

# モンゴル時代中国の祭祀と巡礼 Religious Rites and Pilgrimages in Mongol Era China

矢澤知行  
Yazawa Tomoyuki

According to Chinese historical documents, the word 巡礼 (xunli; Japanese junrei) is said to have been used for religious activity from the mid to late Tang dynasty. The origin of pilgrimages can be seen in the belief in sacred mountains such as the Wuyue (the Five Great Mountains). In the Song dynasty, belief in Guanyin infiltrated every level of society and, joining with existing popular beliefs, appeared in various forms. At that time Buddhist orders and temples were moving toward secularization, and in the process, pilgrimages to temples became a social phenomenon. Also, during the Song dynasty, an increase in worship at shrines was apparent among the common people. At the shrines, the images of an assortment of gods were worshipped, and ceremonies were held for contacting the gods and ancestors in the world beyond through mediums.

In China during the Mongol era, from the time of Kublai Khan on, various religions, including Daoism, Confucianism, and Buddhism, were protected almost without exception, and a balance of power and stability was contrived. In regard to Daoism, a stance was taken of attaching great importance to Chinese tradition, as in the giving of imperial titles to the gods of the Five Great Mountains. The Great Khan frequently dispatched officials as their representatives to conduct “substitute ceremonies” on occasions such as the great mountains and rivers. Local officials attended these en masse and set up commemorative stone markers in many areas. In regard to Confucianism, shortly after Khayshan (Külüg Qa'an) was enthroned, stones bearing an imperial edict ordering the protection of Confucianism were set up in the shrines of Confucius in Qufu, and at the same time many commemorative writings were issued. In regard to Buddhism, Putuoshan in the Zhoushan Islands was attracting believers as a place sacred to Guanyin, becoming the object of pilgrimage by imperial family members, envoys, and government officials, and also attracting the common people. However, the substitute ceremonies for the great mountains and rivers, protection of Confucianism, and support of Putuoshan by the Mongol government may also have been intended as policies for bringing together under national control communities dedicated to particular religions or ideologies.

## 1 前近代中国の祭祀と巡礼

中国の史料において、宗教的行為としての「巡礼」の語が確認されるようになるのは唐代中後期以降といわれるが<sup>2</sup>、巡礼の淵源をさらに求めるとすると、霊山信仰との関わりに言及する必要がある。中国で古来信仰の対象となってきた霊山の代表格は、五行思想に基づく道教的色彩の強い五嶽(泰山・衡山・嵩山・華山・恒山)や、中国仏教の四大聖山(普陀山・五臺山・峨眉山・九華山)である(図1参照)。秦の始皇帝以降、歴朝の君主が五嶽を訪れて天と地に即位を報告する「封禪の儀」が行われたように、霊山における国家祭祀の起源は、かなり古い時代までさかのぼることができる。この「封禪の儀」も、皇帝が聖地を訪れて宗教的行為を行ったという意味において、広義の巡礼のなかに位置づけることができるかもしれない。

では、民衆の参加する宗教的行為としての巡礼は、どのようにして始まったのだろうか。じつは、中国史の領域において、民衆巡礼の歴史に焦点が当てられるようになったのは、比較的最近のことである<sup>3</sup>。もともと民衆信仰に関わる具体的な事実は文字史料に残りにくい性質を持っているが、地方志や文集、石刻など宋代以降さかんに編まれるようになった多様な史料群を手がかり

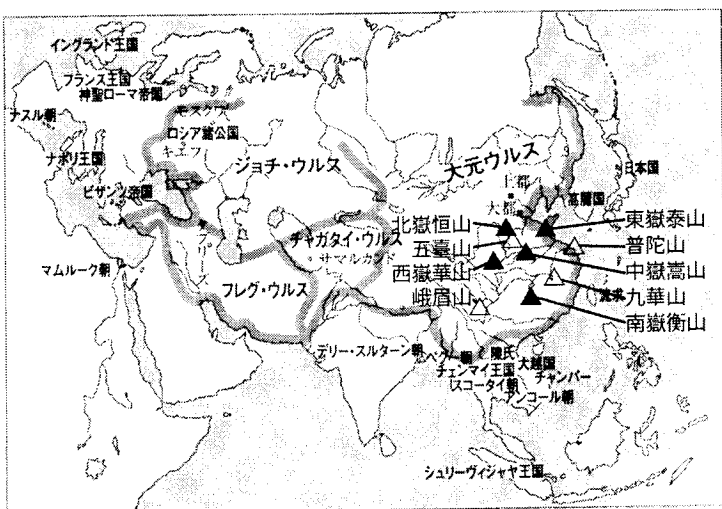


図1 モンゴル時代における五嶽・四大聖山の位置  
(原図: 杉山正明『疾駆する草原の征服者』講談社, 2005年.)

