

道教史における金明七眞の位置づけ

廣瀬直記

一 はじめに

金明七眞は『三洞科』（ここでは『洞玄靈寶三洞奉道科戒營始』HY一一一七と敦煌本『三洞奉道科誠儀範』の總稱として用いる）の撰者として有名だが、彼がいかなる人物だったのかはいまだ大きな謎に包まれている。従来の研究では、『三洞科』研究の一部として金明七眞が取り上げられることはあっても、金明七眞自體に對する研究は必ずしも十分でなかったように思われる。そこで本稿では、金明七眞關連の文獻を總合的に見直すことにより、

道教史における金明七眞の位置づけ

金明七眞とその活動を道教史上にどう位置づけられたいかを提示してみたい。また、従来の研究では梁代から唐初までの道教史は比較的手薄だったが、金明七眞の研究はその間隙を埋めるだけでなく、六朝末という時代の轉換點に道教がどのように移り變わっていったのかをより大きな視點から捉える手がかりを與えてくれるだろう。

二 先行研究および問題提起

ここでは金明文獻（以下、金明文獻という場合、『三洞科』を除く金明七眞關連の文獻を指す）および金明七眞と

いう人物あるいは神格に關する先行研究を整理したい。

まず、『三洞科』および金明七眞に關する全研究の起點になつた最重要研究として吉岡（一九六五）が擧げられる。氏の貢獻は、第一に、『上清金眞玉皇上元九天眞靈三百六十五部元錄』（HY一三七七。以下『玄錄』）と『無上三元鎮宅靈錄』（HY六七四。以下『靈錄』）、『上清三尊譜錄』（HY一六四。以下『譜錄』）という金明文獻を發見したこと。第二に、『玄錄』に見える「太清五年辛未（五五二）」を江陵で即位した梁の元帝（在位五五二―五五五）に結びつけ、金明文獻および『三洞科』の成立を梁末に置いたこと。第三に、金明七眞の人物像を梁末の時代背景とすり合わせながら、「みずから救世の大王をもつて任じ、身をもつて國家の危難、人民の塗炭苦にかかわらんとした宗教實踐家」として描いたことである。一方、筆者が思うに、氏の研究の大きな問題點は金明文獻と『三洞科』との性質の違いに注意を拂っていないことである。

吉岡氏につづく重要な研究として擧げられるのは柳存

仁（一九八六）である。氏は『三洞科』の序文を著わした金明七眞と、金明文獻に現われる金明七眞は別人物だとし、『玄錄』の「太清五年」が歴史的事實だったとしても、『三洞科』は唐初以前に遡りえないとする。また、『玄錄』、『靈錄』は天師道の傳統を踏襲しながらそれに改變を加えたものだという指摘も重要である。さらに、氏は『玄錄』、『靈錄』の下敷きになつた天師道文獻として『上清洞天三五金剛玄錄儀經』（HY一三七九。以下『金剛玄錄儀』）を發見した。ただ、ツエーチツヒ氏と曹凌氏が言うように、それは天師道文獻ではなく金明文獻そのものとすべきだろう。

次に吉岡氏への批判として著わされた大淵（一九九七）も重要である。氏は『玄錄』の「太清五年」は虚構であり、『三洞科』の成立は隋末とするのが最も妥當だとする。また、『三洞科』と『玄錄』、『靈錄』との關係にも注目し、前者が上清經派の手になるのに對し、後者は天師道を模倣したものであり、甚だしい相違が見られるという。さらに、兩者の先後關係についても言及し、

前者の撰者金明七眞の名を後者が借りたのであり、その逆は到底考えられないとする。筆者が思うに、『三洞科』に關する氏の考證は緻密だが、『玄籙』と『靈籙』を隋末以降に置くことについては考證を行なっていない。その點ではやはり『三洞科』中心の研究であり、筆者とは問題意識を異にする。

次にKohn 1997について取り上げたい。この論文は『洞玄靈寶三洞奉道科戒營始』の七段階成立説（實質的には唐初成立説）を提示するものだが、金明文獻は『玄籙』の「太清五年」にもとづいて梁末のものとする。また、ほかにも金明七眞に關する重要な指摘が二つある。一つは、彼は太清三年に武帝が亡くなったことを知らなかった點で政治的な出來事から遠く離れた人物だったという指摘。もう一つは、梁代の金明七眞の教えが家族をもつ人々を對象とする點において、（道觀主義、出家主義の）『三洞科』と大きく異なるという指摘である。たがそうすると、なぜ金明七眞が唐代に『三洞科』の撰者に收まったのかを問いたくなるが、それについては金明七

眞が當時地位の高い神格になっていたからだという答えを示すのみであり、やや物足りなさを感じる。

次にThe Taoist Canonにおける『玄籙』、『靈籙』、『譜錄』、『金剛玄籙儀』の解題について取り上げたい。いずれもアンジェリカ・ツェーチツヒ氏によるものである。全體としていえば、金明文獻および『三洞科』は同じ時代、同じ傳統に起源しているはずだから『玄籙』の「太清五年」は疑わしいとし、それらをすべて唐初に置いている。また、『三洞科』に金明文獻が言及されていないことから、それらは『三洞科』よりも少し遅いかもしれないとする。このほか、『玄籙』、『靈籙』、『金剛玄籙儀』と天師道の傳統との類似性を指摘している。いずれも重要な見解だが、解題という性質上、一つひとつの主張に十分な根據が示されていない。

最後に曹凌（二〇一八）に言及しておきたい。これはまだ正式發表されていないものだが、個人的に引用の許可を得た¹。氏の研究は、『三洞科』からいったん距離を置いて、金明七眞およびその教團自體について明らかに

しようとする點で筆者の問題意識と軌を一にする。氏の貢獻として重要なのは、敦煌本『道德玄經』（『中華道藏』第八冊）、『太上洞玄靈寶誡業本行上品妙經』（HY一三六四。以下『妙經』）、（存疑）『上清無上金元玉清金眞飛元步虛玉章』（HY一三六四）の三つを新たに金明文獻に加えたことである。それによって、金明七眞が敎理から儀禮まで備えた規模の敎團を形成していたと見る點は興味深い。なお、氏も『玄籙』の「太清五年」を一應は受け入れ、金明敎團の時代を梁末かその前後、その活動場所を建康から遠く離れた地域だったのではないかと見ているが、さらに證據を集める必要があるとする。

以上、重要な先行研究について整理したが、それらを踏まえて本稿において提起したい問題を確認しておく。第一に、先行研究によると、『玄籙』の「太清五年」は金明七眞が活動した時代と地域の手がかりとなるものだが、果たしてその活動内容がその時代、地域に合っているのかどうかを検討したい。第二に、先行研究でも指摘されているように、金明文獻と『三洞科』との間には性質上

の違いがあるが、なぜそれほどの違いが生じたのかを問いたい。また、これに関連して兩者の先後關係についても検討する。

三 金明七眞への新たな啓示とその活動

（一）新たな啓示

ここでは主に『玄籙』と『靈籙』、『金剛玄籙儀』にもとづいて、金明七眞への新たな啓示とその活動を素描してみたい。『玄籙』の記述によると、彼は癸亥の歲（五四三）に太上玉晨君から「上元靈籙」を授かり、その九年後の太清五年辛未の歲（五五二）に高上天寶玉皇から「上元九天眞靈玄籙」すなわち『玄籙』を授かったという。一方、『靈籙』の記述には、壬申の歲（五五二）に無上上上元始太上玉皇無極大道君から「無上三元安鎮宅籙」すなわち『靈籙』を授かったとあるので、五四三年の「上元靈籙」は『靈籙』とは別物かあるいはその一部だったのかもしれない。いずれにせよ、彼は五四三年以降さまざまな神々から複數の啓示を受けたようである。

