慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	台湾澎湖県における宮廟の社会的機能について： 湖西郷南寮村の保寧宮を中心として
Sub Title	Social functions of the Gongmiao Temple in Penghu county, Taiwan : a focus on the Baoninggong Palace in Nanliao village of Huxixiang
Author	渋谷, 裕子(Shibuya, Yūko)
Publisher	三田史学会
Publication year	2021
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.89, No.4 (2021. 2) ,p.41(355)- 74(388)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20210200-0041

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.

台湾澎湖県における宮廟の社会的機能について

――湖西郷南寮村の保寧宮を中心として――

渋谷裕子

序文

本稿では、台湾澎湖県における宮廟が有する地域コミュニティとしての特性を、澎湖県湖西郷南寮村の宮廟である保寧宮の管理運営システムを中心に考察する。

澎湖県は台湾海峡の中央に浮かぶ澎湖諸島に設置された中華民国の県である。現在澎湖県には計一五六宇の宮廟があるといわれる[1]。澎湖ではどんなに小さな村を訪れても、村の中心に二・三階建ての極彩色の修飾に覆われた立派な宮廟があり、その前の広場は村人が生活上の様々な目的で集うコミュニティ空間となっている。

筆者は二〇一七年から二〇一九年にかけて、澎湖県の次の宮廟で聞き取り調査を行った。

①保寧宮（湖西郷南寮村）二〇一七年三月、二〇一八年二・八月

②天后宮（湖西郷湖西村）二〇一八年八月[2]

③祖師廟（馬公市西文里）二〇一七年三月

④龍徳宮（白沙郷講美村）二〇一七年三月

最も多く訪れたのが、南寮村の宮廟である保寧宮である。元宵節の祭祀活動（二〇一八年二月二八日から三日間）と保寧宮の主神である保生大帝の神誕祭祀（二〇一八年四月二九日）を参観した。その他に台湾本島高雄市にある保寧宮の分霊廟である高南保安宮の建廟三周年記念祭典（二〇一八年九月）と、二〇一九年三月に台北市大龍峒保安宮で開催された、保生大帝を祀る宮廟の全国大会である「台湾保生大帝信仰総会」に南寮村保寧宮の信者と一緒に参加した。

澎湖の各宮廟では、媽祖や王爺、保生大帝等の道教神

の信仰を軸とした宗教活動が行われている。これらの道教神祭祀は台湾本島や中国大陸、東南アジアに住む漢民族を中心として現在も盛大に実施されていて、文化人類学者や民俗学者、宗教学者による豊富な研究事例がある。筆者もかつて安徽省徽州地方や福建省の神誕祭祀や道教儀礼について考察をしたことがある。[3] 筆者は澎湖県（以下澎湖と略す）の宮廟を調査して、次の二つの特徴があると感じた。[4]

一つは宮廟で行われる祭祀や宗教儀礼が、他地域と比べてより伝統的な要素を残して継承されている点である。澎湖諸島は台湾本島より中国大陸に近いという地理的な理由から、台湾本島より先に閩南地方からの移民による開発が行われた。現在澎湖の宮廟で行われている祭祀儀礼には、彼らの故郷である閩南地方の習俗が色濃く残っている。その閩南地方では、中華人民共和国成立後、道教や民間信仰が邪教や迷信として制限されたが、一九八〇年以降には、そこに観光資源としての価値が認められたことから、地域振興を兼ねた復活や「再創生」という形で祭祀儀礼が実施され現在に至っている。台湾本島における道教儀礼や祭祀についても、都市化の影響を受けて、職業宗教者や商業劇団を雇った商業的色彩を帯びた祭祀スタイルが定着している。現在の澎湖の宮廟信仰は、先住民が故郷から持ち込んだ信仰を、後裔が開拓者精神のシンボルとして尊び継承してきたもので、そこには故郷の閩南地方や台湾本島ではすでに見られなくなった古い習俗が残されている。祭祀儀礼は外部の職業宗教者を雇わずに、村人が法師や乩童になって執り行う。

二つ目の特徴は、宮廟が「宗教空間」であると同時に地域住民が共同管理してコミュニティ活動を行う「公共空間」としても機能していることである。澎湖の宮廟が「宗教空間」と「公共空間」の双方の性格を兼ね備えていることは、その表記に同じ発音である「宮廟」と「公廟」の双方があることからもうかがえる。筆者が南寮村の保寧宮を調査した時に、南寮社区発展協会理事長の陳有澤氏に、「なぜ澎湖には『公廟』と『宮廟』の二種類の表記があるのですか。」と尋ねたところ、陳氏は、「宗教活動を行う場所であることを示す時は『宮廟』と表記し、村人が一体となって地域のコミュニティ活動を行う公共施設であることを示す時は『公廟』と表記します。」と答えられた。このことから地域住民が宮廟を、「公共性」と「宗教性」の双方の機能を兼ね備える場として認識していることが分かり、「公共空間」としての

宮廟の役割に興味を抱くきっかけとなった。

南寮村保寧宮の、住民が一体となって地域のコミュニティ活動を行う公共施設である「公廟」としての特徴は次の点において認められる。

一、祭祀の運営基盤が特定の運営団体でなく、村の境界内全域の血縁関係と地縁関係を基盤とした基層組織である「甲頭」にある。各甲頭から毎年輪番で選出された郷老が、当年の祭祀運営の責任者となり、村の男性が生涯に一度は必ず郷老として祭祀運営に携わる仕組みになっている。

二、祭祀の運営費用は、甲頭に所属する住民全員が納める丁口銭と有志の寄付とで賄われる。祭祀は住民全員が金と力を出すことが原則であり、住民は村ぐるみで実施される祭祀を通じて、村や甲頭に対する帰属意識を確認する。

三、公廟における公共性を構成する社会関係は地域内の基層組織のみにとどまらない。信仰を媒体として関係を結んだ他地域の交陪廟や分霊廟との交流活動を通じて外部とのネットワークを構築していくネットワーク型の社会関係も包含される。

澎湖では公廟の「公」をどのような概念で用いているのかを陳有澤氏に尋ねたところ、陳氏は次の二つの例を挙げて答えて下さった。

一、澎湖の廟には「公廟」と「私廟」の区別がある。個人が運営する廟が私廟である。村人の共有資源で村人が協力して共同管理する廟が公廟である。

二、南寮村の正月（旧暦）行事にも「公」と「私」の区別がある。一日から五日までは家族や親族間で私的に正月を過ごすが、一五日の元宵節は村ぐるみで公廟で行う村の公的行事である。

この二つの例から澎湖における「公」は、官の公権力を示す「公」ではなく、地域社会の共有資源や地域住民が主体となって協力して行う活動を「公」であると認識していることがわかる。また、澎湖では多くの村が漁場や天然紫菜（のり）の採取権を村の公有財産として所有管理しているが、その管理にも公廟が深く関わっている。さらに複数の村で一つの島の紫菜の採取権を共同管理するという「公」の重層構造も認められる。

澎湖の公廟に認められる共同性や「公」の存在について、先行研究では主に共同体論やローカル・コモンズ論といった視座から考察がなされている。室田武はローカル・コモンズについて、「地域社会の人々が、その地域

にある天然資源ないしは空間を、外部からの強制によるのでもなく、私的な利潤追求のためにでもなく、共同で利用し管理する制度のことである。それと同時にそのような意味での共同利用、管理の対象となる天然資源ないしは空間そのものもコモンズと考える。[5]」と定義している。持続可能な発展を実現しえる社会のあり方が問われている今、「公（官）」と「私（個）」の間に存在する共同性を帯びた中間団体のローカル・コモンズとしての役割が注目され、世界各地の具体例を分析したコモンズ研究が幅広い分野で展開されている。

中国におけるローカル・コモンズの特徴について、菅豊氏は、中国社会の構成原理を、「可変的かつ流動的な『関係』のネットワーク化である。」と理解したうえで、中国の伝統社会におけるコモンズは、「村落共同体のように時間的に継続され、空間的に画定された固定的構造ではなく、個人を媒介する流動的かつ可変的な網の目状のネットワークによって、合目的的かつ合理的な意思によって結ばれる非空間的な柔軟構造をもってきたと考えるべきであろう。そのようなコモンズのあり方を『ネットワーク型コモンズ』と呼ぼう。[6]」と述べ、コミュニティを基盤とし、空間規定的である日本のコミュニティ型コモンズとの相違を強調した。本稿で考察する澎湖の宮（公）廟は、信仰を媒介として外部の集団と積極的に関係を結ぶネットワーク型コモンズの機能も包含しているが、その主な組織構造は村内全域の血縁関係と地縁関係を基盤として、長年間継承され空間的に画定された固定的構造であり、菅氏が指摘する日本のコミュニティ型コモンズと共通する構成原理を有している点が注目される。

宮廟の、巫術を用いる法師と霊媒師の乩童が宗教儀礼を行う宗教施設としての特徴については、以下の点を指摘することができる。

一、澎湖では村の子供が宮廟で法術を学び、宗教行事に参加する。子供たちに村に伝わる宗教儀礼を教えることによって村の共同体機能を維持するために必要な秩序を次世代に継承していくシステムが確立されている。

二、宮廟の祭祀に関わる宗教儀礼は、村の住民である法師や乩童が無報酬で行う。特筆すべきなのは、一般的には宗教界では道士より下の社会的位置に属するとされている巫術使いの法師や、宗教界で最下層であるとされている霊媒師の乩童が、澎湖においては、「公」に奉仕する公的宗教者として社会的に認

識されている点である。澎湖では法師、乩童という宗教者としての属性より、彼らが公に奉仕する身分であることが重視されているのである。

宮廟で法師や乩童によって実施される巫術を用いた宗教儀礼については、台湾本島や香港、シンガポールの漢人社会をフィールドとした宗教学者、人類学者による研究が進んでいる。管見の限り、これら都市社会にみられる法師や乩童の多くは報酬を得るために宗教儀礼を行う職業宗教者であり、無報酬で地域社会に奉仕する澎湖の宮廟の法師や乩童とは、地域社会における役割や住民との関係が大きく異なっている。

地域社会に存在する「公」やコモンズは、地域住民が生活上の必要に応じて自律的に生み出した秩序や社会組織であり、その具体相は、地域が置かれている自然環境・産業構造・住民構成や土地資源の利用形態により大きく異なる。菅氏が中国のコモンズの特徴として指摘したネットワーク型コモンズは、先行研究から最大公約数を抽出したものである。中国各地の地域住民が集団生活の必要に応じて生みだした多様な共同性の具体相について考察を重ねていくことで、多様性と包摂性に富んだ中国のコモンズ像を描出できよう。

