

道教における天界説の諸相

——道教教理体系化の試みとの関連で——

麥谷邦夫

はじめに

道教教理学は、南北朝後半期から隋初唐期にかけて、長期の仏道論争や三論学派を中心とする仏教教理学との交渉を通じて飛躍的な展開を見せ、唐玄宗朝には一応の完成を見るに至る。この過程において、歴史的・地域的な背景を異にし、複雑な位相をもつ個々の教理の体系化の試みが精力的に行われ、『玄門大義』を初めとする道教教理書や『無上秘要』などの類書が相次いで編纂されていった。こうした道教教理体系化の試みの中では、中国

固有の思想と外来の仏教思想との衝突、融合、変容といった複雑な関係を通して、数多くの興味深い問題が先鋭な形で現出してくる。根源的な存在や神格をどのように規定するのか、宇宙生成と世界構造をどのように構想するのかなどは最も重大な問題であったが、理想境としての天上の世界をどのように構成するのかがということも、中国と印度における天観念の相違を反映して、重要な問題の一つとなっている。本論では、南北朝から隋初唐期に至る道教教理に見える天界説の諸相を通して、この問題を考えてみたい。

一 三天、九天系の天界説

道教教理に見られる天界説にはいくつかの系統が有るが、最初に、三天、九天を主とする天界説を取上げる。これに言及する比較的古い道教經典としては、『太上三天正法経』と『洞玄靈宝自然九天生神章経』が代表的なものである。

『三天正法経』の説く天界説は概ね以下のようなものである。

世界の始元には、九天真王と元始天王という二柱の神格が存在する。この二神は、宇宙の根源の気と同時に生じたが、世界そのものはこの神によって創造されたわけではない。根源の気から世界が生成してくるのは、あくまでも自然の契機によって自づからに生成するのであり、そこに何等かの至上の存在の意志が作用しているわけではない。この宇宙の根源の気から始気、元気、玄気の三気が出し、その清澄な気が上昇して清微天、禹余天、大赤天が形成されて、以後この世界の生成が始まる。⁽¹⁾ 次いで、始気からは赤洞、白章、清浩、元気からは緑禹、

黄景、蒼混（二に白通）、玄気からは紫融、碧炎、黒演の、それぞれ三気が出し、この九気の清澄な部分が上昇して九天が形成される。⁽²⁾ 九天真王とは、最初の安定した世界秩序としての九天界に生じた神格を指すと同時に、九気と表裏一体の存在である。かくて三天のそれぞれに八方の方位が定まり、各方位にはその方位を司どる帝（玉皇）がおかれる。こうして、最初の天界には元始天王、九天真王、二十四帝が君臨した。この後、三元夫人などの神格が生れ、続いて地上の世界が生成してくる。

以上が、『三天正法経』の世界生成に関する教理の概要であるが、この九天はどのような名称を持ち、どのように配置されていたかなどについては、『三天正法経』は何も語っていない。しかし、九天の生成が気の遠くなるような時間の流れの中で順次行われたことは、各気の間に九万九千九百九十年の隔たりがあるとされていることから知られる。かかる数字が一体何程の意味を持つのかはさて問題ではない。天界の生成が『易』の太極から陰、陽二気、四象、八卦という陰数系列の名数によってではなく、一気から三気（天）、三気から九気（天）と

いう陽数系列の名数によってなされたと説かれていることが重要である。そして、『三天正法経』は、この九天を含めた天上の世界を「上三天」として一括し、これに對して、黄帝から始まる地上の人間世界および地下の世界を支配し、地上に災厄をもたらす「六天」なるものを對置させている。この「六天」の支配を打破って、地上に「三天」の正しい統治を実現せよと説くことこそがこの經典の本旨なのであるが、この点に関する教説は至って曖昧で要領を得ない。⁽³⁾「六天」の名称に関しては、『雲笈七籤』卷八、釈除六天玉文三天正法に、赤虚天、泰玄都天、清皓天、泰玄天、泰玄蒼天、泰清天とあるが、最初からこのような名称が確立していたかどうかは甚だ疑問である。また、『上清大洞真經』『雌一玉檢五老宝經』『青要紫書金根衆經』『紫度炎光經』『七星移度經』『九赤班符經』『大丹隱書』『真誥』など、多くの上清經典が「三天」「九天」をその教説の中で強調しているのは、『三天正法経』の教説を承けたものであろう。

劉宋期の天師道系の道經と考えられている『三天内解經』は、「三天」の正法を地上に実現する役割を張陵以

下の天師道の指導者に担わせた經典であるが、「三天」の何たるかについては具体的な記述が何もない。道氣から玄元始の三氣が生ずるとする点は、上清經の系列に連なると思われる『三天正法経』と同様であるが、玄氣は清淳で上昇して天となり、始氣は濃濁で下降凝集して大地となり、元氣は輕微で流通して水となるとするのは、天師道における三官說に基づくものである。また、『太上靈寶五符序』には、自ら「九天真王」「三天真皇」などと名のる神人が帝嚳のもとに降臨して、『九天真靈經』「三天真宝符」などを授けたとある。『三天正法経』と『三天内解経』のいづれが先行するのかは俄かには断じ難いが、東晋期以降、「三天」あるいは「九天」を基本とする天界說が「六天」との対比のもとで、『靈宝經』『上清經』を問わずかなり広く行われていたと考えてよいであろう。

