

博士論文 平成 29 年度 (2017)

明清時代における福建の宗族と風水
—墳樹にかかわる諸問題を手掛かりにして—

慶應義塾大学 大学院 文学研究科

史学専攻 東洋史学分野

魏 郁欣

目次

序章	1
1 本研究の意義.....	2
(1) 宗族研究の意義.....	2
(2) 〈明清〉という時代.....	3
(3) 〈福建〉という地域.....	4
2 これまでの宗族研究の概要と残された課題.....	6
(1) 日本の中国宗族研究.....	6
(2) 厦門大学を中心とする中国の福建宗族研究.....	13
(3) 宗族研究に残された課題.....	14
3 墳樹への着目とその意義.....	15
(1) 華南宗族と墓地風水.....	15
(2) 墳樹が意味するもの.....	18
4 本研究で用いる史料.....	20
(1) 族譜資料.....	20
(2) 判牘資料.....	22

5	本研究の構成と概要	24
第1章	墳樹認識の系譜	27
	はじめに	28
1	「不封不樹」から「封樹」へ	28
	(1) 墳樹慣行の成立	28
	(2) 墳樹慣行の普及	30
2	否定的認識から肯定的認識へ	31
	(1) 儒教の立場から	31
	(2) 風水の立場から	37
3	儒教と風水との融合	41
	おわりに	45
第2章	墳樹をめぐる法規範の構築	
	——『大清律例』盗園陵樹木附律条例を中心として——	49
	はじめに	50
1	盗園陵樹木律に付された墳樹例	52
2	子孫盗売祖墳樹株例の成立過程	56

3	盗砍他人墳樹例の成立過程.....	62
4	姦徒知情私買墳塋樹木例の成立過程.....	63
5	墳樹例成立の背景.....	66
	おわりに.....	72

第3章 明代福建の宗族と墳林

	——万木林説話をめぐって——.....	74
	はじめに.....	75
1	墳林として描かれた万木林.....	83
	(1) 楊達卿の万木林設置.....	83
	(2) 万木林説話について.....	83
2	楊栄と個々の風水説話.....	87
	(1) 楊栄と万木林説話.....	87
	(2) 楊栄と白鶴山説話.....	88
	(3) もうひとつの風水説話：白狸眠処説話.....	89
3	楊栄を取り巻く宗族の危機的状況.....	93
	(1) 楊氏について.....	93
	(2) 楊栄の宗族統合への試み.....	94

おわりに.....	96
-----------	----

第4章 清代の墳樹紛争に見る福建宗族の資源獲得戦略

——清流安豊羅氏を例として——.....	101
----------------------	-----

はじめに.....	102
-----------	-----

1 明末清初以降の汀州府清流県社会.....	103
------------------------	-----

2 清流安豊羅氏について.....	104
-------------------	-----

3 墳樹紛争.....	107
-------------	-----

4 墳樹紛争の背後にあるもの.....	113
---------------------	-----

おわりに.....	119
-----------	-----

第5章 清代福建の宗族と墳樹

——福州郭氏を具体例として——.....	121
----------------------	-----

はじめに.....	122
-----------	-----

1 福州郭氏について.....	123
-----------------	-----

2 福州郭氏と墓地風水の造営.....	126
---------------------	-----

3 墳樹盗伐事件.....	131
---------------	-----

(1) 福州郭氏の墳樹盗伐事件.....	131
----------------------	-----

(2) 墳樹盜伐頻発化の社会的背景.....	133
4 福州郭氏にとっての墳樹.....	134
おわりに.....	139
第6章 明清時代の福建における風水の詞訟化	
一 『莆陽讞牘』に即して一.....	143
はじめに.....	144
1 明代中期以降の福建興化府社会.....	146
2 祁彪佳と興化府社会.....	147
3 祁彪佳がみた風水の詞訟化現象.....	149
(1) 『莆陽讞牘』のなかの風水関係事案.....	149
(2) 裁断の基準.....	155
(3) 誣告の目的.....	158
おわりに.....	162
終章.....	164
付録 厦門大学民間歴史文献研究中心所蔵福建関係族譜目録....	170
引用文献一覧.....	197

序章

- 1 本研究の意義
 - (1) 宗族研究の意義
 - (2) 〈明清〉という時代
 - (3) 〈福建〉という地域
- 2 これまでの宗族研究の概要と残された課題
 - (1) 日本の中国宗族研究
 - (2) 厦門大学を中心とする中国の福建宗族研究
 - (3) 宗族研究に残された課題
- 3 墳樹への着目とその意義
 - (1) 華南宗族と墓地風水
 - (2) 墳樹が意味するもの
- 4 本研究で用いる史料
 - (1) 族譜資料
 - (2) 判牘資料
- 5 本研究の構成と概要



▲墳樹

(出典：『侯官雲程林氏家乘』不分卷、雲程林氏山図)

1 本研究の意義

(1) 宗族研究の意義

本研究は明清時代の華南地方、とりわけ福建に発達した宗族、すなわち血縁を結合原理とした父系同族組織に焦点を当て、なかでも墳墓の周囲に生える樹木（以下、「墳樹」と呼ぶ）に関わる諸問題を手掛かりとして、その地域に身を置いた個々の民衆が宗族を永続的に維持するために、どのように風水信仰に関わっていたのかを考察するものである。

日本の東洋史学界は、戦前以来一貫して、宗族を含め村落、ギルド (guild)、宗教結社など、伝統中国に存続した自治的な社会団体の意味を検討してきた¹。それは、国家と基層社会の民衆との間に介在する社会団体の役割が伝統中国の国家と社会の関係構造を明らかにするための鍵であったためである。すなわち、そこでは国家が社会団体を媒介として個人に対する支配をどのように貫徹させていたかという〈上＝王朝国家〉からのあり方に着目するアプローチとともに、社会団体を意図的に形成した個人の目的とは何か、あるいはこうした選択を迫られる個人を実際に取り囲む社会状況とはいかなるものであったかという〈下＝在地社会〉からのあり方に着目するアプローチが重要となる。本研究は中国の典型的な社会団体である宗族に着目することによって、この問題に研究関心を置くものである。

宗族に注目する第一の理由として、「支那に於て生命あり、体統ある団体は、郷党宗族以上には出でぬ」²と内藤湖南氏が述べているように、伝統中国の人々にとって最も重要な団体は宗族であることが挙げられる。家族およびその延長線上にある宗族を含む血縁の概念に基づいて個人を中心とする人間関係が同心円状に広がっていく状態は伝統中国において普遍的に存在してきた。この意味

¹ 戦前から現在に至るまでの日本東洋史学界では、清代中国の自治的な社会団体をめぐってどのような研究が行われてきたのかをまとめた最新のものに、岸本美緒「近一百年日本の清代社会史研究——以中間団体論为中心」(『清史研究』2015年2期)がある。なお岸本氏は国家と個人との中間に存在する多種多様な社会団体を「中間団体」として定義する。その理由として、「その意義が抽象的かつ中立的である」(「它的意義比較抽象而中性」)こと、および社会秩序の問題を考える際のキーワード“corpsintermediaires”を和訳したものであるがゆえに、「近代西欧思想家の中間団体をめぐる議論が我々になんらかの示唆を与えるかもしれない」(「近代欧洲思想家圍繞中間団体的討論或可給我們某種啓發」)ことが挙げられる。

² 内藤湖南『支那論』(創元社、1938年)10頁。

で宗族は人間関係を構築する原点であり、伝統中国の諸社会団体を総合的に考えるうえで極めて重要なテーマである。また、第二の理由として、多くの宗族は一族の記録を残す慣行を維持してきたがゆえに、族譜をはじめとして蓄積された史料は他の社会団体のものよりもはるかに充実していることが挙げられる。

（２）〈明清〉という時代

宗族は自然に発生するものではなく、むしろ特定の目的によって人為的に結集された組織である。文献では紀元前 2～3 世紀に宗族そのものがすでに存在していたが、宋代以降にその形態に変遷があったことから、それは学術用語としては宋代以降の宗族を意味する「近世宗族」と同義で用いられることが多い。ただ「本書に近世の名を冠した理由は、中国史全体の時代区分についての一定の成見によってではない。ただ宗族形態の変遷の上からいうと、宋代以後次第に近世的なものが顕現し来たり、元明以後これが完成して、もって清末に及んでいる。私はこの宗族形態を近世宗族と名付けたいと思う。故にこの本の名称は正確に言えば、むしろ「中国の近世宗族の研究」とでも名づけるべきものであるが、標題のようにしたのはただ便宜上からである」³と牧野巽氏が述べているように、「近世宗族」だからといって、それは決して宋代から清末までのほぼ千年にも及ぶ長期間一貫して不変であったものではない。宋元時代が新しい形態をもつ宗族の萌芽期であるのに対し、明清時代はその形態がほぼ完成する時期として認識されている。すなわち明清時代には、宗族の形成・展開を加速する社会経済的要因が潜んでいると考えられる。

ひとつの仮説として、明清時代における宗族の形成・展開は明代中期以降に社会経済の分野において頻繁に生じていた諸変動と密接な関係にあることが挙げられる。すなわち、東アジア国際商業の活発化を背景とする商品生産の発展、人口戸数の増加、郷紳勢力の拡大などの大きな社会変動とともに、閉鎖的な伝統農村社会は徐々に解体・変化していった。流動的な社会状況に対する不安感を抱く個人は安定化対策のひとつとして、血縁をたどって利害関係を共にする他者と相互扶助のための団体（＝宗族）を積極的に結成する動きがあった。こうした捉

³ 牧野巽『近世中国宗族研究』（日光書院、1949年）序。

え方は「戦略としての宗族形成」論⁴とも呼ばれているが、明清時代、とりわけ明代中期以降における社会経済変動が戦略としての宗族形成を生み出す時代背景であったとすれば、それは何らかの形で宗族の行動様式の特徴に反映されていたに違いない。

(3) 〈福建〉という地域

明清時代の福建は「戦略としての宗族形成」論を実証するための恰好の「場」を提供している。第一の理由として、流動性の高い社会状況が挙げられる。山間地域が多くを占める福建では⁵、16世紀以降、甘蔗（南部沿海一帯）や煙草（西部一帯）、杉・紙・茶・筍乾（北部一帯）などの商品作物を栽培する傾向が顕著になった⁶。また、耕地の半分以上が商品作物の生産に当てられると、食糧不足の問題が発生した。痩せた土地や傾斜地などには、救荒作物として甘藷の栽培が奨励された。商品作物と救荒作物との同時栽培を特色とする山地開発が続々と行われた結果、急速な人口増加が見られた⁷。そもそも利用可能な土地が有限である福建はこのような人口問題を抱えていた事情に加えて、台湾への移民が始まり、さらに清末に入ると、東南アジアへの移動現象も続々と発生した。多くの華僑を生み出し「僑郷」として知られる福建は、人々の行動範囲が拡大するとともに「水平的な流動」、すなわち地理的空間において個人が移動する現象が非常

4 岸本美緒「『宋—明宗族の研究』総括コメント」（井上徹・遠藤隆俊編『宋—明宗族の研究』汲古書院、2005年）。

5 明清時代に編纂された福建の地方志の中では、「山が多く田が少ない」というような記述が頻繁に出てくる。たとえば、『閩書』巻38、風俗志「其地寡田」、乾隆『福建通志』巻19、風俗「地狭多山」「山多田少」、道光『重纂福建通志』巻55、風俗「七閩地狹瘠、而水源淺遠」などが挙げられる。

6 明末以降の福建における商品作物の展開については、三木聰『明清福建農村社会の研究』（北海道大学図書刊行会、2002年）78頁～88頁参照。

7 近世中国における山地開発と人口増加との関連性については、岸本美緒『東アジアの「近世」』（山川出版社、1998年）66頁～78頁参照。それによれば、18世紀における山地開発の発展とともに、農民・労働者（そのなかでもとりわけ「棚」というバラック小屋を作り上げて仮住まいの生活をする「棚民」が特徴的な存在である）が新開地へ大量に集まってきた。彼らの食糧問題を解決するには、16世紀の末に中国へ導入されてきた甘藷やトウモロコシなどの新しい自給作物が用いられた。これらの自給作物は粗放な栽培に耐え、一定程度の量を得られるものである。すなわち新開地では商品作物のみならず、その畑作地帯において自給作物を栽培する動きもみられた。農民・労働者の食糧が確保され、山地開発が順調に発展した結果、人口が急速に増加し、とくに「十八世紀の一〇〇年間に、中国の人口は一億数千万から約三億へとほぼ倍増したと推定されている」（76頁）。

に激しい地域であった。さらに空間のみならず、階層の面においても激しい流動現象が発生した。第1章で詳しく述べるように、福建出身の朱熹が開校・講学した数多くの書院は福建における新儒学伝播の基礎を築いた。この伝統が明清時代にも受け継がれ、その結果、福建は科挙合格者を輩出するようになった⁸。すなわち福建は前述の「水平的な流動」と、科挙合格によって社会的地位が変化するという「垂直的な流動」がともに激しい地域であった。

第二の理由として、「南支那の広東・福建等にこの傾向[筆者：宗族を重んじる傾向]が最も強く、それから北へ行くに随って宗族の結合は弱く小さく」⁹なると牧野巽氏が述べているように、宗族形成の動向には時代のみならず、地域においても偏差が見られ、なかでも宗族が発達した地域として取り上げられるのは福建であることが挙げられる。また、これまでの家族・宗族研究に大きな影響を及ぼす、イギリスの文化人類学者M・フリードマン (Maurice Freedman) 氏が1958年と1966年に出版した2冊の主著¹⁰のタイトルに「東南中国」(Southeastern China) と「福建と広東」(Fukien and Kwangtung) という限定を加えたこともその理由に基づいている¹¹。

⁸ 中砂明德氏は、明代進士の地域的な分布について徹底的に統計的な調査を行った呉宣徳氏の研究成果に基づき、明代の科挙合格者の総数は24862であり、そのうち、蘇州・松江を含む南畿(南直隸)の出身者が3892人、浙江出身者が3444人、江西出身者が2756人、北畿(北直隸)出身者が2419人、福建出身者が2337人であると提示したうえで、さらに洪熙元年(1425)に導入された分巻制度、すなわち南人が圧倒的に多いという現象を矯正するための制度にも注意を払うべきであると指摘している。分巻制度が実施された後、たとえば、16世紀中頃に合格者が519人もいた江西は16世紀後半になると、392人と大幅に低下する傾向を示した。それに対して福建の場合、16世紀中頃には合格者523人を輩出し、16世紀後半になっても、519人と一定程度の数値を保っていることから、中砂氏は、福建人は宋代以来の伝統を受け継いで明代以降にも、科挙試験において圧倒的な強さを示したと考えている(中砂明德『中国近世の福建人：士大夫と出版人』名古屋大学出版会、2012年、125頁～126頁)。

⁹ 牧野巽「近世中国の宗族」(『東洋文化』200号～208号、1941～1942年)。同『支那家族研究』(生活社、1944年)所収。

¹⁰ M.Freedman, *Lineage Organization in Southeastern China*, Athlone Press, London, 1958(末成道男・西澤治彦・小熊誠訳『東南中国の宗族組織』弘文堂、1991年)、M.Freedman, *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, Athlone Press, London, 1966(田村克也・瀬川昌久訳『中国の宗族と社会』弘文堂、1987年)参照。

¹¹ 宗族は福建・広東をはじめとする東南中国に局所的に生成する社会団体にすぎないというフリードマンの考え方を明白に提示しているものに、瀬川昌久「宗族研究史展望——二〇世紀初頭の「家族主義」から二一世紀初頭の「宗族再生」まで」瀬川昌久・川口幸大編『〈宗族〉と中国社会——その変貌と人類学的研究の現在』(風響社、2016年)24頁～25頁参照。

この意味において高い流動性および強い宗族結成によって特徴づけられる福建はまさに「戦略としての宗族形成」論を検証する最適な地域である。さらに福建の事例を通してその形成過程がどのように具体的に進められてきたのかを明らかにすることも可能になる。

2 これまでの宗族研究の概要と残された課題

(1) 日本の中国宗族研究

これまでの宗族研究は主に歴史学と文化人類学とのふたつの分野において行われてきたが、ここでは、歴史学分野における研究成果についてまとめる。その理由は、文化人類学の関心はほとんどの場合、「現存する宗族の組織や活動を調査することから出発し、直接・間接に他社会の親族集団との比較の視点の中で、その特性を明らかにしよう」¹²とすることであり、同時代にとどまらず、過去の宗族形成や変遷過程などに主眼を置く歴史学とは視点が多少異なるためである。また前述したように、本研究は宋代以降に新しい形態を持つようになった「近世宗族」それ自体に焦点を当てるものである。したがって、唐代以前の「家族」をめぐる先行研究については他の論考に委ねたい¹³。そこで以下、日本の歴史学界においてはどのような宗族研究が行われてきたのかをまとめるが、その前提としてまず戦前日本の中国史研究の大きな流れについて簡単に触れておきたい。

戦前日本の中国史研究の主流を占めてきた「中国社会停滞論」、すなわち中国社会を後進性の代表として捉える傾向を補正するために、マルクス主義歴史学が提唱した「世界史の基本法則」に依拠し、中国社会もまた世界に共通する段階的な発展を経過してきたことを検証しようとする動きが戦後に現れた。ところが1970年代以降、こうした「世界史の基本法則」はあくまでも西欧社会をモデルとするものであり、西欧の尺度によって中国固有の社会発展の独自性を理解しようとする方法の有効性に対して懐疑的な傾向が現れた。

1980年代初頭、「世界史の基本法則」のみでは捉えきれない中国社会を新しい

¹² 瀬川昌久「中国南部における宗族発達のサイクルと地域性：予備的考察」（『東北アジア研究』4巻、2000年）48頁。

¹³ 宋代以降の宗族研究のみならず、唐代以前の家族研究の現状と課題まで整理したものに、小林義廣「日本における中国の家族・宗族研究の現状と課題」（『東海大学紀要文学部』78輯、2002年）がある。

視点から考え直すものとして、森正夫氏によって提唱された「地域社会論」が注目を集めた。方法概念としての「地域社会」、すなわち「広い意味での再生産のための共通の現実的課題に直面している諸個人が、共通の社会秩序の下におかれ、共通のリーダー（指導者・指導団体）のリーダーシップ（指導）の下に統合されている地域的な場」¹⁴という視点から伝統中国社会を考える新しい試みはその後、日本の明清史研究に大きな影響を与えた¹⁵。

以上のように、日本の中国社会に対する理解の仕方は、①戦後、②1970年代以降、③1980年代以降、と3つの時期に分けて大きく変わっていった。日本の中国宗族研究においても、同様の傾向が見られた。井上徹氏は宗族に関する日本の研究を、①戦前から戦後の50年代初め頃まで、②70年代まで、③80年代以降、と3期に分け、それぞれの動向について紹介したことがある¹⁶。本研究では井上氏の時期区分に基づき、さらに2000年以降に新しく公表された研究を書き加える形で、日本における中国宗族研究の現状について触れたい。

①第1期（戦前から戦後の50年代初め頃まで）

宗族それ自体を氏族制度以来の状態のままのものと見なし、中国社会が停滞している裏付けとして捉えてきた戦前の日本における宗族観に対して、いち早く実証研究に基づいて批判したのは牧野巽氏である。すなわち氏は族譜・族産・祠堂によって特徴づけられた宗族は古代中国より伝わってきた遺制ではなく、むしろ宋代にはじめて発生したものであったことを明らかにした¹⁷。

②第2期（70年代まで）

「世界史の基本法則」により中国社会においても氏族制・奴隸制・農奴制・資

¹⁴ 森正夫「中国前近代史研究における地域社会の視点—中国史シンポジウム「地域社会の視点—地域社会とリーダー」基調報告」（『名古屋大学文学部研究論集（史学）』28号、1982年）5頁。

¹⁵ 日本の中国史研究を振り返ったものとして、山本英史「日本の伝統中国研究と地域像」（同編『伝統中国の地域像』慶應義塾大学出版会、2000年）および同「清代中国の地域支配についての理解と史料」（同『清代中国の地域支配』慶應義塾大学出版会、2007年）参照。

¹⁶ 井上徹「伝統中国の宗族に関する若干の研究の紹介」（『文経論叢』18号、1998年、同『中国の宗族と国家の礼制：宗法主義の視点からの分析』研文出版、2000年所収）。ただ、井上氏の時期区分には、それぞれの年代が明確に述べられていない。それを補足したものとして、小林義廣前掲「日本における中国の家族・宗族研究の現状と課題」97（174）頁参照。

¹⁷ 牧野巽『近世中国宗族研究』（日光書院、1949年）および同前掲『支那家族研究』。

本制という世界に共通する発展段階が存在することを検証する試みとして、仁井田陸氏の范氏義荘に対する考察があった。すなわち氏は、義荘そのものが農民との階級矛盾を緩和するために地主が自ら設置した「共同体」であったと見たことから、宗族とは農奴制度を支える中国特有の集団であったと規定した¹⁸。

③第3期（80年代以降）

西欧の歴史発展をモデルとする「世界史の基本法則」に盲目的に依拠せず、「地域社会」の視点から伝統中国の社会像を再構築しようとする新しい潮流の中で、宗族研究にも再び注目が集まった。すなわち、宗族を個人の行動を束縛する「共同体」として捉えてきた第2期の見解に対して、それを前提とせず、むしろ自由意思のある個人が各場面においていかに宗族を形成していたのかという問題に関心が集まるようになった。その結果、第3期の宗族研究は特定の地域に焦点を絞って分析を行う傾向が現れた。以下、その概要を地域ごとにまとめてみよう。

〈広東〉

片山剛氏は、賦・役を徴収する組織として清末の珠江デルタにおいて実施された図甲制と宗族との関係を考察し、その結果、清朝は図甲制の編成において同族を用いたことを明らかにした¹⁹。

西川喜久子氏は片山氏によって取り上げられた広州府順徳県北門に在住する羅氏の族譜『順徳北門羅氏族譜』を用いて珠江デルタにおける一有力宗族の実態を明らかにした²⁰。

〈徽州〉

徽州文書によって注目が集まっている徽州にも、宗族についての考察が少な

¹⁸ 仁井田陸「中国の同族又は村落の土地所有問題—宋代以後のいわゆる「共同体」—」（東京大学『東洋文化研究所紀要』10冊、1956年、同『中国法制史〈奴隸農奴法・家族村落法〉』東京大学出版会、1962年所収）。

¹⁹ 片山剛「清末広東省珠江デルタの図甲表とそれをめぐる諸問題：税糧・戸籍・同族」（『史学雑誌』91編4号、1982年）。同「清代広東省珠江デルタの図甲制について：税糧・戸籍・同族」（『東洋学報』63巻3・4号、1982年）。同「清末広東省珠江デルタにおける図甲制の諸矛盾とその改革（南海県）：税糧・戸籍・同族」（『海南史学』21号、1983年）。同「清末広東省珠江デルタにおける図甲制の諸矛盾とその改革（順徳県・香山県）：税糧・戸籍・同族」（『中国近代史研究』4集、1984年）。同「華南地方社会と宗族：清代広東省珠江デルタの地縁社会・血縁社会・図甲制」（明清時代史の基本問題編集委員会編『明清時代史の基本問題』汲古書院、1997年）。

²⁰ 西川喜久子『『順徳北門羅氏族譜』考』上（『北陸史学』32号、1983年）。同『『順徳北門羅氏族譜』考』下（『北陸史学』33号、1984年）。

からず存在する。鈴木博之氏は明代徽州府における「戸名」、すなわち公的な認可を得ている納税単位と族産との関係を考察した。また、歙県江村に在住する江氏を中心に、宗族と村落との関係についても描いてきた²¹。

臼井佐知子氏は商業活動に必要なネットワークを作り上げるために徽州商人が意図的に宗族関係を用いたことを見出した²²。

中島楽章氏は明代徽州の一宗族（＝茗州呉氏）を具体例として、周囲の村落・同族集団との紛争が契機となって同族統合が促された過程を明らかにした²³。また、清代の一宗族（＝祁門凌氏）を通して族譜さえもない中小宗族の形成過程について考察した²⁴。

熊遠報氏は婺源県慶源村に在住する詹氏を例として、商業活動・経済上の成功によって社会秩序が大いに動揺していた徽州においては、経済的・社会的な地位の昇降および空間的な流動性に由来する不安を解消するために、人々が族譜編纂において祖先と系譜を偽造することによって宗族組織化運動とその拡大をはかったことを明らかにした²⁵。

洪性鳩氏は祁門県五都に定住する桃源洪氏によって行われた公議に着目し、それによって里甲制の維持・存続において宗族がどのような役割を果たしていたのかを考察した²⁶。

〈浙江〉

清代の浙東に焦点を当てる田仲一成氏は蕭山県長河鎮に在住する来氏の事例

²¹ 鈴木博之「明代徽州府の族産と戸名」(『東洋学報』71巻1・2号、1989年)。同「清代徽州府の宗族と村落—歙県の江村—」(『史学雑誌』101編4号、1992年)。

²² 臼井佐知子「徽州商人とそのネットワーク」(『中国—社会と文化—』6号、1991年)。同「徽州汪氏の移動と商業活動」(『中国—社会と文化—』8号、1993年)。ともに同『徽州商人の研究』(汲古書院、2005年)所収。

²³ 中島楽章「明代徽州の一宗族をめぐる紛争と同族統合」(『社会経済史学』62巻4号、1996年)。同「明代後期徽州郷村社会の紛争処理」(『史学雑誌』107編9号、1998年)。ともに同『明代郷村の紛争と秩序—徽州文書を史料として』(汲古書院、2002年)所収。

²⁴ 中島楽章「清代徽州の山林経営・紛争・宗族形成：祁門凌氏文書の研究」(『社会経済史学』72巻1号、2006年)。

²⁵ 熊遠報「徽州の宗族について—婺源県慶源村詹氏を中心として—」(『明代史研究』30号、2002年)。同「聯宗統譜と祖先史の再構成—明清時代、徽州地域の宗族の展開と拡大を中心として—」(『中国—社会と文化—』17号、2002年)。ともに同『清代徽州地域社会史研究：境界・集団・ネットワークと社会秩序』(汲古書院、2003年)所収。

²⁶ 洪性鳩「明末清初の徽州における宗族と徭役分擔公議：祁門県五都桃源洪氏を中心に」(『東洋史研究』61巻4号、2003年)。

を通し、分裂していた諸分派を人為的に統合しようとする動向について明らかにした²⁷。

上田信氏は奉化県忠義郷を「場」として設定し、当該地域に入り込んだ移住民と宗族との関係について考察した結果、地域移住・開発の場面においても宗族が用いられていることを明らかにした。また、M・フリードマン氏の研究成果の一部を援用することが上田氏の一連の研究の特徴である。M・フリードマン氏は宗族を示す用語として、これまでの文化人類学界において主に使われてきた「クラン」(clan)、すなわち出自が辿れなくても共通認識さえあれば成立する集団を表す用語ではなく、あえて出自に着目した「リネージ」(lineage)を用いることで、リネージ内部における財的・人的な不均等やリネージ間の関係、国家との関係、祖先祭祀・風水実践など様々な面から宗族を考察してきた。上田氏はこうした議論に基づいて「地縁的關係と血縁的關係とが交差する場」としての「地域リネージ」および親族範囲をさらに拡大し、居住地を同一にせず、各地に分散していた族人を結集するための「高位リネージ」の形成過程をそれぞれ検討した²⁸。

〈四川〉

地縁的關係と血縁的關係とを総合的に把握する視角を上田氏から継承して、清代四川省における移住民社会と宗族との関係を検討したものとして、山田賢氏の一連の研究がある。とりわけ山田氏は雲陽涂氏を具体例として、涂氏が雲陽県に移住した乾隆初年から、当該地域における「大姓」として認識されるようになった民国初年までの軌跡を検証し、それによって人々が移住民社会において安定的なシステムを形成していくモデルを提示した²⁹。

²⁷ 田仲一成「蕭山県長河鎮来姓祠産簿剖析—清代浙東宗族における祠産形成と組織統合の過程—」(東京大学『東洋文化研究所紀要』108冊、1989年)。

²⁸ 上田信「地域の履歴—浙江省奉化県忠義郷—」(『社会経済史学』49巻2号、1983年)。同「地域と宗族—浙江省山間部—」(東京大学『東洋文化研究所紀要』94冊、1984年)。同「中国の地域社会と宗族—14-19世紀の中国東南部の事例—」(『シリーズ世界史への問い4)社会的結合』岩波書店、1989年)。同『伝統中国—〈盆地〉〈宗族〉にみる明清時代—』(講談社、1995年)。

²⁹ 山田賢「清代の移住民社会—嘉慶白蓮教反乱の基礎的考察」(『史林』69巻6号、1986年)。同「移住民社会と地域変動—四川省雲陽県における嘉慶白蓮教反乱—」(『名古屋大学東洋史研究報告』12号、1987年)。同「清代の地域社会と移住宗族—四川省雲陽涂氏の軌跡—」(『社会経済史学』55巻4号、1989年)。同『『紳糧』考—清代四川の地域エリート—』(『東洋史研究』50巻2号、1991年)。すべて同『移住民の秩序：清代四川地域社会史研究』(名古屋大学出版会、1995年)所収。

〈広西〉

菊池秀明氏は、広西に移住した当初、官界との結びつきを持たずに、厳しい生活条件にあった桂平県江口地区の新興宗族が「搵食」、すなわち多種多様な生業に従事することによって経済的な基盤を獲得し、さらに太平天国期の動乱を機に、自ら反乱鎮圧の先頭に立って「軍功」を建てることによって政治的な上昇を遂げようとした過程を描いた。また平南県北部地域の事例を中心に、入植時に地方政府から一定程度の保護を受けて比較的優位に立った「中流宗族」が清代中期以降に没落の危機に陥ってしまい、それを挽回するために、どのような活動を試みたのかについても考察した³⁰。

〈福建〉

森田明氏は、鄭氏討伐によって清朝の台湾支配を実現した功績で知られる施琅の族侄である施世榜が台湾中部において開発指導権を握った基盤について、入台以前の晋江施氏に遡って検討した結果、晋江において培養されてきた経験・技術は台湾開発を行う場面においても援用されたことを明らかにした³¹。

亀岡敦子氏は漳州府竜溪県に在住する丁氏を例として、特定祖先の事績を族譜に詳細に記録し、とくに始祖の来歴を、当該地域に流布する祖先移住伝承である「陳元光遠征随伴伝承」に付会したうえで、さらにその入閩時期を陳元光よりも早く設定したことによって、地域社会における威信の維持をはかろうとしたことを見出した³²。

以上の研究は特定地域における宗族形成に焦点を絞ることによって、個人を取り巻く当該地域の実態を解明することに力点を置くものであるが、その一方で、地域社会をめぐる問題のみならず、様々な分析視角から宗族自体を見る研究も少なからず存在する。

³⁰ 菊池秀明「清代広西における新興宗族と彼らをめぐる社会関係——桂平県江口地区の族譜分析を中心に」(『社会経済史学』59巻6号、1993年)。同「明清期の中国広西東南部における中流宗族の動向——平南県胡以暁一族の族譜分析を中心に」(『国立民族学博物館研究報告』20巻3号、1995年)。ともに同『広西移民社会と太平天国【本文編】』(風響社、1998年)所収。

³¹ 森田明「明末清初における福建晋江の施氏」(『社会経済史学』52巻3号、1986年)、同「福建晋江における施氏宗族についての覚書」(『人文研究』39巻11号、1987年)。

³² 亀岡敦子「明代の福建漳州府における宗族の形成：龍溪県の白石丁氏をめぐって」(『東洋学報』98巻3号、2016年)。

まず、宗族そのものの歴史的特質の解明を目的とする井上徹氏の一連の研究が挙げられる。同族内の下層農民の生活を保障することによって農民と地主との階級矛盾を解消しようとするのが宗族の機能であるという第2期の仁井田陞氏の見解に対し、井上氏は同じ范氏義荘を例として、官僚の輩出こそが宗族の第一義の機能であると主張した。すなわち中国特有の科挙制度のもとでは官僚身分が原則として一代に限られるため、家の存続に危機感を抱いた士大夫は科挙に合格する族人を輩出させるために、宗族形成運動を積極的に行っていたという³³。

また、宗族の指標である族譜・族産・祠堂に着目したものとして、「宗譜」、とりわけ宋代以降の「近世譜」の特徴を見出した多賀秋五郎氏の研究³⁴、『家礼』との関係から宗祠・祠堂の歴史の変遷を検討した鈴木博之氏の研究³⁵などが挙げられる。

さらに、宗族の分布密度およびその理由を考察したものとして、広東珠江デルタの事例を通して南中国において宗族が普及した経緯を描き出した井上徹氏の研究³⁶、江南デルタにおいて宗族が欠如していることを論じた濱島敦俊氏の研究が挙げられる³⁷。

地域を限定しないものとしては、宗族形成運動における宗法主義の役割を明らかにした井上徹氏の研究³⁸、郷村の祭祀儀礼から発生した中国の演劇に宗族がどのように関わっていたのかを考察した田仲一成氏の研究が挙げられる³⁹。

以上のように、第3期の研究は地域の多様化（広東、徽州、浙江、四川、広西、

³³ 井上徹「宋代以降における宗族の特質の再検討—仁井田陞の同族「共同体」論をめぐって—」（『名古屋大学東洋史研究報告』12号、1987年）。同「宗族の形成とその構造—明清時代の珠江デルタを対象として—」（『史林』72巻5号、1989年）。ともに同前掲『中国の宗族と国家の礼制』所収。

³⁴ 多賀秋五郎『宗譜の研究（資料編）』（東洋文庫、1960年）。同『中国宗譜の研究』上下（日本学術振興会、1982年）。

³⁵ 鈴木博之「明代における宗祠の形成」（『集刊東洋学』71号、1994年）。

³⁶ 井上徹前掲『中国の宗族と国家の礼制』第9章「珠江デルタにおける宗族の普及」。

³⁷ 濱島敦俊「明代江南は「宗族社会」なりしや」（山本英史編『中国近世の規範と秩序』東洋文庫、2014年）。

³⁸ 井上徹「清朝と宗法主義」（『史学雑誌』106編8号、1997年）。同前掲『中国の宗族と国家の礼制』所収。

³⁹ 田仲一成『中国の宗族と演劇』（東京大学出版会、1985年）。

福建……)、テーマの多様化(国家、徽州商人、紛争、移住開発、演劇、宗族の分布密度……)に特徴があるため、全体としての研究動向をまとめることは困難である。ただ、岸本美緒氏は「敢えてその方法的特徴を抽出するならば、特に明清史研究の分野に色濃く見られた傾向として、「社会的安定・上昇戦略としての宗族形成」とでもいうべき宗族観を指摘することができよう」⁴⁰と述べている。すなわち、それぞれの「場」に置かれた個人は目的を異にするものの(たとえば地域開発、商業活動、資源獲得のためなど)、同じく「戦略としての宗族形成」をはかったことを実証した研究が多数を占めている。

(2) 厦門大学を中心とする中国の福建宗族研究

福建の宗族については厦門大学を中心に研究が進められてきた。傅衣凌氏は福建における同族結合の問題に注目し、地主階級が血縁を戦略的に利用することにより地主と農民との間の階級矛盾を緩和して農民に対する支配力を一層高めようとしたことを指摘した。そして、こうした同族結合は地域社会にも一定の影響力を及ぼすようになったことから、それを「郷族」と名づけた⁴¹。

血縁と地縁との結びつきに重きを置いた郷族概念は以後厦門大学出身の多くの研究者にとって不可欠の前提として受け継がれ、当地の宗族研究に大きな影響を与えた。

まず、郷族の隆盛を外的な要因に見出そうとしたものが挙げられる。たとえば、陳支平氏はその原因として、①福建への移住・開発の局面において同族団体が大きな役割を果たしたこと、②生活の不安定な地域としての福建では血縁に相互扶助関係を求める傾向が強かったこと、③福建における商品経済の発展が同族団体の結成に必要な資金を生み出したこと、などを指摘した⁴²。

また、郷族の内的な構造の特性を分析したものが挙げられる。たとえば、鄭振満氏は福建東南部の沿海地域と西北部の内陸地域との比較を通し、その生態環

⁴⁰ 岸本美緒前掲「宋—明宗族の研究」総括コメント」78頁。

⁴¹ 傅衣凌「論郷族勢力對於中国封建經濟的干涉：中国封建社会長期遲滯的一個探索」(『厦門大学学報』3号、1961年、同『傅衣凌著作集 明清社会經濟史論文集』北京、中華書局、2008年所収)。また、傅衣凌の研究を紹介したものに、森正夫「「郷族」をめぐって—厦門大学における共同研究会の報告」(『東洋史研究』44巻1号、1985年、同『森正夫明清史論集』第2巻「民衆反乱・学术交流」汲古書院、2006年所収)がある。

⁴² 陳支平『五〇〇年来福建的家族社会与文化』(上海、三聯書店、1991年)。

境・社会環境の差によって郷族の発展状況が異なることを明らかにした⁴³。

さらに明清時代の福建における義田の歴史的変遷について、王日根氏の一連の考察がある⁴⁴。なお械闘の多発をめぐり、郷族間の対立関係に着目した研究もいくつか見られる⁴⁵。そのなかでもとりわけ有形資源・無形資源をめぐる郷族間の紛争が成員の集団に対する連帯意識を高める契機であることを指摘したものに、陳啓鐘氏の研究がある⁴⁶。

注目すべきは、傅衣凌氏が「中国はあまりに広いから、地域研究から着手すべきである。ただ、地域研究とはいえ、その地域の特殊性だけでなく、より普遍的な問題にも注目してほしい」（「中国太大了、你們要從区域研究入手、但区域研究要關注普遍問題、不能只關注本地的特殊性」）⁴⁷と述べているように、これらの研究には、地域を超えて宗族全体に共通する論理を見出そうとする志向が見られる、という点である。

ただ、福建の事例を通して近世宗族の特質を見出すというものの、その中でもやはり福建という地域に特有のものが存在している。たとえば、明清時代の福建における郷族と民間信仰との関わりを考察した陳支平氏は、郷族によって行われた祖先崇拜に鬼神崇拜や風水信仰などが混在している現象を指摘した⁴⁸。

（3）宗族研究に残された課題

以上から判明することとして、日本の宗族研究、とりわけ第3期の宗族研究は各地域の事例に基づき「戦略としての宗族形成」論を検証する傾向があったこ

⁴³ 鄭振滿『明清福建家族組織与社会変遷』（長沙、湖南教育出版社、1992年）。

⁴⁴ 王日根「論明清時期福建家族内義田の発展及其社会背景」（『中国社会經濟史研究』1990年2期）、同「清代福建義田与郷治」（『中国社会經濟史研究』1991年2期）。

⁴⁵ 徐曉望「試論清代閩粵郷族械闘」（『學術研究』1989年5期）、鄭振滿「清代閩南郷族械闘的演變」（『中国社会經濟史研究』1998年1期）、羅慶泗「明清福建沿海的宗族械闘」（『福建師範大学学報（哲学社会科学版）』2000年1期）など。

⁴⁶ 陳啓鐘『明清閩南宗族意識的建構与強化』（厦門、厦門大学出版社、2009年）第5章「閩南宗族械闘的社会背景」および第6章「閩南宗族間資源的争奪」。また、無形資源の定義については、陳啓鐘氏は風水を無形資源のひとつとしているが、それは風水資源が有限性と排他性のふたつの特性を具えているためである（14頁）。

⁴⁷ 鄭振滿『郷族与国家—多元視野中的閩台傳統社会』（北京、三聯書店、2009年）334頁。

⁴⁸ 陳支平「明清福建的民間宗教信仰与郷族組織」（『厦門大学学報（哲学社会科学版）』1991年1期）。同前掲『五〇〇年来福建的家族社会与文化』所収。

とが挙げられる。その結果、個人の能動性が顕在化する場面（たとえば、生活条件が厳しい移住先において安定した生活を獲得しようとする個人が戦略としての宗族形成を選択した場面）に多くの研究が集中するようになった。その一方で、福建の宗族に特有の鬼神崇拝や風水信仰などをはじめとする観念的なものに対して、日本の宗族研究はほとんど関心を払ってこなかった。福建の人々が鬼神崇拝や風水信仰などに積極的に関与しそれによって宗族の形成・維持をはかろうとする場面について専門的に取り扱う日本の宗族研究がほとんどないのは、このような場面は迷信というイメージを貼られることが多く、そこから合理的な主体を見出すことが困難と判断されたためではないかと思われる。

宗族の発展過程において実際には個人が能動的に行動する場面だけではなく、一見個人の能動性を欠くようにみえる場面も存在しているにもかかわらず、第3期の宗族研究はそれを意識的・あるいは無意識的に見過ごす傾向があった。しかしながら、このような場面に注目することにも意義があると筆者は考える。その理由としてはまず、このような場面を「戦略としての宗族形成」論を検証する射程の中に入れることによって、それに対する従来の固定観念の枠を越えられるのではないかと思われる。また、福建の宗族に特有の発展状況を抜きにしては福建という地域にあって人々がどのように宗族を形成・維持していたのかについて語れない側面があるのではないかとも思われる。そこで、本研究は日本の宗族研究においてこれまで取り上げられることがほとんどなかった風水慣行にあえて注目し、福建の人々が「非合理的」に見える行動を通して宗族を形成・維持していた過程から合理的な主体を見出すことを目指す。また、このような行動様式を生み出した福建という地域の特色についても考える。

3 墳樹への着目とその意義

(1) 華南宗族と墓地風水

風水知識およびその実践が広東・福建をはじめとする中国東南部においてとりわけ普及したのは、「この地域に顕著に発達の見られた父系の宗族が、自らの祖先の墓地の風水に対する積極的な関与を行ってきたからである」⁴⁹と日本の文

⁴⁹ 瀬川昌久「香港新界における宗族の発展と墓地風水：族譜を通じた分析」(『国立民族学博物館研究報告』17巻2号、1992年) 307頁。

化人類学者である瀬川昌久氏が述べるように、華南宗族と墓地風水が密接な関係にあることは文化人類学においても明らかになっている。以下、華南宗族と墓地風水との関わりをめぐる文化人類学の研究成果についてまとめる。

まず、リネージの抱く墓地風水観念に問題関心を置いた研究である。M・フリードマン氏は、リネージにとって墓中の遺骨は感情を持たぬモノであると見なし、それが「気」に感応すれば好風水による利益が子孫の身に流れ込むと考えた⁵⁰。それに対しアメリカのE・エイハン氏は、子孫から見れば先祖は意志ある人格的存在であると主張し、良好な墓地環境に満足する先祖は自らの能力を発動して子孫に吉福を与えると見なした⁵¹。台湾の李亦園氏はエイハン氏に近い見解を示し、先祖の子孫に対する能動性を強調した上で、先祖と子孫は互酬関係にあることを補足した⁵²。

その後の議論はどちらが正しいのかを評価するよりも、むしろ両者が併存的な関係にあるとする傾向があり、フリードマン氏を代表とする前者の見解は「機械論」的なもの、エイハン氏や李亦園氏などを代表とする後者の見解は「人格論」的なものとそれぞれ名づけられた。渡辺欣雄氏はそれを漢族の墓地風水観念における両極として捉え、前者は「風水專家の体系的知識」、後者は「民俗宗教の担い手である一般の人々の実用的知識」に由来するものと評価した⁵³。

なお瀬川昌久氏は、両者は必ずしも矛盾せず、共存する場合も数多く見られることを明らかにした⁵⁴。福建上杭李氏を事例として、始祖墓地をめぐる宗族の風水観念を論じてきた水口拓壽氏は瀬川氏の見解を支持し、「機械論」と「人格論」との両者をつなぐものに「天」の役割を見出した⁵⁵。

観念論のみならず、宗族による風水実践のあり方に問題関心を置いたものもいくつかある。たとえば、林耀華氏は閩江下流に居住する両宗族が風水と関わっ

⁵⁰ フリードマン前掲 2 書参照。

⁵¹ Emily M. Ahern, *The Cult of the Dead in a Chinese Village*, Stanford University Press, California, 1973 (植野弘子・宮原暁訳「台湾村落における墓の風水」渡辺欣雄・三浦国雄編『風水論集』凱風社、1994年所収) 参照。

⁵² 李亦園『人類学与現代社会』(台北、水牛出版社、1984年)。

⁵³ 渡辺欣雄『風水思想と東アジア』(人文書院、1990年) 96頁。

⁵⁴ 瀬川昌久『族譜：華南漢族の宗族・風水・移住』(風響社、1996年)。

⁵⁵ 水口拓壽「人格としての祖先、機械としての墓——福建上杭『李氏族譜』に見る風水地理観念」(『中国哲学研究』18号、2003年)。

ていた具体的な過程を詳細に描き出した⁵⁶。その後、莊孔韶氏は林氏の研究を踏まえながら、当該宗族の風水実践過程について再考察した⁵⁷。

瀬川昌久氏は宗族組織の形成・発展過程における墓地風水への関与のあり方を検討し、「墓地風水への積極的関与・投資と宗族の隆盛期とが密接に結び付く傾向がある」と指摘した⁵⁸。陳進国氏は瀬川氏の見解に対し、「宗族」全体のみならず、その下位分節である「房派」の墓地風水への関与のあり方にも注目するべきと補足を加え、下位分節による風水実践は当該房派がひとつに統合されていることを象徴している同時に、宗族全体の「分裂」をも意味すると考えた⁵⁹。

以上のように、風水観念に関心を寄せる者は、子孫に〈吉福〉を授ける主体は誰なのかをめぐって論争を起こし⁶⁰、風水実践に関心を寄せる者は、〈吉福〉の獲得を最終目的とする風水実践のあり方は宗族の発展過程においてどのような変化が現れたのかを中心に議論を展開した。すなわち、風水自体を議論の中心とするこれらの研究（＝風水研究）には、風水のメカニズムによって〈吉福〉が直接発生することを信じ込んでいる華南宗族の姿が共通する前提であったことが指摘される。また、福建各地において長い年月にわたって実地調査の経験を積んできた陳進国氏は、風水という項目を設けて質問したが、返ってくる答えは「知らない」（「我不知道」）、「地元のしきたり」（「這是当地的規矩」）、「風水の先生や先祖から伝わってきた慣わし」（「師傅或祖先伝下来的」）、「こういうことかも」（「可能是這麼回事」）という不確実なものが多かった。それゆえに陳氏は、人々の風水実践は「何も考えずに、ただこれまでの習慣にしたがうだけ」（「習慣性的和不反思的」）であると考えた⁶¹。こうした福建の人々が宗族組織の維持・発展過程において示した風水への関心はほとんど盲信・盲従に基づいているという。

⁵⁶ Lin Yueh-hwa, *The Golden Wing: A Sociological Study of Chinese Familism*, Routledge, London, 1998 (宋和訳『金翅』台北、桂冠図書、1977年)。

⁵⁷ 莊孔韶『銀翅——中国的地方社会与文化変遷(1920—1990)』(台北、桂冠図書、1996年)、同「“金翼”黄村山谷の風水実践」(『民俗研究』1999年4期)。

⁵⁸ 瀬川昌久前掲『族譜』157頁。

⁵⁹ 陳進国『信仰、儀式与郷土社会：風水的歴史人類学探索』(北京、中国社会科学出版社、2005年)第6章「化育無形：風水信仰与郷土社会的秩序整合」。

⁶⁰ 渡辺欣雄氏はこの論争について非常に明解な整理を行った。たとえば、渡辺欣雄・三浦国雄編前掲『風水論集』第4章「墓地風水」第1節「解説」(渡辺欣雄執筆)および渡辺欣雄「風水研究の歴史」(同『風水の社会人類学——中国とその周辺比較』風響社、2001年所収)。

⁶¹ 陳進国前掲『信仰、儀式与郷土社会』701頁～702頁。

以上のように、文化人類学的アプローチによる風水研究を通して見てきた個人の姿は、主観的な意思を持つことなく「何も考えずに、ただこれまでの習慣にしたがう」というようなものであった。前述したように、歴史学的なアプローチによって行われてきた日本の宗族研究は 1980 年代以降、「戦略としての宗族形成」論を実証するようになり、そこには個人の能動的な側面を重視する傾向が見られる。もし試みに歴史学が宗族研究で示した個人の能動性を重んじる手法を用いて福建の人々による「盲信的・盲従的行動」について考察するとすれば、これまでの文化人類学の研究成果とは異なる個人の姿が現れるかもしれない。

そこで明清時代の福建という地域にあって人々が宗族の形成・維持においてどのように風水に関わっていたのかを改めて考察するためには、墳樹に着目することが有効であると筆者は考える。

(2) 墳樹が意味するもの

墳樹とは文字通り墳塋に植えられた樹木を意味するが、ただ墳塋にあるすべての樹木が墳樹と見なされたわけではない。以前、中島楽章氏は明清時代の法制史料に依拠して「墳墓」「墳塋」「墳地」などの用語について定義した。それによれば、「遺体を納める構築物自体」が墳墓であるのに対し、墳墓の周囲にさらに設置された一定範囲の墓域は墳塋となる。規模が大きい墳塋は複数の墳墓が散在し、墳地、すなわち「墳墓の直下にあつて、墳墓と一体化した土地」のみならず、「余地」部分をも持っている。墳塋内の余地部分には、「耕地・樹林・空地・道路・ため池・屋地などが存在する」という⁶²。

墳地と余地との 2 種類が墳塋内にもともに存在するのであれば、墳地に生える樹木と、それ以外の樹木は実に性質を異にするものである。前者は墳墓の一部として死者に直接影響を与えるのに対し、後者は完全に死者と無関係なものであり、とりわけ商品価値の高い樹種が多く見られ、墓地に住み込む墓佃（墳塋の管理者）がそこから収入源を得た。それゆえ本研究で扱う墳樹とは主に前者に限定する。

また、墳樹が死者にどのように直接影響するのかについては、風水上に明確に

⁶² 中島楽章「墓地を売ってはいけないか? : 唐—清代における墓地売却禁令」(『九州大学東洋史論集』32号、2004年)72頁~76頁参照。

規定されている。すなわち風水の観点からいえば、万物を生みだし働かせる「生氣」が満ち溢れている土地は風水的にも優れている。風水が整えられる良好な墓地環境に先祖の遺骨を埋葬し、地中の「生氣」を吸収することが可能であるとされる遺骨を媒介として「生氣」が子孫に流れてくると、吉福は先祖のみならず、現世の子孫にも及ぶという。なお、「生氣」が多く集まる風水最適地に整える具体的な方法として、「風煞」（風が「生氣」を吹き散らすこと）を防ぐ効果のある樹木を蓄えることが提案された。

したがって墳樹について言及したこれまでの先行研究は、このような「風煞」から墓地風水を庇護する墳樹の風水樹的な一面に着目し、それを前提として、①中国人の風水思想を解明しようとするもの⁶³、ならびに②この風水思想が生態環境の保全をいかに促進したのかを考察しようとするもの⁶⁴、の2系統がある。

ただ、墳樹は単に墓地風水を庇護するということに止まらず、住宅の周囲や村落の水口（水の流出する箇所）、祠堂の背後など特定の場所に生える他の種類の風水樹にない特徴をも持っている。それはすなわち死者と密接な関係にある点である。そのため、第1章で述べるように、墳樹を植えて墓地風水を整える行為は儒教思想の観点からすれば、死者に対する「死後の孝行」として評価されることになる。

すなわち、墳樹を通してみてきた風水は、①風水自体、および②風水に対する外部評価・共通認識、のふたつの面を含む。ならば、福建の人々が宗族の形成・維持において示した風水への強い関心は、必ずしも風水自体に対する信念（ある

⁶³ たとえば渡辺欣雄前掲『風水の社会人類学』第6章「中国の墓地風水」や上田信『風水という名の環境学—気の流れる大地—』（農山漁村文化協会、2007年）などが挙げられる。

⁶⁴ 中国語圏の研究では代表的なものとして関伝友氏の一連の労作がこれに相当する。たとえば関伝友「古代風水林探析」（『農業考古』2002年3期）、同「古代風水林与緑化思想」（『尋根』2002年4期）、同「風水意識对古代植樹護林的影響」（『皖西学院学报』2002年1期）、同「論明清時期宗譜家法植樹護林的行為」（『歴史地理論叢』2002年4期）、同「徽州地区的風水林」（『尋根』2011年2期）、同『風水景觀—風水林的文化読解』（南京、東南大学出版社、2012年）。また日本の研究では「エコロジカル・ヒストリー」の視点からこの問題に接近するものに上田信『森と緑の中国史—エコロジカル・ヒストリーの試み』（岩波書店、1999年）197頁～201頁、上田信『トラが語る中国史：エコロジカル・ヒストリーの可能性』（山川出版社、2002年）140頁～144頁がある。なお森正夫「地域社会与森林：伝統与現代」（『人文研究期刊』2011年9期、同『“地域社会”視野下的明清史研究：以江南和福建为中心』南京、江蘇人民出版社、2017年所収）は福建省を事例とし、地域住民が行う山林の保全管理について考察したものである。

いは盲信)に基づいて直接に風水を実践しようとする面とは限らず、風水を信じているか否かはともかくとして、風水にまつわる社会の共通認識を用いて間接的に風水に関与しようとするもうひとつの面も存在するのではないかと思われる。前者が共通前提として先行研究にあったのに対して、本研究は墳樹という新しい視点を用いて後者の面に焦点を当てて考察するものである。

4 本研究で用いる史料

(1) 族譜資料

一族の活動について豊富な情報を提供している族譜は宗族研究を行ううえで必要不可欠な基本資料といえる。とりわけ「祖墳」、「祖墓」、「墳墓」、「墳塋」、「墳山」などの項目を設け、一族で共同所有している墳塋および墓地風水をめぐる実践的な活動について記したものが数多く存在している。注目すべきは、地方官僚による裁断によって墳墓・墳樹をめぐる紛争を解決しようとするときには、族譜は裁断の参考として提出する必要があることである⁶⁵。すなわち族譜は本能的には一族の私的な記録であるが、場合によって一定程度の公的効力を発することにもなる。それを知っている宗族側は裁判官がその内容を把握できるように、普段から墳墓・墳樹に関連する諸々の情報を族譜に書き込み、それを充実させる傾向があった。したがって宗族の風水慣行の諸様相を探ることを目的とする本研究では主史料として族譜を使用する。

福建の族譜を網羅的に収集した出版物として、①陳支平編『閩台族譜彙刊』(桂林、広西師範大学出版社、2009年)、②北京図書館編『北京図書館蔵家譜叢刊』閩粵(僑郷)巻(北京、北京図書館出版社、2000年)などが挙げられる。

前者は厦門大学民間歴史文献研究中心が福建各地から集めてきた福建・台湾関係の族譜を部分的に収録したものである。全50冊。計107部の族譜が収録されている。各族譜の前に譜名・巻数・編纂者・出版地・版本が記載されているだけでなく、全体を知るための解説も行われているため、比較的使用しやすいも

⁶⁵ たとえば、光緒21年(1895)～23年(1897)に浙江省紹興府諸暨県知県を務めた倪望重は、墳樹として植えられた松樹が周松林らによって盗伐されたと訴えてくる周賢東に対して、松樹の用益権があることを証明するための書類として「冊串」(納税証明書か)と「宗譜」との提出を求めた(『諸暨論民紀要』巻2、周賢東等控周松林等盜砍松樹由)。

のである。

それに対し後者は北京国家図書館に所蔵された族譜の中から、「僑郷」として知られる福建・広東両省のものを選び出したものである。全 50 巻。計 41 部の族譜が収録されている。ただ、各族譜の前には譜名・編纂者・巻数・版本が記載されているが、出版地についての情報がないため、福建のものと広東のものが混同されやすいという問題点がある。

また、出版された族譜集のみならず、廈門大学民間歴史文献研究中心（中国福建省廈門市思明区思明南路 422 号）にも福建関係の族譜が大量に所蔵されている。前述の『閩台族譜彙刊』との重覆があるものの、(2014 年に訪問した時点で) 380 部の族譜が収蔵されている点からみれば、廈門大学民間歴史文献研究中心は福建族譜を収集・閲覧するにあたって見過ごしてはならないところである。

ところで、廈門大学民間歴史文献研究中心に所蔵された族譜について、譜名・地域・版本・編纂者を明記した一覧表（付録 廈門大学民間歴史文献研究中心所蔵福建族譜目録）を作成した結果、収集してきた福建族譜は時代的・地域的に偏りがあることが明らかになった。まず時代からみれば（時代不明なものは除く）、明代（4 部）よりも、清代（191 部）と民国期以降（181 部）のものがはるかに上回る。また地域的にも、それは漳州（293 部）が位置する沿海部に集中している傾向があった⁶⁶。陳支平氏が「清代以降、福建沿海部の居民が台湾・海外へ続々と移住するとともに、台湾の宗親や海外の華僑が福建側の親族に宗族組織の運営や族譜の編纂に必要となる金を出資する現象も増えてきた」（「清代以来、随着福建沿海居民移居海外以及遷居台湾人数的增多、台湾宗親和海外華僑出資贊助福建家族建設家族組織和修纂族譜的情況越來越多」）⁶⁷と指摘しているように、時代・地域によってばらつきがある明清福建における族譜編纂事業は、清代以降沿海部出身の海外移住者が出資することによって活発になったという福建独自の事情と関わっている。その結果、明代の状況あるいは内陸部の状況を明らかに

⁶⁶ 前掲陳支平編『閩台族譜彙刊』に収録された福建族譜に関しても、このような傾向が見られる。すなわち 107 部の族譜のうち、時代不明のもの（4 部）を除けば、明代（2 部）よりも、清代（59 部）と民国期（42 部）のものがはるかに上回る。地域的にも、地域不明とされるもの（2 部）を除けば、汀州・延平・邵武を含む内陸部（11 部）と比べ、漳州（58 部）・泉州（34 部）・福州（2 部）が位置する沿海部に集中している傾向が見られる。

⁶⁷ 陳支平『福建族譜』（福州、福建人民出版社、2009 年）16 頁。

するには族譜のみに頼ることは難しい。また史料としての族譜にはもうひとつの特徴、すなわち「悪を隠して善を揚ぐ」（「隱悪揚善」）という前提に基づく編纂方針がある。福建の族譜にもこのような傾向が見られ、始祖・始遷祖を地域に有名な人物に付会したり、あるいは著名な人物による序文を偽造したりすることで自らの家系を誇示する傾向が少なくなかった⁶⁸。それゆえ族譜は一族の歴史意識を探るうえで極めて重要な情報源であるが⁶⁹、ただ、宗族の風水実践の在り方を実証的に明らかにしようとする場合にも厳密な史料批判が必要である。本研究が族譜を用いるにあたって以上の点を意識していることは言うまでもない。

（２）判牘資料

史料としての族譜の欠点を補うため、本研究では、族譜編纂事業に携わる族内有力者がほかの目的に基づいて作成したもの（たとえば、個人の文集）および第三者によるもの（たとえば、地方志や判牘など）を、族譜に書き込まれた「事実」の検証のための史料として用いる。なかでも注目すべきは、判牘と呼ばれる地方官僚の判決文集である⁷⁰。

積極的に判牘を用いる理由としては、第一に、法制史研究には判牘を積極的に用いる動向が見られるが、それ以外の分野、とりわけ宗族研究・風水研究にはその活用頻度が比較的少ないことが挙げられる⁷¹。換言すれば、本研究は判牘を活

⁶⁸ 陳支平前掲『福建族譜』第5章「族譜的裝飾与炫耀」参照。

⁶⁹ 族譜の虚構性に注目し、その背後にある人々の動機について考察したものに、瀬川昌久前掲『族譜』や熊遠報前掲「聯宗統譜と祖先史の再構成」、亀岡敦子前掲「明代の福建漳州府における宗族の形成」などが挙げられる。

