

玄宗の道教における日本への伝教の契機と新羅

土屋昌明

注 1…従来の研究とその問題点については、本誌所載の葛兆光「橘と枳の相違——東アジア道教交流史の概念、方法と立場についての再考」に詳しい。

道教の古代日本への伝播を考える立場から、古代日本の文献や出土物に道教の文化的要素と関係する記述や語彙を探し出して検討することがおこなわれてきた¹。こうした研究では、個別の問題について見解の相違があるものの、古代日本において道教が体系的に受け入れられなかったことは共通認識とされている。その体系的に受け入れられなかった道教、あるいは、公的に伝来しなかった道教が、いかなる性質のものだったのかは、あまり顧慮されていない。当然ながら、伝来しなかったものは、古代日本文化との関係が薄いからである。

その一方で、唐の道教が日本に公的に伝来する契機は確かに存在した。つまり、「伝播」ではなく、「伝教」というテーマは検討されるべきである。当時の日本側の政治状況とはべつに、伝えられなかった当時の道教の性質や唐側の状況、それをめぐる国際環境などについて検討しておくのも無駄ではなかろう。それは、唐の道教と道教をめぐる状況に対する私たちの認識を深め、当時の道教に対する日本側の認識を推測させ、もしかしたら、日本側が唐の道教を拒否した原因を考えるヒントを示唆してくれるかもしれない。

日本の公的な使節が道教を伝える契機としては、二つの有名な歴史事件がある。

一つは、開元 23 年（735）に遣唐使として長安にいた中臣名代が『道德経』と天尊像を玄宗に乞うたという『冊府元龜』巻 999 の記載である。

開元 23 年閏 11 月、日本国は中臣名代を派遣して来朝させ、「『老子道德経』と天尊像を持って帰り、本国で聖教を發揚したい」という上表を献じた。これを許可した（二十三年閏十一月、日本國遣其（中）臣名代來朝、獻表懇求老子經本及天尊像以歸、于國發揚聖教。許之）²。

注 2…『冊府元龜』巻 999、周勛初ら校訂本、鳳凰出版社、2006 年、11559 頁。「以歸、于國發揚聖教」は、日本の研究では普通「以歸于國、發揚聖教」と句読するが、しばらくテキストにしたがう。

「老子經本」は『道德経』、「天尊像」は道教神像である。しかし『続日本紀』によれば、天平 8 年（736）8 月に中臣名代らが帰国したとき、「唐人三人、波斯人一人」を伴ってきたとあるだけで、天尊像にも『道德経』にも言及していない。『道德経』が何らかのルートで古代日本に輸入されていたことは間違いないが、道教神像の方は、当時の記録にみえず、いまに伝わる文化財にそれらしき物も見当たらない。また、中臣名代はすでに渡航に失敗し、再度の出航を玄宗に願い出るという立場だった。さらに、玄宗はこの年、みずから撰した『道德経』の注釈本を頒布していた。こうした状況からみて、中臣名代の発言は、

自分たちの帰国の便宜を得るための方便だったのであり、道教を日本に伝えるつもりはなかったと推測されている³。これらを踏まえ、本稿の問題としておさえておきたいのは、次の点である。

第一に、この中臣名代の懇求時には、養老元年（717）の遣唐使で入唐した吉備真備や阿倍仲麻呂が在留していた。彼らは長安の道教事情について、比較的承知していたと想像される。日本の遣唐使は道教について関心がなかったわけではなかった。『冊府元龜』巻974に次のようにある。

10月丁卯、日本国の遣使が朝貢した。戊辰の勅に「日本国は遠く海外にあるのに、遣使が来朝した。滄波をわたってきたばかりか、その国の品物も献上した。その使者である真人英問らは、10月16日に中書省で宴会してもてなすべし」と。乙酉、鴻臚寺の奏上で、「日本国の使が孔子廟堂を拝謁し、仏寺と道観を礼拝したいと願いを出している」という。これを許可した（十月丁卯、日本國遣使朝貢、戊辰勅、日本國遠在海外、遣使來朝、既涉滄波、兼獻邦物。其使真人英問等、宜以今月十六日於中書宴集。乙酉、鴻臚寺奏、日本國使請謁孔子廟堂、禮拜寺觀。從之）⁴。

