

Feng-shen Yan-yi : Its Relation to Popular Worship

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/760

『封神演義』— 民間信仰とのかかわり—

横 山 友 美

序

第1章 『封神演義』成立の背景

- (1) 『武王伐紂平話』・『列國志傳』巻1との関係
- (2) 『封神演義』成立にまつわる逸話
- (3) 明代の信仰態度

第2章 『封神演義』の舞台設定における意義

前言

- (1) 孔子の影響
- (2) 古典記事からの敷衍
- (3) 民間における姜子牙伝説

第3章 「封神」儀式の意味

前言

- (1) 悲劇性の緩和——再生と慰霊
- (2) 封鎖巫術

結

序

清浄の境地に至ったはずの神仙たちが、殷周革命にかこつけて大戦争を繰り広げ、天界・人界は大騒ぎ、というのが『封神演義』のあらましであるが、何とも奇想天外な発想の物語である。これまで、この小説にはどのような評価がなされてきたかといえ、

『封神演義』の一書は、出鱈目かつ偽りと言うべきものである⁽¹⁾
あるいは、

病人のたわごとのごとし。ひたすら出鱈目を話す⁽²⁾
といった具合であって、全く散々な言われようである。

もっとも、このような批評を下したのは、いわゆる文人たちであって、民間の評価は大分違うようである。第一、本当に評されている通りの価値しかないような物語が、これほど長年にわたって広い人気を博すべくもない。存続し得るためには、強く民心に訴えられる個性と広く受け入れられる普遍性が必要とされる。そして『封神演義』は、そのどちらとも備えているのである。

その奇想天外な構成は、決してすべてが作者の虚構ではなく、当時の民間信仰・習俗に根ざした素材を多く織り込んでおり、これが壮大なスケールで繰り広げられる物語の空間的・精神的解放感と結びついて、広く民衆に受け入れられ、浸透していった。「卵が先か、鶏が先か」ではないが、この物語と民間信仰は互いに互いを取材しあって、両者が複雑に絡み合った様相を今日においても見ることができる。

『封神演義』において、当時の民間信仰を反映したと考えられるもののうち、ここに特に巫術に関するものをとりあげてみた。死刑宣告を受けた武吉を救うために姜子牙が行った呪術(第24回)である⁽³⁾。この術は、燈火を用いることと、北斗七星を祀ることによって厄災を祓おうとしたという点で、『三國志演義』(第103回)において孔明が行ったものとよく似ている⁽⁴⁾。燈火を点すのは術の対象者の生命に見立てるためであり、北斗七星を祀るのはそれが死を司ると考えられていたためである。明代に成立したこの二書が、共に延命を祈願するのに禳星という儀式による巫術を取り扱っているということは、かかる巫術が当時民間において流行していたことを物語るものであろう。

今度は、逆に『封神演義』が民間信仰に影響した例をいくつか挙げることにしよう。『郷俗帰略』に次のような記述がある。

田舎の人たちはみな、これ(穀物神)を殷家のおじさんと呼ぶ。その

わけは、殷郊將軍が穀物神に封ぜられたからだ⁽⁵⁾。

実は、殷郊が封ぜられたのは值年太歳神であり、五穀神に封ぜられたのはその弟である殷洪の方であった⁽⁶⁾。しかし、これが『封神演義』を受けているのは間違いない。おそらく、その活躍が華々しい殷郊に比べ、殷洪はどうしても影が薄いので取り違えたのであろう⁽⁷⁾。他にもう一例として、台湾の民間信仰において活躍する紅頭法師(「専ら驅邪・治病など加持祈祷」を主体とする陽に属する法術を行う一種の行者)が所持する伝授書の伝承がある。これについて、中野美代子氏は、哪吒三太子と楊戩二郎神に焦点をあてて両書の相関を考察し、その中で「伝授書は『封神演義』を忠実に反映」した点があると述べた⁽⁸⁾。台湾の民間信仰における『封神演義』の役割については劉枝萬氏の言を引用しておく。

さらに闡教が一派をなしていると信じる人がある。闡教といえ、誰もがまず頭に思い浮かべるのは、明代の有名な神魔小説『封神演義』であろう。通天教主の旁門左道である截教を向こうにまわして、はなばなしく戦うのが元始天尊を祖師とする正教たる闡教である⁽⁹⁾。物語そのものはもちろん虚構だが、広く当時の民間信仰を素材にした一面もあるため、後世では逆に登場する神仙が筋書の役割通りに信仰され、雪だるま式に膨らんで、民間信仰に沈殿し、人びとの脳裡にこびりついてしまったのである⁽¹⁰⁾。

本稿は、文人たちによる惨憺たる批評に発憤したのを動機として、これほどまでに民衆に受け入れられた『封神演義』の人気の秘密を、民間信仰との結びつきと密接に関連させて説き明かして、再評価しようとするものである。

第1章 『封神演義』成立の背景

(1) 『武王伐紂平話』・『列國志傳』巻1との関係

『封神演義』は明代に成立した、一百回もの章回に分かれる長編通俗小説である。現在、唯一の明刊本がわが国の内閣文庫に蔵されており、萬曆末年に刊行されたものと思われる⁽¹¹⁾。本稿では四雪草堂訂正本を底本とする活字

