

Title	明清時代、徽州江南農村社会における祭祀組織について：『祝聖会簿』の紹介(一)
Sub Title	The ritual structure of agricultural society at Hui Zhou (徽州) in the An Hui (安徽) province during the Ming and Ch'ing Dynasties ; study on a Chinese material, Chu Sheng Hui Pu (祝聖会簿) (1)
Author	渋谷, 裕子(Shibuya, Yuko)
Publisher	三田史学会
Publication year	1990
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.59, No.1 (1990. 3) ,p.103- 134
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19900300-0103

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

明清時代、徽州江南農村社会における祭祀組織について

——『祝聖会簿』の紹介——(一)

渋谷 裕子

目次

序文

第一節 祭祀行事

- I 祝聖会の概要
 - II 迎神賽会(遊燈)
 - III 「誕麟酬聖燭銀」
 - IV 芝居
 - V 供儀
- #### 第二節 運営組織
- I 輪番制と世襲制
 - II 合議制(以上本号)
- #### 第三節 運営方法
- I 祭田の所有形態
 - II 収入情況
 - III 支出情況
 - IV 祭田売買例

明清時代、徽州江南農村社会における祭祀組織について

結語

V 財政情況の時代的変遷

序文

本稿で紹介する『祝聖会簿』とは、南京大学歴史系資料室所蔵の徽州文書⁽¹⁾に含まれる計五冊の帳簿資料である。この祝聖会とは、明清時代、安徽省徽州地方の一農村内において、毎年一月一五日に元宵節の祭祀を実施するために結成された祭祀運営組織をいう。『祝聖会簿』には、毎年における祭祀の収支報告や祭祀の実施に関する諸注意事項が、歴代の会員によって記されている。他にも徽州文書には、様々な祭祀運営に関する帳簿が見られ、明清時代の徽州社会に各種の祭祀組織が存在したことが窺える⁽²⁾。このような祭祀組織は、一般に「社」ない

し「会」と通称されるものである。「社」ないし「会」は、古代から現代に至るまで中国社会の深層に機能する民衆の自治組織でもあり、この組織の社会的重要性は先学³⁾のつとに指摘するところである。

『祝聖会簿』の特徴として、以下の四点が挙げられる。

一、記載期間が長期にわたることである。五冊の『祝聖会簿』の各記載期間は以下の通りである。

第一冊 崇禎十一年～康熙四十九年（一六三八～一七一〇）

第二冊 康熙五〇年～乾隆九年（一七一～一七四四）

第三冊 乾隆一〇年～嘉慶一五年（一七四五～一八一〇）

第四冊 道光二四年～道光三〇年（一八四四～一八五〇）

第五冊 光緒三〇年～民国三〇年（一九〇四～一九四一）

このうち、第一冊から三冊までの一七二二年間は、毎年³⁾の祭祀報告が一年も欠かすことなく、一定の形式をもって記載されている。第四、五冊は破損が著しく、祭祀に関する記載が少ないため、祭祀の状況はほとんどわから

ないが、その内容から第三冊までと同じく祝聖会によるものと判断できる。祝聖会は、明末から民国にわたる約三〇〇年間継続したことになる。

二、第一～三冊における毎年の祭祀報告には、冒頭に必ずその祭祀の責任者である会首の名前が記されている。従って、そこから一七二二年間の歴代の会首名が確認できる。

三、祭祀運営に関する毎年の収支が詳細に記帳されている。収入は会が所有する祭田の租によるものであり、その記載から歴代の祭田の所有形態や収租状況がある程度考察できる。

四、会首名、祭祀の収支報告以外に、祭祀運営に関する決定事項が必要に応じて記されており、そこから祭祀の内容や運営方法について窺うことができる。

本稿は、以上の会簿の特徴を活用し、主に第一～三冊の記載に基いて、明清時代における祝聖会の行事内容、組織構造、運営方式等について、可能な限り再構成を試みようとするものである。あわせて、再構成された祝聖会像を通して、中国の旧農村社会において祭祀組織が果たした社会的機能について検討していきたい。

なお、本論に先立ち、断っておきたいことが二点あ

る。一つは、『祝聖会簿』のような地方文書の史料を扱う場合には、本来ならばその史料の保存状態や体裁について紹介すべきであるが、現時点において様式に関する調査は不十分であることを免れない点である。二つには、本稿で紹介する会簿の記事は、筆者が一九八二年南京大学留学中に抄写したものであるが、このような帳簿の閲覧は筆者にとって初体験であったゆえに、判読不能あるいは意味不明箇所が多々あった点である。このような問題点を含みながら、あえて発表に踏み切ったのは、従来紹介されたことのない中国の祭祀会簿がどのようなものであるか紹介し、多くの関心を喚起したいからに他ならない。大方の御指正を切に望む次第である。

第一節 祭祀行事

I 祝聖会の概要

はじめに、『祝聖会簿』の第一冊の冒頭頁における記事を紹介したい。この記事は、祝聖会の成立事情、所在地、祭神名、祭祀の概要を知る重要な手がかりとなるからである。なお、以下に挙げる『祝聖会簿』の原文については、《1》《2》《3》…の通し番号と記載年を付して整理に供することにする。

《1》 萬曆三〇年（一六〇二）

抄存起始出遊合議以便後考。住居十三都三圖、里長吳天慶・保長汪宗公及士農工商各戸人等議爲祝會事。切以、田禾豐整、人丁茂盛、全信神靈護佑。是以各村各鄉、立會敬神祭祀、巡遊田間邀神歡媚之意。今本都本圖、自上上庄、下至下嶺、俱屬越國汪公・九相公・胡元帥名下所轄。向雖立會祭祀、未舉出遊之典。

今議、奉神出遊春祈祝會、必要人力扶持、錢財給用。議得、士商之家出錢、修坐輦、執事各件用度。農工之家出力、上・下村司帝輦・相輦、上庄司帥輜。各執各事、共祝年穀豐□、祭人民樂業。人喜神歡、自然福祿永賴。如有不敬事肅奉者、神必降禍其家、□此立議、各直遵照。

萬曆三十年歲在壬子春

主議 里長 吳天慶 押

見議 保長 汪宗公 押

依議 上村・下村・上庄各戸 押

この記事は、祝聖会が万曆三〇年（一六〇二）に出遊（迎神賽会）を実施することを決めた合議書であり、合議者は一三都三図に住居する里長、保長及び士農工商の

各戸である。これによれば、この地区では、以前より五穀豊穰や村人の繁栄を願うための祭祀があったが、万曆三〇年（一六〇二）からは方式を一新し、地区を所轄する越国汪公・九相公・胡元帥の神像を神輿（二輦・輦）に擁して郷内を巡遊させる迎神賽会を行うことにした。迎神賽会の実施に当って、士商の家は輦を提供して財政面を受け持ち、農工の家は労力を提供し、上村・下村の住民が帝輦（越国汪公）と相輦（九相公）を、上庄の者が帥輦（胡元帥）の巡遊を受け持つことにしたという。次にこの記事に基いて、祝聖会の所在地、成立経緯、祭祀内容、祭神名の四点を確認しておこう。

(一) 祝聖会の所在地

この記事から、祭祀の主催者は一三都三図所属の民であることがわかる。この一三都三図は、会簿中の地名から現在の安徽省徽州地区休寧県の溪口郷付近であることが推定できる。休寧県履仁郷一三都には一〇四図が置かれている。歴代の地方志によれば、一三都内には次のような村落が置かれていた。

○萬曆三五年（一六〇七）刊『休寧縣志』卷一

溪口・河村・山背・石坑・簷下

○康熙三二年（一六九三）刊『休寧縣志』卷一

溪口・河村・旌城・山背・石坑・簷下

○道光七年（一八二七）刊『徽州府志』卷二

溪口・和村・旌城・山背・石坑・簷下・章干・覽村・

横坑・下金笠・中段

上記地名のうち、『祝聖会簿』に、溪口・旌城・山背・横坑・下金笠等の地名がみられることから、該当地域を休寧県一三都三図であると判断した。この記事によれば、三図は上村・下村・上庄の三村から成るようだが、各村の位置や規模については不明である。

溪口郷は、屯溪から歙県を経て杭州に流れる新安江の支流、率水の沿岸に形成された上溪口盆地の中心に位置する。徽州は黄山を始めとする山地が全体の九割を占め、古来より茶、木材の産地として有名であるが、⁴⁾溪口郷は一九八二年に筆者が訪問した時は、米作を主とする比較的豊かな農村地帯に見受けられた。

(二) 成立経緯

「向に会まを立て祭祀すと雖も、未だ出遊の典を挙げず」という一節から、この合議書が作成された万曆三〇年（一六〇二）以前に祭祀組織が成立していたことがわかる。また、この記事の次頁には、会が所有する祭田の内訳が記されている。そこでは、まず天啓七年（一六二

七)における祭田の所有情況が示され、さらに崇禎六(九年(一六三三)六)に追加購入した祭田の内訳が明らかにされている。その次頁には崇禎一年(一六三八)の祭祀の収支報告が記され、以後毎年の収支報告が続く。以上から推定すると、祝聖会は万曆三〇年(一六〇二)から迎神賽会を実施するようになり、その費用を賄うために崇禎年間に祭田を拡充した。そして規模の拡大に伴い、財政管理上の必要から、崇禎一年(一六三八)から毎年の収支決算を記帳し始めたものと思われる。

