

初期道教經典に見える鬼神觀再考

——〈發病占〉と曆日の冥官の關係に着目して——

佐々木 聰

はじめに——關心の所在——

現在、筆者は近世以降の〈發病占〉について研究を進めている。⁽¹⁾〈發病占〉は病を發症した日時に基づき、その後の病狀や原因となる鬼神などを判斷する占術であり、基層社會における鬼神信仰や病因觀念を色濃く反映する。その祖型は古くは睡虎地秦簡『日書』病篇に見えるが、近世では、天師道や張天師との關係をうたう〈發病占〉が増加する。⁽²⁾とりわけ清末以降に流行する〈發病占〉の一種「六十日病占」には、曆日毎に病を掌る鬼神が登場

し、これらは東晉の『女青鬼律』などに見える冥官（冥界の官僚・官吏）を連想させる。⁽³⁾

冥官を含む六朝道教經典の鬼神觀については分厚い蓄積があり、その基礎にある考古學的・文獻學的成果とも⁽⁴⁾合わせて、『女青鬼律』から『太上洞淵神呪經』への展開、さらにその中間に位置する『太上正一呪鬼經』などを中心とした研究が行われてきた。しかし、こうした重厚な研究史においても、曆日と冥官の結びつきに着目した研究は少なく、管見の限り、専門的な検討は行われてきていない。その一方で、曆日や冥官は、鬼神世界の官

僚機構や終末思想、病因論などとも密接に關わっており、またそこには、後述するように通俗信仰の影響も濃厚に見える。そこで小稿では、特に社會史的觀點から曆日や冥官に着目することで、從來の見方とは異なる六朝道教の鬼神觀の一面について考えたい。

一、『女青鬼律』に見える曆日の冥官とその展開

〈發病占〉の歴史を概觀したとき、その占辭に反映された鬼神觀は大きく二つに分けることができる。一つは、雑多な鬼神が曆日毎に特定の方位・場所において、禍や病をもたらすという觀念である。そこに見える鬼神は、「五道」「瘟司」「土地」「樹神」「客死鬼」「家親」「老母鬼」など、鬼神としての立場や地位、職掌などを指す一般名詞的呼稱が用いられる。もう一つは、「甲子日病、鬼姓孫」などと曆日毎にその日の病・死を掌る冥官がいて、禍や病をもたらすという觀念である。この占辭では、雑多な鬼神は取り上げられず、各日の冥官の姓名が明記

される。つまりこちらは固有名詞的呼稱と言える。兩者の鬼神呼稱は、いずれも敦煌文獻中の〈發病占〉に既に見えるが、清末以降、三十日病占（曆月の初一―三十日）と六十日病占（甲子―癸亥までの日の干支）が〈發病占〉の二大潮流となつてゆく中で、三十日病占には前者の鬼神呼稱、六十日病占には後者の鬼神呼稱をそれぞれ用いる占辭が多いという傾向を見出せる。

一方、こうした〈發病占〉をめぐる二つの鬼神呼稱の起源をたざれば、秦漢時代まで遡る。ただし、後述するように、いずれの史料も斷片的な上に、これに續く魏晉南北朝時代の〈發病占〉史料は見つかつておらず、ミッシングリンクとなつていた。そこで筆者が注目したのが、〈發病占〉とよく似た鬼神觀を持つ六朝道教經典である。もつとも、三十日病占に多い雑多な鬼神などは、通俗信仰に由來するものであるから、初期道教の經典にも多く見えるのも當然と言えは當然である。ここではむしろ六十日病占に多い、曆日に配當されて病を掌る冥官（以下「曆日の冥官」）に着目して検討してみたい。

この暦日の冥官が見えるのが、東晉時代の『女青鬼律』である。その卷一に言う。

甲子日鬼、名元光。／乙丑日鬼、名邴彰。〈邴音丙〉
／丙寅日鬼、名釗昌。〈釗音昭〉／丁卯日鬼、名子方。／戊辰日鬼、名生進。／己巳日鬼、名傳弁。／庚午日鬼、名柴方。／辛未日鬼、名晉父。〈五故切〉
／壬申日鬼、名石松。／癸酉日鬼、名倚逢。〈音落〉
／……癸亥日鬼、名蒼高敵。／右甲子六十日直煞逆鬼六十人、人身无異、赤毛无衣、有耳无目、飛行千里、其身三。凶逆不孝、煞害天民。人隨日憶知其名、鬼不敢近人。〔卷一・四b～七b。道藏本、以下同じ〕
ここに「甲子の日の鬼、名は元光」以下、暦の上の干支に配當された六十鬼が登場する。これらの鬼は、裸體や異形の姿であつたりと、厲鬼の性格の方がかなり強く出ており、この個所を見る限り必ずしも冥官と斷定できない。そこで後續の次の記事を見てみたい。

甲子十日一句凶神、姓玄、名玉衡。／甲戌十日一句凶神、姓恆、名捧。／甲申十日一句凶神、姓既名閭。

〈音盈〉／甲午十日一句凶神、姓本、名滿。／甲辰十日一句凶神、姓恆、名堅子。／甲寅十日一句凶神、姓蘇、名逢。／^①右六甲（凶）神、逆惡、主煞神君〔主惡逆煞事〕。
〔卷一・七b～八a〕
傍線部①は傳本により字句の違いはあるが、この凶神もまた「逆惡にして、煞を主る神君」もしくは「惡逆煞事を主る」とあるように、こちらも惡鬼の性格が強く出た鬼神と言える。そして、これら二種の暦日の鬼神については次のように總括される。

律曰、^②天道以鬼助神施炁。人畏鬼、不畏神、詭託名於彼、自號其位。人聞鬼存无神、百其語言。故制陰陽、清身和心、无有邪淫、可以制鬼。御天下三萬六千餘神、皆爲子使。令子身不正、反受其殃。念子昌乎。／……／天下散民中有孝順忠信者、可書六十日鬼名、著烏囊貯之。常以正月一日日中時以身詣師家受之、係著左右臂、以此行來、鬼不敢干。天下太平、送還本治。夜行恐逢惡、可服其鬼名。鬼不敢當。人不知鬼神自治、空身受災。不達義方、通三六之年、

子自滅亡。

(卷一・八b~九b)