次に、三天九天系の天界說を説くいま一つの重要な經典は『九天生神章經』である。『九天生神章經』の説く宇宙生成のプロセスは、細かい点では『三天正法経』とは異なるが、その大筋は極めて似ている。しかし、その

ような宇宙生成のプロセスをもとに説かれる教理の内容は全く別のものである。『九天生神章經』は混沌太元元、赤混太元元、冥寂玄通元の三元の氣から天寶君、靈寶君、神寶君の三柱の神が生れて、玉清、上清、太清の三天が化成し、それぞれ大洞（洞真）、洞玄、洞神の三洞の教説を開示したことを冒頭で説示する。この三神と三天とは、実は玄元始三氣に他ならず、その根源は同一の一氣である。ここではこの根源の一氣が何であるかは明示されていないが、『三天正法経』と同様、「道氣」が想定されていたと考えるのが妥当であろう。次いで、この玄元始三氣がそれぞれ三氣を生じて九氣、九天が形成され、

神そのものに転化しうる可能性を内在している。九天に對する頌祝を誦し神々との交感に努め、この内在する可能性を顕在化することができれば、天上の世界に昇り永遠不滅の生を受けることができる、と。これが『九天生神章經』の教説の本旨である。

ところで、『三天正法経』は九天の名称については何も言及していなかったが、『九天生神章經』になると、鬱單無量天、上上禪善無量天、梵監須延天、寂然兜術天、波羅尼密不驕樂天、洞元化応声天、靈化梵輔天、高虚清明天、無想無結無愛天の名称を付している。このような名称の起源については、明確なことは分らないが、仏教教理の影響を相当に蒙っていることは、「鬱單」「兜術」「波羅尼密」「無想無結無愛」などの仏教的用語表現からも容易に想像される。しかし、『九天生神章經』の説く天界說に對する仏教教理の影響は、当面名称のみの表面的な段階に止まると考えるべきであろう。仏教の天界說にはこのような三天九天系のものは見当たらないうえに、この九天の名数觀念自体は、中国古来の伝統的な九天分野說に基づく天界說の延長上にあるからである。

『詩』『書』などの古典に見える天は、蒼天、昊天、皇天などと呼ばれ、天空に広がる物理的な天を指すと同時に、帝、天帝、昊天上帝、天皇帝などと称される、この世界を主宰する人格神としても観念されていた。天あるいは天帝は唯一至高の存在であり、その祭祀は天帝の命を受けて地上の支配を任された帝王の専権に属していた。⁽⁴⁾しかし、五行説の展開につれて五帝説が主張されるようになると、必然的に東西南北中央の五方や春夏秋冬土用の五節季と結合され、『呂氏春秋』十二紀、『礼記』月令に典型的に見られるような十二紀、五帝、五神、二十八宿の配当が行われるようになる。こうした方位観念と密接に結びついた天界説は、九天分野説としてさらに細分化され、『呂氏春秋』有始覧に見られる八方と中央の九方位に配当された九天説となった。⁽⁵⁾

九天の観念は早く『楚辞』の離騷や天問などに見えている。しかし、『楚辞』自体が九天を方位と結びつけて考えていたのか、あるいは重層的に積重なったものと考えていたのかは、天問篇に「圓則^{てん}は九重」と述べている部分が有る一方、後漢の王逸は、「九天」の語について

は全て中央と八方の九天であると注記していて、必ずしもはつきりとはしていない。⁽⁶⁾また、前漢の揚雄は『太玄経』の中で独自の九天説を説いているが、その詳細は明確ではない。⁽⁷⁾このように、中国の古典的な天界説は、一方で素朴な九重天の観念を有するにせよ、基本的には五方の祭祀や九天分野説と結合した、方位観念と不可分の平面的な配置をとるものが基本であったと考えられる。

また、『抱朴子』登涉篇には『九天秘記』、同じく遐覽篇には「九天符」「九天發兵符」などの名称が見えており、東晋以前にすでに道術の中で「九天」の名数が用いられていたことが知られる。『三天正法経』や『九天生神章経』の九天説は、必ずしも方位観念を濃厚に持つものではないが、伝統的な九天説に数数的な根拠を求めながら、道教教理の中での生成論の展開と呼応しつつ、独自の天界説に改変していったものであろう。

二 五天、三十二天系の天界説

『靈宝五符序』は現存する古道経の代表的なものの一つである。そこで述べられている天界説は、前節で述べ

た伝統的な方位観念と結合した天界説を継承している。

『靈宝五符序』そのものは、新旧何層かに分解されるが、序に続いて引かれる『仙人抱服五方諸天気経』は比較的古い層に属すると考えられる。この経は、東方青牙九気天、南方朱丹三気天、中央元洞大帝之山、西方明石七気天、北方玄滋五気之天の四天一山を挙げている。中央に関しては特に「天」とは言っていないが、その説明で「天中を黄庭と号す」と述べていることから、中央の天であることは明らかである。『五符序』は、前述のように「三天」「九天」の観念をも併せもつが、この両者の関係がどうなっているのかについては明確な説明をしていない。全体の記述を通して推定すると、最上層に三天と九天が位置し、九天の下に四方の天が配置され、中央の一天は九天に連なっていることになるようである。ただし、この両者は全く系統を異にする天界説が併記されているという可能性も皆無というわけではない。

