宋代の村社と社神

金井徳幸

序
一　村社と村民
二　村社と田神・社樹
三　村社と寺廟信仰
四　村社と社稷
結語

序

宋代の郷村において、春秋二社の祭祀を行う村社の實態は、まだ明らかにされていない。國家の祭祀である社稷の祭祀は、大祀・中祀・小祀として縣の段階までである。果して村社はこの系列下にあるのか、全く別なものか、微妙なものを含んでいる。既成の宗教または、意欲的に増置されていく諸廟といった宗教的環境や推移の中で、村社は如何なる在り方をしたのか。そしてその對象神は何であったかについて、ひとまずその假像を立て、大方の御叱正を乞いたいと思う。

一　村社と村民

佐竹靖彦氏は、那波利貞・竺沙雅章兩氏によって明らかにされた「社」の内容[1]をそのまま「村社」の内容として考える

には、疑問があるとして、村社はサークル的なものでなく、村落成員全體によって支えられ樂まれた、とされた。[2] 筆者も村社について、基本的には、佐竹氏の說に贊同する。しかし兩者の錯雜した相が、むしろ宋代村社の祭祀活動の實態を示すものと考える。そこで先ず村社の祭祀が、村民によってどのようになされていたか、また村里そのものとどのようなかかわりで存在したのかを、檢討してみたい。

『莊簡集』卷七、「行潘峒諸村愛其巖壑之勝田疇之美、因成小詩」は、村落の家々に社酒は香り、種々の花は咲き盡して、綠陰涼しく、山畦・田疇は美わしく、農作業歸りの牛の背に夕陽が映える、と詠う。また『朱文公文集』卷二、「社後一日作」に、恂恂たる萬春の鄕、敬恭として耆老に事え、禱賽して田桑を謹む、とあり、農民が耆老につかえ、社の禱賽を中心に仕事に勵む樣子が述べられている。『倚松老人詩集』卷一、「秋蚊行」には、老人は社に坐して酒を飲み、子供は鼓をうち、多くの翁は舞をまったことがしるされている。また『石屛詩集』卷一、「題申季山所藏李伯時畫村田樂圖」に、

春秧夏苗秋遂穫、官賦私逋都了却、鷄豚社[3]酒賽豐年、醉唱村歌舞村樂、鼓笛有聲無曲譜、布衫顚倒傞傞舞、

とあり、秋の收穫もおわり、秋租も完濟し、村には社酒が滿ち、豐年をまつり、醉って村歌を唱い、村樂に合わせて舞った、とある。『雲溪集』卷十二、夔州元宵和曾端伯韻四首の一つにも「村歌社舞歡呼處、都道今年勝去年」とあり、今年の豐作をよろこんでいる處はどこでも村社の歌舞が行われ祭祀がなされていたことがわかる。『白玉蟾海瓊藁』卷七、「農歌」にも、

上田稻似下田靑、乳鴨兒鵝陣陣行、稻熟酒新鵝鴨大、村歌社舞賀秋成、

とあって、同樣に村社の歌舞について記載がみられる。また『石屛詩集』卷二、「中山卽目二首」に、「父老鷄豚社、兒童梨栗盤」とあり、老若それぞれ社祭で馳走にありついた。これら社飮の風習は、勿論古くからあるものであるが、『苕溪集』卷六、「次韻江子我郎中社飮一首」に、「社醵遺風在田家」とあるように、古代の遺制が農人の間に殘されている

ものであった。上述の村歌・村樂については、

鄉民歳秋修祀、以報神惠、樂五奏皆有歌、其辭鄙陋、不可以格神、予因其迎神送神與夫三奠、爲作曲云[4]、

というように、鄉村で神を送迎する神樂[5]であり、單なる娯樂の歌舞ではなかった。それらは『平齋文集』卷十一、「勸農文」に、「百穀穰穰として秋り有り、鷄豚燕社、歡び浹し」などとあることから、少なくとも全村の範圍で共に樂しんだことは疑いないようである。貧しい祭祀の例では、『丹淵集』卷四、鳳山古祠に、

林木摧折堂廡傾、其中壞像猶縱横、狂巫騰踏野老拜、瘦鷄薄酒邀神明、

とあって、廟堂は朽ち傾き、周圍の林木は折られたり伐られたりして、神像はころがって、そこに巫の亂舞が行われ、農民の耆耋が集い、瘦鷄と薄き酒を奉供して祭を行っている。南宋の豐かな農村ではない村社の祭事の樣子が描かれていると思われる。それでは村民は、如上の社祭に具體的にどのように參加したであろうか。『江湖集』、「露香拾藁」、春日田家三首に、

二月祭社時、相呼過前林、磨刀向猪羊、穴地安釜鬵、老幼相後先、再拜整衣襟、釃酒卜筊环、庶知神靈歆、得吉共稱好、是尉今年心、祭餘就廣坐、不問富與貧、所會雖里閭、亦有連親姻、持殽相遺獻、聊以通慇懃、共說天氣佳、時暖宜蠶春、且願雨水勻、秋熟還相親、酒酣歸路暄、桑柘影在身、傾欹半人扶、大咲亦大嗔、勿謂濁世中、而無羲皇民、

とあって、貧富にかかわりなく互にさそい合って身内の者などと連れ立って、祭りに參加したのである。なお祭の費用である社錢の徴收は、

今年斟酌是豐年、社近兒童喜欲顛、半醉半醒村老子、家家門口掠神錢[6]、

とあるように村老の役割であった。しかし、「白髮の廟巫が社錢を催す」[7]とあり、その上「社巫」[8]という言葉があることから、社專屬の巫も居たようであり、また「祭多巫得職」[9]というように、祭祀時には多くの巫が雇われたから、社錢がこれらの巫によって徴收され、社の祭りが運營されることもあったようである。しかし基本的な運營は、勿論村の耆老とい

われる者であったとみられる。かれらは巫に任せるのではなく、神事を自ら行った。[10]

豐作時には、恐らく殆ど全村擧げて參加出來たことも想像される。[11]『石湖集』卷三、「樂神曲」に、

豚蹄滿盤酒滿盃、清風蕭蕭神欲來、願神好來復好去、兒兒拜迎女兒無、老翁翻香笑且言、今年田家勝去年、去年解衣折租價、今年有衣著祭社、

とあることによって素朴な村の祭りが彷彿とするが、凶作事には着衣まで賣って租を納め、社を祭るどころではなかったという。したがってこのような祭りは、そう安定性をもった氣樂なものでなかったこともわかるのである。米價の高い時に、陸游は次のように呼びかけている。食は天である。迎神の社を結んではならぬ。家は堅固に、婦人よ化粧などして何の得があろう。平時に祭事にうつつをぬかしていると離鄕してたちまち寓民の編となろう、[12]と。一度他所へ流移すれば、當然ながら村民の據り所である廟社を失なうことになる。『梁谿先生全集』卷二十六に、「吾鄕携幼扶衰又將徙、安得廟社」とあるのは、そのことを示している。

近代の村廟の祭禮への參加について、旗田巍氏は、沙井村に觀音寺という廟があって、毎年五回祭禮が行われるが、この祭禮に參加出來るのは、本村人に限られると述べられている。[13]時代が隔絶しているから、宋代の事情についてどの程度の示唆が得られるかはかりかねるが、村社の祭祀は村單位で、該村在住者が主體的にとり行ったものと考えられる。

『長安志』卷十八、盩厔縣の項に、

董龍社樹、在縣西南三十里、舊圖經曰、董龍盩厔人家貧、村社衆人祭社、遂出之、龍遂以泥造飯祭之、後穿地、得黃金、因大富、遂名董龍樹、

いわゆる貧者の一燈に類する話しではあるが、貧しさの故に村社の祭社からはずされた例である。廟に會集して燒香・食事する一般村民の會合する唯一の集會―辨五會の缺席者は一定していて、それは貧窮者である、[14]という例に類似している。

