

## 「靜室」考

吉川忠夫

### はじめに

「靜室」とは、道教徒が神々に祈りを捧げ、懺悔告白を行ない、ときには何がしかの道術の實修を行なう、そのような宗教的施設のことである。それはひとしく *ching-shih* なじし *ching-shih* を發音とする「靖室」、「精室」、「淨室」、「清室」等の文字によっても記されるが、本稿では、原文の引用を除き、「靜室」の表記で統一することを原則とする。

靜室は、正史のなかにもつぎのように登場する。たとえば『晉書』卷八〇王羲之傳の王凝之。東晉末の會稽内史であった王凝之、すなわち王羲之の第二子は、孫恩の叛亂軍が會稽に進攻したとき、備えを設けるべしとの僚佐たちの忠告に耳をかさず、「靖室に入つて請禱し」、やがて姿をあらわすところ語った。「吾は已に大道に請いしに、鬼兵もて相い助けんことを許さる。賊は自ずから破れん」。王氏一家の人びとは張氏五斗米道、すなわち天師道の信者だったので、しかし請禱のさいもなく、王凝之は孫恩軍の血祭にあげられてしまふ。この有名な話は、『魏書』卷九六僭晉司馬叡傳にもとられており、そちらでは「靖室」を「道室」とよびかえたりで、その情景をいっそう具對的につぎのように敘す。「恩の來るや、先だつて軍を遣わさず、乃ち道室に稽顙し、跪きて呪説し、空中に指麾し、處分有る者の若し。官屬は其の恩を討たんことを勸むるも、凝之曰わく、我は已に大道に出兵を請う。凡そ諸ての津要には各の數萬人有り……」。

右の『晉書』や『魏書』の記事によって、靖室ないしは道室が、道教徒が神々——王凝之の場合には「道」の神格化と思われる「大道（君）」——にたいして祈りを捧げる場所であったことを知るであろう。王凝之の同時代人である殷仲堪も天師道教徒であったが、「（桓）玄の來攻するに及んで猶お請禱に勤む」（『晉書』卷八四）と伝えられるのは、やはり靖室なり道室なりにおいて請禱を行なったのにちがいない。道室とは「道」につかえるための部屋、の意味であろう。『抱朴子』道意篇には、李寬なるえせ、道士が「道につかえるための部屋——所奉道室——」を「廬」と名づけていたが、吳の地方に猛威をふるった疫病にかれ自身も侵されるところとなり、齋戒のためといつわって「廬」にこもったまま死んでしまった、という話を傳えている。

そしてまた、『三國志』魏志卷八張魯傳注の『典略』が記す天師道の教法にかんする有名な記事。「靜室を加施し、病者をして其の中に處りて思過せしむ」。天師道では、病氣の原因を道徳的な罪——過——にもとめ、靜室においてその罪の反省——思——を行なわせたのである。すなわち罪の懺悔告白を行なわせたのである。そのことは、それにつづけて、姦令あるいは鬼吏とよばれる聖職者が「病者の爲に請禱することを主どり」、「請禱の法は、病人の姓名を書し、服罪の意を説き、三通を作つて其の一はこれを天に上せて山上に著き、其の一はこれを地に埋め、其の一はこれを水に沈む。これを三官手書と謂う……」、と述べられているところからも明らかであろう。天師道の舊法を傳えるといわれる『玄都律文』（D78・S5）、その「百病律」には、病氣の原因とみなされる道徳上の罪が、「喜怒無常是一病」から「強奪人物是一病」にいたるまで、あまた擧示されている。王凝之の場合には、かれみずから大道（君）にたいして請禱を行なつたと考えられるのにたいして、『典略』の傳えるところは、姦令なり鬼吏なりの聖職者が病人にかわつて請禱を行なつたのであろう。かく、正史のなかにも靜室にかんする記事は散見し、靜室が道教徒が神々に祈りを捧げ、懺悔告白を行なうところの施設ないしは空間であったことを知るのである。『南齊書』卷四八孔稚珪傳に、父の孔靈産について、「隱遁の懷を有し、禹

井山に於いて館を立て、道に事つかえること精篤、吉日には静屋しやうゑに於いて四向朝拜し、涕泗滂沱たり」と伝える「静屋」もやはり静室のことであろう。そしてわれわれは、かの浩瀚な『道藏』のなかにおいて、静室にかんする實におびただしい記事に遭遇するのである。おびただしいだけに、相互の脈絡がかならずしも分明でない場合もあるけれども、それらの記事についてできうるかぎり脈絡をたどりつつ、静室の種々相をたずねてみたい。中國古代中世人の宗教生活と宗教感情の一端を明らかにするのが目的である。

## 一 静室の構造とその展開

唐の王懸河の『上清道類事相』(D765・S41)は一種の道教關係類書であるが、その卷一「仙觀品」は、題目の下に「亦た道場と曰い、亦た玄壇と曰い、亦た精舎と曰い、亦た靖治と曰う」との雙行の注を施し、卷首ちかくにつきの引用がある。「三洞科に云わく、靖館宮堂を起つ、と。乃ち律を引いて曰わく、靖治を天徳に安やすく。天徳なる者は甲乙丙丁の地なり。民家を靖と曰い、師家を治と曰う。皆な長さ一丈八尺、廣さ一丈六尺。凡そ佩する仙靈の符籙は皆な須すべからく靖治に安やすくべきなり」。これとはば同文は同卷の卷尾にもくりかえされ、またおなじく王懸河の『三洞珠囊』卷六「立功禁忌品」(D781・S42)にもみえているが、引用の律の對應は、『玄都律文』の「制度律」につきのごとく發見される。「律に曰わく、男官女官主者籙生、靖を天徳に安やすくとは甲乙丙丁の地。治に品第有り。民家の靖は廣さ八尺、長さ一丈。中治は廣さ一丈二尺、長さ一丈四尺。大治は廣さ一丈六尺、長さ一丈八尺。面おもての戸は東に向かい。鑪は中央に按おく……」。ともかく、「民家を靖と曰い、師家を治と曰う」という定義に従えば、師家、すなわち天師家に設けられたのが「治」とよばれたのたいていして、民家、すなわち在俗信者の家に設けられたのが「靖——靖室——」であった、ということになるであろう。

天師家に設けられた「治」といえば、『詩品』卷上が伝える謝靈運の出生譚が想起される。錢塘の杜明師は、一夜、東南の方角から一人のおとこがやってきて館に入る夢を見る。その夜、謝靈運は會稽に誕生した。旬日後に祖父の謝玄がなくなつたため、謝家では大事な孫である靈運を杜の「治」にあづけ、靈運は十五歳になるまでそこで養育された。そのため客兒とよばれた、というのである。そして、鍾嶸の原注に、「治の音は稚。奉道の家の靖室なり」とある。杜明師とは、孫恩の叔父の孫泰が師事した道士、杜子恭のことであるが、杜子恭についてつぎのように伝えられていることにも注目されよう。「杜炁、字は子恭。壯なるに及んで識信すること精勤、正一に宗事す。少くして天師に參じて籙を治め、これを以て化導す。接濟すること周普く、己れを行なうこと精潔、心を虚しくして物を拯い、信施を求めず。遂に治、靜を立て、廣く救護を宣べ、立ちどころに驗あらざるは莫し」(『三洞珠囊』卷一救導品「道學傳」、D780・S42)。

一方、在俗信者の家に設けられた靜室にかんしては、陸修靜の『陸先生道門科略』(D761・S41)に興味深い記述がある。「奉道の家、靖室こそ是れ誠を致すの所。其の外は別絶し、他屋に連ねず。其の中は清虚にして餘物を雜えず。門戸を開閉するには妄りに觸突せず、灑掃して精肅ならしめ、常に神の居ます若くす。唯だ香爐・香燈・章案・書刀の四物を置くのみ。必ず其れ素淨にして、政だ百餘錢に堪う可きのみ。雑俗の家の床座の形像、幡蓋もて衆飾するに比べて、亦た繁簡の殊、華素の異有らずや」。かく、靜室は主屋とは獨立した建物であり、室内は清虚精肅にしつらえ、滿鑑飾をさけてせいぜい簡素にところがけなければならぬ。しかるに、五世紀なかばの陸修靜の當時、道教徒でありながら靜室を設けず、あるいはたとい設けたとしても、靜室とよぶにはおよそふさわしくない穢雜なものがすくなく存在するのが實状であったようである。陸修靜はつづけてつぎのように述べる。「而るに今の奉道者は多く靜室無し。或いは一地を標欄して治壇と爲し、未だ曾つて修除せず、草莽は天を刺す。或いは屋宇を建つと雖も、門戸有ること無く、六畜は遊處し、糞穢は膝を沒す。或いは名づけて靜室と爲すも、家の什物を藏し、唐突に出入し、鼠犬栖止す。此れを以て尊妙の道に祈

るも、亦た遠からずや」。

ところで、『眞譜』卷一八握眞輔第二(D640・S34)に、許穆が抄記したところとして、静室の構造にかんするつぎのような記録がある。「いわゆる静室は、一に茅屋、二に方溜室、三に環堵とよばれる。屋部の作りかたは、四本の柱、三本の桁け、二本の梁はりを用い、おなじ種類の材木をえらぶ。屋部の東西方向の長さは一丈九尺、中央部は一丈二尺とし、両端はそれぞれ三尺を餘す。後面(つまり北側)の溜のまは三尺五寸を餘し、前面南側の溜は三尺を餘す。棟は地上九尺六寸、二邊の桁は地上七尺二寸。東面の南側に高さ六尺五寸、廣さ二尺四寸の戸を開き、材木で扉を作る。せいぜい密閉して隙間のないようにする。南面に牖まどを開いて透光と名づける。その長さは一尺七寸、高さは一尺五寸。室の中央に坐り、平行した楣せきの中央に板床を置く。その高さは一尺二寸、長さは九尺六寸、廣さは六尺五寸。薦せしち席は季節の寒暑に應じて敷き、また月建(毎月初昏に斗柄が指すところの十二辰)の轉回に應じて向きをかえる。壁土は一尺の厚さとし、ていねいに塗りあげる」。このように静室の作りかたをおしえたうえ、この記録はつぎのように結ばれている。「この方法は名山大澤無人の野におけるものであって、俗世間にはふさわしくない。静室に入るには、春夏秋冬四季それぞれのやりかたがある。ところで、これはわが道があい傳えてきた道家の一事にすぎぬ。異とするには足らぬ。あらましを知りたいというので、それで言い及んだ」。

ここに示された静室は、もっとも長い屋部の東西方向の長さが一丈九尺、つまり五メートルたらずの建物であって、屋根を茅で葺くところから茅屋ともよばれ、四方に溜をめぐらすところから方溜室ともよばれ、また壁で圍まれた小部屋であるところから環堵ともよばれたのであろう。「環堵の室」は『禮記』儒行篇や『莊子』庚桑楚篇、讓王篇などにみえる言葉。たとえば『莊子』讓王篇に、「原憲の魯に居るや、環堵の室、茨あしくに生草を以てす」とあり、成玄英の疏はつぎのように説明する。「周環各の一堵、これを環堵と謂う。猶お方丈の室のごときなり。草を以て屋を蓋う、これを茨と謂う

