

# 中国仏教と道教

——特に禅を中心として——

大へん大きな題目を掲げたが、本日は十二世紀に成立した道教教団に及ぼした禪の影響について申述べるのが目的であるため、些か羊頭狗肉の感があるので、そのことを最初にお断りしておく。

インドに起つた仏教が中国に伝えられた時期については、たとえば孔子が知っていたとか、万里の長城の基礎をつくつた秦の始皇帝のころだつたなどという説を始めとして、古くからいろいろにいわれているが、いまのところまだはつきりしていない。けれども私は、大体西暦紀元前後のころのことだったのではないかと考えている。当時の中国人にとって、仏教はまことに異質的な宗教だったが、神仙思想の一種もしくはそれに似た教えとして、いとも円滑に受容れられたように思われる。そのち、時代が下るとともに、中国の思想や

さまざまな信仰などを取入れて、いわゆる中国仏教として成立したが、その一方で、たとえば靈魂不滅、地獄極楽、僧侶階級の成立など、中国の人々の思想や宗教、もしくは社会に大きな影響を与えた。私は、そのうちでも最大の影響は、道教という宗教を成立させたことだと思つてゐる。ちなみに、中国仏教には淨土、天台を始めとしてさまざまな宗派があるが、私はもつとも中國的な仏教は禪宗だと考えている。

道教は、のちにややくわしく紹介するが、儒教を別にすれば、中国人のあいだから生まれた唯一の宗教である。従つて、かれらの考え方や意識構造などを大へんよく反映している点が多いことができる。ただ、中国古代の民間に行われていたさまざまな信仰を基盤とし、不老長生を主張する神仙思想を中心としている関係から、呪術宗教的な傾向がつ

崔 德 忠

よく、仏教に比べると、教学や儀礼、經典や戒律などの面で著しく劣っていた。そこで、永年にわたって、道家の思想、儒教や仏教その他から多くの要素を吸收攝取して、宗教としての組織や体裁を整える努力を続けた。尤も、儒仏道三教の関係を通觀すると、他の二教の特色を容れて自教の足らないところを補つたという点では、儒仏二教においても、道教の場合と左程相違はなかつたといつてもあまり過言ではないと思われる。宋代の儒教が禪を取り入れ、仏教が『父母恩重經』をつくつて孝を説き、長生などの現世利益を主張するようになつたのは、その一例である。これら三教は、古くから中国で信ぜられてきた多くの宗教のうちでも、とくに主流としての立場と役割とを荷つていたのだから、仏教伝来以後の中国の思想宗教史は、ある意味では、儒教をそのあいだに介在させた道仏二教の交渉史、もしくは他教を吸收して自教の内容と性格とを充実、成長させていく過程だったということがでるべきであろう。さらに、儒教を重視すれば、儒仏道三教の交渉史だとみることもできよう。

ここで、簡単に道教についての私の考え方をのべておきたい。現在では、道教を民衆道教と成立道教の二つにわけて説明するのが日本の学界の通説だが、私は通説に反対の立場を

とつてゐるためである。日本の多くの道教研究者は、道士によって支えられている一切の道教的な信仰や行為を民衆道教とよんで行われている。けれども、民衆道教の内容には仏教や民間信仰の要素がかなり多く含まれているし、間接的ながら道士によつて支えられてもいる。また、民衆だけが信じてゐるわけではなく、古くは皇帝や貴族も同様の信仰をもつていた。その上、成立道教との境界はきわめて漠然としていて、明確に区別することが困難である。尤も、以前にこのことばを知つたときには、私は中国の人々の信仰の実態を巧みにいい表わしていると考えたので、しばしば使用した。けれども、一九六五年以来、台湾や香港、東南アジアの各地などにいつて、それらの地に住む華人たちの信仰の実態をみて、そのような考えは道教に身びいきした誤った見方だということをしみじみ味わされたので、爾來民衆道教ということばを使わないことにしたのである。そこでいまのところは、信仰の未組織な点を根拠に、民衆道教は中国の民俗宗教もしくは民間信仰といつてよいのではないかと考えてゐる。

そうして、一方の成立道教とよばれているものだけを道教とし、一応つぎのように定義づけている。すなわち、道教と

は、中国古代のさまざまなアニミスティックな民間の信仰を基盤に、神仙思想を中心として、それに道家、易、陰陽、五行、緯書、医学、占星などの説や巫の信仰を加え、仏教の組織や体裁にならってまとめられた、不老長生を主な目的とする呪術宗教的な傾向のつよい、現世利益的な自然宗教だというのである。この説は、私の個人的な試論にすぎないので、今後多くの専門家のあいだで十分に検討を加えてもらい、よりよい定義をきめてほしいと考えている。