ところで、道教教理の中の天界説に最も大きな影響を与えたのは、恐らく『靈宝経』の代表格である『靈宝无量度人上品妙経』であろう。現行の『度人経』はかなり

大部の経典であるが、その大部分は後世の付加であり、本来は冒頭の一巻のみの構成であったことは、北斉の嚴東、唐の成玄英、薛幽棲、李少微の四経師の注を宋の陳景元が集成編纂した『太上洞玄靈宝无量度人上品妙経四註』によって知られる。ここでは、取り敢えずこの『度人経四註』に基づいて、『度人経』の天界説を簡単に述べておこう。

『度人経』の構成は、元始天尊による十方世界の救済と本経の誦読による功德を説く前序、三十二天三十二帝の名称を中心に説く経第一章、世界の生成に関する教説と三界魔王歌を主とする経第二章、いかなる場合に本経を誦読すべきかを説く中序、それに大梵隱語、後序の六部からなる（陳景元の説）。このうち、北斉の嚴東の注が付されていない前序は、恐らく嚴東以後に付加されたものであろう。

『度人経』自身の天界説に関する記述は極めて簡略である。それは、宇宙の混元の気である大梵気から生じ、世界の最上層にあって全天界を覆っている大羅天（大梵天）と、その下に生成した三十二天を中心としている。

この他に、大羅天の下に玉清、上清天が考えられ、また、前序では上下八方の十方天が説かれている。さらに、仏教の三界説が導入されているが、『度人經』自身はこの三十二天がどのように配置されているのか、三界説との関係はどのようなものになっているのかについては明示的に説いてはいない。しかし、『度人經』の系列に連なる『靈寶諸天内音玉字』の「大梵隱語无量洞章」は、三十二天の天文を四方八天づつに分け、また、『五符序』の系列に連なる六朝期の道經である『太上洞玄靈寶滅度五鍊生尸經』は、東方九氣青天、南方三氣丹天、中央中元皇天、西方七氣素天、北方五氣玄天の五方天を中心に、東西南北四方の一天毎にさらに各八天づつを配して三十二天に拡大した『度人經』とよく似た天界説を説いているから、『度人經』の説く三十二天説も、四方各八天の三十二天説であつたと考えられよう。嚴東以下の注釈には、当然詳細な天界構造と三界説との関係が説かれているが、この点に関しては道教教理の体系化の問題と関連して後に検討することにした。

三 三十六天系の天界説

前節までで、道經の中には三天、五天、九天、十天、三十二天など様々な天界説が存在することが知られたが、南北朝末から隋初唐期にかけて体系化された道教教理の中で最終的に完成されたのは、三十六天説であつた。この三十六天説も、その源流は単一ではなく、名数的には同一でも内容的には全く異なるものがいくつか存在する。

『洞真太上太霄琅書』巻一「瓊文帝章」は「九天生神章經」の教説を承けるものであるが、始氣から生じた九天がさらに各三天合せて二十七天を派生し、最初の九天と派生した二十七天とで合せて三十六天有ることを説いている。もつとも、『太霄琅書』そのものは別のところの後述の三界二十八天に基づく三十六天説も説いており、天界説の持つ複雑な様相を反映している。次に、『上清外国放品青童内文』は、天界を玉清、上清、太清の三天から説き始め、この三天をさらに上中下の三層に分ち、各層に四天づつを配して、全部で三十六天有ると説

いている。また、『度人經四註』巻一の李少微の注に「龍蹠經を按ずるに、四梵以上、次に三清有り。太清十二天は、九仙の居る所なり。次に上清十二天は、九眞の居る所なり。玉清十二天は、九聖の居る所なり。今三十六天は、並びに不壊の境なり」とあるのも同様の説である。⁽⁸⁾これらはいづれも三天九天系の天界説から展開した三十六天説である。同じ『度人經四註』巻一の薛幽棲の注は、上清以下の四境に各九天を配当する三十六天説を述べ、本来の三十二天説に基づくものを四梵天と呼んで両者を区別しているが、記述に前後矛盾が有つてその実際ははっきりしない。⁽⁹⁾この他には、『太上洞淵神呪經』に三天、九天、三十二天などと並んで三十六梵天の語が見えるが、その実態は判然とはしない。このように、三十六天説は比較的新しく導入された天界説らしく、各經典によつてその説明がまちまちであり、教理として未熟な段階にあつたことがうかがわれる。しかし、南北朝から初唐にかけての天界説の主流を占めたのは、やはり仏教の三界説を取入れて形成された三十六天説であつた。

