

『太乙金華宗旨』の成立と變遷

——諸版本の序・注の記述を手がかりに——

森 由利亞

一 問題の所在

『太乙金華宗旨』（以下『金華宗旨』と略稱）は、清朝の初期、江南の毘陵（江蘇省武進縣）において、呂洞賓、あるいは呂祖（以下、呂祖の呼稱で統一する）とよばれる仙人を信仰する小さな信仰集團によって作成された書物である。呂祖は、もともと唐末・五代に得道した人とされ、北宋以來、中國の士人・庶人・道士を中心に廣く信仰された仙人であるが、清朝期においては、特に扶乩と結びついて盛んに信仰された。¹⁾ 本論で考察の対象とする『金華宗旨』も、清朝初期に登場した乩書である。

ところで、こうした中國近世の宗教事情という文脈とは全く別のところで『金華宗旨』は大變有名な文獻となった。

『太乙金華宗旨』の成立と變遷（森）

『金華宗旨』は、今世紀初頭、ドイツの著名な中國學者リヒアルト・ヴィルヘルム（一八七三〜一九三〇）によって *Das Geheimnis der goldenen Blüte, ein chinesisches Lebensbuch* としてドイツ語譯され、更に深層心理學者 C・G・ユング（一八七五〜一九六二）による獨特な注解を付され、歐米人の間では中國の瞑想を説く代表的な古典として廣く知られるに至った。日本でも、ヴィルヘルムとユングが譯注を施した『金華宗旨』は、湯淺泰雄・定方昭夫兩氏により和文譯され「黄金の花の祕密」の邦題で知られている。²⁾ しかし、道教研究が進み、中國の瞑想法に對する考察が一段と精緻と充實の度合いを増した今日、『金華宗旨』にかつて期待されていた文獻的價値の多くは次第に疑われはじめているようである。アンナ・ザイデル氏は、ヴィルヘルムによって譯された

『金華宗旨』を「最近の、由來の疑わしい」テキストであるとし、ヴィルヘルムとユングの勞作には「内丹法の實踐に關してよりも、むしろ當時の深層心理學の領域について得るところがある」と述べている。⁽³⁾

確かに、ユングの態度に代表されるような今世紀的關心によつて、この文獻は、中國宗教史の文脈からあまりにも遠くへと移植されてしまつた觀がある。しかし、だからといつてこの文獻そのものを「由來の疑わしい」テキストとするのは必ずしも正しくない。『金華宗旨』には數種の版本があり、それぞれに箇々の版本の成立の由來を述べた序跋や注があるために、文獻としての變遷の過程は比較的追いやすい。むしろ由來を追究する上では稀とも言うべき好條件に恵まれた文獻なのである。小論では、これら『金華宗旨』の諸本の序文と注とを手がかりとしながら、この文獻の成立と變遷の過程を、中國近世の宗教的背景の中で捉え直してみたい。

小論で考察の對象とするのは、次の四種の『金華宗旨』の版本である。

- ① 清・邵志琳編（一七七五）六十四卷本『呂祖全書』第四十九卷（第二十三册）「先天虛無太乙金華宗旨」全十三章。

以下、全書本と畧稱。筑波大學圖書館藏本使用。

- ② 清・蔣豫蒲編（一八〇三）十六卷本『全書正宗』第二卷「孚佑上帝天仙金華宗旨」全十三章。以下、正宗本と畧稱。大谷大學圖書館藏本使用。

- ③ 清・蔣豫蒲等編・賀龍驤重修（一九〇六）成都二仙菴『道藏輯要』室集二「H.Y.C.45」『金華宗旨』全十三章。

以下、輯要本と畧稱。新文豐出版公司影印本使用。

- ④ 清・閔一得編（道光年間）『古書隱樓藏書』閔氏訂正本「呂祖師先天虛無太乙金華宗旨」全十三章。以下、閔氏本と畧稱。『藏外道書』（巴蜀書社）第十册所收影印本使用。

以下に詳説するように、これら四種の版本では①の全書本が最も古く、續く②の正宗本以下は、先行するひとつ前の版本を踏襲、もしくは批判しながら順次に形成されるのである。したがつて、①から④に至る版本の成立を順次に追つて行くことで、『金華宗旨』という文獻の成立とその變遷（變遷に關しては少なくともその一系統）を跡づけることが可能である。

なおヴィルヘルムが見た版本は、民國十年（一九二二）に刊行されたもので、筆者は未見である。湯淺氏の翻譯を見る限りその内容は①の全書本に概ね一致するものようであるが、ヴィルヘルムは序文の翻譯は省畧し載せていない。

二 全書本『金華宗旨』の成立

第一節 『金華宗旨』降乩の経緯

前節に①として挙げた全書本は、管見の限りでは、現存する最も古い『金華宗旨』のテキストである。これは、乾隆四〇年（一七七五）、錢塘の邵志琳によって編まれた六十四卷本『修訂呂祖全書』巻四十九に収録されているものである。一般に『呂祖全書』と言えば、義陵（湖南省）の劉體恕（無我子）および黃誠恕（一行子）によって乾隆九年（一七四四）に刊行された三十二卷本『呂祖全書』が有名である。ここに謂う六十四卷本とは、これとは別本であり、當時三十二卷本が湮没に瀕していることを憂えた邵志琳が、大幅な増補を加えて刊行したものである。『金華宗旨』は、この増補の際に、全書に編入されたのである。

後述するように、『金華宗旨』の乩筆が最初に示されたのは康熙七年（一六六八）である。しかし本書の成立を具さに記す莊愷菴等の序文類によれば、康熙五年（一六六六）の段階で、毘陵の周桎鶴なる人物の所有する乩壇において、『金華宗旨』の前兆ともいふべき呂祖の降乩がすでに行われていたようである。莊愷菴は、自分が入門した直後の康熙五年頃に

『太乙金華宗旨』の成立と變遷（森）

おける周桎鶴の乩壇での活動の様子を次のように記している。

是れ自り、〔潘〕易菴・〔劉〕度菴・〔許〕深菴・〔屠〕宇菴・〔周〕桎鶴、暨び胞弟〔莊〕誠菴と、日として玄を談ぜざるは無し。聚る毎に必ず聖祖に問ひ、甚だしきときは終日倦まず、夕を竟ふるも疲れを忘るるに至る。沙飛乩走の間、奮だ耳提面命せしのみにあらず、一言ごとに佩服し、往往にして骨に刻み心に刻めり。蓋し三載は一日のごとし。⁽⁶⁾

彼らは莊愷菴をはじめ潘易菴・劉度菴・許深菴・屠宇菴・周桎鶴・莊誠菴の七人からなるグループで乩壇を圍み、聖祖すなわち呂祖の乩示を求めて様々な質問をしていたのである。『金華宗旨』の降乩が始まるのはそれから二年後のことである。

康熙戊申の歲（一六六八）、毘陵の白龍精舎に呂祖をはじめとする列眞が降り、『金華宗旨』が乩示された。白龍精舎は、屠宇菴の縁起や諸眞の乩示による序の中で言及される乩壇名であるが、ここがもとの周桎鶴の乩壇と同一のものかどうかは不明である。屠宇菴は『金華宗旨』の乩示を次のように記す。

戊申の歳の冬に至り、白龍精舎に降_レ且し、「潘」易菴先生以下七人に命じて、先に疏を具へて誓を設けんことを期せしめ、而して宗旨を傳ふ。其の盟を證せしは王天君なり。

兩日を越して、先後して上帝大帝、暨_レび道祖列眞に朝禮す。是の日、萬靈萃り止まり、八景空に浮かび、鶴駕龍輿上下に遊飛して、呂祖、玄壇に降る。七人、拜して教を受_レけ、孝悌王の眞傳に直接す。即ち太乙金華宗旨なり。

