

中国近世宗教史上における

浄明道の役割について

秋 月 観 暎

目 次

はじめに

一 浄明道の成立と新道教諸派の出現

二 浄明道の教説と三教融合

三 浄明道と功過格

おわりに

はじめに

かねて所謂新道教の一派に加うべき浄明道の存在に注目し、この教団の来歴と教学の解明に、聊かの努力を払ってきたが、浄明道教団の輪郭について全体的な見透しが得られるまでの長い期間、この教団の研究が今日の道教学、延いては中国の思想・宗教史研究の進展のうえに担いうる学問的な価値について、少からぬ期待と不安を懐き続けてきたのであるが、その後における研究の進捗によって、次第に浄明道が数多い道教諸教派の中であって、頗る特異な主張——教化対象として農民を重視し、これを帝王、百僚、貴戚と対等に位置づけ、儒家を批判して内面的倫理の実践を強調し、功過の計量を個人の責任に委ね、煩瑣な呪術的教法を清整して、主知的教説の樹立を目指すと共に、濟世利民を唱えて出家主義を

否定する——をもつ注目すべき教派であり、近世中国宗教の展開を迹付けけるうえに、欠くことの出来ない重要な教団であるとの認識が、目を追うにつれて深まるに至った。ところで、この浄明道の出現を見る宋代以降の中国の宗教史は、恰も抬頭する庶民層の中に、新しい足場を据える道教の目覚ましい活動を、主要な契機として展開する面が少なくないが、就中、新道教諸派の相次ぐ出現、功過格を初めとする善書類の盛んな流行、儒仏道三教の融和・混淆の傾向の増大などの現象は、道教史のみならず、近世宗教史の展開を支える基本的な動向と云って差支えあるまい。小論は、これら三つの新しい動向の中における浄明道の主導的な役割を見極めることによって、表題についての試論を纏めたものであり、大方の御教示を仰ぎたい所存である。

尚、小論は昨秋の渡欧に際し、招聘者の一人であるコレジュ・ド・フランス教授R—A・スタン博士の求めに応じて、用意した討議資料の原稿に手を加えたものであり、内容は既に発表した論文と重複するところが少くないし、引用資料は翻訳を考慮して意訳に従ったところがある。詳細については各段末に掲げる拙稿を参照されたい。一言付記して、予め御了承を願っておきたい。

一 浄明道の成立と新道教の出現

北宋王朝の衰亡を招く靖康の難(一一二七)以降の数十年間は漢民族が北方異民族の圧迫を被って後退した混沌の時期であるが、これを宗教史の観点から眺めるとき、近世中国の所謂新道教、即ち太一・真大道・全真の三教が相次いで出現する極めて多産な創造的活動の時期であることは注目されてよい。本論の対象である浄明道を生み出す許遜教団は斯様な状況に一步先んじ、北宋末の社会的混乱に対応する新しい活動を開始している。いわゆる浄明教団の成立は、精確には一二九七年のことであるが、その沿革は東晋時代の道士許遜(一三七四没)まで遡っており、以来清朝に至るまで約一五〇〇年間の許遜教団の歴史は、概ね次の如き四期に分けることができる。

第一期(四世紀中葉(六八一)年)は東晋の官僚(湖北省旌陽縣令)であった許遜は修得した種々の道術をもって、民衆の災害と困窮の救済に目覚ましい功績を挙げて生祠され、やがて東晋の滅亡を予知して官を辞し、江西省南昌府新建県の西山

に籠って修道に励み、弟子の十二真君と共に民衆の教化に当り、昇仙して帷遊観(後世の玉隆万寿宮)に祀られる。この時代の教法は「孝道之法」であり、孝道を重んじて道徳的修練を積むことによって神仙たりうることを説き、自ら超人的能力を獲得して「済生利民」を行わんとするものである。許遜教団のこの時期の歴史については、道蔵所収の教団資料以外に材料がなく、その史実性については俄に断定し難い要素があるが、この教団に関する記載が正史に登場するのは唐代、即ち次の第二期からのものである。

