

開催日 令和五年十一月十一日（土）
対面・オンライン併用開催（關西學院大學）

日本道教學會

第七十四回大會要項

日本道教學會

日本道教學會第七十四回大會案内

拜啟 仲秋の候 ますます御清祥のことと拜察申し上げます。

本學會第七十四回大會を來たる十一月十一日（土）に關西學院大學において（對面・オンライン併用）開催いたしますので、御参加くださいますよう御案内申し上げます。

御參會の方は、十一月三日（金）までに學會ホームページよりお申込み下さい（三頁参照）。

敬具

令和五年十月十日

日本道教學會 會長 土屋 昌明

第七十四回大會準備委員長 水越 知

會員各位

日 程 表

日	時間	行事
10 日 (金)	15:00 ～ 17:00	全国理事会（評議員も参加） 於 文学部大會議室
11 日 (土)	9:20	受付開始
	9:50 ～ 10:00	開會式
	10:00 ～ 12:15	研究発表
	12:15 ～ 13:15	休憩
	13:15 ～ 14:55	研究発表
	14:55 ～ 15:00	休憩
	15:00 ～ 16:00	講演
	16:00 ～ 16:10	閉會式
	16:10 ～ 17:40	總會
	～ 20:00	ラウンジ開放

■大會参加費 無料

■開會式から閉會式までオンライン配信します。

（總會は配信しません）

質問等の発言は対面参加者を優先します。

■大學周邊には飲食店が少なく、会場からコンビニまでも距離があります。辯當（1000 圓）を御注文ください。

■懇親會は開催しません。

■總會終了後、H 號館ラウンジは、20 時まで御利用いただけます。意見交換の場として御活用ください。

大會參加方法について

本大會は對面及びZoomミーティングによるオンライン併用で開催いたします。

期間内に豫め「日本道教學會ホームページ」(<https://www.taosic-research.jp/>) から十一月三日（金）までにお申し込みください。

對面參加の方は葉書でも申し込みを受け付けます。葉書に氏名・辯當の要否を明記して郵送してください。（送料は各自御負擔ください）

オンライン參加の方には、後日ZoomのID・パスコードを記したURLを送信いたします。御不明の点がございましたら、左記までお問い合わせください。

お問い合わせ：e-mail dokyogakkai74@gmail.com （大會準備委員會事務局）
大會準備委員會電話：〇七九八―五四―六七五一 （關西學院大學水越研究室）

第七十四回大會日程次第（十一月十一日 土曜日）

午前の部（午前九時五十分～十二時十五分）

開會式

挨拶 關西學院大學副學長 成田 靜香

大會準備委員長 水越 知

日本道教學會會長 土屋 昌明

研究發表

會館の中に祭祀されている神々について

張 九龍 （關西學院大學大學院）
司會 二階堂 善弘 （關西大學）

『悟真篇』の二つの序文をめぐる若干の疑問について

呂 夢雨 （國際基督教大學大學院）
司會 松下 道信 （皇學館大學）

姫志眞の敎説とその思想史的位置づけ——「命」説を手掛かりに

脇山 豪 （東京大學大學院）

司會 山田 俊 （熊本縣立大學）

司馬彪『莊子注』に見られる處世の態度

海藤 水樹 （東京大學大學院）
司會 橋本 昭典 （奈良敎育大學）

休憩（十二時十五分～午後一時十五分）

午後の部（午後一時十五分～午後二時五十五分）

近世における道教的壽命論及び延壽思想——『三元延壽參贊書』の「三元之壽」を中心に

劉 青（弘前大學）

司會 浦山 きか（東北大學）

中心の構築と回歸——崑崙空間の發展と象徵性

高 莉芬（國立政治大學〔臺灣〕）

司會 松浦 史子（二松學舍大學）

五行思想の相乗と相侮について

名和 敏光（山梨縣立大學）

司會 大形 徹（立命館大學）

休憩（午後二時五十五分～午後三時）

第七十四回日本道教學會記念講演

東アジアの死靈救済儀禮をめぐる精神史——朝鮮甘露圖を基軸にして

西山 克（京都教育大學名譽教授・關西學院大學元教授）

コメンテーター 二階堂 善弘（關西大學）

閉會式（午後四時～午後四時十分）

總會（午後四時十分～午後五時四十分）

研究發表要旨

會館の中に祭祀されている神々について

張 九龍（關西學院大學院）

私は今まで北京の會館組織について研究してきた。會館の中では必ず神が祭祀されており、年に數回盛大な祭祀活動が行われている。會館で神を祭祀する意義とは何か。この素朴な疑問を念頭に、私は會館における祭祀活動について研究したいと考えた。