本をテキストとして使用した⁽¹²⁾。

『封神演義』といえば、紀元前1027年に起こったとされる殷周革命を主幹として、神仙界の大戦争をあしらった荒唐無稽な小説として有名である。この小説が成立するにあたって、重要な役割を果たしたのが『武王伐紂平話』と『列國志傳』巻1の二書である。

『武王伐紂平話』は、『封神演義』との間に相関関係が見られる最も初期の作品であり、『封神演義』がこれを藍本にしていることは間違いない。元代に刊行された『全相平話』五種の一つである⁽¹³⁾。その起源は宋代に遡り、市街にある「瓦子」「瓦舍」などと呼ばれる盛り場で行われた伎芸の一つである「説話」に端を発する。説話を職業とする講釈師、いわゆる「説話人」らは、説話のとき底本として話を敷衍させるためのテキストを編集していたが、そのほとんどが散逸しており、現代まで伝わった貴重な一本がこの『武王伐紂平話』なのである。ただでさえ、文字ではなく言葉で伝えられる文芸は、時とともに消滅していく運命にある上、通俗文学を蔑視する傾向にある中国において、この種の作品が生き残るのは難しかったに違いない。にもかかわらず、『封神演義』として転生を果たしたことは、この作品がとくにすぐれて人気を博したものであったことを物語っているのである。

『列國志傳』巻1の内容は、『武王伐紂平話』の故事とほぼ同じであるが、また幾らかの新しいエピソードを加えており、より『封神演義』の内容に近くなっているし、情趣もこまやかになっている。この書は、わが国の蓬左文庫が蔵する明の萬曆37年に重刊されたものが、その発行年を証明できる最古の刊本で、『封神演義』の成立時期とほぼ重なる⁽¹⁴⁾。しかし、そのエピソードは『封神演義』に較べるとはるかに少なく、また『封神演義』の登場人物が『平話』・『志傳』の両作品にまたがっていることなどから、この一書は「『封神演義』の最終編集以前の著作⁽¹⁵⁾」であり、『封神演義』成立の一役を買っていると考えられるのである⁽¹⁶⁾。

『封神演義』はこの二作品の故事を大綱として、そこへ『六韜』及び『太公金匱』の記事⁽¹⁷⁾や民間の伝説・信仰を取り込んで、物語を雪だるま式にどんどん膨らませ、複雑化していったのである。ここでは、いちいち三書の異同

を並べ立てることはしないが、『封神演義』と『武王伐紂平話』及び『列國志傳』巻1の間には、強い血縁関係があるということを明言しておく。

(2) 『封神演義』成立にまつわる逸話

『封神演義』の作者は誰か。通俗小説にはままたあることだが、それを極言することは難しい。あえて言うなら、唯一の明刊本である舒載陽本が「鍾山逸叟許仲琳編輯」と題していることから、許仲琳(伝記不詳)を作者とするものと、『曲海總目提要』「順天時」に「按ずるに『封神演義』は元代(明代の誤り)の道士陸長庚が作したものであろう⁽¹⁸⁾」という記述があるのを受けて、陸西星(字、長庚。1520～約1601。揚州・興化県の人)を作者とするものと、この二つが作者考察における大きな潮流をなしている⁽¹⁹⁾。

しかし、ここでは民間に伝わる『封神演義』にまつわる様々な、根拠は全くないが、面白い逸話を紹介するにとどめたい。

『帰田瑣記』巻7

昔ある士人は破産した家をもつばかりであったが、長女を嫁に出すと(そのため家計はますます窮して、次女の分の持参金がないので)、次女は怨む様子であった。士人は娘を慰めて「貧乏を憂えることはない」と言うと、『尚書』「武成篇」の「これ大神よ、どうか予をお助けあれ」の言葉により、それをおし広めて『封神傳』を作り上げ、原稿を娘に授けた。後に彼女の婿がこれを印刷出版し、ついに大いに利益を獲た云々⁽²⁰⁾。

『浪跡續談』巻6

『封神傳』の一書は、前代、明の著名な老儒者の撰したもので、『西遊記』、『水滸傳』と鼎立して三書にしようとして、たまたま『尚書』「武成篇」の「これ大神よ、どうか予をお助けあれ」の語を読んだので、この言い伝えを敷衍して作成したのだ⁽²¹⁾。

『帰田瑣記』と『浪跡續談』は、どちらも清の梁章鉅が、自分の故郷の林樹亭先生が言ったことを思い出して書いたものである。「『封神傳』の一書」

を成そうとする動機こそ一致しないが、『封神傳』のモチーフを『尚書』「武成篇」の記事に求めようとする考えは、個性的でたいへん面白い。ここに、『史記』「封禪書」に伝わる八神将を設けたのは太公望であるという記事や、『舊唐書』「礼儀志」に引かれる『六韜』の記述を受けたのを加えて、小説の基底としていると言う説は、この他清の梁紹壬の『兩般秋雨盦隨筆』巻6⁽²²⁾にも見える。これは後章で述べる「『封神演義』の舞台選択における意義」の段で、もう一度言及することにして、この小節を閉じる。

