

# 祖先から神へ

## ——閩台における「東峰公」崇拝の研究——

楊 彦 杰

(訳 范姜惠琳)

### はじめに

神、霊、祖先崇拝は常に人類学、宗教学、社会学などの研究者から広く関心が寄せられている問題である。祖先と神は異なるものであるが、両者には関連性があり、決して明確に分離できるものではない。筆者はこれまで華南における民間の「祖神」崇拝を研究してきたが、歴史的に早い段階で、客家には祖先を神として崇拝する例が多く見られ、しかもこれら神格化された祖先の大部分が生前は方術を操る民間の道士であったことを指摘した「楊彦杰2000」。しかし、実際には民間の道士以外に、道士でなかった祖先もまた神へと変化する事例が見られる。それは

中国民間社会の中に、神を作り出す一種の文化構造が普遍的に存在したことを意味するのではないだろうか。では、このような文化構造とは一体何であるのか。祖先から神へと変化するにはどのような条件が必要であるのか、また、その変化の過程とはどのようなものか。これらの問題は過去の研究で詳しく議論されてこなかった。本論では閩台における江氏一族が信仰する「東峰公」を例として、歴史人類学の角度から、いかにして一人の祖先が徐々に神格化されていくのか、歴史的過程を具体的に調査・考察し、社会的・文化的意義を明らかにする。

## 一 義勇祖先

### ——「東峰公」の歴史物語——

「東峰公」はもともと福建省永定県高頭村に住む江という姓の一村民であり、より具体的に言えば、血気盛んで責任感のある地方の有能者であった。

東峰公は明代の正徳二年（一五〇七）に生まれ、永定江氏の第十世祖である。永定の江氏は上杭から遷移したが、その地には寧化から移動したと言われている。族譜の早い時期における記述によれば、かつて江氏は寧化県石壁村に居住していたが、その後「何代目かは定かでない」が、寧化石壁から上杭県勝運里へ移り開基〔訳注「村を開いて定住すること」〕し、三代繁栄した後、現在福建省、広東省、台湾〔江俊昭 1995: 13〕。そのため、現在福建省、広東省、台湾にいるこの支流の江氏一族の人々は、上杭で開基した祖先を起点として世代を数えている。そして、永定の高頭で開墾を始めた祖先百八郎は上杭の四代目にあたるが、高頭一世祖とも呼ばれる。永定江氏が高頭で開基した後、五代目（上杭八代目）である成海公は五人の男子をもうけるが、そのうち、長男と次男は他の土地へと移り、三男添澄、四男添海、五男添満はそれぞれ高頭の東、北、南に分かれて住み、東山、北山、南山という三大房を形成した。東峰公は東

山房添澄公の血筋に属する。

東峰公の曾祖父江沂は歳貢生（明清代に、生員（秀才）の中でも優秀で、国子監で学ぶことを許可された者を指す）であり、合肥県の主簿兼教職を務めていた。祖父は仰淵である。父の尚富には三人の息子がいて、それが寛山、寛龍、寛虎である。長男寛山は号を東峰、三男寛虎は号を西峰と称したため、後に両者は「東峰公」と「西峰公」として尊称されるようになった。東峰公の兄弟三人は、計九人の男子を育て、東山房に属する一族の中でも最も人数が多い家族であった。彼ら兄弟とその息子たちは当時の社会において明らかに重要な役割を果たしており、これから進める分析とも密接に関係してくる。そのため、まずは表1に

表1 「東峰公」親族三代一覽表

高頭九世	高頭十世	高頭十一世
尚富	寛山（号東峰）	致深、致活、致洲、致純、致英
	寛龍	致長
	寛虎（号西峰）	致遠、致定、致清

出所：永定江氏宗譜編纂委員会『濟陽郡永定氏宗譜』2003年、125-126頁。

列挙するので参考とされたい。

元来、永定は上杭県の管轄にあったが、明の成化一四四年（一四七八）に分離して県が置かれた。永定に県が設けられた当初から、県の東南に位置し漳州にも隣接していた高頭の江氏はすでに三大房を確立しており、宗族の力は著しく発展していた。『済陽江氏高頭族譜（北山房）』にいわく、永定に置県された当初、「高頭は金豊里の二図二甲をなし、江成萬戸を里長とし、後に吳大爹が江添萬戸と改めて里長とした」「永定県高頭北山修譜小組1989:16」。いわゆる「江成萬戸」が高頭五世祖の江成海から命名されたの是一目瞭然で、その後続く「江添萬戸」は成海の息子らの「添」という字輩から名付けられている。二つの名家はともに江氏宗族を代表する最も主要な勢力であったので、官吏として徴税を担う「里長」の役割を務めていた。それは一五、一六世紀において高頭江氏がすでにその地元社会で揺るぎない地位を築いていたことを明示しているであろう。

江東峰はこのような宗族の環境に生まれた。彼の事績に關して、現存する最も古い文献に、清の順治一五年（一六五八）前後、分巡漳南道であった衛紹芳によって書かれた『孝義江東峰伝』がある。彼は江氏の老人による口承に基づいて江東峰生涯の事績および没後の靈妙な物語を記述した。その中で衛紹芳は江東峰の出生と家庭背景について、

「その人、姓は江、諱は寬山である。曾祖父の沂はかつて歲貢生として江南廬州合淝県の主簿兼教職を務め、その遺命により子孫は儒学を業とした。彼は盜寇の蜂起をどうして毛錐で治めることができようかと長らく思索し、遂に武備を習うことにした」と記している〔方履鏡1830:V.19〕。江東峰が代々学問を重視する家庭に生まれ、子供の頃から儒家の教えを受けていたことが分かるであろう。ただ、成人した後、社会の動乱、すなわち「盜寇の蜂起」のために学問を棄て軍事に従うと、訓練してすばらしい武芸を身につけた。

江東峰は生涯にわたって義を尊重し、困難に屈せず物事をやり通した。彼の傑出した事績は嘉靖年間（一五二二—一五六六）に起きた張璉事件と深く関わっている。衛紹芳の記録によると、当時張璉（連）の部隊は何度か高頭付近の地区を襲って人々を悩ませ、江東峰は若者たちと郷勇を率いて、奮起して抵抗し防衛するも、最後には待ち伏せの攻撃に遭い、血戦の末、戦死した。『孝義江東峰伝』にいわ

く、  
嘉靖の間、東粵の山寇張璉と薛封は数万人を集め村落で強奪を行い、盜賊仲間の李亞虎は特に悪事を働いていた。彼は（筆者注「江東峰を指す」）慨然として「一人前の男はただ義を心に抱くだけでなく、盜賊を退治して村民を安心させることを誓おう！」と言った。そ

うして村の勇士と若い者を集め、先陣を切って戦った。滅ぼした盗賊の数は知れず、李亜虎を追って斬り殺した。これに村民はみな感服し、彼の力なしには及ばなかったと口にした。まもなく、狡猾な盗賊は陰謀を図り、外祖父の蘇宗瓊家を襲うと噂を立てた。彼は夜に助けるべく赴いたが、次の日、待ち伏せていた盗賊の奇襲に遭い、次男、弟一人、甥二人が共に殺害される。江東峰は重傷を負いながらも盗賊数人を斬殺し、家に戻って家族にそれを告げると、憤慨したまま息絶えた。近隣の人々は父母を亡くしたが如く涙を流し悲しんだ。嘉靖四一年（一五六二）のことである。

〔方履鏡 1830: V: 19〕

管見の限り、以上で引用した衛紹芳の記述は最も詳細に、そして最も早い時期に書かれたものである。内容からすると、当時、若者と郷勇を率いた江東峰と張璉部隊の主要な交戦は二度にわたる。一回目は李亜虎（またの名を李亜甫という）との対戦で「滅ぼした盗賊の数は知れず」、二回目は母方の蘇家を助けるための戦いで、その時奇襲に遭って死亡した。

しかし、ここで説明しなければならぬのは、衛紹芳の記述は非常に詳しく比較的古いものであるが、江氏一族の人々の口承を記録したということである。江東峰がこの世を去ったとき、永定江氏はまだ族譜を編纂していなかった。

したがって、事件が起きてから百年近く経た順治年間（一六四四—一六六一）に記述するためには当時の人々の集団記憶に頼るほかなく、そこに映し出されているのは江氏の老人たちが語る言い伝えであり、決して歴史学界で一般的に言われている「歴史的事実」ではない。

