

近代広州の善堂

—省躬草堂の医薬事業を中心に—

志賀 市子

はじめに

中国には、明清時代から近代にかけて、「善堂」と通称される民間の慈善結社が広く普及していた。善堂の範疇には、育嬰堂、普濟堂、清節堂など、現代の社会福祉施設に相当するものから、惜字社、施棺局、救火会、義荘など、現代的な社会福祉の範疇からはずれるもので、中国文化において社会的に善とみなされる、いわゆる「善挙」と呼ばれる行為を使命とする結社全般が含まれていた。善堂の事業内容は、地域社会の秩序を維持するための公共事業ともいうべき性格をそなえており、とりわけ善堂が隆盛となった清代後期の都市においては、善堂は官による都市行政を肩代わりするほどの大きな社会的機能を担った。

中国の善堂に対する関心は、夫馬進氏の指摘するとおり、すでに戦前から存在したが、本格的な研究が始まったのは八十年代以降のことである。以来、現在に至るまでに、異なる時代と地域のさまざまな善堂に関して、実証的かつ詳細な事例研究が蓄積されてきた。夫馬氏は、善堂に対する研究者の関心は大きく分けて、「社会福祉につながる側面」すなわち「人文科学的な関心」と、「市民社会につながる側面」

すなわち「社会科学的な関心」の二つに分けられると述べている^①。八十年代から現在に到るまでの歴史学的善堂研究においては、どちらかといえば、後者の「市民社会につながる側面」への関心、とりわけ善堂を通して国家と社会の関係をさぐる研究が主流を占めてきた^②。

しかしながら、夫馬氏の言う善堂に対する人文科学的な関心、たとえば善堂が旨とする教化と救済がいかなる理念、信念、信仰に基づき、どのように実践されたのかという問題については、もちろんこれまでの研究においても言及されてはきたが、未だ不十分な点が多いように思われる。とくに善堂の宗教的側面に注目した研究は極めて少ない。

善堂の理念が、儒仏道三教の混交した宗教思想を背景としていたことは否定の余地がないであろう。また善堂の中には、神仙を祀る廟を母体としていたり、「扶鸞^{ふらん}」または「扶乩^{ふけい}」と呼ばれる降神儀礼^③を定期的に行うなど、明らかに宗教結社としての性格をそなえたものも存在した。にもかかわらず、これまでの善堂研究では、そうした宗教的善堂への関心はほとんど抜け落ちていってしまう過言ではない。

筆者はこれまで、香港で活動する道教教団の歴史を辿る目的から、清末から民国期にかけて広東、とくに広州の善堂に関する資料を収集し、検討を行ってきた^④。従来広州の善堂と言えば、いわゆる「九大善

堂^⑤と呼ばれる著名善堂の動向に注目が集まってきたが、広州にはこれ以外にも多くの有名無名の善堂が存在した。その中には、主として道教系の神々を奉じて扶鸞儀礼を定期的に行い、道教を中心とする三教一致の思想を色濃く反映した宗教的善堂が少なからず含まれていた。

この種の宗教的善堂は、一般には「善社」、または道教を標榜することから「道堂」、「道壇」、さらには扶鸞儀礼を行う祭壇を置いていることから「乩壇」などと呼ばれ習わされていた。一九四二年に刊行された『廣東年鑑』は、この種の善堂について、次のように説明している。

「広東の道教団体の形式として、道観以外の比較的大きな組織に、いわゆる『善社』がある。この種の『善社』は宗教形式と結び付いており、行善救世を目的として掲げている。多くは太上老君、呂祖（呂純陽）、関羽、孫悟空などの神を崇拜し、その社員の多くは中流に属する男女、あるいは富裕な商人である。修身、行善を規約とし、儒家の修養精神、すなわち孝弟忠信礼儀廉恥を以て綱領とする。……その組織は羅浮山道観を模倣している。入道者は道名を授かり、字輩をはつきりと分け、祭祀の時は毎回儀礼を行い、線香を上げる。その序列は秩序に基づいて整然としている。この他善事を広く行い、善書を刊行する。……」

では、清末から民国期にかけて、広州にはこのような道教系善堂がどれくらい存在したのだろうか。解放前の広州の慈善団体について紹介した李匯川氏の「広州各公益社團概況」には、扶鸞儀礼を行う乩壇を設置し、治病を行っていた善堂として、回春善院、最榮善堂、省躬草堂の名が挙げられている^⑦。また、現代香港で活動している著名道教団体の前身の多くは、こうした扶鸞を行う道教系善堂である。香港で

人気の高い黄大仙祠の前身普濟壇、抱道堂の前身興善堂、香港青松觀の前身至宝台慈善會、香港信善玄宮の前身信善堂など、民国期の広州には多くの道教系善堂が活動していた^⑧。

本稿では、清末民初の広州に創立された道教系善堂の一つを事例とし、その信仰形態及び活動事業についてとりあげる。ここではとくに、道教系善堂の活動事業の中でも最も重点が置かれていた医薬事業の具体的な内容について明らかにしたい。道教系善堂に限らず、広州の多くの善堂では、「贈医施藥」と総称される医薬事業に重点を置いていた。「贈医施藥」の実態は多様であり、扶鸞を介して治病符を処方する素朴な信仰治療から、神仙が降した藥方に基づく藥の処方、中医師による診療、さらには丸散藥の製造や藥局の経営に到るまで、極めて多岐にわたっていた。

広州の善堂が医療に力を入れていた理由として考えられることは、九大善堂を初めとする広州の多くの善堂が、疫病の流行を契機として設立に至ったという点である。たとえば九大善堂の一つ方便医院は、一八九四年の春から夏にかけてペストが流行した際、伝染病患者の収容施設として設立された方便所という善堂を前身としている^⑨。また潤身社という善堂——これも九大善堂の一つであるが——も疫病の流行と関わりが深い。もともと潤身社は、同治年間に広州東門外の人々が中心となって設立された詩社であった。光緒年間に疫病が流行した際、詩社の同人及び香港、澳門の商人が中心となって寄付金を募り慈善事業を始めた。これを契機として、大東門外付近の土地を購入し、善堂の設立に到った^⑩。疫病流行時、病人の収容と治療にあたった善堂は、疫病が沈静化してから活動を継続し、自然に医療の分野に進出していった^⑪。

広州の善堂と伝統医療との密接な結びつきについてもう一つ考えら

れるのは、珠江デルタ地域を中心とした嶺南地域の風土や文化との関わりである。帆刈浩之氏は、海外華人社会で組織された多様な慈善組織の中で、広東幫華人の場合は、その多くが「医院」という形態を採用し、中国医学に基づく贈医施薬が行われていたことを指摘し、これを「広東幫華人のネットワークが歴史的に有した固有の原理」と見なしている^⑩。だが、広東幫華人の組織する慈善組織は医院という形をとることが多く、伝統医学に基づく医療事業に力を入れてきたことが事実であり、それが「固有の原理」であつたとしても、ではいったい、なぜそうであつたのかという素朴な疑問につきあたる。この疑問を解き明かそうとするならば、必然的に嶺南地域における土着の医療知識の伝統や気候風土との関わり、医薬知識の伝達、普及のありかたといった問題を考えていかなければならないであろう。筆者はまだこの問題に明確な答えを出し得るわけではないが、本稿がとりあげる広州の道教系善堂の医療事業の実態は、この問題を検討する上での一つの方法を提供すると考える。

