

Title	福建女神陳靖姑の信仰、宗教、祭祀、儀式と傀儡戯『奶娘伝』
Sub Title	The religion and ritual chen Jing-Gu in fujian and the puppet play"Nai Niang Zhuan"
Author	葉, 明生(Ye, Ming-Sheng) 道上, 知弘(Michiue, Tomohiro)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2001
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 言語・文化・コミュニケーション No.26 (2001. 4) ,p.32- 74
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10032394-20010430-0032

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

福建女神陳靖姑の信仰，宗教，祭祀， 儀式と傀儡戲『奶娘伝』

葉 明 生

訳者 道上知弘

はじめに

唐宋の時代より，中国の民間信仰の活動において，福建の女神の多さとその影響の大きさは全国でも随一であり，その数ある女神の中でも，陳靖姑は臨水夫人の名で広く世に知られ，深く人々の信仰を集めている。民俗学，社会学，宗教学の角度より陳靖姑信仰文化が包含しているものの深層を探れば，その信仰の文化が極めて豊富な文化を内包していることを知ることができる。その信仰活動は歴史的に朝廷による制限や禁止を受けてきたが，この信仰活動の発展を推し進めた動力は民衆，社会の低層から来ているものであり，それは庶民の生活と密接に関わる影響を持っているのである。その影響力や粘り強い生命力により，その信仰はひとつの系統的な文化を形成し，現在は「陳靖姑信仰」と呼ばれ，我々が研究するに値する独特の文化現象となったのである。ここ十余年来，筆者は福建の山河において，陳靖姑信仰を含む福建の民間の道教文化に対する長期のフィールドワークと詳細な検討を行い，この場を借りて読者に陳靖姑の信仰文化の形成と発展，およびその儀式活動の状況を紹介するとともに，この不完全な意見に対する専門家のご指導を仰ぎたい。

1. 陳靖姑その人と信仰伝説

陳靖姑，あるいは陳進姑，静姑，各地の民間での呼称は陳大奶，臨水夫人，大奶夫人，夫人媽，奶娘，順懿夫人，通天聖母，順天聖母，陳太后などであり，福建，台湾，浙南ばかりでなく，贛，湘，粵などの地域においても最も影響力の大きい女神の一人である。世の中の万事万物の形成は，次の二つの要素のうちの，どちらから成り立っている。ひと

つは大自然によって産み出されたもの、ひとつは人為的に生み出されたものである。人類が生活する中での精神的な産物―神―は、もちろん人為の結果である。人為が産み出した神は、神の需要から産まれたものである。陳靖姑という偉大な女神の誕生を見ても、人類自身の需要や社会の発展が情勢に相応じる中で産まれてきたものである。疑いのないことは、陳靖姑の誕生は、歴史的に社会、経済が未発達であった福建の貧しい人々の社会生活に慰め、智慧、勇気と力をもたらし、それゆえに、陳靖姑は千年もの長きに渡って民衆の社会生活の精神的な支柱となったのである。われわれはわずかの文献資料や伝説からも、この人物が人々から信仰対象の神になるまでの、誕生と発展の軌跡を探ることが可能である。

(1) 一人の平凡な巫女

歴史上、巫覡は民間における知恵の象徴であると同時に、神と通ずる能力を備えており、特殊な地位を占めている。福建は漢代より「信巫鬼，重淫祀（巫鬼を信じ，淫祠を重んず）」という深い伝統を持っている。明清に至るまでにその傾向はますます盛んになり、明の謝肇淛は「今之巫覡，江南爲盛，而江南又閩，廣爲甚。」¹⁾と言及している。福建の神々の前身は巫覡であり、その中の女神である媽祖や陳靖姑も例外ではない。我々は陳靖姑信仰の発展の道筋に従い、その巫から神への多くの人や社会の要素を見ていくことにする。

数多い歴史文献の中で、陳靖姑の身の上を記述し、比較的に客観的で加工を施した痕跡のないものは、明の万暦二十一年（1593）の『道藏』に引いてある『搜神記』の一節である。それによると、

順懿夫人 按『楓涇雜錄』云：唐大歷中，閩古田有陳氏女者，生而穎異，能先事言，有無輒驗。嬉戲每剪鳶蝶之類，嚙之以水即飛舞上下，囁木爲尺許牛馬，呼呵以令其止，一如其令。飲食遭喜，升斗輒尽，或僻谷數日，自若也。人咸異之。父母亦不能禁。水旱禍福叩之，附童子言事鄉人，言無不驗。遂立廟祀焉。宋封順懿夫人。代多靈迹，今八閩人多祀之者。²⁾

とある。この文献は万暦の『道藏』からの引用であるとは言え、それが書かれた年代は比較的古い。記載の中の「陳氏女」は「陳靖姑女神」の雛形に属しており、靈異の形跡があるだけで、神になるという事跡はないからである。人々に崇拝されたもっとも重要な原因

は「以水旱禍福叩之，言無不驗」の現象であり，文字の間から人々が「未字而歿（嫁がずして没す）」の女殤厲神を恐れている部分が見出せる。道教の習俗では，男子が成人しないうちに死ぬと殤〔わかじに〕となり，殤鬼は陽の厲鬼となる。自然，女子が未婚のうちに死んでも殤鬼となるが，これは陰の厲鬼となる。このゆえに，その存在は畏怖と祭祀の対象となったのである。「水旱禍福叩之，言無不驗」のために，祀られて神となった。この中に巫覡の作用が見えるが（附童子言事郷人），書の中ではそれが巫であるとは言っていないので，まだ巫に属していなかったことがわかる。『楓潭雜錄』に言及がないので，この伝説の時代を知ることはできないが，推測に頼ると，唐から宋初にかけての信仰伝説だろう。

宋代に至り，陳靖姑の信仰伝説は次第に世に出てきた。比較的に詳細なのは『建寧府史』記載の次の一説である。

徐清叟 浦城人。子婦懷孕十有七月不產，孀家憂危。忽一婦踵門，自言姓陳，專醫產。徐喜，留之以事告陳，婦曰：“此易耳”。令徐別治有樓之室，樓心？一穴，置產婦於樓上，仍令備數僕持杖樓下，候有物墜地即捶死之，孀家相慶。酬以禮物，俱不受，但需手帕一方，令其親書“徐某贈救產陳氏”數字，且曰：“其居福州古田縣其処，左右隣某人，異日若蒙青眼，萬幸”。出門忽不見，心常疑異之。後清叟知福州，憶其事，遣人尋訪所居隣舍，云：“此間上有陳夫人廟，常化身救產”。細視之，則徐所題手帕素已懸於像前矣。人婦以報徐，徐爲請於朝，贈封號，併宏其廟宇。³⁾

上述の徐清叟は，歴史上実在した人物で，南宋の嘉定七年（1213）進士となり，福州，建寧などの府知事を歴任し，參知政事（丞相職に相当）にまで任じられ，およそ景定年間の後世を去ったが，非常に政治家としての名声が高かった。陳夫人が彼の息子の嫁のお産を救った事に関しては，明清の建寧府史は等しくこれを記載している。これは閩北に最も早い時期に流行した伝説の物語であり，その奇跡はお産を救うところを核心としている。だが，その「陳氏女」の素性については詳らかではない。

元代から明初にかけて，古田籍の進士張以寧は『順懿廟記』を世に伝え，その中で廟の沿革について，屋根の葺き替えなどについては詳細な記述があるが，陳氏の素性についてはあまり明らかにしていない。その記すところによると，次のようにある。

古田東去邑三十里，其地曰臨川，廟曰“順懿”，其神姓陳氏，肇基於唐，賜敕額於宋，

封“順懿夫人”。英靈著於八閩，施及於朔南，事始末具宋知縣洪天賜所樹碑。皇元既有版圖，仍有祀典。⁴⁾

張以寧は文中で順懿夫人の「事の顛末」を省略しているが、県令洪天賜の碑文の中にはそれが全て書かれている。洪天賜は泉州の人で、宝慶年間（1225～1227）に進士になり、淳佑年間（1241～1250）あたりに古田県令に任じられた。惜しいことに洪氏の刻碑は跡形もなくなっており、その記すところの「順懿夫人」の素性や功績は知るべくもない。

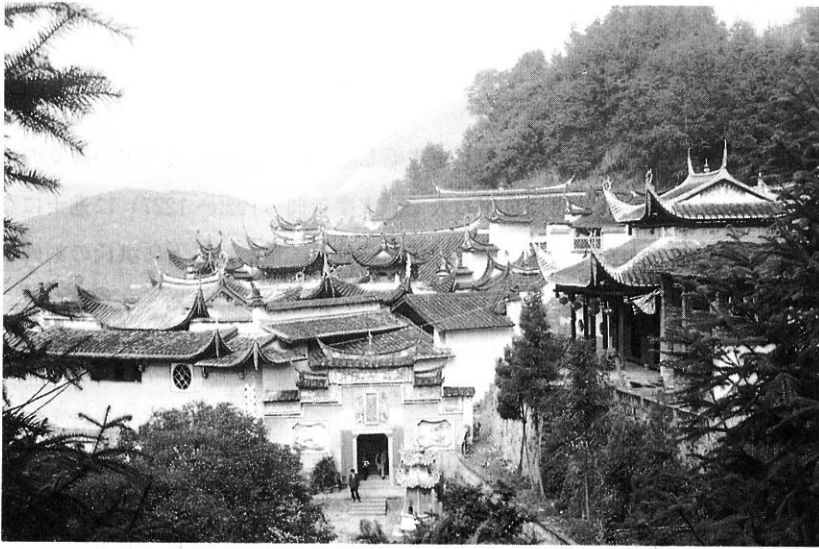
明の中期、陳靖姑の素性は方志や稗記の中で次第に明らかになってくる。例えば明の弘治三年（1470）、黄仲昭の『八閩通志』巻五十八「祀廟」には、

古田縣：順懿廟，在縣口臨水。神姓陳，父名昌，母葛氏。生於唐大曆二年。嫁劉杞。年二十四而卒。臨水有白蛇洞，中產巨蛇，時吐氣爲疫厲。一日，有朱衣人執劍，索白蛇斬之，鄉人詰其生命，曰：“我江南下渡陳昌女也。”忽不見。亟往下渡詢之，乃知其爲神，遂立廟於洞上。凡禱雨晴，驅疫厲，求嗣續，莫不響應。宋淳佑間，封崇福昭惠慈濟夫人，賜額“順懿”。⁵⁾

とある。明の中葉における政府側の文字資料の記載の中には、陳靖姑の家庭についても注意を払い始め、父母（さらには祖父）の名や諱だけでなく、配偶者のことについてまであり、上に挙げた文で言及されているように「父名昌，母葛氏（父は名を昌といい，母は葛氏）」、「嫁劉杞（劉杞に嫁す）」というのは、神の素性が完全な倫理概念を持ち、完璧な人格的な基礎を具えていることを説明しており、このような「神」は「未字而歿」の「瘍鬼」に比べ人々に安心感を与え、さらに人情的な性情を持っているということは、人々を保護するという意味も持つ。同時に、人々は神の靈驗が「水旱禍福」の祈禱や、「救難産（難産を救う）」ことから、さらに社会的な「斬蛇」，「驅疫厲」，「求嗣續」の方面にまで発展していることを知るのである。人々の神霊に対する期待は絶え間なく増大し、地方での官方による公認の要求も高まった。そして、もともと靈異伝説を備えている巫女や瘍女は、神を生み出す社会的なメカニズムによって発展し、偉大な女神，母親神は中古社会の江南の閩，浙地方の民間で育まれていったのである（図版1）。

(2) 保護神を生むことは信仰の支柱

古代中国社会は完全な農業社会であったが、南方では特に顕著であり、男子の労働の役



図版1 貞元8年(792)に建てられ、清光緒12年(1887)に重建された福建省古田県臨水宮。

割、および宗族内での跡継ぎという役割が非常に重要であったことは明白である。しかし江南の地は低地で湿気が多く、疫病が頻発し、男子の死亡率は高かった。『漢書・地理志』にある「多女少男」,「江南卑湿,丈夫多夭(江南は卑湿にして,丈夫多く夭す)」⁶⁾とあるのは、突出した社会現象であった。このため、出産の問題は民間社会の重大な関心事であり、当然民間の祭祀において焦点となった。こうした状況は特に福建で突出していた。明の謝肇淛の『五雜俎』巻十五には、

大凡吾郡人尚鬼而好巫,齋醮無虛日。至於婦女祈嗣保胎,乃子長成,祈養以百数,其所禱諸神亦皆里嫗村媒之属。⁷⁾

とあり、この中で言う「里嫗村媒」とは、古代における現地の巫嫗のことで、もちろん主なものは陳靖姑をはじめとする数多くの保護神である。

古代には、福建の民間では巫が盛んに行われ、古田だけでも「淫祠三百十五所」があり、祭祀に携わったり神霊と通じたりする巫現は村々の至る所に存在し、その多くを女性が担当したので、「每一郷率巫嫗十数家」⁸⁾という現象が起きていた。これらは文化がまだ太古の民間社会に属していた中では不完全な、一部の儒家の言う巫術をもって金を騙し取るような人々であり、まさに一部の学者が言うように「唐宋時期の巫嫗は一種の長期的な文化

現象⁹⁾であった。これらの人々は神に通じる能力だけでなく、民衆のために厄払いをする能力もあり、その中には（巫嫗のように）助産の特殊技能を具えている者もいた。村の土地神を祀る社ではおよそ婦女児童は出産に関することは、この巫嫗たちに厄払いと処置を依頼したが、多くの巫嫗そのものが産婆であり、この種の「厝阿婆」と呼ばれていた隣家の老婆を知っている。彼女は村中でただ一人の産婆であるとともに、村中でただ一人の「召神」の人であり、女性のお産の時や、子供の病気の時に彼女を訪ねない者はいなかった。ある時、彼女は手に「米篩鏡」¹⁰⁾を持って私の従兄に「喊驚」、「招魂」を行い、今に至るまで印象深く覚えている。これを遡って考えれば、おそらく陳靖姑は唐代の閩地方において護産救嬰（子供の出産）を助ける技能を持った女巫でもあったのであろう。

陳靖姑の「祈子」、「保胎」、「護産救嬰」の奇跡は、前述した宋の徐清叟の「救産除蛇」以外にも、多くの文献の中にその記述が見える。『古田縣志・壇廟』は『八閩通志』よりもその記述は詳細である。