にして、民衆信仰に関する記述を丹念に掘り起こし、中国史上の巡礼の実相を探る試みが、1980年代以降、着実に進められつつある。ここでは、それらの先行研究の成果を確認しながら、次章でモンゴル時代の祭祀と巡礼について考察を進めるうえで必要な論点をいくつかとりだして提示しようと思う。

まず、中国史上における民衆信仰の展開を理解するうえで重要なのは、観音信仰の存在である。観音信仰は、唐宋から宋代にかけて民衆を含む各階層に浸透し、既存の民間俗信とも結びつきながら、さまざまな形をとってあらわれた<sup>4</sup>。同じころ、仏教教団や寺院そのものも世俗化への道を辿っており<sup>5</sup>、その過程で、寺院などを遍歴する巡礼や遊行が一種の社会現象となったといわれる<sup>6</sup>。例えば、杭州の上天竺寺とその周辺をめぐめる「天竺進香」は、宋代以降にさかんになった観音信仰の巡礼の典型であり、巡礼者のための宿泊・休憩施設にあたる接待庵や施水庵が寺の近辺に出現したことなどが、石川重雄氏らによって明らかにされている<sup>7</sup>。

次に、中国各地における民衆の祠廟信仰の拡大も、巡礼研究を進めるうえで欠かせない視点を提供してくれる。中国では、古代より社と呼ばれる村落共同体が形成されていたが、宋代になると、これを基盤にした祠廟信仰が村落や都市でさかんに行われるようになった<sup>8</sup>。そうした祠廟には、五嶽の神のひとつである東嶽大帝や、三国時代の関羽に由来する関帝、福建の地方神から転化した天后など、大小様々の雑多な神像が無数に祀られた。そして、そこを訪れた人々が、巫者を介して冥界の神々や祖先等と接触し、彼らの忠告や予言・不満・願いなどを聞く儀式や、現世の人々が祈願を伝えたり、病氣や災害を祓ったりする儀式が行われたのである<sup>9</sup>。ときに巡礼行為を伴うそうした信仰形態は中国各地で現代まで連綿と受け継がれている。

ところで、これらの民衆信仰の展開は、宋代以降の経済の発達とも密接に関わっていたと考えられる。例えば、際だった霊異を示す観音や祠廟が、地方官の上奏によって封号されて国家祭祀の対象となり、そこに巡礼者が蟄集するような現象がしばしば見られた<sup>10</sup>。その背景には、地域経済の発展とともに村落や城市を結ぶ交通網が発達し、人々の移動が活発化したことに加え、廟祝にあたる土地の有力者が地方官に働きかけて封号の賜与を促したり、巡礼地の諸施設を整えたりするなど、彼らによる経営的努力もあったのである。

もう一点、宋代以降の中国における巡礼の諸相を考察するうえで忘れてはならないのは、政治史の展開と、その時々世俗権力と宗教の関係を把握することである。次章で考察の対象とするモンゴル時代の元朝には、「征服王朝」と「中華王朝」という二つの側面がある。より具体的にいえば、華北においては北宋から遼・金を経て元に到り、江南においては北宋から南宋を経て元に到る政治史の流れがそれぞれあるため、時代の変遷や地域による差異を考慮に入れながら民衆信仰や巡礼のあり方を分析する必要がある。また、宋代と明清代における民衆信仰の活発化は、すでに先行研究のなかで具体的に論じられているが、その狭間に位置するモンゴル時代については、やや研究が立ち後れている感がある。その空白を埋めることが重要な課題となっているのである。