なり」。

ところで、靜室の構造は右のように一定していたわけではなかった。そのことは、その陶弘景の注記に、「道機の靜室を作る法は此れと異なる<sup>①</sup>。恐らくは是れ別に告受する者有りしならん。而れども審的を知らず」とあるところから知られるのである。許穆が抄記したのは、なによりも「名山大澤無人の野」に設けられるべき靜室であり、「人間には宜しからざる」ものであった。つまり、天師家に設けられるものでもなく、また在俗信者の家に設けられるものでもなく、いわば専門的な道術修行者のための靜室であった。たとえば、『抱朴子』金丹篇の金液製造にかんする元君の言葉のなかにあられる精室はその種のものであろう。「これの調合にあたっては、いつも百日間の齋戒を行ない、世俗の徒と交渉をもつてはならぬ。名山の側の東流する河川のほとりに特別に精室を立てる。百日でできあがり、一兩を服用すればただちに仙人となる<sup>②</sup>」。おなじく金丹篇に、『五靈丹經』の一法を紹介して、「丹砂・雄黄・雌黄・石硫黄・曾青・礬石・磁石・戎鹽・太乙餘糧を用い、また六一泥をも用い、神室において祭醮を行なって調合すれば三十六日でできあがる<sup>③</sup>」というところの「神室」も、やはり専門的道術修行者の靜室のことであろう。唐の李淳風注『金鎖流珠引』卷一二 (D633・S34) にも、太平金闕後聖玄元玉皇上道君の言葉としてつぎのように記されている。「道君曰わく、夫れ志心の學士、山林の靜室に棲宿して燒香讀書しへ註、書は是れ道書なり。世人は號して經と曰う、清齋素食し、或いは絶穀休糧すること或いは三十年、四十年、五十年、六十年なるも、老病にして死する有り……」。

かく、靜室のそもそもの本來は、名山大澤無人の野や山林のなかに設けられたところの専門的道術修行者の施設であったのではなかったか。『抱朴子』辨問篇の「入室鍊形」という端的な表現が示すように、ここではさまざまの道術の實修が行なわれたことはたしかである。そのことを語る材料は應接にいとまがない。ほんの一、二の例を示すならば、『太平經鈔』癸部に「分別形容邪自消清身行法」を説いて、「其れこれを爲すの法は、當に齋室<sup>まき</sup>を作り、其の門戸を堅くし、人

の妄りに入るを得ること無からしむべし。日に往きて自ら試み、不精不安なれば復た出で、強いてこれを爲すこと勿れ。此の如くにして復た往き、漸やく精熟すれば即ち安んぜん」(王明編『太平經合校』、中華書局、一九六〇、七二三頁)と、不退轉の決意でこの行法の實修につとめるべきことをいっている。そのほか、『太上靈寶五符序』卷上(D183・S10)に説かれる「太清五始法」は、立春、春分、立夏、夏至、立秋、秋分、立冬、冬至および六月土王の日にそれぞれ靖室において瞑目存思して行なうべきものとされ、あるいはまた『金鎖流珠引』卷一三(D633・S34)に、「……其の日に至れば靖室の密處に入り、焼香北面し、五たび再拜し、心に五星上眞皇君五夫人の名字を呼ぶこと三遍……」と説かれていることである。また、道經の傳授や誦經も靜室内で行なわれた。『太眞玉帝四極明科經』卷四・五(D78・S5)には、靜室における「三寶神經」「上清玉訣」の傳授、「黃庭玉景內經」その他の誦經にかんすること細かなしきたりが、「太玄都四極明科」のさだめとして説かれている。

かく、靜室はそもそも専門的道術修行者が俗界から遠く離れた名山大澤無人の野や山林のなかに設けた施設であったと推想されるのであるが、やがて教義のみならず、儀禮と教團組織をそなえる宗教として道教が成立すると、在俗信者の儀禮を行なう場としての靜室を必要とするにいたったにちがいない。それはまず「治」に設けられたのである。天師道教團について、「靜室を加施し、病者をして其の中に處りて思過せしむ」と傳えられるのは、かかる變化の過程をものがたっているように思われる。「治」は、教區を意味するとともに、教區の中心のかつ象徴的存在たる教會を意味したが、靜室こそがそれらの「治」のもっとも核心であると觀念されたのではなかったか。東晉の杜子恭について、「治、靜を立てて廣く救護を宣ぶ」と傳えられ、あるいはまた『太上洞淵神呪經』卷二〇(D173・S10)に「又た道士の廣く治、靖を造りて以て仙道を求むるを見る」と述べられているのは、その間の消息をものがたっているように思われる。「治、靜」とは「治」に設けられた靜室を意味するのであろう。それ故、「靜(靖)」がただちに「治」を意味する場合すらあった。『玄

都律文』の「章表律」(D78・S5)に、「洛陽靖より天師は神仙に隨つて西のかた蜀郡赤城に遷る」というところの洛陽靖は、洛陽治と同義であるにちがいない。そしてやがて、在俗信者たちそれぞれの家庭内にも靜室が設けられるにいたったのであろう。「道民、化に入れば家家に各の靖室を立つ」(『要修科儀戒律鈔』卷一〇「治室」、D205・S11)。かくして、「民家を靖と曰い、師家を治と曰う」という定義が成立する。王凝之の話に明らかのように、すでにそのころには在俗信者の家庭内にも靜室が設けられていた。そして、本来「治」で行なわれるべきはずの宗教儀禮がごく日常的にそこで行なわれるにいたったこと、後述するごとくである。

もつとも、家々に靜室が設けられるにいたつても、「治」が本來の機能を失つたわけではない。信者たちは一年に三度の三會日、すなわち正月七日、七月七日、十月五日を中心に「治」に集い、祭禮が行なわれた。また『玄都律文』の「制度律」(D78・S5)に「男官女官主者、百姓に疾病厄急あつてこれに歸告する者有らば、當に匍匐してこれを救うべし」とさだめられているように、疾病その他の危急のさいには「治」にかけて救いをもとめることもあつたにちがいない。生まれてまもない謝靈運が杜明師の「治」にあづけられたのも、そのような一つの事例であつたとみなすこともできるであろう。また、王羲之の尺牘のなかにつぎのように讀みとれる一通が存在する。「郡はあいかわらず重態です。これといった治療法もなく、安靜が第一です。とても氣がかりです。現在は田舎に移つて道士の家に身を寄せています。仕事がかたづけば、使いのものを見舞いにやらせるつもりです——郡故病篤、無復他治、爲消息耳、憂之深、今移至田舍就道家也、事畢、吾當遣信視——」(『法書要錄』卷一〇「右軍書記」)。

かく、がんらい専門的道術修行者の施設であつた靜室が、やがて聖界と俗界の接點ともいうべき「治」に設けられ、さらに在俗信者の家々にも設けられるようになったとするならば、それはまさしく教團としての道教の成立と教線擴大の過程に照應した現象であつたといふのであろう。『眞誥』卷二運題象第二(D637・S34)に、許穆のつぎのような言葉があ



る。「昔人の道を學ぶや、師を尋ね友を索めて彌<sup>いよいよ</sup>年載を積み、山岳を經歷して至らざる所無く、險試を契關して備<sup>つづ</sup>さに勞苦を嘗<sup>な</sup>め、然る後、授けらるるに要訣を以てす。穆は徳薄く罪厚きも、愆<sup>とが</sup>室に端坐して横<sup>まじ</sup>いままに衆眞の採録せらるる所と爲り、鑒戒は繼ぎ至り、啓悟は一に非ず」。ここに「愆室」というのも靜室のことであるにちがいない。罪の懺悔告白を行なうことが靜室における重要な行爲の一つであつたところから、わが身の「愆穢は未だ蕩<sup>おそ</sup>かれず、俗累は未だ抜けず」と自覺した許穆は、そのような痛切な罪業意識にもとづいてあえて「愆室」の語を用いたのであろう。いまそのことはしばらくおくとして、またかれがたんなる在俗信者でなかつたことはともかくとして、古の學道者のごとく長途の修鍊の旅に出かけるまでもなく、わが家の靜室に端坐するだけで神々——衆眞——と交感し、さまざまのおしえを授けられることのできる感激を許穆は語っているのである。かく家々に靜室が設けられるようになれば、しかしその一方で、陸修靜が慨嘆せざるをえないような穢雜きわまりない靜室も出現するにいたつたのであろう。

## 二 靜室のしつらえ

陸修靜の慨嘆はともかくとして、在俗信者の家々に設けられた靜室は、道教徒の日常における宗教生活がいとなまれる聖なる空間であつた。それはおよそ道教信者であるかぎり家ごとに設けられるべきものであり、家のプラン全體の西に東を正面として設けられた。先に引いた『要修科儀戒律鈔』卷一〇「治室」(D205・S11)にいう。「科に曰わく、道民、化に入れば家家に各の靖室を立つ。西に在って東に向かい、一香火を西壁の下に安<sup>お</sup>く」。

靜室はなぜ西に設けられなければならないのか。そのことを考えるうえにヒントをあたえてくれるのは、王充の『論衡』四諱篇である。王充は四諱——世間で信ぜられている四つのタブー——の第一に「西益宅——西に向かつて増築すること

——」をとりあげ、その由来は久しいと、魯の哀公が西に向かつて増築しようとして史と争った話を引いている。また應劭の『風俗通義』の佚文にも、まったくおなじタブーを紹介し、「西なる者を上と爲す。上に宅を益す者は家長を妨ぐるなり」、そのように考えるのは俗説にすぎぬと述べたうえ、つぎのようにいう。「其の西を上とする所以の者を原ぬるに、禮記に、南向北向には西方を上と爲すと。爾雅に曰わく、西南隅、これを隩と謂うと。尊長の處なり。西に益さざる者は、これを動搖せしむるを難かるのみ」。合理主義者の王充にしても、また應劭にしても、かかるタブーを俗説としてしりぞけることに主眼があるわけだが、古來、屋敷の西ないし西南が聖なる場所と觀念されていたことはたしかであって、靜室が家のプラン全體の西に設けられなければならないならなかった理由も、この點に見いだしてよさそうである。

さて『要修科儀戒律鈔』がいうように、靜室の西壁、つまり東の戸口から入った正面の壁の下に一基の香火（香爐）が置かれる。その文章について、「天師は道治の主爲れば、靖に入れば先ず西の香火に向かい、師を存（觀想）して再拜し、三たび香を上って啓願す。次いで北、次いで東、次いで南。訖れば便ち出で、轉願すること勿れ」と述べられている一段は、後ほどとりあげたい『登眞隱訣』の「入靜法」に説かれている靜室における儀禮、その節目だけを抄出したものと思われるので、詳細はそちらにゆずる。いまここでは、靜室内部のしつらえを粗描しておこう。

陸修靜が『陸先生道門科略』で述べるところでは、靜室内には、香爐、香燈、章案、書刀の四種の道具が備えられておれば必要にかつ十分だとされていたが、それらの道具ははじめからあらかじめ用意されていなければならない。「正一入靖威儀。靖中にて須うる所は皆な當に預じめ備うべし。時に臨んで闕少し、外人を呼んで求索するを得ず」（『正一威儀經』、D564・S30）。四種の道具のうち、香爐の考察は後にゆずる。香燈については、『無上秘要』卷六六明燈品（D776・S42）に『洞眞天關三圖七星移度經』からつぎのような引用がある。「常に燈を所住の靜室の本命の上に明らかにし、暮に室に入り、燈に向かつて長跪し、叩齒すること十二通、祝して曰わく……」。また、『洞神經』に出ずるところとして、麻

映一斛、眞檀一斤、青木香一斤、玄參一兩、香珠三兩、これらの材料をつきくだいて映あきらにませ、密閉したうえ、とろ火で熱すること半日にしてできあがるものを燈明に用いる「作香玄映法」を紹介している。燈明の油に香が加えられるところから香燈とよばれるのであろう。

