

## 道教類書と教理體系

麥谷 邦夫

(京都大學人文科學研究所)

### はじめに

中國における類書の歴史は、先秦時代の『呂氏春秋』や前漢の『淮南子』にまで遡ることが可能である。しかし、『皇覽』をはじめとする本格的類書が編纂されるのは、魏晉南北朝、とりわけ五世紀以降のことである。この時代は、學術・文化のうえでは佛教の流入定着と道教の成立という大きなできごとがあった。あらゆる書物からの網羅的抄録を分類整理して、龐大な知識を簡便に提供することを目的とした類書の内容にも、このような學術・文化の新しい潮流が反映されることになる。類書の性格がこのようなものである以上、その構成には當然のことながら編纂者の世界観が反映されることになる。とりわけ、佛教なり道教なりに特化した類書であれば、その教理體系への理解が明確な形で類書の構成に反映されていると考えられる。逆から見れば、類書の構成なり引用經典の分析からその當時の教理體系のスナップ・ショットを再現することもある程度可能になろう。このことが、逸存資料の搜集と並んで、類書の研究が宗教史研究にとって有意義なものとなりうる理由である。

ところで、本論に入る前に、まづ類書の定義を明確にしておく必要がある。類書の定義については様々な説が存在するが、とりあえず『類書的沿革』の定義をもとに論を進めていくことにしたい<sup>(1)</sup>。本書によれば、類書というのは、

- 一 不特定あるいは特定のジャンルに屬する知識に關する材料を群書から搜集し、
- 二 加工整理を加えて分類項目を立て、
- 三 出所を明示して條項ごとに配列し、
- 四 知識と資料の檢索の便に供する

ための書物ということになる。従って、一書からの抜き書きのみのものや群書からの抄寫であっても分類整理を加えていないもの、あるいは出所を明示していないものは類書の範疇には入らないということになる。また、類書といわゆる百科事典の類似が強調される場合がある。しかし、知識體系を分類して項目を立てるところまでは兩者に共通であるが、百科事典が多様な資料に基いて書き手が項目を敘述する(知識の再構成をする)のに對して、類書は關連する原資料をそのまま引用配列することによって、読み手に知識の細部に

ついでに再構成を委ねるといふ根本的な相違が存在する。この點に留意しながら、以下の論述を進めていくことにしたい。

## 一 佛教類書の出現

『皇覽』の編纂に始まる類書編纂の歴史は、中國社會における佛教の浸透にともなつて、齊梁の際に新たな展開を見せる。それは、雜家的網羅的な類書の性格から離れて、佛教に特化した類書が編纂されるようになったことである。もちろん、このようなものが突如として編纂されるようになった譯ではなく、そこに至る前段階的な書物の存在があるのだが、その多くはすでに亡逸してしまつていて、今つぶさにその歴史を辿ることは容易ではない。ここでは、現存する最古の佛教類書ともいふべき『經律異相』の編纂の經過を通じて、道教類書の出現に先立って類書の歴史にその足跡を記し始めた佛教の影響を見ておこう。

漢譯佛典の増加に對應して、劉宋の頃から佛典抄録の必要性が高まり、「抄某某經」と稱する一連の書物が出現するようになるとともに、やがてこれら抄經を集成した抄經集ともいふべき書物が出現するに至る。いま『出三藏記集』を見るに、卷五には「抄經錄」が一項として立てられ、「右抄經、四十六部、凡三百五十二卷、其三十八部一百五十一卷、竝有經、其八部二百一卷、今闕」と當時の情況を總括したうえで、抄經集の代表的なものとしての『法苑經』一百八十九卷を著録し、「此一經、近世抄集、撮撰群經、以類相從、雖立號法苑、終入抄數、今闕此經」（大正五五、三八中）と注記している。『法苑經』は「群經を撮撰し、類を以て相い從う」とあるように、群書からの資料の抄出と分類整理という類書に不可缺な二條件を滿たすものであり、後の佛教類書に繋がるものであったと考えられる。しかし、第三の必要條件である出所の明示がなされていたかどうかは不明である。僧祐は『出三藏記集』において、『法苑經』を「抄經錄」に記載すると同時に「僞經錄」にも収録して、「經」を稱しながら實は「經」ではないことを明示しようとしている<sup>(2)</sup>。ところで、僧祐が抄經の類を「或棋散衆品、或爪剖正文、既使聖言離本、復令學者逐末」（『出三藏記集』卷五「抄經錄」跋）として疑僞經に類するものと考えていたこと、『釋迦譜』や『世界記』において「出某某經」と出典を明記する方法を考案して、みづからの著作が疑僞經に墮す危険を回避しようとしたことはすでに指摘されているところであるが<sup>(3)</sup>、『法苑經』に關しては抄經集であること自體を問題にしたというよりは、「抄」を冠せずに「法苑經」と「經」を稱することのほうがより問題にされたと考えられる。こうした點からは、『法苑經』には出典が明示されていなかった可能性が強いと考えられよう。いずれにせよ、僧祐は抄經類が疑僞經に類するという認識のもとで、出典となる經典名を明記することによって恣意的な「抄撮」に墮して後學を惑わすという抄經類の弱點を克服し、佛教類書を經典に準

ずるものとして認知させることに成功したといわれる。ただ、このような出典を明示するという発想は、中國における類書の傳統の上に立ってこそ容易に出現しえたと考えることができよう。

上述のような抄經や特定の主題のもとに編纂された抄經集の後を承けて、梁の武帝の命によって寶唱らの手によって編纂されたのが、現存最古の佛教類書『經律異相』である。今、その序文には次のように編纂の經過が述べられている。

聖旨以爲、象正浸末、信樂彌衰、文句浩漫、鮮能該洽、以天監七年、敕釋僧旻等、備鈔衆典、顯證深文、控會神宗、辭略意曉、於鑽求者已有太半之益、但希有異相、猶散衆篇、難聞祕說、未加標顯、又以十五年末、敕寶唱鈔經律要事、皆使以類相從、令覽者易了、又敕新安寺釋僧豪興皇寺釋法生等、相助檢讀、於是博綜經籍、擇採祕要、上詢神慮、取則成規、凡爲五十卷、又目錄五卷、分爲五秩、名爲經律異相、將來學者、可不勞而博矣。(大正五三、一上)

