

房祠破壊と道士の原像

はじめに

後漢末の初平元（一九〇）年、曹操は百萬とも傳える青州の黃巾軍と對峙し、會戰を前にして、彼らから手紙を寄せられて、「昔は濟南に在りて、神壇を毀壞す。其の道は乃ち中黃太乙と同じふす。道を知るが若きに似るも、今は更に迷惑す。漢行は已に盡き、黃家の當に立つべきは、天の大運にして、君の才力の能く存する所に非ざるなり」といふ。曹操は確かに以前、光和の末年に濟南の相であつた頃、淫祀を禁斷し、房祠の破壊を實行したことがあつた。そのことは、この場合、太平道の教義を言うのであろう「中黃太乙の道」と合致するというのに、どうして我々黃巾と敵對するのか、漢の火徳の

前田繁樹

終焉はもはやどうしようもないというのに、といった内容であるが、曹操のかつての房祠破壊政策が、太平道の教義と合致するものであろうか。

現行の『太平經』にはたとえは「中古の理（治）は漸く法度を失ひ、流れて浮華に就き、資財を竭くして送終の具を爲め、祭祀を盛んにし、而して鬼神は益々盛んなりて、民は多く疾疫す。下古は更に他鬼を熾んに祀りて陰を興し、鬼神に事へて生民を害す」とあり、從來の信仰に對する批判的態度が窺える。太平道も、往時に於いては新興宗教に過ぎず、信者を獲得するためには、從來型の信仰に對して否定的立場で臨み、太平道の側へと圍い込む手法をとつたであらう事は當然であらうと考ふる。

從來、後漢や六朝時代の民間信仰と道教の關係については、宮川尚志博士、あるいはロルフ・A・スタン博士の先行論文があるが、拙稿は道士の原像というものに焦點を絞り込めば、諸資料がよりよく整理されるのではないかと考える試みである。⁽⁴⁾

ここで言う道士とは、天師道を初めとする道教の職能者を指す。これを先行例から考えるという次第であって、語源の探求を意味するものではない。

一、官吏による房祠破壊

曹操に限らず、後漢の房祠破壊には先例があり、道士ではないが、そのような行爲に手を下した人物がある。たとえばそれは第五倫である。

會稽の俗は淫祠を多くし、卜筮を好む。民は常に牛を以て神を祭り、百姓の財産はこれを以て困置す。其の自ら牛肉を食ひて以て祠に薦めざれば、病を發して且に死せんとするに、先づ牛鳴を爲し、前後の郡將も敢て禁ずる莫し。倫は官に到り、所を屬縣に移し、曉らかに百姓に告ぐ。其の巫祝は鬼神に委託して、愚民を詐怖する有らば、皆な案じて之を論

房祠破壊と道士の原像（前田）

ず。妄りに牛を屠る者有らば、吏は輒ち罰を行ふ。民は初め頗る恐懼し、或は祝詛妄言するも、倫の之を案ずること愈々急なれば、後、遂に斷絶し、百姓は以て安んず。⁽⁵⁾

第五倫は官吏として淫祠を取り締まっているわけで、基本的には禁令が有ったことが想像され、當たり前の仕事をしているに過ぎないにもかかわらず、ここでこのように特筆されていることは、他の官吏には躊躇されるふるまいであったのであろう。第五倫の行爲はよく知られていたようで、『風俗通義』⁽⁶⁾にも言及がある。また、かの王充と同時代であることを考え合わせると、この時代に鬼神祭祀に對する懷疑的な風潮が現れていたことをほのめかす。⁽⁷⁾

あるいは、樂巴の例がある。この人もまた官吏であった。

巴は徐州に使用して還り、再び豫章太守に遷る。郡土に山川の鬼怪多く、小人は常に貲産を破りて以て祈禱す。巴は素より道術有りて、能く鬼神を役すれば、乃ち悉く房祠を毀壞し、姦巫を翦理し、是に於て妖異は自ら消ゆ。百姓は始めて頗る懼れを爲し、終に皆な之を安んず。⁽⁸⁾

