

『隋書』経籍志の道経の部は、六朝道教の教理と歴史の概要を簡略に記したものであるが、その冒頭には〈開劫度人〉の説が置かれている。〈開劫度人〉の説とは、最高神である元始天尊が天地開闢のたびごとに太上老君・天真皇人をはじめ諸々の仙官に秘道を授けるといふもので、天地開闢は一定の周期を経てくり返しおこなわれ、それぞれの劫には延康・赤明・龍漢・開皇などの年号がつけられていること、また、元始天尊が説く経は「元

はじめに

## 開劫度人説の形成 (上)

—— 天地の循環的再生説をめぐって ——

神塚 淑子

一の「氣」が結ばれて自然にできたもので、天地開闢のたびに「天書」として自然に出現することなどがあわせて説かれている。<sup>(1)</sup> この〈開劫度人〉の説は、道教における天地宇宙の捉え方や道教経典の性格規定などに関わる重要な問題を含んでおり、『隋書』経籍志の道経の部の記述の冒頭に置かれていることから知れるように、六朝道教の教理の一つの中心をなすものである。

〈開劫度人〉の説は、〈開劫〉と〈度人〉の二つの柱に分けて考えることができる。〈開劫〉とは、ひとたび天地が崩壊したあと再び開闢し、それがくり返されるとい

うことであるから、(天地の循環的再生説)と名づけることができよう。また、(度人)とは、天地開闢の時に「天書」が出現して世の人々(ただし仙界を志す人々)が済度されるということであるから、(天書出現による救済説)と名づけることができるだろう。(開劫度人)の説の形成過程を説明するためには、この両者、すなわち(天地の循環的再生説)と(天書出現による救済説)がそれぞれ中国思想史の流れの中でどのように形成され展開したのか、また、両者の結合がどのようになされて(開劫度人)の説の成立に至ったかが考察されなければならない。本稿は、『緯書』・『太平経』・『神呪経』・『真誥』・『度人経』・『无上秘要』などを主な資料として、こうした問題について若干の考察をおこなおうとするものである。

### 一、緯書の天地観

緯書においては、天地開闢の始源の時間に対して強い関心が持たれている。「春秋説題辭」の「六経は君父の尊と天地の開闢を明らかにする所以にして皆教えあり」

(『藝文類聚』卷五五)という文は、天地開闢のことを六経の所説の主要なものと捉える緯書の見方を示している。天地開闢がどのようにしておこったか、換言すれば、宇宙の生成、万物の生成がどのようにしてなされたかということについては、易緯をはじめとして緯書全般にわたって説かれている。「易緯乾鑿度」の太易・太初・太始・太素の生成論は、緯書に多く見える生成論の中でも代表的なものと言えるだろう。寂然無物の状態(太易)から、気の始まり(太初)・形の始まり(太始)・質の始まり(太素)の段階を経て天地ができたとするこの説は、言うまでもなく道家や『易』の思想を受けて出てきたものであるが、緯書に見える他の生成論、たとえば、三気・五運の説などもあわせて、これらは緯書において天地開闢の始源の時間に対して強い関心が持たれていたことを示すものと見ることができよう。

天地開闢の始源に対する関心は、天地開闢からあまり遠くは隔たらない太古の時代に対する関心につながる。緯書にはこの太古の時代の帝王伝説が多く見える。たとえば、『河図括地象』に「天地初めて立つや、天皇氏あり。

澹泊自然にして太極と道を同じくす。身に九翼を佩ひ、木徳を以て王たり。施為する所無く、自然にして化す」(『辯正論』卷一注所引。大正蔵五二卷四九〇頁)とあり、無為自然の理想の治が太古の時代に実現されていたと説く。これも、『莊子』馬蹄篇の「赫胥氏の時」の記述などに見えるように、人類の歴史の始源の時点で天人融合の至福の世が存在していたとする道家思想の考え方を継承するものであるが、緯書ではさらに太古の世についてのイメージをふくらませて多くの古帝王伝説を載せていることが注目される。『易緯乾鑿度』に天老氏・混沌氏・天英氏・無懷氏といった名を記していること、また、『春秋命歴序』に皇伯・皇仲・皇叔・皇季・皇少の五龍や黃神氏・辰放氏・皇談氏・有巢氏などといった、いずれも半神半人の古帝王について記していることなどがその一例である。

日月五星などの天体の運行に対する関心や天地の大きさに対する関心も、天地開闢に対する関心と一連のものと見なすことができよう。『尚書考靈曜』には「天地開闢し、……日月五星は俱に牽牛の初めに起る。日月は

懸壁の若く、五星は編珠の若し」(『太平御覽』卷七所引)とあるのはじめ、周天の度数、日月の運行速度、夏至・冬至における日の天空上の位置などが具体的な数値を挙げて説かれている。また、『詩含神霧』に「天地は東西二億三万三千里、南北二億一千五百里。天地相い去ること一億五万里」(『山海経』卷九注所引)、『河図括地象』に「地は南北三億三万五千五百里。地祇の位にして、形を起すこと高大なる者、崑崙山あり。從広万里、高さ万千里、神物の生ずる所、聖人仙人の集まる所なり」(『博物志』卷一所引)などがあるように、天地間の距離や天地の大きさにも関心が向けられている。