また、五五二年に『靈籙』を授かる際に、彼は崑崙山の上で無極大道君から「正法中師」に任命されるが、これは張道陵が漢安元年（一四二）に崑崙山の上で太上老君から「三天の師」あるいは「三天法師」に任命されたこと（『三天内解經』HY一一九六など）を上書きしていると見てよいだろう。

では、金明七眞は何のために新たな啓示を受けたのだろうか。『靈籙』によると、天尊（無極大道君）が彼に「靈籙」を授けたのは、「但だ三界の蒼生は、苦海に淪溺す。亡者は骸幽夜に沈み、魂爽は諸もろの塗炭を受く。生者は不幸にして此の末劫に値ひ、三災五濁の運に在り。百惡臻趣し、災兵竝行し、日を爲すこと已に久し。豈に之が爲に哀まざらんや」（2a）とあるように、末劫の世に苦しむ人々を救済するためである。また、「以て持ちて十方五方の天地妖精、鬼疫瘟災、百毒凶害、不祥の氣、魔邪魍魎、變異の象を驅除し、……若し其れ國に有道の君あれば、當に吾が道に値ふべし。其の祚太平にして、君臣行道すれば、即ち社稷は長へに存するなり」

（2b）とあるように、「靈籙」によってさまざまな災厄が取り除かれ、太平の世が到來することが期待されている。さらに、『玄籙』にも「常に明運に隨ひて教へを下し、人を季劫に度し、无爲を將來に保つなり。其の法は當に靈龍の世に興くるべきなり。……高上言ふこと有り、斯の隆んなるに當たり、即ち是れ萬道は勢ひ訖はり、玄範は是れ興らん」（2b）とあり、その教えが季劫の世を救い、新たな時代の到來を告げることが説かれている。

以上のように、金明七眞は張道陵のような教主であると同時に、李弘のような終末の救世主でもあったと思われる⁽²⁾。また、彼は『靈籙』と『玄籙』では「七眞」、「金明」、「金明七眞子」、「七眞子」とも呼ばれ、度師（傳授者）兼解説者としてしばしば顔を出す。ただ、そのプロフィールはどこにも示されておらず、金明七眞という名も謎に包まれている⁽³⁾。そこで、それは實在の人物だったのかという疑問がわいてくるが、先行研究では吉岡氏と柳氏が人物としての側面を、大淵氏が神格としての側面

を強調している。⁽⁵⁾ 金明七眞の歴史的實在を否定することは、大淵氏のように「太清五年」の啓示自體を虚構と見るぶんには都合がよいだろう。ただ筆者は、『靈籙』と『玄籙』では金明七眞が度師として具體的な役割を擔っていること、および『譜録』において金明七眞の弟子虚無眞人が「大道无極の眇眇たるは、豈に能く形言を以て之を指して、其の妙域を論ぜんや。但だ羣生 頓寢し、日を爲すこと已に久しければ、應ずるに非ざれば覺らず、化するに非ざれば曉る莫し。所以に我が師金明、神天從りして焉に來降するを致す」(9b)と述べていることから、金明七眞は神格化されながらも實在した人物だったと考えたい。とくに、「金明」が大道無極の教えに氣づかない人々のために「應化」し「來降」したと言われていることは、金明七眞を名乗る人物が確かに地上に存在したことを物語っているように見える。

(2) 『靈籙』の内容分析

では、この神祕的な終末の救世主はどのような活動を

行なっていたのだろうか。これについては『靈籙』の記述が最も参考になる。まず「無上三元鎮宅靈籙」という一節があり、そこに「靈籙」の籙文が載せられている。それによると、「靈籙」は守宅の將軍兵士が宿る三枚の鎮宅符であり、「眞師」金明七眞からそれを授けられた人々は「大道清眞(正法)弟子」と稱されたようである。この呼稱は古靈寶經『太上洞眞智慧上品大誡』(HY一七七)に見える「大道清信弟子」を模倣したものだ。また、以上につづいて「無上三天玉司正法律曰」にはじまる四十四條の律文があり、そこから彼らの活動のようすを詳しく知ることができる。以下に數條を列挙するが、その内容はツエーチツヒ氏が指摘するように、⁽⁶⁾ 陸修靜(四〇六―四七七)が五世紀前半の江南天師道について述べた『陸先生道門科略』(HY一一一九。以下『道門科略』を彷彿とさせる。

(A) 無上三天玉司正法律に曰く、十方天人地兆、初めて無上三元鎮宅上靈籙を封ぜらるれば、當に玄都に命籍に係るの米二石四斗、五方鎮録、方の正數

に随ふ、紫紋命素各おの一疋、錢二貫四百文を送るべし。(9b~10a)

「靈籙」を授かった人々(大道清真正法弟子)は命籍(天界の戸籍)に登録され、そのしるしとして法師を通して玄都に命米を送る必要があった。『道門科略』にも「奉道の科、師は命籍を以て本と爲し、道民は信を以て主と爲す」(4a)、「若し命信到らざれば、則ち命籍上られず」(4a)と述べられており、命信(命米)を媒介とした命籍への登録制度が見られる。

(B) 無上三天玉司正法律に曰く、十方天大地兆、無上三元鎮宅上靈籙を封ぜられし者は、年に玄都に上元生氣の命米二石四斗、五方鎮綵、命紋命素絹錢等を輸り、以て法師の門下に附するなり。法師は弟子の命米絹錢等を得れば、則ち當に八數を出だし、以て功德に供し、十方諸天帝皇、所在の帝主國王の爲に、金眞轉法輪大齋を修建すべし。(10a~b)

弟子は命米を毎年送らねばならず、それを受け取った法師はその八割を使って帝王のために金眞轉法輪大齋を

行なわねばならなかった。曹凌氏は金眞轉法輪大齋は『妙經』にいう齋法だとしており、筆者もその可能性が高いと考える。ただ、『妙經』には「建壇の法は三元塗炭に依り、禮謝は皆な三元拔罪品に法る。……三日三夜、法衆は行香誦經、發露大謝し、飛天法輪明科を轉ず」(26a~b)とあるのみで具體的な齋法は示されていない。おそらく、天師道の塗炭齋に「飛天法輪明科」を轉ずるなどの新要素を加えたものだったのだろう。

(C) 無上三天玉司正法律に曰く、十方天大地兆、無上三元鎮宅上靈籙を封ぜられし者、若し命信の米限を輸らざれば、則ち三天司命兆に箒十を減ず。若し年限に依りて法師の門下に奉送すれば、則ち司命兆に箒十を加ふ。皆な律准の如くす。弟子は皆な當に身を修め己を潔め、自然齋を建つべし。……兆の居所に若し法師の行道する者無ければ、亦た家の男女、止だ心に金明を存し、中を持するのみなる可きを許す。其れも亦た要なり。是の三元の日、弟子の修齋持戒せざる者は、上元玉司天官兆名を生

元の録に上らず。(11 a ~ b)

弟子は命信を送らなければ壽命が削られ、きちんと送れば壽命が延ばされるという。また、三元の日（正月十五日、七月十五日、十月十五日）には法師のもとに赴いて、あるいは自分の家で修齋持戒せねばならず、それを怠れば壽命が縮むとされていた。『道門科略』にも「奉道の家、命信を齎さず、動もすれば年歳を積む。此の如くんば三天名籍を削落し、守宅の官天曹に還り、道氣復た覆蓋せず、鬼賊の傷害する所となり、喪疾天横を致さん」(4 a ~ b)や「正月七日、七月七日、十月五日を以て、一年に三會せしむ。民各おの投じて本治に集まれば、……會竟はり、民家に還れば、當に科禁威儀を聞くを以て、大小に教敕し、務めて共に奉行すべし」(2 a ~ b)などの比較的近い記述が見える。ただ、『道門科略』の三會日が『靈籙』では三元日になっており、若干の違いがある。

