

## 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——

秋 月 観 暎

一

道藏太平部所収の洞玄靈宝三洞奉道科戒營始（二卷）は道教の教学を包括的、且つ体系的に纏めた最初の經典であり、道教々学の發展段階を劃する重要經典として、かねてよりその成立年代が問題とされてきたのであるが、吉岡義豊博士は第十三回日本道教学会の席上「道教学成立の一考察」と題する研究発表において、その成立年代を南朝の梁末（五六〇年）ころと推定する新説を提示され学界の注目を集めた。<sup>(2)</sup> そのご、吉岡博士はこの結論を基にして「七月十五日中元節について」と題する論考を発表され、<sup>(3)</sup> その前年に発表せる拙稿「三元思想の形成について」に對して異論を提示された。<sup>(4)</sup> ところで該拙稿は紙数の都合上、当然触れるべくして割愛した問題点を残しており、かねて補筆の折を窺って居ったことでもあるので、たまたま吉岡博士より頗る示唆に富む批判を頂戴したのを機会に、爾後、新たに檢索しえた關係資料を加えて、道教の基本的な応報説である三元思想の形成に関して再論を試み、吉岡博士の御教示にお応えしておきたいと考える。

## 二

表題の三元思想とは云う迄もなく道教々説の中において最も重要な地位を占める応報説であり、いわゆる三元の日即ち一月・七月・十月の各十五日に当って、それぞれ天地水の三官が人間の行為の善悪（功過）を校算してその罪福の命運を決定すると云う教説であるが、この様な思想が何時ごろ、また誰によって説き出されたかについて、中国では既に唐代以来、幾つかの異った説が行われている。これらの諸説に対する批判は既に旧稿において明らかにしたところであるが、行論の便宜に従い、ここに多少の補足を加えながら、簡単にその論旨を確認しておきたい。<sup>15)</sup>

その第一は陔余叢考（卷三十五）の「天地水三官」の論に見える趙翼の所説であって「道家にあっては天地水をもつて三官となし、人の為に賜福・赦罪・解厄を能くせしめており、五斗米道の張衡にはこの三官の説があるが、当時はまだ三元の語は現われていない。併し北魏の孝文帝の詔には明らかに三元の語が使われているから、正月・七月・十月の十五日をもって三元の日とすることは北魏の時代に始まることが知られる。恐らくこれは寇謙之が張衡の三官の説を踏襲し、これに三首月を配して節候としたものである」と云う見解である。この説は今日ほぼ定説として専門家の間に通用しているけれども、これが誤りであることは明瞭であって、例えば荆楚歲時記（卷一）や太平御覽（卷二十九）に引く玉触宝典、說郛所収の歲華紀麗（卷一）などの元日の条には、元とは始の意であり、三元とは「歳之元、月之元、時之元」すなわち正月一日を指すことを明記している半面、後世に云う三元の日、すなわち正月・七月・十月の十五日に関する記事を全く欠いており、これらの日が何等特別の暦日或は期日として取扱われていないことから判断しても、当時まだ道教々学に所謂三元の日に関する教説は成立せず、少なくとも一般化されるに至っていなかったことを窺いうる。それにも拘らず趙翼が孝文帝の詔勅（魏書卷七下）に見える三元の語をもって單純にも自説

の根拠として採っているのは、後世清初における三元の日の通念を無批判にそれに当てはめた結果であり、彼らしくない軽卒な推論と云わなければならない。

ところで、この様な見解に対する有力な反証とも見られる釈老志（魏書卷百八）の「道有三元九府百二十官、一切諸神咸所統攝」の記事も所謂三元の思想が北魏の時代に行われていたことを示すものではなく、魏収の魏書撰述の際、即ち北齊末期における道教々々に基いて記された記載に過ぎないことは既に判定を下したところであるが、そのご、塚本善隆博士も「魏書釈老志の研究」の中で、釈老志に使用される仏教の術語・名数などが北魏時代のものであるく、釈老志撰述当時のものであることを明確に指摘されておることは、さきの判定の誤りでなかったことを裏附けるものである。<sup>(6)</sup>

第二は甄正論（卷中）に見える唐初の玄嶽の見解であって、その要旨は「三元とは上元・中元・下元であり、正月十五日が上元、七月十五日が中元、十月十五日が下元である。この上元を天官校計の日、中元を地官校計の日、下元を水官校計の日として、その日に天地水三官がそれぞれ人間の功過を校算すると云う道教の教説は陸修靜の創作になる架虚の説である」と云うものである。ところで前掲拙稿において、今日陸修靜の撰と伝えられる經典に三元の語は見出されないと述べた点は精確を欠いており、太上洞玄靈寶簡文<sup>(7)</sup>（第二紙）には三元玉簡の語が見出される。即ち玉訣曰当以八節甲子之日、投三元玉簡、除宿罪簿、言名上天、事事三過、諸天三官更相囑、記上天右、別万神敬護、千魔不干、

またその冒頭（第一紙）には

夫受靈寶券盟、既有梯首、授簡修刺、必由次第、中盟大盟、皆投龍簡、其後八節甲子、別投三元玉簡、と説かれている。<sup>(8)</sup>併しここに云う宿罪を除去すべき三元玉簡の法とは、具体的には