ここで傍線部②に「天道は鬼を以て神を助けて炁を施さしむ。人は鬼を畏れ、神を畏れざれば、名を彼に詭託して、自ら其の位を號せしむ。人鬼存して神无きを聞けば、其の語言を百とす。故に陰陽を制し、身を清め心を和し、邪淫有ること无ければ、以て鬼を制すべし。」とあり、その鬼の一例として「六十日の鬼の名」(傍點部)が擧がっている。つまり「甲子六十日直煞逆鬼」と「六甲の神」は、いずれも惡鬼凶神(≡鬼)でありながら、天道が神を介して氣を施す「助け」としており、人々自身を清めて心を調和させ、邪淫を生じないようにさせるための一種の方便的な存在であった。こうした鬼神の兩義性は、『女青鬼律』の特徴と言える。^③ 本稿ではこうした鬼神も廣義の冥官として位置付けておきたい。

次に卷六に見える曆日の冥官について検討してみたい。

正月溫鬼、名惟。／二月溫鬼、名腫。／三月溫鬼、名劉。／四月溫鬼、名存。／五月溫鬼、名壘。／六月溫鬼、名殄。／七月溫鬼、名半。／八月溫鬼、名

懷。／九月溫鬼、名農。／十月溫鬼、名卑。／十一月溫鬼、名贏。／十二月溫鬼、名堅。／右十二月溫鬼、各隨其月、放逸天下、傷害群生。／子日溫鬼、名根。／丑日溫鬼、名蕩。／寅日溫鬼、名怡。／卯日溫鬼、名疑。／辰日溫鬼、名厄。／巳日溫鬼、名愛。／午日溫鬼、名悟。／未日溫鬼、名奴長。／申日溫鬼、名未。／酉日溫鬼、名石。／戌日溫鬼、名志。／亥日溫鬼、名憂。／^④右十二日溫鬼、各各直其日。從十二時支干上來疾病民人。^⑤日月鬼壘竝順劉元達等、毒害五方。不行道教、皆受其殃。行善精勤、存道遵教、能知名、皆共降伏。法應去者、各自遠進、制應留者、却其凶黨、更相約束、不犯善人。

(卷六・四a~五b)

ここには十二か月と十二支日に配當された「溫(瘟)鬼」が見える。傍線部③に「右、十二日の溫鬼^{おのの}各各其の日に直たり、十二時の支干の上より來たりて民人を疾病す。」とあり、ここでは曆日と方位が結びつけられる。また傍線部④には、「日月の鬼壘〔正月溫鬼〕以下十二

鬼と「子日溫鬼」以下十二鬼は並びに劉元達らに順ひ、五方を毒害す。……とあるが、ここで言う「劉元達ら」は直前の五人の鬼主（傍線部⑥）を指す。

天師曰、自頃年以來、陰陽不調、水旱不適、災變屢見者、皆由人事失理使其然也。……^⑤今遣五主、各領萬鬼、分布天下、誅除凶惡。被誅不得稱狂、察之不得妄救。鬼若濫誤、謬加善人、主者解釋、祐而護之。鬼若不去、嚴加收治。賞善罰惡、明遵道科。／

^⑥東方青炁鬼主、姓劉、名元達。領萬鬼行惡風之病。／南方赤炁鬼主、姓張、名元伯。領萬鬼行熱毒之病。／西方白炁鬼主、姓趙、名公明。領萬鬼行注炁之病。／北方黑炁鬼主、姓鍾、名士季。領萬鬼行惡毒霍亂心腹絞痛之病。／中央黃炁鬼主、姓史、名文業。領萬鬼行惡瘡癰腫之病。／右五方鬼主。諸欲著名生錄爲種民者、按此文書、隨病呼之。知領鬼姓名、病即差矣。人人各寫一通、繫身讀之、令懼災害皆消。

（卷六・一a（二b）

つまり卷六に見える暦日の冥官らは、この萬病をもたら

す「五方鬼主」らの屬下にあつたのである。また、ここで傍線部⑤に「今五主を遣して、各おの萬鬼を領して、天下に分布して、凶惡を誅除せしむ。誅せらるるに狂を稱するを得ざれば、之を察して妄りに救ふを得ず。鬼若し濫誤して、謬りて善人に加ふれば、主者は解釋して、祐けて之を護る。鬼若し去らずんば、厳しく收治を加ふ。善を賞めて惡を罰すれば、明らかに道科に遵へ。」とあるように、「五（方鬼）主」の屬下にある「萬鬼」らは、惡人を誅殺するために諸病をもたすが、それは時に善人にも被害を及ぼす。そのため「主者」はそうした鬼害から善人を守ることをなすが、惡人は救つてはならなかつた。だからこそ「道科に遵^{かいつ}」つて善人となることを天師は説くのである。あるいは、先に舉げた傍線部④の「日月の鬼蠱は並びに劉元達らに順ひ、五方を毒害す。」に續いて、「道戒を行はざれば、皆な其（鬼）の殃ひを受く。善を行ふこと精懃し、道を存して教へに遵ひ、能く名を知れば、皆な共に降伏す。」とあるのも同様の觀念である。末尾に、鬼の名前を知れば、鬼はみな降伏す

るとあるものの、無條件で救われるのではなく、あくまでも道戒を守り善行に勵んでこそのことであつた。

さて、右に挙げたような暦日の冥官の組織は、空間に配當された「五方鬼主」が、時間に配當された「正月溫鬼」以下十二鬼と「子日溫鬼」以下十二鬼を統括する。また、最末端の「子日溫鬼」らも、十二時に配當された干・支の各方位からやつて來ることが述べられる。このように卷六の暦日の冥官は、時・空間がむすびついた組織體系を持つことが窺える。そして實は、このような時空間のつながりは、斷片的ではあるが、卷一にも見えている。

⑦ 東方青帝、无名煞鬼、姓元、名谷玄。〈從東方甲乙君使令、以甲乙日・辰日午時煞也〉／南方赤帝、姓變、名乳。／西方白帝、姓逋、名顔。〈之鼓切〉／北方黑帝、姓遇、名明。／右四方煞鬼、主煞天下、逆惡、不孝。

傍線部⑦で「東方青帝」は、五方の東に配當された冥官

でありながら、原注に「東方甲乙君の使令に従ひ、甲乙の日・辰日の午の時を以て煞すなり」というように、暦日に對應して「天下の逆惡、不孝を煞す」職務を遂行する記述が見える。以上の記述から、『女青鬼律』の冥官をめぐる鬼神觀・病因觀が時空間觀念と深く結びついていることが窺えよう。

