研究ノート

全真教の清規について(上)

窪　徳忠

1. はじめに

近10年来，中国の固有宗教とよんでも差支えない道教の持つ意義と価値とが，改めて一般の関心を集めたためか，日中両国においてその研究が盛んになり，関係の研究書や紹介書が数多く出版され始めた。それに伴って，一般の人々も道教に対する認識を深めるとともに，太極拳や気功その他の養生法を効果のある健康法として注目し，それらの方法を実行する日本人もしだいにその数を増しつつある。このような状況は，私が道教に興味と関心を持った1935年ごろには，全然考えられないことであった。だから昨今の傾向は喜ばしい現象だと考える。そして，このような傾向が今後も進み，順調に発展していくことが望まれる。

ただし，道教研究が盛になったとはいえ，それはあくまで以前に比較してのことであって，儒仏2教の豊富な研究成果と比べれば，きわめて不十分である。例えば，宗教としての道教の成立時期，道教教団の創設年代，道教の概念規定，諸宗派の内容に関する詳細な説明，科儀科範，符呪とその用法，経典類の底本作製と撰者や作製年代の確定その他，未解決の問題が山積している。従って，関係の研究は，いわばようやく緒についた段階にあるといっても過言ではない現状である。そこで，今後はできれば関心をもつ各国の研究者が緊密な協力態勢の許で，着実に研究を推進していくことが望まれる。ここに取上げる全真教の清規も，現在ほとんど解明の手が着けられていない問題の1であって，その紹介さえ不十分なように思われる(1)。ここに敢えて私見を開陳することにしたのは，そのためである。

とはいえ，私とてもまだ考えが熟していないので，本稿には初歩的な誤りを始めとして，見落し，曲解，独断その他，多くの欠点があるに相違ない。お気付きの点があったならば，細大となく示教，叱正をお願いしたい。

2. 全真教の禅宗的要素摂取の原因

12世紀の中葉，金朝の天眷・大定の間に，真大道教，太一教および全真教の3新道教教団が華北地方で相次いで成立した。これら3教団は，既存の天師道(正一教)や茅山派(上清教)とは異なり，実践的性格をそなえていたが，3教団中最後に成立した全真教は儒仏道3教同源論に立脚し，就中禅宗的色彩が濃厚であった。ここに取り上げる清規とは，元来仏教とくに禅宗で使用する，清浄な大海衆すなわち修行僧(清衆)の意の清と，規矩準縄の意をあらわす規とを組合せた語で，禅宗の打坐弁道道場である寺院で起居を共にする多くの清浄な修行僧たちが守らなければならない規則である。このような禅宗の語を全真教がなんのために採用して，同派の道士たちにその遵

守を要求したのであろうか。その理由を知るためには，まず全真教をひらいた王重陽の意図を知らなければならない。そこで，つぎにごく簡単に王重陽の前半生を紹介しよう[2]。

かれは，北宋の徽宗の政和2年(1112)12月22日，現在の陝西省咸陽市内(旧大魏村)の豪農の3男として誕生した。その生家は，終南県劉蒋村(現戸県祖庵鎮)にも土地を所有していたから，おそらく宋代に起った新興の地主階級，いわゆる形勢戸に属していたと判断される。かれの詩集『重陽全真集』巻5所収の「減字木蘭花自詠」の第1句で

小名十八。読到孝経章句匝。爲慶清朝。愛向樽前舞六么。

と詠んでいること[3]，およびそののち科挙に応じようと考えたことなどから推測して，おそらく干戈しきりに動く当時の政情をよそに，幼年時代より将来の読書人を目指して，『孝経』その他の儒教経典の勉学に勤んでいたことと判断される。そして，その儒学の傾向は，宋代思想界の趨勢を反映して，仏教とくに禅宗の影響をうけていたように考えられる。