元始靈宝告水帝削除罪簡上法

元始靈宝告五嶽靈山除罪求仙法

元始靈宝告九地土皇滅罪求仙法

の三法を指すのであり、<sup>(9)</sup>水帝・五嶽靈山・九地土皇の三元は三国魏志（卷八張魯伝裴注）に

使病者、処其中思過（中略）請禱之法、書病人姓名、說服罪之意、作三通、其一上之天、著山上、其一埋之地、其一沈之水、謂之三官手書、

と伝える五斗米道の所謂三官手書の教法の流れを汲むものであることは明瞭であるが、上掲衆簡文の注釈に

経云、以八節甲子者、総挙大意耳、投此簡要、当以吉辰不得用他日、若不値八節、別用甲子、

と述べている如く、三元の日の指定を欠くのみならず、所謂三元玉簡の投献は八節甲子の日以外に行うことを制していることから明瞭なように、この教法が所謂上中下三元の期日とは全く関係のないことが明らかであり、従って衆簡文の三元説を以って所謂三元思想に比定することは不可能であり、その創唱者を陸修静に帰することの誤りであることは改めて指摘するまでもないであろう。まして陸先生道門科略には天曹奪算・三官遣考の応報を説きながら、一言たりとも三元の教説に及ぶところがないことは、三元思想を彼の創唱に帰する玄疑の説の容易に信じ難いことを物語るものである。また三洞珠囊（卷一・第八紙）には

陸先生、宋大始七年四月、帝不豫、先生率衆、建三元露齋、  
 為国祈請至二十日、

と伝えており、<sup>(10)</sup>太平御覽（卷六六七）に引く道学伝の記事にも

又曰、陸修静字元德、吳興人、太始七年、率衆建三元露齋、

と見えるが、この三元露齋の修法の内容も、所謂三元思想と直接関係のないものであることは右資料傍点部の自ずか

ら物語るところであろう。何れにせよ敍上の玄疑の所論は従うべき信憑性を欠いていると云わざるをえない。新資料によって旧稿の所説を再確認しておく。

その第三は兪正燮の癸巳存稿（卷十三）の「中元施食」の論に見えるもので、論旨の要は「七月十五日の中元の行事は本来、道家の説くところであり、同じ日に仏家が盂蘭盆の行事をするのは仏家が道家の中元を利用したものである」その理由は「盂蘭盆経には七月十五日が明記されているけれども仏地にも月法日法があり、七月十五日は正しく仏地の第五月の末日に当たっているから（中国で）七月十五日を用いるのは不当である。若し仏地の七月十五日をとるなら中国の八月晦日に当たる筈である。従って中国の仏家が七月十五日に盂蘭盆を行うのは、仏家が道家の中元を利用したもの以外ならない」と云うのである。ここに云う中印曆日算定の根拠は必ずしも分明ではないけれども、論議を進める上に直接の關係を生じないので省略に従っておくが、結論から申せば、かかる兪正燮の見解もまた誤りであると云える。その理由は三元思想が六世紀の中頃には成立していると推定されるのに対し、七月十五日の設齋を説く盂蘭盆経が、たとい伝えられる如く西晋の竺法護訳であること、並びに印度撰述の真経であることには少なからぬ疑問が残るにしても、梁の天監十四年（五一五）の出三蔵記集以前の成立であることは本集明載の事実が証するところであり、既に当時それが民間に弘く流布していたことも、荆楚歲時記及び魏書釈老志の孝文帝太和十六年（四九二）に七月十五日の盂蘭盆会の記事があることによって充分推測しうることであり、中国における盂蘭盆会の起源と、その信仰の流布が所謂三元思想の成立よりも古いものであることは明瞭であろう。

ところで、前掲拙稿において三元思想形成の時期を「大体六世紀中葉より末葉にかけての二三十年間」と見ておいた点は聊か年代限定の曖昧さもあって、若干の誤解を招いた節も見当た<sup>(四)</sup>るが、具体的には真誥の成立、更に限定するならば陶弘景の没年（五三六）より無上秘要の完成（五七八）までの間に成立したと見るべき洞玄靈寶中元玉京玄都

大猷経ほか三部の所謂三元經典の出揃う確実な時期を表明したものであって、三元思想の出現の時期に重点をおいて考えるならば若干これを溯ることは当然予想すべきであり、一応年代限定の基準とした真誥の予想される成立年代、すなわち六世紀のはじめころまで成立の可能的上限を引き上げることも考えてよいであろう。

猶、このほか検索される三元思想の出現に関連する資料としては、宋の謝守灝編の混元聖紀（卷七第二十八紙）に次の如き所説がある。<sup>(43)</sup> 即ち

靈帝光和二年己未、正月朔日、老君勅太極真人（中略）三元齋自謝犯戒之罪、解考於三官也、曰八節齋、謝元祖乃（及）己身之罪、滅黑簿之也、

これによれば、謝罪によって三官の解考を求める三元齋の所説は八節齋とともに後漢の靈帝の光和二年（一七九）の正月朔日に太上老君が太極真人に説示したものと云う。また宋の賈善翔の撰する猶龍伝（卷五第一紙）には度漢天師の説があり<sup>(44)</sup>

