

明朝の國家祭祀と佛教・道教・諸神

淺井 紀

はじめに

第一章 明朝の國家祭祀と佛教・道教

第二章 明代の諸神廟

第三章 諸神の祭祀と儒教官僚の批判

第四章 祭祀の觀念

まとめ

はじめに

67

先に私は、明朝の國家祭祀の構造を検討し、その祭祀對象が「天」「地」・宗廟・百神に要約できること、煎じ詰めれば、「天」と百神（鬼神）を祀るものであること、それが明朝の禮樂體制の一部として、國家の政治體制と構造的に關聯していたことを指摘した。^①さらに、明朝の國家祭祀は「天」を最高神とする諸神の重層的祭祀體系であり、その祭祀には、傳統的な儒教的祭祀のほかに、佛教や道教の祭祀、さらには國家が認めたその他の諸神を含むものであったことも指摘した。これまでの諸研究では、明朝の國家祭祀そのもの、或いは明朝の佛教や道教に對する政策については論じられてきたが、

佛道二教と國家祭祀との關係はほとんど論じられてこなかった。⁽²⁾ 一方、國家祭祀の中の地方神については、小島毅氏や濱島敦俊氏の研究が有る。小島氏は地方官や地方志の編纂者が自らの禮教理念と地方の諸神祭祀の現實の間でとった處置の事例を通して、國家祭祀についての士大夫の理念と實際の地方祭祀の食い違いを明らかにした。⁽³⁾ 濱島氏は江南の地方神、特に南直隸常州府江陰縣の總管信仰を中心に、地方神の性格とそれが國家祭祀に入れられた過程を論じた。⁽⁴⁾ つまり人間が生前の義行により死後に祀られ、やがて「靈力」が認められて神となり、王朝から「敕封」を得て、王朝の祭祀の對象となった過程の中に、偽造の要素が大きいことを指摘している。その他にも民間信仰に關聯して、國家祭祀になった箇々の神についての個別研究は有るが、⁽⁵⁾ 國家祭祀全體の中における地方神の位置は明確には論じられていない。本論はこれらの先行研究を參考にするも、明代の佛教や道教の性格、箇々の諸神の性格そのものを考察するのではなく、明朝の國家祭祀において、佛教や道教及びその他の諸神、特に地方の諸神がどのように位置づけられていたか、國家祭祀がどのような構造を持っていたかということを考察する。

第一章 明朝の國家祭祀と佛教・道教

明太祖朱元璋は儒教を國家の正統教學としたが、同時に儒佛道三教の一致を説いたことはこれまでに既に指摘されてきた。太祖は一時僧侶となっていたことも有り、佛教に對しては一定の理解を持っており、道教とともに儒教を助ける教えとして尊重し、その儒教的支配體制の中に取り込み、それらを保護しかつ制限を加えた。明朝は洪武元年（一三六八）正月（以下全て舊曆）の建國と同時に、京師の天界寺に善世院を設けて佛教を管理し、朝天宮に玄敎院を設け道教を管理した。⁽⁶⁾ 洪武五年（一三七二）六月、禮部の祠部が僧侶・尼僧・道士・女道士の身分證明書とも言うべき度牒を取り扱うこととした。⁽⁷⁾ 洪武六年（一三七三）正月には、朝天宮の道士に國家祭祀の天地・社稷・山川の祭祀の香幣（香と供え物）の⁽⁸⁾ ことを取り扱わせた。もっとも、洪武十七年（一三八四）三月になり、全國の有司のおこなう祭祀に僧侶と道士は與らないこ

とになった。⁹⁾

洪武六年（一三七三）十二月には、州・縣では寺院や道觀を一つに限り、僧侶と道士をそこに集めた。僧侶・道士の身分證明書とも言うべき度牒は、試験をして、經典に通じていると認定された者に限って渡すことにした。¹⁰⁾ 洪武十年（二三七七）九月には、僧侶に『般若心經』『金剛經』『楞伽經』を學ばせ、翰林院學士宋濂に彼らを試験させ、經に通じていない僧侶は還俗させることにした。¹¹⁾ その後、洪武十五年（一三八二）四月、善世院を僧錄司、玄教院を道錄司と改稱し、さらに州縣には僧綱司と道紀司を置き、それぞれ佛教と道教を管理した。僧錄司は初め天界寺に置かれ、その官には僧侶となり、道錄司は朝天宮に置かれ、その官には道士がなった。そして兩司ともに禮部に屬した。¹²⁾ 地方の寺院や道觀の住持に缺員ができたならば、その地方の僧綱司と道紀司は、戒律を守り經典に通じている者を擧げて僧錄司・道錄司に送り、試験を課して、合格した者を禮部に報告し、禮部が上奏して、はじめて住持となる許可を出すことに定めた。¹³⁾ 洪武十六年（一三八三）には、僧侶と道士の數を、府は四十人、州は三十人、縣は二十人を超えないものと定めた。¹⁴⁾ 洪武十七年閏十月に、天下の僧侶と道士の數は増え續けているとして、度牒は三年に一度、嚴しい試験により支給することが定められた。¹⁵⁾

永樂帝による北京への遷都の後、僧錄司は北京の慶壽寺、後の大興隆寺に、南京僧錄司は天界寺に置かれた。道錄司は北京と南京の朝天宮に置かれた。¹⁷⁾ 大興隆寺には釋迦牟尼佛が、朝天宮には道教の主神三清三境天尊が祀られていたが、後述するように、明朝の重要な寺院・道觀として、齋醮（法會）をおこなう場となった。しかも明一代を通して、朝天宮は萬壽節（皇帝誕生日）・正月・冬至などの節日の國家儀禮において、また天地を始めとする諸神を祀る國家祭祀において、官僚が事前に儀式の練習をおこなう場であり、天界寺は朝貢に來た外國の王とその従者が儀式の練習をおこなう場でもあった。¹⁸⁾ また、國子監の官と監生もそれらの節日の前に祭酒に率いられて、朝天宮で儀式の練習をした。¹⁹⁾ なお、大興隆寺は嘉靖十四年（一五三五）に火災で焼けたが、再建はされず、のち講武堂となった。²⁰⁾

以上述べてきた、明朝の佛教と道教に對する政策の特徴は、僧錄司と道錄司を禮部の管理下に置き、僧侶と道士を保護

しかつ抑制する政策を推し進める中で、佛道二教をできるだけ王朝の禮制の枠組みの中に納めようと務めていることである。そのことは以下に述べる國家祭祀との關係についても言える。

佛教と道教はそれぞれ独自の教義と宗教儀禮を持っていたが、同時に、明一代を通して、南京と北京を中心に、國家祭祀を補う役割を果たした。國家祭祀で毎年おこなわれている春祈（豐作祈願）と秋報（收穫感謝）の祭祀に際しては、佛教と道教の齋醮もおこなわれていたし、萬壽節や皇帝の祖母・母の誕生日などの國家儀禮の節日にも佛教の寺院と道教の宮觀で齋醮がおこなわれた。⁽²¹⁾ 嘉靖六年（一五二七）七月に、禮部が嘉靖帝に朝天宮などの觀宮や佛教寺院で恆例となつてゐる、萬壽節に皇帝の長壽を祈願する齋醮をおこなうことを奏請した。⁽²²⁾ これに對して嘉靖帝は、人君は正しくない齋醮で壽命を延ばすことはできないとし、朝天宮の齋醮は残すが、佛教寺院での齋醮は許さなかつた。また、毎年正月の天地合祀の大祀の前に皇帝は三日間の齋戒をすることが定められていたが、その間に太常寺の官が道教の宮觀と佛教の寺院で三日間焼香することが慣例になつていた。この慣例は、嘉靖七年（一五二八）正月、嘉靖帝がその必要はないとして廢止を命じた。⁽²³⁾

さらに、明朝では修省においても、佛教と道教が關與した。修省とは、自然の災異を天の天子に對する警告もしくは譴責と見なして、天子を中心に、官僚も加わつておこなわれた反省と政治上の改善を含む行爲である。明朝は修省において、國家祭祀の諸神に對する祭告をおこなつたが、道教の朝天宮や佛教の大興隆寺でも祈禱をおこなつた。祭告とは、神佛などを祀り、ことの次第を告げる行爲である。例えば、景泰元年（一四五〇）四月、正月から三月まで雨が降らず、苗が育たなかつたため、景泰帝は修省をおこなつた際、朝天宮で晝夜三日の齋醮をさせたうえ、さらに公爵・侯爵・伯爵・駙馬都尉・三品以上の官は全て朝天宮に行き、焼香して降雨の祈禱することを命じている。⁽²⁴⁾ 成化四年（一四六八）四月には、雨が降らないうえに連日黄砂が飛んだため、成化帝は禮部に修省を命じた。禮部は大臣を派遣して山川の神に祭告するほか、全国各地に災害が起こつているので、官吏を派遣して祈らせることを願つた。成化帝はこの意見に従い、英國公張懋

を山川壇に派遣し、各衙門の長官を首都の寺院や道觀・廟宇に赴かせ祭告させた。⁽²⁵⁾ 成化九年（二四七三）三月には、禮科右給事中張鐸らが上奏し、この年の春に雨が降らず、穀物の收穫の望みが無くなったとして、文武の群臣に齋戒沐浴と修省をおこなうように命ずることを願った。そこで成化帝は、三人の侯爵に命じて天・地・社稷・山川の諸神に祭告させ、また吏部尙書尹旻らに各寺院・道觀・祠廟で祈らせた。⁽²⁶⁾ さらに、成化十九年（一四八三）十二月には、冬に雪が降らないので、成化帝は禮部に命じて三日間齋戒し、屠殺を禁止し、英國公張懋を派遣して天地壇・社稷壇・山川壇に祭告させ、定西侯蔣琬らを派遣して宮觀・寺院で祈らせた。⁽²⁷⁾ 嘉靖四十三年（一五六四）三月には、旱害の恐れが有り、黃砂が止まなかったため、修省の時と同様に、定國公徐延徳らを朝天宮などの六つの宮や廟に派遣して祭告させた。⁽²⁸⁾ 萬曆五年（一五七七）十月には、星變が止まらないことにより、修省がおこなわれた際、皇帝は禮部に命じて、朝天宮で三日間の齋醮をおこなわせ、さらに各宮や廟にも祭告した。⁽²⁹⁾ 萬曆二十四年（一五九六）三月には宮中の坤寧宮と乾清宮が火災に遇ったため、修省がおこなわれ、眞武神・漢壽亭侯・都城隍神、靈濟宮の金闕眞君・玉闕眞君などの諸神に太常寺の堂上官が派遣されて祈った。⁽³⁰⁾ このように明朝が修省をおこなう時、國家祭祀の重要な神々ばかりでなく、佛教の寺院や道教の道觀、さらには眞武神などのその他の諸神にも官僚を派遣し、祭告していた。その目的は、天意に應えて修省をする皇帝をこれらの神佛が「靈力」を發揮して助けることであったと考えられる。

以上述べた明初の宗教政策のほか、明朝は慰靈・葬儀・小祥（一周忌）・大祥などにおいても、佛教や道教の齋醮をおこなっていた。太祖は國家祭祀を補う形で佛教の法會を開いている。洪武五年（一三七二）正月十三日、太祖は元末の戦亂の中で亡くなった人々の靈（鬼）、特に祀られていない靈、いわば無縁佛を弔う法會を、蔣山太平興國禪寺で開いている。⁽³¹⁾ 本来、無祀の靈の供養には國家祭祀で厲壇の祭りが有った。これより前の洪武三年（一三七〇）十二月、太祖は元末の亂で亡くなった無祀の靈を祭るために、京師に泰厲、王府に國厲、府・州に郡厲、縣に邑厲、里甲に鄉厲を設けた。⁽³²⁾ しかし、太祖はさらに無祀の靈のために佛教の法會を舉行した。この法會は非常に大規模であった。まず太祖は、洪武四年