この序文によれば、梁の武帝は天監七年（五〇八）に釋僧旻等に命じて衆經から佛教教義の眞髓を抄出させて一書を編纂させたが、異相祕說については不十分であったために、天監十五年（五一六）末になって、寶唱らに命じて經律の要事を抄出させ、分類排列して閱覽により便利な『經律異相』五十卷が編纂されたことが知られる。ここにいう『經律異相』に先立って編纂された書とは『衆經要抄』八十八卷であることは、『歴代三寶記』卷十一他によって確認される<sup>(4)</sup>。このように、『衆經要抄』は僧旻や劉勰など僧俗三十人ほどの人々によって上定林寺で編纂されたことが知られるが、こうした佛教類書の編纂には、當然のことながら多くの經典を自在に手に取って閱覽できる施設と目錄とが完備していることが前提となる。『梁書』卷五十「劉勰傳」に、

勰早孤、篤志好學、家貧不婚娶、依沙門僧祐、與之居處、積十餘年、遂博通經論、因區別部類、錄而序之。今定林寺經藏、勰所定也。

とあるように、上定林寺の經藏は劉勰の手によって整備管理されて目錄が作成されていたのであり、當時の上定林寺はまさに『衆經要抄』編纂の必要條件を満たすうってつけの場所であったことが知られる。しかし、『衆經要抄』そのものは、内容的にも形態的にも必ずしも十分に當時の要求を満たすものではなかったために、改めて『經律異相』の編纂が命じられたのである。

さて、『經律異相』の編纂については、やはり『續高僧傳』卷一「釋寶唱傳」に次のようにある。

(天監)十四年、敕安樂寺僧紹撰華林佛殿經目、雖復勒成未愜帝旨、又敕唱重撰、乃因紹前錄、注述合離、甚有科據、一帙四卷、雅愜時望、遂敕掌華林園寶雲經藏、搜求遺逸、皆令具足、備造三本、以用供上、緣是又敕撰經律異相五十五卷飯聖僧法五卷。

これによれば、華林園中の佛殿には寶雲經藏が置かれ、僧紹の手によって經目が編まれていたが、武帝の意に満たなかったために、改めて寶唱に命じて目錄一帙四卷（いわゆる「寶唱錄」）を作成させたこと、これを契機として寶唱が寶雲經藏の管理を任されて、遺逸經典を捜求して經藏の充實を圖り、その上で敕命を受けて『經律異相』を編纂したという経緯が知られる。このように、『經律異相』の編纂には華林園寶雲經藏とその目錄が活用されたのであり、佛教類書の編纂には、經藏と經目の存在が不可欠であったことが明らかである。ただ、『經律異相』の編纂が『衆經要抄』とは全く別に一から始められたわけではなく、『經律異相』は『衆經要抄』のほとんどの條文をそのまま利用したうえで遺漏を補い正したものであったといわれる<sup>(5)</sup>。このように、劉宋の抄經に始まり、『法苑經』のような「類を以て相い従う」形態を有する抄經集の出現を見、僧祐の『釋迦譜』や『世界記』という特定の主題のもとに出典を明記した抄經のみで構成される書物の編纂を経て、梁代には『衆經要抄』、『經律異相』という出典を明記したうえで「類を以て相い従う」排列方法で構成され、類書の構成要件を満たす佛教類書が編纂されるようになった。

では、これらの佛教類書はどのような用途に供されたのか。一般の類書同様、佛教類書の多くも皇帝の命によって編纂されたことは、その第一の目的が皇帝の閱覽および作文の便に供するものであったことを物語っている。例えば、『廣弘明集』卷十六（大正五二、二一〇上）に收める梁簡文帝の「爲人造丈八夾紵金薄像疏」なる一文は、佛像造營のための資金を募ることを目的としてある比丘のために代作したものであるが、その中の「水精龍塔永愴恨於遺髭、明鏡石龕獨徘徊於留影」という一文は、『經律異相』卷六の「天人龍分舍利起塔」および同「佛影」を典據として作成されたものであることが指摘されている<sup>(6)</sup>。

こうした実用的な用途とは別に、『經律異相』の編纂には梁武帝の菩薩皇帝としての全宇宙を包みこもうとする意識が反映されていたと考えられている。武帝は、『經律異相』の編纂と相前後して、『華林遍略』『通史』の編纂をも命じている。『華林遍略』はいうまでもなく『修文殿御覽』とともに『太平御覽』の藍本となった代表的な類書であり、一方『通史』は文字どおり上古から梁代に至る通史である。武帝は『經律異相』の中に佛教的世界を内包させ、『華林遍略』には中國の傳統的な世界を包含し、『通史』によって悠久の時間をおのれに收斂させようという壮大な意圖を抱いていたといわれる。その意味で、武帝は佛教教理に依據する自らの内的精神的世界を『經律異相』を通して體系的に表現しようとしたのだともいえる<sup>(7)</sup>。

『經律異相』は大別して、一) 天地部、二) 佛部、三) 菩薩部、四) 聲聞部、五) 國王部、六) 太子部、七) 長者部、八) 憂婆塞憂婆夷部、九) 外道仙人部、十) 居士庶人等部、十一) 鬼神部、十二) 畜生部、十三) 地獄部の十三大部から構成される。これを見て明かなように、『經律異相』はまず佛教的宇宙觀を最初に掲げ、次いで佛菩薩聲聞ら佛教の悟りを

得た優れたものの世界を描き、次いで國王以下居士庶人に至る世俗の世界を明かにし、最後に鬼神、畜生、地獄という六道の世界を描くという構成を取っている。これは、三界二十八天を中心とする佛教の世界観のもとに、現實の世界を再構成し、その中で人はどのように生きていくべきかの指針を多くの佛典の記述に依據しながら、さらに関連する因縁譚を効果的に附加することによって明示しようとするものである。

