

「發爐」と「復爐」の変容

林 佳恵

1. はじめに

「發爐」と「復爐」は、一対の儀式として、道教の齋醮科儀等で行われ、劉宋の頃に道教儀礼の中に組み込まれて以来、現代の台湾の道教科儀でも行われている、古い伝統と歴史のある儀式の一つである。

このように、早い時期に成立し、長い歴史を有する「發爐」と「復爐」の儀式であるが、そもそもこれらどのような構成で一対を成しているのか、また、どのような形成過程を経て成立したのか等の根本的な問いについては、まだ十分な分析は為されていないようである。

例えば、「發爐」と「復爐」は、どのような儀式なのか、という問いに対しては、従来、多くの場合、「發爐」は香炉を見つめて上香し、道士が存思して自分の体内から仙官を召出する儀式であり、「復爐」は「發爐」で召出した仙官を再び道士の体内に戻す儀式である、と説明されてきた。この説明からすると、「發爐」と「復爐」の両儀式の関係は、天師道の上章で行う「出官」と「納官」の一対の儀式に相似した、

「出神」と「入神」の儀式のような関係として解釈されているようである¹⁾。

しかしながら、実際に形成期の「發爐」と「復爐」の呪文を見ると、呪の内容からは上述のような従来の説明が当てはまるとは言い難い。一方で、従来の説明に当てはまる「發爐」と「復爐」の例も存在する。但し、それは「發爐」と「復爐」の形成期と考えられる劉宋期からは、遠く隔たる南宋以降の道教科儀書にみえるものであつて、それ以前には見えない。劉宋期の「發爐」と「復爐」はどのような機能を有した儀式であり、また、どのようにこの二つの儀式が形成されたのか、という問題について改めて考察する為の準備作業として、ここでは従来為されてきた「發爐」と「復爐」の説明が該当するのは、南宋以降に見えるようになる「發爐」と「復爐」であることを、具体的に資料から裏付けし、整理しておきたい。同時に可能な限り、南宋以降、そのような変容が生じた理由についても考察を加える事を試みたい。

2. 「發爐・復爐」の形成時期と儀式の構成

「發爐・復爐」形成時期に関しては、「發爐・復爐」の語が、既に劉宋初期の頃の道典中に見えることから、この二つの儀式は、劉宋初期までには形成されていた、と考えられている。靈宝經の中での用例では、最も早い時期の例として、『洞玄靈寶長夜之府九幽玉匱明真科』(HY一四〇〇…)以下、『明真科』と略す)に「發爐」と「復爐」で用いる呪文が記載されている²⁾。以下に、その部分を示し、呪の部分から読み取れる

「發爐・復爐」の構成について、従来の説明に該当するか否かを見ておきたい。

〔資料1〕『明真科』

①（「發爐」呪…二六丁～二七丁）

无上三天玄元始三炁太上道君、召出我身中三五功曹・左右官使者・左右捧香驛龍騎吏・侍香金童・傳言玉女・五帝直符。各三十六人出。出者嚴裝、關啓土地里域四面真官。臣今正爾燒香行道。願使十方正真之炁。

②（「復爐」呪…三七丁）

香官使者・左右龍虎君・捧香驛龍騎吏、當令請宣齋堂、生自然金液・丹碧・芝英、百靈衆真交會在此香火爐前、令臣得道逐獲神仙、舉家蒙福、天下受恩。十方玉童・十方玉女侍衛香煙、傳臣所啓、逕御无極太上大道御前。

これを見ると、「發爐」で道士が身中の仙官を体内から召出しているのが、「復爐」は「出神」儀のカテゴリーに入るものであると言える³⁾。一方、「復爐」呪の方を見ると、この呪の内容から「復爐」を「發爐」で召出した仙官を再び道士の体内に戻す、所謂「入神」儀であるとは素直には考え難い。何故なら、

「發爐」呪では、「召出」、「出」、「出者」という、仙官を体内から呼び出す表現が見えるのに対して、「復爐」呪には、仙官を道士の体内に戻すことを示す語句や表現が見えないからである⁴⁾。

このことは、『明真科』の例に限らない。天師道の道典の中にも、「發爐・復爐」が見える。その最も早い例が、『正一指教齋儀』(HY七九七)と『正一指教齋清旦行道儀』(HY七九八)に見える「發爐・復爐」呪である⁵⁾。以下に、その部分を示す。

〔資料2〕『正一指教齋儀・宿啓儀』(HY七九七)

③ 「發爐」呪：一丁)

太上玄元五靈老君、當召功曹使者・左右龍虎君・捧香使者・三炁正神、急上關啓三天太上玄元道君。
臣等正爾燒香、宿啓齋事。願得八方正氣來入臣等身中、所啓速達、徑御至眞無極大道前。

④ 「復爐」呪：六丁)

香官使者・左右龍虎君・侍香諸靈官、當令靜室行道、靈壇露悃之所、自然生金液・丹精・芝英、百靈衆眞交會在此香火案前。使某等得道、尅獲神仙、臣身受福、合門荷恩、八方玉女侍衛香煙、傳奏所言、徑御至眞無極道前。

この「發爐」と「復爐」の呪を見ても、『明真科』と同様、「復爐」は單純に「入神」儀であるとは言い難く、従来為されてきた説明に該当しない。この事から指摘できるのは、「發爐・復爐」の儀式は、その形成期に在っては、上章で行われる「出官・納官」に類似した「出神・入神」儀という構成によって形成されるものではなかった、ということである。