會館組織は元々同郷人の集い場として形成された組織で、明代の永樂十八年（一四二〇）以降に北京で初めて創られた。しかし、同じ會館組織とはいえ、構成員の身分によつては組織の目的や機能も異なる。従つて、神を祭祀する面から言えば、文化知識人（官僚を含む）を主體とする會館であれば、主に國家に承認されている神（城隍神・關羽等）を祭祀することが多い。一方、商人を主體とする會館では、職業と關係している神（金・銀業は財神、油業は火神等）を祭祀することが一般的である。また、文化知識人の會館では春祭・秋祭といった季節の節目を重んずることに對して、商人の場合は神誕日祭（神の誕生日とされる日）を重んじているのが特徴である。

今まで、會館組織における祭祀活動について言及する先行研究は少なくなかった。しかし、上述の様に會館組

織の構成員によつて會館の目的や機能も變化するので、會館組織によつては研究對象とする神自體も違つてくる。管見の限りでは、網羅的に會館の祭祀活動を取り上げる研究がなく、どうしても研究對象の關係で偏りがあつる様に思われる。そこで、私は先行研究を再整理し、網羅的に會館組織における祭祀活動を述べたいと考えた。

會館組織における祭祀活動の全體像を掴むためには、先行研究はもちろん、使用する史・資料も重要である。私は會館組織の構成員の相違を考慮し、文化知識人の場合には會館志史料を用い、商人では調査資料を用いることで、其々の祭祀活動に關する記載を取り上げ、その記述内容を分析し、具體的な祭祀過程及び祭祀する意義を導き出したいと考える。會館志史料としては、主に『閩中會館志』・『京都續溪館錄』・『金陵旌德會館志』・『漳州會館錄』等を用いる。商人會館に關する調査資料としては、主に『中國農村慣行調査』・『北京工商ギルド資料集』と言つた現地調査記録を用いる。

結果的に、會館で祭祀されている神としては、大きく二種類があると分かつた。一つは、實在人物の崇拜で、もう一つは、道教に屬する神々である。また、會館組織は構成員が異なるとは言え、基本的に同郷人によつて構成されていることから、祭祀されている神々も地元神を主體としている。實際に北京にある會館組織のほとんどが地元の城隍神や土地公、或いは地元に係深い有名人物が祀られている。つまり、北京にある會館組織は大使館の様な施設として設けられていた様に思わせる。

今後、これらの神々や人物が實際に地元ではどの様な存在であるか、北京の會館と同様に祭祀をしているかについて調査したいと考える。

『悟眞篇』の二つの序文をめぐる若干の疑問について

呂 夢雨（國際基督教大學大學院）

『悟眞篇』は北宋代（九六〇—一一二七）の張伯端によって一〇七五年に書かれた書物である。その成立年代は著者によって書かれた序文から明らかである。その序文の識語には「時皇宋熙寧乙卯（一〇七五）歲旦天台張伯端平叔序」と記されている。本發表ではその序文を「原序」と呼ぶ。

『悟眞篇』には「原序」に加えて更に「後序」という序文もあり、これも張伯端が書いたとされている。『道藏』所收の『紫陽真人悟眞篇註疏』卷八「悟眞篇後序」及び、『紫陽真人悟眞篇三註』卷五「紫陽真人後序」によると、「原序」が書かれた三年後の一〇七八年に、張伯端がその「後序」を書いたとされる。