以上のように時によっては、不安定な側面をもち、また極貧者が、参加出來なくなる例もあるが、大體村社が、全村的規模で基本的に存在したようである。

北宋中期に、鄉は多數の村から成り、社は村と同義に用いられた。このことは柳田節子氏の指摘がある。[15]『琴川志』卷三、南沙鄉—第五都—鄉村八の中に、「盆社」なる村名がみえ、同じく端委鄉管六—第二十二都—鄉村七の中に、「花社」という村名がみえるが、これも村・社が區別されず用いられた結果ではないかと想像される。『新安志』卷三、歙縣に、

鄉人立祠（中略）今人卽靈洗墓處爲壇、水旱禱者八十餘社、

とあり、同書、同卷、鄉里に、「其鄉十六、其里八十」とあって、里と社が同じ用い方をされている。社は、村里そのものが水旱に祈禱する集團であったことを示したかったので、區別して表記されたものであろう。[16]『長安志』卷十八、盩厔縣の記事では、

一十七鄉管三百二十五村。[17]

望仙鄉在縣東四十里管社一十四

書臺鄉在縣東三十里管社一十七

仙檀鄉在縣東二十五里管社一十四

（下略）

となって三百二十五村の内譯は、社になっている。同様の例では、『夷堅甲志』卷八、「閉糴震死」に、紹興年間の記事で、

饒州餘干縣桐口社民段二十八、…同村港西亦有段二十八者、

とある。この時代には兩者を言い換えて用いることは、少しも不自然でなかったようである。『鄧峯眞隱漫錄』卷八、「福州乞置官莊贍養生子之家劄子」（紹熙五年〔一一九四〕）によれば、建劍汀邵四州諸縣の官莊における窮民下戶の婦で、

孕んで七月に及んだ者を耆老に告げさせ、次に社が縣に申告し、縣が注籍して毎月米若干を支給したことが記されているが、耆老の主宰する村社の存在が考えられる。また、

樂平餘六七郎者娶程氏女、才一年嘗白晝欲登榻、見一蛇蜿蜒於上、長丈餘而匾闊三寸許程、駭怖呼家人共取杖□逐之、蛇躍下徑出房門遂不見、里俗相傳山木閒有所謂旺神者魈類也、頗能見妖怪邀索祭享、然其威靈亦殊不章赫、雖村巫社覡亦能去之、（中略）是時慶元元年（一一九五）二月也。[18]

とあって、ここに示される村巫・社覡は村社の巫覡ということではあるが、同じく村と社の同義性からきたものであろう。また陸游『南唐書』巻三、「後主本紀三」に、「許郡縣村社競渡」というのも同じ用法である。

次に村民と村社について、陳旉の『農書』上「祈報篇」に次のような記事がある。

記曰（中略）古之君子使之必報之、迎貓爲其食田鼠也、迎虎爲其食其田豕也、迎而祭之也、繼而曰祭（中略）春秋有一蟲獸之爲災害一雨暘之致愆恙、則必雩禜之而特書之、（中略）今之從事于農者、類不能然、借或有一焉、則勉強苟且而已、烏能悉循用先王之典故哉、其于春秋二時之社祀僅能舉之、至於祈報之禮、蓋蔑如也、

右について田仲一成氏は、形だけ反復される社祭や祈報祭事は、宗教的確信の冷却した大部分の農民にとっては、單調な惰性的な見せものに過ぎなくなっていた、と述べられている。[19] しかし陳旉の論ずるように、先王の典故を循用するのは、素朴な農民にとっては無理なことであり、その一部を用い、それもまた形式的になるのは蓋し當然である。春秋の社祀に僅かに能く之を擧ぐというのも、古代の遺制をよく殘しているとすべきであろう。村社のこの面の意義をむしろ積極的に評價したい。

『劍南詩藁』巻六十七、「賽神」に、

落日林閒簫鼓聲、村村倒社祝西成、扶翁兒大兩髦髩、漑水渠成千耦耕、家受一廛修本業、鄉推三老主齊盟、日聞淮潁歸王化、要使新民識太平、

とあり、郷は三老主を推して齊盟すというのは村社の連合としての郷のまとまりがあったようにも思える。前述の『新安志』巻三に示される郷人が祠を立て、そこに八十餘社の結集がみられたのは同様の事例であろう。同『劍南詩藁』巻三十三、「閑詠」に、「社日連村饗酒肉」とあるのも村社の横の連繋を示しているのかもしれない。『兩浙金石志』巻九、「尚書省牒湖州德清縣孚惠廟」（隆興元年〔一一六三〕十二月）に、「郷社」なる名稱がみられ、土地神である孚惠廟に、本郷の耆保及び所屬の弓兵が懇に神に祈っている。この社神を中心に郷の土豪が該地をまとめている。配下に村社があったことは確認出來ないが、村社が郷の範圍に擴大した現象は、地域によってはかなりみられたのであろうと想像される。しかし、都市の坊での「村社」の設立を強調している『西山先生眞文忠公文集』巻四十の記載文は保甲制との關連で述べたものであるが、[29]「村社」が當時の郷村に確かな核として存在したことを前提として、それを都城にもという主張がなされていると解すべきであろう。

二　村社と田神・社樹

『宋黄文節公文集』巻八、七言律、「戲詠江南土風」に、

十月江南未得霜、高林殘水下寒塘、飯香獵戶分熊白、酒熟漁家擘蟹黄、橘摘金苞隨驛使、禾舂玉粒送官倉、踏歌夜結田神社、游女多隨陌上郎、

とあり、「踏歌して夜田神の社を結ぶ」とある。このことから、郷村の村社の對象神の一つが明らかになる。また同文集、巻九の、熙寧十年（一〇七七）十一月の「和師厚秋半時復官分司西都」に、

還與老農爭坐席、青林同社賽田神、

とあるように、郷村で結ばれた社の最も重要な對象神の一つは、田神であったといえよう。『鐵菴方公集』巻三十三、「將邑丙戌秋勸種麥」に、鷄豚燕社に「簫鼓して田神を賽る」とあり、張綱撰『華陽集』巻三十六、「歲暮二首」にも「社に

鼓して田神を賽る」とある。また蘇軾の『經進東坡文集事略』巻五十一、「眉州遠景樓記」に、農人の共同作業の後、

買羊豕酒醴、以祀田祖、作樂飲食、醉飽而去、歳以爲常、[21]

とあるように田祖に對する祭祀も行なわれた。田祖を祀る事例は他にも見られるが、[22]『閩風集』巻二、「田公姥詞」に、

田公布衣五尺長、田姥角冠八寸強、平生布施不造殃、教養兒孫耕與桑、田公姥生爲農家夫與婦、壽考百年、作田祖、歳歳田頭管風雨、春三秋九享鷄豚、杯珓神靈如對語、田公姥聽儂歌看儂舞、使我倉有秔、使我廋有稌、使我囷有黍、使我富牛羊、（後略）

とあることによって田祖の祭祀の實態が、部分的ながら明らかになる。これによって田神を村民が村社の祭でどのように祀り、且つまた交感したかを類推することができる。歌舞が行なわれ、杯珓による神格との交信がなされ、收穫が約束されたようである。『宋史』巻二百七十六、列傳第三十五、昭遠傳に、

昭遠神色自若、喜與里中惡少遊處、一日、衆祀里神、昭遠適至、有以博投授之、謂曰汝他日儻有節鉞、試擲以卜之、昭遠一擲、六齒皆赤、

とあり、里神の祭祀は村社の祭りともみられるが、卜占に類することも行なわれていたようである。正式の杯珓によって神靈が供物を受納したことを知ることは田祖の祭りや前掲『江湖集』、「露香拾藁」、春日田家三首にみられるように、どこでも行われていたらしい。田神は、一般には田にて祭られたが、[23]後恐らく普通の廟に祀られたり、從來の廟神が農事を司るとされたと思われる。『欒城集』巻十三、「謁汪王廟」に、