さて、話を元にもどして、道教と仏教との関係をみると、なんといっても、道教側が仏教側から学んだものが多かった。教団の組織、儀礼のやり方、焼香、読経の調子、木魚や鐘の使用、散華、印（手契）の結び方などを始めとして、欲・色・無色の三界や地獄を説き、『大藏經』にならって『道藏』とよぶ道教の一切經を編集したことなどは、みなその例とができる。御承知のように仏教には、弟子が仏に對して質問すると、それに対してもくわしく説明したあとで偈を説く。それをきいた多くの弟子たちが大へん喜んで仏の前を退くという形式の經典が少なくない。道教にも、これとまったく同じ形式の經典がある。經典の内容にしても同様である。なかには、楞嚴經や金剛經、華嚴經を引用したり、

しきりに陀羅尼を掲げている道教經典もある。道教では道經師を三宝というが、これは仏教の三寶の仏法僧の換骨奪胎にすぎない。また初期の道教關係の神像は、仏像そつくりである。さらに、五世紀に成立した新天師道という道教教団には仏教の影響が顯著だが、禪宗の要素を多分に取入れた道教教団もある。その教団が、これから紹介しようと思う十二世紀の半ばに成立した全真教である。全真教は道教教団としても特異な性格をもつてゐるが、その理由のひとつに成立した時代の影響があるようと思われる所以、全真教の説明に入る前に、まづその成立の背景についてのべよう。

一一一五年に金と称する国をいまの中国東北部にたてた女真民族は、遼王朝を倒してからすぐに南下を続けて北宋王朝を亡ぼした。そののち、約二十年間にわたって華北地方を舞台として、北宋王朝の系統をつぐ南宋王朝と戦火を交え、一四二年にようやく南宋王朝と和を結んだ。その結果、現在の河南、山東、陝西などの各省にあたる地方は、金国の支配下に属することになった。それらの地方は永年にわたる戦乱の舞台になつたために、すっかり荒れはてた上に、社会の混乱も著しかったので、住民たちは非常な苦しみを味わされた。当時の詩文集その他の多くの文献資料には、人々の苦悩

をさまざまと思ひ浮かばせるような文章が多く収められてゐる。それらの具体的な紹介は、時間の関係で省略するが、もつとも悲惨な例を一つだけ紹介したい。それは、全真教の開祖の伝記のなかに見える「人々相喰む」という一句である。他にも同様なことを記した文献資料があるから、おそらく事が実だったにちがいない。もつて、人々のうけた苦悩の深刻さが推量されると思われる。全真教の開祖も、前半生をこのよくな社会環境のなかで過した人のひとりだった。だから、全真教はそのような時期に、そのような社会状態を背景として、陝西、山東の地方に成立したのである。

全真教は、金という異民族王朝の治下の地方で誕生したここと、および從来の道教教団のあり方の反省の上にたつたためか、実践性、庶民性に富むほかに、從来の道教とはかなり違つた性格をそなえている。その説明をするためには、まず成立の経緯の紹介から始める必要がある。なお、全真教成立の少し前に、河南の地方で太一教、真大道教という二つの道教教団が成立したが、実践性、庶民性その他の点では全真教と共通性をもつてゐる。

全真教の開祖の王重陽は、金国が成立する直前の一一一二年に、陝西省咸陽県大魏村の大地主の家の三男として生まれ

た。幼少のころから『孝經』など儒教の本に親しんでいたかれは、二十歳になつたころ学校に籍をおいて、現在の日本の国家公務員試験に相当する科挙を受けて役人になろうとしたが、学校関係者の意志に反したこととした結果、受験できなくなつた。そこで、方針をかえて、武官の採用試験をうけ、優秀な成績で合格した。そこで、将来に望みをかけたが、予想に反して小さな村の酒税をとる監督官にしかなれなかつたので、不満をもつて辞職し、咸陽から約五〇キロ西の終南県の劉蔣村に別宅をつくり、日夜酒にひたるという自暴自棄的な生活を始めてしまつた。二十数年に及ぶそんな生活のあいだに、一時仏教に帰依したことがあつたけれども、満足することはできなかつたといふ。その宗派は不明ながら、少なくとも禪宗でなかつたことだけは確実である。

四八歳になつた一一五九年秋、ある隠者から授けられた口訣がきつかけとなつて、自棄的生活をやめて道士となり、修行を始めた。多くの関係資料によると、その修行は氷の上や雪のなかにも寝るという、文字通りの荒行だったということである。かれはまた、一切の俗縁を絶つべく妻子と離別し、身にはつづれをまとい、壊れかけたひさごをぶらさげてあるき廻つたので、人々はかれを狂人扱いにし、かれの姿が見え

ると、それ狂人がきたといつて遠くから避けたといわれている。いわば苦行といつてもよい常軌を逸したこのようない行動は、絶としても絶ち切れない恩愛の情や俗念に対する苦闘、および自分なりの宗教的信念が捉えられない焦りと悩みのあらわれたのではないいかと考えられる。このような行動をとる一方、僧侶たちとも交つたが、その僧侶たちがかれにつよい影響を与えた禅僧だったように思われる。当時の王重陽の行動範囲は、陝西省南部、具体的には北は醴泉県、南は終南山の麓、西は盩厔県、東は長安ぐらいだったらしく思われるが、当時すなわち十二世紀の半ばごろ、その地域にいた著名な禅僧の名は残念ながら知られていない。