章案は上章の「章——神々に捧げられる上奏文——」が置かれる机案。書刀はがんらい簡牘に文字を刻むための小刀。『周禮』考工記の築氏の職掌は「削」の製作であるが、鄭玄は「今の書刀」と注し、疏にはつぎのようについて。「古者は未だ紙筆有らざれば則ち削を以て字を刻む。漢に至って紙筆有りと雖も、仍お書刀有るは、是れ古の遺法なり」。静室内に書刀が備えられたのもやはり「古の遺法」としてであったにちがいがなく、そこで章や符が書されたことと關係するのであろう。章符の書寫にあたっては、いうまでもなくさまざまのきまりがあった。『登眞隱訣』卷下章符(D193・S11)とこの陶弘景の注記によれば、急事のさいの上章には朱筆で題署しなければならぬ。王凝之もこのきまりに従ったことであらう。「治邪病章」には青紙を用いなければならない。邪病をつかさどる平天君とその吏卒たちは青色を貴ぶからである。上章のための筆、硯、墨は、日常の用に供されるものと區別されなければならない。墨は左廻りに四十九回摩するのは、『周易』繫辭傳の「大衍の數は五十、其の用は四十有九」、にのっとっている。章は焼香しつつ北向して書く、等々といったごとくである。つまり、書刀は章や符を書寫するにあたってのさまざまのきまりとタブー、それら全體系の象徴として備えられたのであった。

陸修靜によれば、靜室内には香爐、香燈、章案、書刀の四種が備えられておれば必要にしかつ十分であり、それ故、「雑俗の家」が「床座の形像」を「幡蓋もて衆飾する」ごとき繁華はさげなければならないとかれば述べていた。だが「形像」、すなわち道教の神々の尊像が靜室内に置かれるようになるのは、當然のなりゆきであつたらう。「正一入靖威儀。靖に入れば履屨を脱著し、皆な須すなからく經像に面向し、廻背するを得ず」(『正一威儀經』、D564・S30)。

道教の神々を形像として表現することがいつの時代にはじまるのか、そのことにかんしては、もっぱら佛教の文獻にくつかの記述がある。それらによるならば、道教にはがんらい形像は存在しなかったという。そしてそのことを、道教徒が佛教徒にたいする誇りとしていたことは、釋僧順の「釋三破論」(『弘明集』卷八)が引く假稱張融の道士の言に、「胡人は虚無を信せず、老子の關に入るや、故に形像の化を作れり」(T52, 52b)とあるところから察せられる。顧歡が「夷夏論」にたいする袁粲の反論に答えた文章に、佛教と道教のちがいがいわずに存するのかとたずねて、「若し翦落(剃髮)を以て異と爲せば、則ち胥靡も翦落す。若し像を立つるを以て異と爲せば、則ち俗巫も像を立つ」(『南齊書』卷五四)といているのも、俗巫はともかく、道教徒が形像をもたなかったからにはかなるまい。だがいつしか、佛像にならって道教の形像も製作されるにいたる。道宣の『廣弘明集』卷五辯惑篇の序にいう。「道は本と氣なり、像の圖す可き無し。今は則ち佛に擬え、金姿は時列す」(T52, 118a)。おなじく道宣の『集古今佛道論衡』卷丁續附に收める西華觀道士郭行眞の言にいう。「梁魏已上、未だ道に儀形有るを聞かず。周齊已下、弘誘は氓俗を開く」(T52, 395c)。「道は本と形無きにこれを周魏に形づくり、佛は惟れ像有って像は人天に布く」(395b)。これらの記述に従うかぎり、道教の形像の製作は六世紀にはじまる事實とみとめなければならぬけれども、陸修靜のさきの言葉は、すでに五世紀において一部でその製作が開始され、「雑俗の家」ではそれを幡蓋で飾られた床座に莊嚴することが行なわれていたことを思わせる。

そして、道教の經典もやはり靜室内に安置され供養されたことは、先に引いた『正一威儀經』の「經像に向し」という文章に示されている。事實、『太上洞淵神呪經』卷一誓魔品(D170・S10)に、「此の經を受くる者は、一家の一人これを受くれば一門の災禍を辟けん。縦い目に字を識らざるも、但だこれを受け、人を雇いてこれを寫し、淨室にて供養すれば、邪鬼は自ずから伏し、一切敢えて人に近つかざるなり」と述べられているほか、『眞誥』卷一九翼眞檢第二の「眞誥敘錄」(D640・S34)にもつぎの記事がある。東晉の元興三年(四〇四)以來、京畿の混亂を避けて刻の馬朗のもとに身を

寄せていた許丞、すなわち許穆の孫の許黃民は、宋の元嘉六年（四二九）、つぎのようにいましめて先祖傳來の「眞經」をおさめた一厨子を馬朗の淨室にあずけたうえ、錢塘の杜家に移った。「此の經は並びに是れ先靈の迹。唯だ我の自ら來りて取るを須て。縦い書信有るも、慎んでこれに與うること勿れ」。馬朗が同堂弟の馬罕とともに許黃民から託された「眞經」をたいせつに守っていたところ、神光靈氣がたえず室宇にあらわれた。靈感の能力にすぐれる馬朗の妻は、「青衣の玉女が飛鳥のようにしじゅう空中を去來しています」と語った。そのせいなのかどうなのか、馬家の資産はいちだんと豊かになった、というのである。

### 三 靜室における儀禮

陶弘景の『登眞隱訣』卷下（D193・S11）には「入靜」の條が設けられ、そのさいしよに「正一眞人三天法師張諱告南嶽夫人人口訣入靜法」なるものが引かれている。これは、顏眞卿の「晉紫虛元君領上眞司命南嶽夫人魏夫人仙壇碑銘」（『顏魯公集』卷九）が引くところの『魏夫人傳』に、南嶽夫人魏華存が陽洛山において三天法師張道陵から「新出明威章□入靜存祝吏兵符籙之訣」を授かった、とあるものにならぬ。陽洛山は、司馬承禎の『天地宮府圖』（『雲笈七籤』卷二七、D683・S37）が十大洞天の第一にあげている王屋山洞であらう。『眞誥』卷五甄命授第一（D637・S34）にも、「王屋山は仙の別天、所謂の陽臺是れなり。諸ろの始めて得道する者、皆な陽臺に詣る」とある。「正一眞人三天法師張諱告南嶽夫人人口訣入靜法」をここでは略して「人口訣入靜法」とよぶこととするが、いまそれとそこに附された陶弘景の注記、がらひは朱書されていたと思われる朱注<sup>①</sup>を中心として靜室における儀禮を略敘してみよう。陶弘景は、これが「今、山居も在世も亦た並びに修用す可き」ものと述べている。つまり、山居の道士だけではなく、在俗信者も實修し依用すべき入靜

法というわけである。またつぎのようにも述べている。これは旦夕、つまり日出と日入時における入靜法ではあるが、「若し啓請する所有者は、當に夜半の時を用うべきなり。神の理は幽を尙ぶ。故に真人の下降は多く晝を以てせず」。神々に何か願いごとをするときには、神々が降臨する夜半に行なうがよい、というのである。

さて、「口訣入靜法」の第一句、「初め靜戸に入るの時、當に香爐を目視し、而して先ず心に祝して曰わく」について、陶弘景は『眞誥』卷九協昌期第一（D638・S34）に記録された南眞、すなわち南嶽魏夫人の言葉をつぎつぎに引用しつつ、長文の説明を加える。

まずさいしょに引かれる言葉は、「南眞告げて云わく、閉氣して靜を拜し、百鬼をして畏憚せしめ、功曹使者、龍虎君、見て與に語る可し。能く精心久しくしてこれを行なうを謂うのみ」。そしてつぎのように説明する。はじめて靜室に入れば閉氣（息をとめる）存想し、香爐に向かつて呪文を唱えて焼香し、そこで通氣（呼吸する）したうえさらに閉氣し、四方に拜呪を行なう。一方がおわるごとに通氣する。

つづいて引かれるのは、「又た告ぐに、靜戸に入るには先ず右足を前に著け、乃ち後に左足を進め、右足と齊べしめ畢つて乃ち趨行すること故の如くし、人をして陳啓して通達上聞せしむ」であり、陶弘景の説明にいう。この一條のいうところは、「東向の靜（室）」に入るときにかぎったことではない。神々にたいして啓請を行なおうとする場合にはいつもこのようにすべきであって、幽冥と通ずるには右足を用いるべきなのである。

さらにつづいて引かれるのは、「又た告ぐに、燒香の時には反顧すること勿れ。若し反顧すれば則ち眞氣に忤い邪應を致かん」。靜室からさがるときにも後をふりかえってはならぬこと、おなじく『登眞隱訣』卷下請官の條に、「靜戸を出ずるの時、反顧することを得ず。眞光（氣？）に忤い不誠を致かん」と述べられているとおりである。

ところで、この請官の條の記録は、清虛王真人、すなわち南嶽魏夫人の直接の師である王褒が南嶽魏夫人にあたえたお

告げの言葉であつて、清虚王真人はまず魏夫人につきのよう語りかける。「此の二事なる者は世間の應ゆる所にて行なうの秘訣なり。道を學ばずして道は自ずから成らん」。二事というのは、平旦における太微天帝君にたいする朝禮と夜半における太上玉晨道君にたいする朝禮の「二朝の法」であるが、そのあとに清虚王真人は静戸の出入にかんする禁戒をつぎのように語るのである。「静に入る毎に當に水を以て口を漱ぐべし。穢氣を洗うを以ての故なり。静を出ずる毎にも亦た當に口を漱ぐべし。三宮を閉ざすを以ての故なり。静戸を出ずるの時、反顧することを得ず。眞光（氣？）に忤い不誠を致かん。初めて静戸に入るに、外人を喚び及び他に言念する所あるを得ず。則ち靈氣を犯し、故より禳祥ならず。此は小事なりと雖も、深く當にこれを慎むべし」。

静室に入るにあつて、穢氣を洗うために口を漱ぐのは、われわれにもまことに理解にたやすいことである。陶弘景のその注記にはつぎのよういふ。「常日の言笑雜語、或いは飲食の餘氣、以て眞靈に啓對す可からず。故より宜しく洗蕩盥漱すべきなり」。だが、静室からさがるさいにも、「三宮を閉ざす」ために口を漱がねばならぬというのは、いったいいかなる意味なのか。陶弘景はいふ。「静に入りて祈拜するに、三宮の神は人の陳請を助け、皆な口中從り出入す。今、事は畢る。水もて蕩いて其の宮に還し、各の安定せしむるなり」。静室における神々にたいする陳請——祈願のための啓陳——を應援するべく口中から出入していた三宮の神々、すなわち身中の三宮に宿る二十四の體內身、それらを口を漱ぐことによつてもとの位置にもどすのだ、というわけである。したがつて、静室の出入いずれのさいにも口を漱がなければならぬのは、「關奏朝拜」の場合だけにかぎられる。静室の「灑掃整拭」の場合には、入るときにだけ口を漱げばよい。口を漱ぐための水は静室の戸の側に備えられ、入るとき出るときいづれも戸限——闕——を越えるまえに漱ぐ。つまり、戸限は聖と俗の二つの空間を分つ境界としてまことに重要な意味を有するのである。『雲笈七籤』卷四五「秘要訣法」入靖法（D687・S37）に引かれた清虚王真人のお告げの異文では、「靖戸に入るには外人と言語することを得ず。及び脚も

て門限を踏むことを得ず」となっているのも、道理のあることといわなければなるまい。ではまた、静戸を出るさいに後をふりかえってならぬのは何故か。陶弘景の注記はいう。「人既に静戸を出ずれば、神は休宴す。而るに忽し更に反顧すれば覘察するが如似し。故に眞に忤いて誠順に非ずと爲す」。そして、焼香のさいはもとよりのこと、「爰に術數に及ぶまで、皆な反顧を忌む」と述べている。陶弘景がこのように注記するのは、『論語』郷黨篇「車中不内顧」の皇侃の義疏に、「内は猶お後のごときなり。顧は頭を廻らすなり。……然る所以の者は、後人の己れに従う者、常に正しきこと能わず。若し轉顧してこれを見れば、則ち人の私の不備を掩う。大徳の爲す所には非ず。故に爲さざるなり」とあるのと、何がしかの連絡があるかも知れない。