事実、張璉部隊が永定を襲撃した事件に関連することは県誌と族譜にも記されているが、各記述には相違点が少なくない。例えば、張璉が永定を襲った時期について、道光の『永定県誌』では、嘉靖「四二年、饒平の盗賊羅袍と五千人あまりが箭竹隘から突入し、城外と村落の男女七百人を殺したが、川の氾濫によって城を攻めずに去った。秋になって、饒平の盗賊李亜甫、薛封らが金豊を略奪し、高頭の民である江寛山が郷勇を統率して追撃し、死に至らしめた」と書かれている〔方履鏡 1830: V: 4〕。ここでは李亜甫らが金豊を劫略した事件を嘉靖四二年（一五六三）の秋としており、衛紹芳の記述に比べ一年遅れている。また『江氏族譜』の中でも、江東峰の死亡について嘉靖二九年〔江俊昭 1995: 23〕の出来事としてたり、嘉靖三九年（江士忠手抄濟陽江氏歴代族譜）としてたり、あるいは嘉靖四〇年〔江漢亮 1964: 44; 江輝泉 1988: 16〕のことであると記されている。その中でも嘉靖四〇年（一五六二）正月一六日の辰刻に亡くなったとする記述が最も多く〔台北県江姓宗親会 1996: 2; 江光元 1997: 65; 永定江氏宗譜編纂委員会編



福建永定県高頭江氏が東峰公を祀る祠堂

(2006年8月筆者撮影)



東峰公の肖像画

(2005年1月筆者撮影)

2003: 126]、江氏の内部においてもさまざまな見解があることを意味している。ただし、その後長い時をかけてそれぞれの見解をすり合わせて、ようやく江東峰の命日に比較的特定の記述がされるようになった。

また、この事件で江氏が被った損失の状況も書かれた時期によつてさまざまに異なっている。前述で引用した衛紹芳による順治年間の記述では、江東峰と次男、第一人、甥二人の計五人が死亡したとされている。道光一〇年（一八三〇）、進士、そして翰林院の編修で辞職後に郷里へ戻った永定の大溪出身である巫宜福は『永定県誌』を編纂した。その時書かれた江東峰伝によれば、「江寛山、字は東峰、義勇で知られている。嘉靖年間、山寇の張璉らが数万人を集め、村落を強奪し、寛山は若者や郷勇を率いて力でそれを抑え、転戦では全て勝利を収めた。待ち伏せていた敵に襲われ、寛山と息子ら三人、甥二人がみな殺された」という「方履鏡 1830: V. 19」。この記述は非常に簡略ではあるが、江東峰と三人の息子、二人の甥、計六人が戦死したと明確に述べている。同治九年（一八七〇）、台湾に渡り開村した江利賓の次男が大陸に戻り書き写した族譜には以下の記述が残されている。

三饒の盜賊張璉、薛峰が王、そして帝と称してのさばり、匪賊を数万人集めて悪事を働き、村落に横行した。寛山公は子や兄弟、甥、そして郷兵を統率して激

鬪を繰り返し、盗賊数百人を殺したが、寛虎公とその息子致遠、そして致清の三人が盗賊に殺害されてしまった。寛山公は激怒し、再び息子と甥、郷兵を率いて盗賊と激しく戦い、盗賊の頭は負傷し、死者は数えられないほど多かった。寛山公は勝利に乗じて直ちに賊巢まで攻め入ったが、しばらく援軍が来ず、寛山公と息子の致深、致活、致洲そして甥の致長が死に、五人の命が戦鬪で犠牲となった。〔江俊昭 1995: 23, 20〕<sup>4</sup> 上記のように、少なくとも同治年間（一八六二—一八七四）において『江氏族譜』に書かれた張璉事件の記述では、二回の戦役で寛山（東峰公）、寛虎（西峰公）およびその甥たちを含め八人もが戦死している。

戦死した人数に関して、近年大陸で新たに編纂された『済陽郡永定江氏宗譜』ではさらに九人へと増加した。具体的に言えば、一回目の戦役は南溪庵仔山の戦いで、「寛虎および甥致遠、致長らが死んだ」。二回目は古竹凹で遭った奇襲であり、寛山は「重傷を受けながらも刀で数人の盗賊を斬り、高頭に戻るとすぐに亡くなった。同時に彼の子致深、致活、致洲、甥の致定らも戦死した」。その他に、この「宗譜」の「寛龍」という項目においても、特に注を付けて「陣亡」（戦死する）の二文字が見られる〔永定江氏宗譜編纂委員会編 2003: 126, 127, 131, 993〕。このように、戦死した人数は増えており、同治年間の記述と比べる

と寛龍、致定の二人が加えられているが、致清がその内に入っていない。

したがって、嘉靖年間に江氏が張璉に抵抗し反撃した事件に関する記述で現存するものは、実は全て異なる時代に生きた江氏一族の集団記憶の一部分に過ぎないと分かる。今日に至るまで、この事件に関して残存する資料はほとんどないようで、官修の地誌であれ江氏の族譜であれ、みな後の人々の口承伝説に基づいて編集し整理して完成されたものである。そのため、時間と戦死者数などの点で大きな差が表れるのであろう。特に戦死者数に関して、清朝初期の記述では五人から六人に増加し、清末になるとさらに八人から九人に増加して、その数は、江東峰兄弟と彼らの息子、二世代の男性を合わせた二二名の四分の三を占める（表1参照）。戦死者数が次々と上昇する点に加え、後に東峰公が殺害された日時を元宵節直後の一月一六日辰刻であると強調している点は、明らかに物語の影響力とその悲惨さを高めることに働きかけているのではなからうか。また、絶えず語られ、整理、そして修正される東峰公物語の発展は、実のところ民衆の東峰公崇拜がその背景にあった。言い換えれば、物語の筋書きにおける描写の変化は民衆の崇拜に対する熱意をかき立て、そしてその熱意の高まりが、絶え間ない筋書きの修飾を助長しているのである。完成と更なる展開、この両者には密接な関連性がある。

## 二 祖先と神

——原郷における「東峰公」崇拜——

清朝初期、衛紹芳はある体験によって「東峰公」の記録を残すにいたった。『県誌』および衛紹芳本人の記録によれば、順治一四年（一六五七）、金豊里岩背村（現陳東郷岩太村）の民、羅郎子、温丹初が造反し、分巡漳南道であった衛紹芳は命令を受けて鎮庄に向かったとしている。「方履鏡1830: V.4」。しかし、岩背村の連峰が険峻だったので、官軍は長期にわたっても攻略できず、しばらく為す術がなかった。ある晩、衛紹芳は夢で「虬鬚修髯、眉眼豎立」とした仙人に会い、次の日に「賊」が陣營を襲うので十分に備えること、そしてこの指示が助けとなるであろうと告げられた。二日目、「盗賊は予言通り襲来」したが、彼は事前に警戒していたので、戦いで大勝を博し、「直ちにその巢窟まで攻め込んだ」のである。事件後、衛紹芳が夢の状況を語ると、「村の壮士、江という姓の者が持って来た肖像画とよく似ていた」ので、絵に描かれた会ったことのあるような江氏の先祖こそが彼に冥助を与えた仙人であると確信した。そこで、「皆を率いて、耐を拝み」、老人に「詳しくその一生を尋ね」、ついに江東峰の事績を書き残したのである【方履鏡1830: V.19】。

衛紹芳は江東峰が張璉に対し抗戦を行った生前の事績だけでなく、東峰公の死後もその英霊が残り、官兵の盜賊退治を何度も加護した事績についてかなりの文面を費やし述べている。一回目は崇禎五年（一六三二）であり、東峰公は古竹でその姿を現し、守備李光斗の「漳寇」退治に冥助を与える。二回目は崇禎一五年（一六四二）のことである。觀察副使の顧元鏡が「賊」の驅逐に守備兵を遣わせた。ある日、突然一人の兵士が地に倒れ目を閉じ、起き上がると戦慄が止まらず、「今、虬鬚の將軍が群衆を率いて盜賊を討伐しているところに遭遇した。高頭の江寛山と自称している」と口にした。そこで、軍を率いて直ちに南靖県の施洋地区まで追撃して、「賊を無数殺し」、全勝を収める。衛紹芳はこれらの物語を語り終えると感嘆して「私が聞いたこと、夢で見たことはますます信じられよう」と述べた。つまり、ここから、彼は自分の見た夢が正夢であるとして一層信じるようになったのである。そのため、生前東峰公が「寇賊を捍禦し」、死後もなお國家を護り続ける功德を高く評価して、祭祀の慣例にしたがって祀ることで、顕彰の意を表した【方履鏡1830: V.19】。