日本の遣唐使が長安の孔子廟と仏寺、それに道観を拝謁したという。つまり視察したのである。これは養老元年（開元5年、717）の遣唐使の長安での活動を伝えた記事と考えられる⁵。この1例だけだが、日本側が道教に観察の目を向けていたことがわかる。また、当時の長安には、皇帝や皇族と直結した道観があり、そこで国家的な道教儀礼もおこなわれていた。非常に濃厚な道教尊重の動向があったのであり、遣唐使や阿倍仲麻呂をはじめとする在長安の日本人でも、そうした道教の動向を観察したり側聞したりする機会があったと考えるのが自然だろう。

第二に、中臣名代の懇求は功を奏した。彼は、玄宗が海外への伝教を重視していることを知っていたのである。玄宗からすれば、日本に道教を伝えるのは必要と判断された。玄宗にとっての必要性とは、宗教的な意味とともに、政治的な意味も持つだろう。

第三に、当時の状況において、日本の遣唐使が、皇帝に懇求した經典と尊像を帰国の船に載せない、あるいは海上で廃棄する、というのは考えにくい。もちろん事故で失われたことは考えられるが、唐側からすれば、日本には『道德経』と尊像が行ったと考えられていただろう。

もう一つの有名な事件は、中臣名代の懇求から18年後、遣唐使が鑑真の招請を玄宗に奏上したとき、玄宗が日本への道士の携行を求めた話である。宝龜10年（779）に淡海真人三船（元開）が編んだ『唐大和上東征伝』によると、天宝12載（753）10月15日に、遣唐大使の藤原清河、副使の相伴胡麻

注3…東野治之「上代文学と敦煌文献」『遣唐使と正倉院』岩波書店、1992年、221頁。同じく『遣唐使』岩波新書、2007年、93頁。

注4…『冊府元龜』巻974、11277頁。

注5…杉本直治郎『阿倍仲麻呂伝研究』育芳社、1940年、101～104頁。阿倍仲麻呂が入唐した遣唐使だと考えられている。なお、廟堂や寺観の礼拝は市での交易のためという筈や鞆鞆の例から類推する意見もある。木幡みちる「国際外交からみた道教と古代東アジア」鈴木靖民ほか編『日本古代交流史入門』勉誠出版、2017年、473頁。

呂、吉備真備、安倍朝衡（仲麻呂）らが延光寺に至り、鑑真の渡日と伝戒を玄宗に奏上した件を本人に話した。その話によると、日本側が鑑真渡日を玄宗に依頼すると、玄宗は道士を同行させるよう求めた（主上要令将道士去）。それに対して遣唐大使は、日本の君王は先に「道士の法」を尊んでこなかった（日本君王先不崇道士法）と答えて拒絶したが、春桃原ら4人を長安に残留して「道士の法」を学ばせると申し入れた（便奏留春桃原等四人令住學道士法）。

つまり、日本では道教を受け入れる準備がないこと、だから春桃原らに留学させ、道教の専門家を養成してからでないと道士を受け入れられないことを拒絶の口実にしたわけである。しかしそのため、鑑真を日本に携行する奏上も退けられてしまい、清河の交渉は失敗に終わった。ここで次の点に気がつく。

第一に、このとき玄宗は、道士の日本への携行を強く望んでいたのであり、単なる思いつきや権力者の気まぐれで提案したことではなかっただろう。

第二に、玄宗からすれば、日本はすでに『道德経』と天尊像を受け入れているのであり、さらに道士の赴日を望んだのは、道士がいなければできないこと、つまり道教の祭祀儀礼の実行を望んだのだろう。

第三に、春桃原らの残留は、吉備真備らの在留でわかるように、帰国の遣唐使船が来るまで、相当の年数を覚悟しなければならない。そのあいだに「道士の法」を学ぶとは、道士が日本に行くことを前提にした学習になるはずである。つまり、教義のような机上の学習だけでなく、道士が日本で儀礼をおこなうときの助手となるよう儀礼に通じる必要があったと想像される。つまり、位階を授かって道士となることを意味したのだろう。ちなみにこのとき、玄宗も楊貴妃も道士の位階を持っていた⁶。

第四に、同年（753年）に長安の大明宮で開催された朝賀で、大伴古麻呂が新羅の使者と席次争いをし、玄宗は新羅を下位においた⁷。したがって、その年の10月に玄宗が日本の遣唐使に道士の携行を求めるについては、新羅の道教受け入れ（後述）と対照する心理があった可能性が高いだろう。

