

## 信仰か、余暇か —妙峰山廟会百年の流れ—

岳 永逸<sup>※</sup>・王 耀鳳<sup>※※</sup>

藤川 美代子<sup>※※※</sup>、白 莉莉訳<sup>※※※※</sup>

清朝の末以降、妙峰山の廟会とは、北京城の城内・城外に暮らす下層民を主体とした「香会」あるいは「香客」と呼ばれる人々が「老娘娘」（碧霞元君）をはじめとする神々のもとを訪れて香を手向け、参拝するものを指し続けてきた。とりわけ、陰曆四月一日から十五日にかけての「春香」、すなわち春の廟会は、最も多くの人々が参詣に訪れる機会となっている。政治・文化の中心地である北京の西側の郊外に位置することから、中国の民俗学者たちはきわめて早い時期からこの廟会に関心を注いでおり、妙峰山の廟会に関する記述や研究は百年あまりの間、途切れることなく続けられてきた。そこからわかるのは、妙峰山廟会の盛衰が、常にエリートたちの参与や社会の変化と密接な関係性を保ち続けてきたということである。

数百年もの間、北京・天津から東北地方にかけての地域というのは、碧霞元君信仰、すなわち老娘娘信仰の中心であり続けてきた。そのなかにあつて、妙峰山が京畿周辺の信者たちにとって神山であり、聖地でもあるというのは疑いようのない事実である。老娘娘の「靈験」は信者たちの精神世界に深く浸透しており、大勢の香客たちが交通の便も悪く、高く険しいこの「金頂」（別名：大頂）とも呼ばれる妙峰山にその心を向けているのである。そういうわけで、毎年、春香の時期になると、ほうほうの信者たちが次から次へと妙峰山を訪れ、頂上へと向かって香を手向け、余興の催しを施したり、そこで金銭を費やして面子を守ろうとしたり、顔を売ろうとしたりする姿を目にすることができる。こうして、妙峰山を訪れる信者たちは、ある者は敬虔な心から老娘娘のために尽くし、善事を施して徳を表そうとし、ある者はのっぴきならぬ願いを胸に神靈の庇護を求め、またある者は心の底から湧き上がる感謝の気持ちを抱いて願ほどきに訪れようとするのであり、これらすべてが老娘娘の持つ靈験を示しているといえる。なお、当然のことながら、物見遊山に妙峰山を訪れる人々も少なくはない。

山の頂にあふれる麗しき自然の景観と老娘娘をめぐる信仰に裏づけされる形で形成されたこの妙峰山の廟会というのは、民衆の日常的な生活や空間においてのみならず、変化の渦中にある民衆の日常の生活世界とも、きわめて密接な関係を持っているかのようなものである。それは、時代に

---

※ 北京師範大学文学院准教授

※※ 雲南民族大学党委辦公室、校長辦公室研究實習員

※※※ 神奈川大学大学院歴史民俗資料科学研究科博士後期課程

※※※※ 神奈川大学日本常民文化研究所特別研究員

即した形で常に変化し続けており、長きにわたり、京畿の民衆たちの生活にとって重要な結節点ともなってきたのである。

## 一. 妙峰山廟会の起源と伝承

### 1. 妙峰山の地理的位置

北京城の阜城門からおよそ40kmの距離にある妙峰山は京城の西北部に位置する山で、またの名を「妙高峰」あるいは「陽台山」ともいう。海拔1,291mの高さにあり、ここは西山の主峰でもある。妙峰山はその陰しさと知られ、いくつもの山々が重なりあう様子を目にすることができる。泉の水はきわめて清冽であり、奇石が林立し、さらに数々の松の木がその彩を競うように立ち並んでいることでも知られる。つまり、妙峰山というのは、北方の山地特有の雄渾な風格と、南方に見られる美しい靈気の両者を具えた山であるといえる。行政区画の面から見れば、現在、妙峰山は北京市門頭溝区の妙峰山鎮に属している。

妙峰山は、北京地区において主要なバラの生産地でもあり、バラ栽培に関してはきわめて古い歴史を持つ地域である。現在でも、バラの花卉栽培と関連商品の生産というのは、附近の住民たちにとって大きな収入源となっている。毎年六月になると、ここかしこに咲き誇るバラの花が妙峰山を一面の花の海へと変え、その真紅の色は見る者の眼を釘づけに、その芳しき香は接する者を虜にしてしまうほどである。こうして毎年咲き乱れるさまざまな花と翡翠のような緑、そして泉の清冽さが、数多くの香客や観光客、さらには体力作りのために訪れる者といった人々を惹きつけてやまないのである。

### 2. 「三山五頂」の中の妙峰山

明朝後期に碧霞元君信仰が入ってくると、妙峰山はさらにこの老娘娘の力を得てその名を世間へと知らしめることになった。碧霞元君の「具体的イメージ」とその身分や性格については、典籍や民衆の間に伝えられる口頭伝承の中に四種類の表現を認めることができる。一つ目は、東岳大帝の娘、すなわち泰山の娘であるというもの。二つ目は、漢代に存在した市井の女性で、後に仙女となったというもの。三つ目は、黄帝を助けた七天女の一人であるというもの。さらに四つ目は、華山玉女であるというものである。しかし、こうした由来が伝わる一方で、より一般的な意味について見れば、碧霞元君信仰とは、中国に古から続く女神崇拜の一つにほかならない。さらにいえば、碧霞元君に対する信仰とは、庶民の間においては古くから、この老娘娘が「生殖の女神」であるということによって意義を持ってきたというのが大方の見解である。

西暦1008年になると、自らの統治の正当性を強化しようと試みた宋の真宗は、泰山で封禪を行なった。この時、泰山の玉女池にあった一体の女性の石像が真宗の面前に人となって現れ、その靈驗を示したとの伝説が広く知られている。その後、宋の真宗はこの験のいい出来事のために再び彫像を造り、「昭真祠」を建立してこの女神を祀るようになったという。これらを背景に、人々

の多くは碧霞元君と泰山の女神に対するイメージを関連づけるようになったといえる。こうして、朝廷による直接的な参与と誘導を筈に、庶民の碧霞元君に対する信仰というのは日増しに盛んになっていったのである。

元代の頃になると、北京の民衆は碧霞元君を祭祀し始め、廟も次々と建てられて、碧霞元君はその中で祀られるようになっていった。昔ながらの北京人たちがいうところの「三山五頂」とは、まさにこの碧霞元君を祀り、かつ比較的大きな影響力を持ついくつかの地域を意味する言葉である。「三山」とは、現在の門頭溝区妙峰山と平谷区丫髻山、そして石景山区天台山を指す。明代の北京地区では、碧霞元君を祀る多くの廟宇が建てられ、そのうち主なもの五カ所を指して「五頂」と称するような状況がすでにできあがっていた。このほかに、北京のこうした状況を指して「六頂」や「八頂」と表現する見方もある〔趙世瑜 1998〕。俗にいう「五頂」のうち、中頂とは右安門外、草橋の北側に位置する。これは、明代になって唐の万福寺跡に建てられたものを指している。東頂は、西直門外の小関に位置する。また、西頂は西直門外の藍靛廠、すなわち麦庄の北側に位置している。ここは明代の万暦年間に建設された後、康熙 51 (1712) 年になって建て直され、「広仁宮」へと名称を改めている。南頂は、左安門外の東南、馬駒橋に立地する。これは明代の成化年間に建設が開始されたもので、またの名を「大南頂」ともいう。この大南頂に対峙する「小南頂」とは、永定門外の南苑大紅門に位置する碧霞元君廟を指しており、ここは明代の徳化年間に建造されている。さらに、北頂とは安定門外の北極寺東側、すなわち朝陽区大屯郷北頂村を指す。現在、この北頂村はオリンピック公園の所在地となっており、北頂も 2008 年に開催された北京オリンピックのシンボリック建築であった「鳥の巣」と、ウォーター・キューブのすぐ傍に位置している。伝えられるところによれば、これらのオリンピック競技会場を建設するに当たり、政府は侯仁之をはじめとする専門家の意見を聞き入れて、北京が歩んできた悠久の歴史を見守り続けてきたこの小さな北頂の廟を修復することにしたのだという。新たに修復されたこの廟に老娘娘の神像が安置されることはなかったが、かつて一度は「封建的迷信」と見なされたこの小さな廟の存在が、ウォーター・キューブと鳥の巣の位置を、予定されていた場所から北側に 100m ほど動かすことにつながったのである。

北京に暮らす人々は、この東・西・南・北・中の「五頂」という位置関係によって中国に古代から根づいてきた四方と中央という構造的観念を表していると考えられる。つまり、神霊としての「碧霞元君」を五頂のうち「上位」に鎮座させることで、北京周辺の碧霞元君信仰の持つ「城郭を五頂が取り囲む」というような聖なる空間的秩序を作りだすことができているのである。さらに、この五頂の存在は、明代の北京において、人々の老娘娘に対する信仰がすでに大きな盛り上がりを見せていたことを示している。明末になると、北京周辺の地域は二十余りの碧霞元君廟を擁していた。たとえば、明末の宦官であった劉若愚が著した『酌中志』には、明末の北京、特に通州と涿州を中心とした地域で碧霞元君祭祀が盛んに行われていたと記されている。妙峰山に碧霞元君を祀る廟が建設されたのも、ちょうどこの頃である。こうしたことがあるいは、妙峰山が世俗的な景観から碧霞元君信仰に重点を置いた聖なる空間へと転化する幕明けであったと見

ることもできるだろう。

清代に入った後も、統治基盤を確固たるものにしようと画策する少数民族政権の統治者たちによる容認を得て、宗教・信仰の多元性は確保された。そうした中で、清朝政府は漢族の人々が祀る神霊のうちいくつかを選び、それらを意図的に盛り立てようとした。碧霞元君も、その例に漏れることはなかった。当然ながら、この碧霞元君信仰の擁護というのは、統治者であった満州族の間で広く見られた女神崇拜とも密接な関係を持っていたといえよう〔王晓莉 2002〕。清代の北京では、二十余りの碧霞元君廟のうち、五頂での祭祀が従来の勢いを保ち続けていたほか、新たに二カ所の廟も日増しにその存在感を大きくしていった。それが、丫髻山〔李慰祖 1941、玄昌柱 2001〕と妙峰山の碧霞元君廟であり、互いにこちらが高まればあちらが低まるというような状況が作りだされていったのである。

清朝初期には、皇族たちが承德へ避暑に向かう途中、しばしば丫髻山の碧霞元君廟を参拝に訪れていたという。丫髻山での祭祀も、こうして日ごとに隆盛をきわめていったのである。ところで2000年4月、岳永逸と玄昌柱は調査のために丫髻山へと赴く機会があった。その際、丫髻山の麓にある北吉山村の村民たちは、当時、皇帝のために村内に設けられたという行宮の場所を現在でも正確に指し示すことができた。しかしながら、皇族による祭祀への参与は、丫髻山の廟を名高き「富香」へと押し上げることに伴って、貧苦にあえぐ多くの信者たちを新たに出現した妙峰山へと向かわせるという事態を招くことにもなった。さらに清朝末期になると、政情の動揺もあって清朝の皇族たちは避暑のために承德を訪れるだけの時間と権勢とを保つことができなくなり、丫髻山の碧霞元君廟もその側杖を食って朝廷による後ろ盾を失い、次第にその勢力を弱めていった。なお、1940年代になって、丫髻山は京城内外の人々によって広く信奉される「四大門」信仰の主要な聖地へと変化している。

一方、妙峰山の碧霞元君廟は丫髻山が迎ったのとはまったく対照的な動きを呈してきた。清朝初期、妙峰山での祭祀は丫髻山とは比べものにならぬほど盛り上がりや欠いていた。しかし、妙峰山の香炉は「窮香」・「苦香」という特徴を持つものとして知られており、加えて政治の中心である都から遠く離れていたため、相対的に公然とその神聖性を強めていくことができた。こうして、妙峰山は数多の信者を引き込むことができるようになったのである。さらに清朝末期になると、内憂外患もごも至る社会状況の下、皇族も妙峰山の祭祀に直接関わるようになっていった。

ここに挙げた富香と苦香という区別は、相対的なものにすぎない。現在も残る康熙2年の「引善老会碑」碑文によれば、当時、妙峰山の供物・装飾・建築物・事務・神明の出迎え・本営内の言い争いの解決・麵作り・車・喇叭の演奏・食事・隊列・政務・茶の準備といった方面についての管理や処理に当たる役人がいたといい、「海淀新庄保福寺三村が毎年選出していた」引善老会は、「二頂走香」と呼ばれる参拝者組織であったことがわかる〔東岳廟北京民俗博物館 2004：29 - 270〕。実際のところ、かなり長きにわたって、香会あるいは香客と呼ばれる人々の多くが二頂走香と呼ばれる参拝者組織に属していたと考えられる。