(三) 祭祀内容

祭祀内容は、越国汪公・九相公・胡元帥の神像を輦や轎に擁して郷内を巡遊させるものであることがわかる。このような祭祀は迎神賽会と称される。迎神賽会とは、神の生誕日に廟から神像を担ぎだし、神の傘下にある諸村落を巡遊させる行事をいう⁽⁵⁾。また後述の如く、この祭祀は元宵節期間に実施され、元宵節にまつわる燈籠行列も同時に実施された。

(四) 祭神名

祭神が越国汪公・九相公・胡元帥であることがわかる⁽⁶⁾。このうち越国汪公は、隋末の人汪華を神格化したものである。以下、徽州の越国汪公信仰について簡単に紹

介しておく。汪華の祖は、漢末に中原の乱を逃れて南下し、徽州に定住した有数の名族である⁽⁷⁾。汪華は徽州汪氏の始祖から一二代目に当る⁽⁸⁾。隋末、各地で乱が勃発すると、汪華は兵一〇万を率いて杭・睦・婺・宣・饒の五州に及ぶ支配権を確立した。その後、唐に帰順し歙州刺史に任命され、二〇数年間唐王朝に仕えた。没後徽州府城内の烏聊山に廟が建立され、越国公汪王神の封号を授けられた⁽⁹⁾。この廟は越国汪公廟と称され、清末に至るまで幾度も修建を重ねる一方、徽州府下の各县にも、多くの支廟が置かれた⁽¹⁰⁾。

宋代以降、越国汪公信仰は徽州において様々な形態をもって現われている。例えば宋代の休寧県、績溪県の越国汪公廟では祈雨・謝雨の儀礼や、疫病治癒の祈禱が盛んに行われた⁽¹¹⁾。越国汪公は、住民を賊の侵入から保佑する靈顯も有していた。例えば順治二年(一六四五)、清軍が南明の弘光政権下にある徽州に侵攻し、当時徽州に勃発していた奴變の鎮圧および清朝への帰順工作を進めたところ、越国汪公が現われ、清軍の提督に対し略奪や斬殺をしないよう諫めたという⁽¹²⁾。清末には、太平天国軍の侵入に対して、越国汪公が再び現われ、村の境界に無数の兵隊を配置してその侵入を阻止したという⁽¹³⁾。

越国汪公信仰の現われの一つとして、明代以降、越国汪公に関する祭祀が、徽州各地で盛んに実施されている。地方志等に示された越国汪公祭祀の代表例は以下の通りである。

〔休寧縣〕

明太祖下徽州、卜兆於古城山、汪公廟獲第一籤、及得天下命、有司每歲正月十八日致祭、開銷錢糧。至今不絕、第一籤龕奉梁間。(趙吉士『寄園寄所寄』卷一一、故老雜記)

〔歙縣〕

元夕並前後二日、爲燈節。鄉落遊燭龍於社、爲汪越國公壽、亦有燃蠟百斤爲鉅燭、以奉程忠壯公者。因二公皆正月誕云。(民國『歙縣志』卷一、輿地志の条)

廣惠行祠、通濟橋東、坐南面北鎮中、居人自嘉靖中分十八管、每歲輪司董事。新正望前一日、從茆田廟迎越國汪公像於祠中、張燈五夜以祝豐年。(乾隆

『嚴鎮志草』享集)

〔祁門縣〕

上元夜、廟宇張燈、或扮龍燈鉦鼓遊於里巷、以慶元宵、十八日、祀越國汪公、有演劇者。(同治『祁門

縣志』卷五、風俗、の条)

〔黟縣〕

俗多聯會、賽神汪公華・張公巡・許公遠。昔以防禦有功得於民。(同治『黟縣志』卷三、地理風俗、の条)

〔績溪縣〕

二月十五日、登源十二社、挨年輪祀越國公、張燈演劇、陳設畢備羅、四方珍饈、聚集祭筵、謂之賽花朝。(嘉慶『績溪縣志』卷一、輿地志、風俗、の条)

これらの記事を見る限り、越国汪公祭祀の開催時期や内容は、徽州内でも地域差がある。しかし、祝聖会の所在する休寧県及び歙縣、祁門県では一月一八日を越国汪公の誕生日とし、元宵節期間にその迎神賽会を行う風習が定着していたようである。

以上、祝聖会の所在地、成立経緯、祭祀内容、祭神名について確認した。次に祭祀内容についてさらに詳しく紹介したい。

II 迎神賽会 (遊燈)

『祝聖会簿』には、毎年の収支報告の他に祭祀に関する合議書が必要に応じて記されている。以下、これらの合議書を、行事ごとにまとめて紹介したい。

まず、迎神賽会および遊燈について紹介する。祝聖会

祭祀の特徴は、迎神賽会と元宵節の中心行事である遊燈行列の両方が行われている点にある。先に挙げたように、休寧県付近では、一月一八日が越国汪公の誕生日とされており、元宵節行事に越国汪公の迎神賽会を盛り込む風習があった。以下、会簿中の迎神賽会に関する記事を見ていこう。前掲《1》によれば、迎神賽会には三台のみこしを用いたという。そして、上・下村の住民が越国汪公と九相公の輦みこしを、上庄の住民が胡元帥の轎を受け持った。これらの神像は、「玉山祖殿」という廟に鎮座していたらしい。迎神賽会を始める際、まず廟から神像が担ぎ出される。会簿は、これを「迎神」あるいは「接神」と記している。逆に巡遊が終って神像を廟に還すことを「送神還殿」と表現している。「迎神」および「送神」に関する記事は次の通りである。

《2》 康熙一四年（一六七五）

衆議、正月初二日迎神。

《3》 康熙二五年（一六八六）

衆議、汪吳王三姓做會的、於初八日接神。

《4》 雍正元年（一七二三）

本年會期延遲、因康熙皇帝駕崩、國喪未滿、不敢迎神賽會。衆會戶公同議、過十一日迎神、廿日送神還

殿。

《4》では、康熙帝の喪に服するために、迎神賽会の時期を遅らせたという。徽州山間部の農村が皇帝の喪に服していたとは興味深い事実である。《2》《3》の記載も、何らかの事情で迎神の日を例年と変えたので特に記したのであろう。巡遊と遊燈行列に関する記載は以下の通りである。

《5》 康熙一三年（一六七四）

一議、各戸挿燈、必隨神魚貫而行、以便頭首點名。如違罰參分。

一議、在會衆戸、必要齊集點名。如有客外、先澆人答應、如點名不到者、罰銀參分。

一議、十四、十五夜、神聖出遊上殿、必須上・下首監轎隨行。不得隱燈後燭褻慢神聖、如違罰參分。

一議、神聖出遊上殿、擡轎之人、必要照古例、上至青山下塌邊點名、下至八公橋。如違罰、擡轎之人五分。

《6》 康熙二七年（一六八八）

茲因前議、會內空乏、以□減費。今生聚稍豐。是以衆會戶公議、定規首會汪啓元爲始、定於十三日早出遊、十四日用樂人講神出遊、夜遊仍舊規。

《7》 康熙三十六年（一六九七）

議、汪帝夜遊聖輜、必要擡至源口。元帥輜、必要擡至八公橋。不尊者、公議、罰銀壹□入會。

《8》 雍正五年（一七二七）

初十後逢晴出遊、十四、十五夜遊併祭神算帳。做會、每日只鳴鑼三遍通知、不必舊例遍數。

《9》 嘉慶一六年（一八一）以降

一議、奉神出巡、定期初十日、如雨逢無悞。
一議、奉神夜巡、定期十四・五夜、風雨不改。

これらの記事から、まず巡遊の日程を確かめてみよう。《6》では、一三日朝と一四日に出遊したほか、夜にも旧規に則して巡遊（夜遊）をしているが、その日付は不明である。《8》では、一〇日以降の晴の日に出遊し、一四、五日に夜遊を行っている。さらに《9》の場合、一〇日に出遊し、一四、五日に夜遊をしている。以上を総合すると、巡遊を三日間行い、初めの出遊を昼間に、後の二回を夜間に実施していたようである。次に

《5》から《8》の記載に基いて巡遊の状況を再現する。巡遊の日、祭祀の責任者はドラを三回ならして参加者に集合を呼びかける（《8》）。参加者が集まると、全員の点呼をとる。その日の巡遊に参加できない者は、事

前に人に頼んでその旨を伝えなければならぬ。点呼の時にいかなかった者に対しては、罰金として銀三分が徴収されたことがわかる（《5》）。巡遊は、輜が先頭に立ち、燈籠を持った村の各戸が、後に列をなして続く。列を乱した者には、罰銀三分が課せられた（《5》）。一四日の巡遊には楽隊も参加する（《6》）。巡遊の際、燈籠を持つ者は、燈籠を隠したり列に遅れたりして神をぞんざいに扱うような態度をとってはならない。この違反者にも罰銀三分が課せられた（《5》）。《5》に見られる上・下首とは前年度ならびに次年度の祭祀の責任者を指すと思われるが、両者は必ず巡遊に付き添って、村人が巡遊を規則正しく行うことを監視した。巡遊のコースは以下の通りである。越国汪公の神聖輜はまず青山の下場辺まで上って、そこで祭祀の責任者が点呼をとる。そして今度は八公橋まで下る。この順路に従わない輜の担ぎ手は罰銀五分である（《5》）。夜の巡遊は、越国汪公の輜は源口まで、胡元帥の輜は八公橋まで担ぐ（《7》）。

以上が祝聖会が実施した迎神賽会の状況であるが、記載内容が断片的であるため、祭祀の全体像がつかめないきらいがある。そこで同じく徽州の歙県江村における元宵節祭祀を紹介した、乾隆『橙陽散志』巻七、風俗、所

