

## 論文

# 中国福建省南部における水上居民の葬送儀礼とその変遷

藤川 美代子

FUJIKAWA Miyoko

## I はじめに

### (1) 発端と目的

#### ①発端

中国福建省南部の漁村にある老人活動センター、通称「老人宮 (*lao lang giong*)」の3階で調査生活を始めて、しばらく経った頃だった。Sm 漁業社区というこの漁村に暮らす人々は、船で生活してきた「連家船漁民」(*lian gE zun hi bvin*)<sup>(1)</sup>とその後代であり、現在でも多くが漁や漁獲物の水上運搬といった水上労働に従事している。私は小学校3年生で学校へ通うのをやめ、それ以来父親と母親、弟の4人で小さな船に乗り、厦門島のあたりへ出かけて両親が魚を獲るのを手伝うホィエンという16歳の女の子と仲良くなっていた。ある日の午前中、漁から戻ってきたのでしばらく漁村でぶらぶらするのだというホィエンと、私の部屋でおしゃべりをしていた。すると、チャルメラや小さなシンバルを奏でるけたたましい音が、次第に私たちのいる部屋のほうへと近づいてきた。

「葬列だ!」といって、私はカメラを片手に階段の踊り場へと急ぎ、窓から下の道を眺めた。黄色い服をまとった僧侶と楽隊の後に、白く分厚い布で作られた服とズボン、帽子を被った死者の親戚たちがぞろぞろとつづいている。中には、知った顔もある。彼らに見つからぬよう、葬列に上からカメラを向けた。白い帽子の表面を覆っているベージュ色のものは何だろう? 葬列を組む順番は、どうなっているのか? 葬列の前よりの人たちが撒いている黄色の紙は何だろうか? 疑問が次から次へと湧きあがる。いつか、こんなことを漁民たちの誰かに尋ねてみたいという思いを秘めながら、私はやがて葬列が角を曲がって見えなくなるまで、その姿を写真に収めつづけていた。

興奮収まらぬまま部屋へ戻ると、ホィエンが私にこう告げた。「美代子、今日は顔も髪の毛も、ちゃんと洗うんだよ」と。老人宮の3階は、近隣の鎮や少し離れた別の市からこの漁村にある海鮮レストランへ来て、コックやウェイトレスをしている若い男女たちと私が全部で4つある部屋にそれぞれ暮らす、いわば雑居ビルのような様相を呈していた。水を自分で流す仕組みのトイレは皆で共同、私たちはトイレの一角にある水道から水を出し、それを盥に溜めて身体や髪を洗うしかなかった。こうしたわけで、夏の暑い日でもなければ、髪は2~3日に1回ほどしか洗いたくないというのが正直な気持ちだった。

「え、どうして?」と尋ねる私に、ホィエンは「死んだ人を見たり、葬式に出たりしたら、顔とか髪の毛を洗わなくちゃいけないんだもん」と言う。訝しがる私に、「だって、葬式に出たら、みんな

な汚いでしょう」と畳みかける。ホイエンは、このことを自分の母親から言い聞かされていて、自分も祖父や親戚の死を看取ったり、葬儀に参加したりする際には、毎回夜になると家で顔と髪の毛を丁寧に洗い、この汚いものを洗い流すのだという。このとき、私とホイエンは葬列に参加したわけではなかったが、葬列を見かけたのだから、やはり汚いものがついたにちがいない、ということのようだった。

友人がこう言うなら仕方がないと、私もこの日ばかりは使い勝手の悪い洗い場で洗髪したように記憶しているが、とにかくにも、このホイエンの言葉は、この漁村で育ったわけではない—調査者としての私の頭に深く刻まれることになった。そして、ここで暮らすうちに、ホイエンの言っていた「汚い」という状態が、この地域で話される閩南語においては、「癩疔」(*tai go*)あるいは「無清氣」(*bvo cing ki*)という言葉で表現されることがわかった。癩疔とは、死んだ虫などを小さな子どもが触ろうとしたときに、母親が「汚いからやめなさい」と叱る際に用いられることがあるのに対し、無清氣のほうは、こうした軽い意味合いはあまり含まないといった差異はあるものの、どちらも「汚らしい」という意味を表す際に用いられるらしいということが、だんだんと私にも理解できるようになったのだ。

その後、私はSm 漁業社区に滞在している間中、癩疔や無清氣という言葉に敏感に反応し、場が許せば人々に葬送儀礼のことを尋ねたり、近親者でない私でも近づいてかまわない葬送儀礼に参加したりするようになった。そのうち、「私たち漁民は、親が死んだら必ず自分たちの手で納棺する。でも、このあたりの農民は、納棺を専門の人に頼むの。ひどいでしょう、癩疔だからというのよ。私は、親の死体を癩疔だなんて思わないけど」などという話を耳にするようになった。

こうして、漁民、それも長い間船上生活を送っていた水上居民たちが人の死とどのように向きあってきたのかを考えるうちに、私は彼らが近隣の農民たちとは一部異なる方式で死者の処理をし、それを自らの誇りとしてみなしているのかもしれないことに気づいたのである。

## ②本稿の目的

私は2007年1月からこれまで、福建省南部を流れる大河、九龍江の河口附近において長らく漁業や水上運搬に従事しながら船で暮らしてきた連家船漁民と呼ばれる人々についての調査・研究をすすめてきた。本稿では、(1) 中国の村落で現在行われている葬送儀礼は、伝統的な要素と、1940年代から始まる共産党政府による葬儀改革の影響とを区別して考慮せずには理解できないこと、(2) 水上居民の社会を研究する際には、民俗事象の小さな差異さえもが、水上に暮らしてきた人々と陸地に定住する人々との差異を表す指標として働く可能性に留意すべき、という従来の研究による指摘を念頭に置きながら、現在Sm 漁業社区に暮らす人々の葬送儀礼がここ70年ほどの間にみせてきた変遷について明らかにする。

## (2) 問題の所在

### ①伝統的な葬送儀礼と共産党の政策下における葬送儀礼

中国の葬送儀礼を考える際、相対的に伝統的な要素と現代的な要素とを区別しておく必要があることは、これまでも強調されてきた(ホワイト 1994; 川口 2004 など)。ジェイムズ・ワトソンは、

中国社会がその文化的画一性を保持するために重要な役割を果たしてきたのは、儀礼、なかでも葬送に関わる一連の儀礼を規格化・統一化することであったと指摘する。ワトソンによれば、1750年から1920年頃までの帝政後期において、中国という複雑で多様な社会にみられた葬送儀礼の行為には、ある共通性が見出せる（ワトソン 1994a：21-22）。その共通性は、①哭や、他の嘆きの儀礼的表現による死の公告、②白を基本とした喪服の着用、③遺体の儀礼的な沐浴、④生者から死者への食物・金・物品の贈送、⑤死者の位牌の準備と設置、⑥儀礼的専門職への金銭の支払い、⑦遺体に伴い魂を鎮める音楽、⑧遺骸の密閉納棺、⑨棺の共同体外への排除といった要素にまとめることができる（ワトソン 1994a：26-28）。

中国において特徴的なのは、上述の基本的行為が是認された順序で行われる限り、その表現には多様化の余地が無限に残されていたことである。これこそが、画一的にみえる儀礼の構造に突如として現れてくる地域的、民族のあるいは階層的な多様性の正体である。たとえば、封印された棺が許容された形で共同体の外へと移されるかぎり、服喪者は死体をどのように処理しようと自由であった。ワトソンによれば、華南では、死体の埋葬から約10年後に骨を掘りあげ、それを壺に収めて永久墓に再び埋めるといった二次葬が行われてきた。二次葬のない華北では、数十年間も棺を地上に保存することすらあった（ワトソン 1994a：28-29）。

ワトソンは、多様な表現のあり方を許されながらも一定の構造を保ってきた各地の葬送儀礼からは、共通する概念を導きだせるという。それは、死を穢れとみなす概念である。ワトソンが報告する広東社会において、死の穢れは「殺気」という言葉で表される。殺気とは、目には見えぬが死の瞬間に死体から解き放たれる気のようなもので、それは近くにあるすべての物や人を汚染する。この殺気は、死体への直接接触や二次接触により、人間に移されるという。そのために、たいていの広東人は死に対して恐怖心を抱いており、葬儀に参列することは、できれば避けたいものと考えていた（ワトソン 1994b：128）。

殺気が発散される死の直後の時期は、死者が危険な死骸から安定した祖先へと変容する過渡的状态であるとみなされる（ワトソン 1994b：145）。死者を祖先へと変化させるためには、死の穢れを処理し、決められた手順に沿って儀礼を実施することが肝要である。こうした死の穢れの処理や儀礼の実施はほとんど、道士や喇叭吹き、死体処理人といった葬儀専門職に金銭を支払うことで可能となる。ワトソンによれば、この葬送儀礼における専門職への全面的な依存が、中国各地の葬送儀礼に共通するもう一つの要素である（ワトソン 1994b：148）。

長い期間、一定の画一性をみせながら他方で多様性を保持してきた各地の葬送儀礼だが、中華人民共和国が成立する1949年前後を境に状況を変え始める。その大きな転換をもたらしたのが、共産党が葬送儀礼を対象に実施した「葬儀改革」と呼ばれる一連の政策であった。マーティン・ホワイトは、その方向性を経済的・思想的側面に大きく二分する。第一に、共産党にとって葬送儀礼に用いられるものはすべて無駄であり、耕作に適した広大な土地が墓地として利用されることは、農地不足を悪化させるものでしかなかった（ホワイト 1994：309-311）。これに加え、「祭られ、儀礼によって鎮められる必要のある（祖先や他の）霊魂や幽霊が存在し、そうした儀礼行為の実践が個人の運命に影響を与えるという考え」そのものが、超自然界や来世は存在しないと考える党にとっては打倒の標的足るものであった（ホワイト 1994：310）。

このように社会的・経済的・思想的に害をもたらす伝統的な葬送儀礼の代案として考えられたのが、火葬と簡素化された告別式や追悼式の実施であった。とりわけ、大躍進期の建設計画においては、各地で墓地が取り壊され、大都市には火葬場も造られて埋葬は基本的に禁止されることになった。さらに、祖先の位牌は取り去られて代わりに毛沢東の肖像画が置かれ（ホワイ ト 1994：315-316）、つづく文化大革命期、なかでも 1966 年秋の「四旧打倒」運動以降は、儀礼専門職の介入もすべて禁止という状態になった（ホワイ ト 1994：316-317）。

こうした性格をもつ葬儀改革は、実際のところ、各地で行われる葬儀をどれほど変容させたのだろうか。川口幸大は近年になって広東省珠江デルタの村落で得られた事例から、こう指摘する。すなわち、葬送儀礼を全体としてみると、帝政後期に確立していたとされる形式は今日においてもほぼ踏襲されている。その一方で、エリート層の人々は、位牌の作成を放棄し、儀礼の伝統的な手続きに否定的な態度を示すこともある。つまり、文化大革命期をピークとして既存の文化・慣習・信仰を排撃してきた共産党の政策は、村落の党幹部やエリートたちに関していえば、彼らの宗教や信仰への態度を伝統から切り離すことに成功している。しかし、それ以外の村落社会の一般住民にとって、共産党の政策は死を克服するための観念的あるいは物質的なオルタナティブを提供するものにはなり得なかったのだという（川口 2004）。

こうした研究がある一方、現在の中国における葬送儀礼の全過程を分析の対象とし、共産党による政策の影響をも視野に入れた研究は未だ十分といえないのが現状である（川口 2004：195）。この傾向は、農村や都市の研究と比して、漁村ないし水上居民の社会を扱った研究でより顕著である。本稿は、上で概観した葬送儀礼をめぐる中国全体の変化のあり方を念頭に置きながら、福建省南部の大河で暮らしてきた水上居民の葬送儀礼とその変遷を可能なかぎり詳細に記述することで、上述の研究史の穴を埋めることを第一の目的とする。

