

# 祓教瑣記

神田 喜一郎

一  
昭和三年の春、私は「祓教雜考」と題する一小篇を草して之を史學雜誌第三十九編第四號に掲載した。この「祓教瑣記」はその補正であることを第一に斷つておきたい。

それから更に斷つておきたい一事がある。私の「祓教雜考」は殆ど隨筆ともいふべき程度のものに過ぎなかつたにも拘はらず、その發表を見ると畏友石田杜村<sup>幹之助</sup>學士は直に「神田學士の祓教雜考を讀みて」と題する堂々數千言に及ぶ長篇を同じく史學雜誌第三十九編第六號に掲載せられて私の所説に精細なる批評を加へられたる所があつた。石田學士はいふまでもなく東洋文庫の主任として令名高き人で、その古今東西の文獻に博通せられることは當代第一人者であるから、あらゆる關係史料を縦横に驅使して私の不逮を匡されたものが尠くなかつた。私は當時學士の厚意に對して衷心深く感謝したのであつたが、唯一二學士の所説に就いて鄙見の同じからざるものがあつたので、再びそれを書きしるして學士の叱正を仰ぐべく秃筆を呵する中、偶々私の身邊に或る事情が突發したが爲めに、遂に筆を擲つたまゝ空しく五歳の星霜を経て今日に至つてしまつた。いま前稿「祓教雜考」の補正を試みるに際

し、序ながら曩日石田學士から受けた批評に聊か酬ゆる所あるを許されたのである。尤も石田學士はその後支那祇教史に就いて益々研鑽を積まれ、近く發刊さるべき大阪靜安學社論叢に一大雄篇を公表せらるゝ豫定であると仄聞するから、今日に於て曩日の問題に及ぶのは學士に對して非禮の嫌のあることは能く心得てゐるが、別に他意ある譯ではないから、偏に學士の江海の量に訴へて寛宥を禱る次第である。

二

私は「祇教雜考」を發表して後、また從來何人の注意にも上らなかつた祇教に關する一史料を宋の王瓘の北道刊誤志から檢出した。それは同書の左の如き記事である。

祇神廟

案西夷朝貢錄。康國有神祠。名祇。畢國有大祇祠。說文。胡神也。唐官有祇正。一曰。胡謂神爲祇。關中謂天爲祇。瀛州樂壽縣。亦有祇神廟。唐長慶三年置。本號天神。舊經引漢書金人祭天事。据霍去病獲休屠王祭天金人。如淳曰。祭天以金人爲主。

北道刊誤志は宋の王應麟の玉海卷十六・地理・異域圖書の條に著録して「熙寧中。集賢校理王瓘承詔撰。十五卷。載遼使所歷州郡風土人物故實。刊其謬誤。北虜通好久。歲遣使。賓餞以郡邑圖經脫誤不足以對虜人之問。詔王瓘考正爲一書。及成凡十五卷。賜名北道刊誤志。」とある書であるが、今日では

既に佚亡して傳はらない。但だ僅に宋の晁載之の續談助卷二（凡て五卷、現に續興雅堂叢書並に十萬卷樓叢書に收む）にその崖略が採録せられてゐるのみである。清の錢熙祚はその佚文を續談助から抽出して之を守山閣叢書に收めたが、私はいまその本に據つたのである。

さて茲に掲出した北道刊誤志の祇神廟の記事は開封府の領縣たる祥符縣の條下に見えてゐるのを引用したのである。従つてこの祇神廟が宋の東京であつた開封府即ち汴京の祇廟であることは云ふまでもない。但だこの記事にはその祇神廟の位置が委しく明示せられてゐないので、この祇神廟が汴京の孰れの祇廟を指したものであるかは稍穿鑿せなくてはならぬ。既に前稿「祇教雜考」に考證しておいた通り、宋代汴京には（一）舊封邱門外と（二）大内の西・右掖門外との二個所に祇廟が存在した。所で大内の西・右掖門外といふのは汴京の舊城内で、この地點が祥符縣に屬したとは考へられないから、北道刊誤志の祥符縣の條下に見える祇神廟が大内の西・右掖門外の祇廟でないことは明らかである。さうすると舊封邱門外の祇廟は何うかといふに、これは祥符縣に屬したやうである。いま北道刊誤志の祥符縣の條を見てゆくと、そこに開寶寺の記事がある。この開寶寺は前稿「祇教雜考」にも述べておいたが、孟元老の東京夢華錄卷三に「開寶寺。在舊封丘門外斜街子。」とあつて、舊封邱門外に存在したことは確である。そこで舊封丘門外に在つた開寶寺が祥符縣に屬したとすれば、同じく舊封邱門外に在つた祇廟が祥符縣に屬したことは固り當然としてよからう。私は以上の如き推論によつて北道刊誤志の祥符