収の記事を、参考のために紹介しておこう。

燈事。正月上元前後、各祠堂張燈設飲。好事者、具鑼鼓音樂之屬、曰賀燈。

十三、四日、各祠送燈、張掛社壇、前後位置、各有定次、罔式移易。

十六夜、各祠設大燭二炬、重十餘觔不等、以木駕燭(架)於上下、籠紅紗、作六角燈狀、內然細燭、昇之以行、各色小燈前導、曰從燈。合村齊集、獻入社壇、舊稱遊燭、環村而行、照耀數里、觀者雲集、雨則易期。

正月十三、十五及遊燈夜朝獻。首事家、張燈演劇、以壽社稷之神。例必達旦。亦金吾弛禁意也。雖值風雨、罔式移易、否則衆口集焉。

遊神。正月十五日、奉社稷神出遊、以汪越國副之、凡村內供奉諸神像從焉。各具彩旗輿馬、環村而行、曰遊神、所以驅逐癘疫也。

この記事によれば、以下のことが確認できる。江村では正月一三、四日に、祠堂に掛けてあった燈籠を社壇に送る。一五日には遊神を行うが、祝聖会と異なり、ここでは主神が社稷神で、副神が越国汪公となっている。翌日の一六日夜には遊燈行列（從燈）を行う。一五日の遊

神も、一六日の遊燈もともに村中を練り歩くものである。

一三、四日および一六日の夜には、社稷神に劇を奉獻する。つまり、祝聖会でも江村でも、元宵節に二、三回の遊燈・遊神行列および芝居を実施している。

祝聖会の迎神賽会に関して最も興味をもたれるのは、それを正しく行うための細かい規則や、違反者に対する罰金制度が存在する点である。以上の記事から判断する限り、この迎神賽会は決して村の一部の祭好きの有志が慣れあいで行う類のものではなかった。村人は強制的に参加を義務づけられ、巡遊の行程や内容の全てを、規定通りにこなす必要があった。この史料のみで判断するのは困難であるが、祝聖会の迎神賽会は、娯楽的性格よりも、地域社会における象徴儀礼としての性格が強かったと思われる。かかる規律を伴った巡遊賽会の存在は、祭祀がこの村独自の伝統として毎年繰り返され、長期間継承される上で大きな役割を果たしたと考えられよう。

III 「誕麟酬聖燭銀」

次に、「誕麟酬聖燭銀」という制度を紹介しよう。『祝聖会簿』の収入欄を見ると、ほぼ毎年になたって、「誕麟酬聖燭銀」という項目があるのに気付く。例えば、康熙八年（一六六九）の収入欄を例にとると、「收 誕麟

酬燭 吳嘉佐・汪弗佑・汪高壽 各二錢」と記されている。つまり、この三名は誕麟酬〔聖〕燭という名目で、

状況である。

会に對して各銀二錢を払っているのである。また康熙一

元夕、仁德社宜男會（原注：創自宋元）例自十三夜起至十六夜止、放燭四夜、縣燈數晝、並縣滿池兆。

二年（一六七三）の收入欄のように、「汪學聖 請龍燭

凡吾族各派後人、於新婚之次年、正月十四日晚間子

一對 付誕麟酬銀二錢、汪高壽 請龍燭一對 付誕麟酬

刻、挽福德者數人至社、領燈一盞、以兆多男。發燈

銀二錢：」と記されている場合も同じ意味であろう。こ

時、閑人不能入内。期前數日、社中司籙預送燈牌、

の「誕麟酬聖燭銀」とは一体如何なるものか。それは、

見牌發燈、以杜假冒當吾族。盛時、每歲數十戶領燈。

『祝聖會簿』の次の記事から推測できる。

西溪南の吳姓の各支派の子孫は、結婚した翌年の一月

《10》 康熙一九年（一六八〇）

一四日の晩に福德のある者に付き添われて社廟に赴い

祝明聖會、歷年送燭不□。但汪吳王三姓復議、凡有

た。彼らは社廟で、多くの男児が授かるための燈籠を受

新娶者、會首之家、預備紅燭、槩送誕麟酬聖。

け取った。燈籠を渡す時には、関係者以外は廟に入っ

この記事から、會首が「誕麟酬聖」と称する紅い燈籠

はならなかった。そのため世話役は、あらかじめ該当者

を用意して、新婚の會員に送る風習があったことが窺え

に特別な牌を渡して、当日はその牌と引き換えに本人に

る。従って、上記の康熙八年（一六六九）に誕麟酬聖燭

燈籠を渡すようにした。この風習が盛んな時は毎年數一

を貰うために銀二錢を納めた三名は、恐らく新婚の會員

○戸もの新婚者がこの燈籠を受け取った、という。

であろう。この紅い燈籠は「誕麟」という名から察する

なお、この求子の燈籠の風俗には、更に続きがある。

に、男児が早く授かるようにという特別の期待が託され

前掲の『橙陽散志』の記事の続文によると、

ているに相違ない。

朝献迎神入祠後、司事用鼓吹、送燭於新婚以及未經

元宵節の燈籠と求子との結合は、徽州府下の他の農村

學子之家。其家酬以菓餌之屬。得子者、備大燭二炬

においても確かめられる。次に示すのは民国『豐南志』

如祠燭式、曰兒燭。遊燈夜、獻入社壇、曰還燭。貧

卷一、風土⁽¹⁵⁾に記された歙県の西溪南における元宵節の

家則不盡行。

とあり、歙県の江村においては、求子のための燈籠以外に子供が生れた翌年の元宵節の際に「兒燭」という大きな燈籠を社壇に奉ずる風習があったという。

なお、ヒュー・ベーカー氏によると、香港の農村では現在もこれと類似した風俗がみられるという。⁽¹⁶⁾同氏によると、広東語では、「丁」と「燈」が同音であることから、元宵節の燈籠は特に男児の出生と関係していた。また、新界の各宗族は、前年に子供が生まれた族員のために特別な燈籠を用意し、その燈籠は一月一五日から二月二日（土地公の誕生日）まで祠堂に飾られるという。

『祝聖会簿』に見られる「誕麟酬聖燭銀」の燈籠が、果たして『豊南志』に記されているような求子のための燈籠か、あるいは『橙陽散志』に記されたものや現在の香港で見られるような、男児誕生の翌年に廟に飾る燈籠なのかは不明である。なお、同一人物が何回も「誕麟酬聖燭銀」を払う場合が多く見られる。例えば、会簿にみる順治一五年（一六五八）、康熙一〇年（一六七二）、同一二年（一六七三）の「誕麟酬聖燭銀」の項目には、共通して汪世佑の名前を見出すことができる。もしも、「誕麟酬聖燭銀」が男児誕生のためのものを意味すれば、この汪氏は三人の男児に恵まれたことになるが、逆

に求子の意味であれば、彼は一五年間子宝に恵まれなかったことになる。

「誕麟酬聖燭銀」の風習は長年にわたって実施された。筆者が会簿の記載を数えたところ、崇禎一三年（一六四〇）から康熙二八年（一六八九）までの五〇年間に会が発給した燈籠の数は延べ一九〇基で、また乾隆元年（一七三六）から同五〇年（一七八五）までの五〇年間では延べ一四七基であった。従って、平均すると毎年三〜四組の若夫婦の下に燈籠が送られている。祝聖会の二世代以降の会員の大半は、この「誕麟酬聖燭銀」の御利益によってこの世に誕生したことになる。そして成人となった彼らも、同様の方法によって自らの子供を授かると願った。つまり「誕麟酬聖燭銀」は、次世代の会員を生みだすための制度でもあった。祝聖会が時代や社会の変化を凌いで長期間継承された要因のひとつは、「誕麟酬聖燭銀」にあったと考えられる。

IV 芝居

祝聖会は、祭祀期間に必ず芝居を開催している。そのことは、第三節で紹介するように、会が所有する祭田の租収入の大半が、次年の芝居の経費に当てられていることから確認できる。財政面から見た場合、祝聖会は、主

に芝居の経費を捻出するために存在したと言っても過言ではない。祝聖会のみならず、当時の徽州では各祭祀期間中に盛んに芝居が行われた。⁽¹⁷⁾このことに触れた記事は枚挙にいとまがないが、代表例として以下に示すのは趙吉士『奇園奇所奇』巻一一、故老雜記、に記された、明代の休寧県における迎春の情況である。

萬曆二十七年、休寧迎春、共臺戲一百零九座。臺戲用童子扮故事、飾以金珠繒綵競鬪、靡麗美觀也。近來此風漸減、然遊燈猶有。臺戲以綢紗糊人馬、皆能鬪舞、較爲奪目。邑東隆阜戴姓更甚、戲場奇巧壯麗、人馬鬪舞亦然。每年聚工制造、自正月迄十月方成、亦靡俗之流遺也。有勸以移此鉅費以賑貧乏、則群笑爲遷矣。或曰越國汪公神會酬其保障功、不得不然。

これによると、万曆二十七年（一五九九）、休寧県では、迎春（元宵節期）に一〇九座もの「臺戲」が行われた。この台戲とは、童子が華美な衣装をまとうて故事中の人馬を演じたり、武術的な演舞を行うものであった。休寧県の隆阜の戴姓に至っては、十ヶ月も費して台戲の設備を準備するほどであった。ある者はこの傾向を憂えて、民衆に「台戲にかける費用を、貧困者賑恤にあてるべきだ」と勧めたところ、笑ってとりあわず、ある者は「越