本稿では、他の漢民族地域と比べてより伝統的な習俗が継承されている澎湖諸島を対象として、地域社会の公的存在である宮廟が宗教空間と公共空間の双方の性格を備えていることに注目して、宮廟が地域社会においてどのような社会的機能を有しているのかについて考察を加えていきたい。

第一節では、澎湖の宮廟が宗教空間と公共空間の双方の機能を兼ね備えるように至った経緯を考察する。まず、開拓民の精神的支柱として祀られた神が、定住後の社会の変遷に合わせて多様な機能を附与されて、村の守護神としての役割を授けられた経緯を述べる。次に、公共空間としての宮廟を支える地域の基層組織である甲頭の由来と、甲頭から選出される祭祀運営の世話役である郷老の役割から、祭祀活動と自治組織との関係を考察する。宮廟の宗教空間としての特徴については、宗教的要素を支える法教と法教の担い手である法師と乩童の特徴と、地域社会における役割について述べる。

第二節では、澎湖の宮廟の宗教空間と公共空間の具体相を、湖西郷南寮村の保寧宮を通じて考察する。地域の鎮守神として祀られている保寧宮が、信仰活動や祭祀運営を通じて住民間の凝集力を強化する社会的機能を備え

ている事例を紹介すると同時に、他地域の宮廟との活発な交流活動を通じて外部との人的ネットワークを不断に構築していく、開かれた公共空間であることを明らかにする。

第一節　澎湖における宮廟信仰

Ⅰ　澎湖の宮廟の始まり

澎湖県は台湾海峡の中央に浮かぶ約九〇の島々からなる澎湖諸島から構成される。人口は約一〇万人で、その内約七万七千人が県政府所在地の馬公市が置かれる澎湖本島に居住する。澎湖の自然条件は、台湾本島よりはるかに厳しい。島内に山地がないことから年間降水量が約一千ミリメートルと少なく、年間を通じて塩分を含む強風に見舞われる。さらに全体が玄武岩から成る痩せた土壌であるために植生が育ち難く、サツマイモ、落花生、南瓜等の限られた作物しか栽培できない。住民は、豊富に存在する玄武岩と珊瑚を古くから活用し、珊瑚片を用いた強風から畑の作物を保護する塀（菜宅）や家を造ってきた。これらの台湾本島と異なる景観が、島独特の雰囲気を醸し出している。現在の澎湖は、年間百万人を超える観光客が訪れる海洋資源に恵まれた夏のリゾート地として人気を集め、観光業と漁業が主要産業となっている。(7)

澎湖は台湾本島より先に、閩南地方からの移民による開発が行われた。南宋の史書『諸蕃志』に、「泉州にある海島を澎湖と言い、晋江県に属する」(8)との記載がある。元朝の世祖クビライの至元一八年（一二八一年）に澎湖に正式に巡検司が置かれたことにより、澎湖は台湾より四〇三年早く中国の版図に組み込まれた。現在約一〇万人いる澎湖の住民の大半は、明清以降に閩南の泉州・漳州地域から移住した漢民族である。特に清代になると、澎湖に巡検司に加えて通判を設置し、海上補給基地としての役割を与え、閩南の居民が自由に澎湖に移住することを許可した。朝廷はさらに海防のために水軍を澎湖に駐在させたので、清以降の澎湖は大陸との交通の要衝、あるいは軍事拠点として重要な位置を占めた。澎湖に駐在したこれらの官兵が定住したので人口が急激に増加した。(9)

現在澎湖の宮廟で行われている信仰儀式には、彼らの故郷である閩南地方の習俗が色濃く残っている。黄有興氏は、泉州・漳州地域には古来より巫術を用いて吉凶を占って駆鬼や治病祈願をする習俗が盛んであることを指摘し、現在の澎湖の宮廟信仰が成立した経緯について次

表1　澎湖の寺廟の主神統計

主神名	廟数	主神名	廟数	主神名	廟数	主神名	廟数	主神名	廟数
王爺	43	水仙尊王	4	先生公	1	顯濟靈王	1	良君爺	1
関聖帝君	18	玉皇大帝	3	柳星君	1	忠勇候	1	蕭府公姐	1
玄天上帝	16	城隍	3	洪先生公	1	趙公明	1	武帥	1
觀音菩薩	11	萬善爺／有應公	3	陰陽公	1	開天先帝	1	黄玉泰	1
福德正神	10	三官大帝	2	臨水夫人	1	許府真君	1	吳必力	1
天上聖母	7	清水祖師	2	姑婆媽	1	太白金星	1		
保生大帝	5	夫人媽	2	天仙府大帝	1	玉皇公主	1		
哪吒三太子	4	將軍公	2	伏魔大將軍	1	文相公	1	合計	156

『続修澎湖県志・宗教志』15頁所収表1-2「澎湖寺廟主神統計」に基づき作成

のように述べている。(10)

福建から澎湖への航路は台風の通路で、風浪が荒く海賊が跋扈した。人々はこの危険通路を未発達な航海術に頼って決死の覚悟で渡った。移住後の開拓地においても、慣れない風土で天災や疫病に苦しむ日々を過ごした。死と隣り合わせの過酷な自然環境下に置かれた彼らが精神的な拠り所としたのが、航海神の媽祖神や、故郷の廟から分霊して連れてきた地域神や道教神である。彼らは、これらの神像を海辺の小屋や定住先の農舎に祀り、神の加護による日常生活の平穏無事を祈った。病気や天災等の困難に直面すると、故郷の習俗であるポエや巫術を介して神に解決方法を尋ねた。多くの人の苦境を救った霊験あらたかな神の下には、評判を聞きつけて多数の住民が祈願に訪れるようになり、やがて信者が共同で金を出して廟を設けて神像を祀るようになった。その廟が村人の心の拠り所として次世代に継承されていくうちに、今日の澎湖の宮廟信仰として定着するに至った。

表1は『続修澎湖県誌』に掲載された一五六宇の民間信仰に属する廟の主神の内訳を示したものである。

これらの澎湖の宮廟の祭神が主にどのような神格を備えているのかを紹介する。

①保健神（王爺神、保生大帝）　澎湖で四三宇と最も多く祀られているのが王爺神である。王爺神は疫死者の怨霊を祀った祟り神であるといわれている。開拓地に蔓延するマラリア・コレラ・ペスト等の疫病に苦しむ移住民は疫病神である王爺に避瘟治病を祈願した。[11] 泉州の名医であった呉本を神格化したとされる保生大帝も、病気を治す医療神として広く信仰されている。

②護航神（天上聖母・水仙尊王・玄天上帝）　移民が始めに直面する問題は渡航の困難である。移住後も多くの人が漁業で生計を立てたので、航海の無事を祈る護航神が好んで祀られた。最も有名なのが天上聖母（媽祖）で、澎湖には台湾で最も早く建立された媽祖廟がある。水仙尊王は水中に棲む仙人の意味で、屈原・李白等の溺死者を指す航海神である。北極星の神格化と言われる玄天上帝は、海上で方位を測定するための星であることもあり、護航神として信仰された。

③郷土神（保生大帝・清水祖師）　早期移民は過酷な生活環境に対処するために、同郷で一致団結して開拓を行うことが多く、同郷意識を高めるために故郷から連れてきた郷土神を祀った。表中の保生大帝・清水祖師は共に泉州地方の郷土神である。保生大帝は名医、清水祖師は法力が高い高僧であったとされる。

④土地神（福徳正神）　開拓民は豊穣と安全を祈る土地神の主流である福徳正神を早くから村落内に祀った。福徳正神は主神でなくても、澎湖の各宮廟の正殿の一角に必ず祀られている。

⑤女神・救苦神（天上聖母・臨水夫人・観音菩薩）　開拓地の婦女が日常生活で生じる様々な悩みの解決を求めて祀られたのが前述の天上聖母（媽祖）や安産を司る臨水夫人等の女神である。仏教神である観音菩薩も、衆生を苦海から済度する慈悲深い女神として人気があり、一一宇の宮廟の主神となっている。

これらの神格には、当時の開拓民が新天地で海難や疫病等の苦難から逃れて生き抜こうとする切実な希求がこめられている。注目されるのは、開拓民の困境を救うために祀られたこれらの神が、定住後の社会の変遷や廟の成長過程に応じて、本来と異なる様々な機能を附与された結果、現在の宮廟においては村全体の鎮護と繁栄を保障する村の守護神としての役割を授けられている点である。宮廟の主神が村の守護神として信仰されるようにな

った過程を、自治組織の発達との関連から考察していきたい。

Ⅱ　宮廟と自治組織との関係

現在の澎湖の村の宮廟は、いかなる主神であろうと、村人の私的な祈願に応えるだけでなく、村の全域に常駐する神兵を統率し、邪鬼や疫病の村への侵入を防ぎ住民の平安無事を保障する、陰界における地方自治の指導者としての役割が授けられている。主神が指揮する神兵が、村の東西南北の村境と、中央に設けられた五か所の軍営（五営）に配属されている。各宮廟の祭祀では、住民が主神を載せた神輿を担いで村内の五営を巡回する遶境や、主神が神兵を閲兵する儀礼等が実施される。[12]

宮廟の主神が村の統率者として表象されているのは、宮廟が村の自治組織と密接に関わり合いながら今日に至ったという歴史的背景がある。ここでは、宮廟と村の自治組織の関係を中心に述べたい。

（一）甲頭と郷老

清代、澎湖の行政区は澳、社、甲から構成される澳甲制が実施されていた。社（或いは郷）は、現在の村に相当し、数社で「澳」が編制された。社（郷）は数甲に分けられ、一〇戸で一甲が編制された。澳甲制では甲内の人々が相互に思想行動を監視し、甲内の一戸が罪を犯しても通報しない場合は甲全体に連帯責任を負わせた。[13]清末に至ると、政府は甲組織に銭糧の徴収の任務を負わせた。光緒『澎湖庁誌』には次のようにある。

澳ごとに澳甲を設けて銭糧の徴収を管理させること。即ち社（郷）に一人、或いは数名を担当させる。例えば南寮村においては一社に四姓の宗族がいるので、各澳甲四名に担当させる。[14]

