皇學館大学研究開発推進センター紀要　第五号
平成三十一年三月一日発行（抜刷）

シンポジウム

平成二十九年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウム

（年十二月十六日〔土〕午後一時三十分～五時三十分、於皇學館大学　佐川記念神道博物館講義室）

神道における道教受容研究の現在

〔発題者（発題順）〕二階堂　善弘氏（関西大学文学部教授）
三浦國雄氏（四川大学教授）
田中文雄氏（真言宗豊山派総合研究院主任研究員）
〔企画・司会・コメント〕松下道信氏（本学文学部准教授・当センター共同研究員）

シンポジウム

平成二十九年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウム

（平成二十九年十二月十六日〔土〕午後一時三十分～五時三十分、於皇學館大学　佐川記念神道博物館講義室）

神道における道教受容研究の現在

〔発　題　者（発　題　順）〕二階堂　善　弘　氏（関西大学文学部教授）
三　浦　國　雄　氏（四川大学教授）
田　中　文　雄　氏（真言宗豊山派総合研究院主任研究員）

〔企画・司会・コメント〕松　下　道　信　氏（本学文学部准教授・当センター共同研究員）

〔開会〕

【佐野真人】 皆様、本日は年末も近づいてきた中を御参集いただきまして誠にありがとうございます。それでは定刻となりましたので、平成二十九年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウムを開催させていただきます。開催に先立ちまして、研究開発推進センター長の大島信生より御挨拶申し上げます。

〔研究開発推進センター長挨拶〕

【大島信生】 本日は、平成二十九年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウムにご来場賜りましたこと、厚く御礼申し上げます。私はこの四月から研究開発推進センター長を務めております、大島と申します。どうぞよろしくお願いします。神道研究所では、春学期には公開学術講演会、そして秋学期には、この公開学術シンポジウムを開催しております。また、第一部門「神道思想」・第二部門「祭祀」・第三部門「神道史」・第四部門「宗教・民俗」・第五部門「文学・芸術」といった五つの部門研究を行っており、今回のシンポジウムは第一部門「神道思想」が担当ということで、本学教員の松下道信先生に企画・司会・コメンテーターをお願いいたしました。

本日のシンポジウムは「神道における道教受容研究の現在」というテーマで行われます。道教の神道への影響、その果たした役割は一体いかなるものなのか、また、道教は神道にどのように受容されてきたのか、などということにつきまして、パネリストの二階堂善弘先生、三浦國雄先生、田中文雄先生から、お話を頂戴することになっております。道教研究の最前線から、神道の道教受容について

伺えるということで、私自身大変楽しみにしています。本日は午後五時過ぎまでという長時間にわたりますが、会場の皆様におかれましても最後までどうぞよろしくお願いいたします。簡単ではございますが、御挨拶とさせていただきます。

【佐野】大島センター長、ありがとうございました。なお、会場の皆様に先にお断りを一つさせていただきます。本日の公開学術シンポジウムでございますが、来年度の『研究開発推進センター紀要』に掲載されます関係で、神道研究所の公式録音以外はお断りいたしております。それでは司会を松下先生に替わらせていただきます。

〔趣旨説明〕

【松下道信】皆さん、こんにちは。皇學館大学文学部国文学科の松下と申します。よろしくお願いいたします。今日は、「神道における道教受容研究の現在」と題しまして、シンポジウムを開催したいと思います。

まず、簡単に自己紹介をさせてください。私は本学では国文学科で漢文学を担当しております。普段は中国文学や思想に関することを大学で教えているわけですが、一方で自身の研究としては道教を中心に扱っております。また、神道研究所の共同研究員としては第一部門に属しておりまして、思想の方面から神道と道教の関係に大変興味を持っており、研究を進めてまいりました。今回はシンポジウムというこのような非常にありがたい機会を頂いたこともあって、私が研究している道教と神道の関係はどのようなものなのか、ということを皆さんと一緒に考えてみたいと考え、企画したのが、この「神道における道教受容研究の現在」です。そもそも、「神道とはどういうものなのか」というのは非常に大きな問題でありますが、日本において展開した神道は、決して単独で存在してきたものではないということは皆さんも御存じのことだと思います。それは、古くは仏教であったり儒教であったり、近代ではその他様々な影響を受けながら現在に至るまで展開し、また現在においても、日々の営為の中で変化し続けていると言ってよいと思います。その中でも一番大きな影響としては、仏教と儒教であったかと思います。これはやはり、日本という国の位置が、中国・朝鮮半島といった東アジアの国々に接する地域にある以上、そうならざるを得なかったのでしょう。仏教に関しては古くから神道に様々な形で影響を及ぼし、儒教に関しては江戸時代に深く浸透しましたが、いずれも日本には極めて体系的に伝わってきています。そして、神道は確実にそれらの影響を受けてきており、それらにより逆に神道自身のあり方というものを考えるきっかけにもなりました。

では、今回取り上げる道教についてはどうだったのでしょうか。そもそも道教は、仏教・儒教と並んで中国の重要な三つの教えの内の一つとされますが、日本に体系的に伝来した仏教・儒教に対して、道教の伝来はそれほどしっかりしたものではなかった面があります。例えば、周りを見渡してみても道教を信じる人たちが修行する「道観」という建物があるわけでもなく、道士がたくさんいるわけでもない。また、道教経典が手に入りやすいというわけでもありません。しかし、よく考えてみると、実は日本には様々な形で道教の影響を見て取ることができるのです。例えば、身近なところですと七福神の内の一部の神様や、修験道における「九字」を切る時のやり方、もっと身近なところではおみくじといったものが道教と関係があると指摘されています。そうなると、神道に対して道教はどんな影響を与えてきたのか、あるいは神道の全体像を考えるためには、現在、日本各地で見られるこうした道教の片鱗を理解していくことは不可欠であろうと思います。そこで今回は三人のパネリストをお招きして、道教の神道への影響、あるいは神道における道教の受容というテーマでそれぞれ御報告していただきたいと思います。

今回お呼びしました三人の先生は、道教研究においてこれまで様々な形で成果を上げてこられた方々です。御報告や議論を通して、「道教がどのように神道に

受容されたか」ということを総括するところまで到達できればよいのですが、そこまで行くのはやはり難しいかもしれません。そこで、今回はそれぞれの先生の御関心のあるところから、まずは現在どのような研究をされているのかについて御紹介いただき、その上で最終的にどういったことが見えてくるのか、改めてこのシンポジウムの最後に考えてみたいと思います。なお、御報告の時間については一人あたり四十分程度とし、間に少し休憩を交えたいと思いますので、皆様にも御協力いただきたいと思います。よろしくお願いいたします。

さて、早速内容に入っていきましょう。最初に御登壇いただくのは、関西大学文学部教授の二階堂善弘先生です。二階堂先生は早稲田大学文学研究科で東洋哲学を修了されまして、現在は関西大学の教授でいらっしゃいます。専門は中国宗教史・中国の民間信仰・漢字文献情報処理等ということで、最近では『封神演義』の翻訳など、中国の民間宗教に関することを中心に様々な御論考や御著書を発表しておられます。それでは、準備が整い次第、二階堂先生の御報告に移りたいと思います。

〔発題一〕

妙見・鎮宅霊符神と玄天上帝

二階堂　善弘

【二階堂善弘】 ただいま御紹介にあずかりました、関西大学文学部の二階堂善弘でございます。私は中国の民間信仰について研究しておりまして、実は神道についてはよく分からないところも多く、道教についても、どちらかというと「民間の人達がどういう信仰を持っているか」ということを中心に研究しています。また、この一年くらいは東南アジアのマレーシア・シンガポール・インドネシア等に渡っておりまして、それらの国々において中国の人達の信仰がどのように伝わっているのか、ということを研究しておりまして、実は日本に帰ってきてまだ二三ヶ月くらいといったところでございます。というわけで、神道のこともよく存じ上げないでこのような発表をするのは大変申し訳ないのですが、お二方の先生の前座としてお扱いいただければと存じます。

さて、私が専門としておりますのは、玄武という神が変化した「玄天上帝」という神です。それが日本の「妙見神」に影響を与えたのではないかと言われておりまして、そのような縁から妙見神について調べることになりました。ところが、この妙見という神は非常に仏教色が強く、神道でも信仰され、それに道教も入っていると言われていて、一体どういう神なのかということ自体が調べれば調べるほど分かりません。さらに、「鎮宅霊符」という神と同じ神ともされておりますので、非常に解釈が難しいです。ただ、この神は日本の寺院や神社でよく祀られておりまして、全国津々浦々に妙見社・妙見神社がございますし、中には「鎮宅霊符」と名の付く神社もございます。

私はこういった寺社をあちこち巡っているのですが、実はこの伊勢においても、どうしても見たかったものがあります。それが、日本で一番古いとされている妙見像です（画像①・画像省略）。現在は何故か東京都にある遊園地よみうりランドの中にある聖地公園という神仏を奉じた場所に飾られているのですが、実は私、これが本当に妙見神なのか疑っておりまして、童子形というか、聖徳太子にも見えるような感じがいたします。この妙見像は非常に有名なのですが、これはもともと伊勢の妙見堂で祀られておりまして、早速昨日この妙見堂の跡地を訪れ、写真を撮っておりました。また、これが常明寺のものであったとされていることもあり、念願かないまして、妙見信仰が盛んだった跡地を調査することができました。この妙見像については、どうも読売新聞の社主であった正力松太郎が購入して、その縁でよみうりランドに祀られているそうなのですが、確か妙見像の中で重要文化財に指定されているのはこれが唯一だったと思います。

画像②　能勢妙見山（報告者撮影）

それではここから、妙見とはどういう神なのかについて説明していきたいと思います。妙見菩薩とも称され、天之御中主神や鎮宅霊符神、尊星王という仏教の神等と一緒であるとされますし、北極星と同じとも言われます。そして、その姿については先ほど童子形の妙見像をご紹介しましたが、実は結構バラバラで一定ではございません。ただ、千葉神社に祀られている妙見神のような姿は、比較的よく知られているかと思います。どういうものかと言いますと、頭部は冠をかぶらない被髪（ざんばら髪）であるのが普通でして、童子形に近い姿をしています。また、手には七星剣を持ち、足の下に亀蛇（亀と蛇）を踏み締めているのがよく知られています。有名どころとしては、大阪府豊能郡能勢町の日蓮宗寺院である能勢妙見山がありまして、日本では日蓮宗が非常に妙見を盛んに祀りますので、そのためよく知られております（画像②）。ただ、能勢妙見も複雑なところがありまして、これを語り始めるとそれだけで一時間終わってしまうほどなのですが、実はここはキリシタンが多かった場所で、もともと高山右近が治めていた地域に近い所でした。しかし、能勢氏がやってきた時に無理矢理法華系に改宗させられてしまったようで、「いやいや法華」という一説も残っております。そのためか、どうもこの地域は能勢妙見の信仰が流行るには向かない場所だったようで、「矢筈十字」と言われる十字があるのですが、どうもキリシタンの人たちが十字架の代わりにこれを拝んだのではないかと思われます。先ほど、妙見神は天之御中主神と同一視されているとお話しましたが、実はキリシタンの間では天之御中主神をデウスの代わりとして扱っていた例が多く、天草に行ってみますと、妙見像の中に十字架を仕込んであったりします。全部が全部ではありませんが、キリシタンが隠れ蓑にする時に妙見が使われたこともあります。実際に矢筈十字があるわけですから、キリシタンの影響があった可能性が考えられますが、この話を始めるとそれだけで終わってしまいますので、これは疑いのみということにさせていただきます。

画像③　千葉神社（報告者撮影）

画像④　京都三宝寺（報告者撮影）

画像⑤　京都行願寺鎮宅霊符堂（報告者撮影）

それから、有名な千葉神社では妙見を星の神として祀っており、北斗七星と関係が深いとされております（画像③）。そして、京都府には十二支妙見というのがありまして、十二の方角にそれぞれ妙見を配してお祀りするので「京都洛陽十二支妙見」と呼ばれております（画像④）。また、京都府の行願寺には鎮宅霊符社がありまして、ここもかつて鎮宅霊符の信仰の中心だったとされます（画像⑤）。非常に有名なのですが、今は余り訪れる人もいなくてひっそりとした感じでした。そしてもう一つが、大阪府の交野市星田という所にあります星田妙見宮です（画像⑥）。こちらも非常に有名な所でございまして、「星田」と名が付いているわけですから、星にまつわる伝説が非常に多い妙見宮の一つでございます。この星田妙見宮の幟を見ますと、「太上神仙鎮宅霊符神」という神を祀り、さらに「星田妙見宮大神」「三宝

画像⑥　大阪星田妙見（報告者撮影）

画像⑦　星田妙見（報告者撮影）

大荒神」の名も書いてありますので、様々な神と組み合わさっていることがわかります（画像⑦）。さらに、額には「太上神仙鎮宅霊符神」と掲げられているので、一見すると鎮宅霊符神ではないように思いますが、やはり妙見神として祀られていたりするわけです。このように、色々な神との混淆があって、調べるたびに妙見神とは一体どういう神なのかが分からなくなってくるわけです。

また、滋賀県大津市の園城寺（三井寺）という寺院も妙見信仰の中心地として知られておりますし、熊本県八代市にある八代神社も有名です。そして、もう一つ有名なのが、東北地方にある相馬妙見（相馬中村神社）ですね。こちらも妙見信仰が盛んだったことで有名な所なのですが、実は東日本大震災の影響もあってまだ行ったことがなく、ようやく最近になってＪＲ常磐線が復旧したそうですので、今度訪れてみたいと思っております。

このように、全国津々浦々にある妙見神でございますが、先ほど紹介した妙見像については、実は私が研究しております「玄天上帝」という神に近いものがございます（画像⑧）。少し玄天上帝について説明しますと、中国では「四霊」といって、「青龍」「朱雀」「白虎」「玄武」の四体が四方の守り神として有名ですが、この内の北方守護を司る「玄武」が後の時代になりますと人格神化されまして、神様として発達します。もともと、北の守護神には「天蓬」「天猷」「黒煞」「真武」という四体の神様がいて、この内の「真武」が玄武であるわけなのですが、宋の時代になると玄武の神格がどんどん強くなり、やがて「玄」という字を使ってはいけないということになりまして、「真武」と書き改めることになったということです。そして、玄武が人格化したことによって、玄武の本体であった亀と蛇はその配下という位置付けになってしまいます。ですから、玄天上帝の像を見ますと大体の場合蛇と亀を踏み締めておりまして、この姿が一般的となっています。そして、宋の時代から大体信仰が発展しまして、明の時代においては国家の守護神として崇められるようになります。と言いますのは、匈奴やモンゴル族といった異民族は大体北から攻めてきますので、中国において北方の守りは非常に重要だったのです。もちろん他の地域からも侵攻はありましたが、北方の異民族と比べてそれほど脅威ではなかったようで、万里の長城を建設したことからも、中国は北からの攻撃に対する防衛を非常に重視しておりました。唐の時代には「毘沙門天」が北の守護神として非常に重要視されましたが、いつの間にかこの玄天上帝、真武に成り代わっていきます。そして、明の時代になりますと、非常に有名な永楽帝が聖地である武当山（世界遺産）という所を整備しまして、玄天上帝の信仰を大々的に普及させたといいます（画像⑨）。この武当山に祀られている玄天上帝像ですが、

画像⑧　武当山玄天上帝像（報告者撮影）

画像⑨　武当山山頂（報告者撮影）

画像⑩　台湾高雄玄天上帝像（報告者撮影）

やはり頭部は被髪で手には七星剣を取り、足の下には亀と蛇を踏み締める姿で知られております。また、武当山の頂上には、壁・屋根・柱等が全て銅で出来ている「金殿」と呼ばれる有名な殿があります。こんな所まで一体どうやって持ち上げたのでしょうね。それに、建物の全部が銅製で、中には純金の像もございますので、永楽帝はこれを造らせるのに幾らお金を掛けたのでしょうか。明王朝が如何にこの玄天上帝の信仰を重視したかが分かります。

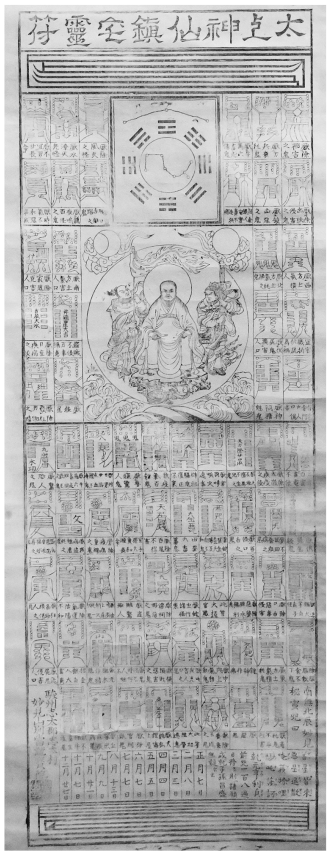
少し戻りますが、台湾の高雄という所に行きますと、ものすごく大きなコンクリート製の像が造られておりまして、高雄の観光名所となっています（画像⑩）。その中で一際目立つのが玄天上帝なのですが、日本人には余り知られておりませんので、写真に撮る人は多いのですが、どういう神なのかは分からなかったりします。姿はやはり被髪で七星剣を持ち、裸足で亀と蛇を踏み締めております。他の像を見てみても裸足で、靴を履かないのが普通らしく、ある意味神様として非常に特殊な姿をしております。また、ベトナムのハノイでもこの神は非常に重視されておりまして、ハノイの観光名所となっている鎮武観という所には、高さ四メートル、重さ四トンほどの非常に大きな玄天上帝の像があります（画像⑪）。ベトナム最大のブロンズ像と言われておりまして、これはベトナム王朝が作らせたものなのですが、面白いのは、この像はベトナムにおいても北方の守り神として作られたということです。ベトナムの北方といえば中国に当たりますので、北方から侵攻してくる中国の漢民族を打ち破るために、中国の神を配置して国を守るというのです。非常に矛盾したところはありますが、ともかくベトナムにおいても玄天上帝は国家守護神として扱われており、ハノイでも信仰は盛んです。さらに、私が先日行きましたシンガポールにおいても、玄天上帝を祀る所がたくさんありました。このように、どこへ行っても像があったりしますので、玄天上帝の信仰はアジア一帯で非常に普遍化していることがわかります。

画像⑪　ベトナムハノイ鎮武観玄天上帝（報告者撮影）

ところで、それと妙見がどう関わるかということなのですが、最初に御紹介したよみうりランドの妙見像は童子形で、聖徳太子ではないかと思われるところがあるとお話しました。ただ、これには少々疑問点があります。実は、本来妙見神は竜に乗り、一面四手（一つの顔に四本の手）や三面四手（三つの顔に四本の手）という、どちらかというと密教の神に近い姿であったと思われます。ですから、三井寺で信仰されていたような平安時代伝来の妙見は、恐らく密教型妙見で、元々はこの姿が主流だったのだと思われます。それが、妙見自体に北斗七星との関係や北方の守護神といった玄天上帝の性格に近いものが入り込み、どこかの時点で、被髪で亀と蛇を踏み締めた玄天上帝型・真武型のような姿に変化していきます。要するに、もともとの密教型の姿に、玄天上帝・真武の性格がかぶさっていったのです。

最近の中国の論文には「日本の妙見は玄天上帝だ」と書いてあるものが多いのですが、これはどうも甘いといいますか、少々雑な分析だと思います。日本人の学者が論文を書かなければならないところですが、とにかく妙見は日本において複合的に発展した神なので、「妙見＝玄天上帝」だとは簡単に言えません。しかし、日本に伝来した頃に、妙見の姿が真武型の性格を持ち始めるのも確かです。例えば、三井寺には真武型の像も所蔵されておりまして、これは被髪にして裸足で亀と蛇を踏み付け、さらに玄天上帝の象徴ともいえる黒い服を身に纏っており、完

全に真武の姿だと言えます（画像⑫・画像省略）。私は勝手に「真武型妙見」と呼んでいるのですが、当時の三井寺は既にこの信仰の影響を受けていたということです。一方で、この姿の神は「鎮宅霊符神」とも呼ばれております。会場の後方に松下先生が本日お持ちくださった鎮宅霊符の掛け軸がありますので（画像⑬）、よろしければ休憩時間の際にご覧いただければと思うのですが、その鎮宅霊符の掛け軸を見ましても、確かに「鎮宅霊符」とは書いてあるものの、どこにもこれが「真武」や「玄天上帝」であるということは全く書かれておりません。恐らく、もともとは鎮宅霊符の中に真武が描かれるのが普通だったのが、真武の名前が知られないまま「鎮宅霊符の所にいつも描かれている神＝鎮宅霊符の神」ということで、「鎮宅霊符神」といった安易な呼ばれ方がされるようになったのではないかと考えております。どこからどう変わったのかということは明確には言えないのですが、明王朝のてこ入れもあって真武の信仰が非常に強くなりましたので、恐らくその影響が日本にも伝わったのでしょう。そして、どんどん妙見が真武形になっていき、さらに鎮宅霊符が流行するようになると、本来の名前が知られないまま「鎮宅霊符神」として定着したわけです。鎮宅霊符神にはこのような背景があるのですが、一方で、実はもっと複雑な関係があるのではないかとも考えておりますが、現時点ではそこまでは私も詰め切れておりません。



