

京都大学	博士(文学)	氏名	金 志 玪
論文題目	上清道教の研究 — 経典と修行を中心に —		
<p>(論文内容の要旨)</p> <p>中国の六朝時代は、揚子江以南に移った漢族王朝が呉地方(南京を中心とする現在の江蘇省一帯)の豊かな風景と精神的傳統に始めて眞劍に觸れ、佛教の精神文化を受け容れ、新たな文化的傳統を築き上げた時代である。</p> <p>この時期の道教においては、江南地方に古來から存在する靈媒の傳統に基づき、以前の道教傳統である天師道、さらには六朝時代の知識人たちを魅了した佛教からインスピレーションを得て、種々の道教経典が成立し、以後これらの経典は道教の一切經である道藏に集大成される。</p> <p>上清經は、4世紀末、東晋王朝の寒門貴族、許謐(303—376)の一家における「眞人の啓示」と關わって成立したものである。その啓示によって聖化された場所、句容の茅山(現在の江蘇省句容縣の南)に因んで、このできごとを「茅山の啓示」と呼ぶ。「上清經」は、茅山の啓示によって出された「眞經」の他に、後にそれに基づいて作られた「偽經」を含み、6世紀末葉には150餘卷のテキストが存在したとみられる。上清經は道教の一切經である道藏の中で最上位クラス、すなわち洞眞部に分類され、六朝時代から宋代に至るまで、佛教の三藏法師に擬えられる最高位の道士、すなわち三洞道士に傳授されたので、道教の世界觀を理解するために欠かせないものである。</p> <p>ただ、上清經には啓示文書の特性による文章の難解さと複雑な構成、さらに眞經(茅山の啓示文書に屬するもの)・偽經(後代の展開)の判別問題があり、それらを體系的に理解するためには、テキスト研究を通じて文獻の持つ性格を明らかにし、諸経典を有機的に關係付ける必要がある。一方、内容の面においては、上清經はその多くが實踐を前提として書かれた瞑想書に屬するものであり、しかも修行のマニュアル的な性格を持ち、宇宙論や人間論に關する哲學的な論述を残すものではない。従って、上清經が提示している世界觀を読み取るためには、上清經が讀まれ修行されたコンテキストを復元し、テキストに書かれていない瞑想のビジョンを再構成する必要がある。</p> <p>以上の問題について、本研究は、一方では上清經のテキスト研究を通じて文獻の持つ性格を明らかにし、他方では、上清經が六朝時代以來、どのように讀まれ、どのように實踐されてきたかという側面に注目して考察するものである。</p> <p>第一章 修行の階梯と模範 — 内傳を中心に —においては、『眞誥』と『登眞隱訣』の記録の他、上清經の有機的な連結の糸口となるものとして、眞人たちの傳記、すなわち内傳類を取り上げ、上清經の文獻構成を理解する手がかりとし、内傳が示す修行</p>			

の階梯および模範について考察した。

内傳は、單に讀書の爲に書かれた小説の類ではなく、茅山の神降ろしと啓示の一部として、修行の階梯を示し實踐の模範となるものであった。『真誥』の記録を検討すると、實際許謐らの修行は内傳に示された段階通りに進んでいたことが窺われ、内傳が修行のモデルとなっていたことが分かる。その筋書きとは、身體を鍛錬する初歩的な修行から始まり（下仙＝不死）、修行の段階上昇につれ名山を周遊し（中仙＝地仙）、高次の經典を修行して天界の仙職につく（上仙＝真人）というものであり、内傳は上清經の傳授と修行の次第を描くと同時に、名山洞天および天界の構造を示す特徴がある。

そのなかでも許謐らの師匠にあたる女仙、魏夫人（魏華存251—334）の修行は『黃庭内景經』の修行から始まり、『大洞真經』の修行によって完結するものであった。六朝時代以來、實際道士に傳授された上清經の目録には、このような魏夫人の修行の内容が反映され、魏夫人が在世に授かった經典群と『大洞真經』を中心とする經典群とで分類している。そのことは、上清經の修行が『黃庭内景經』の修行から始まり『大洞真經』の修行で終わるということを示す。従って『黃庭内景經』と『大洞真經』のビジョンを比較して、その他の經典をその間に位置づけて考えれば、上清經が語る全體的な構想を読み取ることが可能になる。

上清經の修行とは、一言でいえば「瞑想（存思）を伴う誦經」である。經典の讀誦とその靈驗に対する信仰は、中國の宗教的風景を描く際にかかせない一面である。特に六朝時代においては、『維摩經』と『法華經』をはじめとする佛典の讀誦が盛んに行われ、儒教の古典『孝經』の讀誦は治癒と救済の神祕的な効果を持つと信じられた。道教において經典の讀誦は、後漢末（2—3世紀）の太平道や天師道の時代から主要な修行法であり、六朝時代には道教修行の中心となっていたと言っても過言ではなく、『黃庭内景經』と『大洞真經』の讀誦もこのようなエートスを共有し、宗教的實踐の流れを汲むものである。第二章と第三章は、このような『黃庭内景經』と『大洞真經』の文獻的特性と修行の問題を取り上げた。