縣の條下に見える祇神廟は即ち舊封邱門外に在つた祇廟そのもの、ことであらうと思ふのである。

この北道刊誤志の祇神廟の記事に就いて看過することの出来ないのは、そこに

瀛州樂壽縣。亦有祇神廟。

と見えてゐることである。瀛州樂壽縣といふのは今の河北獻縣に當る。この地方に祇神廟が存在したことは從來全く知られなかつた所であつて、これによつて當時祇教の遠く河朔の地にまで弘布してゐた事實を指摘し得ることは支那祇教史を研究する者にとつて相當注意すべき發見ではなからうか。それからまた北道刊誤志にこの「瀛州樂壽縣。亦有祇神廟。」とある直ぐ下に

唐長慶三年置

とあるのも看過してはならぬ。この一句は解釋によつては瀛州樂壽縣の祇神廟のことを言つたものともとれるけれども、私は寧ろ主題たる祥符縣の祇神廟のことを言つたものと見る方が行文の上から妥當であると思ふ。さうすると祥符縣の祇神廟、即ち汴京の舊封邱門外に在つた祇廟の始て建立せられた年代が明瞭となるわけであるが、これは私が前稿「祇教雜考」に於て提出した孟元老の東京夢華錄卷三に見える舊封邱門外の祇廟と張邦基の墨莊漫錄卷四に見える東京城北の祇廟とは全く同一のものであるといふ鄙説に多少參考になる。墨莊漫錄に據ると東京城北の祇廟には唐代以來世襲の廟祝が居つて先世の拜受した官牒をも藏してゐたとある。而してその官牒の年代を録してゐる中、最も古いのは

唐の咸通三年のものである。長慶三年（西紀八二三）と咸通三年（西紀八六二）とはその間相距る約四十年であるが、長慶三年に建立せられた祇廟の廟祝の家に咸通三年以來の官牒を藏してゐたといふことは極めて自然の事實と視て差支なからう。私はかくの如くに解釋して益々前説の誤らざることを信ずるのである。

### 三

宋代汴京に大内の西・右掖門外と城北舊封邱門外との二個所に祇廟の存在したことは既に述べた通りであるが、この他に前稿「祇教雜考」にも姑らく疑問の儘にしておいた一つの祇廟がある。それは宋の姚寬の西溪叢語卷上に

宋次道東京記。寧遠坊有祇神廟。

と見えてゐる寧遠坊の祇廟である。私は前稿「祇教雜考」に於て之を疑問に附し、「汴京の坊巷に寧遠と名付くものがあつたか如何か分らない。姚寬の西溪叢語の引く所に何か誤がありはすまいか。」と述べておいた。然るにその後例の北道刊誤志を見るに及んで全く私の誤であることを知つたのである。北道刊誤志に汴京の坊名を列擧してゐる中に確に寧遠の名が見えてゐる。それからまた實に幸なことには

寧遠

汴有夷門山。舊坊曰夷門。大中祥符改今名。

この註があるのである。この註によつて考へると、寧遠坊は夷門山の近くに在つたに相違ないが、また北道刊誤志には祥符縣の條下に夷門山の位置を記して

夷門山。今開寶寺後。

とある。開寶寺といふのは前に述べた如く舊封邱門外に在つた寺院である。その後といふのであるから夷門山も大體に於て舊封邱門外であつたといふことが出来る。さうしてみるとその夷門山に近い寧遠坊にあつた祓神廟といふのは前から度々述べてきた所謂舊封邱門外の祓廟と全く同一のものを指したに過ぎないやうに考へられる。私はかくの如くに推定して恐らく誤らないと思ふ。こゝに於て結局汴京に存在した祓廟は舊封邱門外のもつと大内の西・右掖門外のものとの二廟に歸したわけである。

四

私は前稿「祓教雜考」に於て范質を主人公とする荒唐不稽の一説話を祓教に關係のある故を以て特に擧げておいた。當時私はその説話を見たのは宋の邵伯溫の邵氏聞見前録であつたので、私は同書を出典としておいたのであつたが、その後宋の僧文瑩の著した王壺野史卷六にも同一の説話の見えてゐることを知つた。文瑩がこの書を著したのは自序によると宋の元豊年間のことであるから、邵氏聞見前録よりも大分古い。従つてこの説話の出典としては當然王壺野史を擧ぐべきである。いま訂正してお

