

東洋學報 第十卷第三號

大正九年九月

道教概説

常盤大定

道教なる語に含まるゝ内包甚だ雜駁多端なる事は、嘗て『本學報』第一號以下三號に亘りて、妻木直良氏の研究せられた所によつて明白である。上は考莊の如き高尚な思想より、下は房中術の如き如何がはしきものまでを、たゞ道教なる一語の中に含ましむる事は、餘りに雜駁に過ぐるから、予は少くも思想としての道教と、宗教又は方術としての道教とを區別するのが便利と思ふ。之を區別せんが爲に、思想を道家といひ、宗教又は方術を道教と呼んで置く。思想としての道家は、易と相並んで、支那民族の生んだ偉大な産物で頗る推讃に價するものであるが、佛教との間に不斷の葛藤を起したものは、實に宗教又は方術としての道教であつた。思想界の覇者として、佛教を有つて居た唐の時代、儒佛二教を有つて居た宋の時代は、支那民族に偉大な理想があり、力強き精神が動いて居たが、道教の勢力が他の二教を壓倒す

る様な現代には、この大精神、大理想が乏しいと思ふ。大精神、大理想を乏しからしむる罪の大半は、道教の負はねばならぬ所であるまいか。民族精神の奥深き所に根柢を有する道教は、決して滅亡すべきものでないが、之を淨化し美化する事が、國民を向上せしむる第一の急務であらう。予は支那を研究する人には、如何なる意味に於てか、道教研究を怠るべからざるものと信ずる所から、興味少きものであるに關らず、多少之に注意したので、今その材料を整理して、之を公表する事にした。之についての第一の遺憾は、自由に「道藏」に觸れ得る機會を有たぬ事である。隨つて頗る不満足であるけれども、之を研究の緒口として、他日修正し、補長せんと期するのである。

之を前後の二編に分ち、前編には一般的の叙述を爲し、後編には歴史の概要を述ぶる事とする。歴史編の目次は、その折に譲り、先づ前編の目次を擧げて見やう。

前編 道教の大觀

第一章 道家と道教

- 一、梁の劉勰の道家三品説、阮孝緒の外篇仙道説
- 二、宋の馬端臨の道家五説
- 三、道教の開祖後漢の張陵、教會樹立者魏の寇謙之、北齊、北周以後隋唐時代の教理發展
- 四、佛道二教の混交の事例

第二章 成立道教の一般

- 一、天尊及天仙
- 二、經典及び經旨
- 三、天師及び師弟の授受
- 四、章齋及服食の法

第三章 道教の尊體

- 一、老君の宗教化
- 二、人法合一の天尊
- 三、道教曼荼羅眞靈位業圖
- 四、天尊像の成立
- 五、太上老君の化現

第四章 道 經

- 一、魏晉時代の經と南北朝時代の經
- 二、道經中に於ける佛教の影響
- 三、佛教對峙に成れる經典
- 四、佛經そのまゝの道經
- 五、道經の増加及び道藏

道教概説

前編 道教の大観

第一章 道家と道教

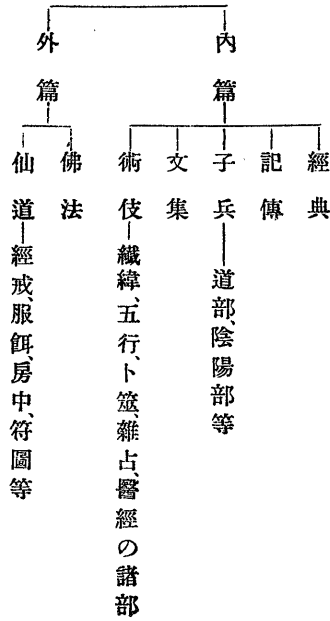
一、梁の劉勰の道家三品説、阮孝緒の外篇仙道説

雜駁な道教に對して、多少の系統を附けたのは、梁の劉勰の「滅惑論」に於ける道家三品説である。曰く、「上は老子を標し、次は神仙を述べ、下は張陵を襲ふ」と。周の道安の「二教論」は、全くこの分類を、そのままに用ひて居る。簡單ではあるが、その要を得て居ると思はるゝ。この中、上品の老莊思想は、予の所謂道家で、甚だ能く佛教の一部思想と調和せられたものであるが、中品の神仙と下品の張陵との相合せるものは、予の所謂道教で、絶えず佛教との間に葛藤を惹き起したものである。

神仙道は人類自然の要求より現はるるものであり、殊に支那民族に執著せる一種の迷信で、この神仙術の宗教化するものが、張陵の天師道である。この三品は、截然たる區別があるのでなく、天師道の中には悉く混合して存在するが、然し三品にはそれ／＼特質がある。老莊はいふまでもなく無爲自然、神仙は煉養服食、張陵は符籙章醮である。張陵は老子を祖とし、「道德經」を以て最上の聖典としたが、然し教を立てた主意は、無爲自然にあらずして、符籙章

離によりて、消災昇仙せんとするにあつた。之によりて、道教を以て、神仙術の宗教化せるものといつて差支はない。

梁の阮孝緒は、その「新集七錄」に於て、次の如き系統を立てた。



内篇の道部に區別せられた外篇の仙道中に、經戒服餌符圖等を含めてゐるのは、如何にも能く思想の道家と、宗教の道教とを區別したものである、而も道教に仙道の名を下せるは、神仙術の宗教化を示して居る。これ道家と神仙とを區別せる「漢書藝文志」に従つたもので、この分類法が最も肯綮に中れるやに思はる。

二、宋の馬端臨の道家五説

宋の馬端臨の「文献通考」は同じく道家と神仙とを區別しつゝ、而も道家の中に、阮孝緒の道

部及仙道を含めて居る。斯る内包多き道家の外に、神仙を別立した趣意には、賛成出来ぬが、その道家五品説の叙述と、批評とには、如何にも能く要領を得て居るものがあるから、簡を主として、そのまゝに借用する。馬氏は「道家之術雜而多端」といひ、之を品隲して、清淨煉養服食符籙經典科教の五説に分ち、その大要を述べていふ。黄老莊列の書は清淨無爲にして、略煉養の事に及ぶも、服食以下は道はず。赤松子魏伯陽の徒は煉養を言ひて、清淨をいはず。盧生李少君樂大の徒は、服食を言ひて、煉養をいはず。張道陵寇謙之の徒は、符籙を言ひて、煉養も、服食も、俱に言ふ所なし。杜光庭以下、近世の黄冠師の徒に至りては、專經典科教を言ひ、教中の一事として符籙を言ふのみ。是に至りてたゞ清淨無爲に亘らざるのみならず、煉養服食の書と雖も、曾て問ふ所なし。馬氏の是等五説は、この年代順を爲して變遷せるもので、いづれも老子を宗としつゝ、時代と共に次第に老子の精神を失ふに至つた。黄老莊列に在りては、精神の清淨無爲を主とし、兼て身體を鍛鍊し、個人の完成に由りて、治國の實を舉んと期せしが、下りて、神仙者流の赤松子魏伯陽に至りては、精神の清淨よりも、身體の鍛鍊を主眼とした。これ猶可なりとするも、その愈下るに至りては、秦の盧生、漢の李樂の後を追ひ、鍛鍊の勞苦を去り、單に服食によりて神仙の域に入らんとし、是に至りて民衆の迷信を刺激する所甚だ大なるものがあつた。猶下りて張陵寇謙之の徒に至りては、一方に老子を聖化する點に於て、宗教の要素を加へて來たが、符籙章醮の方によつて神仙たらんとするに至りては、益民衆の迷信を刺激せるのみである。これ佛教の儀禮をのみ學んで、その精神に及ばざるが爲

である。南北朝時代以後の學者大に佛教の經典に學ぶ所あり、盛に經典を撰述せしが遂に唐の杜光庭司馬承禎以下に至りて、經典科教と化し去つた。これまた單に佛經の文字を移し、形式を模せるに過ぎざるを以て、人心を收むるに至らなかつた。馬端臨是等五說を批判していふ、清淨無爲の言は、曹相國李文靖が、その意を取りて治を致せるあり。何晏王衍がその誕を樂んで亂を致せるあり。得失相半す。煉養の說は異端を攘ふに急なりし歐陽公が「黃庭」を刪正し、朱文公が「參同契」を稱せるを見るに山林獨善の士が、これを以て、生を養ひ、年を全くするは、名教に罪ありといふべからず。「經典科教の說は、盡く鄙淺の言にして、黃冠の衣食の費たるのみ。彼等常にこれによつて釋氏に抗衡せんとするも、其說たる、釋氏の三分一たる能はず。従つて世の患たる事甚大なりとせず。」「獨服食符籙の二家に至りては、其說本より邪僻之に惑ふもの、禍を蒙る所淺からず、樂大李少君干吉の徒、これを以てその身を殺し、柳泌趙歸眞の徒、これを以て人を禍し、張角孫恩の徒、これを以て天下を敗る。老子の意、この中に見るべからず、これ愈遠くして愈其眞を失するものなり。評し得て適切である。道家を以て支那民族の病とし、これを解脱せねば、立派な精神が現はれぬと見るのは、決して佛教者のみの僻見ではないのである。