清末から民国期にかけて活動した道教系善堂をめぐるもう一つの重要な課題は、こうした善堂が、民国以降の政治的、社会的状況の変化の中で、いかなる適応戦略を駆使し、存続していったのかを明らかにすることである。道教系善堂は、慈善活動を主とする結社であると同時に、祭壇を設けて道教の神仙や仏教の菩薩の像を祀り、神誕には法会を挙行する寺廟的な性格を併せ持っており、民国以降再三に渡って実施された反宗教、または反迷信政策の標的となりやすかった。本稿が対象とする道教系善堂もまた、民国以降こうしたさまざまな宗教政策に翻弄されるのであるが、この問題に関しては、紙面の制約もあり、別稿にて詳しくとりあげることにしたい^⑪。

さて、本稿が事例としてとりあげるのは、一八九四年春、広州を

近代広州の善堂 ―省躬草堂の医療事業を中心に―

襲ったペストの大流行をきっかけとして、番禺県署（現在の広州市徳政北路周辺）の敷地内に設立された省躬草堂である。広州の省躬草堂は現在では失く、香港の大埔に、一九九三年に広州の省躬草堂のメンバーが中心となって設立した草堂とその診療所及び薬局が、現在も活動を続けている（写真①）。

公的な文書に見られる省躬草堂に関するまとまった記述は、宣統『番禺縣志』巻五公建に掲載された記事がほとんど唯一のものである。それには次のように記されている。

「省躬草堂善社在縣署西偏。光緒二十年六月、由善董潘寶善、崔清筠、潘珍堂、霍啓端、黎沃榮、羅啓疇等創建、並經知縣杜友白、裴景福、錢潮瀨、先後撥給曠地、自行建築。歷辦贈醫贈藥、施棺施葬施粥、種痘、卹產及派送丸散等項。堂內奉祀廣成子仙像、以誌善緣。不許婦女參拜。各經費均由善董同志籌集辦理。」



写真① 香港の省躬草堂（改修前）の祭壇。
中央は、広成子像。

この記事から省躬草堂について知ることのできる情報はごくわずかなものに過ぎない。しかしながら幸いなことに、省躬草堂には、その活動内容と展開過程を克明にたどることのできる貴重な資料が残されている。『省躬録』と題するこの資料は、八集二十四巻から成り、光緒二十年（一八九四）から民国二十三年（一九三四）の間に降壇した神々の乩示や薬の処方その他、草堂の章呈、乩示や薬方の靈驗について信者の証言を集めた「靈驗證記」、役所からの通達文書、関連の法令集、扁額の写しなどが付録として掲載されている。神々の乩示の内容には、草堂の具体的な運営に関するものや政府への対応を指示するものが多く含まれており、草堂の実際の活動状況や政府との関係を読み取ることができる。この他、省躬草堂の歴代の事業についてまとめた『省躬草堂大事紀要』（一九二〇年、以下『大事紀要』と略称する）もまた、省躬草堂の活動の全貌とその変遷を知る上で、貴重な資料である。本稿では、主にこの二つの資料を使って、省躬草堂の成り立ちと活動事業の内容を明らかにしていく。

一、省躬草堂の成立

清朝末期、広州府城東の番禺県署の裏には、いつの頃からか、無名の神像が祀られていた。その神が靈驗あらたかなことは広く知られており、近所の人々が折に触れ参拝に訪れていた。光緒二十年、広州にペストが大流行すると、恐れおののいた人々は神像の前に集まり、靈符と薬方を求めて扶鸞儀礼を行った。

旧暦四月二十二日（新暦では五月）の夜、史徳清と名乗る土地神及び、郭徳岡、張光、曾成剛と名乗る三人の神仙が次々と扶鸞儀礼の場に降壇した。人々が「時疫が流行しておりますので、効果のある靈符と鎮宅符を賜りたい」と願い出ると、三人の仙師は答えて言った。「一

計を案ずるに、十二人の弟子のうち、広成子なら下凡済世（下界に降りて、世を救済する）に意欲がある。おのおの方、明日の晩、誠意をもって一心に祈れば、あるいは感じるころあつて、降りてこられるかもしれない。そのときを待たれよ。」次の日の夜、人々は再び県署の裏手に集まって扶鸞儀礼を行い、広成子の降壇を待った。何度かの試みののち、ついに広成子が友人の仙師たちとともに降りてきて告げた。「吾こそは玉虚宮門下成章広成子なり。友の命をうけて降壇せり。以って憂いや疑いを解決し、弟子たちの誠意ある問事にはすべて応えよう。」人々が疫病を治す符を賜りたいと願い出ると、「筆と紙を取って治病符式一枚を書写し、おのおのこれを習得せよ」（『省躬録』初集一卷・一―三頁、以下書名は省略する）と命じた。

その日以来、人々は毎夜のように県署の裏で扶鸞儀礼を行った。広成子とその仲間の仙師はそのたびに降壇し、符やさまざまな教えを授けていくようになった。やがて広成子は、扶鸞儀礼に参加した人々を弟子として認め、道号を授けるようになった。道号は二十八文字から成る派詩の中の一文字に「省」の字を加えたものだった。草堂の創立メンバーとなる潘寶善は、「莊省」という道号を授かった。

五月二十六日夜、信徒たちは広成子に対し、県署の敷地内に堂宇を設立し、広祖師の像を祀りたいと申し出た。すると広成子は次のように答えた。「もし誠の心で行うならまかせよう。だが華美である必要はない。」（初集巻一・一―三頁）

信徒たちは、番禺県知事杜友白に対し、堂宇を建設するため作業場の裏の土地を給付してほしいと願い出、設計図を送った。六月一日、杜友白は堂宇の建設を許可し、堂宇内に飾る対聯を贈った。六月二十九日、堂宇は完成し、祭壇に祀られた広成子像の開光儀礼が執り行われた。省躬草堂の「省躬」とは、「ここを省躬（わが身をふりかえる）」

の地とする」という告示から名づけられたものであった（初集巻一…二二頁）。

省躬草堂を創立した潘宝善を始めとする信徒たちがいかなる身分、職業の人物であったかは、資料が乏しくほとんど不明である。ただ、『省躬録』初集の巻頭に寄せられた序文の執筆者の中には、科挙の学位の一つである「廩貢生」や「附生」などの肩書きを記した人物や、村役場に相当する「公局」の役人と思しき人物が含まれている。また、『省躬録』二集二巻末に掲載された「粵垣紳士等跋」には、「榜眼及第翰林院編修朱汝珍」を筆頭として、領事官、儒学訓導、知県など、広東の著名な文人や政治家、高級官僚などが名を連ねている。むろん彼らのすべてが省躬草堂の信徒であったわけではない。しかしながら、少なくとも省躬草堂の信者の中に、こうした上流知識人の支持をとりつけることのできる、一定の社会的地位を有した知識人が複数いたことは確かである。県署の敷地内の土地の使用が即座に許可されたのも、信徒の中に県知事と懇意の人物がいたか、あるいは県署の関係者がいたためではなかったかと推測される。

