みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

Religious Spheres : A Case Study from a Hakka Village in North Taiwan

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 末成, 道男 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00003615

台湾漢族の信仰圏域

——北部客家村落の資料を中心にして——

末　成　道　男*

0. はじめに
1. 西湖郷の廟宇
2. 廟の性格
3. 信仰圏域
4. 西湖郷の小祠
5. 無廟の共祭会と建醮
6. 村落開発史との関わり
7. 客家的特徴
8. おわりに

0. はじめに

本論文は，1985年3月から1カ年滞在した，台湾北部客家系漢族農村（図1）の事例から，廟や小祠，無廟の信者の範囲などについて，資料を提示し，若干の考察を加えたものである。資料は調査後4年余りを経過しているが，この際できるだけ生または未調理に近い形で提示し，同学の諸賢の参考に供したい[1)]。

* 東京大学東洋文化研究所

1）本論文で扱った資料は，1984年8月（2週間）および同年12月（1週間）の2回にわたる予備調査，そして1985年3月から翌1986年3月までの1年間に及ぶ本調査，さらに1986年12月（2週間），1988年12月（2週間），1989年8月（2週間），都合3回の補充調査によって収集したものである。この間，五湖村，西湖郷，苗栗縣の関係者の方々から賜わった懇篤なご協力に対し，心から感謝申し上げたい。特に前もってなんの連絡もせず，突然郷公所を訪れた筆者に対して，暖かく迎え入れ，種々有益なご教示をいただき，西湖郷を調査地に選定する契機を与えてくださった張慶修西湖郷長，また筆者をご自宅に宿泊させてくださった上に，連日，ときには山間僻地まで同行してくださった頼梓田氏，さらに筆者の個人的要望にもかかわらず，伯公祠巡りに，貴重な時間を割いて，それぞれ20箇所余りの現地までご案内いただいた温錦雲氏，江栄煌氏，何清春氏，張清源氏，曽欽栄氏，李錦昌氏，邱魁選氏，李明錦氏，頼金昌氏，古新財氏の諸賢のご厚意に対しても，深甚なる謝意を表する次第である。

本論文で考察した〈祭祀圏〉の概念については，国立民族学博物館の共同研究「漢族の地域性とアイデンティティ」（研究代表者＝竹村卓二教授）の席上で，王崧興氏の示唆に負うところが大きい。また〈祭祀圏〉の代わりに〈祭祀域〉という用語を使用したのは，共同研究会において瀬川昌久氏から「従来の〈祭祀圏〉の概念とは異なる意味で用いるのであるならば，別個の用語を設定したほうがよいのではないか」という提案に従ったからである。

なお，本論文は，草稿の段階で編者の竹村教授の懇切なご指摘をいただいた。本論文が多少とも理解しやすくなっているとしたならば，それは同教授のご教示のおかげである。この場を借りて，謝意を表したい。

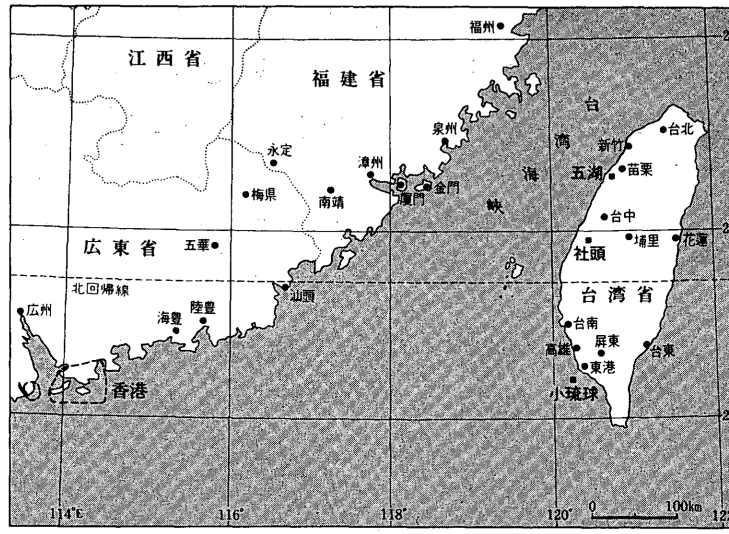


図1　台湾と中国大陸の原郷　[末成　1990: 203]

0.1　問題の所在

西湖郷の廟の分布を眺めてみよう。現在，人口に比し，きわめて多くの祠廟が存在している。しかも，その分布にかなりの偏りが認められる。こうした郷内の地域的偏差は，規模こそ小さいが村の内部にも認められ，村の固まり具合いと関係しているように思われる。

今でも，大きな廟の大部分は三湖と五湖の街に集中していて，それ以外の場所にあるのは，個人が中心となって経営している，比較的規模の小さなものである。これらを除くと，まとまった規模の廟のない村のほうが多い。道が集まる交通の要地である三湖はともかくとして，なぜ五湖に大きな廟が3つもあるのだろうか。廟のない場所の漢族の信仰はどうなっているのだろうか。もっとも，日政期には苗栗からのバスが三湖ではなく，五湖から烏眉坑を経て通宵へ向かっていたということから推測されるように，五湖が交通の要衝であった可能性もある [苗栗郡役所　1933]。しかし，五湖に廟が多いのは比較的最近の現象であり，それは，こうした人口や交通などの社会的密度だけでなく，外部の信者に依存するところも大きいらしい。

一方，身近な土地公の小祠も，普通いたる所にあるように言われているが[2)]，地図

2)「いたる所にある」という表現は，今や土地公信仰を記述する際の，いわば「枕詞」のようになっている。例えば呉濤瀛は，「除了一般戸商戸農民都有祭祀之外，村落林野到処亦有小祠。俗語説：『田頭田尾，土地公』…[呉　1984: 65]」と言っている（そのほか増田福太郎 [増田　1967: 397]，林美容 [林　1987: 53] などを参照）。いずれにしても土地公の小祠が多いことは事実だが，その分布の精粗については，いま少し目を向けてもよいのではないだろうか。

にプロットしてみると，平地部を中心とした人家の多いところに偏っている。小祠の形態も平地部に行くほど派手になる。廟を中心としない共祭会も地域結合の上から無視できない。こうした，五湖を中心とした事例のうちに，廟と生態的環境との関連や，外部との関係，開発との関係，客家的特色を示すようなモデル化のための資料を得ることができよう。

0.2　客家研究の意味

客家とは，漢語方言の１グループで，王朝交替（特に宋末）の混乱期に中原から漸次南遷した漢族の子孫で，先住漢族から「客」として扱われ，不便な土地に定着せざるをえなかったという伝承，および独特の風俗習慣を持っている。主な居住地は広東省北部，福建省南西部，江西省南部で，そのほかの地方にも山間地など相対的に地理的条件に恵まれない所に分布している。この周辺性は，開拓時に漢族勢力の先頭に立って，原住民と直接接触する機会の多かったことを意味し，混血を含め摂取，吸収が行なわれたことも少なくなかったと思われる。しかし，彼らは自分たちこそ中原の漢族文化の正当な継承者であるという強烈な意識を持ち，これによってその結合を保つことができた。ただし，本論文（6.1「五湖一帯の開発史概況」）で指摘したように，本郷の大姓の中にも，原住民と通婚関係があり，原住民の血筋を引いておりながら，そのことが，子孫のステータスに全く影響を及ぼしていない例が見られることは，興味深い事実である。

台湾の客家は，全島人口の約15パーセントで，住地は，平野と山地の中間の丘陵地帯が多く，比較的早くから入植した多数を占める福建系漢族に対し，強い対抗意識を持ち続けてきた。苗栗縣は，台湾中部と北部の中間にあり，その北の新竹，桃園両縣や，南部の屏東縣と共に，客家系住民の多い縣として知られている。特に，縣城所在地である都市部においても客家が多数を占め，客家語が通用する唯一の縣であり，その意味で，客家最後の根拠地とも言えるが，多数派を占めているせいか，客家の優秀性を常に強調してやまない「客家ナショナリズム」は，比較的希薄である。したがって，強烈な客家意識が表面に出ることは比較的少ないが，客家の伝統を守ることに強い誇りを持っていることに変わりはない。彼らが，客家の特徴として強調するのは，中国の伝統的な天地に対する信仰であり，客観的に見て，福建系など他の漢族グループと実際異なっているか否かは別として，天神と土地神への崇拝が，主観的自己意識の重要な要素となっていることは事実である。

0.3 五 湖 概 況

a）位置

五湖は，苗栗縣西湖郷東南部にある。西湖郷は，海抜200メートル足らずの低い丘陵に囲まれ，海岸部から，4～5キロメートル離れたところを北上する西湖渓に沿って，北から(1)一湖，(2)二湖，(3)三湖，(4)四湖，(5)五湖と5村が連らなり，南方西岸台地に，(6)六埔，(7)七埔両村が，東岸丘陵地帯に(8)八坑，(9)九坑の2村落が位置している（図2）。行政的には，現在西湖郷は上記9村より構成されているが，日政期には，(1)と(2)，(6)と(7)，(8)と(9)が，それぞれ1大字として扱われ，今の西湖郷に相当する四湖庄全部が6大字より成っていた。現在でも，祭りなどの際には，この大字が1つのまとまりとなることが多い。なお，五湖は，1村落当たりの人口が多いという理由から，戦後一時，上湖と五湖に分村された時期があったが，現在その痕跡は上湖という地名以外ほとんど残っていない。

b）役員

現在の行政村には村長が，またその下部単位としての鄰（日本の隣組に相当）には鄰長がいる。村長の仕事のうち，戸籍税務などの事務は村幹事という郷公所職員が担当するが，この役職は，対外折衝（人類学者への応対も含む）その他大小の雑務を含め，きわめて激務なので，事務能力のある中年の者が担当する場合が多い。村長は，長としての地位や能力から，一目を置かれるものの，強力なリーダーシップはこの役職自体にはなく，また村の弁公所も存在しない。

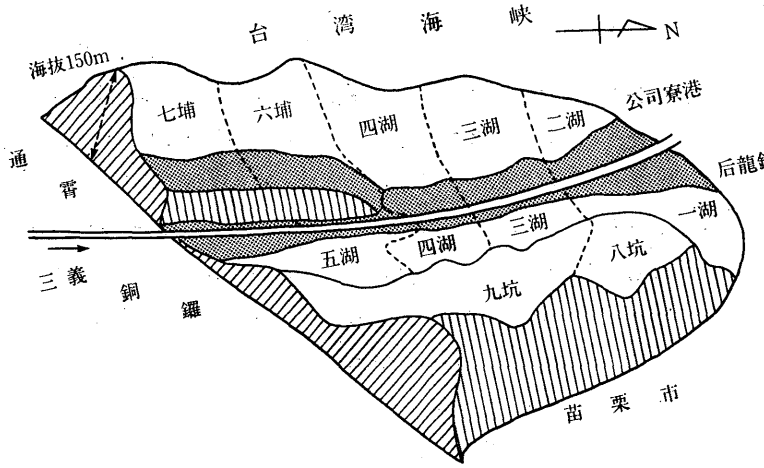


図2　西湖郷の地形

郷民代表は民意代表であり，村長のような雑務はない。なかには，やり手の若者もいるが，比較的年長者が多い。各村から1，2名の郷民代表が選出されている。五湖は人口規模から見て，2名選出できるはずだが，割り振りがまとまらず，現在1名しか出ていない。選挙には，かなりの資金が必要である。村長，郷民代表とも，しばしば仲介者，調停者としての役割を頼まれる。派出所でも，軽微な事件は，まず当事者間の話合いで解決を図るように勧めることが多い。しかしながら，戦後の民主化，産業社会化，教育の普及などによって，かつての郷紳や族長の持っていたような権威や権限は，郷民代表にもほとんど認められない。富と権力を持ち，地方レベルでその影響力をさらに発揮することを望む者は，郷長，縣議員といった，一段上のクラスを目指したり，廟の運営に関与したりする。

鄰長は，もっぱら行政末端の補助的な事務連絡および，天神会経費の徴収（ただし，これは鄰長本来の職務ではなく，便宜的なものである）などを行なう。以前は，読み書きのできる若い者の役目だったが，過疎化の進んだ現在は，ほとんど退職した老人が引き受けている。鄰長職は，ときたま縣政府（県庁）で開催される鄰長会議や縣長改選の際に，旅行ないしは記念品の受贈など，多少の特典，ないしは便宜供与がある程度で，経済的には引き合わないと言われている。

c）地形

初めに指摘した本郷の地理的特徴は，実は，客家を考えるときの問題点の1つである客家と丘陵地帯との結び付き，特に福建系住民との居住分布関係にも関連してくる。海岸部に福建系，丘陵部に客家という分布の傾向性は，台湾全島において，西部沿海平原対内陸山脚地帯という形を取っており，さらに苗栗縣内部においても，沿海郷鎮と内陸郷鎮で対照的な人口比率を示している。前者内部でも，奥地の丘陵地帯は，客家居住地として内陸部に続いている（図3）。本郷においても，西湖渓の海口部に近い(1)，(2)は，比較的福建系住民が本郷の中では多く，(3)はほとんどが客家であり，(4)，(5)，(6)，(7)は，すべて客家で占められている。(1)，(2)の福建化の傾向は，特に最近において著しく，(1)，(2)では，日常会話は福建語である。なお山手の(8)，(9)は，入植当時，福建系の入植者が一部あり，その子孫が今日にいたるまで福建語を話している。ただし，その数はきわめて少なく，習俗面では，すでに多くの部分が客家化している。（この問題については本文第7章参照。）

d）商業

郷内に定期市はない。かつて魚介類などは海辺からの行商に依存していたが，今日ではライトバンで野菜，肉，ニワトリ，衣類などを売りにくる。市街らしいところと

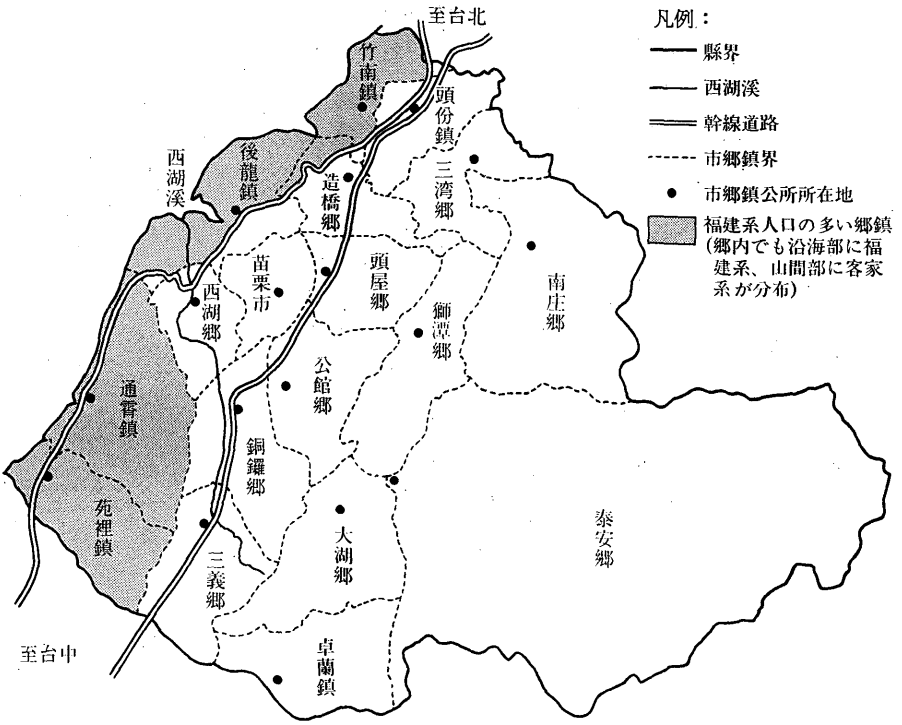


図3　苗栗縣における客家系および福建系佐民の分布　[末成　1986: 274]

いっても，三湖と五湖のみであり，そこには肉屋，野菜売り，雑貨店，薬屋，床屋，オートバイ屋（昔は，鍛冶屋）などの店が連らなり，そのほか派出所，役場，農会事務所，学校等がある。1戸あたりの人数の少ないのは，このように市街化しているためかと推測される。

水田の割合は，特に(3)および(1)，(2)，(6)，(7)が高く，山地の多い(5)，(8)，(9)は低くなっている。

e）集落形態

家屋の配置は，交通，土地の形状や親族的結合に応じて，点状，線状，短冊状に展開している。点状の家の配置は，地形的に散村形態を余儀なくさせる丘陵地帯の山間部や，平地でも田畑に新しく家を建てた所に見いだされる。線状配置は，やはり地形上の制約のほか，道路沿い，あるいは短冊状集落形成の中間過程としても現われる。この，線を構成する家屋が奥行きを増し，コの字型の屋敷の連続となったものは，帯状集落と称することができよう。短冊状集落は，最初は1軒の点状の家屋であっても，人口増加と共に，その周辺に線状あるいはコの字型に建て増し，伙房と称される屋敷

へと発展した結果，形成されたものである。

リニージのまとまりは，規模は小さいものの比較的強固で，そのことは条件さえ許せば，一族ごとの帯状ないし短冊型集落の形成が見られることなどに現われている。ただし，その規模は，例えば，完全な意味での宗祠が，本郷では本村に1つだけしかないことからも推量できるように，本土はもとより，中部台湾（例えば社頭）の福建系漢族の大リニージ村落群に匹敵するほど大きいものではない[3)]。

1. 西湖郷の廟宇

ここでは郷内（および五湖と関係の深い隣接諸郷をも含む）に所在し，かつ廟宇と認定しうる可能性のあるものすべてを列挙する（図4，表1）。廟宇と小祠の区別の基準は，規模の大小にもよるが，より本質的には，管理者が敷地内に居住しているか否かによる。もう1つ，個人で祀っている神壇との区別が問題になるが，ここでは本文での考察のため，多少の公的性格を持っていれば，私的とも解されるものも含めた。

廟名の前に付した番号は調査番号で，所在村落（2桁は村外）を表わす。廟名は，中文，英文共に仮名である。廟名頭初の漢数字も村落を表わす。

表1　西湖郷の廟宇と創建年代

①	2.	二華堂	DOUBLE FLOWER temple	1902
②	3a.	三帝宮	LORD temple	1862-1874［同治年間］
③	3b.	三媽宮	MATSU temple	1872
④	3c.	三蓮堂	THREE LOTUS temple	1970
⑤	4.	四文宮	SAGE temple	1840［道光20］年
⑥	5a.	五龍宮	DRAGON temple	1900
⑦	5b.	五虎宮	TIGER temple	1974［民国63］年
⑧	5c.	五獅宮	LION temple	1968［民国57］年
⑨	5d.	五王宮	FIVE BIRDS temple	1974［民国63］年
⑩	5e.	五仏堂	FIVE VIRTUES temple	1977［民国66］年
⑪	7a.	七龍寺	MERCY temple	1915［民国4］年
⑫	7b.	七元堂	SEVEN FAITH temple	1977［民国66］年
⑬	8.	八福宮	BLISS temple	1912
⑭	9a.	九顕堂	NINE HONEST temple	1956
⑮	9b.	九化堂	NINE PRINCES temple	?
⑯	9c.	九玉堂	NINE HEAVENS temple	1985［民国74］年
⑰	10a.	十雲宮	PURPLE temple	1762［乾隆27］年
⑱	10b.	十徳宮	TEN VIRTUES temple	1915［民国4］年
⑲	10c.	十善堂	TEN WINGS temple	1915［民国4］年

3) 例えば［末成　1977, 1978］を参照。戸口等は［Suenari　1985］を参照。

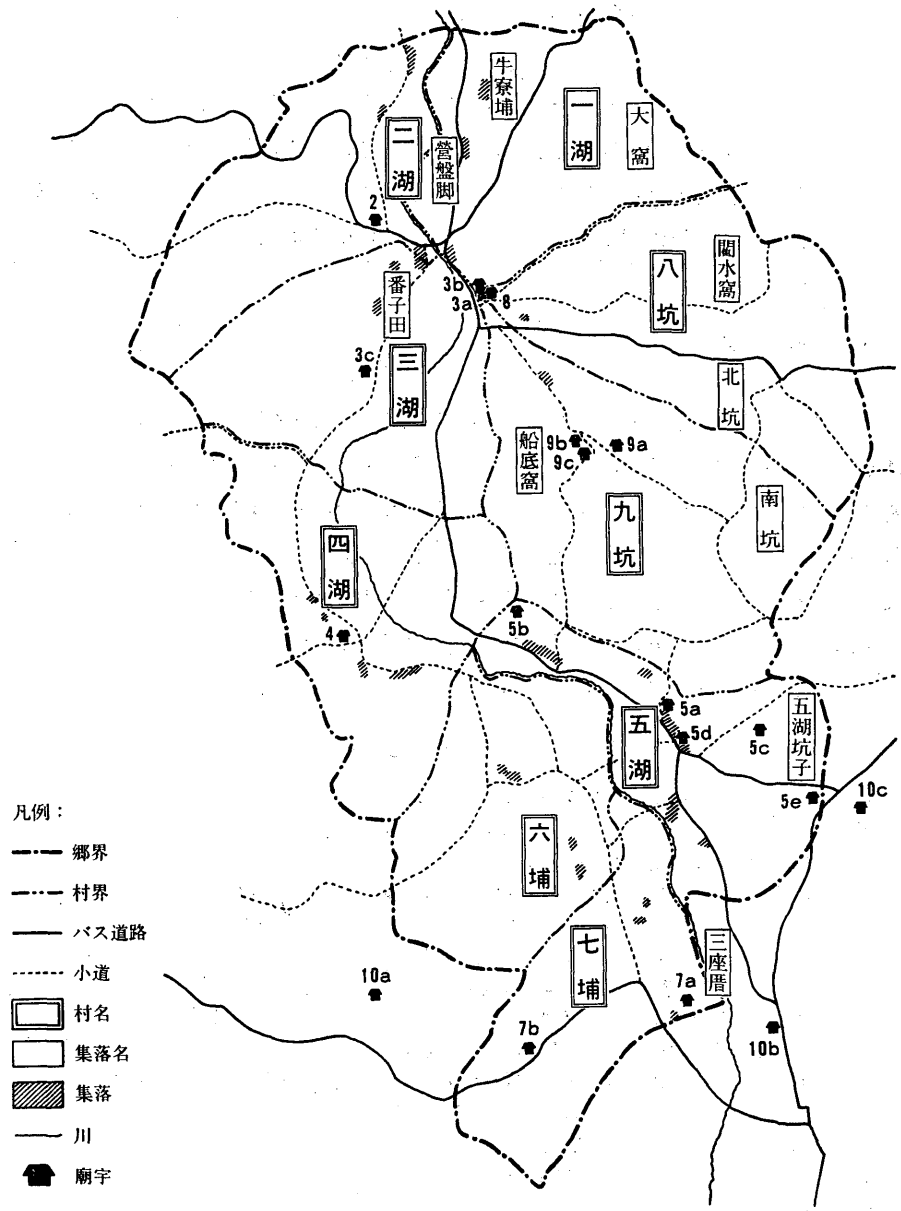


図4　西湖郷の廟宇分布図

廟の由来については，以下で図4および表1に基づいて，各廟ごとに主神，副神，位置，創建，社会服務などの諸項目について記述し，さらに必要に応じて特記事項をコメント（＊印で示す）の形で付記することにする。なお，ここで扱う資料は，陳運

棟が採集したものをもとに，筆者自身現地でチェックしたものである[4)]。

ちなみに，社会服務の項目は，廟関係者が廟の活動の社会的側面をどのように考えているかを端的に示しており興味深い。

①「2.　二華堂」（二湖村）

主神：孔子，関公，文昌帝君，孚佑帝君，魁斗帝君，司命真君，三官大帝，五谷大帝

副神：観音仏祖，媽祖，福徳正神・羅氏十六世祖〇〇堂下考妣之神位

建物：南向き，鉄筋コンクリート，２階建て

創建：1902年（羅新蘭が鸞堂を創設）

重改：1974年

＊）　熱心な観音信者であった羅新蘭（16世）が創設した。現在も，羅家公廳の傍らに所在し，孔子をはじめとする諸聖人および欧陽脩と三官大帝，関公，五穀大帝などの諸神の名前を書いた神牌を中央に，向かって右手に観音，左手に羅家祖先の位牌を祀るなど，「私」的性格も強く持っている。しかし，祭典には族外者も関与する。毎年６月の欧陽脩の誕生日に信徒が，ブタ，ヤギを供えて祀る。この費用は，基金（新蘭の子孫が拠出）からの収入を当て，不足分は信徒（一湖，二湖，三湖，八・九坑）から徴収する。儀礼は八福宮の信徒が担当し，供え物は，新蘭の４子の子孫から構成される４大房が輪番で用意する。

②「3a.　三帝宮」（三湖村）

主神：玄天上帝（上帝公）

副神：太陽公，太陰君，福徳正神

建物：南向き，鉄筋コンクリート，燕尾彫龍彫鳳

由来：当初，三湖では火事が多かった。ある時，上帝公が夢に現われ，「必ず公を迎えて奉祀するように，そうすれば社稷を護るであろう」とのお告げがあって，建立した。爾来百余年，この地で火事は絶えてない。名称は，東三湖の三龍が，翼を広げて飛ぶ形にちなむ。

創建：1862年～1874年（同治年間）

社会服務：香油銭，廟宇維持費に当て，剰余は社会福利に拠出する。

＊）　街の中にあり，敷地が狭く拡張の余地なし。現在，かつての賑わいはない

4）ただし，⑨「5d. 五王宮」，⑩「5e. 五仏堂」，⑫「7b. 七元堂」，⑭「9a. 九顕堂」，⑮「9b. 九化堂」，⑯「9c. 九玉堂」の６廟については記載がなく，もっぱら現地資料に依拠している。

ものの，収冬などの祭りにおいて「3b. 三媽宮」と共に招待されるなど，三湖の中心的な廟として取り扱われていることに変わりはない。

③「3b.　三媽宮」（三湖）

主神：媽祖

副神：長生太帝，醫聖先師，財帛星君，楊公先師、地理先師（曽公先師，廖公先師）

建物：南向き，鉄筋コンクリート，燕尾彫龍彫鳳

創建：110年前に本郷紳士の林文字，李曲郎の両名が北港に行き分香。

社会服務：近隣居民が廟の庭で籾干しを行ない，祭りの時の演劇を奉納する。

＊）　ここでは，次のような三湖の媽祖像の通宵への漂着譚が伝承されている。すなわち，「三媽宮を改造した時，媽祖像が小さいので大きいのに替えたが，元の像を捨てるわけにもいかず，海に流したところ，通宵の1漁師の夢枕に溺れかけた媽祖が現われ，翌朝出漁する息子に気を付けるように告げた。次の日，息子が半信半疑で海に出てみると，はたして媽祖像が漂流しているのに出会って，持ち帰ったところ，それからというものは豊漁続きで，その漁師は金持ちになった。他の漁師たちも事の経緯を聞き知るに及んで，それからは皆で一緒に拝むようになった。今日その媽祖像は，監視所に行く途中の小さな廟に祀られている。」

本廟は五湖街の北端にあるため，拡張の余地がある。建物も新しく，三帝宮に比べて香火が盛んなことは，外見からも察せられる。ただし，収冬などでは，三湖の主神として三帝宮と同等に扱われている。

