

キン族村清福から見た明郷天后宮

末 成 道 男

Thiên Hậu Cung of Minh Hương Viewed from Thanh Phước
(A Kinh Ethnic Group Village)

SUENARI Michio

本論は、350年前ベトナム中部に到着した華南の一移民集団が、現在に至るまでホストであるベトナム社会の構造に合わせ、如何に独自のかたちで同化してきたかを考察しようとするものである。

フエの社会、文化は、紅河デルタを中心とする北部ベトナムに比べ、比較的新しく開拓形成され、その歴史的地理的環境の影響を受け、またベトナム最後の王朝の首都がおかれたこともあって、独自の特徴を持つに至った。さらに、現代の工業化の影響をサイゴンやハノイのように直接受けていないため、伝統をかなり色濃く残している。本論では、このような特色を持つ中部村落の信仰が、中部王朝の形成後まもなく中国より渡来した明王朝遺臣の後裔である明郷の人々の信仰にどのような影響を与えているかを、具体的な資料をもとに提示した。

フエ市郊外 *Hương Vinh* 社明^{ミンクイン}清村にある天后宮（通称 *Chùa Bà*）は、華人とキン族の中間にある明郷の信仰中心として、きわめて特色のある存在である。これまでの調査資料と、野間、西村ほか（2009）にもとづき、その特徴をキン族村落の一つの典型である清福村と比較しながら逐ってゆきたい。

キーワード：中国移民、華人、明郷、明清、宗教センター、キン族集会所亭、寺、関公、媽祖

1. キン族北部村落と宗教施設

キン族村落の宗教施設は、北部と中部では、若干の差があるので、まずベトナム北部の特徴を、筆者の調査したハノイ郊外潮曲村の事例にもとづき¹⁾、簡単に述べておく。

村には、亭、寺という2大宗教施設のほか、関公、陳興道、聖母など内外の諸神や村に功績のあった

1) 末成1998 : 39-42

人物を祀る複数のデン、各ソム（村の中の地域単位）にある館^{クアン}、一族の祠堂、路傍の小祠カイフオンや墓などがある。

潮曲の亭には、中国直隸期に反旗を翻した布蓋大王という伝説上の人物が主神として祀られている。亭は、その居所である大亭と王からの冊封を保管してある勅亭に分かれ、大小の節日毎に行われる村の祭祀の中心となっている。このほか、社会主義革命以前には、信仰以外の事柄についても、話し合い決定する族長会議が開かれる場でもあった。現在では、祭礼に関する議題のみしか取り上げられないが、長老を中心とした議論の流れなどに、かつての名残りを認めることが出来る。また、筆者が調査のため滞在中（1994-1995年）も、祭に関することで「族長会議」が亭で開かれたこともあった。

寺は、新年や、釈迦誕生日、中元節などの節日に行事が行われ、村の人々が参詣するほか、真帰会という年寄り（女性が多い）の信者が、定期的に夜間集まって、経を誦し、念仏を唱える場にもなっている。このほか、ソムの館で行われる入夏、出夏の儀礼は、もともと寺の行事に由来するものであり、タイケン（民間の宗教専門家）が寺の住職に教を乞うなど幅の広い影響を与えているのが観察された。

2. キン族中部村落と宗教施設

中部ベトナム村落は、ほとんどが北部からの移民で形成されており、亭、寺、デンといった基本的な要素は北部と同じ枠組みに従っているが、城隍神の内容や位置づけ²⁾、寺の役割などその中身は異なっているところが少なくない。例えば、寺は仏教行事を中心にするものの、仏教以外の分野においても、村民の信仰活動の中心として機能している。ただ、相当数の村寺で、1930年代より始まった仏教振興運動により仏教系の信仰に限定する傾向がみとめられ、家庭佛子の活動と結びついて、その名残である若い世代も寺に集まって、旧来の夾雑物を整理した新しい理念のもとに、活発な活動を行われている³⁾。

2.1 清福村の事例

清福^{タインフオック}（Thanh Phước）村は15世紀功臣潘粘を開祖として発展してきた村落（現在350戸1700人）であり、上記のような特徴を平均的に表すというより、むしろ特異な特色を示しており、それが中部ベトナムのひとつの典型をしているという意味を持つ。村落組織にとって主要な宗教拠点としては、2つ亭（開^{デイン}耕^{カイ}を祀るデンと集会所）と、洪福寺がある。洪福寺の特色として、①集会所を含む宗教センターの機能、②多神性、③妻帯住持の存在などが挙げられる。

2.1.1 2つの亭（開耕デンと集会所）

中部では、上記の北部モデルと異なり、亭またはデンにおいて開耕祖を主神として中央の祭壇に、そ

2) 中部の村落祭祀の特徴については、Trần Đình Hằng (2009) を参照。

3) 末成 (2009.07) 第5章参照。この仏教振興運動と現状については、Thích Hải Ân & Hà Xuân Liêm (2006) および Le Tho Quoc (2009.7) を参照。市内の一部の寺では、Le Tho Quoc (2009.7) の指摘するように旧式の祭壇配置をも取り入れる傾向が認められるが、これをもって「先進的な」都市の趨勢が「遅れた」農村をリードしているとするのは、都会人の机上の解釈であり、実際には、経済発展に伴う村落での需要が影響を及ぼしている可能性もある。

の左右の祭壇には村の開拓に加わった各氏族の始祖やその後に功績のあった者を祀っているものが多い。これに対し、城隍神のほうは影が薄く、固有名をもたず、小さな廟宇のなかに神と書かれた壁の前の祭壇で祀られているものが多い。清福の場合、開耕祖を主神とするデンが祭祀的機能をもつ「亭」⁴⁾の役割を果たしているが、この主神を城隍神としている点が中部としては特殊である。また、集会所機能をもつ「亭」は、1975年以降、農業合作社の事務所が置かれ、ホールは村の集会所として使用されている。現在、ホールの内部は、木組みの床ではなく、たたきになっていて椅子と机の形式である。しかし、屋根を改修する数年前まで宗教建造物を示す龍などの装飾が施されていたし、また、この建物内部の正面には、祭壇があって後ろの壁には神と記され、香炉も置かれている。現在は、行政上の集会在主に開かれ、ここでの定期的祭祀は全く行われていない。この祭壇に祀られていた主体はどのような神だったのだろうか。想像を逞しくすると、この集会所を主機能とする亭には、没個性的な城隍神に祀られるべきところを、開耕デンの主神が有力であるため城隍神の名義を失いひっそりと鎮座しているものと推測することもできよう。