二、省躬草堂の神々

省躬草堂は、以上見てきたように、ペスト流行時に行われた扶鸞儀礼から出発し、扶鸞を介して結んだ神霊との絆を媒介として結集し、扶鸞を介して降された神霊の指針に従って行動する扶鸞結社として成立した。本節では、『省躬録』に登場する神々の名前やその告示から、省躬草堂における神々の世界がいかなるものであったかを見ていく。

省躬草堂が祖師として祀る広成子とは、前漢・劉向の著とされる『列仙伝』、東晋・葛洪の『神仙伝』にも記載が見られる、古い由来を持

つ神仙である。崆峒山の石室に住み、黄帝（軒轅）に請われて「治身の道」を伝授したという逸話でよく知られている。¹⁹⁾

清末から民国期にかけて、広東に出現した扶鸞を行う道教系善堂は、八仙の一人呂洞賓（呂祖）を祖師として祀るところが多かった。呂祖以外では、済公、関帝を祖師とするところもあったが、圧倒的に多いのが呂祖であった。広州とその近郊だけを見て、たとえば現代香港の道教団体へと連なる興善堂、至宝台慈善会、信善堂、南海県の雲泉仙館、慶雲洞など、すべて呂祖を祖師としている。また広州市内には呂祖を主神として祀る道観や廟が点在し、その中には道士が扶鸞儀礼を行うところもあった。²⁰⁾

黄大仙を祖師として祀る普濟壇は、道教系善堂の中では例外的な存在であった。『神仙伝』によれば、黄大仙は生前の名を黄初平といい、浙江省金華山の羊飼いであった。十五歳で仙人と出会い、以来四十年あまり金華山の石室で修行し、得道成仙した。黄大仙の信仰はもととは金華山一帯の地方信仰に過ぎなかったが、明代頃にはすでに、神仙信仰に関心を持つ広東の文人にはよく知られた存在であった。²¹⁾ 普濟壇に降りた神仙の告示をまとめた『驚迷夢』に掲載された黄大仙の自序は、『神仙伝』の内容に酷似しており、普濟壇の創立者たちが、『神仙伝』を通して黄大仙に関する知識を得ていたことがわかる。²²⁾

広成子を祖師とする省躬草堂もまた、広州の道教系善堂では例外的な存在であった。では、省躬草堂の創立者たちの広成子への信仰は、いったいどのような形で形成されたのだろうか。彼らは広成子という神仙についての知識をどこから得ていたのだろうか。

そもそも広成子は地方の土着の神ではなく、また関帝や観音のように、廟や道観によく祀られ、庶民の篤い信仰を集めているという類の神仙でもない。広州とその近郊に広成子を祀っている廟や道観は存在

しないし、その他の地方でも、広成子信仰というのはほとんど聞いたことがない。したがって、扶鸞儀礼の場に広成子が降りたことと、扶鸞儀礼を執り行った中心的メンバーの出身地の地方信仰とはまったく関係がないと言ってよいだろう。

内丹法や房中術といった養生に関心の強い文人たちの間で、広成子が尊崇の対象になっていたことは十分考えられる。というのは、広成子は黄帝に内丹の法を伝授した丹道の高師として知られていたからである。だが、『省躬録』で内丹法や房中術に言及している部分は皆無と云ってよく、省躬草堂の創立者たちが内丹書を通して広成子への信仰を深めていったとは考えにくい。

省躬草堂の扶鸞儀礼に集まる人々は、中には知識人も含まれていただろうが、大多数は普通の庶民であったと考えられる。清朝末期、普通の庶民が広成子についての知識を得ていたとすれば、それは芝居や語り物で演じられる「封神演義」からに他ならない。『省躬録』には、それを裏付けるように、封神演義に出てくる場所の名前や仙人の名前が頻出する。

先述したように、広成子は最初の扶鸞儀礼で、「玉虚宮門下成章広成子」と名乗って降壇する。玉虚宮とは、封神演義に登場する、闡教教主元始天尊の王宮のことである。封神演義の広成子は、崑崙山に住む元始天尊配下の「崑崙十二大仙」の一人ということになっている。広成子が降壇する前夜、郭、張、曾の三仙師が「十二人の弟子のうち、広成子なら下凡済世に意欲がある」と述べているのは、この設定に由来すると考えられる。封神演義に登場する神仙の中では、崑崙十二大仙の中の黄龍真人と玉鼎真人が、広成子の友人として降壇している。この他、終南山に住む闡教の仙人雲中子、崑崙十二仙を束ねる燃燈古仏（封神演義では燃燈道人）も降壇している。

だが、草堂に降壇する神仙がすべて封神演義に由来するとは限らない。扶鸞儀礼を通して新たに創作された神仙も登場する。「漢末隱士」と名乗る張光、「漢朝修道鍊氣士」と名乗る曾成剛、そして郭徳問の三仙師の由来はわからない。おそらくは草堂の扶鸞儀礼によって創作された神仙であろう。三仙師は広成子の洞府である桃源洞に住んでおり、広成子のことを広道長と呼ぶ。

『省躬録』には、広成子門下の徐一仙、陳二仙、桃三仙、張五仙、羅八仙、沈九仙、鄭二十仙といった、より格の低い仙人も降壇する。広成子はその配下に二十五人の仙人を擁しており、道号の下の子が「修」であることから「修字派」と呼ばれている（初集巻一・六二頁）。よく知られた神仙では、関帝や呂祖も降壇する。『省躬録』の中では、広成子は関帝を聖帝と呼び、関帝は広成子を広仙と呼んでいることから、天上界の地位は関帝の方が上位にあると考えられていたようである。関帝は周倉將軍を伴って降壇し、自ら「吾こそは大漢関某なり」と名乗る。呂祖は呂帝と呼ばれているが、呂祖は広成子を道長と呼び、両者は対等な関係にある。天上界の最高神は玉皇大帝である。扶鸞儀礼の途中、広成子が「玉帝有令召吾、不能久恋、明晩再降可也（玉帝が私をお召しになったので、ゆっくりしていることはできない、明晩また降りることにしよう）」と述べて去っていく場面もある（初集巻一・四頁）。

この他、八仙の一人曹国舅、「三国志演義」で張角に「太平要術」を授けたとされる南華老人も降壇する。民間信仰の神々では、土地神（福神）、榕樹の木の精である鎮壇正直大將軍、雷神などが降壇する。こうして見ていくと、省躬草堂の神仙世界とは、封神演義や三国志演義など、芝居や講談で演じられる通俗小説からの知識と民俗知識に基づき、豊かなイマジネーションを駆使して構築された世界であった

ということが出来る。扶鸞儀礼の場に降壇する神々は、「詩」や「詞」という韻を踏んだ形式で道徳的な教えや祝いの文句を述べ、散文形式で薬の処方や善堂の諸事業についての極めて具体的なアドバイスを与えていく。神々は近寄りがたい存在ではなく、信徒の質問に気軽に答えてくれる身近で親しみやすい存在として描かれている。