次章では、以上の諸論点に留意しながら、モンゴル時代の中国における祭祀と巡礼の諸相について考察を進める。

## 2 モンゴル時代中国の祭祀と巡礼

13世紀初頭、チンギス・カンのもとで勃興したモンゴル帝国（イェケ・モンゴル・ウルス）は、その子孫の代にかけてユーラシアの東西にわたる覇権を確立していった。中国本土においても、太宗オゴデイ期には金を滅ぼして華北を掌中に収め、世祖クビライ期には南宋を倒して江南を接収することに成功した。帝国の版図拡大に伴って、あまたの宗教集団が帰属するようになったが、それらに対するモンゴル政権の宗教政策は比較的寛容なものだったといわれる。モンゴルなど北方の遊牧民の世界には、古くから Tengri（天）信仰があったが、同時に外来の様々な宗教を分け隔てなく受容する素地もあったと考えられている。元朝にも、道教（正一教、全真教）、儒教、仏教（天台、禪宗）、イスラーム、マニ教、キリスト教（ネストリウス派、カトリック）など、さまざまな宗教集団が帰属した。元朝は、それらの集団を外護しつつも制御し、相互の勢力均衡を図る巧妙な政策を用いたのである。以下、モンゴル時代中国の祭祀と巡礼をめぐる状況について、道教に関わる嶽瀆祭祀、儒教に関わる国家祭祀、仏教に関わる普陀山進香の三点を中心に論じていきたい。

### 2.1 嶽瀆祭祀

『元史』巻76祭祀志・嶽鎮海瀆に、

其封號、至元二十八年（1291）春二月、加上東嶽為天齊大生仁聖帝、南嶽司天大化昭聖帝、西嶽金天大利順聖帝、北嶽安天大貞玄聖帝、中嶽中天大寧崇聖帝。…（後略）

とあるように、クビライ末期の至元二十八年（1291）、五嶽の神々にそれぞれ帝号が贈られた。これは歴代の中華王朝の方針を踏襲するものであり、大カアンが中華世界の支配者として君臨することをアピールする施策であったと解釈できる。ただ、この時すでにかなりの高齢だったクビライは、中書省の臣に向かって、「五嶽四瀆祠事、朕宜親往、道遠不可。大臣如卿等又有國務、宜遣重臣代朕祠之、漢人選名儒及道士習祀事者。」と話し、嶽瀆に代理の臣を派遣して祭祀をとり行うことを要請した。このいわば「代祀」については、虞集『道園学古録』巻25河圖仙壇之碑に、次のような記事が載っている。

〔元貞〕二年（1296）、奉詔祠中嶽・淮瀆・南嶽・南海、大徳元年（1297）奉詔祠后土・西嶽・河瀆・江瀆。…（中略）…世祖嘗曰、「天子當禮五嶽、而朕年高不能往、每遣近臣忠信而識察者、分道祠嶽瀆后土、戒之曰、「神明之使馬不至喘汗則善矣。盖歸而問其所聞見人物・道里・風俗美惡・歳事豐凶・州縣得失。」…（後略）」

ここには、正一教の道士呉全節が、成宗テムルに代わって中嶽嵩山などを巡歴する代祀を行ったことが記されている。また、クビライがかつて、「高齢であるため自ら嶽瀆の祭祀に赴くことができないが、行く先々でその地方の様子をつぶさに見聞して報告するように」と述べたことなどが紹介されている。こうした勅使の派遣は毎年のように行われ、地方官が総出でこれを迎えて大がかりな祭祀儀礼を行った。

以上のような嶽瀆祭祀は、国家による公式的な行事として行われたものであり、民衆の宗教的行為としての巡礼とは異なる。しかし、すでに宋代初期には東嶽泰山の山頂近くに東嶽大帝の王女とされる碧霞元君を祀る碧霞祠が創建され、民衆の信仰を集めるようになっていたから、モンゴル時代においても、各地の嶽瀆などに民衆の巡礼者が集まる現象が起きていたことは想像に難くない。ただ、そうした状況を示す具体的な史料は管見の限りみあたらない。今後の検討課題としたい。



図2 加封孔子制誥碑

## 2.2 儒教祭祀

14世紀に入ると、モンゴル政権は、儒教保護の政策を大々的に打ち出した。それを象徴するのが、曲阜孔子廟の加封孔子制誥碑（図2参照）である<sup>12</sup>。そこには、大徳11年（1307）、武宗カイシャン即位の直後に発令された詔勅が次のように刻まれている。

上天眷命、

皇帝聖旨：蓋聞；先孔子而聖者、非孔子無以明、後孔子而聖者、非孔子無以法。所謂祖述堯舜、憲章文武、儀範百王、師表萬世者也。朕纂承丕緒、敬仰休風、循治古之良規、舉追封之盛典、加號大成至聖文宣王、遣使闕里、祀以太牢。嗚呼。父子之親、君臣之義、永惟聖教之尊、天地之大、日月之明、奚罄明言之妙。尚資神化、祚我皇元。主者施行。