第二期 (六八二年～一三〇年) 帷遊観を中心とする許遜教団は隋代から唐初にかけて衰退し、中唐の胡惠超(一七〇三)によって再興されるが、このころ、胡惠超は祖師許遜の神秘的な事蹟を纏める一方、教法の組織化を進めて世人の注目と信奉を集めたようで、『唐書』(芸文志)には彼の伝記である『胡惠超伝』と、彼が撰した『許遜修行内伝』及び『神仙内伝』等が収録されているほか、『太平広記』には、この教団の伝承と教法が一般士人の間に広く流布していたことを示す記事が少くない。そのご北宋に及んで、この教団に対する宋朝の態度は次第に鄭重さを加え、歴代帝王の熱心な信奉を受けるに至っており、帷遊観が玉隆観から玉隆宮、更に玉隆万寿宮へと昇格せしめられ、許遜に対し「神功妙済」の尊号が晋封されるのもこの時期のことである。

第三期 (一一三一年～一二九六) 前期末に見られる宋朝帝王の許遜に対する個人的傾倒が遼の侵入に始まる宋朝の危機を背景として、次第に国家的な信仰へと深まる。この様な状況の中で、玉隆万寿宮の道士何真人が戦乱によって深酷な苦難に晒されている民衆の救済を許遜に祈り、「靈宝淨明之秘法・忠孝廉謹之教」を降授される。これ以後、教団の所謂「孝道之法」の教法は「忠孝之秘法」へと進展するが、これには忠孝の道徳のほか、日録、追度、安鎮、救治、服煉、剛潔などの教法を含んでおり、頗る民心の安定に貢献するが、そのご、再び徐々に衰微の運命を辿ることになる。

第四期 (一二九七年以降) 元初に玉隆宮の道院清逸堂の道士劉玉が(一二五七～一三二〇)出現して「忠孝之秘法」に含まれる雑多な教法を整理し、所謂「淨明忠孝道」を開創する。この清整された新教法については後述するが、彼の教系は同じく清逸堂の弟子黄元吉(一二七五～一三五二)をへて徐異(一二九一～一三五二)に伝えられ、更に趙宜真、劉涖然等を経て清代に相承される。

敘上のような許遜教団の歴史的沿革の概略を辿ることによって、浄明道は南北両宋交替期の異民族侵入による混乱期に相次いで出現する新道教、即ち一一三八年頃に出現する蕭抱珍の太一教、一一四二年の劉德仁の真大道教、一一六三年の王重陽の全真教の成立に先駆けて胎動を開始し、一二七九年、恰も衰微の色を濃くした太一教、真大道教と交替するかのように出現してのち、全真教と共に清末に至るまで活動し続けており、後述の教法の分析をまつまでもなく、浄明道を新道教諸派の先駆的な教団として位置づけて見ることが可能であると考える。

参 考

- (1) 許真君伝考—浄明道研究序説—集刊東洋学 第十五号。
- (2) 許真君伝考補遺—「十二真君伝」を中心に—弘前大学人文学部紀要「文経論叢」第二卷 第一号。
- (3) 許遜教団と浄明忠孝道について 吉岡義豊、M・スワミエ編「道教研究」第三冊。
- (4) 西山 考—浄明道の歴史地理(一)—福井博士頌寿記念「東洋文化論集」。
- (5) 旌陽景と玉隆万寿宮—浄明道の歴史地理(二)—弘前大学人文学部紀要「文経論叢」第四卷 第三号。

二 浄明道の教説と三教融合

劉玉の開創した浄明道は成立の当初から、当時の文人官僚層の間に頗る注目を集めたようで、浄明道の基本的な所説を収めた『浄明忠孝全書』(道蔵七五七冊)の序文は一流の文人官僚七名の手によって飾られているが、その一人張珪は「今日の世の中では、仙道は過去の遺物と考えられているが、浄明道だけは別であり、教説の根本において忠孝を説いている。忠孝に外れることは俗人でも為すべきではない。まして仙道修業者にあっては尚更である。仙道は人道を離れて存在するものではなく、人道を實踐することこそ、仙道実現の要件である。従って浄明道の説く忠孝の教えは道俗を問わず一様に遵守すべき道德であり、自から仙道に達する道でもある」と述べ、忠孝を重視する浄明道の教説を極力推賞している。こゝに見る張珪の浄明道に対する評価の是非はともかくとして、彼の理解は浄明道教説の核心を衝いたものと云ってよく、劉玉は臨終に際して、第二祖黄元吉に浄明道の要訣を授け「自分の教説は心の中が浄明となることを求め、行動を規

