

正祠と淫祠

——福建の地方志における記述と論理——

小島毅

はじめに

一 興化府・泉州府の諸廟

- 1 対象地域
- 2 史料
- 3 「廟」について
- 4 廟一覧

二 記述される神々

- 1 城隍神
- 2 閩羽
- 3 泰山神
- 4 林氏女（媽祖）
- 5 真武神
- 6 李宏と錢四娘

正祠と淫祠

7 何氏九仙

8 呉本

9 陰兵を操る神々

10 龍神

三 正祠の条件

1 歴史的状况

2 地方志と淫祠

3 賜額・賜号の記事

おわりに

はじめに

中華帝国において、朝廷や府・州・県などの官衙（役所）が主宰する、神々へのさまざまな祭り——以下、これを国家祭祀と呼ぶ——が、どのように行われ、それが帝国の儀礼的・文化的統合とどうかかわっていたか。筆者の当面の研究課題は、この点にある。かつて、本紀要に「郊祀制度の変遷」と題して、皇帝すなわち天子による祭天儀礼の質的変遷について論じたが〔小島 一九八九〕、これは朝廷での国家祭祀中、もっとも重要なものを扱ったのである。このほか、宋代に特徴的な二、三の祭祀について述べた論考を、近く発表の予定である。

しかし、朝廷での祭祀のみでは、帝国全体を論じたことにはならない。広大な国土には、秦漢以来、千を超える県が置かれ、これを統括する郡（のち州・府）とあわせて、行政の拠点となっていた。それらの地方官衙においても、知事らが祭官となって、神々への奉仕が行われている。したがって、朝廷が執り行う祭祀と並行して、地方官衙での

ものにも注意しなければなるまい。筆者は、その第一歩として、さきに「城隍廟制度の確立」と題する論考を発表し、唐宋以降、特に明初を画期として、国家祭祀に新たに加わった城隍神について考察した〔小島 一九九〇〕。しかし、そこで取り上げたのは、城隍神という、かなり特殊な神であり、地方における国家祭祀の全体像を窺うには不十分である。本稿は、これを一步進めて、地方官衙と廟一般との関係を考察しようというものである。

* * *

南宋の大学者朱熹（一一三〇—一二〇〇）に、弟子に語ったとされる、次のような発言がある。

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。

〔人做州郡、須去淫祠。若繫救額者、則未可輕去。〕

〔『朱子語類』卷三十七九条〕

淫祠とは何か。詳しくは第三章第一節で説明するが、この条（記録者は葉賀孫）の前後の文脈からすると、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ようである。淫祠の対概念は正祠であり、こちらは、朝廷の指示で地方官衙が祭ることになっている祠廟という意味である。孔子以下の儒者を祭る文廟や、明代以降の城隍廟なども、朝廷が編纂する礼制の書物（祀典）に、そこでの儀式が載る正祠であった。祠廟ではないが、社稷や山川風雨の神なども、朝廷の指示に従い壇を築いて祭ることになっていた。⁽²⁾

淫祠、あるいは淫祀という言葉は、神々への祭祀全体を母集合として、正祠・正祀の補集合を表している。つまり、「朝廷の指示で地方官衙が祭ることになって」いないものを指す。そのような祠廟は、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——朱熹が取り壊しを勧めるのは、こう判断してのことであろう。

ところが、南宋の現実はその単純ではなかった。本来、国家祭祀の一覽表にはない廟、したがって「淫祠」とみなすべき廟の中に、朝廷から廟名を与えられ、その額を掲げたものが存在していたのである。これは、北宋以来の宗教政策による現象だった。何度か全国一斉に、その地方で靈驗あらたかとされる廟を朝廷に届け出させて、これに額を与えることがあった。また、これとは別に、早魃・長雨・盜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（「××侯」など）を褒美として与える習慣になっていた（松本一九八六・二八三）。そのため、官僚が祭祀を行う場所ではないのに、朝廷から公認された形になっている廟というのが、多数存在していたのである。⁽³⁾ 朝廷の認可を得ている廟となると、「淫祠」とはいえ、ただちに取り壊すわけにもいかない——朱熹の発言中、但し書きの部分は、彼の苦渋を伝えている。

これは朱熹だけの問題ではなかった。彼に先行する、もしくは同世代の儒家官僚たちにも、この種の発言が見られるし、朱熹よりのちの世代——そこには朱熹によって確立された学問体系、すなわち朱子学の影響が濃厚だが——にとっても、抜にくいものだったようである。⁽⁴⁾ 儒家官僚による、正祠と淫祠の区別をめぐる言説は、冒頭に述べた課題に迫るための、一つの有効な資料を提供してくれそうである。

廟に関して、彼らが遺した文章は、さまざまな種類から成り立っている。廟一般について論じたものや、その由来を記したものの、祭礼の中で読み上げられる祝文などのほか、今取り上げた朱熹のもののように、弟子が記録した語録もある。それらの中で、本稿が分析の対象とするのは、各府・州・県の歴史と現状を記録した、地方志と呼ばれる類の書物である。地方志は、おおむね官衙が企画して編集される。編集代表にはその地の官僚がなることが多いが、実際に資料を収集し、材料を提供するのは、その地に住む知識人である。⁽⁵⁾ したがって、一部のものを除き、地方志には

ある個人の思想が直接投影されることはない。その構成や叙述も、しだいに同じ規格に準拠するようになって、どれも大同小異に見える。その意味では、個性に乏しく、個性的なものを重んずる型の思想史の分析対象としては、魅力に乏しいと言わねばなるまい。しかし、逆に、それゆえ、当時の最大公約的言論として、集団を扱う思想史——もちろん、「儒教的知識人による、タテマエとしての発言に基づく」という限定が必要だが——にとつては、恰好の分析対象となるであろう。この場合、具体的には、その地域の祠廟を列挙する「祠祀志」と呼ばれるような部分が材料となる。地方志が廟をどのように記述しているか、あるいは記述していないかは、体制教学である儒教——地方志の編纂された時代を考慮すれば、朱子学的思维（陽明学も含めた意味で）と限定することもできよう——から見た廟の姿を伝えているとみなすことができるのである。

したがって、本稿が明らかにしようとするのは、廟をめぐる言説（ディスクール）であり、決して当時の実情ではない。地方志に記録された廟は、そのことだけで特別な存在なのであり、あえて意図して、もしくは全く意識せず、記録されなかった廟の方が多数を占めたことは疑いない。もし、ある時点での全体像を復元する試みを企てるとしたら、文献資料のみに頼るわけにいかないものであって、ましてや、地方志というきわめて限定的な史料に依拠することはできないであろう。本稿が、実態解明をめざす研究とは、方法的に全く別の種類のものだということ、誤解のないように強調しておかねばならない。⁽⁶⁾繰り返して言えば、本稿が扱うのは、朱子学的言語によって語られた民間信仰の姿なのである。そのため、廟にかかわった人びとの社会的関係や廟の経済的基盤、宗教結社や民衆反乱にはまったく触れていない。これが必ずしも筆者の不勉強ゆえのみでないことを察していただければ幸いである。

以上で、本稿の目的と方法が明らかになったと思うが、ここで大きな問題が立ちはだかる。具体的に、どの地域を

対象とするかという問題である。と言うのは、広大な中華帝国全土にわたる地方志すべてに目を通し、廟に関する記述を抜き出して、分類・整理することは、筆者の力量ではとても手に負えないからである。そこで、地域研究の形を採ることが必要となる。筆者が本稿のために選んだのは、福建省中南部にあたる、興化府・泉州府（現在の莆田市・泉州市・廈門市）である。その理由は多分に恣意的なものだが、あえて正当化すれば、次の諸点が挙げられる。

① 「閩（福建の雅名）の俗は鬼を尚び、淫祀多し」（『道光』福建通志』卷二〇「壇廟」序）と言われるように、この地域は「淫祀」のさかんな所である。

② 福建は朱熹が生涯の大半を過ごしたほか、陳淳・真徳秀ら、朱子学の発展の上で重要な人物を多く輩出している。

③ 明の弘治四年（一四九一）刊の『八閩通志』など、史料が比較的豊富である。

④ 福建の中でも、興化・泉州地方は、天后（媽祖）や保生大帝の郷里であり、これらの神が朝廷に公認されていく過程が興味を惹く。

⑤ 興化府・泉州府は、宋初に興化軍・泉州が設置されて以来、区画変更や県の統廃合がほとんどなく——興化県が廃止されたくらい——、県ごとの地方志記述を時間軸に沿って見ていきやすい。ちなみに、隣接する漳州では、宋代には四県しかなかったのが、清代には十一県（漳州府と龍岩州で分治）に増えている。

なお、本稿では、興化・泉州地方で編纂された地方志の中で、日本未紹介のものもいくつか利用している。これは、筆者が北京・廈門・福州・泉州の各地で閲覧、筆写してきた資料に基づく。筆者の閲覧を快く認めて下さった、国立北京図書館善本室・北京大学図書館善本室・中国人民大学図書館・廈門大学図書館・福建師範大学図書館・泉州市図

書館の関係各位、ならびに紹介の勞を取って下さった鄧広銘（北京大學）・張希清（北京大學）・張立文（中國人民大學）・高令印（廈門大學）・唐文基（福建師範大學）・陳達生（福建社會科學院）・莊景輝（廈門大學）の諸先生に、厚く御礼申し上げたい。とともに、計十箇月にわたる中國滞在の機会を与えて下さった、日本學術振興会の特定國派遣研究者事業に負うところ大であることも強調しておきたい。本稿は、この海外研修の成果の一部である。また、文中に挿入した写真は、断りのないかぎり、筆者が中國滞在中に撮影したものである。

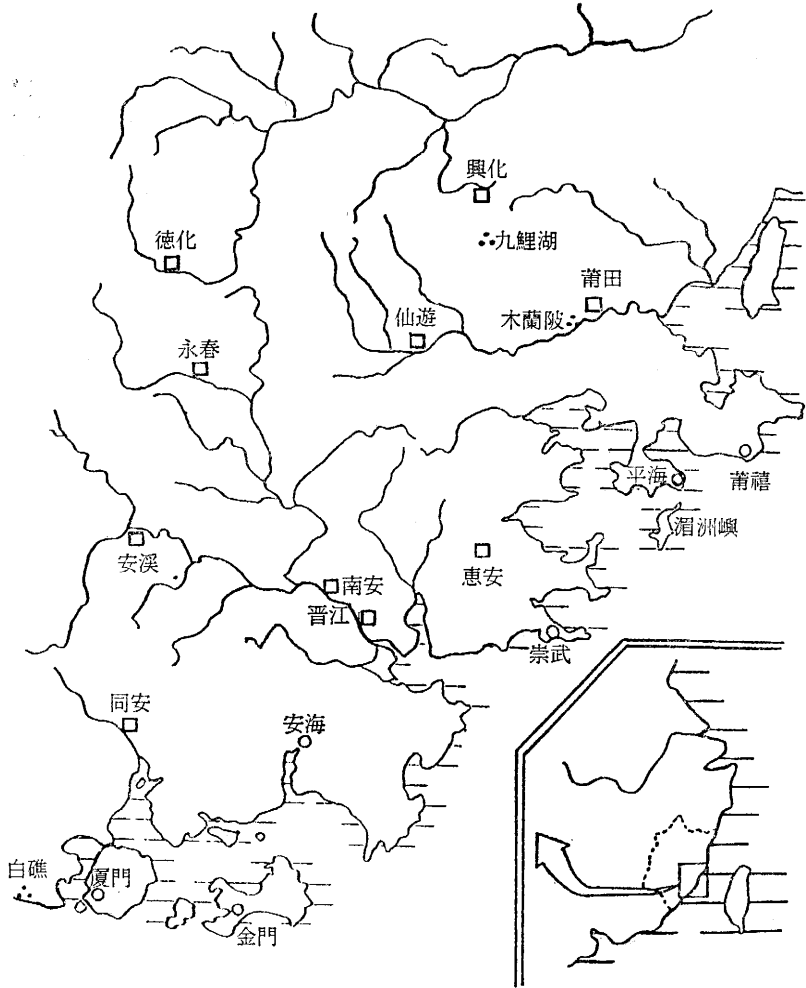
一 興化府・泉州府の諸廟

本章では、次章以下での分析に先立ち、興化府・泉州府所属の各県について、地方志に掲載された廟の一覽表を提示する。

1 対象地域

本稿が対象とするのは、福建省に属する興化・泉州地方（現在の莆田市・泉州市・廈門市）である。泉州という名称は隋代から用いられたが、現在の領域が確定したのは北宋初期である。五代十国時代に福建を支配した閩国が天徳三年（九四五）に滅びると、留從効という人物が泉州を中心に事実上の独立政權を建てた。彼の後継者陳洪進が太平興国二年（九七七）に帰順して、その領土を献上してきたため、宋朝では同四年（九七九）、まず、泉州游洋鎮を、州と並列する行政区画である軍に昇格させて太平軍とした。さらに、同五年（九八〇）には、泉州西部の長泰県を漳

地圖



州に編入する一方、泉州東部の莆田・仙遊（仙游）の二県と太平軍をあわせてあらたに興化軍を設置した。翌六年（九八一）には晋江県から惠安県を独立させ、こうして、晋江・南安・同安・惠安・安溪（宣和二年【一一二〇】までは清溪）・徳化・永春の七県からなる泉州と、莆田・仙遊・興化の三県からなる興化軍とが成立したのである。泉州・興化軍ともに、元代以降は府に昇格した。

北隣の福州、南隣の漳州では、宋代から清代までの間にたびたび県の増設があった。しかし、興化・泉州の場合は、以後清末まで県の増設はない。県の統廃合は、明の正統十三年（一四四八）に、興化県を廃止し、所屬の郷・里を莆田・仙遊二県に振り分けたのが唯一の事例である。雍正十二年（一七三四）には、永春県を直隸州に昇格させ、徳化県と延平府大田県とをこれに付屬させた。現在では、大田県は三明市に帰屬し、永春・徳化の二県は再び泉州市に屬している。乾隆四十一年（一七七六）には、同安県の馬巷に府の通判庁が置かれた。なお、さらにのちになって、思明県（今の厦門市）や金門県が設けられたが、本稿の叙述とは直接関わらない。

この地方の宋代における發展は、貿易拠点としての泉州港を抜きに語ることはできない。北宋の元祐二年（一〇八七）には、市舶司（貿易を管理する役所）が泉州にも置かれた。南宋になると、増大した宗室の一部が泉州に居住するようになり、その統括官庁である南外宗正司が泉州に移ってきたが、彼らの生活費を賄うのは、海関等である税収であった。泉州にはアラブ系・ペルシャ系・インド系の商人が常駐し、彼らの宗教施設も林立して、国際都市の様相を呈していたと思われる⁸⁾。

泉州と杭州（臨安府）——北宋では大運河の起点として、南宋では国都そのものとして、流通上重要な位置を占める——とを結ぶ陸路は二通りあった。一つは、泉州から海沿いに北上し、莆田・福州を通過して両浙路（現在の浙江

省)に抜けるルート、もう一つは、泉州から晋江を遡り、南安(当時の県治は現在より東の豊州鎮にあった)・永春・徳化を経由して、南劍州(延平府)に出、建州を通って両浙路に抜けるルートである。したがって、本稿の扱う地域の多くは、宋代において、泉州港につながる商業ルート上に位置し、その恩恵を蒙っていた。

宋代に福建は多数の科挙合格者を誇ったが、中でも興化・泉州は群を抜いていた。状元も五人を輩出している。朱子学との関係も深く、朱熹の学統を継ぐ者たちがこの地方で生まれたり、官僚として赴任してきたりした。

泉州港の繁栄は、元末の全国規模の内乱の中で失われた。明代になると、船が大型化して泉州港には停泊できなくなったこともあって、漳州府の月港が取って代わり、また、泉州市街から南西に三十キロほど離れた安海(安平)港が台頭する。しかし、十六世紀前半のいわゆる後期倭寇は、この地方に大きな損害を与えた。また、台湾の鄭氏政權封じ込めのために清初に施行された遷界令も、海運業に頼るこの地方の景気を沈滞させた。

この頃から、泉州府の南端、同安県の廈門島が港として脚光を浴びるようになる。十七世紀なかば、鄭成功が一時根拠地に利用したりして、ヨーロッパ人にもその名が知られた。その繁栄をあてこんでだろう、アヘン戦争後の五つの開港場の一つに、この廈門も名を連ねることになったのである。⁹⁾一九四九年以降は、沖合の金門島に国民党の軍隊が残ったため、緊張状態が続いたが、近年再び活気づいている。と言うのは、一九八〇年に経済特区に指定され、対外開放・優先投資の対象になったからである。現在、興化・泉州地方は、廈門の後背地として、「三角地帯」と呼ばれ、商工業の発展を政策的に推進させるべき地域となっているのである。

廈門が広東省の深圳・珠江・汕頭と並んで経済地区に指定されたのは、興化・泉州、さらには漳州出身の「海外同胞」のもつ資本に期待する面が強いことは明らかである。福建省南部、いわゆる閩南地方は、多くの華僑の出身地と

して知られてもいる。また、「海外同胞」とは一応区別される「台湾同胞」にも、この地域から渡った者の子孫が多い。今日、台湾資本家の投資を誘致する宣伝文句は、「言語的障害がない」というものである。この場合の言語とは、北京語（いわゆる国語・普通話）ではなく、閩南語のことなのである。

両者の「同根」性は、もちろん言語面にとどまらず、宗教・信仰面に及ぶ。現在、台湾で見掛ける廟の祭神の多くは、福建起源のものである。民国四十八年（一九五九）に台湾省政府文献委員会が調査したところによると、台湾省全土で天上聖母（天后）の廟が三百八十三、保生大帝の廟が百四十あったという。後述するように、前者はもともと莆田の船乗りの守護神、後者は同安の名医の神格化で、いずれものちに朝廷から封号を得た神である。本稿の直接めざすところではないが、興化・泉州地方の廟とその祭神をめぐる言説の分析は、現代台湾の信仰を研究する上で、幾分か寄与しうるところがあるかもしれない。⁽¹⁰⁾

以下、この地域の各県について、簡単に紹介しておこう。

○興化府

・莆田県——興化軍（府）の治所が置かれた県、すなわち附郭の県である。天后（媽祖）は県城東方の寧海の出身だつたらしい。ただし、歴代の地方志では県城の南方五十キロにある湄洲島の出身とする。また、県城の南郊五キロのところには木蘭陂がある。

・仙遊県——莆田から内陸に四十キロほどはいったところに県城がある。県北部にある九鯉湖には、何氏九仙の伝説が伝わる。北宋末の宰相で『水滸伝』の悪役蔡京は、ここの出身である。

・興化県——莆田から北に約四十キロの山間部に県城があった。興化軍設置当初の数年間には軍治が置かれた。宋代に

は『通志』の著者鄭樵を生むなど、文化的にも見るべきものがあつたが、明にはいつて衰え、正統十三年（一四四八）に廃止となり、県下の郷・里は莆田・仙遊兩県に編入された。

○泉州府

・晋江県——泉州の附郭（現在は、泉州市と別に青陽鎮に晋江県政府が置かれている）。上で述べた安海鎮もここに属す。明末の思想家李贄（卓吾）の故郷である。

・南安県——清末まで、泉州城から晋江を十キロほど遡った場所に県治があつた。現在は、より上流に県城がある。宋代に知州と提挙市舶司が、航海に都合のよい風が吹くことを祈つた九日山は、この県に属す。

・同安県——泉州城から西へ約六十キロに県城がある。朱熹が官僚として勤めた最初の任地であつたため、朱子学では聖地の一つに数えられる。保生大帝（呉本）はこの地の人であつた。なお、厦門・金門もかつてはこの県に所属していた。清代には馬巷に通判庁が設置された。

・惠安県——泉州城から東へ約二十キロのところに県城がある。石彫で有名。

・安溪県——南安県からさらに晋江西溪を遡り、泉州城から五十キロほどのところに県城がある。鉄観音茶の産地として名高い。

・永春県——晋江東溪の上流、泉州城から六十キロのところに県城がある。雍正十二年（一七三四）、府城への交通が不便だという理由から、直隸州となつて泉州府の管轄を離れる。

・徳化県——永春県城の北、約三十キロに県城がある。泉州の県としては唯一、水系を異にし、閩江の支流沿いに開けている。県城は海拔三百メートルにあり、山がちの地である。徳化窯で産する白磁が有名。雍正十二年（一七

三四)、永春州所轄の県となった。

2 史料

次に、本稿で用いる地方志について、説明しておく。地方志とは、「特定の体裁によって、特定の行政単位の政治・経済・軍事・文化・自然現象・天然資源についての総合的な著作物で、ある地方の百科全書である」(黄葦主編『中国地方志辞典』黄山書社、一九八六年、三七二頁「方志」の項)。その起源は漢代、あるいはそれ以前にすら遡るとも言われるが、本稿が扱う興化・泉州地方で独自の地方志編纂が始まるのは、宋代になってからである。⁽¹⁾

中華帝国の各地から報告された資料を、中央で編集した書物、すなわち総志の中にも当該地域の廟についての記録が含まれるが、本稿ではこれらの書物、たとえば、南宋の『方輿勝覧』や元・明・清の一統志の類は、考察の対象から除外した。本稿の意図、すなわち、地方官衙が中心となって進める地方志編纂において、どのような廟がどのように選択され、記述されたか、という観点からすると、これらのように、全国を対象とし、その意味で中央の視点から編み直されたとも言える書物は、かなり性格を異にするので、分析に際して扱いがむずかしい。そこで、本稿ではあえて史料として用いなかった。⁽²⁾

当該地方が主体となって編纂する地方志は、その叙述対象となる空間的広がりに応じて、いくつかの階層に分けることができる。元・明以降の名称を使えば、省(宋代の路にほぼ相当)全体を対象とするもの、府(宋代では州・軍がこれと並立)を単位とするもの、県単位のもの、そして、さらにその下位にある庁・鎮・郷などを単独で扱うものである。本稿に即して言えば、福建省全域を対象とする通志と名付けられたもの(『八閩通志』・『福建通志』)、興化

府全域もしくは泉州府全域を対象とする府志（のちに、永春州が泉州から独立して、その州志も編まれる）、各県ごとの県志、厦門・馬巷庁・崇武所城などを扱ったものに区分できる。本稿では、この最後者も原則として考察対象から省いた。理由は先ほどの裏返しで、焦点となる府（州）・県城と直接関わりないからである。

興化・泉州地方で宋元時代に編纂された地方志はかなりの数にのぼるが、現存して利用できるのは『宝祐仙溪志』のみである。したがって、本稿で扱うことのできる地方志は明清時代、あるいは民国成立後のものばかりとなる。⁽¹³⁾ 地方志編纂作業というのは、歴史的過去に属するできごとにすぎないのではなく、実は現代でも続けられている。もちろん、その体裁は、明清時代のものとまったくおむきを異にしている。朱子学的言説による廟の記述を主題とする以上、視野を現在にまで広げる必要もあるまい。（最近編纂されている地方志の言説中に、朱子学的側面を見出そうとする試みも可能かもしれないが、本稿とは別の次元の話である。）そこで、本稿では扱う地方志の下限を、辛亥革命以前に設定した。もっとも、利用できた地方志の中に、清末の咸豊・同治・光緒・宣統四朝のものはないので、実際には、道光年間のものが下限となった。

以下、具体的に本稿で用いる個々の地方志について、先ほど述べた階層ごとに紹介していこう。

○通志

・『八閩通志』——陳路の修、黃仲昭の纂。全八十七卷。明の弘治四年（一四九一）刊。八閩とは、北宋の福建路において確立した八つの州・軍、すなわち、福州・建州・南劍州・邵武軍・興化軍・泉州・漳州・汀州を指す。つまり、福建の総称なのである。卷五八から卷六〇が「祠廟志」で、興化府は卷六〇、泉州府は卷五九に載る。また、卷七七に「寺觀志」がある。中国科学院北京天文台主編『中国地方志聯合目錄』（中華書局、一九八五年）

以下、『聯合目錄』と略称)の五一七頁によると、弘治刊本もしくはその一部分が、北京図書館はじめ各地に残存しているが、本稿では、現在容易に目にするのできる、『中国史学叢書』(台湾学生書局)第三編、および『北京図書館古籍珍本叢刊』(書目文献出版社)所収の影印本を利用した。

なお、この書物より百二十年あまりのちの万曆四十四年(一六一六)に編纂された、何喬遠『閩書』全百五十四卷も、福建全省を対象領域とする通志であるが、祠廟の取り上げ方には地域差があつて、福州についてはかなり詳しいにもかかわらず、興化・泉州の廟はほとんど載せていない⁽¹⁴⁾。そのため、後掲の表には『閩書』の欄は設けなかつた。

・『康熙』福建通志』——金鉉の修、鄭開極・陳軾の纂。全六十四卷。清の康熙二十三年(一六八四)刊。卷一〇・卷一一が「祀典志」で、興化府は卷一一、泉州府は卷一〇に載る。本稿では、『北京図書館古籍珍本叢刊』所収の影印本を利用した。

・『乾隆』福建通志』——郝玉麟・盧焯らの修、謝道承・劉敬与の纂。全七十八卷、首一卷。乾隆二年(一七三七)刊。卷一五に「祠祀志」がある。また、この書物の補遺として、『乾隆』福建通志』がある。楊廷璋・定長らの修、沈廷芳・吳嗣富の纂。全九十二卷、首一卷。乾隆三十四年(一七六九)刊。卷一五・卷一六が「祠祀志」で、興化府は卷一六、泉州府は卷一五、永春州は卷一六に載る。後掲の表では、この二つの書物をあわせて一つの欄に入れ、統志にのみ見えるものについては、その旨明示した。本稿では、いずれも、東京大学東洋文化研究所所蔵の刊本を利用した。

・『道光』重纂福建通志』——孫爾準らの修、陳寿祺の纂、程祖洛らの統修、魏敬中の統纂。全二百七十八卷、首

一卷。道光九年（一八二九）修、十五年（一八三五）続修。卷二に興化府、卷二二に泉州府、卷二八に永春州の廟を載せる。本稿では、東京大学東洋文化研究所所蔵の同治十年（一八七二）正誼書院刻本を利用した。

○府志

- ・『弘治』興化府志——陳効の修、周瑛・黃仲昭の纂。全五十四卷。弘治十六年（一五〇三）刊。六部官制にならって、吏・戸・礼・兵・刑・工の六つの「紀」からなっており、卷二五「群祀志」は礼紀に分類されている。弘治刊本の一部が、北京図書館と天一閣に存するが、本稿では、東京大学東洋文化研究所所蔵の同治十年（一八七二）重刊本を利用した。

- ・『万曆』興化府志——呂一静の修、康大和の纂。全二十六卷。万曆三年（一五七五）刊。以下、万曆前志と呼ぶ。「壇廟志」は卷二にある。内閣文庫に刊本があり、本稿では、これに基づく東洋文庫所蔵の影照本を利用した。

- ・『万曆』興化府志——馬夢吉・徐穆の修、林堯俞の纂。全五十九卷。万曆四十一年（一六一三）刊。以下、万曆後志と呼ぶ。「壇廟志」は卷一〇。『聯合目錄』によれば、この卷を含む刊本の一部を、北京図書館が所蔵している（五三〇頁）が、筆者が調査した一九八九年十一月には、まだマイクロフィルム化して公開されてはいなかった。そこで、本稿では、これによると思われる、福建師範大学所蔵の抄本を利用した。なお、卷五六「寺觀志」の付録として、「神廟」という項目があるが、その本文は現存しないようである。

- ・『万曆』泉州府志——陽思謙の修、黃鳳翔・林学曾らの纂。全二十四卷。万曆四十年（一六一二）刊。「秩祀志」は卷八、「雜志」は卷二四。本稿では、『中国史学叢書』第三編所収の影印本を利用した。

・『乾隆』泉州府志——懷蔭布の修、黃任・郭麐武の纂。全七十六卷、首一卷。乾隆二十八年（一七六三）刊。卷一六に「壇廟寺觀」を載せる。ただし、雍正十二年（一七三四）に、永春・徳化の二県は泉州府を離れたため、この二県の記載はない。本稿では、台湾から出ている洋装影印本を利用した。

・『乾隆』永春州志——杜昌丁の修、黃任・黃惠の纂。全三十五卷、首一卷。乾隆二十二年（一七五七）刊。以下、乾隆前志と呼ぶ。卷一四が「壇廟」である。本稿では、台湾の国立故宮博物院所蔵の刊本に基づき洋装影印本（永春文獻社）を東洋文庫にて利用した。

・『乾隆』永春州志——郭一崧の修、顔壽・林為楫の纂。全十六卷、首一卷。乾隆五十二年（一七八七）刊。以下、乾隆後志と呼ぶ。卷三が「祠廟」。本稿では、東洋文庫所蔵の刊本を利用した。

○県志

・『乾隆』興化府莆田県志——汪大綏・王恒らの修、廖必琦・林贊の纂。全三十六卷、首一卷。乾隆二十三年（一七五八）刊。「建置志」として、卷三に「壇廟」、卷四に「寺院宮觀」がある。本稿では、民国十五年（一九二六）再補刻本による『中国方志叢書』（成文出版社）所収の影印本を利用した。

・『宝祐』仙溪志——趙与泌の修、黃巖孫の纂、黃真仲の重訂。全四卷。宋の宝祐五年（一二五七）修、元の至正十一年（一三五二）重訂。卷三に「祠廟」がある。本稿では、北京図書館（二種）および北京大学図書館所蔵の抄本を利用した。最近刊行された『宋元方志叢刊』（中華書局）には北京図書館所蔵のうちの一本を収め、本稿も引用する際はもっぱらこれに基づいて、他本との異同はいちいち断らなかつた。

・『弘治』仙溪志——陳遷の纂修。全十六卷。弘治四年（一四九二）刊。卷九が「祠廟」。『聯合目錄』によれば、

北京図書館にこの刊本の一部分が存している(五三一頁)が、公開されていない。本稿では、これによると思われる、福建師範大学所蔵の抄本を利用した。

- ・『嘉靖』仙遊県志——林有年の纂。全八卷。嘉靖十七年(一五三八)刊。卷六に「祀典類」、卷八に「雜誌類」がある。尊経閣文庫にこの刊本があり、本稿では、これに基づく京都大学人文科学研究所所蔵の影照本を利用した。

- ・『乾隆』仙遊県志——胡啓植・王椿の修、葉和侃らの纂。全五十三卷、首一卷。卷一二が「壇廟」。乾隆三十六年(一七七七)刊。本稿では、東洋文庫所蔵の刊本を利用した。

- ・『正統』福建興化県志——周華の纂修。全八卷。正統年間(一四四〇頃)修。崇禎年間(一六四〇頃)増補。卷二に「廟志」。本稿では、民国二十五年(一九三六)重修鉛印本を中国人民大学および厦門大学において利用した。