さてふたたび「口訣入静法」の記述にもどるならば、陶弘景は以上のごとく南嶽魏夫人与清虚王真人の言葉をつぎつぎに引いたうえでつぎのように結論する。「此の旨を尋ぬるに、凡そ静中の吏司は皆な泰清の宮寮にして、糺察は嚴明、殊に科制多し。若し法の如くせざれば、但だに感無きのみには非ず、亦た即ちに咎を致き禍害ある者なり。今、謹んで入静の次第、立成の法を述ぶること左の如し」。

さてその入静の次第は、まず水で手を洗って帶をしめ、頭に櫛をいれ髪をととのえ、裙褐は整淨、巾履は齊潔なものを着ける。兩手に笏をとり、紙でつつんではならない。戸外に到着すれば、口を三度漱ぎ、そのまま閉氣する。右足から戸に入り、つづいて左足を進めて兩足をそろえ、前進して直立不動の姿勢をとる。そして、直使正一功曹左右官使者の四人が戸内の兩側にいならび、また龍君が左に、虎君が右におり、捧香使者二人が香爐に、守静玉女が案几に挾侍しているさまをありありと思いうかべる。そのうえで通氣し、目を開き、香爐を正視してつぎの呪文を心のなかで唱える。いわゆる「祝爐文」である。「太上玄元五靈老君よ、當に功曹使者、左右の龍虎君、捧香使者、三炁正神を召し、急ぎ上りて三天太上玄元道君に關啓すべし。某は正に爾く燒香し、靜に入り神に朝す。乞うらくは八方の正氣の來りて某の身に入るを得



んことを。啓する所をば速かに聞きて徑ただちに帝前に達せしめよ。呪文を唱えおわると、通氣してまず右足を香爐の前に進め、ついで左足をそろえ、左手で三度香を拵じて焼く。焼香がすめば、まず右足をひき、ついで左足をそろえ、香煙がたちのぼるのを見つめつつ閉氣して拜を行なう。まず西に向かつて再拜するのは、靜室が東向して設けられており、つまり東面の戸口から西に向かつて進み入ったからである。拜がおわると、三度自搏したうえ、「拜し畢れり」と述べ、跪いて笏を前になげだし、兩手で自搏する<sup>②</sup>。そしてあらためて笏をとって男女それぞれの姓名をとえ、つぎのように述べる。「謹んで天師、女師、系師三師の門下の典者君吏に關啓す。願わくは正一三炁の形神を灌養することを得て、五藏をして華を生じ、六府をして宣通せしめ、わが爲に四方の災禍を消し、七世の殃患を解き、長生久視して飛仙となることを得しめんことを」。そう述べおわつて再拜する。右の言葉を述べるにさきだつて再拜自搏するのは神の哀矜を乞うためであり、述べおわつたあとで再拜するのは恩徳に感謝するためである。ひきつづいて北向、東向、南向の順序でそれぞれの神にたいする關啓が行なわれ、すべてがおわつたあと、もし「急疾患」がある場合には四方に向かつて叩頭する。しかし、日常の旦夕の朝拜ではその必要はない。

さていよいよ靜戸を出るにさいしては、香爐に正對しつづきのように微祝——小聲で呪文を唱える。「香官使者、左の龍虎君よ、當まさに靜室をして忽ち芝草、金液、丹精有らしめ、百靈をば交會して此の香火の前に在らしめよ。張甲そがしをして道の氣を得て長生神仙となるを獲しめ、學家をして萬福に（もし山居して家族のない場合には、——山舎をして萬福に）、大小をして恩を受けしめよ。靜を守る四面の玉女及び侍經の神童玉女は並びに火煙を侍衛し、某それがしの言う所を書記して徑ただちに三天門玉帝、上清宮太微天帝道君、上清上宮太上高聖玉晨道君のもとに入れよ。呪文を唱えおわると、戸内で口を漱ぎ、この場合にはまず左足、ついで右足をあげて靜戸を出る。そのさい後をふりかえつてはならぬこと、先述したとおりである。もし「疾急あるいは他に陳ぶる所の有る」場合には、朝拜の儀がおわつたうえで適宜に上章するが、小

聲でつぶやき、大聲をだしてはならない。おなじく『登眞隱訣』請官の條には、そのような急事のさいの上章のやりかたが列擧されており、たとえば消化不良をおこした場合にはつぎのように上章する。「腹中の飲食、消せずして結堅し、淋露愈えず。請うらくは赤素君一人、官將百二十人、六戊宮を治せられよ。米穀を臆り、儀に依って給せん」。もし女性ならば、赤素君を白素君、六戊宮を陰宮と改める。

以上が「口訣入靜法」のあらましであるが、いまここで注目したいのは、「口訣入靜法」にひきつづいて「漢中入治朝靜法」なるものが記録されていることである。「口訣入靜法」と「漢中入治朝靜法」の兩者がいかなる關係にあるのか、そのことにかんする陶弘景の注記は以下のごとくに理解することができる。後條「請官」に記録された「二朝の法」、それを魏夫人に告げる清虛眞人の言葉のなかに、「當に先ず朝靜して乃ち此れ（二朝の法）を行なうべし」とある。思うに魏夫人は當時まだ修武にいたのだから、その後、陽洛山において張天師から教えられた「入靜」にかんする方法、すなわち以上に紹介した「口訣入靜法」をきわめていたとは考えられない。もしその當時すでに口訣を授かっていたのなら、後になってあらためてまた口訣を授かるはずがない。しかし、「當に先ず朝靜して……」といっているからには、修武にいた當時にも「口訣入靜法」とは別の朝靜の法がきつと存したのであろう。世上に穀紙の古書の「漢中入治朝靜法」なるものが存在するが、それがそれであるにちがいない。現在では幸いなことに「口訣入靜法」が存するのだから、それを用いるのがよく、そのうえさらに「漢中入治朝靜法」を用いればよい。ただ前後の祝爐の文句をすこしとりかえるべきである。

陶弘景の右の説明に従うならば、「漢中入治朝靜法」は、魏夫人が張天師から授かったとされる「口訣入靜法」にくらべてより古い入靜の威儀を伝えるものであったのではなかったか。それは「穀紙の古書」として傳わり、また陶弘景が指摘しているように、「質略なること後授（口訣入靜法）に及ばざる者」であった。「口訣入靜法」が「山居にも在世にも

亦た並びに修用す可き」もの、つまり山居の道士のみならず、在俗信者が各家庭に設けられた静室で行なう儀禮を説くものであったのにたいして、「漢中入治朝靜法」は、その呼稱からも推想されるように、おそらく「治」における入靜の威儀であり、またそもそも漢中における三張道教徒たちのあいだで用いられていたものであったのではなかったか。もしこのような想像がゆるされるならば、「漢中入治朝靜法」から「口訣入靜法」への展開は、静室が「治」から在俗信者の家々にまで設けられるにいたったと想定した先述の過程に即應しているのである。このことに關連して、『玄都律文』の「章表律」では、「治に入りて上章するには、皆な自ら衣冠を嚴裝し、法服を正し……」とか、「治に入りて上章するには、戊辰戌を避けて上章せず。穢汚の法、晦朔を過ぎざれば亦た上章することを得ず。天下の百姓、穢を觸し治に詣りて師に見ゆるを得ず……」とか、道民の上章がもっぱら「治」における行爲として述べられていることにも注意してよいかも知れない。

さて、「漢中入治朝靜法」は「質略なること後授（「口訣入靜法」）に及ばざる者」ではあるけれども、しかし兩者の儀禮は基本的には異ならない。ただし「漢中入治朝靜法」では、東、北、西、南の順序で右まわりにそれぞれの方角の神にたいする上啓が行なわれる。たとえば、東方に向かつてはつぎのように述べるのである。「甲は生を貪り活きるを樂う。願わくは諸君丈人に従い、長存久視し、延年益壽し、種民と爲ることを得て天地と與に相い守らんことを乞ふ。當に甲家をして災禍は消滅し、百病は自ずから愈え、神明は身に附し、心開き意悟らしむべし」。

この「漢中入治朝靜法」を陶弘景が「質略」と評したのは、なによりも「口訣入靜法」とは異なつて前後の「祝爐文」をかくからであるが、ではしからは、香爐に向かつて焼香し、祝爐文を唱えることに道教徒たちはいかなる意味づけを行なったのであろうか。『雲笈七籤』卷三七說雜齋法（D685・S37）につきの一文がある。「初めて齋靖に登れば、焚香の氣の東、南、西、北、眞上に向かう者を看る。五帝は向に依つて至る」。香煙のたなびく方角から五帝神がやってくるとい

うわけだが、それにつづけて、『登眞隱訣』の今日のテキストには見られない一文が引かれている。「登眞隱訣に云わく、香なる者は、天眞には茲こゝれを用いて以て感を通じ、地祇には斯こゝれに縁よって以て信を達す。齋潔と祈念と存思とを論ぜず、必ず焼香す。左右の侍香金童は必ず爲に眞を招き意を達せん」。かく、焼香は天神地祇との交感を行なうために必須不可缺の行爲であり、香爐の左右にひかえると想像された侍香金童ないし侍香玉女が仲介の役をつとめるのである。『雲笈七籤』卷四五秘要訣法 (D687・S37) の第十二「存思訣」に引く「陸先生思神訣」には、「常に罍まの左に金童、右に玉女の香煙に侍するを存す」という。

たしかに、静室は香煙に誘われた神々の集うところであった。「當まに静室にて焼香し、禮願修行し、これ(洞眞外國放品經)を詠ずること一徧なるべし。萬眞は交會し、五老は形を降し、天魔は仰伏し、仙を招き眞まを致まかん」(『無上秘要』卷四三誦經品、D773・S42)。かくして、降臨した神々がお告げを授けるのも、もっぱら静室においてのことであったようである。たとえば魏華存。少女のころから「内室」にこもりがちであった魏華存のもとには、しばしば眞人が降臨した。その後、父親の言いつけに従ってやむなく劉文に嫁した彼女は、夫が修武令となったとき、子供たちも成人すると、人事を絶たってひとり「室に入る」こと百日、やがて季冬の清朗なる夜半、太極真人安度明、東華大神方諸青童君、搏桑碧海陽谷神王景林真人、清虛真人小有仙人王子登(王慶)の四眞が彼女の「静室」に來降し、さまざまの經典を授けるとともに將來の得仙を約束した。『雲笈七籤』卷四の「上清經述」(D677・S36) にはおよそ以上のように述べられ、「上清經述」がもとづくであろうところの顏眞卿の「魏夫人仙壇碑銘」などが引く『魏夫人傳』には、「室宇を離隔し、別寢に齋し、清修すること百日、云々」と表現されている。魏夫人が一人きりでもったところの「別寢」、それはもとより静室であったのである。

#### 四 精舎と靜室

靜室と一見してまぎらわしい言葉に「精舎」あるいは「靜舎」とよばれるものがある。呼稱がまぎらわしいだけではない。靜(精)室と精(靜)舎は、ある點においてその性格を共有する。しかし結論を先取りするならば、兩者のちがいは、まず第一に、靜室が獨立した建築物ではあるけれども室とよばれるのにたいして、他方の精舎が舎とよばれるまじしくその點に存するであろう。すなわち、道教において精舎とよばれるのは道觀であり、館であった。さらにまた靜室が道教に特殊固有の施設と考えられるのにたいして、精舎は道教以外の建築物にもひろく用いられる呼稱であったこと、ひとまずたとえば、われわれの耳に熟した「祇園精舎」なる表現を想起すればよい。道教の精舎から考察をはじめよう。

