寺廟、神壇の組織形態と都市コミュニティ：台北市東門地区を事例として

THE ORGANIZATION OF TEMPLES AND SHRINES (JIBYOU, SINDAM)
AND THE URBAN COMMUNITY IN EAST GATE AREA, TAIPEI CITY

闕 銘 崇*, 布野修司**

Ming-chung CHUEH and Shuji FUNO

The objective of this paper is to consider the community organization and the function of the religious facilities called Jibyou and Sindam in the East-gate area of Taipei city, Taiwan, which was formerly the Japanese quarter in the period of Japanese occupancy. It is generally pointed out that the Jibyous and Sindams in the rural area still function as one of the community facilities, but those in urban area are losing the close relation with local community. But this paper clarifies the fact that some of the Jibyous and Sindams are still playing a role as a community facility in urban area. This paper classifies the facilities in East-gate area that has no Jibyou before World War II into 4 types, some of which function as a traditional Jibyou.

Keywords: Temple (Jibyou), Shrine (Sindam), urbanization, block planning, community organization, religious service area

寺廟、神壇、都市化、街区構成、コミュニティ組織、祭祀圏

1 研究の目的と背景

1-1 はじめに

本稿は、台北の寺廟、神壇の組織形態に着目することによって、寺廟、神壇のもつコミュニティ機能について考察することを目的としている。台湾の農村部において、寺廟が今日でも地域コミュニティの重要な核としての役割を持っていることは、別稿^{*1}によって明らかにした。また、台北市における寺廟、神壇の建築類型とその分布についても前稿^{*2}において考察した。台北市において急速に都市化が進展するなかで寺廟、神壇が増え続けていることは極めて興味深い現象である。一方、都市部の寺廟、神壇については、地域コミュニティの核としての機能は衰退しつつあることが指摘される。しかし、寺廟、神壇の実態の把握は非常に乏しく、特に、寺廟、神壇とコミュニティとの関係に関する研究は皆無である。本稿は、寺廟、神壇を都市施設のひとつとして位置づけながら、台湾の都市計画の盲点となっている寺廟、神壇の実態把握を行い、地域施設計画のあり方に新たな視点を提供することを大きな目的としている。

台湾の「宗教管理条例」^{*3}は、寺廟、神壇を同一の宗教施設として扱うが、その区別は公的登録の有無によっている。つまり登録のあるものを寺廟、そのたのものを一律、神壇と定する。未だ厳密な定義がない。一般的には、ある特定の人たちが共同出資して設立したものが寺廟、個人が営利目的で設立したものが神壇と理解されて

いる。あるいは神媒（シャーマン）が常住して、信者に「法事」を行い、その代わりに謝金を貰うことが主目的のものが神壇とされる^{*4}。こうした区別によると、同じ施設でも寺廟になったり、神壇になったりすることがある。つまり共同出資者によって建てられた寺廟の組織が崩壊し、個人の神壇に変わるケースも、個人の神壇が寺廟組織に変わる場合も存在するのである。また、神壇が多く信者を集め、「委員会」を作り、都会を離れて山地で大きな寺廟を営む場合もある^{*5}。一方、施設を持たない宗教組織もある。「敬神会」や「神明会」などといった名の組織を作り、順番に神像を移し、神像のある信者の住居に集まって行事を行う。多くの場合、「敬神会」の組織が寺廟の前身となる。本稿では、主に信者の分布地域と寺廟、神壇との関係を視点に、施設のコミュニティ機能に着目して、寺廟、神壇の類型化を試みる。また、地区で行われる祭祀に注目して寺廟、神壇とコミュニティとの関係を考察する。具体的には、台北市の東門地区を対象として取り上げる。

1-2 既往の研究

台湾の寺廟については、農村部に関して人類学者を中心として多くの研究成果がある^{*6}。急激に増えつつある神壇については、近年、数本の修士論文が、神壇の、特に施設の中心である神媒の社会的役割に焦点を当てている^{*7}。そのほとんどは、神媒による医療行為についての実状の把握とその評価を主とし、神壇のコミュニティ機能

* 京都大学大学院建築学専攻 大学院生・工修

** 京都大学工学研究科 助教授・工博

Graduate Student, Dept. of Architecture and Environmental Design, Faculty of Engineering, Institute of Kyoto Univ., M. Eng.
Assoc. Prof., Dept. of Architecture and Environmental Design, Faculty of Engineering, Institute of Kyoto Univ., Dr. Eng.