- ・『乾隆』晋江県志——方鼎の修、朱升元の纂。全十六卷、首一卷。乾隆三十年(一七六五)刊。卷五に「秩祀」。卷一五に「寺院宮觀」。本稿では、『中国方志叢書』所収の洋装影印本を利用した。

- ・『康熙』南安県志——劉佑の修、葉猷論・洪孟纘らの纂。全二十卷。康熙十一年(一六七二)刊。卷八に「秩祀」、卷二〇に「寺院宮觀」。民国六十二年(一九七三)、台北市南安同郷会が省立台北図書館所蔵の刊本に基づく洋装影印本を発行しており、本稿では、これを東洋文庫にて利用した。

- ・『康熙』同安県志——朱奇珍の修、葉心朝・張金友の纂。全十二卷、首一卷。康熙五十二年(一七二三)刊。卷二に「典礼」、卷一〇に「叢祠」。本稿では、北京図書館所蔵刊本のマイクロフィルムを利用した。

- ・『嘉慶』同安県志』——吳堂の修、劉光鼎らの纂。全三十卷、首一卷。嘉慶三年（一七九八）刊。卷一〇に「壇廟」および「寺觀」がある。本稿では、東洋文庫所蔵の光緒十二年（一八八六）重刊本を利用した。
- ・『嘉靖』惠安県志』——莫尚簡の修、張岳の纂。全十三卷。嘉靖九年（一五三〇）刊。卷一〇に「典祠」と「叢祠」がある。本稿では、『天一閣藏明代地方志選刊』（上海古籍書店）所収の洋装影印本を利用した。
- ・『嘉慶』惠安県志』——吳裕仁の纂修。全三十六卷、首一卷。嘉慶八年（一八〇三）刊。卷一六に「壇廟」。本稿では、東洋文庫所蔵の刊本を利用した。
- ・『嘉靖』安溪県志』——汪瑀の修、林有年の纂。全八卷。嘉靖三十一年（一五五二）刊。卷二に「廟祠」および「宮觀」がある。本稿では、『天一閣藏明代地方志選刊』所収の洋装影印本を利用した。
- ・『康熙』安溪県志』——謝宸奎の修、洪龍見の纂。全十二卷。康熙十二年（一六七三）刊。卷二が「奠方志」、卷五が「宮觀志」。本稿では、北京図書館所蔵刊本のマイクロフィルムを利用した。
- ・『乾隆』安溪県志』——莊成の修、沈鍾・李疇の纂。全十二卷、首一卷。乾隆二十二年（一七五七）刊。卷一に「壇壝」、卷一〇に「寺觀」がある。本稿では、東洋文庫所蔵の刊本を利用した。
- ・『嘉靖』永春県志』——柴鏹の修、林希元の纂。全九卷。嘉靖五年（一五二六）刊。卷二が「規制志」、卷九が「雜志」。本稿では、北京図書館所蔵抄本のマイクロフィルム、およびこれに基づく米国会図書館影照本を複製した東洋文庫所蔵のものを利用した。
- ・『万曆』永春県志』——許兼善の修、朱安期の纂。全十二卷。万曆四年（一五七六）刊。卷八が「祠廟」。本稿では、北京図書館所蔵刊本（部分存）のマイクロフィルムを利用した。

・『康熙』永春県志——鄭功勳の修、宋祖堉・王延聘らの纂。全十卷。康熙二十三年（一六八四）刊。卷六に「祀典」、卷一〇に「祠廟」。本稿では、北京図書館所蔵刊本のマイクロフィルムを利用した。

・『嘉靖』德化県志——許仁の修、蔣孔煬の纂。全十卷。嘉靖十年（一五三二）刊。卷五に「壇壝」、卷九に「寺廟」。『聯合目録』によれば、北京図書館に刊本があり（五三五頁）、本稿では、これによると思われる福建師範大学所蔵の抄本、および東洋文庫所蔵の影照本を利用した。

・『乾隆』德化県志——魯鼎梅の修、王必昌らの纂。全十八卷、首一卷。乾隆十一年（一七四六）刊。卷八に「祠志」。本稿では、北京大学所蔵の刊本を利用した。⁽¹⁵⁾

なお、「はじめに」でも述べたように、本稿が分析するのは「祠祀志」もしくは「壇廟志」などと呼ばれる、廟の一覧が載る部分に限る。地方志には、このほかに「芸文志」や「金石志」といった、その地方に残る碑文を収録した部分があり、由来記や重修記など、廟にまつわる文章も多い。しかし、これらは「その地方に伝承されていて、文章の巧みさから採られた言説」であって、「神々に関する、編纂された書物における言説」とは区別して考える必要があるため、本稿では原則として考察対象から除外した。ただし、「祠祀志」の中で碑文を引用している場合には、編者がその言説を採録したことに意義を認め、分析材料に用いた。

3 「廟」について

本稿が扱うのは、廟をめぐる言説である。本稿における「廟」とは何かを述べておきたい。

「廟」とは祭祀を行う建物の意であり、祭祀の対象として、①「祖先の位牌の場合」と②「祖先以外の神の場合」

とがある。さらに、②から③「縁日」の意味が派生した。①の意味、すなわち宗廟については、本稿の枠外であるし、③も考慮しないでよからう。問題になるのは、②の定義である。

この意味について、現代の中日辞典では、「寺や社」と翻訳する(『中日大辞典』・『現代中国語辞典』・『簡明中日辞典』など)。「大漢和辞典」では、「みや。やしろ」と「てら」を別項目にしているが、基本的には同じとしてよからう。これらの訳語は、たしかに誤りではないが、誤解も生じかねない。と言うのは、「寺」とは仏教寺院のことであり、「社」とは一般に社稷や里社のことを指すからである。「大漢和辞典」が「みや。やしろ」の補足説明として、「鬼神賢聖をまつた堂舎」と言っているのは、「社」と「廟」との相違に留意したからであらう。

「廟」という語の表現する領域を画定するには、周辺の類似語との比較によるのがわかりやすい。以下、「壇」・「寺観」・「祠」・「宮」などと「廟」の区別を明らかにしておこう。なお、言うまでもなく、これは本稿が史料に用いる地方志における区別であり、実際の用法はこれよりずっと混沌としている。『新華字典』の言う、「迷信的な人が神仏に供物を捧げる場所」という定義が、実態面での最大公約数なのかもしれない。

・壇と廟——この両者の相違点は、屋根の有無である。壇とは露天の祭場であり、上は国都の天壇・地壇から、各府県の社稷壇・風雲雷雨山川壇・先農壇(農業創始者を祭る)や厲壇(祭ってくれる子孫がない霊を祭る)、さらに各里に設けられる定めであった社の壇にいたるまで、壇と名のつく施設では、壁や屋根のない場所に位牌のようなものを置いて祭るのが原則である。これに対して、廟は、上で述べた通り、建物であることが第一義であり、その建物の中には偶像が置かれているのが一般的である。地方志で壇と言えば、すべて国家祭祀の祭場であり、祭祀はもとより、その建造・修理の経費も、地方官衙から支出されることになっていた。礼制上、しっかり

した規定をもち、全国一律に設置基準が決められていたから、実態はともかく、理念としては地域差がない。地方志の記載上、廟と同じ巻に含まれることもあれば、まったく別の篇目になることもあるけれども、本稿では考察の対象としない。最初から「あつてしかるべき」施設であるため、その由来にまつわる興味深い言説が見られないからである。

・文廟と廟——国家祭祀の祭場として、壇のほかに忘れてならないのが、孔子以下の儒者を祭る廟、すなわち文廟である。その名の通り、この施設は露天ではない。しかし、全国一律の規定が早くから存在する点、壇となら変わらない。しかも、明の嘉靖年間の改革により、規定上は偶像を置かず、位牌のみとなった点でも壇に近付いている。⁽¹⁶⁾また、文廟は各府県の学校と深く結び付いており、建物もその敷地内にあることが多い。地方志でも、文廟に関する記述を学校の章に含める事例がまま見られる。祭神についても、下で述べる「祠」の性格に近く、本稿で扱うところの「廟」なるものとは、おもむきを異にする。したがって、本稿では考察対象からはずした。

・寺・院・観と廟——寺・院とは仏教寺院、観とは道教の施設のことである。しかし、實際上、これらを廟と区別するのが困難な場合が多いこと、言うまでもない。寺院や観でありながら、境内の建物に、一般的な廟で祭られるのと同じ神像を置いている例は、おそらく枚挙に遑なからう。人々はさしたる区別をせずに、参拝しているのである。その上、泉州に即していえば、本来は仏教であるはずの清水祖師信仰など、いわゆる廟の場合と形態・内容ともに、区別しにくいものもある。本稿では、史料の上で、とにかく「××寺」・「××院」・「××観」とあるものについては、取り上げなかった。ただし、例外がある。それは、ある書物では観に分類しているのに、他のものは廟としている場合である。具体的には、東岳（泰山）の神を祭る廟がこれにあたる。

・祠と廟——実態上はもちろん、地方志の分類上でも、もっとも區別しにくいのが、この兩者である。ちなみに『新華字典』は祠を「鬼神や功業のあった人に供物を捧げて祭る建物」と定義する。前の廟の定義と比較して、「有功徳の人」という範疇が加わったことに注意されたい。あえて兩者の相違を求めるとすれば、この点に焦点を合（17）わすことができる。後掲の表では、祠とみなされるものについてはすべて省略したのだが、この相違点を明らかにするため、莆田県の『八閩通志』の項についてだけ、「××祠」と名のつくものも列挙しておいた。その地方の出身者で功成り名を上げた人物（「郷賢」）——官僚として・学者として・忠義や孝行をはたらいた人物として——や、よそから地方官として赴任し名官と謳われた人物（「名宦」）を記念して祭るのが、祠にほかならないことがわかる。もちろん、これは『八閩通志』の、しかも莆田県についての分類であり、常にこうだとは限らない。他の廟と祭神の性格が変わらないにもかかわらず、祠と名がついていたり、ある書物では「××祠」であるのに、他のものには「××廟」と記されていたりする例は、いくつもある。しかし、概括して言えば、生前の功績を讃えてある特定の人物を祭っているのが祠で、人間以外のもの（山川など自然界の存在や龍などの動物）を祭ったり、人間を祭る場合でも死後の奇蹟に重きが置かれていれば廟であると区分することができる。そして、本稿が扱うのは、後者なのである。ただし、二、三断りをおかねばならない。まず、「行祠」という語があるが、「行宮」・「行廟」とまったく同義に取り、廟とみなしたこと。詳しくは第二章第三節で述べる。次に、土地祠と文昌祠の問題。土地祠とは、文字通り土地の神を祭るもので、人格化されているとは言え、上の分類で行けば廟に属することになる。ただ、この土地祠という存在は、里社壇と並行もしくはこれに取って代わるものとして、実際は非常に数が多かったはずであり、にもかかわらず地方志での取り上げ方は消極的で、とらえどころがない。

そこで、恣意的ではあるが、一応考察対象から除外した。かたや、文昌帝君とは、学問の神として科挙受験生らから信仰を集めた神であり、廟の範疇に入れて構わないのだが、その性格上、学校・文廟と密接に関わっており、本稿では省略した。⁽¹⁸⁾

・宮と廟——宮というのは、元来は観と同じく、道教寺院の称号として用いられることが多い。しかし、本稿で扱う史料の中では、廟とほぼ同義に用いられる場合がある。その典型的な例が、東岳宮や天后宮・慈濟宮であろう。あるいは、観と廟の中間的形態を表す語として使用されているのかもしれない。後掲の表では、「××宮」の名称で現れる施設については、かなり便宜的な取捨を行ったことを断っておく。

4 廟一覧

第一節で述べた地域について、第二節で挙げた史料を用い、第三節の基準で選んだ「廟」を各県ごとに列挙したが、次に掲げる一覧表である。再度断っておくが、これは地方志に記載された廟の一覧にすぎず、当時これらの県にあった廟の全容ではない。

各県の中での掲載順序は、適宜しかるべき地方志を基本にしている。廟名のあとの番号は、その地方志の中での掲載順序を示す。莆田県の城隍廟を例に取れば、ほとんどの書物では最初に城隍廟の記事があるのだが、『道光』福建通志』だけは、龍王廟・火神廟・真武殿の次によく城隍廟が出てくるわけである。同じ書物でも、廟が二つの範疇に分割されている場合——『乾隆』莆田県志』における「壇廟」と「寺観」など——は、丸か括弧かで区別した。なお、この通し番号は、この表に掲げた廟の中での相対順位であり、もとの史料では、ここに掲載しなかった祠や寺

八關商志 卷60雜編	弘治府志 卷28雜記	万曆前志 卷2壇廟	万曆後志 卷10壇廟	康熙通志 卷11祀典	乾隆通志 卷15祀禮	乾隆縣志 卷3壇廟() 卷4寺觀()	道光通志 卷21壇廟
---------------	---------------	--------------	---------------	---------------	---------------	----------------------------	---------------

城隍廟 ①	城隍廟 ①	木府城隍廟①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	郡城隍廟①	城隍廟 ④
-------	-------	--------	-------	-------	-------	-------	-------

平海衛城隍廟	興化衛城隍廟	平海衛城隍廟	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	平海衛城隍廟	興化衛城隍廟
--------	--------	--------	-------	-------	-------	--------	--------

青藤千戶所城隍廟	青藤千戶所城隍廟	青藤千戶所城隍廟	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	興化衛城隍廟	火神廟 ②
----------	----------	----------	-------	-------	-------	--------	-------

旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	平海衛城隍廟	平海衛城隍廟
-------	-------	-------	-------	-------	-------	--------	--------

平海衛城隍廟	平海衛城隍廟	平海衛城隍廟	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	旗鎮廟 ②	平海衛城隍廟	平海衛城隍廟
--------	--------	--------	-------	-------	-------	--------	--------

東岳行宮⑤	閔王廟 ③	閔王廟 ③	閔王廟 ③	閔王廟 ③	閔王廟 ③	閔王廟 ③	閔王廟 ③
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

天妃廟⑩	天妃廟 ③	天妃廟 ②	天妃廟 ④	天妃廟 ④	天妃廟 ④	天后廟 ④	天后廟 ④
------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

平海衛天妃廟	天妃廟 ③	天妃廟 ②	天妃廟 ④	天妃廟 ④	天妃廟 ④	天后廟 ④	天后廟 ④
--------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

李忠廟 ②	吳公廟 ④	吳長官廟①	吳長官廟⑤	吳長官廟⑤	吳長官廟⑤	吳長官廟⑤	吳長官廟⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

故宅廟 ②	李長官廟⑦	李長官廟⑤	李長官廟⑥	李長官廟⑥	李長官廟⑥	李長官廟⑥	李長官廟⑥
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

錢興如期②	錢四娘	錢紀廟 ⑥	錢紀廟 ⑦	錢紀廟 ⑦	錢紀廟 ⑦	錢紀廟 ⑦	錢紀廟 ⑦
-------	-----	-------	-------	-------	-------	-------	-------

大和廟 ③	大和廟 ⑥	大和廟 ⑦	大和廟 ⑧	大和廟 ⑧	大和廟 ⑧	大和廟 ⑧	大和廟 ⑧
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

紅吳宮 ④	裴楓祭廟⑩	裴楓祭廟⑩	裴楓祭廟⑩	裴楓祭廟⑩	裴楓祭廟⑩	裴楓祭廟⑩	裴楓祭廟⑩
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

靈顯廟 ⑤	陳侯宮 ⑨	陳侯靈顯廟⑩	陳侯靈顯廟⑩	陳侯靈顯廟⑩	陳侯靈顯廟⑩	陳侯靈顯廟⑩	陳侯靈顯廟⑩
-------	-------	--------	--------	--------	--------	--------	--------

通心廟 ⑧	通心廟 ⑨	通心廟 ⑨	通心廟 ⑨	通心廟 ⑨	通心廟 ⑨	通心廟 ⑨	通心廟 ⑨
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

頭心廟 ④	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

英惠廟 ①	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤	吳惠廟 ⑤
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

靈祐廟 ⑦
長春靈祐廟⑧
延平廟 ⑩
昭靈廟 ⑫

神農廟 ⑬
吳濟廟 ⑭

龍首頭心廟⑮
大佛光濟王廟⑯
祥祐廟 ⑰
朱臣廟 ⑱
德義廟 ⑲
靈濟廟 ⑳

延平廟 ㉑
式靈靈正公廟㉒
國清惠濟廟㉓
義勇武安王廟㉔

靈祐廟 ㉕
寧昌廟 ㉖
靈祐廟 ㉗
長濟侯廟㉘

通濟廟 ㉙
靈心廟 ㉚
惠泉廟 ㉛
靈惠廟 ㉜
瑞澤廟 ㉝

長春靈祐廟⑫
惠心廟 ⑬
昭靈廟 ⑭
顯心侯廟⑮
長春廟 ⑰
惠心廟 ⑱
昭靈廟 ⑲
顯心侯廟⑳

顯濟廟 ㉑
朱臣廟 ㉒
龍宮頭心廟⑳
光濟王廟㉓
祥祐廟 ㉔

顯濟廟 ㉕
朱臣廟 ㉖
龍宮頭心廟㉗
光濟王廟㉘
祥祐廟 ㉙

顯濟廟 ㉚
朱臣廟 ㉛
龍宮頭心廟㉜
光濟王廟㉝

名山宮 ㉞
玉皇廟 ㉟
顯心侯廟㊱
龍宮頭心廟㊲
光濟王廟㊳

顯濟廟 ㊴
朱臣廟 ㊵
龍宮頭心廟㊶
光濟王廟㊷
祥祐廟 ㊸

顯濟廟 ㊹
朱臣廟 ㊺
龍宮頭心廟㊻
光濟王廟㊼
祥祐廟 ㊽

〔附〕
柳實祠 ㊾
葉丞相祠㊿

靈祐廟 ㊿
長春靈祐廟①
惠心廟 ②
昭靈廟 ③

顯濟廟 ④
朱臣廟 ⑤
龍宮頭心廟⑥
光濟王廟⑦
祥祐廟 ⑧

顯濟廟 ⑨
朱臣廟 ⑩
龍宮頭心廟⑪
光濟王廟⑫
祥祐廟 ⑬

靈惠廟 ⑭
國清惠濟廟⑮

靈祐廟 ⑯
靈祐廟 ⑰
靈祐廟 ⑱

惠濟廟 ⑲
靈惠廟 ⑳
瑞澤廟 ㉑

- 忠義祠 ①
- 三先生祠 ②
- 劉孝子祠 ③
- 五穀祠 ④
- 二相祠堂 ⑤
- 陳氏二相祠堂 ⑥
- 文廟祠堂 ⑦
- 蔡忠貞祠堂 ⑧

仙 遊 輿

仙遊縣志 卷3 祠廟	仙遊縣志 卷9 祠廟	八閩通志 卷60 祠廟 ○ 卷79 寺觀 ()	寧德府志 卷6 祀典 ○ 卷8 雜志 ()	萬應副志 卷2 壇廟	屏陽通志 卷11 祀典	屏陽通志 卷15 祠祀	寧德府志 卷12 壇廟	海寧通志 卷11 壇廟
城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ②
東岳行祠 ① 廣濟行祠 ②	東岳行祠 ① 廣濟行祠 ②	天妃行祠 ③	天妃行祠 ③	天妃行祠 ③	天妃行祠 ③	天妃行祠 ③	天妃行祠 ③	天妃行祠 ③
仙水靈忠廟 ② 靈顯祠 ③	仙水靈忠廟 ② 靈顯祠 ③	仙水靈忠廟 ① 靈顯龍王祠 ④ 何仙宮 (1) 仙水廟 (1) 靈顯祠 (2) 何仙廟 (2)	仙水廟 (1) 靈顯祠 (2) 何仙廟 (2)	仙水廟 (2) 何仙廟 (3)	仙水廟 (2) 何仙廟 (3)	仙水廟 (2) 何仙廟 (3)	仙水廟 (2) 何仙廟 (3)	仙水廟 (2) 何仙廟 (3)
靈惠袁侯廟 ④ 興福廟 ⑤ 顯祐廟 ⑥ 興教廟 ⑦ 慈感廟 ⑧ 三妃廟 ⑨	靈惠袁侯廟 ④ 興福廟 ⑤ 顯祐廟 ⑥ 興教廟 ⑦ 慈感廟 ⑧ 三妃廟 ⑨	靈惠袁侯廟 ④ 興福廟 ⑤ 昭靈顯祐廟 ⑥ 興教廟 ⑦	興福廟 ③	靈惠袁侯廟 ④	靈惠袁侯廟 ④	靈惠袁侯廟 ④	靈惠袁侯廟 ④ 興福廟 ⑤	靈惠袁侯廟 ④ 興福廟 ⑤
順濟廟 昭烈廟 慈感廟	順濟廟 昭烈廟 慈感廟	昭靈顯祐廟 ⑥ 興教廟 ⑦	興福廟 ③	靈惠袁侯廟 ④	靈惠袁侯廟 ④	靈惠袁侯廟 ④	靈惠袁侯廟 ④ 興福廟 ⑤	靈惠袁侯廟 ④ 興福廟 ⑤

- 南台蓮利路沢二侯廟^① 南台蓮利路沢二侯廟^①
 昭靈顯祐其君行祠^② 昭靈顯祐其君行祠^②
 明山靈濟廟^③ 明山靈濟廟^③
 静志廟^④ 静志廟^④
 昌山靈志廟^⑤ 昌山靈志廟^⑤
 靈輝廟^⑥ 靈輝廟^⑥
 英濟廟^⑦ 英濟廟^⑦
 齋宮中志廟^⑧ 齋宮中志廟^⑧
 成祐廟^⑨ 成祐廟^⑨
 威忠靈著王廟^⑩ 威忠靈著王廟^⑩
 慈濟中心真人行宮^⑪ 慈濟中心真人行宮^⑪
 靈濟廟^⑫ 靈濟廟^⑫
 明山靈濟廟^③
 靈輝廟^⑥ 靈輝廟^⑥
 英濟廟^⑦ 英濟廟^⑦
 齋宮中志廟^⑧
 成祐廟^⑨
 威忠廟^⑩
 靈濟廟^⑫
 林將軍廟^⑬
 靈濟廟^⑫

(弘治府志・万曆後志は成應廟のみ掲載。)

興化県

正統縣志 卷2廟志	(隆興後)
城隍廟	鹿
忠烈廟	曹田
南社廟	
靈忠廟	曹田
澤湖相廟	曹田?
張公廟	曹田?
瑞澤廟	曹田
林將軍廟	仙遊
靈著王廟	仙遊?
昭忠廟	仙遊
成福娘廟	仙遊
永興社廟	仙遊?

- 馬王廟^④
 五節廟^⑦
 臨水廟^⑧
 劉蔡廟^⑨
 龍竹頭志廟^⑩
 王將軍廟^⑬
 馬王廟^④
 五節廟^⑦
 臨水廟^⑧
 劉蔡廟^⑨
 龍竹頭志廟^⑩
 王將軍廟^⑬
 成忠廟^⑩
 靈著王廟^⑩
 林將軍廟^⑬
 靈濟廟^⑫
 忠義廟^⑪
 英烈廟^⑫
 太師廟^⑬

王符軍廟 → 仙遊
 白馬廟 → 仙遊
 靈顯廟 → 仙遊
 龍王祠 → 仙遊
 董桂靈祠 → 青田

晉 江 県

八國通志 卷59廟廟(○) 卷77寺觀(○)	方輿府志 卷8 雜祀(○) 卷24宮廟(○)	康熙通志 卷10祀典	乾隆通志 乾隆縣志(○) 卷15廟祀	乾隆府志 卷16廟廟	乾隆縣志 卷5 雜祀(○) 卷15寺觀(○)	道光通志 卷22廟廟
城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	府城隍廟 ②	府城隍之祭 ②	城隍廟 ⑥
永寧衛城隍廟	永寧衛城隍廟	永寧衛城隍廟	永寧衛城隍廟	永寧衛城隍廟	永寧衛城隍廟	永寧衛城隍廟
福全千戶所城隍廟	福全千戶所城隍廟	福全千戶所城隍廟	福全千戶所城隍廟	福全千戶所城隍廟	福全千戶所城隍廟	福全千戶所城隍廟
東岳行宮(3)	東岳行宮(2)	東岳行宮 ③	東岳行宮(○)	東岳行宮 ⑤	東岳行宮 ①	東岳行宮 ④
東岳行祠(4)	天妃宮 (1)	天妃廟 ④	天妃廟 ①	天岳宮 3 ④	天岳之祭 (1)	天岳廟 ⑧
靈慈宮 (1)	文帝廟 (4)	文帝廟 ⑤	文帝廟 ⑤	真武廟 ⑯	真武廟 (4)	真武廟 ③
				生韓古廟 ⑦	生韓古廟 (2)	生韓古廟 ②
				龍羅廟 ⑧	龍羅廟 (3)	龍羅廟 ③
				萬仙妃廟 ⑨	萬仙妃廟 (5)	萬仙妃廟 ④
				龍協廟 ⑩	龍協廟 (6)	龍協廟 ⑤
				鎮河廟 ⑪	鎮河廟 (7)	鎮河廟 ⑥
				花橋真人廟 ⑫	花橋真人廟 (8)	花橋真人廟 ⑦
				南岳廟 ⑬	南岳廟 (9)	南岳廟 ⑧
				鹿頭山廟 ⑭	鹿頭山廟 (14)	鹿頭山廟 ⑨
						鎮河廟 ⑬
						花橋真人廟 ⑭
						鹿頭山廟 ⑮

飛騨朝 ②

飛騨朝 ⑦

龍潭朝 ④

龍潭朝 ⑩

同 安 県

化後朝 ⑬

入野通志 卷59神廟 卷77寺觀	万原府志 卷8神廟 卷24宮廟	康和通志 卷10祀典志	康和通志 卷2典札 卷10義朝	信濃通志 卷15神祀	信濃通志 卷16神廟	嘉應軍志 卷10寺觀	道光通志 卷22神廟
------------------------	-----------------------	----------------	-----------------------	---------------	---------------	---------------	---------------

城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ②	城隍廟 ①	城隍廟 ④
-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------

高浦千戸所城隍廟

中左千戸所城隍廟

高浦千戸所城隍廟

中左千戸所城隍廟

金門千戸所城隍廟

東岳行宮 (1)

東岳行宮 (3)

因帝廟 (1)

因帝廟 (2)

因帝廟 (1)

東岳行宮 (1)

東岳行宮 (2)

因帝廟 (1)

因帝廟 (2)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

天妃廟 (1)

天妃廟 (2)

天妃廟 (3)

天妃廟 (4)

天妃廟 (5)

天妃廟 (6)

天妃廟 (7)

出野心御屋

西鎮	西鎮	西鎮廟	西鎮廟	西鎮廟
同山	同山	同山五顯廟	同山五顯廟	同山五顯廟
昭忠	昭忠	昭忠廟	昭忠廟	昭忠廟
外西鎮廟(2)	外西鎮廟	(4)	外西鎮廟* (8)	外西鎮廟 (6)
庇利	庇利	東鎮	外北鎮庇利廟 (8)	庇利廟 (13)
東鎮	東鎮	西鎮	外東鎮廟 (15)	外東鎮廟 (15)
百鍊	百鍊	南鎮	外西鎮廟 (15)	外西鎮廟 (15)
			外南鎮廟 (15)	外南鎮廟 (15)
慈濟宮 (2)	慈濟廟 (4)	慈濟廟	b 慈濟宮 (6)	慈濟宮 (12)
			慈濟宮 (4)	慈濟宮 (12)
			慈濟宮 (4)	慈濟宮 (10)
			慈濟宮	真君廟 (11)
			龍騰宮 (1)	龍騰宮 (1)
馬牧王廟(5)	馬牧王廟	a 牧馬王廟 (7)	馬牧王廟 (7)	馬牧王廟 (9)
泰山廟 (6)	泰山廟	c 泰山廟 (3)	泰山廟 (8)	泰山廟 (10)
		(a—dおよび*は安奠與として記述)	靈應廟 (9)	靈應廟 (11)
			三忠宮 (11)	三忠宮 (13)
			三忠宮 (11)	三忠宮 (9)
			馬明王廟 (5)	馬明王廟 (5)
			東山廟 (11)	東山廟 (11)
			王義雄廟 (12)	王義雄廟 (13)
			延福堂 (13)	延福堂 (13)
			祖婆廟 (13)	祖婆廟 (13)
			大使宮 (13)	大使宮 (13)
			禮敬亭 (22)	禮敬亭 (22)
			觀音亭 (22)	觀音亭 (22)
			水船草 (22)	水船草 (22)
			風山磨 (23)	風山磨 (23)
			通利廟 (11)	通利廟 (11)

泰山廟 ②

馬牧王廟(5) 泰山廟 (6)

(a—dおよび*は安奠與として記述)

王義雄廟 ⑫

王義雄廟 ⑬

東岳行宮(1) 東岳行宮(1) 東岳行宮(1)

龍津觀 (1)

靈著廟 (2)
顯応廟 (3)

靈著廟 (2)
顯応廟 (3)

大山廟 (2)
三忠廟 (3)
後堂廟 (4)
官倉廟 (5)
溪内廟 (6)
興仁廟 (7)
榮内廟 (8)
華美廟 (9)
猿山廟 (10)
瀧頭廟 (11)
沙行廟 (12)

清溪宮 (2) 青溪宮 (3)

青溪宮 (4) 青溪宮 (7)

瀨口宮 (3)
龍仙宮 (4)

龍仙宮 (5)

東岳行宮(3)
天岳宮 (4)
龍津觀 (8)

東岳行宮(1)
龍津觀 (3)
福尾宮 (11)

東岳行宮(2)
天岳宮 (7)

靈著廟 (5)
威惠廟 (6)
大山廟 (7)

靈著廟 (17)
顯応廟 (18)
威惠廟 (19)
大山廟 (20)
三忠廟 (21)

靈著廟 (6)
威惠廟 (5)

官倉廟 (2)
靈著廟 (4)
興仁廟 (11)
瀨内廟 (12)
華美廟 (4)
猿山廟 (13)
瀧頭廟 (14)
沙行廟 (9)
清溪宮 (12)
石堂庵 (13)

青溪宮 (7)

舍人宮 (2)
風心宮 (6)
馬大仙廟(1)
瀨山廟 (13)
龍溪廟 (14)
春心廟 (15)