図⑬　太上秘法鎮宅霊符神像
（松下個人蔵）

そして、この頃から妙見の神様としての性格にも変化が見られ始め、妙見は武神形（武術の神）になっていきます。もともと鎮宅霊符は家を守護する性格を持っており、妙見自体も武神的な性格は弱かったのですが、玄天上帝の性格が加わることによって、真武型妙見が武神として日本でも奉じられるようになります。そうしますと、戦国大名がこれを信奉するようになっていきまして、実際に千葉県には千葉神社をはじめとする多くの神社が妙見を祀っており、これはどう見ても戦国大名の千葉氏が妙見を奉じた影響であると言えましょう。また、大内氏も妙見に対する信仰が厚く、大内氏が妙見信仰を広めたことから戦国大名の間でどんどん流行っていきまして、やがて武神型の妙見が定着していきました。妙見の武神的な性格が強くなった傾向には、こういった背景がございます。現存最古の真武型妙見は、正安元年（一二九九）の銅像とされており、もっと古い物があるかもしれませんが、今のところよく分かっておりません。

戦国大名の大内氏についてもう少しお話しますと、大内氏は自分自身が朝鮮の王族の子孫だと言っております。それはなぜかと言いますと、推古天皇の御世に琳聖太子という人が百済からやってきて、聖徳太子から領地を授かったという伝説があるのですが、この琳聖太子が大内氏の祖先とされており、実際に八代妙見や下松妙見に行きますと、琳聖太子の伝承が広く定着しております。また、下松妙見の名称についても、「松に妙見が下ってきた」から「下松」なんだというお話があるくらいですから、名称の由来についての信憑性はさておくとして、この辺りでは非常に妙見の信仰が強い印象があります。ただ、この琳聖太子伝承のような現象は、どこかで聞いたことがあるような話だと私は感じております。といいますのは、実は玄天上帝自体が太子伝説を持っているのです。もともとは遥かか西の彼方にある国の太子であったが、国を捨て出家して武当山に辿り着き、山で四十二年間修業した末に玄天上帝になったという、何となくお釈迦様の伝説と似たような話ではありますが、実際に武当山に行きますと、あちこちに玄天上帝

の太子伝説や、太子の姿を象ったであろう童子形の玄天上帝像が残っております。そうしたことから、日本においてこの童子形の玄天上帝が影響している可能性も考えられなくはないのですが、そこまで深く信仰されていたのかという疑問も一方でありますので、この辺りはまだ謎であるとしか言いようがない状況です。

ただ、琳聖太子伝説の中に、何らかの形で真武の伝説が入っているのではないかと私は考えております。真武の信仰というのは、妙見信仰に乗っかる形で日本でも盛んになったという背景があります。先ほどご紹介した千葉妙見の姿は、裸足でないことが少々残念ではありますが、ざんばら髪で亀と蛇を踏み締め、さらに七聖剣を持っておりますので、これはもう中国の人が見たら「これは玄天上帝です」と必ず言ってしまうと思います。このように、日本における妙見信仰は、中国の真武という神が影響しており、真武信仰が変質して妙見信仰が形成されたと言ってよいでしょう。

もう一つ、鎮宅霊符というお札についてですが、これも日本の宗教文化全般に非常に影響を与えたと言ってよいと思います。鎮宅霊符は江戸時代に流行したとされており、中江藤樹が『霊符疑解』という本を書いております。ただ、中江藤樹の解釈というのは少々無理があると申しますか、そもそも鎮宅霊符は幸運を願って貼るお札なのですが、それに対して中江藤樹は非常に難しい解釈を加えておりまして、この解釈には無理があるなと読んでいて感じるところです。また、鎮宅霊符について論じた人は儒者が多く、例えば京都の十念寺というお寺の僧侶であった澤了という人物は、『鎮宅霊符縁起集説』という当時大流行した本を書いておりまして、会場の後ろに松下先生ご所蔵本を置かせていただいておりますが、この本を基に至る所で妙見が語られるようになります。この動きについても謎が多いのですが、この本には色々な伝説が様々な神と結び付けて書いてありまして、例えば現在でも妙見信仰の中心となっている熊本県所在の八代妙見には、九州三大祭の一つとされる「亀蛇祭」という、大きな亀を神輿として担いで騒ぎ立てるという祭りが知られておりますし、福島県所在の相馬妙見では「相馬野馬追」という祭りが有名です。また、大阪府にある能勢妙見山は今でも信仰を集めていまして、この八代妙見・相馬妙見・能勢妙見山は三つ合わせて、「日本三大妙見」と呼ばれております。

このような様々な影響もありまして、日本に点在していた密教であったはずのものの上に道教の神がかぶさる形で流行し、その結果、鎮宅霊符といういかにも道教的なものが日本で大流行し、あちこちで配布されることになります。そして、先ほどのよみうりランドにある妙見像に絡むのですが、明治時代になって神仏分離令が敷かれるようになると、妙見自体が由来の分からない神ということもあり、妙見を神社で奉じるのは具合が悪いということになりまして、妙見を天之御中主神に置き換えるということが行われます。そうした理由から、天之御中主神が祀られている神社は、もともと妙見社であった所がかなり多いはずです。この天之御中主神もよく分からない神なのですが、天の中心・宇宙の中心のように扱われておりまして、北斗七星等の星を中心とする妙見と置き換えやすかったという点はあると思います。もともと混淆していたとは思いますが、それが目立つようになったのはやはり明治時代の神仏分離の時からではないかと思っております。ただ妙見は、仏教・道教・神道のほかにも、場合によってはキリシタンや隠れキリシタンも影響しているという複雑怪奇な背景を持つ神様ですので、日本のあらゆる宗教文化に影響を与えて広汎な信仰がありながら、実は余り研究されておりません。妙見に関する研究はそれほど多くはありませんし、私も玄天上帝や真武との関係について幾つか論文を書いてはいるのですが、それでもまだ解き明かされていない部分が多々あると思います。

以上、雑駁な説明で恐縮ですが、妙見という神が日本の神社やお寺でたくさん祀られている背景について紹介いたしました。どうもありがとうございました。

【松下】 二階堂先生、どうもありがとうございました。非常に広汎な妙見信仰と

中国の神に関する御報告であったかと思います。

それでは、次の三浦先生の御報告に移りたいと思います。三浦先生は、大阪市立大学で長らく教鞭を執ってこられ、現在は大阪市立大学の名誉教授でいらっしゃいます。また、中国の四川大学文化科技協同創新研発中心という機関の教授でもいらっしゃり、日本と中国四川省を行ったり来たりされています。先生は道教関係で幅広く御活躍されているのですが、儒教の朱子学においても、朱熹の語録である『朱子語類』の訳注を著されております。特に、朱子学の理念である「理気二元論」の内、これまでは「理」の方を中心に分析される研究が多かったのですが、先生は「気」の方に注目され、従来の研究とは別の側面から朱子学を明らかにされたという業績もございます（『朱子と気と身体』平凡社、平成九年）。また、少し前に風水ブームというものがありましたが、その中で先生は『中国人のトポス』（平凡社、昭和六十三年）という本を書いておられ、風水ブームの火付け役となった御研究もございます。

今日は、「吉田神道と『北斗本命延生経』」というタイトルで御報告いただきます。よろしくお願いいたします。

〔発題二〕

吉田神道と『北斗本命延生経』

三浦　國雄

【三浦國雄】 ただいま御紹介にあずかりました、三浦と申します。私の師匠は本田済（わたる）という方なのですが、この本田先生の御尊父が本田成之（しげゆき）（蔭軒）という高名な漢学者で、その主著『支那経学史論』（昭和二年弘文堂刊）には中国語訳もありますが、この成之先生は御当地、神宮皇學館の教授をされておられました。ですから、私の師匠は大正九年に宇治山田で出生しておられます。このような御縁がありますので、今日こうして皇學館大学で話をさせていただくのは大変名誉なことだと思っております。ただ、私の発表題中に「吉田神道」などとありますが、私は神道については素人でございまして、今回勉強させていただこうと思っているのですが、そういうわけで今日の私の話は結論があるようなないような、少々辛気くさい話になるかと思います。

今日の私の発表の主題は北斗星信仰です。北斗星を神格化した北斗星神像はいろんなパターンとして伝存しているのですが、大抵の図像では前に七人の神格、後ろに二人の神格が描かれています。前が北斗七星、後ろが輔星・弼（ひつ）星という普段目に見えない星で、これらを合わせて九星とします。この七星と九星の間にはちょっとした断層がありまして、これは今日お話する吉田神道の北斗七星観に関わってきます。私が見た中で最も印象深かったのは、中国の南宋時代に作成されたと言われていて、現在は滋賀竹生島の宝厳寺に伝えられている「北斗九星像」です。前方に総髪で白衣をまとったどこか女性的な七星神が描かれ、後ろに輔星・弼星の二星が控えていますが、彼らは男性神として描かれています。全体としてすごく神々しいのですが、この図の面白いところは、前に陀羅・擎羊（けいよう）という二人の供奉が居る点です。陀羅・擎羊というのは、今日のもう一つの主題である元の時代の道教注釈書にも登場していて、吉田神道においてもこの二使者に関心が持たれていた痕跡が窺えます。彼らは北斗九星を先導する立場にあり、人間達が北斗星のお祭をしっかり行なっているかどうかをチェックする役割を与えられているようです。つい一週間前に、知り合いの李遠国さんという道教研究家と成都で会う機会があり、その折、「水陸画」（死者供養において神々を勧請する際に使う神像画）の話を伺ったのですが、擎羊・陀羅が北斗星から別出して描かれている清朝の水陸画を見せてもらいました。その一方で「紫微斗数」という占いでは、この星は凶星として描かれていたりします。このように陀羅・擎羊の二使者は、その性格の展開・変化を見るだけでもとても面白いテーマ

なのですが、今日の主題ではありませんのでこれ以上は申し上げられません。

ところで、北斗信仰の中核になった文献に、『北斗本命延生経』という道教経典があるのですが、これには徐道齢、玄元真人、それに傅洞真という三人の手になる、性格の異なった三種類の注釈があり、私は今これらの注釈の違いについて調べています。面白いことに、吉田神道の方々は、吉田兼倶以来、この三注の中で特に元の徐道齢の注に特別な関心を示しまして、『太上説北斗元霊本命延生妙経』（以後、引用では『北斗元霊経』とします）というタイトルを付しまして歴代、たくさん書き写しているのです。それらの写本は天理大学附属天理図書館の吉田文庫に現存しているのですが、実際に見てみますと、現存する道蔵本の徐道齢注と異同があり、当時の日本人による中国文化の受容の仕方が垣間見えて非常に面白い資料です。これについては今までにも論じられてきているのですが、私としては、中国の元時代に作成された『北斗本命延生経』の徐道齢による注釈を、日本の吉田神道の人々がどのように受容していたのかという問題がとても気になるのです。吉田神道の人々が残している写本は、道蔵本とは全く違う内容の珍しい別の版本であるのか、それとも道蔵本を基に内容を改変したものなのか、というところが今日の私の発表の論点になります。

先ほどもお話しましたように、この問題は以前から議論がなされておりました。例えば、西田長男氏は「吉田家文庫旧蔵にかかるこの兼右奥書本は、単に古写本であるというばかりでなく、『北斗元霊経』の伝本のうちでも、善本の一つに数えられるべきものではあるまいか」（西田長男「吉田神道における道教的要素」、『日本神道史研究』第五巻、昭和四十四年初出）とおっしゃっておられますし、一方で菅原信海氏は「やはり兼倶が徐註を土台にしてそれを改変し、更に彼なりに『北斗元霊経』を創作したもの」（菅原信海「吉田兼倶と『北斗元霊経』」、『儒仏道三教思想論攷』、平成三年）であるという見方をされています。坂出祥伸氏と増尾伸一郎氏は共著論文の中でこの後者の見解をラディカルに推し進めて、「西田氏のように、この〈兼右本〉は単に古写本であるだけでなく、『北斗経』の伝本の内でも、善本の一つに数えられるべきもの、というよりは、〈唯一神道〉の確立を精力的に推し進めた兼倶が、その宗教的典拠とすべく独自の『北斗経』を〈創出〉した」と、「創出」という言葉を使われている（「中世日本の神道と道教―吉田神道における『太上玄霊北斗本命延生真経』の受容」、『日本・中国の宗教文化の研究』、平河出版社、平成三年）。ここで言う〈兼右本〉は、吉田兼倶が書写した本を更に吉田兼右が書写したものと言われておりますが、問題は、①これは道蔵所収徐道齢注の珍しい版本なのか、それとも②道蔵本のテキストそのものを改変したものなのか、ということです。これを私なりに確認するというのが今日の発表になるわけです。

では、兼右本『北斗元霊経』の徐道齢に関する注は、原本とどのように違っているのでしょうか。徐道齢本の巻頭にはたくさんの呪文が置かれているのですが、兼右本ではそれらを全部カットしておりまして、代わりに「発炉」を入れています。発炉とは、祭祀の際に天地の神々を勧請する儀礼のことで、発炉の後に「恭焚洞玄真妙無為自然之香、謹俯伏道前奏啓（恭しくも洞玄真妙無為自然の香を焚き、謹んで道前に俯伏して奏啓すらく」という神々への奏上が行なわれるのですが、この奏上文は兼右本にはあって道蔵本にはありません。このほかに、徐道齢本には五十七種の「符」が登載されているのですが、兼右本ではこれもカットしています。先ほどの二階堂先生のお話にもありましたが、「符」というのは道教の生命線でありまして、『北斗本命延生経』は北斗星を符で表現しているテキストなのですが、兼右本ではこれもカットしているわけです。しかし、吉田神道は北斗九星の符を全く無視したのかというと、実はそうではなくて、彼らは「道霊符印」という符を非常に重視しております。ですが、テキストとしては直接載せてはいないのです。さらに、本来なら道蔵本は五巻構成なのですが、兼右本は巻を分けていないところも特徴の一つです。

次に、どのように構成が違うのかということを見てゆきたいと思うのですが、

皆さんに分かりやすくお伝えするために徐道齢注にナンバーを振っておきました。配布したお手元のプリント2頁を御覧下さい。そこに書いておりますように、これは徐注にナンバーを振ったものを兼右本に従って排列したものです。このアイディアは貴学の松下道信さんから頂きました。松下さんからはそのほかにも、天理図書館のテキストを見せていただくなど、いろいろとお世話になっており、この場を借りて御礼を申し上げたいと思います。配列を見てみますと、初めのうちは異同がないのですが、途中から徐々に変わってまいります。簡単に説明しますと、元の道蔵のテキストでは、北斗第一星～北斗第九星～三台星という順に北斗星の説明があり、北斗第九星の後に三台星が記されています。三台星は九星の他にある別の三つの星ですが、道蔵本ではこのように連続しているのを、兼右本では北斗七星を別出し、北斗第八輔星と第九弼星の二星をこの連続する流れから切り離し、その間に三台星を挟むわけです。だから兼右本では、七星、三台星、輔弼星という順序になっています。

この他にも兼右本には、道蔵本にない呪文が載っていたりします。兼右本は基本的には徐道齢の注を忠実に書き写しているのですが、中には「道齢、受先師秘伝、昊天讃、天罡宝章…」云々といったような、道蔵本にはない注釈を、まるで道齢が言っていたかのような形で書き込んでいるのです。これは非常に奇妙な感じがします。さらに、「昊天上帝讃」「天罡帝尊宝章」という韻文に関しましても、実はこれらは道蔵本には記されておりません。これが吉田神道家の人々の創作なのか、あるいは別系統の『北斗本命延生経』徐道齢注を書き写したものなのか、今のところまだよく分かっておりません。もう一つ留意すべきは、経文「天罡所指、昼夜常輪」に対して、兼右本では道蔵本にはない別の「天罡論」を組み込んでいるのです。これについては後ほどお話しします。

さて、これまで御紹介しましたテキスト内容の異同を踏まえまして、兼右本の思想的な特徴を申し上げたい。私は次の五点を指摘したいと思います。一点目は、巻頭を「発炉」で始めているところです。先ほども申し上げましたが、発炉とは道教祭祀において神々を呼び出す勧請のことで、「无上霊宝三清三境道徳天主太上老君、昊天金闕至尊玉皇大天帝、紫微天皇大帝、紫微北極大帝」云々と、呼び出す神々のリストがずっと続きます。これについては資料の方を見ていただきたいのですが、まず資料①（省略）にありますのは、松下さんから提供していただいた『北斗七元神法略次第』という非常に面白いテキストです。要するに、吉田神道において北斗信仰はどのように儀礼の場で具体化されていたのか、ということが分かる資料です。読んでみますと、先に北方を向いて一揖（しゅう）、つまり玄天上帝・北斗の方位に向かってまず一礼します。次に、歯をカチカチ鳴らす「叩歯（こうし）」という道教の儀法を行い、次に「蜜（密）呪」を唱え、次に焼香し二拝、そうしてから「唱曰（唱えて曰く）」とあります。この「唱曰」の後に続くのが、神々の名を挙げてゆく発炉の呪文であり、先ほど申し上げましたように道蔵本にはない内容となっています。さらに、神々の名前に関しても、もともとの道齢注にある名前もあればない名前も結構ありまして、吉田神道の人々がどのような神統譜を考えてこの神々の名を加えたのか、今のところよく分かっておりません。例えば、資料②（省略）『道門科範大全集』という厖大な道教のテキストがあるのですが、その第一巻に神々を勧請する儀礼が記されていて、ここに一種の神統譜が見られます。これが非常に面白くて、「斗極祖師洞真大道元始天尊、斗極宗師洞玄大道太上道君、斗極真師洞神大道太上老君、玉皇大天尊、玄穹高上帝、斗中之尊天皇大帝」といったように、神々の名前に皆「斗」が付いていて、北斗星の中にも神々のヒエラルキー、官僚制があることが分かります。しかし、吉田神道の勧請で呼び出されている神々は、こういうものとぴったり重なるわけではありません。続いて資料③（省略）の同じ『道門科範大全集』ですが、ここには「北斗延生儀」として北斗信仰の儀礼・儀式次第を載せており、「具位臣某」云々の後、「虚无自然元始天尊、太上大道君、大上老君、昊天玉皇上帝」

云々と、神様の名前をたくさん羅列して呼び出すわけですが、ここで扱われる神統譜は、先ほど紹介した譜とはまた違ったもので、吉田神道の人々がどのように考えていたのか、いまだによく分かっておりません。

次はプリント3頁の「4．兼右本の思想的特徴」の2「北斗七星君の重視」を御覧下さい。先ほども言いましたように、輔・弼二星君を切り離し、九星君よりも七星君信仰を重んじるわけです。今見ました『北斗七元神法略次第』でも、「北斗七元」になっている。ただ、これは徐注でも主役は北斗七星君なんです。例えば「北斗七元君、能解～厄（能く～の厄を解く）」とか、そういうふうな言い方がされていて、七元君の威力を強調しているわけです。しかし徐注では、建前としては北斗九星ですから、吉田神道の人たちの七星重視が際立ちます。

三点目は、先ほども少し触れましたが、「天罡（てんこう）論」を提唱しているという点です。プリント3頁の3を御覧下さい。先ほど示しましたプリントの§95Bの注です。注九十五のAはもともと徐道齢注にある文言ですが、Bはありません。あるいは兼倶の創作である可能性もありますが、一応は徐道齢注の引用という体裁を取っています。そして、§95Bに「前章已釈」とありますが、これは「前章（§95A）で既に注解した」と徐道齢に言わせているのです。そしてここでは、「未尽聖功……天罡者至大至聖至妙至霊也……始渾沌未判之初、天罡有焉、天地既判、方生北斗」というように、「北斗よりも前に根源的な存在として天罡が既にあった」と、新たに徐道齢に言わせているのです。「天罡」とは何かよく分かりませんが、普通なら北斗七星や北斗星の中の星を指したり、あるいは『水滸伝』にも「天罡星」「雑星」などが出てきたりしますが、これらとは全く違う天罡論でありまして、北斗信仰の根柢となるようなものです。また、吉田文書だけに見られるものもあります。そこには、「道齢受先師秘伝昊天讃天罡宝章、冒禁箋注以伝」云々とあり、「惟願上知之士敬之奉之、自感罡気臨身即得延其生也」とあります。要するに、「罡気（こうき）」から気が流れてきて、それが自分の体に入るような感触を得れば寿命が延びる、というような言い方をしているわけです。もちろんこの記述は徐道齢の本にはありませんし、北斗よりも更に上位に存在するものとして表現されておりますので、これが神統譜とどのような関係があり、吉田神道の人々はどのように宇宙を考えていたのか、そういうことを考える上で大事な部分なのではないかと私個人は考えています。