⁷⁰ 判牘は公式の判例集というよりも、むしろ地方官僚の判決文集に近いと思われる。判牘の定義について、滋賀秀三「清代の司法における判決の性格——判決の確定という観念の不存在」（『法学協会雑誌』91巻8号、1974年、同『清代中国の法と裁判』創文社、1984年所収）参照。それによれば「訴訟案件を扱った地方長官が、何らか裁きを与える意味をもって書き記した文章、これを広く一応『判語』もしくは『判牘』と総称する」といい、広い意味ではこの種類の文章を収録した書物、すなわち地方官僚の判決文集がこれに相当する。

⁷¹ 判牘を利用した研究の概況について紹介したものに、山本英史「清代の公牘とその利用」（大島立子編『前近代中国の法と社会——成果と課題』財団法人東洋文庫、2009年所収。のちに山本英史『赴任する知県——清代の地方行政官とその人間環境』研文出版、2016年所収）がある。それによれば、法学研究と比べ、歴史研究の分野では判牘を史料として用いたものは決して多いとはいえないが、ただ最近、判牘は歴史研究の分野においても用いられるようになり、そのなかでもとくに判牘を通して地域社会の実態を解明しようとするものがいくつか現れてきたという。たとえば、『莆陽讞牘』や『臨汀考言』などの

用することによって、判牘以外の史料に主に依拠してきたこれまでの宗族研究・風水研究を補うことができるのではないか。第二に、明代の内陸部のものが少ない福建族譜の史料としての欠点を補うことができると思われるからである。

以下、『伝統中国判牘資料目録』⁷²を参考にして、現存が判明されている福建に関連する判牘を列挙してみよう。

- ① 『支子政餘』6巻 明支大綸撰 明万暦17年(1589)序刊本 内閣文庫蔵
万暦4年(1576)～6年(1578)に泉州府の推官を務めた支大綸によるもの。
- ② 『閩讞』不分巻 明汪康謠撰 明崇禎5年(1632)序刊本 内閣文庫蔵
天啓年間に漳州府知府、崇禎元年(1628)に分巡福寧道を務めた汪康謠によるもの。
- ③ 『莆陽讞牘』不分巻 明祁彪佳撰 抄本 中国国家図書館蔵
天啓4年(1624)～崇禎元年(1628)に興化府の推官を務めた祁彪佳によるもの。
- ④ 『臨汀考言』18巻 清王廷掄撰 清康熙38年(1699)序刊本 中国国家図書館蔵
康熙34年(1695)～41年(1702)に汀州府知府を務めた王廷掄によるものである。
- ⑤ 『同安紀略』2巻 清朱奇政撰 清雍正13年(1735)刊本 中国社会科学院法学研究所法学図書館蔵
康熙51年(1712)～52年(1713)に泉州府同安県知県を務めた朱奇政によるもの。
- ⑥ 『徐雨峰中丞勘語』4巻 清徐士林撰 清光緒32年(1906)武進李氏聖沢楼校刊本 東洋文庫蔵
雍正12年(1734)～乾隆元年(1736)に海防汀漳道を務めた徐士林によるもの。

福建関係判牘を用いて福建の農村社会を明らかにした三木聰前掲『明清福建農村社会の研究』がある。また、明末に広東広州府推官を務めた顔俊彦の判牘『盟水齋存牘』を通して明末広東の宗族のあり方について見てきた井上徹「明末広州の宗族——顔俊彦『盟水齋存牘』に見る実像——」(井上徹・塚田孝編『東アジア近世都市における社会的結合—諸身分・諸階層の存在形態—』清文堂出版、2005年)は早い時期に判牘を宗族研究に活用したものである。

⁷² 三木聰・山本英史・高橋芳郎編『伝統中国判牘資料目録』(汲古書院、2010年)。

の。

- ⑦ 『斯未信齋文編』 17 卷 清徐宗幹撰 清嘉慶 21 年 (1816) 刊本 東京大学
東洋文化研究所蔵

咸豊 4 年 (1854) に福建按察使を務めた徐宗幹によるもの。

- ⑧ 『学治録存』 不分卷 清許某⁷³撰 抄本 上海図書館蔵

光緒 9 年 (1883) に福州府福清県知県を務めた許某によるもの。

その結果、数が多いとはいえないが、明代のもの(①②③)と内陸部のもの(④)がいくつかあるため、判牘の活用によって時代・地域によって偏りがあるという福建族譜の欠点を多少補うことができる。

ところで、山本英史氏が「判牘はあくまでも裁判を行った地方官が後年編纂したものであり、彼が残した判が網羅されているわけではないこと、個々の判牘が伝える内容が事件の背景を懇切に説明していないこと、上審事案の場合は結局どのように裁かれたのかが不明なこと」⁷⁴と指摘しているように、判牘それ自体にも史料としての欠点がある。そのなかでもとりわけ山本氏が言う一点目と関連して、地方官僚の判決文集に収録された特定の事案は膨大な量の判牘から特別なものとして選定されたものなのか、あるいは当該地域に共通する普遍的な現象として取り上げられたものなのか、を判断することは困難である。ただ現存する判牘が伝える情報はそれでも貴重であり、それを活用することで宗族研究・風水研究にも新たな面が開けることは疑いない。

5 本研究の構成と概要

本研究は本文 6 章にわたって論を展開していく。具体的な構成は以下の通りである。

⁷³ 光緒『福清県志』巻 8、職官を参照しても、「国朝の知県」として取り上げた名に許姓の者はない。それは乾隆年間に在任した者までしか記載されていないためであろうか。ここでは、「許某」としておく。

⁷⁴ 山本英史「書評：三木聰著『伝統中国と福建社会』」(『史学雑誌』126 編 3 号、2017 年)。

序章

第1章 墳樹認識の系譜

第2章 墳樹をめぐる法規範の構築

—『大清律例』盗園陵樹木附律条例を中心として—

第3章 明代福建の宗族と墳林

—万木林説話をめぐって—

第4章 清代の墳樹紛争に見る福建宗族の資源獲得戦略

—清流安豊羅氏を例として—

第5章 清代福建の宗族と墳樹

—福州郭氏を具体例として—

第6章 明清時代の福建における風水の詞訟化

—『莆陽讞牘』に即して—

終章

第1章と第2章では主として墳樹認識の理念面を取り扱う。とりわけ「墳樹を植えて風水を整えるべき」という理念およびその遵守を目的に定められた規範（＝道德・法）の成立過程を中心に考察する。

第1章では長期的な視点から、明清以前の中国における墳樹認識の変遷を時系列に沿って概観する。とりわけ①「墳樹＝風水樹」という認識はいつに成立したか、②それに対して、程頤・朱熹をはじめとする宋代の儒教知識人がどのような理念を付与したか、を見ることによって、「墳樹＝風水樹」という認識およびそれに伴う新儒教知識人の外部評価が明清時代の福建に共有されるようになった背景について考える。

第2章では『大清律例』盗園陵樹木律に付された条例の制定過程を時系列に追っていく。こうした作業を通して「墳樹＝風水樹」という認識に込められた理念が18世紀以降、人々が内面から自発的に実践しようとすることを促す道德規範に止まらず、外的強制力を伴う法規範によっても守られていく過程をみる。

それに対し第3章・第4章・第5章・第6章では、理念を前面に押し出してアピールしながらも別の目的を遂げようとする宗族側の実際の思惑、およびこ

うした思惑を生みだした社会背景について考察する。以下は各章の構成を具体的に説明する。

第3章・第4章・第5章では各事例（建安竜津楊氏・清流安豊羅氏・福州郭氏）を分析することによって、明清福建の宗族が墳樹の栽培を通して墓地風水に積極的に関与しようとした社会的事象の実態を解明する。ただし、王朝国家の抱く理念と大いに乖離している宗族側の現実を明らかにするだけでなく、各宗族が同様に墳樹の理念を口実とすることで各自の「実態」を粉飾しようとしていた点にも注目する。

第6章では話をやや広げ、建安竜津楊氏・清流安豊羅氏・福州郭氏のこのような行動様式を生みだした社会的な背景について考察する。具体的には風水の「詞訟化」、すなわち風水を頻繁に裁判に持ち込む現象を取り上げ、風水にまつわる共通認識を利用し特定の目的を遂げようとする福建地域ならではの現象を明らかにする。

第1章 墳樹認識の系譜

はじめに

1 「不封不樹」から「封樹」へ

(1) 墳樹慣行の成立

(2) 墳樹慣行の普及

2 否定的認識から肯定的認識へ

(1) 儒教の立場から

(2) 風水の立場から

3 儒教と風水との融合

おわりに



▲王哀「攀柏悲号」

(出典：『絵図二十四孝』台北、王氏図書館、1965年、41頁)

はじめに

序章で述べたように、墳樹について言及したこれまでの研究は、「墳樹＝風水樹」という認識を前提として各自の関心に応じて論を展開させていくものが多数を占めていた。なかでも「墳山に樹木を植えることに対して古代の人々が抱いている認識は完全に風水観念の影響を受けて形成されたものである。樹木は風水の優劣を判断するうえでの重要な要素であり、樹木が高く生い茂っているところはすなわち風水的に優れていると見なされた」（「古人对于在墳山種植樹木意義的認識完全是在風水觀念的影響下形成的、認為樹木是決定風水好壞的一個重要因素、有高大茂盛的樹木的地方被認為是好風水」）¹とあるように、墳樹と風水は元より結びついて理解されることがしばしばであった。

しかし後述するように、墓地に樹木を植える慣行は少なくとも周代にすでに存在していた。一方、風水理論が形作られるのは早くても漢代であったと言われている²。すなわち、墳樹慣行は風水理論の形成に先行して存在していたものであった。

それでは、①風水理論形成以前の時代、すなわち周から漢までの千年以上にも及ぶ長期間において墳樹はどのように認識されてきたのか、②「墳樹＝風水樹」という認識はいつ成立したのか、③「墳樹＝風水樹」という認識が主流をなすに至った契機は何か、という3つの疑問を踏まえ、本章では明清以前の中国における墳樹認識の変遷を時系列に沿って概観する。さらに、このような基礎作業を通して、「墳樹＝風水樹」という認識が明清時代の福建に共有されるに至った背景について考える。

1 「不封不樹」から「封樹」へ

（1）墳樹慣行の成立

¹ 李哲『中国伝統社会墳山的法律考察——以清代為中心』（北京、中国政法大学出版社、2017年）125頁。

² 風水の歴史については、何曉昕著〔宮崎順子訳〕『風水探源：中国風水の歴史と実際』（人文書院、1995年）第一部「風水の歴史」を参照する。それによれば、風水の原型は殷・周時代の卜宅（卜筮によって住宅の吉凶を判断する）・相宅（土圭法や土宜法、土会法などという科学的な方法によって地基を選択する）に遡ることができるが、ただ、それは実践的な段階に止まっており、陰陽や五行、八卦、天干、地支、月律、五音などという風水理論の基本的規則が形作られるようになったのは漢の時代であるという（35頁）。

「古代において埋葬する場合、遺体の上に薪を覆いかぶせて野中に埋葬するだけで、土盛りすることも木を植えることもなかった。服喪期間も決まった日数がなかった。後世の聖人がこれを改めて棺槨〔内棺と外棺〕で埋葬するようになった。これは「大過」〔厚く葬るという意味〕の卦によるものである」³とあるように、葬儀慣行としての土盛りすること（「封」）と木を植えること（「樹」）は最初から存在したものではなかったことがわかる。

制度としての「封樹」行為が初めて現れてきたのは周王朝の時代であるといわれている。とりわけ『周礼』には「冢人」、すなわち王室の墓地を管理する役人の項目があり、「爵等によって、墳丘の高度と墳樹の数を定める」⁴という本文に対して、鄭玄は「それは身分が尊い者と卑しい者とを区別するためである」⁵という注、唐の儒学者で、『儀礼』『周礼』『礼記』に精通していることから『周礼注疏』の編纂に携わった賈公彦は「身分が尊い者は墳丘が高く墳樹が多い。それに対し、身分が卑しい者は墳丘が低く墳樹が少ない」⁶という疏をそれぞれ施しているように、その目的は墳丘の高度と墳樹の数量を通して墓主の尊卑を示すことにあったようである。その具体的な方法に関して、賈公彦はさらに漢代に書かれた『春秋』の緯書『春秋緯』の一部を引用し、「天子は墳丘が高さ三刃で、松を植える。諸侯はその半分で、柏を植える。大夫は八尺で、藁草を植える。士は四尺で、槐を植える。庶人は墳丘がなく、楊柳を植える」⁷と説明している。すなわち身分制が実施された周代において、指定された種類の樹木（松・柏・藁草・槐）を植えることによって墓主生前の身分（天子・諸侯、卿・大夫・士）を示す理想的な制度が存在していた。ただ、これはあくまで上層階級に限られたものであり、「庶人は地位が低く、身分を表す必要がない」⁸がゆえに、庶人は標識

³ 『易経』繫辭下「古之葬者、厚衣之以薪、葬之中野、不封不樹。喪期無數。後世聖人易之以棺槨。蓋取諸大過」。

⁴ 『周礼注疏』卷 22、冢人「以爵等為丘封之度与其樹数」。

⁵ 『周礼注疏』卷 22、冢人「別尊卑也。王公曰丘、封臣曰封。漢律曰、列侯墳高四丈、閔内侯以下至庶人各有差」（下線部のみを引用する）。

⁶ 『周礼注疏』卷 22、冢人「釋曰云：別尊卑。尊者丘高而樹多、卑者封下而樹少。故云別尊卑也」（下線部のみを引用する）。

⁷ 『周礼注疏』卷 22、冢人「天子墳高三刃、樹以松。諸侯半之、樹之柏。大夫八尺、樹以藁草。士四尺、樹以槐。庶人無墳、樹以楊柳」。なお、『春秋緯』は逸書である。

⁸ 『礼記注疏』卷 12「庶人既卑小、不須頭異。不積土為封、不標墓以樹」（下線部のみを引用する）。

としての墳樹を植える義務がなく、当時樹木の範疇から外された楊柳を植えることのみが認められたという。

(2) 墳樹慣行の普及

しかしながら周の身分制に基づく氏族社会の秩序が終焉を迎え、「封樹」制度が瓦解すると、上層階級の間にはしか実施されなかった作法も広く世間に行きわたるようになった。たとえば、北宋の釈曇照⁹によれば、実施対象が一部に限られていた「封樹」は、「漢から現在〔北宋〕に至るまで、定制はなく、松柏があまねく植えられるようになった」¹⁰という。

釈曇照は「漢から」というものの、実際、墳樹慣行の普及は漢代に先行する戦国秦代にすでに現われた。たとえば前 239 年ころに秦の宰相であった呂不韋が門下の食客を集めて作成させた『呂氏春秋』に「今の世間の人々が作り上げた墳丘は高大で、まるで山のようなものである。また、その墳樹も林のようなものである」¹¹とあるように、財力を誇示するため富裕層が墓地において大規模な拡大造林を行っていたことが知られる。

ところで、墳樹慣行が普及した社会現象に対して漢代の人々はしばしば「奢侈」、「浮侈」、「華侈」などという否定的な評価を与えていた。たとえば、塩鉄専売の是非をめぐって前漢の始元 6 年（前 81）に開かれた「塩鉄会議」をまとめた『塩鉄論』には、「今の金持ちは墳丘を山のように作り上げ、墳樹を林のように植える」という現象に対して、「[死者が]生きていた時には、それに対して敬愛することはほとんどなかった。亡くなってから、奢侈を尽くすことによって高

⁹ 釈曇照（？）、四明（現在浙江寧波）出身、北宋の天台宗の僧である。浙江省天台山にある方広寺で修業した。宣和年間（1120～1125）に著した『智者大師別伝註』は、天台宗の開祖である智顛（天台大師、智者大師ともいう）の所説について記した『天台智者大師別伝』の注釈書のうち、最も詳細なものであると評価されている（山内舜雄「天台智者大師別伝並に注釈について」『駒沢大学仏教学部研究紀要』19号、1961年）。

¹⁰ 『智者大師別伝註』下巻「植松覆坎者、含文嘉曰：天子墳高三刃、樹以松。諸侯半之、樹之柏。大夫八尺、樹以槐。庶人無墳、樹以楊柳。自漢至今代無定制、通植松柏」（下線部のみを引用する）。

¹¹ 『呂氏春秋』巻 10、孟冬紀第 10「世之為丘壟也、其高大若山。其樹之若林也。其設闕庭為宮室造賓阼也若都邑。以此觀世示富、則可矣」（下線部のみを引用する）。

名を得ようとする」という前漢の政治家桓寛¹²の批判を載せている¹³。また、後漢末の儒学者王符¹⁴は当時の混乱した時局として、「今、京師の貴族や地方の豪族は〔親の〕生前に奉養を尽くせず、〔親が〕亡くなってから、始めて葬儀の作法を重んじる。……とりわけ大きな墳丘を作り上げたり松柏を広く蓄えたり廬舎・祠堂を建てたりすることによって、必ず華侈の限りを尽くす」¹⁵という事象を取り上げ、庶民が墓地において「松柏を広く蓄える」行為を身分不相応なものとして捉えている。

それでは、このようにしばしば負のイメージとして認識された庶民の墳樹慣行に対して、肯定的な評価を与えるようになったのはいつからか。

2 否定的認識から肯定的認識へ

(1) 儒教の立場から

漢初においてはまだ諸子百家のひとつに過ぎなかった儒家は、武帝が董仲舒の提案を受け入れて五経博士を設置したことで儒教として公認され、さらに前漢中期から後漢にかけて儒教一尊体制が確立された。後漢末になると戦乱が繰り返されるなかで、儒教の地位は動揺した。ただそれにもかかわらず、「孝」を中心とする儒教道徳はむしろ重視されるようになった。なかでも「孝」の重要性を説く『孝経』は、それをひたすら朗読するだけではなく、後漢時代には親孝行の実践書として尊重され、また魏晋南北朝の時代には「孝子」の行動を具体的に提示する孝子説話が数多く作成された¹⁶。ただ、そのうち一部散逸してしまったものが少なからずあった。

¹² 桓寛 (?), 字は次公、汝南 (現在河南) の人。前漢の宣帝時代には、郎となった。その後、廬江太守に任命された。著作に『塩鉄論』がある (『漢書』巻 66、鄭弘伝)。

¹³ 『塩鉄論』巻 7、散不足第 29 「今富者積土成山、列樹成林。台榭連閣、集觀増樓。中者祠堂屏閣、垣闕罽罃。……今生不能致其愛敬。死以奢侈相高」 (下線部のみを引用する)。

¹⁴ 王符 (?), 字は節信、安定臨涇 (現在甘肅慶陽) の人。宦官に迎合する言動をしなかったため、昇進することができなかった。その後隠居し、時局を批判する書三十余篇を著した。本名を明らかにしないため、題名を『潜夫論』と名づけた (『後漢書』巻 79、王符伝)。

¹⁵ 『潜夫論』巻 3、浮侈第 12 「今京師貴戚、郡県豪家、生不極養、死乃崇喪。或至金縷玉匣、櫛梓椁柩、多埋珍宝偶人車馬、造起大冢、広種松柏、廬舎祠堂、務崇華侈」 (下線部のみを引用する)。

¹⁶ 小島毅『東アジアの儒教と礼』(山川出版社、2004年) 36頁。

ところで、南宋の人林同¹⁷は、これまでの孝子説話の中でよく取り上げられてきた人物を題材に、古来有名の「賢者の孝」(240首)、「仙仏の孝」(10首)、「婦女の孝」(20首)、「異域の孝」(10首)、「禽獣昆虫の孝」(10首)を唱える『孝詩』を作成した。そこで、この『孝詩』に注目してみると、「王裒」という項目には墳樹についての場面があった。すなわち「[王裒は父の]墓所の傍に住まいを構え、泣き悲しんでいた。その涙が柏の木についたため、柏の木は枯れてしまった」¹⁸とある。

王裒は城陽營陵(現在の山東省濰坊市)の人、字は偉元。三国魏の司空掾・行司金中郎将・魏郡太守・大司農郎中令を歴任した王修が祖父で、司馬を務めた王儀が父である官僚一家に生まれた王裒は、父が無実の罪で司馬昭に殺されたため、司馬昭の子司馬炎が魏に禅譲を迫って晋を建てた後、晋に仕えることを拒否したことで有名である¹⁹。このような王裒は父の墓所にある柏の木に抱きついて泣き悲しむことによって、孝子として取り上げられている。ここでは、墳樹として植えられた柏の木は従来認識されていた負のイメージとは異なり、むしろ無実の罪で殺された父に対する王裒の「孝心」を具現するためのものとして用いられ、「孝」の実践と結びついたものとして理解されていることが知られる。

実際、『晋書』にも王裒の説話が収録されている。すなわち、父が殺された後の王裒の行動について『晋書』は「その墓所の傍に住まいを構え、旦夕怠らず頻繁に墓所を訪ね、ひざまずいて礼拝した。柏の木に抱きついて泣き悲しんでいた王裒の涙が木についたため、その木は枯れてしまった。また、王裒の母は雷を怖がっていた。母が亡くなった後に、雷が鳴るたびに、王裒はすぐに母の墓所を訪ねて「裒がここにいます」と言った」²⁰と述べている。

また、王裒のみならず、『晋書』を見る限りでは、墳樹の栽培と関わる「孝子」

¹⁷ 林同(?), 字は子真、号は空斎、福建福清出身。元軍がその地に襲来した際、忠節を守るために降伏せず、弟林合とともに命を落とした(『欽定四庫全書』集部4、別集類3、『孝詩』提要)。

¹⁸ 『孝詩』不分卷、王裒「誦詩至蓼莪篇、輒流涕。門人為廢此篇。廬墓悲号、涙着柏樹、樹為之枯。悲哉生我句、奈此念親何。墓側有枯樹、詩中無蓼莪」(下線部のみを引用する)。

¹⁹ 『三国志』卷11、王修伝。『晋書』卷88、王裒伝。

²⁰ 『晋書』卷88、王裒伝、「廬于墓側、旦夕常至墓所拜跪。攀柏悲号、涕淚著樹、樹為之枯。母性畏雷。母沒、每雷、輒到墓曰、裒在此」。

の逸話もいくつか収録されている。たとえば、①汜毓は父が亡くなった後、その墓所に住まいを構えて30年以上になる。定期的な手入れをするのみならず（晦日・朔日）、さらに墳樹の栽培にも取り組んだ²¹。②山濤は60歳を過ぎているにもかかわらず、母が亡くなった後、みずから土を運んで墳丘を積み上げ、墳樹としての松柏を植えた²²。③14歳になったばかりの夏方は、悪性の流行病で両親を含め親族13人の命を奪われた。夏方は夜には慟哭し、昼には土を運んで墳丘を作り、17年後にようやく全員を葬ることができた。その後、墳墓の傍に住まいを構えて墳樹としての松柏を植えた²³。④許孜は両親を亡くした後、みずから土を運んで墳丘を作った。完成後、妻と離れて墓所で一人暮らし、5、6里にもわたって広がっている松柏を墳樹として植えた。ただ、時に鹿が松の木を傷つけることがあると、許孜は「鹿は私の気持ちが分からない」と悲しみ嘆いた。翌日、突然猛獣に殺された鹿の死体が松の木の下に置いてあることに気づいた許孜はがっかりして鹿を葬った。すると、猛獣が許孜の前に現れ、みずから命を絶った。許孜はさらに悲しみ嘆いてこれを葬った。その後、墳樹は勢いよく生い茂り、傷つけるものもいなくなった²⁴。

さらに『晋書』のみならず、それ以外の歴史書にも、墳樹と「孝子」とを結びつけて語る孝行譚が数多く存在している。【表1】を見れば、「孝子」の行動パターンとして、松柏をはじめとする墳樹を植えることがしばしば取り上げられていることがわかる。とりわけ三国時代に編纂された謝承撰『後漢書』を最初のものとして、儒教的価値観に基づいて「孝」の実践としての墳樹を語ろうとした動きがここに示されている。

²¹ 『晋書』卷91、汜毓伝「父終、居于墓所三十余載、至晦朔、躬掃墳壠、循行封樹、還家則不出門庭」。

²² 『晋書』卷43、山濤伝「会遭母喪、帰郷里。濤年踰耳順、居喪過礼、負土成墳、手植松柏」。

²³ 『晋書』卷88、夏方伝「夏方字文正、会稽永興人也。家遭疫癘、父母伯叔羣從死者十三人。方年十四、夜則号哭、昼則負土、十有七載、葬送得畢、因廬于墓側、種植松柏」。

²⁴ 『晋書』卷88、許孜伝「俄而二親没、柴毀骨立、杖而能起、建墓于県之東山、躬自負土、不受郷人之助。或愍孜羸瘵、苦求來助、孜昼則不逆、夜便除之。每一悲号、鳥獸翔集。孜以方營大功、乃棄其妻、鎮宿墓所、列植松柏互五六里。時有鹿犯其松栽、孜悲歎曰：鹿独不念我乎。明日、忽見鹿為猛獸所殺、置於所犯栽下。孜悵惋不已、乃為作冢、埋於隧側。猛獸即於孜前自撲而死、孜益歎息、又取埋之。自後樹木滋茂、而無犯者」。

【表 1】 歴史書における「孝子」と墳樹

	出典	「孝子」の名	墳樹をめぐる「孝子」の行動パターン
①	謝承撰『後漢書』卷 6、方儲伝	方儲	「負土成墳、種松柏奇樹千余株」
②	『晋書』卷 43、山涛伝	山涛	「負土成墳、手植松柏」
③	『晋書』卷 88、王裒伝	王裒	「廬于墓側、旦夕常至墓所拜跪。攀柏悲号、涕淚著樹、樹為之枯」
④	『晋書』卷 88、許孜伝	許孜	「孜以方營大功、乃棄其妻、鎮宿墓所、列植松柏互五六里」
⑤	『晋書』卷 88、夏方伝	夏方	「夜則号哭、昼則負土、十有七載、葬送得畢、因廬于墓側、種植松柏」
⑥	『晋書』卷 91、汜毓伝	汜毓	「父終、居于墓所三十余載、至晦朔、躬掃墳壠、循行封樹」
⑦	『南齊書』卷 54、宗測伝	宗測	「母喪、身負土、植松柏」
⑧	『梁書』卷 17、馬仙琕伝	馬仙琕	「遭父憂、毀瘠過礼、負土成墳、手植松柏」
⑨	『魏書』卷 68、甄琛伝	甄琛	「琛於塋兆之内、手種松柏、隆冬之月、負掘水土。郷老哀之、咸助加力。十余年中、墳成木茂」
⑩	『隋書』卷 72、劉士儁伝	劉士儁	「廬於墓側、負土成墳、列植松柏」
⑪	『南史』卷 73、公孫僧遠伝	公孫僧遠	「躬負土、手種松柏」

⑫	『南史』卷 74、殷不佞伝	殷不佞	「身自負土、手植松柏」
⑬	『南史』卷 75、孫測伝	孫測	「母喪、身自負土、植松柏」
⑭	『旧唐書』卷 60、道彦伝	道彦	「丁父憂、廬於墓側、負土成墳、躬植松柏、容貌哀毀、親友皆不復識之」
	『新唐書』卷 78、膠東王道彦伝		「以父喪解、荷土就墳、躬蒔松柏、偃廬柴毀、雖親友不復識」
⑮	『旧唐書』卷 102、褚無量伝	褚無量	「丁憂解職、廬於墓側。其所植松柏、時有鹿犯之。無量泣而言曰：山中衆草不少、何忍犯吾先塋樹哉。因通夕守護」
	『新唐書』卷 200、褚無量伝		「廬墓左、鹿犯所植松柏、無量号訴曰：山林不乏、忍犯吾塋樹邪」
⑯	『旧唐書』卷 177、崔從伝	崔從、崔能	「以父憂免、弟[崔從]兄[崔能]廬于父墓、手植松柏」
	『新唐書』卷 114、崔融伝		「[崔融]曾孫從、從字子義、少孤貧、与兄能偕隱太原山中。……以母喪免、兄弟廬墓、手芸松柏」
⑰	『旧唐書』卷 185 上、高智周伝	蔣冽(洌)、蔣渙	「冽兄弟在父艱、廬於墓側、植松柏千余株」
	『新唐書』卷 106、高智周伝		「冽兄弟廬墓側、植松柏千余」
⑱	『旧唐書』卷 188、張志	張志寬	「及丁母憂、負土成墳、

	寬伝		廬於墓側、手植松柏千余株」
	『新唐書』卷 195、張志寬伝		「母終、負土成墳、手蒔松柏」
①9	『旧唐書』卷 188、裴敬彝伝	裴敬彝	「母終、廬於墓側、哭泣無節、目遂喪明、俄有白鳥巢於墳樹」
	『新唐書』卷 195、裴敬彝伝		「居母喪、哭喪明、有白鳥巢冢樾」
②0	『旧唐書』卷 193、孝女王和子伝	王和子	「聞父兄歿於边上、被髮徒跣縗裳、独往涇州、行丐取父兄之喪、歸徐營葬、手植松柏、剪髮壞形、廬於墓所」
②1	『新唐書』卷 205、王孝女和子伝		「護[父兄]二喪還、喪于鄉、植松柏、翦髮壞容、廬墓所」
②2	『新唐書』卷 112、王義方伝	員半千、何彦先	「[王義方]既死、門人員半千、何彦先行喪、蒔松柏冢側、三年乃去」
②3	『新唐書』卷 205、汴女李伝	汴女李	「廬於墓、蓬頭、跣而負土、以完園塋、蒔松数百」
②4	『新唐書』卷 205、李孝女妙法伝	李妙法	「結廬墓左、手植松柏」
②5	『新唐書』卷 205、楊含妻蕭伝	蕭氏	「蕭結廬水濱、与婢穿墻納棺成墳、蒔松柏」
②6	『新唐書』卷 205、鄭孝女伝	鄭孝女	「廬墓下、手樹松柏成林」

⑳	『宋史』卷 298、彭乘伝	彭乘	「乗父卒、既葬、有甘露降于墓柏、人以為孝感」
㉑	『宋史』卷 316、趙岬伝	趙岬	「及岬執父喪、而甘露降墓木」
㉒	『宋史』卷 324、張奎伝	張奎	「其後母卒、廬于墓、自負土植松柏」
㉓	『宋史』卷 456、鄧宗古伝	鄧宗古	「父死、自培土為墳、廬其側、晨夕号慟、甘露降于墓木、里中号為鄧孝子」
㉔	『宋史』卷 456、易延慶伝	易延慶	「廬於墓側、手植松柏数百本」
㉕	『宋史』卷 456、郭義伝	郭義	「聚土為墳、手蒔松竹、而廬于其旁」
㉖	『宋史』卷 456、羅居通伝	羅居通	「母死、廬墓三年、有甘露降墳樹、芝草生其旁」
㉗	『元史』卷 197、張恭伝	張恭	「親老、辞帰侍養、懇理先墓、自負水灌松柏」
㉘	『元史』卷 200、馬英伝	馬英	「親負土為四墳、手植松柏、廬墓側終身」

(2) 風水の立場から

民間の墳樹栽培に対しては、儒教以外の立場からも肯定的な評価を与えようとする動きがあった。それは風水思想からの立場である。「風水」という観念は、宋代に著されたといわれる『葬書』²⁵にある文、すなわち「気は風に乗れば散逸してしまい、水に会えば止まる。古人はこの気を集めて散逸しないようにし、この気を行かせて止まるようにした。ゆえにこれを風水という」²⁶に由来している。

²⁵ 『葬書』の成立年代を推定したものに、宮崎順子「傳郭璞『葬書』の成立と変容」(『日本中国学会報』58号、2006年)がある。それによれば、『葬書』は晋代の郭璞に仮託されたものである。実際の成立年代を宋代としているという。

²⁶ 『葬書』不分卷、内篇「気乗風則散、界水則止。古人聚之使不散、行之使有止。故謂之風水」。

ここではまず、風水思想史上において重要な役割を果たしている『葬書』は墳樹についてどのように語っているのかを見てみよう。

まず、その冒頭に「五気は地中を流れ、地表に沸き上がると万物を生み出す」²⁷とある。五気とは、「生氣」（活力のある気）の別名である。すなわち地中を流れている「生氣」の存在が想定され、それ自体が万物を生み出す根本であるという。また、「子孫は父母から体を受け継いでいる。父母の遺骸が気を得ると、遺した体 [=この体を受け継いだ子孫のこと] は庇護を受ける。……経に曰く、「気を感じてそれに応じれば、死者を媒介とする吉福は生者に及ぶ」と」²⁸とあるように、地中に埋葬された父母の骸骨は「生氣」を吸収することが可能であるとされるため、父母の骸骨を媒介として「生氣」が子孫に流れてくると、吉福は現世の子孫にも及ぶという。

それでは、「生氣」が多いというのは具体的にはどのような感じなのだろうか。これについては「土壌が厚くて河川が深く、草木が繁茂している」²⁹場所が『葬書』の提示した答えのひとつである（＝「鬱草茂林理論」）。したがって、「埋葬してはならない山は五つあり、まず、気が調和を生み出すため、童山には埋葬してはならない」³⁰とあるように、「生氣」が発生しないことを理由に、「童山」（禿山）での埋葬は避けるべきであるとも説いている（＝「童山理論」）。

以上のように、『葬書』は吉福を獲得する方法として、墳樹の栽培を通して「生氣」を集めて墓地風水を整えることを説いている。こうした考え方が後世の多くの風水書によって受け継がれ、語り続けられている。たとえば、同じく郭璞に仮託された『青囊海角経』³¹は、『葬書』における「童山理論」を継承し、「童山は

27 『葬書』不分卷、内篇「五氣行乎地中、発而生乎万物」。

28 『葬書』不分卷、内篇「人受体於父母。本骸得氣、遺体受廕。……経曰、気感而応、鬼福及人」。

29 『葬書』不分卷、内篇「土高水深、鬱草茂林」。

30 『葬書』不分卷、内篇「山之不可葬者五、氣以生和、而童山不可葬也」。

31 『青囊海角経』は全4巻であり、とくに巻2は陰陽・八卦・龍穴、巻3と巻4は点穴を中心としている。また、唐代に基本的な枠組みが形成された風水は宋代以降にふたつの系統に分化し、すなわち気の流れを目に見えるもの（たとえば地勢）で判断する「巒頭派」および、陰陽五行や八卦、易理、方位など目に見えないもので判断する「理気派」が生まれた。前者は江西省において、後者は福建省において発達している（上田信『風水という名の環境学―気の流れる大地』農山漁村文化協会、2007年、24頁～28頁参照）。陰陽・八卦に重きを置く『青囊海角経』はおそらく宋代の福建における理気派から影響を受けて作成されたものではないかと思われる。したがって晋の郭璞に託しているが、実際には、

草木が生えておらず、[そこでの埋葬は]凶事を起こしてしまう³²がゆえに、「童山に目を向けてはならない」³³と説いている。三国時代の占い師である管輅が著したと伝えられている『地理指蒙』³⁴は、「杞柏が生えない童山では、わずかな気しか残らない。郭氏[郭璞]曰く「気が調和を生み出すため、童山に埋葬してはならない」と」³⁵とあるように、『葬書』の文章を直接引用し、禿山に埋葬してはならないと説いている。明代後期の福建において出版され、当該地域の特徴を強く反映している『地理独啓玄関』³⁶は、「先師は童山に埋葬してはならないといった。それは生育する生気がないからである」³⁷とあるように、「童山理論」を取り上げ、その後、「童」とは何かをめぐって独自の議論を展開させている。

ところで、『葬書』のなかに「経に曰く」という表現が頻繁に現れるため、『葬書』に先行する「経」がすでに存在していたことが知られる。ひとつの仮説として、「晋の郭氏[郭璞]が『葬書』の中で引用している「経」とは、これ『葬経』のことである」³⁸とあるように、『葬書』に収録された風水の理論は、漢代の著名な風水師である青烏先生が著したと伝えられている『葬経』からの引用が多いとされる。実際には、「鬱草茂林」と「童山」との両理論も『葬書』に特有のものではなく、『葬経』にも存在していると思われる。すなわち「鬱草茂林理論」は、『葬経』にある「草木が鬱茂すれば、吉福をもたらす気はそれに伴って発生する」³⁹から来ている。また、「童山理論」は、『葬経』にある「童山・断山[削断され

成立時代は宋代以降である可能性が高い。

³² 『青囊海角経』巻2、下集「童山無草自来凶体」。

³³ 『青囊海角経』巻3、頭陀衲子論「童山何須着眼、独過石嶺、切弗劳心。断則其气不接、童則其气不和、石則其气不生、独則其气不聚」（下線部のみを引用する）。

³⁴ 『地理指蒙』の跋文に「此文非魏晋風骨、当非管公之作。『管氏地理指蒙』蓋出于依托。查管公史伝、公既歿、世人争購管公蔵書。並無管公手稿、皆平常之書而已」とあるように、『地理指蒙』は三国時代の管輅に託しているが、実の著者が他人であるといわれている。また、その成立時代について、晩唐頃という説がある（何曉昕前掲『風水探源』76頁）。

³⁵ 『地理指蒙』巻8、孤奇譎詭第78「杞柏不植兮、気残於禿童。郭氏曰：气和生、而童山不可葬也」。

³⁶ 上田信氏は『地理独啓玄関』について、福建省で出版されたことから、「地域と時代を色濃く反映している」明代福建の典型的な風水書として紹介している（上田信前掲『風水という名の環境学』21頁）。

³⁷ 『地理独啓玄関』巻2、童山辯疑「先師云童山不可葬者、以其無生育之機也」。

³⁸ 『青烏先生葬経』序文「晋郭氏葬書引経曰為証者、即此是也」。

³⁹ 『青烏先生葬経』不分巻「草木鬱茂、吉気相随」。

た山]・石山 [石が多い山]・過山 [両側が垂直に切れた山]・独山 [単独で聳える山]・逼山 [切り立った山]・側山 [片方に寄る山] での埋葬は、新しい凶事を起して自らの吉福を消す⁴⁰から来ている。さらに、その下には自らを「金丞相兀欽仄」と名乗る者の注が施されている。それによれば、「生氣が満ち溢れているのが [好風水の] しるしのひとつである。元々空きがあつて風から悪影響を受けやすいところであつても、今、草木が繁茂するようにすれば、足りない部分が遮って空きを感じなくなり、生氣は自然に集まってくる。草木が自ら繁茂するところと、人工的に育成されたところとはともに効果がある⁴¹という。すなわち「生氣」を人為的に補充するうえで欠かせない墳樹の重要性をも述べている。

『葬書』に収録された風水の理論は『葬経』に大いに依拠しているといわれるが、ただ、明代の人である陸深⁴²が「『葬書』を『葬経』と」照合した結果、『葬書』が経文を引用しているところは凡そ三十箇所もあるが、この書 [『葬経』] に存在する部分は幾らもない。『葬経』にある字句は反って『葬書』よりも劣っているため、これもまた後世の人が [『葬書』を] 剽窃した証拠の一つである⁴³。すなわち『葬経』を偽書と見なし、この偽書を書いた者は『葬書』の内容を剽窃することによって自らの書物の名声を上げようとしたという考え方もあった。

『葬経』が偽書であるかどうかはともかくとして、『葬書』が成立する前に、「鬱草茂林理論」・「童山理論」をはじめとする数多くの風水理論について言及した「経書」がすでに存在していたことは間違いない。前述のように風水がひとつの思想体系として成立したのは漢代であり、とりわけ後漢～魏晋南北朝の時代には、墓地の選定と富貴栄華とを結びつける社会風潮のなかで、地相術の専門家が数多く存在した事実がある⁴⁴。『葬書』が晋の郭璞に、『葬経』が漢の青烏先生

40 『青烏先生葬経』不分卷「童断与石過独逼側、能生新凶、能消己福」。

41 『青烏先生葬経』不分卷「生氣充備、亦一驗也。或本来空缺通風、今有草木繁茂、遮其不足、不覺空缺。故生氣自然草木充塞、又自人為」。

42 陸深 (1477～1544)、字は子淵、号は儼山、上海出身。弘治 18 年 (1505) の進士。その後、翰林院編集や国子監司業、祭酒、山西提学副使、四川左布政、太常卿兼侍読学士などを歴任した。その文章力が高く評価されている。著作に『儼山集』などがある (『明史』卷 286、陸深伝)。

43 『儼山集』卷 86、書青烏先生葬経後「今按葬書所引経曰凡三十、而此書所存者無幾。据其所存、則反不若葬書之精奥。此又後人竄窃之一証也」。

44 漢～魏晋南北朝の時代における風水の歴史について、デ・ホロート (Groot, J.J.M.de) 著 [牧尾良海訳]『中国の風水思想——古代地相術のバラード——』(原書名: *The*

にそれぞれ託されているのもそれを背景にしている。また、後世には伝わらなかったが、『漢書』芸文志、術数略、五行には『堪輿金匱』十四巻」という書名があり、地相術に関する初期の文献がこの時代において確かに存在していたことが知られる。したがって、『葬書』の著者が引用している「経書」はおそらく後漢～魏晋南北朝のこの時代に成立したものではないかと思われる。

以上のように、従来負のイメージとして認識されてきた庶民の墳樹栽培はふたつの立場、すなわち儒教と風水の立場からそれぞれ肯定的な評価を与えられるようになった。前者の立場にある者はそれを死者に対する「死後の孝行」として捉え、後者の立場にある者はそれを吉福の獲得方法として理解した。また、前者についての動向は三国時代にすでに始まっていたことは明らかである。それに対して後者についての動向はやや明確ではないが、初期の風水文献がいくつか作成された後漢～魏晋南北朝の時代には、風水の立場から民間の墳樹栽培をポジティブに捉えようとした動向があったと思われる。ただ、このふたつの動向はしばらくの間に平行線のままであり、それぞれの次元において後世に伝えられていった。そして宋代のある時点において両者はひとつに統合されるようになった。

3 儒教と風水との融合

宋代に入ると、緯書を否定する点や孟子を顕彰する点などにおいて、これまでの儒教とは大きく異なる新儒教が誕生した⁴⁵。また、儒教知識人の風水に対する考え方も宋代を境に大きく変質した。宋代に形成された新儒教（＝宋学）には様々な流派があるが、とりわけ程顥・程頤兄弟の流派（＝道学）は、気の内容を自らの世界観の中核としていたため、風水思想と通底しているところがあった。したがって道学者は風水に対して比較的親和的な態度を取ったという⁴⁶。

Religious System of China 第一書房、1986年）89頁～100頁参照。

⁴⁵ 小島毅前掲『東アジアの儒教と礼』53頁～55頁。

⁴⁶ 宋～明の儒教知識人が風水に対して高い関心を示し、それを儒教の枠組みに取り込もうとした動向について考察したものに、水口拓寿「儒教知識人による風水思想の「発見」：朱熹以前から朱熹以後へ」（『武蔵大学人文学会雑誌』44巻1・2号、2012年。同『儒学から見た風水——宋から清に至る言説史』風響社、2016年所収）がある。ただ、それによれば、同時代の儒教知識人の風水に対する肯定的な評価は、「部分否定＝部分肯定」の範囲内にあり、あくまで完全肯定の域に達するものではなかった」という（388（79）頁）。

その結果、宋から明にかけて風水を「儒学」する動向、すなわち①儒教知識人が自分自身の価値観に基づいて風水思想を語る動向、および②風水書に対してテキストを整理したり注釈を施したりすることで、そこに示された従来の風水思想を修正し、儒教の枠組みのなかに取り込もうとする動向が目立った⁴⁷。風水思想における墳樹認識に対しても①と②との試みが現われた。

まず、北宋の儒学者である張載は「南の人々は埋葬に相応しい土地かどうかを試す時、五色の袋を地下に埋め、一年が過ぎると、それを取り出してみる。そこが美しい土地であれば、色は変わらない。地気が悪ければ、色は変わる。また、水を貯めた器に小魚を飼い、それを地下に埋めて一年が過ぎると、小魚の生死によってそこが美しいか悪いかを占う。草木の栄枯によっても、地の美悪を占うことができる」⁴⁸といい、南中国で流行っていた風水慣行について、土地が風水的に優れているか否かを確認する方法のひとつとして「草木の栄枯」を取り上げている。すなわち張載は儒教のみならず、風水思想においても墳樹の重要性が説かれていることをすでに意識していた。ただ、儒学者としての張載は自分自身の価値観に基づいて風水思想における墳樹認識について語ろうとはしなかった。

自分自身の価値観に基づいてそれについて語ろうとする最初の儒学者は、張載の甥にあたる程頤である。程頤は正しい葬礼の作法について「葬説」という次のような文章を遺している。

埋葬に相応しい土地を選定する際、その土地の美悪によって判断する。それは陰陽家の言う「禍福のため」ではない。美しい土地であれば、死者の霊は安らかになり、その子孫は栄える。それは草木の根本に土を盛って培えれば、その枝葉が繁茂するようなものである。確かな道理である。悪い土地であれば、逆の結果になる。ならばどのような基準に従って美しい土地というのか。土色が潤いをもってみずみずしく、草木が繁茂しているところがそのしるしである。先祖と子孫は一本の気を共有しているため、先祖が安らかな状態で

⁴⁷ 宋～明の時代における風水を「儒学」する動向に関しては、水口前掲『儒学から見た風水』のほか、同『風水思想を儒学する』（風響社、2007年）参照。

⁴⁸ 『張子全書』巻8、祭祀「南人試葬地、将五色囊埋於地下、経年而取観之。地美則采色不変。地気悪則色変矣。又以器貯水養小魚、埋経年、以死生卜地美悪。取草木之栄枯、亦可卜地之美悪」。

あれば、子孫も安らかになる。先祖が危うい状態であれば、子孫も危うくなる。それもまた確かな道理である。⁴⁹

「禍福のため」という「陰陽家」(＝風水師)の利己的な目的を否定する言葉が文章の冒頭に掲げられているが、程頤自身は決して風水全般に対して否定的な態度を取ったとは限らず、むしろ風水の良い土地に先祖を埋葬することに対しては、その神霊を安らかにする効果があるがゆえに、「孝」を実践する上できわめて重要であると高く評価している。とりわけ「土色が潤いをもってみずみずしく草木が繁茂しているところ」に先祖を埋葬すれば、その霊が安らかになるだけではなく、運命を同じにする子孫にもその影響を受けて吉福が訪れてくるという。この意味において程頤は風水思想を部分的に肯定する立場にあり、さらに墳樹の栽培を通して「生氣」を集めて墓地風水を整えるといった風水的な考え方を、儒教の基本的徳目である「孝」を実践するための正しいものとして肯定していたのである。

その後、程頤の考え方は後世の儒教知識人に広く受け継がれた。たとえば、道学にはほかの流派の言説を取り入れることによって儒教の新しい学問体系(＝朱子学)を再構築した南宋の朱熹は程頤の見方に依拠し、朱子学の入門書である『近思録』を共同編集した呂祖謙⁵⁰が風水にしたがって草木の繁茂している土地を埋葬地としてあえて選定しなかったことに対して、「程先生〔程頤〕も草木が繁茂しているところを埋葬地として選定し、決して〔風水による〕土地選定をしなかったわけではない。伯恭〔呂祖謙〕はただでたらめに、土地を平らにするだけですぐに埋葬を行った。たとえこの道理を知らなかったとしても、それはやはり間違っている。この道理を知りながらも、わざと従わなかったのならば、それ

⁴⁹ 『二程文集』巻11、伊川文集、葬説「卜其宅兆、卜其地之美悪也。非陰陽家所謂禍福者也。地之美者、則神靈安、其子孫盛。若培壅其根而枝葉茂。理固然也。地之悪者、則反是。然則曷謂地之美者。土色之光潤、草木之茂盛、乃其驗也。祖父子孫同氣、彼安則此安、彼危則此危。亦其理也」。

⁵⁰ 呂祖謙(1137～1181)、字は伯恭、婺州(現在浙江金華)の人。学者の家に生まれ、林之奇や汪応辰、胡憲などに教わった。隆興元年(1163)、進士となった。その後、著作郎や国史院編修などを歴任した。張栻、朱熹と親交があることから、両氏とともに「東南三賢」と呼ばれる(『宋史』巻434、呂祖謙伝)。

はもっとも大きな間違いである」⁵¹と大いに批判している。実際には、朱熹自身は淳熙3年(1176)に4世祖母墓に参拝する際、風水思想に基づいて八卦に配当される8つの方位に24本の杉の木を栽培し、さらにそれを「二十四孝」に譬えていることで有名である⁵²。

さらに程頤の「葬説」は、後世の儒教知識人が風水書の注釈を施す際にもしばしば引用された。たとえば、前節でも取り上げた『葬書』は宋代に刊行されて以来、蔡元定⁵³・呉澄⁵⁴の削除によって最終的には「内篇」「外篇」「雑篇」の3篇に振り分けられた8篇の文章しか存在していない⁵⁵。これに注釈を添えた「通行本」を底本としたものが『四庫全書』に収録されている。そこには注釈者の名は明記されていないが、儒教の教えを多く引用していることからみれば、おそらく儒学に詳しい者である可能性が高い。たとえば「土壌が厚く河川が深く、草木が繁茂している」という本文に対しては、「程子〔程頤〕曰く「ならばどのような基準に従って美しい土地というのか。土色が潤いをもってみずみずしく、草木が繁茂しているところがそのしるしである」と」⁵⁶という注釈、また「気が調和を生み出すため、童山には埋葬してはならない」という本文に対しては、「土色が潤いをもってみずみずしく、草木が繁茂しているところが美しい土地である」⁵⁷という注釈がそれぞれ施されている。

51 『朱子語類』巻89、礼6、冠昏葬「因説地理、曰：程先生亦揀草木茂盛処、便不是不扱。伯恭却只胡乱平地上便葬。若是不知此理、亦不是。若是知有此道理、故意不理會、尤不是」。

52 林振礼「從朱熹的風水觀看殯葬改革——婺源朱子文化新考察」(『泉州師範学院学報(社会科学)』20巻5期、2002年)。

53 蔡元定(1135~1198)、字は季通、建州建陽(現在福建建陽)の人。朱熹に師事したが、博学のため、朱熹から「まるで私の旧友のようであり、弟子の一人にしてはならない」(「此吾老友也、不当在弟子列」と高く評価された。その後、西山で学問に精進していたことから、「西山先生」と称された(『宋史』巻434、蔡元定伝)。

54 呉澄(?),字は幼清、撫州崇仁(現在江西撫州崇仁)の人。儒学に精通し、『易経』や『書経』、『詩経』、『春秋』、『儀礼』などの校訂を行った。博学のため、応奉翰林文字や集賢直学士などを経て、英宗の即位後、翰林学士に任命された。著作に『呉文正集』がある(『元史』巻171、呉澄伝)。

55 『欽定四庫全書』子部7、術数類3『葬書』提要「其後方技之家競相粉飾、遂有二十篇之多。蔡元定病其蕪雜、為刪去十二篇、存其八篇。呉澄又病蔡氏未盡蘊奧、扱至純者為内篇、精麤純駁相半者為外篇、麤駁当去而姑存者為雜篇」。

56 『欽定四庫全書』子部7、術数類3『葬書』不分巻、内篇「程子曰：曷謂地之美。土色光潤、草木茂盛迺其驗也」。

57 『欽定四庫全書』子部7、術数類3『葬書』不分巻、内篇「土色光潤、草木茂盛、為地之美」。

『葬書』の作者が風水思想の立場に立って墳樹の重要性を説く意図は「孝」の実践というよりも、むしろ吉福の獲得にあると思われる。ところが、儒学に精通している注釈者が程頤の文章を一部引用し、『葬書』の著者の墳樹認識を儒教的な色彩に染めようと試みた。その結果、従来、各自の立場（儒教と風水）からそれぞれ庶民の墳樹栽培に対して肯定的な評価を与えようとしたふたつの動きは宋代の儒教知識人の風水に対する意欲的な修正活動によってひとつに統合されるようになった。

ただ儒教と風水とを融合させた新しい墳樹認識では儒教的価値観の維持が第一義であるがゆえに、風水の本来の目的である吉福の追求が「孝」の実践に付随した副次的な存在となってしまった。たとえば、南宋の儒学者である羅大経⁵⁸が「埋葬とは、隠すということである。[親の遺体を] 隠すのは、人に見つからないようにするためである。古人のいう「埋葬に相応しい土地を選定する」とは、すなわち孝行を尽くす子孫が謹んで丁重な態度で親の遺体を取り扱い、後日[親の埋葬された土地]が城邑・道路・溝渠などにならないようにするということである。「精拈」というが、それはひとえに山川の合流するところや草木の繁茂するところを求め、親の遺体を安らかにするために過ぎない。どうしてこれで子孫の富貴を求めるようなことがあろうか」⁵⁹と述べているように、草木の繁茂しているところを埋葬地として選定するのは、死者の霊を安らかにするためであって、子孫の富貴を求めることは決して主な目的ではないといった北宋以来の儒教知識人の一貫した姿勢がここにも読み取れる。

おわりに

本章では長期的な視点から、明清時代以前の中国における墳樹認識にどのような変化があったのかを考察した。その結果、以下のことが明らかになった。

まず、墳樹慣行が成立したのは西周の時代であるが、それはあくまでも上層階

⁵⁸ 羅大経（1196～1242）、字は景綸、廬陵（現在江西吉安）出身。容州（現在広西容県）法曹掾を務めた。著作に『鶴林玉露』がある（『欽定四庫全書』子部10、雜家類3『鶴林玉露』提要）。

⁵⁹ 『鶴林玉露』巻6「葬者、藏也。藏者、欲人之不得見也。古人之所謂卜其宅兆者、乃孝子慈孫之心謹重親之遺体、使其他日不為城邑道路溝渠耳。借曰精拈、亦不過欲其山水回合草木茂盛、使親之遺体得安耳。豈藉此以求子孫富貴乎」。

級（天子・諸侯・卿・大夫・士）に限られたものにすぎず、その慣行がようやく庶民にまで浸透するようになったのは氏族社会の秩序が崩壊する秦漢時代になってからであった。ただ、庶民が墳樹を広く栽培することに対して同時代の人はしばしば「奢侈」、「浮侈」、「華侈」などという否定的なイメージを抱いていた。

ところが後漢～魏晋南北朝の時代には、ふたつの立場からそれぞれ庶民の墳樹栽培を擁護する動きが現われてきた。まず、儒教的価値観に基づいている者はそれを「孝」の実践として捉えた。それに対し、風水の立場に傾いた者は吉福の獲得と見た。

その後、ふたつの文脈においてそれぞれ語られてきた墳樹認識、すなわち「墳樹＝先祖の安寧を維持する樹木」という儒教的価値観に基づく認識と「墳樹＝墓地の風水を庇護する樹木」という風水思想に基づく認識とがひとつに統合されるようになった。その契機は、程頤・朱熹をはじめとする宋代の儒教知識人の風水に対する親和的な態度にあった。彼らは「墳樹＝風水樹」という認識を認めた上で、さらに墳樹を植えて墓地風水を整えることを先祖に対する「孝」の実践として評価した。

以上のように、墳樹は最初、風水とはほとんど無関係であった。「墳樹＝風水樹」という認識も墳樹慣行が成立してすでに 500 年以上も経過してから形成された。また、このような認識が儒教知識人から支持されるようになったのは早くとも宋以降の時代であると考えられる。さらに、明清時代には程頤の「葬説」が『明会典』巻 92、礼部 51、喪礼 3 や『欽定統通典』巻 78、礼凶、『御定淵鑑類函』巻 181、礼儀部 28 などという勅撰の書物にも収録されており、「墳樹＝風水樹」は王朝の認識にあってもすでに主流の座を獲得していたことが注目される。「墳樹＝風水樹」という認識の普及に関して宋代の儒教知識人は重要な役割を果たしたといえよう。

ところで、別な意味で注目すべきこととして、新儒教知識人の 1 人である朱熹が福建出身であったという点である。朱熹は祖籍が徽州婺源県（現在江西東北部）であるが、実際には、生まれた場所は南劍州竜溪県（現在福建中西部）、育った場所は建州建甌（現在福建北部）、晩年を過ごした場所及び亡くなった場所はともに建陽考亭（現在福建北部）であったように、福建ときわめて密接な関係にあった。

また、彼は序章で述べたように、福建の地元において書院をいくつか開校・講学して福建における新儒教の伝播・発展に大きく貢献した人物であるといわれている⁶⁰。その結果、朱熹をはじめとする新儒教知識人が考えた正しい冠婚葬祭の作法も福建の人々によって日常的に実践されるようになった。とりわけ葬儀においては、風水に恵まれた土地に先祖を葬ることを重視する新儒教知識人の考え方が福建の各書院を中心に発信され、その過程において風水思想の重要性が再認識されていた。やがて明代中期には、泉州府をはじめとする福建省各地において人々が「郭璞の葬書を繰り返し学んで[風水知識を]身につけようとする」⁶¹ことが顕著な社会現象の一つとして取り上げられた。さらに清代以降、「愚民がそれを固く信じているだけでなく、たとえ士人や富家・巨族であっても、風水をひどく信じる者が少なくない」⁶²といわれるように、風水が普遍的な価値観として広範囲の社会層に共有されていたことが知られる。

このような社会風潮のなかで、風水にしたがって墳樹を栽培することの重要性も明清時代の福建において再認識されるようになった。そのなかでとりわけ注目すべきは、この地域において発達した宗族であっても、新儒教知識人の抱く墳樹認識を受容する傾向があったということである。たとえば、泉州府南安県で出版された『豊溪藍園陳氏族譜』に「土色が潤いをもってみずみずしく、草木が繁茂していれば、それは気が多いしるしである。親の遺体をそこに埋葬することができる」⁶³、同じ泉州府南安県で出版された『晋江靈水吳氏家譜』に「程頤や朱熹などの有名な儒者であっても、[風水にしたがって]埋葬に相応しい土地を選定しなくてはならないと考えた。とくに程子は土色が潤いをもってみずみず

⁶⁰ 朱熹と密接な関係にある福建の書院として、①南溪書院（竜溪県）②考亭書院（建陽県）③同文書院（建陽県）④武夷精舎（崇安県）⑤雲谷書院（建陽県）⑥星溪書院（政和県）⑦雲根書院（政和県）⑧湛廬書院（松溪県）⑨竜峰書院（長楽県）⑩溪山書院（古田県）⑪螺峰書院（古田県）⑫莆田書院（古田県）⑬温陵書院（泉州府行春門外）⑭小山叢竹書院（泉州府城隍廟旁）⑮石井書院（泉州府城西南）⑯晦庵書院（寧徳県）⑰考亭書院（福安県）などが挙げられる。朱熹と福建の書院との関連性について、楊金鑫「朱熹与福建書院的興盛」（『教育評論』1990年5期）参照。

⁶¹ 万曆『泉州府志』卷3、輿地志下、風俗「郭璞葬經、遁相肆習」。

⁶² 『福建省例』卷14、田宅例、嚴禁争墳「不但愚民牢不可破、則身列衣冠、富家巨族、亦無不酷信風水」。

⁶³ 『豊溪藍園陳氏族譜』不分卷「就土色之光潤、草木之盛、驗於氣、即可以厝其親葬之穴」。

しく草木が繁茂しているところを、吉地のしるしと見ている」⁶⁴とあるように、いずれも族人を対象として程頤の「葬説」を部分的に引用し墳樹を栽培することの重要性を語っていた。この意味において、明清時代の福建が新儒教知識人の墳樹認識の受容を容易にしたのは、書院教育などの手段を通して程頤の考え方をこの地域に広めた朱熹の影響力が要因のひとつとしてあったことは疑いない。