2.1.2 宗教センターとしての村寺の特色⁵⁾

①「村寺」の存在：洪福寺は、強固な共同体である村の組織の一部となっている。

寺は、新年や、釈迦誕生日、中元節などの節日における仏教活動の場だけでなく、それ以外の宗教活動の場をも提供している。寺の中庭に4つの庵^{アム}があるが、そのうち三つは「寺」に対してではなく「村」に功勞（具体的に何であったのかは、解らなくなっている）のあった人々に捧げられている。また、寺の本堂には、仏教系の仏像だけでなく、関公や聖母など非仏教系の神像や村を開いた7族の開祖を記した牌位も置かれている。非仏教系の神々のうちには、城隍神をはじめ、南海巨族玉鱗上等神という鯨神やチャムの遺物を祀る奇石夫人など村内に自らの祠廟を持つものもあるが、それらの冊封は寺に保管されているなど、本寺が仏教だけでなく、村の宗教的機能の一部をも担っていることを示している。

②多神性：寺の祭壇に、仏教系以外の諸神や村の開拓祖が祀られている。

旧式の信仰体系を留めている村寺では、本堂に安置されている神仏像や牌位が、きわめて多彩であり、その数も時に佛教系の仏像を凌ぐほどで場合もある点が挙げられる。

4) 村では、現在「亭」^{ディン}（đình）という言葉はあまり使わず、むらの開祖を祀るほうは、「開耕を祀るデン」（đền thờ ngài Khai canh）、集会所の方は合作社（Hợp tác xã）と称される。

5) 詳細は、末成（2009.7）を参照。

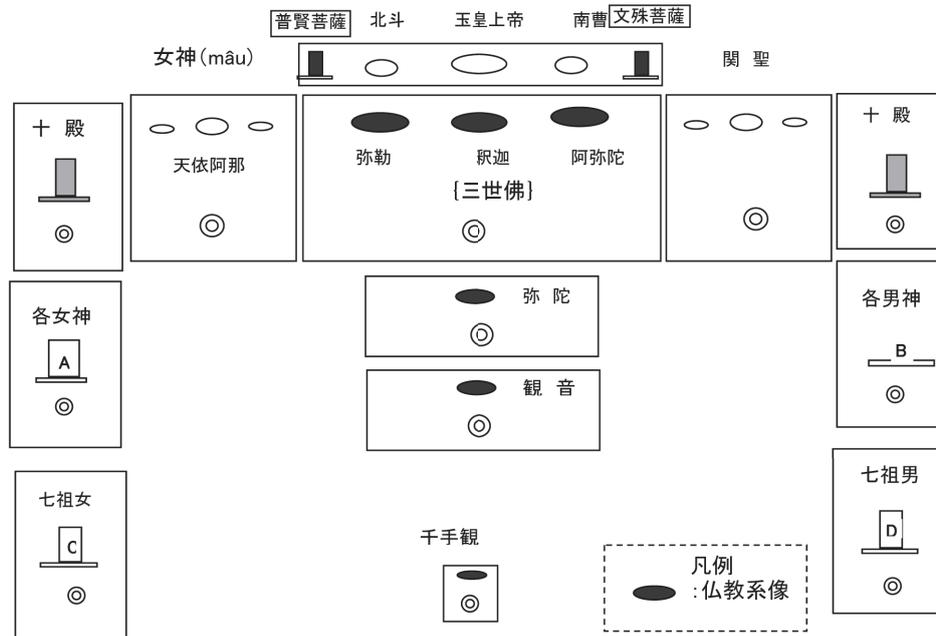


図1 清福の村寺本堂に安置されている仏教系、非仏教系諸神仏像

③妻帯住持の存在：寺に居住している住持は、単なる寺の物理的な管理だけでなく、祭祀を主導し、また精神的な相談役の機能も果たしている。ただし、修士（出家）と居士（在家）の間には、自負や村人からの尊敬の度合いには、戒律遵守の有無により、隔絶した差異があるにもかかわらず、機能的には同様のしごとをこなしている。この点で、戒律遵守と妻帯の問題に関しては同様の立場にある日本のむらの和尚さんと類似している。

3. 華人の信仰拠点：会館

フェには、同じく中国からの渡来者であっても、法的にキン族の身分を選んだ明郷のほか、選ばなかった華人系の住民が相当数居住しており、中華街の芝陵には、広東、福建、潮州、海南島の4幫の会館があり、定期的祭祀活動を行っている。1979年以降華人系住民は激減したが、現在でも主な祭日には集まり祭祀を行うほか、華語班の講習が毎晩開かれている。会館は、華人系住民の重要なアイデンティティの拠り所であるが、華人すべてが会館、つまり幫に所属しているとは限らない。「拡散した華人」たちの中には、会館には寄りつかないが、個人あるいは家族レベルでアイデンティティを保持している人々も大勢いるはずである⁶⁾。

3.1 会館の主神

それぞれの会館の主神は、下表のように異なるが、左右に陪祀されているのと合わせると、閻聖と天

6) これらのなかには、華人系カトリック信者も含まれる。

表1 華人会館祭壇に祀られている諸神

会館	右壇	主祭壇	左壇
広肇会館	財帛星君	関聖	天后
福建会館	天后	三王爺	関聖
	財神	観音	馬援
潮州会館	王爺	天后	関聖
後屋	五行	香靈	財神
瓊府会館	財神	天后	関聖
		玉皇上帝	
		観音	

后はすべての会館で祀られている。つまり、華人会館の祭神として天后が関公と共に重要であるのは、キン族が同じ中国系の神明でも主に関聖を受け入れているが、天后を祀る例は稀少であるのとは対照をなしている。

