

中国近代の宗教結社による 「慈善」理解のために —道院世界紅卍字会の初期經典を通して—

宮田 義矢

一. 課題と資料

近代中国の慈善を考える際、善堂⁽¹⁾と並んで宗教結社の存在が注目される⁽²⁾。こうした団体による慈善の活動内容や理念に生じた、それ以前には見られなかった変化が、中国の近代化の兆しや内実として示されてきた⁽³⁾。同じ観点から、中華民国期に入って広範な社会救済事業を行った道院世界紅卍字会⁽⁴⁾の活動にも、実態や思想面に説明が加えられている⁽⁵⁾。数ある宗教結社の中で特に道院世界紅卍字会が取り上げられるのは、事業の規模からいって、代表的慈善団体と呼びうるからであろう。そこで同団体の慈善は、世界を終末的災害から救う——このことを伝統的に救劫・化劫と呼ぶ——ための主要な手段として位置づけられる⁽⁶⁾。赤十字社、華洋義賑会⁽⁷⁾など同時期の慈善団体と比較したときに、特にこの救劫という動機付けが、宗教結社の慈善の特徴として挙げられる。ここで問いとなるのが、慈善による救劫は一般にどのように説明されていたのかという点である。清末に成立したいくつかの救劫の善書に見られるように、劫の到来を招かんとする悪行の気を善行によって中和・相殺することができる、というのがその論理である⁽⁸⁾。

しかし、道院の教義形成過程に注目した時、当初から救劫の方途として慈善という社会的実践が示されていた訳ではないことが分かる。同団体では、後に「道慈」一体と唱えられる程、信仰の実践、あるいは修行によって得た境地から発露する行為として慈善活動が強調されるようになるが、実はその草創期において、信仰の実践・救劫の方途として慈善活動は提示されてはいなかった。救劫について別の手立て——内丹の実践——が存在したのである。本論ではこの点を、従来検討されることのなかった道院世界紅卍字会の最重要經典『太乙北極真經』（『蔵外道書』⁽⁹⁾所収）に基づいて、救劫と慈善が結びつくまでの過程を跡付けることで指摘する。そして、慈善が教義として結びつく以前の救劫を構成する本来的な要素——歴史観と瞑想法——を検討し、中国近代最大級の慈善団体の言う「慈善」がどのような理念を土台にしていたのか、またどのようにして慈善が初期の教義と関連付けられていったかを示す。こうした作業を通して、なぜ慈善が教義の前面に強調されてきたのか、原因の一端を窺い知ることができるだろう。

さて本論では、以上に示した視点から道院世界紅卍字会の根本經典である『太乙北極真經』⁽¹⁰⁾の成立過程と内容、その後の教義展開の端緒を検討していく。同時に、經典の内容のみではなく、その用いられ方にも注意を払うが、それは經典の教える内容が、信者にどのような実践を求める

ものとして受けとめられていたかを、より实际的に示すためである。

以下では、まず本論がよる資料について解説する。

『太乙北極真經』（以下、『真經』と略称する）は道院世界紅卍字会初の最重要經典である。一九二一年一月に成立した。なお本論では、『蔵外道書』版⁽¹¹⁾と、中華民國十二年五月鉛印版⁽¹²⁾の二冊を参照し、底本を『蔵外道書』版とする⁽¹³⁾。この經典の特徴は扶乩（扶鸞、飛鸞とも言う。自動書記の一種）によってなされた点にあり、成立に至るまでの状況は、瀋陽道院が一九三一年に編纂した『道慈綱要大道篇』に詳しい。同經典の内容は、宇宙の歴史と救劫、内丹（瞑想法の一種）について述べたものである。この内、内丹については、先行する道教經典『太乙金華宗旨』との用語の共有が注目される。

『真經』の題名、「太乙北極」とは一般的には北極星にいる太乙神、北極星の神格化である太乙と考えられるが、『真經』語後において、「太乙とはつまり、後世の人間が吾（最高神）を尊んで呼ぶものである。北極とは物事のはじめを示す敬語である。真經とはこれもまた後世の人間が教に因んで定めた敬語である」⁽¹⁴⁾と説明されるように、道院の最高神のことを指す。当時の最高神の尊称は太乙老人⁽¹⁵⁾であり、また『真經』中の各節も「老人曰」で始まるこの神の独白・語録という体裁であることから、「太乙北極」の太乙とは一義的には太乙老人のことと考えられる。

この「太乙」の名称と関連して、『真經』中で二度言及される『太乙金華宗旨』⁽¹⁶⁾についても指摘しておきたい。『真經』中に現れる書名に『易經』、『道德經』（『老子』）の他、「太乙録諸書」⁽¹⁷⁾などがあるが、具体的に「太乙」が冠された經典としては『太乙金華宗旨』が割注と頭注で二度言及されている。『真經』の巻四「形性命分篇」中の割注では、『太乙金華宗旨』より一文を引用し、内丹の修行に際して意識を集中させるべき身体の箇所「玄関」に解説を加えている。

（玄関のことを）仏教では靈台と言い、道教では祖土と言い、儒教では虚中と言う⁽¹⁸⁾。すべてこれのことである。諸君の中で金華録（『太乙金華宗旨』）を読んだ者はこれを知っている。イスラム、キリスト教徒の両者は、（玄関のことを）清真、靈魂と言っており、（だから）天帝のいる天国に昇り得るのである。⁽¹⁹⁾

また巻八「昧靈界輪天篇」中の頭注では、『太乙金華宗旨』の説く瞑想法である「回光」について、

回光については、金華篇（『太乙金華宗旨』）を参照せよ。（この回光という瞑想法が）三竅を合一して、一つの円満な覚りである靈妙な光を成す道だということを自ずから悟るだろう。⁽²⁰⁾

と言及しており、当時集団内で同書が副読本と見なされていたことが窺える。『太乙金華宗旨』の副読本としての扱いは、現在も続いており、台湾道院においては静坐研究のための經書として同書が挙げられている⁽²¹⁾。『真經』の内丹理論が『太乙金華宗旨』から受けた影響は他にもあり⁽²²⁾、さらに検討する必要があるが、本論では触れない。

次に、『真經』成立の経緯を記録した『道慈綱要』⁽²³⁾について。同書は、瀋陽道院に一九三一年に付設された道慈研究所で行う講義を基にして編纂されたという⁽²⁴⁾。同書は全六巻で、内「道

慈綱要大道篇」「道慈綱要卍慈篇」「道慈綱要演教篇」「道慈綱要禮儀篇」の四巻が一九三一年頃に成立した⁽²⁵⁾。残りの二巻、「道慈研究所溯源語録」と「道慈綱要續篇」は一九三二年頃の成立である⁽²⁶⁾。この内、「道慈綱要大道篇」(以下「大道篇」と略称する)のほぼ全篇が酒井忠夫氏によって紹介されている⁽²⁷⁾。「大道篇」は『真経』成立過程について、乩訓(扶乩によるお告げ)を年代順に並べて解説しており、また乩訓に従って修方(信者のこと)がどのように行動したかが記されている。

二.『真経』の成立について

以下にみるように道院初期の一連の動きは、地方の一乩壇であった済壇(扶乩を行う場所)が一九二一年一月に『太乙北極真経』を成立させてからなされたものである。

前述したが、『真経』成立過程の詳細はすでに紹介されているので、ここでは概要を述べるのみとする。「大道篇」によると、『真経』成立の経緯は以下のようなものである。

一九一六年頃から始まった山東省浜県署内での扶乩の集いは、一九一七年から一九二〇年頃までに主だった人物や扶乩の名手の済南への移動によって、活動の中心を済南の劉紹基⁽²⁸⁾の寓宅に移していた。済壇(劉紹基宅にある乩壇)では、修行法として上元坐法という静坐法⁽²⁹⁾が扶乩により授けられていたが、さらに一九二〇年旧暦七月、太乙老人⁽³⁰⁾より『真経』なる經典を授けることが示され、その条件として伝授までの期間内に、静坐に励むこと(毎日約一時間)が指示された。一九二〇年の旧暦九月には、指示通り打坐しないものが多いため、期限を一〇日間延ばすので打坐に努めるようにと、修方を励ます乩示があり、旧暦一〇月初旬に『真経』が伝授されることが予告された。この噂を聞きつけて、済壇にはさらに三〇人余りが加わり、『真経』成立時に修方の数は、四八人になっていた。旧暦一〇月、『真経』伝授の直前の時期には、扶乩によって壇を清潔に保つよう指示があり、伝授三日前には修方が一同に会して坐を行い、香をあげ、水を供える請壇儀を行えとの指示があった。伝授二日前に、太乙老人の正しい名前が「青玄宮一玄真宗三元始紀太乙老祖」だと示され、同時に静坐法についての規定である功則と、扶乩についての規定である壇則が示された。授経は一九二〇年旧暦一〇月九日(新暦一月一九日)から始まり、庚日毎(一〇日毎)に行われた。授経は約二ヶ月で完了するが、その間、扶乩を担当したのは劉紹基と洪士陶(扶乩の名手)の二人だけであった。一九二一年一月(「春前十二日大寒節内」⁽³¹⁾)とあるので、旧暦では庚申年一二月後半)に編纂が終わり、三六部が印刷された。『太乙北極真経』の成立後、済壇は急速に宗教団体としての組織化が進む。まず済壇は自団体の名を道院と定め、一九二一年九月に『真経』の版權を取得し、一九二二年一月には内務部より団体の認可を受けた。認可を申請する際に附した「院章十二條」の第二條には「本院の道旨が重んじるのは、『太乙北極真経』を習静参悟することであり、道教を専ら研究するものとは別である」⁽³²⁾と定めており、この時点で『真経』を教義の核心として据えていることが分かる。また前後して慈善活動に従事し始める。一九二一年七月、山東利津県宮家壩で黄河が決口し、被害は隣接する浜県にまで及んだ⁽³³⁾。この時、済南と浜県の道院は、被災地域に人員を派遣し救済活動を行い、救援金一二万円を使い延べ四万人あまりの被災民の救済にあてたという⁽³⁴⁾。こうして道院は地元を襲った水災に際して、初めて救援を行ったのであるが、これを単発的なものととどめず、上述の院章、第一条

に「本院は道德を提唱し、慈善を実行することを宗旨とする」⁽³⁵⁾よう定め、慈善活動を常に行うべき事柄とした。

一九二二年九月には宗旨を具体的に実行するために、道院の外郭団体として、赤十字社⁽³⁶⁾の名前を模した慈善団体、世界紅卍字会(以下、卍字会)を設立した。設立と同時に発表された「世界紅卍字会大綱」に「一、定名、世界紅卍字会 二、宗旨、世界平和を促進し災患を救済することを宗旨とする 三、会址、凡そ国都に總會を設け、分会を各省県、及び繁盛区域に設ける」⁽³⁷⁾とあるように、当初から国際的な展開を目指していたことが見て取れる。この自信は、紅卍字会設立の発起人に、前国務総理・錢能訓や国会議員・王人文、地方行政官・王芝祥、李振均など多数の有力者が参加していたことに由来するだろう。会は発足直後から、政府の通令により「各省の軍民機関から保護を得られる」⁽³⁸⁾ことになっていた。