樂巴は張陵とほぼ同時代で、活動の地域がやや重なることもあって、兩者に交流があったとする意見もあるが、いずれにせよ、舊來の祭祀のあり方に批判的な人々の活動の複数であったことが確認されれば、ここではそれでよい。

また、費長房の話は著名であるが、同じく『後漢書』⁽⁹⁾に掲載されながらも、かなり説話化が加えられており、もちろん内容通りに受け取ることとはできないが、後の道士の行爲を先取りするかのような印象を受ける。費長房は、「曾て市の掾」で、これもまた官吏であった。壺公という壺中天に住まう謫仙のもとで仙道修行するが、途中で挫折し、壺公から符をもらって歸宅する。この符は疾病を癒し、鬼神を役すばかりか、時に懲罰を與える效力を持つ。

遂に能く衆病を醫療し、百鬼を鞭笞し、社公を驅使するに及ぶ。或は它に在りて坐し、獨り自ら恚怒し、人の其の故を問へば曰く、吾は鬼魅の法を犯す者を責むるのみ、と。

この後、徐南の太守の服を身に着けて、人々を煩わせる魅を一喝して、老龜の正體を暴き、自殺に追い込むのであるが、

この部分は、何らかの民間信仰を彈壓し、その擔い手を死に至らしめたことを語るものであろう、しかし「後に其の符を失ひ、衆鬼の殺す所と爲る」と劇的に傳は閉じる。この符を使って鬼神を使役するというのは、費長房が文献上では始めてはなからうか。あるいはこのような役割を演じるのが道士なのではなからうか。まるで現在の僵尸モノの映畫の原型をここに見るかのようである。費長房は『搜神記』(卷一五)でも冥界からもたらされた丸薬を見せられて「此れ方相の腦なり」と答え、同じく冥界からの手紙の文字を読むことができるといった異能者として描かれる。また葛洪も『抱朴子』内篇卷一二遐覽篇に「壺公符二十卷」とあり、卷二の論仙篇にも「近世、壺公は費長房を將ゐて去り、・・・積むこと數年にして長房來り歸る」と見える。この費長房と先の樂巴は『神仙傳』にも選ばれ(共に卷五)、同じく説話化に拍車がかかり、費長房も當然そこでは死なない。

ちなみに『神仙傳』には、他に卷三劉根・王遠、卷四陰長生、卷五劉憑、卷七樊夫人・葛玄、卷一〇葛越・黃敬・魯女生の九人の傳に鬼神の驅使の例が見られ、それが仙者たるものの一つの條件であったかに畫かれる。

樂巴の例だけを以下に擧げるが、『眞誥』は「樂巴口訣」を

傳え、「此れ是れ三天の前の驅使者の鬼を捕らふるの法」と言⁽¹¹⁾う。あるいは『雲笈七籤』卷八五の樂巴傳ではその「兵解」を告げ⁽¹²⁾る。こうした道教文獻で樂巴は先驅者として、仰ぐべき模範として扱われているのは、何故なのであろうか。「三天の前の驅使者」というのが、この場合のキイワードであろう。嚴密にいえば、道士ではまだない者たちが、後の道士の御手本となり、さらには神仙とさえみなされていることに注目せざるを得ない。

二、初期天師道經典に見える俗信否定

およそ、新興宗教が登場するには、舊來型の信仰に對する批判があり、それを超克する立場を持って參入するのが常である。そうでなければ信者というものをどこからも獲得できないであろうし、自らの信仰を展開する人的餘地がない。

この場合、天師道はどうであつたろうか。たとえば『神仙傳』(卷四)にはもちろん張陵の傳もあり、そこでは鬼神に對してさぞかし大活躍しているものと想像するが、それが意外なことに少しも出てこない。せいぜい弟子の趙昇が修行の段階で、山中で三頭の虎を前に平然としていた、というのが近しい逸話で、「豈に山鬼、汝をして來りて我を試みしむにあら

