

道教の傳經儀禮における臨壇三師について

金 志 玦

一 はじめに

北宋の天聖三年(一〇二五年)四月二十三日、眞宗の皇后であり、皇太后として攝政中であつた章獻皇太后劉氏は、六朝時代の女仙魏華存の故事にならない、茅山(江蘇省句容市)の崇禧觀において上清經籙を受ける儀禮を行った。それを記した記事には、道壇に臨んで傳授儀禮を執り行つた臨壇保舉・臨壇監度・臨壇度師という三人の師の姓名が明記されている。^①この記録によれば、上清黄壇が建てられ、玉籙道場を七日間開き、謝恩道場をさらに三日間開いたという。道教經典の傳授が嚴肅かつ精

密な儀禮を伴つていたことを物語る記録である。ここで注目したいのは、道教の經籙を傳授する際に必要とされた、保舉・監度・度師の三師がどのようなものであり、これら三師に關する規定がいつから始まつたのかという問題である。結論を先取りすれば、それは六朝時代に遡る。

六朝時代における道教の體系化が、道教經典の整理と儀禮の整備を通じて進められたことは周知の通りである。また、このような儀禮の整備において、道教が佛教を意識していたこともよく知られている。かかる道教儀禮について、單なる佛教儀禮の模倣とみるのではなく、道教

が儀禮成立のためにどのような工夫をしてきたのか、それから生み出された道教的特色はどのようなものかを考察していきたい。

六朝時代の中國佛教においては、受戒儀式の確立が重要な問題であったと指摘されている。道教においてそれに擬えられるものがあるとすれば、それは經典傳授の儀式である。道教經典の傳授は、山中に隱遁した師弟の間に行われる祕儀を脱し、道觀のなかに道壇を建て、傳授の證人が見守るなかで行われる體系的な儀禮に發展した。そのような傳經の儀禮化とともに「師」の役割も多様に分化し、經典傳授において、二種類の「三師」が成立した。その一つは、傳授される經典の權威と正統性を擔保する「傳授系譜上の三師」、すなわち經師・籍師・度師の三師であり、これについては嘗て考察を行った。²⁾ 本論文ではもう一つの三師、つまり、章獻皇太后の授籙記事にみえる保舉・監度・度師の「臨壇三師」について考察する。



二 壇に登る三師

(一) 臨壇三師の規定

まず、壇に登る三師の規定はいつから始まったのかについて考察する。その規定がみえる最古の資料は、陸修靜(四〇六―四七七)の『太上洞玄靈寶授度儀』(以下『授度儀』と略稱)である。³⁾ それまで靈寶經を傳授する儀禮について正文がなかったので、陸修靜は様々な靈寶經を參照して傳授規定を定め、『授度儀』を撰した。陸修靜の傳經儀禮が前時代のものとは異なる點は、「落髮歃血の盟」に代えて、髮を象徴する青紋繪と血を象徴する絳紋繪を含む八種類の信物を用意したところにある。『授度儀』によれば、傳經儀禮の當日には、壇上で『靈寶赤書真文』と『五符經』を授かる「大盟」を告げる法式が行われるのであるが、その際に「法師は弟子と壇に臨む。

三師・五保は法服を嚴裝し、弟子は皆な玄冠・黃褐⁽⁴⁾とあり、臨壇の法師に三師・五保があることを示している。この儀式は、天上と體內の神々を召喚する各種の祝文と存思を行い、最後に師弟の間に盟誓文(丹水文・自盟文・六誓文)を讀み上げ、法位を授けるものである。六誓文を授けると、弟子は本師に九拜し、監度を含む「三師」に三拜をする(四三b)。この『授度儀』によって、弟子とともに壇に臨む「三師と五保」が受度式に参加したことは知られるものの、それぞれがどのような役割を果たしていたのかは判然としない。

さらに三師について情報を提供してくれるのは、六世紀前半のものと比定される『正一威儀經』である。⁽⁵⁾それによると、「壇に登ること、皆須く三師・五保を立て、授度を監臨し、得失を檢察し、用て三天・五帝の司に對すべし」とある(四b)。すなわち、三師は三天、五保は五帝に擬えられ、授度が正しく行われるかを監察するものであるということである。次に「壇に登り、附授して已む。便ち弟子をして法服を冠帶せしめ、其の位號を

傳う。弟子は位號を稱し、本師及び太上十方に朝し、最後に「受道し畢らば、黃素を以て三師の名諱・形狀・年幾、及び登壇の三師・五保を書し、弟子に與う」(五a)とあり、傳授の證明として傳授系譜上の三師(經・籍・度)の姓名とともに、壇に登った三師・五保の姓名を絹に書いて弟子に與えたことが知られる。

梁末〜唐初成立の『洞玄靈寶三洞奉道科戒營始』(以下「科戒營始」と略稱)の記述からは、度人儀における臨壇三師の具體的な役割が知られる。入道者は、壇下において父母と天子に對して辭謝の禮を行った後、北に向いて「三寶」、すなわち太上無極大道・三十六部尊經・玄中大法師に歸依することを表す三歸禮を行う。その後、西に向いて「臨壇三師」に禮を表す。すると、保舉師は入道者に法服の下衣(法裙)を、監度師は上衣(雲袖・法衫)を、度師は法帔⁽⁶⁾をつけてやる。冠と法服の着用が終わると、入道者はこれらの三師に三拜する。前掲した『正一威儀經』においては、受道の最後に弟子に法服を着用させたが、ここで臨壇三師は、受度の最初に入道を

二 道教の傳經儀禮における臨壇三師について

四二

象徴する法服を着せることから始まり、受度式の全過程を主管するものとなっている。

張萬福(八世紀)の『洞玄靈寶三師名諱形狀居觀方所文』は、道士の位階ごとに經典傳授儀式の際に必要とする師の全貌を示している。例えば、『五千文』、すなわち『道德經』の傳授には、經典傳授の證明として儀式に參加した師の姓名を書いて受經者に渡す。その書き方は次のようである。

度師某州郡縣鄉里・男女官道士先生・姓某・諱某・年如干歳・字某。

籍師某州郡縣鄉里・男女官道士先生・姓某・諱某・年如干歳・字某。

經師某州郡縣鄉里・男女官道士先生・姓某・諱某・年如干歳・字某。

- 一、三師三人。(謂之法師)
- 二、五保五人。(謂之都講)
- 三、六明六人。(謂之監齋)
- 四、七證七人。(謂之侍經)