王天君は王靈官とも呼ばれ、且書を製作するときの監護神として知られている。またこの記述によれば、『金華宗旨』は孝悌王の直傳とされている。孝悌王は淨明道系の神格であるが、『金華宗旨』と淨明道の關係については後述する。ここでは康熙七年の最初の且示の段階で、『金華宗旨』がいかなる状態で示されたかについて觸れておくにとどめよう。この時の且示について、潘易菴は次のように述べている。

其の奥旨は一・二語に過ぎずして、全く語言文字に涉らざりき。其の後に追んで、七人、各おの叩ふ所有り。我が聖祖に慈悲ありて、亦た教誨を吝_レまず、日ごとに積み、月ごとに累ねて、乃ち帙を成すに至_レり。

つまり、始めは意味深淵な一・二語、もしくは文字としては判讀できないような符號が且示されたのみであつたが、やが

て七人が呂祖に質問し、また呂祖が扶且を通じてそれに答えるという問答を通じて次第に内容が豊富になり、遂には一書の體裁をとるに至つたようである。

なお、このような『金華宗旨』成立當初における呂祖と信徒たちとの問答は、現行の『金華宗旨』本文中になお痕跡を留めているものと思われる。現行本の本文は、おおむね「呂祖曰」の文字を冠する諸節から成り立っているが、その中で呂祖はしばしば信徒に對して「子輩」という呼稱によって呼びかける。そして場合によっては、一連の教えを述べた後で「子輩、『動』字を明らかにせざりしならん。『動』とは線索牽動を以て言へるなり。即ち『制』字の別名なり」(「回光調息」第四)であるとか、「子輩、『一節中三節』を明らかにせざりしならん。我れ、佛家の空・假・中の三觀を以て喩と爲せり」(「逍遙訣」第八)などとして、先に自らが述べた教えの一部を信徒に丁寧_レに解説するくだりがある。これらは、おそらく成立當初における信徒の質問に對する呂祖からの回答が残存した箇所ではないかと推測される。

このような扶且を介した兩者の問答がどの位の期間續いたかは不明である。しかし、やがて七人の内に離散者や死亡者が出て呂祖の且示が得られなくなり、彼ら七人の活動は中止

状態に追い込まれた⁽¹¹⁾。ところが、始めの傳授から二十年餘り経た康熙三十一年（一六九二）孟夏、四月十四日の呂祖の生日に、今度は屠宇菴の壇に呂祖の筆が降り、呂祖の扶乩が再開する。この時の感慨を、莊惺菴は「久客の家に還るが如く、幼兒の母に遇へるが如し」と記している⁽¹²⁾。やがて屠宇菴を本師として張爽菴・潘眞菴・李時菴・馮返菴・馮近菴・許凝菴・潘卓菴のやはり七人から成る集團が成立する。

張爽菴の「縁起」によれば、彼らの間では、康熙三十一年において少なくとも二度、五月と八月に『金華宗旨』を降ろしたようである⁽¹³⁾。その内容は不明ではあるが、屠宇菴の「縁起」ではこの年に降ろされた宗旨を「舊時の宗旨」と呼んでいることから、おそらくかつて白龍精舎に降りた『金華宗旨』とはほぼ同内容の降乩があったものと推測される⁽¹⁴⁾。更に屠宇菴は莊惺菴とともに舊來の乩示を編集し、これを張爽菴に授けている。爽菴は「因りて其の遺文を遜取し、宗旨を發明する者は轉めて訂し、十餘日を閱して始めて帙を成す」という作業を行ったという⁽¹⁵⁾。その後、呂祖や許遜をはじめとする諸眞人の乩示による序や、潘易菴・劉度菴・許深菴等による序を付してようやく『金華宗旨』は完成する⁽¹⁶⁾。これらの序のうち最も新しいものは顧旦初の康熙三十四年（一六九五）の

『太乙金華宗旨』の成立と變遷（森）

序であるから、『金華宗旨』が書物として完成したのは恐らくこの年かその翌年のことであつたかと推測される。

かくて『金華宗旨』は成立した。しかし、邵志琳の六十四卷本『呂祖全書』に收められた現行本は當初の『金華宗旨』そのままではない。邵志琳の序によれば、彼は本書を蘇州の吳氏の抄本によって見、『呂祖全書』に編入するに際してはその内容に次のような改訂を加えたのである。

張君「爽菴」、祇だ降筆の先後に依りて、籠統して二十章と爲せり。譚眞を前とし、呂祖を次とし、邱眞に終はり、言ふ所の輕重を分たず、未だ本末の宜を失するを免れず。

〔中畧〕〔志琳〕謹んで祖師の宣せし所の宗旨十三章を首に辨じ、而して譚・邱二眞の説は宗旨垂示に作爲して卷末に附す。其中、立言の正大に非ざるに似たるもの、字句の舛訛に涉る者は、悉く皆な之を刪正す⁽¹⁷⁾。

現行の『金華宗旨』は十三章から成るが、以上の記述によれば、十三章という章立ては邵志琳の編集を経て成立したものであることが知られる。『金華宗旨』はもともと二十章あり、本文の中には譚長眞・邱長春二眞人の語も混在していたというのである。この二十章から成る成立當初の『金華宗旨』を、いま假に原本『金華宗旨』として他の諸本から區別する

こととしよう。なお、邵志琳は譚・邱二真人の語を本文から除外し「宗旨垂示」として「卷末に附す」としているが、これは現行全書本の卷末に載せる「神霄侍宸譚長真真人宗旨垂示」(以下「譚長真垂示」と畧す)および「全真宗主邱長春真人宗旨垂示」(以下「邱長春垂示」と畧す)にほかならない。

以上の概観によつて、原本『金華宗旨』が純然たる扶乩の書として成立し、またこの文献の作者達もそれが乩書であることに非常に價値を置いていることが理解されたであらう。彼らにとつて、この書物は單なる道の教えを述べた、讀むための書物ではない。彼らにとつて、これは呂祖と自分たちとの間に生じた長期間にわたる親密な交流の、貴重な成果なのである。

第二節 淨明道と太乙法派

次に『金華宗旨』を編んだ人々の信仰上の立場について検討してみた。全書本『金華宗旨』によつて見るに、原本『金華宗旨』の編者達の立場は興味深い二重性を示している。彼らは、二つの系譜に同時に自分たちを位置づけているのである。湯淺氏によつて指摘されたように、彼らは一方では淨明道を奉じている。⁽¹⁹⁾しかし、またその一方で、彼らは呂祖を

祖とする太乙法派なる宗派にも所屬すると主張しているのである。これら二つの系譜は彼らの意識の上でどのように関わっているのであろうか。まず淨明道としての彼らの立場について検討してゆこう。

全書本『金華宗旨』「譚長真垂示」には、『金華宗旨』と淨明道を関連づける系譜に觸れた「淨明源流」という一條がある。⁽²⁰⁾いま、系譜に言及した部分を抜き出すと次の通りである。

「譚」眞「人」(君)曰く、源流は是れ上清派、茅君を以て第一代と爲す。茅君より十傳して浸く其の眞を失す。晋初に蘭公、謚母に傳へ、謚母、許祖に傳へ、許祖、十大弟子に傳ふ。再び七代にして、玉眞・中黃兩先生有りて之を繼ぐ。今又其の傳を失す。故に吾れ特に演出を爲す、即ち宗旨是れなり。⁽²¹⁾

