

## 台湾漢人の男系出自と母方オジの問題

山路 勝彦

ここで論じようとする問題は、台湾における伝統的中国人社会の男系性を位牌祭祀の面から窺うことと、その男系親族と姻戚関係との構造的連関に一つの展望を見出すこと、である。

さて、FREEDMAN らの説くところによれば、中国人社会では、位牌は家屋内の祭壇と宗族共有の祭壇（＝宗祠・祠堂）との二ヶ所にまつられるのが典型的形式ということになる（FREEDMAN, M. 1958: 81—91）。祠堂にまつられるのは現世の人から辿ってほぼ四・五代以上経過した男系リネッジないしはクランの成員の位牌である。それ以下の新しい世代の祖先は、各家族単位もしくは男系的に結合した数家族（これについての説明は後述）単位で家屋内にまつられることになる。しかし、こうした位牌祭祀の二重構造が現在の台湾で必ずしも広範囲に見出されることはないようだ。

筆者の調査した彰化県竹塘郷の村落でもこの二重構造はみられない。もっぱら各家屋内で位牌をまつっているのが現在の状況である。このあたりの事情をもう少し詳しく解説すると次のようになる。つまり、家屋は南面して馬蹄形（ $\square$ 型）の構えをなしているのが一般的で、中央正面には〈正庁〉と呼ばれる部屋がおかれている。その両端及び両翼に寝室、炊事場などがある。〈正庁〉は応接室をも兼ねているが、ここに祭壇がしつらえており、位牌は、香炉、ときとして神像とともに安置されている。神像は常に祭壇の中央に飾られ、位牌はその右側（入口から向って左側）におかれる。ここでまつられる位牌は、その家屋内に居住している家族の男系にして直系の祖先群とその配偶者であるのを原則とし、生年月日と卒年月日が刻まれた個々の祖先の位牌は同一の位牌立てのケースに合祀される。だから一家族のみでその家屋を使用しているときは、その家族の男系にして直

系の祖先群が安置されるのが通例となる。しかし漢人社会での家族構成は夫婦家族、直系家族の形態のみならず、しばしば拡大家族と呼ばれる、いわゆる大家族の形態をとる場合もある。拡大家族のばあい、〈正庁〉はもちろん全成員の共有である。この拡大家族はいつしか分解し、夫婦単位の家族に分立する傾向がみられる。この分立家族は屋敷外にその居住地を求めることによって成立することもあるが、同一屋敷内に、もっと具体的にいえば、 $\square$ 型家屋のどこかの部屋、たとえば両翼のどこかに炊事場を設定して独立した単位をつくり出すことも多い。そのばあいでも、〈正庁〉は今までと同じく中央正面で、そこは同一屋敷内に分立した家族すべての共有である。したがって、祖先の位牌はそこに居住する全家族が共同して祭祀する対象となる。つまり各家族からみて直系の、しかも男系の祖先群とその配偶者たちの位牌が合祀されてまつられることになる。もっとも、他姓の入婿を迎えた家などでは複雑となるが、そのことは後にまたふれる。

ところで、位牌祭祀をとり行なう者の資格、あるいは行なわねばならない条件を仔細に検討していくと、実はもっと複雑で、現実には男系出自のみに規定されているわけではないのがわかる。

今までなされてきた研究成果では、伝統的中国人社会では、男系出自体系が存在し、相続権は男系的に決定され、すべての男子が均分到家産を相続し、実男子ならばことさらのこと父の位牌を継承し祖先祭祀を行なう、という事柄がいわば理念的姿として眺められてきた。男系観念の卓越は恐らく誤りではないだろう。多くの事例報告はこうした点を強調している。