五、八度八人。(謂之侍香)
六、九成九人。(謂之侍燈)^⑦

この記述によれば、經典傳授系譜上の三師、すなわち經師・籍師・度師の三師の名前の後に、三人の三師(法師)・五人の五保(都講)、六人の六明(監齋)、七人の七證(侍經)、八人の八度(侍香)、九人の九成(侍燈)、合計三十八人の名前を記す。ただし、この三十八人の場合は、所屬の州縣から法位まで詳しく書かずに、簡単に名前のみを記す。またこれら三十八人は「皆是れ師の同學・高德・親知、或いは神足弟子・俊彦英才たり。同に署辭を爲し、更も相い奨勸し、之を敬うこと師の如くし、號して尊人と曰う。巾刀を奉獻し、以て塵垢を拂拭し、纏縛を斷割し、煩惱の羅を解釋し、障滯の網を破除するを期す。義は解脫に存し、淨明に逍遙す。淺識末學は叨(た)りにする勿れ。此の次に名を三師の諱の下に單記す」(二b~3a)とあるように、度師の同學、または優れた弟子の中から選ばれたものである。その中、「三師(法師)」は臨壇三師に該當し、五人の都講と六人の監齋

で、儀式を進行・監察する役割を果たすもの以外にも、
 經・香・燈に侍する儀式の補助役まで、儀式の進行に必
 要な役割が詳細に決まっていたことが分かる。洞神經以
 上、三洞經の傳授儀式の場合、この三十八人については
 「臨壇證明三師」(三b)という言葉で括っている。

實は、張萬福の規定とほぼ同じ内容が、陳隋頃の成立
 とされる『傳授經戒儀注訣』と『老子傳授經戒儀注訣』
 (『三洞珠囊』所引)に記載されている。⁽⁸⁾ 兩方ともに太玄
 部『道德經』の傳授に關わる儀禮規定である。太玄部の
 成立以降、『道德經』の傳授とかわかって成立した儀式
 であることは間違いない。ここでは、臨壇三師について、
 「正師・監度師・證盟師」と記している。保舉師が證盟
 師となつていることから、「保舉」に盟誓を證明する役
 割があつたことを類推することができる。『三洞珠囊』
 所引の『老子傳授經戒儀注訣』には、三十八人の中の
 「三師」、いわゆる臨壇三師については、「其の一人を正
 師と爲し、二人を護師と爲す」と注記し(二b)、また
 「同に署辭を爲す」については、「受法の辭を署して以て

修齋し、然る後に其の戒録を授くなり」と述べている
 (二a)。これらの記録から、臨壇三師は三十八人を一組
 とするユニットの一部であつたことが分かる。ただし、
 「三十八人、備う能わざる者、多少は縁に隨う」として
 状況による柔軟性を持たせ、最小限六人は必要であると
 した(一a)。

ところで、三十八人が壇に臨むという規定はいつから
 始まつたのだろうか。特に、三師・五保に法師・都講な
 どの名稱が附與されたのはいつからなのか。現存する資
 料に限っていえば、それはおおよそ劉宋時代以降、陸修
 靜の影響によるものと考えられる。陸修靜は『洞玄靈寶
 齋說光燭戒罰燈祝願儀』において、法師・都講・監齋・
 侍經・侍香・侍燈それぞれの資格について、典據を引い
 て説明していた。⁽⁹⁾ 例えば、臨壇三師にあたる「法師」の
 資格については、「『經』に云えらく、當に高德の經義を
 玄解するものを擧ぐべし、と。斯の人たるや、道德は内
 に充ち、威儀は外に備わり、俯仰動止、法式に非ざるは
 莫し。三界の範とする所、鬼神の瞻る所、關啓祝願すれ

― 道教の傳經儀禮における臨壇三師について

四四

ば、眞に通じ靈を召し、疑を釋し滯を解し、羣賢を導達せしむ」とする(十三a)。ここで引用した經文は、靈寶經の一つである『敷齋經』のことであり、太極真人の言葉に託して靈寶齋の方法を説明した部分である。

太極真人曰く、靈寶齋を建つるの法は、高德の經義を玄解する者を擧げ、法師と爲す。次に才智精明にして、能く妙理に通じ、法度を聞見するものを、都講と爲す。次に監齋は、非法を彈罰す。次に侍經、次に侍香、次に侍燈、次第に坐處す。先に此の經を受くるを上と爲し、後に受くるを下と爲す。¹⁰⁾

三十八人はすべて該當經典を受けたことがあるもので構成され、その上下關係は受經の順序にそって決められたことが知られる。以上『敷齋經』に説かれた法師・都講以下の説と、陸修靜が『授度儀』を作成した時に参照した『金籙』・『黃籙』等の經典に説かれていたであろう三師・五保説とが複合され、「法師」が臨壇三師に、「都講」が五保に當てられたと考えられる。三師・五保の數を三十八人と決めたのは陸修靜なのか、それともそれ以

降のことなのか判然としないが、重要なのは、受經儀禮に必要な師について、陸修靜が靈寶經のなかに存在する諸説を整理し、壇上において行ふ儀禮の形式を定めたということである。

陸修靜の規定は靈寶經の傳授に限らず、後には道教の經典傳授全般にわたって適用された。『受籙次第法信儀』(唐初までには成立)は、正一經より三洞經の傳授すべてにおいて三師・五保の資格を、「上清玄都大洞法師」と「上清大洞三景弟子」¹¹⁾以上、つまり、三洞經をすべて傳授された道士としている。ただし、實際にそこまで嚴格に守られていたかは疑わしい。以下においては、臨壇三師の實例を検討することとする。

(二) 臨壇三師の實例

臨壇三師が實際に壇上にたてられた最古の例は、景雲二年(七一二)と先天元年(七一三)にわたって行われた、金仙・玉眞公主の靈寶經および上清經の傳授儀禮である。この儀禮には、三師五保の規定を整えた張萬福本

人が臨壇三師の一人として参加した。七一一年正月十八日、大内の歸真觀には高さ約四メートルの三層の道壇が建てられ、豪華な各種信物が備えられ、靈寶經の傳授儀禮が行われた。十四日間にわたって續いた齋戒の後に行われたこの儀式には、老君が壇上に降臨して公主と話したという。それから一年後、冬十月二十八日に上清經の傳授儀禮を行ったわけであるが、張萬福はこの時、「臨壇大德證法三師」にあずかったと證言している。度師を務めた史崇は「三洞大法師」の法位を持ち、張萬福もおそらく「三洞法師」の法位を持っていたと考えられる。張萬福が『三洞衆戒文』と『三洞法服科戒文』を撰した際、彼の法位は「三洞弟子京太清觀道士」であったが、おそらく兩公主の受度式はその後であろうし、張萬福の最後の法位は「三洞法師」であったと推定されるからである。⁽¹²⁾