右に示した系譜のうち、蘭公から謚母・許遜(即ち許眞君。許旌陽とも。淨明道祖として信仰される)・十大弟子を経て元朝の劉玉眞(一二五七〜一三〇八)・黃中黃(一二七一〜一三二八)へと至る部分は淨明道のごく正統的な系譜であり、元代淨明道の代表的典籍である『淨明忠孝全書』をはじめ、それ以前に淨明道によつて製作された諸々の仙傳類の中で繰り返し言及

されるものである。更に右の淨明道の系譜は上は上清派に連なり、下は元朝の黃中黃まで記しながら今になってその傳授が失われたとされている。ここで特に注意したいのはこの「失傳」以下の部分である。現在、傳が失われ、それゆえ譚長眞が(呂祖・邱長春とともに)『金華宗旨』を述べたと意味ありげに書かれているが、淨明道の系譜の上で『金華宗旨』はいかなる意義を有するのであろうか。この點を別の資料を參考にしながら述べてみたい。

次に示すのは屠宇菴(乾元はその名)「題金華宗旨緣起」(以下「緣起」と畧稱)の一節である。ここには、『金華宗旨』の主編である屠宇菴が、淨明道の教にあずかるための手段として呂祖の扶乩を重視していた様子が示されている。

憶ふに、丙午の歲(一六六六)自り、余、小子「乾」元、教を易菴先生の門に奉ず。先生、授くるに淨明忠孝錄一冊を以てす。曰く、此れ旌陽眞君の四字の天經なり。眞君、昔、謚母従り斗中孝悌王の傳を受く「中畧」と。小子、敬んで奉じて之を讀む。蓋し天經地義の蘊、盡性至命の學は、一以て之を貫く。元、服膺して失せず。他日、敬んで先生に啓して曰く、眞君、晋代に果を證して上昇して自り、今に迄るまで千數百歲、代々傳人有りて、淨明の一

『太乙金華宗旨』の成立と變遷(森)

燈、天壤を照徹せり。其の吾が世に當るや、親しく法語の提誨を承くる可けんや、と。先生曰く、是れ難からず。眞君、叢霄に會を啓くに因り、上帝に奏聞し、大羅眞人純陽呂祖・神霄侍宸長眞譚祖に命じて、龍沙の大法を協理し、周子堃鶴が壇中に降せしめて、已に數年なり、と。余、且つ驚き且つ喜び、齋戒薰沐して、先生に隨侍し、壇前に頂禮して、即ち聖祖の收録を蒙る。⁽²²⁾

これによると屠宇菴はもともと潘易菴のもとで『淨明忠孝錄』なる書(未詳。あるいは『淨明忠孝全書』を指すか)を得て淨明道に深く感化されたが、それでもなお祖師の直接的な教えに觸れたいと願ひ、「親しく法語の提誨を承く」る可能性を易菴に問う。そしてその教え、すなわち「龍沙の大法」が扶乩によって既に身近にもたらされている事實を知らされるのである。

秋月氏によって指摘されているように、淨明道では、許遜が昇天するに際して「龍沙の讖」を残して後世の淨明道の興隆を豫言したとされ、劉玉眞も「龍沙已に生ぜり、淨明大教將に興らんとす」という胡洞眞の言を受けて近世の淨明道を興したとされている。⁽²³⁾引用中の「龍沙の大法」とは、このような淨明道の常套的表現を下敷きにした表現であり、ここで

は先述した元末以來の「失傳」を経て改めて下された許遜の教を指すものと考えられる。地上において途絶えた教が、淨明祖師である許遜によって天から呂祖等を介して自分たちに下されたと、『金華宗旨』の編者達は考えているのである。更に、この書の傳授によって、屠宇菴等は淨明道を正式に繼承する資格を得たと考えているようである。屠宇菴は「縁起」の中の、上に引いたのとは別の箇所『金華宗旨』を稱賛して「眞に淨明遞傳の嫡血なり」と述べ、『金華宗旨』が淨明の正統的な傳授であることを主張している。また『金華宗旨』の序文を草した人物（そのほとんどがこの文獻の扶乩に直接あつた人々）はみな一樣に「淨明嗣派弟子」と自稱し、淨明道の後繼を自認している。

勿論、當時本當に淨明道の傳授の系統が失われていたかどうかは、大いに検討の餘地がある。秋月觀暎氏は明末清初期に活躍した淨明道士の存在を明らかにしている。とすれば、「失傳」は飽くまで『金華宗旨』編者の限定された立場における認識であつた可能性を考慮しないわけにはいかない。また、屠宇菴は乩壇を訪れるに先立って潘易菴から『淨明忠孝錄』を授かっている。潘易菴が誰からその書を授かつたかは不明であるが、少なくとも書物自體の流傳はあつたわけであ

る。しかし、たとえ主觀的であるにせよ、また書物によって淨明道に關わる知識を得ていたにせよ、彼らはその状況を失傳と認識し、『金華宗旨』の降乩を得ることによって自分たちが淨明道の傳統に觸れ、あまつさえ繼承し得たと信じている點が重要である。ただ、このような繼承は、彼等自身が所屬する扶乩集團以外の何らかの地上的な組織や師承による承認を必要としない可能性が高い。つまり、繼承される側はあつかり知らないか、あるいは（社會的組織のような實體としては）存在しない可能性すらあるわけである。屠宇菴等による淨明道の繼承は、自分たちが呂祖を介して許遜や玉皇とながつているという彼等自身の信仰に大きく依存しているといえるだろう。

このように、呂祖への信仰は、屠宇菴等が淨明道嗣派を名乗る上での條件を形成しているのである。この状況は、周埜鶴の乩壇の事情を聞いた屠宇菴が、潘易菴と共に周氏の壇を訪れ、そこで「聖祖の收録を蒙る」に至つたという先の記述に端的に表れているとはいえないだろうか。ここに言う「收録」とは、特定の神格の弟子となることの謂いである。この言葉を用いた先例としては、十二世紀の淨明道教徒である何守證の文章を擧げることができる。彼は、當時の淨明道の活

動中心であった豫章玉隆萬壽宮に建てられた翼真壇の副演教師であったが、その境遇を「眞師の收録を蒙り靈壇の下の弟子に充たり、今已に三年なり」と表している⁽²⁶⁾。また、現代香港の呂祖の扶乩道壇でも、呂祖の弟子となった信徒は、やはり「呂祖收録弟子」と自稱するのが一般らしい⁽²⁷⁾。つまり、屠宇菴等が「聖祖の收録を蒙」ったというのは、彼等が淨明道の教えを受けるにあたって呂祖の弟子になっていることを示すものである。

當然ここで問題となるのは、彼らの意識において淨明道と呂祖とはいかなる関係にあるのか、という点であろう。この點に關して重要な示唆を與えるのが、「譚長眞真人垂示」に、收められている「太乙法派」という一條である。ここには屠宇菴等が所屬すると稱するもうひとつの系譜が言及されているのである。

眞人曰く、金華太乙の傳には、另(べつ)に宗派有り。純陽聖祖を以て第一代開宗大道師と爲す。此れ三教中の大綱領、仙釋中の眞骨髓なり。在壇の弟子は、俱に乾・坎・艮・震・巽・離・坤・兌に依りて次と爲せ。潘易菴、名は乾德。屠宇菴、名は乾元。莊愷菴、名は乾維。「莊」誠菴、名は乾心。周埜鶴、名は乾龍。劉度菴、名は乾善。許深

『太乙金華宗旨』の成立と變遷(森)