以上から、本稿では次のことを考えてみたい。すなわち、玄宗が日本に道教を伝えることを強く望んだのはなぜか。それには、玄宗からみて日本より近い存在だった新羅との対照が影響していた可能性はないか。それらを考えたうえで、『道德経』と天尊像に続き、さらに道士の渡日を強く求めた背景、つまり道士に実施させる道教儀礼の性質を探ってみよう。

1、玄宗と道教の外国への伝教

玄宗が日本に道教を伝えようと望んだのは、どのような必要性からだったのだろうか。

中臣名代が『道德経』と天尊像の携行を玄宗に乞うたとき「国において聖教

注6…楊貴妃が道士の位階を持っていたことは判明している。雷聞「貴妃の師：新出『景龍親威儀田舎墓誌』に見える盛唐道教」土屋訳、『洞天福地研究』第10号、2019年11月。

注7…この話は古麻呂の虚構だという説もあるが、席次を改めたという宦官の呉懷実の墓誌が出土し、文献で伝えられている身分や役職の裏付けがとれた。拝根興「使者の往来と唐代東アジアの文化交流」王博訳、『古代東ユーラシア研究センター年報』第1号、2015年3月、51～67頁。それゆえ、古麻呂の話は虚構ではない可能性が高い。席次を最終的に決めたのは玄宗だろう。石井正敏「唐の「將軍呉懷実」について」『日本歴史』402号、1981年11月、『石井正敏著作集2』勉誠出版、2018年、所収。

を発揚せん」と懇請した。それが自発的だったのか、唐側からの要請によるのか、いずれにせよ、唐からすれば、日本で道教が発揚されるのは望ましいことだった。これは、単純な国威発揚のナルシズムではなく、政治思想的な背景のある伝教だったと考えるべきだろう。

周知のように、玄宗は則天武后の時代のあと、唐王朝を再興するにあたり、道教を尊重した。そこには、唐王朝創業期への回帰、復初の姿勢がある。この点から伝教のテーマを考えてみよう。

第一に、創業期に李淵と李世民父子は、老子の力を借りて李氏の建国を宣伝した。李氏が李姓の老子（李耳）を崇敬したのは、単に自分たちの先祖だと付会して権威化しただけではなく、当時すでに存在した、老子の子孫が治世をおこなうという図讖を利用して大衆を操作するためであった^{*8}。玄宗はそこに回帰して、李氏である老子を顕揚することで、李氏王朝の正統化をはかり、天命を受けるのと同じように、老子から命を受けて治世をおこなうという図讖を利用するプロパガンダの手法を駆使した。玄宗がそうした手法をとったのは、前代の則天武后が唐を武氏の政権に変更し国号も周に変えたからである。

第二に、創業期にすでに外国への伝教がおこなわれていた。『三国史記』巻20「高句麗本紀」栄留王7年（624）春2月に次のようにある。

高句麗の栄留王は唐に使臣をやって曆書を請うた。唐の太祖李淵は刑部尚書の沈叔安を高句麗に遣わし、王を冊封した。かつ道士に命じて天尊像と道法を持って高句麗に行かせ、『老子道德経』を講じさせた。栄留王と国人はみなこれを聴講した。そののち、栄留王の8年（625）に王は人を唐にやって仏教と道教の教法を学ぶことを求めると、唐帝李淵はこれを許した（王遣使如唐請班曆。遣刑部尚書沈叔安、策王為上柱国遼東郡公高句麗国王。命道士以天尊像及道法往為之講老子。王及国人聴之。……八年、王遣人入唐、求学仏老教法、帝許之）^{*9}。

高祖が武徳7年（624）に高句麗に道士と天尊像と『道德経』を送ったという。したがって、玄宗が復初しようとするとき、道教という李氏王朝の正統性の理念だけでなく、その輸出の伝統にも戻ろうとしたと考えられる。

以上の点について、唐室の聖地に建った道観を玄宗が再建したのを記念した「大唐龍角山慶唐観紀聖之銘」（以下、本碑）によって、さらに検討してみよう^{*10}。

本碑は、山西省の龍角山にある慶唐観を修築した際、開元17年（729、中臣名代の懇求の6年前）9月3日に建立された。玄宗の自撰自書とされている。この場所は、高祖と太宗が革命の軍を挙げたときに老子が出現した、唐の創業神話における聖地である。玄宗は、創業から自分の時代に至るまでの老子の加