順懿廟：在縣治東三十里，地名臨水。神姓陳，世巫，祖玉，父昌，母葛氏。生於唐大曆二年，神異通靈。嫁劉杞，懷身數月，會大旱祈雨響應，術神而身已告殞矣。訣云：「吾死後不救世人產難，不神也！」卒年二十有四。自後靈跡顯著……¹¹⁾

志書の中で触れられている陳夫人は「世巫」であり、「懷身數月（身ごもって数ヶ月）」の時に折悪しく大旱魃に遭い、雨乞いの儀式をやり遂げるが、そのために不幸にして殉難し（おそらく流産のため）、家族と別れる際に「吾死後不救世人產難，不神也！」と誓って二十四歳で死んだ。これが陳夫人の民間に伝わる最も真実に近い原型と思われる。その他のさまざまな信仰伝説はこれを基礎に牽強附会して生まれたものに違いない。「産難」のために死に、死して後に「救産」の神となることは、単に殉難者の願望であるだけではなく、全ての産婦の禁忌に対する心理と解脱を求める願望とが相矛盾した複雑な心理でもある。このために「産難」で死んだ「厲神」は「護産」の保護神として祀られるのである。これは民間が神を生む際の普遍的な手法でもある。万曆『建寧府史』卷十二では、陳氏が徐家にやって来て「姓陳，專醫產」と自ら名乗ったということが書かれており、そのため陳氏が徐清叟の息子の嫁のために「游方救産」したという霊験が生まれたので、「護産」の神となったのである。

「護産」と関連する出産の問題は「求子」と、生まれた子供を「護嬰」することで、これも陳靖姑信仰の最も重要な内容である。この護産保嬰を主要な信仰内容とした伝説は民

間で絶え間なく拡大化してしまい、結果として陳靖姑は、下は万民の保育神となったばかりでなく、上は皇族の接生神〔安産の守り神〕にまでなったのである。明代の『三教搜神大全』四卷の「大奶夫人」の一説にも次のようにある。

……，唐王皇后分娩艱難，幾至危殆。奶乃法至官，以法催下太子。官娥奏知，唐王大悅，敕封都天鎮國顯應崇福順意大奶夫人。……聖母大造於民，如此法大行於世，專保童男童女催生神功。¹²⁾

陳夫人が民間信仰において、最も人々の関心を集めるのは出産に関する「靈驗」の効果であり、清の蔡人奇は『藤山志』巻九『禮俗志』で次のように述べている。

元宵前，家家祭祖，相傳是日爲塔亭臨水奶誕辰。女子出嫁數年未曾生育者，多有入廟求嗣。捧祝畢，其神前花瓶內一枝花婦，謂之請花。¹³⁾

閩の俗習で「請花」には「紅花，白花」という言い方があり，「紅花」は女子を求めるため，「白花」は男子を求めるため，通常「白花」を求めることが最も多い，つまり男子の跡継ぎを望むことである。女性の出産の過程，基本的には陳夫人への祈祷の全過程は，施鴻保が『閩雜記』で「今婦女臨蓐，必供夫人像室中，至洗兒日始拜謝而焚之。¹⁴⁾」と述べているように，陳夫人の民間での出産に対する影響の大きさを知ることができる。

したがって，陳夫人が各地の人々より「大奶」，「奶娘」，「娘媽」，「夫人媽」などの尊号で敬って呼ばれていたことの意味を，ひとつの認識で括ることができる。すなわち，全ての敬称は生育神，母親神としての陳夫人を尊んでのものであるということである。子供の目から見れば母親は偉大であるばかりでなく，万能であり，「母親」の保護の下でのみ安心感を感じることができ，そこではいかなる侵害をも受けることはない。これこそが陳靖姑信仰の内包する核である。ここから，福建，浙南地区で，有史以来，陳靖姑の義子が何千何万というという民俗的な意味は，この種の母親神の信仰から来ているということを理解することができる。

(3) 女性神の複合要素

明の中葉以前の文献から，陳靖姑の靈驗の中には，陳靖姑一人しか登場しないことがわかる。しかし，その大量の地方志や碑記，および小説の中で，陳靖姑にまつわる女神の数

は次第に増え、後には「三十六婆神」、「七十二婆祖」という膨大な女神の系列に発展していく。その中には検討に値するものが多く存在する。

明代の文献の中で、最も早い時期に現れる陳靖姑の補助神は『三教搜神大全』の「大奶夫人」の文末に出てくる「聖姊威靈林九夫人（陰曆九月九日生）」と、「聖妹海口破廟李三夫人（八月十五日生）¹⁵⁾」であるが、林九夫人と李三夫人の素性と靈驗についてはどちらも説明はなされていない。もちろん、多くの文献にまだその記述がないため民間にもそれがなかったとは言えないので、陳林李三夫人に関する伝説は明代以前にすでに形成され、民間に広く伝わっていたと言うべきだろう。だからこそ閩、浙および粵、贛周辺の広大な土地で遍く「陳林李三夫人」の伝説が流行したのである。林、李二人の女神の素性や本籍について、目下目にするのできる比較的早い時期の資料は、数年前に筆者が湖南湘西の農村で発見した明代の嘉靖、万暦年間、福建の建陽書林忠正堂で刊行され、後に清の乾隆十八年（1753）、文元堂（出处不明）で重刊された陳靖姑の道教小説『新刻全像顯法降蛇海游记』（略称『海游记』）である。この本の上巻「靖姑學法救法通」の一節に、兄の法通が蛇の精に取り憑かれて困っていることを聞き、閩山に兄を救う法を学びに行く途中、次々に林李の二人にめぐり会い、義姉妹の契りを結んで行動をともしめるようになるということが、具体的に描写されている。当書には次のようにある。

行不数里，又見一婦而來。相見畢，姑問其來故？ 婦答曰：“妾乃邵武府光澤縣清梁橋頭李富之女李三娘便是。爲母生産而亡，思無可報，欲往閩山學法，度母救人”。…次日，又遇一女子前來，與靖姑相見，亦問其故。女答曰：“妾乃泉州府海澄縣林家庄林九娘是也。爲父母一家七口被瘟而死，欲往閩山學法，度父母，収五瘟”。二人聞言大喜。亦說其事，各各大悅。……入至萬安鋪安歇。是夜商議欲結爲姐妹。同說出年月日時。李三娘十七歲，七月十五日子時生；靖姑亦十七歲，正月十五日寅時生；林九娘只十六歲，八月十五日辰時生。論起年月，靖姑居長，李三娘居次，林九娘第三。同拜天地表誓。¹⁶⁾

ここで述べられている陳林李三夫人の結びつきは、民間において最もよく知られている伝説で、各地で若干異なるのは林夫人を二番目、李夫人を三番目にしているということである。林、李二夫人の本籍については、各地の志書でそれぞれの解釈があり、例えば『政和縣志』では李三夫人は政和県の人だとし、『連江縣志』では林九夫人は連江の人としているが、または羅源の人だという説もあり、これらは一様に各地方のこじつけなので、しば

らく置いておく。しかし、林李二夫人の組み合わせは、決してありふれた偶然ではなく、民間が神を生む活動における一種の深層心理の信仰願望であり、李三娘を邵武府光澤県の人として、福建最北部の山間地区の女性を代表させ、また林九娘を泉州府海澄県の人（或いは泉州海口）として、福建最南端の沿岸地区の女性を代表させ、福州府の中心にいる陳靖姑と、南北、山と海の女性神を連係させたものである。最も代表的な女神の組織を組み合わせただけでなく、八閩全地区の女性を保護するためにも、広汎にカバーするようにしたのである。そこからは昔の人の苦心がうかがえる。

しかしながら、三人構成の神のグループだけでは、福建全省をカバーするにはまだ足りない。そこで、三十六宮娘神という多くの女神が現れるのである。この三十六宮女神は二つの系統に分かれ、一つは福建中部地区で形成された三十六婆神であり、彼女たちは清の中期より後に刊行され流行した『臨水平妖傳』（または『臨水平妖』とも・台湾瑞成書局復刻本）に、古田（陳大娘）、莆田（柳蟬娘）、晉江（林珠娘）、泰寧（董仙娘）、建陽（羅玉娘）、福鼎（張春娘）、長汀（包雲娘）、仙游（周五娘）……など三十六宮婆神の本籍と神名および、彼女たちの出産関連のご利益が羅列されている。これは清の中期以来最も盛んであった伝説の神の系列である。しかし、閩北および浙江南部地区では、三十六宮婆神の配置は、『臨水平妖』の三十六宮婆神の地域よりもはるかに広い。北は江蘇、南は粵北まで至り、閩、浙、贛、皖、湘、粵などの江南の広大な土地と連係し、より多くの土地をカバーするようにしているのであるが、この三十六宮婆神はかつての古代閩越の地域であり、おそらく陳靖姑信仰の早期における信仰の流行区だったのであろう。研究の一助に、閩東壽寧梨園教道壇の科儀本『婆神科』にある三十六宮婆神の地域と神名を次に引用する。

第一宮古田（縣）臨水殿監生婆神徐二娘。

第二宮建寧府甌寧縣護胎婆神李七娘。

第三宮南燕（劍）州城内縣護產婆神林三娘。

第四宮福州府古田縣抱仔婆神陳六娘。

第五宮福州府古田縣養仔婆神周九娘。

第六宮建寧府甌陽縣化生婆神林五娘。

第七宮邵武府建昌縣喚仔婆神何九娘。

第八宮汀州府流安縣化生婆神卓二娘。

第九宮漳州府龍岩縣轉生婆神郭四娘。

第十宮應州府上元縣催生婆神吳六娘。

- 第十一宮太平府惠昌縣洗仔婆神姚三娘。
第十二宮廣信府玉山縣抱送婆神聶六娘。
第十三宮袁州府萬安縣弄仔婆神包二娘。
第十四宮臨水（川）府仁和縣轉胎婆神鄭二娘。
第十五宮福州府閩清縣催生婆神陳二娘。
第十六宮福州府古田縣救產婆神蔡四娘。
第十七宮漳州府長泰縣嬌仔婆神玉六娘。
第十八宮撫州府臨川縣保胎婆神吳七娘。
第十九宮岳州府稜祖縣分胎婆神郭七娘。
第二十宮岳州府玉沙縣撥胎婆神蔡七娘。
第二十一宮化州府臨水縣變胎婆神關救娘。
第二十二宮漳州府潭洋縣救胎婆神魏一娘。
第二十三宮邵興府山陽縣安胎婆神吳八娘。
第二十四宮南劍府順昌縣轉胎婆神李七娘。
第二十五宮廣信府廣信縣報喜婆神林六娘。
第二十六宮泉州府南安縣送喜婆神余五娘。
第二十七宮興化府仙游縣注有婆神陳二娘。
第二十八宮福州府羅源縣變化婆神林九娘。
第二十九宮福州府侯官縣撥生婆神李二娘。
第三十宮福州府懷安縣抱仔婆神許一娘。
第三十一宮建寧府崇安縣救產婆神魯三娘。
第三十二宮潭州府蓋（益）陽縣看生婆神許三娘。
第三十三宮福州府懷安縣叫男婆神范七娘。
第三十四宮岳州府廣信縣度男婆神葉八娘。
第三十五宮陸揚府藍山縣引女婆神尤五娘。
第三十六宮福州府羅源縣護生婆神陳二娘。¹⁷⁾

以上列記した三十六婆神の中で，福建省が三十二県，江西省が広信府玉山県，袁州府萬安県，撫州府臨川県，広信府広信県の四県，浙江省の邵（紹）興府山陽県，臨水府（？）仁和県の二ヶ所，広東省の化州府（現広東化県一帯）臨水県（現崖県東南部）の一ヶ所，湖南省の潭州府（現長沙）益陽県，岳州府（現湖南）広信県（現広西蒼梧県），陸陽県藍

山県（湖南藍山県北部）など、またこの他では現安徽省の太平府惠昌県（？）と現江蘇省
応州府上元県（？）などの地域、そして福建の地名の中で福州府懷安県と漳州府潭洋県な
どはみな宋元、または明初に定められたものである。このことからその及んだ信仰区域の
広汎さがわかる。以上の検討は根拠がないわけではなく、湖南の益陽、懷化などの儺壇で、
陳靖姑の儺戲『海游記』も演じられ、「王母咒」の「陳夫人咒」と呼ばれるものがあり、
その地区でもまた陳靖姑信仰が流行していたことがわかる。一九九七年秋、筆者は乾隆十
八年文元堂重刊の『海游記』を発見したが、これは益陽市新化県梅山鎮の道壇で得たもの
である。このことからこの地区が陳夫人信仰の範囲だったことがわかる。その信仰がい
かなる道筋をたどって湖南、安徽または江蘇などに入ったのか、さらに踏み込んだ調査が
待たれる。

数多くの女性神の組み合わせが一つの膨大な道教神の系統になったのために、さらに多
くの民衆の信仰と依存を生み、また一部の文人や官吏にも重視された。ゆえに、明以降、
理学における「除巫」の力の衰落により、陳靖姑信仰は民間での広汎な社会的基礎を得て、
さらには上層社会にも認められてゆき、明清の間に顯神になり、「都天聖母」または「太
后元君」の類の名に封じられ、福建、浙南、台湾および周辺の広大な地区に赫々たる勢力
を持つに至ったのである。

2. 夫人教の形成とその特徴

陳靖姑信仰とその他の女神信仰との最大の相違点として、一般の女神（またはその他の
人物）信仰活動の多くは祠祀の範囲に止まっているということがある。陳靖姑の場合は大
きく異なり、陳靖姑信仰は深く人々の心に入り込んでおり、かつその信仰がさらに多くの
地域の古代巫教、巫法と関連し合っているので、その祭祀の形式が普通の儀式だけでなく、
独特の特色を持った宗教儀式的形態をとり、道教と結合して一種の巫教と道教が合流した
教派教法を形成したのである。各地の道壇の呼び名は様でなく、人々はこれらを「奶娘
教」、「三奶教」、「夫人教」、「王母教」、「妹子教」、「法教」、「武教」などと呼んでいる。叙
述の便宜を考えて、本文では「夫人教」の略称を用いることにする。夫人教は道教の閩山
派と絶えず融合し、福建道教閩山派の中で最も特徴的な教派となった。本章では福建の民
間文献および道壇の調査資料を用いて総合的に紹介し、読者に夫人教に対する理解を得て
もらうことにする。

