

# フエ地域の九天玄女信仰について

大西和彦

Discussion on the Belief of *Cửu Thiên Huyền Nữ*  
(the Omnipotent Goddess Residing in the 9th Heaven) in the Huế area

ONISHI Kazuhiko

道教の女神であり軍神でもある九天玄女は、現在のベトナムにおいて大工など多様な職業の守護神となっている。阮朝期のフエでは朝廷から民間まで信仰された。そして女神の軍事面における神威は、木精などの悪霊除けに効験があるという概念が派生したことから、後代に女神は職業神ともなった。しかし、ベトナムにおける九天玄女の神格は、常に道教典籍の内容に沿ったもので大きな変容は認められない。

キーワード：九天玄女、道教、軍事、樹木信仰、職業神、神格変化の有無

## はじめに

本稿の目的は、九天玄女信仰を通じ、ベトナムとりわけフエ地域の民間信仰がどのような形式で中国道教を受容したかについて考察することである。

ちなみにグエン・ヒュー・トン氏は、フエの民間信仰と女神信仰における道教の影響を論ずる中で「民間信仰類型の象徴的な特徴の一つは、民間層に附合する神霊の容姿、職能、心情——（単なる衰退に過ぎなくとも）の継続的变化——具体化である。」[Nguyễn Hữu Thông 2001 : 51-52] と述べている。

そこで、九天玄女信仰の場合、「継続的变化性」という民間信仰類型の実態は具体的にどのようなものであるか？同時にその理由は何か？というテーマを提起したい。これらの問題の追求のために、文献史料に従って女神の形容、職能および信仰背景を考察する。

## 1. 中国とベトナムの九天玄女信仰

まず、中国におけるこの女神信仰を描写した諸史料を列挙する。次いで、北部ベトナム、フエ地域お

よび南部ベトナムにおける九天玄女信仰の形式と前記中国資料との比較を試みる。

### 1-1 中国の九天玄女信仰

九天玄女信仰に関する基本的史料の一つに杜光庭（850? - 933）編纂の『墉城集仙伝』<sup>1)</sup>がある。これは、この女神の伝記である。その中に以下の記述がある。

九天玄女は黄帝の師、聖母元君の弟子なり。（中略）蚩尤は孽（わざわい）を肆（ほしいまま）にし、弟兄八十一人獸身にて人のごとく語り（中略）、五虎之形を作（な）して以って黎庶（多くの善人）を害し（中略）、（黄）帝の命を用いず、帝は之を征たんと欲す。（中略）玄女は即ち帝に六甲六壬兵信の符、（中略）を授けしむ<sup>2)</sup>。

以上のように、九天玄女は蚩尤を討つ黄帝を援助するため、六甲六壬兵信符などを与えている。従って、この女神は靈験ある軍神として信仰されたのである。

ちなみに、その護符の中の干支の組み合わせが神格化した六甲六壬という名前に着目したい。これらは魔除けの機能を持つ神将となっていく。『雲笈七籤』引用の『黄庭遁甲縁身経<sup>3)</sup>』は「若し悪鬼を辟除（のぞ）かんとする者は、六甲六乙の符を書いて持ち行き、并（ならび）に甲寅神を呼べば、鬼は皆散り逃げり<sup>4)</sup>。」と記している。その神々の中でも、六甲は常に筆頭の存在である。例えば、葛洪の『抱朴子』は有名な「六甲秘祝」という呪文を記している。それは魔除けの儀礼を行う時にベトナム人も多用する四縦五横符となって具象化している [Giran 1912: 162] [Huỳnh Ngọc Trảng, others 1993a: 161-164] [Hô Tường 2005: 170]。これはあたかも、干支神の名が九天玄女の威力を実現する役割を象徴するかのようだ。このように、九天玄女と六甲神の関係は非常に密接である。

一方、宮川尚志氏の先行研究によれば、中国において唐から五代の間に軍神九天玄女の信仰が発展普及した [宮川1983: 376, 378-379, 380 (註4), 393]。さらに、明代までに形成された『水滸伝』も九天玄女信仰の普及を促進した。なぜなら、水滸伝の中で九天玄女が、この小説の主人公である宋江に、彼ら百八人の英雄は三十六天罡と七十二地煞という百八星神の化身であることを告げ、戦術を教えるなどの重要な役割を果たしているからである [桜庭1994: 100] [馬2002/1996: 120]。このように、これらの星神と共に九天玄女の名前は道教典籍の『墉城集仙伝』だけではなく、『水滸伝』のような古典小説によっても中国において普及したのである [馬 op.cit.: 120-121]。

1) 『墉城集仙伝』は『雲笈七籤』巻114所引。

2) 原文「九天玄女者黄帝之師、聖母元君之弟子。（中略）蚩尤肆孽、弟兄八十一人、獸身人語、（中略）作五虎之形以害黎庶・（中略）不用帝命、帝欲征之。（中略）玄女即授帝六甲六壬兵信之符、（中略）」

3) 『黄庭遁甲縁身経』は『雲笈七籤』巻14、三洞経教部、所引。

4) 原文「若辟除悪鬼者、書六甲六乙之符持行、并呼甲寅神、鬼皆散逃。」

## 1-2 北部ベトナムにおける九天玄女信仰

『大越史記全書』本紀、卷4、李紀、李朝（1009-1225）第5代皇帝英宗（在位1137～1175）の大定21年（1160）の条に、「春、正月、二女蚩尤祠を布蓋坊に起つ<sup>5)</sup>。」とあるのがベトナムの年代記における九天玄女関連の記述についての筆者の初見である。現ハノイ市北郊の西湖に関する阮朝期編纂と思われる地誌『西湖志』<sup>6)</sup>、祠院の条には、上記に関連して以下の記述がある。

玄女祠 祠は布蓋階方、潭中の螺洲の上に在り。今の摘柴邑は是に中（あた）れり。李の英宗の大定廿一年庚辰の春に建てる所なり。間者（さきごろ）、蚩尤の妖気を作（な）す有り、故に祠を此に（建て）以って之を鎮めんとすればなり。今に存り。俗に称す螺公主これなり<sup>7)</sup>。

ここでは『大越史記全書』に見える同祠の所在地を、「今の摘柴邑」に比定している。摘柴邑は現在のハノイ市西北、西湖西南のバーディン区ブオイ坊に比定されている [Bùi Thiét 1993 : 463]。そして、蚩尤の妖気を鎮圧するために、この祠が建立されたと記されている。このように『西湖志』の作者が史書の記す「二女蚩尤祠」を「玄女蚩尤祠」として理解していることは注目される。この本文の後には附文があり、「附す。按ずるに史文に玄女蚩尤祠を建つというは、蓋し闕誤なり<sup>8)</sup>。」と記されている。何が欠けていて何が誤りなのか本書撰者の意図は、明確ではない。

考えられるのは、ここで言う「史文」とはおそらく『大越史略』あるいは『大越史記全書』の既述の記事を指すと思われる。そして、附文の「闕誤」というのは、「史文」において、この神祠に「蚩尤」の名前を入れているのは建立趣旨からはずれているというのか、あるいは「史文」に見える神祠名は、「玄女」を「二女」と書き誤ったというのだろう。

ともあれ、以上から少なくとも2つのことを知ることができる。ひとつは1160年の時点で、蚩尤が信仰対象となっていたこと。ふたつめに、当時の人々は蚩尤と九天玄女とを組み合わせる信仰した可能性があったことである。

そして、18世紀までに、九天玄女は蚩尤と組み合わせる信仰対象となっていたことが葬儀書の中で再確認できる。管見の及ぶところ、現存最古の『三教正度実録』の保泰4年（1723）版<sup>9)</sup>（以下、保泰版『三教正度実録』と記述）には、以下のような葬儀執行者が唱える護身の呪文の記述がある。

5) 原文「春、正月、起二女蚩尤祠于布蓋坊。」『大越史記全書』本紀、卷4、李紀、大定21

年（1160）の条文も「春、正月、起二女蚩尤祠于布蓋坊。」と記されており『大越史略』と同様である。

6) 『西湖志』は撰述者も編纂時期も未詳であるが、記事に見える地名から見ると概ね阮朝期（1802～1945）の成立と思われる。たとえば同書祠院、武章侯祠の条文中の「広徳県」という記述には「今の永順」という割注がある。「永順」とは1805年に設置され、1915年に廃止されたハノイ西郊の県名である [Bùi Thiét 1993 : 498]。従って本書の成立はこの永順県が存続していた時期と推定される。

7) 原文「祠在布蓋階方潭中螺洲。今摘柴邑中是。李英宗大定廿一年庚申春所建。間者、在蚩尤妖気作、故祠（建）于此以鎮之。今存。俗称螺公主是也。」

8) 原文「附、按史文建玄女蚩尤祠、蓋闕誤。」

9) 保泰版『三教正度実録』はハノイ漢喃研究院所蔵、分類記号 A.3025。

呪に曰く、勅す四縦五横、吾今出行せんとす。武王<sup>10)</sup>は道を衛り、蚩尤は兵を避けよ。吾神中より護り、本郷に帰還せんとするに、盜賊は起きるを得ず、妖魔は行くを得ず。