大徳十一年九月 日

孔子を尊重してこれに「大成至聖文宣王」の号を加封するという内容をもつこの巨碑を、宮紀子氏は「大元ウルスの儒教保護政策の一大モニュメント」と位置づける<sup>13</sup>。この詔勅の発布と石碑の建立は、中華王朝の伝統を遵守する姿勢を示すとともに、前節で述べた嶽瀆祭祀と同様、大カアンが中華世界に君臨していることをアピールする狙いも含んでいた。「上天眷命」というモンゴル時代の典型的な書式で始まることや、碑面の詔勅が漢字音を転写したパクパ字で書かれ、その横に前掲のような雅文漢語が小さく添書されていることなどから、漢人文化には安易に迎合しないという為政者モンゴルの態度も汲み取ることができる。また、大カアンの仰せによって、同様の内容を持つ石碑が、その後、数年以内に一斉に中国全土の孔子廟で立てられたという点も興味深い。除幕の際には大がかりな儀式も挙行されたはずであるから、一連の事業は孔子や儒教を称揚する祭祀としての性格を帯びていたともいえよう。また、詔勅の発令と前後して、『孝経』『列女伝』『大学衍義』といった儒教関係の記念刊行物が官民一体となって出版された点も注目し得る。モンゴル政権は、士大夫層やその裾野に位置する庶民を対象に、華々しい儒教保護のキャンペーンを繰り広げた。しかし、視点を変えれば、こうしたキャンペーンは、前述の嶽瀆祭祀や後述の観音信仰などと同様に、特定の宗教や思想を奉ずる共同体を国家支配のもとに糾合せさせるための方策でもあったのである。

## 2.3 普陀山進香

モンゴル時代の華北仏教をめぐる動向については、すでに多くの研究が提出され、帝師パクパが漢人仏僧を介してこれを統括する体制が築かれたことなど、その概要は明らかにされつつある<sup>14</sup>。一方、江南の仏教については、禅宗を中心とした仏教教義に関する研究の蓄積は多くみられるものの、諸教団・寺院の動向やモンゴル政権との関係などは十分に解明されているとはいえない。ここでは、江南仏教のなかから、四大聖山のひとつに数えられる舟山群島の普陀山(図3参照)を取り上げ、そこで行われた進香、すなわち巡礼について考察していきたい。

普陀山には、よく知られている通り、日本の入唐僧慧萇が大中12年(858)の帰国の途次、五臺山から持ち帰ってきた観音像を奉祀したという開闢伝説がある。この「不肯去観音」の故事は、『仏祖統記』や『元亨釈書』だけでなく、モンゴル時代の地方志である盛熙明の『補陀洛迦山傳』應感祥瑞品第三にも掲載されている。同史料は、モンゴル時代の普陀山で起きたいくつもの靈異についても次のように記している。

大徳五年(1301)、集賢學士張蓬山、奉旨祝釐潮音洞、見大士相好、彷彿在洞壁。次至善財洞、童子倏現、頂上端靄中、大士再現、寶冠瓔珞、手執楊枝、碧玻璃椀、護法大神、衛翊其前久之、如風中煙、漸向鎖沒、但祥光滿洞、如靄霞映月、見數尊小佛、作禮慰快而去。致和元年戊辰(1328)四月、御史中丞曹立、承上命降香幣、至洞求現。忽見白衣瑞相、瓔珞被體、次及善財洞、童子螺髻素服、合掌如生。適以候潮未行、再叩再現、而善財洞大士亦在、童子鞠躬、眉目如畫、七寶瓔珞、明潔可數、群從悉見。

この史料で注目すべき点は、普陀山の靈異を体験したのが、仏僧や道士ではなく、士大夫ないし官僚だったという設定である。当時、普陀山のこうした靈異が、幅広い層から支持を受けていたことが窺い知れる。また、同書・興建沿革品第四には次のように見える。