草堂では、神仙の誕生日には必ず同人が集まり、誕生日を祝賀する「宝誕」の礼拝が行われた。また元旦、端午節、中秋節、冬至、立春の節日にも、扶鸞儀礼が行われ、降壇する諸神仙に対して礼拝が行われた。

三、省躬草堂の医薬事業

宣統『番禺県統志』の記事によれば、省躬草堂の事業は、「贈医贈薬、施棺（棺桶の無料配布）、施葬（葬儀費用の補助）、施粥、種痘、卹産（産婦への見舞金）丸薬・散薬の配布」と記されている。この他にも、神誕、節日に行われる礼拝、死者供養のための春秋祭、中元法会など、さまざまな祭祀行事が行われた。要するに草堂は、一般に善堂が行うサービスをひととおり取り揃えていたということが出来るのだが、その中でもとくに重点が置かれたのは「贈医贈薬」すなわち医薬事業であった。一八九四年のペスト流行時に創設された草堂は、その後も毎年のように広州を襲う疫病の流行に対して、さまざまな処置を行った。本節では、草堂の疫病観を概観するとともに、草堂で行われたさまざまな医薬事業について詳しく検討してみたい。

（一）草堂の疫病観

『省躬録』の中で、「疫病」「疫癘」「瘟疫」「時疫」などと記されている疾病は、そのほとんどが流行性の急性伝染病であったと考えら

れる。^②現代医学知識では、伝染病が微生物や寄生虫によってひきおこされることはもはや常識となっているが、前近代の中国では、人々は疫病の原因を、「瘟神」や「疫鬼」といった鬼神によるものか、あるいは「風暑湿燥」などの「不正の気」と、「穢氣」や「屍氣」が交じり合って形成される「疫氣」によるものと考えた。疫鬼はしばしば黒い虹や黒い気となって現れ、疫病を引き起こすと信じられていた。またそうした病原をひきよせる病因については、大きく分けて道徳的要因と現実的要因の二つが考えられた。道徳的要因とは、個人または集団の不道徳に対する天の懲罰、現実的要因とは不摂生などの内因、衛生環境や災害、戦災などの外因であった。^③

同様の病原論、病因論は、『省躬録』の中にも見られる。省躬草堂の理念を説いた「広祖師省躬録総論」によれば、疫病や災害の起こる原因は次のように説明される。

「修省日虧、外為習染所汚、内為私欲所蔽、梗頑妄作、淳樸遠遜乎先民、怙惡不悛、狡詐逐成為故態。以致上天震怒、疊降災祲。愚民無知、同罹苦厄。年年癘疫、自甲午以迄今。歲歲饑荒、由丙申而至此。」（初集卷二「広祖師省躬録総論」…一頁）

内容を要約すると、「人は反省の心を日々失い、外では悪習に染まり、内では私欲におおわれ、過ちを認めようとしない。淳樸さでは昔の人々にはるかにおよばず、悪さばかりして悔い改めようとせず、悪賢く立ち回るのがいつものことになってしまった。こうしたことが天を激怒させ、疫病や飢饉といったさまざまな災厄を降らしめることになった」というのである。人間の不道徳的な振る舞いと疫病の発生を関連づけた、こうした天人相感と因果応報の觀念が交じり合った病因論は、災劫からの救済を説く清末の善書ではおなじみのモチーフであった。

人類の不道德な振る舞いに激怒した玉皇大帝は、人類を懲らしめるために疫神を下界に遣わす。これもまた清末の善書にはよく見られるモチーフである。

「本年（一八九六年）正月初六日、玉皇は瘟神を遣わすよう命じたので、あちこちで（疫病が）流行している。おまえたちは誠にこの毒氣に感染することを恐れる。わたしがどうして安んじていられようか。故にわざわざこの符酒を教えてやったのだ。これを服せば、おまえたちはその攻撃を避けることができる。……」（初集卷二・二頁）

広成子の処方する符にはさまざまな種類があり、その用法も多様であった。詳細は次節でとりあげたい。

符は疫病に対して大きな効力を発揮したが、疫神を避けるには、まず善を好くする心がなければならなかった。一八九四年四月二十三日、広成子が初めて降壇したその夜、県署にほど近い吉慶里に住んでいた潘琦光も扶鸞儀礼の場にいた。ペスト禍は吉慶里にも及んでおり、潘琦光は六十六歳になる病氣がちな老母のことが気がかりだった。潘琦光は扶鸞を介して広成子に尋ねた。「街には疫氣が猛威をふるっており、居を遷すべきでしょうか。」すると広成子は次のような乩示を降した。

「吉慶のあたりを通ってきたが、実に心が痛む。その弟子は見たところ幸いにも大過なく、また善を好くする心を持っているので、疫神はおまえの家には入るまい。それにおまえの亡くなった父が護ってくれているので安心だ。……」（初集・卷二「靈驗證記」…一〇頁）

疫氣は黒い氣とも描写されている。疫病に罹った病人が「符を水に溶かして飲んだとたん、一陣の黒い氣が部屋からとぐろを巻いて出ていった。再び薬を飲むと、病は何事も無かったかのように消え失せ、その日のうちに、いつものように歩き、座って談笑することができ

た。」（初集卷二「靈驗證記」…一一頁）。また疫氣は蒸されるように暑く（「薰蒸」）、疫氣が立ち上ってくると、罪のない人（「平人」）でも感染する可能性があった（初集卷二・五〇頁）。

一方、疫病の病原を「不正の氣」によるものと見なし、清潔で風通しのよい環境と適切な食事が疫病を避けるとする現実的な病因論も、わずかだが見られる。光緒二十七年（一九〇二）三月、広州に再び時疫が流行した際、乩示は次のように述べている。「今年春瘟が過剰に発散しているのは、天地の不正の氣があふれて流れ出したためである。福つきた者はこれに当たり、こういうことになってしまった。およそ日常生活において、清潔にし、風通しをよくし、飲食は清淡にし、脂っこいものや味の濃いものをひかえていれば、昏濁の氣に触れることなく、疾病は自ずと減るであろう。」（二集卷一・八一頁）

このように、省躬草堂では、疫病を不道德への罰として天上から派遣された疫神によるものと見なす道德的病因論と、不正の氣や疫氣のしわざとみなす現実的病因論が共存していたことがわかる。

（二）処方

『省躬録』に記された治病の処方には、主に①符を用いる、②薬籤を用いる、③薬の処方箋を乩示で降示する、④草堂内で精鍊した藥茶、丹水、丹酒を飲ませる、⑤草堂内で製造した丸散薬を処方する、⑥中医師による診療、⑦種痘の七つの方法があった。以下、それぞれの内容を詳しくみていきたい。

①符の処方

一八九四年春のペスト流行時に、広仙師より最初に降されたのは、「治百病驅邪符」一式であった。その効果のほどについては、「靈驗證記」に詳しく記載されている。

番禺県暹岡に住む孔昭洪の記すところによれば、甲午（一八九四）

年夏、広州で猛威を振るった疫癘は、朝身体に毒核が生じれば、夕方にはそのまま亡くなるというほどすさまじいものであった。孔昭洪は、その頃暹岡から用事で広州に出かけ、番禺公署に宿をとった。夜中に気がつくとも身体に核が生じており、痛くてたまらない。頭もふらふらしてめまいがし、身体全体が熱で燃えるようであった。当時「核症」にかかった場合、どんな薬も医者もききめが無いと言われていたが、公署内で行われた扶鸞儀礼で祈願したところ、広成子仙師が降壇し、救疫の符を賜った。符を服したところ、だんだんと落ち着いてきてしばらく眠った。眼がさめた後、身体はすっきりしており、核も消失していた（初集卷二「靈驗證記」：一〇—一二頁）。