(1) 夫人教の教派状況

夫人教は、その名の示す通り、臨水陳夫人をはじめとする陳林李三夫人を法主として崇拜する道法の教派である。その教法の特徴は巫法を基礎とし、多くの道教的、仏教的なものを吸収し、巫道の形式を取って民衆の宗教生活に出現したことである。ここでは主に夫人教の重要な特徴および教派間の相違を紹介する。

1. 夫人教の道壇における神の祀り方

夫人教道壇で祀る法神には二通りあり、一つはその家壇（祖神壇）の香火〔参詣者〕に祀られる道神（図版2）、いまひとつは民間の法事道壇で祀られる神図である。家壇香火神龕〔厨子〕に祀られる主なものは観音菩薩（観音と夫人教の関係は、後に詳述する）で、これは家庭生活信仰における神と法神の融合現象であり、道壇祖師壇に祀られる神としては、閩山法主許九郎と陳林李三夫人が主である。ある道壇の裏の中心には多く神図（神軸ともいう）が掛けてあり、図には六あるいは七層の道神人物が描かれており、どの図も多くの層の神像によって構成されている。各層はまた「生、老、病、死、苦」の五字の繰り返しによって計算され、「生」、または「老」で終わるのがよしとされている。神図の第一層は太上老君、あるいは三清教主、または三教（儒、道、釈〔仏〕）に関する者、第二層は観音菩薩、真武祖師、龍樹王など、第三層は閩山法主許九郎、四、五層は三元三官大帝または関連する天神地祇の道法神、第六層または第七層に陳林李三奶夫人およびその閩山の仙兵の「演法驅妖」、「救産護嬰」のシーン、そして子供が「百花橋」を渡る図がある。

道壇での「請神科」では、道師が祈祷する主要な神は本教派の主神を主としている。閩西長汀客家の夫人教の道壇では「請師」科儀の前の「請神詞」で次のように言う。

啓告上皇神尊主，衆座衆部當仙神。有事弟郎來相請，無事不敢請通神。法事上檀得周至，正當夫人學法在其中。弟郎不敢自是行，先來告過衆部當仙神。出官結界陽凡扶弟子，聞吾夫人學法甚分明。拜請三檀諸上聖，瑜珈六部衆高眞，威（穢）迹金剛當檀座，三檀八表受清香。拜請福州府古田縣，臨水官中三位大夫人。大奶夫人陳四姊，二奶夫人林九娘，三請泉州併開（海）口，泉州海口李三娘。弟子今日今夜請我大奶夫人出行罡，馬踏聖〔竹＋告〕至檀前。¹⁸⁾

上に見るように、三奶夫人は夫人教において法神の地位にあるのである。

2. 夫人教の科法

夫人教の科法の範疇は他の教派と比べて相対的にやや狭く、主に民衆の生活と関係した祈晴雨、求豊熟、逐虫耗などの社区醮事、民家の驅鬼、禳災、招魂、病家逐百虎、小兒過関、孕婦穰霞、老人求寿などの小型の法事が極めて頻繁であるのは、これらの法事は生きている人間の祈祷活動だからであり、他の教派の喪事と比べたら、喜びごとに属する法事であるので、民家はこれらの法事を「紅事」、「好事師」と呼ぶ。そのため、地方方言の多くが夫人教の科法を「倣師」（または「倣獅」）と呼ぶのである。この科法に携わる道師の多くは頭に赤い布の法巾を被るので、民間では「紅頭師」の呼称もある。

他には、夫人教の法師は、幼い頃から武法を練習するが、それは教法に武壇硬功夫〔硬気功〕の法術があるためで、刀の梯子を登ったり、竹の旗に登ったり、油の鍋の中を探ったり、火の海を渡ったり、鉗刀叢（刀の山に潜り込む）などの専門科法のためである。文壇の科儀では、翻筋斗〔宙返り〕や、雜技、舞席筒、打楊花などの一連の技芸がある。そのため、この教派は文法を主とする道壇と比較した時に、民衆に「巫流」あるいは「武教」と称される。もちろん、全省の各教派の状況はやや相違があり、後に詳述するので、ここでは省く。

3. 夫人教の服飾、法器

夫人教とその他の教派のはっきりとした区別の一つは、その服飾と法器である。これはこの教派が代表的な特徴的の重要構成部分を持っているからである。

この教派の頭飾、冠巾として結びつく形式の、いわゆる「冠」は、牛の皮を繋ぎ合わせて冠状にしたもので、三夫人の神像および日月の図を刻んだものを「五岳冠」といい、さらに獅子の頭を描いた獣の頭の形をしたものもあり、「吞口」¹⁹⁾に形が似ている。この他には、客家の道壇には「五佛冠」があり、五尊の小仏像が描かれているが、これはその教法が仏法とある種の関連があるためである（後に詳述）。この類の神冠は、「神額」とも呼ばれ、これを結びつける帯であり後頭部で縛れるもの、いわゆる「巾」は、赤い布を頭の上で結び、後頭部で肩にかかるほど長く、女性の下げ髪のような形で、一般に法巾と呼ばれている。法巾は科法において単独で用いられ、法巾を結んでから、神冠をかぶることもできる。

夫人教の法服は比較的簡素で、下半身は一枚の長羅裙を巻くのみであり、その裙〔スカート〕は赤色であったり、紫がかった深紅色であったり、青色であったりする。上半身は普段着であるが、以前は緑色のあわせを着ていたようである（図版3,4）。



図版 2 福建の民家の神棚にまつる臨水夫人
陳靖姑像。



図版 6 閩山教の師公が「弄法」科儀のなか
で麻蛇を舞わす。



図版7 関西王姥教の師公の「王姥安軍」科儀の場面。



図版8 関東閩山教の「過関科」の場面。

夫人教の師公は以前には草鞋，または裸足であり，現在の多くは布靴やゴム製の靴を履くように改められているが，武法の表演で刀の梯子に登ったり，竹の旗に登ったり，火の海を渡ったりするなどの法科は依然として裸足で行われる。

総じて言えることは，夫人教の服飾の特徴は女巫に扮装するので，これは巫法の伝統がすでに悠久の歴史を持っているためである。この扮装の特徴は男性が女装することである。明の嘉靖年間の『衡州府志』には次のようにある。

歳晚，用巫者鳴鑼吹角，男扮女装，始則兩人執手而舞，終則数人牽手而舞。²⁰⁾

夫人教の法器については，すでに触れた「吸角」の他に，朝板，鈴刀，師鈴，揺鈴，馬鞭，朝蛇，法碗，七星剣，戒尺，天逢尺，雷令，令旗，[竹+告]杯，法印などがある。そのなかでも重要なもののいくつかを挙げる。

龍角：鳴角，明角とも（図版5）。主に木製と錫製の二種類がある。閩北，閩東では木



図版3 閩山夫人教で最も普遍的な，神額を戴き赤い布を頭に結び，神裙をまとった人たち。

製のものが多く、松の木を三日月状にそらし、紅漆を塗る。閩中、閩南及び閩西では錫のものが多く、その形は二種類ある。一つは短い三日月形にし、長さはわずか一尺七寸六分、もう一つは長い三日月形で、二つの節を作って伸縮可能で、長さは138センチに及ぶ。吹き口から連接部分までが74センチ、接続部分から端までが64センチである。他に道壇ごとの牛角笛や法螺貝があるが、あまり見かけない。

鈴刀：師刀、驚刀ともいい、鉄製。刀の柄は輪状で、上に七個の鉄の輪を通しており、柄の下部の刀は平らで尖っていて、全長七寸五分。振ると「リンリン」と音がする。

法繩：麻蛇、籠蛇、南蛇ともいい、持ち手は樹の根を彫って蛇の頭をかたどっており、「蛇身」は麻を編んで縄状にし、全長は七寸二寸。普通、科儀の時とはとぐろを巻かせ、蛇の頭は高く上げて、神案卓〔神を祀った机〕の上に置く。「弄法」（即ち「開法」）を行う時は、とぐろを解いて、「蛇の頭」を手にとって四方に振り回し、地面を鞭打つ（図版6）。

馬鞭：神鞭ともいい、小さな竹の根で作る。年を経た節の密な三十六節の竹の根を選び、火で炙って半月状にし、道壇の不正な神と禍鬼の神を鞭打つのである。平時は多く神案卓の上に二本挿して閩山門を象徴させ、科法を行う時に法師の服の背部に挿し、武科を行う時は手に持って振り回す。

4. 各地の夫人教の概説

以上、福建閩山派夫人教のおおよその形態についての簡単な紹介を行ったが、各地の民族、地域、民俗などの文化伝統の差異によって、夫人教は八閩の大地においてその多様性を呈している。その中で最も大きな差異は他の教派との融合の度合いによる区別である。例えば、古田、及び閩中一帯の夫人教は、単独の「夫人教」という名称では現れず、閩山教がこれを総称し、俗称は「師教」、「做師」といい、その法事は全て「紅師」であり、喪事に関する法事はなく、福州地区では、民間では「三奶派」とも呼ぶ。だが、福建の多くの地方（古田、福州等を含む）では、夫人教は多く喪事の場合と結び付き、「紅白兼做」の道教となり、古田一帯では「道兼師」と呼ばれている。閩西客家地区の夫人教は、大多数が「紅兼白」の道法活動で、民間では「陰陽香火」と呼んでいる。龍岩一帯では、「夫人教」はすでに道派の主流ではなく、閩山教の中で、「五靈教」、「王姥教」（図版7）、「齋科」の三大教法の形式を取っているが、「五靈教」は道教の正一派、「齋科」は仏教の科法となり、ただ「王姥教」のみが夫人教の形跡を残している（詳しくは後述）。閩南泉州等の地域の道派に至っては、「夫人科」の保胎救産、護嬰の科法はあるものの、夫人教の影響は完全に削られており、重要な科儀への影響力はなく、ただわずかの民間の法事にのみ



図版 4 閩北の閩山教の師公が神衫をきた姿。



図版 5 閩山夫人教の最もよく用いる法器「龍角」。

夫人教の形跡が残っている。閩北建陽等の地域では、夫人教の科儀は完全に残されているが、その道壇の形式に明確なものはなく、道壇右上の「夫人圖」の存在に気づかなければ、その教派の形態がとっさには判別がつかないほどである。閩東の閩山教道壇と「夫人教」は最も密接な関係を保ち続け、初期夫人教の形態を最も多く残すことのできた〔余＋田〕族の閩山教道壇もあり、道壇信仰から、法服、法器、科法など各方面に至るまで質朴な道法の形式を持っている。

(2) 陳靖姑信仰から夫人教へ

もし夫人教について深く探求しようとするならば、その発展の軌跡は民間の陳靖姑信仰と切り離すことはできない。陳靖姑信仰の発展、伝播なくしては、夫人教の形成もありえなかったからだ。もちろん、夫人教の形成と発展はまた、陳靖姑信仰の伝播と流行に大きな作用をもたらした。陳靖姑信仰と夫人教は、福建の民間において相補いながら共に形成されたものだとも言える。

福州地区の閩侯県東北にある古田等の地域では、晋代に晋安県を設置し（隋代に廃止）、唐末以来陳靖姑信仰が流行し、後の人々はその伝説を五代の同土陳守元の妹にこじつけ、多くの民間伝説を一つの整った神話伝説の中に集めたのである。ここの伝説は陳靖姑信仰が巫道に発展する重要な糸口となり、民間の夫人教が産み出した重要な社会の拠り所だと言える。明末の陳鳴鶴が編纂した『晋安逸志』には比較的詳細な記載があり、陳靖姑信仰と夫人教信仰との関係を探る一助とするために、以下全文を引用する。

女道除妖 陳靖姑，閩縣人，五世好道。靖姑少孤，與其兄守元力田牧畜。守元食牛山中，靖姑餉而遇餒，即發其簞飯飯之。別以已食進兄。餒病疽，靖姑跪而吮之，無何，餒死，靖姑爲棺殮畢葬。一日，守元出，靖姑爲守牛，渡牛而溺。忽見紫府嚴？，前時餒云衣月帔，迎立而笑曰：“兒來何遲”。遂授以神篇秘錄。居歲余，見靖姑於宝皇²¹⁾，宝皇大悦，乃拜真官得主地上鬼神。賜鶴馭婦家。守元見之，大恐曰：“妹已爲魚鯨餌矣，何遽如許？”靖姑告之故，乃窃發餒塚，但衣被而已。於是，爲靖姑再拜求其術。願得通籍金闕，望見宝皇顏色。靖姑上書請之，餒報曰：“上下有等，幽顯有章，道俗有別，神之乱也。而兄凡品也，安取禮而見上帝？”無已，得授方列於漢文成，五利之属足矣。其後，守元以方（術）得幸於閩王鏐父子，封天師，賜甲第車馬帷幄器物，爲之築壇，築黄金爲宝皇奉祠之。靖姑既善符籙，遂與鬼物交通，驅使五丁，鞭笞百魅。嘗詣郡城，道遇荒冢，得遺骸，卷以簣而禁之，須臾，肉骨起拜曰：“妾，

繇王官人也，姓班氏，不知之幾世矣。嫗實生我，請保以身事嫗，備除門之役所甘心焉”。靖姑遂蓄爲弟子。鄉有虎魅，能變形爲人，靖姑劾系降之。使爲遠游前驅。永福有白蛇爲魅，數爲郡縣害，或隱王宮中，幻爲閩王後，以惑王。王及左右，不能別也。王患之，召靖姑使驅蛇。靖姑率弟子爲丹書符，夜開王宮，斬蛇爲三，蛇化三女子，潰閉飛出，靖姑因驅五雷，追數百里，得其首於閩清，得其尾於永福，各厭殺之。其頭奔入古田臨水井中。於是，靖姑乘勝从他道馳入古田，開井三匝，蛇乃就女人服，系頸自縛，箭貫耳，抱馬足請降。諸弟子或言誅蛇，靖姑曰：“蛇千歲之精，亦天地一氣，且已降服，又殺之，非太上好生之意。乃以蛇屬部伍，使長居井中，還報閩王。”閩王曰：“蛇魅行妖術逆天理，隱淪後宮，狂惑百姓，斧鉞所不能傷，虎狼所不避，今靖姑親率神兵，斬首級，服其余孽，以安元元，功莫大焉”。其封靖姑爲順懿夫人。食古田三百戶，以一子爲舍人。靖姑辭讓食邑不受，乃賜宮女三十六人爲弟子，建第臨水，使者存問，相屬於道。後數歲，靖姑逃去，隱居海上。²²⁾