謹按南斗經、序云、太上降蜀之臨邛、往大邑、至鶴鳴山、初授天師正一盟威秘籙、二十四階品、次朝拜日月高奔鬱儀結璘之訣、并三元八節謝罪滅黑簿、超度七祖之文、此即三籙齋也、

と説いており、三元八節における謝罪・滅簿の所説は太上老君が天師に授けたと云うが、同伝（卷五第四紙）には誤りなく、いわゆる三元思想をもって

又八節日有八神記人罪惡、又有三元齋日者、正月十五日上元、七月十五日中元、十月十五日下午元、此三元日、天地水三官、考校罪福、皆当沐浴齋戒、作元（玄）都大猷、祈恩謝過、

と説明しているのを見出しうる。併しこれらの記述が歴史的事実を伝えるものでないことは論ずるまでもないことであり、三元思想の形成の時期を求めようとする本論の立場からは一応問題の外におかすべき第二義的な資料ではある

が、参考のために揭示しておく。

### 三

敍上幾つかの補足を加えながら卑見の要旨を再確認してきたが、吉岡博士は前掲論考において、次の如き三つの理由をもって、これに対する批判の意を明らかにされた。

- (一) 三元思想は既に太上洞玄靈宝業報因縁経の中に説かれていること。
- (二) この業報因縁経は法華経の影響を強く受けており、法華経に心を寄せた「陶弘景のグループの中から成立したらしいと考えても無理ではなさそうである」こと。

- (三) 更にこの経典は梁末五六〇年ころ成立した三洞奉道科戒営始の中に、既に権威ある経典として公認されているから、その成立は遅くとも五二〇年を下ることはあるまいと推定される。「ここにおいていわゆる三元思想は遅くとも梁初、即ち五〇〇年ころにはほぼ道教々理の中にくみこまれていたことは確実といえる」。

と云う立場から三元思想の形成を六世紀の中頃とする卑見を更に半世紀程溯らしめておられるのである。<sup>(5)</sup>

云う迄もないことながら、特定の思想成立の歴史的時点を限定することは簡単ではなく、成立の内容を原初的な出現、漸進的な形成、体系的・文献的な確立などの何れの時点におくかによって大きく喰い違うのは止むをえないことであり、前述の如く私自身、三元思想の初期的出現の時期が六世紀初期まで溯る可能性を全く否定するつもりはないが、三元思想が五〇〇年ころには道教々理にあみこまれていたと云われる博士の結論、並びにその論拠には聊か納得し難いものがある。次に敍上の三点について検討を加えてみよう。

まづ第一点は正にその通りであり、業報因縁経（巻九）弘教品（第二十）には完成された三元の応報思想が明らか

に説かれている。また第二点は正面から採り上げて論すべき明確な根拠に立たない臆測であり、一応論外とするならば、問題は第一点の業報因縁経と第三点の三洞奉道科戒営始の成立年代の如何にかかってくることになる。

この点の検討に入る順序として、あらかじめ博士が三洞奉道科戒営始の成立を梁末の五六〇年とされる新説の推定の根拠を紹介しておくならば、まず現行道蔵本において三洞奉道科戒営始の撰者とされている金明七真なる人物は実在した道士であり、上清金真玉皇上元九天真靈三百六十五部元録<sup>108</sup>（第一紙）の

金明曰、七真先以癸亥歲五月五日午時、受太上晨君上元靈錄、於今九載、七真宝錄以撰氣、未嘗虧誕神文也、七真重以今太清五年大歲辛未五月一日午時、高上天宝玉皇降真於帶嶺瓊之中、重為七真品定上元九天真靈玄錄、官將位号於是正焉、

及び無上三元鎮宅靈錄<sup>107</sup>（第一紙）に記す

無上上上元始太上玉皇無極大道君、以歲壬申十月五日寅時、道君臨降於崑崙山層城上宮（中略）明命告金明七真曰、爾當為來運十方天人正法中師、以不若欲為真者、先当以救世為急（下略）

の二資料は太清五年（五五二）ころに彼が生存していたことを物語ると云う推測に基もくのである。併しこの二つの經典を些細に見て参るならば、果して金明七真が実在の人物であるか否か甚だ危懼の念を懷かざるをえない記事が少なくない。例えば前録にあつては「金明七真子属金相明玉国九真郷上景金輪里」（第十九紙）。「真上天尊、真明大衆天尊、无上金明天尊」（第二十五紙）。また後録の中に見える「无上上上元始太上玉皇大道君、形相金容朗徹、與金明三尊俱来降也、凝住雲空上」（第九紙）の記事の如きは明らかに七真を実在の人物として取扱っていない。既に大淵博士も触れておられるように、未だ素性・来歴の明らかなでないこれら呪術經典の出現に関する神秘的な記述の年号をそのまま歴史的な判断の根拠とすることは、それ自体極めて危険であり賛成し難いものがある<sup>109</sup>。更に吉岡博士が五二〇年