この記載から、郷内の甲の実際の編成は一〇戸で一甲とするのでなく、実際は一宗族単位を一甲に充てて宗族ごとに徴税業務を請け負わせていたことが推察できる。注目されるのはこの清代澎湖の基層組織であった「甲」が現在の宮廟の運営基盤として継承されている点である。[15]

表2は湖西郷に属する二二の村における甲の編制である。清代からの甲組織を、居住地域の血縁関係と人数比率の変化に応じて調整したもので、大半の村が「東甲」「東北甲」等の方位で命名しているが、「頂甲」「二甲」「三甲」と簡単に数で表す村や、「趙姓甲」「許姓甲」等

表２　澎湖県湖西郷22村の甲編制

村名	甲数	甲名	村名	甲数	甲名
湖西村	4	頭甲 二甲 三甲 四甲	中西村	3	北甲 中甲 南甲
湖東村	4	頂寮甲 下寮甲 中寮甲 北甲	鼎灣村	3	東甲 南甲 北甲
青螺村	3	東甲 中甲 西甲	潭邊村	4	趙姓甲 許姓甲 歐姓甲 陳姓甲
白坑村	4	頂甲 二甲 三甲 四甲	許家村	4	頂甲 東甲 西甲 中甲
南寮村	3	頂甲 中甲 西甲	城北村	3	東甲 中甲 後甲
北寮村	3	東甲 南甲 西甲	太武村	2	前甲 後甲
紅羅村	3	頂甲 中甲 下中甲	隘門村	5	頂甲 東甲 中甲 南甲 東西甲
西溪村	4	頭甲 二甲 三甲 尾甲	林投村	3	頂甲 北甲 中南甲
成功村	4	東甲 西甲 北甲 中甲	尖山村	3	東寮甲 西埔甲 頂寮甲
東石村	4	東甲 西甲 南甲 北甲	龍門村	4	東北甲 東南甲 西北甲 西南甲
沙港村	5	頂社３甲(1.2.3)下社２甲(南.北)	菓葉村	6	東北甲 東南甲 西北甲 西南甲 中寮甲 西甲

蔡福松「澎湖諸島における宮廟信仰の価値と現代社会における役割について」『人文社会科学研究（早稲田大学創造理工学部社会文化領域）』59巻、2019年、を基に作成。

居住者の姓を命名する村もある。『続修澎湖県志』によれば、現在これらの甲は、宮廟の祭祀活動や村の自治活動を請け負う義務単位として機能している[16]。各甲は毎年輪番で「郷老」と「頭家」各一名を選出する。具体的な業務内容は村によって異なるが、「郷老」の主要任務は宮廟の運営や祭祀儀礼に甲の代表者として一年間携わることである。郷老は、祭祀儀礼時に伝統礼服の長袍を身に着けて参加する。「頭家」は宮廟に納める「丁口銭」を甲内の全家庭から徴収する。郷老になる資格は村によって異なるが、甲内の五〇歳以上の既婚の男性を輪番で選出する村が多い。宮廟の年中行事は非常に多く、他村の親しい関係を結んでいる交陪廟の祭祀や複数の宮廟と共同で行う連合祭祀などの外地で実施される行事にも村の代表として参加する義務があるので、郷老の負担は大きい。

（二）宮廟の社会的機能

澎湖の多くの村が、漁業に関連する経済価値のある公有財産を所有しているが、その公有財産の管理に宮廟が深く関わっていることが指摘されている。

漁業関係の村有財産としては、漁場や天然紫菜の採取

権が挙げられる。澎湖の伝統漁法である石滬（石干見）は、本来は村有財産であったが、現在は複数の所有者が持株の比率に応じて利用権を分配する持株方式が多くの場合採用されている。[17] しかし、持株方式になっても管理方法について株主同士で紛争があった場合は、元来の所有者であった宮廟が調停役を務めることになっている。

澎湖の多くの小島では、冬季に良質の天然紫菜（のり）を採取するが、その紫菜の採取権の管理方法には宮廟が大きく関わっている。紫菜の採取に関する紛争が発生しないように、どの村がいつどの島で紫菜を採取するのかが、郷老を代表とする村同士の協議によって古くから定められていた。[18] 村内での紫菜の採取方法も郷老が決める。紫菜を採取する資格者は、宮廟に丁口銭を納めた男性である。紫菜は冬季期間に二回のみ採取できる。郷老は宮廟内で採取日を決め、島に行く船等の手配をする。採取した紫菜は宮廟が定めた一定の割合を宮廟に納め、宮廟は紫菜を売って得た金を宮廟の補修の積立金や廟の管理人への報酬等に充てる。村人は宮廟の祭神の庇護によって紫菜が収穫できたと考え、喜んで一部を宮廟に納める。[19]

清代の澎湖の村における郷老は、村の秩序を維持する社会的責任を負う立場にあった。村で定められた「公約」に違反した村人から罰金を徴収し、それを廟の維持費や廟で上演する劇の費用に充てる権利を有していた。[20]

現在の郷老の役割は、宮廟の祭祀活動の運営が主となっているが、かつては村の代表として村同士の経済紛争を調停する役目も担っていた。例えば一九五三年、湖西の紅羅村と南寮村の間で紫菜の採取権に関する争議が起こり警察沙汰となった。その調停に当たっては、警察と両村の村長以外に、各甲の郷老が村人代表として参加した。話し合いの結果作成された協議書には、郷老も村人代表として署名をしたという。[21]

Ⅲ　宮廟祭祀の担い手

澎湖の宮廟で行われる祭祀行事の最大の特徴は、神の言動が人を介して表現されることにある。宮廟に鎮座されている主神が人に憑依して、村を巡遊し住民に託宣する。澎湖の宮廟には、神を降臨させる巫術を身に着けた法師と神が憑依する乩童が存在する。[22] 以下、宮廟の祭祀の担い手である法師と乩童について紹介したい。

（一）　澎湖の法師

澎湖の宮廟には、必ず法術を操る法師が存在する。法

師は華南地域や台湾全域に広く存在している。しかし、先行研究を見る限り、澎湖の法師は台湾本島の法師と異なる社会的役割を果たしているように見受けられる。台湾本島の法師は、劉枝萬氏、古家信平氏、松本浩一氏の研究によると、一般的に道士と同様に個人の祭壇を設けて、各地の信者の要請に応じて各種の宗教行為を施して報酬を受け取る霊的職能者である。[23] それに対し、澎湖の法師は宮廟の公的な宗教儀礼を無報酬で執り行う村の奉仕者である。以下澎湖の法師の特徴を指摘したい。[24]

第一の特徴は、澎湖には村の子供に法術を教えて法師を育成する伝統がある点である。澎湖の子供は、学童年齢になると宮廟で法師から法術を学び始める。各地の宮廟には、大人の法師から村に継承された法術を学ぶ十数名の「小法」と呼ばれる子供たちが存在する。宮廟は村の子供が通う法術学校でもあった。小法が学ぶ法術の内容は、村の歴代の法師によって伝承されてきた儀礼に必要な呪語、歩罡（ステップ）、手印等であり、その中には法器で体を刺す等の痛みを伴う儀礼も伴う。霊力を高めるために一定期間廟内に閉じこもって訓練を受ける「座禁」も経験する。村人たちは、勇敢で村に対する愛着や責任感を持つ大人に成長することを願って、子供たちに厳しい法術の訓練を体験させる。通常は約一年間で請神・犒軍・操軍・結界・造橋等の法術を習得してから、宮廟の祭祀儀礼に小法として参加することが許される。一般的に小法は八～一〇年の修行を経て一通りの法術を習得する。現在の澎湖は少子高齢化等の影響で村の子供の小法が不足しているので、多くの村では小法が成人になってからも小法として祭祀儀礼を演じている。

法師長は宮廟の法師団における最高指導者である。法師長は法術を深く理解し人格的にも優れた、村人の尊敬を集める役職である。『澎湖宮廟小法與祭祀科儀』[25] には澎湖の五九の村の宮廟における小法の祭祀儀礼が紹介されている。巻末には著者が聞き取り調査を実施した、六一名の廟の関係者の氏名・所属宮廟名・生年・学歴・職歴・法術修行の開始年齢等が記載されている。この六一名の宮廟における役職を見ると、法師長（元法師長の四名を含む）が四一名、法師が五名、その他の役職（運営委員、庶務、管理人、廟祝等）が一五名で、法師長が最も多い。この資料を利用して澎湖の宮廟に所属する法師と法師長像を探ってみたい。

まず、「宮廟で法術の修行を始めた年齢」に対する五五名の回答をみると、平均して約一一歳に法術の訓練を

始めている。その内四七名が現在所属する宮廟で学んでいる。異なる廟と答えた一五名についても、一三名が同じ郷内の宮廟で学んでいる。このことから、法師は地元の宮廟に継承された法術を子供たちに教えていることがわかる。

次に、法師と法師長の四六名の職業（元職業）について調べると、最も多いのが漁業の一六名である。他にも船員・漁業公司等と漁業関連の職業が二名いる。次に多いのが建設関係の職人で、塗装工・木工・石材工・コンクリート加工業等である。その他商業（五名）・会社員（四名）・公務員（四名）・農業（二名）・村長（二名）等の職種に就いていた。

以上の調査データから一般的な宮廟の法師長像を描いてみると、「一〇歳頃から村の宮廟で法術を習い始め、大人になって仕事に就いても法術の修行を続け、仕事が一段落して時間に余裕が出来たので、村の宮廟文化を継承する責任を感じて村の法師長を引き受けた。」ということになろう。筆者は三つの村の法師に対して聞き取り調査を行ったが、どの法師も、「自分は師匠から授けられた法術を次世代に伝えるという使命感を持って長年村の子供たちを指導している。村のための奉仕であり、道士と違って廟から報酬を受け取っていない。」という点を強調していた。

宮廟には歴代の法師が法術の内容を記録した「咒簿」「符録簿」「手印簿」が継承されている。「咒簿」には神降ろし等の諸儀礼に必要な呪語が記載されている。「符籙簿」には儀礼時に様々な用途に用いられる呪符の様式が記されている。

「手印簿」は、宮廟での祭祀儀礼や駆邪治病などの呪術を行う時に用いる秘伝の手印を記したもので、法師が習得する手印は百種類以上と多岐にわたる。筆者はある宮廟に伝わる手書きの手印簿を閲覧する機会があったが、その多くが「胎内の逆子を治す方法」や「止血法」「のどに刺さった魚の骨を取り除く方法」等の医療に関する内容であった。日本統治時代の澎湖諸島は医師が少なかった。例えば明治三八年は、澎湖全体で一軒しか医院がなく、医師も六名しかいなかった。病気になった村人は、医師の治療を受けずに宮廟の法師の秘伝の巫術や神の託宣に頼るのが一般的であった。[26] 澎湖の歴代の村人たちは政府の行政に頼らない独自の教育、医療システムを育んできた。その一つが村の子供たちに自立への道を教え、病気に悩む村民たちに寄り添う地元の法師の存在であっ

