

現代中国の葬送儀礼

－社会的意味の再考察と政策による変容の検証－

1. はじめに

1-1 本発表の目的

本発表は、広東省珠江デルタの広東人の村落において死から服喪期間の終了までに行われる儀礼に着目し、1960年代から80年代にかけて行われた香港新界と台湾での現地調査に基づく先行研究を批判的に検証しながら、中国村落社会における葬送儀礼の実践とその社会的意味を再検討するものである。また、それを踏まえつつ、共産党政府の改革が葬送儀礼にいかなる影響を及ぼしてきたのかを考察する。そして、最終的には、現在の村落に住む人々が、社会的な意味において、いかにして死を克服するのかを検証する。

1-2 葬送儀礼をめぐる議論

およそ1750年から1920年ごろまでの中国において、葬儀でなされる諸行為には共通性－哭や他の嘆きの表現による死の告示、喪服の着用、遺体の儀礼的な沐浴、死者への食品・金・物品の移送、位牌の準備と設置、専門職者への金銭の支払い、遺体に伴い魂を沈める音楽、遺体の密閉納棺、共同体からの棺の放逐－が見出せる[ワトソン 1994a:21-22]。

→華北の葬儀においてもほぼ同様の要素が見出せる[ナキヤーン 1994:53-68]。

→これらの儀礼は、地方にまで行き渡った文字文化と、科挙制度による社会的な流動性によって普及が可能になった[ロウスキ 1994:45-47]。

一方、死体処理の方法については各地で多様性を見出すことができ、ワトソンは華南の二次葬における骨と肉の扱いに注目し、肉体＝女＝「陰」(yin)＝不浄、骨＝男＝「陽」(yang)＝浄として、両者を対立的に意味づけている[ワトソン 1994b:128-129] 。

→葬送儀礼は死の穢れた要素、すなわち肉体を除去して、死者を再生産のシンボルである骨へと移行させることで、死によって乱された秩序を回復させるプロセスである[Watson 1982]。

→これらの二元的な対立構造は、家から国家に至る秩序を維持し、確固たる階層社会をつくりあげるために儒家たちが定めた行動規範の根幹であり、葬送儀礼は儀礼の実践を通して末端の住民にその規範を定着させる装置となってきた[ロウスキ 1994:40-41]。

1-3 共産党政府の改革

共産党政府の葬送儀礼に対する改革は二つの側面、すなわち葬儀に費やされる経済的な

* 本発表が依拠する研究は、東北大学 21 世紀 COE プログラム・社会階層と不平等研究教育拠点においてなされた研究の成果である。

コストを対象としたものと、共産主義的イデオロギーの浸透と宗教や信仰の扱いに関するものとに大別できる。共産党政府が提唱した葬送儀礼のあり方は、死者を死後ただちに火葬場へ運び、そこで簡素な追悼を行ったあと火葬し、遺骨を政府が管轄する納骨施設に安置するというものであった。

2. 現代の葬送儀礼ー広東省広州市 S 村の事例

2-1 調査地と調査対象

調査地は広東省広州市番禺区の東 S 村・西 S 村(仮名)で、広州市の中心部から約 30 キロの地点に位置する。調査時点では東西 S 村に戸籍をもつ人口は約 2100 人、このほかに約 2000 人の外来の労働人口が流入している。

主要な調査対象は、2002 年に死亡した A 氏の葬送儀礼とする。A 氏の出生は 1916 年、父が営んでいた魚の養殖と販売業を建国前に継ぎ、土地改革の際には「小販」(*xiao fan*)の階級に指定された。建国前に結婚した隣県出身の妻との間に四男三女に恵まれたが、妻は 1958 年に死亡した。1982 年の退職後は、所属していた「単位」(*dan wei*)である「供銷社」(*gong xiao she*)から月 400 元の手当を受け、未婚の三男と三女とともに暮らしていた。

- ・長男ー隣鎮の製紙工場での勤めを退職し、現在は息子とともに牛乳や飲料水あるいはくじを売る店舗を S 村内で営む。
- ・次男ー長男と同じ製紙工場で現在も就労、工場の宿舎に妻と息子と娘の 4 人で暮らす。
- ・三男ー生産隊で農業を行っていたが、その解体後は村内の露天で時計修理を営んでいる。
- ・四男ー鎮の中学校の校長であり、S 村内のマンションを購入して夫婦で暮らす。銀行で働く次男には 2001 年に男児が誕生した。