道家の外に神仙を立てる事は、その後、續文獻通考も、宋、遼、金、元の諸史も、皆その則を守つたが、「明史」に至つて、初めて之を合して一類とした。世を擧げて滔々悉く道教のみにして、清淨無爲を期する道家が、地を拂へる爲であらう。

三、道教の開祖教會教理

神仙術の宗教化は、後漢の張陵・于吉の時である。殆んど同時の出で、その施設する所も類して居るが、于吉はその法系が絶えたるに反して、張陵の子孫頗る繁昌して、六十餘代の今日に及んで居る所から、古來道教の開祖として張陵を推し、又は葛玄を並べ舉げて張葛とも言ひ、又は張陵・張衡・張魯と、葛玄・葛洪を並べ舉げて、三張二葛とも呼んで居る。張陵の道は、他よりは鬼道と稱して、之を厭忌したが、自は天師道と號して天下に臨んだ。形式は佛教に學んだが、内容は支那特色を飽くまで執持して居る爲に、民心を惹く事頗る強く、勢力の大なるに至れば、必ず佛教と衝突した。これ、老子を宗とせるに關らず、馬氏の所謂最も老子に遠かれるものである。予の道教といふは、張陵の道をいふので、釋玄光の「辨惑論」、周の甄鸞の「笑道論」、周の釋道安の「二教論」も、いづれもこの意味を以て道教を見た。敢て予一個の私見でない。予はこの意味によりて道教の一般を叙述せんとするのであるから、當然張陵以後のみに就き、その以前に遡る事をせぬ。張陵に至るまでの經過は、殊に妻木氏の研究に詳である。さて、この道教は、魏晉時代に於て、順當に發達した様であるが、然し教會としての形式を具備するに至つたは、魏の寇謙之の時代からである。蓋長安の羅什の翻譯に刺激せられたもの、特に佛教徒が大早の雲霓の如くに渴仰した廣律の譯出に鑑みて、新誠を製定して、あまりに雜駁不純であつた内部に、一種の統一を與へ、之を淨化すべき精神的分子を加味したのである。その後、南北朝時代の大半を通じて、北方には絶えず教會を獨立して、之を確定せしめ

んとの努力があり、南方にはまた佛經の刺激によりて絶えず教理問題に頭腦を用ふる所があつた。道經の代と共に増加したのは、此要求に應じたものであるが然し道士の頭腦と佛經との間には、餘りに距離があつたので、道經の多くは單なる模倣に過ぎず、随つて教理上の獨立は容易でなかつた。梁の陶弘景の如き傑物すらも、道釋並奉の態度を免れざるより見れば、公平にいへば、之を教理的に獨立せしむる學識氣魄があつたと許す事は出來ぬが、梁の時代は三教鼎立の状態を呈したといふから、道教の勢力の盛な事が推せらるゝ。此盛時を過ぎて、北齊時代の獨立運動があり、續いて北周時代の佛道二教廢止事件の奥には、教理的獨立の意味が含まれて居ると思はるゝ。教理的獨立の中心問題は、元始天尊である。天尊の禮拜せらるゝに至つたのは、恐くは梁初頃からであらう。

其後隋唐の時代に於て、無著世親の新佛敎の經典が盛に翻譯せらるゝや、道教は三敎談論の必要上、是非共之を研究せねばならなんだ。之を研究すれば、また新敎理に接觸するので、之に刺激せられて、絶えずその經典を改修し、また新撰せねばならなんだ。斯くて、佛敎敎理の整理が最高頂に達せる隋唐の時代は、道教の敎理的進歩も、また恐くは最高頂に達した時代であらう。兩敎徒間の敎理的交渉は、隋より唐に亘りての時代が、最も見るべきものである。然し、常に佛敎の後を追うて居るので、嚴格に之をいへば、遂に道教の敎理的獨立がなかつたといつてよい、之が獨立をいふのは、比較的事である。

四、佛道二敎混交の事例

要するに、道教は儀禮に於ても、教理に於ても、常に佛教の後を追ひ、模倣より習合に及び、習合より獨立に及ばんとしたが、その餘弊として、早くも兩教の間に混交あるを來した。寇謙之は佛をその世界説の主要人格の一と爲し、陶弘景は佛道二堂を立て、隔日に朝禮し、又當時、天尊の左右に金剛藏、觀世音の二大菩薩を挾侍たらしめし如きは、早くも南北朝時代に於て、佛道混交の源因を胚胎して居るといはねばならぬ。この弊、次第に助長して、今日に及びては、病既に膏肓に入つたが、この病の徴候は、隋唐の時代に於て表はれて居る。

『佛道論衡』乙を見れば、隋の文帝の時、曲沃(河南道、絳州路)の東南烏谷の靈宮に、道佛二像が同坐してあつた。偶々雷電によりて、老君の身首離れ去るに至つたが、佛相儼然として損ずる所がなかつた爲に、特に詔まで下つた事が傳へられてある。彼が如き周武の廢佛の後に、この事實のあつたのは、道教徒の思想が明了に佛教から獨立してなかつた爲で、かゝる事例は、この靈堂のみに限らなんだに相違ない。又、續高僧傳廿二の傳ふる所によれば、次の様な二個の事實がある。周の趙王、蜀を治せる時であつた。道士あり、老君の像を造り、菩薩を以て挾侍とした。僧あり、事を聞ず。王すなはち判じていふ、菩薩已に成る、壞るべからず。天尊宜しく一階の官を進むべし」とて、寺中に迎へ、改めて佛相に同ぜしめた。老君に菩薩の挾侍といふのは、前記の天尊像に二大菩薩を侍せしむる事をいふのである。また唐の貞觀三年、集仙寺に一尼があつた。謬れる師習を受けたので、老子真人等の像を鑄て、私に自ら供養し、遂に廣く黃巾を召して、慶讚式を行つた。弘濟寺の上座慧滿、津師諸僧と共に招かれて齋に預り、こ

れを見て呵止し大徳に告げて擯罰を行ひ道像を取つて太原寺に入り、改めて佛相と爲し、今後斯る混交なからしめん事を誡めた。

斯の如く、周隋唐の時代に於て、或は道堂中に佛像のあるあり、或は佛堂中に道像のあるあり、随分滑稽な悲劇であつた。周武が通道觀に於て、三教を歸一せしめんと計畫した事跡は、斯る混亂を惹き起した因縁を爲したかも知れぬ。佛道の混交や、其因縁甚だ遠く且つ深しといはねばならぬ。

第二章 成立道教の一般

『隋書經籍志』に掲げられたものが、當時に成立せる道教の概要を盡して居ると思はるゝ。これによりて、その一般を叙すれば、次の如くである。

一、天尊及天仙

先づ宗教的歸依の尊體として、元始天尊及び諸天仙を奉ずる。元始天尊は、太元の先に生れ、自然の氣を稟け、その始が知られぬ。また天地淪壞し、劫數終盡する時に於ても、その體は常存不滅である。一切の年壽は四十一億萬歳で、天地の新に開くる毎に常存不滅の天尊が、秘道によりて人を度する。これを開切度人といふのである。天仙とは天尊に度せられたものをいふので、これに差等があり、太上老君、太上丈人、天真皇人、五方天帝はその上品なものである。是等の天仙かの秘道を展轉承授し、人間はこれに與るを得ぬ。——この開切度人を

説いた、度人上品妙經といふのは、最極重要な根本聖典で、道藏中「通義」とか「内義」とか「疏義」とか、「註」とか「註頌」とか「法」とかいふ名のつく八種の註釋があり、他にこの經に對する「訣音義」だの、「大法」だのといふのがある。その天尊の無始不滅をいひ、天地の初盡をいひ、開劫度人をいふのは、佛教に倣へるものであるが、然し天尊の居所を以て、玉京の上といひ、又は窮桑の野といひ、初の改まれる際に、延康赤明龍漢開皇の如き年號をいふのは、支那的現實性を遺憾なく現はすものであつて、天尊の觀念と調和が取れぬと思ふ。

二、經典及經旨

歸依の尊體の次に來るものは、經典である。經典もまた元一の氣を稟け、自然のものにして、人間の造爲にあらず、また常在不滅なるを以て、天地の破壊する時、蘊まれて傳はらねども、劫運の新に開くる時に、自ら現はるとせらるゝ。——これ經典を以て、無爲自然の天啓と爲すもの、その常在不滅といふは、佛教の、有佛無佛法爾常住の法の觀念に類するが、この觀念を以て、直に文字ある有形の經典に應用せるは、如何であらう。

次に經旨を以て、仁愛清淨に歸するは、大に可なれども、如法修行の終局を以て、漸く長生を致して自然に神化し、或は白日登仙して、道と合體すといふは、仙道發達の跡を語るものである。——神化合道は然るべきであるが、飽くまで長生登仙を失はないのは、またその現實性より來れるものである。斯の如く、現實の身命に執着する點に於て、頗る人心に添ふ所があるけれども、遂に迷信を刺激し、之に迎合するを免れぬ。

三、天師及師弟の授受

天師の指格は、甚だ嚴格である。道を受けて後修習を積む事四十九年にして、初めて他に授くるを得べしとせらる。——四十九年といふのは、釋尊の説法四十九年から來たもので、この長年月に亘れる修習は、果して如實に行はれしとも思はれぬが、天師の資格を定むるに嚴なりしは、争ふ事は出來ぬ。相即とか圓融とかいふ如き深遠なる理趣を有せず、必竟漸教の域を脱せぬ道教としては、行時の長い所に意味を見たのは、素より當然である。

