> 「漢」許慎1963『説文解字』中華書局 p.9

も呼ばれる。中国では古くから社神は農作物の育成だけでなく、婚配に関する属性も持っている。これは古代の中国人が農作物の成長と人間の生殖を混同したことから来ている。通常、旧暦二月には社神を祭り、この時期は未婚の若者が配偶者を選ぶ時期となっている。『周礼』によれば、「仲春之月、令会男女。于是時也、奔者不禁（仲春の二月には、男女が結婚するよう命じられる。この時期では、駆け落ちの者がいても禁止されない）（拙訳）」<sup>30</sup>、「男女之陰訟、聽之于勝国之社（男女間の不正な関係に起因するすべての紛争は、勝国の社神を祭祀する祭壇で審理される）（拙訳）」<sup>31</sup>。このため、他の地域から大埕鎮に移民した氏族にとって土地はまず、彼らの食糧と居住の重要な条件を満たすものであり、土地の質は自らの氏族の発展と密接に関連している。そして、地元で日常生活の安定を図るため、当地既存の大氏族に依存し、大氏族との婚姻を通じて地元社会に融合することも、村内の主神として土地神を選ぶ重要な理由の一つだと考える。また、潮汕地域で最も普遍的でありながら、他の信仰と比べて地位が低い土地神を主神として選ぶことは、自らの地位を明確にし、目立たずに自己の村を保全する手段でもある。

それ以外の祭祀圏は、主に一つの主神を中心に、複数の神々を共に一つの廟内で祭祀する形式となっている。このような祭祀圏の形成原因は、実は村民が信仰に対する実用性と功利性を重視していることを反映していると考えられる。彼らにとっては、祭祀する神の種類が多ければ多いほど、神々から得られる保護の範囲が広がり、居住地域の安定と発展が得られるのである。さらに、現地調査の中で、各祭祀圏の最も顕著な特徴は各村の間では非常に明確な境界の観念を持っていることを理解した。各村の祭祀圏は村と村の間の通りを境界としており、祭祀圏の圏内と圏外を区別している。各村の人々にとって、圏内は主に主神の保護を受ける地域であり、もしその祭祀圏の範囲を離れると、主神からの保護を提供できなくなると認識している。それゆえに、第1章の末尾で言及しているように、特に村内の小氏族においては、祭祀圏の境界意識から生じる信仰の帰属意識が、彼らの村落に対する共同意識の主要な原因である可能性が高い。さらに、民間信仰を中心とするこの村落型祭祀圏は、祖先崇拜を中心とする祭祀圏とは異なり、家庭や宗族の範疇を超え、同一の神を信仰し共同で祭祀活動を行うことで、村全体がより安定し、一つの共同体として形成できている。

しかし、この祭祀圏の安定性は各自の村内に限定することが多い。地元の村民によると、過去には各村は祭祀の日はほとんど旧暦の正月15日に定めており、同時に祭祀儀礼を行うことで、二つの村の主神が同じ道を巡行する際に衝突が起り、神輿の隊列が口論に発展したことが何度もあった。また、筆者が2024年2月24日に程南村の三山国王信仰についての調査を行っていた時、ちょうど二つの村の村民が祭祀式で使用された爆竹<sup>32</sup>の煙が原因で不快な事件が発生し、激しい口論の最中に、筆者と話をしている村民は「跟这位阿弟说的一样，大家都是信同一个王公的，别吵啦（この兄さん（筆者）が言った通り、みんなが同じ「王公」<sup>33</sup>を信じているから、争うな）」との理由で争いを収めた。これにより、三山国王信仰が各村の関係を調和させる機能を持っていることを発見した。さらに歴史資料と地元の他の村への現地調査に基づき、三山国王信仰が他の村の信仰と異なり、各村落を一つの共同体として結びつける作用があると考えられる。

