

Title	羅教の支派：靈山正派
Sub Title	Ling-Shan Zheng-Pai (靈山正派), the sect of Luo Jiao (羅教) in Ming Qing Period
Author	浅井, 紀(Asai, Motoi)
Publisher	三田史学会
Publication year	1994
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.63, No.3 (1994. 3) ,p.41(261)- 69(289)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19940300-0041

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

羅教の支派—靈山正派

浅井紀

はじめに

明代中期に成立した民間宗教である羅教ほど、その教義が後代様々な形で継承され、多くの民間宗教を生み出した教派はない。羅教の教義が継承される過程で、それを土台にして千年王国的教義が形成されたこと、明代後半からそのような教義を持つ多くの民間宗教結社が生まれたことについては、すでに拙著で論じた。⁽¹⁾また、羅教

が江南に伝わる過程で、嘉靖年間中葉、浙江省において、殷繼南なる人物によって、羅教の教義を一部変容させた、羅教の支派とも言うべき無極正派が創始されることについても別稿で論じた。⁽²⁾この無極正派から更に分派したのが靈山正派である。靈山正派は羅教本来の内面的悟り、安心立命の教義を説いたばかりでなく、一方で、他力的

救濟、終末論的・千年王国的救濟の教義を説き、さらに武装蜂起をするような民間宗教結社の母胎にもなっている。靈山正派は羅教本来の教義の継承と変容を追求する上で、無視することができない存在である。本論では、靈山正派の流れを汲む諸教派の内、龍華派もしくは龍華教と称する教派とそれに関係する教派を中心に、その特質を明らかにする。

一、靈山正派に関する史料

まず、靈山正派に関する諸史料について述べたい。一般的に民間宗教の經典などの教派や教祖に関する記事には、往々にして事実に基づかないものが見いだされる。靈山正派についても、例外ではない。諸史料を比較検討して、より確実な歴史的事実を求めることに努める必要

がある。靈山正派に関する諸史料のうち重要なものを左に掲げる。

(1) 『三祖行脚因由宝卷』(以後、『三祖宝卷』と略称する)

無極正派に関する別稿で述べたが、靈山正派について第一に挙げなければならない史料として、この『三祖宝

卷』がある。この宝卷は靈山正派の教徒の手になるもので、主として羅教の創始者羅祖、羅教を継いで無極正派を創始した殷繼南、無極正派を継いで靈山正派を創始した姚文字、の三祖の事績を述べたものである。『三祖宝

卷』は中國に現存しているが、日本には存在していない。しかし、いくつかの史料がこの宝卷の記事を引用しておる、それらの諸史料を通して、間接的にではあるが、その記事を知ることができる。後述するように、この經典の羅祖の事績に関する記述は信憑性に欠け、史実とは見なせない。しかし、殷繼南・姚文字に関する記述には一定の信憑性があるし、靈山正派の教義に関しては根本史料とすることができる。

(2) 『史料旬刊』一二七期「羅教案」「老官斎案」
この史料は、清代乾隆二十二年(一七四八)に起つた、靈山正派の流れを汲む福建省の老官斎の事件に関する地

方官の上奏文である。これらの報告は一一で取り上げた靈山正派に関する主要な諸史料と基本的に照応しており、相互の信憑性を高める。この史料は靈山正派の民衆運動の一側面を明らかにするものであり、この教派が中国の各地に広がる過程で種々の支派ができるなどを示している。

(3) Edkins, Joseph. (1879) Chinese Buddhism, A volume of sketches historical descriptive and critical. London. Chapter xxiii, Notice of the Wu-Wei-Kiau, A reformed buddhist sect.

この論考はイギリスの回教師エドキンスが一八七九年に著した中國の仏教に関する著書 Chinese Buddhism の第一二三章である。この論考は本来、Royal Asiatic Society の China Branch の第六号に載つたものであり、一八五八年一月一二三日香港の同協会で発表されたものであるといふ。⁽⁴⁾これはエドキンスが清末の羅教について調査した論文であり、その中には彼自身が直接に得た羅教徒の証言が含まれており、貴重な実地調査の報告となつてゐる。中國の民間宗教に関する報告の多くは、それを彈圧する側の官憲の手になるものであるが、これは近代の西洋人の手になる数少ない実地調査の一例である。この

中でエドキンスは、彼の調べた羅教の教派では、羅祖の後に殷祖 (Ying-tsu) と姚祖 (Yao-tsu) が出たと言つてゐる。姚祖とは靈山正派の開祖姚文字のことであり、こゝでエドキンスは単に羅教としか述べていないが、彼が調べたのは明らかに靈山正派であることが分かる。したがつてこの報告は清末の靈山正派の実態を知る上で重要である。しかもこのエドキンスの報告は、その内容が本論で挙げた諸史料と照應し、次に挙げるデ・フロートの著書にはその一部が引用されており、その記事の信憑性が一定の評価を受けていたことが窺われる。

(4) De Froot, J. J. M. (1903) Sectarianism and Religious Persecution in China" Amsterdam.

これはオランダの中国学者デ・フロートが、清末の福建省廈門における龍華教と、その姉妹教派とされる先天教の実態を、エドキンスと同様に、実際に調査して報告したものである。この報告の中には、現在となつてはなかなか見ることができない、民間宗教の文書や儀式の有り様がかなり詳しく記録されており、貴重な材料を提供する。しかも、デ・フロートが断片的に引用した龍華教の經典は、ほとんど全部が次に述べる台灣の龍華派の經典『龍華科儀』に載せられている。このことは、デ・フ

ロートが報告した清末の福建省の龍華教が現代台灣の龍華派と同一教派であることを推定させる。この事実は、このデ・フロートの報告と次に述べる『龍華科儀』の信憑性を相互に高めるものである。

(5) 仏教龍華派大乘齋門科教『龍華科儀』民德堂、一九七九年。

この史料は靈山正派の流れを汲む、現在の台灣の龍華派の諸經典を編集したものであり、上下二巻に分かれ、上巻を『大乘正教供宝卷』、下巻を『大乘正教明宗宝卷』と言う。その中には、台灣の龍華派で使われている基本經典から、葬礼を始めとする種々の祭式儀礼で使われる讚・偈・科・歌・疏などが載せられている。これによつて台灣の龍華派で現在使用されている經典とその教義が分かるばかりでなく、靈山正派の沿革や基本的教義も明らかにすることができる。この『龍華科儀』は姚文字の弟子の湯克峻、法名普霑なる人物によつて著されたと言わせており、普霑の原序が載せられている。普霑は明末崇禎一七年（一六四四）に亡くなつているが、現存する『龍華科儀』には教派の歴史に関わる部分において、普霑以後のことが記されており、現存のこの經典が普霑の著したものに、後代新たな記事を付け足して成立した

ことが推定できる。前述したように、この科儀に載せられている經典が清末の福建省の龍華派において実際に使われていた。このことを含め、その内容からして、『龍華科儀』は靈山正派を研究する上で、一応信頼できる根本史料であると言えるであろう。

(6) 増田福太郎『台灣の宗教』養賢堂、一九三九年、

第二章第三節「斎教とその祭神」。

この著書は、一九三九年当時、台灣に存在していた、『三祖宝卷』をはじめとする諸史料に基づいて書かれたものであり、しばしば他の史料にはない知見が見いだされる。

(7) 民国『台灣省通志』(一九七一年刊)卷二、人民志宗教篇、第六節斎教。

この史料は靈山正派及びそれに関連する諸教派の歴史・教義を、『三祖宝卷』をはじめとする諸史料を用いて述べたものである。ことに、現在ではもう見ることが難しくなっている史料に基づく記述や、台灣における靈山正派の沿革に関する記述は注目される。

以上述べた諸史料はその記述内容に多少の相違が有り、かつ羅祖の事績とされている記事には、史実とは考えられない部分が含まれているが、基本的部分においてはほ

ぼ一致しており、靈山正派に関する基本史料とすることができるであろう。このほかに靈山正派に関する諸研究において取り上げられた諸史料がある。⁽⁵⁾これらの諸史料については以後論を進める過程で順次引用することにする。

二、靈山正派の歴史

これまで述べた諸史料によつて、靈山正派の歴史を検討してみよう。『三祖宝卷』に拠れば、靈山正派の祖師は羅祖、二祖は殷繼南、三祖は姚文字とされており、これら三者が同一の教派の教首として扱われている。しかし既に別稿で述べたように、より事實に即して言うならば、殷繼南は無極正派の創始者であり、姚文字は初めは確かに無極正派の教徒であったが、殷繼南の直接の弟子ではなく、無極正派に入教後、殷繼南の転生と称して別派靈山正派を立てた人物である。したがつて、靈山正派は無極正派の支派とも言うべき教派であり、両派は教義その他の面で多くの共通点を持つてゐるが、教派そのものは同じ羅教系の中の別派として、後代も併存している。民国『台灣省通志』卷二人民志宗教篇及び『龍華科儀』に拠れば、羅教系宗教結社として、無極正派・蘭風派・

