

# 巫俗信仰に現れた仏教の十王\*

金 知 妍\*\*

(韓国 金剛大学校)

## I. 緒 言

インドにその起源を持つ仏教は、中国、韓国、日本を含むアジアのみならず、北米、ヨーロッパまでもその枝を伸ばしている。ブッダが説いた真理は「経典」という記録された形態で伝達され、原形から大きく外れてはいないが、寺刹の構造、または修行者の服飾と修行法などは、仏教が定着した地域により異なる姿で現れている。これは、仏教が伝播した地域の環境が、仏教が発生したインドとは異なるため、異質な環境で吸収、適用される過程で現れた必然的な結果である。本稿では、そのような各地域において、土俗文化と結合されながら形を変えた仏教の多様な姿の内、十王信仰について見てみようと思う。

仏教では人が亡くなると、中陰の存在を経て六道を輪廻すると説く。その時、中陰の状態ですべての業を清算し、その地を治める十人の王に生前に犯した業を判決してもらう。そして審判の結果によって、再び生まれる場所が定まるのであるが、その十人の審判官が「十王」である。冥府を司る者が十人の王として組織され、体系的な構造を備えるようになったのは、中国唐の大聖慈寺、沙門蔵川の著述した『仏説閻羅王授記四衆逆修生七住生浄土経』<sup>1</sup> (以下『十王経』と略称) からである。『十王経』の成立を出発点として、十王信仰が広く流行したのであるが、敦煌で発見された十王経变相図や、敦煌及び寧波などの地域で制作された十王図が、それを証明

---

\*原題「巫俗信仰에 미친 佛敎의 十王」。

\*\*김지연 (キム・ジヨン)。金剛大学校仏教文化研究所 HK 研究教授。

する。

さらにこの経典は韓半島（朝鮮半島、以下同）に伝わり、今まで多様な形態で「十王」が信仰されている。この信仰の中心にある『十王経』は数回板刻されて、十王図として描かれたこともあり、その他にも「十王」と関連した記録などが歴史書に残っている。それだけでなく仏教の「十王」は、土俗信仰の中の巫俗信仰のクツ（Gut、賽、exorcise）にも現れる。したがって本稿ではこれらを中心にして、中国から伝来した仏教の十王信仰が、韓半島ではどのような様相で現れたのかを調べてみようと思う。続いて巫俗信仰において登場する十王の姿を提示して、仏教と巫俗信仰に見られる「十王」の相違点と、それが現れる理由を明らかにしてみようと思う。

## Ⅱ. 『十王経』の韓半島伝来と流行

『十王経』は中国において、九世紀に沙門蔵川が著述したものであり、亡くなった後から六道に再び生まれる前に、中陰の状態で通過することになる十人の王の姿と、その役割を詳細に説明する。

死後、第一の七日は秦広王を過ぎる。……第二の七日は初[江]王を過ぎ……第三の七日は宋帝王を過ぎ……第四の七日は五官王を過ぎ……第五の七日は羅王を過ぎ……第六の七日は変成王を過ぎ……第七の七日は大山王を過ぎ……第八の百日は平等王を過ぎ……第九の一年は都市王を過ぎ……第十の三年になると五道転輪王を過ぎる<sup>2</sup>。

『十王経』の中心人物は、死後の世界である冥府を治める十人の王であるが、その焦点は「死後」ではなく「生前」に合わせられている。死後の世界を見せることで、そこを経ずに正しく輪廻するための方法として、生前に事前に功德を積んでおくことを勧めることが、この経典の著述された

目的だからである。このような内容を含む『十王経』は、中国で成立後、持続的に流行して韓半島に伝来・普及し、多くの人達に信仰される一つの対象として取り上げられるようになった。この章では歴史書の記録と『十王経』の刻板とを根拠として、韓半島に現れる十王信仰の多様な形態を提示する。

## 1. 歴史書に残される「十王」の記録

十王信仰の中心となる『十王経』が、いつ誰の手によって韓半島に伝えられたのかを明らかにする記録は残っていないため、現存する資料だけでは正確に規定することができない。しかしながら「十王」という単語を含む記録を根拠にして、韓半島で流行した十王信仰の形態を類推してみることができる。特に歴史書を通して有形と無形の二つの十王信仰を探ることができるのである。

第一には「十王」を中心とした寺刹の建立で、ここでは十王を祀る単独建物の構築も含まれているのである。

【資料1】また宮城の西北の隅に十王寺を新築したが、その寺に描かれた図像が極めて奇怪であり、ひそかに胸に反逆の意を抱き、このようなことで十人の陰助を求めたのであるが、器皿ごとに皆そのような意で字を刻んだ<sup>3</sup>。

【資料2】〔肅宗〕壬午 七年 (1102) ……九月……丁酉に興福寺の十王堂が完成した。王が太子に命令して焼香を行うようにした。戊戌に王が王妃と太子に命令して焼香を行うようにした。戊戌に王が王妃と太子と全ての王族たちを連れて、この寺に行って落成式を執り行なった。<sup>4</sup>

【資料3】〔仁宗〕丙虎 二四年 (1146) 春正月……辛卯に王〔仁宗〕の病状が危篤になり……甲午にはまた十王寺で祈祷して、己亥には宗廟と社稷に祈った<sup>5</sup>。

上に提示した資料は、高麗時代（918～1392）に発生した事件などを記録した歴史書の内容の一部で、「十王」と関連した建物に対して言及している。【資料1】と【資料3】は名称に「十王」が含まれた寺刹である「十王寺」が存在したということを示し、【資料2】は「十王」を中心にした独立した建物である「十王堂」が存在したということを述べている。このように「十王」を入れて寺刹の名前を付け、寺刹を構成する多くの建物の中に十王だけを安置する建物があったという事実を根拠とするならば、12世紀当時に十王信仰が相当に流行していたことがわかる。特に【資料1】は、「十王」という単語を含む公的な記録の初出<sup>6</sup>で、十王を重視する寺刹である「十王寺」が11世紀初頭以前に存在していたことが事実と推測するならば、十王は11世紀以前に既に韓半島内で信仰されていたことを推定することができる。

第二には、死後十王に会う前に、生前に予め功德を積むための「十王齋」の施行である。『十王経』では死者が死を迎えた以後、7日から3年まで十回にわたって各々の大王に会うことになる時間を規定する。この経において十人の王を設定した理由は、死んでから輪廻する前までに中陰の段階で十人の王全員に会う道程が困難であるという事実を強調することにより、生きている者たちにある程度の恐怖感を造成することである。これを通して十人の王を全て経るという困難な過程を、一部飛ばして抜かしたり完全に省略して、死後にそのまま輪廻するためには生前、つまり生きている内に予め齋を行なって功德を積み、一種の免罪符を準備するよう勧告するのである。

【資料4】幼い頃から仏教に帰依して……結婚した後には……、……一生涯、午後には食べ物を食べておらず、毎回十齋日になると肉を食べず、浄土に生まれることを誓った<sup>7</sup>。