初唐の道教類書である王懸河の『三洞珠囊』巻七、三

十二中法門名数品に引く『太真科』は、欲界六天、色界十八天、無色界四天の二十八天とその上に位置する四種民天、さらにその上の三清天に言及している。これらの天数を合計すると三十五天となるが、ここでは言及されていない最上天としての大羅天が考えられていたと推定されるから、全体としては三十六天説に立っていたと言えよう。⁽¹⁰⁾また、さきに挙げた『太上洞真太霄琅書』巻十では、太極法師の言として、三界二十八天とその上の四天の三十二天および大羅天に言及している。ここでは三清天には言及していないので、あるいは『度人經』などの四方各八天の三十二天説を三界説で再構成したものかもしれない。また、『洞真太上倉元上録』には、大羅、三清、三界二十八天を組合せた天界説が見えており、これらの天界説が整理されて最終的に大羅天、三清天、四種民天、三界二十八天から成る三十六天説が成立していたものと考えられる。

このような三界説を包含した三十六天説成立の過程は、『無上秘要』『三洞珠囊』『道教義樞』などの類書に断片的に記録されている。ただ、時代的に最も早い『無

(図一)

	大羅天	三清天	四種民天	無色界	色界	欲界
	玉清天(清微天) 玉清天(清微天) 玉清天(清微天) 玉清天(清微天)	平育買奕天 龍變梵度天 玉隆勝勝天 无上常融天				
北方五氣玄天	秀樂禁上天 翰龍妙成天 淵通元洞天 皓庭霄度天	西方七氣素天	無極曇誓天 上揲阮樂天 无思江由天 太貴翁重天 始皇孝芒天 顯定極風天 太安皇崖天 元載孔昇天	南方三氣丹天	太極濛翳天 虛无越衡天	東方九氣青天
	太極濛翳天 虛无越衡天					
南方三氣丹天	太極濛翳天 虛无越衡天	東方九氣青天	上明摩夷天 元明文奉天 玄胎平育天 清明何童天 太明玉完天 太黃皇曾天	東方九氣青天	上明摩夷天 元明文奉天 玄胎平育天 清明何童天 太明玉完天 太黃皇曾天	東方九氣青天
	上明摩夷天 元明文奉天 玄胎平育天 清明何童天 太明玉完天 太黃皇曾天					

上秘要』の現存テキストは、残念なことに肝心の天界説を述べた部分が散佚してしまっていて、北周の時代になどのような三十六天説が説かれていたのかの詳細は分からない。いま、敦煌出土の残巻の目録によって、『無上秘要』冒頭の構成を見てみると以下のようになっていたことが知られる。

大道品 一気変化品 大羅天品
三天品 九天品 卅二天品
卅六天品 十天品 九天相去里数品
卅二天相去里数品 八天品 日品
月品 星品 三界品

これらの具体的内容がどうなっていたかは、前述の諸経の教説などから想像に難くないが、大道から根源の一気が化成して大羅天となり、ここから三天、九天が相次いで生成し、十天八天三十二天などの付随的な天界を一方に残しながら、最終的には大羅天、三清天、四種民天、三界二十八天という三十六天界が成立するという図式が描かれていたであろうことは、ほぼ間違いないであろう。また、『三洞珠囊』巻七、三十二中法門名数品と『度人經四註』の各注の説などを総合して考えると、三十六天説の天界構造は図(一)のようになっていたと考えられる。このように、大羅天、三清天、四種民天、三界二十八

天を基本にして、これに四方八天の三十二天説を重ね合せたものが、隋初唐期の典型的な天界説であった。さらに、『度人經四註』の各注によれば、各方位の第一天を四維天として除外した後の二十八天を二十八宿に配当することも行われた。しかし、この三十六天がどのような構造をとるのか、完全に垂直に積重なっているのか、それとも重層的な配置と平面的な配置が組合せられているのかなどについては様々な説が存在し、未だ統一的な教理が完成されるには至っていない。

四 道教教理の体系化と天界説

道教教理の体系化が精力的に始められるのは、南北朝末期に入ってからである。南朝では、宋文明、臧玄靖、孟法師などといった経師たちが、一方で三論学派を中心とする仏教教理学の方法論を援用しつつ、一方で『老子』の思想を核にして複雑な位相をもつ道教教理の整理と体系化に努力を傾けていた。その成果は、宋文明の『通門論』や『靈宝經義疏』などに集成されているが、残念なことに早くに散佚してその全貌をうかがうことはできない。

い。北朝では、北周の通道觀や隋の玄都觀などで、やはり仏教教理学の影響下に、三教一致的な観点からの道教教理の整理と体系化が進められ、『無上秘要』『玄門宝海』『玄門大義』といった道教教理に関する大部な類書や教理書が編纂された。『玄門宝海』と『玄門大義』は、これまた早くに散佚したが唐高宗期の道士孟安排が『玄門大義』を忠実に節略して編纂した『道義義枢』が伝わっていて、その概要を知ることができる。¹²⁾この道教教理体系化の過程で、成立の事情を異にする上述の天界説がどのように扱われたのかは、非常に興味深い問題の一つである。