注8…李豊楙「唐人創業小説与道教図讖伝説」『六朝隋唐仙道類小説研究』台湾学生書局、1986年、310頁。

注9…『三国史記』朝鮮史学会編、末松保和校訂、国書刊行会、1971年、208頁。

注10…本碑については、雷聞「龍角仙都——一个唐代宗教空間的塑造与転型」『復旦学報（社会科学版）』2014年第6期、88～98頁を参照。また、以下の行論では、既発表の拙論「玄宗による創業神話の反復と道教の新羅への伝播」『古代東ユーラシア研究センター年報』第1号、2015年3月、69～84頁にもとづいて補訂した部分がある。

護について、次のように述べている。

肇我高祖之提劍起晋、太宗之仗鉞入秦、鵬搏風雲、麟闔日月、夏臣醜而已去、殷鼎輕而未徙。①老君迺洗然華皓、白鬚朱髻、見此龍角之山、示我龍興之兆、語絳州大通堡人吉善行曰、②吾而唐帝之祖也、告吾子孫、長有天下。於是一聞赤伏、而萬姓宅心、一麾白鬚、而六合大定。傳曰、有聲之聲、不過百里、無聲之聲、延及四海。非夫神唱明德、翕叶人祇者歟。善行以武德三年二月初奉神教、恐無明徵、□之敢洩。至四月、老君又見曰、石龜出、吾言實。于時太宗爲秦王、討宋金剛、總戎紛紜、晋州長史賀若孝義以其狀上啓、遽使親信杜昂就山禮謁。俯仰之際、靈貌察焉。昂馳還曰、信矣。③迺遣昂、善行乘駟表上、比至長安、適會鄒州獻瑞石如龜、有文曰天下安、千萬日。高祖徵其二異、授善行朝散大夫、命舍人柳憲往祠焉。(中略)是歲仲秋及五年三月、晋州奏老君言我亳廟之中、枯柏更生、子孫當王。又云、我神兵助軍伐劉黑闥、立夏當平。事過如言、皆先事之讖也。(中略)爾後、④太宗貞觀則蜃雲泊於廟宇、高宗垂拱則卿雲涌於神座、⑤今又祠中柏樹、蒲萄裏而托根、⑥門端根木、枯枝蓊而還茂、疊黛豐本、撲翠繁柯、聚祥煙之青靄、黝黝一色、散佳氣之葱鬱、鱗鱗萬重、識者以爲太和暢陳朽之徵、王會納殊鄰之象。懼彼虛應、搖然夕惕。

夫維①幽容昭見、偉事也、②神告帝符、瓌瑞也、③發祥善行、吉類也、④慶雲重代、鴻懿也、⑤戎果附植、合異也、⑥槁榦華滋、蕃熾也。

この部分は、引用文中の最後「夫維」以下で論述をまとめる構成となっている。まとめ部分は次のようである。

- ①幽容昭見、偉事也（老君＝老子が幽かなる姿をはっきり示したこと）
- ②神告帝符、瓌瑞也（帝となる符を老君が述べたこと。「瓌」は『康熙字典』によれば「瑰」と同じで「めずらしい」。「瑞」は「瑞祥」）
- ③發祥善行、吉類也（善行という者に吉祥の証明が現れたこと）
- ④慶雲重代、鴻懿也（慶雲が代を重ねて現れたこと。「鴻懿」は崇高な徳のこと）
- ⑤戎果附植、合異也（外国の果物が寄り添って成ったこと。「合異」は異なるものの合体）
- ⑥槁榦華滋、蕃熾也（枯れ枝に再び花が咲いたこと。「蕃熾」は盛んに茂る）

この6つのまとめに相当する部分が、文中に述べられている。

①は「老君が美しい白髪で、赤いたてがみの白馬に乗り、この龍角山に現れ、唐王朝が興隆する預言をした」ことを指している。

②は、「自分は唐帝の祖先であり、わが子孫に永遠に天下を治めよと李氏に伝えなさいと老君が宣った」ことを指す。本碑文中ではこれを「赤伏」、つまり後漢の光武帝のときに赤伏符が受命符としてもたらされた図讖にたとえてい

る。

③は、「吉善行という者が龍角山での老子の託宣を長安の李淵らに伝えようとして、たまたま鄆州で亀のような瑞石を献上され、そこに「天下大安なこと千万日」とあった」ことを指している。

