

近代中國の土公信仰

— 四川と雲南を中心として —

張麗山

はじめに

土公とは、そもそも中國で生まれた土神であったが、日本に伝わっては土公神とも呼ばれ、竈の神と見なされることもあり、また朝鮮半島やベトナムにもその信仰の痕跡が残る「東アジア的」な神でもある。中國近代以前の土公信仰については、道藏や敦煌文書によってその様子が多少なりとも窺えるが、近代以來、特に中華人民共和國が成立して以降にもたらされた古來の風俗や信仰の變容や消滅によって、土公も現在の中國人の生活の中か

らほぼ姿を消してしまい、當然ながら、その信仰實態についても分からなくなっている。

土公と同じく土地の神として崇拜されてきた地母は近世以來、中國民間宗教でよく見られる神であり、それに關する經典『地母經』も廣く傳播したようである。侯冲は十數種類の『地母經』の版本を考察して、清朝の同治初年(一八六二年)に『地母經』は陝西省に現れ、光緒二十七年(一九〇一年)に湖北省の南漳仙女山地母廟で行われた神降しによって増補され、構造の完備したものができたと論じ、さらに各版の特徴を分析し、その類型

性を指摘した。『地母經』諸本にはおおむね「香讚」「寶誥」「地母真經」「地母妙經」が含まれる。⁽⁵⁾ところが、管見の限り、各版の『地母真經』には土公に關する言及がない。一方、筆者が四川で入手した『地母土公經』はそれらと異なり土公そのものを主題とする文献が含まれている。これは近代中國における土公信仰を知るうえで重要な資料だと思われる。かつ、土公と地母はどういう仕組みで一つの經に收められるようになったのかも、非常に興味深い問題であるが、これまでそれについて検討されたことがなかった。また、雲南省大理市には甲馬を焼いて祭祀活動を行う民間習俗がありその中に土公關係の甲馬もあるが、この土公についてもあまり検討されていない。

以上のことを鑑みて、本稿は、『地母土公經』と雲南で残っている甲馬土公を取り上げ、民間宗教史や民間習俗の面から考察して近代中國における土公信仰の一隅を明らかにしたい。

一 『地母土公經』の概観

(一) 『地母土公經』の書誌的情報

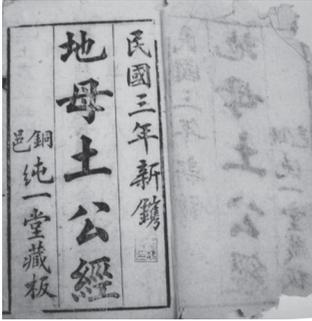
『地母土公經』は四川省の古本屋で買い求めた一冊の薄い書物である。本書は表紙がすでに無くなり、扉の左には「銅邑 純一堂 藏板」と書かれ、右には「民國三年新鐫」と記してある。

銅邑とは地名の頭に「銅」の附く土地で刊刻されたことを表す。中國各地に銅邑と表記される土地があるが、本書の本文には「四方龍神多人敬、惟爾蜀川信神明」という一文が含まれ、ここに「蜀川」という言葉が見られること、また筆者が四川省の古書店で購入したことから本書は四川周邊で著作された可能性が高い。四川省には銅梁縣があり、例えば『浙江通志』卷一六四「顧旦」條には、顧旦が銅梁の知縣となったおり、賊軍が「銅邑」を攻めてきたことが記される。⁽⁶⁾ 確かな證據はないがここでいう銅邑は銅梁を指すと推測しておきたい。銅梁縣は現在重慶市に屬すが、歴史上はしばしば四川の統制下に

置かれ、地理的にも「巴蜀」という一つの地域として認識されていた。また詳細は後述するが、本書で現れた宗教思想と深く關わる一貫道・同善社・祈縁會・歸根堂などの民間宗教組織が、民國時代に銅梁縣に存在しており、したがって、『地母土公經』はそういう宗教背景において造り出された可能性が高いと思われる。

「純一堂」は版元の出版業者の字號を指すが、この字號はよく使われる名稱であり、特定することが難しい。

また、「民國三年新鑄」とは民國三年(一九一三)に新しく彫られたことをいい、それは『地母土公經』がそれ



圖一 『地母土公經』



圖二 臺灣の『地母眞經』

以前に成立したことを示す。

本書は、縦二十二センチ、横十二點五センチであり、丁数は二十五丁である。扉題は「地母土公經」であるが、本文は主に「無上虚空地母玄化養生保命眞經」(「舉香讚」「地母寶誥」「地母眞經」「地母妙經」と「佛說土公尊經」の二部分からなり、それぞれ十八丁と七丁である。

(二)『地母土公經』の内容紹介

①「無上虚空地母玄化養生保命眞經」

「無上虚空地母玄化養生保命眞經」の中には「舉香讚」

「地母寶誥」「地母眞經 卷上」「地母妙經 卷

下」などの項目がある。

「舉香讚」は「香煙結彩、地母傳宣、毎年三百六十日、三十六戌忌周全、逢戌禁忌休動土、風調雨順大有年、人人遵行勿犯戌、許爾福壽永綿延」という文言で、一年中の戌の日を忌んで土を犯さなければ、何事も順調で福壽が長く続くことを言う。