以上の伝説故事は，明代以前の陳靖姑信仰伝説の集大成で，その中の多くの物語がずっと後の世に流伝し，敷衍されて小説や戯曲となって伝わった。さらに重要なことはその物語中の人物や動物及びストーリーも民間の道壇で繰り返して利用され，道法科儀の内容になっていることである。例えば，龍岩道教閩山派の「王姥教」の科儀には，蛇妖が靖姑に降伏し，その姉妹と誼を通じて秋を分担して治めるようになった云々とある。²³⁾

以上の陳靖姑信仰伝説の重要な変化は，陳靖姑はすでに民間の「巫女」，「巫嫗」から「女道」に，五代の道士陳守元の妹となっていることである。これは宋元の民間道壇の発展現象であり，そこから民間道教が陳靖姑を利用してその教派を発展させていた跡を見ることができる。だが，宋代（特に南宋期）には，陳靖姑の伝説はすでに広汎に広まっており，陳もこの時期は女神に封じられている。当時，陳靖姑が巫覡のような人物として教派に現れていれば，それは不可能なことである。宋代は朝廷による巫術の禁止が厳しかっただけではなく，宋代は古田において景德年間（1004～1007）に県令李堪による「毀淫祠，黜異教（淫祠を毀し，異教をしりぞける）」の動きがあり，李の没後は古田で彼を神に封じてしまうほどで²⁴⁾，その余波も影響力があっただろう。明清の県志には，陳靖姑は「女道」と称され，「順懿」の名を賜ってはいるが，民間でのみ祀られていただけで，志書では「女道」と承認されていたわけではなく，人物志「釋道」にも記載は見えない。この種の現象は宋の仁宗期の江南での禁巫の動きと関係がある（後に詳述）。陳靖姑信仰を広く伝え，夫人教をも発展させたのは，福建仏教の瑜伽派がその発展過程において陳靖姑信仰

を利用したときに、かえって民間の道教を意外な形で発展させる機会を与えたからであり、夫人教もこの機に乗じて生まれたのである。

(3) 仏教瑜伽教と夫人教

瑜伽教の前身は唐代に流行した仏教学派の「瑜伽宗」である。宋代にそれは巫道と結び付いて、基本的な部分で仏教の軌範を逸脱してしまい、仏教でもあり道教でもある「瑜伽教」を形成した。さらに閩省で流行していた閩山法と科法を同じくするようになり、今も残る福建道教閩山派の「金山法」,「靈山法」,「釋教」とはその名残である。²⁵⁾

宋代仏教瑜伽宗が瑜伽教を形成したのはどのように知ることができるのか？ さらに瑜伽教と閩山法（巫法）との結合は？ これらについては宋代の閩清籍の著名な道士白玉蟾（葛長庚, 1194～1229）がその弟子に語った語録の中に、当時の巫教と瑜伽教の情況が記録されており、宋代の福建宗教を理解する際の貴重な資料になっている。巫法と仏法との結合の情況について、『海瓊白真人語録』には次のようにある。

元長問：“巫法有之乎？ 其正邪莫之辯也？” 答曰：“巫者之法始於婆坦王，傳於盤古王，再傳於阿修羅王，復傳至維陀始王，長沙王，頭陀王，閩山（原注：山は閩州にある）九郎，蒙山七郎，橫山十郎，趙侯三郎，張趙二郎，此後不知其幾。昔者巫人之法有曰盤古法者，又有靈山法者，復有閩山法者，其實一巫法也²⁶⁾。”

文中で挙げられている閩山九郎，蒙山（茆山とすべき）七郎，橫山十郎，趙侯三郎，張趙二郎等は，みな今も閩，浙，贛，湘，粵，桂等の各地域で流行している閩山教の主要な法神である。しかし，その中で中国古代の巫法を「巫者之法始於婆坦王，阿修羅王，維陀始王……」と言っているのは，明らかに仏教的な色彩を加えている。その中の「阿修羅王」は，仏教における異類の神で，仏教の伝説では「常に帝釈天と闘う神」であり，「六道之一」，「八部之一」に属している。²⁷⁾ 文中に挙げられている「靈山法」は巫法ではなく，仏教瑜伽教と巫道が結合した後の教法形態であり，今の福建古田，永泰，徳化等の閩山教道壇の「金山道」,「靈山道」等の科法はみな「靈山法」と関係があり，実際にも宋代には巫道は瑜伽教派に変化していた。

宋代の瑜伽教の形態については、『海瓊白真人語録』に詳細な描写がある。その書によると次のようにある。

栢問：“今之瑜伽之爲教者何如？”答曰：“彼之教中，謂釋迦之遺教也。釋迦化爲穢迹金剛，以降螺髻梵王，是故流傳。此教降伏諸魔，制諸外道，不過三十三字金輪穢迹咒也。然其教中有龍樹醫王以佐之焉。外此則有香山，雪山二大聖，豬頭，象華二大聖，雄威，華光二大聖。與夫那叉太子，頂輪聖王及深沙神，揭諦神以相其法，故有諸金剛力士以爲之佐使。所謂將吏，惟有虎伽羅，馬伽羅，牛頭羅，金頭羅四將而已，其他則無也。今之邪師雜諸道法之辭，而又步罡捻訣，高聲大叫，胡跳漢舞，搖鈴撼鐸，鞭麻蛇，打桃棒，而於古教甚失其真，似非釋迦之所爲矣。然，瑜伽亦是佛家伏魔之一法²⁸⁾”。

上述の宋代の瑜伽教に対して、その信仰の法神である穢迹金剛，龍樹醫王，香山（観音），華光（五顯神），那叉太子等の人物に注意しなければならない。これらの神々は後世，福建道壇において重要な神となり，仏教の神が道教の中に招かれたという信仰現象を示している。しかし，さらに注意すべきことは，その後に述べられている「今之邪師雜諸道法之辭」及びその道法の表現形式である。それはまさに閩山法の巫道壇の法科であり，仏教瑜伽教の巫教化（または巫教の瑜伽化）を示す一種の宗教現象である。白氏の指摘する「邪師」は実質上巫師を指すが，彼は「亦是佛家伏魔之一法」であることを肯定している。

では，なぜ福建は宋代にこのような半仏半道の瑜伽教を形成し得たのだろうか？ここで，先に触れた宋代仁宗期の江南での禁巫の問題についての説明が必要になってくる。『續資治通鑑長編』巻一〇一の記述によると，宋の仁宗天聖元年（1023）十一月丁酉，洪州（唐宋代に設置，現南昌市）の知州夏竦が朝廷に，江南等の地域は「師巫以邪神爲名」，「左道亂俗，妖言惑衆」と上奏したために，宋の仁宗は，江南東西，荆湖南北，広南東西，両浙，福建の街道に師巫の禁を厳しく触れ回らせ，歴史的にも厳しい禁巫の動きが江南，華南の広大な土地に繰り広げられ，その禁巫の凄まじい勢いは民間の巫教に深刻な打撃を与えただけでなく，福建の巫教，巫法に重大な変革をもたらした。その歴史的な背景を知るために，まず以下の文を引用する。

當州東引七閩，南控百粵，編氓右鬼，旧俗尚巫。在漢隸巴，已嘗翦理。爰从近年，傳習滋多。假托々幾様，愚弄黎庶，剿絶性命，規取貨材。所居画魑魅，陳幡幟，鳴擊鼓角，謂之神壇。嬰襦襁褓，誘令寄育，字曰“檀留”，“檀保”之類，乃其稍長，傳習妖法，驅爲僮隸。民病，則門施符咒，禁絶往還，斥遠至親，屏去使物。家人營藥，則曰神不許福，即云神未聽食。率令疫人死於飢渴。……奇神異像，圖繪歲增；怪錄妖符，

傳寫日異。小則鷄豚致祀，斂以還家；大則歌舞聚人，餒其余胙，婚葬出處，動必求師。却盜鬪爭，行須作水。蠹耗衣食，眩惑里閭，設欲扇搖，不難連結。在於典憲，固亦靡容。其如法未勝茲，藥弗瘳疾，宜頒嚴禁，以革〔禾夭〕風。

當州師巫一千九百余戸，已勒改業婦農及攻習針灸方脈。首納到神像，符籙，神杖，魂巾，魄帽，鍾角，刀笏，沙羅一万一千余事，已令焚毀訖。²⁹⁾

この禁巫の動きで直接の攻撃の対象となったのは、当然贛，閩，浙三省の巫師であった。代々巫であった人々にとっては、紛れも無い災厄中の災厄であった。生きることを求め、解脱を求めるための最もよい方法は、その代々相伝の術を保存し、当局に発見され禍を招かないようにさせねばならなかったが、彼らは真っ先に民間に流行している仏教瑜伽教を思いつき、巫から仏へ改める方式で生き残り、仏教の法術成分を吸収し、仏教の経書，真言，神図，法器を存分に利用して、一時的な「改頭換面」の師巫道壇を産み出したのである。この帰属権を変える「改巫从佛（巫を改め仏に従う）」で、師巫たちは壊滅の災難から逃れることにより、かえって新しい市場を勝ち取ることに成功したことは、禍転じて福と為す，一挙両得ということができ、それをずっと踏襲してきたのである。現在の龍岩閩山教道壇で伝えられている「師爺偷喫和尚飯（師爺が和尚の飯を盗んで食べる）」という諺は、当時の巫教が禁令に遭った後、仏教に頼ることによって生き長らえた事実を映し出している。現在の道壇に普遍的に存在する道仏並存の文化現象の中にも、歴史的な演變の痕跡を見ることができるのである。

陳靖姑信仰と夫人教について重点的に論じてきたが、それらは仏教瑜伽教とどのような関係を持っていたのだろうか？ それは前述の禁巫と仏教瑜伽教との結合現象の解説に、合理的な答えがある。前に引用した『晉安逸志』にある「女道陳靖姑」には、神通力が赫々とし、国に功があり（王宮斬蛇），民に功があり，閩王によって封じられる榮譽を受けたが，結局は，「靖姑は逃げ去り，海上に隱居」してしまった。その理由は誰も知ることはできず，永遠の謎になっているが，この終わり方は概ね宋代の禁巫と無関係ではあるまい。

そして，陳靖姑信仰がいったん仏教に利用されたり，仏教と氣脈を通じたりすると，情況も大いに變化してくる。陳靖姑が堂々とした場所で社会に承認され，官府に認められ，民衆に祀られて，巫教の法主の宝座に登り，「夫人教」の一尊になると，もう何も邪魔なものは存在しなくなった。この現象は明の中葉に出た『三教源流搜神大全』に分に示されている。その中で最も重要なことは陳靖姑が換骨奪胎されて観音菩薩の化身となり，陳靖

姑と彼女の兄陳海通が学んだ法術が「瑜伽大法」であることである。この根本的な改変は陳靖姑をも「万人が祀り上げる女性神にしたのである。ここで『三教源流搜神大全』にある陳靖姑の身の上の変化を見てみよう。その記述は次の通りである。

昔陳四夫人、祖居福州府羅源縣下渡人也。父諫議拜戸部郎中、母葛氏、兄陳二相、義兄陳海清。嘉興元年、蛇母興災喫人、占古田縣之靈氣穴洞于臨水村中、鄉人已立廟祀以安其靈、遞年重陽買童男童女二人以賽其私願耳、遂不爲害。時觀音菩薩赴會歸南海、忽見福州惡氣衝天、及剪一指甲、化作金光一道、直透陳長者、葛氏投胎。時生於大歷元年甲寅歲、正月十五日寅時。誕聖瑞氣祥光罩體、異香繞闔、金鼓聲若有群仙護送而進者、因諱進姑。兄二相會授異人口術瑜伽大教正法、神通三界、上動天將、下驅陰兵、威力無邊、遍救良民。行至古田臨水村、正值輪祭會首三居士供享、心惡其妖、思靖其害、不忍以無辜之禾犀啖命於茶毒之口。敬請二相行法破之。奈爲海清酒醉填差文券時刻、以致天兵、陰兵未應、誤及二相爲毒氣所吸。適得瑜伽顯靈憑空擲下金鍾罩復、仙風所照邪不能近、兄不得脫耳。進故年萬十七、哭念同氣一系、葡往閩山學法。洞主九郎法師³⁰⁾、傳度驅雷破廟罡法、打破蛇洞取兄、斬妖爲三。殊料蛇稟天宿赤翼之精、金鍾生氣之靈、與天俱盡、豈得歿得。第殺其毒不敢肆耳。至今八月十三起、遇蛇宿管度、多興風雨霖雹、暴至傷民稼穡、蛇妖出沒、此其証也。後唐王皇后分婉艱難、幾至危殆、奶迺法到官、以法催下太子、官娥奏知、唐王大悅、敕封都妖鎮國顯應崇福順意大奶夫人、建廟與古田以鎮蛇母、不得爲害也。聖母大造於民如此、法大行于世、傳保童男童女、催生護幼、妖不爲災、良以蛇不盡殲、故自誓曰：女能布惡、吾能行香普救。今人遂沿其故事而宗行之、法多驗焉。³¹⁾

この段の文中の陳進姑（靖姑）は、生い立ちだけでなく、その終わり方も輝かしいほどに完璧なものである。彼女は閩山法を学んだが、その本質的な原因は「世巫」の影響から逃れるためであり（父親はすでに高官になっていた）、さらに観音の爪が変化したものであるということ。さらに重要なことは、学んだものが「瑜伽大教正法」であり、ひとたび難に遭うと「瑜伽顯靈」の加護があるということである。ここの「瑜伽大教正法」とは宋代に福建等で形成された瑜伽教で、観音菩薩は前に述べた「香山大士」である。陳靖姑、及びその閩山法がひとたび仏教、観音菩薩、瑜伽教に帰服し、晴れて堂々と「官祀」と「民祀」の殿堂に登ると、民間巫法（閩山法）も名実ともにその科法を行えるようになり、陳靖姑信仰は大いに伝播して栄え、巫教閩山法は「夫人教」、「三奶教」、「奶娘教」、「王姥

教」として自らを誇るとともに、八閩の大地に存在し、発展を始めたのである。同様の理由で、明代以降の道壇科儀の詩唱本にしろ、『海游記』、『臨水平妖詩』、『閩都別記』、傀儡戯劇『夫人傳』、『陳靖姑』、『臨水夫人』などの民間小説、文藝作品にしろ、みな陳靖姑の身の上を仏教や、観音と関連付けている。そして、陳靖姑の「巫嬭」としての本来の姿と巫教の原型は人々に忘れられてしまったのである。