王懸河の『上清道類事相』仙觀品(D765・S41)をふたたびつかうならば、『道學傳』からのつぎの引用がある。「宋初、長沙景王は許長史(許穆)の宅地の東に就きて道士の精舎を起つ。梁の天監十三年、敕もて此の精舎を買い、立てて朱陽館と爲せり」。「宋の明帝は陸先生(陸修靜)を召し、權りに驟騎航の扈客子精舎に住まわしめ、勞問相い望む」。「莽定、……又た元陽館の右に別に精舎を立て、人行を絶てり」。「又た李令稱なる者有り。廬陵の女人たり。少くして出家して俗を離れ、廬山に入り、千福郷延靜里に精舎を造り、名づけて華館と曰う。梁の元帝の時の人。かくのごとく、精舎は道士修行の道場である。『眞誥』卷一「稽神樞第一(D639・S34)にも、たとえば「中茅山、……此の山下の左右、亦た小しく平らかなる處有り。靜舎に堪う可し」、「大茅山と中茅山と相い連なる長阿中に連石有り。古時、名づけて積金山と爲す。此の山中には甚だ金物多し。其の處、人の住まうに宜しく、水有る處を索めて屋室靜舎と爲せば乃ち佳なる可し」、等の定録君のお告げがめだつ。

定録君はまたつぎのようなお告げをあたえている。「大茅山下に亦た泉水有り。其の下に靜舎を立つ可し。水口に近き處乃ち佳。當に小しく危うくして安からざるべきのみ」。そして、その陶弘景の注記はなかなか興味深い。すなわち、陶弘景がいうのには、やや南の大洞口にすばらしい流水がある。石がごろごろしているが、すこし下るとすぐ平地になる。近ごろそこに住みついているものがある。宋のはじめ、廣州刺史陸徽の供養を受けた女道士の徐漂女なるものが洞口の前に住した。徐漂女は何年かして他界したが、その後、女弟子の宋某、またその女弟子の潘某が襲住し、潘某は現在もなお健在である。さて、宋の元徽中（四七三―七六）に數名の男性がやってきてその前に住みつき、南齊のはじめ、句容の人王文清に救が下ってそこに館が立てられ、崇元と名づけられた。堂宇廂廊が開置されてまことに結構にかない、たえず七八名の道士が俸力―俸錢・事力―の資給にあずかった。二十年あまりもたつと、遠近の男女がたがいに集まってそこによりそい、周圍數里の間に十餘坊の廨舎ができあがった。しかしながら、「上道」を學ぶものはいたつてまれであり、靈寶齋と章符を實修しているにすぎない。最近、一女人が洞口にやってきて住みつき、灑掃にはげんで洞吏と名のつてゐるものの、まじない師の占卜を行なつて、いんちきまがいのことばかりやらかしている。こんな例はいたるところにある、云々。

精舎はほんらい神によって選ばれたもののみが住まうべき清淨の館であった。定録君はいう。「近ごろ標す所の靜舎の地は、此れ金郷の至室。若し許長史父子に非ざれば、豈にこれに居ることを得んや。後世當に赤子賢なる者有るべし。乃ち此の郷に居ることを得ん……」（稽神樞第三）。許長史父子、すなわち許穆と許翽か、あるいはだれかよくわからぬけれども赤子賢なる英賢しか住まうことができないはずなのである。ところが、「靜舎を立つに可し」と定録君が告げた土地に、はしなくも南齊王朝によって崇元館が敕建されたことによって、その數里内に廨舎十餘坊がたちならぶ賑わいとなり、ひいては不純な分子まで住みつくようになったことを、陶弘景はにがにがしく感じているのだ。

定録君のお告げのなかに、「外靜舎」にかんする言及のあることにも注目されよう。「洞口の西北に一地有り。地小しく危うくして安からざるも、要するに自ずから外靜舎を立つに足れり」（稽神樞第一）。そして許長史は、このお告げにたいする答書のなかで、「愚意、本より内外靜舎を立てんと欲す。輒ち當に疇量して宜しきに在るべし」と述べている。「内靜舎」が道士が住し修行にはげむところのいわゆる精舎であるのにたいし、「外靜舎」は參詣にやってくる在俗信者のための休憩施設であろう。したがって、交通至便のところに設けられるべきものであったらしい。洞口の西北の地が「外靜舎を立つに足れり」という定録君のお告げ、そこにそえられた陶弘景の注記には、その土地が現在では荒蕪地が多く、また村埭に近いため住むことはできないが、と前置きしたうえでつぎのようについて。「昔時は縣を去ること小や近く、往來は易しと爲すと言えり。又た洞口に近ければ、所以に屢ばこれに及ぶのみ。外靜舎は當に以て游賓を俟ち憩止に従うべし。自ずから往（住？）して修行する所には非ず」。陶弘景の弟子の周子良が、「専ら西館に住し、外任を掌理した」というのも（『周氏冥通記』卷一「周傳」、D152・S9）、おそらく外靜舎のしごとに従事したことをさすのであろう。

道士の道場は、つとに後漢末ないしは三國時代から精舎とよばれていた。『三國志』吳志卷一孫策傳注の『江表傳』に つぎの一文がある。「時に道士の琅邪の于吉有り。先に東方に寓居し、吳會に往來す。精舎を立て、燒香して道書を読み、符水を制作して以て病を治す。吳會の人、多くこれを事う」。この于吉が、『太平經』のそもその由來とされるところの神書百七十卷、すなわち『太平清領書』を曲陽の泉水上で得たと伝えられる于吉と同一人であるのかどうかはかねてから疑案とされているけれども、そのことはしばらくおき、『太平經』にも一度だけ「靖舎」の語が用いられている。神にたいする怨みごとを口にしたため壽命をまっとうしえなくなった罪の重みをいまさらのごとくに悔んでいる一人のおとこのことを聞きつけて、天神が降ってくる場面である。「此の人は誰なるぞ、何ぞ一に悲楚するや」、そう問いかける天神におとこは答える。「大徳の人を窺見するに、延命久長なる在り。これに問えば言わく、此れ但だ行ないは天の心に應い、地

の意に合し、是の故に壽を得るのみ、と。靖、舎に還歸してこれを念えば、太上徳の人の言の如し。故を以て自省するなり」(『太平經合校』五五一頁)。ここに明らかかなように、精舎は、自己の罪を反省する場處であるという性格を靜室とともに共有している。

しかしところで、精舎は道士の道場のみをさす言葉ではなかった。そのことは、『後漢書』のつぎの諸例について確認できるであろう。傳五七黨錮劉淑傳、「淑は少くして好學、五經に明るし。遂に隱居し、精舎を立て、諸生を講授する」と常に數百人。州郡は禮請し、五府連りに辟すも並びに就かず」。同檀敷傳、「孝廉に擧げられ、連りに公府に辟さるるも皆な就かず。精舎を立てて教授し、遠方より至る者、常に數百人」。傳六九儒林包咸傳、「王莽の末、去つて郷里に歸る。

……因つて東海に往き、精舎を立てて講授す」。傳七一獨行李充傳、「服闋くるや、精舎を立てて講授す。太守の魯平、請うて功曹に署するも就かず」。これらはすべて學塾が精舎とよばれているのである。そして、それらはまた「精廬」とよばれることもあった。たとえば傳四三姜肱傳、「肱は博く五經に通じ、兼ねて星緯に明るし。士の遠くより來つて學に就く者は三千餘人。諸公は争つて辟命を加うるも皆な就かず。……肱嘗つて(弟の)季江と郡に謁す。夜、道に於いて盜に遇う。これを殺さんと欲す。肱の兄弟は更も相い死を争う。賊は遂に兩つながら釋し、但だ衣資を掠奪するのみ。既に郡中に至る。肱の衣服無きを見、怪しんで其の故を問うも、肱は託するに他辭を以てし、終に盜を言わず。盜は聞きて感悔し、後ち乃ち精廬に就き、徵君に見えんことを求む……」。その李賢注は、「精廬は即ち精舎なり」。また儒林傳論、「若し乃ち經生の處る所、萬里の路を遠しとせず、精廬暫らく建つや、糧を贏うもの動に千百有り」。その李賢注は、「精廬は講讀の舎」。そして、鄭玄が馬融塾に入門しながらなかなか面會がかなわず、そば近くに「自ら精廬を起て」てがんだりぬいた話は有名である(『世說新語』文學篇注『鄭玄別傳』)。

右の諸例にみられる精舎ないし精廬、そこにおいて講授されたのもっぱら儒家の經書であつたにちがいないが、そこ



が世俗から遮閉された一種の聖域であったこと、そのかぎりにおいて道士の道場である精舎との關連を見いだすことができる。これら精舎ないし精廬の主人のおおむねは、公府や州郡の辟召に應ずることをいさぎよしとはしない「隱居者」たちであった。したがって、學塾にかぎらず、退隱の場所がまた精舎とよばれることもあったらしい。『三國志』魏志卷一魏武紀建安十五年條の注に『魏武故事』から十二月己亥令が引かれているが、そのなかで曹操はわが雌伏時代を回想しつつつぎのように語る。「官をひいて後、年はまだ若く、孝廉に推舉された同期生たちを見わたしてみたところ、五十歳になりながらまだ老人とはよべないものがある。内心ひそかにこう考えた。これから先二十年、天下が清むのを待ってやっ同期生のなかの高齡になつてはじめて推舉されたものとおなじ年齢だ。そこで四季の季節ごとに郷里にもどり、謙の町の東五十里の地に精舎を築いた。そして秋と夏には讀書、冬と春には狩をやるうと思つた。吹きだまりの地位を求め、泥水をわが身にひっかぶり、賓客たちが訪れてくる望みを絶とうと思つたのだが、しかし思いどおりにはならず、その後、都尉に召され、典軍校尉に遷つた……」。

かく精舎が、本來、世俗から遮閉された一種の聖域をさす言葉であつたとするならば、佛教寺院がまたその名でよばれたのは當然といへば當然であつたろう。いわゆる永平求法傳説を伝える『高僧傳』の開卷冒頭、攝摩騰傳には、中天竺からやつてきた攝摩騰に後漢の明帝ははなはだ賞接を加え、城西門外に「精舎」を立てて住まわせたという (T50, 322c)。すなわち白馬寺である。時代を下れば、謝靈運の「山居賦」(『宋書』卷六七)の自注にも、「漫石は唐巖の下に在り。郗景興は精舎を經始し、亦た是れ名山の流」などとあつて應接に暇がない。それら佛教寺院の場合にも「精廬」ともよばれることのあつたことは、溫子昇の「寒陵山寺碑序」(『藝文類聚』卷七七)に「既に茲の沃壤を考え、此の精廬を建つ」とあるのによつて明らかである。

以上のごとく、「精舎」という言葉はいわば三教のすべてにわたつて用いられたのであつた。『上清道類事相』仙觀品

が、「……是<sup>か</sup>くて知る、精舎は三教に通在してこれを稱するなり」と述べているのはまったくだしななければならない。ではしからば、靜室についてはどうなのか。