また玄宗の場合、開元九年(七二二)に司馬承禎から受録したことは有名である。⁽¹³⁾ その際に司馬承禎が「度師」であったという明文はないが、兩公主の先例をみる

とおそらく間違いないだろう。また実際に壇上に参席したわけではないが、天寶七年(七四八)大同殿において玄宗が三洞經を受ける儀式を行った時に、李含光を「度師」として禮遇したという記事はある。⁽¹⁴⁾

それから最初にあげた宋代の例であるが、章獻皇太后の上清經籙の傳授には、度師に朱自英、監度に蔣元吉、保舉に張紹英があげられた。この授籙にならって寧宗の皇后楊氏(恭聖仁烈皇后)は、嘉定三年(一二一〇年)五月十六日に道教經典を受ける。その際には、度師に茅山三十四代大宗師であった薛汝積があたり、保舉には任元阜があたった。監度は記録に缺落があり分らない。任元阜は後に第三十五代の茅山宗師となるのだが、この時にはまだ「太上靈寶無上洞玄法師」という法位しか持っていない⁽¹⁵⁾。皇族の受度式であっただけに、嚴格に行われたはずであるが、それにおいても臨壇三師の法位は「三洞法師」と決まっていたわけではないことが知られる。

道教の傳經儀禮における臨壇三師について

四六

三 臨壇三師と佛教受戒における三師

以上において三師五保を含めて經典傳授に多數の證人をたてる制度の骨格が、おおよそ劉宋時代に作られたことを確認した。そこには、三師に加えて「七證」という言葉がみえていた。ところで、この「三師七證」は、佛教の受戒にかかわる言葉である。佛教の受戒における「三師七證」とは、出家者が具足戒を受ける際に、受戒儀式を進行し、またそれを證明する十人の僧侶をいう。織田得能の『佛教大辭典』の説明によれば、受戒の三師のうち、「戒和尚」は「正しく戒を授ける」直接の師匠であり、「羯磨師」は「表白及び羯磨の文を讀むもの」、つまり戒律を唱えながら司會・進行をする役、また「教授師」は、受戒者に「威儀作法を教えるもの」、つまり受戒の最低條件を質問する尋問者の役割である。⁽¹⁶⁾ それぞれ六朝時代の譯語は、鳩摩羅什(三三〇～四〇九)譯の『十誦律』によれば、「和上」・「阿闍梨」・「教師」である。⁽¹⁷⁾ これらの三師は道教の經典傳授儀式における度師・監

度・保舉に相應すると思われる。⁽¹⁸⁾ 劉宋時代の求那跋摩が譯した『沙彌威儀』によれば、沙彌に十戒を授ける際に、和上の年齢と三師の名字、および受戒の年月日を知るべきだとしている。⁽¹⁹⁾ 道教の傳經儀禮における臨壇三師に、佛教の受戒が影響していることが窺い知られる。

中國佛教において受戒に證人十師が立ちあつたのは、いつからだろうか。『佛祖統紀』は、中國において最初に戒壇が建てられた時を劉宋文帝の元嘉十一年(四三四)としている。「求那跋摩、南林寺において戒壇を立て、僧尼の受戒を爲す。震旦戒壇の始爲り」とあるが、その時に證人「十僧・十尼」をみたすために、スリランカ(師子國)から比丘尼八人が來たという。⁽²⁰⁾ 『佛祖統紀』はこの受戒を、具足戒に十師が立ちあつた最初の例とする。ところが、具足戒に三師が立てられたのは、これよりももう少し前に遡ることができるようである。スタイン敦煌寫本七九七によれば、西涼の建初元年(四〇五)に「比丘德祐、敦煌城の南に於いて具戒を受く。和尚は僧法性、戒師は寶慧、教師は惠穎たり。時に戒場を同にす

る者、道輔・惠御等十二人たり⁽²¹⁾とあるので、敦煌地域ではあるが、四〇〇年代初頃には受戒に三師が立てられていたことが分かる。

四 臨壇三師の經典的根據

道教の臨壇三師が佛教受戒における三師を借りて作られたとしても、その役割と名稱から知られるように、それは佛教三師の單なる模倣ではない。それは、道教經典に根據をおき、道教儀禮にふさわしく工夫されたものと考えられる。以下では臨壇三師の經典的根據について考察することとする。

(一) 度師

「度師」は經典を傳授し、超俗の領域へ導く、直接の師匠のことである。『洞玄金籙簡文經』では「度師とは則ち經を受くるの師、我を五道の難より度す、故に應に禮を設くべし」とある⁽²²⁾。この度師を中心に經典傳授の系譜を表す經師・籍師・度師の三師と、傳授の場で働く臨

―道教の傳經儀禮における臨壇三師について

壇三師が交差するわけである。『玉籙經』によれば、經・籍・度三師の場合は、その所在を思い心に拜禮を行う存思の對象となっている⁽²³⁾。その規定は五世紀初から少なくとも十三世紀まで守られていたことであり、蔣叔輿(二一五六―一二二七)の『無上黃籙大齋立成儀』(以下『立成儀』と略稱)においては、蔣叔輿の三師である經師詹齊古、籍師田居實、度師留用光の實名があがっている⁽²⁴⁾。ここでは、杜光庭(八五〇―九三三)の説明を引き、「度師」について「度とは、進むなり。我が凡身を度し、進めて道品に登らしむ。凡従り此に至るは、師に因らざるは莫し。乃ち己の師なり」と解している⁽²⁵⁾。

その文末に「今世に經は師授せず、齋法も亦た廢る。結齋の士は、苟も未だ寶經を盟受せざれば、科の中に稱する所の上清金書・三洞寶等の語の如く、皆な當に宜きに隨いて換易すべし。師に禮するの時は、法籙を傳うるの三師を存祝すれば、可なり⁽²⁶⁾」とあり、經・籍・度三師と繋がる師受ができない場合は、法籙を傳授する三師すなわち臨壇三師にたいして拜禮と存思を行えば良いと

―道教の傳經儀禮における臨壇三師について

四八

いう現實案を出している。⁽²⁷⁾三代にわたる傳經の脈は途絶えることがあっても、臨壇三師は儀禮の空間においてもいつでも組織できるからであろう。

(二) 監度師

「監度」は、主に靈寶經において道教修行者を監察する神格を意味していた。その代表的な例は、『度人經』にみえる。『度人經』の後半には、元始天尊が寶珠を空中にかけ、無数の天真大神をつれて寶珠の中に入る不思議を説く場面がある。⁽²⁸⁾「元始即ち寶珠の内に於いて、説經して都て竟る。衆眞監度し、以て我に授く」とあるように、寶珠の中における元始天尊の説經が終わると、衆眞が監度して『度人經』を太上道君に授けるのである。成玄英(七世紀)は「衆眞は、度人を監領す、眞官の職なり。元始 説經して已に畢らば、此の監度衆眞に勅し、此の經を將て道君に傳授せしむ」と注記している。⁽²⁹⁾すなわち元始天尊より太上道君への教への傳授を監察した天界の眞人が「監度」の由來なのである。

