

太田出『関羽と靈異伝説——清朝期のユーラシア世界と帝国版図』

志賀 市子

はじめに

三国志の武将関羽を祀り、崇拜する関帝信仰は、中華世界において知らぬものはいないと言つていいほどポピュラーな民間信仰である。本書は歴史学者太田出氏による関帝信仰研究の一つの大きな成果である。

周知のとおり、関帝信仰に関する研究は数多く、朝山明彦氏による「関帝信仰研究文献目録」【和文編】をざっと見ただけでも約一三〇本の著書、論文が記載されている。^{〔1〕}これに中国語や英語で書かれたものを含めればさらに膨大な数に上る。本書によれば、関帝信仰に関する先行研究は、信仰の歴史の変遷を辿った歴史学的研究や関羽を世に知らしめた『三国志演義』の文学史的研究が多くを占めているという。それにもかかわらず、「きわめて多数の信徒を抱えた『儒・仏・

道三教一体の神』たる関羽と清朝の関係がこれまでほとんど粗上に載せられておらず、いまなお検討の余地を残している」と著者は指摘する（二七頁）。確かに、三国志の中の関帝の人気ぶりに比べると、清代の関帝が儒・仏・道三教に祀られる聖人として、上は皇帝から下は一般民衆に至るまで、篤く信仰されるに至ったその過程や背景について、日本語でわかりやすく解説してくれる論文や著書は意外に少ない。

本書は、これまで先学によつて積み上げられてきた中国近世の王朝国家と宗教に関する議論を、関羽信仰という漢民族に由来する宗教からさらに深く掘り下げることを目的としている。そのために、本書ではこれまで用いられてきた基本的な史料を再度読み込むとともに、新たな史料を発掘し、分析に加えている。本書が用いた新たな史料は主に次の四点である。第一に、従来の研究では主として関羽の故郷である山西

ことにしたい。

一・本書の概要

省の地方志が用いられてきたが、本書ではそれ以外の地方志にも網羅的に目を通し、新たに見出した関羽に関する記載を用いている点である。第二に、これまでほとんど使用されてこなかった檔案史料の中で多数報告されている関羽の靈異伝説を用い、清朝と関羽の関係を分析する手がかりとした点である。第三に、中国各地に建立された関帝廟の現地調査を行い、そこで発見された碑文や現地の人々に対するインタビューを資料としている点である。最後に、近年出版された『関帝文献匯編』などに収録された史料集の中の靈異伝説を広く用いた点である。

評者は文化人類学、民俗学を専門とし、中国華南や東南アジアをフィールドとして、華人の民衆宗教を研究してきた。なかでも「扶鸞」(または「扶乩」と呼ばれる中国古来のシャーマニスティックな降神術を介して降臨する神々のお告げとそのお告げに従って行動する「善堂」などの宗教慈善結社や無縁死者の祭祀の問題に関心を持ち、香港、台湾、広東各地で現地調査に基づいた研究を行っている。関帝は扶鸞で降臨する神々の中でも、最もパワフルで権威ある神格であり、評者がこれまで調査した善堂においても、必ず祀られる主神格の一つである。評者のように、文化人類学や民衆宗教史の立場から中国の神々の信仰を見てきた立場からすると、読後最初に感じたのは、なるほど歴史学からの関帝信仰はこのようにとらえられるのかという一種の感銘と若干の違和感であった。その理由については、本書の概要を述べた後に詳述する

本節では、本書の概要を著者の内容紹介に即して紹介する。序章第一節ではまず、現代台湾の新聞や碑文の記事を通して、関羽が現代においてもなお、国家元首が参拝するほどきわめて重要な神靈と認識されており、漢民族を中心として多数の信徒の信仰を集めていることが紹介される。そして関羽信仰と国家の統治する領域との間には何らかの関係があるという本書のテーマが示唆される。その後続く第二節から第四節では、中国近世の民間信仰に関する先行研究を検討し、歴代王朝における関羽信仰のあり方について残された課題を提示している。最後は清朝の統治構造、王権と宗教の関係に関するいくつかの先行研究を紹介し、本書の目的と構成について述べている。