道教の施設以外のものを靜室とよぶ場合がないわけではない。たとえば阮籍の「鳩賦」に、「草萊に背きて以て仁を求め、君子の靜室に託す、黍稷の芳饈を甘しとし、戸牖の疾無きに安んず」とうたわれ、あるいはまた庾信の「山齋詩」に、「寂寥 靜室を尋ね、蒙密 山齋に就く」とうたわれているのだが、君子なり讀書人なりの居室や書齋をさしていることは明らかである。そしてもとより、佛教關係の文獻にもあらわれる。『維摩經』菩薩品において、維摩詰のもとへ問疾に出かけるよう佛から命ぜられた持世菩薩は、それをことわる言葉のなかに、「憶念するに我昔し靜室に住せし時、魔波旬は萬二千の天女を従え、狀は帝釋の如く、鼓樂絃歌して我の所に來詣す……」(T14, 543a)と述べる。また『佛遺教經』に、「若しくは山間、若しくは空澤中に在るも、若しくは樹下に在り、靜室に閑處するも、受くる所の法を念じて忘失せしむること勿れ」(T12, 1112a)といひ、支遁の「詠懷詩」五首之四(『廣弘明集』卷三〇)は、「閑邪 靜室に託し、寂寥 虚にして且つ眞、逸想は嚴阿に流れ、矇矓として幽人を望む」(T52, 350c)とうたいおこされる。わが道元の『普勸坐禪儀』にもいふ。「夫れ參禪は靜室宜し、飲食節あり、乃ち諸縁を放捨し、萬事を休息すべし」。これらがいずれも、俗界から隔絶された靜閑なる空間、としての意味を道教の靜室と共有することはたしかである。そして『高僧傳』卷一康僧會傳に、吳の孫權から七日の期日内に舍利を現出してみせよとせまられた康僧會が、弟子たちとともに「靜室に潔齋し、机上に置いた銅瓶を前にして「燒香禮請した」と傳えるのは(T50, 325b)、道教の靜室のイメージにいちだんと近づくであろう。とはいへ、『善見律毘婆沙』卷一〇に、あたかも右に引いた『佛遺教經』の文句にたいする解説であるかのごとく、「樹下なる者は、樹下に於いて若しくは坐し若しくは行ず。靜室なる者は、樹下と阿蘭若の處を除き、餘の一切に住するをば皆な靜室と名づく」(T24, 746a)と述べられているのに照らすならば、佛教において靜室とよばれるのは、

道教の場合とは異なって、漠然としたより廣汎なもの、いわば一般名辭であるように思われる。そのうえ、道教關係以外の文獻においては、表記がもっぱら「靜室」と一定していること、また『高僧傳』の全卷を通じて靜室の語の使用が康僧會傳の一度きりとどまることは、注意されてよいであろう。道教關係文獻における頻繁な使用、しかもそれがさまざまの文字をもって表記される情況とは瞭然と異なるのであって、靜室はやはり本來的に道教徒にとっての施設であったと認められる。

在俗の佛教徒にとって道教徒の靜室にあたるもの、すなわち日常の佛教行事がいとなまれる施設は、一般に「道場」とか「功德處」とかよばれたようである。「道場」はさまざまの意味に用いられる言葉だが、湛然述『止觀輔行傳弘決』卷二之一に「道場を嚴なまるとは、場なる者は俗中にも亦た以て祭神の處と爲せり。今は佛に供するの處を以て名づけて道場と爲す」(T46, 185c)と説明されているそのような道場は、『梁書』卷五一處士庾詵傳に見いだすことができる。すなわち、庾詵はその晩年になって篤く佛教に歸依し、「宅内に道場を立て、環繞禮懺し、六時輟めず、法華經を誦すること日毎に一徧」であったという。さてまた庾詵とおなじく梁の人である徐勉は、邸宅の一部分を割いて佛寺に施與し、日常生活を佛のおしえに従って律したことが「子の崧を誡むる書」(『梁書』卷二五)によってうかがえるが、その書簡のなかの清明門の邸宅に言及したくだりにつぎのように述べる。「古往今來、豪富は踵を繼ぎ、高門甲第、連闌洞房あるも、宛として其れ死せば定めて是れ誰の室ぞ。但だ培塿の山を爲り、石を聚め果を移し、雜うるに花卉を以てし、以て休沐を娛たのませ、用て性靈を託さざる能わざるのみ。便に隨いて架立し、廣大に在らず。惟ただ功德處は小しく以て好しと爲す。所以に内中は逼促し、復た房宇無し」。かく徐勉は、「功德處」が家族の日常生活がいとなまれる房宇にもまして重要な施設であることを強調しているのである。

このようななかで、唐の孫思邈が『千金翼方』卷一四退居篇に、退隱して志を養おうとするもののための住居のプラン

を記しているところは、まことに興味深いものとしなければならぬ。その第一「擇地」には、「人野に相い近くして心は遠く地は偏り、山を背にし水に臨み、氣候は高爽、土地は良沃、泉水は清美」なるところの十畝ないしは二十畝の平坦な土地を選んで住居を構えるべきことを説き、つづく第二「締靱」のなかにつぎのような記述がある。すなわち、三間から成る正屋の西北に設けられた二間の西屋、その西屋の南にさらに一間の屋を立て、「功德を安んじ、念誦入靜の處に充つ」。

醫學や藥學の自然學者として聞こえる孫思邈は、道教はもとよりのこと、道宣との親密な間がらからもうかがわれるように、<sup>(9)</sup> 佛教にも深く通じていた。師資の禮を執って孫思邈につかえた幽憂子盧照鄰は「病梨樹の賦」の序に「序に」述べる。「癸酉の歲（咸亨四年、六七三）、余は病に長安光德坊の官舎に臥す。……時に處士孫君思邈のこれに居る有り。君、道は今古に洽<sup>あま</sup>ねく、學は數術有り。正一を高談するは則ち古の蒙莊子。深く不二に入るは則ち今の維摩詰。其の甲子を推歩し、乾坤を度量し、鍊石を飛ばすの奇、胃腸を洗うの妙は則ち其れ甘公、洛下閎、安期先生、扁鵲の儔なり」(『幽憂子集』卷一、また『舊唐書』卷一九一方伎孫思邈傳)。「千金翼方」に説かれている「念誦入靜」のための施設にも、道教的なるものと佛教的なるもの、あるいはその他の複雑な混淆が看取されるであろう。そこに「功德を安んず」というのは徐勉の「功德處」との連絡がみとめられるが、退居篇の第五「養性」には、かかるプランをそなえた住居における退隱後の生活が「つぎのように説かれている。「鷄鳴の時に起き、臥中に就きて導引す。導引し訖れば櫛漱して即ち巾をつく。巾をつけし後に正坐し、時候の寒温を量り、點心飯若しくは粥等を喫す。若し服藥する者は、先ず飯食して藥酒を服喫す。消息し訖って靜に入りて燒香靜念す。服氣せざる者も亦た念誦す可し。心源を洗雪し、其の煩慮を息む。良久にして事訖れば即ち出で、徐徐に庭院の間を歩んで氣を散ず……」。すなわち、「功德を安んずる」施設に入ることがここでは「入靜」とよばれているのであって、またそれが住居全體のプランの西に配置されていることにも注意されてよい。それはいわば

佛教と道教のアマルガムとでもよんでよいものであった。

## 五 請室と靜室——俗から聖へ——

靜室が本來的に道教に固有の施設であり、ching-shih なり ch'ing-shih なりを發音とする言葉がさまざまの文字をもつて表現されたものであろうことはすでに述べた。そしてここにいたって、靜室に託された本來の意味とその由來をたずねる手がかりとして、漢代の文獻にあらわれる「請室」について一考してみる誘惑を禁ずることができない。

『漢書』のなかから「請室」にかんするつぎのような諸例を拾うことができる。卷四八賈誼傳の上疏の一節。「古者は禮は庶人に及ばず、刑は大夫に至らざるは、寵臣の節を厲ます所以なり。古者は大臣の不廉に坐して廢せらるる者有るも、不廉とは謂わずして簠簋不飾と曰い、汙穢淫亂にして男女別亡きに坐する者は、汙穢とは曰わずして帷薄不修と曰い、罷軟にして任に勝えざるに坐する者は、罷軟とは謂わずして下官不職と曰う。故に大臣を責び、定めて其の鼻有れども、猶お未だ斥然として正して以てこれを諱ばざるなり。尙お遷就してこれが爲に諱むなり。故に其の大譴大呵の域に在る者も、譴何を聞けば則ち白冠鵲纓し、盤水加劍し、請室に造りて鼻を請うのみ。古においては、臣下の罪をあからさまにして恥辱を加えることのないよう細やかな氣くばりがなされた。だから、大罪のあるものもかえってみずから進んで罪を請うた、というのである。

右の上疏のなかの「白冠鵲纓」について、鄭氏の注には「毛を以て纓と作す。白冠は喪服なり」と説明するが、沈欽韓がいうように、「鵲纓」の意味は分明ではない。「盤水」は盤に水を盛ること。水がいつも水平を保つように、自分の罪を君主が公平な法でさばいてくれんことを期待してそうするのだ、と如淳は説く。一説では、犠牲を殺すにあたって盤水で

頸血を取るように、自分が犠牲とおなじ運命にある覺悟の意志表示とする。「加劔」が自刎の覺悟を示すものであることは動くまいから、一説の方がつながりはよい。いまそれらの解釋はともかくとして、ここで特に問題としたいのはもとより「請室」である。應劭は「請室は請罪の室」と注を加え、蘇林は「音は絜清（の清）」と述べたうえ、胡公の『漢官』から「車駕の出ずるには、請室令有って前に在って先驅す」の一文を引き、「此の官（請室令）に別獄有るなり」と説明する。沈欽韓が指摘するように、蘇林の説によれば、天子の出駕にあたって先驅清道にあたる請室令なるものが存在し、本來は「清室令」であつたのであろう。あるいは盧文弨が指摘するように、『漢書』のテキストのなかに「請室」を「清室」に作るものがあつたか、それとも王先謙が指摘するように、つぎにとりあげる『漢書』爰盎傳の「請室」を『史記』では「清室」に作るころから、蘇林は「絜清」なる音をあたえたのであろう。ともかく、蘇林のいうような請室令の存在は、たしかに『三輔黃圖』によって確認することができる。ただしそれでは「靜室令」に作る。「舊典、行幸の至る所には必ず靜室令を遣わし、先ず按行して殿中を清靜ならしめ、以て非常に虞う」。また『三國志』魏志卷一三王朗傳にもつぎの一文がある。「帝王の將に行かんとするや、……靜室して後に駕を息む」。蘇林はかかる請（靜）室令の別獄が請室とよばれたと解釋するのである。つぎに取りあげる爰盎傳について述べるように、漢代、天子の敕命による詔獄がさまざまな役所に設けられたことはたしかだが、しかし請（靜）室令の別獄のみを請室と考ふる蘇林の解釋はいかにも窮窟だといわざるをえない。「請室とは請罪の室」と簡潔に説く應劭の説が、顔師古も賛成しているようにまさるであろう。

『漢書』卷四九爰盎傳にも請室があらわれる。「絳侯（周勃）の國に就くに及んで、人の上書して告げて反を爲さんとすと以うあり。徴されて請室に繋がる。諸公は敢えて言を爲すもの莫きも、唯だ盎のみ絳侯の罪無きを明らかにす。絳侯の釋さるるを得しは、盎頗る力有り」。その顔師古注は、「請室は獄なり。解は賈誼傳に在り」と述べるだけである。絳侯周勃が逮捕されたのは文帝四年のこと。卷四文帝紀には「絳侯周勃は罪有り。逮せられて廷尉の詔獄に詣る」とあつて、

廷尉に設けられた詔獄において罪の審理が行なわれたこと、そしてそれが爰盎傳では請室とよびかえられていることが判明する。詔獄は天子の敕命による刑獄、いわば特別法廷である。後年、司馬遷は「任少卿に報ずる書」のなかでこの周勃の事件に言及し、「絳侯は諸呂を誅し、權は五伯を傾くるも、請室に囚わる」と表現している。「漢書」司馬遷傳に引用のその箇所には注をかくけれども、『文選』に引用の李善注では、『漢書音義』から「請室は請罪の室。今の鍾下の若きなり」という如淳の説を引く。如淳は應劭の解釋を襲うのだ。また五臣本では「清室」に作り、呂向は「清室は人を囚うる所なり」と注している。