急急如九天玄女律令、南無觀世音菩薩、三声<sup>11)</sup>。

[保泰版『三教正度実録』第4葉裏第5行～第5葉表第2行]

グエン・バン・コアン、チャン・バン・ザップ両氏が参照した嘉隆16年(1817)の版本『新鐫三教正度実録』も殆ど同じ記述である<sup>12)</sup>。『三教正度実録』の要約版『三教正度輯要』<sup>13)</sup>(成泰11年〔1899])の同所の記載は以下のようなものである。

呪に曰く、勅す四縦五横、吾今出行せんとす。武王は道を衛り、蚩尤は兵を避けよ。吉神は守護し、殃煞は潜み驚け、急急如九天玄女律令。

[[『三教正度輯要』第3葉裏第4行～第6行]

以上のように、一部「南無觀世音菩薩」と唱えるという仏教色もある。しかし、この「神呪」の中心は、蚩尤と九天玄女という『雲笈七籤』記載の『墉城集仙録』に見られる九天玄女神話の登場人物の組み合わせが明らかに反映している。さらに『三教正度輯要』の記述にいたっては、「南無觀世音菩薩」の記載が省かれてしまい、この神呪の権威の中核が九天玄女であるという意識が強まっていると思われる。

これらの『三教正度実録』系の文献が、20世紀においても祈祷師・仏僧によって各種儀礼のテキストとして用いられていることは、ギュスターブ・デュムーティエ、グエン・バン・コアン、チャン・バン・ザップ諸氏によって既に指摘されている[Dumoutier 1904: 1-2][Nguyễn Văn Khoan 1933: 26-27][Trần Văn Giáp 1939: 246]。従って、18世紀から20世紀にかけて、民間信仰祭祀関係者<sup>14)</sup>の間では、九天玄女は強力な辟邪神として意識されていたことが判明する。

ギュスターブ・デュムーティエ氏は「九天玄女あるいは諸天各層の暗黒の女神、それは道教徒にとっ

10) 武王：この武王は、760年に唐の肅宗から武成王に封じられた太公望呂尚を指している可能性がある。『大越史記全書統編』巻3、永佑6年(1740)6月の条に「武廟の祀制を定む。武世王を尊んで正位とし(下略)：【原文】定武廟祀制。尊武成王正位(下略)」とあり、『欽定越史通鑑綱目』正編、巻38、永佑6年(1740)6月の条には「武廟の祀制を定む。正位に武世王太公望を祀り(下略)：【原文】定武廟祀制。正位祀武成王太公望(下略)」と見える。また1750年のテクラ神父の報告にも、当時の北部ベトナムにおいて、太公望を軍神の筆頭として武廟に祭祀していたことが記されている[St. Thecla, Dror 2002/1750: 126-128]。従って、この武王は武成王の略称ではないかと思われる。後考を俟つ。

11) 原文「呪曰、勅四縦五横、吾今出行、武王衛道、蚩尤避兵。吾神中護、殃煞潜驚、還歸本郷、盜賊不得起、妖魔怪不得行、急急如九天玄女律令。南無觀世音菩薩、三声。」

12) 『新鐫三教正度実録』本文第2葉第3行～第6行。本書はハノイ漢喃研究院所蔵、分類記号AC.544。

13) 『三教正度輯要』はパリ国立図書館(Bibliothèque nationale, Paris)所蔵、分類記号A.36。

14) ファン・ケー・ビン氏は「ドンコット(Đông Cốt童骨)は柳杏聖母、上岸聖母、九天玄女等のような諸神を祭祀する人々である。」[Phan Kế Bình 1992/1915: 302][Hénard 1980: 131, 303 (note 824)]と述べている。同氏の言に従えば、20世紀初期にいたるまで九天玄女は男女の霊媒であるドンコットにも祭祀されていたのである。

ては九つの天に住まいする至高の存在であり、全ての軍事技術の事柄と書籍、軍事を目的とする符水師を鼓舞する者である。テト（旧正月）の30日に、魔除けの弓矢の形を庭に描くように定めたのは九天玄女である。」[Dumoutier 1907 : 56] と20世紀初期における九天玄女信仰を記している。

デュムーティエ氏はテトにおける魔除けの行事も描写しているが、この記事の主な内容は、九天玄女が依然として軍事を司る神と見做されていることである。ここにおいて、九天玄女の「魔除け」の職能は、元来軍神である女神の強大な威力への信仰から派生したものと捉えることが出来よう。

### 1-3 フエ地域と南部ベトナムにおける九天玄女信仰

フエ地域における民間信仰体系について、チャン・ダイ・ビン氏は九天玄女が総合的な職能を持つとし、その点から比較すれば、天依阿那演玉妃や柳杏聖母のような他の女神の中において、この女神を筆頭として位置づけている [Trần Đại Vinh 1995 : 112]。そして、同氏は具体的にこの女神の職能として、大工や左官業の始祖であることを挙げている [op.cit. : 151-152]。また、フィン・ディン・ケット氏は、フエ地域の多くの村落では廟を建ててこの女神を祀っていることを紹介し、この女神は百芸の祖であり、大工の始祖であるという栄光を得ていると評価している [Huỳnh Đình Kết 1998 : 36-38]。ケット氏はさらに、この女神の別の職能は、婦女子の「本命（生命守護神）」であり、フエの全ての家庭ではこの女神の絵を祀った祭壇を設けていることを紹介している [ibid]。さらにケット氏は、阮朝期（1802-1945）に歌舞を司った機関清平署の祭祀施設である清平祠堂<sup>15)</sup>においてもこの女神を奉じ、同時にフエの伝統的歌舞芸人の諸団体組織における始祖であることも指摘している [op.cit. : 178-179]。

南部ベトナムにおいても、フエ地域と同様な九天玄女信仰がある。フィン・ゴック・チャン氏などの考察によれば、「九天玄女も女性層に保護を与えると共に、各種手工芸（大工、縫製など）の始祖でもあり、この女神は亭の正殿の中、あるいは外の廟に祀られている。」と述べている [Huỳnh Ngọc Trảng 1993 : 76-77]。またチャン・ナム・ティエン氏も、ホーチミン市の各種手工芸職人たちの大部分が自己の業種の芸祖に対する明確な認識を持たない中で、彼らは九天玄女を共通の芸祖とすると論考の中で述べている [Trần Nam Tiến 2002 : 458-461]。

以上のように、九天玄女信仰の概念は、フエ地域においても南部ベトナムにおいても大体同じであって、この女神は大工、左官、芸能あるいは女性の守護神というように異なった多くの職能をもっているのである。

### 小結

九天玄女信仰の受容と展開を、北部ベトナムとフエ地域・南部ベトナムとで比較すると、北部においては、この女神は恒常的に軍事と魔除けの役割を担っていた。同時に九天玄女信仰の受容形式として、他の神霊との組み合わせによる信仰という特徴がある。たとえば九天玄女と蚩尤を組み合わせた信仰概念が、祈祷師や仏僧が常用する『三教正度実録』系統の祈祷書に記された護身の呪文に反映されている。

15) 清平祠堂：トゥアティエン-フエ省フエ市フーヒェップ坊チーラン通り（đường Chi Lăng, phường Phú Hiệp, Thành phố Huế, tỉnh Thừa Thiên-Huế）に所在 [Tôn Thất Bình 1997 : 78]。



一方、フェ地域・南部ベトナムにおいては、この女神の職能は「百芸の祖」と言われるように多様化しており、中でも大工の祖としての役割が目立っている。しかし、北部では名称不明の女神が人類に家屋建築を教えたという九天玄女を疑わせるかのような伝説があるけれども、具体的な大工の芸祖は本稿2-3で言及する魯班や魯朴である [Lê Minh Quốc 1998 : 54-62]。このような差異は、この信仰がベトナムにおいて広域かつ長期に亘って受容される過程で、あるいは各地域における生産手段や人口の多寡によって生じたものであろう。しかし、私見ではフェ地域の九天玄女信仰も北部同様に軍神としての職能、あるいは軍神の権威から派生した魔除けの神として信仰された状況がかなり明瞭である。

