

民俗宗教の知識の伝承とその変化にみる

漢民族社会——四川地域を例に——

謝 荔

はじめに

本稿では、今日における民俗宗教の知識の伝承とその変化について、四川漢族地域の事例を中心に、文字文化の伝承をもつ漢民族社会において、書承、口承そして最近広がりつつある電子媒体による伝承が当該地域の識字者および非識字者の人びとの宗教的実践にいかに関わるのか、その現状を考察する。

一九八〇年代以降、四川地域全体では寺院・道観が再興され、村落においても在家信者は寺廟を再建し、宗教的職能集団は自ら保持する儀礼知識をもって宗教的儀礼を復興した。二〇年以上経って現在に至るまでの間、消災祈福の

宗教的儀礼が盛んになる現象が由緒のある名高い寺院・道観でも村落の寺廟でも共通してみられ、また、知識の伝承の様相に関しては、書承、口承のほか、電子媒体による伝承が徐々に浸透しつつある現象もみられる。

世代間の知識の伝承については、古家信平によれば、口承すなわち口頭による知識の伝達と書承すなわち文字を介した伝達とに分けることができる。そのうえ、近年の媒体として、テレビ・ビデオ機器など、文字を介さず視覚的、聴覚的な感覚に訴えかける電子化された情報が登場し、知識の獲得の仕方という点では書承からの大きな転換が起こっている「古家一九九六・八一九」。

言語や儀礼行為を通して超世代的に伝承される民俗宗教の知識には、文字を介する部分と介さない部分の両方が含

まれる。四川地域の村落では、前者は主に儀礼の担い手である宗教的職能集団（者）による文字テキストの伝承、後者に関しては、様々な儀礼を実践する在家信者とりわけ非識字者の女性たちの中で口承に比重がかかっているという傾向がみられる。したがって、村落の人びとの信仰についての知識およびその実践を、オーラリティとリテラシー「W・J・オンブ 一九九一」という視点から考える場合、坂井信三が言う通りに、「文字をもつ社会でも、多数の人々が口頭言語に依存している場合には、オーラリティはなお社会的に大きな力をもっており、書かれた文字も声に出して読まれることではじめて社会的な回路に乗ることができた。そうした点では、オーラリティとリテラシーは、「文字社会」「無文字社会」というような異なるタイプの社会の対比というよりも、様々な形で併存しうる二種のコミュニケーション様式と考えたほうが適切」である〔坂井二〇〇四・一七七〕。リテラシーの重要性を認識すると同時に、音・声・画像・場などの要素を備えた口頭伝承に留意しておく必要がある。

以下では、まず村落の宗教的儀礼の再興にあたって、儀礼の担い手である宗教的職能集団の儀礼テキストの伝承と、非識字者の女性たちの信仰に関する知識の伝承のあり方について述べる。次に、宗教的儀礼の場においてどのような知識がどのような形で伝えられているのかについて、

その具体的な様相を示す。そのうえで、村落の外部の知識・情報とのつながりに触れ、村落の宗教的儀礼に関連する知識の伝承の変化の現状を検討したい。

なお、本稿で言う四川地域は現在の四川省はもとより、もともと四川東部に所属していた重慶市も含める。以下では、現在の四川省を「四川」、重慶市を「四川東部（重慶市）」、四川省と重慶市を併せて「四川地域」と表記する。

一 宗教的儀礼の再興と知識の伝承

（一）宗教的儀礼の再興

中国社会全体の変化の流れの中における四川地域の宗教信仰の現状について、四川政府の宗教行政担当者である余孝恒は次のように説明している。

「改革開放」開始後の二〇余年間で、一部の仏教、道教などの宗教施設が宗教者と信者が「正常な宗教活動を行う場所」として回復・開放されるようになった。漢族地区の政府から認可された仏教寺院と道観の、再興された宗教施設の数は建国後の一九五〇年代または一九六〇年代前期すなわち「文化大革命」の前にはまだ及ばないものの、一九八〇年と一九九〇年代を通して増加し続けており、宗教活動は顕著に再興の様相を呈した。

一九九七年末現在、四川では信者数約六百万人、四川東部重慶市では信者数約百万人で、宗教を信仰する人口は穏やかに増加している。宗教ごとに見れば、仏教と道教の影響が最も大きく、信者数と寺院・道観は最も多い。ただし、信者になる厳格な手続きがないため、具体的に統計することができない。信者の特徴をみれば、(1)信者のうち、中老年、女性、非識字者または半非識字者、身体の不自由な者の割合が高い。雲南省・貴州省・四川省・重慶市の調査結果によれば、中老年の信者は全体の約七〇%、女性信者は七五%以上、小学校卒業以下の教育レベルの信者は七〇%以上を占める。(2)漢族地域では、農村地域の信者が約八〇%を占める。(3)信仰の動機として、心理的な慰め、家族および個人の平安、金儲け、出世など功利主義と実用主義的なものが目立つ〔余一九九九、二〇〇一・八九九〇〕。

ここで取り上げられた四川漢族地域の在家信者数の統計資料はあくまでも参考にとどまるが、その中に二つの重要なポイント、すなわち(1)信者の人数が増えつつあること、(2)信者の年齢層・性別・識字率からみれば、中老年・女性・非識字者などの割合が高く、それぞれ信者全体の約七割または七割以上を占めることが注目される。

筆者が主な調査地である隆昌・瀘州の農村地域でフィールドワークを始めた一九九六年頃、四川地域の非識字者・

半非識字者の人口比率は一二・八%で、全国の平均値の一・二〇%をやや上回るものであった。⁽²⁾当該地域の一九九〇年代後半から二〇〇五年頃までの状況をみると、一人つ子政策は家族の世帯規模に影響を与え、家族形態は直系家族と核家族とが主流となった。複姓の散村が多いこの地域には宗族組織の復興はほとんどみられない。人びとの宗教的実践として、寺廟の再建に力を注ぎ、寺廟または家で諸神仏の誕生日を祝って神仏を礼拝し消災祈福を願う神誕祭祀儀礼や死者を追善供養する儀礼を行うことがよくみられる。こうした生と死に関連する宗教的儀礼の主な担い手は、当該地域の村や町で活躍している宗教的職能集団「壇」である。

「壇」の儀礼は、「壇」のメンバーが使う表現にしたがって「陰」と「陽」の二つのカテゴリーに大きく分けることができる。前者は死者の靈魂を安定させ、死者供養のための「陰道場」、「陰齋法事」や、亡くなって数か月ないし数年以上経過した故人のための「請薦祭祀儀式」といった死をめぐる儀礼を指し、後者は生きている人および動物の病気をはじめとする災いを追い払うための「陽道場」または「陽醮法事」などとよばれる消災祈福の祭祀儀礼であつて、玉皇大帝や観音菩薩などの神仏の神誕祭祀儀礼などがそれにあたる。⁽³⁾