ここでは、便宜上、資料1の『明真科』に見えるような、「无上三天玄元始三炁太上道君」または「无上三天玄元始三炁太上老君」の神格名で始まる呪を用いる「發爐」を「三炁太上老君型發爐」、資料2の『指教齋儀』に見えるような、「太上玄元五靈老君」で始まる呪を用いる「發爐」を「五靈老君型發爐」と呼ぶことにする。⁶⁾ この二つの型の「發爐」に対して、それと対を成す「復爐」は、資料1、2の「復爐」呪の内容を見ると分かるように、基本的に「香官使者」で始まる同型のものである。こちらも便宜上、「香官使者型復爐」と呼ぶことにする。また、その解釈等が劉宋當時から全く不変であるか否かという問題は別として、劉宋期以降の科儀書や、或いは現代の台湾道教科儀の中でも、同じ文言の「發爐・復爐」呪が使われている。⁷⁾ これらを考えると、劉宋初期に形成された「發爐・復爐」が、その後の「發爐・復爐」の原型となっていることは、間違いないであろう。しかし、一方で、前述のように、ある時期から、この原型の枠から外れるような「發爐・復爐」の変化が生じている。そこで以下に、主に『正統道藏』に収められた道教文献を使って、「發爐」と「復爐」にどのような変化が生じたのか、また、その変容が生じた理由についても考察を加えることを試みたい。

3. 六朝から唐末までの「發爐」と「復爐」

先に劉宋初期の「發爐」と「復爐」の例を見たが、それらと基本的に同じ内容、形式の呪を用いた「發爐」と「復爐」は、唐末まで一貫して行われていたようである。以下に、そのことを示す劉宋中葉から唐末までの科儀書に見える「發爐」と「復爐」の例を示す。

〔資料3〕陸修静『太上洞玄靈寶授度儀』（HY五二八…以下、『授度儀』と略す）

①（「發爐」呪：十一丁～十二丁）

次發爐祝曰。

無上三天玄元始三炁太上老君、召出臣甲身中三五功曹・左右官使者・左右捧香驛龍騎吏・侍香玉童・散花玉女・五帝直符・直日香官。各三十六人出、關啓此間土地里域眞官正神。臣今正爾燒香傳受。願得太上十方正眞生炁降注臣身中、令臣所啓速達、逕御至眞無極道前。

②（「復爐」呪：四九丁）

香官使者・左右龍虎君・侍香諸靈官、當令此間傳受之所、自然生金液・丹碧・芝英、百靈衆眞交會在此

香火案前、令臣得道、尅獲上仙。弟子某甲等受福、内外家口蒙恩、十方仙童・玉女侍衛香煙、傳奏臣向來言請、徑至玉皇上帝几前。

〔資料4〕『元辰章醮立成儀』卷上(HY二二七八)

① (「發爐」呪：七丁〜八丁) (※以下、『元辰章醮』と略す)

先叩齒二十四通、發爐。

太上玄元五靈老君・三炁正神、急召臣等身中五體真官・三五功曹・上下大夫・左右龍虎君・捧香使者・傳言玉女・執案童子各二十四人、尚書・僕射・通事小吏十二人、急上關啓无上三天玄元大道十方太上臣等正爾、謹為某乙、分解災厄、燒香啓聞。願得八方正炁入臣等身中、所啓速達、逕御太上玉皇几前。

② (「復爐」呪：二十丁〜二二丁)

香官使者・左右龍虎君・侍香諸靈官、當今設醮元辰之所、自然生金液・丹碧・芝英、衆真百靈交會集此香火爐前。乞願某乙闔受福、天下蒙恩。

〔資料5〕杜光庭册定『太上黃籙齋儀』卷四九(HY五〇七)

① (「發爐」呪：一丁〜二丁)

無上三天玄元始三炁太上道君、召出臣身中三五功曹・左右官使者・侍香金童・傳言玉女・五帝直符・直日香官、各三十二人出。出者嚴裝、關啓玄壇天帝神君。當召此間土地里域眞官・正神、急上關啓。臣今奉為入意、以今正爾燒香。願得玉清道炁・靈寶妙光下降流入臣等身中。即使玄壇清淨、内外成眞、天無氛穢、地絕妖塵、琳琅振響、十方肅清、萬魔不干、眞誠上徹、令臣所啓速達、徑御太上無極大道至眞玉皇上帝御前。

②〔復爐〕呪…十六丁〜十七丁)

香官使者・左右龍虎君・侍香諸靈官、當令臣行道之所、自然生金液・丹碧・芝英、百靈衆眞交會在此香火御前、令修齋弟子、存亡受福、國家霑恩、十方仙童・玉女侍衛香煙、傳奏臣向來所啓、速達至眞無極大道三清上聖玉皇上帝御前。

以上、唐末までの「發爐」と「復爐」の例を見たが、いずれも多少の表現の違いや、語句の増減、仙官の種類を増減等はあるものの、基本的には劉宋末期の「發爐」・「復爐」をベースとする呪を用いている。このことから、劉宋以來、唐末までは、「發爐」と「復爐」に関して、儀式の機能や目的、或いはその解釈に大きな変化はなかったと言える。即ち、呪の内容から見て、劉宋から唐末までの「發爐」と「復爐」は、上章で行われる「出官」と「納官」のような、単純な「出神」・「入神」儀の關係で構成される儀式とはいえない難

いものであったことが指摘できる。

しかし、南宋に入ると、劉宋以來の「發爐」・「復爐」とは異なる「發爐」・「復爐」が科儀書中に見えるようになる。そこで、次に南宋以降の科儀書に見える「發爐」と「復爐」の具体的な例を見てみたい。