この仮説を証明するため、関連文献史料を用いてフェ地域の九天玄女信仰のいくつかの状況を次章で再確認する。

## 2. フェ地域における九天玄女信仰の文献史料

本章において、九天玄女信仰関連の阮朝期史料、儀礼文書集、疏文という3文献史料を考察し、この女神の具体的な役割および他の神との組み合わせについて検討したい。

### 2-1 『欽定大南会典事例』巻92、礼部、群祀、靈祐観の条文

儒教を振興したことで知られる阮朝第2代皇帝明命帝（在位1820～1841）は、その一方で1829年（明命10年）には宮城内に靈祐観という大道観を建立している<sup>16)</sup>。19世紀にいたって、東アジア文化圏において宮城内に大規模な道観を新たに建立したことは道教史上注目すべき事象である。私見では、以下記すように靈祐観の主神こそ九天玄女であると考えている。靈祐観に関しては、『欽定大南会典事例』巻92、礼部、群祀の条に、次の記載がある。

靈祐観<sup>17)</sup>、明命十年、京城内の御河の北、古の靈泰坊の地頭に建てらる。観の中に重霄殿を為（つ

16) 靈祐観は、京城の中心軸に沿って紫禁城の後方に位置していた。レオポルド・カディエール神父の考証によれば、京城を東西に区切る掘割「御河」の北にあった靈泰坊、後の西靈坊の一角を同観が占めていた [Cadière 1933 : 81]。15万分の1の地図では、現レー・チュン・ディン通り (đường Lê Trung Định) に面した場所である [NXBBĐ 2004]。またグエン・ダク・スアン氏によれば、同観の跡地にはカソリックのタイーリン教区教会 (nhà thờ Giáo xứ Tây Linh) が建ち、その所在地はトゥアンロック坊ターイフィエン通り (đường Thái Phiên, phường Thuận Lộc) である [Nguyễn Đắc Xuân 2002 : 39]。

17) 靈祐観：『大南寔録正編』第2紀、巻60、明命10年6月の条文に「建靈祐寺 [在御河之北] 置道録司守之。」と記されている。ここで同観は「寺」とも称されている。また『欽定大南会典事例』の上記箇所には同観の慈雲閣には仏像を安置していたことが見える。さらに一定和尚など仏僧が道観の住職を務めた時もあった（『安養寺一定和尚行状碑記』：[Trịnh Khắc Mạnh 2008 : 444]）。しかしながら、上述のように同観正殿内には道教神像が安置されている。また前近代ベトナムの仏僧は、道士の役割を兼任することができた [大西 : 2007b, 2009a]。従って同観は恒常的に濃い道教色を帯びていた可能性が多い。

一方、『大南寔録正編』が記しているように、靈祐観には道録司という機関が置かれていた。しかし、『大南寔録正編』や『欽定大南会典事例』など主な阮朝期史料には関連する具体的な記述がない。阮朝期の道録司は前代の後

く）り、中間に龕一を設け、九天聖祖の銅像及び金童・玉女を奉祀す。左の一案に六甲の銅像を設け、左の二案に七十二部地煞の塑像を設く。（下略）<sup>18)</sup>

上記の文に続き重霄殿の右隣にある祥光閣、左隣にある慈雲閣の描写がある。従って、重霄殿は上記各建築の中心に位置しているのもであって、この重霄殿こそ、靈祐観の正殿であった [TTBTDCDH 1997: 187]。重霄殿に祭祀されている主神は、九天聖祖である。そのため、靈祐観が建設された理由のひとつは、この九天聖祖を祭祀するためであったと考えられる。

九天聖祖という名前は、他の道教諸神の中に見出しがたい。しかし、現時点では、筆者は以下の根拠から、九天聖祖とはまさに九天玄女のことであると推断している。

まず、現在のフエにおいて購入できる疏文の中に、後述のように棟上式などの儀式を守護する神の名前を「九天玄女聖祖道母元君」と記している。この神の職能から、「九天聖祖」とは「九天玄女聖祖道母元君」の略称と思われる。

ついで、九天聖祖の銅像の左に祀られている六甲神は『墉城集仙伝』で示されたように九天玄女の主要な眷属神のひとつである。

さらに、九天聖祖の左側に祀られた七十二地煞神も九天聖祖の陪神として当時考えられていた可能性がある。なぜなら既述のように『水滸伝』<sup>19)</sup> 第42回に九天玄女が小説の主人公である宋江に七十二地煞との関係を教示するという著名な一節があるからであり、九天玄女信仰の普及には『水滸伝』の役割が重要であった。

以上のように、「九天聖祖」とは「九天玄女聖祖道母元君」の略称と思われることと、靈祐観に合祀された「九天聖祖」の陪神である六甲神と七十二地煞は、共に九天玄女の眷属神として密接な関係を持っていることから、九天聖祖とはまさに九天玄女の同義と考えられる。

## 2-2 タインフオック（清福）村開耕廟所蔵文書中の上梁文

フエ北郊のタインフオック村<sup>20)</sup>の開耕廟所蔵文書の中に祭文集『郷中祀典儀文節祀次序式』<sup>21)</sup>に、日本という棟上式に相当する上梁礼 (lễ Thượng Lương) で用いる祭文「上梁礼儀文」<sup>22)</sup>がある。本文には、

---

黎朝の制度 [大西: 2007a] や明・清の同制度とかなり異なっていることが推察される。この問題は別の機会に論じたい。

18) 原文「靈祐観、明命十年、建于京城内御河北、古靈泰坊地頭。観之中为重霄殿、中間設龕一奉祀九天聖祖銅像及金童玉女。左一案設六甲銅像、左二案設七十二部地煞塑像。（下略）」

19) 『水滸伝』: いつ『水滸伝』がベトナムに伝播したかは明確ではない。ただ後黎朝の黎貴惇 (1726-1784) が著書『雲台類語』(巻 7、書籍)の中で「水滸伝の如きは宋江等の事を序(の)べ、(下略): 【原文】如水滸伝序宋江等事(下略)」と述べている。同書の自序は景興34年(1773)に記されているから『水滸伝』は18世紀後半までにベトナムに伝わっている。

20) タインフオック村はフエ市の北約4kmに位置し、トゥアティエン-フエ省フォンチャー県フォンフォン社(xã Hương Phong, huyện Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên-Huế)に属している。

21) この祭文集の規格は縦606mm, 横362mm, 全26葉。第1葉表第1行に「郷中祀典儀文節祀次序式」と記されている。

22) 「上梁礼儀文」は『郷中祀典儀文節祀次序式』第20葉裏第8行~第22葉裏第4行所収。

以下のようにこの儀式に対する加護を求めるために、村民が祭祀する諸神の名前が列記されている。

関聖后土元君、太歳至徳尊神、高閣広土大王、九天玄女仙妃、  
当境城隍大王、山川岳瀆四顧尊神、本土土徳仙娘、本土火徳仙娘、  
白鶴先生之神、野鶴先生之神、魯班魯ト先生之神、五方龍神柱宅。

[『郷中祀典儀文節祀次序式』第21葉表第7行～第22葉裏第1行]

上記十二神について、原文筆記順に三階級に分類することが出来ると思われる。

第一階級：関聖后土元君、太歳至徳尊神、高閣広土大王、九天玄女仙妃。

第二階級：当境城隍大王、山川岳瀆四顧尊神、本土土徳仙娘、本土火徳仙娘。

白鶴先生之神、野鶴先生之神。

第三階級：魯班魯ト先生之神、五方龍神柱宅。

第一階級のうち、「関聖皇土元君」は関聖帝君と后土元君神の結合であり、太歳至徳尊神は地上に反映した木星であり、凶悪な神<sup>23)</sup>である [関、李1995：236]。高閣広土大王神は高燥地域神 [Trần Đại Vinh 1995：101] [Huỳnh Đình Kết 1998：39] である。そして、これら諸神の中に、九天玄女を再び見出すことが出来る。第二階級の白鶴先生、野鶴先生という2神は未詳であるが、当境城隍大王以下は、文字通り地元の地霊神や土地神であろう。第三階級の魯班魯ト先生之神、五方龍神柱宅は中国の大工神や土地神である。家屋建築という目的に従って、土地神あるいは地域神が半ばを占めているとはいえ、これら筆頭の諸神には関羽や九天玄女という軍神あるいは太歳という凶神が含まれていることに注意しなければならない。さらに、華人が大工の始祖として崇める魯班や魯トは、最下級に置かれていることにも、着目すべきである。

このような序列を見ると、建築中の家屋を保護するために強い威力を期待し得る神々を最初に列挙したものであると思われる。

『郷中祀典儀文節祀次序式』の中には、「正忌文」[第11葉表第7行～第14葉裏第2行]がある。この文の内容によれば、瘟疫（疫病）を避ける祈安札に用いられるものであり、五瘟神や大癘神などの疫神が列挙されている [第13葉表第2行～第13葉裏第4行]。そのような神々の中に、再び「六甲六丁之神」[第13葉裏第3行]の名前が見出せる。これは、『壩城集仙伝』や靈祐観内の諸神に見える九天玄女の眷属神と同じである。正忌文は上記の神々を、さらに「尊神禦災捍禍之神」と記している。そのようであれば、村民は魔除けの神として役割を六甲六丁神に期待していたのである。これも、軍神の威力から派生した概念と考えられる。このように、記されている場所は異なっているが、九天玄女と六甲神は軍神としての性格から発生した強力な威力による魔除けという元来の職能を維持している。