## ②水上居民と陸上居民の民俗的差異

海や河川などで漁業や運搬業を営みながら、船を住み処として暮らす人々は、民俗学や人類学において、“Sea Nomads”, “Sea Gypsies”, “boat people”, 「漂海民」, 「水上居民」などと呼ばれてきた。彼らの生活範囲は、東南アジアの各地や中国大陸の南部、日本列島などの沿海部や内陸水域に散在的に広がっている。日本では、「ノウジ」, 「フタマド」, 「フナズマイ」などと呼ばれる人々が瀬戸内地方に、また「シャア」, 「フナヤ」と呼ばれる人々が大分県に、「エフネ」, 「エンブ」と呼ばれる人々が長崎県を中心とする地域に暮らしており、広く「家船」という名でその存在が知られている（羽原 1963；金 2003 など）。生活する地域が異なるものの、船上生活を送る人々は、人口のうえでも政治的・経済的な側面においても地域社会のなかで常にマイノリティとしての位置を占めてきたというのが共通する特徴である。

ここで中国の状況に眼を転じると、水上居民の居住範囲は、江蘇省・浙江省・福建省・広東省・広西チワン族自治区といった東南部の沿海部や河川、淡水湖に多く集中している。各地の水上居民たちは、歴史文献では蔑称である「蜑民」・「蛋民」・「蛋家」といった名称で記され、船に暮らすという特殊な生活様式から、長きにわたり陸地に定住する人々からの差別と排除を経験してきた。その多くが、陸地に土地を所有し、住居を得ることを阻まれ、選択可能な職業を限定されたり、陸地に住む



人々との通婚を禁じられたりしており、とりわけ中華人民共和国成立以前、水上居民は社会的にいわゆる「賤民」として位置づけられてきたというのが、研究者の間では定説となっている（呉 2004<sup>(3)</sup>（1935）；可見 1970；1984 など）。

こうした水上居民の社会を論じる際、生活の様々な面において陸上に暮らす人々と間に現れる差異に注目しなければならないことは、多くの研究者が指摘するところである。こうした民俗事象の差異は、水上居民＝異民族／農民＝漢族という民族間の差異として捉えられることが多かった（羅 1978（1955）など）。可見弘明は、明らかにそうした視点をもつ研究以外にも、中国の水上居民に関する従来の研究には、水上居民を漢族とは異質なものとみなす傾向が多く備わっていたと指摘し、その見方を否定する。可見によれば、水上社会の特異性は、あくまでも船上生活という特殊性から生まれる文化的なものに過ぎず、実際には各地の漢族社会と高い均質性をもつのだという（可見 1970）。

これに対し、中国各地の水上居民は政策的に漢族として規定されながらも、現実の社会では現在でも陸上漢族と異質な存在としてみなされつづけていることに注目する研究も現れている（稲澤 2010 など）。なかでも、広東省珠江デルタで「水上人」と呼ばれる人々に注目する長沼さやかの研究は、水上居民とは何者なのかという問いに興味深い答えを与えてくれる。長沼は、船上で暮らす人々を指すかにみえる水上人という語が、地域によっては農業従事者をも包含するものであることに注目する。すなわち、父系親族集団である宗族組織の発達した珠江デルタでは、船上や岸辺の小屋に住み、家族単位で各地を移動して漁業や耕地での季節労働に従事する流動性の高い人々が、陸上に定住する人々によって水上人と呼ばれてきた。その後、新中国成立後の土地改革により定住を開始してからも、水上人たちは族譜や祠堂といった宗族の歴史を語るツールや、それにより営まれる祖先祭祀など宗族中心の風俗習慣を欠いており、そのことが依然として陸上の定住漢族と水上人とは隔てるエスニックな境界となっているという（長沼 2010<sup>(4)</sup>）。この事例からは、墓参や祖先祭祀という一つの慣習さえもが、水上居民と陸地に定住する漢族との差異を表す指標として働く可能性があることがわかる。

長沼の研究は、従来のエスニシティ研究がもつ問題点をも浮き彫りにする。長沼によれば水上居民は、周囲の多数派から蛋家などという蔑称と呼ばれ、常に差別的に扱われるために、自らの属する集団への帰属意識を著しく欠いている。そのため、（サブ・）エスニック・グループを捉える上で自明のものとされてきた、成員自身による積極的な名乗りというのが、水上居民の場合にはほとんどみられないという。つまり、広東社会の水上居民は、民俗事象の差異を根拠に、彼らを非漢族とみなす他者から蛋家・水上人と名づけられるという状況において、あたかも一つの（サブ・）エスニック・グループであるかのようにみえる。その一方で、水上居民の側からみれば、そうした他者からの名づけは受け容れがたく、自らと、その周辺に暮らす漢族の民俗事象がいずれもほとんど似通った性格をもつのだと強調しながら、自らも中華文化を担う漢族の内にあると主張しており、自らが漢族とは別個のグループとみなされる事態を激しく拒絶しているのだという（長沼 2010）。

名乗りと名づけが一致しない状況に注目するこうしたエスニシティ研究において、水上居民は、民俗事象の差異などによって常に陸上漢族という他者から区別され、名づけられる存在としての側面に重点を置いて描かれてきた。ここでは、水上居民というのは、とかく受動的な人々として捉えられる傾向があることがわかるだろう。そして、名づけられるという事態を抜けだすために水上居民の側

は、陸上漢族との間にある様々な差異が取るに足りない小さな差異に過ぎないものであることを主張し、それを根拠に自分も彼らと同じ範疇にあると強調するのである。本稿では、こうした点を踏まえながら、葬送儀礼について語られた水上居民の小さな声に耳を傾けることで、水上居民の側が周囲の人々との間にある民俗事象の差異をどのように捉えているのか、彼らの主体的な解釈の方法について明らかにすることを第二の目的とする。

### (3) 背景となる調査地の概況

#### ①連家船漁民の定住地 Sm 漁業社区

九龍江は、中国福建省西南部の山から大きく北溪と西溪の二つに分かれて台湾海峡へと注ぎこむ河である。その全長は 1,923 km、流域面積は 14,741 km<sup>2</sup> に及ぶ。これは福建省全土の土地面積のうち 12% を占めるもので、省内では福州近郊を流れる閩江に次ぐ二番目の大河である（図 1 を参照）（福建省龍海県地方誌編纂委員会 1993：6）。

この九龍江の下流において生活していた連家船漁民の人々は、主に血縁関係で結ばれた少数家族から成る「漁船幫」（*hi zun bang*）ごとに、船を停泊させるための根拠港をもっていた。根拠港は九龍江沿岸部各地の農村にあり、人々は台風や年越し、その他の重要な日になると帰港していたという。しかし、彼らは日常的には、河口から廈門島周辺にかけての水域を転々としながら魚やエビ、カニなどを捕るという移動生活を基礎としていた（藤川 2010）。

Sm 漁業社区は、こうした連家船漁民の人々が 1949 年の中華人民共和国成立以後になって集団化され、定住するための土地を与えられたことにより、後に成立した社区である（藤川 2010）。ここは、九龍江の下流域に位置しており、福建省漳州市内にある県レベルの龍海市 Sm 鎮に属している（図 2 を参照）。龍海市の前身であった龍海県とは、1960 年に龍溪県と海澄県が合併してできた県であった。1993 年、龍海県は漳州市内の各県に相当するレベルの市となり、現在に至っている。

Sm 漁業社区は、龍海市によって管轄される最小の行政単位であり、また旧暦 5 月の端午節には共に龍船を漕ぎ、1 年の豊漁と安全を願うなど、村落祭祀を担う単位としての性格ももちあわせている。住民はいずれも中国政府が定めるところの「漢族」に属しており、男性・女性ともに張・欧・阮・黄・楊姓の人々がその大多数を占めている。2006 年に社区内の自治組織である居民委員会が発表した統計によると、住民は 1,258 戸、4,544 人である。そのうち、漁業や漁獲物の水上運搬、また九龍江の河底から砂を掘り出す仕事など、水上での職業に従事する住民は 1,677 人おり、これは全労



図 1 福建省南部を流れる九龍江

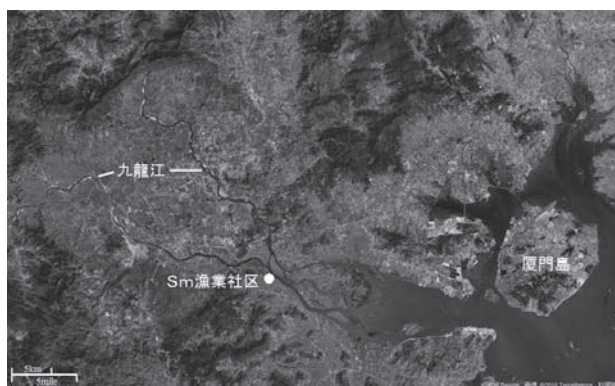


図 2 九龍江河口に位置する Sm 漁業社区

働力人口の 77.3% に値する数である。それ以外では、地元の水産加工工場や機械工場、衣服の縫製工場、台湾資本の靴工場などで働いたり、病院や個人の家庭で清掃の仕事に就いたりする者が多く見受けられる。その一方で、船を新たに所有して漁を始めるという人を見かけることはほとんどない。現在のところ、Sm 漁業社区では若者の漁業離れが進んでいるとみることができる。

## ②葬送儀礼を支える諸要素

福建省南部の一般的な農村や漁村では、2~4 階建ての家屋や、棟がコの字型に配置された「三合院」と呼ばれる家屋などに父系拡大家族で同居する人が多い。これに対し、Sm 漁業社区の人々は夫婦と未婚の子から成る核家族、あるいはそれに年老いた夫婦どちらか（夫であることが多い）の父母を加えた家族で社区内の集合住宅の 1 室に暮らすことがほとんどである。さらに、この地域の漢族村落であればどこにでも見受けられるような、父系血縁集団宗族の祖先の位牌が安置され、宗族成員による祖先祭祀の場ともなる「祖厝」(zoo cu) や「祖廟」(zoo bvio) すなわち祠堂も、Sm 漁業社区ではみられない。

葬送儀礼に直接関わる要素についても概観しておこう。Sm 漁業社区には、仏教寺院や道教の道観、キリスト教会などの宗教的施設も、僧侶や道士、神父や牧師といった宗教的職能者も存在しない。また、棺やその他の葬儀用品を扱う葬儀社や、葬儀を行う葬儀場のような専用の場所、火葬場のような施設も置かれていない。これに加え、遺体の処理をしたり墓穴を掘ったりする、ワトソンのいう「葬儀専門職」の範疇に含まれるような人々もいない。したがって、Sm 漁業社区の人々が葬送儀礼を行う際には、かなりの部分を社区外の施設や専門職に依存せざるを得ない状況にある。

## II 連家船漁民の間で行われる葬送儀礼の変遷

### (1) 1990 年代以前の葬送儀礼

#### ①船上生活時期における葬送儀礼

連家船漁民の人々は、1960 年代から現在の Sm 漁業社区の土地に集合住宅を建設し始め、陸上の住居を得た。この集合住宅は時間をかけ、いくつかの段階に分けて建設が進んでおり、同じ連家船漁民であっても住居を手に入れる時期は各家庭で異なっている。ここではまず、大多数の連家船漁民が陸上に住居を得ていなかった 1960 年代前半頃までに行われていた葬送儀礼についてまとめる。なお、現在の聞き取り調査から伺える内容には制限があり、ここでは中華人民共和国成立前後の時期までに限って遡ることとする。