制する最も重要な規範として忠孝を貫ぶものである」と遺訓しているのを見る。斯様に浄明道が教学の根幹に忠孝の道德を据えていることは、忠孝の解釈内容はさておき、浄明道と儒教倫理の間に極めて深い関係のあることを示唆するものに外ならないが、こゝで暫く両者の繋がりや所謂『玉真先生語録』（道藏第七五七冊所収）の三（内外別）集によって検討してみよう。こゝで彼は「浄明忠孝」の説を様々な言葉をもって解説しているが、内集に「浄明とは物に染まらず、物に触れないことであり、これによって忠孝であることが出来る。忠とは君に対する道德を守ることであるが、心の中には万神を主宰する心君が居り、僅かな欺りの心があつても忠であることは出来ない」と云い、道德実践の規範的根拠を自己内面の心君におき、続いて真実の孝の在り方を明らかにして「子供が親に対して充分に孝養を竭していると考え、謙虚な反省を失うようでは真の孝道を行っていると云えない。父母の心を充分に満足させることが出来てこそ、天神もまた真実の孝心を持つものとして認めるであらう。この様な孝こそ天に通じる真実の孝である」と述べ、天神に對面して恥じない厳しい内面的反省の上に立つ孝道の実践を要求しているが、この際充分ならざる孝として却けられている「事其親、（自謂）能竭其力者」とは、『論語』に学者の在るべき孝について述べた子夏の言そのまゝであることは、浄明道の儒教に対する批判的な立場を暗示するものと見てよいように、同様な例は第二祖黄元吉の場合にも認められる。即ち『中黄先生答問』（道藏第七五七冊所収）に、彼が「学者の中には、身を立て、名を揚げ、親を顯す為と云つて、久しく父母と別れ、千里の外に仕官している者があるが、これは孝と云えるか」との弟子の質問に対して「学者の学ぶ所以は忠孝を学ぶのである。（中略）ただ官に知仕して父母の養を顧みない者があれば何してこれを孝道と云えようか」と答えているが、これは明らかに『孝経』の有名な「立身行道、揚名於後世、以顯父母、孝之終也」の章句に對する意識的な挑戦と見なしてもよいであらう。然し注意すべきことは、これらの批判が儒教々説そのものに向けられてはいるのではなく、その対象は語録の冒頭において劉玉が、古今の諸法門の中における浄明道の特徴を闡明して、「浄明とは正心誠意であることであり、忠孝とは三綱五常を確實に実践することである」と述べ、宋代儒学の掲げる基本的な徳目の実践を強調しながら、続いて「但し世間の儒者達は、この正心誠意、扶植綱常の本来の意味を伝習せず、粗略に扱って、正しく実践していない」ことを非難していることから窺われるように、浄明道の儒教批判は主として当時の儒家達の実践的な言動に向けられていると云つてよ

いである。

以上の様な批判の根底にあると見られるものは、同じ内集において、劉玉が「中世の世はいざ知らず、今日では人々の心が低俗に流れ、論語の教えさえも充分に行われなくなった。儒家の人々は孔子が神のことについて語らなかつたことに藉口して、長い間、神について考えることをしなかつた為、今日では罪福や因果応報の深い教説について正しい理解をもたぬ者が多くなるに至つた。人間の言動はお互に耳や眼で知ることが出来るが、心中の動きを見抜くことは唯神だけが出来ることである。人間ですら聡明な人を欺くことは出来ないものであるから、まして神を欺くことは決して出来ない。この様に考えるならば、深い心の病患に犯されている人々の心中の過ちを治すことが出来るのは、神を除いて外にないことを知るべきである」と云う基本的見解であつて、儒家が久しい間、儒教倫理の内面的宗教性を無視してきた為に、人々は神の存在を忘れ、心は頹廢し、そのため儒教そのものが正しく行われなくなるに至つたことを挙げて、倫理実践において誤りを犯した儒家の責任を指摘しながら、この様な状況を克服する為には、自ら神の前に跪き人間の敬虔な宗教心を振起す以外に方法が無いことを力説したものであるが、これは単に道徳的実践における応報説の効果を説くに止まるものではなく、万神を主宰する心君と天神の直接的な接触によつて生ずる心中の弁証法的な緊張関係の上に、始めて眞実の忠孝を基本とした倫理実践が成立しうることを提唱し、浄明道の宗教的倫理教説の正当性を裏づける主張と見なしてよいであらう。