4. 南宋以降の「發爐」と「復爐」

(1) 新しい「復爐」呪の出現

北宋期の張君房編『雲笈七籤』(HY一〇二六)卷四五「朝眞儀第九」や、張商英編『金籙齋投簡儀』(HY四九八)には、従来の「五靈老君型發爐」と「香官使者型復爐」しか見えない。後述するように、「發爐・復爐」儀の変化は、特に「復爐」呪の部分に見えるので、「復爐」が変化していないということから、この頃までは、「發爐・復爐」は劉宋期のものとほぼ同じ形のものであったと推察される。故に科儀書に見える「發爐・復爐」の変容は、恐らくその後から南宋にかけての頃に現れるようになったと考えられる。周知のように、南宋以降、それまでの儀礼の伝統に加え、宋代になって成立した新しい儀礼をも反映させた、大部の道教科儀書が作られるようになる。現存するテキストとしては、『正統道藏』に収められたそれらの科儀書の中に、従来なされてきた説明に該当する「發爐」と「復爐」の例が散見する。以下にその例を示す。

〔資料6〕陳致虛註『元始無量度人上品妙經註解』卷上(HY九一)

① (〔發爐〕呪…三八丁)

无上玄元太上道君、召出臣身中三五功曹・左右官使者・侍香金童・傳言玉女・五帝直符・直日香官各三十二人、關啓所言。今日吉慶、長齋清堂、修行至經、无量度人、无上三十二天元始上帝至尊几前。

② (〔復爐〕呪…四一丁)

(閉目咽液三過、叩齒三通、復爐呪曰)

臣誦經已訖。向來所出身中三五功曹・左右官使者・侍香金童・傳言玉女・五帝直符・直日香官各三十二人、各還金房玉室、在左還左、在右還右、毋令差互。後召復到、一如故事。

〔資料7〕林靈眞編『靈寶領教濟度金書』(HY四六六)卷二八二

① (〔發爐〕呪…二五丁、二六丁)

(前略)、然後發爐默念。无上玄元太上道君、召出臣身中三五功曹存三天更生・傳言・飛香・奏事・玄妙功曹各三十二人、五帝功曹各三十二人(中略)左右官使者存各三十二人(中略)・侍香金童存三十二人(中略)・傳言玉女存三十二人(中略)・五帝直符存三十二人(中略)・直日香官存三十二人(中略)、

關啓所言。今日吉慶、長齋清堂（中略）、修行至經（中略）、无量度人（中略）、臣及甲乙（中略）、轉經受生（中略）。願所啓上徹、徑御无上三十二天元始上帝至尊几前。

②（「復爐」呪：三二丁）

臣某誦經已畢。向來所出身中三五功曹・左右官使者・侍香金童・傳言玉女・五帝直符・直日香官各三十人、還臣身中復於宮室、在左還左、在右還右、母令差互。後召又到、一如故事。

これらの例では、「發爐」で召出した「三五功曹・左右官使者・侍香金童・傳言玉女・五帝直符・直日香官」が、「復爐」で道士の体内に納められている。このことから、従来為されてきた「發爐・復爐」の説明に該当する内容のものであることが確かめられる。

また、これらの「發爐」呪を見ると、基本的には前節で見た劉宋から唐末までの呪と変わっていない。しかし、「復爐」呪の方は、全く異なる呪文が用いられている。注目すべきは、これらの南宋以降の科儀書に見えるようになる新しいタイプの「復爐」呪が、上章儀礼の「納官」で用いられる「納官」呪に酷似している、という点である。以下に、呪の比較の為に、劉宋から唐末までの科儀書中の「納官」呪の例を示す。

〔資料8〕陸修靜『授度儀』の「納官」呪（七丁）

次復官。

臣身中功曹使者・籙上將軍吏兵・上章之官、効力事訖、還入臣身中、在左還左、在右還右、安穩九宮・六府・金堂玉堂・十二關機之中、纏身繞骨、經衛百脉。若有典主、保護臣身。直使功曹差次檢押、無令錯互、須臣後召、復出奉行、一如故事。

〔資料9〕『元辰章醮』卷上の「納官」呪（十九丁）

次納官。

臣等上章設醮事訖。向所出臣等身中功曹使者・一切諸官君、各從衆妙門而入、在左還左、在右還右、各還宮室、纏身繞骨、彌綸天地、經衛百脉、無令差互。須召復出、一如故事。

〔資料10〕杜光庭册定『太上黃籙齋儀』卷四九の「納官」呪（八丁）

次内官。叩齒十二通、呪曰。

臣奏表事訖。向所出身中功曹使者・三五眞官、並還臣身中從衆妙門而入、在左還左、在右還右。直使功曹主領檢押、還復本位。無令差互。須召又出、一如故事。

以上に示した「納官」呪の例を、資料6、7で見た新しいタイプの「復爐」呪と照合して見ると、呪文の

基本的な内容や、「在左還左、在右還右」等の表現及び呪全体の形式はほぼ共通している。両者で異なる点を挙げるなら、「納官」呪は「出官」で召出した仙官を対象とし、「復爐」呪は「發爐」で召出した仙官を対象としていることである。これはつまり、南宋以降の科儀書に見えるようになる新しいタイプの「復爐」呪は、本来、「納官」呪であったものを転用している、ということになる。このような呪を用いる「復爐」は、少なくとも、『正統道藏』中の、劉宋から唐代までの成書と考えられている科儀書には見られない。

「納官」呪に酷似した呪が「復爐」呪として使われているなら、その「復爐」は機能の上では「納官」と変わらない、ということになる。

ここでは、唐末までの「復爐」と、南宋以降に現れる新しいタイプの「復爐」では、呪の内容そのものが異なることが確かめられた。そこで、以後、便宜上、劉宋期に作られた本来の機能を有する「復爐」については、これを本「復爐」と呼び[↑]び、南宋以降の科儀書に出現する「納官」呪を転用した「復爐」を新「復爐」と呼んで区別することにする。

次に、別の形の「發爐・復爐」の変化の例について見て行きたい。

(2) 「復爐」と「納官」の融合

南宋以降の科儀書の中には、新「復爐」のように、「復爐」が「納官」に変化しているものの他に、「復爐」と「納官」が融合した変容の例も見出せる。以下にその例を示す。

[資料11]王契真編『上清靈寶大法』(HY二二二)卷五六(以下、『王氏大法』と略す。)

