

# 許遜教団と浄明忠孝道について

秋月 観 暎

## 目 次

はじめに

- 一 許遜伝の演変と浄明道師旌陽許真君伝
- 二 許遜の生涯と初期許遜教団
- 三 許遜教団の発展
- 四 宋代の許遜信仰

五 浄明忠孝道の成立

六 知識官僚層の浄明忠孝道観  
おわりに

△ 附図Ⅴ 新建県全図・逍遙山万寿宮図

はじめに

北宋王朝の衰亡を招いた請康の難（一一二七）後の数十年間は中国史上、漢民族の勢力が北方異民族の逼迫によって著しく後退した混沌の時期であるが、これを宗教史の上から見ると、近世における所謂新道教々団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意されてよい。即ち金の天眷中（一一三八―四〇）に蕭抱珍の太一教、一一四二

年に劉徳仁の真大道教、一一六三年には王重陽の全真教が成立しており、また許遜教団においても一一三一年に何真公に對する許真君の降授があり、教団は唐末以来の衰勢を脱して蘇生し、淨明忠孝道發生の母胎が形成されている。これらの新道教々団は符籙・金丹など、旧道教の教理的要素を多分に残す太一教を除き、他は何れも三教融和の新しい傾向を一樣に備えていることは周知のところであるが、従來の三教間の交流は儒教と仏教、道教と仏教の間において比較的密であるのに対して、道教と儒教の教理的交渉は甚だ疎であり、指摘しうる具体的事例は僅少に止まる。近世中国の宗教界の大勢である三教融和の傾向は、勿論これら新道教々団の成立によつて大いに促進されることとなるが、就中、忠孝の道德的実践をもつて得道の要訣とする淨明忠孝道の成立こそ、道教と儒教との思想的接觸を深化し、三教融和思潮の内面的な空隙を充たし、これを實質的に達成するうえに重要な役割を果たしたものと見る事が出来るであらう。

第四十三代天師である張宇初は「道門十規」の道教源派の条において、天師の正一教、葛仙翁の靈寶教、茅真君の上清教と並べて許真君の淨明忠孝道を道教の主要教派と見なし、「清微齊法」(卷上)は道教の系統を道宗、靈寶、道德、正一に四(1)分し、高明大使許遜を靈寶の総帥として掲げて、鄭思遠・張道陵など最も著名な道士と同列においている。また許遜個人について見ても、「雲笈七籤」(卷四)に収める道教相承次第録は許遜を第三十六代に列し、歴代の著名道士を排列して構成したと見られる道教の相承系譜の中に収めている。これらの記述がどこまで歴史的な真実を伝えるものであるのか、少なからぬ疑問が残るにしても、淨明忠孝道の教学、並びにその祖師としての許真君が近世道教々団内部において極めて重要な地位を付与されていた事実を明瞭に物語るものであらう。

筆者はさきに「許真君伝考——淨明道研究序説——」、及びこれに對する「許真君伝考補遺——十二真君伝を中心に——」の二篇の論考をものして、淨明忠孝道の祖師とされる許真君の記伝について予備的な考察を加えるところがあつたが、拙稿(4)

はこれらについて、主として許遜を中心として形成された信仰集団、いわゆる許遜教団の盛衰を辿りながら、浄明忠孝道の発祥の経緯、ならびに相承の系譜を検討せんとするものである。従って拙稿の一部にはそれと若干重複するところがあると思われるし、また考察の重点を浄明忠孝道の形成過程におく關係上、教理的・思想的な考察に立入る余裕はないと思われるが、この点は浄明忠孝道形成の歴史地理的考察とともに、いずれ稿を改めて論じたい所存である。何分にも拙稿は未開拓な分野に対する地馴しであり、恐らく誤解や不備の点も少くないことと思われる。大方の御示教を予めお願いしておく次第である。

#### 一 許遜伝の演変と浄明道師旌陽許真君伝

許真君すなわち許遜は既に触れたように晋代に実在した人と伝えられ、寧康二年（三七四）八月に飛昇して以来、許遜教団の教祖として信仰・祭祀の対象となり、引き続き浄明忠孝道の祖師とされる神仙であり、その生涯は早くも宋代において小説化され、以後靈異に満ちた濟世利民の神仙譚の主人公としても広く民間の人氣を集めるに至る。<sup>(5)</sup> その間、許真君に対する崇敬と信仰には著しい隆替が認められるが、一千有余年に亘って世人の信仰を集める宗教的權威を保ったことは、多神教的性格をもつ道教の神格の中でも珍しい事例に属すると云ってもよいであろう。許遜の生涯を記す諸記伝の内容については、これまで最も単純な体裁をもつ宋代の「許遜真人伝」（雲笈七籤 卷一〇六所収）の筋書を紹介したが、その後演變せる伝承の内容を纏めて紹介する機会がなかったので、少々煩鎖ではあるが叙述の便宜上、浄明忠孝道の第二祖黄元吉の手になる「浄明道師旌陽許真君伝」（浄明忠孝全書 卷一所収）によって、<sup>(6)</sup> その概略を紹介しておきたい。

ところで、かつて検討した如く、許遜関係資料は所謂記伝資料のみをとっても、道蔵中に約十点が含まれており、「淨明道師旌陽許真君伝」の紹介に先立って、まず許遜教団の宗教的・社会的な立場、ならびに志向を反映しつつ、概ね七世紀以降、約七百年に亘って繰り広げられた許遜記伝の成立と演變の跡を簡単に辿りながら、許遜伝承發展の系譜の中に占める「淨明道師旌陽許真君伝」の位置を見定めておく。まず、今日存在を確かめうる諸許遜記伝中、その成立が最も古いと考えられるのは「(古)十二真君伝」であり、成立の年代及び撰者は共に不詳ながら七世紀中葉に流伝していたことは確実である。また現存資料にあつて最も古いのは、ほぼ八世紀中葉に成立していると推定される「孝道吳許二真君伝」(洞玄部譜錄類二〇一冊所収)であり、その内容は「(古)十二真君伝」に拠る「太平広記」所収の許真君(巻十四)、吳真君(巻十四)及び蘭公(巻十五)の記述と一致する点が少なくなく、恐らく「(古)十二真君伝」中の関連記事をまとめて撰述したものと推測される。ところで本伝が諸許遜記伝中においても最も重要な特色は、従前吳猛を許遜の師として展開してきた許遜伝承が本伝に至つて初めて吳許二君の師弟関係を逆転し、許遜の独尊的地位を確定しようとしている点にあると云えるように、教祖許遜の地位を確立することによつて教団の組織・体系を整えようとする意図を反映したものと見ることが出来るであろう。次に注目される記伝は「旌陽許真君伝」(修真十書玉隆集 卷三十三所収 洞真部方法類 一一七冊)であり、一一二年至つて北宋の徽宗より許真君に対し「神功妙濟」の封号が贈られ、国家的祀典が行われてのち、大体十三世紀の初期に至つて白玉蟾によつて撰述されたもので、本伝は初めから教祖としての許遜の地位を確定しているほか、許遜の主要な経歴に具体的な紀年が書き加えられ、形式的にも所謂教祖伝の体裁を完備しており、そのこの許遜伝の雛型とされるものである。そののち許遜の伝承は内容的に大きな改変を被ることなく、殆どその儘の筋をもつて「許太史」(歴世真仙体道通鑑 卷二十六所収 洞真部記伝類 一四三冊)から「西山真君八十五化録」(洞玄部譜錄類 二〇〇冊)へと引き継がれ、

更に一三〇〇年ごろ元朝の成帝より「至道玄応」の晋封を受けてのち、間もなく撰述されるのが「浄明道師旌陽許真君伝」であり、ここに至って、従来許遜の教祖としての權威を高める為に、随時に脚色・増益されてきた付随的伝承が整理され、許真君伝は新たに発祥せる浄明忠孝道教団の正統的な祖師伝としての観点より再編成をうける。而してその後は「許真君仙伝」（洞玄部譜錄類 二〇〇冊）、「許真君凶伝」（洞真部靈図類 一九七冊）、「許真君」（消攝墟經 卷三所収 続道蔵 一〇八一冊）及び同名の「許真君」（搜神記卷三所収 続道蔵 一一〇五冊）などの短篇記伝が次々と撰述されるが、何れも本伝はじめ既存の記伝を抜粋・節略したもので、新たな材料の加えられるところは全く認められず、これから紹介しようとする「浄明道師許真君伝」は許真君記伝演變の頂点に立つ浄明忠孝道の聖典本と云うことが出来よう。

真君の姓は許氏、名は遜、字は敬之、代々許昌の人であり、高節を備えながら仕官せず、潁陽由（許由）の後裔である。父の肅は漢末の戦乱を避けて豫章の南昌に移り住み、呉の赤鳥二年（二三九）母が金鳳の銜む珠が掌中に墜ちるのを夢みて妊み真君を生んだ。真君は生れつき利発で容姿もすぐれ、幼くして分別をもち、よく他人に物を与え、逆うことをしなかった。かつて獵に出て鹿を射とめ、矢に当った親鹿が生み墜した子鹿を舐めながら斃れたのを見て感悟し、弓矢を折り棄てて専心学問に志し、経学・天文・地理・律曆・五行・讖緯に通曉、就中、神仙修練の術を嗜み頗るその妙音を得た。

そのころ西安に住む呉猛が丁義の神方を得たことを聞き、これに師事して悉くその秘法の伝授をえ、郭璞と修養の地を尋ねて逍遙山の金氏の宅に居を徙し、閑達を求めずして、専ら修練にはげんだので郷党は孝道に教化され、友人はその徳義に感服するに至った。この間朝廷より屢礼命を加えられ、止むをえず太康元年（二八二）に四十二才にして蜀の旌陽県令となるが、仕官の初めに当って吏胥を誡め、貪鄙を去り、煩細を除き、囚人を悉く解放して道をもつて諭し、忠孝、慈仁、忍慎、勤儉を教えたので吏民は悦服した。果敢を行ふに当たり、或は神丹をもつて瓦礫を金にかえ、飢民の困窮を救い、或は神方をもつて大疫に苦悩する民衆を救うなどの治迹を挙げたので、蜀の民は「人竊むなく、吏奸欺なし。わが君人を活かす、病能く為すなし」と謡ったと云う。併し晋室の乱れん事を察し、官を捨てて郷里に帰ったので蜀の民は別れを惜んで遠方まで送り、或る者は自から服役を願い、最後まで引き返さずことなく許遜の宅の一角に居をかまえ、多くの者が姓を許と改めて住んだので、その地は許家堂と呼ばれるに至った。<sup>8)</sup>

そのご真君は呉猛と同道して新呉（奉新県）の栢樹林において劍仙より神劍を授けられ、丹陽県の黄堂請を訪ね慈母より孝道明王之法、及び蘭公より依託された孝悌王の銅符、鉄券、金丹、宝経を授けられ、一方呉猛は慈母より「君は昔神方をもって許君の師となったが、今孝道明王之道が独り許君に伝授されたので君は許君を師となすべきである」との宣言を受ける。二君はともに慈母のもとを辞し、その南に祠を建て黄堂と名付けて諱母を祀った。そのご許遜は日月二帝君に遇って浄明靈宝忠孝之道を授けられるが、これ以後許遜は真君としての孝道教化・民苦拔救の靈威を発揮し、黄堂近辺の淫祠を廢し、民の為に泉を出し、江を渡っては黄竜山の蛟魅を擒にし、西安県（分寧県）において蛟孽の妖物を誅し、その地の杜伯の怠慢をせめて祠門を閉鎖し祭祀を中止せしめ、更に新呉の蛟を書符をもって溪にとちこめるなど数々の成果を発揮する。この時海昏の巨蛇が民を呑み船を覆すなど大きな被害を与えていたので、真君は弟子を集めてこれを誅せんとし、海昏の杜伯や南昌の杜公などの力を利用し、弟子の呉君・施君の協力によって退治する。この年は永嘉六年に当っており、真君は経行のところに七靖を立て、諸鬼靈を鎮めた。斯様にして許君の道術の高妙なことが世の中に知れ亙り、弟子となることを希望する者が数百人に達した。そこで真君は炭を化して美婦となし、弟子のもとを訪れしめて素行を調査し、炭に汚れなかつた者十人をもって弟子となし、江湖の周遊に従わしめ、至るところの民の害を除き、凡そ七十余靖を立てた。明帝の大寧二年（三二四）に王敦が反乱を起すや真君は呉君と共に赴き、彼の失敗を予見して妄動を諷めた。結局彼の亂心を得るに至らなかつたが、王敦の部下の加える危害を奇術をもって逃れて天寶洞に至り、遂に逍遙山に帰って後は専ら弟子と共に真詮を講究し、時事に閑意することなく、平時は常人と何等異るところのない生活を送った。