以前の成立と推定される業報因縁経のみならず、五六〇年ころの成立とされている三洞奉道科戒営始の中には、六世紀中頃には未だ中国の文献の上に現れない後世の教説・制度・用語などが少なからず発見される。すなわち、まず三洞奉道科戒営始(卷一)の置観品には

科曰、莊田礪礎常住所資、随处訪求、依法置立、其中区别淨穢、檢校営為、皆適當時務令得所、

の如き規定があるが、ここに見える莊田や礪礎の字句は中国の社会経済史上漸く隋唐時代に至って出現してくるもので、それ以前の文献に現れることは皆無に近い。まず礪礎については同じく置観品に、一般道観に設くべき殿・院・堂・坊・閣・樓など諸堂宇の中に礪礎坊が挙げられているほか、僅かに後掲の如き二例を見出すに過ぎず、莊田に至っては今日のところ文字通り皆無である。これと同様なことには梁初五二〇年以前のものとなる業報因縁経についても、ほぼ指摘しうるところであって、同経(卷七)に

道君曰、吾説以此者、正欲為当来衆生、啓福基也、凡功德無窮、大畧有九、隋其分力、各獲福田、今為汝言、宜須諦識、一者造像、二者写經、三者置観、四者度人、五者建齋、六者誦経、七者持戒、八者供養、九者布施、或建立殿堂、経台、鐘閣、門樓、廊宇、師房、僕役常住莊田、旛華、燈燭、鐘磬、法具、種種営修、皆成功徳無量無辺、の如く莊田に関する規定が見出される。ところで、この莊の由来については、曾って中田薫・加藤繁両博士の間に論争のあったところであり、中田博士が莊或はその畧字である庄の語が用いられたのは唐初もしくは隋代であると推定されたのに対し、加藤博士は庄の言葉は既に南北朝からあり、その実質は漢代にまで溯りうるとして反論されたが、庄の字が本来の意味である田間の屋舎の義ではなく、城外に存在する所有地、殊に大地主が経済上の目的をもって所有する土地の意味をもって史上に現れるのは左程古いことではなく、既に玉井是博氏が両者の論争をふまえて「しかし吾々の注意すべき点は前代には未だ見えていない所の莊田又は莊園という言葉が(唐代の)文献上に現れているこ

とである。中田博士が純然たる経済上の目的を以て所有する私有地として注意されたのは即ちこれを指すのである。勿論この莊田又は莊園なるものは別墅・別業等と呼ばれた所の庭園式別荘から漸次発達したものであるが、それらに於ては単に附属物たるに止った所の田園がこにこ至っては全く主たる目的物となり、庭園の設備が却つて第二義的なものとなった。そして庭園の設備の有る無しを問わず一般に貴人富豪の広大なる私有地を莊田・莊園と呼ぶに至ったのは、唐代又は隋代に始めて現れた所の新しい社会現象であると云わねばならぬ」と指摘されており、莊田に関する最古の文献資料として新らたに統高僧伝（卷三十九）釈慧胃伝の京師清禪寺の記述である

所以竹樹森繁、園圃周遶、水陸莊田、倉廩礪礪、庫藏盈滿、莫非由焉、

の資料をあげ、慧胃の入寂が貞觀初年であることをもって、その設置は高祖の時と見るべきであり、それ以前に溯ることは困難であると断定されていることによれば、問題の三洞奉道科戒營始は勿論、業報因縁經の成立年代を梁初はおろか、梁末に溯らしめることにすら疑問なしとしないであろう。

次に礪礪については前述の如く、唐以前の二資料として北齊書（卷十八）・北史（卷五十四）の高隆之伝に見える

鑿渠引漳水、周流城郭、造礪礪、並有利於時、

及び統高僧伝（卷十七）隋京師清禪寺釈曇崇伝の

隋氏晋王欽敬禪林、降威為寺檀越、前後送戸七十余、水礪及礪、上下六具、永充基業、伝利干今、

の二例を確かなものとして挙げる事が出来る。

ところで、礪礪の資料として最も早いと見られる高隆之の礪礪を造った時期は、彼の伝が北齊書に収められているとはいえ、その伝を精査すれば天平（五二四—五二七）年間の初め、即ち東魏の時代のことであるが、それにしても既に六世紀の初期を過ぎていることは充分注意すべきである。

礮磑の出現に関連して注目を要するもう一つの資料は魏書（卷六十六）崔亮伝の

亮在雍州、読杜預伝、見為八磨、嘉其有濟時用、遂教民為礮、及為僕射、奏於張方橋東堰穀水、造水礮磨數十区、其利十倍、国用便之、

の記事である。彼が杜預の伝からヒントをえて民に造らしめた水礮磨とは礮磑出現直前の脱穀・製粉機具と見做してよいようであるが、仮に同一の機具と見るにしても、彼が雍州の刺史に除せられたのは世宗（五〇〇―五一五）の晩年のことで、疾をもつて僕射の辞意を表明し、なお許されずして卒するのが正光二年（五二二）のことであつてみれば彼が民に教えて水礮磨を造らせたのは何れにせよ六世紀に入ってからのことである。杜預が農業機械の知識を有していたことは、彼の伝（三国志魏志卷十六杜叡伝附）には何等の手係りもないが、崔亮伝には

