

Title	江南劉姓神雜考
Author(s)	濱島, 敦俊
Citation	待兼山論叢. 史学篇. 1990, 24, p. 1-18
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/48061
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

江南劉姓神雜考

濱 島 敦 俊

一 は じ め に

ある農村社会の包括的な考察にとって、そこに存在した民間信仰の分析も、重要な課題となるであろう。それは、民衆の思考様式や社会結合の特質を映しだし、その文化変容を語るとともに、経済構造をも反映することがあると考えられるからである。中国社会の考察についても、このことは十二分に当てはまると考えられ、主として道教あるいは民衆思想研究者に社会学・人類学者が加わって、中国農村の民間の信仰、あるいは祭祀についても、文献やフィールドワーク双方の手段による研究がなされて来ているが、⁽¹⁾後者の多くは香港・台湾あるいはシンガポールを対象地域としており、中国本土に関しては研究の空白が目立つのが現状である。それは、共産党支配のもとでの無神論というイデオロギーの原則に加えて、一九五〇年代後期のいわゆるブルジョアの⁽²⁾とされた思考・学術への批判・弾圧が、問題関心・研究対象・方法等について、この主題を一種の禁忌とする知的状況を形成させたからであり、その後遺症は現在でも根深いように思われる。⁽³⁾それはまた同じ淵源をもつところの、農村部（市鎮を含む）の聚落

地理や社会集団・組織への多くの現代中国人社会経済史家の驚嘆すべき無関心とも重なり合っている。

諸外国や日本の近世社会経済史が、都市であれ農村であれ、いわゆる「経済」現象だけではなく、多くの社会・文化事象をも考察の対象に含み込み、広い視野から包括的に一個の社会を捉えようとしてきたのと対比するとき、近世中国社会経済史にはまだ補わるべき領域が、未着手のままに多く残されていると言えるであろう。このような一般的情况に加えて、本来、如何なる文明においても、民衆信仰そのものが文字で記述された史料には、相対的に残りにくい性質がある。この間の中国本土の民間信仰の研究についても、同様の限界が存在し、特に全国的な、官僚あるいは知識人の眼から記述された伝統的史料からは、地方的でかつ最も土俗的な信仰や神々の記述が漏れ落ちることがしばしばである。

本稿は、近世長江下流デルタの農村の社会構造への関心から出発し、この地域の民衆に信仰されていた神々を分析する作業の一部を成すものとして、「劉猛将」を取り上げる。ほぼ同じ地域・時代について城隍信仰を扱ひ（後掲参考文献・濱島88aおよびb）、また土地廟を論じた（濱島89）一連の拙稿と、問題関心を共有している。参照して頂ければ幸いである。

二 劉承忠——全国神

雍正二年（一七二四）、清朝は各省に勅令を下し、驅蝗神として「劉猛將軍」を祭る廟を建てることを命じた。この事件および「劉猛將軍」については、既に沢田瑞穂「驅蝗神」が各種の随筆・雑記類を博搜して詳細に論じている（沢田78）。すなわち中国の民間信仰の多くの神々と同様に、この神もかつてはこの世に実在したとされる有

姓有名の人格神であり、元明交代期の明の大將軍徐達の大都攻略に際し、元朝に殉じて投身自殺をした漢民族の武將劉承忠と勅令は規定していた。⁽³⁾ いくつかの史料では、直隸總督李維鈞による劉承忠の蝗害防除における靈驗を説く上奏がその前提にあったことを記し、のちに两江總督查弼納は、「江南地方で劉猛將軍廟の在る所では蝗害がなく、廟が無い処では皆災を為す」と言つて、雍正帝から「水旱蝗災の防除は地方官の任務である。朕が迷信に惑わされ、祈禱にばかり頼っているとでも諷刺するの⁽⁴⁾か」と譴責を受けたと述べられている。

雍正の勅命ののち、首都北京の劉猛將軍廟は、順天府衙門の東北に置かれた。すなわち呉長元『宸垣識略』六、内城二には以下のように記されている。

順天府署。在鼓樓東靈椿坊安定大街之西、即元大都路總治旧署。

劉猛將軍祠。在府治。相伝、神名承忠、呉川人。⁽⁵⁾ 元末官指揮有功、後殉節投河、民祀之。本朝雍正二年勅建。

○八蜡廟。在順天府治東北。

長元按……劉猛將軍相伝主蝗蝻、祀之又八蜡遺意。

文中の「八蜡廟」の部分は、呉長元が『宸垣識略』の執筆の基礎としたという『日下旧聞考』五四に見える

八蜡廟。在順天府治東北〔明順天府志〕。臣等謹按、八蜡廟今無考。

という記事を引いたものであり、すでに明代に八蜡廟がここに存在していたのである。元来は、『礼記』の「郊特牲」条に述べられた、天子の農事に関する祭祀対象であった「八蜡」の祭祀が廃れ、そこに驅蝗神の廟が建てられ

