

黄畬の客家の喪礼・喪服制度とその変革

楊鶴書*

本稿は田野調査によって得られた内容を主とする(*1)。さらに文献資料を取り上げ、文化人類学の理論と方法を用いる。解放前後の廣東省平遠県の黄畬地区の客家人の喪礼、喪服制度、とくに最近10年ぐらいの社会の変化につれて発生した変革について、簡単に論述をしたい。そして各方面の専門家のご指導を賜りたい。

一. 黄畬の客家人

黄畬は廣東省平遠県の東北部にある。その東部と北部は本県の仁居鎮に接し、西は八尺郷につづき、北部は江西省の尋鳥県を境とする。黄畬の東、西、北に高い山がそびえており、その中間は河谷地帯である。山の海拔は500メートル以上である。黄畬の山並は武夷山に連なり、その北端には一番高い峯の牛古東が高くそびえ、約900メートルぐらいの高さがある。黄畬は山々がすぐれて美しく、木々が青々と茂り、高い山からは水が流れる。鳥やにわたりの鳴き声がこだまし、田がだんだんに重なりあって、村落をあしらっている。黄畬は風景が美しく、景色も人々を招きよせ、気候は温和で、四季が明らかである。黄畬の客家人は代々がここで生活している。

かつて、黄畬は交通が不便であり、1970年代以前は自動車道路がなかったので、外界との接触が少なく、かなり隔絶したところであった。

いま、黄畬郷には古丁、風儀、黄畬、上遠の4つの行政管理区があり、合計42個の自然村に1205戸で、6032人が住んでいる。全部本郷に集居する。また、250～260人ぐらいは広州、深川、東莞や本県のほかの郷などの地方へ行って働いていたり、ほかの職業に就いている。

黄畬の客家人の中には、楊、韓、頼という姓を主として、それに劉、張、陳、徐などの姓がある。しかし楊という姓が一番多く、平均に本郷の3分の2をしめる。本郷の諸姓の人々はかつて外界から移ってきた。

ここで田野調査による、主ないくつかの姓の源流、転居を論述しよう。

楊という姓は、その祖先がまず福建省の連城から広東省平遠県の黄畬へ移ってきた。楊の祖先の楊三義氏という人は黄畬に着き、居住したのは明朝の宣徳から正統までの年間(1426～1449)である。残してきた同族の家系譜によると(*2)、かれらは南宋の有名な理学者、「雪中に程顥、程頤の門荷に立つ」楊時という人の直系の後裔である。いまなお、楊姓の男性は名をつけるとき、

*中国・中山大学人類学系副教授

字にもとづいて、一族内および代々の親戚の関係を調べて並べる（按字排輩）。近い世代では上と下の長幼の並べ方は「…運，世，書，良，貴，培，群，拳，用，豊」となる。その先祖が黄畬に移住して、今や22代になり、約550年ぐらいの歴史がある。

韓という姓はいま本郷の黄畬管理区に住んでいる。その先祖は福建省から平遠の8尺郷及び鳳頭村まで移ってきた。その後3つの支系に分けられている。一番目の支系は8尺村に移り、二番目の支系は広西（現在の広西壮族自治区）に移り、三番目の支系は8尺郷の鳳頭と石峯に住む。黄畬の韓という姓は笙竹村から移ってきたのである。韓という姓は名をつけるとき、字の排列に従う（按字排輩）。それには30字があり、その並べ方は「…秀，聯，軒，世，徳，芳，遠，栄，華，福，禄，昌」となる。いまはもう23代になり、それゆえ楊と韓の歴史はほぼ同じで、550年以上になる。また伝説によると、韓という姓は黄畬に着いたのが、楊姓より早く、韓姓の人たちが黄畬に住んでから、一定の時間を経て、河に青い野菜が流れているのを見つけ、族長が川の上流に「野人」が住んでいると推し量って、人を派遣して問いただし、その結果川の上流の鳳儀などの村に楊姓の人々が居住したという。