④「3c.　三連堂」（三湖）

主神：観世音菩薩

副神：梁氏歴代高曽祖考妣之神位

建物：東向き，瓦葺き，平屋

創建：主事人多年世人を教化，本堂を創建したほか，苑裡，頭份にも堂宇あり。

社会服務：托鉢救済

＊）　主事人が留守の際は門を閉ざす。個人の位牌を正面の壇で祀るなど，私的性格が濃厚である。

⑤「4.　四王宮」（四湖村山仔頂）

主神：大成至聖先師

副神：孚佑帝君（呂洞賓），関公，司命真君，媽祖

建物：東南向き，鉄筋コンクリート，宮殿式三合院単層式

由来：新竹関西飛鳳山より分火

創建：1840［道光20］年（もと劉家の書堂「雲梯書院」。1832［民前83］年，私塾奉祀。1900年，書院を文廟に改めた。）

修建：1976［民国65］年～1984［民国73］年

社会服務：民衆活動集会場所

＊）　現在，劉家の書堂としての名残りはほとんど見られず，村の廟としての性格を強めている。

⑥「5a.　五龍宮」（五湖村）

主神：関聖帝君

副神：五穀大帝，関平，観音，開台聖王，釈迦，福徳，神農？，媽祖，孔子，斉天大王，浮佑帝君

建物：西向き，鉄筋コンクリート，燕尾彫梁

創建：1900年（別に1882［光緒８］年，あるいは1880年という記載もあるが，これらは後述のように実際よりも早すぎると考えられる。）

修建：1941［民国30］年，1969［民国58］年，1981［民国70］年

由来：竹東の飛鳳宮から，五虎宮の神牌と共に分火した。直接，神牌をもらってきたのか，あるいは五湖村側であらかじめ神牌を用意しておいて，線香と令旗だけをもらってきたのかは不明である。この廟は，1875［光緒初］年頃の創建といわれる。したがって五龍宮の創建もそれ以前ではありえず，また暫く民家に奉祀していたというのが事実とすれば，1882［光緒８］年創建という記述は，廟の創建に要する年数などを考え合わせると無理があり，1890年説のほうが妥当であるようだ。なお，この竹東の飛鳳宮は，三恩主のほかは観音と城隍神を陪祀するのみで，他の廟からの分火ではなく，楊福来という者に降鸞中，伯公を通じてお告げがあり，直接降神したのが霊験あらたかで，信徒を集め，４年後にお宮が建ったといわれている。この飛鳳宮からの分火は50カ所ほどあり，特に南部の苗栗方面とのつながりが深い。しかし，各地に廟が建てられたため，参拝客は少なくなったという。飛鳳宮の財産は，山60甲歩，地租600石といわれている。

社会服務：学校，および地方建設に寄付。長寿倶楽部室を設ける。

＊）　[i] **地理風水**　かつては〈下〉の徐家の所有地であった。ある夜，子供が干した籾の番をしていると，ドラの音が聞こえたので，「獅子舞の音がする」と父親に告げた。父親は「この子は夢でも見ているのではないか」と思った

が，念のためにその場に行ってみると，確かにドラの音が聞こえた。これを瑞兆と考えた徐家の人々は，そこに一族の正庁を建てることにした。そこで，地理師が3度ほど現場に赴いて方位を調べたところ，どうしても羅針盤が思う方向を指さなかった。そこで，神童（童乩）を呼んで神意を質したところ，「ここは，個人の正庁としては霊威が強すぎる。むしろ廟宇を建てるべき土地である」との告知を得た。その結果，徐家では5歩の土地を「徐賛成」の名義で廟地に寄付した。

[ii] **書房**　本廟は，日政期以前には書房（村塾）であって，授業料（第1年目は白米3斗〔約20キログラム〕，第2年目は2斗〔約13キログラム〕）を徴収していた。学生の募集や註冊（入学手続き）などの庶務は，地域の有力者が担当し，その報酬として学生1人当たり，米1升を受け取っていた。教師は，年輩の経験者が任用され，なかには80歳を超えた人物もいたといわれる。日政期には官憲をはばかって，秘かに運営されていた。とりわけ皇民化運動[5]が激化した時期には，仏像以外の神像は取り下げてしまい，名称も一時「雲龍寺」に改めたといわれる。光復後，旧に復し，1951［民国40］年頃まで続いた。

[iii] **文武会**　かつて「文」の創頡と「武」の関公を祀るために組織されていた。運営母胎は，現在すでに解散しており，単に毎年3月28日と6月24日に廟で行事を行なうだけになっている。その際，供えたブタ肉は希望者に分売される。管理に当たる経理人が，8名づつ聖筊で選出されるが，もとは世襲であったといわれる。

[iv] **定期誦経**　毎月，期宵（初3日・13日・23日），旺宵（14日），朔宵（29日もしくは30日）の際に，定期誦経が行なわれ，40名余りの信徒が詰めかけ，問神，拝礼，点心（粥などのおやつ）などの行事に参加する。

[v] **役員**　「廟祝」と呼ばれる役員が事務所に常駐していて，信者の参拝・問神の依頼を随時受け付けている。そのほか廟祝は，夜分小さな行事の際にも熱心な信者と共に事務所に詰めている。これらの役員は，七埔の対岸の徐家を含めて，ほぼ全村から出ている。

[vi] **祭場**　現在，本廟は天神会および媽祖の祭りを行なう場をも提供し

5) かつて日本の植民地であった台湾や朝鮮半島などで，「一視同仁」のスローガンのもとに，現地の人々も「皇民」として内地の国民と同様に扱おうという運動。実際には，各民族固有の文化や習俗を廃棄させ，強制的に日本文化に同化せしめる政策が採られたため，いたる所で摩擦を引き起こし，むしろ日本に対する反感を助長する場合が多かった。

ている。特に天神会は，祈福，完福，圓堂といった，この廟本来の行事と共に行なわれ，あたかも廟自体の行事の観を呈している。また媽祖の祭りの際にも，媽祖像が副神として安置されている本廟から出発する。さらに後述のように，1年おきに回ってくる五湖の当番のときには，祭場を提供するようになった。

[vii] **竹東からの定期的参拝者**　あるとき，竹東の廟（王爺廟らしい）で，神童を通じて五湖の神が現われ，「竹東に遊びに来た」という。それが契機となって，竹東の信徒がしばしば五湖の五龍宮を拝みに来るようになった。そのうちに五龍宮の祭神が霊験あらたかなことが顕らかになったので，竹東への分火を願い出たところ，神許がおりた。そこで竹東で神牌を作り，それを五湖に持ってきて祈禱を行なった上で分香した。約40年前の，戦後間もない頃のことである。

[viii] **五龍宮慶成の醮**　本文78-80頁参照。

[ix] **台中慶安宮巡狩**　巡狩の際，五湖では上湾の伯公前と五龍宮の2カ所に立ち寄る。以前は，上湾が特に人口が多い屋敷だったので，「伙房前」と言っていた。頼家の新家屋で祀っている王爺前としてではなく，上湾の伯公前として5年ほど前から来臨するようになった。ただし，そこでは輿を停めて単に読経だけを行なう。その際，近辺の人々が拝みに来て，献金すると領収書を発給する。しかし三牲，五牲を供える人は少ない。参拝に来る人々は，ほぼ決まった顔ぶれだが，しかし，だからといって北港に足繁く通う人々とは限らない。

[x] **参拝者の変化**　往昔は廟が少なく，本廟と烏眉の十雲宮の2カ所だけであった。そのため五湖の人々は皆，本廟を拝んでいた。近時，新廟が創建されるに及んで，例えば茅子埔の人々は五虎宮へ，また五湖坑の人々は五獅宮へ，拝みに行く者が多くなった。

[xi] **基本財産**　本廟には，もと1甲3歩の土地が基本財産としてあったが，日政期の皇民化運動の当時，強制的に売却させられた。現在6歩の土地を所有するほか，さらに隣接水田3歩を駐車用広場として買い足した。

[xii] **全体的位置づけ**　本廟は，歴史的に最も古いばかりでなく，村を代表するに足る最も形の整った信徒組織を持ち，祭祀域の1つの単位の中核となっている。したがって，公的性格が濃厚で，地元の支持も強い。その意味で本廟は，五湖では「村廟」と言うに最もふさわしい廟である。規模の点で

も最大とは言えないにしても，他の2つと比肩する規模を持っている。その上，民家から完全に独立した総合的機能を持っており，賭博の願い事などは寄せ付けないといった，まさに正義を具現している廟と言える。

⑦「5b.　五虎宮」（五湖村）

主神：関聖帝君

副神：観音，哪吒，五穀大帝，孫醫直人，至聖元帥，孫仙，八卦祖師，玄天上帝，開台聖王，楊台祖師，南極仙翁，九天玄女，太上老君

建物：東南向き，鉄筋コンクリート，2階建て，燕尾屋根，龍鳳彫刻

由来：五龍宮の場合（前記⑥「5a. 五龍宮」参照）と同様に，竹東から神牌を持ってきた。この神牌はもと六・七埔にあったので，本来は七龍寺に収めるべきものである。しかし七龍寺は，劉日火という人物が1人の力で建てたので，六・七埔の人々は廟の運営にはあまり関与しなかった。神童の役割も劉日火が自ら勤め，他からの応援をあまり頼まなかった。彼の息子は，今なお銅鑼の中心埔に居を構え，田を所有している。神牌の収められた旧屋は劉宴坤の隣地にあり，「飛鸞会」という信徒組織があったが，日政期には宗教活動が禁止され，非公然の形で運営されていた。会の中心は，六埔に住む3名の邱姓の人々であった。以上の経緯から，この廟は本来，六・七埔に建てられて然るべきであった。しかし，地理師が六・七埔の土地柄が良くないと言ったため，見送られた。1972年に，もと六埔に住んでいた李仁發・李森雄父子が現在の廟地を寄付した。ただし李父子は新廟が六埔から遠隔なので，廟のすぐ隣地に移って来た。また劉宴坤が駐車場と道路用地を寄付した。

創建：1974［民国63］年[6)]

改建：1981［民国70］年（1984［民国73］年に落慶祝賀会が催された。）

社会服務：鸞堂を設立し，人に善行を勧め，心理上の困惑を取り除く。

*）　[i] **改建事業の収支**　建築費の総額は，1,100ないし1,200万元であった。当初，3万元しか手元に無く，広く信者に寄進を募ったところ，二百数十万元ほどの拠出があったので，改建工事に着手した。その後も幾度か募金を重ねて，ようやく完成した。ちなみに落慶祝賀会の楽捐表（寄進者名簿）には，後出⑰「10a. 十雲宮」の名も記載されている。

[ii] **落慶祝賀行事の費用**　本廟の改建落慶祝賀行事に関する収支は，270万元の収入に対して140万元の支出であった。

6）興建委員会〔編〕『台湾聖地の旅』（漢皇出版社　1984年，294頁）による。

[iii] **中元祭の収支**　本年（1985年）行なわれた中元の祭りの収支は，25万元の収入に対して，支出は7万元であった。

[iv] **読経者**　大きな儀礼の際には，本廟のほかに⑥「5a. 五龍宮」と⑧「5c. 五獅宮」の2廟からの応援を得て，読経を行なう。

[v] **台北からの進香団**　毎年台北から，1500名余りの進香団が，バス35台を仕立ててやって来る。彼らが遠路はるばるやって来るのは，観光とか飲食のためではなく，かつて本廟に願い事を懸けたところ，聞き届けられたという機縁に由来する。この廟の周辺には飲食店がないから，進香団一行の食事は，廟で用意する。といっても1卓（10人）当たり780元の安い料理であるが，一行はそれを承知の上でやって来る。その接待には，本郷の人々だけでなく，例えば，苗栗市の弓焦湾から応援にやって来る11名もサービスに当たる。この11名も，かつて本廟に懸けた願い事が叶ったという因縁があるらしい。また三義郷の呉某氏も手伝いに来る。その背景には，やはり次のような故事が存在する。すなわち，「3年ほど前のある日，三義郷の1少女が，台風のさなか冬瓜を収穫しようとして河に落ち，激流に呑まれてしまった。地元の人々が必死に捜索したが，見つからなかった。そこで本廟の祭神に伺いを立てたところ，永楽橋から下流に向かって，川端の土地公までの間を探せ，とのお告げがあった。そこで五湖の人々が大勢出て探したところ，そこから300メートルほど離れた砂地に，溺死した少女の手が出ているのが見つかって遺体を収容した。それ以後，毎回手伝いに来るようになった。」

いずれにしても本廟は，その位置が五湖村の北端に偏っていることから，五湖村のほかに，その付近および六・七埔の住民の一部も含めた，外部の信者の信仰を集めることによって成り立っていると言うことができる。

⑧「5c.　五獅宮」（五湖村）

主神：関聖帝君（⑲「10c. 十善堂」より遷祀）

副神：王天君，観音，媽祖，城隍，神農，周倉，五府十蔵，哪吒，地蔵王

創建：1968［民国57］年

改建：1972［民国61］年，1981年［民国70］年

建物：東向き，鉄筋コンクリート，燕尾，彫龍彫鳳

社会服務：五湖小学校教壇，運動会，道路，救済

由来：1968年春，関聖帝君のお告げにより⑲「10c. 十善堂」から民家に奉迎し，祭祀を行なっていたが，信者が増えたので新たに聖廟を建立した。ただし当廟

のパンフレットには，この経緯については全く触れられていない。しかし創建時の経緯は，本論文の課題と深く関わっているので，2人のインフォーマントから得た，次のような説明を付記しておく。すなわち第1のインフォーマントPによれば，「弓焦湾の十善堂で，神童を勤める人材がいなかったので，QがQKのパトロンになって，一人前の神童にしてやった。しかし十善堂は，遠隔の不便な場所にあるため，参拝客もあまり多くないので，自宅で祀っているうちに，神体そのものも遷祀したのが，本廟（つまり五獅宮）の始まりである。神童となったQKは，当時山田30枚そこそこを小作する貧乏人で，道で出会っても両手を合わせて拝んだり，ワーワー喚めいていた。本廟が今日のような立派なお宮になったのは，QYとRKの2人の尽力に依る。ちなみに土地自体は，QKの父の時代からQ家で耕しているのでQKの所有と言えるが，廟は公けのものというべきである。」

いま1人のインフォーマントR（学校教師）の説明は，以下のとおりである。すなわち「同僚教師のJUの父親が病気になり，治療のために弓焦湾の十善堂に，月に2，3度ほど通っていたが，往復が難儀なので，本村にある前出の十善堂の神童QKの自宅で治療を施してもらうようになったのが，五獅宮の始まりである。その際，神体も十善堂から遷祀した。2，3年後，狭隘な三間屋の住居の前に簡素な拝庭を造った。QKは，かつて炭焼きで生計を立てていたが，いつもワーワーとわけの分からぬことを言っていた。自分(R)が廟の仕事を手伝うようになったのは，QKが国民学校の先輩であり，また兵役も，岡山で一緒に務めた間柄であったからである。しかし廟の経営は，新築前にすでに軌道に乗るようになったので，自分は本職（教師）のほうが忙しいからということで，参拝の時だけ行くことにした。その後，同僚のJUが手伝っていたが，2，3年でやめてしまった。」

*）　本廟は，その規模と信者の数に比較して，私的性格を顕著に帯びている例である（詳しくは，本文77頁を参照）。

⑨「5d.　五王堂」（五湖村）

主神：朱府王爺

副神：関公，媽祖

創建：1974［民国63］年

建物：南向き，磚造平屋

由来：かつて，この敷地の地主で信心深い人物が祀っていたが，後を継ぐ者がいな

かった。現在の住人は，たまたま他に住居がないために住み込んでいるだけで，べつに神像を祀っているわけではない。このように，とかく後の始末が面倒になるから，やたらと神像を造らぬほうがよいと批評する人もいる。

かつて YK の夫の父親が，現在廟が所在する場所で，仙草やバナナ，菓子類を商う店を営み，神像を祀っていた。ところが1940年頃，店が小火で焼失したため，裏の方に家を建てて移り住み，焼け残った廃屋はそのままにしておいた。その後1947，8年頃，YK の夫の母親が亡くなったが，それから10年近くの間，引き続き家の中で神を祀っていた。一方，QY の父親が兄弟分財の後，住む場所がなかったので，かの廃屋の敷地内に家を建てて住んだ。ところが QY らは，YK が家に祀っていた神像をあまり拝まず，埃を被ったままでいるのを知り，神像を自分たちの家（もとの廃屋）に移した。彼らが遷祀した動機には，このほかにも，（イ）地主のいない土地なので，神様に来て守ってもらおうとしたこと，（ロ）現状では神様があまりにも気の毒であること，（ハ）祭神の数が多いので，この際，きっちりとした廟にしたいと考えたこと，などが指摘される。

いずれにしても，この敷地から漢薬店の上までの一帯は，跡継ぎ（地主）が死に絶えたり，疾病が多発したりして，とかく災厄の多い土地柄と見なされている。住民たちは，鬼が平和と安寧を妨げているに違いないと考えている。そこで QY は，向かいの官有地にコンクリート造りの家を建てて転居したが，それでもなお彼の娘は病魔に冒され，4～5年のうちに亡くなった。また QY の父親は，落雷に打たれて死亡している。人々は，そこに住むと禄な事が起こらないと考えている。ちなみに，現在，廟の世話しているのは，QY, JK, および QM の息子の3名である。

*）　本廟については，まだ個人的な廟であって，本来の廟とは言えぬとする意見も多い。

⑩「5e.　五仏堂」（五湖）

主神：観世音菩薩

副神：三恩主，至太子，天上聖母，陳靖姑，王天君

創建：1977［民国66］年（苗栗）

移転：1979［民国68］年

建物：東向き，磚造平屋

*）　[i] **廟の管理**　個人の廟なので合議制の委員会は無く，管理主任は廟主が

任命する。その際，聖筊を用いての神託によるのが普通である。縣政府（県庁）の課長をしている現主任Cは，次のように述べている。「自分が管理主任になったのは，神様から『Cを呼んで，主任にせよ』との指示があったからである。この廟を参詣するようになったのは，6年前に妻が友人から拝むように誘われてからのことである。その時，自分は神を拝んで，ある頼み事をした。すると神がお告げで，ある事を要求した。その要求どおりにしたところ，神は自分の願い事を実現してくれたので，自分は一段と信心を深めた。ことに，『公務員は，いくら仕事を真面目に良く果たしても，他人から悪く言われることがあるから，神様に保護してもらったほうがよい』と言われたので，いっそう身を入れて関係するようになった。それ以後，仕事も順調に行くので，市外ではあるが熱心に通って来ている。参拝者は，毎日10～20名ぐらいある。しかし神意が本当かどうかを試しに来るような人は，神様が受け付けない。本気になって一生懸命に信心する人には，神様が良くしてくれる。こうして本当に霊験があらたかだと，その評判はいち速く伝わり，信者はますます増える。」

[ii] **例祭**　本廟は個人の私廟なので，祭りは少ない。すなわち，2月19日（観音，祈福，禳燈，謝天），5月28日（張天師），6月19日（観音），7月29日（鬼，廟前），9月19日（観音），11月6日（完福）の諸例祭がそれである。ちなみに圓堂の祭りは，本廟が公的な廟ではないので行なわれない。一般的に言って，各廟でいろいろの祭りを催すのは，香油代を集めるのが主な目的だから，本廟のように，ごく少数の信徒が支える私的性格の強い廟では，へたをすると参拝者が少なくて赤字になる。

⑪「7a.　七龍寺」（七埔村）

主神：観音仏祖

副神：三恩主，天上聖母，五穀大帝，三官大帝

建物：東北向き，鉄筋コンクリート平屋

創建：1915［民国4］年

＊）　本廟は七埔村の南端に位置し，当初，前出の劉日火が個人で建てたが，次第に七埔の村の廟としての信用を得，現在では六・七埔の天神会も当廟で行なわれるなど，村廟としての公的性格を帯びはじめている。

⑫「7b.　七元堂」（七埔村大窩）

主神：太上老君

副神：趙五路財神老爺，天上聖母，註生娘々

建物：南向き，磚造平屋。

創建：1977［民国66］年

＊）　本廟はバス道路わきにあり，もっぱら外部の信者を集めている。なお，住職にとかくの風評があり，近辺の者は参拝しない。

⑬「8.　八福宮」（八坑村）

主神：大成至聖先師（孔子）

副神：関帝爺（関公），関平，周倉，観音仏母，城隍爺，福徳正神，五穀大帝

建物：南向き，磚造，平屋，燕尾彫龍彫鳳

由来：早期に来台した先人は，家郷に帰るのが容易でないことを知っていた。そこで信仰を持つことによって，懐郷の念を癒した。八坑村の彭阿貞が開創し，孔子と関公のいわゆる「文武2聖」を祀っている。

＊）　現在でも，毎年五献礼を行なっている。それを行なう人員を揃えるだけでも，このような田舎の廟としては，珍しいことである。歴史も古く，八・九坑では，唯一の大きい廟であるが，三湖街に接した位置にあって，祭日に参拝しない遠隔地の住民も少なくなく，まだ八・九坑の住民の村廟には，なりきっていない。

⑭「9a.　九顕堂」（九坑村張屋）

主神：張天師

副神：観世音菩薩，三恩主，太子爺，陳靖姑，王天君，楊公，長生大帝

建物：東向き，磚造平屋

創建：26年前新竹の某所で，三恩主が神託により，当地に廟を造ることを指示し，場所としては陳家の住居を利用することになり，そこに尊化堂（俗称・徳盛堂）が創建された。陳氏の叔姪が堂務を維持している。

＊）　本廟は規模は小さいが，前出の①「2.　二華堂」，④「3c.　三連堂」，および後出の⑮「9b.　九化堂」に比べると，私人の廟の段階から脱していると言えよう。

⑮「9b.　九化堂」（九坑村）

主神：太子爺（哪吒，金山，木山）

副神：陳氏歴代始大高曽祖考妣之神位

建物：西向き，磚造平屋

＊）　民家の正廳に，神像と共に祖先の位牌を祀っている。しかし，一方では，

神童の活動（毎月2日，12日，22日，および8日，18日，28日のほか，さらに毎日曜日の午前9時以降）や，太子爺の契子組織もあって，単なる個人の祭壇と言いきれない側面もある。

⑯「9c.　九玉堂」（九坑村）

主神：玉皇上帝

建物：西向き，磚造平屋

創建：1985［民国74］年

由来：旧八福宮の時代に，八坑で天神炉を会員各戸の持ち回りで祀っていた。その後，八福宮が新しい場所に移転したので，紙に天神の名を書いて燃やし，祀るのをやめようとしたところ，陳国祥という人物が自分の家で祀りたいといった。そこで主だった人々が集まり，もし聖筊で5回占って，そのうち3回が聖筊ならば彼の申し出を許可することに決めた。そして聖筊を投げてみたところ，5回とも聖筊が出た。そこで紙のままでは後が面倒なので神像を造り，それを祀るために九玉堂を建てた。ちなみに，神像を安置する日取りを決める協議に出席するために，村長，義警，江昌元とその兄の4人が五龍宮にやって来た。（本文73-74頁参照。）

*）　成立の経過から見ても，公共性を帯び，位置も九坑の中にあるなど，九坑の新しい村廟の候補として注目される。

⑰「10a.　十雲宮」（烏眉里）

主神：観音菩薩（天然の巌洞に像が自然に形成）

副神：三恩主

建物：西向き，木造，南向き，鉄筋コンクリート（新造）

創建：1762［乾隆27］年（五湖，六・七埔，烏眉3庄の紳士の発起により創建）

改建：1979［民国68］年

社会服務：通宵・西湖交界地帯の景勝地にあり，その天然の石仏と共に，観光，キャンプ場としての条件を備えている。

*）　現在でも，五高眉と3集落合同の廟として運営されているが，特に五湖からは遠隔なため，実際の参拝者は，きわめて僅少である。しかし，五湖に廟が出来る以前には（当時は山越えで海岸へ出る道が使われていた），今日とは違ってかなりの賑わいを見せていたと，推測される。

⑱「10b.　十徳宮」（銅鑼郷竹森村）

主神：五穀大帝

副神：媽祖，三恩主，三官大帝

建物：西向き，鉄筋コンクリート，平屋，瑠璃瓦

創設：もと本尊は銅鑼の天后宮にあって，銅鑼，福興，朝陽，竹森，楠樹，九份の6村で祀っていたが，その場所が不便なので，頼得鳳，邱海峯らが発起人となって遷祀することになり，1913［民国2］年に，「九鴉落陽形」の現地で着工，1915［民国4］年に完成，安龍謝土の儀式を行なった。

改建：その後，堂宇が傷んだので，1971［民国60］年に，鐘欽秀，鐘乾宗らが発起人になり，改建に着工，1972［民国61］年に完成して，慶神謝土の儀式を挙行した。

社会服務：竹森村託児所，冬季に貧困者のために救済品寄付。

⑲「10c.　十善堂」（銅鑼郷朝陽村）

主神：三恩主

副神：観音菩薩，関平太子，周大将軍，三官大帝

建物：東向き，磚造平房，瑠璃瓦

創建：1915［民国4］年，弓焦湾の謝長友の私宅に奉祀

改建：1974［民国63］年

社会服務：現在，香火衰微し，本身さえ維持しがたく，民間に貢献するところ無し。

＊）　かつて本廟には3，40人の奉仕人がいて，西湖郷からも10人ほど出ていたが，現在は少なくなっている。また神童や書記も五湖から来ていた時期があったのは，本廟が五湖から地理的に近いという理由のほか，神の霊験を求めたり，問神に参詣する場合，一般にあえて事情を知らない他村の廟を選ぶという傾向もあずかっていたと思われる。ちなみに，男は向かって右，女は向かって左に座るように，今日でも区別を守っている。

2. 廟　の　性　格

2.1　廟の性格に関する諸要素

本郷だけでもさまざまなタイプの廟があるが，これらを特徴づける要素には次のようなものがある。

a）「村の廟」㈠対「その他の廟」㈡

「村廟」という概念を台湾漢族社会で用いるのは，二重の意味で紛らわしい。第1に，「村」そのものが，日本や韓国ほど実体を持つとは限らないこと，第2に村専属

の廟という概念が日本の氏神や韓国の洞神ほど明確でないことである。

「村専属の廟」について検討してみると，五湖では現在，⑥「5a. 五龍宮」が，村のお宮であるという点では，衆目の一致するところであるが，これは，「村廟」という定冠詞付きの語感ではなく，数ある廟の中で，最も村人の信用を得ている廟という意味で，「村のお宮」なのである。歴史的にも，村に関するさまざまな行事が，本廟で行なわれるようになったのは，比較的新しい。村の信仰組織である天神会や，超村落的連合組織である媽祖会は，もともと本廟とは無関係に続けられてきた。また，現在得ている評判や信用が将来にわたって変わらないという保証はない。もし現在の廟の人気が下降し，別の廟がより多くの信者を集め，かつ，それが真面目な廟であるという評価が確立すれば，その廟に取って替わられる可能性も充分ありうることは，村人たちも認めている。事実，そのような例として，三湖の②「3a. 三帝宮」を挙げるインフォーマントもいる。