たのも、呉長元の語るが如く、偶然では無かったかも知れない。

首都のみならず、雍正帝の勅諭によって、全国の知州・知県は、その治所に猛將軍廟を建て、国家から祀典を与えられた正統の「神」として、「劉承忠」を祭ることが義務付けられることとなり、清代後期の方志にしばしばその記事は見出だされるのである。

しかしながら、「猛將」の称号を有する劉姓の人格神は、実はこの欽定の「劉承忠」の他にもいくつか存在する。沢田氏は、A劉錡(号信叔)・B劉銳・C劉宰・D劉軫・E劉章の諸神を、劉承忠以外の「劉猛將」として挙げている。道光年間の私撰の蘇州志である顧震濤『吳門表隱』一・瓦塔は、蘇州府城の猛將廟である「吉祥庵(後掲正徳『姑蘇志』参照)」について述べ、B劉銳が主神であるが、A劉錡(誤ってさらに信叔を別人として挙げている)・D劉軫説を紹介し、さらにF劉仁瞻(五代南唐)に比定する説を紹介している。かかる複数の劉姓神が民間の信仰対象に存在したが、しかし、体制教学から嚴密に規定した場合の「神」は、あくまで天子が「神」と認定した劉承忠のみであった。他の劉姓諸神は嚴密には、「神」には非ざる「鬼」であり、従ってその祭祀・信仰は、祀る可からずして祀る、いわゆる「淫祀」の範疇に属するものに他ならない。⁽⁶⁾

このような情況——複数の、しかも有力な劉猛將軍の信仰が存在し、官製の強制された祭祀と併存する——は、当時において問題が生じていたらしく、沢田氏が紹介した隨筆以外にも、道光年間の鄧琳『虞鄉志略』(光緒『常昭合志稿』の基礎を成す)一五・劉猛將軍廟の記述や、同治『贛州府志』一一・劉將軍廟条所収・魏瀛「移建劉猛將軍廟記」など、詳細な検討がいろいろ行われている。

これら清末の議論は、いずれも極めて歯切れが悪い。つまり、現実にはあまりにも牢固たる在来の地方神の信仰

がある一方で、天子の勅諭が当為として、これまた嚴然たるものがあるからである。特に江南で、後述の如く、劉承忠は完全にお仕着せの闖入者にすぎなかったと考えられ、これが論者の筆先を鈍らせているのである。

三 劉錡もしくは劉銳——土神

管見によれば、沢田氏が挙げたさまざまな劉姓神のうち、江南地域の太湖周辺の各地に多く見出だされるのは、ほとんどA劉錡とB劉銳であり、両者の勢力が相拮抗するかに見える。その他にC劉宰(漫堂)とする説話が、その出身地——金壇県などデルタ東北辺を中心に存在していたようである。

管見の限り、江南の劉姓神の最も古い記事は、洪武『蘇州府志』一五・吉祥王廟の次の記事である。

在中西街路。景定(一二六〇)間、因瓦塔而剏。神姓劉也。

廟の主神が南宋末の創立以来劉姓神であったか不明である。またこの劉姓神が何人かは、これだけでは判明しないが、次の正徳『姑蘇志』二七・猛將廟の記事から、劉銳であることが推定される。

在中街仁風坊之北。景定間、因瓦塔而剏。神本姓劉、名銳。或云、即宋名將劉錡弟、嘗為先鋒、陷敵保土者也。嘗封吉祥王、故廟亦名吉祥庵。互見寺觀。

洪武『蘇州府志』は洪武十二年の刻本であるから、劉銳を神とする説話は、明清から民国時期にまでこの地域で信仰された多くの土神と同様に、すでに元末までには形成されていたことになる。ただし、まだ明初には「猛將」の

称号は記されておらず、今までに見出だした最古の「猛将」号が、正徳『姑蘇志』のこの記事、つまり十六世紀前期の記述なのである。

このように、蘇州の劉猛将は「劉鋭」とされるが、すでにこの正徳年間の記事も配慮を示しているように、江南には、もう一つの有力な劉姓神——劉錡がいた。たとえば、常熟では弘治『常熟県志』二、中山永定公廟には、