頼という姓は、江西省の尋鳥県の廖元郷の満元のあたりから黄畬郷の黄畬管理区の低滝（今は向陽）と発九及（今は九龍）の二つの自然村に移って居住した。伝説によると、その先祖は低滝に着いてから兄弟三人を産んだ。一番年上は低滝にとどまり、二番目、三番目の者は発九及へ移った。それゆえに、向陽、九滝の頼姓の人々がともに祭り、ほかの一つはただ向陽の頼姓の人々で祭るのである。前の楊、韓姓と同じで、頼という姓はこの家族、親戚の長幼の序もあり、その近い世代の10代は「……萬，祖，湘，継，益，広，紅」となる。頼という姓は今まで21代で、その祖先が黄畬に着いたのは楊、韓姓より遅い。

張という姓はいま一番南の上遠と一番北の古丁管理区の北部に住む。伝説によると、江西省の会昌県のあたりから移転してきた。そのとき、兄弟3人が平遠に移った。一番年上のものは八尺郷の石峯（石井）に定住し、二番目のものは上遠に住み、三番目のものは八尺郷の角元に定住した。張姓は平遠に来てから22、3代になるが、古丁の北部の企人石という地方に住んだ人々は11代にしかない。張姓の人々はおたがいの交際が少なく、同族の族譜もずっと前から失われてしまったため、家族、親族の長幼の並べ方（按字排輩）もなく、誰が年上の世代であるか、誰が兄弟の世代であるか、はっきりと確定できない。誰が何番目の世代であるかを尋ねることによって、長幼の序を断定するほかならない。

以上、いくつかの主な姓が黄畬に移った時間から見れば、羅香林氏の言った客家人の第三次の次転居はつまり宋、元とき、福建省、江西省の南部から広東東北地区に移居した時間とほぼ一致する^(*3) 再び梅県（一部は江西省の南部から）などの地方から平遠の北部山区に移るのはもう明朝の中期になる。

このように黄畬の住民はだんだん中原から南へ移ってきた客家人であるといえる。彼らも中原の漢族の文化を持ってきた、特にその文化の核心の哲学思想と倫理、道徳の観念、およびその表現形式、儀礼制度などももってきた。もちろん、それらの制度、観念は長い期間の経過するうち

に、漢族中のほかの支系さらにはほかの民族の影響をうけたため、地域的な特徴を持つようになっている。また解放前の長い歴史で黄畚の客家人はこの相対的に閉鎖的で、外部からの影響の少ない環境のもとに暮らしていたことから、黄畚の客家人の儀礼制度が比較的完全に保存されてきた。なかでも婚礼、喪礼の儀礼制度は最も甚だしい。紙帽に制度があり、詳述できないので、ここでは、喪葬儀礼の喪儀と喪服制度だけを論述したい。

二. 解放前の黄畚で広く行われた喪礼、喪服制度

以前、黄畚の客家人は身内の者が死んでからの喪葬儀礼を非常に重んじた。それらを通して、先祖の制度を守っているかどうか、孝を尽くしているかどうかを見るのである。この制度を守っているかどうか、同族と外戚にも監督される。報行する状況が良いかどうか、彼らの許可を得なければならぬ。完遂されれば、死者にも同族のおじとおいにも親戚友達にも申しわけが立つというものである。この喪礼の規模はたいいてい忌中の家の経済状況にしたがって、同族の目上の人あるいは外戚の母の兄か弟によって、決められるが、このときに至って、忌中の家は当事者であるけれども、倉庫、台所のかぎを差し出さなければならない(俗に「大事に当たること(当大事)」という)。かれらの財産は本姓の目上の人々また母の兄か弟のような親戚の支配に任せる。ゆえに、黄畚の客家人の喪葬儀礼は完全に群体的な祭祀活動であると言える。

歴史の上では、黄畚の客家人の喪礼は梅県地区の儀礼とたいいてい同じである。その源が中原の漢民族の儀礼制度に発したため、長い期間の移転を経て、同時にほかの地方の礼俗も吸収し、地域的な制度を構成し、かなり複雑になった。その大きなものが喪礼と葬礼である。この短い文章に全部の内容を紹介することができないので、もっとも代表的な喪礼と喪服制度の部分を選んで、簡単に述べよう。

まず喪服制度を紹介する。死者が納棺されてから、死者より若い同輩と後輩の男性と女性に喪服を着せなければならない。解放前までは、この喪服は死者が納棺される際には必ずしも着せないが、山に帰る祭典の儀式を行うとき着せたのである。これは次の文に述べる成服という喪服制である。この喪服制度はやはり『礼経』、『礼記』(*4)、『儀礼』、『大清会典』に応じて、ことに『大清会典』の5服制度のとおりに行う。清朝の例規を図表にしたのが次のものである(*5)。