もちろん、分巡漳南道である衛紹芳による東峰公の記述と肯定的な見方は統治者の立場に立ったものであり、朝廷の視点から出発している。だが、この伝記がもう一つの側面から我々に誤りのない情報を伝達しているのは確かであ

る。すなわち、明末清初期において社会が急激に揺れ動く環境の下、高頭周辺の民衆はすでに東峰公を崇拜し始めていた、あるいは、少なくとも東峰公の靈妙な伝説が存在していたということである。

東峰公は明嘉四〇年（一五六一）一月一日にこの世を去り、同時に三人の息子と一人の甥も戦死した。もし、『江氏族譜』に記述されているこのことが本当ならば、当時の江家がどれほど深刻な打撃を被ったかは容易に想像がつく。筆者が高頭で行った調査、そして現地村民によれば、東峰公は死んですぐにある紙寮（製紙所）の側に埋められたが、後になって墓地の跡さえ見つからなくなったという。現存する東峰公の墓は明の万曆三〇年（一六〇二）に改めて造られたものである。また『族譜』には、「正月初九日に漳の靖邑南瓦郷大尖嶼の下に葬られ、丁に座し癸に向く」と記述されている「永定江氏宗譜編纂委員会編2003:126」。東峰公がこの世を去って四十数年後、ようやく彼のために理想的な墓地を見つけたと言えよう。

この東峰公の墓地と彼の靈驗的な物語には深い関わりがある。前述のように、文字で記録されている東峰公の靈妙な伝説は明末崇禎五年（一六三二）、崇禎十五年（一六四二）、そして清初順治一四年（一六五七）にまで遡ることができる。しかも、これらは全て東峰公が二回目に埋葬されてから三〇年以上経った後に起きており、偶然だとは断

定し難い。事実、上記で引用した衛紹芳の記述の中には注意すべき部分がある。それによると、崇禎一五年、清軍が郡邑で強盗を働く「烏賊」を討伐していた際に、前にいた兵士馬福が突然地に倒れ目を閉じ、大声で「我に付いて来れば必ず勝てる！」と叫んだという。そして、起き上がるに戦慄が止まらず、「今、虬鬚の將軍が群衆を率いて盜賊を討伐しているところに遭遇した。高頭の江寛山と自称している」と口にしたそうだ。この突然地に倒れ目を閉じた馬福の言動と神態は、東峰公の言葉伝える虬童（シヤーマン）と捉えてよいだろう。また、物語が地元の老人によつて語られたのは、少なくとも清朝初期には永定県高頭郷付近で東峰公に憑衣されたと公言する虬童がいて、東峰公がすでに神として崇められていたことを示しているのではないだろうか。

東峰公の墓は南靖県にある現在南欧と呼ばれている地方に建てられている。この場所は高頭まで非常に近く、わずか十キロメートルほどしか離れていない。筆者はかつて現地に赴き調査を行ったが、墓地はかなり大きく、四方を山に囲まれている。完全に風水師が一般的に提言する配置に合わせて造られていて、墓前には一對の石柱が立てられている。東峰公の墓地が「風水佳勝」で「江漢亮1964:44」、また明末以降には高頭付近で彼に関する数々の靈驗的な言い伝えがあったことに加え、朝廷の官吏が高く評価し肯定



的だったこともあり、周辺に住む異姓の村民も墓地まで東峰公を参拜に行き始めた。そして清朝半ば以降になると、その名声は広く遠く響き渡るようになったのである。

我々は、今もなお、村民の口から東峰公と彼の墓地にまつわる物語を耳にすることができている。江という姓の村民たちが言うには、東峰公は非常に靈驗あらたかで、前に南欧のある子供が墓地で用を足し、その後石柱を昇ったところ、下りられなくなってしまったそうだ。話を聞きつけたその子供の父親が黒い犬の血で治めた結果、靈驗的な力は弱まった。もう一つ物語がある。聞くとところによると、東峰公の墓は子宝・子授けに強いご利益があるという。ある年、一人の汕頭人が墓で子宝祈願をし、もし子供を授けられれば見返りとして大豚を奉納すると願いをかけた。すると、その晩、誰かが旅館の戸を叩くので開けると、子供を抱きかかえた婦人が慌ただしくその子供を彼に押し付け去っていった。なんと、その婦人の夫が海外へ行くことになったのだが、彼女は受け入れることができず、子供を連れて行くよう強要し、切羽詰まって旅館に押しかけたが人を間違えてしまったのである。子を授かった者は思いがけないことに大喜びし、翌日すぐに大豚を担いで墓地に赴き、その恩に感謝した。

東峰公死後の靈妙な物語は生前における彼の勇敢な事績よりはるかに多く、それら不断に累積された物語はみな、

「英靈不滅」の觀念を強めている。実は、人々の東峰公に対する崇拜はこの觀念と深く結びつき、そのうえ信仰の過程において濃厚な功利性と世俗的な色合いを十分に持ち合わせている。同治年間に書き写された『江氏族譜』には、東峰公が「帰仙した後、英靈の名声高く、同姓族だけでなく異姓も線香を供え奉祀した。すなわち、我々の儕会が東峰公を祀るのもそのため」であると述べられている〔江俊昭 1995: 20〕。近年新たに編集された『江氏族譜』でも、「公は南靖県大尖嶼の下に葬られ、非常に風水が良く、遠くの人も近くの人も敬仰した。春の祭祀には、子と財を願って遠方からの来客が絡繹として絶えない。公の靈妙な事績は枚挙にいとまがない」と記されている〔江漢亮 1964: 44〕。

東峰公を崇拜する人々は大きく二つに分類できる。一つは宗族の成員で、主に東峰公の子孫である。もう一つは南靖県書洋および漳州、潮汕を含むその他地区の民衆である。この二種類の人々は祭祀の形式も目的もそれぞれ異なるが、双方とも祭祀を行う場所は墓地である。

東峰公には自分の祠堂がなく、必要な時にだけ肖像画が東山房の祠堂の中に掲げられる。一族の人々が東峰公を祭祀するのは年に三回で、旧暦の正月に行われる春祭と八月一五日の秋祭、そして一〇月二一日の祠祭に東峰公の生誕を祝う。その他、正月春祭の前日には、まず東峰公の「婆

太」〔曾祖母〕を弔って墓参りをする習わしがある。毎年、あわせて四回の重要な祭祀行事を執り行うために、その一年前には「頭家」を選び出さなければならぬ。正月の春祭を取り仕切るのを「大頭家」、残り三回を取り仕切るのを「小頭家」と称する。四人の頭家が事前に選出される主な理由は、翌年の祭祀に向けて彼らに十分な準備をさせるためである。また、この四人の頭家はそろって毎回の祭祀に参加して、理事班を組織し、選ばれた当直の頭家がその時に行われる祭祀の準備作業を担う。

毎年正月初一（朔日）になると、東峰公の後裔は東山房祠堂へ赴き、その年に祭祀をする日を決定する。日取りは「跌宕」（半円形をした筥〔博杯、擲筥ともいう〕一対を用いて行う占卜）で決められるが、聞いたところでは通常旧正月の一五日以降であるようだ。春祭当日、東峰公の子孫はこぞって墓地に集まり、中でも敬虔な人はいち早く駆けつけ、我先に「頭香」を供えようとする。春祭では供物が最も重要であり、豚と羊を一匹ずつと、「三献」（線香・ろうそく、花・果物、そして酒・紙銭を組み合わせとする）を二組並べなければならぬとされ、「双堂祭」と呼ばれる。供物を並べ終えた後は、まず墓前で翌年の頭家を四人選ぶ。立候補者数の多寡にかかわらず跌宕を行い、墓前で三回連続して「跌宕」（跌宕の結果の一つで、一方が表、一方が裏になること。神のお告げとしては「可行」〔実行し

てよい）の意味になる〕を得た者だけが当選する。その後すぐに公祭が始められ、終了後には私祭が挙行される。その年に子供が生まれた家の人はここで供物を奉納し、東峰公に供養することで敬虔な意を表す。私祭と同時に、その他異姓の人々も次から次へと参拝し、子宝や財を願う者もいれば、お礼参りや願をかける者もいる。至るところで爆竹が鳴り響き、客を招いて食事を振る舞ったり、お祝いを述べたり、「新丁酒」（男子出生の祝いとしてふるまわれる酒）を飲んだり、非常に賑やかな情景である。話によれば、毎年数千人もの人が参拝にやって来るといふ。筆者が墓地へ調査に行った時、依然として墓の丘の上に厚く覆い被さる爆竹の燃えかすを目にしたのだが、相当に深く掘らなければ地面を見ることができないと案内人は説明した。