く。猶ほこの説話は宋代に廣く流布してゐたものと見えて、宋名臣言行録などにも見えてゐることを併せて記しておかう。

## 五

唐代蜀の地方に祆教が行はれてゐた蹤跡のあることを私は前稿「祆教雜考」に述べておいたが、茲にはその説の必ずしも唐突でない一つの傍證として唐代蜀の地方に波斯人の移住した者のあつた事實を指摘して聊か前説を補つておきたい。後蜀の何光遠の編纂した鑑誠録を見ると、その卷四に「斥亂常」と題する一條があつて、そこに五代前蜀の詩人李詢のことを傳へ

賓貢李詢。字德潤。本蜀中土生波斯也。

と稱してゐる。この李詢は五代でも有数の詞の名家で、その事蹟は種々の書物に見えてゐるが、宋の黃休復の茅亭客話にもまた李詢の波斯人なることを傳へてゐる。それらのことは王靜安先生の觀堂外集卷一にある「庚辛之間讀書記」中の「花間集」の條、及び同先生の唐五代二十一家詞輯中の瓊瑤集の跋に委しく見えてゐて、李詢の先世が夙に蜀中に移住してきた波斯人であつたことは殆ど疑なき事實のやうである。而してその移住してきたのは李詢の年代から推して恐らく唐代のことではなかつたかと考へられる。この李詢の先世が果して祆教徒であつたか否かは固りいま之を知り得る限りではないが、かく唐末波斯人にして蜀の地方に移住してきた者のあつたといふ事實は少くとも唐代蜀の地方に

祓教の行はれたといふ推測の必ずしも唐突でない反面の證據とならうと思ふのである。

六

この頃私は清の吳省蘭の撰した十國宮詞(同治癸酉淮南書局重刊本)を讀んだが、偶々その中に五代前蜀の王衍に就いて左の如き一詩のあることに氣付いた。

別酒仙橋送幾巡。珠冠金甲賽祓神。承恩恰侍流星輦。二十輪排二十人。

而してその自注に蜀禱机を引いて

衍北巡。旌旗戈甲。百里不絕。衍戎裝。金甲冠。珠帽錦袖。執弓挾矢。百姓望之。謂灌口祓神。后妃餞於昇仙橋。以宮人二十人從。

とある。若しこの引く所の蜀禱机の文を信するならば、蜀の灌口神は即ち祓神であつたと認めなくてはならぬ。これは唐代以來蜀の地方に祓教が弘布してゐたとする私にとつては極めて都合のよい材料である。また前稿「祓教雜考」に聊か考證しておいた蜀帝の公主がその乳母陳氏の子と元夕に祓廟に會せんとしたといふ説話に見える蜀帝といふのを以て前蜀か後蜀か兎も角五代の蜀の王に擬せんとするのにも都合がよい。そこで私は更に灌口神が果して祓神であつた如何うかを穿鑿してみたのである。

十國宮詞の註に引く蜀禱机の文は同書卷上・乾德二年の條の文であるが、また同書卷下・後蜀の廣政十五年の條にも



六月朔、宴教坊。俳優作灌口神隊二龍戰鬪之象。須臾天地昏暗。大雨雹。明日灌口秦岷江大漲。鎖塞龍處。鐵柱頻撼。其夕大水漂城。壞延秋門。深丈餘。溺數千家。擢司天監及太廟。令宰相范仁恕禱青羊觀。又遣使往灌州。下詔罪己。

との記事があるから、五代の頃、蜀の灌口神が何か或る特殊の神として崇拜せられてゐたことは確である。然し必ず祇神であつたと断定すべき證據は存せない。この灌口神といふのは恐らく朱子語類卷三・鬼神に

論鬼神之事。謂蜀中灌口二郎廟。當初是李冰因開離堆有功立廟。今來現許多靈怪。乃是他第二兒子出來。初間封爲王。後來徽宗好道。謂他是甚麼真君。遂改封爲真君。向張魏公用兵。禱于其廟。夜夢神語云。我向來封爲王。有血食之奉。故威福用得行。今號爲真君。雖尊凡祭我以素食。無血食之養。故無威福之靈。今須復封我爲王。當有威靈。魏公遂乞復其封。不知魏公是有此夢。還復一時用兵。托爲此說。今逐年人戶賽祭。殺數萬來頭羊。廟前積骨如山。州府亦得此一項稅錢利路。