喪服総図
斬衰（3年）
一番粗い麻布で、服の下のふちを縫わない
齊衰
喪中の杖がある時期（5カ月） 喪中の杖がない時期（3カ月）
やや粗い麻布で、服の下のふちを縫う
大功（9か月）
ふつうの加工された粗い布で作る
小功（5カ月）
やや粗い加工された布で作る
總麻（3カ月）
やや細かい加工された布で作る

以前は、黄傘の客家人は人が死んでから、出された訃報に対してやはり上の規定のとおりに行っていたが、実施するとき変更もあり、そして地域的、時代的な特徴も見られる。ここで、喪中の子孫の喪服を例として説明したい。

父か母が亡くなった場合、その息子は孝男といい、父また母の喪に服し喪服を着用する。これはすべての喪服の中で一番重い。完全な喪服は着服は首服、身服、足服および孝杖を含んでいる（喪中の息子、曾孫だけで使う）^(*6)。

黄傘の喪中の息子の首服と身服は内、外の二重に分けられる。内側の、首服は幅が約0.33メートルぐらい、長さが膝蓋を越える白い布を折り両側のふちを縫って「敢頭」というものをつくる。それを頭からかぶって背の後にひっかける。身服は粗く白い布でできた長い上着とズボンである。外側はみな粗い麻布を使う。首服は麻のかぶとで、麻布、細い竹で作る。さらに額の中心から頭の後ろまで、竹枝のはしを加え、それに鋸の歯の形の白い紙をぐるぐる巻き付ける。そのかぶとのわきに「档耳葉」がある。この麻のかぶとは俗に「頭鉤」と呼ばれている。身服は粗い麻布でできる。えりもボタンもなく、うわぎより少し長い。下のふちを縫わない。俗に「麻衫」と言わ

れる。腰に草のひもをしばりくくっていることは古代の「斬衰」という制度に一致する^(*7)。足服ははだしのままで粗い草の靴をはき、そして、細い麻の紐で「土」の形にしぼる。孝杖は、父の喪に服するとき竹の杖を使い、母の喪に服するとき、桐の杖を使う。杖の長さは人の胸に達して、その上端を麻布で包み、俗に「孝杖棒」といわれる。

死者の孫は孝孫といい、亡くなった祖父か祖母に対して称する。喪孝孫の喪服は祖父か祖母の喪に服したとき着る服である。あらゆる喪服の中で孝男の喪服に次いで二番目の重い喪服である。孝孫の喪服も首服、身服、足服を含んでいる。同じく内、外の二重に分けられる。内側は孝男の喪服と同様であるが、外側は麻服で、その素地が孝男の喪服より良い。身服は下のふちを縫い、「斉衰」と言われる。首服は麻布の帽子で、その周辺が丸く、上から見ると「凶」の形に見える。俗に「角簍子」と呼ばれる。足服は、上の孫なら、麻の草のくつをはかなければならない。ほかの孫なら、無地の布でできたくつを履いていい。喪中の杖はないが、ただ曾孫だけ喪中の杖を持ってその父のかわりに喪に服する意味を表す。孝孫が子どもだったら、その麻の帽子に赤い布をつける。言うところによれば、喪服があまり重すぎるから、子どもが押しつぶされるおそれがあるからという。

これらの喪服は、規定どおり服のことが終わり、霊柩が山に帰せられてから、その麻のかぶと（あるいは頭鉤という）、麻衫、凶のかたちの麻の帽子などを霊屋と一緒に焼いてしまったけれども、孝杖は霊柩と一緒に山へ送り届けられる。霊柩も土の中に埋め込んで墳墓に盛り上げてから、その孝杖をお墓の両側に挿し込んで立たせる。だから、新しい墓の周りに挿し込んである杖の数を数えてみれば、死者は息子が何人であるかが分かる。