入關通志 卷59廟誌(○) 卷77寺觀(○)	寧州府志 卷2廟誌(○) 卷9雜志(○)	方輿輿志 卷8廟誌	方輿輿志 卷8雜記(○) 卷24宮廟(○)	康熙通志 卷10祀典	康熙輿志 卷6祀典(○) 卷10廟誌(○)	乾隆通志 卷15廟誌	乾隆通志 卷14祀典	乾隆後志 卷9廟誌	道光通志 卷28禮廟
城隍廟 ①	城隍廟 ②	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ②	城隍廟 ③
東岳行宮(1)	東岳行宮(1)	三皇廟 ①	三皇廟 ②	其岳行宮(1)	天紀宮 ④	天岳廟 ⑤	天岳廟 ⑥	天岳廟 ⑦	天岳廟 ⑧
石鼓祠 ④	石鼓祠 ⑧	石鼓祠 ④	石鼓祠 ④	石鼓祠 ④	石鼓祠 ④	石鼓祠 ④	石鼓祠 ④	石鼓祠 ④	石鼓祠 ④
龍潭廟 ⑤	龍潭廟 ③	龍潭廟 ③	龍潭廟 ③	龍潭廟 ③	龍潭廟 ③	龍潭廟 ③	龍潭廟 ③	龍潭廟 ③	龍潭廟 ③
梁山侯王廟②	梁山侯王廟②	梁山侯王廟②	梁山侯王廟②	梁山侯王廟②	梁山侯王廟②	梁山侯王廟②	梁山侯王廟②	梁山侯王廟②	梁山侯王廟②
龍山慈心廟⑤	龍山慈心廟⑤	龍山慈心廟⑤	龍山慈心廟⑤	龍山慈心廟⑤	龍山慈心廟⑤	龍山慈心廟⑤	龍山慈心廟⑤	龍山慈心廟⑤	龍山慈心廟⑤
盤龍廟 (3)	盤龍廟 (3)	盤龍廟 (3)	盤龍廟 (3)	盤龍廟 (3)	盤龍廟 (3)	盤龍廟 (3)	盤龍廟 (3)	盤龍廟 (3)	盤龍廟 (3)
正興廟 (4)	正興廟 (4)	正興廟 (4)	正興廟 (4)	正興廟 (4)	正興廟 (4)	正興廟 (4)	正興廟 (4)	正興廟 (4)	正興廟 (4)
昭惠廟 (6)	昭惠廟 (6)	昭惠廟 (6)	昭惠廟 (6)	昭惠廟 (6)	昭惠廟 (6)	昭惠廟 (6)	昭惠廟 (6)	昭惠廟 (6)	昭惠廟 (6)
西山大王廟(9)	西山大王廟(9)	西山大王廟(9)	西山大王廟(9)	西山大王廟(9)	西山大王廟(9)	西山大王廟(9)	西山大王廟(9)	西山大王廟(9)	西山大王廟(9)
白馬仙祠(10)	白馬仙祠(10)	白馬仙祠(10)	白馬仙祠(10)	白馬仙祠(10)	白馬仙祠(10)	白馬仙祠(10)	白馬仙祠(10)	白馬仙祠(10)	白馬仙祠(10)
沖天真人廟(7)	沖天真人廟(7)	沖天真人廟(7)	沖天真人廟(7)	沖天真人廟(7)	沖天真人廟(7)	沖天真人廟(7)	沖天真人廟(7)	沖天真人廟(7)	沖天真人廟(7)

陳成忠侯廟⑩
 孫王廟 ⑫
 留公廟 ⑨

久國通志 卷59(阿彌)○ 卷77(寺觀)○	蘇峰異志 卷5(阿彌)○ 卷9(寺觀)○	万應符志 卷8(阿彌)○ 卷24(宮廟)○	康輿通志 卷10(祀典)	乾隆通志 卷15(祠祀)	乾隆異志 卷8(祠祀)	乾隆前志 卷14(壇廟)	乾隆後志 卷3(祠廟)	道光通志 卷28(壇廟)
城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ①	城隍廟 ②	城隍廟 ②	城隍廟 ②
東岳廟 (1)	東岳廟 (1)	東岳廟 (1)	東岳廟 ②	東岳廟 ②	東岳廟 ②	東岳廟 2 ①	東岳廟 2 ①	東岳廟 2 ①
忠忠廟 (2)	忠忠廟 (2)	忠忠廟 (2)	忠忠廟 ③	忠忠廟 ③	忠忠廟 ③	忠忠廟 ③	忠忠廟 ③	忠忠廟 ③
英顯廟 (3)	英顯廟 (3)	英顯廟 (3)	英顯廟 ④	英顯廟 ④	英顯廟 ④	英顯廟 ④	英顯廟 ④	英顯廟 ④
小丈廟 (4)	小丈廟 (4)	小丈廟 (4)	小丈廟 ⑤	小丈廟 ⑤	小丈廟 ⑤	小丈廟 ⑤	小丈廟 ⑤	小丈廟 ⑤
顯忠宮 (1)	顯忠宮 (1)	顯忠宮 (1)	顯忠宮 ⑥	顯忠宮 ⑥	顯忠宮 ⑥	顯忠宮 ⑥	顯忠宮 ⑥	顯忠宮 ⑥
困山宮 (2)	困山宮 (2)	困山宮 (2)	困山宮 ⑦	困山宮 ⑦	困山宮 ⑦	困山宮 ⑦	困山宮 ⑦	困山宮 ⑦
			水府廟 ⑧	水府廟 ⑧	水府廟 ⑧	水府廟 ⑧	水府廟 ⑧	水府廟 ⑧
			純平廟 ⑨	純平廟 ⑨	純平廟 ⑨	純平廟 ⑨	純平廟 ⑨	純平廟 ⑨
			英顯廟 ⑩	英顯廟 ⑩	英顯廟 ⑩	英顯廟 ⑩	英顯廟 ⑩	英顯廟 ⑩
			小丈廟 ⑪	小丈廟 ⑪	小丈廟 ⑪	小丈廟 ⑪	小丈廟 ⑪	小丈廟 ⑪
			福安廟 ⑫	福安廟 ⑫	福安廟 ⑫	福安廟 ⑫	福安廟 ⑫	福安廟 ⑫
			仙岩廟 ⑬	仙岩廟 ⑬	仙岩廟 ⑬	仙岩廟 ⑬	仙岩廟 ⑬	仙岩廟 ⑬
			龍神廟 ⑭	龍神廟 ⑭	龍神廟 ⑭	龍神廟 ⑭	龍神廟 ⑭	龍神廟 ⑭

観が、あいだにはいりこんでいる場合もある。

横の各列は同一の廟であり、その名称が違っても実体が同じと判断されるものは、並べて扱った。また、同じ祭神をもつ廟が同一県内に複数あると記述されている場合——関羽を祭る廟や呉本を祭る廟など——、もとの史料で一括していれば、表ではその数のみ示し〔「関帝廟2」のように〕、もとの史料で別の項目を立てていれば、表では行を変え、すぐ続けて掲載した〔「慈濟宮」と「真君廟」のように〕。

なお、ここに挙げたものは、その地方志が編纂された時点で現に存在した廟とは必ずしも言えない。と言うのは、記事の最後に「今廃（今ではすたれていく）」とわざわざ注記した例がいくつかあるからである。つまり、地方志の廟の記事は、ある時点での一覧を提供しているのではなく、古来伝えられてきた廟を列挙しているのである。これは、地方志編纂に際して、「旧志」と呼ばれる過去の地方志をそのまま転載することとも関係しているよう。

二 記述される神々

前章末の一覧表からわかるように、地方志が掲載する範囲でも、実に多くの廟があった。そこで祭られる神もさまざまである。この章では、本稿の意図に沿って、そのうちいくつかの神を扱ひ、それらがどのように記述されているかを紹介する。ここで挙げなかった神の中にも、地方志に詳しく叙述がなされ、当時の実態をうかがうに足る資料も存在する。しかし、地方志編纂者が廟をどう取捨選択し、記述したかという観点から、以下の十種を選択した。

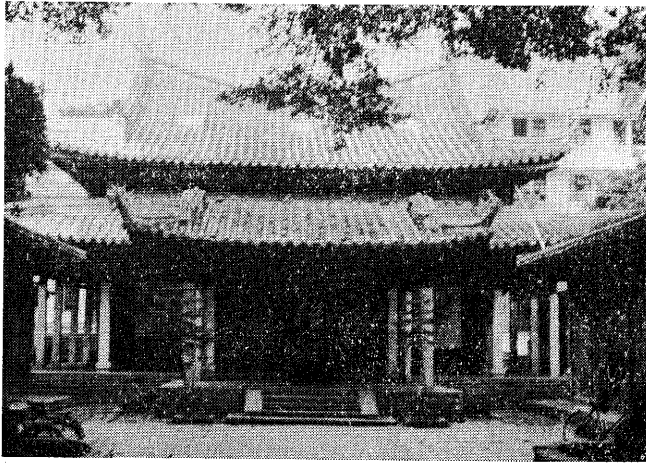


写真1 晋江县城隍廟本殿（泉州市内）。現在は廟の境内全体が中学校になり、本殿も校舎として使われている。正面に見える字は、「向雷鋒同志学習——毛沢東」。筆者が訪れた1990年1月は、ふたたび雷鋒賛美運動が興った時期だった。

1 城隍神

興化・泉州の十の県すべてに城隍廟が存在する。しかも、莆田県の平海など各地の衛（海防のための駐屯地）にも官設の城隍廟があるから、地方志に見えるだけでその数は二十近くなる。また、泉州府では乾隆十七年（一七五二）に附郭別廟を実現し、晋江县城隍廟を建てた。⁽¹⁹⁾（興化府についてはこうした記録はない。）このように、城隍神信仰は他地域同様、興化・泉州でもさかんだったように記録されている。

しかし、これは言わば当然のことで、明初洪武二年（一三六九）に詔が出されて以来、城隍神は官許の神として、地方官に祭ることが義務づけられていた。したがって、名称は城隍廟だが、官側の扱いは社稷壇と同格、もしくはそれ以上であった。学校に付設される文廟（孔子廟）ときわめて近い性格と言ってよいだろう。

ただし、地方志の記述の上では、扱いが不統一である。

『八閩通志』をはじめ、『(宝祐)仙溪志』・『(正統)興化県志』などかなりの地方志では、城隍廟を他の諸廟と同じ「廟志」のような範疇に分類し、その筆頭に掲げている。ところが、これ以外の地方志では、社稷壇や山川壇とともに、壇の一つとして扱っている。『(弘治)興化府志』・『(万曆)泉州府志』や『(康熙)同安県志』・『(康熙)永春県志』などがその例である。

同じ乾隆年間の編纂でありながら、『(乾隆)仙遊県志』は前者に属し、『(乾隆)安溪県志』は後者に属す。また、同じ徳化県でも、嘉靖志は後者なのに乾隆志は前者である。したがって、この両者の区別は歴史的变化や地域差によるものではない。さらに、『(乾隆)泉州府志』や『(乾隆)永春州志』ではすべての県について、社稷などの壇・文廟・閔帝廟・城隍廟・他の諸廟の順に配列している。

閔帝廟・東岳廟・天后廟などと同種の廟の一つであるとする扱い方と、社稷壇や山川壇と同系統に属するとする扱い方との混在は、城隍神のもつ二面性をよく表している。すなわち、ある具体的な人物が神になったものとする見方と、社稷と同じ地祇の一種とする見方の対立・共存である〔小島 一九九〇・二〇三〕。明初の改制以来、朝廷の公式見解は後者であり、官製の書物である地方志においても、表向きは後者の立場がとられる。したがって、どの地方志も具体的な城隍神名を挙げることはしない。その点で、孔子を祭っていることが明らかでない文廟とは一線を画する。しかも、文廟から孔子以下の偶像を撤去するよう朝廷が命じたのは嘉靖九年(一五三〇)であるが、城隍廟に対してはそれより百五十年も早く、洪武三年(一三七〇)に同様の詔が出ているのである。

南宋の城隍神について、ハンセン氏はジェネリック (generic) に分類した〔Hansen 1990: 181—182〕。ジェネリックとは、薬品に使われる用語で、メーカーが違い、したがって商品名も異なるが、同じ効能をもつものの総称一般

をさす。「商標登録を受けていない」というのが原義である。同じく城隍神と言いながら、具体的な人物が異なる点を捉えた分類である。他に、龍神がジェネリックとされる。

ところが、興化・泉州の地方志ではすべて、城隍神の具体的な人名には触れていない。明清時代のものはかりか、『宝祐』仙溪志』からしてそうである。

城隍廟は県の西二百歩にある。もともと廟があったのを、淳祐三年（一二四三）に知県の蔡次伝が重建した。

〔城隍廟、縣西二百歩。舊有廟、淳祐癸卯、知縣蔡次傳重建。〕

これが城隍廟に関する全文である。次の仙水靈惠廟が何氏九兄弟、靈顯祠がその父親、靈惠袁侯廟が袁章と、いずれも祭神の人名を明らかにしているのとは対照的である。

また、惠安県の城隍廟には、南宋の紹興五年（一一三五）に寧濟廟という廟額、紹興十九年（一一四九）に昭祐侯という封号が贈られていた（『宋会要輯稿』礼二〇）。南宋の半ばには靈安昭祐侯に加封されている（『寶退録』卷八）。ところが、のちの地方志にはその事実が記録されていない。泉州府城隍神には宋代に明烈王の封号があり（『寶退録』卷八）、『乾隆』泉州府志』などもそのことに触れるが、いずれも封号を受けた祭神は具体的に誰なのか、全く語らない。もし、城隍神をジェネリックとする見方が正しいとすれば、実態と言説の間に大きな溝が存在すると言えよう。そうした中において、偶像の一点については、実態に忠実な記述が見られる。

⑧隆慶六年（一五七二）に知府の林有源と知県の孫謀が東西二本の回廊を作り、（莆田・仙遊）二県の城隍像と日隠し壁を設けた。……本朝の康熙三十年（一六九一）、道士姚于尊が募金して本殿と廊下を建て、神像を新しくした。

〔隆慶六年、知府林有源・知縣孫謀建東西兩廊、設二縣城隍像及照牆。……國朝康熙三十年、道士姚于尊募建殿

撫、新神像。」

〔『乾隆』莆田県志』卷三〕

⑤（洪武三年の）詔書がこのようであるのに、今でも廟の中に神の像を置いている。職務遂行の何とおろそかなにか。

〔詔書若是、而今廟中猶有神像之設、豈非奉行之未至歟。〕

〔『嘉靖』仙遊県志』卷六〕

⑥万曆三十五年（一六〇七）、廟が崩れそうだったので、知県の游瑚が地所を拓いて重建し、本堂や正門を再建して、神像やその儀従の像も作った。

〔萬曆丁未、廟垂圯、知縣游瑚拓基重建、復建寢堂、更立儀門、塑神像及儀従。〕

〔『万曆』興化府後志』卷一〇、仙遊県の条〕

⑦（洪武）三年（一三七〇）に、封号をやめて、ただ「城隍之神」と称するようにとの詔があったが、わが県は辺地であって、役人も詔書を奉ぜず、（洪武二年詔のとおり）頭佑伯と称して黄衣を着せたまま、現在に至っている。

〔三年詔、革封號、第城隍之神、縣僻一隅、吏不虔奉詔書、稱顯佑伯、像衣黃如故、至今仍之。〕

〔『康熙』安溪県志』卷二〕

⑧と⑨の文章からは、明代の後半あるいは清代になってからも、城隍神像を作り直していたことがわかる。これが偶像崇拜の「復活」ではないことは、⑩と⑪とが証明している。洪武三年詔の無視は、この二県に限られるものでは

なからう。④の著者は「梟僻一偶、吏不虔奉詔書」と言い訳しているが、頭佑伯という洪武二年詔による封号は「虔奉」しており、二年詔の方が人びとの信仰心に即したものだっただけを示している。²⁰ 乾隆十七年（一七五二）、知県黄昌遇の下に建てられた晋江县城隍廟でも、前殿に城隍神像を置いていた（『乾隆』泉州府志』卷一六に引く黄昌遇の自為記）。まさしく、「奉行之未至」である。

明代あるいは清代を通じて、法制上は洪武三年詔が効力をもちつづけており、城隍神像を置くことは違法であった。しかも、体制教学として知識人の思惟を規定していた朱子学の教義の上でも、城隍神は地祇として、偶像の形をとらずに祭られるべきであった。ところが、実態はこれと食いちがう。こうした事態を彼らはどのように捉えただろうか。弘治七年（一四九四）に書かれた、彭詔一興化府重修城隍廟碑」（『莆陽文献』所収）は、城隍神を后土と同類の神すなわち地祇の一種であるとした上で、次のように言う。

廟には偶像があり、これを見ると厳肅な気分になせられる。先儒は、山川の神に像を設けるのを批判しており、この城隍の像についても疑問があろう。しかし、こう考えてはどうか。高い部分を城壁となし、低い部分を堀として、四方にこれをめぐらしたのが、城隍（＝城壁と空堀）の姿である。だが、人が仰ぎ見るのはその形態ではなく、その神性である。これを神的な存在とするからには、その姿形を思い浮かべ、その動きを考え、心のはたらきが一つに集まって、靈感が通じ、こちらの気が立ちのぼっていく中に、目で見、耳で聞くことのできるものとして、神的な存在が現れるのである。偶像もこうして生まれたもので、しかるべきいいわれがある（が明文規定がないだけな）のである。土地の高低をそのまま像の形にするわけにもいくまい。

〔廟有塑像、見者肅恭、先儒論、山川之神難於像設、則此城隍之像、若亦可疑。嘗試評之、今夫隆者爲郭、窪者

爲池、四環而高深、固爲城隍之象矣。然人之仰望、不於其形、而於其神、既神目之、則必想其容儀、思其動靜、精神會聚、靈感斯通、切意著高懷愴中、若有接於視聽之頃、其神之昭著乎。塑像從之而生、殆所謂義起、不得專以高深狀之矣。』

城隍廟の神像は人間の姿形をしているが、城隍神がそのようにして実在するわけではない。土地の神である城隍を祭る側の想念の中に捉えた姿にすぎない。ただ、こうして祭ることによつてはじめて、神への畏敬の念も湧き、礼の意にもかなうのである——彭詔の解釈は、こういうことのようなのである。

城隍とは、字義どおりには「城壁と空堀」である。したがつて、たとえ県城であっても、城壁や空堀がない所に城隍神を祭るのは、語義に乖ることになる。

安溪には城も堀もないから、城隍は建てなくてよさそうなものである。だが、他県で城や堀がなくてもみな建てているのは、時の流れに従っているのである。廟を造つて祭るといふ、人間に対するような扱いをするのが、前の時代の誤りをそのまま踏襲して改めていないのと、同じことである。

〔安溪無城池、城隍似不必建、今縣無城池者、皆建、從時制也。猶廟而祀之、人道以處之、則沿襲前代之失、而未改耳。〕

〔嘉靖〕安溪縣志』卷二)

永春県についても、地名を入れ替えただけで全く同文の記述がある(『嘉靖』永春縣志』卷二)。ここで彼らがこだわっている二点には、理念上の城隍神と現実の城隍神との差異が見事に示されている。曰く、城隍は地祇なのだから、城内の山や川を祭ると同様、それに対応する実体、すなわち城壁や堀があつてはじめて祭る意味が生じるので

はないか。曰く、城隍は地祇なのだから、社稷や山川同様、露天の壇上で祭るのが本来の礼なのに、建物の中に偶像を置くとは何事か。しかし、その訴えは紙筆の上のことに止まり、「従時制也」の一句によって現実へのはたらきかけは断念される。実態の変革が困難なことを、彼ら自身熟知していたからだろうか。あるいは、みずから振りかざしているその理念に、実はそれほど信を置いていなかったのであろうか。

ともあれ、地方志での城隍神は、当該地域の守護神として、府県や衛にあるものについてのみ、記録に残されたのである。

2 関羽

三国時代の蜀の武将関羽は、関帝もしくは関公と呼ばれ、武神あるいは財神として、今なお広く信仰されている。第一章の表から、万曆以前には関羽を祭る廟がまったく記載されていないことがわかる。ところが、清代になるとすべての県に「関帝廟」の名が現れる。この変化は、朝廷による関羽顕彰の動きと関わりがあった。

北宋末、徽宗朝の政策に伴い、関羽は忠恵公に封じられた。その後、南宋にかけて何度か加封されたが、洪武の改制で死後の爵位は取り消されることになり、関羽も単に「漢前將軍壽亭侯」と改称された。嘉靖十年（一五三一）には官祭の列に加わっているものの、名称は「漢前將軍漢壽亭侯」にすぎなかった。⁽²¹⁾ 記録する廟数の多い『八閩通志』さえ、関羽を専祀する廟を載せないことから判断して、興化・泉州地方には、おそらく、実際に廟が存在しなかったのだと思われる。

万曆三年（一五七五）の『興化府前志』に、莆田県の関王廟が初めて登場する。折しも、朝廷の関羽崇拜は一気に



写真2 関林（河南省洛陽郊外）。ここには関羽の首塚があり、全国有数の関帝廟である。

（上）本殿正面。

（下）本殿内部。中央が関羽の像、向かって右が養子の関平、左が忠臣の周倉。

高まり、万曆四十二年（一六一四）には「三界伏魔大帝神威遠鎮天尊関聖帝君」に勅封された。清朝は自分たちの守護神として関羽を崇め、順治九年（一六五二）、「忠義神武関聖大帝」に封じた。その廟は武廟と呼ばれて文廟の対をなし、関羽の祖先や配享・従祀など、孔子とまったく互角の威容を与えられた。毎年春と秋、それに関羽の誕生日（五月十三日）には、知事が主宰して祭礼が催される決まりとなった。関羽を祭ることは、今や地方官の義務になったのである。

『乾隆』福建通志』では、泉州府城（すなわち晉江県城）の関帝廟について記したのち、「どの県にもある（各縣俱有）」と付け加える。この句は、社稷以下の諸壇・文廟および関連する祠・城隍廟の項にも見える。つまり、関帝廟も県という行政単位に応じて設置されるべき、国家祭祀の施設と考えられていたと言えよう。なお、興化府についても、諸壇・文廟・城隍廟同様、府城（莆田県城）のものに付記する形で、仙遊県の関帝廟の所在地が紹介されている。

「関王廟」から「関帝廟」への移行に伴って、その記述がどのように変化したか、晉江県を例に見てみよう。

『万曆』泉州府志』では、関王廟は秩祀ではなく、まだ寺観宮廟類に分類されている。

関王廟―府城の通淮街の北にある。泉州の人々はこの廟を祭ることがとりわけ盛んである。廟には左右の堂があり、万曆四十年（一六一二）、再び三義と諸葛武侯の像を造って、廟堂の右に祭っている。

〔関王廟。在郡城通淮街北。郡人奉之特盛。廟有左右堂、萬曆四十年、復塑三義・諸葛武侯像、竝祀於廟堂之右。〕

「三義」が、桃園の誓いで義兄弟となった三人、すなわち、劉備・張飛と当の関羽を指すことは、『乾隆』泉州府

志』の関帝廟の条に引く李光縉の碑記からわかる。諸葛武侯とは、もちろん諸葛亮孔明のことである。

『(康熙)福建通志』では、所在地を記すのみであるが、旗き彝い廟まうの次、天妃廟の前という位置に來ている。順治九年の朝廷からの賜号にもかわらず、名称はまだ「関王廟」である。『(乾隆)福建通志』に至って、はじめて「関帝廟」となる。『(乾隆)泉州府志』では、文廟のすぐ次に位置し、城隍廟をしのぐ勢いを見せる。

李光縉の碑記は天啓元年(一六二一)の修築に伴って作られたのだが、その中で彼は、泉州府だけで百を超える関羽の廟があると述べている。乾隆府志の編者は、関帝廟の条の最後に、「清になってから礼容が増すとともに、至る所に廟が建ったが、祀典の及ぶもののみ記録する」と注記している。実際の廟数と地方志の掲載数とが異なることを、はっきり認めているのである。実際に存在する廟を資料として記録するのではなく、国家祭祀の行われる場所の一覽を提供するのが目的ということだろうか。『(乾隆)晋江県志』となると、さらにはっきりと、秩祀志では「××之祭」という小見出しを使用する。「関帝之祭」は、「厲壇之祭」の次、「府城隍之祭」の前にある。

ところで、晋江県には「関王廟」登場以前に、関羽を祭神の一つとする廟があった。

五忠祠―府の仁風門の外、鳳山のふもとにある。漢寿亭侯、唐の張巡・許遠、宋の文天祥・陸秀夫を祭る。

〔五忠祠。在郡仁風門外鳳山之麓。祀漢壽亭侯・唐張巡・許遠・宋文天祥・陸秀夫。〕

〔(康熙)福建通志〕

乾隆府志によれば、創建は宋の紹興年間(一一三一―一六二)、宗室の趙汝錫によるという。もちろん、当時は文天祥と陸秀夫の像(もしくは位牌)はなく、のちに加わったのである。乾隆府志では、他に岳飛・張世傑・蘇斌・趙昂堯の名を挙げる。

この顔ぶれから明らかのように、これは尽忠報国を果たした人物を記念して建てられたもので、その意味からすると、我々の用法で「祠」に区分される。ところが、康熙通志の「五忠祠」は乾隆通志で「五忠廟」となり、乾隆府志・乾隆統志・乾隆県志・道光通志では「忠義廟」の名で呼ばれている。しかも、乾隆県志において他のものもろもの祠が、留從効を祭る「留鄂公廟」を含めて、秩祀志に属しているにもかかわらず、忠義廟は廟一般と並んで寺院宮觀の章にはいつている。これは、この廟が国家祭祀の体系からはずれていないことを示している。

同様の例がもう一つある。今も名を列ねていた張巡を祭神とする睢陽廟の条に、乾隆府志はこう注記している。

「三忠廟」というのもある。しかし、泉州に靈驗があつたわけではないので、いずれも記載しない。

〔按、睢陽廟郡中多有。有與許遠同祀、爲雙忠者、有與漢關羽・宋文天祥並祀、爲三忠者。苟非顯靈於泉、皆不備載。〕

五忠廟や三忠廟で祭られる関羽は、武廟の関羽と同じであつてちがう。たしかにどちらも忠義の人関羽であり、彼の功績を讃え、人びとを教導するために廟を建てたのだろう。しかし、後者が朝廷の祀典に直結し、毎年しかるべき日に官衙が中心となつて祭礼を取り行う対象であり、それゆえ社稷・孔子・城隍神と同格の神であるのに対し、前者は在地の人びとが独自に供奉・祈禱する相手にすぎない。地方志の記述が「関帝」と言わず、「漢寿亭侯」と言つたり本名で呼んだりしているのは、両者の区別を意識してのことではなからうか。⁽²²⁾

換言すればこういふことである。地方志に記載された関帝廟とは、即「関羽を祭る廟」なのではない。武神として朝廷から帝号をうけた神に、その封号にふさわしい祭礼を地方官が行う場所を指しているのである。祭神が関羽であ

る必然性はあまりなかった。岳飛や文天祥であってもよかったし、軍旗を祭っていた明代の旗幟廟のように、人間以外のものでも構わなかったであろう。⁽²³⁾ただ、万暦以来の関羽崇拜、とりわけ清朝の太祖・太宗の関羽への信仰が、武神関羽を国家祭祀上重要な地位につけたにすぎない。その論理は、民間に流布していた『三国志演義』の関羽像とは幾分ちがっていたし、ましてや財神としての関羽とは異質だったのではないか。その反面、関羽信仰が普及していたからこそ、関帝廟がすぐに受容されたという側面もあるろう。そこには精妙な力学が作用していたのである。

3 泰山神

山東省にある泰山を神格化した東岳大帝を祭る廟、それが東岳廟である。この廟も全国的に普及しており、興化・泉州地方でその名が見えないのは、興化・南安の二県だけである。にもかかわらず、東岳廟の記事はいずれも情報量がきわめて少ない。その他の諸廟については詳細な由来記を伴うことの多い『乾隆』莆田県志』にして、二箇所の東岳廟の記事全文は次のとおりである。

○東岳観―待賢里の江口にある。元の至元二年（一三三六？）の建。のち荒れはて、遺跡も失われそうになった。万暦三十七年（一六〇九）、知県の何南金が調査、重建した。

〔東嶽觀。在待賢里江口。元至元二年建。後圯、遺址寢沒。萬曆三十七年、知縣何南金查復重建。〕

○東岳廟―吉了城にある。宋代の創建で、災害や疫病の際、祈れば必ず報われた。のち火災にあり、街並に埋もれてしまった。万暦三十一年（一六〇三）、同知の汪懋功⁽²⁴⁾が赴任し、長老たちの請願によって、以前の場所に再建した。加えて廟田を設けて祭祀の費用にあてた。人々は賞賛して彼の生祠を作った。府の人で祭酒の林堯翁が文

章を作った。

〔東嶽廟。在吉了城。剏建於宋、災疫疾癘、有禱卽應。後燬、址沒闔右。萬曆癸卯、同知汪懋功以汛事至、因耆老之請、清址鼎建、仍置產以供香火。民德之、爲立生祠。郡人祭酒林堯俞爲記。〕

他の県ではこれよりさらに簡略に、所在地と創建・重建年代を記すだけのものが多い。あまりに当然すぎるのか、そもそも祭神について語ることをさえないのである。

東岳大帝が、地理的には泰山と無関係な福建でも祭られるようになったのは、宋代になってからのことであろう。⁽²⁵⁾ 朱熹の弟子の陳淳(一一五九—一二二三)に、故郷漳州の実情をふまえてと思われる、東岳信仰批判の言辭がある(『北溪字義』卷下)のは、その証拠である。彼の目には、塑像を作つて祭られる泰山の神は、本来、五岳(東西南北中)の一つであるべき東岳をゆがめた、淫祀として映つていた。

泰山が封禪の地として、歴代王朝の尊崇を蒙つたことは、よく知られている。最後の封禪である宋の真宗の大中祥符四年(一一〇一一)には、「天齊仁聖帝」に封じられ、元の至元二十八年(一二九一)には、「天齊大生仁聖帝」となつた。俗には「東岳大帝」と呼ばれていた。しかし、洪武三年(一三七〇)に公式には帝号を剝奪される。この年六月六日に出た詔は、次のように指令している。

山や海・川の神はすべて、元代までに得た封号を廢し、山や海・川の本名のみを神の名とする。州や県の城隍神の称号も、一律に改正する。歴代の忠臣・烈士も、やはりその時の最初の封号を実号とし、後世のけばけばしい称号はすべて取り除く。