鬼神觀における時間と空間の繋がりについては、水野杏紀氏が鬼門觀念の成立において兩者の繋がりを指摘しており、小稿の指摘とも通じる。また、さらに遡ると、先に〈發病占〉のルーツとしてあげた睡虎地秦簡『日書』甲種・病篇にも、同様の觀念が見えている。

甲乙有疾、父母爲祟、得之於肉、從東方來、裹以漆、
（漆）器。戊己病、庚有「聞」、辛酢。若不「酢」、
煩居東方、歲在東方、青色死。^⑩……

ここでは、發病の日附と祟のやつてくる方角とが關連づけられており、甲と乙の病が東から來ることなど、五行理論で説明できるものが多い。^⑪また、この病篇では、冥官は登場せず、雑多な鬼神（右の史料では「父母」が病

（卷一・三b～四a）

をもたらず存在であつた。ところが時代が下ると、徐々に病をもたらず暦日の冥官に近いイメージが形成されてゆく。例えば、後漢・王充の『論衡』訂鬼篇には、人が臨終の際に現れる「甲乙の神」が見える。

一曰、鬼者、甲乙之神也。甲乙者、天之別氣也。其形象人。人病且死、甲乙之神至矣。假令甲乙之日病、則死見庚辛之神矣。何則。甲乙鬼、庚辛報甲乙。故病人且死、殺鬼之至者、庚辛之神也。何以效之。以甲乙日病者、其死生之期、常在庚辛之日。

(新編諸子集成本)

ここでも五行相剋理論に基づき庚辛(金)が甲乙(木)に報いると解釋するが、鬼神そのものに着目すると、先の病篇のような雑多な鬼神ではなく、暦上の十干を冠した鬼神となっており、『女青鬼律』の「暦日の冥官」とよく似ている。筆者の管見では、これが暦日の冥官に關する最も古い事例である。したがって筆者は、この時期までに成立した暦日の冥官のイメージが、病因論や方位、五行理論、さらに雑多な呪術などと結びついて體系化さ

れ、洗練化されることで、『女青鬼律』の暦日の冥官觀念へと發展していくと推定している。

もう一つ後漢代の事例として、江蘇省高郵縣邵家溝漢墓出土の呪符木簡を取り上げたい。

⑧乙巳死⁹日者鬼名爲天光。天帝神師、已知汝名、疾去三千里。汝不即去、南山給¹⁰令來食汝。急如律令。

傍線部⑧は「乙巳日の死者 鬼名は天光爲り」と讀める。この史料は、既に劉釗氏と坂出祥伸氏が『女青鬼律』との比較を行っている。坂出氏は『女青鬼律』を踏まえて、「天光」を埋葬者の鬼と指摘する。劉氏も『女青鬼律』の「乙巳日の鬼」との比較から、この日に死んだ者の鬼が天光だと見なすようである。¹¹兩氏の見解は微妙に異なるが、つまるところ「乙巳日の死者」と「天光」を同一のものに見なす點は一致する。

しかし、ここまで見てきた暦日の冥官を踏まえれば、「死者」と「天光」は別個の存在であつたと考えられることもできる。つまり、「天光」を暦日の冥官と解釋すれば、「乙巳日の死者」に死をもたらししたのは、その日の死(も

しくは病」を掌る「天光」だったと理解することもできない。そもそも、この呪語は天光を嚇す文句となっているが、坂出氏の言うように、天光Ⅱ乙巳日の死者Ⅱ被葬者であれば、墓内での安寧を望まれる被葬者の魂を追いつ出すこととなり、當時の冥界觀・祖靈觀から見ても不自然である。むしろ、乙巳の日の死者と、死をもたらしした冥官（天光）に分け、被葬者の死後も墓内から去ろうとしない冥官を威嚇して追い出そうとすると考える方が無理なく理解できるのではないか。

もつとも、鎮墓文にも死者の安寧を脅かす冥官や惡鬼を追いはらう表現は多いが、その中には暦日の冥官はあまり見えないから、右の解釋も慎重を期す必要がある。そのため、ここでは可能性の指摘にとどめておきたい。

二、『女青鬼律』以降の暦日と冥官・鬼神の關係

(一)『太上洞淵神呪經』と『太上洞神洞淵神呪治病口章』
『太上洞淵神呪經』は東晉末から六朝末にかけて成立

したとされる(以下『洞淵神呪經』。暦との關りでは、特定の干支年に冥官(「魔王」「鬼主」「鬼兵」等)が疫病をまき散らすことが執拗に語られる。かつてはこれが『洞淵神呪經』の持つ「圖讖的性格」とされたが、ここではむしろ暦と冥官との關係性に着目してみると、『洞淵神呪經』では特定の年に疫病をもたらし冥官が頻繁に登場する一方で、月日に配當された冥官は全く言及されないことが分かる。つまり『洞淵神呪經』は『女青鬼律』の強い影響があるとされるものの、暦日の冥官・鬼神をめぐる觀念は明確には受容されなかったと考えられる。それでは、なぜ小稿で本經を取り上げたかと言えば、實は『洞淵神呪經』と關わるとされる『太上洞神洞淵神呪治病口章』(以下『治病口章』)には、『女青鬼律』とよく似た暦日の冥官が登場するからである。それが次の個所である。

又五方統領鬼王、姓胡、名令。領三萬九千鬼、令人不宜子、而子生自死。／行年在子、子日病者、鬼名殤。丑日病者、鬼名石期。寅日病者、鬼名蘭。卯日

病者、鬼名阿護。辰日病者、鬼名文之。巳日病者、鬼名阿歡。午日病者、鬼名石強。未日病者、鬼名張奴。申日病者、鬼名小都。酉日病者、鬼名安侯。戌日病者、鬼名阿都。亥日病者、鬼名文侯。／直日鬼、鬼名昌子、三千六萬人。大鬼王屬大統支訓、支訓領七千萬小鬼王。自今聞上口章之後、一切收而却之。

(二一a～二一b。道藏本、以下同じ)

冒頭の冥官「五方統領鬼王」は「三萬九千鬼を領」すというから、その直後に言う「子日に病む者は、鬼名^辟」以下の十二鬼が「三萬九千鬼」を統括する存在と考えられる。各支日は、一年を三百六十日とすれば、年に三十日巡って来る。三百六十日は『易』繫辭傳に見える一年の概数である。一日＝一刻の鬼兵を一百鬼とすれば、一年分を合計して三萬六千鬼とすべきであろうが、後の三十日分(三千鬼)は、閏月の方であろうか。右の記事は子年の例のみだが、おそらく次年以降は、十二支日の各鬼が一つずつずれて十二年で一周するのだろう。もっとも、この直後の「直日鬼、鬼名昌子。」や「大鬼王」