以上の経緯で注目されるのは、扶乩が經典となる過程である。『真經』の伝授には、修方が坐に努めることや請壇儀といった特別な儀礼が必要であったと伝えられており、扶乩によって經典が授けられるためには、それ自体、神仙との通交である扶乩儀礼に臨むよりも、より一層の厳肅さが要求されたことが分かる。最高神が手ずから經典を著そうとすることに対する畏敬の表現であるこうした儀礼は、經典と通常の乩訓を区別する働きをしたであろう。また『真經』の降乩は、扶乩の担当が二人に限定され、かつ三ヶ月という期間に集中して行われた。こうした降乩の様式の違いは重要で、例えば後年、南京道院で、各地の分院から寄せられた乩訓をテーマ毎にまとめた『道德精華録』、『道德精華録続』等が編纂されたが、これらは神仙の乩示として尊ばれるものの、「經」とはされていない。『真經』は当初から經典を編む目的の扶乩によって成ったのであり、その降乩の様式に由来する内容の統一性が、教義の核心を成すものとして『真經』を經典たらしめているのである。

また、『真經』という經典の成立が、済壇という扶乩集団にとって、拠って立つ教義の確立、活動開始の契機となったことが、道院の団体認可に至るまでの動きから分かる。道院自身も、『真經』成立を契機にして活動を開始したという認識を持っている⁽³⁹⁾。認可を得るため内務部に提出した上述の「院章十二條」においては、教義を提供するものとして『真經』のみを挙げており、その根源である扶乩に関しては何の言及もない。加えて言えば、以降、道院世界紅卍字会が対外的に公開する文書でも、扶乩に触れることはほとんどない。そこには、同じ頃、兆していた非基督教運動・非宗教運動や、一九二八年の破除迷信運動に見られるように、新知識人を中心に高まっていた反迷信・反宗教運動への警戒感が働いていたと言える⁽⁴⁰⁾。こうした時代背景の下、「經典」というものが成立することは、扶乩集団の中に、それを核として宗教団体を確立しうる教義—対外的に主張できる一定程度まとまった教義—が成立するという意義があったのである。

三. 『真經』の位置付けと内容

『真經』の授經期間内にはすでに以下のような乩訓が授けられ、『真經』の性質を説明していた。

この經は公共普救の書である。壇を設けたのは經を授けるためであった。授經が終わったか

らには、どんな時も利益や官禄を欲して隠された秘密を求めてはならない。道にかこつけて世を獲ようとすれば必ず大劫がある。人に勧めて善に導くことは枢府も禁じていない。⁽⁴¹⁾

今日、全経を授けた。本々は諸子の誠意から出たことである。(中略)人を愛し、己を愛する、この二つの徳はどちらかに偏ってはならない。これが、吾がこの度経を伝えた本旨である。⁽⁴²⁾

全体として広く社会や人々のことを思いやるような方向性が与えられている。「公共普救の書」「人に勧めて善に導く」「人を愛し、己を愛する」というような言葉からは勧善書のような内容や、道院が直後から慈善活動を開始することから慈善を励ます教えが含まれるように思われる。

では実際、『真経』は、何を語り、自らをどのようなものとして位置付け、信者からどのように扱われることを求めているのか。

『真経』の理解では、『真経』は一九二一年に最高神太乙老人からの乩示によって成された經典でもあるが⁽⁴³⁾、実はこの時に初めて現れたものではなく、三万年前⁽⁴⁴⁾にやはり太乙老人が「石門」⁽⁴⁵⁾で授けた經典から抽出されたものとされている⁽⁴⁶⁾。石門に伝えられたこの太古の經典には非常な威力があり、多くの劫から五〇万人もの人間を救ったと『真経』は伝える。つまり『真経』は最高神の手になる經典というだけでなく、過去、すでに多くの人を救い、救劫を成し遂げた実績のある經典だという裏づけによって、権威を有しているのである⁽⁴⁷⁾。

こうした救済史上での画期的働きが經典の冒頭と末尾で強調されており、『真経』は特徴的な歴史観、独自の歴史の上に立って、現在を救済の新たな始まりとして位置付けている。『真経』独自の歴史とは、六万年前に世界が始まり⁽⁴⁸⁾、同じころ太乙老人の第二弟子にして、道教、仏教の始祖「平摩」が生まれ⁽⁴⁹⁾、四万八千年前に仏教の始祖「果吒素那」が誕生し⁽⁵⁰⁾、三万年前に石門における『真経』の伝授があり⁽⁵¹⁾、一万二千年前には人類、世界を共食いや濁流から救った「救教」なる真教が存在し⁽⁵²⁾、三千六百年前には秦の南宮蘇監の子徒元が、老子に学び、石門真経の教えを得て、天仙と成った⁽⁵³⁾、というようなものである。このように『真経』は各所で、数万年前から数千年前という比較的具体的な過去の年代を示して、その時代に起こったことを挙げる傾向があり、そこに道院独自の歴史が見える。さらに『真経』の特徴的な歴史観(時間意識)についてであるが、『真経』は、時間が上元から中元、下元へと進み、再び上元へと回帰するという循環する歴史観を提示する。これは「今、すでに下元は終りを告げ、上元が開始しようとしている」⁽⁵⁴⁾や、「上元から中元に至る頃は」⁽⁵⁵⁾、「皆、下元の終りから上元の始めに返った」⁽⁵⁶⁾といった記述から知られる。『真経』中での上元、中元、下元という時代区分は、主に人間の道義性や気質の状態の優劣に従ってなされているだけで、各時代の間に宇宙、世界の滅亡による画期があるとはされていない。なぜなら、世界は三万年前にすでに下元を経験したが、『真経』の伝授により上元への回帰を経て消滅することなくなお存在しているからである⁽⁵⁷⁾。この点は、徹底的な破滅の到来を強調する同時代の宗教結社に見られる三期末劫説とは異なる⁽⁵⁸⁾。無論、『真経』は時代の終わりに起こる劫からの救済を説くものであり⁽⁵⁹⁾、その時、世界が大きな災害に見舞われることが『真経』中に度々示されている⁽⁶⁰⁾。そしてこれを救うこと、しかも上元という理想の時代に劇的に回帰させることが『真経』の主題でもある。

以上のように、『真経』の經典としての権威は、道院の救済史の中で果たした・果たす役割が

ら生じているので—しかも、救済に至る教えは過去も現在も經典の形で与えられた—、『真經』にとってはその前提としての歴史を説明することが、重要なのである。

では次に、人や世界の救済に威力を発揮するこの經典が、どのようにして、それを達成するかについて考えたい。以下に述べるように、『真經』が達成するところは、救劫と内丹の成就の二つである。『真經』において、一身における内丹の完成は、世界の救劫の達成と同じ過程として語られる。つまり、救劫は静坐によって内丹を練り上げることで達成されるのである⁽⁶¹⁾。そして、そこで『真經』が果たす役割は、修方に救済の道理を教え、修行の内容を深めさせるというものである⁽⁶²⁾。つまり、『真經』の説く救済は、その方法を『真經』が提示し、それを修方が実行して始めて完成されるものということになる。『真經』は自らを、救済(救劫と内丹の成就)のために、修行の際に用いるよう修方に命じているのである。

そこで以下では、救劫と内丹に関して述べている部分を經典の展開を追う形で検討し、両者の関係を具体的に説明する。なお引用文における〈 〉は割注、()は訳者注を表すこととする。

本体部の導入である「首録」は、道院の歴史観と、最高神が『真經』を授けた意図が語られる。便宜上「首録」を歴史の展開に沿って三部に分けて見ていく。一部は三万年前、二部は三万年前から現在(一九二〇年)まで、三部はそれからのことである。

一、吾こと老人⁽⁶³⁾は、石門で經を伝えた〈石門とは蜀中の龍門である〉。礪石⁽⁶⁴⁾の門弟たちは、精製した穀物(に譬えられる命の源)⁽⁶⁵⁾を常に宝のように大事に保った。(彼らは)火(に譬えられる心の氣)を分け水(に譬えられる腎の氣)を導き、肉体を錬って炁と成して、多くの災劫を形になって現れる前になくしてしまい、世界を自分の身体の中に求めた。炁が完成すれば肉体は消散してなくなる。実体が変化して虚無となるのだ。虚実の関係からして、無を錬ると有るようになる。有るとはつまり、恒に存在するということである。⁽⁶⁶⁾

一部では四川省の石門(龍門)において太乙老人が經を伝えて、世界の劫を解消したことが語られている。一部で注目すべきは、「門弟たち」が「精製した穀物(に譬えられる命の源)」を常に宝のように大事に保った」と「火(に譬えられる心の氣)を分け水(に譬えられる腎の氣)を導き、肉体を錬って炁と成す」ことで「多くの災劫を形になって現れる前になくし」と示される点である。これら内丹の術語を用いていることから『真經』の伝える救劫の方法が内丹の修行によって行われるものと了解される。内丹の修行は、肉体を錬って炁(氣)となる、つまり形体を脱し捉えどころのないもの・「虚無」になり、「無」・炁を練ることによって「恒に存在する」、つまり存在の永続という自己の救済に至るという。内丹が救劫にどうつながるかはいまだ不明瞭だが、「世界を自分の身体の中に求めた」とあるように、世界の状態と自身の状態が相似として認識されていることは予想される。

では、このようにして救われた世界に、なぜ再び『真經』が伝えられたのか、その過程は二部で述べられている。

二、五千紀〈一紀は十二年である〉(六万年)の間に、真經を二度授けた。前にこの經を授け

たのは、二千五百甲子(三万年前)⁽⁶⁷⁾のことである。年月を久しく経てなくなった。『道德経』(『老子』)や太乙の録した諸書⁽⁶⁸⁾、周公旦と文王姫昌の『易経』は、(教えの)初歩をいささか得たものである。後の世になると、教えの解った人を多く得ることはできない。邵堯夫⁽⁶⁹⁾が得られたが、彼は吾が門の真伝である。前半紀に伝えたところの経によって、道を悟ることができた者は半分であった。今すでに下元は終りを告げ、上元が開始しようとしている。氣質は前のように満ちてはいない。この度伝えるのは、汝等、内外の両方を修める弟子たち、ただ二、三十人だけである。大望を成就する者は、多くてもまた半数を過ぎない(本期においては人数に拘るべきではない(中略))。総じて、上末中時(上元より中元に至るころ)は、氣質は厚く豊かだったので、前には五十万もの多くの吾が道のものが、枢府に帰還を果たした。⁽⁷⁰⁾

ここで、石門での授経が三万年前にもあったことが示される。その際授けられた経は既に伝わらなくなったが、『老子』や『太乙金華宗旨』などの道書、『易経』に多少の教えが残っているという。注目すべきは、こうした歴史を説明している文脈で北宋期の儒者、邵堯夫(邵雍)が真伝を得たとされていることである。上述したように道院の歴史観が、上元→中元→下元→上元と循環するものであることがこの二部で確認されている。真伝と認められた邵堯夫も著書『皇極経世書』において、十二万九千六百年毎に世界が生滅を繰り返す歴史観を提示しており、道院の歴史観と共通するのだ。もっとも、『真経』では道院の歴史において、下元から上元に返る際に、『皇極経世書』のように世界の滅亡と再生があるか否かは、明確にされておらず、下元と上元の差は、ここでは人間の氣質の差として語られるのみである。