(3) 明代の信仰態度

さて、『封神演義』の成立した明代は、宗教に対していかなる態度をとっていたであろうか。

異民族王朝である元を駆逐して、漢民族による国家、明帝国を創建した朱元璋は、中国古来の制度の復興をめざすと同時に、文弱や虚飾を憎んで、あらゆる面に簡易・率直を旨とする活動性を尊んだ。彼は庶民の祭祀すべき土穀神・竈神などを規定し、民間信仰に対する指導統制策をとって、一時方士はその宋・元に誇った勢力を衰えさせたが、中葉以降にはまた息を吹き返してきた。成化年間(1465～1487)には方士の李孜、僧の繼曉が、正徳年間(1506～1521)には色目人の于永が、みな方術によってとりたてられた。宮中の祭祀の乱脈・糜爛が、亡国の一因をなすほど深刻化していくのである。世宗の嘉靖年間(1521～1566)はとりわけひどく、柳存仁氏はその論文の中で、

『封神演義』という一書の時代背景は嘉靖年間以前ではありえない⁽²³⁾と述べる。また『封神演義』中の人名に「文」と「聞」の混用が見られることを挙げて、紂王の忠臣である太師聞仲は、世宗の佞幸の臣陶仲文(約1481～1560)をモデルにしたのではないかとしている。さらに述べて、老子や元始天尊と同じ師に学んだにもかかわらず、愚行を重ねる通天教主の截教一派を、嘉靖時期の道教を篤信し、傳奉官(明代、尚書省の吏部の選任によらず、太監が賄賂を受けて直接位を与えた官吏)を濫任した朝廷を諷したものであると言う。

それはともかく、こうした宮廷の有様が民間に反映しないわけがない。方術や巫術、迷信の類いが大流行した。したがって、人々は救いを求めて宗教に走り、それは当然、各宗教間の信徒獲得競争の過熱を引き起こして、宗教論争が激しく起こり、それぞれの個性を主張する。しかし、学術的には各々をはっきり区別できても、ろくに学ぶ機会ももたない民衆は、その宗旨を簡潔明瞭な言葉で求める上、さらに曖昧かつ都合的に解釈してしまう。また、元来中国の民族性は宗教に対しておおらかであって、人々は「多拝多福」、言い換えれば「御利益さえあれば何でも信仰する」という態度をとっている。『封神演義』において、哪吒太子の廟が繁盛した（第14回）ということ、その証明とすることができよう⁽²⁴⁾。儒教・仏教・道教は、長年にわたって争いながら、なんとか共通点を探し出して辻褄を合わせ、調和をはかり妥協しあって、互いの存続を「三教同源」の語で認めてきた。そしてここに至って、「三教同源」の思潮は、すでに宗教人の手を介さずとも、自らの力によって、あまねく普及していくのである。

こうした思潮を背景として成立した、魯迅に「神魔小説」として一括して分類されるような⁽²⁵⁾、神・仏・魔が入り乱れて、その妖術・奇術を駆使した戦いを興味を中心に据えた小説が、この『封神演義』も含めて、明代には多く輩出した。民間において、いかに妖術・巫術の類いがもてはやされたかを示す一端である。

第2章 『封神演義』の舞台設定における意義

前言

なぜ殷周革命が封神を行う舞台として選ばれたのか。

このような疑問が、夏殷革命と殷周革命にまつわる伝説の酷似性に気付いたとき沸き起こった。いったい、王朝興亡の原因は、直接であれ間接であれ、時代を問わず似たようなものであるにせよ、この二者はまるで双子であるかのような相似を示しており⁽²⁶⁾、基は同じ伝説である可能性も強い。しかし、「封神」の舞台に選ばれたのが、夏殷伝説ではなく殷周伝説であった、その要因は何であったのか。

この疑問が発端となって、今回のこの一章をなすに至った。そしてこのように舞台選択の理由を考察することは、そのまま『封神演義』という、この奇抜な小説のもつ人気の所以を説き明かす一端を担うことになるであろう。

(1) 孔子の影響

『封神演義』では、365位もの正神が新たに編成されたことになっているが、この際、誰がどの神格に封ぜられたかは問題ではない。中国では、神像はその霊の容器であり、神格は単なるポストであるにすぎず、したがって転任がしばしば行われると信じられている⁽²⁷⁾。つまり、民衆は各々勝手に都合のよい霊格を信奉することが可能なわけで、この小説で神に封ぜられた人物を描くにあたって、現実性あるいは事實的根拠を求める必要性は全く無い。その当時に信仰されている神々とは霊格が異なっていようと、時代が遷移したからだの一言で済まされてしまうのだ。したがって、「封神」の舞台設定の決定は、作者の全くの自由意思で行うことができると言えよう。

ただし、描こうとしているのは、明代という当時においては、既に当たり前の観念として定着している天界の構成や諸神の神格が創設された時代であるから、起源が古代に置かれることは始めから限定されている。さらに、封神される戦死者を用意せねばならないから、時は天下を二分する戦乱の世であろう。そうすると、自然、その要求を満たす時世は限られてくる。涿鹿か、鳴条か、それとも牧野の戦いか…⁽²⁸⁾。

そこへ圧力を加えてきたのが、漢人社会において絶大な影響力をもつ孔子であった。彼は、周の政をよしとし、あらゆる制度の礎を周に求めた。この意識は後代まで引き継がれて、広く世をおおっていた。この「常識」に従えば、天界組織制度の大変革である「神道」設立を伴った封神が行われるのは、周が立ったその時をおいて他にないのである。

