

Belief in Gods and Demons in the Southern Part of Fujian Province: Field Data from a Country Town

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 轟, 莉莉 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004140

閩南農村における神々信仰

——福建省晋江市農村での実地調査に基づいて——

聶 莉 莉*

Belief in Gods and Demons in the Southern Part of Fujian Province:
Field Data from a Country Town

Lili NIE

This article aims to describe and analyze the religious activities practiced by the vast majority of the population in the southern part of Fujian Province, including sacrifices to spirits of sacred objects, belief in demons, exorcism, and the use of spirit-mediums. The analysis is based on field work which was done three times for a total of two months from 1991 to 1995 in Anhai Town, the City of Jinjiang, Fujian Province.

In this area, almost all of temples, whether Buddhist or popular, see the worship of numbers of Gods from different religion. But this phenomenon dose not mean that there is no classification of temples. According to the connection to the social life, temples are divided into *feixianghuomiao*, in which worship is almost entirely conducted by Buddhist monks, and *xianghuomiao*, in which ordinary people can come and go freely, and where individuals and families in the area can worships bringing offerings and incense to pray for blessings whenever they feel the need.

The gods of popular religion including spirits of former human beings who have been deified, or the gods of Daoism, *wangye*, who are believed to bring plague and also can answer requests and grant favors, and even Buddhist saints are divided into two sorts. One is the spirits of

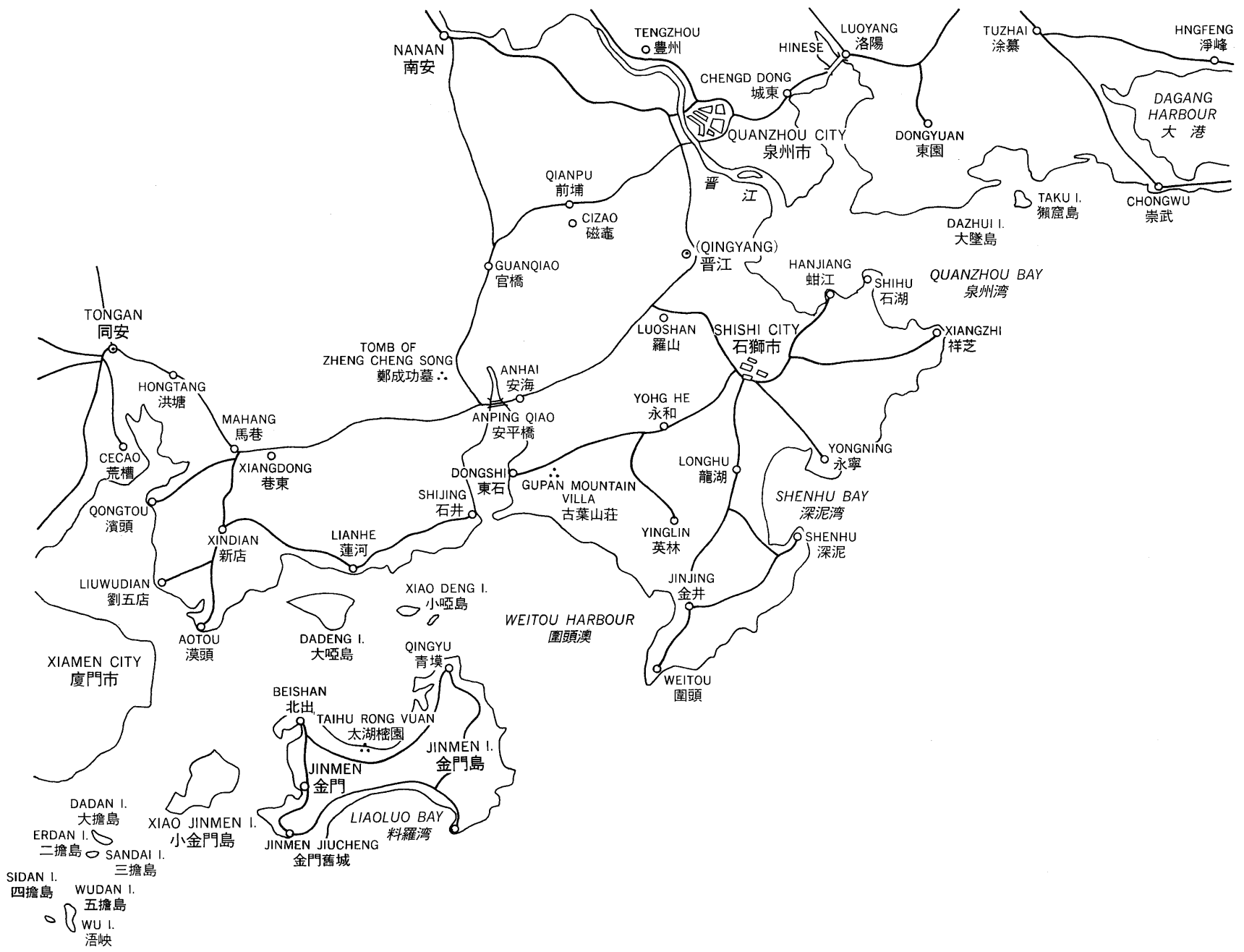
* 西南学院大学, 国立民族学博物館研究協力者

Key Words: *chushen*, shamanism, Buddhism, Confucianism, sacred and secular
キーワード: 「出神」, 巫俗, 仏教, 儒教, 聖と俗

chushen, the other is *buchushen*. The former are spirits who are believed, through some spirit-mediums such as portable shrines, shamans and so on, to be highly responsive to prayers, while the latter preserve providence in silence and are formless. The former answer emergency or unusual requests in prayers, the latter the daily or usual requests of prayers. It may be said that this kind of division exists mainly because of the needs of prayers.

Chinese popular religion is conducted in the midst of ordinary social life, in the family, village, or city neighborhoods called *jing*. Most popular rituals are done at home before the family altar or at the temple of the local god who is responsible just for one neighborhood *jing* or village. The popular religious temples, in which there are usually no Buddhist monks or resident clergy, are run and paid for by local people, such as *the committee of old man*, lay Buddhists, caretakers and so on. Many Buddhist rituals are actually performed by lay Buddhist. Along with the gods and some spirits, there are shamans who it is believed can be possessed by gods. It is thought that spirits temporarily come down into their bodies, speak through them, and give them special knowledge. As a matter of fact, ordinary people who have a deep belief in the spirits can also perform as shamans. Therefore, in this area, between the religion and the everyday world, religious specialists and ordinary people, and between sacred and secular, there is no clear dividing line.

By the Song period (eleventh century), the shamanism native to the Fujian area had been blended together with Buddhist ideas, Daoist teachings about many levels of Gods, and Confucianism to form the popular religious system common from then on. This paper also analyzes this phenomenon of religious mixture.



地图 晋江市地域地图

はじめに	c 「境主」の相互関係
1) 農村社会の風景	d 「神誕日」の祭事
2) 民間信仰が盛んな理由	3. 「神明」に仕える者
3) 本研究の主旨	1) 道教系
1. 調査地の概況	2) 仏教系
1) 歴史	3) 土着信仰系
2) 宗教的施設	4. 地方文化の土壌
3) 行政と人口	1) 巫俗の風土
2. 「神明」と祠廟	2) 儒教の影響
1) 祀られている「神明」	(1) 儒教の英雄と「神明」
2) 祠廟についての分析	(2) 儒教の倫理道德観と「神明」
3) 「神明」についての分析	(3) 神霊観の異同
(1) 「陽神」と「陰神」	(4) 現実主義の態度
(2) 「出神」と「不出神」	(5) 官僚・知識人の民間信仰に対する態度
a 「顯霊」	3) 世俗化・巫俗化した仏教の影響
b 「出轡」	5. むすび
c 巫師を媒介として	1) 「神明」の神格について
d 「出神」と「不出神」の間	2) 「神明」の機能について
(3) 24境の「境主」	3) 神職者と俗人の間・各宗教系統の間
a 「境主」の役目	
b 観音との関係	

はじめに

本論文は、中国福建省南部、俗称閩南地域にある晋江市安海鎮で1991年、1992年及び1995年の夏季に三回にわたって延べ2ヶ月ほどを費して行った実地調査に基づいたものである。地図に示したとおり、安海鎮は海岸にあり、陸上では、福建省南部の大都市泉州から30キロ、厦門から110キロメートルほど離れている。海上では、安海の港から厦門まで37海里（1海里=1,852メートル）、泉州まで51海里的距離があり、今世紀の40年代まで、この地域では陸上より船をよく利用した。

1) 農村社会の風景

筆者は中国の東北地方で調査を行ってきたが、今日の福建地方の調査で民間信仰が盛んに行われるのを感じた。東北地方の農村社会では、「神明」信仰は、革命以後、特に文化大革命の時期に「封建的な迷信活動」として厳しく禁圧された。それ以来、

ほとんど中断されたままである。村々の「神明」を祀る廟は、取り壊されたり、他の用途に転用されたり、修復されないまま放置されているために、現在では大部分の村に廟がない。たとえ廟があっても、地元の参拝者が少なく、廟を訪れるのはほとんど旅行者か遠方から来た巡礼者である。

しかし、閩南農村で筆者の目についたのは、全然違う風景である。村ごとに必ず「神明」を祀る廟があり、一つの村に複数の廟があるのが普通である。筆者の調査した安海鎮に属する三つの村には平均八つの廟がある。廟で祀られている神々の種類も東北よりずっと多い。また、廟には、主神以外に往々にして、「配神」と呼ばれた合祀神も祀られている。人々は、絶え間なく廟に参拝に来る。神前の「供桌」(供えものを並べるテーブル)には参拝者が燃やした線香の煙がいつもゆらゆらとたち上って、主殿外の「焼紙炉」(炉)には参拝者が神々に捧げた紙銭がいつも燃やされている。住宅が密集する狭い路地で、肉や果物、菓子などの供えものを担って廟に向かう婦人の姿を頻繁に見かける。神を祀ることは人々の日常生活の一部となっている。

革命以後、南北を問わずに中国社会全体は、マルクス主義のイデオロギーの指導のもとに置かれ、また、国家的な規模で絶え間なく展開された毎回の政治運動は、いつも民間信仰を「封建迷信」として厳しく批判してきた。なのに、何故閩南地域は、他の地域と異なって民間信仰が依然として盛んに存在しているのか？ もちろん、経済改革以後、政府のイデオロギー面での取締が緩んできたのにしたがって、筆者の調査した東北地域でも緩やかではあるが、古い民間信仰は台頭しつつある。しかし、その勢いは、閩南地域には全然及ばない。

2) 民間信仰が盛んな理由

閩南地域に民間信仰が盛んに存在する理由はどこにあるのか？ それに関しては、さまざまな考えがある。

まず、それは民間信仰の歴史の深さと、福建地域の独特な文化的風土に関わると主張する学者がいる[徐 1993: 14-68]。その見解は次のように要約することができる。

閩南の民間信仰が福建という地域で生じ、その歴史が、新石器時代における閩人のトーテム信仰までに遡れる。閩人は、蛙、蛇、犬及び龍などのトーテムを崇拜し、文明社会に入ってそこから妖精や妖怪信仰が生まれた。秦漢以後、越人の一部族としての閩越人は漢化し始めたにもかかわらず、やはり中原地域の漢人と異なり、『漢書・地理誌』には、彼らは「信巫鬼、重淫祀」(巫鬼を信ず、淫祀を重んじる)と記載されている¹⁾。

唐宋の時代に中原地域からの移民が大量に福建に入り、仏教禅宗南派と朱子理学も福建で創立され、福建は辺鄙な辺境地から一躍に全国で人口が一番密集し、教育水準も高い地域に変身した。仏教と朱子理学の活躍と共に、民間信仰も活気に溢れ、膨大な数の人格神が創造された。媽祖、臨水夫人、保生大帝などの影響力大きい「神明」が、その時代に造られたのである。元明清の時代には、地域共通の「神明」が新たに造られることはほとんどなかったが、人々の信仰は更に深まった。また人間と「神明」との関係に大きな変化が生じた。唐宋の時代に「人間は神々のために存在する」というなら、明清時代には商品経済の発達に伴い、かつての状態と異なり「神々が人間のために存在する」ようになり、人間と「神明」との関係は一種の取引の関係に変わった。人々の「神明」への大量の献金は、もはや神々のためのではなく、自分たちのため、即ちその保護や助けを求めためとなった【徐 1993: 174-294】。

要するに、この種の意見は、具体的な状況には時代によって変化があるものの、閩南の民間信仰が、福建という土地で「土生土長」、即ちその土地で生えてその土地で成長した大樹であると強調するものである【徐 1993: 384】。

一方、福建地方の文化が中原地域の漢民族文化と深いかかわりがあると指摘する学者もいる。西晋時代（265-316）に、中原地域から戦乱を逃れて、林、黄、陳、鄭、銭、丘、何、胡の八つの姓の人々が福建に入って以来、歴代の戦乱の歳月に、難を逃れるために、中原地域から大量の漢族が福建に移り住んだ。福建は、王朝の中央から遠く離れた辺境に位置するので、伝来してきた中原の文化は、比較的保存された。民間信仰も含めて福建の地方文化は中原文化をよく取り入れて発展してきた【呉 1993: 2】。

中原から伝来した道教と仏教が、閩南の民間信仰に大きな影響を与えたと指摘する意見もある。中国在来の宗教である道教と、後漢（25-220）にインドから中国に伝来した仏教は、西晋太康の時（280-289）にはほぼ同時に閩南地域に入り、泉州では最初の道観である白雲観と最初の仏教寺院延福寺が、建てられた【呉 1993: 10-103】。それ以来、道教と仏教は急速に発展した。古代の神仙思想、方術、陰陽五行及び讖緯に根拠がある道教は、福建地方の巫俗信仰と共通点あり、民間に比較的浸透しやすい。一方、仏教も影響力を拡大するために、土着の巫俗信仰を導入した【徐 1993: 195-213】。また、宋代から儒、仏、道三教が融合する傾向が見え始めた【鄭他 1993:

1) 越人は交趾（現在のベトナム北部）から会稽（現在の浙江省紹興）に至る地域に住んでいたが、閩越人は現在の福建省に住んでいた越人の一部族である。『中国省別ガイド——福建省——』【辻康他（編） 1993】を参照。

1)。

更に、福建地方における儒学の発展及び輩出した福建出身の王朝の官僚、士大夫も、民間信仰の発展に一役を演じた。歴史の各時代に、福建は科挙の合格者が輩出して、北宋と南宋の両時代だけでも福建から進士が5,000人以上も出た [徐 1993: 177]。彼らは、中央王朝の官吏になるにせよ、地方の官僚になるにせよ、故郷の民衆の神々への信仰を尊重し、祠廟の建造、宗教祭祀の主宰、高名な道士のための碑文の執筆、宗教理論の研究と著作に熱心にとりくみ、さらに、故郷の民衆の信仰する「神明」のために皇帝に上奏し神名の勅命を下すように懇願することも熱心だった [鄭他 1993: 3-4]。

儒家の思想家朱熹 (1130-1200) は、生涯の大部分の時間を福建で過ごし、彼は仏教と道教の理論を深く研究し儒教の理論に導入した [陳他 1989: 58-59]。朱熹は生涯40年ほどの学術活動において、多くの弟子を養成し、その弟子たちも朱熹の仏教と道教を尊重する態度を継承した。例えば、朱熹のもっとも優れた弟子の一人、真徳秀は、泉州の知府を勤める間に、朱子理学の「仁」の理念を高揚し、「有功於民」(神々が民に功がある) という前提のもとで、民間の信仰するあらゆる「神明」を政府の祭祀の範囲に入れて、自らも「請神降福於民」(神に民へ福を賜るように懇願する) という主旨に基づいて祭文を書いたり、神々の祭祀を主宰したりした [吳 1993: 21-24]。

但し、朱熹及び朱子学の民間信仰に対する役割を違う立場で扱う意見もある [小島 1991: 89]。

朱熹は弟子に次のように語ったことがある。「人做州郡、須去淫祠。若繫勅額者、則不可輕去」(『朱子学語類』卷三一七九条) 即ち、「地方官になったら淫祠を除去すべきだが、勅額を掛けている場合には、軽々しく撤去してはならない」。

淫祠は、「災いを避け、福を求める民衆から信仰されている廟を指している」。淫祠の対概念として、正祠の概念があり、正祠は、「朝廷の指示で地方官衛が祭ることになっている祠廟という意味である」。孔子以下の儒者を祀る文廟や、明代以降の城隍廟、朝廷が編纂する礼制の書物に載るなどは正祠であった。淫祠と見なすべき廟の中に、北宋以来の宗教政策により、何度か全国一斉に、地方で靈驗あらたかとされる廟を朝廷に届け出させ額を与えることがあった。また、これとは別に、旱魃・長雨・盗賊襲来などに際して、靈威を現して人々を救った神には、当該地方官の上申を経て朝廷が随時、額や封号を与える。朱熹は、淫祠が「いたずらに迷信を広めるだけで、民衆教化の上で好ましくない」が、朝廷の認可を得ている廟となると、「淫祠」とはいえ、ただちに取り壊すにはいかない——朱熹の発言中、但し書きの部分は、彼の苦

波を伝えている [小島 1991: 89-90]。

北宋に始まった、地方の祠廟に対する贈額・贈号「政策の主たる目的は、民間で新たに信仰されるようになったものを含めて、神々を一元的な原理によって統制し、朝廷の管理下に置こうとするものであった」 [小島 1991: 172]。が、その結果は、民間で信仰された神々に霊験があり、地方官の報告を経て朝廷からの贈額・贈号及び許可があれば、もともと淫祀と見なされた信仰も存在の余地があるようになった。

北宋以降、閩南地域では、実際にどの位の廟が贈額などを与えられたかに関しては、明らかではないが、実地調査で見たかぎり、安海鎮の廟は、その伝説に朝廷や官僚に関係するものが少なくなく、また、贈額や贈号を掛けてあるのも複数ある。

近代に入ってから、華僑を通じて海外とのつながりが民間信仰の維持に果たした役割に注目しなくてはならない。閩南は、歴史上も現在も海外への移民が多い地域である。地元の住民は、台湾、香港、シンガポール及びマカオなど、経済的に発達した国と地域に親族があること、また、親族がフィリピン、マレーシアなどの発展途上国で出世したり金持ちになったりしたことを誇りとしている。

台湾、香港及び東南アジアに移住した福建人は、故郷から持ち込んだ古い習慣で生活しており、かつての閩南の民間信仰の神々への信仰を保ち続け、特に熱心に宗教行事を行っている [須山 1991: 107]。海外で成功した彼らは、中国政府が対外開放政策を実施した以後、積極的に故郷と連絡を取り、新中国の成立後長い間絶えていた交流を再開し、多額の寄付金を故郷へ送った [石田 1993: 82]。閩南地域の廟観の再建はほとんど海外の寄付によって行われたものである。

安海鎮では、各祠廟の修復や新築にあたって安海出身の海外移民から受けた寄付は、20万元から50万元まで幅があるが、いずれにしても巨額な寄付金である。海外からの寄付がなければ、祠廟の建設も不可能となる。

現在、政府は、基本的には民間信仰を「封建的な迷信活動として反対し、制止する」という政策をとっており、祠廟の建設を支持しないし、巫師の活動を禁止し、「普渡」(詳しくは後述)などの年中行事を阻止しようとしている。毎年の旧暦七月「普渡」の期間中、郷鎮の幹部が「下郷制止普渡」(農村に行き、普渡の活動を制止する)の行動をとる。各家庭の「孤魂野鬼」を施す祭祀や、親族が集まった家族宴会が厳しく禁止される。政府の命令に従わずに祭祀や宴会を強行し幹部に発見されると、罰金を課されたり、祭祀や宴会用の道具を没収されたりする可能性がある。

但し、政府の幹部も畢竟、地元の出身者であり、公には断固とした態度をとるが、彼らに個人的に意見を聞くと、民間信仰に賛成しないが制止すべきではないと思うと

言った人がかなりいる。また、「普渡」の期間中に、取締りの公務を終えてから、こっそりと親族の宴会に赴く人もいれば、民間信仰が「風俗習慣」だと思い、その資料の収集に取り組む人もいる。

3) 本研究の主旨

中国の民間信仰について、今までの文化人類学的な研究は、台湾、香港に関するものが圧倒的に多い。

これらの研究は、実地調査に基づいて、漢民族の教団宗教の教義ではなく、日常生活に深く浸透した民俗宗教の神霊観、儀礼及び関連する広範な現実を呈示した。ウォルフは神霊観について三つの枠に、つまり「神明」(Gods)「祖先」(Ancestors)「鬼魂」(Ghosts)に分類し、それらがそれぞれ固有の性格と社会的機能を果たしていると分析した [WOLF 1974]。この分析枠組は多くの議論を喚起したと同時に、「こうした分類についての研究の多くは、静態的であるために、人々の霊魂に対する実際かつ動態的解釈とは整合しない部分が多い」という批評も招いた [三尾 1990: 244]。

渡邊欣雄は、漢民族の儀礼過程の研究から神霊観の研究へ、後者を踏まえてまた儀礼研究へと研究を深めていくうちに、幾つかのキイ・ワードを発見した。即ち、第一に、漢民族の宗教的特徴は、道教や仏教ではなく「民俗宗教」である。第二に、漢民族の宗教は静態的ではなく「動態的」である。第三に、儀礼の目的は「迎福攘災」(福を招きいれ災いを払う)という単純な目的に貫かれているという [渡邊 1991: 3-4]。

台湾の民俗宗教の特徴について、李亦園は、「拡散的信仰」と解釈した。つまり民間信仰は、内容から見れば、「陰陽宇宙、祖先崇拜、汎神汎霊の観念、符録呪法」などを総合し、儒教、仏教及び道教の要素も取り入れた複合体である [李(亦園) 1992下巻: 119]。

台湾に在住した漢人の大部分は、過去300年ほどの間に大陸の福建、広東両省から移民してきた人々の子孫であるので、台湾の民間信仰は、大陸のこれらの地域と共通しており、中国文化の大伝統に密接的に関係していると考えられる。そのために、台湾及び大陸の学者は、台湾海峡兩岸の文化を言及するさいに、しばしば「閩台」という言葉を使っている。