併しながら、浄明道の教説は右の如き倫理的な立場に留まるものではなく、明らかに宗教としての独自の教理体系を備えていることは云う迄もない。試みに浄明道の教済説を根本經典『太上靈宝浄明洞神上品經』（道藏第七五六冊所収）に求めれば「すべて生まれてくる人間の体は父母の遺体であることを熟考するならば、自分の生命を生み出してくれたもの、貴ぶべきもの、従つてまた事えるべきものが父母であり、父母の身は天尊の身にも等しいものであることを知るべきであらう。従つて、よく父母に事えることが出来る者に対して、天尊は己に事えるに充分なものとして靈を降し与える。これなくして人は入道も出来ないし、仮りに三清に奉事しても昇眞は不可能であり、死亡したのちも救われぬまゝ地獄に落ちて酷しい刑罰を被ることになる。然しながら忠孝を知る者は別であり、道を学べば容易に成就することが出来るし、孝道

の實踐に不十分な点があつても、悔悟の心があれば上善とされ、仮りに罪を犯しても再び犯さないことを誓えば上帝より眞訣が授けられ、これに依つて修業することにより、仙人となる事が出来るであらう」と説いている。つまり、生命の媒体としての尊嚴を父母に帰し、これに對する孝の實踐を、人間の當爲として確認することによつて付与される天尊の降靈をもつて、入道・學道及び仙道實現の絶体的条件としており、更に仙道の實現について『同經』は次の様にも説く。「人間が入道を志しながら性根が定まらず、修行を輕んじ、君親に事えることが充分でなければ天尊の恩寵は消え去つてしまふ。これは折角の恩寵をむざむざ捨てるもので、その罪は重い。わが赤子達よ、願わくば孝順の心もち、家にあつては父母に事え、朝廷にあつては君に忠を尽くし、行を謹み、そしてこの經典を念ずるならば救われるであらう。若しこの言葉に欺りがあるならば、自分の眼・耳・鼻・口及び手足が麻痺し、天庭に赴くことも出来ず、永く酈都において刑罰を受けて苦しむことになるであらう。天尊は人間の愚かさを憐み、たとい心に五逆の心を持つ者でも見捨てることはない。斯く云う私の言葉を信ぜよ」と説いている。これは太上道君が天尊の恩寵による救済の方途を説き明かし、その教説の眞実性を衆生の前に誓願によつて確証せんとしたものであるが、この様な誓願の思想は道教本来のものではなく、恰も大乘仏教經典に見える本願の思想——試みに例を『無量壽經』にとれば、阿弥陀仏の前身である法藏菩薩が、仏の衆生救済の眞実を確証する為に四十八願を立て、若し仏の救済が實現しなければ自ら正覚をとらぬことを衆生の前に誓う——の所説と類似しており、若干の表現形式こそ違え、誓願による救済の教理構造は同一の型をもつと云つてよい。この様な類似を直ちに淨明道の剽竊と断定することは輕卒に過ぎようが、これは偶然の一致と見るよりは、道教教説の形成過程には一貫して明瞭に認められる道教の仏教々理摂取の一事例と見るのが妥當のようで、開祖劉玉が別集において、「眞実の教法は唯一つである。一つとは何か。太上の淨明道、夫子の忠恕、瞿曇の大乗は同じく一つである」と云う、淨明道の教説を貫く三教融合の基本姿勢の中における道・仏の關係を窺うべき最も具体的な事例と見做してよいと思われる。

ともあれ、以上が『太上靈寶淨明洞神上品經』に説かれる淨明道の衆生救済の所説であるが、一方これに對し『玉眞先生語錄』は神の恩寵による宗教的な救済を直截に説くことなく、専ら、これを非人格的な道理の発現と考へる謂ば主知的な立場から所説を展開している点は、甚だ対照的であり、注目を引くものがある。『語錄』内集には例えば「天下におい