<sup>30</sup> 楊天宇2004『周礼』上海古籍出版社 p.205-206

<sup>31</sup> 楊天宇2004『周礼』上海古籍出版社 p.206

<sup>32</sup> 大埕鎮では、旧暦正月15日に各種の祭祀儀礼を行う前に、先に爆竹を燃やすことが一般的な慣習である。鴻程大廟や上東大廟などの大規模な村廟は適切な通風設計が施されているが、他の村廟は基本的に通風機能が劣っている。その結果、廟内で燃やされる香の煙と、外部で燃やされる爆竹の煙が混ざり合い、通行する他の村の村民によく迷惑をかける。

<sup>33</sup> 三山国王の敬称。



図4. 上東村—紫衣神祠  
(2024年2月24日、筆者撮影)



図5. 街で燃やされた後の爆竹と煙  
(2024年2月24日、筆者撮影)

### 第3章. 鴻程大廟における三山国王信仰と大埕鎮の村落共同体

#### 3.1 鴻程大廟における三山国王信仰について

三山国王信仰は隋代から現れ、唐代に士大夫である韓愈によって神格が高められ、宋代には皇帝から「三山国王」という名号を賜り、潮汕地域で広く知られるようになった。『韓江聞見録』によると、「三山国王、潮福神也。城市郷村、莫不祀之（三山国王は潮汕地域の福神であり、町でも村でも、ほとんどの場所で崇拝されている）（拙訳）」<sup>34</sup>と記録されており、清代には三山国王を主神とする廟が潮汕各地に遍布して

<sup>34</sup> 鄭昌時著、呉二持校注1995『韓江聞見録』上海古籍出版社 p.21

いたことがわかる。現在では、三山国王信仰は潮汕地域でほぼ一つの村で一つの廟が存在する状態となっている。また、明清の時代には、三山国王信仰は海外移民の波に乗じて、台湾やシンガポール、タイなどの海外地域にも広がった。

大埕鎮の鴻程大廟は潮汕地域で有名な三山国王を祀る廟である。この廟は饒平県大埕鎮程南村の東側に位置し、宋代に建立され、700年以上の歴史を持つ。建立して以来、鴻程大廟は単なる祭祀の場所ではなく、多くの社会的機能を担ってきた。『東里志』によると、「宋帝昺祥興元年秋八月、斧頭老起兵勤王。大埕郷豪斧頭老等、選集精銳、会于三山国王廟、将赴募潮陽、殺異議者、遂整衆行（1278年の秋の8月、斧頭老は宋の皇帝である趙昺のために忠義を尽くし、兵を起こした。大埕郷の豪族、斧頭老らは精銳の兵士を集め、三山国王廟に集まり、隊列の中で異議を唱える者がもしも現れれば、直ちにその場で処刑する。その後、潮陽県へと急行することとなった）」<sup>35</sup>、鴻程大廟は宋代末期の時、元に抵抗し、南宋を援助する武装蜂起の場所であった。

さらに、「東里以三山国王廟為大館、請郷賢陳括齋、陳和齋為師、每以朔望考課、次日習礼習射。当時文教翕然興起（東里鎮は三山国王廟を学校として、郷の賢人である陳括齋と陳和齋を教師として招き、新月と満月の日に試験を行い、翌日は礼儀や射撃の練習をした。当時、文化教育の風潮は盛んになった）」<sup>36</sup>、「東里旧有郷約、通一方之人、凡年高者、皆赴大埕三山国王廟演行。以致仕陳大尹和齋、吳教授梅寓為約正（東里は古くから地元の高齢者が大埕の三山国王廟に集まって活動に参加するという村の規定がある。そのため、退官した陳大尹、陳和齋、そして教授の呉梅寓が村の規定の責任者を務める）（拙訳）」<sup>37</sup>、明代の大埕鎮において鴻程大廟は、地方政府が教育理念を実践し、才能を育成するための学校として、また氏族が郷約を行い、各村の村民が集まる町の中心場所としての機能も果たしていた。

また、1985年、鴻程大廟は文化大革命の影響と建物の老朽化により修理が必要となり、シンガポールの華僑である陳溪河と唐阿川の提案により、大埕鎮の各村の村民や海内外の華人が寄付を集め、大廟の共同修復を行った<sup>38</sup>。現在、大廟は大埕鎮の各村民が祭祀する場所であり、また海外との文化交流の場としても機能している。