(2) 古典記事からの敷衍

第1章の2節において、『封神演義』は、古典記事を敷衍して生まれたという説が民間にあったことを述べた。その古典として挙げられたものが、次で

ある。

『史記』「封禪書」

『尚書』「武成篇」

『六韜』(『舊唐書』「礼儀志」所引)

『陰謀』(『太平御覽』卷12所引)

ここで引用された『六韜』と『陰謀』の記述は、同様のものが『太公金匱』にも記載されているのだが、それによると、武王が殷を討って洛邑に遷都した翌年、四海の神(祝融・句芒・蓐收・玄冥〔または顓頊⁽²⁹⁾〕)及び河伯・風伯・雨師らが来朝した。その目的は、天が殷を伐して周を立てたので、改めて周によって受命されることである。

新王朝による受命とは、諸神がその共薦を享けて、その神の支配するところである土地・人民を治める権利が新たな天子に移ったことを天下に示す儀式であるが、同時に諸神に各々職を奉る、すなわち封神の儀式でもある。しかも、その記述によれば、彼らは自らすすんで「謹んで命を受け」に、わざわざ人界までやってきたのである。この態度は、『封神演義』において、封神を受ける者らと同じである。

『史記』「封禪書」より太公望八神将設立の故事、『尚書』「武成篇」より武王諸神に伐紂の助を求むるの故事が、それぞれ引用され、それが民間に広く伝わって敷衍していた。そのような下地の上に、『六韜』などに記述された武王封神と諸神の態度とが、『封神演義』独特の構成である、武王伐紂故事に封神儀式を絡めるという奇想の誕生を促したと見るのは、あながち間違いではないかもしれない。

(3) 民間における姜子牙伝説

歴史上、周の武王を助けて殷の紂王を滅ぼした、建国の功臣として名高い太公望呂尚すなわち姜子牙は、民間信仰においても大活躍する。ただし、それは軍師としてではない。伝説が時空による研磨を受けて、彼の巫覡的要素

が顕れた。それは時とともに薄れるどころか、いよいよ高められ、強調されながら民間に流布していった。

前述の『六韜』や『陰謀』、『太公金匱』の記述の中で、姜子牙は五神の正体をいちはやく見抜き、諸神を驚かせるほどの眼力を有する人物として描かれ、『博物志』⁽³⁰⁾には、太公望（姜子牙）が灌壇の長官になると、その徳によって当地には暴風雨も起こらず、泰山の神女までもが彼に遠慮するという逸話がある。

こうした伝説から、「今人が門戸に多く“姜太公此に在り”と書いて貼ると、諸神が回避する⁽³¹⁾」というような民間信仰が発生した。人々は、彼に除災効能を求めるようになったのである。

『封神演義』における姜子牙は、元始天尊の命を受けて、泣く泣く崑崙を下山した（第15回）仙人崩れの老人ではあるが、異能の人であるには違いない。天と地、双方の理を知る者であり、天上の神意と地上の民意との交流をはかることのできる、巫覡としての性格、資格を十分に有しているのである。

姜子牙が指揮をとるこの戦いは、天界をも巻き込んだものであり、彼は天界・人界両界において将たらねばならない。紂王、妲己らの暴虐をおさめて人倫を正さんとする百姓の意志と、殷の命数が尽きるに乗じて殺戒を犯し、以て天界再編をなそうとする仙人らの意志との折り合いをつけるために、彼は奔走する。『武王伐紂平話』においては、征討の先頭に立った果断な王であった武王は、この小説では、儒教にいうところの聖人として、隙のないものにしようとして描かれているため、すっかり精彩を失ってしまっており、最後まで伐紂をためらっていた。そんな腑甲斐無い彼をなだめすかしたり、尻を叩いたりする子牙の姿は、悪い言い方をすれば、まるで天界の走狗である。しかし、その姿勢は全く正しいとも言える。なぜなら、巫とは神に奉仕し、神の意を最上のものとするからである。

民間において、軍師・将軍としての役割よりも、巫覡的性格・活躍が印象づけられていった結果、彼は並外れた巫覡として位置付けられた。その巫覡

的要素をさらに強調して、姜子牙を並外れた巫覡＝神仙界より遣わされた者として描き、殷周革命に神仙界の思惑を絡めるという『封神演義』の設定は、殷周革命にまつわる様々な伝説とあいまって、民衆にすんなりと、しかし鮮烈な印象をもって受け入れられたに違いない⁽³²⁾。

第3章 「封神」儀式の意味

前言

通俗小説は、一般に民間信仰・習俗を強く反映する一面をもつものであり、本稿でもこれまで、その一端をいささか明らかにしてきた。『封神演義』の物語を収束させるものである「封神」の儀式、そこに至る過程がどのような民間信仰・習俗の反映で、どのような意味をもっているのだろうか。

本章に入る前に、「封神」とはどのようなものか、説明しておこう。昊天上帝の命によって、この宇宙に、新たに神界を設けることになった⁽³³⁾。道根の深い者から浅い者まで、玉石混交の状態にある（特に截教門下に甚だしい⁽³⁴⁾）仙界・人界の大整理であり、一つの世界構築事業でもある。三教がともにその内容を談義して、365位の正神を編成し、根行の深い者は仙道（仙界）に、それにやや劣る者は神道（神界）に、浅薄なる者は人道（人界）にといった具合に、道根の優劣によって振り分けを行い、宇宙のヒエラルキーを決定する。すなわち、力の上下関係をはっきりさせて、互いの境界を封鎖してしまう。命運なくして横死してしまった者を神に封じて、新たな秩序を立てるものなのである。