それから四点目としまして、〈元〉の思想を挙げましたが、これについては後ほど申し上げます。そして五点目は、吉田神道では『北斗本命延生経』を儀礼書として活用していたということです。ここで先ほど資料①の冒頭で御紹介しました、吉田文書の『北斗七元神法略次第』と関係する問題が出てくるわけです。丹念に見てゆきますと、このテキストには注はなく、徐道齢注本に基づく北斗経の全文、つまり吉田神道のテキスト『北斗元霊経』をそのまま写し取っています。だから、排列は兼右本と一致するわけですね。そして、冒頭部分は先ほど皆さんと見ましたように、先に北方に向かって一揖して、次に叩歯と焼香を行なうのですが、よく見ると小さな字で三十六回行なうと補ってあります。そして、次に「蜜（密）呪」という呪文を唱える儀式を行い、次に焼香して二拝、そうしてから「恭しくも香を焚き謹んで俯す」、とあります。このように『略次第』はテキスト全文を載せています。祭場でお経の全文を読み上げるのは御利益があって一番大事なことである、と経文や『北斗延生経』にも書かれておりますし、第一にお経を読むことが信者としての証になるわけですから、当時の人々も祭礼の場でお経を読み上げていたはずです。多分それも訓読でやっていたはずです。これは余談になりますが、テキストの読み方についても非常に面白いことがあります。例えば、資料①上段の十八行目辺りに「伏望證明」云々とありますが、その一番下に「今」という字があって、「いま」ではなく「コン」と読ませています。この一文を普通に読めば「いまとしんこうかんのしんをもって…」となり、「今」の読みは「いま」となると思うのですが、ここでは何故か「コン」と読んでいるのですね。訓

読でやっていた、などと軽率に申し上げましたが、あるいは、お坊さんが仏典を詠むように訓読などしないで上から下へ音読みしていた可能性もあります。当時の吉田神道の人々がどのような読み方をしていたかというのは、興味深く大切な問題だと思います。

プリント4頁の「5，余論」を御覧下さい。さらに余論になるのですが、吉田神道の人々が徐道齢注を読んだ時のメモにあたる『道教覚書』という写本が伝わっています。それを見ますと、長文にわたる徐道齢注の中で、どこに彼らが関心を持っていたかということが分かるわけです。例えば、「太上老君」の定義に関する注を詳しく拾っておりますし、「北斗」「北斗真君」の定義についても詳しく見ています。その他にも、体外・体内の照応、これは徐道齢注の一つの特徴で、「体外にあるのは体内にもあるのだ」という考え方があって、これが一つの長生法とつながっていくのですが、そういうものにも関心を抱いています。それから、災厄の回避法や「北斗（真君）」の存想法などもあります。存想法といいますのは、神々の姿をありありとイメージする道教特有の瞑想法です。そうすることで、神々は現実化すると信じられていたのです。仏教にも「日想観」という似たようなものがあります。道教との関係は定かではありませんが、太陽が沈むところを瞑想すれば西方浄土に行けるというイメージ・トレーニングですね。私は大阪生まれですので、大阪四天王寺の夕陽ケ丘はそこでお坊さんたちが日想観をした場所だと聞かされてきました。存想についても吉田神道の方々は関心を持っておりまして、後で申し上げますが、実は彼らの道教へのアプローチと関係してまいります。さらに、道教の祭である「醮祭（しょうさい）法」や、お経を唱えながらお札を焼くという「誦経焚符」、それから「真炁（しんき）」という、我々が使う「気」よりも根源的な生エネルギーである「炁」をどのように取り入れるかといった方法にも興味があったようです。「真炁」は主に北斗七星の「炁」を指し、それを瞑想によって体内に取り入れることで不死になるという考え方があるのです。徐道齢注には道徳的行為を勧めている、一種儒教的な側面もあるのですが、吉田神道の人々はそのこともメモしています。とにかく、彼らがいかに徐道齢注の根幹に関わる部分に関心を持っていたか、この『道教覚書』から窺えるわけです。

次に御紹介するのが、吉田文庫に伝えられている『修真九転丹道図』という貴重な資料です。これと徐道齢注がどのように関係するのか、まだよく分かりませんが、プリント5頁にその一部を紹介しておきました。『太上老君説常清浄経』『静坐不動口訣』『入室趺坐』という道教的な文献の続きに、この彩色画付きの非常にユニークな資料が筆写されています。その文章に関しては中国の『陳先生内丹訣』という文献と一致するのですが、しかし中国の道蔵に伝わるテキストにはこの『修真九転丹道図』はなく、天理の吉田文庫にしかありません。面白いのが、修行している人物の絵がどこか日本風なんですね。そのことはともかく、この文書は、修行をすることによって段々レベルが上がってゆき、九（九転）で上がり、つまり体が軽くなって天界へ飛んでいって仙人になるわけです。その九段階の修行過程を文章と図で示したのがこのテキストなんです。プリント5頁の右上に貼り付けたのは第六転ですね。この文書中の図は全て体の内部と外部の両方を相互に描き出していますが、プリントの図は第六段階の内部風景です。簡単に言うと、この文献で考えられている仙人になるための修行法というのは、陰陽の交媾（こうこう）という、陰と陽を体の中で交わらせる技法です。それによって新しい生命（聖胎といいます）を造り、それを自分の体内で育てていって、最後には天上に昇って不老不死となるという、ものすごく大雑把に言えばそういうものです。実はこの文献はかなり研究が進んでいまして、プリントに私の気が付いた論文を挙げておきました。これを最初に発見したのが前田繁樹君です。彼はこれについて一九九一年、パリの道教会議で発表しました。その時、私もその会議に参加していて、別のテーマで発表したのでよく覚えています。前田君は皇學館大学に勤務していましたが、非常に若くして物故しました。先ほどその論文に言及しまし

た増尾伸一郎さんもそうですし（プリント2頁）、プリントの前田君の下に論文を引いています石田秀実君も大秀才ですが、彼も実は今年の十月に亡くなりました。プリントに引いています彼の『陳朴内丹説資料覚書』は、この文献と元の道教経典がどういう関係にあるかを分析した、非常に優れた論文です。それを補充する形というか、別の角度から調べられたのがこちらにおられる松下道信さんの二本の論文でして、私は皆さんの論文には非常にお世話になっているのですが、そういう研究する価値のある文献が吉田家文書に残っているわけですね。

では、この文献と徐道齢注とはどういう風に関係するのか。この問題については松下さんも研究されているわけですが、簡単に申し上げますと、徐道齢注の長生法というのは『修真九転丹道図』とちょっと違う。徐道齢注にはいわゆる内丹（自分の体内で不死の丹を造る技法）というものが――この『修真九転丹道図』も内丹図の一つですが――一応あることはある。プリント5頁「徐道齢注の長生法」のところを御覧下さい。そこに徐道齢注の一部を引用しています。「◇内丹」の二行目の引用文中に、「心火（しんか）」と「腎水（じんすい）」とありますよね。心は火、腎は水ですから、要するにこれは陰陽ですね。陽（心火）と陰（腎水）とを交わらせて丹を造るというオーソドックスな内丹法は、徐道齢注にもあることはあるわけですね。ところが徐道齢注はそれ以上詳しくは書いていないんです。そもそも経文が『北斗本命延生経』ですよね。北斗星に対する信仰によって長生不死が得られるというのがこのお経の宗旨で、信仰があれば修行とかは要らないわけです。ですから万能の神格である北斗星君への帰依とお祭が長生をもたらすというのがこのお経の基本です。徐道齢はその基盤に立って、彼なりの長生不死法を提唱はしています。その基本は心腎交媾という陰陽二元論ではなく、究極的には「真炁」の摂取とそれへの一体化という一元論ではないかと私は考えています。松下さんはこういう私の解釈に異論があるかもしれませんが、私は徐道齢の長生法のキーワードは陰陽に分けない「真炁」だと思います。北斗星の中に詰まっている真炁を瞑想によって自分の体内に取り込み、それによって自分の体を変えていくという一元論ではないかと考えています。補足的に善行の蓄積という儒教的なもの、それから精神を鎮めるという、定（じょう）、禅定ですね、そういう行ないによって炁が浄化されると書かれています。それから、呪句を唱えることも勧められています。さらにまた別の存想法として、白炁と赤炁の存想ということも徐道齢注には書かれていて、これも『修真九転丹道図』とはちょっと違うんですが、そこのところを吉田神道ではどういうふうに調整していたのか、私にはよく分かりません。

結論に移りたいと思います。初めに申し上げました、吉田兼倶の『北斗元霊経』は、①道蔵本徐道齢注とは別系統の稀覯本か、あるいは②道蔵本の改編本か、という問題ですね。これまでいろいろとお話してまいりましたが、結局のところ決定的な論拠を探し出すことはできませんでした。ただ、私としては②の方が実際に近いのではという感触があります。根拠としまして第一に、今までの研究では案外見過ごされてきたタイトルの問題を挙げることができます。この『北斗本命延生経』徐道齢注本の具名は、『太上玄霊北斗本命延生真経註』といいますが、吉田神道の方のテキスト名は、初めにも申し上げましたように『太上説北斗元霊本命延生妙経』になっています。つまり「太上」の後に「説」が入り、「北斗」が名前の上の方に来ています。また、「ゲンレイ」が「玄霊」ではなく「元霊」になっておりまして、私は「ゲンレイ」の「ゲン」の漢字が「玄」から「元」に変わっていることは案外重要なのではないかと思っているのです。本文を見てみましても、吉田本に写されている徐道齢注の「玄」の字は皆「元」の字に変えてあります。例を挙げますと、徐道齢注の冒頭、タイトルをパラフレーズしている箇所に「玄霊者乃天地之玄炁、七政之精霊、北斗之慧光」云々とありまして、その後に「北斗者天地之大徳大化」と続くのですが、吉田本では今述べましたように「北斗」を前に持ってくるので、「北斗者天地之大徳大化」の一文を前に置い

た後に、「元霊者天地之元気」としており、元々は「玄」という字であるはずなのをこの段階から既に「元」の字に変えています。それから、§54の「世世神清則元霊」、§82「天地之元霊」、§94の「炁者天地之元霊」などは道蔵本徐道齢注ではもとから「元」なのですが、§96「得元霊本命之延生」の「元霊」は「玄霊」が元来の表記です。また、§106「此章乃経中之玄竅元霊之秘要也」という一文の「元霊」は道蔵本徐道齢注では「玄霊」になっています。これらは意図的な変更ではないでしょうか。

何故そのように断定できるのかと言いますと、この『北斗経』のタイトルは元来『太上玄霊北斗本命延生経』と称されていたはずで、そのタイトルは兼右本のように「元霊」にはなっていなかったからです。南宋の謝守灝という人が『校正北斗本命延生経』という本を著しているのですが、そこでは本書の具名が『太上玄霊北斗本命延生経』と、ちゃんと玄関の玄になっていて、「元霊」が入っているテキストのことには言及されておらず、従ってもともとこのテキストは玄関の玄だったと考えられるわけです（順序も「北斗元霊」でなく「玄霊北斗」）。つまり、兼右本のような『太上説北斗元霊本命延生妙経』というタイトルのテキストはそもそも存在しなかったのではないか、ということです。

では、何故吉田兼倶はタイトルを変えたのか、ということが問題になってきます。それは、彼ら吉田神道の人達が〈元〉という概念を重視したからだというのが私の考えです。プリント6頁の「〈元〉概念の重視」のところを御覧下さい。兼倶の『唯一神道名法要集』には、そこに引いておきましたように「元本宗源神道」とか、たくさんの〈元〉の用例があり、吉田神道では最も根源的な存在に関わる概念として使われていたことが分かります。このような存在論が、時と万物の生殺を支配する北斗へ帰依を説く『北斗本命経』と徐道齢注とを見出した時、原典の「玄霊」よりも強く「元霊」の方に惹かれたのではないでしょうか。

プリント7頁に参考資料としまして、梵舜という人物が筆写した写本（もちろん書名は『太上説北斗元霊本命延生妙経』）の奥書を掲げておきましたが、そこに「右、卜氏以秘本遂書功、世類本稀也」と記されています。ここで言う「類本稀」な「秘本」というのは、もとより兼倶本『北斗元霊経』を指していますが、単に道蔵本の異本の強調というより、改変されたこのテキスト自体の稀覯性を誇示しているように感じられます。

なお、吉田神道の人々が道蔵本徐道齢注を見ていた痕跡があることを指摘しておきたいと思います。前に戻りますが、プリント6頁の左横に資料を貼り付けておきました（省略）。これは兼敬（かねゆき）の筆写本『北斗元霊経』の大尾の箇所です。書名の右側に小字で「太上玄霊北斗本命延生経□〔抹消〕之イ本」と書かれています。つまり、自分たち吉田家伝来の『太上説北斗元霊本命延生妙経』は『太上玄霊北斗本命延生経』の「イ（異）本」だと言っているわけです。彼らが見たこの『太上玄霊北斗本命延生経』（徐道齢注）は道蔵本だと考えていいのではと思います。

吉田兼倶の『北斗元霊経』は、①道蔵本徐道齢注とは別系統の稀覯本か、あるいは②道蔵本の改編本か、という問題に関して、今述べましたタイトルのことも決定的な論拠とは言えないでしょうが、しかし私としてはやはり②の「改編」、つまり自分達の宗教観を加味したテキストを創出したのではないかと考えております。

少し中途半端な発表で申し訳ありませんでしたが、時間も少し超過しておりますので、本日はこれで終わりたいと思います。御清聴ありがとうございました。

【松下】 どうもありがとうございました。吉田神道に伝わる『北斗経』についての御発表でした。吉田家における儀礼は道蔵本や道教の経典類を根本としていること、そしてそこから派生する様々な技法や写本などの御紹介など、なかなか突っ込んだ御報告だったかと思います。

さて、次に御報告いただきますのは、田中文雄先生です。先生は大正大学で長

らく教鞭を執ってこられ、同時に僧籍もお持ちで、真言宗豊山派のお坊様でもいらっしゃいます。道教研究の領域で大いに力を揮ってこられたのですが、特に仏教、また御自身のお立場と関係して密教にも明るく、道教と仏教の関係などをテーマにした様々な御論考をお書きになっておられます。今日は、「慈雲と神道灌頂」という題材でお話いただきます。よろしくお願いいたします。

〔発題三〕

慈雲と神道灌頂

田中　文雄

【田中文雄】田中でございます。最初にお断りしたいと思っておりますのは、今日お話しする内容は、松下先生が意図された神道への道教の影響ということとは少し話が違ってしまうかもしれません。その点は最初にお詫びを申し上げたいと思います。

さて皆様方、関西の方だと、慈雲という江戸時代後期の真言律宗のお坊様のことはある意味よく御存じなのかもしれません。三年ほど前、「あべのハルカス」という所で道教学会がございまして、そこで私は二つ大きな学会以外の収穫がございました。一つは、会場が非常に高い所でございましたので真下に四天王寺が見えたのですが、仏様を見下ろすという状況に、先ほども出てまいりました日想観を感じました。もう一つは、道教学会を主催しておりました大阪芸術短期大学で、学会とは別に密教展が開催されておりました。もちろんいろいろなお寺や個人蔵の密教に関する仏様等が出陳されていたのですが、その中で慈雲尊者の書というものがたくさん並べられていたのです。慈雲という方は、八十歳過ぎという長命を保たれましたので、実はたくさんの御事績があるわけですね。私はその時、今回のシンポジウムでお話しする慈雲の神道灌頂については、私の学問や僧侶としての人生には余り関係ないかなと思っておりました。

ところが、神道灌頂について調べる中で、私は米澤貴紀氏の論文（『神仏習合儀礼の場の研究――神道灌頂を中心として』）にかなり影響を受けたのですが、彼は建築学の中から神道灌頂について考察をされているのです。この論文は雲伝神道だけではなく、諸流の儀礼の考察です。その論文の最初掲載される写真が、雲伝神道の神道灌頂でした。私の本山である長谷寺道場で、昭和三年から六年まで、和田大圓という真言律宗の方が執行した時の写真です。道場というのは、多分今の大講堂と言われている所だと思います。そうすると、何となく私「あそこにこうしつらえたんだ」っていうのが分かるわけですよね。灌頂という儀式は、必ずしも定型の所でやる必要はありません。ですから、ここで灌頂をしたければ、灌頂道場にできます。全て移動可能なものです。例えば、私達が普段行っております（坊さんとしての法を伝えていく）伝法灌頂も、どういう場所でもできます。お寺の本堂を使ったとしても、曼荼羅を飾ることによって、成立する儀式なのですね。灌頂という儀式は、私は「入（にゅう）曼荼羅行（まんだらぎょう）」という儀式だというふうに考えております。観念的に曼荼羅に入るという宗教過程を踏む修行だというふうに思っております。もちろん灌頂の儀式自身は、印度のヴェーダに基づく非常に古い儀礼です。『大正新脩大蔵経』に入っている『蘇呬経』（「グヒヤ・タントラ」の漢訳）を読んでみますと、まず師匠（阿闍梨）と弟子――二人とは限らない――が、牛糞で作った曼荼羅の基壇に柱を立て、紐で測ってそこに曼荼羅を作ります。今の灌頂の中では土壇は作りません。その代わり大壇と言われる所に曼荼羅を敷いて、そこを観念的に自分達が曼荼羅に入るというふうに考えるわけです。

前置きが長くなってしまいましたが、つまり、私は慈雲の神道灌頂が他の神道灌頂とどう違い、あるいはどこが同じなのかということを考えたいと思ったのです。そしてそのためには、慈雲がどのような人物であったかについて触れなけれ

ばならないわけですが、慈雲の研究を進めていく中で、非常に便利なところと困惑するところがあります。お手元の略年譜を御覧いただきますと、慈雲は僅か三百年前の人になります。また、慈雲は非常にたくさんの著作がありまして、明治時代以降に長谷寶秀という真言宗の学僧（坊さん学者）が、『慈雲尊者全集』という厖大な全集を作って活字化したほどです。これだけの資料が豊富であれば、いろいろと解明できるのではないかと思うのですが、かえって資料が多すぎて幻惑されてしまっている状態です。

では、なぜこの年表を出すかと言いますと、慈雲尊者は基本的にいろんな事跡があると思います。まずは正法律、正法というのは正法・像法・末法の正法で、お釈迦様時代の戒律に戻ろうよという戒律復興得運動をされた方。そしてサンスクリット、梵字、梵語について非常に膨大な知識をお持ちになっていた方。そして御衣、お袈裟も、派手なものを廃して「お釈迦様の時代に戻ろうよ」と主張された方。こういう言い方をするのも何ですけれども、釈迦原理主義的な方かなと思っています。その方が、なぜ雲伝神道と言われる御自分の解釈に基づいて儀礼化しました神道灌頂を作られたのでしょうか。

それでは、慈雲について触れていきましょう。彼は三百年ほど前、享保三年（一七一八）に大阪の中之島、高松藩の蔵屋敷にお生まれになりました。蔵屋敷の役人である父親の七男坊で、九歳の時から勉強を始めて、十二歳の時には朱子学の儒者の講釈を聞いて「仏教なんて大したことないよ」と思われたそうですが、十三歳の時に父親が亡くなりまして、その年に出家をなさいました。十四歳の時に加行（僧侶としての最初の修行）を御師僧さんから習うと、同時に悉曇（梵字で書いた古代インド語）を学び始めました。インドへの関心が非常に強かったようで、何とか悉曇で経典を読みたいと思われていたようです。また、十五歳の時に四度の加行、つまりは実際の修行に入るわけでございますが、「十八道」という基本的な行法の中で「道場観」という修行行程があるのですが、この最中に仏が降ってきたと感応したといいます。要するに、瑜伽（行者が仏の身・口・意の働きと瞑想合一すること）したわけですね。

ただ、それだけだったら普通のお坊さんだったかもしれませんが、さらに伊藤東涯という当時一流の漢学者の塾に入り三年間勉強なさいました。その後、儒教や漢文を勉強されて「どうしても私は憧れのインドへ行きたい」と思ったのですが、お師僧様の病気によって自分のお寺に帰られました。その後、最初の修行が終わったということで、十九歳で「沙弥戒」を勉強し、密教だけではなく様々な顕教・唯識・禅等も勉強なさり、いろいろな儀法を得ました。重要なことは、二十一歳の時に、「具足戒」という、お坊さんの完全な沙門（比丘）になるための戒律を受けられたということです。それを経て「慈雲忍瑞」というお名前になったわけですが、次の年に「阿字觀」と「西大寺流伝法灌頂」（「伝法灌頂」は阿闍梨になるための灌頂）、さらに「両部神道」も授けられ、その時に、今私たちがよく知る「慈雲飲光」というお名前になったそうです。慈雲は余り宗派というものを意識なさらなかったようで、その後二十四歳の時には信州正安寺の有名な大梅禅師という方に参禅（師僧に就くこと）して、二十七歳の時に河内高井田の長栄寺という所に住むようになりました。

慈雲は様々な著作や講演をしたわけですけれども、最終的には「正法律」を三十二歳の時に考え出され、三十四歳の時には『方服図儀』（本来あるべきお坊さんのお袈裟の姿）を併せまして、戒律中心主義を提唱なさっています。そのような経緯もあってか、三十九歳の三月に聖徳太子の「糞掃衣」を実際に見ることができて、それを複製し自分で作り直して四天王寺に納めたという記述もございます。また三十九歳の時には、梵字の研究も盛んに行っていたと言われています。その後四十歳代になりますと、「雙龍庵」という所にお住まいになりまして、そこで四十一歳の時に『南海寄帰伝解纜鈔』という注釈書を作りました。『南海寄帰伝』というのは、唐の時代にインドに渡られた義浄という方の旅行記でござい