また『太上靈寶諸天內音自然玉字』では、符を受ける際に傳授する師匠の生年月日と名字を書き、誓いの信物を備えて弟子に與えると、「監度文命」と「侍經仙郎」等が受經者の死籍を落して仙名を上げ、さらに三十二天の「監仙司馬」と「典經羽郎」が、玉童玉女を通じて眞の氣を送り、靈文を侍衛し、受經者を保護するという。以上のように靈寶經において語られた、經典に付きそつて經典そのものと經典を持つ人を監察し、かつ保護する神格は、陸修靜の『授度儀』のなかにも取り入れられた。

太上靈寶無上洞玄法師(某甲)先生(臣嶽甲)、稽首再禮し、謹んで上請す。太極典經仙郎、侍經玉郎、監度司馬、四司五帝、玉童玉女、手に紫毛之節、十絶靈旛を執り、萬神千眞を従え、前吹するは鳳鳴、後奏するは天鈞、燒香散花し、一時に空に浮きて降り、天儀羅列し、盟言を監度することを、と。⁽³⁰⁾

つまり、靈寶經を授ける師は、これら典經仙郎・侍經玉郎・監度司馬などが、壇上に降りてきて天上の姿を現し、

盟誓を監度することを請願するのである。このように、監度師の由來は天上の神格である。それは『科戒營始』においても「神王は、衆神の主たり。……凡そ人 成眞得道すれば、皆な來たりて監度す」とあり、⁽³¹⁾修行者を監察する役割を「神王」に賦與している。

現存しないが、おそらく八世紀頃には存在していた『靈寶金籙簡文三元威儀自然眞經』は、天上において元始天尊より太上道君に授けられる經典の傳授儀禮を次のように描いている。

是に於いて天尊、即ち侍經玉郎に命じて左に立たしめ、監度司馬に右に立たしめ、九天眞王に九色の節を廻して、天を周らすこと三廻せしむ。諸天尊度し、道君左轉し、南向して長立す。天尊左廻し、北向して立つ。侍經玉郎は、眞に依り靈に告げ、監度司馬は、經を執りて前に在る。道君九拜し、三起三伏し、『威儀自然眞經』を奉受す。⁽³²⁾

以上のように、監度師は經典傳授を天界の神格がかかわる神聖なる儀式として描く『靈寶經』に淵源し、それだけ

に、經典傳授の壇上における監度師の役割を神聖かつ嚴重なものとするものであったことが推察される。

(二) 保舉師

最後に「保舉」は、上清經の母胎であった内傳類にみえる。そこでの保舉は、仙人となる人物を保證する仙人を意味する。まず、それは『紫陽真人内傳』(三九九年の紀年あり)において、周真人の言葉として、仙人となる人を試す試験にたいする説明のなかにみえる。

諸もろの應に仙道を得べきは、皆な先に百過^{なひ}之を小試す。皆な過ぎれば、仙人の保舉する所の者は、乃ち三官に勅し、罪名を除き、太山より下し、死籍を除き、名を仙府に度せんことを乞う。仙府に乃ち十二大試あり。太極真人下りて之に臨む。上過は上仙と爲り、中過は地仙と爲り、下過は白日に尸解す。⁽³³⁾

小試に合格して仙人たちが昇仙を保舉する人は、死の名簿から名前が除かれ、仙人の名簿に載ると説いているのである。さらに三茅君の得道過程を描いた『太元真人東

―道教の傳經儀禮における臨壇三師について

五〇

嶽上卿司命眞君傳』において、中茅君は地仙となるのだが、中茅君が仙界でなう役目は、地眞(すなわち地仙)を統括し、有道者を「保舉する」ことであつた。⁽³⁴⁾

他に上清經のなかでは、『上清高上玉晨鳳臺曲素上經』に、五帝や天魔、五帝魔王が保舉するということがみえ、⁽³⁵⁾『上清外國放品青童内文』には「其の文を見、其の訣音を受くること有れば、天王玄鑿し、七聖は篇に刻み、西龜は籙を定め、東華は名を書し、土皇は尸を滅して跡を落し、九陰は上清に保舉す」とみえる。⁽³⁶⁾

陶弘景の弟子、周子良(四九七―五一六)は、衆仙より彼の死後について告げられる。司馬君の言葉に「子の保舉は既に強し、業を得ることも亦た美なり、道必ず諧^{かな}う可し」とあり、⁽³⁷⁾周子良が冥界よりすでに仙人として保舉されていることを傳えている。陶弘景もまた茅山の華陽洞天を讃えた「華陽頌」のなかで、「動靜をば顧みて矜録せよ、保舉の恩に負かず」と、⁽³⁸⁾仙官への推舉の恩にそむいたりしないので、仙官が自分の行いを見とどけてくれるように願っている。

保舉は、後漢時代以來の人物推舉制度を反映している。つまり、官僚推薦制度にある「薦擧の保證人」觀念を取り入れたものである。正史類のなかでは、『漢書』に「(張)蒼の任人、中候と爲る」というところに、張晏(三世紀)は「選擧保任する所なり」と注し、顔師古(五八一―六四五)は「蒼 保擧する所有りて、其の人、中候の官と爲る」と注記している。⁽³⁹⁾ 具體的な保擧の方法を知らせてくれる史料として、『後漢書』李賢注が引く『漢官儀』は五經博士を統べる祭酒の推擧狀の書き方を記載していた。それは次の通りである。

其の擧狀に曰わく、生きては愛敬を事とし、喪没しては禮の如くす。『易』・『尙書』・『孝經』・『論語』に通じ、兼ねて載籍を綜べ、微を窮め奥^あを闡^わわす。隱居して道を樂しみ、聞達を求めず。身に金瘡・痼疾無く、卅六屬は、妖惡の交通・王侯の賞賜^{あづか}に與らず。行い四科に應じ、經は博士たるに任^たう、と。下に「某官某甲、保擧す」と言う。⁽⁴⁰⁾

つまり、保擧とは、すでに官職についているものが、

心身ともに立派な人材を適任者として推舉する行爲なのである。道教における保舉が、このような推薦状の格式にならない、仙人となるものを保證することと想像されていたことは、上清經の例を通じて確かめることができる。