但し、台湾における民間信仰は、畢竟、台湾のものであり、それには、漢民族の台湾へ移民の歴史、台湾の土着の信仰との融合、及び近代以来の台湾の社会史など、さまざまな要因が影響している。「閩台」に関しては、「台」の研究が比較的さかんに行われたのに対して、「閩」についての研究は比較的欠如している。

中国国内の学者による福建民間信仰の研究は、現地調査に基づいた現状に関する研究が少なく、基本的には、民間信仰の由来、辿ってきた歴史及び儒教、仏教、道教などとの関係の考察に集中し、また、地方志、祠廟の碑文などの資料に基づいた研究が多い。

本研究は、社会人類学的な実地調査による、閩南地域における民間信仰の現状に関する研究である。本論文の目的は、主に以下の三つである。(1)大陸中国で人類学の手法で行う民間信仰に関する基礎的調査として、安海鎮の人々が神々と交流する様態をできるだけ具体的に把握し、現状を紹介する。(2)人々の信仰するさまざまな「神明」について記述するとともに、共存する異なる宗派の「神明」を、話者の主観をよりどころに分類し、さらに人々の信仰心の分析を試みる。(3)閩南という特定地域の民間信仰の研究を通して、漢民族の精神世界に対する認識に一例を提供したい。

1. 調査地の概況

1) 歴史

安海鎮が属する晋江市は、境内に福建省の四大河川の一つ晋江が流れるために名付けられたそうである。『晋江県誌』によると、晋江は、「晋人が南に移る時に、衣冠士族はここに避難して居住したので名前ができた」という。

考古学の発掘によれば、今から7,000前の新石器時代に、この地域にはすでに居住者がいたという『晋江県誌(建置卷)』[晋江県誌編纂委員会(編) 1991]。

周の時代に、福建と浙江南部にある「七閩」と呼ばれた七つの閩族の一支が晋江あたりに居住した。春秋戦国時代に、晋江は越国に属した。この時期に、浙江の越人が南下して閩人と混合し、次第に閩越人が形成された。秦始皇が中国を統一した後、全国を36の郡に分けて、晋江は閩中郡に属した。前漢時代に、晋江は全国十三州の中の浙江と福建を統轄した揚州の、會稽郡の治県に属した。後漢時代に、福建境内に五つの県が設けられ、晋江は侯官県に属し、三国時代に東呉の領地にあった。晋から南朝、隋及び唐にかけて、晋江はそれぞれ晋安県、晋安郡、南安郡、南安県に属したが、唐開元6年(718)に南安県から分けられ初めて晋江県が設立された。五代に開閩王王審知、王潮兄弟は福建に王国を建て、百年ほどの割拠は、福建が全国規模の戦乱から逃れられ、地域の社会的安定と文化の発展に大いに貢献した。宋、元、明及び清の各時代に、名称がそれぞれ異なるが、晋江は基本的には泉州府に属した。

安海鎮は、南梁の時代（502-556）にすでに開港し、唐、宋の時代に「世界一の貿易港」と言われた泉州港に並び、福建及び東南中国の対外交流の重要な港の一つであった。宋代の泉州では、中国と外国の商人は「雲集為市」、つまり雲の如く集まって市場を形成し、「市井十州人」、即ち町に世界各地からのさまざまな人が住んでいるというような盛況を呈していた [鄭 1989: 4-14]。

元代に、泉州及び閩南地域の海外貿易は繁栄から衰微へと変化した。元の初期、王朝政府が対外貿易に優遇政策をとり、民間貿易が宋よりさらに盛んとなったが、元末に全国規模の内乱で、外国商人が相次いで帰国し、泉州港では船舶の往来も中断した。

明代になると、船が大型化して泉州港に停泊できなくなったこともあって、安海港が台頭した。しかし、明政府は、「禁海」という鎖国の政策をとって密貿易者に対して処刑するような法令も公布した。

法令があるにもかかわらず、大きな利益を得るために、商人たちは死を冒して密貿易を盛んに行った。当時の安海は、商人の集居地となり、「安平商人」（安海は安平といった）は、その人数の多さ、海外貿易の経営範囲の広さ、規模の大きさ、及び蓄積した財産の莫大さによって、近代中国海外交流史上にも有名となった。商人及び地方豪族と明の政府との角逐の結果、安海は、福建地方の密貿易の重要な拠点となり、明末に、鄭芝龍のような、大商人でありながら兵隊も保有する地方割拠勢力も現れた。鄭芝龍の息子が、16世紀の半ば頃にオランダ植民者を駆逐して台湾を領有した、近代中国史上に有名な人物鄭成功である。鄭芝龍は、台湾、マカオ、フィリピン及び日本などとの海外貿易で成功して、海岸の有利な地形を利用して安海を自分の商業及び軍事の割拠地とした。

明代、安海地域は、倭寇の侵略に遭い、大きな損害を受けた。倭寇の殺人暴行、倭寇との戦いなどをめぐって、後述するように、「神明」が靈驗を現したり、死んだ英雄が「神明」になったりするような伝説がたくさんあり、民間信仰は倭寇の侵犯という歴史的事実との関わりが大きかった。

清の初期に、満州人の政権に反抗し武装蜂起した鄭成功は、ずっと安海を対清抗争の軍事拠点と対外貿易拠点の一つとしていた。1656年、鄭成功と清政府の平和交渉が決裂した翌年、清の軍隊は安海に進入し、町及び付近の村落を焼きつくし、「廢鎮」、つまり町を徹底的に破壊した。1661年に清政府は「遷界」、即ち町を別のところに移すよう命令を下し、安海鎮は一時的に廢市となった。1684年に政府は「復界」、つまり鎮を再び回復すると宣告し、その後、「海禁」も解除された。それ以来、安海は徐々に生氣をとり戻すようになった。

安海が鎮として政府に正式に認定されたのは、宋の建炎四年（1130）のことで、朱熹の父親朱松は、最初の監鎮官として任命された。以来、上記した清の初期に一時的に「廃鎮」された以外に、ずっと鎮として存在してきた。

2) 宗教的施設

安海は商業の繁栄と相俟って、文化的にも栄えてきた。歴代、安海からは文人が多く輩出し、宋から清までに貢生200人、挙人が200人、進士が100人ほども出た [俞他 1983: 254-289]。

安海には、長い歴史をもつ宗教的施設がたくさんある。

観音を祀る龍山寺は、伝説によると、後漢の僧侶一粒沙が樹齢千年以上のクスノキを寄付して観音の像を彫刻したことに由来する。『晋江県誌』によれば、本殿が「隋の皇泰年間に建てられ、明の天啓年間（1621-1627）に新築された」という。そして、龍山寺は台湾、シンガポール及びフィリピンにある龍山寺の総本山と言われる『晋江県誌（宗教巻）』[晋江県誌編纂委員会（編） 1991]。

鎮の東南5キロほど離れた南代山麓に、南天寺（石仏寺ともいう）がある。寺の本殿には岩石に刻まれた高さ10メートルもある阿弥陀仏、観音、勢至の仏像が祀られ、仏像は宋の嘉定年頃（1208-1224）に彫刻されたという。

鎮の町から4キロ離れた霊源山に隋代に建てられた観音を祀る霊源寺がある。

鎮の西部には、宋の紹興年間（1131-1135）に建てられ、2,225メートルにもおよぶ石橋「五里橋」がある。この「天下無橋長此橋」（天下の橋がこの橋より長いものがない）と褒めたたえられた石橋のたもととまん中に、観音を祀る水心亭と呼ばれる寺がある。五里橋を修築したさいに、橋の両端に高さ28メートルの東塔と西塔、さらに東塔寺、西塔寺と呼ばれる寺も造った。しかし、東西塔寺は明の頃に民家に流用された。

鎮の町の西部にある報恩寺は、鄭成功の父親鄭芝龍によって、明の隆武3年（1646）に建てられ、隆武帝自ら「勅建報恩禪寺」という額を賜ったと言われた。報恩寺は、鄭成功が清の軍隊と和平交渉をする場所であるので、「遷界」のさいに取り壊された。「復界」以後の長い間も、清政府を恐れて修築できなかった。現在の報恩寺は、だいぶ後の清の中期か末期に再建されたものである。

仏教以外に、霽雲殿と呼ばれる道教の観もある。玄武上帝を祀る霽雲殿は明代に建てられた。霽雲殿は文化大革命の時期に、鎮にある福建省の「重点学校」養正中学校の学生宿舎として使用され、現在でもそのまま占拠されている。もともと霽雲殿で祀

っていた「神明」の偶像は、現在熱心な信者の家で保存されている。霽雲殿を宗教活動の場所として復帰させるために、定年して都会から故郷に戻った医師や小学校校長など地元の学識者、果物や牛肉の小売商人、信仰心が深い主婦などの有志が、「霽雲殿復帰委員会」を組織し、養正中学校を相手に抗争している。

鎮の町から5キロほど離れた華表山に、草庵と呼ばれる元至元5年（1339）に建てられたマニ教の遺跡がある。マニ教は、もともと3世紀頃にペルシャのゾロアスター教にキリスト教と仏教の要素が加わって生まれた宗教であり、唐代に中国に伝わり12世紀頃まで行われた。上記のように、この地域は商業港であり、外国の商人がたくさん在住するにつれて、マニ教などの外国の宗教も同時に伝わってきたと思われる。草庵の中に、岩石に刻まれた「摩尼光仏」と呼ばれる170センチほどの仏像がある。

上記した主な宗教的施設のほかに、古廟がたくさんある。例えば、宋代に建てられた媽祖を祀る天妃廟、同じ宋に建てられ明永楽21年（1423）に再建された崇應、善利、広福、顕濟真君を祀る昭恵廟、明万歴34年（1606）に建てられた城隍廟、明万歴初期に建てられた東西関王廟などである。しかし、それらは廢鎮の年に清の軍隊によって破壊され、現在、同じ名の祠廟があっても、ほとんど清の後期以後に再建されたものである。

3) 行政と人口

安海鎮の土地面積は67.66平方キロ、35の行政村83の自然村と一つの「鎮区」（町）があり、総人口は107,904人である（1991年現在）。そのうち、農業人口が82,628人で、町の人口が30,093人である。

安海鎮では近代以来、東南アジア及び香港、台湾への移民が多い。鎮政府の統計によると、これらの地域に安海出身の華僑の人数は15,000人ほどある。香港、シンガポール、フィリピンなど安海出身者が多いところでは安海会館がある。

鎮政府所在地の町では、興勝、復興、鴻塔と海東の四つの「居民委員会」（鎮政府の下位機構でありながら住民の自治組織）と西安、型厝と安東の三つの行政村がある。

民国及び中華人民共和国以後の行政区画とは別に、歴史上、安海鎮の下には「境」という下位単位が存在した。「境」は、元代に始まった制度である。元代には、県の下に「都」を、「都」の下に「境」を設けた。安海は第八都と名付けられ、その下には18の境があった。この制度は明代にも踏襲され、清に入ると、行政区画は変わらなかったが、安海の境が18から24に増えた（表1を参照）。

安海の住民は現在、新中国成立以後の新しい行政区画に属しながら、日常生活、特

表1 明、清の歴代に安海の境

明の初期の十八境：

市心，鰲頭，鰲山，仁寿，拱北，威徳，明義，西河，靖西，迎山，叢柱，
晋徳，積慶，雲山，源泉，陽明，朝真，市西，

清の初期の二十四境：

市心，鰲頭，鰲山，仁寿，拱北，威徳，明義，西河，靖西，三公，尚賢，
興勝，霧雲，忠義，第一，鎮西，当興，城隍，幸福，三輔，朝天，新拱
北，西安，龍山

清の末期の二十四境：

晋徳，鰲頭，鰲山，仁寿，拱北，威徳，明義，西河，靖西，三公，尚賢，
興勝，霧雲，忠義，第一，鎮西，当興，駐鎮（城隍），幸福，三輔，朝天，
新拱北，西疇，復興

現在の安海における二十四境：

皇恩（晋徳），鰲頭，媽祖宮，威徳，明義，西河，興勝，聖殿（霧雲），
閔帝宮（忠義），三公，西宮（鎮西），城隍宮（駐鎮），幸福，上帝宮（朝
天），新街（新拱北），西安（西疇），仁福宮，高厝厝，玄壇宮（拱北），
型厝，后庫（鰲山），東鯉，星塔，大呈頭

※（ ）の中はその前の時代の境名である。

に「神明」への信仰に関しては、「境」へのアデンディティが強い。各境には「境主」と呼ばれた保護神がある。人々、特に年寄りには、住所を書く時に、現在の地名ではなく、やはり境の名で書く。

2. 「神明」と祠廟

1) 祀られている「神明」

前述した通り、安海には祠廟がたくさんあり、祠廟の中にはさまざまな「神明」が祀られている。具体的には、表2のように整理した。

上述した祠廟で祀る神々以外にも、まだ「神明」が数多くある。

ほとんどの祠廟の山門の向かい側に壇を設けて祀ったのは、天公である。晋江地域では、天公は最高の神である。民間伝説によると、道教の玉皇大帝も天公の招きによって、その座についたとされる。天公は偶像がないが「天公誕」と呼ばれる誕生日がある。過去には、旧暦一月九日「天公誕」の日に各家は門の前で供えものをし、人々は身体を清め、かなり厳粛な態度で天公を拜んだ。また、毎月一日と十五日は、「敬天公敬仏祖」（天公と釈迦を祀る）日であり、各家は朝と夜の二回「敬香」、即ち線香を立てて祀りあげた。そして、その二日間は「敬天兵天将」（天公が率いる部隊を祀

表2 祀られている「神明」

仏教系	番号・数	祠廟名称	主神	主要な機能	合祀神
	1	龍山寺	観音, 釈迦牟尼	日常の加護, 除災招福外敵を防御する	保生大帝, 武安王愛笑爺, 月老, 魁星爺, 笑面菩薩, 福德正神
	2	報恩寺	観音, 釈迦牟尼	日常の加護, 除災招福	福德正神
	3	古廊	観音, 関羽	日常の加護, 除災招福超度亡魂	
	4	水心亭	観音, 釈迦牟尼	日常の加護, 除災招福	福德正神
	5	地藏廟	地藏王		
道教系	6	霧雲殿	北極大帝	日常の加護, 除災招福	笑面菩薩(殿主), 温星君, 天上騎馬將軍, 土地公
	7	関帝宮	関羽	境主	土地公
	8	関帝廟	関帝	日常の加護, 除災招福	
	9	帝金宮	玄天上帝	境主	
	10	上帝宮	北極大帝	境主	福德正神, 老龍頭
	11-12	財神廟	趙公明	境主	福德正神, 廣澤尊王
	13-16	城隍廟	城隍	人間の死期の判定	
	17-19	土地公廟	福德正神	日常の加護, 除災招福, 商売繁盛	夫人
	20	土地公廟	福德正神	境主	
	21-22	土地公廟	土地公	日常の加護, 除災招福	土地婆
英雄	23	三公廟	三公爺	境主	城隍及び夫人, 土地公
	24	西宮	上江公	境主	東斗夫人媽(分花娘々, 助生娘々, 脚盆娘々, 老龍頭
	25		仁福公	境主	福德正神
	26		張巡	境主	夫人, 福德正神, 老龍頭
	27	尊王公廟	尊王公	境主	
	28	王先生廟	王先生	境主	
	29		李潘夫人媽	子どもの保護神	土地, 保生大帝
巫師	30	媽祖宮	媽祖	境主	土地, 夫人媽
医師	31-32		保生大帝	境主	福德正神
王爺	33		主師公	境主	武安王
	34-35	七王府	七王爺	除災, 疫病鎮圧, 疾病平癒, 悪霊払い	
	36	徐王府	徐王爺	除災, 疫病鎮圧, 疾病平癒	

	37-38	三陰公	除災, 疫病鎮圧, 疾病平癒, 悪霊払い
	39	三王爺府 朱邵李三王爺	除災, 疾病平癒, 悪霊払い
	40	王爺宮 王爺	除災, 疫病鎮圧, 悪霊払い
	41	武府宮 武府公	除災, 疫病鎮圧, 疾病平癒, 悪霊払い
	42	邱岳伍三王爺	除災, 疫病鎮圧, 疾病平癒, 悪霊払い
	43	張金羅三王爺	除災, 疫病鎮圧, 疾病平癒, 悪霊払い
	44	照爺	除災, 疫病鎮圧, 疾病平癒, 悪霊払い
	45	五谷爺	除災, 疫病鎮圧, 疾病平癒, 悪霊払い
	46	遠王宮 遠王爺	除災, 疫病鎮圧, 悪霊払い
	47	劉王爺	除災, 疫病鎮圧, 疾病平癒
	48	靈應公媽廟靈應公媽	「孤魂野鬼」を慰め安ずる
	49	万神爺媽廟万神爺媽	「孤魂野鬼」を慰め安ずる
	50	相公相媽廟相公相媽	「孤魂野鬼」を慰め安ずる
動物	51	烏官爺廟 烏官爺 (黒犬)	家畜の保護神
	52	虎爺公廟 虎爺公 (虎)	
不明	53	境主公廟 境主廟	(旧暦三月三日に誕生日)
	54	境主公媽廟境主公媽	(旧暦八月十五日, 六月二十三日に誕生日)
	55	境主公媽廟境主公媽	(旧暦二月二日, 十二月十六日に誕生日)

る) 日でもあり, 夕飯を門前の祭壇で「天兵」にしばらく供えてから初めて夕食を始める。

大衆が共に祀る神々以外に, 各家で祀る神もある。それは, 「床母」, 「七娘媽」, 「竈神」, 「門神」, 「土地神」などの「神明」である。

「床母」は, 子どものベッドの神で, 偶像はないものの, 普段子どものベッドに宿り, 子どもの健康と無事成長を司る。人々は, 祝祭日に「床母」に金柑などの供物をし, 子どもの16才の誕生日にわが子が元気に育ったことを感謝すると共に, 最後の供物と「花亭」(紙で造った亭)を捧げる。

「七娘媽」は, 天帝の七番目の娘であり, 広く伝わった民間伝説の董永と結婚した

「七仙女」と同じ人物のようである。「七娘媽」も偶像はないが、住居入口の左側の柱に直径12センチ、高さ24センチほどの「七娘媽灯」が掛けられ、それが彼女の象徴となる。「七娘媽」は人々に男児を授け、子どもの無事成長を守護する。人々は、子どもが満1ヶ月、1才、16才及び結婚のとき、そして毎年旧暦七月七日彼女の誕生日に、「七娘媽灯」の前に、「七娘媽龕」や「七娘媽亭」（両方とも紙で作った神棚のこと）、化粧箱及び花を供える。

「竈神」、「門神」及び家で祀った「土地神」も偶像がなく、一枚の紙に像や名前を書いたのみである。

安海では、「三步一個土地」という諺があり、三步歩けば必ず「土地神」に出会うという意味で、「土地神」の多さを物語っている。「土地神」は簡単に請じられ、赤い紙に黄色い文字で「福德正神」を書いて壁に貼れば、「土地神」がもうそこに存在するのである。住宅内、個人経営の店、小さな工場及び「祠廟」など、あらゆる建築物の壁に「福德正神」は貼ってある。

公共の場及び家庭で祀った「神明」以外に、巫師に祀られた「神明」もある。この類のものはほとんど王爺や靈魂であり、巫師が各々自分の「神明」を祀っているので、その数が活動している巫師の人数とほぼ一致する。

2) 祠廟についての分析

神々を祀る祠廟の呼び方は、中国では大きく分類されている。仏教の仏や菩薩を祀る場所は寺、道教の神を祀る場所は觀または宮、民間の俗神を祀る場所は廟である。しかし、実際には用語はそれほど厳格に分けて呼ぶわけでもない。仏教の寺を宮、廟と呼ぶこともあるし、道教の觀を廟と呼ぶこともよくある。

呼び方の混用は、民間信仰の現状を反映したと言える。渡邊欣雄が指摘した通り、諸宗教の混淆こそは漢民族宗教の伝統であり、特徴である [渡邊 1991: 21]。表2に表したように、一つの祠廟に異なる宗教の神々を共に祀る現象がよく見られる。例えば、觀音を主神とする龍山寺は、道教の神も俗神も同時に祀っている。道教の霧雲殿は、菩薩が「殿主」を務める。觀音を祀る古廟と呼ばれる寺は、もともと閩羽を祀る道教の觀であった。異なる宗教の神々を共に祀ることは、閩南の、広く言えば漢民族の祠廟の特徴の一つだと言える。

異なる宗教の神々を共に祀ることについて、さまざまな理由と解釈がある。

渡邊欣雄は、人々が神々を「道教の神だから仏教の神だから」といって祀っているのではなく、どのような靈驗があり権能がありご利益があり、自分が家庭が世界がどう

であるからいつ祀らねばならないかということで祀っている」[渡邊 1991: 26] から、神との関わりには、宗教派別というこだわりも必要性がなくなると説明した。

確かに、人々が宗派の立場からではなく、主として自分の利益から神々を祀る面がある。しかし、諸宗教の混淆は、全くリアリズム的、「現世利益」的考えのみによるとは言えない。人々の「神明」観にもよる。人々の観念においては、神々がたとえ各々違う宗教に属していても、互いに隔たりなく交流しあい、困難・危機の時期に助けあい、各宗教間には超えられない境界がないとされる。これも、人々があまり場所を選択せずに神々を自由に祀る原因の一つとなる。

また、神々を共に祀る状況に至っては、各祠廟にそれぞれ事情もあった。

閩羽を観音と同時に祀る古廟の場合、現住職の尼の説明によると、古廟は最初閩羽の廟であったが、後に観音が閩羽に「借道」、つまり場所を譲ってもらった。そのためなのか、観音を祀る正殿は正殿のあるべき位置、つまり前殿（閩羽を祀る）の真後にあるのではなく、配殿のほぼ斜め後ろの位置に建てられた。一方、閩羽は、宋を始めとする歴代の朝廷に「真君」「義勇武安王」「三界伏魔大帝神威遠鎮天尊閩聖帝君」などの封号を与えられた以後、道教の「閩聖帝君」でもあるし、仏教の「護法伽藍」にもなった。それによって、観音を閩羽と同じ廟で祀ることは、宗教的な立場から見れば問題はない。