菴、名は乾亨。以後、七人の授くる所の弟子は、即ち坎字從り叙列して、周れば而ち始に復せ⁽²⁸⁾。

これによれば、潘易菴・屠宇菴・莊愷菴以下の七人、すなわち『金華宗旨』の作者達は、淨明道とは別に、呂祖を第一代開宗大道師とする宗派にも屬していると自認している。呂祖自身は淨明道の系譜の内部に不可分に組み込まれているわけではなく、淨明道の外部の、あるいは少なくとも淨明道と分節され得る自律した系譜を有していると彼等は理解しているのである。また、ここに太乙法派として分節された宗派は、呂祖の壇を中心とする扶乩宗派集團であり、その「在壇弟子」である七人の名は、太乙法派で定める八卦の順で決定されている。以上の點から考えても、彼等自身は淨明道に直接組み込まれているわけではなく、あくまで呂祖信仰のもとに結集し、呂祖信仰を通じて淨明道に接續していると解すべきであろう。

第三節 全眞教的な要素

全書本『金華宗旨』における最大の問題は、淨明道にも單なる呂祖信仰にも還元しきれない要素、特に全眞教的な要素の存在である。言うまでもなく譚長眞と丘處機は全眞教の七

眞として知られている。呂祖自身はもとより全眞教の専有物ではないが、しかし譚・邱兩眞人と呂祖とを結ぶのは全眞教という縁である。更に、『金華宗旨』の主たる教説である「回光」も、別稿で論じたように、清初の毘陵における全眞教龍門派（朱雲陽派）の思想と内容的に酷似する。⁽²⁹⁾ それに對して、管見の限りでは『道藏』や『道藏輯要』に收められた淨明道文獻からは『金華宗旨』の「回光」に一致するような修養法は檢出し難い。そもそも『金華宗旨』の中の呂祖の言葉は、淨明道が歴史を通じて展開してきた教説の根幹である孝道に一言も觸れていないのである。

しかし、これほどまで全眞教との關係を示唆する特徴を含みながら、『金華宗旨』の本文（呂祖の言葉）には全眞教への批判が見え隠れする。

太上「老子」化して東華を現じて自り、崑（呂祖の諱——引用者注）に遞傳して以て南北兩宗に及ぶ。全眞、盛を極むと爲す可し。盛者は其の徒宗を盛んにし、衰者は心傳に衰ふ。以て今日に至り、濫泛極まれり、凌替極まれり。極まれば則ち返る。故に淨明許祖の垂慈普度して、特に教外別傳の旨を立て、上根を接引するを蒙る。⁽³⁰⁾

ここに示されているのは、かつて隆盛を誇った全眞教がやが

て混亂・衰亡を極めたので、今後はこれに代わって淨明道が衆生を濟度するという趣旨であり、全眞教に對する對立的立場である。しかし、このような對立が何に起因するのかは『金華宗旨』を見た限りではよく分からないのである。この問題はしばらく不明としておかざるを得ない。

三 正宗本

『全書正宗』は、蔣豫蒲（一七五六—一八一九）によって編まれた十六卷から成る、呂祖全書であり、嘉慶八年（一八〇三）に完成した。本書の成立事情は複雑で、本書に先だつて「全書正宗」もしくは「宗正本」「宗正舊刊」などと呼ばれる書が編まれていたようであり、『全書正宗』はその重訂版である。重訂版『全書正宗』は劉體恕三十二卷本・邵志琳六十四卷本『呂祖全書』所收の呂祖關係文獻を取捨選擇して編集を加え、更に新たな呂祖の乩筆文獻を加えたものである。先行する「舊刊」については未詳である。

『全書正宗』所收の『金華宗旨』（すなわち正宗本『金華宗旨』）は具名を『天仙太乙金華宗旨』という。正宗本『金華宗旨』が「宗正本」に基づき、「宗正本」が邵志琳の全書本『金華宗旨』に基づくものであることは、『全書正宗』

の編者の一人である正化子恩洪による「天仙金華宗旨後跋」に「乾隆乙未、錢塘の邵志琳、蘇門の吳氏が抄本を得て、自ら訂定を加へ、全書宗正に刊入さる。今、重訂の期届り、廣化子復た之を釐定し、集中に歸入す」とあることなどによつて知られる。

しかし、正宗本『金華宗旨』は様々な面で全書本とは異なる。端的に言えば正宗本は全書本に載せられた淨明道的な色彩と、『金華宗旨』の本來の出自を伝えるような文字を大膽に削除もしくは改變している。例えば、「淨明嗣派弟子」を稱する太乙法派の成員による序文はすべて削除されている。

孝悌王・許旌陽・張三丰・邱長春・譚長眞・王天君の扶乩による序は残っているが、その中では全書本にあった「毘陵」や「白龍精舍」への言及は悉く削られている。前引の屠宇菴「緣起」は正宗本では「後跋」として採られているため、屠宇菴が淨明道に傾倒している事實は正宗本からも知ることができるが、仔細に兩者を比べるとやはり重要な點が變えられているのに氣づかされる。例えば、屠宇菴に對して、潘易菴が周楚鶴の乩壇に呂祖等が降りてゐることを傳えた重要なくだりは全て除かれている。そしてやはり前引の、屠宇菴が『金華宗旨』を贊嘆して用いた「眞淨明遞傳之嫡血」という表

『太乙金華宗旨』の成立と變遷（森）

現は「眞金華遞傳之嫡血」へと變えられ、更に屠宇菴による「淨明嗣派弟子宇菴屠乾元」の自稱も「金華嗣派弟子宇菴屠乾元」に改められているのである。要するに、正宗本に「後跋」として轉載された屠宇菴の文章では、屠宇菴が淨明道に關わりは全く曖昧にされているのである。また、先述の「太乙法派」や「淨明源流」を含む譚・邱二眞による「垂示」は全て畧されている。

本書の出自を不明にするこゝうした削除・改變が正宗本編者の宗派的な立場を反映したものであることは、正宗本の「凡例」中にある次のような記事から明らかである。

金華宗旨は教外別傳、天仙的派に係る。僅かに淨明道の宗教録等の如き書には非ざるなり。

『金華宗旨』は『太上靈寶淨明宗教録』[H. Y. C. 41]のような淨明道のためだけの文獻ではなく、天仙派の正統を傳える經典だといふのである。果たしてここに謂う天仙派とはいかなる宗派であらうか。次に引くのは、『全書正宗』の編者の一人である志秋によつて書かれた正宗本『金華宗旨』後跋の一節である。

金華の道要に關わる者は固り鉅し。而して宗旨を得るもの

は則ち尤も鮮しと爲す。此れ、天仙の傳に非ずんば、以て之を明らかにするに足らず。更に天仙の道祖に非ずんば、克く以て茲の妙典を示さざるなり。此の經は孚佑上帝由り特り世に傳へしものなり。⁽³⁴⁾

ここで志秋は、「金華」の教えは天仙の傳を受けなくては正しく理解しがたいと主張しているが、この天仙の傳とは孚佑帝君、すなわち呂祖を祖とした一派なのである。志秋は次のように述べている。

因りて思ふに、孚佑帝師の天仙派に名づくるや、必ず留傳の字句有らん。之を惠覺に詢ぬるに、「惠覺の」敬んで述ぶるを蒙る。云はく、昔、二十字有るを聞けり。曰く、寂然無一物、妙合於先天、元陽復本位、獨歩玉京仙と。「中畧」我が孚佑帝師は、天仙の始祖なり。宏教恩師は、天仙の二祖なり。子、其れ敬んで之を誌せ。⁽³⁵⁾