孝武帝の寧康二年（三七四）八月一日に至って天より二仙人、すなわち玉真上公崔子文と元真上卿瑕丘仲が降下し、「学仙童子許遜多劫の前より至道の勤苦を積習し、悉く経緯を備えて逾深く、万法千門歴せざるなく、災を救い難を抜き害を除き妖を蕩い、功は生民を濟い、名は玉曆に高く、衆真推仰す。宜しく甄昇し、九州都仙太史兼高明大使を授くべし」との玉詔を伝え、金丹一合のほか数々の賜品を授け、冲举の日を伝えて去る。そこで真君は弟子及び郷曲の耆老を召し、冲举の日を伝え諭して、別離の宴を設け、十一人の弟子に夫々五言一韻の勸誡詩十首を与え、この月の十五日、大いに齊会を営むうちに、遙かに天より二詔使が下り、再び許遜に詔を下して「前世において殺を貪り、匿れて先祖を祀らざるの罪を脱し、今生において行符、呪水、治病、罰悪、鹹毒の功を録したので、先祖はそれぞれ仙官に封ぜられ、仙曹の左府に居宅を賜ったことを告げる。そこで許真君は多くの弟子のうち陳勲・時荷・周広・曾亨・黄仁覽及び卍烈とその母を選び、仙眷四十二口と同時に昇举した。また真君の忠実な下僕であった許大夫妻は西嶺において真君の飛昇を聞いて馳せ帰り、従行を求めるが許されず、遂に地仙の術を授けられて山中に隱居した。真君はこの世に住んだ百三十六年の間、おおよそ浄明に参学し、弟子はみなこれを道師君と呼んだ。真君の飛昇ののち里人が族孫である許簡とその地に祠

を立て、遺した詩百二十首を竹簡に写して吉凶を下する聖籤となし、鐘・車・石函などの遺品をここに所蔵した。

さて以上が「浄明道師旌陽許真君伝」の梗概であるが、当面の問題である所謂許遜教団と浄明忠孝道教団の関係について、本伝が許遜は生存中すでに浄明忠孝道の伝授をえたと記していることは注意すべきであつて、この様な記述に依るかぎり浄明忠孝道の起源は許真君在世の晋代にまで遡り、許真君が丹陽の譙姆を介して孝道明王の法を授かつてのち、更に日月二帝君に遇つて浄明忠孝の道を授けられた時をもつてこれに当てなければならず、その時期は一応許真君が晋の太康元年（二八二）蜀の旌陽県令となり、例の蛟蛇退治を終えて帰郡せる永嘉六年（三二二）の間に擬定することが出来る。併しながら本伝の内容は既に窺見してきた許遜伝承の演變の状況から推して大きな問題を含んでおり、幾多の宗教的神秘をもつて脚色されている本伝の記述に対し、無批判に斯様な推定を下すことを慎まねばならぬことは云うまでもない。ところで本伝に記す許真君に対する譙姆の孝道明王の法伝授の記述は既に「(古)十二真君伝」にあつたことが「太平広記」によつて確められるが、許真君が日月帝君より浄明靈宝忠孝之道を授けられたとする記述は本伝に至つて始めて出現するものであり、本伝がその大部分を負つていると見られる「(古)十二真君伝」から「西山真君八十五化録」に至る五伝には全く見出しえない記事である。<sup>(10)</sup> 試みに許真君記伝の最も基本的な文献であると見られる「孝道吳許二真君伝」および「旌陽許真君伝」の此の点に関する記述を本伝と比較しても、まず「孝道吳許二真君伝」は許真君が「孝道の師と為り、孝道を伝襲して後代を誘進し、邪を除き逆を去り、心を修めて行を練れば即ち仙道を去ること遠からず。」と記す孝悌王の銅符鉄券を得たことを述べて許真君が孝道の師たるべきことを仄しており、更に「旌陽許真君伝」はこの点を「今孝道明王の法はひとり許真君伝えることをえたり、(猛)君当にこれを師とすべし。」として吳猛に対する許真君の師匠としての地位を不動

のものとなし、孝道の師としての許真君の立場を確定しているもの、両伝とも未だ問題の浄明忠孝道には一言も触れるところがないのである。一方、本伝は先行する許真君の諸記伝が許真君の宗教的權威を高めるために増益したと見られる許真君の諸行迹を却って削除し、簡略化している顕著な傾向——例えば許真君に対する諶姆の教法伝授の過程に設定されている孝悌王・蘭公をまじえた煩鎖な手続きを一切削除して、その結果のみを簡単に略記している——<sup>(11)</sup>が見出されるにも拘らず、唯一つ例外の増飾のあるのが認められる。これが外ならぬ「嘗遇日月二君、授浄明靈宝忠孝之道」すなわち許真君が日月二君より浄明忠孝道を授けられたと云う教法伝授の記述である。而してこれと全く同じ記述が後述の如く同じく「浄明忠孝全書」所収の「浄明経師洪崖先生伝」及び「浄明法師洞真先生伝」にも見出されるが、このことは浄明忠孝道の発祥が晋代の許真君、或は唐代の胡惠超の時代まで遡ることを意味するのではなく、前稿において推定した通り、浄明忠孝道の事実上の開祖は飽迄洞真先生玉劉真であるが、彼が許遜信仰を介して浄明忠孝道を感じ得せる結果、自ずから遡って許遜教団の祖師である許真君、及びその中興者である洪涯先生胡惠超をも抱撰して祖師の系譜に組入れたことを物語るものである。併し確かに元代の玉劉真に発する浄明忠孝道と晋代に起ったと伝えられる許遜教団とは無関係ではなく、同じく許真君を祖師となし、教理発祥の淵源を許真君に置いている事実から、これら両者の上に思想的・教理的脈絡を辿ることは充分可能であるにしても、この浄明忠孝道教団に玉劉真以前の許遜教団を含ましめることは歴史的事実に反することとは明瞭であって、本論においては両教団を一応別個の存在と見なし、玉劉真以前を許遜教団と呼び、所謂浄明忠孝道と區別する原則的立場に立つことを予め明らかにしておきたい。



## 二 許遜の生涯と初期許遜教団

さて淨明忠孝道の成立を考えるに先立って、まず祖師である許遜の入道ならびに母胎となった許遜教団の形成過程を「淨明道師旌陽許真君伝」の記述に従って一応辿ってみよう。許遜の生涯における最初の宗教的な心情経験は極めて早く現れておるようで、まず年少期の鹿猟において感悟するところがあり、神仙修練の術を嗜み、更に呉猛を訪ねて丁義の神法を伝えられ、逍遙山に居を定めて修練に励んでおり、のちに約三百人の弟子が出来るのもその地においてである。所謂十二真君はかゝる弟子集団を組織し、かつて論じたような優れた靈能・特技をもって許遜の教化活動を助け、教団の組織化に協力し、やがて許遜教団の中樞の幹部となったと伝えられる許遜の側近者である。<sup>(14)</sup>この逍遙山における修道は許遜が旌陽県令となって赴任することによって一時中絶するが、彼が晋朝の紛乱を予見して辞職するまで地方行政官としての立場から民衆の現実的救済に既得の靈能を充分に發揮・活用しており、辞職ののち生祠されることとなる。但、当時地方長官が退職・転任ののちに旧任地において民衆の手によって生祠されることは決して珍しいことではなく、彼の旌陽県における生祠の事実を直接に所謂許遜教団の成立と結びつけることは困難である。かくて東帰して再び修道生活に入る許遜は、謙母を介して蘭公所伝の孝道明王之法を伝授され、その指導者たるべき保証を与えられる。許遜を中心とする宗教的集団はこの孝道明王之法を奉ずることによって始めて宗教々団としての体裁——教法・教団組織・指導者・信徒集団——を整えるに至ったものと見ることが出来る。ちなみに「淨明道師旌陽許真君伝」によれば許遜はこのあと日月二帝君に遇い淨明忠孝道を授けられているが、この記述が歴史的事実ではなく、元代淨明忠孝道の人々の仮托であることは前述の通りで

ある。

ともあれ、得道後、許遜は金丹宝經・正一斬邪之法・三五飛歩之術・諸階秘訣等を授けられ、蛟蛇退治に代表される除害濟民の行迹をたてており、昇仙に至る晩年の約十年の間、更に真詮・八宝垂訓の講究に専心してのち、玉皇の詔を受けて寧康二年（三七四）八月一日に飛昇する<sup>(16)</sup>。昇仙後、彼は直ちに祀られたようで、かつて旌陽県令を辞した際に民衆は「所在に生祠を立て、家畫像を伝う。敬事すること神明の如し。」と伝えられる崇敬を更に一歩進め、「名玉曆に高く、衆真推仰す。宜しく甄昇あるべく、九州都仙太史兼高明大使を授くべし」との詔を賜った神仙として愈々里人の深い信仰を集め、族孫の許簡がその地に祠廟を立てて祀ることとなる。以上は許遜の記伝資料に見られる彼の修道・得道・昇仙・祀祠の過程を要約したものであるが、併しこれを直ちに歴史的な事実と見るべき保証は全くない。初期許遜教団の模様を窺うべき資料である「(古)十二真君伝」は遺憾ながら既に散逸しており、既に触れたように「唐書」芸文志の「晋洪州西山十二真君伝一卷」の記事がその存在を示す最古の確実な手懸りを提供する以外は成立の年代も、また撰者も不詳である。加うるに十二真君中許遜と呉猛を除く他の真君は六朝時代の文献にその名称すら見出すことが出来ず、諸記伝が一致して十二真君をもって許遜と時代を共にした人物として記しているとは云え、これを直ちに晋代の実録と見ることは聊か危険であると云わなければならない。併し、その反面これら所伝の史実性を否定する明確な根拠もないのであって、これらの所伝がたとい歴史的事実をそのまま伝えるものではないにしても、これを空想的に作意された単なる虚構として却けるべきではなく、かかる記載を通じて、許遜を中心として形成され、運営されてきた許遜教団の様態、並びに初期浄明忠孝道の志向するものを幾分なりとも汲みとることは不可能ではあるまい。

現行道藏中に十二真君の記伝を収める六本の資料があることはかつて紹介したところであるが、就中最も豊富な記事を

載せる「逍遙山羣仙伝」は許真君を除く十一人の真人の伝を収めるに当って、單純に氏名を表示する吳猛伝の場合を除き、残る十人の伝を五つに分類し、各伝の冒頭に本貫及び社会的出自、或は許遜との繋縁を明示した見出しを付しており、即ち

蜀川陳勲、廬陵周広、乃世族儒生。

涇水曾亨、鉅鹿時荷、皆黃冠上士。

豊城甘戰、草沢布衣。

沛郡施岑、郷閩壯士。

蘭陵彭坑、南昌旰烈、鐘離嘉、建城黃仁覽、皆以懿戚、久処師門。

と標示している。<sup>(17)</sup>これは許遜教団の諸性格を考察するうえに便宜な手懸りを提供するもので、まずこの資料によって初期許遜教団の教線の地域的な範囲を考へるべく、各真人が許遜の存在を知って入門を決意せる当時の居処と、その本貫を調査すれば次の如くである。

真人名 本貫

発心入門地

吳猛……濮陽（河北省濮陽県）

不詳

陳勲……蜀川（不詳）

青城山（四川省岷県）

周広……廬陵（江西省吉安県）

雲台山（四川省瀘溪県）

曾亨……涇水（山東省涇水県）

豊城（江西省豊城県）

時荷……鉅鹿（直隸省平郷県）

四明山（浙江省余姚県）

甘戰……豊城（江西省豊城県）

不詳

施岑……沛郡（安徽省宿県） 赤鳥県（江西省瑞昌県）

彭坑……蘭陵（山東省嶧県） 不詳

旰烈……南昌（江西省南昌府治） 不詳

鐘離嘉……同右 不詳

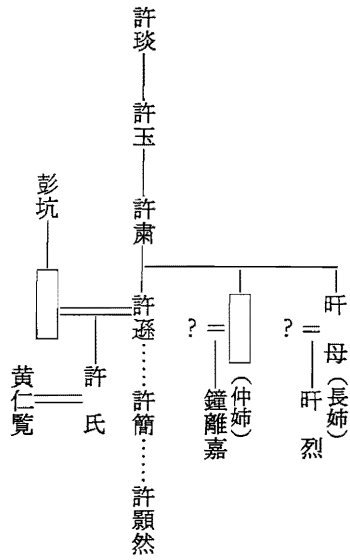
黄仁覽……建城（江西省高安県） 不詳

右記の入門発心の土地は伝中に明記のないものを一応不詳としておいたが、呉猛・彭坑の場合を除いて、甘戦・旰烈・鐘離嘉・黄仁覽の四者は何れも本貫である江西において入門したものと見做して差支えないようである。この様に見るならば、彼等十二真君の出身地は江西を除き概ね華北の各地に分散しているのに比較して、発心入門の地は時荷一名を除き、すべて南昌の西山を中心とする江西省、及び許遜が県令として赴任したと伝えられる所謂蜀地の一部に限られており、許真君の遺跡と一致していることは注目されてよい。

次に社会階層的な出自を検討すれば、まず世族儒生と云われる高門の教養人、或は官吏の出身が多く、呉猛・陳勲・周広・施岑・彭坑・黄仁覽などはこれに属する人々と云えよう。また曾亨・時荷は黄冠上士と云われる如く出色の道士の出身であり、草沢布衣と称される甘戦は孝行をもって仕官の推挙を受けた人物であり、郷閭壯士と称される施岑にしても祖先を尋ねれば官吏の家柄に属する。そのほか旰烈・黄仁覽の出身は不詳であるが、許真君と親密な繋縁関係を結んでいる事実から推して、これまた下層の家柄の出身とは考え難く、たとい記載に多少の誇張や潤色があったにしても、許遜を中心とする教団の幹部は少くとも中流以上の階層出身者によって占められていたと見てよいように思われる。斯様な出自をもつ十二真君を中心に構成される許遜教団を経済的に支える社会的基盤が如何なるものであったか。この点は信徒層の社会