て道理は最大である。これは前朝賢相の言であるが、愚見をもってしても、世間における至甚の靈驗とされるものも道理に及ばない。それは理が道から生じているからであり、道理に順應すれば吉が生じ、背反すれば凶の結果が生じるに過ぎない」と述べ、神秘的な靈驗と云われるものも、神の摂理ではなく道理の発現であると断じ、問題の浄明忠孝実践の理法について「今日浄明道が普及し、世間の教養ある人々が、これに心を傾けるに至つたが、その要点は、忠孝を實踐し、心中が浄明である者は上天の道氣と血脉が貫通し、河水の海に流込むよう自然に道と合一出来ることにある」と述べ、この際における道氣の理法の発現について、更に「天は中下界の陰濁の氣が上天の清虚の境に上らぬよう隔蔽を設け（中略）世間の不忠、不孝、怨怒などの氣が天に上るのを防ぎ、これを下界に押返している。この様にして押返えされたものが水旱や疾疫などの天災となつて下界に発現するのであり、人々の経験する禍福の報いも、すべて自分の造り出した上昇の氣が道氣感応した結果である。△禍福門無し唯人自ら召す▽とはこれである。たゞ忠孝の氣のみは恰も矢が的に向つて一直線に進むように清虚の境に上つてゆき、悪障もこれを障げることは出来ない」と説いて、世の中における種々の災害、禍福、更には悟道に至るまで、凡て道理即ち道氣感応の理法の発現であることを力説しているのである。

以上の如く見てくるならば、浄明道の教説の中に、天尊の恩寵による救済を受けて不老不死の仙境に至らんとする教法と、自然の道理に順應することによつて、無上清虚の仙境に至らんとする二つの教法が、一見、並行して説かれていようと思われる。この二つの教法が浄明道の教理体系の中において、何如なる関係におかれているのか、両者の構造的関係についてはなお検討を要するが、併し、いづれにせよ、この二つの教法は何れも前述の如く浄明忠孝たることを最も重要にして且つ不可欠の要件としている点において、互に共通した倫理的な基盤の上に立つておることは明白なところであり、人格的最高神の恩寵による救済と、宇宙の根源にある窮極的存在、即ち道との合一による悟道の何れの道筋を選択するにしても、両者の至り着く窮極の境界は本来道教が追求し続けてきた最高の理想、即ち不老不死、無上清虚の仙境である以上、この二つの道筋は別のものではなく、寧ろ同一教説の両面と見るべきものである。

斯様に考察してくるならば、浄明道の教学は開祖伝である『西山隠士玉真劉先生伝』（道藏第七五七冊所収）に、劉玉「先生の学は正心誠意に本ずき、眞踐実履に見らる。（中略）言は必ず天理世教に關し、三教の旨に於いて了然悟解し、老

子を以て宗と為す」と闡明しているように、その教説は道教の基盤の上に儒仏道三教、言い換えるならば、前記の所謂「太上の浄明・夫子の忠恕・瞿曇の大乗」を融合することによって成立したものと云うことが出来るであろう。三教調和への志向は抱朴子以来、中国の思想宗教史上、断えることのない強い関心事であり、その間、宗教界の内外から三教の帰一・鼎立・合一・同源・融合等々、多種多様な論説が提起されているが、この浄明道の教説こそ、三教の具体的・体系的な融合を達成した最初のものであると云ってよいのではないかと思われる。

参 考

- (6) 浄明道教学管見―儒仏道三教關係を中心に― 東方宗教 第三十五号。
- (7) 前掲拙稿 (1)。
- (8) 前掲拙稿 (3)。

三 浄明道と功過格

近世道教における新しい倫理規範として、功過格が広く且つ深い流行を示したこと、またその中で最も重要視されたものが、最初に現れた『太微仙君功過格』即ち一一七一年に西山の玉隆万寿宮会真堂の又玄子の撰した所謂道藏本功過格であることは、今日学界の定説であると云ってよい。ところで、功過の語の出典は古く四世紀の抱朴子まで溯りうるが、その後この思想は六朝時代に発展する上清派の三元の応報説の中で醸熟し、唐末五代の道士杜光庭のころに至って「立功補過之格」(『道門科範大全集』道藏第九七六―八三冊所収 太上宜慈助化章)即ち人々が功を増し、過を補う為の行動の規範的指標が造られ、更に上清派に連なる宋代許遜教団に至って、信徒の教導の為に功過の日録を勧める「功過簿」の所持が説かれたことが知られる。この「功過簿」の内容は不詳であり、「功過格」との相異が明瞭ではないが、この様な一連の経緯を辿つて発展する功過の教説を、南宋初期に至って整理増益して纏めたものが、最初の功過格として成立した所謂道藏本功過格であろうと推定することは、恐らく異論はないであろう。ところで、この道藏本功過格が如何なる教団において作られ