23) 『太平広記』巻362、妖怪4に掲載された『広異記』や『酉陽雜俎』からの引用文に、太歳を地中から掘り出したために殆ど一族全滅した話が見える。



つまり、以上の2神の組み合わせは、『墉城集仙伝』の九天玄女伝あるいは靈祐観における神像の配置と同様に、フエ近郊の村の儀礼文書集の中でも再現されているのである。

### 2-3 フエ市販の上梁礼疏文

2007年に筆者がフエ市ドンバー市場（chợ Đông Ba）で購入した上梁礼で用いられる疏文<sup>24)</sup>に、この儀式に関わる神々の名前が以下のように記されている。

一誠もて上達九天玄女聖祖道母元君の炤鑑せられんことを、武聖姜太公此に在りの八卦符、古昔天に代わりて神に封ぜられし尊位、魯班魯ト二位先師尊神、本処城隍尊神、本処土地尊神、五行列位仙娘、歴代先師尊神、東厨司命竈君五方土公尊神、本処善神、侍従部下、祀り無き陰孤の魂列位、同に炤鑑を垂れんことを、<sup>25)</sup>（下略） [第7行～第13行]

ここにおいて、多くの神々の中で九天玄女が筆頭の位置に挙げられている。さらに文脈上、九天玄女と他の諸神は分かれており、九天玄女は別扱いである。つまり、上梁礼における信仰の中心となる正神は九天玄女なのである。次格扱いなのが姜太公こと太公望<sup>26)</sup>で、これも「武聖」の称号を冠されているように軍事にかかわる神であることを注意しなければならない。

この疏文の中の他の神々の中に魯班の名前もある。魯班は元来、中国古代の巧みな大工であり、台湾においてはこの神は「巧聖先師」[劉1994：352, 365]という名前で大工によって崇められている。この疏文では魯班の他にも、おそらくベトナム人大工の先輩という意味の「歴代先師」と言う語句があり、二度繰り返される「先師」こそ実質的な大工の祖師であり、九天玄女はそれらの上を覆う別格の権威と考えられる。

東アジア地域においては、家屋の規格の吉凶を占う魯班尺の名前を帯びた特別な定規が用いられている。ベトナムにおいても、この魯班尺が使用されている [Phan Thanh Hải 2003：326-327]。しかし、ハノイ歴史博物館の収蔵品には、本稿1-2で見た祈祷書『三教正度実録』が記す呪文「急急如九天玄女律令」を描いた護符が螺鈿細工で施されている（写真1参照）。2009年8月15日の筆者質問に対する鄭正浩氏<sup>27)</sup>の回答では、九天玄女と台湾の大工との関係は不明確であり、同氏が収集された魯班尺には、この女神の名前は見えない、とのことであった。以上のように、華人とベトナム人の大工の祖師信仰を比較すると、魯班信仰を共用するという点がある一方、現在ではベトナムのみが九天玄女を信仰するという異なった点が見られる<sup>28)</sup>。

24) 上梁礼疏文：縦364mm、横613mm、黄色紙、18行筆記。

25) 原文「一誠上達九天玄女聖祖道母元君炤鑑、武聖姜太公在此八卦符、古昔天代封神尊位、魯班・魯ト二位先師尊神、本処城隍尊神、本処土地尊神、五行列位仙娘、歴代師尊神、東厨司命竈君五方土公尊神、本処善神、侍従部下、無祀陰孤魂列位、同垂炤鑑。（下略）」

26) 本稿註10参照。

27) 鄭正浩氏：道教研究家。元岡山ノートルダム清心女子大学教授。記して謝意を表す。

28) 関西大学教授二階堂善弘博士の御教示によれば南宋末の陳元靚撰『事林広記』に九天玄女尺の記述があるとの御指



写真1 魯班尺上の九天玄女（ハノイ歴史博物館所蔵09.7.15関本紀子氏撮影）

留意すべきは、この疏文の中で、「九天玄女」と「聖祖道母元君」の名前の結合である。この名前は、九天玄女と西王母という異なった二つの女神の結合という概念があったことを示している。『墉城集仙伝』の序文に「女子は道を得て位は元君に極る。この伝は金母を以て主元君と為す<sup>29)</sup>。」と記されている。従って、道教の神学用語によれば「聖祖道母元君」という名前の中の「元君」とは、「西王母」の意味なのである。また、『墉城集仙伝』の九天玄女伝によれば、この女神は「聖母元君の弟子なり。」という一節がある。一方『墉城集仙伝』の西王母伝にも次の一節がある。「西王母は（中略）亦号して曰く金母元君と。（中略）王母は乃ち一婦人の人首鳥身なるに命じ、帝に謂わしめて曰く我は九天玄女なりと。（下略）<sup>30)</sup>」。このように西王母の称号は、『墉城集仙伝』の西王母伝では「金母元君」とあり、同じく九天玄女伝では「聖母元君」と若干異なっている。しかし、いずれにしても、九天玄女は西王母の弟子であり、西王母の命に従って黄帝を援助している。従って、『墉城集仙伝』という基本資料の中で両者の関係は元来かなり密接である。さらに、フェにおける本命神信仰には、並存する2体系がある。ひとつは「西宮王母/兌宮王母」すなわち、西王母の体系であり [Cadière 1958/1930 : 72] [Trần Đại Vinh 1995 : 119]、ひとつは九天玄女の体系である [Huỳnh Đình Kết 1998 : 38]。近年でも、2005年に発行されたトゥアティエン-フェ省西北部を占めるフォンディエン県の地誌が「女性は、古くから伝わる信念により九天玄女、西宮王母本命主仙などを小祭壇に祀る。」 [Nguyễn Văn Hoa, others 2005 : 485-486] と記し、九天玄女を筆頭に挙げながらも、両方の女神を女性本命神とする同地域の信仰概念を示している。このような近接した関係からフェ地域において九天玄女は西王母と一体化した概念も生じたに違いない。

摘を受けた。記して謝意を表す。また明の方中履撰『古今稊疑』巻18には「魯班九天玄女尺」の記載がある。このように南宋から明にかけて、中国でも九天玄女信仰が大工やあるいは風水に関わっていたようであるが、その消長については後考を俟ちたい。

29) 原文「女子得道位極於元君。此伝以金母為主元君。」

30) 原文「西王母（中略）亦号曰金母元君（中略）王母乃命一婦人人首鳥身，謂帝曰我九天玄女也。（下略）」

以上を考え合わせると、靈祐観で祀られた「九天聖祖」の名前は、2女神の複合の概念を帯びている可能性が大きい。しかしながら、そのようであったとしても、九天玄女信仰に関連の深い眷属神というものから見れば、このような場合においても九天玄女の軍事および魔除けの領域を統治する性格は西王母より多く際立っている。

### 小結

以上のように靈祐観重霄殿の道教神や、タインフオック村所蔵祭文集に見える九天玄女と他神、特に六甲神との組み合わせは、『墉城集仙伝』の内容を反映している。このことは上梁礼疏文においても、魯班のような大工の守護神の中でも、フエ地域における九天玄女と西王母との複合においても際立っている。つまり道教典籍に依拠した九天玄女のイメージは、これらの文献において顕著な変化は見られないのである。

そして、上梁礼疏文において九天玄女は他の大工の神々の上に立つ存在として描かれており、上梁礼がこの女神の軍神としての権威を借りて挙行されていることを示唆している。

## 3. 考察

本章においては、九天玄女が靈祐観や清平署で祭祀され常に軍神の役割を保持したこと、その役割から派生した魔除けの機能への信仰から大工の始祖にもなったことを考察する。

### 3-1 九天玄女が靈祐観の主神として祭祀された理由の試考

管見の及ぶ所、明命10年（1829）6月に行われた靈祐観の建立目的を記した史料は未だに発見されていない。しかし、筆者はこの建立が首都フエ周辺の防衛システム完成を象徴する出来事であると考えている。『明命政要』巻23によれば、明命9年（1828）までに阮朝は次のように、承天省及び首都フエの周辺四方の防御設備システムを建設していた。

東方 明命元年（1820）：「鎮海台を修築す。」<sup>31)</sup>

北方 明命5年（1824）：「広平城を築く<sup>32)</sup>。（中略）城成るに及び又長塁<sup>33)</sup>一條は乃ち国初に險を設け

31) 原文「修築鎮海台」。鎮海台：『大南一統志』京師、閩汎の条に「鎮海城、在香茶県東三十里順安海口之北。（中略）嘉隆十二年築円台城。（中略）明命元年十二年重修。（中略）十五年改名鎮海城。」とある。現在位置はトゥアティエン-フエ省フォンチャー県ターイズオンハ村：làng Thai Dương Hạ, huyện Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên-Huế [Đình Xuân Vịnh 2002 : 672]。