たといえよう。

第二の特徴は、澎湖では道士と法師の役割分業が明確になされている点である。『澎湖宮廟小法與祭祀科儀』では、澎湖における道士と法師の役割分業について。次の様に述べている。

澎湖の道教は道壇と法壇に分かれている。道壇は道士（西公）を指し、法壇は法師（福官）を指す。道士と法師は服装や法器が異なるだけでなく、宗教上の役割が異なり、お互いの仕事の領域を侵さない共存関係にある。澎湖の道士は「西公」と称されることからわかるように、主に死者の霊魂を呼び戻し、西方の極楽世界に引き渡す儀礼を行う。法師を「福官」と呼ぶのは、符や法術を用いて生者に対する駆邪治病を行うからである。「符」官や「法」官でなく、同音である「福」官の呼称が選ばれたのは、「無災無病で平安であることが即ち福である」という俗諺のように、福の使者であってほしいという庶民の願いがこめられている。道士は生計を立てるために働いているが、法師は無報酬で人々を救済するために職に当たっている。澎湖の宮廟には制度化された宗教的教義はなく、祭神信仰のみに支えられているので民間信仰の範疇に属するが、信徒自身は道教を信仰していると思い道教廟として登記している。小法は宮廟に所属して一生神と信徒のために奉仕する身であり、いかなる費用も受け取らないのである。[27]

この説明から、澎湖では道士と法師の存在意義が明確に異なり、宮廟の法師が地域社会において社会的な評価を受ける特別な存在であることが確認できよう。

第三の特徴は法師の所属している教派が閭山派と普庵派の二派に分かれている点である。劉枝萬氏は、台湾の宗教の主流が、移民の故郷から伝来した宗教であることを指摘してから、「主流はやはり道教である。しかしそれは、すでに辺境社会の性格を著しく反映して、土着の雑多な俗信と混淆した結果変容して、深く民間信仰に根を下ろし、混沌たる様相を呈している。」として、民間信仰従事者を道士・法師・乩童の三種類に分けている。[28]劉氏は台湾に存在する法師の教派（法教）について、次の六教派を挙げている。①許真君を教祖とする閭山教、②徐甲真人を教祖とする徐甲教、③姜太公を教祖とする客仔教、④普庵仏を教祖とする普庵教、⑤嘛呢仏を教祖とする嘛呢教。

澎湖の宮廟の法師はこの中の①閭山教と④普庵教のい

ずれかの教派に属している。劉氏は、澎湖には⑥の嘛呢教も流布していると述べているが、現在の澎湖の宮廟は、一三六宇が普庵派に属し、一二六宇が閭山派に属するとされ、嘛呢教に属する宮廟は確認できない。[29] 両派の相違に関しては、各宮廟に伝わった呪語や儀礼の内容を見る限り、両派の法術に大きな相違はないことが指摘されている。[30]

法教の本質は巫術であり、教団組織も布教活動もない。その特徴は人々を苦しめる悪霊の祟りを霊験あらたな神の力を用いて排除するという実効性にある。神を地上に降臨させて人々のために一仕事を願うのが法師の任務である。法師は神を降臨させる前に、先に自分が属している閭山派か普庵派の教主に降臨を要請し、その後教主を通じて希望する神の降臨を要請するという二重の手順を踏む。つまり、法教とは神に村の巡遊や住民への託宣をしてもらう時に必要な操作システムで、法師がそのオペレーターなのである。例えていえば「普庵派」か「閭山派」かというのはパソコンを操作するオペレーティングシステムに「ウインドウズ」と「マック」のどちらを用いるかに相当する概念であり、宮廟の宗教活動内容に、閭山派や普庵派の教祖に対する信仰はあまり含まれていない。

また、文澳祖師廟に伝わる呪簿である『妙法宝筏』[31]には、澎湖における両派は同じ源流に属していることを示唆する、以下の要旨の故事が記載されている。

摩尼祖師は漢代に生まれ、姓は江で、名は摩尼と言う。幼くして孤児となり莆田県城を流浪していた江摩尼は、聡宋理という豪商に引き取られて商いを教えられた。勤勉な仕事ぶりが認められて帳簿を任された摩尼は、ある日集金のために外出している時に匪賊に襲われた。匪賊に金を奪われた上に両手足を切断されてしまった摩尼は、瀕死の状態で太上老君に救いを求めた。老君が与えた仙丹を飲んで命をとりとめた摩尼は、崑崙山で三年間老君の下で修行を重ねた。修行を終え下山する摩尼に対して、老君は「三壇龍書」一冊、法宝三件（五雷一塊、柴胡一枝、青蛇鞭一本）を授けて、「龍書に書かれた妙法に従い、五雷を響かせると神兵が来て、柴胡をまくと天晴地霊と化し。蛇鞭を打つと邪鬼が驚き退散しよう。」と言った。下山した摩尼は閭山の家に寄食する身となった。閭山の恩情に感謝した摩尼は、老君から授かった法術と三宝の秘法を閭山に伝授した。その後閭山の家僕である普庵が、閭山の妻の秀娥を

通じて閩山の法術を習得した。その後閩山と普庵は独立して一門を築いて弟子に法術を授け、現在では閩山大教主と普庵大教主と称されるようになった。[32]

この故事によれば、現在の澎湖に伝わる法術は、道教の教祖とされる太上老君に術を伝授された摩尼から閩山に伝わり、それを普庵が習得したということになるが、その真偽の程を確かめられる他の文献資料を見出すことが出来なかった。

ところで泉州では、宋代にマニ教信仰が流行し、晋江市の一部地域では現在もマニ教の教主であるマニに対する信仰が民間信仰として継承されていることが確認されている。[33]この澎湖の伝説に出てくる摩尼が泉州一帯で信仰されていたマニ教と関連があるのか興味の持たれるところである。

現在の宮廟における法術を用いた祭祀儀礼の源流については十分に明らかにされていないが、『続修澎湖県誌』によると、福建厦門地区では、文化大革命以前には現在澎湖の法師が用いる呪語と類似性が高い呪語が使われていたことが確認されている。[34]このことから、厦門一帯にいた法師が澎湖に渡来して伝えた法術が澎湖の宮廟全体に伝わって、現在に至ったと推定される。

（二）澎湖の乩童

乩童は人間界と霊界を仲介するシャーマンである。トランス状態を介して乩童の身体に神霊が憑依すると、乩童の肉体は神のものとなり、第一人称で託宣を行う。澎湖の宮廟で行われる祭祀には必ず乩童が登場し、神の憑依者として重要な役回りを演じている。法師と同様、乩童も福建からの移民がもたらした習俗である。福建及び福建系移民の移住先である台湾、香港、東南アジア各地に現在も乩童は存在するが、[35]ここでは澎湖の宮廟に所属する乩童の特徴を述べる。

第一の特徴は、宮廟の乩童は、澎湖の法師と同様に、宮廟の公的な宗教儀礼を無報酬で執り行う村の奉仕者である。村人にとって宮廟の祭神が憑依する乩童は村の守護神の託宣をもたらしてくれる公的存在であると同時に、神の存在を身近に感じることが出来る精神安定剤の役目を果たしている。

第二の特徴は、乩童は宮廟の宗教行事で主神が憑依すると、村を統治する神に相応しいふるまいをする点にある。乩童が宮廟の主神としてふるまう内容は、内政面と外交面に分けられる。内政に関しては、村人が神像を載せた神輿を担いで村を練り歩く儀礼である「遶境」にお

いて、神が憑依した乩童が神輿の上に乗って、神兵が配属されている村の五営を巡回する。また神誕祭祀においても、乩童は小法が演じる神兵隊の訓練を閲兵して、村人に村の平和を宣言する。これらの儀礼を実施する時に、神は必ず専属の乩童の身に憑依する。村人は刀をふりまわして自らの体に傷をつけて勇壮にふるまう乩童の姿を見て、村の鎮守神の存在を身近に感じる。

外交に関しては、澎湖では宮廟同士の交流活動が活発に展開される。他宮廟との交流の場では、宮廟の主神が憑依した乩童同士が挨拶をかわすことで、宮廟同士の友好関係を確認することが恒例の儀式となっている。宮廟は他廟との交流活動が多く、交友関係を結んでいる「交陪廟」や神霊を分けた関係である「分霊廟」が行う各種祭事に頻繁に招かれる。宮廟の法師はその度に神像と乩童を連れて外地の宮廟に赴く。他の宮廟の信徒が神像や乩童と共に参拝に来た時にも、神が憑依した乩童が接待をする必要がある。宮廟に仕える乩童の公的業務は非常に多い。

第三の特徴として、宮廟の乩童が法師と密接な関係にあることが挙げられる。宮廟の乩童は、一般的に村人の中から神が憑依しやすい資質を備えている若者が候補に選ばれる。宮廟の法師は候補者に対して厳しい訓練を課し、トランス状態を装っているのではなく。真に神が憑依して神の言葉を託宣しているのかを慎重に判断してから宮廟の乩童の正式な任務に就かせる。神が憑依している時の乩童の言動は自分の意識下にはないとされている。神が憑依している時の乩童のふるまいについては、法師が実質的にその言動をコントロールしていると澎湖では一般的に理解されている。神が憑依している時に乩童が発する託宣は、鳥のさえずりのような一般人には聞き取れない言葉で語られ、それを法師だけが理解してその意味を一般の人々に解説する。澎湖では法師が乩童を操る関係にあることを、「死乩童、活桌頭（法師）」の諺で表現している。[36]

以上、現在の澎湖の宮廟が成立した経緯について、清朝の澳甲制と法教の伝来を中心に述べてきた。現在の宮廟は、公共空間である「公廟」と宗教空間である「宮廟」の両方の性格を兼ね備えている。公共空間である「公廟」の要素は、清代の澳甲制が源流である甲頭組織によって支えられており、各甲から毎年輪番で選ばれた郷老が村の自治の世話役になって、祭祀を取り仕切っている。宗教空間である「宮廟」の要素は、大陸から伝来