① (「發爐」…十七丁) ※儀式で行う按指の解説部分は省略。

宣無上三天玄元始三炁、至臣等身中三五功曹・左右官使者・左右捧香驛龍騎吏・侍香金童・傳言散花玉女・五帝直符・直日香官、各三十六人出。存驛龍騎吏、赤衣皂幘、并功曹・童子・香官等從天門而下。次存自身身中有驛龍騎吏等從腦而出。各合成一人至壇所侍立左右各三十六人、關啓土地、至御前。存驛吏等咸受詞語、奉香而去。 ※この後に「出官」が行われる。

② (「納官復爐」…二八丁)

(前略) 次依式納官復爐、謝玄表不領行止念稱善。復爐入神 焚傾光廻駕符 (中略) 密呪曰

向來召出臣身中五體真官・功曹將吏等、衆從衆妙門而入、在左還左、在右還右。後召復到、一如故事。

[資料12]『靈寶无量度人上經大法』(HY二一九)卷四一(拝伏章表科)

① (「發爐」…四丁)

太上玄元五靈老君、當召功曹使者・左右龍虎君・捧香使者・三炁正神、急上關啓三天玄元太上道君。臣令正爾燒香奏章。願得八方正真生炁、下降臣身中、所啓速達、徑詣至真無極大道玉皇尊帝御前。

長跪出神 (後略)

次操章（後略）

②（「納官復爐」…十七〜十八丁）

納官復爐

臣上章事訖。所出臣身中功曹使者・一切靈官君吏、各從臣衆妙之門而入、在左還左、在右還右、纏身繞骨、彌綸天地、營衛百脉、復於宮室、一如故事、無令差互。

これらの例で注目されるのが、「納官復爐」の語である。どちらの資料でも、引用した「納官復爐」の部分より前で「發爐」し、「出官」している。本来、「發爐」と「復爐」、「出官」と「納官」はそれぞれ対を成す個別の儀式であるから、儀式の次第としては、「發爐」し、「出官」した後は、「納官」し、「復爐」して儀式が締めくくられる筈である。しかし、ここでは「納官」と「復爐」は個々には行われず、「納官復爐」と一括りにされており、しかも呪としては「納官」呪が用いられている。即ち、本来の「復爐」の解釈が変化して、「復爐」が「入神」儀と看做され、「復爐」と「納官」が融合し、その結果、「納官復爐」と称する、実質的には「納官」が行われているのである。「復爐」のこのような変化については、前節で見た新「復爐」と合わせて、後で「發爐・復爐」の変容の背景を考察する前に、再度検討したい。

(3) 「發爐・復爐」への「納官」の挿入

前節の例とは別に、儀礼の中で「出官」を行っていないにもかかわらず、「發爐」の後、「復爐」の前に「納官」を行っている例がある。それを以下に示す。

[資料13] 陳椿榮集注『太上洞玄靈寶无量度人上品經法』(HY九三)

①卷一(「發爐」呪：二九丁～三三丁)

發爐呪(※注部分は省略、以下『上品妙經法』と略す。)

无上玄元太上道君、召出臣某身中三五功曹・左右官使者・侍香金童・傳言玉女・五帝直符・直日眞官各三十二人、關啓所言、今日吉慶、長齋清堂、行修至經、无量度人、臣及甲乙、轉經受生、願所啓上、徹逕御无上三十二天元始上帝至尊几前。

②卷五(九丁)※内容的に「納官」に当たる呪

叩齒九通、呪曰。

臣誦經已畢。向來所出臣某身中三五功曹・左右官使者・侍香金童・傳言玉女・五帝直符・直日香官、各三十二人、並還金房玉室。无令差互、保我長生、後召復到、一如故事。

③卷五（「復爐」呪：十丁）

復爐呪

仙靈仙官・金童使者・五帝五嶽神仙真人・三炁正神・左右龍虎君・天仙地仙・五靈香官・當令召致十方正炁、自然生金液・丹碧・芝英、百靈衆眞交會洞玄靈寶齋堂之所、存五色祥光瑞炁、與衆眞交遶、洞灌臣身。令臣學道得道、求仙得仙、舉家受福、天下蒙恩。亡靈超度、見在蒙恩、十方仙童・玉女、侍衛香煙。關奏。臣某向來所啓之言、速達徑御无上三十二天元始上帝至尊几前。

〔資料14〕『金籙十廻度人晚朝轉經儀』^{〔1〕}（HY四九七）

①（「發爐」呪：二丁）

無上玄元太上道君、召出臣等身中三五功曹・左右官使者・侍香金童・傳言玉女・五帝直符・直日香官、各三十二人出、開啓所言。臣今為某、令臣所啓速達、徑御无上三十二天元始上帝至尊御前。

②（「納官」呪：六丁）

納官如法

臣誦經已竟。向來所出臣身中三五功曹・左右官使者・侍香金童・傳言玉女・五帝直符・直日香官各三十二人、請還入臣等身中、復於宮室、毋令差互。復召又到、一如故事。

③ 「復爐」呪：七丁)

復炉如故

仙靈仙官・金童玉女・五帝五嶽・神仙真人・三炁正神・左右龍虎君・天仙・地仙・五靈香官、當令召致十方正炁、自然生金液・丹碧・芝英、百靈衆眞交會在此香火鐘前。當願十方仙童玉女侍衛香煙、傳臣向來所啓之言、速達徑御無上三十二天元始上帝至尊御前。

以上の例では、「發爐」・「復爐」呪自体は劉宋期のものから基本的には変化していない。ここでは「復爐」で納官はせず、その代わりに「發爐」で召出した仙官を「納官」によつて道士の身体に納めた後、本「復爐」を行っている。⁽²⁰⁾