「地母寶誥」の「寶誥」は本來道教で神仙が神意や戒めを告げる文章であるが、ここではただ「地母化生、普天澄清。河海洞然、山嶽吞雲。萬靈振伏、召集群真。天無雜氣、地無妖精。明慧動靜、大道玄靈。虛空地母、無量慈尊」という四十八字で地母化生時の光景を描いている。

「地母真經 卷上」は地母の徳を具體的に唱えるものだが、一種の宇宙生成過程を描いている。すなわち、盤古が天地を開いて、陰陽二氣が分かれ、地母が天君と結婚して、天地萬物を生んだ。天君は龔者で玄童子といい、地母は啞者である、⁽⁸⁾という。ところが、「雖然不通人言語、三九二八時時行。子女不離懷胎孕(後略)」といったように、夫婦としてよく陰陽の交合を行い、まず天皇・地皇・人皇・伏羲・軒轅・神農という六聖君を生んだ。そのほかに、地母は諸佛菩薩や神仙、山嶽、川海などを生み、士農工商のより所を作り出した。つまり、地母は天地萬物、一切の生靈の母であるという。また「地母本是戊己土、包先天養後天成(中略)世人只知天最大、

地母比天大一層」と記され、地母は天より一層大きい存在であって、地母の神像や廟を造って崇拜すべきであるという。

「地母妙經 卷下」も地母の徳を唱えるものだが、「地母真經 卷上」とやや異なっている。先ず、「地母妙經」は「虛空地母治人倫、混沌初開母爲尊。生天生地是吾本、一僧一道一俗人」といい、地母は人倫を治め、混沌初開の時に尊く、また天と地を生んだと述べる。「地母真經 卷上」で天地を開くのが盤古であることを明確に示したこととは異なり、盤古には觸れずひたすら地母の尊崇性を強調しているようである。つづいて、地母を崇拜すべきことを特に威嚇的な言葉を多用して述べる。たとえば、地母を敬わなければ罪が海ほど積み重なり、地母經を讀まなければ不治の病を患うが、逆に地母經を讀めば様々な利益が生じるといふ。また、地母の神威について、

地母今顯善惡法、方方善者得道真。二十八宿斗柄轉、九天星斗擁衛民。八大雷神分六四、四六天下化諸神。丁甲庚辛成隊伍、天羅地網鬼魔精。八大金剛常護法、

四大天王守四門。諸仙諸佛齊下界、搖天動地星斗行。
地母收完了萬法、呼雷閃電現真形。

と記し、星の神々だけでなく、雷神や六丁六甲などの眞武帝の部將および金剛・天王・仙佛を遣わす地母の様子を描いている。とくに、注意すべきであるのは、「地母妙經」に「反把老娘會不興」「天下男女立大會」「功果圓滿齊赴會」などの文句があることである。何々會は普通廟會の意味であるが、「功果が圓滿して會に赴く」とは末法思想に關連する龍華會を指すと思われる。従つてこの經は民間結社の性格が濃厚で、民間宗教と深くかわりがあると思われる。このことは前述した侯沖の、地母廟での降神によつて本書が増補されたという考察とも呼應する。龍華會については後に検討する。

② 「佛說土公尊經」

「佛說土公尊經」の前に「普天之下土公神、六月初一午時生、神降傳經宜慶祝、善男信女要虔心」という「土公寶誥」の項目があり、土公神が六月一日の午時に生まれ、神が降臨して經を傳えたものであり、善男信女はみ

なこれを信じるべきことが書かれている。

經名の前に「佛說」をつける事は偽經や近世民間宗教の經典での常套手段である。「佛說土公尊經」の經文は神降文なので土公神の口調で自らの職能や土公信仰の現狀を述べている。その一部分を擧げてみよう。

吾是土中一尊神、六月初一午時生。土中居住神不小、
普天之下管萬民。爲善作惡吾當奏、每月初一奏天庭。
常將善事天上奏、惡事埋在土中存。諸佛神聖有人敬、
無人敬我土公神。(中略) 眾聖天尊常祝壽、無人與
吾祝壽辰。

つまり、土公神は土の中に住んでいる神であり、六月一日の午時に生まれ、天下萬民を管轄する。特に、毎日の一日に、人々の所爲を天庭に報告する。ただし、よく惡事を隠して善事だけを報告する。ところが、こんなに優しい神であるのに、世人は神佛を敬いはしても、土公神を敬わないし、誕生日も祝ってくれないという。續いては、「土中出的千般物、(中略)人不敬我爲何因(中略)吾神眼見心不忍、悲悲切切好傷情。啼哭幾天並幾夜(後

略」といい、土公神は地上の萬物を生み養ったが、人々が敬ってくれないので、悲しくて何晝夜も泣いたという。

また經文の中に「四方龍神多人敬、惟爾蜀川信神明。你在陽間善功大、吾神佑你享長春」という文があり、四川の人々がこの土公神を信じているので、土公神はその人々を常に守護するという。また、「敬我三年免災難、敬我十年五穀登。歲歲逢辰祭奠我、死後不入地獄門」と、土公神を三年敬うと災難が無くなり、十年敬うと豊作になり、年々祀れば、死後地獄に入らないという。祀り方は、「一拜東方甲乙木、二拜南方丙火丁。三拜西方庚兌卦、四拜北方壬癸衡。五拜中央戊己土、土中顯應是吾神」といったように、東・南・西・北・中という順序で拜む。ところが、「若將吾言不敬信、猶恐毒火焚其身。揭開獄門放惡鬼、陰司管鬼是吾神」ともいい、もし土公神を敬わないと、土公神は陰司で鬼を管轄する神であるから、惡鬼を放つという。

