

拾、臺灣道教儀式中的玄天上帝

山田明廣

(關西大學亞洲文化交流研究中心 博士後研究員)

摘要

玄天上帝，以四靈獸（青龍、白虎、朱雀、玄武）之一的「玄武」為其源流，在宋朝已被視為人格神，以「真武」的稱呼受到祭祀，而後來與北極崇拜相結合，成為道教的高位神明，可說是個在民間信仰與道教中皆相當重要的神祇。

對此玄天上帝的信仰，大約明朝以降，透過漢民族從福建、廣東等地移民到臺灣而從中國大陸傳入到臺灣，其最大原因被認為是鄭成功打敗荷蘭時以祂為守護神。在現在的臺灣，玄天上帝為臺灣各地的許多宮廟所祭祀，並且臺灣有臺灣唯一獨特的玄天上帝傳說，可說祂在臺灣民間擁有廣泛盛行的信仰。

但是玄天上帝在臺灣道教中也被視為相當重要的神祇。祂因為在道教中的地位是北極四聖真君（北極天蓬都元帥真君、北極天猷副元帥真君、北極高天保德翊聖真君、北極鎮天真武佑聖真君）之一，故在臺灣道教中作為其代表特別被遵奉，在許多場面中，尤其在道教社會實體的儀式中受到相當大的崇拜。

本文先指出如此般於臺灣道教中扮演重要角色的玄天上帝，在臺灣道教儀式的何等場面中以何等面目出現，然後再探討臺灣道教儀式中所看到的玄天上帝的特徵。

關鍵詞：道教儀式、玄天上帝、北極四聖、張天師、靈寶六師

壹、はじめに

玄天上帝は四靈獸（青龍、白虎、朱雀、玄武）の一つである「玄武」をその源流とし、宋代にはすでに人格神と見なされ、「真武」という呼稱により祭祀されていたが、後に北極崇拜と結合して道教の高位の神と

なるなど、中國の民間信仰および道教において極めて重要な神である。

この玄天上帝に対する信仰は、明代以降、漢民族が福建・廣東などから臺灣へと移住することにより中國から臺灣へともたらされたのであるが、その最も大きなきっかけは、鄭成功がオランダ人を降した時の守護神とされたためであると言われている¹。そして、現在では、臺灣各地の多くの宮廟において玄天上帝が祭祀されている他、臺灣独自の玄天上帝傳説²なども存在し、臺灣の民間信仰においては、非常に廣範かつ盛大に信仰されていると言える。

一方、この玄天上帝は、臺灣の道教においても非常に重要な神とされている。玄天上帝の道教における地位は、北極紫微大帝の配下である北極四聖（天蓬都元帥、天猷副元帥、翊聖真君、佑聖真君）のうちの一 人である³が、臺灣の道教においては中でもその代表として特に尊崇され、多くの場面、特に道教の社會的實體とでも言うべき儀禮においてしばしば登場する。

そこで、本稿では、まず、このような臺灣道教において重要な役割を果たしている玄天上帝が臺灣の道教儀禮中のいかなる場面において、いかなる形で登場するかを指摘し、そして、その結果を利用して、臺灣の道教儀禮に見られる玄天上帝の特徴について考察してみたい。

貳、儀禮空間中の玄天上帝

道教儀禮は、いかなる種類のものであろうとも、基本的には特に神聖化された日常生活とは異なる空間内において執り行われる。このような道教儀禮を行うために特別に設置した儀禮空間を一般に「道壇⁴」と言

1 野口鐵郎ほか編『道教事典』（平河出版社、1994年）、131頁。

2 鈴木清一郎『臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事』（古亭書屋、1975年）、348頁。

3 『無上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉經』（『道藏』SN15）23bに「北極紫微大帝統臨三界、掌握五雷、天蓬君、天猷君、翊聖君、玄武君分司領治」とあることより、北極四聖は北極紫微大帝の配下であることが分かる。また、北極四聖の名稱については、李遠國「神霄九帝與北極四聖考辨」（道教學術資訊網站 <http://www.ctcwri.idv.tw/godking.htm> 記載）、二階堂善弘「天上帝信仰と武當道」（野口鐵郎ほか編『講座道教』第1巻、雄山閣出版、1999年）、268頁、大淵忍爾『中國人の宗教儀禮 佛教・道教・民間信仰』（福武書店、1983年）、195頁などが参考となる。

4 「道壇」に關連する研究は、これまでに少なからず世に出されているが、いくつかその例を挙げてみると、大淵忍爾前掲書、203-207頁、Lagerwey John、“Liturgy

い、通常、儀禮が始まる前に儀禮執行を擔當する道士たちが自ら設置する。臺灣で一般的に見られる道壇は、道士が屬する教派および道士たちが行う儀禮の種類によって大きく「正一派の醮壇」、「靈寶派の醮壇」および「靈寶派の齋壇」の三種類に分類することができる。

正一派とは主に臺灣中北部に分布し、生者救濟の儀禮である吉慶事を専門的に行う臺灣道教の教派のことで、一般に「紅頭道士」と呼ばれる。一方、靈寶派とは主に臺灣中南部に分布し、生者救濟の儀禮および死者救濟の儀禮ともに行う臺灣道教の教派のことで、俗に「烏頭道士」と呼ばれる。彼らが行う儀禮には、まさに一般によく「齋醮儀禮」と言われるように、主として「齋」と「醮」の二種類が存在するが、「醮」とは諸神に無病息災や地域の平安などを祈求する生者救濟の儀禮のことで、「齋」とは亡魂を地獄から救い出すための死者救濟の儀禮のことである⁵。このうち「醮」については、正一派と靈寶派のいずれもが行うが、しかし、「齋」については、靈寶派しか行わない。つまり、上述の「醮壇」とは正一派と靈寶派の両方の道士たちが主に「醮」を行うために設置する道壇のことであり、「齋壇」とは靈寶派の道士たちが主に「齋」を行うために設置する道壇のことである。

道壇は各種道教儀禮を執り行うため、つまり道教の神々に對して祈請するために特別に設置される空間であるため、道壇中には崇拜の對象となる神々に關連する多くのものが設置される。そして、その中には、多くの場合、玄天上帝と關連のあるものも少なからず含まれる。そこで、本章では、各種類の道壇の事例を示すことによって、臺灣で見られる道壇中にはいかなる玄天上帝關連のものが存在し、それらにはいかなる特

in Space: the Taoist Altar”、In Lagerwey John、*Taoist ritual in chinese society and history*、New York: Macmillan、1987、pp25-48、Schipper Christfer、“The Altar”、in Schipper Christfer. tr. by Karen Duval、*The Taoist Body*、University of California Press、1993、pp91-99、呂鍾寬『臺灣の道教儀式與音樂』(學藝出版社、1994年)、63-90頁、田中文雄「道教齋壇の構造と機能」(山田利明、田中文雄編『道教の歴史と文化』、雄山閣出版社、1996年)、丸山宏「道壇と神々の歴史—現代臺南道教の儀禮空間の成立」(丸山宏『道教儀禮文書の歴史的研究』、汲古出版社、2004年)などがある。

