

東嶽宮地巖夫の玄学研究 (第二回)

—— 主著『本朝神仙記伝』を中心として ——

小林 健 三

本 論 (前 篇)

一

大壑平田篤胤の玄学を継承してこれを「神仙伝」の系譜で展開した二人の高足がいる。矢野玄道（文政六年～明治二十年）と宮地巖夫（弘化二年～大正七年）である。

師翁の学風については門下生がそれぞれ相承展開してその特色を発揮しているが、それらの系列の中でとくに玄学の神仙道について研究してその成果を発表したのが上記の二人の高弟であった。

玄学はシナ道教をさすが、わが国への伝来はきわめて古く、その影響は儒仏二教とならんで三教の一つに数えられ、わが神道史は三教を吸収することによってその密度を加え、三教交渉史の性格を濃厚にしているが、その中で屹立する三大巨人がいる。平安時代真言宗を開き私学綜芸種智院を始めた僧空海弘法大師、中世にあっては室町後半期活躍した吉田家の唯一神道の組織者吉田兼俱、元本宗源神道を提唱し、「唯一神道名法要集」という經典を作製し

た。これが近世に入って、太子流の神道の名称で影響を与えた。近世期神道界の大立者が平田篤胤であったことはいうまでもないが、その影響は近代にまで及んだ。

わが国の神道思想史は以上の三大巨人を軸として展開しているから、思想史の面からいえば三教交渉史ということが出来る。即ちわが神道沿革史は一面三教沿革史論の性格をもつ。

この三教にはいずれもそれを統一する共通の原理があった。仏教ではこれを内観という。精神を修練し、体気を臍下丹田に集め、外界を忘れて専ら真理を志向することをさすものであるが、端的に言えば、内観とは自己を知ることと言ってよい。人生観、使命観もここからでてくるから、宗教学入門の第一歩で、あらゆる宗教の基盤となるものである。

わが国で、内観に相当するものは古くから行なわれた。神武天皇紀に顯齋という用語があるが、その前提として内観に当る幽齋ということが行なわれていた。その後、伊勢の神主家、出雲の国造家、京都の加茂、長門の住吉等の社家に伝承した物忌（ものいみ）の法をはじめ、大和石上神宮に布留部（ふりまへ）の鎮魂（ちんこん）があり、神祇伯白川家には伊吹長世の法があり、何れも内観と離れられぬものである。真言宗では弘法大師の秘藏宝鑰（ひそうほうよく）に、その観法の種々相が見えているが、それらは有名な阿字観とともに、内観を基にするものである。臨済宗の看話禪、曹洞宗の默照禪もこれに通じる。

神道には禊（みそぎ）という行事がある。一般には単に水を浴びることしか考えられていないが、これは禊と表裏して、内観に出發して内観に終るものである。禊はキリスト教の洗礼、仏教の灌頂（かんじょう）と同様に確かに水注ぎであるが、真実は神の稜威（りやうい）をうけ入れるミイヅソギを意味し、神の声に耳を傾けて天地の無声の声をきくミイヅソギであって、これが鎮魂（ちんこん）に通じる。鎮魂の極は神人の一体化で、神の懷に飛びこむこと、そこから転じて社会のために犠牲的献身を行なうことである。これらの境地は何れも内観から出發してここに到達するものである。禊と表裏する祓は、穢を払いのけることであるが、ケガレとは気枯れること、意気消沈を取り戻すとともに異がかり、即ち邪念をとり除くことでも

あり、身心ともに清浄となつて周辺を照らすことをさす。これも内観の成果をねらつたものである。(1)

かように神・儒・仏・基の四教には精神統一の原理として内観という作法が重視されるのであるが、これと並んでシナ道教にも内観ともいふべき作法が含まれて来たことはいふまでもない。

これを撰取して日本化し、惟神の道を主体として世界的視野の下に「顯幽無敵の大道」を説いたのが平田篤胤である。

出雲の国造家千家尊福の説いた教説を、出雲大社教では「顯幽」の二字をかりて表現している。ここに大社教の立場がある。篤胤の立場からすれば、「顯幽」の宗教と規定することができる。顯幽の二字は薩摩藩主島津重豪が命名したものであり、その由来は福羽美静の『平田篤胤翁紀事』(硯堂叢書卷三)に見えているから、当時の社会に通用した平田学とその学風とを察することができる。顯幽の道は、玄学の神仙道に通ずる道でもあつた。(2)

注(1) 横井時常著『内観管見』―神、儒、仏、基の精神統一―(昭和五十二年八月刊・増補版、志賀シリーズ108近江神宮刊)