他地域の水上居民と同様、連家船漁民の人々も「解放前（＝中華人民共和国成立以前）は貧しかった」と口をそろえる。病気に罹ったとしても、病院で治療を受けられる漁民は少なく、その大多数は船で天命を待つよりほかなかった。死に至れば、漁民たちはその遺体を甲板の上に安置した。その際、頭を船尾に、脚を船首に向けた。漁民によれば、「死んだ人が船首から自分で歩いて岸へ上がり、葬列に加わるようにしてやるため」であるという。先に述べたように、連家船漁民たちは九龍江の河口から厦門島附近の海の地域に分散して魚などを獲る生活をしていた。かつて船の上に通信設備はなく、ひとたび人が亡くなると、死者の船の附近にいたほかの漁民が船で各港や漁場を巡って親



戚を探し当て、その死と、葬儀の場所や日時を知らせて回ったという。死者と親族関係にある漁民は、死者の家族が停泊拠点とする港に集まり、水上で儀礼を行った。ほとんどの場合、道士や僧侶は呼ばず、自分たちで食事を用意して死者に供え、香炉を準備して線香を立てるといった簡単なものだったという。

経済的に余裕のある漁民は、死者のために既成の「棺柴」(棺：*guan ca*)を購入することが可能だったが、大多数の漁民は、安価な木の板を購入して自分たちで細長い箱をこしらえ、そこに死者の遺体を納めたという。さらに、貧窮して木の板を買うこともできない漁民は、簗などを使って遺体をくるみ、それを棺柴の代わりにしたことさえあった。納棺された遺体を載せた死者の船と親族の船には白い旗を立て、一列に並んで船隊を組み葬列とした。こうして岸まで運ばれた遺体は、そのほとんどが岸辺の誰も通らない場所に穴を掘って埋められたり、無人島の荒れ地に埋められたりしたという。しかし、そこに何か目印となるような墓碑が立てられることはなかった。漁民たちによれば、それは「自分たちの『祖公(祖先：*zoo gong*)』が今まで墓碑を立ててこなかったのに、俺たちだけ立てることはできない」からだという。

私が連家船漁民たちの研究を始めたばかりの頃、留学先の厦門などで人類学者や民俗学者に出会い「水上居民の研究をしている」と告げると、「水上居民たちは、人が亡くなると水葬に付すのではないか」と尋ねられることがしばしばあった。研究者たちの意図を解釈すると、「水上居民は貧困にあえいで社会的地位も低く、ほかの人のように山に土地を購入して墓を造ることが不可能だから、死者の遺体を河や海に流すことがあるのではないか。彼らにとっては、むしろそれが当たり前なのではないか」ということになる。私はSm 漁業社区へ行くようになってから、ほかの人が連家船漁民の人々を侮辱した言い方をするのが気に食わなくなっていた。こうした研究者から出される水葬の話も、本当にその有無を知りたいというよりは何か興味本位の問いに感じられ、取り合わないようしていた。しかし、葬送儀礼の調査を始めるにあたり「聞いたことがない」では済ませられなくなってしまった。そこで、漁民に話を聞く際、水葬についても尋ねるようになった。すると、誰からでも、返ってくるのは「そんなことをするわけがない」という答えだった。

後にみるように、九龍江河口に暮らしてきた連家船漁民たちにとって、最も避けるべきは死者の遺体や骨が河や海に浮いたままになることであった。そのために、漁民たちは誰のものかわからない遺体や骨であっても、ひとたびそれを見つければ一旦自分の船に掬いあげ、川岸や山腹などへ運んでから丁寧に埋葬してきた。連家船漁民の場合も、経済状態の安定した家庭であれば、農村にある山の土地を購入し、死者の遺体を埋葬することがあった。こうした埋葬地というのは、基本的には船を停泊させる根拠地の農村の近辺に決められていたが、実際にその場所が現在までも伝えられていることはほとんどなく、あくまでも原則的にはそうであったというほかない。死者の家族は親族のなかから若い男性を集めて、死者の遺体を納めた棺柴を山の上まで担いでもらった。それと同時に、親族たちは「土工仔」(*too gong a*)と呼ばれる男性と連絡を取り、その人に墓穴を掘ってもらっておくのだという。漁民たちによれば、土工仔は普段は近隣の農村に住んでおり、人が亡くなると死者の家へ呼ばれて死者の遺体を拭いたり、納棺・埋葬を請け負ったりする役割をしていた。死者の家族は、豚の頭など12種類のおかずを用意して山の上へ運び、死者の棺柴に向かってそれらを並べ、線香に火を点け拜んだ後、土工仔に頼んで棺柴を埋めるのを手伝ってもらったという。



先にみたように、ほかの華南地方と同様、福建省の多くの地域でもごく最近まで二次葬が行われていた。連家船漁民の人々が暮らしていた龍海市一帯において、二次葬は「拾骨頭」(*kioh gut tao*)・「拾骨」(*kioh gut*)・「拾金」(*kioh gim*)などと呼ばれる。現在のSm漁業社区が位置する龍海市Sm鎮の農村部においても、かつては埋葬から数年以内に風水が悪いといわれるか、家に何か不都合なことが連続して発生する場合に、紙で遺骨を拭く洗骨をとまなう二次葬が行われたという(蔡 2004: 158-159)。

可見弘明によれば、香港の水上居民の間でも、陸上漢族と同様の二次葬が行われていた。この地域では遺骨を尊重する観念が強く、埋葬した骨を拾いあげ洗骨して初めて死者の靈魂は安定した状態に入り、この世の子孫を守護したり恩沢を及ぼしたりすることが可能になると考えられているためだという(可見 1970: 150-157)。これに対し、連家船漁民の間で拾骨頭が行われることは、建設工事で遺体を埋葬した墓地の土地を譲り渡さねばならないときなど、やむを得ない事態が発生した場合を除くとほとんどなかったという。これには、漁民たちが山腹の墓地などある程度固定された場所に遺体を埋葬すること自体が少なく、川岸や荒れ地に墓碑も立てず遺体を埋葬し、その場所が不明となる事態が頻繁に発生したことや、二次葬にかかる経費の捻出が困難であるという経済的背景も大きく関係していたといえるだろう。

死者の遺体を埋葬すると、文字を解する者がいる家庭では死者の生前の名前を記した木製の「木主」(位牌: *bvok zu*)が用意され、死者個人のために用意された香炉とともに船の甲板の下に置かれた。

## ②葬儀改革政策下における葬送儀礼

1949年の中華人民共和国成立前後から進められた国家政策としての葬儀改革は、当然、連家船漁民の葬送儀礼にも影響をもたらした。その影響は文化大革命が始まる1960年代後半から改革開放後の1980年代後半までに最も強くみられたようである。

この時期には、死者を祀る行為そのものが「封建迷信」として厳しく禁止され、葬送儀礼に関わるような死者の衣服や線香、香炉、紙銭、木主といったものはどれも店で売られなくなったという。人が亡くなると、連家船漁民の集団化の過程でSm漁業社区内に造られた造船所で働く人に頼んで急ごしらえの棺柴を作ってもらい、死者の家族たちは自分たちでそこに死者の遺体を納めた。その後、社区内の道路に棺柴を移し、社区内の人々が集まって死者に哀悼の意を示す簡単な告別式を執り行った。その間、僧侶や道士といった宗教職能者や楽隊を呼んだり、死者に線香をあげたり、紙銭を燃やしたり、米飯やおかずを供えたりすることは許されなかったという。死から3日目になると、葬列は作らず、死者の男性親族数人のみが棺柴を担いで、近隣の山の上へ運んでいった。しかし、墓穴を掘って棺柴を埋める作業だけは、社区の外から呼んだ土工仔に頼んでいたという。死者の名を記した木主を作ることはできず、それどころか、甲板下に長年の間安置してきた先祖の木主を燃やしてしまうことさえあった。

Sm漁業社区が属する龍海市(当時は県)は1977年、全国的な流れに乗り県内に火葬場を建て、火葬の推進を図るようになっていった(福建省龍海県地方志編纂委員会 1993: 1007)。漁民たち、とりわけ老人たちは自分の体が火で燃やされることに抵抗を示したというが、しだいに火葬は受け容

れられていった。この時期に始められた火葬は、現在でも漁民たちが遺体を処理する方法としてつづけられている。

こうして葬送儀礼が極端に簡素化され、死者を祀ることが禁じられるという状況も、改革開放後の1990年代に入ると緩やかなものとなり、しだいに手厚い儀礼が行われるようになっていった。以下では、現在のSm漁業社区において行われる葬送儀礼についてみていきたい。

## (2) 現在のSm漁業社区における葬送儀礼

### ①搬鋪

連家船漁民の大多数は現在までに、Sm漁業社区内の集合住宅や周辺農村のアパートを購入、または賃借して住居を得ている。生活も安定し、多くの人が病院に入院するなどして病気の治療を受けられるようになった。しかし、ひとたび医者によって治る見込みがないと判断されると、家族はこの患者を退院させ、自宅へと連れて帰ることが多い。これは、漁民の多くが人生の最期ぐらいは自分の家で迎えさせてやりたいと考えているためである。息をひきとると、「后生(S=息子: *hao sEN*)」や「査某囡仔(D=娘: *za buoo gin a*)」、「新婦(SW=嫁: *sin bu*)」といった、死者よりも世代が低く関係の最も近い家族が死者の遺体を寝室から客間の中央へと運ぶ(集合住宅の間取りについては、図3を参照)。これは、「搬鋪」(*buaN poo*)と呼ばれる。搬鋪をする理由を、ある漁民はこう教えてくれた。「寝室は死んだ人じゃなくて、生きている人が眠る場所だろう？死んだ人は、家族の安眠を邪魔しちゃいけない。だから、死んだ人と生きている人の眠る場所は分けなくちゃいけないんだ」と。

このとき、客間の中央には小さな椅子を2つ置き、その間に4枚か6枚の木の板を渡してその上に遺体を安置する。木の板は、何枚であるにせよ、偶数でなければならないという。これに対し、漁民たちが普段眠るときに用いるベッドの木の板は奇数にする。死者は偶数、生者は奇数という数字の別は、漁民たちの間で非常にはっきりと意識されている。

死者の遺体を運ぶ際、客間がどの方角を向いているかにかかわらず、死者の頭を家の内側に、死者の脚を玄関に向けて安置する。これは、漁民たちが船の上で死者の頭を船尾に、脚を船首に向けて安置したのと類似した方法とみることができる。その後、死者の後生(S)や査某囡仔(D)、新婦(SW)らは死者の下着を取り替える。この下着は、近隣の葬儀社で購入した新品を用いる。こうした下着は通常、白色の長袖で「肉衣」(*bvah i*)と呼ばれる。上半身の肉衣は、死者に近い親族であれば男女ともに取り替えることができるが、下半身の肉衣については、死者の査某囡仔(D)や新婦(SW)、「兄弟孫仔」(甥・姪のうちBD, WBD: *hiaN di sun a*)など女性しか取り替えられないという。なお、死者の遺体には布団などを被せない。

死者の家族は普段「土地公」(土地神: *Too di gong*)を拝むために用いている香炉を客間の片隅に安置する。家族は、土地公に3本の線香と茶を供えるほか、「寿金」(*siu gim*)と呼ばれる紙銭を燃やして、葬儀が滞りなく進み、死者が「陰間」(あの世: *im gan*)でよい暮らしを送れるようにとの願いを込める。死者の足元には机が置かれ、その上には死者が生前に残した遺影や香炉、花、茶、果物、お菓子などが供えられる。このうち香炉は、死者個人のために準備されるもので、死者の親族たちが線香を3本ずつ立てるために用いられる。

