

# 近世華北における「招魂」・「報廟」習俗の變容

山本 恭子

## はじめに

漢民族の葬禮の形態は、『儀禮・士喪禮』、『禮記・喪大記』を源流とし、南宋・朱熹『家禮』によって簡略化された規範が定められた。朱熹『家禮』はその後、明・丘濬『文公家禮儀節』等による改編を経て、近世における葬禮の規範となつた。それはさらに地域的にさまざまな變容を遂げながら伝えられてきた。しかし、傳統葬禮における儀式、習俗は一般に「地域により異なる」とされるのみで、その實態は明らかではない。本稿は葬禮習俗のうち、「招魂」と「報廟」を取り上げ、それらの地域的廣がりを明らかにしながら、近世における變容の實態と變化の過程を考察することを目的とする。「招魂」は古禮の「復」に由来し、死の直後に自宅で靈魂を呼び戻そうとする習俗である。「報廟」は近世華北で廣がった習俗であり、廟神に死者の魂が廟に到着したことを家族、親族が知らせに行く習俗である。この二つの習俗を取り上げるのは、「報廟」習俗の發生と廣がり、「招魂」習俗の衰退・變容と關連すると考えられるためである。

本研究では、W・A・グロータース神父の提唱になる「民俗地

近世華北における「招魂」・「報廟」習俗の變容

理學」(folklore geography)の方法をモデルとする(Grootaers et al., 1948, 1951)。これは方言地理學に倣つた方法であり、得られたデータを地圖上にプロットし、共時的な地理的分布から歴史を再構成しようというものである。地理的分布が歴史を反映するという考えに基づいている。方言地理學が調査で得られた方言データを必要とするように、民俗地理學も調査が必要である。しかし、現在、傳統葬禮については、調査を行う條件がない。中華人民共和國成立後に進められた“殯葬改革”によって傳統葬禮そのものが衰退したからである。

「報廟」は、文化大革命以前は各地でなお行われていたようであるが、現在は民間信仰の對象であつた廟そのものが殆ど消え去つていく。それでも部分的な調査は可能である。例えば、筆者が二〇〇八年、二〇一一年に江蘇省北部で實施した聞き取り調査によれば、「報廟」が葬禮の中で重要な儀式として行われているところがある。そこでは既に廟は消失しているため、葬禮の際、自宅近くの十字路に段ボールなど「廟に見立てたもの」を設置する。家族、親族は行列を作つてその場所へ行き、「報廟」を行う。また、近年新たに村内に土地廟を建て、そこで「報廟」を行つているところもある。しかし、グロー

タース神父がかつて華北で實踐したような地點單位の實地調査は不可能であり、また中國でそのような調査が行われたこともない。そのため、本研究では、當代地方志、即ち所謂「新志」を依據資料とし、そこから得られた情報を地圖化し、現象の地理的分布から當該習俗の歴史的變容の過程を推定する。傳統的葬禮習俗について、當代地方志では、「封建的儀禮は行なわれなくなった」、「迷信的儀式は排除された」等と記されるのが通例である。そのため本研究が對象としたのは、當代地方志で「建國以前に行われていた傳統的葬禮」とされる部分、即ち清末、民國期から一九五〇年代に至るタイムスパンのやや長い時期の状況ということになる。

地圖作成のための依據資料は、安徽、福建、廣東、廣西、貴州、海南、河北、河南、湖北、湖南、江蘇、江西、遼寧、山東、山西、陝西、四川、雲南、浙江の二二八六地點の當代地方志である。このほか、清代、民國期の地方志（舊志）や宋代以降の正史、筆記小説、雜劇を可能な限り参照した。それらは本文中で引用することがあるが、その情報は地圖には含まない。<sup>4)</sup>

## 一. 「報廟」

「報廟」は「廟神が冥界の戸籍を司る」、「死者の魂は城隍廟、土地廟、五道廟など、冥界の役所に留め置かれる」という民間信仰に基ついて行われるものである。「告廟」、「叫廟」、「壓紙」、「送湯」、「送漿水」、「送飯」、「送紙」等と稱せられる地點もある。魂が廟に留め置かれる期間（三日間とされる地點が多い）、または出棺までの期間中、家族、親族は孝子（死者の息子）を先頭に列を作つて何度も廟へ行く。家族、親族は廟神に死者の魂が到着したことを告げ、冥界における死

者の庇護を願う。廟では一般に香や紙錢を焼く。紙錢は「斷氣紙」、「斷氣報到紙」、「倒頭紙」等と呼ばれることもある。また供物として運んできた「漿水」（米を煮た汁、麵のゆで汁等）を撒く地域・地點もある。これらは冥界の地方官である廟神への供物、あるいは死者が冥界での生活に使うためのものとされる。

「報廟」に關する地方志の記述を二例挙げる。以下、當代地方志の引用には省名、書名、發行年（西曆）を記し、一覽を本文末尾に別記することとする。また、同類の例が並ぶ場合等、譯を省略し、本文中でその概要を述べることがある。

山東省『安丘縣志』（一九九二）

報廟又稱送漿水、指於三日內一日三次到土地廟用湯水祭奠。意爲人死後至土地廟爲死者報到。「報廟または送漿水というのは、三日の間、一日に三度土地廟へ行き、とき汁で祭ることを指す。死後、死者のために土地廟に到着を知らせるといふ意味である。」

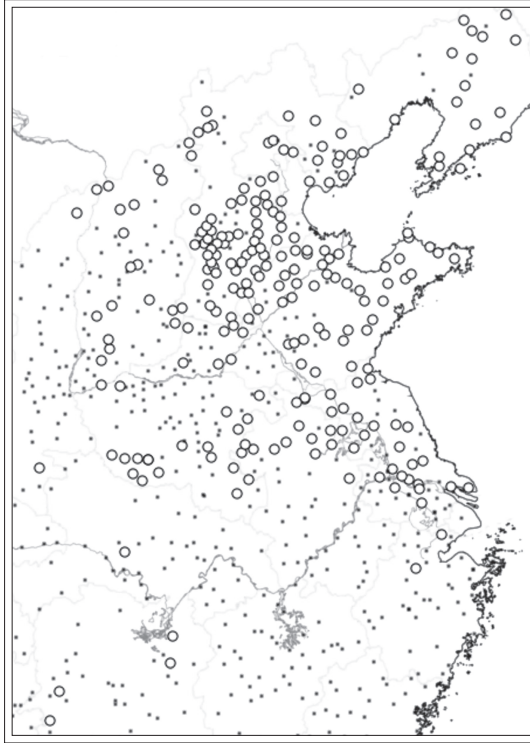
山東省『臨清市志』（一九九七）

人死後、其家屬到村頭的土地廟或城隍廟燒紙、一路哭叫、稱「報廟」。其意爲請土地爺、注銷戶口、寫「通行證」及一生行善作惡的憑證。否則、陰曹地府不收無名鬼。「人が死んだ後、その家族は村のいずれにある土地廟、あるいは城隍廟へ行つて、紙錢を焼く。行く途中ずつと泣き叫ぶ。これを「報廟」という。これは、土地爺に「戸籍抹消」をしてもらい、「通行證」と一生の善行と悪事の證明書を書いてもらうためである。そうしないと、冥界は無名の亡靈を受け入れないのである。」