32) 広平城：現クアンビン省ドンホイ市 (thị xã Đồng Hới, tỉnh Quảng Bình) に位置する [Đình Xuân Vịnh 2002 : 534-535]。

33) 長塁：1630年から1662年にかけて、阮朝の前身阮氏広南国が北方の鄭氏の南進を防ぐために築いた [Cadière 1906]。現クアンビン省ドンホイ市 (thị xã Đồng Hới, tỉnh Quảng Bình) に属する。

る地なるを以て、命じて之を修めしむ。(下略)<sup>34)</sup>」

南方 明命7年(1826)：「砌(みぎり)もて海雲関を築く<sup>35)</sup>。」

西南 明命7年(1826)：「帝、承天の西南上道は山蛮に接するを以て、興瓶<sup>36)</sup> 油木<sup>37)</sup> の二堡を築かしむ<sup>38)</sup>。」

最後に、明命9年(1828)明命帝は「朕親政してより以来、広平に長城を修め、雄関を海雲に砌り、順安<sup>39)</sup>・思容<sup>40)</sup> 沿海衝要の処、砲台を設立せざるはなし。(下略)<sup>41)</sup>」と語っている。この言葉の中に明命9年までに首都フェ周辺の主要防衛システムがほぼ完成したことへの自信が認められる。従って、次の明命10年(1829)、最後に明命帝は靈祐観を建立し、フェ防衛システムの中心である宮城とシステム全体に対する軍神九天玄女の守護を求めたと思われる。

このような城塞群の建築と軍神九天玄女の祭祀という、フェ防衛のハード面とソフト面両方の整備は、明命帝が推進しようとした中央集権強化政策の下準備と考えられる。先帝の嘉隆帝は、諸般を考慮して北部と南部に総督府にあたる総鎮を置きながらも自治を認める緩やかな集権制度を施行した。しかし、次の明命帝は首都圏防衛システム整備を完了し、靈祐観を建立して九天玄女を祭祀した2年後から、矢継ぎ早やに中央集権制度の強化政策を断行している。『国史遺編』中集の明命12年(1831)9月の条文に「広治より以北、北城に至る諸鎮は、定めて九省と為し、(中略)是に係わり新たに改めて官職を建設せしむ<sup>42)</sup>。」とあり、北城すなわち北部ベトナムの諸鎮を省とし新たに官職も改めて、自治性を払拭して中央直轄地域としている。同じく『国史遺編』中集によれば、翌年の明命13年(1832)7月28日の条文に「嘉定総督黎文悦卒す。上は副将を遣わし代わりて其の軍を監せしむ<sup>43)</sup>。」とあり、南部ベトナムの自治を任されていた実力者である黎文悦(1763~1832)の死亡を機会として、明命帝は配下の將軍を派遣

34) 原文「築広平城。(中略)及城成又以長壘一條乃国初設險之地、命修之。(下略)」

35) 原文「砌築海雲関。」海雲関：『大南一統志』京師、関汎の条に「海雲関、在富禄県東南六十六里海雲嶺上。」と記す。遺址がトゥアティエン-フェ省とダナン市(Thành phố Đà Nẵng)の境界ハイバン峠(đèo Hải Vân)上に現存する [Đình Xuân Vịnh 2002 : 273]

36) 興瓶堡：『大南一統志』京師、関汎の条に「興瓶堡、在富禄県東南五十九里。」と記す。富禄県は現トゥアティエン-フェ省フォンフー県・フロック県(huyện Hương Phú・huyện Phú Lộc, tỉnh Thừa Thiên-Huế) [Đình Xuân Vịnh 2002 : 511]。

37) 油木堡：『大南一統志』京師、関汎の条に「油木堡、在富禄県南五十六里。」と記す。

38) 原文「帝以承天西南上道接山蛮、築興瓶油木二堡。」

39) 順安：現クアビエン・トゥアンアン(cửa biển Thuận An: 順安海口)。『大南一統志』京師、関汎の条に「順安海汎、在香茶県東三十里。」と記す。現トゥアティエン-フェ省フォンチャー県・フバーン県(huyện Hương Trà・huyện Phú Vang, tỉnh Thừa Thiên-Huế)に属する。

40) 思容：現クアビエン・トゥーヒエン(cửa biển Tư Hiền: 思賢海口)。『大南一統志』京師、関汎の条に「思賢海汎、在富禄県東南四十一里。(中略)李朝名烏龍海門、陳朝改思容。(中略)紹治元年改今名。」と記す。現トゥアティエン-フェ省フロック県(huyện Phú Lộc, tỉnh Thừa Thiên-Huế)に属する [Đình Xuân Vịnh 2002 : 691]。

41) 原文「朕自親政以来、修長城於広平、砌雄関海雲、順安・思容沿海衝要之処、莫不設立砲台。(下略)」。

42) 原文「自広治以北至北城諸鎮、定為九省、(中略)係是新改、建設官職。」

43) 原文「嘉定総督黎文悦卒、上遣副将代監其軍。」



して南部の軍を監督させている。さらに同史料は、翌明命14年（1833）2月の条文に、明命帝は黎文悦の死後、南部から朝廷への貢納が途絶えたことを厳しく責めて、黎文儻等、黎文悦の養子達の反乱を誘発させ、同年5月の条文には反乱軍主力をほぼ鎮圧したことが記されている<sup>44)</sup>。

以上のように、北部と南部から自治を奪い中央直轄領へ再編入するという大事業を迅速に成功させたことは、明命帝が周到な準備を行ってきた結果であろう。即位以来、明命帝が進めてきた壮大な首都圏防衛システムの構築は、このような中央集権強化政策に伴う北部と南部の反発を予期したハード面整備の重要な一環であったに違いない。そして霊祐観の建立と軍神九天玄女の祭祀は、軍事力使用を想定した中央集権政策実行に不可欠な朝廷軍の士気向上などのソフト面の措置を象徴するものと考えられる。

### 3-2 九天玄女と清平署の関係：軍事と音楽

トン・タット・ビン氏の『フエ - 民間祭礼』によれば、清平祠堂にはトゥオン劇の守護神として九天玄女と六甲六丁などの神々を祭祀している [Tôn Thất Bình 1997 : 79]。先に述べたように、清平祠堂は阮朝の歌舞を司る機関である清平署の祭祀施設であった。しかし、注意すべきは同機関が軍事と密接な関係にあることである。『大南会典事例』巻143、兵部、京軍号、清平署の条に以下の記述がある。

（前略）嘉隆元年（1802）、募って越祥隊を立て、以って歌舞を侍候するに充つ。五年（1806）、議して越祥隊を準（ゆる）すに列して従精兵の項と為さしむ。（中略）（明命）九年（1828）、越祥隊を改めて清平署と為す。（中略）十年（1829）、清平署を議し列して精兵<sup>45)</sup>と為さしむ。（下略）<sup>46)</sup>

このように清平署の前身越祥隊は阮朝の最初期から設立されている。その構成員は歌舞をもって勤務するとはいえ、次第に従精兵という地方正規兵に準じた扱いを受け、明命期には更に重視されて正規の精兵として処遇されている。したがって、清平署は極めて早期に設立された阮朝の軍事機関とすることができる。現在、この組織の活動について具体的史料を多く挙げることは出来ないが、一般に阮朝の軍事と音楽との関係はかなり密接である。例えばミッシェル・ドゥック・シェノー氏は、嘉隆帝の海軍演習の情景を次のように描写している。

「一艘の戦闘艦には70名の漕ぎ手がいるが、漕ぐリズムを誤るのを見ることは少ない。漕手の一名

44) 原文「嘉定正衛黎文儻反。初西陲高縣臣黎文悦歲納貢物。自悦没、不復致貢、(中略)上切責。悦故吏正衛儻養子定遠等、謀尽解城内繫囚、夜焚堂廂作乱、(中略)、纔半月、略定嘉定五城。(中略)五月(中略)黎文儻死、嘉定悉平。」(「嘉定正衛の黎文儻反(そむ)く。初め西陲高縣の臣黎文悦は歳ごとに貢物を納む。悦没せし自り、復び貢を致さず、(中略)上切(きび)しく責む。悦の故吏正衛の儻、養子の定遠等、謀りて尽く城内の繫囚を解き、夜堂廂を焚いて乱を作(お)こし、(中略)、纔(わず)か半月にして、嘉定五城を略定す。(中略)五月(中略)黎文儻死し、嘉定は悉く平げらる。」)

45) 精兵：阮朝の軍事制度では、近畿圏外地域に勤務する兵を精兵または解兵(解は選抜という意味)と称した [Nguyễn Trương Phương 1950 : 45]。