喪礼は死者への告別を内容とする一つの完全な葬式儀礼である。それは死亡報告すること、靈魂を呼ぶこと、喪式に号泣すること、しかばねを安置すること、納棺と埋葬をすることなどの儀式が含まれているが、解放後には黄畚では、多くの面で省略され、山に帰る前の葬儀の中に総括される。ここで論じる喪礼はすなわち黄畚の方言ではいわゆる「修燈」というものはこの葬式儀礼を指す。

以上に述べたように、喪礼の規模は死者の経済状況に基づいて、同族の目上の人かまたは外戚に決められる。実際は解放前には忌中の家の階級と階層地位によって喪礼の規模に相違が見られる。黄畚地区では大ざっぱに次の三種類に分けられる。

第一類は、ふつうの忌中の家の喪服儀礼である。すなわち中農かあるいはせいぜい生活してける貧農である。黄畚の喪服儀礼は一日のうちに終わらせる。その順序は予め家の玄関で霊柩を安置し、棚を建て、紙でくくった霊屋と童男童女、紙幣及び牛、羊、豚の三牲という牛、羊、豚の供品などあとで生活に使う供え物を用意する。それから地位のある二人を選びだして、礼生と司会者にする。まず、鑼を鳴らし、霊柩をだす。即ち霊柩を廊下を通し玄関まで移り出す。次は霊を安んずることである。紙でくくった霊屋と死者の神主の名札をホールの中に安置する。第三は先祖に報告することである。第四は天、地の神に上申することである。後の二つは死者の出生、死亡の時間、出生地、名前と諱名などを先祖と天、地の神に報告する。以上の各段階は礼生にさ

れて、その儀式的次第が執行される。喪中の子孫たちが三拝九拝という最高の礼をする（三回両膝をひざまずいて、九回頭を地につけて礼をする）。それから天、地の神に上申してから喪服を行う。この時礼生は神卓の上に置いた酒を喪服に何滴かたらし、それから「重い服は前に、幼い服を後ろに、服があればその服を着せ、杖があればその杖を持って」と唸る。礼生（男性は同族の年上の者、女性は外戚の長輩である）の主持するもとに女性より男性が先、幼児より年輩が先という順番で、孝子孝孫、それから孝女孝息（嫁）に喪服を着せる。そののち位牌と棺桶の前に三拝九拝の最高の礼を行い、酒を祭る。つづいて礼生は哀詞を読む。その哀詞は死者の功績と徳行をほめたたえ、喪中の子孫の悲しむ気分と別れを惜しむ感情を表す祭文である。死者の子孫が身うちの死者に対し、悲しみに悲しんで痛哭する場面は非常に感動的である。これらの儀式はほとんどまるまる午前中の時間をかける。午後は一定の時刻を選んで山に野べ送りをする。孝杖も靈柩と一緒に山に持って行き、墓の前に挿し込む。最後は、靈に別れを告げる儀式が行われる。礼生は死者の子孫を卒いて、重要な礼をさせてから孝杖孝孫の「麻衫」、「麻のかぶと」を取り外して、「神の靈屋」、神錦などと一緒に焼いてしまう。これで死者に服喪する儀礼が終わる。ただし、孝男孝孫の白い喪服は葬式に来たすべての客人を見送ったあとに脱ぐ。これは解放前の黄畚の喪服礼は現在台湾の客家人の喪服の儀礼と大同小異であると思われる（*8）。

第二は、大金持、特殊の地位を持つ家族の喪服儀礼である。規模が盛大で大に行われる。黄畚ではこの喪礼を「大斎」と称する。この喪服の規模は制服をするほかにまた「接諡」（死後のおくり名をうけること）と「点主」という二つに分けられる。とくに「点主」というものは一番高い等級である。

