

## 明朝の国家祭祀の構造

名古屋大学東洋史研究報告 三七号 二〇一三年三月発行

浅井 紀

## はじめに

中国の歴代王朝が「天」を始めとする諸神を祭った国家祭祀については、これまでその制度的変遷や意義について研究が積み重ねられてきた。特に、古代から唐代までの制度的変遷については金子修一氏の研究<sup>①</sup>、歴代王朝の皇帝が「天」を祭る郊祀制度の変遷および明代嘉靖年間の国家祭祀の改革については小島毅氏の研究がある。これらの研究により、主として中国の国家祭祀の制度的側面が明らかにされた。最近、関口順氏は中国の諸王朝が祭祀を礼制の一部として典礼化したことを通して、国家祭祀の性格を論じている。<sup>②</sup> すなわち、戦国時代から漢初にかけて、礼が祭祀の上位概念となり、祭

祀は重要ではあっても、礼の一つの構成要素となったとする。その後晋代において、祭祀は国家の定める礼（典礼）として観念され組織化された。国家祭祀が典礼化したことにより、神霊の祭祀（儀礼）は神霊の存在を信じるから行うのではなく、先王の礼に従うことが根本だから行うのだ、という意識転換があったとする。確かに、中国の歴代王朝の国家祭祀が礼制の中に組み込まれ、国家典礼となったという関口氏の指摘は重要である。ただし、その結果として国家祭祀が王朝の支配とどのような関係が有ったかという問題、その宗教性がどうなったかという問題はさらに検討する必要がある。国家祭祀は複雑で大規模な祭祀儀礼であるが、その構造的性質についてはいまだ必ずしも明らかでない。本論では明朝の国家祭祀が実際にどのような観念でおこなわれ、それが明朝の支

配体制の中でどのような意味を持っているか検討する。

## 第一章 明朝の礼楽制度の成立

明太祖朱元璋は明朝を建てる以前から、儒学者を召し抱えて、儒教に基づく体制を準備していたことは知られている。それは具体的には、伝統的礼楽の復活という形をとった。明朝は礼楽を基本に据えて、国家の体制を整えようとした。これはモンゴル人の王朝である元朝の体制が中国の伝統的体制と異なるところが多いうえに、元末の大乱による社会の無秩序が広がっていたため、国家と社会の秩序を立て直す目的で、儒教を奉ずる士大夫官僚が礼楽の確立を優先的に実施する政策を推し進めたと考えられる。明が建てられる四年前の至正二十四年（一三六四）五月、太祖は早くも太史宋濂らに漢の政治が夏殷周三代より好くはないのはどうしてかと問い、至正二十六年（一三六六）四月にも、天子が「天」を祀る時に乗る車について論じている。<sup>④</sup>太祖はもともと貧しい農民の子であり、儒教の教えを身につけていたとは思えない。明朝が礼楽の復活と確立を推進したのは、太祖の周りにいた宋濂・劉基・宋訥・王禕らを始めとする儒教官僚の進言を受けたため

であったと考えられる。

明朝は先ず、呉元年（一三六七）四月、翰林院に礼楽二局を開き、儒学者を集めて王朝の礼楽制度を調べさせた。<sup>⑤</sup>同じ呉元年八月、天を祀る圜丘<sup>えんきう</sup>と地を祀る方丘を造り、国家祭祀の場を整えた。<sup>⑥</sup>明が洪武元年（一三六八）正月四日に建てられたのち、明朝は儒学者を集めて礼楽制度を検討させた。そして中書省・翰林院・太常寺に国家祭祀の原案を作るように命じた。<sup>⑦</sup>洪武二年（一三六九）八月には、儒臣に礼楽に関する書を編集するように命じた。<sup>⑧</sup>かくして、洪武年間に『孝慈録』『洪武礼制』『礼儀定式』『諸司職掌』『大明集礼』を始めとする多数の勅撰の礼書が編纂された。とくに洪武三年（一三七〇）九月に完成した『大明集礼』は明初の礼制を記して最も詳しい。『大明集礼』では、吉礼・嘉礼・賓礼・軍礼・凶礼の五礼の内、冒頭に置かれた吉礼は国家祭祀に関する儀礼であった。

礼は狭義には儀礼・典礼を指しているが、広義にはこの世界を動かす規範・原理であり、文化・政治を含む幅広い概念であると言える。礼に関してしばしば引き合いに出されるのが、北宋の歐陽脩が『新唐書』卷十一「礼楽志」で述べた、「三代以後、政治は二つから出て、礼楽は虚名となった」とする

意見である。<sup>10</sup> 欧陽脩によれば、夏殷周三代以前は、およそ民に関するところで一つとして礼から出ないものはなかった。これによつて民を教え、孝慈・友悌・忠信・仁義の者とし、居住・行動・衣服・飲食において常に礼を出ないようにする。朝夕におこなうことは礼でないものはない。これがいわゆる政治が一つから出て、礼樂が天下に達するということである。三代以後、秦が古代のやり方を変え、後代の王朝は天子・百官の称号や位階、国家制度・宮室・車輿は全て秦にならつた。その後正そうとする君主がいて改めようと思つたが、三代に戻すことはできず、その時の風俗を引き、それをやや変えて、大体いい加減なところで安心した。朝晩従事するのは、文書・裁判・兵食を重要として、これが政治であり、民を治めることであると言う。三代の礼樂については、その名は具えてはいるが、有司にしまい込んでおき、時々取り出しては、郊祀や宗廟・朝廷で用い、これが礼であり、民に教えることであると言う。これがいわゆる政治が二つから出て、礼樂が虚名となつたということである。だから、漢代から史官が記する事物のこまごまとした礼節は全て有司のことであり、いわゆる礼の末節である、と説いている。

朱熹はこの欧陽脩の言葉を「古今不易の至論」とした。明

の丘濬も欧陽脩の言に古今の礼樂のことが尽くされていると賛同し、後世の君臣で三代の政治を復活させようとするものは、この言を規範とし、後世のいい加減な政治を改め、礼樂を本にしなければならぬと言つた。<sup>11</sup> 欧陽脩の考えの当否はひとまずおき、儒教では、王朝の統治は礼に基づかなければならないという基本觀念があつた。この場合の礼は、祭祀はもちろん、政治制度・官僚制度、統治原理まで含む幅広い概念であつたと言える。この基本觀念により、明初に多くの礼書が書かれたが、それらがまとめられたのが、弘治年間に編纂が始まり、正徳年間に刊行された『大明會典』（以後、『正徳會典』と略称する。）である。その弘治十五年（一五二〇）十二月の弘治帝御製の序文は、欧陽脩の前掲の言葉を引きながら、概略次のように述べる。

夏殷周三代の儀礼や決まりで理の当然によらないものはない。秦以後、良く治まつたと称される漢・唐・宋は安易に簡便につき、人為を交えて天理を尽くしていない。だから欧陽脩は、これは政治が二から出て、古代のようでないと言つたのである。明朝は太祖高皇帝が胡元を駆逐して天下を有し、政令をおこなう時は必ず多くの儒者を集めてこれを議論し、古の法に従い、時宜をはかり、

それに変更を加えた。燦然と天理が施行されており、近代の積み重なった陋弊が一掃された。・・・朕は儒臣に命じ諸司職掌などの諸書を出し、諸司の冊籍をまじえ、儀礼に関することは館に分けて編輯した。役所は順序に従ってならば、官はその配下を従え、事柄は官職に属させた。このようにして『大明会典』と名付けたのである。

この弘治帝の御製序文から、明朝が観念的には、統治は礼からのみ出るべきであるとする歐陽脩の説を引き、礼制を含む明朝国家の諸制度を天理の表れと見なしていたことが分かる。前述したように、明朝は明初の礼楽二局の設置から礼制の策定へと続く過程で特に力を入れたのが国家祭祀であったが、それは「およそ人を治める道で礼より急なるはなく・・・礼の中で祭より重きはない」という観念に基づいていた。つまり、明朝にとって観念的には、国家祭祀も政治体制を含む広義の礼の一環であったと言える。以下、明朝の国家祭祀について見てゆこう。

## 第二章 国家祭祀の確立

明朝が定めた国家祭祀は主として唐・宋・元の制度を参考

にして取捨選択したものであった。<sup>161</sup> 洪武元年二月、中書省の李善長や翰林院の陶安らが郊祀・社稷・宗廟の議を太祖に進めた。<sup>162</sup> 同年三月には、礼官と諸儒臣に、郊社・宗廟・山川等の祭祀儀礼及び歴代帝王の祭祀の感応・祥異で鑑戒とすべきものを編修して書を作り、『存心録』と名付けることを命じた。<sup>163</sup> 同年九月には、中書省下郡県に命じ、祀るべき神祇・名山・大川・聖帝・明王・忠臣・烈士の中で、国家に功があるか民に恵みを与えたものは事実をもって報告し、祀典に付けて有司に定期的に祀らせることが命じられた。<sup>164</sup> 地方で祀られた国家祭祀の諸神の多くは、地方が祀るべき地方神の靈力を事実をもって申請し、官に許可されたものであった。洪武二年（一三六九）正月、明朝は首都と全国の府州県の城隍神に位を与え、国家の祭祀に入れることを命じた。<sup>165</sup> さらに洪武三年（一三七〇）六月、明朝は嶽鎮海瀆の諸神と城隍神、歴代の忠臣・烈士に後世加えられた美称を取り去り、本来の名称に改めることを命じ、かつ祀典にない淫祠と民間宗教を禁じた。<sup>166</sup> 洪武三年九月、明朝の礼制を集大成した書が完成し、『大明集礼』と命名した。<sup>167</sup> 洪武三年十二月に明朝は歴代王朝の中で初めて、無祀の鬼神、すなわち祀られていない死霊や神を祭る厲壇の制定を命じた。<sup>168</sup>

これまで概略的に述べたように、明朝は洪武年間を中心に、主として宋学とくに朱子学の理念に沿いながら、国家祭祀の制度を定めたが、その諸側面を具体的に見てゆこう。明朝の国家祭祀は太常寺がおこない、礼部の管轄下にあったが、大祀・中祀・小祀の序列があり、次のようになっていた。

(大祀)

天(昊天上帝)・地(皇地祇)・宗廟・社稷・朝日(太陽)・夕月(月)・先農(神農)

(中祀)

太歳・星辰・風雲雷雨・嶽鎮海瀆・山川壇・歴代帝王・孔子・旗纛・寿星

(小祀)