第二章 「黃庭内景經序」小考 — その成立と性格について — では、『黃庭内景經』の修行がどのような背景の下で行われていたかを、『真誥』の『黃庭内景經』修行の記録、および六朝時代に出された修行のマニュアルを通じて考察した。

六朝時代においては、『黃庭内景經』を讀誦する際の儀式次第を示したマニュアルが種々に作られたが、そのいずれも真人の啓示という神聖なる權威を借りて成立した。その神聖なる權威とは、主に『黃庭内景經』と不可分の關係にある『魏夫人内傳』、すなわち女仙、魏華存の傳承に基づくものであった。『黃庭内景經』の修行は、經典の由來するところの神々に拜禮を行い、魏夫人の修行を聖なる模範として儀式化されたものといえる。

このような『黄庭内景經』の讀誦の儀式化は、すでに4世紀に、すなわち『黄庭内景經』が世に現れた當時から進められていた。6世紀の道士、陶弘景によれば、『黄庭内景經』には修行の指針を主旨とする序が付されていたという。現行『黄庭内景經』の序文は、質的に異なる二つの文章で構成されているが、本考察を通じて、その一つが陶弘景が言及したところの4世紀のものであることが明らかになった。その序文は、書物の内容および成立経緯を略述する通常の序文とは性格が異なり、『黄庭内景經』の天界での別名を明かし、修行の指針と禁忌などを明示したものである。陶弘景によれば、許翮(341-370)が『魏夫人内傳』から『黄庭内景經』を抄寫し、それとともに真人の口授を書いたというが、この序文はまさしく、『魏夫人内傳』の『黄庭内景經』傳授の場面から修行の指針を書き出し、それとあわせて真人の口授を書き入れ修行のマニュアルとしたものであり、4世紀末の宗教的実践の現場をありありと伝える記録である。

ある書物の序文に該當典籍の主旨を解説する文章ではなく、修行のマニュアルが書かれているということ、そしてそれが神々に託されていることは、道教經典の文獻的性格の一端を示すものである。『黄庭内景經』の例にみられる「神々の啓示による序文」は、啓示文獻としての道教經典の相貌を示すものといえる。

第三章 『大洞真經』の實修における身體 — 『雲笈七籤』釋三十九章經を踏まえて —においては、『大洞真經』の修行の性格について再解釋を試みた。『大洞真經』は、『紫陽真人内傳』と『魏夫人内傳』において基礎的な修行法とされた「守三一法」と『黄庭内景經』との對比を中心にその窮極性が強調され、『黄庭内景經』は不死の獲得に止まる在世の修行法、『大洞真經』は昇天と七祖救済をはかる窮極の經典とされた。『大洞真經』は上清經が三洞の最高の經典群とされるにつれ、三洞全體において最上の經典として定着する。従って、『大洞真經』は道教における最上のビジョンを示すものといえる。

しかし、従來の研究において『大洞真經』の修行は、高度化された體內神の存思法が強調されてきており、その觀點からみる限り、『大洞真經』を頂點とする道教の修行は、もっぱら詳細を極める體內神の存思と性格付けられる。それについて、宋代の道教類書『雲笈七籤』卷八「釋三十九章經」に抄録されている『大洞真經』の注釋は、『大洞真經』の解釋に新たな視座をあたえてくれる。その注釋は、陳景元の『上清大洞真經玉訣音義』に引用されている「道君玉注」との一致、そして『登真隱訣』の佚文の考察から、陶弘景が言及した『大洞真經』の「玉注」なるものであることが判明する。様々な類書の引用例は、「玉注」が『大洞真經』の中に組み込まれ、經文として扱われたことを示唆し、現行本の『大洞真經』に残存する形から推察して、その内容は『大洞真經』の修行に際して熟知すべきものであったことが明らかである。つまり、「玉注」は注釋でありながら、『大洞真經』の經文に準ずるものとして貴ばれ、その修行に欠かせないものであったのである。

『大洞眞經』は、難解な韻文體で書かれた瞑想書であり、體內神と天神（道君）という、ミクロコスモスとマクロコスモスの二つの次元が示されている。「玉注」は、これらの二重のパンテオンをより鮮明にさせるものである。特に『大洞眞經』の三十九道君は、名前は示されているものの、そのイメージを捉えがたいが、「玉注」は道君の天界に空間的な具體性をもたせる特徴がある。「玉注」が瞑想のマニュアルとして機能したことを考慮すれば、『大洞眞經』の修行は、神々を體內に定位する存想法とともに、三十九道君を天界に定位する存想法とで構成された、首尾一貫したものであったことが分かる。それに基づいて考えれば、『大洞眞經』は、體內神の存思を通じて體內に極微なる世界を、天神（道君）の存思を通じて極大なる天界をそれぞれ構成し、その二つの融合によって、修行者と大洞世界との合一をはかるものであったといえる。