三. 今日、一壇に集まり坐している諸君は奥深く微かな教えに共にあずかっている。災いから脱け出て壇に入っているのである。教えに通じる穴が開いて、(中略)(そのおかげで)世界は永く壊れることはない。また、吾道の中にいる諸君だけが靈妙円満たる炁包(万物の根源)⁽⁷¹⁾を修めて成就することができる。先天の功夫は後天において完成されるのであり、後天で修行しなければ、寂滅するだろう。吾がこの経を述べ、汝等がそれを善く用いて心を悟るならば、その氣祖(氣祖とは外に胎するものが皆これである。(普通は)散じて集まらないが、修すれば必ずから凝ることを得る)⁽⁷²⁾と成るだろう。これが、吾が汝等に経を伝えた本旨である。⁽⁷³⁾

「首録」の終わりに、『真経』を伝えた意図が明確にされている。それは、まず世界を「永く壊れることはない」ようにすることである。そしてこれと並んで「吾道の中にいる諸君だけが靈妙円満たる炁包を修めて成就」させることである。それには後天における修練が必要であり、その内容は既に述べられた「肉体を錬って炁と成」すことと思われる。そしてこれとほぼ同義と考えられるが、『真経』の内容をよく悟れば、「氣祖」を成就することができるともいう。以上が「経を伝えた本旨」なのである。総合すれば、『真経』は内丹による氣の元の状態への回帰、それによって「恒に存在する」こと、つまり存在の不滅を獲得することを教える経典ということになる。

「首録」で強調される『真経』の意義は、一つには、時間の経過とともに本来的な在り方から離れていく人間に、『真経』によって本来性への復帰の仕方、つまり内丹法を教えるところにある。二つに、それと同時にあるいはその結果として、世界の災いや崩壊をなくすことにある。『真経』全体で言及される頻度からして、前者に重きが置かれているように思われる。しかし前者と後者の関係は未だ不明瞭である。そこで以下では、二者の關係に焦点を絞って見て行く。まず、身体と世界が相似であり、内丹の成就と救劫の過程が同一視されている部分を示す。

老人がおっしゃるには、先天の氣は(水のように)純粹で大きく広がり、ぴかぴかきらきらしていた。清くなければ凝ることもなく、遇うことがなければその姿があきらかになることもない⁽⁷⁴⁾。炁が水を孕み、産んで分離してから、この母子(炁と水)は互いに寄り添った⁽⁷⁵⁾。母子が生息する間に、乾元(天)が開始し、陰陽が開闢し、奥深く捉えどころがないところから、すべての物が分かれてきた。(例えば)仏教のように、道教のように、儒教のように、清真教(イスラーム)のように、救教(一万二千年前の真教である。久しく傳わっていない。この時、生物はみな共食いをしていた。老人はかつて世界の濁流から一たび生物を救ったのである。その後の七千二百年、人類が存在したのは、すべて救教の力なのである)⁽⁷⁶⁾のように、約教(耶教(キリスト教)がこれである)のようにである。前後すること三千六百年の間に、およそ存立しえた一本の枝、一枚の葉、一筋の糸、一本の糸の端は、胞系(先天の一滴小胞たる太乙老人の系統)⁽⁷⁷⁾から分かれ出たすじである。(中略)道教、儒教、釋教、救教、及び諸子百家とその諸注釈の学は、すべてが炁の一脈に源を発している。その敷衍して述べるところに異同があるに過ぎない。(にもかかわらず)その教えに固定的な見解が有り、善い靈はこれに縛られて、道魔が日々に争うようになった。そして争い乱れてちりちりとなった。劫は数(決まった運命)から出ることはなく、数も劫から離れない。炁が動くのを意識して止めないので、水(に譬えられる氣)が燃えてしまうのである。油のように漆のように、風に遇っていいよ烈しく燃える。世界の真宰(太乙老人)はやめさせようと、劫をもって数を削った(数は天において定まるもので、劫は人から造られる。以後は同じ事として説いてはならない)。イスラーム教、キリスト教が相繼いで生じるに至って、炁をより分かれた水⁽⁷⁸⁾が生じた。(そのおかげで)炁火は少し止んだが、薪の厝火⁽⁷⁹⁾のようであり、紙が油に染ったようでもある。これを、真丹がまさに成ろうとしていて、鼎の火が(それを)まさに鎔かそうとする状態という。その器に水がなければ、性根はすべて灰となる。だから水が来て炁をたすけて、本源へと回帰するのである。⁽⁸⁰⁾

ここでは先天の氣から水が生まれ、この二者から天、陰陽、万物が生じ、そこから派生した道教、仏教、儒教、その他の諸子百家の学が、教義の違いから争い、ついに劫を招いたこと、つまり人間が劫の発生源であることが述べられる。この争いや劫は、燃え盛る火に譬えられている。そこにイスラーム教、キリスト教が発生して、火を消す水の役割を果たすのだが、ここで水と火には「炁より分かれた水」と「炁火」という『真経』独自の用語が使われ、すぐに内丹の話に横滑りしていく。「炁より分かれた水」によって「炁火」が「少し止んだ」状態は、「真丹」がまさに成就して、本源的存在に回帰せんとする状況なのだという。注目されるのは、争い、劫を

やめさせる世界の動きが、最後には内丹の成就の経過として語られていることである。ここでは内丹の成就が一身においてなされるのか、あるいは世界においてなされるのかを区別する様子はない。むしろ一身と世界は同じもの、内丹の過程と劫が止む過程が同じものと考えていると言える。

以上の段落を見ると、イスラーム、キリスト教の登場によって救劫がなされるかのように理解されるが、救劫をこのように説明しているのはこの段落のみであり、そもそも「教」というものへの道院の評価はさして高くない。太乙老人の宗旨こそが救劫の鍵となることは以下のような記述からも確認される。

この終りの時に、人や生き物は私利を求めて争い、悪く感化されて誠実ではなくなり、みんなして偽りを行っている。道は途絶えてしまい炁は停まり、生物は殆ど終わろうとしている。吾(太乙老人)が下って救わなければ、生命はどうやって蘇るのだろうか。教は一派として存在しえない。先天の炁⁽⁸¹⁾を保とうと欲するなら、まず吾が宗旨を明らかにして、坐道に敬んで向え。自ずから完成された人⁽⁸²⁾になるだろう。⁽⁸³⁾

ここで語られるのは、人間の道義的悪化が道や炁を停止させてしまい、生物の終焉という現状を招いたという前提と、そこからの救済法である。上に引述した「劫は人から造られる」ということがここでも示されており、劫の原因が人間の道義的悪化だと確認される。一方の救済法であるが、道院の教えをよく理解して、静坐によって完成された人となることが、提示されている。つまり内丹による救劫を言い換えたものと理解される。『真経』中で、言葉を変えて度々語られる内丹による救劫が、どのような論理でつながるのかに関して、以下の部分が『真経』中で最も詳しい。

この数千年来、天地の業障はいよいよ深くなり、豊かで厚い氣は少なくなり、真誠の学は衰えて、道は亡びてしまった。(いや)道はいまだ亡んでいない。人が自ら道を亡ぼすのだ。地獄や多くの劫、不生の苦海は、すべて吾が先天に固有のものである。(では)同一の氣をもとにしてできた物質であるのに、どうして善者は常に生きていて、悪者は滅び易いのか。またどうして悪者が常に生きていて、善者が不運なのか。ここに我の言うことを聞け。一切の衆生を済度するのは衆生なのであり、一切の衆生を亡ぼすのもまた衆生なのである。滅びるのに滅びる原因がわからず、生じるのに生じる原因がわからない⁽⁸⁴⁾。(と『菩提達磨無心論』に言うように)所謂、済度とは、(決まりきった)済度のやり方によるのではない。済度とは自分の心によるものなのだ。(つまり)炁でできた丹⁽⁸⁵⁾が我が本源たる真炁の状態に戻ること、この一切無量の濁塵を済度し、(自分の心を覆う)光り輝く瑠璃のように華麗に見える欲望という障り⁽⁸⁶⁾・危険な覆いをなくすのである。(このように)吾が真の道があれば、善い途から外れない。物は自ずと物であり、自分は自ずと自分であれば(つまり外的対象に惑わされなければ)、炁は充足して、神は留まり、精は凝結して、色は空となる。限りない樂土となり、衆生が協力しあえば、数え切れない程多い劫もなくなる。本節(にある問題)を脱け出すには、氣を養うことによって障りを充たし塞いで入れなくする⁽⁸⁷⁾ことである。障りが散じ

れば邪は炁のはたらきによって消えてしまう。炁がはたらきかけることで劫は滅びる。劫が滅びれば衆生は済度される。衆生が済度されれば自らの真炁が肉体を成す。そして性命はともに一致した状態に戻る。肉体の他の形骸は、ことごとく残りかすとなって、生長することを求めなくても、自然と長生きすることができる。道を行えば神となり、禅を行えば仏となり、教を行えば聖となり、真人を行えば仙となる。(このように)氣を固めて陽を伏せて陰を潜めること、これを水炁同化の源(世界は炁から水が分離することから始まったことから、水と炁が同化するということは世界の原初の状態に戻ることを指す)と謂うのだ。⁽⁸⁸⁾

ここにおいて、人間全体の災厄としての劫をなくし、衆生を救うというはっきりとした救劫が語られている。まず劫や滅びを招くのは人間であるという大前提が語られ、その救済は心によってなされるとある。心による救済とは、直後にあるように内丹を修めることによって、自分の心を覆う欲望を払うことである。この説明は、本論では触れられないが、『真経』の随所に見られる。そして、心の救済を広げて、「衆生が協力しあえば、数え切れない程多い劫もなくなる」とする。後半では、この救劫までの動きを、氣の作用として説明し直している。「氣」を養うことによって、「炁」のはたらきを阻害するものをなくし、その「炁」がはたらくことで劫を滅ぼし、救劫が達成されるのだという。「氣」と「炁」の字は、他の箇所では通用している例も見られるが⁽⁸⁹⁾、概ね「炁」が先天の氣、純一の氣を指し、「氣」は後天の氣、分化した氣を指すという区別が存在している⁽⁹⁰⁾。こうした区別に基づけば、この一節は、養われて阻害するものを払われ、先天的な純一の状態に戻った炁それ自体が作用して、劫を消滅させると語っていることが分かるのである。

ここでも注目すべきは、救劫が衆生の済度という結果で終わらず、再び、内丹の成就、自己の完成につながるという視点に戻ってきていることである。内丹を行えという『真経』の命令は、一人一人の救済と同時に衆生の救済を目的とするのであり、氣・炁を媒介にして個人と世界の救済が同じ過程を経て完成されるという『真経』の救劫と内丹の関係が本節において最も明瞭となった。

「語後」では、再び、『真経』の意図が語られる。

吾は三万年前に、妙山より出で、諸々の劫、痛苦の運命を救おうとして、かつて石門経峪において一たび真語を授けた。(そして)皆が、下元の終わりから上元の始めに返った。…今また済壇に諸君ら修方、信善士、信女人を聚めることを得た。みな敬しんで坐り真言を捧っている。このことを出俗超塵の筏となせ。…吾道は大いに盛んになり、(人)は劫を出て数を出て、道は正しい状態に帰るだろう。必ずこの経より始めよ。また必ずこの地より始めよ。諸君ら修方・弟子はこれに遵え。⁽⁹¹⁾

再度、三万年前、劫から人間を救おうと『真経』を授けられたことが語られる。「下元の終わりから上元の始めに返った」という記述から、下元から上元への回帰は、過去既にあったことがわかる。最後に再び「劫を出て数を出て、道は正しい状態に帰るだろう」と大意を語り、『真経』は終わる。