五祀・司馬・泰厲  
諸神(城隍神・真武神・漢寿亭侯・媽祖・梓潼帝君等)

(地方官の祭祀)

城隍神・嶽鎮海瀆・山川壇・社稷・厲壇  
地方神への祭祀(地方で祀典に入れられた諸神)

(里甲の祭祀)

社壇・郷厲

(仏教と道教による祭祀)

仏教寺院・道観

大祀は「天」(昊天上帝)・「地」(皇地祇)・宗廟・社稷・山川壇に対する祭祀であり、天子(皇帝)が自ら祀った。また、国家に大事が有れば官僚に命じて祭告させた。なお、明朝は宋朝が祀っていた五帝を廃し、昊天上帝に一本化した。「天」と「地」は明初に分祀されていたが、洪武十年(一三七七)十一月に合祀に改められ、洪武十二年(一三七九)正月に実施された。その後、嘉靖九年(一五三〇)十一月に再度天地分祀に戻され、明末まで続いた。この間の経過は小島毅氏の研究に詳しい。<sup>2)</sup>

中祀は皇帝の代理の官僚を派遣して祀ることがおこなわれた。これを有司撰事という。特に帝王陵墓と孔子廟は皇帝の制を伝える官僚を派遣した。のちに朝日・夕月・先農は大祀から中祀に移され、天地合祀の時は大祀殿の中に従祀されことから、洪武二十一年(一三八八)三月に、それらに対する個別の祭祀は廃止された。<sup>3)</sup>しかし嘉靖年間の天地分祀の後には、朝日は日壇で、夕月は月壇で再びそれぞれ個別に祀られることになった。また、太歳(木星)・星辰・風雲雷雨・嶽鎮海瀆・山川は洪武二年正月に山川壇で中祀として一括して祀られることに変更された。<sup>4)</sup>嶽鎮海瀆のうち、嶽は五嶽(泰山・衡山・

嵩山・華山・恒山)、鎮は五鎮(沂山・会稽山・霍山・吳山・医無閼山)、海は四海(東海・南海・西海・北海)、瀆は四瀆(黄河・濟河・淮河・長江)を指す。風雲雷雨の風は風師、雲は雲師、雷は雷師、雨は雨師を指す。

(小祀)

小祀も有司撰事であり、五祀(司戸・司竈・中霽・司門・司井)・司馬・泰厲のほかには、城隍神・真武神・漢寿亭侯(関羽)・媽祖(天妃)など、もともと民間で祀られていて、国家祭祀に取り入れられた諸神がある。このうち城隍神は唐代以後に民間で信仰されていた神であるが、明代になって初めて国家祭祀に取り入れられた。城隍神は明朝国家の行政区画内の靈界を管理するとされた神であり、国家の統治体制と密接に関わっていた。<sup>②</sup> 厲壇は祀られていない鬼と神を祀る壇であり、後述するように、これも行政区画に沿って置かれ、官僚による祭祀がおこなわれた。なお、明朝は民間で信仰されている諸神で、国家と社会のためになり、靈力があると認められたものは、国家祭祀に入れた。このような諸神はこのほかにもあるが、詳細は別稿に譲り、ここでは言及しない。

(地方の有司がおこなう祭祀)

地方官は王朝の中央でおこなっていた嶽鎮海瀆・城隍神・

山川壇・社稷の祭祀をみずからの管理する行政区画内でもおこなった。例えば府では、府の城隍神を祀り、府の域内の山川の神を祀った。社稷は府の社稷の神を祀った。府の下の州では知州が、県では知県が同様にした。それとともに、地方官は管轄地域内の地方神を独自に祀っていた。これらの諸神は、国家に功があり民に恵みを与えていると官が認め、祀典に入れ、定期的に祀っているものである。<sup>③</sup> 仏教と道教は王朝国家から保護されかつ管理されたが、明朝の国家祭祀に一定程度参加していた。国家に皇帝の即位や葬儀、さらには災害のような大事が有ると、仏寺と道觀に祭祀をおこなうことが命ぜられた。仏教と道教は国家祭祀の典礼の大枠の中で補助的役割を与えられていたと言える。<sup>④</sup>

これらの明代の祭祀は、中央では「天」「地」を頂点として、諸神を大祀・中祀・小祀の序列で配置し、さらに地方官がおこなう地方祭祀の諸神をその下部に加えている。そのほかに仏教と道教の祭祀を国家祭祀の周辺に配置しており、そこには儒教を中心とし、民間の諸神を取り入れ、さらに道教・仏教を包摂した、階層的かつ総合的の一大祭祀体制が形成されていた。この体制はどのようなものであるのか、さらにその特質を見てゆこう。

国家祭祀で祀られている諸神を大まかに分類するならば、(1) 自然の事物や現象を神格化したいわゆる自然神であり、天神系統と地神系統に大別される。(2) もともと人間で神格化されたもの(歴代帝王・先師孔子・漢寿亭侯・媽祖など)、(3) 一種の人為的に造られた神(旗纛)、(4) その他の地方神、となる。とりわけ明代の国家祭祀の中心をなしているのは、中国の古代から存在していた自然の現象や事物を神格化した、「天」「地」を最高神とする、天神や地神と呼ばれる多数の自然神である。天神には「天」(昊天上帝)のほかは太陽・月・星といった天体も、さらには風・雲・雷・雨といった自然現象が含まれている。地神には大地(皇地祇)のほかは社稷、嶽鎮海瀆すなわち五嶽五鎮四海四瀆の神が含まれている。自然神としてはさらに、各地の「山川之神」があり、地方官が祀っている。これらの「山川之神」は気候不順や軍隊の出征など、種々の大事の時に祭祀がおこなわれた。

明代において、諸神の意味づけは宋学とくに朱子学的になされてきたと考えられる。自然神の中でも、最高神たる「天」は別格であり、宋学では理すなわち世界を貫く原理として捉えられているが、同時に主宰者であり、国家祭祀では昊天上帝(皇天上帝)として、天子みずから祀る対象とされた。「地」

(皇地祇)は「天」と並ぶ最高神であり、祭祀の形式上は「天」と並んでいるが、その重要性は「天」より低く、実質的に「天」が主宰者としての役割を果たしていた。

「天」「地」以外の諸神は鬼神とも呼ばれた。朝日(太陽・夕月(月)・星辰は天体であるが、天体の状態は天象と呼ばれ、「天」の意志を示していると見なされていた。明朝は建国当初から常に欽天監の官に天象を観察させて報告させた。天象のほかに大雨・長雨・旱害・落雷・大風などを加えて、自然現象に何らかの異変が有ると見なされれば、天人相関・天人感応の観念により、皇帝は天子として、これを「天」の警告もしくは「天」の譴責と見なし、自己の行為と政策を反省し、統治上の改善や善政と見なされる政策を実施する修省と呼ばれる行為をおこなった。修省についてはすでにこれまでの研究で論じられてきたが、修省では後述するように、皇帝と鬼神の関係も問題となる。

天子すなわち皇帝は国家祭祀を主宰したが、天子は国家祭祀の諸神とどのような関係にあったであろうか。天子(皇帝)とこれらの諸神との関係を示すものに、天子(皇帝)が諸神を祀る際に用いた祈りの文句すなわち祝文の形式がある。明朝の最も早い国家祭祀の制度は『大明集礼』に載っている。

しかし、『大明集礼』の記載は制度が未整備な明初の状況を反映したものであり、明代初期の国家祭祀の制度をよく示す史料は『諸司職掌』の「礼部職掌」である。これは天地合祀の形式を示しており、洪武十年（一三三七）以降の国家祭祀のやり方を示したものである。「礼部職掌」とほぼ同じ内容の国家祭祀のやり方を示しているのが、弘治十年（一四九七）に編纂が始められ、正徳四年（一五〇九）に完成した『大明会典』（以後、『正徳会典』と略称する）の記事である。ここで『正徳会典』と万曆十五年（一五八二）に完成した『大明会典』（以後、『万曆会典』と略称する）に載せられている国家祭祀の祝文、特に祭祀者の自称を比較しながら見てみよう。

明朝国祭祀の祝文

|        |                    |                |
|--------|--------------------|----------------|
|        | 『正徳会典』             | 『万曆会典』         |
| (大祀)   | 親祀                 | 親祀             |
| 昊天上帝   | (天地合祀)<br>嗣天子臣某敢昭告 | 嗣天子臣某敢昭奏       |
| 皇地祇    | 嗣天子臣某敢昭告           | 嗣天子臣某敢昭告       |
| 太社太稷   | 皇帝某                | 皇帝某敢昭告         |
| 宗廟(太廟) | 孝玄孫嗣皇帝某            | 孝玄孫嗣皇帝某敢昭告     |
| (中祀)   | 有司撰事が基本            | 有司撰事が基本        |
| 山川壇    | 皇帝某致祭(親祀)          | (天神壇) 嗣天子某(親祀) |

|                      |          |            |                |
|----------------------|----------|------------|----------------|
| 太歳月将                 | (山川壇で合祀) | 皇帝遣某官致祭    | (地祇壇) 嗣天子某(親祀) |
| 大明(朝日)               | (大祀殿で従祀) | 嗣天子某謹昭告    | 嗣天子某謹昭告(親祀)    |
| 夜明(夕月)               | (大祀殿で従祀) | 嗣天子某謹昭告    | 嗣天子某謹昭告(親祀)    |
| 歴代帝王廟                | 皇帝謹遣具官某  | 皇帝謹遣具官某致祭  | 皇帝謹遣具官某致祭      |
| 孔子                   | 皇帝遣具官某   | 帝遣具官某致祭    | 帝遣具官某致祭        |
| 先農                   | 皇帝謹遣具官某  | 嗣天子某致祭(親祀) | 嗣天子某致祭(親祀)     |
| 先蚕                   | 皇帝遣某官某   | 皇后致祭       | 皇帝遣具官某致祭       |
| 旗纛                   | 皇帝遣某官某   | 皇帝遣具官某致祭   | 皇帝遣具官某致祭       |
| 神祇壇                  | (大祀殿で従祀) | 有司撰事が基本    | 有司撰事が基本        |
| (小祀)                 | 有司撰事が基本  | 皇帝遣具官某致祭   | 皇帝遣具官某致祭       |
| 五祀                   | 皇帝遣某官致祭  | 皇帝遣具官某致祭   | 皇帝遣具官某致祭       |
| 司馬                   | 皇帝遣具官某   | 皇帝遣具官某致祭   | 皇帝遣具官某致祭       |
| 泰厲                   | 皇帝遣具官某   | 皇帝遣具官某致祭   | 皇帝遣具官某致祭       |
| 先医                   | 皇帝遣具官某   | 皇帝遣具官某致祭   | 皇帝遣具官某致祭       |
| 諸神祀*                 | 皇帝遣致祭    | 皇帝遣致祭      | 皇帝遣致祭          |
| 泰厲                   | 某官       |            |                |
| 有司祀典(地方官の祭祀)         |          |            |                |
| 社稷・風雲雷雨・山川・城隍之神・嶽鎮海瀆 |          | 某官某等昭告告    |                |
| 帝王陵廟                 |          | 某官某        |                |
| 祭厲                   |          | 某(府・州・県)官某 |                |
| 旗纛                   |          | 某          |                |
| 里甲の祭祀                |          |            |                |
| 里社壇                  |          | 某里某        |                |
| 郷厲                   |          | 某里里長某      |                |