⁶⁴ 『晋江靈水吳氏家譜』卷24、墳塋譜「雖程朱大儒、亦以為地不可不扞。程子以土色光潤草木茂盛為吉地之驗」。

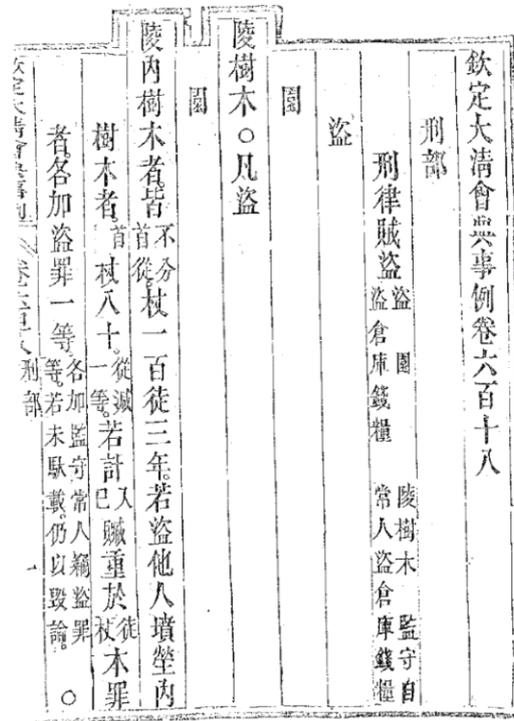
第2章 墳樹をめぐる法規範の構築

——『大清律例』盜園陵樹木附律條例を中心として——

はじめに

- 1 盜園陵樹木律に付された墳樹例
- 2 子孫盜売祖墳樹株例の成立過程
- 3 盜砍他人墳樹例の成立過程
- 4 姦徒知情私買墳塋樹木例の成立過程
- 5 墳樹例成立の背景

おわりに



▲盜園陵樹木律

(出典：『欽定大清會典事例』卷618、刑部、刑律賊盜、盜園陵樹木)

はじめに

明清時代以前の中国における墳樹認識にどのような変遷があらわれたかについて第 1 章で考察した結果、墳樹と風水とはそもそも無関係であったが、漢代以降における風水理論の誕生とともにそれが風水と結びつけられるようになり、さらに「墳樹＝風水樹」という認識が主流の座を獲得する過程で程頤・朱熹をはじめとする宋代の儒教知識人が重要な役割を果たしたことが明らかになった。すなわち新儒教知識人みずから「墳樹＝風水樹」とであると認め、「風水的に優れた土地に埋葬されると祖霊は安らかになる」という考えに基づいて吉地に先祖を葬る行為も「孝」の実践の一種と説くようになった。したがって中国人の抱く墓地風水思想に儒教徳目である「孝」が徐々に浸透していった現象にも十分な注意を払わねばならない¹。

新儒教知識人の説く墳樹認識は個人のものに止まらず、儒教を秩序維持の基本原理とした明清の両王朝の公式見解でもあった。ただ、子孫が先祖伝来の墳樹を維持することは道德規範として求められたが、従来それを法に取り込むことはほとんどなかった。すなわち明朝の「盗園陵樹木律」およびその附律条例は「園陵〔皇族の陵墓〕内の樹木」および「他人の墳塋内の樹木」を対象にしており、子孫が先祖伝来の墳樹を伐採・売却した行為は法の対象外になっていた²。そして清朝もさしあたってはまたそれを継承する方針を示した³。

ところが、こうした方針は乾隆期に入ると一変した。後述するように乾隆 5 年（1740）、子孫による伐採・売却を全面的に禁止する条例が成立した。そしてそれを契機にとりわけ乾隆・嘉慶期において関連する条例がいくつか誕生し、改定もたびたび繰り返された。

なにゆえに清朝は 18 世紀のこの時代においてこれまでの道德規範に加えてさ

¹ 2014 年 7 月、中国社会文化学会で本章について報告の機会を得たが、その際に武蔵大学人文学部教授水口拓寿先生には種々貴重な御教示を賜り、とりわけ「墳樹は風水思想の文脈において理解されるべきか、『孝』の精神という文脈において理解されるべきか」という問題について『A でなければ B』といった二者択一式ではなく、むしろ『A と B の重層するところ』に留意した、幾分柔軟な態度で臨まれると良い」という御意見は大変参考になり、ここで感謝の意を表したい。

² 『大明律集解附例』卷 18、刑律、賊盜、盗園陵樹木「凡盗園陵内樹木者、皆杖一百、徒三年。若盗他人墳塋内樹木者、杖八十、若計贓重于本罪者、各加盜罪一等」。

³ 清律がほぼ明律の踏襲であるという指摘について、滋賀秀三「大清律例をめぐって」（同『中国法制史論集——法典と刑罰』創文社、2003 年）286 頁、参照。

らに法による物理的制裁を通して墳樹の維持をはかる必要を感じたのであろうか。本章はこの問題を踏まえつつ、まず民間の墳樹に対して清朝がいかなる法整備をはかったのかを考察する。具体的には第一に、刑律賊盜に分類された「盜園陵樹木律」の律文および条例を中心として、さらに条例の増補の変遷について言及した『大清律例根源』⁴、『定例彙編』⁵、あるいは清代法の研究書である『大清律例通考』⁶や『読例存疑』⁷などの情報に基づいて関連条例の成立過程およびその立法措置の推移を時系列に追っていく。第二に、なぜ清朝が18世紀のこの時代において民間の墳樹をめぐる法秩序を積極的に構築しようとしたのかを見ていく。そしてこのような作業を通して墳樹に付与された「孝」の理念を清朝がどのように固めようとしたのかを考える。

本章の趣旨に最も近い先行研究として中島楽章「墓地を売ってはいけないか？—唐—清代における墓地売却禁令」（『九州大学東洋史論集』32号、2004年）が挙げられる。それは唐—清代における墓地売却（墳樹売却の問題をも含む）をめぐる立法措置の推移を概観したものである。中島氏によれば、かつて寺田浩明氏は墓地売却の問題について「共同地の論理」と「墓地の論理」との両論理を提示しており、清律の刑律賊盜「盜園陵樹木律」に付された「子孫盜売祖墳樹株例」（寺田氏のいう「子孫盜売墳樹条例」、中島氏のいう「斫売墳樹条例」。**【表1】**条例⑥参照）は「墓地の論理」に基づいたものであり、墳塋全体が絶対的に売買不能とされていると考えたという⁸。それに対して中島氏は「斫売墳樹条例」にある「私自斫売」と「盜売」はそれぞれ意味を異にするものとし、「私自斫売」を禁じられる主要墳樹は絶対的に売買不能とされたのに対し（すなわち「墓地の

4 『大清律例根源』は、「律例改定時に刑部が黄冊に附す修改按語」を陝西塩法道の崇綸が鈔写させたものを、その息子裕禄が同治年間に安徽省で出版した書物である。年次別に編纂されている従来の按語とは異なり、本書は律例ごとに分類する体例に改めたという（谷井俊仁「清律」滋賀秀三編『中国法制史——基本資料の研究』東京大学出版会、1993年、615頁）。

5 『定例彙編』は光緒年間に江西按察使衙門で刊行された定例集である。乾隆18年（1753）から光緒31年（1905）までの定例が収録されていることにその特徴がある。

6 『大清律例通考』は乾隆年間に刑部侍郎を務めた吳壇が乾隆43年（1778）までの律例の修改について論じたものである（谷井俊仁前掲「清律」620頁）。

7 『読例存疑』は清代律学者である薛允升が条例の解釈のために著したものである。「清代の法典編纂は、この書が一つの基準になっていた」という（谷井俊仁前掲「清律」620頁）。

8 中島楽章前掲「墓地を売ってはいけないか？」69頁～70頁。

論理」を適用する)、それ以外の部分は共有資産の盗売が禁止されるに止まっている(すなわち「共有地の論理」を適用する)と考えた⁹。

以上のように、「子孫盗売祖墳樹株例」では絶対的な売買不能の範囲がどこまで及んだのかをめぐって、活発な議論がたたかわされた。本章では墳樹売却可否の問題というよりも、むしろ墳樹の売却に伴う秩序崩壊という不安に直面しつつある清朝が社会の安寧に向けてどのように墳樹保護立法を展開させていたのかという問題を考察するものである。

1 盗園陵樹木律に付された墳樹例

周知のように、『大清律例』に対する最終改正が加えられたのは同治9年(1870)のことである。したがって同治9年の官撰刊本『大清律例』巻23、刑律、賊盜、盗園陵樹木およびそれに附された条例を概観する。まず律文には以下のようにある。

凡そ園陵内の樹木を盗む者は皆〔首・従を分けず〕杖百、徒三年とする。もし他人の墳塋内の樹木を盗む場合、〔首犯は〕杖八十、〔従犯は一等を減らす〕とする。もし〔自分のものにする〕贓品を計算し〔徒杖の〕本罪より重い場合¹⁰、各々盗罪に一等を加える。〔各々監守・常人窃盗罪に一等を加える。もし未だ運搬していない場合は「毀」によって論罪する¹¹〕。〔 〕内は小註

12

⁹ 中島樂章前掲「墓地を売ってはいけないか？」96頁～99頁。

¹⁰ 同治12年(1873)に出版された坊刻本『大清律例会通新纂』巻22、刑律、賊盜上によれば、「本罪」とはこの「盗園陵樹木律」の処罰(杖80)をさす。たとえば他人の墳塋樹木を盗み、贓品が30両である場合、窃盗罪にしたがって論じると、杖90とされるべきである。「盗園陵樹木律」の処罰(杖80)より重い場合、さらに一等を加え、杖100になるのである。

¹¹ 『大清律例会通新纂』巻22、刑律、賊盜上に「木石重器、非人力所能勝、雖移本處未馱載、間猶未成盜。此条他人墳塋樹木須馱載而去、方以盜論。若砍伐未馱載、是未成盜也、故註曰『仍以毀論』」とある。ここでいう「毀」とは「棄毀器物稼穡等」の条を意味する。なお「毀伐樹木」との行為が発覚した者には「計贓、准竊盜論」とする。

¹² 『大清律例』巻23、刑律、賊盜、盗園陵樹木「凡盗園陵内樹木者、皆〔不分首従〕杖一百、徒三年。若盗他人墳塋内樹木者、〔首〕杖八十。〔従減一等。〕若計〔入己〕贓重於〔徒杖〕本罪者、各加盗罪一等。〔各加監守常人窃盗罪一等、若未馱載、仍以毀論〕」。

清末の刑部尚書で律学に詳しい薛允升¹³によれば、「これもまた明律であり、順治三年に小註を添入した」¹⁴という。明律においてすでに陵墓の延長上としてそれ以外の「他人の墳塋内の樹木」を盗伐する者に対する罰則が設けられていることが知られる。

続いて盗園陵樹木律の附律条例は次の【表 1】の通りである。

【表 1】 盗園陵樹木律の附律条例

	条例	大意	履歴（『読例存疑』による）
①	過陵入陵百歩外下馬 （原文省略）	園陵を通過したり園陵に入ったりする者は百歩外で下馬する禁令。	洪武 26 年（1393） 令、雍正 3 年（1725） 増定
②	盗採官山土石樹木開 竈及燒山等（原文省 略）	紅椿・白椿・青椿*の各地域で樹木を盗伐したり土石を盗み取ったり竈を開いたり山火事を起したりした者に対する禁令。	明旧例、順治 3 年 （1646）刪改、乾隆 5 年（1740）、嘉慶 5 年、10 年（1745）修 改、道光 2 年（1822） 改定
③	私入紅椿火道偷打牲 畜及失火延燒草木殿 宇牆垣（原文省略）	紅椿以内の区域において狩猟を行った者、あるいは狩猟中に火種を落とし、草木に延焼し山火事を起してしまった者に対する禁令。	道光 5 年（1825）定 例
④	盗官參分別紅白青椿 治罪（原文省略）	紅椿・白椿・青椿の各地域で官參（官有地に栽培された人參）を盗み取った者に対する	道光 8 年（1828）定 例

¹³ 薛允升（1820～1901）、字は克猷、号は雲階、陝西長安の人。咸豊 6 年（1856）、進士となり、その後、山西按察使、山東布政使、刑部尚書などを歴任。著作に『読例存疑』、『漢律輯存』、『唐明律合編』などがある（『清史稿』巻 442、薛允升伝）。

¹⁴ 『読例存疑』巻 25、刑律、賊盜、盗園陵樹木律「此仍明律。順治三年添入小註」。

		禁令。	
⑤	盗砍陵樹枝杈分別紅白青椿治罪（原文省略）	紅椿・白椿・青椿の各地域で樹枝を盗み取った者に対する禁令。	道光 27 年（1847）定例
⑥	凡子孫將祖父墳塋前列成行樹木、及墳旁散樹高大株顆、私自砍売者、一株至五株、杖一百、枷号一個月。六株至十株、杖一百、枷号兩個月。十一株至二十株、杖一百、徒三年。計贓重者、准窃加一等、從其重者論。二十一株以上者、發邊遠充軍。若係枯乾樹木、不行報官私自砍売者、照不宥重律、杖八十。看墳人等及奴僕盜売者、罪同。盜売墳塋之房屋、碑石、磚瓦、木植者、子孫、奴僕、計贓並准窃盜罪加一等。	子孫が先祖伝来の墳樹をひそかに伐採したり、墳塋の房屋・碑石・煉瓦・木植を盜売したりすることの禁令。	a 乾隆 5 年（1740）定例。 b 乾隆 20 年（1755）定例、32 年（1767）、42 年（1777）修改、嘉慶 6 年（1801）、14 年（1809）改定。
⑦	盜砍他人墳樹、初犯杖一百、枷号一個月。再犯杖一百、枷号三個月。計贓重於滿杖者、照本律加窃盜罪	他人の墳樹を盜伐したり、他人の墳塋の房屋・碑石・煉瓦・木植を盜売したりした者に対する禁令。	乾隆 45 年（1780）定例、嘉慶 6 年（1801）、14 年（1809）修改、19 年（1814）改定

	<p>一等。犯案至三次者、即照窃盜三犯本例、計贓分別擬以軍流絞候。其糾党成群、旬日之間、疊次窃砍至六次以上、而統計樹数又在三十株以上、情同積匪者、無論從前曾否犯案、即照積匪猾賊例擬軍。如連日窃砍、在六次以下、三次以上、樹数在三十株以下、十株以上者、照積匪例、量減擬徒。仍各按窃盜本例刺字。盜売他人墳塋之房屋、碑石、磚瓦、木植者、計贓准窃盜論、免刺字。</p>		
<p>⑧</p>	<p>姦徒知情私買墳塋樹木者、係子孫盜売、其私買者、減子孫盜売罪一等。若他人盜売者、其私買人犯、無論株数、已伐者、初犯杖百、枷号一個月。再犯杖一百、枷号三個月。犯至三次者、照窃盜三犯例、杖一百、流三</p>	<p>他人の墳樹と知りながらも、それをひそかに買った者および他人の墳塋の房屋・碑石・煉瓦・木植をひそかに買った者に対する禁令。</p>	<p>乾隆 24 年 (1759) 定例、嘉慶 6 年 (1801) 修改、14 年 (1809) 改定</p>

千里。為従者減一等。 未伐者又各減一等。 不知情者不坐。其私 買墳塋之房屋、碑石、 磚瓦、木植者、均減盜 売罪一等。樹木等物、 分別入官給主。		
-------------------------------------------------------------------------------------------	--	--

*河北省に位置する東陵は清朝が入関後に初めて造営した陵墓である。東陵を保護するために清朝は各区域の境目に木椿を立てた。中心区域の境界線として赤色で塗られた木椿（＝紅椿）、防火壁として白色で塗られた木椿（＝白椿）、緩衝地帯を示すために緑色で塗られた木椿（＝青椿）を立てた。

以上のように、①は洪武26年（1393）の令、②は明朝の旧例であり、ともに皇族の陵墓とかかわるものである。また、③④⑤はいずれも道光年間の定例で樹木の盗伐をはじめ陵墓における破壊的行為を全面的に禁じたものである（以上を「陵樹例」と称する）。それに対して、⑥⑦⑧は乾隆年間の定例で民間の墳塋に植えられた樹木を対象とするものである（以上を「墳樹例」と称する）。それゆえ、本稿では⑥⑦⑧が主要な対象となる。便宜上『読例存疑』の表題にしたがって⑥を「子孫盗売祖墳樹株例」、⑦を「盗砍他人墳樹例」、⑧を「姦徒知情私買墳塋樹木例」とそれぞれ名づけ、各条例の成立過程を順に見ていく。

2 子孫盗売祖墳樹株例の成立過程

薛允升によれば、この条例は元来ふたつの条例からなり、ひとつは「康熙五十七年の上諭を奉じ、乾隆五年に纂輯して定例としたもの」、もうひとつは「乾隆二十年歩軍統領大学士忠勇公傅恒の条奏により定例としたもの」とある¹⁵。

康熙57年（1718）3月、康熙帝から「最近墳園の樹木を盗伐する者が多いた

¹⁵ 『読例存疑』巻25、刑律、賊盜、盜園陵樹木律「此例原係二条。一係康熙五十七年欽奉上諭、乾隆五年纂輯為例。一係乾隆二十年歩軍統領大学士忠勇公傅恒条奏定例」。

め、厳しく調査せよ」¹⁶との上諭を受け、北京の治安を担当する歩軍統領衙門¹⁷は直ちに「およそ不肖の子弟並びに無頼の徒で、墳園の樹木をひそかに伐採して売却する者があれば、すべて違令律¹⁸に照らして処罰し、盗伐した樹木は売却の如何にかかわらず没収して官に入れる」¹⁹との禁令を設けることを要請した。雍正5年(1727)に律例に対する編纂が行われたが、この要請を即座に定例とする動向は見られなかった²⁰。13年後の乾隆5年(1740)、ようやく歩軍統領衙門の要請に基づく条例が次のように定められた。

凡そ子孫で祖・父²¹墳園の樹木をひそかに砍伐・盗売する者があれば、違令律に照らして治罪する。奴僕で盗売する者があれば、贓品を計算し、窃盜罪に一等を加える。他人の墳園の樹木を盗む者があれば、贓品を計算し、窃盜例に准じて論じる。盗売された墳塋の房屋・碑石・磚瓦・木植などは均しくこの例に照らして治罪する。ひそかに伐採された樹木などは入官・給主に分別する。²²

¹⁶ 『大清律例通考』卷23、刑律、賊盜上、盜園陵樹木律第三条例文按語「查康熙五十七年欽奉上諭『墳園樹木、近來偷盜者甚多、該嚴行查等』欽此」。

¹⁷ 歩軍統領衙門に関しては、渡辺修「清代の歩軍統領衙門について」(『史苑』41巻1号、1981年)参照。それによれば、歩軍統領衙門は北京の治安を維持する役割にあるため、清朝皇帝の安全に関わる重要組織であり、満人で皇帝の腹心に当る人物が歩軍統領を担当することが多かったという。後述のように乾隆20年(1755)に墳樹の伐採・売却に対する「厳刑化」を要請した傅恒は当時軍機大臣、内閣大学士のほか、歩軍統領をも兼ねている。

¹⁸ 『大清律例』卷34、刑律、雜犯に「凡違令者、笞五十、謂令有禁制、而律無罪名者。如故違詔旨、坐違制、故違奏准事例、坐違令」とあるように、「奏准事例」に違反した者には「違令」の罪を問うことがわかる。なお東川徳治『中国法制大辞典』(燎原、1979年)37頁によれば「奏准」とは「中外各官衙より上奏案件の裁可を経て発表したるもの」をいい、「事例」とは「上諭及び奏准等より緊要なるものを採取し永遠保存して行政及び司法の参考に資するもの」を意味し、両者は「共に準法律の効力を有す」という。

¹⁹ 『大清律例通考』卷23、刑律、賊盜上、盜園陵樹木律第三条例文按語「凡有不肖子弟及無頼之徒、將墳園樹木私行砍伐買賣者、俱照違令律責懲外、仍將私砍樹木無論已売・未売、概行追出入官」。

²⁰ 『大清律例通考』卷23、刑律、賊盜上、盜園陵樹木律第三条例文「雍正五年編纂律例時、未經查入」。

²¹ 「祖父」に関しては馬建石・楊育棠編『大清律例通考校注』(北京、中国政法大学、1992年)668頁では祖(祖父)、父(父)と解釈している。すなわち「祖父の墳園の樹木」とは広い意味で先祖の遺体を埋葬した墳墓・墳地に生えた樹木を指すと考えられる。

²² 『大清律例根原』卷56、刑律、賊盜上、乾隆5年例「凡子孫將祖・父墳園樹木砍伐盜売者、照違令律治罪。奴僕盜売者、計贓、加窃盜一等治罪。盜他人墳園樹木者、計贓、准

明清時代の成文法において初めて「他人が他人の墳樹を盗む場合」以外の状況、すなわち「子孫が父祖の墳樹を盗む場合」と「奴僕が主家の墳樹を盗む場合」の処罰規定が設けられた。子孫は違令律により笞 50 に、奴僕は窃盜罪に罪一等を加え笞 70 以上に、他人は窃盜罪により笞 60 以上に定罪された。なぜそれぞれ異なる刑罰を定めるのかに関して、薛允升は「子孫の罪が軽く、他人がそれに次ぎ、奴僕が最も重い。墳樹があくまでも子孫の所有によるためである。奴僕が主家の墳樹を売却すればそれは主家を欺く行為になる。それゆえ、他人より罪一等を加えている。他人の場合は人家に盗みに入る場合とは別なものゆえ窃盜に准じ論じている」²³と述べている。そのうち子孫の場合はその墳樹が自己所有物と見なされたためか、三者の中では最も軽い処罰規定に止まっているという。

なぜ自己所有物を売ることが罪に問われるのか。それに関して中島樂章氏は『盜売』とは、資産に対して（完全な）売却権を有さない者が不当に売却することをいう。たとえば宗族の各房が共有する族産を、一部の房だけが売却すれば『盜売』である。しかし各房が同意して、共有する族産を売却することは、『盜売』とはならず、また単独で所有する資産を売却することも「盜売」ではないと考えた²⁴。したがってこの条例における「子孫が父祖の墳樹を盗む場合」の処罰規定は、族産として宗族の各房が共有する墳樹を一部の族人が勝手に売却してしまう行為を中心として取り締まるものであると考えられる。

ところで、前述のように子孫盜売祖墳樹株例の一半は内閣大学士傅恒²⁵の上奏に基づいている。乾隆 20 年（1755）12 月 11 日、彼は「伏して思いますに、墳園の樹木は風水に関わるものです。子孫たる者が栽培に配慮しないばかりか、かえって密売して利益を図ろうとするのは、すなわち不孝というものです。奴僕の

窃盜論。其盜売墳塋之房屋・碑石・磚瓦・木植等項、均照此例治罪。私砍樹木等物、分別入官・給主」。

²³ 『読例存疑』巻 25、刑律、賊盜、盜園陵樹木律「子孫罪輕、他人次之、奴僕為重。以墳樹究係子孫己物故也。奴僕売及主人墳塋樹木、則欺主甚矣、故加凡人一等。他人則凡盜也、以別於入人家内行窃、故准窃盜論」。

²⁴ 中島前掲「墓地を売ってはいけないか？」98 頁。

²⁵ 傅恒（1720～1770）、全名は富察・傅恒、滿州鑲黃旗人。乾隆帝孝賢純皇后の弟。乾隆 5 年（1740）、侍衛に任命され、のちに総管内務府大臣や山西巡撫、軍機処行走、軍機大臣、戸部尚書などを歴任。乾隆 13 年（1748）、内閣大学士のなかで最も地位が高い保和殿大学士を授けられた（『清史稿』巻 301、傅恒伝）。

主家に対する名分はとりわけ厳しいのに、あえてその恩義を顧みることなく主家の墳樹を盗伐するのはことに憎むべきものです。ただ従来の法が甚だ軽いため、不肖の輩は顧忌せず、犯す者は往々にして少なくありません²⁶と上奏し、墳樹の伐採・売却に対する厳しい処罰を求めた。

乾隆21年(1756)1月15日、乾隆帝から命令が発されると、広東巡撫鶴年²⁷はすぐさま上奏し、まず「これは誠に孝義を申明し、奸徒を厳しく処罰することで恵みが枯骨までに及ぶものである」と大いに絶賛し、続いて「原奏内に子孫・奴僕が先祖・家主の墳園の樹木を伐採し売却すれば、十株以上は直ちに充発を行うとあるが、充発とは充軍をいうのか、発遣をいうのか明らかにしていない」と原奏内の不明点について問い合わせた²⁸。それに対して刑部は、祖塋の樹木を10株以上伐採してしまった李三に対し乾隆20年(1755)12月19日に辺遠に発遣し軍役に充てる処分がなされたため、今後「このような案件に遇えば、直ちに李三の案に照らして辦理せよ」²⁹と回答した。これにより祖塋樹木を10株以上伐採した刑罰として辺遠に発遣し、軍役に充てることが確立するようになった。

その結果、乾隆21年(1756)に次のような新たな定例が設けられた。

凡そ子孫で祖・父墳塋の樹木をひそかに砍売した者があれば、一株から十株に至っては杖一百、枷号三ヶ月。十株以上は犯人が旗人であれば寧古塔〔現在の黒竜江省牡丹江市寧安附近〕に発遣し、差役に充て、民であれば辺遠に発遣し、軍役に充てる。奴僕で盗売を行った者の罪も同じ。他人の墳樹を盗

²⁶ 『定例彙編』巻4、賊盜、私砍盜売墳園木植分別從重治罪「伏思、墳園樹木、風水攸関。為子孫者不能加意栽培、転欲私售凶利、即属不孝。其奴僕于家主、名分尤嚴、乃敢罔顧恩義、輒将家主墳園樹木砍伐盜売、情殊可惡。且附近京城地方、樹木茂盛、一望青蔥、始足壯觀。豈容任意砍伐。社縁向來立法太輕、以致不肖之徒無所顧忌、犯者往往不少」。傅恒の上奏の原本は台湾・国立故宮博物院所蔵の『宮中档乾隆朝奏摺』および『乾隆朝録副奏摺』には存在しない。あるいは北京の第一歴史档案馆所蔵档案のなかにあるかもしれないが、未見である。とりあえず『定例彙編』より引用する。

²⁷ 鶴年(?~1758)字は芝生、満州鑲藍旗人。乾隆元年(1736)に進士となった。その後、広東巡撫や兩広総督などを歴任(『清史稿』巻309、鶴年伝)。

²⁸ 『定例彙編』巻4、賊盜、砍伐祖塋樹木十株以上問發邊遠充軍「此誠申明孝義、嚴懲奸徒、惠及枯骨至意。……殊今奉行原奏内開、子孫奴僕將祖・父家主墳園樹木私砍盜売、至十株以上即行充發、未指明何項、充軍抑係發遣」。

²⁹ 『定例彙編』巻4、賊盜、砍伐祖塋樹木十株以上問發邊遠充軍「查乾隆二十年十二月十九日、准提督衙門拿送李三砍伐祖塋樹木數至十株以上、經本部將該犯問發邊遠充軍在案、応令該撫遇有此等案件、即照李三之案辦理」。

んだ者は杖一百、枷号一ヶ月。事情を知りながらも墳樹を盗買した人は均しく盗他人墳樹例に照らして治罪する。知らざる者は連座しない。墳塋の房屋、碑石、磚瓦、木植を盗売した者は贓品を計算し、窃盜に准じて論じる。奴僕が盗売を行えば、贓品を計算し、窃盜罪に一等を加える。事情を知りながらも盗買を行った者は盗売罪より一等を減ず。樹木などは入官・給主に分別する。³⁰

ここで、「事情を知りながらも盗買を行った者」に対する罰則がはじめて設けられたが、最も注目すべきは、子孫を対象にする処罰規定が本来の「盗売を禁じること」から「私自斫売を禁じること」へと変化した点である。これに対して、中島楽章氏はいわゆる「私自斫売を禁じること」とは絶対的売買不能を意味し、「すなわちこの条例では、子孫が祖墳の『墳樹を斫売』した場合の処罰を定めるが、その場合①子孫共有の祖墳での『盗売』だけではなく、②子孫共有の墳樹の総意による売却、③個人所有の墳樹の売却も含まれることになる」と考えた³¹。さらに前述のように寺田浩明氏は「墓地の論理」と「共有地の論理」の両論理を提示し、乾隆5年の旧例は共有地の論理に基づくものであり、すなわち墳樹は宗族各房共有の土地に栽培された公共資産と見なされ、各房から同意を得た場合、それを売却することが可能であるのに対し、乾隆21年の新例は墓地の論理に基づくものであり、すなわち墳樹は墓地に植えられたものであって、現世の法秩序が及びがたいがゆえに、その売買も絶対的に不可能であると考えた³²。

換言すれば、乾隆21年(1756)に入ると、清朝の墳樹政策には方針転換があった。公共資産としての墳樹を一部の族人が勝手に売却する行為を中心に取り締まる乾隆5年の旧例から、墳樹に対する伐採・売却行為を全面的に禁止する乾隆21年の新例へと重心が移行している。

³⁰ 『大清律例根原』卷56、刑律、賊盜上、乾隆21年例「凡子孫將祖父墳塋樹木私自斫売者、一株至十株、杖一百、枷号三個月。十株以上者、係旗人、發寧古塔当差。係民、發邊遠充軍。奴僕盜売者、罪同。盜他人墳樹者、杖一百、枷号一個月。其知情盜買墳樹之人、均照盜他人墳樹例治罪。不知者不坐。盜売墳塋房屋、碑石、磚瓦、木植者、計贓准窃盜論。奴僕盜売、計贓加窃盜罪一等。知情盜買者、減盜売罪一等。樹木等物、分別入官・給主」。

³¹ 中島楽章前掲「墓地を売ってはいけないか？」99頁。

³² 中島楽章前掲「墓地を売ってはいけないか？」69頁～70頁。

同年5月13日、江蘇巡撫莊有恭³³は「調べたところによれば〔傳恒の〕原奏文内には『京城付近の地方は樹木が繁茂し、一望すれば、青々としていてこそ、十分に壯観であるといえる。どうして任意に伐採することを許すことができようか』とある。すなわちこの新例は専ら京城を指しているようである。また『直省に通行して、一体に遵行せよ』との字様がないため、あらゆる外省の間刑衙門がこれらの案件に遇った場合、なお旧例に従うべきか否か、あるいは新例に従って処理するか、まさに咨文を送り指示を請うべきである」³⁴との咨文を送り、北京以外の各省では墳樹の伐採・売却に対して旧例を適用するべきか、あるいは新例に従うべきかを刑部に問い合わせた。

莊有恭の咨文を受けた刑部は「この条奏が定例として認められるようになったのは、凡そ子孫・奴僕に祖父・家長の墳園の樹木を任意に盗売した者があれば、厳しく処罰するべきとしたからだ。まさに内外を問わず、各省一律に施行しなければならない」³⁵と答えた。その結果、乾隆21年の新例は全国に通用するようになり、全国的法令としての性格が確立された。

乾隆21年の新例は厳刑とはいえ、刑部からみれば、不足なところがあった。すなわち「〔家主の〕代わりに墳塋を看守する者はまさにすべての樹木を注意深く育て、気を付けてよく管理すべし。敢えて墳樹数本を盗売するのはことに憎むべきである。もし『盗売他人墳園樹木例』のみに照らして処理すれば、その罪は枷責に止まる。情状が重いが、立法は軽いということになる。加えて将来に再犯する恐れがあるため、まさにそれを即刻改め、『奴僕盗売家主墳園樹木十株以上例』に照らすべし」³⁶とあるように、「看墳人等」に対する罰則を設けようと提案

³³ 莊有恭（1713～1767）、字は容可、号は滋圃、広東番禺の人。乾隆4年（1739）の進士。その後、翰林院修撰や光祿寺卿、内閣学士、戸部侍郎、江蘇巡撫、両江総督、刑部尚書などを歴任した（『清史稿』巻323、莊有恭伝）。

³⁴ 『定例彙編』巻4、賊盜、盗売祖父家長墳園樹木遵照新例辦理「查原奏文内声称附近京城地方、樹木茂盛、一望青葱、始足壯観、豈容任意砍伐等語。則此条治罪新例、似專指京城而言、且無通行直省一体遵行字様、所有外省間刑衙門、遇有此等案件、是否仍循其旧仰遵新例画一辦理、相應移咨請示等因前來」。

³⁵ 『定例彙編』巻4、賊盜、盗売祖父家長墳園樹木遵照新例辦理「查此条奏准定例原因、凡為子孫奴僕任意盗売祖父家長墳園樹木者嚴加懲創、自宜内外一体遵行相應通行」。

³⁶ 『大清会典事例』巻780、刑部58、刑律賊盜「代其看守墳塋、所有樹木、理宜加意栽培、留心照管。乃敢盗売多株、情殊可惡。若僅照盗売他人墳園樹木例辦理、罪止枷責、似属情重法輕。且恐将来易犯、應即改照奴僕盗売家主墳園樹木十株以上例」。

した。乾隆 29 年 (1764)、この提案は議准された。乾隆 32 年 (1767) に乾隆 21 年の新例に対する改定が行われる際、「看墳人等」への罰則をも加えた。

同年、それまで併存していた乾隆 5 年の旧例が廃止された。その結果、乾隆 21 年の新例は墳樹砍売行為を取り締まる唯一の条例となった。乾隆 42 年 (1777)、嘉慶 6 年 (1801)、14 年 (1809) と修改が繰り返され、最終的には【表 1】⑥の条例に至った。

3 盗砍他人墳樹例の成立過程

乾隆 45 年 (1780)、刑部は、「窃盜には初犯・再犯の区別がある。また窃盜をほしいままに行い、騒がせ迷惑をかける者に対しては積匪猾賊例によって治罪する。しかし『盗砍墳塋樹木』の条に註明がないため、従来 of 辦理では罪状の程度をみながら、事案ごとに厳しく処罰することもあるが、例に明文がないかぎり、辦理においては不揃いなところが生じる」³⁷というように、2 回にわたって修改された乾隆 21 年の新例に対して、曖昧な条文による実務上の不都合が生じるため、それを一層明確化する必要があると痛感していた。そこで同年 4 月 7 日に刑部は「蓋し民間の墳樹が墓域を覆うようになるには三十～八十年の歳月を要しますが、一旦伐採されると再び育てることは難しくなります。それゆえ定例では犯行があればただちに枷責を与え、程度の重い場合には窃盜律に罪一等を加えてきました。立法は厳しくないとはいえません。……臣等が思いますに、物を盗むのと樹を盗むのとは窃盜に変わりはありませんが、物を盗めば持ち主に影響を及ぼすのに対し、樹を盗めば、その人の先祖に害を与えることとなります。物を失ったとしてもそれを再び手に入れることはできますが、樹を失うと育てるのが難しくなります。したがって墳樹の盗伐は物を盗む処罰よりも軽くあつてはなりません」³⁸と上奏し、まず他人の墳樹を盗伐した場合にとりわけ焦点を

³⁷ 『大清律例根原』卷 56、刑律、賊盜上、乾隆 48 年例「窃盜有初犯再犯之分、其肆窃擾害者、又有積匪猾賊之例、而盗砍墳塋樹木条下未經註明、向來辦理、雖視其情罪重輕、隨案加重定擬、然例無明文、辦理易致參差」。

³⁸ 『定例彙編』卷 27、賊盜、辦理積匪及盗砍他人墳樹等案章程「蓋民間墳塋樹木所以蔭覆墓域、非三、五十年七、八十年、不能培植成林、一經砍伐、栽培非易。故定例有犯即予枷責、計賊重者、加窃盜罪一等。立法未嘗不嚴。……臣等窃思、窃物与窃樹、同為窃盜、窃物者患及其人、窃樹則殘及人之祖先。物失猶可以復置、樹失難望長成。是盗樹理不啻輕于盗物矣」。

絞り、また盗伐した樹木の株数および犯案の回数に応じて処罰に差を設ける細かな規定を設けることを要求した。

その結果、同年4月11日に命令が発され、以下の条例が従来の子孫盗売祖墳樹株例から独立して設けられた。

他人の墳樹を盗伐した場合、犯案の回数が僅かに一、二度に止まり、盗んだ株数が多くない者は従来どおり本例に照らして枷責に擬するほか、もし犯行が三度になる場合は直ちに窃盜三犯の本例に照らし、贓品を計算してそれぞれ流刑あるいは発遣に擬する。徒党を組んで群を成し、十日間に六度以上盗伐を重ね、また株数が二、三十株以上となり、罪状の積匪と等しい者は前科の有無を問わず、直ちに積匪猾賊例に照らして発遣に擬する。もし連日盗伐し、その回数が三度以上になる場合でも、初犯の場合は積匪例に照らし、酌量して徒刑に擬する。なお以前のとおりそれぞれには窃盜の本例によって刺青を入れる。³⁹

この条例は嘉慶6年(1801)、14年(1809)、19年(1814)にそれぞれ改正され、最終的には【表1】⑦の条例に至った。

盗砍他人墳樹例に対して薛允升は「子孫の盗売に関する法令が厳しいがゆえに、他人の盗伐に関する刑罰も併せて厳しくなったのである」⁴⁰と見ている。すなわち子孫の盗伐(奴僕・看墳人等の盗伐をも含む)に対する処罰規定は中核的な役割を果たし、清朝の墳樹政策の行方を大きく左右した。子孫の盗伐に対する処罰規定が厳しくなると、他の処罰規定にも厳刑化の傾向が見られた。

4 姦徒知情私買墳塋樹木例の成立過程

乾隆24年(1759)、傅恒は再び奏請した。その上奏文の一部に「無籍の徒が郷

³⁹ 『大清律例根原』卷56、刑律、賊盜上、乾隆48年例「盗砍他人墳樹、除犯案僅止一、二次、所窃株数無多者、仍照本例擬以枷責外、如犯案至三次者、即照窃盜三犯本例、計贓、分別擬以流・遣。其糾党成群、旬日之間、疊次窃砍至六次以上、而樹数又在二、三十株以上、情同積匪者、無論從前曾否犯案、即照積匪・猾賊例擬遣。如連日窃砍在三次以上、而始犯案者、照積匪例、量減擬徒。仍各按窃盜本律刺字」。

⁴⁰ 『読例存疑』卷25、刑律、賊盜上、盜園陵樹木「蓋子孫盗売之法嚴、故凡人盗砍之罪亦與之俱嚴矣」。

村に潜伏し、匪賊を集め、不肖の子孫や墓守の奴僕を唆して墳樹を伐採させ、一括買い上げして漁夫の利を得ています。最近これらの事件がしばしば発生します。前の定例によれば、子孫が墳樹を盗伐すればその処罪は発遣になり、厳しいものであるのに対し、他人が盗伐するとその処罪は枷責に止まり、法はなお軽いものです。そのため法を恐れず犯行を繰り返すのです。ひどい場合は三度犯行してもなお改めることなく、さらに仲間を集めて昼は潜み夜になると盗伐を行います。この種の行状はまた深く憎むべきものです。厳しく懲治を加えなければ、樹木を盗伐する弊害は遂に杜絶することはありません⁴¹とある。傅恒は外部者の煽動による子孫・奴僕の墳樹伐採現象にとりわけ着目し、そしてその対策として盗買者、すなわち犯人が盗伐した墳樹を購入しようとする者に対しても厳しく処罰する必要があると考えた。

乾隆帝は翌年1月5日に傅恒の奏請を裁可し、乾隆26年(1761)になると盗買者に対する処罰規定を子孫盗売祖墳樹株例から独立させ、次のような別個の条例を定めた。

姦徒で他人の墳塋の樹木をひそかに買った者は、株数および伐採の既遂・未遂を問わず、初犯は杖一百、枷号一ヶ月、再犯は杖一百、枷号三ヶ月。犯行が三度に至る者は辺衛に発遣し、軍役に充てる。⁴²

盗買者に対する処罰規定は嘉慶6年(1801)、14年(1808)に改正され、最終的には【表1】⑧の条例に至った。傅恒の上奏文によれば、姦徒知情私買墳塋樹木例を設置したのは、無籍の徒から唆された「不肖の子孫」や「墓守の奴僕」が墳樹を盗伐してしまう行為を抑えようとしたためであることがわかる。したが

41 『定例彙編』卷4、賊盜、匪徒私買他人墳塋樹木按次治罪「有等無籍之徒、潜匿鄉村、或招聚匪徒、或誘引不肖子孫及守墳奴僕、包買砍伐、于中漁利。近來不時尚有此等案件。蓋緣前次定例、本家盜売、罪至發遣、已屬嚴密、他人盜売、罪止枷責、立法尚輕。是以愍不畏法、敢于干犯。甚至有一犯、再犯、以至三犯、而猶不悛改者、且招朋引類、聚集多人、白昼潜行、昏夜盜伐。此種形跡、亦深為可惡。若不嚴加懲治、則盜伐樹木之弊、終無以杜絶」。

42 『大清律例根原』卷56、刑律、賊盜上、乾隆32年例「姦徒私買他人墳塋樹木者、無論株數及已伐未伐、初犯杖一百、枷号一個月。再犯杖一百、枷号三個月。犯至三次者發邊衛充軍」。

って本例もまた「孝」や「義」の維持を掲げつつ、王朝国家の法によって墳樹を子孫・奴僕 of 盗伐から保護しようとする姿勢がここにも読み取れる。

【表 2】 清代前期中期における墳樹例の変遷過程

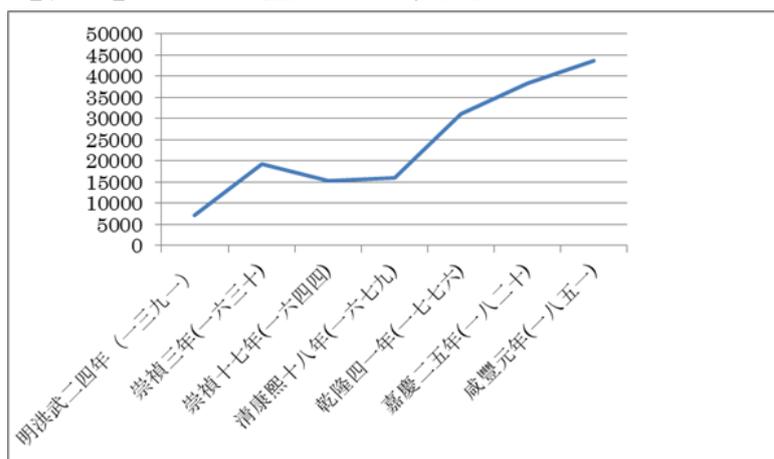
	子孫	奴僕	他人	盗買者
清代前期			杖 80	
康熙 57 年 (1718) *北京のみ	笞 50	笞 50	笞 50	
乾隆 5 年 (1740)	笞 50	最軽で笞 70	最軽で笞 60	
乾隆 21 年 (1756)	10 株以下： 杖 100、枷号 3 ヶ月。	10 株以下： 杖 100、枷号 3 ヶ月。	杖 100、枷号 1 ヶ月	杖 100、枷 号 1 ヶ月
乾隆 26 年 (1761)	10 株以上： 当差・充軍。	10 株以上： 当差・充軍。		初犯：杖 100、枷号 1 ヶ月。
乾隆 45 年 (1780)				再犯：杖 100、枷号 3 ヶ月。 3 犯：充 軍。
			犯行が 1、2 度に止まり、盗 んだ株数が多くない者：杖 100、枷号 1 ヶ月。 犯行が 3 度に及んだ者：流 刑または発遣。 犯行が 3～6 度となった者： 徒刑。 犯行が 6 度以上に至り、2、 30 株以上を伐採した者：発 遣。	

5 墳樹例成立の背景

清末の律学者たちはこれら乾隆年間に成立した墳樹例に対して、「厳しすぎる」との評価を与えている⁴³。ならばなにゆえに清朝は 18 世紀以降、墳樹に対してこのような厳刑措置をとる必要があったのか。以下、若干の考察を試みたい。

明末の中国は戦争や急性伝染病、不作などの打撃を受け、人口減少が発生した。その後、清朝の統治が始まったが、呉三桂が挙兵して三藩の乱が起きるなど不安定な状況が続いたため、その後も人口変化はほとんど見られなかった。ところが 17 世紀後半になり清朝の中国本土に対する支配が安定し始めると、急速な人口増加がもたらされた。とくに康熙 18 年（1679）に 1 億 6000 万人であった人口は約 100 年後の乾隆 41 年（1776）には 3 億 1150 万人へと倍増したとされる⁴⁴。

【表 3】明清中国の人口変化



⁴³ 子孫盜売祖墳樹株例に対して薛允升は、「科条越多、即有窒礙難行之处、此類是也」（『読例存疑』巻 25、刑律、賊盜上、盜園陵樹木）との意見を述べている。清末に刑部主事を務めた沈家本は薛允升の意見に同意し「康熙年間旧例、子孫照違令律治罪、奴僕計贓加窃盜罪一等。此例将子孫疊次加重。薛説議其非、可採也、此例应修」（『律例偶箋』巻 2、盜園陵樹木）としている。また盜砍他人墳樹例に対しては、薛允升は、「盜他人墳樹、律杖八十、例係准窃盜計贓論罪、本極平允。後添入枷号一層、已嫌過重。嘉慶十四年又添入絞候一層、則更重矣」（『読例存疑』巻 25、刑律、賊盜上、盜園陵樹木）といい、沈家本は「以本律杖八十而加至四省煙瘴、可謂嚴矣。……康熙年間原例計贓准窃盜論、最為簡当。此当修復旧法者也」（『律例偶箋』巻 2、盜園陵樹木）と述べている。これら 2 人によれば、康熙年間の旧法と比べ、乾隆 21 年の新例は一層厳しいものになり、また嘉慶期における修正・改定を行うと、さらなる厳刑化がはかられたということで意見の一致を見ている。

⁴⁴ 葛劍雄編『中国人口史』第 4 巻「明時期」・第 5 巻「清時期」（上海、復旦大学出版社、2000～2001 年）、第 19 章参照。【表 3】はこれに基づいて筆者が作成したものである。

人口の爆発的増加は建築用材や燃料の使用量の上昇を促進したことが推測できる。木材の需要量が供給量を大幅に超えた結果、18世紀の中国は木材資源の不足を初めて経験したという⁴⁵。さらに木材の商品価値が高騰し、山林伐採が盛んになるなか、その対象が通常山林樹木のみならず、墳樹にまで拡大していった⁴⁶。たとえば乾隆22年(1757)、江南道監察御史吳鵬南⁴⁷は、貧しい人々が木材資源の不足のため墳樹を勝手に伐採していたとの報告をしている⁴⁸。

その結果、子孫が先祖伝来の墳樹を盗伐して換金した事件も相次いで発生した。それに関連する状況を鮮明に描いた同時代の小説がいくつかある。たとえば、丁耀亢⁴⁹の著わした長編小説『続金瓶梅』は前世の因縁をもって今世に別人として生まれ変わった西門慶や潘金蓮、李瓶児などがいかに因果応報に翻弄されるかを描いた物語である。第49回の引子では著者は世間の無常について言及し、たとえ「尋常百姓」が「公卿大老」になったとしても、結局のところ「不肖の子孫のなかには、墓碑や墳樹などを工匠に売り出し、橋の修繕や道路の舗装、房屋・船舶の築造などに用いさせる者もいる」⁵⁰と嘆いた。

また、李海観⁵¹によって乾隆年間に書き上げられた章回小説『歧路灯』は一読

⁴⁵ Mark Elvin, *The Retreat of the Elephants: An Environment History of China*, New Haven, Yale University Press, 2004.

⁴⁶ 清代の州県地方官の書き残した判牘文集には墳樹関連の事案が数多くある。それを見る限り、盗伐された墳樹は建築用材あるいは燃料として用いられることが多いと思われる。たとえば康熙年間に浙江省杭州府臨安県知県として赴任した施宏が裁いたこの事案では、雪が降るため、潘子忠は隣人翁克漳の墳地に植えられた枯木1本を盗伐し、それを燃やしたキギとして用いた(『未信編二集』巻5、讞語部上、伐蔭劇冤等事)。光緒年間に紹興府諸暨県知県として赴任した倪望重が裁いたこの事案では、趙金鑑らは一族共有の墳山に植えられた松樹などを盗伐し、墳荘を建てる材料にしたという(『諸暨論民紀要』巻2、趙瑩等与趙金鑑等互控砍樹兇毆由)。

⁴⁷ 吳鵬南(1716~1758)、字は懋今、連江出身。乾隆6年(1741)に進士となり、翰林院編修や御史、吏部給事中を歴任(民国『連江県志』巻23、人物、列伝)。

⁴⁸ 相原佳之「清朝中期的森林政策——以乾隆20年代的植樹討論為中心」(王利華編『中国歴史的環境与社会』北京、三聯書局、2007年)では吳鵬南の上奏文について詳細な考察を行っている。

⁴⁹ 丁耀亢(1599~1669)、字は西生、号は野鶴、山東諸城出身。何度も郷試に挑戦したが、不合格であった。清朝に交替すると、拔貢により鑲白旗の教習に補い、その後、容城教諭・恵安知県等の官を与えられた。著作に小説『続金瓶梅』のほか、詩集『丁野鶴詩鈔』や文集『逍遙游』などがある(大塚秀高「丁耀亢をめぐる小説と戯曲——明末清初における文学の役割について」『埼玉大学紀要』27期、1991年)。

⁵⁰ 『続金瓶梅』第49回、沈花子魂認前身、王六児還旧債「那子孫不肖的、還有把墓碑、墳樹売与匠石們修橋、砌路、造屋造船的」。

⁵¹ 李海観(1707~1790)、号は緑園、河南出身。乾隆2年(1737)、舉人に合格した。そ

書人譚紹聞が父親の死後に悪友に誘われ多くの借金を作った結果、破産の窮地に陥ったが、その後勉強に専念し、科挙に合格したことで人生の劣勢を挽回したとの物語である。第 81 回では、下役人が衙門修理のための木材を探していると聞きつけた夏鼎が譚紹聞に先祖伝来の墳樹を売って大金を得ることを持ちかける場面がある。借金の返済を迫られた譚紹聞はそれにしたがって祖墳内の大楊樹 100 本余りを売った⁵²。

清代前期、子孫の伐採行為に対する罰則がなかったため、たとえ譚紹聞が墳樹 100 本以上を売り、道德面では悪と認識されたとしても、法律面ではそれを犯罪として裁くことが難しいであろう。清初の州県地方官の遺した判牘文集には関連する事案がいくつかある。たとえば順治 5 年（1648）～10 年（1653）に浙江省金華府知府として在任した李之芳⁵³は墳樹関連の事案をいくつか裁いたが、そのひとつは唐宇治・唐超が唐明典を訴えたものである。この 3 人は同祖兄弟でありながらも、房派を異にする。祖塋の付近に住む唐明典は祖塋山木をひそかに伐採したが、それを知った唐宇治らは唐明典の伐採により墓地風水が侵害され、族人である唐四・四嫂もそれゆえ亡くなったと訴えた。ところが裁判官にあたる李之芳は唐宇治らの訟詞を「不稽の訴え」（事柄を究明せざるの訴え）とし、逆に原告に杖刑の処罰を下した⁵⁴。

また明末清初の判例を数多く収集した『資治新書』には、山西省平陽府知府である程質夫⁵⁵が裁いた墳樹関連の事案がある。すなわち康熙年間、李芝芬の属する房派は貧困で丁糧を納めることが難しいため、衆人の協議で墳地に生えた柏樹 11 株を生員賀璿に売り出すことに決めたが、房派を異にする李桂はそれを聞

の後、数回にわたり会試を受けたが、不合格であった。乾隆 22 年（1757）ようやく出仕するようになり、各地の小官を歴任した挙句、乾隆 39 年（1774）貴州府印江県の知県となった。（岸本美緒『岐路灯』に見る清代中国の身分感覚』『比較日本学教育研究センター研究年報』8 号、2012 年）。

⁵² 『岐路灯』第 81 回、夏鼎画策鬻坟樹 王氏抱悔哭墓碑。

⁵³ 李之芳（1622～1694）、字は鄴園、順治 4 年（1647）に進士となり、後に御史や浙江省金華府知府、浙江総督、兵部尚書などを歴任（康熙『金華府志』巻 11、官師 1、国朝、推官）。

⁵⁴ 『棘聽草』巻 7、臬司一件為憲斬蠹屠事。

⁵⁵ 程質夫（？）、程先達のこと、質夫がその字である。徽州休寧出身、明崇禎 12 年（1639）、舉人になった。康熙 4 年（1665）～12 年（1673）は山西省平陽府知府として在任していた（康熙『休寧県志』巻 5、選舉および乾隆『平陽府志』巻 20、宦績）。

き、怒りのあまり知県である程質夫に事情を訴えた。結局のところ知県は「貧窮のため仕方なしに」墳樹を売るほかなかったと考え、李芝芬らに罪を問わなかった⁵⁶。

以上のように、子孫が先祖伝来の墳樹を伐採した行為（とくに伐採された墳樹は単独で所有するものではない場合）はほかの族人の不満を招いて族内紛争を引き起こし、さらに社会秩序を動揺させる恐れがあるにもかかわらず、清代前期にそれに対する明確な罰則がなかったため、伐採者はほとんど裁かれなかった。そこで清朝が示した解決策はまさに乾隆 5 年の旧例である。子孫の一部が宗族公共資産としての墳樹を盗売する行為を中心に取り締まる乾隆 5 年の旧例は、まさに族内紛争を解決することによって社会秩序の安定を取り戻そうとする対策である。

ところが前述したように、この条例が乾隆 32 年（1767）に削除されると、乾隆 21 年の新例は墳樹砍売行為を禁止する唯一の成文法となった。乾隆 5 年の旧例は宗族内部問題の解決とも関わっているため、おそらく同時代の宗族政策に若干の変更があらわれてきて、その影響を受けて墳樹例の方針を変更する必要性を清朝が痛感し、そしてその意向のあらわれとして乾隆 5 年の旧例が削除されたのではないかと考えられる。したがって以下、清代の宗族政策について言及した先行研究に基づき、清代前期・中期における宗族政策をまとめることにより、墳樹例の政策変更の意味するところについて考察したい。

まず清朝は当初明代の政策をそのまま踏襲し、社会秩序を安定させる手段として宗族組織を積極的に利用する意向をほとんど示さなかった⁵⁷。しかしながら康熙年間に入ると、その態度は一変した。康熙 9 年（1670）、「聖諭十六条」⁵⁸が頒布された。第 1 条「孝弟を敦くすることによって人倫を重んじる」および第 2 条「宗族を手厚くすることによって仲の良さを明らかにする」から始まることから、康熙帝にとって国家秩序の根幹を強めるには儒教的道徳としての「孝弟」の

⁵⁶ 『資治新書』巻 20、墳墓 4、盜樹剖墳等事。

⁵⁷ 朱勇『清代宗族法研究』（長沙、湖南教育出版社、1987 年）153 頁、156 頁。

⁵⁸ 「聖諭十六条」とは具体的には「敦孝弟以重人倫、篤宗族以昭雍睦、和郷党以息争訟、重農桑以足衣食、尚節儉以惜財用、隆学校以端士習、黜異端以崇正学、講法律以儆愚頑、明礼讓以厚民俗、務本業以定民志、訓子弟以禁非為、息誣告以全善良、誠匿逃以免株連、完錢糧以省催科、聯保甲以弭盜賊、解仇忿以重身命」を指す（『欽定大清会典事例』巻 397、礼部、風教）。

みならず、宗族組織の安定化も必要になると考えられた。さらに雍正帝は「聖諭十六條」にさらなる解説を加え雍正2年(1724)に「聖諭廣訓」を制定した。そこには族人と良好な関係を築くことこそ、社会秩序の安定につながるという雍正帝の意思があったという⁵⁹。すなわち康熙・雍正期に入ると、宗族組織を安定化した状態に保っていれば、はじめて儒教的道徳としての「孝弟」を強化したり社会秩序を引き締めたりすることができるという清朝の秩序維持にまつわる基本原則が確立されたのである。

なお雍正期に入ると宗族組織を、社会秩序を維持させるための補助的手段として用いようとする動向が法制において初めてあらわれた。それが雍正4年(1726)に定められた「族正」に関する選抜方法である。すなわち聚族で100人以上に達し、保甲がほとんど機能しない地域において族正を設置し、不法の族人を官府に報告することがその責任であった⁶⁰。その後、宗族組織は諸種の権力を賦与された。とりわけ雍正5年(1727)、不法の族人を死に至らせるも、その族長は免責されるとの規定が成立すると、宗族内部における死刑の執行が間接的に認められるようになった⁶¹。

その後、乾隆帝は康熙・雍正期の宗族政策を受け継ぎ、社会秩序の維持のため宗族組織を用いようとした。その意向のあらわれとして、乾隆21年(1756)に江蘇巡撫莊有恭の提案によって設置された「盜売族産条例」が挙げられる。それは族人が宗族共有資産としての祀産・義田を勝手に売却することを禁じることによって宗族組織の安定をはかるものである⁶²。

ところが雍正以降、宗族組織が徐々に勢力を拡大したことを背景とし、とくに宗族組織が強く機能している地域では、大量に蓄積してきた族産の一部を用い、必要以上に訴訟を起す(すなわち「健訟」)現象がしばしば発生した。また宗族

⁵⁹ 井上徹「清朝と宗法主義」『史学雑誌』106編8号、1997年(同『中国の宗族と国家の礼制—宗法主義の視点からの分析—』研文出版、2000年所収)。

⁶⁰ 朱勇前掲『清代宗族法研究』、158頁。なお常建華「清代宗族“保甲郷約化”的開端—雍正朝族正制出現過程新考」(『河北学刊』28卷6期、2008年。同『清代的国家与社会研究』北京、人民出版社、2006年所収)は雍正4年(1726)の族正制の成立について考察したものである。それによればこの族正制は保甲・郷約と緊密な関係にあり、いわゆる「保甲郷約化」という特徴をもつものであるという。

⁶¹ 朱勇前掲『清代宗族法研究』160頁、161頁。

⁶² 「盜売族産条例」の成立過程について、井上徹前掲「清朝と宗法主義」では詳細な検討が行われている。

同士が武器を持って械闘を行うことも頻発した。すなわち社会秩序の維持につながると思われる宗族組織が逆に社会秩序の不安定を引き起こしてしまったのである。したがって乾隆帝は基本原則として宗族組織を確保しようとする立場にあったが、宗族組織に過大な権力があることをなるべく抑制し、過去に与えられた権力を削減しようとする政策をも取った。たとえば乾隆2年(1737)に雍正5年の条例が削除されると、族人を死刑にすることができなくなった⁶³。また乾隆24年(1759)、不法の族人を族内において裁く審判権が撤廃され、官府に事情を伝える報告権のみを許可した⁶⁴。さらに乾隆28年(1763)、江西巡撫輔德⁶⁵は祠堂のための経費はしばしば訴訟に用いられていると考え、全省の祠堂を取り調べる必要があると乾隆帝に提案した。乾隆帝はそれに同意し、さらに管轄地域内の祠堂には匪類を集めて「健訟」を引き起こすような事情があるか否かをきちんと調査することを全国の総督巡撫にも命じた⁶⁶。なお同時期の保正制にも変化があらわれた。すなわち、すでに存在している報告権のほか、祠堂や族産などを管理する責任も与えられた。それは公共資産を訴訟・武器の購入に用いないことを保証することにより、健訟や械闘などを防ごうとしたものである⁶⁷。