天師が弟子を導く方に順序がある。先づ授くるに、「老子」五千文を以てし、次に三洞籙を以てし、次に洞玄籙次に上清籙を以てする。籙は皆素書にして、諸天曹官屬佐吏の名を紀し、その間に諸符を錯ふるが、この符の文章は詭怪にして讀む事が出來ぬ。授受の際は、受者先づ潔齋して身心を清淨ならしめ而して後に金環贄幣を師に奉ずるや、師、その贄を受けて後、籙を以て弟子に授け、弟子は緘して之を佩ぶる。而して金環を兩分し、各その半を持ちて、師弟の約と爲すのである。受者が籙を受くる前に爲すべく規定せらるゝ、潔齋法に種類がある。黄籙、玉籙、金籙、塗炭齋等がこれである。この時、壇を爲すこと三成成ごとくに綿蕪を置きて、限域と爲し、傍に門を開き、人數を限りて、順序を以て綿蕪の中に入れ、魚貫面縛し、神祇に向つて、愆咎を告白して、晝夜息まぎらしめ、或は一二七日にして止むに至るのである。——この潔齋法中に行はれた懺悔滅罪の中に、宗教としての健全分子がある。道教が社會の力であつた時代にあつては、この一二七日の内的經驗に於て、更新の生活に入らしむる轉機があつたと

思ふ。さて、籙といふ文字に符籙の場合のと、黄籙等の場合のとがあるが、是等兩者は同一でない。符籙といふのは、南宋僧敏の「戒華論」の中に「服符賣籙」といへるに見れば、その中に神秘的な威神力があると信ぜられたもので、佛教の眞言護符の如きであらう。受籙は、佛教の授戒作法に倣つたものに相違なく、受籙以前の潔齋法たる黄籙等は、戒律の如きものと見える。これに種類あるは、佛教の五戒八戒十戒等に擬したのであらう。「雲笈七籤」の「明正一籙」の下に籙を解釋して、「戒籙情性止塞愆非制斷惡根發生道業從凡入聖自始及終先從戒籙然後登眞」といふに見れば、防非止惡の戒法の意味を有するは争はれぬ。趙宋の「夷中集」「三洞修道儀」中に規定せられた修道階次は、前述に異なる所から見れば、受籙修道には、發達もあり、流派もあつたに相違ない。

四、章醮及服食の法

消災度厄の法として章醮といふものがある。章とは、陰陽五行の術、數によりて、人の年命を推し、之を書して章表の儀を具へ、贄幣を具へ、燒香陳讀して、天曹に奏上し、厄を除かんと請ふのである。醮とは、夜中星辰の下に於て、醮脯餅餌幣物を陳設し、天皇太一又は五星列宿を祀り、書を爲りて、上章の儀によりて之を奏するをいふのである。——張道陵以來の章醮といふのは、祭天祈誓に外ならぬ。唐の杜光庭の如きは、祭官として、最も重く用ひられた人で、その章文、醮文が「全唐文」中に數多く擧げられてある。

この外に、服餌、辟穀、金丹、玉漿、雲英等の法がある。秦漢以後の道士を承けたもので、道教が

仙道の宗教化といふ事は、この上に明白である。

斯くの如くにして、道教本來の面目は、符籙章醮を中心として、之に服食鍊養を加味せるものである。而して山居修道の上に鍊養の跡が見えるし、五千文を修習する上に、清淨無爲の分子があり、佛教に擬作せる經典の上に、後の科教の源がある。本來の面目たる符籙章醮の二事の中、章醮は張陵以來のものであるが、符籙は恐くは魏の寇謙之の制定に起源すると思はるゝ。受籙に伴ふ潔齋法の中に、人心を根底的に轉回せしむる懺悔滅罪の意義があつた。張陵の時代には、身病を除かんと目的よりした懺悔の告白であつたが、寇謙之時代以後は心病を除かんと要求よりせる滅罪の哀願であつた。道教の宗教としての眞摯な健全な分子は、こゝに横はつて居る。經典の上にもない章醮の上にもない。その終局觀たる不死登仙の如きは、道教の主要なる要素であるに關らず、實はこれを淨化せしめ得ぬ障礙であつたと見ねばならぬ。

第三章 道教の尊體

一、老君の宗教化

老子が宗教的聖者の意義を取り、禮拜の尊體と仰がるゝに至つたのは、佛教渡來後少くも六十餘年の事である。蓋、佛教の刺激によつたものであらう。

後漢明帝の時、楚王英が、黃老の微言を誦し、浮圖の仁祠を崇べりといふ、黃老と浮圖とを、並

べて崇めたのを見ると、當時、老釋二教間に、思想の一致を認めたまは勿論、或は寧ろ兩者を同一視するまでに、區別の存する所を分ち得ななだものと思ふ。又浮圖の仁祠といへるを考へて見るに、佛舍利の如き遺物といふよりも、圖像を用ふるが如き儀禮が既に行はれて居たものでなからうか。黃老の道が宗教的色彩を有するに至りしは、此後六十餘年であるから、佛教の刺激が、この一轉化を興へしものと思はる。即ち順帝三六一—一四四の時、瑯琊の干吉(或後ものには秘籙とあれど、も籙は寇謙之以後と思ふ)を授けられたといはる。この二個の事實は、老子に應現無方の力用を認めたまもので、張陵・干吉の如き宗教的性格者には、老子は聖者權者として應現し、その神書秘籙は天啓的の意義を以て感得せられたのである。これ正しく道教の起原である。この時代には佛教はあつたが、まだ一部の佛典も翻譯せられなかつたから、隨つて此時代の原始的の神書秘籙には、何等佛教的色彩がなく、單に章醜服食によりて神仙の域に入らんとするに過ぎざりしなるべく、勿論まだ老子の圖像などはなかつたらう。

越えて桓帝の延喜八年(一六五)に至り、中常侍左悺を苦縣(河南省陳州界)に遣はして老君を祀り、翌年帝親ら濯龍宮に於て浮圖及び老君を祀り、華蓋の座を設け、郊天の樂を用ひしといふは、明に老君を以て宗教的尊體と爲し、宗教的儀禮によりて祭祀せるものである。この時には必ず老釋の圖像があつたものと見ねばならぬ。「佛祖統記」三十五には、此時黃金の浮圖、老君像を鑄たといつて居るが、金像のあつた事までは、そのまゝに信ずる事が出来ぬ。斯の如く老

子が宗教的聖者として禮拜せらるゝに至りしは、新に翻譯せられし佛典の影響を受け、佛教の儀禮を學びしもので、老子が道教開祖の意味を取るに至りしは、桓帝以後であらう。

その後、老君は、靈帝の時に天台山の仙人葛玄に應現し、下りて魏に至れば、文帝は黃初四年(二三)を以て、親しく孝子廟を祀り、洛陽伽藍記に據れば、濯龍宮の趾に崇虛寺を建てた。猶下りて東晉の晩年、安帝の元興元年(四〇二)に至りて、華山の仙人成公興に感應し、嵩山に移らしめて、之に仙藥を賜ひ、次で後魏明元帝の神瑞元年(四一五)、嵩山の道士寇謙之に示現して、「雲中音誦新科誡」を授けたとある。寇謙之はこの感應によつて、道教に相當の形式を興へ、神仙道の域を脱して、上流社會の宗教的要求に應ずるを得せしめた。これ恰も羅什が長安に於て盛に翻譯に従事し、一譯の成る毎に四海を風靡せし時代で、殊に「十誦律」が初めて翻譯せられて、長年月の渴望を癒した時であるから、寇謙之の「新科誡」なるものは、その影響を受けたものに相違ない。神仙術を淨化したものは、實にこの誡で、受籙の際に行はるゝ懺悔滅罪の上に、深き尊き宗教的經驗があつた。後の黃籙、玉籙、金籙等は、この籙の發達であらう。斯くて道教は、張陵以後二百八十年にして、魏の寇謙之に至りて、儀禮上獨立の域に臨んだ。

二、人法合一の天尊

その後、南宋の陸修靜、梁の陶弘景、北齊の諸道士、北周の張賓の如き幾多の傑物あり、次第に經典を製作し、教理の獨立を得んと努力したが、公平に之をいへば、遂に其域に達しなかつたといはねばならぬ。然し元始天尊を仰ぐに至りし時は、儀禮に於てのみならず、教理に於て

も、稍獨立の域に臨みしものと見る事が出来る。天尊とは、無爲自然の大道を人格化して、之を老君と而二不二たらしめしもので、その起原は、道教の教理的發展が、地上の老君によりて統一を得ぬに至りし爲と思ふ。蓋佛教教理の刺激が、老子の觀念を深め、二身的佛身觀をこれに適用し、老君の本體にして、同時に宇宙の本體たる大道に遡りしものが、天尊ではあるまいか。佛教的術語を以てせば、天尊は法身、老君は應身で、天尊は人法合一の尊體である。