この二つの例で、「發爐」と「復爐」の儀式的関係について考えると、「發爐」と「復爐」の構成自体は、劉宋以来の「發爐・復爐」の形を一応、保っていると考えられる。但し、「納官」が挿入されていることから、変化は確かに生じており、しかも呪文の上では変化が見えない「發爐」に、その外部に別の要素（この場合は「納官」）を必要とするという形で、解釈上の変化が生じている、と考えられる。

以上、南宋以降の科儀書に出現する「發爐・復爐」の三つの変化のケースについて見てきた。次に、これら三つのケースで、その変化に共通点があるか否かを考えてみたい。

(4) 「發爐・復爐」の変化の共通点

先に見たように、資料6、7の例でも、「發爐」呪に変化はないが、「復爐」呪の方に変化が生じ、「納官」呪を転用した新「復爐」呪が用いられ、「發爐・復爐」は「出官・納官」に相似する出神・入神儀として再構成されている。資料11、12は、儀礼の中で「發爐」の次に「出官」が行われる例であるが、ここでは、「發爐」と「出官」はそれぞれ個々に行われるのに対し、「復爐」と「納官」はひとまとめにして「納官復爐」として行われ、しかも実質的には「納官」呪のみが用いられているので、この「納官復爐」は入神儀として位置づけられていることが指摘できる。以上のケースの「發爐・復爐」儀の変化に見える共通点は、「發爐・復爐」を上章の「出官・納官」に相似する出神・入神儀として解釈していることである。

これに対し、「納官」を挿入した資料13、14では、前述のように「發爐」と「復爐」の部分のみを見た場合、呪の内容も劉宋期の原型に基づいており、両儀式の構成も単純な「出神・入神」儀の関係にはなっていない。しかし、そこに「納官」が挿入されることで、「發爐」に先に指摘したような解釈上の変化が生じている。その点から見ると、三つのケースで共通するのは、劉宋の頃と異なり、いずれも「發爐」は、「納官」の機能を有した儀式と結合することを必要とする出神儀として解釈されていることである。つまり、いずれの場合も「發爐」は、上章の「出官」と相似する儀式として解釈されていることを指摘できる。そこで次に、何故、「發爐・復爐」にこのような変化が生じたか、その点について考察したい。

5. 南宋以降の「發爐・復爐」の変容の背景

南宋以降に成立した儀礼書に見える「發爐・復爐」の変化の理由を考える時、先ず考えられるのは、時代の推移などにより、本来の儀式の機能等が正しく解釈されなくなっていた、つまり、儀式の実施の面で混乱した状況が生じていた、という可能性である。そして、実際に北宋末から南宋に至る頃には、そうした道教儀礼の混乱した状況が出現していたことが、当時の道教儀礼の状況を記した部分などから知ることができる。そのような例のひとつが、蔣叔輿編『无上黄籙大齋立成儀』(HY五〇八)の序にみえる²¹。その部分を以下に示す。

〔資料15〕蔣叔輿編『无上黄籙大齋立成儀』卷一儀範門 序齋第一(二丁〜三丁)

至於痛庸師之不學、憫流谷之無識、非非相承、其失不悟、以簡便為適當、以古法為難行。

ここからは、南宋初期、道士が儀礼についてきちんと学んでおらず、その為、道教儀礼の実施状況がかなりでたらめなものであったことが窺える。このような状況に在っては、従来の作法で儀礼が行われなくなつた、と言うだけでなく、儀礼や儀式に対する正しい解釈自体が行われなくなつていたことは十分に考えられ

る。

蔣叔輿の『无上黄籙大齋立成儀』では、更に「發爐・復爐」についても、誤った、または混乱した解釈で行われていた当時の状況について言及している。

〔資料16〕蔣叔輿編『无上黄籙大齋立成儀』卷一儀範門 序齋第一（三〜四丁）

建齋設醮、自發爐至復爐、懺謝之詞皆仗仙靈傳奏。故發爐末稱命「臣所啓速達絶句徑御太上無極大道至眞玉皇上帝御前」。復爐末亦稱傳「臣向來所啓絶句徑御无上無極大道至眞玉皇上帝御前」。今之世師不明經旨、却於發爐中間添入詞意、極其覲縷、煩瀆天真、至於闕宣之際、巧求韻美、虛費光景、止一發爐、幾一二刻。

この記述から看取されるのは、当時、「發爐」の正しい作法が理解されていなかった状況である。この記述だけでは具体的にどの儀礼かは特定できないものの、当時の「發爐・復爐」儀が何か別の儀式と混同されていた可能性が窺える。

南宋期の科儀書としては、他に資料11として挙げた『王氏大法』卷五六にも、「發爐」に関して解説した部分がある。その記述からも、当時の「發爐」の解釈に、やはり混乱や誤解が生じていたことが窺える。以下にその部分を挙げる。

〔資料17〕王契眞編『上清靈宝大法』卷五六（發爐出神）

（前略）出神者、乃須出香官奏事官局・守衛百神。非拝章奏表詞之官也。（中略）發爐者、爇香於外以通誠意。出官於内以遣其神。

王契眞がここでわざわざ、「發爐」での出神は、「香官奏事官局・守衛百神」を出すのであり、上章で行う「出官」で出神させる上章に関わる「拝章奏表詞之官」ではない、と述べているのは、この当時、「發爐」の出神と「出官」の出神の区別、更には「發爐」と「出官」の区別自体が曖昧になっていたことを示しているかと推察される。資料16の記述と併せて考えると、「發爐」は上章で行う「出官」と混同されていたようである。そして、そのように考えると、南宋期以降に見える新「復爐」が、「納官」呪を転用した呪を「復爐」呪として用いていることの説明もつく。「發爐」が「出官」と混同されれば、当然、その「發爐」と対を成す「復爐」もまた、「出官」と対を成す「納官」と同じようなものと看做されたと考えられるからである。