なおまた『北堂書鈔』卷四五刑法部幽囚には、「囚清室」の見出しのもとに、「漢書灌夫傳に云わく、特召有り、灌夫をば不敬と劾し、清室に係居す」の引用がある。田蚡が燕王の女を夫人に迎えたおり、太后の詔によって開かれた祝賀の席で、かねてから田蚡と不仲であった灌夫が捕えられる場面である。ただし、『漢書』卷五二灌夫傳の原文では、「清室」ではなく「居室」。すなわち、田蚡は長史をよびよせ、「今日、宗室を召す。詔有り」とあいはかったうえ、「灌夫が坐に罵るは不敬爲りと劾し、居室に繋ぐ」と記す。そしてその顔師古注は、「居室は署名なり。少府に屬す。其の後、改名して保宮と曰う」。これもまた敕命によって設けられた詔獄の一種であり、それを『北堂書鈔』の引用では「清室」とよびかえたのであろう。

以上のごとく請室は、應劭や如淳が解釋するように、「請罪の室」、すなわち罪に問われたものが罪を請い、罪をわが身にひきうけるところの獄室、と理解される。如淳はさらに請室について「今の鍾下の若し」と説明を加えているが、後漢の順帝劉保の即位を伝える記事のなかに「西鍾下」なる語があらわれる。すなわち、安帝の子の劉保はいったん皇太子に立てられたものの、宦者の江京たちによって廢せられ、濟陰王に貶される。安帝が延光四年（一二五）に崩ざると、北郷公劉懿が跡を繼ぐが、その年のうちに劉懿もあいついで崩ざると、中黃門の孫程たち十九人は對立する宦者たちを斬り殺

したうえ、崇賢門内の徳陽殿の西鍾下、に幽閉されていた劉保をあらたに迎えて即位させた。惠棟の『後漢書補注』卷三に、「太子は既に廢せられ、請室に囚わる。(孫)程等は鍾下に就きてこれを迎うるなり」というように、鍾樓の内部があたかも請室のような目的のために使用されることがあったのであろう。韓信が呂后によって斬られたのが長樂宮の「鍾室」であったことも思いあわされるのであり(『漢書』卷三四韓信傳)、顔師古は「鍾室とは懸鍾の室を謂う」と注している。

漢代におけるこれらの「請室」と道教徒の「靜室」とのあいだには何がしかの連絡があるように感ぜられる。靜室の場合と同様に、請室もまた清室と表記されることもあったのであって、それらは耳にきけば一つの言葉であったにちがいない。それだけではない。請室が罪をわが身にひきうけ、つまり罪を告白するところの「請罪の室」であったように、靜室もまた罪を懺悔告白する場所であった。天師道教徒たちが靜室において「思過」を行なったこと、冒頭に記したとおりである。請禱や道術の實修を目的として靜室にこもる場合にも、罪の懺悔告白がともなったであろう。これまたすでに記したように、許穆が靜室を愆室とよんでいるのは、特にそのことを思わせる。しかしながら、請室と靜室とのあいだには決定的なちがいの存することを忘れてはならない。漢代の請室においては司直にたいして刑法上の罪が告白されたのだが、それとは異なって、道教徒の靜室においては、神々にたいして道德上の罪、宗教上の罪が告白された、というちがいである。『玄都律文』の「章表律」には、「一月に三たび章表を貢上することを聽し、自ら罪過を改悔す」とある。「口訣入靜法」によれば、わが身の罪障だけではなく、七世の祖以來の「千罪萬過、陰伏の匿惡」が告白され、その消除が祈られたのである。

また、王羲之の「官奴帖」もすこぶる興味深い文面としなければならぬ。「官奴の末娘の玉潤が發病してから十日あまりにもなるというのに、私には何もしらせがありませんでした。それが先日來、突然、持病の發作をおこし、いまではひどくなる一方です。そのうえ、頭のおできに苦しんでいます。おできはつぶれたので、その方はまだしも心配はいりま



せんが、持病の方はいくらかよくなつたとしても心配でいらします。なんとも表現のしようがありません。以前の難病とて、これほどではありませんでした。これもひとえに家長である私が、自己の修養につとめて家族のものを教育することができず、いろいろと科誡を犯したためにこんなことになったのです。私はひたすら誠に歸一し、罪のさばきを待つのみです。これは通りいっぺんに申すものではありません。官奴からすでに詳しく申し述べたと思いますので、これ以上は申しません。上は道徳に負き、下は先生に愧じ、もはや言うべき言葉ありません——官奴小女玉潤、病來十餘日、了不令民知、昨來忽發痼、至今轉篤、又苦頭癱、頭癱以潰、尙不足憂、痼病少有差者、憂之焦心、良不可言、頃者艱疾未之有、良由民爲家長、不能剋己懃脩、訓化上下、多犯科誡、以至於此、民唯歸誠待罪而已、此非復常言常辭、想官奴辭以具、不復多白、上負道徳、下愧先生、夫復何言——」。

官奴とは王獻之のこと。王羲之は孫娘の玉潤が篤疾におちいったとき、その責任のすべては道教の戒律——科誡——を犯した自分にあるのだと深く反省し、先生——道士——にたいして罪の懺悔告白を行なっているのである。そして、この「官奴帖」には、『玄都律文』(D78・S6)との對應がすくなく見いだされるように思われる。たとえば、道民が「治」に輸納すべき天租米のきまりを説く「制度律」の一條に、きまりに違つた場合の罰は「上は七祖に延び、下は後代に流れ、家長は罰筭二百日、戸口は皆な各の罰二紀」、つまり家長たるものは二百日の壽命を、家族のものは二紀、すなわち六百日の壽命を奪われるとある。王羲之がみずからを「家長」とよんでいるのは、このような神々に奉仕する家族の長、としての意味であるにちがいない。また「上は道徳に負き、下は先生に愧ず」と述べているのは、「戒頌律」に「神を安んじ志を定め、道徳を尊び、師長を敬え。律の如くせず、道徳を輕慢し、師友を敬わざれば、家を爲めては則ち禍災あり、國を爲めては則ち亂亡せん」と戒められ、「制度律」に「奉道の民は心に誓つて死に至るまで道に歸し、兩つの心もて猶豫することを得ず。道徳に違背し、道を悔いて俗に還らば、此の罪は輕からず、禍は至りて門は滅せん」と戒められている

のとの關連が考えられよう。孫娘が病氣にかかったのは、自分が「道德」を輕慢し、「道德」に違背し、師長であり師友である「先生」を尊敬しなかったことによる罪ではないのか、との慚愧のおもいに心を痛めているのである。「民は唯だ誠に歸し、罪を待つのみ」と王羲之が述べているのも、道民たるものは「死に至るまで道に歸すべし」とおしえる「科誡」をあらためて反省したうえでの懺悔告白なのではないか。王羲之はこのような尺牘を先生におくるとともに、おそらく靜室にこもってわが罪を告白し、孫娘の快癒を祈る上章を行なったことであろう。

以上に述べたように、漢代の請室と道教徒の靜室とのあいだには、兩者がともに罪の告白を行なう場所であるという點に緊密な連絡をもとめることができる。とするならば、靜室も「請室」と表記されるのが本來であったのではなかったか。だがそこが靜閑で清淨な聖なる空間と觀念されたために、靜室とか、精室とか、清室とか、淨室とかの文字が好んでえらびとられたのではなかったか。ただし、告白される罪の内容は、刑法上のそれから道德上、宗教上のそれに、俗なるものから聖なるものに變った。かく、同一の言葉を用いながら、その内容が俗なるものから聖なるものに變化し、あるいはまたそこにあらたな内容が盛られる現象は、靜室の場合にかぎらず、他にも指摘することができるであろう。ここではひとまず靜室について、漢代社會と六朝社會とのあいだのそのような變化の跡が刻印されているであろうことを考えてみたのである。

注

(1) 天師道の靜室における「思過」の意味、ならびに三官の職司については、麥谷邦夫「初期道教における救済思想」『東洋文化』五七號の當該箇所、參照。また『玄都律文』については、アンリ・マスペロ、川勝義雄譯『道教』（平凡社、一九七八）一「中國六朝時代人の宗教信仰における道教」三「道教の教會と信者の救済——制度と儀式

——」參照。  
なお、Dは正統道藏、Sは藝文印書館印行の同縮冊版の略號。數字はそれぞれの冊數を示す。  
(2) ここで使用する史料のいくつかは、陳國符『道藏源流攷』（中華書局、一九六三）附錄四「南北朝天師道考長編」の「宣化」と「設治」の章に引かれている。

(3) 後世のものであるが、清乾隆朝の『欽定協紀辨方書』巻五につきのようである。「廣聖歷曰、天道、正月九月在南方、二月在西南方、三月

七月在北方、四月十二月在西方、五月在西北方、六月十月在東方、八月在東北方、十一月在東南方也、考原曰、按天道者、天德所在之方也」。また、「乾坤寶典曰、天德者、天之福德也、所理之方、所值之日、可以興土功營宮室、堪輿經曰、天德者、正月丁、二月坤、三月壬、四月辛、五月乾、六月甲、七月癸、八月艮、九月丙、十月乙、十一月巽、十二月庚」。それぞれの地域ではそれぞれの天徳が支配する縁起のよい月に、たとえば東方に配される甲の地では六月に、やはり東方に配される乙の地では十月に、南方に配される丙の地では九月に、やはり南方に配される丁の地では正月に……、靖治を建設するのがよいとの意味であろう。「欽定協紀辨方書」を教えられたのは山田慶兒氏である。

(4) この出生譚にかんする諸事項は、高木正一『鍾嶸詩品』（東海大學出版會、一九七八）一九六―八頁、参照。

(5) 宮川尚志『六朝史研究——宗教篇——』（平樂寺書店、一九六四）一九頁、参照。明師については、拙著『六朝精神史研究』（同朋舎、一九八四）第十一章「師受考」一節「明師・口訣」、参照。

(6) 原文はつきのごとし。「所謂靜室者、一曰茅屋、二曰方溜室、三曰環堵、制屋之法、用四柱三桁二梁、取同種材、屋東西首長一丈九尺、成中一丈二尺、二頭各餘三尺、後溜餘三尺五寸、前南溜餘三尺、棟去地九尺六寸、二邊桁去地七尺二寸、東南開戶、高六尺五寸、廣二尺四寸、用材爲戶扇、務令茂密、無使有隙、南面開牖、名曰通光、長一尺七寸、高一尺五寸、在室中坐、令平眉中有板床、高一尺二寸、長九尺六寸、廣六尺五寸、薦席隨時寒暑、又隨月建周旋轉首、壁牆泥令一尺厚、好摩治之、此法在名山大澤無人之野、不宜人間、入室、春秋四時皆有法、然此蓋本道相承道家之一事耳、不足爲異也、粗要知、是以及」。

「屋東西首長一丈九尺……」は、單純に計算すれば一丈八尺と改め

るべきであろうが、壁の厚さを考慮にいればこのままでよいのかも知れない。田中淡氏の教示による。

(7) 『抱朴子』金丹篇に「無一人不有道機經、唯以此爲至秘、乃云是尹喜所撰」とあり、また遐覽篇の道經リストに「道機經五卷」を擧げているが、内容は知りえない。「養性延命錄」(D572・S3)の巻上教誡篇に、「道機曰……」として引用があるのを知のみである。

(8) 「元君曰、……合之皆齋戒百日、不得與俗人相往來、於名山之側、東流水上、別立精室、百日成、服一兩便仙」。

(9) 「抱朴子曰、其次有五靈丹經一卷、有五法也、用丹砂雄黃雌黃石硫黃曾青礬石磁石戎鹽太乙餘糧、亦用六一泥、及神室祭醮合之、三十六日成」。

(10) 小南一郎『中國の神話と物語り』（岩波書店、一九八四）第四章「漢武帝内傳」の成立、参照。

(11) 郝とよばれているのは、高平金郷の郝氏のだからであるにちがいない。王羲之は郝鑿の女、名は璿、字は子房を娶っている。「世說新語」雅量篇注「王氏譜」。

(12) 『論衡』四諱篇「俗有大諱四、一曰諱西益宅、西益宅謂之不祥、不祥必有死亡、相懼以此、故世莫敢西益宅、防禁所從來者遠矣、傳曰、魯哀公欲西益宅、史爭以爲不祥、哀公作色而怒、左右數諫而弗聽、以問其傅宰質睢曰、吾欲西益宅、史以爲不祥、何如、宰質睢曰、天下有三不祥、西益宅不與焉、哀公大說、有頃復問曰、何謂三不祥、對曰、不行禮義、一不祥也、嗜欲無止、二不祥也、不聽規諫、三不祥也、哀公繆然深惟、慨然自反、遂不西益宅……」。「傳」として引かれている魯の哀公の話は、「淮南子」人間訓。