これらの記述は、開闢した天地についての空間的な認識をあらわすものと言えよう。一方、開闢した天地についての時間的な認識は、曆法として展開する。緯書には曆法に関する記述がしばしば見えており、それらがほとんど四分曆の立場を示しているということについては、すでに指摘がある。緯書における曆法への関心は、王朝の受命の年数に対する関心と表裏一体のものである。王朝の受命は天の意志としておこなわれ水旱などさまざま

の災厄は天が地上の王者に對してくだす天罰であるとするのは、漢代の災異思想の基本的な考え方であり、緯書の思想がそれを継承していることは言うまでもないが、緯書において特に注目すべきことは、受命の年数の長短に直接影響を与える災厄が一定の周期でおこると考えられており、これが曆法と關係を持っているという点である。『易緯乾鑿度』や『易緯稽覽圖』に見える「推厄法」はそうした考え方を示す一例である。これは、王朝の受命以後の年数を用いて計算し、甲乙の年には饑饉、丙丁の年には旱、庚辛の年には兵、壬癸の年には水害がおこるとするものである。<sup>(8)</sup> ここには十干が用いられているが、十干十二支のそれぞれに特定の意味づけをするのも緯書に顕著に見られる特徴の一つである。たとえば、『詩推度災』には「甲は押なり」「子は華なり」(『五行大義』卷一所引)などと各干支についての字義解釈がなされ、また、『詩氾歷極』には「卯酉を革政と為し、午亥を革命と為す」(後漢書・郎顛伝所引)という説が記されている。ある特定の干支の年に特別の事件がおこるとする緯書のこうした考え方は、後述するように、『神呪經』などの

災厄に対する関心などは、どのような歴史的背景の中から起こったものであろうか。天地宇宙を一つの客観的な対象として捉え、生命体としての天地宇宙の活動を考察し、それと人間社会との相関關係を重視しようとする、こうした緯書の姿勢は、上にも触れたように災異思想、およびその根本にある天人相関の思想が背後にあると見なければならぬ。前漢のこれらの思想をふまえつつ、さらに前漢末以降の不安な社会状況が、天地宇宙の心を知りたいという方向に人々を駆り立てていったものと思われる。前漢末から後漢にかけての社会不安の中で、民衆の間には天地崩壊の危機意識が高まった。この時期に爆発的な広まりを見せた西王母信仰は、終末の危機感の中で救世主の出現を待ち望んだ民衆の願いのあらわれであった。<sup>(11)</sup> 現存する緯書の文のすべてがこの時代に作られたものではないにせよ、その主要な部分の多くがこの時代の社会不安を背景にして生まれたと見なすことができるのであろう。天文学・曆法などを介して天地そのものについての客観的な認識を得、そうすることによって天地の心を知り、人間社会に反映させ、終末を回避するため

道教經典の災厄説にも影響を及ぼすことになる。

緯書には災厄について数多くの記述があるが、中でも次に挙げる『易緯是類謀』の文は、天地の崩壊を思わせる終末的な様相を述べている点で注目される。

四野擾擾として、鬱快芒芒、天は卑く地は高く、雷は無く、天地昧昧として、冰を履踐するがごとし。……夏を知らず、冬を知らず、父を見ず、兄を見ず、之を望めば莫莫たり、之を視れば盲言たり。

ここには諸々の災異が極点に達し、自然も人間も秩序を完全に喪失した混沌たる状況が記されている。そして、こうした終末的な事態に陥ったのは、人事的な要因、すなわち君臣の道の乱れと、自然的(曆法的)要因、すなわち天体の運行に起因する「五九の数」(四百五十年)ごとの「際会」によるものであると説明されている。<sup>(10)</sup>

以上に見たような、緯書における天地開闢の始源の時間に対する関心(太古の帝王に對する関心をも含めて)、天体の運行や天地の大きさに對する関心、曆法と王朝の受命年数に對する関心、および、受命年数に影響を及ぼす

の方法を探ろうとした一つの試みが、緯書における天地に関するこうした記述としてあらわれたと見てよいのではないだろうか。

天文学・曆法を介して認識される天地は、大小さまざまな循環サイクルの周期運動をおこなうことをその特徴とする。緯書には四分曆の考え方にもとづいて一元四千五百六十年、一紀一千五百二十年の循環サイクルが記され、さらにその中を三百四年、七十六年といった小周期に分けて時間の循環を捉える考え方がみえる。<sup>(12)</sup> それと同時、より大きな循環サイクル、すなわち、四千五百六十年の七倍にあたる三万一千九百二十年や六十四倍にあたる二十九万一千八百四十年などが、一周期の数値として挙げられている(『易緯乾鑿度』卷下)。この二十九万一千八百四十年という数値に関して、『礼斗威儀』には「二十万九千八百四十歳にして太素の冥莖に反る。蓋し乃ち道の根なり」(『太平御覽』卷一所引)とある。「太素の冥莖」とは、『春秋命歴序』に「冥莖無形にして、濛鴻萌兆し、渾渾混混たり」(『文選』卷二「江賦」注所引。宋均注に「渾渾混混とは、雞卵の未だ分かれざるなり」とある)

というように、天地未分の混沌の状態の表現である。したがって、二十九万一千八百四十年という年数は、天地が開闢以来の巨大な一つの活動の周期を終えて、もとの混沌の状態に戻るまでの期間と考えられていることとなる。<sup>(13)</sup>このように緯書においては、天地を一つの生命体として捉え、その誕生と死、開闢と崩壊というものに対して関心が向けられているのであり、そうした関心はおそらく現実の深刻な社会不安と結びついていたと思われるのである。