3.2 仏教との関係

華人も、家の祭壇に観音像を祀ったり、正月など寺参りをしたりするという意味で仏教徒であるが、会館は仏教とは無関係であるという意識が強い。例えば、広東系の広肇会館で付属の講堂を改築するとき、その設計図をみて、長老の一人が、正面の蓮の花をあしらったデザインに仏教色が強いのは華人の会館には馴染まないと批判していた。したがって、会館では、仏教系の像は少なく、とくに釈迦は祀られていない。仏教系では観音をもっとも多いが、普遍的ではない。

会館に、位牌堂が附設されているものがある。この場合も、キン族村落のように開拓祖を中心に主神として祀る祭壇は無く、会館建設に貢献した者の名前を書き込んだ中央の位牌、および会員が個人的に持ち込んだ位牌が雑然と置かれている。位牌堂では、阿弥陀、地藏の画像を祭壇前面に置くことが多い。

3.3 会館の堂守

これら会館には雇われ堂守がいて、建物の保持、供え物の準備などの任にあたっているが、祭の儀礼や会館の管理・運営の責任には一切関与しない。以前は、その幫に属する華人の比較的貧しい者が任に当たっていたが、いまはキン族の者が住み着いて居る場合も少なくない。建物の保持、日常の維持に限られており、そのステータスがあまり高くない点で、キン族の村寺の住持と全く異なる。

3.4 中華と関係のある人々を示す諸概念

明郷^{ミンフオン}を論ずる場合、実態が錯綜し区別が曖昧なだけに、分析にあたっては、その概念を明確にしておく必要がある。ここでは、「華僑」^{ホアキエウ}、「華人」^{グオイホア}、「明郷」と「祖先が中国から来たことを知っているベトナム人」を以下のような意味で使用する。

「華僑」とは、中国国籍を持ち、ベトナムに居住する者。

「華人」とは、ベトナム国籍を取得しているが、自らを中国系であることを意識し、アイデンティティ

を持っている者。行政上、多くは少数民族⁷⁾として分類されている。

「明郷」は、多様な内容をもって使用されているので一義的な定義が不可能な概念である。そこで、広狭両極端〈明郷A〉、〈明郷Z〉およびその中間にある事例を実際の資料に基づいて位置づけてみてはどうかだろう。

〈明郷A〉とは、「清の興隆による明の滅亡に伴い、その遺臣が多数の配下を率いて広南阮氏のもとで明香社民となった者およびその子孫」をいう。この明香社（後に明郷社と改称）は、もともとは属地的概念ではなく属人的概念であったことに注意する必要がある。フェの場合は、清河の明郷とし集居しており、属地的概念に近く用いられているが、その反面、居住とは関係なく、明郷であると称する場合も少なくない。一方、南部など一部で用いられる広義の用法〈明郷Z〉として、「中国系の血を一部でも引いている者」があげられる。これから、更に派生して中国系とは関係なく「混血」をも表す場合があるが、ここでは中国系のもののみを対象にするので取らない。

これら両極の概念に収まらない中間の事例も多く、その究明は興味深い課題である。実際には、フェの明郷においても、明末清初以降渡来した者の子孫も少なくない。かれらを「華人」と区別するのは、彼ら自身の意識、行動である。具体的には、かれらが自らを明郷とみなし、天后宮の行事に参加することが指標として挙げられる。また、参加しない者であっても、自分は明郷であると表明する者もある。論を進める場合、どの意味で用いているのかを、明確にしておくことが肝要である。例えば、歴史的には、17世紀に大量に到来した華南移民に対して、〈明郷A〉の概念が作られ、法的にそれ以降の渡来華人に対しても適用された。そのため、キン族として永住するつもりのない客商なども法的には「明郷」として扱われていた。阮朝成立後嘉隆年間に、〈明郷A〉のほかに、〈各幫系華人〉^{グオイホアカックバン}という概念が設けられ、実態により近く反映されるようになった。17世紀以来現在に至る地霊関聖殿の支持基盤の変遷を検討する際に、この法的概念のみでは不十分で、法的には「明郷」であっても明郷の活動に参加しない華人のカテゴリーを設ける必要があり、ここでは一応〈非明郷系華人〉としておく。これは、上記の〈各幫系華人〉をも含むが、それ以外に幫にも属していない華人をも包括するより広義の概念である。

「祖先が中国から来たことを知っているベトナム人」は、「自己の祖先は昔、中国より渡来した」という伝承を伝えるが、帰属意識としては他のキン族と変わらず、中国に対する特別の風習や思い入れを持たない者である。したがって、かれらのアイデンティティは、100パーセントキン族である⁸⁾。この用法は、北部の調査では時々接したが、中部の調査では未だ出会っていない。あるいは、北部では始祖が中国から来たことを家譜に記載しているのに対し、中部キン族の場合、ベトナム北部が始祖の故郷になり、それ以前の間接的な故郷が記載されなくなるためかもしれない。

7) 54族の公式分類では「ホア」、「ガーイ」、「サンジウ」などである。フェの場合、大部分は「ホア」であるが、野間・西村ほか（2009：279-280）によれば「漢人」という公式分類には無いものも登録されている。

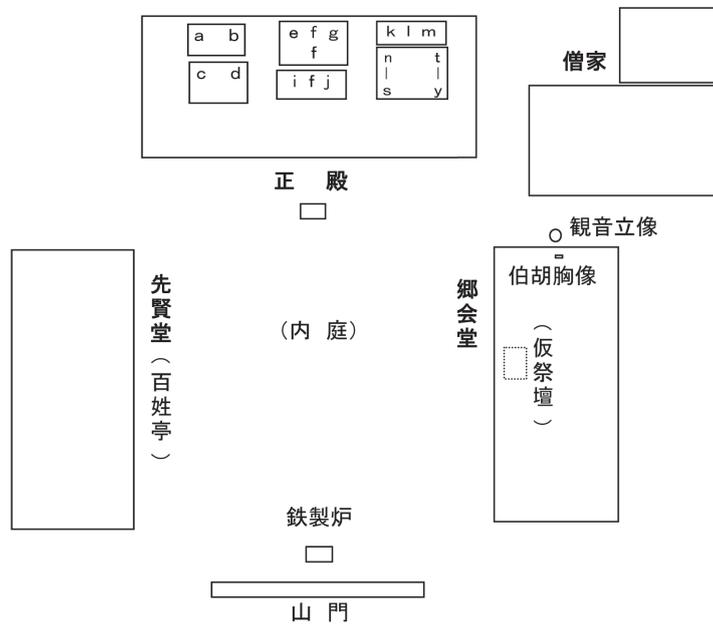
8) 例えば、陳朝の王族は、福建出身であるとされている。しかし、その系譜的事実をもとに陳朝は中国系の王朝であるという論法は、すくなくともベトナムでは全く通用しない。庶民にあっても同様のことが言える。