五湖村南部の九份の張姓の人々は，自村の⑥「5a. 五龍宮」の天神会には，正式の会員としては加入しておらず，郷の境界を越えた徒歩20分ほどの所にある銅鑼郷の⑱「10b. 十徳宮」の天神会に加入している。ただし，代表者を1人出すだけで「炉主」，「福首」の役職には就いていない。その理由は，日政期に現在の郷に相当する「庄」が設けられた時期までは，現在のような行政区画はなく，距離的に近い「10b. 十徳宮」に通っていたのが，その後，行政的に異なるようになったため，従来の積極的な活動から一歩退いた形の参加の仕方に変わったものと推測される。ちなみに「10b. 十徳宮」へは，正月には全員揃って参詣するものの，10月24日の秋の祭日に参拝に行くのは，約3分の1だけである。

b）「公の廟」㈭対「私の廟」㈬

「公の廟」とは，⑥「5a. 五龍宮」を指すことが多いが，「公」と言っても，それは必ずしも，日本語の「公け」の意味と合致するとは限らず，いわば「共同の」という意味をもつ相対的概念である。つまり，この場合の「公」という概念を「多勢の人々が積極的に関わっている」という意味に受け取るならば，⑦「5b. 五虎宮」などを指して「公の廟」ということも可能である。一方，こうした「公的」性格の顕著な⑥「5a. 五龍宮」や⑦「5b. 五虎宮」に対して，⑩「5e. 五仏堂」は堂主を中心に運営され，本村の人々の参加がきわめて少なく，その点「私的」性格が濃厚と言える。しかも，⑩「5e. 五仏堂」に比較して，より多くの人々が廟の活動に関わっている⑨「5d. 五王堂」や，さらに規模の大きな⑧「5c. 五獅宮」でさえも，時として「個人の私廟」と称されることがある。この場合の「私」の意味は，字義どおり「個人が所

有管理している」というよりは，例えば村あるいは集落のレベルで見た場合，廟に関わっている人々の構成が，一部の地域や特定の親族集団に偏っていて，一般性が希薄であることを指示するものである。

木内裕子は，小琉球島に分布する40前後の祠廟の分類を試みたが，その際，「公家」すなわち「公」の概念を分類上の1基準としている [木内　1988: 88]。だが，これもやはり相対的な意味を持っていることは，全島民の信仰の対象として2つの「公家」の廟があり，さらに各々の角頭の「公家」の廟として土地公廟が存在するところにも現われている。しかも，こうした土地公廟は，必ずしもそれぞれの角頭の地域的統合の象徴とは言えないということである。このような点に，この地域の廟が日本における「公」の意味と異なった性格を持っていることが示されているように思われる。

また，木内が述べているような家内仏と廟の区別 [木内　1988: 90] は，五湖でも一定の時点を取れば可能であるが，いずれにしても，こうした区別は相対的かつ流動的である。五湖の廟の主神も，かつては家内仏であったものが少なくないが，どの時期までを家内仏と見なすか，そしてその判断の根拠には一定したものがあるかどうか，については，村人の間でも必ずしも見解が一致しているわけではない。例えば上湾頼家の王爺（表3「515. 上湖呂府王爺」参照）は，中元に頼家一同（40世帯余り）の礼拝を受けている。また頼家では，かつて媽祖を祀る会を組織していたが，その当時は，他姓も混じっていた。さらに，⑥「5a. 五龍宮」の関公も，戦時中は九坑村に疎開したし，⑦「5b. 五虎宮」の関公も六埔の民家で奉祀した後に，現在地に移った。そして現在の廟宇を建立する以前は，神童の家で奉祀し，そこに参拝者が来ていた。同様に，⑧「5c. 五獅宮」も改建前は，現在の神童の家で祀っていた。以上，一連の変遷過程で，どの状態までを家内仏と見なすべきかは一定していない。すなわち，いずれも参拝者が特定の家族に限定されていないという点では，少なくとも民家の大廳の横もしくは神明廳に祀ってあるような，歴然たる家内仏ではないと言いうるが，一方では，⑨「5d. 五王堂」を，いまだに個人の家内仏であると表現する人もいる。

この場合，例えばデグロッパー (D. R. Deglopper) や余光弘が指摘したように，「一般の人々が自由に出入りしうる」条件があるかどうかが，公廟と私廟とを区別する最も実際的な基準に挙げられよう [Deglopper　1974: 46; 余　1988: 2]。しかし，それですべてが明確に区別しうるわけではない。なぜならば，漢族の正庁や神明庁自体，一見それが家内的，族内的なものであっても，現実には必要に応じて随時共同の場として管理されるのが普通であって，そのために民家の中で最も開放された空間であり，一般の外来者を受容するか否かは，紙一重の差でしかないことも少なくないか

らである。例えば，七埔の山奥に「山大王」というニックネームで呼ばれている一軒家がある。ここの主は，正庁に⑨「5d. 五王堂」や⑮「9b. 九化堂」などの小廟に劣らない数の神像を安置して祀っている。しかし人里離れた場所柄と，大きな犬を放し飼いにしているため，地元の人々はあえて参拝しようとはせず，純粋に個人の神檀となっている。

c）「地元の廟」(+)対「外部の信者に支えられる廟」(−)

概して，廟に近い住民が信徒，信者になることが多いが，昔でも廟の所在地と信者の居住地の広がりは，必ずしも同心円的とは限らず，偏りがあったとおもわれる。また「5a. 五龍宮」の関公や媽祖などの「神様の里帰り」に見られるように，遠隔地の廟との交流がなかったわけではない。さらに最近は，交通の発達，信仰ブームなどにより，信者の大部分を村の外に依存する廟も建てられるようになった。

d）「歴史的旧さ」(+)対「新しさ」(−)

古い廟が常に声望を有するとは限らないが，歴史的に古いことは，声望を高める1つの条件にはなりうるし，また廟のステータスにかなりの影響を与えていることは，否めない。

e）「大きい廟」(+)対「小さい廟」(−)

建物の大きさはそのまま絶対的価値を示すものではないが，一般に大きいほど好ましいとする風がある。そこで信徒，信者たちは生活に余裕が生じると，できるだけ壮大で，見栄えのする堂宇に改修しようとする。古さびた堂宇は，ほとんど評価されない。

f）参詣の動機としての「正」(+)対「邪」(−)

人々の観念において，一般神明は正しいことは加護するが，悪いことを助けることはないという大前提がある。しかしながら，世の中すべて清濁，善悪だけで済むものではないということも公理に近い。特に，その境界にある灰色の部分に対しては，例えば現世で春節の時季に賭け事黙認のお目こぼしがあるがごとく，「神様だって助けてくれないはずはない」というのも，いわば常識である。ただし賭博に関わるのは，土地公，大衆爺，有応公などの，どちらかと言えば低い格の神明か，好兄弟などの孤鬼に限られている。また王爺のような祟り神も時として強力なパトロンになってくれることがある。したがって，今日流行している大家楽や六合彩のような民間賭博で賑わうのも，こうした格の低い神明を祀っている小廟ないし小祠である。また⑯「9c. 九玉堂」は，主神が位の高い玉皇上帝であるにもかかわらず，賭け事に関する「お告げ」で流行っている。ただし，その際，降神するのは斉天大王のような位の低い神明

である。しかし，廟の規模が大きくなると，このようなことはやりにくくなるだろうと言われている。

g）「エリートの廟」㈭対「大衆の廟」㈬

文人を主な信徒とする廟と，一般農民を対象にする廟の区別は，西湖郷ではあまり顕著ではないが，中国社会の階層性を考えるとき，留意すべき点であろう。⑬「8. 八福宮」で行なわれる五献礼や，三媽宮の金字亭に彫られている「社」などは，こうした文人層の存在を示すものであり，また二華堂，四王宮，五湖の頼家書堂など，かつての有力リニージが運営していた私塾からは，幾多のエリートが輩出した。また，こうした私塾が，一般の廟の生成基盤となったという事実も，中国社会に共通する階層化現象の萌芽的形態として注目されよう。ただし現在の廟においては，こうした脈絡のもとでの階層性は皆無と言ってよい。今日では，むしろ地方的レベルでの政治的経済的有力者や知識人による廟経営の活動が，重要視すべき点となっている。

h）主神の種類

どんな神体が主神として祀られているかは，一般に考えられるほど，廟の性格に反映していない。もちろん，土地公，石娘，有応公などの下級神や，西湖にはないが，城隍廟のような陰間の行政官庁の場合，主神の種類が，信者層の構成に多少の影響を及ぼすことはあろう。また観音など，仏教系の神明を祀る寺廟の場合，信者の好みや供え物に素食（精進料理）の占める割合が多くなるといった，多少の差は現われよう。

しかしながら後述のように，客家系だからといって，特に三山国王を祀るということは，少なくとも西湖近辺にはない。（苗栗市内に三山国王廟が1つあるが，これとても，この地方の客家全体の尊崇の対象であるというよりは，多数の廟の1つであるにすぎず，歴史的にも最古の廟というわけではない。）また客家系の間に関帝廟の多いことは，福建系の媽祖廟に匹敵する。もっとも関羽自体は，漢族全体の英雄の1人であって，客家専属ではないが，地元の人々の間では，関羽の義に堅い性格を客家のエスニシティのシンボルに取り上げる向きもあるから，関公の客家地帯での人気は，全くの偶然とは言えない。ただし関帝廟のほとんどは，関帝，呂洞賓，司命真君の3神を「三恩主」と称し，ワンセットの主神として祀っている。さらに関帝廟では，媽祖や五穀大帝，時には玉皇上帝さえも合祀していて，御利益もいわば万屋というか，デパート並みに間口が広げられている。これは，個々の神自体が，例えば関公が武神でありながら，同時に商売人の守護神であり，さらに町工場などでもごく普通に祀られているなど，言ってみれば「総合商社化」の傾向が強いのと軌を一にしている。媽祖も三湖では主神として祀られているし，副神として祀られる場合でも，例えば五湖

表2　西湖郷廟宇の性格を表わす諸要素

	a	b	c	d	e	f	g	h
① 2. 二華堂	−	−?	+	0	−	+	+	孔子
② 3a. 三帝宮	+?	+	+	+	+	+	−	帝爺
③ 3b. 三媽宮	+?	+	+	+	+	+	−	媽祖
④ 3c. 三蓮堂	−	−	?	−	−	+	−	観音
⑤ 4. 四王宮	+?	+	+	+	+	+	(+?)	孔子
⑥ 5a. 五龍宮	+?	+	+	+	+	+	−	関公
⑦ 5b. 五虎宮	−	+	+−	−	+	+	−	関公
⑧ 5c. 五獅宮	−	+?	−	−	+	+	−	関公
⑨ 5d. 五王堂	−	−?	+	−	−	−	−	王爺
⑩ 5e. 五仏堂	−	−?	−	−	−	+	−	観音
⑪ 7a. 七龍寺	+?	+	+	0	+	+	−	観音
⑫ 7b. 七元堂	−	−?	−	−	−	−	−	老子
⑬ 8. 八福宮	+?	+	+	0	+	+	+	孔子
⑭ 9a. 九顕堂	−	−?	+	−	−	?	−	張天師
⑮ 9b. 九化堂	−	−?	+	−	−	−	−	太子爺
⑯ 9c. 九玉堂	+?	+	+	−	−	−	−	天公
⑰ 10a. 十雲宮	−	+	+	+	+	+	−	観音
⑱ 10b. 十徳宮	−	+	+	0	+	+	−	五穀爺
⑲ 10c. 十善堂	−	+	+	0	+	+	−	関公

凡例：表中の‘+’‘−’は，前記各項目 [a)〜g)] における‘+’‘−’に対応している。なお‘?’は曖昧なもの，‘0’は中間的なものを，また（　）は過去の状況を，それぞれ示す。

の⑥「5a. 五龍宮」，⑧「5c. 五獅宮」，⑨「5d. 五王堂」などのように，媽祖の誕生日に里帰りする所が多い。したがって主神の元来の由緒というものは，廟の性格を，それほど明確に規定するものではないし，また族籍の別ともそれほど厳密な対応関係を示すものでもないと言えよう。言い換えるならば，専門的機能分化の壁をなし崩しに取り払い，より一般的性格をもたせる傾向が，近来の台湾漢族の廟の特色の1つと言えよう。（なお，これらの神の種類については，[増田　1929]，[窪　1986] を参照。）

以上の諸要素が，西湖郷の廟宇にどのように現われているかを整理してみると，表2のようになる。もとより，これらは相対的な度合として現われるもので，ごく大まかな分類である。

3. 信　仰　圏　域

ここでは信仰に関わる範囲と領域を総称して，〈信仰圏域〉と呼ぶことにする。これは，甚だ曖昧で多義的な用語法ではあるが，あえてこの用語を設定した意図は，従

来〈祭祀圏〉という用語が，結果的に，このような広義の意味をもつ語として用いられてきたが，今日ではもはや分析概念としての有効性を失っているように思われ，この際，むしろ〈信仰圏域〉という新用語を採用したほうが，実態に適しているのではないかと考えたからである。このような前提のもとに，以下において〈信仰圏域〉のうち，2つの範囲と1つの領域を，それぞれ分析概念として独立させて論じることにする。（なお，祭祀圏に関しては，[岡田　1937, 1938]，[施　1973]，[許　1975, 1978]，[黄　1987]，[林　1987]，[植野　1988]，[末成　1985, 1989] を参照。）

さて当然のことながら，廟というものは，管理する者と参拝に訪れる者とで成り立っている。ただし「管理」と言っても，台湾で通常用いられている「管理人」，つまり廟守りを示す「廟祝」という役目の者だけではなく，なかば自発的に廟の仕事を手伝っている者が，廟の活動の大きな部分を支えていることが多い。彼らは通常，廟の付近の住民であった。しかし，オートバイ（単車）などの交通手段が普及した今日では，多少の遠隔地からでも，定期的に廟に通うことが不可能でなくなった。このように，廟を実質的に支えている人々の居住範囲は，廟に参拝に来る人々の範囲と共に，その廟の基本的性格を形成するのに，重要な役割を果たしていると考えられる。そして，これら管理者と参拝者の2つの居住範囲は，各廟ごとに地域的な限定が加えられたものではないかぎり，地元の人々があらかじめ設定した概念ではなく，これらの信徒の居住範囲をプロットした結果として得られる統計概念であって，流動性が高い。

これに対し，祭祀活動においては，一定の地域的範囲が強調されることが多い。と言っても，これまた決して固定したものではなく，時代の変化に応じて変動はするが，少なくとも人々の観念においては，継続的に存在すると見なされている範囲である。本論文では，これらの信仰に関わる「範囲」と「領域」とを区別し，前2者をそれぞれ〈信徒圏〉，〈信者圏〉，後者を〈祭祀域〉と仮称することにする。

3.1　用　　語

a）信徒圏

＜信徒圏＞とは，廟の活動に定期的，積極的に関わる信者の範囲を指す。この場合の「信徒」としては，具体的には，(1) 当該廟の信仰対象を，平常管理運営する者（「廟祝」ではなく，それを監督する者），(2) 祭祀における「炉主」や「頭家」の選出の対象となる者，(3) 丁口銭（福縁金）の支出を通じて定期的に廟に関わる者，(4) 建醮の際の活動に積極的に参加する者，などが挙げられる。このほか，芝居の公演における客の接待，神明同士の招待，神体の巡境に際して，その送迎に積極的に関わる

者などもあるが，これらの行事は，必ずしも廟の活動に随伴しない場合も少なくないので，信徒の条件からは除くことにする。また，信徒であるためには，これら(1)〜(4)の条件をすべて具備していなくても，そのうちのどれか1つだけを充足しておればよいとする。

b）信者圏

〈信者圏〉とは，廟や小祠，あるいはその他の有形無形の信仰対象に参拝する人々の範囲をさす。「信者」の概念には，上述のとおり，定期的かつ積極的に関わる信徒はもとより，信徒ほどには固定していないが，なにかにつけて熱心に参拝する者から，通りすがりの一時的な参拝者までもが含まれる。したがって，1つの信仰対象について，1つの固定した信仰圏域があるというよりは，通常は行事ごとに線引きされる〈信者圏〉が，全体としては重層して存在していると言えよう。

信徒と，信徒でない信者との区別は，実際には常に明瞭であるとは限らない。というのは，例えば外部に居住していても，なにかの目的ないし動機から，ある廟の運営に積極的に参与するということは，台湾では珍しいことではないし，かつまたこれを信徒と見なすか否かは，各事例ごとに，きわめて状況的，かつ相対的な基準によって判断せざるをえないからである。また後述の⑱「10b. 十徳宮」への帰属の仕方にも見られるように，寄付金の定期的拠出にも段階差があり，どの段階で信徒と信者を区別するか判断しかねることもある。だが，それにもかかわらず，こうした区分を設けたのは，典型的な信徒と，それ以外の信者との間には，明白な相違があり，事実の記述および分析の上で，区別したほうが有効だと考えたからである。ただし，このいわば一種の「分析概念」が普遍化され過ぎて，いかにも実体を持つかのように受け取られ，他の社会の事例との比較などに無限定に適用されることのないように，注意しなければならない。いずれにしても，漢族の信者の特徴は，むしろこうした段階的な連続性にあるとさえ言えるのである。

c）祭祀域

〈祭祀域〉とは，所与の祭りを行なうに際して，ある種の求心力ないしは凝集力を持つと意識され，かつ地域的結合の象徴となるような範囲を指す。〈祭祀域〉には単独または複数の廟を中心にするものと，無廟，つまり中核となるような廟を欠くものとがある。〈祭祀域〉は，〈信者圏〉と重なることもあるが，〈信者圏〉がどちらかと言えば，「一時的」かつ「重層的」に形成される傾向があるのに対して，〈祭祀域〉は，より一層「持続的」かつ「可視的」活動と結合している。もちろん，そうは言うものの，〈祭祀域〉の中にも個々の祭りの度ごとに成立する組織を基盤にするものもある

し，また時代的な変動の影響を受けることを否定するものではない。〈祭祀域〉は，「領域」，つまり連続した境界でくくりうる地域に収まるのが，普通だが，必ずしもその「領域」内のすべての住民を包含するとは限らない。

さらに，〈祭祀域〉と恒常的な廟活動の参与者から構成される前述の〈信徒圏〉との区別は，一層微妙である。〈信徒圏〉は，人々の活動面を主体とする，いわば外面的な概念であるのに対し，〈祭祀域〉は，人々の意識を中心とした，いわば内面的な概念である。両概念が包括する範囲が一致することも少なくないが，ずれる場合もありえよう。例えば，⑦「5b. 五虎宮」の〈信徒圏〉に見られるように，五湖の一部に偏っていても，もし人々が，それを五湖，六埔，七埔の3村全体の廟であると意識し，実際に建醮などの臨時的祭祀において，祭文にそのように書くだけでなく，寄付金の募金活動などで，3村一体となって行動すれば，〈祭祀域〉はより広範なものとなる。また，ある1つの信仰表象のもとに，下位の〈祭祀域〉が幾つか連合して，より広い＜祭祀域＞を形成することもあろう。

3.2 信徒圏の事例

ここでは五湖の廟の〈信徒圏〉の具体例として，信徒組織を有する⑥「5a. 五龍宮」と⑦「5b. 五虎宮」の2例を取り上げ，廟の行事の度ごとに参集して礼拝を行なう鸞下生（役員を含む）の広がりを見てみよう。

a）⑥「5a. 五龍宮」の場合

本廟の信徒組織は，総勢52名の男子によって構成され，各鄰からほぼ満遍なく信徒が出ているが，第4鄰，第8鄰，および第17鄰からは出ていない。これら3鄰のうち，第4鄰は，頼姓の集落であるが，同じく頼姓の集落である第5鄰から2人の信徒が出ているので，特に問題はないと考えられる。また第8鄰は，谷あいに位置するため，天神会も別途で行なわれている関係上，信徒が出ていないと見られる。さらに第17鄰は，最西端に位置し，隣接の⑦「5b. 五虎宮」へ通っているため，信徒を出していないものと思われる。五湖以外の他村からは，対岸の六埔，七埔および裏山を越えた九坑村から，計6名が通っている。

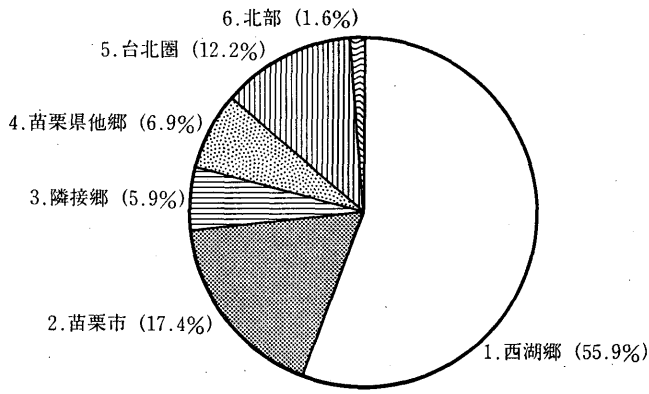
b）⑦「5b. 五虎宮」の場合

⑥「5a. 五龍宮」の信徒が，ほぼ全村にわたって平均的に分布しているのに対して，⑦「5b. 五虎宮」では，総勢30名からなる信徒組織が，廟の所在地に近接した第16鄰と第17鄰の2鄰に偏っているのが特徴的である。他村からは，隣接の四湖から1名出ているほか，かつては本廟の神像を安置していた対岸の六埔から4名，山伝いに地続

きの九坑から2名が参加している。また，台北進香団の接待に動員される範囲を見ると，五湖，六埔，七埔を中心として，四湖，九坑および，⑲「10c. 十善堂」の所在する集落（銅鑼郷・朝陽村）からまとまって来ている。

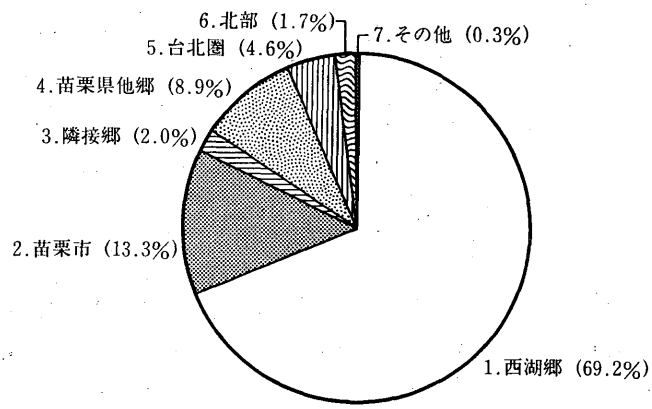
3.3 信者圏の事例

ここでは，各廟の行事の際の寄付リストに依拠して作成した統計資料（図5-i～図5-xx）に基づき，信者の居住圏を分析し，それぞれの廟の特徴の抽出を試みた。その結果，以下で指摘するように，対照的な信者の分布状況が明らかになった。なお，各図ごとに見出しとして，「廟名」，「行事名」，「開催年月」の順で表記した。また，行事名のうち，「超抜祖先」とは，祖先の「超度」を祈願する儀式，「超抜孤魂」とは，身寄りの無い孤独な霊魂の「超度」を祈願する儀式，「梁皇」とは，「梁皇経書」を読



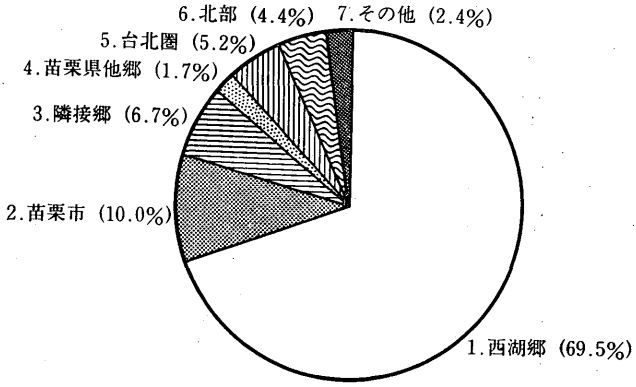
居住地	件数	%
1.西湖郷	170	55.9
2.苗栗市	53	17.4
3.隣接郷	18	5.9
4.苗栗県	21	6.9
5.台北圏	37	12.2
6.北　部	5	1.6
7.その他	0	0.0
計	304	100.0

図5-i　五龍宮「超抜祖先」（1985年8月）寄付件数百分率



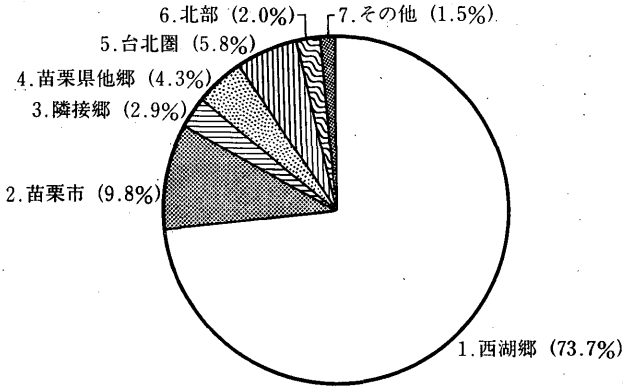
居住地	件数	%
1.西湖郷	240	69.2
2.苗栗市	46	13.3
3.隣接郷	7	2.0
4.苗栗県	31	8.9
5.台北圏	16	4.6
6.北　部	6	1.7
7.その他	1	0.3
計	347	100.0

図5-ii　五龍宮「超抜弧魂」（1985年8月）寄付件数百分率



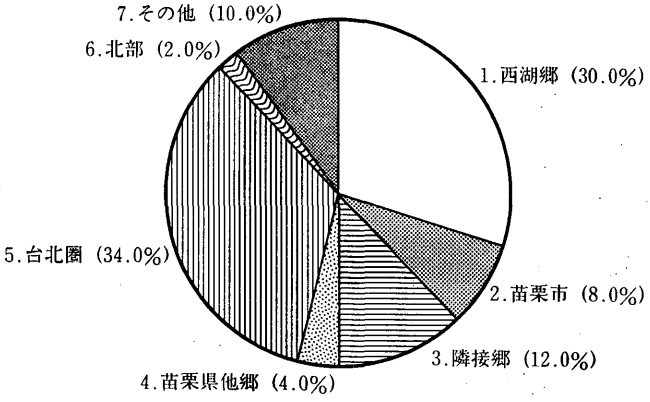
居住地	件数	%
1.西湖郷	438	69.5
2.苗栗市	63	10.0
3.隣接郷	42	6.7
4.苗栗県	11	1.7
5.台北圏	33	5.2
6.北　部	28	4.4
7.その他	15	2.4
計	630	100.0

図 5-iii　五龍宮「梁皇」（1985年８月）寄付件数百分率



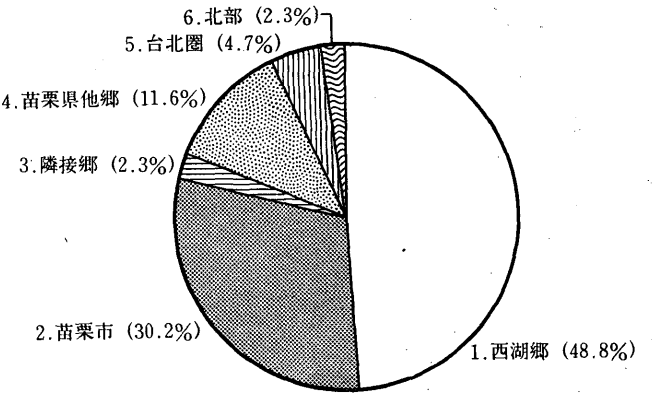
居住地	件数	%
1.西湖郷	659	73.7
2.苗栗市	88	9.8
3.隣接郷	26	2.9
4.苗栗県	38	4.3
5.台北圏	52	5.8
6.北　部	18	2.0
7.その他	13	1.5
計	894	100.0