道教經典のなかで保舉は、また靈寶經のなかにも盛んに見られる。『度人經』は、この經典が天地の間の存在、帝王から庶民まで、普遍的な誦經の功德があるとし、災いのある日に焼香して十回誦經をすれば、「諸天 名を記し、萬神 侍衛し、……天中の魔王も亦た爾なんじの身を保舉す」といい、南齊の嚴東(五世紀末)は、「其の五天三界の至靈魔王、當に爾の身を保ち、必ず爾の功を舉ぐべし」と注している⁽⁴¹⁾。また『度人經』の最後には、三十二天の「大梵隱語・無量の音」を列べた後、「其の音を知り、能く齋して之を誦する者有れば、諸天皆な飛天神王を遣して、其の身を下觀し、其の功勤を書し、諸天に上奏せしむ。萬神朝禮し、地祇侍門し、大動魔王、上仙に保舉す」とある。唐の薛幽棲はここに「既に萬神朝禮し、地祇侍門し以て衛護するを得れば、三界・五帝の大

魔、共に相い保舉して以て仙度し、遂に名は帝簡に書せられ、位は眞編に列せらるるを得」と注記している⁽⁴²⁾。

五帝が保舉するという表現は他の靈寶經にも散在する。例えば、『度人經』と同様、四世紀末頃の成立とされる『元始五老赤書玉篇眞文天書經』には、毎月十五日は靈寶大玄都玉山において仙道を學ぶ人々の功德を計る日であるとし、その日に齋戒を修めるものは「五帝保舉し、東華に上言し、生くるも死するも仙と爲し、三界に勅下し、神靈侍衛し、千災干さず」という⁽⁴³⁾。また『太上靈寶諸天内音自然玉字』には、八節日に自然玉字の内、特定の文字を朱書して服用すれば、「大會の災を度し、身は聖王の民と爲り、五帝保舉し、位は仙王に列するを得」とする⁽⁴⁴⁾。

以上の保舉の用例をみると、保舉の役割をはたすのは、不特定の「仙人」から「五帝」や「魔王」まで多様な神格が想定されていたことが分かる。『科戒營始』は、『度人經』に五天や三界の「魔王」または「大魔」が保舉とされていたことに基づき、これらの神格を魔王の類とし

一 道教の傳經儀禮における臨壇三師について

五二

てまとめて次のようにいう。「魔王は、亦た神王の流、凡そ三種有り。一者は三天魔王、二者は五帝魔王、三者は飛天魔王たり。皆な學道行人を戒鍊・保舉す。故に大勳魔王、爾が身を保舉するなり、と」⁽⁴⁵⁾。

五 おわりに

以上の考察を通じて道教の經典傳授の際、壇に臨む「三師」の規定を定めたのは、劉宋の陸修靜であり、その三師の姓名は傳經の證人として經典とともに傳授されたことを確認した。宋代皇后の授籙の例を考えると、そのような規定は五世紀から十三世紀まで続いたことになる。規定の詳細における變化や連続性について、分からないところもあるが、比較的安定した道觀制度が維持された時期には、經典傳授の儀禮規定は守られたのであろう。それがどのように展開し、何時まで続いたのかについてはさらなる考察が必要であるが、明清時代は勿論、現在臺灣や中國道教の傳道儀禮のなかにも形跡を見出すことができる⁽⁴⁶⁾。

「臨壇三師」または「登壇三師」という名稱が物語っているように、經典傳授の儀式において「壇」の設立は重要である。臨壇三師の規定は、五世紀以降、道教において儀禮の空間として壇が重視されたことを示し、傳經の儀禮に三師が壇上において實際に機能したことを確認させてくれるものである。現行の『正統道藏』のなかにも、經典傳授の際に、臨壇三師の名が書かれたことを示す痕跡が残っている(圖)。

經末に三師の名字

上清高上龜山玄籙

上清高上龜山玄籙

保舉
監度
度師

太上丈人太上老君諸聖云爾
今齋信物於詣三洞法師請受明文備持供
養永為身寶一如
太上盟科律令

太上正一盟威錄卷之三

保舉
監度
度師

卷第三
七十二
人

白石英苾苓知毋三物分等治下節服刀圭
即又見鬼方鶴子赤石英及曾青夜光散葱
寶鳥藥白石英知毋散皆令人見鬼即畏生

『上清高上龜山玄籙』(道藏1048・39a)

『太上正一盟威錄』(道藏877・卷3・27b)

を署名する欄が保舉・監度・度師の順に設けられ、「度師」は一格上げて書かれていることから、三師の中で最尊位とされていたことが分かる。

これら臨壇三師は、同じく五世紀頃、受戒儀式の完備が重要な問題であった佛教より着想を得たものの、そのなかみは、中國の官僚推薦制度において推舉を保證する「保舉」を取り入れるといった形で、中國固有の文化を背景にしたところがある。さらに臨壇三師の「度師」は、教への傳授に直接かわる最も親密で重要な師匠として、存思の対象となっていたのは、本文で確認した通りである。また「保舉」と「監度」は、いずれも四世紀末・五世紀初の上清・靈寶經において、天上の命令にしたがって仙人となるべき人物を推薦し、その受度を監察する神格に由来する。このことを考えると、經典傳授の場において證人を務めるこれらの師は、そのような神職を代理するものとして意味づけられたことが分かる。それは佛教受戒の三師の場合、そのような神聖な意味づけは必要でなかったことと比較すると、注目に値する。要するに、

道教經典の傳授儀禮における臨壇三師は、道壇という聖なる空間のなかで神職を務めるものとして想定された特徴がある。

以上が本論文の主旨であるが、以下に經・籍・度三師のなかの度師と臨壇三師の度師との關係について敷衍しておきたい。⁽⁴⁷⁾ 最初にあげた觀念圖にもどると、度師は受經者に經典を傳授し、受經者を經・籍・度の師受系譜に歸屬させる役割を果たす。その壇上においては經師と籍師は實在せず、保舉と監度が度師とともに壇に登り、師受を證明する。つまり授經の壇は、經・籍・度三師で構成される時間軸と臨壇三師によって構成される空間軸とが交差する場となるわけである。陸修靜が根據としていた靈寶經において、授經の法師(本師)と、臨壇三師を務める法師が別に想定されていた可能性がないとは限らない。しかし、臨壇三師の名稱が度師・監度・保舉と決まった時点では、經・籍・度三師の度師と同一人物として考えられたことは疑いの餘地がない。