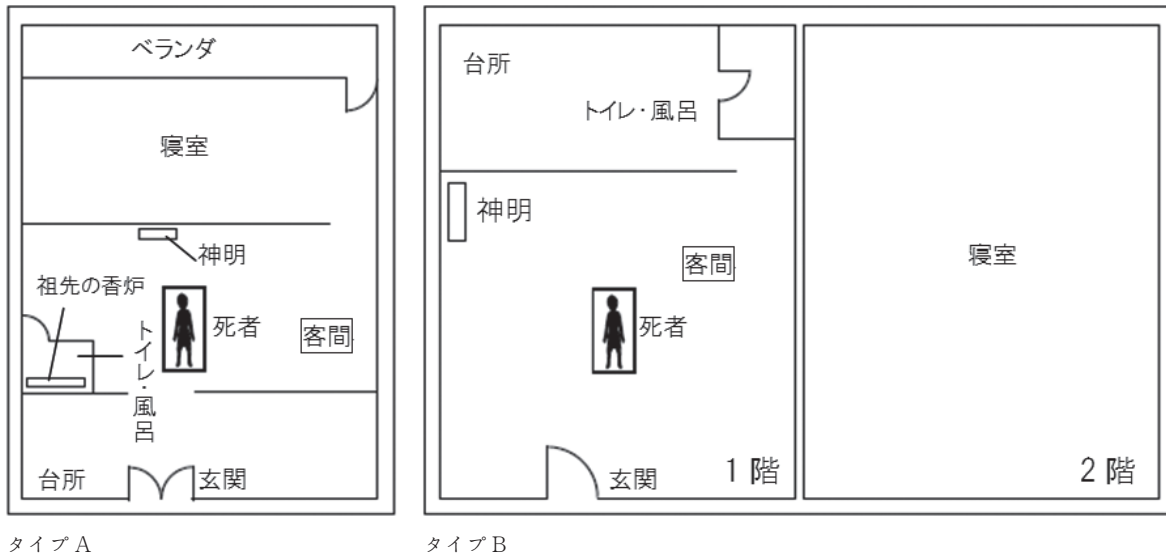


図3 陸上の集合住宅に暮らす漁民の住居モデルと死者を安置する場所の例

死者の家族は、朝・昼・晩になると箸を1膳立てた米飯とおかずを1皿、死者のために供える。漁民たちは箸を米飯に立てる行為は死者のためであるといい、日常生活のなかで子どもたちがこれをする、厳しく叱られることになる。食事を供えるときには、死者の査某図仔(D)たちは、死者の足元で「脚尾紙」(ka bvue zua)という黄色の紙銭(写真1)と、「銀仔」(gvin a)という紙銭(写真2)を燃やしつづける。男性の死者に査某図仔(D)がいない場合は、死者の兄弟の娘(兄弟孫仔のうちBD)が、また女性の死者に査某図仔(D)がいない場合は、死者の夫の兄弟の娘(兄弟孫仔のうちHBD)がこれらの紙銭を燃やす。

漁民たちによれば、死という事態が発生すると、死者の安置された家はある一定の時間、癩疴あるいは無清気な状態に置かれる。そして、

この癩疴な状態は、死者の家を訪れる親族や友人のみならず、住居内で祀っている神明にも悪い影響を及ぼすものとみなされる。死者の家族は、この神明が元来もっている神性が、死の引き起す癩疴な状態によって冒されないための対処として、神明の像を赤い紙でくるむ。この赤色は、「吉利」(giat li)なもの、すなわち縁起のよいものと考えられており、この力を利用して神明を癩疴な状態から保護するという意味が込められるのである。神明を保護する行為は、たとえば、神明が普段は客間に安置されていていれば、別の部屋へ移動させるというように、念入りに行われる。これらの行為は、主に女性によってなされ、この状態は死者の死から1年間つづけられる。

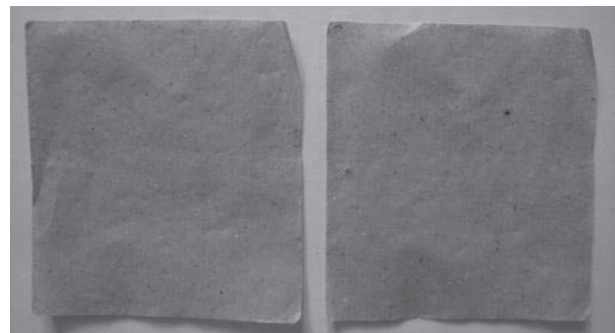


写真1 脚尾紙

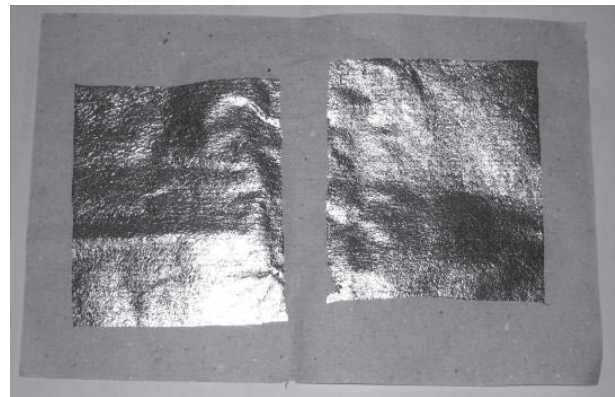


写真2 銀仔

②守鋪

死の当日の晩は、「守鋪」(ziu poo) と呼ばれ、親族や友人たちは死者の家へ集まって夜を過ごす。彼らは、死者の安置された客間で線香をあげ、脚尾紙を燃やす。このとき、集まった人たちは線香の火が一晩中消えないように注意を払うほか、猫が客間へ入ってきて死者の遺体を跨がないように見張りをする。漁民たちは、猫がほかの動物にはない力をもっており、猫が遺体を跨ぐと、その死者は目を覚まして立ち上がるのだという。こうして死者の家を訪れる親族や友人は、普通いくらかの現金を持参して哀悼の意を表する。この金は「買紙」(紙銭を買うための金：bve zua)、あるいは「葬助」(zong zoo) と呼ばれる。

守鋪の夜になると、漁民によっては死者の霊魂を慰めるために村の外から「和尚」(僧侶：hue sioN) と、チャルメラや太鼓、ドラなどを演奏する楽隊を家へ招き読経してもらうこともある。これは、「牽鋪」(kan poo) と呼ばれる。集まる親族が少ない場合には、和尚や楽隊のほかにも、「哭霊」(kao ling) と呼ばれる女性を招くこともある。哭霊は、死者の前で巧みに泣き、集まった親族の涙を誘う。守鋪の晩は、死者の親族や親しい友人がそのまま死者の家に残り、ポーカーなどをして寝ずに死者と一夜を過ごす。

③請水

死から2日目の朝になると、死者の後生(S)や査某囡仔(D)、兄弟孫仔(BS, BD, WBS, WBD, HBS, HBD など)といった死者と関係が近く、死者よりも世代が下の者は「孝服」(hao hok) という白い服を身に着け、一列に並んでSm 漁業社区近くの九龍江の岸部へ向かう。到着すると、死者の後生(S)は陶製の皿で九龍江の水を掬う。これは、「請水」(ciaN zui) と呼ばれる。死者の後生(S)は水を家へもち帰ると、客間でこの水と新しいタオルを用い死者の顔を拭いてやる。これは、死者の後生(S)や兄弟孫仔(うち, BS)など男性によって行われ、死者が男性ならば髭を剃り髪の毛も切りそろえ、死者が女性ならば櫛を使って髪の毛を整えてやる。

④套衣, 入木

死者の顔を洗い終わると、死者の子どもや孫が衣服を交換する。1日目に取り替えられた下着の上から、まずは死者の査某囡仔(D)が黒色の上着とズボン、布靴を着せてやる。その後、子や孫たちは順序に従って、刺繍を施した色の異なる長袖の上着を着せていく。その順序と服の色は、表1に示すとおりである。これらの上着は、葬儀社で購入した既製品か、もしくは老人が死に至る前に子や孫たちが布を購入し、自分たちで刺

繡を施したものである。

衣服が着せられると、死者の子や孫は遺体を納棺する。現在は、火葬場の従業員が死者の家まで棺柴を届けてくれるようになっている。漁民たちの間では、昔から「父親を亡くしたら、自分たちで

表1 死者に着せる服の色と死者との関係

順序		死者との関係	服の色
(内側)	1.	査某囡仔(娘=D)	黒
	2.	外査某孫(女の外孫=DD)	ピンク
	3.	内査某孫(女の内孫=SD)	緑
	4.	大孫(男の内孫のうち年齢の最も高い者=SS)	茶
(外側)	5.	査某囡仔(娘=D)	青
	6.	后生(息子=S)	褐色



埋葬しろ。母親を亡くしたら、実家の親族が来るのを待て」という。この習慣は、火葬を行うようになった現在までもつづいている。つまり、死者が男性であれば、死者の後生 (S) や査某囡仔 (D), 兄弟孫仔 (BS, BD) といった死者よりも世代が下の人たちが遺体を「入木」(納棺: *zvip bvok*) する。反対に、死者が女性であれば、必ず女性の実家の親族、つまり死者の「阿兄」(Be=兄: *a hiaN*) や「阿弟」(By=弟: *a di*), 兄弟孫仔 (うち BS, BD) が死者の家に到着するのを待って入木しなければならない。死者の遺体が入木されると、死者の子や孫たちは棺柴の中に衣服や煙草、酒、眼鏡、ラジオなど死者が生前愛用していたものを入れる。しかし、子や孫など生者の写真は入れてはならないという。死者が生者を愛おしみ、陰間まで連れていってしまうのを防ぐためである。棺柴の蓋を閉め、釘を打つのは、死者の兄弟もしくは「隔腹兄弟」(FBS=イトコ: *gEh bak hiaN di*) といった死者と同じ世代に当たる男性の仕事である。釘を棺柴の四隅に打ち終えると、死者の子や孫たちは3枚の赤い布で棺柴をくる。

死者が女性で、その夫が後に再婚をしたいと望んでいる場合には、死者の棺柴の中に小さな丸い石と、茹でて半分に切ったアヒルの卵を入れるのだという。これには「もともとは夫婦だった俺たちだが、この石が腐りきって、アヒルの卵が孵化する頃にまた結ばれよう」との意味が込められる。これらを棺柴に入れた後、死者の夫は「お前はもうすぐ陰間へ行くだろう。そうすればもう『陽間』(この世: *ioN gan*) へ戻ってこられない。俺とお前の情はもう尽きてしまった。また来世で会おうじゃないか」と言って、棺柴を飛び越える動作をする。

入木を済ませた後、棺柴は絨毯でくるまれ、その上から白い紙で作った花がつけられる。その後、死者の後生 (S) や兄弟孫仔 (うち BS, HBS), 「内査甫孫」(内孫のうち SS: *lai za boo sun*), 「外査甫孫」(外孫のうち DS: *gvua za boo sun*) といった死者より下の世代の男性によって、棺柴は玄関から外へと運ばれる。

## ⑤超度

死者の親族は死から2日目になると、Sm 漁業社区の中にある広めの道路に「霊堂」(*ling dng*) と呼ばれるテントと「佛堂」(*hut dng*) と呼ばれるテントを張る (図4)。棺柴は霊堂の内側に頭を、外側に脚を向けた状態で置かれる。霊堂の壁には死者の親族から送られた花輪が、死者の足元の机には遺影や蠟燭、香炉、茶、果物、お菓子などが供えられる (図5)。死の当日と同様、朝・昼・夕食の時間になると、死者の査某囡仔 (D) ら女性が米飯とおかずを死者に供え、脚尾紙や銀仔といった紙銭を燃やしつづける。このとき、女性たちは必ず大きな声で泣き叫びながらこれらを供えねばならない。漁民たちによれば、女性の泣き声を聞いて初めて死者の靈魂は目を醒まし、米飯やおかずを食べにやってくるのだという。霊堂の奥の角には、土地公を祀るための香炉と3杯の茶、豚肉、アヒルの卵、インスタントラーメンなどが供えられる。死から2日目は、死者の親族や友人らが絶えず霊堂を訪れ、線香をあげる。