(実線で国家祭祀の大祀・中祀・小祀・有司祀典・里甲の祭祀の区別を示し、点線で個別の祭祀を分けた。有司祀典と里甲の祭祀については、両会典がほぼ同じなので、一つにまとめた。\*諸神祀とは、東嶽廟・都城隍神・梓潼帝君・真武神・靈濟宮・漢寿亭侯・天妃等を指す。)

以上の国家祭祀の祝文における天子・皇帝・官僚・里長の自称から、明朝の国家祭祀の基本的性格の一端が分かる。先ず第一に、国家祭祀の諸神を祀る時に天子と称することは限られた対象だけであった。『正徳会典』では、皇帝は昊天上帝と皇地祇に対する祭祀の時だけ天子を用い、「嗣天子臣某」と称して、臣下の礼をとっている。他の祭祀対象には全て皇帝と称する。『万曆会典』では、皇帝が天子と称するのは皇天上帝<sup>30</sup>と皇地祇、大明(太陽)・夜明(月)・先農の五神と天神壇・地祇壇に対してだけであり、他の神に対しては全て皇帝と称している。特に皇天上帝と皇地祇に対してだけは「嗣天子臣某」と臣下の礼をとり、とりわけ皇天上帝に対してだけ「奏する」という表現を使い、「天」の至高性を示している。『万曆会典』の記述する天子を称する祭祀の増加は嘉靖年間の祭祀改革で、首都北京の南北東西の郊外で「天」「地」朝日・夕月を祀る四郊制をとり、その他の面でも儒教の經典に基づ

いた原理主義的改革をおこなった結果であると考えられる。<sup>31</sup>

金子修一氏は唐代の国家祭祀において、宗廟や一部の神に対する祭祀を除いて、多くは天子の称号を使っていたことを明らかにしている。<sup>32</sup>また、『大明集礼』に拠れば、宋代と元代でもほぼ唐代に準拠して、天子と称して祭祀をおこなっていた。これに対して明朝の国家祭祀では、皇帝が天子と称して臣下の礼をするのは「天」「地」に対して時だけであり、他の大部分の諸神に対しては皇帝と自称して、対等もしくは上位の立場で礼をおこなっている。すなわち明朝は前代の諸王朝よりも、国家祭祀において、天子・皇帝の諸神に対する立場を相対的に高めたと考えられる。このことは後述する、皇帝と鬼神との関係についても符合する。

第二に、国家祭祀のうち、天子(皇帝)が自ら祀る親祀は、『正徳会典』では大祀である「天」「地」・太廟・社稷と中祀である山川壇だけであり、『万曆会典』では大祀である「天」「地」・社稷・帝社帝稷・太廟と、中祀の先農と山川壇から分れた天神壇・地祇壇だけである。親祀と有司撰事との差は、一応天子(皇帝)と諸神との間の上下関係を示している。

第三に、明代には民間で祀られ信仰されていた真武神・漢寿亭侯(関羽、後に漢聖帝君と改称)・天妃(媽祖)・城隍神

などが初めて国家祭祀に入れられた。これだけではなく、その他にも民間で祀られた諸神が国家祭祀に入れられた。民間神と国家祭祀の神の区別は絶対的なものでなく、「国家に功があり、民に恵みが有る」という基準に拠り決められた。第四に、明朝の国家祭祀の特徴は、国家の支配体制と一定の構造的関係があったことである。地方官は自己の管轄する行政区画内の行政をおこなうばかりでなく、行政区画内の社稷・嶽鎮海瀆・風雲雷雨・山川之神・城隍神を祀る義務が有った。特に城隍神は行政と密接に関係していた。さらには里甲においても、里長が里社壇・厲壇の祀りをおこなった。これは皇帝を頂点とする支配体制と対応する形式で国家祭祀の体制が形成されていたことを意味する。祭祀の対象となった神格のうち、「天」「地」・宗廟を別にして、その他の諸神は百神・鬼神とも呼ばれた。国家祭祀は百神・鬼神に対する祭祀でもあった。百神・鬼神と祭祀の問題は国家祭祀の特質を見る上で重要である。以下、この点を見てゆこう。

### 第二章 国家祭祀における百神

明朝はしばしば祭祀の対象を「天」（昊天上帝・皇天上帝）・

「地」（皇地祇）・宗廟・社稷・百神と表現した。時には、社稷を省略し、「天」「地」・宗廟・百神と大別することもあった。百神は、具体的には嶽鎮海瀆・風雲雷雨から大歳・朝日・夕月・星辰・城隍神・旗纛・山川之神を含む多様な諸神である。明太祖はしばしば百神の加護について言及している。洪武三年（一三七〇）四月、太祖は諸王子を冊封する詔で、自分が「天」「地」・百神の佑すけげ、祖宗の靈のお陰をこうむり、群雄が沸騰する時に当たり、淮右（安徽）に挙兵し、江左（江蘇）で王朝を建てた、と述べている<sup>⑤</sup>。また、洪武五年（一三七二）三月、太祖は詔し、皇天と后土の恩命で天下を統一し、祖宗の靈と百神の護佑により、帝位に即いて五年たつが、民を教化しておらず、都市にも郷村にも元代の風俗が残っている、と述べている<sup>⑥</sup>。

百神についての観念は儒教の經典に根拠があった。百神は『礼記』礼運編に登場する名称であり、「礼が郊に行われたならば、百神が職を受ける。」とある。この文について、永楽帝の勅命を承けて編纂され、永楽十三年（一四一五）に完成した『五経大全』の一つ『礼記大全』巻九の註解は、郊外で「上」帝を祀る礼がおこなわれたならば、百神（諸神）が職（つとめ）を受け、風雨が規則正しくなり、寒暑が時に従う、と

解釈している。<sup>⑤</sup>つまり、園丘で「天」を祀ったならば、百神が「天」の命令を聴いて、この世界の自然の循環が順調になるといっているのである。

また、『詩経』大雅に「爾の土宇は版に章なり。また孔だこれ厚し。豈弟の君子は爾をして爾の性を彌るまで、百神は爾を主たらしめん。」(爾土宇版章、亦孔之厚矣。豈弟君子俾爾彌爾性、百神爾主矣)とある。この文に対する『毛詩注疏』卷二十四にある孔穎達の『毛詩正義』の註解は、天下を有する者は百神を祭る、すなわち天子となる者は、もとより自ずから百神の主となる。今、「百神は」というのは、神意がこれを主とし、他の人が主となることを望まない。だから群神は供え物を享けて、天子を助けると言うのである、と述べている。<sup>⑥</sup>北宋の蘇轍の『詩集伝』卷十六はこの部分を、君子が性を成せば、山川の神祇はみなこれを主とする、と解釈している。<sup>⑦</sup>朱熹は同じ部分に対する『詩経集伝』卷六の註解で、周の君主は終身に天地の山川之鬼神の主となる、と解釈している。<sup>⑧</sup>百神は山川之鬼神とも言われていたことが分かる。さらに、『詩経』頌に「百神及び河喬嶽を懷柔せり。允に王は維れ後なり」(懷柔百神、及河喬嶽、允王維后)とある。この文について、朱熹は『詩経集伝』卷八の註で、周の武王

が諸侯の国を巡視し、「天」の子とされ、諸侯は恐れ謹んだ。武王は百神を安んじて、深く大きい河も高い嶽も感格しないものはなかった、と述べている。このような諸儒の解釈を継承し、『五経大全』の一つ、『詩伝大全』卷十九では同じ部分を、周の武王が地方を巡守すると、諸侯で恐れない者はいなかった。武王は到るところで百神をなつげやわらげて河や嶽を祀り、武王が天下の君主であることを信じない者はいなかった、と註解している。<sup>⑨</sup>百神は本来星宿を神格化したものであるとの説も有るが、明代においては、山川の神を含む諸神を指すようになっていたと考えられる。

明朝は以上述べてきた諸儒の解釈を継承しつつ、国家祭祀で「天」「地」・宗廟・社稷以外の諸神を百神と総称した。ただし、嶽鎮海瀆・風雲雷雨はそれぞれ別に祀られており、場合によっては、百神に入れないこともあった。これまで見てきた事例から、明朝は百神を皇帝が祭祀によって協力を得たり従わせたりする対象と考えていたことが分かる。

明朝の儒者官僚が百神をどのように考えていたかを示す例に、太祖が自ら取り上げた太史宋濂の逸話がある。宋濂は明初の礼制を定めるのに中心的役割を果たした学者官僚の一人である。『明太祖文集』卷十六「設宋濂諭錢塘龍説」で、太

祖は宋濂が錢塘江を守る龍の神に会い、龍からその守るべき努めを述べる文を作ることを依頼されて作ったという文を取り上げている。宋濂はこの文で、龍が百神の一つとして、錢塘江を守るべき務めについて述べている。

方今、天下を取り仕切り、人の主と成っているのは人君である。人君は民を治めるばかりでなく、またもっぱら百神の祀りをつかさどり、陰陽が自然に働くようにする。この人君は天子であり、嶽鎮海瀆と百川の神はみな天子の域内に在るので、人君はその祭祀をつかさどり、

「天」の命を奉じ、生民を安んずる。嶽鎮海瀆の神もまた「天」と「地」の命令を奉じ、諸山川の神を統率し、百神を率い、人君のために靈力をだす。その努めは災患を防ぐことに在る。いま龍は東海の神に隸属し、この「錢塘」江を守る。細かく水の淵源を察し、邪精を入れるなかれ、波涛を起こすなかれ。生を安んずることを奉れ。これがその職である。そうでなければ東海の神が必ず天憲を執つて責めるだろう。龍は知っているか。