道教の天界説が、仏教のそれとは異なっており、伝統的な方位観念と密接な関係にあるものであったことは、繰り返し述べてきた。一方、仏教の天界説は、基本的には須弥山を中軸として、階層的に三界二十八天が積重なると考えられていた。もちろん、十方世界といった方位観念と関連するものも存在するが、それは主に下界に関するものであった。道教教理が、仏教教理に対抗して独自の天界説を展開する段階では、まづ、天数を仏教のそれよ

りも増やし、道教独自の天界を仏教の天界の上に加上することが有効と考えられたであろう。そこに、三界二十八天を下層に包含した三十六天説成立の大きな契機が存する。しかし、当初『靈宝經』の中で説かれた三十二天説は、四方に八天づつを配した平面的なものであり、このような平面的な天界説と仏教系の重層的な天界説をいかに調和させるかが、南北朝末期の道教経師たちの大きな関心の的であった。

『三洞珠囊』巻七、三十二中法門名数品は、あるいは『玄門論』の「『度人經』の三十二天は、並びに空无の中に在り、十方に周廻し、起むるに東北よりし、扶揺臺の如く、羊角して上る」を引用し、あるいは「敷斎威儀に太極真人の云く、莊子は是れ南華真人なれば、故よりそれ拠るべし。羊角は則ち腸道の如く、周廻して上り、上なる者転た高きなり。此れ是れ重累にして、亦た是れ四方に遍きなり」と解説して、三十二天を螺旋状に四方を周廻しながら上昇積重する構造として捉えようとしている。『靈宝經』の天界説に関するかかる新解釈の出現は、当然のこととして、従来の解釈との間に軋轢を生じた。

同じく、三十二中法門名数品に引く宋文明の『靈宝雜問』に、「三界三十二天は、靈宝内音の如きによれば、分置して四方に在り。定志経図は正に三重に作る。今義疏中に解釈して云う、羊角の如くして上る、と。二事並びに違ふは、何ぞや。答えて曰く、此れ乃ち二事兩通する所以なり。羊角とは、猶お莊子の義の如し」というのは、この間の事情をよく物語っている。これによれば、『靈宝諸天内音』は『度人經』の嚴東注と同じく、八天づつ四方に平面的に配置していたのに対して、『定志経図』は三重の重層構造を主張していたこと、この二説を会通するために宋文明の『靈宝經義疏』が「莊子」逍遙遊篇の「鵬は……扶揺を搏ち羊角のごとくして上ること九万里」に基づいて螺旋状に上昇する構造を提示したことが知られる。このように、『度人經』や『諸天内音』が三十二天説を提唱した当初は、『五符序』『赤書玉篇真文』同様、中国の伝統的な天界観に従って、八天づつ四方に配置する平面的な構造が考えられていた。しかし、徐々に仏教の重層的な天界説への理解が進むにつれて、『定志経』のように三界説に基づく三重の重層的構造とする説

が生れ、梁の宋文明は、両説の矛盾を解消するための便法として螺旋構造を主張したわけである。この説は、いわゆる重玄派系の経師の間で広く行われたようで、『度人經四註』巻三の成玄英の注はより詳細にこの説を展開している。¹³⁾なお、南北朝期の道教教理の中では、上記の諸説以外にも、天界五重説や八十一天、六十六大梵、五億重天などの種々の天界説が説かれ、その構造に關しても平面重層様々であったことは、『笑道論』三十「儉仏經因果」(大正五二、一五一中)でこれらの天説に触れ、「為た重なれるや為た横ざまなるや、為た虚なるや為た実なるや」と詰問していることから知られよう。

こうした天界の構造に関する議論とは別に、仏教系の三界説に基づく天界説と『靈宝經』の三十二天説とは、本質的に相違するのだという解釈も一方で存在した。『三洞珠囊』巻七、三十二中法門名数品は、宋文明の『道德義淵』を引用しつつ、「四方の分を作すが若きは、方毎に八天有りて、四八、三十二天を成す。三界の分の若きは、即ち下文に云う所の如し。宋文明の道德義淵上の説く所は、此の三十二天は則ち専ら人の福果を主として、

九天及び三十六天とは異なれり」と述べている。つまり、『靈宝經』の本来説く三十二天は、人間の修行得道の結果としての福果を主として言うものであって、九天説、三十六天説とは系統が異なるというのである。『三洞珠囊』は、この後に続けて、人の福果は業行によるのであり、その功によつて欲界、色界、無色界、四種民天の三十二天への転生が決まるという教説を展開している。このような三十二天説と三十六天説とを区別する教説は、前節で述べたように、『度人經四註』巻二の薛幽棲注にも継承されている。しかし、教理的にも最も完成した形でこれらの天界説を体系化したのは『道教義樞』であろう。『道教義樞』は各所で個別に天界説に言及しているが、位業義、三界義、混元義などの記述を総合するとその全貌を明らかにすることができる。¹⁴⁾

位業義は修業証果の階位と転生する境土の階差、すなわち道教の宗教的世界像を明かすものであり、それ自身は天界説を専門に説いているわけではないが、天界説とは不可分の関係にある。位業義はまづ、諸師の五位説、六位説、三位七名説、界内外二氣説などを紹介したうえ