のちにのべるように、かれは全真教に打坐すなわち坐禅を取り入れたが、その坐禅は臨済禪の傾向がつよかつた。従つて、かれにつよい影響を与えたのは臨済系の禅僧だったように推測されるけれども、当時著名だつた丹霞子淳の弟子で、いわゆる默照禪を唱えた宏智正覚は浙江省方面にて、一五一七年に死去し、その系統に属する僧は陝西省南部地方には見当らない。王重陽はまた、自分の詩集のなかで「庭前柏樹子」という公案に言及しているから、大慧宗杲の唱えた看話禪についても満更知らなかつたわけではないということがで

きる。けれども、その系統と覓しき禅僧が当时この地方にいたという記述もない。ただ、馬祖道一の弟子の南泉普願のいつた「平常心是道」に近いことばを、王重陽の随一の高弟だった馬丹陽が使つてることから推して、王重陽が影響をうけたのは、盩厔・鄆両県地区にいた曹洞宗の知識をも持つ臨濟系統に属する禅僧ではなかつたかと思われる。

いづれにしても、それらの禅僧たちと交わつた結果だろうと思われるが、一一六年、終南県南時村で深さ四米に達する穴を堀つて「活死人の墓」と名づけ、そのなかで坐禅三昧の生活を始めた。その上には「王害風之靈位」と記した位牌をたてたという。害風とは、陝西地方で狂人を意味することだが、この行為は、俗人である王害風が死んで、宗教的信念をもつ王重陽が誕生するという覚悟と意味、いいかえれば、有名なルーマニア生まれの宗教学者ミルチア・エリアードのいう「二度目の誕生」のかれなりの表現に他ならないであろう。従つて、「活死人の墓」におけるかれの修行は、達磨の面壁九年に相当するような自己とのたたかい、あるいは自己自身の徹見であったのかもしれない。

このような生活を続けること二年半、王重陽は一一六三年の秋、突然「活死人の墓」を埋めて、劉蔣村に粗末な庵を建

てて移り住んだ。そのことは、かれなりにある宗教的信念をえたとの自覚をもつた由を物語るであろう。のち一二五二年に、ここに重陽成道宮と名づける道觀（道教の寺）が全真教徒の手によつて建立されたのは、その裏書となると思われる。これらのことから私は、「活死人の墓」における一年半の生活によつて、のちの全真教の教理や性格に対する構想や概念の基礎が一応でき上つたと考える。その意味で、この二年半は大いに注目しなければならない意義をもつ時期だと思われる。

劉蔣村の庵に住んだ王重陽は、一面修行、一面布教という宗教活動を始めた。けれども、その布教活動は人々からほとんど相手にされなかつた。伝えによれば、当時のかれは、つねに酒の入つた大きなふくべを携え、歌を歌つたり、わけのわからないことばを口走りながら諸方を歩き廻り、酒をほしがる人々には誰かれの区別なく飲ませたといふ。だから人々は、かれの内面の変化にはまったく気づかず、従来通り狂人扱いをするばかりだつたわけで、かれに弟子入りしようとする人のなかつたのは、むしろ当然といわなければならぬ。そのうち、わずか四人にすぎなかつたけれども、王重陽の許に弟子入りする人があらわれた。私はこれをもつて全真教

の成立と考える。一一六三年のことである。王重陽はその一方で、「活死人の墓」中にいたときと同様、各地の道士や僧侶たちと宗教論や道教のあり方などについて意見を交換していくよう判断される。かれの詩集には、僧侶や儒家たちと応酬した詩詞が数多く収められているが、それはおそらくこの間のことであつたであろう。従つて、かれの宗教的信念は、劉蔣村の庵在住のころに益々深められていつたに相違ない。

そのような生活を続けて三年半、一一六七年の四月、突如自分の手で庵を焼き払つた。そのときにつくつたといふ詩によれば、かれはかれなりの宗教的信念を確立して、全真教の将来構想を明確に自覚するとともに、陝西地方の布教に見切りをつけた結果の行動だつたように推測される。なお、元代の全真教徒は劉蔣村の庵を全真教発祥の地と考えて、そこを「祖庭」とよび、庵のあとに重陽万寿宮とよぶ道觀を建立している。

庵を焼き払つた翌日、かれは弟子もつれず、山東半島を見る人のなかつたのは、むしろ当然といわなければならない。そのうち、わずか四人にすぎなかつたけれども、王重陽の許に弟子入りする人があらわれた。私はこれをもつて全真教