以上のように乾隆期、とりわけ乾隆20年代以降、宗族組織の権限を縮小させようとする清朝の動向が見られた。これに連動して、18世紀に成立する一連の墳樹盗伐禁止令にも変化があったと思われる。まず乾隆5年(1740)、関連する条例が初めて定められたが、それは墳樹の属性を族産として設定し、宗族組織が自分自身の族産を管理することによって墳樹の維持に代表される「孝」や「義」などの儒教的道徳を強化しようとしたものである。このような基本原則は乾隆20年(1755)にも続いた。しかし乾隆21年の新例が成立すると墳樹の属性は族

⁶³ 朱勇前掲『清代宗族法研究』164頁、165頁。

⁶⁴ 常建華前掲『清代的国家与社会研究』288頁。

⁶⁵ (富察) 輔德(?~1765)、満洲鑲紅旗人。監生の身分があり、乾隆6年(1741)に内閣中書に任命され、その後、侍読や戸部郎中、甘肅肅州道、河南按察使、河南布政使、湖北巡撫、江西巡撫を歴任(『国朝者献類徴初編』巻179、疆臣31)。

⁶⁶ 常建華「試論乾隆朝治理宗族的政策与实践」(『学术界』1990年2期、同前掲『清代的国家与社会研究』所収)。

⁶⁷ 常建華「清代族正制度考論」(『社会科学輯刊』1989年5期、同前掲『清代的国家与社会研究』所収) および常建華前掲「試論乾隆朝治理宗族的政策与实践」は乾隆年間に行われる族正制の特徴について言及したものであり、とくに地域(福建・広東・江西)によって族正の権限も異なると指摘した。

産から、生者が所有権を持たぬ死者の所有物へと転換してしまった。所有権が生者に属さない点からみれば、宗族組織に属していないのも当然なことである。それは宗族組織に墳樹を管理する権力がなく、その代わりに清朝が墳樹に直接的に関与しようとしたことを意味している。

おわりに

墳樹に付与された「孝」の理念を清朝がどのように維持していたのかについて乾隆年間に成立した墳樹例に焦点を当てて検討した結果、清朝は乾隆期に入ると従来の道德規範に止まらず、それに加えてさらに成文法を制定することによって墳樹の維持を強制していたことが明らかになった。すなわち 18 世紀前半には、子孫が先祖伝来の墳樹を売却する行為および奴僕が主家の墳樹を売却する行為を法制において取り締まろうとする清朝の意志が初めてあらわれた（＝乾隆 5 年の旧例）。また 18 世紀中頃に入ると子孫・奴僕・他人・盗買者を規制する全面的な処罰規定（＝乾隆 21 年の新例）が設けられるようになった。18 世紀後半、他人の墳樹を盗伐した者に対する処罰規定および盗買者に対する処罰規定は乾隆 21 年の新例からそれぞれ独立して個別の条例となった。その後、3 つの条例は数回にわたり修正が行われ、最終的には「子孫盗売祖墳樹株例」、「盗砍他人墳樹例」、「姦徒知情私買墳塋樹木例」として確立されるようになり、いわゆる墳樹例の「完成」ともいえる。

注目すべきは、乾隆年間に新しく加えた、子孫・奴僕・看墳人等・盗買者に対する処罰規定はいずれも宗族内部の人間による犯行を抑制することを主目的としている、という点である。すなわち清朝が墳樹の維持を法に取り込んだ動機は、当時宗族内部の人間による盗伐が頻発していたなかで、それをめぐる族内紛争を徹底的に解決することにより、社会秩序の安定化をはかろうとすることにあつた。この意味において清朝の墳樹保護立法は実に宗族政策と密接な関係にあると考えられる。宗族組織はその有力者を中心とした自治に任されるといった清代前期以来の方針は乾隆帝にも受け継がれた。したがって、最初に成立した乾隆 5 年の旧例には、公共資産としての墳樹を宗族自身が管理する清朝の意思が読み取れる。その後、乾隆帝は宗族組織に過大の権力があることを恐れ、その権限を縮小させようとした。宗族政策に若干の変更があつたため、その影響を受け

て墳樹政策も方針転換する必要性があった。すなわち宗族組織による間接的管理を通さず、清朝が直接的に墳樹に関与するようになった。

以前、中島樂章氏は明清時代における墓地売却禁令に対し、以下のような分類を行った。すなわち①明万暦「捏売祖墳条例」②清乾隆5年「盜売墳樹条例」③乾隆21年「砍売墳樹条例」④乾隆21年「盜売族産条例」という流れで、明末から清代にかけて宗族共有資産の保護に対する法規制が次第に強化されていたことを想定した⁶⁸。ところが清代前期・中期における政権と族権との消長について考えてみれば、乾隆21年「砍売墳樹条例」をほかの条例とともに取り扱うのはやや妥当ではないと思われる。むしろ乾隆21年を境目とし、①明万暦「捏造祖墳条例」②清乾隆5年「盜売墳樹条例」③乾隆21年「盜売族産条例」が同じ範疇にあり、その共通点は王朝国家が族産の保護に関わる成文法を作り上げ、宗族組織がそれを管理する形式で社会秩序の安定を間接に促進させようとしたことである。それに対して①乾隆21年「砍売墳樹条例」(=「子孫盜売祖墳樹株例」)②乾隆26年「姦徒知情私買墳塋樹木例」③乾隆45年「盜砍他人墳樹例」が同じ範疇にあり、その共通点は清朝が政権を行使し墳樹の盜伐盜売をめぐる紛争・対立を解決し、それによって直接的に社会秩序を安定化させようとしたことである。

⁶⁸ 中島樂章前掲「墓地を売ってはいけないか？」106頁。

第3章 明代福建の宗族と墳林

——万木林説話をめぐって——

はじめに

- 1 墳林として描かれた万木林
 - (1) 楊達卿の万木林設置
 - (2) 万木林説話について
- 2 楊栄と個々の風水説話
 - (1) 楊栄と万木林説話
 - (2) 楊栄と白鶴山説話
 - (3) もうひとつの風水説話：白狸眠処説話
- 3 楊栄を取り巻く宗族の危機的状況
 - (1) 楊氏について
 - (2) 楊栄の宗族統合への試み

おわりに



▲万木林博物館

(出典：筆者撮影)

はじめに

第 2 章では墳樹を植えて墓地風水を整えることに付与された「孝」の理念を実現させるために、王朝国家が法律面においていかなる規範を作り出したのかについて考察してきた。その結果、清朝がその理念を法制にも反映させた本来の目的は、墳樹の盗伐に伴う宗族内部の紛争を解決することによって社会秩序の安定化を図ろうとすることにあつた、という結論に至った。

ところで、実際には、王朝国家によるものだけではなく、宗族組織の永続を目標に作成された「家規」「家訓」にも墳樹に関連する規範が存在している¹。とりわけ福建の場合は【表 1】に示されるように、墳樹の維持に込められた理念の遵守を強制する規範が数多く定められていることが知られる。

【表 1】福建の族譜における墳樹関連規範

	族譜	版本	家規・家訓	備考*
①	『侯官雲程林氏家乘』巻 11、家範	民国 23 年 (1934) 鉛印暨石印本	一凡祖考墳塋、本宗子孫凡遇時節、務親展省栽培樹木。或有年遠崩塌者、隨即修理、立石刻云某公之墓。無後者、宗子会族人修理。不許私売墳石、砍伐樹木。違者不孝、生不許与祭祀、死不許入祠堂。	『北京』
②	『藍氏統修族譜』巻首、家規	清光緒 7 年 (1881) 汝南堂木活字本	一祠宇墳塋山林樹木圉護、譬若人之有衣也、故諺称喬木、詩曰桑梓。本家住在郷村、歴巖掌禁、竹木柴薪、不可妄取。提獲之日、	『北京』

¹ 多賀秋五郎氏が膨大な量の族譜から抽出してきた「宗族の族人教化に関する史料」のなかでも、やはり墳樹についての「家規」「家訓」がいくつか存在している。たとえば、『高田龔氏族譜』巻首、光緒 7 年、江西南昌」という項目には、「一亀山為六房祖塋、傍有楓樹一株、檀樹二株。楓樹蔭可数畝、風水所関、理宜培植、禁止砍伐。如違者、以不肖論、察出削之」という「戒例」、『暨陽章卿趙氏宗譜』巻 19、光緒 9 年、江蘇江陰」という項目には、「一母伐邱木、以戕蔭植」という「祖訓」がそれぞれ提示されている（多賀秋五郎『宗譜の研究（資料編）』財団法人東洋文庫、1960 年、639 頁および 652 頁）。

			<p>公同重罰、以杜將來、無得輕縱。</p> <p>一墳墓各有定主、各自保守、不可惑於風水之言、貪謀侵佔、自取敗亡。其餘邱木、不但禁人盜取、雖本分、亦毋得妄行砍伐。有犯之禁、決不輕貸。</p>	
③	『莆田浮山東陽陳氏族譜』卷2、禁約	清嘉慶22年(1817)刻本	<p>一墳墓風水攸關、不許付近盜壳吉穴、盜壳宰樹。違者送官究治。</p> <p>一東陽後堤榕樹並海岑榕樹數十株、乃先世培護風水、不許人等剪伐及縱放牛羊踐踏、違者議罰。</p>	『北京』
④	『浦城陳氏家譜』卷1、旧譜族規、族規	民國6年(1917)集賢堂活字本	一凡護衛墳塋樹木。外人窃取、法尚不容。若不肖子孫私自砍伐、不孝莫甚、合族同攻。	『北京』
⑤	『蓮湖祖氏族譜』	清光緒25年(1899)刻本	<p>一敬先墓墳墓、為先人遺骸所宅、蓄樹林扞邱壠、所以為護衛也。寸草寸地、不可棄捐。苟有不肖子孫盜拚墓木盜壳墳山者、必嚴究治斷、不少寬。</p> <p>又如祖遺墳山邱木祭業、除前已往外、今後各祖墳山邱木並各房統置蒸嘗之物、悉當遵聖訓、君子雖貧、不鬻祭器、縱營宮室、不斬邱木。倘有不律子孫毀祖欺宗盜砍強斫、如剝祖之衣服。</p>	『北京』
⑥	『雁門薩氏家譜』卷首、戒諭、少園公戒諭3條	民國24年(1935)鉛印本	一修墳塋、人以衣服為威儀、墳以樹木為庇蔭。蓋人有威儀、則可畏可象。墳有庇蔭、則漸蕃漸	『北京』

			麗。此必然之理、莫之有易也。吾家世瑩、初以樹木茂盛、略壯美觀。迨嘉靖末年、倭寇猖獗、攻逼城池。付近居民乘機砍伐殆盡、甚至族中不肖割圮盜鬻、而祖宗山林鞠為寒煙衰草、良可震悼。茲特戒諭子孫、松楸則用力栽樹、墓道則及時修理、展謁則按季舉行、維持培植、共敦水源木本之思。		
⑦	『漳州平和何氏族譜』	卷 1、家訓	乾隆 20 年（1755）刻本、民國 27 年（1928）平和華英書社翻印	一墳墓為祖宗藏魄之處、子孫命脈攸關、而要係所在。偏行開剝、是誠何心。大抵此等、是平日咆哮已慣、刻薄性成。因而欺祖瞞宗、乘便利近瞞、不則不肖被落輩、賤價包討、當事者貪小便宜、陰示而陽為、不知也。知者、迫強弱不敢言。言者、慮得罪、又不敢言。迨至通族知之、山童矣、石琢矣、樹削而崙平矣。其人雖萬死、於通族何補。茲于勒石外、再行刻譜叮嚀。猶有人心、自當愧悟。嗣後仍有犯者、家房長僉呈公革外、于其子孫永不許入廟。	『閩台』、『廈門』(A190)
		卷 9、鷄公崙虎墳禁碑		凡來龍結穴、水所邊處會處、屹立之石、過峽之土、與蔭墳樹木、仍有如前。故犯、除挑還外、投伊家長、重輕議罰。派下子孫、則聞知各房、于廟中責板罰戲。	

			再犯、則送官外、革出不齒。此皆尊祖敬宗至意、況地靈所關、慎之、慎之。	
⑧	『卿山高氏族譜』卷1、修譜大意、保墳墓	清宣統刻本	禁其樵牧、保其封塋、則和氣薰蒸存沒獲庇、吾家子孫庶有望於光大者矣。	『廈門』(A017)
⑨	『趙氏玉牒』不分卷、趙氏家範、十六條	民國14年(1925)5修稿本	一吾家墳墓、昔者散處甚多、後世當為尋究。如有被人口掘者、量力修葺掩埋、勿使暴露。被人侵占者、聞官究復。其近世墳塋、子孫須當歲時展省。墳墓樹木、不許剪伐。	『閩台』、『廈門』(A037)
⑩	『游氏家譜匯纂』不分卷、王官嶺禁墳林石碑誌	清嘉慶稿本	廖敏山地口翁墳係孩兒坐欄、又似團鶴棲林。留樹鶴有棲、且明堂略高、栽種杉松、茂密起口、人文蔚起、財谷盈豐、予栽內接生氣、外受堂局、砂消水納、千古萬古莫移。……蓋林樹木暢茂、則祖安孫福。倘有貪利盜坎併斬樹柁、祖靈絕不輕宥、家長亦難恕情。無論親疏、重罰猪酒戲、勒石口牌、嚴禁千載、勿忘切切。	『廈門』(A056)
⑪	『葛竹賴氏朝美系九世衷宇家譜』不分卷、佈告嚴禁東山林白箬峯序	清光緒稿本	蓋祖宗乃後代子孫根本、樹木為鄉社祖域護衛。麤惡則凶、秀賦則吉。我社內東山林白箬峯、為大宗龍家之巒頭、理當秀賦為美、惟此二山、極其麤惡、為人所口。凡口口山全遍。 前人禁二山之樹木、非為變壳獲	『閩台』、『廈門』(A101。なおA183とA230にもほぼ同じ内容のもの

			利幾多計、一則為始祖、一則為鄉社。為始祖為鄉社、即為孫子也。所関豈淺哉。豊茂則受福、傷殘則受害。為後代者、当父詔子、兄詔弟。慎巡視、互儆戒。変売即所不堪、盗伐火焼亦甚不可。毋庸違逆条教、得罪前人。勉之、戒之。	のが収録されている)。
⑫	『新徳堂童氏族譜』不分卷、附五房山禁約	清宣統稿本	四顧山林鬱乎、蒼蒼培之、何日護之、何日亦可敬也、伊可懷也。風凹一派、祖宗之墳墓根本也、面前数岐、子孫之室家藩屏也。環視之、無秃山也、時入之、亦茂林也。奈何若輩貪目前之小利、致林木之濯濯。伊可痛也。重可懷也。所謂割股以充腹、有未不斃者。凡在所禁之山、毋犯明禁之規。況薪爨之資、已從其便、器用之財、不妨其取、別有砍伐剪剔雜貨以賈利犯者罰、為令隱匿者責。	『厦門』(A114)
⑬	『太原王氏族譜』卷1、家訓	清光緒34年(1908)刻本	一先世邱墓所、毋伐木石、毋取土、毋繁葬。	『厦門』(A116)
⑭	『穎川陳氏族譜集成』卷上、例則、立譜例条、右例十六則	清光緒29年(1903)石蘭堂石印本	凡卜葬葬者、藏也。藏之、使人不得見也。古之築封邱樹喬木、正所以蔽風霜之濡焉。為人子孫、能不覩喬木而興思、望封邱而致感。其年年祭掃之舉於是乎、不	『閩台』、『厦門』(A204、A205、A206)

			可講也。万一祭掃有失喬木、封邱荒蕪、其子孫不孝之罪、莫大乎是。	
⑮	『五經寮思源祠陳氏族譜』不分卷、家規	清同治 3 年 修稿本	凡墳域有壞者、則修之。碑石有損者、則整之。蓬棘則剪之。樹木什器、則惜之。或被人侵害盜竄盜葬、則同心協力復之。	『廈門』 (A270)
⑯	『周氏霞山世系譜』不分卷、凡例	清同治 10 年 (1871) 稿本	一譜系之中具載祖宗塋域之所、非徒無所為而然也、欲使為子孫者閱是譜而知骨肉之所在也。故當樹之林木、以崇遮蔭、封之土壟、以備崩壞。瞻掃以時斯無愧矣。若使睹樹木者而妄加剪伐之念、撫土壟者而忍為荊棘之場、則亦奚貴于葬之哉。	『廈門』 (A298)
⑰	『清流里田豫章羅氏族譜』卷 1、族規、廣蓄蔭木	民國 30 年 (1941) 8 修刻本	祖墳蔭木原以妥先靈、蔽風煞、護子孫也。龍脈沙水、大有優閑。如人之有衣、鳥之有毛。吾族或有罔顧祖宗祠塋潛在龍山盜砍樹木戕氣脈者、通衆公罰、仍然負固送官懲儆、譜削其名。	『閩台』、 『廈門』 (A327)
⑱	『寧化曹坊曹氏家譜』卷 1、族規 (八條)	1995 年補 錄重刊本	一衆蓄山木、原有嚴禁、或為後龍之庇、或為先靈之蔭。即非庇蔭、亦可備為不時公用。若使亂為砍伐、不將為牛山之濯濯乎。一為拿獲查出、鳴衆公罰。徇情竄放者、併究。	『閩台』、 『廈門』 (A329)
⑲	『閩杭廬豐藍氏族譜』卷首、	民國 33 年 (1944)	一禁盜砍以培風龍。材木出自山林、生人之所必需。村落森茂、	『廈門』 (A348)

	族約		種玉堂鐫本	足以驗人民之不口。竜氣鬱葱、足以占宅居之興旺。凶己便而損飽人居、必口属惡薄、砍柯幹而掘根株、土脈亦被傷殘、為之語曰、鵲巢口避太歲、口狐克念首邱。況人靈於物、可槎藥不留析及句萌乎。	
⑳	『上杭邱坊閩汀竜足鄉鄒氏族譜』	卷 30、 礼衡公夫婦墳 図 卷 30、 西橋公夫婦墳 図	1947 年四堡刻本	<p>嚴禁樹木、以遮竜脈、以安祖靈也。</p> <p>歷古蓄木森森、是一門之和氣、及今瓜瓞綿綿、是祖德之庇蔭。宜心勉之、援筆記之。</p>	『厦門』 (A360)
㉑	『永春官林李氏七修宗譜』卷 1、族規		民國 17 年 (1928) 重修本	一祖宗祭祀必誠必敬、入廟致祭、必具衣冠、以尽追遠報本之義。不許苟且褻慢、以對先靈。而祖塋蔭樹、必互相守護、不許砍伐戕傷。如故犯、拏赴祠堂重責。	『閩台』
㉒	『邵武禾坪黃氏族譜』卷 1、家訓		光緒 15 年 (1889) 重修本	重祠墓。……至於護墳竹木、宜封蓄也。塚上土石、宜珍惜也。或己山相聯、不可恣情侵佔也。己分相共、不可因貧私鬻也。苟祠墓不重、即忘祖不孝、忘祖不孝、即逆天負良、天地且不容、豈特祖宗之不庇乎。凡我族人、不可不知。	『閩台』

*陳支平編『閩台族譜彙刊』(桂林、広西師範大学出版社、2009 年) に収録されたものは『閩

台』、北京図書館出版社編『北京図書館蔵家譜叢刊』閩粵（僑郷）卷（北京、国家図書館出版社、2003年）に収録されたものは『北京』、厦門大学民間歴史文献研究中心に所蔵されたものは『厦門』と表示する。

ところが理念と実態は必ずしも一致するものではないと考えれば、一見「家規」「家訓」の制定を通して一族共有の墳樹を保全しようとするように見える宗族側の行動もまた、墳樹の保全に込められた「孝」の理念を実践する思いだけによるものであるとは限らなかった。したがって第3章・第4章・第5章は具体的な事例に基づき、なぜ福建の人々が宗族組織を形成・維持していく過程において自ら「墳樹」に関与したのかについて検証する。

本章では、建寧府建安県（現在の福建省建甌市）の楊氏が現在まで継続して600年以上にもわたり、「墳林」として保全していた万木林に注目する。元代に成立したとされる万木林は楊氏が共同で所有している墳山（＝大富山）内に位置し、墳樹としての性格があるかのように見えるが、ただ序章で述べたように、墳塋内の樹木とはいえ、必ずしも全部が風水効果のある墳樹ばかりではなかった。後述するように、万木林は厳密に言えば、本来風水上の理由に基づいて植えられた樹林ではなかった。

ところが15世紀以降、万木林の創設者楊達卿の孫楊栄の科挙合格を機に万木林がいかにしてその科挙合格を生み出したのかをめぐる説話（「万木林説話」と呼ぶ）が数多く生みだされた。その結果、一般樹林であった万木林は物語言説において風水効果のある墳林として描かれるようになった。したがって本章は主に万木林の事例を通して一般樹林を特別な意味合いを持つ墳林として描こうとした意図はどこにあったのかについて考察するものである。

なお、本章で用いる主な史料は『楊族之譜』1巻、『八閩三楊匯譜（楊栄世家巻）』、『中華楊氏通譜（古代巻）』などの族譜関連資料²、および万木林説話の作成を主

² 楊継震『楊族之譜』民国51年（1962）油印本、建甌市図書館所蔵。楊青編『八閩三楊匯譜（楊栄世家巻）』（香港、国際炎黄文化出版社、2002年）。楊青編『中華楊氏通譜（古代巻）』（福州、線装書局、2007年）。なお、1990年代に成立した建甌市楊栄研究会編『楊栄研究文集』（建甌、同研究会自費出版、1999年）では道光7年（1827）に編纂された『東楊宗譜』について紹介しているが（江明星「一脈相承炎黄後——溧村『東楊宗譜』簡介一」）、未見である。

導した楊栄の別集『楊文敏公集』³である。

1 墳林として描かれた万木林

(1) 楊達卿の万木林設置

万木林は万木山ともいい、茶の産地としてよく知られる武夷山の東南、すなわち現在福建省南平市の管轄下にある建甌・建陽・順昌の境界が接する場所に位置している。2835 畝の面積を有する万木林が中国最初の自然保護区のひとつとして認められるようになったのは1957年のことであるが⁴、万木林そのものの歴史は古く、「元代の楊達卿が資金を出し樹木を栽培した」⁵ことを嚆矢とする。

楊達卿は建安の人。字は福興。内閣大学士として明朝 5 代宣徳帝に重用された楊栄はその孫であった。裕福な家庭に生まれた楊達卿は、「宗族の中の貧者や病者、喪葬を行えず独身で婚嫁ができない者をみな救済した。また、同郷の人々に対しても同様であった」⁶といわれるように、慈善事業を積極的に行った人物として高く評価されている。また楊栄がその孫であったことから、楊達卿は死後に「少傅工部尚書兼謹身殿大学士」が追贈された。

楊達卿の万木林設置は主に慈善事業の一環として位置づけられる。すなわち万木林は「学校・祠廟・橋梁の建設や貧民の保養・葬儀などのために用いられる」⁷ことを主要目的とする一般樹林であって、風水庇護のため伐採を禁じられることが多い墳林とは異なっていた。

(2) 万木林説話について

万木林成立後、元末に建寧路総管を務めた阮徳柔⁸はそれを地域社会の発展に

³ 『楊文敏公集』巻 22、楊栄撰、正徳 10 年（1515）建安楊氏重刊本、台湾・国家図書館所蔵（洋装本：台北、文海出版社、1970 年）。

⁴ 建甌県地方志編纂委員会編『建甌県志』（北京、中華書局、1994 年）第 5 篇、林業、第 6 章、万木林自然保護区。

⁵ 民国『建甌県志』巻 4、山川、大富山「元季楊達卿出資種樹」。

⁶ 嘉靖『建寧府志』巻 18、人物、高行、楊達卿「宗族之貧者、病者、喪不能舉、孤而不能成婚嫁者、咸周之。郷党亦然」。

⁷ 嘉靖『建寧府志』巻 3、山川、大富山「惟学校・祠廟・橋梁及貧民養生送死之需、用之」。

⁸ 阮徳柔（?）、字は伯剛、福建寧徳の人。元末に建寧路総管を務めたが、その後、明朝に降伏した（『閩書』巻 123）。

貢献するものとして、万木林の繁茂ぶりを褒めたたえる「万木図」を描いたという⁹。結局のところ「万木図」は後世に残らなかったが、これ以外の万木林を題材とした文章はいくつか伝わっている。現存するものとして、楊榮「万木図事実記」¹⁰、胡広¹¹「万木山記」¹²、楊士奇¹³「楊氏万木図序」¹⁴、王孟端¹⁵「万木図歌・為楊庶子榮作」¹⁶、金幼孜¹⁷「万木図記」¹⁸などが挙げられる。これらは便宜上総称として万木林説話と呼ぶことにする。

万木林説話のなかで、楊榮が永楽 14 年（1416）に作成した「万木図事実記」は万木林の由来について最も詳しく記している。したがって以下はその一部を引用し、万木林説話の特徴についてみる。

その昔、亡くなった祖父達卿公は生まれつきの至誠孝行の人であり、善行を楽しみ、道義を好んだ。祖墳のあるところ、必ず子孫を分居させ、祭祀に供した。竜津大富山は先代の墳塋があり、公はその傍に居を構えた。山は数

⁹ 『八閩三楊匯譜（楊榮世家卷）』四、顕祖伝略、達卿公行実「郡守阮德柔因作万木図美之」。なお、元至元 16 年（1279）に建寧路が置かれ、7 県、すなわち建安、甌寧、浦城、建陽、崇安、松溪、政和を管轄したが、明洪武元年（1368）には建寧府が設置された。明清時代には知府の別称としてしばしば郡守が用いられた。したがって明の時代に生まれた楊榮がここでいう「郡守」とは、おそらく建寧路総管のことを指すであろうか。

¹⁰ 『楊文敏公集』巻 16、事実、所収。

¹¹ 胡広（1370～1418）、字は光大、号は晃菴、江西吉水の人。建文 2 年（1400）の進士。最初は翰林院編修に任命されたが、その後、翰林院侍講や翰林院学士、文淵閣大学士などを歴任した。著作に『胡文穆雜著』がある（『明史』巻 147、胡広伝）。

¹² 嘉靖『建寧府志』巻 3、山川、大富山、所収。

¹³ 楊士奇（1365～1444）、名は寓、号は東里、江西泰和の人。王叔英の推薦によって建文元年（1399）に翰林院に入り、『明太祖実録』の編纂に従事することになった。永楽帝の即位後、内閣に入り、永楽・洪熙・宣徳・正統の四朝にわたって政務に参加した。著作に『三朝聖諭録』、『奏対録』、『歴代名臣奏議』、『東里文集』などがある（『明史』巻 148、楊士奇伝）。

¹⁴ 『東里文集』巻 4、所収。

¹⁵ 王紱（1362～1416）、字は孟端、号は友石生、九竜山人、江蘇無錫の人。洪武 21 年（1388）の進士。永楽年間、文淵閣に入ったが、その後、中書舎人にまで昇った。詩文や書画に優れたことで有名である。著作に『王舎人詩集』がある（『明史』巻 286、王紱伝）。

¹⁶ 『王舎人詩集』巻 2、所収。

¹⁷ 金幼孜（1368～1431）、名は善、号は退閣、江西新淦の人。建文 2 年（1400）の進士。最初は戸科給事中を授けられたが、その後、文淵閣大学士や翰林学士、礼部尚書、武英殿大学士、太子太保などを歴任した。著作に『前後北征録』、『金文靖集』がある（『明史』巻 147、金幼孜伝）。

¹⁸ 『金文靖集』巻 8、所収。

十里にもつながり、ふもとは肥沃な土地だった。毎年春耕の時になると、公は族人を率いて自ら耕作して収穫に備えた。朝夕の努力を怠らなかつたため、収穫はほかの土地と比べ倍になった。公は決まった量を祭祀に供するほか、残りを蓄え、さらに機舂〔水力を利用した挽臼〕二機を置き、借りたい者には随意貸し出した。数年後、庫は粟でいっぱいになった。大凶作の年、地域の人々は食べ物が乏しくなった。公は庫を開いて救おうとしたが、人々が働くのを心配し、大富山で植樹する人足を募ることを口実に、「杉木一本を植えた者には報酬として粟一斗を与える」といった。すると貧民が続々とやってきた。公は彼らが来れば食べ物を与え、粟を給して立ち去らせ、その名を記録することをしなかつた。粟がなくなると、門を閉じて昼寝した。夢に突然大富山から一人の白衣を着、杖をついた老人が訪れてきて、「お前が植えた木が青々と茂ったのに、どうして見にいかないのか」といった。公は不思議な夢だと思ったが、その時は気に留めなかつた。だが数年後、山木が繁茂し、四方に広がり整然と並ぶさまを目の前にして老人の夢を思い出し、「たとえ昼夜を通して休むことなく繁殖したとしても、たとえ雨と露の恵みによって潤し養うことができたとしても、こんなに短い期間で整ったことはない。まさかの山の神霊からの助けなのか」と感嘆した。そこで族人に向かって「当初は木を植えるつもりはなく、ただ、これにかこつけて貧民を救おうと思っただけだった。実際に植えたかどうか、確かめたことはなかつた。今こんなに茂ったのは決して偶然ではない。お前たちは私のいうことに従い、この山の木は誓って他人に売ってはならない。橋梁、学校、寺院、祠堂などの建設にだけ用いよ。貧しくて住まいがない者や死んで棺がない者がいれば、彼らに与えよ。私のいうことに従わない者は賢明な子孫ではない」と戒めた。¹⁹

¹⁹ 『楊文敏公集』卷 16、事實、万木凶事實「昔先大父達卿公、天性純孝、樂善好義。凡先世墳墓所在、必令子孫分居、以供祭祀。竜津大富山者、先塋所在。公居其旁。山延袤数十里、其下沃壤。每歲東作、公率子弟躬耕、以備粢盛。旦暮服勤不懈、暨歛穫比它壤倍。登常祀外、以其贏貯之。復置機舂二、賃者随意出直。積数年、廩庾充切。值歲大歉、鄉人乏食。公欲發廩賑之、恐為人所忌、乃託言其山將募人種樹、有能植杉木一株、自償粟一十。於是貧者畢至、至則飯之、給粟而去、亦不録其姓名。粟既尽、公乃閉閤昼寝。忽夢老人素衣策杖、自山而來曰、汝所種樹成矣。盍往觀之。公異其夢、然亦不以為意。逾數載、山木茂盛、望之蔚然、陰翳扶疎、井然布列、公乃追感前夢、慨然嘆曰、此雖昼夜之所息、雨露之所濡、未必遽能均齊也、豈山之神靈有助於我耶。因戒子弟曰、吾初非有意種樹、特托此以濟貧耳。其種与否、亦未嘗較。今暢茂若此、殆非偶然。汝等当遵吾言、此山之木、

後述のように、洪武年間、楊榮の伯父は父の死後、寺院の改築に用いられる建材を民間に提供するために、大富山に植えられた杉木をことごとく伐採した。ところが、いったん消えてしまった林木はまた盛んに生い茂るようになった。その繁茂ぶりを見て人々は「公〔楊達卿〕は人を活かす徳行があつたがゆえに、その樹木は生氣が満ち溢れている。公の子孫の繁榮はまさにその繁茂ぶりと似ている。それはすべて公の遺沢によるものである」²⁰と非常に感心したという。

また、金幼孜「万木図記」にも似たような話の展開が見られる。すなわち、楊達卿が死んで 20 余年後、いったんなくなった杉の木がまた復活し、「人々はみなそれを公〔楊達卿〕が徳積みを長い間に重ねてきた応報であると見なした。林木の繁茂を見るのは決して偶然なことではない。それはまさしく公の子孫繁榮の現れである」²¹という。

さらに胡広「万木山記」には「楊達卿は人に及ぼす徳があるがゆえに、その山木が青々と茂り、そこから彼の遺沢の深さがわかる、と人々はいふ」²²とあるように、これもまた万木林の繁茂ぶりと楊達卿の善徳とを結びつけている。

以上から明らかなように、楊達卿が元代に万木林を成立させたのは学校・祠廟・橋梁の建設および救貧のためであった。必要に応じての伐採が認められるため、万木林は先祖伝来の墳山である大富山に位置しているものの、伐採を禁じられ墓地風水の保全を目的とした墳林ではなかったのである。ところが、明代以降に著わされた万木林説話では、「楊達卿の徳行により万木林は生氣が満ち溢れ、風水効果のある墳林へと変貌し、そしてその効果として子孫繁榮が遂げられた」というような、当時流行していた風水的な説明論理がしばしば用いられるようになる。

誓不售人。惟作橋梁・学舎・寺觀・神祠。及貧無室廬、死無棺槨者、則与之。有不如吾言者、非賢子孫」。

²⁰ 『楊文敏公集』卷 16、事實、万木図事實「数年以來、旧木殆尽、而萌蘖之生、又復繁密。發榮滋長、蓋不可数計。人咸謂、公有活人之徳、故斯木生意沛然。而公之子孫繁衍、寔克似之。是皆公遺沢所及」。(下線部のみを引用する)。

²¹ 『金文靖集』卷 8「公没後二十余年、山木之萌蘖者、至是復發榮滋長、沛然若前日之暢茂、而不可禦。人咸以為公德善積久之応。其見於生物之盛者、豈徒然而已哉。蓋將以為公子孫蕃衍盛大之徴耳」。(下線部のみを引用する)。

²² 嘉靖『建寧府志』卷 3、山川、大富山「人謂、達卿有及人之徳、故山木勃郁、有以見其遺沢之遠」。

それでは、万木林を特別な意味合いのある墳林として描こうとした楊栄らの意図は一体どこにあるのであろうか。

2 楊栄と個々の風水説話

(1) 楊栄と万木山説話

楊栄は建安の人。字は勉仁、初名は子栄。建文2年(1400)の進士。最初は翰林院編修に任命されたが、その後、丁寧な対応で永楽帝に好感を抱かせたため、文淵閣に入り、名を栄と改めた。同時に入閣した7人のなかでは、楊栄が最年少であったという。楊栄は以後、翰林院侍講、右諭徳(太子の侍従)に昇進した。永楽帝の北巡に従うこともしばしばあった。永楽5年(1407)に右庶子(太子の世話係)、永楽14年(1416)に翰林院学士(長官)に抜擢された²³。

楊栄は「万木図事実記」の最後において、自分自身が永楽帝の知恩を受けて右庶子を兼ね、さらに翰林院学士に選ばれたのは「実にわが先祖が徳積みを重ねてきたからである」²⁴と述べている。ここでいう徳積みとは、楊達卿が育林を通して救済活動を行ったことを意味している。すなわち右庶子と翰林院学士とを兼任し、順調な官界生活を歩み始めたといった既成事実に対して楊栄が自己解釈を試みた成果のひとつとして、楊達卿が徳積みを重ねてきた過程を具体的に描いた「万木図事実記」が挙げられるのである。

さらに自己解釈の信憑性を高めるために、楊栄は何人かの有力官僚にも説話の作成を依頼した。前述の胡広「万木山記」、楊士奇「楊氏万木図序」、王孟端「万木図歌・為楊庶子栄作」、金幼孜「万木図記」はこうした背景のなかで誕生したものであると思われる。すなわち永楽5年(1407)に永楽帝の北巡に付き添っていた胡広と金幼孜の2人はそれを契機として楊栄との交際を深めた。楊士奇は永楽元年(1403)に翰林院編修を担当した後、間もなく侍講に昇進した。王孟端は同年に文淵閣に入った。楊栄と似たような経歴を持った2人はそれゆえに楊栄との親交があった。かくして楊栄はこのような官界人脈によって説話の作成を依頼できたのである。

²³ 『明史』巻148、楊栄伝。

²⁴ 『楊文敏公集』巻16、事実、万木図事実「実我祖宗積徳深厚、所以致此」。

(2) 楊栄と白鶴山説話

ところで、「万木図事實記」の作成よりやや早い時期、すなわち翰林院編修に任命された建文2年(1400)には、楊栄は祖父楊達卿の墓地が設置された白鶴山に関する説話をすでに著わしていた。その一部は以下のようなものである。

私の出身地建寧には府城から東へ二里離れたところに山がある。それは高々とそびえ、その勢いの盛んなさまはまるで鶴のようである。……実に重みのある吉地であり、大勢の人々がそこに先祖の埋葬を求めたが、叶わなかった。祖父は存命中、徳行・善行を積み、孝行を尽くして亡くなったが、なかなか墓が決まらなかった。ちょうどその時、真如寺の僧侶無涯が寺の改築工事を行おうとしたが、建材が足りなかった。そこで郷紳の蘇明遠を誘い、二人で家を訪ねてきて木材を分けてもらうように求めた。伯父楊彦禎はすぐに兄弟を集め、竜津の木三万本を与え、さらにその運搬費を出した。無涯は大いに悦び、その後、祖父がまだ埋葬されていないことを知ると、ついに白鶴山の土地を献上し、「ここはかつて大金で買おうとする人がいたが、私は同意しなかった。それはこの土地にふさわしい人が現れるのを待っていたためだ。今この土地でもって礼にしたい」といった。そこで占って吉の結果が出ると、そこに祖父を埋葬することになった。……私が府学に通っていた時、弟たちをそこに連れて行ってともに勉強したことがあった。後に科挙に合格し、翰林院に職を得て、特別の恩遇を受けることができた。これはすべて先祖の遺沢によって得られたものである。²⁵

この白鶴山説話は万木林説話と同じく、楊達卿の「徳行・善行を積むこと」(「種徳積善」)によって白鶴山という吉地が与えられたといった風水的な説明論理を用い、科挙合格およびそれに伴う出世について楊栄が自己解釈を試みたもので

²⁵ 『楊文敏公集』巻9、記、白鶴山房記「栄家建寧去城東二里有山。高壯雄偉、其勢昂然、望之若鶴。……蓋隱然一善地也、人多求葬而不可得。栄先大父存日、種徳積善、孝行純至、既没而窀穸未卜。方是時、真如寺僧無涯將有所營建、而乏材。乃邀郷先生蘇公明遠踵門求施。先伯父彦禎即集兄弟、予以竜津之木三万株、兼資以運輸之費。僧大感悦、其後知先大父未葬、遂举其地以奉、且曰「此嘗有人酬以重価、而吾弗之許。誠有所待者。願以是為報」。於是筮之而吉、遂奉柩藏焉。……栄游郡庠時、嘗率群季讀書其中。自後忝科第、列職詞林、叨承眷遇、光寵極矣。是皆先人遺沢所庇、故能獲此」。

ある。

(3) もうひとつの風水説話：白狸眠処説話

実は楊栄が万木林説話・白鶴山説話に取り組む以前、楊氏には古くから伝わってきた風水説話がすでに存在していた。それは崇安県へ移住したことから「崇安開基祖」として崇められる楊宗興の埋葬地、すなわち「白狸眠処」を題材としたものである。その一部は以下のようなものである。

公〔楊宗興〕は八十五歳の高齢で亡くなった。息子たちは父の遺体を舟に載せ、埋葬地を探そうと決めた。建甌県豊楽里で舟を停めると、川西にたまたま風水師がいた。彼は近づいてきて、「舟に乗せてもらえるか」と尋ねたので、兄弟はみな許した。翌日、その風水師がまたいた。このようなことが三たびにもなったが、兄弟は嫌な顔一つをしなかった。風水師は「お礼はできないが、父君の遺骸がまだ埋葬されていないとなれば、吉地を教え、それで三たび舟に乗せてもらった恩義に報いることにしよう」といい、ある山を指して「この山は武夷山から発し、清々しい気はまるで一本の筋が通っているかのようである。その川は崇安県より流れ、水流の音は雷のようである。形は雌雄を成している。竜会穴には、体がまっすぐに伸びたままで眠っている白狸がいる。乙に座して辛に向かっている。案山〔穴の前方に見える山並み〕は筆置きの形をしている。前は文峯、後は三台。今日はまさしく埋葬に良い日だ。お前たちは今夜急いで白狸が眠る処を探してみよ。そこに埋葬すれば、子孫は自然に繁栄する」といった後に立ち去った。兄弟は引き留めようとしたが、果たせなかった。彼らはその言葉に従い、その日の夕方に棺を担いで山に登った。五更〔午前5時前後〕になると、寒々とした風が体に当たり、激しく鳴る雷で驚いて起きた白狸は体を三回伸ばし三回跳び上がって立ち去った。兄弟は急いで父の遺骸を白狸眠処に埋葬し、舟で帰った。それは宋真宗大中祥符四年（一〇一一）十月二十一日のことであった。風水師がまた訪ねてきて「体がまっすぐに伸びたままで眠っている白狸がいたか」と聞いた。兄弟は「本当にいた。雷の音に驚き、体を三回伸ばし三回跳び上がったら、悠然として立ち去った」と答えた。風水師は「体を三回伸ばし三回跳び

上がったというのは、三代にわたって朝廷の高官を輩出し、富貴を永遠に得られることを意味する」と祝賀の言葉を贈った。兄弟は風水師を家に招いて感謝し、さらにその名を尋ねて労おうとしたところ、風水師は「今吉地を得たのは、お前たちの先祖が何代にもわたって徳積みを重ねてきたからである。それは決して偶然ではない。敢えて報酬を望もうや」といい、固辞して立ち去った。兄弟は風水師を引き留めようとしたが、果たせず、「もしかして仙人か」といい、舟を返して家に戻った。²⁶

これはまた楊氏の善行、すなわち楊宗興の子楊孟慶・楊仲祥・楊季瑞が風水師に助け舟を出したことによって「白狸眠処」と呼ばれる最高の吉地が与えられたといった話の展開からみれば、前述の両説話と若干似ている。ただ楊栄の科挙合格およびそれに伴う出世を合理的に説明する際、楊氏自身がこの説話を用いることはほとんどなかった。

楊宗興の長男楊孟慶は永安県（現在の三明市内に位置する）の主簿、3男楊季瑞は劍州（現在の南平市）の刺史を務めた。また楊季瑞の長男楊緯は宋紹興28年（1158）に、次男楊緘は宋乾道6年（1170）にそれぞれ進士となった。さらに、進士となったことについての詳細な記載は見つからないが、楊緘の長男楊臻は吏部員外郎、楊臻の長男楊鉉は刑部尚書にそれぞれ任命された²⁷。換言すれば、風水師の祝賀の言葉に「体を三回伸ばし三回跳び上がったというのは、三代にわたって朝廷の高官を輩出し、富貴を永遠に得られることを意味する」とあるように、この説話は楊栄の科挙合格というよりも、むしろ宋代における「三代にわた

²⁶ 『楊族之譜』不分卷、五十六世宗興公「殆公八十有五而卒。兄弟議載父乘舟尋葬。当至甌邑豊楽里停舟、溪西之傍偶有術士。近詢、舟肯渡否。齊允載過。越日又至。如是者三、並無愠色。術曰、無可以酬、汝有父骸未葬、道吉地、以報三渡之恩。遂指其山曰、此山發自武夷、清氣如梁。其水流由崇邑、潮声若雷。形乃雄雌、竜会穴有白狸端眠、坐乙向辛、案朝筆架。前文峯、後三台。算来正恰安葬吉日。汝今夜急尋眠処。扶柩安葬、自然子孫發福。言畢、竟往。欲留不得。兄弟遵言、是夕、扶柩登山、尋至五更、風寒侵人、衆声霹靂、狸即驚起、三伸三跳而去。忙將父骸葬眠処、回舟。乃是宋真宗祥符辛亥四年十月望越六日。術士復至問、有白狸端眠否。答曰、果有之。被衆声霹靂、狸驚起三伸三跳、悠然而逝。術賀曰、三伸三跳、当蔭三朝高官、富貴綿遠矣。請術回家致謝、叩其名号以酬、術曰、汝祖累世積德、今得福地、豈偶然哉。何敢望報。言畢、堅辞而去。兄弟欲留不得、曰、子莫非仙乎。然後反舟回家」。

²⁷ 『八閩三楊匯譜（楊栄世家卷）』2、光輝世家、(4) 仕宦、および『中華楊氏通譜（古代卷）』174頁～175頁。

って朝廷の高官を輩出した」といった既成事実に対する楊氏の自己解釈である。

ところで楊氏のみならず、他者による史料においても「白狸眠処」について言及したものがいくつか見られる。たとえば、「この土地は甌寧県の豊楽里にあり、地名は白狸窩である。仙人が白狸の眠る処を指示したので、今地元の人々はここを白狸窩と呼ぶ。……まさに富貴を生み出す最高の土地である」²⁸とあるように、楊宗興の埋葬地は最高の風水宝地として当時の風水書『地理人子須知』²⁹によって大いに取り上げられていることが知られる。風水専門家による認可を得て自他ともに認める好風水になったがゆえに、「[楊宗興が]埋葬されて三〇〇年の後、文敏公楊栄が工部尚書、曾孫楊旦が吏部尚書となった。科举合格者が連続して輩出し、官にある者は数十人に至った。今に至るまで繁栄してとどまるところを知らない」³⁰とその風水効果は絶大であると語っている。

さらに同時代の地方志にも次のような白狸眠処説話が収録されている。

楊万大は崇安の人、物静かな性格で、武夷山で住まいを構え、山川の間で魚を採ったり木を伐ったりの生活をしていた。夜は灯をつけて独り坐し、琴を弾いたり詩を詠んだりすることを自らの楽しみとした。山のふもとに渡し場があった。ある日の夕方、黄色の冠をつけ黒い服を着た立派な顔たちの道士が来た。武夷宮に行く途中であるが、夜の泊まり所が見つからないというので、門をたたいて楊万大の家に投宿するよう求めた。その後、道士はたびたび来たが、楊万大はそのつど彼を賓客として遇した。しばらくするとその回数はずっと多くなった。ある日、道士がまた来て「私はこの世の者ではない。今神仙の地に戻らなければならなくなったので、わざわざお前に別れを告げにきた。お前の行いが非常に善いを見れば、天は必ずそれに報いる。

²⁸ 『重刊人子須知資孝地理心学統宗』巻6之上、水法、建安楊文敏公祖地「上地在甌寧県之豊楽里、地名白狸窩。因異人指白狸臥処是穴、今土人遂呼地名白狸窩。……真大貴之地」。

²⁹ 江西徳興出身の徐善繼と徐善述という兄弟は有名な人物を輩出した名族の祖墓を实地調査したうえ、それに関連する墓地風水について具体的な説明を行い、『地理人子須知』という風水書を嘉靖45年(1566)に刊行した。風水の多くの流派を総合しようとする本書の編纂方針は後世の風水書に大きな影響を与えたという(三浦國雄『風水講義』文藝春秋、2006年、36頁～40頁)。

³⁰ 『重刊人子須知資孝地理心学統宗』巻6之上、水法、建安楊文敏公祖地「葬後三百年始出文敏公栄拝相、曾孫旦吏部尚書、科甲蟬聯、登仕籍者数十人。至今栄盛未艾」。

ただ、お前は年なので、報いは子孫にあるだろう」といい、船頭に命じて楊万大を連れていこうとした。楊万大は初めていぶかしく思い、しばらくすると憂鬱な様子で、「両親は亡くなっているが、まだ埋葬していない。どうして一緒に行けよう」と答えた。道士は、「埋葬が終わるのを待って、一緒に行っても遅くない」といった。そこで二人は舟に乗り、甌寧県豊楽里へ向かった。豊楽里に着くと、道士は澄んだ水が蛇行する川や美しい山を指し、「某年某月某日に両親の棺をここに運んできなさい。白狸眠処があれば、そこが墓所だ。白狸が起きれば、それが埋葬の時である」といった。その日になると、楊万大は棺を山中に運んだ。果たして白狸がいたので、いわれたとおり両親の遺体をそこに埋葬した。一年も経たないうちに、他所に住む子孫たちがその土地の豊かさを聞きつけ、大勢でやってきてここに住んだ。そのため、その土地は「楊墩」、墓所は「白狸」と名づけられた。当時、楊万大はすでに九十七歳になっていた。昼寝をしていると、夢のなかで道士が迎えにきて、「今、埋葬が終わったので、私と一緒にいこう」といった。楊万大は目覚めるとすぐに沐浴して衣服を改め、端坐して亡くなった。現在の太師文敏公楊榮は楊万大の子孫である。³¹

後述のように、楊宗興の3男楊季瑞が崇安県から甌寧県へ移住した後に、一族が豊かになり、元々「陳墩」と呼ばれていた土地はそれゆえに「楊墩」と改名された。この説話は甌寧県における楊氏の繁栄にとりわけ重点を置いているが、ただ文末に「現在の太師文敏公楊榮は楊万大の子孫である」とあるように、作者は特筆すべき点としてわざと楊榮と楊万大との関係性について触れている。

³¹ 嘉靖『建寧府志』卷21、雜記「楊万大、崇安人、好恬静、結茅武夷、漁樵山水間。夜則懸灯独坐、弦琴咏詩以自娛。山下有津渡。一夕有道士黄冠玄服。貌甚偉。往武夷宮、瞑不得濟、扣門止宿。自後数往来、万大礼之。久而益勤。一日復来謂曰、吾非世人也。今当帰洞天、特来別汝。吾觀汝所為甚善、天必有以報之。汝老矣、其在後人乎。命舟欲与偕去。万大始異之、既而戚然告曰、吾二親喪、未卜窆窆。豈可去。道士曰、待汝襄大事、与汝偕往、未晚。因与共舟、至甌寧豊楽里、指示溪湾秀峯下曰、汝於某年月日奉父母柩於此。俟有白狸眠処、即葬所也。白狸起、即葬時也。万大俟期、奉柩至山中、果見白狸、如所言葬之。不逾年、而他処子孫聞其地饒衍、多来居之。因名其地曰楊墩、墓曰白狸。時年已九十有七。嘗昼寝夢前道士来迎曰、汝今家事畢、当与俱去。覺即沐浴更衣、端坐而逝。今太師文敏公榮、万大之後也」。なお、崇禎『武夷山志』卷5、存疑、楊万大および『武夷山紀』不分卷、靈異紀、楊万大にもほぼ同じ内容のものがある。

楊氏は白狸眠処説話と、宋代における科挙合格者や任官経験者の輩出とを結び付けているが、ただ、風水書や地方志に見る白狸眠処説話を通して地域の人々は、①「[楊宗興が] 埋葬された三〇〇年後、文敏公楊栄が工部尚書となった」、②「現在の太師文敏公楊栄は楊万大の子孫である」、とあるように、楊栄の成功する理由をこの白狸眠処の風水効果に求めていることがわかる。

さらに楊栄の言に「本族には墓地一箇所があり、甌寧県豊楽里の楊墩に位置し、牌坊が建てられた。それは先祖が仙人から、白狸眠処と呼ばれる土地に祖先宗興公を埋葬するよう指示を受けた墓穴だ」³²とあるように、楊栄自身もこの説話の存在を認識していたようだ。とすれば、楊栄の科挙合格およびそれに伴う出世は白狸眠処の風水効果に由来するものだと地域の人々が説いているのと同じように、既存の白狸眠処説話をそのまま利用すれば済んだはずだが、なぜ楊栄はあえて新たな風水説話（万木林説話、白鶴山説話）を作ることに力を入れたのか、といった疑問が浮上する。

3 楊栄を取り巻く宗族の危機的状況

(1) 楊氏について

なぜ風水説話を新たに作成しなければならなかったのかを考察するためには、まずこの両説話の成立年代、すなわち 1400 年から 1416 年にかけて楊氏がどんな状況にあったのか、それに対して楊栄はいかなる対応を試みたのかについて見る必要がある。

隋の煬帝（楊広）に殺害される危険を避け、閩の呉興（福建省浦城県）へ逃れてきたといわれる楊秀（楊堅の 4 男）は楊氏の「入閩始祖」になったが、それから 16 世代後に浦城県からさらに崇安県へと移住した楊宗興は「崇安開基祖」とされた。宋代、楊宗興の長男楊孟慶は崇安県にとどまるが、次男楊仲祥は建陽県、3 男楊季瑞は甌寧県へそれぞれ移住した。こうして楊氏は 3 つの系統（崇安・建陽・甌寧）に分かれた³³。そのうちとくに、甌寧派は「人が多く家が富む」よう

³² 江明星「楊墩白狸窠楊栄祖墓考」附件 2、太師公在京伝帖「本族有墳一所、坐落甌寧豊楽楊墩、建造牌坊。係祖遇仙指示白狸眠処葬祖宗興公墓穴」（前掲『楊栄研究文集』65 頁～66 頁）。

³³ 『中華楊氏通譜（古代卷）』174 頁。

になり、楊季瑞が最初に移住した「陳墩」はそれゆえに「楊墩」へと改名された³⁴。

前述のように、楊季瑞の長男楊緯、次男楊緘、さらに楊緘の長男楊臻、孫楊鉞はそれぞれ進士となった。とくに刑部尚書になった楊鉞は退官後に故郷に隠居し、その際には、陳源中横嶺頭にある複数の土地を購入し、そこから生みだされる小作料を蒸嘗（祭祀財産）に充てた。また先祖の墓地として官路辺山を購入しそのなかに会宗祠を建て、墓地を管理する住み込み専従祠僧を雇った。さらに楊宗興の埋葬地の白狸眠処に改修を施したうえ、楊宗興の功績や善行を顕彰するための牌坊建設を申請すると、楊氏は墳墓における遠祖祭祀を通して族人の結集力を向上させ、3つの分派をひとつの宗族組織に統合することを可能にした³⁵。

しかしながら、楊鉞が宗族形成運動のなかで主導権を握った必然的な結果として、ほかの分派は相対的に弱い立場に置かれることになった。宗族内部における社会的な矛盾が激化したためか、楊鉞の叔父楊詔評は一人息子の楊吾老とともに甌寧県を去り、隣接する建安県竜津へと移って新たな分派を形成した。楊吾老の曾孫楊達卿はこの建安竜津派に属している³⁶。

およそ70年後、すなわち1400年に楊達卿の孫楊榮の科挙合格を契機として何世代にもわたって科挙合格者や任官経験者を輩出したため（【表3】参照）、これまで宗族内部においてずっと弱い立場にいた建安竜津派は一転して繁栄期を迎えた。

（2）楊榮の宗族統合への試み

楊鉞を中心とした甌寧派は宋元期において宗族組織の形成に積極的に取り組んだが、明代に入ると、今度は楊榮を中心とした建安竜津派が甌寧派に取って代

³⁴ 『楊族之譜』不分卷、五十七代季瑞公「後丁殷家富、改曰楊墩」。

³⁵ 『楊族之譜』不分卷、六十代鉞公。なお、明清時代の宗族組織は族譜の編纂や祠堂における祖先祭祀、族産の設置などを特徴としているが、「実のところ、宋元時代にはこうした『三点セット』を完備した宗族はむしろ例外的」であるといわれるように、宋元型宗族の特徴は「墳墓における祖先祭祀」にあり、とくに一族の歴史において重要な先祖を選択して墳墓における遠祖祭祀を通して宗族統合をはかったことがわかる（中島楽章「元朝統治と宗族形成——東南山間部の墳墓問題をめぐって」井上徹・遠藤隆俊編『宋—明宗族の研究』汲古書院、2005年所収）。

³⁶ 『中華楊氏通譜（古代巻）』175頁。

わって宗族組織の運営維持に全力をあげた。

たとえば永楽6年(1408)、楊栄は族人の相互扶助に用いる共有財産を設置し³⁷、翌年、9年(1411)、清白堂という祠堂を創設した³⁸。また楊栄の主導のもとで宣徳6年(1431)、分散していた諸分派(崇安派・建陽派・甌寧派・建安竜津派)を包括した統合族譜が編纂された³⁹。さらに正統4年(1439)、膨大な費用をかけて「崇安開基祖」とされる楊宗興の墓地を改修した⁴⁰。なお楊栄のみならず、建安竜津派に属するほかの族人にも宗族組織の運営維持に取り組む傾向があった。たとえば楊栄の次男楊讓は宗族中の生活困難者の婚嫁・喪葬に用いる田産を自ら購入した⁴¹。

正統5年(1440)、崇安派に属する族人楊季昶から当該分派の支譜の序文執筆依頼を受けた楊栄は、その文において、「[楊氏は]一族を挙げて福建に入ったが、建陽に住む者、浦城崇安に住む者、浙江の竜泉に住む者が現れた。盛んだった楊氏はついにこんなになってしまった」⁴²と嘆いている。したがって宗族組織の維持・強化に積極的に関与した楊栄の最大目的は仕官や商売のために全国各地に散在する「吾建(建安)甌(甌寧)楊族」の結集力の向上にあったものと思われる⁴³。

以上のように15世紀以降、科挙合格や任官などを契機とし、楊栄は族内指導者として諸分派の統合に尽力していたことが知られる。ただ族内での指導権を確保しようとするならば、優越的地位に立つ正当性について合理的に説明する必要があった。その際、彼の用いた説明論理が風水説話だった。既存の白狸眠処説話は楊宗興の埋葬地について言及したものであるため、その有効範囲は楊宗興以下の諸分派にまで及んでしまい、建安竜津派だけが栄える理由を説明するにはいささか説得力を欠いた。それゆえ、それと性質を異にする別の風水説話を

37 『楊文敏公集』付録、明太師楊栄行実「族人有喪不能舉者、悉為葬之。孤弱不能自存者、悉収養嫁娶之。有因産業致争者、割己業畀之」。

38 『楊文敏公集』付録、明太師楊栄行実「創祠堂二十余楹、構所居之堂、扁曰清白」。

39 『楊族之譜』不分卷、明太師楊栄原序。

40 前掲『楊栄研究文集』65頁～66頁。

41 民国『建甌県志』巻27、孝友、楊讓「又購田二頃、以給族里嫁娶喪葬不能為礼者」。

42 『崇安楊氏族譜』序5「其嗣舉族入閩、有居建陽者、有居建安者、有居浦城崇安者、有居浙江竜泉者。楊氏之盛竟若此也、嗚呼」。

43 『楊族之譜』不分卷、明太師楊栄原序。

作成する必要が生じた。それがすなわち万木山説話と白鶴山説話であったと推測される。

福建地域における風水思想の特徴として、「徳積み」と「草木の繁茂」との言説が挙げられる。たとえば第 1 章で取り上げた明代福建の風水書『地理独啓玄関』には、徳を積んだ人間にその報いとして天が吉地を与えるといった教示が数多くある⁴⁴。また「先師は禿山に埋葬してはならないといった。それは生育する生気がないからである」⁴⁵というように、吉地とは具体的には、草木の繁茂しているような自然が豊かな土地を指す。それはつまり生気に恵まれているからである。

『地理独啓玄関』における「徳積み」と「草木の繁茂」との言説は明代の福建地域にある程度馴染みのあるものであり、楊栄自身もこうした風水観念を念頭に置いていたと思われる。たとえば楊栄は自身の風水認識について「徳があれば、知られることや報いられることを求めなくても、天の報いには背くことはできない」⁴⁶と述べているように、徳行を積んだ者は天の報いを必ず受けるものと信じていることがわかる。また「草木はちっぽけなものだが、その繁茂は人の繁栄を占うに足る」⁴⁷との発言があったことからみれば、草木の繁茂に対応する人間の繁栄をも信じていたといえよう。

以上のように、明代福建の風水書によく見られる「徳積み」と「草木の繁茂」との二大要素を楊栄が万木林説話に活用した結果、物語言説の側面において万木林は祖父楊達卿の徳積みによって一般の樹林より一層繁茂する風水効果のある墳林へと転換していった。さらにその「風水効果」によって楊栄の科挙合格やその後の出世、建安竜津派の繁栄が生みだされたことをみずから語った。