④は、「太宗の貞観年間に吉祥の雲が朝廷の廟宇にたなびき、高宗の垂拱年間には慶雲が皇帝の座から沸き上がった」ことを指している。

⑤は、「玄宗の御代になったいま、また老君祠の柏の樹に葡萄が寄り添って根をおろした」ことを指している（後述）。

⑥は、「慶唐観の門端の木の枯れ枝が茂った」ことを指している。

①から③は創業神話を述べている^{*11}。④から⑥は老君の加護がたびたび李朝の正統性を示すために兆候として出現したことを述べている。

以上のように、本碑によれば、この道観の修築は、創業期に授かった李朝に対する老子の加護を顕揚し、玄宗がそれにあやかって老子への祭祀をするためであることがわかる。

また、この道観の修築は、皇帝の祖霊への崇敬行為の文脈で位置づけることもできる。この年（開元 17 年）、玄宗は先考を祭るデモンストレーションを複数おこなった。まず 8 月 5 日に玄宗自身の聖誕祭を大々的におこない^{*12}、9 月 3 日に龍角山に石碑（本碑）を建立し、11 月から先考の九廟をみずから祭り、先代皇帝の墓参りに出かけた^{*13}。創業の聖地における祖先神たる老君の記念、そして先考の陵への墓参は、李氏の復興と団結を祈念する一連の行為とみることができる。

ところで、李氏王朝に対する老君の加護を証明する①～⑥の吉祥のなかに、外国が唐王朝に服属する事項があげられている。⑤の「戎果の附植せるは、合異なり」という句である。これは具体的には、この文の前段でいう「老君祠のなかの柏の樹に葡萄が寄り添って根をつけた」を承けている。したがって「戎果」とは葡萄のことをいう。葡萄は西域で育つ植物であり、それゆえ「戎」であり、それが中国の柏の樹に寄り添うのが「合異」となる。これについて「王会の殊鄰を納るの象」と「識者」が解釈したという。「王会」は王が諸侯・四夷（周辺諸国）を招き集めることをいう。『逸周書』「王会」に「成周の会、壇上には赤帟陰羽を張る」とあり、晋の孔晁注に「王城既に成り、大いに諸侯四夷を会するなり」とある。つまり「殊鄰を納る」とは、周辺諸国の来朝や貢納をいうのである。ここでは、老君がみずからの子孫をことごとく吉事の一つに、外国からの来朝や貢納という事項があることをいっている。それが「合異」にかなっているというのである。

「合異」とは、『莊子』「則陽篇」にもとづく言葉で、全体と部分の関係をいう。

少知という者が太公調という者に質問した。「丘里の言というものは何で

注 11…この創業神話にはバリエーションがある。たとえば『金石録』に引く『高祖実録』では「武徳三年四月辛巳、管州人吉善行、於羊角山見白衣老父乘白馬朱鬣、謂善行曰、為吾語唐天子、吾為老君、汝祖也。今年平賊後、汝當為帝、天下太平、必得百年享國、子孫且千歳」とある。金文明校証『金石録校証』巻二十六、上海書画出版社、1985 年、476 頁。

注 12…『冊府元龜』巻 2、18 頁。これが「天長節」の起りである。

注 13…『冊府元龜』巻 30、305 頁「十七年十一月庚寅、親享九廟。辛卯、發京師、丙申、謁橋陵、帝望陵、涕泣哀感左右。奉先縣以所管萬三百戶供奉陵寢、曲赦縣内大辟罪已下。戊戌、謁定陵。己亥、謁獻陵。乙巳、謁乾陵。戊申、還宮。

しょうか」。太公調が答えた。「丘里とは、十個の姓、百個の名を合わせて一つの風俗習慣を形成している。これは、異なるものを合わせると同一のものになり、同一のものを分散させると異なるものになる、ということだ。丘里の言とは、その道理をいっている。たとえば、いま馬を頭・尾っぽ・背なか・お尻などと多数体に区分したら、それは馬ではない。しかし、目の前につながれた、頭・尾っぽ・背なか・お尻など多数体でできたものは馬にほかならない……万物はそれぞれの性質に差異があり、自分らしいあり方があるが、根源的な「道」はどんなものにも偏らない。だから「無名」なのだ。「無名」だから為すことはなく、為すことがないから為さないことは何もないのだ」〔唐の道士の成玄英の疏より翻訳した〕（少知問於太公調曰、何謂丘里之言。太公調曰、丘里者、合十姓百名而以為風俗也。合異以為同、散同以為異。今指馬之百體而不得馬。而馬係於前者、立其百體而謂之馬也……萬物殊理、道不私、故無名。無名故無為、無為而無不為）