ここで言う「核症」とは、一般には発疹と考えられるが、この疫癘は時期から言ってペストであった可能性が高いので、「核」は腺ペストの症状として現れるリンパ節の腫脹とも考えられる。

省躬草堂ではこれ以降も、状況に応じてさまざまな種類の符が処方されている。符は、「佩」（携帯する）、「食」（焚化して、灰を水に浸して服用する）、「沐浴」（沐浴時に水に浮かべる）の三つの用法があり、用いる時に呪語を唱えなければならないとされる場合もある。

② 薬籤

草堂設立後、「問事」（事業の成功や引越しの可否について訊ねること）や「求医」（病氣治療を求めること）にやってくる人が後を立たないため、一八九五年五月、広祖師は、壇内に薬籤と問事籤を置くよう指示した。

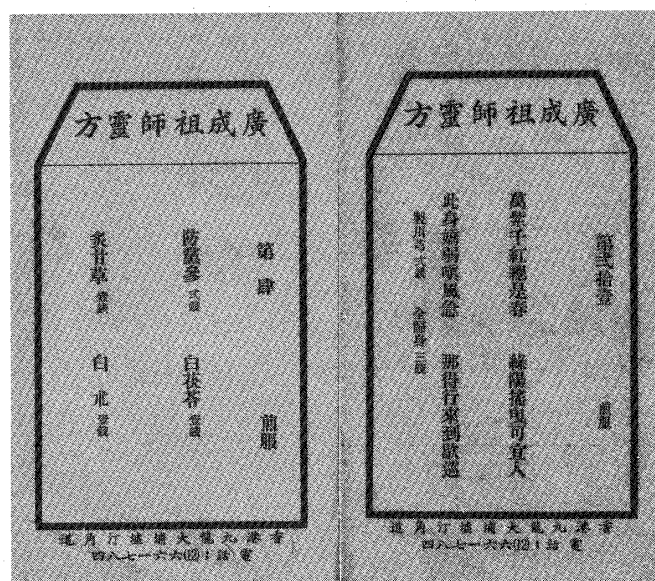
「医方百五十枝、問事は八十枝、求む者は杯卜（ポエ）を行うこと。情深きものはこれでよいが、情無き者は婉曲に断つてもよい。なぜなら、ここは廟宇ではなく、弟子たちの省躬の地だからだ。……」（初

集卷一・七六頁）

ここでは、省躬草堂が一般の廟宇ではなく、弟子たちのための修養施設であることが強調されている。この主張は、これ以後一貫して、何か事あるたびに繰り返されていく。おそらく祭壇を置き、神像を祀っている草堂は、実際には「廟宇」とほとんど区別がつかず、「廟宇」と間違われることがしばしばあったのであろう。

なお、広州の草堂で使われていた薬籤は、香港大埔にある現在の省躬草堂でも使用されている（写真②）。

扶鸞を介して神仙から降された薬方は「神方」、または「仙方」と



写真② 省躬草堂の薬籤

呼ばれた。その処方方は内科的処方と外科的な処方に分けられ、いずれも症状や病人の体力の有無などを考慮して出されたものであった。ここでは一つの事例を挙げ、その診断と処方方がどのようなものであったかを見ていこう。なお、乱文には訳出の困難な専門的な医学用語や意味のとりにくい部分が多々あるため、まず原文を示し、意識した訳文を提示することにした。

一八九七年夏、時疫が再び盛んとなり、番禺県南部の市橋郷の人家が密集している地区で疫病患者が多く発生した。四月二十九日の乱示は、流行している疫病の症状について次のように述べる。

「今也其症起於倉猝、存亡在乎俄頃。兩手尺寸之脈、必洪數弦緊。病在心肝二經、而去歲之症、則屬心肺之經、故與今者略有異焉。此症先宜護心、勿使熱毒相攻、繼宜平肝瀉火、由大腸而出。後用外治、是為有核者而言、無核者亦有此症、則不用外治。人若故後、舌心必黑、宜慎之。再者此症盛於西南、而此處近者少、或有之、然亦依稀、斷不比去歲之慘也。母懼。」（この疫症は非常に急性のもので、生きるか死ぬかはあつというまに決まる。両手の尺寸の脈を測ってみれば、波が湧き立つように激しく打っているはずである。去年の疫症は心肺の經に属していたが、今年は心肝の二經に属している。この疫症はまず心を護るべきである。熱と毒の両方にやられないようにし、続いてのぼせをとり（平肝瀉火）、火を大腸より瀉ぎ出させよ。後に外科療法を用いるが、それは核のある場合で、核が無ければ外科は用いなくてよい。亡くなった後は、舌の中心が必ず黒くなるので、氣をつけたほうがよい。またこの症状は西南地域が盛んで、この近辺では少なく、あつたとしてもまれである。去年の惨状には及ばないので、懼れなくともよい。）

続いて薬方が示される。「薬方列後、黄芩二錢半、銀花三錢、連翹二

錢、錦軍三錢、後下、枳實二錢、雲連二錢、花粉三錢、正摩犀角錢半、先煎、重者則用二錢、甘草一錢、加白芍四錢為引。外治之法、宜其易者及即見功、方能有效。用本堂内之玉繡球葉搗爛、和黃糖敷之、加正川麝香三四分、無力者、或以大梅片五分換之亦可。……」

では、処方された薬味の効果について簡単に見ていこう。内科的処置として処方された「黄芩」、「金」銀花、「連翹」、「雲（南黄）連」、「犀角」は清熱解毒、「錦軍（錦紋大黄）」は清熱及び瀉下作用がある。「甘草」は解毒の他、氣を養い、血を補うなどの作用がある。また「枳実」、「天」花粉（またの名を栝楼根）、「白芍（藥）」はしこりをとる（軟堅）。さらに、白芍の後に「為引」とあるのは、諸薬の効果を心肝の経絡に引導するという意味である。

一方外科的処置としては、本堂内の玉繡球の葉をすりつぶし、黄糖と混ぜて煉り、さらに四川省産の麝香三四分を加えたものを塗布するとある。玉繡球の葉は、腫れを消し、痛みを止める作用がある。麝香は悪瘡痔漏による腫痛を除く作用がある。体力の無い者は大梅片五分に代えてもよいとあるが、梅片も腫れを消し、止痛作用がある。

薬方が降示された後、信徒の質問が続く。「玉繡球はなかなか手に入らないのですが、他の草葉で代用してもかまわないでしょうか？」広祖師はこれに対して次のように答えている。「どこにでもある。もし手に入れないのであれば、生の側柏葉で代用せよ。」（初集、卷二、二十七—二十八頁）