二つの序文は『悟眞篇』を研究する基礎的な史料だと言える。福井文雅や朱越利はこれら二つの序文を根據に『悟眞篇』の構成などについて考察した。しかし、兩氏は二つの序文の内容について十分な考察を加えず、その信憑性をまったく疑わずに論じている。吾妻重二によって整理された『悟眞篇』諸本の構成内容に關する表をみると、『悟眞篇』本文には後人の手が加えられていることがわかる。では、後人がすでに本文に手を加えている以上、二つの序文にも手が加えられていないと考えてよいだろうか。二つの序文はすべて張伯端によって書かれ

たというアプリアリな推論が、どの程度まで妥当であるかについては疑問が存する。

「後序」に登場する張伯端の師匠の一言を例に考えて見よう。それは「異日有汝解韁脫鎖者、當直授之、餘皆不許爾」〔DZ141〕823a〕である。「薛紫賢事蹟」により、牢獄の厄から張伯端を解放した人は石泰である。そこで、考えてみるべきことがある。張伯端が最期を迎える前、常に彼のそばにいた劉奉真は、「餘皆不許」を讀んだ瞬間、どんな氣持ちになっただろうか。つまり、丹法は石泰にのみ傳授し、石泰以外の人には傳授してはいけないというのである。また、劉奉真の弟子である翁葆光は、どうしてこのような「後序」を受け入れることができたのか。その序文では、自分たちの派閥が正統ではなく、石泰、薛紫賢の系統の傳承こそが正統であると主張しているからである。發表者はこれらの點を非常に奇妙だと感じる。

したがって、張伯端の生涯のみならず『悟真篇』本文の構成や著者の思想を探る上でも、二つの序文に記載される内容についての眞實性が検討されるべきだと思われる。本發表は先行研究、特に福井文雅や宮澤正順及び柳存仁の研究を踏まえ、二つの序文に隠された眞實を探究する。まず『道藏』所收『紫陽真人悟真篇註疏』『悟真篇序』〔DZ141〕013a～17a〕と、『悟真篇後序』〔DZ141〕822a～24b〕にもとづいて、二つの序文の梗概について述べた上で、それらの内容を比較し、いくつかの疑問點を提起し、それを検討することにより、二つの序文の間の矛盾について明らかにする。以上の作業を通じ、張伯端の署名を付した二つの序文は、ともに彼自身によって執筆されたわけではなく、その中には、後世において捏造された部分もある可能性が高いことを指摘したい。

姫志眞の教説とその思想史的位置づけ——「命」説を手掛かりに

脇山 豪（東京大學大學院）

本発表は十三世紀に活動した全眞教の道士である姫志眞の命という術語の用い方を手掛かりに、當時の全眞教における思想史的位置づけを考察する。

姫志眞は全眞教の開祖王重陽から郝大通、王志謹を経た三傳の弟子にあたる。姫志眞には『知常先生雲山集』（道藏本『雲山集』の別本）と題された五卷本の著作が存在し、その殘卷が現存している。そのうち、特に卷五は姫志眞が自身の教説について散文で述べたものとなっており、現行『道藏』本には全く見られない内容となっている。本発表ではこれを主に使用する。

全眞教を含めた内丹派は、大雜把に言ってしまうと性命について語りそれを修めることを目的とした一派であると括うことができるだろう。しかし、王重陽をはじめ、七眞、そして再傳の弟子である尹志平や王志謹ら（假にこれを初期の全眞教と呼ぶ）までの教説を見てみると、性について語ることはあれど、命單體について語ることは性に比して少なく、基本的には「性命」の形で言及する傾向にある。さらに彼らの用いる術語としての性命

は性とほぼ等置されることも多く、初期の全眞教が命について明確な理論・定義を持っていたようには見えずら
い。特に尹志平は『清和真人北游語錄』にて性命の不可分を主張するが、やはり、初期の全眞教では性命という
呼稱は熟語として扱われており、性と命で區切ることが想定されていないのではないだろうか。

姫志眞はそれらに世代的にやや後れるものの、例外的に命についての專論を持った道士である。『知常先生雲
山集』卷五所收の文章には廣く命についての記述が見られ、その議論は特に「復命論」「性命說三」などに顯著
である。そしてその意味するところは「天命」を基本としていることが推測される。さらに姫志眞は文中で「豈
止氣爲命哉。」と述べ、内丹に傳統的な性_二神、命_二氣といった圖式に代表される、命と氣を關連させた理解の
否定を試みる。