然除安西將軍雍州刺史、城北渭水、水浅不通船、行人難阻、亮謂寮佐曰、昔杜預乃造河梁、況此有長河、且魏晉之目、亦自有橋、吾今決欲營之、

と伝えており、彼がすぐれた農業土木の知識を有していたことは確実であり、崔亮が彼の後を継いで礮磨の改良・普及に力を傾けたことには疑いの余地はない。されば所謂礮磑の出現・普及はかかる六世初期以降における改良を経てのち、徐々に実現し、隋唐に入つて一般化されるに至つたものと見て差支えないであろう。それにも拘らず、前掲の如き礮磑、及びその屋舎を意味する礮磑坊に関する規定が梁末、五六〇年ころと博士が推定される三洞奉道科戒営始に発見されることは、聊か唐突の感を禁じえないものがあると云わなければなるまい。

殊に当面の問題である三洞奉道科戒営始は名称からも窺われるように一般の道觀及び道士を対象として制定された道教々団統制法規である事実から推しても、道觀における礮磑・莊田所有の現象が既に普遍化されたのちに制定されたものと考えるのが自然であらうし、まして前掲の如く、礮磑・莊田の設置について「依法置立」と定めており、当

時既に遵守すべき法規の他に存していたことを示す事實は、たといそれが教団・国家何れの法規であるにせよ、一般社会或は道教々団における碾磑・莊田設置の盛行と、それによって惹起される何等かの弊害が既に法的規制を必要とする事態にまで進んでいたことを物語るものに外なるまい。

事實、その弊害が種々の波紋を生み、政治上の問題として処理されている事例は唐代を通じて枚挙に暇のない程であるが、就中、最も早期に属するものと見られるのは、まず一般社会における事例としては文献通考（卷六）田賦考（六）水利田の条に収める

永徽六年、雍州長史孫祥奏言曰、鄭白渠溉田萬余頃、今為富商大賈競造碾磑、堰遏費水（中略）於是遣祥等、分檢渠上碾磑、皆毀之、至大歷中、水田纔得千二百余頃、

事例があり、孫祥の奏言に動かされた大尉長孫無忌の指令によって大規模な碾磑の撤去が強行されている。また寺觀を対象とした事例としては全唐文（卷十九）に収載する睿宗の申勸礼俗勅に

寺觀広占田地及水碾磑、侵損百姓、宜令本州長官、檢括依令式、以外及官人百姓、將莊田宅舍布施者、在京並令司農即收、外州給貧下課戶、

と見えている。ところで、この詔勅が唐の睿宗（六八四・七一〇—七一二在位）の頃に寺觀の碾磑・莊田の所有を規制する「令式」の存在を明瞭に裏附けていることは、その内容こそ詳かでないが、この際注目に値する。唐六典（卷六）工部の条に碾磑の設置について

凡水有溉灌者、碾磑不得與爭其利、

と云う法令を掲げ、更に注して

自季夏及于仲春、皆閉斗門、有余及聽得用之、

と附加えている。今日残る唐令逸文には特にこの点を規制せる具体的な条文を求めえないが、わが国の養老令(卷十)の雜令中に

凡取水溉田、皆從下始、依次而用、其欲緣渠道造礮礎、經国郡司、公私無妨者聽之、即須治渠堰者、先役用水之家、の令文が見出されることは、兩令間の密接な継授關係から推して、たとい前掲「令式」がこれに相当することを断定する根拠はないにしても、恐らくこれに近い規定が唐令式中に存していたことを推測せしめるものがある。而してそれ以前にはかかる事例も、従ってまたそれを取締る法令の存在を示す資料も見出しえないことは、かかる法令が隋代に存在したことの可能性を全く否定するものではないにしても、左程大きい期待をこれに寄せえないことを認めない訳にはいかないであろうし、ましてや、六朝時代に溯ってかかる法令の存在を想定することは甚だ困難であると云わなければならないまい。ちなみに、かつて玉井是博氏が注意された如く、代宗の大曆以後、礮礎設置取締の禁令及び破毀のことが文献の上から突然に絶え、礮礎問題が法律的な取締りを脱して野放しの状態に置かれることとなっており、これをもって三洞奉道科戒宮始成立の後限と見ることも可能であろう。何れにせよ敍上積み重ねてきた推論によって、礮礎・莊田に関する前掲の如き規定を含む三洞道科戒宮始の成立は早くとも隋代以前に溯ることはありえないと推定することが出来るよう。

また次に三洞奉道科戒宮始の例えば造像品(卷二)には天尊像について

科曰、夫大像無形、至真無色、湛然空寂、視聽莫偕(中略)存真者係想聖容、故以丹青金碧、摹図形相、像彼真容、飾茲鉛粉、凡厥繫心、皆先造像有六種相、宜按奉行、一者先造无上法王元始天尊、太上虛皇玉晨大道、高上老子太一天尊、二者造大羅已下太清以上(下略)