國汪公が「我々の繁栄を」保障して下さる神恩に報いるための台戲だから、そうしないわけにはいかない」と、言ったという。

この記事で注目されるのは、民衆が識者の批判に対しても良いではないかと、いわば堂々と芝居の正当性を主張している点である。この点は、祝聖会に見られる当時の越國汪公祭祀の性格を考える上で極めて示唆的である。明清期、迎神賽会や芝居は、民衆を惑わし、過度の華美、浪費を招くとして政府によって再三禁止令が出された。⁽¹⁸⁾徽州も例外でなく、例えば雍正六年（一七二八）、安徽巡撫魏廷珍は、歙県で禁止令に背いて劇を行った保長に対して、杖八〇の罰を与えたことを上奏している。⁽¹⁹⁾しかし、郷内の指導者は、必ずしも郷内の演劇や迎神賽会を全面的に禁止したわけではなかった。次に示すのは、休寧県の茗州の呉族の支派である保和堂が、族内の佃僕に対して定めた条規である「保和堂冠婚葬祭及掃墓差遣各僕条規」の一節である。⁽²⁰⁾

「禁立神會」

越國汪公神會、已立久遠、聽從其便。正月張仙人會、原止一座、後又立式座。但座數既多、必有迎神

賽會飲酒爭亂之事。自今以後、姑從其便、原座不得再立、亦不得復立別樣神會。故違者取咎。飲酒狂亂者、定以不謹議責。

この条規は、記録年が光緒一五年（一八八九）と比較的新しく、対象も族内の佃僕に限定されているので、必ずしも明清時代の徽州農村社会全体の規律を投影しているとは言いがたいが、郷村内の指導者の越国汪公祭祀に対する考え方を知る一つの手掛かりとなろう。この規約は、「禁立神會」と題されるように、神会の新規設立を禁じている。しかし、郷村内の既存の神会については、「姑しばらくその便に従う」と暫時継続を認めている。そして特に越国汪公祭祀については、「その便に聴従す」と現状維持を認めている。つまり、郷村の指導者は、民衆の最大の娯楽である芝居や迎神賽会を一切禁止するのは到底不可能であることを熟知していた。そこで、彼らは民衆が無秩序に迎神賽会を実施するのを制限する一方、一部の迎神賽会に対しては存続を認めたのである。また祝聖会の場合、郷村内の指導者である士商の家は、越国汪公の迎神賽会を承認するのみならず、むしろ自らが先頭に立って祭祀の世話役になっている。彼らは一つには越国汪公祭祀という場を借りて、住民の結束力を培った。

明清時代、徽州江南農村社会における祭祀組織について

さらに民衆に最低限の娯楽を保証するために、越国汪公の神恩に報いるという名目で必ず芝居を行った。彼らは越国汪公祭祀を、地域社会の秩序維持に役立つ存在として積極的に利用したのである。また、越国汪公が官祀神の性格を備えていたことは、郷村内の指導者がこの祭祀を承認する上で有利に働いたと思われる。前述のように、越国汪公が唐王朝の創業に貢献した功績を讃えて廟の建立を賜ったが、その後宋、元代に一二回もの封号を王朝から授けられた。明代には、徽州の民間廟の中から、特に国家の祀典下に属する廟と認定されている⁽²¹⁾。このように国家から正当と見なされた神の祭祀であるからこそ、民衆も前述の「越国汪公神會の其の保障の功に酬いるに、然らざるを得ず」の言葉のように、その正当性を主張し得たのではないか。その点からいうと、越国汪公祭祀は、まさに民衆が元宵節に正々堂々と芝居を楽しむための格好の理由づけとして生みだした祭祀であるとも結論できよう。

では、祝聖会の芝居について紹介しよう。会簿の芝居に関する記事は、極めて少ない。芝居の具体的情況については殆ど触れられていないが、恐らく先の記事にある台戯に属するものと推測される。まず、芝居は屋外の舞

台で上演するのが通例であつたらしい。

《11》 崇禎一三年（一六四〇）

合會衆議、本村祝明聖會各戸、遵前規例、恪守無異。邇來會戲亦守前規。自今而後、猶恐新春雨雪阻期。衆議、凡戲子、若到天色晴、即在臺上搬演、若雨雪不能外演的、議堂中搬演、以便會首之家。衆會戸同批。

《12》 康熙一三年（一六七四）

一議、演戲乙臺、不過十五日。若遇雨雪、即神前搬演。晴日、搭臺外做。

《11》によると、新春期は雨や雪のために屋上で上演できないことが多々あるが、その時は上演日を延期すると会首の負担となるので、堂内で行うこととされている。《12》も同様の趣旨で、芝居の上演は一五日を過ぎないこと等が定められている。《12》に見られる「搭臺」とは、戲台を組み立てるという意味である。傳岩『歙紀』卷八、「紀条示」にも、崇禎年間のこととして「徽州最喜搭臺觀戲」⁽²²⁾と記されており、当時の徽州では盛んに戲台が設けられたことが窺える。なお葉顛恩氏によれば、徽州には戲台の建設に専門的に従事する佃僕がいた⁽²³⁾という。

芝居の費用は全て会が所有する祭田の租収入によって賄われていた。第三節で詳しく紹介するが、会首は祭田から徴収した租米の大半を換銀して芝居や宴会の費用に充てた。費用の具体額は、会の財政情況に応じて決められた。例えば、康熙三十一年（一六九二）に祭田を新規購入したため、財政に多少の余裕が生じた。そこで康熙四二年（一七〇三）からは、芝居の経費を以前の七〇租から一〇〇租分に増やし、芝居を二回上演することに決めた。次はそれに関連する記事である。

《13》 康熙四二年（一七〇三）

衆會戸公議、加穀三十租、併前共穀壹百租與做會之家、演戲兩臺敬神、永爲定例。

ところで、芝居は誰が演じたのであろうか。これに関しては、次の記事から外部から商業劇団を招いていたことが推定できる。

《14》 乾隆四〇年（一七七五）

乾隆二十二年丁丑、玉山殿被災、廟・像俱燬。二十四年緣停會戲、以資建廟。經今兩輪各會一週。公議、原照前例、應行演戲兩臺敬神。但原例戲不過正月十三日、斯時班少價昂、難於辨理。今議、定期二月之内、不停過三月初一爲則。如有過期、仍照例議

罰以警怠慢、邇來餽物價長、其□臺酒酌。公議、減除
以免賠累、總□竭誠盡敬、人喜神歡、永遠遵守公議。

乾隆二二年（一七五七）に玉山殿が火事に遭い、廟と
神像とが共に焼失した。そこで乾隆二四年（一七五九）

から、祭田収入をその再建費に充て、芝居を中止してい
た。二四年から会首当番が二巡した今年から（第二節表
1参照）、通常通り芝居を二回行う。ただし例年芝居は
正月一三日以前に上演するが、この期間は劇団の数が少
なく費用も高いので、上演が困難である。それゆえ、今
年からは芝居の開催日を二月までとする。ただし、芝居
の上演が三月を過ぎたら、通常通り会首を罰する、とし
ている。これによると、春節は各地で芝居の需要がある
ためだろうか、劇団に割高の料金を払わねばならなかつ
たらしい。そこで経費節約のために、二月に芝居を行う
ことにしたが、これによって迎神賽会と芝居の開催日が
大幅にずれてしまったことになる。

《15》 嘉慶一六年（一八一〇）以降

越國汪公・九相公・胡元帥之神起自明朝迄今四百餘
年、實頼神佑。切上庄帥轎自乾隆五十年起、不服神
化、以致會内連年空虛、各會公議停演。於嘉慶十六
年正月做會算帳、會内盈豐、是以復議、奉神出巡、

明清時代、徽州江南農村社会における祭祀組織について

共祝年豐、人民樂業。人喜神歡、自然福祿永頼。復
思、會内空虛、實由田坪以少開多、以錢作銀、空虛
根脚。是以各戸齊集、復議、規條開列於後。

一、神戲兩臺、定期不過三月半。各戸公議、禁止夜
戲、免慮事端、必須全上下首看戲定班。

右の記事は記載年が未確認であるが、内容から判断し
て嘉慶一六年（一八一〇）以降に記されたことがわか
る。この時期、芝居の上演日はなぜか三月半ばまでずれ
こんでいる。また夜の芝居の上演を禁止し、争いごとが
起こるのを防ぐために、当年の会首は前年および次年度
の会首と共に芝居を事前に見て劇団を決めるように定め
ている。

以上、芝居に関する記事を紹介した。会の毎年の租収
入は極めて不安定であった。従って、一定の予算のなか
で、如何にして民衆のために毎年芝居を上演させるかが
責任者に課せられた重要な任務であったことが、以上の
限られた記事からも窺えよう。

V 供儀

祭祀期間には、供物として各種の料理や酒が用意され
た。供物はそのまますま祝聖会が主催する宴会の料理となっ
た。以下、供物や宴会に関する記事を挙げる。

《16》 康熙一〇年（一六七一）

一議、接會、無骨熟肉貳分、熟魚乙分、豆腐參分、酒拾平、^(瓶)上下首眼同公買。

一議、會酒、三日概免。

一議、敬神供儀、仍照舊規。

一議、十三、十四日、上下首用酒、參平^(瓶)餘外、不得

用飲。

一議、十五日、鳴鑼三次、衆會戶齊集算帳、酒拾平、^(瓶)照舊一戶只許一人登席。

《17》 康熙一三年（一六七四）

祝明聖會、其來遠矣。古例演戲乙臺、每夜供儀四兩

□□。順治年間錢糧贏餘、是以增至乙觔。迺於康熙

十一年、因會內錢糧不敷、致免神戲、切思演戲、原

以敬神之古例也。不減供儀而免神戲、是會戶之徒、

口腹而慢神聖。實茲議、供儀、十四日、素儀照舊。

十五日、每戶熟肉半觔、熟魚半觔。演戲乙臺後、穀

七十砵與做會之家。餘穀、照舊例算價入會、下首領

去生息。若會內錢糧充足、議增加可也。

一、議、十四日素儀照例。

一、議、十五日、每戶分熟肉半觔、熟魚半觔、豆腐

乙觔。

《18》 康熙一七年（一六七八）

衆會戶公議、邇年因錢糧加派浩繁、以致會內銀數不敷支用。舊歲、已將會穀當銀今復欠缺、又復動會穀。是以公議、將十四日、十五日供儀概免、會首只備花燭參對。常供儀敬神、其會穀內、除七拾砵與做會之家演戲壹臺外、其餘爲仍照前例。十五日、做會之家、備醃鷄壹觔、乾魚壹觔、醃肉貳觔、豆腐參觔。敬神算帳後衆用、衆會戶各帶銀參分、還做會之家。俟會內盈餘之日、再議加增。衆批。