4. 明清村⁹⁾の天后宮（Chùa Bà）

天后宮は、1685年に創建されたと推定され、43畝あまりの寺田を保有していた。1946年抗仏焦土作戦のため一部を残して焼き払われたため、多くの記録資料が失われた¹⁰⁾。

4.1 天后宮の空間配置

天后宮は、4つの主要な空間をもっている。正面の「正殿」、右側（こうした場合、主役の神からみるので、参詣者から見た左右を基準とするので左右逆になる）の側棟「先賢堂」、左側の側棟「郷会堂」および「僧家」つまり庫裡である。これらは、天后宮の本質を考える場合、いずれも重要な意味を持って



凡例

a	福德正神
b	文昌帝君
f	天后
i	千里眼
j	順風耳
k, m	註生娘娘, 注胎娘娘
l	九天玄女
n-s, t-y	十二花妃公主

図1 天后宮諸神配置図

9) 明清村に現在住んでいる明郷の姓は、陳、劉、林、顔 (?Nhan)、黄、李、耆、黎、甘、洪などであるが、最初の5氏族は祠堂と家譜を持っている。

10) 野間・西村ほか (2009:267-268)

いる。つまり、正殿は主神などを祀り、先賢堂では村の開拓者以降の先覚者を祀り、郷会堂は、ふだんはホー・チ・ミンの石膏胸像が置かれているだけで、常設祭壇は置かれておらず、祭礼の後に設けられる宴会の場であり、また正月にむらの年頭の祈安行事や、村の集会などにも使用される。また、庫裡の存在は、管理人である妻帯僧侶の生活の場として重要である。

4.2 天后宮内で行われる各種儀礼

各種儀礼について、聞き取りと参与観察から以下の儀礼を確認した。現在行われなくなっているもの、省略の可能性のあるものも含まれている。経費、人員の点から、1月16日、3月23日のみを大祭として行うように整理されてゆく趨勢にある。

1月1日 元旦

日本の初詣に相当。外部からの参詣はそれほど多くない。

1月16日 年頭の祈安

外部からの参詣者も加わり6卓(60名)くらい集まる。

先に、城隍神廟での儀礼を長老幹部だけですませ、正殿での正礼を儒礼にしたがって行い、最後に、郷会堂で祈安礼を行う。郷会堂内に仮祭壇を西向きにしつらえ、住持が主宰し、信徒代表一人が壇に向かって拝礼し、読祝など一通りの節次が終わり、冥具を燃した後、住持が大松明に火を灯し、会場内を振り回して、魔祓いを行う。

日取りは、上元節で通常行われる1月15日から、一日すらしてある。

1月17日 婦女の礼

「会各婆ホイカクパー(女神)」の主催で、正殿の三胎聖母娘娘と十二花公主に対しての礼をした後、郷会堂で受禄(供え物のお下がり調理していただくこと)する。名簿には会員として100名近く載っているが、実際の参加者は、30~60人くらいである。この三胎聖母は、現在の長老の説明によると、名前はないが、妊娠、出産、養育を司る¹¹⁾。

2月2日 文章帝君と福德正神の礼

「文昌・福德会」ヴァンスオンフォックドック主催で、正殿と郷会堂で行われる。名簿上は30名だが、実際の参加者は、現在ごく僅かである。

3月23日 天后の忌祭(春祭)

正殿の正礼が儒教式に行われる。本宮最大の行事で、正月16日が、村の行事の性格が濃いのに対し、海外も含め、内外から多勢の参拝客を集め、十卓ほど用意し満席になる。各地に散らばるフェ出身の明郷が集まり互いに確認する機会でもある。

6月10日 靈光廟

村で金、木、水、火、土の五行女神に、果物、豚肉などの供え礼を行う。キン族の村では、孤魂を祀

11) 「祭礼帖」の祭文には、「註生娘娘、九天玄女、注胎娘娘」と記されているが、現在口承ではこの細かい区別は伝わっておらず、このような一般的な形で認識されている。九天玄女という神明が、現在のベトナムでは稀少な存在として一般に忘れ去られている傾向を反映していて興味深い。

る「陰霊祠」と並設されていることが多いが、ここでは単独の祠宇であり、孤魂の祭祀は、墓祀りとして行われている。

7月16日 孟蘭盆

先賢堂で、村の開祖、朝廷官職者、村の役職者などに対し拝礼を行い。様々な出身を形容して、百戸或いは、十二宗派とも表現。通常の7月15日と一日ずらして7月16日に行われる。

11月22日 陳踐誠

陳踐誠は、天后宮の北隣にある廟で祀られている。かれは、進士に合格し欽差大臣、兵部尚書を歴任したフエ明郷の出世頭であるが、村に対しても土地を42畝¹²⁾ 寄付するなど貢献が著しかったので、毎年誕生日にで、供え物をし、その功德を偲ぶ儀礼を行う。

12月16日 孤墓（無祀の墓）の祀り

集落裏手（西側）にある明郷で無祀の孤墓を手分けして祀る。50人程度が3班に分かれ祀り、終わって郷会堂で受禄をする。

12月21日 年末の礼

役員数名（筆者が参加した2005年は2名）と住持だけで行われる。人数は少なくとも、礼式に則って肅々と行われていた。

以上の儀礼¹³⁾の内容を見ても明らかなように、本宮が中国漢族の瑪祖廟と異なるのは、天后すなわち瑪祖の祭祀だけでなく、キン族における亭と村寺とを併せた役割を果たしている点である。また、1月16日と7月16日という祭日は、本来上元、中元の1月15日、7月15日の祭日と1日ずれているのは、何故だろうか。明郷の人々が、後に触れるように、父系子孫だけでなく女系を通した子孫や、婚出者をも対象としているため、そうした人々が参加しやすいように、あえてずらして設定したものと推測される。