について論ずるものはない。特に、本稿が対象とする急激に都市化が進行する地域における神壇の形成過程に関する研究はほとんどない。宋光宇の「神壇の形成---高雄市神壇調査資料の初歩分析」*⁸は、高雄市について、新しく成立された神壇を対象にその形成原因を論じ、多くの移民が出身地の澎湖島から分香*⁹して神壇を作っていることを指摘し、出身地別の移民団結が現代社会でも生きていることを主張している。宋の研究は広域施設を対象としたアンケート調査をもとに、神壇の概略的な成立過程を明らかにしているが、施設の組織形態やコミュニティ機能についての議論は行っていない。宋は単純に登録の有無による分類に従って、未登録のものを一律神壇と定義しているが、本稿では寺廟、神壇の具体的組織形態を個々に問題としている。

1-3 調査地域の選定

本稿が調査対象とする地区は、旧台北城の城外東にある旧日本人居住地域である(図1、2)。調査地域のほぼ中央に「東門市場」がある。南北は仁愛路と愛国東路の間、東西は新生南路と杭州南路の間を対象地区とする。中央には、幹線道路の信義路と金山南路がそれぞれ東西、南北を走っている。東門地区の周辺には大規模な公共施設が多い。西には中正記念堂、東には大陸系の住民による不法占有地域を除去してつくられた「大安公園」がある。また、南には各種学校が点在している。幹線道路の両側には商店が建ち並ぶが、路地へ入ると、都心にも関わらず、閑静な住宅地が広がっている。

東門地区を調査地域として選んだ主な理由は二つある。一つは、戦前期には宗教施設が存在しなかったため、資料や情報の把握が比較的容易であること、もう一つは、歴史的に多様なコミュニティが存在してきたことである。東門地区は、戦前においては日本人と「本省人」が共住していた地区であり、戦後になって、多くの「外省人」が日本人と入れ替わりに居住し始めた地区である*¹⁰。さらに近年、全国各地からの移住者が増え、多様な居住者構成をしている。東門地区には戦前まで存在しなかった寺廟、神壇が11(表1)存在している。寺廟、神壇のような施設が、多様なコミュニティが形成されるなかでどのように設置されていったかを明らかにする上で、東門地区は極めて興味深い地区である。

1-4 調査の方法

1/1000の都市地形図(台北市政府、1987年)をベースマップとし、地区内を踏査しながら、街区の構成、建築類型、用途などをまず記録した。調査対象である寺廟、神壇などの宗教施設をプロットし、全ての施設についてヒアリング調査を行った。旧暦の2月23日(新暦5月8日)は、女神「媽祖」の生誕を祝う行事が行われる。地区内の最も重要なこの祭りについては、ビデオや野帳によって記録した。また、旧都心地域の「萬華地区」、新都心地域の「仁愛地区」、

ベッドタウンの「士林地区」及び山麓村落の「広興里」の四地区に関するこれまでの調査*¹¹データも考察に用いた。調査は1999年5月8日～6月10日に行った。

2 東門地区の街区構成

2-1 地区の形成

東門地区は旧台北城の城外東に位置し、かつては広大な水田の一部であった。植民地(日拠)時代から日本人居住区として発展を遂げ、現在でも全域にわたって日本家屋が点在している(図4)。台北城の周辺には、数カ所日本人居住区が建設されていた。台北城の西門外の西門町は商業地域であるのに対して、東門地区は高級住宅地であった。地区内の日本家屋は戸建てのものがほとんどであったが、電信局の職員寮などの公的機関の施設もあった*¹²。

多くの日本家屋は、戦後、大陸から撤退してきた高官達の宿舍として使われてきた。そのため、台北市の他の地区より大陸系の住民が多い*¹³。戦後まもなく、「外省人」が日本人に代わって居住したところが興味深い。70年代の高度成長期に、台北市の他の地域と同様、急速に人口が増加し、台湾の中南部からの移入者により高密度の商住混合地区が形成された(図5)。

2-2 建築類型と施設分布

東門地区は、幹線道路が拡張された以外、道路網は戦前の骨格をほとんどそのまま残している。日本家屋の分布状態は図4の通りである。まとまった家屋群は南端の一角以外、点在するが、地区全体に日本家屋が建ち並んでいた街区構成は読みとれる。戦後の混乱期及び高度成長期から改築や新築が行なわれ、現在の街区に至っている。日本家屋の敷地は、場合によっては数軒まとめて、年代ごとに異なる建築類型に建て替えられている。60、70年代は4階建ての「公寓」(階段室型集合住宅)、80年代以降は5階建以上の公寓もしくは「大厦」(高層マンション)に建替るのが一般的であったが*¹⁴、現在地区内に圧倒的に多いのは高、低層の公寓であり、幹線道路に囲まれた路地に分布している。一方、大厦は幹線道路沿いに建てられてきたが、とくに近年街区の奥まで建設されはじめている。同じく幹線道路沿いによく見られるのは「透天」「街屋」である。「街屋」は伝統的な店屋(町屋)の連棟型のもの、平屋、2階建て、3階建てまであり、戦前のものが中心である。「透天」とは、伝統的な間口奥行き敷地に直階段で4、5層構成をとるものをいう。本来1階から上階まで同一家族が所有するものをいうが、現在では集合住宅形式のものもいう。概念としては街屋を含むが戦後50年代から60年代にかけて建てられた新しい建築類型である。また、(低層)バラック建築も目立っている。その多くは、老朽化した日本家屋を取り壊して、簡易なものに造り変えたものである。