ます。やはり、インドに対する非常な憧れがあったのでしょうね。また、『梵学津梁』という非常に厖大なサンスクリットの研究本というか学習本を作っておられます。実は長谷寶秀編の全集では、原本の量が余りにも多かったため、収録からは除かれているのですが、とにかくサンスクリットを非常に盛んに御研究なさいました。四十九歳の時には、『方服図儀』に基づく千枚のお袈裟を作ろうとして、その一枚目が出来上がった。そして、四十一歳からスタートし始めた『梵学津梁』千巻が、五十三歳で完成致しました。この後、阿弥陀寺というお寺に移られるのですが、この辺りから『十善戒御法語』や『十善法語』という、十善戒（不殺生・不偸盗・不邪淫・不妄語・不綺語・不悪口・不両舌・不瞋恚）に関わる著作及び法話法語をたくさん御出版なさるようになるのです。そして最終的には高貴寺という所に入られて、十善の思想に基づき『人となる道』という本もお書きになっています。七十八歳の時には「雲伝神道」、つまり慈雲自身が伝えられる神道というものを提唱なさり、七十九歳の時は本日お話いたします『神道灌頂教授式抄』という、神道灌頂に関する次第をお作りになりました。その後、たくさんの神道の伝授書や、『神道三昧耶戒式』という著作もお作りになりまして、最終的には八十七歳で阿弥陀寺で亡くなり、高貴寺の奥之院大師堂の側に埋葬されたということです。八月に発病されて、その後に『金剛般若経』を講演したりしていますので、大往生だったと思います。

さて、ここから本題に入りますが、神仏の交渉というのは、奈良時代（院政時代）に興った本地垂迹説や神仏習合から始まったと言われております。これは逆に、皆様方の方がよく御存知なのかもしれませんが、つまりは仏教を本に神道を解釈し、教義や儀礼が作られてまいります。鎌倉時代になりますと、密教僧が神道書を書き起こし、理論化・教説化が進んでまいります。そして、正にここ伊勢の地で、伊勢神宮を中心として両部神道が生まれ、伊勢神宮の神主さんたちが神道説を生み出す中心地になって習合神道というものが成立し発展していくわけです。さらに鎌倉中期以降になりますと、習合神道が各地に流布してまいります。伊勢以外にも、例えば三輪流神道（三輪山、大神神社）や、御流神道（仁和寺系統）に分類される神道です。私としては、これらはほぼ同じ意味に解釈してよいかと思うのですが、神祇灌頂と神道灌頂が成立していきます。この神祇灌頂、あるいは神道灌頂というのは、『古事記』や『日本書紀』等の神話を仏教・陰陽道・儒教等と会通（シンクレティズム）して、新たな神話を生み出すといったものです。これらの思想はもともとそんなに関係が深かったとはいえない、例えば空海説話については、高野山の丹生明神を高野山に勧請したとか、東寺に稲荷社を勧請したとか、これは説話の域を抜けないようですね。

ただし日本の密教の立場というのは「敬神崇仏」、つまり神様を決して無視するわけではないという立場を取っていたわけです。また、神道研究については、鎌倉時代に密教のお坊さんが神典・神道関係の文書・古写本の手写等を作り、中には仁和寺僧正信証という方が『天照大神御天降私記』という皇室とつながる書籍も遺しておられます。両部曼荼羅思想の中で、これらの仏教神道あるいは神道仏教というのはどのように進んできたかというと、大日は天照であり、そして日本（ひのもと）である。つまり大日・天照・日本、これらが三者一体の習合説を作り出し、鎌倉時代の信仰になったそうです。例えば、『神性東通記』という本の中には、空海が弟子の真雅に渡した「神典」（神道の本）の中に、天照大神は高野山上におられているとあります。金剛界は豊受大神、胎蔵界は天照大神で、そのお二人は伊勢大廟（伊勢神宮）に配合されており、毎年一月七日から十五日にかけて、今でも行われています玉体安穏と国家安全を祈る「後七日御修法」の解釈へも影響を与えていると言われております。また、『麗気記』という本の中では、三十二神を曼荼羅諸尊に見立てております。天照大神と十一面観音の習合については、例えば『長谷寺縁起』の中では、「我カ本ハ秘密大日尊ナリ」と書いてありまして、「大日ノ日輪観世音ナリ　観音ノ応化ハ日天子ナリ　日天ノ権

跡日神ト名ク　此神ヲ能ク救クハ大慈心ナリ　所以観世音ト示現ス」とあります。さらに、これは偽書だと思うのですが、『宝志和尚伝』という本の中には閻魔・司命・司録・泰山府君・五道大神の名前がありまして、これは私の専門である「十王信仰」の影響なのではないかと思います。

では、神道灌頂はどのように興ってきたのでしょうか。先ほども申しましたように、神祇灌頂と神道灌頂はほぼ同じですけれど、鎌倉時代から行われているようでございます。「天子紹運灌頂」というのは、天の岩戸を開き、高天原の兜率天、密厳国土の開顕ということを目睹するわけでございまして、御流神道への流れとなっております。その他にも、「輪王灌頂」とか「麗気灌頂」、「伊勢灌頂」とかもございます。

具体的には、例えば『三輪流神道源流集灌頂部秘識六』というところには、「神祇灌頂」「御即位灌」云々とたくさんの灌頂がございまして、三輪流神道灌頂は、初重・二重・三重ということで、三回にわたって灌頂を行います。これは密教の「結縁灌頂」に似ているのですが、違いは儀礼壇の前に鳥居があることです。また、花を投げて自分の念持仏（神）を決める「投華得仏（投華得神）」をし、その後壇で「宝冠」「三種神器」あるいは「八咫鏡」、あるいは「岩戸の大事」を行うということも異なります。私としては、鳥居というのが非常に面白いなと思っております。受者がまず通路として三つの鳥居を潜るわけですが、これは三世（過現当）の象徴でございまして、三輪流ではこの鳥居に五枚の鏡が貼られています。第一の鳥居には「天の五行」、第二の鳥居には「五体」、第三の鳥居には「地の五行」とあって、榊や木綿の幣などで飾られています。儀礼壇は、本壇・筑波壇・岩戸壇とあり、それも鳥居によって荘厳されております。

これらを踏まえまして、慈雲の神道灌頂というのは今までの灌頂とどこが違うのかということですが、彼は両部神道を見直しておりまして、『古事記』や『日本書紀』等の古典の教えと教説を中心として、神道に重きを置く、それが慈雲の神道灌頂です。これにはやはり、当時盛んであった国学の影響もあると考えられます。つまり慈雲は、密教と神道にははっきりとした区別はなく、密教理解は神道の本質を知る方法であるというふうに考えていたようです。他の神道灌頂との差異については、慈雲は『神道灌頂教授式鈔』の中で、神道灌頂というのは「三輪流」と「弘法大師伝」の二種類あると言っておりまして、慈雲自身は弘法大師伝を取っているようです。雲伝神道の灌頂次第を見ていきますと、灌頂に入る前に、「盟約神事」というものがあるそうです。これは実際に普通の灌頂で行われる「三昧戒」、「大乗戒」のことでございますけれども、「三昧戒」とイコールだと慈雲は言っています。まず皆が集まる所の「盟場」、戒を受ける所に行って、阿闍梨（大阿）はそこの場所を結界し、鈴を鳴らし、そして教授（受者に指示する僧、「あんたこうしなさい、私の言うように言いなさい」と指示する）に従って、大阿に戒を乞う。受者は一礼し着座、香水によって加持を受け、そして道場へ。天地神祇そして四神を勧請し、受者は合掌して、三度唱えます。そして受者がもう一度礼拝して、「一心敬礼天地神祇」と唱え、諸神を勧請します。大阿は受者への「教語」を与え、受者は合掌して「帰命天照太神天地神祇」を三度唱える。そして「洗心」という儀礼を行い、師より授戒を受ける。受者はもう一度礼拝をして、お香を焚き、入壇を待つ。師は天照大神と素戔嗚尊を拝してこの灌頂前の行事は終わるわけです。今度は入壇、曼荼羅に入るのと同じですけれど、その時に先ほどの三鳥居を通ります。これは荒振神、菊理姫命、住吉明神を表すと言われています。

曼荼羅に入る前に、「含香所」という所で覆面をされ、香象という香炉をまたぎます。象はインド古来の聖なる動物、それを象った香炉が香象で、神聖な乗物に乗ったことを象徴的に表します。そして「感応壇」という所で「投華（とうげ）」しますが、次第には「投榊」と書いてありますね。つまり、普通の灌頂では曼荼羅上に花（多くの場合、樒）を投じて、自己の守護仏を定めますが、曼荼羅の隣

に鏡が置いてありますから、鏡の上に投げるわけです。そして覆面を取り、「お前、今落ちたのは〇〇尊だよ。」というようにひそひそ声で言われて、そして鏡を拝して一匝行道（道場内を一周歩む）するわけです。その後に「宗源壇（もとだん）」という場所に移ります。ここで受者は阿闍梨を拝し、今度は灌頂を受けます。灌頂を受けるということは、瓶に入れた聖水を頭（額）に注いでもらうことです。瓶は白赤黄青黒と五種類あり、それぞれを順番に注がれるわけです。その後宝冠を頂き、五鈷で加持を受け、八咫鏡、そして「印信（いんじん）」というのは免許皆伝の証明書を授けられるのです。

そして「宗源壇」の後には、「降臨壇」という所に行きます。日本の神話の神々を表しております。そこで天神地祇を拝して退出します。その後は「天之浮橋」ですね、これは伊弉諾と伊弉冉の国土作り神話を真似ています。それから「天之八衢」、これは天の八路の辻で、爾爾芸の降臨神話に基づいているそうです。橋のことについて、私の資料に大まかに原典を引用してあります。七頁辺りが三つの門の飾りでして、その後の十番の所に、浮橋、八衢とあります。浮橋と八衢の二つの橋を渡る意味は、現実世界に帰るということを表しております。

次に『神道三昧戒』の特徴を言わせていただければ、この文章の中に、「如東寺結縁灌頂」と書いてございます。大体「東寺結縁灌頂」と同じなのですが、違う所は天照大神と素戔嗚命の誓約の話を載せていて、戒律として「三帰」「三竟」「十善戒」「四重」「十無尽戒」という初歩の戒律を与えている点です。この時に、「歯木」の作法があります。「歯木」というのは平たい棒のことで、元々はインドの歯磨きです。灌頂の後、篦みたいな形をしている木を用いて歯を磨き、その中で記紀神話による誓約を行うということなのです。これらは、神道的解釈をするのですね。神道灌頂の特徴というのは、「三昧戒」（「大乗戒」）を行い、それから神道的要素を全面に出すわけです。神道に依拠した要素、つまり神道の「赤心」を重視する。それはイコール、密教の「直心」を示すんだといい、神像や神画を仏像仏画と共に荘厳し、神道説を明快に理論化する。つまり中世の、それ以前の神道が秘密の知識の伝授であったのに対して、心中に明確な理想的境地を開眼させることを重視をしたのですね。というわけですので、在家の方も灌頂に参加することが容易に出来るようになったということなのです。

話がまとまらないのですけれども、これらを考えていく中で、実は松下先生が意図された道教からの直接の影響というものは見られません。あえていうなら言えば、断片的には鏡の多用化がありますが、それ自身が道教信仰ではないと私は思います。また著作の中に『老子』などの言葉は、幾つか引用されていますが、道教経典に当たるであろうものの用法というものはことごとく出てきません。ということから考えると、正に近世の神道灌頂、つまり雲伝神道というものの中に、もう既に習合されていた陰陽道やあるいは民間的なものとしてはあるかも知れないけれども、道教的な要素はなかったのだろう、むしろ、これこそが江戸時代の神仏を合せ祀る宗教の典型であったろうというふうに私は考えています。

慈雲は大阪では「片手に法語、片手に算盤」と言われていて、今でも非常に人気があるそうでございます。そして先ほど言いましたように、雲伝神道の神道灌頂は今でも続いておりますが、今私達が受者として受けるにしても日本の神話は勉強しておりませんし、もし俗人・在家の人がそれを受けるとしたら、「天之浮橋って何だ？」となるでしょう。国作り神話も分からなければ、天之浮橋も全く意味がなくなってしまうだろうなというふうに思います。以上、誠にまとまりがなく、また本来のシンポジウムの趣旨とは離れたお話になってしまったかもしれませんが、これをもちまして私の報告とさせていただきたく存じます。どうもありがとうございました。

【松下】 ありがとうございます。先生はお坊様ということもあって説法がお上手で、知らないうちに道教ではなく仏教徒となってしまうような感じを受けました（笑）。どうもありがとうございます。

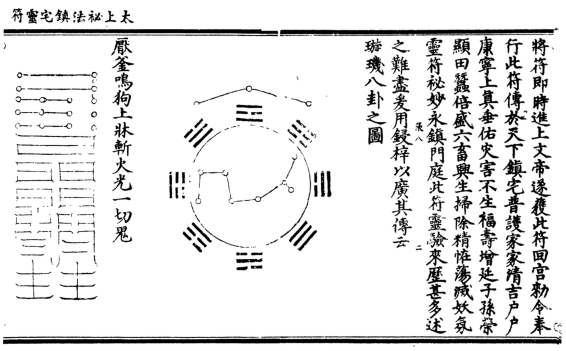
〔コメント・討論〕

【松下】時間に限りもございますが、ここで簡単にお三方の報告の、特にその背景についてこちらでまとめさせていただいて、その後に議論をさせていただきたいと思っています。

本日お招きした三名の先生方の御報告ですが、一番目は関西大学の二階堂善弘先生の御報告で、鎮宅霊符神と玄天上帝についての内容でした。妙見信仰について、二階堂先生は御報告の中で「密教系」という表現をたびたびされていました。特に、三井寺などは天台宗ゆかりのお寺ということで、密教系の寺院らしい菩薩形や、一面四臂の姿で竜を下に踏むといった妙見像の形がもともと見られたわけですが、時代を経るごとに徐々に形が変わってまいります。また、妙見信仰は密教だけではなく、例えば伊勢の妙見堂は外宮の度会氏とゆかりの深いお堂ですので、そこには神仏習合の要素が垣間見えますし、神社によっては北辰堂（北辰＝北極星）を建てて妙見菩薩を祀るといったことがまま見られます。こういった中で、この像が仏教系・密教系のものから、徐々に鎮宅霊符・真武神といったものへと変わっていくという奇妙さ（画像⑭）、特に江戸時代流通した鎮宅霊符なんかは、たくさんの種類のお札が一つにまとめられているわけです。このお札については後ろの展示にも少し示しておきましたけれども、道蔵の『太上秘法鎮宅霊符』という経典の中に全く同じものが使われていて（画像⑮）、これは明らかに道教的な影響があると考えざるを得ません。そうなると、今回の御報告にもありましたように、長い時の中のどこかで変化が起こっているのですが、それがどの時期なのか、またなぜなのかという大きな問題が出てくるわけです。二階堂先生は御報告の中で、鎮宅霊符のお札や図像をお示しになりましたが、ここで併せて考えたいのが、次に御発表された三浦先生のお話です。

図⑭　真武神・乾隆十三年製（松下個人蔵）

三浦先生は、「吉田神道と北斗本命延生経」というタイトルで御報告されました。『北斗経』兼右本の構成の点検を通して、吉田家に伝わる『北斗経』が吉田兼倶による、「創作」といってもよい一種の改変が加えられたものであったこと、またそれに伴う経名の変更に現れているように、そこには「元」という概念の重視が見えるといった御発表であったと思います。なかなかに専門的な内容でしたので簡単に背景を補足いたしますと、吉田神道とは、戦国時代に吉田兼倶によって提唱されたもので、「宗源神道」とも呼ばれます。そこでは、仏教などの様々な要素を排除して、神道の本来のあり方を目指すということが理念としてうたわれました。彼の代表作である『唯一神道名法要集』などを読むと、神道に立ち返るということが強く主張されているのですが、ただ奇妙なことに、そこには吉田神道の理念を文字化した天・地・人の三つからなる秘密の経典があって、それは既に『北斗経』という形で示されている、といったことが記されているわけです。この『北斗経』は、実は北極星や北斗七星と並ぶお札が五十幾つほど、ずらっと列挙されているというもので、吉田家はこのお札をあちらこちらに授けることで影響力を持ったということが指摘されています。三浦先生はほかの発表の場で、このお札がいつ出てきたのかということについて、実は『北斗経』本来のものではなく、



図⑮　『太上秘法鎮宅霊符』（道蔵本）

元の時代に書かれた徐道齢という注釈書を作った人物が創作したものではないか、という極めて刺激的な御発表をされております。ただここで注意しておきたいのが、このようなお札、つまり霊符は先ほど見た鎮宅霊符にも共通するものがあって、興味深いのが、鎮宅霊符の方が妙見堂だとか妙見を祀っている寺社などに受け入れられていて、少しその辺りに奇妙なねじれがあるように思います。江戸時代にかけて非常に力を持った吉田神道が、なぜ『北斗経』を用い北斗儀礼を行っていたのか。恐らくは、当時既に存在していた妙見信仰に対抗するため、あるいは当時は仏教が神道に対して大きな影響を及ぼしていましたので、それを排するために、「仏教とは違う一つのあり方はないか」「それならば、同じ北斗を祀る『北斗経』という道教系の儀礼がある」というようなことが観念されたのではないかと推測されます。そして、仏教の儀礼に対抗するものとして道教の『北斗経』が用いられたにもかかわらず、江戸時代には逆に、仏事や妙見信仰の中で道教系の影響を受けた鎮宅霊符の神像・霊符が使われていくという、なかなかに奇妙な経緯がここにあると言えるのではないでしょうか。ただ、非常に単純化した見方でありますので、ここら辺についてはもっと様々な議論がなされていくべきであると思います。

最後に、田中先生が御発表された慈雲と神道灌頂についてですが、拝聴していて一つ疑問に思いましたのが、仏教の本質を目指そうとして悉曇文字を研究し、挙句にはインドへ渡りたいとさえ思っていた慈雲が、一体何があって晩年にいきなり神道を主張するようになっていったのかということです。時代背景として、国学の普及や伊藤東涯などの儒学者が輩出した時期でもありまして、国学については私も不勉強でなかなか分からないことが多いのですが、本居宣長の説を見ますと、やはり余り道教に関しては高く評価していないようです。その一方で、私淑した弟子の平田篤胤なんかは、道教説を積極的に使おうとしていくわけです。今回の御報告では、慈雲と道教の直接的な関係は見当たらないということでしたが、そこに一つの時代性というものの影響があったと考えるのならば、今回田中先生が取り上げられた、室町時代から江戸時代にかけての大きな流れの中での神道と道教、あるいはそれ以外の様々な諸宗教の関係というものを見て取ることができるのではないかと思います。

以上、私の方で本日の内容やその背景を簡略にまとめさせていただきましたが、まずは今私が申し上げたことに対して、報告者の先生はどのような考えをお持ちなのか、また、先生方御自身、ほかの報告をお聞きになっていろいろ考えられたこと等あるかと思いますので、この後は御自身の報告の補足を含めた相互討論をしていただき、最後に会場からも少し質疑を頂きたいと考えております。それでは、御報告の順番どおりにお聞きしていこうと思います。二階堂先生、いかがでしょうか。

【二階堂】 はい、雑多な話で申し訳なかったのですが、少し補足をしたいと思います。まず、日本において妙見の姿が真武型に変わってしまうのはいつなのかということですが、これは大体鎌倉時代の後期からだと思います。それが室町時代に入ると、段々と定着していくというわけですね。その頃は禅宗を通じた中国との交流がありまして、中国は南宋の時代ですから真武信仰はかなり盛んになっておりましたので、恐らくその流れに乗って日本に入って来ているということが考えられます。それからもう一つは、楠木正成が持っていた鏡に鎮宅霊符があったと言われておりまして、この鏡が土御門家に渡り、それからずっと代々伝えられてきたという伝承がございます。話の真偽はわかりませんが、神道側・陰陽道側に鎮宅霊符が積極的に取り入れられているのは間違いないと思います。また、似たようなものが吉田文庫にもあるそうなのですけれど、この辺りも私自身がもう少し調べないといけませんね。それから、田中先生の所で国常立神が中心に祀られている様子を見せていただいた事があるのですが、国常立神も妙見と同一視される傾向にありまして、国常立神が中心に祀られているのはやはりその性格を

取ってのことなのだろうなと思った次第です。今日は非常に勉強になりまして、私ももう少し詳しく調べなければいけないことがあるなと反省しているところでございます。

【松下】 ありがとうございました。次に、三浦先生、よろしくお願いします。

【三浦】 私の話は中途半端で結論もなく、ここまで調べましたというような報告で大変失礼したと思っております。道教が神道とどう関わっていくのかということについては、正直まだ自分の中で定まっていない部分が多いのですが、先ほど松下先生から、兼敬には膨大な日記があるという話を聞かせていただきました。崩し字が多く非常に読みにくいらしいのですが、これをもう少し調べまして、特に『北斗経』が吉田神道で祭祀儀礼の中で使われていたということに関して、もっと深く分析していこうと思っております。それから鎮宅霊符について、先ほど資料を見ながら先生方と話していたのですが、もともとは霊符自体が神格化されていた面があり、さらに中国に様々ある神様の形態の一つに、「神煞」という実在はしない一種の記号の神みたいなものがあるのですが、鎮宅霊符もそういう「神煞」の範疇で捉えられるのではないかと思います。