4.3 天后宮の宗教的位置づけ

天后宮は、もともと福建を中心とする華南の移民によって創建された華人風の廟であった。これが、ベトナムにおける明郷という社会的枠組みのなかで、その信仰活動にどのような変容が起こったかを、儒教、仏教、道教および民間伝承の要素別に検討する。

4.3.1 儒教的要素

祭礼においては、ほぼ、完全に儒教式の節次で行われている。儀礼に携わる祭官たちは官服をつけている。先代の住持が黄色の僧衣をつけ加わることもあったが、これは儀式の主役ないし司会役としてではなく、漢字に通曉しているところから、読祝すなわち疏文を読み上げる役を果たしていたにすぎない。

12) ある古老に寄れば、36畝。

13) 「祭礼帖」によると、正殿、先賢堂、文明廟、城隍廟での正祭の前夜に宿謁の礼が正式に行われている。これは、キン族の村祭などでも同様である。

一般の参拝者は、白またはグレーの仏教行事の時にも着用する正装を着ける者が多い。このように儒礼で行われている点は、中国渡来の様式を保存しているとも出来るが、ベトナムの祠廟祭祀自体も同様であり、これをもって中国的伝統がキン化の過程で保持されているとは決め難い。むしろ独自の儒教的要素としては、家庭内のしつけや下記の仏教的要素を峻別することがある点などに中越の対照が傾向として認められる。

4.3.2 仏教的要素

天后宮は、一般に寺婆チュアパー（女神を祀った寺）と呼ばれているが、長老たちは、現在でも仏教的な寺とは一線を画した存在として捉えている。これは、2005年の春祭りの際に起きた寄進観音像搬出事件に明確に表れている。

在米の明郷出身の越僑より、2mあまりの白石観音像が寄付され、いったん本堂回廊に運び込まれていた。しかし、瑪祖の誕生日である春祭当日、信徒の手によって外に運び出され、僧家（庫裡）の正面、郷会堂の北面を背に北向きの戸外に雨ざらしのまま置かれることになった。搬出したのは、観音像を本堂で祀ることにより、肉類が供え難くなるという理由からであった。

また、ある長老は、盂蘭盆の活動は一般では仏教行事であり、瑪祖を祀る本宮とは馴染まないと述べていた。この意見が一般的であったとすると、盂蘭盆との関連づけは、比較的新しく導入されたものかも知れない¹⁴⁾。

寺と称されていても、仏像を祀っているわけではなく、当然ベトナム仏教教会とは無関係で家庭佛子活動も行われていない。

しかし、瑪祖像を祀る正面祭壇前の経机正面には額に入れた観音像が飾られ、上部左右にそれぞれ「渡普光慈」「白蓮台上如来佛」「紫竹林中観世音」という文字が書かれている。海上安全守護神、瑪祖に馴染む対聯であるが、仏教系であることに変わりない。これは、最初に訪れた15年前ほどから有ったが、さらにこの一二年に左側の十二花妃公主の祭壇上に白い小観音像が4体置かれている。こうした目立たない形での仏教要素の浸透は、キン化がすすむと共にますます広まるものと推測される。

正月十五日（ここでは、16日）に、個々の信者が家内安全（実際には祈子、出産、養育に関する祈願が多いが、疏文では、一般的に表現されている）を祈願する。その際依頼者毎に書かれている疏文の宛先の筆頭は三宝となっていて、主神、瑪祖の前に記されている。疏文のなかには、個別の神明への疏文であっても、佛聖への願文がまくらとして書かれる場合もあるが、書かれない場合もあり、このように神明を並べてあって最初に出てくるのは、やはり佛を優先させているとみなされよう。

また、先代住持の葬礼の時の納棺前に婦人が集まって誦経念仏していた。これは、即興でできるものではなく、ふだんの修練が必要である。明郷の老婦人が地霊の榮春寺念仏堂に通っているとも思えないので、天后宮に住持を中心として誦経念仏を習練する仏教的な場があったか、あるいは他地域の親族や知人であったのであろう。

14) 「祭礼帖」には、7月16日の中元札について、とくに言及されていない。ただし、これを正祭とみなしていないとすれば、昔から行われていたとしても、記載されていなくても不自然ではない。

4.3.3 道教的、民間信仰的要素

本宮の祭神は、天后をはじめ、諸神いずれも道教系である。

天后すなわち、瑪祖信仰については、ベトナムでは一般化していない神格であるが故に、却ってそのままの形で保たれているようである。そのやさしい守護神というイメージは、観音のイメージと重なり、観音像の寄進ということにも表れている。

しかし、多くの女性参拝者にとっては、天后本体より、左の祭壇にある子授け、安産、養育の守護神女神のほうに、より多くの関心があるようである。各種例祭の後や、平時においても、女性信徒が先代住持のもとを訪れ、相談と祈願の依頼をしばしば行っているのを見かけた。

いっぽう、祈安のときの松明を振り回す魔よけの儀礼は、同じく年初に行われるキン族村落の祈安の祀りでは、現在見かけないものである。

正月十五日祈安疏文で気になるのは、「南無十方常住三宝」、「南無天后聖母」、「三胎聖母娘娘」の次に「五位聖妃仙娘」という神明が出てきて、「十二彈娘公主」、「文昌帝君」、「福德正神」と続くが、この「五位聖妃仙娘」だけが、それに対応する正殿で神像が祀られておらず、また「祭礼帖」の疏文にも載っていないことである。おそらく五行神のことと思われるが、上記経緯から判断すると、故意が偶然か新しく疏文に付け加わったものであろう。

4.3.4 神明会組織

文昌・福德会（Hội Văn Xương Phúc Đức Hội vía các bà）、女神会という神明祭祀のための会組織を取っているのは、華人社会の風習にもとづくものでベトナムでは珍しい方式である。明郷の出自が、華人であることを示す数少ない名残である。