図1 調査地区位置図

図2 植民地時代の東門地区(1927年)
出典：台湾堡図集、参考文献[15]

図3 台北市都市計画図1951(台北市政府制作)

幹線道路沿いを中心に商業もしくは店舗併用住宅の「商住混合」施設が立ち並び、住宅地を取り囲んでいる。また、大規模な公共建築は地区の南に集中している。公園や空き地、広場などは極めて乏しいが、日本家屋が現存する敷地の庭には大きな榕樹があり、高密度の居住環境に貴重な緑を残している。

急激な人口増加に道路整備が追いつかず、交通問題は台北市の癌とも言われている。比較的新しく建てられた高層公寓や大厦は一般に地下室に駐車場を設けるが、東門地区内の大部分は設けておらず、幹線道路から入る路地は車やバイクで埋められている。また、屋台が多く、活気のある過密な屋外空間となっている。

3 東門地区の寺廟、神壇

東門地区の寺廟、神壇の組織概要を表1、その立地を図6に示す。

3-1 寺廟、神壇の形成とその概要

東門地区には、現在多くの寺廟、神壇があるが、前述したように、もともと旧日本人地区であり、戦前には、寺廟、神壇は存在しなかった。

しかし、本省人たちの間に民間信仰の組織はすでに存在していたことがヒヤリングによって明らかになった。「敬神会」という組織をつくり、それをコミュニティの核として団結していたのである。施設がなくても神像は信者の家に据えられ、様々な法事が行われていた。現在の5つの里^{*15}は、戦前には7つの股^{*16}に分けられおり、年に一つの股が祭りを主催していた。主催する股からは炉主^{*17}が選ばれ、神像を供養する役割を果たし、祭りを仕切った。植民地時代の東門地区では日本人と本省人が混住していたが、後の東門地区の本省人のコミュニティの原型はすでに存在していたのである。

施設「A」は1946年、福州人^{*18}の神媒によって最初に建てられたが、神媒の死後、近所の福州人が管理委員会を作り、現在は近隣及び転出した福州人のための寺廟に変わっている。本来は金山南路に立地していたが、道路の拡張によって現在の公園の敷地内に移転し、不法占拠の施設となっている。独立伝統式の建築^{*19}である。

「B」は1930年代に組織された本省人の「敬神会」がもとになって、1965年に建てられた。同じく道路の拡張によって、拡張され

図4(上) 東門地区の建築類型

図5(中) 東門地区の施設分布

図6(下) 巡回路順と施設の分布図

た道路沿いに移転した。近隣地区の信者の憩の場となっており最も典型的な寺廟で、独立伝統式の建築である。

「C」は1965年に地区の人たちによって建てられた、公園内の不法占拠の施設であるが、組織メンバーの転出により、現在は施設の管理人（廟公）一人が管理維持している。個人経営で、一般的分類では神壇に属すべきであるが、寺廟として認識されている。

「D」は1990年に現住所に移転してきた。本省人の神媒が、公寓の4、5階を施設としている。地域住民と関係をもたず、地域の祭にも参加していない。典型的な不特定者を対象とする施設である。

「E」は、1987年に外省人の教祖によって建てられた、全国30数カ所ある新興宗教の総壇（総本山）である。8階建ての大厦の7、8階を占め、一階の入り口に香炉と神像が置かれている。教祖の外省人政治家との密接な関係で、外省人の信者が多く、政治的に無視できない存在となっている。

「F」は、1975年に客家人の神媒が建てた神壇である。台湾では少数派^{*20}の客家人は団結心が強く、また、独自の言語や伝統文化を維持している。施設に集まるのはほとんど客家人で、信者の流動性は少なく、一般的の神壇より、安定した信者層を持っている。

「G」は1988年に創始者が5階建の公寓を建て、その1階と地下階を施設として使用している神壇である。特記すべきことは、この施設は一切信者からの献金を受けず、全ての出費は主人の事業によって賄っている、珍しい施設である。

「H」は1963年に、本省人が「敬神会」を組織し、1987年に現住所に聖明宮を建てた。2年後に、隣の公寓の1階を、事務室として借りている。1999年の媽祖生誕祭りの主催者であった。

「I」は、1988年に個人が建てた神壇である。簡易な建築でありながら、唯一敷地内に広場を持ち、祭の際、道路を占拠せず行事をすべて敷地内で行える。個人創立の神壇にも関わらず、積極的に地域参加し、3年に一度祭りの主催を引き受けている。