宗教的実践を行う人びとの社会的結合として、在家信者

の読経グループ、「壇」の儀礼や寺廟の再建を中心に形成されたネットワークなどが挙げられる。最も人が集まる「陰」と「陽」の宗教的儀礼は年に三回の「観音会」と、旧暦七月半ば頃（七月半）の諸姓故人の合同祭祀儀礼（超度会・盂蘭会）である。儀礼の主催者は村の元幹部、店の経営者など男性の識字者を中心とする信者グループと、非識字者の女性信者グループがほとんどである。儀礼に熱心に参加する者には中高年の女性が圧倒的に多い。四川全体にみられる在家信者の傾向と同じく、調査地の在家信者は中老年・女性・非識字者または半非識字者などの割合が高い。

（二）宗教的儀礼の知識の伝承

次に、儀礼テキストを保有する宗教的職能集団の知識とともに、非識字者の女性たちの知識の伝承も取り上げ、両者の関係を検討する。

「壇」の規則（壇規）が神誕祭祀儀礼の際に主催者の家の壁に掲げられることがある。隆昌地域のJ壇の（壇規）に記される内容によれば、「壇」のリーダーである掌壇師は「主礼生」として儀礼担当者を指定し、「鑿壇生」は「壇」のメンバーの（壇規）の執行や出欠席を管理し、「巡壇生」は儀礼で唱えられる経・懺の種類を決定する。メンバーはそれぞれ頂礼生（儀礼の進行）、讚礼生（讚神）、引

礼生（儀礼のリード）、誦経生（読経）、礼懺生（懺の唱誦・礼拝）、書表生（諸神に進呈する表文を書き写す）、書録生（儀礼の書類を書き写す）、音楽生（音楽の演奏）などの役割を兼ね分担任して儀礼を遂行するという。「道士」と俗称される個々の職能者は経・懺を流暢に唱え（懺の唱誦は法器のリズムに合わせて神仏を礼拝する身体表現を伴う）、儀礼文書を書き、儀礼音楽を演奏するといった技能が要求される。

数人の掌壇師から聞いた話によれば、「壇」の儀礼知識の伝承はおよそ次のようなプロセスを踏まえる。読経から徐々に儀礼知識を学んでいき「道士」になるが、その年齢は人によって違い、昔は早い人は一〇歳前後から学び始めるが、現在は中学や高校を卒業してから入門するのが多い。経・懺、儀礼文書の書き方、笛や二胡などの楽器の演奏を習得するには普通少なくとも三年の見習いをする必要がある、さまざまな儀礼とりわけ施餓鬼儀礼の知識およびやり方を身につけるようになった頃、一人前の「道士」として認めてもらうことを師匠の掌壇師に申し込む。掌壇師が可と判断すれば、その弟子に自力で儀礼を担当させる。担当する儀礼が無事に終了した後、「申名」または「抛牌」と呼ばれる儀式を経て自分の法名をもつに至る。その後、宴会を設けて師匠への謝恩の意を表わし、それによって同業者の承認を得ることになるという。「申名」または

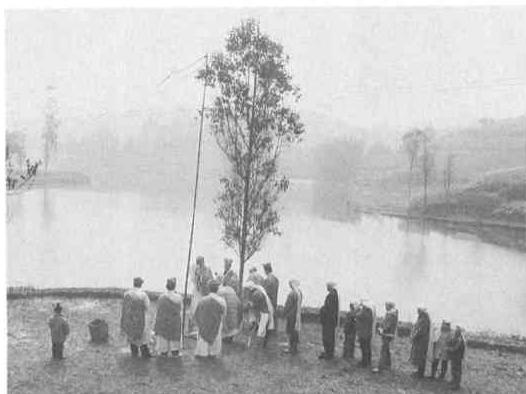


写真1 「壇」によって執り行われる死者儀礼
内江L村C家四日間「道場」懸旛儀式
(2005年2月筆者撮影)

「抛牌」を済ませた者は掌壇師になる資格を有し、修行を積んだ「壇」の経・懺などの儀礼テキストを自ら書き写したり、師匠から授かったりして、その「壇」の儀礼知識を伝承していく。今日みられる「壇」が伝承・使用している儀礼テキストの大部分は清代や民国時代に使われていたものか一九八〇年代以降にそれを書き写した抄本である。

その後、「壇」に留まって師匠とともに儀礼を担当するケースもあれば、師匠の「壇」から独立し、弟子を募集し

て新たな「壇」を設立するケースもある。さらに、自分の「壇」を持っていても、三日間以上にわたって行われるような大規模の儀礼が要請される場合、師匠または共に師匠に教わったほかの弟子の「壇」と組み、自らの「壇」が所持しない儀礼テキスト、神像、法器、経・懺を出し合い、協力してそれを担当するケースもある。大規模の儀礼はまた「壇」どうして儀礼知識を互いに切磋琢磨し合う機会でもある。

一方、儀礼活動期間中の予算・支出を把握する「総管生」のもとで、儀礼の補佐役として灯油係、供物係、紙銭製造係、雑務係、料理係、買い物係を担当する「香灯生、造供生、刷戒生、造銭生、打雑生、営厨生、買辦生」も〈壇規〉に示されている。紙銭などの儀礼用品の製造は紙・竹細工の専門職の男性グループによって担われるのが普通であるが、灯油係・供物係・料理係はもっぱら菜食し「紅身人」でない女性の在家信者の担当となる。「総管生」の多くはそもそも神誕生祭祀儀礼の依頼者であり、女性の在家信者とそのグループである。

このような女性在家信者グループの一例を通して、村の非識字者女性の信仰に関わる知識の伝承をみる。隆昌のZ壇の補佐役として活躍している中高年の女性信者グループは一九八〇年代頃、説経を学ぶ師弟関係によって結成された。説経の師は民国時代の掌壇師（故人）の妻L氏（一九

二四〇二〇一)である。L氏は夫が生前掌壇師を勤めた「壇」、のちにその「壇」から分かれた乙壇と協力し、供物係として様々な神誕祭祀儀礼に精力的に取り組み、一年の大半は家を留守にするほどであった。彼女は一度危篤状態になったが、棺に移される直前に観音菩薩の声が聞こえ元氣を取り戻したことを経験した。それまでに、彼女はシャーマン(仙娘)として、トランス状態に入って冥界をめぐり、依頼者の亡き親族を訪れて依頼者と問答を行う「走陰」儀礼に時々携わったが、この経験の後はある女性を師とする読経グループに入門して読経を学び、菜食生活に切り替えた。その読経グループ内では年に二回ほど経の暗記試験が行われ、申込者は師の家に祀られる観音像の前でくじ引きをし、「観音菩薩の許可を得て」はじめて試験を受けることができる。彼女は試験に合格し読経の師になったという。

乙壇の補佐役の女性信者たちとL氏との出会い、またはグループ同士の出会いにはさまざまな契機があった。寺廟で焼香する時、寺廟の建設の上棟式が行われる時、(七月半)の死者追善供養儀礼の手伝いをする時に話を交して知り合いになったケース、祖父母や親が家の中に神仏を祀り、読経に熱心だったため、その影響を受けて周辺の儀礼に参加したケース、近所の家で行われる神誕祭祀儀礼に参加しそこで気の合う仲間と遭遇し、経をよく知っているL

氏に引きつけられて読経の勉強を決意したというケースがある。鎮にある寺廟の儀礼に関わる女性信者にはもと医者、学校教員などの識字者がいるが、村の女性信者グループの場合、識字率の低い六〇〜七〇歳代の、ほとんど文字の読み書きができない者が多い。彼女たちは師に従って経の丸暗記に努力するかたわら、交替で各自の家において神誕祭祀儀礼を主催する。