民間の儀礼において、「封鎖」とは正邪を分けてその境界を定め、邪惡な存在より身を守るものであり、「封神」すなわち神格を与えることは、崇りなす靈を鎮める慰靈の役割を果たす。こうしたことをふまえた上で、『封神演義』を読むと、この書が民間における除災招福の儀礼行為を反映したものであるということが浮かび上がってくるのである。

本章では、封神行為のもつ意味、封神によってもたらされる意味を、民間

信仰と関連づけて考察し、『封神演義』の物語を支える一本の構想に迫ろうとするものである。

(1) 悲劇性の緩和——再生と慰霊

『封神演義』は、そのむやみと多い登場人物とその死がどうしても目立ち、血臭にうんざりすることもあるが、不思議と読後感にやりきれなさはない。もともと伐紂立周して団円というめでたい結末である上に、そこには死の悲劇性を緩和しようとする作為が存在しているためである。

そうした策の一つが、死後神格化すなわち「封神」を受けることによる、正神としての転生＝再生への約束である。多くの登場人物がその死を強制されるが、魂魄は無事であり、神に生まれ変わって新王朝・周に仕えることを許される。この点において、『封神演義』は変生譚であるとも言えよう。このような再生・転生・降誕といった現象を小説に利用する傾向は、明清の通俗小説に多く見ることができる⁽³⁵⁾。

このように、変生という現象を用いることには二つの利点がある。それは、登場人物が完全なる死を免れるということと、その行動を運命的に正当化できるということである。前者によって死の悲劇は緩和され、後者によって登場人物の言行は、その理由も矛盾も「運命である」の一言で片付けられる。したがって、小説を受け取る側の人間に、あえて死を悼む必要性を感じさせなくなってしまうのである（しかも作者にとっては、ストーリーを作る上で最も大変な登場人物の行動の辻褄合わせは、すべて天がやってくれるというおまけ付きである。）

さらに、「封神」は再生への約束であるばかりではなく神に封ずることによって、彼らの死を悼み、供薦して異界での衣食を満たし、以てその恨みを宥めようとする民間信仰、慰霊・鎮魂の儀礼を反映する。死者の霊は、きちんと葬り祀ってやらなければ、生者をひどく害することがあると考えられていた。しかし、戦死や刑死など、横死した者ではそれもままならない上、恨みをのんで死んでいるので殊に悪霊化しやすく、その暴威は凄まじいものであ

るとして特に恐れられた。そのため人々は彼らを祀ってその鎮魂を願ったのである。

『封神演義』において神に封ぜられたのは、命運拙くて非業の死を遂げた者ばかりである。言い換えれば、悪霊として祟りなす可能性をもつ霊がすべて神格化され、祀られることになったわけである。すなわち、この小説に描かれた神仙、人間相乱れての激闘は、すべて天界・人界にまたがる壮大な鎮魂祭のために行われたとも言えるのだ。さらに言うならば、姜子牙の封神は武王の認定を受けたものであるから(98回)、これは国家による鎮魂、並びに神格の庇護を認めたことを意味する。これによって、霊は大いに慰められるが、同時にその死に同情していた読者も慰められるし、祟りをなす心配がなくなったことを喜ぶのである。

以上から分かる通り、『封神演義』の悲劇性は、「封神」の一事によって徹底的に緩和されたのである。

(2) 封鎖巫術

間に一線を画して彼我の勢力範囲を定めるという、原始的な認識に基づく聖域隔離の民間巫俗は古くから存在する。卑近な例をとりあげると、聖域に張り巡らした標縄や三途の川信仰がそれである。このような境界を画して区域を設定し、それによって除災の効能を求めるのを目的とする巫術を、ここでは封鎖巫術と呼ぶことにする。

「封鎖」を行うには二通りの方法が考えられる。一つは、一定の地域を区切り、悪気を押し込め蟄居させて、人間に害をなすことを防止するというもの。もう一つは、区切った地域を外より嚴重に隔離して、悪気が入り込んでその聖域を穢させないようにするというものである。前者は内部邪穢・外部正浄を保つための封鎖、後者は内部正浄・外部邪穢を期した封鎖である。

『封神演義』の成立、またその人気の秘訣は、勢力圏画定に絡む民間俗信、すなわち封鎖巫術を利用したところにある。『封神演義』には封鎖巫術を用いた場面がいくつかあるが、その代表は『武王伐紂平話』や『列國志傳』にも共通して採りあげられている周の文王の「地を畫して獄となす」(第23回)

のくだりである。

文王は…すぐさま南門において、地を畫して牢となし、木棒を立てて（見張りの）役人とし、武吉をこのところに禁固した⁽³⁶⁾。

物語によれば、文王は八卦によって囚人の行方をたちどころに知ることができるからこそその業であって、厳密に言えば巫術とは違う。しかし、巫術としての使用例はほかにも見え⁽³⁷⁾、この行為が広く民間に巫術的色彩を帯びて普及していたことが分かる。これは、先程述べたうちの内部邪穢の封鎖巫術を用いたものである。