以上の『真経』の内容から、『真経』成立時において、救劫は静坐・内丹と密接に関わっているが、慈善活動とはまったく関係がなかった、ということがわかる。のみならず、『真経』全編を通じて、「慈善」への言及はまったく見られない。

四. 経典の用いられ方

以上に述べてきたように、『真経』は内丹を行うことで救劫を達成させることを勧める経典である。では、その経典を具体的に、どのように用いるよう指示していたのか。『真経』本文中で、『真経』の用い方を比較的明瞭に指示している箇所は以下である。「将来、『太乙正経午集』（一九二三年に扶乩によって成立する第二の経典）を世に産出するだろう。『真経』と併せて観れば、自ずと証驗があるだろう。…『真経』の辰集以下は、すべて図説と解説、注釈⁽⁹²⁾を参照する必要がある。カラリと悟りが開けるだろう。静坐と較べてもやはり、これは一つの手段である」⁽⁹³⁾。修行の一環として、『真経』を図説や解説、注釈などを参照しながら詳細に読むことが悟りを開く助けになるとされている⁽⁹⁴⁾。『真経』の説くところを理解することが、自己の救済につながることは、『真経』中にも散見される主張である⁽⁹⁵⁾。『真経』が自らをこのような経典として扱うべきことを指示しているのであり、院章第二條の「本院の道旨が重んじるのは、『太乙北極真経』を習静参悟することにより」はこれを受けて述べられている。この「習静参悟」のあり方を具体的に定めたものが『道慈綱要禮儀篇』（1931年頃成立）に見られる「参経儀」である。そこで参経について、「参とは、皆で集まって共同で道理を考証して突き止めるという意味である。禅門にも師に見えて教えを請い、仏教の奥旨を問う（原文「参請参問」）という言葉がある。参経する時には決まった儀式がなくてはならない。そうすることで、丁重さと、真心を表すのである」⁽⁹⁶⁾として儀式と、また参経時の心得が述べられている。まず修方は一定の儀式を行って後、静坐することを求められる。そして「三、入坐の後、各修方はまず黙って坐り、心に意識を向けること一度。心が定まり精神が和らいでから、経文を閲読する。四、参経時は黙って経文に参じ、決して音読してはならない。解説を願う者があれば、互いに譲り合い、或いは順番に訳述していく。解説するものは、気を静め、声の調子を整え、要旨を謹んで陳べる。聞くものは黙って座り静聴し、詳細に理解しようとせよ。ただ、彼我で智恵を交換して益すようにするべきであり、互いに詰って論争してはならない。疑問のあるところがあつたなら、別に書き留めておき、後日、詳しく検討するようにせよ。再び真の解釈が得られなければ、扶乩で判別を願ってもよい。しかし、軽々しく願って冒瀆することがないようにせよ。やはり、各修方が己の心で了得することが望ましい」⁽⁹⁷⁾。これが、道院が規定した『真経』の了得のあり方である。

しかし、ここで『真経』の難解さが問題となっていることが注目される。『真経』は、内丹の成就に関わる核心的なプロセスを表す際に、独特の用語を用いたり、一字に独自の字義を与えたりするため、詳しい注釈が必要となってくる。こうした注釈書として、『未集坐経解釈』や『瀟滛演経録』といったものが、扶乩によって著されている。さらに、この注釈自体難解であるため、高位の修方がこれにさらに解釈を加えた解説書が出版されている場合もある。修方はこうした注釈書以外にも、その他の乩訓に現れた注釈と照らし合わせて『真経』の意味を確定している⁽⁹⁸⁾。経典が、こうした性格のものである場合、日常の困難、問題に応じた教えや慰めは、『真経』本

文から直接得るというよりも、上記のような注釈書⁽⁹⁹⁾やあるいは個別の乩示から得ていたものと推測される。つまり、『真経』は、修方が精読することにより救済に至るよう意図された經典であるが、実際に読むには扶乩による解釈の助けを借りることが必要となるのである。ここに、扶乩を中心的儀礼とする宗教団体に特徴的な、經典とその解釈のあり方の一例が見える。

上述のように用い方が想定された『真経』であるが、他にも本文中に指示されていない使用法が存在した。後年、『真経』に附されるようになる「領経須知」には以下のような指示がある⁽¹⁰⁰⁾。

- 一 領経後は、清浄な部屋に安置しなければならない。汚してはならない（もし清浄な部屋がなければ家堂に供えよ）。決して人に見せてはならない。そうして真心を表すのだ。
- 一 経を置いた机には常に香燈を供えなければならない。大米、小米、清水を一盞づつ供えよ。水と米は毎日新たなものと換えよ（水と米に不便がある者は、香燈を欠いてはならない）。
- 一 経を置いた机の前で以下のように儀式を行う。拱いて礼をする。跪く。一回叩頭。六本の香をあげる。願いを込めた紙を燃やす。五回叩頭。起きる。拱いて礼をする。朔望の日（陰暦一日、十五日）には、全家人がこのように儀式をおこなわなければならない。
- 一 真経の妙諦は、参悟することを重んじる。符籙⁽¹⁰¹⁾とは違うのである。…。
- 一 災患に遭遇してしまったら、経を置いた机の前に行き心を潔め真心を込めて叩頭して祈り、黙って聖号（最高神の名）を心中で百遍唱えよ。もし疾病があれば、供えた水を煎じて飲め。
- 一 修方がもし帰道する（亡くなる）時は、真経を焚化し、黄袋を用いて遺体と共に埋葬しなければならない。（『真経』を）子孫に遺すことを（扶乩によって）認められたものは、その後継者が拝受し謹んで供えよ。…」。⁽¹⁰²⁾

『真経』を置いた机の前で、礼拝を行い、災いに遭ったり病気に罹ったりした時にはこれに向かって最高神の名を唱えて祈ることから、經典自体に問題解決の威力がある、あるいは經典を通じて最高神からの力が来ると考えられていることがわかる。『真経』は読まれ、修行に用いられるだけに留まらず、それ自体が一種の神位のように捉えられ、礼拝も行われるのである。この外にも、『真経』は読誦されることによって、亡くなった修方の霊を救い、また世界を救う効果を発揮するとされる⁽¹⁰³⁾。こうした『真経』の用いられ方は、『真経』本文中には記されていないものの、中国における經典の使用法としてはよく見られるものである。『真経』は修行の上で精読される以外に、日常の困難、或いは家族の葬儀のような大きな出来事に修方が遭遇した時、經典は読誦、祈祷の対象となるなど様々な用いられ方をして、問題解決の機能を与えられていたのである。『真経』の権威は、信者とのこうした関わりの中で改めて認識され維持されていると言える。

最後に『真経』が信者にどのような人間を想定しているかに触れたい。『真経』にみえる道院の成員資格を明瞭に示した部分は以下である。「吾（太乙老人）は、皆が真経を聴くことを許す。志を同じくし道を求める者は、国の内外を区別せずに、一家のように見よ。…時勢に従って中下者が参加してくるのに誤って与えてはならない。（文字の読めない婦人や子供は、軽々しく語ってはならない。道にある諸君だけが語ってよい）」⁽¹⁰⁴⁾。「国の内外を区別せず」という記述は、

後の道院で五教帰一などと呼ばれる教義が唱えられたように、『真経』中にもキリスト教、イスラーム教などへの言及があり、当時の修方に外国人はいなかったものの世界宗教としての自認が現れたものといえる。しかし、この一文より道院のメンバーシップがどのようなものであったかを一層如実に表しているが「中下者が参加してくるのに誤って与えてはならない」という一節である。「中下者」、つまり中・下等の人間をどのように判別するかは語られないものの、直後の割注では中・下等の人間に『真経』与えることがないように、「文字の読めない」「婦人や子供」は『真経』を語ってはならないとされている。対照的に「道にある諸君」だけが—具体的には『真経』成立時に済壇に集っていた数十人の人間であるが—、『真経』を語りうるとしている。つまり正式な修方としては、字の読める成人男性が念頭に置かれているのである。実際、後年設定される道院の正式な修方たる資格の規定は、「字の読める」という項目はないものの、これと概ね変わらない⁽¹⁰⁵⁾。経典を読んで理解し、それにしたがって内丹の修行を進めることが、救済の方途であり、信者の義務であるという道院の中心的教義からすれば、成員資格として「文字が読める」ことが重視されることは当然のことだからである⁽¹⁰⁶⁾。救劫に行為者として関わるのは、全人類ではなく一部の人間なのである。実際に、道院は民衆層にはさほど広まらなかったものであり、このメンバーシップは歴史的にも維持されたと言える。

五. 救劫と慈善の接近

本論では、前章までに『真経』の成立、位置づけ、その内容、また用いられ方を見てきた。『真経』は通常の乩示から区別されるために、作成にいたるまでに厳粛な儀礼が行われ、また異なった降乩の形式が採られた。一旦、経典として成立すると内外に向けて、精読し悟るべき教義の核心として提示された。経典本文中においても、世界の救済史において救いに至る教えは、過去も現在も経典の形で与えられたと説かれている。このように『真経』の確立は、教義の確立を意味していた。その教義の内容は、内丹の成就によって救劫を達成することを柱とするもので、経典はその修行を深化させるために精読されるべきものとして位置づけられている。しかし、実際に難解な経典を読むためには扶乩による解釈の助けを借りる必要があり、確立された経典に対する乩示の発言力は、解釈という形で保たれた。一方、教団全体の儀礼や、信者個人の生活の中での経典は、折に触れて読誦され、あるいは祈祷の対象となるなど本文中で意図された機能以上の機能を与えられた。経典は教義を示すものであるだけでなく、道院中で最も尊ばれる宗教材の一つとして扱われていたことがわかる。

しかし、以上に見てきた『真経』の教義や用法に、慈善活動と関わるものは見出せない。つまり『真経』中において、救劫とは慈善活動のことでは全くなかった、ということである。無論、『真経』においても救劫は衆生の済度を含んでおり、衆生の済度が慈善活動と結びつくのは自然な成り行きではある。しかし、乩訓が「公共普救の書」、「人を愛し、己を愛する」⁽¹⁰⁷⁾ことを主旨とする経典と評した『真経』の内容が、以上のようなものであったこと、慈善と結びつけられる前の救劫が内丹のみによって達成されるものであったことは、道院世界紅卍字会の「慈善」観を理解する上で見落とせない。

では、道院世界紅卍字会による慈善が救劫の方途であるという主張はいつから、どのようにし

てなされていったのか。『真経』の一節を用いて、救劫の手段が慈善であると明言されたのは、『真経』が成立した翌年、一九二二年九月の紅卍字会発足時のことである。紅卍字会による募金呼びかけの冒頭部分である。

『真経』にはこうある。「劫は数と同じではない。数は劫を離れない」。註にはこうある。「数は天において定まるもので、劫は人から造られる」。それで人が劫を造るのであり、人がまた劫を救うことができるとわかるのである。救劫の方法は慈善にある。世界紅卍字会とは、慈善の基なのである。⁽¹⁰⁸⁾

これに該当する『真経』の一節は上で引用しているように、内丹の成就の過程と救劫の過程を同じものとして語る部分であり、慈善事業についてはまったく触れていない。そこで、引述したこの説明は、慈善が救劫の手段であるということの根拠を、『真経』に遡って求める試みだと考えられる。そのことは道院世界紅卍字会における「慈善による救劫」という教義の発生がこの頃であったことを示唆する。