## 二、「太平の気」・「道炁」の到来と天地再生

天地が一定の周期を経て崩壊し新しく生まれかわるということを最も早い時期に説いた道教経典として『太平経』をあげることができる。『太平経』におけるこうした考え方について、すでに別の論文で考察を試みたことがある。<sup>(14)</sup>『太平経』においては、天災・政情不安・戦乱などの凶事が絶えない今の世を終末の世と意識していること、しかし、この終末の世は同時にまた、「太平の気」

それが今、天の使者である天師から、真人を通じて、有徳の君主に伝受されようとしているとするのが、『太平経』の論理の大きな枠組みである。終末の世から太平の世への推移を天地宇宙の死と再生という観念と絡めて説く『太平経』のこのような考え方は、歴史的には、緯書が作られたとほぼ同じ時代、すなわち前漢末から後漢にかけて形成されたものと思われる。

『太平経』における、新たな天地の始まりを告げる「太平の気」の到来という考え方は、『神呪経』(太上洞淵神呪経。道蔵一七〇冊―一七三冊)にも継承される。『神呪経』は全二十巻から成る経典であるが、そのうち前半の十巻と後半の十巻は明らかに成立年代を異にしており、前半十巻は東晋末から劉宋にかけて成立したものと考えられる。<sup>(15)</sup>『神呪経』の前半十巻はすべて「道言」で始まる短い章から成っており、各章がそれぞれ「道」という最高の人格(「太上」とか「天尊」とも呼ばれる)のお告げであるという体裁をとっている。章の総数は二百五十三あるが、前後する章の間には話の内容の連続関係はほとんどなく、各章が別個に独立している。しかし、この二百五

がまもなく到来して地上に上古の理想的な世の中(すなわち「太平の世」)が再現しようとしている時でもあるとされていること、こうした考え方の背後には、自然科学的・天文歴法的な循環の思想が横たわっているものと思われることなどを、そこで指摘しておいた。『太平経』では、世の中が終末の危機を迎えた最大の原因は、天地開闢以来、人々が天地の心にそむく行為をし、その罪の蓄積が前の世代から後の世代へと消えることなく受け継がれ(これを『太平経』では「承負」と呼んでいる)、しだいに肥大化したことにあると見なしているが、それと同時に、自然界の気の円環的な運動に相応じて巨大なサイクルの循環運動をする天地宇宙が、今ちょうど開闢以来の一周期を終えて起点に戻り再生する時にあたっているという、自然科学的・天文歴法的な認識が、終末の世の原因の説明として用いられている。そして、自然の周期的な循環運動としての「太平の気」の到来がスムーズになされ、究極の理想である「太平の世」が実現されるためには、天地の間の気の疎通を計らなければならず、そのための具体的な方策を記したものが『太平経』であると、

十三章に説かれている事柄を総合すれば、一つのまとまりのある思想が読みとれる。その思想は天地の崩壊と再生を大きな柱としているものである。今、『神呪経』の前半十巻の内容を総合し、その主要な点を箇条書きすれば、次のようになる。

- 一 今、世の中は刀兵(戦争)と疾病によって終末的な混乱の様相を呈している。
- 二 このような混乱の原因、特に人々の疾病の原因は、魔王・鬼王が部下の鬼をきちんと監督していないために世の中に悪鬼が横行していることにある。
- 三 どの年にどのような災厄が起こるかはその支によって決まっている。
- 四 まもなく劫運の時が来て、三災が世を襲い、人々は大水で死に絶える危険性がある。
- 五 道は人々が苦しんでいるのを慰れみ、三洞法師を世に遣わして三洞経(神呪経は三洞経の中で最も重要なものとされる)を世に示す。

六 三洞経には鬼の姓名が記載されているので、これを受持・転読すれば、鬼を退け病気を治すことができる。

七 三洞法師は三洞経を世に広めるために転経・治病の活動をおこなう。

八 魔王・鬼王は三洞法師の転経・治病の活動を守護し悪鬼の横暴をやめさせることを道に對して誓う。

九 劫運の時が来ると、天地が再生し、真君が出世する。

十 終末の世を生き残って真君を見ることができるとは、三洞経を受持・信奉した人だけである。

以上、十項目にまとめたところから知れるように、『神呪経』(前半十卷をさす。以下同じ)においては、『太平経』には見えなかつた要素が新たに加わっている。魔王・鬼王の登場、經典の受持・転読の功德を強調すること、終末に際して死に絶える人と生き残る人との選別がなされ(いわゆる種民思想<sup>16</sup>)、裁きの神として真君が登場すること、などが新しい要素として注目される点である。これらの諸点はいずれも宗教思想上興味深い問題を持つており、あらためて詳細な考察がなされる必要があるのであるが、今、天地の循環的再生説というテーマに限って言えば、『神呪経』は『太平経』の構造をそのまま継承

していると言えよう。今の世は終末の世であるという認識、まもなく天地は再生するという認識、天地再生の時に最高神が地上に使者を派遣して人間を救済するという認識などは、上に述べた『太平経』の場合と基本的に同じである。

ただ、『神呪経』では天地再生の時に「太平の氣」が到来するという言葉は使わずに、かわりに「道炁」という言葉を使っている。たとえば、卷一第三章には次のようである。

大晋の世、世末ならんと欲する時、人民は淳無し。苗胤 生起して、天下の人民を統領す。先に多苦あり、上は僥にして下は急なり。然る後、転た盛んなり。盛んなること江左に在り、天人 合集し、道炁 興り、天運 劫近し。