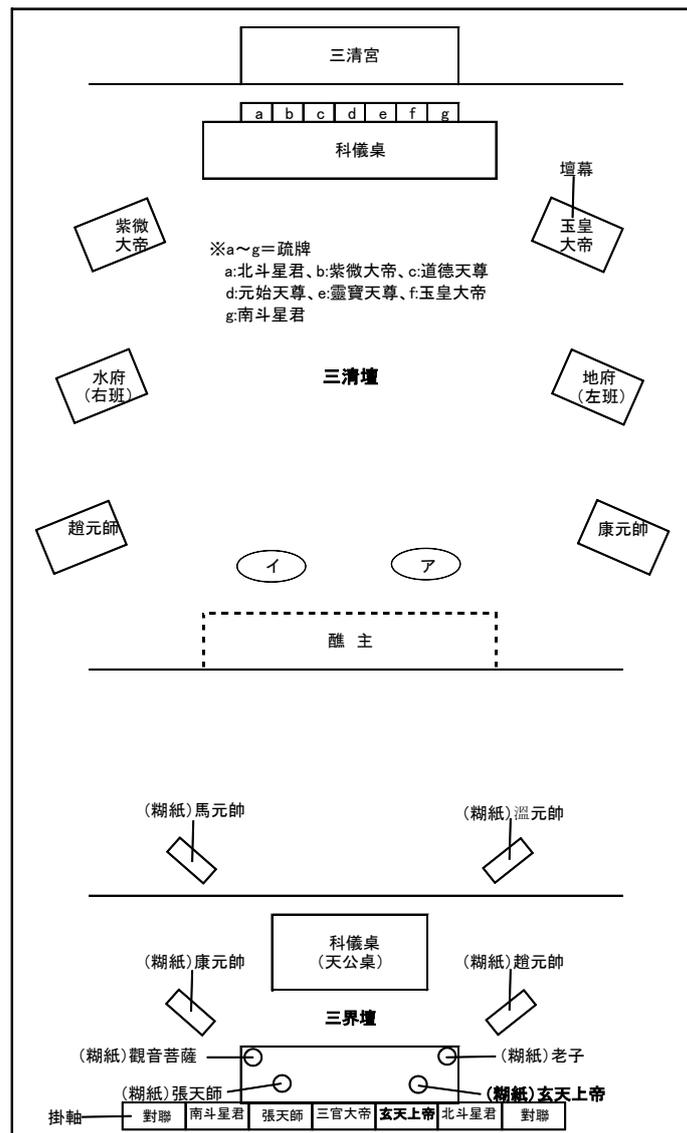
5 臺灣道教の教派の分類およびその職能と分布については、李豐楙、謝聰輝合著『臺灣齋醮』(傳統藝術叢書31、國立傳統藝術中心籌備處、2001年)21-31頁および吳永孟、謝聰輝合著『臺灣民間信仰儀式』(國立空中大學、2005年)10-13頁參照。

徴が見られるのか見てみたい。

1. 正一派の醮壇中の玄天上帝

まず、2007年10月26日から29日にかけて臺北縣中和市明德宮で執り行われた三朝清醮（基隆雷成壇・李騰龍道長主持）を例として正一派の醮壇の配置を示すと、次頁圖1のようになる。

圖1：正一派の醮壇其の一



※2007年10月26日～29日に臺北縣中和市明德宮にて行われた三朝清醮（基隆雷成壇・李騰龍道長主持）

この圖1より、正一派の醮壇中には、玄天上帝の掛軸（寫真1）および糊紙製の像（寫真2）といった玄天上帝関連のものが見られること

が分かるが、これらのものの醮壇中における位置は、掛軸については三界壇中の三官大帝の掛軸に向かって左隣で、糊紙製の像については掛軸のすぐ直前に設置された卓上ということになる。

正一派の醮壇には、圖1で示したような配置のもの以外にいくつか異なる配置のものも存在する。例えば、次頁の圖2で示すような配置のものである。この種の配置をした醮壇は、儀禮を行うスペースが比較的小さく、壇内にあまり多くのものを置くことができない場合、あるいは一日の醮や午夜三獻⁶など規模の小さい醮を行う場合などにおいて比較的好く見られる。この圖2で示される例においては、寫真3のような壇幕の形で玄天上帝の掛軸が見られる⁷ものの、糊紙製の像については見られず、また、掛軸の位置も三界壇中ではなく、三清壇中の三清（元始天尊、靈寶天尊、道德天尊）の掛軸に對して左側となっている。