(二三七) 十二月に江南の僧侶十人を京師(南京)に召し、翌五年正月、欽天監の官に命じて吉日を選ばせ、蔣山太平興國禪寺で濟度の法會を開いた。太祖は一箇月閒齋戒して女色を絶ち、中書右丞相汪廣洋と左丞相胡惟庸に命じて、城隍神と社稷の神に自らの命を傳えさせ、それらの神の呼びかけにより、無祀の鬼が全て集まることを期待した。法會の初日の洪武五年正月十三日、太祖は禮服を着て皇宮の奉天殿に臨み、群臣も禮服を着て左右に侍し、尙寶司卿が太祖御撰の「釋迦如來への」章奏を開き、皇帝の印璽を捺した。太祖は再拜して香を焚き、自ら章奏を見た後、禮部尙書に渡した。禮部尙書は太祖の文を捧げ、皇宮の午門から出て蔣山太平興國禪寺に赴いた。蔣山では住職以下僧侶千人が香華を持って出迎えた。その後、諸僧が佛事をおこない、三日目の正月十五日には、太祖が自ら太平興國禪寺に赴いた。太祖は禮服を着て大雄殿で釋迦に向かい、供え物をして禮拜し、群臣もこれに従った。太祖は國家祭祀の「天」「地」への祭祀と同様の三獻禮をおこない、その際に杭州徑山寺の住職宗泐の作った八つの「悅佛之樂」が奏された。この法會は宋濂の言葉を借りるならば、「佛典に求めて、先王の禮を附した」ものであり、佛式の法會と儒教の國家祭祀の儀式が結びつけられたものと言える。太平興國禪寺は洪武十四年(一三八二)に場所を遷して改築され、靈谷寺と改名された。それ以後、永樂年間(33)に北京へ遷都するまで、明朝の法會をおこなう寺院とされた。

太祖はこればかりでなく、洪武十六年(一三八三)八月、前年八月に亡くなった馬皇后の小祥に、宮殿で國家祭祀の儀式をおこなったほか、靈谷寺と朝天宮でそれぞれ佛教式と道教式の一週忌の齋醮を三日間おこなっている。(34)太祖の後も、明朝では葬儀や命日に、國家祭祀に附隨して佛教や道教の齋醮をおこなっている。永樂帝も、洪武三十五年(建文四年、一四〇二)六月に即位した後、同年九月に朝天宮で七晝夜にわたり、太祖と馬皇后の冥福を祈る道教の大醮をおこなった。(35)永樂元年(一四〇三)五月には、禮部尙書李至剛らの上奏により、宋代の制度に倣い、太祖と馬皇后の命日に、天禧寺などの五寺と朝天宮で、僧侶と道士に三晝夜にわたり經を讀ませた。(36)永樂帝は永樂五年(一四〇六)二月にも、靈谷寺で太祖と馬皇后の冥福を祈る法會をおこなっている。(37)また、永樂帝は永樂五年七月、仁孝皇后が亡くなった時も、天禧寺と朝

天宮で齋醮をおこなわせた。⁽³⁸⁾翌永樂六年七月の仁孝皇后の一周忌にも、通常の國家祭祀のほか、禮部に命じて、天禧寺と朝天宮で齋醮をおこなわせた。⁽³⁹⁾その後、永樂八年七月の仁孝皇后の忌辰（命日）にも、永樂帝は禮部に命じ、僧侶と道士に七晝夜の齋醮をおこなわせた。⁽⁴⁰⁾

皇帝や皇后の葬儀においても、佛教や道教の寺院・道觀で齋醮や祭告がおこなわれた。永樂二十二年（一二四四）十二月の永樂帝の葬儀において、洪熙帝は官を天地・宗廟・社稷に派遣して祭告したほか、禮部に命じ、慶壽寺・海印寺・靈濟宮において佛教と道教の七晝夜の大齋をおこなわせ、⁽⁴¹⁾翌洪熙元年（一二四五）正月の上元節にも、僧録司に命じ、慶壽寺で七晝夜にわたり、父母たる永樂帝とその皇后の冥福を祈る大齋をおこなわせた。⁽⁴²⁾正統十三年二月、慶壽寺は大興隆寺と名稱を變え、これ以後も僧録司が置かれ、明朝の佛教政策の據點となった。⁽⁴³⁾成化二十三年（二四八七）十一月、成化帝の葬儀において、太常寺の官が派遣され、靈樞が通る道筋の門・橋・河そして關王廟（關羽廟）・靈濟宮・眞武廟などに祭告した。⁽⁴⁴⁾このような祭告は明朝の葬儀において繰り返しておこなわれた。弘治十八年（一五〇五）十月の弘治帝の葬儀の際にも太常寺の官が派遣され、關羽廟・靈濟宮・眞武廟などに祭告した。⁽⁴⁵⁾

このように、明朝は萬壽節、皇帝の祖母と母の誕生日、葬儀・命日等に儒教の國家祭祀とともに、佛寺と道觀で祭告・齋醮をおこなっていた。また、毎年二月の春祈と秋報にも、國家祭祀を補うかたちで、大報恩寺・大興隆寺や朝天宮などで齋醮をおこなった。⁽⁴⁶⁾

明朝は慰靈のための齋醮もおこなっている。洪武五年正月に太祖がおこなった、無祀の靈に對する法會についてはすでに述べたが、永樂七年（一四〇九）二月、南直隸鳳陽府靈璧縣・日溝、山東の東昌府、北直隸眞定府・夾河・藁城縣の諸地方に僧侶が派遣され、靖難の役で戦死した將兵の慰靈がそれぞれ三晝夜おこなわれた。⁽⁴⁷⁾翌永樂八年（二四一〇）八月には、モンゴルへの遠征で亡くなった兵士を弔うための三晝夜の齋醮を慶壽寺と白雲觀でおこなっている。⁽⁴⁸⁾同様に、景泰二年（一四五二）二月、皇后の命令で、二年前の正統十四年（二四四九）に起こった土木の變において、北京がモンゴル軍に

包圍された際に亡くなった兵士・子供・老人の慰霊のため、僧侶と道士に齋醮をさせ、毎年の慰霊の祭祀を祭厲の日におこなうことにした。⁽⁴⁹⁾

このように明朝は萬壽節などの誕生日・命日・葬儀・元旦・冬至・春祈・秋報、そして修省において、國家祭祀を補う形で佛教や道教の齋醮や祭告をおこなっていた。明朝は佛道二教に國家儀禮・國家祭祀の中心的部分ではないが、その一部を擔わせていた。後述する弘治元年四月の禮部の意見によれば、大興隆寺の釋迦牟尼佛と朝天宮の三清三境天尊への祭告や齋醮は國家祭祀の祀典に入っておらず、習慣的におこなわれていたとされているが、⁽⁵⁰⁾二教は禮部によって管理され、事實上、國家禮制・國家祭祀の枠組みの中に置かれていたと言えるであろう。明朝はさらに、それ以外の主として民間信仰の諸神も國家祭祀に入れていた。以下、この點を中心に見ていこう。

第二章 明代の諸神廟

ここで、明朝の國家祭祀において、正統的・傳統的諸神及び釋迦牟尼佛と三清三境天尊を除く諸神の主なものをも挙げるならば、次のようになる。⁽⁵¹⁾これらの諸神の中には『正徳會典』に載せられていないものもあるが、『明實錄』において神名が明示され、王朝より封號が與えられ、有司による祭祀も明示されているものは、國家祭祀の祀典に入れられたと見なしてよいであろう。これらの神の多くは、後述する弘治元年四月の禮科給事中張九功の國家祭祀の整理を主張する上奏と、それに對する禮部の意見で取り上げられ、論議の對象になったものである。

【北極中天星主紫微大帝】天極を神とする。正統年間初期、北京の大德觀の東に紫微殿を建て、像を設けた。毎年、萬壽節・正月・冬至に大臣を派遣して祭告した。

【九天應元雷聲普化天尊】雷部諸神を司る神。毎年、六月二十四日を天尊示現の日とし、大德顯靈宮（大德觀より改名）に官を派遣して祀った。

【祖師三天扶教輔玄大法師眞君】正一敎の敎祖である後漢の張道陵を大德顯靈宮で祀った。毎年正月十五日を示現の日として、官を派遣して祀った。

【大小青龍神】洪熙元年（二四二五）二月に祭祀。順天府の盧師山の傍の淵に大小の青龍がおり、旱害に遇った時に祈れば、雨が得られるとされていた。毎年二月と八月と旱害時に官を派遣して祭告した。

【梓潼帝君】東晉の頃から四川梓潼縣で信仰されていた神。のちに文昌帝君と合體。景泰五年（二四五四）に文昌宮として祀られ、科擧の受験者に信仰された。毎年二月三日を誕生日として、官を派遣して祀った。

【北極佑聖眞君】（眞武神）北方七宿の總稱。永樂十二年（二四一四）三月、北京に眞武廟が立てられ。毎年三月三日、九月九日に太常寺官を派遣して祭祀した。

【崇恩眞君・隆恩眞君】崇恩眞君は宋代の道士薩堅であり、隆恩眞君はその弟子王靈官である。宣德年間に大德觀で祀った。萬壽節・正月・冬至と二眞君の誕生日に官を派遣して祀った。

【金闕上帝・玉闕上帝】宋代の徐知證・徐知諤兄弟。永樂十五年三月、北京に靈濟宮を建て、永樂十六年に兄弟の父母も祭られた。成化二十二年（二四八六）四月に徐兄弟に帝號を加え、毎月の朔望・萬壽節・正月・冬至及び兄弟の誕生日に重臣を派遣して祀った。

【神父聖帝・神母元君・金闕元君・玉闕元君】神父聖帝・神母元君は金闕上帝・玉闕上帝の父母、金闕元君・玉闕元君は二上帝の妻である。萬壽節・正月・冬至に官を派遣して祈った。

【漢壽亭侯】（關羽廟）洪武二十七年（一三九四）正月、南京に廟が建てられ、永樂年間には北京にも廟が建てられた。萬曆十八年（一五九〇）に協天護國忠義帝に封じ、萬曆四十二年（一六一四）十月十日に三界伏魔大帝神威震天尊關聖帝君に封じた。神威遠鎮天尊という神名を奉り、以後、一般に關帝と呼ばれるようになった。毎年五月十三日に太常寺の官を派遣して祀った。また、國家の大事が有る時は祭告した。

【天妃】（媽祖）永樂三年（一四〇五）正月、天津の直沽に廟が建てられた。永樂五年九月には南京の龍江關にも廟が建てられた。

【高郵湖神祠】宣德七年（二四三二）七月に建立。南直隸揚州府高郵州に宋代の人耿遇德が祀られており、靈應侯に封じられ、靈驗が有るとされていた。⁽⁵²⁾

【金龍四大王祠】景泰七年（二四五六）十二月、山東省兗州府壽張縣沙灣に祀られた水神。⁽⁵³⁾ 崇禎十四年（一六四二）八月、神號に「弘佑感應」の四字が加えられた。⁽⁵⁴⁾