ずや」と虎を山鬼と呼んで、かろうじて接點を記すに過ぎない。

しかしながら、太平道は、上記の通り、舊來の信仰との線引きのあることを曹操に告げていた。官吏すら先鋭的な者は信仰の改革を急務と見ていた。獨り天師道にだけそれがなかったとは考えられない。新しい信仰の立場を打ち出そうという時、在來信仰に對して無批判ではありえないはずで、そのような思想がなかったとは決して考えられないであろう。

五世紀頃までに形成された天師道の文獻を見れば、むしろ、當時の道士の主な任務が、この鬼神への對策にあつたと言つて過言でない。たとえば『玄都律文』には、「律に曰く、道士・女官は、皆な民をして私かに鬼神を祠祀し、猪羊を殺し、妖言惑語せしむるを得ず。此の僞事は、皆な道の禁ずる所なれば、若し此の色有れば、皆な須べからく律に違う者を斷除すべし。籙上の禁を犯さば、第一紀を罰するなり」と見⁽¹³⁾える。『老君說一百八十戒』の中にも「第一百十三戒は、佗の神鬼に向かひて禮拜するを得ず」、「第一百十八戒は、鬼神を祠祀して、以て僥倖を求むるを得ず」、「第一百四十四戒は、常に當に正一に廻向すべく、俗事を得ず」とある⁽¹⁴⁾。道士が新しい信仰の布教を指向しながらも、ともすれば世俗の信仰と

妥協しがちな環境のあったことが窺える。道士の存在理由は、道士であることの自覺は那邊にあったのであろうか。『年青鬼律』卷一冒頭には、

律に曰く、天地は初めて生じ、元氣は施行し、萬神は氣を布し、醜逆妖邪・不正の鬼有るなく、男は孝、女は貞、君は禮、臣は忠たりて、六合は一の如く、患害有るなし。自後、天皇元年以來、轉た百巧を生じ、大道を信ぜず、五方は逆殺し、疫氣は漸く興り、虎狼萬獸は、氣を受けて長大し、百蟲蛇魅は日と與に滋々甚し。天に六十日有りて、日々一神有り、神は一日に直するも、日に千鬼有り、飛行して禁止する可からず。大道も禁じず、天師も救さず、天下に放縱し、凶凶相逐ひ、唯、殺中に任ずのみにして、民の死する者は千億たり。太上大道は之を見るに忍びず、二年七月七日の日中時、此の鬼律八卷を下し、天下の鬼神の姓名・吉凶の術を紀して、以て天師張道陵に敕し、鬼神を救せしむ。妄りに轉ずるを得ず。東西南北に、後に道男女の生るる有り、吾の祕經を見て、鬼の姓名を知れば、皆な言ふ、萬鬼は干さず、千神は實ひ伏して、奉行すること律の如し、と。妄りに其の人に非ざるに傳ふるを得ず。其の人に非ざるに傳ふれば、災は七世に流れん。

道を怨み師を咎むる勿れ。姓名の譜を紀して曰く、云々。

と見え、天地開闢以來の鬼神の放縱を正すとして、自らの存在の正當性を歴史的に位置付けようというのである。⁽¹⁵⁾陸修靜の『陸先生道門科略』は、こうした信仰の歴史的混亂をいわば總括している。

夫れ大道は虛寂にして、狀貌を絶し、至聖は體行して、之に言教を寄す。太上老君は下古の懟に委ね、淳は澆く樸は散じ、三五は統を失ひ、人鬼は錯亂す。六天の故氣は、官を稱し號を上げ、百精及び五傷の鬼・敗軍の死將・亂軍の死兵を構合し、男は將軍と稱し、女は夫人と稱し、鬼兵を導從し、軍は行き師は止り、天地を遊放し、擅に威福を行ひ、人に廟舎を責め、人に饗祠を求め、人民を擾亂し、三牲を宰殺し、費は萬を用て計へ、財を傾け産を竭くすも、其の祐を蒙らずして、反て其の患を受け、枉死・横夭は、數を稱ぐる可からず。太上は其の此くの如きを患ふ、故に天師に正一盟威の道の禁戒律科を授け、萬民に逆順・禍福・功過を檢示し、好惡を知らしめ、二十四治・三十六靖廬・内外道士二千四百人を置き、千二百官章・文萬通を下して、誅符もて廟を伐り、鬼を殺し