上記の資料は高麗時代に行われた「十齋日」に対する記録で、『十王経』

では一カ月に二度行われると説明されている<sup>8</sup>。この当時は十齋日を守る間に、徹底的に戒律を守り、午後には食べ物をお口にしないなど、厳格に生活をしてきたことがわかるのである。一方、十王を行う十齋は高麗時代だけではなく、朝鮮時代（1392～1910）にも施行されたのであるが、記録された内容の性格が高麗時代のものとは多少の差異がみえる。

【資料5】礼曹から啓するに、「咸吉道積王寺は太祖の潜邸の時から願利と称し、重ねて新たに建物を建てて、属田一百結と、及び羅漢、十王齋の位田で各々五十結ずつ与えたので、請うに他の寺社の礼に依って羅漢、十王齋の位田を革罷したまえ。」<sup>9</sup>

【資料6】司諫院、左司諫、柳季聞などが上疏するに、「……また、不孝の罪は、父母の過失を告げることより大なることはないのに、今、人々は父が死んだ時に広く供養を施して、常に罪の無い父母を罪の有るがごとく、仏と十王に告げて、この罪を免れることを祈り、その不孝さがこれより大きなものではありません。仮に仏と十王がいるしても、どうして一杯の食事の供養により、罪の無い人たちを許すという理があるというのであろうか。」<sup>10</sup>

この二つの資料は全て『世宗実録』の記録で、「十王」と関連した事件に対する否定的な見方が現れてくる<sup>11</sup>。前者は、十王齋を行うのに必要な費用のため、準備した土地である位田を無くして欲しいと請うものであり、後者は、亡くなった父母のための十王齋が不孝の行為であると非難するものである。しかしこの記録を分析してみると、世宗時代（1418～1450）である15世紀まで、十王齋は王室が主催となって定期的に関催された行事であり、国家的な信仰の側面であると同時に、民間信仰の側面からも十王齋が極めて盛行していた事実を確認することができる。ただ【資料6】で、生きている人々が本人の死後のためではなく、死んだ人が生前に犯した罪を代わりに無くすることを目的として、十王に対して齋を行っ

ている事実は注目すべき事項である。

## 2. 『十王経』の板刻

韓半島では朝鮮時代に至り、『十王経』の板刻が数回行われた。経典は海印寺 [1246年 陝川海印寺寺刊本]、天明寺 [1454年 平安道平壤府訥山天明寺開板本]、証心寺 [1461年 全羅道光州地瑞石山証心寺開刊本]、刊経都監 [1469年 刊経都監板]、興栗寺 [1574年 黄海道文化土九月山興栗寺開板本]、広興寺 [1576年 安東地鶴駕山広興寺開板]、東鶴寺 [1577年 鶏龍山東鶴寺刊板本]、瑞峰寺 [1601年 光教山瑞峰寺開板本]、松広寺 [1618年 曹溪山松広寺開板本]、普賢寺 [1687年 妙香山普賢寺鏤板印]、華巖寺 [1718年、1735年 全羅道智異山華巖寺開刊本] において刊行された。十二回にわたる板刻は十王信仰が流行する中、その土台となる『十王経』の「この経を受持すれば地獄を免れ、この経を書写すればひどい災難を免れるであろう。」<sup>12</sup>など、「末永く生きることを望むのなら、この経典を造ることが良いであろう。そうすれば地獄の苦痛は除かれ、富裕で身分の高い家に生まれることは勿論、善い神が常に守って保護してくれるであろう。」<sup>13</sup> というように、経典を受持し、読誦する功德を強調する内容が反映されたのである。

一方、上に提示した板刻の目録では、15世紀（1454、1461、1469）と16世紀（1574、1576、1577）の短い期間の中で、集中的に板刻が行われたと見ることができるが、前の【資料6】（1425）を共に考慮してみると、15～16世紀に十王信仰が相当、流行していたことが推定できる。また板刻は、主に寺刹で個別的に行われたのであるが、その他に国家機関である刊経都監で刊行された場合があることから、『十王経』が庶民層のみならず、国家的な次元においても重視されていたことがわかる。

これまで見てきたように、十王に対する信仰が、寺刹の建立、十齋の施行、『十王経』の版刻の形態で行われていたという事実を歴史書の記録を根拠として確認することができた。この他にも様々な点の十王図<sup>14</sup>を造

成して、朝鮮時代に刊行された儀礼集に「十王」と関連した生前予修斎、及び十王各拜斎<sup>15</sup>などの儀礼が含まれているのである。このような資料を通して、韓半島において流行した十王信仰の形態を把握することができる。

### Ⅲ. クツの巫歌において流入された十王

仏教の中で冥府を治める十王は、韓半島の土俗信仰<sup>16</sup>の一部類である巫俗信仰のクツの中に見出すことができる。クツは、巫堂が歌と踊りによって無我の境地に突入し、脱魂の過程を経て神と接触し、そこで神託を通して吉凶禍福などの、人間の運命を調達して欲しいとして行う祭儀である<sup>17</sup>。目的によって家内の安寧と子孫の繁昌を祈願するクツ、死者の魂をなだめたり極楽へと薦度するクツ、赤子を授かるように祈願するクツ、引越しを行ったり新しく家を建てる時に行うクツ、病が治るように祈願するクツなど様々な種類がある。

しかし同じ目的で行われるクツでも、それが行われる地域の特性によってその名称が変わる場合がある<sup>18</sup>。また地域の環境と同じように、多様な要素の差異によってクツが進行される形態とその内容が各々異なって現れたりもする。それだけでなく、クツは、巫俗信仰という土俗信仰の領域にあるが、韓半島に仏教が伝来して以後、継続して起こった相互の影響により、仏教の多くの要素がクツに入り込むようになった。その結果、クツを行いながら歌う巫歌に釈迦牟尼仏、阿弥陀仏、地藏菩薩など仏教の仏菩薩等が登場し、クツを行いながら『千手経』を始めとした仏教経典を念仏したりもするのである。その他にも様々な例があるが、その中心のクツに登場する「十王」に焦点を当てて見てみようと思う。

#### 1. 統 営

統営は、韓半島の南端に位置した都市で、海と隣接し多くの島から構成

されている。昔から漁業が主な業であったために、漁夫たちの安全を祈ったり、海へと仕事に出て行つては、死者を慰労する「オグセナムクツ (Ogusaenam-gut)」が盛んに行われた。このクツの本格的な薦度儀式は「マルミ (Malmi)」から進行されるのであるが、十王に縛られている亡者を引き出して、冥土の極楽へと引導することを儀礼の形式を借りて表しているのである<sup>19</sup>。その過程の中、「黄泉問答」では、亡者の魂が十王を通り極楽へと薦度され、「還生誕生日」を通して十王の前で極楽に還生したことを祈る。

また豊魚を祈願して行われる「別神クツ」においては、「十王誕生日」という過程が含まれている。この儀式は豊饒を祈願するため、様々な神を請うた後に、村の人々の祖上の内、冤痛に死にまだ現世において騒ぎ立てている亡者をなだめる儀式である。クツが進められ「十王誕生日」の順序になった時、巫堂は次のような巫歌を朗誦する。