元至正三年建。莫知神之姓名・事迹。俗伝、為宋劉錡也。

とあって、劉錡とされている。この史料が、「神の姓名・事迹を知る莫し」とし、劉錡という説話をあくまで民間の俗説とした、つまり一種の韜晦を行なっているのは、まさしくこの時期の知県楊子器の淫祠弾圧の反映である。彼は前任地の崑山県でも淫祠弾圧を行い、続けて常熟でも行なったことは、弘治『常熟県志』の廟・祠の各条に明確に記述されている。隣県の江陰でも全く同時期に知県黃傳が、徹底した淫祠批判と破壊を含む禁圧を展開していたが（濱島八三）、この楊子器も神像破壊を行なったことが各廟の条に述べられている。この後の常熟の方志の叙述からして、この廟が劉錡を祭神としていたことは確実である。

劉鋭は実在の人物と考えられ、次のように『宋史』四四九・列伝二〇八・忠義四に伝が載せられている。

知文州。嘉熙元年北兵来攻、鋭与通判趙汝彞乘城固守、率軍民七千余人、昼夜搏戰、殺傷甚多。拒守月余……度不免、集其家人、尺飲以藥皆死。乃聚其屍及公私金帛・告命焚之。家素有礼法、幼子同哥才六歳、飲以藥、猶下拜受之、左右為之動慟。

つまり一二三七年、利州西路の文州（現甘肅省南端の文県）の知州として、三四年の金朝滅亡に続くモンゴルの陝西攻略に際会して任地を守り、一家殉国した南宋の地方官であった。その出身がおそらく「士大夫」のカテゴリーに属することは、家庭の教育を示す末尾のエピソードに示されている。

劉錡も実在の人物で、『宋史』三六六に単独で長文の伝が立てられており、以下の如く、金との戦争で勇名を馳せた武将であった。

字信淑、徳順軍人。瀘川軍節度使仲武第九子也。……善射、声如洪鐘。……宣和間、用高球薦、特授閣門祇候。……高宗即位……差知岷州、為隴右都護。與夏人戰屢勝、夏人兒啼、輒怖之曰、劉都護來。……（金軍の撃退）……（紹興）三十二年閏二月、錡發怒、嘔血數升而卒。……諡武穆。

つまり劉錡は既に北宋末期一二二〇年前後に起家し、対西夏・金戦争に従い、一一六二年に死んだ生粋の武人であった。

いずれも外敵の侵入に抗して、王朝に忠節を尽くした漢民族であり、その死は直接ないし間接に悲劇的なものであったという共通点を有する。正徳『姑蘇志』は、活躍した時代が十二世紀前々中期（劉錡）・十三世紀前期（劉鋭）と、大きく異なる両者を兄弟とし、あまつさえ劉鋭（弟）を劉錡（兄）の先鋒とした説話を紹介しているが、この後も、この兄弟説はさまざまな方志・隨筆に頻出する。両者の諱がともに一字で、偏も共通することが、この説話の形成に役立ったと思われるが、何よりも、江南において両者の信仰が相半ばし、どちらか一方が他を圧倒することができない状況のもと、説話の荒唐な習合によって、矛盾が回避されたのであろう。なお後掲の嘉慶『石岡

広福志」所載・趙曉榮「重修劉猛將軍廟碑」は、岳飛や劉錡の軍事行動からして、必ずや「錡に弟銳有りしは何の疑いやあらん。」と、いささか珍妙な論理で、劉錡を劉錡の弟と論じている（『宋史』四四九所伝の人物とは別人ということになる）。

注目すべきことに、明代江南のこれら劉姓神に、驅蝗説話は特に記されていないことである。劉猛將が何故に驅蝗神となったのか、詳しいことは分からない。沢田氏は浙東・蕭山県では「莽將」と俗に訛って呼ばれていること（江南デルタでも咸豊『南潯鎮志』二八所収「蒸字圩社廟記」に見える）、また猛は「蝻」⇒イナゴに通ずることを挙げ、「驅蝗の神として猛將の名が親しまれてきたのも偶然ではなかった」とする。しかしこれは、雍正帝の祀典付与を経て、劉猛將⇨劉承忠⇨驅蝗神という王朝公認の靈異説話が、権力を通じて普及した後の情況を前提とする論義であり、初期の江南の劉猛將には無縁である。今後の史料の博搜に待つが、おそらくは河北（直隸）河間府近辺の劉承忠廟が偶然に蝗災の回避と結びつき、説話が形成され、地方官にまで浸透し、最終的に李維鈞の上奏、礼部の認定に至ったものであろう。なお史料の根拠は全く無いが、穿った見方をすれば、モンゴル・女真に抵抗した、民間に既成の漢民族の英雄に換えるに、モンゴル王朝に忠節を尽くした漢民族の武將を以てし、これの立廟と祭祀を強制したことに、満州族王朝の漢民族支配のそれなりの意図を見出だすことが出来るかも知れない。