2-2 死から出棺まで

No	日時	出来事・儀礼	状況説明
1	15 時	死亡	介護のため雇っていた女性が発見
2	15 時～	「喊」(<i>ham</i>)	娘、孫娘、息子の嫁たちが泣いて追悼の意を表示
3	15 時～	死体の移動	遺体を長男の家へ「仵葬佬」(<i>ng zong lou</i>)が移動させる
4	15 時～	着せ替え	仵葬佬が黒色のひとえの「寿衣」(<i>seo y</i>)へ着せ替える
5	15 時～	死の通知	友人知人、「拜神婆」、職場、火葬場。および家屋に提示
6	15 時～	喪服の着用	死者との関係によって決まる服喪義務にしたがう
7	15 時～	家屋の整備	死者の床を整え、食品、ろうそくを配置する
8	17 時～	坐夜(<i>zo ye</i>)	死者につきそって夜を過ごす。弔問客が訪れる
9	22 時～	道士の読経	道教の道士(「喃嘸佬」 <i>nam mou lou</i>)が来て読経する
10	3 時	買水(<i>mai seu</i>)	井戸から水を持ち帰り、白い布で死者を軽く拭く
11	2 日目午前	弔問	昨夜来なかった人が弔問に訪れる
12	12 時	食事会	村のレストランで五服内の親族、道士、拜神婆等 60 人

※補足説明

- ・ No3－件葬佬は死体を処理する業務を行っていることから、一般の住民は彼らを「岐視」(*kéi xi* 「蔑視して排除する」の意)し、かつては茶楼などで出くわしても決して同じテーブルに着こうとはしなかったという。件葬佬は生得的な職業階層ではないが、S村では「祖傳」(*zou jun*)として、すなわち一族で継承するかたちで就業している者もいる。またそのほか、兵役に就いたことのある者(死体を恐れることがないためだという)や、特に職のない者がその仕事を行っているという。
- ・ No5－番禺では 1990 年代末から火葬場が完全に実施されており、死亡後ただちに職場と政府に出向いて死亡証明書の手続きを行い、これが火葬に際して必要となる。また、家屋の入り口には、死者の卒年や今後の葬送儀礼の日程、あるいは死者と忌避、すなわち「衝克」(*cung hag*)の関係にあたる生者の干支と年齢などを記した「喪榜」(*song bong*)と称される掲示が貼られた。また、民国期までは青い提灯を軒先に掲げていたが、建国後はほとんどみられなくなり、現在でも行われているのは、入り口の壁に白い布を掛けること、門に貼られている「門將」(*mun zéng*)の絵をはがすことである。これらの作業によって、当家に死者が出たことが明確に示される。また、葬儀についての知識に精通した年輩の女性「拜神婆」(*bai sen po*)が呼ばれ、儀礼は彼女に指示によって進行してゆく。
- ・ No6－息子と孫は白い布でできた頭巾を頭に被る。また、建国前はひとえの白い長衣を着ていたものが、現在では白い布を上着と腰の部分にそれぞれ一条ずつ掛けるのみとなっている。これに加え、孫の頭巾には赤い円形の紙が貼られていた。これは、赤は「吉利」(*ged léi*)、すなわち縁起のよい色であり、孫の服喪義務が息子および娘よりも軽いことを示しているという。娘および婚入女性は、白い布を三角のかたちにしたものを頭にかぶり、本来はこれに加えて短衣とスカート状の喪服を身につけていたが、今日では腰に白い布を掛けるだけとなっている。姻族は一切れの白い布を携えていた。これは、弔問に訪れる親族以外の者たちと同様であった。また、息子、娘、孫、および娘の夫は、白い靴をはくか、黒い靴ならばその上から白い布を張り付けた。
- ・ No7－家屋内の大広間の床に木製の板を置いてその上にむしろを敷き、死者は足が門の方向をむくようにしてそこに横たえられた。死者の顔は白い布で覆われ、弔問者が望めば息子がその布を取り、死者との対面を行う。死者の足もとにはろうそくを灯し、線香を上げるための鉢と、飴やクッキーを入れた皿を置いた。ろうそくは死者が「地府」(*déi fu*)、すなわち冥界へ向かう道を照らすために、また食品は死者が腹を空かせないために用意するという。さらに玄関には紙銭を燃やすための鉢を置いた。また、葬儀の中で使用される線香、ろうそく、紙銭等の用品－現在それらは文字通り「迷信品」(*mei sén ben*)と呼ばれている－は、現在は手放しで承認されているわけではないとはいえ、市場の店舗で容易に購入でき、事実上の規制は働いていないと