地圖 1

「報廟」習俗の有無

- 「報廟」習俗に関する記載有り。
- 「報廟」習俗に関する記載無し。



近世華北における「招魂」・「報廟」習俗の變容

以上、いずれも死後、孝子や家族、親族が土地廟へ行き、死を知らせる例である。

當代地方志における葬禮に関する記述の中で、「報廟」に関するものの頻度はかなり高い。地圖 1 に記述の有無を示す。この地圖から、「報廟」が行われている地点は長江以北、特に河北、山西から河南、山東、安徽、江蘇にかけての地域に集中していることがわかる。

次に舊志の例を挙げる。管見の限り、「報廟」に関する地方志の最も古い記述は、江蘇省『泰州志』（明崇禎六年）である。

江蘇省『泰州志』（明崇禎六年）

殮畢、三日謁土神祠、六日謁城隍廟。「入棺を終えりと、三日目に土地祠に拜し、六日目に城隍廟に拜する。」

清代の地方志、特に乾隆以後の河北、山東の地方志には、葬禮の中で廟へ行くという記述が多く見られるようになる。

河北省『曲周縣志』（清乾隆十二年）

不多爲華靡、遵《家禮》也。其弊也、乃有民間始喪未殮、戚屬男女走街衢、號哭詣神祠、焚楮錢、曰「報廟」者。「餘計な贅澤をしないのは、『家禮』に遵うのである。ただ弊害として、民間では喪の始め、入棺する前に、親族らを通りを歩き、大聲で泣きながら神祠に行つて、紙錢を焼く。これを「報廟」と呼んでいる。」

山東省『博山縣志』（清乾隆十八年）

親喪、舉家曳白布匍匐哭於道、灌漿水於城隍廟、謂之「舍勞」、此陋俗也。<sup>⑧</sup>「親が死んだ時は、一家總出で白布を曳き、道を匍匐するように歩きながら泣く。城隍廟では漿水を撒く。これを「舍勞」というが、卑しい習俗である。」

いずれも死後、廟へ行く行為について記しているが、編纂者は「弊“、陋俗“と批判的である。一般に地方志編纂に携わるのは、各地の地方官であり、彼らの葬禮は『家禮』に遵うことが規範とされていた。『家禮』には葬禮の際、廟へ行くという記述は見られない。しかし、乾隆年間には、地方志編纂者が、批判を加えながらも記載せねばならないほど「報廟」習俗が広がっていたのであろう。

華北に對して、華南で「報廟」を行う地點は、浙江、湖南、廣東に少數確認できるのみである。廣東の分布地點（潮州市、揭陽縣、汕頭市）は紙幅の關係で地圖では割愛した。<sup>⑨</sup>華南では葬禮の際、僧侶や道士を招き、死者の魂が早く天へ昇るように、あるいは早く極樂へ行けるようにと供養する。また、四川には部屋の屋根に竹竿で穴を開けたり、瓦をはずし、魂が素早く昇天できるようにする習俗が見られる。<sup>⑩</sup>

華南の當代地方志に「報廟」に關する言及が少ないことについては、編纂時に記述が省略された可能性を考慮する必要がある。ただ、葬禮の中で盛んに行われ、重要とされる習俗であれば、それに關する記述が多くの方志で一樣に省略されたとは考えにくい。華南では「報廟」が重要な習俗とは認識されていない、あるいは行われる地域はわずかであったといつてよいだろう。

## 二、「報廟」の行き先

これまで見てきたように地方志の記述には、「報廟」の行き先として土地廟、城隍廟などの廟名が挙げられることが多い。地圖2は「報廟」の行き先、つまり「報廟」を行う場所を示したものである。

最も頻度が高いのは土地廟であるが、河北及び山西では五道廟も多く、また城隍廟が華北各地に散見される。ここでそれぞれの廟の由來などについて見ておく。

城隍廟に祀られる城隍神の起源については、未だ定説がないようである。<sup>⑪</sup>唐代には自然、天候のことを祈る神とされていたが、宋代、民間では泰山信仰、佛教の影響を受け、死後、生前の所業によって死者への審判を下す冥官として都市を管轄する役割が加えられた。<sup>⑫</sup>また、儒家官僚、眞徳秀が民間信仰の神を利用して國家祭祀に取り込もうとし、特に城隍神には冥界の長として高い評價を與えた。<sup>⑬</sup>明代になると、洪武二年の詔によつて、城隍神は封號を與えられ、國家の祭祀制度の中に位置づけられる。また、冥界の地方管理者という役割が公的に定められた。封號は翌年取り除かれたが、各府州縣で城隍神を祀ることや、新任地方官が城隍廟に參詣することが制度化された。<sup>⑭</sup>これを受けて、明代には多くの城隍廟が建設、改修され、それに伴い城隍神信仰が広がっていった。<sup>⑮</sup>一方、松本浩一氏が指摘するように、「官制の城隍廟制度や地方官の城隍神信仰とともに、民間における城隍神信仰の流れが、一貫して存在して」（松本 二〇〇三、五九頁）おり、明初の改制は民間における城隍神信仰が廣まる契機となった。<sup>⑯</sup>こうして城隍神は「冥界の地方長官」、「あの世の役所の戸籍係」として廣く認識されていった。

土地廟には土地神が祀られている。土地神は城隍神の配下にあるとされており、位は低い神であるが、農村においては人々の生活に身近な存在であった。土地廟の中には「土地老爺」とその妻である「土地奶奶」が祀られている。江南では、「福德正神」、「福德爺伯公」、「土地公」等と呼ばれる。

五道廟は五道神（五道大王、五道大神）を祀る廟である。唐代から地獄の役人として天帝、閻羅王、太山府君らと同列に加えられている（序列順位は時代によって異なる）。民間では、人々の善悪を記録して閻羅王に報告したり、死者の戸籍を司る神とされる。