対する佛堂は、霊堂から50mほど離れたところに設けられ、内側の壁には弥勒菩薩や観世音菩薩、十殿閻王などの絵が掛けられる。ここに、近隣の村から和尚と楽隊を呼び、死者の靈魂を慰めてもらう。これは「超度」(*ciao doo*) と呼ばれる。超度では、和尚と楽隊、男性の親族が1列に並び、佛堂と霊堂の間を往復する。親族の中で最前列に行くのは、「囡婿」(DH=婿: *gian sai*) であ

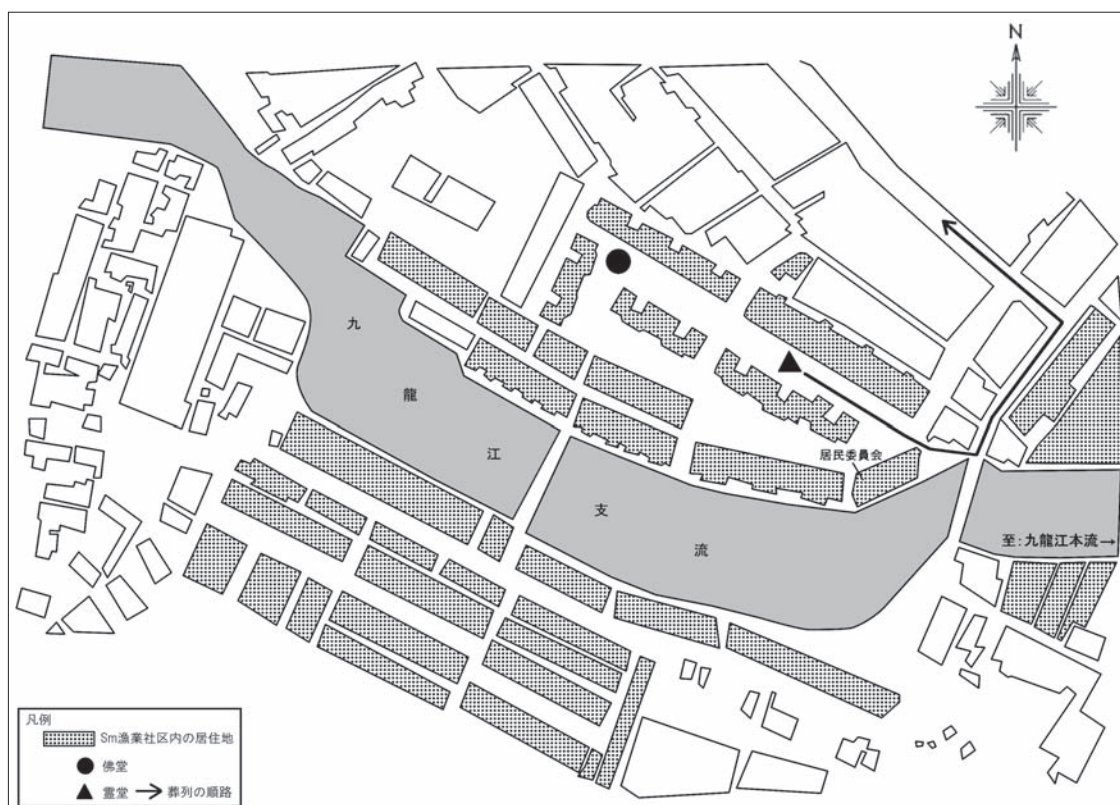


図4 霊堂と佛堂の位置関係と葬列の順路

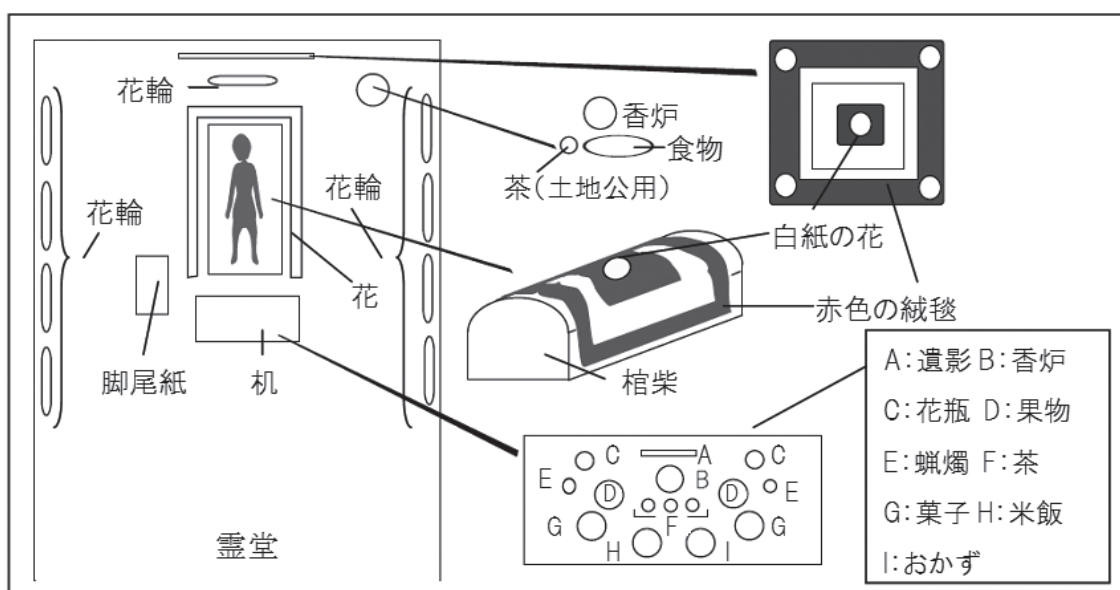


図5 霊堂に安置される遺体と供物

る。經典を手にした団婿が和尚と樂隊の前を歩き、後ろを死者の長男が死者の名の記された「手幡」(旗: *ciu huan*) をもってつづく。さらに後ろをほかの男性親族が歩く。和尚は、霊堂の中では『金剛經』を、また佛堂の中では『慈悲三昧水懺』を読経する。さらに和尚は紙に死者の親族の名前をすべて記し、その名前を死者に読んで聞かせる。

死者の親族たちは、守鋪の夜と同様、死者の前に置かれた線香の火が途切れることのないよう、霊堂に安置された棺柴のそばで2日目の夜を過ごす。

## ⑥起車頭

死から3日目の朝になると、死者の親族たちは霊堂において「起車頭」(*ki cia tao*)と呼ばれる出棺の儀礼を行う。霊堂に安置された棺柴の前には、豚の頭やスルメ、インスタントラーメンなど(写真3)のほか、「発糶」(蒸し菓子的一种:*huat gue*:写真4)や、「亀」(亀の形をした餅:*gu*:写真5)、おかず、茶などが供えられる。供え物の数には決まりがあり、死者の配偶者がすでに死去している場合、12個の亀と12種類のおかずなど偶数の供え物を用意する。反対に、死者の配偶者が健在の場合には奇数を用意する。



写真3 豚の頭、スルメ、ラーメン



写真4 発糶



写真5 亀

霊堂の前では、死者の子や孫といった死者の親族が集まり、死者と同輩の男性の指示のもと「奠酒」(*dian ziu*)と呼ばれる儀礼を行う。死者が男性の場合、死者の兄弟孫仔(うち、BS)が3人ずつ1組となって酒の入った杯をもち、霊堂に向いてお辞儀する。その後に死者の同輩の男性から酒を注いでもらうと、その酒を地面にこぼす。死者が女性の場合、死者の実家の親族が先に奠酒を行う。つづいて死者より下の世代の親族すべてが奠酒を進める。

その後、和尚に頼んで霊堂で読経をしてもらう。このとき、手幡をもった死者の長女が先頭を歩き、その後ろを和尚とほかの親族たちが1列に歩きながら、棺柴の周りを6周する。死者が若く、祖父母や父母など世代の上の者が健在のうちに亡くなる場合、死者の父母は竹の棒をもち自分の子の遺体が納められた棺柴を叩く動作をする。漁民たちにとって、世代の上の者が世代の下の子の死を送るというのは最も不孝なことであり、そのために年若く亡くなった死者は陰間に着いた後、陰間を治める官吏から罰を受けるのを免れない。そこで、父母は他人から罰を受けるよりは、陽間にいる間に自分たちで叩いてやったほうが子の痛みも少なくてすむのでは、と考える。父母は泣きたい気持ちを堪えながら棺柴を叩くのだという。

出棺の際には、楽隊が先頭を歩き、その後ろを死者の囿婿(DH)がつづき、脚尾紙を道に散らしながら歩く。後ろを、死者の親族で最も世代の上の男性が赤い「霊幡」(*ling huan*)と呼ばれる旗をもってつづく。さらに後ろを、Sm 漁業社区内の人々が胸に小さな花をつけ、手には死者の親族から配られる新品のタオルをもって歩く。つづいて手幡をもった死者の査某囿仔(D)，棺柴を担ぐ男性の親族8人ほど、世代ごとに並んだ死者の親族たちがSm 漁業社区の中を歩き、社区の境に止まる2



台の「霊車」(霊柩車：*ling cia*)まで葬列を成してゆく(葬列の順路は図4を参照)。この葬列には、Sm 漁業社区の住民であれば、可能な限り参加したほうがよいといわれる。

#### ⑦火葬

霊車のそばまで来ると、死者の男性親族たちは棺柴を霊車に乗せ、死者の後生(S)や査某囡仔(D)、兄弟孫仔(うちBS)など死者と近い関係の親族が棺柴を守るようにして共に霊車に乗り龍海市営火葬場まで向かう。このとき、もう1台の霊車には死者の囡婿(DH)や「兄弟孫婿」(BDH=姪の夫：*hiaN di sun sai*)などの親戚と楽隊が乗り込み、囡婿(DH)たちは霊車の窓から脚尾紙を1枚ずつ道路に散らしながら火葬場へ行く。葬列に加わったほかの親族と社区内の人々は、霊車が出発するのを見届けると三々五々自宅へと帰っていく。

漁民たちによれば、1977年に龍海市が火葬場を設けた当時、死者の親族は棺柴を火葬場に引き渡した後、すぐに自宅へと戻ることが強いられ、死者の遺骨は火葬場の職員によって処理され、親族の元には戻らなかったという。その後、火葬場に設備が整えられ、親族たちは火葬が終わるのを待つことができるようになった。遺体が火葬されると、火葬場の職員の手で遺骨は陶製の壺に納められる。死者の後生(S)や査某囡仔(D)は、その壺を火葬場に併設された遺骨預かり所に納める。少し前まで、漁民の多くは遺骨を納めた壺をもち帰り、近隣の山や公共墓地に土地を購入して壺を土に埋めた。しかし、最近では土地不足や経済的な困難から、大多数が墓地を購入するのを断念し、壺を火葬場で管理してもらうようになっている。