發表者の理解によると、姫志眞は命について、老莊文獻やその傳統的な注釋、また『中庸』などに基づいて説
明を施しているように見受けられる。そしてその理論の構造や語り方は北宋文士の老莊注釋、特に王雱や呂惠卿
などとの類似が見られ、また金代の非全眞教系道敎との關連も推察される。

本發表ではこうした分析に基づき、姫志眞が宋金代の思想體系についての知見を有しており、それを直接的に
引用しないにしても、それらと共通した問題意識に基づいて全眞教の理論を整理しようと試みていたと考える。

司馬彪『莊子注』に見られる處世の態度

海藤 水樹（東京大學大學院）

先秦諸子のひとつであり道家思想の代表的文獻のひとつである『莊子』は、『漢書』藝文志には五十二篇として著録されているが、その中には雜駁な内容も多く含まれていたようであり、西晉のとき注釋が作られるに及んでしばしば内容の整理も試みられた。郭象の三十三篇本『莊子注』の影響はとりわけ大きく、五十二篇本を驅逐するに至っており、現行の『莊子』三十三篇は郭象本に外ならない。よって、現在の『莊子』の解釋も基本的には郭象の枠組みをもとに發展したものとと言える。

これに對して、西晉の司馬彪が著した『莊子注』（以下「司馬注」）は五十二篇本に基づく。司馬注はすでに散逸しているが、比較的多數の佚文が『經典釋文』や李善の『文選注』、慧琳の『一切經音義』などに保存され、清代には輯本も作られている。従來の研究では、司馬注は訓詁に長けている一方で義理の解釋に乏しく、當時の世相に反して玄學的傾向がほとんどないとされてきた。しかし、近年の研究では、これは佚文の中に訓詁が多いためであり、佚文を仔細に檢證すれば司馬注が義理に關しても注釋を施していたということが指摘されている。また、郭象も司馬注を參照していたことは早くから指摘されているが、發表者は、司馬彪自身も先行する魏の王

弼や嵇康らと同じ文脈を共有する側面があつたと考える。司馬注の解釋は、魏末から西晉初にかけての『莊子』理解をうかがうべき資料として注目に値すると言えよう。

本發表では、司馬注の佚文からその全體像を再構築し、郭象注との比較を通じて、その『莊子』理解や處世態度について考える。郭象注と比較するとき、司馬注に見られる特徴は、身體や外形を意識しなくなることについて論じた注釋が見られることである。例えば、齊物論篇や養生主篇、大宗師篇では、郭象注が天と人・彼と我・善と惡などの區別を喪失するべきことを説く部分に對して、司馬注は身體を忘れたり、外形へのこだわりを捨てたりすることを説いている箇所がある。また、司馬注は人間世篇の要旨として、「無心にして自ら用いず……唯だ變の適く所のまま」であつてこそ、心配なく人の世に生活することができると述べている。ほかの箇所では、世俗に付き従おうとせず、自然に任せることでこそ性命をまっとうできるとも述べており、仁智や有用性が自らを損なうとも述べている。

司馬注に見られるこのような處世態度は、要約すると、外形を忘れ、内心を空しく純粹にし、世間の變化に従い、自らの有用性を打ち消して、虚飾や榮達を顧みなければ、性命を守ることができると考えたものらしく思われる。ここには司馬注が清談を好んだ魏晉期の人士と文脈や背景を共有していたことをうかがわせるものがある一方、郭象注の解釋とある程度の差異のあることも認められる。本發表では、司馬注の處世態度に關する記述を通じて、西晉の『莊子』理解とその注釋狀況に關する考察を示したい。