(D) 無上三天玉司正法律に曰く、十方天人地兆は、若し家門口を増やせば、三年の後ち、則ち應に更

めて靈籙を封ずべし。若し家門福を失なひ口を減らせば、三年の後ち、亦た當に更めて靈籙を封ずべし。……若し籙を改めざれば、將軍兵士は則ち應に功を受けて昇天して去るべし。是を以て應に須く籙を改むべし。(13 b)

「靈籙」を授かった弟子は家族單位で命籍に登録されていたようであり、家族の人数に變動があつた場合は三年ごとに更新せねばならなかつた。さもなくば、守宅の將軍兵士が去つてしまうという。ここから「靈籙」は單なる鎮宅符であるのみならず、弟子一家の戸籍を兼ねていたことがわかる。これは『道門科略』の「道科の宅録、此れは是れ民の副籍なり。男女の口數は、悉く應に注上すべし。守宅の官は、之を以て正と爲す。……若し口數増減すれば、皆な應に籍を改むべし」(3 a)と對照可能である。さらにいえば、「靈籙」自體が「道科の宅録」と同様のものだったのでないかと推測される。なぜなら、第一に『靈籙』が「無上三元安鎮宅籙」(2 a)とも呼ばれているからである。第二に、『道門科略』では

「宅録」に宿る神々が「守宅の官」と呼ばれているが、その名からして『赤松子章曆』(HY六一五)などの天師道文獻にいう守宅の三將軍に相當するはずであり、そして「靈籙」に宿る神々も守宅の三將軍にほかならないからである。

(E) 無上三天玉司正法律に曰く、十方天人地兆は、靈籙を封ぜらるれば、符廟の鬼神、邪師巫祝を禮拜し、並びに物を貳りて福を求むるを得ず。(14a)

金明七眞の活動では符廟の鬼神や邪師、巫祝を禮拜することが禁じられていた。『玄籙』にも「天は祭を受けず、神は祠を受けず、鬼は食を受けず、妖精匿れ、淫害滅し、六天正され、野道伏さん」(24a-b)という記述が見えるが、これは『道門科略』の「神は飲食せず、師は錢を受けず。……唯だ天子のみ天を祭り、三公は五嶽を祭り、諸侯は山川を祭り、民人は五臘の吉日に先人を祠り、二月八月に社竈を祭る。此れ自り以外、祭る所有るを得ず」(1b)と相通する。

以上の數條を見れば、一世紀以上の時を隔てた『靈

道教史における金明七眞の位置づけ

籙」に、『道門科略』の世界がほぼ再現されていることは明らかである。ただ、『道門科略』では天師道の「治」という活動據點がはっきり示されていたのに對し、『靈籙』にはそれに關する言及がまったくない。一方、ツェーチツヒ氏と曹凌氏が注目しているように、『玄籙』には金明七眞がみずからの稱號を述べた部分に「係清玄无極眞上元始天尊長明金眞玉(童)〔皇〕⁽⁸⁾治」(3a)や「金明七眞(子)〔子〕⁽⁹⁾、今領高上天寶玉皇三十六治」(3a)などの表現が見られる。これらは天師道の二十四治をまねたものだろう。しかし、三十六治が具體的にいかなるものだったかは不明である。

(3) 『玄籙』、『金剛玄籙儀』の内容分析

次に『玄籙』と『金剛玄籙儀』に見える受籙儀禮について分析したい。金明七眞の活動では、『靈籙』以外にもさまざまな籙を傳授することによってメンバーシップの擴大強化を圖っていた。『玄籙』には「上元九天眞靈三百六十五部將軍玄籙」(「眞靈百八十三部玄籙」と「上靈

百八十二部玄籙」を合わせたもの」と「童子一將軍玄籙」の傳授儀が示されている。大淵氏が指摘するように、これらは『太真科』などに見える天師道の「百五十將軍籙」と「童子一將軍籙」を刷新したもののだろう。また、『金剛玄籙儀』には「上元洞天三五金剛玄籙」とそれに附随する「三將軍眞形玄符」、「策板杖契」の傳授儀が示されている。「上元洞天三五金剛玄籙」は「金剛」や「生剛」、「元剛」などの名をもつ將軍兵士が宿る籙であり、それに對應するものは天師道文獻のなかに見出さない。ただ、敦煌本『太上正一閱衆錄儀』（『中華道藏』第八冊）によると、「太一無極五炁金剛五疊籙」のような「金剛」籙が天師道でも傳授されていたようなので、『金剛玄籙儀』がそれを模倣したのかもしれない。一方、『三將軍眞形玄符』は葛浩靈（字は文始）、唐文昌（字は金玄）、周文度（字は金光）の三將軍が宿る護身符である。これも天師道文獻によく見られる唐葛周三將軍を取り入れたものだろう。

次に『玄籙』を中心に儀禮内容を見てゆきたい。『玄

籙』にはまず「金明曰」の序文があり、つづいて「玄籙」の籙文を載せる「上元眞靈玄籙」という一節がある。その次に「度治錄吏兵儀」と「上元九天眞靈出官儀」の二節があり、そこに儀禮が載せられている。「度治錄吏兵儀」については呂鵬志氏が「度仙靈籙儀」との類似性に注目してその構造を分析しているが、ここではそれを参考にしつつ、筆者自身の注目点を列挙したい。

第一に、「度治錄吏兵儀」では發爐から復爐に至る一連の式次第の後に「狀」、「刺」、「章」の三つの文書が載せられており、その「刺」の部分に「清玄無極正一玄氣係天尊長明金眞玉皇治、左清眞玄氣九萬九千九百九十九重流明玉天真人、右積陽元氣八萬八千八百八十八重金玄寶光真人、中玄生靈清妙无央眞氣百千萬重玉玄金元眞人都領上景清虛自然生神妙氣九億九萬九千九百九十九重氣領三十六洞天至眞虛玄丈人、領高上玉皇三十六眞皇正治都監十方无綱玉司法王金明七眞子」（16b-17a）という金明七眞の稱號が見える。以前、筆者は六朝から唐初までの道士稱號を分析し、それらを「嶽帝稱號」、「受經稱

號」、「籙戒稱號」、「治職稱號」の四種類に整理したことがあるが、これは⁽¹⁴⁾しいていえば天師道の「治職稱號」に近い。ただ、このような長い稱號は他に類を見ない。なお、新たに籙を授かる弟子の稱號は天師道の「男女生」である。

第二に發爐の形式が獨特なことである。それは「清玄无極眞上三天玄元始炁无極大道太上老君よ、左右香官、飛仙驛龍乘騎、捧香使者、飛天龍騎、五帝侍香玉童玉女等、各おの二十四人出で、虚無自然元始天尊に上啓す。

七眞は正爾として焼香し、附度の法事を⁽¹⁵⁾（奉）（奏）表す。願はくは太上十方正眞の生炁、七眞等の身中に降り、啓する所 逕ちに无極大道至眞玉皇の御前に上るを得んことを」（11a~b）というものであり、南宋の蔣叔輿が『無上黃籙大齋立成儀』（HY五〇八）卷三十二「釋發爐」において分類した五つの發爐（上清發爐、自然發爐、洞神發爐、正一發爐、靈寶發爐。靈寶發爐のみ呂鵬志氏の命名）のいずれにも當てはまらない。⁽¹⁶⁾ただ全體的に靈寶發爐に近く、とくに靈寶發爐の冒頭部分が「無上三天玄元