康熙年間から乾隆年間にかけての時期以降、妙峰山の碧霞元君信仰は日ごとにその勢いを増

し、清朝末期に至る頃には廟会の活動も隆盛をきわめるようになった。この頃になると、妙峰山の碧霞元君廟の名声は「五頂」や丫髻山を遥かに上回り、他の廟会の「お株を奪う」までになり、次第に華北地方では知らぬ者のないほどの聖地へと成りあがっていった。その一方で、山を訪れて参詣し、神々に向かって香を手向ける香会や信者たちにとって、日常生活の中に現れる碧霞元君は、より親しみを込めて「老娘娘」と呼ばれるものであり、道士や文化人にとってはお馴染みの「碧霞元君」が一体どのような神であるのかをほとんど忘れてしまっていることすらあるほどであった。

中国に見られる民間信仰のうち数多くのものが、その中心においては儒教・道教・仏教と神仙や幽霊・妖怪の類といった多種にわたる神々と混在しているのと同様に、妙峰山が民間信仰の聖地の一つとして具えている宗教的な帰属というのは、きわめて曖昧模糊としたものであり、道教あるいは仏教のどちらかに帰属させるなど到底できないことである。現に、中国の民間信仰は程度の差こそあれ多くの場合、儒教や仏教、道教といった制度化された宗教の影響を受けているにもかかわらず、民間信仰に登場する神々というのは、それがたとえ同一の名を持つ崇拝の対象であったとしても、僧侶や尼僧、寺僧や道士といった「仙」とはまるきり異なるものである。制度化された宗教に暗影が立ち込める中、民衆たちは次から次へと伝説の力を借りながら、自らの信仰する聖地こそが宗教に区分されるのだと主張してきた。人々はこうして、大伝統の下で文化的な合法性と制度的な合法性を得ようとしたのである。こうしたことを示すものとして、妙峰山にも「娘娘占山」として伝えられる伝説が残っている。それは丫髻山や蒼岩山といった地域に残された伝説と同様、神々が繰り広げる争いの中で勝利を取めるのは常に人々の眼前に祀られる女神であるというものである。人々が現在まで語り継ぎ続けている伝説の中では、妙峰山の老娘娘もまた、お釈迦様を破ってその恩沢を多くの者に及ぼした女神であるとされている。

### 3. 日常生活における妙峰山廟会

碧霞元君信仰が妙峰山に進出し、大きな盛り上がりを見るようになった過程を検討することで、妙峰山で行われる廟会の形成と展開の発展変化史を導きだすことができるだろう。妙峰山の廟会というのは、老娘娘に対する信仰を基礎としながら、次第に参詣や焼香、商品の交易、そして神々を楽しませるための技芸などが一体化した、様々な階層の人々が参加する集団的な活動へと発展していった。妙峰山の廟会は長らくの間、陰暦四月一日から十五日という十五日間にわたって開かれており、それが民衆にとっては普段とは異なる特別な日ともなってきた。しかしながら、この妙峰山での廟会というのは、人々の日常生活から完全に乖離した祭日、あるいは儀礼というわけではなかった。

妙峰山廟会の伝統の中に見ることができる文化的要素というには、信者たちの間に伝えられてきた地域にまつわる系統だった知識に根差さないものなど一つとしてあるはずがなく、また、日々の生活において民衆たちが抱く訴えや願い、文化の図式といったものを反映しないもの一つとして存在しない。老娘娘信仰は、民衆たちの精神世界や生活の中での苦楽と密接に関わって

おり、さらには不断に発展変化し続ける社会的・歴史的環境において民衆たちが経験してきた精神構造の変化にまで影響を及ぼしているといえる。老娘娘が妙峰山に「定住」するようになった後、老娘娘の「来歴」とその「靈験」について物語る伝説は、地域的な色彩を色濃く反映しながら、人々の間に伝えられてきた。そして、これらの伝説は、各年代における大きな時代背景に符号する形で作り変えられ、数々の新たな伝説を生み出してきた。こうした伝説や物語を伝承し、流传していくことは、信者たちがこの地方にまつわる知識や地域の歴史、そして集合的記憶といったものを伝承する際のきわめて有効な手段ともなってきた。その一方で、老娘娘のために心を尽くしてなされる敬拝や商売といった廟会の開催期間に見られる様々な行為というのは、民衆の日々の経済生活にも影響を与えており、とりわけこの金頂たる妙峰山の麓にある潤溝村の村人たちはその影響を一身に受けてきたといえる。廟会に参加する人々を組織する方法というのは、同一の村落あるいは街区に所属する信者たち、さらには村落・街区を越えた範囲の信者たち、そして同業の信者たちにとってきわめて効果的な相互関係の築き方となっており、それは参加者たちの日常生活における人間関係にも影響を及ぼしているのである。それに加え、神明を喜ばせるために行われる豊富で多彩な活動も、演者と観客の生活を豊かなものにしてはばかりか、演者たちが日常生活の中で身につけてきた技を修練し、それを伝承していく際の原動力あるいは希望ともなっている……。

こうした枚挙にいとまがないほどの関係性からは、独立して存在するような二つの生活形式や異なるかのように見える二つの時空での体験、そして聖と俗、コミュニタスと日常、ハレとケといった区別があるかに見える廟会と日常生活という両者が、実際は渾然一体としたものであり、それらを機械的に切り離すことなど困難であるということがわかるだろう。そして、この日常生活における人間関係との一体化があればこそ、妙峰山で行われる廟会の「伝統」は持続的かつエネルギーな生命力を持つことができるのである。

## 二. 妙峰山廟会の概略

### 1. 時間的・空間的構造

妙峰山の碧霞元君廟では、遅くとも18世紀までに参拝の時期を陰暦四月一日から十五日の間に定めていたと見られ、そのうち四月八日が廟会開催の日とされてきた。さらに、清朝中期に及ぶと、新たに秋季の陰暦七月、八月に参拝が行われるようになったが、こちらは未だにさほど大きな盛り上がりを見せるには至っていない [Susan Naquin 1992]。なお、この四月の参拝は一般に「春香」、七月、八月の参拝は「秋香」と呼ばれている。

妙峰山の廟会がなぜ、春を活動の季節に定めているかといえば、それはひとえに碧霞元君が生殖を司る女神として持つ属性と密接な関係にあるからにほかならない。多くの文明にとって、春というのは万物が活力を取り戻す季節であり、この時期に農作物の生長や動物の繁殖、そして人間の出産と成長とは互いに刺激しあい、影響を与えあう。「仲春三月、令会男女（仲春の三月、

男女を会わせしむ」という中国に古くから伝わる言い回しもまた、生殖の時期として春が持つ文化的な意味を明示している。それゆえ、妙峰山の廟会も春香のほうがより大きな賑わいを見せるようになり、反対に秋香は閑散としたものとなってきたのである。今から八十年ほど前には、「毎年陰暦の四月一日から十五日の間には、頂上へ向かい線香を手向ける人が我先にと訪れる。とりわけ、六日、七日、八日の三日間になると、訪れる人は毎日数万人を下らない」ほどであったという〔顧頡剛 1928: 1〕。

妙峰山の廟会が行われる空間は、香客たちの暮らす村落や街区、ならびに香道とそれに沿って臨時に設けられる茶棚（「茶棚」と呼ばれる）、金頂殿宇、広場といった様々な空間とそれらの状態とによって形作られる。かつて、妙峰山へ参拝に向かうための山道には、主なもので五本の道があった。それはすなわち、南道（三家店を通るもの）・中道（大覚寺を通るもの）・北道（覇各荘を通るもの）・中北道（北安河を通るもの）、中南道（建陽洞を通るもの）の五つである。このうち、中南道は清朝末期になるとすぐに使われなくなった。自分の足で歩いて旅をしていた時代において、こうして参拝のために通る香道というのは、きわめて遠い道のりであるばかりか、切り立った険しい山道であることが多かった。こうしたことから、参拝に至るまでの道には、老娘娘のために身を捧げるといった目的を掲げて善行の施しをする人々の姿や、老娘娘の「行宮」のためにといって設けられた茶棚などが所狭しと並ぶのである。

妙峰山を訪れようとする香客たちの中にはかつて、焼香の際に個々に「苦痛」や「残酷さ」を伴うような方法を取り入れる者もいた。たとえば、「爬香」（背鞍：背中に馬の鞍を結びつけてその上に馬蹄形の元宝を挿し、跪いて地を這いながら山を登ること。これは、「犬・馬に変わることで、すでに己の犯した罪を贖った」ことを示す）、「滾磚」（跪香：三步進んで拝礼を一回、五歩進み、さらに七歩進んで額ずくというもの。このとき、参拝者は手にレンガを一つ持ち、レンガの両面を一度ひっくり返すごとに一度額ずくことをくり返す）、「鑄鐐」（赤い「罪裙（罪人の着る衣服）」を穿いた香客が、手枷・足枷をはめて山頂へと向かうというもの）、「懸灯」（紐を使って灯籠を腕の皮膚と肉に刺し、その灯籠を持ち上げながら山を登って線香を手向けるというもの）、「挂炉」（鉄製の小さな香炉二基を紐で自分の皮膚と肉の中に突き刺し、そこに点火した渦巻状の線香を載せたまま山頂へ向かい、焼香するというもの）といった様々な方法で山を登る香客たちがいたのである。一方、茶棚では、こうした方法を取ろうとする参拝者たちがやってくると、彼らが頂上へと急ぎ始める前に、どうにかして彼らに手を差し伸べ、助け出す術はないものかと策を練るのであった。筋肉と骨とを疲労困憊させ、身体を飢餓寸前にまで追い込み、さらに己の体を苦しめるというこうした身体実践が残酷なものであるというのは、疑いようのないことである。しかし、一方ではこれらのことがかなりの程度、参拝の神聖性を高めることにつながっているというのもまた、確かなことであるといえよう。茶棚で行われる活動、そしてそうした活動と香客や香会といった組織の間にある双方向的な関係性も、老娘娘の「灵力」を声高に示しており、そこには老娘娘信仰の神聖性というものが映し出されている。言い換えるならば、香道というのは、単に金頂に存する娘娘廟へ至るための道などでは決してない。それはつまり、民衆た

ちが心の内に抱く至高の神霊へと一步一步近づくためのプロセスであり、彼らが身体と心とで老娘の神性を感じ取るためのプロセスでもあるといえるだろう。こうして、普段は興味を持つ人もほとんどいないであろう香道というのも、実際には妙峰山で開かれる廟会の神聖なる空間を形作る重要な部分となっているのである。

奉寛の『妙峰山瑣記』や顧頡剛の『妙峰山』の記述からは、清朝末期から中華民国初期の妙峰山における殿宇の大まかな配置を窺い知ることができる。1937年に始まる日本の全面的な中国侵略によって、妙峰山に存した廟宇の建物は幾年にもわたり破壊の憂き目に遭うことになった。その後、新中国の成立から改革開放にかけての時期になると、イデオロギーの上で民間信仰は社会主義建設にとって不都合な「封建的迷信」として分類され、老娘娘信仰はある意味、潜伏状態に陥ることになった。この時期、金頂に広がるとぎれとぎれになった垣根や破れかぶれになって残された壁などは、数多の真紅のバラによって染められ、その様子はいかにも荒れ果て、もの寂しく感じられるものであったという。そして1985年になってようやく、人々は妙峰山の廟宇とその他の基礎的な設備の修復に着手したのである。

現在では、娘娘殿と王三奶奶殿、財神殿がかつての基礎の上に再建されているほか、中華民国期に華陀殿が置かれた場所に薬王殿が設けられており、これに伴ってそこで祀られる神霊も華陀から神医の扁鵲へと変化している。ほかにも、かつては広生殿が存した場所は観音殿へと変わり、三教堂があった場所は喜神殿へと変化している。また、以前は観音殿と喜神殿が設けられていた位置はいずれも、靈感宮の東北方となっている。さらに、五聖宝殿が置かれていた場所は月老殿となり、白衣大士殿は遇仙長廊へと変化している。回香閣一带にはかつて、東岳大帝を祀る東岳廟が存し、その脇には速報司と現報司という二つの配殿が置かれていた。このうち、速報司では岳飛が祀られていた。それが現在では、回香閣一带に東岳殿や武聖殿、文昌殿が置かれ、それぞれ東岳大帝、岳飛、文昌帝君が祀られている。このうち変化していないのは、東岳大帝のみである。

かつて、妙峰山の山頂には玉皇頂はなかった。しかし、これについては人々が現在、回香閣の上に独立した玉皇頂を建立中である。さらに、2005年の年末になると、観光多目的施設への投資をさらに増大させようとする各関係部門によって、潤溝村の靈官殿と傻哥哥殿、三仙姑殿といった遺跡の再建も進められるようになった。このようにして、妙峰山は比較的完全な廟宇群を有し、参拝の場所としても、山頂を嵌め込んだような景観としても、香客や観光客といった様々に異なる集団のニーズを満たしているのである。

こうした殿宇と殿宇の間にある空いた場所や殿門外の広場というのは、神々を楽しませるための技芸を披露する場所である。庶民的な色彩を色濃く含んだこれらの技芸は、神を敬い、神に祈るという民衆たちの心情を具体化するのみならず、人と神との間における意思の疎通という神聖な雰囲気を作り出すものでもある。さらに、観光発展を促したいという希求や、娯楽性という観光客のニーズに応えるべく、こうした空間には現在、伝統的な廟会に見られたいくつかの要素と重ね合わせられる形で、写真を撮ったり、「打金銭眼」<sup>1</sup>をしたりする活動の場が新たに設けら