春祭の前日には東峰公の婆太を祀らなければならないが、それも祭祀対象の墓地で執り行われ規模は大きくない。八月一五日の東峰公秋祭も同様である。一般的には「三献」、すなわち三皿の供物が並べられ、鶏一羽を割く。そして一〇月二一日、東峰公の誕生日には東山房の祠堂で祭祀行事が挙行される。ここでは東峰公の肖像画を掲げて、豚一匹を生贄とし、さらに「三牲」として鶏・アヒル・魚、そして三献を供える。かつて江氏には東峰公の菅田〔供物を栽培する田畑〕があり、毎年租穀三十数担（一担Ⅱ約五〇kg）を取り分とすることができたという。現在

は「東峰公祭祀基金」が設けられ、主に海外にいる一族の寄付による収益で東峰公を祀る各種活動を援助し、不足分は選出された頭家が支払って対処している。<sup>5)</sup>

上で述べた高頭の東山房祠堂と南欧の墓地で東峰公が崇められているほか、湖坑鎮の南江村にも「孝義祠」（別称「東峰公祠」）がある。この祠堂が建築された年代を調べることはもはやできないが、遅くとも清末以前には建てられていたと予測されている。正門の上には「孝義」の二文字が刻まれた石刻の門額があり、中の建築物はほとんど倒壊している。ひどく朽ちた正殿の中央には神龕があり、位牌は近年になって元のもの模倣して作り直されたという。位牌の上には「義勇烈軒東峰公伯祖太尊神位」と書かれていて、その両側にある対聯には「孝道並天地不朽、義心與日月同昭」、そして横批には「萬民佑庇」とある。門額と対聯に書かれた「孝義」という言葉は順治年間に衛紹芳が提示し使い始めたもので、いわゆる「義勇烈軒」という表現は、後になって江氏族の人が創造したものである。また、衛紹芳の奏請を通じて、皇帝よりそのような封号を与えられたという謂れもある。「江漢亮」<sup>1964:44</sup>。しかし、実際のところ衛紹芳の『孝義江東峰伝』には、これらに関する話は全く見られない。

「東峰公祠」の位牌で最も注目すべきなのは上に書かれている「伯祖太」（高祖父の兄の息子）の三文字である。

なぜそのような呼称するのかと現地の老人に尋ねたことがあるが、返ってくる答えはみな同じであった。老人たちが言うには、東峰公には子孫がいなかったたので、後世の人が「伯祖太」と彼を尊称して祀ったとのことである。だが、実のところ東峰公には子孫がいて、しかもその人数は三千から四千に及び、現在東山房の中心となっている。湖坑鎮南江村の江氏というのは東峰公の子孫ではないが、南山房に属しており、清朝になって次々に遷移して開墾し始めた「永定江氏宗譜編纂委員会編 2003: 12」。高頭の三大房は東山房を本家として、その次が北山房、さらに次が南山房という序列で並べられる。したがって、南山房の末裔が東峰公を「伯祖太」と尊称するのは完全に長幼の序がある宗法の原則に従った結果である。ただ、このような早期の血縁関係を後世の人々は正確に把握していないだけであろう。

湖坑鎮南江村における東峰公の祭祀が清初以降の高頭および付近の村民による熱烈な崇拜の影響を受けているのは間違いない。彼らは東峰公を自らの「伯祖太」としながらも、一方では神と見なしている。現地の村民によれば、かつて南江村では毎年一〇月に「大福」（福運を祈る祭祀）を行わなければならず、その時には劉漢公王、民主公王、そして媽祖と東峰公が迎え入れられ、どの神も一日ずつ祀られるのだが、東峰公は最終日という段取りであった。また、東峰公は非常に不思議なもので、毎回彼の番になると

雨が降ったという。そのため、現地には「東峰公、東峰公、雨でなければ、風が吹く」という俗語がある。普段は旧暦の一日と一五日に村民たちが「東峰公祠」へ焼香に行く。東峰公が生前は武將として勇敢に戦い、死後はしばしばその靈験を發揮したと、彼の事績をいくつか知っている村民もいる。南江村に何か災いが降りかかると、東峰公はその靈妙な力で村を守った。例えば太平天国の乱が起きたときのこと、ある日、太平天国軍が湖坑から進入してきた。だが、村の入り口まで来るや否や、中に大軍がいることに気付き、進入を踏みとどまったという言い伝えがある。

それは東峰公が靈験を現した結果だという。また、よく夜中に祠堂の門前から馬の蹄音がタツタツと鳴り響くのが聞こえてきたと、以前年配者が語っていたと話す者もいた。

以上より、大陸の原郷における東峰公崇拜は実際には二種類あることが分かる。一つは、東峰公の末裔が彼を祖先として、毎年春と秋に墓参りをし、祠堂で東峰公を祭祀するなど、一般的な祖先崇拜と何も変わらないものである。もう一つは、南欧付近および漳州、潮汕地区に住む、江氏内部でも異なる房の人々が、東峰公を神と同一視して崇拜しているものである。崇める場所は主に墓地であり、地方によっては祠廟を建てた所もある。彼らは財運、子宝、家内安全を願って信仰し、南江村では東峰公と他の神々を一

緒に並べ「大福」を挙行している。このように崇拜する人々は二つに分類でき、その祭祀形式、内容、そして目的はそれぞれに異なっている。さらに、祖先と神という崇拜対象として二つの役柄が交錯する大陸の原郷での東峰公崇拜において、具体的な祭祀の対象となるのは墓や位牌、そして肖像画であり、決して「金身」(神像)ではないことが映し出された。しかし、台湾に移ると、このような崇拜形態にまた新たな変化が現れるのである。

### 三 海峡を越えて

#### ——「東峰公」崇拜の台湾における発展——

明末清初あたりから、永定江氏の中に台湾へ移住する者が次々と現れた。特に清朝の乾隆年間(一七三六—一七九五)以後、永定県に煙草の栽培が広まったことで、金豊、太平などの里ではとりわけ商品経済が発達した。そして、出稼ぎ商人たちの台湾渡航が盛んになった[「方履鏡 1630: 14」]。台湾への永定江氏の大量移住にともない、原郷における「東峰公」崇拜も台湾島に伝わることとなる。

永定江氏は台湾の南から北に及んで分布し、東峰公崇拜は江氏が集中している地域で目立って見られる。邱彦貴と呉中杰は台湾における客家族群(ethnic group)の分布について全面的な調査を行ったことがある。彼らの調査結果

によれば、東峰公崇拜は江氏の子孫が繁栄するにしたがい、台湾各地に拡散し、主に「台北の三芝と板橋の浦仔、西汴頭、嘉義の大林溝背、水上江竹仔脚、新港菜公厝、および台南の楠西鹿陶洋などは江氏を中心とした集落である。汀州府あるいは漳州府のどちらに由縁があるとしても、彼らはみな、一六世紀に一族と郷里を守った祖先神を敬い奉り、それは同時に彼らの根底にある客属という身分をも示している」〔邱彦貴・吳中杰 2001: 103〕。加えて、いくつかの江氏集落と個人の住居内で、筆者もまた東峰公を供養する祠堂や廟宇、あるいは公廳を見たことがある。

例えば、彰化県永靖郷竹子には江氏の人々のために建てられた「義勇祠」、別名「東峰公祖祠」という祠がある。また、員林三塊厝の江氏諱謀堂にある祖堂の後ろの神明廳も「東峰公太」を祀っている。さらに、台北には台北市江氏宗親会が所有する東峰公の廟宇が三芝郷八連溪にある民家の公廳内にある。神龕の上には観音仏祖、天上聖母、三官大帝、五穀神農および定光古仏、高頭民主公王など、一枚の赤い紙にそれら神の名を列ねた位牌が貼られ、「伯祖東峰公太」の名も共に並べられている。

このように各地で見られる東峰公崇拜は、フィールドワークでの踏み込んだ調査が難しく、歴史的資料も乏しいため、それらが伝播し拡散した経路と脈絡を整理するのは未だに難しい。しかしながら、総じて東峰公の崇拜者は主

に客属である江氏の末裔で、中でも北部は高頭江氏が大多数を占めている。だが、これら高頭江氏の人々は必ずしも東峰公の子孫であるとは限らない。例えば、上述の三芝郷八連溪にある位牌の上には「伯祖東峰公太」という呼称があり、大陸の原郷である湖坑鎮南江村の位牌と非常によく似ている。つまり、三芝郷八連溪の東峰公崇拜は大陸の原郷から直接伝わって来た可能性が高く、南山房の末裔によつてなされていることを示し、決して島内で再度伝播した結果ではないであろう。