人を生かす。宇宙を蕩滌し、明らかに三五の天を周り地を匝るを正す。復びは淫邪の鬼有るを得ず。諸の禁心を罷め、治民と清約し、神は飲食せず、師は錢を受けず、民をして内は慈孝を修め、外は敬讓を行はしむ。時を佐け化を理め、國を助け命を扶く。唯、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。此れ自り以外は祭る所有るを得ず。¹⁶⁾

あるいは『三天内解經』は、これに類似しながらも、さらに佛教を含み、老子歴代帝師説を加えるなどして結構を擴大し、道士の位置付けのひとつの到達點を表出するものといえるであろう。彼らは自らの存在意義を歴史の中に組み込もうとするのである。

伏羲・女媧の時に至り、各々姓名を作し、因りて三道を出して、以て天民を教ふ。中國は陽氣純正なれば、無爲大道を奉らしめ、外の胡國八十一城は陰氣強盛なれば、佛道の禁誡の甚だ厳しくして、以て陰氣を抑えしむ。楚越は陰陽の氣薄く、清約大道を奉らしむ。此の時、六天の治興り、三道は教へ行い、老子は帝帝に出て國師たり。・・・(中略)

房祠破壊と道士の原像(前田)

下古は僭薄にして、妖惡は轉た興り、酌祭の巫鬼は、眞偽は分たず。太上は瑯琊に於て太平道經を以て干吉・蜀郡李微等に付し、六天を助け、邪氣を検正せしむも、微等は復た六天の氣をして正さしむ能はず、反て漢の世に至りて、群邪は滋々盛く、六天の氣は勃り、三道は交錯して、癘氣は縱横し、醫巫は滋々彰る。皆な眞を棄て偽に従い、絃歌鼓舞し、六畜を烹殺して、邪鬼を酌祭し、天民は天横し、暴かに狼藉に死す。太上は眞人及び王方平・東方朔をして漢の世を輔助せしめんと欲するも、漢の國を遊觀し、人情を看視せしむも、漢帝は信ぜずして、以て妖惑と爲す。是の故に漢室は衰破し、王莽は治を執る。

・・・漢安元年壬午の歲、五月一日、老君は蜀郡梁亭山石室中に於て、道士張道陵と將に崑崙大治に詣りて、新たに太上を出ださんとす。太上は、世人は眞正を畏れずして、邪鬼を畏る、因りて自ら號して新出老君と爲すと謂ふ。即ち張を拜して太玄都正一平氣三天の師と爲し、張に正一明威の道・新出老君の制を付す。・・・(中略)

・・・永へに三天正法を用ひ、天民を禁固するを得ず。民も妄りに他の鬼神を淫祀するを得ず。鬼をして飲食せしめず、師は錢を受けず。淫に盗みて病を治め疾を療むるを得ず。飲

酒・食肉するを得ず。民人は唯、五臘の吉日に家親・宗祖・父母を祀り、二月八月に社竈を祀祀するを聽す。三天正法の諸天真道に非ざれば、皆な故氣爲り。(下略)⁽¹⁷⁾

三、受容する者の反應

劉宋の劉義慶の『幽明錄』は、ちよつど次のような説話を傳える。

新たに死せる鬼有り。形は疲れ瘦すること頓かたり。忽として生ける時の友人に見ゑ、死して二十年に及ぶも、肥多健やかたり。相問訊して曰く、卿は那ぞ爾くのごとからん、と。曰く、吾は飢餓して殆と自らは任さず。卿は諸の方便を知る、故に當に法を以て教へらるべし、と。友の鬼の云く、此れ甚だ易きのみ。但だ人の爲に怪を作すのみ。人は必ず大いに怖れ、當に卿に食を與ふべし、と。新鬼は往きて大墟の東頭に入り、一家の佛を奉りて精進する有り。屋の西廂に磨有り、鬼は就きて此の磨を推くこと、人の推法の如し。此の家の主は子弟に語りて曰く、佛は我が家の貧しきを憐み、鬼をして磨を推さしむ、と。乃を麥を輦きて之れに與へ、夕べに至るまで數斛を磨き、疲頓して乃ち去る。遂に友鬼を罵り、卿は