しかし、『經律異相』をはじめとする佛教類書の用途はそれだけに止まるものではなかった。『續高僧傳』卷三十に立傳される道紀は、最近の研究で『今昔物語集』の種本のひとつに擬せられている『金藏論』の撰者である。『金藏論』は「衆經要集金藏論」とも稱され、衆經からの抄寫を「類を以相い從え」て編纂されたものであり、ここで問題としている佛教類書のひとつとあってよい。いま、「道紀傳」を見てみると、

天保年中……乃退掩房戶、廣讀經論、爲彼士俗而行開化、故其撰集名爲金藏論也、一帙七卷、以類相從、寺塔幡燈之由、經像歸戒之本、具羅一化、大啓福門、論成之後、與同行七人出鄴郊東七里而頓、周匝七里、士女通集、爲講斯論、七日一遍。(大正五〇、七〇一中)

とあり、土地の士女を集めて『金藏論』を講じていたことが知られる。本書には、「寺塔幡燈の由、經像歸戒の本」が項目立てて排列されており、道紀はそれに基いて佛教教義を分かりやすく講じたのであろう。いわば、説教の種本としての役割を『金藏論』は擔っていたといえる<sup>(8)</sup>。

## 二 道教類書の出現

佛教類書の編纂にやや遅れて、北朝においては周の武帝の命によって最初の道教類書ともいうべき『無上祕要』が編纂されたことは、この時代の道教教理の展開を考えるうえでの重要なできごとのひとつである。道教類書の編纂に当たっては、佛教類書の編纂同様、大部の道教經典を收藏する經藏の存在と目録の編纂とが前提条件となっていたはずである。北周では通道觀という國立の宗教研究所に相當するものが設置されてその役割を擔ったと考えられるが、その活動の實態はかならずしも明かではない。以下、『無上祕要』編纂の過程を見ながら、この問題を考えてみたい<sup>(9)</sup>。

北周の武帝は即位後の天和年間に大德殿に百官僧道を集めて自ら『禮記』を講じ、また佛道の教義を講論させている<sup>(10)</sup>。その意圖するところは、三教の序列を正し、佛教を抑壓することに重點があったとされるが、表面上は三教の齊一が強調された<sup>(11)</sup>。しかし、間もなく武帝は廢佛を主目的としつつ佛道兩教の禁斷に踏みきると同時に、三教齊一の理想を實現するための施設として通道觀の設立を命じた。『北周書』卷五、武帝紀上には、次のように

記録されている。

（建徳三年、五七四）五月……丙子、初斷佛道二教、經像悉毀、罷沙門道士、竝令還民、竝禁諸淫祀、禮典所不載者、盡除之、……六月……戊午、詔曰、至道弘深、混成無際、體包空有、理極幽玄、但岐路既分、派源逾遠、淳離朴散、形氣斯乖、遂使三墨八儒、朱紫交競、九流七略、異說相騰、道隱小成、其來舊矣、不有會歸、爭驅靡息、今可立通道觀、聖哲微言、先賢典訓、金科玉篆、祕蹟玄文、所以濟養黎元、扶成教義者、竝宜弘闡、一以貫之、俾夫翫培塿者、識嵩岱之崇嶠、守磧礫者、悟渤澥之泓澄、不亦可乎。

このように、三教の「争驅」を収束させ、「會歸」するところを有らしめるために建てられたのが通道觀であり、そこでは聖哲の微言や先賢の典訓はもとより、金科玉篆、祕蹟玄文に至るまで、政治に資し教化を完成させるのに役立つものを統一的に考究することが求められたのである。『廣弘明集』卷十辯惑篇によれば、通道觀には百二十人の定員が配されて、道釋の當世に名ある人々が選ばれ、衣冠笏履をつけて出仕し、通道觀學士と呼ばれたという<sup>(12)</sup>。しかし、現存の資料からその存在が確認される通道觀學士は、樊普曠（『廣弘明集』卷一〇、辯惑篇）、釋彥琮（『廣弘明集』卷八、辯惑篇）、長孫熾（『隋書』卷五一本傳）、張弋（『新唐書』卷七二下、宰相世系表）のわづか四人に過ぎない<sup>(13)</sup>。

この通道觀で実際にどのような活動が行われたのかについては、残念ながら十分な資料がない。しかし、北周武帝による『無上祕要』編纂に関しては、通道觀が何らかの役割を擔ったであろうことは、『續高僧傳』卷二「釋彥琮」（大正五〇、四三六下）の以下の記事から推測できよう。

釋彥琮、俗緣李氏、趙郡柏人人也、……至于十歲、方許出家、改名道江、……及周武平齊、尋蒙延入、共談玄藉、深會帝心、敕預通道觀學士、時年二十有一、與宇文愷等周代朝賢、以大易老莊、陪侍講論、江便外假俗衣、內持法服、更名彥琮、武帝自纘道書、號無上祕要、于時預霑綸綜、特蒙收採。

これによれば、釋彥琮は、武帝が設置した通道觀に學士として參與し、武帝が自ら『無上祕要』を編纂した際には、編纂に關與してその成果が受納されたことが知られる。道教類書である『無上祕要』の編纂に、佛教の徒である釋彥琮がかかわっていたことは一件奇異に思われるが、通道觀での活動が廢佛後の三教齊一の理念の實現に寄與することであったとすれば、武帝の強力な意思によるものであったのであろう。しかし、もう一方の當事者である道教徒の通道觀における活動の痕跡ははなはだ曖昧である。

『雲笈七籤』卷八五尸解に載せる王延の傳記には、彼が通道觀で三洞の經圖の校訂に關與していたことが伝えられている。

周武以沙門邪濫、大革其訛、玄教之中、亦令澄汰、而素重於（王）延、仰其道德、又

召至京、探其道要、乃詔雲臺觀精選道士八人、與延共弘玄旨、又敕置通道觀、令延校三洞經圖、緘藏於觀內、延作珠囊七卷、凡經傳疏八千三十卷、奏貯於通道觀藏、由是玄教光興、朝廷以大象紀號、至隋文禪位、置玄都觀、以延爲觀主、又以開皇爲號、六年丙午、詔以寶車迎延於大興殿、帝潔齋請益、受智慧大戒、于時丹鳳來儀、飛止壇殿、詔以延爲道門威儀、道門威儀之制自延始也。