第一章「唐朝から明朝における関羽の神格化」では、清朝の王権と関羽信仰を考える前提として、関羽信仰が生まれた唐代から明代までの関羽の神格化の過程と靈異伝説の内容の変化をたどり、関羽信仰の歴史を整理・検討している。関羽は呉の孫権に殺されて間もなく、湖北省当陽県の玉泉寺において初めて靈異を顕した。その後たびたび顕聖するようになり、唐代に至って「神」として祀られるようになった。唐宋時代の靈異伝説は萌芽的で単純な内容に過ぎなかったが、明

代半ば以降、倭寇や華南・西南地域の非漢民族との接触・衝突を主題とするものが多く現れるようになった。

第二章「清朝と関聖帝君の「顕聖」——靈異伝説の創出」では、清朝皇帝や文武官僚が関帝の靈異伝説をいかに政治的・軍事的に利用したのかを分析している。とくにここでは中国内地で発生した千年王国運動的宗教運動に焦点をあて、これらの運動の宗教的世界観とそれに対置される清朝の「われわれ」(we-feeling) 意識について論じている。著者は「靈異伝説とはある人物(集団)が明確な意図をもって創出・宣伝したものである」とする立場から、関羽の靈異伝説に特有のナラティブ、関羽に求められている靈力、靈異伝説の目的を読み取る。ここで取り上げられているのは、一九世紀に起きた天理教の乱と太平天国運動の乱に対峙した清朝軍の軍事行動に関する官僚の上奏文である。その文章からは、邪教による非常事態・危機状態↓関聖帝君の顕聖↓秩序・規範の回復という定型化されたナラティブを読み取ることができる。そこには諸神を動員し、靈力を發揮する関聖帝君像が演出され、それによって関聖帝君の加護のもとにある「われわれ」という意識が形成され、皇帝から一般民衆までがそのわれわれ意識を共有することになったと結論づける。

第三章「関帝廟という装置」では、関聖帝君を祭祀する施設・空間としての寺廟Ⅱ「関帝廟」に焦点をあて、廟と関聖帝君の「顕聖」との関わりを論じている。著者はまず現代中国におけるフィールドワークを通して、関帝廟には神の姿を

具現化した神像、顕聖を記念して靈異伝説を刻んだ石刻碑文、皇帝が賜与した匾額、関聖帝君と庶民が交感する媒体としての靈籤(御神籤)など、関聖帝君と一般民衆あるいは王朝国家をつなぐさまざまな回路が設けられており、それらを通して関聖帝君の靈力を可視化する装置としての役割を果たしていたと指摘する。そして現代中国の関帝廟の観察から導き出したこうした見解を、碑文や檔案史料に含まれる靈異伝説を通して検証し、関帝の顕聖と関帝廟との関わりを歴史的にたどっている。広東省博羅県の匪徒陳爛廠の反乱の顛末を報告した檔案史料の記事は、第二章でも取り上げられているもののだが、ここでは関帝廟の靈籤の神託をめぐる、反乱者集団、反乱を鎮圧した王朝国家、一般民衆の三者の視点から分析している。著者は、反乱軍が関帝の靈籤の神託に惑わされて敗北したという語りの中に、「事件の顛末を自らの都合がよいよう整序化し」、関聖帝君の顕聖の物語として在地社会に宣伝し、記念・伝承しようとする王朝国家の企図を読み取る。そして、関聖帝君信仰が広く信仰されたのは民間の下からの信仰より、むしろ歴代王朝国家が行ってきた上からの権威付けがより重要な意味を持ったと結論づけている。

第四章「白蓮」という記憶—明清時代江南デルタの謠言と恐怖—では、明清時代の江南デルタの諸都市や農村において繰り返して語られてきた「白蓮の術」に関わる謠言(デマ)を取り上げている。「白蓮の術」とは、いわゆる「白蓮教」と呼ばれる邪教集団が用いたとされる妖術である。この妖術