だが、このような原則からはみでるかのよう最近ではそれと若干異なるような事例が現実存在しているという報告もなされている。AHERN,

E. M. は台北近郊の溪南を調査して、位牌祭祀と財産相続との関係は実さいは複雑に絡みあっていることを力説する。たとえば溪南では次のような事例も見出せるという (AHERN, E. M. 1973: 150—51)。すなわち、財産相続をめぐる複雑化した位牌祭祀の例だ。それによると、I 姓の家の祭壇にはもちろん I の祖先の位牌がおかれているが、その左側にそれとは別に O 姓の婦人の位牌があり、さらにその背後には読みにくい字で刻まれた O 姓の位牌がいくつかある。O 側の説明によると、これは以下の理由によるという。つまり、かつて I の祖先が一人でしかも手ぶらでよそから流れてきて、O の女と妻方居住方式で結ばれた。その関係からできた子どものうち何人かは I 姓を受けついでが、そのみならず O の土地も与えられた。だから、その子孫は O 姓のその婦人、さらには婦人の両親と祖先すべてをまつらねばならない、と主張するわけである。

もっとも I 側はその事実を否定し、O の位牌がおかれている理由は不明とするが、ともかく財産相続をめぐる問題は位牌祭祀に重大な影響を及ぼしているようだ。そのことは、さらに次のような事例報告をみるにつけ、興味をしのばせてくれる。それは妻子のいない大陸出身のある司令官の話であるけれども、彼は財産を相続させる条件をだして、部下の男に位牌をつくってもらい、供養をしてもらうことにした、という内容のものである (AHERN, E. M. 1973: 139)。この両者は知人ではなかったし、血縁関係もない。ただ財産を相続したという関係で、部下は位牌供養の義務を背負ったことになる。

このような事例は他にも豊富に挙げられているが、それらを見ていくと、伝統的漢人社会における位牌供養—被供養の関係は、現実のレベルにおいては男系出自成員相互の関係のみに限定され、規定されているのではないようだ。財産とくに祖先伝来の水田を自己の男系成員以外の者が継いだとき、その相続者は男系出自にかかわりなく位牌供養の実修が求められるようである。AHERN のいわんとすることは、他人 (非父系成員) の財産を受け継いだら、その者の位牌をまつ義務が生じ、反対に相続する祖先伝来の土地がないなら、男系出自関係にあっても位牌をまつ義務は弱め

られる、ということである (AHERN, E. M. 1973: 139—62)。もっともこれは位牌のみをとりあげたもので、その他の祖先祭祀たとえば年忌供養などは別の事柄である。しかし位牌祭祀に限って言えば、AHERN の指摘は筆者の調査地でもある程度参考になるようだ。たとえば、当部落出身者で近郊の町へ転居した男の家には位牌を安置する部屋が二ヶ所ある。この家は目下商売を営んでいてかなり裕福な暮らし向きの家で、二階には位牌と神像を安置する部屋が二つある。そのうちの一方にはその男の男系・直系祖先の位牌がおかれているが、他方の部屋には妻方の祖先の位牌がおかれている。その理由を尋ねると、商売をはじめた頃、妻方の両親にかなりの財政上の援助してもらったからだ、とのことである。この例でも、財産上の恩恵は位牌供養の義務を背負いこませているのがうかがえる。

だが、ここで注目しておくべきことがある。というのは、さきほどの例では、妻方の位牌を供養するからといって決して男系成員の位牌とは混在させてはいなかった事実である。その家では位牌を安置する部屋が二つあり、非常にはっきりとそのことがうかがわれるのであるけれども、一般的慣行として姓を異にし、出自系統を異にする祖先群を混交させて同一の位牌立てケースに安置することは固く避忌されている。その点に、やはり男系出自を有力な分類概念上の規準としてもちあわせている中国の伝統的社会の一面をみることが可能となる。

男系出自が重要なドグマとして存在している点は、入婿の位牌の処遇にも表出されているので、理解しやすい。台湾漢人の間では、同姓の男子を過継することばかりでなく、異姓の男子を招贅することもひんばんに行なわれている。しかし他姓の、したがって他系統の入婿自身に関しては改姓しない場合が多く、かつ生得的にもっている出自所属を変更しないのがふつうのようである。したがって入婿さきで死亡すると、彼の位牌は婚家代々の位牌とは区別されて安置されることになる。たとえば、彼の位牌は〈正庁〉以外の場所に置かれることもありうるし、〈正庁〉の祭壇に置かれるばあいでも位牌はその家伝来の位牌立てのケースには決して合祀されない。筆者が目撃したのに