東峰公崇拜は明らかにさまざまな経路を経て大陸から台湾へ伝わり、しかも島内で長きにわたり更なる変化と発展をしている。かつて台南県鹿陶洋の江家大厝（伝統的な様式で建てられた大規模な家）を調査したとき、東峰公の香火は彼らの開基祖が康熙六〇年（一七二一）に原郷から持って来たものであると聞いたことがある。また、『祖譜』の記述によれば、如南公は「渡台当時、二つの物を持って来た。(1)上層第十三代祖江萬里、すなわち東峰大帝の香火、(2)竹製の想杯を一对。どこへ行き着いても安息が欲しい時には、その想杯を用いて香火の前で示しを請うた」〔江萬金等 2002: 5〕。この記述が宗族の伝説に依拠しているのは間違いないが、東峰公（すなわち「東峰大帝」）を江氏の有名な祖先江萬里としている点には明らかに誤りがある〔江明和 1999: 15-17〕。しかも、江萬里が客家江氏

の遠い祖先とされたのは清末以後のことであり、言い換えれば、この物語が改編され創作されたのはさほど遠い昔のことではないのである〔楊彦杰 2006b〕。これまで詔安県に赴き詳しく調査した結果、鹿陶洋江氏の祖先が居住していた地では東峰公崇拝がまったく行われていないことが分かり、江如南がどのようにして東峰公の香火を台湾へ持ち運び得たのかも一つの疑問である〔楊彦杰 2005〕。だが、鹿陶洋江氏がかなり早い時期から東峰公の香火を供えていたのは事実であろう。現地の七〇歳近い老人が言うには、彼は日本統治時代に生まれ、子供の頃に「東峰大帝」の香火袋〔廟などに供えられる線香の灰を入れた袋〕を見たことがあり、色は黒だったという。その後、彼の伯父が仕事で嘉義の溝背へ行ったとき、「東峰大帝」の金身を崇拝しているのを見て、地元に戻ると彫刻師に一座彫るよう頼んだ。しかし、裏山で開眼供養を行った際に、「鷹が寄り付かなかった」ので、この神像には霊的な力がないとされ、以後、今日に至るまでの約六〇年の間、ずっと神明廳の側に放置されている。

鹿陶洋江氏の東峰公崇拝が少なくとも嘉義県大林溝背での崇拝の影響を受けているのは確かであり、金身が彫られたのはおよそ六〇年前、つまり一九四〇年代中頃のことである。換言すれば、大陸から東峰公崇拝が台湾へ伝わってから長い間、香火袋が崇められていたが、いくつもの時代

を経てついに金身が彫られたのである。したがって、台湾の東峰公崇拝では偶像が用いられていることは、台湾海峡两岸での崇拝における最も明瞭な相違点の一つと言える。

では、台湾の東峰公崇拝に金身が現れ始めたのはいつ頃であろうか。今のところ、正確に答えるのは難しい。鹿陶洋の例から察すると、もしかしたら嘉義の溝背では一九四〇年代より早い時期、すなわち清末あるいは日本統治時代の初期にはすでにあつたのかもしれない。彰化県員林詒謀堂の江氏は高頭の北山房に所縁があり、その開基祖である江利賓は道光六年（一八二六）に大陸から渡台した〔江俊昭 1995: 32, 31〕。同治九年（一八七〇）に、利賓の次男が永定高頭へ戻り族譜を書き写したのだが、それには東峰公の事績が特別に収録されている〔江俊昭 1995: 23, 20〕。そのうえ、詒謀堂の後ろにある神明廳の中では東峰公の神像が祀られている。現地の七〇歳過ぎの老人によれば、その東峰公の神像と一緒に一枚の鏡を大陸から持って来っており、今も神龕の真ん中に安置されているという。江氏の老人が言う話にはいくらか信憑性がある。なぜならば、同治年間に本家へ赴いた北山房の子孫は、意外にも東山房の東峰公による事績を族譜から書き写してきており、それはもともと記述者に東峰公を崇拝する觀念があつて、彼は必要に応じて族譜の内容を探し、意図的に書き抜いたと言える。

のではなからうか。⑨ 詒謀堂の江氏が東峰公の神像を彫像するようになったのはいつかと言えば、渡台したばかりの道光初めより遅いことは確かで、清末あるいは日本統治の初期である可能性が高い。

さらに、詒謀堂の江氏による東峰公崇拝は彰化県永靖郷竹子下の江氏によるものとも関連性がある。詒謀堂の老人が言うには、彼らが子供の頃（日本統治時代）、竹子下で東峰公の祭祀が行われると、わざわざ竹子下まで「吃公」〔祭祀などの時、寺廟で食事のふるまいを受けること〕をしに行ったという。したがって、竹子下の信仰範囲には詒謀堂の江氏も含まれていること、あるいは、彼らの東峰公崇拝と竹子下との間には密接な関係があると言える。

永靖郷竹子下の江氏の出自が大陸のどの房であるか、もはや明らかにするのは難しいが、彼らが永定の高頭から来ていて洪俊公の一派に属していることは確実である。『江洪俊公派下族譜』によれば、開基祖である洪俊公は第二十世であり、現在最年少の末裔たちは第二十八世に属している。要するに、彼らは台湾で九世代にわたり繁栄し、おそらく清朝の乾嘉年間（乾隆・嘉慶年間一七三六一一八二〇）にはすでに渡台し開基していたであろう。竹子下の「東峰公祖祠」は東峰公の神像を祀っており、手前には昭和八年（一九三三）八月に「江氏の末裔が共に立てた」香炉があり、そこには「東峰太祖」という四文字が刻まれて

いる。神像の後ろには大きな位牌が三つあり、中でも一番大きな位牌の真ん中には「濟陽堂上十三世顯考諡東峰江公、妣張氏孺人暨四首事鳩派銀公置祭祀嘗田所有名份全享榮祿之神主位」と書かれ、左右両側には「貞、利、元、亨」の順番で四人の首事（寺廟の実務を取りしきる役員）および香火を享受するその他祖先の名が並べられている。なお、四人の首事はそれぞれ「貞」が首事江鳳麟、「利」が首事江輝龍、「元」が首事江添長、「亨」が首事江娘保である。彼らの家系の源流を詳しく調べる手立てはないが、前述の調査結果より、竹子下の東峰公崇拝は実際「合約字宗族」〔契約により財産などを共同出資し、祖先祭祀を行う同一祖籍を有する同姓の人々を指し、必ずしも血縁関係があるとは限らない〕の形式によって成り立っているものと分かる。江東峰公との血縁関係がどうであれ、それよりも重要なのは彼らがみな、江東峰公こそ江氏の「唐山祖」〔唐山は中国大陸のこと〕であり、「大宗族」を團結させ共同祭祀を続けさせることのできる象徴的人物と考えていることである。

現在、竹子下にある「東峰公祖祠」は一九三三年に建立されたもので、それ以前から東峰公を祀る竹小屋三棟がすでにあったという。員林詒謀堂の東峰公崇拝が清末の同治年間以前に始まっていたことを考慮すれば、竹子下での東峰公崇拝は間違いなくそれより早い時期に始まっていたと



台湾彰化県永靖郷竹子下江氏が  
東峰公を祀る「義勇祠」  
(2005年1月筆者撮影)



台湾彰化県永靖郷竹子下江氏の  
「義勇祠」にある東峰公神像  
(2005年1月筆者撮影)



台湾彰化県永靖郷竹子下江氏の「義勇祠」にある  
昭和8年(1933)8月に設置された「東峰太祖」の香爐  
(2005年1月筆者撮影)