「J」は、周氏一族が、150数年前に大陸本土から持ってきた、代々崇めている清水祖師の神像を、近隣の住民の説得で一般に公開するため、1990年に建てた寺廟である。「K」は「B」の委員会の一人が、1991年につくった神壇である。直接「B」とは関係なく個人経営である。大厦の10階に施設を設けている。

3-2 媽祖生誕祭りの運営

東門地区の聖母生誕の祭りは年に一度、旧暦の2月23日に行われる。現在では「B」「H」「I」の3施設が順番に、3年に一度主催に当たる。この行事は地区内の最も重要な、盛大な行事であり地区内の寺廟、神壇とコミュニティとの関係を知る上において、重要な手

かがりとなる。

媽祖生誕祭りは、主に、施設内で行う儀式と媽祖出巡（パレード）からなる。出巡は一日で終わるが、儀式は数日間続く。5年前までは「A」も主催していたが、委員会のメンバーたちの高齢化および後継者不足のため、現在主催は行わない。「A」「B」「F」「J」「K」は祭りは主催しないが、媽祖出巡には参加する。「D」「E」「G」は祭りへ参加していない。1999年の媽祖出巡の全長は約2キロにもなり、沿路は信者と行列メンバーの礼拝活動で賑わった（写真①～④）。

主催に当たる寺廟、神壇は、東門地区の各里長を通して各隣の隣長に依頼し、丁口銭^{*21}を徴収する。5つの里のうち「福住里」の里長は外省人であり、主に本省人が参加しているこの祭りへの関心が薄く、協力を拒否している。また、「光明里」の里長は「B」の委員会との関係が悪く、丁口銭の徴収には非協力的であった。したがって、1999年の丁口銭の徴収は実際には3つの里のみで851口が徴収されただけである。なお、これら徴収された丁口銭は祭り全体の運営に使われ（連絡、宣伝チラシの印刷、人形劇団の雇用など）、出巡に参加していた各施設の資金は、各々の施設が負担した。

祭りは地区内の出巡が最も主要な行事で、一般の住民も積極的に参加している。出巡の範囲や順路がこの地域の祭祀圏の範囲や参加住民の分布に関係すると考えられる。

出巡の路順を各施設、商店の分布と照らしてみると、その決定には二つの要素が考えられる。まず、出巡に参加している施設は必ず順路内にある。また、順路は商業施設を中心に巡回している（図4、6）。民間信仰は多神教であり、各々の神々には上下の神格がある。各施設の前で各々の施設の神媒による儀式が行われる（写真②）。出巡の神々が商売繁盛をもたらす、そして店の悪霊を追い払うとされているのである。出巡は単に地区内を巡回するのではなく、所々の「拝卓」（信者による巡回順路沿いに設けた供えものを載せたテーブル）を前にして出巡のメンバーによる除悪儀式が行われる（写真③）。除悪儀式によって信者から礼金が献上され、この礼金が各施設の諸費用の大きな収入源となっている。

出巡の構成は三つの陣（グループ）に分かれている。第1陣は、主催者の「H」、第2陣は、「A」「F」「I」「J」、第3陣は、「B」「K」のそれぞれのメンバーからなる。参加人数はおよそ550人、その大半は施設関係者および信者であるが、巡回用の車両は専門業者に一任されているため、その運転手を除けば、参加人員は400人強である。「H」と「B」は地域密着型の施設であり、このような祭りのとき地域の信者からの支援が比較的厚く、独自の陣を持つことができる。

表1 施設基本データ一覧

代号	寺廟名	創立	創立動機	組織形態	立地形態	建築形態	媽祖祭祀・施設維持費用	施設の類型	主な信者対象
A	天三堂	1947	福州出身シャーマン創立	初期は個人経営、現在は管理委員会制	公園内の不法占拠	独立伝統式	賽銭、信者奉納	特定集団型	福州出身者
B	明宝宮	1965	地域住民敬神会を経て創立	委員会制	幹線道路沿い	独立伝統式	賽銭、信者奉納	地域型	近隣住民
C	福德宮	1969	付近住民の土地神崇拜	初期は管理委員会制、現在は個人管理	公園内の不法占拠	独立伝統式	賽銭のみ	地域型	近隣住民
D	天靈殿	1973	個人のシャーマン創立	個人管理	住居の一部	公寓の5階と屋上改造	信者奉納	不特定対象型	不特定
E	玄極総宮	1984	教祖創立	組織階級制	高層住居の一部	大厦の6,7階	信者奉納	組織拡大型	特定対象
F	忠義宮	1985	客家人シャーマン創立	個人管理	住居の一部	公寓の一階	信者奉納	特定集団型	客家人対象
G	玉壇	1986	信者の病気を治すため	個人管理	住居の一部	公寓の一階、地下室	所有者の事業による	不特定対象型	不特定
H	聖明宮	1987	地域住民敬神会を経て創立	管理委員会制	市場の一角	独立簡易型	賽銭、信者奉納	地域型	近隣住民
I	慈仁宮	1988	個人シャーマン創立	個人管理	幹線道路沿い	独立簡易型	信者奉納	不特定対象型	不特定
J	祖師廟	1990	本来周姓一族の家廟、現在対外開放	管理委員会制	駐車スペースを改造	独立伝統式	賽銭、周一族奉納	地域型	近隣住民
K	善化堂	1991	明宝宮ある委員個人創立	個人管理	高層住居の一部	大厦の10階	信者奉納	不特定対象型	不特定