見なすことができる。

- ・ No8－弔問者は、「宝燭銭」(*bou zug qin*)、すなわち香典に相当する金銭を遺族に渡してひとことふたこと慰めの言葉をかけ、そのあと、線香に火をつけてそれをもったまま合わせた手を三度上下させるか、あるいは三度お辞儀をするかたちで死者を拜んだ。遺族は弔問者たちに飴やクッキーを出し、また深夜になると麺などの軽食をふるまった。しかし、これらを口にしない者もいた。葬儀で出された食品や遺族が催す食事会の料理を食べると、気分が悪くなったり体に変調を来すことがあるといわれているためだという。また、家を建築中だという理由から弔問や食事会に訪れない者もいるという。
- ・ No9－四男は自身が地区の中学校の校長であり、またその長男が区政府で働く共産党員であるという立場上、弔問客に知れることを慮って道士の雇用に強く反対した。現在では道士は文革期のような極端な批判の対象とされることはないが、四男の態度からも、道士の雇用は少なくとも公的に好ましいとは見なされていないことがうかがわれる。A氏の家族はこの道士に800元支払ったという。

2-3 納棺(「入殮」 *yeb lim*)・出棺(「出殯」 *céd ben*)と火葬

No	日時	出来事・儀礼	状況説明
1	2日目 12時	納棺	件葬佬に代わり、火葬場の職員が行う
2	12時～	出棺	職員が棺をかつぎ、葬列で輸送車まで運ぶ
3	13時～	火葬	区に一カ所ある火葬場で、約1時間かかる
4	3日目	遺灰の受取	翌日改めて、長男が紙の箱に入れて持ち帰る

※補足説明

- ・ No1－棺桶は火葬場が用意したものを使用しなければならない。現在では棺桶の製造業者は営業を禁じられており、個人で調達することは不可能になっている。納棺では、まず姻族の女性によって死者に白い布がかぶせられ、続いて3人の火葬場の職員たちが死者を棺に収めていった。この際、太陽の光が死者にあたらないように、遺族たちは死者に雨傘をかかげ、また門や窓に覆いをした。これは死者が、強い太陽の光を受けて傷ついてしまうのを防ぐためだとされる。また、納棺は凝視すべきではないといわれ、それは死者が棺桶に入るのを見ていると、死者に魂をもっていかれてしまうからだという。
- ・ No2－納棺がすむと、棺は火葬場の職員2人がかつぎ、彼らが用意した車まで葬列をとまって運ばれていった。葬列は、道士がシンバルを鳴らしながら先頭を進み、線香をかかげた長男、続いて他の息子たち、娘婿、孫と曾孫、そして棺をはさんで後ろに婚入女性、娘、孫娘、その他五服内の男系親族、姻族、友人知人の順で列をなし

た。葬列の行く手には人気がなくなり、それを眺めている者は見あたらなかった。人々は努めて表に出ないようにし、通りに面した門はほとんどが閉じられた。地区ごとに葬列の進むべき道順が決められており、居住区を避けるようなルートを行くことが求められる。

2-4 埋葬と墓石の設置

A 氏の遺族は遺骨を持ち帰ったあと、村内の丘に運んでそれを埋葬した。まず息子たちは、祭祀用品を売る店で、「金塔」(*gem tab*)と呼ばれる壺状の容器を購入した。そして忤葬佬が遺骨を金塔に入れ、墓穴を掘り、骨の入った金塔をそこに埋めた。次いで、息子たちが豚肉、鶏、炒めた鶏卵、果物、茶、飴、たばこ、酒を供えた。墓の位置は副業で風水の鑑定を行っている三男が選定した。また、墓の外形も彼が土を盛って馬蹄形に整えたものである。埋葬の作業には、A 氏の長男とその息子、次男、三男、A 氏の弟(故)の娘婿が参加し、四男はやはりこれに同行しなかった。

→政府が唱えている原則—火葬した骨は「骨灰堂」(*gued fui tong*)と称される納骨施設に安置するか、霊園式の墓地を購入してそこに埋葬しなければならないことになっている。しかし、納骨施設の数是十分ではなく、また霊園は高価なこともあり、実際は風水師を雇って村の丘に埋葬し、小規模な墓石を建てることが一般的である。