第四章 氣の感染 — 道教禁忌における排除の原理 — においては、道教の死に対する禁忌、死の排除の問題に觸れ、修行論の根底に流れている氣の思想を考察した。道教の科儀書には、殊に上清經の修行と關わり、死の禁忌が嚴重に説かれている。かかる死の排除には、「死氣の感染」という觀念が働き、それに對する様々な對處法として「死氣の淨化」が語られた。このような觀念と様々な淨化法にみえる考え方から、道教特有の實在論が窺える。すなわち、世界を氣の聚散と感應によって生成展開されるものとみる考え方を極端に推し進め、その修行論においては、自然の氣および神々を、ありありと思い描く「存思」によって實在させることが可能であるとした。そのような考え方に基づく道教の「聖」と「俗」は、氣の「微」なる世界と「粗」なる世界として語られており、上清經の修行は氣の微なる世界の方へ進入する方法なのである。自分の身體を氣の精微なる次元に練り上げていく修行者は、神々を存思することで生氣を體內に取り入れる。それと同様に、死に言及したり、死體の姿を思い出せば、死を現前させると考えられたのであった。

このような生氣と死氣の二元對立的な氣論において、存思は生氣を體現する積極的な方法であり、禁忌は死氣の感染を防ぐ消極的な方法といえる。死氣の感染を防ぎ、體內から死氣を追い出すために設けられた様々な方法は、裏を返せば身體を生氣で満たすという、道教修行の目的に直結するものとして理解することができる。

第五章「水火のシンボリズム — 修行論と救濟論 —」においては、上清經の中にみえる水と火の象徴を取り上げ、水火による「潤い」と「燃焼」の瞑想が上清經の重要な修行法であると同時に、救濟法を構成していることを論じた。

六朝時代において「陽九」と「百六」は、終末を象徴するものであり、陽九は火の災を、百六は洪水による災いを意味した。上清經においても陽九と百六に言及がみえる。上清經には「流金火鈴」というものが眞人の主要な象徴的持物として現れる。流金はもともと鑛石をも溶かしてしまう大火災、つまり陽九の災いを意味していた。

真人の持物としてそれは、天界の軍隊が持つ火力を象徴し、一方では真人の手に納まる火炎の鈴を意味した。「玄丹法」という存想法に登場する流金火鈴は、修行者の身體から邪氣を取り除くものとして語られる。このような火の燃焼のイメージは、氣を火に化して身體を焼き盡くす存想法において際立つが、その存想法が「日月鍊形、死而更生」と名付けられていることから、身體の鍊成と再生を願うものであったことが見て取れる。この存想法は最も基本的な修行法とされたもので、様々な上清經において多様に變奏される。

『洞眞上清神州七轉七變舞天經』においては、「火煉變形之道」、「水鍊變形之道」と名付けられた洪水と大火による身體の鍊成が語られ、『上清黄氣陽精三道順行經』においては、日月の鍊成の場となる「流火の庭」、「廣寒の池」が出ており、天道を運行する日月とともに修行者の身をその水火で鍊成する修行法が語られる。そのいずれも鍊成と再生を語っている。これらの經典に描き出されている鍊成の場所のイメージから、『眞誥』において死後の鍊成と再生の場所とされていた「南宮」、「朱火宮」がどのようなイメージで考えられていったかについても示唆を得られる。

火の燃焼によって邪氣を除き、新しい生命力を受けるという修行法は、『三天正法經』においては、個人の身體レベルを超えて、世界の燒盡と再生を期する次元に達している。このような存想法は單に終末論の影を讀み取ることに止まらず、世界の淨化と再生に働きかける救濟論の側面から再考されるべきであろう。

一方、水の潤いと再生の象徴は、『黄庭内景經』に集約されている。『黄庭内景經』の修行は顔面と五藏の體內神を中心に日月星と五行の氣を存思し、その光輝を液體と化して身體を潤し、さらには、三丹田においてそれらの氣を合成して赤子を生み出すという、修行者自身の再生をはかるものとなっている。

以上の分析に基づき、『黄庭内景經』と『大洞眞經』を兩極に置き、上清經の修行を考えてみると、上清經の修行は、身體の鍊成から始まって、世界の淨化へ、さらに『大洞眞經』にみえるような天界の清淨な氣に満ちた大洞の世界を現出していくものであったといえる。絶え間のない鍊成の過程として描かれる修行のビジョンは、自己の完成と超脱を超えて、あらゆる存在に再生をもたらす救濟論へと繋がるものである。