写真①～④

①(左上)狭い路地に入る車隊②(上中)神媒たちによる儀式③(右上)獅子舞による除悪儀式④(下)道路を占有して宴会の準備をしている。

「K」の創始者は「B」との深い関係があるため、同じ陣になる。「A」「F」「I」「J」は、いずれも規模が比較的小さいため、話し合いによって一つの陣を作ったと考えられる。

出巡が終ると、夕方から各々の寺廟、神壇による宴会が行われる。参加メンバーはそれぞれが属す施設での宴会に参加する。宴会場は「I」が私有の敷地内に設けている以外、すべて近所の道路を占有して大がかりな仮設テント内で行われる(写真④)。

4 寺廟、神壇の類型

以上のように、東門地区の寺廟、神壇の信者の構成は様々である(表1)。地区のコミュニティと関係を持つかどうか、特定の信者集団を持つかどうかによって4つに分類できる。まず、特定の集団によって利用維持されるか、不特定者が利用するかで大きく二つに分れる。特定の集団を対象とする施設も、近隣地区内の集団を対象とするもの(地域型施設)と、地区を超えて広がる場合(特定集団型施設)を区別することができる。また、不特定者が利用する施設も全く近隣地区住民と関係をもたない新興宗教施設(組織拡大型施設)と近隣地区も利用するもの(不特定者対象型施設)が区別できる。各寺廟、神壇のコミュニティ機能を各類型ごとに考察したい。

①特定集団型施設 特定の信者が継続的に施設を支えるが信者は地区内に限定されない。つまり地区を越えた施設で、東門地区の「A」、「F」がこれにあたる。

宗教施設を核とする結社は、初期台湾の移民社会においては一般的で、同一出身地の人達による、いわゆる地縁団結が行われてきた。その後、商業社会を中心に各種業界の人たちによる業界結社が始まり、地縁団結と並んで一般に見られる地域社会の形態となった。

東門地区の「A」は、戦後移民してきた福州人による集団で、本来は典型的な地縁団結と言うべきだが、多くの先住集団のなかの少数派の結社であり、業界結社の形態とよく似ている。「F」も同様である。個人の客家人が作った施設であるが、客家人の信者が集まり、比較的安定したメンバーのコミュニティの場となっている。

特定の階層を対象とした施設であり、その構成員は明確に確認で

きるが、信者の分布は地区外に及んでいる。下に見る地域型施設と同様、伝統の寺廟運営の手法により、集団の維持を計っている。

②不特定者対象型施設 一般的に認識されているいわゆる「神壇」をいう。信者の悩み事を神媒や霊能力者が癒してくれる施設である。東門地区の「D」、「G」、「I」、「K」がこれにあたる。

不特定対象者型施設は、高度成長期から都市部のベッドタウンを中心にその数を増やしてきた^{*22}。しかし、多くの施設経営者は非協力的でこの類型の把握は最も困難である。その理由の一つは信者のプライバシーの保護である。

100以上の不特定対象者型施設を訪問したが、信者の住所を教えてくださいました施設はわずか3カ所である^{*23}。この3カ所の信者の住所を地図上にプロットしてみると、ある程度信者の分布形態が読みとれる(図7、表2)。施設の近所に住む信者もあるが、その分布は、遙かに生活圏を越えていることが明らかである。また、信者の目的は悩み事の解消がほとんどであり、一種の医療的行為の場であることがこの分布からも理解できる。

地域との深い関わりが本来目的ではないため、経営者の意向により、その対応の違いは大きい。東門地区の「D」「G」「I」「K」はすべて個人経営であるが、「D」は完全に地域との交流を拒否し、独立した排地域的施設である。一方、他の施設は多かれ少なかれ、地域との交流があり、少なくとも排地域的ではない。なかでも「I」のように祭りの主催を担当するなど、積極的に地域活動に参加し、地域型施設へ変貌しようとする施設もある。