【安平鎮廟】弘治元年（二四八八）十二月、黄河の氾濫により決壊した山東兗州府東阿縣張秋鎮の治水が完了した後、太監李興らの要請により、張秋鎮を安平鎮と改め、眞武神・龍王・天妃を祀った。⁽⁵⁵⁾

【東鹽池之神・西鹽池之神】元朝は延祐元年（二三一四）三月、鹽池新廟を建て祀った。明代の弘治七年（二四九四）、山西巡撫張敷華が鹽の増産と降雨を祈って廟を再建した。さらに、明朝は正德五年（二五一〇）十月、東鹽池之神・西鹽池之神の神號をつけて祀った。⁽⁵⁶⁾ 萬曆十七年（二五八九）、明朝はさらに靈祐祠という廟號を賜った。萬曆十九年には御史蔣春芳が廟を改修し、東西鹽池之神を中に合祀した。

【大高玄殿】嘉靖二十一年（二五四二）四月、皇城内の西苑に建て、上帝を祀った。⁽⁵⁷⁾

【許旌陽眞人宮】嘉靖三十四（二五五五）年四月、江西省で東晉の許遜を祀った。⁽⁵⁸⁾

【黑龍潭龍王廟】萬曆二十六年（二五九八）、順天府金山口の北の黑龍潭に在る龍王廟の位を上げ、護國濟民神應龍王廟とした。⁽⁵⁹⁾

以上の諸神・諸廟には道教系も有るが、もともと民間信仰であったものが多い。眞武神・大小青龍神・鹽池之神・龍王のうち、龍神・龍王は龍を神としたもので、雨を降らせる靈驗が有るとされた地方神である。國家祭祀にはもともと雨神が有り、大雩という雨乞いの祀りも有る。雷聲普化天尊は雷神であるが、國家祭祀にも雷神の祭祀が有る。要するに、明

朝は國家祭祀に兩神や雷神が有つても、民間で靈力が有るとされた龍神や雷神も國家祭祀に入れて、官僚を派遣して祀つた。鹽池の二神も本來は人間ではなく、鹽池を神格化したものである。山川を始めとする自然にも靈力を認めるのは、國家祭祀で山や河を神として祀っているのと同様である。關帝・天妃・崇恩眞君・隆恩眞君・金闕上帝・玉闕上帝・旻旌陽眞人・金龍四大王は全てとも人間であつた神々である。彼らは實在していたとされる人物であり、死後に靈力を顯したとされ、多くは地方で祀られていたが、明以前の諸王朝で祀っていたものも有つた。その他に、『正德會典』卷八十五は、中國の全國各地で祀られていた多數の祀廟を載せている。それらの諸祀廟は、中央と地方でおこなう國家祭祀がいかに多數にのぼつたかということを示しており、明朝が本來は祀典に載せられていなかった民間信仰の諸神を國家祭祀の祀典に入れていったことが明らかになる。

そもそも明朝は洪武元年十月、中書省に命じて、天下の郡縣に、祀るべき神・名山・大川・聖帝・明王・忠臣・烈士で、國家に功績が有るか、民に恵みが有つたものは事實をもつて報告させ、祀典に著けて有司に毎年祀らせることにした。⁽⁶⁰⁾明朝はこれらの神々に對して、時には皇帝が碑文を書き、萬壽節を始めとする節日や國家祭祀・葬儀及び定められた日に官を派遣して祀り、齋醮をした。もちろん、儒教のみを正統とする考えの官僚もあり、しばしば上奏して、國家祭祀の正統的神々以外の諸神を祀ることを止めるように主張している。以下、この點を検討してみよう。

第三章 諸神の祭祀と儒教官僚の批判

明初洪武年間に佛教に反對し、太祖の怒りを買つて處刑された官僚に大理寺卿李仕魯がいるが、明一代を通して、儒教のみを正統とする官僚による佛教と道教を排撃する意見は止まなかつた。成化十二年（一四七六）八月、明朝で皇宮内の北に殿を建て、道教の玉皇を祀ろうとする計劃が進められた。⁽⁶¹⁾戸部尚書商輅が禮に反するとして、反對する上奏をした結果、皇宮内では玉皇を始めとする全ての齋醮が中止となつた。⁽⁶²⁾官僚の反對の中で最も際だつていたのは、弘治元年（一四

八八) 四月、禮科給事中張九功による、祀典の嚴正な遵守を請う上奏であつた。⁽⁶³⁾ 張九功の上奏は、儒敎の立場から、明朝が正統的な國家祭祀のほかに、佛敎や道教、その他の諸神を祀っていることを批判し、それらの祭祀を禮部が檢査することを願うものであつた。具體的には、大興隆寺の釋迦牟尼佛、朝天宮の三清三境天尊、大德顯靈宮の九天應元雷聲普化天尊、靈濟宮の金闕上帝・玉闕上帝とその父母妻、諸宮觀の諸神に對する祭祀に反對するものであつた。張九功の上奏を受けて弘治帝は、禮部に會議を開き、それぞれの神について、立てられた時代、國への功績、人民への恩澤を詳しく調べ、祀るべきか否かを報告するようにと命じた。禮部は會議を開き、その結果、尙書の周洪謨はあらし以下のような對策を建言した。⁽⁶⁴⁾

大興隆寺の釋迦牟尼佛と朝天宮の三清三境天尊に對しておこなわれていた、萬壽節と皇后・皇太子の誕生日のための吉祥の齋醮、喪禮や四十九日の齋醮、それらの一日前の祭告は祀典に合わないので取りやめる。さらに、北極中天星主紫微大帝と九天應元雷聲普化天尊は、同様の神がすでに國家祭祀で祀られており、これらの神に祭告する必要はない。

祖師三天扶教輔玄大法師眞君は漢代の張道陵が後代祀られて、歷代王朝から位を與えられたものであり、明朝は正一嗣教眞人の封秩を繼承し、毎年正月十五日に大德顯靈宮に官を派遣して告祭している。張道陵は子孫が祀るべきであり、國の祭祀は止めるべきである。

大小青龍神は降雨に靈驗が有り、宣德年間に大圓通寺を建て祀り、春と秋に順天府の官を派遣して祭祀をおこなっている。しかも、旱害に遇えば官を派遣して祭告している。近年、この二青龍の靈驗は無くなり、春と秋の祭祀と祭告は止めることを乞う。

梓潼帝君はもと蜀の劍州出身の、東晉に仕えて戦没した張亞子であるが、廟を建てられ、後代に神として崇拜され、歷代王朝により位を授けられた。現在は文昌府と合せて一つとなり、天下の學校で祀られるようになった。明朝は景泰五年に梓潼帝君の廟に文昌宮の額を賜り、毎年二月三日をその誕生日とし、官を派遣して祭祀をしてきた。梓潼帝君は蜀で

祀るべきであり、京師で祀るのは祀典に合わないからやめるべきである。しかも、梓潼帝君は本來文昌宮と異なる神であり、いま合して一つにしているのは正しくない。全國の學校の文昌祠も壞すべきである。

北極佑聖眞君すなわち眞武神は、太祖が自己の天下平定を助けたとして祀った。太宗（永樂帝）も眞武神を靖難の役に神助が有ったとして、京師に加えて武當山でも祀った。その後も厚く祀られ、北京と南京で春・秋とともに祭祀がおこなわれているほか、北京では月の朔望の祭祀もおこなわれている。このような祭祀は過度であり、毎年三月三日と九月九日に太常寺の官が供え物を用いて祭祀をする以外、その他の祭祀は止めることを願う。崇恩眞君はもともと宋代の道士薩堅であり、張繼先・王侍宸・林靈素に法を學び靈驗が有ったとされる。隆恩眞君は宋代の王靈官で、薩堅から法を傳授されたとされる。宣德年間に大德觀でこの二眞君を祀り、成化初年に殿名を大德顯靈宮と改めた。毎年、萬壽節・正月・冬至と二眞君が登場した日に官を派遣して祭祀をしている。二眞君に關する言い傳えは信じられないし、近年は祈禱しても靈驗がないので、祭告の禮は止めるべきである。

金闕上帝と玉闕上帝は福建省福州府閩縣の靈濟宮に祀られている五代時期の徐知證と徐知諤である。太宗が病氣の時に祈ったところ、病氣が平癒した。そこで閩縣の廟を新しくし、眞君の稱號を加え、官が春秋に祀った。また、京師にも廟を建てて祀った。成化年間に上帝號を加え、毎月の朔望、節日に官を派遣して祭祀をおこなっている。祭祀はすでに多すぎる。さらに、二帝の父母である神父・神母、妻である金闕元君・玉闕元君は、宋朝から封號を與えられ、明朝からも帝號・元君號を與えられた。毎年の節日に官を派遣して祭祀をおこなうほか、誕生日の祭祀も有る。神父は五代吳國の逆臣であり、上帝と元君の稱號は全て止めるべきである。

禮部はさらに、泰山之神を祀る北京の東嶽廟はすでに泰山に廟が有るので、その祭祀は過剰であり、止めるべきであるとする。同様に北京の都城隍廟の祭祀も、城隍之神を天地の祭祀や山川壇の祭祀で合祭しているので、煩雜であり止めるべきであるとした。

以上のような禮部の合議による覆奏から、明朝では正統的な國家祭祀の外に、靈驗が有ると認めた各種の神佛が官によって祀られ、毎年の國家の節日のほか、定期的に祭祀がおこなわれていたことが確認できる。禮部の覆奏は、これらの神佛への祭祀を大部分否定し、かつ眞武神に對する祭祀は過多であるとするものであり、儒教官僚の一つの立場を示すものであった。禮部のこの報告を受けて、弘治帝は次のような決定を下した。佛教の寺院と道教の觀宮への祭告と齋醮、東嶽廟・眞武廟・城隍廟・靈濟宮での祭祀は全て從來通りとする。二徐眞君（金闕上帝・玉闕上帝）とその父母妻は本來の封號である眞君を用い、後に加えた上帝等の封號は全て取り去る。冠や袍は禮部が取り返して焼却する。今後、福建省で用いる冠や袍は六年ごとに官を派遣して換える。その他の祭祀は禮部の意見通りにするといふものであった。⁽⁶⁵⁾

弘治帝の詔の内容の詳細はやや不明瞭な點が有るが、佛教寺院や道教宮觀での齋醮と祭告、東嶽廟・眞武廟・城隍廟・靈濟宮での祭祀は、金闕上帝・玉闕上帝に關聯する祭祀を除き、ほとんど從來通りになったことになる。寺院や道觀での祭告・齋醮を認めるならば、明朝が祭告をし、齋醮をしている前掲の諸神はほとんど認められたことになる。そのためか、その後も儒教的國家祭祀の範圍を厳しく見る一部の官僚は、これらの神佛への祭祀に反對する上奏を繰り返し、皇帝との間の摩擦は繼續された。

弘治元年十二月にも、監察御史司馬堊^{いん}が天下の寺院と道觀を全て壞すことを願う、きわめて儒教原理主義的な上奏をした。⁽⁶⁶⁾これに對して禮部は、天下の寺院や道觀での祭祀は明初の洪武年間に定められたものであり、一切を壞すことになれば、ことは重大であるとして、廷臣の會議を開くことを請うた。弘治帝は祭祀の制度は祖宗の舊制であり、會議を開く必要はないとして、司馬堊の上奏を退けた。一方で弘治帝は、弘治七年（二四九四）十二月、太監李興らの申請により、氾濫が頻發していた運河の要所、山東兗州府東阿縣の張秋鎮を安平鎮と改稱し、顯惠廟を建て、眞武神・龍王・天妃を祀つた。⁽⁶⁷⁾翌弘治八年（一四九五）十二月、司禮監の宦官經由で、道教の三清を祀る際の樂章を作るようにとの敕命を受けた内閣大學士徐溥は儒教を正統とする立場から、三清の存在は「道家邪妄之說」であるとして、三清の樂章の作成に反對する