*14。

注 14…『南華真經注疏』
北京：中華書局、1998 年、
512 頁。

つまり、個物はそれぞれの「理」を持ちつつ（殊理）、全体（万物）を構成するだけでなく、個物はそれぞれの落ち着き場があって、相互に矛盾・対立なく調和し、それが全体に及んでいる、それが「道」によるあり方だ、というのである。

玄宗の文脈では、この「合異」が唐と外国の關係に解釈されている。つまり、外国はそれぞれ名を持つ異なる部分であり、それそのものでは大きな名を表わさないが、唐と合わさって全体を構成するものである。唐の天下は、外国と合同することで唐の天下たり得る。それが老子の教えに則った道理だ、という考えを玄宗は持っていたようなのである。慶唐観の再建には、そんな「合異」への玄宗の願い、つまり「道」の完遂への願いがこめられていたと思われる。

さて、慶唐観の再建竣工に際しては、何らかの盛大な道教儀礼が挙行されたにちがいない。『冊府元龜』巻 53 に開元 14 年 9 月の制として、次のようにある。

（制にいわく）玄元皇帝は王朝の先祖の聖人であり道教の宗師であり、国家の大本である。むかし建国のはじめ、玄元皇帝から命を受けたとき、わが高祖はこれに応じ、ついに神の降臨した場所に廟を設置し、その県を神山県と改めた。近ごろその廟の庭にしばしば吉祥が出現し、立派な植物が靈妙な感応を示している。まことに慶賀すべく加護の深いことだ。当該州で優秀な道士を 7 人選りすぐり、羊角廟において祭祀儀礼を執りおこなわせ、もって老子を祭祀して崇敬せよ（玄元皇帝先聖宗師、國家本系、昔草昧之始、告受命之期、高祖應之、遂於神降之所置廟、改縣曰神仙 [= 山]）。近日廟庭屢彰嘉瑞、虔荷靈應、祇慶載深。宜令本州擇精誠道士七人、於羊

角廟中潔齋焚香、以崇奉敬)^{*15}。

注 15…『冊府元龜』 卷 53、558 頁。

この「羊角廟」は慶唐観のことであり、「近日には廟の庭に屢しば嘉瑞彰われ、虔なる荷の靈応すること、祇に慶しく載に深し」は本碑の⑥にあたる瑞祥である。この制にみえる、17 人の道士による「羊角廟中において潔齋焚香し、以て崇び奉敬する」道教儀礼は、本碑でいう慶唐観の再建竣工に関わる儀礼と同一であろう。上文は開元 14 年 9 月で本碑は開元 17 年 9 月だから、この 3 年のあいだに修築がおこなわれ、竣工の儀礼があり、本碑が建ったのだろう。

慶唐観の再建には、玄宗の「合異」の言葉通り、外国人が関わっていた。本碑の碑陰に、多数の皇族と官僚に並んで 3 人の外国人の名前がある。「特進新羅国王金興光」（聖徳王、702～737 在位）、「特進龜茲王天山郡開國公白孝節」「特進永寿郡王沙陁輔国」である。本碑を玄宗が執筆したプロセスはわからないが、おそらく修築中に執筆して竣工の儀礼のときに建立し、そのあとに修築に関わった人名を担当官吏（碑陰に勅を奉じて碑陰を題するとみえる楊思【日十助】か）が書いて碑陰に刻んだと考えるのが自然だろう。そうだとすると、これらの外国人も儀礼に列席した可能性があるが、裏付けはとれていない。いずれにせよ、本碑に名前が載る人々は、何らかのかたちで修築に関わったとはいえよう。