老令舊諳田事樂、春耕正及雨晴天、可憐鞭撻終無補、早向叢祠乞有年、

とあって舊來の「田事樂」のみではその效力は不足であって、早く叢祠（汪王廟）に向い、稔りのあることを祈請しなければならないとしたところに、この間の推移が示されているといえよう。また『劉須溪先生記鈔』巻三、「興泰廟記」に、

「里之有社、社之有廟、遠者不可遡、考近者亦一二百年」とあるのは、社における廟の存在について述べた興味ある記事

といえよう。

さて、村社の社神は、所謂社樹・神木と深い關係があるように思える。守屋美都雄氏は、古代の社の標識について、最初のものは茅の束で、後代になると束木が單木となり、木の下に土壇が設けられるような變化があったとされる。[24] このことと關連して、所謂莊子の櫟社が、南宋・四明鄞縣の一村名になっていることは注目されるべき事例といえよう。すなわち『寶慶四明志』卷十三、鄞縣志、卷二、敍賦・鄉村・光同鄉在縣南管里一村二に、

清林里、北渡村、櫟社村

とある。社神が樹木と深い關係にあったことについて、

去年大旱綿千里、禾不立苗麥垂死、林神社鬼奈何、老龍欠伸、[25]

とあり、ここにいう農民の水旱にかかわる林神・社鬼はおそらく社樹[26]の別表現であろう。

『元氏長慶集』卷一、「古社」と題する詩に、「古社の基阯あり、人散じて社を神とせず、唯空心の樹有りて、妖狐藏して人を魅す。」とあって、やがて「社樹新たに團圓たり、社公千萬歳、永く村中の民を保す。」とある。村社と社樹との關係が明らかにされている。同じような表現に

社樹團欒日影斜、共喜今年春賽好、[27]

とあって、社樹が繁り村民が春祭を愉んでいる。また元祐戊辰（一〇八八）、邯鄲郡南釜水の邊に大老槐があって、枯れかかっていた。梟か狐が棲んでいたのであろうか、毎夜幹の中から吟嘆の聲が聞かれ、里人はこれを神として壇を築いて社祀を建て、禱ることが非常に謹嚴であった、という。村人は春秋に社祀を立て、土神があるように信じたという。[28] 前掲元稹の古詩の前半と相通ずるものである。北宋のこの例では、老樹に棲む狐がそのまま社神となってしまったのである。

越智重明氏は、「社神」の性格について、西周・春秋・戰國の頃に限り、社で祭る神が祖先神と自然神であったが、後は專ら自然神としての土地神となっていたこと、社神が土地神としての神力の及ぶ範圍の土地に營まれる農作物を助ける

だけでなく、その土地の民衆の民生安定・延壽を助けるものとして現われて來た、と説明されている。[29] 尙、窪德忠氏も唐宋時代になって、中國全土に土地神の信仰が廣まり、各地に土地廟が立てられたと述べられている。[30] 宋・丘光庭の『兼明書』卷一によれば、社神について、「社神所在土地之名也」、「社之所祭、祭邦國鄉原之土神也」と定義している。このように社神が土地神として登場し、裝いを新たにしたにしても、社樹は必須の條件であったようである。すなわち、『嘉禾志』卷十二、「宮觀道院附」に、

靈宿土地廟在縣（嘉興縣）西南二十七里（中略）考證父老相傳、始者里社欲立廟、本非今處、木植既備、一夕自移至、水旱禱之、無不響應、

とあり、里社が木植すなわち恐らくは社樹を植えると、自から神がここに移り至ったことが示されている。そして水旱に禱ると直ちに應じたともいう。

さて村社の神格は時代の推移や宗教的環境の變化の中で、樣々な形態をとっていたことが想像される。區々たる村祠のこと故一般には淫祠として一括して排除される憂目にも會ったであろうし、これを祀る農人自身も神名をすら意識せず、漠然と祈拜していたことが想像される。このことは熙寧年間（一〇六八～一〇七七）のこととして、『西塘先生文集』卷三、「英州應龍祠記」に、

竊念荆交之閒、淫祠如識、牲牢酒醴日所祈賽、詰其鬼、無名氏、十常六七、

の如く示されていることによって判る。社神も日常的關りの中で村民と樣々な形態の接觸があった。その事例として、瀘州合江縣趙市村の毛烈が、不正に昌州人の陳祈の土地を騙し取った。そこで、

祈訟于縣、縣吏受烈賄、（中略）訴于州于轉運使、皆不得直、乃具牲酒詛于社、夢與神遇、告之曰、此非吾所能辦、蓋往禱東嶽行宮、當如汝請、[31]

というように、社神の援助が得られ、後に一味の牙僧・一僧が死し、毛烈も官も罰をうけ、田地が取り戻された。惡人・

縣・州・轉運使の不正が、「社」に訴えられ、社神もさすがに手にあまる事件なので、更に上級の東嶽行宮の神力により解決されたのである。これは社神が別の有力神の系列下にくみこまれた事例である。

田家賽社神、醉倒不能愁世事[33]、

というのがあるが、これは農民が唯酒に醉いつぶれて一時の享樂に耽っているのではなく、如上のように彼等を救助し抱擁してくれる何かを信じ、それを心の支えにしていたからであるといえよう。また樂平縣の農民が、瘟鬼の數輩、形貌怪惡なのにつかまり、荷物を運搬させられた。その時瘟鬼は、一村毎に必ず先ず社神に詣でて、疫病を起すべく協力を仰いだが拒絶されたという。ここに示される社神は、一村の疫病を主宰する立場にあった[34]。民の最も恐れる疫病について、社神がそれを左右する地位につくのは、これも當然の歸結であるといえる。

三　村社と寺廟信仰

宋代の一般的傾向として、様々な祠廟が尊崇され、或は淫祀として概括されるような廟信仰が村社を取り圍んでくると、社を中心にまとまっていた村民自體の方にもかなりの變化が起らざるを得なかったように思われる。

福建の祠廟の如きは、里社により建立されて、一縣に數百所というように群生した。すなわち、

縣祠廟率里社自建立、歲月深遠、一邑或至數百所、不可勝載[35]、

とある。『北溪全集』卷二十三、「上趙寺丞論淫祀」によって、同福建の事情について更に檢討してみたい。

某竊以、南人好尚淫祀、而此邦之俗爲尤甚、自城邑至村墟、淫鬼之名號者至不一、而所以爲廟宇者亦何啻數百所、逐廟各有迎神之禮、月迭爲迎神之會、

とあるように、淫祀の名でここに記された廟は、縣城から村の段階に至るまで極めて多く祭禮の集會は月毎にあった。同項の中に、

今月甲廟未償、後月乙廟又至、又後月丙廟丁廟復張頤接踵於其後、

とあり、次から次へと奉供に逐われた。次いで

百姓男女聚觀淫奔酣鬬、夫不暇及耕、婦不暇及織、而一惟淫鬼之玩、子不暇及孝、弟不暇及恭、而一惟淫鬼之敬、廢人事之常職、崇鬼道之妖儀、一歲之中若是者凡幾廟、民之被擾者凡幾番、不惟在城皆然、而諸鄉下邑亦莫非同此、

とあるように鄉村は新しい信仰情況の波に洗われ始めたのである。また、

自入春首、便措置排辦迎神財物事例、或裝土偶、名曰舍人、羣呵隊從、撞入人家、迫脅題疏、多者索至十千、少者亦不下一千、或裝土偶、名曰急脚、立於通衢欄街覓錢、擔夫販婦拖拽攘奪眞如白晝行刼、無一空過者、或印百錢小榜、隨門抑取、嚴於官租、單丁寡婦無能逃者、