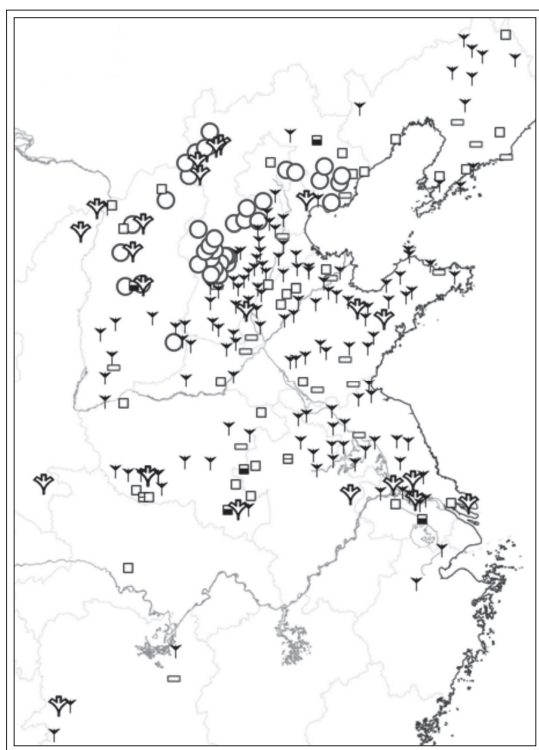
五道廟についてはW・A・グロートゥス神父の詳細な調査研究がある。グロートゥス（一九九三）は、山西省宣化市における廟の全調査記録である。調査の行われた一九四七年、一九四八年当時、宣化、萬全では五道信仰が盛んであり、宣化市だけでも六六の五道廟が確認されている。宣化市農村部調査（村落數一二五）では、五道廟八八、土地廟九が存在し（グロートゥス等 一九五一、二二二六、八二頁）、萬全縣農村部（村落數一〇九、張家口市の一〇村落を含む）には五道廟一〇九、土地廟一〇が確認されている（グロートゥス等 一九四八、一三三二―一三三九頁、二九〇―二九二頁）。いずれも壓倒的に五道廟が多く、家長は廟の前で、婚姻、誕生、死亡を天に知らせる。これらの地域では五道廟が人々の生活の身近な存在であった。

グロートゥス神父は、宣化市の東南地域で五道廟の中央に山神像を配する廟が分布することに着目し、「五道像を中央にすえる五道廟の典型的な様式である察哈爾様式と、五道廟の役割が土地廟にとって代わられる河北省様式の過渡領域のものである」と指摘している（グロートゥス 一九九三、一三二頁）。地圖2はこの指摘を裏付けるものであ

地圖2

「報廟」行き先

- 城隍廟
- ↑ 土地廟、土地神、地神廟
- 五道廟、五道爺前、五道爺祠、武道廟
- 家廟
- その他の廟（閻王廟、府君廟、東王廟等）  
特に廟の名稱記載無し（廟宇、寺廟、廟堂）。
- ┌ 「報廟」習俗有り、行き先の記載無し。



る。山西中北部、河北中北部・東部では、五道神が冥界の地方官と認識されており、「報廟」の際は五道廟へ行く。この地域は、「報廟」の行く先が土地廟である地域の北側に位置し、両者は隣接している。

### 三、「復」と「招魂」

古禮の「復」については古代の經典『儀禮・士喪禮』、『禮記・喪大記』に記述が見られる。<sup>(19)</sup> 朱熹『家禮』本文には「復」としか記されていないが、楊復の注には具體的な方法が記されている。

侍者一人、以死者之上服嘗經衣者、左執領、右執要、升屋中靈、北面招以衣、三呼曰・「某人復。」畢、卷衣、降、覆屍上。男女哭擗無數。上服、謂有官則公服、無官則襦衫、皂衫、深衣・婦人大袖背子。呼某人者、從生時之號。「侍者の一人は死者が生前に着ていた上服を携え、左に襟、右には腰の部分を持って、屋の雷(のき)に上る。北を向いて死者の服を使って招き、「某人復せよ」と三度叫ぶ。それが終わると服を巻いて屋根から降り、遺體に覆いかける。男女は何度も哭踊する。上服とは、官吏の場合は公服のことであり、官職にない者は襦衫(裾べりのある衣服)、皂衫(黒布の衣服)、深衣(上衣と袴をつないだ禮服)、婦人は大袖背子(幅の廣い袖の禮服)である。死者に呼びかける際は生前の號に従う。」(『朱子全書』、上海古籍出版社、第七冊、九〇二頁)

このように、「復」は死後すぐに自宅で行われる儀式である。『儀禮』、『禮記』に記された「復」について、西岡弘氏は『禮記』檀弓篇下の記述に據って、「復を以て、死者には親愛の道を、五祀へは死者

蘇生の祈禱を、幽界の鬼神には死者の魂魄の歸還懇請を、といった複雑な意義を認めてゐる。」(一九七〇、一二七頁)とする。

古禮の「復」は「招魂」、「叫魂」等と稱され、現代華北の一部地域にも残っている。當代地方志から二例を挙げる。

山東省『茌平縣志』(一九九七)

人臨死時、親人要到房頂上敲打簸箕叫魂、以期親人還魂復活。

河北省『新樂縣志』(一九九七)

叫魂・即在人剛一斷氣時、死者的親人手持死者一隻鞋到房頂煙囪根邊擗鞋呼叫・「××穿鞋來!」連喊三聲、意思是以穿鞋爲由將死者的「靈魂」叫回來。

『茌平縣志』の例では、危篤に陥った時に「招魂」が行われており、死亡直後に行われる古禮の「復」とは一致しない。また二例とも手にするのは箕や靴で、古禮が衣服であるのとは異なる。しかし、近親者が屋根や軒に上つて魂を呼び戻そうとする点では「復」と同じである。このような「招魂」習俗は、河北中南部、山東北西部、河南北部にややまとまって分布する(河北省曲陽縣、沙河市、行唐縣、山東省長清縣、禹城縣、河南省獲嘉縣、封丘縣等)。この他、紙幅の關係で地圖の枠外となったが、陝西省吳旗縣、四川省什邡縣にも分布する。但し華北全體でみると分布地點数は少ない。

浙江、福建、廣東にも分布地點があるが、それは海で遭難して遺體が戻らない場合や、他郷で死亡し、遺體が戻らない場合等、特殊な事

情がある場合に限って行われるものであり、通常の死に際しては「招魂」が行われない。下文ではこのような例は考察の対象としない。

ところが、當代地方志に記された「招魂」には、古禮の「復」とは本質的に異なる形態が見られる。即ち、「招魂」を行う場が、自宅から廟に移動した形態である。

#### 四、廟で行われる「招魂」

—新志、舊志の例—

まず、次の例では、「招魂」が自宅で行われているが、古禮のように顔を北に向けるのではなく、土地廟の方を向いて呼びかけを行っている。

河南省『淇縣志』（二九九六）

老年人處于彌留、昏厥狀態、或剛剛斷氣、便由子女或其他親人、雙手持籬高舉、站在院中高處、面向土地廟方向、對籬高呼“××來家啊！”、即爲招魂。「老人が危篤となり、昏睡狀態に陥った時、あるいは、息を引き取ったばかりの時、子女または近親者が兩手で籬（竹製のかご）を高く掲げ、庭の高所に立って、土地廟の方を向き、籬に對して“××、家に來て！”と叫ぶ。即ち招魂である。」

