

## 日本道教学会第六十八回大会案内

拝啓 仲秋の候 ますますご清祥のことと拝察申し上げます。

本学会第六十八回大会を来たる十一月十一日（土）に國學院大學において開催いたしますので、ご参加くださいますようご案内申し上げます。

ご参加の方は、同封の郵便振替票をご使用になり、必要事項をご記入の上、十月三十一日（火）までに参加費等をお振込ください。また振替受領証は当日ご持参ください。

敬具

平成二十九年十月十日

日本道教学会 会長 大形 徹

第六十八回大会準備委員長 浅野 春二

会員各位

日	時間	行事	会場
10日 (金)	16:00～ 18:00	全国理事会 合同役員会	國學院大學 院友会館 3階 大会議室
11日 (土)	9:30～	受付	学術メディア センター棟 1階 常磐松ホール
	10:00～ 10:15	開会式	
	10:15～ 11:45	研究発表	
	11:45～ 13:00	記念撮影 昼食	
	13:00～ 14:30	研究発表	
	14:40～ 16:15	ヤオ族の宗教 文化と道教	
	16:30～	総会	
	18:15～	懇親会	学術メディア センター棟 1階 カフェラウンジ 「若木が丘」

○会費

大会参加費 2,000円

懇親会費 6,000円 (学生) 4,000円

郵便振替口座 00110-6-265623

加入者名 日本道教学会第68回大会準備委員会

\* 出欠葉書は同封してありませんので、ご参会の方は事前振込にご協力ください。

○記念写真 (1,500円) は午前の発表が終わり次第撮影します。場所は当日ご案内します。

○昼食

弁当 (1,000円) をご注文いただくか、学内の食堂、周辺の飲食店などをご利用ください。

## 第六十八回大会日程次第

受付（九時半）

午前の部

開会式（十時～十時十五分）

挨拶

日本道教学会会長

大形 徹

國學院大學学長

赤井 益久

研究発表（十時十五分～十一時四十五分）

『抱朴子』所見呪語の遡及的考察

名和 敏光

（山梨県立大学）

司会 武田 時昌

（京都大学）

中国中世道教における「三清」の信仰体系の成立について

李 龢書

（東京大学）

司会 山田 利明

（東洋大学）

唐代における道士の巡礼について

司会 土屋 昌明  
山田 俊  
(専修大学)  
(熊本県立大学)

休憩(十一時四十五分～十三時)

記念写真撮影 昼食

午後の部

研究発表(十三時～十四時半)

明嘉靖帝に仕えた道士たち

司会 李 強  
鈴木 健郎  
(大阪物療大学)  
(専修大学)

明代士人の龍脈説

司会 薄井 俊二  
水野 杏紀  
(埼玉大学)  
(関西医療大学)

明清道教的「地方性」——以山西为中心——

司会 劉 雄峯  
二階堂善弘  
(四川省社会科学院  
関西大学)

ヤオ族の宗教文化と道教 (十四時四十分～十六時十五分)

ヤオ族の宗教から見る道教・法教

司会 浅野 春二  
丸山 宏  
(國學院大學  
筑波大学)

ミエン・ヤオ族の儀礼における水に関する研究

——中国藍山県湘藍村還家願儀礼を事例として——

廣田 律子  
(神奈川大学)

相補展開：タイ北部ミエン（ヤオ）における新しい宗教現象の伝承的基盤

吉野 晃  
(東京学芸大学)

総 会 (十六時半～十八時)

懇親会 (十八時十五分～二十時十五分)