龍山寺で祀った俗神が「借宿」（下宿）から「永居」（永住権）を得たのである。同じようなことがほかの祠廟でも見受けられる。このようになったのは、主に革命以後の政治状況によるものである。絶え間なく行われてきた政治運動、特に文化大革命の時期に、神々の偶像が次々と取り壊されたのを見て、熱心な信者は、残った偶像をこっそりとまだ破壊されていない祠廟に移したり個人の家に移したりした。動乱の最中、安全な場所を探すのはなかなか困難で、時にはシンガポールなど東南アジア諸国まで持ち出し、華僑に預けた。改革開放後、神々が避難先から相次いで郷里に戻ったが、もとの祠廟は既になくなっていたため、ほかの祠廟で祀ることとなった。

大多数の祠廟では「土地公」、または「福德正神」を祀っている。偶像がある場合、配殿に祀られ、そうでなければ正殿の壁に「福德正神」と書いた赤い紙を貼る。道教の神でもあり民衆に信仰される俗神でもある「土地公」を仏教や道教の神と同時に祀ることは、「土地公」が地上一定の範囲を守護し、地元の神々も守護する特殊な神だと思われているからである。よって、新しい「神明」が創り出され祀る祠廟をまだ造っていない場合、その偶像がしばらく身を寄せる場所は往々にして「土地公」の廟である。

安海には、「石獅巷」と呼ばれる路地の入口に石の獅子像があり、その獅子をめぐるような伝説がある。

「石獅巷」の伝説

獅子は、もともとこのあたりにあった「甜水井」（水が甘い井戸）の中で修練し化けた妖精であった。風水の信仰とも関連するが、この甜水井が風水信仰上の「獅子穴」である。ある年、旱魃が発生し、ほとんどの井戸は水が湧かなくなったが、甜水井のみ人々に美味しい水を供給し続けた。人々は感謝の意をこめて獅子の石像を造った。祀る廟がないために、とりあえず土地公廟で祀った。

ある日、皇帝は東南方向からの獅子が自分に牙をむき出し爪をふるって飛びかかってくる夢を見た。その後、皇帝は自分の宝座を危うくする「獅子穴」を取り壊すために風水師を福建に派遣した。

土地公が風水師の到来に気づき、獅子に逃れるように勧めた。獅子は海に逃げ込み、風水師が獅子穴を壊したが獅子を死なせることができなかった。その後、ある日一人の力持ちの農夫が、土地廟で居眠りをしたところ、土地公が「獅子の石像を路地の入口に運べ」と指示したような夢を見た。目が覚めた農夫は土地公の指示通りに獅子の石像を運んだ『安海民間故事集』[安海文化站 1995]。

「風水説では、山脈、龍脈、地脈などと呼ばれる地中のルートを想定し、そこに気が走っていると見なして特にこの生エネルギーを生気と言っている」[三浦 1994: 58]。「穴」は、生エネルギーがもっとも集中して、地気がもっとも高まるめでたい「場」である。「獅子穴」があることの意味は、風水が好いばかりでなく、新しい王朝を創り出す人物がその地域から輩出されると思われる。

上記の伝説から見ると、「土地公」は領域内のほかの神を保護しており、仮に、地元の「神明」と朝廷または外部世界との間で矛盾が生じるなら、「土地公」は前者の味方となる。一方、霊的な「穴」を失った後の神獣獅子は、もはや「神明」ではなくなった。その時、「土地公」は躊躇することなく獅子に廟から出てもらった。もしも、伝説があくまでも人間によって創り出されたものだと言うなら、この伝説は、祠廟がやはり「神明」の宿るところで、「神明」でなくなると、祠廟から出てもらえない、というような人々の観念を反映している。

祠廟はこのようにして各宗派の「神明」が共に過ごす場所となった。一方、人々の観念には祠廟に関する分別がまったくないわけでもない。それは、地元の言葉を借りれば、「香火廟」と「不是香火廟」（非香火廟）との区別である。

「香火廟」は、「信者の賽銭や線香、ろうそく代によって維持する祠廟のことである」[李（亦園） 1996: 12]。「香火廟」には、龍山寺のような仏教寺院もあれば、西宮のような俗神を祀る祠廟もある。そこに人々は盛んに入出入りして、神々に懇願をしたり、「還願」つまりかけた願いが適えられたお礼まいりをする。「香火廟」の庭では、参拝客のみならず、参拝客目当ての占い師や、トランプをしたり雑談したりしている男たち、そこで遊んでいる孫の世話をする老婦人などの姿もよく見られる。廟前の道路脇及び山門のそばに、線香や金紙を販売する露店がずらりと並び、物売りの呼び声も絶え間なく耳に入る。「香火廟」は、もはや神々が宿る場所ばかりではなく、人々の日常生活の場ともなった。

「非香火廟」は、俗神を祀らない仏教寺院のことである。俗世との関わりが比較的少なく、和尚や尼がそこで静かに修業し生活をする。但し、「非香火廟」の和尚が世間と全く隔絶しているわけでもない。和尚に病気を治療してもらったり、読経の依頼のため廟を訪れる人も後を絶たない。

「非香火廟」と「香火廟」の寺院とは、主として俗世との関わりに差があり、修業、日課などの宗教的活動から見ると両者間それほど差がないようである。「香火廟」の和尚も修業をするし、「非香火廟」の和尚の師であることもある。

仏教が「香火廟」を通して俗世へ積極的に参与し、影響を拡大してきたと言える。逆に言えば、民間信仰が濃厚に存在した閩南地域では、仏教は生き続けるために世俗化せざるをえなかった。

3) 「神明」についての分析

前述したとおり、神々の宗教別はそれほど重視されていない。しかし、人々の観念には、「神明」に関する分別がまったくないわけでもない。例えば、その機能による分別がある。神々が、各々主要な権能をもっており、人々は自分の需要に応じて神を拝む。人々が妊娠から、出産、子どもの成長、婚姻、死亡までを含める人生の各段階、健康な生活、出世など社会生活の各方面とも、「神明」は司っている。

(1) 「陽神」と「陰神」

神々は機能によって細かく分類された一方、大まかには、「生」（出生、この世、生きている人間）にかかわるものと、「死」（死亡、あの世、鬼、霊魂）を司るものの二つに分類された。前者が「陽神」と呼ばれるのに対して、後者が「陰神」と呼ばれる [李（亦園） 1996: 20]。

上述した「香火廟」は、ほとんど「生」にかかわる「神明」を祀る廟である。

「死」にかかわる神明は、人間の死期を判明する「城隍」、後人をこの世に残さない孤独な魂「孤魂野鬼」を統轄する「靈応公媽」、死者を大量に出す疫病をもたらす海の彼方から漂着してきた「王爺」、などである。王爺について後述するが、城隍と靈応公媽の祠廟は薄暗く、ぞっとする気味の悪い雰囲気は漂い、訪れる者がめったにない。子どもたちがいつも大人に入らないように注意される。「陰神」の祠廟の寂しさは、「香火廟」のにぎやかさと全く対照的である。

死に関する議論が本論文の範囲を超えたが、ここで言いたいのは、生か死かのどちらかにかかわることによって神々が確かに分けられた一方、実際には、宗派間できちんとした一線が画されないことと同じく、生と死の「神明」の間もかなり曖昧なところがある。

城隍は、そもそも地域の鎮守神であり、主な権能が「城池」(町)を守護することであった。唐代から、亡くなった「正人直臣」(人格者と清廉な官吏)に城隍を担当させるようになったために、城隍が徐々に「陰間」(あの世)の「神明」となった[陰他 1991: 3・450]。安海では、城隍を主として人間の死期を判じるものとして祀るが、同時に人々の脳裏には地域の守護神というイメージもある。

また、王爺も二重的な性格をもっている。王爺の原初的な性格は、丁重に祀らないと瘟疫=死をもたらす「瘟神」(疫病神)であったとされる[高橋 1990: 48]。過去の安海では、疫病が生じるさいに、「王爺が王船を要求しに来た」と思われ、「送王船」という儀礼が行われた。具体的には、巫師の指示にしたがって、紙か木で造った船に王爺が要求したと言われる食物や薪を載せた後、船を海に流すことである。船に乗った王爺を海の彼方へ送り出すと共に、疫病も象徴的に境界の外に追放したと言われる。王爺の姿は普通の人には見えないが、「輕八字」(占い師に言われた運勢の一種)の人なら見える。数十年ほど前の「送王船」のさいに「輕八字」の人が述べ表した王爺の凶悪な姿が、今なお安海の人々の記憶に生々しい。

一方、王爺は、「陽神」の性格ももつ。悪疫追放、疾病平癒といったものから、代天巡守、地域の守り神、福の神、何でも願いを適えてくれる万能神といったものまで、さまざまな機能をもつ[高橋 1990: 48]。安海では王爺は、後述するように、人々のさまざまな祈願に応じる「神明」である。

王爺が原初に畏怖された瘟神の性格から、多機能神としての性格をもつに至るには、それなりの過程があると指摘された。そして、瘟疫を外部から内部にもたらす王爺が、「建廟によって内部に祀りあげられることによって、内部にとってプラスの性格をも

つ神に変貌した」[高橋 1990: 47-52]という過程があるにもかかわらず、変貌後の王爺は、今なお畏怖される面がある。それは王爺に逆らえば罰が与えられると思われているからである。

「生」にかかわる「陽神」と「死」にかかわる「陰神」とは、このようにして相互に転換する。「陰と陽の二つの世界が互に通じ合うことこそ、中国民間信仰の宇宙観の特徴だ」と、李亦園氏は指摘した[李(亦園) 1996: 20]。

(2) 「出神」と「不出神」

安海の「神明」は、「出神」のものと「不出神」のものという区別がある。

それは、人々と「神明」との交流の様式、または「神明」の人間へ加護の様式の違いという立場から分けたようである。

「出神」とはローカルターム (local term) で、「出」は動詞として出る、現れるという意味で、「神」は「神明」そのものではなく、その神性、神意、神秘的なスピリット (spirit) のことである。「出神」をする「神明」は、一定の媒介を通して、或いは何らかの形で直接的に人間に自分の意志を表したり、人間の直面した危機を排除したり、人間のために厄払いをしたりする。実際、困難な場面に陥って「神明」の判断が必要となる場合、人々が頼ったのは、往々にして「出神」の類のものである。

「出神」の「神明」は、王爺や夫人媽のような俗神から、龍山寺の「佛祖」と呼ばれた観音菩薩や、古廟の関羽のような英雄神などまで、幅がかなり広い。

「出神」の具体的な表現形態またはその媒介は、主に「顯靈」、「出轎」と巫師の三つである。

それぞれについて詳しく紹介していく。

a 「顯靈」

「顯靈」は、直訳すれば「神明」の靈魂が現れることであり、即ち、「神明」が靈驗あらたかなことである。「靈」のかたちは一定ではなく、人間にとってプラスとマイナスの両面がある。敬虔な信者に対して、もっとも必要な時期にもっとも適当なかたちで現れて助けを与える一方、不敬や軽率なことをした人に対しては祟りや罰を与える。

「顯靈」に関して、さまざまな伝説がある。以下では、幾つかを選んで紹介しよう。

観音が倭寇を追い払う

明代に、倭寇が福建の沿海部を侵犯した。ある日、倭寇が安海の港から上陸し、人々を殺し、家々の財産を強奪し、家屋に火を放った。人々は龍山寺に逃げ込んだが、倭寇が追いかけてきて、状況はひどく緊迫した。倭寇が龍山寺の山門に近づいてきたところ、突然、頭を抱えてほうほうのていで引き下がった。何故かなあと、不思議に思う人々が覗いて見ると、龍山寺の庭の大木から、何千万匹の蜂が敵の陣営へ飛んでいた。観音が「頭壺」して人々を助けたと、人々は言った。

観音の慈悲の行動に対して、朝廷も高く評価し、清の初期の李文貞宰相が龍山寺の観音を「安海鎮国佛」と称した。清末に、拳人（科挙の郷試に合格した人）柯棕璜が「鎮国佛」という額を造り、その額が、いまも龍山寺に掛けてある『安海民間故事集』[安海文化站 1995]。

「飛瓦古忠廟」の伝説

安海鎮英墩坑尾村には、「飛瓦古忠廟」という名前の廟がある。廟は、空から飛んできた瓦にちなんで名付けたと言われる。

明の万暦年間、ある行脚道士がこのあたりを通った時、突然、雲から金色の光がきらりと光って地面にさし込んだ。不思議に思った道士が、光のさし込んだ場所に駆けつけると、大きな瑠璃の瓦が地下から現れたのを見つけた。その後、瓦の位置を中心として廟が建てられた。

廟には、唐の安史の乱の時に戦死した許遠、張巡、雷万春、南霽雲などの四人の武将を祀った。四人は、天帝に「西方の広目天王」、「南方の増長天王」、「東方の持国天王」、「北方の多聞天王」に、それぞれ封ぜられ、天の四方の鎮守と、地上の「風調雨順」（気候が順調であること）を司るように命じられた。

廟が建てられてから、村人はいつも四人の天王の助けを受けることとなった。

例えば、次のようなことがあった。

明の天啓年間、村民は大きなネズミの害に見舞われた。ある日、どうしようもなくなって、なすすべを知らない人々は、目の前に突然現れた奇妙な光景に驚いた。廟から琵琶で演奏したメロディーが広まるにしたがって、ネズミたちが廟の庭に集まり、そこで次から次へと死んでしまった。

明末の崇禎年間、旱魃がひどかった。村のある「徳高望重」（人格高潔で名声が高い）な老人が天王たちが空で踊っているのを見かけた。その後に雨が降った。そして、毎年、老人が同じような光景を見ると、気候もずっと順調であった。

清の順治年間、農繁期に、野良仕事中の親から離れて川辺で一人で遊んだ子どもが河に転落し溺死した。農作業と育児の両立に困った村人に、天王は、子どもたちを廟に預けるように夢で告げた。親に連れられ廟の庭に入った子どもたちは、四人の天王像に向かい、不思議な顔をしたり、落ちついて遊んだりして、けっして廟から離れようとはしなかった

『安海民間故事集』[安海文化站 1995]。

四王爺の伝説

安海鎮可慕村には、康、玉、李、趙の四王爺を祀る廟がある。四人の王爺の中で、特に康王爺の性格が非常に粗暴であった。彼は、人々の不敬を断固として許せず、廟で我が物顔にふるまった人に必ず罰を与える。

辛亥革命のときに、革命軍が安海地域に進駐し、廟で泊まった。廟を俗人の日常生活の場にしたことに、康王爺が怒り、疫病を起こした。進駐した革命軍の大半が病死し、村人まで巻き込まれてたくさんの人が死んだ。

それから、人々は康王爺の強大さを知り、誰もあえて廟で泊まることができなくなった。が、新中国が成立した直後、解放軍が村に進駐して、やはり廟で泊まった。神鬼を恐れない兵士たちが、「香案」（香炉、燭台、供物などののせる長い机）の上に寝た。しかし、翌朝、目が覚めると、兵士は全員寝たまま香案から庭の地面に降ろされていた。その後は廟で泊まれなくなり、さすがの解放軍でも廟から撤退した。

四王爺に奉祀する巫師が、他人が出稼ぎで金を儲けたのを見て、巫師の仕事を手放して廈門に出稼ぎに行った。四王爺誕生日の行事を控えて村人は焦った。行事を準備している最中、突然、巫師が現れ、皆驚き喜んだ。村人が戻ってきた理由を聞くと、続けて巫師として務めるように王爺に脅迫され、自分の意志によるのではなく、まるで誰か押されたように帰ってきたと、巫師が答えた。[現地調査より]

伝説から見ると、「顯靈」の行使範囲が、「神明」によってそれぞれ違う。観音菩薩や許遠ら英雄神は、ほぼ地域のために行使した。また、疫病の流行や、早魃、倭寇襲来など、集団の存続にかかわる緊急な時期のみ現れる。時には、個人のためにも「顯靈」をするが、それは、ほとんど人間の生死にかかわる緊急な場合のみである。また、それは、基本的には人間を保護するもので、罰を与えることはあまりない。

それに対して、王爺は、後述する事例により説明するが、個人または宗族や村のような地域社会、特に、械闘やその他のトラブルに巻き込まれた個人や集団への守護が目立つ。敬虔な信者を守護すると同時に、不敬な者に容赦なく罰を与える。

「顯靈」の内容について、異なる「神明」が同じようなことをするのもよくある。例えば、観音は倭寇を追い払ったが、関羽も古廟に近づいてきた倭寇を追い払った。四王爺は巫師に業を持続するように脅迫したが、西安村の主師公も亡くなった巫師の息子に父の業を継承するように強制した。

b 「出轎」

「出轎」とは、「神明」の魂が「神轎」（神輿）に憑いて、信者が神輿に「神明」の意思を伺うことである。

「出神」の「神明」は、ほぼ全員、専用の神輿をもっている。その神輿はふだん、配殿で祀られるが、祈願者があると担ぎ出される。「出轎」のさいには、まず香を立て、それから四人の男が神輿を担ぎ、祈願者が神輿に質問をする。質問される度に、神輿が前進、または後退するように、男たちの足もとを促して反応を示す。「神明」が神輿の前進で肯定的な意思、後退で否定的な意思を表すという。神輿が前後進みながら左右にも揺れる。その揺れぶりは、出された質問の内容によって違う。問題が重大となるほど、揺れが激しく、走り出しのスピードも速い。

人々は、神輿の反応が確実に「神明」の意志であり、決して担ぎ手の男たちの作為ではなく、彼らが神輿にしたがって行動することしかできないと信じている。神輿が、「神明」に長期間使われて神性が憑いており、代弁者であると思われる。「神明」への崇拝は、彼ら専用の神輿までも及んだ。

人々が「神明」に助けてもらいたいとき、現場で自ら陣頭指揮をとってもらいたいとき、はっきりとした方策がほしいときなどに、「神明」に「出轎」をしてもらう。

時には、神輿の反応が「神明」のではなく、担ぎ手の作為であると思う人が、地元でも、特に若い年齢層にいる。ある日、調査に出かけた筆者は、道で足の不自由な一人の男と出会った。インフォーマントは笑いながら、男の足が不自由になった理由を教えてくれた。男が若い頃、「出轎」に半信半疑の態度で担ぎ手の一人となってみた。ちょうどその日に尋ね事が凶事だったので、神輿の揺れが激しかった。男は転んで足の骨が折れた。その後、男の態度がすっかりと変わり、敬虔な信者となった。

これからは、「出轎」に関する伝説や事例を幾つか紹介する。

観音が乞雨をする

早魃の時に、各境の境主公を含めるさまざまな「神明」が雨乞をし、早魃がさらに続く場合、観音も自ら雨乞をする。

「神明」の雨乞は、一般的には、神輿に乗り海辺で「作法」（神術をほどこす）をすることだが、観音の雨乞は独特で海に入って「作法」をする。

民国初期のある年、早魃がひどく、農作物が枯れて、住民の用水も困難となった。龍山寺の観音が雨乞をしようと意思表示をした。四人の担ぎ手が観音の神輿を担ぎ、海辺へ、そして海の中へ、さらに海の深いところへ向かった。海岸には、千万人の参詣者が香をた

き、睨いて見守っていた。

観音が海岸から、参詣者がただ一つの小さい黒い点がぼんやりと見えるような遠いところまで進んでから、ようやく戻る意思を示し、海岸へ帰ってきた。

伝聞によると、担ぎ手は四人とも全く泳げないカナヅチである。しかし、神輿はずっと海面に浮かんで進んだ。

観音が雨乞をした日から、安海の人々は毎日、夕方、家の入口や海辺で、供えものを用意し、天公と天兵を祀った。すると、その数日後、雨が降った。[現地調査より]

観音「踢炭火」(火鉢を蹴る)

今世紀20年代か、30年代かのある夏、安海地域でコレラがはやった。

人々は、龍山寺の観音の神輿を担ぎ出し、どのようにすれば疫病を鎮圧できるかについて尋ねた。観音は、龍山寺から海辺の水心亭までの2キロメートルほどの主要な通り沿いの住民が、家々に一つずつの「炭火盆」(火鉢)を出せと指示した。夕方になって、観音は、出動しようと意思表示をした。四人の担ぎ手が神輿を担ぎ、火鉢を並べた道路へ向かった。

観音の神輿が道の中心を通るのではなく、火鉢の上から跨ったり、火鉢を蹴っ飛ばしたりして、担ぎ手の男たちが炭火を踏んで進んだ。

乾燥している暑い時期だったので、火の用心が肝要であるが、蹴っ飛ばされ点々とした火花が、火災を引き起こしそうだった。

炭火の処置について、観音に緊急に伺ってみたが、答えはそのまま放置したら良いという。

びくびくしながらも、人々はただ、盛んに燃えている火鉢と、空中に舞い上がった火花を見つめるしか何もできなかった。

しかし、夜中になると、突然、雷と共に大雨が降り、炭火ももちろん消えた。

人々は、なるほどこれが観音の業だと、口をそろえて言った。その後、コレラも観音に追い払われたように、威勢が衰えた。[現地調査より]

観音「水普」(水死した亡魂の済度)を行う

1946年1月に、300人の乗客を載せた、安海発廈門行きの汽船が、海賊に襲われて、100人ほどの乗客が亡くなった。

事件後、死者の親族がかなり悲しんでおり、また、それらの冤死者の魂が海にあるので、漁師が漁を出るのを恐れた。龍山寺の観音は、人々の心を察して、「水普」を行うと意思を表明した。