二 『地母土公經』の成り立ちと土公信仰

前述したように『地母土公經』に含まれる主要な經典は、「地母真經」「地母妙經」と『佛說土公尊經』である。ところが、この三經は系統に違いがあるようで、明らかに同時に作られたものではない。特に、「佛說土公尊經」は他に例を見ないものであるから、『地母土公經』の由来を考察するうえで、重要な手がかりだと思われる。そこで、『地母土公經』の思想背景を考察することを通じて、その成り立ちを検討してみたい。

(一) 『地母土公經』と無生老母

「地母真經」は單に地母の徳を稱えているだけであったが、前述したように「地母妙經」には「功果圓滿齊赴會」など「會」という表現が見られ、より民間宗教の影響が濃厚である。「佛說土公尊經」に至ると「龍華會」「無生老母」という用語が見られ、民間宗教との関連は更に深まっている。次に、「佛說土公尊經」中の「龍華

會」「無生老母」について検討してみたい。

周知のように、無生老母は明・清以來、羅教や白蓮教を初めとする幾つかの民間宗教であがめられてきた女神であり、一切を創出した神と見なされている。「佛說土公尊經」に「自從盤古開天地、無生老母治人倫」という文があるが、それは盤古が天地を開くという點で「地母眞經」と共通するが、一方「地母妙經」の最初にある「虛空地母治人倫、混沌初開母爲尊」とは「母なるものが人倫を治める」という點で通じている。つまり、同じく人倫を治める存在として、地母は無生老母と何らかの關係があると考えられる。そして、民間宗教における影響力から見れば、『地母經』における地母の性格は無生老母の影響を受けて成立したものではないだろうか。無生老母は龍華會・『龍華經』と深く關わりがある。龍華會とはもともと彌勒菩薩が五十六億七千萬年の未來において龍華樹の下に成佛し、華林園に集まった大衆を救うために開く三度の法會を指す。明清交代の頃に現存の形にまとめられたとされる『龍華經』は、特に無極古佛・

釋迦文佛・彌勒尊佛・無生老母・弓長などに關する物語を通して、終末が近づいており、今こそ龍華三會に備えねばならないことを力説するものである。『地母土公經』には全體として龍華經が構想した世界像からの影響が見られるようである。たとえば、『地母妙經』には先ほど述べた「功果圓滿齊赴會」以外にも「三會龍華大圓覺、普天匝地現真人」という言葉があるが、これらは、功德を積んだ結果龍華三會に赴くことができればそこに眞人(彌勒菩薩)が現れることを言っているのであると思われ、『地母妙經』にすでに龍華會の思想が反映されていたことが分かる。そして新たに附け加えられた「佛說土公尊經」には無生老母という言葉のほかにも「吾告上皇施憫忍、普救龍華會上人」と記され、龍華三會を信ずる人々を上皇が救うと述べている。

従って、『地母土公經』編纂の背景には無生老母を崇拜する宗教結社の存在が推測される。本書は四川周邊で成立し當地の民間信仰を反映する可能性が高いと思われるので、民間宗教史の面からその可能性をさらに検討し

てみよう。

(二)『地母土公經』と四川・雲南

民間宗教史をたどってみると、四川では無生老母を崇める民間宗教が流行った時期があった。『地母土公經』を造りだした信仰の背景の一つとしては大乘圓頓教が四川に伝わったことが挙げられる。『龍華經』の「南北展道品第十一」に大乘圓頓教の教祖弓長の傳教ルートが記してあり、澤田瑞穂によると、弓長(本名張某)は、明の萬曆年間(一五七三―一六二〇)に大乘教の王森を拜して師としたが、天啓四年(一六二四年)に獨立して天真古佛を教主とする大乘圓頓教を開創し、それから「數年して崇禎二年己巳に傳道布教を志し、黃河を渡って正月十五日に河南開封に至り、二・三月のころ更に南京に赴く。それより七月には湖北の武當山太和宮に詣で、九月には四川大峨山に登」⁽⁹⁾った。その天真古佛について、いろいろな意味合いが考えられるが、該經の序品に「古佛爲相、無生爲本」という文があり、古佛天真と無生老

母はどこかで關連しているだろう。實際は、古佛天真は無生老母が授けた教えを以て民衆を救済する救世主とされたようである。⁽¹⁰⁾

もう一つは、雲南雞足山を中心とする大乘教が四川にも伝わったことである。馬西沙の研究によると、康熙二十年(一六八二)に張保太が雲南大理府の雞足山で大乘教の堂を開いて、雲南・貴州と四川を根據地として布教を始めた。乾隆年間(一七三六―一七九五)、雲南・貴州と四川における大乘教は邪教として朝廷から激しい弾壓を受けた⁽¹¹⁾が、完全に消滅したわけではなく、たとえば道光年間(一八二一―一八五〇)には四川で無生老母を祀る青蓮教(金丹大道または龍華會とも呼ばれる)を派生した。この民間宗教の主な布教の手段は壇を設けて神降ろしを行うものであり、後世にさらに燈花教・先天道・歸根道・一貫道・同善社など支流の民間宗教を形成した。⁽¹²⁾