S 村では二次葬は慣行としては行われておらず、老人によれば、不運が重なったりしたために、墓を移動して風水を操作しようとするとき以外には、墓を動かすことはなかったのだという。

2-5 埋葬後の儀礼

No	日時	出来事・儀礼	状況説明
1	13 日目	「回煞」(<i>wui sad</i>)	鬼(<i>gue</i>)となって戻った死者の魂を慰撫する儀礼
2	21 日目	「三七」(<i>sam ced</i>)	「做七」(<i>zou ced</i>)のうち最重要、位牌と墓石を設置

※補足説明

- ・No1—回煞は「魂帰」(*wen gue*)とも称され、この期間に「鬼」(*gue*)となった死者の魂が生家に戻ってくるため、それに供物を捧げてもてなす儀礼である。A 氏の魂帰は死後 13 日目に行われ、竹製の敷物の上に、茶、たばこ、酒、飴、クッキー、炒めた鶏卵、豚肉、焼いたアヒルの頭、ご飯と箸をならべて鬼に供えた。
- ・No2—做七は七日おきに「七七」(*ced ced*)まで行われるが、調査地では建国以前から七七まで完遂せず、五七で做七を切り上げる傾向が見られたという[番禺市地方志辦公室 1995:899]。位牌には「顯二十五世 考〇〇〇公 妣〇氏安人 之神主」という文字が、道士の手によって書き入れられる。

→位牌を作ったのは、長男と三男のみ。

→夭折した者や未婚のまま死亡した者を位牌に祭ることはなく、「赶鬼」(*gong guei*)、すなわち、文字通り「鬼」を追放する儀礼をとり行わなければならない。また、旧暦7月14日の「盂蘭節」(*yü lan jid*)—「鬼節」(*guei jid*)とも称される—には、祀るべき者をもたない「鬼」のために紙銭を燃やし、ご飯、酒、果物等の食品をささげる。

3. 現行の葬送儀礼の構造と意味

3-1 党の改革による儀礼の変容と持続

葬送儀礼に対する共産党の改革のうち経済的な側面に関していえば、禁欲的な態度で儀礼に臨む必要性は、地域社会の生活水準の向上にともなって認められなくなったと見なすことができる。思想的な側面に関していえば、「迷信」的な事物への関与は公的には好ましくないという規制の現状においては、ほとんどの葬儀で道士あるいは風水師の雇用や葬儀用品の使用を目にすることができる。火葬が導入され政府によって統制される儀礼の過程の割合は増したが、死体の処理を行う者が件葬佬から火葬場の職員へ、風水墓地への埋葬の対象が死体から骨へと置き換えられているにすぎず、政府の政策によって儀礼は一部の手順の変更を迫られたが、行為者がそれを読み替えることで元来の構造は維持されている。

一方、A氏の二人の息子たちは父の位牌を作成せず、祭祀を放棄している。子が父に対して負う祭祀義務は、「絶対的なものではないとはいえ、限りなくそれに近い」[Wolf 1974:161]とされるが、父と子の経済状況、あるいは社会背景に連動し、不変なものではない。特に、校長の職にある四男は道士の雇用や遺骨の埋葬にも一貫して否定的である。

そしてこれは共産党の宗教や信仰への認識とも相まって、フリードマン[Freedman 1974]が中国の知識人は民間の宗教に関心を払わず、軽蔑的な態度をとってきたと述べていることと密接に関連していよう。共産党が言及する「宗教」(*zong jiao*)とは、すなわちキリスト教(カトリックおよびプロテスタント)、イスラム教、仏教、道教のことであり[中共中央文献研究室:431-432]、それらはみな経典、教義、宗教儀式および組織機構を備えており、一方、巫女、算命、風水などは「封建迷信」(*feng jian mi xin*)であって、みな荒唐無稽、多少なりとも文化科学的な知識をもった人であれば信じるはずのないものである[人民日報 1979年3月15日]。

「正統」な宗教と大衆の信仰を隔絶したものと捉える点において知識階層と共産党の宗教認識は共通しており、「大衆の宗教が奇怪で、迷信的で、とるに足らないものである」ということは、現代的な思想の潮流によって突然生み出された態度ではない[Freedman 1974:]なのである。正統と民衆レベルの隔絶を強調するのではなく、むしろ中国の宗教を世俗的な社会組織やコミュニティの生活に「拡散した」ものである[Yang 1991:298]と理解するならば、共産党はそれを的確に認識して政策を発してきたとはいえないだろう。