しかし、この記事に見える通道觀に関しては、武帝が都に置いた通道觀學士の活動の場である通道觀とする解釋と、そうではなく終南山に別に置かれたもうひとつの道教徒の活動の場である通道觀であるという解釋とがある<sup>(14)</sup>。確かに北周時代、ふたつの通道觀が存在したらしいことは、窪徳忠氏が挙げられた資料から推測できるのであるが、王延が活動した場が終南山の通道觀であったことまでは確定できないように思われる。とりわけ彼が北周の都に置かれた通道觀を繼承した隋の玄都觀の觀主に任じられていることは、北周から隋にわたって終始王延が都に居たことを示唆するように私には思われる。このような問題を残すとはいえ、敕命によって通道觀が設置され、そこで王延が三洞の經圖を校訂して觀内に緘藏したうえ、經傳疏八千三十卷を通道觀の經藏に保存することを奏上したというこの記事は、『無上祕要』の編纂の前提条件ともいえる道教經典を収集した經藏の存在と經目の編纂が北周武帝の時代に確かに行われたことを強く示唆するものとして注目される。

編纂の主要な擔い手が誰であったのかや、一體どこで實際の編纂作業が行われたのかについて多くの疑問を存したままとはいえ、北周の武帝の命によって編纂された『無上祕要』は、最古の道教類書として、また當時の道教教理のひとつの完成形態を示すものとして今日に伝えられている。現在、我々が目にすることができる『無上祕要』のテキストは以下のものである。

一) 正統道藏本 全百卷、うち卷一、二、一〇～一四、三六、五八～六四、六七～七三、七五、七七、七九～八二、八五～八六、八九～九〇の三十二卷が缺け、卷四〇は後半が缺けていて、完全なのは六十七巻のみ。

二) 敦煌文獻 (\*P=ペリオ本、S=スタイン本、DX=オルデンブルグ本、珍字=北京圖書館本)

1. P2861 首題尾題とも「無上祕要目錄」 開元六年(七一八)寫本
2. DX170a + DX169a 首尾缺 道藏本卷五相當
3. S80 尾題「無上祕要卷第十」 地獄品
4. P2602 首題尾題とも「無上祕要卷第廿九」
5. S5382 首尾缺 道藏本卷三一相當
6. P2371 尾題「無上祕要第卅三」
7. 珍字 20 尾題「無上祕要卷第五十二」

8. P3327 首尾缺 道藏本卷六二または六三相當

9. P3141 尾題「无上祕要卷第八十四」

10. P3773、P5751 首尾缺 道藏本卷八四相當

このように、現存の正統道藏本は不完全であるうえに、敦煌出土のものも全て断篇であるので、そのままでは全體の構成がどのようなものであったのかを知ることはできない。しかし、幸いP2681の「无上祕要目錄」の存在によって、當時の『无上祕要』の全體構成を知ることができる。このP2681の「无上祕要目錄」は、冒頭の注記に「合一百卷、二百八十八品、義類品例卅九科」と記しており、全體で百卷、二百八十八品であった。道藏本の現存部分もほぼこの目錄に沿った構成をとっているが、四十九科に大別することは記されていない。果して編纂當時の『无上祕要』目錄に四十九科の分段が存在したのか、それともこの目錄が附されたはずの當時のテキストの編纂者ないしはこの目錄の書寫者である沙州燉煌縣神泉觀の道士馬處幽および姪の道士馬抱一の分段であるのかについては、もはや明確な結論を得ることは困難であろう。四十九科の詳細と教理體系との関係については次節に譲る。

『无上祕要』に續く現存の道教類書としては、唐初の王懸河の手になる『三洞珠囊』と『上清道類事相』を挙げることができよう。王懸河は唐高宗武后間の人で、蜀の成都を活躍の場とした道士であるが、<sup>(15)</sup>彼がこの二書を編纂した動機などについては、序文その他が存在しないために明かではない。正統道藏所收の『三洞珠囊』は、救導品以下叩齒嚙液品に至る三十五品十卷の構成をとるが、『宋史』藝文志や『通志』藝文略には「三洞珠囊三十卷」とあり、現行本は完本ではない。『上清道類事相』は、仙觀品以下宅宇靈廟品に至る六品四卷からなり、書名のとおり教理ではなく事相に重點を置いた構成である。この兩書はある意味で相互補完的な関係にある。

唐も玄宗朝になると、道藏の整備が進み、それに基いて『一切道經妙門由起』が史崇玄らの手によって編纂された。『一切道經妙門由起』は、『一切道經音義』とともに編纂されたものであるが、今、『妙門由起』の序として伝えられるが實は『一切道經音義』の序とされるものによれば、

故敕金紫光祿大夫鴻臚卿員外置同正員上柱國河內郡開國公太清觀主臣史崇爲大使、……絳州玉京觀主席抱舟等、集見在道經、稽其本末、撰其音義、然以運數綿曠、年代遷易、時有夷險、經有隱見、或劫初卽下、劫末還昇、或無道之君、投以煨燼、或好尙之士、祕之巖穴、因而殘缺、紊其部伍、據目而論、百不一存、今且據京中藏內見在經二千餘卷、以爲音訓、具如目錄、餘經儀傳論疏記等、文可易解者、此不詳備、其所散逸、佇別搜求、續冀修繕、用補遺缺、……名曰一切道經音義、兼撰妙門由起六篇、具列如左、及



今所音經目與舊經目錄、都爲一百十三卷、崇等學味琅書、情昏寶訣、伏承天渙、敢罄謏聞、披錦蘊而多慙、對絲言而自失。

とあるように、長安の經藏に收められた道經二千餘卷を對象に音義を施し、あわせてその要旨をまとめて『妙門由起』六篇にまとめたものである。その六篇とは、一) 明道化、二) 明天尊、三) 明法界、四) 明居處、五) 明開度、六) 明經法である。このように玄宗朝では、長安において道經が集められて經藏が置かれ、その經目と音義が編まれるとともに、『妙門由起』という類書形式の道教教理の大要を示す書物が編纂された。この過程は、梁における佛教類書の編纂過程を髣髴させるものである。なお、本書の完成年代については、史崇玄が誅殺された玄宗の先天二年（七一三）を遠くさかのぼるものではないと考えられる。