「接諡」とは、忌中の家が諡官からの評価と称号を受けることである。諡は『辞源』によれば、「帝王、貴族、大臣、史大夫が死んでから、死者の一生涯の功績によって、授けられた称号である」（*9）。諡の起源はおそらくずっと早いかもしれない。かつて、周公諡を命ずという言い方があるけれども、文献では、『左傳』という本に表われたのが一番早い。この本は「（鄭人が）幽公を二次葬する際、幽公に靈というくり名を命じた」という（*10）。漢代になると「諡名」はかなり流行していた（*11）。その後ずっと伝えられてきた。解放前までにこの制度はそのまま黄畚人に用いられていた。やり方は同族あるいは外戚の中で、人格が高潔で名声が高い、地位がある人に諡の官を負わせる。この諡官は死者の生涯に人と交わり、世に処することおよび功績を極めて概略して、二つの字か四つの字で表す。例えば、男性だったら「孝勤」、「忠謹」、女性だったら、「慈懿」などのおくり名を送る。それからこれらの送り名を紙に書く（男は青い紙に書き、女は黄色い紙に書く）。おくり名を受けるとき、まず忌中の家から一定の距離が離れた、名前を置くに適した、広々としている場所を選ぶ。益諡官はまえてそこで待っている。忌中の家が大きな儀仗隊伍を組み立てる。この隊伍が楽隊、軸をあげるもの、死者を哀悼する対聯、旗、鑼、死者の官位、名前を記し葬式の前列に立てる旗、祭物などを含める。儀仗隊伍が決められた地点へ諡官を迎えに行く。諡官はみんなに向かって、書いておいたおくり名を大きな声で読む。それからおごそかで荘重的にそれを赤い毛毯が敷いてある正方形の机の上に安置する。忌中の家は両膝

を地にひざまずいて、頭を地につけておくり名を引き受ける。その後儀杖を先導としておくり名を受取り、それを位牌（神主の位牌）に書き入れる。のちにお墓をつくる時、その諡を石碑に刻みつける。こうして「他人の力と大きな名声を借りる」ことによって忌中の家の地位を高める。

最も重要な儀式は「点主」という儀式である。点主とは喪礼における成服と「接諡をもともう一つの儀式を加えて行われる儀式である。北方では点主が「成主」と言われる。そのやりかたも大体大同小異である^(*12)。先に同族または外戚の中で名声があり、地位が一番高い人を主官を選ぶ。修燈前まで行って書き付けを備えて点主官を迎える。その際主賓一人すなわち点主官また一人ないし二人の陪賓すなわち襄主官を要請しなければならない。その書付けに点主をする時間がはっきり書かれている。事前に忌中の家は点主の亭を用意し、亭の中の机の上に準備した神主の位牌が置いてある。その上に「顯孝（妣）某公（母）諡△△之神主」と書かれているが、わざと主という字の上の点を書かないで、王と書く。また予め赤い皿、墨とすずり、新しい毛筆を二根用意して置かなければならない。時間になると点主官と襄主官は礼服を着て、輿に乗って自分の家から出発する。忌中の家に近づくとき、忌中の家は儀杖、楽隊、礼服を着せた喪中の子孫を派遣する。点主官たちを迎えにやる。点主官は御輿を降りて、点主官の後ろについている。典礼が始まると、礼生「周公が『諡名』を命ずる。善を取り、優れた点を記す。一点を加えれば主になる。世々代々が榮える」とほめたたえる。このとき点主官はまず朱のような赤い色をつけた。毛筆で王の字に一点を書き加えてから、毛筆をうしろの襄主官に渡す。次にまたもう一根の筆を取って墨をつける。先に書き付けた点に濃く墨を塗ってから、これも襄主官に渡し届ける。この時は靈牌の内容は「……△△の神主」となった。忌中の家はただちにたくさんのお金を取りだし、これで襄主官が所持していた二根の毛筆を引き取る。これが済んだら点主官と襄主官は御輿に乗って帰る。これで点主の儀礼は終わる。

およそ大きな齋事を行うとき、成服の前日の晩、和尚、道人に頼んで、経を読み、死者の魂を濟度してもらう。この活動は名目が多様にあり、大体は鬼魂に取り付かれる、官線を引き渡す、焰口を放つ、血盆を拝む、牒という文書を引き取る。勸化することなどである。これらの活動はいろいろな儀式を合併したものだと思われる。例えば、鬼魂に取り付かれることは古代の中原の漢人が死んでから、死者の親族が屋頂にのぼり死者の名前を呼ぶことによって、死者が生き返ることができるように願うと同時に別れを惜しむ感情を表現し、引き留める気分も表す^(*13)。これらの活動を行うにあたって、和尚、道人は経を読みながら喪中の子孫をつれて、靈柩をめぐるひざまずいて拝む。時には下等な和尚、道人たちは「鉞幾花」と呼ばれる楽器を引きながら歌を歌ったり、踊りを踊ったりする。これは古代の喪礼における「哭靈」（靈を泣く）、「哭踊」（泣きながら踊る）の儀式を再現するものだと見なされる。それでいわゆる「踊を召し出しておどるのは、悲しみの至りである」とは^(*14) 悲しんで泣いた時に自分の握りこぶしで胸をたたき、足で地面を踏みならすなどの動作が舞踏的な動作にされるのであるが、現在は和尚、道人によって演ぜられるわけである。