以上の処方と薬効を見る限り、内科的には清熱解毒、瀉火、しこりをとりのぞき、外科的には病毒による腫れを消し、痛みを和らげるといふように、実効的な効果があつたものと考えられる。また症状の説明や診断、薬味の処方からは、処方者がまったくの素人ではなく、一定以上の専門的な医薬知識を持った人物であつたことがうかがわせ

る。^③

先述したように、草堂の処方には扶鸞を介して降された仙方、すなわち神仙が処方したものであることになっている。だが実際のところ、扶鸞を介して降された乩示は、扶鸞を司る乩手の潜在意識や知識程度をそのまま反映しているため、この処方を下したのは乩手自身ということになる。では、乩手はいつたどのようなような専門的な医薬知識を持つに到ったのだろうか。残念ながら『省躬録』には、乩手の名前や経歴についての情報はまったく記載されていない。

民国期以降、省躬草堂は広州市内に薬店を開設し、薬の製造や販売を手がけていく。その頃になると、『省躬録』には、薬店の経営方法についての具体的かつ実地的なアドバイスを含む乩示が頻繁に見られるようになる。このことから、乩手を含む省躬草堂の中核的メンバーの中には、薬店で働いたことがあったり、あるいは少なくとも、薬材を扱ったことがあるなどの経験を持つ者がいたと考えられる。

④ 薬茶、丹水、丹酒

茶、水、酒に符呪を施してつくるものである。『大事紀要』には、「丹薬茶」、「可宝茶」、「陰陽丹水」、「光明眼水」、「救急丹酒」の製法が掲載されている。

以下、可宝茶の製法について簡単に紹介する。

可宝茶を製造する場合、薬店の司理（マネージャー）と草堂の総協理、神々に製造の可否と製造日の降壇を願い出る。次に茶葉を用意し、いくつかの入れ物に分けて詰める。解機符を燃やし、その灰をそれぞれに入れ物に入れ、筆で符呪を書く。井戸から汲みあげた水を盆に満たし、盆を乩卓に載せる。乩手は扶乩を行い、水盆の上に符呪を施す。それから水を捧げ持ち、塵芥が入らないように蓋をして祭壇の前に置く。その後、この水を使って茶を精製する。乩手は筆に硃（朱

砂）を浸し、東の方角に向いて呪語をとえながら、精製した茶に符を書き、丹を加える。できあがった可宝茶は蓋をし、製造年月日を記して保管する（『大事紀要』…六〇頁）。

⑤ 丸散薬の製造

光緒二十五年（一八九九）二月に天然痘が流行した際、天然痘に効く「医痘油」の精錬法が降示された。それ以来、『省躬録』には丸薬・散薬の製造の製造法についての乩示が散見されるようになる。

薬を製造する前には、信徒たちは必ず三日間「斎宿」（物忌み）をする。丸薬の製造法は、乩示によって指示された薬味を細かくつぶし、それに数種類の符を燃やした灰を呪語を唱えながら加え、蜜糖を入れて炉にかけ、練り上げていく。散薬の場合は、薬味に符を燃やした灰を加え研磨し、細かい粉末にする。『大事紀要』には、「安胎保産催生丸」、「可宝丸」、「止咳丸」、「聖和丹」、「十香止痛丸」、「衛生丸」、「滋腎丸」、「喉症散」、「止咳散」などの薬の製造法が掲載されている（『大事紀要』…一一四—一二五頁）。

薬の製造が行われるようになった当初は、信徒だけで製造作業を行っていたが、製造する薬の種類が増えてきてからは、製薬職人を雇い、堂を挙げての製造作業が行われるようになった。民国以降、薬の製造作業は開設された薬店に委託された。

⑥ 中醫師による診察

一九〇五年六月、祖師の「善拳を拡充せよ」との乩示を受け、草堂では中醫師による「贈医施薬」を行うことを決定した。このため中醫師を雇うことになり、さっそく募集が行われた。中醫師との契約を結び、診察と薬の処方が始められたのは八月十一日のことであった（『大事紀要』…一二六—一二七頁）。

堂内の入り口には、次のような「贈診簡章」が掲げられた。

志賀市子

一、毎朝八時開診、十二時までとし、時間外は受け付けない。
 一、堂到着後、各自に整理番号を配るので、番号に従って順番に診察を受けること。早く来堂すれば、診察も先になる。混乱をまねかないためである。

一、堂内で診察を待つ時は、規定に従い、男の席は左、女性は右とする。決して入り交じらないように。

一、再度診察を受けに来たときは、チェックのため、以前の処方箋を持ってくるように。

一、およそ、らい病、癩癰の類いは診察しない。

一、来堂し、診察を受ける者で、病気がかなり重い場合は不測の事態もありうる。各自天命に甘んじるべし。

なお草堂では、一九一二年より「贈種痘痘」（無料による種痘接種）を開始している。この場合も、種痘を行う痘師を雇って行われた（『大事紀要』一四四—一四五頁）。

(三) 巡遊清疫

伝統社会では、疫病が流行すると、疫病を鎮めるためのさまざまな集団的な祈願活動が行われた。「巡遊清疫」とはその一つであり、神々を祀った廟のある社区の坊衆が集まり、廟の神を担いで社区内を練り歩き、疫気を祓うというものであった。「巡遊清疫」は「迎神驅疫」ともいい、毎年のように疫病が流行する広州では、ほとんど年中行事のようにさえなっていた。

疫病の流行が深刻化すると、地方政府の役人は率先して、疫病退散を祈願する儀礼を行うことが求められた。一八九四年の旧暦三月、広州府の太守は、南海、番禺の県知事を伴い、城隍廟に祭壇を設置し、疫病の退散を祈願する公的な儀礼を挙行した。同時期、広州城内で



図版① 清末の風俗を描いた『点石齋画報』に掲載された「迎神驅疫」の図

は、愛育善堂の董事らの寄付により、城隍神の巡遊が行われた。神々を迎えて行われる巡遊は、施薬や施棺とともに、疫病時に、官や善堂が行うべき重要な活動であると考えられていた（図版①）。

一九〇一年旧暦三月、広州では例年のように時疫が蔓延しつつあった。二十六日の夜、番禺県の県知事錢瀚が突然省躬草堂を来訪した。県知事は「省城では疫気が充満している。広祖師に出巡していた

だき、疫氣を除いてもらいたい」と願ひ出た（二集卷一・八一頁）。

広成子はその場ではすぐ答えを出さなかった。翌日、県知事が再び訪れ、出巡を願ひ出た。県知事の再三の懇求に對して、広成子はいいに「邑宰（県知事）は誠意をもつて、民のために援助を求めているので、私はこれを許そう」と述べ、出巡を許可した（二集卷一・八三頁）。その後、巡遊に必要な儀仗用品と儀礼の次第について指示する札示が降された。その一部を要約してみよう。