寫真1



寫真2



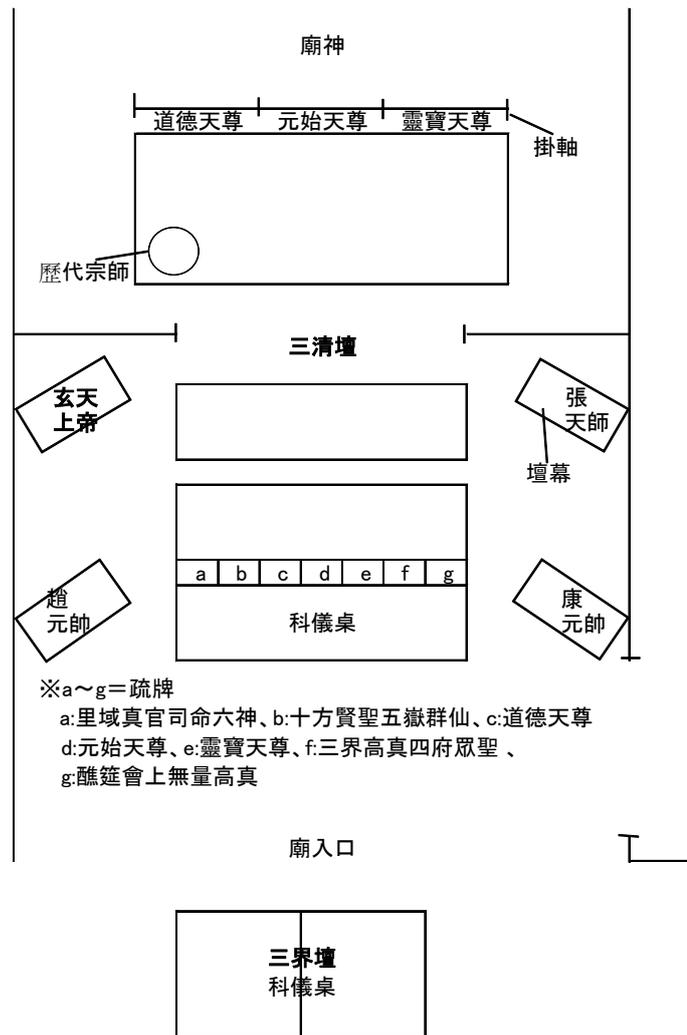
寫真3



- 6 「午夜三獻」の「三獻」とは、本來は神を祭祀する際の三獻酒を意味する語であるが、現在では、道士が神の聖誕などにおいて科儀等を行う祭典を指し、醮の亞流とでも言うべきものとなっている。「午夜三獻」については、劉枝萬「臺北市松山祈安建醮祭典—臺灣祈安醮祭習俗研究之一—」(中央研究院民族學研究所、1967年)、18頁参照。
- 7 圖2のような比較的規模の小さい正一派の醮壇を設置する場合、スペースの大小によりさらに玉皇大帝および紫微大帝の壇幕を加えることもあれば、あるいは壇(基隆雷成壇など道長が屋號として掲げる壇)によっては、圖1のような配置の醮壇から三界壇を取り拂ったような配置にして玄天上帝の掛軸を使用しないこともある。筆者の現地調査の経験からすれば、圖2あるいは前者のような配置の醮壇は、劉厝派に屬する壇(蘆洲顯妙壇、樹林雷晉壇など)が多く用いる傾向にあり、後者のような配置の醮壇は、林厝派に屬する壇(基隆雷成壇、基隆廣遠壇など)が多く用いる傾向にあるようである。劉厝派および林厝派といった正一派の分派については、John Lagerwey 著、許麗玲譯「臺灣北部正一派道士系譜」(『民俗曲藝』103、1996年)および「臺灣北部正一派道士系譜(續篇)」(『民俗曲藝』114、1998年)参照。

基隆雷成壇が所持 糊紙製の玄天上帝像 壇幕として設
置される玄天上帝の掛軸 た玄天上帝
の掛軸

圖 2：正一派の醮壇其の二



※2005年9月17日に臺北市中山區福德宮にて行われた一天祝壽醮
(樹林雷晉壇・黃清龍道長主持)

ここで、玄天上帝の掛軸が置かれる位置に関して、圖1で示される
醮壇と圖

2 で示される醮壇との間に共通な点があることに気がつく。すなわち、いずれもその玄天上帝の掛軸が置かれている壇（三清壇あるいは三界壇）内で最も重要な神（三清あるいは三官大帝）の掛軸を中心として、張天師の掛軸と對になる位置に置かれており、かつ常に中心となる神の掛軸に向かって左側にあるということである。このうち前者について、これは、現在の臺灣道教には、玄天上帝を代表とする北極四聖を「聖」とし、張天師を代表とする靈寶六師⁸を「師」とし、「聖」と「師」とは對になるという概念が存在する⁹ためであるが、まさしくこの概念の存在を色濃く物語っていると言えるであろう。また、後者に關して、これは、三清の掛軸の位置關係などから考えると、「聖」と「師」とはともに對になる神々であるが、「聖」よりも「師」をより重視しているということを表していると考えられる。

この他、圖 1、2 では示していないが、正一派が使用する疏牌においても玄天上帝の神畫が使用されることがある（寫真 4）。疏牌とは、三清など高位の神々の神畫を描いた牌のことで、儀禮を行う際に三清壇の科儀卓上に 5~7 枚あるいはさらに多くを連ねて立て並び、神位として使用される。寫真 4 の疏牌には玄天上帝の姿が見られるのに對し圖 1、2 中の疏牌には玄天上帝の疏牌が見られないように、各牌に描かれる神畫は、中央 3 枚の三清以外は固定的ではないようで、いずれの神畫を用いるかは（屋號としての）壇あるいはそれを準備した廟などにより異なる。疏牌において玄天上帝の神畫が使用される場合、掛軸と同様、基本的には三清の神畫を中心として張天師の神畫と對をなす位置に置かれる。

以上より、正一派の醮壇中に見られる玄天上帝について、もし醮壇中にその掛軸が設置される場合、三界壇あるいは三清壇のいずれに置かれようと、基本的には張天師の掛軸とともに使用され、兩者の位置關係は、三官大帝あるいは三清の掛軸に向かって玄天上帝の掛軸が左側、張

8 靈寶六師とは、教主元中大法師真君、省主三天大法師真君、無上靈寶經師真君、太上經寶籍師真君、玄上師寶度師真君、上古靈寶鑑齋大法師真君のことを指す。靈寶六師の名稱については、大淵忍爾前掲書、298 頁、および丸山宏注 4 前掲論文、231 頁参照。

9 大淵忍爾前掲書、195 頁、および丸山宏注 4 前掲論文、232 頁。

天師の掛軸が右側となり、互いに對をなすという位置関係になる。また、比較的規模の大きい規模の醮を行う場合、さらに糊紙製の玄天上帝像も使用される場合があり、その位置は玄天上帝の掛軸の直前となるが、これも糊紙製の張天師像と位置的に對をなす。この他、三清壇科儀卓上の疏牌にも玄天上帝の神畫が使用されることがあり、その疏牌中における位置も、三清の神畫を中心として張天師の神畫と對をなす位置となる、などといった特徴が見られると言えよう。