図 5-iv　五龍宮「血盆」（1985年８月）寄付件数百分率



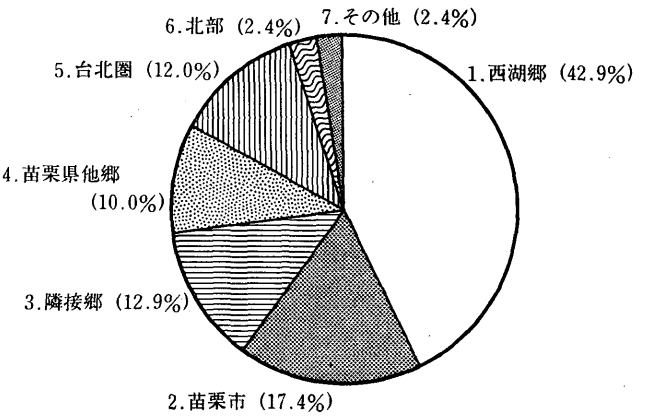
居住地	件数	%
1.西湖郷	15	30.0
2.苗栗市	4	8.0
3.隣接郷	6	12.0
4.苗栗県	2	4.0
5.台北圏	17	34.0
6.北　部	1	2.0
7.その他	5	10.0
計	50	100.0

図 5-v　五虎宮「超抜祖先」（1985年８月）寄付件数百分率



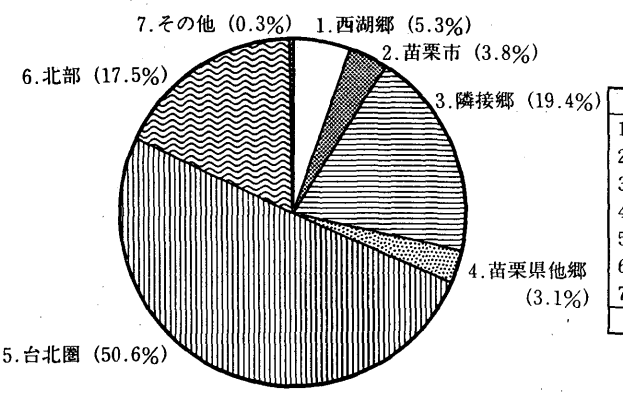
居住地	件数	%
1.西湖郷	21	48.8
2.苗栗市	13	30.2
3.隣接郷	1	2.3
4.苗栗県	5	11.6
5.台北圏	2	4.7
6.北　部	1	2.3
7.その他	0	0.0
計	43	100.0

図 5-vi　五虎宮「超抜孤魂」（1985年 8 月）寄付件数百分率



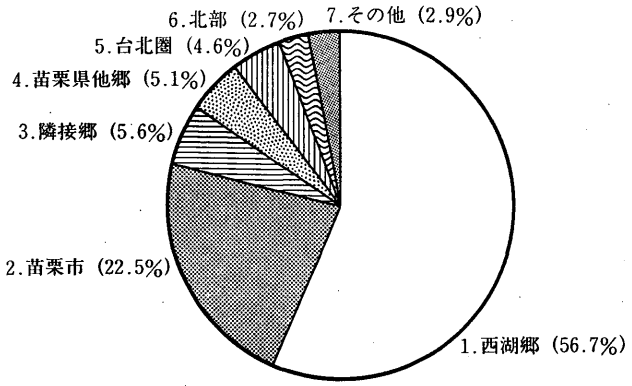
居住地	件数	%
1.西湖郷	197	42.9
2.苗栗市	80	17.4
3.隣接郷	59	12.9
4.苗栗県	46	10.0
5.台北圏	55	12.0
6.北　部	11	2.4
7.その他	11	2.4
計	459	100.0

図 5-vii　五虎宮「超抜祖先」（1985年11月）寄付件数百分率



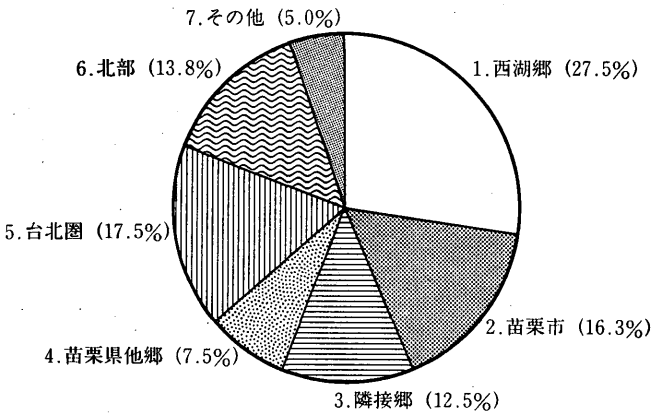
居住地	件数	%
1.西湖郷	17	5.3
2.苗栗市	12	3.8
3.隣接郷	62	19.4
4.苗栗県	10	3.1
5.台北圏	162	50.6
6.北　部	56	17.5
7.その他	1	0.3
計	320	100.0

図 5-viii　五虎宮「梁皇」（1985年 7 月）寄付件数百分率



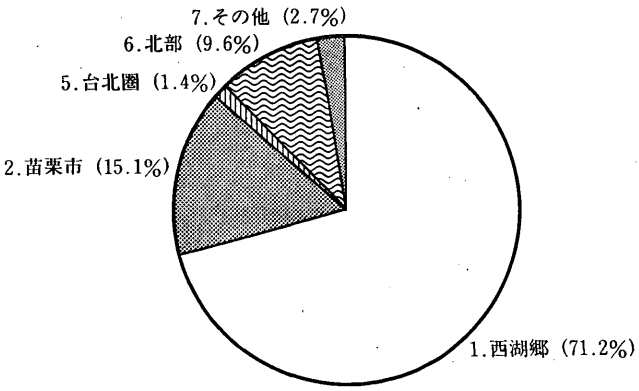
居住地	件数	%
1.西湖郷	234	56.7
2.苗栗市	93	22.5
3.隣接郷	23	5.6
4.苗栗県	21	5.1
5.台北圏	19	4.6
6.北　部	11	2.7
7.その他	12	2.9
計	413	100.0

図 5-ix　五虎宮「血盆」（1985年７月）寄付件数百分率



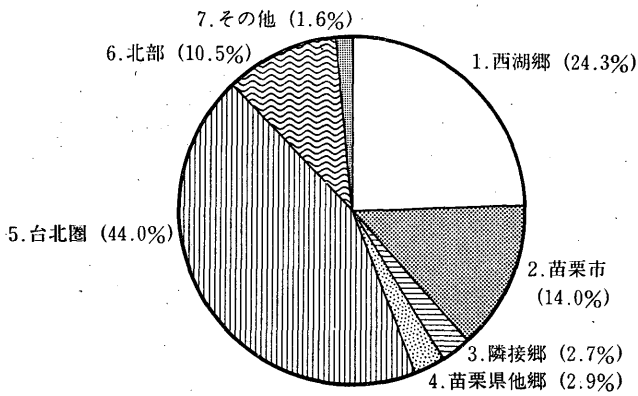
居住地	件数	%
1.西湖郷	22	27.5
2.苗栗市	13	16.3
3.隣接郷	10	12.5
4.苗栗県	6	7.5
5.台北圏	14	17.5
6.北　部	11	13.8
7.その他	4	5.0
計	80	100.0

図 5-x　五虎宮「超抜祖先」（1985年８月）寄付件数百分率



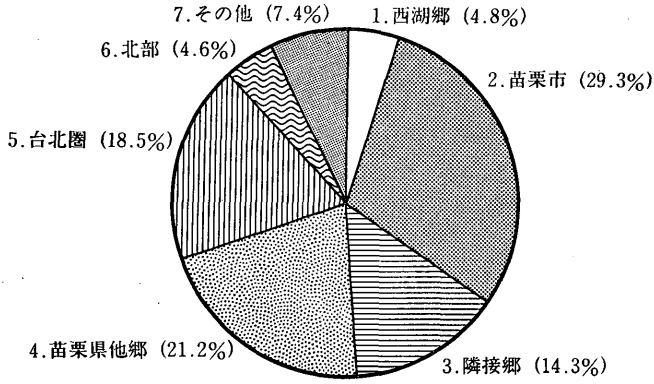
居住地	件数	%
1.西湖郷	52	71.2
2.苗栗市	11	15.1
3.隣接郷	0	0.0
4.苗栗県	0	0.0
5.台北圏	1	1.4
6.北　部	7	9.6
7.その他	2	2.7
計	73	100.0

図 5-xi　五虎宮「超抜孤魂」（1985年８月）寄付件数百分率



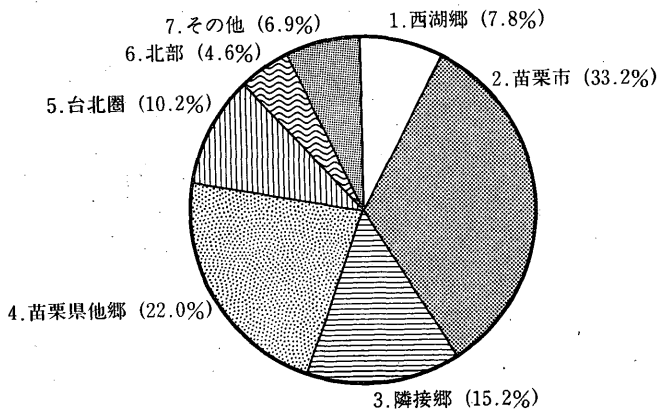
居住地	件数	%
1.西湖郷	316	24.3
2.苗栗市	182	14.0
3.隣接郷	35	2.7
4.苗栗県	38	2.9
5.台北圏	571	44.0
6.北　部	136	10.5
7.その他	21	1.6
計	1299	100.0

図 5-xii　五虎宮「梁皇・血盆」（1989年８月）寄付件数百分率



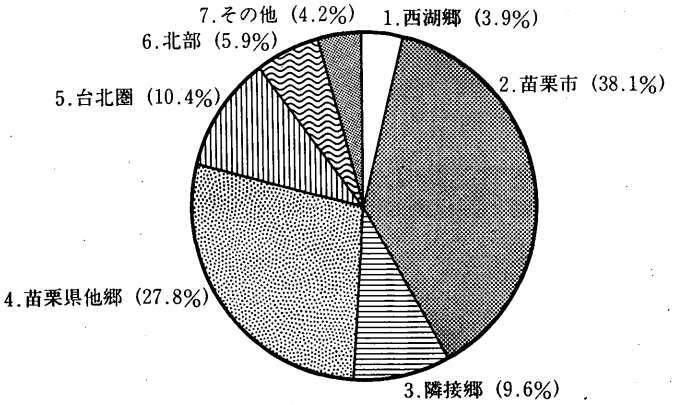
居住地	件数	%
1.西湖郷	38	4.8
2.苗栗市	231	29.3
3.隣接郷	113	14.3
4.苗栗県	167	21.2
5.台北圏	146	18.5
6.北　部	36	4.6
7.その他	58	7.4
計	789	100.0

図 5-xiii　五獅宮「超抜祖先」（1985年８月）寄付件数百分率



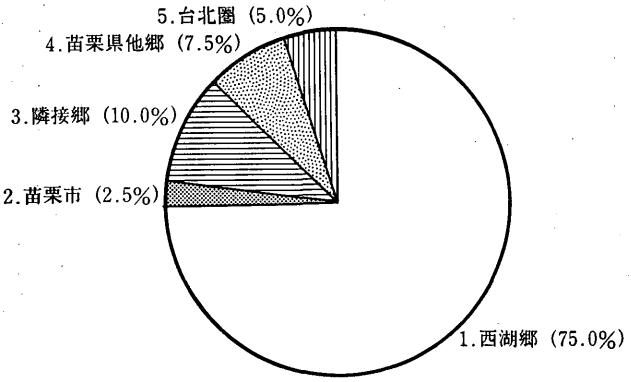
居住地	件数	%
1.西湖郷	109	7.8
2.苗栗市	464	33.2
3.隣接郷	213	15.2
4.苗栗県	307	22.0
5.台北圏	143	10.2
6.北　部	64	4.6
7.その他	97	6.9
計	1397	100.0

図 5-xiv　五獅宮「超抜祖先」（1989年８月）寄付件数百分率



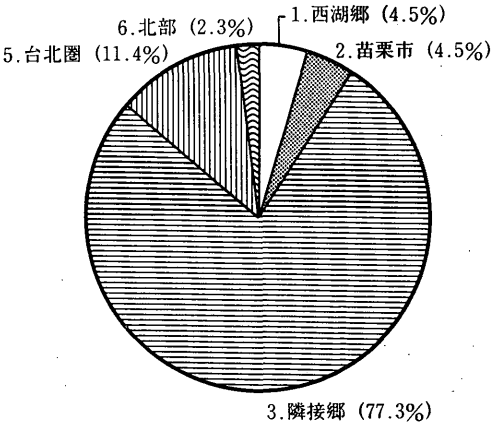
居住地	件数	%
1.西湖郷	113	3.9
2.苗栗市	1099	38.1
3.隣接郷	277	9.6
4.苗栗県	802	27.8
5.台北圏	300	10.4
6.北　部	171	5.9
7.その他	122	4.2
計	2884	100.0

図 5-xv　五獅宮「超抜孤魂」（1989年８月）寄付件数百分率



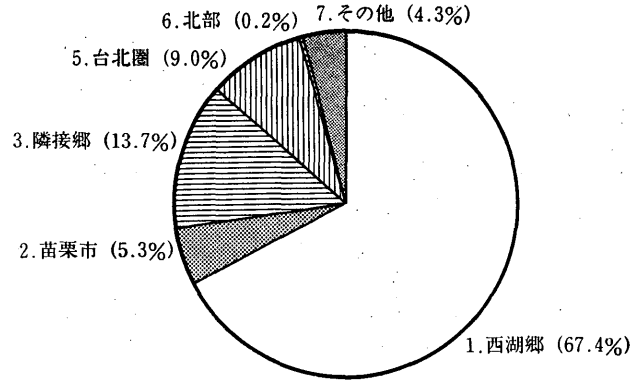
居住地	件数	%
1.西湖郷	30	75.0
2.苗栗市	1	2.5
3.隣接郷	4	10.0
4.苗栗県	3	7.5
5.台北圏	2	5.0
6.北　部	0	0.0
7.その他	0	0.0
計	40	100.0

図 5-xvi　九化堂「太子爺契子」（1985年９月）寄付件数百分率



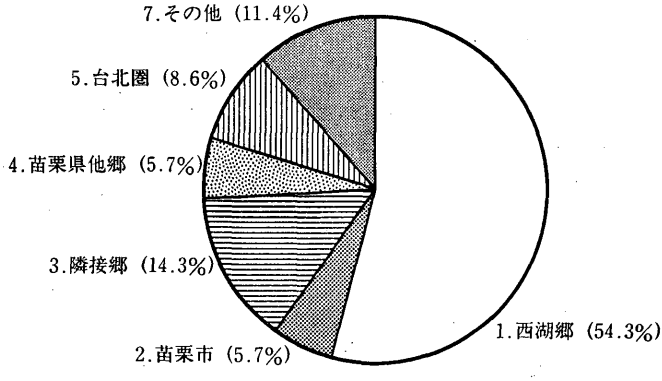
居住地	件数	%
1.西湖郷	2	4.5
2.苗栗市	2	4.5
3.隣接郷	34	77.3
4.苗栗県	0	0.0
5.台北圏	5	11.4
6.北　部	1	2.3
7.その他	0	0.0
計	44	100.0

図 5-xvii　十雲宮「超抜祖先」（1985年７月）寄付件数百分率



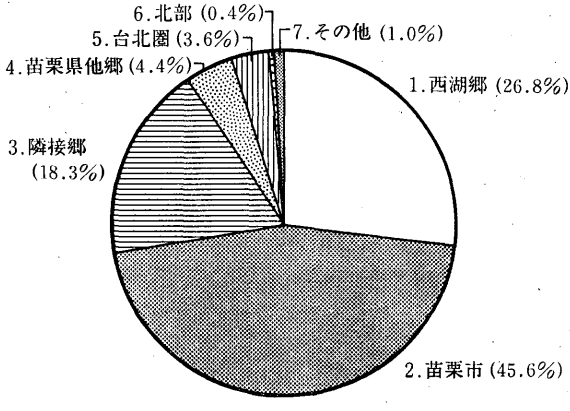
居住地	件数	%
1.西湖郷	594	67.4
2.苗栗市	47	5.3
3.隣接郷	121	13.7
4.苗栗県	0	0.0
5.台北圏	79	9.0
6.北　部	2	0.2
7.その他	38	4.3
計	881	100.0

図 5-xviii　十雲宮「観音会」（1985年８月）寄付件数百分率



居住地	件数	%
1.西湖郷	19	54.3
2.苗栗市	2	5.7
3.隣接郷	5	14.3
4.苗栗県	2	5.7
5.台北圏	3	8.6
6.北　部	0	0.0
7.その他	4	11.4
計	35	100.0

図 5-xix　十雲宮「超抜孤魂」（1985年７月）寄付件数百分率



居住地	件数	%
1.西湖郷	135	26.8
2.苗栗市	230	45.6
3.隣接郷	92	18.3
4.苗栗県	22	4.4
5.台北圏	18	3.6
6.北　部	2	0.4
7.その他	5	1.0
計	504	100.0

図 5-xx　十善堂「梁皇超祖」（1985年１月）寄付件数百分率

んで男の霊魂の罪を祓い，「超度」を祈願する儀式で，３日以上にわたる法会が営まれる。また「血盆」とは，女性の血の穢れの赦しを乞い，その「超度」を祈願する儀式である。

a）第１のパターンの信者圏

第１のパターンは，地元の信者が大半を占めるものである。例えば，⑥「5a. 五龍宮」の〈信者圏〉(図 5-i～図 5-iv) について見てみると，そこではほとんどがこのパターンの典型を示している。つまり寄付リストに名を記された信者の大半が地元西湖郷の居住者で，近接の苗栗市がこれに次いでいる。そして，その他の隣接郷，縣内他郷，さらには台北圏からも信者が参加していて，全体としてはバランスを保っているものの，図に見られるとおり，西湖郷と苗栗市を除いた地域の総計が，４分の１を大きく上回ることはない。しかも(1)「超抜祖先」(図 5-i)，(2)「超抜孤魂」(図 5-ii)，(3)「梁皇」(図 5-iii)，(4)「血盆」(図 5-iv) と契機の如何を問わず，この傾向は一定している。さらに，西湖郷内でも，ほとんどが廟が所在する五湖村に集中しており，上記(1)の行事の際は，28.3%にとどまるが，(2)，(3)，(4)（図 5-ii～iv）の際は，半数が五湖村居住の信者で占められた。五湖村内では，前節（3.2「信徒圏の事例」）で述べた〈信徒圏〉の場合と同様，特定の偏りはなく，満遍なく信者を集めている。都会からの信者は10%に満たない。⑦「5b. 五虎宮」以外に，⑦「5b. 五虎宮」における(6)「超抜孤魂」(図 5-vi)，(7)「超抜祖先」(図 5-vii)，(9)「血盆」(図 5-ix)，(10)「超抜祖先」(図 5-x)，(11)「超抜孤魂」(図 5-xi) は，ほぼこのパターンに沿っている。ただし，郷内や村内における信者の分布は廟の付近に偏る傾向がある。⑯「9b. 九化堂」(図 5-xvi) は地元の周辺の信者で維持されている，小規模で原初的な事例である。このように地元で支えている廟であっても，ある程度の規模を超え，人気や評判を得ると村外からも信者を集めるようになる。全体としては本村出身者が多くを占めていても，それとは別に，村自体とは格別の縁故がなくても，たまたま，なにかのきっかけで参拝したところ御利益にあずかり，それを機縁として祭りに参加するようになった村外居住者の例は，まま見受けられる。

b）第２のパターンの信者圏

第２のパターンの〈信者圏〉は，地元以外の信者が大半を占めるものである。例えば，⑦「5b. 五虎宮」では，上述のとおり，(6)，(7)，(9)，(10)，(11)の各行事の際には，ほぼ第１のパターンに沿って，地元の信者が多数参加していたが，同じ⑦「5b. 五虎宮」で行なわれる行事でも，別の契機の場合，例えば(8)「梁皇」(図 5-viii) には，台北からの参加者が50%を占め，また(12)「梁皇・血盆」(図 5-xii) には，やはり台北か

らの信者が44%に達している。このように，同一の廟でも，行事によってこのような差異が生じる場合もある。これは，「梁皇」が特に外部に広く働きかけ，観光バス数十台を連ねた参拝客を引き寄せているからである。その際，もちろん本村出身者も世話人として活躍しているが，集まってくる信者は，地元の人の知り合いのまた知り合いといった連中が押し掛けて来るので，結果的に数の上では，本村とは直接関係をもたない者のほうが多くなるわけである。

⑧「5c. 五獅宮」の信者構成は，第2のパターンの典型的な例である。ただし⑦「5b. 五虎宮」のように，台北にのみ集中することはなく，苗栗市，隣接郷，縣内他郷，台北圏，と適度に分散していて，バランスのとれた信者の集め方をしている。実際ここでは，外部の信者の合計は80%を上回り，地元の信者はごく少数にとどまっている。例えば，⒀「超抜祖先」(図 5-xiii)（中元）の際，地元の五湖から参加した信者はわずか2.9%にすぎず，しかもその大半は廟の近辺の第7鄰および第8鄰の2集落の住民に限られている。本廟は，「廟の由来」[本文35-36頁] でも言及したように，創建の過程で，数名の篤志家の献身的な努力によって急速に拡大したもので，現在では，苗栗市などに多くの信徒を抱えている。

c）その他の事例

次の2例は，五湖と隣接する郷外の廟であるが，その成立の経緯から判断すると，必ずしも上記のパターンに区分できない分布を示している。

i)　⒅「10a. 十雲宮」の〈信者圏〉(図 5-xviii)

⒅「10a. 十雲宮」は，隣接の通宵鎮・烏眉郷にあるが，この界隈では創建最も古く，かつて五湖に廟が無かった時期から信者を集めており，廟内の懸額に「五・六・七眉」と記されているように，長期にわたって五湖，六・七埔，烏眉の3村で維持してきた。そのため，信者もこの3村でほぼ60%を占めている。ただしその後，他にも多くの廟が創建されたことや，また本廟が五湖から遠いことなどのため，現在では五湖からの参拝者は少なくなっている。それでもなお，観音会には相当額の寄付が集まっている。ちなみに，烏眉郷は地元ではあるが，客家系住民の戸数が少なく，また通宵鎮には福建系住民が多く住んでいるため，信者の数はそれほど多くない。

ii)　⒇「10c. 十善堂」の信者圏（図 5-xx)

⒇「10c. 十善堂」も隣接の銅鑼郷にあるが，かつては五湖近辺の住民からも，かなりの信者を集めていた。現在では，地元，五湖，苗栗市の隣接地域から，ほぼ同比率の信者を集めていて，それ以上遠く離れた外部からの参拝者はほとんどいない。

このように，＜信者圏＞は＜信徒圏＞に比べて，より分散傾向を示しているものの，

現時点での廟の特徴を把握するための，1つの目安にはなるであろう。とりわけ今日のように，信者の範囲が拡大し，しかも流動的な動態を示すような場合には，〈信者圏〉という概念は，一層有効性を増すと考えられる。

また特定の廟について，当初の調査資料と若干の時間差を置いた再調査資料との比較・照合を試みることは，その廟の性格の変化の軌跡をたどる上で役立つであろう。例えば，⑦「5b. 五虎宮」と⑧「5c. 五獅宮」について，1985年の調査資料（それぞれ図 5-viii, 図 5-xiii）を，4年後に行なった再調査で得た資料（それぞれ 図 5-xii, 図 5-xiv）と突き合わせてみたところ，大勢としては，2廟ともそれぞれ前回の動向ときわめて類似したパターンを示し，共にその外部依存的性格が，基本的には変わっていないことが確認できた。

4. 西湖郷の小祠

4.1 伯　公　祠

客家が「伯公」と称して祀っている土地公は，さまざまな素性を持つが［末成 1990: 206–210］，ここでは「伯公祠」として，単独で祀られているもののみを対象とする。

a）五湖における伯公祠の分布

五湖（戸数318，人口1,755）は，苗栗縣西湖郷の客家系農村である。全体として象の首に似た形を示す村落は，鼻部に当たる西湖渓沿いの人家の集中している平地部と頭部に当たる山間地（「坑内」と呼ばれている）に分かれる。

このような地勢を背景にして，五湖村内には伯公を祀った祠堂が全部で25宇あり，その分布状況は図6に示すとおりである。これらを堂宇の規模の大小で分別してみると，小祠14宇，大祠11宇となっている。また総数25宇のうち，個人または，1，2名で祀っているものが9宇，残りの16宇は3名以上で祀っている。

伯公が祀られる場所は，人家近くの田畑や作業小屋の付近が大半で，人家の途絶えた全くの山中というのは，ごく稀である。他村では，山間部が過疎化して無住の家が増えると，拝む人がいないまま，さびれ果ててしまうか，あるいは近くの伯公祠に合祀されるものが見られる。

客家系地帯で，一般に「田頭田尾土地公」と言われるほどに，土地公祠が数多く目につかないのは，客家の人々のもとでは，伯公祠に限らず，全体として廟そのものが，福建系漢族に比べて少ないこととも関連していると考えられる。その根底には，一旦

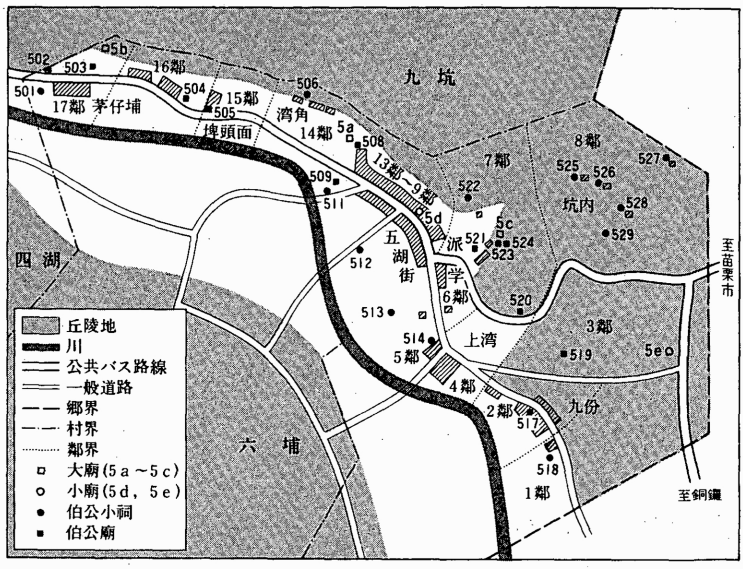


図6　五湖伯公祠の分布　[末成　1990: 211]

神祠を創建してしまうと，簡単に廃止するわけにはいかなくなるから，めったに作るものではないという，客家独特の意識が働いていると思われる。

b）伯公会

幾つかの伯公祠には，かつて「伯公会」という信者組織があり，その共有財産として土地または基金を保有していた。そして，その収益から五牲（ニワトリ，アヒル，ブタ，ヤギ，魚）または三牲（五牲のうち，家禽類〔ニワトリ，アヒルなど〕のどれか1種，牲獣〔ブタとヤギ〕のどれか1種，そして魚の3種を取り揃えたもの。なお，これとは別に，鶏卵，豆腐，春雨などで代用したものを「小三牲」という。）などの供え物を輪番で準備した。昭和期に入り，皇民化運動が強化されると共に，伯公会の活動を停止した所もあり，また戦争末期の食料事情の悪化のために廃止した所もあった。