【松下】 ありがとうございます。最後に、田中先生、よろしくお願いします。

【田中】 先ほどの松下先生からの質問に対して余り明確な答えはできないのですが、一つ考えられるのが、その時代の世相はどうであったのかということですね。実は、仏教側から神道を積極的に取り入れたという時期が鎌倉時代と江戸時代でありまして、この背景には、例えば鎌倉時代の元寇のように外敵の侵略という危機にさらされたことが一つあると思います。恐らく、当時は神や仏の力が外敵に対するバリアのような効力があると考えられていたのでしょう。そういう中で、お坊さんは当時かなりの教養人ですから、当然古代の歌や記紀神話も知っておりましたので、重宝される対象になったのではないかと思うのです。では、慈雲が生きた時代はどうであったのかというと、まだアヘン戦争も香港支配も始まっていない時期ではありましたが、インドは既にイギリスの植民地としてのターゲットとなっていました。アジアへの欧米の進出、植民地政策が日本の外に欧米という国があって、それが日本にも来ているということを慈雲は知っていたということを書いている本がございます。つまり、彼には外国に対する危機意識というものもあったのだろうということです。それから、社会の世相がかなり傾いてくるのが天明年間以降であります。天明の大飢饉や、大坂や江戸での打ち壊し等から発生した社会不安というものも慈雲は考えていたでしょう。恐らく、後の御維新につながるほどではないにしても、幕府と皇家との確執みたいなものがあって、その中で慈雲は皇室の方々に「十善戒」を授けたりしているわけですね。「十善戒」は私も毎朝唱えているのですが、本来難しい内容を誰にでも分かりやすく「人となる道」についてお伝えしております。このような言い方が正しいかどうか分かりませんが、恐らく慈雲は神道説話的な論を取り入れながらお説きになって、それによって逆に慈雲の中に神道が取り入れられることになり、やがて「雲伝神道」の形成につながっていったのではないかと思います。慈雲が書いた書物を見ますと、「日本は小国なのだ」ということを結構お書きになっています。「日本は小さな国である。だけれども、赤心を持っているから立派な国なのだ」と言っているわけですね。国学においてもうそうだったと思いますが、国家のアイデンティティーが出来上がってこの思想が出来上がってきたのでしょう。慈雲は両部神道を二十代の時に伝授を受けているので、当然のことながら当時の優秀なお坊さんが受けるべき常識は受けていたと思います。あと、結構真言律というのは面白くて、戒律を中心とすると言っていながら、真言律の中には「現実をどう改変するか」みたいな、世界平和とかではなく、むしろ産業を盛んにするというような教えも組まれた上で、戒律を堅固にしなければいけないということを教えるわけです。そういう流れの中で、私は慈雲尊者という方が新たに「雲伝神道」や「葛城神道」等と言われるものを打ち立てられたのは、彼自身がもともと原理主義・原

理回帰の考えを持っていて、神道の教説を入れても決して揺るがない芯のようなものがあったからではないかと思います。それと、やはり皇室に対する思い入れというのも一つあったのでしょうし、伊勢においても皇室の大本は天照大御神でいらっしゃるのですから、それと同じような意識を彼はもともと持っていたのではないかと思っています。

【松下】 ありがとうございます。時代性、そして地域性ということなども、慈雲が神道に接近する一つの要因になったのではないかと思います。その辺りについては、江戸時代の神道を研究されている方はどのような考えをお持ちなのか、是非聞きたいところですね。まだ少し時間がありますから、折角の機会ですので、報告者の先生の中で、ほかの報告者の方へ何か御質問、あるいは感じられたことなどありましたら、是非ともコメントを頂きたいと思っております。

【二階堂】 これは借り物の話になってしまいますが、先ほど三浦先生が御報告された徐道齢注である『北斗本命経』ですけれど、これは吉田神道に受容されて、「神祇道霊印」という吉田神道独自の霊符へ変化を遂げたようです。

【松下】 確か、天理図書館にそれが残っているはずですね。

【二階堂】 そうですね。しかし、こちらは鎮宅霊符にように神格化はされなかったようですね。これはとある鎮宅霊符研究者の推理なのですが、どうも吉田神道の中で消化されてしまって、広がりを持たなかったのではないかということです。一方で鎮宅霊符はまたそういうそっちの方の重力・圧力から免れて、普遍化したという話を書いているんですね。その辺りの違いというのが私も納得しきれない部分があるのですが、三浦先生いかがでしょうか。

【三浦】 なかなか答えにくい御質問ではありますが、「神祇道霊印」については貴学の出村勝明氏の論文がありまして、私も拝読しました。どうも「神祇道霊印」はたくさん種類があるようで、「鎮宅霊符」の場合は多数ある札が「鎮宅霊符神」という一つの記号に集約されているわけです。こっちの方は北斗七星霊符という記号ができたらあれだけど、それはそれでまた北斗星があるわけだから、その辺の所が関係あるのかなという気がしますが。よく分かりません。

【二階堂】 ありがとうございます。要するに、吉田神道の中に浸透した鎮宅霊符は、なかなかそう単一の神になりにくかったというところがあるのでしょうかね。

【松下】 江戸時代においては、鎮宅霊符は吉田神道と関係のない、例えば仏教系の寺院などでも刷られたり使われたりしていました。このようなことから、個人的に吉田神道が果たした役割とはどういうものであったのかなと漠然と考えていて、吉田神道がある種一つのクッションと言いますか、一つの引き金となって、逆に仏教系でもそういった霊符が使われるようになったのではないだろうかと何となく考えていたのですけれど、こうした影響関係については、そう簡単には言えないということにもなりそうですね。吉田家の霊符の使用のあり方、また鎮宅霊符を使った人々のあり方やその経緯については、それぞれ個別に調査しないといけないという御指摘であったかと思います。ありがとうございます。

その他、もうお一方ほどいかがでしょうか。

【三浦】 二階堂先生にお聞きしたいのですが、中国では玄天上帝がそこかしこでたくさん祀られていますよね。ただ、以前に広東の仏山に行ったところ、「祖廟」というものすごく大きな鎮宅霊符像があったのですが、なぜか「北斗七星廟」というのは見当たらなかったのです。そういうのはないのでしょうか。

【二階堂】 それは分かりかねますが、北斗南斗星君は祀られてはいますね。

【三浦】 それでも、北斗七星専用の廟というのはなぜかありませんよね。

【二階堂】 はい、確かにそうです。実は、北斗と南斗については余り独自性のある神にならなかったようで、確かに北斗・南斗を中心とする廟は少ないですね。むしろ斗母の方が中心となってしまって、斗母廟はあります。ただ、マレーシアには九皇廟がたくさんあって北斗九星が中心に祀られており、マレーシアやシンガポールでは最大の信仰となっています。

【三浦】『北斗本命延生経』というのは、北斗九星への帰依を説くわけですが、この根本経典自体、七星と九星（七星＋輔星、弼星）との間に断層があって、兼右本では九星より七星への傾斜が強いわけですが、マレーシアでは九星廟がたくさんあって、北斗九星が中心というのは面白いですね。恐らく、マレーシアとシンガポールが世界で一番九星信仰が盛んなのではないでしょうか。中国ではあんまり聞きませんので。

【二階堂】そうかもしれません。ただ、信仰の中心は「斗母」なのです。

【三浦】他の九星の子供達は祀られていないのですか。

【二階堂】いますけれど、「斗母」が中心です。

【松下】少々補足いたしますと、「斗母」と言いますのは、四面八臂の女性の神様です。

【二階堂】「斗母」とは星の神様で、道教における星の神は「斗母」が中心となっていることが多いです。

話が変わってしまいますが、もう一つ「武当山」について補足させてください。武当山というのは玄天上帝信仰の中心地なのですけれど、非常に盛んになりまして、明代以降は、泰山と並んでこの武当山が民衆がお参りに行く中心地になりました。ですから、明朝末の頃の小説を見ますと、「泰山詣で」「武当山詣で」というのがまるでお伊勢参りのように書かれます。民衆たちがかなり遠くから出掛けていって、武当山にお参りをして大分苦労する、という話がたくさん描かれていまして、読んでいると本当にお伊勢参りに似ています。

【三浦】武当山は真武信仰の中心地だというのはそのとおりですが、泰山は「碧霞元君」を祀っていたかと思います。神格に違いはあるのでしょうか。

【二階堂】はい、泰山は碧霞元君をお祀りしています。「泰山娘々」とも呼ばれていますね。

【三浦】女性の神格ですね。

【二階堂】はい、泰山の女神になります。そして、北は泰山の女神が強いので、神格は上位になります。もともと泰山の神だった「東岳大帝」はどうも忘れられて、女神の方ばかりが中心になってしまったようで、皆女神の方をお参りに行きます。日本のお伊勢参りでは「一生に一度は行くものだ」とされますが、中国泰山も同じような感じで、主に北方で一生に一度はお参りに行かなければとされています。

【松下】ありがとうございます。今学生が一人、泰山の信仰について卒論を書いているのですが、『搜神記』という古い本の中にも泰山の神々が出てきて、古来の信仰であったことが分かります。もちろん、泰山府君に関しましては、日本にも天台宗などに伝来していることもあって、日本においてもゆかりの深い神様であると思われます。そのほかに、先生方の方からいかがでしょうか。

【三浦】先ほどから色々な話が出てまいりましたので申し上げますが、私のプリントの一番最後（七頁。省略）に貼り付けた資料では北斗七星が描かれていまして、その右上に「輔星」とあって、その横に「泰山府君」という注記があります。

【松下】皆さんの資料ですと、七頁一番下に貼り付けてある、見開きの右側の所です。ここに北斗七星が描かれておりますけれど、横に寝た形でそこに「輔星」と書いてあって、その下に「泰山府君」という四文字があります。

【二階堂】泰山府君と北斗七星、これは命を司る神々ですよね。

【三浦】たしか、泰山府君は地獄の神様であったと思います。

【二階堂】そうです。泰山府君が地獄の神で、北斗七星は寿命を司ります。寿命を管理する関連で、北斗七星と泰山府君の二神に祈ったのでしょう。ただ、どういう意図で書かれたのかは推測することが難しいです。

【松下】なかなか議論は尽きないと思いますが、折角ですからここで会場の方からも御質問があれば、受けたいと思います。御所属とお名前をおっしゃってから、お話しください。

〔質疑応答〕

【山田明広】奈良学園大学の山田明広と申します。私は台湾の道教儀礼・儀式を研究しておりまして、今回の三浦先生のお話を非常に興味深く拝聴させていただきました。吉田神道で使われていた『北斗経』は先生がお話しいただいたとおり儀礼書として使われていたのですが、先ほど先生は祭祀儀礼でも使われていたとおっしゃっておられたと思います。この『北斗経』を使った儀礼の記録とか、そういうものは吉田神道の神道理論書の中にあるものなのでしょうか。後はもう一点、『北斗経』の中で道教系の神様がいろいろ書かれているのですが、吉田神道の中でこういった神様はどういう位置付けがなされていたのでしょうか。この二点をお伺いしたいと思います。

【三浦】二つ目のご質問については私も是非知りたいところです。一つ目のご質問については、むしろ松下先生の方が詳しいかもしれませんね。先ほども少し申し上げましたが、吉田兼敬の日記がありますので、そこで言及されているかもしれないです。残念ながら私はまだ見ていないのですが、伝統的に北斗祭は行われていたのですよね。

【松下】はい、されていました。

【三浦】よろしければ、説明をお願い致します。

【松下】私もどれほどお答えできるか分かりませんが、儀礼については吉田家では非常に重視されていて、公刊まではされていないと思うのですが、その家に伝わる本という形でたくさん書写されています。三浦先生が今日お話しされた中で江戸中期に吉田兼敬という人がおりますが、彼も『北斗経』を抜き書きして、極めて具体的な現実の儀礼として実践していたみたいです。神々の問題に関しては、私も三浦先生と同じで逆に知りたいですね。その位置付けについては、特に吉田兼倶自身が京都の道場を開く時に八百万の神々を道場に全て祀るわけなのですけれど、例えば『北斗経』だったら『北斗経』に見えるような神をどう位置付けていたのか、私にも少し分かりかねますので、御存じの方がおられるならば教えていただきたいと思っております。

【三浦】本当によく分からないものです。当てずっぽうに適当に挙げているような感じもしますし、あるいは何か彼らの頭の中に神格があったのか、その辺についてもよく分かりません。

【山田】ありがとうございます。

【松下】それでは、江戸期の神道を研究されている松本先生、何か御意見ございましたらよろしいでしょうか。

【松本丘】失礼します。皇學館大学の松本と申します。神道思想における近世というのは、これまで仏教色の払拭ということばかりが注目されていましたが、今日の話を伺いまして、神道の近世化には道教色の払拭というような点も視野に入れておくべきではないかと思った次第です。実際、吉田神道の後に興る吉川神道や垂加神道には、ほとんど道教的な影響は見られないと言ってよいかと思いますし、今日の田中先生のお話にございました慈雲についても同様だと思います。慈雲の灌頂次第を見ますと、出てくる神様が全て『日本書紀』の神統譜そのままなのです。つまり、中世に吉田兼倶が勝手に経典を作ってしまうというようなルーズな世界から、江戸時代にはきちっとしたテキストに基づいたものなっているということですね。このようなことから、神道における道教色の払拭というのがよく出ているのではないだろうかと感じました。ただ、平田篤胤の時代になりますと逆に道教の影響が目立つようになってまいりますので、二階堂先生のお話にもございましたように、天之御中主神が表面に出てくるのはやはり篤胤以降の話になってくるのではなかろうかと思いますし、明治以降の祭神変更などは平田国学のやり方で行われてまいります。ただそれは神道と道教の「習合」というのではなく「一体化」と言いますか、そうした傾向があるのではないかと感じた次第であります。

【松下】 ありがとうございます。先生方から今のお話に対して何かコメントがございましたら、お話しください。いかがでしょうか。

【三浦】 今のお話を聞いて思いましたが、慈雲は道教のようなある意味掴みどころのないものは嫌いだったのでしょうか。

【田中】 どうでしょうかね。慈雲の著作を見てみますと、『老子』に対する言及はあります。あとは『道徳経』や、四書五経を読んでいた関係で儒教のものもありますが、儒教の批判はそれほどしていませんね。ただ、儒教が言うような神祇による教えではなく、「神国日本の赤心を以て治めるというのがよろしい」ということは書いてありますね。ですから、慈雲尊者の目に触れるものの中にどれほど道教に関するものが入っていたか、ということにもよると思います。三浦先生のお話とも関係してきますが、星祭りは密教の中でも頻繁に行われるわけですよね。ところが、それに対する興味というのは慈雲さんにはなかったようです。

ちょっと話が逸れてしまうかもしれませんが、先ほどの三浦先生の資料に、『本命経』では、北斗七星を十二支などに当てはめていようとしています。私はたまたまですけれど、中国の密教の阿闍梨の一行禅師作と言われている『梵天火羅九曜』いう経典を調べました。この経典は『大正新脩大蔵経』にも収録されていますが、「葛仙公礼北斗法」や「禄命書」という北斗法が含まれます。その中で、星占いとしての本命星や元辰星を述べています。ただこの経典は一行が作ったと言われているのですけれど、多分これは偽経だと思います。しかもこれが書かれている「葛仙公礼北斗法」や「禄命書」という経典の中の一部分のようです。それを考えますと、どうも直接的な影響っていうのは、北斗への供養なのですよ。道教の『北斗経』に本命星はどの様に出てくるのですか？

【三浦】 それ自体がメインです。自分の本命星があって、自分の本命星が降りて来るときにお祀りするわけです。

【田中】 ああ、それが北斗法になるということですね。こういうものとの関わりが多少あるのではないかと思うのです。

【三浦】 これは密教のような感じもしますね。

【田中】 一応、一行禅師が作ったと言われてはおりますが、私はそうは思いません。一行は唐代の高僧ですが、もっとすごく新しいものだと思います。『大正新脩大蔵経』所収の本の奥書に大和の長谷寺の快道が書写したと書かれています。江戸時代には、かなり信仰されていたものであると思います。

【三浦】 北斗信仰の水脈があるという話ですね。

【松下】 そうですね。慈雲をたどれば、いろんな要素が出てくるかもしれないということだと思います。ありがとうございます。それでは、岡野先生、少し御意見いただいてよろしいでしょうか。

【岡野友彦】 去年まで研究開発推進センター長をしておりました、皇學館大学の岡野です。本日は大変勉強になりました。すごく眼を開かせていただいたという思いです。私の方から幾つか御質問させていただきたいと思います。

まず、三浦先生のご報告は大変勉強になったのですが、先生は大変禁欲的で、私はこれだけの状況証拠がそろっているならば、これはもう「吉田兼倶が創作した」という結論でよいのではないかと思いました。先ほど、松本先生から「神道から仏教色を排除すると同時に、道教色も排除した」というお話がございましたが、むしろ兼倶は、仏教色を排除するために道教色を導入しようとしたということなのかなと思いました。お話のありました『吉田家日次記』は、今、大学院生たちと研究会で読んでいるところですので、今日の御報告も踏まえて勉強し直していきたいと思いました。まず、これは感想です。

幾つかの質問というのは、まず密教と道教の関係は分かりましたが、日蓮宗と道教との関係について、是非どなたかお分かりでしたら教えていただきたいと思います。最初に二階堂先生のお話にもあった、よみうりランドの常明寺の妙見菩薩像もそうですし、また「洛中洛外図屏風」の中には鎮宅霊符が貼られた家の様

子が多く描かれています。あれは戦国期の京都に日蓮宗信者が非常に多かったせいだということになると思いますが、なぜ日蓮宗と道教、妙見信仰、鎮宅霊符がシンクロナイズドしてくるのか、もし御存知でしたら教えていただきたいというのが、一つ目の質問です。

二つ目が、これは大変大きな話になると思いますが、今日のお話は中世後期から近世における神道への道教の影響というお話だったと思うのですが、それ以前に、そもそも古代の神道に、道教は何らかの影響を与えなかったのかという点については、今日のお話にはありませんでした。仏教の禅宗も同じですが、道教も中国で宋代にかなり大きく思想的に成長して、儒教も朱子学で大きく成長するわけですね。平成二十四年にこの部屋で北畠親房のシンポジウムを行った時にも、「宋学」といいますか、宋代に学問的に成長した儒教が日本に伝わり、親房の儒学に影響を与えたという話があったかと思うのですが、大陸における道教の成長というものが、今日のお話ですと鎌倉後期以降から道教が日本に影響を与えたのだとすると、それと関係があるのではないかと思うのですが、どうなのでしょうか。まとめますと、一点目の質問は日蓮宗の問題、二点目は宋代以前の道教が日本に影響を与えたのか否かについて、与えていなかったとしたら、宋代における道教の思想的な成長ということが関係しているのかということです。この二点を教えていただけるとありがたいと思います。

【松下】 ありがとうございます。今回のシンポジウム自身が「道教受容研究の現在」ということで、体系立ってのお話というよりは、その研究の最先端で活躍されている先生方の御意見を伺うということでしたので、ある種の時代の偏りがあったかもしれません。ただ、お聞きになっている皆さんの中には、確かに古代日本との関わり、特に神道との関わりについては非常に強い関心をお持ちなのだと思います。それから、もう一つの御質問の中で日蓮との関係がありました。これは確かに大きなことで、特にこの話は、二階堂先生の報告と関わってこようかと思います。

【二階堂】 日蓮との関係については確かに分かりにくいところもあるのですが、一つは日蓮が重視していたのは護国、つまり国を守るという思想なのですけれど、そもそもこれに真武が非常に深く関わっております。真武が強調されるのは「北方の脅威から国を守る」ということで、この護国思想はベトナム等にもあちこち流通するのですが、真武の思想と護国の思想は表裏一体になっている部分がございまして、恐らくそれが、日蓮が道教を取り入れた一つの理由だと思います。そしてもう一つの原因が、これは伝説に過ぎないのですが、日蓮はこの伊勢の妙見堂に行ってそこで妙見を感得し、その結果、日蓮宗で非常に妙見信仰が盛んになったという伝承がございます。この辺りの真偽は確かめようがないのですけれど、恐らく日蓮が伊勢の地で妙見を体得したというのは事実なのではないかと思っております。私としては、伊勢の妙見道が日蓮と妙見を結び付けた場として歴史的な価値があるのではないかと思っております。

【松下】 ありがとうございます。確かに、常明寺での北斗の感得ということが一つのきっかけとなることはよく指摘されることですね。二階堂先生がおっしゃったとおりだと思います。逆に、私は「洛中洛外図屏風」の中に鎮宅霊符が載っているということを存じませんでしたので、またそちらの方も勉強したいと思います。宋学、また鎌倉期以降の日中の思想的な関係ついての御質問ですが、三浦先生、いかがでしょうか。

【三浦】 私は東アジア思想の比較研究という分野で勉強しておりますので、日本の思想史自体に関して詳しくお答えすることはできませんが、宋代に学問の変化があったから道教もその影響を受けたのだろうというお話は、確かに朱子学が興って以降、他学派の元気がなくなっていったというのは事実で、道教の場合は内面化してゆき「内丹説」というのが盛んになっていって、それが例えば松下先生が研究されている全真教に吸収されるというような展開はございました。それ

が日本にどういう影響を与えたのかについては私も今勉強中ですので、申し訳ありませんがお答えすることは難しいです。ただ、吉田神道の『北斗経』の受容をてこにして考えられないかな、ということは考えております。