4.3.5 住持の位置づけ

本宮に妻帯住持が住んでいる点もベトナムの村寺と類似している。昨年2008年正月に80歳で亡くなった天后宮の先代住持は、祖父¹⁵⁾、父から継承し3代目になるが、17歳の時から、その父より漢字や儀礼のやりかたを習った。その漢字能力は疏文を諳んじていて、上元の祈願文も印刷したものでなく、全て手書きでこなしていた。筆者と中文での筆談ができるベトナムで数少ない人物であった。こうした宗教専門家としての素養がしっかりしているだけでなく¹⁶⁾、穏やかな話し方や態度は、依頼に来る婦人たちの信頼をもちかえていた。さらに別の一面としては、大松明を振り回しての年頭の魔祓いには迫力があつた。こうした家伝による、宗教専門家としての存在も、天后宮の信望を支えていた要因として重要であったと推察される。現在、その息子が庫裡に居住し管理に当たっているが、専門的なことは未だ十分習熟していないので、3 km ほど離れた清福村に住む弟子のタイクンが年初祭祀などの儀礼部分を担当してい

15) 出身は、フエ市内、安旧のタイクンであったと言われている。

16) 「祭礼帖」表紙裏に、和尚の直筆で、「夢は南柯を断じ、魂は西境に帰す。朝に生まれ、夕に死す。浮遊して世の悲にあり、暑に往き、寒に来たるも、観音出でて到るを覚えず」という漢文の走り書きが書かれている。その急逝を思うと、辞世の句に相当する走り書きであったかと忖度したくなる。天后宮という建前上は仏教を近づけない場にあっても、自身は深い仏教的諦観を持っていたことが偲ばれる。

る。寺の収入の重要な部分を占めていた祈子儀礼にも自ら対応できないため、これまでの信者の足は遠のいている。しかし、予断は許さないが、村の例祭や儀礼活動に支障はないので、明郷の拠点としての本宮の地位が、この面から大きく揺らぐことはないと思われる。

むしろ問題は、現在の活動を支えている祭礼班を、現在の長老たちの次の世代が無事継承できるかどうか、あるいは、若者たちの一般的な宗教離れ、伝統離れに如何に対応してゆくかであろう。

5. 地霊の関聖殿 (Chùa Ông) との対比

地霊の関聖殿は、天后宮の場合と対照的に、地域共同体の要としての機能を全く果たしていない。先賢堂、郷会堂は無く、また村の人々が、「関聖廟は、地霊の廟である」と述べたとしても、それは天后宮の場合、地域の中心としての活動をも念頭に置いて、「天后廟は、われわれ明郷の廟だ」と述べているのとは全く異なり、単に地霊行政区分内にあるという意にすぎないと思われる。つまり、建てられた場所が地霊区域に含まれているから、地霊の廟と言えることを意味しているにすぎず、我々地霊の地域共同体の廟という意味はまったく欠落している。当地に渡ってきた中国系の人々により共に同じ頃、創立された二つの宗教施設が何故このような開きが生じたのであろうか。その差は、天后宮は、明郷の人々の拠り所としての機能を果たしてきたのに対し、関聖殿は、ある時期から客商華人が中核となって形成維持されてきた¹⁷⁾ので、華商が地霊で活躍している間は、それなりに、敷地の規模や像、扁額、対聯などにその名残りから伺えるように繁栄していたが、華商たちが地霊を離れてからは、主要な支え手が居なくなった為ではあるまいか。

ここで注目すべきは、清河のキン族と地霊のキン族の差である。もともと、キン族が居住していた清河、地霊の地に、明郷の祖先がやってきて、(おそらく、広南朝の後押しもあって) 天后宮から、関聖殿の一辺約800メートルの土地を地霊のキン族から買い取り、清河の名称をつけて住み着いた。その後、西山朝時に地霊のキン族と明郷(どの程度、〈非明郷系華人〉を含んでいたのか、現在では不明)の間で関聖殿周辺の土地をめぐる争いが起こり、華人嫌いの西山政権の計らいで地霊のキン族が取り戻しに成功した。(野間・西村2009:267) 現在、地霊と明郷の境界を示すと言われる古井戸が、関聖殿から300m、天后宮から500mのところにあるのは、この時のものと推測される。もしこの推測が当たっているとすると、明郷側は西山政権によって居住地の面からも、かなりの譲歩をせまられたことになる。このような関係と、西山政権を打倒して成立した阮朝初期において、明郷出身の高級官僚(たとえば正一品まで出世した茂材村の童族開祖)が出現したことと関連があったのだろうか。なお、生業面でみると、明郷の人々は、生業は商売、手工業、労働者などで、農業はほとんどせず、農村清河よりも手工芸村である地霊に近い。天后宮が明郷のキン族的村落構造に明郷独自の適応を遂げてゆく中核となったのに対し、関聖殿は、地霊のキン族住民をもある程度巻き込み、部分的にはキン族の需要にも応えながら、漢族的な廟として発展したのではあるまいか。霊光寺という仏教的要素を同じ敷地内に取り込んだのは、キン族の直接の関与なしには考え難い。

17) この点は、筆者の推測に過ぎず、資料の裏付けが必要である。

キン族村清福から見た明郷天后宮（未成）



地霊には、現在キン族とごく少数の明郷¹⁸⁾が居住している。これら明郷のひとつとは、地霊に居住していても天后宮の信徒である。地霊のキン族は、独自の亭をもち、そこで開耕神祭祀を中心としてコミュニティの結束を固め、そのほか村レベルの孤魂祭祀を行う陰霊五行祠、阮朝からの冊封を受けた天衣阿那女神の廟を有し、村ないし、その下位単位であるソムごとの活動を行っている。閼聖殿は、こうした地霊に住むキン族の地域単位の祭祀活動に直接関わりをもたずに存続しなければならなかった。天后宮との差が大きく表れているものとして、海外からの寄付金の額の差が挙げられるが、これも偶然というより、地霊にアイデンティティをもつ華人の数が少ないことを反映していると思われる¹⁹⁾。しかし、明