第一秦広大王は、彼の何処の人であろうか。金剛山法性道士にて三十回変化して玉皇に上がり、上帝の臣下となったが、上帝は彼を励まして地上に送り、初帝王を用意して……<sup>20</sup>

この「十王誕生日」の巫歌で特異な点は、冥府において死者の判決を任された者が、中国で蔵川の著した『十王経』により十王として定められたにも関わらず、秦広大王の出生地を韓半島にある「金剛山」と規定している部分である。これは仏教的要素である「十王」が、韓半島巫俗信仰に流入され変形した例として見ることができる。

## 2. 扶安

扶安は韓半島の西側に位置した海岸地域である。ここでも死者の魂をなだめ、極楽に薦度するためのクツを行うのであるが、「シッキムクツ (Ssit-gim-gut)」<sup>21</sup>と称される。「シッキムクツ (Ssitgim-gut)」の次第の中に



「チョサンクツ (Josang-suk)」、 「オグムルリム (Ogumulrim)」、 「キルタッキ (Gildaggi)」 を行うときに歌う巫歌に十王が現れる。

遠い遠い黄泉の道を行かれては来られるときに  
風も止んで越えて 雲も止まり越えて  
第1殿 秦広大王、務めておられ  
第2殿 初江大王、務めておられ  
第3殿 宋帝大王、務めておられ  
第4殿 五官大王、務めておられ  
第5殿 閻羅大王、務めておられ  
第6殿 変成大王、務めておられ  
第7殿 大山大王、務めておられ  
第8殿 平等大王、務めておられ  
第9殿 都市大王、務めておられ  
第10殿 転輪大王、務めておられ<sup>22</sup>

上の巫歌は「チョサンクツ (Josang-suk)」の一部分であり、まだ現世で騒ぎ立てておられる先祖の魂を呼び寄せて、安らかに冥土の極楽へと送り出すという儀式である。この巫歌では先祖が死んで黄泉の道を行くとき、十王の名前を順序通りに羅列しながら、これらを通過する場面を描写している。

次に「オグムルリム (Ogumulrim)」<sup>23</sup>はオグプリ、もしくはセワン(十王)プリと名付くのであるが、その過程ではポリデギ(Beoridegi)巫歌を歌う。その内容は、十王の七人の娘の内、捨てられた七番目の娘であるポリデギ(Beoridegi)が、父母の病を治すために薬を買ってきて父母を生かすというものである。そして後半部においてポリデギ(Beoridegi)が生んだ十人の子供たちが、各々大王になるという部分があるのだが、これらが正しく「十王」になるのである。

初めに生んだ息子は第一の秦広大王 封じて

……

十番目に生んだ息子は第十の転輪大王 封じて

……

黄泉王に入ったなら

十王殿に問招を受けて

一番目に開く門は第一秦広大王が開く門であり

……

十番目に開く門は第十転輪大王が開く門であり

十王様が往生極楽へと送ってくれるなら<sup>24</sup>

上のポリデギ (Beoridegi) 巫歌においても、十王は死者が「あの世」に至って極楽へと行くためには必ず通過しなければならない対象として設定されている。よって死者の魂が十人全員の大王を無事に通り、地獄から完全に脱するようにして、生前に犯した罪も全て洗われて消滅し、極楽に至ることができるようにするため、シワンプリ (Siwangpuri) を執り行なうのである。

最後に「キルタッキ (Gildaggi)」は、死者の魂が極楽へと向かう際、通る道を清める儀式である。これは巫堂が麻や布きれを裂いて進んで行きながら、死者の魂が冥府の道を通り極楽へと向かうところを描写している。「キルタッキ (Gildaggi)」を行うときに歌う巫歌にも下のような「十王」の姿が見える。

第一殿に秦広大王

……

第十殿に転輪大王

十王が務めた

道を拭う願を祓い解冤を受けて<sup>25</sup>

上に提示した巫歌でも十王の名称が順序通り提示されているのであるが、十王は死者の魂が極楽へと向かおうとする道に位置していることと表現される。そして「キルタッキ (Gildaggi)」を通して、十王が配置される道を順番通り通って行き、現世に残っている全ての恨を祓い、最終目的地である極楽へと向かうところを見せるのである。

今まで見てきた扶安地域の「シッキムクツ (Ssitgim-gut)」においては、数回にわたって「十王」が登場していることを確認できた。三種類の儀式で描写された「十王」の共通した姿は、順次的に十人の名前だけが全て言及されているという事実である。これは巫歌において「十王」が死者の魂が通らなければならない、冥府を司る者たちと認識されるだけで、仏教にあるように十王の各々と会うことになる日数や、各大王の特性などが重要視されていないと見ることができる。また扶安のクツにおいても「パリデギ」巫歌を通して、「十王」の祈願をパリデギ公主の十人の息子であると明かしているのに、十王が中国において組織された点を考慮するならば、この部分と巫俗信仰に吸収される過程によって変容した例として見ることができる。

### 3. ソウル

ソウルは、朝鮮時代から首都であったため全ての面で繁栄した都市であり、この地で行われたクツもその例外では無い。よって、死者の魂を薦度するクツを、ソウルでは「チノギグツ (Jinogi-gut)」と称しているが、その種類は多様である。亡者の死後の期間を基準にして分類してみると三種類ある。死後3～4日以内に開かれるクツは、一般的に言われる「チノギグツ (Jinogi-gut)」を指し、死後49日後に開かれるクツは「ピョンジノギ (Pyeongjinogi)」と称され、死後3年が経った後に行われるクツは「クジンギ (Gujinogi)」と称される<sup>26</sup>。

これらのクツは多様な種類により、それぞれの進行の順序にも違いが見える。しかし本格的な亡者薦度を行う前に様々な神格を呼び集め、「サ

ジェコリ (Sajaegori)」を経て「マルミ (Malmi)」を通った後、「トリヨン (Doryeong)」を巡って布を裂くところは共通している<sup>27</sup>。またこのような流れの中に「十王」が登場していることも同一であるが、「チノギグッ (Jinogi-gut)」の「カマンチョンベ (Gamangcheongbae)」中に「十王」が登場する巫歌は次のようである。

第十五道 転輪大王十大王殿

くくられた亡者

今日は内堂に下直して<sup>28</sup>

この巫歌は、「この世」にいる死者の魂を「あの世」へと送るために十王を請うているもので、それぞれのクッによって順序や名称に違いがある。趙興胤が提示した、70年代に行われた「ムグンジノギグッ (Mugeunjinogi-gut)」では、「十王ガマンガリ (Siwanggamangeori)」、「十王マルミヨンゴリ (Siwangmalmyeong)」がある。そして洪泰漢 (2009) の調査において整理された「チンジノギグッ (Jinjinogi-gut)」では「トゥンデワン (Tteundaewang)」があり、それに該当する「十王ガマンノレ (Siwanggamangnoraе)」、「十王ガマンガンス (Siwanggamanggongsu)」がある。また金憲宣は「チャリコジグッ (Jariguji-gut)」では「カマン (Gamang)」に、「十王ガマンノレッカラク (Siwanggamangnoraeggarak)」と「十王ガマンガンス (Siwanggamanggongsu)」を含んだ「十王ガマン (Siwanggamang)」があり、「チンジノギグッ (Jinjinogi-gut)」の「トゥンデワン (Tteundaewang)」に「十王ガマン (Siwanggamang)」がある。十王を請う理由は同じであり、それは「この世」に残る亡者の魂が「あの世」に行けるように「あの世」の門を開けるためである。一度、門が開いたならば、十王がクッに祀られ、その者たちのために用意した十王床の上の飲食を勧めて、「どうぞたくさんお召し上がりになり亡者を無事に薦度なさってください」<sup>29</sup>と祈願するのである。つまり、死者の魂が困難無く「あの世」に到達できるようにす