(2) 福羽美静著『硯堂叢書』卷三平田翁に次のように見える。(神智文庫本)「出羽国秋田の藩士たりし平田篤胤は博学の士なり。最も本朝の古事を尊崇し慷慨節義の人といふべし。其学風本居宣長の風によれりといへども、またおのづから一家の風をなし、博く漢土・天竺の書を閲し、其頃つたはり初めし西洋学にも心をよせたりとみゆ。著書の多き実にして驚嘆せしむ。猶其時代、一士人にして大藩薩摩侯(島津重豪)より額字惠贈を得るの榮をのこせり。其語全く其学風を賞讃せられしなるべし。また仏学に長じて永平禪寺より賞状を得たり。次に掲ぐるが如し。宜なり、死後一神社となるの榮あること。

按ずるに篤胤は儒を学んで真をとり、仏をしりて仏を論じ、本朝の古事を推して万国を論ぜんとす。家学を主張して身厄にあひ、大論を天下に示して王政挽回の予言者たるが如し。論中或は奇を好み、説を曲くるが如きことあれど、みな国体を尊厳に説かんとするの方便なるが如し。近世米国人著はすところの維新外論にも、維新有功者の前につらねたり。実に有功の学士といふべし」

さてここに興味深いのは、大壑平田篤胤の門流中二人の高弟がいずれも揆を一つにして日本における神仙伝を編集していることである。著作の順位からすれば、矢野玄道の『皇朝神仙記』(1)が先行し、そのあとをうけて宮地厳夫の『本朝神仙記伝』が成立したということになる。

玄道は師翁の名著『古史伝』の統稿を仕上げ、師翁門下の期待に応えた碩学である。その学も師の風をうけて和漢印度の三国にわたり、仏教学の造詣もふかく、門下の筆頭に位する。『神典翼』はその主著であるが、その中でとくに頭幽思想を以て本教学の大綱領であることを強調している。師翁の神学が、幽冥顯明の解釈に深切丁寧であったことを指摘したものであるが、頭幽の特色はもとより幽冥界の存在の主張にあるのである。

師翁の『古史伝』を『神典翼』では異例と思われるほど長々と引用しているのはこのためであって、玄道の幽冥説が師翁のそれを紹述した地位にあることがよくわかる。『八十隈手』以下多くの著書の内容を見てもこのことはきわめて明瞭である。

次に宮地厳夫の『本朝神仙記伝』について、その著作の根本動機にふれてみよう。

本書は何のために三十余年という歳月を費してできたのであろうか。

書名を本朝神仙記伝というから、中国の列仙伝や神仙伝に触発されてわが国の歴史上に見える神仙を列挙した伝記とうけとられる。この系列からいえば、「説話文学」のジャンルに属する作品であるが、実際は左様ではなかった。目的が全然違うからである。

ここに矢野玄道と宮地厳夫の二高弟がなぜ神仙記、神仙記伝を編集しなければならなかったか、という問題意識を慎重に検討する必要がでてくるのである。共通していえることは、この両者はいずれも師翁の玄学について深い造詣

をもつていたということである。してみれば日本の神仙をとりあげても、それは文学の対象ではなく、もっと外に意図するところがあつたと見なくてはなるまい。

宮地殿夫の場合も支道のそれと同じく、神仙記伝という伝記の形式をかりて、幽冥界の存在を語つたものといふことができる。

この先例としては中世の仏教史家虎関師鍊の『元亨釈書』をあげることができる。本書卷十八に「神仙」の項をあげて神仙十三人をあげている。さらに遡れば上代の説話文学の宝庫といわれる『今昔物語』卷二十七に、靈鬼編としてもろもろの怪異譚をあげている。

これらをうけて中世文化を象徴する「謡曲」の中にも、怨霊思想の表現である幽霊曲が見えている。そしてその先行芸が上代からの御霊信仰・怨霊思想を継承するものであることも学界では知られている。

近世に入って天保二年（一八三一）にできた八田知紀の『霧島山幽郷真語』は、中国の『遊仙窟』に似た夢幻の物語として有名であるが、それだけでなく、ここにも上代の御霊信仰の中に含まれる神道祭祀の原型を発見することができるのである。

閑話休題、それでは宮地殿夫の『本朝神仙記伝』の労作はなんのためにかけられたのであろうか。この傍証としてさきに殿夫が発表した二著をあげておこう。その一は『祭天古俗説弁義』（一冊）であり、その二は、明治四十三年（一九一〇）華族会館で講演した要領筆記『神仙の存在に就て』（一冊）と題する著書である。前者はいうまでもなく久米邦武博士の「神道は祭天の古俗」説を批判したものであるが、後者は明治後期の無神論・唯物論者に対して神仏の实在をかがげて反論した特色ある講演である。前者はよく知られているのでここでは省略して、後者の内容について原文を引用してその本意を考えてみることにする。