靈山正派・一是堂派・復信堂派・漢陽堂派が挙げられて
いる。⁽⁸⁾ この内、一是堂派以下の三派は、後述するように、
靈山正派に属するものである。羅教は各地に広まる過程
で、このような支派が多数できて、分裂を重ねていった
と言える。

ここで靈山正派を作った姚文字とはどのような人物で
あるのか、その事績を述べてみよう。⁽⁹⁾ 姚文字は明末万曆
六年（一五七八年）、浙江省處州府慶元県松源東隅に生
まれた。父母は早逝し、家は貧しく、頼る人もいなかつ
た。三歳の時羅教に入教し、法名を普善とし、道号を
鏡山とした。万曆四〇年、三六才の時悟りを開き、二祖
殷繼南の墓に詣で、一年間墓を守つた。その年に「靈山
正派」道場を開いたといふ。その後糧食店を開き、三年
間道を求めた。やがて浙江省武義県で布教活動を始め、
二年のうちに三千七百人の教徒を集めめたといふ。彼は二
祖殷繼南の再生と自称し、天啓三年（一六二三）には殷
繼南の教派の教徒の中にも従うものがでてきた。その過
程で羅教や殷繼南の教派の教徒との摩擦も生まれたとい
われる。

やがて姚文字は天啓四年、天啓七年、崇禎五年（一六
三二）の二回龍華会を開き、教派の拡大につとめ、その

教えは浙江・江蘇・江西・安徽・福建の各省に広まつた。
明末清初の動乱の中、姚文字はその財力に目を付けられ、
清順治三年（一六四六）處州府龍泉県で殺されたといわ
れる。ただし、『龍華科儀』の卷首に付されている「太
上祖師羅祖簡史」（以後、「羅祖簡史」と簡称する。）で
は、姚文字は崇禎七年（一六三四）に亡くなつたことに
なつてゐる。姚文字の死後、その教派は子の姚繹によつ
て受け継がれ、以後靈山正派の系統は姚氏の一族が教主
としての地位を世襲した。⁽¹¹⁾

『龍華科儀』に拠れば、羅教の教えは普能祖師（殷繼
南）から普福・普欽・普記へと伝わり、それから普善師
傅（姚文字）へと伝わつたといふ。⁽¹²⁾ 殷繼南の教えを継承
したといふ普欽・普記は無極正派の教徒の中にその名が
見られる。⁽¹³⁾ しかし、姚文字すなわち普善の名は無極正派
の教徒の中に見られない。明らかに、無極正派において
姚文字は殷繼南の後継者と見なされておらず、姚文字の
立てた靈山正派は無極正派とは別の教派と見なされてい
たと判断できる。

姚文字は教徒を左枝・右枝・中枝に分け、その後中枝
は七派に分かれたとされてゐる。そして頭当・代師行
化・代理祖堂・総勅・引進といった役職が定められた。⁽¹⁴⁾

このうち、姚文字の弟子の中で右枝の普柏の系統に属する普霄は、靈山正派の歴史を考える上で重要な人物である。普霄は姚文字から一人しかいない公という位階を授けられた人物の一人であるといわれている。彼は本名を湯克峻と言い、江西省撫州府臨川県出身で、生員であつたという。彼は一八才の時靈山正派に帰依し、崇禎一二年（一六三九）に福建・江西両省に派遣されて布教に当たつた。また姚文字を助けて、堂規を制定し『龍華科儀』⁽¹⁶⁾を著したといふ。本論で用いている『龍華科儀』はこの普霄が作つたものであると考へられる。

この普霄の系統の中から、後代、一是堂派・復信堂派・漢陽堂派が生まれている。一是堂派の法統に拠れば、⁽¹⁷⁾普霄は姚文字よりも先に死に、そのため姚文字は普歩を後繼者にしたといふ。従つて、姚文字の後の法統は、四祖普霄—五祖普歩—六祖普錢—七祖普德—八祖普方—九祖普通—普板化師—普昇—一〇祖普月—一一祖普樂—一二祖普応—一三祖普聰とされている。しかし実際に一是堂派を創始したのは一祖の普樂であると言わ⁽¹⁸⁾れている。この一是堂派の一三祖普聰の時、その教徒普有が別派を立てた。これが漢陽堂派であつたといふ。

鈴木中正氏はつとに、清代を中心に、福建・浙江・江西・江蘇の各省に羅教系宗教結社が存在していたことを明らかにし、ことに乾隆一三年に福建省において起つた羅教系老官斎の教徒の蜂起を取り上げて論じた。⁽¹⁹⁾この老官斎の教徒は靈山正派の流れを汲むものである。靈山正派がいかなる教派であったか、その実態を解明しようとする際、清代末期のその流れを汲む教派の貴重な実例を提供するのが、前述のエドキンスとデ・フロートの報告である。両者とも靈山正派の教派を直接に調べたものであり、ことにデ・フロートの、福建省の龍華教と先天教に関する報告は詳しい。

エドキンスが報告した羅教が靈山正派であることは既に述べたが、彼はこの教派が偶像崇拜をせず、寺院を建てず、極めて簡素な瞑想的宗教行為を行つていたことを述べている。前述したように、彼の報告は次に述べる、デ・フロートの報告にも取り入れられており、この両報

告は靈山正派を研究する上で相互補完的関係にある。

デ・フロートは清末光緒二年（一八八七）前後に福建の廈門において自ら民間宗教を調査した。當時廈門には龍華教・先天教・金堂教という三つの民間宗教があり、喫斎をするところから斎教と呼ばれていた。この三つの教派はいずれも官憲によつて布教が禁止され、その教徒が逮捕されている。⁽²⁰⁾ デ・フロートはこのうち金堂教を龍

華教の単なる分派に過ぎないと見なし、龍華教と先天教のみ報告している。この両教派の間には後述するような相違がみられるが、基本的に羅教の無極正派の流れを汲む共通性があり、先天教では龍華教を同じ母胎の大乘教の教派から生まれた姉妹教団のように見ていたという。

先天教は寺とか祭壇とかを一切構築せず、神仏や聖者達の彫像や画像を持たず、教徒はめいめいの家で、油灯の前で火のついた線香を献じながら、きわめて簡素な形式で神仏を崇拜していた。この教派は、羅祖を初祖とし、羅祖が浙江南部の縉雲その他の地方に住んで説法を行つたと説いている。明らかに羅祖の事績と縉雲県出身の殷繼南の事績とを結び付けているところから、その系統は無極正派の流れを汲むものと推定される。また、この教

派では羅祖が永曆元年（順治四年、一六四七年）二月二九日に没したとも説かれているが、この羅祖の没年が姚文字の没年の順治三年五月二九日⁽²²⁾に近いところから、姚文字に関連づけて羅祖の事績を述べている可能性があり、先天教が直接的には靈山正派の流れを汲んでいることも考えられるが、断定はできない。この教派の教義については第三章と第四章で検討する。

一方、廈門の龍華教は先天教とは対照的に祭式儀礼を重んじ、最高神無極聖祖の他に儒仏道三教の多くの神仏を祭り、教内における位階を細かく定めている。⁽²³⁾ 前述したように、この龍華教は靈山正派に属するものであり、現代台湾の龍華派と同一教派であると考えられる。靈山正派の実態を知るうえでこの龍華教は貴重な実例を提供する。龍華教の教内における位階は、最高位を空空或いは總勅と言い、ついで太空・清虛・書記・大引・小引・三乘・大乘となり、小乗を最下位とする。類似の位階は靈山正派の流れを汲む民間宗教において用いられている。⁽²⁴⁾ 靈山正派について言及しなければいけないのは、この教派が無極正派と同様な教祖羅祖の事績を説いていることである。既に無極正派について論じた別稿⁽²⁵⁾で述べたように、無極正派では五部六冊などの記事には見られない、

羅祖の事績を説いている。そのあらましは、羅祖が侵入して来た外国の兵を撃退したこと、そのことで逆に罪を得て一八年間首都の牢獄に繋がれたこと、中国を奪う意図で進貢して来た番僧と論争し、これを論破して、その意図を阻んだこと、などが主な内容となつてゐる。さらに、羅祖が悟りを得るに当たつて、韋璨然なる人物に師事したとしている。このような無極正派の説く羅祖の事績に対して、靈山正派は一部を除いて、基本的にそれを継承する。『龍華科儀』の「羅祖簡史」には無極正派の説く、上述のごとき羅祖の事績がより詳しく述べられて

いる。エドキンスも、彼が調べた教派は『羅祖出世退番兵宝卷』なる經典を持つていたと報告している。この宝卷は管見の限りでは現存していないので、その内容は分からぬが、その書名よりして、上述のような羅祖の事績を述べたものと見なして誤りは無いであろう。ただし、