3. 夫人信仰の民俗と祭祀

陳靖姑信仰の伝播と発展は二種類の社会的要素によって完成したものである。一つは民俗活動であり、一つは祭祀儀式である。具体的な民俗活動への参与と祭祀儀式の執り行いによってのみ、この種の信仰意識およびその信仰文化の内包するものをはっきりと見ることができる。したがって、陳靖姑信仰の民俗と祭祀儀式について紹介する必要がある。

(1) 夫人信仰の民俗

夫人信仰は、民俗活動を通じて具体的に表れている。民俗は社区民俗と家区民俗とに区分され、社区民俗の多くは大型の祭祀活動に表れ、家区民俗は民衆の家庭生活の細部に表れている。

1. 家区信仰の民俗

夫人神の信仰は、民衆社会の生活で水銀が地面に染み込むように、深く社会の低層にまで入りこんでおり、民間の民俗活動は多いのだが、女性の出産、幼児の養育や驅邪治病などに多く表れる。

求神賜子：女性の出産問題は、過去においては家庭での最も深刻な問題であり、儒家の言う「不孝有三，無後爲大」の影響を受けながら、また同時に農村社会で最も实际的な労働力の問題でもあった。したがって、全ての女の子を産んだあるいは遅育、不育の女性が跡継ぎの男子を求める信仰活動に突出して表れている。例えば閩清県の民俗では、新婦が子を生まなければ、正月の十五夜に、その地方にある廟の陳靖姑神像の前で、香を供えて願をかけた後、こっそりと陳靖姑神像の靴を脱がしたり、または陳靖姑が手の持つ花（男子を求める者は白花）を取って持ち帰り、寢床の頭に置き、三日の後に靴を返す。³²⁾閩西客家の上杭県の民間では、求子は「破煞」と関係しており、女性は「做大翻」の醮儀に参加し、「婦不孕者解袒服付巫，名斬煞，謂煞去身可孕也。³³⁾」民間にはさらに多くの奇々

怪々な求子の民俗があつて枚挙に暇がない。

臨産求神：福建の多くの地方では、女性が妊娠を自覚した時より、部屋の中に夫人の神位を祀り、あるいは夫人の神像を掛け、毎月一日と十五日に香を焚いて拝み続け、胎育の安全、出産の順調、男子が生まれることを祈念する。分娩の時期になれば、姑にあたる者は休まず神位の前で読経し、奶娘に母子ともに平安であることを祈る。あるいは師公〔男巫〕に安胎符、催生符を描いてもらい、それを碗に入れて焼き清水を入れて飲む。この靈符を「夫人靈符」と呼ぶ。

嬰兒収驚、喚魂：嬰兒が生まれてから、發育不良で生活環境に適せず、動作の物音や、鶏や犬の鳴き声で驚いて夜泣きし、それがひどい時には、巫師を呼んで来て「諱驚水」を飲ませ、「天青青、地靈靈、供請臨水陳夫人、幫助弟子來収驚、廊頭廊尾驚、娘奶在此不必驚、清除一切邪惡侵、清除一切其虛驚、祝你安睡一覺醒。」という咒を唱え、符を描き、掌で泣く嬰兒の額を押さえて「娘奶護你不必驚。³⁴⁾」と言う。嬰兒を抱いて外出する時に、驚いて、泣き止まない時には、父母は嬰兒の魂魄が「野鬼に奪い去られる」、または吸い取られると心配し、「喚魂」の法を採る。その作法は、左手に穀物用の塵取り持ち、また嬰兒の着る清潔な服を持って、その塵取りの上に置く。右手に新しい箒を持ち、夜の子の刻（十二時）より夜が更けた時間に、人と誰にも会わないように三叉路まで行き、三回子供の声を叫ぶ。そして娘奶（陳靖姑）の方角を振り返り、塵取りの中に三回掃きいれて、家に戻り、服を嬰兒に着せ、塵取りと箒を寝台の下におき、三日後に取りに行く。³⁴⁾

義子取名：福建の民間では、多くの父母が子供を生んだ後に、生後の育ちが悪かった場合のために、夫人の神名の下で夫人の義子〔養子〕とし、奶娘の保護を求め、邪鬼が害を及ぼさないようにさせる。これが子供のために「名を取る」ということである。義子取名の儀式は簡単で、まず五行先生に黄道吉日を選んでもらい、赤い紙に子供の生辰八字、姓名を書き、お礼の供え物（一般には雄鶏一羽、肉料理数種）、白飯一碗、線香と蠟燭一束を準備し、現地の奶娘廟に供えに行き、神に良縁を得られるよう懇願する。家に帰って飯を子供に食べさせ、子供が「母」（奶娘）の飯を食べて、神の子供になったことを説明する。そして名前を変える（まだ名をつけていない場合は、これを機に名をつける）。取った名前は各地の特徴があり、閩東では、「奶」または「乃」から一字を取り、「陳奶×」、「葉乃×」等のようにし、閩東の農村では、姓名の中にさらに一姓（陳林李三夫人の姓ならどれでも可）を加えて、「張陳召」、「何林生」、「熊李平」などのようにする。昔から今に至るまで、夫人神の義子になるものは、いずれもみな同様に、詳しい統計は難しいが、今も依然としてこの風習は残っている。

婦人が妊娠中の「禳霞」、児童の「過關」は、道壇の祭祀儀式に属する（後に詳述）。家庭信仰では、家に「夫人驅煞板符」を釘で打ちつけたり、子供の帽子に「夫人八卦符」を縫い付けたり、新たらしい家の梁に「順天聖母上梁刀幣」を安置したりするなど、みな夫人信仰の中で具体的に体现されているが、その習俗は非常に多岐に涉っており、紹介するには枚挙に暇がないので、あえて省略する。

2. 祈禳民俗

民間においては、さらに多くの家庭で祈禳民俗活動が行われており、その一部分の民俗活動は閩山教の師公の法事への参与が不可欠である。その名称は多い上に繁雑で、形式も多様である。閩東などの祈禳は「做十保」（病人の為に災星を祓う）、「遣霞」（胎児の為に流霞惡煞「厄神」を追い払う）、「贖魂」（長い間病を得ている者の為に靈魂を召還する）、「起上」（中風や前身麻痺を患う者の為に土煞を追い払う）、「驅白虎」（家庭に禍をもたらす惡？ を追い払う）などがある。その儀式は比較的簡単で、民家は「小三牲」である鶏、肉、魚と他の肉料理等数種、線香や蠟燭、紙銭を供え物として用意し、優秀な師公を呼び、家の居間や病室で法事を行う。時間は一、二時間であったり、半日であったりして一様ではない。この祈禳の法事は、隣家も参加し、銅鑼の伴奏も入ることがあって、とても賑やかなものであるが、現在の科学からすれば愚かなことだろう。明代の著名な文学家馮夢龍は寿寧県の県令に着任している時、彼が編んだ『寿寧待志・風俗』で祈禳の現象について記述している。その志書によると、

俗信巫不信醫，每病必招巫師迎神，鄰人競以鑼鼓相助，謂之打尪，猶云驅崇。皆壓酒肉於病家，不打尪則鄰人寂寞，輒謗為薄。當打尪時，或舉家競觀，病人骨冷而猶未知者。³⁵⁾

とある。時代の進歩、科学の発展により、現在では人々の疾病や医者に就くことに対する知識を充分に持っているのです、この類の民俗現象は少なくなってきた。

(2) 夫人神の祭祀儀式

夫人神の祭祀儀式の多くは、全省各地の夫人宮神廟の慶誕祭祀と関係がある。福建夫人神の宮廟には夫人宮、聖母宮、臨水宮、奶娘宮等の名称があり、主に陳林李三夫人を祀り、脇に陳靖姑信仰と同じ、または伝説上関係のある張聖君、連公、肖公や現地の土地神等の

神を祭る。伝説では陳靖姑の誕生日は正月十五日であり、そのため、全省では正月十一日から十五日の期間に現地の夫人宮で慶誕儀式の活動を行い、現地の閩山教または夫人教の道師が打醮を行い、新年の平安を祈祷するのである。古田臨水宮は夫人神の祖殿と公認されており、その祭祀活動は主に全省各地の「迎香」活動を引き受けることである。このため、祖廟の分香活動と各地における文宮の祭祀儀式の区別について叙述することにする。

1. 臨水祖廟の祭祀儀式

古田臨水宮は、閩・浙・台の各地域及び海内外の陳靖姑信仰の祖廟であり、この宮は古田県大橋鎮中村、古田県の中心部より33キロ、省都福州の中心部より114キロ離れたところにある。伝えられるところによると、当宮は南宋宝慶年間（1225～1227）に県令洪天賜によって修繕された後、さらに増築されたが、不幸にして光緒元年（1875）に消失し、その翌年に再建された。

臨水宮の慶誕祭祀儀式は、その他の各地の分宮と比較してみると、極めて特殊な祭祀状況を示しており、毎年正月一日子の刻から、全省各地の分宮では宮の門の外で早くから待って、先を競って夫人神に焼香し、迎香して遠い村々に帰って行く。このために言い争いや殴り合いが起きることさえある。この日から数えて十五日の晩、廟の大広間で神案の上いっぱいには香を迎えた道壇から持ってきた神龕や香炉を並べ、参詣者が最も多いのは正月十三日の一日で、迎香接火した村落は数十ヶ所、個人で香を上げにきた人は数千人にも達し、廟の中は立錫の余地もないほどである。筆者は1998年正月八日から十六日まで臨水宮に滞在し資料を調査したのだが、その年に請火しに祖廟まで来たのは寧徳、南平、三明、漳州、莆田、福州及び台湾などから三十余りの県市の約三百の社区や村落（または分宮）で、各団体で最も多いのは千人にも達し、最も少ないのは三人だけ、最も遠いのは閩東寿寧、柘榮などの地域であり、彼らは毎年大晦日になると車を貸し切って一日かけてやって来て、先を争って香を上げるのである。

迎香に来た村は、みなその村の夫人宮の福首や醮事を取り仕切る道師に率いられており、道師（一～三人）が持参した法器以外は、村人が神龕や香炉、夫人像を捧げもち、また彩旗、涼傘、長香、楽器を持ち、廟から遠くないところで下車して、列を整え、一路、楽器を吹き鳴らしながら大門の前までやって来る。道師が「参拜山門」の儀礼を行った後、連なって廟に入り、祖廟の理事会が手配した香炉と「請火」の順序に則って行われる。大殿では神龕や香炉を神案卓の上に並べて、道士による三十分余りの「落馬供」の儀式が行われ、その主な内容は「参神」、「安座」で、神を先に座らせてから、人々は暫く殿から退く。

最初の日の夜に神龕を「安座」させた後、二日目の早朝に「迎神起馬」し、「接火」して故郷へと帰っていくのである。

一つの道壇の「迎香接火」の儀式はだいたい一時間前後を要する。古田本県の迎香団は劇団を連れて来て廟の中の舞台で神を楽しませる劇を献じ、人も多いので、時間はやや長くなる。どの道壇の儀式も始めの時に、みな道師により「起馬供」の儀式をおこなう。「起馬供」の科儀の内容は次の十科目である。

1. 角時：鳴角諱檀，藏身，開壇。
2. 洒浄：壇上を清め，神の降臨を請う。
3. 勸酒：道，仏，郷社各尊神に捧げ，普通は五巡する。
4. 献供：香，花，灯，涂，茶，果，食，財，珠衣など，十種類の供物を供える。
5. 開閭山門：邏緯邏網〔華美な服装〕を慎んで，法神の降臨を請う。
6. 度橋：法を以って金橋を度し，神を迎えて結界を鎮め，邪神を払って民を安んずる。
7. 発兵：閭山の仙兵の護衛を求める。
8. 取火：祖殿の香炉から神火を取り本殿の香炉に入れる。
9. 討聖〔竹＋告〕：〔竹＋告〕杯で「三聖一陽」を行い，聖火が受け入れられたかどうか調べる。
10. 出廟：辞神，人々は壇の周りを三周し，閭山門を担ぎ，聖火を守って出廟。

ある道壇は廟門の外でさらに「作關門」の儀式を行い，最後に車に乗って村に帰る。臨水宮が祀るのは陳靖姑を始めとする三夫人だが，迎香に来るのは夫人教や三奶派の道壇ばかりだとは限らず，正一派，法主公教や仏教（瑜伽教）の道壇もあり，迎香接火する村の廟も全てが臨水夫人を主神に祀る宮廟ではなく，その他の神を主神として臨水夫人を脇に祀る宮廟もある。1998年2月8，9日（正月十二～十三日），筆者は古田県松吉郷長嶺村上寨村の迎香隊とともに村に戻って調査したところ，その村の「水尾宮」が祀る主神は「明輔爺」（現地の土地神）で，その次に張，蕭，劉，連の四聖者，さらにその次が五顯靈官（華光）と夫人奶であった。この村の迎香火は季節行事的な儀式で，一種の社区における信仰感情の表れである。当然，このような状況は多いものではなく，その多くは主神慶誕であり，それはその社区または村落が打醮儀式を行わなければならない。

2. 分宮の慶醮祭儀

正月一日から十五日の期間、各地のあらゆる夫人宮はいくつかの例外を除いて、大多数の宮廟で上元〔元宵節＝正月十五日〕祈福慶誕の儀式活動を執り行い、特に祖廟から香火を受け取った宮廟は一日の夜もしくは三日の夜に祭祀活動を行う。古田、屏南一帯の宮廟では、一部の宮廟社区では福首の参加の程度により二、三日の打醮活動があることがあるが、大部分の宮廟は前述の松吉郷長嶺村上寨自然村の「水尾宮」の儀式のように、その規模はあまり大きくなく、季節行事的な慶誕のみで、その儀式的名称は「做上元」である。その科儀の内容も余り複雑ではなく、「發表」、「造龍接」、「請神」、「献供」、「謝神」などいくつかの大きな科段しかない。所要時間も大してかからず、早朝から始まり昼食後の時刻には完結する。師公は一人か二人で、地元の人や福首は自分で銅鑼や太鼓を準備して、儀式中の伴奏は自分たちで担当し、その経済的負担もさほど大きいものではない。