46) 原文「(前略)嘉隆元年、越祥隊募立以充侍候歌舞。五年、議準越祥隊列為従精兵項。(中略)(明命)九年、改越祥隊為清平署。(中略)十年、議清平署列為精兵。(下略)」



が指揮権を握り、リズムをとるために、二つの拍子木をカチカチと打ち鳴らして拍子を取り、あたかも楽団指揮者のようである。(中略) 艦船を進めるために更にもう一つの方法があるが、それは歌を用いることである。漕手あるいは水夫の一人が歌を切り出す時、オールは全て水面上で沈黙している。しかし、別の水夫が高い声で歌い、掛け声を上げるとオールもひと漕きする。(後略) ]

[Chaigneau 1867 : 50-51]

以上のように、軍隊組織は正確な任務遂行のためには、リズムのある行動、あるいは歌唱を用いた号令が必要であった。嘉隆帝は西山勢力との激烈かつ長期に亘る戦闘<sup>47)</sup>を通じて、軍事部門における音楽の重要性の理解を含む軍事に関する経験を持っていたのである。そのため、おそらく嘉隆帝は軍事組織の中に音楽に関わる機関を早期に設置したのであろう。同時に清平署が九天玄女のような軍神を祭祀し始めたのもかなり早期であったと推測される。

### 3-3 九天玄女が大工の始祖である理由の試考

おそらく陳朝(1225-1400)以降に著されたベトナムの古伝説集である、『嶺南摭怪』の木精伝に以下のような一節がある。

峯州之地、上古に一大樹有り。名は梅檀という。高さ千仞余り。(中略) 其の樹久しく経ること幾千年なるやを知らず。枯れ朽ちるに及び化して妖精となり、変現勇猛、能く人を傷殺す。(中略) 相伝えて猖狂神と呼ぶ。(中略) 丁先皇に至り、法師愈文牟有り乃ち北人なり。操行修潔、(中略) 我国に到り年已に八十。先皇は以ってこれに師事す。始めて教えるに技術を以って猖狂神を娛(たの)ませ、而して之を殺す。(下略)<sup>48)</sup>

ここで、丁先皇(在位968?-979)の時代、峯州(現フート省:tỉnh Phú Thọ 地域)に人を害することが出来る精怪を帯びた古樹があり、北方の法師<sup>49)</sup>によって退治されている。この北方の法師とはまさに中国人道士である<sup>50)</sup>。ここにおいて、道士と中国道教の法術が妖怪木精に対処するという構図を認めるこ

47) 1771年にベトナム中部南境の西山地区で蜂起した西山勢力と阮福映のちの嘉隆帝との間で1802年まで約30年も断続的に行われた水上と陸上における戦闘の経緯について、近年ではモーリス・デュラン氏の詳細な研究がある [Durand 2006]。

48) 原文「峯州之地、上古有一大樹。名曰梅檀。高千仞余。(中略) 其樹経久不知幾千年。及枯朽化為妖精、變現勇猛、能傷殺人。(中略) 相伝呼猖狂神。(中略) 至丁先皇有法師愈文牟乃北人、操行修潔、(中略) 到我国年已八十。先皇以師事之、始教以技術娛猖狂神、而殺之。(下略)」

49) 法師:『唐六典』によれば、唐代、道士の称号は修行の程度によって3種類あった。第1は法師、第2は威儀師、第3は律師である。以後、法師は優れた道士の称号となった [劉1994a: 537]。

50) 例えば、『大越史記全書』(本紀全書、卷6、陳紀) 興隆10年(1302)の条に「時に北方の道士許宗道商舶に随い来る有り。(中略) 符水・齋醮・科儀の興行はこれより始まる。:【原文】時有北方道士許宗道随商舶来。(中略) 符水齋醮科儀興行、自此始。」と記されている。一方、道士許宗道が記した白鶴通聖觀鐘銘に自分の出身地を「福建路福州福清県太平郷海檀里」(現福建省平潭県地域)と刻んでいる [大西2010: 402-403]。

とができる。ベトナムの祈祷師タイクン（*thầy cúng*：供師）あるいはファップスー（*pháp sư*：法師）が常用する儀礼書『雑醮諸科』の「解雷公霹靂科」に「木殃の凶悪にして必ず潜み蔵（かく）れるを斬り斬って、雷神もて上界に回らし、霹靂もて他方へ送らしめよ。（下略）<sup>51)</sup>」という呪文が見える。これは雷がどこかに落ちた後、この呪文は木の中に潜む魔物を除くために用いられる。あるいは、葬儀を行うために用いられる『雑醮諸科』の「招魂科」に、棺材に向かって唱える「木偈」という偈文が「仏に神通有りて木殃を斬らんとす。一二三鬼の潜み蔵れるを斬らんとす。妖気木精は海外に帰り、凶殃悪殺は他方に去れ。（下略）<sup>52)</sup>」と記されている。これらの呪文あるいは偈文の中に明らかに二つの概念が認められる。第一の概念は樹木あるいは木材の中にはすべて凶悪な木精が潜んでいる。第二の概念は木の中に潜在する魔物を除去するため、神仏の威力に頼るということである。

フエ地域においても同様であって、かつてカディエール神父は樹木の中に潜在する魔物の例を多く描写した〔Cadière 1955/1918：11-13, 40-41〕。さらにチャン・ダイ・ビン氏は「一軒の家屋の建築が終わった時、民間では常に《トンモック（*tông mớck*：木送）の儀礼を行う。それは、《木精を追い払う》という意味で、木の中に潜み、あるいは仮寓する魔物を遠くへ退け、家庭に平安を取り戻す儀礼である」〔Trần Đại Vinh 1995：92〕と述べている。

チャン・ダイ・ビン氏は、この「送木礼」の際に拠るべき神霊については特に言及していないが、筆者がフエ市ドンバー市場で購入した「送木礼」に用いる疏文<sup>53)</sup>には、関連の諸神名が以下のように列記されている。

奉請九天玄女聖祖道母元君、魯班魯ト二位尊神、第一金莊王、第二社令王、第三安肅王、閻王監察掌囚獄卒大將軍、五方木殃木厄神官、中間十惡大敗神官、東方陳地獄主者鬼之名、南方蔡地獄主者鬼之名、西方鄭地獄主者鬼之名、北方鄧地獄主者鬼之名、中央枚地獄主者鬼之名、無常鬼使靈官、金木水火土五行五氣變為五鬼作怪神官、普及五方男邪女鬼・石晶骨氣・金鎚鉄杖・斧鉄刀鎗・桎梏鎖形・伏屍故氣・土木邪精・魑魅魍魎・捉縛伽拷打・幽凶凶氣・妖死歹南殤凶神等衆。（下略）

[第6行～第16行]

ここには「五方木殃木厄神官」のあたりから神霊なのか悪霊なのか判別しにくい名前が始まり、「金木水火土五行の五氣変じて五鬼と為り怪を作（な）す」というような「神官」まで現れるので、大半の名前には神霊と悪霊の区別を明瞭にすることを避ける微妙な意図が窺える。しかし「五方に普及せし男邪女鬼」以下、最後に「衆」として結ばれる存在は内容から見ても明らかに悪霊であるから、これらが木材に潜む悪霊なのであろう。悪霊列記の後、疏文は続けて「請うらくは本筵に赴き其の非礼を享け、揚州の大地に返回（かえ）り、海外に遨遊（あそ）び送帰（かえ）り、回顧して家中に隠匿し祭祀を邀

51) 原文「斬斬木殃凶悪必潜蔵、雷神回上界、霹靂送他方、（下略）。」『雑醮諸科』第2冊本文第10葉裏第6行。本版本はハノイ漢喃研究院所蔵、分類記号AC899/2。

52) 原文「仏有神通斬木殃、一二三斬鬼潜蔵、妖気木精帰海外、凶殃悪殺去他方、（下略）」『雑醮諸科』第5冊本文第48葉裏第3行・第4行。本書はハノイ漢喃研究院所蔵、分類記号A1950/5。

53) 送木礼疏文：縦377mm、横617mm、黄色紙、19行筆記。

求（もと）めるを得ず。（下略<sup>54</sup>。）」と記している。つまり、家屋の木材中に潜む魔物は、今回の祭祀を受けた後は、中国の揚州や海外に去ることを求められている。

一方、家屋の木材に潜む悪霊を追い払う裏付けとなる権威は、九天玄女から閻王監察掌囚獄卒大將軍の諸神と考えられる。その中でも九天玄女こそ、この儀礼を発効させるために依拠すべき神霊であるのは、その名が筆頭に掲げられていることでも明らかである。

したがって、九天玄女が大工の始祖の役割を担う主な理由は、ベトナム人が持つ樹木に木精が潜むという概念に対処するため、軍神として強力な権威を持つこの女神の威力が必要とされたからだと思われる。