寫真4

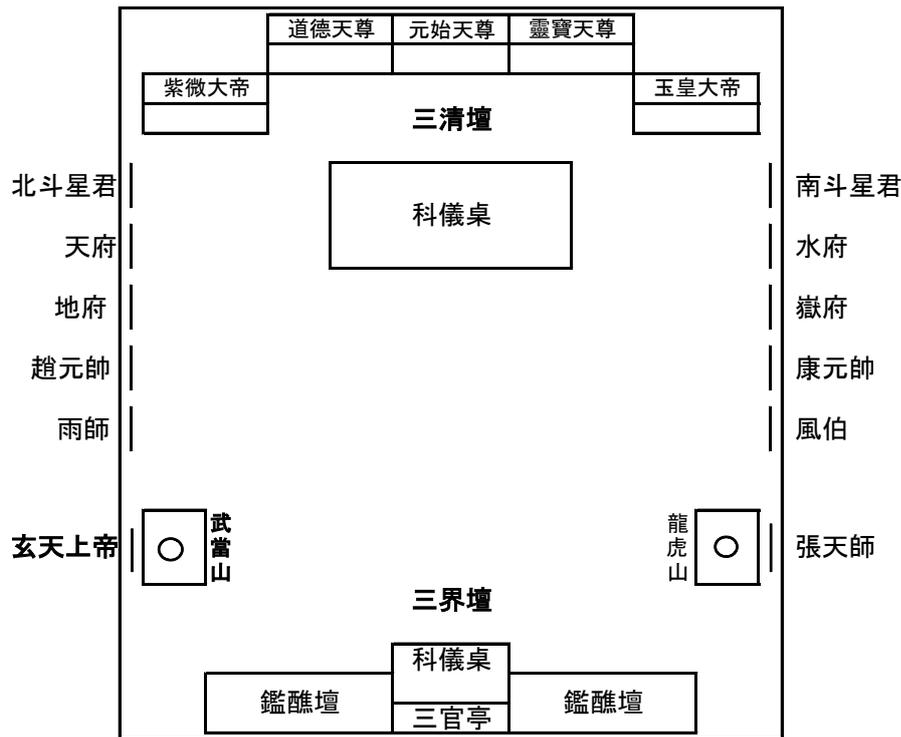


疏牌（最も左側が玄天上帝の神畫）

2. 靈寶派の醮壇中の玄天上帝

續いて臺灣道教の二大教派のうちもう一方の教派である靈寶派の醮壇について見てみたい。まず、2004年12月1日から5日にかけて新竹市長和宮・水仙宮にて行われた三朝慶成祈安醮（陳榮盛道長主持）を例として靈寶派の醮壇の配置を示すと、下の圖3のようになる。

圖3：靈寶派の醮壇



※2004年12月1日～5日に新竹市長和宮・水仙宮にて行われた三朝慶成祈安醮（陳榮盛道長主持）

圖3より、靈寶派の醮壇においても正一派の醮壇と同様、玄天上帝の掛軸および糊紙製の玄天上帝像が使用されることが分かる。そして、その配置も正一派の醮壇の場合と同様で、玄天上帝の掛軸が三清壇中の三清に向かって左側に位置し、張天師の掛軸が右側に位置し、互いに對をなしている。さらに、糊紙製の玄天上帝像は玄天上帝の掛軸の直前に位置し、糊紙製の張天師像と位置的に對をなしている¹⁰。以上より、靈寶派の醮壇中に見られる玄天上帝は、正一派の醮壇中に見られる玄天上帝と非常に類似していると言える。

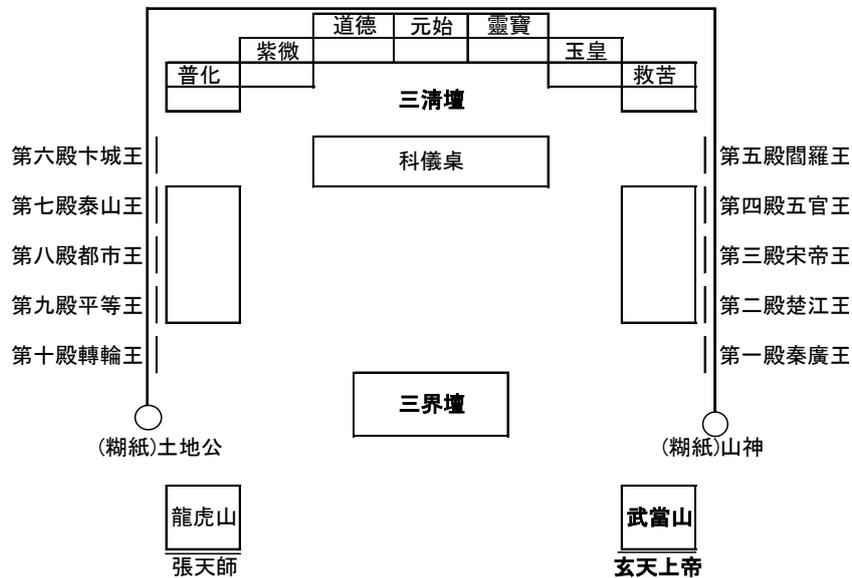
3. 靈寶派の齋壇中の玄天上帝

最後に、靈寶派のもう一種類の道壇である齋壇について見てみたい。
2004年6月19日から21日にかけて臺南縣佳里にて行われた二朝無上黃

¹⁰ 念のために述べると、この圖3で示した例は、飽くまでも靈寶派の醮壇の配置についての一事例であり、筆者が調査した他の事例には、玄天上帝の掛軸と糊紙製の神像および張天師の掛軸と糊紙製の神像がともに三界壇中に設置され、その位置関係は、三官大帝の掛軸に向かって左側が玄天上帝の掛軸と糊紙製の神像、向かって右側が張天師の掛軸と糊紙製の神像で、互いに對をなすなど、ちょうど圖1で示したのと同様になるものもあった。

録拔度大齋（陳榮盛道長主持）を例として靈寶派の齋壇の配置を示すと、下の圖4のようになる。

圖4：靈寶派の齋壇



※2004年6月19日～21日に臺南縣佳里にて行われた二朝無上黃籙拔度大齋（陳榮盛道長主持）

圖4より、靈寶派の齋壇においても他の道壇と同様に玄天上帝の掛軸が設置されることがあり、その配置に關しても、玄天上帝の掛軸が三界壇中の本來三官大帝の掛軸があるべき方向に向かって左側に位置し、張天師の掛軸が向かって右側に位置し、両者が對になるなど、他の道壇と同様であることが分かる¹¹。

ただし、齋は多くの場合、家庭レベルの小規模なものであり、喪家の庭や近くの廣場を利用して道壇を設置するなどスペースが非常に限定されてしまうため、實際のところ、玄天上帝や張天師の掛軸が使用されることはあまり多くなく、また、三界壇の科儀卓についても、多くの場合、齋を行っている間中常設されるわけではなく、發表科儀や合符童

11 この場合においても、念のために述べると、圖4で示したような配置は靈寶派の齋壇の配置についての一事例に過ぎず、筆者が調査した他の事例においては、圖2で示したように、玄天上帝の掛軸が三清壇中の三清の掛軸に向かって左側に設置され、その對極の位置に張天師の掛軸が設置され、両者が對になるといった場合もあった。

子科儀¹²など三界壇にて行う必要のある科儀を行う場合にのみ臨時に設置されるのが一般的である。

4. 正一派の道壇中の玄天上帝と靈寶派の道壇中の玄天上帝

ここまで、道教儀禮が行われる儀禮空間たる道壇を正一派の醮壇、靈寶派の醮壇および靈寶派の齋壇の三種類に分類し、それぞれの中に見られる玄天上帝について考察してきたが、以上より、これら三種の道壇中に見られる玄天上帝には、

- (1) 掛軸や糊紙製の像が設置される場合がある
- (2) 三清あるいは三官大帝の掛軸に向かって左側に位置する
- (3) 張天師の掛軸や糊紙製の像と位置的に對になる