こうして，共同の供え物を捧げて合同で拝み，その後で共同で飲食する点では，「集合的祭祀」と言えよう。しかし共同飲食と同時に，個々の持ち寄り，あるいは持ち帰り方式の儀礼も行なわれていることにも留意する必要があろう。

c）伯公信者圏の弾力性

複数の信者が，1つの伯公祠を祀っているときは，多くは近辺の居住者であり，その場合伯公は，あたかも明確な境界で区画された固定信徒をもつ，継続的な集落の領域神のように見える。しかし詳細に検討すると，厳密な意味での地域神とは言えない。

というのは，そこには以下のような，さまざまな態様が看取されるからである。

まず，行政単位である各鄰（日本の隣組にほぼ相当）と伯公との関係であるが，例えば図6の#503，#504，#505，#506の各祠宇では，伯公が一定の鄰の住民を信者としている傾向性は認められるものの，それはこれらの鄰が1つまたは2つの同族聚居から成ることによるものであり，他方，#508のように，以前は一族で占めていた第14鄰だけで信者を構成していたものが，後に他鄰の信者も加えるように変わる場合もあるのである。また，#514のように，第4鄰，第5鄰，第6鄰と3鄰にまたがるものもあれば，第8鄰の#525，#526などのように鄰内の小さな範囲にとどまるものもある。要するに，各自が好む単数または複数の伯公に行くので，鄰の境界は必ずしも問題にならない。このような諸事例によって，伯公の信者の範囲が流動性をもっていることは，容易に読み取れよう。したがって五湖では，伯公〈信者圏〉をムラの地域分節的な下位区分として捉えることには無理がある。言い換えれば，伯公の〈信者圏〉を結集しても，ムラにはならない（次々節参照）。

さらに，五湖の伯公の事例は，こうした個々の伯公の領域の曖昧性だけでなく，以下のように祭祀におけるムラの領域自体が弾力性をもっていることも示している。

d）伯公祠の西湖郷における分布

ここでは，それぞれの天神会や媽祖会などに招かれる小祠の祭神のリストを表3として挙げる。調査に当たっては，一応それぞれの伯公に挨拶したのだが，建物の形状などには記帳漏れがあり，また参拝者数は，五湖村の一部を除けば，単なる聞き取りによる数字である。なお表中「帳面順」で，番号の欠けているものは，天神会などに招かれない祭神であることを示す。

e）伯公の両属性

伯公は，その地域の媽祖や天神などの上級神の祭りに招待される。五湖の調査開始後間もなく，媽祖の誕生日の祭りがあり，その祭壇に安置された伯公の神牌を見ていると，本村の北隣りの四湖村の地名の入った伯公の名があるのに気づいた（表4の433番）。なぜ他村の伯公が招待されているのか，尋ねても要領を得ない。そこで翌日，その伯公祠に実際に行って確かめることにした。一緒に案内してくれた年寄りのSは，「ここは六埔村の祠だから，隣の村から招かれるはずがない」と言うのを，「念のため，聞いて下さい」と，近所の人に尋ねてもらうと，「四湖のほうでも，こちらの伯公を招待している」という返事を得た。さらに，五湖村と四湖村の境にある伯公祠を訪れると，なんと香炉にそれぞれの村から招待されたことを示す神牌が2本挿してある。Sは，びっくりした調子で，「2つあるはずの伯公祠が，1つになってしまった」と

表3　西湖郷小祠一覧

調査番号	帳面順	伯公名称 (　)は，非伯公	神像	建物	備考（参拝者数等）
101(頭湖)	10	頭湖界福神	f	ln	
102	9	呉公庁屋辺福神	h	ln	10
103		七張水尾福神	f	ln	40
104	15	溪州福神	fr	ln	40
105	9	宋阿琳屋辺福神	jr	s	4・5
106	7	呉阿松屋辺福神	fr	l	
107	5	大窩口福神	fr	ln	15.6
108	6	古木境屋辺福神	jr	s	15
109	4	曽万礼屋辺福神	f	ln	20.3
110	20	傅阿華屋辺福神	fr	ln	20
111	3	古石新屋辺	f	ln	
112(=323)	2	古木煌屋辺	jr	s	
113	1	七張福神	f	lo	
114		(山主陰公)	j		
115	11	崁下屋福神			
116		万善祠	h	l	
201	12	公館大伯公	h	l	一湖，二湖多い
202	14	高阿三屋辺福神	j	ln	9
203	14	高阿三屋辺福神	f	ln	多数
204	19	張木貴屋辺福神	j	s	3
205	13	張傅和屋辺福神	f	s	
206	17	張興財屋辺福神	j	s	1
207	18	張雲漢屋辺福神	j	s	6.7
208(=304)	16	羅屋屋辺福神	f	ln	二三湖土牛溝大路
301	14	大坑福神	jr	s	
302	17	埔頂大魚塘福神	jr	s	1
303	15	埔頂大伯公福神	f	l	10
304(=208)	3	土牛溝大路福神	f	ln	11+3+1=15　第1隣
305	4	下張黎屋辺福神	f	ln	6+5+5=16　第十五隣
306	6	番仔田林錫増福神	j	s	2+5=7
307	7	番仔田楊琳木福神	jr	s	1
308	8	孫琳水屋辺福神	jr	s	10
309	5	上張蘇屋後福神	f	l	20
310	9	林阿鑑屋南福神	fr	s	6
311	10	三班頭大路辺福神	fr	s	ここから分水
312	11	大坑口張礼屋福神	j	s	6
313	18	蜈蚣吐珠橋面福神	j	s	9
314	12	坑仔李漢郎屋後福神	fr	l	20
315	13	埔頂蘇坤城屋後福神	神画		1
316	19	西片大路橋面福神		s	20

317	21	林雲禄・呉阿増屋前福	fr	l		8
318		（石母祠）	fr	ln		
319	20	呉阿万屋後福神	j	s		2・3
320	23	伯公坑屋辺福神	j	s		3
321(=401)	22	四湖水尾大伯公	h	l	8＋5＋5＝18	
322	24	河覇心張乾郎西片福神	j	s		2・3
323(=113)	2	二湖水頭尾福神	jr	s		
324	1	五龍宮側傍福神	fr	ln		
325	25	店仔街福神	f	ln		
326	26	郷公所面前福神	fr	ln		
327	27	徐清祥屋辺福神	fr	s		
328	28	蘇阿青屋辺福神	fr	s		3・4
329	29	郭屋屋後福神	f	ln		
330	30	梁登田屋屋後福神	fr	ln		
331(ナシ)	31	梁登浩屋屋前福神			八七水害（1959）に流さる	
332	32	羊寮崎下○	fr	s		
333	33	棟榔埔林	fr	s		
334	34	棟榔埔林	j	s		
401(=321)	21	水尾福神	h	l		
402	20	朴仔樹下福神	h	s		
403	19	下四湖河唇福神	j	s		
404	18	板葉樹下福神	j	s		
405	17	（石母娘祠）	f	s		
406	16	山頂福神	h	s		
407	15	東心崑	f	s		
408	13	宣王宮側福神	j	s		
409		（創頡）				
410	4	大竹囲福神	f	ln		
411	14	塘窩福神	j	s		
412	5	棟榔排福神	j	s		
413	6	赤崎背福神	j	s		
414	7	伯公背福神	f	s		
415	8	老屋福神	h	s		
416		（観音）				
417		（財帛星君）				
418(=601)	9	水頭屋福神	jr	ln		
419（418と合併）	11	四湖水頭福神	jr	ln		
420	10	大坪福神	jr	ln		
421	23	徐屋辺福神	j	s		
422	22	棟榔埔境面	j	s		
423	1	石頭湾下福神	fr	s		
424	2	（石母娘娘香位）		s		
425	3	石頭湾上福神	j	s		
426	24	棟榔埔水尾	h	s		

427	25	校辣樹下福神	fr	s
428	26	陳屋辺福神	fr	s
429	27	（阿弥陀佛）	h	s
430	28	畑心福神	fr	s
431	29	（阿弥陀佛）	j	s
432	30	簡窩福神	fr	l
433(=501)	12	石頭湾水頭福神	j	s
501(=433)	29	五湖河唇水頭福神	j	s
502	28	五湖水尾福神	j	s
503	27	五湖茅仔埔開基福神	h	ln
504	26	五湖山尾福神	j	ln
505	25	五湖埤頭面福神	j	ln
506	24	五湖湾角福神	h	s
507	23	（五湖創頡制字先師）		
508	22	五湖徳龍宮側開基福神	f	ln
509	21	五湖開臺聖王内福神	h	lo
510	20	（五湖田頭開臺聖王）	j	lo
511	19	五湖河唇福神	fr	s
512	18	上湖石磊下福神	j	s
513	17	上湖石磊上福神	fr	s
514	5	上湾橋頭福神	fr	s
515	4	（上湖呂府王爺）	f	正廳
516	3	（上湾石母娘娘）	fr	s
517	2	上湾九份福神	j	ln
518	1	上湖田心福神	j	s
519	6	上湖山塘窩福神	fr	ln
520	7	上湖福神	h	ln
521	8	上湖坑口開基福神	fr	ln
522	9	五湖坑内福神	j	s
523	10	顕化宮南側福神	f	ln
524	11	顕化宮北側福神	f	ln
525	14	龔萬海宅南辺福神	j	s
526	15	邱泰松宅北辺福神	j	s
527	16	郭欽興宅北辺福神	j	s
528	13	楊昌立宅北辺福神	j	s
529	12	彭栄金宅辺福神	j	s
601(=418)	21	四湖水頭屋福神	fr	ln
602		福神		s
603	19	六埔河唇福神		s
604	18	六埔水尾福神	fr	ln
605	17	六埔開基福神	fr	l
606	16	六埔校力福神	j	s
607	15	六埔福神	j	s
608	14	六埔牛埔福神	h	ln

609 (608に合併)	14	六埔下福神	h	ln	
610 (608に合併)	14	六埔崁唇福神	h	ln	
611	13	中埔開基福神		l	
612	12	（中埔石母娘娘）	fr	s	
613	11	中埔田頭福神		s	
614	8	中埔東庄福神		s	
615		（阿弥陀佛）		s	
701	10	（七埔開台聖王）		s	
702	19	七埔田心福神		s	
703	7	七埔筧頭開基福神	h	ln	
704	6	七埔小河唇福神	j	s	
705	5	七埔河底田心福神	j	s	
706	4	七埔水頭田心福神	h	s	
707	3	七埔筧頭福神	j	s	
708	2	七埔大窩福神	f	l	
709	1	七埔清風橋隘寮福神	f	ln	
801		榕樹堂福神	fr	ln	
802		何栄慶屋辺福神	j	s	
803		林金安屋辺福神	j	s	
804		第９甲福神			
805		林炎増屋辺福神	石	s	
806		福神	j	s	
807		陳金栄屋辺福神	fr	s	
808		陳秉志屋辺福神	j	s	
809	9	闖水窩口福神	f	l	
810	10	鄭家屋辺福神	fr	ln	
811		李賜田屋辺福神	f	ln	
812	8	旧聖廟辺福神	fr	ln	
813		蘇阿穀屋辺福神	f	ln	
814	11	聖母宮側福神	f	ln	
815		（万善祠）	h	l	
816		古新財屋辺福神	f	s	10数戸－＞1戸
901	7	田中心尖福神		s	
902	6	庄仔尾福神	fr	s	江蘇13戸
903	5	外竹囲福神	j	s	
904	4	橋頭小份田尾福神	j	s	
905	3	燥坑口福神	f	s	
906	2	内竹囲下辺福神	f	ln	
907	1	張家屋前福神	f	ln	張家＋張鄭徳妹，徳松10
908 (907に合併)		屋後福神			
909 (907に合併)		叉坑福神			
910 (907に合併)		北坑福神			
911 (907に合併)		南埤福神			
912		玉恩堂五湖間の福神		s	

凡例：f＝神像　h＝神牌　j＝字牌　r＝浮き彫り　fr＝浮き彫り神像
jr＝浮き彫り字牌　l＝規模大　s＝規模小　n＝新形式

表4　伯公祠および神体の村別合計

村落	神体					計	建物			字牌の割合
	像		字				大小			
	f	fr	h	j	?		l	s	?	h+j/計×100
一湖	4	4	1	3	1	13	9	3	1	4/13×100　=30.7
二湖	2	0	1	4	0	7	3	4	0	5/7×100　=71.4
三湖	7	10	0	12	1	30	11	17	2	12/30×100　=40.0
四湖	3	5	5	10	0	23	4	19	0	15/23×100　=65.2
五湖	3	5	4	12	1	25	11	14	0	16/25×100　=64.0
六埔	0	2	1	2	4	9	4	5	0	3/9×100　=33.3
七埔	2	0	2	3	1	8	3	5	0	5/8×100　=62.5
八坑	2	2	0	0	0	4	4	0	0	0/4×100　= 0.0
九坑	3	1	0	2	1	7	2	5	0	2/7×100　=28.5
計	26	29	14	48	9	126	51	72	3	62/126×100=49.2

凡例：f＝神像　h＝神牌　j＝字牌　r＝浮き彫り　fr＝浮き彫り神像

言う。彼は還暦過ぎの年輩者で，いわゆる〈旧慣〉にも関心を持っており，本村でも最もバランスの取れた知識の持ち主であったから，この「無知」は意外であった([末成　1985] 参照)。その後，祭りの帳簿を閲覧させてもらったり，実際に現地に赴いて帳簿との突き合わせを試みたりしてみると，ここだけの特殊例ではなく，図7に見るように，本郷の7カ所で，同様の両属的な例を確認した。

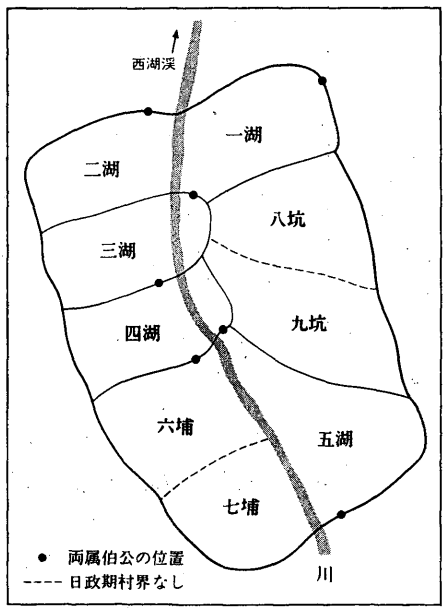


図7　西湖郷における伯公の両属性
[末成　1990: 213]

f）伯公と開拓との関連

伯公が，移住初期に祀る神として，最も早期のものであったことは，現在原住民と接触している漢族地域で，最初に建てられたものの多くが，伯公祠であることからも推測される。これは，伯公が天神と同様に，出身地や族籍を問わず漢族共通の神であることから，雑多な出身者が寄り集まっていた開拓初期には，特に糾合のシンボルとして適当であったと考えられる。また伯公は，なにもないとこ

ろでも石を3つ置けば，祀ることができるという簡便さも，初期の状況に適合している。さらに，原住民対策としても，伯公は威力を発揮した。例えば，九坑村の山あいの見晴らしの良い小高いところに「営頭伯公祠」という小祠があるが，その名からも推測されるように，これは，かつて当地に住んでいた平埔族（台湾の平地居住の原住民）や山地原住民を威圧し，ときには彼らとの紛争を鎮圧するために建てられたものと伝えられている。原住民にとっても，自分たちの神々の体系にもある土地神（つまり伯公）は理解しやすく，またそれだけに超自然的な霊威を感じさせるに充分なものがあったのではあるまいか。

現在でも五湖村の坑内や八湖，九湖両村のような，人家の散在している山間の地域では，伯公の祭祀は個々の家族，または近隣の2，3戸のみによって営まれるというように，個別的性格が強く，村の多数をカバーする天神会，収冬会あるいは媽祖の祭りなどへも招待されない傾向をもっている。これが開拓初期の状態をそのまま反映しているとは言えないとしても，少なくともこの状況は，五湖において人家が増え，「集合的」性格を帯び，さらには伯公会が組織されるにいたる以前の状態を推測せしめる1つのヒントにはなるであろう。換言すれば，これらの地域では「集落」が，まだ充分に固まっていない状態を示しているのである。確かに，この状態を散村的形態として，集村的形態と対置することもできようが，例えば，日本村落における散村のような，住家は分散していても，村として一定のフォームを備えたものではなく，村落の枠そのものにあまり拘泥しないので，「散村」という表現はふさわしくない。

なぜ，図7で五湖と八・九坑の境の伯公が重複しないのか，その要因も，この「集落」の固まり具合いの差によって説明しうるのではなかろうか。

4.2　伯公祠類似の小祠に祀られる神

伯公と同じか，あるいは類似の建物に祀られている神との間に，神格や属性について，なんらかの共通性が認められるか否かを検討してみよう。

a）九王爺（苗栗市の九份との境界近くに所在する）

「九王爺」とは，本村の九份で開拓に従事していて，原住民との紛争のさなか，襲撃を受けて亡くなった9人の霊のことで，当初，伯公祠と同様な形態をした小祠に祀られていた。その後，九王爺の位牌を正廳の棚に祀るために遷祀してからは，この小祠には地蔵が祀られている[7]。位は低くてもれっきとした神である伯公と人間の亡霊

7）台湾で一般に「王爺」と称されるものは，より古い時代に怨みを残して鬼籍に入った人物で，神格化されて大きな廟に祀られているものを指す。

にすぎない当地の九王爺とでは，ずいぶん異なるようであるが，両神が同じような建物に祀られているばかりでなく，その土地の開発者でありながら，祀る子孫がいないために，屋敷神として祀られている「地基主」を中間に介在させてみると，伯公と九王爺を隔てる距離は意外に小さい。例えば上湾の伯公も，かつては実在の正直な商人の霊が，冥界で伯公に任命され，当地に赴任してきたものだという，⑥「5a. 五龍宮」での伝承がある。また，九王爺は（現在の財産の基礎を築きながら，9名のうち，少なくとも7名は子孫がおらず，無祀となっており），財産を受け継いだ者によって祀られている点は，地基主と同様の性格をも有している。

b）石娘々

これは，石を祭神とする子供の守り神であるが，この地方では，伯公祠と酷似した小祠に祀られている上に，上級神から祭りに招待されるなど，伯公と同格の扱いを受けている。ただし，参拝者は，夕方付近の家から線香を供えに訪れる者のほかは，ほとんどが子持ちの女性である。石娘々の祠は，ほぼ各村に1カ所ぐらいの割合いで分布しているが，他の地方の石娘々に関する報告は乏しく，わずかに姜義鎮が，古代自然神の一種として論じているにすぎない [姜　1985: 111]。石娘々は，その性格や拝まれ方から見て，石頭公とはまったく別系統のものと考えられる。ただし，石頭公そのものとは共通性はないとしても，仮に伯公夫人である「伯婆」と，補完的分布をなしているとしたならば，むしろその意味を考える必要があるかもしれない。

c）南無阿弥陀仏

南無阿弥陀佛と彫り込んだ石塔形の石碑で，多くは竹薮のそばのような，淋しい場所に建てられている。この石碑は，夜間通行の際に，竹がひとりでに寄って来て道を塞ぐのを防ぐとか，物の怪の影とか，鬼（日本の鬼のように，はっきりした形を取らず，いろいろな悪さをする妖怪のようなもの）を退散させるために建てられる。正月に果物や菓子を供え，毎月1日と15日に付近の老人が拝みに行く。本当に仏陀が祀られているとすると，その神格は土地公などの到底及ぶところでないはずであるが，地方によっては交通事故の多い交差点の付近などに屋根付きの小祠の中に，実際に仏像を祀っている所もないわけではない。しかし本郷では，むしろ呪符の性格が強い。外形だけから見ると，屋根の無い方形の石碑という点で，香港や広東の「社檀」に共通点があるが，これは偶然の類似であろう。

d）万善祠（もと八坑にあったが，現在三湖に移す）

この祠は，無縁の遺骨を祀るもので，客家地帯には比較的少ない。西湖郷では，三湖と一湖の2ケ所のみである。一湖のそれは周辺の人々だけで祀っているが，三湖の

万善祠は，北部の村々があい寄って祀っている。南部には全く存在しない。この小祠は墓の近くにあり，内部には死者の骨が納められている。ふだんは近所の人々だけが拝む。7月1日に門（扉）を開け，7月29日に拝んで閉める。そのときは，一湖（154），二湖（200），三湖(300)，八坑(150)，九坑（106），一湖北隣り（13）合同で，芝居をかけて盛大に祀る（括弧内は，1989年9月13日に行なわれた祭りにおける「寄付者リスト村別内訳」を示す)。

以上の事実から，客家の人々が万善祠に祀られている「有応公」への信仰に無関心であるとは言えないにしても，客家色のより濃厚な本郷南部に欠如していることは，偶然とは言えないかもしれない。

e）創頡（四湖，五湖）

創頡は字を発明した神として知られ，惜字塔に祀られている。したがって，焼却炉を兼ねているので祠宇の形は，伯公などのそれとは異なる。以前は字を書いた古紙を天秤棒で担いで持参し，ここで燃やしたが，現在は祭りのついでに拝まれ，芝居に招待されるだけである。

f）開台聖王（五湖，七湖）

ここには鄭成功を祀っている。客家が「なぜ鄭成功を祀るのか」とも考えられるが，伯公と一緒に祀られている場合は，伯公より格が上とされながらも，同様の建物に祀られている。

以上で，主な小祠について一通りふれたが，このほかにも，例えば四湖の劉家の祖庁に陪祀されている観音および財帛星君や，五湖の頼家の新屋の正庁に祀られている王爺も，祭りと芝居に招かれるなど，伯公並みの扱いを受けている。本来ならば，一個の廟宇の主神ともなりうる，これらの神格がウサギ小屋の住人よろしく，小さな家に住んでいると，それ相応の待遇しか受けられないところが興味深い。伯公の信徒が，祭神の住む家を，できるかぎり新しく，大きく，華やかにしようと努める動機には，このような背景が潜在しているかもしれない。また，神にさまざまな素姓があり，個性があることは，伯公の場合によく表われているが，これは神の「分身性」として，漢族の神観念を論ずる際に，注目されてよい問題であろう。

いずれにしても，ここで取り上げた諸事例を見ると，各小祠には必ずしも伯公と神格，属性の上で同様なものだけが祀られているとは限らないが，少なくとも，祠宇の形式に関しては，屋根の無い単なる祭壇だけのものから，小規模ながら祠堂の体裁を備えたもの，さらには本格的な廟宇にいたるまで，種々さまざまで一様ではない。しかも廟宇といっても，「三面壁」と称される建物 [Wang　1974: 190] のものと，扉

を供えた正式の廟との区別があり，一部の祭神は両方にまたがることもあるが，伯公は後者の廟宇には祀らないとする原則は守られている。

5. 無廟の共祭会と建醮

共祭会の中には，天神会，収冬会，媽祖会のように，必ずしも廟を主体としないものもある。概して言えば，天神会は大字を，媽祖会は複数の大字を，それぞれ単位とする傾向があるが，例外もあり，〈信仰圏域〉の検討材料として興味深い。また廟の創建時や改修時に行なわれる建醮の祭りにおいても，平常の廟の祭祀とは異なり，無廟の共祭会と同様に，超村落的な規模の祭祀活動が顕著に看取される。以下，これらの無廟の共祭会について順次見ていこう。

5.1 天　神　会

「天神会」は，三官大帝または玉皇上帝を祀る共祭会で，西湖郷のうち，北部の一湖，二湖，三湖を除く各村で組織されている。そのうち八・九坑以外の村々では，ほぼ旧大字を単位としてまとまっている。祭日は，天官，地官，水官のそれぞれの誕生日に当たる，1月15日，7月15日，10月15日の3回であって，祭りの行事は，各祭日の未明，もしくはその前後の時間帯に行なわれる。以下，五湖各地（大字）の天神会の活動状況を瞥見してみよう。

a）五湖プロパー

天神会が主宰する上記の祭りでは，収冬会と同様に，世の平安と作物の豊作を祈願し，その成就を感謝する趣旨の言葉が祝文で述べられているが，関係者の中には，昔，男子が少なく，女子ばかり生まれるので，男子出産を願うのが，主な目的だったと言う者もいる。事実，新丁（新しく生まれた男子）誕生の報告と，その祝い事が，この祭りの特色となっている。

天神会を取り仕切る「炉主」と「福主」以下の役員は，現今では鄰単位で回り持ちになっており，10月の決算日の夜，筊を投げて次の当番を決める。昔は今日のような鄰はなく，回る方向がほぼ決まっていて，次年度の役員にどの家を含めるかは，前年度の炉主が決めていた。その際まず20戸ないし25戸を選び，そのうち最高点を得た者が炉主，次の2人が副炉主，残りが福主になっていた。現在，五湖では収冬会は行なわれず，天神会を「圓堂」の行事に先だって廟内でやる。ただし，天神会と圓堂の行事は連続して行なわれていても，それぞれ独立したものと意識されており，鄰長は，

天神会の準備には出席するが，圓堂の行事の打ち合せになると退席し，廟の信徒だけが参加する。現在，福主は各班ごとに12名を名簿順に選んでいる。

福主の仕事は，寄付金の集金のほか，祭儀のとき，読経者の背後で神体に向かって拝んだり，「完福」のとき，伯公その他の祭神を送迎したり，供え物にするブタやヤギの屠殺，運搬，分配に当たったり，新丁の祝い餅を供える机を内庭に並べたりすることが主なものである。また炉主と福主は，かつては米3升（今日では現金で240元）を持ち寄り，当日のおやつ（肉粥）の材料に当てる。予算が超過したときは，めいめい出し合って赤字の補塡をする。

祭りは，炉主の家の中庭で行なうのが本来の形であったらしく，二湖，八坑，九坑では，今でも神体を炉主の家に安置している。後に廟ができると，廟のほうが雨風を防ぐに便利なことから，四湖，五湖，六埔，七埔等では廟で行なうようになったが，いずれもにしても，それは比較的最近のことである。今日でも，慰労会は炉主の家で開かれる。

b）五湖坑内（第7鄰，第8鄰）

ここでは独自の天神会を組織し，五湖の天神会には加入していない。その理由は，もともと媽祖会や天神会への寄付は耕作者の田份に頼っていたが，坑内の田圃は，ほとんど旱天田で占められているので，寄付金を負担しなかったからだといわれている。

以前，⑧「5c. 五獅宮」の廟主が，「天神会を持ってきてはどうか」と五湖坑内の人々に話をもちかけたが，そのときは，坑内の人々はその話を断わった。そこでQKは，この天神会から脱退した。ところが現在，過疎化が進み，天神会の維持が困難になったので，反対に坑内住民のほうから⑧「5c. 五獅宮」の廟内で天神会をやりたいと持ちかけたところ，今度は廟のほうで受け付けなかったという。これは，事の成り行き次第で，この地域で「無廟の祭り」から「廟を拠点とした祭り」へ変化する可能性があったことを示している。

ちなみに八・九坑で，天神会が大字ごとにまとまっていないのも，上述の五湖坑内と似た状況によると思われる。つまり，そこでも水田はほとんど無く，山の中に家や小集落が散在しており，ムラとしてのまとまりが平地の場合と異なっていたためではないかと考えられる。

c）五湖九份

五湖九份では，現在五湖の天神会には全く参加せず，隣接の⑱「10b. 十徳宮」の天神会に参加している。これについて，五湖では，「祭りの接待の煩わしさから逃れるため，一方に対して他方に属しているから，と言い訳の口実に使っている」という，