また、「發爐」と「出官」が行われた後、「納官復爐」という形で「復爐」が「納官」と融合して行われる例も、新「復爐」と同様に説明できる。つまり、この場合も「發爐・復爐」に生じた変化は、新「復爐」を行う場合と同じである。そこで、「復爐」として「納官」と同様の新「復爐」が行われるなら、この二つ

の儀式は名前が違っただけで、実質的には同じ入神儀であり、一括りにして行っても支障はないことになる。更に、「發爐・復爐」に「納官」を挿入する、という例についても、「發爐」が「出官」と混同されていたことから説明が出来る。この場合、四(3)でも述べたように、変化はやはり「發爐」の解釈に生じており、劉宋以来の「發爐・復爐」の構成は保ちつつも、「出官」と同類の出神儀と看做される「發爐」には、「納官」が必要である、という発想によって、「發爐」の後に、「發爐」で出神させた仙官を再び道士の体内に戻す為の「納官」が行われたと考えられる。

以上から、南宋期以降の科儀書に見えるようになる「發爐・復爐」の変容の背景には、当時、「發爐」が「出官」と混同される状況があった、と考えられる。

6. 終わりに

本文では、まず「發爐・復爐」が劉宋初期に形成され、唐末まではその時の構成や機能を保って「發爐・復爐」が行われていたこと、また、南宋以降、科儀書に劉宋期に形成された「發爐・復爐」とは異なる儀式構成、及び呪の内容を持つ新しい型の「發爐・復爐」が見えるようになったことを確認した。

南宋以降の科儀書に現れるこの新しい「發爐・復爐」では、新「復爐」や、「納官復爐」だけを見ると、変化は「復爐」の方に生じているように見える。しかし、そこからは現象としての「復爐」の変化は指摘で

きても、何故、そのような変化が生じたかまでは説明できない。しかし、当時、「發爐」が「出官」と混同されていた、と考えると、「復爐」が新「復爐」に変化した理由が説明できるのは、前節で述べたとおりである。新しい「發爐・復爐」では、「發爐」呪の方には顕著な変化は見えない。しかし、「出官」と混同するという、云わば「發爐」の解釈の変化が、目に見える形での新「復爐」や「納官復爐」、或いは「發爐・復爐」への「納官」の挿入、という変化をもたらしたと考えられる。

以上のように、従来為されてきた「發爐・復爐」の説明は、南宋以降の科儀書に見える新しい形の「發爐・復爐」には該当するが、劉宋期の「發爐・復爐」には該当しないことを確認した。

〔注〕

(1) 但し、大淵忍爾『中国人の宗教儀礼』（福武書店、一九八三年）第二章二二四頁下段には、「發爐」とは香を焚いて煙を出し、同時に自己の體内の氣（内功）を發出さすことであり、「伏爐」は發したものを集めて爐に入れる事と説明される」と述べられている。ここでは「發爐」と「復爐」が「変身」とは異なることを述べるのに主眼が置かれているものの、氏が台湾の道教科儀の現地調査を行った上で、現在の台湾道教科儀で行われる「發爐」と「復爐」について、このように説明しているということは注目すべき点と考える。同書二二四～二二五頁参照。上章の「出官」と「納官」については、注3を参照のこと。

(2) 『太上洞玄靈宝赤書玉訣妙經』（HY三五二）以下、『玉訣妙經』と略す）卷上（十六丁）にも、『明眞

科』に見えるのと同型の「發爐」呪が見えるが、「發爐」の語は用いられておらず、また、「復爐」は見えない。この『玉訣妙経』の「發爐」呪については、大淵忍爾氏が、以下のように述べている…「相互に多少の異同があるが、要するに赤書玉訣に「啓願求道」等に當つての呪言としていたのを發爐呪として形式を変えたものであり、爾後は「發爐」として齋儀に常用される事となり、秘要卷四〇の上清経の伝授儀にも援用されるに至っている（二a六・五b三）。但し、右の呪言は天師道の禮儀において用いられる入静戸呪に発するものの如くである。」また、『明真科』の「發爐」呪については、氏はこれを『玉訣妙経』からの借用であるとしている。（同氏『道教とその經典』第二章注二八）これらも注目すべき見解と考える。

(3) 但し、仙官を呼び出す際の手順や、召請される仙官の種類から見て、上章で行われる儀式で、同じく「出神」儀に分類される「出官」とは異なる。上章の「出官」で用いる呪文の比較の為、以下に本文資料4に挙げた『元辰章醮立成儀』卷上十六丁の「出官」の例を示す…(出官法) 謹出臣等身中五體眞官・功曹吏。出上仙上靈二官直使功曹各二人。出正一功曹各二人。出治病功曹各二人。出左官使者官各二人。出右官使者官各二人。出陰神決吏官各二人。出陽神決吏官各二人。出科車赤符吏・剛風騎置驛馬上章吏官各二人。(中略) 住立臣前後左右、咸受臣口中辭語、分別關啓、必令通達此間某州縣鄉里中眞官。(中略) 並明臣等所奏同心、申騰上啓太上無極大道(後略)。この「出官」呪は、本文の資料9に挙げた同文献の「納官」呪と対を成している。この「出官」呪は、『正一此香齋清旦行道儀』一丁に見える「出

「官」呪等の、上章で用いる「出官」呪と基本的に同型のものであり、これを資料4の「發爐」呪と比較すれば、両者が異なる儀式であることが分かる。『元辰章醮立成儀』の成書年代については、拙論「章醮儀礼の形成について」（早稲田大学大学院文学研究科紀要第五五輯、二〇〇九年）の注17を参照のこと。