【松下】 ありがとうございます。三浦先生が紹介された『修真九転丹道図』などは、正に近世以降の道教のあり方を反映しているのではないかと思います。三浦先生の資料にもありますとおり、これは私の前任に当たる前田繁樹先生が発見されたと言ってもよいものですが、これが吉田家に筆写される形で伝わっているのです。これは何かというと、先ほど三浦先生から「道教の内面化」という話がありましたが、道教には「内丹」という修行法がありまして、その修行法を図像化したある種の口訣なのです。これが受け継がれているあたり、典型的な宋代以降の変容した道教が日本へ影響を及ぼしたと言うことができるのではないかと思います。田中先生、いかがでしょうか。

【田中】 例えば、宋代ということを考えると、今の『正統道蔵』は明代の正統年間に編纂されたのですが、道蔵の歴史自体はもっと昔からあるわけです。宋代以前から文献に表れているような、神様の像、そういうものが逆に日本に伝わって来たと考えられます。だから、神格や先ほどの内丹図（『修真九転丹道図』）も、日宋貿易と言ってはおかしいかもしれませんが、宗教的伝播と宗教美術的伝播というのがあったのではないかと思います。私はその辺りについては詳しくありませんので申し訳ないですが、例えば「十王図」が実際に伝わって来たのは宋の寧波が中心です。それによって、日本の追善法事や祖先祭祀というものが飛躍的に変わっていったわけですね。恐らくこれと同じようなことが道教の世界にも起こったのではないかと推測しております。

【松下】 ありがとうございます。田中先生は「十王図」や地獄思想も御専門でいらっしゃいますので、パラレルな形で仏教や道教のものが日本に伝わったということは考えてもよいかと思います。先ほどの話に少しだけ補足させていただきますと、吉田神道に伝わっていた『修真九転丹道図』に見られる修行法は、中国の主要な修行法とは違い実は傍流でして、なぜ吉田家で余りメジャーではない修行法がずっと伝えられたのかということは、私も常々疑問に思っております。たまたま舶来したものだったのか、あるいは意図的に選択したものだったのか、そのようなところも、これからの問題とすれば面白いのではないかと思います。

まだまだ議論が尽きませんけれども、お時間が参りました。今日は皆さんの御協力によりまして、非常に濃密な時間を過ごすことができたと思っております。本当にありがとうございます。最後に、司会の方から締めていただきますようお願いいたします。

〔閉会〕

【佐野】 皆さん本日は、年末近いお忙しい中をお集まりいただきまして誠にありがとうございました。一時半から五時半までという長時間にわたりましたけれども、先生方の濃密な議論を聞くことができて、私としても非常に勉強になりました。このシンポジウムの模様は、来年度の『研究開発推進センター紀要』第五号に収録予定でございます。そちらも併せてお読みいただければと思います。それでは、以上をもちまして、平成二十九年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウムを終了させていただきます。皆様、長時間にわたり誠にありがとうございました。

妙見・鎮宅霊符神と玄天上帝（資料）

関西大学　二階堂善弘

1．妙見神

妙見菩薩とも称される。天之御中主神・鎮宅霊符神・尊星王・北極星との混淆があり、像容も一定ではない。大阪能勢妙見、熊本八代神社、千葉神社、大阪星田妙見社、山口下松妙見宮など日本各地で祀る。京都洛陽十二支妙見などもある。奈良には鎮宅霊符神社がある。三井寺などもまた妙見信仰の中心地であった。最古の像とされるのは、よみうりランド内に設置された妙見像（もと常明寺妙見堂のものとする）。

2．玄天上帝

古代の四霊のひとつ、玄武が人格化された神。もとは北極紫微大帝の配下の四将、すなわち天蓬・天猷・黒煞・真武のうちのひとつであったものが、のちに独立して発展したもの。北方守護が主であるのは変わらないが、人格化したため、亀と蛇はその配下となってしまう。像はよく亀蛇を踏みしめるものとなる。宋の時代から信仰が発展し、明においては国家の守護神、玄天上帝として尊崇された。明の永楽帝は、その聖地武当山を整備し、武当山は泰山と肩を並べる巡礼地となった。その影響は強く、ベトナムやシンガポール・マレーシアなど、至る所に廟が存在する。台湾では祭祀がいまでも盛んである。

3．真武型妙見について

もともと妙見神は、龍に乗り、一面四手、あるいは三面四手の密教神に近い像容であった。一方で童子形のものもある。それが玄天上帝信仰の影響を受けたためか、被髪で裸足、かつ足下に亀と蛇を踏みしめる真武型のものに変化した。かつ真武の影響を受けて、武神の性格が強くなった。戦国大名が多く祭祀したのはそのため。大内氏と千葉氏の信仰は特に知られている。現存最古の真武型妙見は、正安元年（1299 年）の銅の像とされる。

4．琳聖太子伝説

妙見に絡むものとして琳聖太子伝説がある。推古天皇の時代に百済から帰化し、聖徳太子から領地を授かったという。大内氏の祖先とされる。八代妙見や下松妙見にその伝承が伝わる。この伝承自体、真武の「西方の国の太子であった」という伝が影響しているものと考えられる。童子形妙見はあるいはこちらの像か。

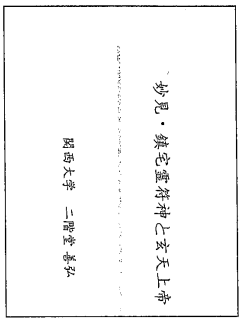
5．鎮宅霊符の流行

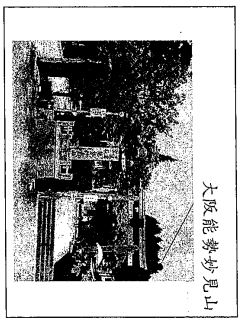
江戸時代に鎮宅霊符は大いに流行したとされる。これを背景に、中江藤樹『霊符疑解』が書かれ、また臼井教美も鎮宅霊符を論ず。その後、澤了『鎮宅霊符縁起集説』が著される。

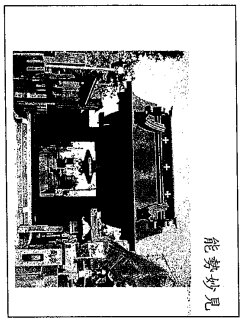
・参考文献

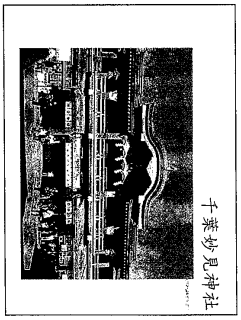
那波利貞「道教の日本国への流伝に就きて」（『選集　道教と日本』一巻所収、雄山閣 1996 年）
吉岡義豊「妙見信仰と道教の真武神」（『吉岡義豊著作集』二巻所収、五月書房 1989 年）
酒井忠夫「中国宗教文化（特に符呪文化）の日本への伝播と受容」（『日本・中国の宗教文化の研究』平河出版社 1991 年）
林温「妙見菩薩と星曼荼羅」（『日本の美術』377 号 1997 年）
山極哲平「鎮宅霊符神信仰研究史の整理」（関西大学『国文学』91 号 2007 年）

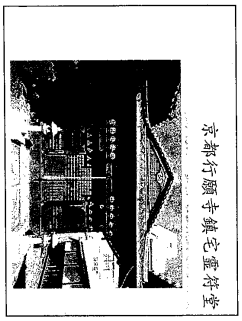
画像省略（）

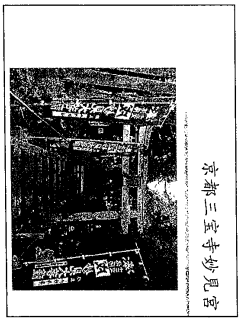


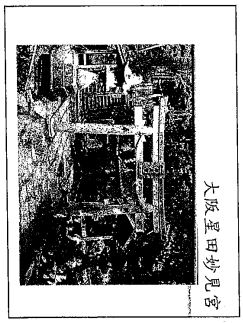

大阪能勢妙見山


能勢妙見


千葉妙見神社


京都行願寺鎮宅霊符堂

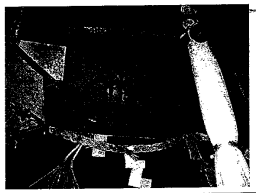

京都三宝寺妙見宮


大阪星田妙見宮

2017/11/4

星田妙見宮

星田妙見宮



高雄左營蓮池潭玄天上帝

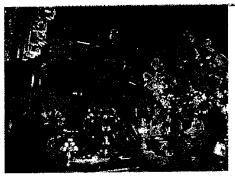
武当山玄天上帝

3

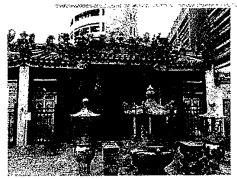
2017/11/4

武当山山頂

ハノイ鎮武観玄天上帝



シンガポール粤海清廟上帝宮



（画像省略）

4

2017/11/4

（画像省略）

（画像省略）

（画像省略）

（画像省略）

5

吉田神道と『北斗本命延生経』

2017年12月16日
皇学館大学公開シンポジウム
「神道における道教受容研究の現在」
三 浦 國 雄
（四川大学）

1，前　言

○「北斗七元左輔右弼衆」（明）（山西省博物館編『宝寧寺明代水陸画』所収）
○「北斗九星像」（南宋）（滋賀宝厳寺蔵）　＊高志緑氏提供
　＊七星の笏に金泥にて「巨門」「貪狼」，輔弼二星の笏に「右弼」「左輔」。
　＊＊「･･･静思、泥丸宮中有九星、各処一宮坐、七人如真形之状、二人輔弼之服、訖、存天上北斗星、光燦然如見、･･･次見擎羊・陀羅二使者、如玉女状、青衣杖剣、一人執曼陀羅花、一人執楊枝、自斗中度橋而下、入我身中九宮之中検校・・・。」（徐道齢集註『太上玄霊北斗本命延生真経註』、誦北斗経訣、道蔵本第5丁）
　　「・・・喉舌之使、陀羅・擎羊」（同上、北極霊章、同7丁）
　　「凡欲供養、先以舌拄上齶、存舌為度仙橋一道、存五臓中、出五色気為五条五色祥雲、乗起其橋、直至吾斗中、･･･若見斗中一人如玉女托羊頭者、名曰擎羊使者、次見一人左手執剣、右手執托華盤者、名曰陀羅使者、此二人先来検校所有供養・・・。」（同上、巻2、2-20～21丁）
→「擎羊・陀羅二大使者」（吉田本『太上説北斗元霊本命延生妙経』巻頭の上奏文）
　「若見斗中一人如玉女托羊頭者、名曰擎羊使者、次見一人左手執剣・・・。」（吉田兼敬「道教覚書」、天理図書館蔵、吉47-147、7丁）

●発表者の関心、スタンス：経典の注釈法
『道蔵』所収の三注本
①玄陽子徐道齢集註、乾陽子徐道玄校正、全五巻、元の元統二（1334）年、徐道齢後序。
②崆峒山玄元真人註解並頌、全三巻、刊記なし。
③傅洞真註、全三巻、刊記なし。南宋。　（以上、収蔵順）

2，論　点

○吉田文書『太上説北斗延生真経』（題簽）、『太上説北斗元霊本命延生妙経』（内題）は、①道蔵本徐道齢集註とは別系統の稀覯本か、②道蔵本の改編本か？
①「吉田家文庫旧蔵にかかるこの兼右奥書本は、単に古写本であるというばかりでなく、『北斗元（マヽ）霊経』の伝本のうちでも、善本の一つに数えられるべきものではあるまいか」（西田長男「吉田神道における道教的要素」、『日本神道史研究』第五巻所収、1979年、初出は1969年）
②「吉田文庫本の『北斗元霊経』も、やはり兼倶が徐註を土台にしてそれを改変し、更に彼なりの『北斗元霊経』を創作したもの」（菅原信海「吉田兼倶と『北斗元霊経』」、『儒仏道三教思想論攷』所収、1991年）
　「西田氏のように、この〈兼右本〉は単に古写本であるだけでなく、『北斗経』の伝本のうちでも、善本の一つに数えられるべきもの、というよりは、〈唯一神道〉の確立を精力的に推し進めた兼倶が、その宗教的典拠とすべく独自の『北斗経』を〈創出〉したことにある」（坂出祥伸・増尾伸一郎「中世日本の神道と道教―吉田神道における「太上玄霊北斗本命延生真経」の受容」、『日本・中国の宗教文化の研究』所収、1991年）　＊増尾伸一郎　2014年没、享年57歳。

3，兼右本の構成

　＊発表者が見たのは兼右本を筆写した梵舜本（天理図書館蔵、吉田文庫47-190）
○道蔵徐道齢注本（以下道蔵本と称す）の巻頭の「北斗経題辞」「誦北斗経訣」「浄口神呪」「浄心神呪」「浄身神呪」「［來＋力］水神呪」「開天地秘章」「北極霊章」「安神宝章」「北斗玄玄妙品霊章」「比極尊帝霊章」をすべて省略（但し最後の「開経無上妙品霊章」は残す）、代わりに「発炉」「恭焚洞玄真妙無為自然之香、謹俯伏道前奏啓」で始まる神々への奏上文（道蔵本にはない）と「開経無上妙品霊章」を本文の前に置く。
○道蔵本巻五の「梓潼帝君奏請霊章表藁」と57種の符、および徐道齢の「後序」はカット。
　→符については兼倶『神祇道霊符印』が別行。前掲菅原論文、出村勝明「吉田神道の道教的要素について―「神祇道霊符印」を中心として―」、『神道史研究』37-4、1989年）参照。
○道蔵本は全5巻、兼右本は不分巻。
●道蔵本の徐注に番号を振ったものを、兼右本に従って排列すると以下の如し。経文は§0～124、§125～129は呪句の注。以下、語句の異同は一々注記しない。（徐注のナンバー打ちは松下道信氏のアイデア）

§0～23（以上、道蔵本巻一、排列の異同なし）
§24～65（以上、道蔵本巻二、排列の異同なし）
§66、126～129（道蔵本巻四巻末「呪曰」の注）
　＊§67～73（北斗第一星～第七星）の前に呪（天霊節栄・・・）を前置するのは所謂「旧本」（『蔵外道書』第3冊所収）と同じ。
§67～73（道蔵本巻三、北斗第一星～第七星）
　＊道蔵本では北斗第一星～北斗第九星～三台星が連続しているのを（§67～76）、兼右本では七星を別出し、輔・弼の二星を一旦切り離し、その間に三台を挟む、以下の如し。これは経文でなく道蔵本徐注の語（巻3-11）を経文化。なお、上掲「旧本」でも北斗第一星～北斗第九星～三台星が連続。
「中天大聖上台輔元・・・中天大聖中台仁化・・・中天大聖下台虚元・・・」
§76（上の経文の注＝道蔵本三台の注。但し道蔵本にない呪句「節節栄栄、頭乞長生、太玄三台・・・」を挿入）

「太玄太妙、聖徳玄明、斗中天罡・・・。」（これも道蔵本にない経文）

§95（上の経文に対する注。道蔵本の経文「天罡所指、昼夜常輪」の注をここに置く）

＊§95を全文引用したあと、末尾に「道齢、受先師秘伝、昊天讃、天罡宝章、冒禁箋注以伝・・・」と述べるが、この「道齢・・・」は道蔵本にはない。さらに、道蔵本にはない「昊天上帝讃、天罡帝尊宝章」なる韻文を引く。（95の注は2種あり、仮に道蔵本にあるこれを95Ａとし、後述の道蔵本にない95を95Ｂとする。）

§74、§75、§77～§95Ｂ～§99（74、75は道蔵本北斗第八、第九の注。途中、89、90、88、91と排列の異同あり。§99で道蔵本巻三は終る）

＊この部分で留意すべきは§95Ｂの注。経文は道蔵本の「天罡所指、昼夜常輪」。しかし道蔵本の§95Ａはすでに引用、この経文に対する兼右本の注は道蔵本にない、まったく別種の天罡論。

§100～124（ここから道蔵本巻四、この部分には排列の異同なし、注文も道蔵本を踏襲。道蔵本巻四の巻末に、前述のように呪句が置かれ、巻五には「玄霊符法」が登載されているが、兼右本は道蔵本の最後の経文「老君曰、善哉善哉・・・」とその注124で終る。）

４，兼右本の思想的特徴

1)巻頭は「発炉」（神々の呼び出し、勧請）とその後に続く神々のリスト：
「无上霊宝三清三境道徳天主太上老君、昊天金闕至尊玉皇大天帝、紫微天皇大帝、紫微北極大帝・・・」、ここに見られる兼倶の特異な神統譜。ここには「延生経内无鞅真霊」なども加えられ、『北斗本命経』や徐注に見えない神格も登場。

→虚谷子接伝『黄猿観記事珠』（天理、吉田文庫47-156~158、一種の簡明道教用語辞典）に「天尊攷」等の項目あるも、網羅的ではない。

2)北斗七星君の重視：輔・弼二星君を切り離し、九星君よりも七星君信仰を提起。『北斗七元神法略次第』なる儀礼書あり（兼敬筆写、天理，吉田42-287、後述）。但し徐注でも主役は北斗七星君（巻二、北斗七元君能解～厄、ほか）。

→菅原信海前掲論文、同氏「吉田神道と北斗信仰」（『東洋の思想と宗教』8、1991年）

3)天罡論の提唱：冒頭の勧請文にも登場（斗中天罡星君）。重要なのは上述の§95Ｂ。「注曰、前章（§95Ａのこと）已釈、未尽聖功、天罡者至大至聖至妙至霊也・・・始混沌未判之初、天罡有焉、天地既判、方生北斗、北斗［鬼＋斗］［鬼＋票］之精、化為日月・・・天罡以北斗為用、体乎天道、而任生殺之柄・・・。」
また、「道齢受先師秘伝昊天讃天罡宝章、冒禁箋注以伝、惟願上知之士敬之奉之、自感罡気臨身、即得延其生也。」（§95Ａ末尾の追加、上述したように道蔵本徐注にはない）
→北斗より更に上位に存在するもの。1)で述べた神統譜との関係如何。

4)〈元〉の思想：（後述）

5)『北斗本命延生経』を儀礼書として把握、活用：吉田文書『北斗七元神法略次第』との関係。本文書はこの兼右本から徐注を抜き取った経文だけのものであるが、排列は兼右本と一致。上述の排列、§67～73（北斗第一星～第七星）、§76（三台星）、§95（「昊天上帝讃、天罡帝尊宝章」という韻文の挿入）、§74、§75（北斗第八、第九の注）、即ち、北斗七星君－三台星君－「昊天上帝讃、天罡帝尊宝章」の挿入―北斗第八、第九星君、という排列も兼右本に同じ。
同書の冒頭は以下。「先向北方一揖　次叩歯三十六通　次□誦密呪　次焼香　次二拝　唱曰　恭焚洞玄真妙無為自然之香　謹俯伏道前奏啓（上の1）で述べた「発炉」に続く神々の勧請）　无上霊宝三清三境・・・。」
この勧請文中に、「以今（双行：某旦某節）斗真降監之辰（双行：奉道某籙）弟子姓名茲者叙事、看誦妙経、朝礼宝懺・・・」という一文あり、「姓名」のところにこの祭祀儀礼の実際の執行人の名前が入る。経文全文を載せているのは、その読誦こそが信者としての証だから。祭祀儀礼の場で読み上げられるはず（訓読か？音読か？）。

５，余　論

○吉田兼敬『道教覚書』（吉47－147,47－151）、徐道齢注の読過メモ：兼敬の関心のありか。以下の（）内は注番号。
老君の降誕と昇天、成都での経訣の授与、老君の名号（§1）、授与した経典のリスト（§2）、天上の老君の治所、三丹田との対応（§3）、塵労の凝結とその溶解法＝善行（§4）、身心の正と不正、定（一種の禅定）の意義（§7）、北斗真君、真武の真の意義（§9）、玉局の意味（§12）、五臓と精気神、その煉成（§14）、命と性、性即理（§17）、斎法、心斎を上となす（§19）、宇宙を主宰する北斗（§20）、北極（北斗）と人の心との対応、天地水の三官と三魂（三元）との対応、五帝と五臓との対応、九府と九竅との対応（§21）、七元真君への祈恩請福（§22，23）、北斗七元君によるさまざまな災厄（一切厄）の解除（§24～47、佩帯霊符、持念本命真君名号、一切厄をすべて筆写）、七元君降臨の日の誦経焚符（§48）、災厄時に七元君の庇護を求める法（§50）、五臓に真炁が生ず（§52）、三官によるわが魂･魄・神の庇護（§55）、北辰は北斗、北帝、北極、衆星はその斗柄に従って運行（§57）、天の北辰と人の性真との対応、北辰の運行による宇宙万物の生成変化（§58）、宇宙の動静、体用、陰陽、水火、造化を統べる北斗（§61）、漢の明帝と七元真君の問答、修身煉形法、真炁の存想、歩斗、2種の呪を唱える、北斗の存思、北斗七真と輔･弼星がわが体内に降下して内在化する（§63）、斗は天地の準縄･･･、北斗の大いなる功徳（§64）、本命星神の降下、その醮祭法、その夜の九星の存想、わが口中に入って真炁となる（§79）、北斗は天地の元霊、神人の本命、九は乾道、辰は衆星の宗主（§82、経文「北斗九辰」の注）、呪句「天霊節栄，願保長生・・・」の注釈（§126～129）。