この講演の劈頭、著者は次のように言う。

「有神無神の論は今に始まつたことでは有りませぬが、これは人々の信ずる處に任ずるの外は有りませぬけれど、我々は断じて有神を信ずる處より、その証拠を挙ぐるの最も必要なを感じました。

そこで色々の方面から証拠立てて見ますに、仙人とか天狗とか幽霊とか申す願ひのものも、矢張り幽冥に属するもので、このものゝ確実存在することが明白に知らるるに至らば、猶ほその上に神の儼存し玉ふことも自然に判然致す道理であります」

これを要約すれば、今日の世間の状態では有神論は頑冥固陋の言として誰も耳を傾けぬ。そこで神仙とか仙人を語るということで話せば、その名が珍らしいので人心を惹くことができようかと考えた。これが神仙伝著述の根本動機であつたということになる。

この調査のため、著者は三十有余年を費やした。公務の余暇とはいいいながら全篇十冊、二百数十人の神仙をあげ、その上事蹟の上からそれぞれの修鍊法や鬼仙・人仙・地仙・神仙・天仙等の品位まで解り易く叙述したのであるから、文字通りライフ・ワークといえる大著となつたわけである。

仏書から老莊、道家の修鍊法にまで及び、その造詣の並々でなかつたことは想像に余りあるが、その玄学研究の範圍も極めて拡く徹底している。

「元来私は浅薄ではありますけれども、至て玄妙なる幽理を研究することが好きでありまして、仏書では般若とか止観とか申すものを読んで、折々は坐禪の真似も致し、また支那の書では老莊は申す迄もなく、抱朴子、淮南子もしくは悟真篇、参同契の類いの道書をも聊か翫味致しまして、彼の道家の行ふ修鍊法の真似も致しました。が、実は此の坐禪も修鍊法も、なほ彼の西哲プロタンが説きたるエキスターズの法の如きも、皆な安坐あざ蹴かし、瞑目鎮心して我が精神を幽玄微妙の境に遊ばしめ、真を求め道を得んとするの法に過ぎませぬので、その方法には浅深積精粗の差無きを得ませぬけれど、要するに我国に伝はりたる鎮魂ちんこんの法と其の旨を同じうするもので、各

々わが鎮魂法の一部を採つて立てた法と見るの外ありません。

そこで此れらが縁となつて、彼れ此れ研究して居ます内に、近く支那の書の中に劉向の列仙伝、葛洪の神仙伝、王也貞の列仙全伝を始め、神仙感遇伝、壩城集、仙録、栖真志、逍遙墟の類、凡そ仙伝の書で私の見ました分ばかりでも支那には十六七部もあります。

然るに顧みて我が歴史上を考へて見ますに、私の記憶に存しますところでも、わが国で神仙となり仙人となつたと見るべき伝へのある人が仲々少なくありません。我国では支那の列仙伝や神仙伝の如くこれを集めて列記したる完全な書物が有りませぬ。そのうち撰州難波の人で田中文順といふ人が編集しまして、靈元天皇の貞享三年三月に出版いたしました本朝列仙伝と申す小冊子が有りますが、これには役の行者を始め凡そ四十八人の伝を載せてありますけれど、何分にも略伝であつて見て満足することができません。

この外には後冷泉天皇の康平・治暦年間に、大江匡房卿が本朝神仙伝と申すを選ばれたと申すことで有りますが、惜いかな其の全部は隠滅して今は伝はりませぬ。纒むすかに其の残片として七人の伝が群書類従の続編中に収めてありますけれど、これも固より見るに足る程のものでないことは如何にも遺憾極まる次第であります。また矢野玄道翁が皇朝神仙記と申すのを書きましたが、これは随分能く集めてありますけれど、この書は全くの書き抜きで、未だ伝記の体を具へて居りませぬ。然るに私の神仙のことを調べ始めましたのは、明治初年の頃からで、殆ど三十四五年も前から有ります。ところが目に触れ耳に触るるに随ひ、自分所持の書には印しるしをつけ、また珍書で容易に得られぬ書にある分は書き抜きを致して、古今日本人で仙人になつたらしく思はるゝ人々二百数十人を得ました。ところで後に今申した矢野翁の皇朝神仙記を見てみますと、翁の見漏もれした人で私の取めたのが有り、また私の気の付かなかつた人で翁の取めたのも有ります。大いに好材料となりました。そこで此の七八年前よりこれを編輯して一篇の書を成したならば面白からうと考へますのみならず、前にも申した通り神の有る