江南ではこの劉錡・劉銳以外に、これも実在の人物で、両者よりも有名な、劉宰（号漫塘）を劉猛將に当てる説話が存在する。鄧琳『虞郷志略』一五・劉猛將軍廟は、『金壇県志』を引き、以下のような説話を伝える。「宋の嘉定二年（一二〇九）、早で飛蝗が天を蔽った。時に太常丞劉宰は家居していたが、手紙を一筆認め、僕を呼び、金壇城北の鐘秀橋に行き、二人の黄衣の客に会い、書簡を跪いて呈上するように命じた。橋に至ると果たしてその人

あり、書を啓いて読み終わると、ただに路をお借りするのみで食事は致しませんと答えた。事実、蝗災は無かった。これより蝗があると劉漫塘祠に祈る。劉宰（一一六六～一二三九）は紹熙元年の進士で、『宋史』四〇一に伝が立てられており、文清の諡号を受けた文名の高い正統派の士大夫官僚であり、金壇県は先賢として祠祀していた。その祠が民衆の信仰によって、何時の間にか驅蝗神に、つまり淫祠に変質したのである。『宋史』が記載するその地方官としての業績には、「淫祠を毀つこと八十四所」とある。まさしく常熟の王応奎（一六八四～一七五七）が次のように嘆くのも当然であろう。

南宋劉宰漫塘、金壇人。俗伝死而為神、職掌蝗蝻、呼為猛將。江以南多專祠、春秋禱祭、則蝗不為災。而丐戶奉之尤謹、殊不可解。按趙樞密蔡作漫塘集序、稱其學術本伊洛、文藝過漢・唐。身後何以不經如此、其為後人附會無疑也。〔柳南隨筆〕卷二

この説話が何時まで遡るか、確認できていない。他の説話とあわせてその形成の過程の解明は今後の課題に残されている。ただ、どの地域が発生地点であるにせよ、「劉」姓神という要素が、「驅蝗」神・「猛將」号というふたつの要素に結合する傾向が、明代後期あたりから形成され始め、清代前期に一般化していたと思われる。

最後に、これらの劉姓神＝猛將説の発生について若干の考察を加えて置く。「猛將」号の確実な存在は、管見のかぎり正徳『姑蘇志』にまで遡る。しかし南宋景定四年（一二六三）に「揚威侯・天曹・猛將之神」に勅封されたとの伝説が存在する。すなわち前に触れた魏瀛「移建劉猛將軍廟記」や嘉慶『石岡広福志』四・襍類攷・寺廟・拈花庵条所載の里人趙曉榮「重修劉猛將軍廟碑」などは、狄人傑『堅瓠集』所引の陳繼『怡庵雜録』を引用し、この

ような勅封を語っている。沢田氏も典拠を明示していないが、宋代勅封の「揚威侯天曹猛将」を、疑問を一切提示せずに史実として語っている（沢田78七頁）。陳繼（二三七〇～一四三四。号怡菴）の記述がもし確實に存在するならば、劉姓神に対して「猛将」の称号が宋代に授けられたという説話が、明代前期に既に存在していたことになる。しかしこれを以て、宋代の勅封の事実を信ずることはできない。一般に江南の無数の「神」は、宋代（どういうわけか特に理宗朝が多い）または元代における靈異説話と、それに基づく勅封の伝説を有するのが常であり、その殆んどが偽造と考えられる（濱島83・一一頁）。これら隨筆雜記の記事をただちに歴史事実とすることには、とりわけ靈異と勅封の伝説の偽造がごく普通に見られる「神」に関しては、慎重であらねばならない。