道藏及「廣百川學海」中に收めらる、「眞靈位業圖」なるものは、梁の博學道士陶弘景の作で、古來の神仙術、天師道中に崇拜せられたる尊仙を網羅するのみならず、老莊思想に關係ある譬諭的人物及び歴史的人物を攝取し、加之、民間信仰の對象を總該せるもので、道教の曼荼羅とも名け得べく、梁代の道教を知らしむる屈強の材料である。これ陶弘景が、雜駁なる道教の教理を組織し、儀禮を定めんとせる努力の跡を示すもので、その雜駁なるは道教本來の性質に基づく。よし不完全なりとするも、その中に加へられたる整理の上に、陶弘景の組織的頭腦を認めしむるものがある。

三、道教曼荼羅「眞靈位業圖」

「眞靈位業圖」は、仙尊を七階級に分ち、各級に主尊を立て、その左右に幾多の君仙夫人、玉女、王侯、賢者、將軍、使者、力士等を列擧する。王侯賢者中には、歴史的人物甚だ多く、而もその中には、那邊に道教的意義を有するかを疑はしむるものも少くない。先づ七階の中尊名を列すれば、左の如くである。

第一、上合虛皇道君應號元始天尊

第二、上清高聖太上玉晨玄皇大道君(爲萬道之主)

第三、太極金闕帝君姓李(壬辰下教太平主)

第四、太清太上老君(爲太清道主)及上皇太上無上太道君

第五、九宮尙書(姓張名奉字公先、河內人、先爲河北河命禁保候、今爲太極仙候、兼領北職位在太極矣)

第六、右禁郎定錄真君中茅君(治華陽洞)

第七、鄂都北陰大帝(炎帝大庭氏、諱慶甲、天下鬼神之宗、治羅鄴山、三千年而一替)

最上第一級には、天尊を中位として、左方に二十九君、右方に十九君あり、第二級には、大道君を中位として、左方に太微天帝赤松子以下三十君あり、其後に逸城宮八景城・七靈臺鳳臺瓊闕・金晨華闕を掲げ、右方には八君三十餘名の女子を並べ、後に太和殿・寥陽殿・藥珠闕・七映房・長綿樓を掲ぐる。第三級には李帝を中位として、左方に五十餘君を舉ぐる中に、尹喜・葛玄・孔丘・顔回・軒轅黃帝・顓頊帝・嚳帝・舜帝・夏禹・周穆王帝・堯巢父・許由等あり、右方には三十餘君を舉ぐる中に、莊周・秦佚・接輿・老聃等の名あり。第四級には、老君及大道君を中位として、左方に六十餘名を舉ぐる中に、張陵・鬼谷先生・張子房・赤松子・東方朔・墨翟等あり、右方には百餘名の中に、徐福・葛洪の如きがある。第五級には、九宮尙書を中位として、左右に各十九名を舉ぐる。第六級には、茅君を中位として、左方十一人中に鮑靚あり、右方三十餘名中に、許邁・葛玄・鄭思遠あり、比干あり。第七級には、北陰大帝を中位として、左方に秦始皇・魏武帝・周公・漢高祖・吳季札・周武王・齊桓

公晋文公光武帝謝幼輿庾元規杜預李廣何晏殷浩劉備等あり、右方に王放陶侃蔡謨馬融等がある。

此圖を見るに、老子に四重があり、葛玄赤松子に二重がある。即ち赤松子は第二級に左聖南極南嶽真人左仙公太虛真人なる長き形容を加へて、之に注して、黃老君弟子裴君師といひ、更に第四級に、單なる赤松子を安じて居る。これ赤松子の觀念に二重あるを語るものである。葛玄は、第三級に於て、太極左仙公葛玄として擧げらるゝ外に、更に第六級に單なる葛玄が安ぜらる。その註によれば、太極宮の左仙公が、靈寶を演んが爲に、吳の時に下りて地仙となれるを葛玄と爲すといふ。これ教徒の葛玄觀が、人間より天上に進める路を示すものである。地仙としての葛玄は、丹陽句曲の人、稚川の從祖であるが、天仙としての葛玄は、長山にありて虎に乗り、鬼を使ひ、處として至らざるなき通力を有するものとせられたのである。最も甚しきは、開祖老子の四重である。先づ天尊として、最極至上の位置を取り、李帝として第三級の中位を占め、更に老子として第四級の中位にあり、猶第三級の列仙中に老聃として莊周と相並んで居る。これ教徒の老君觀に進歩ありし跡を語るものである。全體老子は或は老聃なりといはれ、或は李耳なりといはれ、疑問の人格なれども、此圖に於ては、老聃を以て老子の事なりとし、史上の人物とした。史上の人物としては、莊周等と比肩し得べき位置を取るのみであるが、老君としては、正に道教の至尊の位置を取る。而も或時代に於ては、之を李耳なりとして、李帝としたのみならず、またその教理の發達上より、遂に宇宙の本體たる

天尊とせらるゝに至つた。此圖は是等四重の老子觀を悉く攝取し來りて、之に相當の位置を興へた所に、一種の組織がある。

道は思想上よりせば老子以上に置かるべきものであるが、宗教上よりせば、人法合一の天尊の下位に置かれねばならぬ。之を擬人して、高上道君、高上虛皇道君、上元宮四道君、中元宮紫清六道君、高上天皇道君の如き、道を名とする君の數、三十二の多さに及び、而も皆第二級以上に置かる。道教に取りて、道の如何に肝要なるものなるかは、一目瞭然である。

史的人物中に於て、孔丘顔回を始め、堯舜禹湯の如き聖王をも拉し來れるは、一面より見れば、儒家を自家藥籠中のものと爲せりとも見られやうが、これは必ず莊子や列子中に現はるゝ老莊化せられた孔顔等であらうから、敢て儒教と調和を計つたものと見ねばならぬ理由はない。道教徒よりいふ時は、是等の聖賢、いづれも老子教の體現者で、尹喜、葛玄等と同列に置かるべきものである。而もこれを莊周、老聃と同級に安んぜるは、寧ろ好位置を興へたといはねばならぬ。これ、堯舜禹湯、孔顔は、獨儒教徒のみならず、支那民族共通の理想人格たるを表するものである。

斯の如き神聖なる圖畫の中に、人間性の多きは、佛教と大に異なる所である。乃ち(一)歴史的人物を加へ(二)女子を加へ(三)天尊を除く以外の道君が、皆天尊の策命を得て、道を學び、以て群真に號令すといひ(四)第二級の太微天帝が、來りて事を受くといひ(五)第二級の上清已下、第五級の九宮已上の高真仙官、皆朝宴を得といへるが如きは、頗る地上的人間的であつて、是等と交

涉する天尊も、従つてまた畢竟人間的性質を脱せずといはねばならぬ。これ實に佛教と、根本的要求を異にするが爲である。佛教の要求は、現世現身を超越せんとするにあり、道教の要求は、現世現身を永遠ならしめんとするにある。その終局觀は、佛教は不生である、道教は不死である。

佛道二教には、斯の如くその根本義に於て互に相容れざるものがあるが爲であらうと思はるゝが、斯る雜駁な曼荼羅中にすら、全く佛教的人格を加へざるは、著しき特色である。而も猶知らずくの間、佛教の影響が彷彿せらるゝのは、時代の反映である。乃ち(一)下生の信仰あること、(二)佛の十號の一たる天尊の稱を用ふる事、(三)大極法師徐來勒、三天法師張道陵の名稱中に、法師號を用ふること、(四)法輪經の如き經名を用ふること、是である。梁末以後、天尊の左右に、二大菩薩を配せしめたりといふが、此圖の上には、表はれて居ない。また魏の寇謙之は、佛を以て三十二天の延真宮主を爲せりとすの事であるが、此圖に見えざるは、陶弘景の要求が、全く佛教より獨立せんとするにあつた爲であらう。

四、天尊像の成立

老君の眞形なるものを、抱朴子の中に委しく書いて居るが、道家の理想人格を想像したもので、當時斯る形像を祀つたのではあるまい。唐法琳の「十喻九箴」の中に於て、李仲卿の「十異九迷」を駁せる中、第九迷の註に於て、或は、梁陳齊魏の前を考ふるに、唯瓠廬を以て經本と爲し、天尊の形像なし」といひ、或は陶隱居の「内傳」を引きて、苒山中に在りて佛道二堂を立て、隔日朝

禮す。佛堂に像あれども道堂に像なしといひ、或は王淳の「三教論」を引きて、「近世の道士、活を取るに方なく、人の歸依を欲して、佛を學びて形像を制立し、假に天尊と號し、左右に二真人を配して、之を道堂に置き、憑りて以て衣食す」といひ、且つ「梁の陸修靜もまた此形を爲せり」とある。陸修靜は南宋の人であるから、修靜よりも梁の文字に重きを置く時は、以上の文献は、天尊像が梁代以後に行はれたるを知らしむるのである。

唐の高宗の時、西華觀の道士郭行眞が東明觀の李榮、姚義玄等と共に、佛教を窃んで道經を改修し、之が爲に、西明寺道世の上書によりて、檢問せられ、遂に捨邪歸正して、造像寫經するに至つた。その時の願文中に、次の様にいつて居る。