宋濂は、百神の一つである錢塘江の龍は、嶽鎮海瀆の中の「東海之神」に隸属する神であり、錢塘江を守り、民を安んずる役割を果たすべきであると述べている。また宋濂は、天

子は人民を治めるばかりでなく、百神を祀り、陰陽の自然な働きを実現するとも言っている。この宋濂の言葉から、嶽鎮海瀆は「天」と「地」の命令を聴き、山川神や百神を統率する役割があると見なされていたことが分かる。また、この話とは別に、太祖はまた、宋濂が杭州の西山という山を通りかかった時に山の鬼に会い、山の鬼から山名を付けることを頼まれたという話も取り上げている。<sup>④</sup>太祖が宋濂のこれらの逸話を取り上げたのは、鬼神とは何であるかを認識し、臣下に知らしめるためであろう。

ところで宋濂は一方で、周敦頤・程顥・程頤・張載・朱熹らによって、孟子以後隠れていた大道が明らかになったと述べ、特に朱熹をこれらの儒学者の中の大集大成者として認めている。<sup>⑤</sup>しかも宋濂は仏教にも造詣が深く、無相居士と称したこともあった。<sup>⑥</sup>その思想的立場は正統的な朱子学とはやや異なっていたと言える。そのためか、宋濂は鬼神を實際に存在するものとして捉えて、錢塘江の龍の神や山の鬼を登場させ、龍や鬼と話しをした体験を述べている。宋濂の文では、諸神には、嶽鎮海瀆の神、山川神や百神、という上下関係があり、人君は「天」を奉じて諸神を祭祀することにより、民を安んずるとの考えが示されている。さらに、百神に対する祭祀に

ついで、洪武二年（一三六九）二月、礼部尚書崔亮がおこなった上奏がある。崔亮は次のように言っている。

『礼記』礼運篇に、「天地を祀る」郊祀をおこなう時、百神も職を受けるとある。沈括は唐代の制度を引き、およそ上帝を祭る時、百神は「皇帝が」使者を派遣して祭告することに預かる。ただ、太廟だけは皇帝が自ら行って祭告する。そこでいま（祭祀の）案を作るに、圜丘（天壇）と方丘（地壇）の祭である大祀では、天子は期に先立って自ら太廟に祭告し、なお百神に使者を派遣して予め祭告する。圜丘の祭祀をする際には、「使者は」「某年月日、皇帝は圜丘で祭祀をする。爾（な）じ百神に咨（か）る、もつて祀事を相（た）げよ。」と言う。方丘の祭祀の場合もこのようにする。なお、天下神祇壇を圜丘の東、方丘の西に増設する。神主には天下神祇と書く。

崔亮の上奏は、百神を祀る「天下神祇壇」を「天」を祀る壇である圜丘の東に立て、神主（神位）に「天下神祇」と書くことを進言したものであり、太祖により採用された。ここで注意すべきことは、皇帝は「天」と「地」を祀る大祀の前に自ら宗廟に赴き祭告するほか、臣下を百神に派遣して祭告させる。その際に派遣された官僚は百神に対して「爾」と呼

びかけて「咨」という祝文を述べており、祝文は百神に対し同等もしくは目下に命令する形式になっていることである。つまり、百神は皇帝の代理たる官僚の命令を聴く存在であった。洪武十年に天地合祀に改められた後は、百神は神祇壇として天地を合祀する大祀殿の中に従祀された。なお、嶽鎮海瀆や風雲雷雨といった諸神は国家祭祀で別に祀られているので、天下神祇壇には含まれていない。つまりこの場合、百神は嶽鎮海瀆や風雲雷雨よりも下位の諸神であると考えられる。

同じように、明代嘉靖元年（一五二二）に経筵講官になった楊慎は、その『升庵集』巻四、「江祀記」で、天子が即位し百神を懐柔する。明天子が大統を継ぎ、神器を持ち、百神の主となる、と述べている。万曆帝も万曆三十六年（一六〇八）九月の御製の「勅建護国崇寧至德真君廟碑文」で、「朕は帝王は百神の主であり、精誠が至されたならば、神は必ずこれに従うと聞いている」と述べている。

天子は百神の主という言い方、百神を懐柔するという言い方は、天子が「天」を奉じて、百神を祀り、それらを安んずることにより、その助けを得て、この世界の営みを順調にするという観念を説くものである。天子が百神を誠心誠意で祭

るならば、諸神は天子に従うとされていた。ここに天子・皇帝は百神の主という関係が成立する。この関係が明の国家祭祀の基本構造となっていた。

百神には「山川之神」のように自然の山川の神が含まれていた。自然災害が発生した時、山川之神にしばしば祭告がなされた。成化四年（一四六八）四月、久しく雨が降らないように、連日風霾（黄砂）が起こった。これを「天」の譴責であるとして憂えた成化帝は礼部に詔して、「天譴」に応えるため、三日間齋（みそぎ）をし、三日間屠殺を禁止した。さらに礼部が大臣一人を派遣して山川之神に祭告することを請うた。そのうえ湖広・江西・四川・河南・山東・浙江・直隸等地方では、天気が不規則で災害が多発しているの、それらの地方へ人に香と酒を持たせて派遣し、彼の地の巡撫・布政使・知府等の官に嶽鎮海瀆と山川之神に祈告させるべきであるとした。成化帝はこの意見に従い、英国公張懋を派遣して山川壇に祭告させ、各堂上官に寺院・道観・廟などへ行き、香を上げさせた。また、成化十三年（一四七七）四月、各地で災害が起こったので、礼部は皇帝と臣下が修省して天意に応えるべきであるとした。<sup>⑤</sup>さらに各地の災害は山川の鬼神が安んじていないためであるかもしれないので、嶽鎮海瀆と鍾

山の神に官僚を派遣して祭るべきであると上奏して、成化帝の裁可を得た。このように、自然災害が「天譴」とされ、皇帝と臣下の修省がおこなわれた時、山川の諸神が安んじていないことが災害の原因であるとする観念があり、それらの諸神への祭告がおこなわれた。その際に、全国各地の山川の諸神を治める役割を果たしていると考えられていた嶽鎮海瀆に祭告がおこなわれたのである。

山川の諸神への祈りの目的は必ずしも自然災害の停止に限定されず、他の目的のためのもであった。前述したように、明太祖は明朝を建てることに百神の加護があった、としばしば述べたが、軍事行動を起こす時、よく諸神を祀っている。洪武十一年（一三七八）十一月、西方の外民族が辺境を侵したとして、太祖は西平侯沐英・兪都督藍玉・王弼らの率いる軍隊を派遣した。その際、太祖は戦勝を願って自ら祝文を作り、功臣を派遣して嶽鎮海瀆・鍾山・旗纛の諸神に祭告している。<sup>⑥</sup>翌年正月にも、西方の民族との戦いにおける明軍の勝利を祈り、西嶽華山や黄河の神に祭告している。<sup>⑦</sup>正徳六年七月、正徳帝は礼部に詔して、寧夏の「安化王朱寘鐸」の乱が平定されたのはすべて「天」「地」「百神のご加護のためである。いま各地で早害が続き、盜賊が次々に起こり、人民を苦

しめている。礼部は日を選んで諸神に祭告するように、と命じた。そこで公・侯・伯といった勳臣が派遣されて、「天」「地」・宗廟・社稷・山川に祭告し、地方官は全国の嶽鎮海瀆に祭告した。

百神は別の言葉で言えば、鬼神に他ならない。鬼神については、明朝が正統教学として依拠した宋学、特に朱子学は自然の気の運動として説いている。朱熹の鬼神論が、北宋の張載の鬼神は陰陽二気の良能という説や程伊川の鬼神は造化の跡という説を継承していることはよく知られている。これは鬼神を超自然的な個別存在と見なすのではなく、気の陰陽運動という自然現象の一部として説明し合理化したものである。朱熹の説はある意味では無神論的内容をもつものであるが、鬼神の超自然的な現象も否定しているわけではない。朱熹は一方で、現象界は全て鬼神でないものはないとも言っている。これは鬼神の自然化、自然の鬼神化とも言うべき見方である。朱熹は伝統的祭祀を否定せず、鬼神の存在とそれに対する祭祀を肯定し、それを自己の言説により解釈していると言える。また、朱子学に拠っていると思われる明初の儒教官僚も朱子学の鬼神論のみに基づいているわけではない。それは気というものをどのように見るかということと関わって

いる。

もともと、鬼神については『周易』繫辭上で「陰陽不測之謂神」と説かれていて、陰陽現象の人智で測ることができないところを神とするという伝統的解釈の裏打ちもあった。また、三浦国男氏も指摘しているように、中国では古代から、神とは天然自然の人智と人力を超えた神妙不可思議なるものに与えられた名称であり、自然のなかに鬼神を内蔵する自然観があった<sup>⑤</sup>。朱子学を正統と認めていた明朝の皇帝と儒教官僚は鬼神をどのように考えていたのか見てみよう。

明朝が成立した洪武元年正月、太祖は京師の南郊で「天」を祀り、詔して、祭祀にもし不誠実や怠りの心が僅かでも有れば、「天」は高所からすぐ傍で監視し、鬼神も隠れて見えないけれど、人間の傍にいてすぐ分かる、と戒めている<sup>⑥</sup>。この詔は、「天」と鬼神を分け、「天」は高いところにあり、百神に「職」を授ける最高存在・最高神であり、鬼神は現実世界の人間の傍に存在であるとしている。洪武三年（一三七〇）六月、明朝は嶽鎮海瀆と城隍神に対して過去の歴代王朝がつけた過度の美称や位を取り去り、本来の名称に戻す決定をおこなった。このことについての詔で、「嶽鎮海瀆は高い山と大きな水で、天地開闢以来今日に至っている。

英靈の気が集まって神となり、必ず命令を昊天上帝から受けている。奥深く微妙であることは窺い知れない」と述べている。この詔では、嶽鎮海瀆の諸神は、優れた靈なる気が集まって神となったと言っている。要するに明朝では現実の世界を構成している気の靈なる力を神と呼び、百神と呼んでいた。前述の錢塘江の龍の逸話にあるように、宋濂は嶽鎮海瀆は通常の山川の鬼神よりは地位が上で、それらを従わせる役割をもっているを見なしていた。明代中期、弘治年間の進士で南京刑部尚書などを歴任した顧璘は、鬼神について次のように述べている。