③地域型施設 いわゆる伝統的寺廟型の施設である。唯一祭祀圏の確認が可能な施設である。「B」、「C」、「H」、「J」がこれにあたる。

都市部と農村部の地域型施設の運営手法や組織形態はよく似ているが、最も大きな違いは祭祀圏内の信者の参加の密度である。「広興里」では、村廟の祭りのとき外来のわずかの移住者を除き、ほぼ全員が「丁口銭」を払っていた^{*24}。一方、東門地区は徴収対象となった三つの里、約3万人のうちわずか851口の丁口銭しか徴収できていない。丁口銭のリストを調べてみると、約半数の412の出資者は東門市場内とその周辺の商店である。東門地区全域に及ぶ祭りでありながら、参加する住民は商業従事者を中心に、ある階層に限定されている。しかし、都市部でも、伝統的寺廟の運営手法で、コミュニティの形成、維持を計ろうとする施設は存在しているのである。

④組織拡大型施設 民間信仰の教義や儀式を新たに解釈し、とくに西洋の宗教システムを吸収し、新しい教義を持つ新興宗教団体の施設をいう。信者は特定の人々によるが、特定集団型施設の信者のメンバーが安定しているのに対し、信者の拡大が著しく、それらの施設は一カ所に止まらず、広域にわたり複数の施設の連携にまで発展するケースが多い。また、信者の教歴や能力によって神職が与え

表2 神壇信者一覽表*23

[illegible]

图7 神壇信者分布图

られることがあり、低層幹部から教団の権力中枢まできめ細かく階級が存在している。「E」がそれに当たる。

これまで調査を行った125カ所の施設のうち、組織拡大型施設は東門地区の「E」と士林地区の「中華道院」の2ヶ所である。いずれも民間信仰の教義を元にするが、独自のシステムで運営を行う新興宗教の施設である。信者間の連携は最も強く、信者の教歴と能力によって神職へ昇進する階級組織による超地域的集団である。

「E」については、教祖は教義だけでなく、政治活動も行う。大陸出身であるため、信者のメンバーも大陸出身者が多い。地域との関わりはないが、外国の新興宗教との交流は積極的に行っている^{*25}。

5 結論

本稿では、民間信仰施設である寺廟、神壇を4つに類型化し、それぞれの組織やコミュニティ機能について考察した。今日の寺廟、神壇は同じ民間信仰の伝統を受けついでいるが、その創立の動機や組織形態、そしてコミュニティに対する機能は様々である。新たな類型を提起することによって、明らかにできたのは以下のような点である。

1 全台北市に関する包括的な説明は今後の作業になるが、東門地区についての調査を基にすると、農村部と同様、現在でも都市部において伝統的な形態を保持しながら生きている寺廟、神壇がある。③の地域型施設がそうである。都市部の寺廟、神壇の祭祀圏消滅論に対して再考すべき事例を本稿は提出している。

③はよく似ているが、コミュニティとの関係の密度は都市部の方が薄い。東門地区における媽祖生誕祭りの組織構造と農村部の「広興里」の構造とは酷似している^{*26}。広興里の祭りの運営では5つの股が順番に主催にあたる。東門地区の聖母の祭りは、3年に一度主催が回ってくるかたちが採られている。しかし、農村部では地域住民全体が参加するのに対して、都市部では地区内の一部を組織するにすぎない。

3 類型④以外の各類型は相互に転化しうる。③は、伝統的の寺廟の特性をもっており、地域住民のコミュニティの核として機能しているが、①の場合、構成員はより限定され、特定の人たちのコミュニティ施設となっている。しかし、地域との関係は薄くなり、その信者の分布範囲は③ほど明確でなく、より広くなる。転出等による地域社会の変化によって③が①の類型になったことが考えられる（東門地区の「A」がそれに当たる）。②は、いわゆる神壇で、そもそも信者間の関係は薄い、地域との関わりは主催者の意向によって異なり、地域と密接に関連をもつものも存在する。②が③に転化していく事例は一般的であることは広興里の調査からも見られる。逆に③が規模を縮小して個人的経営となる場合もある。神媒によって買収され、神壇となる例（表2「iii」）が実際ある。また、東門地区の「C」のように③が①の形態を経てさらに縮小される場合がある。

4 ④は、いわゆる新興宗教の教団として理解される。地域の祭りや活動、地域住民との交流にほとんど関心を持たない。信者間の関係は強く、組織も強固である。④もまた①②③の各類型のいずれかから発展したことが考えられるが、新興宗教として基本的に組織原理を異にする面もある。東門地区の事例は政治結社化しており、国際的な視野において、組織拡大を目指している。

前稿^{*27}で明らかにしたように台北市において民間信仰施設としての寺廟、神壇は増え続けている。しかし、都市施設としての民間信仰施設のもつ意義は現在ほとんど評価されていない。一方、特に都市部における地域施設の設置は充分ではない。寺廟、神壇が、大掛かりな祭りの時はもちろん、日常的に行われている行事やコミュニティの場として、現在でも機能していることは極めて重要である。今後の地域施設論に新たな視野を提供することに、本稿のひとつの意義があると考ええる。寺廟、神壇といった前近代の移民社会がコミュニティの核として使ってきた施設のもつ根深い生命力は、現代の地域施設論の重要課題として決して無視できないと考える。