宗教の温床としてのよい条件がそなわっていることに王重陽が気づいた結果ではなかつたかと推測している。

山東地方では、王重陽は当時の寧海州、いまの牟平県にいき、州切つての大金持の馬従義にあい、大へんな苦心の末にかれを弟子にすることに成功した。この馬従義が、王重陽の死後全真教団を守り育てて、全真教の教理を確立した馬丹陽だから、その苦心は大へんに実りあるものだつたといわなければならぬ。馬丹陽の入信と前後して、丘長春その他数名の人々も弟子となつたが、それがきっかけとなって、そののちは陝西地方のころとは打つて變つて、弟子入りを願う人々が各地で雲のように集つたと伝えられている。それらの人々のうちから選ばれた馬丹陽以下七人の高弟たちは、俗に「全真教の七真人」といわれている。全真教では東華帝君以下五人の宗祖がたてられているが、それらの五祖と七真人とをあわせて五祖七真とよびならわしている。それは、禪宗の五家七宗の数にならつたもののように思われる。

王重陽は、一一六八年二月、馬丹陽以下四人の弟子をつれて牟平県の東南にある崑崙山中の煙霞洞にいって、きびしくかれらを教導した。その最中、ひそかに酒を飲んだ馬丹陽を一時破門して帰宅させ、誓詞を入れさせてからようやくその

帰参を許したというから、すでにそのころには飲酒戒を含む戒律が整つていたらしいことが推測される。六カ月にわたる煙霞洞での教導ののち、文登県で布教した結果、三教七宝会と名づける組織づくりに成功した。これは、おそらく宗教結社のような組織だつたであろうが、一般の人々に對して本格的によびかけた王重陽の最初の成果として注目される。同時に、「三教」と冠しているところから、儒仏道三教の同源を標榜するかれの主張が明白になるであろう。

三教七宝会を組織したのち、牟平県でも三教金蓮会をつくることができた。その成功に力をえたのだろうか、かれは馬丹陽以下四人の弟子をつれて、山東半島の北部沿岸地方を西に向かい、福山県・蓬萊県・掖県などの各地で、それぞれ三教三光会、三教玉華会、三教平等会と名づける組織づくりを行なつた。三教七宝会の結成以来、わずか十四カ月で五つの会の組織づくりに成功したことは、当時の山東地方の人々に王重陽の主張と全真教の内容とが喜んで迎えられた由を示すよい証拠といふことができるであろう。

このような予期以上の成果に氣をよくしたためだろうが、王重陽は馬丹陽以下の四人の弟子をつれて故郷陝西地方に帰ろうとして、一一六九年十月掖県を出発した。そうして、途

中河南省開封府で四人の弟子たちをまことにきびしく教導した。直接故郷に赴かず、途中の開封府に止まつたかれの意図ははつきりしない。けれども、かれが一一六九年の大晦日に弟子を集めて自分の死を告げ、別れをのべたことから推すと、かれは掖県を出発するときからすでに自分の生命の長くないことを悟り、弟子たちに最後の教導を行なうためだつたことができたという意味の辞世の頌を馬丹陽に伝えたのち、翌一一七〇年正月四日、波瀾の多かつた生涯を閉じた。

師王重陽の死にあつた馬丹陽以下四人の弟子たちは、劉蔣村の庵の一隅に墓所を整えて埋葬し、三年のあいだ墓側に侍つて喪に服した。人の死後墓側に三年間侍することは、儒教の説く礼法だから、このことによつて全真教に儒教の礼法が取入れられていたことは明らかである。三年の喪が終わつて四人の弟子は四方に別れたが、それからは教団の興廃を一身に荷つた馬丹陽の苦心と、七真人のひとりの王玉陽の金朝への働きかけや、チンギス・ハーンの信任をえた結果天下の道教を統率する権利を獲得した丘长春の政治的手腕などによつて、全真教は道教界に確固たる地歩を占めることができた。のち、フビライのころに行われた、いわゆる元代の仏道論争

によつて、かなりの打撃を受けたけれども、間もなく教団勢力を盛りかえし、明清時代をへて中華人民共和国成立の直前まで、華北や東北部を中心として大きな勢力を保つていた。

ところで、全真教の性格や内容は、王重陽の作といわれ、全十五章からなる『立教十五論』その他の教理をのべた書、王重陽以下七真人を始めとする著名な道士たちの詩集や語録、多くの道士たちの伝記に記されている言動などを総合しても、その全貌を明らかにすることはいまのところ困難である。一例をあげれば、道教では元始天尊を最高神とし、玉清・上清・太清のいわゆる三清をその應現とするが、これらの神々に対する初期の全真教としての対応は明らかでない。宗教儀礼にしても同様である。そこで、くわしいことは将来に譲ることにし、本日はこれまでにわかつた程度を紹介するだけにしておく。

第一にあげるべき性格は、従来の道教が主張していた金丹とよぶ不老長生薬による長生きや、おふだや呪術の重視などを排したことである。王重陽は自作の詩のなかで「金丹を論ぜず、仙を論ぜず」と詠み、馬丹陽が金丹をつくることは価値がないとのべていることは、金丹を排斥した鉄証となるであろう。ただし、王重陽が一一五九年秋にある隠者から授け