さらに次の二例では、「招魂」を行う場が土地廟、五道廟になっている。

河北省『南皮縣志』（一九九二）

人死後、由親、鄰給死者穿壽衣（中略）、謂之“小殮”。（中略）當

日晚、至土地廟焚紙招魂。謂之“報廟”（燒“到頭紙”）。「死後、親族、隣人が死者に壽衣を着せる。（中略）これを「小殮」という。（中略）その日の夜、土地廟へ行き紙を燒き招魂する。これを「報廟」（「到頭紙」を燒く）という。」

河北省『固安縣志』（二九九八）

停屍・人將死時或死而未僵、由子女等給穿殮衣（又稱壽衣）。（中略）報廟・停尸既安、死者幼孫執燈前導、晚輩婦女携紙錢赴五道廟壓紙招魂（中略）每日早、午、晚三次。（中略）入殮・一般在兩天內入殮。「停屍・危篤時、あるいは死後硬直がないうちに、子供たちが死装束（壽衣ともいう）を着せる。（中略）報廟・遺體を安置すると、明かりを持った孫の先導で、若輩の女性が紙錢を持って五道廟へ行き、それを貼って、招魂する。（中略）毎日、朝、晝、晚と三回行く。（中略）入棺・一般に二日のうちに入棺する。」

二例とも土地廟や五道廟で「招魂」を行うこと自體が「報廟」であると認識されており、これは本質的な變化である。<sup>21)</sup>

舊志を参照してみると、靈魂を呼び戻す習俗に關わる廟は、城隍廟もあることがわかる。

河北省『南宮縣志』（清道光十一年）

初喪、擗踊哭泣、懸紙馬、紙錢於門、訃告親族。是夕、赴城隍廟招魂、即古復禮也。三日殮、立旌、成服。<sup>22)</sup>「喪の初め、手で胸をたたき大聲で泣き、紙馬や紙錢を扉にぶら下げ、親族に訃報を知らせる。その夜、城隍廟へ行き招魂する。即ち古えの復の禮であ

る。三日目に殮をし、旌(はた)を立て、喪服を着る。」

ここでは「古えの復の禮である」と言いながら、古禮の「復」とは異なり、「招魂」を行う場所が城隍廟になっている。

古禮の「復」は、死の直後に自宅の軒に上つて行われるが、無論そこには廟や紙錢に関する記述は見られない。しかし、右の各例では死亡當日の晩に、近親者が廟へ行き、そこで「招魂」するとされている。さらに、廟に行つて「招魂」する時間が、二日目以降または「入殮」(入棺)以降にずれ込んだと見られる類型が存在する。

山西省『靜樂縣志』(二〇〇〇)

第三天、(中略)晚上、孝子打燈籠、抱靈牌到五道廟或城隍廟給死者招魂。

河北省『遷西縣志』(一九九二)

停屍完畢、親人兒女就要穿白戴孝、到五道廟點漿水、謂之“報廟”。(中略)兒孫們每天要三次到五道廟燒紙送錢。第三次要報廟接回“亡魂”。

河北省『薊縣志』(一九九二)

孝子手捧有香、酒、紙錢的小簸箕至五道廟祭祀鬼神(中略)謂之“送紙”、亦稱“報廟”。(中略)入斂後、孝子拉著掃帚、拿托命紙及死者先前舊衣、端著靈牌、前往五道廟迎接亡魂。<sup>23)</sup>

河北省『衡水市志』(一九九六)

合家哀泣、報土地廟、一日三次。(中略)次日夜半、孝子撕門幡一條、背負至土地廟、泣請亡魂歸家、設宴、宴罷、送往西天。<sup>24)</sup>

『靜樂縣志』では死後三日目に五道廟または城隍廟で「招魂」を行うとされている。『遷西縣志』には「招魂」という言葉が現れないが、三日目に「報廟」して亡魂を連れ戻すとされている。『薊縣志』では日にちは明示されていないが、「入斂後」(入棺後)に亡魂を迎えたとされている。『衡水市志』では、二日目の夜半に土地廟に行き、亡魂に家に歸るよう頼み、さらに歸宅した魂をもてなした後、西天に送るとされている。それぞれ異なつた類型と考えられるが、いずれも「招魂」または魂を呼び戻す行為が死の翌日以降または入棺後に行われていることから本稿では同一類型とみなす。

このほか、先に引用した『固安縣志』には前記引用部分の後に次の記述がある。

一般人家喪期以三日爲限、出殯前將紙扎車、馬、紙人、金銀庫等放於五道廟前、孝眷從廟中抬安魂紙、由長子背負、兩旁諸子女扶持、勢如攙扶其人、并呼喚招魂上車。「民間人の場合、葬期は三日を期限とする。出棺の前に紙製の車、馬、人、金庫銀庫等を五道廟の前にならべ、親族は廟から安魂紙を運ぶ。長子が擔ぎ、兩脇で他の子女がそれを支える。その様はまるで故人を支えるかのようであり、魂を呼び戻しながら(紙製の)車に乗せる。」

つまり、入棺前だけでなく、入棺後、出棺前に再度「招魂」が行われている。



以上、この類型にはいくつものバリエーションが存在するが、死の翌日以降または入棺後、出棺前に「招魂」ないしは魂を呼び戻す行爲が行われることで共通する。それは多くの場合、廟に留め置かれた靈魂を呼び戻すためと認識されている。また、それに先立ち靈魂の到着を知らせるための「報廟」が行われることが多い。

なお、「廟へ行き魂を呼び戻す」行爲は、「招魂」（河北省徐水縣、山西省五寨縣等）のほか、「領魂」（河北省冀縣、盧龍縣、山東省曲阜市等）、「取魂」（河北省豐潤縣）、「拖魂」（山東省無棣縣）、「叫魂」（山西省寧武縣）、「呼魂」（山西省偏關縣）等と稱されることがある。また上述のように名稱を缺く地點もある。