## 研究発表要旨

### 『抱朴子』所見呪語の遡及的考察

山梨県立大学 名和 敏光

『抱朴子』登涉篇に、呪語の用例がいくつか見られる。その一つに「又（『遁甲中經』）曰、往山林中、當以左手取青龍上草、折半置逢星下、歷明堂入太陰中、禹步而行、三呪曰、諾臯、太陰將軍、獨開曾孫王甲、勿開外人。使人見甲者、以爲束薪。不見甲者、以爲非人。則折所持之草置地上、左手取土以傅鼻人中、右手持草自蔽、左手著前、禹步而行、到六癸下、閉氣而住、人鬼不能見也」（王明『抱朴子內篇校釈（増訂本）』、中華書局、1985年、302頁）とある。呪文の冒頭の「諾臯」について、これまで明解な論証がなされておらず、解釈は諸説ある。例えば、和刻本では「諾臯太陰將軍獨り聞け」（明治、積玉圃後印本）、石島快隆氏は「諾（だく）臯（かう）大陰將軍獨り聞け」（『抱朴子』、岩波文庫、1942年、297頁）、本田濟氏は「諾（はい）。臯（ああ）。大陰將軍（太歳神の皇后。子年戌におり十二辰を順行）よ。獨り曾孫王甲にのみ開き、……」（『抱朴子內篇』、平凡社東洋文庫、1990年、355頁）と訓読する。また、王明氏は「諾臯、太陰神名」（同上、317頁、注〔25〕）とし、『漢語大詞典』は「道教語。太陰神名」（第11冊、274頁）、『故訓彙纂』は「ノ臯、乃太陰之名。太陰者、乃隱形之神」（商務印書館、2007年、2129頁）とする。

「諾皋」の用語について、北宋の姚寬『西溪叢語』卷上が引く『談助』に「靈奇秘要辟兵法」、「正月上寅日月、禹步、取寄生木三、呪曰、「喏皋敢告日月震雷、令人無敢見我、我爲大帝使者」。乃斷取五寸、陰乾百日、爲簪二七、循頭還着人中、人不見」(中華書局、1993年、26頁)とあり、「喏皋敢告」となっていることが注目される。

そもそも秦・漢の呪語には漢代の行政文書中に見られる用語がキーワードとして使用されていることは既に指摘されている。例えば、大庭脩氏は「ただし、「如律令」のみは、一般的な表現だから、先行するものが律令だとは言えない。そういう「如律令」の一般的な性格が、やがては「急々如律令」という呪符の文句に残る原因になるのである」と述べる(『漢簡研究』、同朋舎出版、1992年、7頁)。同様の見地に立てば、呪語に見える「敢告」の語法についても、漢代の行政文書中において受信者に対する謙讓を表すことが指摘できる(『漢簡語彙中国古代木簡辭典』、岩波書店、2015年、65-66頁)。呪語において、呼びかけの相手に対する謙讓意識があることを明示し、神靈に希求する発語に関わる表現であったと理解される。

近年の出土簡帛において、睡虎地秦簡等の日書、馬王堆出土医書、養生書には、呪語の用例を少なからず見出すことができる。また、秦・漢の行政関連文書(居延新簡、長沙五一廣場東漢簡牘等)を手がかりとすれば、当時の社会生活における用語法との関連性を検討することができるように思われる。そこで、今回の報告では、呪語に遡及的な考察を繰り広げ、社会的、思想的背景を吟味することによって、呪語の構造的把握を試み、「諾皋」「喏皋」の文義や用法について私見を陳述したい。

## 中国中世道教における「三清」の信仰体系の成立について

東京大学 李 龢書

三世紀から七世紀にかけての中国における道教の教理は大きく発展したと共に、信仰の核心となる至尊神の体系は老君から天尊へと変化し、後に「三清」と呼ばれるようになった至尊神の構成へと徐々に形成していく。その影響を受け、現在に至っても中国や台湾の道観には「三清」と称する殿宇がよく見られる。「三清」は玉清元始天尊・上清靈宝天尊・太清道德天尊という構成が一般的であるが、南朝梁代の高道である陶弘景の手によって作成されたとされる『洞玄靈宝真靈位業図』に見える至尊神の図式は、元始天尊・大道君・金闕帝君となっている。また、唐代初期に成立したとされる『洞玄靈宝三洞奉道科戒営始』は、「造像品」で元始天尊・玉晨大道・高上老子を道教の至尊神とする。すなわち、中世道教において元始天尊以外の至尊神の構成は、経典と時代によって常に変化していることが窺える。また、何時「三清」という用語を用いて道教の至尊神を指すようになったのかについても、まだ十分に解明されていない課題と思われる。