始三炁太上老君」であることから見れば、金明七眞がそれを改變した可能性が高いといえる。

第三に、出官の部分に「謹んで金明七眞の身中の五體眞官、功曹使者を出だし、各おの二人出づ。上元九天功曹官、各おの二人出づ。……无上上元九天上靈飛天白虎送章仙龍騎吏官、各おの二人出づ」（11b~12a）とあるように、その吏官が特徴的なことである。出官も發爐と同じように天師道型（多くの場合「仙靈籙」を用いる）や靈寶經型（『洞玄靈寶二十四生圖經』を用いる）、上清經型（『上清三元玉檢三元布經』を用いる）などに分類できるが、⁽¹⁷⁾これはそのいずれにも當てはまらない。ただ、「身中の五體眞官」という部分に注目して見れば、天師道型に近いといえる。なお、出官される吏兵は籙によって異なり、天師道型の出官が「仙靈籙」のみにもとづくと限らないとすれば、それとの比較だけによって「度治錄吏兵儀」の吏兵が特徴的と言うことはできない。實際のところ、『玄籙』と『金剛玄籙儀』では出官される吏兵が若干異なっている。しかし、「无上上元九天上靈飛天白虎送章

仙龍騎吏官』は『玄籙』と『金剛玄籙儀』の出官に共通して現われ、奏章の部分に見られる吏兵も『玄籙』と『金剛玄籙儀』で一致している。そして、それらは管見の限り天師道のどの籙にも見られない新しいものである。第四に、章文の末尾に記される泰清衛が新たに⁽¹⁸⁾なることである。大淵氏が指摘するように、それは天師道の泰清衛を改変したものだろう。筆者がとくに注目したいのは、『金剛玄籙儀』の末尾にもほぼ同じ泰清衛が「泰玄正眞玄元清玄无極眞上天君、眞明元君、无上三天君、太上大道君、億千萬重眞玄生氣道君、太上丈人、九老仙都君、百千萬重氣君眞天陛下」(30b)と示されており、そこに「右此を取りて用ふ。新降泰清前の如し」という注記が見えることである。この「新降泰清」が天師道の泰清衛に對して言われたものだとなると、崑崙山の上で無極大道君から「正法中師」に任命された金明七眞およびその活動(籙の刷新など)には、舊來の天師道を乗り越えようとする意識があつたのではないかと考えられる。

以上、『玄籙』「度治錄吏兵儀」の内容をかいつまんで見てきたが、同様の特徴はすべて「上元九天眞靈出官儀」にも『金剛玄籙儀』にも見られる。總じていえば、それらは靈寶經などの要素を加えながら天師道儀禮を改変したものだが、そこには天師道文獻の間に見られるトーンの⁽¹⁹⁾違いとは次元を異にする違いがあり、六朝時代のどの經典群とも一線を畫する金明文獻という新たなカテゴリーを形成している。

四 金明七眞の時代と地域

(1)「太清五年辛未」をめぐる

では、以上のような金明七眞の活動は「太清五年」から導き出される「梁末という時代」、「建康から遠く離れた地域」において展開したのだろうか。先行研究では、大淵氏とツエーチツヒ氏が金明文獻をそれぞれ隋末以降、唐初と見なしている。ただ、兩氏の見解はあくまで『三洞科』の年代推定に附随したものである。周知のように、『三洞科』の年代は研究者の間で梁末説、隋末説、唐初

説に分かれている。とすれば、そのような推定を前提にするよりも、まずは金明文獻そのものの年代を直接検討してみるべきだろう。

しかし、「太清五年」を除けば、金明文獻の年代に關する手がかりは極めて少ない。管見の限り、『正統道藏』以前の金明文獻の引用は皆無であり、わずかに八世紀以降の『上清衆經諸眞聖祕』⁽²⁰⁾（HY四四六）と南宋の『无上黃籙大齋立成儀』『齋壇安鎮經目』にそれぞれ『玄籙』の内容と『妙經』への言及が見えるのみである。ただ、それらは梁末か隋末唐初かという議論の役には立たない。そこで、金明文獻の内容のみによって検討せざるをえないが、結論からいえば筆者はその内容は「太清五年」前後に合っていると考える。

まず、吉岡氏以來の議論を振り返っておきたい。「太清五年」は侯景の亂のまっただに用いられた年號である。侯景は太清三年（五四九）に建康を陥落させると、武帝の崩御にともなつて簡文帝を即位させた。そこで年號が大寶元年（五五〇）に改められたが、江陵に據點を

置く湘東王蕭繹はその年號を用いず、二年後に侯景を討つて元帝として即位するまで太清を用いつづけた。⁽²¹⁾つまり、「太清五年」前後は「梁末大亂」⁽²²⁾の時代であり、前節（1）で述べた『靈籙』と『玄籙』に瀾漫する終末の危機感とつじつまが合う。ただ、それだけで「太清五年」を妥當とするには足りないという批判もあろう。そこで以下に第二、第三の理由を補足したい。

第二に、これも吉岡氏と大淵氏がすでに議論していることだが、⁽²³⁾金明文獻に記されている行政區畫がすべて「郡縣鄉里」あるいは「郡縣都鄉里」だからである。もちろん、隋唐以降であってもそのような行政區畫を記す道教文獻は少なくないが、一方で隋代以降の「州縣」區畫を記すものも數多く存在する。したがって、少なくとも「州縣」區畫が記されていないことは「太清五年」を妥當と見るうえでの安心材料になる。

第三に、孫齊氏によれば、魏晉南北朝から隋唐への道教史は領戶治民を行なう祭酒體制から道觀體制への變化の歴史として描けるというが、⁽²⁴⁾前節（2）で述べたように

金明七眞の活動は領戸治民の古い體制を留めているからである。ただ、そのような體制は唐代にも残存していた。たとえば、『赤松子章曆』には隋代以降の「州縣」區畫を記す章文が數多く並んでいるが、そこに道觀において領戸治民が行なわれていた記述が見える。⁽²⁵⁾しかし筆者がより注目したいのは、金明文獻には靈寶經を模倣した『妙經』⁽²⁶⁾を含め、道觀と出家に對する言及がまったく見えないことである。管見の限り、『太玄眞一本際經』(『中華道藏』第五冊)や『太上一乗海空智藏經』(HY九)をはじめ、隋代から唐初にかけて成立した道敎文獻(とくに靈寶經系統のもの)には道觀と出家に關する記述が目立つようになる。また、唐代以降に道觀道士の存在感が増すことは造像碑からも確かめられる。⁽²⁷⁾よって、『靈籙』に『道門科略』的世界が再現されており、金明文獻全體に道觀と出家に對する言及が見えないことは、確實ではないものの、それらがより古い時代に屬する可能性が高いことを示しているといえる。

以上、第一に金明文獻の時代認識が「梁末大亂」に合

っていること、第二に「州縣」區畫が見られないこと、第三に金明文獻が領戸治民の古い體制を留めており、かつ道觀と出家に關する記述が見られないことを挙げた。一つひとつは決定打にならないが、これら三つを揃えられることをもって、筆者は金明文獻の内容は「太清五年」前後に合っていると考えたい。

とするならば、彼らの活動は簡文帝の大寶二年が使われていたであろう建康とその周邊ではなく、そこから遠く離れた地域において展開したはずである。そのこともまた金明文獻の内容とかみ合う。金明文獻には道觀と出家に關する記述が見えないが、建康とその周邊では劉宋末から道館が興起しはじめ、⁽²⁸⁾梁の普通三年(五二二)には建康の崇虛館を中心に周邊地域の六十以上の道館がネットワークを形成していた。⁽²⁹⁾また、崇虛館は劉宋の明帝(在位四六六―四七二)が陸修靜のために建てた道館だが、⁽³⁰⁾梁代にはそこに道敎を管理する道正省が設けられていたつまり、建康とその周邊には六朝末以前に道觀化の波が及んでいたのであり、とすれば金明七眞の活動をそこに