といった共通の特徴が見られると言える。したがって、正一派の道壇中に見られる玄天上帝と靈寶派の道壇中に見られる玄天上帝は非常に類似していると言えそうであるが、しかし、異なる点も存在する。

まず、靈寶派の道壇中においては、玄天上帝の掛軸が設置されている箇所付近をその前の卓およびその上に置かれている糊紙製の玄天上帝像などを含めて「武當山」と名付けていることである。この「武當山」という名前は、おそらく、玄天上帝が武當山において修道し、昇仙したとする傳承に由来するものであると考えられる。

次に、もう一つ異なる点として、正一派は時に玄天上帝の疏牌を神位として使用するが、靈寶派はそもそも醮であろうと齋であろうと、一部の例外¹³を除き疏牌を使用することがなく、したがって、玄天上帝の疏牌も使用しないということである。ただし、靈寶派は疏牌こそ使用しないものの、代わりに獻状と呼ばれる殻付きの文書（寫眞 5）を科儀卓上に立て竝べ、正一派の疏牌と同様、神位として使用する¹⁴。この獻状

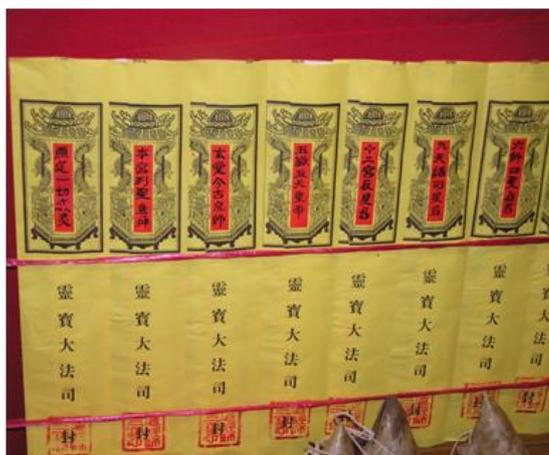
12 合符童子科儀については、拙稿「臺灣道教に見られる合符童子科儀成立に関する一考察」（吾妻重二、二階堂善弘編『東アジアの儀禮と宗教』、雄松堂出版、2008年）参照。

13 臺北市縣の靈寶派の道士たちは、神名あるいは神畫を記した疏牌と同様の牌を儀禮執行中に科儀卓上に立て竝べる。拙稿「臺灣道教の功德にみられる地域的差異—臺南地域と高雄・屏東地域の功德儀禮の比較を通して—」（『アジア文化交流研究』第2號、2007年）、288頁。

14 丸山宏「臺南道教の功德文獻」（丸山宏『道教儀禮文書の歴史的研究』、汲古書院、2004年）、337頁。

の中には、殼の表に「北極四聖眞君」や「靈寶六師眞君」、あるいはこれら二つを一緒にして「六師四聖眞君」などと記され、「聖」あるいは「師」の神位として使用されるものも見られるが、これらが置かれる場所は、時に糊紙製のそれぞれの像の傍であったり、時に三清壇の科儀卓上であったりと一定せず、したがって、この靈寶派が使用する獻状で玄天上帝や張天師に関連するものの位置関係に限って言うと、「聖」と「師」は必ずしも對になるとは限らないようである。

寫眞5



科儀卓上に立て竝べられた獻状

5、玄天上帝の掛軸の種類

ここまで、臺灣の道壇中に見られる玄天上帝に関わる事物についていくつか考察してきたが、そのうち寫眞1および寫眞3で示される玄天上帝の掛軸について比較してみると、同じ玄天上帝でも服装や格好が大きく異なっていることに気がつく。つまり、寫眞1の掛軸中の玄天上帝は、頭に冠鍔をかぶり、劍を携え、足は裸足で龜蛇二將軍を踏んでいるが、寫眞3の掛軸中の玄天上帝は、劍を携えているという点では同じであるが、頭には冠鍔ではなく冕冠をかぶり、足には靴を履き、いかなるものも踏んでいないという点で大きく異なっている。

筆者の現地調査経験によると、靈寶派が使用する玄天上帝の掛軸は、大部分が寫眞1のような姿をしているが、正一派の使用するのは、一定しておらず、寫眞1のような姿をしたものもあれば、寫眞3のような姿をしたものもあるようである。

この点に関して、筆者は、現地調査中に、正一派の中でも林厝派に属する壇（基隆雷成壇、基龍廣遠壇など）は主に寫真1のような姿をした玄天上帝の掛軸を用い、劉厝派に属する壇（蘆洲顯妙壇、樹林雷晉壇など）は主に寫真3のような姿をした玄天上帝の掛軸を用いるという説を聞いたことがあるが、その真偽についてはいまだ確認できていない。確かに蘆洲顯妙壇や樹林雷晉壇が寫真3のような姿をした玄天上帝の掛軸を使用しているのをしばしば目にし、また、基隆雷成壇や基龍廣遠壇がこのような玄天上帝の掛軸を使用しているのを見かけることがほとんどないことから、もしかするとその傾向も認められうるかもしれないが、しかし、樹林雷晉壇に関しては、寫真1のような姿をした玄天上帝の掛軸を使用する場合もあることから、むしろ畫師が玄天上帝の掛軸を描く際にいかなる資料を参考にしたのかなどといったことにその相違の理由を求めたほうがいいのかもしれない。

ところで、臺灣道教の道壇において見られる玄天上帝の掛軸には、上記寫真1および寫真3のような姿をしたものの他に、寫真5のような、被髮（ザンバラ髪）姿のものも稀にはあるが見られる。中國大陸などにおいて見られる玄天上帝の神畫¹⁵などは、むしろこのような姿をしたものの方が一般的なようであるが、臺灣の少なくとも道壇において見られるものは、寫真1のような姿をしたものが一般的であるようである。このような臺灣道教の道壇において見られる玄天上帝の掛軸の差異や差異の生じた原因については、今後さらに検討していく必要があるだろう。

寫真6



15 香港青松觀、佛山市博物館編、肖海明著『真武圖像研究』（文物出版社、2007年）参照。

被髮姿をした玄天上帝の掛軸

参、道教科儀に見られる玄天上帝

玄天上帝は、臺灣の道教科儀において、ただ道壇中に掛軸とか神像とかいった具体的な形を持つものとして象徴的に現れるのみならず、科儀中に科儀を執行している道士の言葉や想像物としても出現しうる。本章では、玄天上帝が臺灣道教のいかなる科儀においてどのように現れるのか指摘することにより、玄天上帝の道教科儀における役割および特徴について考察したい。