られた口訣が、金丹関係のものだったために、全真教でも金

丹その他の用語そのものは使用する。けれども、その場合は意味をちがえているのである。たとえば、一粒の丹が完成するとは得道または悟りの境地に達したという意味であり、本来の真性という意味を金丹ということばで表わす場合もあるという具合である。また、長生不死とは真性が乱れず、すべてに執着しないことの意味だとのべた道士もいる。王重陽はおふだには一切ふれていないし、馬丹陽は符水をしりぞけている。

従来の道教では不老長生を主な目的としていたために、その目的達成の具体的な方法として、五穀を口にしない辟穀とよぶ方法を始めとするさまざまな養生法が説かれていた。けれども、全真教は神仙思想による長生きを排斥した関係上、そのような養生法はほとんど説かなかつた。丘長春がチングス・ハーンから長生薬をきかれた際に、衛生の方法はあるけれども、長生の薬はないと答えたのはそのよい一例となるであろう。また丘長春は、男女合氣の術である房中術を排しているが、馬丹陽も、按摩や辟穀とともに房中術をしりぞけている。ただし、長生法のうちの呼吸を調える調息法だけは認めている。それは、おそらく打坐の際の呼吸法との関係か、

もしくは仏教の数息觀にあたるとみたためかもしない。

第二にあげるべき点は、儒仏道三教の同源思想に立脚していることである。山東地方で組織された五会に、すべて「三教」と冠していることは前述したが、王重陽は人々に『般若心經』、『道德經』、『清靜經』、『孝經』を読むように勧めたと、その伝記に記されている。『般若心經』は『般若經』の内容を簡潔にあらわしたものであり、『孝經』は孝行という儒教の徳を平易に説いた経典である。『道德經』などは、いうまでもなく道教の重要な経典である。従つて王重陽は三教の經典のうち、とくに一般の人々に迎えられやすいものを選んで読ませるようにしたのではないかと思われる。この方針は、インテリを主な布教対象とはしていなかつたかれの意図のあらわれのように推測される。俗語を使用する点も、その一環とすべきであろう。

王重陽は三教は鼎の三本の足のようなものだと自作の詩で詠つてゐるが、その意図は七真人たちに継承され、馬丹陽は三教は同門異戸である、譚長真は三教はみな一家だ、丘長春は三教の源は同一だなどとのべている。この傾向は、後世まで続いている。王重陽は、これまで紹介したように、儒学を学び、仏教に帰依した上に道士となつたのだから、三教に精

通していたことは確実である。そこでかれは、新しく教団を組織するに際してそれぞれの長所を合わせたような性格にしようと考えたのではないかと推測する。

第三には、仏教色のこいことがあげられる。道教でも仏教と同じく出家主義をとっているとはいうものの、全真教出現以前には、あまりその点を明確にした宗派はなかった。ところが全真教では、『立教十五論』の第一条に全真教の道士は出家して庵で生活するように規定されていることから明らかのように、きわめて明確に出家主義を標榜している。王重陽が俗縁を絶つて道士となつたことは前述したが、それぞれの伝記によれば、馬丹陽以下の全真道士たちもすべて俗縁を絶つていて、全真教の規定を集めた『全真清規』の最初の「指蒙規式」の冒頭にも、道士志願者にはまず出家することが要求されている。従つて、俗縁を絶つて出家することは、修道の前提条件とされていたわけである。

ちなみに、『立教十五論』第六条には、道士が伴すなわち友人をつくるのは、病気のときに助けあい、死去の際に埋める。あうためだから、まず人柄をみてから友人となるべきで、友人となつてから人柄のより好みをすべきではない。また、友人に恋すると心に執着が起るから恋してはいけないけれど

も、恋しないと情が離れてしまうから、恋しなくともいけない。恋して恋せずというように、中道をえなければいけないとみえ、そのあとに友人を選ぶ際の善惡の各三条件が記されている。この条は、いま紹介したように道士が道友を選ぶ際の心構えと注意、および基準などについての説明なのに拘らず、文中に記されている「伴」または「恋」などの文字から、うつかり勘違いをして、全真教は妻帯を許す人間本位の宗教として、いくべきところまでいった宗教だとのべた著名な仏教史家がいた。けれども、王重陽は、馬丹陽の妻の孫氏が入信した際には、馬丹陽に席をはづさせて立会わせず、そののち孫氏が死ぬまで一度も二人を会わせなかたほど女色をきびしく禁じた。全真教では酒色財氣を修行の四大障害とするが、馬丹陽はそのうちの女色は精神を滅ぼし、身体を害うから、もつともよくなないとまで極言している。また丘长春は、チングス・ハーンに召された際、女性の同行を断つている。従つて、全真教が妻帯を許していないことは明白である。