ある人が問うた、鬼神は陰陽の気である。どうして靈なのか、と。顧子（顧璘）が言った。気が聚まるところに精が必ず帰する。精なるものは万物を主宰し、よく反応する。故に山川土木風霆雨雹の反応は人道に通ずる、と。また問うに、精であつてもまた気である。どうして靈であり得るのか。（顧子）が言った、人が生まれるのはもとより陰陽二気が聚まったもので、血肉が凝集して心となる。奥深い真ん中に精がある。だから衆理を具して万事に応ずるのであり、その神は広大だ。それが死んだら、精は散り、再び枯れ木となる。すでに鬼神は気

あるのに靈ではないと言つたり、また人心は血肉でできているのに靈でないと言おうとするのは、正しいであらうか。だから気が聚れば必ず精が有り、精は靈である。靈は主宰しないことはない。聖人がまた起こつても吾が言は変えない。

この顧璘の言葉遣いは朱子学的でなく、この文だけでは精なる存在も明確でないが、朱子学の理に当たるようにも考えられる。少なくとも顧璘は鬼神が陰陽の気であり、気は靈的であり、主宰する力を持つと説いているのである。陰陽の気が靈的力を持ち、鬼神となることは明朝の国家祭祀の諸神についての説明でも見受けられる。つまり嶽鎮海瀆とその下に属する山川の神も英靈の気が集まったものであると言える。宋学の世界観では、鬼神を陰陽現象として、自然化している。この世界の事物や現象は陰陽の気で成り立っているが、明代の儒学者はその気の測ることができない靈妙な働きを鬼神としている。本稿では諸神の淵源と歴史の変遷を論ずることではできないが、自然を始めとする現実世界が気によって形成され、気の靈的働きを鬼神と見なせば、現実世界は鬼神を内在させていることになる。



## 第四章 明朝の統治と鬼神

これまで述べてきたように、明朝には、天子たる皇帝が「天」を奉じて鬼神すなわち百神を祭祀し、百神の助けを得て政治をするという觀念があつた。従つて、鬼神を祀ることは政治をおこなふことの一環であると考えられていた。そのことは統治体制と鬼神祭祀の一体化、現実世界（明界）の支配体制と幽界の支配体制との一体化に示されている。城隍神と祭厲はそのよい例である。城隍神は明朝によつて初めて國家祭祀に取り入れられた。明朝は洪武元年十二月、京師と全国の府州県で城隍神を祀ることを命じた。<sup>④</sup> さらに、洪武三年六月、城隍神の神像を禁じて木主に変え、神名を本来のものに変えた。<sup>⑤</sup> 城隍神は明朝の行政区画に沿つて立てられた。明朝支配下の京師と地方行政区画には官僚がいて政治をおこなつていゝるが、その行政区画内の幽界（靈界）を管理する神が城隍神である。具体的には、京師・府・州・県に置かれ、府州県の城隍廟は地方官の衙門を象つたものであつた。官僚は明界を、城隍神は幽界をそれぞれ管轄するが、この二界はともに一理の下に在るとされてきた。一理の下とは、ともに世界の大原

理のもとに在るということである。具体的には、後述するよ  
うに、「天」のもと、天子たる現世の皇帝の支配が幽界にも  
及ぶということであつた。つまり幽界は人間の目には見えな  
いが、仏教の西方極楽浄土のような、現実世界と隔絶した別  
世界ではなく、現実世界とともに皇帝の支配下に在るとい  
うことである。その特徴をよく示しているのが無祀の鬼神の祭  
祀における城隍神の役割である。無祀の鬼神、すなわち祀ら  
れていない鬼神に対する明朝の対応は、明朝当局が鬼神をど  
のように捉えていたか示している。

太祖は洪武三年（一三七〇）十二月、「無祀の鬼神」を祀  
る詔を出した。<sup>⑥</sup> これ以前、太祖は元末の戦乱の結果生じた「無  
祀の鬼」、すなわち死後に祀られていない人鬼と、祀られる  
べきであるが祀られていない神に対する祭祀について検討す  
るよゝうに礼官に命じた。礼官は古典を引き、子孫がいない場  
合の先祖祭祀である祭厲について述べ、祭厲は後世、人間が  
自分の先祖でない靈を祀ることは諂へつゝいであるとする『論語』  
為政第二の言葉から、正しくない祭祀であるとされて廃止さ  
れたと報告した。ただし礼官は、官が無祀の鬼を祀り、天下  
の淫祀を一切排除し、鬼の帰付するところの無い者の祭祀を  
絶やさないならば、民害の一つを除くことができると述べた。

太祖はそれに同意し、その結果、厲壇の制が定められた。すなわち京師に泰厲を、王府に国厲を、全国の府・州に郡厲を、県に邑厲を、そして里甲には郷厲を置いて、無祀の鬼神を祀ることを定めた。

その祀り方は、次のようであった(63)。泰厲は京師の玄武湖に厲壇を築き、府・州・県は城市の北に、さらに里甲内に壇を築くことにした。祭日は旧暦三月の清明節、七月十五日、十月一日の年三回とした。郡厲と邑厲の祭祀は、始めは泰厲と同じく年二回であったが、後に郷厲も含めて清明節・七月十五日・十月一日の三回になった。

厲壇では壇上に城隍神の神位を置き、壇下の左右に無祀の鬼神を置いた。ここで注意しなければならないのは、祭祀の実行者は、泰厲では明初は中書省の官僚、郡厲・邑厲では知府・知州・知県、郷厲では里長であるが、祭祀を靈的に支配するのは全て城隍神であるとされたことである。例えば郡厲・邑厲の祭祀では、主宰者の地方官はまず祭文を読む。その中で非業の死を遂げた無祀の諸霊を祀るべきことを命ずる皇帝の祭厲の詔を引用し、祭厲の目的を述べる。その際、一府一県の境内の人民に「頑悪姦邪不良の徒」がいたら、神は必ず城隍神にそのことを暴き、官に取り締まらせる。「良善正直の人」

がいたら、神は必ず城隍神に報告し、保護する。官吏で政治を蝕み民を害する者がいたら、霊は必ず無私ではつきりと報告するだろう。こうすれば鬼神に監察の明があり、官には鬼神に諂わない祭祀となる。ここで言う神は無祀の鬼神のうちの神であろう。

この祭厲でさらに特徴的なのは、城隍神が靈的に支配する厲壇が、無祀の鬼神に対する祭祀をおこなう場だけでなく、現世の人間の善悪に対する賞罰をおこなう場でもあるとされたことである。すなわち城隍神が対象とする区域内の悪人を摘発し、善人を守り、官吏の悪についての無祀の神の報告を受ける、とされている。

郡厲を祀る時、地方官は城隍神に対し供え物をして、対等な官僚間の連絡文である移文の形式で祈り、その府の無祀の鬼と神を祀る。ただし、幽界と明界に分かれているので、人力だけでは鬼や神と通ずることは困難であり、城隍神の力を借りてはじめて鬼神と感通できるとする。城隍神は皇帝の勅命を謹んで受け、厲壇を支配し、祭厲をつかさどり、無祀の鬼の善悪を監察し、公正無私に報告するように、と述べている。

さらに里甲制の一里ごとに郷厲を祀る壇を設け、里長に祭

祀をおこなわせた。里長は郷厲の祭文において、皇帝の詔を引き、無祀の鬼神の祭祀の意味と城隍神がこの祭祀をつかさどることを述べる。さらに里内の善と悪の人間を鬼と神が城隍神に伝え、保護と懲罰を加えるべきことを説いている。また、里長は城隍神に祭告する文で、やはり皇帝の詔を引く。すなわち里の中に祀典にない神、血食を得られない鬼がいるので、里社で無祀の鬼神を祀り、城隍神に命じてその祭祀をつかさどり、祭厲の壇上を支配し、諸鬼を監察し、善良な者が無実の罪で死んだならば、城隍神が中国に生まれ帰らせ、太平の福を受けさせる。生まれつき凶暴頑迷で、死刑になったり、僥倖で最後を全うしたとしても、城隍神はこれらの鬼を周囲の外国に排除せよ、という内容である。そこで里長は城隍神に対し、皇帝の詔を謹んで受け、祭厲の壇を支配し、善悪を監察し、公平に報告するようにと祈っている。

これまで述べてきた祭厲のやり方はあくまでも祭祀儀礼としての建て前であり、実際にこのようにおこなわれたかは明確でない。ただし、祭厲がどのような理念のもとにおこなわれたかは分かる。祭厲には以下のような基本的性格がある。

一、明界は官僚が、幽界は城隍神が管理するが、この二つの世界ともに一理の下に置かれ、皇帝の命令下にあるとするこ

と。二、地方官が祭祀において移文という同僚の官僚間の連絡文の形式で城隍神に、皇帝の勅命に従って厲壇を支配すべきことを依頼していること。三、厲壇での城隍神の役割には、無祀の鬼神を支配することばかりでなく、現世の善悪を監察し、保護と処罰を与えることも有ることから、明界と幽界は裏表一体となった世界として考えられていたこと。四、泰厲・国厲・郡厲・邑厲・郷厲についてそれぞれ皇帝の詔が出ており、明朝が祭厲を重視していたと見られること<sup>④</sup>。

以上の祭厲の特徴は、明朝の城隍神の体制の基本的性格を示している。つまり「明には則ち礼楽あり、幽には則ち鬼神あり」（『礼記』楽記第十九）という言葉通り、皇帝のものと世界が明界と幽界に分かれ、明界を官僚が、幽界を城隍神が、ともに天子・皇帝の詔を承って、人々と鬼神を管理する体制である。明朝の地方官は徴税や裁判などの行政上の実務のほかに、諸神を祀り、実務の順調な遂行を幽界から支える務めが有った。城隍神は祭祀を通じて官僚から皇帝の命を承け、幽界を管理して皇帝の政治を助ける神格と考えられていた。これは前述した、百神が祭祀を受けて、皇帝を助けるという観念と一致する。明代の地方官は行政と祭祀を含む広儀の礼の実行者であった。洪武十八年（一三八五）正月、太祖は礼