蘇州の西にある靈巖山は、宋の范仲淹の范氏義荘で有名であるが、民国『木瀆小志』六は、次のように記している。

吳俗鄉村多祀猛将。靈巖山豊盈荘、有宋景定二年勅封劉錡為天曹猛将石刻。或好事者傳會、不足憑也。

猛将信仰は江南の農村で盛んであり（後述）、靈巖山豊盈荘には劉錡の景定二年勅封の石刻があるが、これに対して民国一〇年（一九二二）、木瀆鎮（蘇州西南）の方志の編纂者は合理的な判断を下している。

目下の所、「猛将」の称号および勅封伝説は、明初までは遡らないことを一応の結論としておきたい。⁽⁹⁾

四 施米神としての劉姓神——神話の変容

清代江南農村の劉猛将の信仰に関する文献資料の記載は、中期以降、時代が下るほど、当為〓劉承忠と在地の現

実ニ劉錡・劉銳との狭間にあって、混乱の度を増すように見えるが、当然に民衆の信仰の対象は後者であった。それが如何に普及していたかは、例えば『虞郷志略』が、「各郷の村・鎮、猛將の神廟、甚だ多し」と語り、また上掲の民国『木瀆小志』が「吳（江南）の俗、郷村は多く猛將を祀る」と叙述するように、各種方志には、その信仰の農村での普遍的存在を指摘する記事が無数に見出だされることに示されている。

康熙『具区志』七・風俗の元且の条には、元且に行なわれる「村社」の神が「揚威侯」つまり劉錡であるが、「各村の賽社の像は数百を以て計える」と云う。光緒『周莊鎮志』三・祠廟の「猛將堂」は、「遠近の各村、地としてこれ無きは無し。甚だしきは、一村にして、教祀を分立する者あり」と云う。なお、民国『光福志』一・風俗・光福歲時記は、「中元前後、猛將会あり。村々にこれ有り、農人は報ゆるに驅蝗の功を以てす」と、江南ではやや珍らしく驅蝗神としての劉猛將の普遍的存在を語る。

明末清初以来、江南デルタの農村で、村廟（土地廟）は特定の鎮の廟に対して従属的地位に立つようになり、鎮廟の廟会に際して、各土地廟は現世の銅銭と冥界の紙銭をその領域の住民から集め、それを鎮廟に上納する慣習が形成された。その徴収行為はしばしば「催銭糧」、また上納行為は「解銭糧」と呼ばれ、まさしく里甲ないし「地方」の徴税・上納に擬えられていたのである（濱島88b・三「解銭糧慣行の出現」に詳述した）。言うまでもなくこのような宗教的習俗の形成は、十六世紀半以来の江南デルタの商業化ニ市鎮の発達と、市鎮を中核とする地域社会の形成の文化的表現であるといえる。その鎮廟は、これもまた明末清初から出現し始める鎮城隍廟が圧倒的に多く、ほかに東嶽廟であったりする。かかる「解銭糧」慣行の中心の鎮廟が、ところによっては、猛將廟である例も見出だされる。青浦県と嘉定県の境界に位置した大鎮黄渡鎮の猛將廟について、咸豊『黄渡鎮志』（上海図書館蔵）

二・風俗には、次のように述べられている。

遇歲稔、則近廟邨民、鳴鑼至黃渡以百計、謂之「敲灯」。每鄉土地神、各分廟界、備龍灯至猛將廟、以備神歛、謂之「解灯」。

このような猛將信仰の記事は、これらの他にもまだ数多く紹介できるのであろう。

清代〜民国時期においてのみならず現代でも劉猛將信仰の痕跡が存在する。一九八八年末以来開始した江南デルタ農村での聴取り調査のなかで、神の名前や由来は忘却されているものの、劉猛將あるいは劉王という神の存在の記憶は、至る所で確認された。文革終焉後の宗教公認政策によって、江南デルタでも仏寺の再建が行なわれている。一九八九年末、上海市青浦県朱家角郷調査のうちに、郷政府の案内にて、青浦県が同郷最西部の澱山湖のほとりに復興（新設）した「報国寺」を参観した。澱山湖から東方に向う基幹水路澱山浦の入り口に位置しているが、解放前は関帝廟があったところである（民国時期の地形図で確認できる）。新建されたのは上海の著名な玉仏寺の下院としての仏寺であり、常住の仏僧も数人いるが、伝統のままに、仏・道の境界定かならぬ各種の神像・繪像が存在し、その一つに、劉猛將を見出したのである。横25センチ・縦52センチ、上質の厚手の洋紙に彩色で印刷された劉猛將は、上部に「普祐上天王」の扁額を有する「劉承忠」である。「猛將」であるにも拘わらず、その風貌は一見女性とも見紛う、福耳の垂れた柔和な表情の文官である。下段に記された七言二十四行の詩の初めの部分は以下の如くである。