『地母土公經』が大乘教や青蓮教などの民間宗教と直接的な關わりがあったとは斷言できないが、無生老母との關係からみると、何らかの關連があったことは確かだ

あろう。實は、前述したように『地母土公經』における「無上虛空地母玄化養生保命真經」部分、つまり「地母真經」「地母妙經」はほかの地域でもよく見られる。たとえば、臺灣高雄の玄天上帝廟には、様々な經文が並べられているが、そのなかに折本式で一面は『地母真經』と書かれ、もう一面は『玄天上帝金科玉律真經』が記されている一書を見つけた。その『地母真經』には水讚、香讚、淨壇讚、淨口神咒、淨心神咒、淨身神咒、淨三業神咒、淨壇神咒、安土地神咒、淨天地神咒、金光神咒、祝香神咒、地母寶誥、奉勸世人虔誦地母經、地母真經、地母妙經、太上老君說五谷妙經、五谷讚、眼光真經などの項目が含まれていた。近代において、大陸の『地母經』は民間宗教に伴って臺灣に傳わり、現在まで残っている可能性が高いと言えるだろう。⁽¹³⁾ 前文で分析したとおり、『地母土公經』における「佛說土公尊經」は無生老母や龍華會と深いかわりを持っているように見える。しかも、「佛說土公尊經」はほかの『地母經』關係の版本で見られない内容である。また、侯沖の『地母經』版

本研究によれば、『地母土公經』における「地母真經」は、南漳本『地母真經』における「無上虛空地母玄化養生保命真經」の系譜を受け継いだものである。従って、『地母土公經』は南漳本『地母經』の「無上虛空地母玄化養生保命真經」(「舉香讚」「地母寶誥」「地母真經」「地母妙經」)に、「佛說土公尊經」の内容を加えて、四川周邊で造り出された可能性が高いと思われる。

ただし、本書が刊行された銅邑の候補地、四川銅梁縣の地方誌を調べると、一貫道は民國三十六年(一九四七)に彭嶽山と金殿榮が扈手を連れて佛堂を立てて成立したものであり、同善社は民國六年(一九一七)に傳來し、ほかの祈緣會・歸根堂・萬全堂なども一九三十年以降に成立したようである。⁽¹⁴⁾ いずれも、『地母土公經』が出版される一九一三年よりかなり遅れている。それは、明清時代から活躍してきた民間宗教が實は地方誌の記載より早く銅梁縣に傳ったことを物語っているだろう。⁽¹⁵⁾ 現在の四川省では土公信仰の存在がほとんど確認できない。しかし、四川の民間宗教と歴史的に關わりが深く、

地理的にも隣接している。さらに、雲南省、特に大理市にまだ土公信仰の名残が見られるので、それについて次の章で検討したい。

三 雲南の土公信仰

(一) 甲馬と土公

中国には神の像を印刷して、祖先祭祀や年中行事やお祓いなどのときに燃やす習俗があり、一般的には紙馬と呼ばれるが、雲南省ではこれを甲馬とも呼ぶ。土公は雲南では主に甲馬に描かれる神として知られている(圖三)。清代趙翼が「世俗祭祀、必ず紙錢・甲馬を焚く」と書いたように、⁽¹⁶⁾ 甲馬はかつての祭祀活動で広く流行していた。北宋時代に彫板印刷の發展に伴って中原汴京(今の河南開封)の附近ですでに流行していたが、明代の洪武年間(一三六八―一三九八)になると、紙馬・儼戲・皮影など、民間の技能や藝能が明朝の數十萬人の軍隊や數百萬人の漢族移民に伴って雲南省にもたらされた。⁽¹⁷⁾ 雲南省の紙馬は、少數民族のうち、大理白族、楚雄彝族

を除いては信仰の媒介にしないようである。⁽¹⁸⁾ 甲馬は紙馬の中でも特殊であり、「順甲馬」と「倒甲馬」の二種類がある。畫面において人が馬の後ろにあるのを順甲馬といい、「迎神」のために使われるとする説もある。⁽¹⁹⁾ 「迎神」であるため、その神は善神とみなされる。そして、圖四・五で示したように土公甲馬では馬が人の前にいるので「順甲馬」であり、土公は祀られる神とされている。⁽²⁰⁾ 土公甲馬は主に新宅建築の場合に使われるが、土公關係の甲馬にもいろいろな種類がある。たとえば、土公を含む土地神が八卦圖の各方位に配列された複雑な圖像もあれば、土公と土母の神像だけが描かれた簡潔なものもある。土公が土母と一緒に現れるのは、近代土公信仰の特徴の一つともいえよう。⁽²¹⁾ 次に、楊民の調査報告から土公甲馬を使う謝土儀禮を見てみよう。

たとえば、新居を建て終った時に、「做房生日」・「謝土」の儀式をしなければならぬ。新居の中堂の中で土を盛って「城」とし、その真ん中に太極八卦の圖を書く。八卦の上供え物を置き、四方と中