階層的な検討とともに浄明道教団研究の重要な問題点であるが、これに関する資料は極めて乏しく、たまたま「諸仙伝」(修真十書玉隆集 卷三十六所収)に記す許真君と地主真官との交渉記事はその意味において甚だ貴重である。既に紹介したように許遜は西山に修道の地を求め、金氏の邸宅に至って、これを譲りうけて修道場とするが、この際の交渉において、金氏は単に土地邸宅を提供したのみならず、附属の荘屋を合せて寄贈して薪水の資たらしめんと申し出ており、これに對し許真君が「傾蓋を蒙ると雖も、これを受くる名なし。願わくば需るところの多寡を聞かん」と述べたのに對しても「大丈夫の一言、道身命に合し、猶以て人に許す。況や外物おや」と答え、譲り受けた邸宅の代価を問う許真君に對し、金氏は許真人の教化活動をたたえて、全く無償の提供を申し出ており、更に莊田を加贈して教団の運営を助けている。この資料は初期の許遜の宗教活動に對する経済的な援助が許真君に傾倒せる地主の富豪によって行われていたことを示す好例であり、金氏自身がかつて「進納をもって官に補せられ」ている経歴から推して、彼は新興の地主階級に属していたと推測することも可能であろう。万一、このような両者の交渉が歴史的な事実でないにしても、この記述の中に本書撰述当時の浄明忠孝道教団の志向の反映を求めることは可能な筈であり、初期教団の経済的な基盤をささえる信徒層は恐らく元代の形勢戸の階級に属していたのではないかと推測することも出来るであろう。

さて次に許遜教団のもつ特徴と思われるのは教団の幹部集団に認められる濃厚な血縁的性格である。既に触れたように「逍遙山羣仙伝」が「皆懿戚をもって、久しく師門に処す」と記すように、許遜と彭坑・旰烈・鐘離嘉・黄仁覽の間には深い血縁的な関係が存しており、その繫縁の系譜を辿るならば、概ね次の如くなる。<sup>(18)</sup>



即ち許遜からすれば岳父の彭坑、長姉の子であり甥に当る許烈、同じく次姉の子鍾離嘉、更に女婿の黄仁覽が後に述べられる様な司掌をもって許遜教団の運営・布教に参劃していた訳である。斯様な宗教々々団幹部に認められる血縁的な繋縁の關係は多くの中国の宗教々々団の成立期において多少なりとも見出される事柄ではあるが、教団幹部集團のほぼ半数に当たる人々が親族血縁者によって占められる事例は稀と云ってよいであろう。道教のもつ宗教的な特色は云う迄もなく現世的性格にあり、来世を説く宗教が自ずから脱俗的性格も備えるのに比較して、著しく世俗的な性格をおびていることは否定しえない事実であるが、特に許遜教団の教説の眼目をなす孝道の倫理は云う迄もなく家族倫理であり、家族倫理を重視する以上、出家・不娶・不妻の戒律の生れる余地はなく、教団首脳の人間的接觸の中に自ずから世俗社会同様の婚姻關係が生じ、濃厚な血縁的性格が成立するのは寧ろ自然ななりゆきと考えてよいであろう。

ところで、許遜教団の教法の中心となっている「孝道之法」の教旨は、所謂孝道を中心におく道德的修練によって超人的靈能を備える神仙を志し、あわせて濟世利民の実践を行わんとするもののもので、「孝道眞許二眞君伝」(第一・二紙)

にはかつて触れたように、許遜と呉猛が例の蛟蛇退治に赴くに当って、

呉許二君拱揖相謂曰。吾等積徳累業。所冀利民。不能為人除害。何以彰余道德矣。

と記しており、徳を積み業を累ねるのは民の利を願うからに外ならない。人々の為にこの様な害を除き去ることが出来な  
いではどうして吾々の累積してきた道德の効果を彰かにすることが出来ようかと述べ、一方、蛟蛇退治の凄絶な闘争の場  
面を目前にして人々は

見聞之人莫不撰懼。匪神仙志道之士。安能戮力而絶滅者焉。

即ち、この様な懼るべき蛟蛇を絶滅することは孝の道德の修業を積んだ神仙志道の士でなければ不可能なことである。と  
語っているのは、これを裏付けるものといえよう。「逍遙山羣仙伝」が伝える十二真君の宗教的活動の中には更にこの点を  
具体的に物語るものがあり、まず許遜の仕官時代において「真君旌陽に在りて仁政民に及ぶ」(陳勳伝)所謂清官の行迹に  
始まり、悟道の後において「真君の孝道の法江左に盛行するを聞き」、「真君孝道の法を行い、害を除き、物を利し、遂に  
門を造る」(甘戦伝)とも云われ、純粋な宗教活動と併行して「真君初め徒を領し、海昏の大蛇を誅す」(施岑伝)と云う実  
際的な濟世利民の活動も伝えられている。一方、既に道法を受けた諸真君に対しても許真君は時荷を「秘訣をもってまた  
遣して山に還らしめ、徒衆を教導せしめ」(時荷伝)、「また付するに金丹の妙訣をもってし、伯武もまた豊城に帰り、徳を  
布き、恵を行わしめ」(甘戦伝)、更に「乃ちこれに神方を授け、能く拯救し、これに妙訣を付して、能く役逐せしむ」(鐘  
離嘉伝)と見え、宗教・社会の両面から布教、救済の活動を行わしめたことがよく窺われる。「孝道呉許二真君伝」(第八  
紙)は前掲資料に続いて「十二真君は皆もって孝道を崇び、常に恵沢をもって人に布く」と記しているのも、許遜教団の  
孝道に基く宗教活動を綜括した叙述と見ることが出来るであろう。斯くの如き許遜教団の根本所説たる「孝道之法」の強

い倫理的・実践的性格は、既に「想爾注」や「抱朴子」以来の道教々説の底流に流れるものであり、やがて「忠孝之法」へと進展し、更に所謂「淨明忠孝道」に發展し、儒教倫理との結合を明らかにする許遜教団教法の本質的性格と見なすことが出来るであらう。

### 三 許遜教団の發展

許遜の昇仙後における許遜教団の動向については「修真十書玉隆集」所収「統真君伝」(第一紙)にやや具体的な記事があり、昇仙ののち里人が許遜の姪男に当る許簡と共に西山の地に祠を立て、彼が遺していった遺品をこれに所蔵した。ところがこの際に蜀の旌陽の民衆がはるばる来たつて壇井を積み、その徳に報いたと伝えており、「孝道吳許二真君伝」(第十二紙)はこの事を蜀郡の百姓が数千里を遠しとせず、為に仙壇を造つて許真君の恩徳に報い、別に祠堂を立てて仙聖堂と名付けた。その祠堂は今もそのまま存しており、昇仙の日が巡ってくる度に朝拜・齋戒が行われ、また正月・五月・八月の十五日には朝礼・建齋・誦讀・行道の儀式が行われ、国王・大臣・人民の為に消災・祈福を願つたと伝えておりまた遊帷觀においては昇仙の日に四郷の百姓が集まり、黄籙齋を設けて道士たちを迎えて三日三晩にわたつて昇壇し、表を進めて玄元に上達し、心をこめて存亡の人のための獲福を祈願するが、この様な堂觀における宗教的な行事は今に至つても相承して絶えることがないと伝えている。これら初期許遜教団における宗教行事の記事は果して何処まで信じうるものなのか、明瞭な判断の材料に乏しいが、ともあれ既に見てきたように「孝道吳許二真君伝」の成立は元和十四年を現在と見なしうる時点、即ち九世紀中頃と考えてよいので、このころ所謂遊帷觀の祠堂がなお存続していたものと見てよく、本伝



卷末に記す簡以下顯然に至る二十代の相承系譜は許遜の登仙以来、この時代に至るまでの許遜祠廟における血脈的な相承を示すものと考えてよいように思われる。<sup>(20)</sup>「孝道吳許二真君伝」に載る

晋永和三年(三四七)勅再為宣觀。至貞觀元年(六二七)国之不崇。人々疎索。觀宇寥落。有似寂寞焉。(第十三紙)

また「歷世真仙体道通鑑」(卷二十六)の「許太史」に載る

隋煬帝時焚修中綴。觀亦尋廢。(第十八紙)

具体的記事は極めて断片的ではあるが、この間、即ち初期許遜教団における祠廟信仰の主要な消長を物語る出来ごとを点綴したものと思われる。これによれば祠廟信仰の形態をとつたと見られる第一期の許遜教団は隋末唐初の時期に入つて著しく衰退の徴を現わしながら、間もない時期に新たな装いをもつて再興された模様である。「孝道吳許二真君伝」は前引の記事に続けて

至永淳三年(三年は元年の誤りならん。永淳は元年のみ)。奉勅再興孝道。(第十三紙)

と記し、また「許太史」も同じく続けて

至高宗永淳中。天師胡惠超重興建之。(第十八紙)

と記しており、隋末より唐初にかけて一旦衰微した許遜信仰は唐の永淳元年(六八二)ごろから遊帷觀を中心として再興され、その信仰と祭祀は天師胡惠超なる人物によつて孝道の法を説く教団として再組織されるに至つたものと推測される。そのご教団の歴史が明らかとなる北宋末の徽宗の晋封に至るまでの教団の模様を逐一伺うべき資料は見当らないが、許遜信仰に関する種々の伝承が引続き唐代士人の話題にひろくのほつていたことは数多くの明証がある。この点にかつて触れたこともあるので、その一部を再録するに止めるが、まづ「太平広記」(卷三三)に引く「朝野僉載」に

西晋末。有旌陽県令許遜者。得道于豫章西山。江中有蛟蜃為患。旌陽没水。拔劍斬之。

の記事があるが、「朝野僉載」は開元（七一三—七四二）末年ごろの成書であり、当時既に許遜傳承が唐代の士人の間に流布していたことを明らかに物語っており、同じく「太平広記」（卷一八〇）に引く「撫言」の施肩吾伝にも

施肩吾。元和十年及第。以洪州之西山。乃十二真君羽化之地。靈跡具存。慕其真風。高蹈於此。嘗賦間居遺興七言詩一百韻。大行於世。

と見え、憲宗の元和年間（八〇六—八二〇）に進士となった施肩吾が西山の十二真君の靈跡を慕い、その地に赴いて修業したと云う記事は唐代の中期ごろにおける許遜信仰の有りようを示すものと云えよう。<sup>(21)</sup>唐末の有名な道士である杜光庭の撰にかかると「壩城集仙録」（卷三）の旌母伝に許遜の甥であり、十二真君の一人である旌烈とその母の旌母の西山における許遜待養の具体的な様子が記されており、五代の時代における詳細な許遜傳承を窺うことが出来る。<sup>(22)</sup>以上のように許遜教団に何等かの関係をもつ職業的な道士の手による撰著は云うに及ばず、唐代より五代にかけての隨筆の類にしばしば許遜説話が収録されており、許遜に関する信仰・傳承がなお滅びることなく一般士人の間に流布し、存続していたことを推測することが出来る。

ところで、唐の高宗の永淳元年ごろ衰微せる許遜信仰に改革を加え、孝道の法を説く許遜教団として再興したと伝えられる天師胡惠超とは如何なる人物であろうか。彼に関する記伝資料は種々の出入を含むにもせよ、その数は少くなく、主なるもの七点が道藏に収められている。推測される成立の順序に従って掲げるならば

(一) 惠超拔俗（三洞羣仙伝 卷一 第九紙—第十紙）正一部 九九二冊。

(二) 胡天師（修真十書玉隆集 諸仙伝 卷三十六 第八紙—第十紙）洞真部方法類 一一八冊。

- (三) 胡惠超（歷世真仙体道通鑑 卷二十七 第十三紙—第十六紙）洞真部伝記類 一四四冊。
- (四) 胡師化（西山許真君八十五化録 卷下 第十九紙—第二十二紙）洞玄部譜錄類 二〇〇冊。
- (五) 淨明法師洞真先生伝（淨明忠孝全書 卷一 第十五紙—第十七紙）太平部 七五四冊。
- (六) 洞真胡天師（許真君仙伝 第十九紙）洞玄部譜錄類 二〇〇冊。
- (七) 洞真胡天師（許太史函伝 卷下 第二十七紙）洞真部靈函類 一九七冊。

まず胡惠超に関する最も古い資料であると見られる陳葆光撰の「三洞羣仙伝」は一一五四年の成立であるが、これには彼に関して「仙伝拾遺」によつて僅か三行、即ち「有道の士であり、大変身長が高かつたので胡長仙と呼ばれ、よく鬼神を役使した。」ことを伝えるのみであり、淨明忠孝道は勿論、許真人についても何等触れるところはない。次に(七)の「修真十書玉隆集」所収の「諸仙伝」に載る胡天師の伝はそれよりもやや詳しく、胡天師の出生地及び生年は不明としているが、唐の高宗の上元年間（六七四—五）に廬山より来て予章の西山の洪井に住みつき、遊帷觀を訪れたこと。そのほか晋宋以来の治乱興亡はじめ様々な体験を具体的に物語つて、その長生を暗示している。この場合特に注目を要するのは彼がかつて許真君より延生鍊化超三元九紀之道を授けられ、西山に遊び旰母の客となつたと語っている点である。延生鍊化超三元九紀之道なるものの内容は不詳であるが、兎角、彼が晋代の許遜と直接的な師弟関係、少くとも教法伝授の接触を保ち、許遜が逍遙山において修道に励んでいたころ、許真君の身の廻りを世話し、仙客の接待に當っていた旰母の客となつたと云うことは、これまた彼が許真君と直接的な交渉のあつたことを暗示せんとするものに外なるまい。この点(三)の「歷世真仙体道通鑑」、(四)の「西山許真君八十五化録」も同様であるが、唐の高宗代に生存した胡惠超が晋代の許遜の際に在世し、両者の間に交渉をもつたと云う奇妙な記述は所謂神仙譚として以外には信じ難いものであるが、晋代には