嘉興府志有史記、聞川志稿亦明表。蓮四蕩畔劉王廟、江浙滬地早知曉。

元末嘉禾遭蝗災、民不聊生難溫飽。長勝名將劉承忠、率部滅蝗伝捷報。(後略)

何とも奔放な伝説の改竄・合成は、天馬空を征く感があるが、現在の江南の劉王信仰が、流れとしては、前に示した『聞川志稿』所載の蓮四蕩の劉王廟に属することが看取される。⁽¹⁾あるいは嘉興県王江涇鎮では、漁民による劉王廟の「網船会」が復活しているかもしれないが、現在確認はできない。^(補注)この報国寺が水上交通の至便の地に立地していることも大きく関係するであろう。

ここにはすでに劉承忠の説話が入り込み、驅蝗神としての劉猛將が姿を現している。しかし江南農村の劉猛將は清代の民国期でも必ずしも驅蝗神ではないのである。夙に小林一美氏が紹介した十九世紀半のある抗租暴動(小林67)で、官憲の弾圧は現世の人間のみならず冥界の神々にまで及び、誤った託宣によって農民を惑わした罪で、四種類の神像がその地域の村々の廟から捕縛され、一年間県の城隍廟で晒し者の刑を受けたことがあった(濱島83)。その四神の一種が「猛將」であった。このように貧しい小作人が崇拜した「猛將」神はどのような説話を有していたであろうか。

前に示した趙曉榮「重修劉猛將軍廟碑」には、劉猛將の生前の義行として、以下のような伝説を伝えている。

考將軍諱号、伝聞不一。謂是金壇劉宰、……。又云、元指揮劉承忠、平淮南劇盜、繼以蝗災欲開倉發粟、而非職守、因憤極沈河而死。見鎮旧志、蓋出泰尹牧『唐君扶鸞録』、而不足信也。

劉承忠の活動の場が淮南に転じたのは、おそらく劉錡説話との習合であろう。泰尹牧『唐君扶鸞録』なる書について皆目不明であるが、清代、劉猛將が施米神に変身したことを確認すれば足りる。同様に、これも既に明代中期に見えた、新市鎮の「劉宣教郎」も、清末の説話は以下の如きものである。

在米漾橋北。相伝、神姓劉、諱聖元、三里匯人。張米肆於鎮、每以小量入大量出、數年質尽、大笑投潭死。衆因名其潭曰、米漾、立祠祀之。有禱輒応、元時勅封宣教郎。〔嘉慶『新市鎮統志』卷一、寺廟祠菴、劉宣教祠〕

米を借りる貧民にとって、地主や商人の出入での量器の違いは、大きな問題であり、抗租など民衆闘争の重要な課題でもあった。貸すに大斗を以てし、返却は小斗という説話には、貧民（商業化——農村家内手工業の展開のもと、食米を恒常的に購入することが一般化していた農民を含む）の切実な願いが籠もっていたのである。このように、清末の劉姓神は、貧民に米を施し、自らは自殺する説話を有する神に変容したことが確認される。神々が施米神に変わることは江南で決して珍しい現象ではないことは、別稿で既に明らかにしたとおりである（濱島90・一三四七〜五〇頁）。劉姓神も商業化を経た江南農村の他の神々と同様に、施米神説話を獲得したのであった。

このほかに江南の劉姓神にもう一種類の説話が生まれている。費孝通氏の紹介する開弦弓村の土地廟の主神は「劉王」である。それは驅蝗説話を全く持たず、代わりに継母にいじめられた少年が、番をしていた水牛を殺して友人と飽食し、地中に身体が埋められたが如くに、頭と尾を地面に配置し、翌朝、現れた継母に対してその頭と尾が動くというものであった（費39・一六八頁）。この間の現地調査で同質の説話を知ることができた。青浦県練塘鎮文化館の陳文彩氏（五十歳）は、所謂「民間文学」の採集・編写の専門家であるが、劉王に関して、地主の牛の