「羅祖簡史」は羅祖が師事した人物として、臨濟宗の宝月和尚、無諍禪師、臨濟宗第二十五代祖師無際禪師を挙げており、韋璨然の名は無い。羅祖がどのような人物に師事したかについては今後の検討に待つが、『龍華科儀』の説く羅祖の事績の多くは信憑性が無く、羅祖伝説とでも言ふべきものである。既に別稿で論じたように、無極

正派、及びそれを継承した靈山正派の説く羅祖の事績は、羅教が江南地域に伝わる過程で付加された伝説であると考えられる。このような羅祖伝説がどのように形成され、いつたかについては不明の部分が多く、今後の検討を待つ。

それでは、靈山正派はどのような教義を説いたのであろうか。このことを龍華派や龍華教を中心に考究してみよう。

三、内なる悟り

羅教の教義の中核となつてゐるのは、その經典五部六冊の説く、人間が世界の本体を悟ること、そのような悟りによつて、人間がその本来の故郷である本体に帰還して、本体と一体となるという、本体と人間の合一による救済論である。このような羅教の教義は靈山正派にどのように継承されているであろうか。靈山正派がその母胎たる無極正派の教義をほぼそのまま継承していることは間違いない。靈山正派では殷繼南が著したとされている無極正派の經典『天縁經』と『結經』をやはり自派の經典としており、靈山正派の後継教派である台灣の龍華派の『龍華科儀』にはこの二つの經典が載つてゐる。この

二つの經典の説いている教えは、その註釈書である『天縁結經註解』に拠れば、儒仏道三教一致の世界觀であり、禪宗の流れを汲む「明心見性」の悟りであり、人間が家郷の靈山に還ることを最終的救済とする「還郷」の教えである。⁽²⁹⁾そこには羅教の基本的教義に拠りながら、無生父母信仰の要素を強め、更に弥勒下生信仰を混入させていることが見い出せる。以下、靈山正派の教義を詳しく検討していこう。

靈山正派の基本教義に関して、『龍華科儀』の二二二一頁に載せられている「湯克竣号普霄原序」が参考になる。湯克竣、法名普霄は前述の一是堂派で姚文字の後継者とされている人物であり、『龍華科儀』の原刊本は普霄の手になるものであるとされている。普霄の手になるこの「原序」は本来、『龍華科儀』の原刊本に載せられていたものであると思われる。「原序」は次のように述べる。

……是を以て天の生民を降して以来、太極に於いて一性一理の化する所ならざるは無し。人は己の性有るを知るも、其の天より出づるを知らず。事に道有るを知るも、其の性に由るを知らず。道は虚空に合す。天は陰陽五行を以て万物を化成す。一氣もて形を成し、理ひとたび賦するなり。今奉世に当たり、

邪見広多にして、正氣有ることすくなし。是を以て混元老祖は悲しみ重く慈しみ深し。大地の衆生を憐憫し、邪見に隨うを忌み、みずから三身を現す。苦惱を受くること無限にして、大事の因縁を悟明す。正教を流通して、直指明心、見性成仏し、諸仏の骨髓を現し、諸祖の玄機、了生脱死の良方、入聖超凡の秘訣を現す。義は三教の文に通じ、理は一真の妙を証し、一乘の奥旨を顯し、万法の淵源を為す。⁽³⁰⁾

訣」、「義通三教之文」と述べているように、儒仏道三教の教えを混合させたものである。特に「直指明心、見性成仏」⁽³¹⁾と述べていることから、禅宗の影響が窺われる。ついで「原序」は次のように説いている。

今老祖の登聖還源に当たり、誠に聖去り時遙かにして、人心変異し、邪見日に生ずるを恐れる。(中略) 予慧命を承受し、報答する能わず。正宗を奉持し、經典を刻印流通す。師の訓諭に依り、不昧の伝燈を為し、菩提の覚性を続かしむ。諸後学をはげまし、見聞受持する者は常寂光中に悟入し、智慧を増長し、教えに滯り、心に迷うべからず。我慢を生ずるなれ。須らく宜しく心すべし。平等を行い、情妄を消除し、みずから本来面目を見れば、はじめて返本還源するを得るは、信に誣らざるなり。師の三身の恩、聖宗・無為の慧命を闡教するを念ぜば、諸仏伝心の秘訣を知るべし。⁽³²⁾

ここで言う老祖とは、普霊の師である普善姚文字のことであろう。「登聖還源」とは、人間が死んでその根源に還ることである。姚文字の死後、龍華派の教えが変わることを恐れた普霊は、經典を刊行して流布させるなど、教義の確率に努めたと述べ、更に、本来面目を見れば、

はじめて本源に還ることが出来ると述べている。ここに禅宗の「明心見性」の観念の影響を見ると同時に、その悟りが本源に還るという観念で説明されていることが、禅宗と異なる羅教的特徴を示しているように思う。つまり普霊の原序は、儒仏道三教の基礎の上に本体論を展開し、禅宗的な本来面目を見ること、見性成仏の観念に拠つて、その本体を人間の中に見ることによる真の悟りと、本体への帰還を説いていると言えよう。

ところで、この本体は羅教で最高神となつて顯現する。靈山正派の主神は太上無極聖祖或いは無生老母である。ごく稀に悟空老祖とか混元老祖という名称でも出て来るが、多くは無極聖祖の名称で出て来る。無極聖祖は羅祖の五部六冊の中に登場して来る、宇宙の本体無極を擬神化した主神である。⁽³³⁾『龍華科儀』は、「世界の一切の万物は無極聖祖の生み出したものである。無極が顯れて太極となり、太極より陰陽が生じ、清氣が上昇して天となり、濁氣が下降して地となり、中に真如仏性が立つて、天地人三才が生まれた。」と説いている。これは明らかにくだんの儒学者周敦頤の『太極図說』の焼き直しの世界生成論である。このように、羅教系諸派の教義の中心には宋儒の本体論があり、それを擬神化した最高神が有る。

福建省廈門の龍華教と先天教は無極・太極・皇極の三極を主神として祭つてゐる。⁽³⁵⁾

以上のことから、靈山正派では、その本体論に基づき、人間の内と外の両面にわたる、本体との合体が説かれていたと言える。すなわち、内は人間それ自身の本体・本来面目を見る「明心見性」の悟り、外は無極聖祖の救済による家郷へ帰還が説かれている。以下、主としてこの二面から靈山正派の教義を検討して行こう。

前述した普霊の原序の説く靈山正派の基本的教義は、同じ『龍華科儀』の冒頭に載せられている「羅祖簡史」によつて更に明らかになる。「羅祖簡史」は羅祖一代の事績を述べている。その中に、羅祖が外国より來た奈善なる僧（番僧）としたとされている問答が載つてゐる。その問答は要約すると次のようなものであつた。⁽³⁶⁾

番僧「あなたは本当に無為羅道人か？」

羅祖「天下の人は真なることを知らない。邪宗は外に真なることを求める。我が無為法は本然の自分自身を明らかにする。」

番僧「ずいぶん大きなことを言うね。」

羅祖「この真經はもともと難しくはない。天地が分かれる以前に有つたのだ。（下略）」

番僧「どうして經典を信じないのか？」

羅祖「先天大道はもとより自然である。古より今に至るまで変わらない。無字の真經は常に念ぜられてゐる。天地があまねく真なる言葉を説いている。真經は前から良いものから離れない。」

迷つてゐる人は經（多羅）を信じてゐるのを知らない。自然に今も無為法はある。水は流れ風は吹き、大いなることを演じてゐる。」

番僧「どうして仏像を祭らないのか？」

羅祖「（中略）銅の仏は炉を救えないし、木の仏は火を救えない。泥の仏は水を救えない。自分を救えないで、どうして君を救えよう。もし君を救おうとすれば、さらに自分を救わなければならぬ。真仏はいつも現れていて、向かいあつてゐるが、君は分かつていて、（中略）山河大地が仏像である。どうして偽の彫像を作る必要がある。」

番僧「どうして香を焚かないのか？」

羅祖「迷つてゐる人間は知らない。草木の偽りの香は教徒を導く（引進）手段に過ぎない。人はそれぞれ自分自身で五つの香がある。（中略）人

には皆真に妙なる香がある。燃やすことも供えることも必要ない。無為道は清浄である。天地

全体が眞の香である。香はもとより自然に世界全体にある。草木の偽りの香では天に上れない。

春夏秋冬に現れる、風・雲・霧こそ眞の香である。」

（中略）

番僧「どうして幡を揚げ榜を掛けないのか？」

羅祖「花は紅、柳は緑。一切は家郷の変化したものである。迷っている人間は執着し、根源に還ることができない。天は自然を生じ、全て正法である。どうして偽つてあれこれする必要があるうか。花は紅、柳は緑、ということは家郷から発したものである。樹の梢の動くのが幡が揚がつたことになる。」