は、〈正庁〉の祭壇の右端（入口から向って左側）に位牌を入れるケースが二つあって、そのうちの最も右側に入婿の位牌がおかれていた、という例がある。このように、あくまでも男系成員と非男系成員とは識別されて扱われるのである。

財産相続の問題が関与してくると可塑性が認められるけれども、たてまえとして男系イデオロギーの存在は無視することはできないようにみえる。そして、結局のところ、たいていの〈正庁〉では連綿として男系位牌が主座を占めていることになる。しかしこのような「男系筋」のあらわれかたは日本流の〈家〉にみられるような男系家筋の観念とはいくらか異質である。その相異の説明づけとして、たとえば「家の創始者 (founder)」の観念が中国では稀薄なことが挙げられよう。このことは、一般論としていうのなら、さきにふれた FREEDMAN の所説からも推察できる。位牌祭祀の二重構造とは、遠くへだたった世代の位牌をリネッじないしはクランの祠堂に合祀する慣行に基づいており、それゆえに「家の創始者」の位牌は各家族単位でまつられないことになる。もっとも筆者の調査地ではこの種の二重構造はみられない。けれども別の慣行から「家の創始者」の観念が稀薄なことはよみとれる。というのは、自己の生れた屋敷以外の土地に分立したとき、その者は終局的には自己の記憶せる直系の男系祖先群の位牌をつくってまつるのである。したがって自己の生家にある位牌とかなり重複していることになる。これなどは「家の創始者」よりもリネッじないしはクランの祖先に優越的な価値を附与していることを物語っていよう。かくして、位牌という面からのぞいてみた場合、日本の〈家 ie〉と漢人の〈家 jia (＝北京語)〉とを比較して、両者は異質な性格をもった存在であることが判明してきた。ある面からすれば、漢人社会では男系出自の果している規制力が強いといえるし、創始者からの〈家〉の連続を希求する観念はさして問題にはなりえないともいえる。このことを考えるにあたっては、さらに、祖先の祭祀権や財産の相続権が一子継承というわけではなく、原則として均分にすべての実男子によって継受され、したがって末ひろがり的な様相を示すことになるという、相続・継承上の背景にも配慮する必要がある。

とはいっても、漢人社会でもある種の男系家筋の存在を想定することはあながち不可能ではないと思われる。たとえば、漢人の間では死後の靈魂をまつってもらうことに今なお強烈な信仰をいだいており、父子関係の接続に対する願望は根強い。その関係が断絶しそうなときは、養子もしくは入婿を迎えてまでラインをつなごうとする。このようにして家族レベルに焦点をおきたい、父子関係の世代的接続の観念がたえず脳裏にやどっていることがうかがえる。さらに、日本の屋敷神と一見類似しているかのようにもみえる〈地基主〉の信仰に注目しておいてよい。漢人村落においては、宅地創建後に、その宅地が人手にわたったりすると、孤魂がでてくるといって祭祀の対象とし、これを祀らざれば種々の祟りをなす、との民間信仰がある(鈴木清一郎1934: 23)。この、いわば先住者の無祀の孤魂を〈地基主〉というのである。ただし人手にわたらず、祖先代々その宅地に居住していれば、ふつう〈地基主〉を拜むことはないようだ(王崧興1967: 128)。そうすると、この〈地基主〉が祭祀の対象となる場合は、父子世代の連続が破れ、異系統によって屋敷が継接されたときのようなのである。

〈地基主〉にみられる民間信仰の存在は、屋敷が単なる居住のための機能的空間だけでなく、霊的なイデオロギーを体現した象徴的空間であることを暗示しているけれども、とりあえず、漢人の屋敷は父子関係の世代的連続の観念を根底におくことによって意味づけられている、と指摘しうるようにも思える。

今までは主に男系出自に焦点をおいてみてきた恰好になるが、ここで視点をずらして女性の位牌にふれてみたい。だがこの問題を論じる前に、簡単に女性の出自集団における位置づけをみておくべきだろう。

通常、男系制と夫方居住婚が原則となるため、女性は婚出する存在とみなされる。結婚するまで生家で養育されるが、婚出すべき運命にあるので、実さいは、生家では娘はさしたる権利ももちあわせない存在のようだ。宗族の成員権に関していえば女性は結婚後は夫の属す宗族に帰属するのがふつうである。そして伝統的漢人社会では離婚はしばしば、きわめて困難だという事実も指摘さ