によって辮髪を切り取られた、金縛りに陥ったという噂が各地に一時的に広まった。噂はしばらくすると沈静化するが、数十年経つと再び現れ、人々を恐怖に陥れる。ここでは、江南デルタ地方の歴代の県志や郷鎮志に散見される謠言に関する記録から、それらに共通するナラティブや時代による変化について分析している。記事を執筆した知識人の記述によれば、妖術に対して一般民衆はきわめて無力であり、銅鑼や太鼓を打ち鳴らしたり、汚物を散布したりといった土俗的方法にすぎたのみだった。では、王朝国家側は、このような妖術を駆使する邪教集団にどのように対抗したのだろうか。著者は、天理教関係者の供述書や光緒年間の儲仁遜『聞見録』の記事から次のように読み解く。王朝国家は、関聖帝君の顕聖によって邪教を駆逐するという物語を創出し、そこに清朝皇帝もまた自ら武器を執つて戦うというエピソードを差し挟むことで、「われわれ」は関聖帝君に庇護された王朝国家であるという世界観を提示した。王朝国家のこうした世界観は民間にも一定程度受容・反映されており、民衆レヴェルの信仰と王朝国家の世界観には通底するものがあつたと述べている。

第五章「清朝のユーラシア世界統合と関聖帝君」では、乾隆帝時代の大軍事遠征とユーラシア世界に跨る大領域の形成と統合の過程において、漢民族の英雄神（武神、戦神）＝関羽が果たした役割について検討している。前半では、乾隆三十九年（一七七四）の清水教王倫の乱の顛末を手がかりとして、反乱集団と清朝国家（皇帝）の観念的世界におけるせめ

ぎあいが描かれる。この攻防戦については、反乱集団側の観念世界に寄り添った佐藤公彦の先行研究^③があるが、著者はこれに対して、王朝（皇帝）側の観念世界を明らかにしようとする。著者によれば、反乱集団は自ら信じる「聖なる力」――妓女の裸体、鶏・犬の血、糞汁などの不浄のもの――を武器とすることで王朝軍に立ち向かったが、王朝軍もまた、自ら信じる「聖なる力」――関聖帝君の加護――を奉じて反乱集団に対峙した。反乱軍に対抗するために、最後の手段として同様の不浄のものを用いた王朝軍の武官は、後に乾隆帝の不興を買って処罰された。著者はその理由について、乾隆帝の観念世界では関聖帝君の「聖なる力」のもとにある「われわれ」が、「邪な（不浄）」ものに敗れるはずはない、と考えられていたからだと解釈している。本章後半では、ユーラシア世界に跨る王朝国家の統合において関帝が果たした役割を、新疆、チベット、台湾における関帝の顕聖の事例を通して論じている。乾隆帝がクビライの再来としてチベット仏教の転輪聖王を自称したことやモンゴルの民間英雄神ゲセル・ハーンを利用したことに触れ、宋代以降確立しつつあつた皇帝（世俗君主）と英雄神（武神、戦神）という構図に関帝を取り込むことで、清朝がユーラシア世界全体に君臨する王権としての正統性を示そうとしたと論じている。

第六章「清朝の版図・王権と関帝信仰―乾隆帝の十全武功と関聖帝君の顕聖」では、清朝の最大領域＝版図を形成する契機となった乾隆帝の大軍事遠征＝十全武功を取り上げ、清

朝の版図・王権と関羽信仰との関係について、さらに掘り下げた考察を行っている。清朝国家がモンゴル、新疆、チベットなどの「藩部」に影響力を強め、形成してきた「版図」とは、決して近代的な意味の「領土」ではなく、ゆるやかな宗教的・政治的「共同体」というべきものだった。乾隆帝は十全武功による「版図」の拡大を記憶化・可視化するために、地図や絵図、報告書を作成させた。そして新しく版図に編入された地域には、その内部を埋め尽くすように、多くの関帝廟を建立させた。著者によれば関帝廟の設置は、その地の版図編入とその後の維持・安定が皇帝の徳と関聖帝君の靈佑・護持によるものであることを示す、いわば清朝支配の刻印としての意味を持っていたという。乾隆帝や文武官僚による関帝の靈異伝説の創出と関帝廟の建立は、清朝の中華皇帝の權威を漢民族の一般民衆に承認させる役割を果たしていた。清朝国家は民間信仰のあり様を積極的に受容しつつ、関帝を「中外一統」という王朝のイデオロギーを体現する最高武神と性格づけることで、王朝のイデオロギーを民間信仰に浸透させることに成功した。