これ以外にも、完全な類書というわけではないが、基本的に抄經を中心に道教教理を體系的に示す目的で編纂された書に唐・孟安排編の『道教義樞』十卷がある。現行道藏本是一部缺落があるが、道德義以下假實義に至る三十七義で構成される。本書の編纂の意圖は序文に、

至於二觀三乘、六通四等、衆經要旨、祕而未申、惟玄門大義盛論斯致、但以其文浩博、學者罕能精研、遂使修證迷位業之階差、談講味理教之深淺、今依准此論、芟夷繁冗、廣引衆經、以事類之、名曰道教義樞、顯至道之教方、標大義之樞要、勒成十卷、凡三十七條、俾夫大笑之流、蕭然悟法、勤行之士、指示玄宗、不其善乎、不其善乎。

と記されるように、孟安排が先行する大部の道教教理書の『玄門大義』の繁雜冗長な部分を節略し、廣く衆經を引用し、「事を以て之を類」して作成したものである。したがって、本書は隋から初唐時期の道教教理の大要を知るうえで極めて有用な類書類の書物ということになる。<sup>(16)</sup>

なお、正統道藏には含まれないが、敦煌出土の經卷の中にも道教類書に分類すべきもの數點があり、大淵忍爾『敦煌道經（圖錄篇）』（福武書店、一九七九年）に収録されている。その中には、抄經集に類するもので類書とはいえないものもあるが、P2456、P2466、P2456、S3618、貞松堂藏本、P2363の7點が挙げられている『大道通玄要』は典型的な道教類書である。P2456後半の序文には、

……、迺於中興十有五載、開三洞之靈文、採衆經之闕義、以類相從、集爲八十一品、應陽九之圓數、號曰大道通玄要、別序九科、名衆妙品義、以爲開唱之法、庶使文約易覽、脩入有方、世？文興、微言不墜矣。

とある。ここにいう「中興十有五載」の「中興」とは則天武后による篡奪から唐王室が恢復したことを意味し、その十五年後の玄宗朝の開元七年（七一九）に本書が編纂されたことを示す。<sup>(17)</sup> 前述の『妙門由起』が編纂されたのは、史崇玄が誅殺された玄宗の先天二年（七一三）七月以前のことであるが、本書の編纂はそれに後れること數年のことであり、何ら

かの継承ないし参照関係が存在することも考えられよう。いずれにせよ、本書は「類を以て相い従い、集めて八十一品と爲」した典型的な類書であり、さらにその内容を九科に要約した『衆妙品義』なる一篇あるいは別書も存在したかのようである。

### 三 道教類書と教理體系

P2861の『無上祕要目録』が全二百八十八品を四十九科に分類していたことはすでに述べた。この分類が『無上祕要』編纂當初のものなのか、それとも後世の付加なのかは確定できないが、少なくともこの寫本が作成された開元六年以前のものであることだけは明かである。『無上祕要』の構成に當時の道教教理がどのように反映されているのか、あるいは『無上祕要』の利用者たちがどのように見做していたのかを知る手懸りにはなろう。

現行道藏本『無上祕要』の冒頭二卷は缺けているため、従来、どのような内容で構成されていたのか不明であったが、P2861によって、大道品、一氣變化品、大羅天品、三天品、九天品、卅二天品、卅六天品、十天品、八天品、九天相去里數品、卅二天相去氣數品と続き、その後に現行本卷三の日品、月品、星品、三界品、九地品、九地里數品、靈山品、林樹品、仙菓品、山洞品、洞天品、神水产品、卷四の人品、身神品、人壽品が續いていたことが確認される。P2861の四十九科の分類は、大道品を第一、一氣變化品を第二、大羅天品以下人壽品までの二十四品を第三、劫運品を第四とする。それぞれには、一科の要旨を簡潔に述べた以下のような短文が附されている。

至道无形、混成爲體、妙洞高深、彌羅小大、既統空有之窮名、復苞動靜之極目、故表明宗本、建品言之。(大道品)

混成之内、眇莽幽冥、變无化有、皆從氣立、故次第二。(一氣變化品)

氣之所分、生天成地、形象既敷、衆類斯植、故次第三。(大羅天品以下)

衆類推遷、循環不息、匪存年候、莫知其際、故次第四。(劫運品)

これらは一見して明かなように、「道」から混元の一氣が生じ、その一氣が變化して天地人の三才を生ずるという道教の生成論あるいは宇宙觀に基いて構成されている。ただし、実際には大道品、一氣變化品、大羅天品、三天品、九天品、卅二天品、卅六天品、十天品、八天品、九天相去里數品、卅二天相去氣數品という、宇宙生成の根本部分についての記述を現行道藏本が缺いているために、そこにどのような經典が引かれてどのような教理が集成されていたかを知ることはできない。ただ、これらの品名から推測できることは、『無上祕要』のこの部分の構成は、六朝時期を通じて次第に體系化されてきた道教の神學的宇宙生成論と天界説を反映していたであろうということである。<sup>(18)</sup> 天地人の現實の世界が構成された後は、その世界が悠久の時の中で成住壞空のサイクルを繰り返すという劫運説が取り

あげられ、そのような世界からの離脱と常住不壞の三天以上の世界への登遐が説かれる。これらの四科こそは、當時の道教教理の中心部分であるといえる。

以上に續く諸品は、

劫運交馳、部域弘廣、承天統物、歸於帝王、故次第五。(帝王品、州國品)

惟王建國、光宅天下、布德爲政、在於慎兵、故次第六。(論德品、王政品、慎兵品)

と二科に纏められる五品である。これは『華林遍略』や『修文殿御覽』といったこの當時の類書が、天地から始めて地上世界の頂點に立つ王后や國家を次ぐのと對應するものであり、『經律異相』も同様な構成であったことに留意すべきであろう。以下、循物喪眞品、善惡品、衆難品、諸患品は現行本に缺けているが、人として生を受けて以降、現世における様々な罪障とそこからの度脱を述べたものである。<sup>(19)</sup>以後、仙界における役所や位階およびその昇降、服色、經典の出所、傳授などの記述が續き、人界における修道や齋戒の方法、具體的な道術や仙藥に関する記述などを經て、最後は修道の結果仙界に昇った具體的な人々の名簿や昇るべき天界の記述に至る。そして最後の第四十九科は、變神景品、體兼忘品、會自然品、歸寂寂品の四品を纏めて、