L氏が持った知識は神誕祭祀儀礼の供物、呪文、経・懺、冥界の構造など幅が広く、亡き夫や読経の師から口頭で伝授されるほか、四川地域の有名な寺院などへの参詣から得たものも多いという。経をいくつか覚え功徳を積んでおきたいと考えている女性たちは、L氏と同じように身近に存在する師を拝し、経を声に出して読んだり暗記したりする方法を取る。また、信者でない人でも、近くの家または寺廟で催される祭祀儀礼の場合に行けば、関心のある事柄について知識を獲得することができる。

二 「陰」・「陽」の儀礼の場で

語られるもの、書かれるもの

引き続き、具体的な事例を取り上げ、神誕祭祀儀礼「観音会」と、(七月半)の死者追善供養儀礼の場で語られる知識、書かれる知識の伝承過程の一端をみる。

(一) 「観音会」の光景——儀礼の場で語られるもの

し氏の所屬する女性信者グループの三人の主催者が「壇」に依頼して催した三日間の「観音会」（隆昌県G村・一九九七年二月）の期間中、主催者の一人の家では、祭壇が応接間に設けられ、疏文や表文の上奏、読経・拝懺などの儀礼が朝から夕方にかけて行われ、儀礼文書の作成などの作業が進められていた。一方、いくつかの食卓がつねに置かれている庭では、参加者の受付を担当する人、儀礼文書を書き写す人、紙製の儀礼用品を作る人、施餓鬼用の衣服を作る女性信者グループとそれを手伝う人、女性信者グループから経を借りて書き写す人などがみられる。数々の儀式の合間に、風水に詳しい「壇」の職能者は家屋風水や墓地風水の相談に来た人に助言を与え、掌壇師は足の持病をもつ人のためにマッサージをしたり、咳き込みのひどい人のために針灸で治療したりした。

神誕祭祀儀礼の参加者は自由に祭壇のところで拝懺に参列できる。「壇」の二人の職能者は法器でリズムをとり、口語体の韻文で書かれた「懺」を唱えるかたわら、参列者は「壇」の職能者の後に立って線香を手持ったままそれを聴き、諸神仏の名が唱えられるたびに職能者に従って体を曲げて礼拝する。

「壇」の職能者の話によれば、神誕祭祀儀礼の目的、礼

拝する対象の神仏によって、組み込まれる経・懺の種類が違い、「観音会」で必ずと言っていいほど出てくる懺は観音の出家・成道の経過の説話『観音報恩懺』である。妙庄王の三女である妙善は世俗の王女生活を捨て出家を決意したが、父に猛烈に反対され、修行先の白雀寺に放火されるなど妨害されたにもかかわらず彼女の修行の意思は動揺しなかった。最後に父の眼病を治療するために自分の目をささげた観音の孝行に妙庄王は感動し、仏教を信仰するようになったという内容である。女性の在家信者のなかでは、『観音報恩懺』、『香山宝懺』で語られる観音説話に詳しい人が多く、新規参加者が最初に勧められるのもこの懺の礼拝である。

神誕祭祀儀礼の開催中、豆腐と野菜の精進料理が一日三食提供され、受付を済ませた参加者は参加費の金額を問わず何食分でも食べられるため、食事の時間帯には食事をする人で溢れている。食卓での雑談には、隣近所の家の幸や不幸な出来事を懺の因果応報の内容を持ち出して説明する様子もみられた。

庭の一角には、勧善書を読んで年配の女性たちに聞かせる男性がいた。一九二四年生まれの彼はいたるところの「会」に出かけて勧善書を読み聞かせ、〈説善書〉とよばれる。この「観音会」で彼が読み聞かせたのは一九三六年

(民国二五年)の抄本『張桂香離別詞』、『目蓮嘆歌』、『観



写真2 村落の中の「観音会」の一場面
隆昌 G 村の在家信者の家・説善書（1997年2月筆者撮影）

音本性経』、『玉帝天尊文新新経精英真経』であった。また、主催者の家の寝室の一角で「走陰」儀礼が行われる光景もみられた。女性信者グループの一人は冥界めぐりができる〈仙娘〉で、彼女はベッドに横たわりトランス状態になり、幾重にもとり囲んだ依頼者の女性たちと順番で問答を行う。冥界の地方官である城隍神の許可を得て冥界に入り、依頼者の物故親族の名前・生年月日と時刻を確認してその人を探す。まもなく〈仙娘〉はその亡魂に憑か

れ、依頼者の質問に一つ一つ答える。この世に生きる家族・親族の不運の原因の一つとされる冥界の死者の不満と要求を突き止めようとする「走陰」儀礼は女性の参加者の間に高い人気がある。

「壇」の宗教的儀礼の場は、このように経・懺、勧善書、風水、冥界の靈魂に関連する知識が集合・交錯して伝承される空間でもある。拝懺、勧善書の読み聞かせなどを通して、神誕祭祀儀礼の場で語られているのは前世・現世・来世の因果応報の論理であり、具体的には神仏を敬つて礼拝する「信善」・「行善」の功德であったり、親族の死者と生者の運勢との繋がりがであったり、神仏と人間、そして祖先と子孫との関係である。

(二)「七月半」の光景——書かれるもの、語られるもの

隆昌・瀘州地域では、死者に対する規模の最も大きい追善供養は〈七月半〉に行われるものである。〈七月半〉の追善供養は墓参りをほとんどせず、物故親族に冥界の生活に必要とされる紙銭を燃やして送り届けること〈給老人焼袱子〉が中心であり、世帯を単位に家で供養したり、近くの寺廟や寺院に追善供養を依頼したり、在家信者のグループが「壇」を依頼して諸姓死者合同追善供養儀礼を挙行したりするのがよくみられる形である。

〈袱子〉とは供養対象の名前を個別に記入した特定の格

式の用紙に包まれた冥界用の紙銭の束であり、それとは形がやや異なるものとして、供養する物故親族の名前を一括して記入し、冥界用の紙銭を包む用紙（火単）が瀘州地域にみられる。掌壇師や風水の専門家（陰陽老師）は専用の木版を用いて（袱子）の表紙を大量に印刷し、依頼者から提供された被供養者名・供養者名・供養者と被供養者との親族関係の情報に基づき一枚ずつ記入する。

冥界の祭日にあたる旧暦の七月半ば頃、冥界で生活している物故親族が一時的にこの世に戻ってくる（老人回来過年）という言い伝えが性別・年齢・識字層を問わず広く知られている。亡魂や冥界に関する詳しい知識は、「道士」に聞かなければ、「道士」にしかわからない」といわれ、「壇」の職能者または直接には死者儀礼を執り行わない風水専門家は死をめぐる儀礼の権威であるとみなされる。

（袱子）を記入する際に彼らが依拠するのは、物故親族の供養に関する書物の知識である。（袱子）の書き方の様式についての知識は「壇」の内部で書き写しによって伝えられているほか、一九四九年以前に流布していた実用的な冊子類が最近再び出回るようになった。それを入手して参考する者もいる。瀘州市L鎮の掌壇師E氏（四〇歳代）は、（七月半）の死者追善供養儀礼についての知識は一部は師匠である父から伝授され、一部は読書から仕入れ、さ