るため冥府を治める十王を招請してお願いするのである。

#### 4. 濟州島

濟州島は陸地から分離され周囲が海に接した島である。このような地形的特色によって、ある文化的形態が陸地に伝わったとしても、定着していく過程で変形され、濟州島のみの特徴を備えるようになり、それが長い間、完全な形で維持される。また自然環境が生命に与える影響が陸地より大きいために、他人の力、つまり神に依存する傾向が強く現れる。そしてずっと以前から信仰された土俗神に祭祀を行ったり、クツを行う頻度が違う地域より高く、その種類も多様である<sup>30</sup>。

その内「十王マジ(Siwangmaji)」は死者の魂を慰労して極楽に送るためのクツである。濟州島・東福地域のチョン・ビョンチュンの家が依頼した「十王マジクツ(Siwangmaji-gut)」の場合は、神を請う初監祭を含め全体で5日間かけて進められた<sup>31</sup>。このクツは、濟州島で行われる一般的な亡者薦度クツによるのであれば、その相当な規模を通して、「十王マジグツ(Siwangmaji-gut)」がこの地を占める比重が大きいという事実がわかる。

「十王マジクツ(Siwangmaji-gut)」では十王を迎える前に、まず十王をクツが開かれる場所へと請じて<sup>32</sup>、その次に本格的に十王各々を下のように列挙して歌うのである。

初第 秦広王、刀山地獄  
……甲子 子丑 丙寅 丁卯  
戊辰 己巳生に当る。  
第二は初江王、……  
第三は宋帝王……  
第四は五官王……  
第五は閻羅王……  
第六は變成王……

- 第七は大山大王……
- 第八は平等大王……
- 第九は鐵床地獄……
- 第十は黑暗地獄……
- 十一 地藏大王……
- 十二 サンプ王
- 十三 ウドゥヨンギ
- 十四 チャドゥヨンギ
- 十五 洞祭判官……
- 十六 サジェ王<sup>33</sup>

濟州島の巫歌において十王が登場する時の特徴は、地獄と死者の出生年度がそれぞれの大王により分類されているという点である。主に十王たちの順序と名前だけを歌う他の地域の巫歌に対して、各十王の特性を非常に詳しく描写している。また濟州島の「十王マジグッ (Siwangmaji-gut)」が他の地域のクツとは異なる部分は、冥府を治める大王が十人ではないという事実である。上に引用した巫歌では「地藏大王」、「サンプ王 (Sangbu-wang)」、「ウドゥヨンギ (Wodoyeonggi)」、「チャドゥヨンギ (Jwadoyeonggi)」、「洞祭判官」、「サジェ王 (Saje-wang)」といった六人の人物が追加され十六大王を構成している。一般的に十王より上位の眷属であると思われる地藏菩薩が「十王」の十一番目の大王として登場することは極めて注目すべき点である。残りの大王に対しては名称だけが言及されて、各々の特性を知りえないが、玄容駿によれば「サンプ王 (Sangbu-wang)」は十五歳未満の児童を司り、残りの大王たちは罪人を特別に司るとしている<sup>34</sup>。このように十王が十人から十六人に変更されたことは、「児童」や「罪人」など、巫俗信仰の観点において重要視される部分が追加され、再構成した結果であると見ることができる。

今まで見てきた統営、扶安、ソウル、濟州島と共に、黄海道の「チョルモリグッ (Cheolmori-gut)」の「祖上」においては、十王を請じて先祖たち

を招き入れると巫歌を歌い<sup>35</sup>、咸鏡道の「マンムクグツ (Mangmuk-gut)」の「ムニヨリチョンス (Munyeolicheonsu)」においては、十王に亡魂が良いところへ行くように、冥府の様々な門を開けて欲しいと祈願して<sup>36</sup>、平安道の「タリグツ」の「十王西天」においては、十王を請じながらパラチュム (パラという踊り) を踊る<sup>37</sup> など、漢江の以北地域でも多様なクツが行われているとき、十王が登場するのである。

#### Ⅳ. 仏教と巫俗に現れた十王の異相

仏教の範疇の中で流行した十王は、韓半島全域に普く広がり土俗信仰にも影響を与えるようになった。その中で特に巫俗信仰のクツにおいては「十王」が頻繁に登場する。仏教にて冥府を司る「十王」は巫俗信仰においても同一に受け入れられたが、「十王」が登場する目的は互いに異なる。仏教においては『十王経』を土台に十王を表すことによって、死後の世界を説明して、良き生を期するためには十王の判決が重要であると強調する。したがって生前予修斎などを通して、生きている間に勤勉に善き功德を積みながら、予め死後を準備するように勧奨するのである。つまり仏教の「十王」は、「この世」に焦点を当てている。一方、巫俗信仰では『十王経』に対する言及は無く、「十王」のイメージだけを借用し、死者の魂が極楽に至るために通過すべき冥府を守る者としての役割だけが浮き彫りにされる。そして「十王」は死者と関連した儀式が主に現れるのであるが、これを通して巫俗信仰の「十王」は「あの世」に重点を置いていることがわかる。このように仏教と巫俗信仰において「十王」の見方が異なる理由は何であろうか？

一つ目は、来世の存在に対する観念の違いである。仏教では現世において死を迎えた中陰の存在として冥府を通り、四十九日が経過したら再び生まれる。このとき冥府の十人の王を通る際に受ける判決によって、六道の中のどこに輪廻することになるのかが決定される。したがって来世を決定

するときの十王の占める比重は大きく、死の経過時間によって会うこととなる各々の王は皆重要なのである。また『十王経』においても「死後には必ず十王を経る。もし一斎でも抜かしてしまったら、その一人の王に抑留され、継続する苦痛の中で他の生も受けられないまま、1年遅滞してしまうのである。そういうわけで汝に勧めるに、この重要な要事を行って、往生極楽の果報を祈願しなさい。」<sup>38</sup>と説く。一方、巫俗信仰では、人の魂は不滅であり永生することを前提にしているため<sup>39</sup>、現世の「この世」において死を迎えると、来世の「あの世」の地獄や極楽へと移動すると考えられている。しかし「あの世」では、現世の夫婦や血縁関係などの一切の因縁が清算され、新しい生活が始まる場であると考えられる<sup>40</sup>。ここで冥府は「この世」から「あの世」へと向かう際に通らなければならない一つの過程であると認識され、冥府の大王十人はそれぞれが皆重要なものではなく、その場を治める「十王」だけが考慮しなければならない対象となるのである。それゆえに、十人の大王を通る際に設定された時間は意味の無いことになり<sup>41</sup>、巫歌においても十王の名前を歌うが、それらに付与された時間に対する言及は見出すことはできない。ただ、クツを行って十王を請い、儀式が終わった時点から、死者の魂は冥府を経て「あの世」へと向かうことになるのである。