おわりに

楊氏は人口増や移住地の開発に伴い宋代以降において 4 つの派（崇安派・建

⁴⁴ たとえば「公位論」（巻 3）や「択師説」（巻 4）、「審主徳」（巻 4）、「積徳不積徳之証」（巻 4）などが挙げられる。

⁴⁵ 『地理独啓玄関』巻 2、童山辯疑「先師云童山不可葬者、以其無生育之機也」。

⁴⁶ 『楊文敏公集』巻 15、書江氏陰徳巻後「人有是徳者、雖不求知不責報、而天之所以報之者、自不能違矣」。

⁴⁷ 『楊文敏公集』巻 14、双桂堂序「草木雖微者、然其発栄滋長、往々足以兆人之興盛」。

陽派・甌寧派・建安竜津派)に分かれた。また、科挙合格者の分布が一部の派に偏っていたため、いわゆる「非対称的な分節化」⁴⁸の現象が起こった。

ところが宗族には内部分化が一方向的に進行するのではなく、分裂していた諸派を人為的に統合しようとする動向もあったという⁴⁹。楊氏にもこうした動向が見られた。15世紀以降、楊栄は族内有力者として4つに分岐した派の統一をはかった。ただ族内での指導権を確保するためには、科挙合格に由来する自分自身の優位性を族人に再認識させる必要があると考えた。

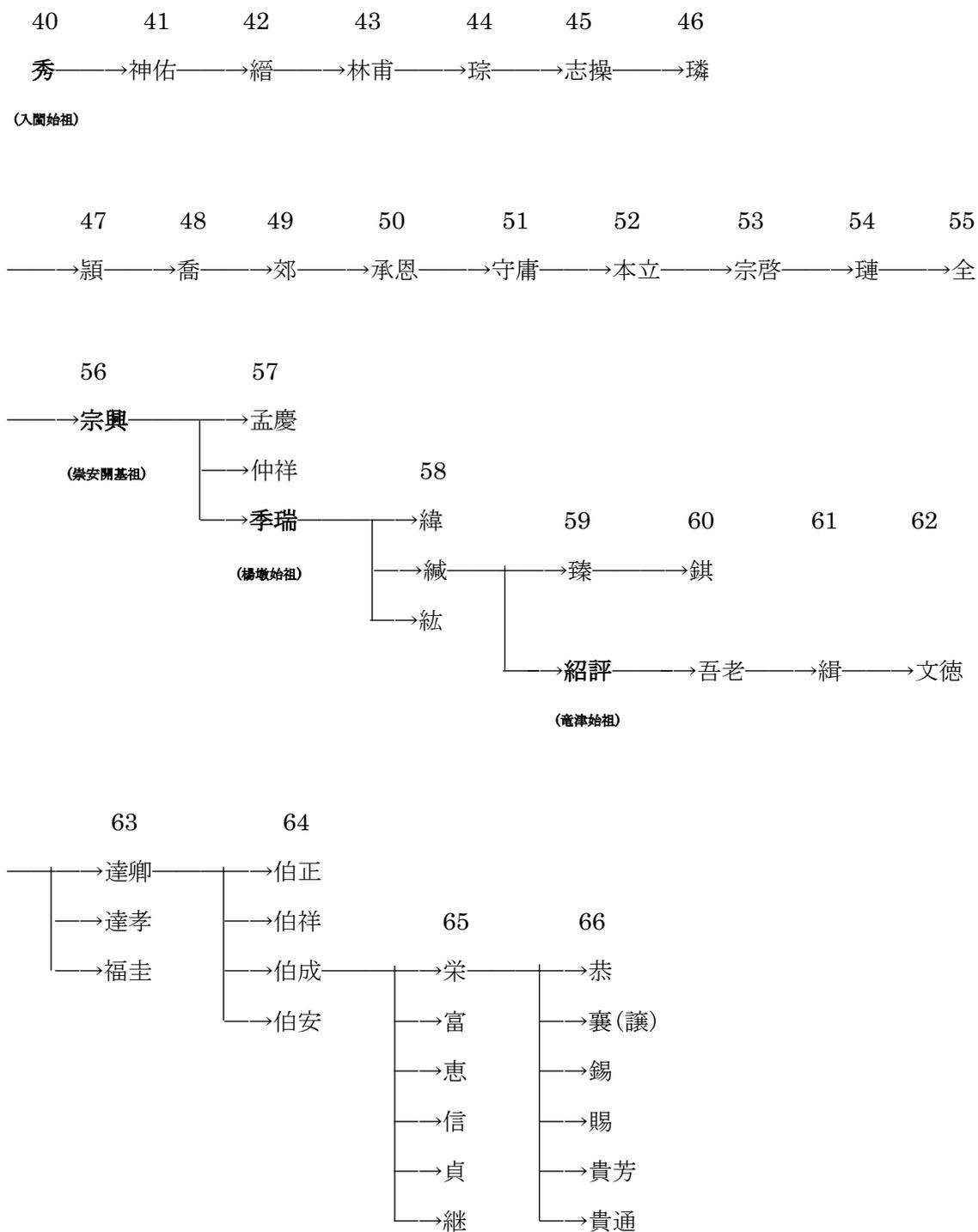
楊栄はすでにある事実(科挙に合格し官途も順調)に対して自己解釈を通じてさらに権威づけする論理として、当時の福建地域で流行していた風水思想を活用した。すなわち自ら作成した風水説話のなかで祖父の徳行を唱え、楊達卿が生前に設置した万木林および死後に埋葬された白鶴山を風水的に優れた土地へ転換させようとした。換言すれば、万木林と白鶴山はいずれも人為的に創造された吉地であった。楊栄が自ら「吉地」に関与したのも、吉地の風水効果によって人的財的繁栄が直接発生することを求めるというよりも、むしろそれと既存の事実とを直結させて族内における指導的な地位を固めようとしたためである。

以上のような万木林説話の制定過程についての考察を通してみれば、楊栄にとっての万木林は自分自身の科挙合格をもたらす風水効果のある墳林のみならず、さらに福建各地に散らばる族人の結集力を向上させ、個々の分派を縦の組織に統合する過程にあって特定の分派の優位性を正当化するためには欠かせない象徴物のひとつでもあったことがわかる。とすれば、楊栄をはじめとする建安竜津楊氏の行動は一見風水効果のある墳林を保全するためのように見えて、実はその行動の内部にそれ以外の目的を含んだものがあつたのではないだろうか。

⁴⁸ M・フリードマン氏によって提出された「非対称的分節形成」とは、宗族内部において経済力や社会的地位に大きな差異があるため、実際には各分節が不平等な状態に置かれたことをいう(M.Freedman, *Lineage Organization in Southeastern China*, Oxford, 1965, [末成道男・西澤治彦・小熊誠訳]『東南中国の宗族組織』(弘文堂、1991年)71頁)。

⁴⁹ 宗族組織統合についての研究に上田信「地域と宗族——浙江省山間部」(東京大学『東洋文化研究所紀要』94冊、1984年)や田仲一成「蕭山県長河鎮来姓祠産簿剖析——清代浙東宗族における祠産形成と組織統合の過程——」(東京大学『東洋文化研究所紀要』108冊、1989年)などがある。

【表 2】世系図（40～66 世代）



* 本表は『中華楊氏通譜（古代卷）』174頁～179頁に基づいて作成したものである。

【表 3】 明代における建安竜津派の科挙合格者

第 65 代		
楊榮	洪武 30 年 (1397)	举人
	建文 2 年 (1400)	進士
第 67 代		
楊仕偉	天順 3 年 (1459)	举人
	成化 11 年 (1475)	進士
楊仕侖	景泰 4 年 (1453)	举人
	天順元年 (1457)	進士
楊仕儼	天順 3 年 (1459)	举人
第 68 代		
楊易	弘治 8 年 (1495)	举人
	正徳 3 年 (1508)	進士
楊旦	成化 19 年 (1483)	举人
	弘治 3 年 (1490)	進士
楊昉	弘治 11 年 (1498)	举人
楊亘 (初名楊晃)	成化 13 年 (1477)	举人
第 69 代		
楊崇	弘治 11 年 (1498)	举人
楊邁	弘治 14 年 (1501)	举人
楊京	正徳 14 年 (1519)	举人
第 70 代		
楊肇	嘉靖 19 年 (1540)	举人
第 71 代		
楊棐	?	举人
	嘉靖 32 年 (1553)	進士
楊成名	?	举人
	嘉靖 41 年 (1562)	進士

*本表は嘉靖『建寧府志』卷 15、選挙、民国『建甌県志』卷 10、選挙、および『八閩三楊匯譜(楊栄世家卷)』2、光輝世家、(4) 仕宦に基づいて作成したものである。

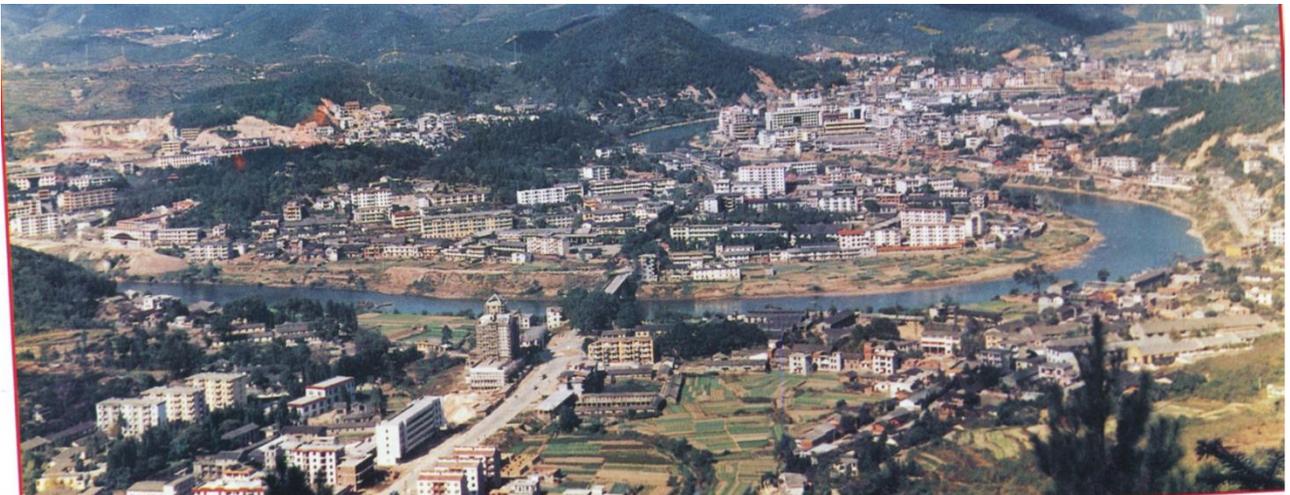
第4章 清代の墳樹紛争に見る福建宗族の資源獲得戦略

——清流安豊羅氏を例として——

はじめに

- 1 明末清初以降の汀州府清流県社会
- 2 清流安豊羅氏について
- 3 墳樹紛争
- 4 墳樹紛争の背後にあるもの

おわりに



▲清流県「溪流如環、清美可愛」

(出典：清流県地方志編纂委員会編『清流県志』北京、中華書局、1994年)

はじめに

本章は第 3 章に引き続き、福建の人々が宗族組織の維持・強化という場面において自ら「墳樹」に關与した意図はどこにあるのかを具体的な事例を通してみるものである。とりわけ清代福建の一宗族、すなわち汀州府清流県（現在の三明市清流県）に定住する羅氏が墳樹の伐採を口実にして近隣の宗族との間に頻繁に紛争を起こす過程に焦点を当て、一族の繁栄に必要な資源を確保するために、清代の福建という地域に身を置いた人々がどのような戦略をはかったのかを考察していく。

先行研究では墳樹の伐採に起因する紛争（以下「墳樹紛争」と呼ぶ）を、風水をめぐる競合を示す絶好の事例としてしばしば取り上げてきた¹。ただし、墳樹の伐採目的には現実として多様なものがあった。そこには伐採者が相手の墓地風水に損傷を与える目的で墳樹を切り倒した事例もあれば、単に木材資源の入手のみを目的とする事例もあった。また被伐採者が伐採行為によって被害感覚を抱いた事例もあれば、その機会を逆手に取り、それを口実にしてわざと他者に対して紛争を仕掛ける事例もあった。ならば風水のためという文脈のみで墳樹紛争の問題を検討するのはややバランスを欠くと思われる。

そこで、本章は清流安豊羅氏の族譜『清流里田豫章羅氏族譜』6 卷（民国 30 年 8 修刻本）を主な史料として、従来風水のためという文脈のみで捉えられてきた墳樹紛争の問題について新しい見解を提供したい。『清流里田豫章羅氏族譜』は現在厦門大学民間歴史文献研究中心に所蔵されており、陳支平編『閩台族譜彙刊』（桂林、広西師範大学出版社、2009 年）に景印が収録されている。羅氏の族譜はこれより先、①天啓元年（1621）、②雍正 12 年（1734）、③乾隆 29 年（1764）、④乾隆 51 年（1786）、⑤道光 12 年（1832）、⑥同治 11 年（1872）、⑦光緒 32 年（1906）の 7 度編纂されており、これは 8 度目の改定本になる。巻 1 には新旧序文、凡例、存疑、族規など、巻 2 には系図、巻 3～5 には特定族人の伝記、巻

¹ たとえば陳進国氏は、康熙年間、陳以輝が何姓の祖山で誤って「生基」一穴を開いて樹木を盗み取ったことから何姓の不満を買った事件は、宗族間の「風水衝突事件」の一種であると見ている（陳進国『信仰、儀式与郷土社会：風水的歴史人類学探索』（北京、中国社会科学出版社、2005 年、621 頁～622 頁）。また陳啓鐘氏は、明清時代の泉州府における墳樹の伐採は当時の人々の心情において一族の盛衰興亡と関わる風水資源が奪われたことを意味しているという（陳啓鐘『明清閩南宗族意識的建構与強化』厦門、厦門大学出版社、2009 年、166 頁～168 頁）。

6には墳冢、祀産、祖祠祖廟などを記す。巻6によれば、乾隆5年(1740)～21年(1756)に近隣の宗族との間に数回の墳樹紛争が発生したという。本章はとりわけ乾隆年間に作成されたこれらの記事に注目する。

1 明末清初以降の汀州府清流県社会

本章が対象とする清流県は福建西部の汀州府下の一県である。汀州府は清流県のほか、長汀、寧化、歸化、連城、上杭、武平、永定の各県を管轄した²。清流県はその名が「溪流が取り囲み、すばらしく美しい」³に由来するように、溪流の多いことが特徴である。とくに県北部から九龍溪が東流して閩江の上流のひとつである沙溪と合流する。県全域が数々の支流の入り込む山間地域であり、また県南部にある里田は高山、低山、丘陵、盆地などが複雑に交錯する地形をしているという⁴。

序章で述べたように、福建では明末以降、商品作物の栽培が徐々に活発化していった。耕地が少ない清流県でも⁵、山間地を活用し、煙草、杉木⁶、茶葉、竹器などの山林産品の生産販売に取り組む傾向が見られた。また閩江の本流・支流を通して当時福建最大の物資集散地であった福州およびその近郊市場に清流産商品を運ぶことができた⁷。

清代になると福建省全域は木材産業の「萌芽期」を迎えた。そして採辦人(生産地から調達された木材を福州へ運んで販売を行う者)や山客(仲介者)などの木材産業にかかわる専門業者が増え始めた。すなわち採辦人は林戸(生産者)か

2 『清史稿』巻70、志45、地理17、福建、汀州府。

3 嘉靖『汀州府志』巻1、地理「溪流如環、清美可愛」。

4 清流県地方志編纂委員会編『清流県志』(北京、中華書局、1994年)巻2、自然地理。

5 とくに里田の場合は1980年代の調査結果によれば、山間地が93883畝であるのに対し、耕地はわずか9068畝であるという(福建省清流県地名辦公室編『清流県地名録』三明、1981年、58頁)。

6 中国南部の「杉」は日本の「スギ」とは異なり、「コウヨウザン」(*Cunninghamia lanceolata*)と呼ばれる同じスギ科の常緑針葉樹に近い。「オランダモミ」や「リュウキュウスギ」の名もある。本章で「杉木」について言及する場合はコウヨウザンのことを指す。

7 とくに杉木の場合は、崇禎年間に浙江巡撫を務めた張延登の上奏文の一部に「福建延・汀・邵・建四府、出産杉木、其地木商、将木沿溪放至洪塘・南台・寧化等处発売」とあるように、清流県を含む汀州府各地の杉木が水路で福州の近郊にある洪塘・南台等地に集められていることがわかる(三木聰『明清福建農村社会の研究』北海道大学図書刊行会、2002年、138頁～139頁参照)。

ら調達した杉木を筏に組んで中心市場である福州へ搬出し（その交渉過程では山客の仲介を必要とする場合もあったと思われる）、さらに福州に集まってくる江浙荘客（江浙各地へ運んで転売する者）もしくは木販（福建域外へ運んで転売する者）に販売する。このようにして、最大の木材消費地市場である江南をはじめとする全国各地に福建産の木材が流通する経路が形成されたという⁸。

福建産の木材のなかではとりわけ汀州産の杉木が高い評価を得ていた。たとえば、清流県の杉木については「これは建物の棟梁、木棺、船舶、いろいろな器などの製造に必要とされ、最も広く利用されている」⁹とあるように、様々な用途があることで好評を博した。また「[長汀] 県民が家屋や棺に用いる際、これを上質のものと見なした。……とくに木棺に用いられる杉木が最も高価だった。それは白蟻に強いためである」¹⁰とあるように、白蟻に強い長汀県の杉木はとりわけ木棺に最適な木材と見なされた。寧化県の場合は「以前は徽州の商人が山場を買って数千本もの木材を筏に組んで、瓜歩鎮[江蘇省江寧府六合県東南]へ搬出した。利益が非常に多いことから、最近では本県の木商が自ら運ぶようになった。利益は以前より減ったが、寧化県ではこの利益をもとに生活している者が多い」¹¹とあるように、杉木の運搬は儲かる商売のひとつとして認識されていたことがわかる。

2 清流安豊羅氏について

清流安豊羅氏は、その一族の出自を漢高祖のとき豫章（現在の江西省北部）郡城を築いた功績で知られている羅珠に求めるが¹²、実際には、羅珠の子孫という自己認識が中国各地の羅氏にほぼ共通しているため、それは移住事実を有名な

⁸ 翁礼馨編『福建之木材』（福州、福建省政府秘書処印刷所、1940年）第1章「簡史」および第5章「木市組織」参照。

⁹ 道光『清流県志』巻9、食貨志「此材為棟樑・棺槨・舟船・百器之需、利用最博」。

¹⁰ 光緒『長汀県志』巻31、物産「邑人作宮室棺槨、以此為上。……作棺尤貴。其木不生白蟻」。

¹¹ 同治『寧化県志』巻2、土産「先時徽賈買山、連筏數千為綱、運入瓜歩。其價不貲、近皆本邑木商自運、價大減于前、然寧土之食此利者多矣」。

¹² 『清流里田豫章羅氏族譜』巻1、安豊羅氏豫章族譜旧序。また『江西通志』巻66、人物1に「羅珠高帝時、從灌嬰定豫章、有功德於民、卒官、子孫因家焉」とあるように、羅珠は清流安豊羅氏の族譜で取り上げた「築城之功」のほか、前漢時代の武将である灌嬰にしたがって豫章を平定した功績でもよく知られている人物である。

伝説に直接付会して解釈する手法の一種と考えられる。

江西省から福建省へ最初に移住したのは羅珠から数えて35代目の子孫である羅六俚といわれている。当時の居住地が汀州府寧化県冬茅窠郷にあるが、その後同県に位置する舫竹郷へと移り住み、さらに宋宣和年間に羅四十四郎が清流県安豊郷¹³に定住する。すでに在住していた翁氏が没落期を迎えることを機に清流安豊羅氏は徐々に勢力を伸ばして宋元時代を通じて安豊郷を拠点とし、これまでの冬茅窠郷・舫竹郷と異なるもうひとつの分派を形成した¹⁴。以来、羅四十四郎を吾郷祖とし、その父羅十三郎を始祖とした¹⁵。

明代以降、とくに羅四十四郎の曾孫の世代には、羅氏は「八百戸にまで増えている」¹⁶という。1戸が5人であるとすれば、少なくとも4000人程度の人口を有していたことになる。労働力の確保で富が生じはじめたためか、学問に従事する族人が何人か現れた。たとえば17代羅炳は明代後期に生員となり、県学に入学すると成績優秀だったため廩生になり、のち邵武府儒学教諭に任官した¹⁷。また天啓6年(1626)に18代羅陞賓によって作成された族譜序文¹⁸には「邑庠生陞賓」、「邑庠生大章」「邑庠生尚声」という名が並ぶため、おそらく羅氏は明末において県学に入学した族人が複数いたのであろう。安豊郷のような山間部では1人の生員を出すことさえ容易でなかった。それゆえ何人もの生員を出した羅氏は「邑人から非常に尊敬されていた」¹⁹という。

¹³ ここで言う安豊郷とは里田のことを指す(『清流里田豫章羅氏族譜』巻6、祖廟祠各塋山川図誌)。ただ清代後期以降、安豊郷に代わって里田という名称が史料上において頻繁に用いられるようになった。

¹⁴ 前掲『清流県地名録』57頁。

¹⁵ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻1、安豊羅氏豫章族譜旧序および豫章郡羅氏三修族譜旧序。

¹⁶ 民国『清流県志』巻16、列女伝、羅三九姑「乃蕃衍至八百戸」。

¹⁷ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻6、明宗公祀産「翁[11代明宗]生五子、勝琮居長、勝癸次之、勝宣又次之。厥後生炳、任邵武府儒学教諭」。なお、ここでは羅炳を11代明宗の第4子としているため、「十七世孫邑廩生炳」(『清流里田豫章羅氏族譜』巻1、安豊羅氏豫章族譜旧序)という羅炳自身の署名と矛盾する。羅氏の族譜は「為前明流寇所焚」(『清流里田豫章羅氏族譜』巻1、五修旧序)がゆえに、清代より以前の記述が欠けている。したがって羅炳については不明な点が多い。本章では羅炳自身の署名にしたがって「17代」とする。

¹⁸ 『清流里田豫章族譜』巻1、豫章羅氏族譜旧序。

¹⁹ 民国『清流県志』巻14、郷行伝「羅炳、字涵初。善読、綜獵甚博。觀其容貌、似不能言。其勵精於学、人所莫及。以明經任邵武訓導、修学教士、不遺餘力。擢泗水令、因病未赴。孫元玠・曾孫廣臣克世其家。邑人雅重之」(下線部のみを引用する)。

序章で紹介したように井上徹氏は、士大夫が自ら「宗族形成運動」を推し進める傾向にあったと考えている²⁰。生員資格を得て士大夫の仲間入りをした羅炳も明代後期において宗族組織の整備に積極的に関与する動向を示した。たとえば天啓元年（1621）、12代羅勝琮の祀産という名義で一族の共有資産を設置したうえ、族譜の編纂をも実施した。また崇禎10年（1637）、一族を挙げて始祖羅十三郎の墓地を重修した。祀産や族譜、祖祠²¹など、宗族活動を継続するためには欠かせない要素がほぼ揃ったことから、いわゆる「近世宗族」としての形態が明末に初めて確立されたと思われる。

羅氏は清代以降いくつかの房派に分かれた。ただ、一般的に宗族はその内に有する人口数や経済力、社会的な地位などに差があるため、各房派間に不平等が生じやすいといわれている。羅氏もまたその例にもれず、康熙年間における祀産をめぐる族内紛争が発生すると、房派間の不平等がついに以下のように表面化した。

康熙四十二年、惟奇房に祭祀の当番が回ってきた。しかし惟奇房は人手が足りないため、切り盛りできなかった。そこで勝琮・勝発両房の子孫に祭祀を代行するよう頼んだ。ところが、勝発・辛達・辛亮の子孫は急によこしまな心を起こし「祭田が自分の戸内にある」といって、康熙四十二年分の祭田の小作料から二錢七分を横領した。康熙四十三年、勝琮房に祭祀の当番が回ってきたが、辛達・辛亮両房はまた二錢二分を横領した。辛発房の子孫は腹を立て、ついに三月二十六日に本郷の天錫・大成・李行我ら三人に事情を訴え、是非を争うことになった。²²

²⁰ 井上徹「宋代以降における宗族の特質の再検討——仁井田陞の同族『共同体』論をめぐって」(『名古屋大学東洋史研究報告』12号、1987年、同『中国の宗族と国家の礼制：宗法主義の視点からの分析』研文出版、2000年所収)。

²¹ 清流県安豊郷に位置し、万暦28年(1600)において徐々に整備されていた豫章公廟は前述の羅珠を中心に祀る建物である。祖先祭祀を行う場所を提供する祠堂とはやや異なるが、清流安豊羅氏が清代以前においてすでにそれを族人が集まって儀礼を行う場所として利用していたことが知られる(『清流里田豫章羅氏』巻6、豫章公廟図併記)。

²² 『清流里田豫章羅氏族譜』巻6、辛発公祀産「于康熙四十二年、輪該惟奇房值祭。因惟奇人単力薄、不能料理。托勝琮公・勝発公両房子姓代為致祭。忽勝発・辛達・辛亮子姓頓起梟心説「苗米俱在八甲戸内」、将嘗田租銀於四十二年分混扣二錢七分。四十三年分輪該勝琮公房值祭、又混扣去銀二錢二分。辛発公房子姓不忿、于三月二十六日經投本郷天錫・

康熙 42 年 (1703)・43 年 (1704)、12 代羅勝琮の子孫 (13 代辛發房・辛達房・辛亮房と 3 つの房に分かれたため、三房族人と呼ぶ) のなかで、11 代羅明宗 (羅勝琮の父) の祀産が生み出した小作料の一部を盗み取るために次房 (辛達房) と三房 (辛亮房) が羅勝發 (羅勝琮の弟) の子孫と結託していたことが発覚すると、長房 (辛發房) と次房 (辛達房)・三房 (辛亮房) との紛争がついに発生した。この事件は「勝發・辛達・辛亮各房の子孫は理のないことを悟り、二年分の横領した租銀を返還する」²³ ことで幕引きした。事件後の康熙 57 年 (1718)、羅明宗の祀産を新たに設ける動向があった。そこで増加する祀産が再び争点とならないように、加えて族内紛争を根本的に解決するためには、体制を強化する施策が必要であると考えられた。それを実行した人物が 20 代羅起翰・羅起光らである。

羅起翰・羅起光の祖父である 18 代羅尚馴は清流県会同里にある「鉄石嶂棗樹坑」、「扶竹坑」、「白樹坑」の 3 カ所にそれぞれ山場を設置し、杉竹の栽培・売買を通して一定程度の富を得るようになった。この結果、学問に専念する人材を養成する余裕ができ、羅尚馴の末子 19 代羅万祥は康熙 34 年 (1695) に、羅万永 (羅尚馴 3 男) の長男 20 代羅起翰は康熙 43 年 (1704) に、羅万祥の次男羅起光は康熙 53 年 (1714) に、羅万賓 (羅尚馴長男) の 4 男羅起標は雍正 10 年 (1732) に、羅万祥の 4 男羅起昌は乾隆 7 年 (1742) に、それぞれ生員となった²⁴。20 代羅起翰・羅起光らは雍正期から乾隆期前半にかけて三房族人の結集力を高めるために、諸々の行動を取った。たとえば、14 代羅祖徳祀産の設置 (雍正元年) や始祖羅十三郎の祖祠の落成 (雍正 11 年)、2 回目の族譜編纂の実施 (雍正 12 年)、5 代羅念四郎祀産の設置 (乾隆 8 年)、18 代羅尚馴祖祠の再建 (乾隆 17 年)、羅念四郎祀産の再設置 (乾隆 24 年)、3 回目の族譜編纂の実施 (乾隆 29 年) などが挙げられる。本稿で扱う墳樹紛争はこのような背景のなかで発生した。

3 墳樹紛争

大成・李行我参位、与他理論」。

²³ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻 6、辛發公祀産「勝發・辛達・辛亮子性情知理虧、将二年分混扣之銀送還」。

²⁴ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻 2、系伝。

12代羅勝琮は明代の弘治12年(1499)6月に亡くなり、同年12月に汀州府長汀県帰仁里殷坊にある墳山に埋葬された²⁵。生活の場を清流県に置く羅起翰らは墳山の近隣に住んでおらず、頻繁に墓地を訪れるわけではなかった。ところが、彼らは三房族人の組織への帰属意識の向上をめざした羅勝琮墓地に対する重修を契機に、墓地境界の杉木が立派に成長していることに気づいた。前述のように当時の汀州府社会では山間地を活用し、山林産品の栽培・売買に取り組む傾向があった。羅起翰らからみれば、境目に植えられ帰属が明確でないこれらの杉木は「致富の鍵」と考えても不思議ではなかった。そこで羅起翰らが取った行動は杉木の獲得のため周囲の宗族に対して自ら墳樹紛争を引き起こすことであった。

乾隆5年(1740)5月、墓隣(近隣墓地の所有者)嚴氏が祖墳を修復する過程で伐採した杉松竹木が自分のものだとし、羅氏は三房族人を集めた「三房会議」を行った直後に、長老や生員資格者などが揃って第三者である湯頭瓏・鄒德能に事情を訴えた。結局、樹木という実体は誰に帰属するのかについては言及していないが、少なくとも湯頭瓏らはその「管業」(経営活動から利益を収取しうる)の権限は嚴氏にあると見なし、羅氏が銀13両を支払って嚴氏に「退管帖」(管業放棄の承諾書)を立てさせることを勧めた。その結果、銀13両を受け取った嚴氏は嚴登勝らを一族の代表者として松杉竹木を羅氏に「永遠に蓄養・管業せしめる」(「永遠蓄養管業」との声明を出した²⁶)。こうして羅氏と嚴氏との間で行われた「売買行為」によって、「売り手」(嚴氏)が「買い手」(羅氏)に、樹木用益の権利を譲渡した²⁷。

²⁵ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻2、系伝。

²⁶ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻6、勝琮公議貼「乾隆五年五月、勝琮公三房子孫因長汀帰陽里殷坊嚴姓修剷祖墳上下左右大窠小窠杉松竹木、被嚴姓盜砍。經投湯頭瓏・鄒德能等憑公勸諭三房子姓出辦工資飯食銀一十三兩、立退管帖一紙、帰還三房子孫管業」、「乾隆五年五月因殷坊墳山被嚴姓侵佔、三房會議集耆老学内英俊、十五日往殷坊投公、与嚴姓理論。嚴姓始將墳山左右窠内杉松竹木、具立退管帖、帰還三房子孫管業、即日嚴姓領去修剷工資飯食銀十三兩」。

²⁷ 樹木の管業と、その樹木の植えられた土地の管業との関係についてみれば、この両者を不可分のものと見なす清代の裁判官は少なくないと思われる。たとえば道光・咸豊年間に江西省各地の知県を歴任した沈衍慶は「山主は即ち樹主である」との理由で、蕭姓の「獨山」である獅形山において樹木の伐採を行った劉姓を非難し、獅形山のなかの樹木はすべて山主である蕭姓によって管理する(「經理」との命令を下した(『槐卿政蹟』巻3、悖論迭砍事)。また光緒年間に浙江省各地の知県を歴任した倪望重は盗伐を訴えられた李貢来らに対して、伐採を行った場所は李姓界内の山にあるがゆえに、その管業の権限は李貢来らにあり(「帰李貢来等管業」、樹木もそのなかに含まれている(「樹亦随之」と判断し

同年 11 月、一旦終結した墳樹紛争が墓隣湯氏との間に再燃した。祖墳右側の樹木に対する湯氏の伐採行為に気づいた羅氏は直ちに長汀県衙門に赴き、下記の呈状を出した。

呈状を具する生員羅起瑚・羅元・羅顔高・羅起翰は〔湯維祥・湯維康らが松杉を〕切り倒して祖墳を傷つけたことにつき、詳細を調べていただくようお願いいたします。祖墳は人の根本であり、松杉は〔墓地〕風水と関わっています。墳木を伐採されるのは〔父母から受け継いだ〕髪のを抜かれる苦痛と同じで、死者・生者はともに心を痛めないはずがありません。私どもの先祖羅勝琮は知県さまの管轄下にある殷坊の長窠裡と呼ばれる土地に埋葬されています。〔祖墳の〕上下左右にある龍沙²⁸・窠木は〔墓地〕風水を保護してくれるものですが、祖墳近くに住むごろつき湯維祥・湯維康らは遠く住んでいる私どもを馬鹿にして、あえて祖墳右側の杉松をすべて切り倒してしまいました。今月五日に人足を募り〔祖墳の〕重修を行った時にはじめてそれに気づきました。直ちに田隣湯起文・黄有善らに検証してもらいましたが、〔湯維祥らは〕險要の地を拠点としており、どうしようもありません。このように〔松杉を〕切り倒して祖墳を傷つけたことで生者・死者はともに泣き叫んでいます。〔犯人を〕速やかに喚問するよう知県さまに願い求めるほかありません。法で〔犯人を〕うち滅ぼすことができれば、生者・死者はともに恩恵を被ります。以上、切に申し上げます。²⁹

た（『諸暨論民紀要』巻 2、馮秀潮等控李貢来等盜砍凶占由）。もし土地の管業に樹木のそれが含まれているという見方が普遍的に存在するとすれば、羅勝琮が埋葬された墳山に一部の土地を元々持っていた巖氏がその樹木用益の正当性を有すると第三者から判断された所以はここにあると思われる。

²⁸ 龍とは山の脈であり、沙（砂）とは龍の周囲の小山である。龍と砂との間には、中国の宗法礼制と対応するような主従関係が存在するという（何曉昕著〔宮崎順子訳〕『風水探源：中国風水の歴史と実際』人文書院、1995 年、89 頁～90 頁参照）。

²⁹ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻 6、勝琮公議貼、羅姓呈状「具呈状生員羅起瑚・羅元・羅顔高・羅起翰為砍剝傷墳乞爹究詳事。涙惟祖墳、人之根本。松杉、風水攸関。戕人墳木、同拔膚髮、幽明兩界、寧不傷心痛。生祖羅勝琮葬貴轄殷坊長窠裡、上下左右龍沙窠木、庇蔭風水。慘遭近墳土棍湯維祥・湯維康等欺生住遙、胆將祖墳右窠杉松罄行砍剝、於本月初五日募工修割、始覺查知、隨經田鄰湯起文・黄有善等踩驗、負嵎莫奈、似此砍剝傷墳、人号鬼哭、只得哀乞爺台迅拘審究、申詳法勤、人鬼沾恩、迫切上呈」。

ここで注目すべきは、湯氏が切り倒した「松杉は〔墓地〕風水と関わっています」との理由で、湯氏の伐採行為（「砍剝」）によって墓地風水が損害されてしまったこと（「傷墳」）を羅氏が訴えたことである。

一方、羅氏の呈状に対して弱腰姿勢を見せない湯氏は4年後の乾隆9年(1744)に次のような訴状で反論した。

訴状を具する湯維祥は〔羅起瑚らが〕祖墳を口実に山を占有しようとしたことについて、泣き叫びながら知県さまに詳細を調査するようお願いするものです。事件は私どもに先祖伝来の山場一所があり、そこに蓄えられた松杉竹木は青々と茂っており、千金の値があることに始まります。ところが羅起瑚らには財力と権力の両方があり、平素から私どもの山樹を奪おうとしていました。昨年春、巖氏の山樹を奪いましたが、巖氏は意気地なしであえて對抗せず、怨みを抱いたままいじめを受けました。今、〔羅氏は〕もとの横暴さに戻り、左側の土地に墳墓があることを口実に、私どもの右側の杉木を奪おうとして、でたらめの呈状を出して「砍剝傷墳」と言い出しました。思うに、私どもの山は彼らの墳墓から遠く離れています。私どもが自分の木を伐採したことは彼らと何の関係もありません。樹木〔の皮〕を剥きとったことについては、牧童の悪戯によるもので、私どもは知りません。ましてや彼らの祖墳は至る所数丈にすぎず、どうして十丈以上、数百丈以上も離れた場所までをも彼らの山の一部であると言えましょう。祖墳を口実に〔山を〕ほしのままに占有しようとする行動で、人民は安心できません。真心を尽くして知県さまに訴えるほかありません。どうか占有や誣告を根絶してくださるようお願いいたします。民業をその持ち主に返すことができれば、私どもは一家を挙げて喜びます。以上、申し上げます。³⁰

³⁰ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻6、勝琮公議貼、湯姓訴状「具訴状人湯維祥、為藉墳占山号天詳究事。縁蟻祖遺下山場一処、修蓄松杉竹木、鬱鬱葱葱、価値千金。不料羅起瑚等富勢両全、素欲佔謀。上春佔巖宅山樹。巖宅懦弱、不敢与敵、含怨受欺。経今故態復萌、藉左辺地墳為由、佔蟻右辺杉木、架詞誣稟天台、稱云砍剝傷墳。切思、蟻山与衿墳相隔甚遠。蟻砍蟻樹、与衿何涉。至於剥樹、係牧童遊戯所為、蟻亦並不知覺。況衿墳一穴、所至不過数丈。何得以十丈数百丈之遠、稱為衿山。似此藉墳横占、民無聊生。只得披情奏天、伏乞斬占劈誣。民業有主、举家頂祝。上稟」。

湯氏は伐採した場所から羅氏の祖墳までは相当な距離があり、墓地風水を傷つけることは滅多にないことを理由に、「斫剝傷墳」という羅氏の訴えは理に合わないと主張する。実際には親戚や知人による調停も同時に行われている。結局、鄒徳能らの調停により、湯氏が来年の春に墳山右側において杉木 40 本を植え直し、それに対する羅氏の栽養・管業を認める（「与羅姓修蓄管業」）と約束したため、羅氏は訴訟を取り下げることになった³¹。

2 回目の墳樹紛争が終わって間もなく、乾隆 9 年（1744）、長汀県民李欽文は「科帖」（納税証明書）があることを理由に墳山のふもとにおいて堂々と伐採を行った。それに不満を抱いた羅氏は長汀県に訴えた。その結果、知県は羅氏が銀 4 両を出し、李氏がその管業を放棄することを言い渡した。ところが李氏は判決に従わず、銀 4 両を受け取らないまま、乾隆 21 年（1756）2 月に李欽文は大勢の族人を率いて再び伐採を行った。羅氏はまた知県に提訴した。取り調べの結果、李氏が以前に提出した「科帖」は官銜・氏名の記入がないため、偽造したものであると判明した。さらに李欽文に問いただすと、彼は自白した。そこで同年 6 月、李欽文子姪に対しては責罰するほか、羅氏が以前に渡した銀 4 両を受け取って松杉竹木に対する羅氏の管業を認める（「尽帰羅姓管業」）よう言い渡した³²。

以上の墳樹紛争を表にまとめると、次のようになる。

³¹ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻 6、勝琮公議貼、湯姓遵依「具遵依呈人湯維祥等、為乞恩超息事。緣羅起瑚等以斫剝傷墳事、控蟻以藉墳占山事。許茲得親友処积。其斫剝之樹、來春蟻願栽回四十余根、与羅姓修蓄管業。嗣後再無異說。蟻等允服、不願終訟、伏乞天台準息銷案、則感戴仁恩于無窮矣。所具遵依是實」。『清流里田豫章羅氏族譜』巻 6、勝琮公議貼、本族遵依「具遵依呈清流生員羅起瑚等、為懇恩准息事。緣生以斫剝傷墳等事稟湯維祥於仁爹台前。茲得親友勸処、其所剝之樹、來春着伊栽杉木四十余杆與生等修蓄管業。生等允服、不願終訟、伏乞仁爹准息銷案、則感佩鴻恩于無既矣。所具遵依是實」。

³² 『清流里田豫章羅氏族譜』巻 6、県主断殷坊祖山讞「後于乾隆九年有李欽文偽造嚴姓科帖、付近羅姓祖墳脚下、遂欲影佔羅姓山木、互控。前任分憲徐、業經前任岳堂審、断令羅姓出銀四兩給李欽文收領、所争之处、尽帰羅姓管業、詳奉軍憲批結在案。詎李欽文胆抗県断、藐玩憲批、丟銀不領、已属不法、反敢以今二月間往山砍木、遍行号樹、致起瑚等復控前來。查閱原卷、所呈前明科帖並無官銜・姓名、悉得偽造、前情研鞠之下、欽文俯首無詞。本应詳究、姑從寬典、免具深求、着照前詳、除欽文子姪責徹外、断令欽文具領起瑚等原繳四兩之価、所有杉松竹木、着起瑚等照依嚴姓婦還退字、世代永遠管業、以断葛藤、取名各具依領立案此讞」。

【表 1】墳樹紛争一覧表

	時期	紛争相手	紛争場所	経緯	結果
①	乾隆 5 年 (1740) 5 月	嚴氏	羅勝琮墓 地の左側	嚴氏が祖墳の修復 のために杉松竹木 を伐採したが、羅氏 はそれを自らの樹 木を侵害した行為 として第三者であ る湯頭瓏らに嚴氏 の「盗伐」を訴えた。	羅氏は銀 13 両を 交付し、嚴氏は 「退管帖」を立て て樹木に対する 「管業」を放棄し た。
②	乾隆 5 年 (1740) 11 月～ 乾隆 9 年 (1744)	湯氏	羅勝琮墓 地の右側	湯氏の伐採行為に 気づいた羅氏は長 汀知県に「砍剝傷 墳」と訴えると同時 に、第三者による調 停も行われている。	親戚・友人の調停 により、湯氏は杉 木 40 本を栽培し たうえで、新しく 栽培した杉木に 対する羅氏の「管 業」を認めた。
③	乾隆 9 年 (1744)	李氏	羅勝琮の 埋葬され た墳山の ふもと	墳山ふもとの杉木 をめぐって羅氏は 長汀知県に処断を 求めた。	羅氏が銀 4 両を 出し、李氏がその 「管業」を放棄す ることを言い渡 された。
④	乾隆 21 年 (1756)	李氏	羅勝琮の 埋葬され た墳山の ふもと	李氏が③の案件で 銀 4 両を受け取ら ず、杉木の伐採を再 び行ったため、羅氏 は長汀知県に訴え た。	李欽文字姪に杖 30 の刑罰を下す ほか、銀 4 両を受 け取って杉木の 「管業」を永遠に 放棄することを 強制的に命じた。

紛争後の動向をまとめると、次のようになる。まず 1 回目の墳樹紛争がすでに終わっている乾隆 5 年（1740）12 月に羅氏は、銀 13 両を受け取り管業を放棄せざるを得なかった嚴登勝らを墓佃³³とした³⁴。また、1、2 回目の墳樹紛争を通して次々と獲得した杉林の面積が幅広くてもはや嚴氏の管理のみでは対応不可能なところがあるためか、2 年後の乾隆 7 年（1742）12 月、羅氏は 2 回目の墳樹紛争の際に調停者として振る舞った鄒徳能らを墓佃として、杉木の看守を依頼した³⁵。

さらに乾隆 42 年（1777）に杉木がよく育つと、その中の「杉樹四百余杆」を売却し、紋銀 90 余両を得た。そして同郷に位置する墩尾上という土地を購入し、そこから得た小作料を祭祀活動の経費の一部に充てた。なお祭祀活動のほか、生員の資格を持っている族人が科挙を受ける場合、受験者・同行者にそれぞれ補助金 300 文を支給するという規定も乾隆 44 年（1779）に定められた³⁶。かつて他姓の伐採を「砍剥傷墳」として訴えた羅氏は約 40 年後、金を工面するために、自ら同じ土地の杉木を伐採・売却してしまった。このような一見矛盾したかのような彼らの言動から何を読み取るべきか。

4 墳樹紛争の背後にあるもの

2 回目の紛争相手（湯氏）の伐採行為に対する羅氏の呈状に「松杉は〔墓地〕風水と関わっています」とあるように、羅氏は湯氏が切り倒した松杉は墓地風水に影響する墳樹であると強調している。ところが明清時代における宗族組織の墳地利用についてみれば、埋葬地のみならず、むしろ農業・商業活動と併せて利用するほうが一般的であったと考えられている³⁷。また、複数の用途にまたがる

³³ 墓佃とは、墓地を管理する佃僕を指す。「佃」と書いてあるため、そのなかに附設された墓田の耕作も想定されているが、ただ小作料を納める代わりに、墳墓の管理や墳樹の看守などを行わせるのが一般的であった。中島楽章氏は徽州の「守墳の佃僕」について詳細な説明を行っているが（中島楽章「明末徽州の佃僕制と紛争」『東洋史研究』53 卷 3 号、1999 年）、福建の場合もそれと似ていると思われる。

³⁴ 『清流里田豫章羅氏族譜』卷 6、勝琮公管山字、録嚴姓看山字。

³⁵ 『清流里田豫章羅氏族譜』卷 6、勝琮公管山字、録鄒姓看山字。

³⁶ 『清流里田豫章羅氏族譜』卷 6、勝琮公学規。

³⁷ たとえば広東石湾霍氏は墓地のなかに陶磁器生産のための窯を設けたという（David Faure, *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China*, Stanford University Press, California, 2007 [ト永堅訳]『皇帝和祖宗：華南的国家与宗族』南京、江蘇人民出版社、2009 年、269 頁）。

墳地は実質的にはそれぞれの区域が明確に仕切られているわけではないため、墳地であっても墓地風水と関わる墳樹とそうではない一般樹木との 2 種類が混ざり合うことも不思議ではなかった。その結果、特定樹木の性質については当事者の自由な判断に委ねることが多かった。さらに、それが恣意的な判断を伴い、山場に植えられた一部の樹木を墳樹と勝手に決めつけ、墓地風水の損傷を口実に「自称被害者」が他者を加害者にしてわざと訴訟を起こす事件が頻発した。それゆえ、たとえば乾隆年間に幕友を務めた王又槐が「墳樹を盗砍されたと訴えてくる者に対しては、墳塋から遠くない場所にある墳樹のみを条例によって定罪せよ。山場が遼闊で、山傍の空地の樹株を砍伐し、墳地から遠く隔たっている場合は、墳樹にもとづいて評定してはならない」³⁸と助言しているように、裁判を行う官側も墳樹盗伐との申立てには警戒すべきとの判断があった。

羅氏の墳樹紛争の場合にも似たような傾向が見られる。とくに湯氏が切り倒した樹木は羅勝琮墓地の右側にあるとはいうものの、その墳図（【図 2】参照）に墓地（「墳」）と耕地（「田」）との複合利用が見られるように、墳樹と一般樹木との共存が想定されている。墓地風水に無関係な一般樹木である可能性が十分あるにもかかわらず、羅氏はなぜ切り倒された樹木が墳樹であると強調しなければならなかったのか。伐採事件と墓地風水とを人為的に関連づけることによるような意味があるのか。

³⁸ 『辦案要略』不分卷、論雜案「如控盜砍墳樹者、惟於墳塋步數內、或附墳不甚遠隔之樹、照例擬斷。若山場遼闊、砍伐山傍空地樹株、距墳寫遠者、又不可照墳樹論也」。

【図 2】 勝琮墳図*



*『清流里田豫章羅氏族譜』卷6、勝琮公墳図より

第1章で述べたように、朱熹が大きな影響力を持つ福建では、新儒教知識人の考えた正しい作法にしたがって埋葬の際にとりわけ風水思想を重んじる傾向が非常に目立った。しかし、吉福の獲得よりも「孝」の実践が第一義であるという認識でありながらも、実際にはそれが地域社会に完全に浸透しておらず、人々の行動にそのままに反映されないことも多いと思われる。たとえば乾隆21年（1756）～28年（1763）に福建布政使を務めた徳福³⁹は福建省における風水信仰にまつわる人々の行動について「他人の吉壤を貪り、その骨を盗掘し、自分の父母の納められた棺をそのなかに埋葬する者や、または[骨を盗掘せず]父母の棺を同じ墓に埋葬する者がいる」⁴⁰と述べている。人々の風水実践は「孝」の実践

³⁹ 徳福（～1782）、満州正白旗人。福建布政使、湖北按察使、四川総督、刑部尚書などを歴任した（『国朝著類初編』巻83、卿貳43）。

⁴⁰ 『閩政領要』不分巻「有貪別家之吉壤、盜掘其骸骨、将自己父母屍棺葬於其中者、或将

よりも、むしろ「他人の吉壤」を主目的としていたことがわかる。

また、この文章の後半において徳福は次のように述べている。

南澳鎮の倪総兵官はすでに任務についていたが、なお重要な道理をわきまえず、ついにあらかじめ偽の墓碑を立て偽の墳墓を築造して倪氏の祖墳であると公然といい、裁判で民間の人々と山地を争った。晋江県知県于從濂が調査し、事実を明らかにして直接検証すると、なかは空だったことがわかり、訴訟はやっと終結した。⁴¹

文章前半の「他人の吉壤を貪る」ために様々な弊害を起こした人たちとは異なり、南澳鎮の倪総兵官が偽の墓碑や墳墓を造ったことで一般の山場を神聖で侵すことのできない祖墳と主張したのは「民間の人々と山地を争う」ためであり、その際の風水を侵されたという主張は「他人の吉壤」というよりも、むしろ土地資源確保のための手段であったことが注目される。

また乾隆 31 年 (1766) ~43 年 (1778) に福建布政使を務めた錢琦⁴²は近年の風水師について次のように述べている。

最近、勘輿家 [風水師] は上手な駆け引きを覚えてしまい、愚かな者をだましています。表では風水のよい土地を探すとし、裏では売主と結託して値を釣り上げ、多くの金を請求し、二人でその利益を山分けします。⁴³

「風水のよい土地」に対する人々の欲望を巧みに操る一部の風水師と土地の売主が結託して、「風水のよい土地」と偽って土地価格を意図的に釣り上げて、

父母屍棺竟同葬一穴者」。

⁴¹ 『閩政領要』不分卷「如南澳鎮倪総兵官已開鎮、尚不知大体、竟豫 [預] 豎假牌、築造假墳、称係倪氏祖墳、与民間争告山地。經晋江県知県于從濂察訪得実、徑行掘驗、実係空墳、訟案始息」。

⁴² 錢琦 (1709~1790)、字は湘人、湘蓴、相如、号は瓊沙、述堂。浙江杭州の人、乾隆 2 年 (1737) の進士、江蘇按察使、四川布政使、江西布政使、福建布政使などを歴任した。著作に『徵碧堂詩集』がある (『国朝耆献類徵初編』卷 178、疆臣 30)。

⁴³ 道光『重纂福建通志』卷 55、風俗、錢琦風水示誡「近日、勘輿家習成江湖一派、哄騙愚人。明為覓地尋竜、実暗与売主作奸勾串、遂致奇貨可居、多索価値、從中彼此分肥」。

利益をはかろうとする現象が乾隆年間の福建において日常化したことが知られる。

さらに風水信仰を悪用してそこから利益を得ようとする事例として、墓佃によるものが挙げられる。たとえば乾隆 32 年（1767）に福建巡撫崔昞階⁴⁴が頒布した「禁墓佃毀墳盜売例」のなかで、勝手に墓主の土地において「偽りの墓穴を掘ってそれを吉壤と偽り、高値で売って多くの利益を得る」⁴⁵という墓佃の悪習が述べられている。

なお、これは乾隆年間という時期に限られた個別現象ではなく、むしろ清代後期にも継続していたと考えられる。道光年間に福建省各地の知県を歴任した陳盛韶⁴⁶は仙游県の悪習のひとつとして次のような「索彩」を取り上げている。

民間では葬儀に贅を尽くす。山に墓地を買って親族を埋葬するに先立ち、墓穴の場所にするしをつける。そのとき墓地の前後左右に土地を持っている行いの良くない者が、たとえ数里も隔たっている、大挙して押し寄せ阻止しようとする。数十両から数百両の金を与えて、ようやく埋葬することができるのである。これを「索彩」という。もし金を出さなければ、境界を侵したと言いがかりをつけるか、さもなければ風水を壊したと言いつけて、家族を連れ去り、殴り合いを引き起こし、墳墓を破壊するといった大事件になり、訴訟がやむことがない。⁴⁷

これによれば、親族を埋葬する葬家を対象にして、付近に土地を持つごろつき

⁴⁴ 崔昞階（?~1780）、湖北武昌の人、浙江処州鎮総兵崔相国の子であるため、「廕生」という出身で特別に国子監への入学を許可され、康熙 59 年（1720）に順天府通判を授けられた。貴州巡撫、山東巡撫、福建巡撫、刑部尚書などを歴任した（『清史稿』巻 309、崔昞階伝）。

⁴⁵ 『福建省例』巻 14、田宅例、禁墓佃毀墳盜売「或假立窆堆、誑称吉壤、高価肥私」。

⁴⁶ 陳盛韶（?）、湖南の人、道光 3 年（1823）の進士、福建省の建陽、古田、仙游、詔安などの知県を歴任した。著作に『問俗録』がある（陳盛韶著 [小島晋治・上田信・栗原純訳] 『問俗録：福建・台湾の民俗と社会』平凡社、1988 年、250 頁）。

⁴⁷ 『問俗録』巻 3、仙游県、索彩「民間奢於治喪、買山葬親、先為窆記。前後左右寡行之民、雖遠隔数里、蜂擁出阻、必給数十金、数百金始克葬、名索彩。不与即指為侵界、否則違礙風水、侵犯人丁、釀成鬪毆毀墳巨案、滋控不休」。訳文は小島晋治他訳前掲『問俗録』を採用した。

が風水を壊されたと言いがかりをつけ金品を脅し取ることが沿海部の興化府仙游県にあったという。

以上のように、福建における風水信仰にまつわる人々の行動は実に重層的・多面的なものであることがわかる。すなわち吉福の獲得を主目的とする者もいれば、それ以外の目的で人々の風水信仰を悪用する者もいた。ここで注目すべきは、人為的に悪用された風水信仰のほとんどが墓地風水に集中していることである。たとえば土地の売主と結託する風水師と、墓主の土地を盗売する墓佃は墓地風水の整っている土地と偽り、その価格を釣り上げることによって儲けようとした。南澳鎮の倪総兵官と、「索彩」を行うごろつきは墓地風水の損傷を口実に土地資源や金品などを得ようとした。彼らの行動の背後には、父母の墓を吉地に立地させる行為が孝行のひとつとして高く評価されている社会通念や、墓地風水を壊されたというのは親不孝、あるいは死者への不敬行為を意味しているといった人々の共通認識が欠かせない前提条件としてあった。すなわち、朱熹をはじめとする新儒教知識人が語っていた理念は実際には人々の行動にそのままに反映されないことが多いかもしれないが、それ自体の重要性は地域の人々に広く認識され、当該地域で通用する普遍的な価値観となったことを示している。

かくして墓地風水の優劣と死者の「人格的な意志」とを安易に結びつける人々の感覚がすでに福建社会に根ざしていたとすれば、羅氏がこうした伝統中国固有の感覚を生かし、伐採事件と墓地風水とを意図的に関連づけることによって調停や裁判を自分自身に有利な方向に進めようとした可能性がないとはいえない。

また興味深いことは、羅氏が木材資源の獲得に成功した4つの事案は最後のものを除けば、①湯頭瓏らは樹木の管業の権限は嚴氏にあると見なす、②争点となった場所は羅氏の祖墳から10丈以上、100丈以上も離れている、③伐採者の李氏に「科帖」があるのに対し、羅氏は実質的証拠としての書類を一切持たない、など、ほとんどの場合、「斫剥傷墳」だからといって羅氏の持論は必ずしも理にかなっていたわけではないものの、墓地風水を傷つけると死者の安寧が維持できなくなるという事態の深刻さが無視されてはならない雰囲気にも包まれていたためか、結果として調停者や地方官が樹木用益の権利を羅氏に譲渡すると判断せざるを得なかった、ということである。

さらに羅氏は生員の輩出で地域の人々に知られるようになり、交際範囲も次第に拡大していった。たとえば、乾隆 27 年（1762）に 20 代羅起槐が 71 歳を迎えるとき、清流県主陳琳や進士俞学天などはそれぞれ祝賀文を贈った。後者の祝賀文に「長寧清三県の紳戚が連名して錦の巻軸を作った」⁴⁸とあるように、羅姓は長汀県・寧化県・清流県の 3 県の紳士と交際があったことがわかる。強い人脈を持っていたという社会的な背景も、調停や裁判の結果に影響を与えていると思われる。

おわりに

羅氏の事例から以下の諸点が明らかになる。前述したように、羅氏は乾隆 42 年（1777）、各房の合意を得て一族の共同資産である「杉樹四百余杆」を売却し、12 代羅勝琮のための「嘗田」を購入した。「杉樹四百余杆」（＝木材資源）は持続的な祭祀活動を可能にし、三房族人の結束力を高めるという意味において、まさに羅氏一族の生存と繁栄に必要な不可欠な資源となった。

それでは、一族の生存と繁栄につながる木材資源はどのような戦略で獲得したのか。限られた資源を排他的に入手するには、まず社会的に認知されやすい論理によって自らの正当性、あるいは他者の不当性を固める必要があった。したがって羅氏は墳山に植えられた樹木と墓地風水（死者）との関連性を強調し、風水の損傷による死者の不安を口実とすることで相手の伐採行為の不当性を根拠づけることが可能であると考えた。こういった巧みな戦略によって、羅氏は樹木用益の正当性を間接的に獲得した。

明清時代の福建は朱熹をはじめとする新儒教知識人から影響を受け、死者・生者の幸福は風水の吉凶と深く関わるという認識が共有されている地域であった。ただ、新儒教知識人の言説は認識されていても、必ず人々の行動にそのままに反映されるとは限らず、人々によって日常的に行われた風水実践も実に複雑なものである。すなわち風水を深く信じる者もいれば、大多数の人々の風水信仰を利用し特定の目的を遂げようとする者もいた。ならば、羅氏が紛争を勝手に起こして「風水の損傷」と第三者に訴えた目的は必ずしも「風水のため」にあったわけ

⁴⁸ 『清流里田豫章羅氏族譜』巻 1、希祐錦綵歳文「長寧清三邑紳戚族聯名製錦軸」。

ではないであろう。なぜならば、風水が損傷を受けたか否かはともかく、風水の損傷という内容を呈状に入れることが実利を生み出すための戦略的な便法となったからである。

以上のように墳樹紛争の問題を、清代以降における限られた資源をめぐる宗族間の激しい競合という文脈のなかで考察すると、①風水資源を確保しようとする面、②墳山に植えられた樹木を「墳樹化」することによって「有形資源」（目にみえる資源；多くの場合は土地と木材）の獲得をはかろうとする面のふたつが共存していたことがわかる。とりわけ後者の場合は「有形資源」をめぐる社会的な競争と風水信仰とが結合するものであり、それは福建という地域に展開した紛争の在り方であったといえよう。

第5章 清代福建の宗族と墳樹

——福州郭氏を具体例として——

はじめに

- 1 福州郭氏について
- 2 福州郭氏と墓地風水の造営
- 3 墳樹盗伐事件
 - (1) 福州郭氏の墳樹盗伐事件
 - (2) 墳樹盗伐頻発化の社会的背景
- 4 福州郭氏にとっての墳樹

おわりに



▲福州「三坊七巷」に位置する郭氏旧居

(出典：筆者撮影)

はじめに

第3章・第4章に引き続き本章は事例検討の一環として、清代後期における墳樹をめぐる福州郭氏の行動に焦点を当てるものである。

福州郭氏は19世紀に科挙合格者を輩出し、地域における「望族」として自他共に認める存在であり、墓地風水を整える際には常に墳樹の栽培に重きを置いていた。しかしながら当時に広く伝わっていた風水書を参照すれば、「木」のほか、「土」や「水」なども墓地風水と関わる極めて重要な要素と見なされた¹。なぜ福州郭氏は諸々の要素のなかでとりわけ墳樹に執着したのかという疑問点を踏まえつつ、本章はその植樹の意味を明らかにしたうえで、福建宗族と墓地風水との関わりについてあらためて考えていきたい。