だが閩東各県の壽寧、周寧、福安、寧徳などの地域の民間では、また別の場面がある。古田の臨水祖廟に迎香接火に行くこと自体も盛大だが、香火を受け取って村に帰ったときには、村落または社区に千から万の人が聖駕香火を待ちわびており、沿道の村や町から接香しに来るものがあとを立たず、一路ずっと謹んで歓迎され、爆竹の音は天に轟くほどで、町は人で沸き返る。接火して宮に戻った後の一日から三日間の打醮祈福で、人々の感情の高まりは頂点に達し、一年で最も賑やかな祭祀活動となる。そこには迎神巡境の活動があり、及び最も賑やかな元宵節と時期を同じくするために、その儀式は宗教性と同時に、民俗性を持ち、村落性と同時に、社区性をも持つのである。その活動時間の長さ、参加する村の多さ、祭祀場面の大きさ、関わる人間の多さ等により、地方の警察の派出所はいつも関与して、社会治安を乱すような揉め事が起こらないようにしている。だが信仰神の力と民衆の一年の平安を希求する共同認識により、最も不信心な人でさえ、この時は作業を控え、神と人の咎めを避けるのである。夫人宮廟の祭祀儀式については、以下の節で詳しく論じることにする。

(3) 郷村における祈禳の醮事

陳靖姑信仰が広汎に伝わり、民間の社会形成に与えた影響は深く、陳靖姑を祀る宮廟は閩浙及び周辺地区の府県や町や村では千を数え、広く農村にまでなると数え切れない。これらの宮廟は現地の伝説や民俗の伝統によれば、みなそれぞれの固有の儀式活動を持っている。民間の時を選ばぬ非常事態に対応する祈禳事件があり、その大多数が祈晴祷雨、驅瘟逐疫、除蝗滅耗、保麻安痘、禳災怯病等の規模の大小を問わない儀式醮事の活動である。

紙幅の都合により、ここでは簡単に民間道壇の夫人宮廟での祈晴驅瘟、及び関連する醮事儀式の活動状況を紹介する。

福建の山間地区に行くと、六月の旱魃は農民が直面する生命が危機に晒される最も深刻な災害であり、穀物の不作による飢餓を招くだけでなく、疫病やイナゴの害、火災等一連の関連災害をもたらす。したがって、求雨祈雨は村での臨時性を持つ最大規模の全村民に関わる祭祀活動なのである。祈雨の醮儀は普通三日から五日で、長いときで七日である。醮儀を取り仕切る道壇は道教正一派（官府）、農村村落や社区に多い閩山派の「夫人教」（武教）、または「梨園教」（閩東の傀儡戲宗教の一派）である。これらの教派は一般的に葬祭法事はせず、陳靖姑信仰と密接な関係を持っている。それは、祈雨醮事は二つの部分によって構成されており、一つは陳靖姑祖殿（古田臨水宮）に行つての「祈雨」、もう一つは村に祭祀の壇を設けての「祈雨」すなわち「求雨」である。これは一種の祖殿や当地の「分宮」に行つて「聖火」を求める大きな儀式活動であり、大規模の迎神隊を持っている。「祈雨」道壇の師公や全てのメンバー（村民を含む）はみな肉食を控え、齋戒沐浴して身体を清め、酒やニンニクを近づけず、房事を行わない。神に不敬であれば、その結果、神に祈っても雨は降らないからであり、人々はこの禁忌に背くことはない。

祈雨の壇は広い野外に建てられる。閩山教（夫人教）、梨園教の別なく、みな「九樓」（九張八仙卓で「求雨壇臺」を造る）を建てて、毎日壇の上で神に雨を祈るのである。同時に、最も近い「龍潭」に行き「龍神」を迎えて雨雲を乞う。道壇の師公は普通三人から五人。その科儀の内容も一般的に「開壇」、「請聖」、「迎龍王」（「迎奶娘」の方が多い）、「淨灶」、「大齋供」、「接神」などの科法活動である。天からの恵みがあるまで、道壇では「謝神」、「遣瘟」、「送神」などの儀式を行い、醮事を完成させる。

正月一日から十五日の期間、各地のあらゆる夫人宮はいくつかの例外を除いては、大多数の宮廟は上元〔元宵節＝正月十五日〕の祈福慶誕の儀式活動を執り行う。特に祖廟から香火を受け取って戻った宮廟は元日の夜または三日の夜に祭祀活動を行わなければならない。

祈雨醮儀において、全ての民衆が祈る願いは道壇の師公が毎日念ずる「求雨疏」に集められる。これは通天聖母（すなわち陳靖姑。閩省の北部ではこう呼ぶことが多く、閩東、閩中では「順天聖母」と呼ばれることが多い）への祈祷文で、民間の求雨の状況を理解するために、閩東寿寧梨園教壇の疏文を例に挙げる。その「求雨疏」は次の通りである。

老君化境 南瞻部洲 今據

中華國福建省壽寧縣△門△都△村居住奉神位下祈雨保苗福首弟子△△△……合境内人等，謹露 丹誠拜於洪造願舒。慧眼祥光，俯察凡情，癸誠意儋△△△等，言念生作堯地，繼事於農，天地復載，感聖德維持。儋△△△等叨念今歲△季以來，連旬亢旱，溪澗絕流，奈然時雨不通，上慮國稅無辦，下慮嬰兒凍餒，民心激切，生不嗟吁，恐有犯於天顏，致令民家災咎。凡士庶民懇賴，真慈而赦糶，思無控告之門，僅有魄投之路。是以衆發誠心，膏力茶章香灯，尅取今月是日命請法事。

敬請

敕封護国通天聖母座前，恭陳淨供一筵，迎鳳馬以來臨，逐云車而降赴証明。略表芹誠於立文疏， 恭對披宣惟異鑒納。乞憫是苦，伏希急救以懇祈。 伏願

聖德巍巍施九天之淋雨，神功蕩蕩布萬里之滂沱，大降連潮，救濟禾苗。列聖仁聖，三農而康泰，諸眞施德，庇五谷豐登，布澤人間，曲回天意，以潤庶物，而順衆安，庶民樂業，無不感謝聖恩賜洪福於無窮。下民戴神恩之盡無。伏乞初秋之後，淫雨不作，雨澤常通，普澤下民，庶無饑饉，同歌大有之年，咸頌太平盛世。仍祈家家清吉，戶戶平安，千災電掃，萬福雷同，諸般等事，求大吉祥。凡祈不盡

拜

聖真朗鑒 謹疏以聞

太歲△年△月△日

縣職位臣△△△稽首百拜³⁶⁾

道師と信者の誠心誠意の祈りが聞き届けられて天より恵みがあった後に、野外の祈雨壇は取り壊され、道壇の師公や雨を祈った人々は夫人宮に戻って「謝恩科儀」を行う。当然、祈雨とは別の情景もあり、夫人神の「顯聖」により、民間の多くの祈祷活動はこの醮壇に「便乗」し、老人の長寿を願う「度星」の科儀や、子供のための厄払いである「過關」の科儀等も行事に組み込まれ、また「驅瘟」、「送瘟船」も儀式の最後に行われることもあるが、本論文で扱える問題には限りがあるので詳述は避ける。関連する民間の祭祀儀式については、筆者の他の論著を参考にされたい。

4. 村落における慶誕儀式と奶娘戯

およそ社区や村落で夫人宮廟を設ける者は、大部分が神誕〔神の誕生〕の慶典醮事をす

るが、ごく一部の村落では「破邪迷信」のために、すでに儀式的伝統を失って、道壇での行事を行わず、民間の女性が家庭単位で神誕の供え物をしたり、祈祷したりする以外は、別にその他の活動を行わないところもある。各地区では夫人神に陳林李の三夫人がいるために、その神誕の日にはやや異同があり、大部分の地区では正月十三日または十五日で、少数の地域では八月十五日または九月九日の重陽節である³⁷⁾。比較的に統一性のある伝説では陳夫人は「大歴元年正月半」に生まれたが、正月十五日は中国人の上元祈福の祝日でもあり、伝統の元宵節も加わり、陳靖姑信仰の広大な地区の慶誕日となったのである。このため、あらゆる民間神祠の中で、夫人神の慶誕が最も慶事的色彩の濃い祭祀儀式活動となり、さらに民間の広い層の女性が最も多く参加する祭礼であり、同時に母親たちが自分の娘たちの禳災納吉〔結納後、婚礼の吉日を占い、相手方に知らせること〕のために、夫人神の庇護を求める重要な祝日であり、実際に夫人神誕は福建及び周辺地区で最も盛大な「母親節」になっている。その慶誕儀式の内容は豊富であり、その意義も特殊である。本節では主に壽寧縣下房村の上元の慶誕儀式活動と、伝統的な『奶娘傳』の上演状況を紹介する。そこから民衆の陳靖姑信仰に対する深層での繋がりを垣間見ることができよう。

(1) 「姑婆神」の年間慶誕行事

壽寧縣南陽鎮下房村は全村が陳姓で、約千六百余人。村は県の中心部から離れること八キロ。中原から壽寧に最も早く移って来た一族で、壽寧の名家でもある。その移住の始祖である陳洪軫は宋の乾徳乙丑科（965）の進士であり、官兵部侍郎から礼部尚書に転じたと伝えられているので、後世「陳尚書」と称された。宋の淳化元年（990）に、寺、すなわち今の壽寧で最大の寺院である三峰寺を舍宅としていたが、先父の遺沢を守って居を箭竹洋（現下房村）に移した。この村の陳姓は今すでに三十三代、一千年余りの歴史を持っている。『陳氏族譜』の記すところによると、下房村に移った二世の陳小四、陳小五の二人（後者は温州榆陽、現平陽県に移った）は、陳洪軫の甥で、二人とも仏道二教を修め、最も主要だったのは閩山教であった。族譜は次のように記す。

鎮妖石：相性傳宋時村之山有妖出現，村人屢被其禍，至小四公過閩山正教以勝邪，用大石條鎮之，妖遂滅。古跡在村中，其石上有古瓏錢形跡。³⁸⁾

陳小四は陳氏一族の中で道法神になっただけでなく、壽寧及びその周辺地域における道教閩山教の祖師神の一つになった。

陳氏一族の信仰とその他の村落とではまだ違うところがあり、それは彼らが陳靖姑を彼ら陳姓の「姑婆」とし、信仰感情により一層の親しみを加えているということである。この村ではいつからか一年に一度の最も盛大な祭祀儀式「啓建祈祥懇恩清福道場」があり、村人は俗に「元宵會」、女性は「請太姑婆」³⁹⁾と称している。彼女たち（特に老人女性）にとって、道場の儀式は最も重要だからである。それはその中に彼女たちの子供や孫の代のために行う、欠くことのできない「過關科」があるからであり、その科儀は彼女たちの子供に福をもたらし、彼女たちに精神的な慰めをもたらししてくれるからである。彼女たちは、代々、村中で「太姑婆」の加護のもとで育って成人せず、家業を興さなかった人はいないと考えている。この信仰感情は深いところで強固に根付いており、「封建迷信」への反対が最も激しかった二〇世紀六十年代初めからの「文化大革命」の時に於いてさえ、陳氏一族は危険を冒しても初志を貫徹し、その祭祀風俗も保持してきた。その一族の陳靖姑信仰に対する篤さと儀式の凝集力の強さが分かるだろう。

下房村で毎年「元宵會」道場を取り仕切る道壇は村の歴史伝統を持つ閩山教の道壇でなければならない。壽寧梨園教の道壇「請祖師神」は陳小四、陳小五師公だけではなく、陳法延、陳法成など、五名の陳姓の師公も含み、彼らはみな下房村道壇の伝師である。明の嘉靖四十一年（1561）十一月に倭寇によって壽寧が落とされ、四十二年（1562）に再び壽寧城関が落とされたが、二度にわたる倭寇の侵攻はいずれも下房村を通過している。村で避難に送れたものは、みな殺戮され、一部の一族だけが逃げて生き延び、その後半世紀の長きに渡り、村の人影はまばらになってしまった。清の順治三年（1646）に至って一族の陳桂十とその子国修が村に帰って家業を再建し、各地に散在する一族を次々と集め、康熙七年（1668）、陳桂十の孫によって祭祀儀式と傀儡戲の上演が復活されたのである⁴⁰⁾。この後、下房村は自ら準備した神担（傀儡担）でその他の地方の傀儡班を毎年の元宵會に村に呼んで神のために演ずる以外は、この村の一族が継承した閩山教道壇または梨園教の藝人による儀式活動はもうない。しかし、その祭祀儀式は続いてきており、絶えることはなかった。

下房村元宵會の祭祀儀式は康熙七年から壽寧烏石嶺等の地域の梨園教道壇によって取り仕切られたが⁴¹⁾、これは一種の道壇儀式と傀儡戲の上演が共存する道法儀式の形態である。関連傀儡戲の上演も陳靖姑信仰と密接な関係を持っており、二年毎に一本の『奶娘傳』を演じ、その文化が含むものは非常に深みがある。ここでは主要な儀式の基本状況を紹介する。

下房村の祈福道場は、以前は一族の議事を行う「衆廳」で行われていた。一九七八年以

後、衆廳は小学校に改築されたが、地元の人は別に「衆聖館」を建て、専ら梨園教の田公元帥や傀儡神担を祀ったので、道場の主要な儀式活動や傀儡戯はここで上演されるようになった。梨園教道壇や招聘された傀儡戯を演ずる壇班と下房村はもともと道壇と同じ伝統の系統に属しており、初期では烏石嶺村で五、六百年の歴史を持つ韋姓の「興旺壇」、甘姓の「福星壇」で儀式を行い、十九世紀五十～七十年代は多く壽寧城関の謝姓の「吉慶壇」や南陽郷の呂姓の「盛隆壇」で上演され、近年では清源郷の「保安壇」で儀式が行われている。各壇の儀式はみな基本的に同じで、その儀式の場所も主に舞台の衆聖壇（舞台の内側）、三界壇（舞台上の主祭神壇）、村の外の大王宮や村外れなどである。衆聖神壇（舞台）上の道法の内容は梨園教の神（戯神田公元帥等）を迎え、三界神壇に迎える主なものは道、仏の諸神で、その中で最も重要なのは臨水陳夫人である。大王宮、村外れ〔村頭〕で招くのは村社神、村頭樹神で、その他にも各家庭で路上に祀ることがあり、祀られるのは陳靖姑「太姑婆神」である。

祭祀儀式の科儀の順序は、彩臺起神頭（衆聖壇開壇）→開壇（三界開壇）→發奏→接土主（二日目に村の外で大王を迎える）→參灶→午朝獻供→請婆神過關→三界結界→進香進燭→接神（三界壇）→還願→散客（遺瘟または施食）→安座、である。下房村の儀式は四日間で毎日儀式があり、その第三日目が最も主要な祭日である。科儀を中心として、四日間の儀式と傀儡戯上演の状況を理解するために、この村はもともと正月十三日から十五日までの儀式日程だったが、近年では公務員は出勤、学生は登校しなければならないために、後に正月七日から十一日に改められた。