「水普」の日程について、場所も参加する奉仕者も、全部神輿で観音が自ら決めた。橋尾埔という名の海辺に、道場が造られ、地元の名僧が儀式を主宰した。

道場のすぐそばに、白い布でぐるっと囲んだ「帳房」と呼ばれる部屋が造られた。冤死の鬼魂が、体中海底の泥まみれであり、泥を洗浄すれば再び生まれ変わる可能性がある。

帳房が、鬼魂たちの風呂場となった。指定された奉仕者たちが、観音の決めた時刻に、バスタオルと水を入れた洗面器を帳房に運び込み、また、観音の指示した時刻に使用済みのタオルと水を運び出した。

奉仕者の話によると、鬼魂たちに使用されたタオルと水がかなり汚れたという。[現地調査より]

観音が病人のために奔走する

安海には、「討薬」の風習があり、「缺医少薬」（医者と薬が足りない）の過去では、盛んに行われた。「討薬」とは、家に急に出た病人のために、地域の家々に「薬もらい」をすることである。但し、薬は人間のやりとりで譲ったり、受け取ったりするのではなく、「神明」の意思で決める。

観音も死にかけている人のために、よく「討薬」をし、それに関しては、実に多くの話がある。ここでは、数年前定年退職した元小学校教員のインフォーマントの、自らの経験を紹介したい。

その人がまだ若い頃のある日、観音の神輿が、「討薬」のために家の門の前に来た。家長の父親が、家族がよく使った「万金油」（樟脳などで造った軟膏）を出したが、神輿が否定の意思を示して後退した。その後、父親が「八卦単」（道教の符が書かれた紙）を出して、再び否定された。それで、父親が、家には他の薬がないと言った。それを聞いて、神輿がまた後退した。仕方なく、父親がもう一度家に戻り、家中を探した。やっと、タンスのひきだしに納めた、東南アジアの親戚が数年前に送ってきた誰もが忘れていた薬を見つけた。

その薬を出すと、神輿がやっと前進して受け取った。

観音は、「討薬」をするのみならず、自ら難病の治療もした。

安海養正小学校の元校長の黄という人の母親が、病気で危篤に陥った。黄の父親が観音に「討薬」をするように頼んだ。出動した神輿は、町の方ではなく、野原の方へ向かった。一つの小さな池を通った時に、前の二人の担ぎ手が突然同時に転んだ。担ぎ棒が男たちの肩から滑って地面に刺したとたん、池辺の草から一匹の蛙が飛んできた。神輿が前進するように動き出し、蛙を薬にする意思を示した。

蛙を家に持ち帰って、どのように加工すべきかについて、再び神輿に尋ねたが、煮る、蒸す、炒める、あらゆる調理法が否定された。まさか生では食べるまい？父親が、また尋ねてみたら、神輿は確かにゆっくりと前へ進んだ。父親がためらいながら、蛙を母親の口へ持ち上げると、母親が口を開いたとたん、蛙が自分で口の中に飛び込んだ。

その後、予測内なのか、それとも予測外なのか、黄の家族が自分でもはっきりと言えないが、母親の病気が徐々に回復した。[現地調査より]

主師公とその神輿

西安村には、主師公という村人が深く信仰する「神明」がある。主師公の神輿も村人が

崇拜する対象となっている。

その神輿は、村人のさまざまな要請に応じて、村人が何か困難や厄介なことがあると、すぐ神輿に現場に来て解決してもらおう。村長の話の借りて言えば、神輿は村の幹部より忙しい。

筆者は、西安村のある農家の住宅建築現場で、神輿を見かけた。住宅の壁がすでにできあがり、男たちが、天井用の長さ2メートルほどの板石を人力で持ち上げて組み立て、危険を伴う作業をしている。神輿は（写真12）、すでにできた屋根の部分に置かれ、強い日差しや雨を遮るために、神輿の上に傘もさした。男たちは、神輿に工事現場に来てもらえば、事故の危険を恐れなくなったし、本当に事故も無くなったと言った。このようにして、村内に工事があれば、必ずと言えるほど、神輿は現場に赴く。

村人が井戸を掘る時にも、神輿に来てもらう。人民公社の時期に、村に新しい井戸を掘る計画があった。人民公社の「打井隊」（井戸を掘る専門チーム）が掘ったが、水が出なかった。村人がこっそりと神輿に測量してもらった。神輿が、人々が選んだ場所に対していつも後退した。最後に打井隊の井戸とただ10メートルほど離れた場所で前進した。人々が半信半疑でそこで掘ると、4.2メートルを掘っただけで、果たして水が湧いてきた。

主師公の神輿も、しばしば村人のために「討薬」をする。ある日、神輿は、家の持ち主がシンガポールの親族を訪ねに行った農家の前で止まった。困った「討薬」の祈願者が、家の主人がいなくて、薬をもらえないのではないかと神輿に聞いたが、神輿はそのまま進んだ。そして、門の前で、担ぎ棒が戸の錠にぶつかると、錠がすぐ開いた。部屋に入って祈願者が念願の薬を見つけた。[現地調査より]

c 巫師を媒介として

「出神」のもう一つの媒介は、巫師である。巫師は、地元の言葉では「gika」と呼ぶシャーマンのことで、あるインフォーマントによると、「gika」は漢字では「支脚」と書くという。

巫師に憑依し祈願に応じて「顕霊」をするのは、主に王爺や夫人媽類の「神明」である。巫師に憑いた王爺は、その正体が実にまちまちである。

その起源から見れば、大体次のような幾つかの類型がある。

第一に、表2に挙げた「朱邵李三王爺」「邱岳伍三王爺」のような、数人が共に祀られる王爺は、基本的には、福建と台湾地域で広く伝わった、360人または36人の進士に関する説話の中の人物である。

進士たちの死について、さまざまな伝承があるが[三尾 1990: 249-250]、この地域では、人々は、進士たちがみな「張天師の刀下鬼」、即ち、唐の皇帝に法力を試される張天師に殺されたと言う。王爺たちの生前に関して、人々はほぼ無関心で、進士だ

ったというわずかの伝聞でも、「神誕日」（神明の誕生日）などの祭事を特に熱心に世話したり駆け回ったりする人や、或いは定年退職して郷土研究家となった小中学校の教師、漢方医学の医者などの知識人のみが知っている。

一般の人々は、王爺の正体や死因より、さらに分かったのが、王爺の誕生日と性格のことである。どの王爺、名前さえ知られていない王爺でも、必ず誕生日があり、「神誕日」の祭事を盛大に行う。そして、王爺の性格が神輿の揺れぶりで分かる。温和な王爺が、神輿をゆっくりと揺らすのに対して、性質が荒っぽい王爺が、神輿を激しく揺らせ、しばしば担ぎ手の男たちに負傷させる。

第二に、地元出身の王爺である。彼らのほとんどは、生前平凡無名で、死後になって靈魂が現れ人々に教示や助けを与えるために有名になったのである。

安海鎮黄埭村の「三陰公」と呼ばれる王爺は、この類のものである。伝説によると、三陰公は、もともと三人兄弟で、商売のために遠方へ旅を出た。外を出て行商人となることは、人口が多い、耕地が少ない晋江地域では、過去にはごく普通のことであった。三人は旅の途中で遭難した。どのように遭難したかは知られていないが、三人の魂は故郷に戻り、「神明」となった。現在、人々の三陰公への信仰心は少し衰えたようだが、当初は靈驗あらたかのために空前の盛況で、参拝客が絶え間なく祠廟を訪れ、「神誕日」もかなり盛大に行われたと言う。

安海鎮皇恩境の徐王爺もこの類のものである。徐王爺は、同じ晋江市の金井鎮から安海へ商売に来た商人であったが、安海で殺された。死後、しばしば人々の夢の中に現れて、困った人に助言をしたり人生の予言をしたりする。「托夢準」（夢知らせがよく当たる）と言われて、彼が亡くなったところで「徐王爺廟」が建てられた。

第三に、正体不明な靈魂よりの王爺である。王爺の生前について、人々が何も分からないが、ただ王爺が「魂」だということのみ分かる。

前述した西安村の主師公がこの類のものである。主師公が、400年ほど前、西安村の「大姓」敵、つまり村に集居した敵という宗族が、祖先祭祀の儀式を行ったときに現れたという。一枚の「灯紙」（天公を祀るときに使われた花の模様が印刷された黄色い紙）が、祭祀に参加した男たちの頭上に長く巡回した後、地面に落ちた。拾って見ると、紙上には「主師公」という文字が書いてある。当日の夜、主師公の靈は村の巫師に憑依し、これから自分が村の「境主」になる、自分を祀る祠廟を造るように村人に命じた。

第四に、巫師が個人的に祀っている王爺である。巫師が王爺を祀っていても、必ずその正体分かるとは言えず、むしろ分からない方が多数である。筆者の聞いた限り、

ほとんどの巫師は、重い病気や精神病の経験をもっており、病気が治るためには「出馬」（巫師になること）が必須の条件となると、王爺に告げられたため巫師になったのである。それは、往々にして巫師と王爺との最初の、そして突然の出会いである。

巫師に個人的に崇拜された王爺が、後述するように霊験あらたかのために、崇拜の範囲が徐々に拡大し、後に巫師の出資か、または信者のかき集めた金かによって、境内で新たに祠廟を造り、地域全体に信仰される対象となることはしばしばある。

巫師に憑依するのは、王爺以外のものもある。巫女に憑く「李姑娘」や「王夫人」というような名の女性「神明」、また、古典小説中の人物、例えば『封神演義』の哪吒のような「神明」もある。

巫師を媒介者とする「出神」は、大体次のような幾つかのかたちがある。

まず、「上神」、または「来神」と呼ばれることである。「上」と「来」は、動詞上がる、来るという意味で、即ち、「神明」が巫師の身体に憑いて、巫師の口を借りて、祈願者の要請に応じて質問に答える。巫師が、神像前の香案の右側に座り、祈願者が香案前で跪き、3回ほど「神明」に礼拝をし、香炉に香を立てた後、巫師のそばに座る。しばらく待つと、「神明」が巫師の身体に憑く。巫師がトランスの状態に陥って、身体が大きく揺らいだり、喉からごろごろと音をたてたり、痰を吐いたりして、地方劇の台詞を言うような調子で話をする。祈願の内容にもよるが、ほとんどの場合、最後に、安静に戻った巫師が、符を書いて祈願者に渡す。

この過程は、巫師によってかなりの差がある。「上神」の所要時間が、5分ほどの短いものもあれば、20分もかかる長いものもある。祈願者に祈願の内容を聞いてから答えるものもあれば、全然聞かずに祈願者が思ったことを読み取って答えるものもある。一般的には、後者の方、特によく当たる巫師の方が信頼されていて、訪れる者が多い。

次は、「吹聖」と呼ばれることである。「吹聖」は、閩南語で、「神明」に亡くなった親族を面会に連れて来てもらうことである。その過程は、上記した「上神」と似ているが、異なるのは、巫師の身体に「神明」が憑く以外に、死者の魂も憑くことである。まず、「神明」が憑いて陰間に行き、祈願者親族の魂を探し出す。それから、その魂が巫師の口を借りて祈願者と話し合う。

また、「上支」と呼ばれることである。巫師は、木の枝で文字「人」の形をとった神器を手で操り、そして糠を敷いた地面に文字を書く。書いた文字が「神明」の告げだと言われる。

もう一つは「上輦」と呼ばれることである。「輦」は、神像がある小さな神輿であ

る。「上輦」は「出轎」と似ており、「輦」を抱く巫師が激しく揺れながら祈願者の質問に応じて前後に動き、「神明」の肯定または否定の告げを示す。

巫師を媒介者とする場合、人々は「神明」にさまざまな救いを求め、「神明」はまるで人生カウンセラーのようである。

筆者が巫師を訪問したとき、そこにいる祈願者の要請は、概略を言うと次のようなものである。

閻都王爺及びその媒介者の劉巫師に対して

この中年男性の劉巫師は、祈願者の祈願を聞かずに、閻都王爺が身体に憑いてから、祈願者の心を読みとって、お告げをする。

1. 雑貨店を経営する20代の女性は、収入の4万円を盗まれた。その金を盗んだ人を探し出してもらう。
2. 定年退職直前の60代の男性は、来年勤め先が職員に住宅を配分するが、退職後の自分してもらえるか否か、そして、現在政府食糧局に勤めている弟が、退職して個人経営者になるべきか否かなどのことについて、予言をしてもらう。
3. 50代の主婦は、自分が何故さまざまな病気に煩われているのかその理由を聞く。
4. 定年退職した小学校教師、70代の男性は、3才の孫娘がめったに見られない大きな蝶々を見て、驚いて転び怪我をしたので、その蝶々に悪い霊が憑いていないか否かについて尋ねる。
5. 前述した「霧雲殿復帰委員会」の成員である60代の主婦は、どのようにすれば、中学校側に占拠中の霧雲殿を返還してもらえるかについて尋ねる。

哪吒及びその媒介者の17才の巫師哪吒公に対して

6. 40代の主婦は、自宅を改築した後、家の中で夫婦喧嘩が生じたり、子どもたちが不良少年となったりして、何もかも不順となったので、何故そうなったのかその理由を尋ねる。
7. 小さな食品店の店主は、経営する店が近頃販売額が突然落ち込んだので、その打開策について尋ねる。

祈願者が遭った厄介や困難、怪奇なことなどに関する巫師からの理由説明、解決策などは、もちろん、霊的存在や宗教的な色彩が強いものが多い。例えば、例3の主婦は、悪霊に憑かれたと告げられ、それを払うために、巫師が符を書いて渡した。例6の主婦は、改築後の自宅の風水が悪いと言われた。

しかし、時には、まったく宗教的な色彩がないものもある。例5の主婦に対して、

巫師は、「全国労働模範」（労働者の中より政府が選出した模範労働者）となった晋江市のある人物を訪ねて助けてもらうように勧めた。その人が鄧小平の長男鄧晋方と親交があり、幅広い人脈をもっているため、力になりそうだと説明した。例2の男性に対して、巫師は、弟は退職をしない方がよいと進言し、なぜなら食糧局は政府機関の重要な部門であり、目の前の金銭を追求するために、重要なポジションから降りない方がよいとアドバイスした。

筆者は、劉三爺という王爺を祀る50代の女性巫師尤香姑を訪問した。その日、劉三爺は誕生日のため休みなので、巫師も休みをとっていた。劉三爺が巫師に憑依する場面は見られなかったが、巫師の20歳の娘や周囲の人々から、劉三爺と巫師に関するさまざまなことを聞かせてもらった。

話によると、劉三爺が尤香姑に憑依して信者のためによく行ったのは、「吹聖」と病気の治療である。大抵の巫師は村人のためにしか「吹聖」を行わない。地元出身の死者の魂しか巫師が連れ戻せないからである。しかし、尤香姑は、「陰間」での活動範囲がかなり広いために、周囲の村々からも祈願者が来る。そのために、尤香姑家の劉三爺の祭壇前は、いつも人で埋めつくされ、人々が列を作って尤香姑の「吹聖」を待つ。一方、平常文字をそれほど知らない尤香姑は、劉三爺が身体に憑くと、恍惚状態になりながら、漢方医学の医者のように祈願者に処方箋を書いたり、治療をしたりする。また、医者でさえも治療できない病気も治療できる。

劉三爺とその媒介者の巫師尤香姑

1. 2年ほど前に、尤香姑が香港の青年実業家の精神病を治療した。青年実業家は完全に回復し、現在、閩南地域で自分が投資した企業を経営している。
2. 同じ村の当時8歳のある女の子が拒食症にかかり、精神錯乱の現象も伴った。一人っ子の彼女は父母に連れられ、都会の病院に行ってさまざまな治療を受けたが、家の金をほぼ使い尽くしたにもかかわらず効果が現れなかった。尤香姑が自ら進んで女の子に治療を与えて、回復させた。
3. 数十キロ離れたところに住む尤香姑の当時80歳の叔母が、病気で死にかけていた。身体に劉三爺が憑依し恍惚状態に入った尤香姑は、他人の世話ばかりをして、親族の世話をまったくしないと、自分に対して文句を言っている叔母の姿を見て、初めて叔母が死にそうであることを知った。急いで叔母のそばに駆けつけた尤香姑は、劉三爺の指示に従い、すでに「寿服」（死者に着させる衣服）を着た叔母の口に、「西洋参」（アメリカ人参）を数枚含ませた。その後、叔母は徐々に回復し、現在、90才になったが元気である。

4. 尤香姑の夫は共産党員で、尤香姑の行動を迷信だと思っていた。ある日、怒った夫が家に祀った劉三爺の偶像に香炉を投げつけた。その夜中、夫は右腕の付け根が急にひどく腫れて激しい痛みを感じた。その時、尤香姑は、劉三爺に憑かれ、夫に謝罪するように命じた。また、謝罪しなければ、腕を不具にすると宣告した。慌てた夫は劉三爺の偶像に礼拝をし、お詫びをした。翌日の朝、夫の腕の腫れはだいぶひいた。

劉三爺の誕生日前のある日、尤香姑に祠廟を造ることを要求した。それに応じて、尤香姑は20万元を出資して村内で「劉三爺廟」を造ることにした。これからは、村人と共に劉三爺を崇拝すると尤香姑は言った。

d 「出神」と「不出神」の間

上記したとおり、俗神から仏教の観音菩薩や道教の英雄神関羽などの「神明」までさまざまな神明が「出神」をする。

一方、「不出神」の神々もある。「不出神」の「神明」は、霊験をもっていないわけではない。基本的には、「出轎」や巫師に憑依するなどのかたちで信者の前に現れないことである。そして、専用の神輿ももっていないければ、媒介者の巫師もない。

何故、それらの神々が「不出神」なのかと聞くと、地元の人は、「この神明は正神であるので」と説明した。続けて「正神」がどのようなものなのかと聞いたら、はっきりと答えられる人が一人もいなかった。筆者の推測であるが、もしも、前述したように、「朝廷の指示で地方官衙が祭ることになっている祠廟」が正祠であるというなら、「正神」も朝廷に認められた正統性をもつ神であると考えられる。

仁福境の境主仁福公は、地元の人々に「正神」と見なされたものである。仁福境の古老によると、仁福公は、宋末の皇帝宋幼主の側近の一人であり、「救駕有功」、即ち、逃亡中の宋幼主を救助保護することに功績があったので、朝廷に封号を与えられたという。仁福公を祀る仁福宮には、今なお「勅封仁福王」という廟額を誇らしげに掲げている。その仁福公は、神輿ももっていないし、境内には巫師もない。

「正神」に対して、人々が時には、王爺や夫人媽のような「神明」を「雑神」「俗神」と呼び、それらの神を祀る廟を「淫祠」とも呼ぶ。但し、彼らが、これらの言葉を使っている、朱熹の言った「いたずらに迷信を広げる」淫祠のような貶す意味はまったくなく、むしろ、ただ一つの既成概念として借用しているだけである。

そして、どれが「正神」なのか、どれが俗神なのかについては、人々の見方がかなり曖昧で、人によっても違っている。

「正神」・俗神の分別さえ混乱しているなら、「正神」→「不出神」、俗神→「出神」の解釈もしたがって矛盾がある。

その矛盾について、次のように分析したい。

第一に、もしも、「正神」が筆者の解釈したように、朝廷に認められた正統性をもつ「神明」であるなら、決して「正神」はみな「不出神」ではない。

観音は、「正神」である。一時的な例外を除けば、歴代の王朝は基本的には仏教を認めた。しかし、観音は前述したように「顕霊」もすれば「出轎」もする。

東南中国、香港、台湾などの地域に厚い信仰を集めた閩南出身の航海の保護神媽祖は、宋代からしばしば加封があった。清の康熙年間に「天后」という、閩羽などの男性神の帝号に匹敵する称号も得た。生前の媽祖は巫女であった。媽祖は、「航海の安全を守る神という性格が濃いが、外敵を撃退するため、陰兵を率いて現れたり、疫病や旱魃を鎮めたりするはたらきもし、朝廷ではそのたびに加封していたのである」。陰兵とは、神々が率いる軍勢のことで、毒蛇であったり、虎狼であったり、兵士の姿は見えぬが軍楽や軍旗であったりする[小島 1991: 140-167]。このようにして、媽祖は、「出神」して靈驗あらたかであるために加封され、「正神」となったのである。言い換えれば、「出神」したからこそ、「正神」になれた。現在、安海の媽祖宮に祀った媽祖は、りっぱな神輿をもっており、常に「出轎」をする。媒介者としての巫女も何人かいる。

第二に、上記したとおり、神々がそれぞれ「正神」なのか、それともそうではないのかに関する答えは、人によって違い相当混乱しているようである。基本的には、神々の正体が何なのかについては、大多数の人はあまり関心をもっていない。

前述した飛瓦忠古廟の張巡は、西河境の境主でもある。「尊王公媽廟」と呼ばれた張巡と夫人を祀る境主廟には、神輿がない。境内に巫師もない。その理由を、人々はやはり境主が「正神」であるので、と説明した。張巡夫婦の誕生日は、それぞれ旧暦八月十五日、六月二十三日である。その日に、西河境は「神誕日」の祭事を盛大に行う。

ところで、同じく「尊王公」と呼ばれ、誕生日も同じ日である皇恩境の境主は、唐の張巡ではなく、宋の武将で、宋幼主と共にこの地域に来たという。また、名前は一文字違うが、「尊龍公媽」と呼ばれた明義境の境主夫婦は、誕生日も張巡夫婦と同じ日である。尊龍公の由来について、熱心な信者も含め明義境の人々は何も言えないほどまったく無知である。そして、尊龍公を祀る巫師がいる。

この三つの境の「境主公媽」は、誕生日が同じで、称号もほぼ同じであることによ

って、もともと同一のものであると推測できる。どのようにして現在のようにまちまちとなったかについては、その正体に関する文字の記録や口頭伝承がまったくなかったり、或いは、あるとしても簡単なものしかなかったりするのでその理由は分かりかねる。

「神明」の正体に対する理解さえ混乱しており、なおさらその不明瞭な正体や身分を、「出神」をするかしないかという行動の根拠にする説明も当然成立できないと言える。

第三に、「正神」という借用の概念があるとしても、実際には閩南地域も、C. Stevan. Harrell が台湾の民間信仰について指摘したように、大多数の人々は、神々の正統性、神々への信仰の論理的な一貫性より、むしろ有効性、靈験を重んじる [HARRELL 1974]。靈験あらたかなら、正統性がなくても崇拜の対象となり、いくら正統性があっても靈験がなければ冷淡にされる。