『正統道藏』内にある諸上清經の成立と性格を究明していく作業は、今後の課題として残るが、本研究において試みたように、内傳を中心に諸經典を考察することは、その成立を解明する有効な手だてとなると期待される。そして、眞經・偽經を問わず上清經を一つの經典群として取り上げ、道教の存思と修行に示されている理想や世界觀を理解することは、唐代以降における道教教理の成熟と展開を理解する上でも意義あるものと考えられる。

(論文審査の結果の要旨)

『真誥研究(訳注篇)』(『真誥』の全訳注、京都大学人文科学研究所研究報告)の刊行に象徴されるがごとく、近年の上清道教に関する研究の進展はまことに著しいものがある。しかし、残された研究課題はむろんなお少なくない。その課題は多方面にわたるが、その主要なものが上清諸經典の成立と性格をめぐるの文献学的解明と、その修行法(存思)の具体的把握であることは誰しも同意するところであろう。本論文はその題目「上清道教の研究— 經典と修行を中心に—」が端的に示しているごとく、まさしくこの主要な二問題に真正面から取り組んだものであり、まずもってその意欲を高く評価したいが、論文内容もその意欲にふさわしい成功を収めていると認められる。

第一章「修行の階梯と模範— 内伝を中心に—」は、六朝期に多数著された真人たちの伝記である内伝が、単なる真人の偉大さを称揚するためだけの伝記ではなく、修行の階梯と実践の模範を示すものであったこと、またその修行の根幹が經典の読誦にあったことをまず論じる。次にとくに『魏夫人内伝』に着目し、魏夫人の修行が『黄庭内景經』に始まり『大洞真經』に終わっていることから、上清經典は『黄庭内景經』に始まり『大洞真經』に至る修行の段階に応じて配されている可能性を説く。上清經典の体系的把握に有力な視座を与える卓説と称し得る。

この第一章の結論をもとに、論者はつづく第二章「『黄庭内景經序』小考—その成立と性格について—」、第三章「『大洞真經』の実修における身体—『雲笈七籤』積三十九章經を踏まえて—」を設け、『黄庭内景經』序と『大洞真經』に関する詳細な文献考証を行っている。まことに巧みな構成と言えよう。第二章では、現行本『黄庭内景經』の序文は性格とスタイルを異にする二つの文章からなるが、そのひとつは東晋時代の序文であること、またそれが『魏夫人内伝』からの抜き書きであり、修行マニュアルとして用いられたことを論証している。第三章では『積三十九章經』に抄録されている『大洞真經』の注釈がいわゆる「玉注」なるものであると論定し、またその玉注により天界の具体的イメージがもたらされ、体内という極微世界と大洞という極大世界の合一が図られていると論ずる。その文献考証は精緻を極めており、今後定説となるべきものと確信させるに足る十分な実証性を確保している。また両經の性格づけも説得力に富んでいる。

第四章「気の感染— 道教禁忌における排除の原理—」、第五章「水火のシンボリズム— 修行論と救済論—」は、いずれも上清經典に見える修行法の具体的内容について論じたものである。第四章では、上清經典の科儀書では死と血を穢れとして徹底的に排除していることを指摘し、その理由を道教に特有の気の觀念に求めている。また、その穢れを浄化するための様々な方法を紹介している。第五章では、本来、災厄とみなされてきた水災と火災が、上清道教の瞑想法では身体を錬成し再生するものとしてイメージされていること、そしてさらに進んで水と火による世界の浄化と再生という一種の救済論に昇華していることが語られる。いずれもこれまであまり注目されてこ

なかった領域であり、上清道教の修行法の知られざる一面を明らかにしたものとして評価できる。また、その論及の広がりから、論者の上清經典全体への通暁をうかがうことができる。ただ、この二章は前三章に比べるとやや紹介的記述に流れがちな傾向が見られ、物足りなさを感じる部分もある。たとえば、水と火は多くの宗教においても浄化と再生のイメージとして用いられているが、道教ではそれらと比していかなる点に特色があるのかについては論じられていない。

以上述べたごとく、本論文は、さらなる踏み込みを望みたいところも残してはいるが、総じて堅実な文献実証を基礎に、上清道教の經典の成立と性格、およびその修行方法について着実な考察がなされており、上清道教の研究の進展に寄与するところ多大である。とくに上清道教全体に対する的確なパースペクティブのもとに研究目標を設定し、それを着実に成果として現出し得ていることは課程博士論文としてまことに望ましいあり方と言える。

以上審査したところにより、本論文は博士（文学）の学位論文として価値あるものと認められる。なお、2010年2月19日、調査委員3名が論文内容とそれに関連する事柄について口頭試問を行った結果、合格と認めた。