終章「国家と宗教」では、以上の分析を踏まえ、関羽の靈異伝説から見た近世国家Ⅱ清朝と宗教との関わりについてまとめ、清朝期において関帝信仰が果たした役割を総括している。またその議論を相対化するために、日本や朝鮮などの他の王権との比較分析も試みている。最後に、近代国家Ⅱ中華民国における国家レヴェルの関羽信仰として、近代以降の関

羽信仰に関する見通しを述べて本書を締めくくっている。

二、本書の意義と若干の疑問点

先に述べたように、評者は最初に本書を読み終えたとき、なるほど歴史学からの関帝信仰とはこのようにとらえられるのかと一種の感銘を受けた。評者がとくにそのように感じたのは、第五章から第六章にかけて、清朝のユーラシア世界への版図の拡大と統合の過程において関羽が果たした役割を、精緻かつダイナミックに論じている部分である。関帝信仰を単純に中国人、漢民族の宗教とばかり見ていた評者にとっては非常に新鮮だった。また限られた範囲のフィールドでインテンシヴな調査を得意とする人類学的・民俗学的研究にはない広域的な視点と、地方志や檔案資料などの多彩な史料を自在に駆使する力にも圧倒された。

評者はこれまで、海外のチャイナタウンにはなぜ必ずといっていいほど関帝が祀られているのかと聞かれると、商売の神様だからとか、お金儲けの神様（財神）だからと答えてお茶を濁していたのだが、本書はこの問題を考える上でヒントを与えてくれた。著者は、山西会館創建の碑文を資料として、中国の辺境地域や海外で商売を営む商人たちが、清朝の「統一中外」によって拡大した版図を、関帝に加護された世界として強く認識していたことを指摘している（二二九頁）。

評者はここ数年広東省西部の高州府や信宜県をフィールド

として関帝信仰や扶鸞結社の研究を行っている。⁽⁴⁾ 地方志から資料を集めることも多いが、最近目を通した光緒「信宜県志」の「関帝廟」の項に「邑人李世芳記」と題する撰文がある。⁽⁵⁾

李世芳は冒頭で『中庸』の中の一節「是以声名、洋溢乎中国、施及蠻貊、……」を引用し、『中庸』の言う「至聖声名之盛」とはまさに関聖帝君が現すところにあると述べている。撰者がなぜこのように述べているのか、評者は最初あまりピンと来なかったのだが、本書を読んで納得した。一介の下級士人であった李世芳にとっても、関帝とはまさに、「その声名が中国に洋溢し、ひいては蛮貊に及ぶ」ような聖人であり、「国内に祀られて千数百年、我朝（清朝）に至り盛んと為る」と認識されていたのであった。⁽⁶⁾ このように地方の下級知識人や商人の撰文のなかにも、関帝に加護される中華帝国への誇りに満ちた言葉がちりばめられているということは、清代の地方社会における関帝信仰の拡がりについて論じる際、もっと注意しなければならないと感じた。

第三章の「関帝廟は関聖帝君の顕聖を記憶・伝承し、関帝廟とそれを取り巻く空間を聖なる空間に変える機能を持っていた」という指摘も的を射たものである。評者は扶鸞の調査を通して、乩壇に神々が降臨し、文字で書かれたメッセージを降すという場にこれまで何度も立ち会ってきたが、うかつにも廟という空間そのものが神の顕聖を記憶・伝承する装置であるというところまでは考えが及んでいなかった。関帝廟が王朝の統治・支配を象徴する政治性を色濃く帯びた施設で

あったことは、府や県の武廟（関帝廟）で、春と秋の二回、官員による関帝の祭祀儀礼が執り行われたことから明白である。

このように、本書は評者の関帝信仰への理解に多くの示唆を与えてくれたが、その方法論や分析枠組には、少々違和感を抱かせるものがあつたことも確かである。主なものとして二点挙げるが、両者は関連している。