ここには、晋の世は末世であるがまもなく「道炁」が興隆して天地の再生がなされることが説かれている。また、卷六第一章にも「今より以去、甲戌壬午の年に至るまで、人多く衰厄死亡し、下土に奔波す。道炁 日に盛んにして、盛んなること江南漢蜀の中に在り。三洞流

布し、六夷 死尽す」など見える。

このように、『神呪経』においては世の中が衰乱の極に達する時は、とりもなおさず、まもなく「道炁」が興隆する時であるとされているのである。「道炁」の興隆ということとは「三洞経」の流布と結びつけて説かれており、終末論を背景にして「三洞経」の流布と道の興隆を

びつけて考える『太平経』の思想とつながっていると思われるのである。

### 三、劫運思想の成立

説こうとする宗教教団組織的な目的意識がこれに関連しているのを見がしてはならないのであるが、「道炁」の興隆という考え方そのものは、『太平経』の「太平の氣」の到来という考え方を継承するものと考えてよいであろう。上に述べたように、『太平経』において「太平の氣」の到来は「太平の世」の実現と結びついており、「太平の世」とは天地の心、すなわち「道」と「徳」が実践された世の中を意味する。<sup>18</sup>『太平経』の「太平の氣」という語を意識しつつ、『神呪経』においてそれが「道炁」という語に置き換えられた可能性は十分に考えられよう。天地の崩壊ののち「道炁」が興隆するという『神呪経』の考え方は、その根底において、終末の世から太平の世への推移を天地という一つの生命体の循環運動と結

『神呪経』に見える天地の循環的再生説として注目すべきことは、前章に述べた「道炁」の到来という考え方の他に、仏教の時間認識——劫の思想——の導入ということがある。『神呪経』においては、まもなく「道炁」が興隆して天地が再生しようとしている時のことを、「三災」が近づき「劫運」「大劫」が至ろうとしている時であると述べている。たとえば、卷一第六章に「劫運 至るに垂んとし、人民 悪多し」といい、卷一第十一章に「大劫 至るに垂んとし、疫鬼流行す。……三災 及ぶに垂んとす。三災とは水火刀兵なり」といい、卷五第十章に「大劫 至るに垂んとし、水流ること九万、三災の交、鬼兵駆除し、世人は死に尽くす」などというのがその一例である。

「三災」「大劫」などの語は、言うまでもなく漢訳仏典にしばしば見えるものである。たとえば『長阿含経』世

『神呪経』三災品や『俱舍論』などによれば、天地の一生は壊劫（崩壊しつつある時期）、空劫（空無の状態の続く時期）、成劫（生成しつつある時期）、住劫（存在し続ける時期）の四つの段階から成り、この順序で変化を永遠にくり返すとされている。そして、壊・空・成・住の四劫の一サイクルを一大劫と呼び、一大劫の終末の時に、一定の周期で火災・水災・風災の大三災が起こり、住劫の一時期に、刀兵・疾病・飢饉の小三災が起こるとされている。<sup>(20)</sup>

『神呪経』において「三災」「劫運」「大劫」などの語が用いられているのは、こうした仏教の劫の思想の影響を受けているからであるが、これらの語の内容は必ずしも仏教のそれと一致しているわけではない。『神呪経』には壊・空・成・住の四劫に相当するものはない。『神呪経』には「三災」という語の内容も上に挙げたように水・火・刀兵の三つになっていて、小三災と大三災をつきまぜたような形になっている。しかも、注目すべきことは、こうした災厄が干支のめぐりとともにやってくる点とされている点である。『神呪経』では三災の中でも水災をとりわけ強調し、大洪水が起こる時に悪人は死に絶え、善人

る。そしてその変容の方向は、ある特定の干支の年に特別の事件が起こるとした緯書の考え方につながるのであり、さらにそこには、六十年の周期で天地自然の循環を捉える中国古来の自然観が大きく根をおろしていると言えよう。

甲申の年に終末の大洪水が起こり、壬辰の年に真君が出世するということは、『神呪経』以外にも、六朝時代の道教経典にしばしば説かれており、天地の循環的再生説と干支の思想との結びつきがきわめて根深いものであることをうかがわせる。その一例として、『太平経鈔甲部』を見てみよう。「太平経鈔甲部」というのは、道蔵七四六冊―七四七冊に収める『太平経鈔』の甲部のことである（『太平経合校』では一頁―八頁）が、これはすでに吉岡義豊氏が指摘されたように<sup>(23)</sup>、敦煌本太平経（スタイン第四二二六号。六世紀末の書写）の後文が今の『太平経鈔甲部』の内容と合うところから、おそらく梁陳の頃に上清派道教の人々の手によって『太平経』が復原編修された時に、『太平経』の本文とは別に附記されたものと考えられる。そして、その内容は、『上清後聖道君列記』（道蔵一九八

（三洞経を受持誦した人）は天上から龍が迎えに来て助かるとする<sup>(21)</sup>のであるが、その大洪水はおおむね辛巳の年から甲申の年にかけての四年間に集中して起こるとされており、特に甲申の年の大洪水によって地上世界は決定的な打撃を蒙るとされている（巻九第二章、巻十第十二章など）。そして、巻三第二十一章に「甲申の災に死絶す」、巻五第四章に「甲申の災、水来たりて之を没す」などがあるように、この終末の大洪水は「甲申の災」という名で呼ばれてもいる。「甲申の災」によって善人・悪人の選別が行われ、善人のみが生き残って得仙し、甲申の年から八年後の壬辰の年には、救世主である真君が出世し、生き残った人たちだけの新たな世が始まるとされるのである。