1、玉壇發表科儀中の玄天上帝

まず、はじめに、玉壇發表科儀とはいかなる科儀か説明したい。玉壇發表科儀とは、ごく簡単に述べると、「玉壇行事」と呼ばれる極めて複雑な淨壇法を含んだ發表科儀のことであり、發表科儀とは、功曹使者に儀禮文書をその發送の對象の神々のもとまで運ばせ、神々に儀禮の内容と目的とを通知する科儀である。この玉壇發表科儀は、臺灣道教の二大教派のうち靈寶派のみが行い、正一派は行わない。

この科儀に関しては、すでに丸山宏氏による非常に詳細な研究¹⁶が存在し、氏の研究により玉壇發表科儀の構造を示すと、以下のようになる。

(1)淨壇 (2)啓師聖 (3)召將 (4)宣讀符命 (5)獻酒 (6)遣將 (7)謝師聖。

16 丸山宏「玉壇發表科儀考」(丸山宏前掲書、第二部第二章)。

上で示した科儀構造のうち、玄天上帝が出現するのは、(2)啓師聖および(7)謝師聖の二つの段階においてである。(2)啓師聖とは、張天師を代表とする靈寶六師すなわち「師」と玄天上帝を代表とする北極四聖すなわち「聖」を道壇まで請い迎えるという段階であるが、その主な目的は、六師四聖が壇に臨み保證（證盟）しているもとの、神々に對して表文や疏文を進呈するということである¹⁷。(7)謝師聖とは、神々に對して表文や疏文を進呈し終わった後に、靈寶六師および北極四聖を拜送するという段階である。以下、これら二つの段階について検討を加えてみたい。

a. 啓師聖

丸山氏の研究によれば、啓師聖の程序は以下のようになる¹⁸。

- ①焚香啓師聖 ②（副講）宣讀疏半意 ③奏請師聖降臨 ④上香三獻酒
⑤（高功）具職位 ⑥念科文 ⑦（副講）宣讀疏半意 ⑧念科文 ⑨唱歩虚詞

上述した啓師聖の程序のうち、①焚香啓師聖および③奏請師聖降臨は注目すべき節次である。①焚香啓師聖は、焚香することによって靈寶六師および北極四聖に對し啓上する節次であり、③奏請師聖降臨は、靈寶六師および北極四聖に對して道壇へと降って來臨してくるよう請願する節次であるが、これらの節次においては、靈寶六師および北極四聖それぞれの名稱が順に聲に出して読み上げられる。たとえば、③奏請師聖降臨においては、その名稱および順番は以下のようになる。

修道行道奉請元師眞君降臨壇所、修道行道奉請天師眞君降臨壇所、
修道行道奉請經師眞君降臨壇所、修道行道奉請籍師眞君降臨壇所、
修道行道奉請度師眞君降臨壇所、修道行道奉請監齋大法師眞君降臨壇所、

修道行道奉請都元帥眞君降臨壇所、修道行道奉請副元帥眞君降臨壇

17 大淵忍爾前掲書、174-175 頁。

18 丸山宏注 11 前掲論文、254 頁を参照した。大淵忍爾前掲書、245-246 頁も参考となる。

所、

修道行道奉請翊聖眞君降臨壇所、修道行道奉請佑聖眞君降臨壇所

玄天上帝の名が読み上げられる順番は、これら二つの節次においてはいずれも合わせて十名いる神々のうちの最後となっており、その呼稱は、①焚香啓師聖においては「元和遷校府北極鎮天真武佑聖眞君」であるが、一方、③奏請師聖降臨においては、上で示す通り、ただ「佑聖眞君」のみとなっている。

この啓師聖の段階において、玄天上帝は、ただ靈寶六師および北極四聖の一人として呈表の際の證盟のため道壇へと來臨するよう請願されるのみで、玄天上帝のみに對する特別な動きは見られない。

b. 謝師聖

丸山氏の研究により、謝師聖の程序を示すと、以下のようになる¹⁹。

①上謝師聖 ②奉送師聖 ③退壇

上述の程序の中では、①上謝師聖および②奉送師聖の節次が重要となる。①上謝師聖は、表文や疏文の進呈が終わり、靈寶六師および北極四聖に對して謝するとともに、盟約關係の強化および文書傳送の成功を請願する節次²⁰であり、②奉送師聖は、靈寶六師および北極四聖を拜送する節次であるが、この二つの節次においても、靈寶六師および北極四聖それぞれの名稱が順に聲に出して読み上げられる。そのうち①上謝師聖における順序は、啓師聖の①焚香啓師聖および③奏請師聖降臨における順序と同じであるが、しかし、②奉送師聖の順序はこれらとは異なり、正反對となる。そこで、②奉送師聖において靈寶六師および北極四聖それぞれの名稱が読み上げられる順序を示すと以下のようになる。

志心稽首奉送佑聖眞君、志心稽首奉送翊聖眞君、志心稽首奉送副元帥、

19 丸山宏注 11 前掲論文、257 頁を参照した。大淵忍爾前掲書、255 頁も参考となる。

20 丸山宏注 11 前掲論文、262 頁。

志心稽首奉送都元帥、志心稽首奉送監齋大法師、志心稽首奉送度師真君、
志心稽首奉送籍師真君、志心稽首奉送經師真君、志心稽首奉送天師真君、
志心稽首奉送元師真君

以上より、啓師聖の段階においては、先に靈寶六師に啓上し、その後北極四聖に啓上するが、謝師聖の段階においては、それとは反対に、先に北極四聖を拜送してから後に靈寶六師を拜送するということが分かる。ちなみに、①上謝師聖の節次における北極四聖の名稱は大きく異なり、北極蒼天上帝、北極丹天上帝、北極皓天上帝、北極鎮天上帝となり、このうち北極鎮天上帝がすなわち玄天上帝となる。

この謝師聖の段階においても、玄天上帝は出現こそするものの、ただ靈寶六師および北極四聖の一人として出現するのみで、玄天上帝に対する特別な動きは見られない。

2、宿啓科儀中の玄天上帝

續いて、玉壇發表科儀と同様、靈寶六師および北極四聖を迎え・送るという構造を有する宿啓科儀について見てみたい。

この宿啓科儀とは、次節で考察する朝科を行う前夜に行う豫備的な儀禮のことで、その原型は古く六朝にまで遡ることができ、非常に長い歴史を有する科儀である。この科儀もまた臺灣道教の二大教派のうち靈寶派のみが行い、正一派は行わない。

現在、臺灣で行われている宿啓科儀に関して、主に臺南地域で行われているものを例にとると、およそ以下のような構造となる。

(1)啓聖 (2)啓師 (3)勅水禁壇 (4)宿啓玄壇 (5)謝師聖

上記のうち玄天上帝が現れるのは、(1)啓聖および(5)謝師聖であるが、(1)啓聖は、北極四聖の保證のもと神々に對して表文や疏文を進呈するために、北極四聖を道壇まで迎える段階で、(5)謝師聖は、神々に對して表文や疏文を進呈し終わった後に、靈寶六師および北極四聖を拜送するという段階となる。それぞれ意義的には玉壇發表科儀に見られた