シニカルな解釈をする者もいるが，その間の経緯に関して，九份の人々は一般に，「五穀廟（⑱『10b. 十徳宮』の別名）で天神会を組織した際，地元で集めた人員が少なかったので，地理的にも近い九份に親戚を頼って参加を求めてきたのである」とか，「清朝時代は境界が大ざっぱであって，⑱『10b. 十徳宮』の所在する三座厝から先に開けたので，そちらに参加していたが，日政期に四湖庄に編入されると，西湖郷五湖村の天神会と銅鑼郷の⑱『10b. 十徳宮』の天神会との両方から寄進を請求されるようになった。それに対して，寄付を断わると角が立つし，応分に拠出したほうが，万事が和やかに済むということで，当時の祖先たちは，当事者（炉主）にはならないという条件で，寄付金を出すことを承諾した。現在九份では，⑱『10b. 十徳宮』の天神会と五湖の媽祖会には従前どおり寄付している」と説明している。

ちなみに，九份に隣接した銅鑼郷竹森村の⑱「10b. 十徳宮」の「歳次乙丑年（民国七十四年）東西合境値年正副炉主簿」には，同村から正副炉主各1名のほか，10集落から福主30名（1鄰当り数名），信士125名が選ばれている。このほか，同じ銅鑼村ではあるが，僻地に位置する猫公坑から7名と，本五湖村の九份から18名が，役名（つまり，炉主，福主，信士）抜きで名を連ね，そのうち両集落それぞれ1名を代表としている。なお，九份の代表は，1977［民国66］年から1984［民国73］年まで，同一人物がなっており，1985［民国74］年に別の人物と交替している。また，同廟の「祝壽会名簿」には，九份からは，同じ西湖郷居住者28名のうち3名のみを登録しているだけで，⑱「10b. 十徳宮」との関わりは，少なくとも現在では，それほど密接でないことを示している（表5参照）。さらに「恭請聖佛仙真名簿」には，七埔の⑪「7a. 七龍寺」の観音，三官大帝，三恩主と共に，九份の伯公も「田心福徳尊神之香位」と記され，正式に招待されており，神明のレベルでも現在の行政区画を超えた往来が行なわれていることを示している。

e）六・七埔の天神会

⑪「7a. 七龍寺」で毎月14日の12時に，外に炉を出し，ブタとヤギをつぶして拝む。男子（新丁）が生まれた家では，赤餅を作って祝う。この村の水田份42份のうち，5

表5　九份の人々の十徳宮への参加度

	廟近辺	九　　份
1/1 元旦	100/100	ほとんど来る
1/15	50/100	ほとんど来ない
五谷誕生日	ほとんど来る	わずかしか来ない
10/24	100/100	1/3 くらい

份を毎年回り持ちで当番とし，天神会の運営に当たった。以前は当番を務める個人の家で祀っていたが，⑪「7a. 七龍寺」が創建されてからは，廟で祀るようになった。この天神会は，耕作地を基盤にして組織されているので，大字以外にも，かなりの参加者を擁している点が特色である。例えば，六・七埔天神会の『叩許三官大帝良福』（1973［民国62］年11月3日）の帳簿には，五湖から20名，四湖から4名，烏眉坑から2名が，それぞれ名を連ねている。

f）八坑村の天神会

まず役員9名を選出し，さらに希望者の中から籤引きで炉主1名を選び，残り8名を頭家とする。冬至に全員が集まって，共同で食事をする。1985年に行なわれた祭りでは，份額79名，新丁6名，計85名が各145元ずつ拠出し，総計12,325元が総収入となった。

また新丁の家では，紅亀餅を100個余り作り，親戚，知友に2個ずつ配った。昔は香油代20銭，および新丁餅を1石以上を作って，会員や親戚に配った。新丁餅を作る費用も軽くはなかったので，3代一緒にやることもあった。3代一緒に祝えば，一般会員には，1人につき1個づつ配らなくてはならないが，親戚にはまとめて配れば節約できるというわけである。宴会には，新丁の家からは，1份，新丁分，そして餅担ぎ2人分，合わせて4人が出席できた。今日，新丁代については，五湖では特に徴収しておらず，七埔では特別寄付に仰ぎ，八坑では1人分を徴収している。

ちなみに，人によっては，「男子が生まれたら，団子（または，赤い卵）を一定数作って，道を行く人に配ります」という願を懸ける人もいる。

g）九坑村の天神会

ここでは百数名が集まって天神爺を拝み，翌日会費制で昼食を共にする。役員は，炉主1名と頭家10名で構成される。

h）無廟の共祭会から有廟の組織へ

⑯「9c. 九玉堂」に祀られている天神は，元来は九坑（といっても実際には，九坑の南部一帯に偏っている）の「ムラの神」と言いうる存在であった。以前は炉主の家で祀っていて，その回る順序は，前年および前々年の炉主を除いて，擲筊で決めていた。個人で天神炉を祀っている家（八・九坑では，このような例をしばしば見かける。おそらく福建系住民と関係があろう。）では，2つを同時に祀った。村人たちが，ほとんど外に移住した後では，残留した傅家で祀っていた。しかし人数が一段と少なくなったので，協議の結果，「祭祀を停止する」という趣旨の文章を作って焼き，香炉は海中に捨てることにした。ところが陳国章という人物がその話を聞いて，「そんなこ

とをするくらいなら，自分が神様を引き取って祀りたい」と申し出た。それに対して村長は，「個人の一存だけでは聞き届けるわけにはいかない。神前で聖筊が5回中少なくとも3回出たらいいだろう」と答えた。早速，神意を問うてみたところ，5回ともすべて可と出た。さらに天神を遷祀する日取りについて，再び神意を伺ったところ，天神会が終了しだい，その日のうちに持ち運んでも差し支えないと出た。かくして3年前から天神を陳家に置き，毎年2回ほど簡単な祭りを営んできた。共祭会の会員は，郷公所の役員や村幹事を務める住民を中心として10名ほどで，年初に100元，年末に200元の会費を収めていた。そうこうしているうちに，玉皇上帝を主神とするお宮を陳家の正廳に建てることになり，結局この天神炉も吸収合併される形になった。

5.2 収　冬　会

西湖郷南部一帯に分布している天神会の組織については，前節で述べたとおりであるが，一方，四湖以北で天神会に対応する祭祀組織としては，「収冬会」と称するものがあり，天神会と同様の感謝祭を行なっている。ただし四湖と九坑の一部では，天神会と収冬会の双方が並存している。収冬会の行事は天神会とほぼ同じで，野外に祭壇を設けて諸神を招待し，財政的に余裕があれば芝居を見せる。1月15日には，1年間の平安と豊饒を祈願するための「起福」の祭りを催し，収穫後（現在では冬至の前後）に神に感謝の祈りを捧げる「完福」の行事を行なう。以下，四湖以北の収冬祭の2，3の事例を見てみよう。

a）一湖・二湖の収冬会

ここで祭祀の対象になるのは，②「3a. 三帝宮」の玄天上帝と③「3b. 三媽宮」の媽祖，および招待される伯公などの小祠の諸神である。

一湖・二湖それぞれ6部落ずつ，計12部落ごとに，年2回費用を徴収している。すなわち，元宵節（旧暦1月15日）のときは，1戸当り10元と定額になっており，収冬会の会費は，毎年10月1日に会議を開いて，そのつど額を決める（1985［民国74］年は1人10元であった）。役員は，収冬会のときに，自発的に辞退した者を除いた候補者名簿の中から，擲筊によって最高点を出した者に決める。

b）八・九坑の収冬会

ここの収冬会は，八・九坑全体を包括している。1985［民国74］年の炉主は陳水糖という人物で，同年の収冬会には，全部で268戸，1,887人が参加し，1人当たり10元，計18,870元が集まった。

c）四湖の収冬会

四湖の収冬会においても，四湖以外の居住者が含まれている。例えば，『収冬会題丁及縁金名簿』（1973［民国62］年）に拠って，越境信徒を見てみると，四湖村内に田を持っている九坑の住民1名と，かつて四湖劉家の田を小作していて，農地改革でそれを自分のものにした六埔の住民5名が，それぞれ10元ずつ縁金を拠出している。そのほかに，五湖との境界近くに家があり，四湖の宣王宮と⑦「5b. 五虎宮」の双方に縁金信徒として加入している者1名がいる。なお，丁口金でなく縁金を出した者は，全194戸中37戸あり，必ずしも縁金がこのようなマージナルな住民に限定されているわけではない。

いずれにしても西湖郷の南部と北部とで，なぜ天神会と収冬会とに色分けされるのか，その背景は明瞭ではないが，ことによると南北の客家系の特色の濃淡と天神信仰の強弱との間には，なんらかの相関関係がたどれるかもしれない。将来の検討に待ちたい。

5.3　媽　祖　会

媽祖会には，本郷を2分する大規模なものと，私人性の顕著な小規模なものとがある。前者は村を超えた祭祀圏を形成している。もっとも，超村落的という点では，上記⑥「5a. 五龍宮」の通常の定期的祭りにおいても，五湖村だけでなく，六埔，七埔の一部からも，かなりの信者，信徒を集め，その圏域は村を超えている。また，⑰「10a. 十雲宮」も五湖，六・七埔，烏眉坑の3大字から信徒を集めていた。このような超村落的な規模で信者と信徒を抱える媽祖会と，以下で扱う媽祖会との違いは，前者が全く任意の参加による点に求められよう。

a）南の媽祖会

i）公的媽祖会

南の媽祖会の中で，公的性格を有するものは，現在，五湖と六・七埔で組織している媽祖会がそれに該当する。もっとも，ここでも当初媽祖の神像は，五谷大帝と共に，頼家の書房に安置されていた。それを村人たちが拝むようになったため，頼家の主導で媽祖会を組織するにいたったわけである。後になって，竹東から関帝を迎祀し，⑥「5a. 五龍宮」を創建した際，この媽祖神も合祀した。ちなみに，これとは別に，頼家のほかに上湾付近の他姓を含む古い媽祖会があったが，光復後の貨幣価値下落のため，共有財産から祭祀費用が捻出できず，解散のやむなきにいたった。

本会の運営費は，元来，田份に応じて各耕作人に割当てられた「份」（分担金）と，

地主が任意に拠出する寄付金によって賄われていた。田份は，五湖11份（1份＝上田3甲歩，下田4甲歩），六・七埔22份であった。そのうち毎年5份（五湖と六・七埔の両村にまたがることもある）の耕作者が当番となり，(1)媽祖の送迎，(2)芝居役者の荷物の運搬，(3)役者の湯茶の接待，(4)化粧用の水の供給，(5)夜間の当直などを，責任をもって受け持つ。炉主は，この5份のうちで点数（聖筊）の多い者が任に就く。さらに，その炉主が縁主を任命する。縁主は分担金の徴収に当たるが，ほぼ鄰長クラスの年輩の者が指名される。なお神輿は，従前は黄色い衣を着た人々が担いだが，今はトラックで運搬する。

供え物のうち，第1日目のヤギとブタ各1頭は，それを供えるために特別に出資した信者に分配する。第2日目の分は「公」のものとし，宴会に使う。宴会では，「份」を納めた人々，炉主，福主，芝居の役者などを含め，十数卓が並ぶ。今日では，第1日，第2日の区別をせずに，出資者の間で分配し，役員に対しては，炉主が小宴を張ってその労をねぎらう。

はるか以前は，役員の当番の任期は，六・七埔は2年，五湖は1年の割であった。ところがその後，六・七埔の人々が，地味が痩せているなどと，なにかと口実を設けて，1年交替にした。5，60年前のことであったと伝えられている。いずれにしても，費用の分担は，田份による割当制なので，田を数カ所にまたがって持っている信者は，同じ年に複数の役に当たることもありうる。そのような場合には，家族や兄弟などに出役を肩代わりしてもらうことが多い。

数年前に，当番の割当てをめぐり，五湖と六・七埔との間で紛糾したことがあった。当初，田份の原則に従って，六・七埔2回，五湖1回の比率にしようという意見も出たが，それには六・七埔の人々が反対した。そこで，いっそのこと六・七埔と五湖とそれぞれ別個にやろうという代案も出たが，今度は五湖が反対して議論は容易にまとまらなかった。結局，費用は人口数に応じて拠出し，行事は従来どおり田份に応じて割り振ることで，ようやく合意に達した。

寄付も重要な祭りの財源である。特に商店を経営する人々は，祭りの期間が1日でも長ければ長いほど，商売が繁盛するので，丁数以上の額を拠出する。また，「鉄牛」（中古改造無免許トラック）運転者なども，媽祖の加護とご利益によって収入が増えることを願って，寄付金をはずむ。一方，人間の頭数が多いため，丁数による割当てでは割り損になる家族や，祭りに客があまり多く集まるのを望まず，むしろ芝居が予算不足で流れることを期待する者は，丁数金ではなく，僅少な福縁金の拠出で済ますこともある。

もし，ここの媽祖会に他村の水田耕作者が含まれていると，本会は厳密な意味では，五湖と六・七埔との連合とは言えないことになる。実際には，六・七埔の田には，他村からの入作者はいないが，五湖には九坑村の住民が，かつては1名，近年は5名が会に参加している。六・七埔で他村からの参加者がいないのは，六埔の水田の土質が劣っている上に，灌漑用水も乏しいので，あえて入作する者が少ないからである。

芝居小屋の土地は，本媽祖会の性格を判断する上で，重要な意味をもっている。従前は，五湖が芝居の当番のときは，五湖街の頼彭金妹の家から邱俊宏の家に至る間の，かつて田圃であった所で催していた。この場所は，もと頼家の祭祀公業の土地であったものを寄付したものである。したがって，建て前からいうと公共のものだが，たまたま公有地として登記していなかったので，光復前の1938～1939［民国27～28］年頃，ある頼家の者が自分にも権利があると主張して，家を建てた。その後間もなく，そこが手狭になった上に，芝居のつど神像を置く祭壇を組み立てる手間が煩わしくなったので，⑥「5a. 五龍宮」でやるようになった。つまり⑥「5a. 五龍宮」は，もともと本媽祖会の1拠点ではなかったのである。

六・七埔が芝居の当番のときは，両集落の中間の広場で催される。昔は廟が無かったので，媽祖祭の主だった人たちが金を集めて広場を作った。⑪「7a. 七龍寺」が造営された後，その住持が廟で催そうと関係者に呼びかけたが，六埔と五湖の人々が反対して実現できなかった。反対理由は，⑪「7a. 七龍寺」が，銅鑼村との境界に位置し，中心から外れて偏ってしまうからということであった。また⑥「5a. 五龍宮」のリーダーも，⑪「7a. 七龍寺」でやると，⑥「5a. 五龍宮」が，⑪「7a. 七龍寺」と対等になってしまうという理由で，賛成しなかった。

ii）私人性の媽祖会

⑧「5c. 五獅宮」では上記媽祖会の後，媽祖の誕生日の前にバスをチャーターして，媽祖の神像が北港まで里帰りするのを送迎した。⑨「5d. 五王堂」も，同行数人で里帰りの行事をしたという。多くの村人は，このような慣行について，各廟の私的な行事と見なしているが，仮に参加者が増えて，それなりに定着すれば，こうした形の媽祖会も，上記の公的な性格のそれと本質的な差は見いだしがたくなるであろう。

b）北の媽祖会

一湖，二湖，三湖，四湖，八・九坑は，共同で一個の媽祖会を組織し，媽祖の里帰りをした後に，近辺の諸神を招いて祭り，芝居を奉納する。

1985年に行なわれた媽祖里帰りの祭りの各班の役割分担は以下のとおりであった。

第1班（八・九坑村民）：⑤「4. 四王宮」の至聖先師を招待，ブタとヤギをさばき，

下港（北港に行く）の際，幡を持つ。

第2班（一・二湖村民）：八福宮の三聖天尊を招待，天上聖母の下港の際，大鑼を持つ。

第3班（三湖村民）：厨房の手伝い，下港の際の号令（ラッパを吹く）。

第4班（四湖村民）：②「3a. 三帝宮」の玄天上帝を招待して棹席を準備し，下港の際，燈を持つ。

ここで注目されるのは，つまり，一・二湖，三湖，四湖，八・九坑村が，毎年輪番で分担をしているので，どの神明の当番になるかは毎年変わり，各自の村に祀られている神明をその村民が奉迎しているわけではないことである。これは，媽祖の祭りにおいては，村廟的な結びつきが希薄なことを反映していると思われる。

c）建醮

筆者が聞きただしたかぎり，この地域で台湾南部に見られるような，大規模な太平清醮が行なわれたという話は伝えられていないが，廟の創建・改修に際しては，小規模とはいえ，通常，醮が建てられる。村人の話から復元すると，建醮には次のようなものがある。

i)　三帝宮改修時

1980［民国69］年に行なわれた　②「3a. 三帝宮」の改修・落慶の際の主要な役割分担は，以下のとおりであった。

上帝首　李金漢主会　李姓

三官首　八坑村

天師首　張姓

主事　蘇姓

主壇　三湖村

主普　本宮（三帝宮）

関帝首　一湖村

ii)　五龍宮改修時

1938［民国27］年に行なわれた⑥「5a. 五龍宮」の改修の際の，設壇（神を祀る祭壇で，その規模の大きさと豪華さを競う），および役職の分担は次のとおりであった。

(1)設壇単位とその場所

改修の際に，主要な設壇単位となったのは，頼家，張家，そして七埔（今日の七埔と六埔）であった。頼家では現在の農会のある所に，張家では現在の邱日祥と邱木祥の居所に，それぞれ設壇した。七埔では現在の村長の居所の向かいの辺りに設壇した。

祭壇には簡粗な紙製の神像を安置し，その前で芝居を演じ，毎晩菓子，果物などを10卓ほど並べ，鬼に施す。最後に，個人の持ち寄りと公的支出によって調達されたブタ，ヤギなどの三牲を並べる。

以上のほか，邱家（五湖と六・七埔の全邱家），徐家（永楽橋付近の徐家など五湖の徐家と関係のあるもの），李家（五湖村の全李家），四湖村，三湖村（⑬「8. 八福宮」を中心として），八・九坑（林家と陳家），上南勢，銅鑼古街，烏眉坑の張家（五湖からの分枝），烏眉里などからも設壇に参加したと伝えられている。

(2)役員

役員の筆頭である「総理」には，頼家ではなくて張家が就いた。というのは，当時郷長は張家から出ていたので，もし総理の役を頼家で占めると，後々郷役場との折衝が円滑にいかなくなるのではないかと配慮して，張家に譲ったといわれる。その他の役職としては，「首事」には頼家，「三官首」には邱家，「天師首」には徐家，「首普」（供え物を整理する役）には六・七埔から，それぞれ出役した。

いずれにしても，この改修に伴う建醮行事においては，頼家と張家は事ごとに張り合った。張家側は，頼家の照明係を買収して燃料のカーバイトに水を混入させ，その火焔の色を異常に赤くして，「頼家の照明は慣例に違反している」と言いふらした。これに対して頼家側は，「我々には，新竹の鄭家から水田十数甲歩を担保にしてまで借りてきた皇帝の照板（聖旨）が陳列してある。これ1つだけでも充分他を凌いでいる。張家の祭壇は，がらくた物を置いた机ばかりではないか」と言ってやり返した。この競争の審判長は郷長の張恩盛が務めたが，勝負は誰が見ても一目瞭然，頼家の優位は動かなかった。それにもかかわらず張恩盛は，自分の属する張家側から「頼家に勝たせるわけにはいかない」という強引な働きかけを受け，やむをえず1等賞を2枚出して頼家と張家を同点首位とした。この判定に不満を抱いた頼家の1員頼紹春（頼定欽の父）が庄長を呼んで長煙管で打擲しようとした。とにかくも1等賞と決まって，頼家の若い者たちが行列を組んで練り歩こうとしたところ，頼家の長老たち（頼泰雄の祖父，頼良垣の祖父，頼文昌の父など）が出て，「我々が勝ったことは，世間ではわかっている。万一，事故が起こったならば，神様に申しわけがない」と言って，若い者たちを押しとどめた。

こうした事例から，当時の村廟の落慶祝いの建醮においても，有力リニージ間の対抗意識が強かったことが窺えるばかりでなく，建醮には村内だけでなく，周辺および，北の三湖や隣接郷からも設壇という形で参加していたことが知られる。こうした村の枠を超えた広がりは，個々の廟の性格や勢力を反映していると言えよう。ただしそれ

は，ごく日常的な〈祭祀圏域〉の単なる拡大ではなく，天神会や媽祖会の範囲とも部分的に重なりながら，異なる型の超村落的結合を示している点が注目される。

6. 村落開発史との関わり

本章では，主として地元の文献資料をまとめた表6に沿って，五湖を中心とする一帯の開発の推移と，信仰形態との関連について考えてみよう。

6.1 五湖一帯の開発史概況

この地方がかなり後まで原住民の土地であったことは，原住民の子孫の一部が，現在も本郷やその近辺に居住していることを示唆する，次のような言い伝えが，存在することからも明らかである[8)]。すなわち現在70歳になる，あるインフォーマントによると，彼の祖母の実家が，六・七埔の平埔族（清末，日政初期には，すでに漢化の度合いが進んでいた原住民）であって，子供の頃（小学2年生前後），清明祭のときに，親戚の南勢坑の頭目の家に遊びに行くと，正庁で老若男女が鷹の羽を頭に挿し，裸形になって，奇声をあげ踊っていたのを見たことがあるが，本来は，直系の者以外（外孫，嫁も不可）には見せなかったことを覚えているという。このようなことは，現在の状況からは想像もつかないが，今次大戦の末期くらいまでは，原住民としてのアイデンティティをある程度保持していたと思われる[9)]。

また，六埔のK家の付近一帯を「営頭埔」と称しているが，これは，往古この地に原住民に対する一種の陣地が置かれていたことを示唆している。故老の話によると，K家は昔，蕃社の高砂族と戦争をして敗れたことがあったという。また一湖のK家にも，4代前に付近の原住民にいじめられ，六埔から移住して来たとの言い伝えがあり，前の話と符合する。なお，このときK家が戦った相手は，六埔に居住している平埔族A家の祖先ではなく，南勢の国民学校の向かいの丘に住んでいた生蕃[10)]であったらし

8) A姓の子孫が，もと高砂族（原住民）だったと伝えられている。ただし，主観的にも客観的にも漢化の度は著しく，彼らが新規に編纂した族譜には，大陸の地名が散見し，言語はもとより，かつての慣習について直接聞き書きできる状態ではない。現在，道端に「社南福徳正神祠」と称する小祠があり，その近くに今次大戦終了後まで，刺竹で囲まれた1甲歩くらいの広さのA家があった。この福徳祠創建の際の寄付リストには，A姓も他の漢族十数姓と並んで名を連ねている。

9) 別のインフォーマントも，「南勢坑（五湖東南部に接し，苗栗市内との間に介在する丘陵地帯）は，もと『蕃社』と呼ばれていたが，漢族と通婚するなどして，比較的早くから，開化した高砂族が住んでいた。今次大戦終了までは，当地出身の女たちは里帰りして，昔の踊りを踊っていた」と述べている。

10) 清末まで漢化しなかった原住民で，狭義の高砂族。

表6　西湖郷小事記

年代	事　　項	出　　典
1711	李廷偉（15世）渡台（陸豊）。六埔李阿丙（20世）の祖先。	『李氏大宗譜』系96
1736	粤人三座厝及び新川里に入植。	『苗栗縣志』巻三
1752	劉性四湖に入植。	『苗栗縣志』巻下
	劉恩寛（16世）来台　雇工，回郷3次。現在21世。	『劉氏族譜』p. 33
1769	六埔村邱必元（16世）墓建造。	墓誌序言
1770 -1778	九坑火焼坪林家祖先饒平より渡台。100年前現地へ。	聞き書き
1776	九王爺土番より，土地を2ケ所買う。	『九份張氏族譜』
1783	六埔古氏（梅県一鎮平）渡台， 黒白戦争（械鬪）で，南の永靖より通宵を経て移住。	『古氏史録族譜』
1785	土番九王爺を襲う。	『九份張氏族譜』
1786	林爽文の乱に，後龍の土番付和，二湖，四湖へ。	『苗栗縣志』巻8
1793	黄賢豪（1756生）の子浩麟出生。	『黄氏族譜』
1805	黄賢豪兄妻林氏，子承泉土地を頼氏に売る。	約字
1805	頼維信・維侯兄弟邱氏より水田を買う。	約字
1808	林熾昌後龍土番より九坑馬龍埔を買う。	約字
1829	四湖私塾開設。	『劉氏族譜』
1837	後龍土蕃に備え柵を設ける。	『苗栗縣志』巻首下
?	爛屋統（旧集落）で，姦通殺人事件，頼前展（1782-，頼崇達 FaFayBrSo）正戸として新竹へ届出。	聞き書き
1840	四湖雲梯書院建造。（3代目）	『劉氏族譜』
1840	頼崇財兄弟黄浩麟より屋敷を買い取る。	約字
1850	九埔林兄弟姪3人均分。	約字
1854	苗栗の謝氏，田寮頼家との争いに備え，一族申し合わせ。	合約字
1857	後龍土蕃より土地を買い取る。	『苗栗縣志』巻首下
1867	頼家対頭屋謝家械鬪。	聞き書き，戸籍
1875	後龍凶蕃を，東南の山に駆逐。	『苗栗縣志』巻首下
1880	劉廷珍康辰科恩進士。	『劉氏族譜』
1884	頼家新屋家秀才の扁額。頼崇達（-1891）新竹の「金廣福」とも関係。	聞き書き
1885？	日軍侵攻，古家焼かれる。	『古氏史録族譜』
1885	劉廷耀乙酉科進士。	『劉氏族譜』
1887	後龍土蕃に備え，砦を築く。	『苗栗縣志』巻首下

い。しかしこの生蕃は，後には追い出されて，中央山脈の麓の大湖の方に移動していったと伝えられる。

このような原住民の土地に，漢族がどのような形で入植したかについては，資料が残っていないので，明瞭さを欠くが，それでも1736［乾隆1］年に，南隣の三座厝と，東南に隣接する新川里に，漢族入植の記録があるところをみると，南の方が先に開けたと推定される。現在の五湖の人々が言うように，南勢の「蕃人」は北に比べておと

なしかったことも，この趨勢を促したかもしれない。その後，数十年の歳月をかけて，五湖，四湖へと西湖渓沿いに，漢族の開発が進んだものと思われる。さらに，1776[乾隆41]年に，「九王爺」と称される九人の入植者が，原住民（言い伝えによると中央山脈の生蕃）より，九份から南勢にかけての土地を初めて買い取り，開墾に着手した。つまり，それまでは，漢族はいわゆる「蕃地」に住み着いたとしても，土地は原住民のものであって，常に襲撃の脅威に曝されながらの不安定な生活であったと推測される。しかも，ようやく開拓の斧を入れた九王爺たちが，異姓の寄り合いグループで，共同生活をしていたことは，その9年後の1785[乾隆50]年に原住民の焼討ちに遭ったとき，屋内に居残っていて全滅した者たちの姓が1姓ではなく，複数であったことからも推定される。この惨劇の原因は，土地売買の仲介に立った平埔族の者が，九王爺たちから受け取った土地代金を原住民がわに渡さなかったためで，もしそのような協定違反がなければ，原住民のほうから攻めてくることはなかっただろうと言われている。この事件の後，九王爺の財産は9等分されたので，九份という地名がつけられたと伝えられている。その際，1份を共有分に残して小祠を建て，その資産で九王爺の霊を祀っていたが，そのうちに管理していた者が勝手に処分してしまったので，この小祠は廃止された。現在この神体は，羅家の正廳の神棚で，祖先の位牌の向かって左側に祀られている。