部に命じ、地方官が赴任する際の式次第を定め、天下に配るように命じた。その式次第は次のようであった。<sup>⑤</sup>新任の官が城市から一舎(約三十里)離れたところに到ると、先ず任地の衙門の礼房の吏に告示させる。官僚の配下と父老はともに城市から出て新任官に会い、合祀の諸神の堂宇を掃除し、供え物を準備する。新任官は郊外に到ると、三日間斎戒する。四日目の朝に、新任官は礼生と父老の先導で城内に入り、諸神祠を全てまわって祭祀をおこなう。新任官の諸神への祝文は次のように言う。

私は命令により就任し、人間界のことに務め、神祭をつかさどる。いま参詣して、神に誓う。神は幽冥の界、陰陽の表裏を率いる。自分は政治に不備があるが、神が黙って助け、我が政務の成果があり、民衆が安んぜられんことを願う。自分がもし政治を怠り、悪賢く貪り、配下を陥れ、民を虐げたならば、神は禍いを降さんことを。謹んで供え物をもって祭祀を致す。神はこれを照鑑し、願わくば饗けんことを。

この祝文から、新任の地方官は、諸神の靈力により自己の政務の遂行が順調であるように祈ることが定められていたことが分かる。のち、宣徳八年(一四三三)六月、明朝は洪武

年間に定めたこの式次第の実施に一部不統一が見られたため、祀るべき諸神を城隍廟で併せ祀ること、犠牲の羊と豚は各一つとすることを改めて定めた。<sup>⑥</sup>新任官の祭祀儀礼は実際におこなわれていたと言えるだろう。

## まとめ

明朝は元代に廃れた伝統的礼楽の復活をはかり、礼書を編纂し、礼制の形成に努めた。礼は狭義には儀式・典礼であるが、広い概念では、秩序・理・規範・天道の具現も含む、王朝の統治の原理・制度とも言うべきものであった。礼は現実世界ばかりでなく、幽界の鬼神も一つに秩序づける原理であった。関口順氏が指摘したように、王朝の国家祭祀は礼制に組み込まれてその一部となっていた。明朝では国家祭祀は礼制の中で最も重要なものとして制定されたが、主として唐代・宋代・元代の国家祭祀を参考にし、それらをより簡素化するものであった。明朝の国家祭祀は前代の諸王朝と同様に、天子たる皇帝が主宰し、「天」を最高神とする諸神を序列をつけて祀るものであったが、天子・皇帝の地位が前代よりも高められていた。明朝の国家祭祀を大まかに言えば、「天」「地」と宗

廟と百神を祀るものであり、皇帝の先祖を祀る宗廟を除けば、「天」「地」と鬼神、煎じ詰めれば「天」と鬼神を祀るもの他にならなかった。「天」と鬼神ではその性格は異なり、「天」は世界の主宰者であり、原理であるのに対し、鬼神は気の靈なるものであり、「天」の命を受ける存在であるとされた。また、鬼神は祭祀を通して皇帝を助け、かつ皇帝に従う存在であるとされた。皇帝が鬼神を祭祀することにより、自然の循環も良くなり、気候も順調となり、天下が安らかになると考えられた。天子・皇帝は「天」と百神を繋ぐ間に立っていたと言える。

このような国家祭祀の体制は政治体制に対応していた。天子・皇帝は「天」を奉じ、天下を統治するが、天下は現実世界（明界）と鬼神の世界（幽界）に分けられる。天子・皇帝は現実世界は礼樂に基づく政治体制で、鬼神の世界は礼樂に基づく祭祀で支配することになる。しかも現実世界は鬼神の世界と裏表一体であり、一理によって動かされると考えられていた。この一理は天理あるいは礼樂と言ってもよいであろう。皇帝とその配下の官僚は祭祀を通して幽界の鬼神に通じ、鬼神を安んじ従わせることができると考えられていた。その端的な表れが天子のおこなう修省である。皇帝のおこなう政

治に問題がある時、「天」は気候不順や星の異変などの象徴的災異を起こして天子に知らせる。この災異は「天」が天子の政治に感応して起こすものであるとされた。天子は災異に示された「天」の警告に因應べく、自己反省と政治上の改善などを始めとする修省をおこなうが、この際に諸神に祭告することを常としていた。これは諸神を祭祀することを通して、天子・皇帝のおこなう修省のことを報告し協力を求める行為であった。

関口順氏は、中国においては神靈の祭祀（儀礼）は神靈の存在を信じるから行うのではなく先王の礼に従うことが根本だから行うのだ、という意識に転換しているはずである、としている。確かに中国において、国家祭祀は礼制の枠組み中に入れられて典礼化し、それ自身は独立した祭祀とはならなかった。しかし、国家祭祀の中には典礼化しない部分もあった。毎年定期的に繰り返される祭祀儀礼のほかに、王朝当局は絶えず天象やその他の諸現象にも注意を払い、「天」の意志がどこに在るか忖度した。天子の修省には典礼化・慣行化した部分も有るが、「天」や鬼神・百神に対する祭祀において、鬼神の靈力の發揮を祈り乞う部分も変わらずに有った。太祖が嶽鎮海濱・鍾山・長江・旗纛・黄河の諸神に祭告し、

派遣する遠征軍の勝利を祈願したり、城隍神や鍾山の神・龍神・山川之神に雨乞いをしたように、鬼神には人間が測ることのできない神秘的な力があるとして、祭祀を通して、鬼神の靈力による加護を祈った。明朝の礼制の制定に中心的役割を果たした宋濂も鬼神を實在する存在として見なしていたと考えられる。城隍神は王朝の行政制度と一体化した神であるが、その祭祀には明らかに靈力の行使を祈願する性格があった。また、明代の国家祭祀では、中央でも地方でも、国家に功があり民に恩恵を与えていると見なされた龍神などの民間神が、靈力ありとして国家祭祀の中に取り入れられている。祀典に入るか入らないかの絶対的基準は曖昧であった。つまり、もともと儒教の經典に明確には見出されず、礼制に基づかない諸神も国家祭祀の一翼を担っていたのである。国家祭祀は重層的かつ多面的な祭祀の体系であり、礼の大枠に入れられていたとしても、神靈・鬼神に祈る、という祭祀の側面は無くならなかったと言える。ただし、二十世紀に王朝体制が無くなり、天子・皇帝を頂点とする支配体制と一体となっていた礼制が無くなると、関口順氏の言うごとく、典礼化の比重が大きかった祭祀の多くが存続できなくなったことも確かである。

本稿では、歴代王朝の国家祭祀の中で明代の国家祭祀の位置づけを充分にはおこなえなかった。また、国家祭祀と宋学・朱子学の鬼神論との関係もより明らかにする必要があるが、いずれも今後の課題としたい。

註

- (1) 金子修一『古代中国の皇帝と祭祀』汲古選書、二〇〇一年。
- (2) 小島毅「郊祀制度の変遷」『東洋文化研究所紀要』第一〇八冊、一九八九年、小島毅「嘉靖の礼制改革について」『東京大学東洋文化研究所紀要』第一一七冊、一九九二年、参照。
- (3) 関口順「礼としての神祇祭祀の考察―日本における神祇祭祀と対比して―」『日本中国学会報』第四十六集、二〇一二年十月
- (4) 『明実録』甲辰五月丙子の条  
上朝罷、退御白虎殿、閱漢書。侍臣宋濂・孔克仁等在側。上顧謂濂等曰、漢之治道不能純乎三代者、其故何也。
- (5) 『明実録』丙午四月乙卯の条。
- (6) 『明実録』呉元年四月己亥の条、及び廖道南『殿閣詞林記』卷四「翰林院學士封姑 孰郡公陶安」参照。
- (7) 『明実録』呉元年八月癸丑の条
- (8) 『明実録』洪武元年二月壬寅の条  
中書省臣李善長・傅瓛、翰林學士陶安等進郊社宗廟議。先是、上勅礼官及翰林・太常諸儒臣曰、自昔聖帝明王之有天下、莫嚴於祭祀。故当有事必致其誠敬外、必備其儀文、所以交神明也。朕誕膺天命統一海宇、首建郊社宗廟、以崇祀事。顧草創之初、典禮未備、其將何以交神明致靈貺。卿等其酌古今之宜務、在適中定議以聞。
- (9) 『明実録』洪武二年八月庚寅の条  
修礼書成、賜名曰大明集礼。其書以吉・凶・軍・賓・嘉・冠服・車輅・儀杖・鹵簿・字学・学為綱。
- (10) 『新唐書』卷十一「礼学志第一」

由三代而上治出於一、而礼学達於天下。由三代而下、治出於二、而礼学為虚名。……凡民之事莫不一出於礼。由之以教其民、為孝慈友悌忠信仁義者常不出於居處・動作・衣服・飲食之間。蓋其朝夕從事者無非乎此也。此所謂治出於一而礼学達天下、使天下安習而行之。不知所以遷善罪而成俗也。及三代已亡遭秦變古。後之有天下者自天子百官名号位序國家制度宮車服飾一切用秦。其間雖有欲治之主思所改作、不能超然復三代之上、而牽其時俗、稍即以損益、大抵安於苟簡而已。其朝夕從事則以簿書・獄訟・兵食為急、曰此為政也、所以治民。至於三代礼樂、具其名物而藏於有司、時出而用之郊廟朝廷、曰此為礼也、所以教民。此所謂治出於二而礼樂為虚名。故自漢以來史官所記事物名數・降登・揖讓・拜俛・伏興之節皆有司之事、爾所謂礼之末節也。

(11) 朱熹『御纂朱子全書』卷五十八「歐陽子」、及び丘濬『大学衍義補』卷三十七（四庫全書本）  
歐陽修曰三代而上、治出於一、而礼学達于天下。三代而下、治出於二、而礼学為虚名。朱熹曰、此古今不易之至論也。臣按修之言曰、古者室車輿以為居、衣裳冕弁以為服、尊爵俎豆以為器、金石絲竹以為学、以適郊廟、以臨朝廷、以事神而治民。……此言可謂盡古今礼学之事、後世君臣有志於復三代之治者、其尚視此言以為準則、痛革後世苟簡之政、而必以礼学為本。凡其所以施於政治之間者或寓三代礼学之意於中、庶幾今世復見古昔之盛治、豈非萬世之幸哉。

(12) 『正德會典』弘治帝御製序文  
唐虞之時堯舜至聖、始因事制法。凡儀文數度之間、天理之当然無乎不在。……三王之聖禹湯文武視堯舜固不能無間而典制變備、純乎是理。……非後世之所能及也。自秦而下、世之稱治者、曰漢曰唐曰宋。其間賢君屢作亦号小康。但典制之行因陋就簡。雜以人為、而未盡天理。故宋儒歐陽氏謂、其治出於二、其不能古