### 3-4 小結

阮朝朝廷では、明命帝も軍事官僚も九天玄女を軍神と見做した。そのため、宮城と首都圏防衛設備体系の守護を祈願する目的で、この女神を靈祐観に安置する主神として選んだのである。また、軍事と音楽に密接な関係があることから、歌舞を担当する清平署の兵もこの女神を信仰した。この間、彼らは九天玄女が軍事において強い威力を持つと信じたに違いない。従って、九天玄女が軍神であるという認識は常に変わっていないのである。

同時に、九天玄女は、大工の始祖となった。その根源的理由の一つは、大工が木材に潜在すると信じられた木精を除去する強い神霊の力を必要としたからである。そのため常に軍神として権威を保持する九天玄女には、十分な魔除けの力もあると考えられたために頼るべき始祖として信仰されたと思われる。

## 4. 結論と今後の課題

以上述べてきたように、ベトナムならびにフェ地域における九天玄女信仰は常に『墉城集仙伝』のような道教のテキストに従ったイメージを完全に維持している。最も象徴的であるのは九天玄女が中心となりこの女神の伝記あるいはその周辺の話を描写するように他の神と組み合わる形式によってこの信仰を受容していることである。その第一は靈祐観の神像配置のような主神九天玄女と陪神六甲との組み合わせである。第二は本命信仰の中に存在する、あるいは疏文の女神の名称表現に見える九天玄女と西王母との組み合わせである。

この女神信仰が受容される過程で、本命信仰や大工の始祖となったような若干の変化も認められる。しかし、この変化も道教テキストの内容が反映した範囲内に収められている。例えば、民間信仰の中で魔除けに極めて靈験がある神としての性格を維持している。それは、この女神がもともと強力な軍神であるという信仰から常に派生したものであると思われる。従って、フェ地域の信仰における九天玄女の形態、職能、性格は厳密に原型を維持し、過度な変容は少ないのである。

その背景として、明命帝が中央集権化政策の強行を目指して軍備を整える際、靈祐観を建立して九天玄女を奉じたことに象徴されるように、フェ地域ではこの女神を軍事関係の信仰対象としたことが挙げ

54) 原文「請赴本筵享其非礼、返回揚州大地、送帰海外遨遊、不得回顧隱匿家中邀求祭祀。（下略）。」

られる。この信仰は長期に亘り、おそらくは20世紀に到るまで九天玄女を祭祀する伝統が存続していたと考えられる。例えば1886年以降、靈祐観は廃絶された [Nguyễn Đắc Xuân 2002 : 37] とはいえ、阮朝の軍人による九天玄女信仰は依然として維持されているように見える。アルベルト・サレー氏とグエン・ディン・ホエ氏は、1914年のフエの宗教施設報告の中で「武班寺<sup>55)</sup>：首都防衛武官によって九天聖母が祭祀されている。」 [Sallet-Nguyễn Đình Hòe 1914 : 342]。と記している。この九天聖母とは九天玄女のことと思われる。なぜなら既述のごとく、このような2柱の女神の名前はかなり密接な相関関係があり、九天玄女の職能も武官の信仰対象として極めてふさわしいからである。さらにフエ宮城内の太廟近くの元近衛兵駐屯所「巡兵衙門」敷地内にも九天玄女を祀った神祠が今も残っている（写真2参照）。

武官以外でも、皇族女性層もこの女神を信仰していた。フエ宮城延寿宮康寧閣内の福寿庵は、阮朝皇族女性の祈祷所である [Trần Đức Anh Sơn 2004 : 121-123]。ここに成泰12年（1900）製の神仏の祭祀暦を記した扁額が所蔵されている。その暦の10月11日の所に「九天玄女誕」と明記してある<sup>56)</sup>（写真3-1、3-2参照）。これは、19世紀末に至るまで阮朝皇族女性が九天玄女を祭祀していたことを証明する一資料である。

上記新史料は、民間と皇族ともにフエ地域の女性が共有する九天玄女信仰の伝統を窺わせる。フエ地域において本命信仰の家庭内外の祭壇をよく目にするので、筆者にとっても本命信仰の九天玄女は興味深い。しかし、この信仰起源について論じる者は少ない。現在、筆者はこの問題をより深く考察する機会をまだ持ちあわせていないが、この問題に対してなすべき作業を提示し今後の課題としたい。



写真2 最靈祠の九天玄女（フエ宮城巡兵衙門敷地内09.8.5. 末成道男博士撮影）

55) 武班寺：残念ながら報告者はこの寺院の所在地を記載していない。

56) 祭祀暦扁額：2009年8月16日、筆者は末成道男博士からフエ宮城内福寿庵にあるこの扁額の情報と写真の提供を得た。記して謝意を表す。道教の祭祀暦では、九天玄女の誕生日を2月15日又は9月15日とする [劉 19946 : 350]。なぜ、この扁額の祭暦に10月11日と記されているのかは後考を俟つ。





写真3-1 福寿庵所蔵祭祀曆扁額 (09.8.16. 末成道男博士撮影)



写真3-2 上記祭祀曆扁額上の九天玄女 (09.8.16. 末成道男博士撮影)

それは華南、特に福建を中心とした東南沿海地域と台湾の道教あるいは民間信仰の再考察である。その作業の中に、この問題を解決する鍵を探し出せる可能性がある。福建道教は移民と共に長期にわたってベトナムと台湾に伝播した。酒井忠夫氏は福建人道士の移住により、台湾における道教正一派が展開したと述べている [酒井 1992 : 15]。ベトナムの場合も同様である [大西 2010 : 398-405]。従って、台湾の道教あるいは民間信仰の状況を見れば、ベトナムにおける信仰を考察する際に参考となる情報に接する可能性がある。例えば、台湾の法師が行う「落獄府」の儀礼の考察によって、古家信平氏は九天玄女がこの儀礼の中で重要な役割があることを記すと共に、この女神が女性の治病に靈験があると認められていることを報告している [古家 1999 : 334, 339, 342, 360]。

フェの九天玄女信仰、ひいてはフェの信仰文化をより深く考察し、未開拓の課題を研究するためには、異なった各地域、とりわけ華南と台湾との比較研究を行うべきであると思われる。

#### 参考文献目録

Bùi Thiết

1993 *Từ điển Hà Nội phần địa danh* [『ハノイ辞典 地名編』], Nhà xuất bản (NXB.) Văn hóa-Thông tin, Hà Nội.



Cadière, Léopold

1906 “Le Mur de Đồng Hới. Etude sur l’Etablissement de Nguyễn en Cochinchine”, *Bulletin l’Eccole Française d’Extrême-Orient (BEFEO)*, VI, Hanoi, pp.87-254.

1933 “La citadelle de Huê : Onomastique”, *Bulletin des amis du vieux Huê (BAVH.)*, pp.67-131.

1955/1918 “Le culte des arberes : Croyances et pratiques religieuses des vietnamiens dans les environs de Huê”, *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens*, École Française d’Extrême-Orient (EFEO), Saigon, tome III, pp.33-84, (Atesrieurement publiée dans *BEFEO.*, X VIII, 7, Hanoi, 1918, pp.1-60.)

1958/1930 “La famille et la religion en pays Annamite”, *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens*, EFEO., Saigon, tome II, pp.9-70, (Atesrieurement publiée dans *Bulletin des amis du vieux Huê*, 1930, pp.353-413.)

Chaigneau, Michel Duc

1867 *Souvenirs de Huê*, Imprimerie Impériale, Paris.

Dumoutier, Gustavu

1904 *Le rituel funéraire des annamites*, Imprmerie typo-lithographique F.-H. Schneider, Hanoi.

1907 *Les cultes annamites*, F.-H. Schneider. Imprimeur-éditeur, Hanoi.

Durand, Maurise

2006 *Histoire des Tây Sơn*, Les Indes Savantes, Paris.

Đình Gia Khánh (dịch và chú thích)

1990/1960 *Vũ Quỳnh-Kiểu Phú Lĩnh Nam chích quái* (sách tái bản) [『武瓊・喬富の嶺南摭怪』], NXB.Văn Học, Hà Nội.

Đình Xuân Vịnh

2002 *Sổ tay địa danh Việt Nam* [『ベトナム地名手帳』], NXB.Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội

Giran, Paul

1912 *Magie & religion annamites*, Augustin Challamel, Paris.

Hénard, Nicole Louis (Présentation et traduction annotée)

1980 *Phan Kế Bình, Việt-Nam Phong-Tục (Moeurs et coutumes duVietnam)*, Tome II, Collection de textes et documents sur Indochine XI, EFEO. Paris.

古家信平

1999 『台湾漢人社会における民間信仰の研究』、東京堂出版、東京。

Huỳnh Đình Kết

1998 *Tục thờ thần ở Huê* [『フエの神祇信仰習俗』], NXB Thuận Hóa, Huê.