兎も角、彼が唐代に実在したことは疑う余地はなく、「唐書」(卷五七)芸文志には明かに「胡惠超 神仙内伝」、「胡法(慧)超 許遜修行内伝」、「沖虚子 胡慧超伝」の三部が収載されており、彼が唐代に在世して「神仙内伝」及び「許遜修行内伝」の二巻を撰述し、沖虚子なる人物が胡惠超の伝記一巻を撰したことは確かであり、彼が唐代にあって活躍し、許遜教団と緊密な関係を保ち、且つ編伝の価値ある人物として識者の間に相当高い名声を有していたことは確実といつてよいであらう。

ところで「修真十書玉隆集」所収「諸仙伝」の胡天師の条には胡惠超の唐代における事迹を具体的に記述し、彼が予章の西門において妖怪の淫祀を覆滅し、唐初以来荒廢していた遊帷觀を靈力によって鬼神を使役し、たちまちにして再建したこと、また則天武后に召され再度に亘つて宮中に赴いたが滞留することなく、西山に還つて修業に励み、長安三年(七〇三)二月十六日に遊帷觀の西北に当る伏竜崗において解脫し、洞真先生と諡されたことを記しており、彼が唐代に実在し、西山にあって荒廢せる遊帷觀の堂宇を再建し、孝道を説く許遜教団を再興して長安三年まで在世したことはほぼ信頼してよいものと思われる。

次に(㉟)の「淨明法師洞真先生伝」であるが、この記述は既に触れたように、如上の各記伝に比較して相当大巾な増補・改削の行われたことが知られるが、記伝そのものの構成は概ね前伝と共通しており、前掲記伝(㉞)・(㉟)の範圍を出る新しい材料は殆ど無いと云つてよい。それだけに本伝所見の新たな記述は許遜教団の伝統的な伝承に新らたな要素が加わつたことを裏書きするものとして注目を要する訳であるが、その新出記事とはほかならぬ前引「嘗遇日月二君、授以淨明靈宝忠孝之道」及び最後の一節である「凡参学弟子、皆尊之曰法師君」の記事であり、胡惠超が日月二君に遇つて淨明靈宝忠孝の道を授けられ、淨明忠孝道の人々によつて法師君と呼ばれていたと云うこの記事は開祖玉真劉の神秘的体験はとも

かく、浄明忠孝道が自派の教説集要とも称すべき「浄明忠孝全書」において、許遜教団との脈絡を強調し、その教理的伝統を誇示するため、許遜教団の中興の教主である胡惠超を教系の中心に据え、浄明忠孝道が教祖許真君より発し、胡惠超をへて玉真劉へと伝えられたものであることを明証しようとした作爲になるものと見なしてまづ誤りないであろう。

法師胡惠超について考察したついでに、彼を加えて浄明道の三師とされる経師張蘊、監度師郭璞についても検討を加えておこう。かつて張蘊に言及した際、彼の記伝は参看すべき資料に乏しく、その実在には疑問がある旨述べたが、これには、筆者の検索の不徹底による誤解があり訂正の必要がある。既にその一部に補正を加える機会があったが、ここで改めて訂正を加えておきたい。まず張蘊の記伝資料は「浄明忠孝全書」(巻一)所収の「浄明経師洪崖先生伝」のほか、なお次の三点が道藏中に検出される。

- (一) 洪崖巢由(三洞羣仙伝 巻七 第十五紙—第十六紙) 正乙部 九九三冊。
- (二) 張 蘊(歴世真仙体道通鑑 巻四十一 第九紙—第十四紙) 洞真部記伝類 一四六冊。
- (三) 張 蘊(玄品録 巻五 第五紙—第六紙) 洞神部譜録類 五五九冊。

最も詳細な記事を載せる(二)によって、その生涯を辿れば彼は唐の高宗の永徽四年(六五三)四月十六日晋州の神山県に生れ、妻をめとらず黄老方士の説を好み、古洪崖仙人を慕って自から洪崖と号し、青蓋山に遊んだほか、各地に修業の歩を進め、天宝四年(七四五)四月八日に上騰する。その間の詳かな経歴は省略するが、唐中期の道士であったとされる彼の伝中に許遜教団、或は浄明忠孝道との関連記事は全くなく、僅に彼が晩年の十八年間を予章(江西省南昌県)の地に送ったと云う記述が将来において両者が結びつけられる余地を提供しているに過ぎない。斯かる点は他の伝も同様であり、「三洞羣仙伝」は「高道伝」を引いて、張蘊は洪崖子と号して予章山に隠れ、開元中玄宗に召聘されるが、のち許されて

西山の巨崖に住んだこと。而してこの地は（古洪崖）先生の旧隠の地であったことを記し、「玄品録」は彼が洪州の予章山中に住んだと云う記事のほかは、老子・周易・三礼・穀梁の注、「河東記」三十卷、「大周昌言」十卷の著述があったと云う新たな記事が僅に注意を引くのみであり、これまた浄明忠孝道や許遜教団との関連記事は全く見当たらない。ところが「浄明忠孝全書」所収の「洪崖先生伝」には恰もさきに指摘した同全書所収「胡惠超伝」の場合と同じように「嘗遇日月二君、授以浄明靈宝忠孝之道」、「凡参学浄明者尊之曰経師君」の記事があり、僅に法師を経師におきかえているに過ぎない。この様な事情は監度師郭璞の場合も全く同様であつて、今日道蔵に残る彼の記伝資料、すなわち

- (一) 郭璞（歴世真仙体道通鑑 卷二十八 第六紙—第九紙） 洞真部記伝類 一四四冊。
- (二) 郭璞（雲笈七籤 卷一一〇 第十四紙—第十五紙） 大玄部 六九九冊。
- (三) 浄明監度師郭先生伝（浄明忠孝全書 卷一 第十七紙—第十八紙） 太平部 七五七冊。
- (四) 景純無成（三洞羣仙伝 卷一 第十二紙） 正乙部 九九二冊。
- (五) 郭公青囊（同右 卷六 第十五紙） 正乙部 九九三冊。
- (六) 郭璞散豆（同右 卷十四 第四紙） 正乙部 九九四冊。

このほか「晋書」（卷七二）に郭璞の詳細な伝のあることは今更いうまでもないが、(二)の郭先生伝を除き、これら諸記伝には許遜教団及び浄明忠孝道に関する記述は全く存在しない。併し経師張蘊が関係文献の中にその名を現すのは「浄明忠孝全書」が最初であるのに比較すれば郭璞が許遜関係文献の中にその名を現す時期は遙に早く、九世紀半頃の撰と推定される「孝道呉許二真君伝」が既に簡単なながら許遜との関係にふれ

時呉晋初分。英雄未簡。聖上敬焉。王敦師焉。郭璞益焉。云云

と記しており、郭璞と許遜との間に直接的交渉のあったことを匂わせている。これに拠って「浄明道師旌陽許真君伝」は許真君が

聞西安吳猛得至人丁義神方。乃往師之悉伝其秘。遂与郭璞訪名山。求善地為栖真之所。得道遙山金氏宅。遂徙居之。日以修煉為事。

と記し、且つ「晋書」の郭璞伝に見える王敦の謀反を諫める郭璞の行動に許遜を関与せしめることによって両者を結びつけ、更に郭璞を許遜修道の協力者たらしめており「歷世神仙体道通鑑」郭璞伝の贊に臣道一は王敦に対する諫止について臣道一曰。郭璞之答王敦。止奸臣賊子之心也。(中略)郭璞豈非以斯道自任。而冀回奸臣賊子之心乎。道德経曰。罪莫大於可欲。禍莫大於不知足。咎莫大於欲得。故足之足常足。此誠郭璞止王敦之意也。

と述べているが、ここに云う斯道とは即ち奸臣賊子の恣意に出る謀反を抑止する道德であり、許遜教団の「孝道之法」、或は浄明忠孝道の「忠孝之道」として強調される道德を意味すると見てよく、郭璞が浄明忠孝道の監度師とされる契機も恐らくこの点に求めることが出来るであろう。「浄明忠孝全書」の浄明監度師郭璞伝には彼が「晋書」列伝所収の著名人物である為か、例の日月二君による教法伝授の神秘的行迹こそ付加されていないが、王敦の拳兵謀反の計画に対し、忠孝の大義を説いて諫止したことを「明公挙事必敗無成、因極言忠孝之大義」と記し、その伝末を「凡参学浄明弟子、皆尊曰監度使君」と結んで浄明忠孝道の監度使君の地位を付与しているのを見るのである。以上検討した胡・張・郭三師の伝が概ね斯様なものであるならば、三師は何れも元代の玉真劉と直接に具体的な交渉をもちうる人物でないことは云う迄もないことであるが、「浄明忠孝全書」の西山隱士玉真劉先生伝によれば胡・張・郭の三師は前述のように元初以来しばしば祖師玉真劉の神秘的な宗教体験の中に登場し、彼の悟道に指導的役割を果しておるのであって、經典中に記述される神秘的

な宗教的経験の真偽の判定は極めて困難な問題ではあるにしても、三師は既にその都度指摘してきた記伝中の行迹を通じて玉真劉の浄明忠孝道の感得と開創に少なからず影響を及ぼしたことは認めねばならない。

#### 四 宋代の許遜信仰

さて唐宋五代の変革の時期を経て、許遜教団にも幾つかの眼新しい変化が出現してきたようで、まず第一に注目される点は従来国家権力との関係において至って消極的であり閉鎖的な姿勢をとってきた許遜教団が北宋に入って王室との関係を甚だ密にしていることである。「西山許真君八十五化録」(巻中第十四紙)に

明皇尤加寅奉。本朝太宗真宗仁宗皆賜御書、真宗又遣中使。賜香燭花幡旌節無闕。改賜額曰玉隆。仍禁名山樵採租賦之數。復置官提舉。為優異老臣之地。

と見えるほか、「歴世真仙体道通鑑」(巻二十六第十八紙)もほぼこれと同様な記事があり、北宋の初期から真宗に至るまで宋王朝の許遜教団に対する信仰が日を追って深まってゆく様子が窺われる。前稿(1)にも触れたように北宋王朝の信仰は末期に至って急速に進展し、政和二年(一一二二)五月十七日徽宗は自ら玉冊を降して「神功妙濟」の尊号を奉っており、道士三十七人に請い洪州の玉隆觀に道場を立て、七昼夜に亘る設醮を行っている。この際奉った玉冊文にも許真君に傾倒せる徽宗の熱烈な信仰がほとぼしっており、国の内外に憂患をはらむ北宋末期の危機意識が熱烈な許遜信仰の背後によくたわっていることを窺わしめるものがある。

元来、北宋王朝と道教々団の接近には幾つかの契機が認められ、道士林靈素や宰相王欽若の果たした役割も無視すること



が出来ないが、こと許遜信仰に関する限り、道士王仔若の暗躍が北宋王朝末期の国家的危機を背景として皇帝の個人的信仰を更に国家的な祭祀へと進展せしめるうえに極めて重要な機縁となっていることは既に触れたところである。<sup>(24)</sup>ともあれ、許遜教団が単なる宮廷における皇帝の個人的信仰の域を脱して、公的な政治権力そのものの尊依を受けるに及んで、許遜信仰は大きな変質を遂げることとなり、既に前稿において辿ったように、許遜教団の教法の中核をなす倫理的な性格は教団組織の拡大と、徐々に進展する政治権力との接触につれて変化し、誼母より蘭公所伝の孝道の法の伝授を受けた許君がこれを十一人の真君に授け、みな孝道を崇び常に恵沢をもって人に流布したと伝えられる「孝道之法」、或は「孝道之秘法」の教法はここに至って「忠孝之道」へと進展せしめられることになる。

ところで、許遜教団において忠孝の道が説かれるに至った時期について、前稿<sup>(1)</sup>は忠孝・廉謹・寛裕・容忍の道德を勧誘する所謂「八宝垂訓」が初めて説かれる「旌陽許真君伝」の成立年代を手懸りとして、大体十三世紀初期ころまで溯りうるものと推定したが、玉真劉先生伝に「建炎二年（一一二八）の兵禍の際、民苦の救度を祈った何真公の禱請に応じて、紹興元年（一一三一）に許真君が玉隆宮に降り、飛仙度人経及び浄明忠孝大法を授けた」と云い、「何真公の所伝は玉真劉のそれと繁簡の差こそあれ、その内容は異るところがなく、至極のところでは全く同一である」と記すことをそのまま信頼すれば、浄明忠孝道出現の時期は更に一世紀近く溯りうることにもなる。併し今のところ浄明忠孝道が玉真劉以前に存在したことを示す徴証が全く無く、この記述には万全の信頼をおき難い。まして既に触れたように、許遜教団の最初の律法とも云うべき「八宝垂訓」に説く忠孝の徳目の内容は単に「忠則不欺、孝則不悖」と註記され、同じく白玉蟾の撰になる「修身十書玉隆集」指南篇の「修身十戒」にしても忠孝の徳目については漸く九戒に至って「九者、不得不忠不孝不仁不信、当尽飾君師、推誠万物」と説くに過ぎず、遼金の相次ぐ侵略を被って民族的自覚が高まり、君主独裁制のもと国