3-2 死者忌避および骨と肉の二元論再考

ワトソンによれば、香港新界の広東人が抱く穢れの念は、死の瞬間に死体が発する「殺気」(*sat he*)に起因し、殺気は死者の魂が有するもの—不安定な状態の魂を害した場合に及びうる—と、死者の腐朽してゆく肉体が発するもの—死体のもつ陰の要素が直接的な接触によって生者の陽の要素を減じてしまう—とに分けられる [Watson 1982:156-179]。

→事例でみたとおり、死者との直接回避のみにとどまらず、接近、遺品・食品・金銭等の「もの」、死にかかわる言説なども忌避されている。

さらに、S村も含め、番禺や順徳では二次葬が慣行としては行われてこなかった。

「死者は土に入り安となす」という俗諺があり、先人の墓をむやみに変えることはできなかった。以下に述べる状況がある場合には、「執金」(筆者注：遷葬・復葬の意)を行った。一、死者が正常でない死に方をした場合(「蠱脹」等いわゆる「雑症」を患った者)。二、死者である夫婦が別れて埋葬されており、合葬が必要になるなど特定の原因がある場合。三、子孫たちが、商売の失敗、子宝に恵まれない、病の頻発といった「逆境」にあり、「風水」が好ましくないため墓を移転する必要があるとみなした場合[番禺市地方志辦公室 1995:901]。

フリードマン[1995:155-157]が資料として引用している 19 世紀の宣教師や東洋学者たちの報告は、いずれも風水の乱れを改めるために骨が掘り上げられるというものであり、二次葬が慣行として行われていたことを示すものではない。

一方で、『江門市志』[江門市地方志編纂委員会 1998:1207]と『新会県志』[新会県地方志編纂委員会 1995:1056]には、建国前に二次葬が慣行されていたことが記載されている。パリッシュとホワイトは、サンプルである広東省の 63 村のうち 60 村で二次葬が見られたという [Parish and Whyte 1978:265]。→香港移住者へのインタビューに依拠した記述からでは、二次葬がどの程度まで確固とした慣行として存在し、また実際に行われているのかは明らかではない。

二次葬という特定の民族誌的データを過度に普遍化した、というエルツ[2001]への批判 [Bloch and Parry 1982:3, 内堀・山下 1986:25-26]はそのまま骨と肉の二元論モデルにも当てはまるだろう。行為者たちの視点に立ってみれば、人々は死を、それがさらなる死を生み出さうる現象だと認識しているために忌避し、関与を避けている。換言すれば、死への忌避は、骨に代表される浄なるものとの対立的な意味づけ—それ自体、儒者もしくは研究者が超越的な視点から導き出した象徴体系だといえる—によって生じるのではなく、死を想起させるという、死が本源的にもつとされる性質に由来していると考えられる。そして、葬送儀礼は、忌避を保ちながら死者を居住区域の外へ運び出して火葬し、骨となった死者を埋葬することに主眼が置かれた行為だとみなすことができるだろう。

3-3 魂への処置

魂についての見解は一致を見ないが、「魂帰」の儀礼からは、少なくとも魂が好ましくない性質を持っているとされていることが伺え、葬送儀礼は魂を正しく冥界に導いて祖先とし、位牌と墓を設けて崇拜対象へと移行させる過程であることが分かる。

→ワトソンの、魂の穢れは洗骨と肉体の消失をもって無に帰す、という議論は成立しない。前述の議論と同様、二次葬がない地域では成り立たないだけでなく、今日では火葬後に関わらず、「魂帰」は必ず行われている。

魂が位牌と墓に収まり、祖先として祀られるようになった時点で個人の死に終止符が打たれ、永続性を象徴するものとして系譜の中に位置づけられる。こうして、死によって途絶えた父―子あるいは祖父―孫関係が、祖先―子孫関係へ移行することによって、祖先祭祀という新たな義務が生み出されることになる。ここにおいて、一つの秩序の喪失が、新たな秩序の創出によって回復される。

4. おわりに

二次葬という特定の行為を過度に普遍化した骨と肉の二元的なモデルは再考されるべきであるが、先行研究で論じられた葬送儀礼の要素は今日の S 村においてもすべて見出すことができる。そして、そのなかでなされる諸行為は、生者たちによって共有されてきた靈魂、鬼、祖先観や終末論にもとづいたものである。村落社会に生きる人々の葬送儀礼が建国以前に確立した手順と意味にしたがって行われていることは、共産党政府が、死というものを相対化できないままに、死を克服するための観念的あるいは物質的なオルタナティブを提供し敷衍し得なかったことを意味している。