若也、夫豈無所自哉。洪惟我太祖高皇帝以至聖之德代前元、而有天下。凡一政之舉一令之行必集羣儒而議之。遵古法酌時宜、或損或益、燦然天理之敷布、神謨聖斷高出千古。近代積習之陋一洗而盡焉。乃勅儒臣發中秘所藏諸司職掌等諸書、參以有司之籍冊。凡事闕札度者悉分館編輯之。百司庶府以序而列、官各領其屬而事皆歸於職、名曰大明會典。

(13) 『礼記』祭統「凡治人之道莫急於礼。礼有五經、莫重於祭」。また、『明實録』正統十二年二月戊戌の条にも、正統帝の言葉として「礼は祭より大なるはなし」とある。

(14) 『大明集礼』に拠れば、明朝の国家祭祀は主として唐代の『大唐開元礼』及び宋朝と元朝の制度に基づき、それらに変更と補充を加えて作られている。

(15) 前掲註(7)の史料参照。

(16) 『明實録』洪武元年三月己亥の条

命礼官及諸儒臣編存心録。上以祭祀為国大事。念慮之間、儆戒或怠則無以交神明。乃命礼官及諸儒臣編集郊・社・宗廟・山川等儀及歷代帝王祭祀・感応・祥異可為監戒者為書以進。

(17) 『明實録』洪武元年九月丙子の条

命中書省下郡県、訪求応祀神祇、名山・大川・聖帝・明王・忠臣・烈士、凡有功於国家及惠愛在民者、具實以聞、著於祀典、令有司歲時致祭。

(18) 『明實録』洪武二年春正月丙申の条

封京都及天下城隍神。上謂中書及礼官曰、明有礼学、幽有鬼神。若城隍神者、歷代所祀、宜新封爵。

(19) 『明實録』洪武三年六月癸亥の条

夫嶽鎮海濱皆高山広水、自天地開闢以至于今、英靈之気萃而為神、必皆受命于上帝。幽微莫測豈。国家封号之所可加、瀆礼不經莫此為甚。曩者、元君失馭、海鼎沸、生民塗炭。予起布衣、

承上天后土之命、削平暴乱、正位称尊。職当奉天地、享鬼神、以依時統一人民、法当式古。郡県城隍神号一体改正。歴代忠臣烈士亦依當時初封以為実号、後世溢美之称皆宜革去。

なお、この詔は翰林院待制王禕『王忠文集』卷十二「定嶽鎮海濱名号詔」に掲載されており、この詔の原文は王禕の筆になるものである可能性が高い。また、淫祠と民間宗教の禁止は『明實録』洪武三年六月甲子の条参照。

(20) 前掲註(9)に同じ。

(21) 『明實録』洪武三年十二月戊辰の条

始命祭無祀鬼神。先是上以兵革之餘、死無後者、其靈無所依。命議拳其礼。至是礼官奏、按祭法、王祭泰厲、諸侯祭公厲、大夫祭族厲。泰厲謂古帝王之無後者、公厲謂古諸侯之無後者、族厲謂古諸大夫之無後者、又士喪礼疾病瘳於厲。鄭氏謂、漢時民家皆秋祠厲、則此祀又達於民也。春秋伝曰、鬼有所歸、乃不為厲。然則鬼之祭享而無所歸則必為害。古者七祀於前代帝王諸侯卿大夫之無後皆致其祭。豈無所為而然哉。後世以為涉於淫諂非礼之正、遂不舉行、而此等無依之鬼乃或依附土木、為民禍福、以邀享祀者、盖無足怪。今欲拳其祀。宜於京都王国・各府州県及里社皆祭祀之。而天下之淫祀一切屏除。使鬼之無所歸附者不失祭享、則災厲不興。是亦除民害之一也。上然之。

(22) 前掲註(2)小島毅(一九九二年)論考参照。

(23) 『明實録』洪武二十一年三月乙酉の条参照。

(24) 『明實録』洪武二年春正月戊申の条

今宜以太歳・風雲雷雨・諸天神合為一壇。嶽鎮海濱及天下山川・城隍・諸地祇合為一壇、春秋專祀。上從之。

(25) 城隍神については、小島毅「城隍廟制度の確立」『思想』

七九二、一九九〇年、濱島敦俊「総管信仰」近世江南農村社会と民間宗教」(研文出版、二〇〇一年)第四章「明朝の祭祀政



策と郷村社会」、松本浩一「明代の城隍神信仰とその源流」『図書館情報メディア研究』第一卷二号、二〇〇四年、四九―六〇頁、参照。

(26) 『正徳会典』卷八十五、祭祀六、合祀神祇一、には中国各地で祀られている人格神・自然神を含む各種各様の祠廟が記載されている。これらの諸神の祠廟が祀られるようになった経過は地方の国家祭祀のあり方を示すものであるが、その際に参考に  
なるのが、前掲註(25)濱島敦俊(二〇〇一年)の研究である。

(27) 前掲註(17)の史料参照。

(28) 明朝では太皇帝・皇帝・皇太后・皇后の誕生日・葬儀・命日に儒教の国家祭祀とともに仏教と道教の齋醮をおこなっていた。また、毎年の二月の春祈(祈年祭)と秋報(新嘗祭)にも国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。明朝の国家祭祀における仏教と道教の役割については稿を改めて論じたい。

(29) 修省については、溝口雄三「異と名の瀬踏みⅣ―日本・中国の概念比較 中国の「天」(上)」『文学』五五―一二、一九八七年。小島毅「宋代天譴論の政治理念」『東京大学東洋文化研究所紀要』第一〇七冊、一九八八年。浅井紀「儒教国家としての明―天子の修省を中心に」『宗教としての儒教』汲古書院、二〇一一年、参照。

(30) 『万曆会典』に「天」を皇天上帝と称しているのは、明朝が嘉靖十七年(一五三八)十一月に、「天」の神名を广大を意味する「昊天」から、君主を意味する「皇天」に変更したことによっている。『明実録』嘉靖十七年十一月辛未の条参照。

(31) 前掲註(2)小島(一九九二年)論考参照。

(32) 前掲註(1)金子著書九頁参照。

(33) 『明実録』洪武三年四月乙丑の条

冊封諸皇子为王。詔天下曰、朕荷天地・百神之佑、祖宗之靈。当羣雄鼎沸之秋、奮起淮右、頼將帥宣力創業江左。

(34) 『明実録』洪武五年三月戊辰の条

是月詔天下曰、朕蒙皇天・后土之恩命統天下、祖宗之靈・百神護佑得正帝位、已五年。于茲朕本布衣、失習聖書。况摧強撫順二十有一年。常無寧居、紀綱粗立、故道未臻民不見化、市鄉里閭尚循元俗。天下大定、礼義風俗可不正乎。

(35) 『礼記大全』卷九

故礼行於郊而百神受職焉、礼行於社而百貨可極焉。礼行於祖廟而孝慈服焉。礼行於五祀而正法則焉。故自郊・社・祖廟・山川・五祀義之修而礼之藏也。此承上文、帝祭於郊等礼而言百神受職。謂風雨節、寒暑時、而無咎徵也。由此觀之、則郊・社・祖廟・山川・五祀皆義之修飾而礼之府藏也。

(36) 『毛詩注疏』卷二十四

爾土字版章亦孔之厚矣。豈弟君子俾爾彌爾性、百神爾主矣。正義曰有天下者祭百神、則為天子者固自為百神主矣。今言百神爾主、謂神意以之為主、不欲使他人主之、故知謂羣神受饗而祐助之。

(37) 『蘇轍詩集伝』卷十六

爾土字版章、亦孔之厚矣。豈弟君子俾爾彌爾性、百神爾主矣。版大也章著也人君子土字大而且著其厚甚矣。維得君子以成其性、而後山川神祇咸主之也。

(38) 『朱子詩經集伝』卷六

爾土字版。符版反。章亦孔之厚。叶狼口下主二反。矣。豈弟君子俾爾彌爾性。百神爾主。叶当口主庚二。矣。反賦也。版章大明也。或曰版当作版。版章猶版罔也。言爾土字版章既甚厚矣。又使爾終其身常為天地山川鬼神之主也。

(39) 『朱子詩經集伝』卷八

懷柔百神及河喬嶽、允王維后。右尊序次震動疊懼、懷柔柔安、允信也。既而曰、天実右序。有周矣是使我薄言震之、而四方諸侯莫不震懼、又能懷柔百神以至於河之深、広嶽之崇高、而莫不感格。則是信乎周王之為天下君矣。

(40) 『詩伝大全』 卷十九

既而曰天実右序有周矣。是使我薄言震之、而四方諸侯莫不震懼。又能懷柔百神以至於河之深広、嶽之崇高、而莫不感格。則是信乎周王之為天下君矣。

(41) 『毛詩注疏』 毛詩譜、參照。

(42) 『明太祖文集』 卷十六「設宋濂論錢塘龍說」(四庫全書本)

夫君不獨宰民而又專典百神之祀、致陰陽自然而然。斯君天子也。其嶽鎮海瀆・百川皆在域中者。故君勤典祀而奉天命、以安生民者也。其嶽鎮海瀆亦奉天地之命、統諸山川、率百神、効靈於人君、務在禦災捍患。今龍隸東海、居守是江。当細察淵泉、勿藏邪精、勿湧波濤。奉上安生是其職也。如或否此、則東海神必執天憲而有責焉。龍其知乎。

(43) 『明太祖文集』 卷十六「設宋濂戒山鬼說」(四庫全書本)

(44) 宋濂『文憲集』 卷五「理学纂言序」(四庫全書本)

(45) 『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。さらに、宋濂は太祖の命を承けて、太祖が奉行した無祀の鬼に対する仏教式の法会の記録も書いている。

(46) 『明実録』 洪武二年二月甲申の条

礼部尚書崔亮奏、按礼通曰、礼行於郊則百神受職。沈括援唐制云、凡有事上帝則百神皆預遣使祭告。惟太廟則皇帝親行祭告。今擬園丘・方丘大祀前期、上親告太廟、仍遣使預告百神。如祀園丘則曰、某年月日皇帝有事于園丘、咨爾百神以相祀事。方丘亦如