仁福境の「境主」仁福公の廟に「勅封仁福王」という朝廷からの封号を掛けてあるにもかかわらず、大した靈験がないので、その影響力が境内に止まっている。

安海には、神像で祀った土地の神が表2に示したとおりたくさんある。その中で特に名が知られているのは、鎮全体を保護する黒顔と、鰲頭境の「境主」で赤顔の「福德正神」である。二者に関して次のような伝説がある。

逃亡中の宋幼主は金の軍隊に追われて安海の境内で道に迷った。鎮の福德正神が姿を現して、幼い皇帝を安全な地帯まで案内した。皇帝のあなたはどの境の境主なのかという質問に、境主ではないので、鎮の福德正神はやむを得ず「無頭境」と答えた。都に戻った皇帝は救命の恩を感謝し、「勅封福德正神」という封号を「無頭境」の境主に与えた。封号が安海に届き、無頭境がないので鎮の官吏が困った。思案した結果、たぶん境名の間違いだらうとし、鰲頭境の境主福德正神に与えた。鰲頭境の福德正神は思いがけないところに栄耀が与えられ、喜びのあまり顔が赤くなった。それに対して、鎮の福德正神は落胆のあまり顔が黒くなった。

鰲頭境の「境主」は封号をもらったにもかかわらずあまり人気がなく、安海では、やはり黒い顔の「福德正神」の方が人望厚い。但し、その理由は、彼が実際に皇帝を助けたことによるのではなく（この伝説を知る人はかなり少ない）、彼に祈願した者の何人かが商売繁栄し、金を儲けたからである。

第四に、安海は正統性をもつ「正神」でもなければ、巫師や神輿を通じてしか現れ

ない俗神でもない、いわば中間にある「神明」がたくさんある。これらの神々は、目立った「出神」もしなければ、まったく霊的な現れがない「不出神」でもない。信者の敬虔な祈願を受け、無言無形のうちに信者を保護する。

西宮境の「東斗夫人媽」と呼ばれる三人姉妹はこの類のものである。長女「大媽分花娘々」、次女「二媽助生娘々」と三女「三媽脚盆娘々」の三人は、女性に子どもを授けたり、安産を守ったり、新生児の世話をしたりする。三人には神輿もなければ巫女もないが、彼女たちを祀る祠廟「西宮」には若い女性が次から次へと祈願に来る。敬虔に祈ったら必ず応えてくれると人々は信じている。

祠廟の近くに住むある女性は、自分の息子や甥を指して、これらの子は全部東斗夫人媽に祈って授けてもらったと満足な顔で筆者に言った。

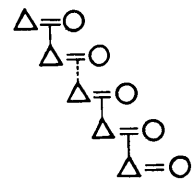
東斗夫人媽は、信者の前で全然姿を現さないわけでもない。時には、人々の夢の中に現れる。安海の隣の鎮に住むある女性は、予定日をだいぶ過ぎても出産しなかった。親族の勧めで東斗夫人媽に祈った。その夜、女性は夢を見、夫人媽が現れて翌日の午後二時に出産すると告げられた。そして、その時刻になると女性は出産し、男の子を産んだ。

西宮には、5世代にわたって祠廟を管理する家族がある。その家系は図1に示したとおり、各世代とも「単伝」、即ち家系の相伝は僅かに一人である。その家族構成は東斗夫人媽によるものと思われる。東斗夫人媽は一般の女性には子どもをたくさん授けるが、廟の管理人には職務を忠実にさせようという意図で、必要以上に子を授けなかった。一人息子なら家系が絶えない一方、兄弟の分家に伴い生じる家族の分裂と不安定も避けられる。

型厝村の李潘夫人媽もこの類のものである。李潘夫人媽は地元出身の母と娘で、東斗夫人媽と同じように女性に子どもを授けたり、安産を守ったりして、村の子どもたちの世話もよくする。現在でも、家事や農作業に追われる母親たちが、常に子どもを李潘夫人媽の祠廟に連れて行ってそこで遊ばせる。村人によると、大人は彼女たちの姿は見えないが、子どもたちが廟に入ると、格別に落ちつくという。

革命以前から現在まで、李潘夫人媽の祠廟を管理するのは、12人の「拜把子兄弟」（誓をした義兄弟）である。長い間、成員が変わることはあるが形式は変わら

世代



* 第3世代は養子である。

図1 西宮を管理する家族の家系図

なかった。12人は、李潘夫人媽の「神誕日」を主催したり、廟の修繕を行ったりする。彼らはローテーションで責任者を担当し、一年ごとに交替する。成員の話によると、責任者を担当する年にいつも思いがけない幸運が与えられ、もしも家族の女性が出産すれば、必ず男の子が産まれるという。

以上の分析を通して、「出神」をする「正神」もあれば、「不出神」をする「俗神」もあり、「出神」と「不出神」の根拠は、決してその「神明」が「正神」であるか、または「俗神」であるかによるのではないことが分かる。また、事実上、「正神」の正統性もなければ、典型的な俗神の性格もない、また、目立った「出神」もなければ、全く「不出神」でもない、所謂中間にある「神明」がたくさんあることも分かった。

さて、「出神」と「不出神」との分別は一体どう考えればよいのか？ それは、主として人間社会生活の需要に応じて生まれた現象、つまり人間社会生活の神々信仰への投影ではないかと筆者は思う。

「出神」は、まず、人間社会生活の非日常的な出来事に応じるものである。個人や家族、共同体は、怪奇なことや事件が生じるとき、重大な危機や困難に陥ったさいに、往々にして、「神明」に「出神」して説明してもらったり助けてもらったりする。次に、「出神」はあの世と関連する。霊魂や鬼の世界に関連することや厲鬼を制御することなら、ほとんど「出神」して解決してもらおう。

それに対して、正常な生活範囲以内でのことなら、「不出神」の「神明」にも頼む。

また、「出神」「不出神」とあまり関係がない、神龕や神位もない紙一枚に名前のみあるような「竈神」、「門神」、「床神」などは、人間を加護した具体的な事例がほとんどないにもかかわらず、人々の日常生活、常住坐臥と共に存在する。この種の神の存在が、人々に安心感、いわば、土地にしっかりと根づくような落ちついた感じを与えたと言える。この類の神がつながったのは、人間心理のもっと深いところにある広範な宗教的感情ではないかと思われる。

(3) 24境の「境主」

前述したとおり、「境主」は境という地域の保護神で、境内の統御神である。その権能範囲はかなり広く、この世のことから「陰間」のことまで、地域に関することなら何でも所管となる。安海では、「境主」となるのは、主に道教の神か俗神である。

安海鎮の24の境（調査現在）及び「境主」の状況は、表3に示したとおりである。

表3 安24境の境主

	境名	境主	誕生日	現在境として存続状況
1	型 厝	保生大帝	三月十五日	○
2	后 庫	保生大帝	三月十五日	○
3	媽祖宮	媽 祖	三月十二日	○
4	関帝宮	関 帝 爺	五月十三日	○
5	高厝厝	玄天上帝	三月三日	○
6	上帝宮	北極大帝	三月三日	○
7	威 徳	境 主 公	三月三日	○
8	聖 殿	境 主 公	三月三日	○
9	三 公	三 公 爺	五月四日	○
10	皇 恩	尊 王 公	八月十五日	○
		尊 王 媽	六月二十三日	
11	明 義	尊 龍 公	八月十五日	○
		尊 龍 媽	六月二十三日	
12	西 河	境 主 公	八月十五日	○
		境 主 媽	六月二十三日	
13	仁福宮	仁 福 公	九月九日	○
14	西 宮	上 江 公	一月十六日	○
15	西 安	主 師 公	十一月二十六日	○
16	興 盛	土 地 公	二月十六日	○
			十二月十六日	
17	鰲 頭	土 地 公	二月十六日	○
			十二月十六日	
18	萃 福	土 地 公	二月十六日	○
			十二月十六日	
19	新 街	趙 公 明	三月十六日	○
20	玄 壇	趙 公 明	三月十五日	○
21	城隍公	城 隍		○
22	星 塔			○
23	大呈頭			○
24	東 鯉			○
	三 輔	夫 人 媽		×

※1-21の境は清末以来の古い境である。22-24の三つの境は革命以後に形成された新しい居住区であるので、境として思われるが、境主を祀っていない。三輔境は人々の印象にまだ残されているが、境としてはあまり機能していない。

a 「境主」の役目

その最大の役目は、「保境安民」即ち、境全域を保護し、人々が安らかに暮らせるように努めることである。

その役割を果たすために、「境主」はいろんなことをする。

晋江地域は、土地の質が悪く、他の農作物があまり生長しないので、昔からサツマイモを栽培した。革命以前、秋の収穫期になると、作物を盗む盗賊が現れるため、村人が「看山」、つまり、畑で見張りをした。この時期に神々も「放兵」、即ち人間を手伝う部隊を派遣する。「放兵」のさいに、村内または境内のあらゆる神は出動し、家々は門の前で香案を並べて「神明」を迎える。村人が「神明」を担ぎ、隊列を組んで村外へ進み、畑への道の入口に着くと、参加者が「神明」に礼拝をし、「紙人紙馬」（紙で造った人や馬）を配置する。この「放兵」の全過程において、「境主」は、総指揮者の立場でありながら隊列の最後に位置し、「庄鎮」、つまり、しんがりをつとめる。

境内に疫病がはやったり長期的な旱魃が生じたりするような共同体の生存に脅威を与える緊急事態が生じると、災難の縁由や解決の方法などに関して必ず「神明」に伺う。その場合、往々にして境内に一番権威をもつ「境主」に聞く。安海の鎮区では、少々例外であるが、各境の「境主」より、龍山寺の観音がさらに権威をもつので、大体観音に伺った。

「割香」（詳しくは後述する）と呼ばれた神々の里帰りが、閩南地域では盛んである。現在では、「割香」が自動車でも船でも、飛行機でさえも利用するようになったが、昔は大体徒歩であった。そのために、どの境でも、「割香」途中の「神明」が通りかかる可能性があり、特に交通の便が盛んな境では頻繁であった。「割香」途中で境域を通りかかった「神明」を出迎えたり見送ったりするのも、「境主」の役目である。

境内に、非命の死や火事などの不祥事が続出する場合、「境主」が「鎮宅」という儀式を行い、邪気を払う。そのさいに、「境主」の神輿が担ぎ出され、境域を一周する。「境主」を祀る巫師がいる場合、巫師は浮遊する邪鬼や邪気に驚いて逃げ出してもらうために、さまざまな法術を施す。例えば、恍惚状態となりながら、刀や剣などの法器で背中を切りつけたり（方言では「錯筒」という）、20センチほどの小貫針や80センチほどもある大貫針を後頭部や両頬、両脛に突き刺すなど（「挿剣口」という）して、神輿の前後を走り回ったり、また、上半身裸で数十本もの釘が打ち貫かれ剣山と化した板の上（「床釘」という）をころころと転がったりした。境内にくびを吊って自殺する者が出るなら、遺体の收拾から、棺を境外に担ぎだし、埋葬するまでの全過程に「境主」が立ち会う。そして、死者の魂が身寄せせるところだと思われる自殺用の縄も、「境主」の監督のもとで境外へ運び出される。

b 観音との関係

安海鎮区では、各境の「境主」と龍山寺の観音の間で、緩やかではあるが相互協力

するような関係が見られる。前者がいつも観音に追従するかたちで、観音が動けば彼らもタイアップする。

コレラが生じて観音が「踢炭火」をしたことは前述した。そのさいに、安海各境の「境主」も続々と行動し、各自独特のやり方でコレラ退治を行った。

観音が海に入って雨乞の儀式をしたさいには、神像が泥土で造られている「境主」たちは、入水できないため、海辺で神術を施した。

1946年観音が「水普」をしたときは、各境の「境主」がローテーションで7日間連日「功德」儀礼を行った。功德儀礼とは、華南で死者の超度のためにも催される、誦経礼懺の部分としばしば劇的要素を含む部分よりなる供養儀礼である【末成 1992: 1】。それは、亡くなった死者の霊を超度しようとするのみならず、境内で起きた禍いを取り払うことも、「境主」による功德儀礼の目的であった。

観音は12年に一度「割香」を行う。そのさいに、安海では盛大な送迎儀礼が行われる。観音の実家は浙江省普陀山にあり、干支の龍の年観音誕生日の前に、観音が里帰りをして親族と団欒する。龍山寺は、観音が出発する数日前から、普段よりさらににぎやかとなり、高甲劇、南音などの地方劇が連日上演され、信者も続々と観音を参拝する。出発の当日、各境の「境主」をはじめとするあらゆる「神明」や、獅子舞や龍踊りの芸人、五音楽隊や管弦楽団、何百何千の善男善女などによって構成された龐大な見送りの部隊が、龍山寺に集合する。時刻になると、鉄砲を打ち、爆竹を鳴らし、そして、龍山寺鐘鼓楼の鐘も鳴らし太鼓もたたいて、観音の神輿を先頭にして出発する。堂々たる列は長く、時には5キロメートルも続き、盛大なパレードとなる。観音が通過する境の「境主」が、境域の端で観音の到来を待ち、観音を迎えてから隊列に入る。

「境主」は、観音を総統御として仰ぎ、観音を通して各境で一種の協力的な相関関係ができています。その関係には、人間社会の地域連帯感も反映したのではないかとと思われる。

c 「境主」の相互関係

「境主」は、基本的には「各負其責」、つまりおのおの各自の境に責任をもって、他の境のことに干渉しない。但し、相互の間には、交流や協力をするような友好関係をもつ場合もあるし、まったく交流せず冷やかな関係である場合もある。

晋江地域では、各「境主」が、「東佛」か「西佛」かの二つの系統にそれぞれ属している。「東西佛」は、清の康熙年間に（1662-1722）、泉州風池境の「名宦」（有名な

官吏)靖海侯施琅(東佛)と義父西奉境の富鴻基(西佛)の間に生じた揉ごとく由来した『晋江県誌(風俗巻)』[晋江県誌編纂委員会(編)1991:54]。「東西佛」間の矛盾はかなり深く、その影響が民間にも及んで、村々も境の単位で両方のどちらかの勢力に加わり対立した。清の初期から新中国成立までの長い間、「東西佛」間の闘争は、宗族や村落間の械闘と複雑に絡んで、常に大規模な乱闘を引き起こした。

安海の各境も、「東西佛」のどちらかに属する。安海では、「東佛」系に属する境が多く、「西佛」系に属するのは、地元の言葉で言えば、「三西兩北一朝天」、即ち、西河、西疇(西安)、西宮と、新拱北(新街)、拱北(玄壇宮)、朝天(上帝宮)の数境である。現在、「東西佛」の観念がかつてよりだいぶ衰えたようだが、やはり同じ系統間では友好関係があるのに対して、異なる場合は交流が比較的少ない。

境間の交流があるか否かをはっきりと表すのが、旧暦五月五日端午節「采蓮」と、「境主」の「神誕日」などの儀礼のさいである。

「采蓮」とは、「唆罗蓮」ともいう。端午節に、龍の護衛に扮装した「鋪兵」と呼ばれる男数人が、楽隊を伴い、「龍頭」(泥土や木で作った龍の頭)を担いで、境内の道を練り歩き踊る。途中、鋪兵が各家の庭に入り、旗を振り回しながら、「平安吉慶」「靈龍進来、恭喜發財」(靈龍が家に入り、金持ちになる)と大声で叫ぶ。そして、家の主人が赤い紙で包んだ金を謝礼として鋪兵に手渡す。

その龍頭は、ふだん「境主」の廟かまたは前年度に謝礼を一番多く出した家で祀る。どの境も龍頭を祀っているのではなく、安海では、明義、上帝宮、三公、西河及び皇恩など、5-6の境しか祀っていない。龍頭を祀る境は、「采蓮」のさいに、鋪兵が同じ系統の境にも行く。但し、同じ系統ではない境に無断で入り「采蓮」をしようものなら、それは、当事者の境ばかりでなく周囲の境まで巻き込む大規模な械闘の種ともなりうる。

後述するように、「境主」の「神誕日」の祭事が、境にとって大きなイベントである。その行事を財政的にサポートしたのは、住民の寄付金である。各境の住民が、自分たちの「境主」のためのみならず、友好関係をもつ境のためにも、寄付をし、一年に数回金を出す必要がある。寄付者の名前と金額、そして祝儀を寄せた「境主」の名前と金額は、「神誕日」期間中、赤い紙に書かれ祠廟の壁に貼られる。

d 「神誕日」の祭事

どの境にとっても、一年の中で一番大きなイベントは「神誕日」である。住民は感謝をこめて盛大に「境主」の誕生日を祝う。大体次のような活動が行われる。

第一に、もしも「境主」が地元の出身ではなければ、「割香」をする。安海では、多くの境が「割香」を行う。新街境の趙公明が漳州市青礁鎮に、型厝境の保生大帝が龍海県白城郷に、上帝宮境の媽祖が莆田市湄州島にそれぞれ毎年里帰りをする。

但し、地元出身でない「境主」が全部里帰りをするわけではない。祠廟の管理委員会がきちんと組織され、熱心な信者がたくさんおり、寄付金が十分あるなどの条件がそろった境のみ「割香」が行われる。

第二に、「演劇酬神」、即ち「神明」に感謝するために、高甲戲や南音などの地方劇と映画を上演し、「人神同楽」、つまり人間と神々とが共に楽しむ。「境主」が里帰りをする境は、寄付金の大部分を旅費が占めるため、演劇の期間が比較的短く、2-3日であるのに対して、そうではない境は、一週間ほど連日で演劇をする。

第三に、寄付金を利用して、廟の修繕や、門前町と道路の建設をする。

第四に、「神誕日」祭事に使い余った金で、境内の「困難戸」、つまり貧しい家庭を救済する。

一般的には、「神誕日」の期間中、人々がふだんよりもっと頻繁に境主廟を参拝し、供物をする。

以下は、1991年度西河などの境が公布した「神誕日」の収支明細表である。

表4 境内家々からの寄付金（元）

金額	1220	500	450	200	150	100	50	40	30	25	20	15	10	5	3
軒数	2	1	1	7	1	22	37	3	5	1	30	2	51	28	1

◇西河境の境主媽神誕日に、境内192軒の家から、9,730元の寄付金を集め寄せた。平均して一軒あたりは51元ほどである。

表5 1991年玄壇境境主趙公明神誕日の寄付金と支出明細

寄付収入：	6571
支 出	
割 香：レンタルバス3台	1260
レンタルワゴン車	640
レンタルトラック	150
演 劇：2日	2800
五音隊	140
化粧品	40
香亭	24
面亀	50
合 計：	5104

表4から見れば、家々からの寄付金の金額がかなりの差あり、人々の言葉を借りれば、「有錢出錢，有力出力」（金があれば金を出して，力があれば力を貸す），気持ちさえあれば金額は問題にならない。

3. 「神明」に仕える者

「神明」に仕える者は、専門職としての聖職者から一般民衆まで、さまざまな人が含まれている龐大な部隊である。以下は、宗教別にこの部隊に関する分析を試みた。

1) 道教系

安海では、唯一の道観霽雲殿がまだ回復されていないために、出家の道士がいない。

しかし、自宅に住んで妻帯もし、肉食もする「不出家道士」がいる。彼らは、普段農業や小売商業などの仕事もするが、家々に葬式や功德などの死に関する儀礼がある場合、「道袍」（道士の着る上着）に着替え道士として赴く。

城隍、「土地神」などの道教系の神が、ほとんど俗神と同じように思われ、扱われたので、それらの神々の廟で奉仕する人々に関する紹介は、俗神系のところに移す。

2) 仏教系

和尚と尼

安海では、水心亭や草庵を除けば、寺はほとんど和尚か尼が在住している。龍山寺に和尚二人、報恩寺に和尚一人、古廟に尼三人、靈源寺に和尚一人である。基本的には、彼らが寺の管理をする。

和尚が寺の住職として、さまざまな宗教儀礼を主宰する。寺では、いろんな儀礼が行われる。毎朝「唵佛」と呼ばれる読経をし、毎月旧曆二十九日に「唵佛期」と呼ばれる儀礼が行われ、参加者が前者の場合、「菜姑」や「在家食素者」（後述する）、熱心な信者も含め十数人から数十人ほどで、後者では多い場合千人以上にも上がる。また、毎年旧曆二月二十九日観音の誕生日や、四月八日釈迦牟尼の誕生日、六月十九日観音の出家の日に、大規模な「唵佛期」儀礼が行われる。

「菜姑」

「菜姑」とは、仏教の「不殺生，不偷盜，不邪淫，不妄語，不飲酒」（生殺をしない，窃盜をしない，淫行をしない，でたらめを言わない，飲酒をしない）という「五

戒」の儀礼を受けて、終身それを守ると約束した独身女性のことである。菜姑は、往々にして寺に住み、炊事や掃除などの奉仕をする。

「居士」

「居士」も仏教の五戒を守る人であるが、菜姑と違うのが、結婚もするし、自宅に住もする。安海の水心亭では、1989年に「水心亭居士林」という「居士」組織が成立した。彼らは、水心亭の管理をしている。1995年筆者が最終調査をしたとき、水心亭が改築・増築中であった。それは、「居士林」が海外華僑の親族の人脈を利用し、50万円の巨額資金を集めて行ったのである。

「水心亭居士林」は、成立して数年間で成員が100人以上もいる大きな組織となった。成員は主に主婦であるが、年齢は20代後半から80代まで幅広い。彼女たちは、毎日朝晩二回「勤佛」と呼ばれる読経活動をし、毎月旧暦八日、十八日、二十八日の3日間、「居士林」の幹事かまたは招いた和尚が経文の講義をする。

「在家食素者」

安海には、数多くの「在家食素者」がおり、彼らは、自宅に在住し、普通の生活を営んでいるが、食事は仏教の「不殺生」という戒律を厳しく守り、肉食をしない。また、朝晩自宅に祀った観音像に香を供え、敬虔に読経をする。