最後に、河北省石家莊地域には、「招魂」という記述はないが、廟へ行き「還魂錢」と呼ばれる紙錢を焼くという地點が集中している。舊志、新志の例を對比して挙げる。

河北省『高邑縣志』（民國三〇年）

初喪、含殮、設靈床、覆單衾。懸紙幡於門首。訃告親友。昏暮、家屬詣土地祠焚紙招魂、慟哭以還、曰燒還魂錢。三夜後、置諸棺内、曰「入殮」<sup>(2)</sup>。「喪の初め、含殮（死者の口に米、金銀、銅貨等を入れる習俗）し、靈床（椅子に板を渡して作る）をしつらえて單の衾で覆う。戸口に紙幡を懸ける。親戚友人に訃報を知らせる。黄昏に土地祠へ行き紙錢を焼いて招魂する。慟哭して歸る。還魂錢を焼くという。三夜の後、棺内に安置する。これを「入殮」という。」

河北省『高邑縣志』（一九九三）

近世華北における「招魂」・「報廟」習俗の變容

人死後、設靈床。穿壽衣、蓋壽單、將屍停放於靈床上、然後門口懸紙幡、訃告親友。死者的家屬黃昏到土地廟燒紙、放聲大哭謂「燒還魂錢」。停屍三天後放置棺内謂「入斂」。

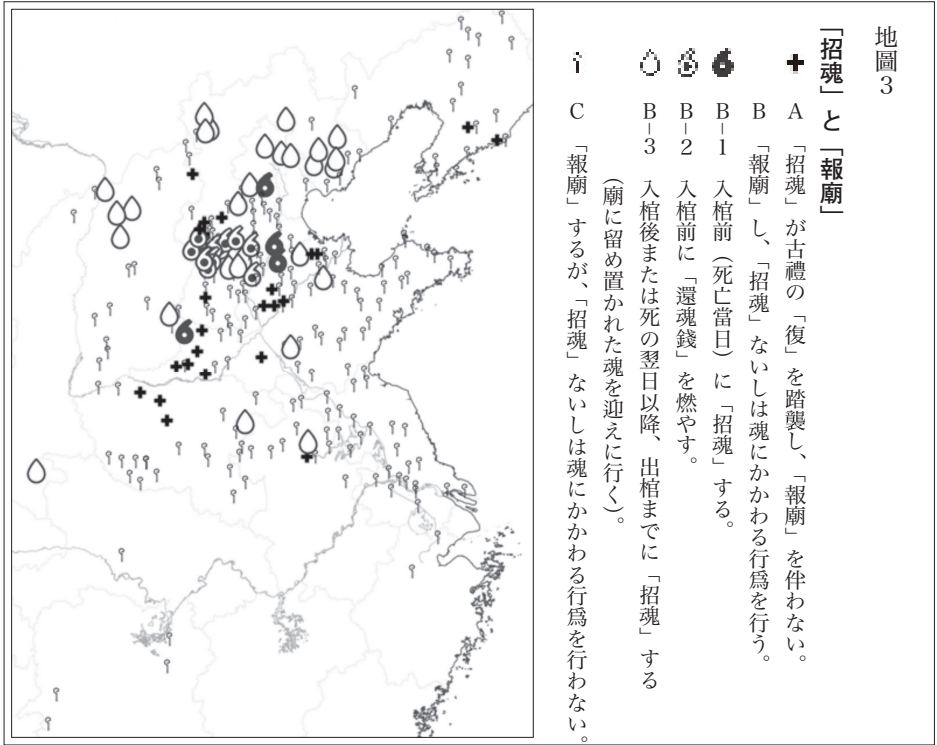
ここでは舊志、新志の雙方に類似した記述が見られ、いずれも入棺前に「還魂錢」を燃やしている。舊志にあつた「招魂」という言葉が新志で消えていることから見て、「招魂」の變容形態の一つであつたと推定される。「還魂錢」の記述がみられるのは、安平縣、高邑縣、藁城縣、故城縣、晉縣、井陘縣、靈壽縣、深澤縣、武強縣、元氏縣、趙縣の各縣志（新志）で、石家莊地區及びその周邊に集中している。

## 五. 近世華北における「招魂」の變容と「報廟」の起源

ここで、當代地方志に見られる「招魂」の形態と「報廟」との關連を整理すると、以下の5つの類型に分類できる。

- A. 「招魂」が古禮の「復」を踏襲し、「報廟」を伴わない。
- B. 「報廟」し、「招魂」ないしは魂にかかわる行爲を行う。
  - B-1 入棺前（死亡當日）に「招魂」する。
  - B-2 入棺前に「還魂錢」を燃やす。
  - B-3 入棺後または死の翌日以降、出棺までに「招魂」する（廟に留め置かれた魂を迎えに行く）。
- C. 「報廟」するが、「招魂」ないしは魂にかかわる行爲を行わない。ここでは葬禮において、(1)「報廟」するか否か、(2)「招魂」ないしは魂にかかわる行爲がなされるか否か、という二つの特徴に着目してまずA、B、Cの三類型を立てた。次に(1)、(2)をいずれも

地圖3



行う、という類型であるBを三つに下位分類した。各類型の分布を地図3に表示する。以下では、各類型の分布上の特徴に着目しながら、「招魂」と「報廟」に關する歴史的變化を推定する。

まずAの類型は華北各地（特に黃河流域）に分布するが、全體として地點數は多くない。

次にBの類型は三種類の下位類型を含む。全體としては地點數が多く、特に河北はこれが多數を占める。入棺前に「招魂」するB-1は、現在の所四地點しか確認できていないが、おそらくB類型の中では最も古いタイプと考えられる。より古いA類型において自宅で行われていた「招魂」が場所を廟に移した結果であろう。B-2、即ち廟で「還魂錢」を燃やすという類型は石家莊地域に集中している。B-1と同様、廟において「魂を呼び戻そうとする」類型であり、入棺前に行われること、及び分布地域がB-1と近いことからみて、B-2の地域でもかつては「招魂」が行われていたと推定される。B-3には様々な下位類型が存在するが、入棺後または死の翌日以降、出棺前に「招魂」ないしは魂を呼び戻す行爲が行われることで一致する。その目的は、廟に留め置かれていた魂を迎えに行くことであり、本來死の直後に行われていた「招魂」が葬禮の時系列の中で後ろにずれこんだようなタイプである。「廟において魂にかかわる行爲を行う」という点ではB-1と一致することから、B-3もB-1の派生形であると考えられる。

最後に、Cの類型では、廟に行く目的が「死者の魂が廟に到着したことを知らせ、廟神の庇護を懇請する」ことであり、「招魂」ないしは魂にかかわる行爲は行われない。この類型は華北の廣範圍に分布し、地圖1に示した「報廟」の分布とも重なる。一般にある文化的特