行窮上道、位極高眞、易景通靈、陶形變質、混同物我、則天地等遺、莫識其由、則視聽无寄、斯乃自然之妙旨、冥寂之玄宗、造化神森、於茲驗矣、終此卅有九。

と結んでいる。このように、『無上祕要』が道から始まる道教の世界觀のもとに全體を體系的に構成したうえで、當時流通していた様々な道經の抄録によって、その教理を具體的に示そうとしたものであることが理解されよう。

『無上祕要』に引用される道教經典は多種多様であり、その間に明確な教派的偏向が見られるわけではない。南朝において作成されたと思われる多くの上清經典や靈寶經典がいち早く利用されていることは、北周の通道觀に集められた經典の多様性を示すものであり、その搜集の範圍の不偏性を示すものでもある。これらの收藏經典および經錄をもとにしなければ、恐らく『無上祕要』の編纂は困難であったろうと思われ、同時に『無上祕要』の編纂に通道觀學士が三教調和の立場からかかわっていたであろうことが、教派的偏向を見せない理由のひとつであると考えられよう。

『無上祕要』の編纂後、本書がどのように活用されたのかについては明確な資料がないが、唐の開元年間に西邊の敦煌において書寫されていることからして、唐代にはかなり廣範圍に流布していたと考えられる。『舊唐書』經籍志には「無上祕要七十二卷」と著録されていることから、完本かどうかはともかくとして、唐朝には『無上祕要』が所藏されていたのは確かであろう。唐王朝成立後間もなく五朝の正史の編纂が開始され、太宗の貞觀十八年(六四四)に完成すると、太宗は引き續いて五朝についての十篇の「志」の編纂を命じた。これは高宗の顯慶元年(六五六)に完成している。いま、『隋書』經籍志として傳え

られるものは、この五朝についての十篇の「志」のひとつであるが、その道經序の敘述が基本的に『無上祕要』の構成に基いていることが指摘されている。<sup>(20)</sup> こうして見ると、『無上祕要』は當初の三教齊一政策の一翼を擔うことに始まり、各地の道觀におけるミニ道藏や手冊の役割を果すとともに、道教教理の體系を記す書物として、中央における正史の編纂の参考の用にも供されたということができよう。

さて、目を王懸河の『三洞珠囊』と『上清道類事相』に轉じよう。前述のように、王懸河は唐の高宗期の蜀の成都で活動していた道士である。彼がこの兩書の編纂に際してどのような方法を取ったかは明かではない。しかし、相當量の道經を所藏する道觀の存在抜きには、このような編纂作業はやはり難しい。前述のように、現行の『三洞珠囊』も不完全なテキストであって、原本の本來の姿を完全に知ることはできないが、一部にその手懸りは残されている。まづ、卷八「分化國土品」の注に「第一卷應道降生品亦有分化語」とあることから、原本第一卷には「應道降生品」が存在したこと、卷四「神丹仙藥名品」の注に、「又第九卷服食品、第二十九隱山品、竝有仙藥名」とあることから、「服食品」は元來第九卷に配されていたこと、第二十九卷には「隱山品」が含まれていたことなどが知られる。さらに、「三部八景二十四神品」は經典の引用は一切なく、「出上清九眞中經內訣、已具錄出在前第八名數八景品中、此不再寫也」という一文のみから成っていて、第八卷には「八景品」があったことが知られ、卷九「時節品」に「冬至之日、太霄玉妃太虛上眞人上詣太皇宮太微天帝君遊宴之時、清景行道受仙之日也」と冬至日の意味を述べた後に、「先錄出在道例、第九卷八節齋日品中具說之也」といい、「道例」なるものおよび第九卷に「八節齋日品」が存在したことが推測される。<sup>(21)</sup>

現行の『三洞珠囊』の構成は、救導品（卷一）、貧儉品、韜光品、敕追召道士品、投山水龍簡品（卷二）、服食品（卷三）、絶粒品、神丹仙藥名品、丹竈香鑪品（卷四）、坐忘精思品、長齋品（卷五）、齋會品、捨失戒品、清戒品、立功禁忌品、受持八戒齋品（卷六）、二十四治品、二十四氣品、三部八景二十四神品、二十四地獄品、二十四職品、地發二十四應品、二十四眞圖品、二十五性色品、二十七中法門名數、二十八中法門名數品、三十二中法門名數品（卷七）、相好品、諸天年號日月品、分化國土品（卷八）、劫數品、老子爲帝師品、老子化西胡品、時節品（卷九）、叩齒嚙液品（卷十）の三十五品からなる。しかし、現行本『三洞珠囊』は原本『三洞珠囊』の極く一部を残すに過ぎないことが知られる以上、單純に現行本の構成に基いて『三洞珠囊』に反映された本來の教理體系を推測することは避けるべきであろう。ただ、卷一に「應道降生品」が存在したことは、原本『三洞珠囊』も恐らく『無上祕要』同様、道教教理の根幹をなす混元の「道」から展開する道教的世界觀の解説から始まり、天神の出現や天界の構成を説いていたのではないかと推測することは許されるであろう。現行本『三洞珠囊』の再編者は、殘存部分を再構成するに当たって、まづ『道學

傳』『神仙傳』『眞誥』を主たる依據資料とし、道教徒の實際の信仰や修行の諸相といった傳記的要素を主内容とする「救導品」「貧儉品」「輜光品」「敕追召道士品」を冒頭に置き、次いで、投簡、服食、辟穀、煉丹、坐忘、齋戒、禁忌といった實際的な道術や戒律を連ね、名數にかかわる教理を次に配し、さらに劫運説や老子轉生、化胡説、最後に再び叩齒嚙液の實際の道術の類を配置した。その意圖は恐らく抽象的な道教教理よりも、まづは現實の道教徒の修道のよすがとなる先人の足跡に重點を置いて傳記的要素を提示し、その上で實際の道術に關する教説や名數にかかわる教理的説明をしようとしたものであろう。