れるようになっている。

伝統的かつ基本的な立場から見れば、文化的エリートたちや観光開発会社、基層に位置する政府、そして一般の民衆たちが共に作り上げてきた妙峰山の現在の空間的配置というのは、現在を生きる民衆たちが日常生活の中で抱えている願いをある程度、映し出しているといえるだろう。かつての仕来りを踏襲し、祀られる神霊の中で主たるものはお産の神であるところの老娘娘であり、そこに民衆たちが関心を向ける生活一般を司る様々な神明が併せて祀られている。今日、建築物の再建や修築に際しては、専門家や研究者といったエリートたちが主導的な位置に置かれており、そこに観光の目玉となるような景観を作り上げようとする考え方も加わるようになっている。その一方で、妙峰山という空間の配置は、目下の日常生活における緊張や、熾烈な競争といったもの、さらに、そうした中で安心感を得たいという人々の心の有り様とも、きわめて密接に関わっているのである。

## 2. 香会と香客

妙峰山での参拝に参加する人々は、集団が組織されているか否かによって、香会と一般の香客とに分けることができる。ここでいう一般の香客とはすなわち、香会の成員ではない香客のことを指す。

妙峰山に線香を手向けるという活動において、香会とは組織された香客の集団であるといえる。発展論的な立場から見れば、香会は古代でいうところの「社会」が姿を変えたものであるという可能性を指摘することもできる〔顧頡剛 1928: 12〕。『旧都文物略』の中には、京畿一帯において、郷社の子弟たちが隊列を成して妙峰山を訪れる情景が詳述されている。

中頂、西頂、南頂皆有祀神之会，而四月妙峰山之娘娘頂，則香火之盛闻于远迹。环畿三百里间，奔走络绎，方轨迭迹，日夜不止。……乡社子弟，又结队扮演灯火杂剧，籍娱神为名，歌舞于途，谓之赶会。会期之前，近畿各乡城镇，皆有香会之集团首事者，制本会之旗，绣某社名称。旗后则金漆彩绘之笼檣以数人担之而行，笼上缀彩旗鸾铃，导以鼓锣。担者扎黄巾，衣黄色褂，喧染过市。……凡赛事毕。先后散于庙内，外肆摊购绒绫花朵，插帽而归，谓之戴福。遥望人群，则炫烂缤纷，招颠于青峰翠柏间，其风物真堪入画也。〔汤用彤等 1986: 270-271〕

中頂、西頂、南頂いずれにおいても、神明を祀る会が行われる。四月は妙峰山娘娘頂で会が行われ、その勢いは、近隣はもとより遠方までも伝わるほどである。京畿の周囲三百里ほどの地域では、人々が辺りを駆け回って往来し、それは昼夜止まるところを知らない。……郷社の子弟たちは、隊列を成して雑劇を披露し、神明を喜ばせるという名目の下、道で歌や舞を演じるのである。これを、「会に行く」と呼んでいる。会の期間が近づくと、京畿のどこの郷や城鎮でも、香会呼ばれる集団の発起人が立てられて、それぞれの会の旗が作られ、社の名前がそこに刺繍され

ることになる。旗の後ろには金蒔絵や彩色画の施された籠や酒器が続き、これらを数人で担いで歩くのである。籠の上には彩豊かな旗と天子が用いた車駕の鈴が縫いつけられ、太鼓と銅鑼の先導の下、列を前に進める。これらを担ぐ人々は黄色の布をくくりつけ、黄色の内掛けを身につけて、大きな声で囃し立てながら市中を練り歩く。……すべてが終了すると、人々は前後しながら廟宇の中に入り、露店へ行ってビロードや絹で作られた花を買い、それを帽子に挿して帰路に就く。これは、「福を持ち帰る」と呼ばれている。見渡す限りの人ばかりで、きらきらと輝く様々な色が、木々の茂る青い山々の間で揺れ動くその様は、真に絵になるものである〔湯用形 1986 : 270-271〕。

妙峰山の香会というのは、「文会」と「武会」の二つに分類することができる。そのうち、「文会」は、「行香会」と「坐棚」とに分けることが可能である。

前者の行香会とは、碧霞元君廟や香道に臨時に設けられる各茶棚に品物を奉納したり、線香を手向けるために山頂に向かう人々たちにサービスを提供したりする様々な種類の香会組織を指す。この行香会は、流動性に富み、きわめて一時的なものである点を特徴としている。すなわち、参拝をする年になると人々が臨時に組織され、参拝の途中で香客たちや香会にサービスを提供する際にも、固定された場所を用いることはできない。その年の参拝が終わると行香会も解散となり、次に参拝が行われる時を待って、再び新たに人々が組織されるという具合なのである。清朝の末から民国期の初めの頃には、行香会の種類はきわめて多かたとされる。たとえば、参道を整えるもの、道端の灯りを補修するもの、靴の手入れをするもの、磁器・銅器・錫器などを修繕するもの、廟宇や茶店で用いる道具を献呈するもの、神明に用いる道具や供え物用の器具を献上するもの、茶・塩・膏薬など生活用品を進呈するもの、文字が書かれた反古を集め、燃やすことを任務とする香会、道中において粥や茶を喜捨する茶棚会、そして人に代わって参拝をするために組織される香会など、実に様々な性格を持つ行香会があったのである。

こうした行香会というのは、北京や天津といった地域で見られた各種職業のほとんどすべてを含んでいたといってもよいだろう。彼らが妙峰山で開かれる廟会において見せる、老娘娘に対して一切を尽くすような態度や、心一つにして行われる香客へのもてなしといったものは、自分自身や、自らの就いている職業が持つ社会的な価値を肯定することができるかのようである。さらに、こうした様々な職業を老娘娘信仰という一つの体系の中に招き入れることで、老娘娘の持つ神聖さや靈験の一部分を具現化することができるのだともいえる。

坐棚というのは、固定された不動のものであることからその名がついたといわれ、定まった場所において香客をもてなし、その際に施しとして粥や茶を提供する香会のことを指している。定まったある場所を持つ坐棚にせよ、茶棚会と呼ばれる会の参拝が行われる時に臨時に建てられる茶店にせよ、それらは「茶棚」と総称されるものであることに変わりはない。茶棚の主な目的とは、粥や茶を施すというもので、ほかに条件が整えば、饅頭や肉を使った食べ物を喜捨したり、香客に宿を提供したりすることもある。初期の頃、茶棚の造りは藁で編んだ蓆で建てられるとい

うきわめて簡素なものであった。しかし、次第にある一定の場所に小さな廟宇の形をした建築を造るようになり、さらには豊富な財力を持つ茶棚が塀で囲った大きな住宅を建てて多くの人々に寝食の場を提供することができるようになっていった。香客たちは、この茶棚を老娘娘が旅先に設けた「行宮」であると見なしており、その装飾や構造には象徴的な意味が込められてもいる。

一般の香客たちは茶棚に着くとそこで神明に参拝し、粥を食べたり、茶を飲んだりする。『民社北平指南』の中にも、「粥や茶を施す者は黄色の服を身につけ、『まず神明に拝礼しろ、その後で粥を食べに來い、アイ、アイ!』などと声をかける。香客は茶棚に入って神明に参拝を済ませた後、思い思いに粥や茶を手に取り、それらを口にするのである。香客たちはここでしばしの休息を取ることができ、夜にはここで宿を取ることでもできる」との記述が見られる〔李家瑞 1937: 61 より引用〕。さらに、特殊な方法で苦香を捧げる人に出くわせば、茶棚は人を遣わせて急須を持っていかせ、店の百歩外でもてなす。行香会は道中、茶棚を見かけると必ず伺いを立て、供物を捧げ、線香を手向けることを怠らない。行香会と茶棚どちらの言動にも古くからの仕来りがあり、両者ともにそれを重んじている。参拝して戻ってきた武会が茶棚を通る時には、茶棚の前で必ず自分たちの技芸を披露してみせるといったことが行われるのである。

改革開放後、妙峰山の廟会は少しずつ回復の兆しを見せている。しかし、文会は日増しにその勢いを弱めているというのが現状である。交通の便の変化や生活スタイルの変化、そして観念の変化といった多くのことが要因となり、過去には参道で香客たちのために様々なサービスを提供してきた行香会や茶棚は、ほとんど跡形もなく姿を消そうとしているのである。金頂に現在も残るいくつかの茶棚も、妙峰山観光区管理处によって接収管理されるようになってきている。この金頂の茶棚には、現在では香客たちに対して、娘娘殿に参拝した後でなければ粥や饅頭を食べてはならないと主張する人まで現れるようになってきている。

武会は、またの名を「走会」ともいう。これは、廟会で行われる様々な活動のうち、獅子舞や高足踊り<sup>2</sup>といった民間に伝わる「百戯」<sup>3</sup>や「雜耍」<sup>4</sup>を披露する参拝客の集団を指す。先の『民社北平指南』にも、次のような記述がある。

走会又名武会，为民间最热闹之杂戏，亦即民间有统系之艺术，各种歌舞技艺，五花八门，均有活泼之精神，而不染盈利之思想。会中人员，具有坚实勇敢之精神，表演各种艺术，均极精彩，于民间艺术中，占有雄厚之势力，每逢山坛庙集开会时，或一村一处有典礼庆贺时，皆举行走会，而城外各村亦有历年行之者。其为民间调剂艺术者，以妙峰山及左安门外十里河地方为最盛。〔转引自李家瑞，1937：456-457〕

走会はまたの名を武会といい、庶民を最も賑わせる雑芸、つまり、民間に起源を持つ芸術を行う。披露される歌や舞といった技芸は多種に及び、どれも活力にあふれた精神性を持つほか、利潤に囚われることのない思想を秘めている。会の会員たちは、堅実で勇敢な精神を持ち併せており、様々な芸術を披露するのだが、それらはいずれもきわめて生き生きとした

精彩を放ち、民間に伝わる芸術の中でも豊かな力を持っている。山壇廟で会が開かれる時や、村のどこかで慶賀の式典が行われる時には、必ず走会が催されるのであり、城外の村々では、どこにでもこうした芸術に秀でた老練の者がいるのが常である。これら民間の芸術は、妙峰山及び左安門外の十里河といった地域で最も盛んに見られる〔李家瑞 1937：456-457 より引用〕。

表現の形式が多様であることから、民国期以前には十三の武会があったとされ、通称を「鼓幡斉動十三档」といった。具体的には、開路会・五虎棍会・俠客木（高蹺会）・中幡（大執事）・獅子会・双石会・擲子（石鎖）・槓子会・花壇（小執事）・吵子会（献音聖会）・槓箱会・天平会・神胆大鼓会といったものがあつた。民国期になると、これに自行車会（踏車会）・小車会・旱船の三つが加わり、武会は全部で十六となった。妙峰山へ赴き、老娘娘に参拝することが許される武会になるためには、民間で定められた条件を満たす必要がある。それはすなわち、披露する演目の内容は、必ず老娘娘と関連するものでなければならないというものである。たとえば、小車会は武会に参入した年、自らは老娘娘に供物を運ぶ集団であると主張していたという。こうしたことから、たとえ庶民の間にどれほど豊富で多彩な演目が伝えられていたとしても、それらの多くは妙峰山の廟会に参加することができないということになる。伝統的な十三の武会をある形式で組み合わせるとするならば、きわめて象徴的な意味を持った一枚の「廟宇」の構造図を描くことができるほどであり、それらが披露する演目の持つ神聖性というのも、より深い意味を持つものであるといえよう。

武会の会員たちが平時に行う苦しい訓練は、老娘娘に対して自らが持つ敬虔な態度を表現するためのものである。当然のことながらどちらも演技に属するものではあるが、妙峰山へ赴いて「芸を捧げる」武会の技芸には、生計のために道端で芸を売る行為とは異なり、「神明を楽しませる」という神聖性が込められている。つまり、それは金銭を稼ぐためのものではなく、「金銭を費やすことで面子を守る、目立とうとする」という性格を持ち、これによって演技する集団とその背後に現れる地方の個性やアイデンティティといったものが表現されるのである。したがって、それぞれの武会の衣装や小道具といったものには、比較的統一された形が見られることが多い。

現在まで口頭で伝えられてきた記憶と実際に行われている実践の中で、人々はしばしば、こうした多種多様な名目で存在していた過去の香会には、「老会」と「聖会」、そして「皇会」の別があつたと強調する。このうち老会とは、参拝の歴史が百年以上にわたる会を指し、これに満たない場合には聖会と名乗ることしかできなかったという。また、皇会とは清朝末になってから皇帝もしくは西太后によって視察を受けたことのある香会を指す。皇会はその名の前に「長寿無窮」という称号を冠するのみならず、山頂へ参拝に訪れる際には他の香会に道を譲るよう要求することさえあり、皇会のこうした行動は、必然的に老会と聖会の間に以前から存在していた秩序を乱すことになったという。現在でも、ある香会が過去に皇会であったかどうかということは、人々