『立教十五論』第十三条には、欲・色・無色の三界をこえた全真道士の精神は仙界に、本性は玉清境にいることになるとみえているが、この三界が仏教のそれを取ったものである

ことは、いうまでもなかろう。

全真道士の修行は、真功と真行とに分れていた。『立教十五論』第十二条には真功真行をつむことを入聖の道としている。『晋真人語録』によれば、真功とは、清浄を保つて心を安定させ、自己の本性をさぐる道士自身の内修であり、真行とは徳をつみ、貧・病・災難などに苦しむ人を救い、人々を善に誘い、全真教に入信させることであるが、于善慶という全真道士は、簡明に身を修めて本性を養うのが真功、道觀を建て信者をふやすことが真行だとのべている。そうして、修行両全の人が神仙すなわち得道者とされた。一方、大乗仏教では、自己の修行の自利と、他人の救済である利他の両者がともに完全に行なわれることを自利利他円満といって、その理想とされた。両者を比べれば、前者が後者の攝取である由は明白である。また、さきにのべた飲酒戒や女色の他に、殺生や偷盜などの戒律もたてられていたが、これまた仏教の影響とみてよからう。

『立教十五論』第一、第六、第九の三条には中道の重視がのべられている。第一条では、動きすぎも動かなすぎもともにいけないとし、第九条でも琴の糸を調える場合や刀を鋤る際の鋼の量の多少にたとえて、中道重視を説いている。第六

条については前述した。この中道が仏儒二教のいづれのものか、わからない。なかには、禅の中道だと説く研究者もいるけれども、私には中庸思想の影響のように思われる。いかがであろうか。

さて、つぎに本題の禅との関係についてのべよう。

全真教では、道士たちに庵内における修行とならんで、各地を行脚してすぐれた道士を尋ね、道の奥義をさぐることを求めていた。『立教十五論』第二条には、都会の繁華や天下の景色をめで、親友を尋ねてよい気持になるのは「虚雲遊」で、性命の根本義を求めて山川を歩き、すぐれた師を尋ねて、道の奥義をうますたゆまず求めようと努力し、心の琴線にふれる一言の教えによって生死の大事を悟るように心がけるのが「真雲遊」であって、それこそが立派な全真道士になる方法だと、雲遊の心構えと目的とが記されている。これらの説明から明らかに、雲遊とは禅宗でいう雲水の攝取に他ならない。王重陽は自作の詩のなかで、自ら雲水と名乗っている。かれは自身で雲遊を実行するとともに、人々にその実行をしきりに勧めたために、それをうけた七真人もまったく同様の態度をとっている。ことに馬丹陽は口をきわめて雲遊を奨励している。その結果、雲遊は真功のひとつに数え

られ、多くの全真道士たちがその実行にはげんだことが『甘水仙源録』や『終南山祖庭仙真内伝』に収められたそれらの伝記から窺われる。

「教外別伝、不立文字」は、いわば禅宗のモットーともいすべき文句である。全真教が教外別伝を標榜していたとの関係資料は、いまのところ見当っていないが、開封における王重陽の四人の弟子に対する教導は、まさにそれに相当するようと思われる。すなわち、馬丹陽以下に羊肉と鯉の「ごつた煮」を喰べさせようとしたとか、目が見えなくなつたと入道志願者に無理に鯉を喰べさせようとしたたりしている。そして、わざわざ特別に造つた風車を燃燈で照らせたり、入道志願者に鞭撻つたといふ。また、十二月に狭い室内でさかんに火をたいたので室内は暑くてたまらず、外は寒さに耐えられない。そのために四人の弟子の一人はどうとう逃げだしたといわれている。これらはすべて「玄妙の教え」だったと記されているから、王重陽はいわゆる教化別伝、以心伝心的な教えを実行していたとみても差支えないだろう。それらの教えの意味は私にはわからないけれども、鯉は離字または理字と、羊は養字と、それぞれ音が同じだから、入道志願

者に鯉を喰べさせようとしたのは俗界から離れよとの意であり、羊肉と鯉とを喰べさせようとしたのは理を養へという意味ではなかつたかと臆測している。

『立教十五論』第三条には、読書の際にはその文字面にとらわれずにその文意をとり、趣旨がわかつたならば心に収めて書物を棄てるべきである。だから、まず意をさぐつて理をとり、つぎには理をして趣旨をとるように心がける。すると、心の光が満ちあふれてすべてがわかるようになる。もしも書物の本意をきわめずに記憶や広い知識を求める、他人の前でしゃべりまくつて自己の才能や知識をひけらかすようなことがあれば、修行に無益なばかりか神氣を傷つけるから、いくら読書をしてもなんの役にもたたないと記されている。王重陽は、入道前には弁舌のさわやかな人物だったけれども、入道後は禪の影響で多言をしりぞけるようになつたらしく、馬丹陽に対して「舌は禍いの根本」だと諭している。従つて、右の第三条の精神はその反映に相違ない。