第一に、本書では靈異伝説の「創出」、そこに盛り込まれた「演出」や「企図」というように、伝説を人為的、作為的に創り出す、または利用するという意味を強く持つ語彙が多用されている。そうした言葉が出てくるたびに、靈異伝説が持つ宗教性―人間の智慧の及ばない超自然的な力に対する恐れやそのような力を持つ神への帰依という要素―を著者はどのように見ているのだろうかという疑問が生じる。靈異伝説の記事は、書かれたテキストである以上、撰者や撰者が所属する集団の都合のよいように書かれていることはあり得るだろう。だが、その記事の元になった口頭伝承は、撰者が単独で「捏造」したり、撰者が帰属する集団が創作したものではないはずである。評者が抱いた違和感は、文字で書かれた史料を扱う歴史学では、誰が何のために書いたのかという、テキストに埋め込まれた書き手の意図を吟味することがまず重要であるという立場をとるのに対して、口頭伝承を扱う民俗学や人類学では、伝承とはある個人や集団の立場を一方的に表明するものというよりは、共同体を構成するさまざまな成

員によって、性別や身分や立場を越えて語り伝えられ、共有されてきたものと考え、という違いから来ているとも言えるかもしれない。

たとえば広東省博羅県の反乱軍鎮圧後、満州人官僚那彦成が清朝軍の勝利は関帝君の靈佑によるものと奏上した記事に関して、著者は「本来ならば清朝皇帝に反乱の鎮圧を報告するだけでよいにもかかわらず」、わざわざ関帝君の靈異伝説を上奏文に挿入したのは、「基層社会の人びとに對しても関帝君の加護によって災禍を免れたことを宣伝」するためだったと解釈する（九五頁）。だが、噂は「伝承そのものは、那彦成が創作したものではない。「反乱軍は関帝の靈籤の神託に惑わされて敗北した」、「関帝は反乱軍ではなく清軍に味方をした」という噂は自然に沸き起こったもので、当時清軍の兵士や地域住民、いや反乱軍に加わった匪徒の間にさえも広がっていたに違いない。確かに著者の指摘するとおり、那彦成は戦況報告を奏上するにあたって、この噂を靈異伝説の定型化したパターンに沿って書き変えたのだろう。だが、関帝が靈異を顕したという噂は、その場にいた人々やそれを聞き伝えたさまざまな人々によって共感されたからこそ広く語り伝えられ、那彦成自身の耳にも届いたのである。そして那彦成自身も、さもありなんと関帝の加護を確信したからこそ、靈異伝説の奏上に至ったのであろう。那彦成が後に神像をつくらせ、廟宇を修復させたことは、文字の読めない基層社会の人々に関帝君の加護を宣伝するのに効果的であったと思

われるが、それは基層社会にすでに醸成していた関帝信仰に、国家がお墨付きを与えたということなのではないだろうか。

もう一つの違和感は、史料を分析する際、王朝国家（皇帝）
 Ⅱ官僚・知識人Ⅱ関帝信仰対民衆Ⅱ邪教Ⅱ妖術という二分法的枠組みに偏り過ぎていてのではないかという点である。たとえば「白蓮の術」をめぐる知識人の叙述に見出される、なすすべもなく右往左往する民衆に対する態度は、著者の言うとおり「知識人ならではのきわめて冷静沈着な態度」（一三七頁）とも読めるが、われわれ知識人は下層の民衆とは違うのだという冷笑的な態度とも読み取れる。知識人によって書かれた史料には、一般民衆との差異をことさらに強調するバイアスが働いていることは、著者にとつて言わずもがなのことであろう。だが、知識人は関帝の忠義や義勇を、民衆は関帝の破邪、乞雨、祈晴、託宣の力を信仰していたという記述（九七頁）は、知識人と民衆の意識や心性を二項対立的にとらえず、ぎてはいないだろうか。

清朝国家側は民衆レヴェルの信仰（邪教集団を含む）を利用する（取り込む）ことで、民衆の心性に近づき、さらに上からの関帝信仰を普及させることによって、清朝国家と民衆レヴェルの信仰は互いに通底する世界観を持つようになったという説明も、やや図式的に感じられた。清朝皇帝や文武官僚は関帝の符やお告げの力を信じていなかったが、民衆レヴェルに合わせて関帝信仰に取り入れ、一方で王朝の守護神、儒教の聖人としての関帝のイメージを布教したということだ