### 3.2 大埕鎮における村落共同体の形成原因

大埕鎮の村落共同体は三山国王信仰を媒介として形成されていた。この共同体の形成は、人々の集団意識と関連し、この意識は祭祀圏内の村民たちの共通の儀礼、共通の象徴符号および共同財産の三つに基づいて生じると考える。

まず、祭祀圏に関する論述はその信仰に関する祭祀儀礼を避けることができない。図3からわかるように、三山国王の誕生日は毎年、大埕鎮全体の村民が参加する重要な祭祀日であり、それに一定の義務性が伴っている。この時、町の全体の村民は旧暦の2月25日に特定な果物や供え物を持ち、鴻程大廟で祭祀儀礼を行う。祭祀儀礼の流れは通常以下の通りである：

1. 供え物を置き、天恩公に香を上げる。
2. 供え物を置き、三山国王の神殿前に香を上げる。
3. 供え物を置き、陪祭神の前に香を上げる。
4. 供え物を置き、土地神の廟前に香を上げる。

<sup>35</sup> 原文は陳天資2001『東里志』饒平県地方志編纂委員会办公室 p.48-49による。現代語訳は拙作蔡遠杭2024「三山国王廟に関する歴史的考察—広東省饒平県の鴻程大廟を中心に—」西南学院大学大学院研究論集第18号 p.68-69を引用。

<sup>36</sup> 原文は陳天資2001『東里志』饒平県地方志編纂委員会办公室 p.82による。現代語訳は拙作蔡遠杭2024「三山国王廟に関する歴史的考察—広東省饒平県の鴻程大廟を中心に—」西南学院大学大学院研究論集第18号 p.69を引用。

<sup>37</sup> 陳天資2001『東里志』饒平県地方志編纂委員会办公室 p.72

<sup>38</sup> 大埕鎮鴻程大廟「芳名録」を引用。

5. 廟門の両側の門神に香を上げる。
6. 廟内で統一された紙銭<sup>39</sup>を使い、神前で祭祀した後に焼却する。
7. 儀礼を終え、一部或は全部の供え物を回収する。
8. 香油錢を投げ、新たな三山国王の靈符<sup>40</sup>を求める。
9. 三山国王の聖誕を祝うために演じられる戯劇を観る。

全ての流れが終了すると、村民たちは再び日常生活に戻る。信仰儀礼の流れから見ると、祭祀圏内の人々は定められた規程の流れで祭祀を行う。デュルケームによると、儀礼の基本的な機能は個々の人々が同じ場所に集まり、共通の儀式を通じて互いに感情を共有することにあると指摘した<sup>41</sup>。大埕鎮の人々も同様である。村民たちは大廟に集結し、均一的な供え物を捧げるなどのことにより、同様の儀礼の流れに従って集団的な感情を表現する。このような集団的な感情は、周期的に繰り返される祭祀儀礼を通じて、次第に全鎮の集団意識へと発展し、結果として祭祀圏内の成員間の結束を深める要因となっている。また、祭祀儀礼の実施は地域の伝統文化の継承であり、地域の歴史に対する住民の追憶であると同時に、村落共同体の結束力の象徴および体現でもある。

一方で、三山国王は信仰の象徴符号として、神そのものに対する民衆の崇拜だけでなく、国家による三山国王の正統化と地方士大夫による三山国王信仰の肯定も、地元の住民が三山国王を共通の信仰とする一因と考える。儒教思想は、中国封建王朝が民間社会に普及させた主要な思想であり、歴代の人々に深い影響を与えてきた。三山国王信仰に関連する伝説においては、宋の皇帝の危機的な時に三つの神々が救援に駆けつけ、その功績により皇帝から封じられたことが描かれている。三山国王の正統性は従来、儒教の士大夫を代表する唐代の韓愈による祭祀と、宋代の皇帝からの敕封に基づいている。また、三山国王信仰は「護国庇民」という儒教の伝統思想に合致する主旨を持ち、そのため広く知られている。公式の承認を受け