とあるように、廟が布施を強要して、混亂を惹き起している。これは街市における極端な例であると想像されるが、鄉村においても同様な傾向があったと思われる。ただ鄉村就中村里では成員の規模が小さく、農耕という性格から、從來の村社が中心にありつづけたと思われるが、このような傾向が何時から始まっているかといえば、これは極めて早い時期である。これは次の記事からも推察出來る。周知の唐の咸亨五年（六七四）三月十日の詔に、

春秋二社もと以て農を祈る。このごろ聞く、これを除くの外、別に當宗及び邑義諸色などの社を立て、遠くより人衆を集め、別に聚斂あり、遞いに相承糾し、良に徵求あり、吉凶の家に、少しく裨助ありといえども、百姓に在っては、勞擾なきにあらず、今より以後、宜しく官司をして禁斷せしめよ。[38]

とある。この冒頭にある「春秋二社」は、單に一般的な春秋二期の祭祀を指すのではなく、村里に基本的に存在した既述の「村社」であろう。そしてこれとは別に生じてきたサークル的な社について禁止措置をしようとしたものと考えられる。このような詔敕である程度取締れるとしたら、唐初の村社はまだまだ健在であったといえよう。しかしこのような傾向は村社の活動様式を變えたであろうことが想像される。丹徒縣の大慈鄉雩山之頂・烏龍王廟について、

宋嘉定五年（一二一二）夏旱、五月六日、諫壁農人劉某等、偕社衆在廟誦經、[37]

とあり、諫壁（江蘇鎮江縣東三十里）の農人劉某は、社衆とともに廟にて誦經したという。この社は、『慶元條法事類』巻八十、雜敕にある「僧道にあらずして經社を結集し、および衆を聚めて行動する者は、各々杖一百」とある取締りの對象となった經社であろう。この廟は雩山の頂にあるというように、村社の祈禱とは大部趣きを異にしている。ここに示される社衆は、村社の有志であり、旱魃に一層效果のある廟に集まったと思われる。[38]

純粋に講のようなサークルの社が結ばれて、各地から集まって祭りが行われたことも多かった。『琴川志』巻十三、「福山東嶽廟記」に、

凡有求必禱焉、率以類至、號曰社會、簫鼓之音、相屬于道、曾不知幾千萬人、（中略）政和七年（一一一七）八月乙亥、鄉貢進士崑山魏邦哲記、

とあり、なお同巻、「重修福山嶽廟記」に、

有祈、耆老將邑之子弟慶于祠下、

とあることから、類を以て至る、とある前文は、例えば縣下鄉村の耆老が、そこの子弟を引率して行ったことを指しているとみられる。この時このグループは社會と呼ばれたが、前述の村社と區別して考えるべきであろう。そこに至る旅程に相當の日數を要するとすれば、參加出來る者も、費用の點から限られた者になるであろう。また非常に小さな單位の信仰集團もあり、村寺が人戸を自占してこれを門徒として、その下に繫ぎ止めることも行なった。[39]これらはいわば村社の信仰活動が分解現象を起している例である。また村人が夜坎鼓して蝟集し賽神の會をしたが、その神は鄰村の男であって、これを生き神として病を訴えその男の力で治病の祈禱をしたという。或る者はかなりの遠村から來たことを傳えるが、[40]ここでは中心は村社の形態での祭祀を殘している。周邊の村々を卷き込み、對象神が簡單に流動している。

宋代に村社が以上のような狀態になった一つの理由は、縣の段階まで國家の組織として存在する社稷の祭祀の衰微[41]と無

關係でないと思われる。村社は直接その配下にある譯ではないが、『全唐文』巻三十二、「飭敬祀社稷詔」に、

至如百姓私社、宜與官社同日致祭、

とあるように、村社をその配下に置こうとする政策があり、やはり國家の宗教的基盤を兩者で構成していたものと考えられる。この「社稷」「村社」に共通して言えることは、水旱に對する靈力の衰退が認識されて來たことであろう。『越中金石記』巻五、「紹興府諸暨縣松山敕賜文應廟記」に、

暨陽爲邑、左山右水澤、地勢高下殊絶、故旱澇輒暴、至嘉熙歲庚子（一二四〇）秋七月、積陰不開、霖雨大注、霹靂震霆亘電交作、民大駭、邑令尹祈於四墉弗應、鄉耆老祈於社里弗應、於是川流驟漲、四野瀰漫如澤、國壞室廬捐、苗稼穉耄、蹙額曰噫年饑矣、適提點刑獄使者項公容孫行部至縣、召父老曰、古者能禦大菑能捍大患、必有山川英靈之氣鍾爲明神、而邑之神寧無禦菑捍患者、僉曰吾邑松山朱太守之神、生而父母吾邦、歿而血食鄉井、盍禱焉、翌日吏率其寮佐、民會其保伍走祠下、瓣香致敬拜、伏未興、濃雲忽散霽色如鏡、洪波既息禾則盡盡起、吏民大喜相與議曰何以報神、遂以事上府、（中略）嘉熙四年（一二四〇）九月三日、敕賜文應廟、秩於祀典也、命下之日閭里讙呼歎未曾覩、

とあって社稷・社神の靈力は賴りにされず、「文應廟」に保伍を會し、祈拜して霖雨の災厄から逃れることが出來た。

また『嘉定鎮江志』巻七、祠廟「武烈帝廟」に、

土偶之精神愁悴、泥龍之鱗甲乾枯、巫覡陳辭籥笳合、

とあって、土偶や泥龍や、またこれを祀る巫覡では旱出來ず、靈力においてそれらを上回る「武烈帝廟」の靈威が期待された。同じ内容を示すものに、

邦人奉教條、久不知肉味、潭龍不能神、土偶安足恃、應眞住蘭若、雲雨可立致、胡不迎之來、明明有前事、[42]

とある。ここにいうように水旱に對する佛教の靈顯は、當時非常に信賴をもって期待されていた。したがって佛教そのものもそれに應えるように斬新で威力のある方法を採用した。例えば、北宋・楊億の『武夷新集』巻十五、「奏雨狀」に、

歳旱にあたり、

村民數十輩詣寺祈禱、僧有善胡法者、捕蜥蜴十數枚、置一瓮中漬之、以水蒙之、以雜樹桑、取童男數人、衣青衣、青塗面及手足、人持柳枝、沾衣散灑、且祝曰、蜥蜴蜥蜴、興雲吐霧、雨今霧沱、汝今歸去、…明日大雨、遠近皆足、

とあって、續いて高麗へ使した舟人が龍を見た話を附加して、「卽知蜥蜴者亦龍之類也」と結んでいる。僧が胡法を善くするといい、この方法は高麗から移入されたものといっていないが、高麗の祈禱法であることを示唆している。李朝時の『慵齋叢話』に、

泛蜥蜴於水瓮中、青衣童子數十、以楊枝擊瓮、鳴鑼、大呼曰、蜥蜴蜥蜴、興雲吐霧、俾雨滂沱、放汝歸去、

とほぼ同文を載せていることから、朝鮮の降雨の祭式が行われたことが明らかになる。一般に宋代には、水旱の祈禱等、宗教的側面に新羅・高麗の影響が濃厚に存在したことは事實である。[66] 異常な靈顯のある所に、恐らく一村の全世帯主かとも思われる數十人が聚まって祈禱するという事實が示されているように、農耕に最も切實な水旱對策として農民が如何に效果のあるものを求めていたかが分るのである。以上のような異常な例を擧げるまでもなく、南宋時代において、鄉村では一般に佛教が精力的に村民と接觸している。勿論既成の佛教や大寺院はさて置き、村里の段階での具體的な働きについては、探究すべき點が多く殘されている。そのうち廟や村社との關係が特に重要である。前述のように一般的には水旱に強力な靈力があるとされ、村民の強い信仰があったことは否定出來ない。『後邨居士詩』卷八、村居書事四首の二に、