二つ目は死後の世界を眺める見方の違いである。仏教では地獄、餓鬼、阿修羅、畜生、人間、天上の六道を設定し、現世で犯した業により来世に生まれる場所が決定する。このとき人々は、人間もしくは天上にまた生まれるために、現世において功德を修することになり、経典においても、地獄を八熱八寒などの特徴によって詳細に著述し、その世界に対する恐怖感を方便として善業を積むことを勧める。一方、巫俗信仰でも地獄を設定しているが、仏教の地獄とは異なる姿である。ここで「地獄」は、死者が到達する理想郷の「極楽」を現すため、「極楽」と対立する場所として設定されたものであり、幸福な「極楽」とは相反して不幸な性向を示す。そして極楽に至らなかった魂が行きつくところのみ、現世において犯した業の



結果によって、向かう場所が異なるのである。つまり倫理的な意味を持つものではなく、「あの世」へと向かうための一つの過程や儀礼に過ぎないのである<sup>42</sup>。そして生前に造った善悪の功德との連携性は不足し、現世と関連の無い「地獄」という形式的な概念だけが存在すると見ることができる。

三つ目は主人公の業に対する認識の違いである。仏教においては行為の善悪や大きさに関係なく、自身の犯した全ての業は本人に返ってくるという因果法に従う。そのため生前に、現世で勤勉に善い功德を積むならば、十王の判決を受ける中陰の存在の過程を飛ばして直ちに人間界や天上界において生まれることができる。つまり全てのことは本人の業による結果であり、これは『十王経』によって生前予修斎を可能にする理論的な根拠となるのである。これに反して巫俗信仰では、生前食べることもできず、着ることもできず、婚姻できずに惨めに死に、楽な生活を送れなかった靈魂が、その恨みによって死んでも「あの世」に入ることができず、「この世」と「あの世」との間をさまよっていると考えられ、そのさまよう者の靈魂は客鬼になって生きている人々に害を及ぼすことになると思われている<sup>43</sup>。このように死者の魂が「あの世」に行けずに、「この世」に残ったときのみ、生きている人々に害を与えるのだと見るので、もし家の中にある心配事が現れたり疾病が現れた場合、亡者の魂を慰勞して「この世」に送り、その原因を除去するためにクッを行うのである。さらに、この魂が持つ恨みは、本人の努力によって消滅する訳ではなく、死者と関連した人々が行なうクッを通してのみ解決できるのである。結局、巫俗信仰では、「この世」の行為は「あの世」に何らの影響も及ばさないとということである。

今までの論議を整理すると、巫俗信仰は仏教の「十王」を吸収しながら、死者が通過することになる「冥府」と、極楽ではない「地獄」の概念などを共に取り入れた。このような現象は、日常において当面の問題を解決するため、周辺の自然的要素を超越的な存在の神によって表現する土俗

信仰と、倫理と論理性を内在した体系的な理論と実践的構造とを備えた仏教が習合する過程で発生した必然的な結果であると言える。しかし巫俗信仰に現れる仏教的要素は、その概念においては同一のようであるが、その意味は仏教と多少の違いが見える。巫俗信仰では、世界観のように、いまだ不十分な構造的体系を捕捉するために仏教を受容したのであるが、自身の固有性を守ろうとする傾向が反映した観点から仏教の概念を取り入れたためである。十王信仰の場合も、このような過程を経ながら巫俗信仰特有の十王信仰に形成されたことがわかる。

### 【注】

- 1 『仏説予修十王生七経』 X01 No.21、p.408a08～09 「成都府大聖慈寺沙門藏川述 仏説閻羅王授記四衆逆修生七往生浄土経。」
- 2 『仏説予修十王生七経』 X01 No.21、p.409b14～c19 「第一七日過秦大王讚曰一七亡人中陰身驅將隊隊数如塵且向初王齊檢点由来未渡奈河津第二七日過初江王……第三七日過宋帝王……第四七日過五官王……第五七日過閻羅王……第六七日過變成王……第七七日過大山王……第八百日過平等王……九一年過都市王……第十至三年過五道転輪王。」
- 3 『高麗史』 127 卷、「列傳」 40 卷 ……叛逆……金致陽…… 「又於宮城西北隅、立十王寺。其圖像奇怪難狀潜懷異志、以求陰助。凡器皿、皆銘其意。」
- 4 『高麗史』 11 卷、「世家」 11 卷 「〔肅宗〕 七年……九月……丁酉興福寺十王堂成命太子行香戊戌王与后妃太子諸王幸是寺落成」
- 5 『高麗史』 17 卷、「世家」 17 卷 「〔仁宗〕 二十四年春正月……辛卯王疾篤……甲午又禱于十王寺。己亥禱于廟社。」
- 6 金致陽は 1009 年に亡くなっていることから、「十王寺」はそれ以前に建立されたことがわかる。
- 7 『高麗墓誌銘集成』、「李一娘墓誌銘」(明宗 22 年、1192) 「少婦心仏教……既嫁長……全(?) 歳不食午後食每十齋日食捨肉以生浄土為誓。」
- 8 『仏説予修十王生七経』 X01 No.21、p.408b24 「予修生七齋者毎月二時供養三宝祈設十王。」
- 9 『朝鮮王朝実録』、「世宗実録」 41 卷、[世宗 10 年 (1428)、9 月 20 日記事 2 回目記事]、「礼曹啓……咸吉道釈王寺、自太祖潜邸時、称为願刹。重新營