といふことを証拠立てる、一つの道具となつて、多少世を益する事でも有らうと思ひますより、奮発して公務の余暇を以て、斯の如く本朝神仙伝と題する書十冊を撰録致しました。……遠からず出版致す考へでありますから其の上は御一覽願ひたく存じます。これが即ち私の神仙の事を取調べた理由の概要であります。」

以上によってその研究・実践の広汎かつ緻密であつたことがわかる。

注(1) 本書は無窮会神習文庫の写本によつた。それには『皇国神仙記』四卷写一とあるが、宮地巖夫の本朝神仙伝の用例になり、皇朝神仙記という題名に訂正したことを断つておく。

三

本朝神仙伝と名づけた神仙伝の類型は、はやく王朝時代の文豪大江匡房の名著『本朝神仙伝』に見えている。(1)貴族社会の信仰を知る上に貴重な文献である。本書は倭武命をはじめとして沙門日藏に至る二十九人の神仏をあげ、浦島子を付録とした伝記である。上宮太子、弘法大師、慈覚大師、東寺・比良山僧など著名な大徳が中枢になつてゐるが、本書で神仙の峰というのは大峰、金峰山をさす。

次に〔十一〕陽勝の条に、神仙をイキボトケと読ませているのをみると、仏・神とを同義に解していることがわかる。〔十二〕の陽勝の弟子(千光院・述済和尚の童子)の条では、この弟子の言として「久しく陽勝に事へて、道成りて以降、万里も遠からず。三山五岳も経歴せずといふことなし」とあり、三山五岳の名が見える。いうまでもなく史記の封禅書に見える東海中の三神山と、天子巡狩の五岳の称であるが、神仙道の組織者といわれる晋の葛洪の『抱朴子』にも引用されて広く伝播するに至つた。

とくに近世江戸時代にあつては、この和刻本は元祿版と享保版との二種が刊行された。後者は浪華辰巳泰齋が重訂して皇都書肆梁文堂桐萃軒から梓行されたもので、内篇四冊・外篇四冊、表題に「全文抱朴子」とあり、その裏面に

晋葛洪抱朴子の肖像画まで掲げている。いずれにせよ、江戸時代後半、

元祿く享保

の時代、抱朴子がいかに民衆の間でよく読まれたかを示すバロメーターと見てよいのである。

*

次に進んで神仙伝と往生伝との相関関係を検討してみよう。

大江匡房の『本朝神仙伝』の特徴は、深山幽谷で修行する仙人像とは違って、仙即仏という概念でうけとっている点にある。そこから進んで仙即長生不死イコール往生・極楽世界という方程式ができる。つまり神仙伝の裏返しが生伝になるという構図である。

この先例は慶滋保胤の『日本往生極楽記』であるが、本書はまた諸往生伝の祖となって典型を示すことになった。彼は文人でありながら「口唱名号、心観相好、……願我与一切衆生、往生安楽国焉」という弥陀往生の求道者でもあった。彼は中国の『浄土論』、『瑞応伝』に見える往生人の伝に触発されて四十二名の異相往生者の伝を作ったのである。

こうして以下『続本朝往生伝』（大江匡房）、『拾遺往生伝』・『後拾遺往生伝』（三善為康）、『本朝新修往生伝』（藤原宗友）とつづく一連の往生伝の系譜ができた。

この系譜は、一宗一派に限定しない広範な往生人の世界を描写した説話文学のジャンルに属するもので、宗教性は薄いといわなければならぬ。

これを要するに神仙伝と往生伝とは、ともに源流を中国に発し、やがてわが国に流伝するという経路をとった。しかし、わが国の受容の仕方は中国とは異なり、神仙伝の裏返しがそのまま往生伝につながるという混淆・習合のパターンを示しているのが特色で、その内容も平安貴族社会の文人によって教養として受容されたから、そこから神仙伝

の型式が「説話文学」という系統の發展史につながることになったのである。

最近、国文学の分野に「説話文学」の領域がひらけ、説話文学会と名づける学会も誕生して活発な活動をつづけている。昭和五十一年刊行された志村有弘氏の名著『往生伝研究序説―説話文学の一側面―』などはその一例であるが、全体を四部に分け往生伝の特質と文学性を詳述している。第四部では「往生の文学と墮地獄の文学」と題し、仏界と魔界の対立に照射をあてているが、前者では『発心集』が、後者では『とはずがたり』が代表作としてとりあげられている。