近世における道教的壽命論及び延壽思想——『三元延壽參贊書』の「三元之壽」を中心に

劉 青（弘前大學）

「長壽」は古くから、中國思想文化の分野で重要な概念である。古代文獻からみると、人々の壽命はその長さに基づき、上壽、中壽、下壽と分類される。しかし、文獻によって、その三壽説で示されている年齢は若干異なる。『莊子』は「上壽百歲、中壽八十歲、下壽六十歲」、『論衡』は「上壽九十歲、中壽八十歲、下壽七十歲」、『太平經』は「上壽百二十歲、中壽八十歲、下壽六十歲」と説明している。また、壽命長短の決め手として、道教經典『太平經』では、「大陰法曹は、人の承負する所を計算し、算除き、年を減らす」という承負思想を最初に提唱している。『抱朴子』「對俗」篇も、「すべて人のもって生まれる壽命には、本來の數が決まっている。大きな惡事を行えば、司命は壽命から紀（三百日）を奪い取り、小さな過ちならば、算（三日）を奪い取る」という内容が説かれ、壽命の長短には天命や善惡報應との關係性が見られる。

『三元延壽參贊書』は、元代の李鵬飛が著した養生延壽書である。『正統道藏』（洞神部方法類）に收録されて

いる。本書は「三元之壽」という説を初めて論じ、「人の壽命は、天元六十、地元六十、人元六十、共に百八十歳である」とされており、その「三元之壽」に合わせ、それぞれの養生延壽法は説明されている。具體的には、「もし戒慎のことを知らなければ、日々壽命を損なう。精神を固く守れなければ、天元の壽命が減る。計略・言動がふさわしくないと、地元の壽命が減る。飲食を控えめにしないと、人元の壽命が減る」という内容が本書の主旨である。

本発表では、元代の養生延壽書『三元延壽參贊書』を中心に、近世において、道教的壽命論や延壽思想の特徴や展開を明らかにする。そして附論として、十六世紀に日本で成立した養生延壽書物を概観し、受容する側の視点から逆照射することによって、中國近世の壽命論及び延壽思想をより深く考察する。

中心の構築と回歸——崑崙空間の發展と象徵性

高 莉芬（國立政治大學〔臺灣〕）

古代中國の知識體系では、宇宙時空の掌握及び自身の存在秩序の考え方は、「天文」と「地理」の二つの側面を考慮して表現されている。『漢書』郊祀志に「三光は天文なり。山川は地理なり」と言い、後漢の王充の『論衡』は「天に日月星辰有り、之を文と謂い、地に山川陵谷有り、之を理と謂う」と述べることから、漢代の人々はすでに大地山河の自然形態を地理に概括し、同時に天上の日月星辰に對應させていた。古代中國文化において、古代中國の宇宙觀や空間思想を表現した神話の一つが崑崙神話である。長期にわたる古代中國の地理學と神話學の研究において、崑崙が誘發した現實の地理か想像上の地理かの議論は、近年、西王母の研究がますます盛んになる中で、さらに注目を集めている。上中古の時期より傳わる文獻には、「河は崑崙に出づ」、「崑崙は地の中なり」、「崑崙西王母」などの關連記録が數多く殘されており、崑崙はその特殊な地理空間と歴史文化により、豊かな神話の敘事體系と文化的象徵性を發展させてきた。

「崑崙」の語は擬音語で、古文では「昆侖」、「崑崙」にも作るが、當初は特定の山を指す固有名詞ではなかった。清代の學者畢沅（一七三〇—一七九七）は、『山海經』海外南經「昆侖の虛は其の東に在り、虛は四方なり」に注して、「是れ昆侖は、高山皆之を名づくるを得」と指摘している。したがって、崑崙は固有名詞であると同

時に一般名詞でもある。古くから傳わる文獻では、「昆侖」の二字を「崑崙」と表し、「崑崙」もまた「昆侖」に作る。現在使われる「崑崙」の漢字は、「山」部に従い、主に地理空間の高山名を指す。中國文化や神話において、崑崙は最も代表的な空間形態、すなわち大地に聳え立つ山嶽である。これまでの學界における崑崙神話に關する學術研究は、おおよそ三つの側面に焦點を當ててきた。第一に崑崙神話の文化的解釋、第二に「崑崙」の語義と語源探究、第三に「崑崙」地理の整理と考察である。特に「崑崙」の正確な地理的位置に關する研究については、さまざまな意見があり、一致した見解はない。「崑崙」に關する記載はすでに『山海經』に見え、各經に記載される「崑崙」の形貌は全く同じというわけではないが、『海內西經』や『大荒西經』の記載では、すでに神聖な空間の性質を有していることが分かる。