これより少し遡って、道院の活動の柱として慈善活動が導入される契機となったのは、上述の一九二一年の利津県水害の救援である。この救援に当たって、当初済南道院では、内部で義捐金を募集し、人員を派遣して鍋餅を購入して被災地に配給したのみであったが、その後、広く義捐金を募ったところ、一二万元が集まり、延べ四万人を救援できたという。また、浜県道院も、被災地に赴き救援活動を行うと共に伝道したところ多くの被災民が道院に参加したという⁽¹⁰⁹⁾。組織形成の途上にあった一同年一月の段階で道院の修方は四十八人だけであった一にも関わらず道院にこうした活躍ができたことは、活動に必要となる人材や活動の援助者をこの時、短期間に得られたことを示している⁽¹¹⁰⁾。これが慈善活動を恒常的任務とするはずみとなり、世界紅卍字会設立へとつながる。上述のように世界紅卍字会が、創立当初より世界的な慈善団体たることを目指していたことから考えても、慈善活動が団体の規模を拡大していく上で、自団体の強みとなるということが意識されていたであろう。

一九二二年になり、道院が世界紅卍字会を発足させるにあたって強く意識されたのは、名前からも窺われるように赤十字社（紅十字会）であった。一九二二年四月、扶乩の指示により上海で行われた、紅卍字会創設の趣旨を述べ各界の著名人の賛助を請う集まりの際に、紅卍字会は「紅十字会（赤十字社）の及ばない所を補う」団体として説明された⁽¹¹¹⁾。また当時の扶乩にも「およそ、十字の力には不足するところがある。その範囲以外の慈善事について、卍字会は力を尽くして助けるように図るべきだ」⁽¹¹²⁾という旨が示された。また、これとは逆に、紅卍字会設立時に下された老祖の乩訓では「紅十字会は設立以来、ほとんど世界中に広がった。初めの頃は実に敬愛すべきであった。（しかし）今の紅十字会を見るに、以前のようにないところが多々ある。人々は多くの疑念を抱いている。その理由はどこにあるだろうか。それは、その中に玉石が混交していることにある。君子の道が消え、小人の道が伸びて」⁽¹¹³⁾、状況はどんどん悪くなっている。真実があべこべに偽りに及ばず、賢いことがあべこべに不肖であることに及ばないのだ。ああ！大劫が積み重なって現れる。（中略）私利を求めるやからが、あろうことか慈善団体（の名）を護符にして、いつどことなく騙っては詐欺を行うのだ。そのせいで、救劫はかえって劫を造ることに

なり、悪い命数を減らすことがかえってそれを加えることになる」⁽¹¹⁴⁾とまでいい、「救劫を騙って劫を造る」として赤十字社をあからさまに批判している。同時に公開された世界紅卍字会宣言文でも、「今まさに中国西洋に慈善団体が林立している。ただ中国が連年多難であるのみならず、先年のヨーロッパの第一次世界大戦は惨く、ロシア革命の災害は大きかった。各地の慈善家は常に協力してそこに赴いたが、具体的に根本的な方法を持たなかったので、一隅に偏ってしまい、その主旨を貫徹することがなかったのである。この根本的(解決)方法は特に靈学に由来するべきである。そうしてはじめて信仰をしっかりと定め、万民の心が一つになることができるのである」⁽¹¹⁵⁾として中国・西洋の慈善団体には災害の根本的な解決方法がないという批判が盛り込まれた。宣言文は終わりを、「哲学をもって慈善の根本的なはたらきとなし、さらに靈学が盛んになることをもって、天災、戦禍を二度と発生させないようにするのだ。同人等はこの身を犠牲にすることがあっても、それを辞することなどない。謹んで縁起を書き、もって世界の同意する者を募り求めるものである」⁽¹¹⁶⁾と締めくくっている。「天災、戦禍を二度と発生させない」ための哲学、靈学とは道院の教えを指し、この教えを有するがゆえに世界紅卍字会が新たに設立される意義があるというのである。こうした言説には、災害を根本的に解決させる道院の教え、つまり救劫の教えが世界紅卍字会の慈善活動を他の慈善団体のそれから際立たせているという主張が明瞭である。

以上の経緯に見出されるのは、地元の水害救済という必要に迫られて始まった慈善活動が、自団体の特徴・強みとして意識され、恒常的活動内容として導入されていく際、『真経』に見える教義、つまり救劫に基づいて解釈されていく様子である。また、同じように慈善を行う団体でも勘所が違えばその効果に大きな開きがあると主張していることから、教義を根拠に他の慈善団体と差異化を図ろうしていることが窺われる。

六. 終わりに

本論は、動院世界紅卍字会における救劫の教義が、最初期に成立した根本經典の中では、内丹の修行によって達成されるものとして語られていることを強調してきた。その經典の内容と、その後の教義の展開を検討することで明らかになったことは、以下のことである。

一つには、静坐・内丹の実践と救劫を結びつけた『真経』の個性である。静坐・内丹は、無論自身の救いのために行われるのであるが、その修行の行為自体が、論理的に全体の救いに繋がるのである。その論理とは、繰り返しになるが、気・炁を媒介にして内丹の成就と救劫の達成を同じ過程を経て達成させるというものである。この点が、『真経』が提起する思想的特徴と言える。今後は、この思想の民国における広がり、位置づけについて考察していきたい。

二つには、世界紅卍字会創設の際、競合する慈善団体との差異化を図る中で、救劫と慈善が結び付けられ対外的に主張されていったことである。それ以前の教義では、救劫は内丹のみに関わることであり、慈善は言わば後発の教義であった。それが、急速に教義の前面に展開されていったのは、こうした主張を背景にしていたことが確認された。無論この点が、同団体が慈善を展開した熱意の源のすべてであると主張しているわけではない。内丹というある種の瞑想による感化によって世界を救うという教えを、災害に苦しむ人間を直接的に救う社会的実践にまで拡大させた歴史的・心理的要請が、いかなるものであったかを明らかにすることは、今後の課題としたい。

三つに、救劫に関わる内丹と慈善との構造である。内丹と慈善は「体用」つまり原理と行動として解釈され一体のものとして唱えられるようになる。しかし、本来的には基礎となる教義、すなわち内丹による救劫の上に、後発した慈善による救劫という教義が付加されたという構造が潜在しており、この構造はその後も様々に見出される。一例を挙げれば、『道慈綱要卅慈篇』中の「災害が起こる前には道德靈学でもって人心と補い救い、災害が既に現れた後は、皆の力を借りてその(感化の)及ばなかったところを補い救う」⁽¹¹⁷⁾という表現にもその構造は現れている⁽¹¹⁸⁾。

註

- (1) 善堂に関しては、夫馬進[1997]『中国善会善堂史研究』同朋社出版、梁其姿[1997]『施善与教化』聯経出版事業公司。
- (2) 武内房司[2001]「慈善と宗教結社—同善社から道院へ」『道教と中国社会』(【講座 道教】第五卷)雄山閣出版、67頁。
- (3) 山田賢[1998]「世界の破滅とその救済—清末の〈救劫の善書〉について—」(『史朋』30号、北海道大学東洋史談話会)。吉澤誠一郎[2002]『天津の近代—清末都市における政治文化と社会統合』名古屋大学出版会、97-127頁また227-248頁。
- (4) 山東省の済南乂壇(扶乂を行う集い)を前身として、一九二一年に成立した宗教集団を道院という。この道院が一九二二年に設立した慈善団体を世界紅卍字会という。全国的に分院、分会を設置し、広く慈善活動を行った。一九四九年に大陸での活動は終了させられる。
- (5) 沈潔[1996]『「満洲国」社会事業史』ミネルヴァ書房、129頁。宋光宇[2002]『宋光宇宗教文化論文集(下)』佛光人文社会学院、555頁。孫江[2002]「宗教結社、権力と植民地支配—“満洲国”における宗教結社の統合」(『日本研究』第24集、国際日本文化研究センター紀要)。志賀市子[2005]『「化劫救世」の願い』(野口鐵郎編、綾部恒雄監修『結社が描く中国近現代』山川出版社)215頁。
- (6) 武内房司[2001]81-82頁。また志賀市子[2005]212-214頁。酒井忠夫は、道院の説く劫について「伝統的善惡功過格思想が宋代以後には功過格的善書思想となったものと劫の思想が結合した思想である」と述べており、慈善活動を集団的功過格善書思想に基づいたものとして説明する(酒井忠夫[2002]『近・現代中国における宗教結社の研究』国書刊行会、272頁)。一方、宋光宇は、道院世界紅卍字会の代表者の意図に注目して、道院の慈善事業をキリスト教慈善救済事業への対抗手段であり、代表者個人にとっては因果応報・昇仙信仰によって動機付けされたものだとする(宋光宇[2002]554, 594頁)。
- (7) 華洋義賑会については、川井悟[1983]『華洋義賑会と中国農村』同朋舎、また蔡勤禹[2005]『民間組織与灾荒救治』商務印書館。
- (8) 救劫の善書に見える、善行による救劫の達成の論理は、山田賢[1998]や志賀市子[2003]『中国のこっくりさん—扶鸞信仰と華人社会』大修館書店、151-168頁を参照。
- (9) 『太乙北極真經』は、『藏外道書』二二卷、巴蜀書社、1994年、485-527頁に収められている。
- (10) 目次は以下の通り。なお、以下の注における引用文中の〈 〉は割注を、()は引用者注を表すこととする。訓語、箴首(守實箴、誠惡箴、去愚箴、守寂箴、居誠箴、警思箴)、誠首(去矜誠、去躁誠、去偏誠、去急誠)、銘語(其一、其二、其三、其四、其五、其六)、首録、子集卷一 心水

輪篇(第一節 言意旨也, 第二節 發真言也, 第三節 道真經也), 丑集卷二 炁輪心始篇(以下, 各節の題は上に同じ), 寅集卷三 腦髓輪天篇, 卯集卷四 形性命分篇, 辰集卷五 聲色空輪篇, 巳集卷六 塑走關性與梳堅定合篇, 午集卷七 上元圖說, 未集卷八 味靈界輪天篇, 申集卷九 鬆拏穿素命天合篇, 酉集卷十 剩穀接適合篇, 戌集卷十一 尖離披合合篇, 亥集卷十二 氣一成胞胞一天地合篇, 語後, 經語, 領經須知。