重要な齋事を行うにあたっては道祭りなどの儀式もあるが、ここでは紹介しないことにする。

要するに、重要な齋事をするには、金銭物品をたいへん費やすので、一般の家庭ではけっしてできるものではない。

第三類は、貧しい家庭、一般の家庭の未成年の人が災いにあつて、死んだ葬式であり、なかなか簡単である。いわゆる「午前に死んで、午後にもう埋葬される」とは粗末な棺を用いて何人かの親族が死者のために葬式を行う。それは葬式と言える規模でもなんでもない。さらにひどいものは、未成年の死者の場合には一枚の竹のむしろだけでぐるりと巻いて埋めてしまう。

上に述べた黄舎の喪服、喪礼制度からいくつかの社会機能を見て取ることができる。

1. 封建的な迷信観念を受けつぐのである。例えば、霊屋、紙のかね、紙の帛、死者に仕える童男童女、祭に供えるお酒、果物、「三牲」と言われる牛、羊、豚などは原始社会の人々が死んでからの生活観念の残りものである。それは喪礼制度を通じて代々に強化され、相続されてきた。
2. 礼法と教化の機能を維持し保護する。あたかも朱天順氏の指摘したように「喪礼における規定ややり方はみな鬼魂と迷信から発生するのではない。社会制度、人間関係の複雑化にともない、親族の人が死んでから、その家族は生活方面において制限されることがますます多くなり、ある制限が喪礼の中におさめ入れられるのは、忠、孝を維持し保護するための礼法と教化である。鬼魂とは関係がない。例えば曾子は「わたしの最も親しい身内が死んだので、7日は水や食物の汁が口に入れられない」という。子思は「先王の制度と儀礼は3日水と食物の汁を口に入らない、そして喪中の人が打たたかれてから立たれるのである」と言う。([礼記・壇弓篇上])ここで言われた最も近い親族の人の葬礼は7日または3日食べてはいけないという迷信とかかわりがなく、完全に身内の人に孝行を行うための礼法と教化であり、また喪服とその着物のやり方に関する規定も同じようなことがある。喪中の期間には孝をかけること、練経という喪服を着ること、これらはもう鬼魂、迷信の痕跡を失ってしまった。その作用は人々の悲しむ情緒を引き起こすだけであり、悲しい雰囲気を作り上げるためである。これは原始社会の人々が鬼魂から災いを招かないように仮装をし、いでたちを変えることによって鬼魂に見分けされないために考え方と違うのである(*15)。
3. 喪中の家と弔に行く者との関係をあらためて調整し、階級、等級制度の機能を強化する。喪葬儀礼の規格の高低は喪者およびその家庭の社会、階層の地位の表れである。同時に喪礼活動を通じて一方は死者の社会地位を肯定する。一方は祭祀活動によって喪中の家とお弔に来る者との関係をあらためて調整できる。そのもとの階級、社会地位を維持し保護することができるかどうかは決められる。俗にとむらい行くことは「生きる人に見させるためだ」というのはその意味を表すのである。
4. 家庭、家族の団結を維持し保護する、先祖を忘れず、父母に孝行する伝統を受けつぐ機能である。喪礼を通じて家庭、家族の成員(一般の伝統によると、家から遠近に言わず家に帰って葬礼に参加しなければならない)と親戚、友達と一緒に集まって、その死亡による大きな変化

に対応する対策について相談する。なお、喪服、喪礼制度のいろいろな礼儀規定により、年上、年下の者の親疎関係およびそれぞれの家族、社会に対する責任をはっきり確かめる。そして、葬式におけるいろいろな礼儀規定を通じて親族の恩徳やその子孫のなつかしい気分と別れを惜しむ気持ちを重ねて強調する。先祖を追想させ、父母、長輩に孝行し、家庭を維持する観念を絶えず強める。