注意すべきことは、受經者(道士)にとって一生、一

— 道教の傳經儀禮における臨壇三師について

人の度師が存在するわけではないことである。端的に言えば、一人の道士には授かった經典群の數だけ度師が存在し得る。特に道觀道教において道士の法位は、傳授された經典によって決まるシステムとなっていたので、道士の權威を決める關鍵は、師匠の印可というより、ヒエラルキーの上位にある三洞經の獲得である。そこで、經典とともに傳授される經・籍・度三師の名は、建前上は傳道の系統を語るものであるが、實質的には、入手した經典に附す保證書という性格になりがちな一面があり、師弟關係の形式化をもたらし可能性もあつたと思われる。したがって、道觀制度が動搖する混亂期には、師受制度が搖らぐのも當然のことだったのであろう。『立成儀』の「今世に經は師受せず」という證言は、觀念圖の縱軸における經・籍・度の師受が斷絶したことをいい、その場合は、臨壇三師が經・籍・度三師を兼ねるとした。つまり觀念圖の横軸(臨壇三師)は、いつでも「師受」を可能にするものである。このような道教の傳經儀禮の構圖は、中國の學術・宗教文化に通底する「師受」を重じ

る意識が、道教に深く根附いていることを指し示すものではないだろうか。

註

- (1) 朱自英「宋天聖皇太后受上清錄記」(『道藏』一五七・『茅山志』卷二五・三b~五a)「就江寧府茅山崇禧觀、開建上清黃壇、預啓玉籙道場七晝夜、散日設醮三百六十分位、依科傳度、訖。別設謝恩道場三晝夜……時天聖三年甲子歲四月戊午朔二十三日庚辰謹記。(臨壇保舉上清大洞法師臣張紹英、臨壇監度上清大洞法師茅山道正眞寂大師臣蔣元吉、臨壇度師上清大洞宗師賜紫臣朱自英。)」以下、道藏番號は商務印書館涵芬樓影印本の冊數と葉數を記す。

- (2) 道教における經典傳授儀禮の發達と師の觀念の分化については、金志炫「玄師と經師」(麥谷邦夫編、『三教交涉論叢續編』京都大學人文科學研究所、二〇一一)五七~九七頁を參照。

- (3) 陸修靜「太上洞玄靈寶授度儀」(『道藏』二九四・七b~四十三b)

- (4) 同上(『道藏』二九四・八b)「法師與弟子臨壇、三師・五保嚴裝法服、弟子皆玄冠・黃褐。」

- (5) 『正一威儀經』(『道藏』五六四・四b~五a)小林正

美氏は梁武帝(五〇二〜五四九)頃の經典であると比定している。小林正美『中國の道教』一九九八、一〇〇頁、三五四頁を参照。

- (6) 『洞玄靈寶三洞奉道科戒營始』度人儀(『道藏』七六一・卷六・九b〜10a)「北向三歸三寶三禮。至心歸身太上无極大道。至心歸神三十六部尊經。至心歸命玄中大法師。迴面西、禮監度三師、各三拜。訖、便長跪。先保舉師爲著法裙、次監度師爲著雲袖、次度師爲著法帔。然後便爲戴法冠。畢、退禮三師三拜。」敦煌寫本『三洞奉道科誠儀範』(P2337)とは、「保舉師・監度師・度師」をすべて「師」と作り、「然後便爲戴法冠」を「監度長官爲加法冠」と作り、「雲袖」は「法衫」と作る。
- (7) 『洞玄靈寶三師名諱形狀居觀方所文』五千文師諱(『道藏』一九八・二a〜3a)
- (8) 『傳授經戒儀注訣』請師保法(『道藏』九九九・六b〜7a)及び『三洞珠囊』齋會品所引の太玄經第八『老子傳授經戒注訣』(『道藏』七八一・卷六・1a〜2a)。「傳授經戒儀注訣」の成立年代比定は、吉岡義豊「老子河上公注本と道教」(酒井忠夫編『道教の總合的研究』一九七七)、「道教と佛教」二、九九頁を参照。
- (9) 『洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀』(『道藏』二九三・13a〜14a)。
- (10) 『太極真人敷靈寶齋戒儀諸經要訣』(『道藏』二九五・20b)「太極真人曰、建靈寶齋法、舉高德玄解經義者、爲法師。次才智精明、能通妙理、聞見法度、爲都講。次監齋、彈罰非法。次侍經、次侍香、次侍燈、次第坐處。先受此經爲上、後受爲下。」また、『無上祕要』卷三十五、「要修科儀戒律鈔」卷八に引用がある。
- (11) 『受籙次第法信儀』(『道藏』九九一・16a〜17b)「今於本府縣某觀中、奉受正一及三洞經法、請三師名諱如左」とあり、經・籍・度の三師と臨壇三師の法位は「上清玄都大洞法師」、五保師の法位は「上清大洞三景弟子」となっている。
- (12) 張萬福『傳授三洞經戒法錄略說』(『道藏』九九〇・卷下・18a〜21b)「竊見金仙・玉真二公主、以景雲二年、歲次辛亥、春正月十八日甲子、於大內歸真觀中、詣三洞大洞法師金紫光祿大夫・鴻臚卿・河内郡開國公・上柱國太清觀主史尊師、受道破靈寶自然券、受中盟八映經四十七卷、眞文二籙、佩符策杖……萬福自惟凡鄙、戒行無取、謬奉恩旨、濫預臨壇大德證法三師、既觀茲法會。」「無上黃籙大齋立成儀」(『道藏』五〇八・卷二六・1a)に記す張萬福の法位は「大唐清都三洞法師」である。
- (13) 『舊唐書』司馬承禎傳(卷一四二・五二八)「開元九年、玄宗又遣使迎入京、親受法籙、前後賞賜甚厚。」
- (14) 顏真卿「茅山玄靜先生廣陵李君碑銘并序」(『道藏』一五六・『茅山志』卷二二・3b〜5b)「先生姓李、諱含

道教の傳經儀禮における臨壇三師について

五六

光、廣陵江都人。本姓弘、以孝敬皇帝廟諱改焉。……先時、玄宗將求大法、請先生爲師、竟執謙沖、辭疾而退。洎七載春、玄宗又愆受三洞真經、以其春之三月、中官齋醮書云、其月十八日、剋受經誥。是日於大同殿、潔修其事、遂遙禮先生爲度師、并賜衣一襲以申師資之禮、因以玄靜爲先生之嘉號焉。仍詔刻石華陽洞宮以志之。」

- (15) 劉先覺「嘉定皇后受錄之記」(『道藏』一五七・『茅山志』卷二六・二四a~二五a)「用章獻明肅皇后故事、至華陽洞天上清宗壇、傳受大洞華法寶籙、金龍玉璧、質信禮儀、罔不畢備、上清經籙宗師薛汝積實臨壇度師。……臨壇保舉師太上靈寶無上洞玄法師・元符萬寧宮知宮・冲妙大師臣任元阜、監度師(闕)、臨壇度師茅山經籙三十四代嗣教宗師・上清三洞法師・管轄元符萬寧宮・明一大師・賜紫臣薛汝積。」