#### ⑧過火

死者の親族たちがSm 漁業社区へ戻るときには、霊車に乗り、必ず火葬場へ向かう際と同じ道を通らなければならないという。霊車が社区へ帰ると、起車頭の儀礼に参加した死者の親族たちは死者の家へ集まる。客間には死者の遺影と香炉が置かれ、親族たちはその前で線香をあげ死者を拝む。九龍江へ水を掬いに出かけるときから火葬場から戻るまでの間、死者の家族や親族は白色の孝服を着て一連の儀礼に参加するが、死者の遺影を拝み終えると社区内の空き地に集まって孝服を脱ぐ。そして、点火した木炭を入れた素焼きの香炉を跨いで飛び越える、過火(*gue hue*)を行う。漁民たちによれば、死者の家へ入ったり、遺体や棺柴に触れたりすること自体が、重い癩疴・無清気な状態を招くのだといい、この過火の儀礼を経ることで、死者の親族たちの体についた癩疴・無清気な状態を軽減することができる。しかし、これには注意が必要で、男性の場合は直接、香炉を跨ぐことが許されるが、女性の場合には香炉を跨ぐことが固く禁じられており、香炉の周囲を歩きながら、火に手をかざすことしか許されないのである。女性は月経があるために常に男性よりも癩疴・無清気な状態に置かれており、それが香炉の火がもつはずの清気な状態を汚すことにつながるとされるためである。

過火の儀礼が終わると、死者の親族たちはこの空き地で「甜麵」(黒糖で煮た麵：*diN mi*)を食べる。この甜麵も過火と同様に、死に触れることによって引き起こされる癩疴・無清気な状態を軽減させることができるという。その後、儀礼に参加した親族たちは死者の家族から「紅霊金花」(赤い紙製の花：*ang ling gim hua*)と「紅包」(*ang bao*)と呼ばれる包みを受け取り、三々五々自宅へと帰っていく。この紅霊金花は、自宅に安置された神明の香炉に挿し、死者の1周忌までそのままにして



おく。紅包の中には、3元ほどの紙幣が入っており、これは死者の葬儀に参加してくれた親族が理髪店へ行って髪の毛を洗ったり、散髪したりするためのお金だとされる。冒頭で紹介したホィエンの言葉にも示されるように、死者の親族たちは、理髪店へ行こうと行くまいと、この日には必ず髪の毛を洗わなければならないという。これによって、癪荷・無清気の状態に置かれた体を、よりいっそう清気な状態に戻すことができるというのである。

#### ⑨做七

火葬から7週間までの毎朝晩、死者の親族たちは1週間ずつ順番に茶・米飯・おかずを作り、死者の家に安置された遺影と香炉の前まで届けて死者に食べてもらう。第1週は、后生(S)，第2週は查某囡仔(D)，第3週は内查某孫(SD)，第4週は外查某孫(DD)というように順番で第7週までつづけられる。陰暦の1日と15日に当たると、死者のために豚肉や発裸などの供物のほか、銀仔や「漆金」(紙銭の一種：cat gim)を詰めた「紅箱」(赤い紙でできた箱：ang sioN)を準備する。そして、死者の親族たちは集まって家の近くの道路などで燃やし、死者が陰間で金銭を使えるように送ってやる。これらを「做七」(zo cit)と呼んでいる。

#### ⑩做功德

做七が終わる頃、死者の親族たちが漁に出ない日を見計らって超度の儀礼と、紙製の家を死者に送り届けてやる儀礼が行われる。これは、「做功德」(zo gongd dik)・「拝燦」(bai cuan)と呼ばれ、死者の親族が死者のために執り行う儀礼の中でも重要な位置を占める。このときにも、親族たちは近隣の農村から和尚と楽隊を招き、読経をしてもらう。

做功德の朝になると、Sm 漁業社区内の道路に霊堂(写真6)と佛堂(写真7)が設置される。霊堂の奥には、竹や紙で作られた2~3階建ての「大厝」(大きな家の意：dua cu：写真8)が置かれる。大厝は、近隣の社区にある葬儀社に作ってもらうもので、これを燃やすことで死者が陰間で住居を得て暮らすことができると考えられている。大厝は、何十部屋から成る庭つきの家で、その中にはメイドやボディガード、最新型の車や冷蔵庫などの電化製品、ときには飛行機といったものまで備えつけられた煌びやかなものであることが多い。

かつて、Sm 漁業社区に暮らす漁民たちやその祖先たちは、陸地に住居をもたず、船を家として川や海で生活していた。そんな彼らの姿を、農民たちは水上に浮かび行きつ戻りつして暮らすアヒルに喩え、「鴨仔」(ah a)などと呼び嘲笑した。こうした連家船漁民たちにとって、陸地に住居を得ることは長年の



写真6 霊堂



写真7 佛堂



写真8 大厝



写真9 死者を模った人形



写真10 供え物を回す

夢であった。1990年代に入って死者儀礼を大規模に行うようになると、人生の大半を船上で暮らし、最後に手にした住居も小さな集合住宅の1室だったという老人たちのために、せめて陰間では豪勢な家で不自由のない生活を送ってもらいたいとの思いを込め、大厝を用意するようになったという。

死者の遺影と香炉は大厝の前に安置され、前に死者本人を表した紙製の人形が置かれる（写真9）。死者の親族は孝服を着て霊堂に集まり、線香をあげて死者の靈魂を慰める。死者のために朝・昼・晩の食事が供えられ、大厝の前では死者の査某囡仔（D）や、兄弟孫仔（うちBD, HBD）、新婦（SW）といった女性たちが死者に漆金や銀仔を燃やしつづける。

死から2日目の超度と同様、近隣の農村から招かれた和尚と楽隊、死者の男性親族は経典や手幡をもって1列に並び、霊堂と佛堂の間を5～6往復する。正午になると、この列に親族の女性も加わり、男性親族とともに佛堂の前に腰を下ろして蠟燭や花、果物、米飯、おかずといった供え物を次から次へと回す動作をする。こうして、供え物が親族全員から陰間へと送られていることを死者に示すことができるのだという（写真10）。

午後になると、死者の実家の親族や兄弟孫仔（BS, BD, WBS, WBD, HBS, HBD）、后生（S）、査某囡仔（D）、内査某孫（SD）、外査某孫（DD）、「外孫仔」（ZS, ZD=姉妹の子：*gvua sun a*）といった親族たちがそれぞれ死者のために数々の供物をもって霊堂へ集まる。各

親族は供え物として、豚の頭、アヒル、鳥、発粿、亀、花、米酒、蠟燭のほか、缶詰や飲料など10種類を用意する。これに加え、各親族が土地公を祀るために豚肉、アヒルの卵、インスタントラーメンと米酒を準備する。それらを、世代の順序に従って霊堂に並べていく。供物が並んだ後で、霊堂のそばでは世代が上の者の指示のもと、親族総出で奠酒の儀礼が行われる。

その後、和尚は做功德の儀礼に参加した親族すべての名前を黄色い紙の上に書き、霊堂と佛堂の間に設置された紙製の白馬に向かって、そこに書かれた親族の名前を読みあげていく（写真11）。これ

が終わると、土工仔と呼ばれる男性がこの白馬と黄色い紙を社区と隣の社区の境界まで運び、燃やす。漁民たちによれば、死者は、燃やされた白馬を通して自分の親族が集まって做功德をしてくれたことを知るのだといい、さらに、白馬を社区の外へ運ぶことで、このたびの死に関わって発生した癩疴・無清気な状態を取り除くことができるという。

夜になると、親族たちは大厝を霊堂から道路に運び出し、数々の電飾をつける。死者よりも世代の下の子孫たちは、漆金や銀仔などの紙銭を詰めた40個以上の紙製の箱を用意して、大厝の前に置く。さらに、黒い布靴や死者が生前に着ていた衣服、生前に遊んだトランプ、米飯やおかずなどを用意する。さらに、死者と同輩の男性が大厝の門を切り、大厝の中に死者の形をした紙製の人形を入れてやる。そして、その男性が「新しい家ができました。子も孫も富に満ちています。今後も子子孫孫に恵まれ、魚も蝦も豊漁がつづくでしょう」と唱えながら大厝に火を点け、一方で黒豆や大豆、生米、1角硬貨、鉄釘などを地面に撒き散らす。親族たちは、地面に落ちたこれらを拾いあげて自宅へもち帰ると将来財を成すことができるとされる。

大厝が燃え尽きる頃、死者の親族たちはこの火を何周か回り（写真12）、共に甜麺を食べる。これらは、遺体の火葬が終わった後の過火と同じ意味をもち、死の発生から做功德の日までに親族たちの体に付着していた癩疴・無清気な状態を除くことができるという。

#### ⑪牽亡

做功德が終わると、死者の親族が「牽厝姨」(*kan ang i*)と呼ばれる女性に頼み、陰間の死者と交流してもらう場合がある。これは「牽亡」(*kan bvong*)と呼ばれ、死者の親族たちは牽厝姨を通して死者に陰間での生活はつつがないか、大厝を得たか、大厝には雨漏りなどの不都合はないか、車や家具、衣服は足りているか、トランプで陰間の友人と楽しく遊んでいるか、金銭に不足はないか、肉や米で腹を満たすことができているか、陰間での環境に不都合はないか、といったことを尋ねていく。このとき、もしも死者が牽厝姨に対して何か不満があると答えれば、親族たちはすぐにその品物を準備し、燃やして陰間の死者のもとへと送ってやるのである。



写真11 参加者の名を読みあげる



写真12 火の周りを回る



## ⑫吊魂

Sm 漁業社区の多くの人々が現在も漁や水運といった水上労働に従事することは、前述のとおりである。仕事中に落水し死に至るという事故を耳にすることは多く、水死体を発見できない場合もある。そうしたとき、漁民たちは船首に死者が生前に着ていた衣服を掛け、船で水面を行き来して死者の名を大声で叫びながら遺体を探すのだという。そして、死から7日間がたっても遺体を見つけないとできないときには、死者の家族は「道士」(*do su*)を近隣農村から漁船へ招き、死者の靈魂を慰める儀礼を施してもらうという。これは「吊魂」(*diao hun*)と呼ばれるが、それはきわめて悲しい光景だという(張 1997: 80-82)。

## ⑬水死体の処理

癪病あるいは無清気な状態を発生させる遺体に対して、漁民たちがとるもう一つの態度を理解するために、水死体の処理についてみてみよう。漁民たちは、漁や漁獲物の水上運搬をする際、水面に浮いた遺体を発見したり、網で掬いあげたりすることがある。そうしたとき、漁民は必ずその遺体を自分の船にあげ、沿岸の村落に知らせてその遺体がどこの人のものなのかを判別してもらう。しかし、遺体の身元が明らかになることはほとんどないという。その場合、漁民は自分たちで葬儀社へ赴き、死者の衣服を購入する。そして、土工仔を漁船に招いて遺体に衣服を着せてもらい、漁民たちは自分で用意した米酒や米飯、おかずを並べ、線香をあげるなどして死者を手厚く祀る。さらに、銀仔などの紙銭を燃やし、死者が陰間へ行っても困らないようにしてやる。これらを済ませると、土工仔に頼んでこの遺体を山の上の適当な場所まで運んでもらい、埋葬してもらうのだという。

また、漁の最中、網に人の骨がかかることも多い。このとき、漁民たちは骨を赤い紙で包み、船に安置しておくという。その後、Sm 漁業社区へ戻った際に土工仔を招き、共に山へ登って適当な場所を見つけ、穴を掘って骨を埋める土工仔の傍らで、漁民たちは死者のために準備した米飯やおかずを供え、紙銭を燃やすのだという。

漁民たちが身元不明の水死体や骨を拾いあげ、処理する際には、多くの時間と金銭を費やすことになるという。しかし、これは漁民にとって、時間と費用をかけて当然なすべきことでもある。さらに興味深いのは、漁民たちは拾いあげた水死体や骨をむしろ積極的に祀り、埋葬するというのである。漁民たちは、水死体や骨を手厚く祀ることで、その死者が陰間に着いた後に、自分たちの作業の安全と豊漁とを保証してくれるのだと考えているためである。

## Ⅲ 考察：葬送儀礼の変化と持続および連家船漁民と農民の差異

### (1) 儀礼の構造的側面

九龍江河口の連家船漁民がここ70年ほどの間に行ってきた葬送儀礼の変遷をみると、そこに現われる儀礼の変容と持続の様相を、儀礼の構造的側面と、死に関する観念的側面という二方向に分けて捉えることができるだろう。