にとって興味の尽きない話題を提供する記憶となっている。

それぞれの香会内部には通常、明確な分業と厳しい管理システムがある。これについて、たとえば、顧頡剛は次のように述べている。

他们的组织是何等的精密！他们在财政，礼仪，警察，交通，饷糈……各方面都有专员管理，又有领袖人物指挥一切，实在有了国家的雏形了！〔顾頡刚 1928：26〕

彼らの組織が、いかに精密なものであることか！彼らは財政、儀礼、警察、交通、兵糧……といった各方面について専門員を置き、管理に当たらせるほか、指導者を立てて一切を指揮させている。ここにはまさに、国家のモデルが存在するのだ！〔顧頡剛 1928：26〕

さらに、香会に伝わる「譲道」や「盤道」といった規則を全うすることからは、老娘娘の名の下に「財を投じて面子を守る」といった互いの優劣を競い合う態度を見ることができるといえる。というのも、各香会が提供するサービスというのは、すべて無報酬のものであり、利潤を目的としたものではないからである。つまり、香会はこうして金銭を費やし、サービスを提供することを通して、「面子」を得ることができるのである。

文会がここ百年あまりの間に勢いを弱めてきたのと対照的に、武会の技芸は現在、妙峰山で開かれる廟会において最も主要な部分を占め、最も重要な景観となっている。それどころか、現在でもその数を増し、再生されるということが起こっている。現在では、都市部や農村の多くの社区にこうした民間芸能を演じる団体があり、彼らも山頂を訪れてその技芸を披露するようになっている。たとえば、門頭溝区にはそもそも参拝を許された武会はなかった。しかし、廟会を盛り上げて観光の発展を促し、税収を増やしたいとの思いから門頭溝区の政府は各村に対して「秧歌会」<sup>5</sup>といった芸能を担う「花会」を組織し、廟会の期間には山頂へ赴いてその技芸を披露するようとの達しを出したのである。こうした時代の趨勢に合わせて、妙峰山観光区管理处の中には「花会連絡会」なる半官半民の組織が作られ、毎年、妙峰山に参拝し、そこで技芸を披露しようとする武会の日程を調整する作業に当たることになった。これら管理处と連絡会の責任者はともに、影響力を持つ花会のリーダーとの間で緊密な連絡を取り合っており、時には自ら山を下りて倪振山といった花会の指導者たちの葬儀に参加することさえある。武会が守ってきた服装に関する仕来りも、現在まで受け継がれている。こうした様々な要因が重なって、先に挙げた十三の武会の内に含まれるもの（これを、「井字裏」と呼ぶ）と、それ以外のもの（これを「井字外」と呼ぶ）との別を人々が強調しようとするのもまた、妙峰山を訪れて参拝する武会が入り乱れ、その性格を変えつつあるという現在の状況を反映しているといえるだろう。「賀会」と呼ばれる決まり事の順守を含めて、武会が過去に定めていた規範というのは、現在となっては少数の人々が強調し、それらを遵守する態度を諦めずにいるのみで、それぞれの武会が具える技芸もまた、次第に継承の危機に直面するようになっている。「会を以て会を養う」ことを謳い、芸

能の演目を披露することで金銭を稼ごうとすることは、すでに多くの武会にとって生存のために必然的にせねばならぬ規則となってしまっているものである。

香会には厳しく定められた組織の構造と、提供するサービスの明確な目的、そして統一された価値観の方向性といったものがあるため、香会に属する香客たちが参拝に関わる活動の中で行う実践というのは、香会の実践に帰結されるものである。つまり、香会の活動から導き出されるのは、香会という集団が持つ願いとそれが具現化されたものであり、したがって、香会の会員個人が見せる差異というのは決して目立つものとはなっていない。香会を自らの属する組織と見なす香客たちは、香会が他の香客たちのために提供する数々のもてなしの行為に積極的に参加する中で、老娘娘のために身と心を尽くす主人公としての態度を崩さず、そうすることで老娘娘に対する自らの敬虔な信仰心と畏怖とを不断に表現し、強化しようとしているといえる。すなわち、「老娘娘のために何事かを為す」という態度は、彼らの日常生活、あるいは廟会における精神的な拠り所ともなっているのである。こうしたことが、雑多に入り乱れた妙峰山の廟会が異彩を放つと同時に、依然として秩序を保ち続けていることの理由となっているといえよう。

組織を持つ香客を除けば、妙峰山の廟会に訪れる信徒の中では、まとまりを欠いた個人の香客たちが大多数を占めている。妙峰山の頂上へ赴いて線香を手向けるこうした個々の香客たちは、子宝を授かりたいと願う者、安寧を願う者、病のお祓いを願う者、断罪を願う者、結社の成功を願う者（劇団の結成を願うといったこと）などであり、いずれも異なる願いを心に抱く者ばかりである。このほかに、娘の庇護のおかげで願いを実現させることができたために、その願ほどきに訪れる者もいる。こうして香客たちは、日常生活の中で生まれる悩みや願いと、老娘娘に対する敬虔な信仰心を心に抱きながら、参拝の期間になるとこの聖なる旅路に就くのである。

かなり長い間、とりわけ清朝の末から民国期の初めにかけての時期には、香客たちのほとんどが徒歩で山に登るという方法を取って妙峰山を訪れていた。このほかに、背鞍や滾磚、挂炉といった苦香の方法を選び、山頂を訪れて参拝する者も少数ながら存在していた。こうした香客たちの多くは、父母の罹った大病を治したい、あるいはその願ほどきをしたといったきわめて大きく、差し迫った願いを持っており、自分の最も切実な願いを老娘娘に今すぐ叶えてもらいたいがために、もしくは老娘娘の加護に対して感謝の気持ちを表したいがために、自らに過酷な試練を課し、それを乗り越えようとするのである。こうして様々に異なる目的を持った香客たちが、妙峰山の老娘娘信仰を実に内容豊かなものにしており、妙峰山で開かれる廟会は、彼らによって多様性に富んだ特徴を生み出しているのだといえる。また、こうした香客たちの存在は、歴史上のある特定の時間軸において民衆たちが営んできた日常生活の状態と、彼らが心に抱く切なる願いといったものを映し出してきており、それこそが、現在ではすでに「余暇」の活動へと変化してしまったかに見える妙峰山の廟会の中で依然として変わることなく存在し続けている「核」となっているのである。

どこから参拝を訪れるのかという地域性を基準にして分けるならば、妙峰山の廟会へ赴く香客の大多数は、北京の東城・西城・宣武・崇文といった都市部に暮らす住民である。このほかに、

門頭溝・石景山・昌平・豊台・朝陽・海淀といった郊外の農民たちや、天津・保定・廊坊・張家口などから遠路はるばる妙峰山へやって来て、線香を手向ける香客もいる。こうした香客集団の構成というのは、ある一面では老娘娘信仰の広汎性を示している。しかし、もう一方では、北京・天津一帯、ひいては華北地方全体における碧霞元君信仰の中で、妙峰山が依然としてきわめて重要な地位を占めているということを示しているといえるだろう。

全体的にみれば、妙峰山の廟会がこれだけ長くその伝承を保ち続けることができたのも、そのあふれんばかりの多様性をみせることができたのも、すべてこうした様々に異なる地域から組織を作って、あるいは組織を作ることなく個人でここを訪れる香客たちと、彼らが繰り広げる多くの実践のおかげだといえる。妙峰山の廟会という現場では、参拝に向向く香客たちが「敬虔な信徒」と呼び合う声を耳にすることができるし、香客たちが「福を持ち帰る」姿を目にすることもできる。こうした数多くの特別な言い方に現れるのは、香客たちの敬虔な信心であり、また願いの込められた真の心、そして願いの実現に対する切実な感謝の気持ちである。これらの独特な呼びかけと、そこで揺らめく影には、妙峰山の廟会に満ち溢れた聖なる暖かさ、多くの楽しみに溢れた生活の息吹が込められているといえるだろう。

一つの「社会劇」として妙峰山の廟会が持つより深い意味というのは、次のようなものであるといえよう。すなわち、それは人々が日常生活を調整しようとする際に働くメカニズムであり、ある意味では日常生活を解放し、人々にゆとりを与えるための役割を持っている。さらにそれは、人々が日常生活の中では到底得ることのできぬであろう秩序と精神状態への希求を表しているともいえる。廟会とは、民衆たちが営む日常生活の原動力、あるいは精神的な拠り所であるばかりではない。同時にそれは、民衆たちが前に向かって生活を続けていこうとする際になくてはならない心理的な基盤、あるいは心理的な準備の場でもある。それどころか、廟会は、自然の移り変わりと一体化した個人や集団にとって、一種の通過儀礼としての役割を果たしており、集団生活や地域の生活といったものと調和を取るようにも働くのである〔岳永逸 2004：2010：50-84〕。換言しよう。妙峰山の廟会は、毎年参拝の時期になると様々な実践を通して「表面化」するものであるだけではない。それは、民衆たちの日常生活の流れの中に「潜在的」に存在し、民衆たち自身が日常の中ですっかり慣れっこになってしまった、あるいはまったく無自覚になってしまった文化的図式の中に存在しているものなのである。

### 三. 妙峰山廟会の持つ特殊機能

#### 1. 虚栄と絶望—財を投じて面子を守る旗人

妙峰山廟会の影響力は広い地域にわたるものだが、北京はその最も核心的な根拠地である。妙峰山の廟会は、その発展の過程において、都の民衆、特に旗人の生活と密接に関わってきた。

清朝の末から民国初めにかけての時期、妙峰山の香会組織の中では、北京城門周辺の旗人たちが相当な比重を占めていた。明朝の末という早い時期から、山海関より東一帯の満州族の町に碧

霞元君廟が建てられ、碧霞元君信仰は当時の満州人にとってはすでに馴染みの信仰となっていたのである [Susan Naqui 1992 : 371]。清朝の初期になると、朝廷は漢民族の一部の神々に関する習俗を排斥したが、碧霞元君信仰に対してだけは支持する態度を取った。妙峰山を訪れて参拝する信徒の中には、最も早い時期から多数の旗人が含まれていた。清朝の末から民国期の初めにかけての時期でも、多くの香会において、とりわけ十三の武会、すなわち「井字裏」に含まれる武会において、旗人は依然として主体としての存在であり続けていた。こうした現象の出現というのは、清朝において旗人たちが営んでいた生活と密接に関わるものである。

歴史的に、満州族は「八旗」という組織の制度を採用していた。これは、旗人を世帯単位で編制するもので、いわゆる「兵民合一」という形式を取るものであった。こうした組織の制度を作ることで、戦乱が起きた際に旗人による強大な兵力を迅速に組織することに成功していた。そして、これらの旗人には、朝廷から毎月、貨幣と穀物などの俸給が与えられるようになっていた。つまり、当時の旗人たちは漢民族と比べて実に多くの特権を所有していたといえる。このような初期の八旗制度は、満州族の領土を開拓し、国家を建立する上できわめて大きな役割を發揮し、旗人たちは戦いに勇猛に挑むという重要な役割を果たしていた。しかし、やがて清朝が安寧の時期を迎えると、旗人たちの武を尊ぶ精神は次第に頹廢していき、朝廷の俸給で飲食と娯楽を楽しむ贅沢な生活習慣がそれにとって代わるようになっていった。全体的に見れば、清代において、旗人たちは生活の上で、明らかに漢民族や他の民族よりも優勢な立場の有閑階層に属しており、彼らは次第に日常生活における品と情趣ばかりを追求するようになっていった。彼らはコオロギを戦わせて勝負を決する遊びや、鳥籠を掲げてぶらぶらすることなどを好み、京劇を観たり演じたりするのを楽しむことが、多くの旗人の間で流行するようになったのである [岳永逸 2011 : 384-385]。したがって、財を投じて面子を守るために数々の贅沢な香会を組織して妙峰山に登り、参拝することは、有閑階層の旗人たちにとって「娯楽」の一つとなったのであり、これもまた、妙峰山の香会が辿ってきた文化背景であるといえる。たとえば、『燕京歳時記』には、次のような記述がある。

过会者，乃京师游手扮作开路，中幡，杠箱官儿，五虎棍，跨花鼓钹，高跷秧歌，什不闲，耍坛子，耍狮子之类。如遇城隍出巡，及各庙会等，随地演唱，观者如堵，最易生事，如遇金吾之贤者，则出示禁之。[转引自李家瑞，1937:455]

会の際に登場する行列する人々は、都の有閑族たちに案内され、それに中幡<sup>6</sup>・竿箱官兒<sup>7</sup>・五虎棍・跨花鼓钹・高跷秧歌・什不闲・耍壇子・耍獅子といったものが続く。城隍の巡幸や各廟会に出くわした場合、彼らは随時そうした技芸を披露する。多くの場合、見物客で人だかりができ、揉め事も起こりやすいため、京城護衛兵たちがそれを禁じることもある [李家瑞 1938 : 455 より引用]。