このように終末の大災厄が特定の干支の年に起こり、新たな天地を主宰する真君が特定の干支の年に出世するという考え方は、きわめて中国的なものであると言わなければならぬ。『神呪経』においては、「三災」「大劫」といった漢訳仏典の語を用い、仏教の劫の思想を導入しつつも、その内容は中国的な方向に変容しているのであ

冊）・『皇天上清金闕帝君靈書紫文上経』（道蔵三四二冊）と共通する部分があり、もともと『太平経』の本文とは異質なものである。

「太平経鈔甲部」に見える天地の循環的再生に関する記述を拾えば、まず、

昔の天地と今の天地は、始め有り終わり有り、同じくして異なること無し。初めは善にして後に悪、中間興衰し、一成一敗す。陽九百六あり、六九乃ち周り、周れば則ち大壊す。天地混糞し、人物糜潰す。唯だ積善の者のみ之を免れ、長く種民と為る。

として、天地は周期的に起こる陽九・百六の災厄をくり返しつつ一つの大周期を終えたと崩壊の時を迎え、積善者のみが生き残って種民となるということが述べられている。陽九・百六は陽の災厄と陰の災厄が一定の周期で起こるとする災厄説で、前漢末に盛んに説かれ、緯書とも関連するものと思われる。<sup>(24)</sup>さらに「太平経鈔甲部」では、天地の間に起こる災厄について次のように詳しく記述する。

今 天地開闢より淳風稍遠ざかり、皇平の気は隠れ、

災厲 横流す。……大悪に四あり。兵・病・水・火なり。……堯の水の後、湯の火を災いと為す。此の後偏地に小小の水火あり、罪の重きによりて随招するも、大陽九・大百六に非ざるなり。大九六の中、必ず大小の甲申あり。甲申を期と為して、鬼は人と対するなり。……計うるに唐の時の丁亥の後、又 四十有六。前後中間の甲申の歳は是れ小甲申なり。兵病及び火は更ごも互いに災いを為すも、未だ大水あらざるなり。小水徧く衝き、年地稍甚だし。又 五十五丁亥、前後中間に甲申の年あり、是れ大甲申なり。三災 俱に行われ、又 大水 之を蕩す。凡そ大小甲申の至るや、凶民を除き、善人を度す。善人は種民と為り、凶民は混糞と為る。

ここでは、大きな災厄として兵・病・水・火の四つを数えていること、大陽九・大百六という語が見えること、甲申の年は鬼が人と対いあう年、すなわち鬼が各人間の功過を評定して善人悪人の選別をおこなう年とされていること、堯の時代から起算して小甲申と大甲申の二種があり、小甲申には兵・病・火の三災が、大甲申には三災

に加えて水災がおこるとされていることなどが注目される。ここには、「劫」という語は用いられていないが、おそらく大甲申・小甲申という考え方は、仏教の大劫・小劫の觀念を承けて出てきたものであろう。<sup>(25)</sup> また、大陽九・大百六は、陽九・百六の説を承け、その災厄發生周期を大幅に拡大させたもので、小陽九・小百六と対にして用いられることが多い。<sup>(26)</sup> そして「太平經鈔甲部」ではこのあと、壬辰の年に後聖李君が出世することが述べられている。

「太平經鈔甲部」にその一例を見るように、甲申を終末の大災厄の年とし、壬辰を真君出世の年とすることは、六朝時代に広く流布した觀念であつたらしく、このことを記す道教經典は少なくない。<sup>(27)</sup> このように特定の干支を用いて天地の崩壊と再生を説くのが、六朝道教における天地の循環的再生説の一つの特徴である。六十年という短期間で一めぐりするという干支の弱点を補うために工夫されたのが大甲申・小甲申というものである。そこには仏教の劫運思想との交錯があつたであろうと思われるのは上に述べたとおりである。そして、六朝道教にお

ける天地の循環的再生説の中に干支が用いられることと、大小の陽九・百六という語が用いられることは、いずれも緯書思想と道教との深いつながりを示唆するものであり、興味深い。

『神呪經』には壞・空・成・住の四劫の考え方は見えなかったが、『神呪經』の成立よりやや遅れて劉宋の時代には、四劫の考え方の影響を受けたと推測できる龍漢・延康・赤明・開皇(あるいは上皇)という劫の名がすでに出てきている。<sup>(28)</sup> 元嘉十四年(四三七)に書かれた陸修靜の「靈寶經目序」(『雲笈七籤』卷四)に、次のような一節がある。

夫れ靈寶の文は龍漢に始まる。龍漢の前は之を追記する莫し。延康の長劫、混沌として期無く、道の隱淪するや、宝經彰われず。赤明 運を革め、靈文興る。諸天 宗奉し、各おの科典あり。一劫の周、又復た運を改む。遂に五劫を積み、開皇に迫んで已後、上皇元年、元始 下教し、大法 流行す。衆聖 演暢し、雜要を修集して、以て十部三十六帙を備え、後学を引導し、天人を救度す。