那ぞ我を誑かさん、と。又た曰く、但だ復た去り、自ら當に得べきなり、と。復た墟の西頭従り一家に入る。家は道を奉る。門の傍らに碓有り、此の鬼は便ち碓に上ること、人の春づく狀の如し。此の人言ふらく、昨日は鬼は某甲を助け、今は復た來りて吾を助け。穀を輦きて之れに與ふ。又た婢に簸篩を給ひ、夕に至るまで力めて疲ること甚だしく、鬼に食を與へず。鬼は暮れに歸りて大いに怒りて曰く、吾は卿と婚姻(姻)を爲すを用て、他の比ひに非ざるに欺かること如何。二日に人を助け、一甌の飲食すら得ず、と。友の鬼曰く、卿は自ら偶はざるのみ。此の二家は佛を奉り道に事へ、情として自ら動かし難し。今、去りて百姓の家を覓めて怪を作せば、則ち得ざること無かる可し、と。鬼は復た去り、一家を得。門首に竹竿有り、門従り入り、一群の女子の窗前に共に食らふ有るを見ゆ。庭中に至り、一の白狗有り。便ち抱きて空中を行かしむ。其の家は之を見て大いに驚きて、自來、未だ此の怪有らず、と言ふ。占いて云く、客鬼の食を索む有り、狗を殺し甘果酒飯を庭中に并べて之を祀る可く、他無きを得可し、と。其の家は師の言の如くし、鬼は果して大いに食を得。此の後も恆に怪を作すは、友の鬼の教へなり。⁽¹⁸⁾

死んだばかりの鬼が腹を空かせていると、二十年も前に死んだ友人が、同じ鬼でありながら健康そうにしている。わけを訊ねると、人前で怪異を起こしてお供えをせしめろという。そこである家に入つてうすを回すが、この家は佛門に歸依していて、ただ、うちが貧しいのを憐れんで、佛が鬼をつかわして仕事を手傳つてくれるなど言つて何も貰えない。次は別の家に行つて、今度はうすを搗くのだけれども、ここは奉道の家で、やはり何も貰えない。最後に佛門でも道門でもない家に行つて、犬を宙に飛ばせたところ、この家では師巫に相談し、その結果、やつと食事にあつたという。

この物語は、劉宋の頃には佛教や道教に歸依すれば、鬼など恐るるにたりないとの意識が形成されていたことをほめかす。あるいは、僧侶や道士の喧傳したわかりやすい入信の勤めとなつたであつたらうか。ちなみに同じ『幽明録』所載の安世高の物語も示唆に富む。

安侯世高は、安息國の王子たり。大長者と共に出家し、道を舍衛城に學ぶ。主の稱へざるに値たりて、大長者の子は輒ち悉む。世高は恆に之を呵戒す。周旋すること二十八年、當に廣州に至るべしと云ふ。……(中略)廬山を過ぎり、知識

房祠破壊と道士の原像(前田)

を訪ね、遂に廣州を過ぎり、少年の尙ほ在るに見ゆ。徑ちに其の家に投じ、與に昔事を説き、大いに欣喜すれば、便ち隨ひて會稽に至る。嵇山廟を過ぎり、神を呼び共に語る。廟神は蟒形にして、身は長さ數丈、涙をば出す。世高は之に向ひて語り、蟒は便ち去る。世高も亦た船に還る。一少年の船上る有り、前に長跪して呪願を受け、因りて遂に見れず。世高曰く、向の少年は即ち廟の神なり。惡しき形を離るるを得、と。廟の神は即ち是れ長者の子を宿す。後、廟の祝は臭氣有るを聞き、大蟒の死せるを見ゆ。廟は此れ從り神歎く。(下略)