夾にそれぞれ「土公土母」などの甲馬紙・紙錢を一枚ずつ置く。祭祀人は「土公土母」ら五人に扮装し、「土城」を回って踊り「白族の歌の調子で新居を讃え、たくさんの吉言をとなえる。最後に、主人が四方を拜み、供え物を献上し、また「土公土母」あるいは「山神土地」などの神を一枚の「精神甲馬」といっしょに燃やす。それから、「土公土母」の一行を家を出て村の入り口まで送る。祭祀人は村の入り口で着替えてから主人の家に戻って招待を受ける。⁽²²⁾

八卦の圖を書き、その五方で土公土母などの土神を祭祀することが儀禮の基本的な内容である。圖六のような土地神を八卦に配列した甲馬もおそらくこういった祭祀實踐に由来したものであろう。五人で五方の土公土母の扮装をするとなると、一人で一方の土公土母の扮装をすることになるが、一人で二人の神の扮装するのは無理であろう。おそらく、本来の謝土儀禮において祭神は土公土母でなく、土公だけであったはずである。四川周辺の『地母土公經』においても明らかに土公だけを重視して

おり、土母は土公の附屬物にすぎないといえよう。また、大理市の白族は新居を建て終った時に「謝六神」という儀式を行うが、まず「張魯二班」の神を解謝し、それから中梁に「八卦」を貼り付け、「水神」、「火神」、「草木樹神」、「土公土母」を燃やす。⁽²³⁾ 具體的な作法としては、主人は甲馬・香火・紙錢を持って新居の中で四回回ってから、甲馬を燃やしながら外に出るのである。⁽²⁴⁾ 川野明正は雲南の白族と漢族の神像咒符を廣く調べ、特に大理市上關九社村の民俗における土公と土母について次のように述べている。

大理市上關九社村近邊の習俗では、「土公土母」を(配する)あるいは、五方に配置し、祭品を供えて、(後略)

家長によって東から西、南、北、中央方の順序に拜禮してゆく。(後略)

ほかに黄紙、紅香、紅、緑、黄色の「カンラン」と呼ばれるあられ、たにし、エビ、魚(たなご)、酒、茶などの供え物が五方に添えられる。この際、家長

その祭祀儀禮は前掲の楊民の報告とほぼ同じだが、最後の部分で「桃の矢を柳の弓につがえて放ち、魔を祓う。⁽²⁵⁾」
 ここでは、家長自身が祭祀役を務めているようである。



圖三 甲馬「土公⁽²⁶⁾土母」(大理周城)

の部分で「桃の矢を柳の弓につがえて放ち、魔を祓う。道教的な作法である。」



圖四 『神像咒符「甲馬子」集成』より



圖五 『雲南甲馬』より



圖六 「八卦土地神」

(二) 劍川の土公と道教
 「奠土」とは住宅などの建造に先立って、土地の神々に許しを乞う儀式である。劍川白族の「奠土」は主に道士によって行われ、また齋主と樂師及び土公・土母の扮装者も儀式に参加する。齋主とは奠土儀禮の實施を依頼する人である。樂師は、儀禮に合わせて音楽を演奏する人であり、道士が擔當する場合と民間の樂師が擔當する場合がある。土公・土母に扮する人は、齋主が知り合いの中から若くて眉目秀麗な男女二人に依頼してそれぞれ土公と土母に扮してもらう。祭壇は家屋の中央の部屋あるいはその門外の階段に卓を並べてその上に后土の神位や供物を置く。庭の真ん中に直径が一メートルぐらいの八卦を白い粉で書いて、その上に紙錢を五方位の一つずつ置く。そして、八卦の中央あるいはそばに、幅二〇センチ・深さ三〇センチの穴を掘る。それから、正式の奠土儀式を始める。まず、高功(祭壇で法事を實施する道士)は供卓の上に置かれる碗に置いた水に對して、「咒三光水」の咒法を施す。それから、東西南北中央の順序

で土を掘る様子をして、「出土」を行う。次に、土皇地祇や五方五龍神君などを迎請する表文を讀む「拜表」をして、魚・豚肉・卵などの供え物で五方の神々に謝する「謝五方」をする。それから、高功は卵や五穀を八卦の傍にある穴に入れて咒語をとなえて、「土公」・「土母」に扮した二人を伴って白い粉で書いた八卦を穴の中に掃き入れる。これを「安土」という。安土が終わってから、高功は柳枝で作られた弓や矢に對して咒力を注ぐ。そして、土公・土母が高功にしたがってその弓矢で五方を射、「救五方凶神」を行う。それが終わると、高功は土公・土母らと大聲で三回笑う「封土」を行い、儀式を終える。²⁷⁾

この奠土の儀式は主に高功という道士が主導しているが、注意すべきは五方の凶神を射て鎮めるのが土公・土母であるということである。つまり、宗教者の高功は主に神々の降臨を招請し、儀式の流れを操っているが、奠土において龍神を鎮め、凶神を祓う主役はむしろ土公・土母であろう。したがって、土公・土母は明らかに家屋の守護神と見做され、それは「順甲馬」において祀られ

る土公の性格と一致している。これは、前掲の大理市上關九社村における五人の土公土母が「土城」を回って踊ったり唱えたりすることと同じく、土公土母の咒力で凶神を祓って土地を鎮めようとするのであろう。