《19》 康熙二七年（一六八八）

康熙貳拾七年衆會戶公議新例列條左。

初十後逢晴、鼓樂待神出遊一日爲規。

酒三^(單)棹、五饌、三湯。熟鷄三隻重三觔、肉圓重三

觔、東坡蹄子三隻重四觔半、抄骨肉重三觔、魚三尾

重三觔、索粉重三觔、蛋皮九箇、包子重三觔四兩、

酒十六壺。十四、十五兩日、衆會戶同享。

《20》 光緒四年（一八七八）

光緒四年秋七月兩族公議、敬神祭肴、擺設一席。用廿碗廿碟三饌。

五海、參肚爪魚翅、後菜各付均用、□者向舖中借用可也。

五鮮、鮮鶏、鰻魚、沙粉圓、蹄包、猪肚。

五素、冬筍、香□、洋菜、木耳、金針。

五捲蒸、每碗五箇、計廿五隻。

廿碟、京菜五、糖菓五、葷菜五、水果五。

三饌、鮮鶏、蹄包、鰻魚。

《16》《17》《18》では、祭祀の時に用意する供物や宴会のことを「供儀」と称している。《17》《18》によれば、供儀は、一四、五日の二回に分けて行われた。また《17》では、一四日の供儀を「素儀」と称しているもので、恐らく一四日は精進料理で、迎神宴会の最終日である一五日の晩に大掛かりな宴会が催されたと思われる。

《16》《18》によれば、一五日にドラが三回鳴らされると、衆会戸は当年の祭祀の収支決算を行い、その後には酒を伴う会食を行った。この祭祀の決算に携わる衆会戸とは、祝聖会の責任者である一〇数名の会首戸を指すと思われる。つまり、この一五日の供儀は、祭祀の諸任務に就いた会首戸達が最終日に行う、いわば打ち上げの宴会のようなものである。《16》によれば、宴会には各衆会戸につき一人が参加を許された。供儀の費用は、演劇と同様に祭田の租収入から捻出されている。従って、財政難の年は演劇と供儀の予算配分が問題となる。例えば

《17》では、このところ財政難のために神戯が中止されているのに、供儀の予算を削らずに宴会を楽しむのは神を侮る行為だと批判し、今後は芝居を復活して、供儀の料理の量を減らすように指示している。次の《18》も財政難が背景にあり、一五日の供儀の実施後、衆会戸は各銀三分を当年の会首に払うことを決めている。

供儀の料理は、上記の記事に示された菜谱を見る限り、年を逐うごとに品数がふえ、贅沢になっている。この傾向は、祭祀の中心が迎神賽会から宴会に移行したことを窺わせる。この点は、次の《21》からも確かめられる。ここでは、神の出遊を怠り、深夜まで宴会にうつつを抜かす当時の祭祀の傾向が厳しく批判されている。

《21》 光緒二年（一八七六）

本會向規、元宵夜遊後、送神登殿。接會之家、備酒用小菜四碟、加油煎豆腐一品。隨量飲啖、名曰豆腐角酒、蓋昔時神事告竣。已將三鼓夜深、籍以充腹寒而役、近來神不出遊、而豆腐角酒仍踵前例、客接三遍、座席四鼓、濫飲無節、往々因醉生事。是以兩族公議、將此例革除、按年司會之家支出持席錢、壹千六百文、歸會以備公用、餘俟神像重塑、再行整議、

當日公允、則以本年爲始。此批。

これによると祝聖会は、以前から一月一五日の晩に神像を出遊させてから廟に還すことが定められていた。しかし、最近はこの規則を守らずに、次年の祭祀を引き継ぐ家が一五日の晩に、酒の肴四皿の他に、豆腐を油で揚げた料理を用意し、皆で酒を飲んで大騒ぎする。彼らは、この料理を「豆腐角酒」と称し、豆腐を揚げるのは古来から伝わる吉兆を占う神事であるという。²⁴深夜一時になっても腹を満たして寒さから身を守るのだと宴会を続ける。最近神の出遊が行われないのに、豆腐角酒だけが昔通りに行われるとは、一体どういうことか。彼らは客を三回も接待しては、深夜三時まで騒ぎ続け、酔った上での不祥事が絶えない。そこで、今後は宴会の費用を会の予算から出すのはやめることにする。本来の宴会費の一六〇〇文は会の公費に回し、それで将来神像を購入する、とされている。つまり光緒二年（一八七六）に至ると、迎神賽会はもはや会員から見放されており、彼らの関心は専ら余興としての豆腐角酒に向けられているように見受けられる。公的な集団行事としての迎神賽会から私的な宴会への移行。このことは、会の集団としての凝集性が清末以降次第に弱まる傾向にあったことを示し

ていよう。

以上、祝聖会が実施した迎神賽会、誕麟酬聖燭銀、芝居、及び供儀等の行事について考察した。最後に各行事の構成単位と社会的機能について概括しておこう。

まず迎神賽会は、会の成立地域の士農工商の住民全体に参加義務が課せられた。地域内の三つの村が、各三台のみこしを担いで構成単位となった。巡遊行列に対しては厳粛な規律が存在し、違反者には罰金が課せられた。この点を重視すれば、この行事には郷村内の地縁的結合を強化し、社会秩序を維持するという社会的意義があったものと思われる。

次の「誕麟酬聖燭銀」は、祝聖会の祭祀の世話人である会首戸と新婚である新会員との関係強化が主軸となった。この制度によって会員の子供は自動的に祝聖会との繋りが生じたという点が注目される。

芝居は、恐らく地域住民全員が観客として享受することが出来たのであろう。肝心の芝居内容が不明なため多くは言えないが、芝居の実施は地域住民に最低限の娯楽を保証するという意義があったものと思われる。

供儀の参加者は、会首戸のメンバー内に限定される。供儀を用いた宴会の実施は、会首戸間の結束力の強化に

役立った。

このように各行事の特徴を見ていくと、それぞれが異なる参加者によって構成され、かつ独自の社会的な存在意義を持つものであったことがわかる。各行事に対する参加形態は、地域社会を維持する上で必要な社会関係を投影するものであった。総じていえば、祝聖会の祭祀行事は、地域内の個々の住民がおかれた社会関係及び社会秩序を確認し、踏襲するためにあったと結論できよう。

第二節 運営組織

この節では、祝聖会の組織構造について検討を加えていきたい。祝聖会は、当年の祭祀の責任者として毎年会首を選出した。毎年 of 会首名は、会簿の各年の祭祀報告の冒頭に記されている。この記載に基いて作成したのが、表1の崇禎十一年（一六三八）から嘉慶十五年（一八一〇）までの一七二年間における会首輪番表である。以下、この表に基いて会首戸組織の特徴を指摘していきたい。

I 輪番制と世襲制

まず、毎年 of 会首が輪番制で選出されたことが確かめられる。例えば、帳簿の記載開始年の崇禎十一年（一六

三八）から順治十一年（一六五四）の一七年間は、表の左に示す①～⑯の一七名が、順番に会首に就任した。順治十二年（一六五五）には、①の汪啓元が再び会首につき、以後②～⑯の一六名が、前回と同じ順番で会首に就いている。該表でわかるように、一周の期間は均一でなく、年を逐うごとに短くなっている。この輪番制の原則は、一七二年間継承されている。

さらに同一氏名が一七二年間存在することから、この計一八名の氏名は、当年の会首就任者の実名でないことがわかる。なお、⑬の汪宗公については、前掲記事①から、万曆三〇年（一六〇二）の保長であることが確認できる。従って、この一八名は、万曆三〇年の会成立時に初代の会首職に就いた会員の名前であると推測される。

成立期の会首名が長年継承された理由は、表2に示す乾隆三十二年（一七六七）以降における会首名の記載例から推定できる。これらの会首名記載例に見られる「支丁」とは呉祖兆、呉祖成、汪宗公の各子孫という意味であろう。例えば、乾隆三十二年（一七六七）の「支丁伯房・仲房」とは、呉祖兆の支派系列から分枝して生じた伯房・仲各房下の支丁が当年の会首を務めたと理解できる。一方の乾隆四〇年～四十二年（一七七五～一七七七）は、