上奏をした。結局、弘治帝は徐溥の意見に従った。⁽⁶⁸⁾ 弘治十一年（二四九九）閏十一月には、齋醮の全面停止を求める一部官僚の意見が出された。禮部は、そのような意見は、近頃宦官の緣故で地位を得た道士や僧侶が齋醮でお祓いをするという考えを唱え實行している、と見なしているからであるとした。そこで、萬壽節、皇帝の祖母・母の誕生日と春祈と秋報の時だけこれまで通り齋醮をおこない、その他の齋醮は停止することを上奏し、皇帝の許しを得た。⁽⁶⁹⁾ 以後、明朝はこれらの節日に齋醮をおこなうのを常とした。弘治十三年（二五〇〇）二月、弘治帝が道教の大德顯靈宮で春祈の三日間の齋醮をおこなう命令を下すと、禮科給事中于瑁^{うぼう}がその齋醮を止めることを願った。弘治帝は春祈と秋報の齋醮は明朝が舊來からおこなってきた祭祀であり、給事中はこのことを分かっていないと非難し、その意見を退けた。⁽⁷⁰⁾ 弘治十八年（二五〇五）十一月冬至、内閣大學士李東陽が靈濟宮の金闕眞君と玉闕眞君を祀る敕命を受けると、内閣大學士劉健らが上奏して、佛道二教は禁止すべきであり、金闕眞君と玉闕眞君は祀るに値しない「叛臣」であり、祭告は中止すべきであると主張し、この敕命に反対した。李健らの上奏は佛道二教を全面的に否定する内容を含んでいた。正徳帝は、この二眞君に對する祭祀は禮に據れば改めるべきであるが、先帝以來、長い間續けてきたので、しばらくはそのまま續ける。ただし、祭祀は内閣大學士ではなく、太常寺の官を派遣するとした。⁽⁷¹⁾

儒教的國家祭祀以外の祭祀に對する一部の官僚の批判にもかかわらず、明朝はそれ以後も、地方に祀られていて、靈力が有ると見なした神を國家祭祀に加えている。正徳五年（二五一〇）年十月には、巡按御史の上奏により、山西解州の鹽池の神に、東鹽池之神・西鹽池之神という神號を付け、有司が春と秋に祀ることが定められた。⁽⁷²⁾ また、明朝では洪武十二年（一三七九）から嘉靖九年（二五三〇）まで、毎年正月中に天地合祀の郊祀を舉行したが、郊祀の前に皇帝は三日間の齋をおこなった。その際に官僚は寺院と宮觀で焼香することになっていた。⁽⁷³⁾ 嘉靖七年（二五二八）正月、嘉靖帝は『正徳會典』に明確な規定が無く、この焼香の必要は無いとして、停止を命じた。明朝では一時期、天地合祀に附隨して、佛教や道教の焼香もおこなわれていたのである。嘉靖三十四年（二五五五）四月には、詔により、江西に道教の淨明道の祖師と

される、晉代の許遜すなわち許真人を祀る廟である許旌陽真人宮が立てられた。⁽⁷⁴⁾ 萬曆二十六年四月には、順天府宛平縣金山口の黒龍潭の龍王廟に降雨の靈驗が有るとして、護國濟民神應龍王廟という名を與えた。⁽⁷⁵⁾

以上見てきたように、明朝は儒教の正統的國家祭祀の他に、佛教寺院・道教宮觀で齋醮や祭告をおこない、民間で靈驗が有るとされた諸神を國家祭祀の祀典に入れた。そして、皇帝・皇帝の祖母と母の誕生日、春祈・秋報・冬至などの明朝の重要な節日や祭祀、皇帝・皇后などの葬祭において佛寺・宮觀、その他の諸神の廟で祭告・齋醮がなされた。

第四章 祭祀の觀念

それではこのような明朝の祭祀體系を形成し、それを推進した理念はどのようなものであろうか。それには、まず明太祖とその周圍の學者官僚たちの觀念を検討することが必要であろう。すでに先學の指摘が有るように、明太祖は儒佛道三教一致の觀念を持っていた。太祖はその「三教論」⁽⁷⁶⁾で、佛教と道教を完全に否定した唐代の韓愈をやりすぎであると見なし、佛教と道教は儒教を蔭で助ける存在であり、世に利益を與えることは限らない。儒佛道三教には異なったところも有るが、その理は一つである、と述べている。太祖は佛教が人間を教化して善に導くと考えていたのである。太祖はまた、その「般若心經序」⁽⁷⁷⁾で、今の人間は釋迦の教えを知らないで、いつもその法は空虚で實がない、どうして君子を導き小人を教えることができよう、と言っている。朕はそうは思わない。佛は愚迷の虚を除き、本性の實を立てようとしている。その説いているのは「儒教の」三綱五常の性理に他ならない。『般若心經』の言う空なる相は眞なる相でなく、妄想の空相である。心經は心の邪念を除き、正道に歸せしめようと望んでいる。どうして佛教が妄とされよう、と述べている。太祖の佛教に對する理解は多分に儒教に引きつけて解釋し、必ずしも佛教の教えを深く理解しているとは言えない。また、太祖は道教も重んじ、『道德經』に註を付け、序文を書いている。その序文では、『道德經』は萬物の根本、王者の師、臣民の至寶であり、金丹の術とは異なると述べている。⁽⁷⁸⁾ 太祖は儒教を中心にしてはいたが、努めて三教一致を説いていたと

言える。

ところで明初の禮制の策定に關わった官僚の中で、明太祖の三教主義政策にもっとも影響を與えた可能性が高いのが宋濂である。宋濂は浙江金華府浦江縣出身の、いわゆる浙東四先生の一人であり、明朝の初期の禮制の策定において中心的役割を果たした學者官僚である。浙東士大夫が説いていたのは正統派朱子學であり、明初の儒教體制は主として彼らの理念に基づいていると考えられる。ただし、浙東士大夫は必ずしも全て儒教一邊倒であつたわけではなかつた。以下述べるように、彼らの多くは佛教・道教にも理解が有り、三教主義的立場をとつていた。宋濂は洪武十二年（一三七九）九月、朱伯清の『理學纂言』への序文である「理學纂言序」⁽⁷⁹⁾を書いた。その中で次のように述べている。孟子以後千餘年間、大道は明らかでなかつたが、四夫子（周敦頤・張載・程明道・程伊川）が出て、この世界のことの全てを示した。四夫子を繼いだのが朱子であり、朱子は四夫子の教えを集大成して『近思錄』を著した。さらに朱伯清が朱子の言葉を編集して『理學纂言』を著したとする。宋濂のこの序文から、彼が宋學、特に朱子學を正統儒學として認めていたことが分かる。

一方で宋濂は一時無相居士と稱し、『法華經』と『金剛經』の跋文を書き、佛教の教義や變遷を論ずるなど、佛教に深く通じていた。⁽⁸⁰⁾そのためか、前述したように、宋濂は僧侶の經典についての理解を審査する役目を擔當していたし、洪武五年（一三七二）正月に太祖が蔣山太平興國禪寺で開いた無祀の靈の供養のための大法會では、禮部の祠部に頼まれて、法會を記録する文と詩を作っている。宋濂は儒教官僚としての役割を果たしつつ、明朝の佛教政策に深く關與していたと考えられる。

宋濂と同じ浙江金華府の義烏縣人王禕は、至正十八年（一三五八）に朱元璋に拔擢され、明朝成立後は『元史』の編纂に加わり、その後、翰林院待制として禮制の確立に努めた。⁽⁸¹⁾一方で王禕は釋迦について、「我が佛如來は一大事をもつてこの世に出現し、遍く衆生のために方便力を施し、佛果菩提を成就した」と述べて、佛教を肯定的に理解している。⁽⁸²⁾王禕はまた、故郷の金華府に屬する東陽縣の文昌祠のために文章も書いている。⁽⁸³⁾文昌祠は梓潼帝君を祀る廟であり、文昌帝君

は梓潼帝君と本来別の神であったが、元末明初には既に合體していた。前述したように、弘治元年四月の禮部の意見は、梓潼帝君は四川で祀り、文昌祠は毀す、というものであり、國家祭祀として京師に祀るのはともにふさわしくないと批判した。對照的に、王禕はそれらの神の靈驗を信じており、祀典に載せられていることに疑問を呈してはいない。

宋濂や王禕とともに明初の禮樂制度の制定に參與した官僚に宋訥がいる。宋濂は北直隸大名府滑縣の出身であり、浙東士大夫ではないが、明初洪武二年に儒士として拔擢され、禮樂の書の編纂に當たり、後に翰林院學士・國子監祭酒などを歴任した學者官僚である。洪武二十二年（一三八九）に京師（南京）の欽天山（鷄鳴山）の北に諸神を祀る廟が完成した際、敕命により、いくつかの神の碑文を書いた。その内、明代に初めて國家祭祀に入れられた眞武神の碑文で、次のように述べている。

陰陽の變化は窮まりなく、あらゆる方角に流れ、測ることができないのが神である。日月が明るく、雷が震い、雨露や霜雪の生長や肅殺は二氣の流行でないものではない。その測ることのできない靈妙さは言い難い。だから、陰陽の測りがたいのを神と言う。神の徳は盛んである。……陰陽二氣の働きは、神變無窮である。⁽⁸⁵⁾

宋濂は眞武神の働きを陰陽二氣の測りがたい動きとして捉え、それを自然現象として取り扱っているように見えるが、同時に陰陽二氣の働きの神變萬化で窮まりなく測りがたいのを神と言うと述べている。つまり自然の陰陽現象の靈妙な働きそのものが神であると言っているのである。宋濂は同様に、洪武二十二年に欽天山の廟が完成した五顯靈順之神について、敕命により作った碑文で、次のように述べている。

萬物を成らしめ、造化をつかさどるものは神より大なるは無い。神が神たるのは、陰陽五行の一氣が變化して、黙って化育の働きをするためである。その働きは大きく、宇宙を充足し、四季をめぐらせ、生民に潤いを加え、國家に恵みを施す。これを名づけることはできない。おやしろでこれを祀るのは、その神を神として、その成就に報いるためである。⁽⁸⁶⁾

五顯靈順之神は京師の欽天山の北に祀られた地方神である。ここでも宋訥は、陰陽五行の氣の働きがこの世界を造り動かすことを述べ、それが神に他ならないとしている。さらに宋訥はこの時、敕命で祠山廣惠神の碑文も書いている。⁽⁸⁷⁾宋訥に據れば、祠山廣惠神についての記録では、この神は前漢時代の人張渤とされているが、張湯の子安世であるとする説も有り、唐の顏真卿のように張渤の事績を新王朝と後漢王朝初期の建武年間のこととする説も有り、食い違いが無いわけではない。この神は唐代の天寶年間と宋の咸淳年間に位が與えられ、旱害・水害・災いに祈れば、必ず應じてくれ、その靈力は明らかであるとしている。宋訥は人間が死後に靈力の有る神となることを認めているのである。宋訥はまた、山西澤州府陽城縣の知縣に代わり、同縣の白龍潭の龍に降雨を祈る文を作っている。この文では大略次のように述べている。