〔凡嶽鎮海濱、竝去其前代所封名號、止以山水本名稱其神。郡縣城隍神號、一體改正。歷代忠臣烈士、亦依當時

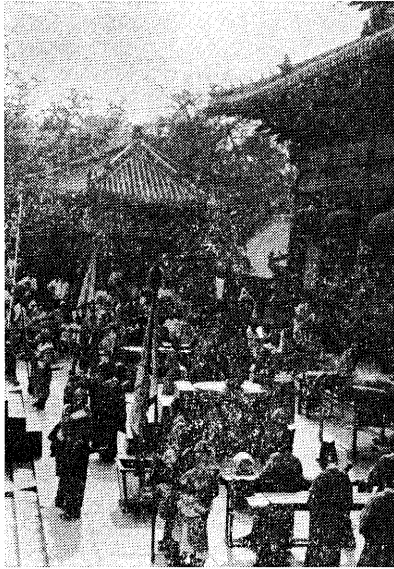
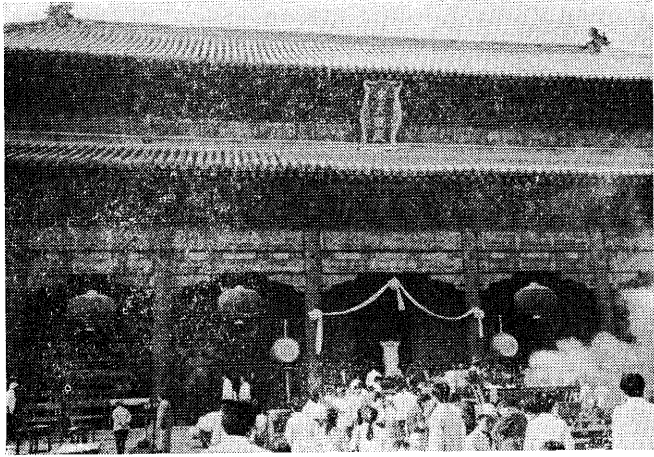


写真3 岱岳廟（山東省泰安市）。東岳大帝を祭る廟のいわば総本山である。宋の真宗が催したのを模して、封禪の表演を行っていた。
（上）本殿。中央下の位牌は、封禪の主神である昊天上帝のもの。
（下）表演の一場面。皇帝が円形の祭壇の上で、「天書」を掲げているところ。

初封、以爲實號。後世溢美之稱、皆宜革去。」

〔明太祖実録〕卷五三)

この詔によって、城隍神はたとえば「莆田县城隍之神」のようになったし、関羽も王号を奪われ、再び「漢前將軍寿亭侯」に戻った。五岳の一つである泰山の神も、「東岳泰山之神」に改称されたことになる。もっとも、民間にも周知徹底したかは疑わしいが。

城隍神が、各県ごとに「××县城隍之神」と、一応別個の名で呼ばれるのに対し、東岳廟の祭神はどこでも同一である。「行宮」・「行祠」という語が使われるゆえんである。

「行」には「仮の・移動性の」という意味がある。「東岳行宮」や「東岳行祠」と言った場合、しかるべき本家を想定しているのであり、それは山東省泰安にある岱岳廟にはかならない。この語が『「宝祐」仙溪志』に使われていることからわかるとおり、南宋ですでに一般的な語で、現存する江南の南宋地方志にも頻出する。あるいは、分香という概念が介在しているのかもしれない。先程の『「乾隆」莆田県志』のように、「行」字を付けない場合もあるが、岱岳廟との本支関係が觀念として想定されていたと言えそうである。

しかも、これら東岳行宮は、行宮として、壇廟より寺観に組込まれる場合があった(莆田県を除く『八閩通志』)。また、莆田県や仙遊県・永春県では、廟の記載数が少ない地方志において、他のいくつかの廟——賜額・賜号されているものがほとんど——に先んじて省略される傾向にある。

東岳廟もまた、一つの県に複数存在することがある。その場合、『乾隆』莆田県志のように分けて載せるものもあれば、『乾隆』仙遊県志のように一項でくくるものもあり、一貫した基準はないようである。

『宝祐』仙溪志』に三妃廟なる廟を載せる。

三妃廟—県の東北、二百歩にある。

①順濟廟—もとは湄州の林氏の娘である。巫となって、人の吉凶を予言することができた。没後、人びとが祠を建て、航海する際、祈れば決まって利益がある。宣和年間（一一一九—一二五）に廟額を得、封号も何度か改まって靈惠顯衛助順英烈妃に至った。²⁷⁾ 宋では（さらに？）嘉応慈濟協正善慶妃に封じた。沿海部の州県では、どこでもその祠を建てている。

②昭惠廟—もとは興化県に尤溪県（福建路南劍州）からやって来た女巫がおり、呪術に巧みであった。没後、祠を建てた。淳熙七年（一一八〇）に廟額を得、紹興二年（一一三二。紹熙二年【一一九一】の誤りか）に順応夫人に封ぜられた。

③慈感廟—すなわち県の西にある廟の神である。以上、三柱の神は、靈験はそれぞれ異なるけれども、当県では一緒に祭っている。と言うのは、ある巫に神が憑き、三つの廟を一緒にするようにと告げたためである。県の人びとはこれを信じ、進んで多額の寄付をした。建物の立派なことは、他の廟を圧して一番である。俗に三宮とも言う。

〔三妃廟。在縣東北二百歩。一、順濟廟。本湄州林氏女、爲巫能知人禍福。歿而人祠之、航海者有禱必應。宣和間、賜廟額、累封靈惠衛助順英烈妃、宋封嘉應慈濟協正善慶妃。沿海郡縣皆立祠焉。一、昭惠廟。本興化縣有女巫、自尤溪來、善禁呪術。歿爲立祠。淳熙七年、賜廟額、紹興二年、封順應夫人。一、慈感廟。卽縣西廟神也。〕

三神靈跡各異、惟此邑合而祠之、有巫自言禱降、欲合三廟爲一。邑人信之、多捐金樂施、殿宇之盛、爲諸廟冠。
俗名三宮。

①と②は女巫を祭る廟であり、実は③もそうであった。⁽²⁸⁾その三つの廟を、これまた女巫の口を借りた託宣によって一箇所にまとめ、三神を並べて祭る廟を建てた。その結果として、仙遊の人びとの最も厚い信仰を集めたというのである。その①の祭神こそ、今なお台湾・香港等に廟の林立する天后＝媽祖にはかならない。

媽祖については先行研究も多いので、朝廷との関係のみに絞って、簡単に紹介する。右の引用文中にもあるように、宣和年間に高麗への使者の航海を保護したことへの褒賞を機に、宋代からしばしば加封があった。元代には糧米運送船の守護神として祭られ、明の初め鄭和が南海に使いするにあたっては、航海の無事を媽祖に祈り、琉球への使者も媽祖に祈っていた。このように、航海の安全を守る神という性格が濃いのが、外敵を撃退するため、後で述べる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(『八閩通志』卷六〇、莆田県の天妃廟の条)。康熙二十二年(一六八三)に得た「天后」という称号は、閔羽など男性神の帝号に匹敵するものであり、朝廷が媽祖を重んじていたことを示す。興化・泉州地方では、天后廟は國家祭祀としての扱いを受け、春と秋に地方官が主宰して祭られた。『乾隆』晋江県志』では、府城隍・県城隍・旗纛・閔帝と並べて「秩祀志」に分類している。

莆田に興っただけあって、興化・泉州の地方志には天妃廟を記載するものが多い。明清を通じて当該地方志に天妃廟(天后廟)の名がないのは、途中で廃止された興化県のみである。そのうち、莆田・仙遊・晋江を除く各県、すなわち、南安・同安・惠安・安溪・永春・徳化では、乾隆以降の府県志になってはじめて現れる。ただし、これらがそ

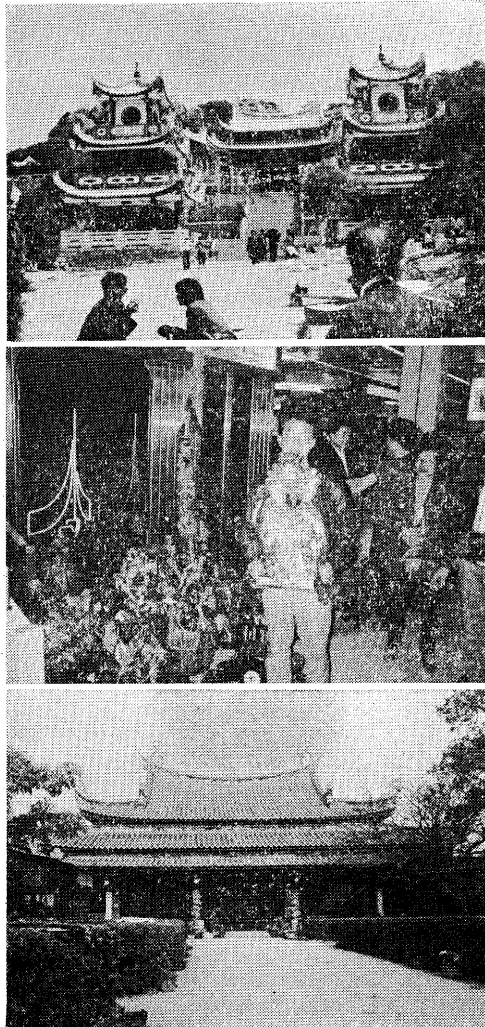


写真4 (上) 湄洲嶼天后廟（磯部彰氏撮影）。媽祖廟の総本山として、近年は台湾からも参拝に訪れる。
(中) 媽祖像をもって湄洲嶼参りに向かう台湾人（香港の空港にて）。二十人ほどの団体がめいめいに像を抱えて通関する光景は、人目をひいた。
(下) 泉州市内にある天后廟。

の時期の創建とは言い切れない。と言うのは、『嘉慶』惠安県志』卷一一には、天后宮は北宋天聖年間（一〇二三—三二）の建とあるからである。清朝の尊崇策を受けて、ようやく地方志に掲載できるようになったのだろうか。

関帝廟や東岳廟同様、媽祖を祭る廟も本来行政区画と関わらない。つまり、一つの県に複数の廟が存在してもおかしくないし、興化・泉州地方のように信仰が盛んな地域では、むしろそれが普通であろう。『宝祐』仙溪志』にしてからが、すでに三妃廟とは別個に順濟行祠を掲載している。『八閩通志』は、莆田県所在の天妃廟を以下のごとく列挙する。

新安里緜江の湄洲嶼。林氏の故居。

府城内左廂。別名文峯宮。至正十七年（一三五七）の建。地方官が祭礼を行う廟。

待賢里江口。紹興二十七年（一一五七）の建。

胡公里白湖。紹興三十年（一一六〇）の建。

延寿里涵頭。別名涵江靈慈廟。宋代の建。

連江里寧海の聖墩。

景德里城山。

莆田里清浦。

延興里南箕。

新安里莆禧と吉了。

武盛里嵌頭の平海。

これらすべてが、「天妃廟」と題する条に、一括して記載されている。しかも、二番め以下は「行祠」とされている。前節で述べたように、行祠とはある神がその本地以外で祭られる時に使う語である。媽祖が生前任んでいた家が湄洲嶼の廟になったとみなされていたから、それ以外の廟はその行祠だという論理になる。

ここで注意したいのは、府城内にある廟が行祠とされている点である。知府・知県以下が行う祭礼は、府城から五十キロも離れた湄洲島ではなく、城内の廟で行われていた。祭礼の格から言えば、城内の廟の方が湄洲島のものより上になる。だが、『八閩通志』では、由緒ある湄洲の廟を中心に据えて、天妃廟を記録した。この態度は、以後の地方志でも一貫している。莆田県の天妃廟（天后廟）と言えば、まず湄洲嶼のものを挙げ、府城内にあるのはその行祠とする。湄洲嶼の廟が、全国の天妃廟の総本山だという意識からであろうか。

仙遊県の順濟行祠について、『宝祐』仙溪志』にこういう記述がある。

宝祐元年（一二五三）に、教授の王里が朝廷に申請し、（神の）父を積慶侯に、母を顯慶夫人に封じてもらった。妃（媽祖）の「正廟」は湄洲にあるけれども、父母の封号は、この風亭にある廟が最初である。

〔寶祐元年、王教授里、請於朝、父封積慶侯、母封顯慶夫人。妃之正廟在湄州、而父母封爵自風亭始。〕

湄洲嶼を「正廟」とみなす考え方がはっきりうかがえる。よそに「正廟」があればこそ、仙遊県風亭には「行祠」が設けられたのである。山東省の岱岳廟をもとの廟とする東岳行宮の存在と、同型の論理がはたらいっていたことがわかるであろう。

5 真武神

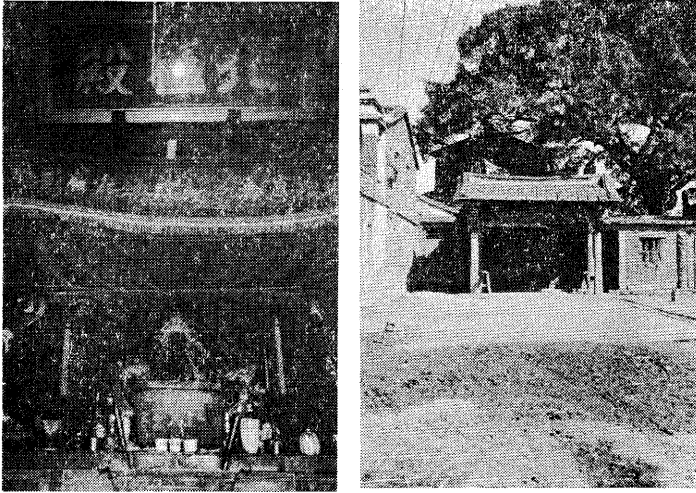


写真5 玄天上帝を祭る廟（漳州市龍海県）。川沿いに数百メートルおきに集落があり、そのおのおのの中央に玄天上帝を祭る廟がある。建物は北極殿と呼ばれ、この神がもともと北方を象徴するものだったことを示している。

真武すなわち玄武である。玄は黒色の一種で、北の方角を表す色、玄武とは亀に似た想像上の動物で、青龍（東）・朱雀（南）・白虎（西）とともに、四方の守護神であった。宋の真宗が聖祖趙玄朗を發明、尊崇を始めると、その諱に触れる「玄」字は「元」や「真」に改められた。真武の称もこれに始まる。その後、元や明では「玄」を避けなため、玄武の呼称が許されているにもかかわらず、「真武神」として定着してしまったようである。清では聖祖康熙帝の諱が玄嘩だったので、再び「玄」字の使用を避けた。四方の守護神という点、別に仏教に由来する四天王がある。そこでの北方神は毘沙門天であり、伽藍神として独自にも祭られた。玄武との類同性が認められる。⁽³⁰⁾

宋の天禧二年（一〇一八）、醴泉觀を真武觀と改称、堂内に武人の姿をした真武神像を据えた。これは、人間の形象をもつ真武神への信仰を、朝廷が認めたことを意味する。その後、「鎮天真武靈応祐聖帝君」に勅封される。明では、靖難の役で成祖の進軍を助ける靈験があり、『大明会典』

で諸廟の首位に置かれた⁽³¹⁾。民間では「玄天上帝」とも呼ばれ、前述の理由から、清中期以降の文献には「元天上帝」と表記される。『乾隆』莆田県志』に「元天上帝殿」、『道光』福建通志』に「真武殿」が見えるが、以上から明らかなように、両者は同一の廟である。このほか、晋江県と南安県に真武廟、同安県に上帝廟（祭神は「元武帝」とある）安溪県に龍津觀（清水祖師の他に元天上帝を祭る）・福尾宮（真武の像を祭る）が記録されている。

晋江県について、第一章の表で『康熙』福建通志』と『乾隆』福建通志』の「青帝廟」を真武廟の別名として扱っている。ただし、原文にはそのことを明記していないし、「青帝廟」の祭神が玄天上帝であるとの記述もない。以下、これを考えてみよう。

両者を同じものと判断したのは、次の三つの理由による。

①「青帝廟」が「府城の南、石頭山にある」とされていて、『万曆』泉州府志』の「玄帝廟」、『乾隆』泉州府志』などに載る「真武廟」の所在地と同じである。

②康熙通志・乾隆通志には「真武廟」がなく、それ以外の地方志の方には「青帝廟」がない。

③康熙通志・乾隆通志が挙げる廟の数は、万曆府志とほぼ同じであり、個々の例もよく対応する。

以上、いずれも状況証拠にとどまるけれども、「青帝廟」は真武廟を指すと見てまちがいがいなかろう。では、なぜ「元帝廟」ではなくて、「青帝廟」なのか。

考えうる最も簡便な説明は、誤記とみなすことである。乾隆通志が康熙通志を参照したのは明らかで、その引き写しをしたとの想定も可能だから、⁽³²⁾康熙通志の編纂もしくは刊刻の段階で生じたミスが乾隆通志で繰返されても、不思議ではない。しかし、字形が似ているならともかく、「元」もしくは「玄」・「上」と「青」とを混同するとは考え

にくい。康熙通志の編者が意図的に「青帝」の語を扱んだとみなす方が妥当であろう。

青帝とは何か。青は春・東方を表す色であり、青帝もしくは蒼帝は、五方帝の一つとして、古来、国家祭祀に相応の位置を占める神であった。したがって、その属性は、北方の神であるはずの玄帝≡真武とは異なることになる。東方の神という点からは、東岳泰山神に近い⁽³³⁾。康熙通志には東岳廟（東岳行宮）が見えないが、その所在地から見て、「青帝廟」は東岳廟だとする想定は成り立たない。所在地の石頭山が府城から見て東にあるのであれば、方角上、玄帝にはふさわしくないの、東方の神青帝として記録されたとも考えられよう。しかし、実際には南もしくは東南に位置するとされており、この想定には難がある。後考を待ちたい。⁽³⁴⁾

この問題と幾分関わるのが、同安県の真武神を祭る廟である。同安県には『万曆』泉州府志』以降、「四鎮廟」の名が見える。これには「近四鎮（ないし内四鎮）廟」と「外四鎮廟」があり、それぞれ東西南北の四方位に各一廟、計八廟がある。その名称は次のとおりである。

近四鎮廟——北鎮廟・西鎮廟・同山（ないし同山五頭）廟〔東〕・昭応廟〔西〕

外四鎮廟——広利廟〔北〕・東鎮廟・西鎮廟・南鎮廟

つまり、内外二重に囲む形で、県城の四方に守護神を置くようになっていた。このうち、近四鎮の北鎮廟の祭神について、唯一『嘉慶』同安県志』が、真武神であると明言している。まさに北方の守護神である。しかも、『康熙』同安県志』は、その由来をこう伝える。嘉靖はじめ（一五三〇頃）まで、ここには「淫祠」があった。そこで官衙が土地を購って城隍廟とした。城隍廟が他に移り、民間の土地となると、ある堪輿家（風水師）が「ここには廟を建てねばならない」と進言、邑神の義捐で北鎮廟ができたのであると。この伝承から、北鎮廟が北方の邪気を鎮めるため

に造られたことがうかがえる。他の諸廟についても、実態はともかく、地方志編者の理念としては同様の性格づけを施し、一括して「四鎮廟」の範疇を形作っているのであろう。

真武神は独立して祭られることが多くなった。その廟も、泉城の南（晋江）や西（南安）にあたりして、必ずしも北方の守護神という原像に忠実ではなかった。しかし、地方志記述の上では、やはりこの当為が意識されていたのかもしれない。

6 李宏と錢四娘

農業における水利の重要性は言うまでもない。水利施設の建設に功績のあった人物が、死後神として祭られるのも不思議ではない。『乾隆』莆田県志』の場合、卷三「壇廟」の方に分類される廟の祭神は、水利施設に関係した人物が多く、生前の業績にちなむ点で祠の性格に近い。

呉長官廟の祭神呉興は、唐の建中年間（七八〇—八三）に北洋と呼ばれる灌漑設備を造り、二千余頃の耕地をうるおしたという。北宋の大観三年（一一〇九）に知事の推薦で孚応を賜額され、紹興十九年（一一四九）にはやはり知事の上奏で義勇侯に封ぜられている。太和廟の祭神何玉は太和塘を造って五十頃を灌漑、裴觀察廟の裴次元は紅泉に堰を築いて三百二十二頃を開墾した人物である。弘治府志や万曆前志・後志のように、廟数が少ない書物でも取り上げていることは、正統的言説の立場から、これらの廟がおろそかにできなかったことを示している。

莆田泉城の南郊に、宋代に造られた水利施設があり、木蘭陂と呼ばれる。この陂の創建について、『弘治』興化府志』卷五三「水利志」は、次のように伝える。

治平元年（一〇六四）、福州長樂県の錢四娘が、大きな金塊をもってやって来た。これをもとでにして陂を造らうというのである。しかし、完成した陂はたちまち水流で崩れてしまい、悲嘆した彼女は身投げして死んだ。県では実情調査に主簿の黎眇を派遣したところ、彼は錢四娘を讚嘆するや、憤死してしまった。ついで、やはり長樂県の進士林從世が十萬緡の資金で再建に挑戦したけれども、失敗した。熙寧八年（一〇七五）になって、天子が詔を降して陂を修築しようという人物を募集したところ、福州侯官県の李宏が名のりをあげた。³⁵⁾彼は面倒見がよく、李長者と呼ばれており、その食客に異能の僧馮智日がいた。風水師としての彼の助力を得て、人々から集めた七万余緡の工費をかけ、木蘭陂は完成した。その功を顕彰するため、陂のほとりには李宏を祭る廟が建てられたのである。

同書卷二五「群祀志」の李長者廟の条は、以上の内容を簡潔に述べたあと、この廟のその後の推移に触れる。

淳祐年間（一二四一—五二）にあらためて前後の二堂を建てた。前殿には李長者を祭って林從世・黎眇を配享し、後殿には錢氏を祭った。知軍の趙与湮が朝廷に申請して、協応という廟額を賜わった。景定二年（一二六一）、李長者を恵濟侯に、錢氏を惠烈協順夫人に封じた。元の延祐年間（一三一四—二〇）、総管の張仲儀は、李長者の裔孫の元登と龍高の要請をうけて、協応廟の東にあった見思亭を改築し、新しい廟を作って長者を祭り、古い廟には錢氏だけを祭るようにした。至順元年（一三三〇）、同知の廉大悲奴が拡張工事を施し、長者の像を新しくして中央に据え、林・黎の二人を左に並べ、涅槃・馮智日の二人を右に並べた。

〔淳祐間、更建前後二堂、前祀長者、而以林黎配、後祀錢氏。郡守趙與湮請於朝、總賜額曰協應。景定二年、封長者惠濟侯、錢氏惠烈協順夫人。元延祐間、總管張仲儀從長者裔孫元登與龍高之請、改協應廟東偏見思亭、作新廟以祀長者、而以舊廟祀錢氏。至順元年、同知廉大悲奴始拓而大之、新長者像于中、以林黎二人列于左、涅槃智

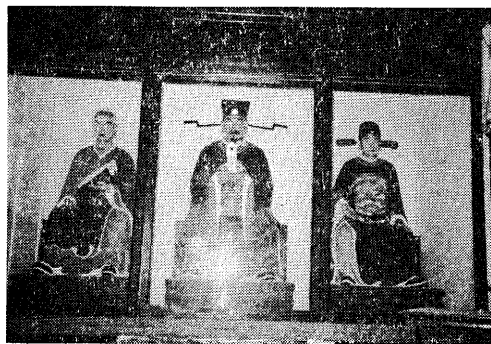
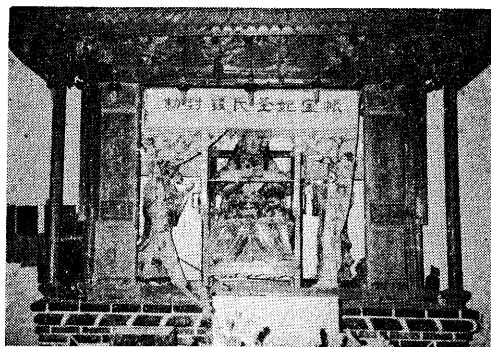
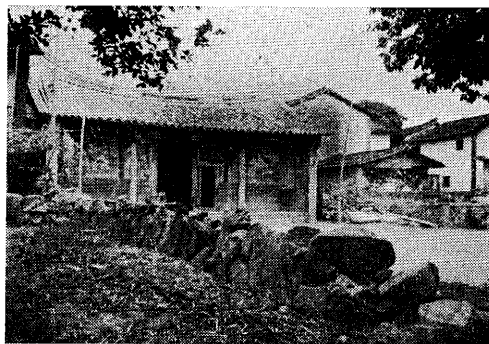


写真6 錢妃廟（莆田市郊外木蘭陂）。

（上）廟の外観。

（中）本殿の錢四娘像。中央横書きの字は「勅封錢氏聖妃宝帳」。両脇の對聯は、右が「四娘建陂揚千古」、左が「錢靈大地開万家」とある。

（下）錢妃廟裏手の旧李長者廟にある像。中央が李宏，向かって右が林從世，左が馮駕日。

日二人列於右。」

涅槃とは、木蘭陂に関する予言をしたとされる僧侶である。開禧元年（一二〇五）に書かれた林大鼎「李長者伝」〔『弘治』興化府志』卷二九所収）によると、唐の末頃、ある人が妙応大師黄涅槃に、陂は将来いつになったら築けるだろうと訊ねたところ、「竹に逢えば築ける（逢竹則築）」と答えた。のちに、馮智日は竹を地面に挿して陂を築くべき場所を指示した。涅槃の予言はこの事を言っていたもので、「逢^{フナヒ}」とは「馮^{フナヒ}」のことだったのである。

錢四娘の悲話と李長者の成功譚とからなる協応廟の由来の伝承は、弘治年間後半から、にわかに生臭くなってくる。陂の利権をめぐる、長者の子孫と称する李家と、長者に協力したという十四功臣の子孫たちが、対立・抗争したからである。

十四家側の言い分をまとめた『木蘭陂志』という書物がある。⁽³⁶⁾それによると、李宏を助けて陂の創建に尽力したのは、余姓三家・朱姓七家と林・顧・呉・陳各一家の計十四家で、十四功臣と呼ばれ、代々協応廟の祭りを運営し、それにともなう陂の監督権も有していた。李宏は道士だから独身、したがって子孫もおらず、廟の管理人には僧侶をやっていた。ところが、至正末年（一三六七頃）、泉州から逃げてきた犯罪者が廟僧の弟子となり、師の死後還俗して李桂英と名のり、妻を迎えて廟の管理を世襲するようになった。弘治十八年（一五〇五）、その孫の李熊は、郷官と結託し、錢四娘の廟をよそに遷して、陂創建の功績を李長者だけのものにしようと図った。この企みは知府の怒りに触れて失敗したが、正徳八年（一五一三）にこの知府が去ると、錢廟を移して自分の邸にしまったばかりか、林從世・黎畛の像や、十四功臣の位牌を破壊し、さらには宋代の詔勅・碑記の類も抹殺して来歴を書き換えた。こうして、陂の創建は李宏一人の功ということになり、その子孫と称する李熊一族が利権を手中に収めたという。

一方、対立する側の主張も、同書の末尾に「李崇孝辯宗原奏」と題して載っている。こちらによれば、陂の管理には紹興二十一年（一一五一）に大田戸十二人を輪番で充てることにし、淳熙元年（一一七四）、新たに加わる者があって、計十四戸になった。つまり、李宏を助けた十四功臣なるものは実在せず、陂および廟の運営の元締めは、李宏の子孫が代々勤めてきた。その後、明代になってから、十四家が李宏の功績を葬り去って、錢四娘のみを祭るようにならされたという。

両者は、府の法廷で争ったらしい。正徳十六年（一五二一）、十四家側が錢妃廟と十四公廟を「復建」すると、嘉靖三十九年（一五六〇）には、倭寇に便乗して李家側がこの廟を焼き打ちした。万曆二十一年（一五九三）、十四家がまた建て直している（十四家側の主張に基づく）。

十四家側も、自分たちの祖先が李宏に資金・労力を提供して陂を完成させた主張する以上、もともと李宏の功績を認めるにやぶさかではなかった。しかし、李家側が、祖先と称する李宏の功績を絶対的なものにしようとするのに対抗して、しだいに錢四娘への傾斜を深めていったと思われる。こうして、李家と十四功臣家との対立は、李長者対錢四娘という形で、神々の世界にももちこまれた。

『弘治』興化府志』は李長者廟の条に錢四娘を付記する。錢・李・林の三名のみ祭られる資格があり、錢廟と李廟を分けた上で林從世を李廟に配するのがよいと批評する。つまり、当時李長者廟に置かれていた黎畛・馮智日・淫然の像を撤去すべきだとする。十四功臣はまだ問題になっていない。

『万曆』興化府前志』は、錢妃廟の条で、十四功臣家の問題の経緯を述べる。正徳六年（一五一一）に宏の十三代の子孫で生員の李熊が、廟の立地（風水）がよいので自分の家にし、錢妃の像を長者廟の西に移したため、十四家

の訴えを招いた。十六年（一五二二）に判決が下り、十四家に命じてもとの場所に錢妃廟を再建させ、十四功臣も従祀したという。

『康熙』福建通志』の錢妃廟の条では、「廟の裏には崇功祠があり、十四家を祭る。いずれも当時、資金を醸出した者たちである」と述べ、木蘭陂建設に十四家が果たした役割を認めている。

ところが、『乾隆』莆田県志』では態度が一変する。卷二「輿地志・水利」の附案において、李家と十四家の争いを取り上げ、前者に軍配を上げる。十四功臣といわれる人物たちの姓名を調べていくと、李宏より百年ものちに生きていたことがわかる。また、莆田の出身で木蘭陂には詳しいはずの黄仲昭が編纂した地方志（『八閩通志』と『弘治』興化府志』）に、十四功臣のことが出ていない。よって、これは後世のでっちあげだといっているのである。『道光』福建通志』も同じ立場をとる。

ただし、錢妃廟がすたれたわけではない。それどころか、道光八年（一八二八）に木蘭陂を重修した際、総督の上奏で祀典に編入され、毎年春に地方官が祭礼をつかさどることになった（『道光』福建通志』）。

一九八九年、筆者は現地を訪問した。ちょうど錢妃廟は文革後の修復中であった。居合わせた古老たちに木蘭陂の由来を訊ねると、「錢に始まり、李に成る」と、南宋の劉克莊（一一八七—一二六九）の碑文とまったく同じ答えが返ってきた。しかし、十四功臣のことは、誰も知らなかった。⁽³⁷⁾

7 何氏九仙

仙遊県と興化県の境に、九鯉湖という湖があり、風光明媚な所として、今でも観光名所の案内書に載っている。こ

の湖には何氏昇仙伝説があり、名称もそれに由来している。『宝祐』仙溪志』卷三「仙積」の筆頭に挙げる何氏の伝は、次のとおりである。

何氏は臨川（現在の江西省撫州市）の人で、名や字はわからない。漢の元狩年間（紀元前一二二―一一七）、兄弟九人で臨汝からやって来て、鶏子城を縫、岩山のふもとで勝負事に興じ、湖のほとりで丹をねった。丹ができあがると、九匹の鯉に分乗して昇天した。今も丹をねった竈や薬を入れた槽、水簾、蚪跡、巨人武などが残っている。父親である府君があとを追って来て見ると、九人の子はもう仙人として去ったあとだった。そこで、この山に隠棲した。今では水仙廟として残っている。留仙というのが九人兄弟の遊びまわった山、風亭というのが彼らが風をつなぎ止めた場所である。⁽³⁸⁾ もの伝承によると、九仙は風をつなぎ止めて亭を作り、皆でそこに住んだので、そう名づけたという。 湖を仙湖と言い、すなわち、九鯉湖。、峰を仙嶺と言い、、川を仙水と言い、、山を九仙と言い、、県を仙遊と言うのも、皆この九人兄弟の事蹟に基づいている。