劍川白族の「奠土」はおそらく正一教の謝土儀禮が變容したものであろう。前述したように、雲南省における土公は甲馬であれ、祭祀活動であれ、惡靈を鎮めて幸福を守ってくれる神とされている。「奠土」儀禮における中心的な神は土公である。ところが、一般的な道教の謝土儀禮は「安龍奠土」と呼ばれ、龍神を中心として展開されている。たとえば、呂鐘寬によると、臺灣の安龍奠土儀式は實施の道士派別によって異なり、正一派道士は白い米で巨大な龍を積み描いて土地龍神を象るが、靈寶派道士は廟宇の五隅に五方龍神の符を置く。²⁸⁾ 正一派の謝土儀禮においても五方で矢を射る法事があるが、それは道士が射るのである。つまり、傳統的な道教謝土儀禮において、土地龍神の地位が頗る高く、謝土も主に龍神を鎮めるためのものであり、土公土母の存在が無視されてい

るようになりえる。それは、特に植野弘子が紹介した臺灣佳榕林一帯の謝土儀禮からも窺える⁽²⁹⁾。咒術師「法師」が行う佳榕林の謝土儀禮は、廟内祈禱、壓外煞、拜好兄弟、拜地基主、淨水、疎文、七獻、擲筭、壓煞、點雞血、翻神土、收內煞、埋甕という次第で行われる。準備の時に四つの祭壇を設け、その中の一つには、五體の人形を置いて「五方神煞」を象り、もう一つには、九天玄女である「后土牒」と「廟公」・「廟母」である紙製の男女の人の形が掛けられている。「五方神煞」は五方の凶神とされ、九天玄女によって鎮められるが、本来は『齊民要術』の祝翹文における五人の翹人⁽³⁰⁾と同じく、神煞でありながら守護神の性格をも持つ土公であろう。また、紙製の「廟公」「廟母」は、廟の主宰神であり、おそらく夫婦土地神であろう。つまり、臺灣では神煞・凶神を鎮めるのは、九天玄女としての后土神や廟土地神の役割だと考えられるようになっていいる。鹿港鎮保真壇が所藏する『謝后土科儀』⁽³¹⁾には、五方土公土母神君、土伯などの土神神名を記しているが、その書名にあるとおり、主に后土に謝す

るのである。臺灣の安龍奠土が中國傳統的な謝土儀禮を反映しているという考えが的外れでなければ、劍川の「奠土」儀禮における土公は傳統と異なり龍神や后土神などに代えて土地守護神の役割を果たしているといえよう。それは、歴史における劍川の土公信仰の盛行を示唆すると思われる。

結びに代えて―日本とベトナムとの關係

土公は雲南などの僅かな事例を除けば、現在の中國人の生活の中からほぼ姿を消してしまっただが、少なくとも清末ごろ、四川や雲南省で土公信仰は流行していたと推測できる。雲南や四川は歴史的に道教・佛教・儒教や術數など様々な宗教文化が融合した民間宗教が盛んな土地柄であった。土公信仰もそういう民間宗教の風土に根ざして生き續けてきたのであろう⁽³²⁾。また、『地母土公經』や雲南甲馬における土公信仰への考察から、現在すでに消失したと思われる民間宗教文化や習俗のあるものは四川や雲南で残存している可能性があると考えられる。

一方雲南や四川以外の地域では、土公信仰はわずかに道教の安龍奠土の儀式の中に見られるだけである。たとえば、江西省や江蘇省⁽³³⁾では、今でも土公・土母の名が儀式の際に現れることがあるという。ただし、いずれにしても、土公は鎮められる対象でなく、雲南甲馬における土公のように祀られる神になったのである。

ちなみに、中國近代の土公信仰は日本やベトナムにおける土公信仰とかなり類似性がみられる。たとえば、日本の神樂五行祭において、土公は盤古の第五王子としてほかの四王子を統括し、四季・四方を支配する⁽³⁵⁾。それは、『地母土公經』における地母や土公神と少し類似性をもっている⁽³⁶⁾。さらに、五行祭で、祭祀者が五人の王子に扮して演じ、また四方に矢を射るのは、大理における土公祭と類似しているといえるだろう。また、ベトナムにおいて、土公はよく竈神と見なされたが、それは『地母土公經』からもその倫理性がみられる。つまり、土公は人間の行爲を監視し、善悪を天庭に報告する神で、竈神の機能とほぼ同じであるから、ベトナムでは同一の神とみ

なされるようになったのである。それはさらに、近世以來の中國における寶卷・善書がベトナムへ影響を與えた可能性をも示唆しているだろう。⁽³⁷⁾

註

(1) 坂出祥伸『日本と道教文化』(角川學藝出版、二〇〇一年)六五〜八〇頁、同「わが國における地鎮儀禮と土の觀念―その道教的起源をさぐる」(『陰陽五行のサイエンス 思想編』、京都大學人文科學研究所、二〇一一年)二一九〜二三七頁。

(2) 増尾伸一郎『地神經』變奏―地神旨僧と朝鮮の琵琶居士・經巫とのあいだ』(『國文學 解釋と教材の研究』四六(十)、六五〜七二、二〇〇一年)を参照。

(3) 羅長山「越南人的城隍崇拜與土公信仰」(『民俗藝術』、一九九五年第二期)一五九〜一六九頁、徐方宇「漢族、越族民間竈神信仰之比較研究」(『東南亞研究』二〇〇六年第三期)八七〜九一頁、末成道男「北部ベトナムの〈土地神〉―華南漢族との比較」(『ベトナムの社會と文化』第二號、風響社、二〇〇〇年)六四〜八五頁。