ろうか。清朝皇帝や文武官僚の宗教観や邪教観については、もう少し個々の事例に踏み込んだ史料の裏付けがほしいと感じた。たとえば嘉慶帝の下で『四庫全書』や『道藏輯要』の編纂に携わった朱珪（一七三一—一八〇六）を始めとする北京のエリート官僚たちは、呂祖（呂洞賓）を主神とする覺源壇という乩壇にしばしば集い、内丹修養や善書の編纂に熱心に取り組んでいた。官僚、知識人もかなりの程度、神々の符やお告げの力を本気で信じていたのであり、その宗教的心性については、私的な部分まで含めて、より慎重に吟味すべきではないだろうか。

識字率の上昇もあって、明清期における関帝信仰の信者は、上は高級官僚や豪商、大地主から、下は下級役人や店員、商人、船頭といった人々にまで及んだ。官と民の分断が顕著であったと言われる清朝時代に、なぜこれほど広大な領域の、これほど多様な人々の間に関帝信仰が広がり、関帝に加護されている「われわれ」という意識を共有することが可能であったのか。本書のこの問いは極めて重要である。重要であると考ええるからこそ、「民間の『下からの』信仰より、むしろ：上からの権威づけがより重要な意味を持った」と言う著者の答えから、もう一步踏み込んで考える余地があるように思われる。

著者の言う「われわれ」意識を、身分や階層や地域やエスニシティを越えて共有される一体感、または帰属意識（アイデンティティ）の一種と理解するなら、関帝信仰によって醸

し出される一体感とはつまり、宗教（もしくは信仰）に基づくアイデンティティである。そのような一体感が生まれるには、関帝の前では誰しもがその圧倒的な靈力に対して一様に畏怖の念を持ち、危機的状況の中でもはや関帝の力にすがりしかないという宗教的感情が人々の間に沸き上がり、その感情が多様な人々に共有されることがまず肝心であろう。上からの権威付けやお墨付きは後から付け加えられたものに過ぎない。人々は、上からの権威付けやお墨付きがあるという理由で、神を信じるわけではないからである。関帝を信仰し、関帝を核とした「われわれ」意識を共有している多様な人々は、個人的または集団的に、どのような状況で関帝の靈験に触れたのか、またその経験を誰とどのように分かち合ったのか。関帝信仰を通じた「われわれ」意識の形成とその内実を明らかにしようとするならば、この点について、王朝国家の立場から書かれた資料だけでなく、中下層の人々によって編纂された善書や扶鸞を介した鸞書、たとえば『関帝明聖經』や『関聖帝君覺世經』、またそれらに掲載された靈驗譚などに、もっと注意を向ける必要があるのではないかと感じた。

本書では言及されていないが、関帝信仰研究の近年における優れた研究として、オランダ出身の中国宗教史研究者テレ・ハーレ (ter Haar, Barend J.) が二〇一七年に上梓した *Guan Yu: The Religious Afterlife of a Failed Hero* (関羽：挫折した英雄の死後の宗教的生涯³⁾) がある。当該書は民俗学や人類学への指向を強く帯びた宗教史研究であり、王朝国家

と宗教との関係を明らかにしようとする本書とは出発点が異なるものの、両者には多くの共通点がある。テレ・ハールは、関羽が死後、いかにして神格化を遂げ、その信仰がどのように広まっていったのかを、地方志、説話、聖人伝、民間伝承、碑文、芝居、善書、宝巻などの史料から描き出しているが、中でも注目しているのが、関帝が誰、またはどのようなコミュニティの人々に対して、いかなる靈験を顕したのかという靈異伝説である。彼は関帝をはじめとするこうした神々の物語を、人々によって記憶され、共有された歴史と見なし、これらの物語を構築することこそが、地域のアイデンティティを理解するための重要な手段と位置付けている。