道本無形、形之於周、魏佛惟有像、像布於人天。

梁魏已上、未聞道有儀形、周齊已下、弘誘開於氓俗、是則擬佛陶化、終詐飾於昏蒙、（佛祖通載）
十五、佛道論（衛丁）

前者は魏宋より周代に互りて天尊像の成れるをいひ、後者は北齊北周の時代に於て天尊像の成れるをいふ。これは道士自身の告白なれば、十分に信用すべき價值がある。よりて以て天尊像の制定が、梁魏の交にありしを知らしむるのである。但梁魏といふは、甚だ漠然である。梁陶弘景の「位業圖」によりて、少くも大同二年（五三六）以前に於て、天尊像の禮拜あつた事を知らしむるし、また延昌二年の銘のある石像が現に残つて居る。延昌二年は、梁の天監十二年（五一三）であるから、梁初に於て既にこれありしを知らしめる。現に残つて居るもの

すらあるとすれば、この頃から盛に行はれたので、起原は猶これより以前にあらう。「隋書」には魏太武以後、天尊及諸仙の像を刻して供養したとあるが、これによれば、梁初より更に八十年を遡る事となるけれども、こゝまで遡つては行き過ぎはしまいかと思ふ。前掲の諸文獻を參照して考ふるに、梁初からとせば、少しの懸念がないのである。

さて、天尊像の形につきては、唐初勝光寺慧乘對道士潘誕の問答中に於て、明快に述べられてある。

頭戴金冠、身被黃褐鬢垂素髮、手把玉璋、別號天尊、居大羅之上、獨名大道、治玉京之中、（佛道論衡丙）

大村氏「支那美術史」の附圖に、天尊石像十五、老君石像三を掲げて居る。北魏時代の三中二は坐像で、二人の挾侍があり、一は倚像で、二人の挾侍の外に、二人の玉女がある。坐像は手に玉璋であらう、執つて居るが、倚像は兩手を累ねて居る。是等三像は如何にも原始的のもので、佛像に倣つたに相違なけれど、しかし、道像の趣を現はして居るが、周代の銘ある老君像に至つては、頗る佛像化して居る。而も天和二年の老君像を、次の隋開皇十五年に成れる天尊像に比するに、殆んど異なる所がない。時代の信仰は老君と天尊との間に於て、區別を附せんなど、ものであらう。さはれ、下りて唐の天寶六載に造られたものに、天尊の立像と、老君の坐像とを、並べ刻したのがあるから、兩者の同一にあらざる事を知らしむる。此兩者は、佛者の所謂不一不異のものである。

天尊像が佛像の模倣に成つたものである事は、その形式を一見すれば、直に會得せらるゝ所であるから、多くをいふの要がないが、次の諸點からも證明せらるゝ。

(一)前述の如く、天尊の名稱は、佛の十號の一である。

(二)その所居たる大羅天は、三界二十八天の最上位にありといはる。これ佛敎の三界説より來れるもの、大羅天なる名稱は、蓋摩醯首羅天より出でしものであらう。

(三)その左右の二挾侍は、道教では二真人といつたが、周の甄鸞の『笑道論』によれば、金剛藏觀世音の二菩薩である。「華嚴」「法華」の二經を表現せしめたものであらうか。

(四)また天尊に十號ありといふは、佛の十號に倣へるものである。この十號を「寶玄經」には自然無極・大道至真・太上老君・高皇天尊・玉帝陛下として居るが、「化胡經」には太上老君・圓神・智無上尊・帝王師・大丈夫・大仙尊・天父・無爲上人・大悲仁者・元始天尊として居る。

この他にも種々あらうが、「寶玄經」のよりも「化胡經」の方が、一層新らしくして佛敎に類似の程度を増して居る。是等は佛道混交の媒介を爲した。混交は次第に増進して、佛敎のものにや、道教のものにや區別しがたき寺觀や、經典を見るに至つたが、その弊の原づく所は、六朝の末期にある。

五、太上老君の化現

道教はいづこにも行はれたが、南北によりてその狀況を異にし、大體上に於て、南方には調和思想が行はれ、北方には獨立運動が盛であつたと見る事が出来る。調和思想は敎理の發

達を助け、獨立運動は實際上に於て偉大なる力を表はした。北魏北齊北周の佛教排斥は、この獨立運動の一形式であつて、而も佛教排斥の劇甚なものは、常に北方であつた事を注意せねばならぬ。南北を統一した隋の時代に至りて、道教は教會上に於ても、教理上に於ても、稍獨立の面目を發揮した。老君と天尊との關係が、『隋書經籍志』に見ゆる事前に掲げた如くである。老君を以て至上とせる道教が、佛敎の輪王佛陀に倣つたものであらう、物質的には李帝といひ精神的には天尊と爲すに至りて、老子の觀念一層の深度を増した。猶これに佛敎の應化思想を加へ來りて、古來の神話的人物を、悉く老君の權化と爲すに至り、老子觀は方に完成した。是に至りて、名は老君であるけれども、天尊を表現するもの、即ち佛敎よりいへば、法身に即する應身を以て老子を見たのである。趙宋の道傑林靈素の徒謝守灝編集の『太上老君年譜要略』なるものがある。この中に、前漢文帝の時に陝河の濱にありし河上公を以て老君の降れるものと爲すのみならず、進んで三たび關を出でたりと爲し、猶進んで帝村の時守藏史と爲り、柱下史と爲り、堯舜禹湯の時に、務成子尹壽子真行子錫則子と爲り、猶遡りて伏羲祝融神農黃帝少昊顓頊帝嚳の時に、鬱華子廣壽子大成子廣成子隨應子赤精子錄圖子として降り、更に天皇の時に、通玄天師一號玄中大法師となり、地皇の時に古先生となり、人皇の時に盤古先生として降つたといつて居る。以て唐を歴て宋朝に至りての老子觀が限りもなく擴大せるを知るべきである。是等應化身の中葛洪の『神仙傳』に見ゆるものは、僅に廣成子、河上公の二人に過ぎぬ、而も別に老子に關係せしめられてはないのである。「大元至元辨僞

錄に於て「化胡經」の僞妄を辨ぜるものを見る。鬱華子以下、悉く經を説くとせらるゝ。經名は、元陽按摩通精太一元精在敬黃庭宣化通玄道德元始長生赤精等である。是の如きは、方に馬端臨の所謂經典科教の短處を暴露するものといはねばならぬ。

第四章 道 經

一、魏晉時代の經、南北朝時代の經

魏晉は老莊全盛の時代にして、佛教より老莊思想に向つて調和せんと努めたのであるから、仙術を宗教化せしめたのは、佛教の刺激であつたらしいにも關らず、佛教の影響が道經の上にあらはれてない。道經といへば、悉く煉養服食章醜に關するものであつたと見ねばならぬ。東晉の晩年、羅什慧遠の兩傑、南北に雄飛して後より、南北朝に互り、佛教が俄然として思想界を支配するに至るや、位置を轉じて、道教より佛教に向つて調和の態度を取るに至つたから、是に至つて佛教の影響が道經の上には、是はるゝ様になつた。その後の道教徒は常に佛經に學びて、その經典を作製したから、佛典の翻譯が進行するに従つて、道經の數量も次第に増加する様になつた。佛教の影響が道經の上には、現はるゝ様になつたのは、恐くは南宋の陸修靜の前後からであらう。東晉の葛洪の列舉せる經符の上には、一向に佛教の影響が見えぬ。

道經は佛經と異り、將來した人もない、翻譯した人もないから、之が研究に出發點を見出し

難し。且つその内容が模倣であるとすれば、内容上から必然の徑路を見出す事も困難である。幸にして、周の甄鸞の「笑道論」、周の道安の「二教論」、唐の明概の「決對論」、唐の道世の「表」などに、少しく道經に關していふ所があり、また著者の明了に知られて居るものもある。これを合する時は、次の様な結果を呈する。

前漢楊雄、太玄經(明概による)

王褒、洞玄經(明概による、道世にも見ゆ)

嚴遵、字君平、指歸經(明概による)

後漢千吉、太平清領書百七十卷(後漢書に見ゆ)

張陵、靈寶經(甄鸞、道安共にいふ、張陵より創まり、吳の章醜等廿四卷、道世に見ゆ)

魏伯陽、參同契

吳葛玄、字孝先、上清經(甄鸞、道安共にいふ、葛玄より肇まり)

西晉王浮、化胡經(高僧傳に見ゆ、明概にも見ゆ、道世にも見ゆ、元の祥邁の辨偽錄には、明威、化胡經といふ)

東晉鮑靖、三皇經(甄鸞、道安による、明概にも見ゆ、道世にも見ゆ、元の祥邁は、後に三濟に改めたりといふ)

葛洪、抱朴子

張仲、開天經(明概に見ゆ)

魏張達、妙法彌多子經

齊陳顯明、六十四真步虛經(道世に見ゆ)

梁陶弘景、太清經(道世に見ゆ)

衆醮儀(道世に見ゆ)

隋輔惠祥、長安經(道世に見ゆ)、涅槃經を改め造るといふ)

周張賓之、馬翼、李運、挑攬佛經一千餘卷(道世に見ゆ)