既に複雑な輪廻轉生や因縁の物語が本篇の主題なのであるが、安世高は、正體は蟒に過ぎなかつた廟の神の魂を解き放ち、廟の祀神を抹消してしまつた。蟒の死體を廟の巫祝に發見させているのも、巫祝レベルの信仰形態を貶め、佛教の壓倒的優位性を示すのであろう。

これらの物語は、上記道典の表現が道士の鬼神崇拜を禁ずる決意表明であるとするならば、それを受け止める世間の側の反應の一端を語るものと考えられる。

もちろん、現在に至るまで、鬼神による崇りに囚われ、現

世利益を優先する立場は依然として存在し、劉宋期に見られた以上のような意識の高まりは、必ずしも、次代へと強く受け継がれたわけではない。世間の動向次第で、鬼神の優位は復活し、道佛の優位性は埋没することもある。思想史や宗教史の陥り易い畏は、とある新傾向が以後、放射状に世間に擴がっていくかのような印象を抱かせてしまうことであるが、それは一時の頂點を窺わせるに過ぎないこともある。

四、前漢末の國家祭祀改革

『漢書』卷二五郊祀志上・下は『史記』卷二八封禪書を繼いで、前漢武帝期以後の國家祭祀を記す。實はその記載は、後漢以降の宗教界を左右する前提となる事跡を傳えている。

「宣帝即位し、武帝の正統より興り」以下は、武帝の祭祀をさらに擴大したが、「元帝は儒を好み、貢禹・韋玄成・匡衡等は相繼ぎて公卿と爲る。禹は漢家の宗廟の祭祀の、多くして古體に應ぜざるを建言す。上は其の言を是とし、後に韋玄成は丞相と爲り、議して郡國の廟を罷め、太上皇・孝惠帝よりは諸園・寢廟は皆な罷む」と縮小の方向へと向かった。おそらくは、國家祭祀に要する歳出の削減が主な理由と考えられるが、同時に漢初黃老にちなむ人士の最終的な整理でもあつ

たろう。武帝期に始まった祭祀の擴大の後で、本來の祭祀のありようが再考されることとなったわけであるが、そもそも本來の祭祀の規範があつたわけではない。統一中國の形成からまだ二百年程度であり、秦始皇帝以來、前漢武帝に至る規範なき試行錯誤は、封禪書に記されている。

ところが、「後に元帝は寢疾し、夢に神靈の諸廟祠を罷むるを謹め、上は遂に此れを復す。後に或は罷め、或は復し、哀・平に至るも定まらず」というありさまであつた。この後、「上に繼嗣無きを以て、皇太后をして有司に詔して曰く」云々と、
「成帝は末年に頗る鬼神を好み、亦た繼嗣無きが故に、上書して祭祀・方術を言ふ者多く、皆な待詔を得て、上林苑中・長安城旁に祠祭し、費用は甚だ多く、然れども大いに貴盛する者無し」と云うように、國家祭祀は經濟的困窮により、混亂を極める。それでも「哀帝即位して、寢疾あり、博く方術の士を徵し、・・・盡く前世の常に諸神の祠官の興す所を復す。凡そ七百餘所、一歳三萬七千祠と云ふ」から、すべてはまた復元された。

この間、祭祀を司る者たちは、官吏を罷免され、また官吏

となり、また罷免され、また採用されたであろう。官民の祭祀の行き來が、祭祀自體に對する懷疑を刻んだであろうことは疑いない。國家の上下を問わず、信仰のありように動搖が生じたであろう。一方、こうなつては民間に寄託する外はない祭司が、村落の巫祝と雜糅するか、その立場を奪うこともあつたろう。官製祭祀の洗練が民間信仰に加味されたこともあつたであろう。宗教者が多數、野に放逐された。こうした中から、後の新しい宗教の擔い手が醸成されてくるであろうことは想像に難くない。