- (11) 卷末に附されている「領經須知」の内容から, 一九二三年以降の版によっていると推測される。
- (12) 中華民國十二年五月鉛印版は, 表紙および3頁が欠損している。奥付には「刷印者 慈濟印刷所 發行者 濟南道院」とあり, 末尾に「四平道院修方 供奉」と朱筆がある。『藏外道書』版には附されている「領經須知」は, こちらには附されていない。なお同經典は, 松下道信氏が北京で発見された私蔵本を氏のご好意により閲覽させていただいた。この場を借りて心より御礼申し上げます。
- (13) 以下の注における『真經』の頁番号は, すべて『藏外道書』二十二卷内の頁番号である。なお『藏外道書』版『真經』表紙の「太乙北極真經」という題字の下には「緒方弟子華善薰沐遵題」とある。華善は一九二一年当時山東省の督軍であった田中玉のことである。田中玉は, 字を蘊山といい, 直隸臨榆(現河北秦皇島, 撫寧)の人である。一八六四年生まれ。一九一九年一二月に, 山東省督軍職に就いている。『真經』成立当時には, 山東省内の軍関係者や県知事のような地方行政官長といった地元の名士の参加があったのであり, 田中玉はその一例である。
- (14) 『真經』, 525頁。
- (15) 太乙老人の呼称は, 太乙老人から, 青玄宮一玄真宗三元始紀太乙老祖(『真經』成立直前)と変わり, そして至聖先天老祖と変化する。
- (16) 『太乙金華宗旨』も, 扶乩によって成立した經典である。同經典の成立過程に関しては森由利亜[1998]『『太乙金華宗旨』の成立と変遷—諸版本の序・注の記述を手がかりに—』(『東洋の思想と宗教』第十五号, 早稲田大學東洋哲學會, 43-64頁)を参照。
- (17) 『真經』, 490頁。
- (18) この一文は『太乙金華宗旨』よりの引用である。『太乙金華宗旨』天心第一, 「黃庭經云。寸田尺宅可治生。尺宅面也。面上寸田。非天心而何。方寸中具有鬱羅蕭臺之勝, 玉京丹闕之奇, 乃至虛至靈之神所注。儒曰虛中。釋曰靈臺。道曰祖土。曰黃庭。曰玄關。曰先天」。
- (19) 『太乙北極真經』「形性命分篇」『藏外道書』22卷, 499頁。「佛言靈台。道言祖土。儒言虛中。皆是。諸子讀金華錄者知之已。回基二子。言清真。言靈魂。得超天帝之堂」。
- (20) 『太乙北極真經』「味靈界輪天篇」『藏外道書』22卷, 512頁。「至體成而後真味三昧之圓覺靈光。又從後天而返回先天矣」。頭注, 「回光, 金華篇參觀。自悟三竅合一, 成一圓靈之道耳」(句読点は引用者による)。
- (21) 游彌堅[1951]『宇宙の神秘力量』世界紅卍字會出版(原版は1951年, 修訂版は2003年の出版)。
- (22) 例えば, 『太乙金華宗旨』への言及は, 『真經』成立以前からみられ, そこでも「虚室が白を生じうるといことも, すべて恒常的であること, 静まっていることの二つの要点から出ない」(『大道篇』, 114頁)という言葉で『太乙金華宗旨』の要点を説明している。「虚室が白を生じ」とは『莊子』人間世篇中の「瞻彼闕者, 虚室生白, 吉祥止止。夫且不止, 是之謂坐馳」と言う一節に出ており, 例えば, 『太乙金華宗旨』回光微驗篇で, 「一則静中, 目光騰騰, 滿前皆白, 如在雲中, 開眼覓視。此爲虚室生白。内外通明, 吉祥止止也」と説明されるように, 内丹の修行が進んだ証と

しての光を見る現象を指し、道教經典に散見される言葉である。道院でも、初期の静坐法についての規定である功則において、「坐得三度者。白^マ虚^マ生^マ室。不難定遊」（『大道篇』、135頁）と定め、静坐の進度の目安として採用しており、『真經』中でも「白生内府」（514頁）、「去垢而見光（坐者目中所見之白光）」（517頁）、「生白定遊」（524頁）のように同じ現象を静坐によって経験する境地として取り上げている。

- (23) 最終巻『道慈綱要續篇』奥付に、「庚子年臺灣道院重印」とある。
- (24) 『大道篇』、5-6頁。
- (25) 『道慈綱要續篇』序(1頁)と『道慈研究所溯源語録』(121頁)の乩訓より、壬申年(一九三二年)正月二十三日までに『大道篇』以下の四冊が成立していたことがわかり、『道慈研究所溯源語録』(109頁)の乩訓より、この四冊の基になる講義が辛未年十二月初八日までに終わっていたとわかることから、成立年を1931年頃とした。
- (26) 『道慈研究所溯源語録』は壬申年(一九三二年)旧暦五月二十一日までの乩訓を掲載しており、『道慈綱要續篇』は序文に「壬申春」以降の研究所の状況が記されていることから、1932年以降の成立とした。
- (27) 酒井忠夫[2002]、153-271頁。
- (28) 浜県の県署で扶乩が行われていた頃からの中心人物。浜壇創設当時、浜県の駐防衛長を勤めていた。
- (29) 『大道篇』(117頁)によれば、静坐という修行法は、当時盛んに行われていた同善社に済壇の信者が入社して学び取ったものであった。しかしこの静坐法では悟りが深くならないとして、太乙老人が新たに授けたものが上元坐法であるという。慈善や静坐などの教義について同善社が道院に与えた影響については武内房司[2001]論文を参照。
- (30) 浜県の乩壇で示された、道院の最高神。『大道篇』(106頁)には、この神名が現れた経緯が述べられている。「同人に虚空神聖の中でいずれの神が最も尊いのですかと問う者がいた。尚仙がはつきりとおっしゃるには「太乙老人が最も尊い。吾は敢えてお願いすることができない。諸子は虔嚮であるから、代りに南極老人づてにお願いしよう」。翌日、乩を願ったところ、南極老人と太乙仙尊がまず臨み、しばらくして「太乙老人だ」と書があった。その訓誨の詞は、人々を警覚させた。在壇の諸子は、これを仙師とも老祖とも呼んだ。真心から敬おうとしたが、初めてのことでその至尊無上なること、今崇奉する道院の老祖だとは知らず、当時の訓語はすでに多くが散逸してしまった」。
- (31) 『大道篇』、128頁。
- (32) 『大道篇』、147頁。
- (33) 一九二一年七月には斉河、済南、利津など各地で黄河の決壊があったが、特に七月一九日に起きた利津県官家壩での決壊が最も被害が重く、西の浜県、西北の沾化県までが被災し、被災民は五〇～六〇万人に達した。翌年二月、四月にも浜県、利津県を襲う水災があった。(王林[2004]『山東近代災荒史』齋魯出版、381-382頁)。
- (34) 世界紅卍字会編『世界紅卍字会中華總會二十年史略』1942年。済南道院では、同人から義捐金を募集し、派遣された同人が済南で鍋餅を購入し被災地で配給した。その後、広く義捐金を募り、一二万元を集め、被災民に衣糧を配り、延べ四万人を救援した。同時に、済南に「貧民工作所」を設置し、被災地の児童を收容し生業を身につけるようにさせた。(世界紅卍字会編『世界紅卍字

会賑救工作報告書』民国二十三年八月重印，11頁）。

- (35) 『道慈綱要大道篇』，147頁。
- (36) 中国では紅十字会という。中国最初の赤十字社である万国紅十字上海支会は一九〇四年に成立したが、紆余曲折を経て中国紅十字会が、国際赤十字同盟から加盟を承認されたのは一九一二年である。中国赤十字の成立に関しては篠崎守利[1996]「清末中国の赤十字活動に関する一考察—中国紅十字会成立史の諸相—」（『学習院史学』第三四号）を参照。
- (37) 「済南雑信」『申報』民国十一年九月五日
- (38) 「内務部批第七二六号」一九二二年一〇月二八日
- (39) 『真經』は既に伝授が終わった。經を受け取った弟子たちは皆、老祖の靈を降して世を救わんとする微かな意図を体察し、この經が伝授されたのは、（自分たち）数十人が私得するためではないと知った。皆が己を修め人を済度するという願いを広めるべきだと話した。多くの人を済度するためには、壇站という名を付けるべきではなく、また一社一會の名称を掲げるわけにもいれない。輪になって乩を請い、乩示を賜って道院と名づけた」（『大道篇』，142頁）。
- (40) こうした反宗教運動と道院世界紅卍字会の関係については宋光宇論文（[2002]539-547頁）を参照。
- (41) 『大道篇』，126頁。
- (42) 『大道篇』，129頁。
- (43) 『真經』の終わりに、「老人が自ら乩沙に授ける」（『真經』，525頁）とある。
- (44) 『真經』「語後」に、「吾於二千五百紀前自妙山出。救諸劫痛苦之數。曾授石門經峪一次真語」（『真經』，525頁）とある。なお「一紀。十二年」（『真經』，490頁）として計算する。
- (45) 石門という場所への頻繁な（十数回）言及から、石門で起こった宗教史上の何らかの故事との関連付けによって権威を示そうとしている可能性が考えられるが、『真經』中では、そのような故事の記述はなく、石門は、三万年前に『真經』が授けられたが故に記念すべき場所として示されるのみである。とはいえ、やはり石門が何処を指しているか特定することで、石門という地名への言及の含意するところを推測できるだろう。
- 割注で石門とは「蜀中龍門」（『真經』，490頁）のことであると解説されており、その地形を「經峪」、つまり山間の谷（『真經』，525頁）として表現していることから、ここでいう石門とは、四川省峨眉山中の龍門峽を指す可能性が考えられる。南宋の范成大の著した『吳船録』は石門から水の流れ込む龍門峽谷の情景を以下のように表している。「出牛人，後過中峰之前，入新峨眉觀。自觀前山開新路，極峻斗下。冒雨以遊龍門，竭蹶數里，歛至一處，澗溪自兩山石門中湧出，是爲龍門峽也。以一葉舟棹入石門，兩岸千丈巖壁，色如碧玉。刻削光潤」。峨眉山は中国仏教の四台名山の一つとして有名だが、道教聖地としても知られている。この地を、道院の最高神がかつて『真經』を伝えた地として挙げる意図は、現段階では推測による以外ないが、經典の伝授と関連が考えうる故事として、峨眉山で天真皇人が『靈寶經』を黄帝に授けたという話（『雲笈七籤』卷六，三洞經教部）がある。
- もう一つの可能性として、これも推測に過ぎないが、四川発祥の同善社との関係が挙げられる。同善社は道院に先行する、道院との関わりが深い宗教結社である。山東省発祥の道院が、あえて四川省との関連を窺わせたことの意義は、両者の関係の中に求められるかもしれない。
- (46) 即前授之經。皆從石門本經抽出副冊（『真經』，526頁）。