番をしていた少年が、尾を残して食べてしまい、尾を蟹の穴に入れておき、地主の詰問に対し、蟹がつつくので尾が動き、蟹の穴に牛は入ったと言い抜ける説話が広く澱山湖沿岸に伝わることを紹介された（一九九〇年七月一日）。一般に水牛を持つのは、所謂地主・富農クラスであったこと、その世話は貧しい農家から出て来る年少の「長工」の仕事であったとすれば、これらの説話もまた貧しく幼い年季奉公人の夢を語っていたと云えるであろう。

五 おわりに

全国的駆蝗神として知られた劉猛將について、異なった史料からその実像を追求してみた。沢田瑞穂氏の先駆的業績に、さらにまた異質の劉猛將像を提示できたように思う。元来それは、少なくとも江南では駆蝗神ではなく、水害・旱害・疫病など各種の災害（蝗も当然を含む）にご利益あり、託宣を下す普通の神であり、何時のころか（正徳以前）、猛將の称号を獲得していたらしい。おそらくは華北で、ある劉姓神が偶然に蝗害駆除に靈異を示し、それと江南の「猛將」号が結合し、やがて清朝の官製の駆蝗神に仕立て上げられて行き、祭祀が強制されることで江南古来の劉姓神にも駆蝗説話が浸透する。しかし民衆が信仰した古くからの劉姓神は、江南に特質的な社会経済史的過程に適応しつつ、清代に施米神、あるいは幼い牧童の空腹を満たす神に変身を遂げたのであった。

参考文献

小林一美 67：「太平天国前夜における農民闘争―揚子江下流デルタ地帯における」東京教育大学アジア史研究会『近代中国農村社会史研究』大友。

沢田瑞穂 78：「駆蝗神」『東方宗教』五一。同氏『中国の民間信仰』工作舎、一九八一年、に再録。

野口鉄郎・石田靈司 83 : 「道教研究文献目録」福井康順他『道教—3 道教の伝播』平河出版社、巻末資料。
濱島敦俊 88 a : 「明初城隍考」『榎博士頌壽記念・東洋史論叢』汲古書院。

同 88 b : 「明清江南城隍考」唐代史研究会編『中国都市の歴史的研究』刀水書房。

同 89 : 「明清時代、江南農村の社と土地廟」『山根幸夫教授退休記念・明代史論叢』汲古書院。

費孝通 39 : *Fei, Hsiao-tung: Peasant Life in China—A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley*, Routledge & Keagan Paul LTD, London.

注

(1) 八〇年代初期までの研究論文については、参考文献野口・石田 83 参照。

(2) この課題をも包括する江南農村の現地調査を筆者は開始しているが、このテーマについてのみは中国側の共同研究者とは、必ずしも関心を共有し得ぬ情況にある。城隍・土地廟や各種土神についての筆者の関心は、率直に云って時には一種の揶揄の対象となる感もあった。同時に若手研究者に現地調査を通じて問題意識・関心が形成され始めたことも事実である。

(3) 各種の元人の人名索引にこの名は見えない。

(4) 『光緒大清会典事例』四四五・羣祀に、以下のように述べられている。

(雍正) 三年諭。旧歳直隸總督李維鈞奏称、畿輔地方、每有蝗蝻之害、士人虔禱於劉猛將軍之廟、則蝗不為災。朕念切実恫瘝、凡事之有益於民生者、皆欲推广行之。且禦災捍患之神、載在祀典。即大田之詩亦云……是蝗蝻之害、古人亦未嘗不藉神力以為之驅除也。……今兩江總督查弼納奏称、「江南地方、有為劉猛將軍立廟之處、則無蝗蝻之害、其未曾立廟之處、則不能無蝗」。此乃查弼納編狹之見、譏諷朕惑於鬼神、專恃祈禱以為消弭災疫之方也。……

雍正帝の意見も面白いが、江南地方では、官製の「劉猛將軍」が順調には受け入れられておらず、勅諭にもかかわらず有司のなかには廟を立てていない者もいた事実が浮かび上がる。そうであるからこそ、この後にも勅諭がしばしば下るのであろう。なお、『雍正硃批諭旨』『宮中檔雍正朝奏摺』や『雍正実録』には関連する記事を見出だせない。

(5) 北京古籍出版社の排印本(一九八四年)は、「吳州」とするが、誤りであろう。沢田氏が紹介したように八沢田78・五頁、その出身地は「直隸河間府吳橋県」とされ、同県に「吳川鎮」があるからである。