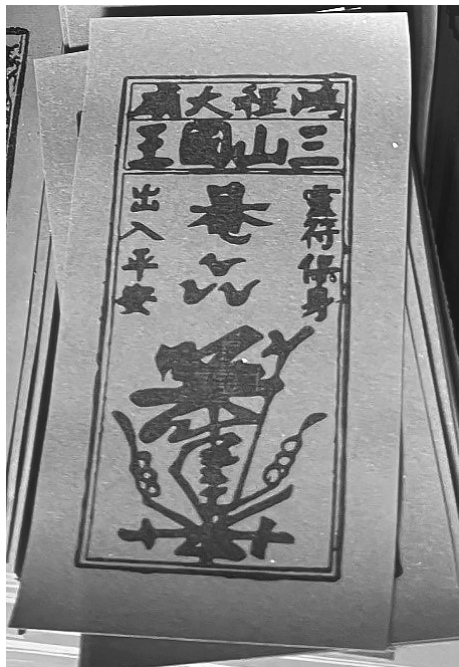


図6. 三山国王の靈符  
(2024年2月24日、筆者撮影)



図7. 三山国王の靈符を貼る村民の家  
(2024年2月24日、筆者撮影)

<sup>39</sup> 神々への供養などに際して用いられる紙製のお金である。

<sup>40</sup> 靈符は儀礼や方術に用いる、特定の文字や符号が記された札である。

<sup>41</sup> デュルケーム1926『宗教生活の現初形態上巻』岩波書店 p.364-370

たことにより、三山国王は潮汕地域の他の民間信仰とは異なる待遇を受け、多くの人々に信仰される主な理由となっている。さらに、前節で述べたように、大埕鎮の地元の郷紳や士大夫が三山国王廟を学校として、また郷約を定める場所として選んだことも、三山国王に対する当時の郷紳や士大夫の認識を間接的に示している。三山国王信仰とその所在地を利用して儒教思想を広め、一般民衆を教化し、地方社会の秩序を維持してきた。このような何百年にもわたる教化と三山国王信仰の認識が、文化大革命の迷信打破の困難な時期を経てもなお、町の住民が三山国王を信仰し続ける理由の一つである。

また、現地調査を通して、大埕鎮の各村の住民は現在まで、三山国王という共通の信仰符号を崇拝し続けていることが明らかになった。ほとんど全ての大埕鎮の家庭の門前には、三山国王に関連する霊符が貼られている。これにより、現在全鎮の村民が依然として三山国王を崇拝していることが間接的に証明されている。

次に、「共同財産」の面では、大埕鎮の全住民が一か所に集まり、祭祀活動を行うための前提条件として、この「共同財産」が重要な役割を果たしている。上述した通り、鴻程大廟は古来より大埕鎮の信仰の中心であり、長年にわたって地域コミュニティの中心でも機能してきた。『東里志』の記載によると、「大埕郷煙火千家、亦仰其英靈、共立廟于郷之中、繪三神肖像以祀之（大埕郷には数千の家庭があり、皆がその神を仰いでいるため、各村には共同でこの廟を建て、3尊の神の肖像を描いて祭った）（拙訳）」<sup>42</sup>、即ち、明の正徳庚午年（1510年）に、鴻程大廟は大埕鎮全体の村民の共同修築によって新たに再建された。

このため、三山国王信仰は明の時代から今に至るまで、心理的にはすでに大埕鎮の住民全体からの広範な信仰を得ている。また、1985年、文化大革命後に鴻程大廟が再建された際には、大埕鎮全鎮の村民は修繕資金に寄与した。現在では、「丁口費」<sup>43</sup>の徴収は行われていないものの、年間を通じて祭祀活動が行われる際には、住民が自発的に香油錢を寄付し、それによって大廟の維持が支えられている。この共同出資があったために、鴻程大廟は大埕鎮の信者間で形成された「共同財産」と見なされている。また、現地調査の時に各村の村民が「有份」と呼ばれるあいまいな感情を用いて、自己と鴻程大廟及び神との関係を表現していることを発見した。村民たちに大廟に対する認識を尋ねた際には、「這個廟是我們整個大埕的（この大廟は我々大埕全体のもの）」、「我們各個村都有份的（私たち各村は共有しているよ）」という大廟と自分との関係を強調する回答が頻繁に得られた。