番僧「どうして仏事をしないのか？」

羅祖「大道の聖賢は常に仏事をなす。人と天は法中の王である。本性の真空こそ道場なのである。一年四季を通じ仏事を為すのであり、迷つていふ人は自分の中に道場が宿つてることを知らない。」

番僧「どうして経堂が無いのか？」

羅祖「きみの経堂は偽の姿である。私の経堂は眼には見えない。」

無極聖祖は量りがたい。世界を包み込んで普ねく光を放つ。

瑞雲遙かなる家郷への道、無限の虚空こそ経堂である。」

番僧「どうして樂器を鳴らさないのか？」

羅祖「（前略）自然が無相の法を現し、水流風動が偉大なることを演ずる。雷のように轟く太虚は法鼓となる。（後略）」

番僧「どうして灯をつけないのか？」

羅祖「地を灯の皿として、水を油とする。青天を仮に紙の灯籠とする。日月を灯の光と呼ぶ。その光は世界全体（闇浮台四部洲）を照らし貫く。一皿の灯火が人の中に有り、天地を貫いて輝く。内が明るいから外が光ることを人は知らない。歩き回つてゐる時もあまねく光を放つてゐるのである。」

結局、番僧は羅祖との論争に敗れ、羅祖に従つたとされている。この『龍華科儀』の「羅祖簡史」の記事とほ

ぼ同趣旨の番僧と羅祖の対話がくだんの先天教に有ること、デ・フロートによつて報告されている。⁽³⁷⁾ その対話の内容は「羅祖簡史」と同一字句も多いが、文の構成が異なつており、記述もかなり簡単である。しかし「羅祖簡史」には見られない記事も見いだされる。例えば、番僧が「果花を供えているのであれば、どうして御茶を供えないのか?」と問うたのに対し、羅祖は「全国の湖と海を御茶として供えている。」と答えたと記している。⁽³⁸⁾

以上述べてきた番僧と羅祖の対話は五部六冊の中にも見当たらず、史実であつたか否かの判断はできない。前述したように、靈山正派の、さらにはその母胎たる無極正派で説く羅祖の事績は信憑性が薄い。にもかかわらず重要であるのは、この対話の内容は五部六冊で説いている教義と照応し、羅教の教義の特徴をよく表していることである。この対話で説かれていることは、仏像・念佛、茶や果花の供えもの、焼香、灯火・経堂といった既存の一切の仏事を第二義的なものとする教義である。すなわち、この世界の一切の事象は仏像であり、經典であり、香であり、花であり、幡榜であり、楽器である。それらの中に法が現れているから、それを直接感得すべきであり、余計な仏事は必要ない、と言うのである。

さらに、人間はそれ自身が光を持ち、香を持つている。その本性の真空こそ仏事の道場であるとしている。人間の本来持つてゐる光・本性が世界の本体に他ならないこと、このことを悟ることによつて究極的な救いを得ると説いている。これは、内面的な過程を通して本体を感じし、それとの合体を達成することを説く教義である。このような教えは羅祖が五部六冊で説いた教義と一致しており、無為法の特徴をよく表してゐる。後述するように、龍華派では一面、無極聖祖による救いを説いてゐるが、第一に、自己の本性を感得することによる救い、羅祖の言う、一切の既存の宗教の宗教的行為を排除し、直接的に自己の本体を悟る無為法による救いを説いていると言えるであろう。

前述したように、デ・フロートが報告した清末廈門の先天教の場合、このような羅教の根本教理に忠実であり、祭式儀礼をほとんど行わず、極めて簡素な宗教儀礼を守つていた。これに対し、同じ清末廈門の龍華教は、より煩雜な宗教儀礼と細かく定められた組織を持つていた。しかしその龍華教も、以上述べたように、羅教の根本教理を保持していたことは間違いない。龍華教では、仏教のいわゆる三帰五戒について、およそ次のようなことを

説いている。

我が（無極）聖祖は三帰五戒を遺した。注意して聞きなさい。

一に頓首して仏に帰依する。この仏は塑造や木造の仏でもなければ、紙に描いたり銅で鑄た仏でもない。これらの仏は世間によく有る、人を誘い入れる教えである。私が説くこの仏は祇樹給孤獨園で法を説き、人々と神々を利するものである。仏は覺であり、覺は智である。智慧の覺靈の人にしてはじめて学び得、行い得るのである。これはおまえの自性が顯した光り輝く清浄の仏なのである。

でもなければ、家ごとにお布施を貰つて歩く僧でもない。これらの僧は香を身に着けた童子であり、寺院を守つており、老祖は経巻を遺して番をさせている。私が言うこの僧は何が出来るであろうか。天の月を取ることが出来る。火の中の蓮を取ることが出来る。根の無い樹を植えることが出来る。海底の灯に火を着けることが出来る。僧は淨であり、清浄の法身である。これはおまえの自性が顯した、疑疑として動かない清浄の僧である。

仏法僧の三宝を信じて心に入れよ。外に求めてはいけない、外に得てはいけない。⁽³⁹⁾

一に頓首して法に帰依する。この法は御札や呪水の法ではないし、雲や霧を動かす法でもない。これらの法は世間の雜法であり、人々を惑わすものである。私が説くこの法は無上甚深の微妙の法である。法は伝わつても、その根本は伝わつていない。まだかつて聖胎を出ずしてどうして仏法を講ずることが出来ようか。法は正なり。正法は無私で、偏せず変わらない。これはおまえの自性が顯したきらきらと輝く清浄の法である。

三に頓首して僧に帰依する。この僧は剃髪した僧

これとほとんど同じでより詳しく述べたものが『龍華科儀』にも載つてゐる。⁽⁴⁰⁾ この三帰説の中で一貫して説いてゐるのは、仏法僧の三宝が他でもなく人間の自性の中に在り、外に求めてはいけない、外在する仏法僧に求めてはいけない、ということである。龍華教の教えは、仏像や僧侶を否定し、人間の自性より三宝が生まれることを強調する教義である。龍華教では、人間は「一点靈光」とも呼ばれている。これは五部六冊において、本体が「此の光」とか「這一点の光」と呼ばれていることから、⁽⁴¹⁾ 人間それ自身が本体に他ならないことを示した表現であ

ると考えられる。人間それ自身を本体と見なしたことから、それから三宝が生まれるということを強調することになる。⁽⁴²⁾

エドキンスも、彼が調べた靈山正派の系統に属する羅教が、外面的な祭式儀礼を行わず、寺院もごくありふれた建物であり、偶像を持たず、天・地・君・父母・師を示す額を崇拜の対象として持っていた、と述べている。そして、教徒は静かな瞑想する生活の中で、この世界に遍満している仏を、崇拜するというよりも、内的に敬し、信じたと述べている。このエドキンスの報告からも、偶像崇拜をせず、内的瞑想の過程を通して仏すなわち本体を得ることをもつて悟りとする羅教の教義を窺い知ることができる。

靈山正派には人間それ自身に備わっている本体を悟ることを説く教義ばかりでなく、無極聖祖や阿弥陀仏による集団的他力的傾向を持つた救済を説く教義がある。別稿で論じたように、靈山正派の母胎である無極正派の教義には、五部六冊よりもさらに発展した形の無生父母信仰があり、更に弥勒下生信仰も混入していたと考えられることから、この教義を詳しく検討してみよう。

四、集団的救済の教義

靈山正派には人間それ自身に備わっている本体を悟ることを説く教義ばかりでなく、無極聖祖や阿弥陀仏によ

る集団的他力的傾向を持つた救済を説く教義がある。別稿で論じたように、靈山正派の母胎である無極正派の教義には、五部六冊よりもさらに発展した形の無生父母信仰があり、更に弥勒下生信仰も混入していたと考えられ

を離れて、直指人心、見性成仏を説いた。しかし、奥義はいまだ伝えず、諸人は安んじなかつたので、（浙江省處州府）縉雲県の応（殷）家に転生した。大衆の修行がいまだ十分でなかつたので、二八人の弟子（化師）にのみ教えを伝えた。さらに、（浙江省處州府）慶元県の姚家に転生して、人を導き、奥義を諸人に付し、はつきりさせ⁽⁴⁶⁾て隠さなかつた。奥義への入り口は三乗に外ならない。

以上のような『龍華科儀』の二つの記事のうち、はじめの記事では、無極聖祖が人類を救うために諸仏を地上世界に降生させ、龍華三会を開かせたとする。この龍華三会は言うまでもなく弥勒下生信仰と関係がある。一方、後の記事では無生老母が自ら地上に降生して羅祖となり、ついで殷繼南・姚文字と転生して衆生の救済を行つたと言う。このように二つの記事には救済のやり方をめぐつて一部違ひがみられる。さらに、同じ羅教系の別派との間にもやや相違が認められる。デ・フロートは、福建省の先天教の教徒が龍華教と同様に、無極・太極・皇極の三極を祭つていたが、羅祖に関しても龍華教とやや異なつて、大略次のようなことを説いていたと報告している。