20才にして京兆(現西安市)の府学に籍をおき，応挙の準備をしたが，あることによって応挙の素志は挫折のやむなきに到った[4]。そこで，数年後に金の熙宗の天眷年間(1138〜41)に行われた武挙に応じ，幸いにして甲科に中った。喜んだかれは名や字を改めるほどにまで意気込み，将来に期待をかけたが，任ぜられたのは盩厔県甘河鎮(現戸県甘河郷)という一寒村の酒税監という小役人にすぎなかった。自己の描いた将来像と現実とのあいだのあまりにも大きな落差にすっかり失望落胆したかれは，世に拗ねて，折角えた職を辞して劉蒋村に別業を造って隠栖し，家業や妻子などはすべてすてて顧みず，日夜憤懣を酒に紛わす自棄的な生活を始めた。ただし，前引の「減字木蘭花自詠」の第2句で，「七年風害。悟徹心経無罣礙」と詠じている点から推すと，職を辞した当初こそ失望のあまり日夜酒びたりの生活を送ったとはいえ，しばらくして気を取直し，これではならじと将来を考え，表面上こそは人々から「害風」——狂人をいみする陝西地方の語という——視されるような生活を送りながらも，実際には，心中の不満や苦悩を解決して将来に資すべく，仏教に帰依して安心の境地をえる努力を秘かに重ねていたことと考えられる。帰依した仏教の宗派名は不明ながら，少なくとも禅宗ではなかったようである。

なお，かれが応じようと考えた科挙や中った武挙については諸説があるが，私はともに金側の両挙であったと考えている[5]。

48才になった金の海陵王の正隆4年(1159)6月，かれは甘河鎮で呂純陽・鍾離権と伝えられている2人の隠士に遇って口訣を授けられ，翌年醴泉県(現礼泉県)で再遇した際には5篇の歌頌を与えられた。そして，これらの事件によって道士になったといわれている。これらの事件が，全真教団史上きわめて重要な意義をもつ「甘河の遇仙」である。というのは，もしもこの事件がなかったならば，全真教と名づける道教教団は成立しなかったためである[6]。

その後のかれは，表面上は従来同様の生活態度を装ってはいたが，実際には荒い修行に打込む一方，道士や禅僧たちとしきりに往来して，その教えをうけつつ一心に自己の道念を練磨していたようである。そして，金の世宗の大定元年(1161)には，さらに自己を徹見すべく，終南県南時村で深さ約4メートルにおよぶ穴を掘って「活死人の墓」と名付け，そのなかで打坐を組みつつ修行を続行した。達磨の「面壁九年」のミニ版とでもいうべきであろう。こうして2年。大定3年(1163)秋にはその穴を突然埋め，劉蒋村に一小庵を造って，一面布教，一面修行の生活を開始した。このことは，かれが自分なりの宗教的信念を把握した由をいみするであろう。従って，「活

死人の墓」中での修行は，かれにとっても，全真教にとっても，きわめて重要な意味をもっているといわなければならない。この点に力点をおいて，私は全真教は大定3年，陝西省終南県劉蒋村において産声をあげたと考えている(7)。なお，「活死人の墓」の上には，「王害風の霊位」とかいた札をたてたと，『厂世真仙体道通鑑続編』巻1の「王嚞」の条にみえている(8)。その意味は，俗人である王害風が死去し，宗教者王重陽が新しく誕生するとの決意を示したものと推測される。Mircea Eliadeの「Twice-born」にでも当るのではなかろうか。

以上，略述したように，王重陽は儒仏道3教を兼修したのちに，全真教と称する道教教団を創めたのであるから，その教理や教相中に儒仏2教の色彩が認められるのは，当然である。就中，かれは南時村の「活死人の墓」中で打坐を行いつつ自己の宗教的信念を形成したのであるから，全真教に禅宗的傾向が濃厚に認められるのは，至極当然のことではなかろうか。ただ，残念なことには，かれに禅宗的影響をつよく与えた禅僧の名前はわからない。

ここで，これまでに私の気づいた全真教の禅宗色について紹介しておこう。王重陽の作といわれている『重陽立教十五論』——私はかれの弟子たちの作と考える——の第2条雲遊の内容は禅宗の説く雲水の目的に，第3条学書で説くところは禅宗の不立文字に通ずる。第5条論蓋造でいう自己の本性の重視，第7条論打坐で説く打坐，第8条論降心でのべる定心，第14条論養身之法で説く法身などは，みなそのまま禅宗の所説として差支えない(9)。ことに，第7条で説く打坐を道士の修行法として取入れた道教教団は，古今を通じて，全真教以外にはない。そして，私の承知している限りのことだが，その形式といい，目的といい，さらには心構えといい，禅宗の打坐とまったくえらぶところがない。師王重陽の意を十分に受継いでいた，その随一の高弟である馬丹陽は，『丹陽真人直言』のなかで，「行住坐臥。皆是行道」と，あたかも禅僧同様の態度でいい切っている(10)。全真教がこのように打坐を重視したのは，打坐を見性の最善の方法と見なしたためだが，見性の重視はそれだけ禅宗の影響をつよくうけている由を物語る鉄証となるであろう。