〔何氏、臨川人、字名莫詳。漢元狩中、兄弟九人、自臨汝來、經行雞子城、突於巖畔、煉丹於湖上、丹成、乘九鯉魚上昇。今有丹竈・藥槽・水簾・蚪跡及巨人武尙存。厥父府君、跡而尋之、見九子已仙去、因隱此山、今立水仙廟在焉。留仙乃其遊憩之山、風亭乃其結風之所。⁽³⁹⁾ 舊傳、九仙結風焉、群處其上、故名。 湖曰仙湖⁽⁴⁰⁾、嶺曰仙嶺、水曰仙水、山曰九仙、縣曰仙遊、皆本諸此。〕

つまり、何氏の九人兄弟が昇仙するに際して乗った鯉にもなで、湖の名が付いたというのである。同じ『宝祐』仙溪志』卷三でも、「祠廟」中の靈頭祠の由来記では、九匹の鯉が丹を嘗めて龍に変じ、九人はこれらの龍に乗って昇天したとしている。

湖の名称ばかりではない。引用した文章によれば、留仙・風亭といった地名のほか、山や川の名、さらには仙遊泉

という名称までも、この伝承に由来するという。『宝祐』仙溪志』卷一「叙県」に言う。

天宝元年（七四二）、泉州を清源郡と改称した。別駕の趙頤正が、「県名が郡と同じでは、混乱を生じ、よろしくない」と上奏したので、（清源県という）名称を改めることとした。県には九仙人の伝承があつて、それは何という姓の兄弟九人が登仙したというものだったので、それにちなんで名をつけることにし、仙遊県と改称して、清源郡に属した。

〔天寶元年、改泉州爲清源郡。別駕趙頤正以縣名同郡非便、奏請改之。因考故事、謂縣有九仙人、姓何、以兄弟九人登仙、得名、遂改爲仙遊縣、隸清源郡。〕

附郭ではない県が、郡と同じ名称ではまぎらわしいという、ある官僚の上奏によって、仙遊と改名された経緯がわかる。したがって、この名称が九仙伝説によるのはどうやら事実と思われ、八世紀にはこの伝説が存在したことも、また認めうるであろう。県の名称に選ばれるほど、この伝説は力をもっていたのである。⁽⁴⁰⁾

九仙伝説は、同じ『宝祐』仙溪志』の中でも、記述に若干の変奏がある。さきの鯉の件もその一つだが、仙水靈惠廟の由来記では、府君が息子たちを追って当地にやって来たところ、香炉・銅杯・鉄鞭が谷川の岩盤の上に残っていたと伝える。また、靈顯祠の由来記は、府君について詳しく記し、その妻（九仙の母）が登場するばかりか、九仙昇天の現場に両親が立ち会ったことになっている。

文献によって調べると、神は何という姓だが、名はわからない。最初、廬江に住んでいたが、予章に移り、張氏を娶って息子を九人、娘を四人もうけた。当時、漢の淮南王劉安は文学と教術の士を好んでいたので、神は長江・淮水地方で王と親しく交わった。九人の息子たちも一緒だった。のちに九人は大羅（浙江省の山の名か）に師

事して穀物断ちの術を学び、九江から閩の子山今福州九仙山に移り、高蓋山今永を経て再び莆行祠があるを通り、山川のすばらしさを追いて求めて鷄子城山の東北にある湖を通りかかった。岩山のふもとで勝負事を闘わし、丹を湖のほとりでねっていた。父親の府君も淮南を辞去し、長江を渡って南下した。母親の小君とともに、閩から莆田へと息子たちのあとを追ってやって来た。九人は丹ができたので、父親にも一緒に仙人になるよう勧めたけれども、母親が反対したのでやめた。湖には九匹の鯉がおり、こっそり丹を管めたため、みな龍に変身した。九人の息子はこれに乗って昇天し、父親は山に隠棲した。四人の娘は張・楊・范・信の四家に嫁いだ。

〔稽之載籍、神姓何、諱未詳。始居廬江、徙豫章、娶張氏、生子男九人女四人。時漢淮南王安、好文學與數術之士、神在江淮間、與王友善、九子亦從之遊。後九子師大羅、學辟穀法、遂自九江寓居於閩之子山今福州九仙山、經高蓋山今永、復過莆今有太平福縣社行祠、因覓山川之秀、遂過雞子城山東北之湖上。嘗對奕於巖畔、煉丹於湖側。其父府君、亦辭淮南、渡江而右、與其母小君、自閩之莆跡尋其子。九子丹成、欲引父俱仙、以母不從而止。湖有九鯉、竊嘗其丹、皆化爲龍、九子乘以上昇、父遂隱其山。四女歸于張楊范信氏。〕

府君の娘たち（九仙の姉妹）が嫁いだという四家が、何を意味するのかはよくわからない。可能性としてありうるのは、いずれも在地の名家で、何氏九仙という神と結びつけることでその家格を保障するために、みずからかあるいは周囲の村人たちが生み出した伝承ではないかという解釈である。引用部分冒頭に「稽之載籍」とあり、「載籍」というからには、如上の来歴を記した書物がすでに存在したのであろう。府君は淮南王劉安のもとにいたということだが、これは九仙が元狩年間に移住したとする前記「仙積」の記述と、時代の上で一致する。その府君の娘が嫁いだというのであるから、かなり古い家柄だということになる。もちろん、伝承を作った側に、年代への厳密な目配りがあ

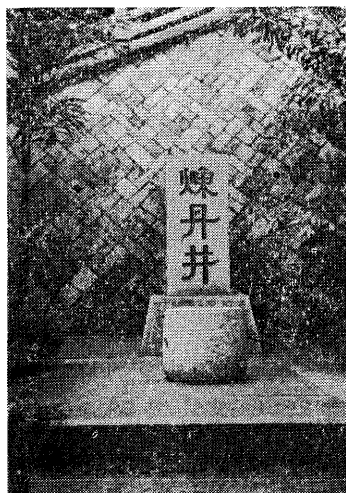


写真7 何氏九仙ゆかりの遺跡（福州市内の于山）。

（右）九仙洞。九人はここで暮らした。

（左）煉丹井。九人が仙人になる丹薬を作った井戸。

ったとは限らない。前漢とは、この地域に即して言えば、太古開闢の時期と言っても過言ではないであろう。何氏九仙伝説が、一種の開拓神話の側面をもっていたとも考えられる。

何氏父子が、故郷江西から淮南を経て、閩県・永福県（いずれも福州）・莆田県を通り仙遊にはいったというのも、移民の流入経路を表すようで興味深い。伝説がそのまま過去の事実を反映しているという短絡は慎まねばなるまいが、外部からの異人である何氏九仙が、県名にもなるほどの影響力をもちえたのはなぜなのか、今後究明するべき課題であろう。しかし、地方志の言説そのものの分析を志す本稿の趣旨からははずれるので、これ以上は触れない。

さて、九仙が閩県で立ち寄ったという九仙山を、現行『宝祐仙溪志』で、筆者が閲覧しえた各抄本いずれも「子山」とするが、これは明らかに「于山」のことである。福州市街にある于山には、何氏ゆかりの遺跡と称するものが今も残っている。したがって、九仙伝説が仙遊一県にの

みとどまるものではなかったことがわかる。⁽⁴¹⁾

興化・泉州の地方志では、仙遊県と興化県とに、九仙にまつわる廟の記載がある。前述の仙水靈惠廟と靈顯祠である。⁽⁴²⁾

仙水靈惠廟について、『宝祐』仙溪志』卷三は次のように言う。

中には府君像が造られてあり、まわりを九仙がとりまいていて、みな鯉にまたがっている。のち、雨乞いに何度も靈驗があったので、紹興年間（一一三一—一六二）に廟額を靈惠と賜わった。乾道三年（一一六七）に嘉応侯に封ぜられ、宝慶二年（一二二六）に恵利（の二字）を加えた。天聖年間（一〇二三—一三三）に知県の孫壽が赴任してきて、県内の祠廟をすべて焼き払った。たまたま日照りになり、仙水廟の存在を知って雨乞い

したところ、靈驗があった。そのため廟は壊されずになどばかりか、一層きらびやかにされた。紹興十二年（一一四二）、知県の謝天民が重建した。

〔中壑府君像、環列九仙、皆跨鯉。後以禱雨屢應、紹興間、賜廟額靈惠、乾道三年、封嘉應侯、寶慶二年、加封恵利。天聖間、知県孫壽始至、凡境内祠宇悉火之、適歲大旱、聞有仙水廟、因禱雨屢應、廟得不毀、且增飾之、紹興十二年、知縣謝天民重建。〕

北宋初期、淫祠撲滅を志す地方官がやって来て、多くの廟宇を破壊したが、この廟は祈雨に功あって、かえって尊崇されたという。また、夢のお告げでも有名だったようで、これに続いてその記事を載せる。

一方、同書同巻の靈顯祠の条には、次のように言う。

宋の乾道二年（一一六六）、ひどい日照りがあり、県官がここで祈ったところ、すぐに靈驗があった。そこで祠を建て、楼閣を構えた。中には父親府君の像を置き、わきに九子を並べる。軍内のよい家の子弟で科挙合格を志す者は、まず齋戒沐浴してお参りすると、きつと夢の中でお告げが得られ、靈驗はこだまのように正確だった。

淳熙十四年（一一八七）の日照りに、知軍朱端学が雨乞いした際、龍が現れたので、これを朝廷に報告し、靈顯

という勅額を得た。この件については勅額記がある。また、軍の会計から二十万を支出して祠を新築した。

〔宋乾道二年、旱甚、縣官禱之、立應、遂建祠并構樓閣。中像其父府君、旁列九子、郡之士子、有志於功名者、先期齋沐、謁祠丐靈、顯晦皆決於夢、其應如響。淳熙丁未、歲旱、郡守朱端學禱之、時有龍見。上其事於朝、敕賜靈顯、有敕額記、仍捐郡帑二十萬、爲新其祠。〕

廟内の塑像の配置が似ているばかりか、夢告を得るため参詣するという点でも同じである。修築に地方官が積極的に関わって（と、少なくとも記されて）おり、勅額・封号も受けていて、この地の有力な廟であることも共通している。ところが、後者の靈顯祠については、九仙を祭った廟かどうか、疑問が呈されてもいる。

それは、『八閩通志』卷六〇の靈顯龍王祠の条に、次のような付記がある点である。

県志（『宝祐』仙溪志）では、この祠を九仙祠とし、莆郡（興化軍）の旧志（現存しない『紹熙』興化軍志）あたりを指すか）では、単に龍王祠としていて、ほとんどひとことも九仙に言及していない。あるいは、これは別の祠で、龍王のみを祭っていたのに、歲月とともにすたれ、県志がよくわきまえずに、九仙宮のことをこの祠だとしたのかもしれない。

〔按縣志、以此爲卽九仙祠、而莆郡舊志則但以爲龍王祠、畧無一言及於九仙。疑此別爲一祠、專祀龍王、歲久而圯、縣志不察、遂以九仙宮爲卽此祠也。〕

もともと、龍王を祭る靈顯祠と九仙を祭る九仙祠は別のものだった。南宋中頃の軍志では区別を施し、前者のみ記載していた。ところが、その後、龍王への信仰が衰えたのか、祠がすたれ、南宋末にはわからなくなってしまって、両者を混じて一とする記述が生じたのだろうという解釈である。『嘉靖』仙遊県志はこの説に従ったのか、靈顯祠

と何仙廟を分けて記載している。そして、乾道二年の旱害以下、勅額を受けるに至る記事を、前者に配分している。なお、前者は卷六の「祀典類」、後者は仙水廟とともに卷八の「雜志類」に分類されている。また、仙水廟の賜額・賜号について、全く記さない。

『正統』興化県志』卷二の靈顯祠の条には、何仙とともに祭られる范侯という人物が出てくる。

宋の開禧三年（一二〇七）、ひどい日照りだったので、県では訓導の葉澄に命じてここで祈らせた。すると、たちまち雨が降り、豊作をもたらした。貢士の謝懿徳が請願して宮を重修し、何仙と范侯とを祭った。范侯は何仙の介添えである。一説に何氏の婿だと言う。また一説によると、范はもとの尚書で、在地の素封家であった。九仙がやって来た時に、范がその世話をした。その後、何氏の丹をこっそり食べたところ、顔は黒ずみ、死にそうになったので、九仙が可哀想だと、白い鶏の血で解毒してやり、息を吹き返した。そこで、今でも參詣するのに必ず白い鶏を（お供え用に）買って行くのだという。

〔宋開禧三年丁卯、旱甚、縣牒訓導葉澄禱于此、甘霖立霑、歲乃大熟。貢士謝懿徳請乃重修其宮、祀何仙及范侯。范侯、何仙之紹介也。或謂何氏婿。或謂范故尚書、以貨雄于鄉、九仙之初至、范實左右之。已而私啖何氏丹、面顰色、幾死、仙憐而解之以白雞血、乃甦。故今之禱、必購白雞云。〕

これによると、十三世紀の初めには范侯を祭るようになったことになる。少なくとも、十五世紀には、范侯という人物についていくつかの解釈が存在したことがわかる。何仙の婿だという説は、四人の娘の嫁ぎ先についての記述と一致する。ただし、両者がもとから一つのものだったかどうか、四家の一つとこの范侯の名がたまたま同じだったために、あとから生じた解釈とも考えられる。開禧三年といえば五十年前以上前であるにもかかわらず、『宝祐』仙溪

志』には范侯の名は見えない。と言ふよりも、以後の弘治・乾隆等を含めて、仙遊県側はこの伝説を記録していない。『正統』興化県志』には、何氏をめぐるもう一人の人物が、間接的ながら登場する。卷一の九鯉湖の条である。

郡志（宋代の『興化軍志』）に、「一説では何と沈とは五代の時期に現れた」と言ふのは、こうした事情（九鯉湖には靈氣があり、何氏がここに居を定めたのも偶然ではないということ）をわきまえていない。定齋黃先生は、「何が去ってから沈が継いだ」と言っており、きつと根拠があらう。

〔郡志云、或以何與沈出于五代時、蓋未之考。定齋黃先生言、何去而沈繼之、必有所據。〕

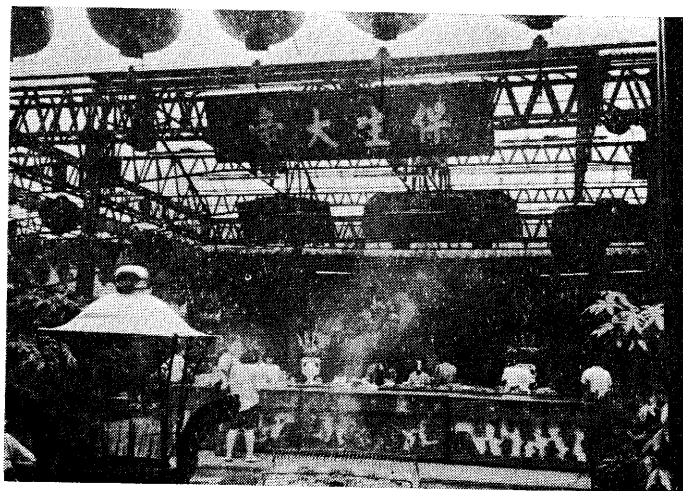
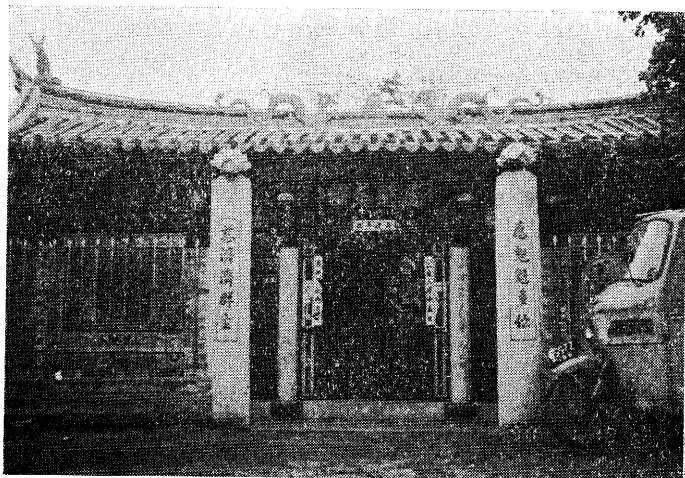
沈某というのは、やはり九鯉湖に住んだ道士らしい。この記述によると、何氏が、漢代ではなく五代の人で、沈某と何らかの関係をもったとする伝承もあったらしいことがわかる。

以上、本節では何氏九仙伝説について、祠祀志以外の記録も参照した。祠祀志の言説に即した分析を課題とする本稿において、あえてこのような逸脱を冒したのは、九仙が関羽や媽祖ほど著名でないという事情のほか、仙遊県の地名が、県名自体を含めてこの伝説に負うところ大であるからである。そのような九仙にして、『嘉靖』仙遊県志』では「雑志」に分類する。その論理については、次章で詳しく見ることになる。

8 呉本

『万曆』泉州府志』卷二四の同安県の章に次の一条がある。

慈濟廟―県の西南、積善里の白礁にある。神は姓を呉、名を本といい、代々白礁に住んでいた。いつも医療で人を救い、その施術は神のごとき効きめであった。死後、村の人たちが祭るようになった。



- 写真8 (上) 旧南安県城内の慈濟廟(豊州鎮)。額の字は「應魁慈濟」。門柱の対聯は、右が「應魁魁多士」左が「慈濟濟群生」と読める。
- (下) 保安宮(台湾省台北市内)。額にあるように、今なお「保生大帝」として、参拝者の線香が絶えない。

〔慈濟廟。在縣西南積善里之白礁。神姓吳名本、世住白礁、平生醫灸濟人、明驗如神。及卒、鄉人祀之。〕

この廟は、『八閩通志』にも「慈濟宮」として登場するが、「在縣治西南、宋景祐間建」とあるだけである。しかし、『康熙』同安県志』には、廟建立以後の来歴を次のように述べる。

乾道二年（一一六六） 「慈濟」と賜額。

淳熙元年（一一七四）⁽⁸⁾ 「慈濟宮」と改賜。

同 十五年（一一八八） 「顯祐真人」に封ぜらる。

宝祐五年（一二五七） 「守道真人」に封ぜらる。「広恵」の二字を特封。

景定五年（一二六四） 「福善真人」に封ぜらる。

咸淳二年（一二六六） 「孚恵真人」に封ぜらる。

徳祐元年（一二七五） 「普祐真君」に封ぜらる。

明初 廟を京師（南京）にも建てて。

永楽七年（一四〇九） 「万寿無極大帝」に封ぜらる。

同 二十二年（一四二四） 「保生大帝」に封ぜらる。

この永楽二十二年の封号が、最終的にこの神の称号として落ち着いた。呉本、すなわち保生大帝への信仰は、現在も台湾に強く残っている。

『乾隆』泉州府志』のこの廟の条に付載する宋の莊夏「白礁慈濟祖宮碑」（一二二〇年頃）には、「当地にその像があるのみならず、北は莆田・長楽（福州の県）・建寧府・南劍州から、南は汀州・潮州・広東方面に至るまで、ど

こでも尊崇している」とあって、福建北部から広東への広い地域で祭られていたことがわかる。興化・泉州地方の記録では、まず『宝祐仙溪志』に「慈濟冲応真人行宮」二箇所が現れる。祭神には触れないが、「慈濟」という廟額で真人を祭る行宮である以上、呉本を祭っていると見てよい。ただし、『八閩通志』以降、この廟の名は消えている。また、『八閩通志』は晋江県の章にも、「漳州白礁の神祠」⁽⁴⁴⁾であった「慈濟宮」が宋の乾道年間（一一六五―七三）に晋江県内に造られたと伝え、南安県の章にも宋代創建の「慈濟宮」を記録する。晋江県の「花橋真人廟」は紹興年間の創建と伝える（『乾隆泉州府志』）。さらに、同安県では白礁の慈濟宮のほか、やはり呉本を祭る「真君廟」や、媽祖とともに祭られる万寿宮・福寿宮・和鳳宮・懷徳宮の存在を『嘉慶同安県志』が認めている。⁽⁴⁵⁾安溪県の石堂庵も「慈濟真君」の神像を祭る。

呉本を祭る廟が朝廷から「慈濟」の廟額を受けたのは、前述したように乾道二年のことだった。『宋会要輯稿』礼二〇にも「医靈神祠」と題して賜額の記事があり、⁽⁴⁶⁾この事実が確認できる。しかし、朝廷から特に尊崇を受けるきっかけになったのは、永楽十七年（一四一九）の事件によると考えられていた。『乾隆泉州府志』卷六五「方外」の呉本の伝などが伝えるところでは、この年、文皇后が乳房の腫れ物を患い、どんな薬でも治らなかつた。すると、夢に道士が現れ、泉州白礁の呉本だと名のつたうえ、薬を渡して去つた。それによって全快した皇后は、永楽帝に頼んで「恩主昊天医靈妙恵真君万寿無極保生大帝」に封じてもらったという。

これが事実かどうか、本稿では問わない。重要なのは、地元同安近辺では、保生大帝の封号が皇后の病いを直したためであると伝承され、文章化されていたことである。媽祖の「天后」号同様、呉本の「大帝」号も、朝廷が与えたものであるがゆえに、地方志に特筆大書することができ、しかもその由来が皇后に関わるということで、廟の尊厳を

一層高めることになった。皇室にも靈験あらたかだったという利益に自分たちもあやかろうとする人びとが、この伝承を機にさらに厚く信仰するようになっただろう点で、実態面への影響は見逃せない。しかし、それ以上に、皇室の崇拜と庇護を受ける廟ということで、これに対処する朱子学的言説に制約を与えただろうことが、本稿にとっては重要である。

朱熹の初任官は同安県主簿であった。その在任期間（一一五三—一五六）は、白礁の廟の勃興期だった。しかし、兩者の関わりを示す文献は何も残っていない。知漳州であった時期（一一九〇—一九一）についても同様である。後述する豪山廟などの例から考えて、あれば地方志が大々的に宣伝するはずである。おそらく、当時は群小の廟の一つにすぎず、県域から離れていたこともあって、朱熹の眼中にはなかつたのであろう。あるいは、淫祠と捉えられていたかもしれない。しかしながら、朝廷から「大帝」の封号を受けた廟は、その封号の正当性を認める以上、淫祠ではあるまい。現存する地方志は、同安県の慈濟宮の名を記しておこたらず、白礁の人具本を讃えているのである。

9 陰兵を操る神

生前に軍功を挙げ、それを記念して祠廟に祭られた神は数多い。しかし、ここでとりあげるのはそうした事例ではなく、死後に功績があつて、廟額・封号をうけた神々である。

惠安県の青山誠応廟について、『嘉靖』惠安県志』は次のように言う。

神は姓を張、名を愾たごという。（五代の時の）閩国に仕え、青山のふもとに駐屯して海賊を防いだ。宋の建炎年間（一一二七—一三〇）に海賊が起るや、冥界から助けるはたらきがあつたので、県の人蔡義可が朝廷に報告し、

額を誠応、封を靈惠侯と賜わった。妻の華氏は昭順夫人に封ぜられた。

〔神姓張、諱愾、閩時嘗營青山下、以禦海寇。宋建炎間、海寇作、神有陰助功、邑人蔡義可聞于朝、賜額誠應、封靈惠侯、妻華氏封昭順夫人。〕

祭神張愾は五代閩国の武將、死後二百年近く経って惠安県を海賊から守る靈驗があり、朝廷から廟額・封号を得たという筋である。ところが、三百年後に編纂された『嘉慶』惠安県志』では、話がずっと大規模になる。

神は張姓で名を愾（47）といい、三国時代の呉の將軍である。この山（青山）に駐屯して海賊を防いでいた。宋の建炎年間に采石の戦いに、大きな旗が現れ、張將軍の姓名が書かれていた。この時、虞允文が青山出身の兵士に尋ねて將軍のを知り、朝廷に報告した。詔勅によって祀典に加え、廟額を誠応と賜わり、靈惠侯に封ぜられた。

妻の葉氏は昭順夫人に封ぜられた。景炎元年（一二七六）には封号を靈安王に進め、夫人は靈慶妃に封ぜられた。

〔神張姓、名愾、三國吳將也。嘗屯是山、以禦海寇。宋建炎間、采石之戰、人見大旂、上題張將軍姓名。時虞允文訊青山土人之從軍者、得其神蹟、錄功上聞、制入祀典、賜廟額誠應、封靈惠侯、妻葉氏封昭順夫人。景炎元年、晉封靈安王、夫人封靈慶妃。〕

西曆三世紀に惠安に駐屯したところのある將軍が、死後約九百年経ってから、南宋政權が存亡をかけて金と戦った戦場に現れて、南宋軍を支援したというのである。その功績により、妻の葉氏も封号を得た。

記録された年代を重視すれば、前者が古い伝承で、後者は神を權威づけるため、歴史上の大事事件と結びつけた新しい伝承ということになる。しかし、嘉慶志編纂に際しては、当然嘉靖志も参照しているはずで、単に口頭伝承の内容が変わっただけで、記述を全面的に入れ替えるとも思えない。賜額や修建に際して作られた複数の碑文に、両様の

伝承が存在したのだろうか。嘉慶志が、嘉靖志の伝承について、その批判を含めてまったく言及しないのも奇妙ではある。なお、『宋会要輯稿』礼二〇によれば、賜額は紹興五年（一一三五）、靈惠侯に封ぜられたのは同十九年（一一四九）である。

両者の間には、①張悃（万曆・乾隆の二つの府志もこの表記を採る）の生きた時代、②建炎年間の靈験の性格、③朝廷への報告のされ方、④妻の姓氏の諸点に相違がある。『万曆』泉州府志』は嘉靖志と同じ伝承を、『乾隆』泉州府志』は明末の『閩書』からの引用という形で嘉慶志と同じ伝承を、それぞれ採録している。

同じ惠安県の鳳山通靈廟について、『八閩通志』はこう述べる。

古い伝承によると、三国時代の呉に黄將軍という人物がおり、妻の曹氏とともにこの山（鳳山）に葬られた。たびたび靈能を見せるので、住民が廟を建てて祭った。すると、ある日雷雨があり、廟はなぎさに移っていた。宋の紹興年間（一一三一—一六二）、海賊宋銘が襲つて来たので、村人が廟で祈ったところ、にわかには蜂や毒蛇の大群が港に現れ、賊も上陸しようとしなかった。淳熙年間（一一七四—一八九）、楊肇章が沿岸各地を荒らしたが、この廟の近くはまったく被害がなかった。昇出身の進士黄璟が陳情して、通靈という額と順惠侯を賜わった。

〔舊傳、三國吳有黃將軍者、與其妻曹氏俱葬此山。頗著靈異、居民因立廟祀之。一夕雷雨大作、廟移於江濱。宋紹興間、海寇宋銘犯境、鄉人禱于廟、忽有狂蜂毒蛇紛集港口、賊不敢入。淳熙間、楊肇章寇沿海諸處、惟廟之左右、一無所犯。邑人進士黃璟以聞、賜額通靈、順惠侯。〕

『嘉靖』惠安県志』卷一〇によると、將軍の名は黄興であり、淳熙十二年（一一八五）の海賊が近づかなかつたのは、廟のまわりで銅羅や太鼓の音がし、旗差し物が林立していたからだという。また、賜号は順濟侯だとする。嘉

慶志も同内容である。

外敵の侵入を防ぐ神々が率いる軍勢は、毒蛇であったり、虎狼であったり、兵士の姿は見えぬが軍樂や軍旗であったりする。これらは総称して陰兵と呼ばれる。陰兵派遣の功績に対しても、賜額・賜号が行われたのである。⁽⁴⁸⁾

廟の紹介記事の中で、陰兵を率いて賊盜を撃退したことに触れるのは、この惠安の二廟のほかに、莆田県の陳侯靈顯廟・長寿靈応廟・顯濟廟（いずれも『乾隆』莆田県志）、晋江県の朋山廟（『乾隆』晋江県志）などを挙げることが出来る。いずれも、ある特定の人物を祭神にしていること、言うまでもない。⁽⁴⁹⁾

10 龍神

同安県にある豪山廟について、『八閩通志』は次のように記す。

県の西、從順里の二都、馬鞍山のふもとにある。宋の朱熹・真徳秀が廟の下で雨を祈ったところ、すぐに靈驗があった。本朝の成化十二年（一四七六）の旱魃に知県の張遜が祈り、やはり靈驗があったので、廟を重修した。

〔在縣西從順里二都馬鞍山之麓。宋朱熹・真徳秀嘗禱雨廟下、其應如響。國朝成化十二年、旱、知縣張遜禱之、亦應、重修其廟。〕

朱熹・真徳秀といえは、朱子学の大立て者である。朱熹は県主簿として、真徳秀は知泉州として、同安県の行政に関わったことがあり、それぞれの折にこの廟で祈雨したというのである。豪山廟の祭神は龍神であった。そのことは、『乾隆』泉州府志』に引く宋の王明叟の廟碑（一二三四頌）からわかる。ただし、地方志の本文では言及しない。

龍神を祭る廟であることを明言している例として、晋江県の福遠廟を挙げることができる。『八閩通志』では「旧

志』の記事として、唐の乾符年間（六六六―六九）に僧侶が住みついた頃から湖に白龍が現れるようになり、ほとりに廟が建つたと述べる。紹興八年（一一三八）の旱魃で知州が祈ったところ、龍が現れて雨が降ったという。『乾隆』泉州府志』（『閩書』からの引用）・『乾隆』晉江縣志』も同じ内容を伝える。

龍が雨をもたらす神として崇められたことは、言うまでもない。ただし、各々の廟ごとに別々の龍が祭られるのであり、ハンセン氏はやはりジェネリックに分類している〔Hansen 1990: 182〕。したがって、そのすべてが地方志に掲載されているわけではもちろんないし、仮に実態が龍神だとしても、固有の名称を帯びた廟の場合、豪山廟のようにその来歴が記録されていないと、龍を祭っているとはわからない。

ところが、『道光』福建通志』には、龍王廟もしくは龍神廟と称する廟が登場する。莆田縣・仙遊縣・晉江縣・惠安縣・永春縣・德化縣にその名が見え、しかも、いずれも城隍廟や閔帝廟より前に位置している。道光通志以前に記録を遡れるのは、莆田縣（『乾隆』莆田縣志）と惠安縣（『嘉慶』惠安縣志）のみである。ただ、その莆田縣の龍王廟について、洪武十五年（一三八二）の旱魃に際して雨を祈ったという記事が乾隆縣志にはあるから、存在自体はかなり古いものだった可能性が高い。また、『乾隆』安溪縣志』が龍王廟を載せる。