また、このような「有份」という感情は大きく分けて2つの役があると考えられる。1つは現実的な利益であり、廟側が村民たちの寄付した香油錢を用いて三山国王に捧げる紙銭や線香を購入し、村民たちの後続の宗教活動に使用する。残存した資金は廟内の日常の維持と修繕に使われる。さらに、毎年の大規模な祭祀が行う際には、廟側は供え物を準備し、祭祀が終わると参拝した村民に人数に応じて分配する。このことから、村民たちが三山国王廟に対して強い感情を抱いていることが間接的にわかる。村民たちは大廟に香油錢を寄付することで廟の正常な運営を支え、特定の時期には廟側からの返礼を受け、村民たちは株主のように利益を享受している。

もう一つの利益は精神的な利益である。村民たちは三山国王に紙銭を捧げることで、三山国王の保護を得られると普遍的に信じており、それによって最大の心理的満足を得ることができると考えている。さらに、現地では三山国王に供える紙銭の量は基本的に統一されており、寄付した香油錢の額に関わらず、一人当たりの紙銭の量はほぼ同じである。これにより、村民たちは各自が捧げる紙銭の量が等しいと感じ、神が鎮の全ての人々を公平に扱うと信じるようになる。このため、自分が集団の一員であり、他の人々と差がないという心理的な一体感を生み出す。しかし、これらの考え方は本質的に功利的な動機に基づいて

<sup>42</sup> 陳天資2001『東里志』饒平県地方志編纂委員会办公室 p.201

<sup>43</sup> 丁口費とは、祭祀活動を行う際に、廟の管理層が信者から徴収する費用のことである。この費用は一般的に、家庭の人数に基づいて計算される。

いる。

つまり、大埕鎮の村民は一般に自分たちが「有份」を持っていると認識しており、祭祀活動におけるこの内在的な感情は共同財産という物質的基盤に裏打ちされている。この共同財産は、各村の異なる姓氏の住民が大埕鎮全体の共同認識を持つことを可能にしている。

## まとめ

本論文では、広東省における饒平県の大埕鎮中心に、これまでの歴史志書および現地調査から得た資料を基に、大埕鎮の中での各種祭祀圏の形成および全鎮の村落共同体における共同認識の形成原因を明らかにした。

第1章では、大埕鎮及びその中の7つ行政村の概況を中心に、各村の氏族祭祀圏についての考察を行った。大埕鎮は複数の村落を包含し、各村落は独自の文化と経済活動を有する。鎮内の主要産業は漁業と農業であり、現在は地域特有の特色を持つ多様化した町へと発展しつつある。また、各村には濃厚な宗族文化が存在し、各氏族の人々が各自の祠堂に集い、共同で祖先を祭祀し、宗族内の結束とコミュニティ意識を強化している。しかし、祖先信仰に基づく集落型の祭祀圏から生じる集団意識は、しばしば氏族内部に限定され、単一の氏族を超える境界を突破することができない。

第2章では、大埕鎮の各村落における信仰の分布と祭祀圏の範囲の画定及び形成に関する考察を進めた。大埕鎮には多様な信仰形態が存在し、各村には村を守る「村廟」および定期的な祭祀活動が存在している。このような民間信仰に基づく祭祀圏は林が定義した祭祀圏理論にも合致しており、共同の祭祀活動や「繞境」活動があり、各村の村民は自分たちの「村廟」に寄付し、修繕を行っている。これらの祭祀活動や募金は主に各村内で行われ、儀礼を通じて村内の氏族間の協力を促進し、村内の氏族間の心理的な壁を打ち破り、同じ信仰を通じて村中の氏族が精神的に共同体を形成する。しかし、各村の独自の信仰による祭祀圏の共同体も村内に限定され、村落の境界を超えることは難しい。