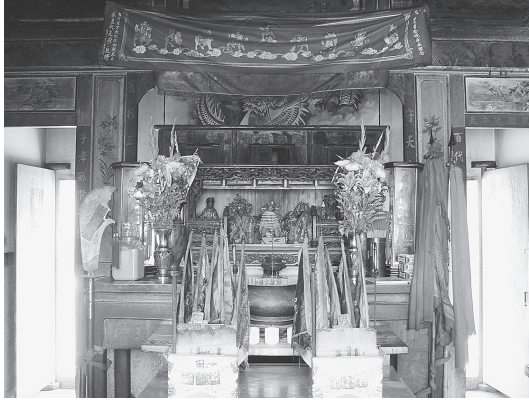
分かる。竹子下の老人によれば、現地では「大公」と「小公」という二つの組織に分けて東峰公の祭祀を執り行い、「大公」には永靖郷の竹子村、福興村、そして崙美村が含まれ、「小公」には田尾郷の柳鳳村と員林鎮の詒謀堂が含まれるという。毎年旧暦一〇月二日の東峰公誕生日に、祭祀組織は二つとも「東峰公祖祠」へ赴き祖先を祀る必要がある、普段は清明節、端午節、盂蘭盆、冬至、正月のいわゆる「五節」に家ごとで順番に祭祀を行う。詒謀堂の老人たちは子供の頃（日本統治時代）に竹子下まで「吃公」しに行つた記憶があり、一〇月二日に行われる集団祭祀に参加していたのは確かである。二つの地で行つたフィールドワークの結果は偶然にも一致しており、竹子下では員林の詒謀堂より早く東峰公崇拜が始まつていたこと、そして、清末に詒謀堂で東峰公を崇拜し始めるより前に、竹子下には東峰公を祀つた祠堂と祭祀組織があり、さらに三軒の粗末な竹小屋の「祖祠」内には人々の崇拜する東峰公の神像がすでに安置されていたことが明らかになつた。

台湾の江氏は東峰公を「唐山祖」と見なしている上に、本宗族の神として崇めている。筆者は鹿陶洋で東峰公が神明廳内に置かれ、江氏の信仰する「田府元帥」と「李府千歳」と共に供物台の上に並べられているのを目にした。また、その前には「東峰大帝」と彫られた大きな印があった。地元の人が言うには、東峰公は前から神明廳に置か

れ、祖先の位牌は神明廳の後方に位置する祖祠内に置かれていたという。ところが、鹿陶洋の江氏にはなかなか男子に恵まれなかつた時期があり、神に問うたところ、「あなた方の祖先（東峰公を指す）はすでに仙人となり、神となつたのだから、男の子に恵まれないのであれば祖先の位牌を全て神明廳に置き、坐分金位〔恩恵を受けるために位牌や神像を正しい位置に配置すること〕すべき』であると啓示を得た。そこで、祖先の位牌を全て神明廳に移動させ東峰公などの神の後ろに置いたところ、啓示のとおり男の子に恵まれたとの話である。

同じように、永靖郷詒謀堂の東峰公もまた神明廳の中に祀られている。かつて現地で調査を行ったところ、二〇〇四年に改めて東峰公を安置したときの支出表と各種告示が祭壇が置かれていた壁の左側に貼られていた。一族の人によると、以前は東峰公を祭壇の右側に祀り、中央に大陸から持つて来た鏡を置いていたそうだが、最近になつて一族の中でいくつか不幸（病に倒れたことを意味する）が起こつたので、地理師（風水師）を招いて鑑定してもらつたという。その結果、東峰公は神であり、神は大であるので左に祀るのが正しく、配置を直すべきだと地理師から助言を得た。そこで日を選び、二〇〇四年の旧暦九月二日に東峰公を置き直したという。

鹿陶洋であれ、詒謀堂であれ、あるいは永靖郷竹子下で



台湾台南県鹿陶洋江氏の祠堂内にある  
東峰公を祀った神殿  
(2005年1月筆者撮影)



台湾台南県鹿陶洋江氏祠堂内にある  
「東峰大帝」印  
(2005年1月筆者撮影)

あれ、地元の人が集団で東峰公の祭祀を行うのは全て旧暦一〇月二日である。普段から、大事がある時にはいつでも個人的に参拝することができ、東峰公の神像の前には参拝者のために聖筭〔跌筭の結果の一つであるが、ここでは筭自体を指す〕が用意されている。彼らは一般的に東峰公を「祖先仔」と称すが、これは「祖先神」を意味している。このような祖先（ほとんどが象徴的な遠祖と見なされている）でもあり神でもあるという二重の位置づけは、台湾でより一層明確に表れるようになったと言っても過言ではない。

北部においても東峰公崇拜は清朝に始まっている。当地に居住する客家の江氏は、主に永定から移住して来ているため、非常に重要な拠点の一つと言える。清朝咸豊年間（一八五一一一八六一）になると、北部の基隆では早くも東峰公を祭祀する宗親団体を率先して成立させ、組織形態に新しい発展が見られた。基隆市江姓宗親会は、「本宗親会の起源は咸豊元年にある。その年（一八五一）、漳泉械闘で双方に百人あまりの死者が出るという悲劇が起きて、各方面の善士が遺体を収集し、蚵殼港に墓を建てて老大公廟を建立した。四年後（一八五四年）中原の習わしを受け継いで毎年七月に普渡祭祀を挙行することが決められた。その結果、江・呉・張など、一一の姓が順番で施主を務め、普渡祭祀のために各姓は「姓氏協会」（宗親会）を組

織して参加するようになる。われわれ江姓は毎年一〇月二日に東峰公の祭礼および宗親大会を開くと決めた」と述べている〔江春霖 2003: 423〕。これが基隆廟口で毎年盛大に行われる中元普渡と地元における江氏宗親会の成立の由縁であり、宗親会が成立した時には基隆ですでに東峰公が崇拜されていたことは確かである。このような祖籍の血縁に由来する崇拜活動は、族群が激しく相互に影響しあった清末の北部で、江氏客家の団結を持続させる文化的象徴となっていたのである。

台北市における東峰公の集団祭祀の始まりは基隆より遅い。それまでは、北部各市県から江氏の宗親が基隆に集まり祭典に参加するのが通常であった。一九四七年になって、ようやく台北市の「原日治時東峰公信徒」が連帯して「台北市東峰公太会」を結成した。その目的は「松山、南港、内湖、三つの地区に居住する江氏の宗親を集めること」にあり、当初の会員は五〇〜六〇人で、ただ祭典を催すための親睦会であった。そして一九九八年に初めて団体を組んで基隆の普渡祭祀に参加し、その後、台湾北部にある五つの県市（基隆市、台北市、台北県、桃園県、松山区）全てに江氏宗親会あるいは東峰公太会が成立した。毎年の大会あるいは特別な慶祝日には互いに行き来して、江氏の宗親間の繋がりと情誼を深めている〔江春霖 2003: 427〕。近年、こうした広範な宗親の親睦活動はさらに加速

し台湾全土に広まりつつある。例えば、台南の鹿陶洋で開催される東峰公の生誕祭には基隆、台北、そして松山区の東峰公太会も代表を派遣して参加する。鹿陶洋の江氏族の人によれば、互いの関係の調和を図るため、彼らもしばしば基隆、台北、そして嘉義の溝背へ赴き親睦会に参加するという。現在、毎年各地で行われる東峰公の生誕祭は、開催日時が重ならないよう配慮されている。基隆では最も早く東峰公太会が成立したので、依然として旧暦一〇月二一日に取り決められているが、鹿陶洋はすでに一〇月一七日へと調整しており、各地ごとに日時が異なっている。

以上より、東峰公崇拜が台湾へ伝わった後、島内の社会変遷と現地の文化形成を経て、このような崇拜にも著しい変化が起きたことが分かるであろう。一つは東峰公の金身が現れたことである。見たところ三芝郷八連溪などごく一部の例外を除き、大部分の場所に彫刻された神像が置かれている。二つに、崇拜している人々が客家江氏の内部に限られていて、大陸の原郷のように異姓の人々が熱心に信仰してはいないことである。さらに、彼ら江氏の成員で真の東峰公の末裔に属する一部子孫を除いて、ほとんどが北山房、南山房など分家の房に属している。中には高頭江氏と全く無関係であったり、先祖のルーツを遡ることさえできない者もいる。また、祭祀が行われるのは大体が旧暦一〇月二一日の東峰公の誕生日と決められ、早期の祭祀組織は

多くが異なる形態の宗族団体であったが、日本統治時代前後、特に近年になって急速に宗親会へと発展していった。したがって、台湾における東峰公崇拜によって東峰公がほとんど客家江氏の「祖先神」へと変化していったことは明らかであろう。人々は東峰公を遠く大陸にいる「唐山祖」と見なし、さらには江氏宗親の団結を広げる文化的メルクマールとしている。一方、東峰公のために祠や廟を建て、金身を作り、彼を「東峰大帝」「東風大帝」「東方大帝」「祖公仔」などと呼び、他の神々と一緒に並べ、何かある時には参拝し祈りを捧げる。祖先と神が交錯する中で、血縁的象徴の意義に富んだ神の方へと一步一步歩み寄っていると見えよう。

#### 四 祖先から神へ

##### ——「東峰公」崇拜の議論と結論——

「東峰公」崇拜が大陸から台湾に伝わり、明、清、そして現在にいたるまで三百年あまりが経過したが、それは福建省と台湾の両地において前後に連続し、絶えず発展と変化を繰り返す動態的過程であったと言ってもよいであろう。