「小鬼王」「大統支訓」との関係はよく分からないが、ひとまず「五方統領鬼王——十二支日鬼——三萬九千鬼」という冥官組織が想定されていることは疑いない。こうした方位を掌る冥官と暦日を掌る冥官の連携は、先に『女青鬼律』卷六に見た「五方鬼主」が各自「萬鬼を領」して「正月溫鬼」以下十二鬼と「子日溫鬼」以下十二鬼を従える關係ともよく似ており、『女青鬼律』の暦日の冥官を受容したものと考えられる。例えば、『治病口章』の後の個所には、

又五方五帝注鬼自稱張元伯、領萬鬼、行寒熱逆癰病。
／……／又一五方殺鬼自稱劉元達、領七十萬鬼、常行七十種疫病。／又一鬼王自稱鍾士季、領六十萬鬼、主令五種下痢病。／又一鬼王自稱趙公明、領三萬鬼、主令人家中斧創傷。／又一鬼王自稱史文業、領七十二萬鬼、主令人腫氣而死。

(二六b～二七a)

とあり、五方や五行への配當が曖昧になっているもの、『女青鬼律』の「五方鬼主」らの姓名も見えるから、『治病口章』が『女青鬼律』を下敷きとした可能性は高

いだろう。

なお『治病口章』には、この他にも干支に配當された鬼神が見える。

黃帝五霸以來、壞軍死將、脫鋒之鬼、光怪集聚合爲精崇。崑石草木、蟲鼠龍蛇、狐狸虎豹、鳥雀衆精、下官故氣、^①六甲六乙、六丙六丁、六戊六己、六庚六辛、六壬六癸、十二時上支干禁忌之鬼、共爲精崇。

(九b)

この個所だけでは、傍線部①の「六甲六乙」らは、曆日もしくは時間に配當された鬼神であることしか分からないが、次の個所にさらに詳しい記述が見える。

又解三陰三陽、千柔萬剛、千清萬濁、復連生人。^②先

世祖考三十六世以來、先亡後死、亡人所屬六甲六乙・六丙六丁・六戊六己・六庚六辛・六壬六癸十二支干之上五道之神。凶者當滅、吉者當出、復連當絕。

^③刑屬五子五丑・五寅五卯・五辰五巳・五午五未・

五申五酉・五戌五亥十二支干之神。凶神當滅、復連

當絕。解除所屬六甲旬。六陽六陰一切大神、爲某家

解除、七祖父母三十六世以來一切亡人悉令解脫。

(一五a—一五b)

この傍線部②では、「亡人の屬する所の六甲六乙・六丙六丁・六戊六己・六庚六辛・六壬六癸の十二支干の上の五道の神」とある。ここで言う「十二支干の上の五道の神」、もしくは傍線部①に見える「十二時上の支干禁忌の鬼」は、いずれも『女青鬼律』卷六に見えていた「十二時の支干の上より來たりて民人を疾病」にする「溫鬼」と類似の曆日の冥官であろう。『女青鬼律』ではこれらは十二支に配當されたのに對し、『治病口章』では十干に配當しているが、「十二(時)支干」とは、干支を十二時の方位・時間に配當するということであろうから、十干に基づくものと十二支に基づくものを合わせて呼んでいるのだろう。『治病口章』でも傍線部③に、十二支に基づく「五子五丑」以下の「十二支干之神」が見える。月日は干支で表すことから、両者が同時に意識されるのは自然なことと言える。

以上を踏まえ、右の傍線部②を改めて解釋すれば、

「亡人^{ししや}」は甲乙・丙丁・戊己・庚辛・壬癸の十干いずれかの日の「五道の神」に所屬するという。この神格は、所謂「五道神」というよりも、むしろ暦日の十干の五行を同じくする日と方位に配當された冥官であろう。「五道」は「五方」とも解釋でき、それ故に「五行」とも通じる。例えば、甲子・甲戌・甲申・甲午・甲辰・甲寅の「六甲」と、乙丑・乙卯・乙巳・乙未・乙酉・乙亥の「六乙」が同じく木行に當たる。既に前章で見た『論衡』訂鬼篇の「甲乙の神」などもこの類の冥官と考えられる。また、その前の傍線部①に「十二時上の支干禁^レ忌^レの鬼」とあるのは、この冥官が所謂「時日禁忌」を掌る「日書」の神煞と同一視されるためであろう。この冥官が「精崇^を爲」すとあるのは、暦日上の禁忌に抵觸すれば「崇」があると見なす觀念とも通じる。⁽²⁰⁾

次に成立時期が些か前後するが、同じく『女青鬼律』の影響を強く受けているとされる東晉末の『太上正一呪鬼經』について檢證してみたい。

(二)『太上正一呪鬼經』に見える暦日の鬼神

『太上正一呪鬼經』（以下『呪鬼經』）は、『女青鬼律』より後に成立した東晉の天師道經典とされる。⁽²¹⁾道藏本で十紙足らずの非常に短い經典ではあるが、『女青鬼律』同様、鬼神や冥官が列記されて、それらが病や禍をもたらすことが述べられる。鬼神觀については、概ね『女青鬼律』の大枠から外れないが、その中で、暦日と對應して言及されるのは、「野道」という鬼神にほぼ限られている。

〈臣〉重啓太上大道君・太上老君・太上丈人……。

〈臣某〉稽首再拜／上言、今世微薄、運劫慾盡、人民凶逆、相習來久。外陽爲善、內懷豺狼、但欲作惡、不念行慈。背面異辭、共相規圖、萬人之中、無有一人欲求生道者乎。心懷惡行、嫉妬異端、俱作死事、淫佚好色、馳務榮祿、輕孤易貧、強弱相凌、君臣相伐、父子相言、兄弟相殺、母女相罵、婦姑相怕⁽²²⁾（怕）、夫婦相圖、骨肉相食、不避親疏、是以道炁不覆。故放天災於九州之內、白骨千里、雖好者、百不