さらに言えば、この「三清」の神霊が居る「三清境」にも疑問の残るところがある。例えば、『道教事典』（平河出版社、1994年）では「三清はまた三洞に配され、玉清は洞真、上清は洞玄、太清は洞神の教主となり、それぞれの経典を



説いた、とされる。すなわち、『道蔵』洞真部は玉清君（天宝君）、洞玄部は上清君（靈宝君）、洞真部は太清君（神宝君）の所説である」（頁213）と述べている。もしこれが正しい理解だとすれば、洞真部を説くべき上清君と、洞玄部を説くべき玉清君は、なぜそれぞれ洞玄と洞真を説く教主となったのであろうか。しかしながら、こうした『道教事典』の「三清」に対する理解は、学界では常識のようなものとされ、このまま認識され受け入れられているようである。

一方、一部の出土資料によると、遅くとも五世紀初期の南朝の道教信者の間では太上老君のみを至尊神とした現象があったようである。その根拠として、劉昭瑞氏の『考古發現與早期道教研究』（文物出版社、2007年）が挙げられる。劉氏の説によると、至尊神の称号と明記された墓券が五枚発見されたが、その至尊神はいずれも「太上老君」となっており、紀年が最も早いのは劉宋の文帝の元嘉十年（433年）であり、最も遅いのは梁の武帝の普通元年（520年）である。こうした現象を糸口にして、中世道教における至尊神の信仰体系を考察するにあたり、文献資料だけでなく、当時の造像記及び墓券などの出土資料に現れた道教神霊の記録をも合わせて検証すれば、中世道教の至尊神の信仰体系の成立過程はある程度明らかにできると考えられる。本発表は、前述した問題提起と研究方法に基づいて、三世紀から七世紀までの中国道教における至尊神である「三清」の信仰体系の形成及びその歴史的意義について考察分析を試みようと思う。

## 唐代における道士の巡礼について

専修大学 土屋 昌明

道教の聖地と巡礼を検討する本研究は、信仰や宗教実践の「場」の具体的なありようを考察するような社会的な研究として重要だと思われるが、従来あまり注意されてこなかった。日本の中国研究におけるこの状況は、日本宗教史研究で、いわゆる四国遍路や立山巡礼の問題など、聖地と巡礼の問題が少なからず研究されているのにくらべても、驚くほど注意されていない。この問題は、道教史として興味深いのみならず、同時代の仏教徒の聖地と巡礼についての思考や行動との対照研究ないし影響関係や、日本宗教史との対照研究、イスラム世界やキリスト教との比較研究などに展望できる問題であろう。

そこで本発表では、唐代の道教徒がどのような聖地と巡礼を持ち実践していたか、初歩的な考察を加えたい。この問題があまり検討されなかった原因の一つは、この方面の資料が乏しいという点もある。それを補うために、

石碑や出土墓誌を中心にする。検討によれば、唐代には、道教の聖地を巡礼する行為がおこなわれていた。彼らにとって道教の聖地とは、著名な地仙が棲む洞天であり、優れた道士の道観がある名山であった。彼らがそこに巡礼するのには、いくつかの契機と目的があつた。

## 明嘉靖帝に仕えた道士たち

大阪物療大学 李 強

明、第十一代嘉靖帝（朱厚熜一五〇七〜一五六六）は開国二百五十四年に皇帝となり、在位は一五二一〜一五六六の四十四年間であった。

「壬寅宮變」（一五四二）は嘉靖帝暗殺未遂事件であった。「宮婢の變」とも呼ばれる（『明史』世宗本紀、『明實錄』世宗肅皇帝實錄、程志強・『明世宗崇道研究』、『南京曉莊學院學報』2002年第1期、pp.71-75、黃偉波「壬寅宮變與嘉靖皇帝之崇奉方術」、『湘潮』2011年第10期、pp.7-8）。翊坤宮にて、嘉靖帝が同室した曹端妃の房に楊金英ら計十六名の宮婢が乱入し、嘉靖帝を絞殺しようとした。このときは方皇后が知って救駕し、主犯の王寧嬪、宮女たち、曹端妃は凌遲刑に処された。嘉靖帝は初潮を迎えたばかりの若い宮女の経血を用いた仙丹を求めていたという。これに恐怖を抱いた宮女たちが示し合わせて暗殺を謀るが未遂に終わった。それ以後、二〇年間、嘉靖帝は西苑から出駕しなくなり、日々ますます道教を崇拜し、上朝問政さえもなかった。