また別に、後者の方法をとった封鎖巫術の代表として、通天教主率いる截教門下の展開した十絶陣を挙げる（第45回）。その中の一つ、秦天君の設けた「天絶陣」における戦闘の様子である。

鄧華が後を追ってきてみると秦完（秦天君）が陣門に入っていくのが見えたので、鄧華もまた陣内に追って入った。秦天君は鄧華が追いかけてきたのを見て板台に上った…秦天君が旛を手にとって左右に幾度か振って、下に向けて旛を一回投じると、雷鳴が交錯した。すると鄧華はふらふらとして目の前が暗くなり、東西南北の方向も分からなくなって地に倒れこんでしまった。秦完は板台を降りて鄧華の首級を挙げた…⁽³⁸⁾

このように、結界内に異物が入り込むとすばやくそれを排斥しようとする力が作用して、内部の状態が一定に保たれることを期待した施術である。この場合、相手を撃滅するのが目的であったから、わざわざ誘い込んだが、本来は外部の邪気が入ってくるのを防止するのがその効能である。

そして、この小説における最大にして、最重要な封鎖巫術こそ、「封神」の一事なのである。道根の深浅による振り分けとは、正邪を区別することと考えてよいし、封神される者たちに一旦死の門をくぐらせるのは、生と死をもって両者の間に完全な境界を設けるためであったと言える⁽³⁹⁾。こうして新たに創造された神界という一つの結界内に亡霊たちを封じ込め、その後に神職を与えてその世界に縛りつけ、ふらふらとさ迷い出て生者を害すことのないようにさせる。すなわち内部邪穢・外部正浄の状態となることを目的とした封鎖が、ここにおいて完成しているのである。しかも、その境界遮断、霊の

緊縛は周到になされており、いかに民間において、民衆がその結界構築において完全性を求めていたかが窺い知られるのである。

『封神演義』は姜子牙を巫覡にしたてて小説中に巫術を散りばめるだけでなく、全体の構成そのものが鎮魂を目的とした封鎖巫術であり、境界を画して悪気による災いを徹底的に断絶しようという観念に基づいて成立している。それは実に、民衆の（主に精神面における）安全への切望をふまえた作品なのである。

結

以上に見てきた通り、「封神」という行為には、慰霊・除災性格が濃厚であり、それは民間信仰の除災招福観念をふまえて成立したものなのである。

漢民族は、「寿・富・康・寧・収好徳・考終命」もしくは「寿・富・貴・寧・康・多子」のいわゆる五福の首として、長生を古来最大の願いとして望んできた。人間の不老不死、もしくは不老長生への憧憬が、理想の体得者である仙人の存在を創造し、道術や迷信を信奉せしめ、巫術をはびこらせたのである。

危難の遭遇から免れ、厄運を克服し、人生の難関を安全に渡ろうとする人間の切実な願望が、人為的に靈魂を制御、操縦する巫術を生み出した。『封神演義』は殷周革命の故事に多分な脚色を加えて生まれた「胡談」ではあるが、この人間の希求をしっかりと捉えている。漢民族の現世における利益追求志向、その強い生への執着ゆえに、この小説があらゆる時代に歓迎され、受け入れられた。そして、広く深く人々の生活の中に溶け込んでいったのである。

また、この小説の一連の流れは、あたかも祭りのようである。長い長い時をかけて澱みたまったエネルギーは、開放されるや一気に噴出し、その勢いたるや旧来の日常・秩序を崩壊させ、押し流してしまうほどである。しかし、膨大な熱量もやがてその熱を使い果たし、噴出したエネルギーの形成した大きなうねりは氾濫を治め、収束へと向かう。その収束先には新たな秩序の誕生、日常世界の回復がある。作者自身の抱える押さえきれないエネルギーが

紙面に叩き付けられたかのような、天界・人界を巻き込んでのお祭り騒ぎであるこの小説は、日常に倦み、解放を願う人々にとっては痛快の極みであり、そうした民衆の押さえ難いエネルギーを代弁し、吸収・昇華してしまう力を持っている。故に人々の心に強く印象づけられ、時空を超えて大変な人気を博しているのであろう。

(1) 清、梁紹壬『兩般秋雨齋隨筆』卷6

封神演義一書、可謂誕且妄矣、…

(2) 明、張譽 序『墨憨齋批点北宋三遂平妖伝』

封神演義等。如病人譫語。一味胡談。

(3) 『封神演義』第24回、渭水文王聘子牙

子牙曰「…如今你速回到家、在你床前、隨你多長、挖一坑塹、…睡在坑內。叫你母親于你頭前點一盞燈、脚頭點一盞燈。…睡過一夜起来、…再無事了。」…子牙三更時分、披髮仗劍、踏罡布斗、掐訣結印、隨與武吉厭星。

(4) 明、羅貫中撰『三國志演義』 第103回、五丈原諸葛禳星

孔明曰「吾素諳祈禳之法、…我自於帳中祈禳北斗。若七日內主燈不滅、吾壽可增一紀、如燈滅、吾必死矣。」…孔明自於帳中設香花祭物、地上布七盞大燈、外布四十九盞小燈、內安本命燈一盞。孔明拜祝。