- 構、属田一百結、又給羅漢十王齋位田各五十結。請依他寺社例。革羅漢十王齋位田。」
- 10 『朝鮮王朝実録』、「世宗実録」27巻、[世宗7年(1425)、1月25日丙申4回目記事]、「司諫院左司諫柳季聞等上疏曰……不孝之罪、莫大於告父母過失。今人親死、則広設仏事、輒以無罪之父母為有罪、而告仏与十王、祈免其罪也、其不孝莫大焉。仮使仏与十王在、安有享一器之食而赦有罪之人乎?」
  - 11 この他にも十王図に対する否定的な見方も次のように記録されている。『朝鮮王朝実録』、「世宗時実録」88巻、[世宗22年(1440)、1月25日戊辰3回目記事]、「司諫院啓：今僧徒乃於京外寺社、稱為十王図、図画人形、至於殊形異状、無不画作。」
  - 12 『仏説予修十王生七経』X01 No.21、p.409a06、「持経免地獄書写免災痾。」
  - 13 『仏説予修十王生七経』X01 No.21、p.409a17~18、「欲得命延長当修造此経能除地獄苦往生豪貴家善神恒守護。」
  - 14 十王図を造成したという記録が多く見られるが、金廷禧が整理した、朝鮮時代に製作された地藏菩薩図の目録を検討したところ、総240点中、地藏と十王を共に描写する地藏十王図が181件であった。そして朝鮮時代に十王のみを単独に描いた十王図は、総44点が製作された。このような事実を通して、朝鮮時代に韓半島で十王信仰が地藏信仰と共に流行していたことがわかる。(金廷禧、『朝鮮時代地藏十王図研究』、一志社、1996、pp.451~475参照。)
  - 15 仏教において死んだ人の冥福を祈る靈魂薦度儀式。
  - 16 民俗信仰、固有信仰、民間信仰とも称するが、本稿では「土俗信仰」使用することにする。
  - 17 韓昇熙「済州島クッに対する研究—ヨンガムノリ (Yeonng-gam Nori) を中心として—」『民俗学術資料叢書8』、2004、ウリマダント (Uri-madang-teo)、p.35。
  - 18 例を挙げるなら、家の中の安寧と財福を祈るクッを、珍島、統営、扶安などでは「トシンググ (Dosin-gut)」、平安道、扶餘では「チェスググ (Jaesu-gut)」、京畿南部では「アンテググ (Antaek-gut)」というのである。そして死者の魂をなだめて、極楽へと薦度するクッは統営、釜山、京畿南部では「オグセナムググ (Ogusaenam-gut)」、江陵、扶余では「オググ (Ogu-gut)」、珍島、扶安では「シッキムググ (Ssitgim-gut)」、平壤では「サジャググ (saja-

- gut)」、ソウル、黄海道では「チノギグッ (Jinogi-gut)」、咸鏡道では「マンムクグッ (Mangmuk-gut)」、平安道では「タリグッ (Dari-gut)」、済州島では「シワンマジグッ (Siwangmaji-gut)」と称されるのである。
- 19 この儀礼では冥府の十王門を象徴する「シワンムンゴリ (Siwangmungori)」という巫具を使用する。これは竹を十字型に作って門を建てて、「この世」と「あの世」の世界を、その門を境界として表しているのである。
  - 20 文化公報部文化財管理局編、『韓国民俗総合調査報告書』14、文化公報部文化財管理局、1983、p.78。
  - 21 巫俗においては、生前に、いくら罪が多く、恨みの多い靈魂であっても、家族や子孫がお金と精誠を注いでクッを行い清潔に洗ってやると、その徳によって極楽に行けると信じることが特異である。(金秀男、『全羅道シッキムグッ (Ssitgim-gut)』、悦話堂、1985、p.89)
  - 22 文化公報部文化財管理局編、前掲書、p.261。
  - 23 オグムルリムはソウルにおいて、バリ (Bari) 公主、咸鏡道は「七公主」や「オギブリ」、慶尚道と全羅道では「バリデギ (Baridegi)」と称される。任芝淑によればバリデギ (Baridegi) の「バリ (Bari)」は捨てる、「デギ (degi)」は福デギという風に、人 (特に子供) を指す方言で、バリデギ (Baridegi) は捨てた子供を意味するのである。そしてこれらの各々には細かな違いがあるが、構造は捨てられた子息が父母の死を転生させるということで、全体的な内容は同じである。(任芝淑、「巫歌〈バリデギ (Baridegi)〉の転換構造とその世界観」、『民俗学術資料叢書 8』、2004、ウリマダント (Uri-madang-teo)、p.108 参照。)
  - 24 文化公報部文化財管理局、前掲書、pp.268～269。
  - 25 文化公報部文化財管理局、前掲書、p.270。
  - 26 この分類は趙興胤 (「生きている家族たちと亡者の決別と宴」『ソウル チノギグッ (Jinogi-gut)』、悦話堂、1993) の調査によったものであるが、ソウルの地域ではクッが盛んに行われたが、規定化されない無形の性質を持っていて、調査する人たちによって、行われたクッが少しずつ異なり、分類においても違いが生まれる。洪泰漢 (「ソウル チノギグッ (Jinogi-gut) の公演芸術性」『民俗学術資料叢書』、ウリマダント (Uri-madang-teo)、2004) は 3・5 (15) 日前には「チャリゴジジノギ (Jariguji-jinogi)」、1年以内には「チンジノギ (Jinjinogi)」、かなりの時間が経過した後には「ムゲンジノギ (Mugeun-jinogi)」と区分する。また金憲宣 (『ソウル チノギグッ (Jinogi-gut) :

- バリ (Bari) 公主研究』、民俗苑、2011) は喪中では「チャリゴジ (Jariguji)」、14日から48日の間は「チンジノギ (Jinjinogi)」、チェスグツ (Jaesu-gut) の終わりでは「ムゲンジノギ (Mugeun-jinogi)」と分けるのである。
- 27 洪泰漢、『ソウル チノギグツ (Jinogi-gut) の公演芸術性』『民俗学術資料叢書』、ウリマダント (Uri-madang-teo)、2004、p.35。
- 28 金憲宣、『ソウル チノギグツ (Jinogi-gut) : バリ (Bari) 公主研究』、民俗苑、2011、p.162。
- 29 金秀男、『ソウル チノギグツ (Jinogi-gut)』、悦話堂、1993、p.86。
- 30 済州島には家内の昌盛のためにソンジユグツ (Seongju-gut) や、子孫繁昌のためにブルドマジ (Buldo-maji) のような、他の地域に現れるクツ以外にも、海の天気と関連したヨンドウングツ (Yeongdeung-gut) などが続いている。
- 31 姜晶植 外、『トンプク (Dongbok) チョンビョンチュンテク (Jeongbyeongc-hun-dak) シワンマジ (Siwang-maji)』、宝庫社、2008、p.18 参照。
- 32 このときは歌われる巫歌にも十王が登場する。秦聖麒、『済州島巫歌本ブリ辞典』、民俗苑、1991、p.802 参照。
- 33 秦聖麒、上掲書、pp.165-166。
- 34 玄容駿、『済州島巫俗研究』、集文堂、1986、p.155。  
玄容駿の研究と片茂永の研究 (『韓国仏教民俗論』、民俗苑、1998) では、この巫歌に4人の地藏大王、生仏大王、左頭大王、右頭大王だけが追加されたと記録しているのだが、これは無形のクツを文言記録に残す過程で行われたクツの差異であると見られる。
- 35 文化公報部文化財管理局、前掲書、p.308 参照。
- 36 金秀男 外、『咸鏡道 マンムクグツ (Mangmuk-gut)』、悦話堂、1985、p.79。
- 37 金秀男 外、『平安道 タリグツ (Dari-gut)』、悦話堂、1985 参照。
- 38 『仏説予修十王生七経』X01 No.21、p.408c03~05、「命過十王若闕一齊滞在一王留連受苦不得出生遲滞一年是故勸汝作此要事祈往生報。」
- 39 高麗大学校民族文化研究所編、『韓国民俗大観』3; 民間信仰・宗教、高大民族文化研究所、1981、p.247。
- 40 金泰坤、『韓国巫俗研究』集文堂、1981、pp.309~310。
- 41 巫俗においては靈魂が「あの世」へと編入する転移期間が開かれているだけでなく、クツの時期も生きる者たちの必要に応じて、柔軟に調節されるのである。(具美来、『韓国人の死と四十九歳』民俗苑、2009、p.412。)
- 42 崔吉城、『韓国巫俗の理解』、イエジョンサ (Yejeon-sa)、1994、p.278。