水（一六）の精が集まって清い淵となり、散じて甘い雨となり、大空に降り、とぐろを巻く龍となり、蛇となり、兔となり、千變萬化の働きをする。風雲を動かして測り難く、雷を鳴らして姿が見えないが、祈りを重ねれば、應えてくれる。靈的な跡が全て神の働きに違いない。「歷代の王朝は」侯爵から王へと、位を與えてきたが、明朝は神として崇拜している。……神が民を顧みないならば、民は神のもとから去りたくなる。……そうでなければ、神は前代に靈力が有るが、今日には靈力が無いことになり、恐らくは聖天子が神を祀典の中に入れて崇めていることに背こう。⁽⁸⁸⁾

この文でも、氣の水精は千變萬化の働きをするが、その働きそのものが神であり、祈れば應えてくれ、明朝の天子が神として崇めていると説いている。ここにも原理がすなわち神であり、自然の原理と神の一體化の觀念が見られる。さらに宋訥は敕命により、僧録司と道録司の官に對する敕文も書いている。⁽⁸⁹⁾これらの敕文から、宋訥は佛教と道教についてよく理解しており、この二教の存在を肯定していたことが分かる。明初の禮樂制度の策定に參劃した士大夫官僚は、太祖の三教主義的觀念とも相まって、三教合一の政策を進めたばかりでなく、地方神の靈力を認め、國家祭祀への編入もおこなったことが分かる。

すでに述べたように、明朝は永樂十五年三月に北京に靈濟宮を建て、徐知證に金闕真君、徐知諤に玉闕真君と命名した。

その後、宣徳十年七月から八月にかけて、英宗は靈濟宮を改修し、正統元年（一四三六）正月に「御製靈濟宮碑文」を書いた。⁽⁹⁰⁾この「御製靈濟宮碑文」は、二眞君の先祖は古代の聖天子顓頊せんきの後裔であり、歷代顯著な功績をあげ、死後神となつてからは、旱害・水害・戦争などで靈力を發揮したと述べ、靈驗には明白な記録が有るとそのまま認めている。同時に、〔陰陽〕二儀の精、五緯の英が、來たりては哲人となり、往きては神明となると述べて、陰陽二氣の運動を説く朱子學と同一の觀念も示している。「御製靈濟宮碑文」はもともと人間であつた徐兄弟が死後に祀られて、「靈力」を顯したと見なされ、ついには封號が與えられ、官によつて祀られるという、民間信仰から國家祭祀へ昇格する、一つの典型的道筋を示している。この碑文が本當に英宗が自ら書いたものであるか否かということはひとまず置き、御製の碑文として『明實錄』に載せられている以上、少なくともそこには正統時の明朝の靈濟宮の祭祀に對する公式見解が示されていると言える。御製碑文は弘治元年四月に禮部が徐知證と徐知諤兄弟に對する祭祀をやりすぎとして批判した言葉や、弘治十八年十一月に大學士劉健らが徐兄弟を「叛臣」と批判した言葉とはまったく異なっている。皇帝及びその周邊と一部の儒教官僚との間に國家祭祀をめぐる意見の對立が有つたことは確かであろう。

民間神の「靈力」に王朝が頼ろうとした例に、山東兗州府壽張縣沙灣の水神祭祀が有る。正統十三年七月、黃河が決壊し、山東の沙灣等の堤を破壊した。河南巡撫洪英と副都御史王暹が派遣されて治水工事がおこなわれたが、難工事のため、なかなか目的を達成することはできなかった。⁽⁹¹⁾官僚の中から、この治水は人力ではできないとして、僧侶と道士に齋醮や符呪をおこなわせるべきであるとする意見が出された。そこで景泰帝は工部尙書兼太常寺卿石璞を派遣して治水をさせ、河神に新たな神號を附けた。景泰三年五月、沙灣の堤が漸く成つた。⁽⁹²⁾その後も沙灣では黃河の決壊が何度も起こつた。そのため景泰七年（一四五六）十二月、副都御史徐有禎の奏請により、沙灣に水神である金龍四大王祠が立てられ、國家祭祀に入った。⁽⁹³⁾金龍四大王は南宋の皇帝の外戚とされる謝緒である。謝緒は元朝が南宋を滅ぼした際に、元朝の支配に甘んぜず、投水して死んだあと、祀られて神となつたと傳えられていた。さらに、元末に元軍と朱元璋配下の傅友徳の軍が徐

州城の東南の呂梁洪で戦った際、金龍四大王は神力で元軍を退けたという靈驗譚が伝えられていた。この神が祀られるに至った過程も、眞偽入り交じった事績が作られ、人間が死後に國家祭祀の神へと上昇した民間信仰の實例を示している。

金龍四大王に關しては、萬曆五年（二五七七）の進士で、翰林院檢討・禮部左右侍郎・禮部尙書を歴任した余繼登が、その「靈力」を體驗した記録を書いている。⁽⁹⁵⁾ その中で余繼登は、萬曆十六年（二五八八）五月に河南省の開封から封丘縣を通り、同縣の陳橋鎮に向かう途中、船で黃河を渡る際に沈みそうになるが、金龍四大王の靈力で、無事渡ることができた顛末を述べている。余繼登は著名な儒者官僚であるが、國家祭祀に入れられた民間神である金龍四大王の靈驗を疑わなかった。さらに、萬曆二十六年（二五九八）、明朝が北直隸順天府金口口の黑龍潭龍王廟に降雨の靈驗が有ったとして、國家祭祀に入れ、廟號と譚名を新たに加え、靈驗を記す石碑を立てた。この時、余繼登は場所の調査を命ぜられ、報告をしている。⁽⁹⁶⁾ この報告で余繼登は、萬曆帝が人民に對する慈悲の氣持ちをもつて龍神に對して敬虔に祈り、その至誠の念が神に至った結果、適時に雨が降り、麥が穂を出し、穀物の種も播かれ、收穫が期待できるようになった、と讃えている。なおこの時、道士張國祥に率いられた朝天宮の道士が黑龍王廟で降雨に感謝する齋醮をおこなっている。

以上のことから、明一代を通して、官僚の多くは儒教の祭祀を正統とする觀念を堅持しつつ、民間信仰の諸神を全て儒教の祭祀と對立するものと見ず、むしろその「靈力」に頼り、行政を順調に遂行しようと、それらを國家祭祀に取り入れていったことが分かる。明朝は宋學、特に朱子學を正統儒學としていた。朱子學では鬼神は陰陽二氣の良能といい、自然法則的に捉えている。同時に、陰陽二氣の働きは人間が窺い知ることができないものとして靈的にも捉えられ、祭祀の對象にされた。つまり、陰陽二氣の働きを靈的に理解することで、中國で傳統적におこなわれてきた鬼神祭祀を説明し、正當化したと言える。現實世界を構成する氣の靈的働きを鬼神として祀ることは、儒教の國家祭祀における百神の位置づけによく示されている。百神は「山川之鬼神」と呼ばれることも有り、國家祭祀における「天」「地」・宗廟・社稷以外の山川を含む諸神である。⁽⁹⁷⁾ 明朝では天子・皇帝はしばしば百神の主と呼ばれたり、百神を懷柔するとも言われた。すなわち天

子・皇帝が「天」を奉じて百神を祀り、百神の靈力の助けを得て、この世界の營みを順調にするという基本觀念が有った。百神すなわち鬼神が氣の靈的な働きであるならば、現實世界を作る氣の靈的働きを神とした地方諸神も、百神と本質的に異なるものでなく、百神の延長線上に在ると言える。従つて、國家祭祀に入れられた地方諸神は、祭祀を受けることにより、皇帝の政治を助け、天候の維持や治水といったことに靈力を發揮することが期待されたと言ひうる。國家祭祀の重層的祭祀體系の中で、地方諸神は百神の一部分を擔う存在であつたと考えられる。

まとめ

明朝は初期の太祖の時代から、儒教を基本としながらも、儒教を補助する教えとして佛教と道教を保護し、かつ管理する政策を推進した。禮部の下に佛教を管理する僧錄司と道教を管理する道錄司を設け、僧官と道官を置き、僧侶と道士に經典についての試験を課し、その數を制限した。しかも明朝は佛教と道教の祭祀を祀典には入れなかったが、儒教的國家禮制の一部を擔わせた。重要な國家儀禮・國家祭祀・慰靈さらには修省において、佛教の寺院と道教の宮觀に官僚が派遣されて、齋醮や祭告がおこなわれたのである。佛教と道教は實質的に國家祭祀の、ひいては國家禮制の枠組みの中に入れていたと言えよう。さらに、地方の民間信仰の神々の多くが國家祭祀に入れられた。それらの神々の起源は、元は人間であつたり、自然の山川であつたり、龍のような超自然的存在であつたり、種々雑多であつたが、要するに明朝では現實世界を構成する陰陽二氣の働きが神と見なされたのである。陰陽二氣の働きは自然原理であるとともに、人間が窺い知ることができない靈的なものであると見なされ、鬼神として祀られたのである。陰陽二氣の靈的働きを神とするならば、民間信仰起源の諸神と儒教の正統的國家祭祀の百神との間に本質的區別は無いと言へる。従つて、地方諸神を國家祭祀に入れることがふさわしいか否か、禮に沿っているか否かの基準は、儒教正統論の一部の官僚のように、儒教の經典や傳統的祭祀のみに求めることはできず、結局は主として「靈驗の有無」に求めたと言へる。金龍四大王の例でも分かるが、地

方官の多くは、民間神に對する信仰そのものよりも、むしろ地方政治に利益を與えている「靈力」を重視し、「國に功があり、民に恵みを與えた」という實例」をもつて禮部に報告し、國家祭祀に入れることを推進したと考えられる。

明初の禮樂制度の策定に參劃した諸官僚の多くは朱子學を奉じながらも、儒教原理主義的ではなく、三教主義的であり、かつ地方神も認めていた。しかし、明朝一代を通じて、儒教の祭祀のみを正統とする一群の官僚は絶えず佛教や道教、その他の諸神を國家祭祀に入れることに反對し續けた。このような反對意見は、明朝の歴代皇帝によって一部は受け入れられたが、佛教や道教の齋醮の過多や濫費に對する抑制は有つても、全體として儒教正統論による國家祭祀の純化がおこなわれたことは無かつた。

明朝のこのような祭祀體系は、禮部の管轄下に置かれていたことが示しているように、王朝の禮樂體制の枠組みの中に位置づけられていた。⁹⁸既に前稿で指摘したように、明朝の支配體制は、觀念的には、「明には禮樂あり、幽には鬼神あり」(『禮記』樂記第十九)という考えに基づき、明界すなわち現實世界の禮的秩序・國家體制と幽界すなわち鬼神の世界が表裏一體となり、ともに皇帝・天子の一理の支配のもとに置かれていると見なすものであつた。皇帝・天子は「天」を奉じ、現實世界を禮樂にもとづく政治體制で支配し、幽界を禮樂にもとづく祭祀で支配しようとした。祭祀は明初に編纂された『大明集禮』の冒頭で「吉禮」に分類されて載せられていたように、禮制の一部とされていた。皇帝は祭祀を通して幽界の鬼神に働きかけ、明界の運行が順調にいくように靈力を發揮することを願つた。その意味で國家祭祀は單なる宗教問題でなく、明朝の支配體制と關わつていた。明朝は非正統的な多様な神佛を國家の禮制の枠組みに中に入れることに務め、國家祭祀に入れるか、その一部を擔わせた。祭祀によって得られるはずである靈力により、現實世界における皇帝の政治體制を支えようとしたと考えられる。⁹⁹本稿は明朝の國家祭祀を考察したが、その歴史的位置づけ、他の王朝の國家祭祀との比較は稿を改めて論じたい。