原郷で東峰公が崇拜されたのは、生前の彼が勇敢であった上に、その死が壮烈で死後何度も靈験を現したからである。彼に対する朝廷の肯定的な態度は民間信仰と国家政權

の距離を縮めた一方で、その崇拜の発展をより一層に助長することとなった。江氏一族は東峰公を皇帝の勅令によって封号を授けられた英雄として褒め称え、一般庶民もまた、このように名声高く、国家政権からも認められていた英霊を自らすすんで賞讃し崇拜した。明末清初における社会動乱の中で、東峰公死後の靈験的な物語が語られ始め、広まっていったのには社会的・歴史的背景が深く関わっている。急激に揺れ動く社会環境が人々の神に対する渴望を増長させ、しかも常に存在する不安感が幻の物語の温床を生み出した。朝廷であれ民間であれ、また江氏一族であるか異姓の民衆であるかにかかわらず、同じ時代背景の下でそれぞれの願いと企てが東峰公崇拜の出現と伝播に力を発揮し、相互に作用する中でますます豊かな文化的土壌を徐々に積み上げていったのである。

東峰公崇拜の主要な場所は墓地であり、それは英霊不滅と風水の觀念がこの崇拜の出現と発展を促す二つの極めて重要な思想的基礎となったことを意味している。人々は英霊を崇拜すると同時に風水を信仰し、英霊不滅は風水宝地という抛り所を得た。それによって「靈頭不断」はさらに説得力を得て、一般庶民にも受け入れられ、揚々と語られる郷土觀念となつていったのである。実は、こうした簡単な論理的思考と郷土伝説を、福建、広東、西江の客家地区でもよく耳にすることがある。誰その祖先の墓がとて

良いと言え、異姓の人でも紛れて参拝をする。また、地方によつては、ある婆太の墓が特別に靈妙で、墓の裏から流れ出る水で病が治癒するなどという伝説もある〔謝劍・房学嘉合著 1999: 95〕。Kwong, いくつかの地方でも方術を操る祖先が転じて水口の「伯公」(あるいは「公王」「社公」となった例が見られる〔楊彦杰 2003: 125〕。祖先の靈験的な物語と風水宝地が互いに補いあつて発展した結果、このような觀念は一種の文化的伝統として代々引き継がれ、東峰公崇拜に豊かな社会文化的土壌をつくつたのである。

原郷での東峰公崇拜は主に二つのタイプの人々によつて行われている。一つは東峰公の子孫である。彼らは好んで東峰公の靈妙な物語を口にするが、それでも彼を祖先として見ているだけで、祭祀形式は春秋二回の墓参りと一〇月二二日の祠堂祭祀であり、一般の祖先崇拜と大差ない。もう一つは東峰公ではなく、その他の房から派生した子孫で、高頭周辺や漳州、潮汕などの地区に住む民衆である。正月の祭祀に参加するのが彼らの主な崇拜形式であり、子宝、財運、家内安全を祈願し墓地へ赴く。湖坑鎮の南山房の末裔にいたつては、東峰公を「伯祖太」と見なして祠を建てて祀り、そのうえ、他の神々と一緒にまとめて毎年一〇月に「大福」活動を行っている。

清朝乾隆年間以降、大陸の原郷における東峰公崇拜は勢

いよく普及し、折しも永定から台湾への移民もピークを迎えていた。台湾に伝わった東峰公崇拜は主に客家の江氏内部に限られ、これが原郷との大きな相違点である。移民社会の性質により、異なる時期に台湾へ渡った江氏の移民は族群が互いに激しく影響し合う中で、次第に伝統に従ってさまざまな形態の宗族組織を形成し、そこで東峰公は人々の心を寄せ集める最も重要な表象となっていた。直系の子孫であっても、あるいは血縁関係のはっきりしない江氏の末裔であっても、彼らはみな東峰公を「唐山祖」と見なしている。東峰公の祭祀は、一族を團結させる有効な手段となり、さらには広範囲にわたる宗族を連結させ、客家の江氏連盟を拡大させる重要な象徴であると言えよう。

台湾における東峰公崇拜に見られるもう一つ重要な進展は金身の出現である。原郷では墓地の参拝を主としていたが、台湾に伝わった後は主に神像を拝むようになった。資料が不足しているため、今のところ東峰公の神像が最初に現れたのがいつかを判断するのは難しいが、従来の推測では少なくとも咸豊あるいは同治年間にはすでにあつたとしている。江氏一族は東峰公を一方では象徴的意義のある祖先として、そしてもう一方では実際に起こる困難の解決を手助けしてくれる神として捉えている。「公太」あるいは俗称である「祖仏仔」という呼称方法は、まさに東峰公の二重神格を適切に説明しているであろう。

東峰公崇拜は原郷に始まり台湾で発展し、墓地の祭祀から彫刻の神像を作って祀るようになった。さまざまな群衆、そしてそれぞれの時代背景の下での崇拜行為は、祖先と霊、そして神への信仰と、それらが持つ意味の変遷を明らかにしている。直系であるか傍系であるかにかかわらず、江氏の子孫にとって東峰公は確かに祖先である。そして、その他異姓の人々にとって、何の血縁関係もない彼は神にも霊にもなり得る。人類学者からすれば、神、霊、祖先は現実世界に類似した社会的分類である。神は現実世界における官僚体制に似ていて、祖先は親族体系に、そして霊は乞食、土着の匪賊、赤の他人など、周縁の亡魂に属している。Arthur Wolf は言及している [Arthur P. Wolf 1974: 131-182; 張珣 1997: 133-292]。祖先と霊はいずれも亡魂であり、相違は崇拜者と血縁関係のある親族であるか否かという点にある。民間には「自分の祖先も他人には霊」という觀念が普遍的に存在する。したがって、原郷での東峰公崇拜の始まりを考えれば、本質的には一種の「英霊」崇拜であると言える。同姓あるいは異姓の人々など、墓地を参拝する者は身分も違えば目的もそれぞれに異なるが、みな「英霊不滅」という基本觀念が根付いている。「英霊」とは人々が東峰公の壮烈な事績に下した価値評価であるので、「不滅」とは人為的に操作されたものと言える。そして、数々の靈妙な伝説と朝廷による高い評価は絶

えず人々の畏敬の念を高め、同時に信仰の対象となる神格を形成し強化したのだろう。

神、霊、祖先の三者は互いに区別できるが、関連性も持ち合わせている。異姓の人々による崇拜から見ると、東峰公の墓地へ赴き供養し、風水の靈気を集めたその墓地を東峰公の英霊がいる場所として見ている時点で、彼らもはや一般の亡魂を崇拜しているのではなく、民衆を見守る神霊として彼を評価しているのである。ゆえに、東峰公の死を普通でない死に様として捉えるならば、彼の悲壮な事績は人々がその神格を操る出発点となり得るであろう。そして、「悪鬼」から「神的存在」までは一本の道で繋がっており、それは昇格させ続けられる信仰の道筋であると言えるよう。

江氏の子孫にしてみれば、東峰公は宗族にも国家にも功績がある英雄的な祖先である。だが、祖先と神は異質である。もし、祖先を普通の凡人に例えるなら、神は凡人とは違う官僚に例えることができる。筆者はこれまでに福建省西部における客家の「祖神」崇拜を研究し、神格化された祖先の大部分が生前は方術を操る民間の道士であったことを指摘した「楊彦杰 2000」。これら方術を操る道士は生前から邪気や霊を追い払う能力があり、すでに一般の人とは一線を画していた。そのため、死後は一定の条件の下で普通人よりさらに神格化されがちで、単なる祖先ではな

く、ある宗族あるいは宗族の枠組みを超えた神となったのである。東峰公は道士ではなかったけれども、彼の事績は同じように災難除けが内包され、そのうえ、国家から高い評価も多く得ていた。大陸の原郷における江氏子孫の彼に対する崇拜は、基本的にはまだ祖先崇拜の範疇内にあるが、それ以前に一族の人は何気なしに彼を神格化している。加えて、異姓による厚い信仰によって神格化された祖先は神への一途を辿っていったのである。