之。仍增天下神祇壇於園丘之東、方丘之西。其神主皆題曰、天下神祇。詔從之。

(47) 楊慎撰『升菴集』 卷四「江祀記」(四庫全書本)

天子即位、懷柔百神。南瀆獻官史臣慎作江祀。明天子之續大統、光有神器為百神主。

また、嘉靖から万曆の間に官僚であり儒学者であつた葉春及も、天子は「百神の主」であると述べる。明葉春及『石洞集』 卷十一「祀典志論」に次のようにある。

聖人知幽明之故、匪特有礼樂以治人、鬼神習爽亦莫不懷而柔之。若柳下季之論制祀、詳哉其言之矣。敬而不黷、故神降之嘉、生民以物序。九黎乱德爰及三苗。・・・高皇帝聖神為百神主、定祠祭正封号。

(48) 『明実録』 万曆三十六年九月己亥の条

勅建護国崇寧至德真君廟碑文。朕聞帝王為百神主。精誠所至、神必從之。

なお、清代の『五礼通考』 卷四十六は、いわゆる「懷柔百神」とは四方の名山・大川を合祭することである、と述べている。

(49) 『明実録』 成化四年四月丙午の条

上諭礼部曰、天久不雨、兼以連日風霾。朕心憂懼。其以本月十八日為始、致齋三日以答天譴。仍禁屠宰三日。礼部請遣大臣一官祭告山川之神。因言湖広・江西・四川・河南・山東・浙江・直隸等処雨暘不時、多有災咎。宜差人各齋香祝、遣彼処。巡撫・布政・知府等官折告嶽鎮海瀆及各境山川之神。上從之。遣英国公張懋祭告山川、遣各堂上官分詣京城寺觀廟宇行香。

(50) 『明実録』 成化十三年四月壬寅の条

礼部言、自去春以来各処災異迭見、占候應驗具載史籍、歴歴可考。盖天心眷愛國家之至、故諄諄警告之不已。君臣上下烏可不交修以答天變哉。伏望皇上遠法帝王之要道、近守祖宗之成規、益加

惕厲以修省於上、仍飭羣臣益加惕厲以修省於下。省刑罰以布仁惠、節財用以広儲蓄、紓民力之所可紓、罷末作之所可罷、又災異見於各処。或因山川鬼神有所不寧以致之。其嶽鎮海濱并鍾山之神宜遣官致祭。上從之。

(51) 『明実録』 洪武十一年十一月庚午の条

時西番屢寇辺命西平侯沐英為征西將軍、率都督僉事藍玉・王弼將京衛及河南・陝西・山西、馬步官軍征之。上自為文、告祭嶽瀆、山川・旗幟諸神曰、曩者兵爭日久、老幼顛連少壯奔逼、其苦甚矣。當是時、賢愚思治、上感昊穹、上帝好生。於是命予平禍乱、育黎蒸、顧惟無能實賴神佑。今者禍乱已平十有一年矣。惟西戎密邇辺陲、歲常肆侮。特命西平侯沐英、都督僉事藍玉・王弼等率兵致討。惟神有靈尚克相之。

(52) 『明実録』 洪武十二年正月甲申の条、『明太祖集』 卷十七「祭西嶽華山西鎮吳山文」

〔祭大河文〕(四庫全書本) 参照。

(53) 『明実録』 正徳六年七月丙辰の条

太監張永佞旨。寧夏底定皆天地・百神眷佑所致。未申告謝。邇者四方災旱相仍、盜賊繼起、荼毒生靈、朕心惕然。礼部其摺日遣官祭告。於是遣英國公張懋・新寧伯譚祐・會昌侯孫銘銘各祭告天地・宗廟・社稷・山川。礼部右侍郎李遜學祭告天寿山之神。其鍾山之神及天下嶽鎮海濱、令守臣祭告。

(54) 朱熹の鬼神論については、三浦国雄「朱子鬼神論の輪郭」

『神觀念の比較文化論的研究』 講談社、一九八一年 七四九頁、七五一頁、子安宣邦『鬼神論』(白澤社、二〇〇二年) 一六三頁、一六九頁、二一四頁参照。

(55) 同右三浦論考、七四五頁参照。

(56) 『明実録』 洪武元年正月甲戌の条

上將告祀南郊、戒飭百官執事曰、人以一心对越上帝、毫髮不誠

怠心、必乘其機、瞬息不敬私欲、必投其隙。夫動天地、感鬼神、惟誠与敬耳。人莫不以天之高遠、鬼神幽隱。而有忽心、然天雖高所監甚邇、鬼神雖幽所臨則顯。能知天人之理不二、則吾心之誠敬自不容於少忽矣。今当天祀百官執事之人各宜慎之。

(57) 前掲註(19) 参照。

(58) 『明文海』 卷一百十二「雜辨三首」顧璘(四庫全書本)

或問曰、鬼神陰陽之氣也、烏乎靈。顧子曰氣之所聚精必帰焉。精也者宰万物而善応者也。故山川土木風霆雨露之応通乎人道矣。又問曰雖精亦氣也烏乎能靈。曰人之生固二氣之聚也。血肉凝而為心、淵然中処精者居焉。故具衆理応万事、其神広矣。及其死也則精者散焉、復為槁木也。已謂神為氣而勿靈、亦將謂人心為血肉而弗靈也、可乎。是故氣聚必有精、精斯靈矣。靈則無不宰也。雖聖人復起不易吾言矣。

(59) 前掲註(19) 参照。また、『明実録』 永楽七年五月庚寅の条

に次のようにある。

賜皇太子聖心法書。天之主宰謂之帝、陰陽不測謂之神。海岳川瀆皆有攸司。凡饗帝、祀神、尊祖配天、所以報本反始也。

(60) 前掲註(18) 参照。

(61) 前掲註(19) 参照。及び明の国子監祭酒をつとめたことのある宋訥の『西隱集』 卷七「陽城県新建城隍廟碑」(四庫全書本)に次のようにある。

一代興則一代之典立。皇明受天命撫萬方。其懷柔百神者有道焉。越三年洪武庚戌、詔天下郡県、更修城隍廟祀、立木主退泥像。郡廟儼郡治之制、異廟則又与県治同焉。改旧凶新、遠邇一制、以次第告成。

(62) 前掲註(21) の史料参照。

(63) 『正徳会典』 卷八十七「祭厲」参照。特にその「祭文」には、

次のようにある。

維洪武年月日某府官某遵承礼部劄付為祭祀本府闔境無祀鬼神等衆事。該欽奉皇帝聖旨。普天之下、后土之上、無不有人、無不有鬼神。人鬼之道幽明雖殊、其理則一。故天下之広、兆民之衆、必立君以主之。君綏其大、又設官分職。于府州縣以各長之。各府州縣又於每一百内、設一里長以綱領之。上下之職綱紀不紊。此治人之法如此、天子祭天地神祇及天下山川。王国各府州縣祭境内山川及祀典神祇。庶民祭其祖先及里社土穀之神。上下之礼各有等第、此事神之道如此。尚念冥冥之中、無祀鬼神皆為生民、未知何故而没其間。有遭兵刀而橫傷者、有死於水火盜賊者、有被人取財而逼死者、有被人强奪妻妾而死者、有遭刑禍而負屈死者、有天灾流行而疫死者、有為猛獸毒虫所害者、有為饑餓凍死者、有因戰鬪而殞身者、有因危急而自縊者、有因墻屋傾頽而壓死者、有死後無子孫者。此等鬼魂或終于前代、或没于近世、或兵戈擾攘流移于他郷、或人烟斷絶、久缺其祭祀、姓名浪没于一時、祀典無聞、而不載此等孤魂、死無所依、精魄未散、結為陰靈、或倚草附木、或作為妖怪、悲号于星月之下、呻吟于風雨之時、凡遇人間節令心思陽世、魂杳杳以無歸、身墮沉淪、意懸懸而望祭典、言及此憐其慘悽。故勅天下有司依時享祭。在京都有泰厲之祭、在王国國厲之祭、在各府州有郡厲之祭、在各県有邑厲之祭、在一里又各有郷厲之祭。期于神依人而血食、人敬神而知礼。仍命本処城隍以主此祭、欽奉如此。

告城隍文

某府遵承礼部劄付為祭祀本府無祀鬼神、該欽奉皇帝聖旨。普天之下、后土之上、無不有人。無不有鬼神。人鬼之道幽明雖殊、其理則一。今国家治民事神已有定制。尚念・之中無祀鬼神皆為生民、未知何故而没・・故勅天下有司、依時享祭。命本処城隍以主此祭、鎮控壇場、鑑察諸鬼等類。其中果有生為良善、誤遭刑禍、死于無辜者、神当達於所司、使之還生中国、永享太

平之福。如有素為兇頑、身死刑憲、雖獲善終亦出僥倖者、神当達于所司、屏之四裔。善惡之報、神必無私。欽奉如此。今某等不敢有違、謹於年月日于城北設壇置備牲酒・飯享祭。本府無祀鬼神等衆、然幽明異境、人力難為、必資神力、庶得感通。今特移文于神、先期分遣諸將、召集本府闔境鬼靈等衆、至日悉赴壇所、普享一祭神当欽承勅命、鎮控壇場、鑑察善惡、無私昭報、為此合行移牒、請照驗欽依施行。

(64) 国家祭祀としての祭厲の他に、太祖は洪武五年正月、首都の蒋山太平興国寺で、元末の大乱で亡くなった無縁仏の大供養をおこなっている。その様子は宋濂に書かせた「蒋山広薦仏会記」(宋濂『文憲集』卷四)に詳しい。

(65) 『明実録』洪武十八年正月癸未の条

命礼部定在外官員到任儀注、頒示天下。凡有司受職赴任者、未至城一舍、而止先令礼房吏告示、官属父老相率出城来会。俾灑掃祀神祇祠宇、備牲醴祭儀以候謁告。比至齋宿城外三日、至四日清晨、父老導引入城、徧謁諸祠。其祝文曰、維某年某月某日具官某奉命来官、務專人事、主典神祭。今者謁神、特与神誓、予有政事未備、希神默相使我政興務举以安黎民。儻怠政姦貪、陷害僚属、凌虐下民、神其降殃、謹以牲醴致祭。神其鑑知、尚享。

(66) 『明実録』宣德八年六月乙未の条参照。

(67) 前掲註(3) 関口論考、三〇八頁〜三〇九頁参照。

(あさい もとい 東海大学文学部特任教授)