「童子八人を選び、それぞれ八つの色の着物を着せる。これは八卦を象っている。衣装の色は緑、淡黄、淡紅などである。衫と褲は同じ色にする。（童子は）斎戒沐浴の後、髪の毛を束ねて二つの髻を結び、着物と同じ色の帽子を被り、帽子には八卦をしるす。童子ははだしで、右手に楊樹の枝、左手で法水を挽き、沿路水を撒く。釣爐を六つ用意し、その中で檀柏、黄朮などの香木を焚く。信徒はあらかじめ三日間斎戒潔宿して付き従う。六人の信徒が先に行き、途中に廟があれば廟の中に入り、神前の爐の中に新しい符を燃やす。さらに路上では爆竹を鳴らし、陰翳の氣をはらう。牌は金色の下地に黒い文字で「玉虚宮」としるした一對と、「清浄街道」としるした一對を用意する。」

（二集卷一・八三―八六頁）

四月二十四日の戌の刻、広成子の像が神座に乘せられ、老城内を巡遊した。神像が練り歩く道筋にはあまねく爆竹が鳴らされ、県知事が派遣した兵士たちが付き従った（『大事紀要』…一二〇頁）。

巡遊が滞りなく行われてから、まもなく城内には疫病が収まったという噂が広まった。すると、噂を聞いた他の地区の住民や役人から、出巡の要請が次々に寄せられた。五月八日の夕方、祖師像は南關と東關の両地区に迎えられ、巡遊した。さらに五月十九日には、河南地区の士紳からの要請で、河南の各街路を巡遊した（『大事紀要』…一一一

―一二二頁）。

翌年の正月、番禺県の錢県知事は前年の巡遊の功績を称え、県署の敷地内に建てられた工房を取り壊し、その跡地を草堂に払い下げることを許可した。広くなった敷地に新たに建てられた草堂の内部には、錢県知事の対聯が飾られた（『大事紀要』…七四―七五頁）。

おわりに

以上、本稿では広州の道教系善堂、省躬草堂の事業について、とくに医薬事業を中心に概観してきた。一八九四年春、ペスト流行時に行われた一時的な扶鸞儀礼を契機として設立された省躬草堂は、まもなく番禺県署内の敷地に活動拠点を定め、事業を拡大していく。

草堂が最も重点を置いていた医薬事業は、創立当初は治病符の処方のみであったが、やがては藥籤、専門的な中医薬の処方、符呪を施した茶・水・酒、丸散薬の製造、そして中医師の診療、種痘、薬店の開設というように多角化していく。それを可能にしたのは、省躬草堂の信徒たちの資金と玄人並みの医薬知識であったと考えられる。

省躬草堂の例に限らず、善堂を運営する商人や知識人が、薬の製造や薬店経営が可能なのは、どの医薬知識を持っていることは、決して珍しいことではなかった。道教系善堂の主持や信徒の中には、薬材を扱ったことがあったり、薬商または中医師の家に育つなどの背景を持った人々が少なくなかった。たとえば、黄大仙祠の前身、普濟壇を創立した乩手梁仁庵は、西樵山麓の村の薬材商の家に生れ育った。香港抱道堂の創立に尽力した招奮良は、誠徳堂という屋号を掲げ、香港、廣州、佛山、澳門等で手広く商売を展開していた製薬業者であった。さらに省躬草堂のように、善堂内で丸薬製造を行っていたところも少なかった。民国年間に廣州に設立された普生堂（後に仁誠草堂と改名）

は、呂祖を主神とする道壇であったが、ここでは「仁誠呂仙丹」「岳軒清痢丹」などの薬を製造し、無料で供していた^{③⑥}。広州の善堂が医療に力を入れていた背景の一つには、このように、素朴な信仰医療から専門的な中医学の知識に至るまで、宗教と医学が渾然一体となつたさまざまなレベルの医薬知識が、医学を学んだ知識人のみならず、一般庶民にまで広く普及していたことが挙げられよう。

この他本稿では、省躬草堂は、その名称の由来ともなつた「省躬の地」、すなわち信徒たちに内省を促す修養施設としての側面と扶鸞を介して降壇する神々の指針に基づいて行動する宗教結社としての側面、さらに贈医施薬や施棺施葬などを使命とする慈善結社としての側面というように、複数の性格を併せ持っていたことを明らかにした。

草堂の信徒たちは「省躬草堂は修養施設であつて、一般の廟宇とは異なる」という意識を持っていたとはいへ、周辺の住民から見れば、神像を祀る祭壇があり、扶鸞儀礼が行われ、神誕や節日には法会が開かれる省躬草堂は、地域の廟宇と変わらない存在であつた。疫病を鎮めるために広成子像の出巡が要請されたのも、草堂が地域の廟宇と同様に見なされていたことを示している。省躬草堂のこうした曖昧な性格は、民国以降相次いで出された宗教政策のもとでは、時には禍の原因となつたり、時にはその場を切り抜ける方便として利用されたりすることになるのだが、これについては別稿にて詳しく検討したい。

最後に、省躬草堂の事例から見出される、善堂の宗教施設でもあり慈善結社でもあるという曖昧な性格は、九大善堂に数えられるような著名善堂にも、多かれ少なかれ、あてはまるものであつたと考えられる。たとえば愛育善堂において、管轄下の廟宇で聖諭広訓の宣講を行っていたことや、方便医院において、僧侶や道士を招き、死者供養のための「万人縁」と呼ばれる法会を開催していたことなどから見て

も明らかである。今後の中国善堂史研究においては、善堂のこうした宗教的側面にも、もっと注意を向けていくべきであろう。

註

(1) 夫馬進『中国善会善堂史研究』同朋社出版、一九九七年、二二頁。

(2) 最近の中国善堂史研究の動向については、小浜正子「最近の中国善堂史研究について」『歴史学研究』七二二号、一九九九年に詳しい。

(3) 扶鸞とは、日本の「こっくりさん」や西洋のプランシエットなどと同様、自動筆記の原理を利用したシャーマニズムの一種である。扶鸞の方法は、時代や地域によって違いはあるが、香港や広州では、柳の枝で作った丁字型の乩筆を、砂を薄く敷いた沙盤の上に置き、一人の乩手が支え持つ。神霊を招きよせる符を燃やすと、乩手の意思とは別に乩筆が動き、沙盤の上に文字や記号を描き出す。これを乩手自身または第三者が読み取り、神霊の乩示とする。