註

- (1) 拙稿「明朝の國家祭祀の構造」『名古屋大學・東洋史研究報告』第三十七號、二〇一三年三月、三一頁～五八頁、參照。
- (2) 明代の國家祭祀を論じた研究としては、趙軼峰『明代國家祭祀管理制度』中國社會科學出版社、二〇〇八年、があり、明朝の佛教と道教に對する政策を詳論しているが、國家祭祀と二教との關係は論じていない。また、李媛『明代國家祭祀制度研究』（中國社會科學出版社、二〇一一年）も、國家祭祀の中心的部分を取り上げているが、佛教と道教との關係はほとんど論じていない。また、地方の國家祭祀についても言及しているが、その國家祭祀内における位置づけは論じていない。明朝の佛教と道教に對する政策を論じた研究としては、酒井忠夫『増補・中國善書の研究』第三章二「太祖の宗教政策と三教思想」、國書刊行會、一九九九年二月、二七二頁～二七九頁、が有る。
- (3) 小島毅『中國近世における禮の言説』東京大學出版會、一九九六年、七五頁～一二九頁。
- (4) 濱島敦俊『總管信仰』研文出版、二〇〇一年、三頁～一一頁。
- (5) 例えば、河神の金龍四大王に關しては、王雲『山東運河區域社會變遷』（人民出版社、二〇〇六年六月）二〇七頁～二八七頁、鈴木博之「金龍四大王考——明代の大運河と河神」『集刊東洋學』第一〇二號、二〇〇九年十月、が有る。
- (6) 『明實錄』洪武元年正月庚子の條
立善世院、以僧慧雲、領釋教事。立玄教院、以道士經善悅爲真人、領道教事。
- 『明實錄』洪武二十一年正月甲戌の條
天界寺災、遷僧錄司于天禧寺。先是設僧錄司于天界寺、至是以寺災遷之。
- (7) 『明實錄』洪武五年六月癸巳の條、十二月己亥の條
- (8) 『明實錄』洪武六年正月丁未の條
- (9) 『明實錄』洪武十七年三月壬子の條
- (10) 『明實錄』洪武六年十二月戊戌の條
- (11) 黃佐『翰林記』卷十四
洪武十年九月、令僧徒皆通般若心經・金剛般若經・楞伽經、命學士宋濂考校之、不通者令還俗。
- (12) 『明實錄』洪武十五年四月辛巳の條
- (13) 『正德會典』卷一百七十八
僧錄司、國初置善世院。洪武十五年、改僧錄司、……屬禮部衙門、置於天界寺。永樂遷都後置於大興隆寺、南京仍舊。……道錄司、國初置玄教院。洪武十五年、改道錄司、……專道教之事、屬禮部衙門、置於朝天宮、兩京俱同。
- (14) 『禮部志稿』卷八十九「僧道銓補例」
- (15) 『正德會典』卷九十五、禮部五十四
- (16) 『明實錄』洪武十七年閏十月癸亥の條

(17) 前揭註(13) 及び『明實錄』正統十三年二月己未の條參照。

(18) 『明實錄』洪武二十八年十二月是年の條
重建朝天宮成。先是建是宮、凡正旦・聖節・冬至、群臣習朝賀禮於其中。

『明實錄』天啓六年五月癸亥の條

朝天宮災。得旨、朝天宮係敕建殿宇、千官習禮之處。火災突發、深動朕心、大小臣工倍宜修省以回天意。

『明實錄』洪武二年九月壬子の條

定蕃王朝貢禮……明日中書省奏知、命官一員詣館、如前宴勞。禮部告示、侍儀司以蕃王及其從官員服、於天界寺習儀三日。擇日朝見。

『正德會典』卷五十五、禮部十四、蕃國禮

明日中書省奏知、命官一員詣館、如前宴勞。禮部告示、侍儀司以蕃王及其從官員服、於天界寺習儀三日、擇日朝見。

(19) 『欽定國子監志』卷二十、官師三、儀制附、明

遇萬壽・元旦・冬至、行慶賀禮、俱前期、祭酒率合屬官・生員、赴朝天宮、隨班習儀行禮。

(20) 『欽定日下舊聞考』卷四十三

原正統十三年二月修大興隆寺。寺初名慶壽、在禁城西……原十四年四月、大興隆寺災。……原嘉靖十五年五月、諭改大興隆寺爲講武堂。

(21) 『明實錄』弘治十一年閏十一月己巳の條

禮部覆奏、府部等衙門所言止齋醮事、以爲齋醮祈禳之說、皆近日傳奉真人・佛子等倡導所爲。今後惟萬壽聖節及太皇

太后・皇太后聖旦并春祈・秋報仍舊。其餘請並行停止。從之。

(22) 『明實錄』嘉靖六年七月乙巳の條

上諭輔臣曰、朕思每年初度、該衙門援例、請於朝天等宮寺薦建齋、以爲祈壽福者。夫人君欲壽、非事齋醮以能致之。果能敬事上天。凡所戕身伐命之事、一切致謹焉、則必得壽年長永。奚可以齋醮爲事乎。今欲將內三經廠外二寺、凡遇景命初度、一應齋事悉行革去。止着朝天宮建齋醮如故。其兩宮景命等日、皆照舊行。

(23) 俞汝楨編『禮部志稿』卷六「祀典之訓」

嘉靖七年正月、上諭輔臣曰、昨朕以大祀齋三日內、于各寺・宮廟・觀宇燒香、問於卿等、得回奏已。朕復檢會典內、郊祀齋戒內一條云、當日、本部官同太常寺官、于城隍廟發咨、仍於各廟焚香三日。所開止云各廟、未及宮觀・寺宇。朕惟各廟亦非與者、而宮觀・寺宇尤非也。不但爲妨郊祀、恐於誠意反致淆亂。卿等亦以爲不經之理。豈不瀆神。今可預諭禮部・太常寺云、朕惟郊祀乃我聖祖敬天報本重典。近每聞奏云、各寺觀廟宇燒香三日。朕心有未安。恐非我聖祖初制、亦恐聞亂齋誠。自今年郊祀始、不必於各寺・觀宮・廟宇燒香、庶致精純以欽祀事。禮部・太常寺知道。

(24) 『明實錄』景泰元年四月丁酉の條

太僕寺卿李賓奏……去歲一冬少雪、今年三春不雨、苗不發生。人民荒懼。臣以爲致災之由皆臣下不能盡職也。……俾各脩省。又命公侯駙馬伯三品以上衙門官、俱赴朝天宮行香祈禱。……禮部尙書胡濙等言、先因亢旱已奉旨、朝天宮建

醮三晝夜、各官行香。

(25) 『明實錄』成化四年四月丙午の條

上諭禮部曰、天久不雨、兼以連日風霾。朕心憂懼、其以本月十八日爲始、致齋三日以答天譴。仍禁屠宰三日。禮部請遣大臣一員、祭告山川之神。因言湖廣・江西・四川・河南・山東・浙江・直隸等處、雨暘不時、多有災咎、宜差人各齋香祝、遣彼處巡撫・布政・知府等官、祈告嶽鎮海瀆及各境內山川之神。上從之。遣英國公張懋祭告山川、遣各堂上官、分詣京城寺觀・廟宇、行香。

(26) 『明實錄』成化九年三月丙辰の條

禮科右給事中張鐸等言、今春盡不雨、穀麥無望。乞敕文武羣臣齋沐修省、仍簡命大臣祭告在京應祀神祇以祈雨澤。上是其言、命文武群臣致齋三日、禁屠宰、遣太傅會昌侯孫繼宗・撫寧侯朱永・豐城侯李勇、祭告天地・社稷・山川。吏部尚書尹旻等分禱各寺觀祠廟。

(27) 『明實錄』成化十九年十二月戊辰の條

上以一冬無雪、命禮部、以本初十日爲始、致齋三日。仍禁屠宰、遣英國公張懋等、告祭天地・社稷・山川、定西侯蔣琬等行香於各宮觀・寺廟。

(28) 『明實錄』嘉靖四十二年三月癸亥

上諭禮部曰、旱厄已見、土雨風霾不止。其示所司以明日致齋始、二十五日告南郊、二十四日告朝天等六宮廟、遣定國公徐延德等、各行禮。

(29) 『明實錄』萬曆五年十月庚子の條

(30) 『明實錄』萬曆二十四年三月乙亥の條

『明實錄』萬曆二十四年三月辛巳の條

禮部題、遇災祭告、遣公徐文壁、祭朝日壇。侯陳應詔、祭夕月壇。都督同知陳承恩・杜惟忠、祭太歲・東嶽各祠。其北極佑聖真君・漢壽亭侯・都城隍・金闕・玉闕真君・五處神祇、遣太常寺堂上官、分詣行禮。

(31) 宋濂『文憲集』卷四「蔣山廣福佛會記」

元季兵興、六合雄爭、有生之類不得正命而終者、動億萬計。靈氛糾蟠、充塞下土、吊羹靡至、茫然無依、天陰雨濕之夜、其聲或啾啾有聞。……乃冬十有二月詔徵江南有道浮屠十人、詣于南京。命欽天監臣、差以穀旦、就蔣山太平興國禪寺、丕建廣薦法會。上宿齋室、却葷肉、弗御者一月。復敕中書右丞相汪廣洋・左丞〔相〕胡惟庸、移書於城社之神、具宣上意、俾神達諸冥、期以畢集。五年春正月辛酉味爽、上服皮弁服、臨奉天殿、羣臣服朝衣、左右侍。尙寶卿梁子忠啓御撰章疏、識以皇帝之寶。上再拜、燎香于爐、復再拜、躬际疏已、授禮部尙書陶凱。凱捧從黃道出午門、賓龍輿中、備法仗鼓吹、導至蔣山・天界。總持萬金及蔣山主僧行容、率僧伽千人、持香華出迎。萬金取疏、入大雄殿、用梵法從事。……自辛酉至癸亥止。當癸亥日、時加申、諸浮屠行祠事已。上服皮弁服搢玉珪、上殿面大雄氏、北向立。羣臣各衣法服以從、和聲郎舉麾奏悅佛之樂、首曰善世曲。上再拜迎、羣臣亦再拜。樂再奏昭信曲。上跪進熏鄉、奠幣復再拜。樂三奏延慈曲。相以悅佛之舞。……上行初獻禮、跪進清淨饌、史册祝、復再拜。亞終二獻同。……樂四奏曰法喜曲、五奏曰禪悅曲、舞同。三獻已、上還大次、羣臣退……然聖

慮淵深、猶恐未盡幽明之故、特徵內典、附先王之禮。(後略)