なお、本章で用いる主な史料は次のふたつである。ひとつは光緒年間に18世郭柏蒼²らが編纂した『福州郭氏支譜』(12巻首1巻、光緒中重修本、東京大学東洋文化研究所蔵)である³。巻12には墳樹に関連する記事が多く残されている。他のひとつは21世郭則澐⁴が著した『旧徳述聞』(『北京図書館蔵家譜叢刊』閩粵(僑郷)巻、北京、北京図書館出版社、2000年所収)⁵である。そこには17世～19世先祖の事績を顕彰する文が数多く収められている。これらは福州郭氏の墳樹認識を具体的に伝えている好史料といえる。

¹ たとえば第1章で取り上げた『葬書』不分巻には「夫土者、気之母、有土斯有気。気者、水之母、有気斯有水」とある。つまり「気」にかかわる要素として「木」のほか、「土」と「水」のふたつも提示している。したがって「土厚水深、鬱草茂林」、すなわち土壌が厚く河川が深く草木が生い茂るような土地は「気」が多く蓄積された風水の最適地と見なされた。

² 郭柏蒼(1815～1890)、字は兼秋、侯官県の人。道光20年(1840)の挙人。かつて県学訓導を務め、捐納で内閣中書となるが、長く郷里に住み、福建の地理に詳しく、地方の公共事業に尽力した。著作は『竹間十日話』、『烏石山志』、『三元溝始末』など多数ある(『福州郭氏支譜』巻4、宗伝、および福州市地方志編纂委員会編『福州市志』第8冊、第7篇、人物、福州、方志出版社、1998年)。

³ 福建省図書館に所蔵された『福州郭氏支譜』は21世郭則澐が編纂し、民国9年(1920)に刊行されたものである。これは東京大学東洋文化研究所蔵の光緒中重修本との重複があるが、墳樹関連記事が収録されていないため、本研究は主に東京大学東洋文化研究所蔵のものに依拠する。

⁴ 郭則澐(1875～1941)、字は塾雲、養雲、養洪、侯官県の人、光緒29年(1903)の進士。著作に『十朝詩乘』や『龍顧山房詩鈔』などがある(王鉄藩編『福建清代科挙人名録』福州、福建人民出版社、2011年、および前掲『福州市志』第8冊、第7篇、人物)。

⁵ 『旧徳述聞』は「家譜」というカテゴリーに分類されているが、その内容からすれば、筆記に近いと思われる。

1 福州郭氏について

福州郭氏の始祖とされる郭初は元初に福清州（清代の福州府福清県。現在の福清市）南陽村から同州馬山の西へ移住した。その長男郭耀は元代の中頃、澤朗（福清県の東南の臨海地）に遷居したため、始遷祖とされた。郭耀の孫郭頭は第1世祖とされ、その3人の子のうち長男郭貴卿は天房祖、次男郭子貴は地房祖、3男郭建郎は人房祖とされた⁶。天房11世郭志麟は明代万暦年間に澤朗から福州城内へ移住した⁷。以後、天房の子孫は福州城内の侯官県に定住することになる⁸。

福州城内に移住した当初、天房の子孫の生活は必ずしも豊かでなかった。15世郭守仁は家が貧しく科挙の受験教育を受けることができなかったため、幕友で生計を立てた⁹。乾隆49年（1784）4月に郭守仁が亡くなった。多少の財産を遺したが、長男郭万祥はそれを管理することが不得手で、わずか数年で使い果たしてしまった。それゆえ、郭万祥の子郭世敦が学齢に達するも、「家はすでに貧しく、就学させる経済力さえもなかった。あるのは何軒かの老屋と、何帙かの書物のみであった」¹⁰という。

郭世敦の人生の転機となったのは林怡庭の娘との結婚だった。林怡庭は乾隆53年（1788）に挙人となったが、晩年に失明したため、諸弟に対し経史の内容を娘に口述で教えさせた。そのため林怡庭の娘は学問を身につけ、郭世敦の勉学にも大きな影響を及ぼした¹¹。

後に林則徐の父林賓日に学んだことも郭世敦の人生のもうひとつの転機となった。林賓日は郭世敦が気に入り林則徐に交際を命じた。ともに郷試を受けたが林則徐が一回で合格したのに対し、郭世敦はなかなか合格しなかった。そこで占い師に人相を看てもらおうと、占い師は驚いて、「人相占いの書に『一貴、九賤を破る』とある。君はこれに近い。しかし、たとえ君が科挙に合格して役人

⁶ 『福州郭氏支譜』巻2、代遷。

⁷ 郭氏が沿海地にある福清から数度にわたる遷移を繰り返した理由について、『旧徳述聞』巻1には「避寇遷省垣」とある。すなわち明代中期以降における深刻化した倭寇問題は彼らの移動を促す根本的な理由のひとつと考えられる。

⁸ 『福州郭氏支譜』巻4、宗伝、志麟公。

⁹ 『福州郭氏支譜』巻5、大伝、清天房守仁公伝。

¹⁰ 『福州郭氏支譜』巻5、大伝、清天房守仁公伝。

¹¹ 『旧徳述聞』巻2「家已貧、無力就学。所存者、老屋数椽、書数帙而已」。

になっても出世できない。ただ幸いにも賢い子孫を得て最高の官職を得る栄耀を受けるに違いない¹²と予言した上で、名を「階三」に改めるよう勧めた。郭世敦が改名すると、不思議なことに嘉慶 21 年（1816）、本当に郷試に合格した。

郷試合格後も家庭の経済状況が大きく改善されたとはいえなかったが、郭世敦は 5 人の子に教育を受けさせることを決意した。『旧徳述聞』には「家が貧しく、教師を招いて学ばせることができなかつたので、郭世敦と林氏は自分たちで教えることにした。夜はひとつの灯だけを頼りに子供たちはそれを囲んで座り、書を朗読した」¹³とある。その結果、郭世敦の息子たちは続々と科挙に合格した。長男郭柏心は道光 12 年（1832）に挙人、次男郭柏蔭は道光 8 年（1828）に挙人となり、さらに道光 12 年（1832）に進士、3 男郭柏蔚は道光 14 年（1834）に挙人、4 男郭柏蒼は道光 20 年（1840）に挙人となった。もともと末子の郭柏薌だけは何度郷試に挑戦してもうまくいかなかった。郭世敦夫婦は「ともに七十歳を超え、心配して待ち望むこと切なるものがあつた。合格発表の時期になると、眠れない夜が続いた。咸豊元年（1851）、郭柏薌が合格すると、一家を挙げて小躍りして喜んだ」¹⁴という。この結果、郭氏は 5 人の子が科挙にそろって合格したことから「五子登科」¹⁵の榮譽を得たのである。当時の福州地域では、「五子登科」の榮譽に浴した宗族は極めて少なかった。20 世郭曾忻によれば、「我が県で二百余年来五子が登科したのを自分の目で見たのは閩県の曾暉春¹⁶と我が曾祖父の郭世敦だけである」¹⁷という。曾暉春は嘉慶 6 年（1801）

12 『旧徳述聞』巻 2「相書有云、一貴破九賤、君其近之、然君雖有科名、仕不顯。所喜當得賢子孫、膺一品封職耳」。また、貧乏だった郭世敦が挙人の娘と結婚できた理由については史料がなく明らかでないため、後考に委ねたい。

13 『旧徳述聞』巻 2「家貧、無力就外傳、介平公与林夫人親課之。夜僅一灯、諸子環坐朗誦」。

14 『旧徳述聞』巻 2「両老俱年逾七十、懸望至切、每發榜、輒累夕不寐。咸豊辛亥、合亭公獲雋、挙家欣躍」。

15 「五子登科」とは、5 人の子がそろって科挙の試験に合格することを意味するが、後に結婚祝いなどの際に「万事大吉」を願って使う言葉のひとつに転化した。

16 曾暉春（1770~1853）、字は為城、霽峰、閩県の人。嘉慶 6 年（1801）の進士。江西会昌、新建、廬陵知県や義寧州知州などを務めた。著作に『自怡軒詩鈔』や『自怡軒文鈔』、『居官要言』などがある（『曾氏家乘』曾氏本支世表 1）。

17 『養拙齋詩存』序言「吾郷二百余年来、親見五子登科者、唯閩県曾霽峰刺史及吾曾祖介平公」。『養拙齋詩存』は曾暉春の 5 子曾元澄の著作である。曾元澄（1808~1874）、字は亦廬、閩県の人。道光 11 年（1831）の挙人。浙江樂清や黄岩知県などを歴任した（『曾氏

に進士となり、5 人の子（曾元基、曾元炳、曾元海、曾元燮、曾元澄）もそれぞれ挙人となった。また、そのうち曾元炳、曾元海、曾元燮の 3 人は進士となった。郭氏はそのような曾氏と並ぶ科挙合格者輩出の家となったのであった。

実際には、何人かの士大夫も郭氏のことについて言及している。たとえば民国政界の元老として有名な徐世昌¹⁸は詩文にも造詣が深く、かつて清末の詩作を網羅的に収集し、『晚晴簃詩匯』という詩集を編纂した。そこには郭柏蒼の作品も収録され、「郭柏蒼は郭柏蔭の弟である。五人兄弟はみな進士や挙人になった。その子や甥、孫も合格し、前も後も立派な事業を受け継ぎ、一門中の俊才は極めて多かった」¹⁹と高く評価している。また陳其元²⁰は一族の栄光や先祖の事跡、赴任中に耳にした珍奇な情報を自ら記し、『庸閑齋筆記』という文集を遺した。ここでは科挙合格者を多く輩出したひとつの家系として福州郭氏が以下のように紹介されている。

福建侯官の郭式昌の長男郭曾矩〔斡〕は叔父の郭事昌・弟の郭曾珣〔程〕とともに、光緒乙亥の恩科に合格した。ちょうど彼の祖父郭柏蔭が隠退して帰郷しており盛大な事として伝えられた。郭柏蔭とその兄弟が揃って科挙に合格していたことを後で初めて知った。郭式昌は嫡弟郭元昌等五人と前後して科挙に合格した。このような家門の隆盛は近頃では珍しい。²¹

光緒乙亥（1875）、郭式昌（郭柏蔭の長男）の長男である郭曾斡とその叔父郭事昌（郭柏心の 4 男）、弟郭曾程はともに挙人となった。おりしも郭柏蔭は

家乗』曾氏本支世表 1)。『養拙齋詩存』の序言は郭曾斡に依頼している。

¹⁸ 徐世昌（1855~1939）、字は卜五、菊人、河南省衛輝府の人。光緒 12 年（1886）の進士。翰林院庶吉士や新建陸軍参謀、東三省総督、郵伝部尚書など要職を歴任したほか、袁世凱の幕僚でもあった。民国成立後、直隸派の馮国璋の要請により民国 7 年（1918）に第 4 代中華民国大総統に就任した（沈雲龍『徐世昌評伝』台北、伝記文学出版社、1979 年）。

¹⁹ 『晚晴簃詩匯』巻 144 「兼秋為遠堂制軍介弟、兄弟五人皆登甲乙科、子姪及孫行、後先継美、門材極盛」。

²⁰ 陳其元（1811~1881）、字は子莊、浙江海寧の人。同治 6 年（1867）より南匯、上海など各県の知県を代理した。62 歳で官を辞して隠退した。著作に『庸閑齋筆記』がある（『南匯県続志』巻 10 および『上海県続志』巻 15）。

²¹ 『庸閑齋筆記』巻 11 「光緒元年乙亥恩科、福建侯官郭穀齋觀察式昌長子曾矩与叔事昌・弟曾珣同科中式。祖父遠堂中丞方引年帰里、一時伝為盛事。後乃知、中丞昆弟五人、皆登科膺仕。觀察則与嫡弟元昌等五人先後登科。家門之盛、近代希有」。

病気で官を辞して帰郷していた。郭氏は多数の科挙合格者を送り出すことで一族の名声を高め、陳其元からも高い評価を得た。

しかし福州郭氏は 20 世紀に入ると転換期を迎えた。光緒 31 年（1905）に科挙が廃止された。その結果、21 世郭則澐を最後に科挙合格者が出ることはなくなった。郭則澐は、「嘉慶・道光以降、科挙合格者が輩出し、望族といわれて百年が過ぎた。だが、私の祖父と父親は今後誰もそれを受け継げなくなるのをいつも心配している。天道が百年も不変ということはありません。先祖による恩恵も五世代に及ぶだけである」²²と述べている。郭則澐の祖父郭式昌と父郭曾炘は、科挙合格者の輩出による威信の維持がもはやできなくなったことで一族の将来に不安を抱いたようである。

もともと郭則澐は光緒 33 年（1907）に早稲田大学に留学し、帰国後は浙江金華知府や浙江提学使、浙江温处道道台などを務め、中華民国成立後は北洋政府國務院秘書をはじめとして各局総裁などの要職を歴任、第 1 次奉直戦争後は講学と著作に専念した²³。この点では郭式昌や郭曾炘の心配は杞憂だったともいえる。しかし、彼らが一族の繁栄を科挙合格者の輩出と同義にとらえていたとすれば、福州郭氏にとって科挙の廃止はそのまま一族の衰退を意味するものだった。その限りにおいては 17 世郭世敦が福州郭氏最初の挙人となり、18 世で郭柏心・郭柏蔭・郭柏蒼・郭柏蔚・郭柏薌の科挙合格により、「五子登科」を得、19 世～21 世では、郭伝昌・郭曾炘・郭曾準・郭曾程・郭則澐の進士合格により、「4 世代 6 進士」を果たした時代は福州郭氏にとってまさしく一族の「絶頂期」だった。

2 福州郭氏と墓地風水の造営

科挙合格者の輩出を一族の繁栄と同義に考えた時代のなかで福州郭氏が最初の「隆盛期」と見なしたのは、やはり 17 世郭世敦と息子たちの活躍した頃だった。彼らは「望族」としての自覚を持ちつつ、地域社会への貢献活動を積極的に行った。たとえば 18 世郭柏蔭は光緒元年（1875）に帰郷した後、福建四

²² 『旧徳述聞』巻 6 「嘉道以降、科甲踵起、称望族者、逾百年、然而吾祖吾父恒戚戚然、憂其不継者。天道無百年而不変。世澤及五世而已」。

²³ 前掲『福州市志』616 頁。

大書院のひとつといわれる鰲峰書院で教鞭を執ることになり、福州における教育推進事業に尽力した²⁴。また福州城の南側に七星溝と三元溝の2つの溝道があり、前者は福建省の財運、後者は文風と関わるものと伝えられていた。郭柏蔭の弟郭柏蒼は文風の振興のため、同治6年(1867)6月に三元溝を浚うことを閩県知県に要請した。以来、郭柏蒼をはじめとする郭氏は三元溝の浚渫に積極的に参与した²⁵。

地域社会のみならず、彼らは族内においても有力者として振舞い、天房の族人の団結をめざして族内事業を積極的に推進した。まず族譜の編纂に関しては、隆慶6年(1572)に作成された天房独自の支譜が最初のもので、天啓7年(1627)、康熙48年(1709)、乾隆20年(1755)にそれぞれ修譜がなされたが、その後、長年改訂されなかったため、道光27年(1847)に郭世敦が、同治13年(1874)および光緒8年(1882)に郭柏蒼がそれぞれ編纂した²⁶。また祠堂の造営に関しては、道光30年(1850)に郭柏蒼が墓佃、すなわち宗族から雇用された墓地管理者の小屋として使われてきた草廬を建て直し、天房の族人との話し合いにより草廬のなかに先祖の位牌を安置することにした。それ以前に祠堂がなかったため、草廬は一種の「臨時祠堂」となった。そして咸豊11年(1861)、郭柏蔭の寄付により天房はようやく最初の祠堂を持つようになった²⁷。ところで、族内事業を推進してゆくなかで、墓地風水の造営に関する一連の動きが現れた。

序章で述べたように、瀬川昌久氏はかつて宗族の隆盛期と墓地風水への積極的関与・投資が密接に関わっているという卓見を示した²⁸。郭氏にもそうした傾向が見られ、とりわけ「五子登科」の栄誉を得た後に墓地風水に対する強い興味を示すようになった。そもそも郭氏には提井山と呼ばれる墳山があった。提井山の来歴について『旧徳述聞』は、「順治初めに郭以奇は兄郭以盛とともに東門外登雲路の提井山を択んで父郭志麟のために墓を造った。石墓を築いて周りに蔭樹を植え、併せて残りの土地を拓き、子孫の代々の埋葬に便宜を与えた」

²⁴ 前掲『福州市志』561頁。

²⁵ 『三元溝始末』巻1。

²⁶ 『旧徳述聞』巻1。

²⁷ 『旧徳述聞』巻1。

²⁸ 瀬川昌久『族譜：華南漢族の宗族・風水・移住』（風響社、1996年）157頁。

29と伝えている。11世郭志麟は明崇禎12年（1639）に亡くなったが、その墓は12世郭以奇³⁰らが順治8年（1651）になって初めて造った。以後、12世郭以奇をはじめとする多くの墳墓がそこに造られた。そしてその上には大松樹20株、田圃や草廬の隣には大小烏柏13株が植えられていたという³¹。

乾隆年間に入ると、郭氏は提井山にある別の土地を購入した。そして、14世郭時彦、15世郭守仁をはじめ何人かの族人の墳墓を造営した。さらに墳墓の前後に大小松樹29株を植えた³²。この結果、提井山には新旧の墳塋が出現することになった。

当時墓地の環境を好風水地に整えるには、墳樹が不可欠な要素のひとつとして認識されていた。また墳樹としてよく植えられたのは常緑樹、とりわけ松樹である。それは、樹木には陰と陽の別があり、陽宅と見なされた現世の子孫の家屋には「陰樹」（落葉樹）、陰宅と見なされた墳墓には「陽樹」（常緑樹）を植えるべきとの説があったからである³³。したがって提井山に植えられた松樹は風水上重要な意味があり、その伐採は認められなかった。道光15年（1835）、同安県学の教諭を務めた郭世敦は一族の代表者として、提井山に墳墓を持つ他の宗族と連合して「提井山禁盜砍松樹公議約」を結んだ。松樹の盜伐を禁止する理由について、郭世敦は「〔墓地〕風水が傷つかないように保とうとするなら、それは松樹を多く植えることに頼るだけだ」³⁴と述べている。それに対し提井山の田圃や草廬の隣に植えられた烏柏とは、現在の日本ではナンキンハゼと呼ばれ、トウダイグサ科の落葉樹で「陰樹」に属する。それゆえ烏柏は風水のためというよりもむしろ他の目的で植えられたものである。郭柏蒼は提井山の墳樹の由来について本格的に調べたことがあり、烏柏に関しては、「墓佃の子食」と述べている³⁵。烏柏は「葉は色染めができる。種は油を搾ることができる」³⁶

29 『旧徳述聞』巻1「順治初、同兄以盛、扞東門外登雲路之提井山、為父瑞吾公營兆、砌石墓、環植蔭樹、並拓余地、便子孫世葬」。

30 郭以奇（1629~1682）は11世郭志麟の3男、福州府学生員であった（『福州郭氏支譜』巻4、宗伝）。

31 『福州郭氏支譜』巻6、祠墓。

32 『福州郭氏支譜』巻6、祠墓。

33 渡辺欣雄『風水の社会人類学—中国とその周辺比較』（風響社、2001年）304頁。

34 『福州郭氏支譜』巻12、譜余「欲保風水之無傷、惟藉松枝之広植」。

35 『福州郭氏支譜』巻12、譜余。

36 乾隆『福州府志』巻25、物産1「烏柏、葉可染色、子可圧油」。

とあるように、商品価値の高い作物であることが知られる。おそらく墓佃は烏柏、とりわけ葉および種の部分を中心に販売することで収入源を得たのであろう。

道光 30 年（1850）、すなわち「五子登科」を迎える前年、郭柏蒼は「察院郭大界牌」、すなわち境界を示す石碑 13 面を設置することで新旧墓地の統合を果たした。それが「提井山墳塋」である。墓地が統合された 15 年後の同治 4 年（1865）、郭柏蔭の提案で提井山墳塋における各祖墓の改築が実施された。それを実際に監督していたのが郭柏蒼であった。前述のように、彼は道光 24 年（1844）に挙人になったが、両親の高齢を理由に、任官して郷里を遠く離れることを嫌い、省内の名勝や山川を遍歴する生活を送っていた。その結果、墓の造営や地理に精通するようになった。祖墓の改築を頼まれた郭柏蒼はそれに真剣に取り組んだ。郭柏蒼の玄孫である 22 世郭可光は彼の精勤ぶりについて以下のように語っている。

郭柏蒼は平生十日以上墓に行かなかつたことはなかつた。墓には斧鋸を携えて風雨のなかで労働し、霜や雪が降る寒い早朝でも裸足で歩き、日暮れになったら樹下で食事をするほどだった。その墳樹と石碑は際立って精緻であり、里中七城においてこれに優るものはおそらくないと思われた。³⁷

その苦労が実り、同治 8 年（1869）に竣工式が行われた。工事が終わる前年の 9 月、福州郭氏と陳家修との間には管理人契約が結ばれた。陳家修の住居は提井山の近所にあり、祖父陳大金・父陳長貴も長年にわたり墓佃として提井山を管理してきた。郭氏から一定の信頼を得ていたため、陳家修は父の仕事を受け継いだ。具体的な仕事の内容は「すべての山上の墳墓・田圃・樹木・石碑を注意深く管理する」³⁸ことであつた。また、その給料に関しては、「二百七十斛を支出して山および草廬を管理する酬勞とした。また、三十斛を支出して山上の樹木を管理する酬勞とした」³⁹とある。

³⁷ 『竹間続話』巻 4「其生平無越十日不上冢。上冢則攜斧鋸、鋤鑿于風雨中、跣行霜晨雪曉、鴉鳴已就餐樹下矣。其坟木牌碣之奇特精致、里中七城殆無有過者」。

³⁸ 『福州郭氏支譜』巻 6、祠墓「所有山上墳墓田園樹木牌碣、小心看管」。

³⁹ 『福州郭氏支譜』巻 6、祠墓「撥貳百七十斛、以為看山及看守草廬酬勞。又撥參拾斛、

実は郭氏の墳墓は提井山墳塋だけではなかった。郭世敦の父郭万祥が道光 4 年（1824）に、母陶氏が道光 16 年（1836）にそれぞれ亡くなり、郭柏蔭らは提井山に祖父母を合葬しようとしたが、すでに族人の墳墓で充たされて余地がなかった。そこで道光 21 年（1841）に侯官県北門外三都馬鞍郷に居住する張世泮から同郷にある金獅山の一部の土地を購入した。翌年、金獅山に郭万祥夫妻を埋葬し、周囲に松樹 74 本を植えた。また、咸豊 6 年（1856）、郭世敦の墳墓も設置された。

その年、郭柏蒼から新たな提案があった。それは松樹を保護するために、さらにその周りに杜松、すなわちアブラスギを植えるべきだというものであった。郭柏蒼によれば、杜松とは「葉は密にして刺のようである。牛馬がそれに触ることはなく、鳥雀がその上に巢を作ることもない。薪にできないし、また器にもできない。いわゆる役に立たないことで自らを全うするものである」⁴⁰という。まさに杜松の特徴を活かして松樹の保全をはかろうとするものだった。この提案は直ちに族人の賛同を得て、杜松 17 本が植えられた。さらに同治 6 年（1867）～7 年（1868）、郭柏蒼の長男郭昌杰は白皮松や白果松などのシロマツをわざわざ北京から福州まで海路で運び、金獅山において広く栽培した⁴¹。

かくして金獅山には 3 種の墳樹が植えられることになった。内側の第 1 層は墓地風水を庇護するために植えられた松樹 74 本、それを囲む第 2 層は杜松 17 本、さらに外側の第 3 層は地元では珍しい白皮松や白果松などの雑樹である。第 1 層の松樹は墓地風水に直接的、第 2 層の杜松は間接的な影響を与えるのに対し、第 3 層の白皮松や白果松は墓地風水との関連性が最も薄く、観賞用として植えられたことが考えられる⁴²。ちなみに、これらの墳樹に対する郭柏蒼の関心は非常に深かった。彼は、「植えた後に、早害にあった。……自ら〔金獅山まで墳樹に〕水を与えにいったが、その回数はなんと三十五回にも及んだ。そ

為看守山上樹木酬勞」。

⁴⁰ 『旧徳述聞』巻 2「葉密如刺、馬牛弗触、鳥雀弗巢、既不可薪、又不可器、所謂以不材自全者」。

⁴¹ 『福州郭氏支譜』巻 6、祠墓。郭昌杰は同治 3 年（1864）に郷試に合格した。その後、戸部郎中となり北京滞在を機に白皮松や白果松を入手して海路で運んだ。

⁴² 白皮松と白果松はいずれも中国中部や北西部に原産する常緑樹である。建築用材としての価値はあるものの、樹皮の色が珍しく灰白色であるため、ほとんどは観賞用である。そのため郭昌杰が金獅山にこれらを植えた理由に庭園木としての利用目的もあったと思われる。

のせいで腕をひねってしまった」⁴³と自ら記している。

3 墳樹盗伐事件

(1) 福州郭氏の墳樹盗伐事件

第2章で述べたように乾隆5年(1740)、「盗園陵樹木律」の新たな附律条例が設けられると、民間の墳樹伐採・売却に関する最初の禁令が誕生した。その後乾隆・嘉慶期にわたり関連条例がいくつか設けられ、それに対する改定が幾度も繰り返された。18世紀における民間の墳樹をめぐる法規範の構築はある意味で盗伐事件の頻繁化を反映していたと考えられる。実際、福州郭氏にも19世紀に入ると盗伐被害が多発する傾向が現れた。以下、それを具体的に見ていく。

事件は提井山の改築が行われる前からしばしば起きた。咸豊元年(1851)、家丁の鄭忠は郭世敦から指示を受けて、「昔不法の徒が墳樹を盗伐して松明を奪ったことがありました。……今また付近の地棍や外郷の匪類が山に登り、牛羊を放って墓地を踏みにじり、ひどい場合には墳樹を盗伐し、界碑を移動して利を貪ることが懸念されます」⁴⁴と県に訴え、閩県知県に墳樹の盗伐を禁じる告示を出すことを要請した。6年後の咸豊7年(1857)に似た事件が再び起こったため、郭柏心は家丁の林澄を通じて閩県知県に告示の公布を要請した⁴⁵。

咸豊8年(1858)に三たび墳樹盗伐事件が発生した。族譜には「思いもよらないことに、今年の正月に一族がこぞって墳山に登り、一帯を調べてみると、大松樹の松明〔松明に利用する部分を指す〕の多くが悪棍に盗み取られ、根株は尽く傷つけられ、枯れていないものもまた折れていた。風水を損なうこと、これより酷いものはない。本来墓佃の陳家修を送致するべきであるが、彼がいうには、族弟の陳発が盗んで利を謀ったとのことだ」⁴⁶とある。郭氏は閩県知

⁴³ 『旧徳述聞』巻2「種後、苦旱。……躬自往澆者三十五次。臂膊因之而挫」。

⁴⁴ 『福州郭氏支譜』巻12、譜余、提井山咸豊元年閩邑主洪告示「旧有不法之徒盗砍蔭樹、挖取松明。……誠恐付近地棍及外郷匪類復行上山、縱放牛羊作踐。甚至盗砍蔭樹、移拔界牌、牟利侵漁」。

⁴⁵ 『福州郭氏支譜』巻12、譜余、提井山咸豊七年閩邑主黃告示。

⁴⁶ 『福州郭氏支譜』巻12、譜余「詎本正合族上墳驗看、大松樹松明多被悪棍盗鑿、根株尽傷、不枯亦折。残害風水、莫此為甚。本応將墓佃陳家修送究、据称委係伊族弟陳発挖取謀利」。

県に盗伐の容疑者と見なされる陳発を訴えた。その後、陳発に対しては墓亭前に松樹数本を補栽するよう処分が下された。

3年後の咸豊11年(1861)、さらに盗伐事件が起きた。郭柏心、郭柏蔭、郭柏蒼、郭柏薈、郭元昌は自ら県署へ赴き、「本年の清明節に墳山に登りましたが、私たちが墳樹を点検すると、また松明盗伐の痕跡がありました。調べたところ、墓田の陳家修の仕業であることがわかりました。管理人自身が墳樹を傷つけるのであれば、どうやって外部の人間の犯行を禁じられましょうや」⁴⁷と閩県知県に訴えた。その結果、陳家修は樹根の修復を言い渡された。

他方、金獅山墳塋が設置された8年後、すなわち道光30年(1850)に入ると、そこでも盗伐事件が発生した。郭世敦は鄭忠に命じ、「山内の余地に松樹を遍く植え風水を保護しました。思いもよらないことに、付近の居民のなかに不法の徒がいて、山に入り牛羊を放ち[墓地を]踏みにじりました。ひどい時には墳樹を盗伐・盗売して利を貪りました。その行為は墓地風水において大いに害のあるものです」⁴⁸との書状を県署に運ばせ、墳樹の盗伐を禁じる告示を出すことを侯官県知県に要請した。そして「不法の徒」がしばらくして元の状態に戻ると、それに耐えられない郭世敦は咸豊2年(1852)に再び鄭忠を派遣して侯官県知県に2回目の告示を出すことを要請した⁴⁹。その結果、ようやく告示の効果があつたとみえてしばらくの間盗伐事件は発生しなかった。

しかし、平和な日々は長く続かなかつた。同治5年(1866)、墓田張世泮から墳上の松樹5株が「地棍」の蘇木沙に盗伐されたとの通報があつた。その証拠として、伐られた松樹が蘇木沙の家中に残っていたことが挙げられた。通報を受けた郭氏は直ちに侯官県知県に蘇木沙の悪行を訴えた。その後、蘇木沙が逮捕されて訊問を受けることになった。供述によると、それは蘇六六の発案で、実際に手を下したのも蘇六六であるという。結局、徐長夏らの仲介により、蘇木沙と蘇六六は松樹5株を補栽することと郭氏への慰謝として芝居の一座を招

47 『福州郭氏支譜』卷12、譜余「本年春祭登山、心等驗明松明、又有挖取痕跡。查係墓田陳家修盜鑿。以看守之人自行殘害、其何以禁止外人」。

48 『福州郭氏支譜』卷12、譜余「山内余地遍栽松木、蔭庇風水。詎該山付近居民、向有不法之徒入山、縱放牛羊作踐、甚至盜砍盜売、牟利侵漁。於墳塋風水大有妨礙不己」。

49 『福州郭氏支譜』卷12、譜余、咸豊貳年福州北門金獅山侯邑主婁禁盜砍墳樹告示。

くことを約束し、郭氏と和解した⁵⁰。

（２）墳樹盗伐頻発化の社会的背景

以上のように、松明を目当てに墳樹として植えられた松樹を傷つけた事件が頻繁に発生したことが知られる。なぜ地域住民が松明に対してそれほど強烈な欲望を持っていたのかに関して、当時の福州社会に目を向ける必要がある。

光緒5年（1879）に福州船政局が電灯の試用を始めたことで、福州は全中国に先駆けて電灯を使用する地域となったが⁵¹、それ以前家庭内で照明として一般的に使われていたのは油灯と松明だった。『本草綱目』の日本語解説書『本草綱目記聞』によれば、松明とはコエマツ（肥松）といわれ⁵²、油脂を豊富に含む松節のことである。それを持ち運びやすい大きさに切って点火すると、照明としての用途がある。「油がなければ松明を燃やし、息子の読書に用いる」⁵³というように、油灯の油がなくなるときに松明を用いるのは一般的なことだった。

清代の福建は商品経済の発展につれて城鎮の数が急増し、その規模も徐々に拡大してきていた。そのなかでもとくに驚異的發展を遂げたのは福州である。道光年間の福州は「閩中にはおびただしい数の家屋があり、人煙が広がっている」というような状況だった⁵⁴。また1840年代に外国に向けて開港した福州は一転して貿易品が集散する拠点となり、外資・民営・官辦の会社が相次いで設立された。さらに道光27年（1847）に最初の外国人宣教師が福州に到着すると、福州におけるキリスト教伝播の歴史に新しい一頁が加えられた。なお同治5年（1866）、馬尾において「福建船政局」（後に「福州船政局」に改名）が設立された。その結果、福州は単なる貿易拠点に止まらず、西洋の物事を積極的に取り込み、いわゆる「近代化」の模範地域ともなった⁵⁵。

⁵⁰ 『福州郭氏支譜』巻12、譜余。

⁵¹ 前掲『福州市志』第2冊、第1篇、城郷建設および福建省地方志編纂委員会編『福建省志』城郷建設志（北京、方志出版社、1999年）には清末から民国期に至るまでの照明状況に関連する記事が多い。それによれば、福州の城区における電灯の普及は1950年代以降のことで、郷村の場合は60・70年代以降が多いという。

⁵² 水谷豊文『本草綱目記聞』第3冊（杏雨書屋、2007年）14頁～15頁。

⁵³ 民国『建陽県志』列女伝6「無油、則燃松明、以照児読」。

⁵⁴ 『閩中紀略』不分巻「閩中千家万戸、煙火相望」。なお、この史料は徐曉望編『福建通史』第4巻「明清」（福州、福建人民出版社、2006年）529頁に紹介されている。

⁵⁵ 前掲『福建通史』第5巻「近代」。

これらの背景を踏まえれば、清代後期の福州では照明に対して空前の需要が高まっていたことが推測できる。前述のように松明は照明材料として重宝がられたが、郭柏蒼による『閩産録異』は福建の物産を網羅的に紹介したものであり、そこには「閩松は松明を生じない」⁵⁶とある。すなわち福建の固有種に松明を豊富に含むものが極めて少なく、外来種あるいは長い年月を経た松樹にしか松明を採ることができなかった。それに対し、郭氏の松樹は主に外地から運ばれたものであり、福建産のものも樹齢 100 年以上のものが少なくなかった。それゆえ地域住民がそれらを松明のために狙ったとしても不思議ではなかったのである。

「隆盛期」にあった福州郭氏が墳樹の生長状況に強い関心を払い、積極的に官府に働きかけ告示を出すことを求めたり、被害にあえば裁判に訴えたりしたことが記録として多く残されたが、なぜ郭氏がそれほど墳樹を重視したのかという疑問が生まれる。前述のように提井山や金獅山に植えられた松樹は墓地風水と密接に関連するものであった。そのため墳樹に対する深い関心は墓地風水の保護に由来するものではなかったのか。以下、郭氏の風水に関する言説をまとめることで彼らが墳樹および墓地風水をどのように考えたかを考察する。

4 福州郭氏にとっての墳樹

風水に精通していたため祖墓の改築を依頼された郭柏蒼は風水に関する言論を多く残した。しかし、そこには風水師に対して疑念を示すものが多数を占めている。たとえば彼の文集『竹間十日話』に「古来の風水師を歴観すると、その多くは親を吉地に埋葬していない」⁵⁷とあるように、吉地に確かな効果があるのであれば、風水師はそれを自分のものにするはずなのに、いともたやすく他人に譲ってしまうのは、風水師自身がそれを信じていなかった証拠だという考えが彼の心のなかに存在したのであろう。このように郭柏蒼にとって胡散臭い風水師は単なる「流れ者の『郷愚』」に過ぎず、ちょっと字を知っていて書坊で風水書を買っただけで妻子が養えると思ってしまう。納甲〔十干を八卦に割り当てること〕の法について尋ねると、茫然として何を言っているかがわからな

⁵⁶ 『閩産録異』巻 6、木属「閩松不生明」。

⁵⁷ 『竹間十日話』巻 5「歴観古来地師、多不以吉地自葬其親」。

くなくなってしまう」⁵⁸といった存在だった。

しかしながら、たとえ風水師に対するこのような不信感があったとしても、それは決して風水を全面否定していたわけではなかった。むしろ彼は風水を大いに重視していた。同じ郭柏蒼の文集『我私録』には次の文章がある。

そもそも地理〔風水〕とは、善良な人には偶然いくつかの吉穴を得させてその子孫を永続させる。悪人にはいくつかの墓穴を吉穴と誤認させてその子孫を衰えさせる。天理が地理のなかに含まれているのである⁵⁹。

天理とは、善悪の行いに応じて吉凶・禍福が報いられる恒常不変の原理をいう。人が善行を積み重ねれば吉福が与えられるが、悪を重ねれば凶禍が降りる。また天理に相對する概念として地理、すなわち風水がある。郭柏蒼にとって、天理と地理は相互に作用しあうものであり、もし地理的に優れた土地を手に入れ吉福を得ようとするならば、その前提として天理に従って善行を積むことが最優先の課題とされた。

さらに郭氏の風水関連の言論は将来に対する予想に止まらず、過去と現在の説明を試みる際にもしばしば登場している。たとえば『旧徳述聞』には以下の文がある。

登雲路祖塋の蒼松は百尺もあり、高く聳えている様子はまるで獅子のようである。形家〔風水師〕はそれを科挙合格に適していると見なす。しかし清朝創業以来、我が一族は学問の氣風を絶やさなかったが、科挙合格者は一人も出なかった。それは我が介平公〔郭世敦〕から始まったのである。……ある者は祖塋の墳樹が青々と茂り、氣がそこに積もって現れたのだというが、敬齋公〔郭守仁〕の陰徳が満たされてひそかにそれを啓発したことがわかっていない。⁶⁰

58 『竹間十日話』卷5「外県郷愚、粗識数字、入書坊買地理書、便思養活妻子。詢以納甲之法、茫然不知所謂」。

59 『我私録』不分卷「蓋一地理、為善類偶得幾穴、使其子孫綿遠。為惡人誤認幾穴、致其子孫衰微。天道寓於地理之中」。

60 『旧徳述聞』卷2「登雲路祖塋、蒼松百尺、偃蹇如獅子。形家以為宜科名。然自昭代定

福州郭氏が科挙合格者を輩出したのは提井山の墳樹のためだと風水師は見るが、郭氏の見解は少し異なっていた。すなわち最初に提井山に墓地を設けたばかりの時には好風水による効果が直ちに現れなかったが、15世郭守仁の陰徳によって提井山墳塋に深く蓄積された「気」が湧き立った結果、17世郭世敦をはじめ数人の科挙合格者を出したのである。

既存の事実について自己解釈を行う際に郭氏は単なる幸運ではなく、むしろ善行を積むことに重点を置いた。序章でまとめたように、先行研究で明らかになった人々の墓地風水観念に機械論的な解釈と人格論的な解釈のふたつがある。郭氏の言説には、死んだ先祖が墓地環境に大いに満足し、神秘的な力を自らが発揮して子孫に吉福を降らせるといった人格論的なものはないが、善行を積むような事績を通して亡くなった郭守仁に「個性」を人為的に付与しようとした結果、郭守仁は死後において一族の運命に重大な影響を与える能動的な存在と認識されるようになった⁶¹。換言すれば、族譜に見られる郭氏の風水論理は人格論に近いが、人格論そのものではない。いわば「疑似人格論」のようなものと考えられる。福州郭氏にとっての風水は個人の運勢から一族の将来まですべてを支配する玄妙な秘術のみならず、それに加えて過去と現在の出来事に対する極めて合理的な解釈システムでもある。彼らは「疑似人格論」のような風水観を通し、自分たちの功成名遂は善行の実践や天理の遵守などによるものだと主張し、地域社会における「望族」としての権威に正当性・合理性を意図的に付

鼎以来、吾宗書香不絶、而未有躋名秋賦者、有之自我本生高祖考介平公始。……或謂祖塋蔥鬱、所積至是而発。不知実敬斎公之陰徳有以潜啓之也」。

⁶¹ 瀬川昌久氏は香港新界の族譜における風水関連記事を分析し、機械論を示すものが多いが、族譜編纂者が特定先祖の生前の功績を高唱することにより、その先祖は「人格性」を与えられ、子孫の盛衰禍福に働きかける能動的な存在と認識されるようになったと指摘した。したがって機械論と人格論の両墓地風水観念は決して互いに矛盾しあうものではなく、統合されている状態になる場合もあるという（瀬川前掲『族譜』191頁）。なお、水口拓壽氏は「天」（＝「天理」）を人の道徳的な行為に報いる主体とし、この場合では自らの能力を発動して子孫に吉福を降らせるのは死去の先祖よりも、むしろ善行を積んだ先祖に報いを与えようとする「天」と考えた。すなわち「天」を墓地風水観念の範疇に入れ、今まで言及されてきた機械論と人格論の両図式を融合させようとする試みである（水口拓壽「人格としての祖先、機械としての墓——福建上杭『李氏族譜』に見る風水地理観念」『中国哲学研究』18号、2003年）。本章で扱われる福州郭氏は、先祖の善行やそれに対応する「天」の作用などを意図的に描いた記事が数多く存在するため、瀬川氏や水口氏が提示した図式を強化する好事例となるのではないかと考えられる。

与しようとしたのである。

なお、形のない風水は形のある事物によって具現されることが多いと思われる。郭氏にとって「土」や「水」などと比べ、「木」は墓地風水の優劣を明示する最適の表象となった。たとえば、前述のように郭柏蒼は第1層墳樹保護のため金獅山境内において杜松を加えようと提案したが、第1層墳樹を保護する理由に関して彼は以下のように述べている。

松や檜、栝、柏は美しいが、子孫が衰えればすぐ郷愚に伐採されてしまう。紛争を起こして裁判になると面倒なことこの上もない。私が金獅山に松樹を植え、さらに周辺に杜松を植えたのは、杜松の無用の特性を生かして松樹を久しく保つことができるからだ。⁶²

福州郭氏に勢力があれば地域住民が盗伐事件を引き起こすことはない。それゆえ美しい墳樹を保つことは可能である。しかし、一族に衰退の兆しを見て取れば、地域住民は遠慮がなくなり、墳樹が損傷を受けるかもしれない。つまり郭柏蒼にとって墳樹の損傷は郭氏一族を衰亡の道へ導くものではないが、彼らの没落を示す予兆を視覚的に地域社会に宣伝するものであった。この意味で墳樹は墓地風水による一族の盛衰を顕示する役割を果たした。

またほぼ同時代、侯官出身の林起峰⁶³は墳樹についてこのように言及している。

樹木が盛んに茂るのは昌盛な一族に多い。しかし伐採されて活気がなくなれば家運は必ず衰える。風水師は伸びている竹や茂っている林で盛衰の勢いを確かめることができるという。住宅はもとより墳塋の場合はとりわけそれが著しい。古の人々は父母が植えた桑や梓に敬意を払い、これが植えられていることを重視した。もし先人によって植えられた樹木が勝手に伐採されれば次第に枯れてしまうし、墳塋内の誰かが思いのままにそれを損

⁶²『福州郭氏支譜』巻12、譜余「松檜栝柏美矣。子孫衰微、即為郷頑所斧。啓衅興訟、為累無窮。予於獅山種松、外環栽杜松、取其無用而可久」。

⁶³ 林起峰(?), 原名林恒、字少遠、福建侯官の人。光緒11年(1885)の挙人(前掲『福建清代科舉人名録』参照)。

なえば、それは衰微の兆しだけでは止まらなくなってしまう。⁶⁴

前半では墳樹の効力を強調する風水師の言が、後半ではそれに対する林起峰独自の見解、すなわち墳樹に効力があるか否かはともかく、損傷を受けた墳樹は一族の没落を示す表象になることが明記されている。

かくして墳樹の生長状況を通し、郭氏は目に見えない墓地風水を有形化することに力を入れた。それは一族の繁栄・没落を象徴するものとなった。また〈見る／見られる〉相互過程のなかで、福州郭氏の権威は次第に地域社会の隅々まで浸透し、住民はそれを見て郭氏の権威を再認識した。たとえば提井山付近の住民からすれば、郭氏の墳樹は高く聳えており、夜になると獅子の形になる不思議な樹木であった⁶⁵。このような霊力を感じさせる神秘的な墳樹は他の宗族と異なる福州郭氏一族の特殊的な存在を地域社会に暗示したのである。

ところで、郭世敦と交情があった林則徐は風水認識において福州郭氏と似たような立場にあった。アヘン戦争が勃発する直前の道光 19 年（1839）に林則徐は澳門前山を巡視したのちに『十無益格言』を作成した。そのひとつに「もし了見が良くなかったら、たとえ好風水を持っていても、それは無益である」⁶⁶がある。なお前述の閩県曾氏の家訓にも「風水陰徳論」という文章がある。それは 7 世祖曾熙丙⁶⁷によるもので、友人から「某氏のように、皆好風水による恩恵を享けても、忠厚の心でもってそれを維持することができなければ、風水は常に恃むべきものにはならない」⁶⁸との忠告を受けた曾熙丙は「[友人の] 大酉が八十歳に近くなり、これまで人生の良い時・悪い時をことごとく見てきた。だから彼はいつも天理を主とせよと言うのである。これは老いの讒言では決し

⁶⁴ 『醉竹軒叢稿』不分卷、樹木「樹木蓊鬱者、多昌盛之族。而斫伐蕭条、必家運陵替者也。堪輿家謂修竹茂林可驗盛衰之氣象。住宅固宜、墳塋尤甚。古人恭敬、及于桑梓、重視之植也。若先人所培植者、恣意妄伐、漸至凋零、塚内何人任意戕賊、不独為衰敗之徵」。

⁶⁵ 『福州郭氏支譜』卷 12、譜余「提井郷老民相伝、墳上大松偃蹇盤曲、月影中作獅舞」。

⁶⁶ 『十無益格言』不分卷「存心不善、風水無益」。光緒 31 年（1905）に林則徐の子孫が林文忠公祠を建てた。1982 年にそれは林則徐記念館（福州市鼓楼区澳門路 16 号）に改装され、館内に『十無益格言』が展示されている。

⁶⁷ 曾熙丙（1576~1644）、字は儼炫、福建閩県の人。万曆 25 年（1597）の挙人。広東新会知県や南京河南道監察御史などを務めた（『曾氏家乗』曾氏本支世表 1）。

⁶⁸ 『曾氏家訓』卷 1、教孫篇上、風水陰徳論「如某某者、皆受享於風水、而不能守之以忠厚、地理可常恃哉」。

てない。それゆえこれを記録して残すのである」⁶⁹といいつつ、まさしく友人の言葉に賛同して天理を大切にしよう子孫を戒めた。このように郭氏ならばに林氏・曾氏には、風水の効用を発揮するには天理の遵守が欠かせないとする共通認識があった。

前述のように林則徐と郭世敦は親しい友人であった。実は郭世敦のみならず、その子郭柏蔭も林則徐と親しい関係にあった。たとえば郭柏蔭は道光 8 年（1828）に郷試に合格すると結婚した。その際に林則徐から婚礼祝いの対聯が届いた⁷⁰。また道光 22 年（1842）にアヘン戦争開戦の責任を問われた林則徐は新疆のイリに左遷されることになった。7 月 6 日に西安城より出発し 8 月 14 日によりやく涼州城に着いた林則徐は直ちに当時甘肅甘涼道を務めている郭柏蔭を訪問し、8 日間もその寓所に滞在した⁷¹。以上の事例は林則徐と福州郭氏、とりわけ郭世敦・郭柏蔭との交情が格別なものであったことを示している。

また、林則徐は閩県曾氏とも深い関係があった。曾暉春の母の卒寿の祝いのために林則徐が文章を贈ったが、それによれば 2 人の母は姉妹であったことがわかる⁷²。すなわち林則徐と曾暉春は従兄弟だったのである。また郭曾忻の話によれば、郭世敦の夫人林氏には娘がないため薩氏を養女にしたが、のちに薩氏は曾暉春の 3 子曾元澄に嫁いだという⁷³。すなわち郭氏と曾氏には通婚関係があった。

このように郭氏、林氏、曾氏の 3 族は相互に結びつき、緊密な絆を築いていたことから見れば、類似した風水観や墳樹観もまた共有しやすい環境にあったかもしれない。

おわりに

以上の検討の結果、福州郭氏の墳樹に対する認識はおおよ次のようにまとめられる。すなわち福州郭氏にとって墳樹とは先行研究で指摘されてきたような

⁶⁹ 『曾氏家訓』巻 1、教孫篇上、風水陰徳論「大西望八之年、閱尽陰晴寒暖。故言言以天理為主。此非老生常談也。因録存之」。

⁷⁰ 『竹間続話』巻 4。

⁷¹ 中山大学歴史系中国近代現代教研組研究室編『林則徐集（日記）』（北京、中華書局、1984 年）道光 22 年（1842）7 月 6 日、8 月 14 日～22 日。

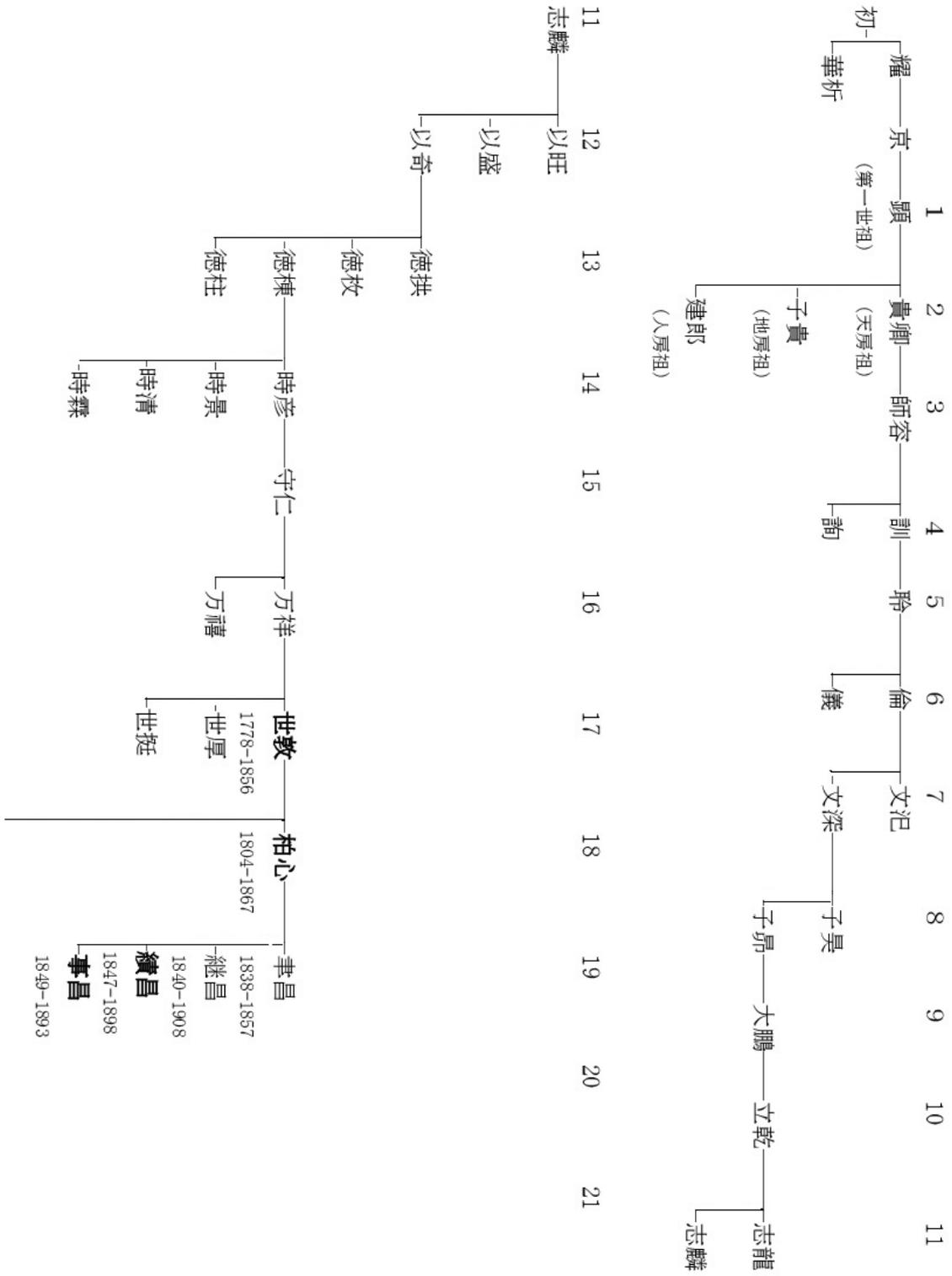
⁷² 『曾氏家乘』巻 5、曾氏従母陳大恭人九十寿序。

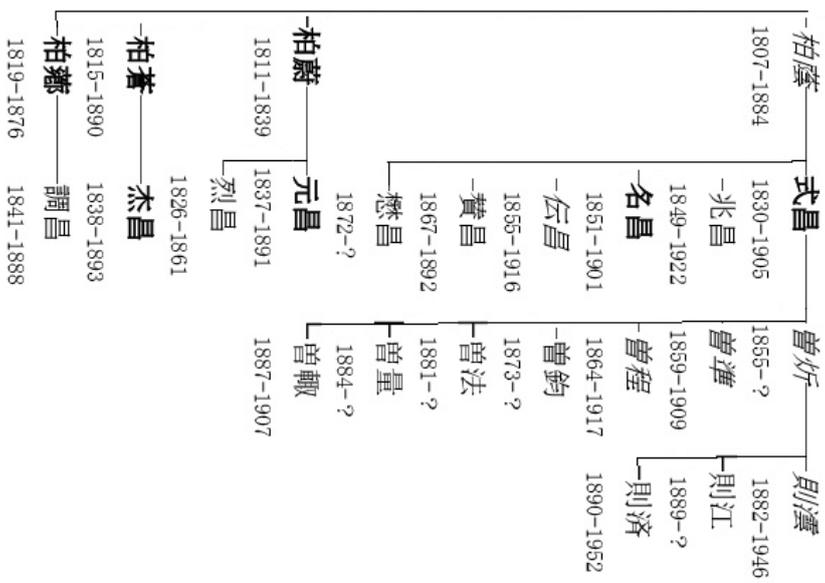
⁷³ 『養拙齋詩存』序言。

墓地風水を庇護するもののみならず、墓地風水を有形化するものでもあった。両者は福州郭氏における風水の意味を映し出していた。前者は風水の作用過程において吉福が自然に生み出されるとする信念とつながり、後者の場合は風水自体から直接的な効果が現れるか否かはともかくとして、むしろ風水の良し悪しに対し人為的に付与された象徴的な意義を通して家運の盛衰を示そうとする考え方と関わっていた。以上の風水における2つの意味は郭氏の風水観を解明する一体不可分のものであった。そのため宗族と墓地風水との関わりを考察するには、この両側面にともに注目する必要があると思われる。

しかし先行研究では前者の一側面に重きを置いてきたため、その結果として、福建の宗族に対して、風水の直接的な効果のみを獲得するために吉地をめぐって競合していたというような如何にも単純化された固定観念が定着していった。ところが福州郭氏の植樹過程を分析することにより、以下のような側面も見られた。すなわち福州郭氏は「望族」を目指すために風水を求めていただけではなく、それに加えて風水の象徴性を能動的に活用し、「望族」である既存事実を地域社会に宣伝することにも力を入れた。一方、地域の人々がそれを見て主観的な評価を行う過程のなかで福州郭氏の地域有力者としての権威も徐々に強化されていった。換言すれば、福州郭氏の風水への積極的な関与においては、風水自体が直接に財富の増加や男児の多産、科挙合格などの「現世利益」をもたらすとする信念と、風水の象徴性及びそれに対する人々の再認識により名声の維持や権威の向上などの「現世利益」が間接的に促されるとする考え方とがともに働いたと考えられる。

【表 1】福州郭氏家系图





* 本家系図は『福州郭氏支譜』（一二巻首一巻、光緒中重修本、東京大学東洋文化研究所蔵）及び『福州郭氏支譜』（十巻首一巻、民国九年重修本、福建省図書館蔵）をもとに作成されたものである。

* 人名の下に数字がある場合、それは生没年を示す。

* 學人の科名がある場合には、その人名を太字で表示する。

* 進士の科名がある場合には、その人名を斜体で表示する。

第6章 明清時代の福建における風水の詞訟化

—『莆陽讞牘』に即して—

はじめに

- 1 明代中期以降の福建興化府社会
- 2 祁彪佳と興化府社会
- 3 祁彪佳がみた風水の詞訟化現象
 - (1) 『莆陽讞牘』のなかの風水関係事案
 - (2) 裁断の基準
 - (3) 誣告の目的

おわりに



▲祁彪佳「豊姿絶人」

(出典：蘇州大学図書館編『中国歴代名人図鑑』上海、上海書局出版社、1989年、627頁)

はじめに

第3章・第4章・第5章で分析した事例を通し、福建の人々が宗族組織の維持・強化という局面において自ら風水に関与した行動には、風水それ自体のみならず、風水以外の目的があったことが明らかになった。ならば、こうした行動は本研究で取り上げた建安竜津楊氏・清流安豊羅氏・福州郭氏に特有のものなのか、それとも明清時代の福建にある程度通底する現象なのか。本章は、福建という地域に固有の人間の行動様式としてしばしば指摘される「風水の詞訟化」現象、すなわち風水を名目にして頻繁に訴訟を起こす現象に焦点を当て、上記の疑問について考えたい¹。

明清時代の福建地域における悪習のひとつとして地方官僚がしばしば取り上げるのは、「健訟」（安易に訴訟を起こす）という現象である。たとえば乾隆38年（1773）、福建按察使を務めた広徳²は「福建省の習俗はたけだけしく、民は悪賢く紛争を好んでよく訴訟を起こす」³と述べている。また乾隆45年（1780）、福建巡撫を務めた富綱⁴は「福建省の民はよく訴訟を起こす」⁵と似たような見解を示している。

また第1章で述べたように明代中期には泉州府をはじめとする福建省各地において人々が風水を実践する社会現象が顕著になり、さらに清代以降になると、風水が普遍的な価値観として貧困層、富裕層といった階層を問わず広く共有されるようになった。そして、その影響を受けて裁判の現場においても、特定の出来事と風水との関連を意図的に強調する傾向が現れた。たとえば、乾隆31年（1766）～43年（1778）に福建布政使を務めた錢琦⁶は風水がもたらす数々の弊

¹ 「詞訟」とは訴訟の意味であるが、私見によれば、「命盜重案」（人命や強盗に関わる重大な犯罪）よりも、むしろ「戸婚・田土」のような「細事」の際に用いられることが多いように思われる。

² （瓜爾佳）広徳（1733～1777）、正紅旗満洲人。福建按察使や広西按察使などを歴任した。福建按察使として在職したのは乾隆37年（1772）～乾隆40年（1775）のときであった。（『清代職官年表』第3冊）。

³ 『福建省例』巻27、刑政例、禁健訟「閩省俗悍民刁喜争健訟」。

⁴ （伊爾根覺羅）富綱（？～1800）、満洲正藍旗人。福建巡撫や雲貴総督、閩浙総督、両江総督などを歴任した。福建巡撫として在職したのは乾隆44年（1779）～乾隆46年（1781）のときであった（『国史列伝』巻25）。

⁵ 『福建省例』巻27、刑政例、刁告抗審等事「閩民健訟」。

⁶ 錢琦（1709～1790）、字は湘人、湘蓴、相如、号は璵沙、述堂、浙江仁和人。乾隆2年（1737）の進士。のちに江蘇按察使や四川布政使、江西布政使、福建布政使などを歴任し

害として、些細なことが起きても人々は直ちにそれを風水と結びつけ、「それぞれが呈状や訴状を思いのままに書き連ね、互いに訴訟を起こしあう」⁷現象に言及している。

序章でまとめたように、明清華南における風水信仰の展開についてのこれまでの先行研究は風水それ自体について人々がその直接的な効能を期待することが大きな前提として想定されていた。そうであるとすれば、風水をめぐる詞訟を頻繁に起こす人々の行動目的はやはり「好風水」の獲得にあったのであろうか。