原本『三洞珠囊』が道教教理體系を總的に概觀するための類書であったとすれば、王懸河のもうひとつの類書である『上清道類事相』は、仙觀品（卷一）、樓閣品、仙房品（卷二）、寶臺品（卷三）、瓊室品、宅宇靈廟品（卷四）という構成からも分かるように、道教における天界仙界の建築的要素に的を絞った類書である。この書においても多くの道經から抄寫された記事が分類配列されている。しかしながら、本書の編纂の目的意圖がどのようなものであったのかについては、明確な記述は見られない。

玄宗朝では道藏の充實が圖られ、それをもとに『一切道經妙門由起』が編纂された。本書は、教理の根本である「道」とそのはたらき（明道化）から始まり、「道」を根據に生みだされた至上神である元始天尊を始めとする神々の世界（明天尊）、その下に展開する天上および地上世界（明法界）、玄都玉京山を中心とする神仙および道教信者の居るべき居處（明居處）、神々による教化と濟度（明開度）、神々による説法と經典の開示および傳授の次第（明經法）を説く六篇から構成される。引用される經典の數や種類は決して多くはないし、教理の詳細にわたるわけでもないが、道教教理の由って來たるゆえんを簡潔に述べており、『一切道經音義』に附された總論的書物としての性格を色濃く有している。

玄宗朝のいまひとつの道教類書であった『大道通玄要』は、殘存する部分から、道品、道生一品、人品（以上、卷一）、反俗品、入道初門品、三士行品（以上、卷五）、可從戒品、度生戒品、勸助戒品、持身戒品、十善戒品、十惡戒品、要決十戒品（以上、卷六）、上元戒品、中元戒品、下元戒品（以上、卷七）、仙品、兼忘品、眞一品（以上、卷十四）、念品（卷數不詳）の存在が確認される。卷一は首完尾缺であるから、本書が「道品」、「道生一品」、「人品」の順序で構成されていたことは間違いないであろう。したがって、本書も『無上祕要』や『三洞珠囊』同様、道教教理の根本である「道」とそこから派出する混元の一氣の解説に始まることが知られるが、その後は、天界などの説明なしに、ただちに人間存在の問題を主題とするであろう「人品」が配置されている。この點は他書と最も異なる點である。その後、卷二から卷四が不明であるが、俗世からの離脱と入道、それにともなう戒律の問題へと展開していったことが知られ、抽象的な教理の解説よりも實際の人間社會における道教信仰への回心、修行といった問題が重視されていたと考えられる。

## 小結

道教類書は中國における類書編纂の長い傳統の延長上に出現した。それと同時に、類書が盛んに編纂され始めた魏晉南北朝時代は、道教教理の體系化が徐々に進められていった時期でもある。陸修靜による『三洞經書目錄』の編纂を契機とする三洞四輔による道經分類が確立したのもこの時期のことである。しかしながら、最初の道教類書である『無上祕要』を始めとして、三洞四輔による道教經典および教理の體系をその構成の原理とするものは出現しなかった。それは、『皇覽』以來の傳統的類書における天地人の三才を基調とする分類構成の原理の強い影響が道教の類書にも及んでいたことに主要な原因を求めることができよう。事情は、佛教の類書においても似通ったものであった。類書というものは、まづ、この世界のあらゆる構成要素を反映し、編纂者の根本的な世界觀に基いて全體の構成を行うものであったのである。

- (1) 『類書的沿革』(四川省中心圖書館委員會編印、一九八一年)、頁二。
- (2) 「法苑經一百八十九卷、抄爲法捨身經六卷、右二部、蓋近世所集、未詳年代人名、悉總集群經、以類相從、既立號法苑、則疑於別經、故注記其名、以示後學、卷數雖多、猶是前錄衆經、故不入部最之限」(大正五五、四〇下)。
- (3) 岡部和雄「僧祐の疑偽經觀と抄經觀」(『駒澤大學佛教學部論集』二、一九七一年)
- (4) 『歷代三寶記』卷十一(大正五五、二六六中)「衆經要抄一部并目錄八十八卷。(右一部、天監七年十一月、帝以法海浩博、淺識窺尋、卒難該究、因敕莊嚴寺沙門釋僧旻等於定林上寺緝撰此部、到八年夏四月方了、見寶唱錄)」。また、『續高僧傳』卷五「釋僧旻傳」(大正五〇、四六二下)には、「以天監五年、遊于都輦、天下禮接下筵、亟深睠悅、……六年、制注般若經、以通大訓、……又敕於慧輪殿講勝鬘經、帝自臨聽、仍選才學道俗釋僧智僧晃臨川王記室東莞劉勰等三十人、同集上定林寺、抄一切經論、以類相從、凡八十卷。皆令取衷於旻」とある。
- (5) 館裕之「『經律異相』を中心としてみた梁代佛教類書の編纂事情」(『佛教大學大學院研究紀要』一〇、一九八二年)。
- (6) 館前掲論文。同論文では、さらに『廣弘明集』卷二十八(大正五二、三二四下)に收める梁簡文帝の「爲人作造寺疏」も同じく『經律異相』を典據とすることを指摘している。
- (7) これらの諸點については、勝村哲也「修文殿御覽天部の復元」(『中國の科學と科學者』 京都大學人文科學研究所、一九七八年)を参照。
- (8) 道紀傳および『金藏論』の性格については、宮井里佳「道紀傳について—中國佛教の類書の研究の基礎作業として」(『埼玉工業大學人間社會學部紀要』一、二〇〇三年)を参照。