靈寶の經典群が測り知れないほど遠い昔に由来するものであることを述べるこの文の中には、龍漢をはじめとする劫の名が見え、經典の興衰が各劫と結びつけて説かれている。劫の推移は龍漢→延康→赤明→開皇の順で考えられているが、それぞれの劫の内容はここではあまり明確ではない。そこで、陸修靜よりやや後輩にあたる南齊の嚴東の説によってそれを補っておきたい。

嚴東の説は、『度人經』四注本(道蔵三八冊、三九冊)「元始无量度人上品妙經四注」に見える。『度人經』卷三の本文に「元洞玉曆、龍漢延康、眇眇億劫、混沌之中、上无復色、下无復淵、風沢洞虚、金剛乘天、天上天下、无幽无冥、无形无影、无極无窮、溟滓大梵、寥廓无光。赤明開闢、運度自然」とあるのについて、嚴東は「元洞玉曆」は「天地の劫運を記し」た書であるとし、「龍漢」については「龍は神なり。漢は大なり。玉字始めて見れ、法を出して人を度し、示すに神奇を以てす」と説明し、「延康」については「延は長なり。康は安寧なり。龍漢の運訖り、天書玉字 其の精光を隠す。日月 景を滅し、天地 冥然として、分別する所無きこと、長寧久遠たり。

故に延康と号するなり」と説明している。つまり、龍漢は天地が存立して玉宇（自然に出現した教えの書）が現れ、人々の済度がおこなわれていた時期であり、延康は龍漢の次の時期で、天地は崩壊し、宇宙は混沌たる空虚の状態に陥った時であると考えられているわけである。『度人経』本文の「眇眇億劫」から「寥廓无光」までは延康の時の状態をあらわしたものと解釈されている。長い暗黒の時を経て再び天地が開け、光が戻ってくるのが「赤明」である。嚴東は「赤明」について「赤は火なり。元始の九鍊の炁なり。……元始 延康の中に在りて、赤明の運を開啓し……火を以て真文を練り、光芒を發す」と説明している。ここでもやはり新たな天地は「元始（天尊）」と「真文」とともに出發するとされている。

以上が、龍漢・延康・赤明についての嚴東の説である。天地宇宙が、存立→崩壊・空無→再生という変化をするものであること、そしてその変化に伴って神（元始天尊）および經典の興隆と沈淪という推移がおこるものであることが、ここで明確に述べられている。陸修静において

もこれと同じように考えられていたと見てよいであろう。ただし、嚴東は天地が再生して赤明の劫を迎えたあとのことについては記していないが、陸修静は、そのあと天地は再び崩壊して空虚の状態になり、五劫の期間を経て、もう一度再生の時を迎えたとし、それを「開皇」（上皇）と呼んでいる。「開皇」についての陸修静の記述とはほぼ同じものは、『无上秘要』卷六劫運品に載せる『洞玄靈書経』の文にも見える。<sup>(30)</sup>

龍漢・延康・赤明の三つの上に開皇（上皇）が加わることよって、天地の崩壊と再生は何度もくり返されるものであるということがより明確に表わされることになる。久遠の昔から永遠の将来にわたって天地は崩壊と再生を果てしなくくり返すものであるという考え方は、緯書にその萌芽的なものが見えたといえ、仏教の壊・空・成・住の四劫の思想を受容することよって一層明確に意識されるようになり、道教文献の中に龍漢・延康・赤明・開皇（上皇）といった名称が現れるに至ったと考えられるのである。龍漢・赤明・開皇（上皇）はいずれも天地の開闢の時、すなわち「開劫」の時であり、

仏教の壊劫・空劫に相当するのが延康である。『隋書』経籍志の道経の部に、「天地の淪壊と劫数の終尽を説く所以は、略 仏経と同じ」という記述があるのは、このような事情をもつものと理解される。<sup>(31)</sup>

六朝道教における天地の循環的再生説は、前に述べたように、一方では、特定の干支を用いたり、陽九・百六という語を用いたりするなど、緯書的な性格をとどめつつ、また、他方では、仏教における宇宙観を吸収して天地の崩壊再生の無限の反復という觀念をより明確にし、この両者が結合したところに、道教の劫運思想が形成されていったのである。

〈開劫度人〉の説の一つの柱である〈開劫〉の説——すなわち、天地の循環的再生説——は、きわめて長大な時間軸を想定して、その軸上での天地の崩壊と再生の循環を説くものである。これは天文学・暦法など自然科学における客観認識としての循環の思想を根底に持つといえ、こうした説が広く説かれて人々のあいだで重い意味を持ったのは、終末の危機感に迫られた不安な社会に

おいてであった。そういう場においてこそ、天地の崩壊と再生の話は、切実な共感をもって人々に受け入れられたのだと思われる。今の天地はまもなく崩壊するものであっても、またいつか新しい天地が開かれる。その時には今の人間世界の苦しみは消え、正しい裁きがなされて、眞の秩序ある世界が生まれるであろう。そういう期待を胸に持つ人々の、現実を超えた存在による救済への希求と、この〈開劫〉の説とは、切り離して考えることはできないであろう。その意味において、〈開劫〉の説は明らかに宗教の領域に属する問題である。〈開劫度人〉の説のもう一つの柱である〈度人〉の説——すなわち、天書出現による救済説——が、〈開劫〉の説と組み合わせられて出てくるのは、こういう理由によるものと思われる。〈度人〉の説については今回の論考の続篇として別の機会に発表することにした。