れてきた。

このような状況は女性の位牌をまつるさい、男性のそれとは異なった処置のありかたを連想させるに充分である。定まった過程を辿った女性は婚家において位牌がまつられることになるけれども、問題となるのは、通例の道筋をふまない女性の場合、たとえば離縁、早死などの事情をもちあわせた場合である。彰化県竹塘郷周辺の村落では、婚約をしていれば結婚したのと同じ取扱いを受けるが、その段階にも達せずに生家で死亡すると、位牌を男系祖先の位牌と同列にしてまつてはもらえなくなる。現今ではその女の位牌は寺院でまつてもらおうというやりかたも少なくないようだ。それというのも、この女には位牌の世話をみてもらえる息子がいない、という考えに基づいている。離縁された場合も同様な原則で扱われる。離縁され、再婚の相手が見つからなくて生家に戻って死亡した場合を仮りに考えてみると、その場合生家に位牌がまつられることはないのが原則である。そもそも女性は婚出すべく運命づけられているので、婚家において夫とともにまつられるのが常態である。そうでないときは、寺院で位牌の面倒をみてもらう事態も生じてくる。

こうした女性の位牌の処遇をみるさい、〈冥婚〉と呼ばれる習俗を想起する必要がある。〈冥婚〉の典型的な語り口の一つは次のようだ (LI Yih-yuan 1968 : 97-99)。幼死した女がいたとして、その女が何年かして「年頃」になったとき、母親の夢のなかにあらわれ、夫をみつけてくれと頼む。翌日シャーマンなどと相談し、道端に金などを包んで置いておき、物陰に潜んで誰か男が来るのを待つ。男が来てその包みを拾いあげると、物陰から飛出し、夫になるよう頼む。結局のところ、聘金をその男が支払い、女方では持参財を出して結ばれる。もちろん結ばれるといっても、花婿のなすことは女の位牌を自己の家の祭壇にまつることである。

〈冥婚〉のさい出現する霊は女だけのようである。その理由はさきほどの女性の位牌をまつる方法からも理解できる。男は未婚のまま死亡しても生家の祭壇にまつてもよいし、後継者が必要とあれば養子をあとがまに据え、供養してもらえばよい。ところが女性は事情が異なる。位牌の供養

をしてもらうためには配偶関係の成立が前提となっているのである。その前提条件が整って、女性にはじめて祖先霊として正当に評価されることになる。このような面から考えていくと、伝統的漢人社会にあっては、女性は生家ではたいして権利をもちあわせない存在のようであるし、一方宗族内での安定した地位の確保は夫を通してのみ得られるようにみえる。

今まで父系イデオロギーに焦点をあてて論じてきた。だがここで視点をずらして、LÉVI-STRAUSS が“atom of kinship”と称して力説したところの、母方オジをめぐる問題を考えてみよう (LÉVI-STRAUSS, C. 1958, 1963 : 71)。だがその前に縁組の様式についてみておく必要がある。

中国には「門当戸対、両下成婚配」(家柄が均合ってよい縁組となる)という諺があった。つまり家産その他において格付けが対等であることが縁組の一つの条件だというのである。しかし、このような諺が、ある特定地域の縁組慣行を反映しているとしても、決してふへんの拡がりを示しているのではないようだ。

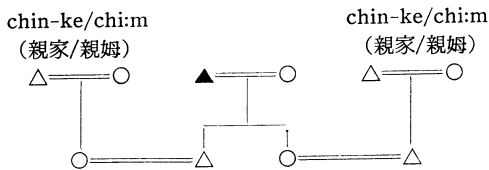
たとえば HSU の調査による雲南省の事例では事情がだいぶ異なっている。それによると、女性にとって婚姻とは、地位の低い家族から、高い地位の家族への移動を意味する。というのも、両親は義理の娘を低い地位の家族からもらい、自分らの娘を高い地位の家族に嫁にやるのを望むというのが慣習だからである。したがって「嫁の与え手」(wife-givers) は「嫁の受け手」(wife-takers) より地位は低いことになる。ところでここでの優先される婚姻のタイプは母方の兄弟の娘との婚姻であり、かなりの頻度で行なわれているという。それに対して父の姉妹の娘との結婚は避けられている。その理由は、女性にとって母の兄弟の息子との婚姻は、彼女の出身の家族より低い家族へ入ることを意味しているからだ (HSU, F.L.K. 1945 : 91-99)。