18) 地霊にも古くから明郷が居住していたことは、閼聖殿の北隣に明郷の会館があったとされる（野間・西村他2009：269）ことから推測される。

19) 気になるのは、閼聖殿のうしろに靈光寺が併設されている点である。しかも、洪鐘（嘉隆3年（1804）銘文に「和佛以鐘響警」と有るように必ずしも佛寺としているわけではないが、佛の字が用いられ Trần Đại Vinh⁴⁴⁾、鉄製炉に乾隆年間観音像が祀られていたと記されていたとすれば、その初期の段階から、華人だけでなくキン族もこの閼

郷からも行政的に切り離され、華人商人が居なくなると、地霊のキン族にとっては、寺と称しても、村寺のような地域の信仰中心の役割を果たすでもなく²⁰⁾、格別の愛着を持つ存在ではなかった。現在、古い歴史遺跡の役割を観光資源として活用すればそれなりの発展は期待できるだろうが、天后宮と同じ路線つまり村をまとめる宗教施設としての道を進むことはないと思われる。

おわりに：明郷の社会結合の特色

1) キン化における2つの途：明郷と華人

ベトナム風の村落祭祀組織を、天后宮という中国起源の主神、陪神を祀る祠廟を基に、開拓祖祭祀と村落集会所機能を持たせることによって、フェの明郷組織が属人組織から属地組織色彩の濃いものになってゆくことを可能にし、また拡散した明郷の人々のアイデンティティの拠り所の機能をも果たし得た。

これらの特徴は、芝陵にある4幫の会館を根拠にもつ華人とは対照的なところが多い。しかし、フェの華人組織は、サイゴンのような巨大なものではなかったし、とくに1979年以降においては、人口の急減により独自性を発揮する余地を狭め、キン化への傾向が著しい。そのため、明郷の辿った途を追っているように見えるが、会館を天后宮のような地域社会の中心となるような組織に組み替える可能性は無く、単純に華人の明郷化を予測するわけにはゆかない。むしろ、こうした変化の過程で、明郷と華人でどのような差異が認められるかが、注目すべき点の一つであろう。

2) 明郷組織の特色

明郷の成員権は、必ずしも男系にこだわらず、女系子孫をも包含している点に特色がある。つまり、明郷であるという身分は、娘の子あるいは、母方祖父など女系関係を通して、つながりうる。これは、キン族における外族祭祀と類似しているが、キン族の場合、清福の例からわかるように、集団間の関係であるのに対し、明郷では個人的紐帯を通してつながっている。つまり、明郷であることのメンバーシップは、共同体的な集団への帰属ではなく、明郷というカテゴリーに対してのもので、個人的紐帯を通じ、その活動に参加することによって得られるものである²¹⁾。もちろん、カテゴリーだけの組織の維持は

聖殿の形成、維持に何らかの形で関わっていたことを示す。しかし、その後の展開をみると、その関わりが、キン族自体が独自の亭や廟を維持するのを妨げるほど強力なものではなかったことになる。

20) 地霊の区域内に、20世紀半ばに創立された榮春寺がある。しかし、フランスのトーチカに仏像を置いて寺としたという由来（十年前の聞き取りによる）からも推測されるように、むらの寺として作られたものではない。1950年頃、地霊の匡会（仏教振興運動により設けられた、ベトナム仏教会の地区別信仰拠点）が、1949年「関公寺」（つまり関聖殿）において成立したが、2年後には、本寺に移転し、念仏堂が発足した。（資料は、榮春寺の鐘文による。）関公寺から、なぜこの寺に念仏堂が移されたのか明確にわからないが、佛教協会側が、関公の存在があまりにも大きすぎることを嫌ったのか、あるいは地霊の仏教を信じるキン族住民と関聖殿との関係がさほど密接ではなかったことを示すものであろう。

21) 親族集団の分類では、父系単系出自集団に対して、男系、女系にこだわらず、血縁があれば成員権が認められる選系出自集団あるいは、選系親族範囲のメンバーシップに対応する。このような紐帯の辿り方は、単系に比べ、境界の明確な集団としての結合力は弱いだが、環境の変化に柔軟に対応することができるという特性をもっている。

難しいが、フエの明郷の場合、天后宮という拠点と、かつて多くのメンバーの居住地であった明郷集落や、そこに残存する核メンバーの存在により、組織としても有効に機能する条件を備えてきた。

3) これから確かめたいこと

第一に、本論では、直接関係の無い清福村²²⁾との対比を試みたが、上述のように、明郷と共通の歴史的条件のもとで直接関わりを持ってきた清河および、地霊のキン族との対比は、歴史的記録資料が利用可能であれば、いっそう有効であると思われる。

第二に、これからの明郷や華人研究は、従来の華人街や明郷集落を対象にした集住居住地域を対象にした研究から、むしろ拡散、分散した人々を対象とすることによって、見えてくる部分に重点を置くべきである。明郷、つまりキン化を選んだ人々と、華人に留まった人のケーススタディを積み重ねることを通して、関聖寺と天后宮の対照的な位置の違いも、かなり解明できるであろう。華人が地霊、褒栄に、いつまで、どの程度、居住していたかをつきとめる具体的資料が得られるなら、上記のような推測の当否を確かめることが出来よう。

第三に、明郷研究におけるフエ明郷の位置づけを行うことである。会安や南部の明郷は、フエの明郷と異なり、独自の会館を持ち、いっそう強固な結合を保っている。²³⁾ 南部の場合は、属人的性格が強く、フエのように、キン族村落に匹敵するような集落を形成してこなかった。また、北部において、明郷という概念が有ったかどうかかわからないが、舗憲に代々居住する華人系の子孫は、中部の明郷と類似性を有している可能性があり、その比較が望まれる。²⁴⁾

以上、歴史的無知に加え、手元に文献資料がないまま、大雑把な推測を交えた部分も少なくない。事実の誤解、推理の不明への批判を通じて、これが将来の解明への叩き台となればと思う。

謝 辞

関西大学 GCOE の周縁プロジェクトのシンポジウムにお誘い下さったことに感謝したい。周縁というテーマは、小生も関心を持ち続けて来たテーマであり、また明郷の対象地域もフエ研究を始めてから1ヶ月程度ではあったが、明清、地霊、褒栄3村の手工芸を中心として調査を行いながら、それをまとめる機を逸して今に至っているの、UBNDに約束した成果報告の機会を与えていただいたことにもなる。