本発表では葬送儀礼の過程そのものを主な分析対象と限ったが、人民公社体制の解体や出産制限政策、あるいは納骨施設の普及徹底などは、村落社会に生きる人々の老後の生活やライフ・コースの選択のみならず、祖先祭祀も含めた死生観に影響を及ぼしうる問題であり、今後はそれを取りまく社会的な状況との関連において、死やそれにとみなう儀礼を論じてゆくことが課題となるだろう。

引用文献

Bloch, Maurice and Jonathan Parry

1982 Introduction: Death and the Regeneration of Life. In Death and the Regeneration of life. Maurice Bloch and Jonathan Parry(eds.), pp1-44. Cambridge University Press.

Freedman, MAURICE

1974 On the Sociological Study of Chinese Religion. In Religion and Ritual in

- Chinese Society. Arthur P. Wolf(ed.), pp19-41. Stanford University Press.
- フリードマン、モーリス
- 1995[1987] 『中国の宗族と社会』 田村克己・瀬川昌久訳、弘文堂。
- エルツ、ロベール
- 2001[1980] 『右手の優越』 吉田禎吾・内藤莞爾・板橋作美訳、筑摩書房。
- 江門市地方志編纂委員会
- 1998 『江門市志』(下) 広東人民出版社。
- ナキャーン、スーザン
- 1994 「華北の儀礼—画一性と多様性—」 西脇常記・神田一世・長尾佳代子訳、ジェイムズ・L・ワトソンとエヴリン・S・ロウスキ編:pp51-85、平凡社。
- 番禺市地方志辦公室
- 1995 『番禺県志』 広東人民出版社。
- Parish, William K. and Martin King Whyte
- 1978 Village and Family in Contemporary China. The University of Chicago Press.
- ロウスキ、エヴリン、S.
- 1994 「歴史家による中国葬礼の研究法」 西脇常記・神田一世・長尾佳代子訳、ジェイムズ・L・ワトソンとエヴリン・S・ロウスキ編:pp33-47、平凡社。
- 順徳市地方志編纂委員会
- 1996 『順徳県志』 中華書局。
- 内堀基光・山下晋司
- 1986 『死の人類学』 弘文堂。
- Watson, James L.
- 1982 Of Flesh and Bones: The Management of Death Pollution in Cantonese Society. In Death and the Regeneration of Life. Maurice Block and Jonathan Parry(eds.), pp155-186. Cambridge University Press.
- ワトソン、ジェイムズ、L.
- 1994a 「中国の葬儀の構造—基本の形・儀式の手順・実施の優位—」 『中国の死の儀礼』 西脇常記・神田一世・長尾佳代子訳、ジェイムズ・L・ワトソンとエヴリン・S・ロウスキ編:pp17-32、平凡社。
- 1994b 「広東社会の葬儀専門職—穢れ、儀式の実施、社会的階層—」 『中国の死の儀礼』 西脇常記・神田一世・長尾佳代子訳、ジェイムズ・L・ワトソンとエヴリン・S・ロウスキ編:pp124-149、平凡社。
- ワトソン、ジェイムズ、L.とエヴリン・S・ロウスキ編
- 1994 『中国の死の儀礼』 西脇常記・神田一世・長尾佳代子訳、平凡社。
- ホワイ、マーティン、K.
- 1994 「中華人民共和国における死」 『中国の死の儀礼』 西脇常記・神田一世・長尾佳代

子訳、ジェームズ・L・ワトソンとエヴリン・S・ロウスキ編 pp307-332、平凡社。

Wolf, Arthur

1974 Gods, Ghosts, and Ancestors. In Religion and Ritual in Chinese Society. Arthur P. Wolf(ed.), pp131-182. Stanford University Press.

Yang, C. K.

1991[1961] Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors. Waveland Press, Inc.

新会県地方志編纂委員会

1995 『新会県志』 広東人民出版社。

中共中央文献研究室

1987 『十一届三中全会以来重要文献選読』(上冊)人民出版社。

新聞記事

人民日報

1979 「宗教和迷信」『人民日報』、1979年3月15日。

本稿では初出の中国語の語彙には「」をつけ、共通北京語には○を、広東語には●を記し、それぞれ発音記号をつけた。広東語の表記は『広州話詞典』(饒秉才他編 1997)に従った。