さて神仙伝と往生伝は、王朝末期に爆発的に現われたが、この現象はこの時代の底流として浄土教信仰の展開という社会心理を反映するものとみることができよう。

しかるにこの傾向は、近世中期から後期にかけて復活し再生している。元祿から化政期に及ぶ期間である。これを近世往生伝という類型にしぼることができるが、往生伝は町人社会に歓迎されて大衆化したのが、受容の仕方はやはり文学作品としての視点からであった。筈原一男編著『近世往生伝の世界』（教育社発行）はこの大綱を知る入門書である。

ついで近世後期に入り近世国学が開花するが、その方法はわが古典を文献学の立場から研究するに止まって、これを宗教史の領域にまで展開するには到らなかった。神仙の实在を認め信仰の対象として、顕幽二界を貫く惟神の大道としてとりあげたのは大壑平田篤胤とその門流が主流をなすが、これを最初に図解してその帰趣を示したのが篤胤の『太初玄運魂魄分属図説』一卷である。大壑神道の原点を示す重要な経典といわなければならぬ。そしてこの領域を開拓しさらに深化したのが土佐に伝わる宮地神仙道一派であって、この組織者が宮地堅磐（水位と号す）であり、その教祖にあたる。堅磐の強い影響の下に宮中祭祀を基盤に神仙道を確立したのが掌典宮地殿夫であり、それは一家の学を樹立して門下に範を垂れることになった。

注(1) 本朝神仙伝の解説と原文は岩波の『日本思想大系』と朝日新聞の『日本古典全書』に収められている。

四

ここでわれわれは視野を転じて、中国における神仙説と玄学（道教）との因果関係を検討してみることにする。

通説によれば神仙説の主要は、方士の奨める法によって養生すれば不老長生が得られるが、その長生の術を体得したものを神仙（神人・真人）という。かれらは東方海上にある蓬萊・方丈・瀛州の三神山に住み、今もなおお幸福な生活を送っているというのである。

神仙説の発生は山東半島の北方沿革地域即ち戦国時代の齊・燕の地方に始まるが、史記や漢書によればそれは渤海湾によく現われる蜃気楼のためという。この説を利用して方士が神仙の居所として三神山の伝説を作り、そこへ行けば何人も不死の仙薬を求めることができると宣伝した。当時の戦国諸侯は方士を重用して養生術によって長生を得ようと試みたが、いずれも失敗してしまった。そのため一時方士の勢力は衰えたが、やがて不死の仙薬が三神山にあり、それを呑めば養生術を行わずに長生できるとの修正説を宣伝したため再び勢力を盛りかえして、ひろく世間に信用されるに至った。

戦国を統一した秦の始皇帝や、漢の武帝がこの神仙説を信奉し、始皇帝が徐福に命じて東方海上の三神山に長生の金丹を求めさせた話は有名だが、徐福はこの時わが国へも渡ってきたという伝説まで生れた。

このころの方士には宋母忌・正伯橋などがあり、後漢の光武帝の時代の李少君などは有名である。李少君は丹砂を化して黄金にすることができたといわれ、宮廷の篤信を得たとも伝えられる。

戦国時代は社会不安を反映して百家斉放の時代であった。その光景は現代社会のスーパーのバーゲンセール（大売出し）にも似て、目玉商品の販売合戦が華々しく行なわれた時代だが、その中で不老長生の術を授けるという方士の

説は、社会不安の病理を反映して、その特効薬として異常な歓迎をうけた。これはいつの時代にも見られる心理現象だが、不安という心の土壌に、希望という光りをあてれば、人びとは迷わずにその光りを慕って集まってくる。新興宗教がいつの時代にも栄えるという循環の論理を示すものである。

洞窟の中は暗黒だが、それに一条の光りをあてると、生きとし生けるものは、それを慕って集まってくる。その心理は根源的とも言えるほど根強い人間の本能でもある。

*

この心理にスポットをあてる。これを別の用語で黙示という。第三者からみれば、それは天の啓示ともうけとられる。キリスト教にヨハネ黙示録がある。小アジアで迫害されているキリスト教徒を激励し、キリストの再来、神の国の到来と地上の王国の滅亡をのべている。現代社会には「地獄の黙示録」という用語が流行しているが、それはいうまでもなく現代社会の不安の病理から生れたものであることは言うまでもない。

キリスト教の建て方とシナ道教のそれとは風土と民族、歴史の相違があるから、一様には割り切れぬが、およそ宗教の発生には、こうした予言者の一群が先行し、やがて教祖が出現して福音を説くというプロセスは、共通して見られる現象である。

この視点から言えば、シナの方士はいわば一種の予言者グループと申してよい。かれらは神仙の居所として三神山のイメージを説き、神仙の術すなわち方術を使って長生へのバラ色の希望をもたせたから、その説が忽ち上下に浸透したことは想像にかたくない。