本書とテレ・ハールの靈異伝説のとらえかたには、明らかに相違点もある。それは、著者が靈威伝説を誰かの何らかの意図や目的の下に「書かれた」テキストと捉えているのに対し、テレ・ハールはあくまでも「話された」ものと捉えている点である。こうした視点の違いは、結論部分にも及んでいる。テレ・ハールは結論で次のように述べている。特定の神々、とくに天后や関帝の信仰は他の信仰よりも全国的に普及し、アメリカの人類学者ジェイムズ・ワトソン (Watson, James J.) の言う「標準化」(standardization)⁽⁹⁾が進んだ。だがそれは定期的な人間関係に支えられた口承文化によって、一貫した物語や慣習が各地に伝えられたためであって、ワトソンが指摘するように、国家が関与したためではない。⁽¹⁰⁾つまり、関帝信仰の普及には上からの権威づけが大きな意味を持った

とする本書とはまったく逆の見方をとっているわけだが、このような見解の相違は、一方は関帝信仰のすそ野に視点を置き、一方は国家に視点を置いていることから来しているともいえる。本書の著者の意見をぜひ聞いてみたいものである。

以上、本書に対して評者が抱いた違和感をいくつか挙げたが、本書がこれまでの関帝信仰研究ではあまり光があてられてこなかった問題——清朝国家と関帝信仰の結びつき——をダイナミックな視点から論じ、その重要性を喚起したという点において、日本を代表する関帝信仰研究の一つとなったことは間違いない。あとがきによれば、著者は大学時代に卒論で関帝を取り上げ、博士論文で関帝の靈異伝説を取り上げたという。関帝研究を出発点とし、いまや中国農村調査から法制史や日中戦争史まで幅広い分野を手掛けるようになった著者は、本書の締めくくりとして次のように述べている。「関帝信仰の研究は中国宗教史の一部分であるだけでなく、政治史の一部分であり、さらに一歩深めていえば国体思想史、精神史の一部分をもなすものである」(二五〇頁)。著者の今後の研究に改めて期待したい。

(名古屋大学出版会、二〇一九年)

(茨城キリスト教大学文学部)

註(1) 朝山明彦「関帝信仰研究文献目録【和文編】」『三國志研究』

- (2) 厲鬼（祀り手のない死者や異常死者の魂）が顕聖する）とて聖別化され、神となっていく過程について取り上げた拙著『神」と（鬼）の間―中国東南部における無縁死者の埋葬と祭祀』風響社、二〇一二年は、本書の主題とも関連するものである。

- (3) 佐藤公彦「乾隆三十九年王倫清水教叛乱小論―義和団序説」『二橋論叢』八一巻三号、一九七九年、三二一―三四一頁。

- (4) 志賀市子「粵西地域の経堂―一九世紀末扶鸞結社運動の伝播と地方化」『華南研究』第七号、二〇二一年、二五―四三頁。

- (5) 光緒『信宜県志』巻二、建置志三、壇廟、二頁。

- (6) 原文は以下の通り。『中庸』言至聖聲名之盛、曰…洋溢乎中國、施及蠻貊、舟車所至、人力所通、天之所覆、地之所載、日月所照、霜露所墜、凡有血氣者、莫不尊親於帝君見之矣。帝君祀於海内千数百年、至我朝而為盛、春秋二祀、天子致祭。』

- (7) Goosaert, Vincent, "Spirit Writing, Canonization, and the Rise of Divine Saviors: Wenchang, Lüzu, and Guandi, 1700-1858," *Late Imperial China*, 36.2, 2015, pp. 94-104.

- (8) ter Haar, Barend J. *Guan Yu: The Religious Afterlife of a Failed Hero*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

- (9) ワトソンは、天后（媽祖）信仰を事例として、地方の宗教伝統が皇帝からの勅封と王朝の祀典への編入によって国家公認の神となり、文明と秩序と国家に対する忠誠を象徴する神として、再び地方社会に拡がっていく過程を「標準化」という概念を用いて論じた。詳しくは Watson, James L. "Standardizing the gods: The Promotion of T'ien Hou ('Empress of Heaven') along the South China Coast, 960-1960," in *Popular Culture in Late Imperial China*, eds. by

David Johnson, Andrew Nathan, and Evelyn S. Rawski, 292-394. Berkeley: University of California Press, 1985.

- (10) ter Haar, Barend J. *Guan Yu: The Religious Afterlife of a Failed Hero*, pp. 251-252.

(茨城キリスト教大学)