位置づけるのはあまり妥當でないだろう。

一方、孫齊氏の統計によれば、南北朝時代の道館は歴倒的に江左に集中しており、それ以外は長江中流域と長安周邊に若干點在していたことが確認できるのみである。³²⁾もちろん、それは現存の文獻による統計に過ぎないが、

地方に道觀化の波が及ぶのは比較的遅かったという推測は成り立つ。そこで注目されるのが、道宣『續高僧傳』

卷二十の「釋惠寬、姓は楊氏、益州綿竹孝水の人、父の名は璋。元是れ三洞先生五經博士なり。道法を崇信し、釋教に敦きこと無し。所以に綿梓益三州の諸俗は、毎歲率ね租米を送りて璋に投ず。一年の安吉を保ち、皆な章符を與へて去らしめ、而して車馬の門に擁すること市の如し」(大正五〇、600b1c)という記述である。³³⁾こ

れは惠寬(五八四―六五三)の父楊璋の活動を述べたものであり、年代としては六朝末から隋代だろう。この記述から地方には『道門科略』的世界が比較的遅くまで残存していたことがわかる。よって、建康およびその周邊との比較からいえば、道觀化がまだ波及していない地域

に金明文獻の内容を位置づけるほうが理に適っている。

なお、七世紀半ばに益州至眞觀の道士黎元興らによつて『太上一乘海空智藏經』が撰述されたことからすれば、³⁴⁾それまでには四川でも道觀化がある程度進んでいたのではないかと推測される。

以上のように、「太清五年」はその時代から見ても地域から見ても金明文獻の内容に合っているといえる。ただ、これはあくまで合っているというだけであつて、地方という要素を加えた場合、その内容だけから六朝末か隋末唐初かの微妙な違いを見極めるのは限界がある。しかし、かりに隋末唐初に位置づけようにも、金明文獻の内容からは年代のかけらを拾うことさえ容易でなく、ましてや「太清五年辛未」を覆すに至るのはさらに難しいように思われる。

(2) 『金剛玄籙儀』の「宮觀住持」

ここまで金明文獻には道觀に關する言及がないと述べてきたが、じつは『金剛玄籙儀』に一つだけ「臣姓某

某宮觀住持に屬す」(30b)という記述がある。ただ、この「宮觀住持」はおそらく梁末か隋唐初かという議論を超えている。なぜなら、道教において住持の肩書が多く見られるようになるのは宋元以降だからである。⁽³⁵⁾ 管見の限り、『正統道藏』では杜光庭(八五〇?―九三三)修『太上靈寶玉眞明眞大齋言功儀』(HY五二〇)に「臣姓某 某州縣の宮觀住持に屬す」(8a)とあるのが最も古く、『道家金石略』では道士楊思聰が乾寧五年(八九八)に重刻した三原大化觀の「通微道訣碑」に「本觀住持楊思聰記す」(一四七頁)とあるのが最も古い。では、金明文獻も唐末以降と見なすべきかという点、その必要はないだろう。なぜなら、『金剛玄籙儀』は部分的に書き換えられている可能性が高いからである。

曹淩氏が指摘するように、『金剛玄籙儀』は金明文獻であるにもかかわらず、金明七眞の名が一度も見えない。『玄籙』では儀禮を行なう度師の名の部分に「金明七眞(子)」が入っているが、『金剛玄籙儀』では『玄籙』とはほぼ同じ書式を用いながら、度師の部分はすべて「臣

某」になっている。問題の「臣姓某 某宮觀住持に屬す」は「度三五章儀」という章文に見えるが、それを『玄籙』『度治錄吏兵儀』の章文と對照させると、兩者はほぼ同じ書式であることがわかる。前者には「清玄无極正一玄氣係天師某治炁如法臣某、稽首して高上眞威の正氣に再拜す。……臣姓某 某宮觀住持に屬す。太清は法の如くす。太歲年月日子時に某里に於いて拜上す」(29a―30b)とあるのに對し、後者には「清玄无極正一玄氣係天尊某治氣金明七眞、稽首して高上眞威の正氣に再拜す。……金明七眞子 金相洞明玉國九眞鄉上景金輪里に屬す。泰清は法の如くす。太歲年月日子時に某里の中に於いて拜上す」(18a―19b)とある。兩者を比較してみると、「臣姓某 某宮觀住持に屬す」の部分には本來「金明七眞子 金相洞明玉國九眞鄉上景金輪里に屬す」が入っていたはずであり、「宮觀住持」は「金明七眞子」から「臣姓某」への書き換えに伴うものだったと考えられる。

五 金明七眞の活動と『三洞科』

(1) 金明文獻と『三洞科』との違い

ここまで金明七眞の活動およびその年代、地域について述べてきたが、以下金明文獻と『三洞科』との關係について考察したい。まず注目したいのは、兩者の内容が大きく異なっていることである。第一に、『三洞科』が道觀および出家生活に關する規範を示すものであるのに對し、金明文獻は第三節(2)で述べたように『道門科略』的世界を留めており、道觀と出家にまったく言及しない。第二に、『三洞科』の儀禮(「常朝儀」、「中齋儀」、「中會儀」)が靈寶經に忠實であるのに對し、金明文獻の儀禮は第三節(3)で述べたように獨特なものである。第三に、メンバーシップを擴大強化する際に、『三洞科』が「度人儀」という儀禮⁽³⁶⁾を行なったり經典群を傳授したりするのに對し、金明文獻は第三節(2)(3)で述べたようにもっぱら錄を傳授する。

このように金明文獻と『三洞科』は水と油のように異

道教史における金明七眞の位置づけ

なっている。しかも、『三洞科』の序文では、金明七眞が「或は各おの乃の心に率ひ、情の施す所に任せ、登壇入靜、各おの威儀を異にし、禮懺讀經、人びと軌則を爲り、遞ひに相ひ指斥し、共に遵行すること罕なり。遂に晚學初門をして、孰れか是なるかを詳らかなること莫からしむ。既に多方道を喪へば、則ち寡識は途に迷ふ。惰慢は日び生じ、威儀は時に替れ、加へて復た競ひて辭飾を爲し、争ひて技能を逞しくす。啓告の辰、皆な新制を興こし、陳謝の日、全て舊儀を棄つ」(「科戒營始」1 a-b)と述べており、あたかも金明文獻を批判しているかのようにさえ見える。

(2) 金明文獻と『三洞科』との先後關係

では、金明文獻と『三洞科』との間にはなぜこれほど大きな違いがあるのだろうか。『三洞科』の金明七眞は冒頭に「金明七眞撰」と見えるのみだが、敦煌本の『儀範』にも「金明七眞撰」とあり、唐代の張萬福『洞玄靈寶道士受三洞經誡法錄擇日曆』(HY1-1330)も『三洞

科』を「金明道科」(8b)と呼んでいる以上、單なる誤記とすることはできない。また管見の限り、金明七眞の名は『三洞科』と『玄籙』、『靈籙』、『譜籙』の範圍外には一つも残っていないため、それはごく限られた時代と地域において知られた存在だったに違いない。よって、同じ金明七眞を戴く金明文獻と『三洞科』がまったくの無關係だったとも考えがたい。そこで筆者は、金明文獻と『三洞科』との先後關係を問うことを通してその答えを探してみたい。