たかについて、かつて論争が行われており、許遜教団の本拠である江西省南昌府の西山で作られたとも考えられるが、この功過格には忠の道徳が説かれていないから、浄明道教団とは無関係であろう。とする見解と、浄明道は忠孝の実践に最高価値を認めていることから推して、功過格のような道徳指導書が作られるとすれば浄明道が適任であり、功過格に説かれている「国の為」の実践は忠に通じるものであり、功過格は浄明道系統のもとの見るのが妥当であるまいか。と云う見解が対立している。斯様な異論の生まれる理由の第一は、功過格の撰者である又玄子の任んだ会真堂の在る西山が何処の西山であるか、積極的に立証する材料が無かったことに由るのであるが、『逍遙山万寿宮志』に収められる「宋勅建玉隆万寿宮之図」によつて、西山連峯の一角を占める逍遙山の、宋代の玉隆万寿宮の道房中に「会真堂」なる堂院の在つたことが判明し、宮殿の両側に東西に分かれて連らなる三十六の堂院の中に在つて、恰も前記の清逸堂と対峙するかの如く存在したことが確認される。但しこれをもつて直ちに又玄子の会真堂に比定することは慎重を要するが、清逸堂は外ならぬ開祖劉玉真が一二九七年・許遜より最後の降授をうけて、浄明道を開創した際の居住堂院であり、前述の如く、当時の許遜教団が「功過日録」を信徒に所持せしめ、日常倫理の実践を重視していた事実から推しても、問題の道蔵本功過格は、やがて浄明道の本拠となる、南昌西山の玉隆万寿宮会真堂に住む許遜教団の道士又玄子によつて撰述されたものと推定して大過ないものと思われる。ところで、この功過格の正式の名称が『太微仙君功過格』であることは繰返すまでもないが、確かに「太微」神は浄明道教説の中で天界構成の一員とされており、屢々引用する『太上靈宝浄明洞神上品経』の冒頭に説かれる天界諸神の司掌に関する所説によれば、「太微」神は天枢の七十四司等が記録する簿録をうけて、人間の功過の軽重を判定し、生死のことを司る南北二斗君に申呈する役割を与えられており、一一三一年に許遜教団の前記何真人の請禱に応じて降授されたと見られる本經典に「太微」神が、功過判定に関与する神とされていることは、問題の『太微仙君功過格』の出現する教理上の根拠が南宋初期に備つていたことを示しており、一一七一年、又玄子によつて本功過格が作られる約四十年間に「太微」に仙君の名を附与して、功過司掌の専神とする神格の進展があつたものと推測することが出来る。

さて、道蔵本功過格の成立について、以上の如き推定が許されるならば、次に第二の争点、即ち専ら「浄明忠孝之秘

法」を説く許遜教団によって作られた功過格に「忠」の道德が説かれていないことの理由について、見解を明らかにしておく必要がある。元来、浄明道の説く「忠」とは心中にあって万神を主宰する心君に対し、一点の欺りもない誠心正意の心を指し、人間の心の基本的な在り方を重視するものであり、その具体的・実践的な表出として、君に対する忠の道德を規制するものであることは既に触れたところであるが、古来中国における忠の解釈は多様であり、前者の如き理念的、抽象的解釈と、後者の如き専ら君臣間の道德に限定する解釈とが併行していることは、今更申す迄もないが、この解釈に一つの時代的な趨勢が認められるようで、清の錢大昕は「蓋し天子より以て庶人に至るまで、未だ忠を舍いて能く行う者あらず。後人たゞ忠を以て臣道と為し、又軀を捐て、道に徇ずる者を以て忠と為し、而して忠の義隘まし」(十駕齋養新録)と述べ、忠の意義が後世に至って臣道、即ち臣道の殉国的実践に重心を移していることを指摘しているが、この点は宋代の撰述と考えられる『忠経』にも「人臣なる者は君に官す、先後光慶あるは皆君の徳なり。国に報ゆるを思わざれば、豈忠ならんや」(報国章)と説き、更に「夫れ忠は、豈たゞ君に奉じて身を忘れ、国に徇じて家を忘れ、色を正しうし、辭を直くし、難に臨み節に死するのみならんや。沈謀潜運、國を正しくし、人を安ずるに在り」(家臣章)と説いており、当時、国の危急に臨んで一命を棄て、節義に死して国に報ずることが、寧ろ一般的な臣下の忠の道とされていたことを明瞭に示している。