Huỳnh Ngọc Trảng, Trương Ngọc Tường, Hồ Tường

1993a *Đình Nam Bộ-tín ngưỡng và nghi lễ* [『南部の亭——信仰と儀礼』] NXB. Tp. Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

1993b *Ông Địa Tín ngưỡng và tranh tượng* [『土翁——信仰と絵像』], NXB. Tp. Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Hồ Tường (Chủ biên)

2005 *Đình ở Thành phố Hồ Chí Minh* [『ホーチミン市の亭』], NXB. Trẻ, Hồ Chí Minh

Lê Minh Quốc

1998 *Các vị tổ ngành nghề Việt Nam* [『ベトナムの各芸祖』], NXB. Trẻ, Hồ Chí Minh

劉枝萬

1994a 「法師」、野口鐵郎他（編）『道教事典』、平河出版社、東京、537頁。

1994b 『台湾の道教と民間信仰』、風響社、東京。

馬書田

2002/1996 『中国道教諸神』、團結出版社、北京。

宮川尚志

1983 「唐末の節度使高駢と方士呂用之」、宮川尚志『中国宗教史研究』第1、同朋社、京都、357-384頁。

関智亭、李養正（主編）

- 1995 『中国道教大辞典』、華夏出版社、北京。
- Nhà xuất bản Bản đồ
- 2004 “Bản đồ du lịch Thành phố Huế [『フェ市観光地図』]”, Nhà xuất bản Bản đồ, *Thừa Thiên Huế: Bản đồ hành chính-thương mại-du lịch* [『トゥアティエン-フェ行政・商業・観光地図』], Huế
- Nhóm biên soạn Trung tâm Bảo tồn Di tích Cố đô Huế : TTBTDTCDH
- 1997 *Thần Kinh Nhị Thập Cảnh Thơ vua Thiệu Trị* [『神京二十景 紹治帝の詩』], NXB. Thuận Hóa, Huế.
- Nguyễn Đắc Xuân
- 2002 *Hỏi đáp về triều Nguyễn và Huế xưa*, [『阮朝と往昔のフェに関する質疑応答』], Tập 4, NXB. Trẻ, Hồ Chí Minh
- Nguyễn Hữu Thông (Chủ biên)
- 2001 *Tín ngưỡng thờ Mẫu ở miền Trung Việt Nam* [『中部ベトナムの聖母信仰』], NXB. Thuận Hóa, Huế.
- Nguyễn Lộc
- 1999 “Những yêu cầu cần làm ngay đối với Hát bội cung đình Huế [『フェ宮廷 (劇) ハットボーイに対し緊急に行うべき諸要求』]”, Trung tâm Bảo tồn Di tích Cố đô Huế (biên), *Kỷ yếu Hội thảo Bảo tồn và Phát huy giá trị Tuồng cung đình Huế* [『フェ宮廷 (劇) トウオンの保存と価値発揮シンポジウム紀要』] Công ty in Thống kê và Sản Xuất bao bì Huế, Huế, tr. 77-81.
- Nguyễn Tương Phương
- 1950 *Lược khảo binh chế Việt Nam qua các thời đại* [『歴代ベトナム兵制略考』], NXB Ngày mai, Hà Nội.
- Nguyễn Văn Hoa, Nguyễn Khoa Lạnh, Trần Đại Vinh (Đồng chủ biên)
- 2005 *Địa chí Phong Điền* [『フォンディエン県地誌』], Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, Hà Nội
- Nguyễn Văn Khoan
- 1933 “Le repêchage de l’âme”, *BEFEO*. XXXIII-1, pp.2-29.
- 大西和彦
- 2003 「トゥアティエン-フェ省ティンフォック村諸族所蔵族譜・家譜中の道教関係記事初探」『ベトナムの社会と文化』4号、風響社、東京、110-139頁。
- 2006 「ベトナムの雷神信仰と道教」『国立民族学博物館調査報告』63号、国立民族学博物館、大阪、85-107頁。
- 2007a 「18世紀ベトナム仏教儀礼文書集に見える仏僧の道士としての役割」『ベトナムの社会と文化』7号、風響社、東京、3-23頁。
- 2007b “Bàn về chế độ quan lại Đạo giáo của thời Hậu Lê Việt Nam (thế kỷ 18 [『後黎朝期ベトナムの道官制度について—18世紀を中心にして—』]”, Viện Khoa học Xã hội Việt Nam, Đại học Quốc gia Hà Nội (Biên chung), *Việt Nam học kỷ yếu Hội thảo Quốc tế lần thứ II* [『第2回ベトナム学国際会議紀要』]—*Thành phố Hồ Chí Minh* 14-16.7.2004—, Nhà xuất bản Thế Giới, Hà Nội Tập II, 133-142)
- 2009a “Phải chăng lần xuất gia thứ nhất của Trần Nhân Tông là để trở thành đạo sĩ? [『陳朝仁宗最初の出家は道士となるためではないか?』]”, Trường đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn-Đại học Quốc gia Hà Nội (biên), *Kỷ yếu hội thảo quốc tế Đông phương học Việt Nam lần thứ tư* [『第4回ベトナム東洋学国際会議紀要』], Nhà xuất bản Thế Giới, Hà Nội, 6-2-2009, tr. 165-175.
- 2009b “Đạo giáo và tư tưởng thiên mệnh của vua Lê Thánh Tông [『黎朝聖宗の天命思想と道教』]”, Viện nghiên cứu Hán Nôm Việt Nam—The Harvard Yenching Institute (Biên), *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt Nam từ hướng tiếp cận liên ngành* [『関連分野から見たベトナム儒家思想研究』], Nhà xuất bản Thế Giới, Hà Nội, tr. 433-45.
- 2010 “Bàn về sự truyền bá của giáo phái Chính Nhất Đạo giáo sang Việt Nam” [『道教正一教派のベトナム伝播について』], Viện Khoa học Xã hội Việt Nam, Đại học Quốc gia Hà Nội (Biên chung), *Việt Nam học: Kỷ yếu hội thảo Quốc tế lần thứ III, Hà Nội, 4-7.12.2008* [『第3回ベトナム学国際会議紀要』] tập II, Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Hà Nội, tr.395-415
- 小川陽一
- 1994 「七十二地煞」、野口鐵郎他 (編) 『道教学典』、平河出版社、東京、232-233頁。

Phan Kế Bình

1992/1915 *Việt Nam Phong Tục* [『ベトナム風俗』], NXB. Tp. Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh

Phan Thanh Hải

2003 “Hệ thống thước đo thời Nguyễn [『阮朝期の尺体系』]”, *Nghiên cứu Huế*, Tập 5, tr. 319 – 327.

酒井忠夫

1992 「中国・台湾史から見た台湾の道教」、酒井忠夫（編）『台湾の宗教と中国文化』、風響社、東京、11-41頁。

桜庭和典

1994 「九天玄女」、野口鐵郎他（編）『道教事典』、平河出版社、東京、100頁。

Sallet, Albert – Nguyễn Đình Hòe

1914 “Énumération des temples et lieux de culte du Huế” *BAVH.*, pp.341-342.

St. Thecla, Adriano di (writer), Dror, Olga (translator and annotator)

2002/1750 *Opusculum de Sectis apud Sinenses et Tunkinenses (A Small Treatise on the Sects among the Chinese and Tonkinese): A Study of Religion in China and North Vietnam in the Eighteenth Century* (Cornell Unive. Ithaca, New York)

Tôn Thất Bình

1997 *Huế-Lễ hội dân gian* [『フエ – 民間祭礼』], Hiệu sách Trường Tâm, Huế.

Trần Đại Vinh

1995 *Tín ngưỡng dân gian Huế* [『フエの民間信仰』], NXB. Thuận Hóa, Huế.

Trần Đức Anh Sơn

2004 *Huế-Triều Nguyễn. Một cái nhìn* [『フエ – 阮朝、一つの視点』], NXB. Thuận Hóa, Huế.

Trần Nam Tiến

2002 “Tín ngưỡng thờ cúng tổ nghề và ảnh hưởng của nó trong các cộng đồng thợ thủ công tại Thành phố Hồ Chí Minh [『ホーチミン市における芸祖信仰とその各手工芸職人共同体への影響』]”, *Trung tâm Khoa học Xã hội Nhân Văn Tp. Hồ Chí Minh, Những cơ quan khác (biên), Bảo tồn phát huy di sản văn hóa phi vật thể trên địa bàn Tp. Hồ Chí Minh* [『ホーチミン市における非物質文化遺産の保存と発揮』], Nhà xuất bản Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 456-463.

Trần Văn Giáp

1939 “Note sur la bannière de l’âme, A props d’une cérémonie bouddhique à la mémoire des victimes de 《Phénix》”, *BEFEO*. XXXIX, pp.224-272.

Trịnh Khắc Mạnh, những người khác (biên)

2008 *Tổng tập thạc bản văn khắc Hán Nôm* [『漢喃拓本刻文総集』], Duffision : Les Indes Savantes, Paris, tome 14.