まず先行研究を見ると、大きく見解が分かれている。第二節で述べたように大淵氏とツエーチツヒ氏は『三洞科』が先とする。吉岡氏は兩者の關係について明言していないが、『三洞科』の成立年代を「陶弘景の没後前後から孝元帝の在位のころにかけての大約二十年間⁽³⁷⁾」としていることから、『三洞科』が先でもよいと考えていたと思われる。小林正美氏も『三洞科』梁武帝期末成立説を取っていることからすれば、⁽³⁸⁾「太清五年」の金明文獻が後と想定しているはずである。一方、柳氏、

コーン氏、曹氏は金明文獻が先としているが、どの研究者も十分な考證は行っていないようである。

複数の研究者が『三洞科』が先だとするのは、何より『三洞科』に金明文獻が言及されていないからだろう。『三洞科』の「法次儀」には當時傳授されていた經籙が大量に列擧されているが、そこに金明文獻の名は一つも見えない。「法次儀」は當時存在したすべての道敎文獻を網羅しているわけではないものの、そこに金明文獻がまったく見えないのは、それらがまだ存在していなかったからだと考えるのは一理ある。また、金明文獻が『三洞科』の金明七眞の名だけを借りたと考えることにより、兩者の懸隔もある程度解消できる。

しかし、筆者はそれには二つの問題があると考えてる。

一つは、『三洞科』は金明七眞についていかなる説明もしていないため、『三洞科』が先だとすると「金明七眞撰」が唐突過ぎることである。むしろ金明七眞という不思議な名は、それを終末の救世主と位置づける金明文獻により本質的に根ざしていると思われるのが自然である。

もう一つは、「太清五年」と合わないことである。もし

「太清五年」以前に『三洞科』のような道觀體制の完成圖を描きうる場所があったとすれば、道館の分布状況⁽³⁹⁾から見て建康とその周邊以外に考えがたいが、前節(1)で述べたように「太清五年」が示すのはそれ以外の地域である。あるいは『三洞科』が建康で撰述された後、金明七眞の名だけが遠い地方で利用されたと考えることもできるかもしれない。ただ、もしそうならば金明七眞の名はもつと廣く知られていたはずだが、そうでなかったことはさきほど述べた。したがって、筆者は金明文獻が先という立場を取りたい。しかしその場合、『三洞科』に金明文獻が見えないことをどう説明するかが問題になる。

(3) 金明文獻内の變化——『玄籙』、『靈籙』から『譜籙』へ

そこで以下、三洞説をめぐる金明文獻内の變化を考察することによって、この問題の落とし所を探りたい。なお、周知のことかもしれないが、三洞説は五世紀前半の

建康周邊に起源する。

まず、『靈籙』には三洞説への直接の言及はない。ただ、「大道清眞（正法）弟子」という弟子稱號が古靈寶經を模倣したであろうことや、「若し靈籙を失へば、皆な靈寶一堂謝愆に罰す」（20b）という記述があることなどから、彼らが三洞の一つである靈寶經をよく知っていたことは間違いない。一方、『玄籙』には三洞という言葉が二度使われている。一つは「度治録吏兵儀」の「刺」の部分に「今男女生等有り、先に師眞の啓拔を蒙り、天官の治職に賜署せられ、進んで上道三洞の妙法を叨み、分に非ずして恩を佩び、實に罔極大道の洪澤を銜む。但だ某は濁俗に生長し、命三災に屬し、……某等は進を貪り退を忘るるも、以て自ら濟ふこと無し。謹んで辭を玄眞に投じ、三尊に歸命するを以て、上元九天眞靈三百六十五部玄籙の將軍兵士天官將吏を受け、永へに長河の津を濟らんことを乞ふ」（17a-b）と見える。この男女生はかつて天官の（天師道の？）治職を授かつて三洞の妙法を學んだという。しかし、彼らはそれでも

過ちを改めることができなかったので、新たに「玄籙」を授かりたいと願い出ている。ここから、「玄籙」が三洞の上位に置かれていることがわかる。⁽⁴⁰⁾つまり、ここでの三洞は積極的に學ぶべきものというよりは、むしろ「玄籙」の引き立て役になっているといえる。

もう一つは、末尾の「金明曰」の部分に「玄籙なる者は、其の運常に七眞自然の運に隨ひ、以て三十六眞皇正治を輔け、賢劫に御し、茲に在るなり。十方天人、若し萬道の勢いの訖はるを知らざるも、兆は但だ偽科罷除され、即ち三洞瑩發し、眞經洞明するを看る」(24a)と見える。ここの三洞は眞經と同じく非常に價值の高いものとして評價されているが、記述の中心にあるのはあくまで「玄籙」である。このように『靈籙』と『玄籙』を見る限り、彼らは靈寶經に通じており、三洞を尊重してはいたが、それを敎法の中心に据えているわけではなかった。

しかし、金明七眞の命により弟子の虛无眞人が撰述したとされる『譜籙』では、靈寶經および三洞説が敎法の

中心に割り込んでいる。まず、冒頭の「无上九天丈人三尊譜籙」には「眞人曰く、上清、靈寶、三皇、五嶽、五千文經等自り、皆な修存して此の三尊を禮するなり。此れは即ち金明初應の法門なり」(1a)という注記が見られる。これによると、彼らが三洞に加えて『五嶽眞形圖』や『老子五千文』を修行していたことは明らかであり、その際にまず金明七眞を含む三尊を存思禮拜することが「金明初應の法門」だとされている。

また、「虛无眞人曰」にはじまる「序金明玄應品」では、玄元元年に金明七眞が大光元始三尊のもとを訪れて「洞玄靈寶元始五老赤書眞文」(6a)を奉受したとある。これは金明七眞を靈寶經傳授の系譜に組み込むものであり、梁末に新たな啓示を受けた彼の進取の氣性に富んだ姿とは大きく異なる。さらに、「眞人曰」の注文には「若し九天の運文⁽⁴¹⁾无ければ、靈寶即ち敎へを下し、世を季劫の末に救はん。故より普ねく十方を濟ひ、咸な水火の災を免るるを得しめ、之を度すること无量なり。故より善惡を揀ばず。法乘に歸依する者有れば、悉く福岸に

度し、以て種人の後天に遺るを得しむるなり。靈寶の功に非ざる自りは、何ぞ能く此を致さんや。賢劫方めて値ひ、靈寶教へを下せば、雜法偽道、俱に自ら消滅し、獨り此の法のみ之れ興ると謂ふ可し」(7b18a)とあり、靈寶の教えでなければ季劫の世に生きるすべての人々を救済することはできないと説かれている。

以上のように、『譚錄』では建康周邊由來の靈寶經および三洞説が教法の中心に割り込んでおり、『靈籙』や『玄籙』の獨特な地方的教法はもはや蚊帳の外に置かれているように見える。ここから同じ金明文獻内であっても、弟子の世代になるとその教えが大きく變化したことがわかる。つまり、彼らの活動は金明七眞を旗印としつつも、時代が下るにつれて靈寶經を中心とする三洞説に近づいていったのであり、そのことを踏まえれば、『三洞科』に金明文獻が言及されないのは彼らの活動が古いものから新しいものへ脱皮したからではないかと推測される。

(4) もう一つの可能性

道教史における金明七眞の位置づけ

ただ、この推測にはどうしても粗きが残る。そこでさらに別の角度からも検討しておきたい。『三洞科』が金明文獻に言及しないのと同じく、金明文獻も『三洞科』に言及しない。ということは、相互に知らなかった可能性もあるのではなからうか。金明七眞の名は金明文獻と『三洞科』の範圍外には一つも残っていないが、ある地方に金明七眞の信仰があり、両者が共通の資源としてそれを利用したと假定すれば、相互に知らなかったとしても不思議ではない。ただしそうであれば、金明文獻と『三洞科』はある地方の金明七眞の信仰を取り巻く道教の現状をそれぞれに映し出しているはずである。そしてその場合の先後關係は、すでに述べたように道觀化の波及と三洞説の浸透という點から判斷すれば、やはり金明文獻が先である可能性のほうが高いだろう。なお、隋唐道教がすべて『三洞科』のような三洞説の體系を完備していたわけではないだろうが、六朝から隋唐にかけて三洞説が浸透していったことは造像碑に見える道士の稱號からも確かめられる。⁽⁴²⁾