遣一。如此之人、自爲剛強、抄賣婦女以爲嬖妾、上有五六、下有三四。車馬衣裘、富貴奢泰、任情恣意、無所窮乏。維行鳴趨、不避老少、但行祆惑、責領奸師、更相厭固。或錄人形像、召人名諱、長附社竈、波也泉水、無不痛處。香美齋餅、求於司命、欲令男女、憎他愛己、迴心附影、以爲歡悅、隨時祭祀、遂成野道。^①雖利目前、殃考在後、食人兒女、盡以及身、破門滅戶、殃及後代。如此祆惑、不可常事。

〔臣〕以奸惡故、列表上奏、歸命太上三天道主。^②惟願太上敕下天曹、請下吏兵・六甲將軍・六丁之神、依呪斬殺野道之氣、誅邪滅僞。太上之制、煞鬼生民、大道正法、割給吏兵。如〔臣〕所上、佐〔臣〕討伐、立時消滅、如玄都鬼律、急急如律令。

(六a~七a。道藏本、以下同じ)
ここで冒頭より長々と述べられているのは、末世の人々が無道の限りを盡くし、「遂に野道と成」ってしまう状況である。その禍は傍線部①に「目前を利すると雖も、殃考は後に在り、人の兒女を食らひ、盡く以て身に及べ

ば、門を破り戸を滅ぼし、殃は後代に及ぶ」とあり、極限の飢えや一家一門の滅亡であるから、疫病も含まれていたことであろう。これに對し、傍線部②では天師が「太上(三天道主)」に、「六甲將軍」や「六丁の神」等の鬼神を派遣して野道を誅殺することを請う。したがって、「野道」は純粹な惡鬼であり、⁽²⁴⁾「六甲將軍」らはそれを調伏する善神と言える。そして、ここでは六甲將軍や六丁の神が曆日を表す二字を冠しているが、次の個所では野道もまた曆日に配當される。

天師曰、今日甲、貫野道脅。今日乙、斷野道髮。今日丙、斷野道影。今日丁、斷野道形。今日戊、斷野道手。今日己、斷野道脾。今日庚、斷野道肝。今日辛、斷野道肺。今日壬、斷野道心。今日癸、斷野道尾。斬野道死。天野道三、地野道五。非主人家親、不得住。吾持神呪、速出去。江海中尙窮奇、共避邪、將咸池、食野道肉、噉野道皮。汝不急去、死。乃至天師神呪、急急如律令。
(七a~七b)

ここで天師は「今日甲ならば、野道の脅を貫く」などと、

日干毎に野道の各部位を攻撃すると言ひ、「主人の父親」でもないのにここに留まれば、「窮奇」「避邪」「咸池」らの神獸に食わせるぞと言つて野道を脅す。さらに續けて次のように述べられる。

天師曰、^③今日六乙、野道急出。六丙六丁、野道自刑。六戊六己、野道不起。六庚六辛、野道不神。六壬六癸、野道自死。六甲將軍・六丁之神斬殺野道、不得近人。天師神呪、急急如律令。

(七b)
天師曰、今日寅申、野道不神。今日卯酉、野道不壽。今日辰戌、野道急出。今日未丑、野道不久。天師神呪、急急如律令。

(七b)(八a)
天師曰、五寅五卯、斬殺野道。五辰五巳、斬殺野道妻子。五午五未、斬殺野道祇魅精祟。五申五酉、斬殺野道父母。五戌五亥、斬殺野道附海。五子丑、斬殺野道頭首。天師神呪、急急如律令。

(八a)
天師曰、今日甲辰、野道不神。今日甲戌、野道悉出。今日乙庚、野道不行。今日丙辛、野道殺身。今日丁壬、破野道心。今日戊癸、殺野道死。今日甲巳、殺

野道棄市。天師神呪、急急如律令。

(八a)(八b)
このように野道自體は純然たる惡鬼であり、その妻子や父母、精魅と共に暦日のサイクルに従つて出没すると考えられた。同時に、暦日に従つて討伐されてもいる。その背景にあるのは、先に見た暦日の鬼神や冥官と通底する觀念であろう。すなわち、傍線部^③に「今日六乙なれば、野道急に出づ。六丙六丁なれば、野道自刑す。六戊六己なれば、野道起きず。六庚六辛、野道神ならず。六壬六癸なれば、野道自死す。六甲將軍・六丁の神野道を斬殺すれば、人に近づくを得ず。」とある通りである。一方、野道は方位にも配當された。

天師曰、^④東方野道、青龍咬^⑤(蛟)。南方野道、炎火耀。西方野道、白虎嘯。北方野道、玄武尾掉。中央野道、黃帝飲汝血、血出毒出矣。^⑥吾知汝姓名。北海大神謂衛狄、身長三丈、頭長三尺、黃金爲牙齒如曲鑿、面廣三尺、額頸正白、朝食三千、暮噉八百。野道不盡、見推求索、天師神呪、急急如律令。

(八b)

例えば、傍線部④に「東方の野道は、青龍咬む」⁽²⁶⁾「中央の野道は、黃帝汝の血を飲」むなどとあるように、各方位に配された神獸や鬼神が同じ方位の野道を痛めつけたり、食い殺すなどを述べて脅し文句とする。「汝」⁽²⁷⁾は野道に呼びかけているのだらう。續く傍線部⑤でも「吾汝の姓名を知る」と宣言し、野道が逃れられないことを強調した上で、「北海大神は銜伏と謂ひ、身長三丈、頭長三尺、黃金もて牙と爲し齒は曲鑿の如く」して「朝に食らうふこと三千、暮に噉らふこと八百」と脅しの文句を重ねるのである。傍線部⑤の呪語は、唐・孫思邈『千金翼方』所收の「禁經」にも類似的の表現があり、⁽²⁸⁾神獸に食らわされるぞと嚇す點は、第二章で取り上げた後漢代の呪符木簡とも共通する。要するに當時の通念的な鬼神觀を反映したものであらう。ともあれ、野道もまた『女青鬼律』の暦日の冥官と同じように、時間と空間の雙方と結びつけられることが確認できる。もともと野道には『女青鬼律』の暦日の冥官のような善惡の兩義性は見いだせず、善神としての性格はもっぱら「六甲將軍」

や「六丁の神」が擔う。つまり本來兩義性を持つ暦日の冥官が、ここでは善と惡に二分化したものと理解できよう。翻って考えるならば、前節で見た「六甲六乙」らの神格は、右のように善惡が明確に分かれておらず、兩義的な冥官の方に近かった。この點は『治病口章』と『呪鬼經』の冥官イメージの違いと考えられる。