新剃闍黎頂尙青、滿村看說法華經、安知世有彌天釋、萬衲如雲座下聽、

南宋の村落にこのように佛教的な雰圍氣が濃厚に存在したことは注目に價しよう。村里において寺院がどのように建立され、そしてどのように推移していくか。次に掲げるものは、神宗時に寺院の創設を許可しないようにという朝廷に對する奏狀であるが、多少抽象的ではあるが、僧徒が村里に根づく興味ある姿を傳えるものと言えよう。

僧徒溢れて鄉村を緣化す。困擾の患無き能わず。兼ねて臣訪問して得たり。鄉村無名の寺宇の衆多なる所以は、始め

僧徒縁化して造屋すること數閒、之を佛堂といえばなり。漸次增添して數年ならずして、便ち院宇を成す。次第に歲月既に久しくして、州縣窮究するあたわず。或は朝廷の推恩に遇い、因りて指して古跡と爲す。…一たび賜額を蒙れば則ち永く僧居と爲す。…其の閒甚しきは屋宇七八十閒[14]にして、看守の僧徒ただ一二人あり。…坐して良民の供饋を享く。[15]

はじめ僧徒は鄉に滿ち、積極的に縁化し、小さな佛堂を造る。このような時期には、村民との濃密な交渉があったと想像される。『蒙齋集』巻六、「再論履畝劄子」に、

鄉村小寺觀緇黃猥雜、何可勝數、

とあるのは、極端な記述ではないと思われる。鄉村に小寺が多く存在し、ある時期非常に精力的な僧の活動があったと推察されるが、このような時、若し在村小寺が信頼をかち得たとき、全社人擧げてそこに志向したと考えられる。そのことを示しているのが次の例であると思われる。大定四年（一一六四）六月三日、京兆府涇陽縣瑞寧鄉鮑坊村院[16]は、初め名額もない小寺院であった。この寺院が尙書戸部に給額を申請した時の本村の助縁人に、

藺澤、藺贍、藺志、張濟、弟五德、程興、郭直、南松、宋方、王□□、宋均、宋亨、紀立、李圯、朱仲明、宋仙、馬進、馬永、盧興、魯再成、王廣、楊珎、蔣永、溫勝、小楊成、□房、馬德、楊棟、馬堅、馬再興、程祐、

の三十一名、更に「本村捨地基施主」楊成の計三十二名が居り、高牟村の助縁善友が十名、白樣村で一名、西王馬村で一名、楊劉村にある龍泉院の助縁僧が五名あった。本村を含め、四村と他の一院の助力で給額を申請して、これが許可されている。本村人の場合は、社人全員であろうと推定される。それは「郃陽縣臨洽鄉百里社、本村全社人」[17]による村院の住持僧招致運動と軌を一つにするものだからである。

四　村社と社稷

社稷の祭事は、宋代にほぼ復興された。『渭南文集』巻十九、「會稽縣重建社壇記」に、

宋興文物寖盛、自朝廷達于下州蓋邑、社稷之祀略皆復古、

とある。なお繼續して補修も行われており、南宋、蘇州の社稷壇も盛んに修復された。長洲縣は慶元四年（一一九八）、崑山縣は淳祐十二年（一二五二）、常熟縣は淳熙八年（一一八一）、嘉縣定は嘉定十一年（一二一八）、同州の社壇は、延祐五年（一三一八）にそれぞれ重修をみた。[46]

『大唐開元禮』巻一によれば、州縣の社稷は、國家的祭祀組織である大・中・小祀のうち、小祀に充當されている。この州縣の社稷とその下の村社の祭祀との間には、はっきりとした斷層があって、[47]兩者を接合するにはかなりの努力が必要であったようである。前節に述べた通り、唐初にも村社をその下に繫ぎとめようとする努力があった。[48]

『咸淳臨安志』巻十八、富陽縣、社稷の項に、在縣西一里二百步とあり、その記文に、

富春、距縣廨一里二百步、舊有社稷壇、四面平埜、縣令呂公昭亮始作亭、繞以牆、先是里正掌之、漫無嚴省、傍穴土而版築之、覆以茨、弗克禦霖潦、輒圮、牧蓄得以爲囿、祭之日、往遇雨則執事於亭下、亭湫隘、薦祼興俯不度、類亡具甚、

とあり、富春縣郊の舊社稷壇の傍に亭が立てられたが、里正がこれを管掌していた。雨の日にはここで祭事が行われた。里正の手に移ってからはこの地が果して、その地域の者にとって「社稷」として認識されていたかどうかについては疑問である。何故なら續いて「民忘其本」とあるからである。しかし續いて、

會邑人更里祠、給公帑、易其財、規爲屋、廣狹中度、宏敞軒豁、巍然中峙、向之亭化而爲門、

とある。里祠であるから、勿論そのまま社稷の復興というわけにはいかなかったであろうが、官金を給して里祠を更める以上、從來が縣の社稷であったから、それに接續するものとして考えていたように思える。續いて、

越十月甲子告成、邑之耆耋雜然來觀、相與曰、吾儕疇、昔所見不稱、豈知善人之本、於是乎在哉、其自今茲是禱是

祠、歳無災沴、家有積倉、

とあり、完成をみた里祠を、耆耋がこもごも見に來て、ここを善行の本、祈禱の場にしようといっている。彼等の心情について多分に人爲的なぎこちなさを感ぜしめる文であり、信仰の微妙な一端をのぞかせている。

元祐年間（一〇八六～一〇九四）の記事に、

通於天下而最顯者、社稷釋典、春秋二仲州縣展事、四方土民於焉觀禮而皆列於小祀。[53]

とあり、春秋二期の州縣の釋典に、「四方の土民」が參列している。土民と社稷の接續がうかがわれるが、果してどの程度の敬恭心を社稷にもったであろうか。「常熟縣社稷壇」[54]の注記、「紹興申戌（一一五四）冬十月」の記事に、「邑人をして社壇の重きを知らしむ」とあるところからみると、社壇に對してあまりこれを重視していなかったことが類推されよう。[55]

『羅鄂州小集』卷三、淳安縣社壇記に、民と相接する近世の爲政者は、社稷の祭事をせず、ただ官府で治財聽法を行っているという。またたとえそれをとり行なったとしても甚々簡略で、多くは社稷の壇壝の葺修をしていないという。したがって、

里中之社、喧囂而醉飽、惟其習儀藏事存於有司者、然後以爲禮、鷄鳴而行事、未明而瘞、若是者民亦不知也、

という結果になったという。官に模範となるべき祭式があっても、それが下部に浸透していないから、里中の社が定式通り行なわれていないとする。里社すなわち村社は、ここでは社稷の下部系統としての前提で捉えられていることが注目されよう。

「長洲縣社壇記」[56]に、

世衰え、王制壞れ、古義隱れ、妖妄百出して祠廟蝟興す。（中略）有司は一歳に再禮するも、民觀に與せざるなり、民社日に於いて、或は各々其の俚俗に從い、鼓舞・迎享・醉飽して相樂しみ、其の何人なるか、何の禮なるかを知らざるなり。水旱の禳祈、奔走織るが如く、社稷に於いては闕如なり。（中略）小祀は之を祀るの間、往々滅裂するこ

と最も甚し。

この文は續いて慶元四年（一一九八）九月の年次を含むが、民社の祭祀は、それ自體の獨特の様式が定着して來ており、水旱の祈禳にはかなりの效果が期待されている。また鼓舞・醉飽して祭りを樂しんでいる。村里の最も切實な水旱對策に、官の社稷の祭祀はその效力をひどく疑われ、ましてや社稷がそれらの上部構造をなすなどはとても望むべくもなかった。それは『北溪全集』卷二十八、「諸傅寺丞禱山川社稷」に、

次則有社稷風雷雨師之壇在焉、近邵武陳史君於水旱惟專詣社稷致禱、俗人笑之、

とあることによっても明らかにされる。福州の事情ではあるが、水旱に社稷に祈ることは、「俗人これを笑う」のが當時の實情であった。しかし社稷の祭祀は、國家の大義である以上官僚にとっては常に主張されなければならないものであった。[36]『宋魯齋王文憲公遺集』[37]卷九、「禱雨劄子」に、