皇元大徳二年戊戌(1298)春、中宮、命内侍李英、降香修繕寺宇像設。明年(1299)春、宿衛孛羅奉旨降香、賜金百兩、命江浙省臣董其事、一新棟宇、供嚴之具、金碧璀璨。四年(1300)春、遣使魏也先等、飯僧轉經、及歸、以玉琢聖像獻。四年、復遣大出齋綵幡緘香、降内帑二千緡、建演法堂、益修從宇、俾浙省、割官田二千畝供僧、於正五九月、諷誦祈禱、特頒璽書護持。自是、祝香賽錫、歲以為常、敕翰林直學士劉廣製文、集賢直學士趙孟頫、書丹刻石、以彰聖化。皇慶二年(1312)冬皇太后、遣使法華奴等降香、賜主僧袈裟、飯十方僧、敕浙省、賜鈔八百六十八錠、買田三頃、以給佛燈長明。泰定四年(1327)夏、中宮遣中政同知貼閻、賜鈔千錠、僧衣百八、黃金織文幡、金綵綺帛等、供聖飯僧、買田二頃二十六畝、以其入供營繕。致和元年(1328)四月、中丞曹立、降香幣及鈔百錠。元統二年(1334)、宣讓王、施鈔千錠、建石塔高九丈六尺。至順二年(1331)、江西之萬安陳覺和、率眾化財凡八載、範銅為大士像、千尊佛、鐘磬幡蓋供具、今置閣上。我朝列聖相承、信崇佛法、遣使錫予、實不能備紀、今上踐位以來、尤加尊異、祝香集福以錫下民、絡繹不絕。

ここには、大徳二年(1298)以降、皇族・使臣・官僚らが次々と普陀山を訪れて進香し、多くの寄進を重ねていたことが具体的に列挙されている。これら有力者の進香は、随行した人々まであわせるとかなりの規模に上ったはずであり、あたかも参勤交代のような様相を呈していたにちがいない<sup>15</sup>。ただ、こうした記録は『元史』のような公式の史書にはまったくあらわれない。というのも、嶽瀆祭祀が国家の公的な行事であったのに対し、普陀山への進香は皇族らの私的な行事として認識されていたためと考えられる<sup>16</sup>。なお、史料中に見える、元統二年(1334)に宣讓王の寄進によって建立された石塔は、普陀山の普濟禪寺の一角に現存している。(図4参照)

次に、馮福京修・郭薦『大徳昌国州図志』巻7敍祠の中の記述を示しておこう。

[嘉定]八年(1215)……(中略)……與五臺之文殊・峨眉之普賢、為天下之大道場。歸附後、至元十四年(1277)住持僧如智捐衣鉢之餘建接待寺一所於沈家門之側、以便往來者之宿頓、朝廷歲遣使降香相屬於道。

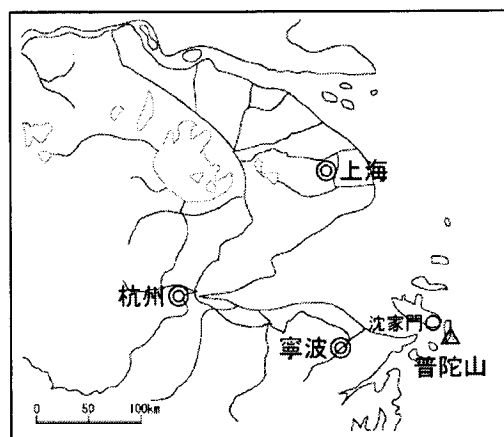


図3 普陀山とその周辺

図3 普陀山とその周辺



図4 普濟禪寺の元代石塔

これによると、普陀山の観音が、宋代には天下の三大道場の一つとして位置づけられていたことや、元朝への帰附後、普陀山の対岸に位置する沈家門に接待寺が設けられていたことがわかり、普陀山が民衆の進香の対象でもあったことが見て取れる。霊異ある観音が国家や有力者の祭祀の対象となり、そこに巡礼者が蝟集するという現象は、先述の通り宋代以降しばしば見られたものである。

ところで、普陀山の観音が人々の信仰を集めた背景には、天后娘々すなわち媽祖を祀る海上守護・漕運保護の民衆信仰との結びつきもあった<sup>17</sup>。普陀山の観音信仰は、東シナ海・黄海とその周辺に多大な影響を与えていたといわれ、寧波などを中心とする東シナ海域の交流が活発となったモンゴル時代において、普陀山を含む舟山群島は高麗や日本などの船舶が寄港する海上交通の拠点となっていた。そうしたことも、多くの巡礼者を集めていた一因と考えられる。