した法教によって支えられており、法教を操る法師や乩童が村のために無報酬で行うのが大きな特徴である。

第二節　南寮村の宮廟と祭祀組織

本節では、南寮村（南寮社区）における宮廟と祭祀組織の具体的状況を紹介する。なお現在の台湾では「社区」が末端の行政区画の公式単位として用いられている。南寮村も、行政上の正式名は「南寮社区」であるが、本稿では住民が生活の場で用いる「南寮村」に統一して述べて行きたい。

Ⅰ　南寮村について

（一）概況

南寮村は澎湖県湖西郷に属する二二の行政村（社区）の一つである。[37] 湖西郷の東北に位置し、総面積一・七九平方キロメートル、住民登録人口は約七〇〇名であるが、外地で働く人が多く常住人口は約二〇〇名、常住者は高齢者が大半を占める。

村は「頂甲（頂寮）」「西甲（下寮）」「中甲（中寮）」の三つの甲（集落）によって構成され、各甲とも父系血族集団によって構成されている。村で一番人数が多い趙姓が「頂甲」に、許・蔡姓が「西甲」に、楊・呉・陳姓が「中甲」に居住し、趙、呉、楊三姓の祠堂が村にある。

各姓の族譜の記載によると、南寮村の住民は明末（天啓、崇禎年間）以降、泉州・金門地域から移住し、半農半漁の生業を営んでいた。清初期、南寮村と隣の北寮村は「亀壁港」や「奎壁」、後に「奎壁港社」と呼ばれた。[38] 康熙二三年（一六八四年）に澎湖が清政府の版図に加えられた時、現在の湖西郷は、「奎壁澳」「林投澳」「鼎湾澳」の三つの「澳」の行政区画に分けられた。清中期になると、農業で生計を立てる住民の多くが南へ、漁業に携わる住民が北へと住み分けが始まり、二つの集落となった。農業を主とした南の集落を「奎壁港社」、漁業を主とした集落を「北寮社」と呼ぶようになり、その後「奎壁港」を「南寮」と改名し現在に至っている。

住民の大部分が農業に、一部が漁業に従事している。降水量が少なく土地が痩せているため、サツマイモ・落花生・南瓜等の限られた野菜しか栽培できない。海から吹き付ける塩分を含む強風から野菜を守るためにどの畑も四方を珊瑚石を利用して作った壁（菜宅）に囲まれている。

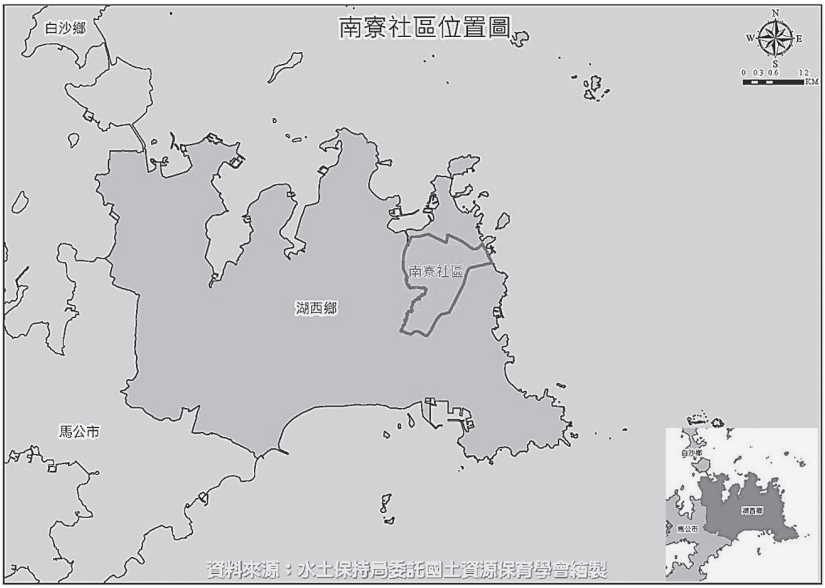

図１　南寮村位置図（『澎湖縣湖西鄉南寮社区農村再生計画』より転載）

（二）農村再生計画の実施

現在の台湾では、地域社会の住民組織とＮＰＯ法人の専業者が協力してコミュニティ自治を推進する「社区営造計画」が提唱されている。[39] 南寮村においても二〇一一年以降、村長と「南寮社区発展協会」とＮＰＯ法人の「深耕文化工作坊」の主導の下で、政府（行政院農業委員会と環境保護署）の助成金を用いた「農村再生計画」が行われ、村を活性化させるための様々な取り組みが実践された。

漁業と海洋観光が主要産業である澎湖諸島において、観光資源に乏しく伝統的農業を続ける南寮村では、多くの若者が職を求めて村を離れていった。南寮村は湖西郷で最も人口流出と高齢化が著しい村であるが、それが澎湖県で最も原始的な伝統集落の生活様式を残すこととなった。再生計画では、村に残る伝統文化の伝承や環境教育の推進をコンセプトに置き、村内の以下の施設を用いて、村に伝わる循環型農業や農村生活を小中学生や観光客に体験してもらうエコツーリズムを実践した。

①有機体験農場　牛に鋤を引かせて耕す伝統農法の体験。

②牛屎窟体験区　丸めた牛糞を乾燥させて固形燃料にする体験が出来る作業場。
③福記漁灶　旧式のかまどを用いて牛糞を燃料にして漁港でとれた魚を蒸し煮にして干物を作る。
④古石老厝・老井　古井戸や空き家となった古民家を再利用した共同炊事場。

南寮村の実践した農村再生計画と環境教育を重視したエコツーリズムは国内外で高評価を得て、数々の賞を獲得した。[40] 二〇一七・一八年に連続してベルリンの旅行博覧会「ITBベルリン」で発表される「Top 100 Green Destinations（世界グリーン旅行先百選）」に選出されてからは、海外からの観光客も増加した。

南寮村の農村再生計画の特徴は、NPO法人と地元のボランティア組織が積極的に運営に参与している点にある。南寮社区発展協会の陳有澤理事長は、活動に先立ち、高齢者が多い住民に村づくりの主役になってもらうための意識づくりを目的とした話し合いを何度も行い、住民たちの意向に沿ったボランティア組織を立ち上げた。「環保志工隊員（環境保護ボランティア）」は、環境教育に関するボランティア活動をつとめる。「社区照顧関懐拠点（老人ケアサービス）」は、老人のケアサービスや高齢者の合同誕生会の食事作り等を行う。「社区小農」は、村の野菜の定期市の運営と販売を担う。住民が主体となった農村再生計画は南寮村のコミュニティに新たな活力を生み出した。最近は県外に出て働いていたが、Uターン転職をして村で働き始める若者も増えているという。

表3　南寮村の廟一覧

廟の名称	主祀神	建立年
南寮保寧宮	保生大帝	明崇禎12年(1639)
南寮保安宮	五年千歳	民国79年(1990)
南寮将軍廟	将軍公	民国8年(1919)
福徳正神廟	福徳正神	清光緒31年(1905)

参照　『澎湖県湖西郷南寮社区農村再生計画』

Ⅱ　南寮村の宮廟―保寧宮における祭祀活動

（一）保寧宮の概況

南寮村には表3の四つの廟が置かれているが、その中で保寧宮だけが公的性格を有する公廟に属する。廟内に掲げられた「南寮保寧宮重建碑記」によると、保寧宮は崇禎一二年（一六三九）に創建された。乾隆一八年（一七五三）に再建された際に奉納された「保我蒼生」と書かれたた扁額が現在も廟内に掲げられている。一九六一年、一九九七年に再建され現在に至る。

写真１　南寮村保寧宮

（二）主神と副神

主神は保生大帝である。保生大帝は北宋に福建泉州で医師として名声を博した呉本が神格化されたものとされる。その後閩南出身者の移住とともに医療神や地域神として澎湖、台湾本島、東南アジアに信仰が流布した。[41] 現在保生大帝を主神とする廟は、台湾全土で三〇〇余りあるといわれる。[42] 南寮保寧宮が保生大帝を主神にした経緯については、村の伝説によると、創建当時は福徳正神を主神に祀っていたが、明代に住民が疫病や不漁で苦しんでいた時に、当時の村の郷老が後寮村の威霊宮の保生大帝が疫病治癒や豊漁の霊験あらたかであると知り、威霊宮から分霊した保生大帝を主神として祀ると、村が繁栄したという。保寧宮と威霊宮は現在も交陪廟（友達廟）の関係にあり、双方の祭祀行事に参加する等廟同士の交流が行われている。

ところで保寧宮の成立については、民族学者の国分直一氏が一九四〇年に南寮村を訪れ、保寧宮に関する以下の伝説を聴取している。[43]

華南方面から漁者数名が今の南寮、北寮の中間に相当するところに住居を定め、華南から持参した香火を祀る廟を建てることを議した。ちょうどその時安

平方面から一大船舶が材木を満載したままで暴風のために良文港に漂着した。どの材木にも保生大帝と記されてあったので、村民はそれを南寮に寄贈して廟を建築した。

この伝説を陳有澤氏に紹介したところ、陳氏はこの伝説を聞いたことがなく、現在村人が信じているのは威霊宮から分霊したという伝説であるという。恐らく交陪廟である威霊宮との繋がりを明確に示す伝説の方が住民に受け入れやすかったのではないかと思われる。

廟には主神以外に池府王爺・哪吒王子・文衡聖帝（関羽）・東嶽大帝・孚右帝君・註生娘娘・福徳正神・黒虎将軍が副神として祀られている。これら諸神の中で、主神の保生大帝と副神の池府王爺・哪吒王子の三尊のみが村の乩童に憑依する。村にはこの三尊が乗る神輿や専用の涼傘だけがあり、村人と特別近しい関係にあることがわかる。

陳有澤氏の話によると、かつて神輿を担ぐときは、住民数が最も多い頂甲地区の住民が保生大帝を、西甲地区の住民が池府王爺を、中甲地区の住民が哪吒王子を担いでいた。やがて頂甲・西甲・中甲三地区の住民数に偏りが生じて、神輿の担ぎ手が足りない甲が生じたので、今は甲単位で担ぐことをやめたという。このことから保生大帝・池府王爺・哪吒王子は、元々は地縁組織である甲頭の象徴として機能していたことが推定される。