明代に朝廷が編纂した祀典には、龍神への祭礼はない。唐の『開元禮』には「興慶宮祭五龍壇」、宋の『政和五禮新儀』には「祀会応廟儀」と題して、龍神を祭る儀礼が載るにもかかわらずである。しかし、清になると、龍神は再び陽の目を浴びる。雍正五年（一七二七）、沿海部の州県に対して、龍神を祭るようとの指令が出た（『嘉慶』惠安縣志』の龍王祠の条）。中央でも、『乾隆』大清通礼』の中で、黒龍潭と玉泉山の龍神への祭礼を規定している⁽⁵⁰⁾。つまり、龍神が祀典に載っているのである。この頃から、興化・泉州の地方志に龍神祠が現れてくるのは、偶然では

なからう。

* * *

以上、おもな祭神について、地方志での記述上、目につく点を挙げてみた。こうした叙述が、どのような論理に基づいてなされていたのか、章をあらためて考察していく。

三 正祠の条件

この章では、朝廷や地方官の廟に対する態度を概観したのち、地方志記述の上で、廟がどのように分類・整理されていたか、また、廟の扱いが時代によってどのように変わったかを考察していく。

1 歴史的状況

第二章第三節でも引いた、山川神や城隍廟など、地方官衙が祭るべき正祠に関する詔書の中に、次のような一節がある。

全国の神祠のうち、民に対する功績がなく、祀典にも載っていないものは、淫祠であるから、官僚が祭りを行ってはならない。ああ、「人間界には礼楽があり、冥界には鬼神がある」(『礼記』楽記)といわれるが、その道理が同じである以上、その分限も正さなければならぬ。そこで、ここに詔して、すべて知らしめる。

〔天下神祠、無功于民、不慮祀典者、即淫祠也、有司無得致祭。於戲、明則有禮樂、幽則有鬼神、其理既同、其

分當正、故茲詔示、咸使聞知。」

〔『明太祖実録』卷五三〕

明太祖の国家祭祀政策、とりわけ洪武三年以降のそれは、多分に朱子学的発想に基づくものだった〔濱島 一九八八・三五九・小島 一九九〇・二〇四〕。地方に実在するさまざまな祠廟を、正祠と淫祠に区分し、地方官が後者に関わることをやめさせようというのが、上文の意図である。その区別の基準は、どこにあったのだろうか。

「淫祀」という言葉は、『礼記』の中に見える。

凡そ祭りにその之を廃する有れば、敢て挙ぐる莫きなり。その之を挙ぐる有れば、敢て廃する莫きなり。その祭る所に非ずして之を祭る、名づけて淫祀と曰う。淫祀に福無し。

〔凡そ祭有其廢之、莫敢舉也。有其舉之、莫敢廢也。非其所祭而祭之、名曰淫祀。淫祀無福。〕

〔『礼記』曲礼下〕

「その祭る所に非ずして之を祭る」とは、どういう意味であろうか。『礼記正義』には、その説明を欠く。宋代の注釈家は、次のように解説する。

「その祭る所に非ずして之を祭る」とは、法として祭る資格がなかったり、祭ってはならなかったりするのに、祭ってしまうようなことを言う。……（春秋時代の）魯国が、（天子の祭祀である）郊や禘をしたり、（天子の祖先である）文王や（海鳥である）爰居を祭ったりしたのは、「その祭る所に非」ざるを祭った例である。「淫」とは、「過（あやまち）」である。あやまった方法で神に仕えても、神は祭りを受けない。だから、福もない。福とは、万事うまく行くということである。

〔非其所祭而祭之、如法不得祭與不當祭而祭之者也。……魯之郊禘、與祀文王、祀爰居、祭非其所祭也。淫、過也。以過事神、神弗享也、故無福。福者、百順之名也。〕

(衛湜『礼記集説』卷一四)

この解釈は、北宋の呂大臨(一〇四〇—九二二)のものである。「淫」は「過」だとする呂大臨の解釈は、元の陳澧『礼記集説』にも採録され、科挙で用いられる公定解釈となった。したがって、「淫祀」とは、単に今日的語感からする「みだらな祭り」のみを指すわけではない。衛湜の『礼記集説』で、呂大臨らと並べて引かれる東萊呂氏(本中か祖謙か不詳)は言う。

近頃の人が言う淫祀は、大体が叢祠や、祀典に載ってはいないものを指している。しかし、(淫祀とは)これだけではないのだ。「祭る所に非ずして之を祭る」こと、たとえば、諸侯が天を祭ったり、(魯の公族にすぎない)季氏が泰山で「旅」という祭りをしたりするたぐいは、みな淫祀なのである。

〔近來人説淫祀、多是説叢祠、及載於祀典非正者。夫豈止此。凡非所祀而祀之、如諸侯之祭天、季氏旅泰山之類、皆淫祀也。〕

清の注釈家も、淫祀は「その神が祀典にはいつていない場合」と、「分限を越えて祭る場合」からなるとする。そして、前者はその神に福を与える力がないし、後者は神が祭りを受けないから、結局、どちらも祭る甲斐がないと結論する(孫希旦『礼記集解』卷六)。

したがって、洪武三年の詔の「淫祠」も、単に東萊呂氏のいわゆる「近來人説」の側面のみでなく、この両面を含むものと捉えることもできる。民衆が勝手に建てて信仰しているさまざまな廟を、国家祭祀の体系から排除し、正祠

とみなされるものだけで教化していこうというのが、太祖の方針だった。しかし、その一方で、祭天儀礼を皇帝Ⅱ天子にのみ再び特権化し、以下、地方官による社稷・文廟・山川・城隍などでの祭祀に至るまで、中華帝国の礼制を本来の正しい姿（と思われるもの）に戻す企ても進めており、「分限を越えて祭る」ことへの禁止も、その政策には含まれていたからである。

淫祠の排除は、明代に始まった政策ではない。『通典』卷五五の「淫祀興廢」には漢代以来の弾圧を列挙する。また、有名な例としては、唐の狄仁傑（六三〇—七〇〇）を挙げることができる。彼は江南巡撫使の時に江南の淫祠千七百箇所を破壊して、正祠として夏の禹王・呉の太伯・季札・伍子胥の四廟のみを存続させたと伝えられる（『旧唐書』卷八九・『新唐書』卷一一五）。この行為は、のちに程頤・朱熹を中心とする朱子学者たちから高く評価される（『河南程氏遺書』卷二二上—一九一条・『朱子語類』卷三—七七条など）。狄仁傑の措置は全国規模で朝廷がしばしば指令していたことだし、宋代には淫祠統制策がかなりはつきり打ち出されてくる。

地方官が報告してきた靈驗のある祠廟に対して、朝廷が廟額・封号を贈り、祀典に記録する制度が、神宗の元豊六年（一〇八三）に整えられ、徽宗朝（一一〇〇—一二五）には、帝国各地の祠廟に対する贈額・贈号がさかんであった。松本浩一氏によれば、この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〔松本 一九八六・二八八〕。その証拠の一つに松本氏が挙げる、朝廷の立場からする祠廟の分類は次のようになっている（『宋会要輯稿』礼二〇）。

① 廟額・封号を既に賜わったもの。

② 民に功をあらわすこと顯著だが、未だ額号をもたないもの。

③ 民衆が建てたもので特に功がない、いわゆる淫祠。

朝廷は、②に属するものに積極的に廟額・封号を授与して正祠に組み入れる一方、③に対しては、弾圧政策をもって臨んだ。この分類法が出たのと同じ政和元年（一一一一）には、首都開封府の淫祠千箇所あまりを破壊している。⁽⁵²⁾

このように、洪武三年の詔は、歴代朝廷の政策を踏襲するものであった。さらに、明一代を通じて、この立場が「祖宗の制」として理念上は続いていた。嘉靖元年（一五二二）にも、京師の淫祠を破壊した事実がある。地方においても、時折、淫祠破壊を実施する地方官が出てくる。興化・泉州については、仙遊県の知事孫諤が早く北宋の時に淫祠を破壊していたことは、第二章第七節で触れた。ここでは明代の具体例を見てみよう。

一人は、莆田県の知事を勤めた雷応龍という人物である。「乾隆」莆田県志』卷七「職官志」によれば、彼が莆田県に赴任したのは、正徳十二年（一五一七）であった。同書卷八「職官志・名宦伝」は、彼の業績を讃える中で、「淫祠を壊し、文公（朱熹）その他の賢人に対しては、つつしんで位牌を祭った」と述べる。卷四の龍宮顯應廟の記事には、「明の正徳戊辰（三年。おそらく、十三年戊寅【一五一八】の誤記と思われる）、知県の雷応龍が淫祠を破壊した時、この廟は宋の咸淳年間の勅書をもっていたために、壊されるのを免れた」とある。また、同巻の新有社の条でも、知県の雷応龍が淫祠を破壊した時、この社に南宋末の宰相文天祥直筆の額が掛かっていたため、壊されずに済んだばかりか、かえって重修されることになったと記している。

「名宦伝」の記載から明らかのように、先賢祠・郷賢祠など生前の功績を讃える祠を厚く祭る一方で、淫祠とみなす廟を破壊するのが、彼の基本方針であった。ところが、朝廷やしかるべき人物から額を得ている廟には手を出していない。これはまさしく、「はじめに」に引いた朱熹の発言に沿っている。

もう一人、恵安県の知事を勤めた葉春及という人物がいる。『万曆』泉州府志』卷九「官守志上」によれば、彼は隆慶四年（一五七〇）に恵安県に赴任している。同書卷一〇「官守志下」の彼の伝記に言う。

淫祠百余りを壊し、社学を建てて郷約を教えた。道教式の祈禱を行ったり、葬儀を仏式にしたりする者があると、呼び出して『皇極』や『孝経』を教え諭した。

〔毀淫祠百餘區、立社學、講鄉約。民有設祠醮、及居喪用浮屠者、召爲講皇極・孝經。〕

『皇極』とは『尚書』洪範篇のことであろうか。淫祠を壊し、かわりに学校を建てたばかりでなく、住民の風俗習慣にまで干渉し、道教・仏教を斥けて儒教式の祭祀を徹底させようとしたという。彼の自著『恵安政書』の中でも、淫祠破壊の件に処々で触れている。彼は言う。「恵安県には淫祠が五百十箇所あったが、自分がすべて壊した。これは塑像の金銀を着服するためだと誹謗する者があったが、とんでもない。あの狄仁傑が不正な着服をはたらいたとも言うのか」（政書二・地理考）。

彼による破壊を免れたのは、どのような廟だったろうか。その代表的なものが、青山靈応廟である。

青山の神は張梱、閩国時代に青山のふもとに駐屯して海賊を防いだ。府志では、没して螺山の南側に葬られ、宋の太平興国年間（九七六—一〇四一）にここに県城を置いたために、青山に改葬して廟を建てたとする。役人が毎年一回祭祀を行い、おこたることがない。私も慣習に従って祭っていた。山の中で殺人事件があったが、二箇月経っても解決しない。私がこの神に祈ったところ、わずか三日で裁きが着いた。靈驗あらたかと言えよう。しかし、昔の人がこの神を祭ったのは、海賊を防いだから（であって、裁判の神ではないの）である。

〔青山神張梱、以閩時嘗營青山下、禦海寇。郡志以沒葬螺山之陽、宋太平興國間、卽其地置縣、乃改葬于青山立

廟。有司歲致一祭、有其舉而莫之廢也。余循故事祭之、有殺人山上者、兩閱月不能得、余以文牒之三日而獄成、豈尙靈歟。然昔人祀之、爲禦寇也。」

(政書二・地理考)

淫祠破壊を進めた葉春及自身が、この青山靈応廟については、自身の体験をもとに靈験を認めている。淫祠批判者が、神々の存在を否定したわけではないことに注意したい。葉春及に即して言えば、靈験があるのが正祠で、靈験もないはずなのに祭られているのが淫祠ということになるか。靈験の有無はこの場合のように個人の体験からも判断されうるが、より一般的に妥当する基準として、過去の伝承が重んじられる。この場合の伝承とは、民間に口頭だけで伝わるあやふやなものではなく、官衙が認めた言説である必要があった。朝廷などから得た廟額・封号は、そのもつとも有効な証書の作用を果たしたのである。

正祠と淫祠の区別が、地方志の上ではどのようになされていたか、次に、地方志に見られる「淫祠」という表現について見ていきたい。

2 地方志と「淫祠」

『嘉靖』徳化県志』は、明代になってから淫祠の数が減少したことを、得々として述べる。

宋代の旧志の記載では、徳化県の五つの郷に、寺が五十一箇所、……廟が九箇所あった。……本朝に代わってから百六十年、存続しているのは十分の一である。長い時間かかって正しい姿に戻ったのである。

〔宋舊志所載、徳化五郷、寺占五十一所、……廟占九所。……逮入國朝百六十祀、存者十一。蓋久、然後反於正

也。』

(卷九「寺廟」)

淘汰された淫祠は、具体的にどんなものだったのだろうか。ここでは、廟についてだけ見ておこう。

上記引用箇所、「廟占九所」の下に割注があり、個々の廟名を挙げる。ただし、本文の表記と異なって、計八箇所しかない。

威惠廟。靈濟廟、在縣西三十里。英顯廟、在半林舖。顯應廟、在嵩平里。困山廟、在縣西。小尤廟、在小尤園。孔太尉廟、在嵩平里。喬將廟、在新化里。

これが失われた宋代の『徳化県志』所載の廟の一覧だったわけである。これを当の『嘉靖』徳化県志』と比べてみよう。第一章に掲載した表を見ていただきたい。巻九「寺廟志」には四つの廟が記録されている。両者の対応はというと、宋志に東岳廟と忠応廟がないことがわかる。『万曆』泉州府志』によると、東岳廟は嘉熙三年(一二三九)創建である。ちなみに、『万曆』泉州府志』が載せる廟は、『嘉靖』徳化県志』と全く同じである。次の忠応廟も宋志に見えない名だが、乾道二年(もしくは三年。一一六六か六七)に賜額されているので、それ以前に建てられたことになり、次の英頭廟の名称が紹定三年(一二三〇)に賜額されたものであることから考えて、前の東岳廟とともに、おそらくこの宋志編纂時にすでに存在していたはずである。なぜ記録されなかったのか、定かではない。

ともかく、宋志の八廟中、嘉靖県志にも見えるのは、英頭廟と小尤廟だけであり、他の六つは記録の上で消滅している。『乾隆』徳化県志』にも記載されていないことから、明代にはいって、実際にすたれてしまったようにも見える。ところが、このうち頭応廟と困山廟については、どちらも「宮」としてではあるが、『八閩通志』には載って

るのである（ただし、「困」を「困」に作る）。しかも、顯応宮は正統八年（一四四三）、困山宮は永楽二十年（一四二二）に重建しているという。十五世紀前半に重建され、少なくとも『八閩通志』が刊行された弘治四年（一四九一）までは存在したであろうこの二廟も、嘉靖十年（一五三二）までに滅びてしまったのだろうか。

これに対する解答は容易ではない。しかも、「はじめに」で述べたように、本稿の目的は、個別の廟が実在したか否かを究明することではない。また、すたれている廟でも記録する事例はよくある。⁵³ 地方志の記録から消えたということは、たとえ存続していたにしても、記録するに値しないとみなされたことを意味する、それで充分である。

採録された廟の数が減るという現象は、徳化県に固有のものではない。仙遊県志は、南宋の宝祐五年（一二五七）を嚆矢として、元の至正十一年（一三五二）・明の弘治三年（一四九〇）・正徳九年（一五一四）・嘉靖五年（一五二六）・同十七年（一五三八）と編まれている。このうち、至正・正徳と嘉靖五年のものは現存しないのであるが、あとの三つ、すなわち、宝祐・弘治・嘉靖（十七年版）を比べると、前二者と後一者とできわだった相違がある。正確に言えば、弘治志の「祠廟志」は、ほとんど宝祐志からの引き写しで、全部で二十三もの廟を載せている。ところが、嘉靖志に載るのはわずか六つにすぎず、しかも、うち二つは「祀典類」ならぬ「雑志類」に区分されているのである。なお、宝祐志所載の二十三廟中、『八閩通志』にも見えるのは十三である。

嘉靖志所載の廟数の少なさは、何を意味するのだろうか。当の嘉靖志では、その理由をこう論じている。

伝に言う、「祭りは数するを欲せず、君子は諸を天道に合す」（『礼記』祭法）と。また言う、「神は非類に敵けず」（『春秋左氏伝』僖公十年）と。『礼記』祭法に、神として祭るのは、民に対して功績があるものは祭るとす。その祖先でもないのに祭るのを、淫祀と呼び、福がない。仙溪の祀典は、旧志では混せて配列していたが、

今回は分けて一巻とした。国家の重要事は祭祀なので、重く見たのである。

〔傳曰、祭不欲數、君子合諸天道。又曰、神不歆非類。祭法神之、有功於民者祀之。若祭非其鬼、謂之淫祀、無福也。仙溪祀典、古志混列、今別爲一巻。蓋國之大事、祀焉、重之也。〕

(卷六「祀典類」序)

正祠と淫祠を嚴格に区別し、地方志でも別の編目に分類する。その点で、宝祐志や弘治志とはちがうのだということとを、編者は強く自覚していた。自分たちの編集方針こそ、地方志の本来あるべき姿に近いのだという自信が感じられる。

この書物の巻六「祀典類」は、「壇壝」と「廟祠」の二つの部分からなる。前者には、社稷壇・風雲雷雨山川壇・邑厲壇・郷厲壇・里社壇といった、朝廷の祀典にある施設が並ぶ。そして、後者も、城隍廟に始まり、名宦祠や仙遊出身の著名な官僚の祠(丘令尹生祠・蔡忠惠公祠・葉正簡公祠)と、やはり祀典にある祠廟があつて、靈顯祠・興福廟・靈輝廟と続く。靈顯祠は、祠とはなっているものの、第二章第七節で見たように龍神を祭っていて、実質的には廟と同じである。この三つの廟についての説明では、型通り、所在地と靈驗を記しているが、そのうえ、いずれも勅額を受けていることがわかる。巻八「雜志類・亭榭」に載る仙水廟と何仙廟には、賜額の記事がない。と言うことは、巻六所載の廟は、祀典になくても、勅額を受けたという点で、他と区別されたのだろうか。

『嘉靖』仙遊県志』に言う靈顯祠と何仙廟は、『宝祐』仙溪志』では一つの廟として扱われており、嘉靖県志が賜額の記事を靈顯祠の方に振り分けたことは、すでに述べた。したがって、嘉靖県志の何仙廟の条に賜額の記事がないのは当然である。ただ、仙水廟の方は、第二章で引用したとおり、宝祐県志にはっきりと賜額・賜号の記録があつ

た。靈恵の廟額・嘉応侯の封号（のち恵利を加封）を得ていたのである。にもかかわらず、嘉靖県志ではこの事実を目をつぶっていたことになる。そもそも、嘉靖県志における「雑志類」の選択基準は、亭榭については「すべてものものによって記録する（悉因舊而錄之）」であった。その中にこの二つの廟も含まれていたのである。とすると、この二つが載ったのは、仙遊県の地名の多くに、県名自体を含めて影響を与えた、例の何氏九仙伝説に関わる廟だからであって、もともと廟額・封号の有無は関係なかったのだと判断することが許されよう。

しかも、編者によっておそらく淫祠とみなされ、省略されてしまった廟の中にも、勅額をもつものがあつた。宝祐県志が、紹興年間に「靈恵」と賜額されたと言う靈恵袁侯廟は、その代表的なものである。万曆以後の記録にも出てくることから、この廟が嘉靖年間に忘れられていたわけではない。とすると、嘉靖県志はこの廟の存在はもちろん、賜額の事実もわきまえたうえで、採録しなかつたことになる。それは、なんらかの理由で靈恵袁侯廟への賜額を正當なものとして認めず、正祠もしくはそれに準ずるものとして扱う必要がないと判断したからであろう。

『嘉靖』仙遊県志』の編集態度をまとめると、このようにならうか。朝廷の祀典に出てくる壇や廟と、これらに準ずると判断された廟は、「祀典類」に入れる。そうした廟はすべて過去に勅額を得ており、その事実と言及する。県の名勝である、何氏九仙にちなむ廟は、「雑志類」で扱う。その廟が勅額を得ていても、そのことには触れない。そして、勅額をもっている廟も含めて、そのほかの廟は省略する。このように分析すると、この地方志がきわめて明快な取捨選択を行っていたように思われる。もっとも、具体的な選択基準については不詳であるけれども。

これとちがって、採録した廟は、城隍・旗幟から賜額もされていないものまで、一つの枠にまとめているのが、『八閩通志』である。だが、その取捨にあたっては、やはりそれなりの分類と判断をしていたようである。巻五八「祠

廟」の序文にこう述べている。

礼に、善政を敷いて民に恩恵があれば祭り、何かで殉死すれば祭り、国家に功勞があれば祭り、大きな災厄を防げば祭る。これらに当てはまらないのは、すべて淫祠である。福建の習俗は巫を好み、鬼神を尊ぶ。祠廟が、むらざとや山野のいたるところにある。その中で、祀典に載っていたり、礼として祭るべきだったりするものは問題がない。由来が古いために、功績がたいしたことはなくても昔の地方志に載っているものは、やはり捨て去るわけにいかない。その他は、でたらめで怪しげであり、すべて捨て去って惑いを断つべきである。そこで祠廟志を作る。

〔禮、法施於民則祀之、以勤死事則祀之、以勞定國則祀之、能禦大災捍大患則祀之。有戾乎此者、皆淫祠也。閩俗好巫尙鬼、祠廟寄閭閻山野、在在有之。其間祀典所載、及禮所宜祀者、無容議矣。其有肇自古昔、功業雖不甚著、而載之舊志者、亦不可棄也。其他妖妄不經、悉在所當去以祛誣惑。乃志祠廟。〕

文章の前半、消去法によって淫祠を定義するくだりは、『礼記』祭法篇に基づいている。つまり、淫祠の定義は型通り、まず経書からの引用でなされるわけである。経書に列挙する「祭るべき神々」に含まれないものが、自動的に「淫祠」となる。しかし、実際の区分は、そのように単純には行いえない。そこで、より実践に即した区分法が述べられる。それが後半の記述で、祠廟を四つに分類している。

- ① 祀典に記載があるもの。
- ② 礼の趣旨からして祭ってしかるべきもの。
- ③ 取り立てて祭るべき理由はないが、歴史的に由緒があり、昔の地方志にも載っているもの。

④ 記載するに値しないもの。すなわち淫祠。

①と②を記述することになんら問題はない。選択基準に若干の不透明さが残ることを除けば、④を排除することにも問題は生じない。判断が分かれるのは、③に属する廟をどうするかである。『八閩通志』の場合は、この序文で明言しているように、捨てるに忍びないと考えて、収録することにした。しかも、扱いは①や②と同列で、叙述上の区別はなされていない。

この分類法は、具体的な分類基準の厳しさに多様性はあるものの、『八閩通志』以外の地方志にも広く適用可能と思われる。『嘉靖』仙遊県志』で言えば、祀典類の壇壝と城隍廟・名宦祠などが①に当たり、靈顯祠・興福廟・靈輝廟が②に当たる。仙水廟・何仙廟は③であり、靈惠袁侯廟以下の諸廟が④と判断されていたと見られる。このように、「正祠」として記述すべき①②と、「淫祠」として排除すべき④の緩衝領域として、③を①②とはちがう範疇で記述する方法を採る地方志として、『嘉靖』仙遊県志』以外にも、『乾隆』莆田県志』・『乾隆』晋江県志』・『康熙』安溪県志』を挙げることができる。いずれも、③と判断された廟を「寺院宮觀」の中に区分していることからわかるように、これらを正祠より一段劣った、仏教・道教の宗教施設と同等のものともみなしている。

このように、③に当たる廟を、①や②とは区別して叙述するのは、正祠の範疇に一定の枠をはめたいからであろう。「寺院宮觀」に入れられた廟は、本来の「廟志」に分類された廟よりも、淫祠に近いと宣告されているわけである。では、具体的にどのような形で区別がされたのか、『乾隆』莆田県志』を例に考えてみたい。

『乾隆』莆田県志』卷三「建置志・壇廟」は、まず、社稷壇・風雲雷雨山川壇・郡厲壇・各里郷厲壇・先農壇・里社壇と壇の説明があり、以下、第一章の表のとおり、いくつかの廟を載せる。繰り返せば、府城や各衛の城隍廟・

旗幟廟にはじまって、関王廟・天后廟・涵江天后宮・呉長官廟・李長者廟・錢妃廟・馮大師廟・太和廟・裴觀察廟・陳侯靈顯廟となる。すでに乾隆年間のことであるから、城隍廟から天后廟(天后宮)までは、朝廷公認の廟と考えてよからう。すなわち、①に当たるものである。つづく呉長官廟以下、裴觀察廟までは、いずれもある水利施設の建設を主導した人物を記念して建てられた廟である。最後の陳侯靈顯廟は、宋初の武將で、賊との戦闘で戦死した陳応功を記念して建てられ、のちに陰兵を率いて現れる功績があつて、廟額・封号を受けたものである。いずれも祭神が明確であるうえ、民に対して功績がある神であるから、官衙としても祀典所載の廟に進ずる扱いをすることに疑問はなかつただらう。

一方、巻四「建置志・寺観」の方はどうであらうか。この部分の構成は、まず仏教寺院について、城中・山中・北洋・南洋と所在地ごとに記述があり、ついで観に分類される施設の記述が、城中・城外に分けてなされている。表に挙げた廟は、いずれも観の側に属している。と言うよりも、実際には「××観」という名称をもつのは元妙観と東岳観のみであり、しかも、後者は実質的には廟と同じである。このほか、「××宮」が三つ、「××社」・「××亭」・「××殿」(表に挙げた元天上帝殿)が一つずつあるだけで、そのほかの十六箇所の施設はいずれも「××廟」という名称で呼ばれている。つまり、事実上、その大半は廟についての記事で占められているということになる。このうち、城中の七廟すべてと、城外の五廟に賜額もしくは賜号——もちろん両方の場合を含めて——があり、『嘉靖』仙遊県志』の場合とちがって、その事実をありのままに記している。中でも、長寿靈応廟と顯濟廟には、陰兵のことが記されている。なお、これらの廟の中に、水利施設に関わつた人物を祭るものはない。

さて、十六ある廟の中で賜額・賜号を受けたと書かれていないのは、龍王廟・玉皇廟・朱医廟・東岳廟の四つであ

る。このうち、玉皇廟は、それと明記されていないものの、明らかに玉皇大帝を祭る廟であり、東岳廟は東岳大帝——公式には「東岳泰山之神」のはずであるが——を祭るわけだから、特別な賜額・賜号がないのは、むしろ当然である。また、この龍神が地方官の目にとまるきっかけになったのは、洪武十五年（一三八二）の旱魃時であったらしいから、その靈験を報告したとしても、当時の朝廷の政策上、賜額・賜号は得られるはずもなかった。もし、それが何十年か早ければ、その対象になったかもしれないが。残る朱医廟については、生前、宋の端平年間（一二三四—三六）に理宗の病気を直したという説明があるから、宋の終わり頃の人であつたらしく、没後、郷里の人たちによって廟が建てられたのだという。ただ、呉本の場合とちがって、その後は朝廷の耳に届くような特別な靈験譚はなかったようで、そのため賜号されなかったのだろう。なお、表に加えた元天上帝殿も、真武神を祭るのであるから、賜額・賜号の記事がないのは異とするに当たらない。また、名山宮とは『八閩通志』の神応廟で、乾隆県志にもその賜額を明記している。したがって、朱医廟を除いて、第一章の表に挙げている「寺観」の方に記録された十八の廟すべてに、賜額・賜号がなされるか、あるいは祭神の性格上、それがなされないもつともな事情があるかすることがわかる。

それでは、『乾隆』莆田県志』が、省略した廟はどうであるか。第一章の表を見ると、乾隆県志には載らないが、『八閩通志』と『道光』福建通志』の両方に載っている廟が、八つあることがわかる。そして、このうち祥応廟・靈応廟・恵沢廟・靈恵廟・瑞溝廟の五廟は、『八閩通志』によると、いずれも宋代に賜額か賜号をされているのである（次節の表を参照）。乾隆県志は、勅額を得た廟でも省略する場合があつたわけである。その理由はやはり不詳であるが、おそらくそれなりの理屈があつたのであろう。『八閩通志』などにも載っていない廟については、そもそも勅額の有無など確認することはできない。記録に残らぬこれらの廟とともに、上の八つの廟も、乾隆県志の編者によって、

取るに足りない」と判断されたのである。

『「乾隆」莆田県志』の分類方針をまとめると、次のようになる。「壇廟」には、祀典にある廟のほか、水利施設を作った人物を祭る廟を入れる。陳侯靈顯廟のみ、落ち着きがよくない。この祭神には、死後、陰兵を率いて活躍するはたらきがあったわけであるが、それだけなら「寺觀」に属する廟神にも見られる事跡であり、「壇廟」に加える積極的理由にはなるまい。節度使陳洪進に進言して宋に帰順させたという、当人の生前の功績によって、ここに加わったのであろうか。あるいは、編者みずから否定しているのだが、民に製塩法を教えたという伝承によるのだろうか。そして、「寺觀」には、そのほかの廟で、賜額・賜号されたものや、それに相当する神を祭るものを収録する。ここから漏れたものが、存在はするが記録されない廟で、おそらく相当な数にのぼったであろう。

ところで、乾隆県志が「壇廟」に分類した水利施設関係の廟のうち、いくつかについて、『「弘治」興化府志』に興味深い記述がある。一つは、呉公廟の末尾にある、「呉興は民に利益をもたらすために一身を犠牲にしており、その功績は大きい。よって、官僚・士大夫は奏上して、祀典に入れてもらうべきである」という記述である。編者が祀典に入れてしかるべき廟と考えていたことがわかる。

また、裴觀察廟の条には、こう記されている。

この宮はもともと莆田の人びとが裴公（裴次元）を祭るために作ったのだが、後世の人たちはほかの神も一緒に祭るようになり、淫祠とみなされるに至った。成化年間（一四六五―一八七）には、祭祀をつかさどる人物が勝手に土地を売り払い、地元の王汝敬らが揃って役所に申し立てをし、原状に戻すという事件もあった。現在でも、莆田の人は裴公を思慕しつづけているのだから、役所としては、その額を裴觀察廟と正し、廟の中では裴公を祭

るほかは、蔡公（蔡愷）を従祀するだけにし、それ以外の神は像を撤去すべきである。

〔此宮、本莆人祀裴公而作、後人雜祀他神、遂視爲淫祠。成化間、典祠者私以其地饜諸人、里人王汝敬等相率白於官、復之。今莆人思裴公之心未泯、官府宜爲正其額、曰裴觀察廟、中祀裴公、而以蔡公附之、餘神可撤。〕