ところが、清代の著名な幕友であった汪輝祖⁸はその経験に基づき、「現場検証を必要とする事案には風水・水利・山場・田界のおおむね四つある。……ただ風水と山場の案件だけは、名義の語りや巻き添えを生み出し、うそ偽りが百出する」⁹とあるように、とりわけ風水や山場の所有権をめぐる詞訟には細心の注意を要すると忠告している。それは、風水の損傷を訴えてくる人々は単純に風水のためであるとは限らず、裏の意図があると認識されていたからである。ならば、その意図は一体どこにあったのであろうか。

本章はこうした疑問点を踏まえつつ、明末の有名な地方官僚である祁彪佳が天啓4年(1624)～崇禎元年(1628)に興化府(福建沿海部に位置する)の推官(一府の司法を司る官)として在職した期間の判牘を集めた『莆陽讞牘』不分巻、抄本、中国国家図書館所蔵(本章では、楊一凡・徐立志編『歴代判例判牘』北京、中国社会科学出版社、2005年、所収沿印本を使用。ただ、それは2巻に分けて刊行している¹⁰)を主な史料とし、祁彪佳という1人の裁判官が、風水をめぐる

た。著作に『徵碧堂詩集』がある(『国朝耆献類徵初編』巻178)。

⁷ 道光『重纂福建通志』巻55、風俗、福州府、風水示誡「妄聽堪輿之說、相習成風、情偽百出。……種種狡黠強梁、不堪枚舉。迨人不能甘、則各逞刀筆、互相告訐」(下線部のみを引用する)。

⁸ 汪輝祖(1730~1807)、浙江蕭山の人、字は龍莊。乾隆40年(1775)に進士に合格し、湖南省南部の寧遠県の知県に任じられたが、それ以前は幕友を務めていた。幕友経験に基づいて書かれた著作に『佐治藥言』や『学治臆説』などがある(『清史稿』巻477、汪輝祖伝)。

⁹ 『学治臆説』巻上、勘丈宜確「勘丈之事、大端有四、曰風水、曰水利、曰山場、曰田界。……唯風水山場有影射有牽摻、詐偽百出」。

¹⁰ 民事判牘を中心とする巻1では、莆田と仙游との2県が多数を占めているが、それ以外の県(たとえば邵武、光沢、泰寧、建寧、延平、将楽、沙県、大田)もいくつか含まれている。ただ、それは興化府に属さないため、祁彪佳が実際に裁いたものであるかどうかについては明確でない。刑事判牘を中心とする巻2では、「本館」「本府」から始まるものが最も多いが、それ以外のものは書き方がやや異なるため、祁彪佳が収録した他地域の判牘

詞訟が多いという現実をどのように捉えたのかについて検討する。また、わざと風水を裁判に持ち込む行為の当事者ではなく、裁判を行う地方官僚という、いわば第三者の視点に沿ってこの行為を眺めることにより、風水信仰にまつわる人々の日常的な行為はどんな様相を呈したのかについても考えたい。

1 明代中期以降の福建興化府社会

明朝の建国当初、興化府は興化県・莆田県・仙游県の3県を領していたが、正統13年(1448)、「辺鄙かつ人口が少ない」¹¹ことを理由に、興化県を二分してそれぞれ莆田県と仙游県に編入した。

中国東南沿海部に位置するこの地域は津波による被害が多く、決して農業生産に恵まれたような自然環境ではなかった。さらに、狭隘で利用可能な土地がそもそも欠乏していたため、人々は農業を生業にすることが少なく、むしろ商品作物の流通・販売に従事し、そこから得た金によって科挙受験に向けての勉強を優先する傾向にあった¹²。その結果、「受験者数はいつも福建全体の受験者数のほぼ半数にものぼり、さらに郷試に合格した者の数はその三分の一を占める。祖孫、父子、兄弟、叔姪が次々と及第し、ここは天下に比類のないほど合格率を誇っている」¹³とあるように、科挙合格者が数多く輩出していたことで知られる。

ところで、福清の人である郭造卿¹⁴は16世紀後半の興化府社会について「科挙合格者の輩出により、徭役を免除される者が増え、土地を集積する結果、庶民の生活が日々苦しくなっている」¹⁵と述べている。科挙合格者は様々な特権(た

である可能性も考えられるという(前掲楊一凡・徐立志編『歴代判例判牘』第5冊、整理説明、3頁)。

¹¹ 弘治『八閩通志』巻1、地理、建置沿革、興化府「興化県人何誠任直隸鳳陽府知県、以其地僻民稀、奏省之。至是省入莆田・仙游二県」(下線部のみを引用する)。

¹² 弘治『八閩通志』巻3、地理、風俗、興化府「莆地狭人貧、惟以讀書為業」。

¹³ 弘治『八閩通志』巻3、地理、風俗、興化府「毎科与試者、視閩居半。与計偕者、視解額恒得三之一。祖孫・父子・兄弟・叔姪登科第者、先後接踵。科目得人之盛、天下罕儷」。

¹⁴ 郭造卿(1532~1593)、字は建初、号は海岳。倭寇の乱を避けるために、故郷を離れ呉越の地へ避難することになったが、文才があるため、当時の直浙総督胡宗憲から重用されたという。著作に『燕史』、『永平府志』、『盧竜塞略』、『玉融古史』などがある(『明人伝記資料索引』495頁)。

¹⁵ 『天下郡国利病書』巻96、閩中分処郡県議「科甲既盛、則徭役多復、而田産踰制、細民日困」。

たとえば徭役免除)を得、ときには大土地所有者となる一部の者が民衆を圧迫することもあった。科挙合格者数が「天下に比類のないほど」多いといわれた興化府において、この問題は一層顕著であったという。

土地集積が進んで、その必然的な結果として貧富の差が拡大することになった。たとえば福建長樂の人である謝肇淛¹⁶が、「[福建省においては]土地を争って集積する現象が起きている。……それゆえ、富民は益々富み、貧民は益々貧しくなっていく」¹⁷と述べている。さらに貧富の差の拡大に伴って様々な紛争が発生し、そのなかでもとりわけ「土地が錯綜しているため、仙游県の人々は訴訟を多く起こす」¹⁸とあるように、土地をめぐる紛争が日常的に繰り返され、仙游県をはじめとする興化府社会は訴訟が発生しやすい状態になっていた。

以上のように、興化府社会では明代中期以降、貧富の差の拡大に伴う紛争が多発するようになり、それが「健訟」を助長する一因となったと考えられる。こうした状況にあって訴訟の解決を任務とする推官として興化府へ赴任したのが祁彪佳であった。

2 祁彪佳と興化府社会

祁彪佳は浙江山陰の人、字は虎子、幼文、号は世培。曾祖父祁清は嘉靖 26 年(1547)の進士で、のちに陝西右布政使を務めた。祖父祁汝森は国子監生であり、父祁承燦は万暦 32 年(1604)の進士で、のちに江西右参政分守寧太道を務めた¹⁹。官僚の家に生まれた祁彪佳は幼少の頃から祖父・父からの薫陶を受けて学問に精進し、「[祁]彪佳は生まれながら才知に優れ、容姿も端麗であった。天啓二年(1622)弱冠で進士となり、興化府推官を授かった」²⁰とあるように、20 歳の若さで進士に合格し、また最初の赴任先は福建沿海部にある興化府であっ

¹⁶ 謝肇淛(1567~1624)、字は在杭、号は武林、小草齋主人。万暦 20 年(1592)の進士。湖州・東昌両府の推官、南京刑部主事、広西按察使などを歴任した。博学多識でよく知られ、その作品に『五雜俎』、『北河紀略』、『文海披沙』、『文海披沙摘録』などがある(『明史』巻 286、謝肇淛伝)。

¹⁷ 『五雜俎』巻 4「閩中田賦亦輕、而米価稍為適中、故仁宦富至、相競蓄田。……故富者日富、而貧者日貧矣」(下線部のみを引用する)。

¹⁸ 乾隆『仙游県志』巻 8 下、邑肇志、風俗「土田牙錯、故其民多訟」。

¹⁹ 『祁彪佳集』巻 10、世系。

²⁰ 『明史』巻 275「彪佳生而英特、豊姿絶人。弱冠第天啓二年進士、授興化府推官」。

た。

赴任する直前、祁彪佳は父祁承燦に気を付けるべきことを尋ねると、父は「仕官は泳ぎと似ている。壺を持ってさらに甕を挟むと、たとえ全身の力を使ったとしても上手に泳ぐことはできない。ある日、静寂な淵にこれらを全部捨てて水に飛び込めば、泳ぐことができる。さあ、今仕官するからにはまさに壺や甕を捨てるときだ」²¹と答えた。父の教えにしたがって「壺や甕を捨てる」ことにした祁彪佳は興化府に着任した最初のころ、「同僚や紳士たちは、彼が良い家柄でかつ二十歳の若さで科挙に合格したことから、民情に詳しくないと思い、豪滑たちは文章を弄んでも隠しだませると考えた」²²という。実際には、浙江出身の祁彪佳は福建の方言が全く通じないことを恐れ、あらかじめ地元の人間を雇って方言についてよく尋ねた。ところが、衙門に勤務する胥吏たちは福建の方言を操って祁彪佳を侮った。祁彪佳はわからないふりをした。10日後、名簿に名が書き込まれた役人を呼び出し、その悪行を一々述べると、みな驚いて敬服していたという²³。

さらに実際の裁判の現場においても、「[祁彪佳は]興化府推官に任命され、その治績は明敏なものだった」²⁴と高い評価を得た。とくに「莆陽[興化の別称]の人々は訴訟を好んだ。先生[祁彪佳]は昔時の案牘を読むと、狡猾な訴えが半ばを占めていることに気づき、法で厳しく取り締まったため、訴訟の数が減った」²⁵とあるように、従来悪習のひとつと認識されてきた「健訟」問題に積極的に取り組んだ姿勢が伺える。その結果、「健訟の気風を取り除いた」ことで評判を広め、「興化府の人々はみな祁彪佳を神として祀ることになった」²⁶という。

²¹ 『西河集』巻76、明少傅兵部尚書前巡撫蘇松都察院右副都御史祁公伝「不見夫誨泓者乎。執壺而扶甕、人藉以肘、終其身不能泓。一日挾諸清冷之淵、翻壺返甕、攫其身入水而泓成矣。今者入官、則翻壺却甕之時也」。

²² 『祁彪佳集』巻10、行実「僚属士紳皆以先生貴介、且弱冠掇第、不悉民隱、而豪滑舞文、可隱而欺也」。

²³ 『静志居詩話』巻20「司理莆陽、慮南人語近侏離、預遣人潜往、置二粗婢、詢其鄉音。及升廳事、胥吏多操土語侮公、公佯不知。浹旬後、按籍遍召在官人至、一一声其罪、衆驚以為神」。

²⁴ 『罪惟録』巻12「授興化府推官、為治明敏」。

²⁵ 『祁彪佳日記』付録2、祁忠敏公年譜「莆民好訟。先生閱旧牒、以刁訟者半、嚴法禁之、訟遂簡」。

²⁶ 『祁彪佳集』巻10、行実「懲刁訟之囂風、……至今莆人咸尸祝焉」。

以上のように、明末興化府社会の「健訟」問題に直面した祁彪佳は、その半数は事実を捻じ曲げたものであるという認識を持っていたことがわかる。

では祁彪佳自身は福建における「風水の詞訟化」現象については、どのように感じていたのか、これについては、以下『莆陽讞牘』に収録された風水関係の判牘を通して考察していく。

3 祁彪佳がみた風水の詞訟化現象

(1) 『莆陽讞牘』のなかの風水関係事案

『莆陽讞牘』は、地主－佃戸関係に関わる史料として重要なものであることがすでに紹介されている²⁷。また、『莆陽讞牘』を全面的に利用し、明末の福建沿海地域における海賊問題について考察したものもある²⁸。しかし租佃関係・海賊関係のみならず、『莆陽讞牘』に収められた膨大な量の判牘のなかには、風水をめぐる詞訟について触れた案件も少なからず存在する。そこで本節では、『莆陽讞牘』のなかの風水関係事案について具体的にみていきたい。

まず、風水関係事案の定義について触れておく。明清時代に作成された成文法には、盗葬・盗発盗掘・盗伐をはじめ墓地における諸々の破壊行為は人々の風水信仰から派生した悪習として描かれている。たとえば、『大清律例』のなかで雍正13年(1735)にはじめて設けられた盗葬をめぐる一条例によれば、風水師の教唆によって被教唆者が故意に盗葬を実行する事実があったことを示している²⁹。また、同年に設けられた盗発盗掘をめぐるもうひとつの条例によれば、「他人の吉地を貪る」ことこそが、このような犯罪が生じる原因として捉えられている³⁰。さらに第2章で検討したように、明代前期に制定された「盗園陵樹木律」および清代中期以降に補足として加えられた幾多の附律条例は墳樹の盗伐と墓地風水の損傷とを結び付けるものである。なお福建省内に限って適用される『福建

²⁷ 濱島敦俊「北京図書館蔵『莆陽讞牘』簡紹——租佃関係を中心に」(『北海道大学文学部紀要』32巻1号、1983年)。

²⁸ 三木聰「裁かれた海賊たち——祁彪佳・倭寇・澳例——」(山本英史編『近世の海域世界と地方統治』汲古書院、2010年所収。のち三木聰『伝統中国と福建社会』汲古書院、2015年所収)。

²⁹ 『大清律例』巻25、刑律、発塚条条例3「其唆令盗葬之地師・訟師、与本犯一体治罪」。

³⁰ 『大清律例』巻25、刑律、発塚条条例4「貪人吉壤、将遠年之墳盗発者」。

省例』には「嚴禁争墳」という項目があり、それによれば、盜葬、盜掘、盜伐などの破壊行為の背景には、「福建は江西に近く、[ここの人々は] 常に風水師の言葉に惑わされる」³¹ことがあるという。以上のように、墓地における諸々の破壊行為は人々の風水信仰から派生したものであるという同時代の人々の認識は少なからずあった。それゆえ本章では、上述の行為をめぐる事案を「風水関係事案」として一括して取り扱うことにする。以下、各風水関係事案ごとに原告の訴え（呈詞）およびそれに対する被告の反論（訴詞）、そして結果としての祁彪佳の裁断（断）にそれぞれ分類し、その呈詞ないし訴詞に故意の虚偽があると祁彪佳に判断された場合はそれを「誣詞」に○を、そうでない場合には×をつけた。

【表 1】『莆陽讞牘』のなかの風水関係事案

	巻数	題目	原告→被告 【人間関係】	呈詞・訴詞	断	誣詞
①	巻1	本府一件人命滅検事	李邦雍→李邦立【親族】	「人命」 「刼頼」	李邦雍に杖罪を下した。	○
②		本府一件堀墳殺命事	鄭雲竜・鄭元良→徐朝竜【墓隣】	「傷礙」 「人命」 「殺命」 「掘墳」	鄭雲竜・鄭元良に杖罪を下した。	○
③		本府一件横篡惨傷事	顧生（全名不明）→阮騰竜【山隣】	「有礙風水」	良好な隣人関係を保つために阮騰竜に、罰金（銀2両）を命じた。	○
④		本府一件佔殺傷命事	林懋・林如蘭→欧宜直【隣人】	「傷斃」	原告への刑罰は下されなかった。	○
⑤		本府一件掘塚攻掠事	楊夢周→鄭生（全名不	「掘塚」	親友の調停によって2人がすでに和解し	×

³¹ 『福建省例』巻14、田宅例、嚴禁争墳「乃閩省逼近江西、恒惑於地師之説」。

			明)【墓隣】		ているため、刑罰は下されなかった。	
⑥	察院一件殺命事	陳汝哲→陸重六【墓隣】	「丟骸傷煞」	誣告を起こしたのは祖穴の保全のためだったとし、陳汝哲への刑罰は下されなかった。	○	
⑦	一件藉勢抄殺事	吳君華→翁柏桓【売手と買手】	「毀墳傷命」	吳君華の子吳孟美に杖罪を下した。	○	
⑧	一件頼掠事	許秀都→許秀科【親族】	「煞傷」	許秀都に杖罪を下した。	○	
⑨	一件掘壠殺命事	彭日弘兄弟→林三【墓隣】	「斬草而傷彭宦之配、掘曠而傷彭宦之身」	木棺を他所へ移し、そこでの埋葬を禁じることを林三に言い渡した。銀13両を払って争点となった山を購入することを彭日弘に命じた。	×	
⑩	一件却塚抽棺事	朱国鼎→鄭志【墓隣】	「抽棺戮墳」	朱国鼎に杖罪を下した。	○	
⑪	分守道一件人鬼号天事	高君栄→翁万齡【墓隣】	「発塚丟骸」	高君栄に杖罪を下した。	○	
⑫	分守道一件篡殺事	宋環悦→林姓・黄姓(全名不明)【墓隣】	「丟骸戮命」	宋環悦に杖罪を下した。	○	
⑬	分守道一件勢	林輝→陳泰	「掘墳拋	林輝に杖罪を下し	○	

	害事	交【墓隣】	骸」	た。	
⑭	分守道一起凌 搶事	黄細鑿等→ 游宦（全名 不明）・梁広 【墓隣】	「傷我也、 侵我也」	黄細鑿等に杖罪を下 したほか、罰金（銀2 両）をも命じた。	○
⑮	本府一起盗砍 殺命事	鄭煜甫→林 伯雛【墓隣】	「盗砍殺 命」	妻の死で悲しんでい る原告を免罪とす る。その代わりに、 誤って通報した山佃 には杖罪を下す。	○
⑯	本府一起抗案 傷殺事	有光（全名 不明）→周 興【墓隣】	？	銀3両を出し、周興 の遷葬を助けること を有光に命じた。	×
⑰	本府一件欺君 滅聖事	孔昌縉→戴 士鱗【墓隣】	「越界」 「傷礙」	孔昌縉の怒りを抑え るために、罰金（銀 10両）を戴士鱗に命 じた。	○
⑱	本府一件伐塚 惨殺事	陳昆英→林 盛祥兄弟 【墓隣】	「傷礙」	陳昆英に杖罪を下し た。	○
⑲	本府一件異惨 事	吳氏（全名 不明）→李 宗瀚【主僕】	「傷礙」	李宗瀚は父のため であるがゆえに、免罪 とする。	×
⑳	本県一件盗葬 傷命事	廖生（全名 不明）→丘 士秀【墓隣】	「盗葬傷 命」「傷煞」	邱士秀に答罪を下し たが、墳墓の遷移を 丘士秀に命じるのは あまりに無慈悲にな るため、丘墳はその ままにする。	×

⑳		本県一件盗砍 惨傷事	宋大治・宋 光啓→宋世 孫【親族】	「盗砍惨 傷」	宋世孫に杖罪を下し た。	×
㉑	巻 2	照磨所一件抗 案傷殺事	黄姓（全名 不明）→林 周興【墓隣】	「傷殺」	詳細を取り調べる。	？
㉒		僊游県一件掘 塚救命事	謝選→鄭皇 使【山隣】	「掘塚」	謝選に杖罪を下し た。	○
㉓		莆田県一件案 盗発塚事	林隍祈→朱 少洲【？】	「盗発塚」	林隍祈に対して情状 酌量する。	○
㉔		王知事一件屠 寡嚇騙事	？	「傷斃」	原告に答罪を下し た。	○
㉕		鄭照磨一件滅 族事	陳興→陳融 漸【隣人】	「傷斃」	二人はすでに和解し ているため、擬にし たがって発落す。	○
㉖		蕭検校一件掘 塚殺命事	柯鳴烈→謝 廷燦【墓隣】	「掘塚殺 命」	詳細不明。	？
㉗		一起救急六命 事	張宗麟→張 玉塔等【親 族】	「葬墳傷 斃」	張宗麟が和解を願っ ているため、罰金で 済ませた。	○
㉘		本県一起丟骸 異変事	陳成五→陳 駿→曾茂芳 【姻戚】	「丟骸」	陳成五に答罪を下し た。	○
㉙		一起朋奸佔殺 事	黄申甫→黄 宇隆→李堯 祥【山隣】	「開掘」	黄申甫・黄宇隆に答 罪を下した。	○
㉚		県詞一件発塚 異変事	方師中→彭 汝弼→方新 使【？】	「発塚」	方師中に杖罪を下し たほか、銀2両を彭 汝弼に渡すことをも	○

					命じた。	
③②	県詞一起屠惨傷命事	林若禄→林廷瑞【親族】	「盗砍墓木四十余根」	答罪のほか、墳樹を新しく植えることも林廷瑞に命じた。	×	
③③	県詞一起急救抄墳事	陳一鶴→柯蓼・柯蒿【山隣】	「砍木」 (風水の庇護に関わる大木)	詳細を取り調べる。	?	
③④	一起盗佔傷殺事	史樹声→薛三【墓隣】	「盗佔傷殺」	詳細を取り調べる。	?	
③⑤	県詞一起為盜葬吞業事	兪近高→陳二奇【?】	「盜葬」	陳二奇に答罪を下した。	×	
③⑥	本県詞一起不孝斬祖事	薛子臣→薛宣卿【親族】	「傷煞」	薛宣卿に杖罪を下したほか、罰金(銀2両)をも命じた。	×	
③⑦	一宗急救傷命事	劉慶元→黃伯鶴【墓隣】	「傷」	詳細不明。	○	
③⑧	軍門一件泣冤事	李燦章⇔連体吉【墓隣】	「発塚毀屍」	連体吉の子連復初に杖罪を下した。	○	
③⑨	察院一件発塚事	方応珽→朱歌【?】	「虎煞方墳」	朱歌に杖罪を下した。	×	
④⑩	按察司一件滅骸事	兪邦鼎→劉元煌【?】	「丟滅」	兪邦鼎に杖罪を下した。	○	
④⑪	按察司一件戮屍事	方瑞岩→蔡朝湑【墓隣】	「傷」	方瑞岩に杖罪を下した。	○	

その結果、表に示した41件の風水関係事案のなかで、取り調べる必要があるとして即断を保留したもの(②⑦③④の4件)を除くと、「風水が損傷を受けた」といった事実に基づき原告がそれを理由に訴訟を起こしたと判断されたもの

(⑤⑨⑬⑱⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙) は 10 件にすぎず、残りの 27 件はすべて故意の誣告と判断された。その多さに驚いた祁彪佳は、「興化府の悪俗」(「莆之悪俗」) (①)、「興化府の習俗によく見られる悪い常套句」(「此莆俗之悪套」) (②)、「興化府の習俗によく見られる、山争いのための常套句」(「固莆俗争山之套詞」) (⑬)、「この山争いの弊害は大体このようなものである」(「此中争山之弊大率如此」) (⑳)、「傷の一文字から、興化府社会に数限りない紛争が持ち込まれる」(「傷之一字起莆俗無限之争訐」) (㉔) というように、これを興化府特有の悪習のひとつとして捉えている。

ところで、そもそも祁彪佳はどのような基準にしたがってそれらの訴訟が誣告であるか否かを見分けたのであろうか。以下、『莆陽讞牘』のなかの風水関係事案に示された祁彪佳の裁断基準についてまとめてみよう。

(2) 裁断の基準

① 事実と乖離している

まず、原告の訴えが明らかに事実と異なる場合には、祁彪佳はそれを誣告と見なした。

たとえば、翁万齡が「墓を暴いてそのなかの遺骸を捨ててしまった」(「発塚丟骸」) という高君栄の呈詞は、「実際にその山を訪れてみれば、高君栄の父母二棺はまだ残っている。それが埋葬されていないため、埋葬された状態とは異なる。まして高君栄のいう「墓」は、父母二棺から三丈以上も離れている。そこには墓を作るための煉瓦も墓石もなく、片手ですくうほどの少しの土しか積んでいない」という事実と明らかに矛盾しているため、「高君栄が恣意に誣告を起し、発塚という彼の訴えも実に言い逃れの言葉である」³²と見なしている (㉑)。

また、両親の木棺が劉元煌によって捨てられた(「丟滅」)という俞邦鼎の呈詞に基づき、取り調べた結果、それは妻と兄嫁のものであったことが判明したため、祁彪佳は俞邦鼎が「勝手に誣告を起したのは、訴訟に勝つためである」(「駕誣求勝」) と判断している (㉒)。

³² 『莆陽讞牘』巻1、分守道一件人鬼号天事「而親踩其山、則二棺仍在、其未入土、与既入土也有辯。況所云墓者、離棺三丈許、無磚無石、纍僅抔土。……而君栄強誣其有、則発塚実為狡辯」。

② 相手に所有権・使用权がある

争点となった物件（多くの場合は土地や樹木）の所有権・使用权が被告にあると判断されれば、それはほとんどの場合において原告による誣告であると祁彪佳は見なした。

たとえば、阮騰竜の盗葬が風水を妨げた（「有礙風水」）という顧生の呈詞に対しては、阮騰竜は自己所有の土地において埋葬を行ったため、盗葬には当たらないと考えている（③）。

許科秀が家屋を建てたため風水に悪影響を与えてしまった（「煞傷」）という許秀都の呈詞に対しては、「許科秀が自分所有の土地において家屋を建てたため、他人はこれについて争ってはならない」³³と述べている（⑧）。

林伯雛が樹木を伐採したため風水が損傷を受け、妻も亡くなった（「殺命」）という鄭焜甫の呈詞に対しては、「林[伯雛]は自分所有の樹木を伐採しただけで、それは鄭[焜甫]と何の関係もない」³⁴と述べている（⑮）。

③ 距離が離れている

清末に長期間にわたって福建省東南地方で墓制に関する調査を行ったオランダの中国学者デ・ホロート（Jan Jakob Maria de Groot）は伝統中国の官僚による風水係争の解決について、「役人の多くは、二つの墓の間の距離が或る歩幅以上になっているときには、此の判決[原告側の有利になるような判決]を下すことを頑固に拒否をするのである。それだけの距離があれば他の墓の風水に重大な損害を与えることはないと信じているからである」³⁵と述べている。祁彪佳も例外ではなく、2つの墓の間の距離によって誣告か否かを見分けていた。

たとえば、戴士鱗の「営墳」は風水に損傷や妨害を与える恐れがある（「傷礙」）という孔昌縉の呈詞に対し、「調べると、孔墳と戴墳との距離は七丈以上もあることが判明した。傷礙を起こすとはいえない」³⁶といい、孔昌縉の呈詞は「誇張

³³ 『莆陽讞牘』巻1、一件頼掠事「而自地自蓋、他人不得起而争也」。

³⁴ 『莆陽讞牘』巻1、本府一起盜砍殺命事「林自砍木於鄭何干」。

³⁵ デ・ホロート[牧尾良海訳]『中国の風水思想：古代地相術のバラード』（第一書房、1986年）144頁。

³⁶ 『莆陽讞牘』巻1、本府一件欺君滅聖事「查孔墳与戴墳相近七丈許、有何傷礙」。

されたものである」（「莫大之詞」）と見なした（⑰）。

また、林盛祥兄弟が父の墳墓を設けると墓地風水に損傷や妨害を与えてしまう（「傷礙」）という陳昆英の呈詞に対し、「〔陳昆英の〕祖墳から林〔盛祥兄弟〕の墳塋までの距離は数丈もあるので、……必ずしも傷礙が起きるとは限らない」³⁷といい、陳昆英の呈詞は根拠のない「虚詞」であると見なした（⑱）。

逆に言えば、「林三が草を刈って墓を掘ったことによって墓地風水に損傷を与えてしまう」（「斬草而傷彭宦之配、掘曠而傷彭宦之身」）という彭日弘の呈詞に対し、「林三が墓を掘った場所から彭日弘の祖墓までの距離はわずか五歩であって、彭日弘が「草を刈って墓を掘ったことによって墓地風水に損傷を与えてしまう」というのはまさしく根拠があるものである」³⁸と述べている（⑲）。

④ 時間が経過している

事件発生から長い年月が経過してから官に訴えると、それもしばしば偽りの申立てであると見なされた。

たとえば、陳泰交が「墳墓を掘り出して遺骸を捨てた」（「掘墳拋骸」）という林耀の呈詞に対し取り調べた結果、「林氏の二墳は百年前と現在でほとんど変わっておらず、掘り出されたのがどの墳墓、捨てられたのがどの遺骸なのか分からない。なぜ事実無根の罪で気の向くままに人を訴えるのか」、「〔陳泰交が〕墳墓を造ってから、すでに三年が経っているにもかかわらず、なぜ今になって初めて訴えるのか」と鋭く問い詰め、林耀の呈詞は人を騙すためのものである（「挾詐之詭語」）と見なした³⁹（⑲）。

また、族人張日鸞や張瑞仁の「埋葬が風水に悪影響を与えてしまった」（「葬墳傷煞」）という張宗麟の呈詞に対し、「〔張日鸞や張瑞仁が〕墳墓を造営してからすでに一年が経っているとのことだ。なぜ今になって初めて訴えるのか」⁴⁰とい

³⁷ 『莆陽讞牘』卷1、本府一件伐塚慘殺事「夫墳之去林寿域也尚数丈許。……而況未必有傷礙乎」。

³⁸ 『莆陽讞牘』卷1、一件掘壠殺命事「而林三開掘其墓又与彭之祖墓相去祇五步。所謂斬草而傷彭宦之配、掘曠而傷彭宦之身、蓋有所据矣」。

³⁹ 『莆陽讞牘』卷1、分守道一件勢害事「林氏二墳依然百余年迹也、所掘者何墳、所拋者何骸、此何名何罪而漫以加人。固莆俗争山之套詞、亦林耀挾詐之詭語也。……夫墳砌三年、何以告在今日」。

⁴⁰ 『莆陽讞牘』卷2、一起急救六命事「拋称開掘已一年、何須以館告後方訟」。

い、張宗麟の呈詞は「明らかに偽りのものである」(「明是虚詞」)と見なした(28)。

以上のように①を除けば、②③④は虚偽があるか否かを間接的に推測するものであるにすぎず、それゆえ、たとえその訴訟が誣告と判断されたとしても、必ずしも原告や被告が偽りの申立てをしているとは限らなかった。したがってほとんどの場合、誣告とされた人々の真の意図についてさらに調べる必要があった。それでは祁彪佳は、誣告を起こす人々の目的がどこにあったと思ったのだろうか。

(3) 誣告の目的

①資源獲得のため

前述したように、興化府はそもそも利用可能な土地が少ない地域である。とくに16世紀中期以降に人口増に伴う開拓開墾が進められた結果、土地の境界トラブルや山争いなどをはじめとする、限られた資源をめぐる地域住民間の紛争が一層激化するようになった。また、第4章の清流安豊羅氏が「斫剥傷墳」という表現を呈状に入れることによって木材資源を間接的に手に入れようとしたように、風水の問題をわざと裁判に持ち込むことは資源争奪戦において優位に立つための戦略でもあった。それゆえ『莆陽讞牘』のなかの風水関係事案においても類似した事例が見られる。

たとえば、(2)「裁断の基準」①「事実と乖離している」という項目で取り上げた高君栄の事例である。翁万齡が「墓を暴いてそのなかの遺骸を捨ててしまった」(「発塚丟骸」)という誣告を起こした高君栄の目的は、「仙游の奸棍である高君栄は、生員翁万齡と山争いで不和となり、先に「墓を暴いてそのなかの遺骸を捨ててしまった」として訴えたことがあった。それは、「墓を暴く」ことは情状が重く「山争い」は情状が軽く、「墓を暴く」と訴えることによって、山地も自分の思いのままに入手できると思ったからである」⁴¹ (11)とあるように、翁万齡を「発塚丟骸」という名目で訴えることによって、山地資源に対する排他的な独占権を獲得しようとすることにあった。

⁴¹ 『莆陽讞牘』卷1、分守道一件人鬼号天事「審得高君栄、僊游之奸棍。其与生員翁万齡以争山起釁、而先以発塚丟骸告。蓋以発塚重、則争山為輕、持其重者、而輕者固在其掌股中矣」。

また、「謝選は境界紛争というつまらない喧嘩で、すぐに「墳丘を掘られた」（「掘塚」）と事実の根拠を欠く訴えを起こしてしまった。この山争いの弊害はおおむねこのとおりである」⁴²（㉓）という事案は、詳細が不明であるが、居住地域を共にして密接な利害関係がある2人（あるいは2集団）が資源をめぐって緊張状態を引き起こすと、自称「被害者」が弱者のふりをして無理やりに他者を、墓地風水を乱暴に壊す「加害者」の立場に置いて勝手に誣告を起こすものであった。それによって相手の不当性を根拠づけ、資源をめぐる争奪戦において勝利しようとする現象が明末興化府社会において日常化していたという。

②報復のため

また、恨みを抱いていた特定の相手を罪に陥れようとする「報復」という動機も多く取り上げられている。

たとえば、(2)「裁断の基準」④「時間が経過している」という項目で取り上げた張宗麟の事例である。張宗麟が族人を「葬墳傷煞」として訴えた目的は、「張宗麟は神迎えのことで族人の曰鸞・瑞仁と争い、防館に事情を訴えたが、[防館は]宗麟を正しいとしなかった。そこで宗麟は「[曰鸞や瑞仁の]埋葬が風水に悪影響を与えてしまった」と訴えた」⁴³（㉔）とあるように、神迎えのことで不満を抱く張曰鸞・張瑞仁を罪に陥れようとすることにあった。

また「李堯祥の父は契約書を交わして黄啓漢の山を購入し、先祖の遺体を埋葬してから三十年余りが経過した。去年、山隣黄申甫が李堯祥の区域内において樹木を混同して植えてしまった。知県の指示を受けて楊典史[県尉のこと。各県に置いた警察・監獄を司る属官]が調査した結果、黄申甫を正しいとしなかった。そこで、黄申甫もまた甥の孫宇隆を唆して誣告をさせ、棍徒の徐興・俊堯の証言によって「[李堯祥が墓を]暴いた」といい、それによって鬱憤を晴らした」⁴⁴（㉕）とあるように、黄申甫が甥孫宇隆、棍徒徐興・俊堯を唆し、怨みの相手（＝

⁴² 『莆陽讞牘』巻2、僊游県一件掘塚殺命事「謝選以争界小釁、便興掘塚無根之詞、此中争山之弊大率如此」。

⁴³ 『莆陽讞牘』巻2、一起急救六命事「審得張宗麟以迎神与族曰鸞・瑞仁相争、告於防館、不直宗麟。而麟遂以葬墳傷煞告乎」。

⁴⁴ 『莆陽讞牘』巻2、一起朋奸佔殺事「審得李堯祥之父契買黄啓漢之山、葬祖三十餘年矣。去年、山隣黄申甫混將樹栽祥界内。經県批楊典史採勘、不直申甫。而今甫又唆侄孫宇隆詭告、以棍徒徐興・俊堯証、駕言開掘、以囮洩忿」。

李堯祥) が墓を暴いたという偽りの訴えを起こさせたことがわかる。

③強奪強盗のため

さらに、風水を壊されたという架空の事実を口実に他人を恐喝して金銭やそのほかの財物を脅し取る現象も確かに存在していた。

たとえば、「我々の風水を傷つけた！我々の風水を侵した！」（「傷我也、侵我也」）と訴えてきた黄細鑿らに対し取り調べた結果、以下のことが明らかになった。

黄細鑿らはみな暴虐の徒である。墓がその祖山に少しでも近いところにあると、徒党を組んで立ち上がり「我々の風水を傷つけた！我々の風水を侵した！」と叫び、必ずそれによって利益を得るのである。暴力を振ったり憤りをぶついたりするのがそのやり方である。相手は死者を安らかにすることを優先するため、無頼の欲望を満たして済ませる。どうにもしようがないことに彼らは度胸をつけ、技倆も巧みになってきて、今度は游宦を目標にする。游宦が数金を出して山を購入し、甥の梁広の代わりにその両親を埋葬したのは良い行いである。四月十六日、游宦と甥が草を刈りにいった。[黄細鑿の] 祖山から少し距離があったにもかかわらず、細鑿は昭使・爾爵・漢禄等数十人を率いて[游宦を] 途中で遮った。彼らは理非曲直を明らかにせず、梁広をすぐに殴り、着物を破いて財布を奪った。激しく殴り、まるで[梁広が] 死なないと気が済まないかのようなようであった。召使は驚いて散り散りになった
(14) ⁴⁵。

すなわち黄細鑿らは風水を傷つけたと訴えつつ、祖山の周辺に墓地を持つ隣人を標的に堂々と恐喝強盗を行っていた事実が明らかに存在した。

⁴⁵ 『莆陽讞牘』卷1、分守道一起凌搶事「審得黄細鑿等皆椎埋屠狗之雄也。每一家馬鬣稍鄰其祖山、輒羣攘臂而起、曰傷我也、侵我也。必因以為利。而其伎倆、則先之以強毆憤詈。彼葬家以安土為重、而羣無頼之欲始飽。奈何胆張技熟、遂一逞至於游宦哉。游宦以數金買山、代甥梁広葬其父母、其義舉也。四月十六日游宦往代斬草、尚離山幾許、而細鑿率昭使・爾爵・漢禄等數十人攔截中途。不及較是非一語、即凶毆梁広、碎其衣、搶其腰纏。拳下如雨、若不斃之不休者。僮僕驚而星散」。

以上のように、明末の福建興化府社会において風水が頻繁に裁判に持ち込まれるようになったのは、すでに存在する風水目的だけではなく、それに加えて資源獲得、報復、恐喝強盗などの風水目的以外のものが大量に発生したからだと言われ、祁彪佳は見なしていたのである。それでは、「風水の損傷」という訴えは誣告がほとんどであると知りながらも、なぜ祁彪佳はそれを受理せざるを得なかったのか。

実際、儒学を修得して科挙試験に合格した祁彪佳はある意味において儒教知識人でもあり、彼は新儒教知識人の抱く風水認識をある程度受容していたと思われる。また、このような風水認識に込められた「孝」の理念を固めるために、自らそれを実践する試みもあった。たとえば、祁彪佳は死去した長兄祁麟佳の安寧を保つために自ら「堪輿」に詳しい銭溪雲・鄭九華・葉瑛石らを招聘し、崇禎8年（1635）11月21日、翌年1月7日、3月15日、3月20日、3月22日、4月18日、4月22日、4月23日、4月24日、9月20日と何度も「択地」（風水による土地選定）を行った結果、ようやく11月6日に上方山に祁麟佳の遺体を葬ることにした⁴⁶。また、崇禎11年（1638）7月1日の日記に「家廟を訪ね、族人が墓木を盗伐することを禁じるための族規を定めた」⁴⁷とあるように、墳樹の盗伐に対する禁令を定めることで族内における「孝」の理念を固めようとした。

さらに祁彪佳は裁判の現場においても、王朝国家の代弁者としてその支配原理である儒学を正統として掲げ、「孝」との関連性を認め、たうえで風水と関わる事案を受理せざるをえない立場にいた。たとえば、数百年の歴史をもつ「祖塋木樹」が宋世孫らに盗伐されたと訴えてくる宋大治・宋光啓に対し、祁彪佳は宋世孫らの盗伐行為は先祖を蔑む「不孝」の行為であると認め、宋大治・宋光啓の申立てを即座に受理した⁴⁸。ゆえに、福建興化府社会の人々が風水の損傷による死者の不安を裁判に持ち込んだのは、祁彪佳のこうした立場をよく知っていたからだと考えられる。

⁴⁶ 『祁彪佳日記』巻5、帰南快録および巻6、林居適筆。

⁴⁷ 『祁彪佳日記』巻8、自鑑録「七月初一日、謁家廟、以一約禁族中盜砍墓木」。

⁴⁸ 『莆陽讞牘』巻1、本県一件盜砍慘傷事「審得宋世孫、宋大治与宋光啓等同一祖塋、其木樹相伝、不啻数百載、世孫等一旦盜砍之、不幾蔑祖而踐宗乎」。

おわりに

清代以降、「風水の詞訟化」という現象は依然として続いた。なかでも風水にかこつけて誣告を行う現象はとくに地方官僚の目に留まることが多かった。それは個人の「判決文集」である判牘のなかでよく取り上げられている。

たとえば、康熙 34 年（1695）～41 年（1702）に福建省汀州府知府として在任した王廷掄は、墳山を「勢いで占有しようとする」（「勢佔」）という名目で戴晋人らを訴えてきた俞仕昭らに対して取り調べた結果、両姓の祖墳は遥かに離れており、戴晋人らが祖母廖氏の墳墓の隣に祖父戴茂忠の骸骨を移して葬ったところは彼らの土地であり、俞仕昭らとは何の関係もないことが明らかになった。すなわち俞仕昭らは虚偽の告訴をしていたと見なされた⁴⁹。

また康熙 51 年（1712）～52 年（1713）に福建省の泉州府同安県知県として在職した朱奇政は、新墩を修築する林某の行動によって祖骸所在地の風水が損傷を受けてしまったという陳某の訴えを受理したが、林某が新墩を修築して 2 ヶ月後に陳某が初めて訴訟を起こしたのは、林某から金品をゆすり取ることに失敗したためであろうと見ている⁵⁰。

さらに雍正 12 年（1734）～乾隆元年（1736）に福建省海防汀漳道として在任した徐士林の判牘に収録された判によれば、郷約李美・顔榜は、陳子雨から「風水一穴」を購入した黄聡聰から「花押礼」「山礼」など金品（大銀錢 13 員）をゆすり取ろうとしたが、失敗したため、陳子雨の「房姪」（同世代男性親族の息子）である陳挙と共謀し、「墓を築いてそこの好風水を占有しようとする」（「占築」）という名目で誣告を起こしたことが雍正年間に発生したという⁵¹。

49 『臨汀考言』卷 14、長汀県民俞仕昭等誣告戴晋人飄占墳山「審得俞仕昭・俞宗栢等皆玩法健訟之奸徒也。因琵琶山下居中有一土坪。仕昭等之故祖俞永孚葬於土坪之右、背山臨河、坐南向北。戴晋人等之祖母廖氏葬於土坪之左、坐東向西。安厝多年、各有界址為憑、歷年祭掃無異。本年八月十五日、戴姓於廖氏墳側扞葬伊祖戴茂忠骸骨。突出俞仕昭・俞宗栢串名栢昭、捏以飄空勢佔控県無伸等事、逞刁屢瀆。隨批長汀県解前來、復飭照磨所單騎往驗。不惟兩姓祖墳相去甚遠、抑且原劃火路界址昭然。及庭質之下、訊拋地方丘淑貞及地隣俞寧甫・俞日和等僉供、旧有者實係戴墳、新葬者委屬戴地、与俞姓毫無干涉。

50 『同安紀略』卷首、哭究祖骸事「林某不修旧墳而另修新墩、其為謀風水明矣。陳某不爭於修墩之日、而控於兩月之後、其為需索不遂又明矣。則旧墳一塚、自是非陳。仰該地牌甲四鄰嚴行看守、陳林兩姓均無与焉、此繳」。

51 『徐雨峰中丞勸語』卷 4、竜溪県貢生邱嶽告黄輦等案「黄聡聰七年詞称、雍正六年四月明買陳子雨風水一穴葬祖、被約李美・顔榜串謀營兵陳挙称係陳子雨房姪勒索花押礼大銀錢十三員、慾壑難填、向聡聰称、將風水再壳巨族王家銀一二十兩、勸処不從、本年五月初六

以上のように、裁判官として「その治績は明敏なものだった」という高い評価を得ていた祁彪佳のみならず、明清時代の福建へ着任した何人かの地方官僚からみても、当該地域における風水信仰にまつわる人々の日常的な相互行為は実に多種多様であり、すなわち風水を信じる者もいれば、皆が風水を信じるという現状を悪用し何らかの実利を得ようとする者もいた。このような社会背景のなかで、大多数の人の風水信仰を宗族組織の維持・強化という特定の目的に利用しようとする動向が見られた。それが第3章・第4章・第5章で取り上げた建安竜津楊氏・清流安豊羅氏・福州郭氏である。すなわちこれらの事例は特別なものというよりも、むしろ明清時代の福建のあり方を一定程度示す具体例として考えるべきではないだろうか。

日、復串隔属不識面数十猛列械到山、将墳抔滅等語。而陳媽亦称、去歲将墳山地界壳与黄家、李美・顔榜勒索山礼、不遂、串房姪陳举於八月以占築等事誣控、捕衙美榜從中勸处、索黄文花押礼大銀錢十三員。至十月、又有巨族王孝・王朗称陳举献壳等語、与黄聡聰控詞、略相符合」。

終章



▲漳州南靖金山に住む林氏の墳樹

(出典：『林氏長房宗山系崇本堂族譜』不分卷)

第1章と第2章では「墳樹＝風水樹」という認識の理念的な面、すなわち墳樹を維持して墓地風水を整えることにはどのような理念が付与されたのか、また、このような理念を固めるためにはどのような法規範が定められたのかを検討した。

第1章では、明清時代の福建に定着していた「墳樹＝風水樹」という認識の系譜をたどった。すなわち墳樹はそもそも風水とはほとんど無関係であった。「墳樹＝風水樹」という認識は墳樹慣行が成立した約500年後に形成されたものである。ただ、このような認識はしばらくの間傍流的なものとして見なされていた。それが儒教知識人から支持され、主流の座を得るようになったのは早くても宋以降の時代であると考えられる。さらに福建出身の朱熹が書院教育などを通して新儒教の伝播・発展に取り組んだ結果、「墳樹＝風水樹」であることを認めたくえで、さらに儒教的価値観に基づき、孝の実践と高く評価する新儒教知識人の墳樹認識は福建の人々に共有されるようになった。

第2章では、『大清律例』盗園陵樹木律に付された幾多の条例の制定過程を時系列で追った。儒学を正統とする立場から新儒教知識人の持論を公式認識として受け入れた明清両王朝は、子孫が先祖伝来の墳樹を維持することを道德規範のひとつと見なしていたが、それを法規範に取り込むことはほとんどなかった。しかし、18世紀以降、清朝は従来の方針を改め、墳樹をめぐる法規範を積極的に構築していった。その目的は、宗族内部の人間による盗伐が頻発していた社会状況のなかで、それをめぐる族内紛争を法的に解決することによって社会秩序の安定化をはかることにあった。

第3章・第4章・第5章では墳樹に関する具体的な事例を取り上げ、宗族組織を維持・強化する際に、福建の人々が墓地風水に積極的に関与した現象の背後にある「実態」の解明を試みた。

第3章では、建寧府建安県に位置する万木林が明代前期に物語言説のなかで風水効果のある墳林として意図的に描かれるようになる過程をたどった。本来万木林は特別な意義を付与された墳林というよりも、むしろ慈善事業の遂行を目的に設置された一般樹林であったが、明代以降、万木林の創設者楊達卿の孫である楊栄は万木林をめぐる説話を数多く作成し、一般樹林から墳林へと人為的に転換させようとした。その目的は、科挙合格に由来する自身の優位性を確立し、

時間の経過とともに離反しがちな諸分派を統合することにあつた。

第4章では乾隆年間、汀州府清流県に定住する羅氏の近隣の宗族との間に続いた幾多の紛争に注目した。羅氏は12代先祖の埋葬された墳山にある一部の樹木と墓地風水との関連性を強調し、墓地風水の損傷による先祖の不安を名目に他姓による樹木盗伐行為の不当性を訴えた。一見他姓の伐採から墳樹を守ろうとする羅氏の行動は実のところ、樹木の用益権の獲得が主目的だった。用益権を獲得した羅氏はこれらの樹木を伐採して換金し、それを族内祭祀活動の継続に必要な費用に充てて一族の結集力を高めようとした。

第5章では、清末福州府城内に在住する郭氏を取り上げた。郭氏は数多くの族人が科挙に合格したことによって地域の名族として自他ともに認める存在となった。隆盛を極める郭氏は墳樹の栽培に多大な関心を寄せ、一族が共同所有する墳塋において大規模な植樹活動を展開した。墓地風水に関わる実践的な活動のなかでもとりわけ墳樹に執着した郭氏の行動は、単に墓地風水を整えるのみならず、墳樹の生長によって一族の繁栄を視覚的に具現し、地域有力者としての権威を地域住民に再認識させることを主な目的とした。

第6章では、第3章・第4章・第5章で紹介した各事例に示された宗族のあり方が果たして明清時代の福建に通底するものなのかという問題意識を踏まえつつ、明清時代の福建に固有の現象としてしばしば指摘された「風水の詞訟化」、すなわち風水を名目にして頻繁に訴訟を起こす行為の普遍化に焦点を当て、建安竜津楊氏・清流安豊羅氏・福州郭氏がどのような社会状況に置かれていたのかを見た。具体的には、祁彪佳という1人の裁判官が、当該地域における風水をめぐる詞訟には風水目的だけではなく、それに加えて資源獲得、報復、恐喝強盗などという風水目的以外のものも大量にあったという認識を持っていたことを明らかにした。そして、このような社会状況のなかで生まれた各宗族の行動は特殊なものではなく、むしろ明清時代の福建の普遍的なあり方を示すものであったことを論じた。

福建という地域に特有の宗族発展状況として、風水慣行に積極的に関与する行動が挙げられるが、ただ、これまでの日本の宗族研究は意図的であるか否かを問わず、このような行動についてほとんど関心を払ってこなかった。また、厦門

大学を中心とした中国の福建宗族研究は宗族組織の形成・維持という局面における風水の役割について触れているが、それを掘り下げて研究する動きはほとんどなかった。さらに、風水それ自体の解明を主目的とする風水研究に目を向けると、そこには福建をはじめとする華南宗族と風水との関わりについて言及したものが数多くあるが、観念的に語られてきた風水の効能効果を信じて直接風水に関わろうとする個人の姿を前提にして論を展開させていく傾向があるがゆえに、風水を信じるか否かはともかくとして、皆が風水を信じていることを利用して間接的に風水に関与する個人のもうひとつの姿についてはほとんど触れてこなかった。

それに対して筆者は、墓地風水を庇護する効果があるとされる墳樹に多大な関心を寄せた建安竜津楊氏・清流安豊羅氏・福州郭氏の行動を中心に上げ、明清時代の福建にも「戦略としての宗族形成」過程があったか否か、また、その形成・維持過程がどのように進められてきたかを検証した。その結果、明清時代、とりわけ16世紀以降における華南社会の人口増と社会経済の流動化、それに伴う資源の獲得競争の激化という状況下において、福建の人々が宗族組織の形成・維持を求めて風水に積極的に関与するようになり、一見迷信に基づき、合理的な根拠を欠くようにみえる行動であっても、そこには何らかの戦略に基づく合理的な主体性があったことが明らかになった。この点において本研究の意義は、①日本の宗族研究における空白部分を埋めたこと、②福建宗族をめぐる中国の先行研究を深めたこと、③風水を深く信じる個人の観念的な一面にとりわけ偏っている風水研究の研究動向を修正することによって、観念的な面と現実的な面との両面を併せ持つ明清時代の福建宗族の風水慣行を総合的に解明したことにある。

なお、このような行動を理解する際にとりわけ注目すべき点は、各宗族が同様に墳樹の理念を口実としてそれぞれの「実態」を粉飾しようとしたことである。その背景には、墳樹をはじめ風水全般に関わる新儒教知識人の認識が福建の人々に広く共有され、当時の福建地域社会において強く働いていたことが前提として存在した。ただ、「風水全般」とはいえ、それは実際には墓地風水に限定されることが多い。それゆえ、福建の人々は墓地風水の優劣に応じて死者がどのような状態に置かれるのかに対して常に敏感に反応した。このような死者に対

する畏敬の気持ちが福建の人々に共通して内在していたことが、風水にまつわる共通認識を特定の目的に利用・悪用する現象を可能にした大前提であると考えられる。

さらに、明清時代の福建地域社会において日常的に行われる悪習として、「凶頼」と呼ばれる親族の「死」を利用して他人を恐喝しようとする行為があった。

「凶頼」行為について一連の考察を行ってきた三木聰はこれに関連して、「凶頼の詞訟化」という現象に対して州県官がどのように対応したのかを清代汀州府の事例に基づいて検討した¹。それによれば、人々がわざと凶頼を裁判に持ち込む目的は①争いを起こした相手を罪に陥れること、②相手を恐喝して金銭的な実利を得ることにあるという。死者に対する畏敬の気持ちを利用・悪用し、①と②の目的を達成しようとする点からみれば、それは第6章で検討してきた「風水の詞訟化」に似ていると思われる。このふたつの社会的事象に共通する人々の行動様式、すなわち人々が死者に対する畏敬の気持ちを特定の目的に利用・悪用しようとしたことが、近世福建という地域の特徴性を解明するための突破口のひとつとなるかもしれない。

最後に、本研究が残した重要な課題を指摘しておきたい。三浦国雄氏は漢字・儒教（朱子学）・風水思想を共有していた中国・朝鮮・日本の東アジア三国について、既存の「漢字文化圏」と「儒教文化圏」に加え、さらに「風水文化圏」という概念を提示している²。すなわち国家の垣根を越えた広域的な視野にたち、中国だけではなく、「風水文化圏」に含まれた東アジア諸国にも共通する普遍的な傾向が存在するか否かを実証的に明らかにすることが重要であるという。本研究で取り上げた諸事例が明清時代の福建に一定程度通底するものであるとすれば、それが福建ならではの特徴なのか、それとも宗族の発達した他の華南地域に共通するものなのか、さらには「風水文化圏」に普遍的に存在するものなのか

¹ 三木聰「抗租と凶頼——『点石齋画報』「刁佃」の世界——」（『海南史学』32号、1994年）、同「軽生凶頼考——特に“威逼”との関連について——」（『史朋』27号、1995年）、同「伝統中国における凶頼の構図：明清時代の福建の事例について」（歴史学研究会編『紛争と訴訟の文化史』（シリーズ歴史学の現在）、青木書店、2000年所収）（ともに三木聰『明清福建農村社会の研究』北海道大学図書刊行会、2002年所収）、同「清代前期の福建汀州府社会と凶頼事件——王廷掄『臨汀考言』の世界——」（『史朋』40号、2007年）、同『伝統中国と福建社会』汲古書院、2015年所収）がある。

² 三浦国雄『風水講義』（文藝春秋、2006年）217頁、218頁。

という問題の解明は必須である。いずれも今後の果すべき重要な課題であるといえよう。

※本研究は書き下ろしのほか、以下の既発表論文に基づいて作成したものである。ただし、一部加筆修正を施している。

序章：書き下ろし。

第1章：書き下ろし。

第2章：「墳樹をめぐる法秩序の構築——『大清律例』盗園陵樹木附律条例を中心として——」（『中国：社会と文化』30号、2015年）。

第3章：「明代福建の宗族と風水林——万木林説話をめぐって——」（『史学』87巻1・2号、2017年）。

第4章：「清代の墳樹紛争に見る福建宗族の資源獲得戦略——清流安豊羅氏を例として——」（『東方学』134輯、2017年）。

第5章：「清代福建の宗族と墳樹——福州郭氏を具体例として——」（『東洋学報』97巻1号、2015年）。

第6章：書き下ろし。

終章：書き下ろし。

付録 厦門大学民間歴史文献研究中心所蔵福建關係族譜目錄*

番号	族譜	地域	版本	編纂者
A001	流传郭氏族譜	漳州竜海	民国鈔本	佚名
A002	浯江林氏族譜	漳州竜海	1996 年稿本	林惠政
A003	青礁顔氏族譜	漳州竜海	清光緒 6 年 (1880) 2 修稿本	顔天柱
A004	陳氏族譜	漳州竜海 俊美	1993 年鉛印本	陳雨盛
A005	白石丁氏世譜	漳州竜海	清嘉慶 2 年 (1797) 稿 本	丁仰高
A006	英埭楊氏家譜	漳州竜海 海澄	1969 年鈔本	佚名
A007	高氏家譜	漳州閩漳 礪都	清康熙 11 年 (1672) 稿本	高維桧
A008	象峰林氏世次昭 穆宗譜	漳州	1986 年鈔本	佚名
A009	崇本堂邱氏族譜	漳州竜海 海澄	1991 年稿本	邱鳳陽
A010	范氏族譜	台湾淡水	民国鈔本	佚名
A011	霞漳溪邑護吉社 蔡氏族譜	漳州竜海	清光緒 27 年 (1901) 稿本	佚名
A012	錦綉莊氏族譜	漳州平和	1987 年鈔本	莊蠡
A013	霞寮禾平陳氏世 系	漳州竜海	清嘉慶稿本	佚名
A014	長洲黄氏族譜	漳州竜海	民国稿本	佚名
A015	琉球中山唐栄十 四姓漳州籍族譜	×	鉛印本、1987 年影印 本	佚名

A016	陳氏族譜	漳州雲霄 南院	民國 5 年 (1916) 新加坡檳城鍛羅申鴻文印社石印本	陳楨祥
A017	卿山高氏族譜	漳州龍海 海澄	清宣統刻本	佚名
A018	鎮海朱氏族譜	漳州龍海	清光緒 16 年 (1890) 稿本	朱陳鵬
A019	上苑王氏族譜	漳州南靖	清康熙 53 年 (1714) 稿本	王才
A020	流伝郭氏族譜	漳州龍海 角美	清康熙 24 年 (1685) 稿本	郭天錦
A021	黃氏熾昌堂族譜	漳州龍海 古埭	民國鈔本	佚名
A022	福全蔣氏宗譜	漳州龍海	清光緒稿本	佚名
A023	藍氏族譜	漳州	清宣統稿本	佚名
A024	厚境曾氏均德派 下族譜	漳州龍海	1985 年稿本	佚名
A025	曾氏族譜	漳州	1990 年鈔本	佚名
A026	鴻団社洪氏族譜	漳州龍海	清光緒 13 年 (1887) 稿本	洪師海・洪明甫
A027	林氏文山大舉分 隆西派祖籍総図	漳州龍海	清道光稿本	佚名
A028	翻山鄭氏族譜	漳州龍海	民國 22 年 (1933) 稿本	佚名
A029	義昭蔣氏族譜	漳州華安 大地	清光緒稿本、後人補錄本	佚名
A030	岱山郭氏六世元 崇系族譜	漳州華安	清道光 18 年 (1838) 3 修稿本	郭用之
A031	韓氏族譜	漳州薌城	民國鈔本	佚名

		天宝		
A032	河美呂氏三房十六公家譜	漳州詔安 秀篆	1995 年鉛印本	呂井新
A033	來台第一代十四世林篤公洪允媽後裔通訊簿	台灣	1991 年鉛印本	南投林氏篤祖祠管理會
A034	青龍山李氏源流	漳州詔安	1990 年鉛印本	詔安青龍山李氏宗親會
A035	蕭氏書山祠祭祖族規股份條款	福建、台灣	清同治 8 年 (1869) 稿本	書山蕭氏三房公
A036	環溪林氏族譜	漳州	清光緒稿本	佚名
A037	趙氏玉牒	漳州漳浦 趙家堡	民國 14 年 (1925) 5 修稿本	佚名
A038	西林張氏列祖填函	漳州雲霄	清光緒 20 年 (1894) 稿本	張存心·張存禮
A039	何氏千八郎族譜	龍岩武平	1999 年鉛印本	何能煊、武平何氏千八郎修譜理事會
A040	梅州吳氏族譜	漳州詔安	明萬曆元年 (1573) 稿本	佚名
A041	楊氏松澗系五大房系譜	漳州	清嘉慶 21 年 (1816) 稿本	楊殿光
A042	林氏以來一脈族譜	漳州詔安 霞葛南陂	民國 14 年 (1925) 9 修稿本	林景山
A043	賴氏族譜	漳州南靖 葛竹	清光緒 2 年 (1876) 稿本	賴征祥
A044	上版寮田寮坑黃氏族譜	漳州南靖 書洋	清光緒稿本	佚名
A045	西河林氏萬安族	漳州南靖	1986 年 2 修稿本	佚名