事態此のごとくである以上，全真教が禅宗の清規を取り入れて，道士の生活を律する規則としたのは，至極当然といわなければならないと考える。

3.　『全真清規』について

成文化された現存最古の全真教の清規は，陸道和所編の『全真清規』である(11)。あるいは，その以前に清規とよんでも差支えないような規則を，たとえば当時の全真教団の中心的役割を果していた大都(現在の北京)にあった長春宮のごとき道観内で定めていたかもしれないけれども，現段階ではわからない。

禅宗における清規は，前に一言したように，打坐弁道道場である寺院で起居をともにする禅僧たちが，その寺院内では日常遵守すべき規則である。従って，例えば北宋の徽宗の崇寧2年(1103)に長芦宗賾がまとめた『禅苑清規』には，禅林で生活する禅僧たちの日常の起居動作，行法，多くの役僧の守るべき責務その他についての心得を，きわめて詳細に規定してある(12)。

おそらく，そのような禅宗の清規類を参考にしたためだろうと思われるが，『全真清規』には，童蒙たちを新たに出家入観させる際の選考条件や，入観後におけるかれらの日常の行動心得を定めた「指蒙規式」，入門の際の儀式の順序，動作や服装を定めた「簪披次序」，各地を雲水して廻り，師と仰ぐにふさわしい優れた道士の止住している道観にいった場合に，その道士に師事する

目的で当該道観に入観を願いでる折の問答や応接の心得と儀礼とをのべた「遊方礼師」，排単の先後とその遵守とを訓えた「堂門戒臘」，仏教でいう冬安居に倣って定めたと思われる坐鉢に関する規定とその説明である「坐鉢規式」，十二鉢と三静九混[13]，在観道士一日の起居動作を定めた「祖師則例」，知客——来観者の接待役，本来は仏教語——や賓客がきても起立する必要のない場合をのべた「三不起身」，全真教の道士としての修行とその心構えとを説明した「全真体用」，打坐の際の注意と目的とをのべた「鉢室賦」，道観内における生活関係の規定に背き，逸脱した言動をした道士への罰則である「教主重陽帝君責罰榜」の他，了真子なる道士の感懐をのべた「了真子昇堂文」，丘長春が定めたとされている在観道士たちの守るべき規定の「長春真人規榜」，および道士朗然子の主張を紹介した「朗然子家書」が収められている。なお，任継愈主編の『道蔵提要』では，朗然子を北宋の道士とみるが，北宋朝には全真教はまだ未成立だったから，いささか納得しがたい[14]。私は，いまのところ，馬丹陽の弟子の朗然子劉真一ではないかと臆測している。

他の道教教団にはまったく見当らない内容の書であるから，『全真清規』は全真教研究にとってまことに重要な価値と意義とをもっている文献資料であるが，編者陸道和の伝記や生歿年代が不明のために，その撰述時期は未詳である。朱越利は，おそらく「長春真人規榜」と丘長春の名が冠せられている点に拠ったと思われるが

全真道。丘処機時。又恢復了公開伝戒。並出現了宮観中的清規。

とのべている[15]。あるいは，その主張が正しいかもしれない。けれども，私見によれば，丘長春が教団の中心的存在となっていた時代には，全真教関係の道観においては，清規を制定する必要のある程度までには制度化はされていなかったように思われる。もちろん，一応の規定は定められていたであろうけれども，それはまだ「清規」とよびうるような体裁ではなかったのではなかろうか。

また，名を冠した文が必ずその人物の在世当時に成立していたとするならば，「教主重陽帝君責罰榜」は，王重陽の存命中に定められていたとしなければならなくなる。けれども，かれの存命中に「責罰榜」が定められていたとは思われない。まだ，教団が十分に組織立てられてはいなかったためである。また，王重陽が「重陽帝君」と，帝君号を加封されたのは，元の武宗の至大3年(1310) 2月のことだったと，『金蓮正宗仙源像伝』の冒頭に掲げられた「武宗皇帝加封制詞」にみえている[16]。従って，王重陽を「帝君」をもってよぶのは，1310年以降のことでなければならないわけである。このことからいえば，『全真清規』の成立は1310年以後としなければならなくなる。けれども，その年丘長春は「真君」に加封されているから，「長春真人規榜」は「長春真君規榜」と記す必要がある。それにも拘らず，そのようには記されていないから，朱越利のような筆法で『全真清規』の成立時を規定することは無理と考える。要するに私は，一応その成立時期を丘長春の歿後，その弟子であった尹志平，李志常が教団の中心人物だったころに成立したのではないかと臆測している。