- (16) 織田得能「佛教大辭典」(名著普及會、昭和五十六年復刻版)「三師七證」項目參照(六二二a)。中國佛教における受戒と壇に ついては Toru Funayama, "Gunavaraman and Some of the Earliest Examples of Ordination Platforms (yietan) in China," *Images, Relics, and Legends: The Formation and Transformation of Buddhist Sacred Sites*, Mosaic Press, 2012, pp. 21-45 を参照。

- (17) 『十誦律』卷十六(大正三三・一一一c)「誰是汝具足

戒和上、誰作阿闍梨、誰作教師。答言、某作和上、某作阿闍梨、某作教師。」船山徹氏によれば、『十誦律』は「中國佛教史上初の體系的な律典であり、梁代まで實用された」。船山徹『六朝時代における菩薩戒の受容過程』『東方學報』六七(一九九五)四頁參照。

- (18) 呂鵬志氏は、經籙度の三師が佛教受戒における三師に對應すると注記しているが、それは誤りであり、受戒の三師に對應するのは度師・監度・保舉の臨壇三師のほうである。呂鵬志『唐前道教儀式史綱』二〇〇八、一六四頁、注四。

- (19) 『沙彌威儀』(大正二四・九三二b)「已受沙彌十戒、爲賢者道人。次教之當用、漸積從小起、當知威儀施行、應當知和上幾歲三師名字、當教識知初受戒時歲月數。」

- (20) 『佛祖統紀』卷三十四(大正四九・三四四c)劉宋文帝(元嘉)十一年、求那跋摩、於南林寺立戒壇、爲僧尼受戒、爲震旦戒壇之始。時師子國比丘尼八人來、未幾復有尼鐵索羅三人至、足爲十衆。乃請僧伽跋摩爲師、爲景福寺尼慧果等、於南林戒壇依二衆、重受具戒。『佛祖統紀』卷五十三・立壇受戒(大正四九・四六二c)「求那跋摩、於南林寺、立戒壇、爲僧尼受戒、尼惠果等、於戒壇依二衆、重受具戒。(十僧十尼爲二衆)」ものと記事は「比丘尼傳」僧果尼傳(元嘉十年、四三三)・寶賢尼傳(元嘉十一年、四三四)(大正五〇・九三九c、九四

一 a) を参照。

(21) 「十誦律比丘戒本德祐題記」(スタイン敦煌寫本七九七)「建初元年歲在乙巳(十二月五日戌時)比丘德祐於敦煌城南受具戒。和尚僧法性、戒師寶慧、教師惠穎。時同戒場者、道輔・惠御等十二人」。この記録は、池田溫『中國古代寫本識語集録』大藏出版、一九九〇年、八〇頁、湛如『敦煌佛教律儀制度研究』中華書局、二〇〇三年、九八頁にも収録されている。

(22) 『洞玄金籙簡文經』(『道藏』七七二・『無上祕要』卷三四・五b)「中元玉籙簡文神仙品曰、……度師則受經之師、度我五道之難、故應設禮。」

(23) 『玉籙經』入靜思三師法(『道藏』七七二・『無上祕要』卷三五・二b)「先思經師所在之方、心拜三過、願師得仙道、我身升度。次思籍師所在之方、心拜三過、願師得飛仙、爲我開度七祖父母、早升天堂、我得眞道、升入无形。次思度師所在之方、心拜三過、願師得升度、上登高仙、爲我開度五道八難、名入仙籙、永成眞人。」

(24) 『無上黃籙大齋立成儀』釋禮師存念(『道藏』二八五・卷三三・四b)「次思經師上清靈寶法師詹君、諱齊古、字稽仲、……次思籍師上清三洞法師田君、諱居實、字若虛、……次思度師上清三洞法師留君、諱用光、字道輝。」

(25) 同上(六a)「杜廣成先生曰、……度者、進也。度我凡身、進登道品。從へ凡」至此、莫不因師。乃已

之師也。」

(26) 同上(六b)「今世、經不師授、齋法亦廢。結齋之士、苟未盟受寶經、如科中所稱上清金書三洞寶等語、皆當隨宜換易。禮師之時、存祝傳法籙三師、可也。」この箇所は「杜廣成先生曰」に含まれるのか、それとも蔣叔興の言葉なのか確實ではない。いずれにしても五代と南宋初、戦亂の多かった時期であることはいえる。

(27) 『傳法籙三師』が臨壇三師であることは、『立成儀』(『道藏』二八七・卷四一・一五b、卷四五・一二b)において、「太上洞玄靈寶長生度命無上黃籙」の傳授に「保舉師具法位姓(押) / 監度師具法位姓(押) / 度師具法位姓(押)」と臨壇三師の名前を記し捺印をする規定から確かめられる。

(28) 『元始無无度人上品妙經四注』(『道藏』三八・卷一・一四a)「道言」於是、元始懸一寶珠、大如黍米、在空玄之中、去地五丈。元始登引天眞大神・上聖高尊・妙行真人・十方无極至眞大神・无軼數衆、俱入寶珠之中。……元始即於寶珠之内、說經都竟、衆眞監度、以授於我。」

(29) 同上(一六b)成玄英注「衆眞者、監領度人、眞官之職也。元始說經已畢、勅此監度衆眞、令將此經傳授道君。道君受得此經、故云以授於我。」

(30) 『授度儀』(『道藏』二九四・二二b)「太上靈寶無上洞玄法師(某甲)先生、(臣嶽甲)稽首再禮、謹

上請、太極典經仙郎、侍經玉郎、監度司馬、四司五帝、玉童玉女、手執紫毛之節・十絕靈旛、從萬神千真、前吹鳳鳴、後奏天鈞、燒香散花、一時浮空而降、天儀羅列、監度盟言。」

(31) 『科戒營始』(『道藏』七六〇・卷二・四a~四b)「神王、衆神之主。……凡人成眞得道、皆來監度。」

(32) 『一切道經音義妙門由起』(『道藏』七六〇・二四b~二五a)明經法第六所引「靈寶金錄簡文三元威儀自然眞經」「於是天尊、即命侍經玉郎立左、監度司馬立右、九天眞王廻九色之節、周天三廻。諸天監度、道君左轉、南向長立。天尊左廻、北向而立。侍經玉郎、依眞告靈、監度司馬、執經在前。道君九拜、三起三伏、奉受『威儀自然眞經』。」「上清道寶經」所引『金錄簡文』の内容と類似する(『道藏』一三三三・卷二・五a)。