太上無極老祖は諸仏に対して言つた。九六億の身より出た児女（壞胎児女）は天より人間世界に落ちたが、今に至るも娑婆世界に迷い、本性が埋もれ、導く人もなく、帰るべき故郷もない。先天に燃灯仏をして二億の道士を救わせ、中天に釈迦をして二億の僧侶を救わせた。しかしまだ九二億が残つてゐる。現在後天の世になつたが、誰が降生して児女を家郷に帰すことになるか。諸仏は敢えて答えようとしなかつた。ただ羅祖だけが慈悲を発して進み出、自分が人間世界に降り、児女を導いて家郷に帰還させたいと申し出た。無極聖祖は喜び、そこで羅祖を地上に下し、その教えを顯させた。⁽⁴⁷⁾

これに拠れば、先天教では、羅祖が無極聖祖の命令を受けて地上世界に降つたことになつてゐる。このように、諸史料の説くところは少しずつ異なつてゐる。このようないまの不統一は民間宗教の經典によく見られる。つまり、専門の僧侶の集団によつて組織され、教義が保持されてゐる既存の仏道教團と異なり、俗人によつて組織された民間宗教の諸結社では、その經典に教義や言葉使いの面で不統一や矛盾混乱がよく見い出される。しかし前述の諸説は基本的な点においては必ずしも異なつてはいない。

私は既に無極聖祖と無生父母が同一の最高神の異名であることを指摘した。⁽⁴⁸⁾ 無生老母は無生父母が男女二神に分かれたうちの一方の女神であるから、結局は無生父すなむち無極聖祖と同一の存在ということができる。従つて、『龍華科儀』の上記の一いつの記事は、羅祖・殷繼南・姚文字が最高神たる無極聖祖もしくは無生老母の命令によつて、或いは化身として、人類を救うべく地上世界に降生したことが説かれていると見てよいであろう。このことを裏書きするように、別の史料に拠れば、羅祖・殷繼南と姚文字はともに教徒によつて無極聖祖の化身であると見なされていた。⁽⁴⁹⁾

エドキンスは、彼が調べた靈山正派の教徒が、世界の

終わりが来た時、瑤池金母すなむち無生老母が彼女の子供達（信者）を家郷の瑤池宮に連れて行くであろうと言つていたと報告している。エドキンスの報告からも、靈山正派が無生老母の力による還郷を唱えていたことが裏付けられ、かつ世界の終末を説く教えが有つたことが注目される。

このエドキンスの報告に見られる世界の終末に関連して言うならば、この終末論は明らかに弥勒下生信仰と関連が有ろう。無極正派が弥勒下生信仰を取り入れ、その

教えを継承した姚文字が龍華三会を開いたことは既に述べた。前掲の『龍華科儀』の記事にも、無極聖祖の意を受けた諸仏が龍華三会を設けたことが述べられていた。更に廈門の先天教は、燃灯仏・釈迦仏・羅祖の三者が三期に分けて人類を救済するという、一種の三期三仏説を説いている。このような三期三仏説は羅教には本来無かつたが、先天教が弥勒下生信仰を取り入れたことに伴い、説かれるようになつたものと考えられる。先天教は無極正派の流れを汲む教派であり、前述したように、羅教本来の信仰形態をかなり保持していた教派であるが、他面、靈山正派と同様に、弥勒下生信仰の要素を取り入れた救済の教義を説いていたと言える。

このように、靈山正派の龍華派及びそれと近い関係にある先天教においては、天上世界の最高神の力によつて行われる、他力的救済の教義が説かれていた。前章で述べた、心の本体を悟る内的悟りの教義と、この他力的救済の教義は、靈山正派の救済論の内と外とも言うべきものであり、両者が相まってその救済論を形成している。ただし、靈山正派の救済論は、五部六冊で説かれている羅教本来の救済論に比べて、他力的救済の要素が強くなつてゐることは否定できない。ことに弥勒下生信仰の

要素が混入した結果、千年王国的、終末論的救済の要素も顯在化してきている。

六、還郷

これまで、靈山正派において説かれている、人間の内的と外的の過程を通して実現される救済の教義について述べてきた。教徒にとって最終的救済とは、内的或いは外的過程による本体との一致であるが、このことを示す事例として注目されるのが、靈山正派の教徒の葬式の儀礼である。廈門の龍華教や台灣の龍華派の葬禮に関する記事には教徒の救済觀がよく示されている。廈門の龍華教では、死ということは基本的に、死後に家郷の極樂淨土へ帰還するということである。教徒はこのことを阿弥陀信仰・淨土信仰の観念で捉えているところがある。しかしその内実は仏教の淨土信仰とまったく同じというわけではない。龍華教の教徒が亡くなつた時、入棺される際に帰家文單と呼ばれる紙片が教徒の首に掛けられた袋の中に入れられる。この帰家文單の内容は龍華教の教義をよく表しているので、ここでその内容を紹介しよう。⁽⁵⁾

伏して以う、帰りなん、帰りなん。凡胎に入るを脱し、聖胎に入らんことを。今、中華世界南瞻部洲、

大清国福建省泉州府同安県廈門郷に居住し、仏を奉じて斎戒し、拔度超昇す。左枝の普柏の派下の普応公・普聰公、代師行化の普標公、代理祖堂普籌公・普習公、続伝普斗公、總勅普輝公の派下、龍華堂弟子、姓陳名勳。本命は國号道光十三年四月初三日申時に生まれる。太上無極聖祖の大いに法門を開くを蒙り、正道に帰依し、如來九品の道職の妙法を受けて、重ねて宣偈する、當空、法名普順なり。道を領りてより後、五戒に專心し、十善を堅持す。今、國号光緒十二年十一月十四日卯時に帰す。凡を脱して西に帰す。命の数は定まり、齡は既に満つ。回向するに、太上無極聖祖の金蓮台前にてあまねく証明し、彩門の派下、師の教え（科教）に依り、上は紙錢を焼かず、下は紙馬を動かさず、西より来たる妙なる教えを説き、地上（東土）の冤罪を懺悔し、その尊い靈魂を抜き去り、ともに西方の快樂へと進み、永遠に地獄の苦海より離れんことを。一点の靈光は仏に随つて超昇し、菩提道場の円満を明らかにせんことを。牒文の妙義をもつて道職普順の覺靈の収照に付す。靈山に前往し、考に抵つて福を判じ、源に還つて以て永劫の根基となし、以て今生の罪孽を懺

悔し、以て尽きない功德を聚め、上は四重の恩に報い、下は三宥に資し、法界の有情と同に彼岸に登らん。須らく給付に至るものなり。

掌教の当空の給付する者

堂に在る獲教の当空の証を為す者

右普順の一点靈光の執照に給す。

この帰家文單は福建省同安県廈門に住む、龍華堂に属する陳勲なる人物が光緒一二年（一八八六）一一月一四日に亡くなつた時、その冥福を祈つて作られたものである。この陳勲は法名を普順と言い、教団の中で当空の位階を持つ教徒である。ちなみに、台湾の龍華派には帰家單文に見いだされる代師行化・代理祖堂・總勅といった位階や空空といった位階はあるが、当空という位階はない。更に、ここで挙げられている左枝の普柏以下、普応・普聰・普標・普籌・普習・普斗・普輝らは、龍華派の中の右枝普柏の系統の一⁽⁵²⁾是堂（壹是堂）に属する教徒達である。⁽⁵³⁾この帰家文單では左枝と記されているが、右枝が正しいと考えられる。一是堂は彩門或いは斎門とも呼ばれているが、この帰家文單にも彩門の字句がみられる。

この帰家文單で説かれている死とは、「一点靈光」す

なわち人間がその本源に還ることである。これを「還原」と言つてはいる。別の表現で言えば、地上世界（東土）から西方の靈山に還ることである。靈山とは仏教において、釈迦が説法したというインドの靈鷲山のことであるが、羅教においては家郷に在る山であり、家郷の代名詞に使われている。このような救済を掌るのが最高神太上無極聖祖であるが、この帰家文單の中には西方淨土への往生という淨土信仰が色濃く表れている。このことを表しているのが、帰家文單と同じ袋に納められる觀音と阿弥陀仏宛の手紙である。それには次のようにある。

寿命の数は定まり、齡は既に満てり。伏して仏祖に望む、大慈大悲もて家に帰る弟子、一点靈光を接引せられ、仏に隨いて西方極樂淨土に超昇せしめられんことを。生生に法を聴き、世世に教を聞き、逍遙して楽しみ、万劫に長生きせしめられんことを。親隣眷属を庇佑し、甘露もて均沾化育するの恩、凡て四序の中に在るものは悉く万全の庇に頼らん。須らく稟に至るべきものなり。