三尊の神はそれぞれ特徴があり、その特性に応じた任務を授かっているという。主神の保生大帝は医療神であると同時に、村全体の公務を統括し、住民に指示を与える村の陰界の統治者である。祟り神の王爺神で霊験が強い池府王爺は勇敢な武将であり、双剣を操って村に侵入する邪鬼や疫病を駆逐する。インドの毘沙門天の息子とされる哪吒王子は、活発な少年神として台湾で人気があり、神輿を担いで村を練り歩く繞境の先鋒の役割を与えられている。村人たちは、三尊の神が協力して村の神兵を統率して邪鬼の侵入を防ぎ、住民の平安無事を保証することを祈願して各種の祭祀儀礼を実施している。

（三）交陪廟と分霊廟

台湾の廟には、交友関係を結んだ廟であることを示す「交陪廟」と、祭神の霊を分けあった廟であることを示す「分霊廟」がある。宮廟の公的性格や社会的機能を考える上で、宮廟の交陪廟と分霊廟との交流活動を通じた人的ネットワーク作りは極めて重要である。

保寧宮の交陪廟は隣の北寮村の保安宮と白沙郷後寮村の威霊宮、分霊廟は北寮村の保安宮と台湾本島の高雄市にある高南保安宮である。大規模な伝統儀式（建醮）を行う時は、交陪廟や分霊廟を招待する。招待された廟の関係者は、神像を携えてお祝いの挨拶に赴く。筆者は二〇一八年九月に保寧宮の分霊廟である高南保安宮の建廟三周年の記念式典に参加した。祭典には主に高雄市内にある澎湖の各地の宮廟から分霊された六宇の廟が参加し、高雄にいる澎湖出身者のネットワークが、廟信仰を靭帯として構築されていることがわかる。祭典には、南寮村から法師・乩童等の祭祀関係者以外に、村長を含む一五〇名の住民が二泊三日の行程で参加し、その往復の交通費、宿泊費、食費は全て村が負担した。分霊廟の記念式典への参加は、澎湖島の住民に台湾本島への渡航の機会を提供し、同郷の人々と親睦を深めるという公共福祉的要素が認められる。

宮廟信仰を利用したネットワーク作りは、交陪廟や分霊廟との関係にとどまらない。筆者は二〇一九年三月に台北市の大龍峒保安宮で行われた「台湾保生大帝信仰総会第四届第三次会員大会」に南寮村保寧宮の信者と一緒に参加した。大会には保生大帝を祀る一九二宇の廟の約三千人の信者が参加した。合同祭祀を行った後の宴会には、蔡英文台湾総統と柯文哲台北市長も祝辞に訪れ、宗教外交を展開した。南寮村保寧宮は、二〇一八年一月に台南市学甲慈済宮で開催された「世界保生大帝廟宇連合総会」にも参加した。同会は台湾以外に大陸、東南アジアを含めた三二五宇の保生大帝を祀る宮廟が参加して、保生大帝信仰を靭帯とした国家枠を超えたネットワーク作りが提唱された。

（四）保寧宮管理委員会

ここでは保寧宮の管理体制を述べる。現在、宮廟は管理委員会を設けて運営収支を公開管理している。管理委員会は以下のメンバーによって構成されている。

主任委員　廟の運営管理の最高責任者。外部の祭祀活動に参加する時に廟の代表者として襷をかける。

会計　廟の会計管理を行う。毎年の収支決算や寄進者の名前と金額を必ず廟の壁面に開示する。

法務組　廟内の宗教行事を執り行い、村に伝わる法術を子供たちに指導する。南寮村の法師団の歴史は古く、清同治年間に遡ることが出来る。南寮村出身の許返（一八七四年生）は、少年期に大陸の東南沿岸を渡り歩いて、

語り芸をしながら閭山派の法術を身につけた。故郷に戻った許返は、保寧宮の保生大帝の託宣を受け、大陸の法術の師匠から贈られた呪語簿、符録簿に基づく閭山派の法術を南寮村の人々に伝授して今日まで至ったという。[44]村内に現存する許返の故居は澎湖県の歴史建築に指定され、現在は小法文物展示館として利用されている。

以下、法務組に所属する法師長・司儀・法師・小法・乩童について順に説明する。

①法師長

法師長は澎湖に伝わる法術に造詣が深く、人格的にも優れ村人の尊敬を集める役職である。現在の保寧宮の法師長の許有豊氏は、小学五年の時から保寧宮で習得した閭山教の法術を次世代へ継承させることに尽力されている。「法術は報酬を得るためでなく、人に奉仕するために行うことが職業道士と異なる。」ことを筆者に強調され、法務組の活動内容や南寮村に伝わる呪語簿『南寮保寧宮小法咒』の解釈等についてご教示いただいた。

②司儀

司儀は祭祀儀礼の進行を取り仕切る役である。祭祀儀礼の時に伝統服の長袍を着て、祭礼の参列者に神への拝礼の号令をかけたり、祭文を読み上げたりする。憑依した乩童が発した神の言葉を理解して、人々に説明する役目を、南寮村では司儀が行う。

③法師団

法術に精通した成人男性のグループである。法術の重要な儀礼を執行したり、乩童の補助をする。法師長の話によると、かつての保寧宮は、法師や乩童による医療行為を行っており、村には保生大帝が託宣した薬籤を処方する薬局があった。現代医療が普及した現在は行っていないという。

④小法

小法とは、法術の修行中である子供と若者のことを指す。現在南寮村には一五名の青年の小法と八名の子供の小法がいる（小学生六名、中学生二名）。南寮の小法は全員男児で、神の降臨を要請する儀礼の時には太鼓をたたいて呪語を唱える。神誕祭祀では、村の軍営を護る五営将軍の役を務める。

小法は長い呪語を覚えて、法術の技を習得するための厳しい訓練を積む必要がある。小法が行う儀礼の中には流血を伴う行為がある。「結界」の儀礼の時には、小法の腕に将軍の頭がついた長い針を刺したまま踊り、刺が付いた球で自らの背中を傷つけて流血させる昔からの習

俗が現在も行われている。「これらの子供の身体を傷つける習俗に反対して、子供に小法を学ばせない親はいないのか。」と司儀を務める許煌稀氏に尋ねたところ、次の様に答えられた。

「確かに澎湖のどの村でも少子高齢化の影響で小法の減少が問題になっている。祭祀の継承が困難になっている村もある。法術の習得より学業を優先させるべきだと考えて、子供に小法を学ばせない親も多い。南寮村は、子供が村に伝わる法術を学ぶことに協力的な親が多いので、小法による儀礼が継承されている。儀礼の中に子供に針を刺す痛みを伴う行為が残されているのは、『厳しい環境下で村や家族を守ることができる勇敢な人間になって欲しい。』という、開拓者である祖先の教えを後世に継承させたいからである。」

現在澎湖の多くの宮廟で小法のなり手不足が深刻化している。女児が小法になることを認める村や、小法に参加する子供に自転車や奨学金を提供する村もいる中で、南寮村は伝統的な小法の儀礼が自然な形で継承されている。

⑤乩童

村には保生大帝と池府王爺と哪吒王子が憑依する三名の乩童がいる。乩童はみな村に住む既婚男性で、村で安定した職業に就き、[45] 村の為に無報酬で乩童の任務に従事している。家族も祭祀活動に積極的に参加し、フェイスブックを通じて、外地に住む同郷人に保寧宮の祭祀儀礼の動画を公開している。

乩童になる経緯については、司儀の許氏によると、少年期から急に体を振動する等の特殊な兆候が見られるという。乩童は神によって選ばれると見なされているので、乩童になるためには、必ず神明と本人の両親と祖父母の承認を得る必要がある。承認を得た後、正式な乩童になるには、廟内で法師や先輩乩童の下で数か月の厳しい訓練を行い、本当に神が憑依して神の言葉を発しているのかを法師に認めてもらう必要がある。

南寮村の三名の乩童は、村の公式行事である保寧宮の祭祀儀礼の時に、保生大帝・池府王爺・哪吒王子に憑依して、神の威力を表すパフォーマンスを行い、祭祀運営に関する託宣をする。個人の健康問題・事業・人間関係等に関する質問に神が憑依した乩童が答える「問神」は実施しない。忘れてはならないのは、乩童も、その言葉を伝える司儀も、外部から雇った職業宗教者でなく地元の住民であるという点である。筆者は、「あなたは乩童

を信じますか。」という素朴な疑問を何人かの村人に尋ねてみた。それに対して、村人は「乩童の行為を信じるかどうかは、彼の村での日ごろの行い次第だ。」と答え、「南寮村の三人の乩童は、家族を大切にする勤勉で誠実な人柄である。いつも無報酬で誠心誠意を尽くして村人に神に会わせてくれるので、村人は彼らに感謝している。」と答えてくれた。宮廟における祭祀では、乩童の表現もあくまでも村に継承された規範に基づいて実施される公的行為なのである。

（五）郷老の選出

保寧宮の祭祀運営は、保寧宮管理委員会のメンバー以外に、各甲から選出された郷老が行う。

郷老は毎年、「頂甲」「西甲」「中甲」の三つの甲地区から一人ずつ、計三名が選出され、更に三名の中から毎年輪番で一人が、総責任者である「総郷老」の役に就く。（例えば二〇一八年の総郷老は中甲、二〇一九年は西甲、二〇二〇年は頂甲が担当する）。三名の郷老は祭祀儀礼の時、伝統服の長袍を着て、各甲の代表として保寧宮で実施する祭祀儀礼や、交陪廟・分霊廟との交流行事に参加する。

郷老は各甲内の五〇歳以上の既婚男性が輪番で行う。楊・陳・呉三姓が住む中甲の場合は三姓が輪番で郷老に就く。どの甲においても必ず一度は郷老になることが定められていて、もしも甲内の有資格者全員が一回任に就いたら、二巡目が輪番で指名される。該当者が外地にいて引き受けられない場合は、該当者の親族が代わりに行う。

南寮村の郷老は、祭祀以外に村が所有する天然紫菜（岩海苔）の採取権の統括も行う。南寮村の付近の海岸沖にある雞善嶼島は、良質の紫菜が採れる無人島であり、近くの南寮村・菓葉村・紅羅村の三村が古くから島の紫菜の採取権を共有している。三村の取り決めによって南寮村は五年間に二年、紫菜の採取をすることが出来た。南寮村の住民は、出生後すぐに保寧宮が管理する「人口冊」に登記される。男姓が一六歳になると、紫菜を採取する権利を与えられる。郷老は紫菜を採取する前日に、保寧宮の放送設備で住民に集合時間を告げ、翌日船に乗って島へ上陸して採取する。三人の郷老は、当日の収穫量に基づき収穫者の取り分を決めて、残りの紫菜を村に持ち帰り、紫菜を取りに行かなかった村民全員に等しく分配する。