で、「諸家の解釈既に異なり、依拠すべきこと難し」として、『玄門論』中の揺亮、玄靖二法師の説に従うことを言明している。このことは、天界説と位業との関係を教理構成上どのように位置付けるかについて、当時はまだ定説が存在していなかったことを示しているよう。

位業義の要旨は以下のようなものである。

位業には大別して感生位（稟生位）と証仙位の二系列が有る。感生位（稟生位）というのは得道証果によつて感生するいわゆる所生土のことであり、人中位、界内有欲観感生位三十二品、界外無欲観感生位二十七品に大別される。界外とは三清天、界内は四種民天、無色界四天、色界十八天、欲界六天を意味する。界内三十二品はさらに、三界中間四民天位と界内二十八天位との二位に細分される。次に証仙位とは、証果の深淺によつて得られる仙界における位階を示し、十転位、九宮位、三清位、極果位の四位に分けられ、これと証果の深淺を示す発心に始まり、伏道心、知真心、出離心、無上心に至る五心とが対応する。発心、伏道心の前二心は十転位に、知真、出離、無上の三心はそれぞれ九宮、三清、極果の三位に

対応し、前三位は因、第四位が果に当る。

十転位は一転位と九転位に分れ、一転位は発心に対応して遊散位とも言い、九転位は伏道心に対応して尸解位とも称する。発心とは「生死を破裂して、道場に廻向し、迷より悟に返り、俗を転じて道に入る」の意で、初発自然心とも称される。『太上洞玄靈寶智慧上品大戒』によれば、十転位はまた飛天とも称されるが、「未だ真知の道を得ざる」伏位とされる。伏道心に対する九転位は下から順に武解、文解、尸解各三転位に分けられる。武解とはまた鬼帥あるいは鬼官とも呼ばれるもので、生前に忠孝などの徳が有ったものが、死後冥界の役人に任ぜられるもので、二百年毎に昇進する。文解はまた地下主者ともいい、生前道教を信じ、善行の有ったものが、死後洞天中に再生して仙人の給仕などに当たるもので、世の散吏に相当し、百四十年毎に昇進する。尸解とは一旦死ぬが冥界には赴かずそのまま再生して仙人と成るものである。次に九宮位とは、上中下各三宮をいい、上宮を飛仙、大乘、中宮を天仙、中乘、下宮を地仙、小乗とする。また、地仙は色界の上六天、天仙は無色界四天、飛

仙は四種民天に住し、大劫が運つて世界が崩壊する際には、飛仙のみがその災を免れて、次の劫初の種民となることができる。次に界外三清位とは、太清仙九品、上清真九品、玉清聖九品の二十七品をいい、これらは等しく一乗道を感じるものであるが、観に深淺があるので差等を開くのである。

感生位と証仙位の関係は、三清位は観の深淺の区別だけで感生処の区別はなく、九宮位の上三宮は四種民天に、中三宮は無色界四天に、下三宮は色界の上六天に、十転位のうち尸解位は色界の下十二天に、遊散位は欲界六天に対応する。しかし、感生位と証仙位とは本来意味の異なるものであつて、完全な対応関係をもつものではない。

以上が位業義の位業に関する部分の概要であるが、『義枢』の教説をまとめて図表化すれば図(二)のようになる。このように『義枢』は大羅天、三清天、四種民天、三界二十八天、界内外、聖真仙三品、九宮、十転、三乗、三位、五心などの名数項目を巧みに配当したうえで、天界を感生位と証仙位とに区別することによって、それぞれに系統を異にする天界説、位階説、三界説などを、その

いづれかを否定排除するのではなく、すべてを調和的に取込む形で教理形成を行うことに成功している。

次に、大羅天を初めとする三十六天説や世界の生成、構造に関する教理を説くのが混元義である。混元義はまず、『易緯乾鑿度』や『列子』の天瑞篇の五運説を基に構成された『洞神経』を経証として、太易（道体）↓太初（元氣）↓太始↓太素↓太極という五運説を示し、この万物が混然一体となつて未だ何物も分化していない状態を混元と呼んでいる。そして、この混元から陰陽、三才、五常、万物が生成されるという伝統的な生成論を示す。次いで釈天地では、『太真科』を引用して、混元の一氣が大羅天であり、ここから玄元始三氣が生じ、三清天が化成し、さらにこの三氣が各三氣を生じて九氣九天が化成し、この九天が各三天を生じて二十七天となるという天界生成説を別に説く。これによれば、大羅天を含めた天の総数は合計四十天ということになる。しかし、これは明らかに位業義や三界義の記述と矛盾している。なぜこのようなことになるのかといえ、『義枢』が位業義や三界義では『度人経』などの三界二十八天に四種