更に業報因緣經(卷五)の弘誓品(卷十)にも

第一誓者、先事本師元始天尊無上法王真応化身無極大道、従身至身、劫劫受生、堅固不退、造其形像、礼拝供養、如対真容、

と説いているが、これらの資料から窺われるように、三洞奉道科戒宮始は勿論、業報因縁経にも天尊像の信仰——造像・礼拝・祭祀——が明確に制度化されているが、天尊像は所謂道像をも含めて、その起源は兎も角、これに対する信仰が教理的に制度化され、普遍的な流行を遂げる時期は六朝末期以後のことと推定されるので、この点からも上掲二書の成立を六朝末期以降に限定することが出来るように思われる。

即ち卑見によれば、天尊像信仰に関する最も古い文献上の資料は隋書(卷三十五)経籍志の

太武始光之初(中略)每帝即位、必受籙、以為故事、刻天尊及諸仙之象、而供養焉、

の記事であるが、魏書の本紀及び釈老志にはこれについて何等触れるところがなく、この記述は隋書志部の成立の経緯に鑑みても疑いなしとしない。併し北魏の時代に天尊像信仰の存在したことは事実であり、金石萃編(卷二十七)が延昌二年(梁 天監十四年 五一三)の年号を記す天尊像銘を

延昌二年歲、在癸巳三月乙卯朔廿九癸未、相為眷属造天尊一区、願大小□從心息男胡女息男□□息女、羅朱胡妻楊興文、道士張相隊、相妻姚□姬、相妻□□□、

の如く収録していることから疑う余地はない。併し問題は天尊像信仰の教理的・制度的な確立の時期であり、直ちに斯様な銘文をもって、それに引き当てることには大きな疑問が残る、元来、天尊の教理的な性格すれば、前頁に掲げた三洞奉道科戒宮始の記述や、甄正論(卷上)の

天尊若本無形色(中略)且太極之先、無形無象、天尊不含有形明矣、

また老子想爾注に云う

道至尊微而隱、無狀貌形像也、但可從其誠、不可見知也、今世間偽伎指名道、令有服色、名字、狀貌、長短非也、悉邪偽耳、

の注を俟つまでもなく、天尊像の存在そのものが既に原理的には矛盾であり、それが教理的に公認されるまでには少なからぬ時間の経過を必要としたもののようで、例えば法琳に弁正論(巻六)において、

考梁陳齊魏之前、唯以瓠盧成經本、無天尊形像、

と云い、更に陶隱居内伝を引用して

在茅山中、立仏道二堂、隔日朝礼、仏堂有像、道堂無像、

と記しているように、茅山派遣道の開祖に擬すべき陶弘景は茅山に仏道両堂を設けて隔日に朝礼したが道堂には何等形像を祀らなかつたと伝えている。若しこれが事実とすれば、その理由は恐らく上述の如き教理的矛盾を敢えて侵すことのない純正な信仰態度の自然な発露と考えてよいであろうし、彼の撰と伝えられる真誥に幼くして道家を好み、仏道を奉じて長生を求め(巻五)仏前に礼拝して仙化を願う(巻十二)記事の見出されることは、かかる信仰の態度が必ずしも稀有のものでなかつたことを示唆するものである。斯く考えるならば天尊像に対する信仰・儀礼が教理的に確立されるのは梁代を下る北齊・北周の時代と考えざるをえない。

恰もこのような見解と符節を合わせるかの如く、仏道論衡(巻丁)に載せる唐初の西華觀の道士であつた郭行真が晩年において仏教に帰依せる際の造像願文に<sup>89</sup>

真以道本無形、形之於周魏、仏惟有像、

と云い、更に具体的な時代に触れて

梁魏已上、未聞道有儀形、周齊已下、弘誘開於氓俗、是則擬仏陶化、終詐飾於昏蒙、

と記しているように、道像の儀形が制定されるのは周斉以後であると述べている。仏祖歴代通載（巻十二）によればこの願文は郭行真が李栄等と共に秘かに仏經を竊んで道書を改修した罪を問われて仏教に捨邪歸正し、仏像を造った際の願文であって相当高い信憑性をもつと見てよい資料であり、何れにしても道教々団において天尊像の信仰・儀礼が教理的に公認され、制度化される時期は、早くとも南朝の梁末陳初、北朝の北齊北周の初期ころ、概ね六世紀中葉ころのことと推定することが出来るであろう。