らに一部は近くの方山の仏教寺院を通じて吸収したという。同じL鎮の村に住んでいる風水専門家のSH氏（七〇歳代）の場合は、民国時代にカトリックの信者でかつ風水と卜占に詳しい師匠に教わった知識と、広東で出稼ぎの息子を通して購入した台湾や香港で刊行された曆占いの書物の知識を使っているという。（袱子）の書き方についての書物は、『孝義必備人子須知写袱子知識』、『填火単写法焼袱子』、『隨身宝・三字経・四字経・五字経』というタイトルの冊子類、『甲申歲広東羅氏通書天官賜福』というタイトル通曆が四川諸地域の寺院や道觀の山門附近の露店、また、骨董品売り場の古本コーナーなどで販売され流通している。

男性の宗教的職能者は有している書承の文字知識を、（七月半）の際に（袱子）・（火単）を書くことに用いるのに対し、非識字者の女性たちは自分が知っている（七月半）の知識を家の中で実践したり、寺廟または「壇」の死者追善供養儀礼の場で周りの人びとに伝えたりすることが観察される。以下、二〇〇四年の（七月半）の事例を二件挙げる。

①瀘州L鎮X村M氏（男性、五〇歳代）の家の（焼袱子）M氏はL鎮で菜屋を経営している。旧暦七月一三日の夕方、彼は妻、一人娘とともに母の家へ行った。（袱子）の

表には「恭逢中元之期虔備 冥楮襦袢一包專伸奉上 故頭考〇〇〇正魂取用 孝男〇〇〇具 甲申年七月十三日化」(中元に際して冥界通用の紙銭一包みを差し上げる。故人〇〇〇の靈魂が受け取られよ。孝を行う子孫〇〇〇より。甲申年七月十三日に焼却して届ける)と書かれている。被供養者の世代などの質問に対して、M氏の妻は「夫の母に聞いたほうがいい。私にはあまりわからない。夫の母は古いしきたりを知っている」と話し、M氏の母は「普通は上二世代までの親族を書く。その上の世代はもう覚えられない」と説明した。

一九・三〇頃、〈焼袱子〉の準備が家の庭で始まった。まず、M氏の妻は「私の母方などの故人のための〈袱子〉を別にしなければならぬ(給我們母親的、女的(的袱子)要分開)」と言い、「恭逢中元之期虔備 冥楮襦袢一包專伸奉上 故岳妣〇〇〇正魂取用 孝子婿〇〇〇具 甲申年七月十三日化」のカテゴリーの〈袱子〉を確認しながら、自らの母の分の〈袱子〉を分けて置いた。M氏の母は嫁に手伝ってもらいながら、M氏の父および祖父父母を供養する〈袱子〉を庭の隅で隙間を作って六角形に積み上げ後、それに火をつけた。そのかたわらで、M氏の妻は「これは妻の母〈岳母〉に差し上げるもの」と言っており、自分の母を供養する〈袱子〉を燃やした。それを聞いたM氏の母は「母に差し上げると言うべきだよ。自分の母だから」と

彼女の言い方を直した。

この時、M氏は家屋から庭に出てきて、燃えている〈袱子〉に向かって「今日は〈七月半〉で、あなたたちにすこしばかりの〈袱子〉を燃やす。私たちには食べ物があり、着るものがあるよう守ってください。いい暮らしができれば、来年またお金を届けてあげる」と声を出して祈願した。一方、M氏の母はM氏の父および祖父父母を供養する〈袱子〉からすこし離れたところで包まれていないならば紙銭を燃やし、「これは生家の母のために燃やす小銭だ(這是給後家媽媽的、焼点散錢)」と言った。その後、M氏の母はそこからやや離れた別の所でも包まれていない紙銭を燃やし、「(M氏の)三番目の伯父さんや祖父の一番下の兄弟には後継ぎがないので、彼らにもすこし届けてあげる(三伯、么爺没得兒女、也給他們焼点散錢)」と言った。二〇・一〇頃、〈焼袱子〉が終了した。

M氏の母は親族カテゴリーごとに〈袱子〉またはばらばらの紙銭を供養する扱いの相違などの「古いしきたり」をよく知っていて、供養対象も彼女個人の記憶に頼り、いわば家庭内の〈七月半〉死者追善供養儀礼の主導者である。彼女は在家信者ではなく、〈焼袱子〉は自宅で行い、寺廟へ行かなかつた。建前として、〈袱子〉を用意し、〈袱子〉に記入される供養者の名義は故人の男性子孫であるとされる。しかし、このケースのように、実際〈焼袱子〉を実行

したのは故人の妻、嫁、孫娘であり、故人の息子は途中から加わる程度であった。M氏の妻は生家の物故親族に供養する〈袱子〉は夫の親族とは別のカテゴリーで、別に燃やすことを知っていたが、生家の母のことを夫の立場に立つて「岳母」と言い間違えたりすると、M氏の母は彼女の間違いを直した。家族内で姑から嫁へ〈焼袱子〉の知識を伝えていく具体的な様子を示す一例である。

② 瀘州市L鎮X村S寺の〈七月半〉

X村には女性の信者たちの出資・募金によって造られたS寺がある。S寺の管理グループの中心人物は信者の集まりや菜食の食事を世話する人、会計の人、仏教関連の話をする人という三名の女性（五〇歳代）である。〈七月半〉に〈焼袱子〉や〈盂蘭会〉に訪れてきた人に対し、彼女たちは菜食（かぼちゃ・緑豆入りのお粥や豆腐炒めなど）を安く提供し、人びとの供養の要望に応じる。仏教関連の話を読む女性信者は積極的に来訪者に本殿を案内し、そこに祀られる地藏王菩薩、〈盂蘭会〉の由来にちなむ目連（地藏王菩薩）救母の話の人びとに語り聞かせた。「地藏王は目連和尚だ。ただ目連和尚より大きな存在で、「地」というのはもつと多くのものを含む。地藏王は餓鬼になった母を救うために地獄へ行き、最後に釈迦仏の助言に従い、僧侶たちの読経を通して母を救済することができた。

地藏王は「孝」をなされた菩薩で、みんなは（地藏王に）学ぶべきだ」と彼女は話し、死後の追善供養を行う孝行、さらにS寺への寄付の功德を人びとに説いた。

死者追善供養についての文字知識は、〈道士〉、〈陰陽老帥〉といった権威に集中していて、「書く」行為はもっぱら彼らの領域になっている。一方、非識字者の女性は文字が書けなくても、〈焼袱子〉のやり方や〈盂蘭会〉の由来などの知識を熟知し、死者追善供養を家で取り仕切ったり、〈七月半〉の儀礼の意義を説明したりする行為がみられる。