(5) 金克明『鄉俗掃略』

鄉間均稱之為殷家舅爺。其實、穀神是殷郊將軍所封也。

(6) 『封神演義』第1回、紂王女媧宮進香

却說二位殿下殷郊、殷洪來參謁父王 —— 那殷郊後來是「封神榜」上「值年太歲」；殷洪是「五穀神」；皆有名神將。

(7) 殷郊の名は、『武王伐紂平話』・『列國志傳』卷1にすでにその名が見えており（『武王伐紂平話』ではその名を「殷交」と記述）、母の仇を討つため神斧をもって周に与し、妲己を捉えた上、その手で紂王・妲己を斬って功を立てるなど、重要な役割を果たしているが、殷洪の名が見られるのは『封神演義』のみである。この二書と『封神演義』との関係については後章で述べる。

- (8) 中野美代子「民間信仰のなかの『封神演義』—台湾紅頭法師の伝授書をめぐって—」
〈伊藤漱平教授退官記念中国学論集刊行委員会編『伊藤漱平教授退官記念中国学論集』所収 609～625頁(汲古書院、1986年)〉
- (9) 実際に戦闘の場に出てくるのは、闡教・截教・人道・西方教の四教である。このうち人道・西方教は闡教に与するが、人道で活躍するのは教主たる老子のみ、西方教は中華発祥の宗教でないことから、この物語の主眼である「封神」計画に参加しておらず、物語における影響力に乏しい。したがってこの戦いは、間断なくその門下生が登場して戦いを繰り広げる闡教・截教二教の対立であると言える。
- (10) 劉枝萬「台湾の道教」〈福井康順・山崎宏・木村英一・酒井忠夫監修『道教』3所収 129～171頁(平河出版社、1983年)〉137～138頁
- (11) 孫楷第『日本東京所見小説書目』(人民文学出版社、1958年)88頁
- (12) 『封神演義』上・下巻(人民文学出版社、1981年)
- (13) 元、至治年間(1321～1323)建安の虞氏によって刊行された。講史五種が日本内閣文庫に蔵されている。本稿では丁錫根校注『宋元平話集』(上海古籍出版社、1990年)所収を底本とした。
- (14) 明、余邵魚編・余象斗評『列國志傳』の最古の刊本は、わが国の蓬左文庫に蔵される萬曆34年重刊のものである。〈大塚秀高編著『増補中国通俗小説書目』(汲古書院、1987年)180～182頁〉本稿では『古本小説叢刊』第6輯(中華書局、1990年)所収を底本とした。
- (15) 柳存仁「元至治本全相武王伐紂平話明刊本列國志伝卷一與封神演義之關係」(香港『新亞學報』第4巻第1期、1959年)
- (16) 二階堂善弘「『封神演義』の成立について」(『東洋文化』無窮会復刊第68号、1992年)
- (17) 『六韜』、『太公金匱』とも太公望呂尚の作と伝えられた。が、実際は後人の擬作。
- (18) 『曲海總目提要』巻39「順天時」
按封神傳係元時道士陸長庚所作
- (19) 章培恒氏は『封神演義』(江蘇古籍出版社刊)の前言中において、『封神演義』は許仲琳・李雲翔の合作であるとする。
- (20) 清、梁章鉅『歸田瑣記』巻7

（吾郷林樹亭先生言、）昔有士人醫家所有、嫁其長女者、次女有怨色、士人慰之曰、無憂貧也。乃因尚書武成篇唯爾有神尚克相予語、演為封神傳、以稿授女；後其壻梓行之、竟大獲利云云。

（21）清、梁章鉅『浪跡續談』卷6

（憶吾郷林樹亭先生嘗與余談、）封神傳一書、是前明一名宿所撰、意欲與西遊記水滸傳鼎立而三、因偶讀尚書武成篇唯爾有神尚克相予語、演成此傳。

（22）前出『埤田瑣記』卷7

按史記封禪書云、八神將、太公以來作之。舊唐書禮儀志一引六韜云武王伐紂、雪深丈餘。有五車二馬、行無轍迹、詣營求謁。武王怪而問焉、太公曰、此五方之神、來受命耳。遂以其名召入、各以其職命焉。太平御覽十二引陰謀所載、與此略同、而以祝融、玄冥、句芒、蓐收為四海神名、馮修為河伯神名、使謁者各召之、五神皆驚云云。則知太公封神、古有此說。

前出『浪跡續談』卷6

其封神事、則隱據六韜（舊唐書禮儀志引）、陰謀（太平御覽引）、史記封禪書、舊唐書禮儀志各書、…

前出『兩般秋雨齋隨筆』卷6

舊唐書禮儀志引六韜云、武王伐紂、雪深丈餘。五車二馬、行無轍迹、詣營求謁。武王怪而問焉、太公對曰、此必五方之神、來受事耳。遂以其名召入、各以其職命焉。案五車二馬、乃四海之神祝融、句芒、顓頊、蓐收、河伯風伯、雨師也。又史記封禪書、八神將、太公以來作之。則俗傳不盡誣矣。