(4) 中國古代の土公信仰について、張麗山「中國古代土公信仰考」(『宗教學研究』二〇一四年第二期)二五九〜二六五頁、余欣『神道人心』(中華書局、二〇〇六年)八

- 五〇八六頁を)参照。
- (5) 侯沖「地母經的演變—以經眼刊印本爲中心」(『陝西師範大學學報(哲學社會科學版)』第四三卷第三期,二〇一四年五月)八〇〇—八四頁を参照。
- (6) その原文は「上虞縣志·字君輝、上虞人、授四川永川縣丞(中略)城賴以全、敘功陞知銅梁縣。獻賊攻銅邑、且堅壘數月、糧盡援絕、城陷被執、不屈死」である。そのほかに、かつて四川省眉山市の咏梅書屋という古書店で清光緒三十二年新刻「指明全編算」という書物が賣りに出されたことがあったが、これは扉に「銅邑宏文堂發兌」とあり、また刊記にやや不鮮明ながら「本店開立川東重慶府銅梁縣」「新場大正街」と讀める文言があり、銅梁を銅邑として刊行した例があったことが分かる。本論文執筆段階では、孔夫子舊書網で扉・刊記の畫像が確認できる。
- (7) 銅梁縣志編修委員會「銅梁縣志」第二十二編「社會風俗」、重慶大學出版社、一九九一年。
- (8) ちなみに、地母は自分が玄童子と「天龕地啞」であると述べたが、民間の廟で祀られる梓潼(文昌)帝君の兩側に立っている兩童子も「天龕地經」と呼ばれている。「龍華經」で弓長が梓潼帝君を經由して天帝に報告することがあるので、兩者の間には何らかの關係があるだろう。
- (9) 澤田瑞穂「龍華經の研究」(校注 破邪詳辯—中國民間宗教結社研究資料—)(道教刊行會、一九七五年)(初出は『跡見學園紀要』第二號、一九五五年十月)一七五—一七六頁。
- (10) 澤田瑞穂「龍華經の研究」(同上)二二—三頁。
- (11) 馬西沙・韓秉方「中國民間宗教史」(上海人民出版社、一九九二年)を参照。
- (12) 秦寶琦「清代青蓮教源流考」(『清史研究』、一九九九年第四期)一〇—一〇頁を参照。
- (13) たとえば、前述の大乗教から派生した一貫道は大陸で邪教として弾壓されて少なくとも表は舞臺から消えたが、早くから臺灣に傳わり、今日まで合法の宗教とされている。
- (14) 銅梁縣志編修委員會「銅梁縣志」(前掲注七)、七九六—七九八頁。
- (15) 本論執筆後に、ほかの「土公尊經」を載せた簡易な單行本を見つけた。調べてみると、この單行本の構成は、「地母土公經」と異なっているが、兩者における「土公尊經」の内容はほぼ同じである。また、該書「土公尊經」に「四川叙府」という文字があり、それは、現在四川省宜賓市の別稱である。それは、油印本であることかからかなり新しいものだと思われるが、それ以前から四川や重慶などの周邊地域で單行本の形で流通していたこと

が推測できる。ちなみに、この単行本の存在について、拙稿の査讀擔當者から情報を提供していただいた。ここで篤く禮を申し上げたい。

- (16) 趙翼『陔餘叢考』卷三十「紙馬」條(河北人民出版社、二〇〇六年、六〇八頁)を参照。
- (17) 楊松海「雲南紙馬の源流及其民俗寓意」(『文化遺產』二〇〇九年第四期)一〇八―一〇九頁。
- (18) 高金龍「簡論雲南紙馬」(『民族藝術研究』、一九八八年第四期)五八頁。ただし、楊松海によると、紙馬はその他に傣、傈、納西、藏などの少數民族においても使われているようである。
- (19) 高金龍「簡論雲南紙馬」(『民族藝術研究』、一九八八年第四期)五七頁。
- (20) 土公は、中國古代において主に祟り神として鎮められる對象であったが、明清時代から主に災禍を拂い福をもたらす神として祀られる對象になってきた(張麗山「中國古代土公信仰考」(前掲)を参照。『地母土公經』や雲南における甲馬からも土公の祀られる神としての性格がみえる。ちなみに、同じような現象は近世日本でも起きた(岩田勝『神樂源流考』(名著出版、一九八三年)一五九頁を参照)。
- (21) 張麗山「中國古代土公信仰考」(前掲)二六三頁を、参照。
- (22) 楊民「白族民間木刻板畫——甲馬紙」(『美術研究』一九八五年三期)六三頁。
- (23) 松海「雲南紙馬」(『今日民族』一九九九年四月三日)四二頁。ただし、謝神(送神とも呼ばれる)儀禮は小さく地方によって異なっている。たとえば、楊郁生によると、謝神において「木神・樹神・張魯二班・祖先之神・本境土主・城隍・本主・山神土地・日月・水火・仁君・招財進寶・喜神・圈神・羊璽・瘟部部衆」など多くの種類の甲馬がある。(楊郁生の『雲南甲馬』(雲南人民出版社、二〇〇三年)一三八頁を参照)。
- (24) 高金龍「雲南紙馬民俗資料彙輯」(『雲南民俗學院學報』一九九三・一)六一頁。
- (25) 川野明正『神像咒符「甲馬子」集成』中國雲南省漢族・白族民間信仰誌、東方出版社、二〇〇五年、一六四頁。
- (26) 圖三と圖四は二〇一四年七月頃大理周城で購入。
- (27) 主に羅明輝「劍川白族道教「奠土」儀式與音樂」(『宗教學研究』一九九九年第三期、六六―七二頁)を参照。
- (28) 呂鐘寬「安龍謝土」、行政院文化建設委員會文化資產總管理處籌備處、二〇〇九年十二月、十二―十九頁。
- (29) 植野弘子「臺灣漢民族の死靈と土地―謝土儀禮と地基主をめぐる―」(『國立歷史民俗博物館研究報告』第四一集、一九九二年三月)。