『甘水仙源録』巻3所収の「清和妙道広化真人尹宗師碑銘并序」と題する尹志平の伝によれば，丘長春の歿後尹志平は道衆に推されて教事を司ることになったといい，同巻所収の「玄門掌教大宗師真常人道行碑銘」と題する李志常の伝記には，かれは戊戌すなわちモンゴルの太宗10年(1238)，尹志平の譲りをうけて教門の嗣教者となったとみえている[17]。そして，李志常は憲宗の6年(1256)に死去しているが，この尹・李の2人が全真教団を率いていたころは，仏教側からと

くに嫉視され，ついには仏教側からの提訴によって，道仏論争事件が起ったほど，全真教の教団勢力のさかんな時期であった。従って，道観や道士の数もふえ，清規のような規定の存在が要求されることになって，『全真清規』が生みだされたのではないかと推測するのである。なお，丘長春の死去はモンゴル朝の太祖22年(1227)であるから，『全真清規』の成立は13世紀の前半とみて大過ないであろう。博雅の示教をお願いしたい。

『全真清規』の「指蒙規式」中には「習学経典。遵守清規」という一句が,「簪披次序」の末尾には

日用所行。諸事方便。苦己利人。降心滅念。敬師奉友。毋起俗情。常檢己過。性上用心。参請前輩。謹守清規。

との一段が，それぞれ記されている。これらの字句から推すと，おそらく前に紹介したような諸規定は,『全真清規』の成書以前に一応定められ，教団内においては,「清規」の名をもってよばれていたもののように思われる。また,「坐鉢規式」の末尾には「不依規矩者。並行責罰」とあり，さらにその後に

一如有違犯前項事者。副鉢挙行。主鉢責罰。初犯白堂。再犯罰茶。三犯出堂。重者並行清規。

と附言されている。これらの記述から推すと,「清規」は別に「規矩」ともよばれていたこと,「清規」は「責罰」とは異なる意味をもっていたことが知られる。

ここで，いささか横道ながら,「清規」の概念規定にふれておきたい。というのは，従来私を含めて,「清規」を誤って解していたように思われるためである。たとえば，中国では

清規則是対犯戒道士的処罰条例。内容従跪香。逐出一直到処死。執行清規戒律之厳格。是当時其他各道派趕不上的。(曽召南・石衍丰『道教基礎知識』67頁)

道教。除戒律外。還有所謂清規。戒律是防止犯罪的警戒条文。而清規則是対違反戒律的道士的懲罰条例。清規由各道観自己訂立。軽者被罰跪。責杖。駆逐。重則被処死。元丘処機住持長春観——今日の北京の白雲観の前身——時。訂有所謂「執事榜」。亦即該観清規。(李養正『道教概説』275頁)

清規是十方叢林中的処罰条例。旨在維持正常宗教活動和生活秩序。約束道士作到心清意静。循規蹈矩。(朱越利『道教答問』319頁)

と説き，さらに劉精誠はその著『中国道教史』303頁で「清規則是懲罰条例」と断じ，1937年に『中国道教史』をまとめた傅勤家は，咸豊6年(1856)11月に北京の白雲観で制定された清規を，一言の説明も加えずに掲げているのみである。従って，中国の道教研究者たちは,「清規」を「処罰条例」とみるのがふつうのようである。

一方，日本人では，小柳司気太はその『白雲観志』(73頁以下)で「全真宗規」と題して，当時の白雲観の客堂および斎堂に掲げられている咸豊6年に規定されたものを紹介している。吉岡義豊はその著『道教の実態』(279頁以下)で,「閔小艮の『清規元妙』によって，全真道士の戒律を示す事とする」と前言して，これから私が説明しようとする『清規玄妙』の大部分を和訳して紹介している。小柳司気太が咸豊6年制定の「清規」すなわち「懲罰条例」をなぜ「宗規」としたか，その理由の説明がないので本意は不明ながら，結果的には中国の研究者同様,「清規」を「懲罰条例」視していたように考えられる。吉岡が『清規玄妙』の内容すべてを「戒律」と受取った