謹みて疏もて阿弥陀仏に上獻す。

引進の普義、帰依する弟子の帰家する者一名を帶

領して、叩首百拝す。

天運丙戌の年十一月十四日 ○○堂單を上ぐ⁽⁵⁴⁾。

この阿弥陀仏宛の文書から、龍華教徒の言う、還るべき家で永遠の生と楽しみを受ける靈山とは、西方極楽浄土に他ならないことが分かる。それでは、ここで阿弥陀仏は無極聖祖と同じものと見なされているのであろうか。このことについては明確な記述はない。同様に、龍華教徒が埋葬される際に唱えられる詩偈に次のようなものがある。

汝長齋を吃して数十年。

今日帰家して本源に還る。

靈山会上の好きめぐり会い。

願わくば西方に在つて宝蓮に坐さんことを。

今日帰家して万事休む。

人の世の春秋（年齢）にかかるらず

今日速やかに西方へ往き

足は蓮台を踏んで歩歩に昇らん。

南無阿彌陀仏⁽⁵⁵⁾

この詩偈においても、教徒が還るべき本源の靈山は阿弥陀仏の西方淨土と関連づけて捉えられており、最後には、南無阿彌陀仏と唱えられている。同様に『龍華科

儀』に載せられている、種々の祭式儀礼に用いられる祈りの言葉の中で、頻繁に念佛が見出される。時には、無極聖祖に関する祈りの言葉の中にも、念佛がある。⁽⁵⁶⁾確かに龍華教では阿弥陀仏と主神太上無極聖祖は時には同じ役割を果たすものとして理解されていたようにも見受けられる。五部六冊でもしばしば、人間の世界の本体への帰還を阿弥陀仏の掌る西方淨土への往生と同じように言い表しており、当初、無生父母と阿弥陀仏は同じものとして説かれていた⁽⁵⁷⁾。このことは、羅祖が悟りを求める一三年間の修行において、始めに八年間の念佛修行を行つたことに見られるよう、羅教の教義の形成に淨土信仰が一定の役割を果たしていることと無縁ではない。

しかし、後に羅祖は阿弥陀仏と無生父母とは別の存在であることを強調している。デ・フロートの報告や『龍華科儀』に拠れば、阿弥陀仏は西方淨土へ人間を導く（接引）役割が与えられているが、西方淨土すなわち家郷を掌っているのは太上無極聖祖であり、阿弥陀仏でない。両者の役割は非常に近いが、必ずしも同一ではない。しかも、靈山正派で説く西方淨土は、仏教の淨土教における西方淨土とは異なり、あくまでも世界の本体、人類の家郷としての性格を持つており、その本体論の中に位

置づけられている。靈山正派の教義の中心は本体論であり、救済を主宰するのは本体を表す神格無極聖祖である。つまり、靈山正派の教義には、家郷と西方淨土の同一化の一方で、太上無極聖祖と阿弥陀仏との間に一定の相違が認められる。ともあれ、阿弥陀仏についての靈山正派の教義にはかなり曖昧で不明確な部分が有り、羅教に見られる諸教の不統一な混合の一端が窺える。

そもそも五部六冊においては、淨土信仰はどちらかと言えば心の中の淨土、唯心の淨土を求める傾向が強かつた。本体は西方淨土に他ならず、本体たる人間の本性こそ西方淨土であると言うのである。しかし、羅教において無生父母信仰が発展して、本体すなわち家郷が次第に空間的に位置付けられるようになつてくると、淨土も文字どうり西方淨土⁽⁵⁹⁾とし説かれる傾向が強くなつてきて、本体への還郷も西方淨土への往生として説かれてくる。靈山正派の教義にはそのような傾向が認められる。

体であることを感得する、心の内的過程における「明心見性」とも言うべき悟りを説く教義をその中核に置いている。同派では、その「羅祖簡史」に見られるように、仏像を造らず、寺院を造らず、經典を念ぜず、その他の仏事もせず、天地自然と人間それ自身の中にある本体を感得することをもつて悟りとする教えが、程度の差こそ有れ、依然として保持されていた。なかには、清末廈門の龍華教の兄弟教派たる先天教に見られるように、羅教本来の教義をかなりの程度保持して、極めて簡素な祭式儀礼のみ行つてゐる一派もあつた。

その一方で同派は、無生父母信仰を発展させて、世界の本体を擬神化した最高神である無極聖祖・無生老母の力によつて、人間をその本体たる家郷・西方淨土へ帰還させることを唱える、いわば他力的救済とも言える教義を説いてゐる。言い換えれば、靈山正派は羅教の本体論を基礎に据えて、人間の内と外の両面にわたる本体との合一を説いていたと言えるであろう。この内と外の両面にわたる過程は、本体との合一という基本的觀念において、本質的には一致するものと言える。

靈山正派は無極正派の支派として、羅教本来の教義を継承しつつ、一面それ変容させた教派と言えるであろう。すなわち同派は、五部六冊以来の、心の本体が世界の本

さらに靈山正派は、羅教が本来排撃していた弥勒下生信仰を取り入れて、三期三仏説を説き、龍華会による救

濟を唱え、その教義に終末論的因素を付け加えた。しかも、同派は無極正派の説く羅祖の事績を繼承している。

既に別稿で述べたように、無極正派の説く羅祖の事績は五部六冊やその他の史料に見出される羅祖の事績と一致せず、史実であつたとは見なされない。かくして靈山正派の教えは、羅祖が創始した当時の羅教の教えに比べて、かなり大きな変容を遂げるにいたつたと言えるであろう。ここにおいて、羅祖が五部六冊で繰り返し力を込めて説いていた、内面的な悟りの教義に対し、無極聖祖・無生老母による救濟、本体・西方淨土への還郷という、他力的救濟の教義の比重が増えていったことは否めない。

しかしながら、明清時代の他の民間宗教と比べるならば、靈山正派は依然として羅教としての特徴を失っていない。いわゆる白蓮教と呼ばれた多くの民間宗教が、「真空家郷、無生父母」の八字真言に代表される無生父母信仰を中心とする教義を持ち、無生父母の力による家郷への還郷を説き、三期三仏説のような千年王國的終末論を強調しているのに対して、靈山正派では依然として内面的悟りを説く教義が保持されていたと言える。したがつて、教義の面で見るならば、靈山正派は成立当初の羅教といわゆる白蓮教との中間に位していたと言えるで

あろう。

ところで靈山正派の龍華教では、不殺生・不偷盜・不邪淫・不妄語・不妄語、の五戒を説く。⁽⁶⁰⁾ その説き方は、佛教の慈悲・輪廻・吃菜の觀念、儒教の五倫、婦人の三徳四德、仁義礼智信の觀念を織り混ぜたものであり、三教折衷主義的色彩が濃い。龍華教はさらに、聖諭六条をも説いており、既存の政治的社會的秩序を否定するような教義は説いていない。これは台灣の龍華派でも同様であるが、その道徳觀は既存の儒教と佛教の諸觀念に沿つて説かれている。靈山正派は官憲の彈圧を避けるために、既存道徳をことさらに強調した可能性がある。にもかかわらず、前述したように、龍華教は清末の廈門で官憲から布教禁止の処置をとられていたのである。それは何故であろうか。羅教が多くの民衆を集めていたことそれ自体に官憲が不安を抱いたことも、一因として考えられる。一方、これを教義の面から見るならば、羅教の本来の教義は儒佛道三教に拠り、それら三教と多くの教義を共有しながらも、最終的には、それらと異質な面が有つた。羅教は佛教の禪宗の「明心見性」の觀念に拠りながらも、宋学や道教の本體論を取り入れ、その救濟論の基本に据えた。そして本体たる人間の心の根源性・絶対性・超越

性を強調した。しかも既存の宗教の修行法や教理を雜法として不要とし、無為法を説いた。このような羅教の教義の特質は既存の三教の世界觀・秩序意識を相対化し、それらを破壊する可能性があり、それが官憲の弾圧を招く一因となつたことが考えられる。

ただし、羅教の教義の真の意味、それが思想史上どのように位置づけられるかといふことについては、改めて儒仏道三教を含む中国思想全体の中でこれを考えなければならぬ。ここに羅教の教義を解明することの思想史的意義があると思われる。これまでに繰り返し述べてきたように、羅教の教義はそれ独自の要素も否定できないと同時に、儒仏道三教の教義と、その救濟論・本体論において多くの共通点を持つてゐる。ことに世界の本体と人間の本性に関する教説は、儒仏道三教の思想との間に密接な関係が認められる。このような羅教の思想を解明することによつて、中国思想の特質とその歴史的展開の一端が見えてくる。このことが、羅教を単なる異端的民間宗教としてではなく、より広く中国思想の中における一つの歴史的展開として見ることを可能にする。その意味で、今後、羅教と既存の儒仏道三教とを視野に入れた思想史研究がいつそ必要であろう。このことは稿を改

めて行いたい。

註

(1) 挙著『明清時代民間宗教結社の研究』第一篇「明清時代の宝卷と民間宗教」、研文出版、一九九〇年。

(2) 挙稿「羅教の繼承と変容－無極正派」『和田博徳教授古稀記念・明清時代の法と社会』汲古書院、一九九二年。

(3) 馬西沙「江南斎教研究」『清史研究集』七、一九九〇年、一一〇四頁、の脚註に、この宝卷の序の後に、「康熙」十一年歲次壬戌菊月吉、靈山正派嗣法耻眷越山華川道人濟陽普浩禪梓」と記されてゐることを述べてゐる。このことから、この宝卷が靈山正派の教徒によって作られたことわかる。

(4) De Froot, J. J. M. [1903] Sectarianism and Religious Persecution in China. Amsterdam. pp. 192.