こうして神仙説が根となり、儒仏二教などの影響をうけて武装して立ち上がることになる。これが道教とよばれる中国が生んだ世界的宗教の一派である。

五

「道教は、信者を、永遠の生に導こうとする救済の宗教である」

——アンリ・マスペロ「道教」——

神仙説は方士たちが描いた一種の神話であるが、それが変質して今日いう宗教の一派になるためには、儒教・仏教の影響を受けて教義をつくる教祖が生れなければならなかった。

儒教は人道を説くが応報をそれほど重視はしない。仏教は応報を説くが厳粛な因果律（戒律）にしたがてて要求している。

この点から言えば、儒仏ともに遼福心に富む漢民族を十分に満足させることはできない。かれらの心情に適應するためには、

長命・富貴・昇天・不死・神仙

という現世の快樂を説く教義が必要になってくる。この要求に応えたのが道教である。

道教の組織者で、教祖にあたるのが東漢の末、蜀に現われた張道陵（張陵）である。彼は自ら秘録を老子から受けたと称して、ひろく符水・禁呪の法を行なった。其子張衡、其孫張魯、相ついでその法を伝えた。

その教をうける者、五斗米を出したから、世間ではこれを米道といい、その教を説く人たちを道士といった。

こうして張道陵は道教の祖師となり、その子孫は永く連綿として山西省の龍虎山に住み、道教信者の帰依をうけることになった。その光景は山東曲阜に於ける孔子の尊崇にも似たものがあつた。

しかし道教が定着するまでには、それ以前に伝來した仏教という強力な印度の宗教と対決し、その影響をうけなければならなかった。道教が宗教の一派となるためには、何よりも仏典に匹敵する道教の經典を作らねばならず（のち

の道蔵)、寺院に似せた道觀も作らねばならず、また民衆に接する道士の養成も不可欠の条件であった。魏晉以来、仏教流通に伴ない、これら道士が経を作り、觀を建てて頻りにその勢力の拡張をはかったのも自然の成行きであった。南北朝時代に道仏二教の争論が続いたのもこのためであった。この象徴的な実例が「老子化胡経」という神秘的な偽経の出現である。

四世紀の中葉、西晉の成帝の時、道士王符なる者が「老子化胡経」を作った。曰く、老子は晩年函谷関を出て西行して印度に入り道を説いた。釈迦もまた老子の道をきいて興り仏教という一宗派を開いたのであるという老仏前後説を提唱した。これを仏教徒が肯定するわけはない。両者間に激烈な争論がまきおこって、唐の時代まで続いた。八世紀の初め唐の中宗、詔して「化胡経」の流布を禁じて、さしもの争論も下火になった。

唐王朝はその国姓老子(李耳)と同じであるところから老子を祖先と仰ぎ、三代高宗の時、これに太上玄元皇帝という称号を贈った。ついで六代玄宗の時代に入って、道教は唐の国教に公認されるに至った。

その規模を政治面から次第を追って考察すると、次のようになる。

一、道教の功德を説く詔書を發布する。曰く「朕每念黎庶、無忘。養寐翼其家給人足、富且寿。宏濟之方莫如道教。」

二、家毎に「道德経」一本を備えさせる。

三、長安、洛陽の二都ならびに諸州に「崇玄学」と称する学校を設置して、「道德経」「莊子」「列子」等を学習させ、国家試験(科挙)への条件とする。

こうしてこの時代、道教は完全な唐の正教となって確立した。これはきわめて重大な事件といわなければならぬ。しかもこれが次第に信仰の熱度を加えて玄宗七世の孫武宗の時代に入って道教を除く自余の諸宗教の嚴禁へと上昇して行つた。九世紀中葉の事件であった。

このため被害をうけたのは唐初伝来の諸外教で、その多くは衰滅の道を急いだが、最大の被害者は仏教であり、僧尼の還俗を強いられる者二十六万の多きに及んだ。仏教徒が武宗を後魏の太武帝、北周の武帝とともに三武の厄と言つて非難攻撃したことも、その弾圧の凄まじさを想像することができよう。それは明らかに「宗教戦争」の様相を呈していると思われるのである。

それはともかくとして、唐代に至つて道教は絶頂期を迎えるが、ではその教義の要はいかなるものであつたか。それを要約すれば三天尊、玉皇上帝の構造から形成されている。三天尊とは元始天尊・玉晨元皇・太上老君（老子）をさし、宇宙最上の真宰者である。しかし下界のことには関係しない。この三天尊の下に玉皇上帝というのがあり、山嶽・河海の万神を使役して下界を監視して、善悪応報のことを掌どる。即ち人間界の運命を主管する神である。こうした万能の神と見なされる地位にいるのが玉皇上帝（教祖張道陵）である。