ほかに、『旧京風俗志』（原稿）にも、より詳細な記載が見られる。

所謂会者，京俗又名高乡会，即南方社火之意也。太平无事，生计充裕，一班社会青年，八旗子弟，职务上相当工作已了，饱食终日，无所用心，于是互相集聚，而为排会之游戏，如中幡会、狮子会、五虎棍、开路、少林棍、双石头、杠子、跨鼓、十不闲、杠箱，均于是日进香。各会常因细故，而演成凶殴，按此等娱乐，虽无关生计，然若辈视之，直同生命，譬如今日之会，共为数十档，某档在某档之前，某档在某档之后，秩序均须大费斟酌，尤以同样之会最费踌躇，倘或安排不当，即发生冲突，好勇斗狠，牺牲生命，往往有之。〔转引自孙景琛、刘恩伯 1986：51〕

いわゆる「会者」とは、都の習俗では「高郷会」とも呼ばれ、南方でいうところの「社火」<sup>8</sup>を指す。世の中が太平で、生活に余裕があれば、青年たちや八旗の子弟たちは、職務はなく、無為徒食の日々を過ごし、何事にも関心がなく、何かあると集合して、娯楽の会などを組織して遊ぶ。たとえば、中幡会、獅子会、五虎棒、開路、少林棒、双石頭<sup>9</sup>、杠子<sup>10</sup>、跨鼓<sup>11</sup>、什不閑、杠箱といったものは、いずれも参拝の日に行われる。各会は些細なことで暴力による衝突を起こすことがある。このような娯楽活動は、生計とは関わらないものの、彼らにとっては命の如く大切なものである。今日の会を例に挙げると、合わせて数十個の団体があり、どの団体がどの団体の前に入り、後ろに入るのかといった秩序は、真剣に斟酌する必要がある。特に同じ種類の団体同士の順序は最も躊躇する問題であり、万が一都合よく処理できない場合には、衝突を起こし、威勢を張って殴りかかり、命を犠牲にすることさえ有り得る〔孫景琛、劉恩伯 1986：51 より引用〕。

続いて、『春明采風志』の記述についても見てみよう。

过会：京乡游手，排演各档，行香走会，耗财买脸，匪豪民不能为此。虽系游戏，中有武功甚深者，强于博弈，不必甚禁之，亦与民同乐也。自妙峰山始，凡各庙宇，请则至。有中幡，花钹，跨鼓，杠箱，狮子，杠子，花砖，花坛，开路，五虎棍，少林棍，双石锁，高脚秧歌，什不闲之类，杂耍馆中亦请，谓之打中台。〔转引自李家瑞 1937：455〕

「過会」。都の有閑族たちは、各種の稽古を行い、山頂へ赴いて参拝をする。これは、財をはたいて面子を守ろうとする行為であり、権門出身の者にのみ可能なことである。娯楽でもあるが、中には高い武術を持つ者がおり、対立することも多い。しかし、それほど警戒する必要はなく、民衆たちと共にこれを楽しめばよい。妙峰山の信仰が始まって以来、これらの会は各廟宇に招かれれば、そこへ赴くようになっている。会には、中幡、花鉞<sup>12</sup>、跨鼓、杠箱、獅子、杠子、花磚、花壇、開路、五虎棍、少林棍、双石鎖、高脚秧歌、什不閑といった

ものがある。寄席にも招かれることがあるが、その場合は、幕開けの際に最初に技芸を披露するのである [李家瑞 1937: 455 より引用]。

旗人たちがこうした余暇の生活に慣れてきたのと時を同じくして、清朝のほうは衰退の時期を迎えた。西洋列強の侵入により清朝の滅亡した後、軍閥が割拠するなど社会的な動乱が続く中、これらの影響を最も大きく受けた北京の旗人たちもまた、大勢がすでに去り、暗澹たる未来しか待っていないことを知りながら、力を盛り返す術もないという悲哀の中に閉ざされていくことになった。こうした絶望の中で、香会の組織に参加し、参拝のために妙峰山を訪れたり、妙峰山で開かれる廟会の様々な活動の中に身を投じたりして、老娘娘の力に庇護を求めることは、彼らにとって、現実から逃れるための有効な手段となっていたことは、想像に難くない。換言すれば、特殊な生活環境と心理的状态の下においては、妙峰山で開かれる廟会への参加が旗人の生活にとって重要な役割を果たし、そのことが妙峰山の廟会に対する旗人たちの濃厚で、言葉には表わし難い感情を形成することにつながったのだともいえる。繁栄した時代における身分や地位の顕示にせよ、落ちぶれた後の現実逃避に向かわざるを得ない絶望にせよ、こうした「生命の帰依」にも似た感情は、先祖代々にわたる継承を経る中で、今日まで引き継がれてきた。今日、社会の急激な発展と変化に伴って廟会における習俗が変化しても、老娘娘や、妙峰山で開かれるいわゆる「伝統的」な廟会について話が及ぶと、多くの馴染みの会首や香客たちの話しぶりには、しばしば濃厚で深い感情が浮かぶものである。

## 2. 長寿を祝う「長寿無窮」—清王朝の参与

妙峰山の廟会が清朝末においてピークに達したもう一つの重要な要因は、清王朝の積極的な関与である。すでに取り上げたように、満州族は本来、女神を崇拝していたために、清朝の初期において朝廷が碧霞元君信仰を排斥することはなく、人々が信仰に関わる活動に参加することを認めていた。康熙年間から乾隆年間にかけて、国家は日を追うごとに強大化し、人々の生活も日増しに安定していった。これを受けて、民衆たちによる信仰活動も大規模なものへと発展したといえる。人々は規模の大きな香会の団体を組織し、列を成して聖地へ向かい、参拝することがよくみられるようになった。こうした民間の自発的な「集結」に対して、統治者は当然ながら、終始警戒心を抱いていた。順治帝は、次のように述べたことがある。

京师鞏穀重地，借口进香，张帜鸣锣，男女杂还，喧填瞿巷，公然肆行无忌，若不立法严禁，必为治道大蠹。[《清实录》第3册 1985: 8-9]

天子のおひざもとで、参拝を言い訳にして、旗を掲げて太鼓を鳴らし、男女とも騒ぎ回り、通りを賑わせて、公然と勝手に振る舞う。これは立法を以て厳禁しない限り、治国の障害となることは否めない [『清実録』第3册 1985: 8-9]。

清朝の末になると、西太后を代表とする清朝の皇族たちはそれまでの制圧的な態度から一変して、妙峰山で開かれる廟会に関心を注ぎ、それを支持する態度を見せると同時に、その中に参与するようになった。当時の内憂外患こもごも至る状況に、清王朝は老娘娘信仰に対する態度を急に変えたことも、当然といえば当然の成り行きであったといえよう。西太后が義和団を利用したことと、皇室が妙峰山の廟会、ひいては碧霞元君信仰に関わることすべてに対して支持する態度を見せたことというのは、同様の性格を持っていたといえよう。すなわち、どちらも実際には、民間の力を巧みに籠絡しようとする目的を持っていたのである。こうして、「老佛爺」と称される西太后は、北京の民衆たちの間に伝わる説話の中で、本場の民間芸能の指導者あるいは保護者として登場するようになったのであり、あたかも、センスにあふれた民間芸術の鑑賞家であるかのような評価を得ることができたのである〔岳永逸 2007：221-224〕。

西太后をはじめとする清朝の皇族たちが見せた妙峰山の廟会に対する支持というのは、一方では彼らが妙峰山への参拝活動に自ら参与していたことから窺うことができる。金が著した『妙峰山志』の記載によると、西太后は光緒二十五年（1899）に妙峰山へ登り、妙峰山の碧霞元君廟に大鐘や扁額などを寄贈したといわれている。彼らが自ら参拝活動に参加しようとする場合、皇族はいきおいや特権を持ち、「頭香」に火を点ける権力を独占することになった。当時の妙峰山で開かれていた廟会での参拝は、必ず皇室の面々によって頭香（初めの香）に火が点けられて初めて正式な開始とみなされ、その後で一般の信徒たちの参拝が始まるといったことは、現在でも人々の間で語られている。こうした皇室の参加は民衆にとって強い励みとなり、妙峰山の廟会で行われる参拝活動は一時、かなりの盛況ぶりを見せ、実に多種多様で盛観なる様子を呈したのである。

皇室の参加をより明確に表すもう一つの面は、彼らが香会、とりわけ武会を重視したことにある。宦官や皇妃など皇室と緊密に関わる人々は、直接寄付をしたり、さらには自ら文会を組織したりすることがあった。とりわけ、西太后は武会による出し物を楽しむことに夢中になっていたという。一部の優れた技芸を持つ武会は、西太后の招待を受けて宮廷でその技を披露することもあった。『妙峰山志』の記載によると、「光緒二十二、二十三、二十四年に西太后は各種の皇会を十二団体招いて鑑賞した。出演団体は七十以上に達し、会衆は三千人にも上った」〔金勳 2〕。こうして、皇帝や皇太后の賞賛を受けた香会は「皇会」と呼ばれるようになり、会の名称に「長寿無窮」という皇帝の長寿を祝う称号を冠したり、籠に龍旗を挿したりすることが許されるようになったのである。

本来の会規や会礼を超越し、皇会は他の香会を凌ぐようになっていった。これと同時に、本来の身分は低いものの、優れた技芸を披露することにより西太后の賞賛を受けることができた香会のメンバーたちは、人々の崇拜の対象ともなっていた。本来、香会活動の初志とは、老娘娘に仕えることであり、財を投じて面子を守ることだったのだが、西太后をはじめとする清王朝の熱心な参与が始まった後になると、香会は皇室の賞賛を得ることを目指すようになっていったといえよう。当時、西太后は毎年、廟会の期間中に妙峰山を訪れ、参拝が終わると頤和園において、

香会の技芸を楽しんだといわれている。したがって、各武会は参拝が終了すると、来る時にどの香道を利用したかは別として、山を下りる際には皆、遠回りして頤和園へ寄り、西太后に観賞してもらおうとしていたという。各武会は、こうして皇会という地位を得る機会と可能性を獲得しようと模索していたのである。

朝廷が支持を示し、民衆はそれに積極的に迎合する——。このような相互の関係性により、妙峰山で開かれていた廟会は、清朝末になると、都を挙げての活動にまで発展していった。そして、現在でも、かつて皇会であったということは、その香会が各種レベルの「非物質文化遺産（無形文化財）」を申請する際の重要な基準となっている。

#### 四. 妙峰山への登山と参拝

一般の香客として妙峰山に参拝し、線香を捧げる人々は、自らの心に従って老娘娘を敬拝するのであり、その儀礼行動は比較的自由である。このことと対照的に、組織を持つ香会が山を登って線香を手向ける過程は、高度に組織化され、かつ儀礼化されている。こうしたことも、きわめて長きにわたって妙峰山の廟会が持つ独特な儀礼体系を形作っているといえる。「響壁茶棚」の「会報子（会啓）」からも、当時の香会の参拝儀礼の過程を窺うことができる。

茲因京都順天府大宛二县，旗民善信人等，每逢春秋二季，前往京西金顶妙峰山灵感宫，恭谒天仙圣母碧霞元君懿前，昊天金阙玉皇上帝御前，东岳天齐仁圣大帝驾前，呈献香供等仪。年例：春季于三月二十九日，原在东安门内妞姐房高宅，今移地安门内内宫监刘宅守晚。三十日大众起程，至海甸街中伙，晚至北安河上坎，响墙茶棚，安坛设驾，一切齐备。于四月初一日大众呈供拈香；随即诚献粥茶十四昼夜，以预（原即此字）朝顶来往众善便宿。初十日大众封表，朝顶进香，交纳现年钱粮，云马疏词。当日回香，在本棚驾前，酬恩了愿。十五日进京。仍由旧路中伙，至高宅（原高宅今刘宅）送驾。秋季则于七月二十五日起身。八月初一日回香。右启请。承办会末众等仝拜。〔奉寛 1929：106〕

都の順天府大興・宛平二県において、旗民や信徒たちは、毎年春と秋になると、北京西の金頂、妙峰山の靈感宮へ赴き、それぞれ天女聖母碧霞元君、昊天金闕玉皇大帝、東岳天齊仁聖大帝の御前に線香を手向け、供物を捧げる。毎年の習わしとして、春の三月二十九日に、本来は東安門内の讀讀房という高氏宅で夜通し起きていたが、現在では地安門内の内宮監劉氏宅へとその場所を移している。そして、三十日になると人々は出発し、海甸街にて昼食をとり、夜は北安河の上流に着く。茶棚を建て、壇を設けて神輿を安置し、すべてを整える。四月一日には、人々は香を捧げる。その後、直ちに十四日分の粥や茶などを用意し、参拝に往来する人々の食事や宿泊に備える。十日になると、人々は寄付をした者の名前や寄付の内容を紙に記し、それに封をする。さらに、香を捧げて参拝し、今年度の供物を奉納し、太陽

神が描かれた紙などを供える。一日で参拝の儀礼活動を終了させ、茶棚の神明の御前で願ひどきをする。十五日には都に戻る。この時は、来た時に通った道に戻って昼食をとり、邸宅(もとの高氏宅、現在の劉氏宅)に神輿を戻す。秋は、七月二十五日に出発し、八月一日にすべてを終える。香会請負の最後に、人々皆で同時に参拝する〔奉寛 1929:106〕。