これまで學界は、崑崙の現實の地理と神話の地理の研究に偏重していたが、崑崙はその地理空間の座標としての意義だけでなく、宗教と文學の分野でもその旺盛な生命力を示し續けており、歴史の構築において、崑崙は『山海經』の萬物が具わる原初の樂園であり、『楚辭』の上り下りして求めた遠遊の空間でもある。崑崙はまた漢王朝の墓室においても昇天と轉化の媒介であり、道教の宇宙論では、崑崙は「天中」に相い應じる「地中」であり、紫宮に上昇するのに通らなければならない聖なる山である。巫者の神遊から死者の安息まで、崑崙は生死と密接に關係している。崑崙はその空間形態の構築と發展の過程において、異なる時期に多元的に複數の形態が發展し、漢代の人々の死生觀と人文主義の精神を内に秘め隠してきた。本研究は、主に中國の先秦兩漢時代の文獻に基づき、漢代の畫像石などの考古圖像資料を補足して、崑崙の「中心」としての意味とその空間形態を新たに検討し、そこに含まれる宇宙思惟と死生觀の文化象徵的意味をさらに探求する。

五行思想の相乗と相侮について

名和 敏光（山梨縣立大學）

五行思想はこれまで一般に「相生」と「相克（勝）」が知られてきた。それらを研究した論考としては、小林信明『中國上代陰陽五行思想の研究』（大日本雄辯會講談社、一九五一年）、井上聰『古代中國陰陽五行の研究』（翰林書房、一九九六年）、武田時昌編『陰陽五行のサイエンス 思想編』（京都大學人文科學研究所、二〇一一年）などがあり、また、近年では平澤歩『漢代經學に於ける五行說の變遷』（汲古書院、二〇二二年）がある。

中國の沅陵虎溪山一號漢墓は一九九六年に湖南省文物考古研究所により發掘が行われ、二〇二〇年に詳細な發掘報告書が出版された（湖南省文物考古研究所編著『沅陵虎溪山一號漢墓』、文物出版社、二〇二〇年）。内容は、「計簿」「閭昭（上・下）」「食方」であり、その中の「閭昭（上・下）」には「相乗」「相辱（侮）」の思想が應用された占術が記載されていた。上記の論考において、「相乗」「相辱（侮）」の思想については觸れられておらず、中國思想史の分野では文獻に表れないことから、論じられることが無かった。

これまで五行における「相生」とは相手を生み出す思想として、「相克（勝）」とは相手を傷つけ損なう思想として認識されている。

これに對し、中醫の方面では、後漢頃から身體の五臟と病氣治療の考えから、「相乗」「相辱（侮）」の思想が發達し、現在、日本の中醫・漢方及び鍼灸の方面で應用・使用されている。その考え方としては、「相乗」とは

相克が過剰になることで、克す側が強すぎる場合と克される側が弱すぎる場合の二つのパターンが想定されている。「相辱（侮）」とは逆相克で、克す側が弱すぎる場合と克される側が強すぎる場合の二つのパターンが想定されている。

しかしながら中醫關係の古典籍を検索してみても、「相乘」「相辱（侮）」という言葉が實際に使用・説明されているものはない。

本發表では、「相乘」「相辱（侮）」の思想がこれまでの様に扱われてきたかを明らかにするために、中國思想研究史における五行の扱いを紹介し、次に中醫等における「相乘」「相辱（侮）」の思想について検討する。更に、新たに発見された虎溪山漢簡「閻昭（上・下）」に見られる「相乘」「相辱（侮）」の思想について検討する。例えば、「閻昭（上）」には、