(33) 『紫陽真人傳』(『道藏』一五二・一二b~一三a)「真人周君曰、諸應得仙道、皆先百過小試之。皆過、仙人所保舉者、乃勅三官、乞除罪名、下太山、除死籍、度名仙府。仙府乃十二大試。太極真人下臨之、上過爲上仙、中過爲地仙、下過白日尸解。」「紫陽真人傳」における「保舉」に「ごひびだ」Julius Tsai, “Reading the Inner Biography of the Perfected Person of Purple Solarity: Religion and Society in an Early Daoist Hagiography”, *Journal of Royal Asiatic Society*,

Series 3, 18-2(2008), pp. 193-220 においても議論されている。氏は臨壇三師の確立時期を唐代とみているが(二一六頁)、本稿で論じてきたように、五世紀頃にはその骨格が形成されていたと思われる。

(34) 『太元真人東嶽上卿司命眞君傳』(『道藏』六九八・雲笈七籤)卷一〇四・一七a)「咸陽茅固、家于南關、厥字季偉、受名當仙、位爲定錄、兼統地眞、使保舉有道。」(35) 『上清高上玉晨鳳臺曲素上經』(『道藏』一〇四一・七b、一〇b)「得佩鳳氣玄丘眞書命魔靈幡、誦憂樂之曲、則五帝衛眞、天魔教護、保舉上仙、得奉迎聖君於上清宮、遊於鳳臺之堂也。」「高上五帝命魔靈幡、虛生鳳臺之上、五帝玉眞所主。有骨命合仙之人、東華即以此文、告五帝魔王保舉。」

(36) 『上清外國放品青童內文』(『道藏』一〇四一・卷下・三a)「有見其文、受其訣音、天王玄鑿、七聖刻篇、西龜定錄、東華書名、土皇滅尸落跡、九陰保舉上清。」

(37) 『周氏冥通記』(『道藏』一五二・卷三・三b)「司馬君曰、子保舉既強、得業亦美、道必可諧。」

(38) 『眞誥』稽神樞(『道藏』一〇一六・卷一三・一八a)「隱居今所安經昭靈臺前、慾立小石碣子、刻書『華陽頌』十五篇、皆讚述此山洞內外事。……動靜顧矜錄、不負保舉恩。」

(39) 『漢書』張蒼傳(卷四二・二〇九九頁)「蒼任人爲中

候」。張晏注「所選舉保任也。」顏師古注「蒼有所保舉、而其人爲中候之官。」

(40) 『後漢書』朱浮傳(列傳二三・一四四頁) 李賢注引『漢官儀』「其舉狀曰、生事愛敬、喪沒如禮。通易・尙書・孝經・論語、兼綜載籍、窮微闡奧。隱居樂道、不求聞達。身無金瘡痼疾、(世)〔卅〕六屬、不與妖惡交通・王侯賞賜。行應四科、經任博士。下言某官某甲保舉。」

(41) 『元始無量度人上品妙經四注』(『道藏』三九・卷四・一a(二b))「道言、凡有是經、能爲天地・帝主・兆民、行是功德。有災之日、發心修齋、燒香誦經十過、皆諸天記名、萬神侍衛。……天中魔王、亦保舉爾身。」嚴東注「其五天三界至靈魔王、當保爾身、必舉爾功。」

(42) 同上(二五b(二八b))「道言、此諸天中大梵隱語无量之音、舊文字皆廣長一丈。天真皇人、昔書其文、以爲正音。有知其音、能齋而誦之者、諸天皆遣飛天神王、下觀其身、書其功勤、上奏諸天、萬神朝禮、地祇侍門、大勳魔王、保舉上仙。」薛幽棲注「既得萬神朝禮・地祇侍門以衛護、三界・五帝之大魔、共相保舉以仙度、遂得名書帝簡、位列真編。」

(43) 『元始五老赤書玉篇真文天書經』(『道藏』二六・卷下・二b(三a))「(月十五日)其日、修齋奉戒、則五帝保舉、上言東華、生死爲仙、勒下三界、神靈侍衛、千災不干。」『無上祕要』卷九(六b)にもみえる。

(44) 『太上靈寶諸天內音自然玉字』(『道藏』四九・卷二・八a)「又以八節日、朱書其第三第四二字、向王服之、皆得度大會之災、身爲聖王之民、五帝保舉、位列仙王。」

(45) 『科戒營始』卷三(『道藏』七六〇・卷二・四a)「科曰、魔王、亦神王之流、凡有三種。一者三天魔王、二者五帝魔王、三者飛天魔王。皆戒鍊保舉學道行人。故大勳魔王、保舉爾身也。」

(46) 森由利亞「初真十戒系譜考―王常月「初真十戒」前史(一)―」(『早稻田大學文學研究科紀要』第四分冊五八號、二〇一三年、二二(三八頁))、「道教の出家傳戒儀についての一考察(金明七真、賈善翔、周思得を中心に)―王常月「初真十戒」前史(二)―」(『早稻田大學文學研究科紀要』第一分冊五九號、二〇一四年、三九(五六頁))は、清代の全真教の傳戒儀式に見られる各種要素の淵源を探る一連の研究であるが、その中に臨壇三師の規定を見出すことができる。王常月の「初真十戒」において傳戒三師は、傳戒本師・證明大師・監戒大師となっているが、氏の研究によれば、その原型は『科戒營始』の臨壇三師に遡る。現在、傳戒三師は一八九五年以來、全真教の傳戒儀禮に生きており(<http://www.daoisms.org/xuedao/zlzl/info-12400.htm>)、正一道の傳戒儀禮のなかに臨壇三師が立てられることを確認でき(る。<http://www.daoisms.org/article/sort028/info->

道教の傳經儀禮における臨壇三師について

31864.html, <http://www.daoisms.org/article/sort028/info-31908.html>)

(47) 本論文は、多くの審査委員から貴重なアドバイスを得て修正を行った。ここに謝意を表す。以下敷衍することは、すべて審査コメントのなかで提起された問題にたいする粗略な答えである。

* This research was supported by the Promising-Pioneering Researcher Program of Seoul National University (2015-2017).

『東方宗教』バックナンバー 在庫一覽

6, 8・9 (合訂本), 10, 19, 20, 23, 24, 29, 32號	各800圓
63, 66, 67, 69, 71~82號	各1,200圓
86~88, 90號	各2,000圓
91~93號	各2,500圓
95~129號	各2,800圓

なお、82, 86, 90は在庫が1部のみとなっております。
購入のお問い合わせは下記へお願いいたします。

〒175-0082 東京都板橋區高島平1-10-2
東方書店業務センター
(擔當, 田村 正)
TEL 03-3937-0300
FAX 03-3937-0955
Email: sinaba@toho-shoten.co.jp