(5) 「これまでに靈山正派に関する主な諸研究には、次のようないわゆるものがある。

戴玄之「老官斎教」『大陸雜誌』五九一六、一九七七年。
鈴木中正編『千年王國的民衆運動の研究－中国・東南アジアにおける』東京大学出版会、一九八一年、第一節
清中期における羅教の展開。

連立昌『福建秘密社會』第五章 龍華会・老官斎教
福建人民出版社、一九八九年。

馬西沙「江南斎教研究」『清史研究』第七輯、一九九〇年。

(6) 「」で典拠とする『』は、註(3)の馬西沙論文に引用されてゐるのである。

(7) 註(2)の拙稿参照。

(8) 『龍華科儀』四二二頁「稟明聖祖」参照。

(9) ハハ)で述べる姚文字の事績は註(3)の馬西沙論文に引用されている。『二二祖宝卷』と、民国『台灣省通志』卷一、人民志宗教篇(11)靈山正派の記事に拠る。民国『台灣省通志』の記事は「松源実録」なる史料に基づいて書いたものである。

(10) 『龍華科儀』祖師簡史「殷姚接祖教・正法万古伝」、註(3)馬西沙論文参照。

(11) 前掲註(3)馬西沙論考一〇八頁参照。

(12) 『龍華科儀』二二四頁一二五頁、「稟齋上表」参照。

(13) 『泰山補註開心法要』「重刊補註經後跋」、及び『台灣省通志』卷二人民志宗教篇、(1)無極正派、参照。

(14) 『龍華科儀』三四頁一四二頁「稟齋上表」「稟明聖祖」参照。

(15) 普霑と一是堂派に関する記述は左記の史料による。

『龍華科儀』二二二一頁「湯克峻号普霑原序」、民国『台灣省通志』卷一「人民志宗教篇、第一田、一是堂派、第四田、(11)靈山正派。

(16) 同右。

(17) 同右。

(18) 同右、及び『龍華科儀』四二二頁参照。

(19) 鈴木中正「羅教について—清代支那宗教結社の一例」『東洋文化研究所紀要』一、一九四二年。同氏『中國史における革命と宗教』東京大学出版会、一九七四年、第一章 清代宗教反乱の性格1清代宗教結社概観。同氏編

『千年王國的民衆運動の研究』東京大学出版会、一九八一年、第1章第1節清中期における羅教の展開、参照。

(20) 前掲 De Froot (1903) PP. 172 参照。

De Frootは光緒二二一年(一八八六)一一月に福建省泉州府の当局が出した、龍華教・先天教・金堂教の布教を禁止する布告を引用している。その布告に拠れば、当時、これらの教派の教徒が多く斎堂を設立し、衆を集めめて布教し、喫齋していたので、官憲はこれらの教派の主要な教徒を逮捕している。この布告は比較的安全立命の要素が強い羅教系教派の信仰を官憲が依然として危険視していたことを示してくる。

(21) De Froot 前掲書一九一頁。以下先天教に関する記述は本書の CHAPTER VI THE SIEN-TIEN SECT に拠る。

(22) 前掲註(3)馬西沙論考一〇八頁。

(23) 以下龍華教に関する記述は De Froot (1903) Chapter VII THE LUNG-HUA SECT に拠る。

(24) 清代の『蟲鳴漫錄』卷一に、道光二七年(一八四七)に江西省長寧県で起った「斎匪」の蜂起に関する記事がある。ハの記事は、「斎匪」が姚氏を代々教主に戴く羅教の一派であること、及び教内に一〇以上の位階が有つたことを述べている。この位階の名称は龍華教と近似している。ハの記事は清末に長江流域で活発な活動を行い、官憲に「斎匪」と呼ばれていた民間宗教が靈山正派の流れを汲むものであることを明らかにしている。この靈山正派から「斎匪」に続く流れについては、稿を改めて論じたい。

(25) 前掲註(2)の拙稿参照。

(26) Edkins, Joseph. (1879) Chinese Buddhism. pp. 373.

(27) 前掲註(2)の拙稿参照。

(28) 『龍華科儀』一一〇—一一一頁「天經」、七一頁「收經棹念

結經」。

(29) 前掲註(2)の拙稿参照。

(30) 『龍華科儀』一二二頁「湯克竣普霑原序」

是以天降生民以來、無不於太極。一性一理之所化、雖人知己之有性、而不知其出於天。知事之有道、而不知其由於性。道合虛空、天以陰陽・五行化生万物。一氣而成形、而理一賦焉。今當奉世、邪見廣多、正氣希有。是以混元老祖悲重慈深、憐憫大地衆生、忌隨邪見、親現三身、受苦無限。悟明大事因緣、流通正教、直指明心、見性成仏。現諸仏之骨髓、露諸祖之玄氣、了生脫死之良方、入聖超凡之秘訣。義通三教之文、理証一真之妙、顯一乘之奧旨、為方法之淵源。

(31) こゝの言葉の意味は、「直ちに人心を指す」とは、「いたずらに眼を外界に向ける」となく、自己の心をまつすぐにつかめ、考えたり分析したりすることなく、むずとつかめ、ということ。そうすれば自己自身が実は仏そのものであったことを、徹底して知り、そのまま仏となるだろう、という意。煩鎖な教学にとらわれないで、人間が本来持っている仏性を直ちに体得せよ、ということ。

禅宗に特徴的な語。(中村元『仏教語大辞典』五八〇頁、東京書籍、一九八一年)である。この観念は羅教の教義の基礎をなすものであるが、羅教の教義が仏教の禅宗と

違うところは、本文中で述べているように、儒教や道教の本体論を取り入れていること、坐禪や念佛などの仏事を雜法として否定し、直接に本体を得する無為法を説いていることにある。

(32) 『龍華科儀』一二二二頁「湯克竣普霑原序」

今當老祖登聖還源、誠恐聖去時遙、人心變異、邪見日生、(中略)予承受慧命、無能報答、奉持正宗、經典刻印流通。依師訓諭、為不昧之伝灯、統菩提之覺性。勉諸後學、見聞受持者、悟入常寂光中、增長地慧、不可滯教迷心。莫生我慢。須宜心、行平等、情妄消除、親見本來面目。纔得返本還源、信不謗矣。念師三身恩、闡教聖宗、無為慧命、可知諸仏伝心之秘訣。

(33) 『正信除疑無修証自在宝卷』第五品。

(34) 『龍華科儀』上卷「開供飯科」九一頁。

当初混蒙未判乃是混沌之一氣也。無極聖祖。顯化而生太極。太極生兩儀。清氣者。上升為天。濁氣者。下降為地。中立真如仏性。為天地人三才。

(35) De Froot (1903) pp. 189. 199
『龍華科儀』「太上祖師羅祖簡史」

奈善番僧曰、你真是無為羅道人麼。祖答曰天下人。不識真。邪宗外覓。我無為。明達了。天然自身。

番僧曰。你說這等大話。答曰。這卷真經本不難。未分天地原在前。(中略)

番僧曰。如何不念經。答曰。先天大道本自然。亘古至今性同天。無字真經常転念。普天匝地說真言。真經從來不離良。迷人不識念多羅。自然現在無為法。水流風動演

摩訶(訶?)。

又問如何不供佛。祖曰。咗咗。銅仏不能度爐。木仏不能度火。泥仏不能度水。自己不能度。何能度得你。若要來度你。還須自度已。真仏時時現。對面你不知。(中略)山河大地為仏像。何須捏弄仮雕裝。

又問如何不燒香。祖言。迷人不識。執着草木仮香。乃是引進之法。各人自己有五分真香。(中略)人人有炷真妙香。不用燒來不用裝。清清淨淨無為道。普天匝地是真香。香在乾坤本自然。草木仮香不上天。春夏秋冬時刻現。風雲紫霧是真香。

(中略)

又問如何不揚旛掛榜。祖言。你問揚旛掛榜。一切花紅柳綠。亦是家鄉變化。迷人執着。不得還原。天生自然週正法。何須仮作百千般。花紅柳綠家鄉發。樹梢擺動是揚旛。

又問緣何不作仏事。祖曰。大道聖賢。常作仏事。人天同為法中王。本性真空是道場。一年四季做仏事。迷人不識內中藏。

又問如何沒有經堂。祖曰。你的經堂是仮相。我的經堂不見踪。

無極聖祖妙難量。包含法界普放光。祥雲渺渺家鄉路。

虛空無邊是經堂。

又問如何不動響器。祖曰。(中略)自然現出無相法。水流不動演摩訶。雷震太虛為法鼓。風雲雪水顯神通。(後略)

又問如何不點燈燭。祖曰。地為燈盞水為油。青天權作

紙燈毬。日月喚作燈光焰。照破闇浮四部洲。一盞明燈在內藏。通天徹地亮堂堂。裏明外光人不識。舉步挪移普放光。

(37) De Froot (1903) PP. 184.
(38) 同右、に次のようにな。

僧問曰。既有花果供養。何又不獻茶。祖答曰。五湖四海為獻茶。

(39) DE Froot (1903) PP. 205-207.