## 1. 参拝前の準備

かつては、春の香会が始まる前、すなわち陰暦三月の初め頃になると、その年に妙峰山を訪れて参拝し、線香を捧げようとする各香会は、都内外の通りに沿って「会報子」と呼ばれる広告を貼りだし、各会はその年の参拝活動に関する進行計画を公開する。こうした会報子は、成員を集めて香会を組織し、香会の成員たちの活動を統一する際の指標となり、同時に、各香会間を相互に調整し、参拝活動を協力して遂行する際の依拠ともなっていた。

参拝前の準備は、手順で行われる。(1)「設壇」。すなわち、祭壇の設置。これは、香会がその年の参拝活動を始めたことを告げるものであった。(2)「通知」。これは、会の成員たちに会報を配送して、通知し、成員を召集するものである。(3)「会集」。出発の前の日になると、会の成員たちは予め指定された場所に集合する。(4)「設架」。すなわち、碧霞元君の神体を安置する。(5)「進香」。すなわち、老娘娘の神位に対して、火を点けた線香を捧げる。(6)「守晩」。共同で祖師爺に参拝する。この際、会首は会の成員たちに、進香に関わる各紀律を強調して伝える。その主な内容は、すべての行動に関して、指揮に従うこと、期間中は菜食のみとし、禁酒すること、そして、落ち着きのある行為をとることなどである。

祖師爺への参拝は、「守晩」の中でも重要な部分を占めている。祖師爺の位牌を祭卓の中央に置き、その両脇に香炉を設置する。位牌の両脇には、それぞれ一本の蠟燭を点けて置き、蠟燭の下には「錢糧」と「元宝」を敷いておく。さらに、位牌の前には供物を並べる。各会の祖師爺が何を好むかによって、供物の種類とその供え方は異なる。その次に、線香に火を点ける。線香を焚く際、会首は線香を前方に向かって捧げ、会の成員たちはその後ろに立つ。化粧が必要な武会の場合、成員たちは前もって衣装や道具を身につけ、化粧を整えておく。祈祷が終わった後、会首は香を香炉に挿すことを担当し、会の成員たちは共同で跪いて三回叩頭する。様々な技芸を披露する香会の場合、この場で簡単な出し物を披露する。

## 2. 妙峰山への参拝と謝山

妙峰山への登山と参拝の過程は、次のようなものを含んでいる。(1)「啓程」。香会は出発前に線香を焚き、祖先を拜む。その次に、登山に必要な物を準備する。(2)「沿路焚祀」。参拝の途中、歩きながら道に沿って香紙に火を点ける。ある者は、沿道で拾った文字の書かれた反古を焚き、碧霞元君娘娘に「供物を納めているのだ」ということもある。(3)「仲伙」(中伙ともいう)。途中で休憩して食事をとる。(4)登山。(5)「報号」。靈官殿に参加を報告するための記帳をする。(6)「朝頂」。すなわち、参拝。「上頂」ともいう。(7)「守駕」。

1990年代になると、以下のような登山参詣の情景が描かれるようになった。

祭祀時、香首捧着香高声嚷道：“见见神堂守驾的，见见守驾的文武各会，见见遇缘的文武各会，见见北京城关内外，三山五顶，四乡八镇，四股香道，行香坐棚，文武各会。敝小会×××上香有见了！”这时候众人跟着齐嚷：“虔诚！”香首将香插进香炉，众人一起磕头。[吴效群 2006：62]

祭祀の際に、香首は香を挙げて大声で次のように唱える。「神堂を見守る人たちを見てください。神棚を見守る文武の各会を見てください。縁のある文武の各会を見てください。北京城門内外の三山五頂、四郷八鎮、四本の香道、そして参拝をし、茶棚を利用する文武各会を見てください。弊会×××は香を捧げております！」と。この時に他の人々も声を合わせて「敬虔でございます！」と叫ぶ。さらに、香首は香を香炉に挿し、人々は共に額を地につけて拝礼する [吳效群 2006：62]。

線香を手向けた後の過程は、次のようなものである。(1)「回香」。香会は山を降り始める際に、まず回香亭において「進香」を行い、各神靈に「帰りを告げる」。(2)「回京安駕」。香会は北京の都へ戻った後、碧霞元君の神体を香会の中に安置する。(3)「謝山」。「酬山」とも称する。都へ戻った当日かその翌日に行われる。(4)一部の香会は、村廟や祖師に参拝することもある。武会の場合、化粧などを落とすことで初めて、登山参詣の儀礼が終了したことを告げることができる。

上に挙げたのは、一般の行香会の進行過程であり、茶棚の場合は、少し異なる点がある。参拝前の準備や山を登る途中の儀礼は、他の行香会とほぼ同様に進められる。その後で、茶棚は棚を開き、粥茶会など「粥や茶を捧げる」儀礼が行われ、「縫綻会」の場合は、「綻びを縫う」儀礼が行われる。棚が開かれた後で、山頂へ向かっての参拝が始まる。茶棚による参拝は、比較的遅い時期に行われ、通常は四月八日よりも後になる。茶棚が参拝をする際には、線香を焚いて老娘娘に拝礼する以外に、「攢香封表」が必要である。これはすなわち、寄付を出した者の姓名と寄付の金額などを記録し、その表に封をしてそれを神明に報告し、その後にそれを焼くというものである。それから、「祭祀を終え」、「粥や茶の提供を終了し」、最後に「棚を降ろす」と、これですべてのサービスの提供を終えるのである。その後、山を降りる際の過程などは、その他の香会と変わらない。

現在では、交通の便が改善されたことや社会の発展、そして観念の変化といったものを受けて、香会の参拝の過程にはすでに数多くの変化が見られるようになっている。その中で、人々は金頂における行為をより強調するようになった。そこでの進行過程は、以下のものである。すなわち、会首の香会連絡会への参加、準備活動、出発、登山、山門への参詣、参加の記録、香会の案内状の交換、金銭の集金と神祠への奉納、廟門への参詣、参加の記録、技芸の疲労、老娘娘への拝礼、

白塔の参拝、碑林の参拝、各文会に対する参拝、食事と休憩、謝山、この世を去った香会の各役人と村廟や祖師に対する拝礼、化粧落とし、といったものが含まれる。

### 3. 参拝での仕来り

行香会にせよ、茶棚にせよ、そして一般の香客にせよ、その間には儀礼化されたやり取りがあり、そこには明確な「習わし」が伴う。

行香会は、参拝の途中でお互いが出会うと一すなわち、香会同士が出会うと一、互いに五十歩の距離を保ちながら、双方の隊列がともに一切の活動を停止する。この時、技芸の披露をする香会は、その「披露を停止」（楽器を打ち鳴らすことを停止）する。さらに、「供物」を担ぐ担ぎ手たちは、天秤棒と荷を肩から降ろす。この時に、双方の先頭の者は前に進み、挨拶して香会の案内状を交わす。そして、互いに自己紹介をし、相手に対する尊敬の意を示すのである。吳効群は、観察とインタビューに基づいた調査を行なう中で、香会の間に見られる習わしや礼儀といったものについて特に強調している。彼は、香会同士の挨拶について、以下のように描いている。

前引左手持拔旗，右手执知贴，抢行前往对面他会，他会亦由前引迎出，双方已互遇途中为准则。……双方前引手持会旗互致三鞠躬，然后交换会帖。……若是双方友好，交换会帖后彼此谦让一番，说贵会承让路，承代指引等客气话，互请先行。结果是两会同时起屏，“钱粮把的”双手捧着扁担，双方皆以拔旗挡住屏上的旗幌，两支队伍静悄悄地擦身而过。两会错过之后，同时奏响乐器，大展门旗，颠屏振铃，各奔前程。[吴效群 2006：115-116]

先頭の者は左手で旗を挙げ、右手で香会の案内状を持つ。途中で他の香会と出会うと、相手の香会も先頭の者がそれを迎える。これが、双方は進香の途中で出会う時の規則である。……双方の先頭は、両者ともに自らの会の旗を持って互いに三回お辞儀をし、各自、案内状を交換する。……もしも、双方が友好的な関係にあれば、案内状を交換した後、互いに道を譲り、「貴会のお譲りとお導きを承りまして」といった挨拶を交わし、互いが先に進むことを譲り合う。最後に、双方は同時に出発し、「供物の担ぎ手」は両手に天秤棒を担ぎ、双方とも旗の棒を回して上方につけられた旗を隠し、静かにすれ違う。すれ違った後は、両会ともに同時に楽器を鳴らし、会旗をはためかせて鈴を鳴らし、各自の目的地へと進む [吳効群 2006：115-116]。

行香会が茶棚と出会った際の状況も、同様である。一般の香客は、途中で茶棚と出会うと、老娘娘の輿の前で額づいて礼儀を尽くせばよい。しかし、参拝に来る行香会が茶棚と出会った場合、両者の間には非常に厳格な習わしがある。この時、行香会は必ず茶棚より五十歩の距離を保ち、一切の活動を停止する。執事の者は旗を持って相手に挨拶に向かい、茶棚の執事も旗を持ってそれを出迎え、双方は互いに三度拝礼し、挨拶を交わす。香会の一行が茶棚に入ると、先頭の者が

先に門外で三度拝礼し、茶棚に設置された七星の旗、そして表門と二十八宿にそれぞれ拝礼する。最後に、老娘娘に参拝する。

前引手持高香进棚，相应的会众随行，只有前引一人进至驾前，先向茶棚督官执事人等各自谦让一番，本棚有几把人，就须得拜见几次，然后抱拳道：“各把儿老督官，有僭了！”然后焚香叩首安香于炉内。在前引等人下跪叩首之时，乐器敲响以配合，三叩首敲响三次。行礼完毕出棚，武会则开始进行献艺表演。在如此这般履行礼节以后，武会才能离开上路。路上有多少茶棚就须行多少次同样的礼节，每次都得献艺表演。[吴效群 2006：118]

先頭の者は手元に線香を挙げて棚に入り、それに会の成員たちも随行するが、神棚の直前まで行けるのは先頭の者一人だけである。先に茶棚の執事など担当の役人たちと挨拶を交わし、その後でこの茶棚にいる人たち全員の顔を何度か見た後で、右手で左手の拳を軽く握って上下させながら、「担当の方々にお礼を申し上げます！」と挨拶する。それから、焼香をして、線香を香炉に挿す。先頭の者が跪いて額づく時には、それに合わせて楽器が演奏され、三礼するのに合わせて楽器が三度鳴らされる。儀礼を終えて棚を出ると、武会は技芸の披露を始める。こうした儀礼を終えた後、武会はそこを離れることができる。途中に設けられた茶棚の数によって、それと同様の回数の礼儀を繰り返し果たす必要があり、毎回、そこには武会による技芸の披露が伴うものである [吴効群 2006：118]。

妙峰山の廟会における儀礼には、香客が正殿の中で行う参拝のみならず、各香会同士の間にある儀礼的な行為も含まれる。これらはすべて、高度に規格化・規範化された儀礼によって香客たちの老娘娘に対する敬虔な態度を表すものである。これらはさらに、香客同士の平等かつ友好的な関係、そして平等への期待といったものを表してもいるのであり [岳永逸 2010：302-346]、こうしたことが一体となって、廟会開催期間中の妙峰山という場所の雰囲気を作り上げている。香客たちの具体的かつ微細な実践とは、妙峰山の廟会の根本である。それは、香客たちの老娘娘に対する理解を示しているほか、妙峰山の廟会に特有な文化的ロジック、さらには廟会が開かれる期間の人々が抱く独特な感情の傾向といったものを形作っている。こうして儀礼が実に厳かに、かつ物静かに切り盛りされていくことによって、そして儀礼がこうして一年一年繰り返して行われることによって、人々は過去を記憶することができ、それと同時に、現在や未来に対して自らが抱いている期待感といったものを表すこともできるのである。こうして不断に訓練を重ねて儀礼化される行為というのも、隋少甫のようなベテランの会首や古くからの香客たちの生命の中に浸透しており、ひいては生涯にわたって伴う体験ともなっている [吴効群 2007：118-134]。

## 五. 妙峰山廟会の現代的变化

### 1. 観光経済の強勢—皇会から非物質文化遺産まで

変化を伴いながら伝承され、伝播されていくというのは、まさに民俗文化が持つ基本的な特徴である。妙峰山で開かれる廟会もまた、その伝承が持続される一方で、大小を問わず、また目に見えるものか否かを問わず、常に絶え間のない変化を見せている。

妙峰山の廟会が出現してから民国の時期に至るまでの間に起こった比較的大きな変化とは、清朝末になって皇室が積極的に参与した時期のものである。いわゆる「皇会」の出現は、政治を司る側の譲歩と、それに対する民間の対応の現れであった。すなわち、皇室の側はこれを機に民間の社会を制圧し、それを利用しようと試みた。反対に、そもそもは一切を顧みず老娘娘に仕えることを目的としながら、同時に名声や名誉、面子といったものを追求しようとしていた各香会は、一転して様々な方法で皇室による寵愛を得ようとし、皇室との積極的な接近を図るなど、そこには世俗的な匂いが立ち込めるようになっていった。これはある意味、元来は民間において自発的に組織され、自我を追求するという特徴を具えていた民間の文化的伝統が、時の統治者によって巧みに手懐けられたということを示しているともいえる。繰り返しになるが、これこそ、妙峰山の廟会がその発展の歴史の中で初めて見せた比較的大きな変化であると見ることができる。