(6) 「淫祠」の定義については、濱島88b・一三三九頁参照。

(7) 江蘇省太倉直隸州嘉定県石岡門鎮・同省松江府宝山県広福鎮の合同の方志。言うまでもなく二鎮は実態は一鎮である。嘉慶十二年刻本が上海図書館にある。

(8) 康熙二十九年序刊本が内閣文庫にあるが未見。民国に『筆記小説大観』に入る。また柏香書屋の鉛印本があり、一七八六年、後者を浙江人民出版社が影印した。後二者にこの記事は見えない。

(9) 偶見した劉姓神を紹介しておく。『清明集』一四・淫祠、胡石壁「不為劉舍人廟祝保奏加封」には、十三世紀の湖南で劉某なる船戸が老後に洞庭湖畔の祠で堂守をしていたが、徐々に参拝者に対して説教・予言するようになり、「咸(みな)以て神と為す」に至った。死後の尊崇はさらに盛んで、「救護網」の説話があり、商人の交易、税物の貢輸、官員の往来、すべてここを通過する際に、水路の安全を願って牲を奉げて祈禱するという。時代も地域も江南とは異なる。しかし浙江嘉興県王江涇鎮の方志、宣統『聞川志稿』(上海図書館所蔵)二・祠廟は、「蓮(蓮)王蕩」という湖沼の東北沿岸にある劉王廟の祭神について承忠・鋭・宰諸説を紹介した後に、次のように述べている。

吾郷俗伝正月二十日開印、八月十四日誕辰。屆時江浙漁船、咸集蕩中、以数万計。演劇献牲、至二三月之交、船之集尤多、謂之網船会。

江南デルタの漁民の詳細な検討はまだなされていないが、この間の聞き取りから得た感触では、多くは江北あるいは湖広からの一種の流民として入り込み、船上生活を続け(陸上の定住点をもたぬ)、その中から一部は陸上に居住点を獲得して農民に転化(上昇?)する路徑があったようである。現在の漁民にカトリックが多い(逆に農村部のカトリックの多くは漁民である)のも、農民の地域社会―共同の祭祀を有する―とは無縁であったことの反映でもあろうともあれ、この由来はすでに定かでない劉王は、湖南から船戸あるいは漁民が持ち込んだものかもしれない。ちなみに、費孝通の開弦弓村が、その村内水路の入り口にあつて夜間遮断する柵の修理費用捻出のために、川魚の採集権を売り渡した相手も湖南から来た漁民であつた(費39・一七五―七頁)。

『太祖実録』至正二四年九月甲申条に、張士誠軍の攻撃から長興を守つて死んだ朱元璋軍の武將劉成が、懷遠大将

軍に封ぜられ、長興に廟が立てられたとある。あるいは「猛将」号の發生に関わるかもしれない。

正徳『仙潭志』（上海図書館蔵）は浙江・嘉興府の新市鎮の方志であるが、卷二・廟祀に「劉王」があり、「吾が土神ではないが、庶民はみな祈禱に奔馳し、占うと靈驗がある。水旱・疫病・盜賊、みな祈禱に依えてくれる。つまりは功績無くして、ただ鷄豚を坐享する類の神ではない」と述べ、「詳らかに出来ぬが、宋の劉太尉鎰とする人もいる」としている。また同志には、「私庵・野廟・淫名社鬼の属」として、「劉宣教郎」を挙げている。

(10) 広東・福建と比べると、省・市・県宗教局の統制・庇護下の復活という感が強い。

(11) 前掲注(9)参照。堂守風の老婆に頼んで、譲ってもらったが、その製作地は不明とのことであった。

(補注)

一九九〇年九月、浙江省社会科学院研究員陳学文、同助理研究員董思奎、高知大学助教授三木聰の三氏と、三菱財団の助成金によって、浙江・湖州市双林鎮の現地調査を実施した。鎮文化中心主任の虞廷竈先生の周到な安排で、我々の要望は全面的に実現された。九月十九日、双林鎮漁政站长費発宝氏(五九歳)、鎮西郷水産村民顧阿榮氏(五九歳)、若南郷水産村民費連宝氏(四六歳、站長の弟)、同村民費美宝女士(五五歳)と、まる一日座談会をもった。站长費発宝氏が「幹部」になると同時にカトリックの信仰をやめた他はみなカトリック教徒である。鎮西水産村六五戸、若南水産村七六戸のうち、それぞれ四五・四四戸がカトリックである。現在でも、非信者は、清明節に、王江涇の網船会に行くものがあるという(若南村一戸、鎮西村十数戸)。つまり劉王廟が復活したと考えられる。

(文学部教授)