これによれば、天仙派とは孚佑帝師（呂祖）を祖師とし、宏教恩師（柳守元）を第二祖とする一派であることが知られる。呂祖が天仙派に傳えた二十字の字句とは、恐らく該派の秘訣、もしくは派詩に相當するものかと思われ、彼らが一個の宗派意識を有していることを裏付ける。

上の引用で志秋に祖師と第二祖および二十字の傳について

教えた惠覺こそ、正宗本の編者蔣豫蒲にはかならない。蔣豫蒲は乾隆四十六年（一七八一）の進士で、内閣侍讀學士、太僕寺卿を歴任している嘉慶年間の高官である。⁽³⁶⁾ 彼は政府の要職を占める一方で、熱心な呂祖の扶乩の信奉者でもある。『全書正宗』には、呂祖と柳守元の他、觀音大士、文昌帝君等による乩文の序があるが、「全書正宗成後辨言」として降ろされた呂祖の乩示には「幸い惠覺、全書を將て輯成す。以て吾が門の滴滴歸源・一脈傳薪の妙法と爲す可し。〔中畧〕吾が道の幸は亦た惠覺の幸なり」とあり、また「全書正宗總序」と題された柳守元の乩示には「乃ち弟子惠覺に進めて之に詔し、以て全書を重訂せしむ」とある。⁽³⁷⁾ つまり、蔣豫蒲は乩示による呂祖の命を受けて、『全書正宗』の刊行に取り組んだのである。一方で俗世の職業に奉仕しながら他方で乩書を刊行する彼の立場は、典型的な通俗信仰 (popular religion) における善書制作者のそれであろう。しかし、彼が天仙派という派への歸屬意識を有し、『金華宗旨』を淨明道から切り離したのは、いかなる意圖からであろうか。

「全書正宗自序」と題された呂祖の乩示によると、「吾に鸞化の地有りて、必ず傳へざるの文無し。茲の覺源の本壇に、前此の分傳、疊誌の遺文を輯め、遴選増益を重加す。〔中畧〕

是れ千百餘歳、千百餘壇、歴來所傳の眞印なり。今乃ち名づくるに正宗を以てす可し」とあり、更に完成した正宗を評して、「千百餘歳を合して一日の如し、千百餘壇を合して一地の如きなり」としている。⁽³⁹⁾要するに、『全書正宗』は、先立って成立した各地の「千百餘」の乩壇に「分傳」された多くの呂祖の乩示を「覺源の本壇」なる乩壇で一つにまとめたものと考えられているのである。蔣豫蒲は自己の立場を、いわば「千百餘壇」を代表する地位に置こうとしているのである。ここには、淨明や全眞という系譜ではなく、あくまで呂祖を中心とする信仰を擴充しようとする姿勢が窺える。蔣豫蒲が『金華宗旨』を天仙派の正統を傳える經典として重視する一方で、これを淨明道に歸することを許さないのは、呂祖を淨明道との仲介者に限定する全書本の立場を嫌ったからであらう。

四 輯要本

嘉慶年間における『道藏輯要』の編者として知られる蔣元庭とは、蔣豫蒲その人にはかならない。李桓『國朝著獻類徵初編』卷九十四補錄「蔣豫蒲」條や朱汝珍『詞林輯畧』には、元庭が蔣豫蒲の字、もしくは號であることが明らかにさ

『太乙金華宗旨』の成立と變遷（森）

れている。⁽⁴⁰⁾したがって輯要本が、正宗本テキストをそのまま採用した本であり、天仙派のテキストと一致していることは何ら怪しむに足りない。むしろ興味深いのは、『道藏輯要』の編集方針自體が呂祖を信奉する蔣豫蒲の立場を大きく反映していることである。それは清朝道教界に對する通俗信仰の力の大きさを物語るものであるが、この點に關しては稿を改めて詳説すべきであらう。『金華宗旨』については、正宗本に關して述べた點以外に指摘すべき事はない。

五 閔氏本

最後に、閔氏本、すなわち閔一得編『古書隱樓藏書』所收の『金華宗旨』について検討したい。『古書隱樓藏書』を編んだ閔一得（一七五八〜一八三六）は浙江省・湖州金蓋山の全眞教龍門派の道士である。まず注目すべきは、閔一得は『道藏輯要』に收められた蔣豫蒲のテキスト（すなわち輯要本）を僞本であると批判している點である。次に引くのは、閔氏本の本文冒頭に掲げられた閔一得の注である。

是の書は康熙戊辰の歲に出で、吳興金蓋山の龍嶠山房に傳へられ、先哲陶石菴先生、諸を梓に壽にす。嘉慶の間、蔣元庭侍郎、誤りて僞本を得て道藏輯要に纂入す。後に、本

山の原本を浙省に得て、即ち改梓せんと擬す。而して板は京邸に在り、取歸せんとするに及んで、侍郎又た北上するも、京師に卒し、事中止す。此れ未了の事なり。但だ一得の心、豈に能く刻忘せんや。今、適たま秣陵に遊び、世傳の謄本を見るを獲たり。亦た陶本と盡くは合はず、蔣本に較ぶるに反て一二節多きも、又陶本自り出でし者に似たり。各々増損有りて、言人人に殊なる。茲に一に陶本に準じて訂正す。

陶石菴(一六九二)は、閔一得と同じく全眞教龍門派の道士であり、清朝のごく初期、順治二年(一六四五)に金蓋山に入った。陶石菴は、師承の世代でいうと閔一得より二代前の第九代龍門派道士である。閔一得によると、『金華宗旨』の眞本は、既に康熙七年(一六六八)の段階で金蓋山で成立したという。彼はさらに閔氏本序(一八三二)で、「是の書は康熙戊辰に出で、金蓋龍嶠山房に演成す。寔に陶靖菴・黃隱貞・盛青厓・朱九還・閔雪蓑翁・陶石菴・謝癡素の諸々の名宿、皆な醫世の材なるが爲に、故に此の大道を授かる」と述べる。「演成」とは、ここでは扶乩によって教を示すことを謂う。ここに名の擧がった七人の「名宿」のうち、二陶、黃、閔、謝は金蓋山の龍門派道士である。つまり、『金華宗旨』

は、金蓋山の龍門派道士達に下された呂祖の乩書であったといふのである。それに對して、蔣元庭すなわち蔣豫蒲が『道藏輯要』へ編入した本は僞本であるというのが閔一得の主張である。蔣豫蒲はその後金蓋山の「陶本」すなわち陶石菴本を入手して改版しようとしたが、舊版を取りに北京の邸へと歸つたときに亡くなり、改版事業は沙汰やみとなった。更に江蘇省秣陵で世間に流布する寫本を得たが、これも陶本と完全には合致せず、蔣豫蒲の本より一・二節多かつたという。そこで、閔一得は輯要本の誤りを正すべく、改めて陶本に基づく訂正を施して刊行した。これが閔氏本である。

閔一得の主張する通りであるとすると、金蓋山への『金華宗旨』の降乩は毘陵白龍精舎に初めて『金華宗旨』が降つた歳と同じであり、屠宇菴等による本書の完成より二十年以上も早く成立したことになる。しかし、文獻成立史的な觀點からすると、このような閔一得の主張には問題がある。彼は閔氏本序の中で、金蓋山に降りた『金華宗旨』について「道祖孚佑帝君興行妙道天尊、志は普度に在り、世を醫さんとの鴻願を懷有す。乃ち先天虛無太一金華宗旨十字の玄義を體し、書十有三章を著し以て醫世の張本と作す」と述べ、呂祖が自ら十三章より成る書を著したと明言する。これはすなわち、陶