また、寶陀寺の住持であった愚溪如智と一山一寧が、モンゴル政権によって日本への遣使に任命されたことも、当時の東シナ海域世界における普陀山の位置づけを象徴的に示している。実際に渡日を果たしたのは一山一寧のみだったが、鎌倉・京都の仏教への影響や日本の五山僧の留学熱を高めた功績など、当時の仏教界において果たしたその役割の重要さは計り知れない。普陀山は、モンゴル時代ののち、倭寇の占拠による衰退の時期を経て、明代の後期に巡礼地として復活を果たした<sup>18</sup>。そして今もなお、中国随一の仏教巡礼地として息づいているのである。

### 3 おわりに

以上に述べてきたように、モンゴル政権は、嶽瀆祭祀や儒教保護など中華王朝の伝統的政策を基本線において踏襲し、それに則った国家的な祭祀儀礼を挙行了。また、皇族らによる私的な普陀山への進香もさかんに行われた。一方、民衆の間でも祠廟信仰が宋代にひき続いて広がりを見せ、ときに嶽瀆祭祀や観音信仰などと結びつき、際だった霊異を示す祠廟や寺観に民衆の巡礼者が蝟集するという現象が見られ、普陀山もそうした有力な巡礼地の一つであった。

最後にひとつ、四国遍路や他地域の巡礼との比較研究を進めていくうえでの問題提起をしておきたい。それは、巡礼地のもつ宗教的性格／世俗的性格という二面性と、官の信仰／民の信仰という両極に関わる問題である。中国史上の祠廟の多くは、世俗的な側面とけっして無縁ではなく、例えば普陀山も、宋代からモンゴル時代にかけて、有力者による庇護や港市としての経済的發展を背景に巡礼地としての宗教的価値を高めてきた経緯がある。このことは、国家権力や地方権力が、地域社会とそこに属する人々を、市場圏を通じた経済的な支配だけでなく、主要な祠廟を核とする宗教圏をも通じて、強固に支配しようとしたと理解することもできる。こうした、いわば官の信仰と、もう一方の極にある民の信仰は、どのような関係にあったのだろうか。宋代からモンゴル時代にかけての中国では、国家によって礼制の制定や祭祀制度・祭祀体系の整備が進められる一方で、民衆による共同祭祀の普及や仏教の民衆への浸透、諸信仰の融合と広域化といった現象がみられた。このとき、国家の側は、特定の祭祀を対象に賜額・賜号する一方で、淫祀に対しては弾圧を行うなど、民衆の信仰を一定の祭祀体系の枠組にはめるようとする意図をもって動いた。ところが、民衆信仰のうねりは時としてそうした思惑を超越した動きを見せ、国家にとって制御不能になることもあった。元末に白蓮教徒たちが現世の変革を強く求めて反乱を起こし、モンゴル政権を北走させる契機を作ったのは、その一例といえよう。このような観点に立ったとき、世界史上の他地域の巡礼とのあいだに、どのような共通点や相違点が見いだせるのだろうか。今後さらに検討を進めていきたい。

#### 註

- 1 「巡礼」に近い意味をもつ歴史上の語彙として、「巡遊、遊礼、遍礼、雲遊、行遊、進香」などが挙げられる。
- 2 石川重雄 2006, p. 28など。
- 3 Susan Naquin, *Chün-fang Yü* 1992; 石川重雄 1985など。
- 4 佐伯富 1961; 石川重雄 1993; 塚本善隆 1955; 道端良秀 1954; 1957。
- 5 永井政之 2000; 黄敏枝 1997; 野口善敬 2005。
- 6 金井徳幸 2002a; b; 2003。
- 7 黄敏枝 1997; 石川重雄 1985; 1987; 1988; 1993; 2006; 2008。
- 8 Valerie Hansen 1990; David Johnson 1985; 金井徳幸 1979; 1987; 1990; 2001; 小島毅 1990。
- 9 松本浩一 1999; 2001; 2004a; b; 2006a; b。
- 10 水越知 2002; 2003; 2005。

- 11 森田憲司 2001.
- 12 この詔勅は、蘇天爵『国朝文類』巻11加封孔子制などにも採録されている。
- 13 宮紀子 2006, p.295. このほか、宮紀子 1999; 2001も参照.
- 14 窪徳忠 1992; 笠沙雅章 2000; 中村淳 1993; 1994; 1999; 2001など.
- 15 宮紀子 2007, p.184.
- 16 金文京 2007, p.137.
- 17 神野富一 2000; 李猷璋 1957; 1959; 1962.
- 18 石野一晴 2005.