啓師聖および謝師聖とほぼ変わらないが、一つ大きく異なる点があり、それは、この宿啓科儀では、(1)啓聖と(2)啓師とに分かれているように、北極四聖と靈寶六師とを一度に道壇に迎えるのではなく、それぞれの段階において別々に道壇に迎えるということである。この宿啓科儀の構成のうち(1)啓聖および(5)謝師聖のいずれにおいても玄天上帝は登場するが、(1)啓聖においてより多く見られるので、ここでは、(1)啓聖についてのみ検討を加える。

まず、(1)啓聖の段階の程序を示すと、下の表1のようになる。

表1：宿啓科儀の啓聖

| 段 | 節 | 内容 | 場所 |
|----|-------|---|----------------|
| 啓聖 | 1.陞壇 | ①陞壇三禮 ②四願 ③對答 ④步虛詞 ⑤淨壇(淨壇呪) | 三界壇 |
| | 2.啓聖 | ①副白、獻香 ②啓諸聖 | 三界壇/武當山 三界壇 |
| | 3.入意 | ①宣讀疏文 ②功白 | 三界壇/武當山 三界壇 |
| | 4.酌獻 | ①獻香 ②散花詞 ③念科文 ④三獻酒 ⑤唱「北極佑聖」 | 三界壇/武當山 三界壇 |
| | 5.呈疏 | ①呈疏偈 ②宣讀啓聖疏文 ③淨疏 ④熏章呪 | 三界壇/武當山 三界壇 |
| | 6.遣將 | ①宣讀關文 ②功白 ③化疏、關、金紙(化紙呪) ④功白(執五雷牌、嚙水) | 三界壇/武當山 三界壇 |
| | 7.安聖位 | ①上帝小號、交班旋遶 ②退壇 | 三界壇/武當山 三界壇 |

表1で示した程序のうち、特に玄天上帝と関わりがあるのは、2-②啓諸聖、4-⑤唱「北極佑聖」、5-②宣讀啓聖疏文および7-①上帝小號である。

まず2-②啓諸聖では、道士が三界壇の科儀卓前にて跪いて武當山の諸神に對し啓上するが、その啓上の對象は、北極天蓬都元帥眞君、北極天猷副元帥眞君、北極高天保德翊聖眞君、北極鎮天真武佑聖眞君、左右侍眞天仙靈官將吏、武當山得道神仙聖衆および壇主安排香火佛聖神明となる。つまり、この節次における啓上の對象には、北極四聖の他に、武當山關連のその他の神々も含まれているということとなるが、したがっ

て、ここでは、玄天上帝は登場はするものの、武當山に關連するあらゆる神のうちの一でしかないことが分かる。

ところが 4-⑤唱「北極佑聖」および 7-①上帝小號では、これまでとは異なり玄天上帝が中心となる。まず、4-⑤唱「北極佑聖」では、道士たちにより「北極佑聖」より始まる玄天上帝に關する歌が歌われるが、その内容を示すと、以下のようになる。

北極佑聖位玄天、祖氣混元、應化仙、昔辭淨樂天子位、今鎮北方聖君疆、原在武當、修正道四十二年、功果完、白日昇天、魔拱手、碧雲騰駕、俗難攀、三境天宮、能直奏、九宮寶節、竝營遷、普爲衆生、業消障、無邊光景、更莊嚴。

以上より、確かにこの歌の少なくとも前半部分については専ら玄天上帝が取り上げられ、その傳説について語るものとなっていると言える。しかし、ここではどうも玄天上帝に關する歌が歌われるぐらいで、玄天上帝に對して特別に何か行うというわけではないようである。

次にもう一つの 7-①上帝小號について見てみると、ここでは、「上帝小號」という玄天上帝に關する呪言が唱えられるが、その内容を示すと、以下のようになる。

北極佑聖、玄武尊靈、混元祖氣之降生、金闕眞尊之應化、統虛危之二宿、居壬癸之一方、德竝諸天、位極鎮天之眞武、功行下界、尊稱治世之福神、普爲衆生、消除業障、大悲大願、大聖大慈、玉虛師相、玄天上帝、金闕化身、蕩魔天尊。

これも専ら玄天上帝を取り上げたもので、玄天上帝の働きについて述べたもののようであるが、しかし、ここでもただ上記のような呪言が唱えられるのみで、玄天上帝に對して特別に何か行うというわけではないようである。

最後に順番は前後するが 5-②宣讀啓聖疏文について見てみると、ここでは、玄天上帝のみを發送の對象としているわけではないが、北極四

聖に對して發せられる疏文が讀まれる。今、その主な内容を示すと次のようになる。

右謹具疏、端拜上啓北極天蓬都元帥眞君、北極天猷副元帥眞君、北極高天保德翊聖眞君、北極鎮天真武佑聖眞君鈞座前。伏惟師慈光降道場、紀綱教法。庶得善功成就、品物沾恩、臣下情無任、瞻仰之至。

これより、この疏文の主な内容は、北極四聖に對して道壇へと降ってくるよう上啓するということになるが、この疏文および3-②功白において、意文の宣讀後に、

其茲誠悃、具載意文、以今宿啓陞壇、拜表疏文、臣未敢擅便、先趨北闕、奏啓聖眞、主盟醮事、法衆歸依、虔誠讚詠。

と述べられることから、この宿啓科儀の啓聖を行う目的は、北極四聖の臨壇保證のもと表疏文を進呈するため、北極四聖に道壇へと降臨するよう請願するということになると言えよう。

3、朝科中の玄天上帝

續いて、ここまで考察してきた二つの科儀と同じく靈寶六師および北極四聖を迎え・送るという構造を有する「朝科」について検討を加えてみたい。朝科とは、高位の神々に謁見し、文書や章を上奏するという科儀で、「行道」とも呼ばれ、六朝以來の靈寶齋の傳統を繼承する、齋醮儀禮の中でも最も中心的な科儀である。道教儀禮の傳統によれば、朝科には早朝、午朝、晩朝の三種類が存在し、靈寶派の朝科はこの例に漏れないが、しかし正一派の朝科はこれだけにとどまらず、これら三種の他にさらに宿朝があり、全部で四種類あることになる。