本が元來十三章であったことを意味する。十三章という章立ては、全書本から関氏本に至るまで、現行諸本すべてに共通する章立てである。しかし、先に述べた通り、全書本の原本は二十章あり、しかも呂祖と譚・邱二真人の語とが混在していたはずであった。それを十三章とし、また本文を呂祖の言葉のみに限定したのは、邵志琳である。正宗本・輯要本が十三章から成っているのは、邵志琳の章立てをそのまま承けたためである。今また、関一得が金蓋山の陶本を元來十三章としていたのは、関氏本の文字が（第一章を除いて）概ね他本と對應するという現實から見て、單なる偶然でないことは確かである。とすれば、陶本も邵志琳による編集の跡を踏襲しているのと同じである。逆に、全書本の基づいた原本が陶本を二十章に増益したものとすると、邵志琳が二十章本を十章に復する際に陶本を参照していたはずであり、二十章本に對して批判的な邵志琳がその點に觸れていないのは不可解である。また、全書本の七人の個性ある序文作者が、一人も先行する『金華宗旨』に觸れていないのも不自然に思われる。やはり、全書本の基づいた二十章本こそ『金華宗旨』原本と見做すべきであろう。これに對して、陶本とは、邵志琳『呂祖全書』が刊行された後、十八世紀に入ってから他の『金

『太乙金華宗旨』の成立と變遷（森）

華宗旨』の版本を模して金蓋山で作成され、陶石菴に假託されたに過ぎないのではなからうか。

しかし、何ゆえ金蓋山龍門派は陶石菴への附會という冒険をしてまで、康熙戊辰の金蓋山における『金華宗旨』降乩に固執するのであるか。換言すれば、関一得等にとって金蓋山への『金華宗旨』の降乩はいかなる意味があるのか。それを示唆する資料が関氏本の第六章および第八章の注の中にある。まず、第六章の注には、「山本、此の下に載せて宣示の祕文有り」として所謂陶本の一節を「祕文」として引いている。これは金蓋山に呂祖が降乩して『金華宗旨』を傳えている状況を描寫したもので、「今、岳（呂祖の諱）の龍嶠に於いて先天虛無太一金華宗旨を演説するは、蓋し亦た此に自りて修證し、東土をして化して極樂國に成ぜ俾む可けん」と欲すればなり」という呂祖の啓示を載せている。この時の降乩には、邱處機をはじめとする諸眞も「臨壇」したとされているが、陶石菴に假託された次のような一節がその模様を總括している。

其の時、衆眞成な會し、各々頌贊する有り。悉く述ぶる能はざるも、其の要訓を識せば此くの如し。此れ眞に八萬劫に一集の會なり。期せざりき、龍嶠に於て之に遇ふとは。

書を読むを得る者は、慎んで自ら棄つること母れ。裔孫太
定謹んで識す。

太定（陶石菴の名）を自稱するこの文の作者は、金蓋山におけ
る諸眞の會合を極めて希有のこととし、このような機會を經
て著作された『金華宗旨』がいかに素晴らしいものかを説い
て讀者を勵ましてゐる。注目すべきは、この後に付された閑
一得の語である。

此れ先哲石菴氏の誌す所。今、蔣氏の本づく本は乃ち中宗
の後裔なり。此の書を掩ひ襲ひて、北宗を抑へんとす。故
に之を削去す。膳本も亦た然り。茲に特に補録を爲す。⁽⁴⁵⁾

北宗とは全眞教北宗、ここでは龍門派を指す。それに對して
蔣氏、すなわち蔣豫蒲の本は中宗（天仙派を指すか）の後裔と
され、中宗の立場から金蓋山の記述を削つて全眞教龍門派を
抑壓するものだとして断定してゐる。そのような經緯で削除され
たとされる秘文や識語を、閑一得があえて記述するのは、彼
が『金華宗旨』と龍門派との間の強い絆を確認しようとして
いるからにはかならない。前引の序の一節に示されたよう
に、閑一得の立場からすれば、『金華宗旨』はあくまで陶石
菴等、金蓋山の龍門派の「名宿」に對して直接下された呂祖
の乩示であり、龍門嗣派の上に諸眞や如來が降り會合したこ

とを裏付ける貴重な證據なのである。

次に第八章の注では、やはり「山本」すなわち所謂陶本所
載の記録として次のような記事を載せる。

時に康熙戊辰の秋、「王常月」律師、北自り南して來り、
杭城の宗陽宮に館す。「陶」靖菴隱眞、往きて謁す。此の
書を呈し上るに、律師、其の儀を鄭重にし、拜して之を閱
して曰く、太上の心傳、此に備はる、と。⁽⁴⁶⁾

金蓋山に『金華宗旨』が降つたとされるその歳（一六八八）の
秋、江南を訪れていた王常月に陶靖菴（石菴はその族姪）が
『金華宗旨』を奉つた。これを讀んだ王常月は、太上老君の
直傳がここに示されていると言つて驚嘆したという。王常月
は、順治十三年に清朝の許可を得て北京白雲觀で開壇傳戒し
て清朝における全眞教龍門派の興隆を實現した人物である。

閑一得がその著作で強調するように、金蓋山龍門派の龍門嫡
嗣としての正統性は、この王常月との系譜上の繋がりによつ
て保證される。⁽⁴⁷⁾ 康熙七年の金蓋山における陶本成立を虚構と
見做す限り、陶靖菴が王常月のもとに『金華宗旨』をもたら
したという上の記事も、やはり架空の事と見なければならな
いが、十九世紀に生きる閑一得等にとって、この傳承がいかに
重要であつたかは充分推察できる。金蓋山に降りた『金華

宗旨』が王常月本人によって「太上心傳」と認められたという架空のエピソードは、彼等が龍門派の正統な嫡嗣であることを裏付ける事件として金蓋山に傳えられていたに違いない。

もうひとつここで注意しておきたいのは、関一得の時代における金蓋山龍門派の系譜上の危機意識である。関一得自身が『皇極闡仙經』巻下注で述懐するところによれば、清朝では朝廷における佛・道の傳戒規定が厳しく、しかも龍門派内でも傳戒に必須とされる「書」「戒」「手卷」のうち「戒」については「凡そ人として授く可きの裔無くんば、則ち必ず聚めて之を焚く」のが習慣とされていたため、「律祖より三傳して道遂に絶えたり。今、嘉慶の間に開く所の演鉢には、邱祖の戒本は失傳し、近く傳ふる所は諸を淨明宗教錄に訪ふ。邱祖の所傳と小同にして大異なり」という事態に至った⁽⁴⁸⁾という。龍門派の道統繼承のために王常月の傳戒を最も重要な根拠とする彼等の派にあって、王常月の戒本自體は失われ、他派からの借用に甘んじなければならなかったというのである。清初の王常月以來の傳が不確かになっている関一得の時代、王常月その人自身により「太上心傳」たることを保證された『金華宗旨』を携えているという意識は、金蓋山の