## 引用・参考文献一覧

- 石川重雄 1985 「宋代杭州上天竺寺に関する一考察」『社会文化史学』, pp.20-40.
- 石川重雄 1987 「宋代上天竺寺と住持僧」『立正史学』, pp.99-112.
- 石川重雄 1988 「宋元時代の接待・施水庵について」『史正』17, pp.25-38.
- 石川重雄 1993 「宋代祭祀社会と観音信仰 - 「迎請」をめぐる -」(柳田節子先生古稀記念論集編集委員会編『柳田節子先生古稀記念 中国の伝統社会と家族』), 汲古書院, pp.273-291.
- 石川重雄 2006 「伝統中国の巡礼-宋元時代における接待・施水庵の展開」『四国遍路と世界の巡礼-アジアの巡礼-公開シンポジウムプロシーディングズ』, pp.28-37.
- 石川重雄 2008 「「接待」考-シンポジウムに寄せて-」『巡礼と救済-四国遍路と世界の巡礼-公開シンポジウム・研究集会プロシーディングズ』, pp.73-74.
- 石野一晴 2005 「明代萬曆年間における普陀山の復興-中國巡禮史研究序説」『東洋史研究』64, pp.1-36.
- 金井徳幸 1979 「宋代の村社と社神」『東洋史研究』38, pp.219-245.
- 金井徳幸 1987 「南宋時代の市鎮と東岳廟」『立正史学』, pp.21-39.
- 金井徳幸 1990 「南宋における立廟と県尉」『立正史学』, pp.13-22.
- 金井徳幸 2001 「宋代の厲鬼と城隍神-明初「祭厲壇」の源流を求めて」『東洋史論集』, pp.1-24.
- 金井徳幸 2002a 「宋代禅刹の住持差充とその周辺-僧の遊行と庶民の信仰」『禅文化研究所紀要』, pp.165-179.
- 金井徳幸 2002b 「宋代仏教界の光と影-童行・商売・檀越・行遊」『東洋史論集』, pp.1-16.
- 金井徳幸 2003 「宋代寺院の成立基盤-住持と行遊僧」『東洋史論集』, pp.1-18.
- 神野富一 2000 「普陀山考-古代の東シナ海域における観音信仰」『甲南女子大学研究紀要』, pp.29-48.
- 金文京 2007 「高麗の文人官僚・李齊賢の元朝における活動-その峨眉山行を中心に」(夫馬進編『中国東アジア外交交流史の研究』), 京都大学学術出版会, pp.118-144.
- 窪徳忠 1992 『モンゴル朝の道教と仏教-二教の研争を中心に-』平河出版社.
- 黄敏枝 1997 「宋元佛敎的接待庵院」『清華学報』27-2, pp.151-199.
- 小島毅 1990 「城隍廟制度の確立(儒敎とアジア社会)」『思想』, pp.197-212.
- 佐伯富 1961 「近世中国における観音信仰」(塚本博士頌寿記念刊行会編『塚本博士頌寿記念仏敎史学論集』), pp.372-389.
- 笠沙雅章 2000 『宋元仏敎文化史研究』汲古書院.
- 塚本善隆 1955 「近世支那大衆の女身観音信仰」(山口博士還暦記念会編『山口博士還暦記念印度学仏敎学論叢』).
- 永井政之 2000 『中国禅宗敎団と民衆』内山書店.
- 中村淳 1993 「元代法旨に見える歴代帝師の居所-大都の花園大寺と大護国仁王寺-」『待兼山論叢(史学篇)』27, pp.57-82.
- 中村淳 1994 「モンゴル時代の「道仏論争」の実像-クビライの中国支配への道-」『東洋学報』75-3・4, pp.229-259.
- 中村淳 1999 「クビライ時代初期における華北仏敎界-曹洞宗敎団とチベット仏僧パクパとの関係を中心として-」『駒沢史学』54, pp.79-97.
- 中村淳 2001 「道教と仏敎の対決-元の宗教政策」『しにか』2001-11, pp.30-33.
- 野口善敬 2005 『元代禅宗史研究』耕文社.
- 濱島敦俊 1988a 「明初城隍考」(榎博士頌寿記念東洋史論叢編纂委員会編『榎博士頌寿記念東洋史論叢』),

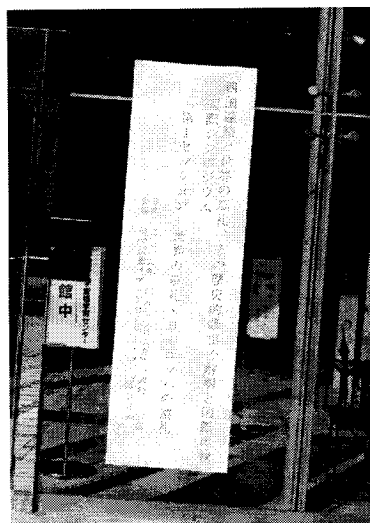
汲古書院, pp. 347-368.