この廟、実は同じ編者（黃仲昭）の手になる『八閩通志』では、所在地の地名をとって「紅泉宮」と呼ばれている。おそらく、これが当時の通称で、「裴觀察廟」なる名称は、彼ら弘治府志編者の創造ではあるまいか。ちなみに、『八閩通志』によると、この廟の來歴を語る碑記が、莆田の人でもある、この黃仲昭自身によって書かれたという。後世の地方志にはすべて「裴觀察廟」の名で登場するが、その名付け親は、地方志の編者だったと考えてよからう。

もう一つは、太和廟の末尾にある、「長い年月を経て、現在では村びとたちも単に『太和廟』と呼ぶだけで、いったい何の神を祭っているのかすら定かではない。役所としては、その名称をきちんと正すべきである」という記述で、当時、その祭神がはっきりしなかったことがわかる。編者は、その前の部分で、この廟が太平陂を築いた劉諤を記念する廟だと断じており、主旨は、官衙がそのことを追認するよう求めることにあった。乾隆県志など後世の記録は、祭神を劉諤としており、この意見が通ったことを示している。しかし、この経緯から考えてみると、この廟の本来の祭神が劉諤ではなかった可能性も否定できない。この廟についても、地方志編纂という形を借りた介入が行われ、民間の祭祀を彼らが欲する形のものに変換してしまったと想定できよう。

つまり、以上三つの廟については、弘治府志の編者が祭祀のあるべき姿を提起し、官衙と共同歩調をとることによって、これを（少なくとも地方志の言説の上で）改変したことがわかる。⁽⁵⁵⁾ いずれも、その祭神を水利施設を作った人物に「直す」ことで、彼らにとっての淫祠になりかかっていた廟を「正した」。こうした経緯があってこそ、乾隆県

志で「壇廟」の方に分類することができたとと言える。彼らは、弘治府志の郡学郷賢祠についても、「祭るに値しない人物が多い」として、その淘汰を提案している。この場合は、逆に、正祠となっているものから、本来は淫祠にすぎない（と判断される）ものを摘出し、純化を図ろうという目的をもっている。地方志に見える記述は、自然のなりゆきで形成された廟の来歴ではなく、時には、このように言説によって——地方官が行う淫祠破壊のような政治権力によってではなく——意図的な変形を被った形の伝承に基づいているのである。

3 賜額・賜号の記事

朝廷がある廟に勅額や封号を与えることは、その廟を正祠として認知することを意味した〔松本 一九八六・二八七〕。ところが、前節で見たように、後世の地方志が必ずしもそのすべてを記録しているわけではない。この問題をどう捉えたらよいのだろうか。

興化・泉州において、地方志の廟志に記録された賜額・賜号の一覧表を作ってみた（次頁以下）。ここでは、関帝廟・天后廟・慈濟宮のように、複数の廟が各地に存在し、それぞれに同じ賜号の記事が載せられている廟については省略した。これらの廟は、第二章で紹介したことでもあり、以下の考察から一旦除外しておく。とりあえず、この表に基づいて、分析を加えてみよう。

まず、一目で気が付くのは、興化府の三県に比べて、泉州府の七県の記事が少ないことである。これは、一つには史料の性格による。『乾隆』莆田県志』・『宝祐』仙溪志』・『正統』興化県志』は、いずれも掲載する廟の数が多し、その記事の中で賜額・賜号に詳細に触れている。『八閩通志』の場合、福建全体を通じた通志であるから、

廟名	祭神	賜額	賜号
莆田県 (『乾隆 莆田県志』による)			
呉長官廟	呉興	大観3 (1109)	孚応 紹興19 (1149) 義勇侯
李長者廟	李宏	淳祐間(1250ころ)	協応 景定2 (1261) 惠濟侯
錢妃廟	錢四娘		景定2 (1261) 惠烈協順夫人
靈顯廟	陳応功	淳祐12 (1252)	靈顯 宝祐5 (1257) 孚善侯 咸淳間(1270ころ) 広利惠沢侯 景炎元 (1276) 忠祐侯を加封
通応廟	?	淳熙16 (1189)	通応
顯応廟	?	建炎4 (1130)	靈顯 顯応 紹興~淳熙 [妻] 助順威惠順徳孚応侯 靈祐敷惠順正夫人
英惠廟	?	紹興間(1140ころ)	英惠 乾道6 (1170) 善恵侯 のち 孚惠迪徳王
興泰廟	何嚴		嘉定3 (1210) 嘉惠侯
靈祐廟	詹持	紹興27 (1157)	靈祐 隆興~淳祐 忠利孚志顯烈助順王
長寿靈応廟	陳寅	嘉泰4 (1204)	靈応 開禧3 (1207) 顯惠侯 淳祐4 (1244) 孚感を加封 宝祐2 (1254) 広済を加封 景定5 (1264) 善佑を加封
惠応廟	?	乾道2 (1166)	惠応 淳熙10 (1183) 永利侯 紹熙2 (1191) 昭順を加封 [妻] 順助夫人
昭靈廟	趙昇		照寧10 (1077) 侯禧真人
		紹興8 (1138)	昭靈 紹興30 (1160) 妙応を加封 乾道2 (1166) 普祐を加封 紹熙元 (1190) 靈済を加封
神応廟	陳胡二仙	大観元 (1107)	神応 建炎4 (1130) 顯応侯
顯済廟	朱黶	建炎4 (1130)	顯済 建炎4 (1130) 威靈嘉祐侯 のち 福順彰烈侯を加封
龍宮顯王廟	龐瑄		咸淳7 (1271) 祐文侯
光済王廟			開運2 (945) 光済王
	(以下『八閩通志』による)		
祥応廟		大観2 (1108)	祥応 宣和4 (1122) 顯惠侯 隆興2 (1164) 威烈を加封 [妻] 淑淨夫人 淳熙8 (1181) 靈潤を加封 [妻] 承済を加封
寧昌廟		紹興間(1140ころ)	寧昌
靈志廟		紹興13 (1143)	靈志 照寧6 (1073) 祐民侯 紹興30 (1160) 顯済を加封 乾道3 (1167) 孚沢を加封 [妻] 協応夫人 紹熙元 (1190) 広惠を加封 [妻] ××を加封
靈応廟	蘇某	淳祐11 (1251)	靈応
惠沢廟*	郭昌	紹興16 (1146)	惠沢
靈惠廟*	林康世	乾道3 (1167)	靈惠
瑞壽廟*	陳某		建炎2 (1128) 瑞壽英済侯

* は旧興化県の廟

仙遊県 (『宝祐 仙溪志』による)

仙水靈惠廟	何府君	紹興間 (1140ころ)	靈惠	乾道3 (1167) 宝慶2 (1226)	嘉応侯 惠利を加封
靈顯祠	何府君	淳熙14 (1187)	靈顯		
靈惠袁侯廟	袁章	紹興間 (1140ころ)	靈惠		
興福廟	林義	乾道間 (1170ころ)	興福	嘉泰元 (1201) 淳祐間 (1250ころ)	威祐侯 彰応通靈季順侯 季祐昭徳公 【父】 靈惠英濟侯 【母】 靈惠淑靖夫人 【妻】 靈惠協順夫人
顯祐廟		紹興元 (1131)	顯祐	乾道間 (1170ころ) 宝祐3 (1255)	神惠侯 広済を加封
典教廟		乾道間 (1170ころ)	典教		
慈感廟	巫 (陳氏)	端平2 (1235)	慈感	嘉熙2 (1238) 宝祐間 (1255ころ)	靈応夫人 仁惠顯淑広済夫人 靈惠慈徳妃
昭惠廟	女巫	淳熙7 (1180)	昭惠	紹興2 (1132)	順応夫人
明山靈濟廟	楊泰 楊梓	紹定間 (1230ころ)	靈濟	のち	威惠昭応広祐侯 顯惠季応普祐侯
静応廟	詹林	淳祐初 (1241ころ)	静応		
昌山靈応廟		淳祐初 (1241ころ)	靈応	のち	昭祐侯
靈輝廟	山神	乾道初 (1165ころ)	靈輝	のち	昭応順利忠嘉顯祐侯 【妻】 忠祐靈惠夫人
英濟侯廟	陳伯高			紹定中 (1230ころ) 淳祐11 (1251)	助忠將軍 英濟侯を加封
瀟宮冲応廟	瀟氏兄弟	?	冲応	?	季顯侯・季忠侯・季惠侯
威祐廟	?	端平3 (1236)	威祐		
靈濟廟	?	宝祐4 (1256)	靈濟		

興化県 (『正統 興化縣志』による)

惠沢廟	郭昌	紹興18 (1148)	惠沢	慶元元 (1195)	順濟聖侯
南社廟	郭昌次男			元代	惠沢英烈威顯王
靈惠廟	林寧			乾道2 (1166)	靈惠聖侯
萍湖祖廟				?	忠順聖侯
瑞澗廟	陳忠	大觀元 (1107)	助順	大觀元 (1107) 紹興21 (1151) 景炎2 (1277)	顯徳侯 瑞澗英濟忠順侯 忠順靈福王
靈著王廟	陳元光			宋代	靈著順応昭烈広済王
昭惠廟	呉氏	淳熙間 (1180ころ)	昭惠	紹熙2 (1191) 開禧3 (1207)	順応夫人 靈順昭応夫人
広福娘廟	陳氏			五代末	広福
白馬廟	?			宋代	安善白馬聖王
靈顯祠				乾道3 (1167)	仙翁嘉応侯
		淳熙14 (1187)	仙水靈惠	淳熙14 (1187)	仙翁靈顯侯

晋江県 (『八閩通志』『乾隆』泉州府志』による)

羅羅廟	李寬		?	護国聖王
万仙妃廟	万氏		唐末	護国英烈仙妃
鉄炉廟			(俗称)	応魁聖王
福遠廟	龍神	紹興11 (1141)	福遠	
忠顯廟	劉行全	建炎間(1130ころ)	忠顯	靈祐侯
石鼓廟	潮陽王志		永樂間 (1410ころ)	順正王
朋山廟			宋代	靈感威惠尊王

南安県 (『八閩通志』『乾隆』泉州府志』による)

威惠廟	陳元光	建炎4 (1130)	威惠	
田帥祠	田某	?	昭惠	
靈濟祠	虞天保	?	靈濟	
章帥祠				宋代 武德英侯
靈樂祠	永春隱士			淳祐間 (1250ころ) 仁福王
陳郎廟	陳後主子			宋代 威応侯
				のち 靈順福祐昭徳広聖尊王
				【妻】 ××夫人
威鎮廟	郭忠福	紹興間(1140ころ)	威鎮	?
				広沢孚恵忠応侯
				(威鎮忠応孚恵広沢侯王)
飛陽廟			南唐	顯応侯
			宋代	孚濟靈応王
				【光啓初 (885ころ) 飛陽王
				のち 昭徳を加封
				【天禧3 (1019) 顯応

同安県 (『乾隆』泉州府志』による)

昭応廟		乾道3 (1167)	昭応	
牧馬王廟	陳淵	?	孚濟	?
靈感廟		淳祐間(1250ころ)	靈感	福祐侯

惠安県 (『乾隆』泉州府志』による)

青山靈感廟	張相	?	誠応	?
				【妻】 昭順夫人
				景炎元 (1276) 靈安王
				【妻】 顯慶妃
鳳山通靈廟	黃興			紹定6 (1233) 順濟侯
靈応廟	陳国忠ら	淳祐6 (1246)	靈応	
大蚶廟			南唐	光済王
昭恵廟	塗氏兄弟	淳祐間(1250ころ)	昭恵	

安溪県 (『乾隆』泉州府志』による)

靈著廟	捕虎人	嘉定6 (1213)	靈著	
-----	-----	------------	----	--

永春県 『八閩通志』による

梁山広福王廟	梁山神	宋代	昭恵	宋代 嘉定間(1210ころ) のち のち ? ?	通遠王 善利王 広福を加封 顕濟を加封 仁福王 輔国忠意侯
	陳益 黃志				

徳化県 『(乾隆)永春州志(前志)』による

忠庇廟	顔仁郁 莊賦 鄭昭	乾道2(1166)	忠庇	淳祐間(1250ころ) ? ?	孚祐 協祐侯 翔順侯
英顯廟	某親某烈	紹定間(1230ころ)	英顯		

各県の扱いに差はないように考えられるかもしれないが、実のところ、省治の置かれた福州と並んで莆田関係の記載が詳しい。編者の黄仲昭が莆田出身だからであろう。このため、興化府の三県については、かなり豊富なデータを集めることができる。泉州府の場合、廟の掲載数がもっとも多いのは、各県の県志、特に乾隆年間以後の県志なのであるが、賜額・賜号関係の記録があまり載っていないという不都合がある。各県志に載る賜額・賜号の記事は、『(乾隆)泉州府志』以上の情報量をもっていない。ただし、南安県の威鎮廟や飛陽廟のように、『(乾隆)泉州府志』の記録が『八閩通志』と齟齬を来たす場合もあって、掲載された廟は少ないにもかかわらず、ここでも『八閩通志』が頼りになってくる。ちなみに、表の南安県の部分では、括弧に入れた方が、『(乾隆)泉州府志』のものである。永春県の場合でも、龍山恵心廟・靈順廟・正順廟・昭恵廟など、いかにも賜額されたと思われる名称をもつ廟があるにもかかわらず、嘉靖の県志・乾隆の州志とも黙して語らない。ただ、表に挙げた梁山広福王廟の賜号について、『八閩通志』と同じ記述を繰り返すだけである。

もちろん、興化と泉州のこの差が、ある程度、実態を反映していると解釈することもできよう。そうだとすると、なぜこのような差異が生じたかについて考えねばならないが、本稿では考察を控える。

ただし、仙遊県の例を見ると、やはりこの差異は実態というより、史料によるところ大であるとの感を深くする。と言うのは、もし『宝祐』仙溪志』およびほとんどこれに依存している『弘治』仙溪志』が失われ、『八閩通志』以降の地方志しか参照することができないと仮定すると、仙遊県において賜額・賜号が確認できる廟は、仙水靈惠廟・靈顯祠などほんの数例にすぎなくなってしまふからである。我々が、仙遊県で十六もの例を挙げることができるのは、ひとえに『宝祐』仙溪志』(あるいは、これをそのまま引用した『弘治』仙溪志』)が残っているおかげなのである。

逆にこのことから指摘できるのは、『宝祐』仙溪志』所載の廟と、『乾隆』仙遊県志』所載の廟が、あまり重ならない点である。第一章の表で明らかのように、靈顯祠および顯祐廟以下の廟のほとんどが、『乾隆』仙遊県志』には見えない。二つの地方志の間に存在する五百年の時間が、現実にも多くの廟を衰退させ、地方志にも載らなくさせたのであろうか。それとも、編者の選択基準に質的变化が生じたのであろうか。

再び、ここに列挙された賜額・賜号の記録に立ち戻ろう。その年代に注目すると、いくつかの例外を除いて、ほとんどが宋代に贈られたものであることがわかる。たとえ宋以前であっても、唐末五代に遡るにすぎない。これは、廟への賜額・賜号が唐代から盛んになる政策であることと、この地方の開発が進むのがまさにこの時期であった事実による。一方、元代には興化県の南社廟が賜号されたのみ、明代以降についてみると、晋江県の石鼓廟に永楽年間⁵⁶に賜号されたのが唯一の例である。前述した洪武三年詔の方針に従えば、これは当然なことで、そもそも賜額・賜号によって神々を統制していくという政策は、この時点で終了したはずであった。ただし、このように、一部の例外があるわけである。なお、関羽や媽祖・呉本に対する賜号も、その意味で例外的だったと言えよう。

廟額・封号とも宋朝から与えられたもので、しかも、洪武三年詔によって無効を宣告されているとも解釈できる。にもかかわらず、明代あるいは清代に編纂された地方志にも、賜額・賜号の記事が載っているのはなぜであろうか。

考えられるのは、過去に実際そうした事実があった以上、わざわざ事実そのものを抹殺するには及ばないという理由である。だが、地方志の編集態度とは、本当にそういうものだったであろうか。答えは、否である。これを、城隍神と、他の一般の神々について証明しておく。

洪武以前の段階では、各地の城隍神はそれぞれ独自に賜額・賜号を受けていた。本稿の対象とする地域について見ると、泉州（晋江县城）の城隍神が「明烈王」という号を（趙与時『賓退録』卷八）、惠安県の城隍廟が「寧濟」という額、その神が「昭祐侯」という号を（『宋会要』礼二〇）得ていたことが知られる。興化軍と泉州の計十の県城のうち、徳化を除く九つには、遅くとも南宋末までに城隍廟が建っており、他にも賜額・賜号を受けた廟のある可能性が高いが、これを実証する資料がないので、これ以上のことは言えない。では、地方志にもそのことが記述されているかというと、そうではない。泉州府城のものについては、第二章第一節で言及したように、わずかに『乾隆』泉州府志』が府城隍廟の条で、宋代に明烈王廟と呼ばれていたと伝えるのみで、『万曆』泉州府志』・『乾隆』晋江県志』ではこのことに触れない。『八閩通志』をはじめとする通志に至ってはなおさらである。ここでは例外であった『乾隆』泉州府志』も、惠安県の城隍廟に対しては、賜額・賜号の事実には言及しない。『嘉靖』惠安県志』では、城隍廟の後殿に祭られている靈岳之神と青山張侯という二柱の神について、いずれも宋代に、前者が靈惠王、後者が靈安王、それぞれの妻が妃号を与えられたことを述べているにもかかわらず、肝心の城隍神に対する賜額・賜号には口を閉ざしている。これらの地方志が伝える城隍神の封号は、洪武二年（一三六九）正月の詔による、鑿察司民威靈

公（府城隍の場合）・鑒察司民顯祐伯（県城隍の場合）というものだけであり、しかも、翌年の詔で「××府（県）城隍之神」という形に称号が改正されたという記事とセットになって述べられるのが通例なのである。宋代の碑文も残っていたはずで、宋代の賜額・賜号についての記憶が失われていたとは思えない。かなり意図的に封号のことを削除したとみなすのが正しかろう。おそらくそれは、城隍神への封号授与は、洪武三年詔によって訂正された、誤った慣行にすぎないとの判断がはたらいたためではなかったろうか。

次に、他の諸廟について、再び仙遊県を例に考えてみる。条件の公平を期して、通志・府志は省き、県志のみを比較の対象とする。『宝祐』仙溪志』が元代以降の修訂を経ていることは前にも述べた。だが、その原形が編まれた宝祐五年（一二五七）は、各廟への賜額・賜号を行った、当の宋王朝の時代であり、その事実を逐一記録するのがむしろ自然であったろう。明代の『弘治』仙溪志』は、前述のとおり、廟に関しては完全に「前志」すなわち『宝祐』仙溪志』の引き写しである。つまり、この書物には賜額・賜号の綿密な記録が載っている。編集上、大きな変化があるのは『嘉靖』仙遊県志』で、「祀典類」に選ばれた三つの廟についてのみ、宋代の賜額・賜号を記録し、廟名自体が載っていないものについてはもちろん、「雑志類」の二つの廟——前述のとおり、うち一つは「祀典類」の廟と一体のものなのだが——への賜額・賜号の事実にも沈黙している。これがやはり意図的な無視であることは、第二節で紹介した序の部分から読み取れる。そして、『乾隆』仙遊県志』でも、『宝祐』仙溪志』に登場した廟額・封号を有する廟のほとんどが、その存在自体無視され、記録されていない。

つまり、これらの地方志は、単に賜額・賜号の事実のみを伝える目的で記事にはしていないということである。したがって、それを記録したということ自体、編者の判断・選択がはたらいた結果だと言える。その目的は、その廟が

正祠であるといふことの証明であつたり、(これと不可分だが)その廟を支える集団——木蘭陂の李家や十四功臣家、九鯉湖の四家など——の威信の保証であつたりした。ただし、それぞれの書物ごとに、これらの廟の扱い方に関する差異は認められる。以下、このことを時間的偏差として考察してみよう。

前掲の賜額・賜号に関する一覧表で、興化三県のものが量的に多いのは、史料の性格によるのではないかという見通しを述べた。その史料とは、『八閩通志』・『宝祐』・『仙溪志』(『弘治』・『仙溪志』)・『正統』・『興化県志』である。『乾隆』・『莆田県志』については後述する。)いづれも、明のなかばまでに編纂された書物である。そして、泉州七県については、『八閩通志』を除けば、その時期までのものが残っていない。しかも、『八閩通志』所載の賜額・賜号記事が、莆田県に比べて泉州各県では少ないのは、この書物の編者が莆田県の人であるという事情が作用していると思つてよい。つまり、仮定の話として、もし弘治以前の地方志が泉州についても残っていたならば、この一覧表はだいぶ違ったものになつていたかもしれないのである。

泉州各県それぞれの地方志で、現存する最も古いものは、嘉靖年間の県志である。にもかかわらず、一覧表で出典に用いなかつたのは、これらに賜額・賜号の記事が乏しいからである。もちろん、皆無というわけではない。第二章第九節で見たとおり、惠安県の青山誠応廟、および鳳山通靈廟には、『嘉靖』・『惠安県志』の中でも宋代の賜額・賜号に言及する⁽⁵⁷⁾。しかし、惠安県の他の三つの廟については、表に挙げた『乾隆』・『泉州府志』にある記述が、『嘉靖』・『惠安県志』にはないのである。同様のことは、『嘉靖』・『安溪県志』・『嘉靖』・『德化県志』にも当てはまる。つまり、全体的に、嘉靖年間に編纂された県志よりも、二百年後の乾隆年間のもの、しかも、一般的に県志より記事が簡略であるはずの府志・州志の方が賜額・賜号に関して詳しい情報を載せているのである。これは嘉靖年間の地方志にとど

まらず、もっと後まで続く現象である。『康熙』南安県志』や『康熙』同安県志』からは賜額・賜号の事実をほとんど知りえない。府志同士を比較しても、『万曆』泉州府志』より『乾隆』泉州府志』の方が詳細である。

そして、再び賜額・賜号について語り出すのは、乾隆年間以降の書物である。『乾隆』莆田県志』・『乾隆』泉州府志』・『乾隆』永春州志』などがその例である。表には採用しなかったが、『乾隆』仙遊県志』も、所掲の廟については賜額・賜号をかなり詳細に伝えている。ただし、採用しなかった理由というのは、それらの記事が、仙遊県に存在する廟自体に対して与えられたものでなく、他県のものについての記事だからである。具体例を挙げよう。臨水廟について、淳熙年間（一一七四—八九）に「順懿」と賜額、のち「天仙聖母青靈普化碧霞神君」に加封されたところだが、これは福州古田県の臨水夫人を祭る廟に対するものなのであって、宋代の仙溪県にすでにその廟があり、ここに賜額・賜号されたという意味ではない。仙遊県の廟は行祠にすぎず、その創建年代は定かではない。『宝祐』仙溪志』に見えないことから考えると、元代以降であろう。⁽⁵⁸⁾龍宮頭応廟・広福廟・普濟廟についての記事も、同様である。ただ、このことは、乾隆年間の地方志になると、本来その県の廟が受けたわけではない賜額・賜号の記事まで載せるようになったというを示している。もっとも、媽祖や呉本については、こうした現象はそれまでの地方志にもすでに見られることであり、この時期に始まったわけではない。ここで注目されるのは、意識的に賜額・賜号記事を省いていた嘉靖以降の地方志に比べて、乾隆のものにはむしろ積極的に記述しているように思えるという点である。

もちろん、一つには全体の分量による制約もあろう。一般に、明代の地方志の方が清代、とりわけ乾隆年間以後のものより小規模で字数が少ない。これは第一章第二節で挙げたそれぞれの巻数からも察しがつくし、各巻の字数もむしろ後者の方が多いのである。したがって、前者の記事が簡略になるのもやむをえないとも言える。しかし、『宝

祐」仙溪志』や『正統』興化県志』などは、全体の分量は少ないにもかかわらず、廟について、特に賜額・賜号の情報を詳細に伝えている。と言うことは、嘉靖から康熙にかけての地方志には、やはり編者側の意図がはたらいっていたのではなからうか。⁽⁹⁹⁾

乾隆以降の地方志が、再び賜額・賜号に言及しはじめた理由は定かではない。考証学の影響で、地方志の叙述も、朱子学的理念よりは信仰の実態を重んじるようになったのだろうか。少なくとも、この叙述の復活という現象から、洪武三年詔に見られるような朝廷の政策にもかかわらず、在地においてはその後も、宋代に与えられた勅額や封号が、人びとが神を崇める時に、ある程度の機能を保っていたのではないかと想像することができる。実際、辛亥革命で王朝そのものがなくなつてからすでに八十年を経過しているにもかかわらず、筆者が泉州で見つけた廟の中には「勅封××王廟」の額を掲げているものがいくつもあった。これは台湾や香港、あるいはもとと中華帝国の統治下にはなかったはずである、シンガポールをはじめとする世界各地の華人居住地でも見られる現象である。皇帝からのお墨付きは、その神の権威を高めるものとして機能する仕組みがあり、それゆえにこそ、明・清になつても宋代の封号にこだわる姿勢が強く存在したのであろう。嘉靖・康熙の地方志は、これをあえて否定することで、洪武詔の理念に忠実たろうとしたのではなからうか。

では、なぜこれが洪武詔の直後ではなく、嘉靖年間——『弘治』興化府志』のことを考えれば、弘治年間の後半、すなわち十六世紀初頭——に始まるのであろうか。もちろん、この時期に始まるという想定自体、『正統』興化県志』や『弘治』仙溪志』がこれに反する点から帰納したにすぎない前提であつて、他地域についても詳細に調査すれば、やはり明初から地方志記述に変化が見られるのかもしれない。しかし、とりあえず、この前提に立って考えた

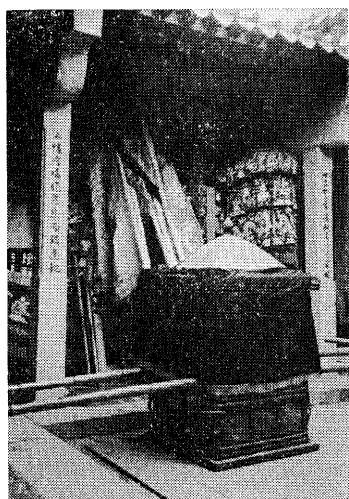
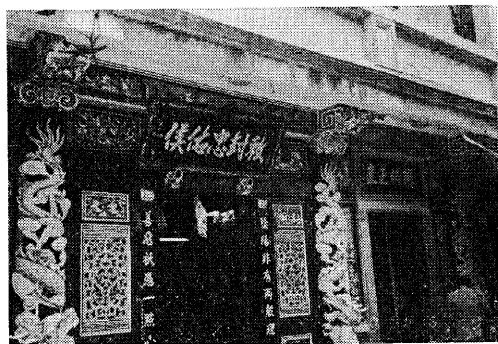


写真9 今なお「勅封」を誇らしげに掲げる神々。

(上) 城隍廟(泉州の石獅市内)。「勅封忠佑侯」とある。対聯は、右が「陰陽非有兩般理」、左が「善惡祇憑一点箱」と読める。

(下左) 仁福宮(泉州安海鎮)。「勅封仁福王」とある。

(下右) 安海鎮郊外にある廟の内部。神輿を覆う布に「勅封開閩始祖……」とある。五代閩国の事実上の創始者、王審知を祭っていると思われる。

場合、連想されるのは、嘉靖年間に朝廷が実施した礼制改革である。この改革は、朱子学原理主義的な立場に基づくものだった。洪武詔も、この段階に到ってようやく実効性を帯びてきたとは言えないだろうか。この仮説を検証するには、嘉靖礼制改革そのものについての分析が、さらに必要とされるのである。⁽⁶⁰⁾

おわりに

ここまで述べてきたことをまとめ、結論づけてみよう。

第一章では、地方志に見える廟の一覧表を提示した。対象地域は福建省の興化・泉州地方、扱う史料は、現存する宋代の県志一種のほかは明清時代の通志・府（州）志・県志で、その中の「祠祀志」にあたる部分とした。なおその際、廟の定義はかなり曖昧なまま、地方志自身の「廟」の分類を優先させた。

第二章では、そうした廟に祭られる神々の中で、記述上、注目されるもの十種類を取り上げた。城隍神と関帝は、ある時期から、祭礼の対象として朝廷が積極的に推奨するようになり、地方志記述の中でもこれに対応して、特別な配慮がなされた。地方官が祭典を挙行する特定の廟が重要視され、同一県に複数の廟があってもその廟が記述上優遇された。泰山神（東岳大帝）・媽祖（天后）・真武神（玄天上帝）については、朝廷が広い地域で祭祀を公認する神でもあり、その廟がある場合には、地方志もこれを記録した。ただし、泰山神を祭る施設は「宮」や「觀」として、道觀の範疇で扱われることが多かった。また、媽祖はもともと莆田県出身の神であるところから、その総本山ともいふべき湄洲嶼天后宮は、府城の天后廟——官衙による祭礼はこちらで行われる——よりも大きく取り扱われた。東岳廟・天后廟ともに、本山以外の廟は「行祠」「行宮」と呼ばれた。木蘭殿に関わる李長者と錢妃、九鯉湖に伝わる何

氏九仙の話、白礁出身の呉真人（保生大帝）は、いずれもその地元で厚く信仰されたらしく、地方志でも詳しく記述している。木蘭陂の場合、現実の利害関係が絡んで、神の功績評価をめぐる生臭い争いも、記録に残された。陰兵を率いて外敵を撃退する神や、龍神のように雨をもたらす神は、宋代に賜額・賜号の対象として最も一般的な神であり、その後も地方官が中央に靈験を報告する事例が多く、それらは地方志にも記録された。ところが、その伝承は同一の廟についても異なることがあり、興味を惹く。

第三章では、廟に対する態度を分析した。まず、淫祠とされる廟への対応を歴史的に概観し、興化・泉州地方でも淫祠撲滅を志した地方官がいたことを紹介した。ついで、地方志編者の淫祠観を取り上げ、いくつかの県について、嘉靖年間以降、淫祠の定義が厳しくなったことを指摘した。また、莆田県のように、編者自身が廟のあり方に干渉し、本来そこで祭られるべき（だと彼が判断する）人物を祭る廟への改変を、言説の上で施し、以後の地方志はそれに倣うという例もあった。賜額・賜号についても、同様のことが言える。そもそも、宋朝によって与えられたにすぎない廟額・封号は、単なる過去の事実ではなく、その時点で特定の廟を卓越化する手段として使われていた。もちろん、賜額・賜号の有無が、即、地方志に掲載するかしないかの基準になるわけではないが、宋代に朝廷から認証されていたという事実は、明清時代においても、その廟の正祠としての資格に箔をつけるはたらきをした。しかし、賜額・賜号の事実があったにもかかわらず、それを掲載しない場合もあるのであり、本来、廟額・封号を認めないはずの明朝の基本理念の浸透ではないかと憶測を述べた。