8	9	10	11	12	13	14	15	16
1736 乾隆元年 1744 乾隆9年	1745 乾隆10年 1754 乾隆19年	1755 乾隆20年 1762 乾隆27年	1763 乾隆28年 1770 乾隆35年	1771 乾隆36年 1778 乾隆43年	1779 乾隆44年 1787 乾隆52年	1788 乾隆53年 1796 嘉慶元年	1797 嘉慶2年 1805 嘉慶10年	1806 嘉慶11年 1810 嘉慶15年
—	—	—	—	—	—	—	—	—
○	○	○	○	○	○	○	○	○
○	○	○	○	○	○	○	○	○
○	○	○	○	○	○	○	○	○
—	—	—	—	—	—	—	—	—
○	○	○	○	○	○	○	○	○
○	○	○	○	○	○	○	○	○
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—
○	○	○	—	—	○	○	○	
—	—	—	—	—	—	—	—	
○	○	○	○	○	○	○	○	
○	○	○	○	○	○	○	○	
○	○	○	○	○	○	○	○	
—	—	—	—	—	—	—	—	
—	—	—	—	—	—	—	—	
—	—	—	—	—	—	—	—	
—	—	—	—	—	—	—	—	
(9)	(9)	(9)	(8)	(8)	(9)	(9)	(9)	

の17名が順番に会首に就任した。

⑨の王承初は、順治3年(1646)、康熙2年(1663)、康熙19年(1680)、康熙35年(1694)の4回会首に就任した。

表1 祝聖会会首戸輪番表(1)(1638~1810)

① 周数	1	2	3	4	5	6	7
② 実施年	1638 崇禎11年 1654 順治11年	1655 順治12年 1671 康熙10年	1672 康熙11年 1687 康熙26年	1688 康熙27年 1702 康熙41年	1703 康熙42年 1715 康熙54年	1716 康熙55年 1726 雍正4年	1727 雍正5年 1735 雍正13年
③ 会首名							
④ 汪啓元	○	○	○	○	—	—	—
⑤ 汪嘉慶	○	○	○	○	○	○	○
⑥ 汪永隆	○	○	○	○	○	○	○
⑦ 汪毓仁	○	○	○	○	○	○	○
⑧ 汪敦義	○	○	○	○	○	○	—
⑨ 汪復禮	○	○	○	○	○	○	○
⑩ 吳祖兆	○	○	○	○	○	○	○
⑪ 汪明恭	○	○	○	○	○	—	—
⑫ 王承初	○	○	○	○	—	—	—
⑬ 吳芳茂	○	○	○	○	○	○	—
⑭ 汪元相	○	○	○	○	○	—	—
⑮ 吳祖成	○	○	○	○	○	○	○
⑯ 汪宗公	○	○	○	○	○	○	○
⑰ 汪光啓	○	○	○	○	○	○	○
⑱ 汪玄恭	○	○	—	—	—	—	—
⑲ 汪守学	○	○	○	—	—	—	—
⑳ 汪元熹	○	○	—	—	—	—	—
㉑ 汪佑昌	—	—	○	○	○	○	○
㉒ 年数	(17)	(17)	(16)	(15)	(13)	(11)	(9)

(注) ①欄は輪番の周数を, ②欄は周期内の具体的な実施年を示す。一周期の期間は均一でない。④欄は一周の年数を示す。③欄は, 会首に就任した氏名である。表中の○印は, 左の氏名が該当年に会首に就任したことを示す。

例えば, 第1周目の崇禎11年~順治11年(1638~1654)の17年間は, ①~⑱

表2 乾隆32年(1767)以降における会首名記載例

年次	該年の会首名記載方式
乾隆32年(1767)	呉祖兆支丁 伯、仲房 辨理
乾隆33年(1768)	呉祖成 瑛、琦、珽房 辨理
乾隆40年(1775)	呉祖兆 呉希陶、頤風、雲佐
乾隆41年(1776)	呉祖成支丁 呉現龍
乾隆42年(1777)	汪宗公支丁 維徽、輝章、鉉宜、永高

実際に会首を務めた支丁の氏名を記したのである。以上から、後年の会首は初期の会首の支派に属する子孫が協力して請負ったと推定できる。つまり、この時期の会首の請負単位は支派であった。なお会簿では、この会首の請負単位のことを「会首戸」あるいは「做会之家」、「管会之家」と称しているが、本稿では、一律に「会首戸」と呼ぶことにする。

表1を見ると、初期の会首の全てが各子孫に継承された訳ではないことがわかる。第一周目の会首戸は計一七股であるが、その後、年々股数が増減して、最終的には八〇九

ような記事が見られる。

《22》 雍正五年(一七二七)

其呉芳茂・汪敦義兩戸、因無人在家、不能承値、暫行停止。

このうち汪敦義は、その後会首に就いていないので、七周後その子孫が断絶したことを窺わせる。一方の呉芳茂は、八周目から再び会首役に就いているので、七周目だけその成丁戸全員が何らかの理由で(例えば外地で商業活動に従事していた等)郷村内に居なかったことが予想される。⑬の汪佑昌も八周目以降、会首戸組織から脱落しているが、これも同様の理由によることが次の記事からわかる。

《23》 乾隆三年(一七三八)

其汪佑昌一股、因挈家往外、無親人代理做。衆議、暫停俟日、後歸家照舊做、衆批。

すなわち、汪佑昌の支派はみな外地におり、郷内には会首を受け継ぐ親族がいなかったらしい。子孫が繁栄している支派であれば、一部支丁が外地に移住しても、郷内にお会首を受け継ぐ成丁戸が残されていよう。つまり途中で会首戸組織から脱落した支派は、支丁数が減少の途にある弱小支派であったと考えられる。

股となつてゐる。例えば第七周目、⑤の汪敦義と⑩の呉芳茂が該当年に会首に就いていない。これに関して次の

弱小支派が次々と脱落し、七周目からは、計九股からなる会首戸体制が定着した。会首戸数の一八股から九股への減少は、会首に就く周期が従来の一八年周期から九年周期に短縮されたことを意味する。しかし、前述のごとく、この頃は一年の会首を支派内の複数の房で協力して出している。とすれば、支丁数の多い有力支派の場合、会首の周期の短縮もさほどの負担ではなかったと思われる。

ところで、第一周目の会首戸の内訳をみると汪姓が一三股、呉姓が三股、王姓が一股となっている。五周以降は⑨の王姓股が脱落し、その後は汪、呉両姓のみとなった。さらに一四周目になると、汪姓が六股、呉姓が三股で初期と比べると汪姓の股数が半分以上に減少している。この会首戸構成の時代的变化は、汪・呉両姓の勢力関係の推移に関係していると思われる。試みに、第一節、Ⅲで紹介した「誕麟酬聖燭銀」の燈籠の受納者数を、①崇禎一三年（一六四〇）から康熙二八年（一六八九）までの五〇年間と、②乾隆元年（一七三六）から同五〇年（一七八五）までの五〇年間に限定して数えたところ、期間①においては汪姓が一一九基で呉姓が七九基であるが、②では、汪姓が五七基、呉姓が九〇基であった。つまり①の期間と②とでは汪姓と呉姓の数が逆転し

ている。前章で紹介した通り、一人が何年にもわたって複数の燈籠をもらう場合があるので、この数がそのまま両姓の成丁戸数を示すものではない。しかし、後期に汪姓と呉姓の成丁戸数が逆転し、それが両姓の会首戸組織の構成比に反映していると推測できる。

次に道光年間以降の会首戸組織を紹介しよう。前述のように、会簿の第三冊目の記載は嘉慶一五年（一八一〇）に終わる。そして第四冊目の記載期間は道光二四～三〇年（一八四四～一八五〇）で、五冊目が光緒三〇～三三（一八五〇～一八五三）である。まず、道光二四～三〇年の会首戸の輪番情況を表3に示す。この時期、会首戸は四股に減少している。このうち汪復禮が道光三〇年（一八五〇）に会首を引受なかった理由につ

表3 祝聖会会首戸輔番表 (2)

年次	会首名
道光24年(1844)	呉祖成
道光25年(1845)	汪宗公
道光26年(1846)	汪復禮
道光27年(1847)	呉祖兆
道光28年(1848)	呉祖成
道光29年(1849)	汪宗公
道光30年(1850)	呉祖兆

表4 祝聖会会首戸輪番表(3) 光緒30年(1904)~民国30年(1941)

年次	会 員 名	年次	会 首 名
光緒30年(1904)	吳祖兆 (望衆)	民国12年(1923)	汪宗公 (君猷)
31年(1905)	汪永隆 (継緒)	13年(1924)	吳祖兆 (栄光)
32年(1906)	吳祖成 (典房)	14年(1925)	汪宗公 (錫敬、錫臣)
33年(1907)	汪宗公 (錫臣)	15年(1926)	吳祖成 (珽房啓基)
34年(1908)	吳祖兆 (栄光)	16年(1927)	汪永隆 (三房餘光、亮)
宣統 1年(1909)	汪永隆 (継緒)	17年(1928)	吳祖兆 (世堂)
2年(1910)	吳祖成 (琦房文鎮)	18年(1929)	汪宗公 (餘大)
3年(1911)	汪宗公	19年(1930)	吳祖成 (珽房啓基)
民国 1年(1912)	—	20年(1931)	汪永隆 (餘光、亮)
2年(1913)	汪宗公 (錫臣)	21年(1932)	吳祖兆 (延年)
3年(1914)	吳祖成 (珽房啓基)	22年(1933)	汪宗公 (錫敬、錫臣)
4年(1915)	汪永隆 (継緒)	23年(1934)	吳祖成 (鎮、鏞)
5年(1916)	—	24年(1935)	汪永隆 (餘光、亮)
6年(1917)	—	25年(1936)	吳祖兆 (錫、英)
7年(1918)	吳祖成 (珽房啓基)	26年(1937)	汪宗公 (餘大)
8年(1919)	汪宗公 (錫臣)	27年(1938)	—
9年(1920)	吳祖兆 (錫、英)	28年(1939)	汪永隆 (餘光、亮)
10年(1921)	汪永隆 (継緒)	29年(1940)	吳祖兆 (佩卿)
11年(1922)	吳祖成 (琦房文鎮、文鏞)	30年(1941)	汪宗公 (錫敬)