徴が廣域的分布を形成するには傳播にかなりの時間を要するが、「報廟」は明清期の華北地域において一氣に廣がったものと考えられる。その背景として、明初に定められた城隍廟制度があり、民間でも城隍神（村では土地神、五道神等）は冥界の地方長官であり、死後、魂は一旦、廟に入り一定期間留め置かれる、と廣く認識されるようになったことがある。「報廟」は第一節で見たように、清代乾隆年間には、地方志編纂者が、批判を加えながらも記述せざるを得ないほど廣範に行われるようになっていた。

以上のことから、「招魂」と「報廟」に關わる類型は華北において次のように變化したと推定される。

A↓B-1↓B-2、B-3↓C

まず、古禮の「復」に發する「招魂」が廟で行われるようになってきた。この段階で、「招魂」を行う時間は、死の直後、少なくとも入棺前という本來の形態が維持されていたはずである。その時間が入棺後または死の翌日以降にずれたのがB-3である。「還魂錢」を燃やすB-2では「招魂」ないしはそれに相當する名稱が消えており、この類型は石家庄地域でしかみられないものの、Cに至る過渡的な形態であると考えられる。Cでは「招魂」の概念が消失している地點が多いと考えられる。さらに以上の推定に基づけば、「報廟」習俗自體が、元は「招魂」を廟で行う習俗の廣まりに起源を發する可能性もある。さて、廟で「招魂」を行うという記述は意外と古い。まず、『宋史』卷二四五「昭成太子元僖列傳」には、寺で「招魂」したという記事が見られる。

未幾、人有言元僖爲嬖妾張氏所惑、張頗專恣、捶婢僕有至死者、

近世華北における「招魂」・「報廟」習俗の變容

而元僖不知。張又於都城西佛寺招魂葬其父母、僭差踰制。<sup>27</sup>「まもなく、元僖は愛妾張氏に惑わされていると言う人があつた。張氏は頗る勝手氣ままに振る舞い、召使いをたたき殺してしまうこともあつたが、元僖はそれを知らなかつた。張はまた都の西佛寺で父母の招魂を行い葬つたが、そのやり方は身の程をわきまえず、決まりをこえたものであつた。」

また、『元刊雜劇三十種』（徐沁君校點、一九八〇）所收、嶽伯川撰「新編嶽孔目借鐵拐李還魂」第三折には東嶽廟で「招魂」をするという記述が見られる。

你都靠後、我再想一想。我死在陰府間去、那師父教人望鄉臺上看我屍首、渾家把來燒毀了三日。師父道、將李屠屍首、我真魂、借屍還魂。是！是！我且認了是你兒子。父親、將與我一陌紙馬、去東嶽廟上招魂。到俺家認我妻子孩兒、看他認得我么？「あんた達ちよつと下がつて。もう一度考えてみよう。俺は死んで冥界に行つたんだ。あの先生が人に望郷臺に上つて俺の屍を見させたところ、妻が焼いて三日たつていた。先生が言うには、李屠の屍と俺の魂を、屍を借りて魂を還すということだ。そうだ、そうだ。とりあえずあんたの息子だということにしておこう。父さん、俺に百の紙馬をくれ、東嶽廟へ行つて招魂するんだ。家に歸つて妻や子に名乗つたら、俺だとわかるかな？」

東嶽廟は死者の魂を裁く冥界神である「東嶽大帝」を祀る廟である。『元刊雜劇三十種』に收められた雜劇の多くは元代最末期から明

代に刊行された可能性が高いとされるが、この「新編嶽孔目借鐵拐李還魂」については明代の刊行である可能性があるとされている。また、その版式や内容・文辭から非常に庶民的なものであるとされている。ここに「東嶽廟へ行き招魂する」という記述があることから元代には「招魂」が東嶽廟で行われていたと考えられる。

嶽壽が死んだ李屠の屍を借りて還魂するという話は、『元曲選』の「呂洞賓度鐵拐李嶽」にもあるが、そこには嶽壽が「我雖是還魂回來、我這三魂不全、一魂還在城隍廟裏、我自家取去。」と語る一節がある。「私は還魂して戻ってきたけれど、三つの魂は全部揃っていない。一つは城隍廟にあるので、自分で取りに行く。」というものである。東嶽廟が城隍廟に置き換えられたのは、明代に至って城隍廟が廣まったことを反映すると考えられる。

死者の魂を呼び戻すために廟へ行くという記述は、明代の筆記、黃暉『蓬軒吳記』にも見られる。

未幾、陸暴卒、但胸臆微溫、家人殮不蓋、越五日復甦、亟索食、食未至、附其子耳語曰……第多買楮幣、從城隍廟焚之、能償則返、不然不返矣。竟逝、胸臆不復溫、家人日往焚幣、叩首神墀、月餘莫甦、瘞焉。「まもなく、陸が急死した。胸がわずかに温かかったので、家人は棺に入れたが、蓋をせずにおいた。五日たつて蘇生し、しきりに食を求めた。まだ食べないうちに、その子の耳元で「楮幣（紙錢）をたくさん買いなさい。城隍廟でそれを焼くことで、（生前の所行を）償うことができれば戻れるが、そうでなければ戻れない」とささやいた。結局逝き、胸の温かさも戻らな

かった。家人は毎日行つて、紙錢を焚き、神の石段に叩首したが、一月餘りしても甦ることはなく、埋葬してしまった。」

『元刊雜劇三十種』、『蓬軒吳記』の例はいずれも葬禮に關わるエピソードではないが、すでに元代から明代にかけて「招魂」（ないしは「還魂」と、廟に紙馬を捧げ、紙錢を燃やすという「報廟」に關わる行爲が結びついて認識されていたことが窺える。さらに、『宋史』昭成太子元僖列傳は、作品の年代は元でも、描寫の對象は宋代のエピソードである。これらのことから、廟または寺で「招魂」という習俗は少なくとも民間ではかなり古くから存在したことになる。

### おわりに

本稿は、當代地方志及び舊志を主要依據資料として、華北地域における「報廟」と「招魂」の地域的變容の實態と變化の過程について考察を試みた。「報廟」と「招魂」は從來、關連付けがなされてこなかったが、本稿は近世の華北において、「招魂」が「報廟」に取りこまれる形で變容を遂げたと考える。あるいは「報廟」習俗の形成そのものが「招魂」を廟で行なう習俗を契機としていた可能性もある。

「報廟」は、明初に定められた城隍廟制度を受けて廣まり、清代乾隆年間までには盛んに行われるようになっていたようである。當代地方志における「報廟」の記述は頻度が高く、分布密度も高い（地圖1）。

「報廟」の行き先は、土地神を祭る土地廟であることが多い。一般に華北の農村では、城隍神の下位とされる土地神がより生活に身近な存在であつたためである。ところが河北中北部・東部及び山西中北部