(三) 書承と口承との併存

当該地域の人びとの宗教的実践において、「壇」が喪家の要望に応じて儀式を組む死者儀礼を別にすれば、さまざまな神誕祭祀儀礼や〈七月半〉の諸姓死者合同追善供養儀礼はいずれも儀礼の専門知識を有する宗教的職能集団と、儀礼を依頼したり補佐したりする在家信者グループ、さらにその周辺に形成された信者ネットワーク上に成り立っていると言える。文字知識をもつ男性の宗教的職能者と非識字者の女性在家信者の役割が非常に大きいことは確かである。ただ、信仰・実践の知識に個人差があり、男性〓識字者〓知識を書承する／女性〓非識字者〓知識を口承すると

いう二項対立のような知識伝達の図式で論じることは不可能である。

坂井信三が指摘したように、「かつては文字をもっている多くの社会でも文字使用の社会的分布は偏っており、文字が特定の階層や職能者の占有物とされる「限定されたリテラシー」の状況にあるほうがむしろ普通だった」〔坂井二〇〇四：一七七〕。宗教的職能集団が代表するようなリテラシーの伝統を含む知識は儀礼テクストの書承を通じて後継者に受け継がれていきながらも、宗教的職能者を通じて、儀礼という回路を通して多くの人びとに語り聞かせ、非識字者にとっても信仰にかかわる知識の共通基盤となっている。その意味において、村落の人びとの宗教的実践は儀礼の場や家族内における、文字によらない伝承をも含むオーラリティとしての実践でもあり、書承と口承が相互に作用して結合する実践の束として捉えることができる。

三 村落の外部の知識

ここで、人びとが宗教的儀礼の知識を共有する範囲をどこまで規定することができるかという問題が浮かび上がってくる。「壇」と在家信者グループの活動の地域的範囲は特定の村落や町の周辺にとどまらず、村落の外部から知識を仕入れることもある。「壇」の儀礼活動の範囲と村の人

びとが村落の外部の知識にアクセスする信仰活動を検討する必要がある。

(一) 宗教的職能集団と在家信者グループの活動範囲

「壇」の地理上の活動範囲には明確でかつ固定した領域が存在せず、また、他の「壇」との間に地理的な境界の概念がない。調査地においては、村廟のような地域の住民が共通して信仰する神仏を祀る宗教的施設がなく、地域全体で行われる「進香」や「迎神」の祭祀活動もみられない。祭祀儀礼の単位は「壇」または寺廟の信者ネットワークであり、「壇」の範囲または特定の寺廟の信者ネットワークは基本的に地域的な活動範囲を意味しない。「壇」の儀礼はすでに述べたような依頼者の自宅のほか、寺廟で行われるケースもある。おのおの在家信者グループは自ら管理する寺廟で儀礼を主催する場合、「壇」に依頼することも、地方政府の認可を受けた寺院の僧侶に依頼することもある。こうした在家信者グループの構成員は「壇」との関わりを持っていない場合もあるし、全員が同一の、あるいは各々が別個の「壇」を補佐する場合もある。

一九四九～五〇年に四川西部の成都市に隣接する農村地域で現地調査したG・W・スキナー(G. W. Skinner)は「中国の農民は実際の社会範囲は村の狭い境界線よりもむしろ標準市場圏の境界線によって規定されていた」と主張し、

「経済地理学の中心地理論を用い、従来完結した共同体の最小の単位として考えられていた村落のレベルに対して、マーケット・タウンを中心として複数の村からなる市場共同体モデルを提示し、併せてこの市場共同体は商品流通という経済的機能のほか、社交、通婚、宗族、軍事などの諸活動の範囲と密接な対応関係にあるとした」〔西澤 一九九五・九四〕。

その一つの例として、スキナーは調査地の東岳大帝信仰を挙げた。「毎年、冥界の役人である「東岳」(東岳大帝、泰山の別称、泰山の神から人格神へ転じたもの)の彫像の御輿を担いだ巡行が、その神の地上の領域を練り歩いた。

……年祭は市場社会の領域を年毎に確認する役目を果たすとともに、その町を中心とする構造を精神面から強化したのである」。「高店子の市場社会では、東岳とその地獄の官界は、あの世に関して農民の観念に大きな影を落としている。ところが、その周辺の市場社会の宗教文化のなかでは、それらの神々の蔭は薄くなる」〔G・W・スキナー 一九七九・四六一五四〕。

市場圏の概念が半世紀後の現在でもどの程度有効であるのかについては不明である。隆昌・瀘州では一九九〇年代に成都市や重慶市と連結する高速道路が開通し、商品の流通範囲のあり方がスキナーが調査を行った時代と比べて大きく変化したことは言うまでもない。また、建国後の政治

運動中に起こった寺廟への破壊により、かつて市場町に存在していた寺廟はほとんど見られなくなり、御輿の巡行もすっかり消えてしまった。しかし、村の人びとの実際の社会生活が決して行政村に限られたものではないというスキナーの指摘は今日でも重要であり、定期市は依然として重要な機能を果たしているように思われる。

筆者が二〇〇五年二月に参加したある死者儀礼では故人の長男は内江市B郷L村の在住者であり、隆昌県のS鎮にある定期市にいつも通うため、「壇」に関する口コミ情報を隆昌県のS鎮で収集し、父の死者儀礼にあたりS鎮在住の風水専門家と隆昌の「壇」に依頼した。商品の流通はともかく、茶店に座り込んでそこで遭遇する人びとと話し情報交換を行う光景(坐茶館)はスキナーが描写したものはほぼ変わらない。前に触れたZ壇の場合は隆昌県域から南西一八キロメートルのX鎮を中心とする村々、富順県Q郷などを含む約一〇キロメートル圏内を主な活動範囲とし、さらに資中市、瀘県などにも足を運んだことがあるという。「壇」の活動エリアは日常生活の市場圏を越えるものであることが明らかである。

一九八〇年代以降、前にも触れたように、四川各地の名高い寺院、道観が人びとに開放され、説法会、盂蘭盆会(中元法会)、消災祈福を目的とする各種の儀礼が再開されるようになった。現金収入が増え、ある程度経済的余裕が

生じるにつれ、村で暮らす在家信者たちはグループを結成し宗教信仰の名所に参詣し、その儀礼に参加するなど信仰活動が活発になってきた。前出した女性信者L氏は熱心に参詣を繰り返した一人である。

(二) 村落の外部の知識につながる回路

L氏の話によれば、彼女は信者グループの仲間と一緒に峨眉山へ三回、青城山へ一回参詣に行ったことがある。心残りは「参拝酆都天子」、すなわち伝説上の冥界の都である酆都の天子殿に祀られる「陰天子」と「天子娘娘」をまだ礼拝していないことであるという。彼女は孫娘に、「酆都には奈河橋があり、橋の下は血河である。生前に悪行を行った者が奈河橋を渡ると落とされて銅の蛇や鉄の犬に噛まれるが、徳を積んで善を行った者は河に落ちる恐れはなく、順調に橋を渡って人間に生まれ変わる（奈河橋下血滔滔、行善之人橋上過、行悪之人蛇狗咬）」と懺の内容を引用しながら酆都の話をしたことがあり、彼女の孫娘はL氏と同居しているため、家でL氏やL氏の読経の師の女性から『観音香山宝懺』や酆都の話などを何度も聞かされたという。L氏の念願の酆都参詣は娘や孫娘などの同伴で一九九八年によく実現し、筆者も彼女たちの参詣に同行した。