ところで、この点に関して参看せる先学の見解を徴するに、常盤大定博士は「支那における仏教と儒教道教」において、天尊像の制定は梁魏の交にあり「梁初に於いて既に天尊像のありしを知らしむ。現に残るものすらありとせば、この頃より盛んに行われたものにして、起源はこれより以前に溯る」（五二二頁）と述べ、天尊像の制定を梁の中期ころと推測され、卑見に比較して若干早い時期を想定しておられるが、このほか陳国符氏の「道藏源流攷」は「宋代道教に形像あり、しかるに梁の陶弘景に像なし、故に梁代の道館には立像のこと未だ甚しくは通行せず」（二六九頁）と述べており、立像儀礼の最も盛んとなる時期を梁以後に求めておられる。また美術史の立場から最初にこの問題を採上げた大村西崖氏は「支那美術史雕塑篇」の中で「惟うに道教の像設は宋代に始まると雖も、齊世未だ大いに行わるるに至らず、主として俗巫の間に用いられしならん」（一五八頁）。「宇文周は元魏に承けて道法を崇奉し（中略）道教の像設は却って高齊よりも盛なりしものの如く、仏像と共に道像を造ること行われ、道像の典型も亦始めて一定するに至りぬ」（三七八頁）と述べて道像の形式が一定し、制度化される時期を北周まで引下げておられる。更に最近においては松原三郎氏が同じ美術史の観点から「道教像論考」をものされ「北魏の道教像の伝統は齊周道像の中に於いて殆んど消失している」ことを明快に指摘されている点は、上掲常盤博士の見解の不備を衝くものとして注目すべきであり、更に「道教像の制定に関しても南朝道教の北朝進入が大きな原動力となり、その期間が東西魏より齊周代



にあることはこれ迄述べた通りである。これを要するに結論としては前述西魏道教碑像や小金像の遺品が立証するようになり、東西魏代から齊周初期にかけて、道教像は次第にその体をなして来たのであろう。即ち東西魏から齊周にかけて鬚髯、挾軼、玉璋というような図像が一つずつ具備されて行ったが、その間不備なものも屢々造られ、やがて北周も半ごろ、所謂道教像として隋唐に先駆するものが完成した」（二二五頁）と明快に結論しておられることも充分参考すべきであらう。

敘上、礪磈及び莊田出現の時期をめぐる法制經濟史的な考察、並びに天尊像の信仰・儀礼制度化の時期をめぐる教理史的な考察を積み重ねてきたが、その結果、前者にあっては北周時代を、後者にあっては隋代を溯りえないことがほぼ明らかとなったものと考ええる。この推定に大過なしとするならば、上掲三件に関する詳細な規定を含む三洞奉道科戒營始の成立は当然隋唐の時代まで引下げねばならないし、また礪磈の記事を欠くにしても業報因縁経を梁代に溯らしめることは困難であり、恐らく六朝の末期、早くとも齊周ごろの成立と云うことになる。従って三洞奉道科戒營始を梁代の道士金明七真の撰に帰する吉岡博士の新説、並びに完全な三元思想の所説を備える業報因縁経が梁末五六〇年ごろに成立した三洞奉道科戒營始の中に權威ある經典として公認されていると云う理由に基いて、三元思想は既に五〇〇年ごろ道教の教理体系の中にあみこまれていたとされる見解にはそのまま承認し難いものがあり、三元思想が所謂三元經典の成立によって、道教の教理体系の中にあみこまれる時期は陶弘景の没年より無上秘要の完成まで、概ね「六世紀中葉より末葉にかけての二・三十年間」と見る慎重な立場を再び確認しておきたい。

## 註

- ① 本書に注目せるものには那波利貞「道教の日本への流伝に就きて」東方宗教（第一・二号）。福井康順「道教の基礎的研究」

- 一三四頁及び註記。吉岡義豊「道教経典史論」(三〇一頁―三〇九頁)。
- ② 吉岡博士は前掲書において本書の成立年代について既に「本書の成立は北周末頃から唐の玄宗の即位初年に至る大約一百余年の間と考えたい。更に云うならば、隋代の作品と考えるのが無理のないところであるまいか」と云う見解を出しておられる。
- ③ 「岩井大慧博士古稀記念典籍論集」所収。
- ④ 東方学(第二十二輯)。「道教の三元思想について」宗教研究(第二六六号)。
- ⑤ 前掲拙稿に収載せる資料原文は紙数の都合上再録しない。該稿について参照されたい。
- ⑥ 塚本善隆「魏書釈老志の研究」(一四五頁) なお、魏書は陔余叢考(卷六)「魏收書有後人所補者」に指摘する如く、北齊文宣帝の際に一旦成立してのち、後主緯の武平年間に至るまで三回にわたって改変されているほか、後人の補筆になるところが少くないことは充分注意を要する。
- ⑦ 道蔵 洞玄部 一九一冊。
- ⑧ この三元の概念内容は後述の如く所謂三元思想とは異なるが、兎も角、三元の字句が検出されることは事実であり、この点旧稿を訂正しておく。
- ⑨ 太上洞玄靈宝衆簡文 (第三・四・五紙)。
- ⑩ 道蔵 太平部 七八〇冊―七八二冊。
- ⑪ 吉岡博士が前掲論考において拙稿の要旨を列挙された⑧に、串見の「六世紀中葉より末葉にかけての二・三十年間」と云う限定を「陳から隋初のことか」と誤解されている。
- ⑫ 太上天道三元品誠謝罪上法。洞玄靈宝三元品誠功德輕重經。太玄女青三元品誠拔罪妙經の三部である。これについては拙稿「六朝道教における応報説の発展」弘前大学人文社会(第三三号)を参照されたい。
- ⑬ 道蔵 洞神部 五五一冊―五五三冊。
- ⑭ 同 右 五五五冊。
- ⑮ 「岩井大慧博士古稀記念典籍論集」所収「七月十五日中元節について」。
- ⑯ 道蔵 正乙部 一〇四五冊。
- ⑰ 道蔵 洞神部 三三三冊。
- ⑱ 大淵忍爾「道教史の研究」(二五四頁―二五八頁)はこの外にも幾つかの理由をあげて本書を「七世紀半頃の成立と見るのが