早朝、午朝、晩朝の三種の朝科のうち、最も複雑とされる午朝科儀を例として、靈寶派および正一派の午朝科儀の構造を示すと、次頁表2のようになる。

表2で示した靈寶派、正一派それぞれの午朝科儀の構成の中で、玄

天上帝が出現するのは、靈寶派の啓聖、謝師聖および正一派の謝師聖となる。このうち靈寶派の啓聖中に出現する玄天上帝については、前節で考察した宿啓の啓聖の場合とほぼ類似しているため、ここでは割愛し、以下、靈寶派、正一派それぞれの午朝科儀の謝師聖について考察してみたい。

表 2：午朝科儀の構成²¹

| 靈寶派午朝科儀 | | 正一派午朝科儀 | |
|---------|---|---------|--|
| 段 | 節 | 段 | 節 |
| A.啓聖 | 1.陞壇 2.啓聖 3.入意 4.酌獻 5.安聖位 | A.啓師 | 1.延香 2.啓師 3.獻茶 4.鳴金振玉 5.入意 6.上珠仰 |
| B.啓師 | 6.陞壇 7.啓師 8.入意 9.酌獻 10.安師位 | B.啓闕 | 7.催班 8.捲簾 |
| C.本科陞壇 | 11.陞壇 | C.入戸 | 9.旋行陞壇 10.入戸藏魂 11.上五老香 12.上三大道香 13.禮三師 |
| D.入戸 | 12.唱道讚 13.運香 14.禮師 | D.發爐 | 14.衛靈 15.鳴法鼓 16.發爐 |
| E.發爐 | 15.衛靈 16.鳴法鼓 17.發爐 | E.請神 | 17.啓十二尊神 18.請兩班 19.請九御 20.十獻 |
| F.啓神 | 18.啓十八帝 19.啓五星三界等 | F.進表 | 21.宣心詞 22.遣將 23.飛罡 24.天門進表 25.化表 |
| G.呈疏 | 20.宣紫微疏 21.遣將 22.伏章 23.化表 | G.転經 | 26.入經 27.転經 28.出經 |
| H.三捻香 | 24.初捻香 25.二捻香 26.三捻香 27.拜闕 | H.懺謝 | 29.懺悔 30.三禮 31.發願 |
| I.懺謝 | 28.禮十方 29.步虛旋遶 30.獻香茶 31.三禮 32.發願 | I.復爐 | 32.復爐 |
| J.復爐 | 33.復爐 | J.放簾 | 33.放簾 |
| K.出戸 | 34.出戸 | K.出戸 | 34.出戸 35.謝五老 |
| L.謝師聖 | 35.謝師 36.謝聖 37.午供 38.回向 | L.謝聖師 | 36.謝師 37.謝聖 38.下珠仰 |
| M.下壇 | 39.完科 40.互謝 41.下壇 | M.下壇 | 39.完科 40.互謝 41.下壇 |

a. 靈寶派の謝師聖

靈寶派の午朝科儀の謝師聖について、その程序を示すと以下の表 3 のようになる。

表 3：靈寶派の午朝科儀の謝師聖

21 呂鍾寬注 4 前掲書、124-133 頁を参考として作成した。

| 段 | 節 | 内容 | 場所 |
|-----|-------|-------------------------|----------|
| 謝聖師 | 1.謝師 | ①化謝師符〔左〕 ②跪坐叩首〔功〕 | 三清壇外向き右側 |
| | 2.謝聖 | ①化謝聖符〔右〕 ②跪坐叩首、默唸百字誥 | 三清壇外向き左側 |
| | 3.下珠仰 | ①下金仰・朝珠〔左右〕 | |

正一派の午朝科儀の謝師聖も他の科儀の謝師聖と同様、その目的は、神々に對して表疏文を進呈し終わった後に靈寶六師および北極四聖を拜送するということになる。表4のうち2-②跪坐叩首、默唸百字誥が玄天上帝の出現する部分となるが、ここでは、先に、2.謝聖全體について簡単に説明しておきたい。

まず、圖1の㊦の位置で三界壇側に向かって右班道士が「謝聖符」(寫真7)を焚化する。㊦の位置は北極四聖の代表として設置されている玄天上帝の掛軸のほぼ正面に当たる位置であり、これ以降2.謝聖および3.下珠仰はずっとこの位置で行われる。次に、高功道士が同じく㊦の位置で跪いて玄天上帝の掛軸の方に向かって叩首し(寫真8)、そして「百字誥」を默念し、放文する。この百字誥は靈寶派の「上帝小號」と同様、玄天上帝を主に取り扱った呪言(密呪)であり、この主な内容を示すと、以下のようなになる。

「混元六天、傳法教主、修道悟道、濟度群迷、……鎮天助順、真武靈應、福德衍慶、仁慈正列、協運真君、治世福德、王虛師相、玄天上帝、金闕化身、蕩魔天尊。」

この「百字誥」と靈寶派の「上帝小號」とを比較すると後半の「王虛師相、玄天上帝、金闕化身、蕩魔天尊」の部分は全く同じになっているようである。ちなみに、1.謝師は、圖1中の㊤の位置で、同じく三界壇側に向って行われるが、これは、靈寶六師の代表として設置されている張天師の掛軸のほぼ正面に当たり、2.謝聖を行う㊦の位置と對をなしている。

この正一派の午朝科儀の謝師聖でも、玄天上帝は出現こそするものの、ただ北極四聖の一人として出現するのみ、あるいは呪言中で中心的

に取り上げられるのみで、玄天上帝に対する特別な動きは見られないようである。

寫真 7



謝聖符

寫真 8



跪坐叩首

肆、おわりに

以上、臺灣の道教儀禮においては玄天上帝がいかなる場面においていかなる形で登場するかということについて、主として儀禮空間および科儀といった二つの側面から検討を加えてみた。最後に、これらの検討の結果を用いて、臺灣の道教儀禮中に見られる玄天上帝の特徴について考えてみたい。

まず、臺灣の道教儀式において、玄天上帝は、基本的に張天師とともに對になって登場する。特に科儀においては、玄天上帝單獨ではなく、基本的に北極四聖の一人として靈寶六師とともに、あるいは對になって登場する、ということが挙げられる。このことは、臺灣道教には、玄天上帝を代表とする北極四聖を聖とし、張天師を代表とする靈寶六師を師とし、聖と師を對にするという概念があり、この概念を色濃く反映したものであると言えるであろう。

次に、臺灣道教の科儀中における玄天上帝の最大の役割は、北極四聖の一人として、道士が神々に表文や疏文を呈上する際に、道壇に來臨して保證（證盟）するということが挙げられる。

最後に、道教科儀中に見られる玄天上帝は、その名稱が一定ではないということが挙げられる。これは、おそらく玄天上帝の歴史的變遷ともかかわることであろう。

本稿では、専ら現地調査により得た資料を用いた考察のみ行い、文献を用いた歴史的観点からの考察はほとんどできなかった。この点については、今後の課題としたい。