(4) 志賀市子『近代中国のシャーマニズムと道教―香港の道壇と扶乩信仰』勉誠出版、一九九九年、二〇五―二四四頁。

(5) 九大善堂とは、広州の比較的規模の大きい九つの善堂、すなわち広仁善堂、愛育善堂、広濟医院、述善堂、崇正善堂、恵行善院、明善堂、潤身社、方便医院を指す。

(6) 広東省政府広東年鑑編集委員会編『広東年鑑』一九四二年、一六七頁。

(7) 李匯川「広州公益社団概況」『広州文史資料』第二二輯、一九八一年、二〇六―二〇七頁。

- (8) 志賀前掲書、二〇五—二〇八頁。
- (9) 帆刈浩之「香港東華医院と広東幫ネットワーク」飯島涉編『華僑・華人史研究の現在』汲古書院、一九九九年、二八二—二八三頁。
- (10) 李匯川前掲論文、二〇二—二〇三頁。
- (11) 疫病流行時、広州の善堂が行った活動全般については、Benedict, Carol, *Bubonic Plague in Nineteenth-century China*. (Stanford, California: Stanford University Press, 1996) pp. 133—137を参照せよ。
- (12) 帆刈前掲論文、二三〇頁。
- (13) 民国期以降の省躬草堂の事業展開については、既に別稿でとりあげたことがある。志賀市子「近代広州的道堂—省躬草堂の医業事業—」及其適応戦略」黎志添主編『香港及華南道教研究』中華書局、二〇〇五年、三〇七—三三三頁。志賀市子「化劫救世の願い」綾部恒雄監修、野口鐵郎編『結社が描く中国近現代史』山川出版社、二〇〇五年、二〇七—二二〇頁。
- (14) 宣統『番禺縣志』卷五「公建」、二六頁。
- (15) 『省躬録』は、日本では天理大学図書館に所蔵されている。本稿では、省躬草堂から筆者に贈られた復印本を用いた。天理大学図書館所蔵版と筆者の私蔵する復印本はまったく同じものである。
- (16) 信徒の第一世代である「省」字輩の信徒は、省躬録初集によれば二十六人、第二世代である悟字輩の信徒は十人であった。なお、筆者は一九九八年三月、香港大埔の省躬草堂にて、省躬草堂の歴史に関する聞き取り調査を行ったことがある。それによれば、戦前広州の省躬草堂では、原則として女性の弟子をとらなかったが、実際には古い信徒の夫人や娘にあたる二人の女性が弟子となっていた。正式に女性の弟子をとるようになったのは、一九六九年以降であるという。

- (17) 一九九八年三月の聞き取り調査によれば、広州時代の創立者の多くは商人で、船会社の経営者や銀行家もいたという。
- (18) 朱汝珍は広東省清遠県出身で、清の光緒年間に進士に及第し、翰林院編集となった。一九三〇年代から香港に移り住み、香港大学講師、孔教学院院長などを歴任した。朱汝珍は広東省及び香港の道教系宗教結社の多くに扁額を送ったり、刊行物の編纂に手を貸すなど、道教界との関わりが深い。
- (19) 柿市里子「広成子」野口鐵郎、坂出祥伸、福井文雅、山田利明編『道教事典』平河出版社、一九九四年、一四七—一四八頁。
- (20) 広東の道教系善堂、すなわち道壇と呂洞賓信仰との結びつきについては、志賀前掲書、一八七—二〇一頁を参照せよ。
- (21) 黄兆漢「黄大仙考」『道教研究論文集』香港中文大学出版社、一九八八年、一六四—一六五頁。
- (22) 吳麗珍『香港黄大仙信仰』三聯書店（香港）、一九九六年、一八一—一九頁。
- (23) 記載されている症状や診断、処方はどれも似通っており、下痢、咳、発疹といった特徴的な症状が明記されている。現代医学で言うところのコレラなのか、あるいは流行性腸炎なのか、ペストなのか、発疹チフスなのかといった病名を特定することはむずかしい。
- (24) 余新忠『清代江南的瘟疫與社会——一項医療社会史的研究』中国人民大学出版社、二〇〇三年、一二二—一四四頁。
- (25) 中国医学史を専門とする茨城大学人文学部教授真柳誠氏のご教示による。なお、一八九四年のペスト大流行は香港にも及び、

多くの死者を出したが、当時香港に流布した関帝の乩示にも、「核症」に対する外科的処方が記載されている(志賀市子『中国のこっくりさん―扶鸞信仰と華人社会』大修館書店、二〇〇四年、一六一頁)。

(26) 正確な薬名とその薬効については、真柳誠氏の「ご教示」による。また一部は『中葉大辞典』を参照した。

(27) 『中葉大辞典』一卷、四七二頁。ちなみに「癰」(化膿性の炎症)の治療法として、玉繡球の葉をつぶして紅糖や蜜を加えて加熱し、患部に貼るという処方がある。

(28) 梅片とは冰片ともいい、竜腦香の加工品のこと。『中葉大辞典』四巻、二二八〇頁。

(29) ヒノキ科の植物の葉や枝のこと。止血、腫毒を散らすなどの作用がある。『中葉大辞典』三巻、一六二〇頁。

(30) 真柳誠氏のご教示によれば、省躬草堂の処方、清末の中国医学の常識的なレベルで組まれており、特殊な理論や薬味は見当たらないという。薬味については、生薬の用部や産地まで詳細に指示しており、中医に就いて学んだ人物というよりも、薬屋で医者の方箋を見ながら薬の処方を学んだ人物であるように感じられるという。

(31) 辰砂、または丹砂とも言う。鉱石の一種で、水に溶かして朱色の顔料を作る。主成分は硫化第二水銀。辰砂、または丹砂とも言う。一般に符を書くときに用いられるが、時には治病儀礼の中で、硃を浸した筆を水に入れ、赤く染まった水を飲ませることもある。

(32) 『省躬草堂贈診簡章』『省躬録』三集(一九一四年)。

(33) 広東省档案馆『申報』広東資料選輯編輯組編『申報』広東災

害資料選輯一八七二―一九四九、一三〇頁。なお、清朝後期、疫病の流行に対する地方政府の対応については、Benedict, op. cit. pp. 122―128を参照せよ。

(34) Lang & Ragvald, *The Rise of a Refugee God: Hong Kong's Wong Tai Sin*. (Hong Kong: Oxford University Press, 1993) pp. 10―11.

(35) 易澤峰編『宝松抱鶴記』出版社不明、一九六二年、三八五頁。

(36) 詳しくは、志賀前掲書(一九九九)、一九五―一九七頁を参照せよ。

(37) 愛育善堂整理委員会編『愛育善堂微信録』、十頁。なお「聖諭宣講」とは、皇帝の唱えた儒教道徳の条目としての「聖諭」を、民衆にわかやすく説いて聞かせる教化活動のこと。

(38) 李匯川前掲論文、一九八頁。

A Study of a Benevolent association in Modern Canton: Focusing on Medical services of *Shenggongcaotang*

Ichiko Shiga

The purpose of this article is to focus on religious activities and public welfare services, especially medical services of a benevolent association (*shantang*) with Daoist background. Here I deal with *Shenggongcaotang*, a Daoist association founded in Canton city in 1894 as a case study. *Shenggongcaotang* started as a spirit-writing cult born during the time of plague outbreak. The belief in their main god *Guangchengzi* was formed through popular theaters and storytelling of fictions such as *Fengshenyanyi*. Since *Shenggongcaotang* was established on a premise of Fanyu prefectural government in 1894, it gradually developed various activities; for example, medical services, distributing free coffins, providing burials for the dead, and dispensing food for the poor and so on. On its medical services, initially they only provided talismans for healing, but afterward they expanded the activities by exhibiting medical lottery slips; prescribing professional traditional Chinese medicine; producing charmed tea, water, rice wine, and the pill; medical care by a traditional Chinese doctor; vaccination; and running a pharmacy. When plague broke out, they also organized a religious ritual to dispel the epidemic upon the request from the community. This ritual, which was called *Xunyouqingyi*, was parading through the streets of the city carrying the god's statue to clean epidemic spirit. Judging from the above discussion, I concluded that *Shenggongcaotang* had many aspects as a hermitage for self cultivation, as a spirit-writing cult acting based on oracles, and as a benevolent association providing medical and funeral services.