清王朝が滅亡すると、それ以上数を増やす可能性を失った「皇会」は日を追うごとに振るわなくなっていく。しかし、その一方で、この「皇会」は人々が自らのアイデンティティの拠り所とする「過去」を示す一種の表象、あるいは思考の道具となっていった。伝説の中では、「皇会」の封号を持つ会であることが繰り返し強調される。反対に、時運に恵まれず老佛爺すなわち西太后の寵愛を得ることができなかった会は、自らの歴史の長さを強調し、ひどい場合には想像たくましく「皇会」の伝統を創出してしまふことすらあった。「皇会」の衰退からすでに百余年の時間が過ぎ去ろうとしているのだが、この「皇会」という名のコンプレックスは、現在でも様々な異なる願い事を持つ「香客」たちの心にまとうり続けているかのようである。とりわけ、現代社会で主流とされるイデオロギーが「伝統」や「民俗」といった言葉により多くの意味—それは、積極的な意味であることが多い—を付与するという社会的コンテキストの下、多くの香会会員たちは依然として、自らの所属する会がかつて皇室に封じられたということを誇りとしている。それどころか、こうした主張というのは、非物質文化遺産登録に向けた運動の活発化という新たなコンテキストの下、語られ続け、次から次へと現れては消えているのであり、こうして、人々は非物質文化遺産という様々なレベルの封号と、それに対応する利益を求めようとしているのである。「伝統」的な皇会は、このあたかも自然であるかに見える文脈の中で「現代」的な皇会へと転化を遂げており、これまでと少しも変わらず様々な特権を享受し続ける一方で、さらに新たな秩序を作り出そうとしている。

1937年に日中戦争が始まると、戦乱によって妙峰山の廟宇は何年にもわたる破壊を経験した。人々も生活の手立てを失い、妙峰山の廟会は次第に衰退の一途をたどっていった。1950年代に

入ると、老娘娘信仰と妙峰山廟会ははっきりと迷信あるいは愚昧なものとなされるようになった。この時期には、妙峰山へ登って参拝を行うことが禁止されたほか、「香会」という名称も、庶民の技芸や庶民の芸術を強調する「花会」へと強制的に改められたのであり、「香会」という名称は、暗黒で反動的、かつ落伍的で愚昧であるといった容易に封建的迷信へとつながるようなことを指し、悪いイメージに富む言葉へと下がり下がっていった。このようなコンテクストは、1980年代まで変わることはなかった。これは、1990年代初頭に復活した後の妙峰山の廟会において、参拝のために妙峰山へ赴く武会の数が、文会よりも遥かに上回っていることの直接的な要因の一つともなっている。

1983年以降、見られるようになった北京の「香会復興」とは、実質的には主に武会の復興を意味していた。もちろん、知恵のある民衆たちはすでに宗教的な意味を持たなくなった「花会」という名称を十分に利用し、華やかな技芸の披露を前面に打ち出している。こうして、人々は神仏への参拝をする会を内に含めながら、きわめて慎重に自らの生存空間を切り開こうとしているのである。1989年になると、地方政府は観光業発展の必要性に応じる形で次々と妙峰山の廟宇を建設し始めていった。1990年、「万里雲城踏車老会」の会首である隋少甫は一抹の不安を抱きながらも、老娘娘に対する敬虔な信仰心とかつての妙峰山の廟会に対する未練から、十档の花会を組織し、参拝活動を行った。これより前にも、隋少甫は二度、妙峰山へ登ったことがあるのだが、彼が封建的迷信活動を展開することを恐れた関係部門によって制止されたという。隋少甫にとっても意外なことに、彼が組織した1990年の活動は政府の認可を得ることができ、民間文化として評価されることとなった。それどころか、その活動は、観光産業の発展にとって有利であるとの理由から、計画的に復活させ、発展させてゆくべき民間文化として認められるようになったのである。こうして、政府による支持と先導の下、妙峰山の廟会は正式に復興の道を歩み始めたのであり、同時に、現在の観光文化を背景とした再生と変化の道を進み始めたのだともいえる。

清朝末に見られた妙峰山の廟会の変化と比べると、この度の変化は、より劇的で深刻なものであるといえよう。すなわち、妙峰山の廟会の全体的な位置づけに変化が生じたのであり、その復興と再生は、「文化が舞台を作り、経済が舞を舞う」ことに依拠している。政府は、観光文化産業とリンクさせながら、妙峰山の景観と廟会の伝統に対して、整然かつ秩序立った復興と改良を目指しているのである。

妙峰山乡政府认识到，妙峰山作为北京传统上的宗教信仰中心，若将其传统恢复，并能再现往日辉煌的话，那么经济上的收益将是巨大的。为此，他们从软硬两个方面加大了对妙峰山工作的力度，希望妙峰山能够成为当地经济发展的支撑点。他们由党委一手负责妙峰山的事务，不断追加对于妙峰山旅游开发的投入。全乡上下对妙峰山传统民俗文化所能带来的经济效益寄予厚望。[吴效群 2006：235]

妙峰山郷政府は次のようなことを認識するに至った。それはすなわち、妙峰山は北京の伝

統的な宗教と信仰の中心であり、その伝統を復活させ、かつての輝かしさを再現することができれば、経済的な収益も莫大なものとなるだろう、というものである。そのために、郷政府はソフトとハードの両面からこの妙峰山プロジェクトに対する力を強化し始めており、妙峰山が当該地域の経済発展を支えるだけの存在になることを目指している。妙峰山関連の事務作業は郷政府の党委員会が一手に引き受け、妙峰山の観光開発に対する投資を絶えず進めている。まさに、郷全体が上から下まで、妙峰山の伝統的な民俗文化がもたらす経済的な利益に対して大きな期待を寄せているのである [呉效群 2006 : 235]。

確かに、伝統文化に依拠しながら観光経済の発展を目指そうとする動きは、人々が好む生活の中に相当大きな空間を残しており、かつての香会も生存の機会と可能性を与えられているといえる。同時に、かつては民衆たちによって自発的に組織され、民衆たちの憧れにも似た想いから開かれていた妙峰山の廟会は、すでに観光産業の一部へと転化しており、現在では経済を増大させるための手段あるいは道具となっている。こうした動きの中、同じ時期に政府の公認を得たり、黙認を得たりすることで「復興」してきた他の多くの民間文化と同様、様々な表現の中でひたすら強調され、宣伝される「民俗／民間文化」や「伝統文化」、そして「非物質文化遺産」や「原生態」といったことは、本質的にはかえってその意義を失ってしまったかのようである [岳永逸 2008]。

## 2. 信仰 - 余暇の生活から経済生産の手段へ

### (1) 管理機構と方法の変化

かつて、妙峰山の廟会は民衆たちによって自発的に組織された活動であり、かかる費用は香客個人が負担することになっていた。また、必要な資金は各香会で調達するか、あるいは香首が負担する形で様々な活動を実施することになっていた。しかし現在では、妙峰山の廟会全体が統一された管理機構と管理方法を持つようになっている。その大きな要因として、政府の関連部門による主導が挙げられる。門頭溝区政府は1998年に「三山一河帯全区」の観光業発展に関わる総合的な戦略を制定したのだが、妙峰山はまさにこの「三山」の一つに含まれている。ここでは、政府が先頭を切って一部の民俗活動を再生する動きを支持している。たとえば、観光PRを打ち出したり、ウェブサイトを開設したり、観光文化に関わる記念品を開発したり、といったことが積極的に進められ、さらには学会と協力して妙峰山関連の学術的なシンポジウムを開催し、その費用を負担するなどしている。引き続き、政府は京西旅行会社の下に属する形で半官半民の性格を持つ妙峰山管理委員会を設立するなど、時勢に適応しながら妙峰山の廟会に対する全面的な管理を進めている。仕事の必要性から、こうした半官半民の機構の責任者たちは自ら積極的に山を下り、比較的影響力の大きな花会の会首たちとの間に密接な相互関係を築き上げようとしてきた。両者の間には、互いに御礼のやり取りが保たれ、冠婚葬祭の際、とりわけ葬儀の際にはまるで「親戚付き合いをする」かのような互惠関係が形作られるようになっている。

2008年になると、廟会期間中に妙峰山の入場券は30元まで値上がりし、これによって、これまで老娘娘に対する敬虔な信仰を保ってきた多くの香客たちは入場を断念せざるを得なくなった。それどころか、新しく修築された霊館殿でも個別に15元の入場券が必要となり、それは、基本的には無料での入場を許された香客や、貴賓たちしか入ることのできない場所となっている。

## (2) 廟会の時間の変更

伝統的に、妙峰山における廟会の開催時期は、毎年陰暦の四月一日から十五日までであり、中でも一日、八日、十五日は集まる人数の最も多い日であった。ところが現在では、観光地ともなった妙峰山は一年を通して人々に開放されている。今日では、人々の生活リズムに呼応するかのようになり、廟会の期間中に妙峰山を訪れる人の数は、国家の定める休日、とりわけ土曜日と日曜日にピークに達するようになってきている。このことは、妙峰山の廟会が開催される時間構成が、かつての信仰を以て「原点に戻る」という「聖なる時間」[米爾恰・伊利亞德 2002:49]が、まさに現代の「観光リゾート」における「余暇の消費」といった時間へと傾きつつあることを示している。

## (3) 登山方法の変化

現在は、妙峰山に入ることのできる道路が全線開通しており、人々は地下鉄やバスといった公共交通機関を利用して金頂へと登ることができるほか、自家用車を運転して金頂を訪れることもできるようになっており、かつてのように長い時間をかけてつらい思いをしながら登る必要はなくなっている。過去のように、困難と危険とを伴う道のりと、そこを登るために体力を使い果たすことによって強化されていた参拝の神聖性は今や地に落ち、山に登ることそれ自体が都市の人々にとっては時代の最先端をゆくものであり、健康的で、かつ地球にやさしい体力作りの行為とみなされるようになってきている。

交通手段の改善により、妙峰山への参拝が保ってきた神聖性は密やかにその意義を失いつつある。しかし、そのことのある意味では、現在の都市における生活のリズムに適応しながら、都市部のホワイトカラーたちの消費生活上のニーズを満足させようとしていることを示している。それどころか、利益の追求に重きを置く政府の関連部門にも、より多くの可能性を与えることに成功しているのである。

## (4) 殿宇空間の変化

道路の開通に伴って、妙峰山の廟会の聖なる空間は金頂へと集中するようになり、山頂の廟宇の建設にも、観光業関連の様々な要素が埋め込まれるようになった。たとえば、かつての関帝廟は現在、妙峰山の招待所へと変えられている。さらに、主殿の中にも法物授与所が設けられており、福牌や仏像、経典といった観光記念グッズなどが販売されている。そればかりか、妙峰山の

伝統に馴染みのない多くの観光客たちの心理に迎合するかのようになり、新たに玉皇頂<sup>13</sup>も新設された。目下のところ、妙峰山の山頂には、管理委員会事務室やチケット売り場、妙峰山商店、レストラン、招待所、公衆トイレ、自動ドア、安全を警告する看板といった設備が整えられ、経典が吹き込まれたCDなども販売されている。一方で、若年層の観光客のニーズを満たすために最近になって建て直された連心亭は、管理所の別の目的のために取り壊されるという事態になっている。

これらのほかにも、「上連心鎖」<sup>14</sup>や「打金銭眼」といった「運気を試す」ことを目的とした観光施設なども増設されている。妙峰山の麓にある潤溝村でも、「農家院」<sup>15</sup>や「農家飯」<sup>16</sup>などのサービス業が大規模に展開されるようになった。こうして、全面的に展開されるようになった観光サービスのシステムは、観光客たちの様々なニーズを満たし、彼らの余暇の生活を豊かにすることができるようになってきている。しかし、一方で、それは妙峰山の廟会に受け継がれてきた信仰の伝統のほうへと徐々に滲出していつてもいるのである。

#### (5) 参拝集団の構成と意識の変化

かつて、参拝のために妙峰山を訪れる人々の多くは敬虔な香客たちであり、彼らにとって妙峰山の廟会は日常生活の中で欠かすことのできない一部であった。香客たちは老娘娘を信じて生命の拠り所とし、妙峰山へ赴いて線香を手向けるという一挙一動に彼らの敬虔な信仰心が現れていた。これに対し、現在妙峰山に登る人々の目的は様々に異なり、これまでのように参拝に訪れる者や、観光サービス業に従事して商売をしようとする者、純粋に観光することを目的とする者、さらに、登山をして体を鍛えようとする者、賑やかな様に惹かれてやって来る者、そして調査を目的とする者など、その目的はまさに多種多様である。ここ数年の調査によると、観光を目的として妙峰山を訪れる者は日を追うごとに増加している。こうして新たに増えた人々とはというと、彼らの興味関心は妙峰山というこの山に向けられたものなのであり、靈感宮にいらっしやる老娘娘には何らの関心も抱いていないのである。