三十六天	界名	界内外	感生位
36. 大羅天			
35. 清微天 34. 禹余天 33. 大赤天	三清天(境)	界外 無欲觀感生 二十七品	界外三清位 平等無欲善感生
32. 太極平育賈奕天 31. 龍變梵度天 30. 太釋玉隆騰勝天 29. 太虛无上常融天	四種民天	界内 有欲觀感生 三十二品	三界中間四民天位 斷習氣有欲善感生
28. 秀樂禁上天 27. 翰寵妙成天 26. 淵通元洞天 25. 皓庭霄度天	無色界天		(心業淨者)
24. 無極曇誓天 23. 上揲阮樂天 22. 無思江由天 21. 太黃翁重天 20. 始皇孝芒天 19. 顯定極風天 18. 太安皇崖天 17. 元載孔昇天 16. 太煥極瑤天 15. 玄明恭慶天 14. 觀明端靖天 13. 虛明堂曜天 12. 竺落皇笏天 11. 耀明宗飄天 10. 玄明恭華天 9. 赤明和陽天 8. 太極濛翳天 7. 虛无越衡天	色界天		三界二十八天位 淨三業有欲善感生 (身業淨者)
6. 上明七曜摩夷天 5. 元明文学天 4. 玄胎平育天 3. 清明何童天 2. 太明玉完天 1. 太黃皇曾天	欲界天		(口業淨者)
	六道		人中位 五戒有欲善感生 三惡道

(図二) ※三十六天の名称は『度人經』による。

證仙位	聖真仙	三乘	三位	五心
極果位				无上心
三清位 二十七品 (一乘道)	聖九品	聖	大乘	出離心
	真九品	真	中乘	
	仙九品	仙	小乘	
九宮位	上三宮	飛仙	大乘	真成位 知真心
	中三宮	天仙	中乘	
	下三宮	地仙	小乘	
十轉位 (九轉)	尸解三轉	飛天	尸解位(伏位)	伏心
	文解三轉			
	武解三轉			
(一轉)			遊散位	発心

民天を加えた三十二天説にさらに三清天を加上し、最上
に大羅天を据える三十六天説に拠るのに対し、混元義で
は、大羅天を考えずに九天を基本として構成された『九
天生神章經』系の三十六天説に、最初に挙げた混元の一
気からの伝統的生成論を結びつけて、一天(氣)↓三天
(氣)↓九天↓二十七天という生成論にしたために四十

天になってしまったのである。これは『義樞』の教理構
成上のミスと言えよう。前述の宋文明の説の如く、『度
人經』系の三十二天説と『九天生神章經』系の三十六天
説は位階を示すものと生成を示すものという本来系統の
異なるものであった。しかし、仏教教理との対抗上、天
数は多いほど良いとされたであろう。そこで位階を示す

三十二天説に道教独自の生成論系統の三十六天説における三清天が加えられ、最上に大羅天が置かれて、位階を示す天も生成論系の天と同数の三十六天に増されたと考えられる。

以上のような「義樞」の教理構成の試みは、その後も絶えず継承されてより完全な形になっていった。唐の天皇すなわち高宗と上清派の天師潘師正との問答を記録した『道門経法相承次序』はさらに進んで、主要な教理上の名数を図(三)のように総合的に関連づけた教理を説いており、ここ

三	元	混洞太无元	赤混太无元	冥寂玄通元
三	宝	天宝君	靈宝君	神宝君
三	清	玉清	上清	太清
三	天	清微天	禹余天	大赤天
三	氣	始氣	元氣	玄氣
三	色	青	白	黄
三	洞	洞真部	洞玄部	洞神部
三	乘	大乘	中乘	小乘

(図三)

において道教教理の中での天界説はほぼ完成の域に達することとなった。この「相

承次序」の教理は、そのまま宋代の『雲笈七籤』巻三、道教三洞宗元に継承され、さらに現行の正統道蔵の総序ともいべき「道教宗源」にまで引継がれてきている。従って、道教教理体系化の試みの中での天界説は、ほぼ唐の高宗期には一応の完成を見たと言えることができる。勿論、これ以後も新たな天界説が説かれなかったわけではなく、『雲笈七籤』巻二一、天地部の記述によつて、その後の教理展開の跡をうかがうことができる。しかし、もはやそこには南北朝末期から隋初唐期にかけてのようなダイナミックな展開は見られないといつてよいであろう。

おわりに

道教教理における天界説は、最初是中国古代の伝統的天界観、すなわち五方の方位観念と密接に結びついた五天説、あるいは、九天分野説の系統を引く三天九天説などとして現れてきたし、その天界構造も方位観念に基づく平面的なものであった。しかし、東晋期以降になると、仏教の須弥山を中軸とする重層的な天界説や三界説の持

つ証果の境位としての天界という新しい天界観の影響下に、従来の天界説の修正が図られるようになった。特に、南北朝後半期に入ると、仏教教理に対抗しうる道教教理を打ち立てようという道教教理体系化への要求が強まり、かかる状況の下で、天界説についても、思想的歴史的背景の相違を越えて、各經典の所説を矛盾なく綜合しようとする努力が精力的に行われるようになった。その結果、『靈寶經』の天界説の解釈の中で、平面的配置と重層的配置を調和的に説明できるような螺旋構造説が主張されるようになり、また、道教教理書の編纂の過程で、あらゆる名数項目を統一的に関連づける試みがなされて、『道教義樞』や『道門経法相承次序』などに説かれる教理が完成した。この過程における仏教教理学の影響は誠に甚大なものが有ったが、こと天界説の中核構造に関しては、あくまでも中国独自の天観念が継承され続けたとと言える。つまり、天とはあくまでも混元の一氣から化成人格化したものであり、天そのものとそこに指定される人格とはともに混元の一氣に連なる「氣」に他ならないという揺るぎない主張である。長期にわたって多種多様な