□病 人以良日。乘喜、病危死以、其勝病暴、亦必死。□□ A023
とあり、また、

●人以罰日。乘喜、若乘勝、執轂、危抵罪、以其乘憂、亟出其出也、至其轂之喜日、乃出、出刻其轂日復 A073 轂、若它禍。 A074

とある。「閻昭（下）」には、

己巳 ●加子、舉事不成、有小憂、火辱其水、土勝其水。加丑、成有小喜、火辱其水、火勝其金、土…… B467

として、六十干支と三合の思想を利用した占術として表れている。

この他、馬王堆漢墓帛書「陰陽五行甲篇・天一」に見られる「辱」の思想や睡虎地秦簡「日書甲乙篇」に見られる「辱」の思想との關係についても觸れたいと考える。

第七十四回日本道教學會記念講演

東アジアの死靈救済儀禮をめぐる精神史——朝鮮甘露圖を基軸にして

西山 克（京都教育大學名譽教授・關西學院大學元教授）

韓國寺院の靈壇に掲げられる佛畫で、甘露圖と呼ばれるものがある。供物や花々で飾られた祭壇や、梵唄の僧侶たちを中段にすえて、畫面の upper 段に水陸齋の本尊となる七如來や阿彌陀三尊などの佛菩薩を、下段に大量の死者の姿を描く繪畫で、現在では七七齋などの追善佛事にも對應している。この甘露圖は、中國元・明代の水陸畫、とくに河北省・山西省の水陸壁畫をイメージソースとして、おそらく十六世紀後半に成立したものである。

中國の水陸齋は、喪主に直結する「家」の死者を救済するために、過去のあらゆる國家的・社會な諸身分、さらに孤魂の救済をも同時にはかるもので、その儀禮の道場を莊嚴するのが水陸畫ということになる。當然ながら水陸畫のなかに儀禮の詳細が描かれることはない。これに對して、朝鮮社會で制作された甘露圖は、救済の儀禮そのものを描こうとする繪畫である。齋壇や儀禮を執行する僧侶だけではなく、七如來や引路王菩薩の飛來、導

師あるいは鬼神（焰口餓鬼）による甘露の飛散などを描きこみ、読み解けば儀禮の過程を再現することも可能である。實際に儀禮を執行することを必要としない繪畫であるため、寺院の靈壇に日常的に設置され、さまざまな救済儀禮に對應している。

ところで、甘露圖の最初期の作例で現存を確認されているものは、すべて日本に傳來している。松阪市の朝田寺本、神戸市の藥仙寺本、明石市の光明寺本、大津市の西教寺本の四點が、いまも日本の國內で管理されている。十年ほど以前に、私が京都市の龍岸寺で確認した甘露圖は、韓國國立中央博物館に無償で寄贈され、いまは日本國內にはない。もう一點、出處は不明で、日本のオークションを経て韓國の個人の所藏に歸したものがある。甘露圖本體の下部に區畫された畫記で、繪畫の制作年代を確定できるものを含めて、すべてが十六世紀の後半、おそらくは一五八〇—九〇年代に制作されたものである。時期的に豊臣秀吉政權による略奪が想定される。朝鮮社會の信仰環境から強制的に、あるいは暴力的に切り離されて列島に伝えられた繪畫群である。

十六・十七世紀境の列島社會では、この甘露圖を下敷きにして熊野觀心十界圖の原圖が制作される。熊野觀心十界圖は中世の六道繪の集大成とされる繪畫で、初期には熊野系の女性唱導者による繪解きが想定されている。轉寫本が次々と制作されていったところも甘露圖に似ている。現状では六十點を超える作例が確認されている。その畫面の中段には齋壇と樂器をもつ僧侶の集團が描かれ、その下方には六道、とくに地獄の狀景が描きこまれ