謝辞

本調査研究は、聖明宮[H]の前委員長陳照雄氏の協力に感謝する。多くの資料および地区内のあらゆる情報の提供をしていただき、本稿の完成に決定的な援助をしていただいた。また、各施設の責任者の協力および高松健一郎氏による調査協力に、あわせて感謝したい。

註

- *1 そもそも「寺」とは仏教の施設、「廟」とは道教の施設をいう。しかし、台湾における寺と廟は、単に共同祭祀を行う宗教施設にとどまらず、コミュニティ施設として重要な役割を果たしてきた。台湾の寺廟は移民たちの自己防衛のため、また移民間の闘争が展開されるなかで、同じ方言を用いる同一地方出身者の人たちが団結する、いわゆる「地縁団結」のために中心的役割を果たしてきた。それが、中国における仏僧や道士の修行の場としての施設と最も異なる点である。参考文献[1]参照。
- *2 参考文献[9]参照
- *3 台湾の宗教施設に対する管理体制は民国18年(1929年)に設定された「監督寺廟条例」(中国本土で作られた法律)を沿用してきた。寺廟の登録の条件の一つは、独立建築であり、さらに宗教的「形態」をしていることである。この「監督寺廟条例」は明らかに、台湾の都市化現象に対応しきれないものとして批判を浴びている。
- *4 「神壇」の語源を探れば、本来は宗教施設にある神像やその他の法器を載せる台、および道士が作法をする場を指す。明代中期、仏、道、儒の三教を融合して現在の民間信仰の形態が成立する「鸞堂」を経て、後に神媒(シャーマン)を主体に作法を行う施設全体のことを指すようになる。参考文献[14]参照
- *5 参考文献[1]参照。
- *6 林美容は、草屯地区を考察し、村廟を基本単位として村廟間の組織構造を解明している。参考文献[2]参照。
- *7 丁念慈は、台北市にある神壇「永明宮」を事例として、神媒による「法事」のもつ社会的意義を論じている。参考文献[3]参照。文榮光、王志明、宋和、張句らは、対象を異にしているが、共通しているのは、神媒の法事を一種の医療行為として捉えることである。医療人類学的解明や理論に大きな関心がある。参考文献[4]～[7]参照。
- *8 参考文献[8]参照
- *9 「分香」とは、ある本家の寺廟にある線香の灰の一部をもらい、新しい神像に霊力を注ぎ、分身を作る儀式である。台湾初期の移民社会では故郷の寺廟から分香によって、新しい神像をもって移民先で新しい寺廟を造ることが盛んに行なわれた。
- *10 「本省人」とは、高砂族の原住民を除き、戦前まですでに台湾に居住していた人達を指す。その大部分は福建省と広東省からの移民である。一方、「外省人」とは戦後、国民党と共産党による内戦後、大陸から撤退してきた人達を指す。戦後まもなく、圧政に反発する本省人の反乱を徹底的に弾圧する事件、いわゆる「228事件」をきっかけに、本省人と外省人の対立が目立つ、いまでも台湾の人間間の問題として残っている。
- *11 参考文献[1]、[9]参照。
- *12 (図2)点線内、左下の部分は電信局の敷地である。同じ敷地(図4)に現在は大がかりな建築群が新築され、引き続き電信局として機能している。一部の職員寮は戦前の宿舎を使っている。
- *13 1949年の大陸撤退によって200万人と言われる軍隊、難民が移住する。その多くは、主に台湾の諸都市に居住し始めた。特に首都の台北市の外省人の人口が、1949年の撤退を境に、9130人から16万6858人と急激に膨れ上がった。参考文献[10]参照。また、当時の空き地や公園が不法占拠され、東門地区の周縁にある大がかりの不法占拠地、後にクリアランスされ「大安公園」となったのもその一つである。東門地区を含め、旧台北城の東、南、西を囲む半円形の地区は「外省人」の集中居住地域とされている。参考文献[11]参照。
- *14 台北市によく見られるその他の住居類型は「国民住宅」である。「国民住宅」とは、一般的に公共住宅のことで、初期のものは4、5階建てが主であったが、近年、次第に高層化しつつある。高層の「国民住宅」は「シンガポールスタイル」と呼ばれる。参考文献[9]
- *15 台北市の行政単位として、区の下には「里」、さらにその下には「隣」がおかれている。台北市の総里数は435里(1995年)である。高密度の都心や過疎な山地を除き、1里

は平均約2000戸、約1万人からなっている。

*16 「股」とは、グループのこと。とくに祭祀行事の時に使われる単位である。

*17 「炉主」とは、施設もしくは組織の中心的存在である神像もしくはその分身を、一年間自宅に迎える権利のある人のことである。神像を迎えられることは名誉なことであり、次年度の祭りの主催者としての責任もある。炉主の決定はまず志願者の信者が神像の前で、木片を地下に落とし、その木片の裏表の凶吉をもって決められる。つまり神が炉主を選んでいると信じられている。