前漢のものは明概のいふ如く、俗士の所製を取りて道經としたもので、適當の意味に於て道教に屬するものではない。後漢張陵の作れる「章醮」千吉の感得せる「太平書」は、蓋し道教に屬する聖典の最初である。張陵には「靈寶經」の感得あり、また「正一明威祕籙」の神授があつたといはるゝが、研究的には猶幾多の疑問がある。之に次ぐものは、葛玄、王浮、鮑鯖、葛洪である。宋の永嘉謝守灝の「太上老君年譜要略」に、神化せられた太上老君の應現化益を説いて居るが、その中に楊雄や王褒を掲げず、千吉、張陵、葛玄より、初めてその示現を説いて居る。蓋し道經の成立は老子の神化と伴はねばならぬ。老子の神化は、後漢順帝以前に於て、その證據がない。順帝を下る事二十餘年の桓帝になると、延喜八年(一六五)を以て、中常侍左悺を苦縣に遣はして老君を祀り、翌九年を以て、禁中に於て老子浮圖を祀つて居る。これ明白なる老子の神化である。道經の成立は、之に伴つたのであるから、後漢晚年以後であらねばならぬ。然し、猶未だ對佛經の必要がなかつたので、其内容は、煉養、服食、符書に過ぎなう。西晋王浮の「老子化胡經」は、對佛經の最初のものである。早く散佚したのは残念である。化胡の名を有するものが、其後いくつも現はれた。「西昇化胡」「明威化胡」「化胡消氷」の如きが、それである。最近敦煌石室より「化胡經」の殘篇一卷、十の二卷が発見せられたが、もとの「化胡經」でなく、少くも

唐代に於て補修せられたものである。すなはち(一)三摩咀叱王拘尸那揭羅伐王室羅伐王の如き名を出せるは、玄奘歸朝以後なるを示し、(二)佛陀孔丘末摩尼が共に太上老君の化益を受けたるを説きて後、當此之時、黃白氣合、三教混齊、同歸於我」といへるは、唐代末尼教の渡來した後であらねばならぬ。その中の老君十號が、寶玄經のに比して、一層多く佛陀の十號に類するに至れるは、當然である。

二、道經中に於ける佛教の影響

東晋は老釋兩思想融合の時代であるが、前述の如く、老莊思想が佛教に調和を計るといふよりも、佛教が老莊思想に調和を計つた時代である。此風潮は、道家者流をして、對佛經又は擬佛經の製作あらしむるの必要を感じしめなんだ。東晋の晩年、羅什を中心として長安に慧遠を中心として江南に、旭日冲天の勢力を以て、佛教が興隆するや、此大勢は道家者流に對する一大恐慌であつた。佛經に擬しつゝ、而も佛經に對峙せんとする要求より、道經の頻々として製作せられたのは、南宋以後の事である。周の笑道論に、宋の道士顧歡の語として、靈寶の天文は自然に出で、人爲にあらざ、羅什は僧肇と共に之を改作して法華と爲すとあるが、これは却つて法華が譯出後間もなく道經に影響を及ぼした事を語るものである。靈寶經の名稱は、三國時代からあつたにせよ、見るに足るべきものとなつたのは、恐くは東晋晩年から、南宋の初に至る間に在つたらうと思ふ。當時頻々として製作せられた道經の多くは、佛教に對峙せんとする要求を有しながら、遂に佛經の影響を離るゝを得ず、常に佛經を以つて一

段の上位に置くを免れなかつた。周の「笑道論」「二教論」に引證せられた「化胡經」「西昇經」「符子文始傳」「消氷經」「玄妙篇」や、唐の法琳の「破邪論」「明概の「決對論」に引證せられた道士法輪經「太上大戒上品經」「老子昇玄經」「張陵別傳」「靈寶消魔安志經」「老子大權菩薩經」「靈寶洞玄真一經」「靈寶太上祕要經」は、皆之を證明し、甚しきは經名そのものにすらも道家より佛教に向つての調和の跡を示して居る。次にその例證を是等諸論に引證せられたものに求めやう。

「化胡經」及「西昇經」に於て共に「天下大術、佛術第一」とあるは、佛教の無上法を認めたものである。「文始傳」に「道生東、木男也、佛生西、金女也」といひ、「老子序」に「陰陽之道、化成萬物、道生於東、爲木陽也、佛生於西、爲金陰也、道父佛母、道天佛地、道生佛死、道因佛緣、並一陰一陽、不相離也」といふは、道佛を相關的に見て、その間に甲乙を見ないのである。而も相關的に見た「文始傳」が「老子の語として、吾師號佛、佛事無上道」といふは、佛を以て老の上に置くの止むなきを認め、僅に道によりて佛を抑へたのである。「老子序」に「佛者道之所生」といへるも、また之である。次に「化胡經」に「佛生何以晚、泥洹一何早、不見釋迦文、心中常懊惱」といへるは、「辨正論」に引用せられた「西域傳」の改換で「泥洹經」より轉じたものであるから、當然西晋白法祖譯般泥洹經の後であることを示すと共に、釋尊に對する渴仰の情を披瀝したものである。「洞玄真一經」に「衆真高仙、已得佛道」といひ、「太上祕要經」に「各於現在、同得佛道」といひ、「道士法輪經」に「若見沙門、思念無量、願早出身、以習佛真」といひ、「太上清淨大戒上品經」に「若見沙門、尼、賞願一切明解法度、得道如佛」といひ、「靈寶消魔安志經」に「道以齋爲先、勤行當作佛」といふは、或は長生不死の意義を以て、佛を觀たものであら

うけれども、佛教の影響を免るゝ能はざりしは明白である。「老子昇玄經」に、天尊が張道陵をして、東方に往きて佛に詣り、法を受けしめたりといひ、張陵別傳に、彼が鶴鳴山中に在りて、金像を供養し、佛經を轉讀せりといふは、南北朝に於ける三張の法が佛教に學ぶ所ありし跡を示すものである。

されば當時の道士は、道士と沙門との間に、大なる差違を認めなかつた。「仙公請問衆聖難經」は、葛仙公の語に託して、「吾昔釋道微竺法開、張大鄭思遠等四人と同時に發願せり。前二人は沙門たらんを願ひ、後二人は道士たらんを願へ」といふは、その消息を語るものである。而も甚しきに至りては、「昇玄經」に、「若し沙門の來りて經を聽き齋を觀んとするを見れば、供主たるもの、飲食の費を計り、遏截して聽かざらしむるを得ざれ。推して上座に置き、道士經師自ら其下に在るべし」といふ如き佛陀に對する渴仰より數歩を進めて、沙門に對する敬意を表し、自ら佛教及び佛徒の下に立つを以て満足せるものである。宋齊時代に於て、張融の如き博學も、道を以て第一原理と爲しつゝ、猶佛教に對して調和を圖れるに對照する時は、比較的無學なる道士が、自信なかりしも當然といはねばならぬ。「安志經」の正本には、「勤行當作佛」を改めて、「勤行登金闕」と作せりといふ。この改作は、周代以後であらう。

眼を轉じて、道經の上にはあらはれた、南北朝時代の老子の觀念を見るに、動搖多くして一定の主張がない。これ道教徒の間に、内外の教理を活用して遺憾なき説明を施す組織家なかつた爲である。「符子」に、「老子之師、名釋迦文」といひ、「文始傳」に老子自ら「吾師號佛」といふは、老

子を以て佛弟子と爲すものである。「化胡消水經」に「老子化鬪寶身自爲佛」といひ、「玄妙篇」に「老子入關至天竺維衛國、入於夫人清妙口中、至後年四月八日、剖左腋而生、舉手曰：天上天下惟我爲尊」といふは、老子即ち佛とし、佛傳を轉じて老子傳と爲せるものである。また「廣說品」に「西遊隱檀特三年、化憤陀力王、王便剃髮、改衣、姓釋名法、號沙門、成果爲釋迦牟尼佛」といふは、佛を以て老子の弟子と爲すものである。王名の憤陀力 Pundarika は「法華經」から思ひつゝいたものであらう。更にまた「老子大權菩薩經」に「老子是迦葉菩薩、化遊震旦」といふは、佛教者が孔老二教と調和せんとの要求よりせる「大灌頂經」或「清淨法行經」の三聖垂迹説を承認し、教祖老子を以て迦葉菩薩の權化となすものである。「化胡經」に「迦葉菩薩の語として、如來滅後五百歲に東遊し、道を韓中子に授け、又二百年にして張陵に授け、乃至永平七年に至りて、傳教が西方に太子の成道を洞見せり」といふのは、佛教を以て道教の後と爲すに關らず、猶同じく三聖垂迹説に服従するものである。同じく「化胡經」に「佛滅に際して、老子が迦葉と示現して、雙樹の間に在り」といふは、迦葉菩薩より一轉して、佛弟子の大迦葉と爲すものである。

三、佛教對峙に成れる經典

是等諸經は多く宋代以後のもので、陸修靜の一千二百二十八卷中に屬すると思ふ。下りて齊梁間に至れば、智稜なる僧侶が、還俗して黃冠となり、道教の宗旨なきを見、佛經を引きて潤色を爲し、「西昇妙真」諸經の義を解したとある。これ道教解義の初、「佛祖統記」第三十七といへば、道經の成立及解義には、道教に走れる僧侶の手に係れるものも少くないと思ふ。佛教