民国時代まで四川地域の名高い巡礼地の一つとして盛ん

だった四川東部（重慶市）の酆都^⑦は一九八〇年代以降、觀光地としての豊都鬼城へ変貌し、冥界の空間構造を表現する寺廟群が再建された。平都山（名山）に冥界とこの世との境界線をなす建物「鬼城牌坊」、奈何橋と血河池、冥界の最高権力者である酆都天子を祀る天子殿などの建築物がみられ、冥界の空間構造が具現化されている。L氏はこれらの建築物を一つずつ注意深く見つめ、通りかかった寺廟で焼香した。天子殿で「陰天子」と「天子娘娘」を礼拝した後に、「この一生にはもう悔いはない」と言った。

酆都の冥界信仰を引き合いに酆都を舞台とする死者の靈魂に関する各種の民間説話集が一九九〇年代前半に相次いで出版された。当時中学生だったL氏の孫娘は個人経営の露店で『鬼城豊都伝説故事集』、『鬼城大千世界』、『鬼的故事』を買ひ、そこに書かれている説話をL氏に読み聞かせ、L氏はうなずきながら自分が知っている説話の内容に照らし合わせて聞き入った。

伝説上の冥界のビジュアルなイメージと、孫娘が読み聞かせてくれた説話を合わせ、L氏は酆都参詣の見聞を乙壇および信者グループに語り、彼らのなかで権威ある冥界の知識人となった。乙壇の職能者には酆都へ行った人がまだ一人もいない。民国時代の懺で語られている酆都地獄の世界は祖母から孫娘へと口頭で伝えられ、そして、現代の出版物に収録されている酆都の説話は孫娘から祖母へと伝え



写真3 寺院参詣の在家信者グループ
遂寧・広徳寺にみられる「朝山進香団」
(2005年1月筆者撮影)

られる。冥界についての知識の世代間の伝承は上の世代から下の世代からへ、また下の世代から上の世代からへ双向になされるのである。非識字者の女性の知識は村落の外部から獲得したのも含まれ、それは「壇」の儀礼などを通じて得たものと繋がる。

宗教的職能者の知識も集団内で伝承されるものに限らない。「壇」によっては、自らネットワークをつくりながら儀礼活動を行政上の村・鎮・県を超えた範囲に拡張してい

く。職能者によっては、広州で出稼ぎ中の家族を通して台湾、香港で刊行された儀礼関連の専門書を手し儀礼に応用する。また、経や通書の類の出版物が沿海部の福建・広東地域から内陸部の四川地域の市場へ流通しており、知識の獲得・伝承は識字者にとっても、非識字者にとっても、生活している村落の世界に収斂することがなく、参詣や書物の流通を通じ、特定地域を超えて村落の外部の社会へと繋がっている。

四 伝承における 変わらないもの、変わりゆくもの

(一) 死者追善供養儀礼における文字をめぐる解釈

民俗宗教の知識の伝承のあり方は、さらに中国社会の変化、国家政策と連動して変わりつつある側面もみられる。

二の(二)でみたように、一般的によくみられるケースとして、家庭内では、死者追善供養(焼袱子)のやり方に母である女性が詳しく、それに関わる「古いしきたり」の伝承は女性を通してなされていく傾向がある。その「古いしきたり」の中身には(袱子)の表紙の書き方と書き手に関する慣習が含まれ、すなわち(1)供養を行う名義人は男性であること、(2)書き手は男性であるという二点である。(1)につ

いては、例えば妻の亡き親を供養するとすれば、〈袱子〉に婿の名前を書くことになる。(1)の理由は「娘が「外孝」で、亡き親は娘の供養を受けることができない」といわれ、(2)については、「女の人が出産して一二〇日を過ぎなければ不浄で〈不乾淨〉、しかも毎月に数日間の不浄な日がある」ため、「女性が書いた字(墨字)は陰間で赤くなり、故人はそれを受けることができない」と説明される。

〔七月半〕の死者追善供養儀礼では、女性は家庭内の具体的な執行者であるにもかかわらず、女性の不浄観によって排除され、生家の祖先を祭祀する場合は夫(孝婿)の名義をもって〈袱子〉を供養することになる。宗教的儀礼の慣習において、男性の宗教的職能者は文字ならびに文字知識を独占し社会的に優位を占める。

しかしながら、女性が被供養者の名前を記入したり、供養者の欄に自らの名前を書いたりする現象が最近増えてきた。隆昌県K鎮に在住しているC氏(女性・五〇歳代)の家の一九九九年の〔七月半〕の供養はその例である。C氏は自宅で鶏のゆで料理、ご飯と酒をテーブルに供え、二本の蠟燭と三本の線香をつけ、紙銭を燃やして物故親族を家に招請して供養するほか、一人娘に〈盂蘭会〉が行われる寺廟へ行かせ、そこで〈袱子〉を買って供養する故人の名前を記入するよう頼んだ。C氏の娘は母に言われた通りに、母をEとするとする祖父、祖母、母、母の父、夫の母な

どの被供養者の名前を記入し、それらの〈袱子〉を寺廟に預けた。その後、C氏の娘はふたたびその寺廟へ行き、僧侶が読経するなかで〈袱子〉が燃やされることを見届けた。

掌壇師E氏は名義人および書き手を男性に限るという〈焼袱子〉の「古いしきたり」の部分を「封建的迷信だ」ときっぱりと退け、「われわれ仏教ではそれに拘らず、男女平等、衆生平等を説いている」と強調している。彼が主張する仏教の考え方は別として、この現象の背景には、一九八〇年代初期から町で厳格に施行された一人っ子政策により、女兒が一人のみの核家族が増加しているという事情がある。実際、〈袱子〉の依頼が殺到する時期、E氏が紙銭製造と〈袱子〉の表紙の印刷で手がまわらない時に、彼の一人娘はよく名前の記入を手伝うのである。

〈焼袱子〉にまつわる慣習が伝承され守られている一方、〈袱子〉の供養者名とその書き手を男性に限るという部分は中国の人口政策から生じた家族構成の変化により変わらざるを得なかった。その変化に対して合理的な解釈を行っているのは男性の宗教的職能者である。

(二) 電子媒体による知識の伝承

知識の伝承は電子媒体の応用によってもたらされた変化もみられる。二〇〇四年一〇月四川東部(重慶市)の江津

市B鎮T村、そして二〇〇五年二月頃内江B鎮L村で死者儀礼を調査した時に、調査を受け入れ儀礼の写真撮影を許可してくれたG氏とC氏の家では、後日に儀礼の映像のVCDをもらえないかという要望が出た。その話を持ち出した故人G氏の孫(二〇歳代)とC氏の三男(三〇歳代)はいずれも広東で出稼ぎ中で、沿岸地域で流行っている記録媒体の影響を受けたようである。