#### (6) 香会の変化

妙峰山の伝統的な廟会を構成してきた重要な部分としての各香会も、現在の新たな環境の中で変化を見せつつある。第一の変化は、すでに見たように、「香客」から「花会」へという名称の変化である〔隋少甫、王作楫 2004：4を参照のこと〕。

「縫綻会」など多くの香会は、すでにその機能を失ったために消失している。まだその形をとどめている「茶棚」の場合も、現在では休憩所のような場所となっており、そこで繰り広げられていた従来の様々な仕来りは次第に消えつつある。従来の香会が持っていた厳密で完全な組織構造というのは、妙峰山観光区管理委員会による統一的な管理の下で徐々に簡略化されるようになってきている。武会はかつてと同じように存在しているのだが、全体的な進行方法はすでに大きな変化を見せている。かつての武会の会員たちは老娘娘たちに対してきわめて大きな情熱を抱いてお

り、平時に訓練を重ねたり、参拝の際に様々な技芸を披露したりすることは、彼らの生活の中で最も重要な事柄としての位置を占めていた。しかし、現在では彼らの多くにとって、これらの事柄は、もはや生計を立てるための手段あるいはその補助的な手段でしかなくなっている。山頂へ赴いて技芸を披露する者は、「親方」に来るよう指示されたから行くだけのことで、その演出の回数によって個人の獲得する収入が多くなるか少なくなるかが決まるようにもなった。さらに、従来、武会の会員たちは自ら組織を作って活動の予定を組んでおり、演出の順番も仕来りによって決められていた。しかし、現在ではどの花会も妙峰山管理委員会の下で管理されるようになっており、演出の時間や順序というのはすべて管理委員会の決定に従うようになっている。

かつての武会は、「老嬢娘に芸を献上する」という意識の下に骨身を惜しまぬ演出が行われ、その磨き抜かれた技芸で社会的な高評を博していた。従来武会は民間で自発的に組織された会であり、様々な場所に赴いて技芸を披露する際には、すべての費用を自らが負担し、報酬は求めないという態度を貫いていた。ところが、現在、武会は公演団体のような性格を持ち、様々な団体や機関の祝典や個人の誕生日、そして冠婚葬祭に際して演出を依頼されれば、基本的にはそれらの依頼を受けることができ、それらの活動により報酬を獲得することができるようになっている。それゆえ、各武会の責任者たちは廟会の期間になると積極的に自分たちの団体の名刺を配り歩き、顧客の獲得に努め、少しでも財源を増やそうとするようになっている。

各種の香客に生じているこうした変化に伴って、かつて、香会同士の間に見られた様々な儀礼的な仕来りも、日増しにその数を減らしている。以前は最も重要視されていた、互いの神明に挨拶を交わす儀礼にさえも、大きな簡略化が進んでいる。当然ながら両刃の剣のごとく、残業を生み出す観光産業モデルは、客観的に見ても、花会の復興と繁栄を促すことが可能となっており、現在の政府による民間文化の重視も加わって、花会に伝わってきた伝統的な技芸や知識も、様々なレベルで注目を浴びるようになっている。それにもかかわらず、多くの香会は経費や技芸の伝承といった問題については、厳しい現状に直面しているというのが現状である。このために、多くの会首たちの名刺には、「各種冠婚葬祭、店舗の開業、祭日の祝典などについて、演出を承ります。連絡先は……」といった宣伝文句が並ぶようになっている。

#### (7) 潤溝村の変化

金頂の麓に位置する潤溝村は、多くの香道が交差する場所に位置し、かつては田畑を耕すことを主な生産方式とするきわめて貧しい村であった。廟会が開かれる期間中にここを往来する人の数は、平時の実に幾千倍、幾万倍にも増加するのだが、香客たちに施しをしようと香道に隙間なく並ぶ茶棚によって、こうした膨大な人々のニーズは基本的には解決することが可能であった。そのため、潤溝村の村民たちの生活は根本的には何らの影響も受けることがなかったのである。

妙峰山の廟会が観光文化産業へと転換の道を進み始めた頃から、潤溝村の村民たちも一步一步着実に富への道を歩み始めるようになった。潤溝村の村民たちが守ってきた農業を主体とする生産方式は打ち壊され、潤溝村は農作物の栽培を主体とする村落から、観光グッズの販売などを主

とする村落へと変化していったのである。現在の澗溝村は、妙峰山の観光業の中でも重要な役割を果たすようになってきている。たとえば、露店を出して商売をしたり、治安を維持したり、駐車場の管理や食事の場や宿泊の場を提供したりすること、そして山頂の建築物を建設したり、解説員となったり、クジの内容を解説したりすること、さらには物品の運輸といったことなどは、いずれも澗溝村の村民たちがその役割を担っている。ほかにも、廟会の期間中、澗溝村の村民たちによって組織された公演団体が金頂で技芸を披露する際には、成員たちに「休業手当」なるものが支払われるようになってきているほどである。こうして、澗溝村は外見の上でも、「旧式」の村から「近代的」な村へと変化を遂げている。

## 六. 結論

まとめよう。二十世紀の初期における妙峰山の廟会活動の復興とは異なり、ここ二十年ほどの間、妙峰山廟会は観光開発という流れの中で、その廟宇、香道、香客、香会そして山の麓にある澗溝村すべてについて、大きな変化を経験している。客観的に見れば、このような現在の変化というのは、老娘娘信仰を中心とした妙峰山の神聖性の弱体化を意味するだけではなく、かつて都の内部で繰り広げられていた余暇の生活が余波となって現れたもの、あるいはかつての余暇の生活が現代において再現されたものと見ることができる。同時に、空間的な性格の変化と融合とは、観光客や香客たちに神明の参拝場所や観光スポットとなる場所を提供することが可能となった。そればかりか、香会が生き残りを賭けて発展してゆく上で必要な空間を作り上げることができたのであり、香会が別の方向性に向かって立て直しを図るための刺激を与えることにつながっていたといえる。

過去から現在へと、社会が絶えず発展と変化を繰り返す中、妙峰山で行われる廟会の伝統も変化の只中にある。こうした変化は、変化と捉えるよりもむしろ、伝統の一種の「新陳代謝」であると理解するほうがより適切だろう。変化とは一種の適応に向けた調整であり、変化の只中にある、伝統は常に前進を続け、大きな生命力を持ち続けることができる。そして、新たに生み出される文化の力は破竹の勢いを持ち、対する古き文化のロジックのほうは、適度な緊張と弛緩を保ち続ける。こうした特徴があればこそ、妙峰山の廟会は今日も依然として人の心を動かすだけの魅力を保つことが可能となっているのである。

「非物質文化遺産」の申請と評定をめぐる様々な動きの影響を受けて、現在は、官民双方が非物質文化遺産としての妙峰山廟会を強烈にアピールしようとしている。こうした表象や、これらに関わる実践が今後、妙峰山の廟会にいかなる影響と可能性をもたらすのかという問題は、きわめて興味深い課題であり、我々もその動きを見守りたい。

## 訳者註

<sup>1</sup> 昔の銅銭を象った大型のお金が上から吊るされており、廟を訪れた香客や観光客が自分の持

ってきた硬貨をその大型のお金の中央に開けられた穴に向かって投げることを「打金銭眼」と呼んでいる。一般的には、投げる地点からお金までの一定の距離が保たれており、的も小さいことから、硬貨がうまくその穴を通り抜けられれば、吉事が訪れ、何事もうまく運ぶことになるといわれる。

<sup>2</sup> 「高蹠」と呼ばれる高足踊りとは、竹馬のような長い木の棒を足にくくりつけ、伝説や芝居の中の人物に扮して踊り歩くことを指す民間芸能の一つである。

<sup>3</sup> 「百戯」とは、歌舞や曲芸、奇術、格闘技などを含む諸技芸の総称である。

<sup>4</sup> 「雑囃」とは、大道や寄席などで披露された雑芸を指すものである。

<sup>5</sup> 田植え踊り、ヤンコ踊りなどと呼ばれ、北方の農村で広く行われるもの。銅鑼や太鼓に合わせて歌いながら踊る民間舞踊で、節句や祝い事の時に多く行われる。

<sup>6</sup> 中幡とは、雑技・曲芸の一種で、旗をつけた長い竿を頭上などに載せて演じる芸を指す。

<sup>7</sup> 竿箱とは、天津独特の民間芸能であり、竿で箱を担ぎながら様々な仕草で演じるものをいう。頭を地面につけて、両足で竿を支えて箱を運んで演じるものが一般的である。

<sup>8</sup> 社火とは、祭りの時の余興を指す。

<sup>9</sup> 双石頭とは、竿の両端に丸い石をぶら下げて遊ぶ技芸を指す。

<sup>10</sup> 棍棒を用いた遊びを指す。体操競技種目の鉄棒と似た技芸であり、中国北方の庶民の間で昔から流行っていた体力作りを目的としたスポーツの一種である

<sup>11</sup> 囃鼓は、腰鼓とも呼ばれる、集団で踊る民間舞踊の一種。腰に細長い鼓を帯で結びつけ、踊りながら叩くものを指す。

<sup>12</sup> 花鉦とは、民間舞踊の一種であり、集団で踊る形式をとる。手に銅鉦と呼ばれる小さなシンバルに似た打楽器を持ち、音を出しながら踊るものが一般的である。

<sup>13</sup> 玉皇頂とは、道教の最高神である玉皇大帝を祀る廟宇のことを指す。

<sup>14</sup> 「上連心鎖」とは、現在では世界中の様々な地域で見ることができるようになった、いわゆる「愛の南京錠」を指す。恋人たちが、南京錠をフェンスや橋の欄干をはじめとする場所にかけると、二人の愛情は永遠に続くものとされる。

<sup>15</sup> 「農家院」とは、都市郊外の農村で見られるようになった観光業の一つ。「農家楽」などとも呼ばれる。普段は農業に触れる機会のない都会の人々が農村を訪れて農家に宿泊し、畑での農作業などを体験することができるというもの。

<sup>16</sup> 「農家飯」とは、農家で日常的に食されている食事を指す。農村では、上述の「農家院」の宿泊客や、日帰りの観光客に、ごく普通の食事を提供するサービスが近年、増加している。

#### 参考文献

Susan Naquin, 1992, "The Peking Pilgrimage to Miao-feng Shan: Religious Organization and Sacred Site", in "Pilgrims and Sacred Sites in China", Susan Naquin and Chün-fang Yü Edited, University of California Press, P333-377.

- 東岳廟北京民俗博物館編 2004 『北京東岳廟與北京泰山信仰碑刻錄』北京：中國書店
- 奉寬 1929 『妙峰山鎮記』廣州：國立中山大學言語歷史學研究所
- 顧頡剛編著 1928 『妙峰山』廣州：國立中山大學言語歷史學研究所
- 金勛 『妙峰山誌』北京：中國科學院藏書（年代不詳）
- 李家瑞編 1937 『北京風俗類徵』上海：商務印書館
- 李慰祖 1941 『四大門』北京：燕京大學法學院社會學系學士畢業論文
- 米爾恰·伊利亞德 2002 『神聖與世俗』王建光譯 北京：華夏出版社
- 『清實錄』第3冊 1985 北京：中華書局
- 孫景琛、劉恩伯 1986 『北京傳統節令風俗和歌舞』北京：文化藝術出版社
- 湯用彤等編 1986 『舊都文物略』北京：書目文獻出版社
- 玄昌柱 2001 『丫髻山廟會研究』北京：北京師範大學修士學位論文
- 王曉莉 2002 『碧霞元君信仰與妙峰山香客村落活動的研究—北京地區與澗溝村的香客活動為個案』北京：北京師範大學博士學位論文
- 隋少甫、王作楫 2004 『京都香會話春秋』北京：北京燕山出版社
- 吳效群 2006 『妙峰山：北京民間社會的歷史變遷』北京：人民出版社
- 吳效群 2007 『走進象徵的紫禁城—北京妙峰山民間文化考察』南寧：廣西人民出版社
- 岳永逸 2004 「對生活空間的規束與重整：常信水祠娘娘廟會」『民俗曲芸』pp.143:213 - 269
- 岳永逸 2007 『空間、自我與社會：天橋街頭芸人的生成與系譜』北京：中央編譯出版社
- 岳永逸 2008 「民間藝術、商品與文化自覺—當代中國民俗文化市場繁榮的反思」『民俗學研究』(Korean Journal of Folk Studies) Vol.22 pp.137-159.
- 岳永逸 2010 『靈驗·叩頭·傳說：民眾信仰的陽面與陰面』北京：生活·讀書·新知三聯書店
- 岳永逸 2011 『老北京雜吧地：天橋的記憶與詮釋』北京：生活·讀書·新知三聯書店
- 趙世瑜 1998 「國家正祀與民間信仰的互動：以明清京師的“頂”與東岳廟為個案」『北京師範大學學報』6 pp.18-26