かれの意図をうけた馬丹陽は、その教えを実行して多言をしりぞけた。かれは、大勢の人々のなかで得意気に話す僧からしきりに議論を吹きかけられた際に、自分は自身のこと以外はなにも知らないと答えて、その僧を赤面させたとか、寡

言を尊重したとか伝えられている。さらにかれは道の奥義を学ぼうとする人は、心が乱れるから、広く読まないのがよい。河上公註の『道德經』と金陵子註の『陰符經』だけはたまには読んでもよいが、本当は一切読書をしないのがもつともよいといい切っている。こうなれば、禅の不立文字そのものといつても差支えないであろう。十三世紀の学者王鶴は、全真教は以心伝心、不立文字だったとのべてているから、当時の全真教が不立文字を標榜していたことは広く一般に認められていたということができるであろう。ただし、この性格は時代が下るにつれてくずれていった。

「教外別伝、不立文字」とならんで禅宗独特の表現に、「直指人心、見性成仏」がある。全真教では「直指人心」に対応する表現はないけれども、外界にとらわれずに自己の心を把握しようとする考えが、これにあたるのではないかと考える。『立教十五論』第五条で、外功を修めて内行をおろそかにするのはよくないことだから、全真道士たるものは一日もはやく体外の朱楼の補修をやめて、身中の宝殿をさがし求めるように心がけよといい、さきの第三条で道伴をえらぶ基準は、心や志によるべきで顔や姿によるべきでないと説くのは、その例となるのではないかと考える。全真教では、一般

的にいって、外形や外観に捉われず、ものの本質を問題にするのが思考の根本的な態度のひとつである。従って、王重陽の陝西地方にいたときの行動も、そのような意味から考える必要があろうかと思われる。

ものの本質を問題にするということを考え方は、必然的に自己の本性の重視につながるであろう。そこで全真教では、一日もはやく自己の本性を見つけるように道士たちに要求するのであるが、このいき方は自己の本性を仮性そのものと見る禅の考え方を受けた結果と考えられる。禅では心眼を開いて自己の仮性を徹見するのが見性だということであるが、全真教でも見性ということばが使われ、しかもそれは禅と同じく、全真道士のもっとも根本的な目的とされていた。王重陽は識心見性は全真の覚り、識心見性は真正に通ずなどと詠って、見性重視の意図を示しているが、全真教が見性を重視していくことは、当時の儒家のあいだにまで知られていた。王磐という学者が、全真教は識心見性を宗とするとのべているのはその一例である。

『晋真人語録』には、無心無念で一切の物に執着せず、心が澄み切っているのが見性だと記されているし、丘長春は神氣が定まって調和しているのが見性だと説く。この説明は見

性を重視する臨濟宗における説明と酷似しているから、全真教が曹洞よりも臨濟の影響をつよくうけていたことの鉄証となるであろう。けれども、禅のように自己の本性として見るべきものはないときわめるまでには到っていないようと思われる。それはとにかく、見性のためには無心が必要となる。従つて、禅同様無心を強調する一方、清浄または清靜が要求されるようになる。道教では本来、『道德經』の説に基づいて清淨なるべきことが要求されていた。王重陽がそれをうけたらしいことは、さきにかれが人々に読むことを勧めた三教の経典の一書に『清靜經』が入れられていることから窺われるが、全真教でいう「清淨」または「清靜」とは、単に従来の道教の説く「清淨」などではなく、さらに一步を進め、雜念妄想を起さず、それにとらわれないという禅的傾向を加味したものであった。すると、必然的に、ものに執着することを排除しなければならなくなる。だから、『立教十五論』では執着を排するように教えている。すなわち、第四条では薬については精通する必要こそあれ、執着すると修道の妨げになると、第六条では前述のように道伴に執着しないことと、それぞれのべている。ただ、これらの例から明らかのように、禅でいう「本来無一物」にはいさか及ばない感じ

がする。

ところで、見性するためには、他人から教えられるのではなく、自分自身で悟らなければならない。そこで、当然自悟が強調されるようになる。開封できびしい教導をしても馬丹陽がわからなかつた際、王重陽はお前は自分で悟れといつたということだが、そういうわれた馬丹陽は、のちに弟子たちに向つて、道の奥義を悟るのはぜひとも自悟によるべきだとのべている。自悟のもつともよい方法が打坐と考えられたために、全真教では禅の打坐を採用したに相違ないが、道士の大切な修行方法のひとつとして打坐を取り入れた道教教団は、全真教以外にはない。

『立教十五論』第七条では、打坐の心構えと結果についてつぎのようになつてゐる。すなわち、瞑目合眼し、形体が端然としているだけの打坐は仮坐にすぎない。二十四時間のうちの住行坐臥、一切の動静において心が泰山のようにならぬ動かず、眼・耳・口・鼻の四門を閉じて外景をなかに入れないので、眞の打坐である。もし、その間にわずかの雜念でもおこつたならば、それは眞坐とはいえない。眞坐を実行している人は、たとえその肉体がこの塵世にあつても、名はすでに神仙の位に列せられているのだから、わざわざ遠くまでいつて