（一九八八・三・三一稿）

注

（一）『隋書』経籍志・道経「道経者、云有元始天尊、生於太元之先、稟自然之氣、冲虚凝遠、莫知其極。所以説天



地淪壞、劫數終尽、略与仏経同。以為天尊之体、常存不滅。每至天地初開、或在玉京之上、或在窮桑之野、授以秘道、謂之開劫度人。然其開劫、非一度矣、故有延康・赤明・龍漢・開皇、是其年号。其間相去經四十一億万載。所度皆諸天仙上品、有太上老君・太上丈人・天真皇人・五方天帝及諸仙官、軼共承受、世人莫之豫也。所說之經、亦稟元一之氣、自然而有、非所造為、亦与天尊常在不滅。天地不壞、則經而莫伝、劫運若開、其文自見。凡八字、尽道体之奥、謂之天書。字方一丈、八角垂芒、光輝照耀、驚心眩目、雖諸天仙、不能省視」

(2) 天地開闢がくり返しおこなわれるということは、その前に天地崩壊がおこなうことが前提になっている。したがって、「開劫」の思想は天地崩壊の思想と密接に結びついている。中国における天地崩壊の思想について、道家の文献から邵康節・朱熹の学説に至るまで、そのアウトラインを概説したものに、福永光司「中国における天地崩壊の思想——阮籍の「大人先生歌」と杜甫の「登慈恩寺塔詩」によせて——」（吉川博士退休記念中国文学論集）、一九六八年。のち、「道教思想史研究」、一九八七年、所収）がある。

(3) 「易緯乾鑿度」卷上「故曰、有太易、有太初、有太始、有太素也。太易者、未見氣也。太初者、氣之始也。太始者、形之始也。太素者、質之始也。氣形質具而未離、故曰渾淪。渾淪者、言万物相渾成而未相離、視之不見、聽之不聞、循之不得、故曰易也。易无形畔。易變而為一、

一變而為七、七變而為九。九者氣變之究也。乃復變而為一。一者形變之始。清輕者上為天、濁重者下為地」

(4) 緯書における生成論が道家思想を基軸にして形成されていること、安居香山「緯書における生成論」（緯書の基礎的研究）、一九六六年、所収）参照。

(5) 「莊子」馬蹄篇「夫赫胥氏之時、民居不知所為、行不知所之。含哺而熙、鼓腹而遊」

(6) ここに挙げた「詩含神霧」・「河圖括地象」を含めた諸文献に見える大地の大きさについての諸説に関して「博物志校箋（一）卷一卷二」（東方学報京都）第五九冊、一九八七年）の補注三を参照。

(7) 藪内清「中国の天文曆法」（一九六九年）二六頁―三四頁。

(8) 「易緯乾鑿度」卷下「欲求水旱之厄、以位入軌年數除軌、算尺則厄所遭也。甲乙為饑、丙丁為旱、戊己為中興、庚辛為兵、壬癸為水」

(9) 同じような記述は、「詩汜歷極」（玉燭宝典）所引）や「春秋元命包」（玉燭宝典）所引）などにも見える。

(10) 「易緯是類謀」臣從恣、主方伴、天下愁、山泉揚、志射潰、地裂山崩。（鄭玄注、君臣道亂則天下之人皆懷愁、故山泉發揚、主心映而出、地裂山崩）……五九之數、頓道之維。（鄭玄注、五九者、四百五十年、於九百歲之軌為半。故主之道至此、以為際會也）」

(11) 小南一郎「西王母と七夕伝承」（東方学報京都）第四六冊、一九七四年。のち、「中国の神話と物語り」、一九

八四年、所収）、吉川忠夫「真人と革命」（『東洋学術研究』一七巻五号、一九七八年。のち、「六朝精神史研究」、一九八四年、所収）参照。

(12) 「後漢書」律曆志下の注に引用する「葉凶圖徵」に「以四千五百六十為紀」とあり、宋均注に「紀即元。四千五百六十者、五行相代、一終之大數也」とある。また「易緯乾鑿度」卷下に「道一紀七十六歲、因而四之、為三百四歲。凡一千五百二十歲、終一紀」とある。四分曆については、新城新蔵「東洋天文学史研究」（一九二八年）四三六頁―四四二頁参照。

(13) これと矛盾するようであるが、緯書には「開闢より獲麟に至るまで二百七十六万歳」といった内容の文が、「易緯乾鑿度」その他に何度も見える。これについては、新城新蔵前掲書四八六頁―四九四頁参照。

(14) 拙稿「『太平経』の承負と太平の理論について」（名古屋大学教養部紀要A）第三二輯、一九八八年）。

(15) 宮川尚志「晋代道教の一考察——太上洞淵神呪経をめぐりて」（『中国学誌』第五本、一九六九年。のち、「中国宗教史研究第一」、一九八三年、所収）参照。

(16) 種民思想については、吉岡義豊「六朝道教の種民思想」（『日本中国学会報』第一六集、一九六四年）参照。「太平経」には種民思想ははっきりとは見えないが、それにつながっていくような内容の文を見出すことはできる。たとえば、庚部一七（道祐三人訣）には「今太平氣至、無姦私、故不而久養姦惡之人也。不如往者内乱之時、能