第3章では、三山国王がどのようにして大埕鎮全体の核心信仰となり、全鎮の村民全体を一つの共同体として結束させるに至ったかを考察した。明清時代以来、鴻程大廟は大埕鎮の宗教祭祀の場としてだけでなく、教育、歴史的象徴、社会集会の中心および文化交流の場として、多様な社会的機能を果たしてきたため、三山国王信仰が有する民衆の基盤は、大埕鎮内の他の民間信仰とは比較にならないほど強固である。そのため、三山国王信仰に関する祭祀儀礼は全鎮の住民がほとんど参加している。全鎮の住民が毎年三山国王の聖誕に同様の儀礼の流れを定期的に行うことで、各村の間のつながりと帰属感を強化し、徐々に町全体の集団意識が形成された。また、廟への寄付を通じて「有份」という感情が形成され、各村民は自分と大廟及び三山国王との不可分のつながりを持つと認識されるようになった。この共通の信仰と共有財産に基づく集団意識は、村民間の結びつきを深めるだけでなく、各村の境界を緩め、地域に対する認識を高めることで、異なる姓氏の村民がより大きな共同体に融合することを可能にしていた。

本論では、以上の3章を通して、大埕鎮の各祭祀圏の形成および全鎮の村落共同体の形成と共同認識を明らかにした。本研究では主に林美容の祭祀圏理論を使用し、林氏の祭祀圏理論は本文における祭祀圏の範囲の設定に大いに役立ったが、その状況の変化については今後さらに分析したい。林氏の祭祀圏理論は主に20世紀後半の台湾漢民族社会を中心に考察しているため、そのいくつかの定義には時効性があり、現在の中国大陸の祭祀圏を判断するにはあまり適合しない部分があると考えられる。例えば、林氏の祭祀圏理論の定義の第2、第3および第4条によると、筆者の実地調査では、現在では丁錢の徴収を行っている村落はほとんどなく、多くの村落では自発的な寄付が主流である。また、頭家炉主も本調査では見られず、公戯も全ての村が行うわけではない。

また、筆者は2024年3月に台湾で三山国王信仰に関するフィールドワークを行った。調査の結果、同一

の信仰にも関わらず、潮汕地域と台湾の共同体は各種の儀礼を通じて個々が繋がる点で共通しているが、儀礼中の人員配置および儀礼に関する資金の面で大きな違いが存在していた。そのため、今後の課題として、筆者は潮汕地域と台湾の両地域での三山国王信仰を比較研究し、その共通点と相違点の背後にある原因を探求し、より深い理解を得ることを目指したい。

## 参考文献

日本語

- ・デュルケーム1926『宗教生活の現初形態上巻』岩波書店
- ・岡田謙1938「臺灣北部村落に於ける祭祀圏」『民族学研究』4-1
- ・蔡遠杭2024「三山国王廟に関する歴史的考察—広東省饒平県の鴻程大廟を中心に—」西南学院大学大学院研究論集第18号

中国語

- ・陳天資2001『東里志』饒平県地方志編纂委員会办公室
- ・潮州市地名委員会・潮州市国土局編2000年『潮州市地名志』広東省地図出版社
- ・馮爾康2013『中国古代的宗族与祠堂』商務印書館
- ・林美容1989「由祭祀圏來看草屯鎮的地方組織」張炎憲編『中国海洋發展史論文集（第三輯）』中研院中山人文社會科学研究  
所
- ・林美容1988「由祭祀圏到信仰圏—台灣民間社會的地域構成与發展」『中央研究院民族学研究所集刊』第62期
- ・劉忭1883「饒平県志-卷二城池」劉忭原本、恵登甲、黄徳容、翁荃増篇『廣東府県志輯』上海書店・巴蜀書社・江蘇古籍  
出版社
- ・施振民1973「祭祀圏与社會組織—彰化平原聚落發展模式的探討」『中央研究院民族学研究所集刊』第36期
- ・許嘉明1978「祭祀圏之於居臺漢人社會的独特性」『中華文化復興月刊』第11卷第6期
- ・鄭昌時著、呉二持校注1995『韓江聞見録』上海古籍出版社