なお、宗泐『全室外集』卷二に宗泐が作った八曲の曲詞が載せられている。

(32) 『明實錄』 洪武三年十二月戊辰の條

(33) 『明實錄』 洪武十四年九月己亥の條

(34) 『明實錄』 洪武十六年八月辛巳の條

孝慈皇后小祥。禁在京音樂・屠宰。設齋醮於靈谷寺・朝天宮、各三日。是日清晨、執事內官於几筵殿中陳祭儀。

(35) 『明實錄』 洪武三十五年九月乙巳の條

建金錄大醮、七晝夜於朝天宮、薦福皇考皇妣。

(36) 『明實錄』 永樂元年五月庚辰の條

禮部尚書李至剛等奏、五月初十日恭遇太祖高皇帝忌辰。

……仍命八月初十日孝慈高皇后忌辰禮亦如之。於是至剛復

言、宋制凡忌日於各佛殿誦經、設帝后位、百官行香。今後

宜依宋制、於天禧等五寺并朝天宮、令僧道誦經三晝夜。

(37) 『明實錄』 永樂五年二月庚寅の條

尚師哈立麻奉命率僧、於靈谷寺、建普度大齋、資福太祖高

皇帝・孝慈高皇后。

(38) 『明實錄』 永樂五年七月丁巳の條

命禮部於靈谷寺・天禧寺設薦揚大齋。

(39) 『明實錄』 永樂六年七月庚戌の條

仁孝皇后喪周期、上具素服犀鳥帶、詣几筵、致祭。……在

京文武官并命婦致祭、如百日儀。……在京停音樂、禁屠宰

七日、命禮部於天禧寺・朝天宮、設薦揚齋醮。

(40) 『明實錄』 永樂八年七月己巳の條

是日仁孝皇后忌辰。以未葬禮同大祥。皇太子命禮部、集僧道、設齋醮七晝夜。

(41) 『明實錄』 永樂二十二年十一月丁亥の條

士奇稽首曰、此陛下聖德、臣等其敢不勉。上悅、以冬至節近、命禮部集僧道于慶壽・海印・能仁三寺及靈濟宮、各建薦揚大齋七晝夜、資皇考妣之德。

『明實錄』 永樂二十二年十二月甲寅の條

梓官將發引、遣官告天地・宗廟・社稷、上親告几筵、命禮部集僧道于慶壽・海印二寺及靈濟宮、各建薦揚大齋七晝夜。

(42) 『明實錄』 洪熙元年正月甲申の條

以上元節、命僧錄司、於慶壽寺建大齋七晝夜、資皇考妣冥福。

(43) 『明實錄』 正統十三年二月己未の條

(44) 『明實錄』 成化二十三年十一月丙辰の條

(45) 『明實錄』 弘治十八年九月辛丑の條

禮部進孝宗敬皇帝梓官發引耐享儀注。……遣太常寺官、祭

告玉河橋・德勝門并橋……沙河・安濟橋・朝宗橋・關王

廟・天將廟・靈濟宮・城隍廟・東嶽廟・真武廟。

(46) 前掲註(21)の記事。

(47) 『明實錄』 永樂七年二月丙子の條

命禮部、遣僧於靈壁・日溝・東昌・眞定・夾河・藁城等處、修齋各三晝夜、資薦奉天靖難將士之亡沒者。

(48) 『明實錄』 永樂八年八月丁未の條

命行在禮部、集僧道於慶壽寺・白雲觀、建齋醮三晝夜、資

薦北征亡故軍士。

(49) 『明實錄』景泰二年二月乙未の條

錦衣衛指揮使劉源奏、內官興安傳奉皇后懿旨。去歲虜寇來犯京師。將士戰死於彰義……亦有老幼被其殘害。即今暴骨原野。實切吾心。……帝曰、掩骨埋骸、先王仁政之一也。……其命僧道建齋醮普度、葬于內官享堂之西。每歲以祭厲日祭之。

(50) 倪岳『青谿漫稿』卷十一、「會題正祀典事」、祀典三

(51) 『明實錄』弘治元年四月庚戌の條。實錄の記事は張九功の上奏と禮部の意見、弘治帝の決定を記したものである。その時に禮部侍郎であつた倪岳は、弘治六年に禮部尚書に昇任し、弘治元年四月の議論について再度詳しく述べている(倪岳『青谿漫稿』卷十一、「會題正祀典事」、祀典三)。倪岳の記事は『明實錄』の記事より詳しく、一部には獨自の記述も見られる。倪岳が當事者の一人であつたことから、その記述は信憑性がある。『欽定續文獻通考』卷七十九(四庫全書本)は、明代に國家祭祀に入れた非正統的諸神を中心にとまとめている。本論はこれらの記事を總合的に參考にする。

(52) 『明實錄』宣德七年秋七月乙酉の條

平江伯陳瑄言、高郵郡城西北湖中有神祠。古碑載神姓取名遇德。宋哲宗時人、其天性忠實聰明、死而爲神、屢昭靈感、疊封至靈應侯、廟額曰康澤。至今其神有靈、人禱之者舟行無沒溺之患。早糶有甘澍之應。請令有司春秋祭祀。上謂禮部尚書胡瑒曰、神有功、德及民、應在祀典。果如瑄所言有

應、其令有司以時致祭。

(53) 『明實錄』景泰七年十二月戊申の條

建金龍四大王祠於沙灣。命有司春秋致祭。從左副都御史徐有禎奏請也。

(54) 傅澤洪主編『行水金鑑』卷四十五

(55) 『明實錄』弘治七年十二月庚午の條

改張秋名爲安平鎮、建廟祀眞武・龍王・天妃、賜額曰顯惠。從太監李興等請也。

(56) 『明實錄』正德五年十月己丑の條

賜山西解州鹽池神號、東曰東鹽池之神、西曰西鹽池之神。有司春秋祭祀。以巡按御史奏也。

(57) 『明實錄』嘉靖二十一年四月庚申の條。この祭祀は皇天

上帝への祭祀とは異なり、道教的性格が強い。この祭祀では官僚たちは朝天宮や各祠廟に詣でて禮拜している。

(58) 『明實錄』嘉靖三十四年四月丙子の條

(59) 『明實錄』萬曆二十六年四月乙亥の條

命加封金山黑龍潭龍王廟、號爲護國濟民神應龍王廟。潭名爲神應龍潭。立碑刻文、表揚紀述。

なお、萬曆帝は御製の龍王廟碑文を書いており(『欽定日下舊聞考』卷一〇六)、清代に康熙帝も「御製黑龍潭重建龍王廟碑記」を書いている(『聖祖仁皇帝御製文集』卷二十二)。

(60) 『明實錄』洪武元年十月丙子の條

命中書省、下郡縣、訪求應祀神祇・名山・大川・聖帝・明王・忠臣・烈士、凡有功於國家及惠愛在民者具實以聞、

著於祀典、令有司歲時致祭。

(61) 『明史』卷一三九「李仕魯傳」參照。

(62) 『明實錄』成化十二年八月乙酉の條

(63) 『明實錄』弘治元年四月庚戌の條

禮科給事中張九功言、國之大事在祀與戎。祀典正則人心正。

今聖明御極、修明祀典。然而朝廷常祭之外、尚有釋迦牟尼

文佛・三清三境・九天應元雷聲普化天尊之祭。又有金玉闕

真君・元君・神父・神母之祭。諸宮觀中又有水官・星君・

諸天・諸帝之祭。非所以示法於天下也。乞敕禮部稽之祀典、

盡爲釐正、及一切左道惑人之事、通爲禁止。上是其言、命

禮部會官考詳、何神立於何代、何神有功於國、何神澤及生

民。今何神應祀與否。明白具奏。於是尙書周洪謨等會議謂

……上曰、卿等言是、修建齋醮、遣官祭告、并東嶽・真

武・城隍廟・靈濟宮俱仍舊。二徐真君并其父母妻宜革出帝

號、止仍舊封號、原冠袍等物換回焚毀。今後福建冠袍、每

六年一齋送、餘如所議行之。

さらに、倪岳『青谿漫稿』卷十一、「會題正祀典事」、祀典

三、參照。

(64) 同前史料參照。

(65) 同前史料參照。

(66) 『明實錄』弘治元年十二月丁酉の條

監察御史司馬堊上疏、請拆毀天下寺觀。禮部覆奏謂、兩京

朝天宮・大報恩寺・大興隆寺及三茅山・太嶽太和山・龍虎

山各宮觀俱係朝廷敕建。神樂觀・僧道錄司及各僧綱道紀等

司又係武洪中設立。其僧道官并僧道樂舞生亦有額數。今欲

一切釐正、事體重大、乞下廷臣會議。上曰、既係祖宗舊制、不必會議。

(67) 前掲註(55)の史料に同じ。

(68) 『明實錄』弘治八年十二月甲寅の條

(69) 前掲註(21)參照。

(70) 『明實錄』弘治十三年二月乙未の條

時命于大德顯靈宮、作春祈醮事三日。禮科給事中于瑄乞罷

其事、且請上躬行節儉、減免賞賚、崇正道、黜邪說、裁革

近年僧道官之傳陞乞陞者。上曰、春祈・秋謝齋醮乃本朝舊

典。給事中不諳事體、輒來奏擾。本當究問、姑宥之。

(71) 『明實錄』弘治十八年十一月庚寅の條

大學士劉健等言、今月十七日冬至節、靈濟宮祭金闕真君・

玉闕真君。奉旨、遣尙書李東陽行禮。臣等竊有愚悃、謹昧

死爲陛下陳之。佛老二教、聖王所必禁、儒者所不談。中世

以來、正道不明、人心久溺。……五代石晉時、無故立廟、

稱之爲神。國朝雖有廟宇、然亦止稱爲真人、令道士供奉香

火。成化末年、加爲上帝。禮官失職、不能規正。先帝初年、

革去帝號。天下傳聞以爲聖政。……靈濟真君生爲叛臣、死

爲逆鬼……上嘉納之且曰、二真君之祭據禮當革、但先朝行

之已久、姑仍其舊。今後不必違內閣重臣、止令太常寺官行

禮。

(72) 前掲註(56)參照。

(73) 前掲註(23)の記事。

(74) 前掲註(58)參照。

(75) 前掲註(59)參照。

(76) 『明太祖文集』卷十「三教論」

若韓退之匡君表、以躁不以緩、絕鬼神、無毫釐、惟王綱屬焉。則鬼神知韓愈如是、則又家出仙人。此天地之大機以爲訓世。若崇尚者從而有之、則世人皆虛無、非時王之治。若絕棄之而杳然、則世無鬼神、人無畏天、王綱力用焉。於斯三教、除仲尼之道祖堯舜率三王、刪詩制典、萬世永賴、其佛仙之幽靈、暗助王綱、益世無窮、惟常是吉。嘗聞天下無二道、聖人無兩心、三教之立、雖持身榮儉之不同、其所濟給之理一。然於斯世之愚人、於斯三教、有不可缺者。

(77) 『明太祖文集』卷十五「心經序」

(78) 『明太祖文集』卷十五「道德經序」

(79) 宋濂『文憲集』卷五「理學纂言序」(四庫全書本)

(80) 『宋景濂未刻集』卷下「跋金剛經後」(四庫全書本)の末尾に「至正十八年四月初一日、無相居士金華宋濂題」とある。

同書はまた宋濂の「法華經跋」も載せている。宋濂の佛教に關する廣い知識は『宋景濂未刻集』卷上「天台教宗圓具頌」「浦陽善應精舍記」「釋氏護教編後記」などに示されているが、ここでは深くは立ち入らない。なお、容肇祖『荒木見悟・秋吉久紀夫譯』『新版・明代思想史』北九州中國書店、一九九六年、一八頁は、「宋濂は朱子學の後繼者として、朱子學を中心とし、理學を重んずると同時に、また陸學を崇め、心學を主張し、朱と陸との學を調和した。」と述べている。