- (47) また、このような救済史への言及によって、『真經』は最高神である太乙老人が如何なる神であるか、その消息を伝える役割も果たしている。さらに最高神の正統性は、「五教」つまり、儒教・仏教・道教・イスラーム教・キリスト教という五大宗教の源となる神だということからも補強されている(『真經』, 493頁)。
- (48) 老人曰。吾在五千紀前。二儀未判時代。一炁元中。一分水精無他。一合質物耳。自氣定形成。三元周旋。九宮成野。五方定序。(『真經』, 494頁)。
- (49) 道宗平摩(平摩吾第二弟子。生於五千紀)得窺正眞。皈依妙山(北極冰洋。今人所呼。古名妙山)。後世清靜寂滅之旨。始基於此。(『真經』, 494頁)。
- (50) 果吒秦那一人而已(此人生於四千紀前。講不生不滅之學者)。(『真經』, 494頁)。
- (51) 吾於二千五百紀前自妙山出。救諸劫痛苦之數。曾授石門經峪一次眞語。(『真經』, 525頁)。
- (52) 若救(千紀前眞教也。不傳久已。彼時物各相食。老人曾從世界濁流救物一次。後六百紀。有人羣焉。皆救教之力也)。(『真經』, 493頁)。
- (53) 徒元胎列者。五千年前無知者。三百紀前。秦南宮蘇暨兒也。學道于函谷李耳之門。得吾石門眞經之旨。遂成天仙。惜史不傳。(『真經』, 500頁頭注。句読点は筆者による)。
- (54) 『真經』, 488頁。
- (55) 『真經』, 488頁。
- (56) 『真經』, 525頁。
- (57) 吾於二千五百紀前(三萬年前)自妙山出。救諸劫痛苦之數。曾授石門經峪一次眞語。皆從下末而返上始(下元の終わりから上元の始めに返った)。(『真經』, 525頁)。
- (58) 酒井忠夫[2002]272頁。
- (59) 故與爾諸善信士善男女。語以鎮惡弭劫之經。(『真經』, 492頁)。
- (60) 此季羣物私爭私逐。染化不誠。相率爲僞。道息炁停。生物殆終。吾不下救。生從何蘇。教將不能一派存也。(『真經』, 494頁)。
- (61) 道息炁停。生物殆終。吾不下救。生從何蘇。教將不能一派存也。欲維中炁。先闡吾宗。坐道虔禱。自有成人矣。(『真經』, 494頁)。脫離此節。是在養氣之充障。障散邪從炁化。炁化則劫滅。劫滅則衆生度。衆生度則我之眞炁成形。而性命胥歸一致。形外之形。悉成渣滓。不求升長(升同生)。自能長升。爲道即神。爲禪即佛。爲教即聖。爲真人即仙。固氣伏陽潛陰。是謂水炁同化之源。(『真經』, 495頁)。老人曰。前經皆吾老人與石門諸子所言炁解。一放萬彌。萬收一歸之旨。何者可成。何者可修。修從坐始。成亦從坐始。(『真經』, 522頁)。
- (62) 惟不能以本經認爲讀本。但求能悟默斯可耳。…吾言此經。在爾等善用悟心。成其氣祖(氣祖胎外皆是。散而不聚。修得自凝)。此吾傳經爾等之本旨。(『真經』, 490頁)。辰集以下。均要參看圖說與疑註。豁然通悟。較坐猶是一途也。(『真經』, 525頁)。
- (63) 原文は「吾老人」である。少し不自然な気もするが、『真經』中で「吾」という一人称は、概ね「太乙老人」の自称であるので、ここはそういうこととして解釈する。なお、「吾」が「太乙老人」を指す例としては、「吾言此經。在爾等善用悟心。成其氣祖(中略)。此吾傳經爾等之本旨」(『真經』, 490頁)、「老人曰。此吾未成氣形之一滴小胞耳」(『真經』, 491頁)、「老人曰。吾先於石門授經」(『真經』, 492頁)などの他、多くある。
- (64) 礪石は、「高く立ちはだかる岩山」として石門の地形とも解せるが、史書では特定の山名を指す場合が多い。『書經』禹貢に「夾右礪石入于河」、また同「太行恒山。至于礪石。入于海」とあり、

沿岸地方の地名と解するのが適当であろう。なお、始皇帝が「碣石」に行幸し「碣石門」に碑文を刻んだという故事が、『史記』秦始皇本紀に見える。

- (65) 台湾道院が編纂した『真經』の用語解説書である『静修勵行備忘録』（周樹椿・張欽安校訂、毛秀翮撰述[1991]、台湾主院、191,192,253頁）では「精穀」を陰陽二氣、あるいは真水と真炁、生命の源と解説している。本論では、最後の解釈を採用した。
- (66) 『太乙北極真經』「首録」（『藏外道書』二十二卷）490頁。「吾老人石門傳經。〈石門。蜀中龍門。〉碣石諸生。能常實精穀。分火導水。鍊形成炁。化萬劫於無形。求六合於一身。炁成形散。實者化為虛亡。虛實之間。鍊亡而有。有則恆存」。
- (67) 二千五百甲子を三万年としたのは、『真經』語後の「吾は二千五百紀前（つまり三万年前）に、妙山より出て、諸劫痛苦の数を救おうとして、曾て石門經峪において一たび真語を授けた。皆、下元の末より上元の始めに返った」（『真經』、525頁）という記述による。
- (68) 太乙の名が冠された道書群を指すと思われるが、前述のように『真經』では『太乙金華宗旨』のみが言及される。
- (69) 邵雍(1011-1077)。字は堯夫、諡は康節。北宋河南共城の人。著書『皇極經世書』観物篇一によると、一元は十二万九千六百年。一元は子会から亥会までの十二会に分かれ、一会は一万八百年である。宇宙は一元のサイクルで生成～消滅を繰り返すとされる。
- (70) 『太乙北極真經』「首録」（『藏外道書』二十二卷）490頁。「五千紀中。〈一紀。十二年。〉兩授真經。前授此經。二千五百甲子。年久亡存已。道德經太乙録諸書。以旦昌卦爻爲稍得門徑。後世不可多得解人。得之邵堯夫。爲吾門眞傳。前半紀所傳之經。得道者半。今已下元告末。上元開始。氣質滿不如前。此次所傳。爾等内外兩修諸子。多祇二三十人。成大望者。多亦不過半數。〈人數不可拘於本風。修方在壇已進之人。〉總不若上末中時。〈上元至中元。〉氣厚而質阜。所以前有五十萬衆之吾道而成歸樞府。」
- (71) 「炁胞」の解釈に関しては、「未分天地。先有炁胞。凡物亦何獨不然」（『真經』493頁）、「炁胎之前。三元之始。合而爲一。皆炁胞也。此五千紀前妙山成形之象。如胎兒初孕日也」（『真經』、506頁）、「如是天地人本一炁胞。一個炁胞。天也地也物也人也」（『真經』、523頁）という説明によっている。「胞」の字が、母体内にいる胎児のイメージを持つことも、先行する内丹理論書との関連を考える上で、注意すべき点である。
- (72) 字義通りならば、氣を祖（はじめ、もと、おおもと）の状態に戻すことであるが、割注にあるように、外に胎せられるもの（「氣祖、胎外皆是」）なので、身外にできる氣で出来た実体であろう。
- (73) 『太乙北極真經』「首録」（『藏外道書』二十二卷）490頁。「今日一壇聚坐。與子等同參幽微。出劫入壇。門戸洞關。關而即闔。祇此微妙光陰。世界永不變壞。亦祇有此吾道中諸子修成靈圓之炁包而已。先天功夫。後天成之。後天不修。乃有寂滅。吾言此經。在爾等善用悟心。成其氣祖（氣祖胎外皆是。散而不聚。修得自凝）。此吾傳經爾等之本旨。」
- (74) 原文は「無姤無晶」である。「遇」と訳したのは『易經』姤卦「彖曰、姤、遇也。柔遇剛也。勿用取女、不可與長也。天地相遇、品物咸章也」に基づいている。
- (75) 根源的な炁から水が生じ、水と炁が寄り合うことで、天が始まり、陰陽が開闢したという、この水による創世論は古く郭店楚簡『太一生水』（郭店楚簡研究会[2002]『楚地出土資料と中国古代文化』汲古書院を参照）に見られる。
- (76) 台湾道院の出版物や、道院台北總主院の一階入り口の表示には、「先天教道院」とあり、自ら

を救教と位置づけているようである。しかし、民国期の中国において道院が自らに救教の名を冠した文献は管見の限りない。

- (77) 『太乙北極真經』「心水輪篇」(『藏外道書』二十二卷)491頁。「老人曰。此吾未成氣形之一滴小胞耳。」
- (78) 原文では「輪炁之水」とある。「輪」字は、『真經』の術語であるため、以下の注に従い「分かれた」と訳した。「輪字不可作虛字解。譬如太極圖中S線、陰陽水火關係、此間是分輪耳。抑分輪也。如此細悟得解此輪。即知此初度工夫矣。」(『真經』, 491頁)。
- (79) 薪の下に置き火のように、くすぶっている状態の火。通例、表面化していない災害を言う。『漢書』賈誼傳：「夫抱火、厝之積薪之下、而寢其上、火未及燃、因謂之安、方今之勢、何以異此、本末舛逆、首尾衡決、國制搶議、非甚有紀、胡可謂治。」
- (80) 『太乙北極真經』「炁輪心始篇」(『藏外道書』二十二卷)493頁。「老人曰。先天之氣。渾渾灑灑。錚錚鏘鏘。無清無凝。無垢無品。自炁孕水。産而分離。母子相倚。生息之間。乾元開始。陰陽闢闔。洞洞攸攸。物物分焉。若釋。若道。儒若。若清。(回教部也。)若救。(千紀前眞教也。不傳久已。彼時物各相食。老人曾從世界濁流救物一次。後六百紀。有人羣焉。皆救教之力也。)若約。(耶教是也)。先後三百紀中。凡可以存立一枝一葉一縷一緒者。胞系分絡。(中略)道儒釋教及諸子百註萬家箋詁之學。皆發源於炁之一脈。衍述有異同。門戶有成見。善靈被縛。道魔日爭。而成亂離。却不出數。數不離却。炁走不守。是以水燃。若油若漆。遇風愈烈。而乾坤眞宰是息。以却刻數(數定於天。却造於人。以後不可作一事講)。至清約繼生。而輪炁之水生已。炁火一息。如薪厝火。如紙染油。是謂眞丹將成。鼎火將鎔。其器無水則劇。性根俱灰。所以水來濟炁。返本歸源。
- (81) 原文では「中炁」。「中炁」自体の説明が、『真經』中にないため、同節内の「炁胞之始。淺而言之。即天中之氣是。未分天地」(『真經』, 493頁)に見える「天中之氣」を「中炁」と解した。
- (82) 原文では「成人」。完成された人という訳は以下の出典による。『論語』憲問：「子路問成人。子曰、若臧武中之知、公綽之不欲、卞莊子之勇、冉求之藝、文之以禮樂、亦可以爲成人矣。」
- (83) 『太乙北極真經』「炁輪心始篇」(『藏外道書』二十二卷)494頁。「此季羣物私爭私逐。染化不誠。相率爲僞。道息炁停。生物殆終。吾不下救。生從何蘇。教將不能一派存也。欲維中炁。先闡吾宗。坐道虔禱。自有成人矣。」
- (84) 原文は「滅不見滅。生不見生」である。この一節は『菩提達磨無心論』頌「滅則不見其壞、生則不見其成」の引用と考えられるが、それは後節が、「心」による済度を説いていることによって、裏付けられる。
- (85) 原文では「炁丹」である。『真經』中のこれに近い表現に「一炁成丹」(『真經』, 496頁)や、「炁成丹實」(『真經』, 497頁)があるので、ここでは「炁でできた丹」と訳した。特に、496頁に見える「一炁成丹」は、後文に「一神去塵。丹完光定。塵飛障落。如是一切苦海却山。無量恆河沙衆生。隨吾圓靈。放大光圓靈。普拔苦障」と続き、該当する引用文と構造も似ている。
- (86) 原文では「無光彩璀璨瑠璃之華麗魔障」とある。「魔」に関しては、「度一切璀璨宮室錦繡輿服之苦魔」(『真經』, 491頁)や「慾魔」(『真經』, 492頁)といった類似の表現から、きらびやかな宮室や、非常に美しい輿、服に譬えられる欲望を駆り立てるもの、あるいは欲そのものと解釈して「欲望」と訳した。
- (87) 原文は「是在養氣之充障」である。ここでは「充」の字を、充斥する、充ち塞いで入れないようにするという意味に取った。気を養うことで、天地を塞ぐという話は、『孟子』公孫丑章句上「我

善養吾浩然之氣。敢問，何謂浩然之氣。難言也。其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間」に見える。