(4)ここに挙げた「發爐」・「復爐」とは異なる文言の形式を持つ「發爐」・「復爐」の呪が、三皇経系の科儀書に見えるが、それらの科儀書の「復爐」呪においても、やはり、「發爐」で召出した仙官を体内に戻すことを示すような表現や語句は見えない。例えば、『無上秘要』（HY—1—30）巻四九に引く『三皇齋立成儀』に見える「發爐」・「復爐」呪は以下のようなものである…（發爐）「香煙玉女、上奏三皇真君・三十六天神仙靈官、小兆男生臣甲、謹為某郡縣某甲某事、建洞神三皇齋、請正爾登壇入室、焼香開啓、即日上天聞、徑進紫宮、仰達三皇真君前」。（復爐）「香煙玉女、侍直衆官、當令傳道之所、有英芝・玉精、自生天帝御前。臣與弟子、身生紫絡、藏發絳煙、羣生享福、家國蒙恩。十方侍眞玉女、傳送所啓、徑達三皇真君几前」。なお、南宋以降の科儀書に現れる「發爐・復爐」儀の顕著な変化は、主に資料1と2に挙げた型の「發爐・復爐」に生じているので、ここではこの三皇経系の科儀で用いられる「發爐・復爐」については取り上げない。但し、今後、この型の「發爐・復爐」についても考察する必要があると考える。また、「復爐」本来の機能については、ここではまだ詳細な分析はしていない。この問題については、劉末期の「發爐・復爐」の形成とその構造・機能について考える際に検討する。よって、ここでは「復爐」は上章で行う「納官」のような、出神させた仙官を元の体内に戻す「入神」儀としては設

定されていない、という点のみを明らかにする。

(5) 『正一指教齋儀』と『正一指教齋清旦行道儀』及びそこに見える「發爐・復爐」については、小林正美氏編『道教の齋法儀礼の思想史的研究』（知泉書館、二〇〇六年）「道教の齋法儀礼の原型の形成」参照。また、この二つのテキストに言及する新しい研究としては、呂鵬志氏論文「天師道旨教齋考」（『中央研究院歷史語言研究所集刊』第八〇本、第四分冊、二〇〇九年十二月）がある。

(6) この二つの「發爐」は、呪の文言の型が異なる。呂鵬志は著書『唐前道教儀式史綱』（中華書局、二〇〇八年）や前掲論文の中で、資料1の型の「發爐」を「靈宝發爐」、資料2の型の「發爐」を「正一發爐」と呼んで区別している。このような呼び方は、南宋・蔣叔輿編『无上黄籙大齋立成儀』（HY五〇八）卷三二「釋發鐘」（十一丁）に、資料1の「發爐」を金籙簡文経から出たものとし、また、「太上玄元五靈老君」で始まる資料2の「發爐」を「正一發爐」と述べて分類しているものに沿うものであるが、この「靈宝發爐」、「正一發爐」の呼び方は、それを儀礼に用いる道流に関して、ある種の先入観を生じる可能性があると考え、ここでは「三炁太上老君型發爐」、「五靈老君型發爐」と呼ぶことにする。

(7) 大淵忍爾『中国人の宗教儀礼』（福武書店、一九八三年）及び本論文の注1を参照。

(8) 唐末五代・杜光庭の編んだ科儀書に見える「三炁太上老君型發爐」呪では、劉宋期には道士の身中から召請された仙官が土地神に開啓する部分（「開啓此間土地里域四面真官」）が、土地神を召請する形に変わっているものがある（本文の資料5の①参照）。土地神を召請する目的については、五代・張若海集

『玄壇刊誤論』(HY一二七〇)「論發爐品第五」(四〜五丁)中の、当時の「發爐」の作法を批判する記述を手掛かりとして推察することが出来る。それは以下の部分である…「今之修齋道士、稱無上三天玄元始三炁太上老君、召出臣身中三五功曹・左右官使者。是令老君召出身中神也。又云、當召此間土地、速出嚴裝閑啓。臣今所為某人修某齋者、且法象三天、建立壇級、法師升壇、已在三天之上、對御啓奏之次、豈合方仗身神喚召土地、證明功德、大不可也。(中略)今召土地之神、登三清之壇、俾其何以安處」。ここから、当時の「發爐」において、召請された土地神の役割が儀礼成就の爲の補助といふべきものであったことが窺える。劉宋初期の「發爐」中の土地神の役割については、同時代の文献中に、その役割について述べるものは見えないが、蔣叔輿『无上黄籙大齋立成儀』卷一六に、「發爐」で土地神に閑啓する意味について解説されている部分が参考になる。それは以下の部分である…「祝文所稱、「嚴裝閑啓此間土地里域眞官」、蓋以三界分司、咸有主職、太虚遼邈、未易通傳人居地界。苟有啓告、須憑當處神司、次第宣達、方其感通。故極敷齋威儀、出身中及法籙治官、閑啓治虛靖化四面方位・嶽瀆丘沼・諸廟神祇土地之主・社稷將吏、同為上啓、(後略)」。ここでも閑啓対象の土地神に対して、やはり、啓事を天界に上達させるという、儀礼成就の補助の役割が想定されていたことが推察される。また、杜光庭の編んだ科儀書中の「發爐」呪でも、土地神に閑啓するものと土地神を召請するものとが混在しており、更にその後の時代の科儀書である『无上黄籙大齋立成儀』で、杜光庭の科儀書を踏まえて前述のような解説がされていることを考えると、少なくとも唐末までの「發爐」儀に於ける土地神の役割に大きな変化

はなく、また、土地神に関する部分が一部変わっているとはいえ、儀式の構成・機能に関わるような大きな変化は生じてはいなかったと考えられる。加えて、この「發爐」と対を成す「復爐」の方には大きな変化がない。このことから唐末までの「發爐・復爐」では、その儀式構造に関わるような変化は生じていなかったと推察される。