ことは，いかにも奇異に感ぜられる。以下に紹介説明するように，『清規玄妙』の内容と「戒律」とは，その範囲を異にするからである。

それはとにかく，現段階においては，中国の研究者たちはみな「清規」を「懲罰条例」とみ，日本の研究者も同様の見解に立つか，もしくはいささか納得しにくい考えを示しているのである。私も，実は以前には，『全真清規』のような内容だった初期の清規が，時代が下るにつれて規定に背いた際の罰則を意味するように，その性格内容が変化したと考え，そのようにのべた(18)。けれども，『全真清規』と『清規玄妙』の両者をややくわしく調べた結果，後世においても，その性格は初期とほとんど変化していないと考えるようになった。そこで，以下『清規玄妙』を例として，その点についてのべ，前稿の誤りを訂したいと思う。

註

(1) 私の承知している範囲では，日本では吉岡義豊『道教の実態』(1941 年，北京，興亜院内興亜宗教協会刊)第 5 章で，閔小艮『清規玄妙』を訳出，小柳司気太『白雲観志』(1934 年，東京，東方文化学院東京研究所刊)74 頁以下で，北京白雲観内に当時掲示されていた咸豊 6 年(1856)11 月制定の「全真元範清規」を紹介し，中国では劉精誠『中国道教史』(1993 年，台北，文津出版社刊)303 頁，李養正『道教概説』(1989 年，北京，中華書局刊)275 頁以下，曽召南・石衍手『道教基礎知識』(1988 年，成都，四川大学出版社刊)67 頁，任継愈主編『中国道教史』(1990 年，上海，上海人民出版社刊)658 頁，朱越利『道教答問』(1990 年，台北，貫雅文化事業有限公司刊)319 頁以下で，それぞれきわめて簡単に一言しているに止まっているにすぎない状態である。

(2) 王重陽のややくわしい前半生については拙著『中国の宗教改革——全真教の成立——』(1967 年，京都，法蔵館刊)71 頁以下を参照していただきたい。

(3) 『重陽全真集』は全 13 巻。上海版道蔵第 793 冊～795 冊所収。第 5 巻は第 794 冊所収。編者名は不明。

(4) 科挙に応じようとしたことについては，これを否定する説もあるが，私は肯定する立場である。註 2 同書参照。

(5) 拙稿「王重陽の遇仙説話に就いて」(「東亜論叢」第 6 輯，1948 年，東京，文求堂刊)61 頁以下参照。

(6) 前註同稿参照。

(7) 全真教は，ふつう王重陽が馬従義(のちの馬丹陽)の庭園内に一庵を建立してもらい，その堂を全真堂と名づけた大定 7 年(1167)をもって成立したとみるのが通説である。けれども，自己の道念を一応完成したと考えたからこそ，大定 3 年から一面布教の生活を始めたのであろうから，私はそのときをもって全真教の発足とみるのである。

(8) 『厂世真仙体道通鑑続篇』巻 1 は上海版道蔵第 149 冊所収。撰者は趙道一。

(9) 『重陽立教十五論』は，上海版道蔵第 989 冊所収。

(10) 『丹陽真人直言』は，上海版道蔵第 989 冊所収。本書は馬丹陽の道を講じたところを弟子たちが編集したものだが，編者名は不明。

(11) 『全真清規』は上海版道蔵第 989 冊所収。編者の陸道和の伝は不明ながら，おそらく丘長春系の道士で，元代の人であろうと思われる。

(12) 『禅苑清規』の版本は，日本には東京の東洋文庫現蔵本以下数種があるが，それぞれその内容に多少の出入がある。私は，鏡島元隆・佐藤達玄・小坂機融共訳著の『訳註禅苑清規』(1972 年，東京，曹洞宗宗務庁刊)を参考にした。

(13) ここにいう「十二鉢」と「三静九混」との意味は不明である。大方の示教をえたい。

(14) 『道蔵提要』は1991年，中国社会科学出版社刊。そこには，朗然子を北宋の道士とみる根拠は全然記されていない。

(15) 朱越利註1同書，315頁による。

(16) 『金蓮正宗仙源像伝』は，上海版道蔵第76冊所収。編者は劉天素と謝西蟾。巻末に，泰定元年(1324)の劉志玄の「後序」があるから，成書はそのころであろう。

(17) 『甘水仙源録』巻3は，上海版道蔵第611冊所収。尹志平の伝の筆者は弋彀，李志常のそれは王鶚。そして，『甘水仙源録』の撰者は李道謙である。

(18) 拙稿「道教の清規について——外来文化と固有文化の交渉——」(「東方宗教」第1輯，1951年，東京，日本道教学会刊)，同「道教清規考」(「宗教研究」第136号，1953年，東京，日本宗教学会刊)参照。のち両稿はともに拙著『中国宗教における受容・変容・行容』(1978年，東京，山川出版社刊)に収めた。