43 金秀男、『全羅道 シッキムグッ (Ssitgim-gut)』、悦話堂、1985、pp.88～89。

(翻訳担当 尹鮮昊、翻訳監修 佐藤厚)

# The View of Korean Shamanism on the Ten Kings of Buddhism

KIM Ji-yun

People would be rebirth at the six destinies (六道) through the intermediate state after death in Buddhism. The Ten Kings (十王), who are the rulers of the dark realms, judge the intermediate existence in accord with their good or evil actions of their previous lifetimes. Then, they decide the place where the intermediate existence will appear in their next incarnation. The notion of the Ten Kings was formed in the *Shiwang jing* (十王經, the Ten Kings' Sutra), attributed to *Zangchuan* (藏川) in the *Tang* (唐) Dynasty.

The faith of Ten Kings based on the *Shiwang jing* was introduced into the Korean peninsula and is still prevalent in Korea. Therefore, there are various records related to the Ten Kings in history books; the buildings such as the 'Siwang-sa Temple (十王寺)' and the 'Siwang-dang (十王堂)', and the ceremonies connected with the Ten Kings like the 'ten days of fasting (十齋日)' and 'Siwang-jae (十王齋)'. In addition, the *Shiwang jing* was engraved on the wood for twelve times at many places including the *Haein-sa* Temple (海印寺) during the *Joseon* (朝鮮) Dynasty. The faith of Ten Kings had been popular throughout the Korean peninsula and affected folk beliefs. Then, the Ten Kings shows up shaman rites which are performed at *Tongyeong*, *Buan*, *Seoul*, *Jeju* Island, and so forth.

However, the features of Ten Kings are different between Korean Shamanism and Buddhism. The Ten Kings of Buddhism is focused on this life. So, it puts emphasis on the judge of the Ten Kings because one could rebirth in the better life according to their judgment in Buddhism. On the contrary, the Ten Kings of Shamanism is regarded the world of the dead as important. Because they think that the Ten Kings are just keeper of the dark realms where people simply pass to the

paradise after death. There are three reasons why they have the different view to the Ten Kings. The first is the different ideas about the existence of the next life. The second is the different views toward the world after death. The third is the different perception to the karma.

Briefly, the discrepancy of the Ten Kings is the inevitable result, when the Shamanism accept the Buddhism for composing the organization of theory and practice, but keeping their own characteristic.



# 金知妍氏の発表論文に対するコメント

周 広 榮\*

(中国 中国社会科学院)

皆さんこんにちは。

金知妍先生の論文に対して私見を述べることができ、嬉しく思っている。私は『十王経』と十王信仰の研究をしたことはないが、論文を拝読した時、意外にも一種の慣れ親しんだ感じを受けた。それは、この論文自身が理路整然とし、史料も豊富で的確、文章は簡潔で流暢である以外に、更に大きな理由として論文で詳細に研究されている十王信仰（十殿閻羅信仰）が、私の故郷——山東西南部と西部が交わる古い運河地区で古くから存在しているからだ。

十殿閻羅が司る役割は、私の故郷の葬儀風習では依然として非常に明確に現わされており、例えば家族が亡くなり埋葬された後、在世の家族は何回かの重要な日に、墓前で故人の供養し、紙銭を燃やすのだ。

この数回の重要な日の分別は、亡くなった後の一番目の七日目は頭七、その後は二七、三七、七七まで至り、更にその次は百日、周年、三周年となる。

習わしとなって久しい、詳細に説明できるほど熟知している農村の葬儀風習を、私はその出所やその背後に隠されている文化的な内情を研究しようとはこれまで思ってもみなかった。ただここ数年、私は仏教儀礼に注目し始めた後に、中国の農村で盛んに行われている葬儀風習は概して仏教と関連していることを知り、逢七が仏教の十王供又は七七齋と呼ばれる儀式から由来すること以外にも、火葬は仏教の荼毘の儀式から、燃灯や懸旗は仏教の四衆弟子の葬儀から発生したこと等がある。

---

\*中国社会科学院世界宗教研究所研究員。

まさにこれらの共通している文化風習は東アジアの各国、各民族、各地域の心理的な距離を縮めるもので、これは宗教や信仰が国境や民族地域を超えることを現わす。

金先生の論文が我々に提示したのは朝鮮半島の十王信仰、具体的には「巫俗信仰が反映している仏教の十王」である。

論文内では、金先生はまず非常に明確に我々に『十王経』の朝鮮半島での伝習状況を示し、一方では史料の収集を通して、高麗時代（918-1392）の十王寺、十王堂の建築事情、朝鮮時代（1392-1910）の十王齋の流布状況を示し、更に『十王経』の度重なる板刻、十王図の広い流布を通じて、朝鮮半島の歴史上、特に十五世紀の十王信仰の伝承形態と伝播範囲を現わしている。

その次に、統営、扶安、首尔、済州島四つの巫俗信仰と儀式中の「十王」と関係する祭儀と活動に対して一つ一つ論述し、これらの儀式の具体的な環境と効能は決して共通してはいないが、それらは仏教の十王信仰又は十王崇拜に関連する内容を吸収して応用していた。吸収であれ応用であれ、巫俗と仏教の十王信仰は完全には共通しておらず、更には両者は明らかな差異があるため、金先生は論文の第四部で仏教と巫俗の十王信仰の隠れた差異を重点的に論じている。先生はこの差異には仏教と巫俗の来世の有無、死後の世界の状況、業報の有無の三つの問題が隠されており、異なる見方を持っていると考察している。論文の最後の結論では、巫俗信仰が仏教の十王信仰を受け入れたのは、自身の世界観を補完して、その固有の傾向を更に守るため、「夷の長技を師とし以て夷を制す」といった感もする。

このように全面的に深く掘り下げて朝鮮半島の歴史上と実際の仏教と巫俗における十王信仰の伝承形態と伝播状況を我々に示されており金先生には深く感謝している。見識を深めるだけでなく、金先生の論文は我々を啓発し、納得せしめる。例えば論文の始めに、仏教の真理は經典によって伝播したことを指摘している。

寺刹の構造、または修行者の服飾と修行法などは、仏教が定着した地域により異なる姿で現れている。

つまり仏教はある時は「理一而事殊」の原則又は方式に従って伝播した。即ち仏法の根本を維持する時、いくつかの具体的な事柄、例えば儀礼や儀規などはその土地に適するように調和できるのだ。朝鮮半島の十王信仰は上記の通りであるが、漢地に視点を変えてみると、こちらの十王信仰の形成と伝播も同様である。