家に対する忠義の道徳が強調される南宋に及んでも、未だ忠孝の徳目のみを重視して説く態度において欠けるもののあることは否定出来ず、後述の浄明忠孝道がその標榜通り、君親を対象とする限定された意味での所謂忠孝の道徳の実践を強調する態度とは相違しており、何真公の行迹は浄明忠孝道への飛躍を準備する許遜教団最後の胎動を示すものと見てよいのではあるまいか。

さて、宋以後の許遜教団の教説の中において、国家権力への協調を説く忠孝の教説が教理の前面に押し出されてくることが明瞭に認められるのであるが、この様な傾向が従来の許遜教団に行われてきた素朴な祠庙信仰的要素を完全に脱皮せしめることにはならなかったようで、民衆の中に融けこんだ伝統的な民間信仰的儀礼が西山を中心とした許遜の遊歴地域において、相変らず盛大に行われていたことは注目に値するものがある。この点は単に許遜信仰資料としてだけではなく、道教の影響下におかれた中国の民間信仰の実態を知る為にも重要な資料と思われるので、煩鎖をいとわずに紹介しておこう。「続真君伝」の記述に従って主なる祭礼行事を整理すれば概ね次の如くなる。<sup>(25)</sup>

(一) 季夏に行われる割瓜

毎年季夏即ち陰曆六月になると諸卿士庶が各香華、鼓樂、旗幟を準備し、西山の玉隆万寿宮の寢殿において許真君の小塑像を迎え、その郷社に勧請して祈願をこめて、旱蝗の害を除かんことを祈ったが、その時期の至る数日前に社首が衆を率い、瓜果をもって酒をくんで前殿に献じた。この行事は割瓜と称し、許真君の像を迎える時期の至ったことを予告する為に行うことになっていた。

(二) 黄中齋

玉隆万寿宮には真君の像が六体あったが前殿と寢殿のそれは動かすことがなく、他の四体は希望に応じて六旬の間

迎請されて洪州（江西省南昌府）瑞州（江西省瑞州府）の境を遍周し、八十一郷の人は同じように万寿宮に詣でて醮謝した。これを黄中斎と呼ぶ。

(三) 禁壇の祭礼

七月二十八日は仙駕が万寿宮の左の五竜崗に登り、蛇虎を禁辟する行事が行われた。これを昔から禁壇と呼び、遠近の人々が祈りをこめて昼夜の区別なく往来したが、これが為に蛇虎の災害は全く絶滅した。

(四) 浄月の祭礼

陰曆八月の仲秋を浄月と呼び、一日の朝より宮を開き、最初に州府の官吏による馳献の儀式を行い、四方の人々の行香、禱賽、薦献を受ける。遠近の人々は老幼をまじえて或は肩ぐるまをし、或は騎に乗って数多く参詣したので、混雑して路上で互に肩が触れる有様であった。そのうえ利益を求めて百貨を売る商人や、奇術や珍らしい伎芸を見せる者があり、茶坊、酒場、食堂、旅館などが十余里も軒を並べて店を出し、関市に並ぶ有様であった。併し、この祭礼も仲秋が過ぎれば終了した。

(五) 浄月の霊跡巡礼

浄月の三日には許真君を象徴する仙杖の行列が玉隆宮を出発し、まず黄堂觀の謀母の像に謁し、その夕は殿宇を降りて南の廡に宿泊する。次の日は早朝に出発して憩真靖に寄り、暫く休息し、晩には紫陽靖に宿泊する。翌日は早朝に龍城壇に登り、小蜀江（黄湖口）を渡る。ここの渡し料金は今も二錠であり、舟人はそれ以上を求めようとい。その理由はかつて真君がここを渡る際に錢二百を舟人に与えたところ舟人は満足せず、一千を要求したので真君はこれに応じたが、彼岸に着いて見ると舟人の持っていたのは二錠のみであり、その他は楮と鏹に過ぎなかった

ので、舟人はお客が神人であったことを初めて悟った。と云う故事を尊び、これをそのまま守っているのである。午後には黄堂に臨んで誼母を朝拝し、郷土の善士がみな集って宴享の礼を行い、次の日もまた終日ここに滞留し、翌六日の早朝に西路を經由して宮に還る。この様な日程の仙駕の遺迹めぐりが行われた。

(六) 上昇齋

また宮中では中秋の日の度には上昇齋の修慶が行われる慣しであり、まず第一日に醮を建て、次の日は黄君すなわち真君の女婿である黄仁覧が来観するが、その行列は多く間道を通ることになっている。翌朝宮に至る五里のところを俟岐と云い、亭がある。これを著衣観と云い黄君がかつて更衣したところとされている。万寿宮の中では威儀を整えて黄君の端門に入るのを迎え、初めに前殿において賓主の礼を行い、翌日に礼を亨け畢つて殿を降り、西廡に休憩して暮の至るのを待つて西還した。この際万寿宮の東の市場では商人や住民が必ずこれを街に迎え、利得を求めて競つて仙駕を牽挽し、殆どの人が竜崗橋のあたりまで行っている。これは世間で「姑丈が至るところは利得が集まる」と伝えているからであり、事実、いつ試みてもその通りになった。

(七) 上元の祭例

三年ごとに上元の日、即ち一月十五日の翌日に真君の仙杖は瑞陽に往き黄君を存問した。これを西撫と呼び、上元の日巳の刻(午前十時頃)に仙杖を迎えてまず前殿に置き、齋を行つて三献の礼を供え、翌朝には初めに東門を出て南にゆき、望仙橋をすぎ、茂桶を経て黄姑巷に入り、次いで安里に至り、迂廻して元都壇に入つて少憩し、更に師姑嶺に登つて元仙靖に入り、ついで駅路に出て再び迂廻して小路に入り、二里ばかりして朱塘観に至つて供え、また大路に出て暗山頭に至り、行程はここで三十里に達して食事が給される。従者は昼食を済ませて九崗九酒を渡

り、竜波橋を過ぎて祥符の瑞をおし開き、人々は沢山城に出迎えて拝謁する。これを接仙と云い、真君が輿を降り、黄君とともに前殿において宴すると云われている。十七日に至ってまた享礼を受け、仙駕に侍従する主首が後殿を詣でて許氏及び仙姑に酌献するが、この慣しは淳熙五年（一一七八）より始まった。翌日はまだ五鼓（午前四時頃）の時報が鳴る前に前殿に引き返えすことになっており、士庶の香を焚いて迎謁する者は千をもって数える程であった。凡そ仙駕の經由するところの聚落の人民、男女、長幼が時には数百人も香を焚いて礼拝をなし、錢を費して供設する。仙駕が至って感激の余り悲号する者まで出る有様であった。仙駕が出入する毎に主首は必ず再拝して大門の外に送迎し、南朝の西撫が州府に及ぶに至っては迎請祈求し、必ず主首が行列に従った。真君は龜輦に乗り、白馬金鳳を先導となし、龜輦を肩にかつぐ人は黄鶴楼の古い歌を一齋に唱和する。このほか高冠綵帕をつける者が数対あり、綵楼の冠と黄鶴楼の歌はともに甚だ古怪であり、恐らく晋代から伝わる古礼であろう。またこの巡拝の経路の横斜曲直は古い慣しに遵い、少しも易えることがない。これを易えれば咎があるとされていたからである。そこで仙駕が発すること土地の人は競って旧逕をひらき、表示を立てて経路を指し示したが、仙駕の経路は衆人が常に往来している道ではなかつたからである。

旧記によれば昔真君の娘が外出するのを真君が跡をつけて行くと黄君の家に行つて宿り、通道に由つて帰つたと云い、また謀姆の飛茅を尋ねるにも委曲が多く、古今を尋訪する南朝の西撫はみな前迹を踏襲することになってゐる。通過する土地では龜の軽重、遅速、安危、晴雨によつて占をなし、若し肩が軽やかで歩調が速く、安穩であり、清明であれば、その地方は福であり、肩が重く歩調が遅く失撲して、陰雨があれば災があり、福と出ればその年は豊作で、人は安全である。災と出れば人は傷き、物はあやういと云われている。ところで仙駕は常に朝早く出発し

夕暮まで巡礼し、茨荆の地を歩み、群衆が社實の人に従うので、時にはその数が数百にのぼることもあった。然し昔から足を傷ける者のあったことを聞かない。ただ人畜の生死を忌み嫌らい、凡そ献供された香錢を服用し、飲食のために坐臥することは皆避けるべきであると云われ、若しそむけば卒暴の禍や、ちんばになる災があるとされていた。これらはみな前人の云い伝えたところであり、今の人が身をもって経験しているところである。

以上が「続真君伝」に記す信仰習俗であるが、この様な習俗の行われた時期について、注目を引くのは玉隆万寿宮において行われる淨月仲秋の祭礼に当って市が立ち、様々な商店や見世物、茶坊、酒屋、食堂、料亭などが店を連らね、十里に亘って関市に接続すると云う所謂門前草市の成立の様相であり、明らかに宋初以前に遡りえない祭礼状況と見てよく、<sup>(26)</sup>「続真君伝」を収める「修真十書玉隆集」そのものの成立が十三世紀前半と推定されることからして、恐らく撰述当時の風俗をそのまま描写したものと見てよいであろう。一月十七日に仙駕に従う主首が後殿を詣で、許氏仙姑に酌献する行事が淳熙五年(一一七八)に始まると云う注釈も、その様な推測と矛盾しない。然し前掲の如き門前草市の模様は社会、経済の発達とともに変化するものであって、祭礼の様相が直ちに祭礼の起源を推定する材料とならないことは云う迄もないところであり、例えば真君乗龕の行列の風俗が晋代から伝わる古礼であろうと云われているように、叙上の諸信仰儀礼・習俗の中には恐らく許遜教団の初期祠庙信仰時代以来の古い慣習的儀礼が含まれていると考えるべきであり、それ以後、十三世紀前半に至る長い間に次第に蓄積され、且つ時代的な変貌をとげつつ伝えられた祭礼の結果が、叙上の如き様相を呈するに至ったものと見るのが最も穩当なところであろう。

## 五 浄明忠孝道の成立

さて叙上において許遜信仰の変遷を追い、所謂祠庙信仰期より孝道期、更に忠孝道期へと進展してきた許遜教団の発達の跡を辿ってきたが、この許遜教団は十三世紀末に至って大巾な飛躍をとげ、従前の装いを改めて新たな発足を遂げることとなる。これが外ならぬ浄明忠孝教団である。まずこの教団の教系をこの教団の最も重要な聖典である「浄明忠孝全書」の諸師の伝によつて纏るならば、まず浄明忠孝道の祖師である道師許真君より法師洞真先生胡惠超へ、次いで何真公をへて玉真先生玉真劉に伝わり、更に中黄先生黄元吉から丹扁道人徐異に相承される教系を確めることが出来る。この間、法師君胡惠超と並んで経師君洪崖先生張蘊と監度使君郭璞が三師君としての地位を与えられて、その教系に加わっていることは前述の通りである。浄明忠孝道の祖師系譜中、既に前稿において触れるところのあつた道師許遜及び法師胡惠超の事迹についてはここに重ねて言及することを避け、玉真劉以下の諸師の伝を中心として浄明忠孝道の成立・伝授の経緯を追つて見よう。

浄明道の事実上の開祖が玉真劉（一二五七—一三二〇）であり、彼の得道をかける一二九七年、即ち大徳元年をもって浄明忠孝道発祥の年代と見なすことが出来ることは既に前稿において指摘したところであるが、「浄明忠孝全書」の序文、例えば曾巽申のそれはこのことを