南寮村は清代の行政区画である奎壁澳に帰属していた近隣の北寮・湖西・湖東・紅羅・白坑村と現在も兄弟関係を結んでいる。毎年三月二八日には六村の郷老が集まり、共通の祭神の倉頡聖人の神誕を祝って近隣六村の結束を確認する。以前はこの六村が連合して大掛かりな王爺祭祀を行っていたが、現在は停止している。

表4　南寮村保寧宮の主要行事一覧

月 日	行 事 名	行事内容
1月15日	元宵節祭祀	湖東村との合同繞境
早春	繞境・鎮符	村を巡遊し五営に竹符を置く
3月15日	保生大帝神誕祭祀	主神の神誕祭祀
3月28日	倉頡聖人神誕儀礼	近隣六村の合同儀礼
冬	鎮符	五営の竹符の徴収
毎1・15日	犒軍儀礼	五営の神兵を労う

表5　南寮村丁口数内訳（2017年度）

甲頭名	戸数	丁口数	徴収額
頂甲	72戸	588丁口	294,000元
中甲	41戸	406丁口	203,000元
西甲	50戸	407丁口	203,500元
合計	163戸	1,401丁口	700,500元

（六）保寧宮の収支システム

保寧宮内では主に表4の祭祀儀礼が定期的に実施される。その他に数年に一度は大掛かりな記念祭典を行う。交陪廟や分霊廟の祭典に参加するために高雄市等の外地に赴く機会も多い。祭祀活動や保寧宮の管理費用をどのようにして調達しているのか、その収支システムを簡単に紹介したい。

保寧宮の財政管理は保寧宮管理委員会の会計委員が行う。保寧宮の主な収入は、村の住民から徴収する丁口銭の収入と個人からの献金収入である。筆者が二〇一八年の元宵節祭祀に保寧宮を訪れた時に、廟内には日本の祭祀と同様に、祭祀への寄進者の名前と金額以外に、二〇一七年度の収支決算報告と二〇一八年度の丁口銭の徴収額が掲示されていた。

以下、南寮村の丁口銭について説明する。保寧宮委員会と郷老は二〇一七年度の祭祀の収支決算をした後、二〇一八年度の祭祀活動を行うために住民から徴収する丁口銭の総金額を七〇万五〇〇元と定めた。この総金額を二〇一七年の南寮村の総丁口数である一四〇一丁口で割った五〇〇元が二〇一八年度の一人当たりの丁口銭の徴収額となる。廟内には、各甲の戸長の名前と丁口数と金

額が記されていた。それを整理したのが表5である。

ここで注目されるのは、丁口銭を徴収する丁口の総数が、一四〇一丁口で、実際の村の住民登録人口の約七〇〇名の二倍もあることである。また三六丁口を擁する戸長がいることから、ここでの「戸」が住居と生計を共にする人の集まりである「世帯」とは異なることが推定される。陳有澤氏によると、五〇〇元の丁口銭を払う一四〇一丁口には、村の住民登録者の約七〇〇名以外に、南寮村を離れて他地方で生活する南寮出身者が含まれているという。また、収入がない乳幼児や老人も丁口銭を支払うという。

この丁口銭の徴収基準から、南寮村の宮廟である保寧宮に所属する成員は、行政が管理する南寮村の住民と異なることが確認できる。南寮村に生まれて保寧宮の丁口冊に登記された人々は、南寮を離れても保寧宮の主神である保生大帝を紐帯としたネットワークの成員として故郷の人々との関係を継続していることがわかろう。

以上、南寮村と保寧宮について紹介した。保寧宮の祭祀運営方法については以下の二つの特徴が挙げられる。

一つは、伝統的な祭祀運営方法を継承している点にある。伝統的な運営方法とは、①伝統的な基層組織である甲頭から輪番で選出された郷老による祭祀運営、②各甲頭の住民全員から徴収した「丁口銭」による祭祀費用の調達、③村に伝わる法術を子供に伝承する法師育成システム、④村の住民である法師や乩童の無報酬による伝統儀礼の実施等である。これらの伝統的な運営方法が現在も継承されている背景としては、流入する住民が少ないので伝統的な地縁組織（甲頭）が維持されていることと、南寮社区発展協会が前述の「農村再生計画」を実施する中で、保寧宮の宮廟信仰を、村の伝統文化として継承することを推奨したことが挙げられよう。

二つ目の特徴は、保寧宮が地域の伝統的な地縁組織（甲頭）を基盤としていると同時に、他地域の交陪廟と分霊廟との交流活動を通じて外部との人的ネットワークを積極的に構築していく、開かれた公共空間でもある点である。南寮村の住民は、近隣の六村（奎壁澳）の兄弟関係や兄弟廟と交陪廟・分霊廟との親睦関係を非常に重視している。南寮村は人口流出が著しく、多くの住民が職を求めて村を離れていった。保寧宮は外地に移住した南寮村出身者に対しても丁口銭を徴収し、さらに南寮村出身者が多い地域には分霊廟を置いている。村の住民が宮廟信仰を紐帯としたネットワークを利用して定期的に

	宮廟	公廟
性格	宗教空間（聖）	公共空間（俗）
源流	法教（閭山派） 清末～	澳甲制（自治組織：行政・徴税） 清中期～
構成員	法務組 法師長 ↑ 法師 ↑ ↑成長 小法 司儀 乩童	甲頭組織（地縁組織） 総郷老（輪番制） 郷老 ↑ 頂甲 村内 村外 郷老 ↑ 中甲 村内 村外 郷老 ↑ 西甲 村内 村外
外とのつながり	分霊廟 北寮村保安宮 高雄市保安宮 交陪廟 北寮村保安宮 後寮村威霊宮 （同郷意識の繋がり） 臺灣保生大帝信仰総会 世界保生大帝廟宇連合総会	奎璧港社 近隣村との関係強化 北寮村、湖西村、湖東村 紅羅村、白坑村
紐帯	保生大帝	保生大帝　倉頡聖人

図２　南寮村保寧宮の二つの性格

相互訪問する機会を設けることによって、故郷を離れた人々や他村の住民との関係維持を図っていることが確認できる。

結語

澎湖の宮廟が宗教空間（宮廟）と公共空間（公廟）の双方の性格を備えていることに着目して、宮廟の地域社会における社会的機能を、南寮村の保寧宮を中心に考察した。開拓民の精神的支柱として建てられた祠は、定住後の社会の変遷に合わせて様々な機能を付与されながら、村の守護神を祀る宮廟となり今日に至った。南寮村保寧宮にみられる宮廟の二つの性格を図１に示した。

保寧宮に見られる公共空間としての「公廟」の要素は、清代の澳甲制が源流である甲頭組織によって支えられている。各甲から選ばれた郷老は、祭祀運営の世話役であると同時に、村の公有財産の管理や隣村との親睦関係の維持等の地域社会における公的業務を担っている。宗教空間としての「宮廟」の要素は、清末に大陸から伝来した法教を操る法師や乩童によって支えられている。祭祀の主要儀礼を村の

子供の小法が行い、小法が大人になると法師や法師長となるという法術を次世代に継承していくシステムが確立されている

保寧宮に宗教空間（宮廟）と公共空間（公廟）の双方の性格が備わることによって、その宗教性や公共性にどのような特徴がみられるかまとめてみたい。

第一の特徴は、宮廟に所属する宗教者の法師や乩童が、地域社会と神に奉仕するという公的宗教者として社会的に認識されている点である。保寧宮の法師は祭祀の時は保寧宮のスタッフシャツを着て、南寮村の代表者として神と住民の仲立ちをする。日常では子供たちに法術を伝授し、無報酬で地域社会に奉仕することに誇りを持っている。乩童も宮廟の公的な宗教儀礼を無報酬で執り行う村の奉仕者である。主神が憑依した乩童は、村を統治する神となり、管轄地域を定期的に巡回し、村の公式の代表者として他地域の宮廟に赴き、神同士の親睦を通じて地域間交流を実践している。

第二の特徴は、地域社会の公的空間である保寧宮が、宮廟信仰を利用して重層的な公的領域を構築している点である。保寧宮に納める丁口銭は血縁関係で結ばれた戸長単位で徴収され、それを地縁組織の甲の代表者の郷老がまとめる。保寧宮は三つの甲によって構成される南寮村の公的領域として機能し、紫菜の採取権の公有財産を管理している。廟には各甲を象徴する三尊の神が祀られ乩童に憑依する。また、この一帯の紫菜の採取場は、南寮村を含む近隣村によって共同管理されている。清代に一つの行政区画に属していた六村（奎壁澳）は共有財産の管理等を通じて古くから協力関係を結んでいる。六村の郷老は六村のまとまりを象徴する倉頡聖人の神誕日に集まって協力関係の維持を確認する。清代からこの地区に存在する甲〈南寮村〈奎壁澳六村という重層的な公的領域が宮廟信仰に支えられて現在に至るまで継承されている点が注目されよう。

他地域の宮廟と交陪廟・分霊廟の関係を結ぶことによって、外部との人的ネットワークを不断に構築していく開かれた公共空間として機能している点も注目に値しよう。南寮村の住民は、兄弟廟・交陪廟・分霊廟と定期的に相互訪問することによって、故郷を離れた人々や他村の住民との友好関係を維持している。南寮村に生まれて保寧宮の丁口冊に登記された人々は、南寮を離れても保寧宮を紐帯としたネットワークの成員として丁口銭を払い、故郷の人々との関係を維持している。人口流出が激

しく高齢の農民が大半を占める南寮村にとって、宮廟信仰は地域社会の住民が多様な社会関係を結び充実した公共活動を展開していく上で不可欠な存在なのである。

開拓民の精神的支柱として設けられた祠が「宮廟」へと変貌していく過程で行われた宗教活動と公共活動が相互に影響しあった結果、南寮村の保寧宮は、住民が日常生活を維持していく上で必要な多様な機能をもつ地域社会のプラットホームとして定着した。前述の如く、現在の南寮村は、村が立ち上げた農村再生計画とエコツーリズムが高評価を得て、多くの観光客が訪れる村となった。注目されるのは、これらのプロジェクトを支える住民のボランティア活動が、保寧宮での各種の住民参加型の祭祀活動に積極的に参加している人々を中核として展開されている点である。宮廟の祭祀活動を通じて得たコミュニティ活動やネットワークづくりのノウハウがボランティア活動の現場で十分に発揮されたことが、住民主導型のエコーリズムの成功に繋がったと言っても過言ではなかろう。