伏聞某官憂農閔雨、靡神不宗、而又禱祈於社稷、尤爲至當、

とある。しかし吏の場合は、州縣官とは明らかに異なっていた。すなわち、

願今之爲吏者、所知不過簿書期會之閒、否則觴豆舞歌相與放焉而不知反、其所敬畏崇飾而神事之者、非老子釋氏之祠[38]則妖妄淫昏之鬼而已、[39]

とある。『小畜集』卷三、「合崖湫」にも、吏と民とが一體となり、同様の祭事を行なっていることを示している。すなわち、

州民與郡吏、覡女雜巫童、朝祈又夕禱、拜起虔且恭、

とあり、以下水旱の調整が出來たことを述べている。しかし吏である以上、國からのそれなりの期待もある。すなわち、

國之所恃者民、民之所恃者神、事神治民吏之職也、[40]

という具合であるが、實際はその期待には副わなかった。『夷堅丙志』卷二十、「荆南妖巫」に、

荆南有妖巫、挾幻術、爲人禍福、横於里中、居郡縣者莫敢問、吳興高某爲江陵宰、積不能堪、捕欲杖之、大（?）吏泣諫請勿治、

とあり、里中に横行する巫の處置について、吏が泣いてこれをやめさせようとしている。一見異常な行動のように感じられるが、これは吏が巫の側にあって、恐らくは鄉村の宗教的實情を熟知しており、またその基盤の上に自らの存在が保證されていたからであろう。社稷を祀る州縣の立場からみれば、

胥徒動容鄙野、甚非所以格神明而來靈貺也、[30]

とみられるのは當然である。

以上のような社稷の消長について、

在隋唐間、其社稷步積之、三千二百八十六、（中略）淳熙後步失者二千有餘、壇陛沒淪、卽於佛祠、令不能正也、[31]

とあるように、南宋淳熙（一一七四～一一八九）後の概數が示されているが、その衰亡の著しい様子が看取出來よう。前述のように南宋時修復が盛んに試みられているのであるが、その趨勢は止めることが出來なかったようである。佛祠に埋沒することが指摘されているが、社稷の神力は、水旱・豐凶に無爲にして、漠然として頼ることが出來ないと認識されていた。[32]このように靈力において佛教に席を讓っている他に、施設面でも立ち遲れていて、例えばその建物を借用することがあった。このようなことが一般に多かったとすれば、如上の傾向は一層激しく社稷の佛祠への淪沒を招いたであろう。右のことを示すものとして、

元豐末、管幹河北保甲馬誠奏して、天下の社稷を嚴にせんことを乞う。而るに縣社、酒稅務の後に在り、湫隘にして容るる能わず。壇壝城西に卜遷す。（中略）春秋の祈報に佛廬及び驛舍の廡に寄す。紹聖四年（一〇七七）、長安の張宓令となり、轉運使林邵に白して錢四萬有寄を得、是に於て始めて五壇を營み庖庫をつくり、その東に祭器を備う。[33]

という記事がある。これは北宋元豐（一〇七八～一〇八五）の末のことであるが、社稷の設備は、費用の點からいっても

大きな負擔であったようである。聞借りの「社稷」から完備したものになるまで、最短期間を見積っても十二年はかかっている。朱子による「朝散黄公墓誌銘」[34]に、

社稷祠壇隳敝甚、（中略）愚民奉佛、往往私立塔廟、僧以是得雜處市里間、

と對稱的に描かれているのをみても、民間における佛教との勝敗は歴然たるものがあったといえよう。宋一代社稷の復興・修復があったという記事がみられるが、その内實は如上のようであった。

縣の社稷と村社の祭祀は、官と民という截然たる區別があるが、國家にはやはりその系列下に置こうとする意圖はあったようである。しかし兩者は起源的には同質のものとみられるが、「社稷」の衰微と對蹠的に、「社神」の性格はそれとは異なるものとして發達していったと考えられる。すなわち、村社の向う信仰對象は、宋代を通じて相當變容しており、そこには例えば佛教の著しい浸透を輕視するわけにはいかないだろう。

次に社稷と村社との關係を「社倉」ないし「義倉」から檢討してみたいと思う。『漫塘劉先生文前集』巻二十二、「南康胡氏社倉記」に、

今社倉落落布天下、皆本於文公、（中略）其本或出於官、或出於家、或出於衆、其事已不同、或及於一鄉、或及於一邑、

とあるように、社倉は朱子の影響下に、家・衆・鄉[35]・縣に附してというように隅々にまで普及したという。「浦城縣永利倉記[36]」には、「諸里の社倉頗る成功有り」とあり、里の社倉の存在を傳えている。『皇朝通鑑長編紀事本末』巻七十三には、熙寧二年（一〇六九）正月辛卯の記事、「百姓置義倉以備水旱」に、

村有社、社有倉、倉置守者、耆爲輸納、

とあって村社に附屬の義倉があって、耆老がこれを管理していたという。そして縣の社倉と村社の社倉の上下關係は、縣の社稷と村社の關係と同じである。

淳熙八年（一一八一）、（中略）、與本鄉耆老、公共措置、州縣竝不須干預抑勒[27]、

とあるように、州縣の容喙はなく、村社の社倉運營は自主經營であった。また南宋の鄉紳劉宰が、社倉に強い關心を寄せ、儒家の信仰の場である社稷を重視し、金壇縣の社稷壇を彼自身の錢物を捐して修理させたのも、社壇が社倉と結びついていたからだ[28]、という。同じく社倉併置について、沅州黔陽縣は、熙寧年間、五溪の蠻が平定され、版圖に入った所であるが、ここに先ず役所を擴大し、次に風化關わるところは邑の先務なりとして、社壇を邑治の東に置き、祀事を奉じ、祠廟を建てて、社倉を創立した[29]。この事例でも社壇と社倉がパラレルに設置されたことが注目される。しかし『建炎以來朝野雜記』甲集、卷十五、「義倉」に、

（紹聖〔一〇九四～一〇九七〕）、然議者謂、義倉當留諸鄉以備水旱、可也、（中略）州縣義倉多陳腐、請歲以三之一、出陳易新、

とあるように、義倉は正に諸鄉に留めて水旱に備えるのがよいのであって、州縣の段階ではその機能はよく作動しておらず、いわば制度的に形骸化している樣子が示されている。州縣の社稷の硬直化が附屬の義倉の運營を圓滑にしなかったことをよく示している。さて朱子は、義倉は、市井には偏惠しているが、山谷には逮んでいないので、鄉落の寺觀に卽して居養院を分置し、遠民の無告なるもを活せしめん[30]、と述べている。また『朱文公文集』卷七十九、「建寧府建陽縣大闡社倉記」に、

招賢里大闡羅漢院之社倉、

とあるのをみると、この場合も村里の寺院に社倉を置いたことが知られる。村院に卽して義倉・社倉の機能を遂行させようとしたのは、村社による寺觀廟中心への信仰上の推移が、かなり濃厚にみられるところから、これらのことは偶然になされたのではないと思われる。