其伝言。許公受教於日月二君及謀姆蘭公。伝忠孝之道。比二十年前、玉真劉先生隱西山。復得是伝。其徒黄元吉彙所聞平時語為書。刻布之。

と記しており、玉真劉をもつて許遜教団の教系を継承する浄明忠孝道の開祖と見ることが世間の承認をえていたことを示している。同全書巻一)の「西山隱士玉真劉先生伝」によれば、彼は南宋の宝祐五年(一二五七)八月二十日に南康の建昌の石門に生れ、間もなく父母と共に隆興新建の忠孝郷に移り、五才にして学に就き、熱心に神仙の学に励む。至元二十年(一二八三)二十五才の折に洞真天師胡(惠超)君に会い、許遜の讖言——自分の没後千二百四十五年の間に五陵の内に弟子八百人が現れ、予章の河の西岸に大いに吾が教が宣揚されるであろう。郡江に沙州が生じて沙井口を掩うのはこの際である。<sup>(27)</sup>——に云える通り、既に龍沙が生じ、まさに浄明大教の興るべき時が到来し、弟子八百人も輩出することになるが、汝こそその師となるべきである。元貞二年(一二九六)の十二月に許真君が汝の家に降るであろう、と予告を受ける。ついで至元二十年(一二八三)再び胡君が現れて真君の教旨を伝え、西山中の黄堂山に玉真壇を建て栖隠すれば当に真君を知るのである。との予言をえてのち益々精進を重ね、孝行里に騰勝道院を建立して善道をもつて勸化したので、遠近くの人々がこれを聞いて真君を仰ぎ訪れる者が多かつたと云う。このことは玉真劉が単に自己自身の修道のみならず、既に衆人に対する伝道教化の宗教活動に入ったことを示唆するものとして注意されるが、そのご至元三十年(一二九四)に許真君の修真的地であり、洪崖先生張君の旧隠の地でもある黄堂山烏鼎原に遊び、更に翌年玉真府に遊んで真君・張君・胡君らに会い、胡君より大道説を授けられている。これが「浄明忠孝全書」(巻二)所収の「浄明大道説」(胡化俗述)であろう。更に翌年には紫清山の玉真劉の舎において「夢に胡君が現れ、玉真劉の家に盛事があるから速に行け、と云うお告げを受けたので馳せ参じた」と云う玉隆宮法子黄元吉の来訪をうけるが、果してその夜半に胡先生が弟子と共に降り、「玉真靈宝壇記」(浄明忠孝全書 巻二所収)を授けられる。その紙尾には弟子玉真劉と記してあったと云うが、この記事は胡惠超と玉真劉との間に師弟関係の存在したことを闡明しようとする意図を示すものとして注目される。かくして玉真劉は翌一二九七年



に紫清山に登って至道を授けられることになるが、まず正月郭君より「玉真立壇疏」（浄明忠孝全書 卷二所収）を授けられ、次に真君が現れ「自分はかつて修真の時に此処において太上の命により日月二君から至道を授かった。その場所即ち靈宝朝天壇において汝に「中黄大道八極・真詮」を授ける。汝はわが八百人の弟子の首英であり、その名は悉く華林八百洞天に伝わっている、弟子と勉励して修業に勉めよ」とさとされる。更に十月には玉隆宮の清逸堂に住む玉真劉に対し胡君が降って道法説、即ち胡化俗述の「浄明法説」（浄明忠孝全書 卷二所収）と「三五飛歩正一斬邪之旨」を授けている。

叙上の如き経緯のもとに、ほぼ十六年に亘って漸時行われる玉真劉に対する至道の伝授はこれによって一応完了したように、伝は「此に由つて大教（浄明道）は初めて開顕し、後学を誘誨することとなる」ことを記し、更に続けて「この法は忠孝をもって本となし、天を敬い道を崇び、生を濟い死を度し、事を為すに簡にして繁ならず」と述べて浄明の至道の本質を顕示している。如上の玉真劉の得道の経緯中、黄元吉との関係を除く真君、胡君、張君、郭君との関係は客観的に把握しうる歴史的事実と見るこの不可能なことは云う迄もないが、これを玉真劉の神秘的宗教体験として処理する限り、一九七七年における玉真劉の得道をもって浄明忠孝道の発祥と見做し、玉真劉を以て事実上の開祖と見て差支えあるまい。そのごは大徳四年（二二〇〇）十月に郭璞によって法説、即ち「浄明法説」（浄明忠孝全書 卷二所収）の伝授をえ、一三〇八年に至つて黄元吉に浄明忠孝道伝教の任を附与し、翌々年、五十二才をもってこの世を去っている。

さて玉真劉が感得した浄明忠孝の大道は次いで弟子中黄先生黄元吉に伝授され、更に丹扁道人除異へと伝承されることになるが、この間の事情を吟味して見よう。「浄明忠孝全書」（卷一）に「中黄先生碑銘」として収録されている黄元吉の伝は本来、「道園学古録」（卷五十）に収められている「黄中黄墓誌銘」をそのまま採収したもののようで、撰者は「浄明忠孝全書」に後述の如き序文をよせている虞集である。中山趙先生の要請を受けて執筆するに至つた動機を述べている彼

の序文の末尾によれば、黄元吉は予章豊城の名族の出身であつたようで、十二才の折に玉隆万寿宮に入って清逸堂の朱尊師に師事し、朱尊師の没後はその先生である王月航尊師に可愛いがられて教導を受けている。ところで王尊師は厳潔清儉な人であり、かつ医薬の心得があつたので、彼はその医学を学ばんと希つたが、王師はこれを許さず「医道は甚だ精微なもので識慮が充分でなければ自分の手でもって人を殺すこととなるので簡単に考えるべきではない。自分が医学を捨てたのはこの様な過を少くしようと考えたからである。思いとどまって専ら清浄の道を求むべきである」と戒めている。この教誡は彼に大きな影響を与えたようで、医学の修業を断念した彼は王尊師の没後、西山に隠僻していた玉真劉先生より神明の啓示に従つて、浄明忠孝道の教法、即ち「本心浄明なるをもつて要となし、行を制するに忠孝をもつて貴となす」ことを根本とする教説を遺託され、劉先生夫妻に事えることは父母に対する如く、その言を奉ずることは天地鬼神に臨む如く敬虔であり、土地を選んで玉真・隱真・洞真の三壇を立て教説の宣布に努力したと云う。これらは黄元吉が玉真劉の後を継いで浄明忠孝道の発展に力を尽した第二代の行跡を物語るものとして充分であろう。その後、元の英宗の至治三年（一三二三）、この教説をもつて京師に赴いた折には京師の公卿大夫士が礼門し、その新しい教説に感歎しない者はない有様であつた。果して翌年には嗣漢三十九代張天師らによつて黄元吉の人物識量が極めてすぐれ、且つ万寿宮の都監として立派な実績を挙げたことをもつて推薦され、浄明崇徳弘道法師教門高士玉隆万寿宮焚修提点となるが、未だ赴かないうちに玄教大宗師の命をうけて崇真万寿宮に留まることになる。その後ほぼ一年にして元吉の名声が上聞に達し、聖書を賜るが少しも高ぶる様子が無かつたと云う。しかし至治五年（一三三五）十二月一日に至つて弟子の陳天和らに書を送り、更に従者に対し「今夜、子の時に自分はこの世を去るであろう。その時自分は玉真の墟に返えるが、明日城東の門外において火葬に付して骨を淨めて欲しい。燃えつきたならば南から風が吹くであろうが、これは自分かお前の労苦に報いるもの

である」と告げ、果してその言の通りのことが起った。そこで従者はその遺劔を負って帰り、これを西山に所蔵したと云う。ところで元吉はこの世にあること五十年、道士となって既に四十年を経ており、この間弟子の陳天和・劉真伝・熊玄暉・劉忠復・黃通理らを度しており、そのほか浄明忠孝の教を授けた者は尤大な数にのぼるが、その中の一人に丹扁道人徐異が居った訳である。

次に丹先生の姓は徐、名は異である。至元二十八年（一二九一）八月二十七日、父愚谷先生の子として生れたが、その祖先は黄元吉同様豊城の望族である。幼時より才能が群抜であつたようで、俗子と交ることを恥じ、専ら読書に励んで修養に努めたと云う。その結果、当時文章司命、人物権衡と称されていた劉先生に詩才の天分を認められ、子寄の字を子奇と改めるに至っている。延祐五年（一三一八）十八才の時に文墨をもって御史の李一飛に認められ、名流公卿と交際をもつ機会に恵まれ、ついで至治三年（一三二三）に中黄先生が浄明道を得て、崇真宮に駐在していることを聞いて訪問するが、中黄先生は子奇を一見するなり「子は夜に夢みた人物と同一人である。子が吾が浄明道を宏むべき人物であることは既に定まっていると云つてよい」と告げてその人物に感服したと云う。そこで子奇は中黄八極の妙を学び、更に藍真人の下に参じ、長春宮において全真無為の旨を学び、浄明配道格神昭功法師の号を賜わっている。このことがあつてのち彼はたゞい中朝の貴人と交際することがあつても、最早決して世俗のことに心を煩すことはなかつた。その翌年母が老境に入った為に郷里に帰り、侍養すること二十余年の長きに及んだ。葬を終え礼を尽して初めて家に帰つた彼に対し、家に病疾があるから帰つてはならぬと云う者があつたが、彼は何等恐れることなく「門に至り堂に昇りながら、母を拝礼しない者があろうか」と云つて家に帰つたので、神靈のことを云う者は辟易して退散したと云う。この事件について子奇の伝は「道德が高潔でなければどうして斯くの如く速に神靈のことを云う者を亡し尽すことが出来ようか」と評しているが、ここに見

られる道德と神靈との関係、即ち道德が高潔であつてこそ始めてすぐれた靈能を現しうる、と云う浄明道における倫理と宗教の不可分の関係を端的に物語る事例として記憶に止めておく必要がある。ともあれ斯様なことがあつてからのち、次第に弟子の数が増加し、文学にすぐれた入門希望者もあり、中には六七十才の老人までが彼に従わんことを願う有様であつた。

ところで、彼の日常生活は極めて独立の覇気に富んでおり、弟子に対する学問の指導に當つては、是非曲直をゆるがせにしない酷しさがあつた。その半面、数十年の間、広く旱水・豊凶の請禱を行つて偉大な靈能を現し、災害を救済して民衆の利益をまもつたことは数知れぬ程であつたと伝えており、単に浄明忠孝道の布教、弟子の教導のみならず、現実社会における民衆の苦悩救済に大きな効果をあげたことを物語っている。晩年に至つては詩を詠じ、すぐれた悟道の境地を表したが、至正十一年（一三五）遂にこの世を去つた。彼の在世六十年、その間の弟子は数百名にのぼつたと云う。

浄明忠孝道教団は開祖玉真劉、二祖黄元吉、三祖徐異の三代にわたる概ね以上の如き活動を通じて、ようやく中国近世社会における存在を確立したもののようであるが、果して当時の一般社会、並びに宗教界から如何に迎えられたか、一部の断片的な資料を除いて、この点を解明すべき纏つた資料は管見ながら甚だ乏しいようである。<sup>(28)</sup>ただ当時の知識官僚層が新興の浄明忠孝道の所説を如何に受けとめたかを物語る資料として「浄明忠孝全書」の序文は極めて貴重である。この序文の撰者達は階層的な立場において若干偏っている嫌はあるけれども、知識官僚と浄明忠孝道の接触、交渉の経緯、ならびに彼等の浄明忠孝道観を窺うには誠に貴重な資料である。

## 六 知識官僚層の浄明道観

さて「浄明忠孝全書」(六卷)には上梓者である丹扃道人徐慧(異)子奇の自序のほか六点の序文を収載しており、最初の序は光録大夫蔡国公知経筵事の張珪の撰である。元史(卷二七五)の彼の伝によれば、彼は元朝の翰林学士であり、知制誥兼修国史にも任ぜられていた教養ある高級官僚の一人である。彼が翰林学士として経筵に従っていた折、彼が病氣であることを知った元の晋宗(一二三四—二七在位)の命に従って西山に療養に赴き、間もなく治癒をえて家に帰って再起し、中書省に参事してのち、再び不起の病をえて一三二六年に没している。彼の序は至って短文ではあるが、浄明忠孝道が当時儒教的教養をもつ官僚層の尚好に合致し、進んで学ぶに足るものとして、その価値が認められていたことを明白に示している。即ち「世の中では一般に仙道などは最早、遺世の絶物と考えられているが、果してそうであろうか。西山の玉真劉先生が旌陽仙翁(許遜)のあとを継いで開いた浄明之道の根本は忠孝の道徳である。非忠・非孝は俗人の為すべからざる行為であり、況や仙道修業者にとつては尚更のことである。また忠孝は仙道修業者ですら行うべき道徳であり、況や俗人にあつては尚更のこと遵うべき道徳である。仙道を修めんと欲すればまず人道を修めよと古人も云っているが、浄明忠孝道こそこれを実現する最良の道であり、この道をおいて他にこれを求めることは出来ない。」と述べており、仙道は人道を離れて存在するものではなく、人道を実践することこそ仙道実現の要件であつて、浄明道の根本教説である忠孝の道徳は道・俗を問わず遵守すべき最高の道であり、自ずから仙道に達する道でもあることを強調して、極力浄明道を推奨している。

彼が浄明忠孝道に対しこの様な理解と信念を持つに至ったのは前述の如き西山療養の際であったようで、前引の如く彼が序の中で西山の玉真劉先生云々と述べていることは彼の療養地である西山が浄明忠孝道の本拠と云うべき玉隆万寿宮のある江西省南昌府の所謂西山であることを示すものと見てよく、この地における病氣療養中に浄明忠孝道、恐らくは黄元吉自身との交渉を生じ、その教化に接したものであろうし、これがまた序文の執筆を求められる機縁となったのではないかと考えられる。