我聖祖留有三皈五戒。你可用心聽着。一皈依、稽首皈依。此仏不是泥塑木雕的仏也、不是紙画銅鑄的仏。這些仏是世間模樣引進法門。我說這個仏在給祇園說法利人天。仏者覺也、覺者智也、智慧之靈覺之人纔能學得、纔能行得。是你自性修出來亮堂堂清淨的仏。

二皈依、稽首皈依法。此法不是行符呪水的法也、不是騰雲駕霧的法也。這些法是世間雜法引動迷人。我說這個法無上甚深微妙法。法伝、本不傳、未曾出聖胎焉能講仏法。法者正也、正法無私不偏不易。此是你弟子自性修出來光燦燦清淨的法。

三皈依、稽首皈依僧。此僧不是削髮的僧也、不是沿門抄化的僧、這些僧是裝香童子、把守山門、老祖留有經卷與他看管。我說這個僧試問有何能。会取天邊月、能栽火裡蓮、会接無根樹、能点海底灯。僧者淨也、清淨法身、是你弟子自性修出來巍巍不動清淨的僧。仏法僧三寶信受入心。不許你外求、不許你外得。

(40) 『龍華科儀』「皈依科」九九一一〇〇頁。
(41) 「此の光」(「此光」) といふ表現は『正信除疑無修証自

在宝卷】第一七品にあり、「這一点の光」（「這点光」）といふ表現は『苦行悟道卷』第一八品及び『破邪顯証鑰匙経』第二二品にある。

(42) 『破邪顯証鑰匙経』第五品に、「仏在靈山莫遠求。三宝只在人心頭。（中略）仏法僧宝在人心、三宝就是主人公。人人都有真三宝。法輪常轉度衆生。」とあり、龍華教の説く三宝に關する教えと一致する。

(43) Edkins (1879) pp. 372.

(44) 前掲註(2)拙稿参照。

(45) 『龍華科儀』「開供飯科」九一頁。

聖祖慧眼。遙觀諸仏降凡。貪恋紅塵。盡被愛緣繫縛。故此不能復本還源也。感蒙無極聖祖之恩。親降婆婆。普度人天。設此龍華三會。排列先天之大道。案立無極之根源。究竟卒性之圓明。超拔衆生。出離苦海。

(46) 『龍華科儀』上卷「發和経」六六頁。

無生老母在家鄉、観見大地男女輪廻受苦。老母慈悲、

親自降凡在山東萊州府即墨縣羅家。苦悟一十三春、註集

五部六冊經書頒行天下、掃出一宗公案、離却文字、直指

人心、見性成仏。鑰匙未付、直指未伝、諸人不得安心命。

転到縉雲投應家、大衆功未完、果未滿、單度二十八位化師。後來又転慶元姚家、開化度人天、鑰匙交付諸人、開透無縫玄闕、鑰匙就是三乘、三乘就是鑰匙。

(47) De Froot [1903] pp. 180-181

太上無極老祖後又登殿与諸仏說、九十六億懷胎兒女開天撥落在凡、至今迷惑婆婆、真性沈淪、無人點化、那裏還鄉。先天令燃燈仏度二億仙家、中天令釈迦仏度二億僧

羅教の支派—靈山正派

家、尚存九十二億。現後天掌管於世、未知何人降凡、收返兒女還鄉。衆諸仏不敢答應、只有羅祖以發慈悲出班、奏曰、我欲降生於凡、化度兒女以復家鄉、未知聖意如何。老爺心歡朗意、將令付於羅祖。羅祖領令下凡、開荒顯教。從明朝万歴君朝代菩薩即有此俗家、持齋修行從一祖起始。係是姓羅名懷号悟空。

(48) 前掲註(1)の拙著六五頁参照。

(49) 殷繼南につては、『苦功補註開心法要』「祖經法要補註宗教会元序」に「故無極聖祖復化應翁諱曰繼南、捨身喂虎、割肉飼鷹六年苦行、入滅双林、遺三乘教法。」とあ

る。姚文宇については、『史料旬刊』「老官齋案」乾隆三年三月十四日、福州將軍新柱の上奏に、「茲拠該弁等先後回省稟称、老官齋係羅教改名、即大乘教。伝自浙江廵州府慶元縣姚姓。遠祖普善遺有三世因由一書。托言初世姓羅、二世姓殷、三世姓姚、見為天上弥勒、号無極聖祖。」とある。

(50) Edkins (1879) pp. 379.

(51) De Froot (1903) PP. 234.

伏以

帰去來兮歸去來。脫入凡胎、入聖胎。

今拋

中華世界南瞻步洲

大清國福建省泉州府同安縣廈門鄉居住、奉

仏齋戒、拔度超昇、左枝普柏公派下、普忬公、普聰公、代師行化普標公、代理祖堂普籌公、普習公、統伝普斗公、總勅普輝公派下、龍華堂弟子、姓陳名勲。本

命生於國號道光十三年四月初二日申時。蒙叩

太上無極聖祖大開法門、歸依正道、領受如來九品道職妙

法、重宣偈當空、法名普順。領道以來、後五戒精專、

十善堅持。今歸於國號光緒十二年十一月十四日卯時、

脫凡歸西。大數註定、陽壽已滿、廻向

太上無極聖祖金蓮台前、普同證明、彩門派下、依師科

教、上不燒錢、下不化馬、講說西來妙意、懺悔東

土冤愆、超拔尊靈、同進西方快樂、永離地獄苦海。

一點靈光、隨

仏超昇、証菩提道場圓滿。將牒文妙義、付道職普順覺

靈取照、前往靈山、抵考判福。還原以為永劫根基、

以懺今生罪孽、以聚不盡功德。上報四重恩、下資

三宥、法界有情同登彼岸。須至給付者。

掌教當空給付者

在堂獲教當空作証

右給普順

一點靈光執照。

デ・フロートは何故かこの文單に記されている「当空」
と言う位階を全て KONGKONG(空空)と訳している。

「当空」は KONGKONG と發音できないので、デ・フロ

ートの誤りではないかと考えられる。

(52) 『龍華科儀』三四一三七頁、三九一四三頁參照。

(53) 『龍華科儀』一二三三一四四頁の「疏牒文輯」では、

至るところで龍華派を示す言葉として、「斎門」が使われて
いる。これは龍華派が吃齋をする宗派として、自派を
このように呼んだものと考えられる。また、民国『台灣
省通志』卷二、人民志宗教篇、第六節、齋教、に龍華派

などを菜教或いは采門と呼んでいたことを記している。
さらに一堂派に「彩門科教全部經文」なる文献がある
ことを記している。采・彩と斎は普通であり、采門・彩
門・斎門と言ふ名称が併用されていたのである。

(54) 同右二三三七頁。

大數註定、陽壽已滿、伏望、仏祖大慈大悲接引帰家弟子
一点靈光、隨仏超昇西方極樂淨土。永証金身、生生
聽法、世世聞經。逍遙快樂、万劫長存、庇佑親隣眷屬、
甘露均沾化育之恩、凡在四序之中悉賴万全之庇。

須至稟者。

謹疏上獻阿彌陀仏。

引進普義帶領歸依弟子帰家一名叩首百拜。

天運丙戌年十一月十四日〇〇堂上單。

(55) De Froot (1903) PP. 240.

你吃長齋數十年 今日帰家還本源

靈山会上好逢會

願在西方坐寶蓮

今日歸家万事休

不管人間春与秋

今日速往西方去

足踏蓮台步步昇

南無阿彌陀仏

(56) 『龍華科儀』二二四一三九頁「稟齋上表」參照。

(57) 『苦功悟道卷』「準師訪道第二參」參照。

(58) 『正信除疑無修証自在宝卷』「本無嬰兒見娘品第十六」
參照。

(59) 『破邪顯証鑰匙經』第一七品、『正信除疑無修証自在宝
卷』第二〇品、參照。前揭註(1)拙著七五一七七頁參照。

(60) 前揭註(9)DE FROOT (1903) PP. 207-211.

付記

本稿の提出後、台湾の清華大学の王見川氏を通じて、『三祖宝卷』の複写を入手することができた。『三祖宝卷』の内容の検討は後考を期したい。