比較的確当な見解であろう」と推定し、金明七真の实在を疑問としている。

- ⑮ 註②所掲拙稿において若干その点に言及しておいた。本稿には省略した部分もあるので参照されたい。なお一言附加えておきたいのは、三洞奉道科戒營始に李老を特に尊崇する傾向が認められないことは、本経が唐の極初以前の成立であることを暗示するものと見られることである。

- ⑯ 中田薫「日本庄園の系統」国家学会雑誌（第二十卷 第一号）。

- ⑰ 加藤繁「唐の莊園の性質及びその由来について」東洋学報（第七卷 第三号）。

- ⑱ 玉井是博「唐代社会経済史研究」（六八頁）。こゝでは莊田が経済的な目的をもつて設置される時期を重視しているが、上掲三洞奉道科戒營始の規定に「莊田碾磑常住所資」と述べていることは明らかにそれに該当することを示していると云えよう。

- ⑲ 碾磑の出現に関しては玉井是博前掲書所収「唐代土地問題管見」。滝川政治郎「碾磑考」日本社会経済史論考所収。天野元之助「中国農業史研究」など先学の論考が参照され、本稿もこれに負うところが少くないが、玉井書一七頁、滝川書二〇七頁、天野書九〇一頁・九〇五頁は何れも碾磑普及の時期を概ね唐代と見ていると云つてよいであろう。

- ⑳ 併し、本書成立の確実な後限は玄宗の初年であり、一切道経音義妙門山起に本書が引用されていることは既に吉岡義豊前掲書の指摘するところである。

- ㉑ 三洞奉道科戒營始にはこの外、例えば造像品（巻二）において天尊以下の諸道教形象についての儀相・仙相・素材・形態・取材・祭祀・補修・洗飾などに至るまで、詳細な規定が収めてあり、また当然のことながら置観品（巻二）には天尊殿・天尊講堂を設置すべきことを明記している。

- ㉒ 業報因縁経にはこの外、悪報品（巻二）に「毀破天尊諸形象」、懺悔品（巻三）に「盜天尊供養之物」、生神品（巻八）にも造像の功德を説いた細かな規定が見えている。

- ㉓ 混元聖紀（巻二・第六紙）に「老君有十号」として無為之君・太上天尊・黄老玄宗・神人・仙人等々を挙げており、老君が一名太上天尊と称されていたことを示している。また美術史の立場から大村西崖「支那美術史雕塑篇」（一七頁・一八頁）は兩像の形態には實際上の区別の存しないことを指摘しており、松原三郎「中国仏教彫刻史研究」（二〇五頁）は「太上老君と元始天尊（太上老君）の關係は唐代に至っても図像的にちがいが現れないから本来差別して考えるべきではないであろう」と述べている。更に福井康順「道教の基礎的研究」（一五八頁）は道教の三尊の關係には三君教主説・三尊教主説・老君教主説の三説があり、業報因縁経の三尊教主説、及び道德広義聖経の老君教主説においては天尊と老君の主従・区別は明瞭でないこと

を指摘している。

- ②⑧ 趙翼 廿二史劄記（卷十五）「隋書志」によれば隋書の志は本来、高宗の顯慶元年（六五七）に「五代史志」十志三十卷として完成せる単行本であり、そののち貞觀十年（六三六年）に完成せる隋書に附入されたものであって、前掲資料が如何なる材料に拠っているのか不詳であるが、既に魏書成立以来、殆んど百年を経過していることからしても刻像供養の記事には疑いが残る。

猶、大村西崖前掲書（二九九頁）は前引隋書経籍志の記事が釈老志にもあると述べているが、これは何等かの間違いであろう。或は広弘明集（卷十二）に「昔崖皓魏太武、令破滅仏法、殺害僧尼、自於家内、礼事尊像」の記事の誤解かとも憶われるが、この尊像は前後の關係から推して仏像であることは明らかであるところである。

- ②⑨ 大正大蔵 史伝部 卷五十二 三九六頁 中段。三九五頁 下段。

- ③⑩ 同 右 五八一頁 中・下段。

- ③⑪ 同書は更に三七九頁において「天和三年杜氏の造れる老君像は（中略）前は三脚の挾軾を置き左手にこれを凭せ右手に符を執りて坐す。円光、挾侍、香爐、獅子、供養者像皆仏像の如し。隋唐道教像は大抵皆これに同じ。この像式は即ち周氏は舛めたものなること明かにして実に道教像の典型を定めたものとす」とも述べている。

- ③⑫ 「中国仏教彫刻史研究」の最後に附録する論文「道教像論考—斉周の道教像について—」参照。

附 記

本稿は文部省科学研究費による研究成果の一部である。