(9) 但し、注目すべき点として、『金錄齋投簡儀』は靈宝經系の儀礼であるにも拘らず、ここでは「五靈老君型發爐」が使われている。一例のみであるから、断言はできないものの、この事例から、この頃には、それまでは一応、靈宝經系の儀礼と、正一系の儀礼とで使い分けされていた「發爐」の二つの型の区別が、曖昧になって来ていた可能性が考えられる。

(10) この科儀書は、巻首に「至元丙子年」（西暦一二七六）という元の年號の見える自序があり、テキストト原本は元初の至元十三年の成立と推定されている。『中華道教大辞典』（中国社会科学出版社、一九九五年）二六三〜二六四頁の該書に関する王卡氏の解説を参照。

(11) この科儀書は、巻前の「靈寶領教濟度金書嗣教録」に元の大徳六年（西暦一三〇二）とあり、原本は元初の成書とされる。丸山宏「金允中の道教儀礼学について」『道教文化への展望』（平河出版社、一九九四年）、『中華道教大辞典』四一六頁の王卡氏の解説、及び朱越利『道藏分類解題』一六四頁の解説を参照。

(12) 本「復爐」は、宋代に入ってから全く行われなくなった訳ではない。例えば蔣叔輿編『无上黄籙大齋

立成儀』や金允中篇『上清靈寶大法』(HY二二二二、二二二三)、更には、現代台湾の道教科儀でも多くの科儀で本「復爐」呪が用いられていて、新「復爐」に全て取って代わられたのではない。現代台湾の道教科儀については、大淵忍爾『中国人の宗教儀礼』(福武書店、一九八三年)及びマイケル・サソ『道教秘訣集成』(龍溪書舎、一九七八年)参照。

(13) この科儀書の成書に関しては、松本浩一『宋代の道教と民間信仰』(汲古書院、二〇〇六年)第二章第一節、及び同氏論文『上清靈寶大法』の文献学的研究―靈宝派の修行法をめぐって』(『図書館情報大
学研究報告』十七/二、一九九八年収)参照。

(14) 王契真自身は、「復爐入神」の語を用いており、「納官復爐」の語は用いていないが、「入神」が「納官」に当たるので、本文に挙げた資料の小見出しは「納官復爐」とした。注17参照。

(15) この文献の原本の成書は、福井康順氏の先行研究により元初と推定されている。同氏論文「靈宝経の研究」『福井康順著作集第二 道教思想研究』(法蔵館、一九八七年収)、及び松本浩一『宋代の道教と民間信仰』第二章参照。

(16) ここでは「發爐」の語は見えないが、この前に「發爐出神訣」(三b)とあるので、この呪は「發爐」呪であると考ええる。

(17) 『王氏大法』では、注14に述べたように、「復爐入神」となっているが、同じ儀式がここでは「納官復爐」となっている。こちらの方が「復爐」と「納官」の融合がよく表現されているので、本論文では

こちらの儀式の呼称を使用することにする。

- (18) この科儀書については、卷一、二、五に宋・徽宗の「成和御注」の引用が見える事から、成書の上限は北宋末、或いは南宋初の成書とされている。丸山宏氏の論文「金允中の道教儀礼学について」『道教文化への展望』（平河出版社、一九九四年）及び、『中華道教大辞典』二六三頁のこの書に関する王卡氏の解説を参照。

- (19) この科儀書の成書年代については、その中に見える「無上三十二天元始上帝至尊」の神格名から考えると、この神格名を構成する「元始上帝至尊」の部分は、唐代までの科儀書には見えないが、王契眞『上清靈宝大法』卷十一などに見える。しかし、「三十二天」との結合は見えない。一方、南宋末元初の成書と推定されている陳觀悟注『元始無量度人上品妙經註解』（HY九一）卷上三八丁の「發爐」呪に「無上三十二天元始上帝至尊」とあり、また、元初の成書とされる林靈素『靈寶領教濟度金書』卷二八二等にも「無上三十二天元始上帝至尊」が見えるので、『金籙十廻度人晚朝轉經儀』は早くても南宋末以降の成書と推定される。

- (20) また、時代は大きく隔たるが、現行の台湾の道教科儀の中の、古い伝統のある儀礼とされる「金籙祈安進表眞科儀」（別名「拜天公」と呼ばれる科儀では、『上品妙經法』と基本的に同じ本「復爐」儀に新「復爐」の呪を合わせて用いた儀式が行われている。以下に、大淵忍爾氏の前掲書『中国人の宗教儀礼』に記録されている中から、その部分を示す。

「金籙祈安進表真科儀」…「存神伏爐　香官使者、左右龍虎君、侍香諸靈官、當今臣向來拝表之所、自然生金液・丹碧芝英、百靈衆眞交會在此洞案香火爐前。當令醮主等獲福、合境蒙恩。願得十方仙童玉女按侍香烟、傳臣所啓之誠、速達逕詣至眞無極大道・三清上聖十極高眞・太上昊天金闕至尊玉皇大天尊玄穹高上帝玉陛下（中略）存神納爐　高功納冠（中略）向來臣拝表事畢。所召功曹使者・靈官將吏、並還臣身中從衆妙門而入、在左返左、在右還右。直事功曹、主領簽押、勿致差互。後召復到、一如故事。」（三四一頁）

ここでは「復爐」の後に「納官」儀である「納爐」を行う形になっている。しかし、「發爐」は見えず、單純に南宋の儀法全体を保存しているとは言えない部分もある。また、資料13、14の②は、この台湾の道教科儀でいう「存神納爐」に当たるものであるが、南宋の時代には、まだ「納爐」という儀式の呼称はなかったようである。

(21) この他にも、当時、正しく儀礼や經典の解釈がなされていない状況に対する批判は、金允中編『上清靈寶大法』（HY二二二二、二二二三）の総序にも見える。