包養惡人也」（『太平経合校』六八一頁）として、終末ののち太平の気が天地を満たす時には悪人は生きることができないと述べ、また、己部七（万二千国始火始氣訣）では「但逢其承負之極、天怒発、不道人善与惡也。……大咎在此。故吾書応天教、今欲一断絶承負責也。天其為過深重、多害無罪人、天甚愛之。故教吾勸真人、以書付上徳之君、令惡邪佞偽人断絶、而天道理」（同三七〇頁）として、承負の極において発する天の怒りは善人悪人を選ばずすべての人を破滅に導くものであるが、罪無き人を殺すのは天にとっても愛うべきことであるので天は天師を派遣して上徳の君に書（すなわち「太平経」）を与え、承負を断つて悪人を断絶することを教えるのだとしている。

(17) 卷六第一章・卷七第一章はその例。また、卷八第七章では「世間云云、不可久処。四方災逆、六夷死尽、道法興盛、俗門衰微」というように、「道炁」に相当する語が「道法」と言い換えられていて、「三洞経」の道の興隆という性格がさらに強くなっている。

(18) 「神呪経」において終末とつなげて經典の權威を説くことがおこなわれていること、大淵忍爾「洞淵神呪経の内容に関する研究」（『道教史の研究』、一九六四年）に言及がある。

(19) 「太平経」丁部十六（六罪十治訣）、「太平経合校」二四一頁―二五七頁）などを参照。また、注14所掲拙稿を参照。

- (20) 『俱舍論』に見える宇宙の生成・消滅説については、定方晟「須弥山と極楽」―仏教の宇宙観―(一九七三年) 参照。
- (21) たとえば、巻一第十一章「大劫垂至、疫鬼流行。汝等道士勸化愚人、令聞此經、令受此經。契受者、大水將來、九龍迎之、不有厄也」、巻五第十七章「末運之世、世促人惡、多不信道。受經之人、得免大災。仙人玉女伺候水來。若急之日、龍舉來迎」など。
- (22) 『神呪經』において各干支年に起こるとされている事件については、吉岡義豊「六朝の図讖道經」(『道教經典史論』第二編第一章、一九五五年)二二六頁―二二二頁の表を参照。
- (23) 吉岡義豊「敦煌本太平經について」(『東洋文化研究所紀要』第三二冊、一九六一年)。
- (24) 陽九百六の説は『漢書』律曆志に「易九厄」という書物に見える説として記されている。この書物について、錢大昕は緯書の類であると解している(『漢書補注』)。
- (25) この推測を裏づけるものとして、『雲笈七籤』卷二「劫運」所引の「上清三天正法經」の次の文を挙げることができよう。「自承唐之後、數四十六丁亥、前後中間、甲申之年、乃小劫之會。……自承唐之後、四十六丁亥、是三劫之周。又從數五十五丁亥至壬辰癸巳是也。則是大劫之周、天翻地覆、金玉化消、人淪山沒、六合冥一」。ここでは、「太平經鈔甲部」の大甲申・小甲申にあたるものが大劫・小劫と表現されている。
- (26) たとえば、『太上靈寶天地運度自然妙經』(道藏一六六冊)に、「靈寶自然運度有大陽九六百六、小陽九小百六、三千三百年為小陽九小百六、九千九百年為大陽九六百六」(『雲笈七籤』卷二「劫運」所引「靈寶天地運度經」も同文)。また、『太上三天正法經』(道藏八七六冊)の注に「青童君曰、大陽九六百六皆九千九百年、小陽九小百六皆三千三百年」とある。
- (27) 壬辰の年の真君(金闕帝君)出世のことを記す資料については、注23所掲吉岡氏論文参照。
- (28) 『神呪經』の後半十巻の中には、龍漢・赤明・上皇の名が見える。巻十二第十葉「赤明開闢」、巻十八第一葉「元始天尊以龍漢元年……後至上皇元年……」。
- (29) 陸修靜と嚴東については、小林正美「劉宋における靈寶經の形成」(『東洋文化』第六二二号、一九八二年)参照。
- (30) 『无上秘要』卷六劫運品「天尊言、龍漢之後、天地破壞、其中渺渺、億劫无光。……号為延康。逮至赤明開光、天地復位。一劫之周、天地又壞、復无光明。五劫之中、幽冥冥。三炁混沌、乘運而生、逮至開皇、天地復位。……右出洞玄靈寶書經」
- (31) 注1参照。
- (32) ただし、開皇(上皇)が加えられたのは、三洞説と関連があることも見落としてはならない。『雲笈七籤』卷三「道教三洞宗元」に引く「九天生神章經」に「三洞者謂洞真洞玄洞神是也。天寶君説十二部經為洞真教主、靈寶君説十二部經為洞玄教主、神寶君説十二部經為洞神教

主。故三洞合成三十六部尊經」とあり、『洞玄靈寶自然九天生神章經』(道藏一六五冊)には、龍漢を天寶君の「出書」の時、赤明を靈寶君の「出書度人」の時、上皇を神寶君の「出書」の時とする記述が見える。三洞説の成立のためには開劫の時が三つ必要だったわけである。龍漢・赤明・開皇の三つの開劫を説くのは靈寶經典に特徴的なことであつたらしいことは、『雲笈七籤』卷三「靈寶略紀」の記述からうかがわれる。

また、龍漢・延康・赤明・開皇(上皇)が必ずしも仏教の四劫の考え方ときちんと重なるものではないために、その順序や解釈をめぐっていくつかの説が生まれている。それについては、『度人經』四注本の薛幽棲・李少微・成玄英の注を参照。

(かみつか よしこ) 名古屋大学助教授