以上、『呪鬼經』に特徴的に見える野道について検討した。そもそも野道は、唐・阿地瞿多譯『佛說陀羅尼集經』卷六に「此呪、平旦七遍、夜七遍、誦此呪、去厭魅・野道・蠱毒」、同卷八に「又治一切壓蠱・野道・猫鬼等病」(共に大正新修大藏經本)とあり、また『備急千金要方』卷七六に「治猫鬼野道病歌哭不自由方」(道藏本)が見えるように、厭魅や蠱毒、猫鬼などと並んで呪詛の一種とされることもある。『呪鬼經』にも「殃」や「祟」などへの言及があり、鬼神のもたらす「わざわい」は呪詛と通底することから、おそらく共通の社會通念を反映したものであらう。もともと、野道は後世の〈發病占〉には見えておらず、直接のつながりを見いだせない

が、ひとまずここでは暦日と結びついた悪鬼の一種と理解し、〈發病占〉と共通の鬼神觀的背景を持つ道教經典の一節と考えておきたい。

おわりに

小稿では、〈發病占〉研究との関わりから、從來の道教經典研究とは異なる觀點で、初期道教の鬼神觀、特に暦日の冥官について検討した。今回の基礎的な整理では、暦日にあらためて着目したことで、『女青鬼律』に受容された通俗的な鬼神觀・病因觀、さらにその後の展開を辿ることができた。そもそも『女青鬼律』では、天地の初めには善神・善人のみだったが、後世、惡人・惡鬼が徐々に増えてきたという認識があり、『女青鬼律』と天師により冥界・現世の秩序回復が圖られる。⁽²⁸⁾こうした世界觀において、暦日の冥官が陰陽五行的な時空觀念とも結びついて語られる。そして、こうした『女青鬼律』の暦日の冥官イメージを色濃く繼承したのが、『治病口章』であった。

こうした暦日の冥官をめぐる表象は、〈發病占〉とは並行する形で後世まで傳わっていったものと考えられる。例えば『女青鬼律』の「子日溫鬼、名根。」や『治病口章』の「子日病者、鬼名殍。」などの十二支日の冥官を、敦煌占書『發病書』の占辭と比べてみると、後者には

子日病者、鬼名天賊、^①四頭一足而行、吐舌。^②使人四支不舉、五臟不流、水腫大腹、半身不隨、令人暴死。^③以其形厭之、即吉。(P二八五六)

とあるように、〈發病占〉の占辭では、暦日の冥官の姓名だけでなく、①具體的な姿・②もたらす具體的な病狀・③辟邪方法などが附加される。ただ、こうした①②③の要素は、『女青鬼律』や『治病口章』にも大なり小なり見えるから、本質的にそこまで大きな差異ではない。兩者に本質的な違いがあるとすれば、それはやはり倫理教導的な觀念の有無であろう。つまり『女青鬼律』などの道教經典が暦日の冥官を懲惡のための存在と捉え、戒律や倫理道德を守らなければ、冥官のもたらす病や禍から免れられないと説くのに對し、〈發病占〉にはそうし

た考えは見いだせない。これは道教と通俗信仰それぞれにおける辟邪思想の違いと言える。つまるところ〈發病占〉は、おおむね通俗信仰の範疇にある占術なのである。そして、こうした點に着目すれば、最後に検討した『呪鬼經』の「野道」には、次のような意味を見いだせよう。すなわち、野道は曆日に配當される鬼神でありながら、冥官というよりも完全に惡鬼として語られる。そして、この惡鬼たる野道を懲罰する善神が、同じく曆日に配當される「六甲將軍」や「六丁の神」であった。このように『呪鬼經』では、曆日に配當される鬼神が惡鬼と善神の兩極に分けて語られるのである。こうした善惡が明確に分かれた曆日の鬼神は、『女青鬼律』に見える曆日の冥官が善惡兩義的に語られることは對照的である。思うに野道は、初期道教が取り込んだ通俗信仰の性格をかなり色濃く残しているのだろう。これは『呪鬼經』の成立や特徴を考える際にも看過できない點である。ところで、二千年超の歴史をもつ〈發病占〉だが、實は古くは秦漢の史料に見えるものの、以降は唐・五代の

敦煌文獻まで見えず、史料的な斷絶があった。しかしながら、小稿での検討から、六朝時代の初期道教經典にも、〈發病占〉と共通の鬼神觀をもつ曆日の冥官・鬼神の知識が受容されていることが分かってきた。それはまた單に〈發病占〉の二千年史の斷絶を埋めるだけでなく、初期道教と通俗信仰との關係を問い直す糸口ともなろう。

註

- (1) 〈發病占〉の主な先行研究としては、古代では、工藤元男「睡虎地秦簡「日書」における病因論と鬼神の關係について」(『東方學』八八、一九九四)、楊華「出土日書與楚地的疾病占卜」(『武漢大學學報(人文科學版)』二〇〇三・五)、中世では、Donald Harper, "Iatromance, Marc Kalinowski (ed), *Divination et société dans la Chine médiévale*, Bibliothèque nationale de France, 2003", Donald Harper, "Dunhuang iatromantic manuscripts: P.2856R and P.2675V", Vivienne Lo and Christopher Cullen (ed), *Medieval Chinese Medicine*, Routledge Curzon, 2005, 劉永明「敦煌道教的世俗化之道・敦煌『發病書』研究」(『敦煌學輯刊』二〇〇六・一)、岩本篤志「敦煌吐魯番「發病書」小考・ロシア・ドイツ

藏文獻の試釋と『占事略決』との比較を通して」(『立正大學文學部論叢』一三六、二〇一三)、陳于柱「敦煌吐魯番出土發病書整理研究」(科學出版社、二〇一六)、そして近世以降では、陳于柱前掲書、陳于柱・張福慧「新發現的線裝本『張天師發病書』『發病全書』整理研究」(『敦煌學輯刊』二〇一七・二)、拙論「研究ノート」清末刊『張天師法病書』と近世における三十日病占の展開」(『人文學論集』三六、二〇一八)、拙文「コラム」發病占の二千年史」(『鍼灸OSAKA』一二九、二〇一八)、拙論(校閲翻譯・董濤)「發病占研究與保護術數文獻的意義」(『從中古到近代：寫本與跨文化』國際學術研討會豫稿集」北京大學、二〇一九*現在未刊)、拙論「清末以降の發病占の變容とその社會史的意義」三十日病占から六十日病占へ」(小山聰子編『前近代日本の病氣治療と呪術』思文閣出版、二〇二〇)などが挙げられる。詳しくは、筆者のResearchMap研究ブログ「發病占」文獻資料集成(暫定版)の公開」(https://researchmap.jp/sasaki_satoshi/) 参照。