この二つの死者儀礼では、弔問客が到着するたびに爆竹を鳴らし、故人の息子・嫁は入口で跪いて弔問客を迎えるという従来のしきたりがみられた。だが、一九八〇年代頃まで普通だったといわれる弔問する親族が悲しみを表わす哭泣の表現に、泣き声のセリフの録音テープが取って代わるようになった。三日間以上にわたる賑やかな死者儀礼では、役割分担にいわゆるカセットテープ係が加わり、その担当者は花輪に書かれる署名や受付登録などを通して弔問客の身分を確認し、「孝侄(女) 哭叔伯」、「孝甥(女) 哭舅爺・姨(娘)」といった親族カテゴリーごとに分類されているテープを流す。死者儀礼における個々人の弔問者の哭泣や悲しみの表現が電子化・パターン化されたカセットテープに変わり、死者儀礼の記録媒体は「壇」の掌壇師が作成する文字記録「経単簿」のほか、今後、沿岸地域で見られるような電子媒体による映像記録も広がる可能性がある。

四川地域の寺院・道観では、死をめぐる儀礼に関連する知識は、(1)文字知識、例えば孟蘭盆会についての説明・知識紹介の看板または揭示板、風水や死者の霊魂などをテーマとする出版物、冥界の地獄の刑罰や生前の行善と死後の供養を説く勸善書『玉歴至宝鈔』の類の刊行物(無料配布)、(2)視覚的知識、冥界や霊魂の転生のビジュアルなイメージを表現した壁画・彫像、仏教・道教関連の儀礼を紹介するVCDやビデオ、(3)音声の知識、経と音楽のカセットテープやボタンを押すだけで聴ける小型の仏経録音機など、知識を伝達する媒体が多様化した。

四川西部の峨眉山の寺院の観音会(二〇〇四年一月一日)旧曆九月一九日)や、四川中部の遂寧市にある、「観音三姉妹」(観音菩薩・普賢菩薩・文殊菩薩)の伝説が語り継がれている広徳寺の釈迦仏成道日(二〇〇五年一月一七日)旧曆二月八日)には、長距離バスに乗って参詣に来た信者グループが絶えず、彼女(彼)らは寺院で礼拝し法師の説法を聴くほか、売店で仏経を解説するビデオを見たり、小型の仏経録音機をこぞって買って仏経を聴いたりした。ビデオ、録音テープのような文字を媒介とせず視覚や聴覚から直接に理解可能な電子化された情報は非識字者の女性信者の関心を引き寄せ、経を覚える手助けとなる小型の仏経録音機は値段が手頃でしかも操作が簡単なため人気を集めている。

電子媒体による知識の伝承はインターネットにも反映されている。ネット上の霊園・墓参り（「網上掃墓」）など、ネット上で死者供養を行う新しい動きがここ数年の間に現れた^①。ウェブを開設・経営する一般の民間業者はともかく、寺院からもネット上の礼拝（「網上礼仏」）など積極的に発信している。知識の伝承が対面的な人間関係を前提とする社会集団の中で行われるのではなく、個々人がインターネットを通じて知識を獲得し、さらにインターネットで個



写真4 峨眉山の「観音会」にて
仏經のカセットテープを聴いている女性信者
(2004年11月筆者撮影)



写真5 峨眉山の「観音会」にて
売店で峨眉山の寺院や仏教知識を紹介する映像を
見ている参詣者 (2004年11月筆者撮影)

人の信仰を実践するという「網絡時代」の選択は新しい動きとして注目される。

結 び

同じ漢民族社会でも地域ごとに宗教的実践の形態が異なるが、本論で提示した四川地域における民俗宗教の知識の伝承の変化は、中国社会の経済発展、政策の転換、情報時

代という大きな変革のなかで生じたものである。

村落の「陰」・「陽」の儀礼をめぐる宗教的実践は、知識の権威とみなされる宗教的職能集団と、非識字者の在家女性信者グループの両者の相互作用において行われている。それは儀礼の場における口承と手書き文書の書承との併存の形を維持しながらも、電子化された情報を取り入れ、電子媒体による記録・保存を求める傾向をも生み出した。また、村落の外部の知識は、四川地域の寺院・道観で流通している書物にしても、テープ・CD・VCD・ビデオなど

多様な媒体によって視覚・聴覚に直接に訴える電子化情報にしても、人びとの知識の獲得および伝承に影響するようになったとはいえ、手書き文書である儀礼テキストの権威や、オーラリティとしての儀礼の実践が依然として重要である。民俗宗教の知識の伝承には変わりゆくもの、そして変わらないものがあり、今後の展開を見守っていききたい。

注

〈1〉重慶市は一九九七年、三峡地域を合併して中国で四番目の直轄市となったのを境に行政的には四川省から切り離されたが、四川省や重慶市の人々が現在、重慶を含む旧四川省のエリアを「大四川」という表現で表わすなど、四川省との歴史的・文化的な繋がりが持続している。

〈2〉『中国人口統計年鑑 一九九六』に掲載された一九九六年一月一日現在の統計結果による。地域ごとの「文盲率」をみると、最も低い地域は北京市（六・三八％）、それに次ぐのは広東省（七・八一％）であり、最も高い地域はチベット自治区（四〇％）である。これにおける四川地域は当時の行政地区としての四川省（現在の重慶市を含む）を指す。

〈3〉四川地域全体において、「陽」の儀礼には驅鬼鎮邪を主な内容とし、仮面、顔面化粧、木偶の演劇も儀礼の構成内容としてセットされ、「慶壇」、「陽戲」、「延生」などとよばれる祭祀儀礼もみられる。「謝二〇〇一」を参照されたい。

〈4〉菜食を取る在家信者には旧暦の一日と一五日の月二回に菜食する人（喫花花素的）と、長年菜食する人（喫長素的）がいて、後者のほうが信者グループでより尊敬される。「紅身人」とは生理や出産による不浄のある人と説明されている。

〈5〉L氏は字を書くことはできないが、自分の名前をはじめ文字が多少わかる。筆者がかつて彼女に案内してもらって神誕祭祀儀礼に同行した時、地元の菜屋でポピュラーな咳止めの飲み薬を買って咳がとまらない彼女に差し上げたことがある。お礼を言ってそれを受け取った彼女は急に声高く「この薬はだめ、この薬はやめとく」と言い出した。彼女は瓶に書いている薬名「川胆蛇貝液」を見、「蛇」という字が読めるため、「原料に蛇が使われている」ことが

わかった。「殺生で造られた葉は飲めない」ことが理由であった。そのほかの女性信者には自分の名前が書けず、儀礼の受付のところで名前の文字（例えば「容」と「蓉」、「群」と「瓊」のどちらか、「利・莉・力・立」のどれか）を聞かれて答えられない者がいる。出費者の名前は神仏に上奏する儀礼文書に記入され、一人ずつ読み上げられた後その文書が燃やされる。彼女たちはその儀式で自分の名前が漏れないか注意深く確認するが、姓名・出費を登録する際に同じ発音であればよしとし、誤字かどうかはあまり気にとめないようである。

〈6〉 G・W・スキナーによれば、「標準市場町型の中心地は、前近代中国の農村の全地域に広く見出される。……村落では得られない生活必需品とサービスの供給源として、さらにその他の産物の販路としても、それらの市場は必須のものともみなされていた。農家のすべての取引需要、つまり、生産しつづも消費にあてない生産物の販売の日常的な場であり、生産ないし消費財の購入を充たす農村市場地のこの型を『標準』と称する」。また、「標準市場は、その市場に依存する地域内で生産された物資の相互交換の場を提供するが、より重要なものは、農産物と手工業製品が市場取引組織のさらに上層部へむかって上方に流れる起点となり、そのうえ、農民の消費用に販入された品目が下方に流れる末端をなすことである。標準市場が位置する集落（より高位の市場を兼ねるものを除く）を『標準市場町』と呼ぶ」〔G・W・スキナー 一九七九：八〕。