朝廷はすべて内閣首輔、嚴嵩（一四八〇〜一五六七）が独断専行した。その間、陶仲文、邵元節、陶傲、陶世恩、劉文彬、段朝用、龔可佩、藍道行、王金、胡大順、藍田玉など寵幸された道士たちは宮中に齋場を設け、祈祷・祭祀など道教儀式を行った。かれらは内閣のさまざまな要職に任命された。少師（邵元節、陶仲文）、少傅・少保（陶仲文）、礼部尚書（陶仲文、邵

元節)、太常寺卿(陶世恩)、劉文彬(太常博士)、太醫院使(陶倣)などである(同列傳第一百九十五、佞幸、大形徹:「丹毒で命を落とした人びと」、「しにか」1995年第11号、pp. 50-57)。世の中は「吏貪官横、民不聊生、水旱無時、盜賊滋熾」(『直言天下第一事疏』/海瑞)となった。

沈德符『萬曆野獲編』卷十八には、「壬寅年、方士邵元節甫死、陶仲文繼之。二人俱掛大宗伯銜、所進則紅鉛、並含真餅子、乃嬰兒初生口中血。醫家以為父母胎毒痘瘍、多本於此、不知當時何以稱上藥」「至末年而王金輩進燥熱之藥、至損聖躬」とみえる。李時珍(一五一八-一五九三)は「月經(『素問』)、天癸(『素問』)紅鉛。時珍曰:女子、陰類也、以血為主」「今有方士邪術、鼓弄愚人、以法取童女初行經水服食、謂之先天紅鉛、巧立名色、多方配合、謂『參同契』之金華、『悟真篇』之首經、皆此物也。愚人信之、吞咽穢滓、以為秘方、往往發出丹疹、殊可嘆惡」(『本草綱目』人部卷五十二)と批判している。筆者には前出した道士王金についての先行研究があつた(李強:「明代真偽御医王金考」、『人文学論集』2012年第30集、pp. 203-215)。明代道教第一山の終南山出身で国子生の時に殺人を犯したが、知県陰應麟の助けにより都へ逃げた。そこで通政使趙文華の所に身を隠し、「百華仙酒」を嘉靖帝に献上した。さらに嘉靖四十一(一五六二)年、帝に長寿不老の意を込めた五色龜と靈芝を献上し、太醫院御醫に任ぜられた(同列傳第一百九十六、奸臣)。『開封府志』によれば太常卿にまで登り詰めたという。本発表は先行研究を鑑み、道士王金に関する議論が十分に展開できなかった数点を絞って言及したい。

一方、隆慶帝(朱載堉)(在位一五六七-一五七二)の時代となり、隆慶五年に嘉靖帝に仕えた方士を罰する詔を下し、壇醮の建設を廃止し、皇家の煉丹所を閉鎖した。また方士の温床となった太醫院が十三科目から十一科目に改制され、按摩科・祝由科を廃止し、御醫(道士)を追放した。「醫術十一科」に改制した真意は御醫(道士)を追放するためであつたのだから(李強:「明代隆慶五年廢止太醫院按摩科的原因探析」、『中華醫史雜誌』2012年第1期、pp. 3-7)。

## 明代士人の龍脈説

埼玉大学 薄井 俊二

中国の大地を、西から東へと「氣」の基幹的な脈が流れており、そこから支脈が分かれているという「龍脈」の考えは、いわゆる堪輿家の説として、術数の世界では広く認められているものである。しかし、堪輿家の範疇には入れられないと思われる士人達の中にも、中国の大地を捉える際に、「龍脈」の考えを取り入れているものが見られる。