④ () 内は原文の会首名の脇に記されていた支丁名をそのまま示した。

いては次のように記されている。

《24》 道光二十九年(一八四九)

今議、應輪汪復禮、同家内
無人管理、暫停一年。下輪
照舊接當、是以邀集會首戸
諸公批據□□下首吳祖兆接
管。

道光二十九年正月初十日

公議

會丁吳祖兆 汪宗公 吳祖

成 汪復禮

次の表4は、第五冊の会簿記
載に基いて作成した、光緒三〇
年(一九〇四)から民国三〇年
(一九四一)までの会首表であ
る。この期間は吳祖成、吳祖
兆、汪永隆、汪宗公の四股が会
首に就いているが、従来の輪番
の原則は守られておらず、汪、
吳姓が一年交代で会首を務める

形をとっている。

ところで、この時期の会首戸組織には、新しい傾向がみられる。以下は、民国一〇年（一九二一）に呉祖成の支派が定めた合議文である。

《25》 民国一〇年（一九二一）

本會呉祖成支派八□爲瑛・琦・斑三房輪流承辦、由來已久。不料瑛房支下無人、現歸斑房啓基代理、雙方立有議爲據。……嗣後輪□吳祖成、仍歸瑛・琦斑三房輪流承辦。毋得異說、此批。

琦房 吳文鎮（在外三弟）

吳文鏞（在外妻代）

斑房 吳啓基

これによると、呉祖成の支派に属する瑛・琦・斑の三房は、輪番制で呉祖成の年に会首を務めてきた。ところが、最近瑛房には会首を務める支丁がいないので、斑房の支丁の呉啓基が代理となつて、瑛房の年の会首を行うことにした。しかし、今後は従来通りに三房が輪番で呉祖成の会首を務めること、とされている。そこで表4から呉祖成の会首を務めた房・支丁名を拾っていくと次の通りになる。

民国三年 斑房（吳）啓基

民国 七年 斑房（吳）啓基

一一年 琦房（吳）文鎮、文鏞

一五年 斑房（吳）啓基

一九年 斑房（吳）啓基

二三年 琦房（吳）文鎮、文鏞

すなわち、二〇年間に斑房が四回、琦房が二回会首に就いている。記事《25》によるとこの間斑房が瑛房の会首を代行するというので、従来の三房の輪番形式であれば、斑、琦、瑛各房が各二回、一二年に一度の周期で会首を務めていたことになる。いずれにしても、支派内の各房が単独で会首を務めたことが確認できる。

ところで、この斑、琦、瑛房は、前掲表2のごとく乾隆三三年（一七六八）の会首として記載されている。つまり乾隆三三年（一七六八）には三房が合同して呉祖成の会首を務めたが、民国期になると各房が独立して会首を務めたことがわかる。

民国期に会首請負単位が支派から房に移行されていた事実は、次の表5によってさらに明白となる。『祝聖会簿』の三〇〇年間にわたる記載は、民国三〇年（一九四一）の祭祀報告をもって終結するが、その最終頁には何と民国二九年（一九四〇）から一九六九年までの会首の

表 5 祝聖会会首戸輪番予定表 (4) 民国29 (1940)年~1969年

年次	会首名	年号	会首名
1940	呉伯丁佩卿 (呉祖兆)	1955	汪
1941	汪	1956	呉伯 (呉祖兆)
1942	呉瑛丁胎潤 (呉祖成)	1957	汪
1943	汪	1958	呉琦 (呉祖成)
1944	呉仲丁存耕 (呉祖兆)	1959	汪
1945	汪	1960	呉仲 (呉祖兆)
1946	呉琦丁念祖 (呉祖成)	1961	汪
1947	汪	1962	呉珽 (呉祖成)
1948	呉松丁延年 (呉祖兆)	1963	汪
1949	汪	1964	呉松 (呉祖兆)
1950	呉珽丁 (呉祖成)	1965	汪
1951	汪	1966	呉瑛 (呉祖成)
1952	呉伯丁錫 (呉祖兆)	1967	汪
1953	汪	1968	呉伯 (呉祖兆)
1954	呉瑛丁胎潤 (呉祖成)	1969	汪

予定が付記されていた。それに基いて作成したのが表5である。この記事は呉姓の支丁が記したのか、呉姓の輪番情況しか記されていない。この時期に至ると、従来の

支派単位である呉祖成、呉祖兆の名はすでに会首名として用いられなくなり、代りに呉祖成支派の珽、琦、瑛房と、呉祖兆支派の伯、仲房(表2、乾隆三二年の項、参照)と松房(表4、民国二十一年の項、参照)が独立した会首戸として記されている。この予定表によれば、呉姓には計六股の会首戸があり、各会首戸は一二年に一度の周期で会首を務める予定であった。この会首の一二年周期が、康熙末から乾隆年間における会首戸の周期に近い点も注目される。つまり、会中期における会首戸組織体制(九ノ一股の会首戸による輪番制)は、後期に至っても継承されていたのである。

㊦1 原文は干支にて西暦年号を示す。

㊦2 () 内の支派名は、原文にはないが、筆者が参考のために付した。

以上を総括して、祝聖会の会首戸組織の特徴として、まず次の三点を指摘しておこう。

一、祝聖会は、八ノ一二股から成る会首戸組織を形成し、毎年輪番制で会首に就く方式が確立していた。

二、会首戸は、明末期の会首の家の支派

に属する支丁が長期間継承した。支派内に分枝した房が生ずるに伴い、会首戸の請負単位も、支派から房単位に移行した。

三、初期の会首戸の一八支派のうち、弱小支派は次々と組織から脱落し、民国末期には四支派の各房が祭祀組織を独占した。

II 合議制

当年の会首が具体的にいかなる任務を遂行したのかは、必ずしも明らかではない。恐らく当年の祭祀運営費用の管理、諸設備の調達及び保管、諸行事の実施などに関して責任を負ったものと思われる。ただし、注目されるのは、当年の会首には会の最高責任者として個人的な裁断を下す権限は一切与えられていない点である。つまり、祭祀や組織運営に関する決定は、全会首戸の合議の結果に基いて下された。このことは、会簿中の記事の大半が合議書形式であることから確認できる。記事の大半の冒頭は、「衆会戸公議」あるいは「衆議」で始まり、最後は「衆批」でしめくくられている。また、「立議、呉芳茂、呉祖成：汪復禮等議：」のように当時の全会首戸の名前を冒頭に書き連ねる場合も見られる。

また会簿の収支欄を見る限りでは、毎年の会首の責任

は労力的な負担に限られ、祭祀の運営費用を個人的に負担することはなかったと思われる。すなわち、毎年の祭祀費用は基本的には全て会所有の祭田の租収入で賄われており、運営費用に不足が生じた場合は、芝居等の行事を中止する措置を採っている。しかし、財政事情がさらに悪化し、当年の祭田の税糧すら払えない場合には、会首戸全員が同額の補助金を出して当座を凌いでいる。

《26》 康熙六十一年（一七二二）

衆會戸公議、其年因天時乾旱、租穀少收、己將旗傘
鑼米暫停不發、仍有錢糧貼役銀兩無所措辦。今議、
每戸樂輸銀五錢、以完糧□之費用、其執事。旗傘鑼
米、俟會內豐裕再議。

一、收入 汪嘉慶 汪永隆 汪毓仁 汪敦義 汪復
禮 吳祖兆 吳芳茂 吳祖成 汪宗公 汪光啓 汪
佑昌 以上十一戸

該樂輸銀 五兩五錢

右に挙げる記事によれば、康熙六十一年（一七二二）は日照りのために祭田の租収入が大幅に減り、祭田の税糧代にも支障を来した。そこで、当時の全会首戸が「樂輸銀」各銀五錢を会に納めている。

最後に組織の特徴を、会が実施した罰金制度を通じて

述べたい。祝聖会に罰金制度が存在したことは、前掲史料《5》等から確認できる。この罰金制度が実際に適用

されていたことは、会簿のほぼ毎年の収入欄に罰金徴収の項目があることからわかる。会簿の収入欄にみられた

表 6 会簿の収入欄に見られた罰金徴収例

番号	年 代	名 目	該当者名	罰金額
		(迎神賽会関係)		
1	順治3年(1646)	點名不到	汪元熹、吳文貫	3分
2	順治11年(1654)	燭隱	吳芳茂、汪宰恭	3分
3	順治17年(1660)	龍燈輕	汪復禮	3分
4	順治17年(1660)	請神不如式	汪敦義、吳祖兆	3分
5	康熙14年(1675)	燈不随神	吳芳茂	3分
6	康熙14年(1675)	不挿燈・點名不到	汪元相	3分
		(供儀関係)		
7	順治3年(1646)	魚生	汪明恭	3分
8	順治13年(1656)	索粉不如式	汪嘉慶	3分
9	康熙5年(1666)	肉生	吳祖成	3分
10	康熙7年(1668)	酒淡	汪光啓	2錢
11	康熙17年(1678)	魚肉不如式	吳祖兆	6分

罰金徴収の代表例を表6に示す。毎年の罰金徴収例のなかで最も多かったのが、表中の1、6番の「點名不到」、つまり各行事が始まる際の集合の点呼に応じなかった者に対する罰金で、表に挙げた年以外の収入欄にも頻繁に見出される。他に迎神賽会の諸規定の違反者、供儀の料理を規定通りに出さなかった者に対して罰金が課されている。