皇帝が主宰して王朝の宗祖たる老子を祭るわけだから、この祭祀儀礼のレベルは国家祭祀に準じるといえるだろう。国家祭祀の場合、外国人の列席について『大唐開元礼』巻 4 に記載があり、「吉礼・皇帝冬至祀圜丘・陳設」をはじめとして、春夏秋冬の郊祀や巡守、泰山の封と社首山の禪など一連の大祀がある。こうした儀礼への外国人の参列は、唐の皇帝を中心とする天下世界の可視化であり、天下世界の秩序の礼的な表現である。特に、封禪への外国人の参列がおこなわれるようになったのは、笠松哲氏の研究によると、唐代に入ってからの特徴であり、「周辺諸族の封禪への参列は単なる天地祭祀への参列ではなく、天地という明神のもとに中国皇帝と諸族との君臣関係が再構築される会同儀礼への参列と見なされていた」^{*16}。この点から類推すれば、慶唐観の儀礼では、封禪などの儒教儀礼ならば「天地の明神」のもとに君臣関係を確認したことを、王朝の始祖である「老子」、そして同時に天地生成の根源である「道」のもとに確認することになる。それは、玄宗のときに道教經典として尊重された『南華真経』（『莊子』）のいう「合異」という「道」のありかたの実現であり、周辺諸国を含めた唐の天下の秩序を鎮護することにつながる。3 名の外国人の名前があるのは、このことを表現している。

道教儀礼に外国人を招き、老子のもとに天下秩序の確認を示す行為は、これ以前の史料にはみえないようである。特殊な例としては、則天武後の天冊万歳元年（695）に「天枢」を建立・竣工したとき、外国人が招待され名前が刻ま

注 16…笠松哲「天下会同の儀礼—唐代封禪の会盟機能について—」『古代文化』 61-1、2009 年 6 月。

注 17…『資治通鑑』巻 205、北京：中華書局校点本、6503 頁「工人毛婆羅造模、武三思為文、刻百官及四夷酋長名、太后自書其榜曰「大周万国頌德天樞」」。

注 18…白孝節と沙陁輔国については、前掲の拙稿「玄宗による創業神話の反復と道教の新羅への伝播」参照。

注 19…『東史綱目』巻 4 下、朝鮮古書刊行会編、景仁文化社、1975 年、437 頁。「遣王子守忠、入唐宿衛。自金仁間卒後、不復宿衛。至是又遣之、帝賜宅及帛、又賜宴朝堂、寵之」。

注 20…嚴基殊「唐における新羅の「宿衛」と「賓貢」」『専修人文論集』77、2005 年、329～349 頁。

注 21…『冊府元龜』巻 975、11284 頁「(十六年)七月丙辰、新羅金興光使從弟金嗣宗來朝、且獻方物、授果毅、留宿衛」。

注 22…『旧唐書』巻 194 上「突厥伝」上、北京：中華書局校点本、5166 頁「高宗東封泰山、狼山都督葛邏祿社利等首領三十餘人、並扈從至嶽下、勒名於封禪之碑」。

れた¹⁷。「百官及び四夷の酋長の名を刻む」というから、慶唐観の碑陰に皇族や官僚、そして外国人の名前が刻まれているのは、これに似ている。いずれにせよ玄宗は、唐と周辺国が合同して唐の天下を構成する世界観を、道教儀礼によって老子のもとに確認するような政治思想を実行していたことがわかる。

2、新羅の道教受け入れについて

本碑で、3 名の外国人はともに「特進」(『通典』「職官・文散官」によると、諸侯で功績の大きい者に与える)という官名で共通の扱いとされている。本論では日本の国際環境を考えるため、新羅の聖徳王だけ取り上げる¹⁸。

聖徳王は、則天武后時期以来、唐に対して頻繁に使者の派遣をおこなっていた。のちの史料だが、『東史綱目』巻 4 下によると、聖徳王 13 年(714)に「王子守忠を唐に送って宿衛をさせた。金仁間の死後は宿衛していなかったが、今回王子を送ったところ、帝[玄宗]が家と絹を賜い、さらに朝堂で酒宴をして、これをもてなした」という¹⁹。「宿衛」は皇帝の衛兵として宿直する職位だが、一種の留学であり人質でもあった。かつて金仁間がその立場で唐朝の信頼を得た結果、朝鮮半島統一の際に唐の協力を得たし、高宗の泰山封禪にも参列できた。『東史綱目』の記事は、聖徳王のときに「宿衛」を出すという金仁間以来の伝統が復活したという意味である²⁰。高宗のときに悪化した唐羅関係は、玄宗のときに改善した。新羅から唐へ年に 3、4 回も使いが遣られた、と同じ『東史綱目』は書いている。実際、本碑の建立 1 年前には、聖徳王の従弟の金嗣宗が宿衛となった²¹。