→［まとめ］太上老君のこと、北斗、北斗真君の定義、その偉大な功徳、体外と体内の照応、災厄の解除、北斗（真君）の存想法、醮祭法、誦経焚符、真炁の摂取法、道徳的行為の推奨・・・。

○吉田文庫本『修真九転丹道図』と徐道齢注との関係：
＊吉田47-199
『太上老君説常清浄経』
『静坐不動口訣』
『入室趺坐』
『修真九転丹道図』（一転～九転　内丹口訣＋一転～九転　彩色内丹図）
←陳朴『陳先生内丹訣』（道蔵SN1096）、（泥丸先生）陳朴『九転金丹秘訣』（道蔵SN263、『修真十書　雑著捷徑』）。但しこれらの道蔵本には図なし。
一転：降丹、二転：交媾、三転：養陽、四転：養陰、六転：換骨、
七転：転換五蔵六府、八転：育火、九転：飛昇　（『九転金丹秘訣』による）
→陰陽交媾、聖胎の生成、飛昇
→@前田繁樹「吉田文庫本『修真九転丹道図』について」（日仏コロック発表、1991年9月、パリ）　＊2005年没、享年49歳。
@石田秀実「陳朴内丹説資料覚書」（『宮沢正順博士古稀記念　東洋―比較文化論集―』，2004年）　＊2017年10月没、享年67歳。
@松下道信「『陳先生内丹訣』の伝授について」（『皇学館大学神道研究所所報』78，2010年）
@同「浅談道教対吉田神道的影響 ― 以『北斗経』与内丹学説的関係為考察」（『全真道研究』4号、2015年）

●徐道齢注の長生法：
◇内丹：「如人能以心神時時昇入泥丸、則真霊不散、而得長生。」（道蔵本3-16、§84）
「如人身能将心火降於腎水、則成真有功、而丹不日自成矣。」（道蔵本3-16、§85）
→心腎交媾
◇長生（延生）へのアクセス：そもそもタイトルが「北斗本命延生経」。万能の神格である北斗星君への帰依と斎醮が長生をもたらすというのが基本。心腎交媾という陰陽二元論でなく、究極的には「真炁」の摂取と一体化という一元論。
1)善行の蓄積（道蔵本2-9，§44，4-2，§101）
2)精神の定静　→炁の浄化（道蔵本１-8，§7）
3)北斗真君から真炁の賦与（道蔵本2-16，§61ほか）
4)「天霊節栄・・・」の呪句を唱え、白炁と赤炁を存想　→五臓安寧、延年成仙（道蔵本4-14，§127）

6，小　結

上掲論点①か②のいずれが是か？　決定的論拠なし。ただ②が是に近いという感触。

◇タイトルの問題：玄霊から元霊へ
道蔵徐注本「太上玄霊北斗本命延生真経註」（玄霊→北斗）
吉田本「太上説北斗元霊本命延生妙経」（「北斗」と「元霊」の順序も顛倒、北斗→元霊）

○吉田本、注においても「元霊」で一貫
●道蔵徐注本「玄霊者乃天地之玄炁、七政之精霊、北斗之慧光、世人之性命也、人稟清霊之炁、結成此身、遂生魂魄血気也、北斗者天地之大徳大化、真炁之正道、結為玄象，運乎中天、建四時、均五行、生数［殺］万物、統治天地、察録善悪、無一物不係其所管也、本命者・・・。」（§0）」
●吉田本「北斗者天地之大徳大化、真炁之正道、結為玄象，運乎中天、建四時、均五行、生殺万物、統治天地、察録善悪、无［無］一物不係其所管也（以上49字前置）、元霊［玄霊］者天地之元気［玄炁］、七政之精霊、北斗之慧光，世人之性命也、人稟清霊之気［炁］、結成此身、遂生魂魄血気也、本命者・・・。」（§0）
●吉田本「世世神清則元霊［ここは徐注本も元霊］」（§54）
「天地之元霊［元霊］」（§82）
「炁者天地之元霊［徐注に同］」（§94）
「得元霊［玄霊］本命之延生［矣］」（§96）
「此章乃経中之玄竅元霊［玄霊］之秘要也」（§106）・・・

⇒本経のタイトルは「太上玄霊北斗本命延生経」（南宋･謝守灝『校正北斗本命延生経』，若杉家旧蔵）、たとえ徐道齢注の異本であっても、タイトルを変改したテキストの存在は考えにくい。これは吉田兼倶による徐注の改変本ではないか（『唯一神道名法要集』の段階から既に『北斗元霊経』と称す）。
→兼敬筆『太上説北斗元霊本命延生妙経』（吉47－159）の大尾に「太上説北斗元霊本命延生妙経」と書かれた右横に、少し小字で「太上玄霊北斗本命延生経」と記されているから、吉田家の人々は道蔵系統の徐注本を知っていたことになる。

［書名改変の理由］：〈元〉概念の重視
「神道者･･･三者、元本宗源神道。」（『唯一神道名法要集』）
「宗者、明一気未分之元神、故帰万法純一之元初、是云宗。」（同上）
「大元神勅、天有神道。」（同上）
「天有五大神、水火木金土之元気神、・・・天元五大神、化為天五行、化五星・・・皆是元神之所為也。」（同上）
「神者、善悪邪正、一切靈性之通号也，所謂為明純一無雑之真元神、謂之真道者也。」（同上）
→宇宙の根源的存在としての「北斗」との照応：
「北斗者、天地之大徳大化、真炁正道、結為玄象、運乎中天、建四時、均五行、生殺万物、統治天地、察録善悪、無一物不系其所管也。」（徐注§0）
「北斗者、天地之元霊、神人之本命也。」（徐注§82、また、吉47－151『道教覚書』）
「天罡者、乃天之正炁、万神之宗分、天地非天罡不明上下・・・（§95Ａ）天罡者至大至聖至妙至霊也・・・始混沌未判之初、天罡有焉、天地既判、方生北斗、北斗［鬼＋斗］［鬼＋票］之精、化為日月・・・天罡以北斗為用、

体乎天道、而任生殺之柄・・・（§95B，吉田本新増文）。」

◇参考資料：

「右、卜氏以秘本遂書功、世類本稀也・・・。」（「太上説北斗元霊本命延生妙経」梵舜奥書）

→「秘本」「類本稀」の意味。道蔵本やその異本というより、兼倶が改変したこの写本それ自体の稀覯性を意味？

「上丹田泥丸府上応玉清宮中○丹田絳宮府上応・・・。」（§3）→「唐本句切如此但○中字不属下・・・。」（筆写人梵舜？の書き入れ）、これを書いたのが梵舜だとすると、彼は兼右の筆写本の他に「唐本」も脇に置いて参照？　ここで云う句読のある「唐本」とは？

もとより徐注本であるはずだが、道蔵（系統）本以外の別本かどうか？？

（止）

慈　雲　と　神　道　灌　頂

2017　12/16　田中文雄

①慈雲尊者略年譜

〈出家以前〉

1718（享保 3）　1歳　7月、大坂中之島高松藩蔵屋敷に誕生
父・上月安範、母・お幸の七男、幼名・萬次郎（後に平次郎）

1726（享保 11）　9歳　文字の学習

1727（享保 12）　10歳　書法、読書を学ぶ

1728（享保 13）　11歳　兄の勘当事件

1729（享保 14）　12歳　朱子学の儒者の講釈を聞く、反仏教の思いを持つ

〈修行期〉

1730（享保 15）　13歳　7月、父死亡　11月、出家（田辺法楽寺・忍綱貞紀）

1731（享保 16）　14歳　4月、師より「加行次第」、受経学習を受く
悉曇を学ぶ（インドへの関心）

1732（享保 17）　15歳　4月～10月、「四度加行」（三宝院流憲深方）
「十八道」道場観にて霊感を得

1733（享保 18）　16歳　京都・伊藤東涯（1736没）に入門（師の命、三年、外籍詩文）

1735（享保 20）　18歳　入竺の志　師の病により法楽寺に帰山

1736（元文 1）　19歳　11月、河内・野中寺にて「沙弥戒」を受く（戒師・秀岩和上）
顕密、唯識、禅を学習
『四分律』「五百結集」の文を読み菩提心をおこす

1737（元文 2）　20歳　1月、「大聖不動明王五箇秘印明」伝授（野中寺・覚海律師）
3月、野中寺で「秘密灌頂」入壇（大阿・秀岩）
8月、「五輪観」伝授（智覚）
秋冬、「秘密儀軌」伝授（三輪・戒龍律師）

1738（元文 3）　21歳　「西大寺流」の奥義伝授（貞紀和上）
他派（観恩院・勧修寺・中院・三輪・松橋・安祥寺の諸流）修業
11月、野中寺にて「具足戒」を受く
慈雲忍瑞（翌年に改名）

1739（元文 4）　22歳　1～2月、法楽寺住職（貞紀和上の命）
「阿字観」伝授（於・法楽寺、大輪律師）
3月、「西大寺流伝法灌頂」、「両部神道」（ともに貞紀和上）
慈雲飲光と称す

1740（元文 5）　23歳　法楽寺にて「阿字観」修す

1741（寛保 1）　24歳　9月、信州正安寺・大梅禅師に参禅（三年間、受「印可」）

1742（寛保 2）　25歳　8月、母方祖母了故逝去
大梅禅師と意見の相違、隠棲の志起こる

1743（寛保 3）　26歳　4月、大梅禅師より「付偈」　当所を出て法楽寺に帰る

〈長栄寺・桂林寺期〉

1744（延享 1）　27歳　4月、河内高井田・長栄寺に住す　6月、兄源助逝去

1745（延享 2）　28歳　4月、長栄寺で寂門に「沙弥戒」を授く
10月、高井田寺を僧坊とす（正法律の復興）
愚黙に「菩薩戒」を授く

1746（延享 3）　29歳　4月、『起信論』を講ず　6月、「経蔵」建立
7月、愚黙に「具足戒」を授く　11月、『修行道地経』和訳 1巻
『修行道地経疏』「別受羯磨之規則」の著述

1748（寛延 1）　31歳　5月、「受戒篇」講　7月、「受戒法則」編
8月、「十門篇衆篇」講

1749（寛延 2）　32歳　1月、智興尼に「沙弥戒」
7月、『根本僧制』を定む（正法律への指針）

1750（寛延 3）　33歳　2月、慧日尼剃染　3月、有馬・桂林寺を兼住（4月結界）
4月、「行事鈔」講　12月、師僧の忍綱貞紀遷化
『仏門衣服正儀編評釈』2巻著

1751（宝暦 1）　34歳　3月、堺・長慶寺で『臨済録』講　愚黙（24歳）入寂
7月、『方服図儀』略本二巻（翌年2月皇都書林麗澤堂より刊行）
8月、堺・金光寺で『方服図儀』講
11月、智興尼・慧上尼に「具足戒」授
仁和寺宝蔵にて空海真跡「摩多体文」を書写
「正法律」の提唱

1753（宝暦 3）　36歳　「枝末規縄十一箇条」制定

1754（宝暦 4）　37歳　2月、星田・愛染院「無畏之禅要」　別に「證道歌」講
涅槃忌に七言絶句　4月、「表無表章」講　6月、『六祖壇経』講
7月、『四分律』講　『神儒偶談』二巻著

1755（宝暦 5）　38歳　2月、和州小泉・善福寺「鐘銘并序」作　「通受大尼法則」一巻著
3月、浪華で『維摩経』講　4月、母逝去　萬愚覚賢律師寂
高井田・長栄寺本堂建立

1757（宝暦 6）　39歳　春、大和・法隆寺を参詣　3月、聖徳太子の「糞掃衣」親験
模製を四天王寺に納　4月、「聖徳太子袈裟験證記」一巻成
秋、「清涼寺釈迦像模写」入手（紀伊国屋金七より）
高野山学頭・莫源より大師請来「梵本普賢行願讃」受（梵学研究の端緒）

1757（宝暦 7）　40歳　秋、「金剛経跋」作　9月、大梅禅師入寂

〈雙龍庵期〉

1758（宝暦 8）　41歳　2月、『根本説一切有部衣相略要』一巻訳註（高野山妙瑞律師の求め）
「高野山新別処妙瑞序」「成華院真源跋」作　袈裟製法、着用法
春、生駒山中長尾瀧に「雙龍庵」を結ぶ（施主・智鏡善尼、12月寂）
7月、河内額田・不動寺にて『南海寄帰伝解纜鈔』七巻作
『梵学津梁』の纂輯に着手

1759（宝暦 9）　42歳　根来山座主・常明より「地蔵院祖伝秘密之圖奥」伝授
4月、「授戒法則」二巻改訂 8月、「枝末規縄九箇条」（仮名書）制定

1760（宝暦 10）　43歳　春、観音寺「銅鐘銘」作　初夏、豫州・金光山国分寺「銅鐘銘」作

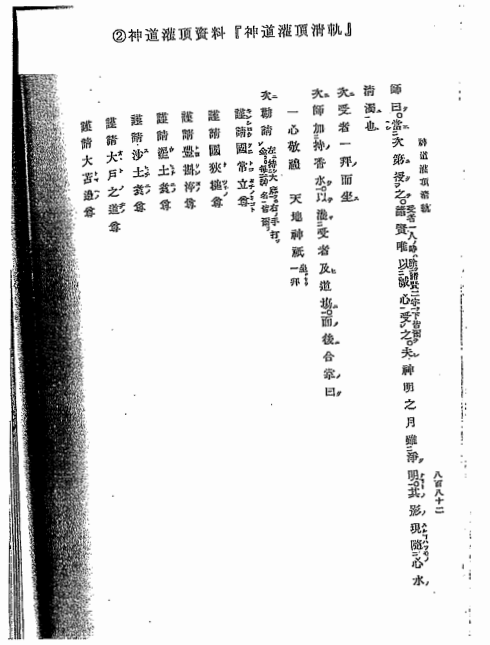
1761（宝暦 11）　44歳　この年から法語の遺存するもの多く
11月、「菩提心を体として山聚浄戒を発得す」開示

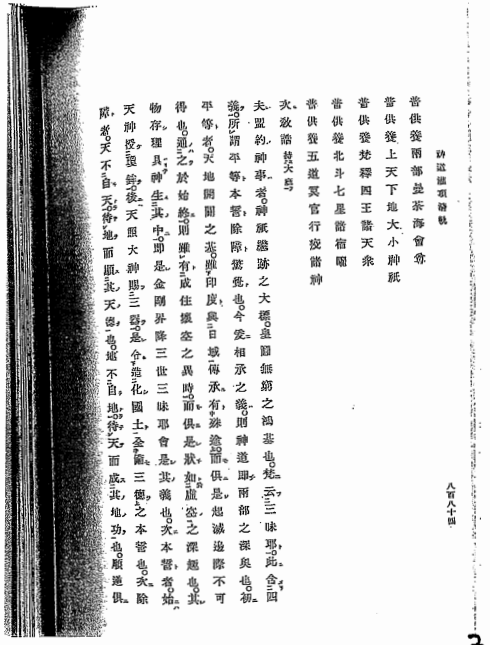
1762（宝暦 12）　45歳　4月、『方服図儀講解』十二巻成

1764（明和 1）	47 歳	浄照、浄如母子へ「七条衣」　4月、紫野・芳春院へ「九条帖薬衣」 「根本僧制」「枝末規縄」の増補改訂 「和文法語」「出家功徳」一巻の開版
1765（明和 2）	48 歳	春、『普賢行願讃』梵本講授（於:雙龍庵　護明、法護、諦濫など） 3月、「神祇の出現」　冬、「光導者所伝諸流深秘」編
1766（明和 3）	49 歳	正月、「千衣裁製」第一衣作製（『方服図儀』の実践）
1767（明和 4）	50 歳	1月、『普賢行願讃』梵本講（護明、法護、諦濫など） 春、弟子等「普賢行願讃梵本聞書」十巻作 7月、「普賢行願讃梵本並校異」成、慧日尼が浄書
1768（明和 5）	51 歳	梵語文法を講 弟子等「七九略鈔」（名詞・動詞の変化）五巻、「七九又略」一巻作、護明浄書
1770（明和 7）	53 歳	「千師伝」作　『梵学津梁』一千巻（ほぼ）成
<阿弥陀寺期>		
1771（明和 8）	54 歳	6月、「悉曇章相承口説」二巻成 京都・阿弥陀寺に住寸（信者の懇請） 7月、善淳律師より「貝多羅葉」一葉 8月、「七九又略」刊行 「十善戒御法語」成、義文尼浄書
1773（安永 2）	56 歳	7月、恭礼門院に「十善戒」授（堀川局宣子 代参） 8月、開明門院に「十善戒」授　11月、「十善戒法語」開講 観心寺構本院より、高貴寺を慈雲に附属
1774（安永 3）	57 歳	1月、後桃園帝に「十善戒相」（仮名法語）奉 3月、開明門院に「十善之系統」一篇奉 春、長栄寺を弟子・照堂護明に譲り、隠居 4月、額田・不動寺の奉納を受く　「十善戒法語」満講 6月、逝心院慧琳出家（後、柄香炉を慈雲に贈る）
1775（安永 4）	58 歳	秋、『十善法語』十二巻成（安永2～3年の十座の講論を推敲） 12月、皓月宗顕尼出家
<高貴寺期>		
1776（安永 5）	59 歳	2月、河内葛城山・高貴寺に移る（阿弥陀寺は閉鎖）
1781（天明 1）	64 歳	夏、『人となる道』初編一巻（『十善法語』十二巻の集約）作 12月、「十八道事鈔」に朱筆
1783（天明 3）	66 歳	2月、開明門院出家（宮中にて）　上臈・操山出家（阿弥陀寺にて） 皓月尼に「沙弥戒」（阿弥陀寺にて） 3月、『表無表章隨文釈』五巻著 夏、『普賢行願讃』梵本4本を校訂し「私安普賢行願讃梵本」一巻作 秋、「原在中華慈雲尊者雙龍庵厳上座禅像」に和文と漢詩の賛 10月、京都・圓満寺で『臨済録』講
1784（天明 4）	67 歳	4月、長福寺改築・入仏供養の大導師 9月、真浄明院十三回忌の導師 （この日、寒堂・香山・撝山・皓月の四尼に「式叉摩那戒」を授く）
1785（天明 5）	68 歳	8月、『普賢行願讃梵本』開版 9月、『灌頂印明秘決』（梵名）一巻著（慈雲著・契基記）
1786（天明 6）	69 歳	5月、高貴寺　正法律本山に 「高貴寺古義新義之御尋」の回答文 秋、「高貴寺規定十三ヶ条」を定む
1788（天明 8）	71 歳	夏、『無題抄』（神道の研究）作
1789（寛政 1）	72 歳	梅薬師寺慈源宗琛尼に灌頂、印信授与（高井田寺）
1791（寛政 3）	74 歳	3月、「紺紙金泥両部曼荼羅」作、開眼
1792（寛政 4）	75 歳	3月、大般若転読会（浪華・広岡氏の請） 8･9月、高貴寺を結界　9月、『梵本心経』一巻作（高貴寺奥之院） 12月、『人となる道』第三篇・神道作　『伝戒記』一巻作
1793（寛政 5）	76 歳	3月、「伝法灌頂」執行（阿弥陀寺） 4月、「貴高明神由来記」一巻作
1794（寛政 6）	77 歳	2月、長栄寺本額「牛頭天王」と墨書 春、東大阪・春日大社の額字
1795（寛政 7）	78 歳	3月、忍覚居士に「受明灌頂」 5月、「両部曼荼羅」講伝　6月、『両部曼荼羅隨聞記略本』二巻作 9月、「戒本大要」講（皓月尼筆受で一巻） ＊　かねてより「両部神道」を研究し、この頃「雲伝神道」を提唱
1796（寛政 8）	79 歳	4月、「両部曼荼羅」講伝（阿弥陀寺） →6月菩提華祥瑞が筆受『両部曼荼羅隨聞記広本』六巻作 8月（萬善寺）9月（高貴寺）、「神道灌頂教授式」講伝 →弟子等筆受『神道灌頂教授式抄』一巻作
1797（寛政 9）	80 歳	3月、皓月尼「神道伝授」を受（河内国・岩船寺） 4月、西江義浩『人道略語註記』一巻（慈雲の講説を筆受）作 結夏（萬善寺）、「西大寺流」伝授 秋、「遺山裂裟」（糞掃衣）裏に偈を記 『蠶繭問答』一巻（神・儒・仏、仏・法・僧、宗派の得失の見解）作
1798（寛政 10）	81 歳	1月、「神致要頌」一篇作 初夏、弥陀三尊の弥陀と勢至を梵書 6月、神道の伝授（阿弥陀寺）
1799（寛政 11）	82 歳	10月、『神道三昧耶戒式』一巻作 12月、藤原諒子に神道伝授
1800（寛政 12）	83 歳	春、「数息観大要」を講（浄智居士筆受『数息観大要』作） 5月、『金剛般若経』を講 →僧文居士筆受『金剛般若波羅蜜多経講解』一巻作
1802（享和 2）	85 歳	3月、江州・安養寺で「灌頂」執行 『金剛薩埵修行儀軌式』一巻作
1803（享和 3）	86 歳	2月、『理趣経講義』三巻作
1804（文化 1）	87 歳	8月、長栄寺にて発病　9月上京（阿弥陀寺）、「金剛般若経」講 12月 22 日阿弥陀寺にて遷化　高貴寺奥之院大師堂の側に埋葬