「嫁の与え手」が「嫁の受け手」より劣位であるという主張は、くりかえし FREEDMAN によってなされている (FREEDMAN, M. 1958 : 100 ; 1970 : 185)。したがって嫁を送りだした家の男たちは受け手を前にして品位を下げるようなことはしない (FREEDMAN, M. 1967 : 7)。

だが KULP の広東省での報告は全く反対である。「少女が選択せられる家族の富や学識や声望は、少年の家族のそれ以上もしくは同等でなければならない」(KULP, D.H. 1925 喜多野・及川訳: 223)。おもしろいことである。KULP と HSU, FREEDMAN との記述は明らかに相入れないからである。しかしこの問題はひとまず不問にして台湾に眼を転じてみよう。

WOLF の説くところによれば、婚姻は「嫁の与え手」と「嫁の受け手」との間にヒエラルキーをつくりださず、本質的には両者は同格ということになる (WOLF, A. 1970: 199)。

だが、ここでも奇妙なことに異なった記述に遭遇する。台北盆地にある溪南を調査した AHERN は、花嫁の家族は経済的・社会的地位の相異のいかんにかかわらず、儀礼的には花婿の家族よりも優位 (superior) にある、と確認した。ひとまず AHERN の報告を要約してみよう (AHERN, E.M. 1974)。第 1 図において、娘の夫の父は<親家>、母は<親姆>と呼称される。義理の娘の両親は<親家>/<親姆>と呼ばれるが、いうまで



第 1 図 (AHERN, E. M. 1974: 280)

もなく彼らは「嫁の与え手」である。もっとも母方交叉イトコ婚が優先されているわけでもないし、それゆえ決った方向に嫁を授受するような婚姻クラスがあるわけではない。それにもかかわらず古老からの情報によると、「嫁の受け手」である<親家>/<親姆>よりも自己(▲印)は地位が高く、「嫁の与え手」の<親家>/<親姆>よりも地位が低いことになる。たとえば、葬儀のとき喪家に姻族は弔旗を送るが、「嫁の与え手」の弔旗は<正庁>の最高位の場所に飾られる。姻族間の地位関係はこのことにも象徴的にあらわされている。「嫁の与え手」の地位の方が高いということの理由づけは、村民によれば、次のようになる。つまり、娘は婚出し、婚家において子孫をつくる。ところで男系出自の存続は彼らにとって最重要事項であり、女性という贈物は男系出自の存

続を確保する手だてとなるので、当然「嫁の与え手」の地位は高くなる、というのである

(AHERN, E.M. 1974: 280—1)。

ここで話をさらに進めて母方オジの問題を取扱うことになる。まずは俚諺に注目してみよう。「天頂天公, 地下母舅公」(天上では天公, 地上では母の兄弟)という諺は台湾では広く分布しているようにみえる。その他、「除了娘舅無大客」(母の兄弟の他には大事な客はない)「豕狗衛護畜生, 娘舅衛護外甥」(豚や犬は畜生をひいきにし, 母の兄弟は外甥をひいきにする), などの諺も流布地域は不明なれど中国人社会のどこかには聞かれたようだ(山中彰二 1942: 92)。いずれも、このような俚諺が物語っているのは母の兄弟と姉妹の息子は特別な関係にあるということである。具体的に、台湾において両者の関係がどのようにして儀礼的場面でもとりあげられているのか、二・三の事例を挙げてみよう。彰化県新興では、姉妹の息子の結婚式の時、最年長の母方オジは主賓として招かれる (GALLIN, B. 1960: 639)。台北近辺の Peihotien (白河田?)でも姉妹の息子の結婚式の時、母の兄弟は主賓として招かれ、姉妹の娘が結婚したときは、彼女のために小宴を張る必要がある。また息子たちの間で父の財産を分割するさい、母の兄弟は監督者になって立会う (WOLF, M. 1972: 34)。