- (9) 『無上祕要』についての概括的研究には、John Lagerwey “Wu-shang Pi-yao”, *École Française d’Extrême-Orient*, 1981, Paris がある。
- (10) 『周書』には、以下のような記事が載せられている。『北周書』卷五、武帝紀上「(天和三年、五六八) 八月……癸酉、帝御大德殿、集百僚及沙門道士等、親講禮記」、同「(天和四年、五六九) 二月……戊辰、帝御大德殿、集百僚道士沙門等、討論釋老義」。
- (11) 『北周書』卷五、武帝紀上「(建德二年、五七三) 十二月癸巳、集羣臣及沙門道士等、帝升高座、辨釋三教先後、以儒教爲先、道教爲次、佛教爲後」、同卷三一、韋夔傳「武帝又以佛道儒三教不同、詔夔辨其優劣、夔以三教雖殊、同歸於善、其迹似有深淺、其致理殆無等級、乃著三教序奏之、帝覽而稱善」。
- (12) 『廣弘明集』卷一〇、辯惑篇、周祖廢二教已更立通道觀詔(大正五二、一五三上)「武帝猜忌黑衣、受法黃老、欲留道法、擯滅佛宗、僉議攸同、咸遵釋教、帝置情日久、殊非本圖、會道安法師上二教論、無聞道法、意彌不伏無奈、理通衆口、義難獨留、遂二教俱除、憤發於內、未逾經月、下詔曰、「……」、于時員置百二十人、監護吏力各有差、竝選釋李門人有名當世者、著衣冠笏履、名通道觀學士、有前沙門京兆樊普曠者、彭亨譎詭、調笑動人、帝頗重之、召入通道」。
- (13) 佛教側から見たこの間の動きは、『廣弘明集』卷八、辯惑篇(大正五五、一三六上)に明らかなおりである。「至天和四年歲在己丑三月十五日、敕召有德衆僧名儒道士文武百官二千餘人、帝御正殿、量述三教、以儒教爲先、佛教爲後、道教最上、以出於無名之前、超於天地之表故也、時議者紛紜、情見乖咎、不定而散、至其月二十日、依前集論、是非更廣、莫簡帝心、帝曰、儒教道教、此國常遵、佛教後來、朕意不立、僉議如何、時議者陳理、無由除削、帝曰、三教被俗、義不可俱、至四月初、更依前集、必須極言陳理、無得面從、又敕司隸大夫甄鸞、詳度佛道二教、定其深淺、辯其眞僞、天和五年、鸞乃上笑道論三卷、用笑三洞之名、至五月十日、帝大集群臣、詳鸞上論、以爲傷蠹道法、帝躬受之、不愜本圖、即於殿庭焚蕩、時道安法師又上二教論、云內教外教也、練心之術名三乘、內教也、教形之術名九流、外教也、道無別教、即在儒流、斯乃易之謙謙也、帝覽論以問朝宰、無有抗者、於是遂寢、乃經五載、至建德三年歲在甲午五月十七日、初斷佛道兩教、沙門道士竝令還俗、三寶福財、散給臣下、寺觀塔廟、賜給王公、餘如別述」。なお、武帝の宗教政策については、塚本善隆「北周の廢佛について」(『東方學報(京都)』第一六、一八冊、一九四八、五〇年)、同「北周の宗教廢毀政策の崩壞」(『佛教史學』一、一九四九年)に詳しい。
- (14) この問題に關する議論は、窪徳忠「北周の通道觀に關する一臆説」(『福井博士頌壽記念東洋文化論集』 早稻田大學出版部、一九六九年)、また、『中國宗教における受容・變容・行容』山川出版社、一九七九年に収録)、山崎宏「北周の通道觀について」(『東方宗教』五四、一九七九年)、窪徳忠「二つの通道觀」(『東方宗教』五四、一九八〇年)を参照。窪一九六九は、通道觀にふたつあることを指摘、山崎一九七九は塚本善隆説に依據して、通道觀を都に置かれた學士の活動の場であると主張、窪一九八〇はこの山崎説に反駁したものである。
- (15) 陳國符『道藏源流攷』(中華書局、一九六三年)によれば、『寶刻類編』卷八「道士」にその名

が見え、

追尊老子號玄元皇帝詔 乾封元年二月二十八日行書 弘道元年十二月刊成都  
道藏經序碑二 其一高宗製 其一武后製 弘道元年十二月二十一日刻 同上  
と王懸河による碑刻が記録されている。

- (16)『道教義樞』については、拙論「南北朝隋唐初道教教義學管窺—以《道教義樞》爲綫索」(辛冠潔等編『日本學者論中國哲學史』(中華書局、一九八五年)および王宗昱『《道教義樞》研究』(上海文化出版社、二〇〇一年)を参照。
- (17)大淵忍爾『敦煌道經(目錄篇)』頁三四五参照。
- (18)この時期の道教の神學的宇宙生成論と天界説の形成については、拙論「道と氣と神—道教教理における意義をめぐって—」(『人文學報』第六五號、一九八九年)、「道教における天界説の諸相」(『東洋學術研究』第二七號別冊、一九八八年)を参照されたい。
- (19)「人之稟生、各有崖限、違分廣求、則乖理傷性、故次第七」(循物喪眞品)  
「善由心召、惡自身招、善則天地弗違、惡則人神同逆、故次第八」(善惡品)  
「心行會理、而所圖皆易、志趣虧忠、則爲事俱難、故次第九」(衆難品)  
「好尚不淳、觸塗興滯、事既无極、患則隨及、故次第十」(諸患品)
- (20)興膳宏「隋書經籍志道經序の道教教理—特に無上祕要との關連について—」(『京都大學文學部研究紀要』三二、一九九五年)。
- (21)ちなみに、『雲笈七籤』卷八十六「尸解・修九眞中道」に引く『上清九眞中經內訣』は、「九眞名字多、此不具錄之、略鈔出在道例第九名數品中」と「道例」なるものに言及する。この記事は恐らく、『三洞珠囊』「三部八景二十四神品」に「出上清九眞中經內訣、已具錄出在前第八名數八景品、此不再寫也」とあることと關係するものであろう。そうだとすると、『雲笈七籤』は直接『上清九眞中經內訣』を引用したのではなく、原本『三洞珠囊』から孫引きした可能性がある。また、「道例」というのも『三洞珠囊』とは別の王懸河の知られざる著書であった可能性も考えられ、『三洞珠囊』卷九「時節品」のこの注記は、「先錄出在道例第九卷八節齋日品中、具說之也」と讀むべきなのかも知れない。