(81) 洪武三年六月に出された、國家祭祀の嶽鎮海瀆の神名に關する詔は王禕が草稿を書いたと推定できる(『王忠文集』

卷十二「定嶽鎮海瀆名號詔」參照)。なお、王禕については『明史』卷二八九「王禕傳」參照。

(82) 王禕『王忠文集』卷十一「杭州仙林寺戒壇記」

竊聞、我佛如來以一大事出現於世、普爲衆生設方便力、成就佛果菩提。是故弘敷軌範、式示開遮、詳布科條、用垂汲引、律之所戒、教由以行、學徒有所攝持、常人有所趨向。

(83) 王禕『王忠文集』卷十「東陽縣新建文昌祠記」

文昌祠者所以祀梓潼之神。神之發祥應異顯有靈蹟、錫謚封爵載在祀典。而近世復加輔元開化文昌司祿宏仁帝君之號。古傳科名有錄、神實司之。以故郡邑之間莫不嚴設祠房、以爲妥靈揭虔之所。且因即神號爲祠名焉。……龍鳳六年春、金陵王君來爲丞。明年惠平政治、縣事簡靜。乃合邑士而諗之曰、維神之司科目、傳記所載、信不可誣。今茲廟貌若此、殆非所以崇明德惠斯文也。盍相與撤其舊、而新是圖。衆皆曰唯。……抑文昌之神陰相默佑之者昭然甚明。粵今武功既集、文運復開。……維神有靈洋洋如在。

(84) 『明史』卷二二七「宋訥傳」參照。

(85) 宋訥『西隱集』卷五「敕建北極玄天真武祠記」

陰陽之道變化不窮、周流無方、不可得而測者、其神矣乎。日月之著明、雷霆之鼓舞、雨露霜雪之生長、肅殺、無非二氣之流行。其不可測之妙、未易言者。故曰陰陽不測之謂神。神之爲德、其盛矣哉。……而陰陽二氣之所運、則有以神變化於無窮矣。

(86) 宋訥『西隱集』卷五「敕建五顯靈順祠記」

妙萬物而宰元化者、莫大乎神。神之爲神、一陰陽五行之氣、

化化生生、默運於亭毒之表。故其功用之大、充塞宇宙、流行四時、澤加於生民、惠施於家國、有不可得而名言者。祠而祀之、所以神其神、而報其成也。

(87) 宋訥『西隱集』卷五「敕建祠山廣惠祠記」

謹按祠山神載記所紀爲龍陽人、姓張名渤……西漢以來蓋已有之。或謂卽張湯之子安世、而顏真卿所記、則在於新室・建武之間、以時考之、不無抵牾。至於錫封加號、則始於唐之天寶、益於宋之咸淳。旱澇疵癘、禱之必應。神之靈昭昭也。

(88) 宋訥『西隱集』卷八「陽城縣白龍潭禱雨文」 代李知縣作

一六之精茲澤所鍾蓄、而爲深源爲清淵、湛于巘山、散而爲甘霖爲膏澤、沛乎太空者。以其蟠、時出時入之神龍、倏而爲蛇、忽而爲兔、何變化之無窮。散風雲於莫測、鼓雷霆以無踪。疊禱而輒應、屢現而不同、又何非靈跡之與神功。自侯爵而王爵膺歷代之加封。維大明之御天、表以神而益崇。……神不顧民、民思去矣。……不然是神能靈於前代、不能靈於今日、恐有負聖天子崇神于祀典之中也。

(89) 宋訥『西隱集』卷八「應制撰僧官敕文」 「應制撰道官敕文」

(90) 『明實錄』正統元年正月辛巳の條

御製洪恩靈濟宮碑文曰、……我皇曾祖太宗文皇帝臨御、嘗夢二神人、言南處海濱來輔國家。上異之、明日適有禮官言閩中靈濟二眞君事、正符所夢、遂專使函香、迎請神像至於北京。而於宮城之西南作洪恩靈濟宮以奉祀事。因神舊號加

以徽稱。惟神至仁、有禱輒應、降福弭災、捷如影響。……皇祖仁宗昭皇帝・皇考宣宗章皇帝、率循舊章、咸隆祇禮。朕承天序、統御大寶。……仰體先志、增崇祠宇以寅奉威靈、導迎祥慶。復加神號、曰九天金闕明道達德大仙顯靈溥濟清微洞玄冲虛妙感慈惠護國庇民崇福洪恩眞君・九天主闕宣化扶教上仙昭靈博濟高明弘靜冲湛妙應仁惠輔國佑民隆福洪恩眞君。惟神之先、厥有原本。蓋出顓頊之後、封國於徐、屢有功於夏商周之世。……歷漢暨唐功德曩著至神。……於是閩人益虔祀禮、而禱無弗應。……宋熙寧中、閩人劉彝知桂州、禦蠻寇。韓世忠戰大儀鎮、吳玠戰和尚原、皆得神助以捷。……蓋神儲天地之精、稟五行之秀。……而係以詩、云二儀之精・五緯之英、來爲哲人、往爲神明。

(91) 『明實錄』正統十三年七月己酉の條、景泰二年六月戊辰の條

(92) 『明實錄』景泰三年五月丙申の條

築沙灣隄成。自河決沙灣、水住趨海、運河膠淺。……或言沙水勢湍急、石鐵沈下若羽、非人力可圖。宜以戒行僧道設齋醮符呪。命工部尙書兼太常寺卿石璞往治之、封河神爲朝宗順正惠通靈顯廣濟河伯之神。璞至決口、未易築濬。……乃命內官黎賢・阮落、御史彭誼、往協璞等於沙灣、築石隄以禦決河……至是水流漸微細、始克築塞之。

(93) 前掲註(53)に同じ。なお、金龍四大王については、前掲註(5)参照。

(94) 『明史』卷二一六「余繼登傳」参照。なお、『典故紀聞』はその著書の一つである。

(95) 余繼登『淡然軒集』卷五「金龍四大王靈應記」

萬曆戊子、予承乏祇役周藩。四月二十六日、偕大行林公寅賓、陞辭南發、五月二十一日抵大梁。行册封禮。二十三日北旋。先是過封丘。……乃取道陳橋以歸。……詰旦、舟既發、聞波濤撼舟、舟與水敵、漑然有聲、聲漸猛、如鐵騎千羣銜枚而疾趨也。如萬章之松怒、颺吼而爲濤也。……舟已向危。予訝問故。僕人含泪而前曰、事不濟矣。予曰何故。曰舟已膠、舵已折。……予兀坐。有頃舟忽震動、座幾傾。予意此舟破矣。恐怖顧左右問、曰誰運舟者乎。曰老者病者力不能執楫。誰其運舟。曰舟行乎。曰行矣。予起視之。舟果望陳橋行。如有挽之者。前之水聲不復聞矣。舟中老人跪語予、適禱于大王。大王有靈。舟今果不操而發。予問大王何神。曰金龍四大王也。予地舊有此祠。然不知其靈應若是。

此時操舟無人、舟祇自運。(後略)

(96) 余繼登『淡然軒集』卷二「黑龍王廟復命疏」、「欽定日下舊聞考」卷一〇六、郊垌

(97) 百神については前掲註(1) 拙稿参照。

(98) 關口順「禮としての神祇祭祀の考察——日本における神祇祭祀と對比して——」(『日本中國學會報』第四十六集、二〇一二年十月)は中國の歷代王朝において、國家祭祀が禮制の中に組み込まれて國家典禮となった、ということとを指摘している。

(99) 『明史』「禮志」には、本稿で取り上げた佛道二教及び地方神についてのかなり詳しい記述が有るが、『宋史』「禮志」にはそのような記述は見られない。これが何を意味するかは今後の検討課題である。

and the historical background of Eastern princes around the time of Nayan and Qadaγan's rebellion.

Finally, after having examined the value and significance of the two edicts, I argued the impact that Mongol rulers' edicts and the stone inscription recording them had on local society. I observed that Ismā'il's edict played an important role in the process of the reburial of the female Taoist priest Tang Si Xiangu 唐四仙姑, which began with a local official's visit to a Donghua Temple 東華宮. This example was a result of the open public nature of stone inscriptions, which was a notable feature of this medium. It was also caused by practical utility of the stone inscriptions.

From the above, we have confirmed that Mongol rulers' edicts and stone inscriptions promulgating them had the potential to significantly impact local societies. Although priests and local officials played the central role in local religious activities, Mongol rulers' involvement with them requires our attention as well. The discussion in this paper has shown one practical case of the triangular interplay in local societies during the Mongol period.

STATE RELIGIOUS SERVICES OF THE MING DYNASTY AND BUDDHISM, TAOISM AND LOCAL GODS

ASAI Motoi

The Ming dynasty advanced a policy that protected Buddhism and Taoism as teachings supplementing the fundamental Confucianism of the dynasty from its early stages. The Department of Rites 禮部 of the Ming government regulated Buddhist and Taoist establishments, imposing examinations of scriptural knowledge on Buddhist and Taoist priests and limiting their number. Moreover, the Ming dynasty had Buddhist and Taoist temples conduct a portion of the Confucian state's ritual system, and during important state ceremonies, such as state religious services, memorial services and political reflection 修省, bureaucrats were dispatched, and religious rites were performed. It can be said that Buddhism and Taoism were substantially incorporated into the framework of state religious services and in turn into the system of state rituals.

Furthermore, many local gods associated with folk belief were also incorporated into state religious services. Some of these local gods were originally human

beings, some were natural phenomena such as mountains and rivers, and others were supernatural beings such as dragons. In the Ming period, it was thought that local gods were nothing other than the result of the operation of *yin* (negative) and *yang* (positive) *qi* 氣, two modes of creative energy 陰陽二氣. The operation of *qi* was considered not only to be a natural principle that constituted the real world, but also to be a spiritual one was beyond human perception, which was worshiped as the gods 鬼神.

Ultimately, the criteria for determining whether or not local gods were suitable for incorporation into national religious services or rites depended on the question of the existence of their miraculous power. Most local government officials emphasized the miraculous power of local gods that brought benefits to the local administration and people rather than the orthodox Confucian standards. The officials reported evidence confirming the miraculous power of local gods to the Department of Rites and recommended putting them in state religious services.

The Ming dynasty was based on Neo-Confucianism thought, particularly the school of Zhuzi 朱子, but, it also made an effort to put Buddhism, Taoism and local gods into the framework of state religious services as much as possible. As such, the Ming dynasty expected the political rule of the emperor in the real world would be aided by spiritual power that would be provided by state religious services.

A SHORT HISTORY OF THE COMPILATION OF THE HISTORICAL MATERIALS OF THE CHINESE COMMUNIST PARTY : A CASE STUDY OF THE *PARTY HISTORY MATERIALS* PUBLISHED IN THE 1950S

ISHIKAWA Yoshihiro

The Chinese Communist Party (CCP) began to systematically collect materials on Party history in the late 1920s. In the so-called Yan'an Period, from the middle of 1930s to the middle of 1940s, some important collections of Party documents, such as the *Liuda yiqian* 六大以前 (Documents of the CCP Before Its 6th Congress) and the *Liuda yilai* 六大以来 (Documents of the CCP Since Its 6th Congress) were compiled in rapid succession under the leadership of Mao Zedong, and hereby the compilation of historical materials of the Party was subject to strong political influence. After the establishment of the PRC, collection and compilation