結　語

『方時佐先生富山嬾藁』巻三、「社日思家」に、

曉鼓鼕々露未收、老翁鷄彘祝甌窶、家々酒綠枌楡社、樹々霜紅柿栗秋、笑別比鄰包祭肉、醉呼童稚認歸牛、一年兩度村田樂、不羨人間萬戶侯、

というように、村社は昨夜來から行なわれ、歸りには祭肉を包んで、比鄰に別れを告げ、家路を急ぐ老翁の姿が描かれ、一年二度の「村田樂」がもたれたことがしるされている。このように、傳統的な「枌楡社」が、南宋末にも連綿として存在し、村里を特色づけた。また、『則堂集』巻四、「創建守眞廟疏」に、「言及枌楡之舊社、猶存闤闠之歸」ともあり、枌楡の社の存在にふれ、「維故里宜有專祠、是爲曠代之神」というように、表記の守眞廟の創設が唱導されている。そしてそれは、在來の村里の村社と寺觀あるいは山川祠の、いわば中間に、「分梵宇仙廬之金碧、少損山祇社鬼之牲牷」して創建されることが強く期待された。古來の村社と、佛寺・道觀と一般廟の關係が、右のように同時代人に捉えられているのは、非常に興味深い點である。すなわち村里に影響力を濃厚にもった信仰上の對象神は、ここでは三種に區分けされている。しかし村社の「社神」が佛教や廟神と融合する部分をもち、村社の志向そのものが、より威力のある靈顯を求めて流動したとみられるから、村里に限ってみれば、區別の出來ない融合度の高いものを想定すべきであると思う。

清代の『五禮通考』巻四十五、「社稷・禮志」によれば、洪武初年の社稷の規定に、中都に大社壇、府州縣に社稷の壇制、更に「里社每里一百戶、壇一所、祀五土五穀之神」とあるように、明では里社は府州縣の社稷の下に明確に位置づけられた。酒井忠夫氏は明代の各地誌を擧げられ、そこに記載される里社の祭祀について、明代に古からの民間の里社や春秋二社祭が行なわれ、公の體制としての里社の祭祀が行なわれたことが明らかであるとされた。[17] 宋代の村社にも國家による施策としては、明代と類似した意圖がうかがわれる。しかし宋代の村社自體には、獨立的な信仰情況が顯著であり、州

縣との信仰上の齟齬は隨所にみられる。村里は前述のごとくその祈禳の對象を擴散させ、對象神そのものを變化させているので、村社を社稷下に在らしめようとする爲政者の意圖は、この社稷との接續という面に限ってみれば、貫徹出來なかったといえる。しかし村社自體は、それにもかかわらず、公共性を保持し、サークル的なものでなく全村民の參加を建前として、古代の社の遺制を深く內在させて、村里に存在しつづけていたといえよう。

註

① 唐代の社邑について、那波利貞、『史林』23―4。敦煌出土「社」文書の研究、竺沙雅章、『東方學報』(京都)、第35冊。尙、山崎宏、隋唐時代に於ける義邑及び法社に就いて、『史潮』3―2がある。

② 宋代鄕村制度之形成過程、佐竹靖彥、『東洋史研究』25―3。

③ 鷄豚社は村社で、「祠神」を祀る。すなわち『浪語集』卷三十四、行狀、「陳益之父」に「鄕人於公之疾日、奉鷄豚祠神禱謝」とある。

④ 『潇水集』卷七、「樂章五曲幷引」。

⑤ 朱子は桂林郡の虞帝廟のために「迎送神樂歌」を作っている。(『朱文公文集』卷一)。

⑥ 『劍南詩藁』卷二十三、「秋日郊居」。

⑦ 『劍南詩藁』卷四十五、「獨坐視老奴灌園」。

⑧ 『後邨居士詩』卷三、「歲晚書事十首」。

⑨ 『劍南詩藁』卷六十六。

⑩ 『龍雲先生文集』卷九、「三用前韻酬達夫」に「社老賽神簫鼓迎」とある。『朱文公文集』卷二、詩「社後一日」に、「(萬春鄕の)諸老翁端莊にして神と交わる」とある。

⑪ 『日涉園』卷一、農家三首、「年豐大作社」。

⑫ 『劍南詩藁』卷七十九、「聞吳中米價甚貴二十韻」。

⑬ 『中國村落と共同體理論』、旗田巍。

⑭ 北支における村落自治の一形態―特に村公會の構成について―、旗田巍、『加藤博士還曆記念東洋史集說』。

⑮ 『岩波講座・世界歷史』9・中世3・5鄕村制の展開、里の崩壞と村の形成。

⑯ 『金石萃編』卷百四十二、『關中金石記』卷六にある「郃陽縣重興戒香寺碑」に、「郃陽縣臨洽鄕百里社、本邨全社人」という記載があるが、これは百里社といって、本村の全社人という表現をしている。これは勿論「社」と「村」が同一であることを示す用法になっていて、宗教的活動を記したので社となり、この「社人」は該村のいわば全氏子に相當するのではないかと思われる。

⑰ 靜嘉堂所藏、元本の寫本である『長安志』二〇卷、長安志圖三卷、宋・宋敏求撰、元・李好文撰、寫(影元)には、「村」となっている。これに準據して論じた。尙、乾隆五十二年刊、經訓堂叢書本(宋元地方志叢書所收)には、「社」になってい

る。

⑱『夷堅支景』巻二、「余氏蛇怪」。

⑲南宋時代の福建地方劇について、田仲一成、『日本中國學會報』第22集。

⑳『蘇東坡集』巻七、「寄劉考敍」に、「保甲連村團未遍、方田訟牒紛如雨」とあるように保甲は、自然村を連結してつくられた。清水盛光氏の指摘せられる宋代の保甲制と自然村との關係と照合して考えるべきものであろう。（中國の鄉村統治と村落、『社會構成史體系2』）。

㉑唐宋變革期における四川成都府路地域社會の變遷について、佐竹靖彦、『東洋史研究』35―2所引。

㉒『北磵詩』巻八、「既作飄行十有七日風雨倍前乃賦後篇」に「再拜田祖」とある。

㉓明の『嘉靖大田縣志』巻四、土風・節序に、「春社農家…各備牲酒、至田以祭田神」とあるから、田で祭事をしたこともわかるが、田神を祭ることは、かなり後代まで續けられたこともあったようである。

㉔社の研究、守屋美都雄、『史學雜誌』59―7。

㉕『劍南詩藁』巻五、龍湫歌。

㉖『劍南詩藁』巻四、「社日」に「百穀登場酒滿邑、神林簫鼓晚清悲」とある。

㉗『水雲村泯藁』巻三十六、「鬼神」に「社林」という表現もある。

㉘『慶湖遺老詩集』巻七、「和崔若拙四時田家詞四首、崔字至之庚申八月潞陽賦」。

㉙『慶湖遺老詩集』巻二。

㉚「社と田」、越智重明、『東洋學報』57。

㉛窪德忠、『道教史』。尙、酒井忠夫氏は、明代について、宋代の土地神との關係で注目すべき見解を述べられている。それは里甲制と自然村に關連する重要な一項として里社の取扱いでも自然村との關係が示され、殊にこの里社は古代から事例のある自然村を主體としての宗教活動である土地神の民間信仰を土臺としていることを指摘された。（『中國善書の研究』、明朝教化策とその影響、66頁）

㉜『夷堅甲志』巻十九、「毛烈陰獄」。

㉝『後邨居士詩』巻十一、「次韻實之二首」。

㉞『異聞總錄』巻一。『夷堅丁志』巻十四、劉十九郎。

㉟『三山志』巻九、諸縣祠廟。

㊱『唐會要』巻二十二。

㊲『至順鎭江志』巻八、丹徒縣。『樂全先生文集』巻二十一、「論京東西河北百姓傳習妖教事」に、經社について「里俗經社之類、自州縣坊市、至于軍營、外及鄉村、無不嚮風而靡所由來者漸矣」とある。また『大宋僧史略』巻上、「受齋儀法」に佛教の齋儀は祠祀と同じになったことが記されているから、これを廟でやっても奇異に感ぜられなかったと思われる。

㊳『松隱文集』巻二十一、「山居雜詩」に、「前村有經社香火」とあることから、また前項に掲げた例からも、村里に廣範に經社が存在したことがうかがえる。

㊴『海鹽縣圖經』巻四。

㊵『春渚紀聞』巻一、「生魂神」。

㊶ 『致堂胡先生斐然集』巻二十一、「復州重脩伏羲廟記」に、「嗚呼漢唐以後道術不明にして、異端並び作る。學士大夫、鬼神の情狀に昧く、一たび水旱蟲火の災有れば願いて汲汲然と緇旅黃擎に族し、跪して數拜して諸偶像に拜謁す。正敎大壞す。」（紹興十二年）とある。