(2) 註(1)前掲・拙文二〇一八・一二二頁参照。なお病篇については、註(1)前掲・陳二〇一六でも敦煌發病占書と通じる病因觀を持つ史料として言及している(五九・六五頁)。

(3) この點については、註(1)前掲・拙論二〇二〇(五

七・六四頁)で既に指摘しておいた。なお小稿では、後述する通り、「帝」や「王」を含む神格(例えば「東方青帝」「五方統領鬼王」等)も「冥官」に含める。政治機構のトップに君臨する現世の帝王とは異なり、これらの鬼神は、あくまで冥界の官僚機構の一角を擔う存在に過ぎないためである。

(4) 主なものとして、宮川尙志「道教の鬼神論」(『宗教研究』二二四*發表要旨、一九七三)、R・A・スタン「宗教的な組織をもった道教と民間宗教の關係」(酒井忠夫編『道教の總合的研究』國書刊行會、一九七七)、山田利明「『太上洞淵神呪經』の圖識的性格」(『大正大學研究紀要佛教學部・文學部』六六、一九八一)、宮川尙志「晉代道教の一考察」太上洞淵神呪經をめぐりて」(『中國宗教史研究第二』同朋舍出版、一九八三)、李豐楙「『道藏』所收早期道書の瘟疫觀」以『女青鬼律』及『洞淵神呪經』系爲主」(『中國文哲研究集刊』一九九三・三)、P・ニッカーソン「中國の中世初期における鬼神觀と官僚制」(山田利明・田中文雄編『道教の歴史と文化』雄山閣出版、一九九八)、神塚淑子「魔の觀念と消魔の思想」(『六朝道教思想の研究』創文社、一九九九)、黎志添「『女青鬼律』與早期天師道地下世界的官僚化問題」(『道教研究與中國宗教文化』中華書局、二〇〇三)、伍成泉「漢末魏晉南北朝道教戒律規範研究」第二章第二

節『女青鬼律』(巴蜀書社、二〇〇六)、菊地章太『神呪經研究』(特に『女青鬼律』の成立)『洞淵神呪經』の成立』研文出版、二〇〇九)、拙論『女青鬼律』に見える鬼神觀及びその受容と展開』(『東方宗教』一一三、二〇〇九)などがある。

- (5) 吉岡義豊『六朝の圖讖道經：太上洞淵神呪經について』(『道教經典史論』道教刊行會、一九五五)、原田正己『墓券文に見られる冥界の神とその祭祀』(『東方宗教』二九、一九六七)、Anna Seidel, "Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs、(漢代の鎮墓券に見える民間信仰) (秋月觀瑛編『道教と宗教文化』平河出版社、一九八七)、小林正美『太上洞淵神呪經』と『女青鬼律』と『太上正一呪鬼經』の成立年代』(『六朝道教史研究』創文社、一九九〇)、坂出祥伸『冥界の道教的性格：「急急如律令」をめぐる』(『東洋史研究』六〇・一、二〇〇三)、白彬・代麗鵬『試從考古材料看『女青鬼律』的成書年代和流行地域』(『宗教學研究』二〇〇七・一)、菊地章太『神呪經研究』(註(4)前掲)。
- (6) 例えばP二八五六『發病書』をはじめ、SP六・S一四六八・P三五五六Vなどの〈發病占〉に、姓名を持つ鬼神が列記されている。敦煌文獻中の〈發病占〉の占辭については、註(1)前掲・陳于柱二〇一六を參照されたい。

- (7) 傍線部①は、『道要靈祇神鬼品經』(道藏本・敦煌本P二二九五 所引『太上女青鬼律』では「右六甲凶神、主惡逆煞事」に作る。

- (8) 註(4)前掲・拙論二〇〇九參照。

- (9) 水野杏紀「鬼門の時間的・空間的考察：東北はなぜ鬼門とされたのか」(『東方宗教』一一二、二〇〇八)

- (10) 陳偉主編『秦簡牘合集・釋文注釋修訂本(貳)』(武漢大學出版社、二〇一六) 三六八頁。

- (11) 當該資料の鬼神觀および五行理論については、註(1)前掲・工藤一九九四參照。

- (12) 釋讀は江蘇省文物管理委員會(朱江)「江蘇高郵邵家溝漢代遺址的清理」(『考古』一九六〇・一〇)に據り、劉釗「江蘇高郵邵家溝漢代遺址出土木簡神名考釋」(『江南文化』二〇〇三・一)、註(5)前掲・坂出二〇〇三も適宜參照した。

- (13) 註(5)前掲・坂出二〇〇三・八五頁。

- (14) 劉釗氏は傍線部「乙巳日死者鬼名為天光」を『女青鬼律』の「乙巳日鬼」と比較し、「甲子六十日直煞逆鬼」を「六十甲子每一日所死之鬼(それぞれの六十干支日に死んだ鬼)」だと解釋する(註(12)前掲・劉二〇〇三・六九頁)。

- (15) ただし敦煌地域の鎮墓文に見える「歲注」「月注」「日注」「時注」などの鬼神は、今後の要檢討課題と言え

る(張勳燎・白彬『中國道教考古』線裝書局、二〇〇六、五頁。關尾史郎『河西魏晉・五胡』墓出土 鎮墓瓶銘(鎮墓文)集成』汲古書院、二〇二〇)。

- (16) 『洞淵神呪經』の前半十卷の成立時期については諸説あるが、註(4)前掲・菊地二〇〇九に詳しい整理がある(二四七～二五〇頁)。小稿では、菊地氏の整理を踏まえ、東晉末・劉宋初から六朝末にかけて段階的に成立したものと理解しておきたい。

- (17) 註(4)前掲・山田一九八一ならびに註(5)前掲・吉岡一九五五参照。

- (18) K・シッペール氏は本書の成立時期を「六朝」とし、『洞淵神呪經』卷一〇にある「道言、大法師治病、但口章、不必紙、默治之。又轉經行道、無不瘥也。若病人太重者、亦可併上口章、仰謝往愆、解釋羅網、拔罪替伐矣。」との關係性を指摘する(Kristofer Schipper and Franciscus Verellen (ed), *The Taoist Canon: a Historical Companion to the Daozang* (道藏通考), The University of Chicago Press, 2004 pp.272-273)。