ところで，上述の焼討ち事件の際，何人が生き残ったかについては，九王爺の子孫と第三者との間では，言い分が食い違っている。前者は，九王爺全員が畑で働いていて助かったとするのに対し，後者は，2，3の者の先祖以外は全滅し，その生き残りの子孫たちだけで9人分の財産を受け継いできたのだと言っている[11]。その生き残りの1家である張家の祖先は，かの9等分された1份を典当（入質）し，大陸に帰る費用としたが，後にその甥が戻ってきて，買い戻したという。どちらにしても，この事件の原因が土地問題であったという点では，大方の見解は一致している。しかし，一部では，「九王爺たちが，我々の祖先のように，きちんと買い取らずに勝手に占拠したから恨みを買ったのだ」とか，また一部では，「元来は生蕃の土地であったものを，まず紅毛人（オランダ人）が奪い，その後で九王爺が占拠したのだ」などと説く向きもあり，故老たちの話もまちまちである[12]。ちなみに，この焼討ちに遭った土郭の跡は，九份の水田（約70年前に開田）の一隅に在ったという。

11）昼日中，壕に隠れていた女子供が枯葉でいぶり殺されたという話もある。
12）この場合の「オランダ」というのが，もし鄭成功がオランダ人を追い払う（1662[康熙1]年）以前のことならば，年代から考えて，当地の漢族による開発の時期とかけ離れているが，そのオランダ人の子孫が残っていたとしたら，全くありえない話とはいえない。ちなみに，西湖渓上流の三義に「紅毛城」あるいは「蕃仔城」という地名がある。

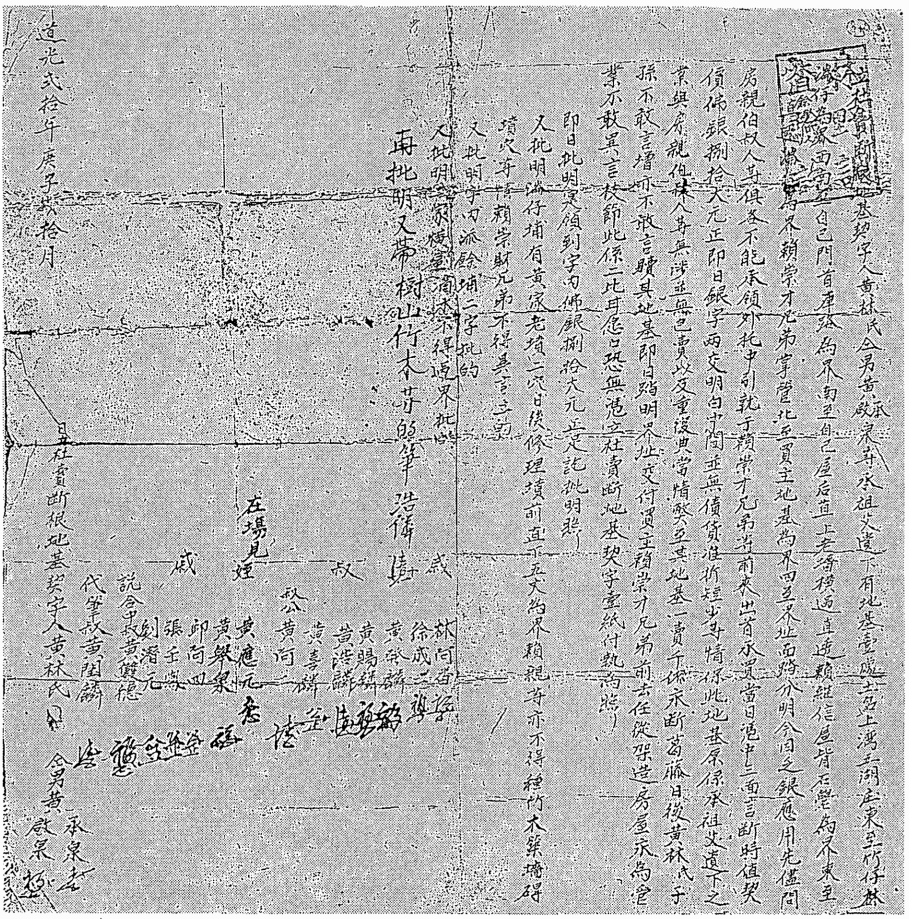


図8　頼・黄両家間の屋敷地売買契約書

いずれにせよ，たまたま運よく難を免れた一部の者の間で財産を山分けし，それ以後は互いに別個に住むことにした。その子孫が，今日までその財産を継承している。

これとは別に，おそらく九王爺たちより少し遅れて，黄姓の者が上湾から五湖街に至る一帯の土地を開拓したらしい。彼らと原住民との関係は不明であるが，図8に示した契約書によると，1840［道光20］年に黄家の1人が，後来の頼家の3代目の頼崇才兄弟に，現在の上湾の頼家の敷地を売り渡していることがわかる[13)]。なお頼家では，

13）この契約書を保管していた頼崇の子孫の語るところによると，事の経緯は，次のとおりである。

「この土地は，売り主（黄姓）にとって全財産であった。そのため売り主は買い手（頼姓）に対して，『維信公派下屋敷裏の一部は開拓せず，自分（黄姓）の子孫を住まわせてもらいたい』と，条件をつけた。暫くの間，茅ぶきの家を建てて住んでいたが，結局，頼家は，5歩ほどの屋敷地を黄家に返してやった。その子孫も絶えたので，頼家側で墓を立ててやったものの，↗

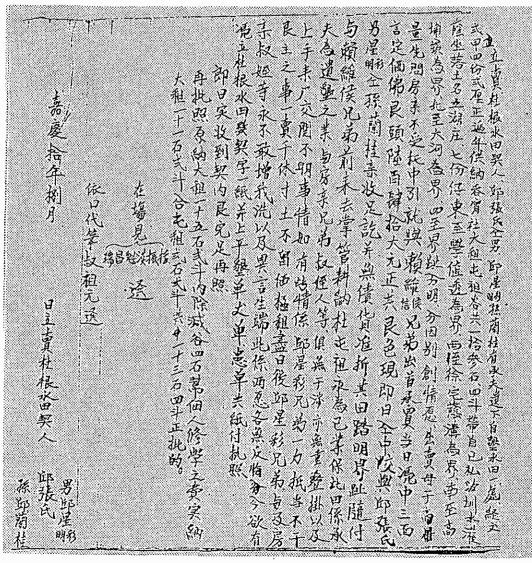


図9　頼・邱両家間の水田売買契約書

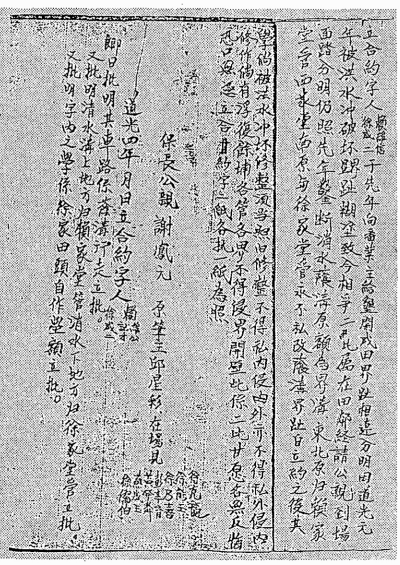


図10　頼・徐両家間の地境協定書

図9に示した契約書でわかるように，1805［嘉慶10］年に，来台初代の頼維侯・頼維信兄弟が，邱家より水田を買い取り，また図10に示した契約書によれば，1824［道光4］年に洪水で不分明になった水田の境界を，隣接地主の徐家と画定する契約を交わしていること，およびこの水田が原住民の所有地であったものを，両家で開墾したものであることがわかる。

かくして上湾付近に限ってみても，19世紀初頭には張家，羅家，黄家，頼家と現存の有力リニージの始祖たちが出揃った形になっている。しかし，当初最も人家が稠密だったのは，今日集落を形成している九份，上湾，五湖街ではなく，上湾の谷向かいのなだらかな斜面に展開した「爛屋統」という十数戸からなる集落であった。当時，爛屋統では，頼全展という人物（来台2世。一説では彼ではなく，来台1世の頼維侯，

↘ 自分たち（頼家）の近くに他家の墓があると，なにかと煩わしいので，黄家の一族（ただし傍系）の了解を得て，少し離れた頼家の土地を割譲してやって，そこに墓を移した。絶家した黄家の人々が住んでいた土地は，頼家の一族で台東で金儲けに成功した者が，黄家の傍系の子孫10名の印鑑を集め買い取ったが，頼家では，親類の年寄りたちが，『絶家した家系の持っていた土地を買って住むと，その子孫も死に絶える』と忠告したので，そのままにしている。この契約書（図8）は，当事者の頼崇才（通算15世，来台3世）が，早く亡くなり，その子孫によって所有されていたが，三義に移住するとき，『自分が持って行っても仕方がない。貴方のもとにあれば，なにかの時に役立つだろう』と言って，祖母に渡した。日政期に土地登記制が施行されたとき，どういうわけか，屋敷前の庭北半分が頼家の祭祀公業分とされてしまった。当時，父も早く亡くなって，祖母のほか，女だけだったので，そのままになってしまったが，これを証拠に提出すれば，明らかに我々のものと訂正したはずだ。祖母が81才の誕生日の時，自分に『なにかの時の証拠にしなさい』と渡してくれた。」

あるいは頼維信だという向きもある）が，今日の村長に当たる「正戸」という役職に就いていた。ところが，あるとき，姦通殺人事件が起こり，それからは集落内に「鬼が出る」という噂が流れ，住民は皆他所へ立ち去って，住む人がいなくなったと伝えられている[14]。かつて，この集落には梯段式の屋敷跡があり，そこから皿の破片などが出土していたが，その後，水田に地ならししたため，屋敷跡は今や跡形も無くなってしまった。当時，五湖村一帯は，「五湖散戸」とか，あるいは「五湖庄」などと呼ばれ，新竹の縣官の直接支配を受けていた。

一方，西湖溪下流の郷北部は，南部よりも開発が遅れたらしい。例えば，一湖と二湖には軍隊の駐屯地を示す「営盤下」，あるいは対原住民用の土塁である「土牛溝」とか，あるいは官の建物の「公館」，さらに原住民の土地であった「蕃仔田」などが，地名として残っていて，原住民との対峙状態が，南部よりも深刻であったことを示している。また，公司寮港など海岸に近い北部の開発に手間どったのは，後龍の平埔族の勢力が強大であったためであろう。1834［道光14］年に対蕃用の柵を築いた後，1857［咸豊7］年にようやく原住民から土地を買取った。そして，1875［光緒1］年には，いわゆる「凶蕃」を南東の山地に追いやることができたものの，それから13年後の1888［光緒14］年になっても，依然として砦を築かねばならなかった。後龍の平埔族は，その後，武力は封じられたものの，集落を維持したまま今日に至っている。

東部の八・九坑については，1808［嘉慶13］年以降の一連の土地買収契約書や分財契約書（本論文では諸般の事情により掲載を割愛した）が保存されており，それらによると，この地域も南部の開拓の後を追う形で，漢族の勢力が徐々に浸透していった経過をたどることができる。また西部の六・七埔も，精確な年代を示す記録は見当たらないが，古家や邱家は日本軍の侵攻時に激しく抵抗したすえ，正庁を焼き払われる

14）この事件は特異なものだけに，かなり詳細に語り伝えられている。語り手によって多少出入りがあるが，以下に最も詳しいものを記しておこう。

「五月の節句の頃の一日，爛屋統で，ある男が妻と隣人との姦通現場を目撃し，2人を殺して首を取った。当時，『正戸』の役職についていた頼全展は，早速この夫婦の子供を自宅に保護して，門を閉じさせた。これは，殺された姦夫側の親族が，子供に報復するのを防ぐためであった。その日の午後，頼全展は2人の首を持って，下手人と共に新竹の『大老』の所に徒歩で赴いた。新竹に着いた時はすでに深夜であったが，事は殺人事件なので，縣衙の太鼓を石で叩いて縣知を呼び出した。縣知は，くだんの男を殺人犯として牢に入れ，2つの首は大きな桶に水を張ってその中に容れた。翌朝，供え物をして金紙を焼き，天の神に祈禱を捧げ，『もし，この男の言うように，2人が本当に不義を働いたのならば，顔が向き合うように』と言って，桶の中を掻き回させた。それを3回繰り返させたところ，3回とも男女の首は口を合わせていた。そこで，縣知自ら五湖まで現場検証に出向いたところ，確かに男の供述どうりなので男を釈放し，子供を養育するよう命じた。」この話は，当時の行政，司法における村と中央との関係を示唆するものとして興味深いが，どの程度まで史実であるかは，男女の首を水に入れるというモチーフが他にもあるので，語り物的な伝承である可能性も否定できず，何とも言えない。

など，討伐の対象になるほどの勢力を持つにいたっていた[15)]。

6.2　信仰形態との関連

以上，主として地元で入手した史料から五湖を中心とした西湖郷の開発過程の復元を試みたが，次にこの開発過程を，入植期，定着拡散期，宗族小集落形成期の3つの時期に分け，それぞれの時期における開発と信仰形態との関連を考えてみよう。

a）入植初期

この時期は，漢族入植者たちが単身，または上述の「九王爺」のように複数の有志が共同で開墾に従事していた時期である。当時は，原住民との紛争など外部からの脅威も厳しく，祖霊や神を祀るにしても，独立の建物や祭壇を設ける余裕も無かったであろう。第一，まとまった集落もまだ形成されていなかったのだから，村廟などの造営などは，望むべくもなかったに違いない。しかしこの時期でも，住居内か，あるいは開墾地で，伯公や天神を拝むことは，可能であったろう。というのは，伯公は自然石を3個組み合わせるだけで祠となるし，天神は本来神像を作らず，祀る度ごとに，臨時の祭壇を設ければ事足りるし，漢族に特徴的な個別的な祀り方とも馴染んでいるからである。祖先の祀りも位牌を常置しなくても，いわゆる「当天祭祀」という方式で間に合わせることができる[16)]。したがって，伯公，天神，祖先の3つの信仰は，入植期でも特別な出費を伴わずに実行可能であった。問題は，これらを祀る社会的必要が在ったか否かであろう。

このほか，大陸から神像を守護神として携帯してきた者が，それを個人的に祀ることはありえたであろうが，集合的祭祀とは結びつかなかったであろう。

b）定着拡散期

これは，かの九王爺たちが財産を分割し，互いに自立を始めた時期に相当する。つまり，この頃になると外部からの脅威も幾分やわらぎ，また軍隊の庇護下で治安もどうやら保たれ，個々の家族がようやく自前の生計を営むことが可能になった時期であ

15）とりわけ秀才を輩出した名家が，日本軍の被害をこうむった。例えば邱家の秀才は，弁も立ち誇りが高かった。あるとき邱家の女が，日本兵に辱められたので告訴したところ，別の日本兵がやって来て，正庁を2，3ケ所焼き払った。当時，秀才を出した家には，そのことを世間に誇示するために旗を立てる台が設けてあり，目印とされた。徐家も谷側に面した大きな正庁を焼かれた。五湖の頼家は，いち早く台を取り外したので難を免れた。

16）現在でも，ごく一部ではあるが，この形式で「来台祖」を祀っている例もある。また，祖庁（家祠）に遠い家では結婚式などで，この祀り方を採っている例も見受けられる。

なお増田は，この時期の信仰の形式を，もっぱら携帯した香火の礼拝のみと見なし，土地公祭祀が登場するのは，次の「村落構成期」からとしているが［増田　1967: 399-404］，この時期においても，土地公祭祀が成立する可能性は充分あったと思われる。

る[17]。かくして新規の移住者も含めて，集落が形成されるにつれて，従来，個人で祀っていた伯公や天神をはじめ，その他の個人的な守護神までもが，複数の家の共同の信仰対象になることもありえたし，また祭神を外部から新たに招いてくることも起こりえた。さらに一方で，同じ地域に住む異姓の者を統合する社会的必要が生じ，他方で，集落の結合が公的に認知され，ある程度強化されるということになれば，その状況の反映として，共同祭祀が成立することになる。とはいうものの，狭小な農地を耕作している後来の客家系移住民にとって，一般農村のように大きな廟を建てて，それを維持してゆくだけの余裕は容易に生まれなかった。そこで客家の間では，とりたてて大きな出費を伴わない天神会が広く組織されたのではなかろうか。

c）宗族小集落形成期

前期「定着拡散期」がある段階に到達すると，個別的に住みはじめた人々の中から，労働集約的な水田経営に成功し，同時に多くの男子に恵まれ，かつそれを分散させず手元に住まわせうる余裕を持つ者が現われる。彼らは，必然的に家屋を拡張し，一族聚居の道を選ぶことになる。そうしたほうが，生命・財産の安全のためにも得策であるし，また村内政治において有利な立場を築きやすいし，なによりも農業経営の上からも効率的である。現在，この地域に存在するリニージ型小集落は，こうして形成されたものであろう[18]。この種の同族聚居は，一方では，リニージ単位の祖先祭祀

17）当時の移民社会では一般に女子が少なく，結婚は多くの移民男子にとって，いわば「かなわぬ夢」に近く，一戸を構えられる男子は，ごく一部であったと思われる。例えば，四湖の劉家の開拓祖も一財産を築いた後の，42歳になってからやっと結婚することができた（後掲「地元の文献一覧」中の（13）『劉氏族譜』[劉賛鵬　1984: 33] に拠る）。

18）バートン・パスタナク (Burton Pasternak)，荘や瀬川が指摘しているような，移民社会の村落形成における，雑居状態から単姓村へという移行パターン [Pasternak　1969: 561; 瀬川 1982: 38–43] を，ここでも認めることができる。この単姓集落化をもたらした重要な要因として，治安の悪さによる防衛の必要があったことが挙げられよう。頼家の場合，集落の入り口の樹上に見張り小屋が作られ，弾薬庫（実際にどの程度のものだったのか不明であるが）があり，他姓との械闘が19世紀中葉に起こっている。ただ，注意すべきは，この「村落」ないし「集落」の機能，性格，意味が常に変化していると考えられることである。五湖の場合，雑居村落から単姓リニージ集落（または，その合成群）に置き換わったというより，構成単位であった個々の世帯が人口の増加と共に，徐々に集落化していく過程をたどったと見るほうが適切であろう。集落化の過程で，どのような条件が働いて，他姓をどの程度受容，または排除していたのかは，単純に外部に対する防衛面の要因のみから考えるのは不十分であり，地形などを含む生態的な条件も考慮に入れる必要があろう。

また，それと並行して「村落の多義性」にも注意を向ける必要がある。多義性の重要性については，すでに瀬川が「村落ユニットの重層性」として指摘しているが [瀬川　1987a]，ここでは，それに加えて村落ないし集落の「固まり具合いの多様性」を強調したい。これは，村落の開発初期や形成期に，より顕著に表われるが，現在の西湖郷ないし五湖内部でも，平地と丘陵地帯の住民との間，あるいは，密集集落の住民と人里離れた所にある民家の住人との間において，例えば土地公や廟との関係についての意識のずれとして表われており，こうした「固まり具合いの多様性」は，思いのほか大きいものがある。

を確立する。しかし他方では，集落間，つまりリニージ相互の利害関係の調整が重要な課題となり，そのための，なんらかの調整装置が必要となる。その場合，天神会のような臨時的な組織は，必ずしもこの機能を果たす装置としては適当ではなく，常設の廟が建てられることになる。幾つかの有力リニージが拮抗し合うような，この段階(宗族小集落形成期)では，廟を創建し，さらにそれを維持するに足る経済的余裕もすでに生じている。ただし，四湖のように，1リニージが他に抜きんでて優勢である場合には，宗族間の利害調整のための通常の廟をあえて設ける必要はない。また，例えば五湖上湾の頼家で媽祖を廟ではなく，媽祖会を組織して祀っていたように，この型の集落の形成過程においては，固定的な廟の設立と結び付かないことが多いと思われる。

以上，五湖を中心とする西湖郷一帯における，開発初期から，現在見られるリニージ型（宗族型）集落の群生状態にいたるまでの，推測しうる信仰形態の変化を追跡してみた。もちろん，このプロセスは一線的，かつ不可逆的なものではない。現在，a）「入植初期」の状態にとどまっているものはないが，例えば五湖坑や八・九坑の奥地に見られるように，地形上および経済上の理由から，宗族聚居への展開が不可能であるか，あるいは仮に可能であっても，それに伴う利点がそれほど多くないケースもあり，その場合は必然的に廟との関係は希薄になり，伯公や天神会中心の信仰形態を中心とする，b）「定着拡散期」に近似した状態になる。

また最近では，廟は単に地元の内発的要請によるだけでなく，外部からの大量の観光を兼ねた参拝者をあてにして，創建・維持されることも可能になった。もとより，こうした発展は，最近の交通・通信手段の著しい発達と無縁ではない。また，最近の廟のめざましい盛況は，台湾経済の高度成長と軌を一にしているが，これは単なる偶然ではない。というのは，台湾の企業家の間では事業の成功を神明の加護に求める気風が根強く，その結果，獲得した利潤の一部を寄進の形で廟へ還元した上に，さらにその運営へも関与する風潮が顕著になっているからである。つまり，企業家にとって，このような形の寄進は，当世風のステータス誇示の役割をも充分果たしているわけである。かつて，世の成功者は，特定の宗祠の祭祀を盛大に催すことで，「故郷へ錦を飾っていた」が，今日では廟の運営・発展への積極的関与が，それに取って代わっていると，見ることができるのである。一方，都市に流出した一般庶民にとっても，廟は望郷への思いを満足させると同時に，そこそこのご利益をももたらしてくれる，ありがたい存在である。とはいえ廟への参詣は，仮にも信仰行為であるから，単なる物見遊山とは一線を画すべきものではあるが，最近あちこちの廟でブームを呼んでいる

「大家楽」とか「六合彩」などを見ると，賭博との関わりあいが，ごく一部の廟にとっては拡大の契機を与えていると言えよう。

7. 客家的特徴

本章では，主として福建系住民との対照のもとで，客家系住民の廟祭祀の特徴を概括的に整理しておこう。

すでに序章（0.3「五湖概況」）で述べたように，西湖郷では，西湖渓上流（南部）から，下流（北部）に下るにつれて，客家系住民の多く住む村落から，福建系住民が多数を占める村落へ移行するという一種のスペクトル的住民分布を示している。また，開発初期の東部の丘陵地帯（八・九坑）には，福建系住民ないし広東省東北部でも，福建省との境界に近く，福建化の著しい地方からの入植者が住んでいて，ごく最近まで原郷の言語や習慣の一部を保持していた[19]。例えば，一・二湖や八・九坑には，今なお位牌の配置方法などに「福建的」なものがしばしば見受けられる［末成　1986: 277-278］。いずれにしても客家系住民に対する福建系住民の人口比率は，表7に示したように，「媳婦仔」の割合や，ごく最近行なわれた選挙の得票率とも相関してい

表7　福建系の割合と諸要因

村	a 日政期戸籍 福建系	b 婦仔婚割合 (%)	c 1985議員選挙福建系得票率 (%)	d 水田率(%) 水田/全面籍	e 福　建　語
一湖	20	35	33	2.6	○
二湖	3	26	36		○
三湖	10	31	31	3.4	△
四湖	0	22	41	2.6	
五湖	1	24	15	1.3	
六埔	0	27	26	2.7	
七埔	0	18	18		
八坑	31	30	40	0.9	△
九坑	14	27	23		△

凡例：a＝日政初期戸籍に現われた福建系戸数
b＝大正末までの婚姻中の媳婦仔婚の割合
c＝1985年県議員選挙の福建系候補者得票率（ただし，四湖は同村の多数を占める姓と派系との関係で，客家・福建の別以外の要因が働いている）
e＝現在，福建語を日常使用（○），一部使用（△）

19）福建系の主な姓には，王（一湖，二湖，四湖），宋（二湖），蘇（三湖），林（三湖の一部），陳（九坑）などがある。饒平（広東省に在るが，福建省との境に近く，その影響がきわめて濃厚である）系の姓としては，林（八湖の一部，なお西湖外では卓蘭，東勢，新竹）がある。

るように思われる[20]。

では次に，今回の西湖郷客家系村落調査において祠廟関係で特に目についた，福建系村落と異なる点を列記してみよう。

(1) 関羽（ないし三恩主）を主神とするものが多く，そのことを客家の人々自身が，客家的特徴と強く意識している。

(2) 天神と土地神，つまり天地に関する信仰・行事が多く，その点も客家系住民自らが強調している。

(3) 廟の数が比較的少なく，とりわけ素性の不分明な神明を祀る例は稀である。

(4) 好兄弟および有応公への信仰は，絶無ではないが，福建系ほど強くない。

(5) 福建系住民の間では，個人の家の正廳に三界公炉を天井から吊して祀るのが，特徴となっているが，客家系のもとでは，そのような祭祀慣行はない。

(6) 正庁や廟の神龕の下の守護神は，福建系の人々と同様に「龍神」だと意識されているが，客家系の場合特に「福徳土地龍神」と記されていることが多い。これは，大陸本土で「福徳神」または「伯公」と称される神明につながるものである。

(7) 伯婆（伯公夫人）がほとんど祀られていない。

(8) 神体が，神像でなく字牌で祀られることが多く，特に土地公の場合，この傾向が顕著である。

以上の諸特徴が，はたしてどの程度，台湾の他の客家系住民と共通するものであるかは，現段階では明確さを欠いているが，それはそれとして，ここでは，これらの諸特徴が，どのような意味を持っているかについて考えてみたい。

まず言えることは，これらの特徴のうちで，客家単独のものと断定するに足る必然性を有するものは，ほとんど無いということである。例えば，天地，関公などは，漢族一般に広く信仰されている典型的な神格であって，客家に限定されたものではない。また，客家に廟や神の種類が少ないといっても，それは福建系との対比で指摘しうる相対的な傾向にすぎない。また，主観的に強く意識されているものと，通常は意識されず，やや立ち入った観察によってのみ表出してくるものとがある。例えば，(1)，(2)は強く意識され，(3)，(4)は，観察または調査者の問いかけによって引き出しうる特性である。

ところで(1)，(2)のように，主観的に強調されるものは，客家に特有の性格というよりは，むしろ漢族に普遍的かつ規範的に認められるものが多い。概して言えば，客家の人々の間では，かのバーバラ・ウォード (Barbara Ward) の概念に倣えば，いわ

20) ただし，表7に挙げた項目のすべてが，有意の関連があるわけではない。

ゆる "believed in traditional model" [WARD　1965: 124–125] を，そのサブ・エスニックなアイデンティティの拠り所として強調する傾向が認められる。つまり彼らは，漢族共有の規範の一部を極大化して強調し，それが客家独自のものだという信念のもとに，外部に対しても強く主張してはばからない性向があるのである。その結果，客家の特質として問題にさるべき点は，漢族共通の規範の中からどの部分を切り取って，自らの固有の特徴と強調するのかということと，その強調の度合が，他の漢族諸グループと比較して，どの程度強いかということになろう。