六 おわりに

最後に以上の内容を簡単にまとめておきたい。第三節では、主に『靈錄』と『玄錄』の内容を分析し、金明七眞の活動が靈寶經などの要素を加えながら天師道の活動を刷新したものであり、六朝時代の三洞經典および天師道文獻の内容とは異なる獨特なものだったことを述べた。

第四節では、主に道觀化という視点から、金明七眞の獨特な活動が「太清五年」から導き出される「梁末という時代」、「建康から遠く離れた地域」において展開した可能性が高いことを確認した。第五節では、金明文獻と『三洞科』との違いを指摘し、兩者の先後關係を検討した。そして、『玄錄』、『靈錄』から一世代下った『譜錄』になると、彼らの敎法の中心に靈寶經および三洞說が割り込んでくることから、その行き着く先に『三洞科』を置くほうが理に通っていると考えた。

本稿の最大の關心事は、なぜ金明文獻と『三洞科』との間に大きな違いがあるのかという問題だったが、現段

階では二つの答えを残さざるをえない。一つは、梁末の金明七眞の活動が世代をまたいで脱皮を繰り返した結果が『三洞科』だったのではないかというもの。もう一つは、梁末の金明七眞の活動と『三洞科』との間に直接の繼承關係はないが、その違いには金明七眞の信仰を取り巻くある地方の道敎が、時代とともに變化した姿が反映されているのではないかというものである。なお、梁末から『三洞科』までの経過時間を測ることは本稿の射程外だが、『三洞科』が梁末からやや下った時代の産物であることは間違いないだろう。⁽⁴⁾

いずれにせよ筆者が興味深く感じるのは、『玄錄』と『靈錄』、『譜錄』、『三洞科』のそれぞれが、六朝末以降に道觀化の波及と三洞說の浸透によって移り變わってゆく道敎のようすを、金明七眞という一つの媒體の上に縞模様のように映し出していることである。このことは劉宋の時代に陸修靜が経験した『道門科略』から崇虛館、(彼が四七一年に明帝に奉った)「三洞經書目錄」へという變化のプロセスが、百年ほどの時を隔てて建康から地方

に及んだことを意味しているともいえる。そしていまのところ筆者は、そのようなゆっくりとした変化の連鎖が六朝道教から隋唐道教への移り変わりをイメージする基本線になるのではないかと考えている。

主要参考文献

- ・曹凌「金明七真及其教法」、二〇一八年。
- ・廣瀬直記「六朝道教上清派再考——陶弘景を中心に」、早稻田大學博士學位論文、二〇一七年^a。
- ・「發爐與治錄——正一發爐與靈寶發爐的比較」、『人文中國學報』第二十五期、二〇一七年^b。
- ・「六朝道教文獻的道士稱號」、『華人宗教研究』第十四期、二〇一九年。
- ・神塚淑子「唐代道教關係石刻史料の研究」、文部科學省科學研究費補助金研究成果報告書、二〇〇六年。
- ・「道教經典の形成と佛教」、名古屋大學出版會、二〇一七年。
- ・小林正美「唐代の道教と天師道」、知泉書館、二〇〇三年。
- ・Kohn, Livia. "The date and compilation of the Fengdao Kejie, the first handbook of monastic daoism." *East Asian History*, vol. 13/14, 1997.
- ・柳存仁「三洞奉道科誠儀範」卷第五——P2337 中金明七

道教史における金明七真の位置づけ

- 眞一詞之推測」、『和風堂新文集』、新文豐出版公司、一九七七年（原一九八六年）。
- ・呂鵬志「天師道授籙科儀——敦煌寫本 S203 考論」、『中央研究院歷史語言所集刊』第七十七本第一分、二〇〇六年。
- ・丸山宏「道教儀禮文書の歴史的研究」、汲古書院、二〇〇四年^a。

- ・「道教儀禮の出官啓事に關する諸問題」、『中國思想における身體・自然・信仰』、坂出祥伸先生退休記念論集」所收、東方書店、二〇〇四年^b。
- ・森由利亞「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）」、『早稻田大學大學院文學研究科紀要』第五十九輯、二〇一三年。
- ・大淵忍爾「三洞科儀範の成立」、『道教とその經典』所收、創文社、一九九七年。
- ・酒井規史「宋代道教における「道法」の研究」、早稻田大學博士學位論文、二〇一一年。
- ・Schipper, Kristofer. and Verellen, Franciscus. (eds.) *The Taoist Canon: A Historical Comparison to the Daozang*. University of Chicago Press, 2004.
- ・砂山稔「隋唐道教思想史研究」、平河出版社、一九九〇年。
- ・孫齊「唐前道觀研究」、山東大學博士學位論文、二〇一四年。
- ・「從領戶治民到出家住觀——中古道教體制變遷述

論」、徐冲主編『中國中古史研究』第七卷所收、中西書局、二〇一九年。

・「芮城道教三百年史——以北朝隋唐造像爲中心的考察」、賈管華／白照傑主編『中國宗教研究新視野——新語文學的啓示』所收、宗教文化出版社、二〇二〇年。

・都築昌子「六朝後半期における道館の成立——山中修道——」、小田義久博士還暦記念東洋史論集』所收、龍谷大學東洋史學研究會、一九九五年。

・魏斌『山中的』六朝史」、生活・讀書・新知三聯書店、二〇一九年。

・吳羽『唐宋道教與世俗禮儀互動研究』、中國社會科學出版社、二〇一三年。

・吉川忠夫「唐代巴蜀における佛教と道教」、吉川忠夫編『唐代之宗教』所收、朋友書店、二〇〇〇年。

・「侯景の亂始末記——南朝貴族社會の命運」、志學社、二〇一九年（原一九七四年）。

・吉岡義豐「三洞奉道科誡儀範の成立について」、吉岡義豐／ミシエル・スワミエ編『道教研究』第一冊所收、昭森社、一九六五年。

註

(1) 曹凌氏は二〇二一年十一月二日にも國際學術研討會「道教儀式與中國社會」にて「金明七眞の經典與教法創

造——基於新資料的探討」という研究發表を行なっている。

(2) 李弘については砂山（一九九〇）六九―七九頁を参照。

(3) 金明七眞の名について確實なことは何も言えない。金明は形容詞かもしれないし、人名かもしれない。たとえば『魏書』卷二十一下「獻文六王列傳第九下」によると、東魏の元剛は字が金明であり、武定末（五五〇頃）に宗正少卿という官に就いたが、北齊になって降爵されたという（中華書局本、五八五頁）。七眞は北斗七星のことを指すのではなからうか。道教經典には北斗七星を神格化して七眞（七元真人）と呼ぶ例がいくらか見られる。酒井（二〇一一）二三頁。

(4) 吉岡（一九六五）四四頁、柳存仁（一九八六）三四八―三四九頁。

(5) 大淵（一九九七）五五八―五六三頁。

(6) *The Taoist Canon*, vol. 1, p. 469.

(7) *The Taoist Canon*, vol. 1, p. 601.