本稿では澎湖諸島の宮廟を考察対象としたが、宮廟は台湾本島の各地に遍く存在している。二〇二〇年一月に蔡英文が再選された台湾総裁選挙においては、民進党の蔡英文総統と国民党の韓国瑜が、当選を果たすために、台湾各地の宮廟を精力的に参拝した。[46] 蔡英文は半年で百以上の宮廟を参拝したことから、マスコミに「宮廟総統」と揶揄された。筆者が二〇一九年三月に台北市の大龍峒保安宮で行われた「台湾保生大帝信仰総会」に保寧宮の信者と参加した時も、蔡英文総統と柯文哲台北市長が祝辞に訪れていた。台湾の政治家は、宮廟を参拝することで住民と触れあい、その地域を重視していると印象付けることが出来ると認識している。台湾社会においては、公共性と宗教性を相備えた各地の宮廟が、民意を吸収できる重要なプラットホームとして現在も機能しているのである。

註

（1）余光弘・黄有興編『続修澎湖県志』巻一二。宗教志、二〇〇五年、第一章澎湖的寺廟、一五頁。（澎湖県政府ホームページで公開、（二〇二〇年三月五日参照）。https://www.penghu.gov.tw/ebook/15/mobile/index.html

（2）天后宮の概況については、蔡福松（渋谷裕子訳）「澎湖諸島における宮廟信仰の価値と現代社会における役割について」『人文社会科学研究（早稲田大学創造理工学部社会文化領域）』五九巻、二〇一九年参照。

(3) 台湾の民間信仰研究については、林美容・三尾裕子編『台湾民間信仰研究文献目録』風響社、一九九八年を参照。香港・広東地域の民間信仰に関しては、志賀市子「香港・広東地域の宗教文化に関する邦文文献、回顧と展望」『東京成徳大学研究紀要』八号、二〇〇一年を参照。

(4) 渋谷裕子「安徽省徽州地方における越国公祭祀の時代的変遷について」『人文社会科学研究（早稲田大学創造理工学部社会文化領域）』五六巻、二〇一六年、同「福建省晋江市におけるマニ光仏（マニ教）信仰について」『人文社会科学研究（早稲田大学創造理工学部社会文化領域）』五七巻、二〇一七年。

(5) 室田武「山野海川の共的世界」室田武編著『グローバル時代のローカル・コモンズ』ミネルヴァ書房、二〇〇九年、二八頁。

(6) 菅豊「中国の伝統的コモンズの現代的含意」室田前掲書所収、二三〇頁。

(7) 澎湖県政府ホームページ、美麗澎湖、自然環境・地理を参照（二〇二〇年三月二〇日参照）。
https://www.penghu.gov.tw/ch/home.jsp?id=10173

(8) 趙汝适『諸蕃志』上巻、毗舎耶「泉有海島曰澎湖、隷晋江県、与其国密邇、煙火相望。時至寇掠、其来不測、多罹生啖之害、居民苦之。」

(9) 『続修澎湖県志』巻三、人民志、第一章人口、六頁。

(10) 黄有興『澎湖的民間信仰（協和臺灣叢刊二九）』台北、臺原出版社、一九九二年、四四頁。

(11) 台湾の王爺神については三尾裕子「〈鬼〉から〈神〉へ―台湾漢人の王爺信仰について―」『民族学研究』五五巻三号、一九九〇年、藤野陽平「台湾の地方祭祀にみる民俗的健康観―小琉球における王爺の迎王祭典の事例から」『人間と社会の探究（慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要）』五八巻、二〇〇四年を参照。

(12) 澎湖の五営については曾光棣『澎湖的五営～以空間角度来看～』澎湖県、澎湖県立文化中心、一九九九年。

(13) 胡建偉『澎湖紀略』巻三「凡甲内一家有犯不挙報、十家連坐。至甲内有曾為盗竊犯有案者、著令取保管束、官仍設簿記名。十家之人、尤要敦睦、患難相恤、有無相通、教訓子弟、毋作非為、各安生業、毋好間游手。」

(14) 光緒『澎湖庁志』巻三、戸口、「每澳各設澳甲数人、以徴收銭糧。或一社一人、或一社数人。如南寮一社四姓、則設澳甲四人以分理之。」

(15) 陳憲明・林文鎮『澎湖的農漁業文化：西嶼郷與白沙郷離島篇』澎湖県、澎湖県文化局、二〇〇三年、二六六頁。『続修澎湖県志』巻一二、宗教志、第一章、四頁。

(16) 『続修澎湖県志』巻一二、宗教志、第一章四～八頁。

(17) 石滬（石干見）とは沿岸部に石などを積み、潮の満ち引きを利用して魚を捕る漁法である。澎湖の石滬については、田和正孝「澎湖列島北部における石滬の利用と所有―一九一〇年代の漁業権免許申請資料の分析を通じて―」同『石干見の文化誌』昭和堂、二〇一九年所収。

(18) 『続修澎湖県志』巻一二、宗教志、第一章、六頁。

(19) 陳憲明「澎湖北海一帯無人島紫菜最終的領域管理」『地理研究報告』第一七期、一九九一年。

(20) 『続修澎湖県志』巻一二、宗教志、第一章、八頁。
(21) 陳憲明前掲論文。
(22) 『続修澎湖県志』巻一二、宗教志、第二章、法師与乩童、二五～四四頁。
(23) 台湾の法師については、劉枝萬「台湾の道教」同『台湾の道教と民間信仰』風響社、一九九四年、一七三～二一三頁。古家信平「王法師の生活史と儀礼」同『台湾漢人社会における民間信仰の研究』東京堂出版、一九九九年、二三一～二五四頁。松本浩一『中国の呪術』大修館書店、二〇〇一年。
(24) 澎湖の法師については、以下の研究を参照した。黄有興前掲書。黄有興・甘村吉『澎湖民間祭典儀式与応用文書』澎湖県、澎湖県文化局、二〇〇三年。甘村吉『澎湖廟宇的法師与乩童図録』澎湖県、澎湖県文化局、二〇一〇年。甘村吉・陳定国『澎湖宮廟小法与祭祀科儀』澎湖県、澎湖県政府文化局、二〇一四年。
(25) 甘村吉・陳定国前掲書。
(26) 『続修澎湖県志』巻九、衛生志、第一章、五頁。
(27) 甘村吉・陳定国前掲書、一九頁。
(28) 劉枝萬『台湾の法教』風響社、二〇一八年、一七頁。
(29) 『続修澎湖県志』巻一二、宗教志、第二章、三四頁。
(30) 註1書、巻一二、宗教志、第二章、三五頁。
(31) 『妙法宝筏』は澎湖に伝わる呪簿で、一九五八年に当時の宮廟の法師長の林石頭によって重版された版本が文澳祖師廟に所蔵されている。
(32) この故事は前掲『妙法宝筏』重版本に記載。その全文が高怡萍『澎湖群島的聚落、村廟與犒軍儀式』澎湖県、澎湖県立文化中心、一九九八年、九六頁に所収されている。
(33) 福建省のマニ教信仰については、拙稿前掲「福建省晋江市におけるマニ光仏（マニ教）信仰について」。
(34) 『続修澎湖県志』巻一二、宗教志、第二章二五～三二頁。
(35) 東南アジアの乩童に関する最新の研究として、佐々木宏幹『スピリチャル・チャイナ　現代華人社会の庶民宗教』大蔵出版、二〇一九年。福浦厚子『都市の寺廟シンガポールにおける神聖空間の人類学』春風社、二〇一八年がある。
(36) 『続修澎湖県志』巻一二、宗教志、第二章、三九頁。
(37) 南寮村に関する情報は、南寮社区発展協会の陳有澤理事長への聞き取り調査と、同発展協会のホームページを参照にした。「澎湖南寮環境教育園区・澎湖県南寮社区発展協会」（二〇二〇年三月一〇日参照）。https://nanliao9921759.wordpress.com 2/test2/
(38) 亀というのは北寮村にある山を海から見ると亀のように見えたからと言われ、その文字面が悪いということで「亀」を「奎」へ変更した。
(39) 「社区営造」とはコミュニティ自治を示す言葉であり、一九九四年に行政院文化建設委員会によって打ち出されたボトムアップ方式の取り組みを指している。唐燕霞「台湾の社区営造と住民自治―中国の社区自治へのインプリケーション―」『総合政策論叢（島根県立大学総合政策

学会）』三一号、二〇一六年。

(40) 台湾政府からは「社区空間営造競賽」（二〇一三、二〇一三年）、「国家環境教育賞（二〇一五年）」、「低碳永續家園認證（持続可能低酸素地区認定証、二〇一六年）」を受賞した。

(41) 保生大帝については、尾崎保子『保生大帝　台北大龍峒保安宮の世界』春風社、二〇〇七年。

(42) 『南寮保寧宮重建落成碑記』保寧宮「…溯我先民、源其泉州、為避秦氛、移居奎壁、榛狉既啟、飲食稍豊、而癘疫時作、澳中耆老為求人境雨安、乃赴後寮威霊宮、卜取保生大帝分身、回澳奉祀、建保寧宮於社右、座癸向丁、時在有明崇禎十二年（尤耆老吳胆石先生考証）。嗣後澳中人丁滋蕃、善信日多…。」

(43) 国分直一「澎湖島の民話と俗信」『壺を祀る村』法政大学出版局、一九八一年、一九九頁。

(44) 甘村吉前掲書、三〇頁。

(45) 一人は地元で採れた魚を売る仕事、一人は建築関係、一人はサービス業に従事している。

(46) 福岡静哉「台湾総統選で繰り広げられる道教寺院『廟』を巡る攻防」（『デジタル毎日』、二〇二〇年一月七日）。（二〇二〇年二月二〇日参照）。
https://mainichi.jp/premier/politics/articles/20200106/pol/00m/010/009000c

(付記) 今回の南寮村での現地調査に当たっては、南寮村の住民の皆様に大変にお世話になった。南寮社区発展協会の陳有澤理事長と鄭秋環夫人には、全ての面においてお世話になった。保寧宮法務組の許煌稀司儀と許有豊法師長には保寧宮の活動内容について教えていただいた。調査中には蘇秀真女史、深耕文化耕作坊の王真儒・劉謦榕・黄玉真女史にご助力いただいた。心から感謝の意を表したい。