第二の序は光録太夫江南諸道行御史台御史中丞の趙世延の撰である。元史(卷一八〇)によれば趙世延は次に述べる虞集と共に「皇朝經世大典」の纂修に任じ、中書省の政務を担当しており、彼もまた典型的な高級知識人官僚であったと見てよい。彼の序によれば彼が「浄明忠孝全書」に序を撰することになったのは、かつて役人として在任中に、黄元吉が訪ねてきて一編の書物を示し「これはわが師玉真子が都仙太史より授けられた浄明忠孝の筌要である。敢えて一言の序文を記せ」と執筆を求められたことによるのであるが、斯様な突然の要請に応じて趙世延が序をものすることの裏には、両者の間に既に親交があつたか、或は少くとも彼が道教、特に浄明忠孝道に対し何等かの関心、又は好意をもつ人物であつたことが黄元吉の知るところであつたに相違あるまい。当時の教養ある官僚の秘かに道教に関心を寄せる者の多かつたことは一般的な現象でもあつたように思われるが、彼は恰も張珪が病を西山に癒したと同様、至順元年(一二三三)ころ金陵の茅山において疾を養つており、この機会が道教に対する彼の関心を更に深めることとなつたのではないかとも推測される。ともあれ彼は確かに浄明忠孝道に対しても深い理解を示しており「臣のつとめは忠であり、子のつとめは孝である。三綱・五常に則る者は忠孝の道を行うものであり、堯舜の道は孝悌を教え、夫子の道は忠恕を教えるもので、大道至徳の要はこの浄明忠孝道にあると云つてよいであろう。太史許遜は世の中が徒らに虚玄にはしり、清談を事とするのみで未だ

力踐することがなく、大道を去ること愈々遠くなっていることを痛憤し、人道を守る為の簡易進修の道を開き、民を教化して俗の模範となり、極めて卑近な言葉をもって高遠な大道を説いたのは誠に立派なことと云わねばならぬ。道家の説く鍊神養性の道には自分はまだ心を魅かれるまでに至っていないが、民を導く道家の一派としての忠孝の道は誠に偉大であり、天地の如き至正の道と云うことが出来よう。自分が「浄明忠孝全書」の為に序を認めるのも専らこの故に外ならない。」と述べている。

儒教的な教養をもつ官僚としての彼の倫理観念は忠孝をもって教理の要笈とする浄明忠孝道の教説と何等矛盾するところはなく、容易に親近感をもってこれを受けとめることが可能であったと思われるが、儒教の倫理的立場と浄明忠孝道のもつ宗教的立場の間にある若干の違和感を解消し難かつたらしく、先儒はただ誠敬をもって至徳の要と解釈し、「一意の誠ならざれば忠にあらず、一念の敬ならざれば孝にあらず。」として非常に厳密、且つ潔癖な内面的倫理を強調し、学ぶ者は忠孝を専らとなし、存誠・持敬によって入道の門となすべきことを求め、更に「併しながら一旦工夫して人欲を浄尽するに至れば天理融合し、虚靈瑩徹して資深の妙をえ、天地と合し神明に通ずることが出来る。その理由は詳しく知ることをえないが、これによって大道の深奥に達することは難事ではない。」と述べながら、次いで「自分は従来の道家の説く鍊養神性の道に魅力を感じる訳ではなく、民を導く忠孝の道こそ至正の道と考える。」と断っていることは、儒教々説に欠ける宗教的・神秘的な解脱・救済の教説に多分に心を魅かれながらも、未だに鄙俗な道教の教説に転向する迄には至らない当時の儒教的教養人に認められる道教的傾斜の心情を如実に窺わしめるものと云えるであろう。

元来この趙世延はすぐれた儒者であり、儒教に対し極端な蔑視政策をとった元朝に召聘された最初の漢人であることは、彼に対する元朝、特に仁宗の信頼の程を窺わしめるものであるが、元史の伝は彼の没年を記してのち、その生涯を要約し

世延歴史凡九朝。歛歴省台五十余年。負經濟之資。而將之以忠義。守之以清介。飾之以文學。凡軍國利益。生民休戚。知無不言。而於儒者名教尤拳拳焉。

と評していることによつても、彼が元朝に対して忠節を完うし、儒家の名教を実践せる模範的な儒者であつたことを知りうるが、それだけにたとい浄明忠孝道にもせよ、道教への接近には可成りの心的抵抗があつたらしく、この様な心境が前引の如き釈明となつて顕れたものと考えてよいのでなからうか。なお趙世延の全書序文執筆の年代は必ずしも明証はないが、その冒頭に自分がかつて待罪集賢の任にあつた際に黄元吉の來訪を受けて序文執筆の依頼をうけたと語っている記事が唯一の手懸りと云つてよく、彼が集賢大学士の任にあつたのは天曆二年（一三二九）三月より六月までの三ヶ月間であり、序文の最後に記す官銜、榮祿大夫江南諸道行御史台御史中丞の御史中丞に複除されるのは天曆二年正月のことであることからして、その執筆は同年の前半に行われたものと見て差支えないようである。

第三番目に序文を載せている虞集は元朝中期の代表的な漢人官僚であり、かの「道園学古録」の撰者として著名な人物であることは云う迄もない。彼は張珪、趙世延と官界における公的交渉のみならず、個人的にも親交があつたようで、元史（卷一八一）の彼の伝によれば、中書平章政治であつた趙世延と「経世大典」の編集総裁として名を連ねており、張珪と趙世延は彼を深く尊敬し、何かの疑問があれば必ず彼に質問したとすら伝えられる程である。彼の浄明忠孝道観は序の前面によく表明されており「老子は六親和せざれば孝子あり、国家昏乱して忠臣ありと述べているが、これは周末のことであり、倫法ともに壊れ去つた今日においては、左様なことは千中一二を見るに過ぎない。老子の世俗を憂いる心はほとんど夫子のそれと異なるところはないのであるが、老子を奉ずる道家の人々の説は専ら養生を説き、傍ら祈禱を説くのみであ



り、今日では一般世人より問題にされない有様である。ところで至治三年（一三三三）夏に方外の土が来て、かつて予章の地に許公旌陽なる古仙人があり、忠孝の説をもって人を教えたことを伝えたが、その許公とは呉の赤鳥中に生れ、晋の太康中に世を去ったすぐれた仙人であるのに、養生祈禱を説く人々は、その後千年もの間、この教説を全く説こうとしなかったのは如何したことであろう。自分は西山道士の黄元吉から玉真劉君と許公の間の靈異に満ちた神交のことを聞いたが、許公の説く忠孝の教は本来儒家に基くものであり、これを道家に推し及ぼして神異のことを述べているにすぎないのである。「浄明忠孝全書」が世に出てから数年になるのにまだ世間がそのことを悟らないのは誠に遺憾なことと云わなければならぬ。所謂神仙の神は浄明忠孝道以外にはなく、道家の云う長生久視・無為之化の道はここにあるのである。」と述べている。

ところで元史（卷二八一）の伝は彼の学問が「博洽であり、それぞれ本源を究め、その研究は精微に及び、宗教的世界に対する理解が深かった」ことを伝える反面、「方外の土に接する度に必ずその説を叩撃した」と云われ、「かつて聖人の教は明かでないので学ぶ者は底止するところがない。苟も自分の信ずる道は異端・疑似の間にあり、深く知り極めることが出来ない。ひそかに性命の原、死生の故を究めんと欲しながら、これに帰する者は少い」ことを慨嘆したとも云われており、伝えられる彼の言動には一見大きな矛盾を秘めているように思われるが、しかし、この矛盾こそは彼が懐いていた飽くことのない真摯な求道精神の存在を物語るものであり、叙上の如き「浄明忠孝全書」の刊行に寄せた彼の浄明忠孝道の教旨に対する讃詞は、彼の長年に亘る儒教の研修によって満たされなかった烈しい宗教的欲求が浄明忠孝道との会遇によって始めて充足せしめられるに至ったことを示唆し、彼が甚だ熱心な浄明忠孝道の心酔者であったことを裏付けるものであろう。なお虞集の序文執筆は泰定元年（一三三四）の四月十四日の日付となっているが、この年は序文中に見える

方外の士との遭遇の翌年に當つており、方外の士によつて与えられた浄明忠孝道の教説が、恰も干天の慈雨の如く急速に彼の満たされざる宗教的欲求を潤したことを推測せしめるものがある。「浄明忠孝全書」が世に出て数年を経るのに、まだ世間がその教旨を悟るに至らないと云う彼の性急な慨嘆の生まれる所以もそこにあるのであろう。

さて第四の序文は文林郎江西等処儒林提学応奉翰林文学同知制誥兼国史院編脩であつた滕賓の撰である。彼の伝は元史に見当らないようであるが、その官銜から推しても儒学的教養を身につけた知識人官僚であつたことは明らかと云つてよからう。彼の浄明忠孝道に対する評価は甚だ高く、この点では前者に優るとも劣らぬものがあり「昔より神仙説が説かれ、これに関する立言・著述も少くないが、ただ都仙許君こそは忠義をもつて自ら仙道を修得し、これによつてこの世を救つたのであつて、独り自己自身の得道をもつて満足したのではなく、その功績は禹にも劣らぬ偉大なものがあると云えよう」と述べ、更に「玉真先生語録内集」の冒頭に見える「一物欺かず、一体皆愛す。一念の欺は即ち不忠、一念の孝は天に印す。」の語句をあげて、これこそ善民の道、世教の大綱であると嘆じ「方外の士（浄明道士）はその師の言にそむかず、代々これを金玉の如く大事に伝え、正心修身の学を会得し、身をもつて実践している。吾が党の士はまさに額に汗して恥ずべきである。」と反省し、更に「この道を天下の人々に推し弘めることによつて、後世の人々をしてすべて忠臣、孝子たらしめることが出来よう」と浄明忠孝道を積極的に推奨しているのは斯道に傾倒する彼の真意を卒直に表明したものと見てよいであらう。

第五番目の序は応奉翰林文学将仕郎同知制誥兼国史院編脩であつた曾巽申のものであつて、浄明忠孝道は所謂道家の虚誕の説とは異り「洪都西山都仙許公が晋の時代に輩出し、世人の爲に成すところが多く、現在なお神として崇尊されていることから見ても独りよがりの説でないことが知られる。道家者流には所謂冲虚拔宅の説があるが、これについて現今の

縉紳の士は敢えてその当否に大きな関心を有していない。然し浄明忠孝道の説は真忠、至孝をもって教授するのであるから、これは非難することは出来ないし、その教説は人々をして悪に対する懲を知らしめ、欲をふさぐ為のすぐれて明らか  
な教理であり、そこに説かれる忠孝の実を満せば聖賢の域をも望むことが可能であり、この点では儒教の目ざすところと  
何等変るところはなく、この世を離れ去った仙人隱者達の説とは別個の教であることを知らねばならない。まことに玉真  
の心は都仙の心であり、都仙の心は天地の心である。同志の士よ、苟もこの浄明忠孝全書を忽せにすることなく、深く味  
わい、真剣に反省すべきである。かくして始めて許公の説く所に近づくことが出来るであろう。」と云い、儒教的教養をも  
つ同志の人々に浄明忠孝道のすぐれた特色をあげ、これを専心に信奉すべきことを勧めている。ここで彼が旧来の道教、  
すなわち金丹・符籙などによる不老不死・冲虚拔宅を説く仙人隱者の所説に対する知識層の無関心、或は更にこれを一步  
深めた蔑視の氣持を表明しながら、これと浄明忠孝道の所説を明確に区別すべきことを強調していることはさきの膝資の  
場合と同一であり、忠孝の道徳を実践することによって聖賢の域に到達しうる浄明忠孝道をもって、孔子の儒教の所説と  
同様なものと認め、これに絶大な信頼を置いている点は注目に値するものがある。

最後の序を飾るのは将仕佐郎建昌路儒学教授であった彭楚である。彼は何如にも儒者らしく、冒頭「易」の坤卦文に見  
える「君子黄中道理、黄中央色也。」の文を引き、「夫子は坤卦において中正をとり、これを教学の本とした。黄中道理の  
論は夫子が当時の頹風敗俗の際に当って天下を律し、中正に帰せしめんとしたものであるが、これが都仙によって伝えら  
れ、専ら黄中の理となつて玉真先生に授けられたのである。従つて都仙の心はまさに夫子救世の心であると云える。思  
うにただ忠孝を守るかぎり道理に乖偏することなく、尽く中正の理に叶い、もつて聖世を降平の盛にのぼすことが出来るで  
あろう。」と云い、或はまた「玉真先生語録内集の『大忠は一物欺かず、大孝は一体みな愛す。』と云う語や、『万法みな

空、一誠実たり。』の言は誠(31)に都仙の旨をよく体認して教誡としたものであって、都仙の教旨は夫子の旨であり、更には堯舜以来の精一執中の教旨である。」と述べ、中正を教学の根本に置く孔子の所説が都仙即ち許真君によって伝えられ、更に玉真劉に伝えられたものが浄明忠孝道であり、従つて浄明忠孝道はまさに孔子の救世の精神を受けつぐものに外ならないとして、これまた浄明忠孝道を旧来の道教としてではなく、寧ろ孔子の教学を継承する新教説として受けとめておることは、儒教的教養をもつ知識層の浄明忠孝道に対する親近感の実体を端的に示すものと見ることが出来るであらう。