龍門派にとって大きな希望であったろう。これを、呂祖が直接金蓋山に下した書と信じることで、彼等は自分たちの地上における不確かな系譜を補強することができるのである。

つまり、金蓋山龍門派は、自分たちの傳授の正統性に對する保證を、呂祖の扶乩に期待しているのである。康熙戊辰における陶石菴への『金華宗旨』の降乩という設定自體は繪空事であるにせよ、そのような虚構をつくりあげてまで降乩があったと強調する彼等の姿勢には、扶乩に對する並々ならぬ依存傾向が却って如實に表れているといえよう。また、『金華宗旨』の降乩の傳承には種々の問題があるとはいえ、金蓋山が極めて扶乩の盛んな場所であることは疑いようの無い事實なのである。實際、『古書隱樓藏書』には、陶石菴のみならず関一得自らが行って下した呂祖の扶乩の記事も散見する⁽⁴⁹⁾。この様な扶乩流行の背景をなす事柄として、金蓋山が呂祖の聖跡として尊ばれていたことを忘れてはなるまい。関一得撰「金蓋山純陽宮古今蹟畧」によれば、五代後唐の同光年間、呂祖が名を隠してここに遊んだとされ、宋代には、沈東老が夢に導かれてこの山に入り、夢を模して呂祖の銅像を作ったという⁽⁵⁰⁾。関一得は金蓋山における宋・元の遺産はほぼ壊滅していると述べており、この銅像が、康熙五十二年に入山

した徐一返の時代まで金蓋山の呂祖專殿に傳えられているかのような記載には俄かに信を置き難い。⁽⁵¹⁾しかし、徐一返と交渉のあった朱暄（一七三五—一七九二）によって呂祖專殿が本格的に復興され、さらに閔一得がこれを修復したという記述は、閔一得本人に關する記事でもあり、確かであろう。朱暄は龍門派には列していないが、幼くして呂祖の記を受け、十四歳の時に金蓋山に入って扶乩を行い、「聞達を求めず、惟だ呂祖を信奉した」といい、金蓋山に「宗風を振興」した功績を閔一得によって高く評價されている。⁽⁵²⁾

『金華宗旨』を金蓋山への呂祖の扶乩と見做すことで龍門派の道統を補強しようとの意圖が閔一得等にあるとする私見が正しければ、この補強に力を貸しているのは金蓋山における呂祖信仰にほかなるまい。

六 結語

以上、十七世紀後半の毘陵白龍精舎にはじまり、十九世紀の金蓋山に及ぶ、『金華宗旨』の成立と變遷の軌跡を追ってきた。その過程を通じて、小論では、諸本を作成した諸派が、宗派としての独自の系譜を有しながらも、扶乩による呂祖との直接的な交渉を望んでいる事實に注目した。淨明道・

全眞教・天仙派を自稱する各宗派間には、系譜的觀點からすれば互いに排他的な關係が成立している。しかし他方で、呂祖信仰という觀點から見れば、彼等は全く同じ信仰を共有しているのである。『金華宗旨』という乩書に付された様々な序や注の變遷を追うことで、私達は清朝期における呂祖信仰の系譜横斷的な性格を、極めて具體的な相のもとに浮き彫りにする事が可能となったのである。またこれらの序・注には、(天仙派を別にすれば)大きな宗派的系譜への自己同一化という、この經典を奉じる人々の信仰の動態的な一面が反映されているといえよう。彼等は扶乩によって呂祖と繋がる。そしてその行爲を通じて、各々の望む系譜やより知名度の高い傳統と接觸するのである。呂祖信仰は、彼等が個々に有する信仰の力を、淨明や全眞といった中國近世の宗教的大傳統に自發的に接續する結節點としての機能を有しているかに見えるのである。

註

- (1) 扶乩については許地山（一九四二）『扶箕迷信底研究』商務院書館、Overmyer D. L. and Jordan, D. K. (1986) *Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan*, Princeton University Press. 原田正巳（一九八一）

「張之洞の『輶軒語』述作の由來と背景」『早稻田大學文學研究科紀要』二六、合山究（一九九四）「明清の文人とオカルト趣味」荒井健編『中華文人の生活』所收参照。呂祖の扶乩については吉岡義豊（一九五五）「呂祖の信仰と中國の民衆神」『日本佛教學年報』二二、同（一九七四）『アジア佛教史・中國編Ⅲ・現代中國の諸宗教』佼成出版、一七四〜一八九頁参照。現代香港の扶乩については志賀市子（一九九五）「香港の「道壇」——近代民衆道教の一形態として——」『東方宗教』八五。また、筆者は氏の下記の未公表博士論文を閲覽させて頂いた。志賀市子（一九九七）「道壇」の歴史民俗學的研究——近代香港・廣東地域における扶乩信仰と道教」。ここに記して深甚の謝意を表す。

- (2) 湯淺泰雄「解説」。湯淺泰雄・定方昭夫共譯著（一九八〇）『黄金の華の祕密』人文書院、三〇四〜三三六頁。なお、『金華宗旨』のドイツ名 Wilhelm, Richard & Jung, C. G.; Baynes, Cary F. tr. (1961, orig. 1929) *The Sacred of the Golden Flower; a Chinese Book of Life*. Needham, Joseph. (1983) *Science and Civilization in China*. Vol. V, 5-33. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 243-251. Farzeen Baldrian-Hussein (1984) *Procedés Secrets du Joyau Magique, Traité d'Alchimie Taoïste du XI^e siècle*, Les Deux Océans, Paris. p. 13. Sidel, Anna. (1970) *A Taoist Immortal of the Ming Dynasty*; Chang

『太乙金華宗旨』の成立と變遷（森）

San-feng. *Self and Society in Ming thought*, ed. M. T.

de Bary. Columbia Univ. Press, New York. pp. 512-513.

- (2) (1995) Farzeen Baldrian-Hussein tr. *Taoïsme: religion non-officielle de la Chine. Cahiers d'Extrême-Asie* 8, pp. 26-27 を参照。また、歐米に於ける本書の複雑な書誌は、上記 Needham. (1983) p. 244, p. 540 参照。残念ながら目幸默遷氏がユング研究所に提出されたという論文（一九七二）は未見である。ウィルヘルムについては A・ヤッフェ編、河合隼雄他譯（一九七三）『ユング自傳』Ⅱ「リヒバルト・ウィルヘルム」みすず書房、新田義之（一九九四）『リヒバルト・ウィルヘルム傳』筑摩書房参照。

(3) Sidel(2), *ibid.* pp. 26-27.

(4) 前掲吉岡義豊（一九五五）参照。

- (5) 「莊惺菴太乙金華宗旨緣起」『呂祖全書』卷四十九、原序十、四紙左二〜五行。「題太乙金華宗旨緣起」原底十五紙左六行。尚、全書本に收められた序跋は以下の通り。邵志琳小序（一七七五）¹、孝悌王宗旨原序、許旌陽眞君原序、孚佑帝君自序、張三丰祖師原序、邱長春眞人原序、譚長眞眞人原序、王天君原序、潘易菴（乾德）原序、劉度菴（乾全）原序、許深菴（乾亨）原序、顧旦初（日融）原序（一六九五）、莊惺菴（乾維）原序（一六九三）、屠宇菴（乾元）題金華宗旨緣起、張爽菴（坎眞）金華宗旨緣起後、張爽菴宗旨原跋。以上年代の無いものは全で一六九二年に書かれてゐる。

- (6) 「莊愷菴太乙金華宗旨原序」『呂祖全書』卷四十九、原序十四紙左五〜九行。
- (7) 同上、原序十六左二〜七行。
- (8) 鄭正浩「王靈官」條、野口鐵郎他共編(一九九四)『道教事典』平河出版社、四四頁參照。
- (9) 「潘易菴太乙金華宗旨原序」參照。『呂祖全書』卷四十九、原序九紙右八行〜左一行。
- (10) 『呂祖全書』卷四十九、九紙右四行。同上、卷四十九、十七紙左七行。
- (11) 同上、原序十二紙右三行、十五紙右二〜五行、十七紙右六〜七行。
- (12) 同上、十五紙右七〜八行。
- (13) 「張爽菴書太乙金華宗旨緣起後」參照。同上、原序十八紙右三〜七行。
- (14) 「屠宇菴題太乙金華宗旨緣起」參照。同上、十七紙右九行。
- (15) 同上、原序十八紙左四〜五行。
- (16) 同上、原序十八紙左七〜九。
- (17) 邵志琳(一七七五)「呂祖全書先天虛無太乙金華宗旨小序」參照。同上、序一紙左八行〜二紙右六行。
- (18) 同上、二十五紙右七行〜三十紙左三行。
- (19) 湯淺・定方前掲書、三一八〜九頁參照。
- (20) なお、ここに示された系譜は、湯淺氏が『金華宗旨』と淨明道の關係を指摘する際に、民國本所收の「太乙金華源流」