- 濱島敦俊 1988b 「明清江南城隍考」(唐代史研究会編『中国都市の歴史的研究』), 刀水書房, pp. 218-231.
- 濱島敦俊 2001 『総管信仰—近世江南農村社会と民間信仰』 研文出版.
- 松本浩一 1999 「宋代の社と祠廟」『史境』, pp. 1-15.
- 松本浩一 2001 「宋代の祠廟と祭祀」『図書館情報大学研究報告: ULIS』 20, pp. 21-41.
- 松本浩一 2004a 「宋代を中心としてみた都市の祠廟の変遷」『都市文化研究』, pp. 127-142.
- 松本浩一 2004b 「明代の城隍神信仰とその源流」『図書館情報メディア研究』 1, pp. 49-60.
- 松本浩一 2006a 『宋代の道教と民間信仰』 汲古書院.
- 松本浩一 2006b 『中国人の宗教・道教とは何か』 PHP 研究所.
- 水越 知 2002 「宋代社会と祠廟信仰の展開: 地域核としての祠廟の出現」『東洋史研究』 60, pp. 1-38.
- 水越 知 2003 「宋元時代の東嶽廟—地域社会の中核的信仰として」『史林』 86, pp. 762-760.
- 水越 知 2005 「元代の祠廟祭祀と地域社会—三皇廟と賜額賜號」『東方宗教』 106, pp. 55-74.
- 道端良秀 1954 「中国に於ける民間信仰と観音」『印度学仏教学研究』 3, pp. 337-340.
- 道端良秀 1957 『唐代佛教史の研究』 法蔵館.
- 宮 紀子 1999 「大徳十一年「加封孔子制誥」をめぐる諸問題」『中国—社会と文化』 14.
- 宮 紀子 2001 「大元加封碑 モンゴル王朝と儒教」『しにか』 2001-3, pp. 74-77.
- 宮 紀子 2006 「大徳十一年「加封孔子制誥碑」をめぐる」『モンゴル時代の出版文化』), 名古屋大学出版会, pp. 271-301.
- 宮 紀子 2007 『モンゴル帝国が生んだ世界図』 日本経済新聞出版社.
- 森田憲司 2001 「元朝における代祀について」『東方宗教』 98, pp. 17-32.
- 李 献璋 1957 「元・明の地方志に現れた媽祖伝説の演变」『東方学』 13.
- 李 献璋 1959 「宋廷の封賜から見た媽祖信仰の発達」『宗教研究』 159.
- 李 献璋 1962 「元代の封祭から見た媽祖の航海神化」『仏教史学』 10, pp. 90-104.
- Valerie Hansen 1990 *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*, Princeton University Press.
- David Johnson 1985 *The City-God Cults of T'ang and Sung China*, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 45-2, pp. 363-457.
- Susan Naquin, Chun-fang Yü 1992 *Pilgrims and Sacred Sites in China*, University of California Press.

本報告は、平成19～21年度科学研究費補助金(基盤研究(B)一般「四国遍路と世界の巡礼—その歴史的諸相の解明と国際比較」: 研究代表 内田九州男、課題番号: 09320097)による研究成果の一部である。



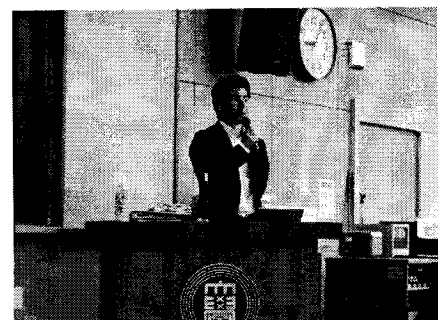
国際シンポジウムポスター



メディアホール入口



内田九州男代表挨拶



矢澤知行氏報告