<年表の作成には、長谷宝秀編『慈雲尊者全集』（高貴寺）の他、三浦康廣『慈雲尊者［人と芸術］』（二玄社）、木南卓一『雲伝神道研究』（三密堂）を参照した>

②神道灌頂資料『神道灌頂清軌』





敬授師密。結內縛印。誦。

唵 [illegible] 三遍

次。拍手

次。取玉。鹽。殷受者。三度

次。敬示。如左

殷三重之神門者。表超三妄執。登眞覺。此是第一神門。所祭者。常振神也。篇入神門。授此法。

凡。欲入神門之時。先以肩。觀念。唵自。祓三度。誦此言。

祓。玉。清玉

次。外祓。以左。大指。押右。大指上節。名之十寶。印。結。鬼。印。一排。而入。入時

遮左。柱。不能中央。是。敬也

入神門之法。非一。途。是。此一法。也又。非。邪神之時。勿過神門。角。是。亦

敬也

敬授師密。結內五股。印。誦。

唵 [illegible] 三度

次。拍手

次。取玉。鹽。殷受者。三度

次。敬示。如左。

此。是第二神門。所祭者。卻邪。遮魔。命也

失れ神の御心。死の道をさけて生の道に趣くと云へり。分を忘て他に勝ことを好むは。死に趣くの道なり。君に仕へて私をまじゆるは。死に趣くの道なり。利に走り色慾にふけり。自心の置き所を忘るゝは。死に趣くの道なり。上を凌ぎ下をなみし。交朋に奉ならず兄弟に服かもず。

第二門法

敬授師密。結內五股。印。誦。

唵 [illegible] 三度

次。拍手

次。取玉。鹽。殷受者。三度

次。敬示。如左。

此。是第二神門。所祭者。卻邪。遮魔。命也

失れ神の御心。死の道をさけて生の道に趣くと云へり。分を忘て他に勝ことを好むは。死に趣くの道なり。君に仕へて私をまじゆるは。死に趣くの道なり。利に走り色慾にふけり。自心の置き所を忘るゝは。死に趣くの道なり。上を凌ぎ下をなみし。交朋に奉ならず兄弟に服かもず。

友に交りて。誠なきは。死に趣くの道なり。天命を恐れず神祇を敬はず。事に ふれて謹みなきは。死に趣くの道なり。偏く所れ等に反して。つゝしみを心とす。此是を死をさけて生に趣くの道と云へり。怨にすること勿れ

次。便受者。立。排入第二門。

第三門法

敬授師。結八葉。印。誦。

唵 [illegible] 三反

次。拍手

次。取玉。鹽。殷受者。三度

次。敬示。如左。

此。是第三神門。所祭者。住吉明神也

伊弉諾尊。曰。吾。前到。於不須也。國。目。汚穢之處。故當。潔。身之濁穢。則往至。筑紫。日向。小戸橘之檍原。而。祓除。焉。所。出。之。神。名。曰。底津。底筒。中津。底筒。上津。底筒。是。太。祓。下。瀨。是。太。祓。硬。强。之中。瀨。也。是。祓除。盡。剛。柔。允。執。其。中。之敬也

次。便受者。立。排入第三門。

爲。穢。成。壞。互。任。持。故。天。照。大。神。高。世。君。隔之。隱。德。素。盞。雄之。惡。行。而。盛。立。天。巖。無。窮之。資。能。然。惡。不。可。長。善。可。勵。是。天。地之。親。神。祇之。辭。也。千。座。靈。戶之。祓之。所。由。而。來。也。夫。靈。是。有。素。盞。雄。尊。外。天。之。時。與。瀧。以。放。豊。山。岳。爲之。鳴。响。天。照。大。神。勃。然。怒。曰。夫。父。尊。既。任。國。于。各。有。其。境。如。何。棄。世。當。就之。國。而。敢。然。惡。此。處。乎。吾。聽。威之。雄。聽。威之。噴。聽。而。詰。問。正。是。天。地。成。立之。遲。天。道。與。隆之。基。也。如。秋。冬之。霜。雪。草。木。黃。落。春。夏之。風。光。開。花。抽。葉。也。若。一。時。而。言。之。則。雷。是。天之。怒。氣。而。時。雨。雷。霆。苗。毒。者。於。茲。通。鬼。神之。故。盡。萬。物之。惜。也。靈。怪之。義。尤。大。矣。豈。大。凡。亦。有。疑。而。後。信。之。者。其。信。國。深。矣。除。隱。而。後。成。之。其。成。陞。大。矣。昔。者。橿。隱。天。皇之。御。宇。也。若。臣。道。通。朝。野。志。遍。于。時。弘。法。大。師。得。法。於。支。那。國。而。歸。朝。化。緣。既。周。法。有。所。所。歸。高。雄。舊。居。而。寥。寂。於。南。山。天。皇。慕。其。德。風。也。特。勅。下。山。館。中。務。留。道。有。日。蓮。復。興。祖。宣。寇。授。脈。於。是。神。祇之。深。與。山。頂。顯。發。日。乾。坤之。大。德。玉。蓮。開。明。鏡。寶。是。內。證。兩。部。智。合之。至。敬。外。儀。唯。一。神。道之。宗。源。也

次。受者。合掌。稱。三度

歸命天照大神天地諸神祇

次。洗心。人。[illegible]。本心之。明。生。生。流。轉。六。趣。身口意。所生之罪。弟子等。從。往。昔。至。今。日。度。惡。業。本心之。明。生。生。流。轉。六。趣。身口意。所生之罪。無。有。始。終。不。自。覺。知。而。神。鑑之。所。照。惡。業。不。退。自。今。而。後。自。洗。心。地。永。歸。清。淨。伏。願。聰。神。憐。察。是。心。至。誠。懺。悔。之。儀。

如。斯。言。已。同。時。一。唱。

次。授。戒。其大。意。　先。告。唱

往。昔。天。照。大。神。告。薩。武。帝。曰。日。輪。者。是。盧。遮。那。佛。也。衆。生。當。信。之。歸。依。佛。法。又。亟。仁。天。皇。之。御。宇。獲。王。大。和。姬。命。奉。天。照。大。神。之。託。告。神。主。等。曰。西。天。眞人。佛。也。代。大。神。皆。心。歸。嚮。命。奉。歸。依。法。以。來。大。神。師。本。宮。唯。止。陀。宣。如。此。之。事。緣。古。傳。昔。多。矣。神。佛。雖。名。異。而。上。位。殊。多。與。佛。菩。薩。同。等。也。同。等。則。衆。一。能。善。國。今。授。以。大。意。世。尊。之。通。戒。是。此。通。戒。言。後。曰。汝。小。器。可。勉。

如。杯。水。衆。成。河。海。小。善。不。可。輕。如。微。土。積。聚。山。岳。諸。賢。各。[illegible]。受者一人。敬。受。持。

戒

諸。惡。莫。作。　衆。善。奉。行。　自。淨。其。意。　是。諸。佛。教。　諸。賢。能。持。否。

受者。合掌。答。曰。能。持。三度

次。師。合掌。曰

善。哉。能。受。是。戒。此。是。菩。自。己。本。性。至。最。正。覺。之。勝。緣。也。能。勿。怠。

次。受者。再。拜。退。燈。增。[illegible]。心。得。入。壇。

次。師。出。於。帷。前。與。伴。侶。同。向。權。現。天。照。皇。及。衆。盞。雄。此。二。尊。盟。約之。本。主。故。也。

以上盟約法畢

右。戒。常人。多。生。輕。心。信。輕。則。功。不。多。實。可。惜。矣。是。故。授。戒。了。便。垂。示。如。左。

能。所。授。者。是。諸。佛之。通。戒。也。成。能。攝。世。間。出。世。間之。一。切。善。失。雖。四。海。萬。國。成。言。路。異。物。名。異。各。地。皆。有。善。惡之。義。皆。攝。此。諸。惡。莫。作。衆。善。奉。行

之。二。句。況。願。天。竺。支。那。日。本之。敬。又。菩。薩。五。十。二。位之。階。次。及。密。教。十。住心。等。皆。此。自。淨。其。意。之。後。深。差。別。耳

昔。慶。白。樂。天。問。鳥。窠。和。尚。曰。如。何。是。佛。法。和。尚。曰。諸。惡。莫。作。衆。善。奉。行。樂。天。笑。曰。雖。童。子。亦。所。能。言。和。尚。曰。雖。小。童。亦。能。言。八。十。老。翁。不。能。行。也。樂。天。於。是。信。服。

右。盟。約。法。是。乃。入。大。道。場。修。法。

附。常。行。法。或。唱。頌。愛。敬。法。也。今。用。如。法。愛。敬。調。伏。法。

一。五。悔。等。不。用。慈。悲。

一。五。悔。行。法。在。別。卷。

一。般。行。道之。間。歌。吉。慶。讚。二。部。獨。詠。而。不。用。歌。

已上。[illegible]之。[illegible]。[illegible]。[illegible]。[illegible]。[illegible]。[illegible]。

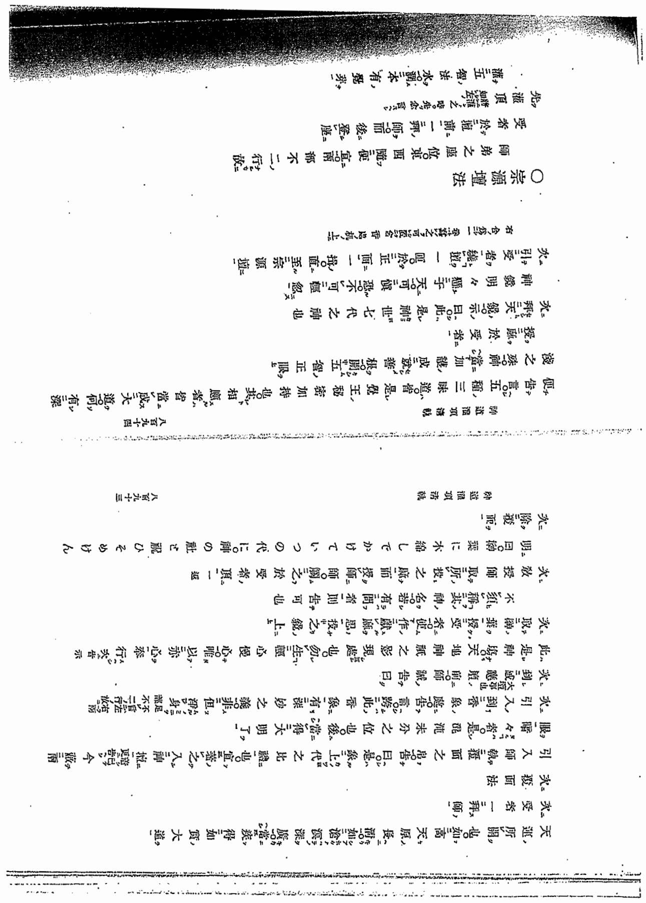
第一神門法

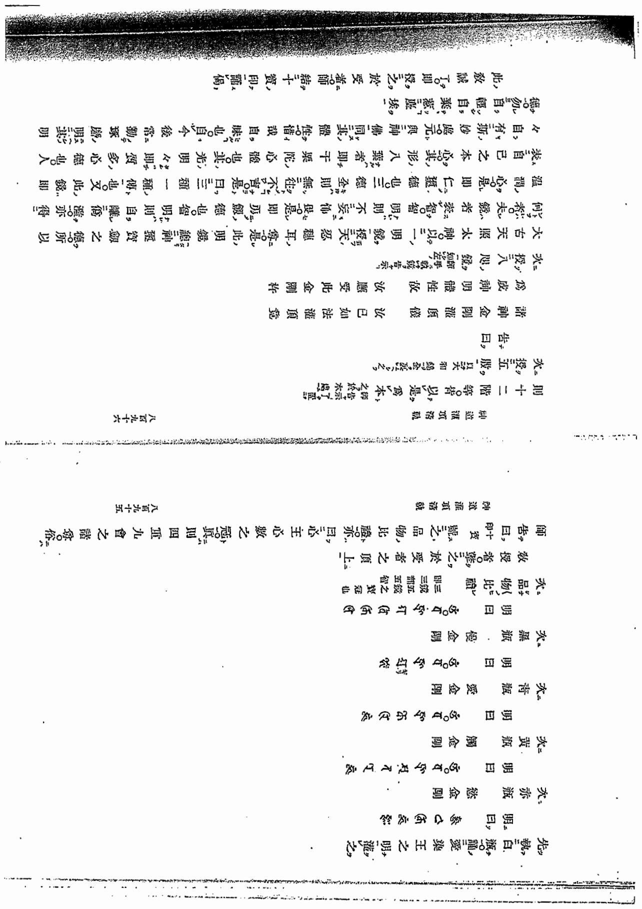
受者。已。到。門。前。而。彌。居。

4

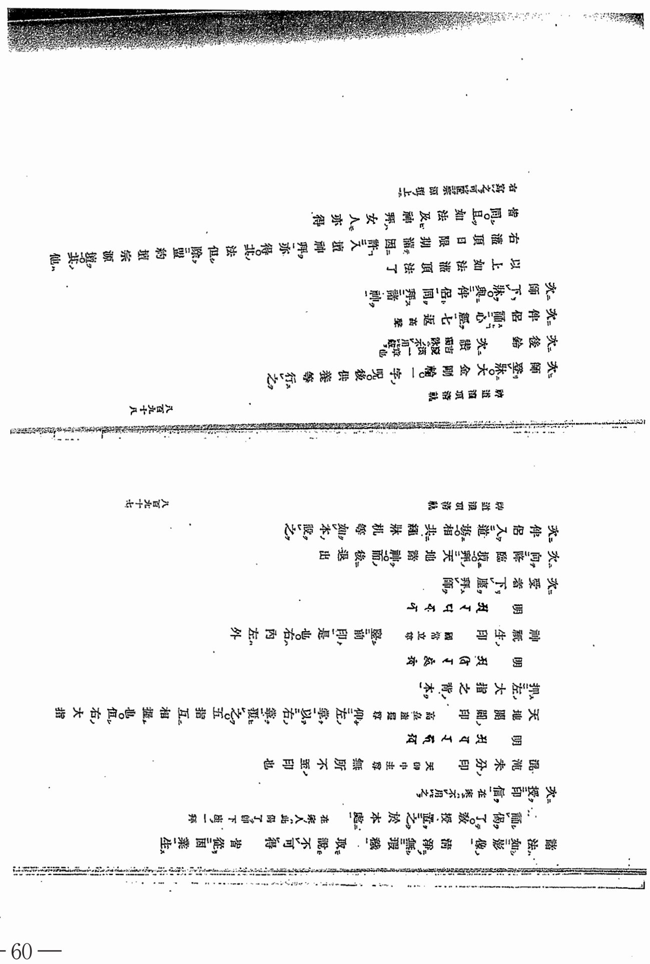
5

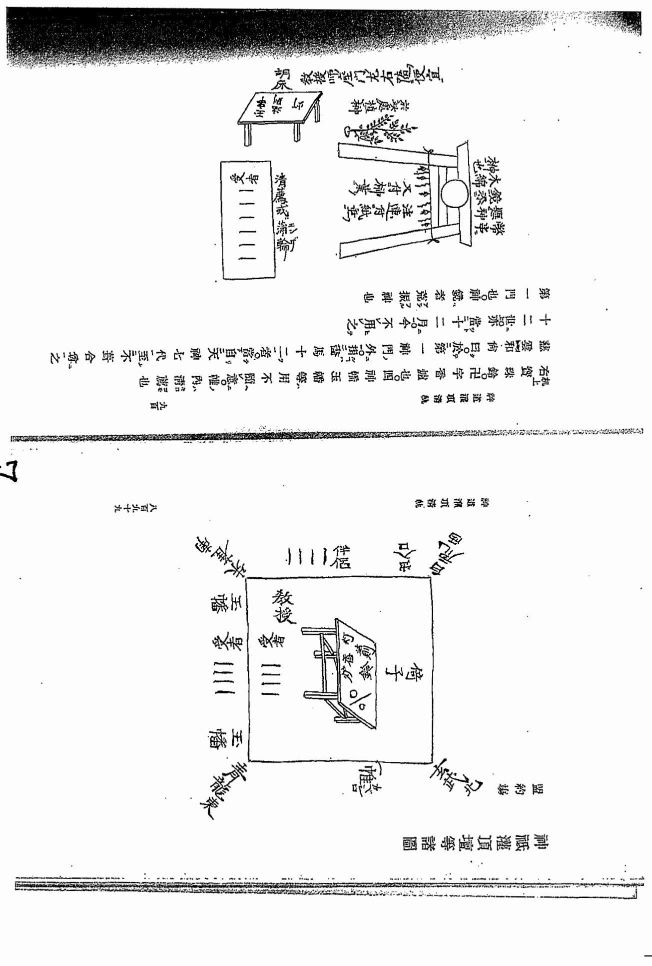
神道における道教受容研究の現在（シンポジウム）





6





7

すべからず。之を下界にうつせば。上王公大臣より下士農工商番卜百技に至るまで。皆是れ天命あり。各誠を以て本として。其の己が分を守り職を專にするときは。各天命に順じて福を得べし。諸の遊民の遊功楷材一切の凶具等を營むは。神の憐みあるべからず。生計と云へども。其のわざを捨びて志をいきどほりよくし。神道祓神道奏の嘉命を受くべし

受者一揖。到火處。

神祇灌頂伴侶要記

左。所摹之敬仲之法。敬授諸子。宣。抄番之頂諸盥。

一盟的乞戒問　在本卷。

一洗心文　同　在別卷。

一瓶行道法　在別卷。

一覆面法　在合香處本卷。

一香象文　同

一合香處文　在別卷。

一三神門法　在別卷。

一神佛配位　在髮茶羅。

一六色禁法　如左。

在家之人欲受神祇灌頂者。先須齋戒淨身心。三日或一日二日。每朝澡浴而着淨衣。守六禁。

一不用酒　二不問病　三不食肉　四不判斷刑罰　五不作樂

六不與二切穢事。

神祇明々恒鑑於天。可慎。恐不可輕慢。

內道場五瓶行道

先中瓶

辭鄙大道。前。對中瓶。結愛染明王印。外印。誦愛染明王三遍。便起取中瓶。引者。前。執花。寄畫右角。繞壇之。次自線下取瓶。置左持瓶印。掌上。以右手持瓶印風。取瓶。頸。道前一揖。面面。眞言順。後。問。師。三正前一揖。如此三匝。後。移壇之。宗源。道。正。如。次。辭左角。對。次。辭。左角。對。金剛。瓶。結其。相以左。拳。爲。印。号。辭右。作。眞。儛。勢。明三遍

餘。作法皆如中瓶。後。三瓶。皆亦。爾。

次。點後。左角。對。金剛。瓶。結其。印。二手金剛拳。以右。押。左。交。臂。抱。問。明。曰。三匝

次。辭後。右角。對。愛金剛。瓶。結其。印。二手金剛拳。以右。問。置左。拳。面。愛之。如。

明。曰。三遍

次。點。前右角。對。後。金剛。瓶。結其。印。二手各。安。腰。側。頭少。側。左。明。曰。三遍

私云。正しく印璽を授くる時は。敬授師宗源道を去るべし。但し師老體にして道具等を授くる時は。敬授師是を扶助すべき歟

于時文化十五歲次戊寅仲春寫之

阿陽德府寓龍寺現住　量觀

時嘉永三庚戌歲四月吉辭寫了

月洲樹

勝門跡和田大圓大僧正所識一本奥書

文政八年乙酉十一月書寫之了　萬福密寺　量觀

明治四十二年八月今。永野貫道僧都。書寫了　大圓德

浮橋八衢之圖

神代卷。有天浮橋。文。得。云。橋。者兩岸相往來之具。故。諸冊二神陰陽相施之義。或。裂施。闕于。而引。注。迴。可。以木綿。樹。莊嚴。之。自。壇上。下。本地之處。設之

八衢之圖

神代卷。猿田彦大神立。天。八街。迎。猿々祥。降臨。又四海顯。幸。大事云。弘法大師飄。天。八街。示。黃賤各々之心要云々。其。裂先。猿。立。蹶八本。又猿。其。外。立。十六本。而後。內外。壓。各處相對。引。注。迴。則成。八道。也。然。神祇。雖。以七八之八。爲。言。十之九。彌之言。無限之義也。ヤ。拗音イヤ也。彌。八。和語相通。

火處教示

此。是。神がゝり也。之を文字にうつして神明の遮蔽とす。凡。物ある處に其。理そなはり。事の遂ぐる處に其。功なる。此。火處は汝の非過を燒きつくし。黑心を燒きつくす也。赤心明。なる心を以て神明の放に通すべし

受者一揖。到天浮橋。

天浮橋教示

此。橋は天の浮橋にかたどる。浮橋とは。天地生育の德用にして。君臣上下の心たがはず。男女の道の亂れなきを云ふ也

受者一揖。到八衢。

八衢教示

此。處は天の八街に象る。八街とは天上に道あり。神祇と云へども道越

10

11