ている。畫面は孟蘭盆（目連救母）變相として構成され、中段の齋壇を経て、死者は上段に描かれた阿彌陀聖衆の來迎を受けることになる。

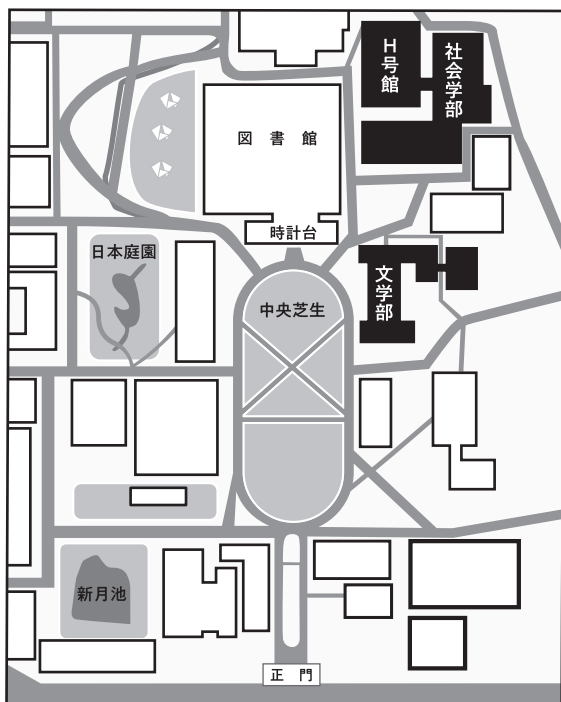
東アジアの死靈救済儀禮に関わる三種類の繪畫を、甘露圖を基軸に考察すると、何が見えてくるのか、それを考えてみたい。

西山 克…東京都江戸川區生まれ。信州大學と京都大學大學院において歴史學（日本）を學ぶ。専門は日本中世史。京都教育大學、關西學院大學教授を経て、現在、京都教育大學名譽教授。二〇〇一年に東アジア恠異學會を創設。はやくから熊野觀心十界圖の繪解きの再現に取り組み、バンドと共同で繪解きライブをおこなう。著書として『聖地の創造力』『地獄への招待』（共著）、正續『中世ふしぎ繪卷』など。東アジアの死者救済儀禮については、岩波書店から『熊野觀心十界圖という誘惑——東アジアの死者救済儀禮をめぐる精神史』を刊行豫定（二〇二四年一月）。



参加は無料ですが、必ず受付にお越しください。
辯當を申し込まれた方は、受付でお支拂いください。
(釣り銭のいらないように、御協力ください)
協賛書店が、休憩所（1階）付近に出展されます。
H号館 201 教室（2階）も休憩所として開放します。

關西學院大學上ヶ原キャンパス

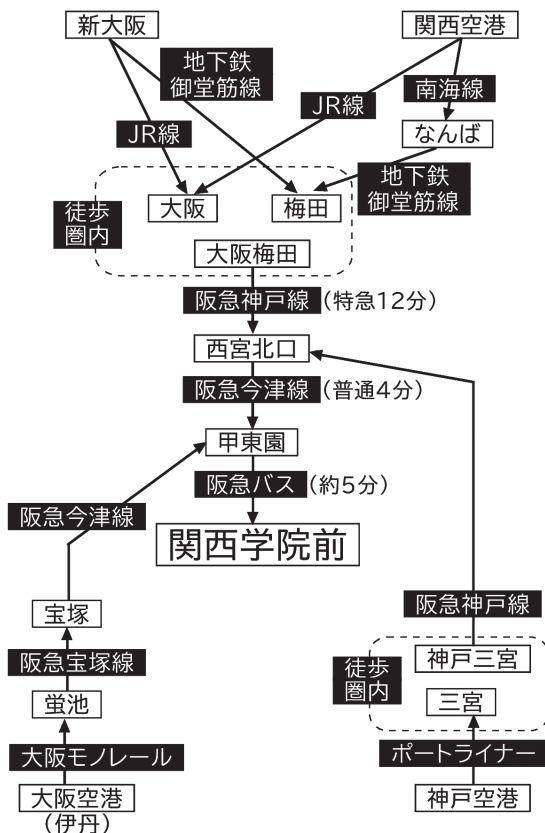


本大會は關西學院大學の後援を受けています。

日本道教學會 第七十四回大會要項

發行日 令和5年10月10日
發行者 日本道教學會 第七十四回大會
準備委員會 委員長 水越 知
〒662-8501
兵庫縣西宮市上ヶ原一番町1-155
關西學院大學文學部 水越知研究室內

関西学院大学へのアクセス



甲東園駅（西口）から発車する阪急バスは、
すべて「関西学院前」を経由します。

J R西宮駅からお越しの場合、阪急バス「甲東園行き」
に乗りしてください。（「関西学院前」まで約 18 分）