とある二郎神のことに相違なからうと思ふ。二郎神は現在でも支那各地の俗間に祠られてゐる神である。この神のことはまた清の汪師韓の韓門綴學續編にも委しい考證があるが、祇神とは何等の關係もない。さうすれば十國宮詞の引く蜀禱机のみに據つて蜀の灌口神を祇神であつたと断定するのは早計の嫌がある。その上、蜀禱机を學海類編本・函海本・藝海珠塵本等の諸本に就いて調査するに、いづれ

も十國宮詞の引く所と文字に多少の異同があるのみならず、最も重要な問題の「灌口祓神」の祓の字が無いのである。殊に藝海珠塵は十國宮詞を著した吳省蘭その人の刻した叢書であるのにも拘はらず、兩者の間に異同のあるのは甚だ怪しむべきである。かゝる次第で私は十國宮詞の引く所に誤があるものと思ふのであるが、また一面から考へると十國宮詞ではその本文たる詩にも祓神の字面を使用してゐる位であるから、何か別に「灌口祓神」に作つた蜀禱机の異本でもあつたのではなからうかとも疑はれないことはない。姑らく闕疑のまゝにしておかう。

七

私は前稿「祓教雜考」に於て、蜀帝の公主とその乳母陳氏の子との説話の出處として山堂肆考所引の蜀志なるものを舉げておいたが、その肝腎の蜀志なるものゝ性質を詳にせなかつた。これは私にとつて遺憾に勝へなかつた點であるが、石田杜村學士は清の饒智元の十國雜事詩の引用書目に

蜀志 韋寬撰

とあるのを指摘し、山堂肆考に引く所は恐らく是れであらうと垂示せられた。けれども私はこれに對して疑問がある。何故ならば韋寬の撰したといふ蜀志なるものは固り今日現存せないのみならず、古今の書目にも所見がない。それでこれは恐らく隋書經籍志の史部地理の條に著録せられてゐる

蜀志一卷 東京武平太守常寬撰

のことであらうと思ふ。十國雜事詩の引用書目に韋寬撰とあるのは常寬撰の謬に相違ない。若しさうであるとすれば蜀志なるものは東京武平の太守であつた常寬の撰したもので、後漢の人の著述であるから、その中に祇教に關係のある説話の出てくる筈はないのである。従つて山堂肆考所引の蜀志なるものは常寬の蜀志ではないと思ふ。然らば山堂肆考所引の蜀志なるものは一體何であるか。私は未だこれを解決し得ないのである。

## 八

石田學士は私の所説に直接關係のあることではないが、唐の自行簡の撰と傳へられる小説李娃傳に李娃がその情郎と共に一日長安市中の某所なる竹林神に詣でる記事のあることを注意し、竹林神はもと祇神とあつたのを展轉傳寫する間に間違つたのではなからうかといふ一の想像説を提出せられた。而して竹林神とは如何なる神であるか、この前後いつの時代の書物にもその名を見出し得ないやうに考へると述べられてゐる。けれども私は之に賛意を表しかねる。竹林神といふのは、大分李娃傳の作られた時代とは古くなるし、且場所も異なるけれども、晋の常據の華陽國志卷四に

有竹王者。興於遼水。有一女子。浣於水濱。有三節大竹。流入女子足間。推之不肯去。聞有兒聲。取持歸。破之。得一男兒。長養有材武。遂雄夷狄氏。以竹爲姓。捐所破竹於野。成竹林。今竹王祠

竹林也。

と見えてゐる竹王など、同じ性質の神ではなかつたかとも思ふ。この華陽國志の竹王のことはまた後漢書の南蠻・西南夷列傳の夜郎の條にも見えてゐる。石田學士も既にいはれてゐるやうに、李娃傳に従へば李娃はその情郎と竹林神に子を得んことを所願したことになつてゐて、竹林神とは一種の子授けの神として信仰せられてゐたらしく想はれるが、華陽國志の竹王の如き性質の神が子授けの神として信仰せられるのは極めて自然の現象である。大體竹と子供の出生との間には古くから一種の民俗信仰があつたらしく、そのことは我が國の竹取物語の説話などによつても想像することが出来る。従つて李娃傳の竹林神は矢張りその儘竹林神としておく方が意味があつて穩當ではなからうかと思ふ。これを必ず祓神の譌と見るのは稍々牽強の嫌がある。

(完)