およそ70年の間に、連家船漁民たちを取りまく状況は大きく様変わりした。その住み処は船からSm 漁業社区内外にある集合住宅へと変わり、葬送儀礼の行われる場所も水上の船から、陸上にある



死者の自宅や区内の道路へと移動した。なかでも葬送儀礼の形式に大きな影響をもたらしたのは、全国規模で実施された葬儀改革の存在である。とりわけ1960年代後半から1980年代後半までの間には、棺柴と呼ばれる棺が集団化の過程で陸地に建設された造船所で作られるほかは、死者の衣服や線香、香炉、紙銭、木主といった死者を弔い祀るための道具は姿を消している。この時期には、死者を祀る行為自体が「封建迷信」として厳しく禁止され、こうした共産党のスローガンを逸脱しない範囲で行われるごく簡素化された形式的な告別式を除けば、儀礼的な行為もみられなくなった。

この葬儀改革が引き起こした変化のうち最も大きなものが、埋葬から火葬へという葬法の変化だろう。ホワイトが報告するような大躍進期の都市における火葬場建設（ホワイト 1994：315）からは10年ほど遅れ、やがて改革開放に差ししかかろうとする1977年、龍海県にも火葬場が建てられた。これを契機にこの地でも火葬が推進され始め、それを受け容れた連家船漁民たちにとっては、現在でも火葬が死体を処理する際の主要な方法となっている。

こうして1960年代後半から20年という長きにわたりつづいた葬送儀礼の断絶と葬法の変化によって、連家船漁民の間で現在行われる葬送儀礼にも、かつてとは異なる要素が出現している。第一に、葬法が山腹の墓地や砂浜の荒地における埋葬から火葬場における火葬へと変化したことで、墓穴を掘る必要がなくなり、遺体を処理する際に土工仔と呼ばれる葬儀専門職の関与がみられなくなった。これに関連し、死体を火葬場へ運ぶ際に霊柩車も用いられるようになっている。さらに、改革開放以後に漁や工場労働に従事する連家船漁民たちが一概に現金収入を得るようになり、家庭の経済状況が豊かになったことに関連する変化も現われている。すなわち、死者や土地公に供える食物は、インスタントラーメンや缶詰などを含む高価なものに変化し、做功德で燃やす紙の家も豪華で煌びやかなものへと変化している。

葬送儀礼の構造的側面に目を向けてみよう。たとえば、死者の遺体が安置される場所が船の甲板から集合住宅の客間へと変化しても、頭を船尾に、脚を船首に向けて安置するという構図は、頭を家の内側に、脚を玄関に向けるというように類似性を保ちつづけている。ここからは、「死んだ人が船首から自分で歩いて岸へ上がり、葬列に加われるようにしてやるため」という考えが、死を迎える場所が変わった現在でも変わらず人々の中に根づいていることがわかる。また、埋葬から火葬へという葬法の変化に伴い、墓穴を掘る土工仔は姿を消したが、その代わりに死体を火葬場へ運んで火葬に付す役割を担う火葬場の職員が新たな要素として加わっている。連家船漁民の側からみれば、どちらにせよ、自分たちとは別の集団に属し、金銭を介して儀礼に携わる葬儀専門職であることに変わりなく、そうした存在に頼らなければ葬送儀礼が遂行不可能である点では、かつてと同じである。さらに、かつての連家船漁民は多くが文字を解さないこともあり、死者を記念し、記憶するためのツールである位牌は少数を除くと所持しておらず、そこに葬儀改革での焼失も重なり、現在も大多数の家庭で所持されていない。しかし、現在では死者の写真が香炉のそばに置かれる。この写真も、死者を記念するという意味では位牌とまったく同じ機能をもっている。

こうした点に注意しながら、現在、連家船漁民の人々が行っている葬送儀礼についてみると、そこには依然として、ワトソンが帝政後期の中国全土で行われた葬送儀礼に共通する点として挙げた、①哭など儀礼的表現による死の公告、②白を基本とした喪服の着用、③遺体の儀礼的な沐浴、④生者から死者に対する食物・金・物品の贈送、⑤死者の位牌の準備と設置、⑥儀礼的専門職への金銭

の支払い、⑦遺体に伴い魂を鎮める音楽、⑧遺骸の密閉納棺、⑨棺の共同体外への排除といった要素（ワトソン 1994a：26-28）を見出すことが可能である。

大多数の連家船漁民が船上生活を終えて陸上に住居を獲得し、共産党政権下において大規模な宗教政策を経るなかで、死体の葬法や、葬送儀礼に関与する葬儀専門職の役割は変化し、儀礼に登場する供物も細部で変化している。こうした表面的には大きくみえる変化の一方で、葬送儀礼の基本的な構造というのは、保たれつづけていることがわかる。

## （2）死に関する観念的側面

### ①避けるべきものとしての死と遺体への接触

上でみたような葬送儀礼の構造を支えるのは、連家船漁民の人々が死や死者に対してみせる消極的な態度である。死者に接触したり、葬儀や葬列に参加したりすることによって引き起こされる癩病・無清気な状態というのは、大きな感染力をもっている。漁民たちによれば、最も感染しやすいのは胎児であるという。妊娠中の女性が家族や親族以外の人の葬送儀礼などに出くわしてしまうことがあると、生まれてくる赤子の体には青あざがくっきりと浮かびあがるのだともいわれるほどである。

こうした生者に悪い結果をもたらす癩病・無清気な状態への感染を避けるために、漁民たちは葬送儀礼の中でも様々な行為をくり返す。たとえば、人が亡くなるとすぐに家の神明は赤い紙でくるまれ、死者の家族たちは癩病・無清気な状態が神明の神聖性を侵すことを防止する。また、死者の家を訪れ、葬送儀礼に参加した親族や友人は、火葬が終わった後や大厝を燃やし終わった後といった節目になると過火の儀礼を行い、髪の毛を洗ったり切ったりすることによって自分の体についた癩病・無清気な状態を取り除こうとするのである。これらは、漁民たちにとって、死という事態や死者の遺体というものが、癩病あるいは無清気な状態を引き起こし、きわめて悪い結果をもたらす存在であり、避けるべき対象であることを示している。

ここからは、ワトソン（1994b）が中国各地でかつて普遍的にみられたとする死の穢れ概念が、連家船漁民の間では葬儀改革を経た現在でも依然として根強く浸透していることがわかる。

### ②積極的に接触するべきものとしての死と死者の遺体

死や死者の遺体は、癩病・無清気な状態を招く悪いものであり、生者にとっては接触を避けるべき一義的な存在なのだろうか。これとは対照的に、70年前から現在までの間、連家船漁民の間で行われてきた葬送儀礼からは、彼らが死や死者に対してみせるまったく別の態度を導くことができる。ワトソン（1994b）の報告する広東社会の場合と比較しながら、みてみよう。

ワトソンによれば、広東社会では葬儀専門職である「仵葬佬」を除くと、普通の人々は死者の遺体に接触することはしないという。このほか、人々は近しい親族の葬儀以外、葬儀に参列することも葬列を目にすることも、できれば避けたいものと考えていた。いずれも、死者から発せられる死の穢れ、殺気が自らに移ることを避けるためである（ワトソン 1994b）。連家船漁民たちの説明によると、広東社会と同様に、九龍江河口の沿岸部に位置する農村では、遺体を洗ったり、衣服を交換したり、納棺したり、棺柴を担いだりするといった遺体に直接触れる行為は、土工仔と呼ばれる葬儀専門職の男性が死者の家族や親族に代わって行うのだという。

九龍江河口の沿岸地域において、土工仔というのは、独身の男性になるものであり、普段は農業などに従事しながら、近隣で葬送儀礼があれば呼ばれて遺体の処理に当たる人物である。広東社会における件葬佬と同様、土工仔もしばしば蔑視の対象となることがある。連家船漁民も、土工仔とはどういう人なのかと尋ねる私に、「その名をあまり口にするでない」と前置きしながら、「土工仔ってというのは、女房や子どもがいない男しかやりたくない仕事だよ。あんなに死体にばかり触ってるんだ、土工仔はどれだけ癪癪だと思っ？俺たちは、土工仔みたいな人の仕事をすれば、子子孫孫たちに何か悪いことが起こるって知ってる。だから、女房や子どもがいる男は、誰もあんな仕事はしたくないんだよ」と教えてくれたことがあった。

かつて、連家船漁民たちはこの土工仔に頼んで山腹などの適当な場所に墓穴を掘ってもらい、棺柴を埋めてもらったという。しかし、近隣の農村部の人々とは異なり、漁民たちはその当時から火葬を受け容れるようになった時代を経て現在までの間、遺体を洗い、衣服を交換し、納棺するという遺体に直接触れるような作業は、いずれも死者の家族や親族が進んで行ってきた。これらの作業は、生者にとって「最後の親孝行」なのだという。さらに、ワトソンの紹介する広東社会の例とまったく異なり、連家船漁民たちは親族のみならず、同じ社区の住民なのだからといって、死者の葬列にはできるだけ参加し、その最期を見届けようとするのである。

こうみてくると、連家船漁民たちが死や死者に対して抱く感覚は、悪いものばかりでないことがわかる。それがわかる最もよい例は、漁民たちが河や海で水死体や人の骨を発見した際の処理の方法だろう。漁民たちは、身元不明の水死体や人骨を掬いあげ、時間と金銭を費やしてそれを手厚く祀り、埋葬してやる。そうすることは、漁民たちにとって当然すべきことであると同時に、陰間に到着した死者から庇護を受け、豊漁や作業の安全といった見返りを保証してもらうための手段でもある。こうした事例からは、死者の遺体を積極的に受け容れることで、よい結果を得ようとする漁民たちの態度をみてとることができる。

### (3) 連家船漁民と農民との間の民俗事象の差異からみえること

本稿で取りあげる連家船漁民をはじめとして、中国で水上居民と呼ばれる人々は、長らく船上での移動生活を基礎としてきた。そこから生まれる民俗事象の特異性というのは、しばしば研究者や農村に定住する農民たちから奇異の眼差しを向けられてきた。それは、研究者の間では、時に水上居民＝異民族／農民＝漢族という民族間の民俗的差異として捉えられることがあった（羅 1978（1955）など）。1950年代になると、多民族国家を標榜する中国が国を挙げて始めた民族識別工作の中で、各地の水上居民は漢族として政治的に認定された。さらに集団化の過程で彼らの生活の場が陸上へと移ることも多かった。しかし、その後でも、「かつての水上居民」がみせる特異な民俗事象というのは、彼らと陸上の定住漢族との間を隔てるエスニックな境界として存在しつづけていることが指摘されてきた（長沼 2010）。

私が連家船漁民たちの研究を始めたばかりの頃、留学先で出会う民俗学者たちは、「水上居民は貧しく社会的地位も低い。一般の農民のように山の上に土地を購入して墓を造ることができないのだから、死者の遺体を河や海に流すのではないか。彼らにとっては、むしろそれが当たり前なのではないか」という意味の問いを発することがあった。こうした研究者たちが興味本位のうちに投げかける質

問には、連家船漁民と定住農民との間に意図的に線を引き、両者を文化的に隔たった異質のものとして捉えようとする態度が如実に表れている。

この研究者たちの態度というのは基本的に、連家船漁民の人々が生活してきた地域社会において人口の上で大多数を占め、社会・経済的にも支配的な立場に置かれている農民がもつ思考の方法をそのまま映しだしている。九龍江沿岸の農村に暮らす農民たちは、陸地に家をもたず、水面を漂う連家船漁民の姿をアヒルにたとえ、「鴨仔」などと嘲笑しつづけてきた。一方で連家船漁民の人々も、自分たちの存在や自分たちの慣習が、他者からは常に奇異の目、あるいは侮辱の眼差しで見られていることを身に染みて感じてきた。九龍江沿岸の地域社会において、こうした差異というのは、長沼(2010)が報告する広東社会のように、定住農民を漢族に、水上居民を非漢族に結びつけようとするエスニックな境界とまではなっていないかにみえる。しかし、どのような種類の境界であるにせよ、連家船漁民と農民の間に、常に大きな隔たりが存在し、連家船漁民たちが文化的他者とみなされることには変わらない。