纏って、こゝで『宋史』(列伝)によって、当時の西山をめぐる情勢を顧るに、所謂建炎の来寇の際、西山は金側の軍閥李成・馬進らによって占領されており、一一三一年、宋の武將岳飛・張俊・楊存中らが、これに攻撃を加え、玉隆宮の決戦とも称すべき激しい戦いを展開したすえ、西山の奪回に成功しているが、その際、これら武將達は出陣に当り、何れも自ら死をもって「国に報いる」ことを誓い、部下を叱咤激励したことを特筆大書しているが、既に明らかにした何真人が戦禍に苦しむ民衆の救済を許遜に禱ったのは、恰もその前年のことであり、これに応じて降授をされた教法の中に、新たに加えられた忠の所説の内容は、単に君臣間の個人的倫理としての忠の道德であるよりは、民族的自覚に立つ国に報いる愛国的実践を説くものであったと想定することは、紋上の如き思想的、歴史的背景から推して無理ではあるまい。まして現実の社会生活における具体的な行動規範を示す功過格の中において、忠の道德がより具体的な「国の為」の実践とし

て強調されることは、寧ろ自然のことと考えてよく、忠の道徳が説かれていないとの理由は、道藏本功過格が浄明道の母胎である許遜教団において作られたとする敍上の推定を覆す材料とはなしえないと考えてよいであろう。

参考

- (8) 道藏本功過格と浄明道—酒井・吉岡両博士の争点によせて— 弘前大学人文学部紀要「文経論叢」第六卷 第四号。
- (9) 太微信仰と功過格—道藏本功過格をめぐる二・三の問題— 弘前大学人文学部紀要「文経論叢」第八卷 第三号。
- (10) 三元思想の形成について—道教の応報思想— 東方学 第二十二輯。
- (11) 再論 三元思想の形成—三洞奉道科戒營始の成立年代を中心に— 弘前大学人文学部紀要「文経論叢」創刊号。

おわりに

敍上、近世中国宗教史の展開の迹を、道教史の立場より分析して認められる三つの主要な動向を指摘し、これと浄明道の関連を考察してきたのであるが、その結果、まず第一に浄明道は三つの所謂新道教の出現に先駆けて、南北両宋交替期の危機的な社会状況に対応して胎動を開始し、十三世紀末に至って教法の清整脱皮を成し遂げて新教団を形成し、独自の実践的教説をもって济世利民の教化活動を続けていること。第二に浄明道の教説は忠孝を中心とする儒教的倫理の基盤の上に、老荘的な悟得、仏教的な救済、道教的な登仙の所説を融合再編成し、無上清虚の境位に至る昇真の道を説いており、最も濃密な三教融和の体系的教學を樹立していること。第三は浄明道の母胎である許遜教団は善書類を貫く功過思想の形成に携わっており、最初の功過格が玉隆万寿宮の道士によって作られていることから推して、善書の中核をなす功過格の流行が浄明道教団によって促進されたものと見られることが明らかとなった。斯様に浄明道が中国の近世宗教史上の三つの主要な動向の中にあつて、何れも主導的地位を占めていると見做しうることは、道教史は勿論のこと、近世宗教史の展開の中で果した浄明道の重要な役割を物語るものと云つてよいであろう。

一九七四、四、十稿了

付記

本稿は「元明時代における浄明道の研究」に対して交付された文部省科学研究費による研究成果の一部である。