㊷ 『茶山集』巻二、「詠旱三首」。同、「六月十日大雨連朝」には、「緇黃誼諷誦、巫覡亂呼舞」とあって、降雨に鄉村で、僧道がかなり低い次元で競合している。尙、同集は曾幾の撰。贛縣人であるが紹興の末に、會稽の禹跡精舍に居し、族百口を聚めたという。

㊸ 拙稿、唐末五代五臺山佛敎の神異的展開、『社會文化史學』11號。

㊹ 一般に「村」にある村寺・村院は、三十閒位が標準である。『金石萃編』巻百三十一、「壽聖院敕牒」（在偃師縣、熙寧元年）によれば、各村二十五箇所の一寺院の平均規模は、三十二、三閒である。七十一閒と百閒のものがそれぞれ一箇所ある。

㊺ 『蘇魏公文集』巻十七。

㊻ 『八瓊室金石補正』巻百二十四。

㊼ 前註㊱。住持僧の招請については、拙稿、宋代の村社と佛敎、『佛敎史學研究』18―2、に述べた。

㊽ 『蘇州府志』巻十五。

㊾ 松本善海氏は、『中國村落制度の史的研究』で、國家との接觸は、國家の最下層に屬する縣と、後者の最上層に屬する鄉との結びつきにおいて最も明瞭に表われることになろう、と述べられているが、州縣の社稷の祭祀とその鄉村里の祭祀の關係においても確認される。

㊿ 『全唐文』巻三十三、「飭敬祀社稷詔」。明の『大學衍義補』巻十九にも、「臣按此一里之祭也、後世命民主里社、…臣竊以爲官府祭社、宜用仲月上戊、而里民所祭者、當用官曆所定社日爲宜」とあるのも同樣の趣旨が後世にも引き繼がれているものであろう。

(51) 『擣文堂集』巻十、「理會祭劉子」。

(52) 『姑蘇志』巻三十八、「壇廟上」。

(53) 『後村居士集』巻三十五、「社稷」に、「旱而禱、國之典也、祈而雨、神之功也、神之愛吏民如此、吏民於報本之禮、敢不敬恭」とある。

(54) 『姑蘇志』巻二十七、「壇廟上」。

(55) 『會稽志』巻一、「諸縣社稷」に「有民人則有社稷、故一邑之小亦有之」。

(56) 王柏字會之による。理宗時の人。

(57) 『初寮集』巻八、「大名諸廟謝雨文」に「春澤未降、吏用慓禱歲于道釋眞君之宮」ともある。

(58) 『朱文公文集』巻七十九、「鄂州社稷壇記」。『山堂先生群書考索』、別集、巻十五、禮樂門。

(59) 『蒙齋集』巻十七、「江東謁諸廟祝文」。

(60) 『景定建康志』巻四十四、「社壇」。『朱文公文集』巻八十三、「書釋奠申明指揮後」に、「歐陽公言、古禮今皆廢失、州縣幸有社稷釋奠風雨雷師之祭、民猶得以識先王之禮、而吏多不習、至其臨事擧多不中、而色不莊、使民無所瞻仰、見者怠焉」とあ

って、吏が民の模範となっていないといっているが、もともと州縣のような立場になかったとすべきであろう。

⑥1 『水心先生文集』巻十一、「永嘉縣社稷記」。

⑥2 『水心先生文集』巻十一、「溫州社稷記」。

⑥3 『新安志』巻四、「城社」。

⑥4 『朱文公文集』巻九十三。

⑥5 『朱文公文集』巻八十、「建昌軍南城縣吳氏社倉記」に、「乾道四年建、人大饑、禀請於官、始作社倉於崇安縣之開耀鄉。」とある。

⑥6 『朱文公文集』巻八十。

⑥7 『宋魯齊王文憲公遺集』巻七、「社倉利害書」。

⑥8 劉宰小論—南宋一郷紳の軌跡—、劉子健著、梅原郁譯。『東洋史研究』37—1。

⑥9 『八瓊室金石補正』巻百十九、「宋・修黔陽縣治記」。

⑦0 『朱文公文集』巻九十二、「岳州史君郭公墓碑銘」。

⑦1 『中國善書の研究』、第一章明朝の強化策とその影響、60頁。

When considering this in relation with the book's view on the ruler, it becomes clear that the author was seeking in such direction the proper way of life for scholar officials under the Sung absolute monarchy. We may also infer that it was the way Ou-yang Hsiu himself sought.

Worshipping Groups and their Objects of Worship in the Sung Rural Communities

Kanai Noriyuki

The Worshipping groups in rural communities and their objects of worship took a variety of form in the Sung. The most fundamental of them was the *ts'un-she* 村社 whose basic unit was the natural village *ts'un* 村 (or *li* 里). This was more than a mere gathering of some interested people. Every villager, regardless of wealth, was required to join, except in some cases the extreme poor.

The Sung *ts'un-she* retained strong influence of the past. Its main object of worship was, continuing on the tradition since the Han 漢 and T'ang 唐, the field deity 田神, and even certain remnants of the ancient tree worship was seen. The character of the deity, however, showed not insignificant change. He no longer controlled just the crop, but every aspect pertaining to the village life. Even so, on matters meaning most to the peasants e. g., prevention of drought and flood control, the situation was more like that various deities competed for their influence.

The *ts'un-shes* of the Ming 明 were placed under the state sacrifices to the *she* 社 and *chi* 稷 deities administered by prefectures 府州 and counties 縣. The Sung government too seemed to have similar policy designs, but its efforts were largely unsuccessful. One of the reasons was that the power of the *she chi* over such vital matters as drought and flood was very much doubted by the peasants. The Sung *ts'un-she*, consequently, could retain the independant character, which was expressed in a variety of way its worship took.

Since the sacrifices to the *she* and *chi* constituted an important state function, there must have been great encouragement for them on the prefectural and county level. For minor officials, however, what meant

more was the traditional belief with the base in localities. Whereas the state sacrifices were often in name only, the local belief, grown out of the need in everyday life, enjoyed genuine support. This point becomes even clearer when considering alongside the existence of the *she-ch'uang* 社倉 granary throughout the Sung.

T'ang 唐 Military Outposts on the Upperstream of the Huang-sui 湟水 River and the Site of Fu-szu ch'eng

Sato Hisashi

The upperstream of the Huang-sui river lies on the northeast of the Lake Kokonor. During the T'ang dynasty this was a militarily important area, and several military outposts were established.

The only source containing comparatively detailed information on the area has been the *Yü-shu hsien-chih kao* 玉樹縣志稿. This, however, reportedly consists only of quotations from the *Huang-yuan hsien-chih* 湟源縣志, the search of which has been carried on for some time, but thus far in vain. Recently, I managed to acquire a book titled *Tan-ke-erh t'ing-chih* 丹噶爾廳志, which I believe served as the original text for the *Huang-yuan hsien-chih*. By examinig the text and attached maps, I could come up with a clearer understanding of the area before Huang-yuan county was established, including the location of T'ang military outposts.

In addition, Fu-szu ch'eng 伏俟城, the last capital of T'u-yü-hun 吐谷渾, is said to have located 15 *li* 里 west of the Lake Kokonor. The expedition led by Huang Sheng-chang 黃盛璋 and Fang Yung 方永 found ruins on the southern shore of the Cayijiγoul river, a tributary of the Buqaγoul river, and determined them as the site of Fu-szu ch'eng. Some scholars, however, raised doubts since then; subsequently, the question remains unresolved. In my opinion the doubts come largely from misreading the related sources, and the site found by Huang and Fang is certainly that of Fu-szu ch'eng.