この罰金制度の最大の特徴は、罰金を納めた人が、表中の1番の「點名不到」の名目で罰金を納めた呉文貫を除いて、全て歴代の会首戸メンバーである点である。就中、供儀に関する罰金を払っているのは、必ず当年の会首であり、会首には規定通りの供儀を用意する責任があったことがわかる。一方、迎神賽会関係の違反者は必ずしも当年の会首とは限らない。例えば4番の「龍燈輕(龍燈が規定より軽い)」で罰金を納めた汪復禮は当年の会首であるが、4番の「請神不如式(神事を規定通りに行なわなかった)」の汪敦義と吳祖兆は、前年度と次年度の会首である。5、6番の燈

籠の扱い方に関する違反者も会首戸の一員である。前掲史料《5》によれば、会首には巡遊を監視する義務があり、彼らは住民に規定通りの巡遊をさせなかった責任として罰金を納めたのであろう。この制度は会首戸の個々の責任の所在を明らかにし、組織全体の規律を維持するうえで重要な機能を果たした。そして、どの会首戸も罰金の対象から免れ得ないという点において、会首戸組織には身分の差異を超えた平等原理が貫かれていたといえよう。

以上、祝聖会の会首戸組織について考察してきた。これらの点を総合すれば、この会首戸組織の特色は、会首戸間の全ての面における平等性に尽きよう。すなわち、組織内における会首の輪番制度や会首戸による合議制、或は会首戸の罰金制度等は、すべて同じ平等原理の下に設けられた制度であると理解される。かかる平等原理が長期間維持された背景としては、会首戸の構成単位である各支派が、労力的・経済的な均等負担に耐えられ得る社会集団であったことが考えられよう。⁽²⁵⁾

最後に強調しておきたいのは、この組織が地域の有力氏族である呉、汪両族の協力関係によって長期間運営されたという点についてである。会首戸組織が両族の各支

派によって継承された事実は、両族内の同族的結合が極めて鞏固であったことを予想させる。しかしその一方で、両族の支派集団が連合して地域神を紐帯とした元宵節祭祀を実施したことは、この地域内における社会関係が共通祖先意識に支えられた同族結合のみにて完結するものではなかったことを意味しよう。各支派集団間の相互交流は、必ずしも同族内の枠組に拘束されるものではなかったのである。かかる意味においては、祝聖会組織は、地域社会における地縁結合と血縁的結合を構造的に連結させる機能を有していたと結論できよう。

(注)

(1) 徽州文書とは、解放後安徽省徽州地方で発見された同地方の古文書類の総称で、同文書には、契約文書・魚鱗図冊・収租簿・会簿・族譜等が含まれる。徽州文書の概況については、劉重日(姜鎮慶訳)「徽州文書の収蔵・整理と研究の現状について」『東洋学報』七〇巻、三・四号、一九八九年、を参照。

(2) 徽州文書に見られる『祝聖会簿』以外の祭祀会簿(記載期間、所蔵機関)を以下に示す。

- ① 社祭(立春・立秋後の第五戊の日)
『金氏重修錦秀社會簿』(乾隆年間?)、安徽省博物館資料室蔵—以下安博蔵と略す。

『龍川社議存墨帳』(光緒十一年(一八八五)?)、安博蔵)

『社神會約司年議帳』(乾隆二十六年(一七六一)?)、安博蔵)

② 清明節

『清明會簿』(咸豐八年(一八五八)~同治四年(一八六五)、南博蔵)

『葉氏尊德堂祠簿』(道光七年(一八二七)~咸豐四年(一八五四)、南京大学歴史系資料室蔵—以下南大蔵と略す。)

③ 関羽生誕日(五月一三日)

『關帝會簿』(道光二十九年(一八四九)~宣統二年(一九一三)、南大蔵)

④ 地藏生誕日(七月三〇日)

『地藏神會簿』(光緒元年(一八七五)?)、安博蔵)
『地藏神會簿』(民国元年(一九一三)?)、安博蔵)

⑤ 冬至

『李氏重増冬至祀典簿』(天啓年間?)、安博蔵)

⑥ その他

* 『太子神會簿』(道光一〇年(一八三〇)?)、南大蔵)

* 『吳氏太保神會簿』(咸豐二年(一八五二)?)、安博蔵)

* 『繼善會簿』(道光七年(一八二七)~咸豐四年

(一八五四)、南大蔵)

※ *印は「太子神」に関する祭祀會簿である。

「太子神會」は、越国汪公祭祀と同様に、徽州の各地で盛んに行われた祭祀である。葉顯恩によれば太子の由来については、一、越国汪公の子。二、唐代に藩を封ぜられた某王の子。三、唐代安史の乱の時に江淮一帯を保佐した張巡。の三説があるが、第三説が有力であるという。(葉顯恩『明清徽州農村社会與佃僕制度』合肥・安徽人民出版社、一九八三年、二二九頁。)

(3) 中国の祭祀組織研究の概況は、斯波義信「中国の祭祀共同体について」『社会経済史学』四四卷二号、一九七八年、を参照。

(4) 徽州地方の歴史、地理的概況については葉顯恩前掲書、第一章および斯波義信「宋代徽州の地域開発」『山本博士還暦記念東洋史論叢』山川出版社、一九七二年、を参照。

(5) 迎神賽会については、田仲一成『中国祭祀演劇研究』東京大学出版会、一九八一年、三六頁以下を参照。

(6) 九相公と胡元帥については、その出自を明らかにすることができなかったが、九相公は、次の記載によって、徽州の他地域でもその巡遊が行なわれていたことがわかる。

遽年迎九相公尊神、上坦下村伴備見丁豊拈鑾駕、窄塘

下村呉家二處、用壯丁十二人擡轎。

『白衆斤支年老簿』劉重日・曹貴林、「明代徽州庄僕制研究」中国社会科学院歴史研究所明史研究室編『明代研究論叢』第一輯、南京・江蘇人民出版社、一九八二年、七九頁より再引用]

なお『祝聖會簿』では、「維我汪呉氏祝聖會、供奉越國汪公、以酬保障之徳」と越國汪公のみを記し、他の二神を記さない場合が多いので、祭祀の主神は越國汪公であると思われる。

(7) 嘉靖『新安名族志』上巻、汪氏、によれば、明代の徽州汪氏は「當迄今子姓蕃盛大、故新安有十姓九汪之謂也。」と徽州の一〇姓中九姓を汪姓が占めると言われるほど繁栄を極めた。

(8) 嘉靖『新安名族志』上巻、汪氏。

(9) 淳熙『新安志』巻二、祠廟。民国『新安汪氏重修八公譜』巻一八。

(10) 弘治『徽州府志』巻五、祠廟。民国『歙縣金石志』巻七、劉芳洪「重修烏聊山汪王廟路亭碑記」。同巻九、張佩芳「重修汪王廟碑記」。

(11) 萬曆『休寧縣志』巻七、藝文志、金安節「東山汪王廟記」。萬曆『績溪縣志』巻一一、藝文志、蘇轍「病瘵謝忠烈神文」、同「謁忠烈廟文」、李延壽「祈雨文」、汪汝「謝雨文」。

(12) 趙吉士『寄園寄所寄』巻一一、故老雜記。

明清時代、徽州江南農村社会における祭祀組織について

(13) 民国重修『婺源縣志』巻七、雜志、佚事。

(14) 余華瑞撰、安徽省圖書館藏。

(15) 吳吉佑纂、安徽省圖書館藏。

(16) Hugh Baker, *More Ancestral Images*. Hong Kong 1980, p. 20 ff.

(17) 徽劇(徽州の地方劇)は明中期から清中期にかけて徽州のみならず中国各地で盛んに上演された。徽州農村社会と演劇活動については、田仲一成「一五、六世紀を中心とする江南地方劇の変質について」(一)(二)(三)『東洋文化研究所紀要』六〇冊、六三冊、六五冊、一九七三—五年。葉顯恩、前掲書二二—頁以下を参照。

(18) 王利器輯『元明清三代禁毀小説戲曲史料』上海古籍出版社、一九八一年、第一編中央法令、第二編地方法令参照。

(19) 「雍正六年三月禁演戲」『雍正上諭內閣』雍正六年三月、(王利器輯、右掲書、三六一—七頁より再引用)。

(20) 「葆和堂冠婚喪祭及掃墓差遣各僕條規」、休寧茗州呉氏「葆和堂需役給工食定例」所収(葉顯恩、前掲書、三二—九頁より再引用)。

(21) 弘治『徽州府志』巻五、祠廟、忠烈廟。

(22) 葉顯恩、前掲書、二二—九頁より再引用。

(23) 葉顯恩、前掲書、二二—三〇頁。

(24) 葉顯恩によれば、かつて徽州祁門県の農村では、六月の太陽神会祭祀の際に、「焼油鍋豆腐」という儀礼を実

施したという。これは、まず真赤にあぶった鍋に油を注いで豆腐を入れる。そして煮え立った油中の豆腐を佃僕に素手で取らせる。佃僕は掴みとった豆腐をすぐに村人達に放り投げる。この豆腐は五穀豊穰を意味するため村人は争って手にいれようとする。この記事にみられる「豆腐角酒」も恐らくこの「焼油鍋豆腐」に類似した風俗であると思われる。(葉頭恩、前掲書、二六六頁参照)

- (25) 祝聖会と同じ徽州府休寧県の祭祀組織を紹介した論文としては、牧野巽「明代における同族の社祭祀録の一例——休寧茗洲呉氏家記社会記について——」『牧野巽著作集』第三卷『近世中国宗族研究』御茶の水書房、一九八〇年、田仲、前掲論文が挙げられる。ただし両氏の紹介する祭祀組織は、同族村落内の場合なので、祝聖会とは若干性質が異なる。