- なる文章に基づいて紹介された系譜と一致している。湯淺・定方前掲書三一八頁一〇行〜三一九頁八行參照。
- (21) 『呂祖全書』卷四十九、二十五紙左六〜九行。引用冒頭の三文字、原文は「眞君曰」に作る。「眞君」は許眞君を指すが、すぐ後に「許祖」の文字が現れることから、ここを「眞人君」自身の語とすると不體裁である。思うに、三字は「眞人曰」に作り、譚長眞の語と解するのが最も適切であろう。
- (22) 「屠宇菴題太乙金華宗旨緣起」『呂祖全書』卷四十九、原序十五紙左五行〜十六紙左一行。
- (23) 『淨明忠孝全書』[S. N. 110]卷一、十九紙右八行〜二十紙右。秋月觀暎(一九七八)『中國近世道教の形成——淨明道の基礎的研究』、一六二頁參照。
- (24) 『呂祖全書』卷四十九、原序十七紙右五〜六行。
- (25) 秋月觀暎 前掲書 一六一〜三頁參照。
- (26) 『靈寶淨明新修九老神印伏魔祕法』序 [S. N. 563]。
- (27) 志賀氏の御教示による。注(一)參照。
- (28) 『呂祖全書』卷四十九、二十六紙左三〜九行。
- (29) 森由利亞(一九九八)『邱祖語錄』について——明末清初の全眞教龍門派の系譜觀に關する補足的考察』山田利明編(一九九八)『道教の歴史と展開』雄山閣掲載豫定)
- (30) 『呂祖全書』卷四十九、一紙右八行〜左二行。
- (31) 『全書正宗』卷二、六十六紙左二〜四行。
- (32) 全書本孝悌王序(原序一紙右三〜五行)「至戊申歲、于毘

陵選七人、具聞天闕。每降崑白龍精舍、與諸子所談、無非盡性至命之學」が、正宗本(卷二、題辭四紙右三〇四行)で「今、又遴選七人焉。其與諸子所談、無非盡性至命之學」となり、「毘陵」「白龍精舍」などが脱落するのはその一例。

- (33) 以上、『全書正宗』卷二、後跋六十五紙右一行〜六十六紙右六行。

- (34) 『全書正宗』卷二、後跋六十七紙右二〜十行。

- (35) 『全書正宗』卷二、後跋六十七紙左二〜六十八紙右三行。

- (36) 李桓編『國朝耆獻類徵初編』卷九十四補錄「蔣豫蒲」傳。周駿富輯『清代傳記叢刊』(明文書局印行)一四六册一八三〜八頁参照。

- (37) 『全書正宗』「全書正宗成後辨言」二紙右三行〜三紙右一行。「全書正宗總序」(宏教弟子柳守元識)序三十八紙左四〜五行。

- (38) ここに謂う「通俗信仰」は popular religion に相當する語として用いた。皇帝から庶民に至る廣い階層の人々が共有し得る一般的な信仰を指す。「道教」との辨別という觀點からすれば澤田瑞穂氏や小林正美氏の用いる意味での「民間信仰」と同義であるが、「民」字の使用が庶民信仰と混同し易いように感じられ popular を「通俗」と譯した。中國の popular religion については澤田瑞穂(一九七八)「道教の基礎的問題」『東方宗教』五二日本道教學會、Peter Gregory & Patricia Buckley Ebrey. (1993) *Religious and*

『太乙金華宗旨』の成立と變遷(森)

Historical Landscape: *Religion and Society in T'ang and Sung China*, ed. Peter Gregory & Patricia Buckley Ebrey. University of Hawaii Press, Honolulu. pp. 28-30.

小林正義(一九九六)「道教」の構造と歴史』『東洋の思想と宗教』一三早稻田大學東洋哲學會、Teiser, F. Stephen. (1996) *The spirit of Chinese Religion: Religion of China in Practice*, ed. Lopez, Donald S., Jr. Princeton University Press, Princeton. pp. 3-37. 参照。

- (39) 『全書正宗』自序三十三紙左一行〜三十四紙左五行。

- (40) 前掲『清代傳記叢刊』(明文書局印行)一四六册八行、一六册二二二頁一二行参照。

- (41) 『古書隱樓藏書』「金華宗旨」三紙右四行〜左一行。『藏外道書』十册三二八頁上段。

- (42) 関一得編『金蓋心燈』卷三、七〜十一紙「陶石菴先生傳」参照。

- (43) 以上、『古書隱樓藏書』「金華宗旨」序一紙左五〜六行。陶靖菴・黃隱眞(赤陽)・関雪鏡翁・謝凝素の各々については『金蓋心燈』所收の各傳参照。

- (44) 同上、序一紙右八〜九行。

- (45) 以上、同上、二十紙右三行〜二十一紙右四行。

- (46) 同上、二十三紙左六〜八行。

- (47) 例えば関一得『金蓋心燈』卷三、十紙右二行参照。

- (48) 以上、『古書隱樓藏書』「皇極闡關仙經」卷下二十七紙左九

行〜二十八紙左三行。

- (49) 陶石菴の扶岳については『古書隱樓藏書』『三尼醫世說述』原序七紙左六〜九行参照。関一得による降岳は、同関氏序四紙左一行。『古書隱樓藏書』讀呂祖師三尼醫世說述管窺』三十一紙右八〜九行参照。

(50) 沈東老は、蘇軾の詩によつて、「同先生」(後世呂祖と同一される)との交流のあつたことが知られている。

(51) 以上、『金蓋心燈』山畧附二紙右、六紙右三行〜八紙左二行。

(52) 以上、『金蓋心燈』卷七、二十六〜二十七紙「朱春陽傳」参照。

追記

校正期間中(一九九七年十二月)、パリ高等研究院宗教系より日本學術振興會外國人特別研究員・關西大學文學部外國人特別研究員として來日中のモニカ・エスポジト氏より、氏が特に関一得の『呂祖師先天虛無太乙金華宗旨』(関氏本)の成立を中心に、淨明道系版本および『道藏輯要』本の成立と内容の分析を踏まえた研究を行つていたことを知らされた。それまで筆者は不明にして氏の論文[Esposito, Monica, (1996) "Il Segreto del Fiore d'Oro e la tradizione Longmen del Monte Jin'gai" (金蓋山龍門派における『黄金の華の祕密』) P. Corradini ed. *Consuetudo e Interpretazione della Circolità Chinesa*, Roma.]の存在を知らず、小論ではその成果を盛り込む餘裕がなかった。又、関氏本『金華宗

旨』に「*Esposito, Monica. (1992) "Il Daozang xubian, raccolta di testi alchemici della scuola Longmen" (『道藏續編』龍門派における煉丹の誠みの集大成)* Annali del ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE, vol. 52-4, Napoli. pp. 430-449. にも解説がある。"」の様々の有益な情報を提供して下さつたエスポジト氏、また氏を御紹介下さつた關西大學教授坂出祥伸氏に深甚の謝意を表します。