(13) 王利器『風俗通義校注』（中華書局、一九八一）五六二頁、参照。引用の「禮記」は曲禮上、「席南鄉北鄉、以西方爲上、東鄉西鄉、以南方爲上」。「爾雅」は釋宮、「西南隅謂之奧」。その注に「室中隱奧之處」、またその疏に「孫炎云、室中隱奧之處也、古者爲室、戶不常中

而近東、則西南隅最爲深隱、故謂之奧、而祭祀及尊者常處焉、曲禮云、凡爲人子者、居不主奧、是也。

- (14) この一文は、『道藏』所收の同經卷下 (D1027・S55) の「帝君明燈内觀求仙上法」のなかに見いだされる。

- (15) この言葉の背景には、もとより老子化胡説が存する。

- (16) 法琳の『辯正論』卷六内九箴篇には、陸修靜を梁の人とし、道教の形像の製作がほかならぬかにはじまったとするような記述がある。「檢漢官儀」云、景帝已來、於國學内、始立道館、以教學徒、不許人間別立館舍、考梁陳齊魏之前、唯以瓠盧成經、本無天尊形像、案任子道論及杜氏幽求並云、道無形質、蓋陰陽之精也、陶隱居内傳云、在茅山中立佛道二堂、隔日朝禮、佛堂有像、道堂無像、王淳三教論云、近世道士、取活無方、欲人歸信、乃學佛家、制立形像、假號天尊、及左右二真人、置之道堂、以憑衣食、梁陸修靜之爲此形也」(T52, 53a-c)。また卷八歷代相承篇にもいう。「案漢魏及晉三都兩京江南淮北諸道士觀、唯以瓠盧成經、本無天尊形像及金剛神、今日作者、悉是修靜張賓等僞經所說」(547c)。陸修靜を梁の時代の人として、道宣の『廣弘明集』卷四にも、梁の武帝が道教信仰を捨てたことに憤った陸修靜が門人ならびに邊境の亡命の徒とともに北齊に叛入したという記事がある (T52, 112c)。また、『眞誥』卷二〇翼眞檢第二「眞經始末」(D640・S34) のこの一文は、瓠盧に道教經典が盛られたというところと關係があるのであろう。「據書西嶽公禁山符、楊書中黃制虎豹符、凡二短卷、本土虞吳曇拔所得許丞一瓠盧雜道書……」。

- (17) 陶弘景の注記のなかにつぎのようにいうところから、注記の部分はほんらい朱書されていたものと思われる。「按二期、既先朝靜、朝靜祝爐之辭、不容止依朝靜、故宜隨事增損、粗如前宋注、以遞互回換用之」。二期や朝靜祝爐については後述。

- (18) この言葉は、『眞誥』では「正一平經曰」として語られており、つぎの注記がある。「泰清家有正一平炁、今此悉載拜靜衆事、必應是泰清

經、恐脫炁字也。

- (19) 「三宮之神」については、おなじく請官の條に「……右正一眞人口訣治病制鬼之要言也、以應二十四神身中之三宮也」とあり、その注記にいう。「三宮即二十四神八景之宮耳、非三之一宮耳」。

- (20) 「自搏」については、楊聯陞「道教之自搏與佛教之自撲」(塚本博士頌壽記念佛教史學論集、同記念會編輯、一九六一)、参照。

- (21) 魏夫人は夫の劉文が修武令となったのに従って修武にいたとき、齋修をつづける別寝に神々が降臨した。その一人が清虛王真人であった。後文参照。やがて得仙の後、陽洛山において張道陵たちからおしえを授かったのであり、その一つが「口訣入靜法」であった。顏真卿「魏夫人仙壇碑銘」。

- (22) 陶弘景の注記の原文はつぎのごとし。「至於後用二期之法、云當先朝靜乃行此、按夫人于時尙在修武、何容已究陽洛之義、若此時已受判、後不應更用授判、當別有朝靜之法、世有數紙古書、云漢中入治朝靜法、必應是此、但今既幸有所授、便宜用之、又復用漢中法、唯前後祝爐、應小同易其辭耳」。

- (23) 對應する文章は「上清外國放品青童内文」卷上 (D1041・S56) に見いだされる。「當燒香寂室、禮願修行、詠之一遍、萬眞交會、五老朝形、天魔伏首、千妖喪精、威振六國、招仙致眞」。

- (24) 「寢靜」という言葉は、靜室にこもって起居することのあったところから生まれたものと思われる。『眞誥』卷九協昌期第一 (D638・S34) 「受洞訣施行太丹隱書、存三元洞房者、常月月朝太素三元君、以正月九日、二月八日、……十一月十一日、十二月十二日夜、於寢靜之室、北向六再拜訖、稽首跪曰……」。同卷一〇協昌期第二「東海東華玉妃淳文期授含眞臺女眞張微子服霧之法、常以平旦、於寢靜之中、坐臥任己、先閉目内視、仿佛使如見五藏……」。

- (25) このことの詳細は、陶弘景「許長史舊觀壇碑」(華陽陶隱居集) 卷下、D726・S39)、参照。

(26)

陶弘景の注記の原文はつきのごとし。「今近南大洞口有好流水、而多石、小出下便平、比世有來居之者、唯宋初有女道士徐漂女、爲廣州刺史陸徽所供養、在洞口前住、積年亡、女弟子姓宋、爲人高潔、物莫能干、年老而亡、仍葬山南、宋女弟子姓潘又襲住、于今尚在、元徽中、有數男人復來其前而居、至齊初、乃敕句容人王文清、仍此立館、號爲崇元、開置堂宇廂廊、殊爲方副、常有七八道士、皆資棒力、自二十許年、遠近男女、互來依約、周流數里、廂舍十餘坊、而學上道者甚寡、不過修靈寶齋及章符而已、近有一女人、來洞口住、勤於灑掃、自稱洞吏、頗作巫師占卜、多雜浮假、此例亦處處有之」。陸徽は「宋書」卷九二良吏傳に傳記がある。また、王文清は精神樞第三の注記にも名が見える。「至宋初、長沙景王檀太妃供養道士姓陳、爲立道士廂於雷平西北、卽是今北廂也、後又有句容山其王文清、後爲此廂主」。

(27)

「去官之後、年紀尙少、顧視同歲中、年有五十、未名爲老、內自圖之、從此却去二十年、待天下清、乃與同歲中始學者等耳、故以四時歸鄉里、於譙東五十里築精舍、欲秋夏讀書、冬春射獵、求底下之地、欲以泥水自蔽、絕賓客往來之望、然不能得如意、後徵爲都尉、遷典軍校尉」。

(28)

唐の李約は、江南で手に入れた蕭子雲の「壁書飛白蕭字」を洛陽仁風里の邸宅にもち歸り、保存と鑑賞につとめた。そのことを記す「唐高平公蕭齋記」(『法書要錄』卷三)が、「遂建精室、陷列于垣、復本書之意、得遙觀之美」と、「精室」と表記しているのは珍しい例である。

(29)

『續高僧傳』には下記の四例を見いだす。卷二〇釋明淨傳「嘗值亢旱、苗稼並枯、淫祀之流、妄祈邀請、雖加懇惻、終不能致、淨曰、可罷諸邪禱、吾獨能降、遂結齋靜室、七日平旦、雲布雨施、高下滂注、百姓利焉、賦之若聖」(T50, 594b)。卷二五釋僧意傳「將終前夕、有一沙彌、死來已久、見拜云、違奉已來、常爲天帝驅使、栖遑無暇、廢修道業、不久天帝請師講經、願因一言、得免形苦、意便洗浴燒香、端坐靜室、候待時至……」(647a)。同釋道仙傳「自初入定、一坐則以四五日

(30)

爲恒、唯客到其門、潛然即覺、起共接語、若無人往、端坐靜室、寂若虛空」(672a)。卷二六釋僧昕傳「有張世謙、清信士也、常持八戒、遠離妻孥、靜室誦經」(673b)。

(31)

『宋高僧傳』卷一四釋道宣傳にいう。「有處士孫思邈、嘗隱終南山、與宣相接、結林下之交、每一往來、議論終夕、時天旱、有西域僧、於昆明池、結壇祈雨、詔有司備香燈供具、凡七日、池水日漲數尺、有老人、夜詣宣求救、頗形倉卒之狀、曰、弟子卽昆明池龍也、時之無雨、乃天意也、非由弟子、今胡僧取利於弟子、而欺天子言祈雨、命在旦夕、乞和尚法力加護、宣曰、吾無能救爾、爾可急求孫先生、老人至思邈石室、冤訴再三、云、宣律師示我、故敢相投也、邈曰、我知昆明池龍宮有仙方三十首、能示余、余乃救爾、老人曰、此方上界不許輒傳、今事急矣、固何所啓、少選擇方而至、邈曰、爾速還、無懼胡僧也、自是池水大漲、數日溢岸、胡僧術將盡矣、無能爲也」(T50, 700c)。

(32)

その補注。「沈欽韓曰、荀子正論篇、墨黠搔嬰、楊倞曰、當爲深纒、鄭云、凶冠之飾、令罪人服之、慎子作草纒、按此纒纒亦必有誤、以毛作纒、於古未聞」。

(33)

「如淳曰、水性平、若己有正罪、君以平法治之也、加劍、當以自刎也、或曰、殺性者以盤水取頸血、故示若此也」。

(34)

その補注。「沈欽韓曰、据蘇說、蓋請室令先驅清道、字本當爲清、呂覽精諭篇作法室、新書耳痺篇、大夫種繫領謝室、謝又請之誤、先謙

曰、盧文昭云、如蘇言、則漢書請室亦有作清室者、建本新書、此文正作清室、知蘇言非謬矣、三輔黃圖作靜室。また、つぎにとりあげる卷四九爰盎傳の補注。「先謙曰、事在文帝四年、請室、史記作清室、賈誼傳蘇林注、請音絮清、蓋據史記此傳爲說」。

(35) 富田健之「漢代における『詔獄』の展開」(『古代文化』三五卷九號、参照)。

(36) 『後漢書』紀六順帝紀、傳五一周舉傳、傳六六宦者孫程傳。

(37) 先生というのは、あるいは許邁のことかも知れぬ。『真誥』のなかで許邁は、あたかもそれが固有名詞であるかのように、いつも先生とよばれている。また、王羲之は親しく交わった許邁のために傳記を書き、『晉書』卷八〇)、それは「許先生傳」と名づけられた。『舊唐書』

經籍志乙部雜傳類、『新唐書』藝文志丙部道家類神仙に王羲之の「許先生傳一卷」を著録する。胡適は、『雲笈七籤』卷一〇六(1069・S 38)に収める「許邁真人傳」がそれではないかと疑っている。「陶弘景的真誥考」(『胡適文存』第四集)。

(38) 『抱朴子』微旨篇にいう。「又月晦之夜、竈神亦上天白人罪狀、大者奪紀、紀者、三百日也、小者奪算、算者、三日也。王明『抱朴子內篇校釋』(中華書局、一九八〇)によれば、「三日」は「百日」の誤り。

(39) 董其昌は「官奴帖」をただちに上章の語とするが、そうではあるまい。「右軍官奴帖、事五斗米道上章語也」(『畫禪室隨筆』卷一「臨官奴帖後」)。