の教理發展に力を添へたものは、この解義が第一であつたに相違ない。斯の如くにして梁に至るや、佛教が一大發展を爲すと同時に、道教も亦大なる發展を爲し、隨つて兩教間の交渉も爭論も、激甚の度を加へた。唐の法琳の「破邪論」に「暨梁武之世、三教連衡、三乘並驚」といふは、梁代に於ける道教の發達を語るものである。何といつても、支那の思想界の基調を爲すものは、よし表面に現はれぬにせよ、儒教である。時に黃老の思想が流行して、儒佛と並び立ち或は之を壓倒せんとした事もある。佛教思想は、魏晉以來次第々々に、孔老二思想の間に參加して、その地歩を占め、南北朝の大半を過ぎた梁代に至りて、三教の思想の勢力方に相平均するに至つたのである。佛教からいへば、頗る成功したものといはねばならぬ。かの「漢法本内傳」なるものは、後漢明帝代の佛教初傳の事蹟を記したもので、佛教者は之を當時のものとするけれど、蓋齊末梁初の頃のものであらうと思はれる。この推定にして大過なしとせば、その中に見ゆる道教は、梁代に於て現行したものである。之を列擧して見やう。

南嶽道士所奉——靈寶真文、太上靈寶玉訣、空洞靈章、中玄步虛章、太上左仙公請問自然、五稱諸天、内音、七部合百三卷

華嶽道士所奉——智慧定志、智慧上品戒、仙人請問本行因緣、明真科、四部合六十二卷

恒嶽道士所奉——本業上品法科、罪福、明真科、齋儀、太上說洞玄真文、四部合八十卷

岱嶽道士所奉——諸天靈書、度命、太上說太極太虛自然、滅度五練生屍度自然、處儀、四部合八十

嵩嶽道士所奉——太上安志上品三天誠品太極左公神仙本起內傳服御五牙立成朝夕朝儀五部合九十五卷

霍山道士所奉——太極真人敷靈寶文太上洞玄靈寶大文五符經步虛文神仙藥法戶解品上天符籙勅禁六部合八十四卷

並茅成子許成子列子惠子合二十七家諸子經書總二百四十五卷

以上總計五十三部七百五十四卷

唐の道世の表に據れば、其後、周の武帝の時、張賓之、馬翼、李暹等、佛經一千餘卷を挑攪したといふ。是に至りて、經典の數量が俄に増加したのである。これには、還俗僧衛元嵩などの力も與つて居るに相違ない。何れにせよ、梁周の時代に、佛僧が道教に走つた所から見ると、道教の勢力の増大したのが、この時代頃からである事を證明すると共に、當時相當の形式内容を具備するに至つた事を想像せしむる。下りて唐の高宗の麟德元年に至れば、西京の道士郭行真、李榮、姚義、劉道合、田仁惠、郭蓋宗等、隱没せる道書を拾集して、之を改修し、佛經を竊んで文句を改換し、人法名數三乘六道、五陰十二入十八界三十七品の如き大小法門を偷んで道經に安じ、並に「長安經」を改めて「太上靈寶元陽經」と爲し、餘の佛經を改めて、別に「勝牟尼經」と號し、或は「太平經」等といつたとあるに徴すれば、隋より唐に及んで更に多くの道經の成立せるを知る事が出来る。道世の表は、佛祖通載第十五に見え、此時郭行真等檢問せられて罪に服し、道を捨て、正に歸し、造像寫經したのであるから、この事蹟を疑ふ事が出来ぬ。

四、佛經そのまゝの道經

是の如くであるから、唐以後に於ける道教の特色は、道士の學佛一層の甚しきを加へ、隨つて内容上に於て、道教の特色を見ざるに至れるものもある事である。「文獻通考」に、經典科教といへるものが、これであらう。宋眞宗時代の張君房の編輯せる「雲笈七籤」の中に、あまりに佛經に類して佛經に對すると、毫も異らざるものを見るのである。馬端臨が「彼等常にこれによりて釋氏に抗衡せんとするも、その説たる釋氏の三分一たる能はず」といへるは、道經の佛教化を非難したのである。次に之を例證して見やう。

「道性論」といふものがあるが、佛性説をそのまゝに道性といつたに過ぎぬ。「一切衆生、道性、不一不二、究竟平等、猶如虛空、一切衆生、同共有之」の如き全く佛徒の説く所に異らぬ。

「三相論」といふのは、三觀説の模倣である。三相は有相、非有相、非無相で、「夫觀三相、舛越不同、自有衆生、從相觀、入至無相、自有衆生、從無相觀、入至有相、自有衆生、神意定、然非彼二相、而觀見有無之相」といふは、佛語そのまゝである。

「眞相論」といふは、實相説の變形である。「世間相者、卽は無明、貪著愛見、瞋恚愚癡等諸煩惱、是世間相、若人能知煩惱性空、本無貪愛、無明、永淨無法可斷、以是當知、不斷煩惱、而得眞相」といふ如きは、羅什譯の「坐禪三昧經」などから來たものである。

猶また法性虛妄、虛性因緣、本性淳善、有爲無爲、法觀四大、相色身煩惱、棧喻病、說求道二患、夢喻虛妄、散花、喻論種子、眞假空法の條を設けて、説き去り、説き來る所、言句そのまゝが佛教である。

法性虚妄には、修善によりて、三清妙土に往生する事を以て究竟とせず、心性本空を觀する事によりて、常に三清常樂淨土に在る事を説き、觀四大相には、上眞童子の語として、「觀諸衆生、四大之相、何大是我、如空中雲、如熱時火、如電中火、如水中月、如幻如化、如鏡中像、如空中響、色想行識、悉皆如是、衆生心相、不可思議、非是二乘之所能了」と説き來りて、「一切衆生、善惡諸業、唯一心作、更無餘法」といふ。是等は、般若經の心性空や、鏡中像等の八喻や、華嚴經の一心作などから、そのまゝに來たものである。その外に、單に語句を拾ひ擧ぐる時は、六度四等心四弘五陰六塵六道四生六根六濁六情六染四大三途大乘二乘一乘法身法性法界の如き、道世が佛經の語句を偷んで道經に安ぜりといふのを證明する。唯處々に、常樂玄都玉京道性三清寶城沖漠淡泊守一安神昇仙度世到長壽宮の如き、道教的文語を交ふる點に於て、道經たり得るに過ぎぬ。引用の經典は、「妙林」「海空智藏」「眞藏」「昇玄」等にして、「昇玄經」に於て、子明が「既無所有、以何爲有」と問へるに對して、張道陵をして、「以無所有、而名爲有」と答へしむるが如き、張陵を哲學者化して居るが、單に「般若經」の口吻を移したのみで、新に加ふる所がない。

五、道經の増加及び道藏

最後に道經の變遷増加の一般を概括し、道藏の一瞥を以て此章を結ばう。

晉の葛洪の「抱朴子」の中に、煉養服食の經書六百五十餘卷、符五十五以上を掲げ、また唐の道世の「表」に據れば、葛洪の「神仙傳」に度世消災の法、凡九百三十卷、符書七十卷を掲げてある。是等の經符の上に、佛敎の痕跡を見出す事は、恐くは不可能であらうと思ふ。

宋の陸修靜が明帝の間に應じた中に、經書並藥方符圖等一千二百二卷その中一千九十卷已に世に行はれ、一百三十八卷猶天宮に在り」といつたとは、唐の明概の「決對論」及道世の「表」の傳ふる所である。佛教の影響が道經の上に現はるゝに至つたのは、この前後からである。

隋の時代には、經戒餌服房中符籙四種合して三百七十七部、一千二百十六卷あつた。――「隋書經籍志」及「成都文類」所掲范鎮の「崇道觀道藏記」

唐の時代には、六千三百六十三卷ある中二千四十卷は現にその本あり、四千三百二十三卷は並に未だ見えずとある。「決對論」及道世「表」

范鎮の「崇道觀道藏記」には、唐初百三十七家一千二百四十卷あり、玄宗の後に至り、著錄せざるもの百五十八家一千三百八十三卷の多きに至つたとある。道世の「表」よりも、五百八十二卷を増して居る。明の胡元端は「筆叢」の中に、玄宗時代のもの、三千七百四十四卷（本多辰次郎氏圖書館雜誌）といひ、清の鄭永祥は「白雲觀重脩道藏記」の中に、唐の天寶の間纂輯して一藏と成し、統べて之を三洞とす。總計一百八十三萬八千三百八十三卷といつて居る。

これは甚だ多きに過ぐるし、之を道藏と名けたといふのも事實でない。道世のは、當時の事をいつたのであるから、最も信頼し得べきである。

宋の時代に至り、祥符天禧中始めて道教を起し、訛書を集め、謬を正し、繕寫して藏す。――范鎮「崇道觀道藏記」

これ眞宗時代の事で、道藏といふ名のついた最初のもの、後の「道藏」の基礎である。王欽若等の勞力により、恐らくは雕印せられたことと思ふ。宋初に佛教の「大藏經」が印成せられたから、これに激成せられたものに相違ない。卷數は記されて居ないが、凡二千五百卷である。