*18 台湾の福州人は客家人と同様、団結心が強いとされている。台湾の大部分の移民の出身地は福建省南部である。いま台湾の公式用語は北京語であるが、大部分の人は台湾語も話せる。この台湾語が福建省南部の方言である。一方、福建省の北部にある福州は異なる方言で、台湾語と福州語はお互いに通じない。

*19 別稿の研究では、台北市の寺廟、神壇を街屋付属型、透天付属型、公寓付属型、国民住宅付属型、大厦付属型、バラック付属型、民家付属型、伝統独立型、街屋独立型、バラック独立型、農家独立型として類型化している。参考文献[1]参照

*20 「台湾地誌」によれば、客家系の人口は約15パーセントである。参考文献[10]参照

*21 「丁口錢」とは、祭祀のときの一人当りの出資額のことである。

*22 参考文献[9]参照

*23 信者のプライバシーを守るため、信者の住所は「路」以下の詳しいもの、そして氏名を記入しない条件として今回のデーターを取ることが承認された。そのなか、「ii」のデーターが最も完全で、住所をはじめ年齢、性別、目的などが記録されているが、住所以外、「i」がその大半、「iii」は無記録であった。但し、筆者のヒアリングによれば、「iii」の信者の目的は「ii」に近い範囲に渡っているが、「i」は亡霊法事に偏っている。データーはそれぞれ「i」は1999年4月2日～4月16日、「ii」は1997年3月16日～19日、「iii」は1998年10月1日～11月2日、施設を訪れた名簿の内容である。

*24 参考文献[1]参照

*25 「E」は、参考文献[13]の教義をまとめた書物を始め、月刊誌も発刊している。国際交流はアジアに止まらず、中南米やアフリカにも積極的に活動を行っている。参考文献[13]。

*26 前稿(参考文献[1])では、典型と思われる台北の農村部広興里について、その組織構造と寺廟の祭祀圏について分析し、1 広興里の寺廟、神壇は、「土着型」「外来型」の二つに分類できる。「土着型」寺廟は地域のコミュニティの核として、依然として重要な役割を果たしている。一方、「外来型」寺廟および外来人口の参入は、本来明確であった祭祀圏の構造を変えつつある。2 「土着型」は地域住民が共同で出資して建てたものであり、以前のように原住民による攻撃の心配はなくなったが、外来者を警戒する意識は以前から根強く生きている。一方、「外来型」のものは必ずしも地域住民と密接な場所に立地していない、などを明らかにした。

*27 参考文献[9]参照

主要文献

- [1] 関路崇、田中貞彦、布野修司、「新店市広興里の集落組織と寺廟の祭祀圏」『日本建築学会計画系論文集 第521号、pp.175-181、1999年7月
- [2] 林美容、「由祭祀圏來看草屯的地方組織」『中央研究院民族研究所集刊 第62期』1986年
- [3] 丁念慈、「民間神壇「辦事」服務的社会与文化意義——北投永明宮為例」清華大学修士論文、1997年
- [4] 文榮光、「要神也要人——精神持病与民俗療法」『民間信仰与社会研討會論文集 pp.102-115』、東海大学、台湾省民政庁主筆、1982年
- [5] 王明志、「台北市基隆路的一個民俗医生和他的信徒」、台湾大学考古人類学系士論文、1971年
- [6] 宋和、『台湾神媒の社会功能——一個医療人類学的探討』、台湾大学考古人類学研究所修士論文、1978年
- [7] 張句『台湾社会変遷中抑止郷之医療行為——一個医療人類学的探討』、台湾大学考古人類学研究所修士論文、1981年
- [8] 宋光宇、「神壇の形成——高雄市神壇調査資料の初步分析」『寺廟与民間文化研討會論文集』、漢学研究センター編集、文建会主筆、1995年
- [9] 関路崇、田中貞彦、布野修司、「台北市の「寺廟」、「神壇」の建築類型とその分布に関する考察」『日本建築学会計画系論文集 第526号、185-192、1999年12月』
- [10] 陳正祥、『台湾地誌』、志文出版社、1987年
- [11] 台北市政府新聞処編印、『台北城の故事』、1993年
- [12] 台北市政府民政局 編印、『台北市寺廟登記工作手冊』、1994年3月
- [13] 亥子道宗教法王庁 編印、『認識亥子道宗教』1997年12月
- [14] 呂理政、『伝統信仰与現代社会』、稲郷出版社、1992年
- [15] 大日本帝国陸地測量部、『台湾堡図集』、1927年

(2000年2月24日原稿受理、2000年6月20日採用決定)