明代後期の王士性（一五四七～一五九八）は、広西参議や鴻臚寺少卿といった諸官を歴任した儒教的知識人であるが、「広游志」という地理的な小論の中に「地脈」の項を設け、三大龍脈説を紹介し、龍脈の盛衰と王朝の盛衰とが関連するものであると説いている。また王士性の「広志釋」という著述の中にも、龍脈説や堪輿家言に基づくとと思われる、地理的な記述が見られる。

また徐弘祖（一五八六～一六四二）は、科挙には応じず、生涯在野の人であったが、黄道周・錢謙益・陳繼儒などといった、当時の一級の名士・文人達と深い交わりを持った知識人である。彼の晩年の小論「溯江紀源」では、簡略ながらもやはり、三大龍脈説が取り上げられている。また彼の生涯を掛けた旅行記録である「徐霞客游記」の中でも、随所で「龍脈」や「地脈」をたどろうとする記述が見られる。

本発表では、こうした士人達の「龍脈説」を検討し、それが堪輿家が説くものとどういつながりがあるのかについて、試論を行いたい。

## 明清道教的“地方性”——以山西为中心——

四川省社会科学院 刘 雄峯

提及道教，人们自然而然会想到其正一（天师）、全真二宗。它们（二宗）虽然诞生时间不同，在历史上的发展亦相异，但最终却成为了各据道教之“半壁江山”的宗派。及至明清时期，经历了所谓“新天师道”（寇谦之）、开凿龙山石窟和《玄都宝藏》的编纂以及纯阳万寿宫（永乐宫）的修建等（宋德芳）的山西道教，其发展已不再呈现往日的“大红大紫”，而是在传播方式、宗派整合、以及修习内容上，体现出了鲜明的“地方性”。

首先，位于陕西北部的著名道观——白云观，乃由从山西石盘山（石楼）而来之全真道士李玉凤于明代所创建，而后又传教于山西西北部的岱岳殿（河曲），但其全真道教的修习方式和内容却渐渐发生了变化（背离）；其次，创建于明代的石盘山玄天上帝庙（汾阳），则是由全真道士驻守的同时，对周边的其他真大道的庙观进行了整合而



形成了融合了真大道教之内容的全真道；最后，在曾经是“新天师道”十分繁盛之大同一带，其道观的性质则体现出既具有正一（道）的内容，又有着全真道的传承体系的特征。

于此，本稿通过对在上述山西之相关地区的田野调查说的之碑刻和相关史志资料的解读，指出了明清时期山西道教的“地方性”特色，从而厘清道教于山西地区之传播和发展的历史轨迹。

## ヤオ族の宗教文化と道教

### ヤオ族の宗教から見る道教・法教

筑波大学 丸山 宏

本報告は、近年進展している中国南部の道教・法教の儀礼研究の動向を参考にしながら、道教と法教の関係を、ヤオ（ミエン）族の宗教の研究成果からあらためて把握し直すことを試みたい。

まず道教と法教について、既往の研究成果のあらましを提示する。道教は、道士が道を崇め道と一体化することを究極の根拠にしつつ、宇宙的な次元での問題解決をはかり、文官としての道士が古典語で書かれた科儀書と文書を駆使する。地域限定の伝統というよりは、天師道（正一）、靈宝などは普遍性の程度が高く、籙の制度や朝科の発炉・復炉、常用の経懺などを共有する面がある。法教（師教、場合により巫教）は、法師（師公）が武神である兵将を指揮して、それぞれの兵や神の故事を白話で叙述する呪歌を多用し、手訣や步罡など身体所作が豊富であり、驅邪・治病をおこない、許願と還願の枠組みによる祭祀活動をになう。法教には、閩山教、