此時その官本を四方に賜はつたが、獨劍南の一道にのみ賜はらなかつたので、仁宗の嘉祐の初、成都府の道士王若谷、梓州の道士朱喜善が、慨然として奔走し、鳳翔府や亳州より、二千餘卷を集め得、英宗の即位するや、王若谷は其徒と共に、府に至りて、釋氏の書が偏く州縣に滿つるに、道書の散落して完からざるは、遺憾である。京師の官本を得て、完全なる道書を作成さんと申し入れた。乃ち官本を給して、凡五百帙四千五百卷を得た。——これは英宗の治平二年(一〇六五)に記された范鎮の「崇道觀道藏記」のいふ所で、重要な史料である。官本凡二千五百卷は、道藏の基礎を爲し、王若谷等の苦心に成れる四千五百卷は、「道藏」の名に價すべき最初のものである。

元の時代に至り、太祖の妃が全眞教大成者邱處機及びその法兄王處一に、各道教一藏を送り、太宗の皇后が、また邱處機の後を受けて、天下の道教を主宰せる尹志常に一藏を賜はつたが、この「道藏」の卷數が六千餘卷(?)とあるから、宋代のものに更に増補追加せるものである。當時、金宋元の三強の爭奪の爲に、所在の道書殆んど灰燼に歸し、志あるも之を觀る事だに出來なくなつたので、尹志常が法弟宋德方に命じて、經版を木雕するの計畫を立て、宋德方

が通眞子秦氏や、純成子李氏などを督し、十年(約一二三五至一二四四)間を経て完全なる三洞靈文を成した。卷数は記されていないが、五千餘卷であつたらうと思ふ。元の太宗の保護によつて、全眞教徒の手に成つたのである。「道藏中全眞教に屬するものが頗る多い理由がこれで分る。——「金蓮正宗仙源像傳」「金蓮正宗記」「七眞年譜」「甘泉仙源錄」等

明の英宗正統年間に纂修せられた道藏は、一層増加して、五千三百〇五卷となつた。これが正藏である。之を四百八十函とし、千字文の字號を附したが、函數も字號も、全く佛敎の大藏經に倣つたものである。又之を三洞、四輔、十二類に分類せるは、佛敎の三藏、十二分教に倣つたものである。その後隨所に見出されたるもの、又は新に成れるものが、次第に追加せられたので、神宗の萬曆三十五年に至り、正一嗣法五十代の天師張國祥が、勅旨を奉じて、三十二部百八十卷を續入した。正藏續藏を合する時は、正に五百十二部五千四百八十五卷となる。これの下賜せられたものが、今現に北京白雲觀に安奉せられて居るといふ。

——以上「道藏目錄」祥異の初に加へられた鄭永祥の「白雲觀重修道記」に據る。明の「李博古堂叢」に、「道藏に南北あり、北藏は宋人の舊帙に係り、南藏は明初に重編改竄せる所」とあるのは、正しい記事である。但し南方人の記事であるから、北方の刻藏については、有意的か又は無知の爲か沈黙して居る。

道藏

六、道藏の分類法

は三洞、四輔の七部に分たれ、三洞の各に十二類が分かつた。三洞十二部は、白雲觀

修道藏」によれば唐代から四輔は、三洞修道儀によれば宋代からの分類法である。

三洞とは、洞真洞玄洞神であつて、この名稱の起源は、頗る古い。周の甄鸞の「笑道論」道安の「二教論」によれば、張陵のものと思はれる、靈寶經を洞真といひ、葛玄のものと思はれる、上清經を洞玄といひ、鮑靖の「三皇經」を洞神と稱したのが、最初であつて、梁魏の交からである。之を道書の分類に用ひたのは、唐代からであつて、明代に至つては、之に大中小の三乗の意味を加へ、順序の如く、元始天尊、太上道君の出せる所之に従ふものゝ得果は、聖真仙の三類となる。

四輔とは、太玄、太平、太清、正一の四部である。初の三部は順序の如く三洞を設け、後の正一部は三洞に通貫して、その歸處となるものである。蓋佛教に於て、法華一乘が、三乗を開會して、是等を悉く法華に歸入せしむるといふに倣つたものに相違ない。正一の名目は、早くから用ひられた。「神仙傳」には、張陵が、老君より正一明威の道を授けられたとあり、後には之を正一盟威秘籙とした。「隋經籍志」には、正一三天法師傳といふがある。この名稱は、後世、江西省鄱陽の龍虎山に、第四世張盛以來連綿として居住する張天師家によつて大に用ひられた。第卅六世張宗演は、元の世宗より正一天師と仰がれ、第卅八世張與材は、成宗より正一教主の號を賜はり、共に江南道教の主事とせられ、北方の全真教主が太祖の時に於て天下道教事を領せしめ、たに對して、天下を兩分してその半を支配する事となつた。更に明代に至りて、第四十二世張正常は、正一嗣教の嘉稱を加へられ、その後代々この嘉稱を承け繼ぐ事となつた。

正一には全體を統一するの意味が與へられ、元代の全真宗は正しくこの意義を實現したのであるから、彼等また道教統一の自任を以て居たに相違ない。正一部の中に、全真宗の著述が澤山加へられて居るのは、之を證明するのである。

三洞の各に存する十二類とは、(一)本文(二)神符(三)玉訣(四)靈圖(五)譜錄(六)戒律(七)威儀(八)方法(九)衆術(十)記傳(十一)讚頌(十二)表奏である。本文は經典そのもの、神符は呪文の様なもの、玉訣は註釋靈圖は圖解、譜錄は系譜、戒律は消極的作法、威儀は積極的作法、方法は祈雨禱風などの方法、衆術は煉養服食の術、記傳は歴史、讚頌は詩歌、表奏は祭文といふ様なものである。これは名目を一應解釋したのであるが、その中に編せられて居るものを見るに、實に雜駁であつて、是等分類の名目に相應せぬものが多い。酷評すれば、強ひて之を十二に分けたものとしか思はれぬ。元來、十二の分類法は、佛教の十二部經に倣つたので、之を採り用ひた最初にありては、特殊の十二經を指し、後に至りて前記の如き分類法としたのである。清朝鄭永祥孟至才の識せる「白雲觀重修道藏記」を見れば、唐の天寶間に成れる道經三洞の十二部は、次の如くに記されて居る。

洞真經十二部——上煉上妙黃林妙林上真上清太一開元道教道衆仙人妙真

洞玄經十二部——元陽靈和無量煉生內音洞玄大劫按魔元辰消魔上門上道

洞神經十二部——太清內秘徹視洞淵集靈真一小劫黃庭中精無量集宮集仙

右の如く、三洞に屬する十二の經典を指したから、總計三十六部となる。元の祥遇の辨偽

錄に據れば、化胡成佛經は、次の如くに説いた。

太上老君、上三皇の時に於て、出で、萬太法師となり、又玄中法師と號し、龍漢元年に當りて、上三皇に洞真經十二部を授け、無極の道を以て、下人間に教へた。中三皇の時に於て、有古先生と號し、赤明元年に當り、中三皇に洞玄經十二部を授け、無上正眞の道を行ひ、以て人を化した。下三皇の時に於て、金闕帝君と號し、開皇元年に當りて、下三皇に洞神經十二部を授け、太平の道を以て人を化した。洞真洞玄洞神各十二部、合して三十六尊經と爲すといふのである。邁吉祥は十二部といふのは、佛敎の十二部を取つたもの、而もその名義を知らずして、形式のみに止るから、斯る結果を來したのであると笑つて居る。明代の道藏の十二類は、十二部經の域を脱して、之を分類法とした、その名稱は唐代のそれと全く異なる事、前掲の如くである。然し強ひて加へた名稱であるから、内容が頗る名稱に添はぬ缺點を伴ふ事となつた。名稱と相伴はぬのは、獨、十二類のみでなく、三洞そのものゝ上にもある。

道藏中最も肝要なるものは、靈寶度人經と、黃帝陰符經と、道德經とである。是等三部を以て、道敎の根本聖典と見て差支ない。靈寶、陰符の二經が大乗洞真部中にあるは、最も然るべきであるが、道德經が莊子や列子と共に、小乗洞神部中に置かるゝは、解すべからざる所である。更に、皇極經世書が太玄部中にあつて、抱朴子、墨子、韓非子、淮南子、太上感應篇が、太清部に置かるゝ理由も分らぬ。道法會元、道門科範大全集、道門定制、道門通敎必用集、道門十規、弘道錄の如き一般のものを正一部中に置くは、然るべきであるが、また、雲笈七籤や、道樞が大玄

部中に置かれ、「道教義樞」が太平部中に置かるゝのにも、大なる理由ありと思へぬ。最も公平なるは、「正一論」や、「張天師世家」が、正一部中にあると同時に、「全真清規」や、「重陽立教十五論」、また正一部中にある事である。

本多辰次郎氏の「圖書館月報」第十八號掲載の報告によれば、宮内省圖書寮所藏の「道藏」は、所々に正統十年（一四四五）英宗の題識と、萬曆戊戌（一五九八）奉旨印造施行の題識とを有する官本で、總計四百三十九帙、四千百十五帖、四千八百〇八卷、中、八十一卷補寫あり、目錄に照せば、六百九十八卷を缺く譯であるけれども、恐くは無比の具本で、北京白雲觀にも、これまで具備したものはなからうといつて居る。その各帖が、半面五行、一行十七字であるのは、全く佛經の體をそのままに模寫したものである。分類法卷數、函數、千字文番號、五行十七字、何から何まで佛典の後を追つたのは、頗る著しい。斯くまでの模倣は獨外形に止らず、遂には内容に及ばねば果つべきでない。