また、同プロジェクトのフエ調査の最初の報告として、野間、西村ほか（2009）は、その成果を詳細、かつ具体的に

22) 無関係というのは、構造上のことで、清福からフエに行く途中にあることもあって、実際の間人関係としては、清福村の人は、明郷に婚姻関係をもつ親戚が居たり、明郷で事業を開いたりする者も居て、明郷についてよく知っている。

23) 宋国興（2007）、張惟持（2007）参照。

24) とくに、舗憲は、15年前（1994）に「明郷」調査の希望を出したところ、ここに案内してもらったサーベイ資料があり、明郷というより華人街の印象をもったが、聖母も祀られている北部キン族風の寺院もあって、その変化と共に今回のフエ明郷華人モデルを持って再訪してみたい。これに対して、南部の明郷は、チョロンはともかく、栄隆地区にひろがる明郷の後裔を個別にあたってまとめる作業は、小生の手之余が、明郷の解明には欠かせない対象であり、篤学の士が現れることを望む

提示したもので、研究の積み重ねのために貴重な手がかりを豊富に含んでおり、本報告も随所に引用させていただいた。

これまでの調査は、三尾裕子科研「中国系移民の土着化／クレオール化／華人化についての人類学的研究」の費用で可能になったものである。ただし、成果として印刷になったものは、いまのところ、末成（2009.8）のみであり、今回の発表の機会は貴重である。

フェの研究者の方々に大変お世話になった。とくに、Do Bang 教授は、その著書（1996）だけでなく、明清村調査にあたっては、親しく紹介いただいた。天后宮、閔聖殿について先行研究の文章を書かれている結氏および戒律遵守の有無に基づく Phan Thanh Hải 博士は、筆者のフェ研究の開始に当たって華人の渡来定着経路について要を得た個人レクチュアをしていただいた。これは、その後の清福と明郷、華人を結ぶ研究のデザインの基礎になっている。

明清、地霊、褒栄3村の地元の方々には、上記期間だけでなくその後もいろいろと教えていただき、たいへんお世話になっている。

ここに記して謝意を表したい。

参考文献

張惟持 (Chou Itoku)

2007 「越南会安明郷張敦厚族 会安における生活と統合の過程」(三尾科研研究討論会論文)

Đỗ Bang

1996 *Phố cảng vùng Thuận Quảng (Hội An–Thanh Hà–Nước Mạn) thế kỷ XVII–XIII*. Huế, Nxb. Thuận Hóa

Hoang Trong So

2000 *Contemporary Buddhism in Vietnam: A Focus on the Hue Area* (Ph. D. Dissertation to. Graduate School of Aichi Gakuin University)

Huyền Đình Kết

Chùa Bà Làng Minh Hương với Sinh Hoạt Tỉng Người Dân Gian của Người Hoa Ở Huế. *Nghiên Cứu Văn hóa Dân Gian Thừa thiên Huế*.

Lê Thọ Quốc

2009.7 Quá trình thiết trí pho lsi thờ một số vị thần ở các chùa Huế hiện nay. *Kỷ Yếu Hội Thảo Khoa Học "Nhân Thức Về Miền Trung Việt Nam Hành Trình 10 Năm Nghiên Cứu"*. (Viện Văn Hóa Nghệ Thuật Việt NamPhân Viện Văn Hóa Nghệ Thuật Việt Nam Tại Huế). Pp.100–145.

三尾裕子 (Mio Yuko)

2009 「華僑・華人——中部」『ベトナム文化人類学文献解題——日本からの視点——』風響社

野間晴雄・西村昌也ほか (Noma Haruo/ Nishimura Masaya et.al)

2009 「ベトナムのフェ旧外港集落の天后宮と閔聖殿の調査基礎報告」『東アジア文化交渉研究』2号

大西和彦 (Onishi Kazuhiko)

2009 「宗教と信仰の解禁進むベトナム 知られざるアジアの仏教 (10)」『中外日報』平成21年5月21日号。

宋国興 (So Kokukou)

2007 「古会安商港における華人と明郷人」(三尾科研研究討論会論文)

末成道男 (Suenari Michio)

1982 「東埔の村と祭——韓国漁村調査報告」『聖心女子大学論叢』59集：123–218頁。

1985a 「東埔の祖先祭祀——韓国漁村調査報告」『聖心女子大学論叢』65集：5–96頁。

1985b 「村廟と村境」『文化人類学』：255–260

1993 「功德儀礼の二つの型」『東洋文化研究所紀要』116：1–60

1998 『ベトナムの祖先祭祀——潮曲の社会生活』風響社

キン族村清福から見た明郷天后宮（未成）

- 2009.3 「華僑・華人——フエ」『ベトナム文化人類学文献解題——日本からの視点——』風響社
2009.8 「静かに溶けていった中国系移民の末裔とその意味」『FIELD +』2号（東京外国語大学 AA 研）
2010.3 Buddhism at the grassroots level in the Central Vietnam from a field research in Thua Thien Hue. *Kỷ Yếu Hội Thảo Khoa Học” Nhân Thức Về Miền Trung Việt Nam Hành Trình 10 Năm Nghiên Cứu*. (Viện Văn Hóa Nghệ Thuật Việt NamPhân Viện Văn Hóa Nghệ Thuật Việt Nam Tại Huế).

Thích Hải Ấn & Hà Xuân Liêm

2006 *Lịch sử Phật giáo Việt ở xứ Huế*. Nhà Xuá Bản Văn Hóa Sài Gòn

Trần Đại Vinh

2006 *Văn Bia Văn Chương Hán Nôm Dân Gian Thừa Thiên Huế*. NXB Thuận Hóa.

Trần Đình Hằng

2009 Cửa Người, Cửa Ta: Thần Điện Làng Miền Tung. *Kỷ Yếu Hội Thảo Khoa Học” Nhân Thức Về Miền Trung Việt Nam Hành Trình 10 Năm Nghiên Cứu*. (Viện Văn Hóa Nghệ Thuật Việt NamPhân Viện Văn Hóa Nghệ Thuật Việt Nam Tại Huế). Pp.47-67.