〈7〉 衛惠林は民国二四年（一九三五）に行つた鄆都の宗教信仰に関する調査報告で、「平都山は鄆都の宗教聖地であり、国を挙げて迷信する閩羅天子は山のとつぺんにある。大抵の寺廟はこの山に集中している」と述べ、当時の平都山の天子殿などの寺廟について詳しく記述している〔衛 一九三五：三一四〕。

〈8〉 筆者は福建南部の葬式のVCD（二〇〇一年）を見たことがある。故人の孫夫婦の好意でダビングしてくれたその葬式のVCDには、中国の国家指導者の追悼会に使われている哀悼の音楽が流されるところから始まり、霊前の祭祀、喪家の人びとの後に「電子楽隊」が続く出棺の行列、埋葬、墓の前における「電子楽隊」の演奏、葬式終了後に喪家の家の前で披露された音楽と踊りのパフォーマンスの場面が収録されている。VCDの製作者は地元の電子映像専門店で、注文に応じて結婚式や葬式などを撮影し、さらに編集を加える。その葬式のVCDでは宗教的職能者による宗教的儀礼の部分がカットされた。四川の調査では、筆者が調査終了後にG氏とC氏の葬儀の写真および写真を収録したCD-ROMを送ったところ、村に住んでいる喪家の人びとは写真、特に葬儀に参加した家族・親族の記念写真に興味を示したのに対し、広東で生活しているG氏の孫とC氏の息子家族はCD-ROMをもらったことに特別に感謝を表わした。

〈9〉 四川省では、二〇〇〇年以降携帯電話の使用者が急速に増えてきた。大手の中国移动通信の子会社である四川移

動通信の発表によれば、当該会社の携帯電話の使用者は二〇〇五年末現在の利用者数が一三〇〇万を超え、通信可能なネットワークは四川省の一〇〇%の郷・鎮と九五%の行政村をカバーしている (www.sec.chinamobile.com によらる)。

二〇〇五年四川省の人口は約八七五〇万人である(四川統計局)。一九九〇年代後半には村では携帯電話をほとんどみなかったが、二〇〇四年頃になると、調査で遭遇した「壇」の四〇歳代以下の職能者はほぼ全員携帯電話を使っていた。パソコンは携帯電話のように数年間のうちに広く普及する可能性は低い、家庭内におけるVCD機器の使用が増えれば、VCDで儀礼の映像を保存する需要が増大する可能性があると思われる。

〔10〕 拙稿「四川地域における「目連救母」の文化的表象」では、〈七月半〉の死者追善供養儀礼、孟蘭盆会の由来にかかわる目連救母に関するさまざまな説明・解釈、死者儀礼における目連救母の儀式について述べた。

〔11〕 四月五日の清明節を迎えるたびに、ネット上の祭祀についての議論が盛んになる。例えば、「福建論壇」(<http://bbs.66163.com>) というサイトにおいて、人びとから寄せられた意見が紹介されている。「清明節に際し、あなたはネット上の墓参りを選択するのか」というアンケートの結果から、計三人の回答者(性別・年齢層・職業は不明)のうち、「ネット上の祭祀(を行う人)は誠意がない」(一人)、「伝統にかなわない」(八人)、「ネット上の墓参りはしない」(二〇人)と、約五九・四%の人が〈網上掃墓〉に

対して否定的な考え方を示す一方、「ネット上の墓参りは速やかで便利である」(二人)、「発想が斬新である」(三人)、「試してみたい」(八人)と、約四〇・六%の人が肯定的に捉えていることがわかる。このアンケートの結果からただちに社会全体の傾向を推測するのは無理であるが、現在のインターネット利用者の賛成・反対両方の考え方の一端が窺える。「網同紀念」(<http://cn.netor.com>)、「上海福寿園網上紀念園区」(<http://www.shfsy.com>)、「中華清明網」(<http://www.qingming.net>)などを参照。

広東省茂名市の『茂名日報』二〇〇六年四月四日の記事「ネット上の祭祀——都市の新しい気風(網上祭奠・都市新時尚)」で、茂名市の企業で働いている四川出身の若い女性李氏がネット墓園を開設した事例が挙げられている。彼女は四川の故郷で小さい頃から祖母によって育てられ、祖母が逝去して三年経った現在でも祖母の逝去の事実を受け入れられない状態である。里帰りして祖母を祭祀することがなかなかできない彼女がネット上の墓地を作り、祖母を思い偲ぶ時にネット上で赤い蠟燭をつけ、記念の文章を書くことにしている。「ネット上の墓は私にとって思いを託し気持ちを晴らすところになっていく」と彼女は語る(<http://www.maoming.gov.cn>)。

〔12〕 ウェブを開設している寺院・道観は枚挙にいとまがない。四川省の「八大叢林」の一つといわれる内江市の聖水寺はその一例である。当該寺院の場合は、「近代化の情報手段を利用して全面的に仏教を発揚する」という趣旨に基

づき「聖域仏教網」を開設している。孟蘭盆会の由来など様々な仏教知識が紹介されているほか、ネット上の礼拝〈網上礼仏〉などのサービスもみられる (<http://www.heshang.org.cn>)。

引用文献

- 衛惠林 一九三五（民国二十四年）『酆都宗教習俗調査』四川
鄉村建設学院研究実験部。
古家信平 一九九六「口承と書承」佐野賢治ほか編『現代
民俗学入門』東京・吉川弘文館、八一―三頁。
国家統計局人口与就業統計司編 一九九六『中国人口統計
年鑑 一九九六』北京・中国統計出版社。
西澤治彦 一九九五「文献の解題二三」末成道男編『中国
文化人類学文献解題』東京・東京大学出版会、九四頁。
W・J・オング（桜井直文ほか訳）一九九一『声の文化と文
字の文化』東京・藤原書店。
坂井信三 二〇〇四「語る」関一敏・大塚和夫編『宗教人
類学入門』東京・弘文堂、一七六―一八七頁。
謝荔 二〇〇一「四川の民間信仰と道教——漢族と少数民族
族の「陰」、「陽」祭祀儀礼」遊佐昇・野崎充彦・増尾伸一
郎編『講座道教 第六卷 アジア諸地域の道教』東京・雄山
閣、八四―一〇七頁。
謝荔 二〇〇六「四川地域における「目連救母」の文化的
表象」『長江流域文化研究所年報』第四号、早稲田大学長

江流域文化研究所、二〇九―二三四頁。

G・W・スキナー（今井清一ほか訳）一九七九『中国農村の
市場・社会構造』京都・法律文化社。

余孝恒 一九九九「四川宗教工作五十年」『宗教学研究』一
九九九年第一期、四川大学宗教所、八四―八七頁。

余孝恒 二〇〇一「長江上游地区宗教現状与社会穩定」『宗
教学研究』二〇〇一年第一期、四川大学宗教所、八八―九
一頁。