- (88) 『太乙北極真經』「炁輪心始篇」(『藏外道書』二十二卷)494・495頁。「此數千年來天地業障愈深。渾厚之氣少。真誠之學衰。道亡矣夫。道未亡也。人自亡道。地獄萬劫不生之苦海。皆吾先天固有。同一氣胎物質。何以善者常存。惡者易滅。又何以惡者常。善者不祥。是聞我言。度一切衆生。衆生也。滅一切衆生者者。亦衆生也。滅不見滅。生不見生。所謂度不自度。度自吾心。炁丹還我。一元真炁。而度此一切無量濁塵。無光彩璀璨瑠璃之華麗魔障險幕。有吾真道。不外善途。物自爲物。我自爲我。炁足神存。精結色空。無疆樂土。衆生胥賴。無恆河沙億萬千劫。脫離此節。是在養氣之充障。障散邪從炁化。炁化則劫滅。劫滅則衆生度。衆生度則我之真炁成形。而性命胥歸一致。形外之形。悉成渣滓。不求升長(升同生)。自能長升。爲道命神。爲禪命佛。爲教命聖。爲真人即仙。固氣伏陽潛陰。是謂水炁同化之源。」
- (89) 例えば「老人曰。天地本無物也。物物生生。始開於氣」(『真經』，491頁)や、「老人曰。先天之氣。渾渾灩灩。錚錚鏘鏘」(『真經』，493頁)，また「老人曰。炁胞之始。淺言之。即天中之氣是。未分天地。先有炁胞。凡物何獨不然」(『真經』，493頁)などは、「氣」と「炁」の字が通用している。
- (90) 例えば、欠けることなく充実した気を意味する「真炁」や、万物の根源を意味する「炁水」といった表現には、必ず「炁」の字が用いられ、わずかの例外を除いては「氣」の字はあてられていない。一方、「形」や「體」といった「後天」に分類される言葉と併用される際には、ほぼ必ず「氣」の字が用いられる。
- (91) 『太乙北極真經』「語後」(『藏外道書』二十二卷)525頁。「吾於二千五百紀前自妙山出。救諸劫痛苦之數。曾授石門經略一次眞語。皆從下末而返上始。所言之旨。今又濟壇得聚諸方信善士信女人。胥虔坐禱眞言。以爲出俗超塵之筏。…一志求道。不分中外。視若一家。…不可隨流誤與中下者參(不識字之婦孺。不可輕語。惟在道諸子可也)。吾道大昌。出劫出數。道有正歸。必自此經始。必自此一地始。諸方弟子遵施」。
- (92) 原文は「疑註」とある。「疑」は、太乙老人がほどこした解説である「定疑」を指し、「註」は、それ以外の神仙のほどこした註釈を指す。
- (93) 將來午經正集産世。合觀是篇。自可證驗。…辰集以下。均要參看圖說與疑註。豁然通悟。較坐猶是一途也。(『真經』，525頁)。
- (94) ここでは『太乙正經午集』という別名の經典が挙げられているが、これら道院の經典群中での『真經』の位置づけはどのようなものであったか。『真經』が道院で最高位の經典であることは確かだが、『太乙正經午集』との上下関係は不明瞭である。以下に示す道院内での了解を総合すると、『真經』は三万年前の「真經」全体から抽出されたもので、『太乙正經午集』は、この三万年前の「真經」の「午集」という部分にあたると説明できる。「先に午經副集(=『真經』)を授けた。午經中から抽出したものである。正集の千分の一にすぎない。正經は時到来ば授けるだろう」(『大道篇』，161頁)。「以上、各種の經名を觀るに、大体、坐について言うものが多い。思うに老祖が道院を創設なされ、人を救い世を濟度されるのは、坐を主要な教えとしているのだ。修行者は正副の經を静まって閱讀する外に、また各種の坐經坐義を得てこれを研究して、悟るのだ」(『大道篇』，179-180頁)。「一、道院の創設は、伝經より始まる。最初に、『太乙北極眞經副集』があった。設院以後に伝授されたのが『太乙正經午集』である。その次に伝授されたのが『太乙北極經隨』である。(こ

- の中)天集は「孫子總化」について書かれたものであり、人集は「氣母歸宗」についてのものである。修行者は各種經籍を研究するが、それぞれ努力の程度は異なる。『太乙真經』を参照して悟ることを標準とするべきである。)(『大道篇』, 222頁)。「済南における伝経は、五千紀の中で二度目のことである。『真經』とは前に授けた経のことであり、石門の本経から抽出した副冊である。それで副経とも呼ぶのである。(この経は)先天の奥義を明らかにし、坐修の真諦を揭示することで、心を靈妙な状態に引き入れ、先天の本に悟って返るようにしているのだ。吾らは何の苦もなく入修(入教)してこのような経を聞くことができた。まことに曠古に逢いがたい機会である。『正經』は午集のみが伝授されている。これは『真經』午集より出たもので、その他の各集は未伝である」(世界紅卍字会台灣總主会[1986]『道慈要義』, 82頁)。
- (95) 一例として、「吾今授爾等經言眞詮。一明萬物皆成一致。…天姥退而與諸子言此眞詮。數十萬衆胥出湖途。叩首九通。皆超登上帝之堂。…吾道弟子得解天姥石門間疑所悟之語。皆能入吾五宮玄關之門。或不致石門羣石不審(師在石門授經。木石俱登天籙。經感之耳)」(『真經』, 499 -500 頁)という「故事」が挙げられる。
- (96) 『道慈綱要禮儀篇』, 75頁。
- (97) 『道慈綱要禮儀篇』, 75-76頁。
- (98) 例えば、前述の『靜修勵行備忘録』(周・張校訂, 毛撰述[1991])でも、解釈のため引用する品訓は複数あり、その解釈も二通り、三通りとあることが多い。
- (99) 例えば、日本の道院では、修方は日常『真經』の要旨を記した『太乙北極真經副集經遂秘』を読むという。安岡正篤講述/芳村玲好編[2003]『安岡正篤 人生は難題克服に味がある』(三五館) 113 頁。
- (100) 「領經須知」は、『藏外道書』版の『真經』に附されているが、中華民國十二年五月鉛印版の『真經』にはない。
- (101) 道士にとっての免状。ここでは『真經』を授与されたからといって、印可を受けたと心得違いをせずに修行を続けるべきことを強調している。免状と混同するなという注意からして、『真經』がそれにあたる位置づけにあったことが窺える。
- (102) 一 領經後應虔供淨室。不可汚瀆(如無淨室即供家堂)。並不得任人翻閱以昭鄭重。
 一 經案應常供香燈。大米小米清水各一盞。水米逐日換新(水米有不便者, 香燈不可歇)。
 一 經案前行儀如下。揖。跪。一叩。六上香。進表。五叩。起。揖。遇朔望時。闔家人等。均應依次行禮。
 一 真經妙諦。重在參悟。非同符籙。…
 一 遇有災患。可至經案前潔誠叩禱。默誦聖號。即至聖先天老祖六字(百遍。如有疾病。可將供水煎服。
 一 修方如歸道時。應將真經焚化。用黃袋恭盛隨瘞。其有奉判留遺後人者。應由其後嗣承受虔供。…)(『真經』, 526-527頁)。
- (103) 誦經分神事人神二種。關於消災化劫。有奉判或請求判准者。謂之神事誦經。關於修方歸道。及其他因人事請求者。謂之人事誦經。…誦經以化劫弭災及助靈超度爲義旨。(『道慈綱要禮儀篇』, 37-40 頁)。冒頭「人神」とあるのは、「人事」のあやまり。
- (104) 吾皆可以許聽眞經。一志求道。不分中外。視若一家。…不可隨流誤與中下者參(不識字之婦孺。不可輕語。惟在道諸子可也)。(『真經』 525頁)。

- (105) 『大道篇』では三六歳以上の男子に入信(求修)を認めており、それ以下の歳の者が入信を認められるには、修方五人の紹介が必要とされている。(『大道篇』238-239頁)。女性の入信は別に規定されており、女性は二五歳以上が女道德社(道院の下部組織)への入信(進修)が認められていた。(『道慈綱要禮儀篇』, 227頁)またこうした信者の中にまったくの不識字者はほとんど含まれていなかったようである(酒井[2002: 268-271])。無論、「文字の読めない婦人や子供は、軽々しく語ってはならない」という指示があるということは、こうした人々を団体内部の人間として想定していることになり、入信の可能性がないということは意味しない。
- (106) 扶乩を中心的な宗教行為とするからという解釈も当然成り立つ。同時期の宗教結社で、扶乩を用い經典を作成した団体はいくつもあるが、成員に「不識字」層が含まれた例も多い。こうした例から、「識字」が成員資格に関わってくる原因を特定するには、教団における扶乩の重要度と教義における經典の重要度などを検討する必要があるといえる。
- (107) 注41,42を参照。
- (108) 『道慈綱要卮慈編』, 136頁。
- (109) 世界紅卮字会中華總會編[2000]『世界紅卮字会史料匯編』, 152頁。
- (110) 『道慈綱要卮慈編』に附された民国十年から二十年(1921-1931)までの救済工作一覧表に現れた救援金の項目のみを単純に追うと、救援金の年額が十二万円を超えた年は民国十二年、十三年、二十年の三年だけである。民国十年の水害救済活動の資金的規模が、その後の数年間の活動のそれと較べても遜色がなかったことは、ひとまず指摘できるであろう。
- (111) 『道慈綱要卮慈編』, 79頁。
- (112) 『道慈綱要卮慈編』, 126頁。
- (113) 原文は「君子道消。小人道長」。『易経』泰卦「君子道長，小人道消」とは反対に，天下が乱れていく様子を表現している。
- (114) 『道慈綱要卮慈編』, 131頁。
- (115) 『道慈綱要卮慈編』, 135頁。
- (116) 『道慈綱要卮慈編』, 135-136頁。
- (117) 『道慈綱要卮慈編』, 120-121頁。
- (118) また、救劫の中心的手段が静坐・内丹であることは、『修坐須知』「至善に帰して物欲に蔽われず，魔惡に動かされることがなければ，劫を無形の中に消化することができる。救世の根本はここにある」(吉岡義豊[1974]『アジア仏教史 中国編Ⅲ 現代中国の諸宗教—民衆宗教の系譜—』佼成出版社, 242頁所引)や、『道慈問答』「故に災劫を挽救するためには習坐を必要とする。人の心が平らかに，気が和すれば，清靈が集まり，既生の災劫は次第に軽くなる。未生の災劫は無形のうちに消尽する」(吉岡義豊[1974], 246頁所引)という説明からも確認される。

Understanding the Charity Work of a Popular Sect in Modern China Through the Early Scriptures of Daoyuan and the Red Swastika Society

Yoshiya MIYATA

Popular sects in the period of late Qing and the Republic of China undertook charity work, the motivation behind their relief work being the avoidance of the eschaton. This paper considers the principles of Daoyuan and the Red Swastika Society (DRSS), one of the largest benevolent institutions in modern China as a case study. By examining their scripture, *TaiyiBeijiZhenqing* (TBZ, included in *ZangwaiDaoshu*) we can glean the unique elements of their doctrines regarding evasion of the eschaton, their circular history and the inner alchemy. The paper aims to elucidate the principles on which their charity work was based and how their work related to their early doctrines.

TBZ is the earliest scripture of DRSS and it is deemed to have been composed by spirit-writing in 1921. In this important text, the inner alchemy (a kind of meditation for one's relief) is logically connected to avoiding the eschaton. According to TBZ, DRSS followers achieve inner alchemy and avoid the eschaton through the same process, in which Qi (氣・炁) operates as a medium. World salvation through meditation is a distinctive feature of TBZ's thought. This essential doctrine of theirs was used as a point of distinction between DRSS and other benevolent institutions in 1922 at the time of founding the World Red Swastika Society.