### おわりに

叙上、許遜教団の發展を辿り、幾つかの憶測を加えながら浄明忠孝道の形成過程を追つてきたことによつて浄明忠孝道は元初に玉真劉を開祖として江西省南昌県の西山に発祥した道教の新教派であつて、六朝以来の沿革をもつ許遜信仰の伝統を承け継ぎながら、儒教倫理、特に忠孝の実践をもつて得道の要訣とする新しい道教々説を唱え、元代より明代にかけて有力な知識人官僚層を中心に少からぬ信奉者、或は共鳴者を獲得してきたことが、ほぼ明らかとなつたと考える。ところで、当時、浄明忠孝道に加えられた種々の論評によつて、既にその都度引用したように浄明忠孝道が道教の内部においてのみならず、近世中国の儒教的知識人官僚から、その独自の忠孝の教説が頗る高く評価され、重要な地位を与えられていた事実を知りうるが、一方においては浄明忠孝道の二代目の教主である黄元吉が、正一天師道の嗣漢三十九代張天師の篤い推挙を被り、浄明崇徳弘道法師教門高士玉隆万寿宮焚修提点に任ぜられており、また三代目の教主である奇異も全真教の藍真人の下に参じ、長春宮において全真無為の教旨を授けられ、浄明配道格神昭効法師の号を賜っているなど、当時道

教内部における浄明忠孝道の実質的な地位が中国を南北に二分する大きな勢力をもっていた正一天師道・全真教の両教団と対等ではなく、両者の間にあたかも師弟の如き上下の關係が存在していたと推察され、且つ両者が斯様な關係を当然のものとして承認していたと見られる点は頗る注目すべきものがある。浄明忠孝道に対する評価と位置づけをめぐるとの様な齟齬が何に基くのか、その背景を解くことはとりもなおさず、近世中国の思想・宗教界における浄明忠孝道の具体的なありようを明らかにすることもであり、拙稿にとつても見逃し難い重要な課題であるが、遺憾ながら、ここでこれに対する明瞭な解答を提示する充分な用意はない。併し、いづれにせよ斯様な事情は、少くとも初期の浄明忠孝道と正一天師道及び全真教が、その教理的な性格ならびに社会的な基盤において真向から争衡すべき対立する立場になかったと云う基本的な条件を抜きにしては考えられぬことのように、まづ教理的な面から見るならば、正一天師道は主として符籙・章醮を説き、全真教が打坐・降心などを説くのに対し、浄明忠孝道は専ら忠孝を基本とする倫理実践を説いており、たとい全真教との間に、新道教のもつ実践的・合理的な性格において共通するものがあるにしても、全真教の教旨が仏教、特に禅宗的な超俗的、神秘的な性格が濃厚であるのに比して、浄明忠孝道は著しく儒教的な世俗的・道徳的な性格を有しており、また教団の面から見ても、発祥の時期において若干遅れをとる浄明忠孝道の教勢は江西の西山を中心とした、比較的狭い範囲に止まり、華北と江南に道教を二分する全真教と正一天師道の勢力分野を脅やかす社会的な基盤をもたなかったばかりでなく、より重要なことは、浄明忠孝道が「その法は忠孝をもって本となす」<sup>(32)</sup>とてこの倫理教会としての性格が強く、専ら儒教を尚ぶ知識層によって高く評価され、時代の脚光を浴びるに至ったものの、未だ鄙俗な呪術的教法によって民衆の信仰心を迎える活発な組織的宗教活動を開始するに至らなかった事情が、その根底に潜んでいるのではあるまいかと推考される。

元来、儒教の教説は庶民を直接の対象とせず、士大夫以上の階層を対象として説かれたものであることは否定し難いところであつて、<sup>(34)</sup> 忠孝を標榜する浄明忠孝道も、そのまま民衆社会に浸透しうる適応性を有したとは考えられず、さきに紹介したような民間に継承される伝統的な許遜信仰の習俗を別にすれば、浄明忠孝道に対する尊崇はたとえ觀念的・形式的にもせよ、儒教々説をもつて人倫最高の理想規範たることを承認する知識人官僚階級を中心とするものであることは推測に難くないところであつて、<sup>(35)</sup> 忠孝の倫理的な実践をもつて得道の要訣とする浄明忠孝道の所説こそ、彼等の公的な社会的言動を強く規制する形式的な儒教的礼教と、私的な日常生活を支配する功利的・肉体的欲求に基づく道教的信仰との間の内面的な乖離を止揚する新教説として、彼等の宗教的な関心を集め、これが彼等をして浄明忠孝道の教説に傾倒せしめる最大の契機となつたのではなかつたかと推考する。勿論、斯様な思想的背景を論ずるためには、本論において殆ど触れることをしなかつた浄明忠孝道の教理的側面を充分に検討することが必要であるが、少くとも元代から明初に至る初期浄明道は、謂ば倫理実践教会として注目され、活動したものであり、實質的に宗教々団としての活動を開始するのは符籙・章醮・金丹等の呪術信仰が浄明忠孝道の教説に付加され、これが強調される明代中期以降のことと見てよいように思われる。

#### 註

- (1) 道藏 正乙部 九八八冊
- (2) 道藏 洞真部 方法類 一一一冊 第一紙—第十一紙
- (3) 道藏 太玄部 六七七冊 卷四 第十六紙
- (4) (1) 「許真君伝考」集刊東洋学 第十五号  
(2) 「許真君伝補遺」弘前大学人文学部紀要 文経論叢 第二卷第一号
- (5) 前掲拙稿 (1)

(6) 道蔵 太平部 七五七冊。「浄明道師旌陽許真君伝」は本伝の記載によれば元代の黄元吉の編集、同じく徐異の校正になる。なおこの両者の詳細については後述を参照されたい。

(7) 詳細は前掲拙稿の(1)・(2)について見られたい。

(8) 承需撰 同治十年刊行になる「江西省新建県志」(巻六七) 勝蹟の条に「許家宮在逍遙山傍。許許遜伝」と記しているが、同書の巻首に掲げる疆域全図によれば万寿宮の北十数里程の地点に「許家港」の聚落の存在したことが記入されており、その聚落が「港」又は「営」とも呼ばれていたことが知られる。

(9) 同右の「新建県志」(巻七〇) 寺規の条に「童山寺在天宝洞西南。旧名五童洞。胡天師惠超常立祠于此。為祈禱之所」と見えてゐる。天師胡惠超については後述本文に詳しい。

(10) この五伝とは「孝道真許二真君伝」(道蔵 二〇一冊)。「旌陽許真君伝」(「修真十書玉隆集」巻三三所収道蔵 一二七冊)。「許太史(伝)」(「歴世真仙体道通鑑」巻二六所収 道蔵 一四三冊)の三伝を指す。

(11) 道蔵 太平部 第七五七冊に収録される「浄明忠孝全書」(巻一)第二紙―第三紙に「乃於丹陽鼎黄堂靖。問道於謨母。母以所受孝道明王之法。併蘭公所付孝悌王銅符鉄券金丹宝經授之。且謂真君曰。君昔以神方為許君之師。今孝道明王之道独許君得伝。君当返師之。二君辭謝」の如く節用敘述している。

(12) 同右「浄明忠孝全書」(巻一)所収「浄明経師洪崖先生伝」 第一三紙。同じく「浄明法師洞真先生伝」 第一五紙

(13) 道蔵 正一部 九〇一冊。「洞天福地嶽瀆名山記」(杜光庭撰)に三十六靖虚の一つである西山について「逍遙山在洪州、連西山、許真君修道処。」と記しており、また清の高其倬撰「江西通志」(巻四)南昌府山川の条に、西山は「在府城西。大江之外。又名南昌山。」と見え、問題の逍遙山については「在府城西南八十里。南有旌陽玉隆宮。」とあり、巻頭の疆域附図によつて概ねその位置を確めることが出来る。

(14) 前掲拙稿(2)

(15) 地方官が転任後において民衆により生祠される事例は決して少なくない。宮川尚志「六朝史研究宗教篇」三七六頁・三八九頁参照

(16) 両經典は「太上靈宝浄明宗教録」(道蔵輯要 危 四一〇六)に収められており、八宝垂訓は「修真十書雜著指玄篇」(巻七)道蔵 一二二冊にも収められている。参考のためその八ヶ条をそのまま収録しておこう。

忠則不欺。 孝則不悖。

修身如此可以成徳。

廉而罔貪。

謹乃無失。

寬則得衆。 裕然有失。

接人以此怨咎滌除。

容而翕受。 忍則安舒。

(17) 道藏 洞真部 一二八冊「修真十書玉隆集」(卷三五)

(18) 前掲拙稿 (2)

(19) 「老子想爾注」には「忠孝」、「忠臣孝子」、「忠臣」等の字句が頻出しており、一・二の事例を挙げるならば「國家昏亂。有忠臣」の注文(饒宗頤「老子想爾注校箋」第二四—二五頁)に「道用時。臣忠子孝。國則易治。時臣子不畏君父也。乃畏天神。」とか「佳(往)而不害」の注文(「同校箋」第四七頁)に「王者行道。道來帰往。王者樂也。」の如くであり、忠孝の実践に関する関心が高かったことを示している。この教説の対象は政治を司る為政者に対するものであり、王者が施政に当って道を実践することによって自ずから忠臣孝子の現れることを説くものであるが、「抱朴子」(卷三対俗篇)に説く「欲求仙者要当以忠孝和順仁信為本。若德行不修而但務求玄道無益也。」の所説は仙道の修業者に対し、得道の必須条件として忠孝その他の道德の実践を指示したものであり、両者は忠孝の徳目の実践を重視する基本的態度においては同様であるとはいえ、その基本的立場を異にしていることを注意する必要がある。道教教説の中に説かれる忠孝の実践はこの後者の場合が圧倒的に多く、近世になるに従ってその傾向は強くなる。

(20) この二十代の相承系譜について「孝道吳許二真君伝」第十三紙は「至永淳三年。奉勅再興孝道。承代伝香。姪男簡。簡男卿長。長男法強。強男靈耀。耀姪孝通。通男叔嗣(息)。嗣息法胤。胤姪法恭。恭姪景陽。陽男顯竜。竜男承觀。觀男道超。超男元枢。枢男玄基。基男紹珪。珪男文登。登男王仙。姪法真。真姪顯然矣。」と記載している。

(21) 道藏 洞真部 一一一—七冊の施肩吾撰「西山羣仙會真記」(五卷)は恐らくその間になる撰述と考えてよいであろう。

(22) 道藏 洞神部 五六〇—一冊。「蒲城集仙録」(卷三) 参照

(23) 前掲拙稿 (1)。なお拙稿抽印の發送に際してこの誤解に気付いたので、既に一部の抽印には補訂を加えることが出来た。

(24) 「宋史」(卷四六一) 王仔若伝

(25) 道藏 洞真部 一二八冊「修真十書玉隆集」(卷三十四)

(26) 加藤繁「唐宋時代の市」福田徳三博士追憶論文集所収。同「唐宋時代の草市及び其の發展」 市村博士古稀記念東洋史論叢所収

参照

(27) 道藏 洞真部 一二八冊。「修真十書玉隆集」(卷三十四) 第九紙



(28) 同右「修真十書玉隆集」(卷三十三)第八紙

(29) 酒井忠夫「中国善書の研究」—第三章 明代における三教合一思想と善書—(二九五—六頁)において、はじめて浄明忠孝道の存在を注意されており、その際東林党の高忠憲の「東林の朋友の間では玄教のことは知られていない。ただ仙家としては許旌陽が最も正しいと承知している」(「高子遺書」卷五 会語)の言を引用されているが、この資料は時代こそ若干遅れるけれども、近世中国の三教合一的思潮の中における浄明忠孝道の微妙な位置を、自ずから浮き彫りする誠に貴重な資料であるといえよう。

(30) 「元史」(卷一八〇)趙世延伝

(31) 道蔵 太平部 七五七冊。浄明忠孝全書(卷三)第一紙

(32) 道蔵 同右 第六紙

(33) 浄明忠孝道の教勢については本論においても若干触れたが、「修真十書玉隆集」所収の「統真君伝」に許真君の教化の垂跡について「真君垂迹遍於江左湖南北之境。因為親府。為壇靖者不可勝計。或散在山林湖澤。童沙側之磨劍池。新建県之嘆旱湖。松湖市之旅邸。豊城県之秘針。新奉県之蔵溪。靖安県有劉仙姑。云云。」と記しており、許遜信仰の最初の教線の概略を推測することが出来る。

(34) 道蔵 太平部 七五七冊。「浄明忠孝全書」(卷一)第二十三紙

(35) 津田左右吉「儒教の実践道徳」満鮮地理歴史研究報告 第十三冊参照

#### △補注▽

本論の十二真君にふれた記述中、許遜が十二真君の中に含まれるのか、それとも許遜以外に十二人の真君を数えるのか、明瞭を欠く表現が見当るが、これは教団内部における十二真君の構成内容が時代によって多少変化していることによる。十二真君の名を掲げて最も古いと見られる「孝道呉許二真君伝」には「周・彭・陳・時・旰・曾・鍾・施・黄・劉・沈等十二真君」の記述があり、祖師である許遜はその中に含まれていないが、確かに「十二真君伝」に拠っている「仙苑編珠」は上掲末尾の「劉・沈」を除き、許遜及び呉猛の二人を加えている。その後編纂される諸許真君記伝は多くこれに倣っているが、例えば「許真君仙伝」などには再び許遜を除いてこれに胡惠超を加えて取扱っている記述もある有様であり、十二真君の内容は必ずしも一定していったことが認められる。余白をかりて一筆注釈の欠落を補っておく。

(昭和四十三年三月十日稿了)

付記 本稿は文部省科学研究費交付金による研究成果の一部である。