（2）広く重視されている「請婆神過關」

上元慶誕儀式の主祭日は、午前「參灶」、「接神」を主要な科儀内容としており、午後の科儀の重点は皆が注目する「請婆神過關」であることは疑いない。これは全村民が関心を寄せる生命礼俗の重要事であり、あらゆる科儀の中で、この科だけが「請太姑婆」と密接な関係を持っているため、この科儀で家を切り盛りする各家庭のおばあさんや若い母親が特別な役割を果たす。

それは敬われるのは彼女たちが信仰する夫人神であり、加護を受けるのは彼女たちが育てている子供たちだからである。「請婆神過關」に関する大まかな状況を、次に紹介する。

1. 「過關」の準備状況

通常は多くの地方における儀式の中で、「過關」は十六歳未満の児童や少年が準備する

一回限りの禳關解厄の儀式である。しかし閩東壽寧の農村においては、「過關」は児童の成長期に常に行う祈禳儀式で、大人がその年の運勢が悪いと考えたり、多病に見舞われたりした後に、必ず儀式の中で「過關」を行い、夫人神（現地では「奶娘」と呼ぶ）の保護を願うのである。下房村は、毎年の上元慶誕節に多くの村の子供が「過關」をし、また多くの村の外に嫁いだ娘たちも自分たちの子供を実家の慶誕儀式に送り「過關」に参加させている。

子供を「過關」させる一切の準備は、みなおばあさんや母親によって行われる。まず「過關」する子供は一本の「過關縷」（道壇では「鉗帶」と呼ぶ）を準備する。この帯はすなわち「長命縷」で、五色の糸（青，赤，白，藍，黄）で編まれていおり、どの色の糸も約十本余りの糸で一束になっている。どの糸も家々の戸を叩いて求めたもので、このようにして集めた「百家綫」は子供を百歳の長命まで守ると言う。長命縷を編む時は四角い穴の空いた銅錢（最もよいのは皇帝の年号があるものだが、今は穴の空いた硬貨で代用している）が四つを過關綫の端に近いところに編みこむ。端の部分は、儀式の時に師公が鋏で切り取れるように少し残しておく。この長命縷は「過關」する子供の年齢に基づいており、首に掛けられるようにする。その次に「過關」する子供の衣服や腹当てを準備し、一人の子供につき数着、儀式の後に取り間違えないようにするために、「過關綫」で縛ったり、区別できる記号をつけたりする。三番目に、「過關人」の生辰「八字」を開き、その時に特別に師公に禳解「厄払い」してもらう。当然、「花包」（祝いの錢を入れた赤い紙の包み、約2元、6元等さまざま）を準備し、「過關」の手続き所に渡して名前を記す。師公が過關する人の名を唱えるときに忘れられないようにするためである。「過關」の儀式を行う時、おむつの取れない幼児を騒がしい儀式場に抱いて入れないが、一般の「過關人」は、おばあさんや母親が身を清めた更衣した後に抱かれ、「過關」に関連する次第に参加するのである。

2. 道壇の準備状況

壽寧梨園教道壇の「過關」の儀式は二種類あり、一つは「平筵過關」、もう一つは「戲筵過關」である。「平筵過關」の科儀はその他の道教閩山派の道壇とだいたい同じで、過關壇は平常の道筵にあり、壇上には「百花橋」、「七層宝塔」を設置し、他には「關門」を設置する。「剪過關綫」は「傀儡戲筵過關」とだいたい同じである。「戲筵過關」は傀儡戲を上演する時に舞台の下で行われる儀式で、「過關」は舞台上で傀儡の動きに合わせて進められる。以上二種の過關儀式は、下房村でどちらも行われているが、筆者の現地調査に

よると、多くのおばあさんたちは好んで「戲筵過關」の方式を用いているので、ここでは主に「戲筵過關」の準備状況を説明する。

「戲筵過關」の神壇は傀儡戲の舞台上の「衆聖神壇」である。いわゆる「衆聖神壇」とは、傀儡の登場人物中の神聖たちのことで、その傀儡の登場人物を上下二層に分け、上の層には「田公元帥」（戲神）、左に釋迦佛、右に九使神王（蟒天蛇王）、さらに両脇に包公、水國聖母（媽祖）、紫金龍などの神を配し、下の層の舞台人物は、左の座に華光大帝、右の座に臨水夫人、舞台の両脇の前に王、楊二將（陳夫人神將）後ろには千里眼、順風耳（華光大帝神將）、舞台前方には香を上げる卓を、その後ろには陳靖姑が右手に龍角、左に剣を持たせ、身に神裙法服を纏ったの法身の傀儡を立たせ、臨水夫人が「過關神壇」を鎮守していることを象徴させる。太歳年〔太歳とは凶星とされる木星。十二年に一回巡って来る〕に、道壇で演じられるのは『華光傳』で、後ろの衆聖神壇の人物は変わらず、舞台前に五つの華光（五顯大帝五兄弟）を安座させ神壇を鎮める。舞台の左右にある竹柱に横に紐を一本掛け、上に八枚の「關門神」を掛け、一枚の神に三つの関の名を記し、合計二十四の関となり、これは「過關人」が越えなければならない重大な難関のことである。その八つの関の名は次の通りである。

第一關：四季閭王取命關。

第二關：金鎖鉄蛇脱幽關。

第三關：三刑六害天吊關。

第四關：急脚深水断橋關。

第五關：鬼門值難無情關。

第六關：白虎血刃湯火關。

第七關：金鷄飛井雷公關。

第八關：流年濁箭撞命關。

この八つの関は、村落の儀式的福首の一人を関守〔關人〕に選ぶ。その関守の役割は、師公が一つ関の科儀を終えるごとに、関の紙を一枚ずつちぎって、火をつけて燃やし、これにより「過關人」が台の下を一周したことにするものである。

この他には、師公は特に「過關」の儀式のために「禳關引」、「過關疏文」、「奶娘關符」などの咒符を準備しなければならない、さらに清めた緑の樹の枝と、「鉗帶」の鉞、凶角を照らし出すための蠟燭、銅鏡などの道具を準備する。また「過關」の師公（傀儡師）は二、

三人で、舞台裏で銅鑼や太鼓を演奏するのは、道壇のリズムに熟達した福首たちが兼任する。

3. 「過關」の儀式順序

下房村の「戲筵過關」の儀式は、傀儡舞台上の儀式と結合しているために、「造橋」、「上塔」、「剪花」、「勸鷄酒」等の科儀は省略されたが、「請婆神」、「宣牒」、「開關」、「過關」、「映驚逐煞」、「敕結紺帶」などの科儀の筋立てと法事の形式は残された。その順序は、

「請婆神」：関神を迎える。その中で最も主要なものは陳林李三夫人及び三十六宮婆神（前述参照）である。今回の「過關」の理由、道壇、福首、「過關」する人の状況を告げる。

「宣牒」：「過關疏文」を読み上げる。伝統的な世俗観念では、どの子供も「今生父母」の外に、「前生父母」や「奶公奶母」がいると考えられている。子供が多病で育ち難いときは「前生父母」と子供のしがらみが断たれておらず、魂魄が阻害されているので、「今生」の成長の影響していると考えるのである。したがって、道壇の「宣牒」はこの「帰属」関係を明確にするものであり、儀式が終わった後に、次のように神に告げる。

切以是日（夜），福主弟子出白米，金銀五百貫文，托頼李三夫人，直至長生宮中，取得孩兒來度海，聖〔竹＋告〕判還今生父母。⁴²⁾

「開關」：または「持劍開關」とも言う。この科儀の中には過關する子供のための「藏魂寄魄」、「羅魂亢命」があり、過關人の三魂、七魄を虚空に散じないようにし、「長生宮不老殿，九宮八卦中好藏身」⁴²⁾にあるようにさせる。またこれと同時に、「禳關文」を読み上げ、関を守る諸神に、今日壇師（師公）が陳夫人の命を奉じ、宝剑を持って諸難関を通るので、諸関守将は道を明けるように告げる。その各関守将には趙公明，唐葛周三元將軍，李廣將軍，温，康元帥，袁天罡元帥などがいる。壇師は劍で関門を一つ開けてゆくごとに、守壇人は関門紙を一枚ずつちぎって火で燃やしてゆき、壇の中で孫を抱いている人たちが「通るぞ！」と一声叫ぶと、舞台上の傀儡の陳夫人神像に子供を抱かせ舞台を一周させ、他の夫人や神将にも過關人の衣服や身の回り品を抱かせ舞台の上を一周させて、一つの関を開いて通ったことを示すのである。これを八回行う。それぞれ内容にやや違いはあるが、形式は全く同じであり、こうして舞台上の過關は終了するのである（図版8）。

「映驚逐煞」：過關人の衣服や身の回り品を舞台上の傀儡の身から下ろした後、壇師は舞台下の壇に戻り、右手に一本の火をつけた蠟燭を持ち、左手に銅鏡（今は銅鏡がないの

で、多くは壇の楽器である大鑊を代用する)を一枚持ち、福首及び壇の中にいるおばあさんやその孫たちを三回映す。いわゆる「映驚逐煞」は、過關する子供の「一切虚驚鬼奴透外方去、兒童安眠透天光」⁴³⁾を目的としているのである。映退驚魂の後、壇師たちは青い樹の枝に浄水を付けて過關した衣服や身の回り品を清め、過關した子供に「存變藏身」をさせ、邪鬼の侵害から免れられるようにするのである。そこで次の一段を言う。

兒身不是非凡身，護國孀娘藏你身。

若問兒童何處去，臨水官中去藏身。⁴²⁾

「敕結鉗帶」：いわゆる「鉗帶」とは前に述べた「過關綫」と「長命縷」のことである。伝説でこれは蒼龍の背の龍筋で、哪吒太子が引っ張り出したもので、子供を三災八難から守るという。道壇にとっては、この鉗帶は子供の「前世爹娘〔父母〕」のしがらみを断ち切り、あらゆる厄を除く効用がある。その「縛鉗詞」には次のようにある。

祖師來縛拊，本師來縛拊。縛斷前生父母路，前生父母断根源。縛斷夙世爺娘路，夙世爺娘断根 根源。縛斷陰陽路，陰陽兩兩判分明。謝感孀娘親結断，兒童關煞盡清除。
四二

この後に師公は鉗を手に取り、各過關人の「過關綫」の端の一部分を切り取り、一切の厄が切り取ったので、過關人がこれより厄から脱して禍が消え、平安が長く訪れたことを示すのである。全ての過關儀式はおおよそ三時間余りかかって、ここで全部が終了する。おばあさん、母親は壇上の衣服や身の回り品を抱えて、自分たちの子供を連れて喜んで帰っていくのである。

(3) 傀儡戲『奶娘伝』の演出

壽寧県では、下房村と同じように毎年村中で上元慶誕の儀式を行う村がまだ多く、それらの共通点は梨園教道壇から来たもので、隔年ごとに『奶娘伝』を一回上演するが、『奶娘伝』は神戯として『華光伝』(五靈傳奇)とともに太歳と年次が途切れることなく循環する中で繰り返し上演されてきた。「太歳」(甲子など)に『華光伝』を上演し、次の年次に(乙丑)に『奶娘伝』を上演する、というようにまた一巡して始めに戻って、変えることはなく、壽寧の岱陽、後坑、下房などの村では数百年の長きにも渡る歴史を持っている。

これは一種の特殊な文化現象だと言えるだろう。⁴⁴⁾『奶娘伝』に関する内容とその上演状況について、ここでいくつかの点に分けて説明する。

1. 『奶娘伝』の内容

『奶娘伝』は閩中（福州地区）と閩東各地の陳靖姑伝説故事に基づいて編まれた傀儡戲の演目であり、もっぱら神誕慶典や厄払いの法事で上演される神戲であり、平常に簡単に上演されることはない。さらに傀儡班も必ず梨園教道壇の師公でなければならず、その歌い調子も明代の古い四平戲である必要がある。

『奶娘伝』は続き物の台本戲で、合わせて六本ある。各本の上演に半日を要し、普通は三夜かけて上演される（午前中は上演しない）。どの本も多くて七拍（一拍とは一幕のこと）、少なくて五拍、各拍には全て芝居の筋があり、その各本の拍の目次抄録を次に挙げる。

第一本：（七拍）喝合：一、開壽筵迫女還俗；二、上南樓姑娘争辯；三、赶靖姑神遣嚴父；四、溺龍河死里逢生；五、假靖姑上山學法；六、王母娘巧傳真術；七、無字書智換天書。

第二本：（六拍）一、憐〔骨+古〕骸悔恨氣焚書；二、除通判納妾娶母孤；三、過南蛟平妖定北蛟；四、明孝道割股補爹瘡；五、欄花橋六書贈六郎；六、上杭縣廣智施茆術。

第三本：（六拍）一、旗小兵相命摸骨；二、陳靖姑挂帥平蠻；三、天乾旱田農争水；四、陳二郎牽雲遮日；五、信嫩仔脫口失密；六、閻羅殿賜壽封神。

第四本：（五拍）一、烏龍江靖姑祈雨；二、陳家山馬駱服降；三、林家庄馬駱度靈；四、連環洞三姑結誼；五、三清觀道壇驅蛇。

第五本：（五拍）一、白塔寺火燒前堂；二、白蛇村劍斬南蛇；三、進皇宮救産護生；四、除蛇頭榮封聖母；五、碧濂潭鎮長坑鬼。

第六本：（六拍）一、征九州剿穴窩鬼王；二、林九娘青絲發縛鬼；三、百花橋長坑鬼起解；四、美粉岩雷公殲郡妖；五、白鶴山王舍人結誼；六、臨水殿粉碎長坑鬼。

閩東四平の傀儡戲『奶娘傳』の主なストーリーは、陳靖姑が洛陽橋を修建した時のごみが化けた「長坑鬼」（この鬼の祟りは疫病）や白蛇、烏虎精などの妖怪、その他の人々と敵対していた勢力の邪教（茆山教）の楊廣智などを退治するものである。これらの妖怪や敵と閩北、閩西各地での白蛇の妖怪退治を主なストーリーに据えるものとは比較的に大きな違いがあり、陳靖姑信仰の民間での伝播に二つの大同小異の伝説系統があったことが分かる。