	譜	梧宅堂頂		
A046	林氏族譜	漳州平和	×	×
A047	黃氏族譜	漳州平和	×	×
A048	林氏聚斯堂十世 華任系譜	漳州南靖 河溪	民國 13 年 (1924) 稿 本	佚名
A049	黃氏族譜	漳州南靖 靖城湖山	民國 20 年 (1931) 稿 本	黃典誠
A050	石氏春秋 (源流 篇)	台灣桃園	1991 年鉛印本	石勝義、桃源氏 宗親會先祖文 獻編輯委員會
A051	黃氏獅嶺房族譜	漳州平和 乾嶺	清宣統元年 (1909) 2 修稿本	黃石高
A052	福河李氏族譜	漳州	清乾隆 4 修稿本、1995 年李阿山補注本	×
A053	游氏龍潭樓系譜	漳州詔安 秀篆	清宣統稿本	佚名
A054	游氏汶紫房系譜	漳州詔安 秀篆	1995 年鈔本	佚名
A055	游氏癸里房道南 堂世系譜	漳州詔安 秀篆	1991 年稿本	游根木、秀篆修 建道南堂游氏 家廟委員會
A056	游氏家譜匯纂	漳州詔安 秀篆	清嘉慶稿本	佚名
A057	游氏癸里房家譜	漳州詔安 秀篆	民國元年 (1912) 2 修 鈔本	游火根
A058	游氏東升房家譜	漳州詔安 秀篆	民國鈔本	佚名
A059	王游氏族譜	漳州詔安 秀篆	清宣統 4 修鈔本	佚名

A060	游氏石下塔下房 系譜	漳州詔安 秀篆	1995 年鈔本	佚名
A061	上版寮黃氏族譜	漳州南靖 書洋	民國鈔本	黃仝輝
A062	慎德堂童氏宗譜 略志	漳州華安 高車	1990 年稿本	高車慎德堂童 氏合族
A063	良村黃氏族譜	漳州華安 竜溪	清宣統稿本	佚名
A064	六斗黃氏坑兜公 家譜	漳州南靖 和溪	民國稿本	佚名
A065	六斗黃氏十五世 誦敦家譜	漳州南靖	民國元年 (1912) 稿本	佚名
A066	連氏族譜	漳州長泰	1989 年鈔本	連世全
A067	祥瑞堂鄭氏族譜	漳州東山	民國稿本	鄭伯俊等
A068	弘農楊氏家譜敘 錄	漳州雲霄	清光緒 8 年 (1882) 稿 本	楊席珍
A069	閩汀四堡里攀桂 鄉弘農邑楊氏族 譜	竜岩連城	民國 35 年 (1946) 四 堡親遜堂刻本	闔族
A070	浦里陳氏族譜	漳州薌城 天宝	1915 年稿本	佚名
A071	玉竜呂氏族譜	漳州詔安	民國稿本	佚名
A072	隴西李氏族譜	台灣宜蘭	1894 年稿本	李松亭
A073	侯卿五世洞宇派 陳氏族譜	漳州平和	民國鈔本	佚名
A074	陳氏景雍派族譜	漳州詔安 溪南	清康熙 31 年 (1692) 稿本	陳世雄
A075	侯卿陳氏景蕭派	漳州平和	清道光稿本	陳嘉言

	族譜			
A076	侯卿陳氏祖祠龕 凶家礼通書	漳州平和	清咸豐稿本	佚名
A077	墨溪戴氏家譜	漳州薌城 天宝	清同治 5 年 (1866) 稿 本	戴希賢
A078	賴氏六十二郎族 譜	漳州南靖 葛竹	清乾隆稿本	佚名
A079	穎川賴氏族譜	台湾台北	民国 13 年 (1924) 鉛 印本	賴以尊
A080	宜招大地漁山蔣 氏族譜	漳州華安	民国 24 年 (1935) 稿 本	佚名
A081	自汀州一脈源流 分派松洲鍾家族 譜	漳州	民国元年 (1912) 2 修 稿本	佚名
A082	李氏家譜	漳州詔安 秀篆大坪 頭	清光緒 34 年 (1908) 稿本	佚名
A083	李氏家譜	漳州詔安 秀篆埧頭	清光緒稿本	佚名
A084	李氏紹衣堂族譜	漳州詔安 秀篆	清道光 14 年 (1834) 稿本	李慎潛
A085	永豐里習五二凶 癸九甲蕭氏族譜	漳州南靖	民国 24 年 (1935) 3 修 稿本	蕭耀清
A086	後時吳氏族譜	漳州平和	清乾隆 51 年 (1786) 稿本	佚名
A087	林氏開詔族譜五 常衍派世系	漳州詔安	1984 年稿本	林永茂
A088	玉田樓張廖世系	漳州詔安 官陂	清同治 9 年 (1870) 稿 本	佚名

A089	河南郡邱氏族譜	漳州南靖 書洋双峰	民国 24 年 (1935) 鈔 本	邱子琦
A090	李氏家譜	漳州華安 馬坑福田 村	民国 27 年 (1938) 稿 本	×
A091	竜溪世澤堂施氏 世譜	漳州竜海	清光緒稿本、1980 年 鈔補本	佚名
A092	竜坑林氏族譜	漳州雲霄	民国鈔本	佚名
A093	竜坑林氏世系考 略	漳州雲霄	1991 年稿本	雲霄竜坑林氏 宗親会
A094	馬堂張氏族譜	漳州平和	1990 年稿本	馬堂張氏宗親 理事会
A095	李氏祭祖簿	漳州南靖 阪坂	清道光 16 年 (1836) 鈔本	佚名
A096	竜溪世澤堂施氏 世譜	漳州竜海	清光緒 20 年 (1894) 稿本	佚名
A097	莊氏通用雜譜	漳州南靖 上洋	1988 年稿本	莊連武
A098	王氏族譜	漳州南靖 金山水美	明隆慶 4 年 (1570) 稿 本	王命爵
A099	西坪高山蕭氏族 譜	泉州安溪	清光緒鈔本	蕭振福
A100	葛竹頼氏朝英系 十二世君坦家譜	漳州南靖	清嘉慶稿本	佚名
A101	葛竹頼氏朝美系 九世衷宇家譜	漳州南靖	清光緒稿本	佚名
A102	來台始祖李公正 公一派世系図考	台湾	清光緒稿本	佚名
A103	竜溪世澤堂施氏	漳州竜海	清光緒 23 年 (1897)	施調培

	世譜		刻本	
A104	瑄琅王主溪楊氏 欽賢房譜	漳州平和	民國 38 年 (1949) 稿 本	楊耄和
A105	秀峰福塘紫陽朱 氏族譜	漳州平和	清光緒 18 年 (1892) 鈔本	朱軫其
A106	秀峰游氏家譜	漳州平和	民國 17 年 (1928) 鈔 本	佚名
A107	龜洋埔美李氏家 譜	漳州平和	民國 34 年 (1945) 稿 本	李乾元
A108	西林吳氏族譜	漳州雲霄	清嘉慶 20 年 (1815) 稿本	吳大經
A109	龜洋莊氏祭祖簿	漳州南靖	清光緒稿本	佚名
A110	呂氏始祖開封伯 東萊公衍派潮漳 兩府世系族譜	×	清乾隆 9 年 (1744) 稿 本、嘉慶校訂重修	呂鐘琇
A111	銀塘趙氏族譜	漳州華安	清乾隆 27 年 (1762) 7 修稿本	趙紫綬、趙鯤飛
A112	蕭氏順德堂家譜	漳州南靖 金山上涌	清光緒 8 年 (1882) 稿 本	蕭迎祥
A113	何氏家譜	漳州平和	民國平和瑄溪華英堂 石印本	佚名
A114	新德堂童氏族譜	漳州華安 高車	清宣統稿本	高車童氏第 22 世孫
A115	馮氏族譜	漳州南靖 南坪	民國鈔本	佚名
A116	太原王氏族譜	漳州	清光緒 34 年 (1908) 刻本	王邦基
A117	李氏族譜	漳州南靖 和溪坂場	清同治稿本	李其文

A118	永豐里上版寮黃氏族譜	漳州南靖	清光緒稿本	佚名
A119	竜溪蔡阪沈厝沈氏族譜	漳州竜海	清雍正 12 年 (1734) 稿本	沈宗耀
A120	麟野林氏重修族譜	漳州南靖	民国 3 修稿本	林霞蔚
A121	下峰莊氏十一世子樟系譜	漳州南靖 龜洋	清咸豐 5 年 (1855) 稿本	佚名
A122	吳興沈氏族譜	漳州平和	清光緒 10 年 (1884) 稿本	沈斂
A123	沈氏族譜	漳州南靖 竹溪	清宣統稿本	沈世蔭
A124	林氏西河氏万安族譜	漳州南靖 梧宅	民国 15 年 (1926) 稿本	佚名
A125	莊氏十一世載弘系譜	漳州南靖 龜洋後坪	清光緒 26 年 (1900) 稿本	佚名
A126	簡氏家譜	漳州南靖 楓林	清道光 5 年 (1825) 稿本	簡醇
A127	林氏六世三房守勤系譜	漳州南靖 和溪	民国稿本	佚名
A128	竹溪沈氏九世法玉系族譜	漳州南靖	清康熙 42 年 (1703) 稿本	沈壯与
A129	馬公林氏族譜	漳州南靖	民国稿本	佚名
A130	新坊鄧氏族譜	竜岩上杭	1999 年稿本	鄧榮興、新坊鄧氏編譜小組
A131	世澤堂施氏世譜	漳州	清光緒 23 年 (1897) 刻本、1993 年重刊本	施調培
A132	李氏家譜	漳州東山	民国 19 年 (1930) 稿本	李猷明

A133	許氏家譜	漳州東山	民國 23 年 (1934) 稿 本	佚名
A134	銅山所穎川源派 陳氏世譜	漳州東山	清光緒稿本	佚名
A135	礮頭蘇氏族譜	漳州南靖 梅林	民國 31 年 (1942) 稿 本	蘇庚盛
A136	王氏德齋派族譜	漳州南靖 金山	明萬曆稿本	王命爵
A137	黃氏奧杳派族譜	福建、台 灣	1992 年 2 修稿本	黃金柱
A138	陳氏族譜	漳州南靖 竜山竹里	民國 25 年 (1936) 稿 本	陳種嘉
A139	曾氏家譜	漳州南靖 高港	民國 20 年 (1931) 稿 本	曾康生
A140	游氏族譜	台灣台中	1967 年鉛印本	游國禮
A141	鴻関朱氏族譜	漳州東山	清光緒 16 年 (1890) 稿本	朱陳鵬
A142	湧山蕭氏族譜	漳州南靖 金山	清光緒 28 年 (1902) 稿本、民國 25 年 (1936) 鈔本	蕭鐘鴻、蕭難清
A143	內坑蕭氏蘭陵族 譜	漳州南靖 書洋	1980 年稿本	蕭仰書
A144	劉氏族譜	漳州南靖 金山	清宣統 3 年 (1911) 鈔 本	佚名
A145	林氏族譜	漳州東山 康美	1991 年 2 修鉛印本	東山康美林氏 合族
A146	林氏族譜	漳州華安 沙建汰內	清光緒 8 年 (1882) 6 修鈔本	林秉
A147	蘆溪陳氏族譜	漳州平和	1954 年鈔本	佚名

A148	蘆溪葉氏族譜	漳州平和	清光緒 14 年 (1888) 稿本	葉嘉祿
A149	永思堂吳氏家譜	漳州平和 九峰	民國 14 年 (1925) 3 修 稿本	佚名
A150	葉氏永房源流譜 系	漳州平和 蘆豐	清道光 8 年 (1828) 稿 本	葉猷其
A151	楊氏族譜	漳州平和 琯溪	清光緒 27 年 (1901) 稿本	佚名
A152	宜古田陳氏三世 昭公派下家譜	漳州平和 大溪	1990 年鈔本	佚名
A153	溪南陳氏族譜	漳州詔安	民國鈔本	佚名
A154	墨溪戴氏族譜	漳州	民國鈔本	佚名
A155	張氏族譜	漳州南靖 塔下	民國 38 年 (1949) 香 港灣仔永泰祥印刷公 司鉛印本	張溫清
A156	林氏十世華彬系 譜	漳州南靖 和溪	民國稿本	林高墀
A157	簡氏六世天佑系 譜	漳州南靖 書洋楓林	清道光 5 年 (1825) 稿 本	簡醇
A158	純嘏堂鍾氏族譜	漳州黎家 坪王召戶	清同治稿本	佚名
A159	後溪寨王氏族譜	漳州南靖	清光緒 20 年 (1894) 2 修稿本	王材
A160	范陽盧氏通保系 族譜	漳州南靖	清道光 13 年 (1833) 3 修稿本	盧位俊
A161	盧氏通保系族譜	漳州南靖	清同治 12 年 (1873) 5 修稿本	盧如兼
A162	施洋枋頭彭城劉 氏族譜	漳州南靖	清道光稿本	劉尚安

A163	書山蕭氏族譜	漳州南靖	民国 38 年 (1949) 稿 本	蕭仰高
A164	上湧蕭氏世系	漳州南靖	清光緒 28 年 (1902) 稿本	蕭鐘鴻
A165	蕭氏六世仕忠系 族譜	漳州南靖 書洋	民国稿本	佚名
A166	蕭氏十世侃毅系 族譜	漳州南靖 書洋	清宣統稿本	佚名
A167	蕭氏六世仕鼎系 族譜	漳州南靖 書洋	清光緒稿本	佚名
A168	高才広仁堂徐氏 六世雲軒系譜	漳州南靖 和溪	清光緒 7 年 (1888) 稿 本	佚名
A169	禄斗黃氏族譜	漳州南靖 和溪	清乾隆 58 年 (1793) 2 修稿本	黃堂
A170	高才徐氏十世正 公派家譜	漳州南靖 和溪	清光緒 21 年 (1895) 稿本	佚名
A171	高才徐氏十世与 賢派家譜	漳州南靖 和溪	清光緒稿本	佚名
A172	北壘光裕堂魏氏 族譜	漳州南靖 梅林	清光緒 28 年 (1902) 稿本	佚名
A173	曾氏天水堂族譜	漳州南靖 高港	清光緒 4 修稿本	佚名
A174	吳氏族譜	漳州南靖 永豐里湧 口	清道光 15 年 (1835) 5 修稿本	吳三辰
A175	漳靖邑永豐里吳 宅総涌川蕭氏世 系総記	漳州南靖	清同治 12 年 (1873) 2 修稿本	蕭勝明
A176	魏氏鉅鹿族譜	漳州南靖	民国 26 年 (1937) 鈔	魏雨順

		梅林	本	
A177	璧溪吳氏族譜	漳州南靖 金山	清光緒 34 年 (1908) 2 修稿本	吳豐年
A178	吳氏橋仔頭派家 譜	漳州南靖 湧口	民國 26 年 (1937) 稿 本	吳撥賢
A179	羅山賴氏族譜	漳州南靖 梧宅	清光緒 3 修稿本	佚名
A180	長教簡氏世系族 譜	漳州南靖	清光緒 3 修稿本	佚名
A181	簡氏十二世遜賓 派族譜	漳州南靖 書洋楓林	清光緒 4 修稿本	佚名
A182	簡氏四世惟原系 譜	漳州南靖 長教	清光緒 8 年 (1882) 稿 本	簡上浣
A183	葛竹賴氏族譜	漳州南靖	清光緒 12 年 (1886) 稿本	賴征祥
A184	湖山黃氏族譜	漳州南靖	民國 3 年 (1914) 5 修 稿本	黃湍水
A185	莊氏譜牒家事通 書	漳州南靖 奎洋店美	×	佚名
A186	莊氏家譜尺牘通 冊	漳州南靖 奎洋上洋	民國稿本	×
A187	奎坑張氏族譜	漳州南靖 書洋	民國 37 年 (1948) 鈔 本	張新科
A188	董氏族譜	漳州南靖 梅林胡頭	1950 年稿本	董英華
A189	吳氏族譜	漳州南靖 梧宅	清道光 3 年 (1823) 稿 本	吳添益
A190	漳泉何氏族譜	漳州	清乾隆 20 年 (1755) 刻本、民國 17 年	何子祥

			(1928) 平和溪華英書 社工芸石印部翻印	
A191	武安錦山沈氏族 譜	漳州長泰	清咸豐 2 修稿本	佚名
A192	昇平岱山郭氏天 民公房系族譜	漳州華安	清光緒 34 年 (1908) 稿本	佚名
A193	江寨江氏大長七 世全福系譜	漳州平和 大溪	清光緒稿本	佚名
A194	江氏二世文英系 譜	漳州平和 大溪	清光緒稿本	佚名
A195	江寨江氏族譜	漳州平和 大溪	民國 9 年 (1920) 稿本	佚名
A196	心田賴氏族譜	漳州平和	清光緒 10 年 (1884) 稿本	賴素季
A197	賴氏族譜	漳州平和 國強	清同治稿本	佚名
A198	鴻溪西莊壽長派 葉氏族譜	漳州平和 大溪	清光緒 24 年 (1898) 稿本	葉宥全
A199	蘆溪許坑葉氏族 譜	漳州平和	清乾隆鈔本	佚名
A200	琯溪西山李氏族 譜	漳州平和	清宣統鈔本	李敬宗
A201	高氏族譜	漳州平和 大溪赤坑	清嘉慶編修 咸豐補錄 本	佚名
A202	大溪赤坑高氏族 譜	漳州平和	民國 34 年 (1945) 稿 本	佚名
A203	甜竹子劉氏族譜	漳州平和	清光緒 3 修稿本	佚名
A204	穎川陳氏族譜集 成 (上冊)	漳州	清光緒 29 年 (1903) 石蘭堂石印本	陳有文

A205	穎川陳氏族譜集成（中冊）	漳州	清光緒 29 年（1903） 石蘭堂石印本	陳有文
A206	穎川陳氏族譜集成（下冊）	漳州	清光緒 29 年（1903） 石蘭堂石印本	陳有文
A207	河美呂氏族譜	漳州詔安 秀篆	清嘉慶稿本	佚名
A208	雲陽方氏族譜	漳州雲霄	1992 年 4 修稿本	雲陽方氏族譜 編輯組
A209	穎川陳氏開漳族譜	漳州	民國 5 年（1916）刻本	陳植祥
A210	竜頭林宗譜	漳州平和	1991 年鉛印本	林木森、平和県 竜頭林氏族譜 編纂委員会
A211	張廖簡氏族譜	台湾	台湾新遠東山出版社 1959 年出版	張清風、廖大漢。 張廖簡氏族譜 委員会
A212	霞苑黃氏族譜	漳州平和	民國 22 年（1933）稿 本	黃啓明、平和江 夏堂陽県理事 会
A213	黃氏南二公系族譜	漳州平和 安厚大徑	清同治稿本	黃国棟
A214	曾氏古林茂松公房譜	漳州平和 武城	民國 6 年（1917）稿本	佚名
A215	上湖曾氏石溪系族譜	漳州平和	清同治 2 修稿本	佚名
A216	陳氏族譜	漳州南靖 竜山竹里	民國 25 年（1936）稿 本	陳種嘉
A217	陳氏家譜	漳州華安 箕湖林	清同治 11 年（1872） 稿本	陳鴻文

A218	白葉陳氏族譜	漳州詔安 二都	清嘉慶稿本	陳茂等
A219	侯卿陳氏印宗公 家譜	漳州平和	清同治 8 年 (1869) 稿 本	陳玉瑛
A220	侯卿陳氏族譜	漳州平和	清道光 9 年 (1829) 4 修稿本	佚名
A221	吳氏子安派族譜	漳州平和 後時	清乾隆 51 年 (1786) 稿本、光緒補錄鈔本	佚名
A222	吳氏族譜	漳州平和 後嗣	清乾隆 23 年 (1758) 稿本	吳德潤
A223	九峰出水蓮花吳 氏族譜	漳州平和	民國 37 年 (1948) 稿 本	佚名
A224	朱氏族譜	漳州平和 九峰	清光緒稿本	佚名
A225	鄭氏虎臣十世興 容系族譜	漳州平和	民國 24 年 (1935) 稿 本	鄭惠培
A226	許姓龜山大祖派 下族譜	漳州詔安	1991 年鈔本	詔安二都許厝 寮村董事會
A227	樂山念四派游氏 族譜	漳州詔安	1989 年稿本	詔安秀篆修建 發里房道南堂 游氏家廟委員 會
A228	穎川郡賴氏族譜	漳州南靖 吳宅官山	民國 16 年 (1927) 稿 本	佚名
A229	西林張氏世系考	漳州詔安	1986 年稿本	佚名、西林張氏 族譜小組
A230	賴氏家譜	漳州南靖 南坑葛竹	清末鈔本	佚名
A231	沈氏族譜	漳州詔安	1981 年稿本	佚名

A232	吳氏族譜	漳州薌城區西洋坪	民國 9 年 (1920) 鈔本	吳清章
A233	陂兜鍾氏族譜	漳州雲霄	清光緒稿本	佚名
A234	西林張氏世系考	漳州詔安	1986 年稿本	佚名、詔安景坑張氏族譜小組
A235	宜蘭陽福成楊氏族譜	台灣	台灣華崗印刷場 1983 年鉛印本	唐羽
A236	鶴藪禾坪黃氏世譜	漳州詔安	民國 12 年 (1923) 5 修刻本	黃厚培
A237	阪仔埔美李氏家譜	漳州平和	民國 34 年 (1945) 稿本	李乾元
A238	五寨宋朝季世鷺下開基林氏歷代祖考妣忌辰祭文	漳州平和	1989 年稿本	林泰山
A239	大溪陳氏肇征系淵源譜	漳州平和	民國鈔本	佚名
A240	霄嶺黃氏南三忝元家譜	漳州平和	清光緒 27 年 (1901) 2 修鈔本	黃慶淞
A241	竜頭林氏宗譜	漳州平和	1991 年鉛印本	平和縣竜頭林氏族譜編纂委員會
A242	西山李氏家譜	漳州平和	清同治稿本	李敬宗
A243	錦綉莊氏 (古山派下) 世譜	漳州平和	1992 年稿本	莊天佑、漳州錦綉莊氏建譜小組
A244	岩嶺莊氏族譜	漳州平和	1995 年鉛印本	莊錦順
A245	五寨莆坪林氏家譜來歷	漳州平和	1986 年稿本	林泰山
A246	福塘紫陽朱氏族	漳州平和	清光緒 18 年 (1892)	朱輯其

	譜		稿本	
A247	九峰吳氏永思堂 族譜	漳州平和	清咸豐稿本	吳宻奎
A248	馬堂張氏族譜	漳州平和	清同治 13 年 (1874) 稿本	張東
A249	羅東郡三里莊月 眉黃氏家譜	台灣台北	1981 年稿本	黃大鼻
A250	鉄崖公派下張氏 族譜	台灣南投 平和里、 福建平和 小溪	1980 年稿本	張襄玉
A251	奎洋後坪莊氏家 譜	漳州南靖	清宣統 3 年 (1911) 稿 本	莊贊元
A252	奎洋莊氏一派凶 譜	漳州南靖	清咸豐稿本	莊鐘祥
A253	龜洋上洋莊氏安 瀾堂家譜	漳州南靖	1921 年稿本	佚名
A254	龜洋莊氏祖祠昭 穆凶	漳州南靖	清同治 6 年 (1867)	莊錫中
A255	龜洋莊氏十四世 亨陽系家譜	漳州南靖	清光緒 11 年 (1885) 稿本	佚名
A256	奎山莊氏族譜 (十一世一鵠 系)	漳州南靖	民國 9 年 (1910) 稿本	莊瑞錦
A257	龜洋莊氏十一世 王政系族譜	漳州南靖	清光緒 6 年 (1880) 稿 本	莊吉星
A258	龜洋莊氏十一世 良德系族譜	漳州南靖	清嘉慶稿本	莊慶忠
A259	龜洋莊氏六世本	漳州南靖	清宣統稿本	佚名

	輩系譜			
A260	龜洋上洋埔頭莊氏世系譜	漳州南靖	民國抄本	佚名
A261	龜洋上洋莊氏大長六世本隆系族譜	漳州南靖	民國 8 年 (1919) 稿本	莊自多
A262	龜洋莊氏十一世昭毅系族譜	漳州南靖	清光緒 33 年 (1907) 10 修稿本	莊星橋
A263	龜洋莊氏十一世貞毅系譜	漳州南靖	清光緒 30 年 (1904) 10 修稿本	莊見龍
A264	書洋蕭氏深坵祠祖牌墓碑錄	漳州南靖	清光緒 34 年 (1908) 稿本	佚名
A265	塔下張氏族譜	漳州南靖	民國 30 年 (1949) 香港灣仔永泰祥印刷公司鉛印本	張溫清
A266	林氏長房宗山系崇本堂族譜	漳州南靖 金山渝仔	清光緒稿本	佚名
A267	永溪松坑謝氏定瑞公派世譜	龍岩	清乾隆 38 年 (1773) 稿本	謝園華
A268	梧宅洋坑李氏族譜	漳州南靖	清嘉慶 8 年 (1803) 稿本	佚名
A269	吳宅林氏六世文宗房系譜	漳州南靖	清同治稿本	佚名
A270	五經寮思源祠陳氏族譜	漳州南靖	清同治 3 修稿本	陳廷文
A271	迎富廣平游氏歷代族譜	漳州南靖	民國 6 年 (1917) 稿本	游彤冠
A272	下雙峰邱氏族譜	漳州南靖	民國 18 年 (1929) 稿本	佚名

A273	林氏文德系大宗譜	漳州南靖西河	民國 20 年 (1931) 吧 雙留真印務公司刻本	林長風等
A274	麟埜童德樓林氏族譜	漳州南靖	民國 27 年 (1938) 3 修 稿本	林錫錦
A275	麟埜林氏十世華 任系譜	漳州南靖	清嘉慶稿本	佚名
A276	麟埜林氏十世華 彬系譜	漳州南靖	民國 38 年 (1949) 3 修 稿本	佚名
A277	金山新村彭城劉 氏族譜	漳州南靖	清道光 7 年 (1827) 3 修 清宣統 3 年 (1911) 稿本	佚名
A278	埔美王氏族譜	漳州薌城	清咸豐稿本	×
A279	上苑王氏譜系	漳州南靖	清光緒 10 修稿本	佚名
A280	招卿王氏族譜	漳州華安	民國 20 年 (1931) 稿 本	王春魁
A281	呈奇嶺羅氏家譜	漳州平和	民國 23 年 (1934) 稿 本	羅紋
A282	西河林氏九牧世 譜	漳州南靖	民國刻本	佚名
A283	和溪徐氏六世雲 軒家譜	漳州南靖	清光緒稿本	佚名
A284	雍睦堂曾氏家譜	漳州平和	清光緒稿本	佚名
A285	和溪珊岡劉氏均 保系族譜	漳州南靖	清光緒稿本	佚名
A286	梅壘貝嶺張氏族 譜	漳州南靖	清光緒 11 年 (1885) 稿本	張南珍
A287	上党連氏江都族 譜世系一全宗一 至十一世	漳州長泰	清宣統稿本	佚名

A288	上党連氏江都族 譜世系二全宗十 一至十三世	漳州長泰	清宣統稿本	佚名
A289	上党連氏江都族 譜世系志之一全 宗一至八世生齒	漳州長泰	清宣統稿本	佚名
A290	上党連氏江都族 譜世系志之二全 宗九世	漳州長泰	清宣統稿本	佚名
A291	劉氏歷代源流族 譜	漳州南靖 南坑春雅	民国 15 年 (1926) 稿 本	佚名
A292	長寤總上寨王氏 族譜	漳州南靖	清光緒 33 年 (1907) 稿本	王蔚然
A293	同慶堂劉氏世系 龕圖	漳州平和	民国 31 年 (1942) 稿 本	曾允東
A294	山格大侖楊府族 譜	漳州平和	民国 17 年 (1928) 鈔 本	佚名
A295	康美林氏族譜	漳州東山	1990 年稿本	東山康美林氏 族譜續修小組
A296	天寶韓氏家譜	漳州薌城	民国 15 年 (1926) 刻 本	韓磊亭
A297	廬溪許坑潭皮甲 石鼓樓葉氏家譜	漳州平和	民国 37 年 (1948) 鈔 本	葉把
A298	周氏霞山世系譜	漳州平和	清同治 10 年 (1871) 稿本	周維鼎·周維楨 等
A299	浙江龍遊白砂傅 氏宗譜	龍岩上杭	民国 16 年 (1927) 重 修刻本	傅文鈺等
A300	贛南傅氏七修族 譜	江西贛南	1999 年鉛印本	贛南傅氏七修 族譜編輯委員

				会
A301	白砂袁氏族譜	竜岩上杭	民国 10 年 (1921) 7 修 刻本	袁楷
A302	南安傅氏族譜	泉州南安	民国 18 年 (1929) 稿 本、1998 年重印本	傅慶養
A303	蛟洋傅氏族譜	竜岩上杭	清光緒 31 年 (1905) 刻本	傅位黄等
A304	蛟洋傅氏族譜	竜岩上杭	清道光 16 年 (1836) 続修刻本	傅展邦、傅棹
A305	賀莊清河傅氏族 譜	浙江衢州 竜游	民国 8 年 (1919) 刻本	傅壽祺
A306	白砂袁氏族譜	竜岩上杭	清道光 29 年 (1849) 4 修昆山別墅印刷本	袁錦卿、袁濱
A307	浙江竜游白砂傅 氏宗譜	竜岩上杭	民国 17 年 (1928) 重 修刻本	傅文鈺、傅相其
A308	書洋下版寮李氏 族譜	漳州南靖	清雍正 2 年 (1724) 稿 本	佚名
A309	平和象湖甲沈氏 家譜	漳州平和	清光緒稿本	佚名
A310	天宝柯氏族譜墓 道	漳州薌城	清同治稿本	佚名
A311	天宝柯氏族譜	漳州薌城	清同治稿本	佚名
A312	天宝柯氏三房系 譜	漳州薌城	清同治稿本	佚名
A313	連氏江都族譜	漳州長泰 上党	清光緒稿本	連世鐘
A314	永定陳氏世系譜	漳州平和	1985 年稿本	陳一清
A315	錦綉莊氏公望系 世譜	漳州平和	1992 年稿本	莊稼人、錦綉莊 氏理事会

A316	江西新盛堂林氏族譜	福建	民国 10 年 (1921) 9 修刻本	林其連
A317	同安十二都儒林阪橋張氏族譜	厦門同安	1992 年拋旧譜抄本	張仁慈
A318	修水石獅上官氏族譜	江西九江 修水	民国 25 年 (1936) 4 修刻本	上官綱
A319	修水石獅上官氏族譜	江西九江 修水	民国 25 年 (1936) 4 修刻本	上官綱
A320	修水石獅上官氏族譜	江西九江 修水	民国 25 年 (1936) 4 修刻本	上官綱
A321	興国興邑廖氏五修族譜	江西贛州 興国	民国 31 年 (1942) 刻本	廖耀佳、廖慎餘
A322	興国石田及沔坑鄧氏族譜	江西贛州 興国	清道光 12 年 (1832) 稿本	鄧鵬
A323	南贛隴西李氏族譜	江西贛州	民国 5 年 (1916) 重修刻本	李樹濃
A324	連城沈氏族譜	竜岩連城	民国 34 年 (1945) 四堡石刻本	沈光洪
A325	閩汀四堡清水塘天水郡嚴氏族譜	竜岩連城	清道光 24 年 (1844) 四堡刻本	嚴定貞
A326	寧化黄家山穎川陳氏房譜	三明寧化	1993 年四堡刻本	寧化安樂黄家山陳氏闔族
A327	清流里田豫章羅氏族譜	三明清流	民国 30 年 (1941) 8 修刻本	羅炳南等
A328	清流長校李氏七修族譜	三明清流	民国 34 年 (1945) 6 修本、1992 年增修刻本	李洪源
A329	寧化曹坊曹氏家譜	三明寧化	民国 13 年 (1924) 8 修本、1995 年補録重刊本	黄景希

A330	清流長校李氏重修族譜	三明清流	清康熙 51 年 (1712) 刻本	李有恒等
A331	清流長校李氏五修族譜	三明清流	清宣統 5 年 (1909) 刻本	李玉樹
A332	清流保里田頭竜溪鄉平陽郡巫氏四修族譜	三明清流	民國 35 年 (1946) 刻本	巫襄朝
A333	清流長校李氏六修族譜	三明清流	民國 35 年 (1946) 敦倫堂刻本	李玉樹
A334	南靖和溪番窩爐游氏家譜	漳州南靖	1962 年稿本	游明火
A335	南靖和溪月水黃氏族譜	漳州南靖	清光緒 22 年 (1896) 稿本	佚名
A336	南靖和溪迎富游氏族譜	漳州南靖	民國 6 年 (1917) 稿本	佚名
A337	南靖南坑春山保障樓春雅劉氏先祖神主簿	漳州南靖	清道光 20 年 (1840) 鈔本	佚名
A338	南靖金山水美何氏族譜	漳州南靖	民國 6 年 (1917) 稿本	佚名
A339	重修五美派心田卜隆系賴氏家譜	台灣	民國 20 年 (1931) 稿本	賴長榮
A340	平和小溪玉溪張氏族譜	漳州平和	民國 15 年 (1926) 稿本	張曉卿
A341	平和大溪饒氏族譜	漳州平和	清光緒 32 年 (1906) 稿本、後人補注本	佚名
A342	台北崇飽公派郭氏族譜	台灣台北	1962 年鉛印本	郭詩連
A343	雷氏四修族譜	江西、福	1949 年聚福堂刻本	佚名

		建		
A344	豫章羅氏聯修族譜	江西	民国 14 年 (1925) 4 修刻本	羅祥麟、羅玉璜
A345	岱山宝山郭氏族譜	漳州華安	明隆慶 17 年 (1583) ※重修本、清光緒 16 年 (1890) 再抄本	×
A346	雲陽方氏譜牒	漳州雲霄	壬申年**手寫稿本	方慶秋
A347	雲山太史公	漳州雲霄	1988 年刻本	雲霄林氏合族
A348	閩杭廬豐藍氏族譜	竜岩上杭	民国 33 年 (1944) 種玉堂鑄本	藍天奎、藍映奎等。廬豐藍氏修譜委員會。
A349	竜足郷鄒氏族譜	竜岩連城	民国 2 年 (1913) 四堡刻本	佚名
A350	邱氏世淵公家譜	竜岩上杭	清光緒 3 年 (1877) 8 修刻本	邱錦章
A351	祥延楊氏房譜	三明寧化	清光緒 34 年 (1908) 汀州寧化德新堂刻本	楊顯名
A352	譙国曹氏重修家譜	竜岩上杭	清光緒 11 年 (1885) 刻本	曹啓循、曹啓璧
A353	院前李氏族譜	竜岩上杭	清光緒 34 年 (1908) 刻本	李英華、李誠敬
A354	贛南頼氏四修宗譜	江西贛南	民国元年 (1912) 刻本	佚名
A355	寧化興善里六都楊家南陽郡葉氏房譜	三明寧化	民国 30 年 (1941) 4 修刻本	闔族
A356	豐源新安餘氏族譜	江西撫州南城	民国 13 年 (1924) 7 修、 広昌 2 修刻本	餘振玉
A357	贛南新安堂餘氏	江西贛南	清光緒 33 年 (1907)	佚名

	重修族譜		刻本	
A358	平和五寨莊氏族譜	漳州平和	民國 37 年 (1948) 稿本	莊如金
A359	宜蘭連氏族譜增訂本	台灣宜蘭	清道光 25 年 (1845) 稿本、後人補錄重抄本	連春光
A360	上杭邱坊閩汀竜足鄉鄒氏族譜	竜岩上杭	民國 36 年 (1947) 四堡刻本	佚名
A361	清流青口堡渤海郡歐陽氏族譜	三明清流	民國 35 年 (1946) 木刻本	佚名
A362	清流青口堡渤海郡歐陽氏族譜	三明清流	民國 35 年 (1946) 木刻本	佚名
A363	連城四堡南杭口松陽賴氏重修族譜	竜岩連城	民國 31 年 (1942) 3 修、華翠介中氏鏤本	賴元俊
A364	寧化南陽鄧氏族譜	三明寧化	2002 年 6 修、邱嘉陶刻本	闔族
A365	寧化南陽鄧氏族譜	三明寧化	清同治 6 年 (1867) 3 修四堡刻本	鄧繼甫
A366	寧化南陽鄧氏族譜	三明寧化	清光緒 33 年 (1907) 4 修四堡刻本	闔族
A367	寧化南陽鄧氏族譜	三明寧化	民國 36 年 (1947) 5 修四堡刻本	闔族
A368	閩汀松陽賴氏家譜	竜岩	清雍正 13 年 (1735) 刻本	賴家梓
A369	店前陳氏家譜	漳州平和 大溪	清光緒稿本	佚名
A370	黃氏族譜	漳州南靖 熟水	清乾隆 22 年 (1757) 2 修稿本	黃霞溪
A371	許氏十八世許淵	漳州竜海	民國稿本	佚名

	家譜	鴻漸		
A372	三団豪山崇本堂 曾氏族譜	漳州南靖	清光緒稿本	佚名
A373	周氏霞山世系譜	漳州平和	民国 20 年 (1931) 2 修 稿本	佚名
A374	錦綉莊氏公望系 世譜	漳州平和	1992 年稿本	莊稼人、錦綉莊 氏理事会
A375	上善鴨母坑盧氏 家譜	広東潮州 饒平	清康熙稿本、民国統補 本	佚名
A376	角尾莆山林氏家 譜	漳州竜海 竜溪	清道光稿本	佚名
A377	圭海許氏世譜	漳州	清雍正 8 年 (1730) 刻 本	許潮英、許文煥
A378	吳宅万安林氏族 譜	漳州南靖	清嘉慶 2 修稿本	十五世孫
A379	雍睦堂曾氏家譜	漳州平和	清光緒稿本	佚名
A380	莊氏祖祠昭穆図	漳州南靖 亀洋	清同治 6 年 (1867) 稿 本	莊錫中

* 本目録は厦門大学民間歴史文献研究中心による「閩南族譜目録」を基に、一部加筆修正したものである。

※ 族譜に「明隆慶 17 年」とあるが、実際、明隆慶は 6 年 (1572) までである。ここでは、隆慶 6 年に 11 年を加算し、「明隆慶 17 年」を西暦 1583 年にしておく。

** 族譜に「壬申年」とあるが、清・民国期に限ってみれば、康熙 31 年 (1692)、乾隆 17 年 (1752)、嘉慶 17 年 (1812)、同治 11 年 (1872)、民国 21 年 (1932) が「壬申年」に相当する。

引用文献一覧

日本語文献（著者名五十音順）

- 井上徹「宋代以降における宗族の特質の再検討—仁井田陞の同族「共同体」論をめぐって—」（『名古屋大学東洋史研究報告』12号、1987年）。
- 井上徹「宗族の形成とその構造—明清時代の珠江デルタを対象として—」（『史林』72巻5号、1989年）。
- 井上徹「清朝と宗法主義」（『史学雑誌』106編8号、1997年）。
- 井上徹「伝統中国の宗族に関する若干の研究の紹介」（『文経論叢』18号、1998年）。
- 井上徹『中国の宗族と国家の礼制：宗法主義の視点からの分析』（研文出版、2000年）。
- 井上徹「明末広州の宗族——顔俊彦『盟水齋存牘』に見る実像——」（井上徹・塚田孝編『東アジア近世都市における社会的結合—諸身分・諸階層の存在形態—』清文堂出版、2005年）。
- 上田信「地域の履歴——浙江省奉化县忠義郷——」（『社会経済史学』49巻2号、1983年）。
- 上田信「地域と宗族——浙江省山間部——」（東京大学『東洋文化研究所紀要』94冊、1984年）。
- 上田信「中国の地域社会と宗族——14-19世紀の中国東南部の事例——」（柴田三千雄 [ほか] 編『〈シリーズ世界史への問い4〉社会的結合』岩波書店、1989年）。
- 上田信『伝統中国——〈盆地〉〈宗族〉にみる明清時代——』（講談社、1995年）。
- 上田信『森と緑の中国史——エコロジカル・ヒストリーの試み』（岩波書店、1999年）。
- 上田信『トラが語る中国史：エコロジカル・ヒストリーの可能性』（山川出版社、2002年）。
- 上田信『風水という名の環境学—気の流れる大地—』（農山漁村文化協会、2007年）。

- 白井佐知子「徽州商人とそのネットワーク」(『中国—社会と文化—』6号、1991年)。
- 白井佐知子「徽州汪氏の移動と商業活動」(『中国—社会と文化—』8号、1993年)。
- 白井佐知子『徽州商人の研究』(汲古書院、2005年)。
- 大塚秀高「丁耀亢をめぐる小説と戯曲——明末清初における文学の役割について」(『埼玉大学紀要』27期、1991年)。
- 何曉昕著[宮崎順子訳]『風水探源:中国風水の歴史と実際』(人文書院、1995年)。
- 片山剛「清末広東省珠江デルタの図甲表とそれをめぐる諸問題:税糧・戸籍・同族」(『史学雑誌』91編4号、1982年)。
- 片山剛「清代広東省珠江デルタの図甲制について:税糧・戸籍・同族」(『東洋学報』63巻3・4号、1982年)。
- 片山剛「清末広東省珠江デルタにおける図甲制の諸矛盾とその改革(南海県):税糧・戸籍・同族」(『海南史学』21号、1983年)。
- 片山剛「清末広東省珠江デルタにおける図甲制の諸矛盾とその改革(順徳県・香山県):税糧・戸籍・同族」(『中国近代史研究』4集、1984年)。
- 片山剛「華南地方社会と宗族:清代広東省珠江デルタの地縁社会・血縁社会・図甲制」(明清時代史の基本問題編集委員会編『明清時代史の基本問題』汲古書院、1997年)。
- 亀岡敦子「明代の福建漳州府における宗族の形成:龍溪県の白石丁氏をめぐる」(『東洋学報』98巻3号、2016年)。
- 菊池秀明「清代広西における新興宗族と彼らをめぐる社会関係——桂平県江口地区の族譜分析を中心に」(『社会経済史学』59巻6号、1993年)。
- 菊池秀明「明清期の中国広西東南部における中流宗族の動向——平南県胡以晄一族の族譜分析を中心に」(『国立民族学博物館研究報告』20巻3号、1995年)。
- 菊池秀明『広西移民社会と太平天国【本文編】』(風響社、1998年)。
- 岸本美緒『東アジアの「近世」』(山川出版社、1998年)。
- 岸本美緒「「宋—明宗族の研究」総括コメント」(井上徹・遠藤隆俊編『宋—明宗族の研究』汲古書院、2005年)。
- 岸本美緒「『岐路灯』に見る清代中国の身分感覚」(『比較日本学教育研究センタ

- 一研究年報』8号、2012年)。
- 洪性鳩「明末清初の徽州における宗族と徭役分擔公議：祁門県五都桃源洪氏を中心に」(『東洋史研究』61巻4号、2003年)。
- 小島毅『東アジアの儒教と礼』(山川出版社、2004年)。
- 小林義廣「日本における中国の家族・宗族研究の現状と課題」(『東海大学紀要文学部』78輯、2002年)。
- 滋賀秀三「清代の司法における判決の性格——判決の確定という観念の不存在」(『法学協会雑誌』91巻8号、1974年)。
- 滋賀秀三『清代中国の法と裁判』(創文社、1984年)。
- 滋賀秀三『中国法制史論集——法典と刑罰』(創文社、2003年)。
- 鈴木博之「明代徽州府の族産と戸名」(『東洋学報』71巻1・2号、1989年)。
- 鈴木博之「清代徽州府の宗族と村落—歙県の江村—」(『史学雑誌』101編4号、1992年)。
- 鈴木博之「明代における宗祠の形成」(『集刊東洋学』71号、1994年)。
- 瀬川昌久「香港新界における宗族の発展と墓地風水：族譜を通じた分析」(『国立民族学博物館研究報告』17巻2号、1992年)。
- 瀬川昌久『族譜：華南漢族の宗族・風水・移住』(風響社、1996年)。
- 瀬川昌久「中国南部における宗族発達のサイクルと地域性：予備的考察」(『東北アジア研究』4巻、2000年)。
- 瀬川昌久「宗族研究史展望——二〇世紀初頭の「家族主義」から二一世紀初頭の「宗族再生」まで」(瀬川昌久・川口幸大編『〈宗族〉と中国社会——その変貌と人類学的研究の現在』風響社、2016年)。
- 多賀秋五郎『宗譜の研究(資料編)』(東洋文庫、1960年)。
- 多賀秋五郎『中国宗譜の研究』上下(日本学術振興会、1982年)。
- 田仲一成『中国の宗族と演劇』(東京大学出版会、1985年)。
- 田仲一成「蕭山県長河鎮来姓祠産簿剖析—清代浙東宗族における祠産形成と組織統合の過程—」(東京大学『東洋文化研究所紀要』108冊、1989年)。
- 谷井俊仁「清律」(滋賀秀三編『中国法制史——基本資料の研究』東京大学出版会、1993年)。
- 陳盛韶著[小島晋治・上田信・栗原純訳]『問俗録：福建・台湾の民俗と社会』

- (平凡社、1988年)。
- デ・ホロート著 [牧尾良海訳]『中国の風水思想——古代地相術のバラード——』
(第一書房、1986年)。
- 内藤湖南『支那論』(創元社、1938年)。
- 中砂明德『中国近世の福建人：士大夫と出版人』(名古屋大学出版会、2012年)。
- 中島楽章「明代徽州の一宗族をめぐる紛争と同族統合」(『社会経済史学』62巻
4号、1996年)。
- 中島楽章「明代後期徽州郷村社会の紛争処理」(『史学雑誌』107編9号、1998
年)。
- 中島楽章「明末徽州の佃僕制と紛争」(『東洋史研究』53巻3号、1999年)。
- 中島楽章『明代郷村の紛争と秩序—徽州文書を史料として』(汲古書院、2002年)。
- 中島楽章「墓地を売ってはいけないか? : 唐—清代における墓地売却禁令」(『九
州大学東洋史論集』32号、2004年)。
- 中島楽章「元朝統治と宗族形成——東南山間部の墳墓問題をめぐって」(井上徹・
遠藤隆俊編『宋—明宗族の研究』汲古書院、2005年)。
- 中島楽章「清代徽州の山林経営・紛争・宗族形成：祁門凌氏文書の研究」(『社会
経済史学』72巻1号、2006年)。
- 仁井田陞「中国の同族又は村落の土地所有問題—宋代以後のいわゆる「共同体」
—」(東京大学『東洋文化研究所紀要』10冊、1956年)。
- 仁井田陞『中国法制史〈奴隸農奴法・家族村落法〉』(東京大学出版会、1962年)。
- 西川喜久子「『順徳北門羅氏族譜』考」上(『北陸史学』32号、1983年)。
- 西川喜久子「『順徳北門羅氏族譜』考」下(『北陸史学』33号、1984年)。
- 濱島敦俊「北京図書館蔵『莆陽讞牘』簡紹——租佃関係を中心に」(『北海道大学
文学部紀要』32巻1号、1983年)。
- 濱島敦俊「明代江南は「宗族社会」なりしや」(山本英史編『中国近世の規範と
秩序』東洋文庫、2014年)。
- 牧野巽「近世中国の宗族」(『東洋文化』200号～208号、1941～1942年)。
- 牧野巽『支那家族研究』(生活社、1944年)。
- 牧野巽『近世中国宗族研究』(日光書院、1949年)。
- 三浦國雄『風水講義』(文藝春秋、2006年)。

- 三木聰「抗租と凶頼——『点石齋画報』『刁佃』の世界——」（『海南史学』32号、1994年）。
- 三木聰「輕生凶頼考——特に“威逼”との関連について——」（『史朋』27号、1995年）。
- 三木聰「伝統中国における凶頼の構図：明清時代の福建の事例について」（歴史学研究会編『紛争と訴訟の文化史』〈シリーズ歴史学の現在〉、青木書店、2000年）。
- 三木聰『明清福建農村社会の研究』（北海道大学図書刊行会、2002年）。
- 三木聰「清代前期の福建汀州府社会と凶頼事件——王廷掄『臨汀考言』の世界——」（『史朋』40号、2007年）。
- 三木聰「裁かれた海賊たち——祁彪佳・倭寇・澳例——」（山本英史編『近世の海域世界と地方統治』汲古書院、2010年）。
- 三木聰『伝統中国と福建社会』（汲古書院、2015年）。
- 水谷豊文『本草綱目記聞』第3冊（杏雨書屋、2007年）。
- 水口拓壽「人格としての祖先、機械としての墓——福建上杭『李氏族譜』に見る風水地理観念」（『中国哲学研究』18号、2003年）。
- 水口拓壽『風水思想を儒学する』（風響社、2007年）。
- 水口拓壽「儒教知識人による風水思想の「発見」：朱熹以前から朱熹以後へ」（『武蔵大学人文学会雑誌』44巻1・2号、2012年）。
- 水口拓壽『儒学から見た風水——宋から清に至る言説史』（風響社、2016年）。
- 宮崎順子「傳郭璞『葬書』の成立と変容」（『日本中国学会報』58号、2006年）。
- 森正夫「中国前近代史研究における地域社会の視点—中国史シンポジウム「地域社会の視点—地域社会とリーダー」基調報告」（『名古屋大学文学部研究論集（史学）』83号、1982年）。
- 森正夫「「郷族」をめぐって——厦門大学における共同研究会の報告」（『東洋史研究』44巻1号、1985年）。
- 森正夫『森正夫明清史論集』第2巻「民衆反乱・学術交流」（汲古書院、2006年）。
- 森田明「明末清初における福建晋江の施氏」（『社会経済史学』52巻3号、1986年）。
- 森田明「福建晋江における施氏宗族についての覚書」（『人文研究』39巻11号、

- 1987年)。
- 山内舜雄「天台智者大師別伝並に注釈について」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』19号、1961年)。
- 山田賢「清代の移住民社会—嘉慶白蓮教反乱の基礎的考察」(『史林』69巻6号、1986年)。
- 山田賢「移住民社会と地域変動—四川省雲陽県における嘉慶白蓮教反乱—」(『名古屋大学東洋史研究報告』12号、1987年)。
- 山田賢「清代の地域社会と移住宗族—四川省雲陽涂氏の軌跡—」(『社会経済史学』55巻4号、1989年)。
- 山田賢「『紳糧』考—清代四川の地域エリート—」(『東洋史研究』50巻2号、1991年)。
- 山田賢『移住民の秩序:清代四川地域社会史研究』(名古屋大学出版会、1995年)。
- 山本英史編『伝統中国の地域像』(慶應義塾大学出版会、2000年)。
- 山本英史『清代中国の地域支配』(慶應義塾大学出版会、2007年)。
- 山本英史「清代の公牘とその利用」(大島立子編『前近代中国の法と社会——成果と課題』財団法人東洋文庫、2009年)。
- 山本英史『赴任する知県——清代の地方行政官とその人間環境』(研文出版、2016年)。
- 山本英史「書評:三木聰著『伝統中国と福建社会』」(『史学雑誌』126編3号、2017年)。
- 熊遠報「徽州の宗族について—婺源県慶源村詹氏を中心として—」(『明代史研究』30号、2002年)。
- 熊遠報「聯宗統譜と祖先史の再構成—明清時代、徽州地域の宗族の展開と拡大を中心として—」(『中国—社会と文化—』17号、2002年)。
- 熊遠報『清代徽州地域社会史研究:境界・集団・ネットワークと社会秩序』(汲古書院、2003年)。
- 渡辺修「清代の歩軍統領衙門について」(『史苑』41巻1号、1981年)。
- 渡辺欣雄『風水の社会人類学——中国とその周辺比較』(風響社、2001年)。
- 渡辺欣雄『風水思想と東アジア』(人文書院、1990年)。

英語文献（著者名アルファベット順）

- Ahern, Emily M., *The Cult of the Dead in a Chinese Village*, Stanford University Press, California, 1973（日本語訳：植野弘子・宮原暁訳「台湾村落における墓の風水」渡辺欣雄・三浦国雄編『風水論集』凱風社、1994年）。
- Elvin, Mark, *The Retreat of the Elephants: An Environment History of China*, Yale University Press, New Haven, 2004（中国語訳：梅雪芹・毛利霞・王玉山訳『大象的退却：一部中國環境史』南京、江蘇人民出版社、2014年）。
- Faure, David, *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China*, Stanford University Press, California, 2007（中国語訳：卜永堅訳『皇帝和祖宗：華南的国家与宗族』南京、江蘇人民出版社、2009年）。
- Freedman, Maurice, *Lineage Organization in Southeastern China*, Athlone Press, London, 1958（日本語訳：末成道男・西澤治彦・小熊誠訳『東南中国の宗族組織』弘文堂、1991年）。
- Freedman, Maurice, *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, Athlone Press, London, 1966（日本語訳：田村克也・瀬川昌久訳『中国の宗族と社会』弘文堂、1987年）。
- Lin Yueh-hwa, *The Golden Wing: A Sociological Study of Chinese Familism*, Routledge, London, 1998（中国語訳：宋和訳『金翅』台北、桂冠図書、1977年）。

中国語文献（著者名注音順）

- 福建省清流県地名辦公室編『清流県地名録』（三明、1981年）。
- 福建省地方志編纂委員会編『福建省志』（北京、方志出版社、1999年）。
- 福州市地方志編纂委員会編『福州市志』（福州、方志出版社、1998年）。
- 傅衣凌「論郷族勢力對於中国封建經濟的干涉：中国封建社会長期遲滯的一個探索」（『厦門大学学報』3号、1961年）。
- 傅衣凌『傅衣凌著作集 明清社会經濟史論文集』（北京、中華書局、2008年）。

- 李亦園『人類学与現代社会』（台北、水牛出版社、1984年）。
- 李哲『中国傳統社会墳山的法律考察——以清代為中心』（北京、中国政法大学出版社、2017年）。
- 林振礼「從朱熹的風水觀看殯葬改革——婺源朱子文化新考察」（『泉州師範学院学报（社会科学）』20卷5期、2002年）。
- 羅慶泗「明清福建沿海的宗族械鬪」（『福建師範大学学报（哲学社会科学版）』2000年1期）。
- 葛劍雄編『中国人口史』（上海、復旦大学出版社、2000~2001年）。
- 関伝友「古代風水林探析」（『農業考古』2002年3期）。
- 関伝友「古代風水林与綠化思想」（『尋根』2002年4期）。
- 関伝友「風水意識对古代植樹護林的影響」（『皖西学院学报』2002年1期）。
- 関伝友「論明清時期宗譜家法植樹護林的行為」（『歷史地理論叢』2002年4期）。
- 関伝友「徽州地区的風水林」（『尋根』2011年2期）。
- 関伝友『風水景觀—風水林的文化詠解』（南京、東南大学出版社、2012年）。
- 建甌県地方志編纂委員会編『建甌県志』（北京、中華書局、1994年）。
- 建甌市楊栄研究会編『楊栄研究文集』（建甌、同研究会自費出版、1999年）。
- 清流県地方志編纂委員会編『清流県志』（北京、中華書局、1994年）。
- 相原佳之「清朝中期的森林政策——以乾隆20年代的植樹討論為中心」（王利華編『中国歴史上的環境与社会』北京、三聯書局、2007年）。
- 徐曉望「試論清代閩粵郷族械鬪」（『學術研究』1989年5期）。
- 徐曉望編『福建通史』（福州、福建人民出版社、2006年）。
- 鄭振滿『明清福建家族組織与社会變遷』（長沙、湖南教育出版社、1992年）。
- 鄭振滿「清代閩南郷族械鬪的演變」（『中国社会經濟史研究』1998年1期）。
- 鄭振滿『郷族与国家—多元視野中的閩台傳統社会』（北京、三聯書店、2009年）。
- 朱勇『清代宗族法研究』（長沙、湖南教育出版社、1987年）。
- 莊孔韶『銀翅——中国的地方社会与文化變遷（1920—1990）』（台北、桂冠圖書、1996年）。
- 莊孔韶「“金翼”黄村山谷的風水实践」（『民俗研究』1999年4期）。
- 陳支平「明清福建的民間宗教信仰与郷族組織」（『厦門大学学报（哲学社会科学版）』1991年1期）。

- 陳支平『五〇〇年来福建的家族社会与文化』（上海、三聯書店、1991年）。
- 陳支平『福建族譜』（福州、福建人民出版社、2009年）。
- 陳進国『信仰、儀式与郷土社会：風水的歴史人類学探索』（北京、中国社会科学出版社、2005年）。
- 陳啓鐘『明清閩南宗族意識的建構与強化』（厦門、厦門大学出版社、2009年）。
- 沈雲龍『徐世昌評伝』（台北、伝記文学出版社、1979年）。
- 森正夫「地域社会与森林：伝統与現代」（『人文研究期刊』2011年9期）。
- 森正夫『“地域社会”視野下的明清史研究：以江南和福建為中心』（南京、江蘇人民出版社、2017年）。
- 常建華「清代族正制度考論」（『社会科学輯刊』1989年5期）。
- 常建華「試論乾隆朝治理宗族的政策与实践」（『學術界』1990年2期）。
- 常建華『清代的国家与社会研究』（北京、人民出版社、2006年）。
- 常建華「清代宗族“保甲郷約化”的開端——雍正朝族正制出現過程新考」（『河北學刊』28卷6期、2008年）。
- 岸本美緒「近一百年日本の清代社会史研究——以中間团体論為中心」（『清史研究』2015年2期）。
- 楊金鑫「朱熹与福建書院的興盛」（『教育評論』1990年5期）。
- 王氏図書館編『繪図二十四孝（言文対照 附孝友敬長篇）』（台北、王氏図書館、1965年）。
- 王日根「論明清時期福建家族内義田的發展及其社会背景」（『中国社会經濟史研究』1990年2期）。
- 王日根「清代福建義田与郷治」（『中国社会經濟史研究』1991年2期）。
- 翁礼馨編『福建之木材』（福州、福建省政府秘書処印刷所、1940年）。

工具書（刊行年順）

- 国立中央図書館編『明人伝記資料索引』（台北、国立中央図書館、1965年）。
- 東川徳治『中国法制大辞典』（燎原、1979年）。
- 錢実甫編『清代職官年表』（北京、中華書店、1980年）。
- 蘇州大学図書館編『中国歴代名人図鑑』（上海、上海書局出版社、1989年）。
- 三木聰・山本英史・高橋芳郎編『伝統中国判牘資料目録』（汲古書院、2010年）。

王鉄藩編『福建清代科挙人名録』(福州、福建人民出版社、2011年)。

史料集 (刊行年順)

『楊文敏公集』(台北、文海出版社、1970年)。

中山大学歴史系中国近代現代教研組研究室編『林則徐集(日記)』(北京、中華書局、1984年)。

馬建石・楊育棠編『大清律例通考校注』(北京、中国政法大学、1992年)。

北京図書館編『北京図書館蔵家譜叢刊』閩粵(僑郷)卷(北京、北京図書館出版社、2000年)。

楊青編『八閩三楊匯譜(楊栄世家卷)』(香港、国際炎黄文化出版社、2002年)。

楊一凡・徐立志編『歴代判例判牘』(北京、中国社会科学出版社、2005年)。

楊青編『中華楊氏通譜(古代卷)』(福州、線装書局、2007年)。

陳支平編『閩台族譜彙刊』(桂林、広西師範大学出版社、2009年)。