には「報廟」の行く先が五道廟である地帯が集中している(地圖2)。これは、これらの地域で五道神が冥界の地方官であるとされ、五道廟が土地廟の役割を果たすに至ったためである。

「招魂」は古禮の「復」に由来し、死の直後(入棺以前)に自宅で行われるものであったが、當代地方志によれば、古禮を踏襲した形態は地帯頻度が低い(地圖3のA類型)。これは一つには近世の華北において、「招魂」習俗が衰退に向かった地域があったことを反映するだろう。一方、他の地域では、「招魂」は維持されつつも、場所を廟に移して行なわれるようになり、その形態も變化していった(B類型)。まず、「死の直後あるいは入棺以前」という時間はそのままで、場所を自宅から廟に移して行われるようになった(B1)。上述のように、これが「報廟」の起源であったという推定もできる。その後、「招魂」は葬禮の時系列の中で「入棺後または死後二日目以降、出棺前」と後ろにずれた地域が現れた(B3)。「還魂錢」を燃やすという類型(B2)は特定地域(石家庄地域)にだけみられる特徴であるが、「招魂」という言葉が消失している。さらに、言葉だけでなく、「報廟」から「招魂」の習俗または概念自体が抜け落ちてしまったとみられる類型(C)がある。地帯頻度はこれが最も高い。

#### 参考文献

- 赤松紀彦、井上泰山、金文京ほか編 二〇〇七『元刊雜劇の研究 三春樂・氣英布・西蜀夢・單刀會』、汲古書院。  
吾妻重二 二〇〇八『儒教儀禮研究の現状と課題―『家禮』を中心に―』、『東アジアの儀禮と宗教』、八九―一二頁、雄松堂出版。  
池田末利譯注 一九七六『儀禮IV』、東海大學出版會。

近世華北における「招魂」・「報廟」習俗の變容

- 小田義久 一九六一「吐魯番出土葬送用文書の一考察―特に「五道大神」について」、『龍谷史壇』第47號、三九―五六頁。  
同 一九七六「五道大神攷」、『東方宗教』第48號、一四―二九頁。  
川原壽市撰述 一九七五『儀禮釋攷』第九冊、川原壽市、朋友書店。  
W・A・グロートゥース(寺出道雄譯) 一九九三『中國の地方都市における信仰の實態―宣化市の宗教建造物全調査―』、五月書房。  
小島毅 一九九〇「城隍廟制度の確立」、『思想』792、一九七―二二頁。  
同 一九九六『中國近世における禮の言説』、東京大學出版會。  
デ・ホロート(清水金二郎、荻野目博道譯) 一九四六『中國宗教制度』、大雅堂。  
西岡弘 一九七〇『中國古代の葬禮と文學』、三光社出版。  
濱島敦俊 一九八八「明初城隍考」、『榎博士頌壽記念東洋史論叢』、三四七―三六八頁、汲古書院。  
同 一九九〇「明清時代、江南農村の「社」と土地廟」、『山根教授退休記念明代史論叢』(下)、一三二―一三五頁、汲古書院。  
早田充宏 一九八八「城隍神信仰の變遷について」、『東洋の思想と宗教』第五號、三九―五六頁。  
松本浩一 二〇〇三「明代の城隍神信仰とその源流」、『圖書館情報メディア研究』第一卷二號、四九―六〇頁。  
山本恭子 二〇〇九「現代中國における婚禮と葬禮―徐州市周邊農村を例として―」、『人間社會環境研究』、第18號、四七―五九頁。  
同 二〇一二a「地圖44 喪葬習俗(1)「穿壽衣」」、『岩田禮編『漢語方言解釋地圖(續集)』、一五〇―一五一頁、好文出版。  
同 二〇一二b「江蘇省における現代の葬禮―宿遷市、連雲港市、南京市の調査から―」、『金澤大學文化資源學研究』第4號、五七―六七頁。

Grootaers, W. A., S-Y. Li. and F-S. Wang. 1948 "Temples and History of Wanchuan 萬全 (Chahar) : The Geographical Method Applied to Folklore", Monumenta Serica, XIII, pp.209-316.

Grootaers, W. A., S-Y. Li. and F-S. Wang. 1951 "Rural Temples around Hsüan-hua (South Chahar) : Their Iconography and Their History", Folklore studies, VOL.X, pp.1-116.

鄧嗣禹 一九三五『城隍考』『史學年報』第二卷第二期、二四九—二七六頁。

王季思主編 一九九九『全元戲曲』第三卷、人民文學出版社。

王稼句點校編纂 二〇〇五『蘇州文獻叢鈔初編』、古吳軒出版社。

朱傑人・嚴佐之・劉永翔主編 二〇〇二『朱子全書』、上海古籍出版社。

徐沁君校點 一九八〇『新校元刊雜劇三十種』下冊、中華書局。

楊志剛 二〇〇一『中國禮儀制度研究』、華東師範大學出版社。

元脫脫ほか撰 一九七七『宋史』第五冊、卷二四二至卷二五六(傳)、中華書局。

鄭士有・王賢森 一九九四『中國城隍信仰』、三聯書店上海分店。

### 引用地方志一覽

『高邑縣志』一九九三、高邑縣地方志編纂委員會編、新華出版社、六四〇—六四二頁。

『固安縣誌』一九九八、趙復興主編、中國人事出版社、八〇三頁。

『衡水市志』一九九六、衡水市市志編纂委員會編、民族出版社、八二九頁。

『藹縣志』一九九一、藹縣志編修委員會編著、天津社會科學院出版社、南開大學出版社、九二—九三二頁。

『南皮縣志』一九九二、南皮縣地方志編纂委員會編、河北人民出版社、八九三頁。

『遷西縣志』一九九一、遷西縣地方志編纂委員會編、中國科學技術出版社、

六五〇頁。

『新樂縣志』一九九七、新樂縣地方志編纂委員會編、中國對外翻譯出版公司、六二二頁。

『淇縣志』一九九六、淇縣志編纂委員會編、中州古籍出版社、九一二頁。

『安丘縣志』一九九二、山東省安丘縣地方志編纂委員會編、山東人民出版社、六二六頁。

『茌平縣志』一九九七、山東省茌平縣地方志編纂委員會編、齊魯書社、四九二頁。

『臨清市志』一九九七、山東省臨清市地方志編纂委員會編、齊魯書社、七一六頁。

『靜樂縣志』二〇〇〇、靜樂縣志編纂委員會編、紅旗出版社、六三四頁。

### 注

(1) 楊志剛氏は朱熹『家禮』が「士庶の通禮を形式、内容の両面において完全なものとした」とする(二〇〇一、二〇六頁)。小島毅氏は、士大夫の習俗の變化は『家禮』刊行後すぐに進んだのではなく、丘濬が『家禮』のマニユアル化を進めた『家禮儀節』の登場が転換点であったとする(一九九六、五五頁)。丘濬『文公家禮儀節』については、吾妻重二氏が、明代の國家的威信を背景として諸階層に受容された『家禮』を社會状況に合わせて改編したものであると指摘している(二〇〇八、一〇五頁)。