三. 解放後、黄畚の喪礼、喪服制度の変革

黄畚は1949年に解放されてから40年来共産党とその政府の指導のもとに、これまでの政治運動と社会主義の建設を経て、いろいろな形式の無神論的教育を通じて、黄畚の社会の性質に根本的変革を見せてきた。土地の所有制が改変されること、合作化運動による影響がとくに大きい。土地の改革で所有制の関係が改変され、生産関係の変化が起こった。したがって、全体の社会関係、さらに人と人との間の変化も引き起こされた。しかし合作化運動はある程度から言えばさらにこれらの関係の変革を深める。経済基礎の変革に基づいたこの社会の変遷は、必ず文化の変遷をひきおこすのである。文化の変遷について、マリナーノスギの言ったところによると、「現存する社会の秩序は、その社会の組織、進行、知識および生産道具、消費者の目的を含めて、多少にもかかわらず変化の過程を迅速に発生する」(*16)。文化には物質文化と精神文化と制度文化が含まれる。喪礼、喪服制度は制度文化を組み立てる元素である。黄畚には社会巨大な変革が見られ、それらの制度も必ず深い変化を起こさないわけにいかない。

解放後、黄畚の喪礼制度の変革は比較的大きいものと比較的すばやいものが次のようにある。

1. 50年代の初期に、大きな齋事をすることを廃止し、成服制も廃棄した。ふだんの場合、人が死んだら、近い親族と自然村の人々が花輪をおくり、死者のために葬式を行う。これを通して哀悼と慰めの気分を表す。なお、当日か翌日、明後日のうちに「遠く離れた親族や外戚が葬式に来るのを待つため）死者を山に帰って埋葬してしまう。葬式の際、見栄をはるため、余計に金銭物を浪費することが大体改められた。
2. 50、60年代には、喪服においては、斬、斎、衰と綾経（腰に麻の革の紐を締める）という習慣が基本的に廃止されてしまった。喪中の子孫は白い喪服か無地の着物だけ（色のない便服）を着服すれば済むのだが、喪中の杖がまだ使われる。それを昔と同じように霊柩と一緒に山へ持って行ってお墓の両側に立たせた。
3. 「文化大革命」の後、ある自然村には、老人が亡くなったら、別の村剣使に来てもらうかわりに本村の非近親の青壮年が交替で各自の亡くなった老人の棺柩をかつぎ、埋葬する。この簡単で節約的方法がだんだん新しい風習になった。
4. 一部の幹部が亡くなったら、梅州市へ送り届けられ、火葬される。

3と4の両者は新しい創造であり、黄畚の喪葬儀礼制度が改革されたしるしである。社会文化の変革においてもっとも大きな成功をおさめたことでもある。だから、それは肯定すべきである

う。

もちろん、いかなる変革も絶対的なものだそう理解してはいけない。まして喪服制度はすでにわが国の伝統文化の中に根をおろし、何千年も流行してきたものだから、なおさらのことである。近代に至って、それはもうひとつの民俗になった。民俗になったからには、ある相対的に保守性、安定性を持つわけである。それゆえに、80年代に入ってから、黄畬では喪家が喪服儀礼の中の成服儀礼などを回復しようとすることは理解できるだろう。しかし、その意識形態、また文化上におけるこのような繰り返しに対して、深く調査、研究するとともに正しく指導することを通じて、新しい状況に適合する喪葬儀礼制度を作り上げることが重要な課題であろう。