こうした側面だけに注目するならば、地域社会において、連家船漁民というのは、民俗事象の差異によって常に農民という他者から区別され、異質な存在として名づけられるだけの、主体性に欠けたきわめて受動的な存在であるかにみえてくる。しかし、農民との間にある民俗事象の差異について彼ら自身が解釈する方法を明らかにすることで、こうした一面的な理解を脱することが可能になるだろう。ここでは、連家船漁民の女性が語ってくれた言葉に注目したい。この女性は、私に自慢げにこう話してくれたことがあった。「農村の人たちは、死んだ人の体はとても癩癩だからといって、自分のお父さんやお母さんの遺体にも触ろうとしないの。私たちは、それは死んだ人に失礼だし申し訳ないと思ってる。お父さんやお母さん、親戚の遺体が癩癩だって思う漁民はいないよ。自分たちで死人の顔を洗って、服を替えて、棺柴に遺体を入れて、その棺柴を担ぐってことは、私たちににとっては死んだ人への最後の孝行なの」と。

彼女は、農民の側にも異なる親孝行の形があることを理解している。しかし、この言葉からは、死者の遺体との積極的な関わり方を根拠としながら、自分たち連家船漁民が近隣の農民とは異なる方式で死者の処理をしてきたことを認め、さらに自分たちの方法が農民のそれよりも優れているのだと自負する彼女の思いを読みとることができる。ここには、自分たちと陸上に暮らす農民との間に横たわる民俗事象と、何を親孝行とみなすのかという考え方の差異をみつめることで、自らは農民とは異なるものの、農民から蔑視されるような存在ではないと強調する連家船漁民の姿がある。

この女性の言葉は、連家船漁民の社会においても、彼らの暮らす地域社会においても、取るに足りない小さなつぶやきに過ぎないかもしれない。しかし、これに注目することで、水上居民は、民俗事象の差異などによって常に陸上漢族という他者から区別され、名づけられる存在であることを強調する、広東社会を中心とした近年のエスニシティ研究で疎かにされがちだった別の側面を明らかにできるだろう。それはすなわち、水上居民の側からの差異に対する積極的な意味づけである。これまでのエスニシティ研究において、水上居民が語る陸上漢族との差異というのは、自らが彼らと同じ範疇の内側にあることを主張するための材料として捉えられてきた。すなわち、水上居民たちは、自分たちの民俗と陸上漢族のそれとは多少は異なる部分はあるに違いないが、それは取るに足りぬ差異であり、基本的には似通った性格をもつのだと強調してきたという見方である。



これに対し、連家船漁民の人々は、船上生活を基礎とすることから生じてきた様々な民俗事象の差異を根拠に、自分たちが農民によってきわめて異質な存在とみなされてきたことを理解している。そして、自らの位置を自覚しながら、逆にその民俗事象の差異を根拠として農民に対抗し、自らは農民よりも優れていると主張する。ここに、他者との間の差異を同質的な差異として捉え、他者との共通性を主張する広東社会の水上居民とは異なり、自らと農民との間にある民俗事象の差異を差異として認めながら、それを自らに有利なものとして主張することで、農民による差別的な位置づけに対抗していこうとする連家船漁民の姿をみることができるのである。

#### IV おわりに

福建省南部の九龍江河口に暮らしてきた水上居民、連家船漁民の人々がここ 70 年ほどの間に行ってきた葬送儀礼をみる際、その変容と持続の様相は、大きく儀礼の構造的側面と、死に関する観念的側面とに分けて捉えることが可能である。大多数の連家船漁民が船上生活を終え、共産党政権下における大規模な葬儀改革を経るなか、葬送儀礼の行われる場所は水上の船から陸上の死者の自宅や道路へと変化した。さらに、遺体の葬法は埋葬から火葬へと大きく変化し、同時に儀礼に関与する葬儀専門職の役割も、墓穴を掘ることから遺体を火葬に付すことへと変わった。儀礼に登場する供物も細部で変化している。

一見大きくみえるこうした変化の一方で、客間に遺体を安置する際の向きは船上の甲板でのそれと類似性を保ちつづけている。さらに、自分たちとは異なる集団に属し、金銭を介して儀礼に携わる葬儀専門職に頼らなければ葬送儀礼が遂行不可能である点もかつてと同様である。こうした点に注意しながら、現在、連家船漁民の人々の間で行われる葬送儀礼をみると、そこにはワトソンが帝政後期の中国全土で行われた葬送儀礼に共通する点として挙げた 8 つの要素を見出すことができる。共産党政権下の定住化や葬儀改革を経験してもなお、連家船漁民たちの行う葬送儀礼がもつ基本的な構造は保たれつづけている。

こうした葬送儀礼の構造を支えるのは、連家船漁民の人々が死や死者に対してみせる消極的な態度である。彼らにとって、死者への接触や葬儀への参加は癪癪・無清気な状態を引き起こし、悪い結果をもたらすものであり、それはなるべく避けたいものでもある。ワトソンが中国各地でかつて普遍的にみられたと指摘する死の穢れ概念が、連家船漁民の間では葬儀改革を経た現在でも依然として根強く浸透していることがわかる。

これとは対照的に、連家船漁民たちの行ってきた葬送儀礼からは、彼らが死や遺体に対してみせる積極的な態度をも導くことができる。ワトソンの報告する広東社会や、九龍江沿岸の農村とは異なり、連家船漁民たちにとって、遺体に直接触れるような作業はいずれも死者の家族や親族が進んで行うべきものであり、それを行うことこそが生者にとっての「最後の親孝行」なのだという。これに加え、連家船漁民は漁の途中で水死体や人骨を発見した際、それを手厚く祀り、埋葬することをとおして、将来の豊漁や富、安全といった良好な結果を得ようとする。

葬送儀礼から導きだすことのできるこの死者の遺体との積極的な接触というのは、従来の水上居民に関するエスニシティ研究において疎かにされがちであった、陸上居民との間にある民俗事象に対す

る水上居民の側からの意味づけを読み解く鍵にもなる。連家船漁民は、遺体との積極的な関わり方を根拠としながら、自分たちが近隣の農民たちとは異なる方式で遺体の処理をしてきたことを認め、自分たちの方法が農民のそれよりも優れていると自負するのである。すなわち、そこには、船上生活を基礎とすることから生じる様々な民俗事象の差異を根拠に、自分たちが農民によってきわめて異質な存在とみなされてきたことを理解する一方で、逆にその民俗事象の差異を根拠として農民による位置づけに対抗する連家船漁民の姿をみてとることができる。

## 注

- (1) 本稿では、閩南語の語彙について、アルファベットの斜体でその発音を表記する。発音は、Sm 漁業社区を含めた漳州市一帯で話される漳州方言のものとする。発音表記は、基本的に『閩南話漳腔辞典』に習うが、声調記号は省略する。
- (2) 「蜃民」・「蜃民」・「蜃家」といった呼称がこうした人々を蔑むものとされるのは、これらの語がいずれも「虫」という漢字を含んでいることからみとれる。
- (3) 呉高梓は、福建省福州を流れる閩江という河で暮らしてきた水上生活者たちが「科題」・「郭倪」・「裸蹄」・「曲蹄」・「訶黎」などの漢字で表すことのできる音で呼ばれていたことを検討しながら、それらがいずれも蔑称としての意味合いをもっていたことを強調する。また、呉は彼らが中華民国期以前はおしなべて「賤族」とみなされていたといい、具体的な例を4点挙げている。その内容は、陸地居住の禁止、勉学の禁止、科挙試験の受験資格を認めないといったことから、どんな慶事であっても絹製の衣服を身につけてはならないといった日常生活に密着したものまで多岐に渡ることがわかる（呉 2004 (1935)）。
- (4) 長沼は最近の研究において、こうした広東省珠江流域の水上人たちが自らの祖先と考えている人々から族譜のコピーを手に入れ、その下に自分たちの名前を書き連ねて独自の族譜を作るようになったことを事例として取りあげている。これを、長沼は中国の社会主義的近代化のもとで初めて可能となった水上居民の宗族化を伺わせる一例として分析している（長沼 2011）。

## 参考文献

### 日本語文献

- 稲澤努 2010 「消される差異，生み出される差異——広東省汕尾の「漁民」文化のポリティクス」『海港都市研究』5 pp.3-22
- 可見弘明 1970 『香港の水上居民——中国社会史の断面』岩波書店
- 可見弘明 1984 「海上民のさまざまな顔——中国・東南アジア・日本をめぐる」『イスラム世界の人びと4 海上民』家島彦一，渡辺金一編 pp.1-34
- 川口幸大 2004 「共産党政権下における葬送儀礼の変容と持続——広東省珠江デルタの事例から——」『文化人類学』69-2 pp.193-212
- 金柄徹 2003 『家船の民族誌——現代日本に生きる海の民』東京大学出版会
- 蔡文高 2004 『洗骨改葬の比較民俗学的研究』岩田書院
- 長沼さやか 2010 『広東の水上市民——珠江デルタ漢族のエスニシティとその変容』風響社
- 長沼さやか 2011 「現代中国における宗族新興の可能性——広東珠江デルタの水上市民を例に」『中国における社会主義的近代化——宗教・消費・エスニシティ』小長谷有紀，川口幸大，長沼さやか編 勉誠出版 pp.277-298
- 羽原又吉 1963 『漂海民』岩波書店
- 藤川美代子 2010 「端午節の儀礼にみる水上生活者たちの所属意識：中国福建省九龍江河口に暮らす連家船漁民の事例から」『比較民俗研究』24 pp.4-39

- ワトソン, ジェイムズ・L 1994a 「中国の葬儀の構造——基本の型・儀礼の手順・実施の優位」『中国の死の儀礼』ジェイムズ・L ワトソン, エヴリン・S ロウスキ編 西脇常記, 神田一世, 長尾佳代子訳 平凡社 pp.17-32
- ワトソン, ジェイムズ・L 1994b 「広東社会の葬儀専門職——穢れ, 儀式の実施, 社会的階層」『中国の死の儀礼』ジェイムズ・L ワトソン, エヴリン・S ロウスキ編 西脇常記, 神田一世, 長尾佳代子訳 平凡社 pp.124-149
- ホワイ, マーティン・K 1994 「中華人民共和国における死」『中国の死の儀礼』ジェイムズ・L ワトソン, エヴリン・S ロウスキ編 西脇常記, 神田一世, 長尾佳代子訳 平凡社 pp.307-332

#### 中国語文献

- 陳正統 2007 『閩南話漳腔辞典』中華書局
- 福建省龍海県地方志編纂委員会 1993 『龍海県志』東方出版社
- 羅香林 1978 「蜑民源流考」『百越源流與文化』国立編譯館中華叢書編審委員會 pp.223-252 (羅香林 1955 「蜑民源流考」『百越源流與文化』国立編譯館中華叢書編審委員會 pp.209-239)
- 吳高梓 2004 「福州的蜑民調査」『民国時期社会調査叢編——宗教民俗卷』李文海主編 福建教育出版社 pp.565-587 (吳高梓 1935 「福州的蜑民調査」『社会研究』第1巻第1期 国立中山大学社会研究所)
- 張亜清 1997 『九龍江・連家船』海峡文艺出版社