寺では、仏教儀礼を行うさいに聖職者でなくても主祭や読経などの役を担当してよい。宗教活動における役職分担について、出家の聖職者と俗人の信者の間にはっきりした区別がないような現象が見られる。

「水心亭居士林」の成員は、毎日「勤佛」のさいに、全員僧衣を着用し、参加者が一時的にも尼に変身する。儀式には、よその寺から和尚が参加に来たとしても、主祭するのはやはり「居士林」のリーダーである。

毎朝龍山寺の「唸佛」に参加する、ある在家食素者の女性の話によると、彼女の方が住職の和尚より仏教の知識や教養が高く、時には、和尚に換わって彼女が儀礼を主祭することもあるという。文化大革命が終わるまでに共産党の幹部であった彼女は、共産主義への信仰を仏教に移した後、共産主義を信仰したときと同じような情熱で、熱心に仏教の経典を学び、日々欠かさず寺の儀礼に参加し、自宅で読経した。「和尚は何故こんなに怠けて不勉強かなあ」と、彼女は言って、和尚への不満を筆者にも漏らした。

そして、寺の管理も必ずしも出家人によって行われるわけではない。和尚や尼が絶

対数としてまだ少なく、聖職者の人数が足りないせい、それとも理由が別にあるのか分からないが、とにかく現状としては、水心亭のような「居士」によって管理する寺もあれば、草庵のような菜姑によって管理する寺もある。また、地元の「老人委員会」（老年会）の仏教徒でもない老人たちによって管理するものもある。

龍山寺には、「管理委員会」がある。その委員会に、和尚が参加した以外、龍山寺の所在の型厩村の「老人会」の「寺建設委員会」の成員と、晋江市政府に所属する仏教協会に派遣された者も参加した。「寺建設委員会」の首席代表は、もとの村共産党支部書記であり、地元ではなかなか勢力がある人物で、寺の管理権が、実際、彼の手握られている。仏教協会より派遣された二人は菜姑であり、宗教上においては、彼女たちの地位は和尚に及ばないが、仏教協会を代表したので、寺の管理に関して和尚以上の発言権がある。類似する現象がほかの寺にも見られるが、寺の儀式や管理をめぐって、出家の聖職者と俗人信者の間に区別が付きにくいと言える。

こういう現象は、さまざまな要因によって引き起こされたと思われる。まず、政府のイデオロギー面における取り締まりがその原因の一つだと言える。龍山寺のような仏教寺院には、政府関係者が派遣されるのみならず、地元の共産党支部もかなりの発言権をもつ。それによって、寺の中において、宗教的なランクが存在する一方、政治的社会的ランクも作用する。両者が交錯しながらも常に後者の方が優先される。次に、仏教も積極的に世俗社会の人脈を利用しようとしている。「居士」の親族のネットワークを利用したからこそ水心亭は大規模な増築ができた。

また、この現象には内在的な要因もあるのではないと思われる。つまり、宗教のあり方に理由がある。人々にとっては、仏教の菩薩と俗神との間にレベルの差はあるが質的な差がほとんどないことと同じく、出家人と俗人との間に形式的な差はあるが本質的な差がない。元共産党幹部の在家食素者女性の、受戒したことがなくても、勤勉に修業したので、宗教上においても和尚より自分の方がまだだという考え方は、ある程度人々の出家人と俗人の相互関係に関する見方を反映したと言えよう。この現象から、そもそも聖と俗の間に、絶対的に超えてはいけなような一線がない、或いは境界線があるとしてもかなり模糊としているのではないと思われる。

3) 土着信仰系

俗神を仕える人々も、巫師から一般の民衆まで、さまざまなタイプの人が含まれている。

巫師

前述したとおり、巫師は「支脚」と呼ばれる人々である。彼らの中には、尤香姑のような他の仕事をせずもっぱら巫師に従事する者もいれば、劉巫師のような昼間商業や農業などの仕事に従事し、夕方以後巫師の業をする者もいる。

性別構成から見ると、男性もいれば女性もいる。年齢は、大体10代から50代まで、それよりも年配者はあまりない。年をとると、「退神」即ち神力がなくなると言われる。大多数が精神病や原因不明の重い病気にかかったさいに「出馬」したが、一方、ある日突然ある「神明」に憑かれて、その身代わりにならないと、毎日のようにしつこくつきまとわれたので、やむを得ず巫師になったという者もいる。

「不掛牌巫師」

「不掛牌巫師」とは、看板を掛けない巫師のことである。彼らも自宅で身体に憑依する王爺や夫人媽などの俗神を祀っているが、一般的には親族や友人、または特別に頼みに来た者のためのみ「上神」をし、公開の場合では神おろしをしない。

筆者の調査にいつも熱心に手助けをした、ある50代の女性がこのような者である。彼女が、30代後半に精神病にかかり、「李姑娘」に憑かれたと巫師に告げられたのをきっかけに、「李姑娘」という「神明」を祀り始めた。「李姑娘」が、婦人病や精神病などの病気を治す腕があり、「李姑娘」に憑かれると彼女もこの種の病気を治療できるという。

近頃、近所のある20代の主婦が突然精神病にかかった。「李姑娘」の判断によると、病気はある「姑娘」がこの主婦に身代わりになってもらいたいことによって起こしたという。調査現在、彼女が熱心に取り組んでいるのは、「姑娘」の要求を受け入れるように主婦に納得させることである。

「神明憑依体験者」

「神明憑依体験者」とは、文字通りに「神明」に憑かれた経験をもつ人々である。人によってその経験は頻繁に体験したり、めったにしなかったりと差があるが、憑依されると、意識不明のトランス状態に入って「神明」の姿を見たり、その声を聞いたりすることにはあまり差がない。

ある肉屋の女将が「神明憑依体験者」である。彼女は今まで何度も「神明」が目前に現れたのを見ている。一回目は、「福德正神」が現れて、彼女に「献金身」（金メッキした神像を廟に寄付すること）を要求した。その時、経営規模が小さかったためそ

の家から大金を出すことができず、その要求に応えられなかった。その後、そのことを商売をするある友人に相談し、友人が神像を寄付した。後に、友人は急に商売繁盛で成金となった。

二度目は、媽祖宮の媽祖が現れた。媽祖が神像を寄付する者が少なく寂しいと、彼女に言った。それを聞いて、彼女は夫と相談し、少ない財産を駆使して媽祖の神像を購入し、祠廟に寄付した。その後、店の経営は見る見るうちに好転し、財産を得るようになった。現在、この肉屋は店員三人を雇い、仕事をほとんど店員に任せ、女将と夫は、神々への礼拝に時間を大いに費し、前述した「霧雲殿復帰委員会」にも夫婦そろって参加した。

肉屋の繁栄は、主にこの数年地元の生活水準が急に上昇し、肉の消費量も増えたことによるものであると筆者は思う。しかし、女将はそうとは思わず、それは「神明」への「献金身」の報いだと信じ続けている。

この類の「神明憑依体験者」の言行には、往々にして次のような特徴が見られる。

「見神佛必拝」、即ち、「神明」でさえあれば必ず祀り、教派や神に対するこだわりをもたず、すべて熱心に崇拜する。肉屋の女将は、旧暦一日と十五日に龍山寺に行って観音を祀り、二日と十六日に土地公廟に行って「土地公」を祀る。これは、もう彼女の生活リズムそのものとなった。また、「境主」、媽祖などの祠廟もしげしげと参拝する。そのほか、「天公」や「七娘媽」、「床母」などの「神誕日」もきちんと儀礼を行う。身のまわりに何か気になることが生じると、さっそく神々に祈願したり、巫師を訪ねたりする。

また、彼らは儀礼活動に熱心な参加者である。龍山寺の観音の12年に一度の「割香」から、ほかの常に祈願している神々の「神誕日」まで、さまざまな行事に参加し、往々にしてその都度祠廟へ寄付する。また、観音の「割香」に参加するのは、ただ観音を見送ったり出迎えたりすることのみならず、自らも観音の実家浙江省普陀山を参拝する。経済的に余裕がある場合、毎年普陀山に行く人もいる。ちなみに肉屋の女将はもう7回ほど普陀山を参拝した。

そして、彼らは自分や親族のためにしばしば巫師を訪ねるばかりではなく、巫師が他人のために行った神おろしもよく立ち会ったり、手伝ったりした。巫師が前述した「鎮宅」などの儀式で「錯筒」の法術を施すさいに、刀や剣などの法器で巫師の背中をひどく傷つける恐れがある場合、巫師のそばでボール紙や木の板で刀や剣を遮りその背中を保護するのは、彼らである。

さらに、彼らは閩南農村の「観三姑」「上支」（後述する）などの巫俗の熱心な実践

者でもある。

「熱心人」(熱心な人々)

「神誕日」や「割香」などの儀礼を行うさいに、具体的な仕事がたくさんある。例えば、儀礼の前、寄付金集めや、臨時舞台造り、日程に関する通知配り、レンタカーの手配など、儀礼のさいに、神輿を担ぐこと、現場で秩序を維持することなどさまざまである。これらの仕事を無報酬で真剣に奉仕するのは、「熱心人」と呼ばれる人々である。どの境でも、必ずと言えるほど、熱心な人々がおり、彼らは言わば儀礼を実行する部隊である。

これらの人は、職業から見るとさまざまであり、年齢も10歳前後の子どもから70代以上の老人まで各年齢層が含まれている。

ここで、特に紹介したいのは、老人たちの役割である。前述したとおり、老人には「老人会」の組織がある。「老人会」とは、政府に支持された地元の老人たちの組織で、そもそも、老人の相互交流、娯楽活動を行うことを主要な役目とした。しかし、老人たちの濃厚な信仰心によるものか、それとも伝統に詳しい彼らが民間信仰の権威であることによるものか、いずれにしてもいつの間にか、祠廟管理や「神誕日」などの祭事を運営することが、彼らの主要な仕事となり、安海の型厝、鴻江、后庫などの「老人会」は、それらに関してかなりの発言権をもつ。それによって、政府は老人の組織を「神委会」と呼び、彼らが俗神を信じ、「迷信活動」に夢中になっていることを風刺した。政府からのこの批判的な言葉に対して、「老人会」は、拒否しなかったばかりか、むしろ積極的に受け入れ「神委会」の名義で活動するようになった。祭事や祠廟の管理に関する告示を出すときにも、わざと挑発的に「神委会」で署名し、それで政府と対抗した(写真8を参照)。

「尊老」(上の世代を尊敬する)という儒教的伝統が濃厚に残されているこの地域では、老人たちの神々に熱心に奉仕する行動が、勿論若い世代に強い影響を与えている。

4. 地方文化の土壌

神々信仰は、地方文化、もっと正確に言えば大伝統とつながった小伝統の土壌で芽生えたと言える。以下では、神々信仰とその文化的社会的背景との関連に注目し、後者から前者に与えた影響も考えてみよう。

1) 巫俗の風土

閩南地域では、神おろしはけっして巫師の独占的なものではなく、普通の人々の営みでもある。それによって、「神明」との霊的な交信は巫師や「神明憑依体験者」に限らず、一般の人々の間でも広く体験されている。

以下では、閩南地域でよく行われた巫俗を幾つか紹介しよう。

「観三姑」

「観三姑」は、「観下陰」とも言い、亡くなった親族に会うために、女性が「三姑」という「神明」に「陰間」へ案内してもらうことである。「三姑」は、少女の頃住宅の戸に挟まれて亡くなったので、戸を恐れる。したがって、「観三姑」は周囲に住宅がない広い空き地で行われる。

昔、毎年中秋明月の日の前後、女性の間で「観三姑」が盛んに行われた。現在でも、中年以上の女性なら「観三姑」の歌謡を歌える。しかし、政府に禁止されたので公には行うことができない。

現在住宅地となり、かつては空き地でいつも「観三姑」が行われた場所で、女性たちが筆者に「観三姑」について語った。

月の明い夜、鏡や水を入れた洗面器や、花七本、コンパクト七つ、草履二足、お茶一杯など、さまざまな供物を供えたテーブルを囲んで、親族に会いに行く「主者」と呼ばれる女性が黒いタオルで顔を覆い、「助者」と呼ばれる友達三、四人とともに、手で拍子をとりながら、繰り返し「下陰」（陰間へ行く）の民謡を歌う（資料1）。民謡のリズムにしたがって、「主者」が徐々にトランス状態に入って魂が「陰間」に入る。「陰間」で彼女が魂や鬼をたくさん見てやっと訪ねたい親族を見つけ、しばらく親族といろいろと話をする。それから、彼女が「還陽」（この世に戻る）の意を示す。その合図を受けて「助者」たちが彼女の頭に水を撒きながら彼女が完全に回復するまで「還陽」の歌謡を歌う（資料2）。

話によれば、「観三姑」を行うと、大多数の女性が陰間へ行けるが、中には途中で鬼を見て恐くなって帰ってくる人もいるし、僅かであるがその境地に全然入れない人もいるという。

「上支」

巫師によって行った「上支」は前述したが、実際「上支」は、巫師でなくても普通

の人々、特に年配の女性ならほぼ誰でもできることである。

「人」という文字の形をとった木の枝の神器が、一軒ごとでなくても、数軒かごとに必ず誰かの家にある。年配の女性は何か心配なことがある度に、それを取り出して「上支」を行い、「神明」に指示してもらう。そのさいに、彼女たちの身体は神器に従って激しく揺ぎながら、糠や地面に文字を書く。普段文字が分からない人でも、そのとききちんとした文字を書けるという。

「上支」がどの「神明」によったものなのか、誰も分からないが、「上支」で書いた文字が確かに「神明」の意味だと、人々は口をそろえて言っている。

「聴香」

「聴香」とは、家に祀った「福德正神」の許可を得て、指示された方向へ行き、途中他人がその家の中で話をするのを聞いたら、止まってその場でこっそりと聴いて、そして、談話の内容を自分の吉凶の兆候として受け取り、それに基づいて運命や知りたいこと的答案を断ずることである。

「聴香」は、旧暦一月十五、十六日と八月十五、十六日の4日間の夜に行われる。人と「福德正神」との交信は「信杯」の形で行う。「杯」は、竹または木で作られた平面（陽）と凸面（陰）をもつ3日月形の物である。「信杯」とは、「杯」を地面に放り投げて、転がった「杯」の様子で「神明」の意思を伺うことである。「杯」が陽と陰であるならば、「神明」が喜んで祈願を受けてくれたことや、賛同してくれたことのサインであるのに対して、二個とも陽であるなら笑って拒否したことで、二個とも陰であるなら不機嫌で祈願を退けて、信者が述べた意見を否定したことを意味する。

「聴香」をする者は、進行のステップごとに「信杯」をし、随時に「神明」に指示してもらう。行い前に行うべきか否か、行うなら東西南北のどの方向へ行くか、盗み聴いた話を受けるべきか否か、受け取るならどの解釈が妥当なのかなど、それらはすべて「信杯」によって「神明」の意思を仰ぐ。どのステップでも、否定の意を表明されたら、「聴香」はすぐ中止したり、やり直しをしたりする。

「聴香」で凶候を得た場合、その厄運を避ける方法も「信杯」で「神明」に教えてもらう。

「運夢」と「看水影」

簡単に言えば、「運夢」は夢知らせのことで、「看水影」は「看尾影」とも言い、水紋で「神明」の意思を伺うことである。両方とも、人々が将来のことを予測したい時

に行われる。具体的には、「運夢」と「看水影」は、晋江に隣接する南安県にある「天心洞仙公宮」という祠廟で行われ、そこに「仙公」という「神明」を祀っている。

仙公宮では、宿が用意され、「運夢」を求める者がそこで泊まる。祈願者が寝る前に、「仙公」に線香を供え、願い事を告げる。翌朝、祈願者が夜夢見たものを「仙公」に報告し、「信杯」でその夢が夢知らせであるか否かを確認する。もしも、確かに夢知らせであるならば、祈願者が夢の内容と願い事との関連について自分なりに分析し、その結果も「仙公」に告げ、「信杯」で分析が正しいかどうかを伺う。もしも、夢見が夢知らせではなかったり、または夢を見なかった場合、もう一度始めからやり直す。

「看水影」のさいに、祈願者が、まず、「仙公」に供物を捧げ線香を立てて願い事を告げ、そして、願い事の答えを水紋で表すようにお願いする。「信杯」でその願いを受け付けてくれたと確認したら、祈願者が池のそばで坐り、じっと池を見つめる。水紋が現れるとさっそく「仙公」に報告し、それに関する分析も「信杯」でその判断を仰ぐ。

閩南地域では、上述したもの以外にも巫俗的習慣がまだたくさんある。例えば、手相、面相による占いや、鳥にカードを選ばせるような占い、藁で造った人形を身代わりにして病氣治しをすることなどである。

閩南では、霊的信仰がただ巫俗のかたちで表れているだけでなく、日常生活や風俗習慣の各方面にも浸透したと言える。誰がいつどのようなかたちで霊的存在と出会ったとしても、またその神秘的存在の力によって奇跡を造ったとしても、全然不思議なことではない。人間社会は人間だけが住んでいるのではなく、さまざまな神秘的霊的なものも、自由自在に往来しながら人間がいる至る所に存在する。

このようにして、閩南地域には巫俗信仰が濃厚に存在している。もしも、すでに名前をもつ、偶像もあるような「神明」を海の中の島々と喩えるなら、民衆の生活に潜んでいる巫俗は島々を囲む広い海そのものだと言える。

2) 儒教の影響

従来、儒教は、孔子の名言「子不語怪力乱神」(子は怪力乱神を語らず)の語ったとおり、非合理的な怪異や超自然的な存在を口にするのを戒めて、もっぱら人間社会の倫理や道徳を論じてきたと思われるが、実際、実地調査で見た限り、儒教は「怪力」(人間の理性では判断しきれない不可思議な力)を信仰し、「乱神」(正統的ではない邪神) [竹田 1980: 3] を拝んでいる民間信仰とも深く関連しあい、また影響力が大き

い大伝統である以上、さまざまなかたちで民衆の神々への信仰心に影響を与えた。

以下は、実地調査を踏まえて、儒教と民間信仰との相関関係、前者の后者への影響を分析する。

(1) 儒教の英雄と「神明」

神々が何故「神明」になったのか？「怪力」をもつ靈驗あらたかな王爺のような怨霊神は、確かに民衆に崇拝されているが、一方、関羽のような「経世済民」（世を治め民を救う）のような偉大な壮挙をする英雄神も民衆に篤く信仰されている。

閩南地域ではこの類の英雄神が少なくない。表1には安海鎮で祀っている英雄神を列挙したが、三公爺は侵攻してきた倭寇と闘って戦死した安海の三人兄弟で、仁福公は逃亡中の宋末の皇帝宋幼主を危難から救った忠臣で、上江公は唐代安史の乱の時期に反乱軍と戦って戦死した將軍で、張巡も上江公と同じくその時期に戦死した將軍だという。民衆にとって、彼らは儒家式の英雄でもあり、「神明」でもある。或いは、彼らは先に英雄になって、後に「神明」になったのである。

多くの信者がその復旧のために努力している霧雲殿で過去祀った数多くの「神明」の中に、温王というものがおり、閩南地域で知名度が高い「神明」の一人である。温王を「境主」とする泉州市義全境の『温王史誌』には、温王について次のように記載してある。

「温瓊字永清。浙江温州人。生於漢順帝漢安元年（公元七零二年）。幼而神明。七歳学歩天星。十四歳通儒道釈百家經典。明經射策不中。感嘆自言。生不能致君澤民。死当為泰山之神。以除天下惡厲。歿滋東岳大帝召為佑岳之神。十太保之一」

科挙に合格できなかった温瓊が、「生きている間に君主に仕え民に恵みを施すことができなかった代わりに、死後でもぜひ泰山の神になり、天下の悪勢力を一掃する」と誓った。もしも、彼が科挙に合格したら儒家の官僚となるはずであるが、それが実現できなかったので死後「神明」となった。温王の生前と死後一貫して国恩に報い、民に尽力した品格が、義全境温王廟の対聯や石碑を見ても分かるように、民衆に高く評価されている。温王の例を通して見れば、儒家の品格高潔な士や清廉な官僚と「神明」とは、互換性があると思われる。

温王と類似性のある「神明」が晋江地域では少なくない。毎日多くの信者で賑わう晋江市内の石鼓廟で祀った順正大王公もそのようなものである。石鼓廟を管理した「老

人委員会」に保管された「順正大王公事績録」には、次のように記載してある。

「……王生而穎異。孝行性成。竭立事親。名聞遐邇。遙念席温冬夜。枕扇夏宵。孝道家伝。克繩祖武矣。学問優。品行美。所以……聘為典籤。掌理簿書。有条不紊。其道德高尚也。……而且学而不倦。文武全万。上識天文。下明地理。迨宋寧宗嘉定之歲庚辰元春初四早晨。天上五色慶雲陡然忽現。王遂化身於石鼓廟。先塑後彫金身。

公也聡明正直。司禍福。明凶吉。扶助国家大顯靈應。辛巳之年間金兵入寇。助国有功。得封殿前太尉。又宋恭宗德祐乙亥年亦助国受封。即為江夏護国清遠上將軍武惠王也。有明永樂年間三保内監征琉球。戰艦至永寧而危險。幸佩王之香火顯應。縱火焚夷凱旋。……崇禎辛未蔡軍門侃君奉昭。出鎮巡撫雲貴建昌。時則有盜賊窃發。王顯化神通。身騎白馬。平定撫雲貴建昌四川等地。蔡軍一門班師入朝奏明。王顯化黃旗之号。得受封為順正大王。」

記載によると、順正大王公は、生前典型的な儒家の文人として王朝に忠誠を尽くし、死後「神明」に化身したのである。「神明」になった後、彼は引き続き朝廷に奉仕し、王朝の北方騎馬民族との戦闘や、南方朝貢国琉球への征服、西北辺境地の少数民族の反乱への鎮圧などの手助けをした。彼の生前の徳行と死後の靈驗には、儒士としての忠義が貫かれている。