皆さんご存じの通り、漢地の十王信仰は唐代の成都府大聖慈寺の沙門蔵川の偽経『仏説預修十王生七経』或いは『閻羅王預修生七往生浄土経』『仏説閻羅王授記四衆逆修生七往生浄土経』とも言われる著述より始まった。蔵川が活躍した具体的な年代は明らかではなく、この経典も唐宋時代の仏教経録には記載されていないが、五代、北宋時代には、この経典はすでに広く引用され、十王信仰が当時すでに広く信者を獲得していたことが分かる。十王信仰と関連する十王供は、宋の志磐の『仏祖統紀』によれば唐代の道明和尚から始まった。道明はかつて幽体離脱をし、黄泉の国を彷徨って、十王が死者を裁くのを見て、蘇生した後、十王供法を始めたと言われている。十王信仰と十王供は漢地の僧侶が提唱したと言える。その中の宗教的な深い意味は、「中有」又は「中陰」の理論を基礎とする仏教の善悪因果論や輪廻説に基づく。実のところ十王信仰や十王供以前に仏教ではすでに七七齋又は累七齋と言う儀礼、またそれに関連する「預修齋七」又は「逆修齋七」と言う儀式が流行していた。東晋の帛尸梨蜜が翻訳した『仏説大灌頂経』巻十一・十二には七七齋と預修齋七に関する記載が伝わっている。つまり、東晋時代において七七齋は仏教の臨終の儀式としてすでに漢地に伝わり、十王信仰が出現したのち、七七齋と十王齋は合流に向かい、東アジア仏教文化圏の中に広く流布し、朝鮮半島の十王信仰はまさしくこの時期に出現したのである。

時間の関係で、私は簡単に金先生の論文に対して上記の通りコメントを

した。大会の段取り上、コメンテーターは論文に対して二つ以上の問題を提出する必要があるが、私は十王信仰を研究したことがなく、建設的な問題定義が難しい。ただ論文を拝読した時に二つの疑問が湧いたので、金先生に尋ねたい。第一の疑問は「巫俗信仰」と「土俗信仰」の関係についてである。本文で論じられているのは「巫俗信仰が反映している仏教の十王」であるが、「緒言」において、以下のように言っている。

それだけでなく仏教の「十王」は、土俗信仰の中の巫俗信仰のクツ（Gut、賽、exorcise）にも現れる。

論文の第Ⅲ部ではまたこのように言っている。

仏教の中で冥府を治める十王は、朝鮮（韓）半島の土俗信仰<sup>1</sup>の一部類である巫俗信仰のクツの中に見出すことができる。

この二つの文章の言葉通りに受け止めれば、巫俗信仰は土俗信仰の一種で、巫俗信仰以外にも、他の形式の土俗信仰もあるのだろう。しかしⅢ-2で、下記の通り述べている。

それだけでなく、クツは、巫俗信仰という土俗信仰の領域にあるが、朝鮮（韓）半島に仏教が伝来して以後、継続して起こった相互の影響により、仏教の多くの要素がクツに入り込むようになった。

この文章は土俗信仰は巫俗信仰の一種と言っているようなもので、「土俗信仰」と「巫俗信仰」の従属関係の混乱を招いてしまう、金先生にご説明をお願いしたい。

二番目の疑問は「十齋日」に関することである。論文の第二部一小節目の【資料4】で挙げているのが「十齋日」である。十齋日は毎月十日間肉

食をせず、菩薩の名号を唱えて、招福滅罪する仏事のことだが、本論で研究されている十王齋や十王供とは直接関係していない。この点に関してもご回答をお願いしたい。

最後に我々に非常に高レベルな論文を示して下さいました金先生、そして、この文の翻訳者の敷英さんにこの機会をお借りして感謝を申し上げたい。綿密で真面目な翻訳のおかげで、意味が明瞭で滞ることなく論文を読むことができた。

ありがとうございました。

### 【注】

- 1 民俗信仰、固有信仰、民間信仰とも称するが、本稿では「土俗信仰」を使用することにする。

(翻訳担当 平松朝子)

# 周広栄氏のコメントに対する回答

金 知 妍

(韓国 金剛大学校)

私の論文を詳細に論評して下さった周広栄先生に感謝申し上げます。

私が韓国の十王信仰に焦点を置きながら、論文では取り扱わなかった中国の十王信仰について付加的に説明して下さり、また周広栄先生が自身の故郷における十王信仰についても述べて下さったため、中国の十王信仰の歴史的事実と、現在の実状という両面を見ることができました。

周広栄先生が提示された二つの疑問に対して回答致しますと次の通りになります。

一つ目は翻訳の誤謬によるものです。周広栄先生の論評文を韓国語に翻訳していただいた方も、「該当部分は〈土俗信仰的巫俗信仰領域〉と翻訳されなければならなかったが、“巫俗信仰的土俗信仰領域”と翻訳されたため生じた誤解」と述べておられます。

二つ目は十齋日に関するものです。十齋日の起源は『地藏菩薩本願経』<sup>1</sup>から見出すことができますが、それには10回の日にちだけが言及されています。しかし私の論文で提示した『十王経』である『仏説閻羅王授記四衆逆修生七往生浄土経』の他に、唐の大聖慈寺の蔵川述と記録されるが日本で偽撰されたと判明したもう一つの『十王経』である『仏説地藏菩薩発心因縁十王経』<sup>2</sup>では、十王と本地仏の名称が共に示されています<sup>3</sup>。それに伴いこの経の閻羅王の部分では、十齋日とそれに該当する仏菩薩（一日 - 定光仏、八日 - 薬師瑠璃光如来、十四日 - 賢劫千仏、十五日 - 阿弥陀仏、十八日 - 地藏菩薩、二十三日 - 勢至菩薩、二十四日 - 観世音菩薩、二十八日 - 毘盧遮那如来、二十九日 - 薬王菩薩、三十日 - 釈迦牟尼仏）<sup>4</sup>が説明されています。このように十齋日の形成に『十王経』が影響

を及ぼしたので【資料4】を提示しました。

十齋日に対する上記の内容は、論文の修正時に追記させていただきます。詳しく論評して下さった点、重ねてお礼申し上げます。

### 【注】

- 1 『地藏菩薩本願經』（大正蔵 13, p.783b25-28）, “増安楽及与寿命 復次普広 若未来世衆生 於月一日八日十四日十五日十八日二十三二十四二十八二十九日乃至三十日 是諸日等諸罪結集定其軽重.”
- 2 『仏説地藏菩薩発心因縁十王経』（卍新統蔵 150）, pp.769-776.
- 3 1. 秦広王 - 不動明王, 2. 初江王 - 釈迦如来, 3. 宋帝王 - 文殊菩薩, 4. 五官王 - 普賢菩薩, 5. 閻羅王 - 地藏菩薩, 6. 變成王 - 弥勒菩薩, 7. 大山王 - 薬師如来, 8. 平等王 - 観世音菩薩, 9. 都市王 - 阿閼如来, 10. 五道転輪王 - 阿弥陀仏
- 4 『仏説地藏菩薩発心因縁十王経』（卍新統蔵 150）, p.772.

（翻訳担当 尹鮮昊、翻訳監修 佐藤厚）