(30) 『齊民要術』によると酒を醸す時は「晝地爲阡陌、周成四巷、作麴人、各置巷中、假置麴王者五人……」というようにまず五人の麴人を設けて祭文を讀んで拜む。

(31) 呂鐘寬「安龍謝土」(前掲)を参照。

(32) 雲南省も地母信仰が盛んであり、今でも地方の獨自文化として知られている。朱越利の「『地母真經』的宗教定性」(『中國道教』二〇一四年第三期)を参照。

(33) 楊永俊・羅陸英「對民間補土醮獨尊土地龍神的文化內涵解析」以贛西萬載縣株潭鎮棗木村田氏補土醮爲例」(『井岡山學院學報(哲學社會科學)』二〇〇六年第六期十一月)を参照。

(34) たとえば楊問春・施漢如が「南通僮子『謝土』活動調査」(『民間文化論壇』一九九六年第二期)において江蘇南通のシャーマンが行った「謝土」活動を調査した。その中で土公の名は現れていないが、動土を忌みまた天庭へ報告に行く神なので、土公信仰の名残である可能性が高いだろう。

(35) 神樂・五行祭について、牛尾三千夫「神樂と神がかり」(名著出版、一九八五年)、田中重雄の「備後神樂―甲奴郡・世羅郡を中心に―」(八幡神社、二〇〇〇年)、鈴木正崇「弓神樂と土公祭文―備後の荒神祭祀を中心として」(『民俗藝能研究』三、一九八六年五月)、岩田勝「神樂源流考」(名著出版、一九八三年)などを参照。

(36) さらに、諏訪春雄が中國山西省にも「坐后土」という藝能祭祀があり、「女神の誕生日の祝いに、女神の命令を受けた使臣王成の迎いで参上した太郎、次郎、三郎、四郎の四人の子は、春夏秋冬と東西南北の支配をまかさ

れるが、参上しなかった第五子の五郎は、四季から十八日ずつを抜き出した七十二日の土用日と、中央の支配をゆだねられるという筋」であり、日本の「五大龍」神樂との類似を指摘した。諏訪「日本の神樂と中國の民間祭祀」(同『日中比較藝能史』吉川弘文館、一九九四年)、一四四頁。

(37) 例えば武内房司が「『寶山奇香』考―中國のメシアニズムとベトナム南部民間宗教世界」(『越境する近代東アジアの民衆宗教―中國・臺灣・香港・ベトナム、そして日本』明石書店、二〇一一年)において、中國の五公などを中心とする民衆宗教のベトナムへの影響を考察したが、寶卷・善書を媒介とする中越の宗教交渉をさらに検討すべきであろう。

〔附記〕

本稿は、筆者の博士論文の一部に基づいて書き直したものである。また、今回投稿した際に査読担当者より内容から日本語表現まで丁寧な御指正を賜った。ここに心より感謝申し上げます。

なお、本研究は住友財團二〇一四年度「アジア諸國における日本關連研究助成」及び浙江理工大學科研啓動基金の助成による成果の一部である。

寄稿規程

編集委員會

一、寄稿者は本學會員に限り、必ず完全原稿でお願いいたします。枚数制限は以下のとおりです。

- 論考 四百字詰四十枚程度
- 研究ノート 四百字詰二十枚程度
- 書評・新刊紹介 四百字詰十枚程度
- 國際學界動向 四百字詰十枚程度

なお、論文寄稿の場合には、左記の論文要旨を添附してください。

○外國語による論文要旨
要旨の作成は原著者に一任いたしますが、編集委員會が校訂する場合があります。外國語は原則として英語とし、語数は三百語程度とします。

○外國語による論文要旨の日本語原文
投稿に際してはホームページ上の寄稿要項、原稿整理票を参照してください。

○本誌に掲載された原稿は、発行より三年経過した後にウェブ上で公開されます。ウェブでの公開を承諾されない方は投稿時にお知らせ下さい。
なお公開される場合も著作権は執筆者にあります。(詳しくはホームページをご覧ください。)

三、原稿締切は、六月二十日、十二月二十日といたします。内容は未発表のものに限り、採否は、當學會に御一任ください。

五、抜刷を御希望の方は、有償でPDFファイルまたは印刷冊子を作成いたします。
六、特殊製版(圖版・寫真版など)、組み替えなどの費用は寄稿者の負擔となります。

送付先 〒599-8501 大阪府堺市中區學園町一―一
大阪府立大學人間社會學研究科大形徹研究室内
日本道教學會事務局

電話 〇七二―二五四―九六二二
E-mail: info@taoistic-research.jp