2. 『奶娘伝』の演出

下房村の上元慶典儀式は年ごとに『華光伝』と『奶娘伝』を順番に上演して今に至っており、その演目は神戯という形で現れ、祭祀の意義を体現し、陳姓の一族の信仰感情をも表している。華光信仰と陳靖姑信仰とを毎年の祭祀の中でははっきりと切り離さないように、連結性を持たせるために、太歳の年に『華光伝』を上演する時に、一本の『奶娘伝』（六本の中から一本を選ぶ）を「回向」し、その年の儀式の最後の演目にはさんで上演し、観衆に陳靖姑の影響がまだ存在するということを印象付けさせるのである。同様に、次の年次に『奶娘伝』の上演の順が回ってきた時にも、一本の『華光伝』を「回向」し、相互の対応性を保っているのである。これは、明らかに、儒家の中庸の道と、道家の陰陽バランスの融合の観念とを民衆の社会生活の中で具体的に体現したもののなのである。

『奶娘伝』の上演では、他の娯楽戯劇と同様に娯楽的な要素は欠かせないものである。だが、大部分の人の念頭には、劇を見ることは、やはり一種の法事儀式に対する参加だという思いがある。舞台で陳靖姑が嫁ぎ、婚礼の礼拝が済んだ時には、舞台の下でも爆竹を一齐に鳴らして祝う。舞台で蛇を斬り妖を取め、狐の妖怪を退治した時には、舞台の下で福首が銃を打って鬼を祓う。舞台で陳靖姑が北斗星の歩法を行い、壇を築いて祭祀を催した時は、舞台の下でも多くの観衆が線香や蠟燭を持って礼拝する。観衆と傀儡戯の舞台で行われるストーリーは感情的な交流にとどまらず、祭祀を互いに補助し合うものである。全ての上演は舞台の上下で呼応し合う祭祀行為であり、集団による一種の無意識の信仰行為であり、この行為と慶典儀式とが一つに融合して、信仰と民俗文化とを深く、奥行きのあるものになっているのである。

また、『奶娘伝』は下房村の人々にとって、そのストーリーはすでに熟知しているものであるというだけでなく、多くの人物の唱詞や台詞でさえも、観衆の中には合わせて歌ったり台詞を言えたりする人が実に多い。途切れることなく繰り返し順番に上演され、村人は幼い頃から舞台の下で目や耳に馴染ませているので、どの登場人物も、どのシーンも掌を指すが如くなるのである。しかし、毎年の上演では依然多くの観衆が存在する。舞台の下ではいつも興味深い現象が起きており、老人が劇を見ながら、子供や孫、親戚たちに劇の内外の靈験譚を語っているのである。客観的に言えば、ここは完全な劇場ではなく、陳靖姑信仰故事の伝播場なのである。一族の人々は劇中の「太姑婆」の靈験故事を語る時は、いつも神聖感、光栄感を持ち、さらに信頼の情に溢れており、その中から限らない力を得、陳靖姑故事の『奶娘伝』を上演することを、村の中での永遠に語り終わることのない物語

として、陳靖姑信仰とその儀式活動は、村落と社区の文化の中に不可欠で重要な構成要素を形成したのである。

結 論

以上引用した文献資料やフィールドワークの資料は陳靖姑信仰と宗教、民俗、儀式、戯劇などにかんする状況を説明したものであり、陳靖姑という特定の女性の信仰が社会各方面で生んだ深い影響やその信仰現象が、ただの典型性を持つだけでなく、深い文化意識を具えているということは、人々の研究に値することである。本論文で検討した問題をまとめると、主に以下のいくつかの点に分けられる。

(1)陳靖姑という夫人神の生んだ原因と経過は、われわれに古代社会の神を産み出す過程に完全なイメージを与えてくれる。すなわち神は人間が造り出した、多くの「神」の原型もまた普通の、または普通とやや異なる人間であり、特殊な働きや技芸を持つために、人々より「神」と呼ばれるようになった。あるいはこれらの「神」そのものである不幸な死に方をした者を、人々は「厲」として恐れ、神として祀られて機嫌を取ったり、その不幸な身の上に一種の希望の寄り代を見ようとしたのである。陳靖姑の原型は巫であり、二十四歳の時に難産で死に、人々から「護産」の神として祀られた。全ては以上の諸原因に基づいている。そして、原始的で、社会が混乱し、物俗が横行している人間社会で、庶民階層は超自然的な保護を熱望し、精神生活が極度に貧しくなった中で幫助と愛護を求めた原因であり、それは神に寄せられた。人々は陳靖姑を見出し、創造と不斷の努力で完全な女神を創り上げ、彼女を女性社会で巨大な影響力を持つことを願ったのである。事実、陳靖姑という夫人神はすでに深く人々に望まれ、ここ千年の歴史の大河で確実に女性の社会生活に大きな慰撫を与え、女性社会での人類を育む、枯れを知らぬ精神的な源泉となったのである。

(2)民間信仰は不完全なものであるとは言え宗教である。しかし同時に、民間信仰は宗教の源泉でもある。福建、台湾、浙南、贛地方東南部、粵地方東北部などの華南の広大な土地で、道教閩山派が流行しており、その教派は道教の正一派、道教浄明派（許神真君）の影響を受けているが、その教法の支柱は陳靖姑信仰、閩越地方の原始的な巫法から来たものであり、陳靖姑という夫人神に対する信仰の影響が、多くの民間の宗教文化を凝集し、出産に関する非常に密接な教派の特徴を具えさせ、各地の民間で「夫人教」、「三奶教」または「王姥教」と呼ばれるようになったのである。もちろん、この教派は歴史上朝廷によ

り禁止され、発展することはできなかったが、陳靖姑は民衆との社会生活のなかで密接な関係を持ち、深い社会的基盤をもったので、頑強な生命力を持ち、仏教、道教と融合するなかで生き長らえてきた。民間信仰のそのものが持つ影響力を軽視できないことが分かる。

(3)陳靖姑信仰およびその民間での祭祀活動は、空虚なものではなく、实际的な行為をとらない、豊富多彩な民俗活動において表れる。祖廟での「請香」、「接火」や、家庭での祈祷禳除を問わず、陳靖姑は人々の生命礼俗と極めて密接であり、大は公衆性、社区性を持つ天災の制御、大難の排除から、小は護産収驚に至るまで、社会における集団生活の一つ一つと関係を持ち、この信仰が民衆社会で不可欠あることを示している。

(4)陳靖姑信仰は民間の社会生活において数多くの文化形態の多様性を見せ、儀式活動において最も具体的であり最も豊富な表現形態をとっている。本稿では一つの村族の儀式活動を実例に、夫人信仰の持つ女性神と「母親神」の人格が持つ力を示した。この神聖な人格の力を用いて儀式の具象の規範形式を展開すれば、そこから数百年の農村民衆の陳靖姑夫人信仰に対する深さを知ることができるだろう。また、宗教傀儡戯『奶娘伝』の内容や演出から、陳靖姑信仰の伝説故事が民間文学芸術の創造に格好の題材であり、陳靖姑信仰を芸術の形式を通して観衆に示し、民衆の信仰の鬱憤を晴らすだけでなく、真、善、美を宣揚し、假、丑、悪を鞭打つという人々の情操を陶冶する影響作用もあったことが理解できる。陳靖姑信仰の伝説故事そのものが人類社会に知らず知らずのうちに与えた感化、あるいは戯劇芸術を通じた舞台からの教化の二つの方法は、最も説得力を持った材料であり、信仰文化の角度から考察すれば、陳靖姑の人類に対する貢献は疑いなく巨大なものであろう。

2000年6月24日

福建省芸術研究所にて初稿

注

- 1) 謝肇淛『五雜俎』卷六，人部。
- 2) 明万曆『道藏』引用の『搜神記』。葉德輝編『繪圖三教源流搜神大全』（他二種），上海古籍出版社，1990年6月，432頁。
- 3) 清・康熙三十二年，張琦，鄒山，蔡登龍編『建寧府志』卷之四十八「雜誌四」，南平地方志編纂委員會整理版，1994年，1139頁。
- 4) 清・乾隆十六年辛竟可編『古田縣志』卷之五「壇廟」，古田縣地方志編纂委員會整理版，1987年12月，218頁。
- 5) 明・弘治三年，黃仲昭修訂『八閩通志』卷五十八「祠廟」。

- 6) 『漢書・地理志』
- 7) 謝肇淛『五雜俎』卷十五。徐曉望「母親崇拜と臨水夫人信仰の性質を論ず」，福建省福州市，古田縣文藝家協會等編『陳靖姑文化研究論文集』，1993年7月内部版，70頁より引用。
- 8) 注7と同様。
- 9) 注7と同様。
- 10) 「米篩鏡」は閩人にとって最も一般的な魔除けの道具であり，竹で編んだ米の篩で，木尺，鉄，鏡が埋め込んである。そのそれぞれに特殊な意味が込められている。例えば，米篩は“羅緯羅網”で子供の居所を覆い隠して邪鬼に知られないようにするため，鉄は一切の鬼怪の道を断ち，鏡は妖魔を照らす鏡で，邪鬼の顔を照らし出し，近づけないようにさせるため，などである。
- 11) 『古田縣志』，注4と同様，218頁。
- 12) 『繪圖三教源流搜神大全』（他二種），注2と同様，184頁。
- 13) 官桂銓，官大梁「陳靖姑歴史資料及文學作品」，注七と同様，114頁。
- 14) 清・施鴻保『閩雜記』
- 15) 注2の同書より引用。「大奶夫人」，184頁。
- 16) 明・無根子集，葉明生校注本『海遊記』卷上「靖姑學法救法通」。台北，施合鄭民俗文化基金會『民俗曲藝叢書』，第十輯，2000年，71頁。
- 17) 福建省壽寧縣岱陽村保安壇吳乃宇1988年秋手抄本『婆神科』，11～14頁。
- 18) 長汀縣策武鄉魯國堂曾姓手抄本『夫人科』上本，1頁。
- 19) 「吞口」は，貴州，雲南一帯で民家の門の上に飾る魔除けの道具で，血のついた口を開いている虎の頭をかたどっている。道壇の神冠は「吞邪」の意も含んでいる。
- 20) 明嘉靖『衡州府志』，胡健國『巫儼與巫術』，海南出版社，1993年8月，139頁より引用。
- 21) “宝皇”は“玉皇”の訛ったものであろう。
- 22) 明・陳鳴鶴『晋安府志』。徐曉望『福建民間信仰源流』，福州，福建教育出版社，1993年12月，335頁より引用。
- 23) 陳林李三夫人与白蛇の精が一年の四季を分ける伝説は，閩西等の道壇に遍く広まっている。例えば，龍岩氏東肖鎮の廣濟壇科儀本にある「通天咒」には，“三位夫人救災苦，分得一年四季景。陳氏夫人管春季，林氏夫人管夏季，蔡氏夫人本是白蛇身，看見秋季災難。李氏夫人管冬至，一年去了一年來。”とある。廣濟壇陳東林民國二十八手抄本『咒語卷』，15頁。
- 24) 『古田縣志』卷之五「名宦」，注4と同様，267頁。
- 25) 筆者はここ数年の閩中道壇での調査で，各地の閩山派における三種の教法が呼び方を一にしていなかったことを発見した。例えばその中には仏教的な内容の科法がある。永泰嵩口鎮半山村的顯靈壇は「金山師」と呼ばれ，德化縣水口鎮梨坑村の進發壇は「靈山科」と称されている。閩東，閩北では均しく「釋教」と呼ばれ，実際に道壇には専ら亡霊を済度するための「佛法齋科」は，宋代に流行した半仏半道の「瑜伽教」と大いに関係がある。
- 26) 謝顯道『海瓊白真人語錄』卷一。『道藏』三三冊，上海文物出版社据涵芬樓印本影印，1988年3月，114頁下。
- 27) 丁福保『佛學大辭典』，莆田廣化寺印行，1990年，1440頁。
- 28) 謝顯道『海瓊白真人語錄』，注26と同様，114頁下。
- 29) 宋・李燾撰『續資治通鑑長編』卷一〇一，北京，中華書局，1985年11月，第八冊，2340頁。

- 30) 「洞主九郎法師」。清・葉德輝『繪圖三教源流搜神大全』の「大奶夫人」には誤って「洞主女郎法師」とある。明代刊行の『三教源流搜神大全』では改正されている。
- 31) 明『三教源流搜神大全』卷四。王秋桂，李豐楙編『中國民間信仰資料匯編』第一輯，臺北，學生書局，1989年，415頁。
- 32) 劉孝登「陳靖姑在閩清」，福建省民間文藝家協會等編『陳靖姑論文集』，147～161頁。
- 33) 丘復纂『上杭縣志』卷三六「雜錄」，1938年，6頁。
- 34) 注32の同書より引用，150頁。
- 35) 明・馮夢龍『壽寧待志』上卷「風俗」，福州，福建人民出版社（日本で撮影したマイクロ版），1938年6月，54頁。
- 36) 壽寧縣俗陽村保安壇吳乃宇手抄本『疏式冊』。
- 37) 建陽市莒口鄉茶布村雙井自然村の奶娘宮。八月十五日に慶誕清醮儀式を行う。
- 38) 『下房陳氏宗譜・古迹類』，民國戊寅，5頁。
- 39) 陳靖姑を「姑婆神」とする現象は，福建の多くの地方に存在する。清流縣東坑村の陳姓はその陳靖姑を「姑婆神」として祀っている。楊彥杰「東坑村陳氏の宗教組織と神明信仰」，香港中文大學人類學系，1999年6月，9頁。
- 40) 注38の同書より引用，7頁。
- 41) 壽寧梨園教道壇の情況については，筆者による『閩東壽寧梨園教科儀叙考』（三十万字）があり，筆者の編著である『福建壽寧梨園教科儀本匯編』の総論部分で，臺灣新文豐出版公司より出版予定。
- 42) 壽寧縣烏石嶺卓姓興旺壇民國八年章法章抄本『造橋科』，10頁。
- 43) 壽寧縣保安壇吳乃宇1992年手抄本『過關科』。
- 44) 下房村の太歳，歳次「年次」に順番に上演される『華光伝』と『奶娘伝』の情況については，筆者校注の『福建壽寧四平傀儡戲華光伝』の前書きを参照されたい。臺北，施合鄭民俗文化基金會『民俗曲藝叢書』，2000年6月，460頁。