興化・泉州地方十県の地方志における祠祀志の部分から、廟にまつわる記述の特徴として挙げるができるのは、以上の諸点である。問題は、これらが他地域の地方志にどの程度当てはまるかである。「はじめに」で述べたように、

本稿が興化・泉州を対象地域に選んだことに、特別の必然性があるわけではない。この地方の事象のみを明らかにするというのが最終目的ではない。一般的に、宋代以降の在地エリートと言説の中で、民衆の崇める廟がどのように語られ、どのように記録されてきたか、その最も公的なものであるはずの地方志での現れ方を調べ、それによって、中華帝国の文化的統合の上で朱子学的言説がどのように作用していたかを解明しようというのが、究極の目標であった。したがって、本稿で論じてきたことが、「興化・泉州」という固有名詞を取り払っても妥当するかどうか、非常に気になるところなのである。

残念ながらと言うべきか、あるいは当然のことと言うべきか、今のところ、確信があるわけではない。しかし、第二章で見たような、祭神についての記述方法が、おそらく帝国全土に妥当するものであろうという想像はつく。すなわち、ある神について、その時の朝廷の政策や編者たちの志向というものが、地方志の叙述にかなり直截に反映するということがある。叙述の最優先目標は、それらに沿った記述を行うことであり、実際の現状はその基準に合わせた形で整理しなおされる。換言すれば、理念に基づいて現実に対する解釈が施されるのであり、理念にそぐわないものは、無視されるか、「本来、そうではないはずなのだが……」と批判され、時にはしかるべく現実の方が改変を加えられる。地方志の文章は、朝廷の政策や編者たちの志向というフィルターを通しているということに、留意しなければならぬ。それは、編者たちにとっての「真実」を記したものではあっても、現代の史家が求める意味での「事実」ではないのである。

ところが、理念は空論にとどまらず、時には現実を変えてしまう力をもつ。洪武年間の政策が、城隍神信仰を一層促進した面はあるだろう。関羽信仰のあれだけの普及は、もし関羽が民間の財神にすぎなかったとしたら、不可能だ

ったのではあるまいか。泰山が古來聖地とみなされていたにしても、その神が「東岳大帝」だったことは、意識されたとちがいない。媽祖にしろ真武神にしろ、「朝廷から崇拝されている」という意識が、その神への帰依をさらに強固にしていたと思われる。各地の廟では、「勅封」の文字が「靈験あらたかな」を意味する接頭語として用いられてきている。吳本が台湾では今なお「保生大帝」の称号で崇められているように、朝廷から得た封号は現代の實際の信仰にも生きている。とすれば、朝廷が規定した性格付けに基づく地方志編者たちの言説は、彼ら知識人の仲間内だけに流通する言説ではなく、一般民衆の信仰にも強い影響を及ぼす効力をもった言説だったとは言えないだろうか。⁽⁶⁾

今述べたことは、あるいは当たり前のことで、取り立てて十万字近く費やして立証するほどのことではないかもしれない。しかし、個々の廟に対する記述をいちいち確認してみても、はじめてその輪郭を力強く描けるようになったと思う。地方官や在地エリートの理念と、実際に日常的に廟を信仰する人びとの意識とをつなぐ回路のありようが、いくらか明確化されたからである。

本稿では、地方志の記述にのみ注目したため、地方官衙が関わって催される祭礼の実態——そこにまた理念と現実が交錯するわけだが——分析にまでは到らなかった。地方志が書かれた(その意味で狭義の)言説であるとすれば、儀礼として視覚化されたものは演じられる言説である。文盲の多い人びとにより強く訴えかけるのは、どちらかと言えば後者であろう。年中行事として、一年のある決まった日時に催される祭礼や、早魃・洪水・外敵襲来など、非常事態に当たったの祈禱において、官衙は民衆といかに切り結んだのか。いずれ機を改めて、考察することにした。

1 「城隍神」というのは、神の種類を表す名称で、各地にはさまざまな城隍神がいて、生前その地にゆかりのある人物が、偶

像の形で祭られることが多かった。この点については、第二章第一節で詳述する。

2 「淫祠」という用語は、本稿で扱う地方志をはじめ、当時の文献資料に頻出する。ところが、その反意語は地方志の記述には見当たらない。「官祀」という語があるが、これは「民祀」の対概念で、「もともと祀典にある壇や祠廟」を意味し、当事者の主観としては、太古の理想的な聖人政治の時代にも存在した施設などを指す。そのため、一般の祠廟は含まれず、「淫祠」の反意語としては範囲が狭い。そこで、本稿では「正祠」という語を採用することにした。これは筆者の造語ではなく、宋代の文献でも使われてきた用語である。「祠」はある施設を、「祀」はある祭祀行為を言うから、厳密には「正祠」と「正祀」、「淫祠」と「淫祀」は別のはずだが、「祠」には「まつる」という訓もあって、両者は混用される。なお、「正祠」なり「淫祠」なりは言うまでもなく記録者の判断による区分であり、実態の上で明確な差異があるわけではない。

3 朝廷が廟額を与える対象は、いわゆる廟のみではなく、仏寺や道観の場合もあった。漢民族の信仰の実態は、仏教・道教・民間信仰といった区別をことさらしないことに特徴がある。特に道教と民間信仰との間に、そもそも線引きが成り立つかどうかというところにさえ、議論があろう。本稿では、後述するような方法で一応これらを区別し、「廟」とみなせるものについてだけ論及した。仏寺・道観への賜額は、以下の行論において、まったく考慮の外にあることを断っておく。福建の仏教寺院と社会との関係については、竺沙雅章氏に多くの論考があり、「竺沙 一九八二」に収録されている。

4 程頤・張栻・陳淳・真徳秀らの「祀典」や「淫祠」をめぐる発言は、「小島 一九九〇・二〇一―二〇二」参照。地方官衙がさまざまな廟と実際にどう関わったかは、今後の課題としたい。

5 『乾隆』泉州府志』を例に挙げる。「總裁」が知府、「參閥」が隣の永春州の知事、「採輯」(四十人)には軍隊の司令官・泉州に属する各県の知事・府や県の学校(儒学)の教官の名が並び、「提調」には武官がなっている。そして、以上の人たちが「掌修」と呼ばれているのに対して、「修志」にたずさわる人たち(十四人)は、現職・退職後の官僚や生員・举人の資格をもつ知識人であり、その多くを地元出身者が占めている。

6 実態解明をめざす研究はすでにいくつもあるが、最近、南宋の廟について、ヴァレリー・ハンセン氏の著書が公刊された [Hansen 1990]。本稿はこの本に多くを負っている。デール・ホロートに、十九世紀後半の廈門近辺の祭祀に関する年中行事を紹介した古典的研究がある [de Groot 1886]。バレント・テル・ハール氏は、福建の廟を取り上げている [Ter Haar 1990]。氏は地方志を史料に用いて、媽祖・臨水夫人・馬仙・郭聖王・歐陽祐・清水祖師・吳真人（保生大帝）・陳元光の八人を取り上げ、信仰の起源と普及の問題を論じている。このうち、媽祖と保生大帝は興化・泉州起源の神で、本稿第二章でも取り上げている。ただし、テル・ハール氏の関心は実態面にあるようで、筆者とは同じ材料を扱いながら、その意図するところは異なっている。また、田仲一成氏が廟と演劇の関係を扱っており、福建について、〔田仲 一九七二〕がある。

7 本来の計画では、平成元年四月出版、二年二月帰国の予定であった。ところが、六月上旬に発生した不測の事態により、暫時帰国を余儀なくされ、日本政府の政策的措置により、研修は四箇月にわたって中断のやむなきに至った。このため、最終的な帰国は、平成二年六月となった。一時帰国後、研修再開のために尽力して下さった日本学術振興会の担当者の方々、研修期間の変更を承認して下さった東洋文化研究所の先生方にも、感謝申し上げます。

8 北宋初期の大中祥符二年（一〇〇九）には、清浄寺（イスラム教のモスク）が建立された。市の近郊には、宋代に作られたと伝えられる石筍（石製のリンガ）が現存し、現地の学界ではヒンズー教の遺物とみなしている。なお、宋代における泉州（晉江景城）の都市景観を扱った論考に [So 1987] があり、貿易港としての泉州の盛衰に焦点を当てたものとしては〔李東華 一九八六〕がある。宋元時代の泉州を論じた先駆的研究として〔桑原 一九八九〕も忘れることはできない。また、市舶司設置に関しては、土肥祐子氏の諸論考、たとえば〔一九八八〕参照。

9 廈門を中心に、泉州・漳州を後背地として、台湾・東南アジアを含む交易圏「廈門ネットワーク」については、〔濱下一九八九・二三八―二四七〕参照。

10 台湾ばかりでなく、シンガポールにもこの地域から渡った人たちの子孫がいる。彼らの祭祀の現状について、田仲一成氏に

報告がある〔田仲 一九八九・三二五—三九二・六一三—七四三〕。

11 宋代の地方志編纂状況については、〔青山 一九六三・四七六—五〇六〕参照。なお、地方志について、このほか〔澤谷 一九八九〕などを参照。

12 帝国全土を叙述の対象とするこれらの総志では、各地域についての記述が簡単なものになるのは、やむをえない。これも、本稿が一覧表に採用しなかった理由である。第三節で定義する意味の「廟」は、以下のものを挙げるのみである。

・『方輿勝覽』——卷一三の興化軍の「祠廟」に聖妃廟（湄洲嶼の媽祖廟）、卷二二の泉州の「祠墓」に飛陽廟。
 ・『元一統志』——廟の記載なし。

・『明一統志』——卷七七の興化府の「祠廟」に仙水廟・何仙廟・李長者廟・天妃廟。卷七五の泉州府は祠のみで廟は載せず。
 ・『乾隆』清一統志——卷三三七の興化府の「祠廟」に天妃廟・何仙廟・吳長官廟・李長者廟、卷三二八の泉州府に風神廟・忠義廟、卷三三六の永春州に石鼓祠。

・『嘉慶』重修一統志——卷四二七の興化府の「祠廟」に吳長官廟・李長者廟・何仙廟、卷四二八の泉州府に忠義廟・風神廟・天后宮、卷四三八の永春州に石鼓祠・忠応廟。

13 たとえば、泉州の府志について見ると、宋の嘉定年間・淳祐年間、明の嘉靖四年・隆慶二年に編纂されたが、いずれも現存しない。また、仙遊の県志でも、元の至正十一年、明の正徳九年、嘉靖五年の三種が失われている。

14 『閩書』卷一四七「靈祀志」に載せる廟は、以下のとおりである。靈頭廟・頭応廟・英惠廟・靈祐廟・龍宮頭応廟・朱医廟・靈惠廟・祥応廟（以上、莆田県）・興福廟・靈惠袁侯廟（以上、仙遊県）・鉄炉廟（晋江県）・靈濟廟（南安県）・靈心廟（惠安県）・留順使廟（永春県）・英頭廟・小尤廟（以上、徳化県）。なお、城隍廟・旗纛廟は祠とともに「建置志」にある。

15 このほか、『聯合目錄』に載っているが、実見することのできなかつたものとして、『康熙』莆田県志』三十六卷首一卷・『同治』莆田県志』不分卷・『康熙』仙遊県志』四十卷・『乾隆』仙遊県志』三十六卷（乾隆十四年【一七四九】）・『道光』

晋江県志』七十七卷首一卷・『乾隆』同安県志』三十卷首一卷・『康熙』徳化県志』十六巻が残っており(五二〇―五三六頁)、また、台湾の国立中央図書館台湾分館には、『雍正』恵安県志』三十三巻首一卷があるという(国立中央図書館編『台湾公藏方志聯合目錄』、一九八一年、九二頁)。将来、これらを開覧する機会を得た場合には、しかるべく本稿を補訂するつもりである。

16 孔子の称号および偶像などをめぐる嘉靖年間の改革については、『矢澤 一九九〇…七七』参照。筆者自身、この問題に関する論考を發表の予定である。

17 「祠」と「廟」の相違を、規模の大小に求める考え方もある。かなりの境内を擁するのが廟、道端や大きな廟(寺院や道観を含む)の一角にさりげなく存在するのが祠ということになるか。しかし、表に載せたように、『八閩通志』などでは、祭られる神の性格や官衙との関係に対応する形で、祠と廟を区別しているように思われる。もちろん、これが一概に言えないところがまた微妙なのであるが、本稿では規模ではなく、性格によって分類したものを、「祠」・「廟」と呼び分ける。

18 官側の論理では、土地神は泉城隍の下に属する地祇ということになっていたが、江南では福德正神という偶像を作って祭っていた(『酒井 一九八〇』。金井徳幸氏は、土地神が郷社の神になっていくとする(『金井 一九八一』)。また、文昌帝君信仰の起源・普及については、『森田憲司 一九八四』参照。

19 『乾隆』泉州府志』の泉城隍廟の条。附郭の都市に、府(州)のものと県のもの、複数の城隍廟が併存する状況は、浙江省などでは五代や宋の頃から見られた(『小島 一九九〇…一九九一―二〇〇』)。『乾隆』泉州府志』では、これと別に挙げる龍宮廟も城隍神を祭ると言う。

20 洪武二年・三年の城隍廟についての詔とその背景にある理念、および実態とのずれの問題については、『濱島 一九八八』参照。

21 『三国志』卷三六などによると、関羽に与えられた爵位は「漢寿亭侯」である。洪武の時にはこれを、漢王朝から寿亭とい

う土地の侯爵に封ぜられたと解釈し、彼が蜀漢の前將軍だったことから、「漢の前將軍で壽亭の侯」とみなしたのである。ところが、実は「漢壽」が地名で、「亭侯」というのは漢代の爵位の一種であった。そこで、嘉靖年間には、「漢の前將軍で漢壽の亭侯」というように称号を改めたのである。なお、関羽崇拜の沿革は「井上 一九四一」を参照。

22 もちろん、区別しない例もある。『乾隆』仙遊県志』では、崇禎十五年（一六四二）創建の靈山廟について、「按ずるに、廟は関帝聖君を祀る」と述べる。

23 旗幟とは羽根飾りのついた旗のことであるが、明では洪武以来、武神として祭るために廟を建てた。『洪武』大明集礼』にも見え、祀典所載の廟である。明では、唐・宋・元の齊太公、清の関羽のように、歴史上の人物を武神として崇めることがなかったから、旗幟がその役割を果たしていた。帝国全土の府・県や衛・所（軍隊駐屯地）には、旗幟廟が設けられることになっていた。興化・泉州でも、第一章の表のとおり、一部の県を除いて旗幟廟の記述がある。『乾隆』仙遊県志』の旗幟廟の条には、「まだ独自に建てていないので、関帝廟に仮住まいしており、祭礼の時には迎えてくる」と記されていて、旗幟廟と関帝廟の性格の類似を示唆している。

24 『乾隆』莆田県志』卷七「職事」によれば、汪懋功は万曆三十八年から四十四年まで在任していた。東岳廟の記事にある「万曆癸卯」は、「癸」か「卯」のどちらかが誤字なのであろうか。

25 東岳廟の普及については「金井 一九八七」参照。

26 『北溪字義』卷下「鬼神・論淫祀」に、「世俗鄙俚、以三月二十八日爲東嶽聖帝生朝。……鬼已死矣、而曰生朝・獻壽者、何爲乎」とある。なお、彼は嘉定十年（一二一七）に安溪県主簿に任じられたが、赴任はしなかった。

27 これらの封号は史料ごとに異なっているので、『宝祐』仙溪志』が正しいとは言えない。「李猷璋 一九七九：二〇五―二二九」参照。

28 「慈感廟、即縣西廟神也」とあるとおり、慈感廟は三妃廟と別に項目を立てられている。そこには、「神姓陳氏、本汾陽人、

生爲女巫、歿而人祠之」とある。

29 まとまったものとしては、「李猷璋 一九七九」を挙げることができよう。また、「Watson 1985」は、媽祖がどのような社会階層に、どのように崇拝されたかを考察している。

30 宮崎市定氏は、宋代に多い「天王院」は毘沙門天を祭ったものであり、後世、武神として関羽が台頭し、これに取って代わったとしている〔宮崎 一九五九〕。

31 『万曆』大明会典』巻九三の「京都祀典」の章に挙がる祠廟は次のとおりである。〔京師〕北極佑聖宮（真武廟）・東岳泰山廟・都城隍廟・京都太倉神廟・司馬馬祖先牧神廟・弘濟神祠・靈濟宮・元世祖廟・漢前將軍漢壽亭侯關公廟・宋文丞相祠・英國恭靖公姚広孝祠。〔南京〕北極真武廟・都城隍廟・京都太倉神廟・天妃宮・五顯靈順廟・道林真覺普濟禪師廟・祠山広惠廟・漢前將軍漢壽亭侯關公廟・漢秣陵尉蔣忠烈廟・晋成陽卞忠貞公廟・宋濟陽曹武惠王廟・南唐劉忠肅王廟・元衛國忠肅公廟・功臣廟。なお、文献資料に残る伝承によるかぎり、こうした信仰の流布は、どうしても中央より地方、あるいは朝廷より民間というベクトルを取ることになる。しかし、おそらく、真相はもっと複雑であろう。民俗学的方法の導入が望まれる。

32 同安県の四鎮廟・豪山廟について、康熙通志は安溪県にあるとし、乾隆通志もこの誤りを踏襲している。

33 実際、『乾隆』晋江県志』の東岳行宮の条に、「中央を正殿とし、青帝の像を祠（祀）る」と述べていて、東岳泰山神を青帝と呼んでいる。

34 晋江県の真武廟は、宋代には知州が海神を祭って航海の安全を祈る場所であった（『万曆』泉州府志』など）。当時は海神を主神として祭る廟だったのか、真武廟の一角に海神を祭る場所があったのか、それとも真武神自身が海神だったのか、待考。

35 この伝承が事実とすれば、王安石の農田水利条令との関係が予想される。なお、木蘭陂を含む莆田県の水利施設の沿革・運営については〔森田明 一九七四〕参照。

36 本稿では福建師範大学所蔵の抄本を利用した。

37 李猷璋氏も李宏と錢四娘の問題に触れ、前者は官に結びつき、後者は民衆の中にはいつていったとする〔李猷璋 一九七九
 …一五三一—一六〇〕。氏は錢四娘を女巫とみなす。

38 ただし、同じ『宝祐』仙溪志』の威惠靈著王廟の条では、陳元光がここに居を構え「風亭」と名付けたとしており、別の
 命名伝承を伝えている。

39 何嶺・何岩水・何嶺山いずれも興化県来蘇里にある（『正統』興化県志』卷一）。このほかにも、何仙巖などに、何氏九仙
 にまつわる伝承が記録されている。なお、元代の『三教源流搜神大全』卷七に何氏九仙の名が見え、伝説が広域的に流布して
 いたらしいことを示している。

40 『宝祐』仙溪志』の仙水靈惠廟の条に、「唐の景雲年間（七一〇—一二）、清源県仙水廟の碑文があったが、今はなくなつて
 しまった」とあり、事実とすれば、この廟の創建は八世紀初にまで遡ることになる。

41 『八閩通志』には、福州で何氏九仙を祭る廟の記述はないが、『康熙』福建通志』の「寺觀」には福州に九仙觀の記事があ
 る。仙遊県・興化県での何仙廟の処遇と比較すると、福州におけるこの神の重要度が低いと判断されていたことがわかる。九
 仙伝説は、やはり仙遊県・興化県において大きな力をもっていたのであろう。なお、『乾隆』泉州府志』は南安県に九鯉仙祠
 を記載している。実際は、興化・泉州地方に、何氏九仙を祭る廟はもっと多く存在したにちがいない。

42 靈顯祠も『宝祐』仙溪志』に見えるのだが、その所在地は興化県だったと思われる。と言うのは、「靈顯祠は県の東北の来
 蘇里にある」と記しているからで、来蘇里という地名は、同書卷一「郷里」に挙げる四郷二十六里には含まれておらず、かえ
 って『正統』興化県志』卷一「沿革」の三郷八里の中に見える。来蘇里の属す永貴郷は、正統十三年（一四四八）の廃県措
 置で仙遊県に編入されたから、これ以後は靈顯祠も仙遊県にあることになり、『八閩通志』等でも仙遊県の章に記載されてい
 る。しかし、南宋の宝祐年間、もしくは修訂の施された元代には、来蘇里は隣県の版図だったはずで、なぜ靈顯祠の記述があ
 るのかよくわからない。あるいは現行『宝祐』仙溪志』そのものの信憑性が問われるかもしれない。待考。なお、『正統』

興化県志」も靈顯祠を載せ、「県の西の来蘇里にある」とするから、同一の廟である。

43 原文は「淳祐」に作る。淳祐元年なら一二四一年であるが、後述する宋の莊夏の碑文に、梁克家（一一二八―八七）の奏請で慈濟宮と賜額されたとあることや、淳祐は十二年までであることなどから考えて、「淳熙」の誤りと判断した。

44 慈濟宮に関する現存最古の資料は、嘉定二年（一一二〇）に漳州龍溪県（のちの海澄県を含む）青礁に地元の進士楊志が書いた「慈濟宮碑」で、『乾隆』海澄県志』卷二二に収録されている〔謝 一九八九・五八〕。莊夏による碑文も、彼が知漳州の時のものであった。現在、白礁も漳州市海澄県に属している。しかし、第一章の表からわかるように、地方志の上では通志も含めて、白礁慈濟宮を同安県に帰属させている。また、莊夏とほぼ同じ頃、知泉州を勤めた真徳秀は、白礁の慈濟宮を祭っている（『西山先生真文忠公文集』卷五四「春祈慈濟廟祝文」など）。

45 李猷璋氏は、口頭伝承に基づく媽祖と呉本の婚約解消譚を紹介している〔李猷璋 一九七九・一四六一―一五一〕。

46 「在泉州府同安縣。乾道二年十月、賜額廟慈濟」〔『宋会要輯稿』礼二〇―一六七〕。「泉州府」とあることから見て、この記録そのものは時代が下ると思われる。

47 采石は、現在の南京市上流約五十キロにある長江の渡し場である。一般に「采石之戦」とは、紹興三十一年（一一六一）、金帝海陵王が宋に侵入してきた時の戦役を指す。「建炎間」というのは、伝承の誤りであろうか。

48 松本浩一氏がすでに、『宋会要輯稿』の記事にあらわれたものを見ると、最もよくみられるのは、折雨、折晴の靈験であり、次に村落なり城市なりを守って寇賊を撃退するのに神助があったというものである」と指摘し、その例をいくつか挙げている〔松本 一九八六・二九一〕。

49 当該行政地域の守護神である城隍神や、武神である関羽にも、陰兵を操る話が伝わって当然である。安溪県は康熙十六年（一六七七）に蔡寅の率いる山賊集団に襲われたが、『乾隆』安溪県志』は武廟・城隍廟の条にそれぞれ、陰兵を派遣して賊を撃退するのに一役買ったと記述している。

50 『乾隆』大清通礼』に祭祀の規定がある廟は次のとおりである。太歳・真武廟・火神廟・穀神(以上、卷一三)、都城隍廟・東岳廟・黒龍潭龍神祠・玉泉山龍神祠・后土司工神・竈神門神・倉神(以上、卷一四)、先医廟・閔帝廟・賢良祠をはじめとする祠(以上、卷一五)。

51 『宋会要輯稿』礼二〇では、このきっかけとなった王古の上奏を元豊三年閏六月とするが、『文献通考』卷九〇は元豊六年に作る。李猷璋氏は、閏六月があったのは六年の方なので後者が正しかろうとする〔李猷璋 一九七九・二二三〕。

52 宋代の廟統制については〔Hansen 1990: 79-104〕も参照。

53 たとえば、莆田県についても、『八閩通志』で靈祐廟や義勇武安王廟は「今廢」と明言している。注目すべきことに、靈祐廟は、『乾隆』莆田県志』や『道光』福建通志』にも相変わらず掲載されており、実体としての廟がなくなってから何百年経っても、かつて存在した由緒ある廟は記述を残すという編集態度がわかる。地方志編纂のたびに綿密な実態調査をしたわけでもないことと関係があらう。

54 『礼記』祭法篇に、「夫聖王之制祭祀也、法施於民則祀之、以死勤事則祀之、以勞定國則祀之、能捍大災則祀之、能禦大患則祀之」とある。経文では続けて、神農・后稷以下の聖賢の功績を列挙している。『礼記正義』などの注釈書は、これらの具体例が上の五項目に対応すると解釈している。

55 『弘治』興化府志』の編者は、民間の媽祖信仰にも反感をもっており、靈驗や封号の記事を一つも載せていない〔李猷璋 一九八九・四二〕。

56 賜額・賜号の朝廷側の記録を伝えるものとして、『宋会要輯稿』礼二〇・二二がある。しかし、そこに載っているのは、ほんの一部分にすぎない。湖州(浙江省)の場合、地方志や金石文からわかる例は九十一もあるのに、『宋会要輯稿』に掲載されているのはわずか七例だという〔Hansen 1990: 70〕。なお、陳淳は、「朝廷の礼官の中にもものを知らぬ連中が多くて、廟に封号を与えることばかり考え、そのため来歴がなくてもみな封号を手に入れてしまい、封号をもつものが年々増加してい

る」と、朝廷による廟額・封号の贈与政策を批判している（『北漢字義』卷下「鬼神・論淫祀」）。

57 『嘉靖』惠安県志』では、このあと「論曰」として大略次のように述べている。「張・黄の二將軍は、死後數百年経ても靈威を現して地元の人びとを救ったが、これは英雄の気が散じないで、山や川に残っていたからである。涪陽以下の諸廟は長いこと民に祭られているというにすぎず、その点で張・黄とは異なる」。

58 臨水夫人については [Ter Haar 1990 : 358—360・379—380] 参照。ただし、氏は『乾隆』仙遊県志』は見なかったらしく、仙遊県の廟を挙げていない。なお、古田県の順懿廟が賜額されたのは、『八閩通志』卷五六によれば、淳祐年間（一二四一—一二五二）のことである。

59 一般に、ある廟についての地方志の記事は、次のような構成を取る。廟名・所在地・祭神名とその事蹟・廟の創建・靈驗譚とそれによる賜額や賜号。このうち、廟の創建の部分は、「没而祀之」といったたぐいの簡単な表現が多いが、中には具体的な創建年に触れるものもある。興化・泉州の場合は、やはり圧倒的に宋代が多いのだが、それはあくまで地方志に載った伝承としてであって、事実かどうかはわからない。本稿ではこの表現をめぐる問題には言及しなかったが、廟の由来に関する伝承の記述の仕方、分析対象になりうるであろう。

60 嘉靖八年から十年（一五二九—一五三一）にかけてやつぎばやに実施された諸改革については、近く別稿にて発表の予定である。

61 最近、デヴィッド・ジョンソン氏は、廟の碑文に残る一見民衆の口頭伝承と思える記事でさえ、社会秩序を保とうとする知識人・父老層の手になるものだという例を示した。氏によれば、「教養ある特権的エリートの一員によって書かれた文章の中に出てくる資料は、『民衆の』と銘うたれていたり、研究者のたいして訓練もされていない直観に支えられたりしていても、強く疑ってかかるべきである」という [Johnson 1989 : 496]。たとえ当人は意図しなかったとしても、知識人の言説が民衆の信仰を作ってしまうことは、しばしばあったであろう。

- 井上以智為 一九四一 「関羽祠廟の由来並に変遷(一)(二)」『史林』二六一—二二
- 金井 徳幸 一九八一 「宋代の郷社と土地神」『中嶋敏先生古稀記念論集』
- 一九八七 「南宋時代の市鎮と東岳廟」『立正史学』六一
- 桑原 隲蔵 一九八九 『蒲寿庚の事蹟』平凡社東洋文庫(単行本初版は一九三三年)
- 小島 毅 一九八九 「郊祀制度の変遷」『東洋文化研究所紀要』一〇八
- 一九九〇 「城隍廟制度の確立」『思想』七九二
- 酒井 忠夫 一九八〇 「中国江南史上の道教信仰——特に土地神信仰をめぐる文化の地域性」仏教史学会三十周年記念『仏教の歴史と文化』同朋舎
- 澤谷 昭次 一九八九 「中国の社会経済資料としての『地方志』について」『東亞經濟研究』五一—三・四
- 田仲 一成 一九七二 「南宋時代の福建地方劇について」『日本中国学会報』二二
- 一九八九 「中国郷村祭祀研究——地方劇の環境」東京大学出版会
- 笠沙 雅章 一九八二 「中国仏教社会史研究」同朋舎
- 土肥 祐子 一九八八 「『永楽大典』にみえる陳傅と泉州市舶司設置」『史艸』二九
- 濱下 武志 一九八九 「中国近代経済史研究——清末海関財政と開港場市場圏」汲古書院
- 濱島 敦俊 一九八八 「明初城隍考」『榎博士頌寿記念東洋史論叢』汲古書院
- 松本 浩一 一九八六 「宋代の賜額・賜号について——『宋会要輯稿』にみえる史料から」野口鐵郎編『中国史における中央政治と地方社会』科学研費補助金報告書
- 宮崎 市定 一九五九 「毘沙門天信仰の東漸に就て」『アジア史研究』第二卷、東洋史研究会(原載は『紀元二千六百年記念史学論文集』一九四一)

- 森田 明 一九七四 「福建における陂圳の水利組織——木蘭陂を中心として」『清代水利史研究』垂紀書房（原載は『歴史学研究』二六一、一九六二）
- 森田 憲司 一九八四 「文昌帝君の成立——地方神から科挙の神へ」梅原郁編『中国近世の都市と文化』京都大学人文科学研究所
- 矢澤 利彦 一九九〇 「孔子崇拜儀礼（積奠）について」『思想』七九二
- 李 献璋 一九七九 『媽祖信仰の研究』泰山文物社
- 謝 重光 一九八九 「從吳本的神化看福建民間宗教信仰的特点」『世界宗教研究』一九八九—四
- 李 東 華 一九八六 『泉州与我国中古的海上交通』台湾学生書局
- de Groot, J. J. Maria 1886 *Les Fêtes Annuellement Célébrées à Jénouï*. Ernest Leroux.
- Hansen, Valerie 1990 *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*. Princeton U. P.
- Johnson, David 1989 "Counterfeit Miracle: Fabricating Folklore in twelfth-Century Shensi", 『劉子健博士頌壽紀念宋史研究論集』同朋舎
- So Kee-long 1988 "The Urban Morphology of Ch'uan-chou During the Sung Dynasty", 『國際宋史研討會論文集』中国文化大學出版部
- ter Haar, Barent 1990 "The Genesis and Spread of Temple Culs in Fukien", E. B. Vermeer (ed.), *Development and Decline of Fukien Province in the 17th and 18th Century*. E. J. Brill.
- Watson, James L. 1985 "Standardising the Gods: The Promotion of T'ien Hou ("Empress of Heaven") Along the South China Coast, 960-1960", Johnson, Nathan, and Rawski (ed.), *Popular Culture in Late Imperial China*. University of California Press.