順正大王公のような儒教の理念を人格化した「神明」が、庶民の中で、正統性と靈驗を同時にもつものとして広く崇められた。勿論、人々は順正大王公に祈願する時、国家・天下のことより、むしろもっぱら個人や家族の吉凶・禍福について願っている。但し、順正大王公の儒士としての徳行は、民衆が心より彼を崇拜する理由の一つと言える。

(2) 儒教の倫理道德観と「神明」

儒教が中国社会の底辺部まで深く浸透し、その倫理道德観念の影響を受けたことによって、民衆の求めた「神明」も、儒教の提唱した徳行の集大成となった。「順正大王公事績録」のはしがきは人々のこの種の「神明」観をよく反映している。

「夫所謂神者。為其聡明而又正直也。聡明則真機灼照万殊。悉受藻鑑之精。正直則偏見胥捐。举世共切高山之仰。而況純全孝行克尽人倫。又復擁護家邦忠心耿耿。退凶横之巨虜。踐仁寿於斯民。其印入人心之腦海中。而深為感念者可以永矢弗援矣。」

即ち、何者が「神明」なのか？「聡明且つ正直」な者が「神明」になる。聡明なら、

変化が多くてきわまりない現実世界の一切を洞察できる。正直なら、偏向・偏見もなく、世をあげてたたえる。そして、親孝行などの人倫を克明に実践し、家に国に忠義を尽くし、外敵と勇敢に戦う。これらの優れた徳行が人々の心に刻まれ、人々に深い感銘を与え、永遠に銘記される。これを通してみると、優れた徳行は英雄が「神明」へ神化することの不可欠な条件の一つだと言える。

人々は「神明」を賛美するさいに、彼らの行動に体现した儒教の倫理道徳を大いに誉めたたえる。

泉州市媽祖を祀る天后宮は、参拝する信者に媽祖を誉めたたえる「天上聖母經」という小冊子を配る。中には次のような文句がある。

「聖徳参天。国家忠孝無双女。母恩配地。閩省功名第一人。通賢靈体。黙静仙真伝。伝古聖之道統。学先祖之慈仁。救苦救難。愛国愛民。大慈大悲。至節至貞。勅封天上聖母。玉封天后尊神」

即ち、媽祖は、聖徳が高く、忠孝の両方とも完全で比肩するものがない。古聖人の道を伝え、先祖の仁慈を学ぶ。人の苦難を救済し、国や民を愛する。最高の節操・貞操をもつ。媽祖は道徳的にも完べきである。

そして、完べきな徳行の持ち主としての「神明」を信仰する信者も、道徳心の養成が必要となる。「天上聖母經」には、また、次のような文句もある。

「善者昌。悪者危。報應法。如影随。我命将。暗察窺。千里眼。順風耳。為善事。我喜歛。為悪事。難保汝。或現報。或遅延。十八極。放過誰。万事悪。淫为首。百善行。孝先為。速修善。改前非。福可得。禍可移。降禎祥。生好児。家昌盛。神助爾。聖母經。最靈威。」

即ち、「神明」に保護してもらいたければ、自らも道徳を守って行動しなければならない。親孝行をし、男児を産み、家系を受け継がせ、家業を繁栄させる。淫行などの悪いことは絶対にしてはいけない。悪いことをたとえこっそりするとしても、「神明」を騙すことができない。「神明」は一切を洞察するからである。

(3) 神靈観の異同

儒教は、孔子の「未能事人、焉能事鬼……未知生、焉知死」(人に仕えずにどうし

て鬼に仕えるか、生を知らずにどうして死を知るか)『四書白話注解(論語・先進篇)』[长春市古籍書店 1983]、「務民之義、敬鬼神而遠之、可謂知雍」(人間のすべきことに全力を尽くし、鬼神に丁重であるものの遠のける)『四書白話注解(論語・雍也篇)』[长春市古籍書店 1983]などの言葉の言ったとおり、「人の道徳、人のする政治の道が主として」考えるが、「神の力に依頼する宗教や、またはいわゆる呪術のたぐいが、少くとも、重く見られてるなかった」[津田 1946: 303]。

但し、儒教は「神明」を敬遠するものの、けっして無神論ではない。丁寧に「神明」を祀ることは、孔子の生涯においてもっとも慎重に行う三つのことの一つである「子之所慎重。斉。戦。疾。』『四書白話注解(論語・述而篇)』[长春市古籍書店 1983]。古代伝来の社会風習としては、「いわゆる呪術——宗教的ないろいろのしわざが人の生活を支配する最も大きい力をもつてゐたので、それは、民衆においてのみならず、士大夫の身分の者においても、また同じであった」[津田 1946: 303]。儒家を代表とする士大夫層と民衆とは同じ文化的風土の土台にあると言え、その共通点は儒教が民衆の神霊観に影響を与えることができる理由の一つである。

要するに、儒教の神霊観は、無神論ではないが、「神明」の実在性を追求しない、できるだけ語らない、そして「神明」を敬遠するという比較的クールなものである。それに対して、「抬頭三尺有神明」(頭を上げると必ず何かの「神明」が存在する)という諺が語ったように、民間信仰の世界では、「神明」はあらゆる所に遍在するものであり、「常」(日常・正常)の生活を加護して「非常」(非日常・非常)のさいに庇護してくれる実在的なものであり、福を与えて禍を排除してくれる偉大な権威である。民衆はきわめて大きな情熱で「神明」を拝む。

神明祭祀や人の死、死後の世界などの宗教に関わる問題に関して、儒教は主としてそれを「礼」の問題として考え、聖的靈的な面を強調するより、むしろ俗世の秩序維持、人倫を強固させるのに利用した。「礼」は、儒家の「仁政」(仁義道徳を政治の原則とする)政治の重要な柱であり、帝政時代の階層制社会における社会規範と倫理道徳規範でもある。「礼」は外面的な作法の面もあるが、同時に外形を整えるより精神の持ち方をさらに重視する面もある。死に関して、死者の靈魂及びその行方よりも、儒教が重視したのは葬式の儀礼である。儒教の經典『礼記』では、葬式に関する原則や作法を詳しく記載した『礼記』「服喪四制」。

一方、民間信仰の世界では、葬式は作法としては確かに儒教が定めた原則を遵守し、そして儒教の「慎終追遠」(父母の葬祭を丁重に行い、祖先を銘記すること)という精神が貫いていると言える。しかし、靈魂の行方、死後の世界、死者の魂と生きてい

る親族とのかかわりなどのことも、民衆にとってかなり現実的な問題である。家の暮らし向き、家族成員の健康状態、または禍や怪奇な事件が生じる場合などに関して、しばしば死者の魂、あの世とかかわっていると思われる。

神霊・死霊に関する想像は、儒教には乏しい。したがって、民間信仰の世界におけるあの世、鬼神に関する想像は、古代伝来のアニミズムを沿襲した一方、主として仏教、道教の影響を受けた[王 1982: 332]。民衆にとって、あの世のイメージはいきいきとしており、仏教が語った地獄もあれば、道教の語った仙人もおり、修練さえすれば魂も仙人になれる。また、亡くなった親族もあの世で生きていると考えられている。

(4) 現実主義の態度

もしも、神霊観に関して、儒教と民間信仰とは大きく違っているといっても、両者は相互に影響し合う以上、同じ精神が貫いているのではないかと思われる。その精神とは、即ち現実主義である。

西洋の学者が中国文化の「今世観」(this-worldiness)を論じるさいに、「積極性」、「現実主義」などの特質を挙げた。そして、これらの特質が大伝統の儒教よりさらに文化的風土の深いところ即ち民間信仰の底辺部に根を卸したのでであると指摘した[李(亦園) 1992下巻: 133]。この議論は、中国文化の重要な特質に触れている。確かに、儒教にも民間信仰にも同様な精神をもっていると言える。

ここで理解した現実主義とは、内容的には現実に即して俗世または目先のことから離れないような、態度としては積極的で進取の気性をもって、そして実効を重視する実利主義という特徴をもつようなものである。

もしも、儒教の現実主義が、孔子の「仁者不憂。知者不惑。勇者不懼。」(仁徳をもつ者は憂わない、智慧をもつ者は迷わない。勇敢な者は恐れぬ)、『四書白話注解(論語・子罕章)』[长春市古籍書店 1983]という言葉で典型的に表現したように、主に治世に当たって「仁」「知」「勇」という精神をもつというなら、民間信仰の現実主義は主に「神明」に対する態度に現れた。

具体的には、民間信仰の現実主義は、次のような幾つかの特徴があるのではないかと思われる。

第一に、人間中心的な神霊観、即ち神霊信仰が人間社会の現実に即していることである。渡邊欣雄が指摘したとおり、中国人の「祭神の性格は祭神によるのではなく人による」[渡邊 1991: 25]。人間社会では正常な生活が営まれる一方、戦争、自然災害、疫病、及びさまざまな怪奇、神秘的な出来事も生じる。このような多様な現実に

対応するためこそ、「出神」や「不出神」など、神々の神性がそれぞれ違ってくる。「出神」は、主に人間の非日常的な需要、靈魂や鬼の世界との関連、厲鬼を制御することなどに応じるのに対して、「不出神」は主として正常な生活範囲内の祈願を受ける。

また、「出神」や「不出神」とあまり関係ない、神龕もない紙一枚に名前のみを書いた「土地神」「竈神」「門神」「床神」などの神々が、人間の日常生活の営み、常住坐臥と共に存在し、人々に一種の安堵感を与える。

第二に、民間信仰の神霊観には、消極的なものをできるだけ積極的なものに変える傾向がある。

まず、「神明」に対してはそうである。人々は陰魂・怨霊から化した王爺に対して、彼らの無念の死や怨の面より、むしろ靈驗あらたかの面、彼らの人々への利点をさらに重視している。死因などがあまり知られていない一方、信者の懇願・要請に応じた事例やうわさが口から口へ伝えられ、人々の信仰を固める力となる。そして、王爺を喜ばせるために誕生日の祭事を盛大に行う。

また、社会生活においても同様の傾向が見られる。「神明」の力を借りて、社会生活における消極的・「非常」なものを積極的・「常」のものに変えようとする。人間の社会生活においては、毎日さまざまな出来事が生じ、いつでもどこでも、「常」から逸脱して「非常」が生じる可能性がある。特に、伝統的には巫俗信仰をもつこの地域では、「非常」な出来事が非常に多い。「非常」は常に「常」に潜んでいる。言わば、「常」と「非常」は、相俟って分けられずに共存する状態はむしろこの地域の社会生活の常にある秩序となっている。人々にとって重要なのは、どのようにして「非常」を「常」に転化させるかということである。

転化には、「神明」の力が絶対に必要となる。その霊力があれば、たとえ一時的にかなり重大な「非常」状態に陥ったとしても、いつか必ず「常」に戻る。そして、「神明」の力が総じて人間社会の需要に応じて伸縮し、「非常」状態が頻発して深刻になるにつれて、「神明」の霊力も強くなる。

第三に、「神明」が実利主義の人間に操られる。

民間信仰の神明信仰は、操作性が比較的強いと言える。これは、専門職の巫師の行動によく見られるというが[李(亦園) 1992: 132-133]、普通の人々の行動にも同様に見られる。例えば、前述した「布陰兵」の行動は、「神明」の部隊がすぐにも人間の対敵闘争の戦闘力や畑の当番になることを意味する。

「香火廟」の賑やかさ、「出轎」も「政府の幹部より忙しい」程度までに頻繁に行われるなど神々への信仰状態は、一見すれば、敬虔な態度をもっているように見える

が、実際、実にリアリズムの信仰である。人々は往々にして、目前の成功や利益を求めするために「神明」に祈願する。「献金身」などは、常に篤い信仰心によるのではなく、むしろ商売を繁栄させ、大金持ちになりたいという強い動機によるのである。

神々は人間に祀られ崇拜されると同時に、人間にも利用されて人間に奉仕する。「神明」と人間との関係において、「神明」があくまでも人間の補助役で、主役が人間である。人間は、重大な決断を下すさいに、物事の進み方を「神明」に伺うが、但し、指示してもらおうと同時に責任も「神明」に負わせる。また、冒険や投機をするさいに、勝敗を予言してもらおうと同時に、不安感や心細さも解消してもらおう。

第四に、現実の社会生活の需要に応じて創造された「神明」は、靈驗・効用がある限り一切受け入れられ、逆に、そうでなければ捨てられる。歴史においても現在でも、神々が絶え間なく創り出されて、絶えず忘却される。

(5) 官僚・知識人の民間信仰に対する態度

前述したとおり、帝政時代では、祠廟は、朝廷及び士大夫の立場から見る場合、正祠と淫祠の区別がある。北宋の時代から、朝廷は靈驗あらたかな淫祠に対する贈額・贈号の政策をとり始めた一方、歴代には淫祠排除政策もとってきた。

それを背景に、閩南地域の民衆は、相当な熱意で、地方官・士大夫の力を借りて、排除されるのを避け、できるだけ土着の信仰を正統の軌道に乗せようと努力してきた。「はじめに」に述べたとおり、福建出身の王朝の官僚、士大夫も民衆の要望に応じた。彼らは、皇帝に上奏し、俗神に勅号を封じてもらうように努力した。

上奏書に陳列した封号申請の理由は、ほとんど「神明」が民を保護し民に功を立てたようなものである。清光緒年間の兵部尚書卞宝第が、安海の城隍廟に封号を与える公文書の中で、次のように書いた。

「安平城隍神。雨澤愆期。設壇虔禱。無不應驗。御災捍患。功德及民。由該府県查明。造具事实冊結詳請新加封号等情前来。」(城隍神が靈驗あらたかたで、安海の民を自然災害や禍から保護したので、泉州府の官僚が封号を授与するように朝廷に奏した)[龔 1983: 241]。

また、「神明」が高潔な徳行の持ち主であったり、民に功を立てたりするので、「怪力乱神を語らない」伝統をもつ儒家の文人でさえも、堂々と「神明」を賛美する。安海鎮では、寺や祠廟の額や対聯、石碑などが、ほとんど科挙に合格した文人や官僚に

よって書かれ、祠廟の歴史を記録する「記」や「考」なども彼らによって編纂された。特に朝廷の勅令によって正祠と承認された祠廟に関しては、さらにそうである。

例えば、朝廷から額を与えられた昭恵廟は、宋代安海出身の進士王国珍が「記」を書き、「夫有功於民則祀之。常制時之報功者必新之。明宮齋廬必旌之。以美号顯爵。陳其俎豆而薦献之。蓋所以示不忘。崇應公功烈在民。尤難忘者」,即ち、民に巨大な功を立てた崇應公を永遠に誉めたたえ、銘記し祀るべきと記した[兪 1983: 236]。

また、媽祖宮では、明代安海出身の王朝中央礼部の右侍郎黄汝良が、庭で「華表」(竜、鳳凰などを彫刻した装飾用の石柱)を立て、宰相海瑞が「海不揚波」(天下太平)の額を書いた[兪 1983: 234]。

3) 世俗化・巫俗化した仏教の影響

前述したとおり、仏教は西晋の時代に閩南地域に伝わり、その後土着の巫俗信仰と習合しながら、儒教とも習合した。一方、仏教はやはり宗教として存在し、独自の管理体制や寺院組織をもち、修業生活や仏事活動を行う。弟子の受け入れや伝戒、僧団管理についても、きちんとした制度が定められている。

寺院に関して、中国仏教協会第六回全国代表大会に採択された『全国漢伝仏教寺院管理辦法』(全国漢伝仏教寺院管理規則)には、次のように述べられている。「寺院は僧人が仏法を修学し、住持し、弘揚する道場であり、……寺院では清浄莊嚴を保持し、純正な道風を樹立し、正常に法務活動を展開し、……それによって社会主義の物質文明と精神文明の建設に利すべきである」。また、「寺院は仏教に属さない迷信活動を進めてはならない」と明確に決められた[末木 1996: 224-270]。

閩南地域では、「清浄莊嚴」な道風を保った寺院は確かに存在する。しかし、そのほとんどが、規模が大きくて歴史が長い寺院か、または山間部にある寺院である。町や里にある規模が小さい寺院は、和尚か尼が住職となる以外、俗神を祀る祠廟とほぼ変わらない様相である。特に「香火廟」と呼ばれる寺は、来訪の参拝客で賑わい、寺の仏壇に卜占用の「杯」が置かれ、正殿の入り口に籤筒が置かれている。そこを参拝する信者は、ほぼほかの祠廟と同じような方法で仏や菩薩を拜む。

参拝者は、まず、寺付近の売店で線香と金紙を買い、仏像に金紙を供えて線香に火をつける。その線香を持って、正殿の正面にある天公壇に向かって参拝し、線香を庭の香炉の中へ入れる。次に、信者は仏像の前で「信杯」をし、自分の祈願を受けてもらえるか否かを伺う。仏が喜んで祈願を受け入れた意思を表明したら、籤筒から籤棒を引く。籤棒には番号が書いてあり、それと同じ番号のおみくじがある。おみくじ

は、和尚（祠廟の場合占い師）が信者に配り、内容の説明を行う [加藤 1990: 108参照]。

おみくじは、一般的には「百籤」（100のおみくじ）であるが、福德正神の場合「六十籤」（60のおみくじ）である。細長い紙で木版印刷によってプリントしたおみくじは、一番上に「籤名」、真ん中に「籤号」（番号）、下には七言詩の説明文がある。龍山寺には「百籤」の以外に、十八人の羅漢に対応して「十八羅漢籤」もある。

おみくじの説明文は、「博引旁証」、つまり広く事例を引用して物事の説明をする。引用された事例は、仏教と関連性があるものはむしろ少数で、仏教以外に、神話伝説から歴代の歴史故事や道教の故事、小説や演劇の物語、民間信仰の俗神まで、さまざまである。報恩寺の「百籤」を整理して、表6のように分類した。

仏教は、世俗化・巫俗化したと言える。こうした仏教が民間の神々信仰にどのような影響を与えたか？ 仏教と土着の巫俗や儒教とは、どのような相互関係を呈しているか？ それについては、次の幾つかの側面から考えてもよいのではないと思われる。

第一に、仏教は俗神に祀る場所を提供した。特に歴史的古跡でもある龍山寺のような寺院は、「封建・迷信を一掃する」嵐のような政治運動においても、国家政策に保護されたので、ほかの祠廟よりはるかに安全な場所であった。祀る祠廟がとり壊された神々が、相次いで龍山寺などの寺院へ「避難」をした。

考えてみれば、革命以後絶え間なく行われた政治運動の中で、自己でもかろうじて維持できる仏教は、生存権さえ否定された俗神を保護し、かげでできる限りのサポートをしたと言える。

第二に、神性の表れに関しては、前述したとおり、菩薩が俗神と同じように、「顯靈」や神輿、巫師などの手法で神力を発揮する。また、寺での祈願も「杯」を使ったりおみくじを利用したりするなど、俗神に祈願するのとまったく同様の方法をとる。言わば、人と仏との交流は、人と俗神との交流と同じように、靈感を仲介とする。

この種の仏と俗神を同じ次元で崇拝する現象は、菩薩を降格させたか、それとも俗神を昇格させたか、立場が違いと評価も異なるが、いずれにしても結果としては、仏教が俗神やその靈験に正統的根拠を与えたと言える。

一方、この現象は、歴代の王朝及び革命以後の政府にほぼ一貫して認められた仏教の仏や菩薩と、基本的に「淫祠」や「迷信」としてずっと排斥された俗神は、靈験発揮の場やレベルの差があるものの、神格において質的差がないという民衆の立場を反映した。

表6 報恩寺の「百籤」の内容分類

神話伝説 人物合計	5	(1) 盤古 (11) 女媧 (21) 女媧 (78) 禹 (95) 舜
儒家經典 合計	8	(12) 孔子・程子 (27) 孟母 (34) 孔子 (49) 王祥 (54) 公冶長 (65) 劉福妻 (77) 郭巨
道教故事 合計	5	(2) 魁星 (28) 呂洞賓 (29) 呂洞賓 (43) 金童・玉女
民間信仰 合計	1	(87) 聖母(媽祖)
春秋戦国 合計	9	(4) 姜太公 (5) 文王・姜太公 (13) 程嬰 (50) 魯班 (55) 蘇秦 (63) 魯班 (78) 蘇秦 (86) 伍員
秦 合計	1	(7) 孟姜女
漢・三国 合計	19	(8) 諸葛亮 (15) 劉備 (25) 漢高祖・高懷亮 (41) 董卓 (56) 劉備 (57) 漢文帝 (70) 王莽 (73) 曹操・劉備 (74) 劉秀 (89) 馬武女子 (90) 劉備・張飛・關羽 (94) 孔明・司馬 (97) 孔明 (98) 關羽
唐 合計	13	(14) 程咬金 (21) 羅成 (23) 唐明皇 (26) 薛仁貴 (30) 徐茂公 (31) 薛丁山 (32) 薛丁山 (38) 薛仁貴 (40) 武則天 (58) 竇建徳 (59) 李世民 (61) 郭子儀 (93) 李世民
五代 合計	1	(80) 梁玉帝
宋 合計	7	(39) 呼延賛 (42) 宋幼主 (44) 宋太祖 (53) 趙匡胤 (72) 宋江 (91) 蘇小妹 (99) 楊家将
元雜劇 合計	6	(24) 張生・崔鶯鶯 (46) 朱買臣 (84) 呂蒙正 (85) 董永 (33) 竇女
明 合計	1	(34) 解縉
仏教故事 合計	17	(16) 仏祖・何文寿 (17) 仏祖・魏孝 (19) 唐僧 (36) 仏祖勸世 (45) 仏祖勸世 (48) 仏祖 (60) 観音 (62) 仏祖 (64) 仏祖 (67) 観音 (75) 仏祖 (79) 仏祖 (82) 仏祖 (88) 仏祖 (100) 仏祖
その他 合計	15	

登場人物合計 108

* () の中はおみくじの番号で、合計の数字は登場人物の数である。

第三に、菩薩は俗神と同一視されただけではなく、俗世の英雄神や清廉な官僚、高潔な文人とも同一視され、二者の間に同工異曲のところがあ

る。もしも、後者が人間として民や国のために力を尽くして貢献するというなら、前者が仏として民を保護し恵みを与え、危難があると全力を尽くして救う。そして、後者が亡くなると往々にして順正大王公のように神化し、仏と同じように靈驗あらたか