(8) 『玄籙』（16 b）により、「童」を「皇」に改める。

(9) 『金剛玄籙儀』の對應部分に「臣某、今領高上天寶玉皇三十六治」（1 a）とあることから「子」を「子」に改める。

(10) 大淵（一九九七）五六一頁。

(11) 『太上三五正一盟威籙』（HY 一一九九）卷一によると、

唐將軍は名は宏、字は文明、葛將軍は名は雍、字は文度、周將軍は名は武、字は文剛であり、『金剛玄籙儀』のものと若干異なっている。

- (12) 呂鵬志(二〇〇六)一三一―一三二頁、一四六―一五四頁。なお、氏は『玄籙』と『金剛玄籙儀』を上清の傳授儀と見なしているが、その考えには賛成できない。なぜなら、たしかに兩經の名には上清が冠されており、ある時代からは上清に分類されていたようだが、兩經自體は上清を名乗っておらず、その内容も上清經と關わるものではないからである。

- (13) 丸山(二〇〇四a)一二五―一二六頁によると、天師道儀禮における「狀」は「籙を受けようとする弟子が、師に宛てて、その請願を申し出る」文書、「刺」は「その弟子が受籙に見合った人物であるかどうかを調べたたすことを考召四君という神に依頼する文書」、「章」は「師が、天師道の最高位の主神である太清天の太上老君に上呈する儀禮文書」である。

- (14) 廣瀨(二〇一九)。
- (15) 『金剛玄籙儀』(21a) によって「奉」を「奏」に改める。

- (16) 發爐については廣瀨(二〇一七b)を参照。
- (17) 天師道型、靈寶經型については丸山(二〇〇四b)、上清經型については廣瀨(二〇一七a)四九頁を参照。

道教史における金明七眞の位置づけ

- (18) 大淵(一九九七)五六二頁。

- (19) 同じ天師道文獻でも、たとえば『正一法文太上外籙儀』(HY二二三三。以下『外籙儀』)と『正一法文法籙部儀』(HY二二三二)との間には毛色の違いがあるように思われるが、それでも「仙靈籙」を用いる點などは共通している。

- (20) *The Taoist Canon*, vol. 1, p. 603.

- (21) 侯景の亂については吉川(二〇一九)を参照。

- (22) 陳の馬樞『道學傳』に「梁末大亂」(『三洞珠義』卷一3a)という言葉が見える。

- (23) 吉岡(一九六五)一二頁。

- (24) 孫齊(二〇一九)。

- (25) 卷四(25b―26a)、卷五(7a)。このほか、唐代前半期にも天師道獨自の活動が残存していたであろうことについては丸山(二〇〇四a)四三八―四五四頁を参照。
- (26) *The Taoist Canon* (vol. 1, pp. 242-243) は『妙經』を六朝に置いている。

- (27) 神塚(二〇〇六)四一―四六頁、孫齊(二〇二〇)一六二―一七二頁。なお、造像碑に見える道觀道士は、必ずしも出家道士だったわけではないようである。吳羽(二〇一三)一四九頁、孫齊(二〇二〇)一七二頁を参照。

- (28) 都築(一九九五)。

- (29) 魏斌(二〇一九)「句容茅山的興起與南朝社會」(原一

- 一四、孫齊（二〇一四）「九錫真人三茅君碑」考釋。
- (30) 孫齊（二〇一四）一六一―一六四頁。
- (31) 道館と道觀の語義については孫齊（二〇一四）二六―二八頁を参照。本稿にいう道觀化は隋唐までを視野に入れていたので觀を用いた。
- (32) 孫齊（二〇一四）「南北朝道觀の概況」。
- (33) 吉川（二〇〇〇）一三九頁。
- (34) 砂山（一九九〇）三一四―三一八頁、神塚（二〇一七）二三〇―二三三頁。
- (35) 宋代道教の住持制度については酒井（二〇一一）一五―一八頁を参照。なお、唐代の道觀では觀主の肩書が壓倒的に多い。
- (36) 森（二〇一三）四〇―四三頁。
- (37) 吉岡（一九六五）九六頁。
- (38) 小林（二〇〇三）一二八―一二九頁。
- (39) 孫齊（二〇一四）一〇二―一〇四頁。
- (40) この點に關して、匿名の査讀者から「罪により三洞の資格を失ったのだから、悔い改めたあととは、とりあえず（下級の）「玄籙」から始めるべきだ、という解釋も成り立つのでは」ないかとの指摘をいただいた。たしかに『外籙儀』や『太眞科』を見ると、天師道では罪過や不注意によって籙を失った場合の再スタート規定が設けられていたことがわかる。しかし、その規定では籙を失った者は「更令（九官籙）」から再スタートすることになっている。一方、ここにいう「玄籙」は第三節（3）に述べたように、「仙靈籙」の完成形である「百五十將軍籙」に相當する。よって、この記述が再スタートのことを言っていると解釋するのは難しいのではなからうか。また、詳細は省略するが、「度治錄吏兵儀」と『外籙儀』の再スタートの規定（22a―30a）とでは書き方も異なっている。さらに、『玄籙』全體の文脈から見ても、「度治錄吏兵儀」に示されているのが再スタート規定だとするのは唐突であるように思われる。
- (41) 「九天の運文」の意味はわかりにくいだが、その直前の本文に「九天 同に證し、以て眞に合するの人を擬る」（7a）とあるので、九天のセレクションのようなものを指すと思われる。
- (42) 神塚（二〇〇六）四一―四六頁。
- (43) 筆者は以前『三洞科』を梁末に置いていたが、いまそれを改めたい。廣瀬（二〇一七）二二―二三頁。當時は筆者の勉強不足および金明七眞を分斷するべきではないという考えから、金明文獻と『三洞科』との性質の違いに十分注意を拂うことができていなかった。いまも金明七眞を安易に分斷することには反對だが、兩者の性質の違いについては本稿で述べたような變化として捉える立場を取る。

试论金明七真在道教史上的地位

广濂 直记

金明七真以撰著《三洞科》而闻名，但其人其事究竟如何则依然扑朔迷离。为了确认金明七真及其活动在道教史上的地位，本文拟对《三洞科》及金明文献（《玄策》《灵策》《谱策》等）开展系统考察，以略陈拙见。

本文首先分析了《灵策》《玄策》的内容，明确指出金明七真的活动在引入灵宝经要素的同时也对天师道的活动予以改革，而且它与六朝时代的三洞经典及天师道文献的内容都有所不同。其次，根据“道观化”的观点，确认了金明七真的独特活动很有可能是在梁代末期远离建康的地区开展的。再次，则揭示了金明文献和《三洞科》的不同之处，并探讨了两者的前后关系，认为：既然到了较之《玄策》《灵策》晚一世代的《谱策》时，灵宝经及三洞说才开始在相关教法中占据核心地位，那么《三洞科》的成书应该系于《玄策》《灵策》之后。

本文接下来探讨了为什么金明文献和《三洞科》之间有很大的差异，提出了两种可能：一种是，梁末金明七真的活动在随着世代下移而不断演变，以至于撰成《三洞科》这样的著作；另一种则是，梁末金明七真的活动本身和《三洞科》没有直接的继承关系，两者之间的差异其实是围绕金明七真信仰而开展的某处地方道教随着时代而演变的结果。

无论如何，从《玄策》《灵策》到《谱策》、从《谱策》到《三洞科》——围绕金明七真而产生的这些变化所反映出的，是六朝末期以后某处地方道教随着三洞说和道观的普及而逐渐演变的过程。考虑到刘宋时代的陆修静就已经历了从《道门科略》到崇虚馆及《三洞经书目录》的演变，可以说这一演变过程花了一百多年的时间才波及远离建康的某一个地方。这种缓慢推进的连锁反应，或许正可以成为我们描述六朝隋唐间道教之演变的基本轮廓。