民間に種が蒔かれただけではない。官吏に復歸せんとする動きもあつたに違いない。たとえば、すでに成帝の時、「齊人の甘忠可は詐りて天官曆包元太平經十二卷を造りて、以て漢家は天地の大終に逢ひ、當に更に命を天より受くべく、天帝は真人赤精子をして下して我に此の道を教へしむ、と言ふ。忠可は以て重平の夏賀良・容丘の丁廣世・東郡の郭昌等に教へ、中壘校尉の劉向は、忠可は鬼神に假りて、上を罔ひ衆を惑はすと奏し、獄に下して治服せしめ、未だ斷ぜざるに病死」するといふ事件があつたが、「哀帝は久しく疾に寝ね、其の有益を幾ひ、遂に賀良等の議に従ふ」こととなつた。⁽²⁰⁾これなどは、再び官吏への復歸を畫策した勢力による搖さ振りではな

房祠破壊と道士の原像（前田）

かつたか。

以上は哀帝の建平元（前六）年のことであるが、同じく四（前三）年「春、大いに旱あり。關東の民は西王母の讖を傳行し、郡國を經歷して、西のかた關に入りて京師に至る。民は又た會聚して西王母を祠り、或は夜に火を持ちて屋に上り、鼓を撃ちて號呼し、相驚恐す」というのもまた、同様の反動ではなかつたろうか。⁽²¹⁾

前漢最後の平帝はまた「淫祀を禁じ」たといふ。⁽²²⁾『後漢書』祭祀志によれば、後漢の光武帝は「二年正月、初めて郊兆を雒陽城南七里に制し、鄙に依る。元始中の故事を采る」（上第七）と見え、「三十二年、．．．二十五日甲午、禪す。地を梁陰に祭り、高后を以て配し、山川の羣神の従ふこと、元始中北郊の故事の如し」とか「地理の羣神の食に従ふを以て」（中第八）と繰り返し見られるからには、これが後漢の規範となつたと見てよからう。元始年間とは、前漢の平帝の元號である。すなわち「淫祀を禁じ」たことを規範としていたとするなら、先述の第五倫らの行爲は公務であつたことになる。國家祭祀の埒外に投げ出された者たちが、民間に潛行し、後漢の中期以降に天師道・太平道の勢力として世に勃興したであろうちょうどその頃、『後漢書』祭祀志（中第八）にも、

そこまでとはまったく異質の記事が出現する。すなわち「桓帝は即位十八年、神僊の事を好む。延熹八年、初め中常侍をして陳國苦縣に之かじめ老子を祠らしむ」とみえるわけであるが、その一方「(八年)夏四月丁巳、郡國の諸房祀を壞つ」といふ。⁽²³⁾ 混亂は止まらない。

おわりに

『漢書』卷二五上郊祀志は、神話時代の上古の聖王の、理想の祭祀のありようから説き起こし、「民神は業を異にし、敬して黷さず、故に神は嘉生を降し、民は物を以て序し、災禍は至らず、求むる所は置しから」ざる安寧があつたとする。しかしながら、「少昊の衰ふるに及び、九黎は徳を亂し、民神は雜擾し、物を放る可からず。家は巫史を爲し、享祀に度無く、齊明を黷して神は觸らず。嘉生は降らず、禍災は荐りに臻り、其の氣を盡くす莫し」という事態となるに至つた。そこで「顓頊は之を受け、乃ち南正の重に命じ天を司りて以て神に屬し、火正の黎に命じ地を司りて以て民に屬す。舊を復して常ならしめ、相黷す亡し」としたが、「共工氏の九州に覇たりてより、其の子の句龍と曰ふは、能く水土を平らげ、死して社祠と爲る。烈山氏(炎帝)の天下に王たりて其の子の柱と