このシステムによつて道教は形而上学を備える神学の体系を樹立することになる。それとともに仏教の大蔵経に匹敵する道教経典道蔵を編集してゆく。そうなれば、もはや道教は漢民族が生んだアジアの宗教の一つとして世界宗教史上にその地位を確保することができるわけである。もちろん、その成立過程で西方の諸宗教や南方の印度教・仏教などの強い影響をうけたことは争うべからざる事実であるが、唐の首都長安はシルク・ロードを通じて世界の諸宗教を導入することができたし、とくに圧倒的な仏教の影響をうけてその型式を模倣して「道蔵」を編集して行ったことも容易に理解することができるのである。

こうして老荘思想を根として神仙説が生れ、それが外教の刺戟をうけつつ、信者を永遠の生に導こうとする救済の宗教となつて、アジアの周辺に浸透して行くことになった。

六

以上が中国の神仙説から宗教としての道教が成立する過程であるが、この原点として漢民族の自然観をあげることができるといえる。

これを写象して独特の手法でできたのが「山水画」である。民族の美感といつてよいが、これは日中兩國が共有して誇る東洋美術の粹でもある。近い例では東山魁夷画伯が完成した唐招提寺の御影堂障壁画をあげることができる。鑑真和尚のために日本の国土の象徴である山と海を描いたもので、先年唐招提寺御影堂の上段の間と宸殿の間に「山雲・涛声」の大障壁画を完成し、つづいて和上の故国である中国の風景を主題にとり、「揚州薰風」「黄山曉雲」「桂林月宵」の対照的な山水を配した新水墨画がこのほどできあがった。「桂林月宵」は南画風の山峯が江上に林立する風景を描いたもので、清冽な画感を感じることができるといえる。

さらに遡って中国北京・故宮博物院蔵の石涛（一六四一〜一七二〇）画く「雲山図」が有名である。広西（現在広西チワン族自治区）の生れで明朝皇室の血をひき、明滅亡とともに出家して江西省の廬山に住む。中年過ぎから中国の五大名山などを漫遊して自然をふかく観察して独自の画法を発見し、自然への深い愛を表現した。「雲山図」は淡彩による山水画で、一人の男が悠然として彼方の山並みを眺めている。縹渺と空間を埋めつくす雲海と、その間に隠見する峰々の風景を描いた絶品といわれる。「山は山のように、水は水のように」画いて既成の観念を超えて独自の画の世界を打ち立てた。画帖の中の一作品であるが、漢民族の美感の伝統を示すもので、わが国における横山大観画く富士山の風景と一脉相通じるものがある。正しく民族の美感の共通性を語るもので、西洋画には見られぬ幽玄性をもつことはいうまでもなからう。

道教には複合物が次第に積みあげられて、醸造された趣きがあるが、その原初的形態は山水画が示唆する幽玄な大自然（五岳）の信仰にあった。これを少し複雑化したものが篤胤の信仰した「五嶽真形図」の風景である。

老荘思想は古代支那文化の象徴であるが、これが道家の思想となり、ここに神仙の世界がひらけることになった。

これが道教の先驅をなす神仙道であり、幽冥界の信仰である。これが道教の中にとりいれられ、内丹すなわち丹道となった。丹道はいろいろな解釈されているが、その真髄は五慾を逸脱して生死一如の境地に入ること志向したものと規定することができる。このことはすでに文豪幸田露伴が『仙書参同契』の中で、力説していることでもよくわかるのである。

露伴は昭和三年「魔法修業者」という研究論文を発表したが、この中で、わが国の神仙道で丹道に近いものとして「飯綱の法」をあげ、その修行者で歴史上の人物を取扱っている。

日本の神仙道で丹道に最も近いものが飯綱の法であるという。面白いことに、日本の妖術はシナや印度などから一系統として伝わったものでなく、日本で生れたという点である。勿論、伝来の仏教や道教は多少混淆しているが、げはふ・狐つかい・飯綱の法・茶吉尼の法・口寄せ・識神をつかうなど、シナ流の妖術やインド流の幻術との関係は薄く、むしろ神通力に近いもので、日本でその本統格をなしたのが飯綱の法である。

*

信州の飯綱山には古代微生物の残骸が土のようになって堆積しているところがある。天狗の麦飯とか餓鬼の麦飯とかいって食べるものだそうである。

四条天皇の天福元年、伊藤豊前守忠綱という人が居って、この山にこもり、穀食を断って祈願をこらし、大自在力を得て二百年余を生き、応永七年足利義持の時に死んだという。これが飯綱の法の初まりで、その子盛綱も同じく法力を得て奇験を現し、以後代々飯綱の千日家として、日本における魔法の名家となった。