この点に関して，王崧興と瀬川昌久の見解は，確かに問題の核心を衝いているように思われる。すなわち両者は，漢族内部のグループ分化の著しい多様性を生み出している要因について，こう述べている。「方言や祭神神祇の種類に代表される地方文化の示差的諸要素と並んで，『祖籍』というより抽象的な概念それ自体も集団境界維持の上で同様の役割を演じている点は注目してよかろう。……『祖籍』という概念は，もはや示差的な要素が見あたらないほど文化的に近いグループの間にさえ境界の設定，維持ができる点に特色があり，〔以下略〕[王・瀬川　1984: 416]」。だが，右の文脈に沿って，改めて検討してみると，本郷の客家は，前述の(1)と(2)の要素を強調することによって，同様の価値観を持つ福建系の住民と対峙していることになるが，現実には，王・瀬川の提起した図式で割り切れるほど，両グループ間の境界意識は先鋭化しているわけではない。つまり客家としての意識，およびそれと関連して，事あるごとに強調される(1)と(2)は，台湾における少数派としての客家であって，日常接している（所によっては，ほとんど接することのない）隣人としての福建系住民に対抗して醸成されたものではない。もっとも，筆者にそのように見えたのは，今回の調査期間中を通じて，五湖のような福建系住民と日常ほとんど接する機会のない地域に滞在していたゆえかも知れない。いずれにしても，客家の人々が，他者と対抗する際にエスニック・アイデンティティの拠り所として通常選択されないものであっても，それらもまた別の視点から見れば，客家の特徴を表わす指標であると見なして，その一覧表を作成することは，この際意味があるのではなかろうか。

一方，主観的意識に上ってこない(5)，(6)，(7)，(8)などは，調査者の恣意的な質問に対して，インフォーマント側がいわば調子を合わせて答えるといった感じで，要するに客家の人々にとっては，所詮，日常の関心事の埒外にある事柄なのである。したがって，客家意識が，日常表面に出てくることが，他に比べて著しく稀な当地においては，このような些末な違いを取り上げることは，一見ますますもって非生産的なように思われる。とは言うものの，客家意識の研究にとって，取り扱いを誤ると，研究者

でさえも大火傷を負いかねない「主観的」要素(例えば，中原起源論や先住民駆逐論)と共に，彼らの直接的な関心の外にある，このような習俗や慣行の特徴を把握することは，見かけほど些末な事柄ではあるまい。少なくとも，客家のたどった道程を客観的に跡づける手懸かりを求めたり，さらには周辺の異なる集団との間に働く意識されない相互作用を解明する上で，それなりに有効だと考えられる。例えば(6)のように，大陸の原郷にそのまま連続していく現象はもとより，(7)のように，大陸の原郷でも見あたらず，新しく形成されたと推定される現象も，場合によっては福建系住民との関係によって解釈できるかもしれない。

8. おわりに

以上7章にわたり，筆者の調査資料に依拠しつつ，五湖一帯の客家村落の祠廟を中心とする〈信仰圏域〉の特徴を論じてきたが，この辺で全体を総括し，さらに若干の研究者の手になる他地域（台湾省内）の報告などを参照しながら，五湖の事例との比較・検討を試み，本稿の結びとしたい。

8.1　五湖を中心とする西湖郷調査の総括

まず，今回の調査で明らかになった点をまとめると，以下のようになる。

(1) 廟の分布には偏りがあり，各村に必ず廟があるとは限らない。それには，交通，人口密度，景観，地理風水など，信者を誘引する諸条件が関与している。

(2) 一般に，〈信仰圏域〉は弾力性があり，これは漢族の信仰の特徴である。

(3) 〈信徒圏〉を想定した場合，廟を中心とした同心円になるとは限らず，廟近辺に限定されたり，反対に村外に広がる場合もある。

(4) 〈信者圏〉は，〈信徒圏〉に比べて，その広がりに一段と差があり，形成の契機や，時間の経過に伴う変化の過程を分析することによって，時として廟の性格が端的に表出することがある。

(5) 〈祭祀域〉は，この論文の定義によれば，比較的恒常性が高いが，周辺部では，異なる〈祭祀域〉が重なり合う重複現象が，まま認められる。

(6) 村廟は，概して沿革が新しく，しかも創建当初のまま維持されてきたものは少ない。したがって各廟それぞれに，過去にはかなりの消長があったと思われる。

(7) 村廟に祀られる主神と族籍との関係は，移住当初は意味があったとしても，現在では曖昧になっている。ただその中にあって，関公と客家との結びつきは，なん

らかの傾向性を示していると言えるかもしれない。

(8) 客家的特徴には，顕示的なものと，単なる傾向性として表われるものとがある。例えば，石娘の信仰や土地公夫人信仰の欠如などは，前者の範疇に属し，また天地崇拝において伯公・天神信仰が強調される一方で，一般神明，とりわけ王爺，有応公，好兄弟への信仰が相対的に希薄な傾向を示していることなどは，後者の例と言えよう。

(9) 廟の有無は，開発の過程や地理的環境とも関連していると考えられる。無廟の状態でも，天神，媽祖などを祀る共祭会の形で集落の結合を保持することは可能である。いずれにしても天神信仰が盛んなことは，客家的居住環境に関わっているのかもしれない。

8.2　他地域との比較

前節で総括した特徴は，西湖郷だけに通用する特殊なものなのか，あるいは，漢族社会全体に通用するものなのか，以下において若干の比較的詳細な調査報告に基づいて検討してみよう。

a）樹林鎮（台北縣）

以下の記述は，王世慶の報告［王　1972］に全面的に依拠している。樹林鎮は，面積14平方キロ，4,985戸，28,000人の台北縣内の1城鎮で，1717［康熙56］年前後に開拓されたといわれる。渡台の際，携帯してきた神像（保正大帝，媽祖，王爺，清水祖師）や土地公を中心とした祭祀組織，および神明会（宗族，同姓，同郷，街庄住民，商人，苦力）が形成されている。

1788［乾隆53］年に，保正大帝を祀る済安宮が創建され，全17「里」中12「里」の信仰圏（本論文でいうところの〈祭祀域〉）の中心となる。炉主，頭家仔などの役職は，「五股」で輪流し，重修時には，董事，主事を一般信徒から選ぶ。

土地公廟は，(1)里レベル，(2)小集落，ないし近隣レベル，(3)宗族，ないし個人レベルの3段階に分かれ，全部で27廟を数える。土地公廟と済安宮との関係は，i）密接なものが7例，ii）関係はあるが，それほど密接ではないものが5例，iii）関係が希薄なものが15例である。

また，神明会と済安宮との関係は，i）関係の密接なもの（つまり，保正大帝のために芝居を立てたり，神像開眼の際に主持してもらったり，「遊境」の行事に参加したり，祭典を済安宮で行なったり，神像を廟内に安置したりするもの）が10例，ii）格別密接ではないが，祭典時に神明を芝居に招請するものが6例，iii）関係の希薄なも

のが1例となっている。

この報告は，信仰圏としての〈祭祀域〉や，主廟と下級の廟との序列的関係が詳細に示されている例と言える。ただし，土地柄が「街」なので，いわゆる「村廟」とはいろいろな面で異なっている。また，済安宮を中心とする信仰圏の境界も，周辺部が他の信仰圏と接合もしくは重複しているなど，案外に曖昧で，弾力的な様相を示している。その点では，五湖のモデルに近似していると言えよう。

b）草屯鎮（彰化県）

以下の記述は，林美容の報告［林　1986］に全面的に依拠している。林は，〈祭祀圏〉という概念を用いて，草屯鎮内の「公衆祭祀性」の性格を有する廟宇，および有神無廟の「社区性祭祀組織」を網羅的に調べあげ，140個の〈祭祀圏〉を見いだし，それぞれについて，「聚落性」，「村落性」，「超村落性」，「全鎮性」の4つのレベルにわたる層序関係を丹念に描き出している。その結果，分節的と見なしうるほど整合性をもつ地域集団としての〈祭祀圏〉を提示するにいたった。これは，しばしば見受けられるところの，祭りを地域（社区，村，村落連合のいずれであれ）の結合の象徴と見なす人々の意識とも，馴染むものである。

しかしながら，筆者（末成）が本論文で明らかにしたところの，曖昧な弾力性をもった五湖のモデルが草屯鎮で全く無意味とは言い切れない点も見いだされる。すなわち，地方組織との関連を論じた箇所で林は，「庄」には自然的集落と共に，行政単位ないしは近隣の数集落も含まれるが，どの範囲かを決めるのは，ひとえに住民がどれを「庄」と認定するかに係っていると述べているのは，本質を突いた指摘である。林の指摘は，「庄」の解釈における人々の意識の重要性を示している。確かに，「庄」が日政期の「大字」に当たるとか，現在の行政単位のどれに相当するとか，機械的に言い換えてみても，議論は前進しないであろう。現在，地元の人々が「庄」という古い言葉を使わないですませようとすれば，「村」という語を口にせざるをえないのだが，彼らが祭祀単位に相当する用語として使っている場合に，質問を発する調査者の側で，その脈絡を無視して，勝手に行政村と置き換えたりするものだから，誤解や混乱が生じるのである。

それにも係わらず，全体の結論が，漢族社会の硬いモデルとなっているのは，〈祭祀圏〉の定義が，こうした相対的な姿を捉えるには，広すぎるためと思われる。筆者も，〈祭祀圏〉の概念の重要性を認めることには，必ずしも異を唱えるものではないが，この際特に注意を喚起しておきたいことは，〈祭祀圏〉という概念が，およそ公的な祠廟のすべてについて，確固とした領域が常に存在するという厳密な枠づけと結

びつけるか，それとも意識や慣行の中には存在するものの，必ずしも固定的，恒常的な領域を前提とせず，緩い範囲をも許容する概念として捉えるかによって，結果が大きく違ってくるということである。

ここで挙げられている「祭祀圏」がすべて，確固とした領域としての要件を備えているわけではない。例えば，107個を数えるという「聚落性」を帯びた〈祭祀圏〉のうち，土地公を主神とするものが81個あるが，そのうち36個は「頭家」とか「炉主」などの組織がなく，26個は芝居も催さない。つまり，見かけほど確固とした組織の裏づけを伴わない範囲も含まれる場合もあるのである。これなどは，五湖の土地公の信者範囲と軌を一にするパターンといえよう。

c）小琉球

以下の記述は，木内裕子の報告 [木内　1987, 1988] に全面的に依拠している。小琉球には，泉州を祖籍とする福建系住民約15,000人が住み，就業人口の8割が漁業に従事する1島嶼で，五湖とは多くの点で対照的な生態的条件下にある社会である。しかし，宗教，特に廟の祭祀に関しては，五湖と共通するところも少なからず見られる。まず，村の境界が明瞭さを欠く点が挙げられる。ただし，五湖のほうが，大字や行政村を基盤とした，いわば「村意識」が見られる点で，小琉球より固定的といえる。しかし，五湖でも少し立ち入って観察してみると，弾力性を帯びていたことは，前述のとおりで，その点では，小琉球の「見えない」村境 [木内　1987, 1988] と軌を一にするものであろう。また，ここには大小40前後の廟があるが，木内は，筆者（末成）が五湖について検討したのと同様なやり方で，それらの廟が全島の信者を糾合するところの，いわゆる「公家」の廟か否か，さらに元来は個人の家に安置されていたところの，いわゆる「家内仏」か否か，そして信者構成が「角頭」の範囲を超えるか否か，等々の幾つかの規準に基づいて分類している。その結果，明らかになったのは，小琉球においても廟を中心とする祭祀組織が，階序的な体系をなしていないという事実であり，木内自身の言葉を借りるならば，「個人指向的な信仰対象の選択をもとにした緩い結合の上に『公家』の祭祀が成り立っている [木内　1987, 1988]」という点も，五湖の廟のあり方と基本的には共通している。

d）馬公市

以下の記述は，余光弘の報告 [余　1988] に全面的に依拠している。馬公市は，1982年現在，人口26,560人の小都市である。余は，当地の祠廟（一般の人々の自由な出入が可能なもの）のすべてについて，歴史的に遡上しうるかぎり検討を試みた。ここでも全体を包括する「公廟」と，小地域ごとの「角頭廟」がある。

i)　公廟

公廟とは，廟宇が特定の地域や社会集団（群体）の独占的所有ではなく，澎湖諸郷里全体に属するもので，媽祖宮，観音亭，城隍廟，武聖殿，三官殿の5宇がそれに該当する。これらの5宇は，澎湖全域の公廟ではあるが，実際の管理は，旧馬公市の3甲（東甲，南甲，北甲）に委託している。ただし，武聖殿と三官殿は，東甲管内の最北端の紅毛城芸に所在し，東甲の中心から遠く離れているので，3甲の間で協議した結果，紅毛城芸に右の2大廟の管理を一任し，その代わり他の3大廟の管理の分担責任を免除することにした。このため，武聖殿と三官殿の2廟は，他の地域の住民の注意を惹かなくなり，特に武聖殿などは，公廟的性格を徐々に弱め，今日ではむしろ紅毛城地域における角頭廟化の傾向を帯びているし，また遠隔地の三官殿では，ごくありきたりの管理・運営が続けられているにすぎず，おのづから香火は衰微している。

他の3廟（媽祖宮，観音亭，城隍廟）は，3甲の「輪流」管理が建前だったが，当番に当たった甲は，そのつど莫大な出費を強いられるばかりでなく，運営の主体になるような主導的甲もなかったため，互いに責任をなすり合ったり，長期的な計画が立てられないとか，私人が廟産をほしいままにしても監査機構がないため追求できずに放置するなど，無責任体制の弊害が表面化するにいたった。1979年に媽祖宮の残蹟保存形式による復元が完成したのを機に，東甲は城隍廟，南甲は媽祖，北甲は観音亭をそれぞれ分担することとし，ようやく固定的管理体制が整った。役職者の選出は，名目的には選挙によるが，実際には各甲であらかじめ管理人を内定し，擲筊により頭家を選出する。

ii)　角頭廟

角頭廟とは，各甲がその内部の地域単位である角頭ごとに私有する廟のことであるが，地元ではこれを「甲頭廟」と称している。元来は，明確な境界で区切られた〈祭祀圏〉があった。しかし，この宗教的境界と地域政治組織とは必ずしも一致せず，例えば，東甲宮は東甲の甲頭廟であると同時に紅毛城の甲頭廟でもあり，火焼坪宮は，火焼坪と澳仔底との両地区の甲頭廟であるというように，社区集落と甲頭廟の管轄区域は，一対一の対応関係を示さなかった。ただし，かつては火焼坪と澳仔底の2社は，他の2社と共に南甲宮に属していた。

また馬公市では，人口増加に伴って城壁は取り払われ，旧社区の境界線が消滅した後に，新境界が幾度も引かれている。最近市内の人口が，旧市内から東および北へ向かって拡散する傾向が目立つ。特に東甲の発展が著しく，逆に南甲の停滞が顕著である。しかしそれとは裏腹に，南甲は甲内の結合はむしろ緊密である。丁口銭の収納率

も，3分の2と最も高い。

以上，余光弘による馬公市の事例研究の特色は，現存の廟だけではなく，すでに消滅したものをも含め，できるだけ網羅的に取り上げ，その支持母胎と共に，廟の歴史的消長過程を丹念に追跡した点にある。その結果，個々の廟と信者および信徒との関係，また〈祭祀圏〉の実態を分析するのに，良質の資料を数多く提示していると言えよう。

そこで，五湖のモデルとの関係で共通する点を，幾つか指摘しておこう。

(1) 全市にわたって満遍なく信者を抱える媽祖宮，観音亭，城隍廟の3廟，そして角頭ごとの廟，さらにその他の個別的廟や寺など，異なる次元の寺廟がある。

(2) 信徒圏が必ずしも「離接的単位」(descrete unit) として組み合わされておらず，流動的で，地域の境界を超えることがある。

(3) 廟形成の前段階として神明会があり，これが廟創建の基盤になった例がある。

(4) 廟の浮沈が激しい。

(5) 馬公市は島嶼という自然環境のため，西湖郷南で五湖と六・七埔を結ぶ媽祖会のような，島外を結ぶ超区域的な〈祭祀域〉は形成されていないが，全市的規模で信仰を集める上記3廟があり，それぞれの廟を中心とする市自体が，各角頭を結ぶ1つの〈祭祀域〉と見なすことができよう。これは，五湖に複数の廟が存在し，各郷を統合して〈祭祀域〉を形成しているのに対応している。

以上のa～dの事例においては，いわゆる「村廟」の典型的なものは見あたらない。要するに，廟の「村廟」的性格ないし「公」的性格と言っても，それはあくまでも相対的な度合の差として捉えるべきものである。そこで，仮に村落レベルでの信仰組織の曖昧なものと，厳密なものとをそれぞれ両極にとって，モデルAからモデルZまでの一本の座標軸を設定した場合，五湖はA寄り，樹林はZ寄りに位置づけられ，その間にあって，馬公と小琉球は五湖に近い座標に，草屯は樹林に近い座標にそれぞれ位置づけられるであろう。

ところが，実際の祭りに臨む際の人々の意識を分析してみると，このような相対的な性格は影を潜め，いずれもZ寄りが強調される。この点に関して瀬川は，太平清醮に表われるような，行政位階の官僚制が反映し，かつ集団性を強調する厳格なモデルと，日常の祭祀における柔軟な境界や帰属関係の曖昧なモデルとを対比させている[瀬川　1987b: 196]。これは瀬川によれば，それぞれスキナー (W. Skinner) の官僚制に基づく明確な命令系統や境界をもった行政位階システムと，市場中心地同士の重複を許容する位階システムに対応する。そして瀬川は，「後者においては，祀る（あ

るいは買う）主体となる単位はあくまで個々の家庭である［瀬川　1987b: 196］」と述べている。確かに，この論文で取り扱った台湾の事例の多くを，瀬川の図式に沿って整理することも意味があろう。

しかしながら，筆者は瀬川のそれとは別の観点を導入したい。つまり，瀬川が提唱した硬軟の両モデルは，「太平清醮の儀礼」対「日常的祭祀」といった対比においてのみ表われるのではなくて，祭りにおいても，また日常的信仰においても，人々の脳裏に共存しており，ただ単に発現の機会の多少の差として表われるにすぎない。個人にせよ集団にせよ，当事者は両モデルを常にその場の状況に応じて選択しているのであって，祭りの際には硬いモデルがより多く選ばれ，日常の祭祀においては軟らかいモデルがより多く選ばれる。この選択の度合は，族籍によっても，また地域によっても偏差が認められ，それはそのまま上記の「A–Z」座標軸中の位置づけによって示される。この論文で扱った五湖の事例に即して言えば，そこには太平清醮について瀬川が指摘したような，官僚制に基づく厳格なモデルが発現する機会は少ないが，それでもなお，五湖でも定期的祭りの際には，集団性の強調が表出するし，他方では，祭りの共同の行事の合間には，各自の供え物の「持ち寄り」と「持ち帰り」に顕著に見られるような，個人性を示す行動が随所に見られるのである。また日常においては，伯公のような手近な小祠への個人的参拝が主体となるが，年末の灶神祭祀におけるように，玉皇上帝を頂点とする神々の指揮系統が忘れられているわけではない。また，伯公の祠に異常が発生したり，改建したりするときには，臨時に集団が組織される。つまり，両モデルの対比は，相対的なものと見たほうがよいのではなかろうか。当地では，意識の上では硬いモデルのほうが強調され，建て前の部分に終始しがちであるが，実際には軟らかいモデルも浸透しているのである。客家のエスニシティを支えるものは，まさにこの硬い部分を基幹とする主観的意識であるが，実際には，軟らかい部分もすべて切り捨てられることはなく，相互補完的関係を保って存在しているのである。そのことは，例えば関公や天地に対する信仰と共に，好兄弟（餓鬼）への信仰も共存するという実情からも容易に窺える。このような，集団性と個人性の相対的連続性を理解する鍵は，結局は，漢族が形成する集団が，常に「個の集合」として成り立っているという事実に求められるのではなかろうか。

文　　献

I．邦文・華文
荘　英章

1973 「臺灣漢人宗族発展的若干問題」『中央研究院民族學研究所集刊』36: 113–140。
興建委員会〔編〕
1984 『台湾聖地の旅』臺北：漢皇出版社。
黄　清漢
1987 「最親還是「圈」内人—新埔義民廟祭祀圈結構分析」『三台雑誌』14: 26–36。
施　振民
1973 「祭祀圈與社會組織—彰化平原聚落発展模式的探討」『中央研究院民族學研究所集刊』36: 191–208。
許　嘉明
1975 「彰化平原福佬客的地域組織」『中央研究院民族學研究所集刊』36: 165–190。
1978 「祭祀圈之居臺漢人社會的獨特性」『中華文化復興月刊』11(6): 59–68。
姜　義鎮
1985 『台灣的民間信仰』台北：武陵出版。
木内裕子
1987 「廟宇活動與地方社區：以屏東縣琉球鄉漁民社會為例」『思與言』25(3): 257–272。
1988 「境の見えない<村>—台湾漁民社会の事例から」末成道男〔編〕『文化人類学5：特集＝漢族研究の最前線—台湾・香港』京都：アカデミア出版会，pp. 83–99。
窪　徳忠
1986 『道教の神々』東京：平河出版。
林　美容
1986(1987) 「由祭祀圈来看草屯鎮的地方組織」『民族學研究所集刊』62: 53–114。
1987 「土地公廟—聚落的指標：以草屯鎮為例」『臺灣風物』37(1): 53–81。
1988 「由地理與年籤來看臺灣漢人村庄的命運共同體」『臺灣風物』38(4): 123–143。
増田福太郎
1929 『臺灣の宗教』東京：養賢堂。
1967 「清代台湾における村落の発展—とくに寺廟ならびに土地契約の発展と関連して」『福岡大学法学論叢』12(4): 385–423。
岡田　謙
1937 「村落と家族—臺灣北部の村落生活」『社會學』5: 38–55。
1938 「臺灣北部村落に於ける祭祀圈」『民族學研究』4(1): 1–22。
瀬川昌久
1982 「村のかたち：華南村落の特色」『民族学研究』47(1): 31–50。
1987a 「村のまわり—香港新界の村落境界についての覚書き」『民博通信』35: 28–33。
1987b 「香港新界の漢人村落と神祇祭祀」『民族学研究』52(3): 181–198。
末成道男
1977 「漢人の祖先祭祀—中部台湾の事例より—」『聖心女子大学論叢』50: 85–153。
1978 「漢人の祖先祭祀（その二）—中部台湾の事例より—」『聖心女子大学論叢』52: 5–55。
1985 「村廟と村境—台湾客家集落の事例から」綾部恒雄〔編〕『文化人類学2：特集＝民族とエスニシティ』京都：アカデミア出版会，pp. 255–260。
1986 「客家と位牌の位置」佐々木宏幹〔編〕『文化人類学3：特集＝宗教的シンクレティズム』京都：アカデミア出版会，pp. 273–279。
1989 「祭祀圈與信者圈—基于臺灣苗栗縣客家村落的事例」『聖心女子大学論叢』73: 23–57。
1990 「伯公考（台湾客家系農村の事例より）」『民族文化の世界（上）儀礼と伝承の民族誌』小学館，pp. 202–222。
宋　光宇
1985 「臺灣民間信仰的発展趨勢」『漢學研究』3(1): 199–234。
植野弘子
1988 「台湾南部の王醮と村落—台南県—祭祀圈の村落間関係」末成道男〔編〕『文化人類学5：特集＝漢族研究の最前線—台湾・香港』京都：アカデミア出版会，pp. 64–82。
王　世慶
1972 「民間信仰不同祖籍移民的鄉村之歴史」『臺灣文献』23(3): 1–38。

王　崧興・瀬川昌久
1984「漢民族の移民とエスニシティ—香港・台湾の事例をもとに」『民族学研究』48(4): 406–417。
呉　濤瀛
1984『臺灣民俗』臺北：衆文圖書公司。
余　光弘
1988『媽宮的寺廟—馬公市鎮発展與民間宗教變遷之研究』（中央研究院民族學研究所專刊乙種十九号）臺北：南港。
II．欧文
DEGLOPPER, D. R.
1974 Religion and Ritual in Lukang, In A. P. Wolf (ed.), *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford: Stanford University Press, pp. 43–69.
PASTERNAK, Burton
1969 The Role of Frontier in Chinese Lineage Development, *Journal of Asian Studies*, 28(3): 551–561.
SUENARI, Michio
1985 Two Types of Territorial Organization: a Preliminary Report of a Hakka Village in Taiwan, *Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica*, 59: 29–46.
WANG, Sung-hsing
1974 Taiwanese Architecture and the Supernatural, In A. P. Wolf (ed.), *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford: Stanford University Press, pp. 183–192.
WARD, Barbara
1965 Varieties of the Conscious Model, In M. Banton (ed.), *The Relevance of Models for Social Anthropology*, London: Tavistock, pp. 113–137.
●地元の文献一覧
(1)『苗栗郡要覧』（苗栗郡役所，1933年）
(2)『潁川頼氏族譜』（1959年）〔今次の戦争前に大陸の資料に基づいて書写したものから複写。世代が一代ずれている。維信公派下が保有〕
(3)『苗栗縣志』（苗栗縣文献委員会［苗栗］1959年，1960年）
(4)『丘邱氏族譜』（［台中］1965年）
(5)『潁川堂頼氏族譜』（［苗栗］1967年）〔来台13世，15世まで〕
(6)『鎮平徐氏台湾汝紀公家乗』（1970年）
(7)『徐氏大族譜』（徐氏大族譜編集委員会［桃園］1971年）〔徐國興（14世）鎮平より来台，現在20世〕
(8)『李氏大族譜』（1976年）〔李春厚（16世）渡台，現在22世〕
(9)『九份張氏族譜』（張永堯［九份］1977年）〔ガリ版印刷，聞き書きに基づいて詳細〕
(10)『潘姓族譜』（潘昌霖［17世，七龍寺廟守］編1977年）〔タイプ印刷，潘文嵩（13世）渡台〕
(11)『古氏史録族譜』（1982年）〔タイプ印刷，原本は日本軍に焼かれる〕
(12)『頼氏族譜』（中華民族譜系研究中心［台中］1983年）〔苗栗の頼氏の系譜，内容に疑問を抱く五湖の年寄りもいる〕
(13)『劉氏族譜』（劉賛鵬［五湖］1984年）
(14)『西川堂頼氏歴代族譜』（年代不詳）〔南勢の頼氏の系譜〕
(15)『黄氏族譜』（［五湖］年代不詳〔筆写（鎮平縣南平村）〕

コメント

瀬　川　昌　久

西湖郷というかなり広域な地域の祭祀活動についてのきわめて詳細で包括的な報告であり，大変興味深い。著者の提案

している「信徒圏」「信者圏」「祭祀域」等の用語も非常に有効なものに思える。前二者が「圏」，後者が「域」と弁別的な名称になっている点も重要なポイントであると思う。ここで言う「信徒圏」，「信者圏」などはいずれも分析者が人々の行動を分析して描き出す圏域であって，その意味では「通婚圏」，「市場圏」などと共通した性格のものである。他方，「祭祀域」は住民の意識の上の単位であるから，これら諸々の「圏」とは性格が異なる。その意味でもこれを「祭祀圏」ではなく「祭祀域」と呼ぶことには意味があると思う。「信徒」と「信者」との使い分けに関しては，日常の用法において必ずしもこれら2つの語にこういう使い分けがあるわけではないから，やや紛らわしい気がするようにも思うが。いずれにしても，これら3つの圏域を弁別的に把握した上で，それらの間にある「ずれ」や，逆にそれらの間の「連続性」などを明らかにしてゆくことは，社会の柔軟性や動態的側面の理解のためのきわめて有効な手立てとなるように思われる。