他人に参尋する必要はない。そのような人は、すでに体内に聖賢がいるのだから、そのうち悟りの境地に達することができると説明している。また、『全真清規』の「三不起身」の条にも打坐を行なつている際には、客がきても起つ必要がないと定められているが、馬丹陽の「行住坐臥みなこれ行道」ということばからみれば、全真教の打坐は禅のそれとほとんどちがいがないように思われる。

『立教十五論』第八条には、つねに湛然として心を動かさず、だまつていて万物を目に入れず、ほんのわずかの雜念も起さないのが定心であり、周囲の状況によつて心を動かし、あれこれ思いめぐらすのは乱心である。こんな状態は道徳をこわし、性命を損失するから、すみやかに排除しなければならない。住行坐臥つねに余計なことを見聞きするのをやめるよう努力して、知覚というものは病氣だということを知る必要があると記されている。これは、打坐のときの心構えを具体的に説明したものであろう。また第十条では、五行、三元、丹砂、鉛汞など金丹道の用語を使用して、打坐の際の意識のあり方が説明され、打坐によつて本性の明らかになつた人すなわち道の奥義を悟つた人は、肉体こそ人間界にあるけれども、精神はすでに天上界に遊んでいると、その効果が強

調されている。これらの記述によつて、全真教でも、禅宗同様、道士の修行法として打坐を大へんに重視していたことが明らかになるであろう。なお、私が一九四二年に中国についてころ、北京の白雲觀在住の道士たちは打坐を実修していたが、その根本精神はすっかり薄れていた。

周知のように、禅宗には清規があるが、全真教にも清規と名づけるものがある。もつとも古い清規は、十三世紀前半ごろにつくられたと思われる陸道和編の『全真清規』である。『全真清規』には、さきにもちよつとふれたように、入道直後のいわゆる童蒙や道士たちの日常の心得や修行上の注意、入道の際の儀式の次第、師を尋ねたときの作法その他の規定が掲げられているから、禅宗の清規と大体同一性格だとみてよい。従つて、全真教の清規は禅宗から学んだものとして差支えない。そのなかに、「教主重陽帝君責罰榜」と題する規定にそむいたときの十カ条の罰則がある。本日はそれらのすべてを紹介するだけのゆとりはないが、たとえば、国法を犯したもの、財物を盗んで上司に贈つたもの、是非の議論をして堂をさわがし、その秩序を乱したもの、酒色財氣食葷などの戒をやぶつたもの、するく、なまけ、誠意のないもの、嫉妬し嘘をつくものその他が処罰されることになつてゐる。從

つて、一三世紀前半ごろの全真教団では、飲酒その他の戒律があり、国法に従い、あやしげな言動、嫉妬、粗暴、おごりたかぶることをせず、つねに中正穩健な態度をとることが要求されていたことが明らかになる。

処罰方法は、遣出、竹箆罰出、罰出、罰斎、罰香、罰茶、罰拝などであるが、説明がないので具体的なやり方はわからない。しかし、文字の上から推測すると、遣出は道観から逐いだして還俗させること、竹箆罰出は長老のもつ竹杖で鞭つてから逐出すること、罰出は道観から逐いだすこと、罰斎は食事をさせないこと、罰香、罰茶はそれぞれ一定量の油や茶を供出させることであり、罰拝はある時間神前に跪いて神に詫びることのように思われる。これらの処罰方法を『勅修百丈清規』や『禪林象器箋』の罪責門にみえている禅宗の処罰法と比べてみると、遣出は滅擯に、竹箆罰出は筆擯に、罰出は

出院に、罰香、罰茶などは、それぞれ同名のものに相当するようと思われる。従って、両者のあいだには名称も相違し、内容にもかなりの出入がみられるとはいうものの、全真教のそれが仏教のものに倣っていることはほぼ確実といつて差支えないであろう。

ところが、おそらく十三世紀の後半ごろのことと思わ

れるが、全真教では規定にそむいたときの罰則のみを清規とよぶようになって、今日に至っている。一九四二年当時、北京の白雲觀では計三十六条の清規が定められていた。昨一九八三年夏再び白雲觀を訪れたときにも、清規は現行しているときかされたが、その具体的な点はわからない。

この他、法身、本来の面目などの禅的用語も使用され、いわゆる作務に相当するような労働も行われていたが、くわしい説明は省略する。

以上、全真教が禅とくに臨済禅を取り入れたと思われる点を紹介した。これによつて、全真教に与えた禅の影響については、一応理解していただけたと思う。このように禅の要素を取り入れたことは九世紀以来の思想界の傾向もさることながら、王重陽が従来の道教の欠点を補おうとしたためではないかと考える。

さいごに、本日は一切説明をはぶいたが、全真教にも従来の道教の教説を継承している面のあることを、念のために申添えて、私の話を終えせて頂く。