この飯綱の法は、足利の末期から応仁の乱の時代にかけて大いに流行したらしく、その頃の歴史上の人物中にも、この法を修した人が二三いる。

その一人は応仁の乱の一方の旗頭、細川勝元の子政元で、彼は乱世に処して二度も京都管領になり、足利將軍の廃

立をしたり諸方で戦った人であるが、日常は嚴肅な飯綱修驗者の生活をなし、種々の不思議を現したという。しかし彼は一族内の争いで四十二歳で不慮の死をとげた。魔法がどの程度まで習熟したかは分っていない。

彼のあと、もっと面白くそして立派な人で飯綱の法を修した人がいた。名高い関白兼実の後の九条植通、玖山公といわれた人である。関白・内大臣・氏の長者・従一位という長者だが、天文から文祿へかけての乱世に、何の不幸もなく無事に九十歳の長寿を得て芽出度く終った。

*

この植通が弟子の松永貞徳に語った言葉が伝えられている。「自分は飯綱の法を修したが遂に成就したと思ったのは、何処で寝ても夜半になると、鴟よぐろが屋根にきて鳴くし、また路を行けば必ず前に旋風が起った」というのである。ここでいう鴟とは天狗の化身であり、旋風とは眼に見えぬ眷属の前駆をさしたものである。

かように恐ろしい飯綱成就の達人であったから、彼は当時の博識でもあって人びとの尊敬をうけた。しかし隠世の人ではなく、時々旋風を伴ったような言動をもって、この乱世を毅然として生き抜いた人でもあった。

その逸話を次にあげよう。

織田信長が今川を亡し、途上の諸侯をほふって遂に上洛の軍を進めた時、その威は古の木曾義仲の都入りを凌ぐほどであった。天下皆、鬼神の如くに畏敬し、禁闕の諸卿も諂諛これ努めた。しかし植通だけはこの癩癩の荒大将に対して、立ったまま面と向って「上総殿か。入洛めでたし」と一言いって帰ってしまった。信長ほどの荒武者に「九条殿はおれに礼を云わせに来られた」とぶつかせたのは、流石は天狗を隨身伺候させている人だけのことはあった。

信長のあと秀吉が天下を掌握した時の勢いも火の如き姿であった。その秀吉が関白を目ざして藤原の氏を望んだ時は、近衛龜山公を初め堂上の諸卿みなこれに和したが、植通只一人頑として拒否した。そのため秀吉も豊臣氏を名乗ることになった。

秀吉が関白になりついで秀次がこれをついだ時、植通は「関白になって神罰を受けように」と言った。果して秀次は罪を得て殺され、連座の近衛公は九州の坊の津へ流され、菊亭殿は信濃へ流された。飯綱成就の人の言葉には恐ろしい力があつた。

晩年の植通は京都東福寺の門前に住んでいた。藪の中の朽かけた乾亭院の坊の中で彼は、物寂びた朝夕を送っていた。毎朝、印を結び、行法怠らず、あとは一日中『源氏』を読んで暮らしていた。和歌は達人、連歌の道も得ていた。当時の連歌の大宗匠法橋紹巴も時々公を訪れた。ある時紹巴が「近衛侯は何を御覧なされます」と問うた。『源氏』と唯一言。また重ねて「誰か参りて御閑居を御慰め申しますぞ」と問うた。『源氏』とそれ切りだった。植通は六十年にわたって明暮に『源氏』を読み「これを見れば延喜の御代に住む心地する」と言っていた。

ある日貞徳が公を訪れた時、和かな陽ざしの庭で公は唐松の実生を手づから、釣瓶に植えていた。若い貞徳は、公の清らかに老い枯れた姿と、わび切った釣瓶と、実生の松の緑のかすけさとに、心を動かされた。それで「植えてゆく今日から松のみどりをも、猶ながらへて君ぞ見るべき」と祝した。すると公は「日のもとに住みわびつつも有りふれば今日から松を植えてこそ見れ」と、ただものをいうように公は答えた……

*

これをうけて幸田露伴はこういった。

「日のもとにの歌には墮涙の音が聞える。飯綱修法成就の人も、また好いではないかと。」

これを紹介した科学者中谷宇吉郎氏は、この文につづけて次のような解釈を下した。

「生と死とを美事に超越した露伴終焉の境地は、この植通の心境に通うところがあるように思われる」と。以上は日本特産の「飯綱の法」について幸田露伴の新説を紹介した次第である。

注 中谷宇吉郎著「日本のこころ」(昭和二十六年文芸春秋社刊)三〇七頁～三二二頁参照

— 後編・次輯につづく —