（23）柳存仁「陸西星吳承恩事跡補考」（『中華文史論叢』第2輯、1981年）

『封神演義』一書之時代背景不能早於嘉靖、…

（24）『封神演義』第14回、哪吒現蓮花化身

在此翠屏山顯聖、感動萬民、千請千靈、萬請萬應、因此萍宇軒昂、十分齊整。…哪吒在翠屏山顯聖、四方遠近居民、俱來進香、紛紛如蟻、日盛一日、往往不斷。

（25）魯迅『中國小說史略』（『魯迅全集』卷9所收（人民文學出版社、1981年））第18篇、明之神魔小說（下）170～178頁

（26）夏の桀王・殷の紂王は、それぞれ美女妹喜・妲己を寵愛し、ともに享樂に耽り暴

虐を尽くす点。新王朝の祖となる殷の湯王・周の文王は、彼らを脅威と感ずる桀王・紂王によって一旦幽閉され、結局釈放される点。釈放された二人は日々徳を修め、次第に諸侯を帰属させていく点。建国の大功を立てた臣下は、もともと仕えていた者ではなく、二人によって見出だされ、抜擢された在野の賢人伊尹・姜尚である点など。

(27) 清、蒲松齡撰『聊齋志異』の中には、土地神や城隍神の交替劇を扱ったものが多く描かれている。

(28) いずれも伝説の戦場となった地名。順に、黄帝と蚩尤、夏と殷、殷と周が天下を二分して争った地として有名。

(29) 「全上古三代文」巻7〈清、嚴可均校輯『全上古三代秦漢三國六朝文』巻1所収〉における記述では、祝融、句芒、蓐收、玄冥、とその名が挙がっているが、『太平廣記』巻291所引「四海神」では玄冥の代わりに顓頊の名が挙がっている。また注(22)参照。

(30) 晋、張華撰『博物志』(『太平廣記』巻291、太公望)

文王以太公望為灌壇令。暮年。風不鳴北條。文王夢見有一婦人甚麗。當道而哭。問其故。婦人言曰。我東海泰山神女。嫁為西海婦。欲東歸。灌壇令當吾道。太公有德。吾不敢以暴風疾雨過也。文王夢覺。明日召太公。三日三夕。果有疾風驟雨去者。皆西來也。文王乃拜太公為大司馬。

(31) 前出『兩般秋雨盦隨筆』巻6

今凡人家門戶上多貼姜太公在此、諸神迴避、…

(32) 『封神演義』の重要な登場人物である哪吒太子が台湾の民間巫術において重要な地位を占め、また彼のことを記した經典が『封神演義』の故事を踏襲していることから、巫術的色彩が姜子牙のみならず作品そのものに濃く付加されていることが分かる。二階堂善弘氏の「哪吒太子考」(日本道教会議)に詳しい。

(33) 『封神演義』第15回、崑崙山子牙下山

…又因昊天上帝命仙首十二稱臣；故此三教並談、乃闡教、截教、人道三等、共編成三百六十五位成神、…

(34) 『封神演義』第82回、三教大會萬仙陣

…老子一見萬仙陣、與元始曰：「他教下就有這些門人！據我看來、總是不分品類、

一概濫收、…

(35) 天上の星が降誕したものである108人の豪傑が活躍する『水滸傳』、天地創造にかかわる靈石が人界に降りて数奇な運命をたどり、その様子が石の面につぶさに記録されていく『紅樓夢』、前世での償いのため西天取経をめざす『西遊記』など。

(36) 『封神演義』第23回、文王夜夢飛熊兆

文王…隨即就在南門畫地為牢、豎木為吏、將武吉禁于此間、

(37) 晋、葛洪撰『神仙伝』卷3、王遥

王遥者、…鄱陽人也。…頗能治病、病無不愈者。…其有邪魅作禍者、遥画地作獄、因招呼之、皆見其形入在獄中。

六朝・宋、劉敬叔撰『異苑』卷9

晋南陽趙侯、少好諸異術。…侯有白米為鼠所盜、乃披髮持刀、画地作獄、四面開門、向東長嘯群鼠俱到。

(38) 『封神演義』第45回、燃燈議破十絶陣

鄧華隨後趕來、見秦完走進陣門去了、鄧華也趕入陣内。秦天君見鄧華趕急、上了板臺、…秦天君將旛執在手、左右連轉數轉、將旛往下一擲、雷聲交作、只見鄧華昏慘慘、不知南北西東、倒在地下。秦完下板臺、將鄧華取了首級、…

(39) 胡萬川氏は「《封神演義》中「封神」的意義」〈『1993年中国古代小説国際研討会資料』(中国社会科学院文学研究所、1993年)〉において、“戦死”によって本来異類である仙・人・妖、その生前の善性・悪性の差異までも消滅、同質化されると論ずる。

他の参考文献

澤田瑞穂『中国の民間信仰』工作舎、1982年

中野美代子『孫悟空はサルかな?』日本文芸社、1992年

章培恒「《封神演義》作者補考」『復旦学報』社科版(滬)、1992年4月 90～98頁

魯迅著、丸尾常喜訳注『中国小説の歴史的変遷 魯迅による中国小説史入門』凱風社、1987年

魯迅『小説舊聞鈔』「封神傳衍義」

『封神演義』— 民間信仰とのかかわり — (横山)

司馬遷『史記』夏本紀、殷本紀、周本紀

窪徳忠『道教史』山川出版社、世界宗教史叢書9、1977年

黄仁宇著、稲畑耕一郎・岡崎由美・古屋昭弘・堀誠訳『万暦十五年 1587「文明」の悲劇』東方書店、1989年