さきほど挙げた AHERN の報告でも同様なことがうかがえる。ただし情報提供者に従えば、母の兄弟と姉妹の息子という関係は、特定の二人の個人間の関係というよりも、二つの姻族間、つまり「嫁の与え手」と「嫁の受け手」という関係の問題である、とみなされる。そして、母の兄弟の地位を最高位となすのは、彼が妻を与える家族の代表者であるから、というのだ。ここで再び「嫁の与え手」が「嫁の受け手」よりも高い地位にあるという、さきほどの問題にたちかえる。祝宴などのさい、「嫁の与え手」は尊敬を獲得する。それに対する AHERN の結論は以下のようなのだ。すなわち、「嫁の与え手」は「嫁の受け手」からすれば男系集団の繁栄の源泉であるということである。息子をうむ豊穰力豊かな女性は究極的に高価な商品であり、もらい手の男系集団に特別な能力を授ける根源でもありうる。その女性の贈与者と

して、それがために「嫁の与え手」は「嫁の受け手」よりも優位にたつ (AHERN, E. M. 1974 : 303—5)。

AHERN の解釈はすこぶる魅力的である。筆者は位牌祭祀の観点から漢人の伝統的男系観念をまず論じたが、一般的にみて男系継承の観念は伝統的中国人社会において強烈であり、香火の連続は強く希求されてきたところであった。しかしながら、「家父長制」の典型とみなされた地域でも、かような男系的連続性を永続させるには、その根源的力として実は妻方姻族が関与していたことになる。

自己の男系集団を維持するためには、他の集団の力が必要になるわけだ。しかし「嫁の与え手」が「嫁の受け手」に対して優位にたつか、劣位にあるかという報告自体はきわめて乏しく、これ以上に論を展開する資料は欠けている。そればかりか、文中で指摘したように、中国大陸の事例も含めるとあまりにも錯綜しているのに驚かされる。その錯綜ぶりは何を意味しているのか、はたまた中国の親族体系の基本的モデルはいかなるものなのか、解明すべき点は実に多いといえる。

#### 引用文献

- AHERN, E. M. 1973 *The Cult of the Dead in a Chinese Village*. Stanford U.P.  
 — 1974 Affines and the Rituals of Kinship. In WOLF, A. P. ed., *Religion and*

- Ritual in Chinese Society*. Stanford U.P.  
 FREEDMAN, M. 1958, *Lineage Organization in Southeastern China*. Athlone P.  
 — 1967 *Rites and Duties, or Chinese Marriage*. Camelot P.  
 — 1970 Ritual Aspects of Chinese Kinship and Marriage. in FREEDMAN, M. ed., *Family and Kinship in Chinese Society*. Stanford U.P.  
 GALLIN, B. 1960 Matrilateral and Affinal Relationships of a Taiwanese Village. *American Anthropologist* 62—4.  
 HSU, F. L. K. 1945 Observation on Cross-cousin Marriage in China. *American Anthropologist* 47—1  
 KULP, D. H. 1925 *Country Life in South China*. 喜多野清一, 及川宏訳『南支那の村落生活』生活社刊  
 LÉVI-STRAUSS, C. 1958 *Anthropologie structurale*. Paris. *Structural Anthropology*. N. Y. 1963.  
 LI Yih-yuan 1968 Ghost Marriage, Shamanism and Kinship Behavior in Rural Taiwan. in Matsumoto, N. & Mabuchi, T. eds., *Folk Religion and Worldview in the Southwestern Pacific*. Keio Univ.  
 王崧興 1967 『龜山島—漢人漁村社会之研究』台湾中央研究院民族学研究所  
 鈴木清一郎 1934 『台湾旧慣冠婚葬祭と年中行事』台湾日日新報社  
 WOLF, A. 1970 Chinese Kinship and Mourning Dress. in FREEDMAN, M. ed., *Family and Kinship in Chinese Society*. Stanford U.P.  
 WOLF, M. 1972 *Women and the Family in Rural Taiwan*. Stanford. U.P.  
 山中彰二 1945 「俚諺に現れた台湾及支那の家族生活」『台湾文化論叢』第2輯