民に奉仕する。

龍山寺の観音菩薩の役目の一つは、子供特に男の子を保護することである。待ち望んだ「伝宗接代」（父系を代々継承する）の男の子が誕生すると、父母は常に観音の祭壇に「立契字」（契約を結ぶ文）を貼り、息子を観音の「養子」として出す（写真15を参照）。儒教は人々に「伝宗接代」の観念を与えるが、その家系を継続する者を無事育てるように加護するのは、菩薩である。ここでも、儒教と仏教との分業・協力関係が見られる。

そして、仏教の説教には儒教の倫理道徳観が浸透した。各寺が参拝者に「仏説父母恩重難報経」（父母の恩が重く恩返しをしにくい経）などの小冊子を配っており、仏教の「勸善」（善を勧める）の内容の一つは、「勸孝」（親孝行を勧める）のことである。

5. む す び

1) 「神明」の神格について

閩南地域で信仰されている神々の神格に関して、ここまでの分析を整理すると、次のような図式で表してもよいのではないかと思う。

神格、即ち何が「神明」なのか、どの地位の「神明」なのかと関連するような現象には、幾つかの相関関係が織り混ざっているのではないかと思われる。

その一は、「神聖」と「俗世」との関係である。長い間、特に中国の学界では、仏教や道教などの教団宗教を「宗教的」と見なし、「儒家」を「治世的」、「社会的」と見なしてきた。しかし、閩南地域の民間信仰の、儒家式の英雄が「神明」になっ

出自及び 神性の表し	神 格		
	「正神」	俗神	どちらでもない
仏教系	○		○
道教系	○	○	○
儒教系	○	○	○
地元出身英雄	○	○	○
王 爺		○	
巫 師		○	
「出 神」	○	○	○
「不出神」	○	○	○

図2 神々の神格

たり、儒教の観念が民間の神々信仰に深い影響を与えたりしたという状況を通して見ると、宗教と「治世思想の儒家」との間には、厳格な一線を引きにくいと言える。

その二は、「正神」と俗神との関係である。それに関する分析は第一章ですでに展開したが、ここで強調したいのは、「正神」と俗神との相互転換関係である。「怪力」をもつものが、即ち「乱神」・俗神である。しかし、その「怪力」が大きくなって靈驗あらたかになると、朝廷からも贈号や贈額を与えられ、「正神」となる。したがって、「正神」と俗神との間にも、厳格な一線を引きにくい。

その三は、「正統的」と「非正統的」、官と民との関係である。正統的=官、非正統的=民という公式が成立しない。大伝統の儒教の観念が民間に深く浸透した結果、民衆によって造り出された「神明」も儒教の倫理道德観の模範的实践者となる一方、官僚になった儒家の知識人たちは民衆の願望に応じて、もともと「淫祀」と見なされた祭神をできるだけ政府に認めた祭祀の範囲に納入しようとした。したがって、「正統的」と「非正統的」との間にも、厳格な一線を引きにくい。

このようにして、民間で信仰されている神々は、由来する系統や与えられた神位などがそれぞれ違っているものの、その差がけっして固定したものではなく、常に変動的なものである。同一「神明」でも信仰されるプロセスにおいてその運命が変化する可能性が十分ある。

2) 「神明」の機能について

神性の表し方と関連する神々の機能に関するここまでの分析を整理すると、下記のような図式で表してもよいのではないかと思う。

中国人の祭神の性格は、渡邊欣雄が指摘したとおり、神によるのではなく人による。上記の図式も人間のさまざまな需要に応じて、神々の機能がそれぞれ違ってくことを説明した。

しかし、このように分類して考察する一方、分類はあくまでも分析上のもので、実際には、人間の社会生活が一つの連続体のようなもので、そのために人間の神々への需要も連続性があるもので、いかなる分類も相対性があるということも忘れてはいけない。

神秘的な蝶々と出会って怪我をした老人の孫娘や、身体が悪霊に憑かれたと言われた婦人、悪い風水が自宅に集中したと言われた主婦など、「非常」が身の上に生じていても、やはり普通の人として正常に生活を営んでいる。本人もその「非常」によって精神的にバランスを崩すことなく、周囲の人も彼らを生活の常態から外そうとはし

神明	神性の表し	靈験範囲	主な機能	
偶像神	顕靈	地域・家族・個人	人間の非常・非日常的需要	
	「出神」の神	神輿	地域・家族・個人	人間の非常・非日常的需要
	巫師	家族・個人	人間の非常・非日常的需要	
	無言無形の加護	地域・家族・個人	人間の正常・日常的需要	
	中間性の神	夢知らせまたは 無言無形な加護	地域・家族・個人	人間の非常・非日常的需要 人間の正常・日常的需要
	「不出神」の神	無言無形の加護	地域・家族・個人	人間の正常・日常的需要
非偶像神	無言無形の加護	地域・家族・個人	人間の正常・日常的需要 人間の深層心理の宗教感情の満足	

図3 神々の機能

ない。言わば、「常」と「非常」は、社会生活において分けられずに常に相俟って共存している。そして、たとえ疫病や長期的な旱魃など全共同体の生存に脅威を与える深刻な危機のさいでも、積極的に神々の力を借りれば、事態はいつか必ず「常」に戻ると信じられている。このようにして、「常」と「非常」、日常と非日常、普通と怪奇は、相互転換可能なあるものであり、相対的ダイナミックなものである。

社会生活及び人間の観念上、「常」と「非常」が連続的なものであるならば、それとつながる「聖」と「俗」も、祭神の「出神」と「不出神」という性格も、連続性があるものとなる。そのために、上記のような神性の表し方による分類が一応できるとしても、実際、各類の間には厳格な境界線がない。

3) 神職者と俗人の間・各宗教系統の間

「神明」に仕えるさまざまな人に関して、以上述べたことを整理すると、図4のように表してもよいのではないかと思う。

神職者と俗人の間には、「神明」との関わりの深さによって、少しずつ変化していく連続体のようにさまざまな類型の人がある。上に行くほど専門職の色合いが濃くなる。ここでは、上下変動のパリエーションが見られる。「神明」とそれほど深くかかわっていない下の方の人々でも、何らかの理由によって、「神明」への信仰を堅め、「神明」に仕え、「神明」との交流が多くなるにつれて、個人の生活様式も変わり、普通の人より神職者に近い生活を送るような可能性がある。そして、聖職者と俗人の間に

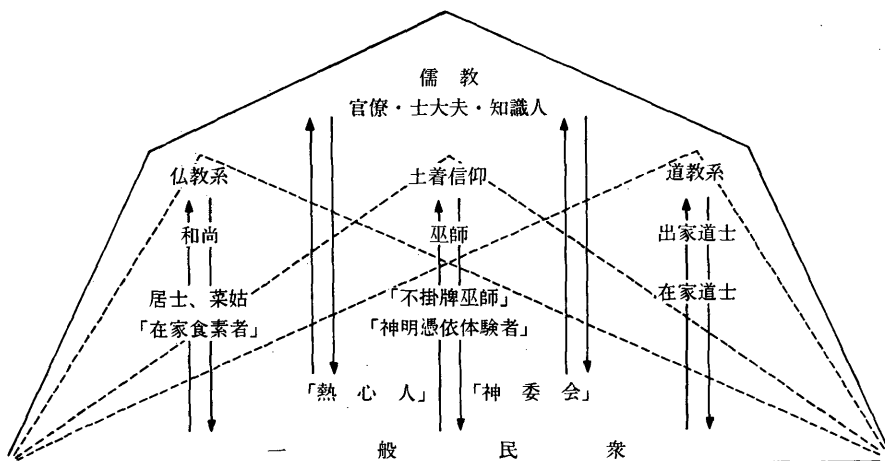


図4 神職者と俗人の間・各宗教の間

どちらの特徴ももつ模倣的中間的な存在がある。

一方、左右の方向即ち各宗教系統の間にも、はっきりした一線を引きにくい。仏教系、道教系と土着信仰系の間、上層の専門職は互いに違って区別がついたとしても、下の方へ行くほど、混沌なる状態となり、特に後の二者がさらに一体に近い状態を呈している。そして、全体的に全方位的に思想的観念的な影響を与えたのは、儒教だと言える。

謝 辞

笹川財団の研究助成により東京大学中兼和津次教授を代表者とする、「改革以後の中国農村」という共同研究に参加して閩南地域で実地調査をしたことが、この地域の民間信仰を研究するきっかけである。中兼和津次教授を始めとする班員の各位、そして、共同研究の研究会で討論者として出席した末成道男教授、三尾裕子助教授から、いろいろと貴重なコメントをいただいた。

その後、勤務している西南学院大学から「特別研究助成」をいただいて、王孝廉教授、廈門大学高令印教授と共に閩南地域へ赴き、本論文のテーマをめぐる実地調査を行った。現地調査及び論文作成の段階において両教授からご教示ご指導を賜った。

ここに記して、これらの方々に心より感謝を申し上げる次第である。

文 献

中国語文献

安海文化站

1995 『安海民間故事集』。

長春市古籍書店

1983 『四書白話注解』。

陳 正夫・何 植靖

1989 「朱熹与伝統文化」『朱熹与中国文化』武夷山朱熹文化研究中心編集 学林出版社、
pp. 52-59。

晋江県誌編纂委員会(編)

1991 『晋江県誌』。

李 豊楙

1994 「從成人之道到成神之道——一個台湾民間信仰的結構性思考——」『東方宗教研究』
第4期: 183-209。

李 其祥・陳 建・俞 明(編)

1988 『福建小城鎮』福建省地圖出版社。

李 慎之

1995 「汎論“天人合一”」『伝統文化与現代化』1995年第2期: 3-8。

李 亦園

1992 『文化的図象』允晨叢刊。

1996 「民間寺廟的轉型与蛻變——台湾新竹民間信仰の田野調査研究——」『中国社会科学季刊』1996年春季卷: 9-23。

王 明珂

1982 「慎終追遠——歴史の喪礼——」『敬天与親人』聯經出版事業公司、pp. 307-358。

武夷山朱熹研究中心(編)

1989 『朱熹与中国文化』学林出版社。

吳 幼雄

1993 『泉州宗教文化』鷺江出版社。

香港晋江同郷會『晋江』特刊編集委員会

1986 『晋江』。

徐 曉望

1993 『福建民間信仰源流』福建教育出版社。

陰 法魯他(編)

1991 『中国古代文化』北京大学出版社。

俞 少川他(編)

1983 『安海誌』。

鄭 国棟他(編)

1993 『泉州道教』鷺江出版社。

鄭 夢星

1989 「安海港歴史発展概述」『安海港史研究』福建教育出版社、pp. 4-19。

中国三資企業雜誌社

1995 『中国三資企業 安海專号』。

日本語文献

江連 隆

1996 『論語と孔子の辞典』大修館。

石田 浩

1993 「僑郷における同族のネットワーク——施氏一族の分節化と社会主義基層組織と経済建設——」『経済論集』43(2): 45-84, 関西大学。

- 加藤 敬
1990 『拜拜——台湾の民衆道教——』平河出版社。
- 小島 毅
1991 「正祠と淫祠」『東洋文化研究所紀要』第百十四冊，東京大学東洋文化研究所，pp. 87-213。
- 辻康 吾他（編）
1993 『中国省別ガイド——福建省——』弘文堂。
- 末木文美士・曹章祺
1996 『現代中国の仏教』平河出版社。
- 末成道男
1992 「功德儀礼の二つの型——台湾の事例を中心に——」『東洋文化研究所紀要』第百十六冊，東京大学東洋文化研究所，pp. 1-60。
- 須山 卓・日比野丈夫・蔵居良造
1991 『華僑』日本放送出版協会。
- 高橋晋一
1990 「神様は船に乗って——台湾の王爺上醮祭における象徴の意味変容——」『民俗宗教』第3集：47-82。
- 竹田 晃
1980 『中国の幽霊——怪異を語る伝統——』東京大学出版会。
- 津田左右吉
1946 『論語と孔子の思想』岩波書店。
- 三浦国雄
1994 「第一章 風水の思想と歴史 第一節 解説」渡邊欣雄・三浦国雄（編）『風水論集』pp. 23-36。
- 三尾裕子
1990 「〈鬼〉から〈神〉へ」『民族学研究』55.3: 243-265。
1997 「閩南地域の王爺廟再興——台湾との交流をめぐって」『東アジアの現在——人類学的研究の試み』pp. 117-129。
- 渡邊欣雄
1991 『漢民族の宗教』第一書房。
- 欧文文献
CHENG, Manchao
1995 *The Origin of Chinese Deities*. Beijing: Foreign Languages Press.
- HARRELL, C. Stevan
1974 When Ghost Becomes a God. *Religion and Ritual in Chinese Society*. In Arthur Wolf (ed.), California: Stanford University Press, pp. 131-182.
- NAQUIN, Susan and Chun-fang YU (eds.)
1992 *Pilgrims and Sacred Sites in China*. University of California Press.
- OVERMYER, Daniel L.
1986 *Religions of China*. San Francisco: Harper & Row, Publishers.
- STOCKWELL, Foster
1993 *Religion in China Today*. Beijing: New World Press.
- WOLF, Arthur P.
1974 Gods, Ghosts and Ancestors. *Religion and Ritual in Chinese Society*. In Arthur Wolf (ed.), California: Stanford University Press, pp. 131-182.

资 料

- 1 月清清，月明明，拜请三姑三姐三妹来坛前。坛前也项有，也有花，也有粉，也有清茶青果子，也有槟榔心，也有糍花米，糍花甜甜梅分伊(不给他)。分阮三姑三姐三妹提亲。亲啰亲，一条手巾绣观音，一条手巾绣鸾凤。鸾凤飞过美天台。天台过天台，七尺红呢罩你身。仙童仙女你着知，日时烧香给你知，暗时点灯请姑来。请卜(要)大姑来恁(带)路，请卜二姑开嘴说分明。大路平坡坡(铺铺)，小路好救桃(游玩)。前人叫，做你走，后人叫，莫得听。紧紧走，紧紧跑，跑到奈何桥，脚摆手也摇；走到奈何桥，脚冷手也冷；走到奈何东，脚松手也松。一条大路通阴府，一条大路通阴城。紧紧走，紧紧跑，跑到六角亭。六角亭顶好花砖，六角亭下好花园(茶汤)。好花阮厝开，好子阮厝有。有水浇花花就香，无水浇花花谢红。也有桃花对柳丛，也有石榴对牡丹。凄惨看见凄惨人，艰苦看见艰苦人。阴府人，来恁路，恁卜列位弟子信女到阴间。
- 2 原路走，原路返；照路走，照路返。日日来自在，时时来清彩。一盆冰水冷你身，一个宝镜照你脸。冷你身，照你脸，十二条神魂归本身，十二条神魂归本位。天青青，地灵灵。天吹吹，地播播，拜请三姑三姐三妹恁阮列位弟子信女到坛前。



写真1 観音を祀る霊源寺



写真2 義全境境主温王廟内の額
上に「威鎮五岳除邪惡，護境庇民永安然」と書いてある



写真3 壊れててて中学校の女子宿舎としている霽雲殿



写真4 龍山寺内観音の祭壇の左側に祀った愛笑翁

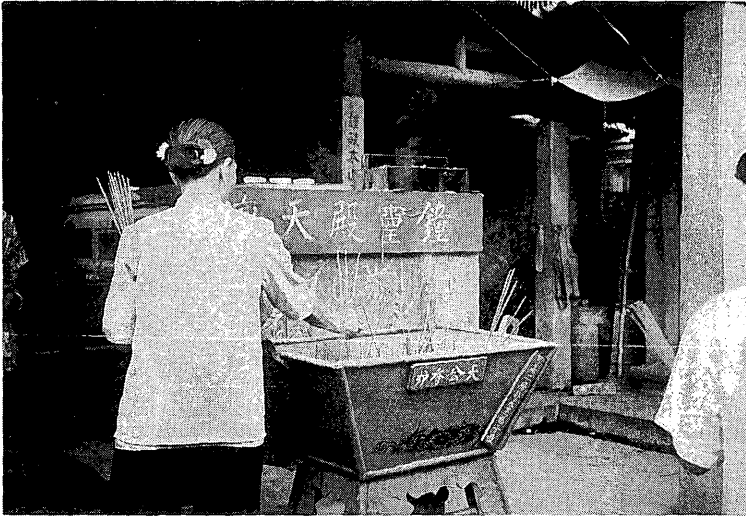


写真5 天公香炉に香を立てる老婦人

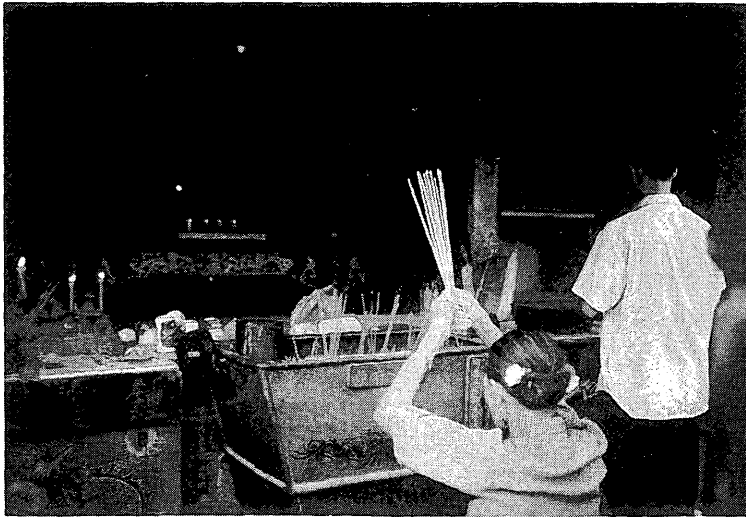


写真6 香をもって神明に祈願する婦人



写真7 安海鎮政府が出した「神誕日などの封建迷信活動を断固として禁止する」というスローガン



写真8 祠廟内の壁に「神委会」(老人委員会)が書いた「建築材料を廟内に置いてはいけない」という通告



写真9 龍山寺内にある型厩村老人委員会

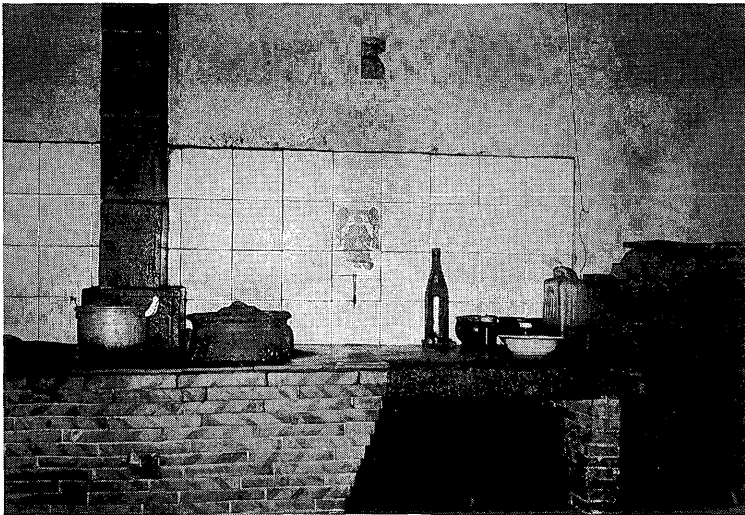


写真10 台所の壁に貼った電神像

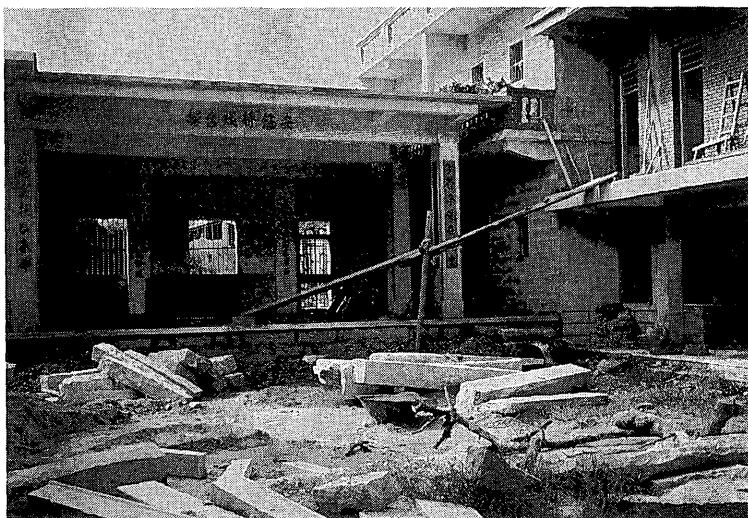


写真11 城隍廟の向かい側に建設中の劇台



写真12 工事現場にある主帥公の神輿
日差しを遮るために傘もさしている

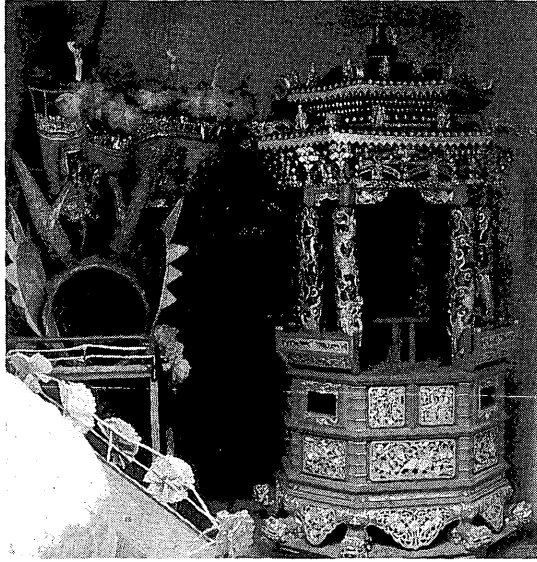


写真13 媽祖宮媽祖の神輿



写真14 媽祖宮で祀った龍頭



写真15 観音の祭壇に貼った「立契字」