重要なのは台湾に伝わった後に、東峰公の金身が造形され、さらに「祖神」としての意味を付与された点である。祖先崇拜と神明崇拜の明確な違いの一つとして、二つの異なる崇拜物、すなわち位牌と金身が挙げられる。林瑋嬪は「一般の人が祖先のために金身を作ることには非常に珍しく、ただ木牌だけをその化身としているのが祖先と神の相違点である」と指摘し、「祖先の位牌設置が強調しているのは祖先とその子孫の繋がりにあり、また「金身の所有は亡魂が家の垣根を越えて皆との関係を築く重要なパイプラインである」と言及している「林瑋嬪 2003」。台湾の江氏一族の人々が東峰公のために金身を造形したのは、彼が神のような特質を持っていたことを意味する。もちろん、江氏一族と宗族の人々は変わらず東峰公を先祖としているが、世代の推移にともない、祖先と現世にいる子孫の繋がりが薄くなればなるほど、ますます象徴としての意味だけ

が増していく。しかしながら、金身を作ることは、このよ  
うな遠い祖先に強い現実味と神の性質を持たせもした。材  
料選定、彫刻、開眼など、一連の儀式を通して、神靈は具  
象化され、その結果、崇拜者との間により密接な結びつき  
を作り上げるのである〔林瑋嬪 2003〕。以上より、台湾の  
客家江氏は東峰公の神像を彫刻して崇拜したのだが、それ  
は一方で広範囲にわたる一族の団結に有効に働きかけ、も  
う一方でこうした崇拜に神明崇拜の色合いを加えたことが  
うかがえる。一般的な見解では、祖先は宗族内に限られて  
いて、神は地域性を持ち備え、大衆と結合していると考え  
られているが、台湾の東峰公崇拜は祖先と神を一括りにで  
きることを我々に示している。また、ここで見られる「祖  
神」は決して唯一の例ではない。彼は神格化された祖先で  
あり、血縁的特徴を有した宗族内の神なのである。

最後に、閩台における東峰公崇拜のもう一つの意義は、  
ある一人の祖先がいかにして徐々に神格化されたのかとい  
う過程を示している点にある。亡魂から英霊、そして金身  
に形作られ神々の仲間入りをするまで、その間二百年あま  
りが経過した。しかも、その過程において、民衆による語  
り伝えや官吏の肯定的な態度が「孝義」「義勇烈軒」「東峰  
大帝」「東方大帝」など、多種多様な封号として絶えず現  
れ、民間でどのようにして神が創られていったかという歴  
史的な軌跡を明らかにしている。祖先が「祖神」へと変化

を遂げるのは歴史的必然ではないが、祖先が「祖神」へと  
変わり得るのは間違いない事実であろう。それは民間文化  
が極めて豊富多彩であることを示唆している。神、霊、祖  
先の「三分法」は事実に対する理論的概括だけでなく、常  
に事実からの挑戦に直面しているのではなからうか。

〔付記〕本稿の初版は以下に収録されている。江明修、丘昌  
泰主編『客家族群与文化再現』台北・智勝文化事業有限公  
司、二〇〇九年。本誌掲載にあたって、二〇一〇年一月  
三日に修訂し、写真を加えた。

## 注

〈1〉福建、広東、台湾の江氏が上杭を中心に統合したプロ  
セスについては、楊彦杰 [2006] を参照。なお、当論文  
は「客家族群文化學術研討會」（上杭県・龍巖市人民政  
府、福建省海峽文化研究会、二〇〇六年五月二九日～六月  
一日）で発表したものである。

〈2〉蘇という名字は高頭のすぐ隣りに位置する永定県古竹  
郷に集住し、蘇氏は現在もなお現地において大きな一族で  
ある。

〈3〉江氏の族譜が最初に編纂されたのは明の万曆四十六年  
（一六一八）であり、江東峰の事件からすでに半世紀が過  
ぎていた。



〈4〉この族譜では江東峰の事績が前後順序を誤って記載されている。前半の段落が二三頁、後半の段落が二〇頁に載せられているので、整理して読む必要がある。同様の状況が数々見られ、多言を要しない。

〈5〉以上は筆者のフィールドワーク調査の記録に基づいており、主な応答者は東山房のある礼生〔葬儀司会者〕である。春祭に関するさらに詳しい記述は江南桔「高東江姓海内外裔眾祭祀東峰公記盛」『永定文史資料』七 一九八八年一〇月、一一一一—一三頁を参照されたい。

〈6〉引用文中の文章記号に多少処理を施した。

〈7〉この族譜では江利賓の事績が前後順序を誤って記載されているので、注意して読む必要がある。

〈8〉この族譜では東峰公の事績が前後順序を誤って記載されているので、注意して読む必要がある。

〈9〉以前、大陸の原郷において高頭江氏の族譜は房ごとに編纂していた。筆者が閲覧した北山房の族譜には東峰公の前後の世系が何代か載せられていたが、彼の事績に関することは何も記載されていなかった。ゆえに、東峰公の事績については東山房の族譜から探し出し、書き写さなければならぬ。『濟陽江氏高頭族譜（北山房）』〔1989〕を参照されたい。

〈10〉一代を二五年と計算すれば九世代は二二五年となるので、およそ乾隆年間に関基したとなる。江洪俊公派下族譜編輯委員会『江洪俊公派下族譜』彰化県永靖郷竹子村、一九九四年、一八一—四八頁を参照されたい。

〈11〉ここで言う「小公」は決して鬪分（財産の一部を祖先祭祀にあてる分与方法）という方法で組織された「小宗族」ではなく、それより遅い時期に成立し、規模の小さい「合約字宗族」である可能性が高い。台湾の「合約字宗族」（別称「大宗族」と「鬪分字宗族」（別称「小宗族」）の総合的な討論に関しては、莊英章、陳其南〔1992〕二八一—三二〇頁を見よ。

#### 参考文献

- 方履鏡 1830 『永定県誌』福州：福建省図書館蔵手抄本  
江士忠 1912 『濟陽江氏歴代族譜（東山房）』手抄本、アメリカユタ系図協会マイクロフィルム  
江光元 1997 『江氏族譜』台北  
江明和 1999 『鹿陶洋與宋江陣』台中：行政院文化建設委員會中部辦公室  
江春霆 2003 『江氏大族譜』台北県  
江俊昭 1995 『江姓大宗譜』彰化県員林鎮興里江姓詒謀堂  
江萬金等 2002 『江氏祖譜』台南県鹿陶洋  
江漢亮 1964 『江氏族譜』台北  
江輝泉 1988 『濟陽江氏族譜』台北県  
永定県高頭北山修譜小組 1989 『濟陽江氏高頭族譜（北山房）』永定県  
永定江氏宗譜編輯委員会編 2003 『濟陽郡永定江氏宗譜』永定県

- 邱彥貴·吳中杰 2001 『台灣客家地區』台北：貓頭鷹出版社
- 林瑋嬪 2003 「台灣漢人的神像——談神如何具象」『台灣人類學刊』第一卷第二期、台北：中央研究院民族學研究所、一一五—一四七頁
- 徐元龍 1941 『永定縣誌』
- 莊英章·陳其南 1982 「現階段中國社會結構研究的檢討——台灣研究的一些啓示」『社會及行為科學研究的中國化』台北：中央研究院民族學研究所、二八一—三二〇頁
- 楊彥杰 2000 「華南民間的祖神崇拜」『法國漢學』第五輯、北京：中華書局、三八八—三九九頁
- 楊彥杰 2003 「閩西東山蕭氏的宗族文化及其特質」蔣斌·何翠萍主編『第三回國際漢學會議論文集（人類學組）——國家、市場與脈絡化的族群』台北：中央研究院民族學研究所、一〇五—一二一頁
- 楊彥杰 2006a 「台北北部的汀州移民與定光古仏信仰——以淡水鄞山寺為中心」賴澤涵·傅宝玉主編『義民信仰與客家社會』台北：南天書局、二七七一—三〇四頁
- 楊彥杰 2006b 「追尋祖先——閩台『江氏族譜』的綜合分析」二〇〇六年五月二九日～六月一日開催「客家族譜文化學術研討會」上杭県で発表。
- 楊彥杰 2008 「移墾歷史與宗族文化的構建——以鹿陶洋江氏宗族為例」林玉茹·Florella Alio (艾茉莉) 主編『南瀛歷史、社會與文化』台南：台南県政府、南瀛國際人文社會科學研究中心、三六九—三八八頁
- 張珣譯 1997 「神、鬼和祖先」『思與言』第三五卷第三期、二二—二九二頁
- 台北県江姓宗親會 1996 『台北県江姓宗親會周年特刊』台北県
- 謝劍·房學嘉 1999 『圍不住的圍龍屋——記一個客家宗族的復甦』嘉義：南華大學
- Arthur P. Wolf 1974 "Gods, Ghosts and Ancestors," in *Religion and Ritual in Chinese Society*, ed. by Arthur P. Wolf, Stanford: Stanford University Press, pp. 131-182.