梅山教、淮南教などがあり広域な地域分布を示す。また法教は民間の密教的な伝統と不可分の関係にあり、仏教とより深く関係する普庵教、瑜珈教が存在する。

実際は、以上のように簡単に二分できない様相が広がっている。たとえば、道教と法教は、双方のうちのどちらか一方が主体になって、相手方の内容を相互に利用したり変形したりする包摂的な関係がある一方で、緊張感のある拒絶、批判、攻撃や序列化の表明などの対立的な関係もある。特定の時代の地域社会、民族集団などにおいて必然や偶然の契機により、多くの宗教者が、あるいは個別の宗教者が、どちらをどの順番でどのように取り入れて学び、伝統形式の要因とし、また創造的組み合わせとして提起したのかは重要な問題であろう。考えるための史料としては、『道蔵』の儀礼文献の道法の部分が法教的な内容を表すといえるけれども、近年の調査により法教の史料、道教と法教の関係を示す史料は、民間に大量に存在することが分かってきた。

本報告では近年調査に従事することができた中国湖南省藍山県の事例、および関連する儀礼文献に基づきながら、ヤオ族の宗教における兵将・兵馬に対する儀礼の種類、内容を検討し、先祖代々が授与された兵に対する儀礼的関心が顕著であることを示し、また隣接する湖南省冷水江市の漢族の梅山元皇教との異同にも言及する。これによりヤオ族の宗教的機制の理解を深めたい。

ミエン・ヤオ族の儀礼における水に関する研究

—中国藍山県湘藍村還家願儀礼を事例として—

神奈川大学 廣田 律子

台湾の道教儀礼（紅頭道士及び烏頭道士の勅水禁壇）における水の使用について、山田明広氏は水は汚れを浄化する。噴水で浄化し、命令を発する。五龍の法水（我水非凡水、五龍真炁之水）により浄化する。五龍とは東方青帝青龍君、南方赤帝赤龍君、西方白帝白龍君、北方黒帝黒龍君、中央黄帝黄龍君である。浄化の法力を増強させる場合、浄水は五方龍神がもたらしたとされる。浄化の方法としては、五龍浄水により汚穢をすすぎ祓う作用と九鳳の破穢の力を用いる方法がある。とその使用方法、作成方法、功能、作用について考察している。

本発表ではミエン・ヤオ族の儀礼での水の使用方法、作成方法、功能、作用について紹介し、道教儀礼における水の使用方法等との比較を試みたい。中国の藍山県で実施された還家願儀礼を事例とする。

儀礼項目のうち水により祭場の浄化を図られる「洗淨發角」を取り上げる。祭司が老君訣（人差し指、中指を折った形）を結んだ左手の上に水の入った碗（蓮花）を載せ、劍（楊柳枝）を右手にもち、劍で水に出口令を描き、口誦を行い、七星罡歩を踏み、勅水し、吩水を行う儀礼の実践に見られる身体表現を説明し、口誦する経文を示す。

経文には、東方青龍將軍、南方赤龍將軍、西方白龍將軍、北方黒龍將軍、中央黄龍將軍がもたらした法水であり、「是水不是非凡之水」であり、老君功德水に変じ、解穢すると見える。「是水不是非凡之水」の文言について簡単に訳すと、この水は非凡の水ではないと直訳できるが、これは強調表現と考えられ、ただの水ではない意味と解釈する。さらに続けて訳すと、天から取ってきた雲露の水で、地中から取ってきた九龍の水で、山中から取ってきた楊柳の水で、川から取ってきた長江の水で、塘から取ってきた魚を養う水で、東方から取ってきた青龍の水で、南方から取ってきた赤龍の水で、西方から取ってきた白龍の水で、北方から取ってきた黒龍の水で、中央から取ってきた黄龍の水で、碗の中で変化し、仏前の老君功德の水に変じ、弟子によって穢れを払う神水と変じる。これは金鶏が鳴かず、五龍が起きず、仙人も起きず、玉女が化粧をしないうちに取られたもので、千年万年変わらぬ我師が太上老君の三十七領の兵を派遣して左右を支え、勅すること3回、唐葛周三將軍が神水に勅変し、神水は水碗（蓮花）にあり、海水のようで、道法は簡単にして、この呪文で足りる「南辰貫北何只用一字〔雨漸耳〕掃退世令魔速化速変水変速化」吾、太上老君を奉じ急ぎ律令のごとくせよ、とある。