解放後、黄畬における喪葬制度の変革を総括して見れば、次のいくつかの点に気がつくのだろう。

1. 「経済基礎の変更につれ、すべての巨大な上層建築も遅かれ速かれ変革が起こらなければならない」(*17)。解放後、社会制度は根本的な変革が起こされたため、経済基礎の改革も促進された。人と人との関係を含める全部の社会の関係にも変革が起こった。したがって、上層建築の一部分の文化においては、喪葬儀式を含める制度文化には変革が引き起こされた。大きな齋事や成服制度などはその経済基礎を失った以上には、おもな社会機能も失ってしまうのだ。それゆえに、大きな齋事や成服制度などが廃止されるのは必然である。
2. 生産の発展、生活方式の変革および迷信を打破し、無神論の教育など社会思想の教育の実行にとともに、人々の思想、観念は変化した。節約的、簡単に儀礼を行い、厚く親孝行を行い、簡略に葬式をする風習が成り立った。
3. 黄畬の客家人は全体の客家人さらに全国人民と同じで、伝統の文化思想と観念の薫陶、影響を深く受けているのである。この影響の中では精粹の受け継ぎは主流である。それゆえにそのなかの合理的な、すぐれた思想、観念は、例えば喪葬儀礼の先人の記念、先人の追懐、家庭にも公にも尽くす道徳、観念などやはり相続していかなければならない。今の課題は優良な伝統に合致し、新しい時代にも適応する喪葬制度をつくりあげると同時に、古い礼制を回復させないことである。また、その新しい喪葬儀礼制度というのは「洋式」という喪葬儀礼とはまた違う。
4. 解放以来、節約と儉約を提唱し、黄畬人は互いに協力しあい、新しい文化精神を創造的に喪葬制度に用い、新しい風習を作り上げた。

以上は、黄畬の喪葬制度の改革がすべての礼俗制度改革の中にいちばん成功であり、それに最も進歩的意義を持つ改革である。それについて、まじめにしめくくって研究する必要がある。

参考・引用文献

*1 楊鶴書『広東省平遠県黄畬郷の田野調査資料』 1990 本文はこれに基づいたものである。

*2 『平遠黄畬の楊氏の家系譜』による

- *3 羅香林『客家源流考』（中国華僑出版社 1989）19～25ページ
- *4 『儀礼・喪服』、『礼記』の中の『喪服小記』、『喪服四制』、『服問』などの記載。
- *5 台湾、徐福全『台湾民間伝統孝服制度研究』（文史哲出版社〈台北〉、1989）28ページ
- *6 父は祖父、祖母より早く亡くなるから、祖父、母の喪に服する長孫を曾孫と呼ばれる。
- *7 『漢書・霍光傳』巻68「遺宋正大鴻臚光祿大夫奉節使微昌邑王典喪」。
- *8 徐福全『台湾民間伝統孝服制度研究』（文史哲出版社〈台北〉、1989）245ページ
- *9 『辞源』第三卷（商務印書館 1983）29ページ
- *10 『左傳』宣公10年
- *11 楊樹達『漢代婚喪礼俗考』（写真本 上海文芸出版社）113～114ページ
- *12 「日」武田昌雄『満漢礼俗』（写真本 上海文芸出版社 1989）267～270ページ
- *13 『礼記・典礼下』による「崩、日天王崩。復、日天子復矣」。孔穎達は「崩、招魂復魄也。……使人升屋北面、招呼死者之魂、令還復身中、故日復始也。」と注釈する。
- *14 『礼記・檀弓篇下』
- *15 朱天順『中国古代宗教初探』（上海人民出版社 1982）196～197ページ
- *16 『雲五社会科学大辞典』第10冊、人類学（台湾商務印書館株式会社 1975）64ページ
- *17 マルクス『政治経済学的に批判・序論』（人民出版社 1964〈2版〉）3ページ
（李永、筑波大学大学院地域研究科訳）

新刊紹介

比嘉政夫編

『環中国海の民俗と文化 1 海洋文化論』

『祖先祭祀』『神々の祭祀』に引き続き刊行されたシリーズの3冊目にあたるが、前の2冊が朝鮮半島、中国大陸、台湾、琉球列島などのフィールドワークに基づいた成果をうけて、一つの主題に関してそれぞれの地域の言語、民俗、歴史を扱っていたのに対して、本書は地域を限定し環中国海の文化的交差点としての琉球列島の文化を中心とした編集となっている。

第1章に考古学の知見を取り入れて編年、シャコガイ貝斧とフィリピンとの関連、先島の巨石遺跡などの論稿を配し、第2章には古代の

集落構成、儒教思想と近世の国家経営、豚肉食に焦点をあてた食文化論、琉球衣服の変遷と特徴を述べた論稿を配している。第3章には琉球の交易に関する論稿を、第4章では民間説話の比較研究の諸問題を提示する論文と、ヨナリ神の説話の系譜を述べ媽祖神に触れる論稿を含む。とくに第3章では沖縄が「海洋民族」といわれる背景をよく示している。序章に編者の海洋文化論を収める。（古家 信平）

A5判 478頁 凱風社 1993年1月刊