天界説が展開されたとはいえ、この一点に関する限り、教派や經典のいかに問はず終始一貫した主張がなされたとと言える。また、『九天生神章經』など多くの道經に見られる天への讃頌あるいは呪詞などは、佛典の中ではほとんど見られない性格のもので、神と天と氣とを三位一体の存在と見る道教の根本思想に基づくものである。こうした所に、道教思想のというよりは中国伝統思想そのものの特質の一端をうかがうことができるであろう。

注

(1) 『三天正法経』は根源の氣を「始氣」と呼んでいるが、これは後の三氣の一つの「始氣」は異なる総称的なもので、古典的生成論の中では「元氣」と呼ばれ、東晋期には「道氣」と改称されていたものに相当すると考えられる。道氣論の展開については、拙論「老子想爾注について」(『東方学報』(京都) 第五七冊、一九八五年)に詳論した。

(2) この九氣の名称は現存の『三天正法経』には見えない。『度人経四註』巻四、二葉裏の「眇莽九醜、詔誥縁遠」に対する李少微注に引く『三天正法経』の佚文による。

(3) 天師道における三天説の成立と六天との関係については、小林正美「劉宋期の天師道の「三天」の思想とその

- 形成」(『東方宗教』第七〇号、一九八七年)に詳しい。
- (4) 中国古代の天の観念については、郭沫若「天の思想」(『岩波講座東洋思潮』)に詳しい。
- (5) 有始覧は九天として、鈞天(中)、蒼天(東)、變天(東北)、玄天(北)、幽天(西北)、顯天(西)、朱天(西南)、炎天(南)、陽天(東南)を挙げている。これらは、『淮南子』や緯書の『尚書考靈曜』(『太平御覽』天部上所引)などに継承され、さらに二十八宿との対応関係も設定されている。なお、『尚書考靈曜』「広雅」釈天などでは、九天の名称のうち、東が昊天、西が成天、南が赤天となっている。また、『史記』封禪書は、漢の高祖が長安に九天巫を置いて九天の祭祀を行わせたことを伝えている。
- (6) 『楚辭』離騷「指九天以為正兮」、天問「九天之際安放安属」の注など、いづれも九天分野説に基づいた解釈が行われている。ただ、後漢の張衡の「靈憲」には、「天に九位有り。地より天に至るまで一億万六千二百五十里」などとあり、重層的な九天説らしきものも存在していた。
- (7) 『太玄経』玄数には、中天、養天、従天、更天、辟天、廓天、減天、沈天、成天という九天が九地と対応して説かれていて、その実態は不詳である。
- (8) 二九葉裏「功満徳充、飛昇上清」に対する注。『龍蹄経』は、「道教義枢」とほぼ同様の教理を經典の形式で説く上清派系の經典であるが、『義枢』にはこのような教説は見えていない。
- (9) 四二葉表「上清之天、天帝玉真、無色之景梵行」に対する注。
- (10) 『度人経四註』卷三、十一葉表に「三十五分、総氣上元」とあり、これに対する嚴東の注には、三十二天とその上の三天を三十五天としており、成玄英の注では三界二十八天と北斗七星の司どる七天とで三十五天とし、三台星の司どる上三天と三十二天とで三十五天とする異説をも挙げている。このように、大羅天を別格として三十五天を名数として用いる場合も有った。
- (11) 大淵忍爾『敦煌道経(目録篇)』(一九七七年、福武書店)は、本経を六朝期の道経とする。
- (12) 『道教義枢』の道教教理学については、拙論「南北朝隋唐初道教教義学管窺」(『日本学者論中国哲学』、一九八六年、中華書局)に詳しく述べた。
- (13) 九葉表「旋斗歴箕」に対する注に、「此れ大梵の氣、流行するに東北角の扶搖台より起め、その氣羊角のごとくして上り、東より左行して南に向い、先づ箕星中を歴過る。故に箕を歴と云う。南より西に向い、西より北に向い、奕賈皇曾二天中を経過る。又却きて東に廻り、斗星中を経過り、扶搖台中に入る。是れ梵氣天を周ること一匝、万物を生長し、一歳の功を成すなり。故に斗を旋り箕を歴と云う」とある。
- (14) 以下の記述に関しては、前掲注12の拙論を併せて参照されたい。
- (15) ペリオ二四六一(大淵前掲書「図録篇」頁三二)

- (16) 大羅天を混元の氣と解釈するものは、この他にも『雲笈七籤』卷二一、天地部に引く『元始経』の「大羅の境は、復た真宰無し。惟だ大梵の氣のみ、諸天を包羅す」などがある。

(むぎたに くにお・京都大学人文科学研究所助教授)