(2) 徐州市と周邊農村地域、及び連雲港市東海縣での聞き取り調査による(二〇〇九、五五—五六頁、二〇一二b、六三頁)。

(3) 當代地方志の多くは一九八〇年代以後に刊行されている。一九四九年以前に刊行された「舊志」に對し「新志」と稱せられる。

(4) 清代、民國期の地方志のうち、筆者が目撃し得なかつたものは、丁世

良・趙放『中國地方志民俗資料彙編』所收のものを参照した。以下、『民俗資料彙編』と略稱する。

(5) 『民俗資料彙編』華東卷上(五〇六頁)。先に土地廟へ行き、數日後に城隍廟に行くという形態は、當代地方志(河南省『鎮平縣志』等)にも見られる。

(6) 乾隆以前には河北省『威縣志』(康熙十二年刻本、道光三十年補刻本)に記述が見られる。その他、報廟に關する記述が確認できた乾隆年間、華北の地方志は以下の通り。河北省『天津縣志』(乾隆四年)、『延慶州志』(乾隆七年)、『廣平府志』(乾隆十年)、『赤城縣志』(乾隆十二年)、『順德府志』(乾隆十五年)、『沙河縣志』(乾隆二十二年)、『獻縣志』(乾隆二十六年)、『隆平縣志』(乾隆二十九年)、『雞澤縣志』(乾隆三十一年)、『大名縣志』(乾隆三十四年)、山東省『海陽縣志』(乾隆七年)、『寧陽縣志』(乾隆八年)、『平原縣志』(乾隆十四年)、『樂陵縣志』(乾隆二十七年)、山西省『大同府志』(乾隆四七年)。

(7) 『民俗資料彙編』華北卷(四四五頁)。

(8) 『民俗資料彙編』華東卷上(二〇一頁)。

(9) 清代、民國期の舊志においても華中、華南における報廟の記述は少ない。確認できた舊志は以下の通り。江蘇省『如皋志』(乾隆十五年)、『武進、陽湖縣志』(光緒五年)、『丹陽縣續志』(民國十五年)、『崇明縣志』(民國十九年)、浙江省『雲和縣志』(同治三年)、『景寧縣志』(同治十二年)、『石門縣志』(光緒五年)、『臨安縣志』(光緒十一年)、『海寧州志稿』(民國十一年)、湖北省『房縣志』(同治四年)、『竹溪縣志』(同治六年)、『襄陽縣志』(同治十三年)、『光化縣志』(光緒十年)、湖南省『清泉縣志』(乾隆二十八年)。

(10) 四川に見られる魂が素早く昇天するようにする習俗は「出死星」、「截魏」等と稱される。これは、死者の魂を呼び戻そうとする「招魂」とは

逆の行爲である。デ・ホロート氏によれば、青年期、壯年期の男子の死に際し、死をもたらした煞氣をすばやく部屋から逃すために天窓をあけるとする(一九四六、一一一頁)。死後すぐに魂に對して行う習俗としてはこのほかに、山東に「指路」が見られる。これは死後、「上西天」、「上西方大路」等と叫び、西方へ向かうようにいう習俗である。これらの習俗については稿を改めて検討したい。

(11) 小島毅(一九九〇、一九七頁)。鄧嗣禹氏によれば六世紀半ばの揚子江流域とする(一九三五、二五七頁)。

(12) 早田充宏(一九八八、五〇頁)。また、松本浩一氏は宋代の道教において「亡魂の取り締まりという役割が確立していた」(二〇〇三、五四頁)と指摘している。

(13) 小島毅(一九九〇、二〇二二〇三頁)。

(14) 唐代、宋代の城隍神、および明洪武二年、洪武三年の改制については、小島毅(一九九〇)、濱島敦俊(一九八八)、早田充宏(一九八八)、松本浩一(二〇〇三)、鄧嗣禹(一九三五)、鄭士有・王賢森(一九九四)を参照した。

(15) 小島毅(一九九〇、二〇四頁)。鄭士有・王賢森(一九九四、一二二―一二四頁)。

(16) 松本浩一(二〇〇三、五六頁)。

(17) 清代以降の江南デルタにおける土地廟の役割については濱島敦俊(一九九〇)に詳しい。

(18) 小田義久(一九六一、四八―五三頁)、(一九七六、二五―二七頁)。

(19) 古禮の「復」については、池田末利(一九七六、六一―六三頁)、川原壽市(一九七五、二二―二八頁)、西岡弘(一九七〇、一一〇―一三三頁)に詳しい。

(20) 特殊な場合に「招魂」を行うという記述は、浙江省『蒼南縣志』、『定

海縣志』、『洞頭縣志』、『寧波市志』、『臺州地區志』、『義烏縣志』、『舟山市志』、『福建省』、『詔安縣志』、『廣東省』、『花縣志』、『新興縣志』に見られる。

(21) 『固安縣志』では死の直前に「壽衣」を着せるとされるが、これは華北で廣く見られる特徴である。拙稿(二〇一二a)を参照されたい。

(22) 『民俗資料彙編』華北卷(四八三頁)。

(23) 「命紙」(「命紙殃榜」)は戸口に懸ける紙で、父親が死亡した場合は「故先考、享年月日、壽終正寢」、母親の場合は「故先妣、享年月日、壽終正寢」と書く。

(24) 「門幡」は死者の年齢と同数の細長く切った白い紙をつけた幡。

(25) この「送往西天」という行爲は山東系の習俗(注(10)参照)と関連するものと考えられる。

(26) 『民俗資料彙編』華北卷(二〇二頁)。

(27) 元脱等撰(二九七七、八六九八頁)。

(28) この資料については本稿をご査読頂いた先生よりご教示を賜った。謹んで感謝申し上げます。

(29) 『元刊雜劇三十種』、『新編嶽孔目借鐵拐李還魂』の刊行年代等については赤松紀彦、井上泰山、金文京ほか編(二〇〇七)小松謙氏による「解説」(十一―十四頁、十七頁)を参照した。

(30) 王季思主編(一九九九、一五六頁)。

(31) 王稼句點校編纂(二〇〇五、二二二頁)。

(付記) 本稿は「第一回中國方言文化國際學術討論集會」(二〇一二年三月七日、於金澤大學サテライトプラザ)での口頭発表に基づく。