曰ふは、能く百穀を殖え、死して稷祠と爲る。故に郊祀・社稷の、従り來るところは尙し」といふ。

『史記』卷二八封禪書が、まさに封禪を中心とした人の祭禮の歴史を主題に書かれたとするならば、冒頭からここまでの郊祀志は、いま一步、傳説の側にも歩み寄って、神と人とのありようの歴史、いわば中國宗教史を綴りかけたかに思われる。緯書の影も、ほの見えよう。

上記の道典に見た記述は、直接には後漢から六朝期にかけて流行した、皇甫謐の『帝王世紀』に代表される、いわゆる通史の類に影響されてのそれとも考えるが、淵源を求めるときは、道士たちの宗教史は『漢書』冒頭のあたかも續編にも似る。變奏曲のごとく次々と書き換えられるそれは、西晉の僅かな時期を除けば、統一國家が失われて久しく、かつての規模の國家祭祀は望むべくもないそんな時代に於ける、自らの存在意義の摸索であり、その中國宗教史において連綿と續いて來たとする自らの由緒の主張であつた。

道士はしかし、そこで自らの基準とする神々の他を完全に淫祀と設定していた。正しき信仰の在り方を擁護する者、それが道士であるとし、やがて房祠破壊の代表者を自らの先驅者に加えるに至つたという次第なのであろう。⁽²⁴⁾

注

- (1) 『三國志』卷一魏書武帝紀所引『魏書』
- (2) 「光和末、黃巾起、拜騎都尉、討潁川賊。遷爲濟南相、國有十餘縣、長吏多阿附貴戚、贓汚狼藉、於是奏免其八。禁斷淫祀、姦宄逃竄、郡界肅然。」(『三國志』卷一魏書武帝紀)。
- (3) 道藏SN一〇一〇一、『太平經鈔』丙部卷三第二二b(王明編『太平經合校』五三頁)。
- (4) 宮川尙志著『六朝史研究』宗教篇(平樂寺書店、一九六四)、R・A・I・スタン著・川勝義雄譯「宗教的な組織をもった道教と民間宗教との關係」(酒井忠夫編『道教の總合的研究』所收、國書刊行會、一九七七)
- (5) 『後漢書』卷四一同傳。
- (6) 卷九怪神。
- (7) 『論衡』卷二五祭意篇に「經傳所載、賢者所紀、尙無鬼神、況不著篇籍。世間淫祀非鬼之祭、信其有神爲禍福矣。好道學仙者、絕穀不食、與人異食、欲爲清潔也。鬼神清潔於仙人、如何與人同食乎」などと見える。
- (8) 『後漢書』卷五七同傳。
- (9) 柳存仁「欒巴與張天師」(李豐楙・朱榮機主編『儀式・廟會與社區―道教・民間信仰與民間文化』所收、中央研究院・中央文哲研究所籌備處、一九九五)
- (10) 卷八二下方術傳。
- (11) 道藏SN一〇一〇一六、卷一〇第二三b。

房祠破壊と道士の原像(前田)

- (12) 道藏SN一〇三二、第一一a、第一二a。
- (13) 道藏SN一八八、第二二a。
- (14) 道藏SN一〇三三、卷三九第九a、第一〇b。
- (15) 道藏SN七九〇、卷一第一a、b。
- (16) 道藏SN一二七、第一a、b。
- (17) 道藏SN一二〇五、卷上第三a、第六b。
- (18) 『太平廣記』卷三二所收「新鬼」。
- (19) 同右、卷二九五所收「安世高」。
- (20) 『漢書』卷七五李尋傳。
- (21) 『漢書』卷一一哀帝紀。
- (22) 『漢書』卷一一平帝紀。
- (23) 『後漢書』卷七桓帝紀。
- (24) 小林正美「劉宋期の天師道の「三天」の思想とその形成」(『六朝道教史研究』所收、創文社、一九九〇)。小林博士がここで指摘されたのは、道士による祭祀批判の流れの中で醸成された、いわば知的洗練の形成期であると筆者は理解している。