- (19) 日書の神煞については、大野裕司『戰國秦漢出土術 數文獻の基礎的研究』(北海道大學出版會、二〇一四、一三三～二一〇頁)参照。

- (20) 『論衡』辨崇篇に「世俗信禍崇、以爲人之疾病死亡、及更患被罪、戮辱懽笑、皆有所犯。起功・移徙・祭祀・

喪葬・行作・入官・嫁娶、不擇吉日、不避歲月、觸鬼逢神、忌時相害。故發病生禍、結法入罪、至于死亡、殫家滅門、皆不重慎、犯觸忌諱之所致也。」とある。なお、こうした「崇」觀念は、後世の(發病占)が「日書」「通書」「曆書」に載録されることや、および近世では發病占書を「崇書」と呼んだことから首肯できる(註(1)前掲・拙文二〇一八・一二二～一二三頁)

- (21) K・シッペール氏は本經典についての短い解題の中で「唐?」とするが(註(18)前掲Kristofer Schipper and Franciscus Verellen, *op.cit.*, p.488)、小林正美氏は、本經典が『女青鬼律』を引く一方で、劉宋初期の『三天內解經』の三天の思想が見られないことから、東晉末の四〇〇～四一〇年頃の成立と推定する(註(5)前掲・小林一九九〇・三七八～三七九頁)。尤も小林氏は『女青鬼律』の成立を三九〇年前後とし、小稿の採る東晉初期よりもやや下るが、ひとまず「呪鬼經」については、東晉末以前の成立とみなしておく。

- (22) 「怕」は「息」の異體字だが、「息」では文脈にそぐわないため、おそらく「怕」の誤りか。もしくは「嫉」の異體字「妬」の誤りの可能性もある。

- (23) 「六甲」「六丁」については、井上豊「六丁・六甲神の變容…初期道教と經典を中心にして」(『東方宗教』八〇、一九九二)参照。井上氏の研究は『治病口章』や

『呪鬼經』は取り上げていないが、『女青鬼律』卷一の「甲子十日一句凶神」以下の「六甲神」を取り上げるなど、筆者の問題關心とも深く關わるため、今後再檢證しなくては必要がある。

- (24) 例えば、K・シッペール氏は「野道」をthe demons of heterodox cultsと譯しつゝる（註181）前掲Kristofer Schipper and Franciscus Verellen, *op. cit.*, p.488）。

- (25) 底本は「蛟」に作るが、ここは下文を見る限り、動詞の可能性が高いため、理校により「咬」に改めた。惡鬼を食らう龍は、註(27)に引く「禁經」にも見える。

- (26) 他の三方は些か文意が取りづらいが、「炎火耀」は火炎がざらざらと野道を焼き、「白虎嘯」は白虎の咆哮が野道を震え上がらせ、「玄武尾掉」は玄武が尾を振り回して野道を痛めつける、とひとまず解釋しておく。

- (27) 例えば唐・孫思邈『千金翼方』卷二九・禁經上「禁虐病」の「呪虐鬼法」には、「登高山、望海水。水中有一龍、三頭九尾、不食諸物、惟食虐鬼、朝食三千、暮食八百。食之不足、差使來索。符藥入五臟、虐鬼須屏迹、不伏去者縛送與河伯。急急如律令。」（『千金翼方校釋』人民衛生出版社、一九九八。ただし、簡體字は舊字に改めた）とある。この他にも類似的呪語が多くあり、また、『呪鬼經』の他の記述とも通ずる呪語が見いだせるが、いずれも今後の課題としておきたい。

- (28) 『女青鬼律』卷一に「律曰、天地初生、元氣施行、萬神布氣、无有醜逆祿邪不正之鬼。男孝女貞、君禮臣忠、六合如一、无有患害。自後天皇元年以來、轉生百巧、不信大道、五方逆殺、疫氣漸興。虎狼萬獸、受氣長大、百蟲蛇魅、與日滋甚。天有六十日、日有一神。神直一日、日有千鬼飛行、不可禁止。大道不禁、天師不勅、放縱天下、凶凶相逐。唯任殺中民、死者千億。太上大道不忍見之、二年七月七日中時、下此鬼律八卷。紀天下鬼神姓名・吉凶之術、以勅天師張道陵、使勅鬼神。」（一a・b）とあり、地上の「轉生百巧、不信大道」により疫病・災害が発生し、惡鬼や猛獸が跋扈しているために、「太上大道」が「鬼律八卷（『女青鬼律』）」を下し、張道陵に敕命して鬼神を戒めさせたという。

〔附記〕小稿は二〇二二年九月にオンラインで行われた第二一回魏晉南北朝史研究大會シンポジウム「魏晉南北朝時代における社會と信仰」および道教文化研究會二〇二二年度七月例會における拙報告に加筆修正を加えたものである。シンポジウムでコメンテーターを務めて下さった林佳恵氏をはじめ参加された方々より多くの御指正を賜ったこと、ここに感謝申し上げます。

また小稿は、科研費20K13207による成果の一部である。

再論初期道教經典中所見的鬼神觀念： 着眼於“發病占”與日曆的冥官

佐々木 聰

近年筆者進行“發病占”史料的收集、整理和研究。“發病占”是根據發病的日期來判斷病狀、病因等的占術，到現在為止有兩千年的歷史。其原型在秦漢時代的出土文獻、傳世文獻中已經可以看出來。可是，在魏晉南北朝時代的史料中找不到同樣的占術。也就是說，在“發病占”的兩千年史上，魏晉南北朝時代可被視為是缺失的一環。另外，到入近古以後，“發病占”開始被強調與天師道、張天師的關係。但其實，這個時代中有的“發病占”占辭中說到的鬼神，是類似如《女青鬼律》等初期道教經典中所述“日曆的冥官（隨著日曆而作崇禍的冥官）”的記述。

筆者曾經發表過關於“在《女青鬼律》中所述的鬼神觀念”的論文，但沒有注意到此類“日曆的冥官”。於是在這篇拙作中，筆者以《女青鬼律》為起點，同時聯繫《太上正一咒鬼經》《太上洞神洞淵神呪治病口章》等文獻中所述的“日曆的冥官以及鬼神”，探討了通俗信仰、初期道教各自不同的鬼神觀念的特徵。並得出結論，初期道教吸收了與“發病占”有關的通俗信仰的鬼神觀念，最終形成了具有善惡含義的冥官以及善神、惡鬼的形象。