この経文は分散移住するベトナムやタイのミエン・ヤオの現役の祭司が伝承する経文とも大筋一致するが、3種の異本の文面を示しここに見られる斉一性に検討を加える。

藍山県の還家願儀礼の別の儀礼項目、「掛三盞明灯」及び「昇五谷」及び「唱盤王大歌」における勅水と祓い清めについても身体表現と経文を紹介することで、儀礼中に見られる水の異なる使用法を示し、その機能作用について考察を試みる。

相補展開・タイ北部ミエン(ヤオ)における新しい宗教現象の伝承的基盤

東京学芸大学 吉野 晃

ミエン(ヤオ)は中国から大陸東南アジアに掛けて広く分布する山地民族である。山地で焼畑耕作を営み、移動を繰り返してタイまで到った。従来「ヤオ道教」Yao Taoismと言われてきたミエン(ヤオ)の宗教に新たな現象が生じている。それは、①固定的祭祀施設「廟」の建設、②女性がシャマン||プリーストとして儀礼を執行している、③読経ではなく、降神して歌を唱うことで儀礼が執行される。この三点である。

①は、従来焼畑耕作を行って移動を繰り返してきたタイのミエンにとつて「初めて」のことである。②は、従来の儀礼が専ら男性祭司により執行されてきたのに対し、女性がシャマンとなつて降神して儀礼を執行する点が従来にない新しい現象である。③の女性シャマンによる儀礼執行は、漢字テキストを讀誦するのではなく、降神して歌を唱うことで唱え言とし、儀礼を執行する。これも従来になかった現象である。こうした現象がチエンライ県ムアン郡HCP村を始め、タイ北部のミエン村落に増えつつある。

これは、従来の道教・法教儀礼を担う男性祭司の減少に対応した現象である。祭司の職能を果たすためには漢字学習

と儀礼学習が必要であるが、それを踏まえた後継者は殆どいない。HCP村の盤王廟では治療儀礼、招魂を伴う強化儀礼、降神したシャマンへのトラブル相談への託宣などを女性シャマンが担ってきた。HCP村の女性シャマンは2016年時点で30名弱おり、年々増加している。

では、男性祭司が担ってきた祭司機能を女性シャマンたちが代替するかと言えば、それは部分的に留まる。男性祭司の儀礼と女性シャマンの儀礼との特徴は、男性／女性、祭司（降神しない）／シャマン（降神する）、経文の読誦による儀礼執行／歌による儀礼執行、漢字知識必要／漢字知識不要、ミエン儀礼語／ミエン歌謡語、道教・法教の神／道教・法教以外の神といった相補的分布を呈する。いわば、この新しい宗教現象は、従来の男性祭司による儀礼群がカバーしていなかった側面を埋める形で相補的に展開されているのである。

そうした新たな儀礼群の伝承的基盤は、道教・法教的儀礼群が依拠する経典とは異なる。HCPの廟で祀られる大半の神々の知識は経典でなく口承伝承で伝えられているが、これが多様なメディアを通じて伝承されてきたことが判明した。一つは歌であり、人や神の物語を述べた歌がこれらの神について即興で作られ唱われて、ものによってはテキスト化される。もう一つはマイナーな経典である。その典型例が「親家礼書」という、婚礼を執行する祭司が読み上げるテキストである。このテキストは道教・法教経典が変更を前提としないのに対比して、変更の余地が比較的あり、文言の異なるテキストが幾つもある。こうした道教・法教経典ではないマイナーなテキストも新たな神々への信仰を支える伝承的基盤となっている。





切り取ってご利用下さい

## 出張依頼状

日本道教学会第六十八回大会を、来たる十一月十一日（土）に國學院大學渋谷キャンパスにおいて開催いたしますので、貴学  
ご派遣いただきたく、依頼申し上げます。

氏を

平成二十九年十月五日

日本道教学会 会長 大形 徹

第六十八回大会準備委員長 浅野 春二

様



memo

---

memo

---