そのような聖徳王が玄宗の道教を受け入れていたか、従来、史料はまったく存在しなかった。その点で、本碑に聖徳王の名前が刻まれているのは、彼が玄宗の道教による政策に関連した唯一の記録である。当時の状況的にみて、慶唐観でおこなわれた儀礼に聖徳王が直接参列したとは思われず、それをうかがわせる史料もない。儀礼に参列しなくても、石碑に名前を刻むことはある。『旧唐書』「突厥伝」上によると、単于の狼山都督らは高宗の泰山封禪に列席できなかったが、泰山のふもとまで至り、碑に名前を刻まれた²²。

とはいえ聖徳王は、何らかのかたちで、この祭祀への正式な支持をしたはずである。あるいは代理人が参列したのかもしれない。代理人がいたとすれば、それは上述の聖徳王の従弟の金嗣宗の可能性が高いだろう。なお、金嗣宗は新羅帰国の記事がなく、開元 16 年以後の事跡は不明である。

聖徳王が玄宗の道教を受け入れていた可能性について、次のような仮説が考えられる。

慶唐観の記録と思しき『龍角山記』によると、慶唐観のある龍角山は地下で新羅とつながっているという。

『図経』によると、次のようにある。「真珠洞というものは、龍角山の東南峰の側に洞窟があり、横幅は8尺、深さは48尺で、奥は次第に広く深くなり、測ることはできない。ときに珠が洞窟から出てくるので、この呼び名となった。先天2年および大暦年間に、勅使が玄元皇帝の祭祀をして、龍と璧をこの洞窟内に投げ込んだ。晋の天祐年間になって、勅命で新羅に使いした者が、かの国に至り、先天と大暦の祭祀のときに洞窟に投げ込んだ二つの宝物が（新羅の湖池の）水中から浮かび出るのをみつけた。それから長安に帰還して、皇帝にこの事情を上表し、その宝物を進上した。真珠洞の内部ではいつも吹奏や管弦の音が聞こえた」（按圖經云、真珠洞者、在龍角山東南峰側有洞闊八尺、深四十八尺、内漸廣深、不可測、每有珠出於洞、因此爲號。先天二年並大暦中、嘗勅使祭醮玄元皇帝、以龍璧投於洞中。至晋天祐年、有奉使新羅者、暨至其國、見向之二寶俱汎出水中。既還長安、因表以進之。其洞内往往聞笙簫管磬之音也）²³。

龍角山の東南峰の傍らに真珠洞という深い洞窟があり、先天2年（713）および大暦年間に、皇帝は勅使を派遣して玄元皇帝（老子）を祀る道教儀礼をおこない、その儀礼で龍璧が洞窟に投げ込まれた。天祐年間（904～907、天祐は後晋ではなく唐末の元号）に唐から新羅に使いした者が、かの地でその龍璧をみつけて長安に持ち帰った、というのだ²⁴。

この話のみそは、その龍璧が、かつての投龍簡の儀礼で使われたものだという点にある²⁵。では、龍角山でおこなわれた儀礼の金龍などの信物が、なぜ新羅で発見されたのか。金龍が投げ込まれた真珠洞が新羅まで通じているからである。これは、名山の地下に神仙が住む洞天があり、それが各地の洞天と地下通路でつながっている、という洞天思想を反映している。そうすると、新羅の側には洞天の出口があることになる。金龍は洞天に住まう神仙によって新羅に到達した、つまりそれは神仙の意思なのである。このような考えは、新羅の洞窟ないし湖池（金龍を湖水に投ずる場合もある）でも道教儀礼がおこなわれていたことを前提している。したがってこの伝説は、聖徳王が即位後すぐ、先天年間には唐の道教を受け入れて、新羅で道教儀礼をおこなっていた、と唐末には考えられていたことを示している。

大暦年間の儀礼はさておき、先天2年の儀礼は実際におこなわれた。それは、皇族がおこなった道教の金籙齋だった。同じ『龍角山記』に次のようにある。

これは大唐の先天2年、歳は癸丑にやどる年、7月の癸亥朔、5日丁卯、奉詔投龍修功德使の道士である楊太希は、皇帝から賜った玄元皇帝の法服をこの廟〔慶唐觀〕に持参し、齋醮の壇を設けて祭儀をおこなった日、

注23…『道蔵』文物出版社ほか影印本、第19冊695頁。「笙簫管磬の音」とは、洞窟の穴が狭まっている場所で空気の流れが速まって、笛のように音を出す現象である。

注24…引用された『図経』という書の詳細は不明である。宋の孫景文が「熙寧辛亥（1071）冬」に撰した「天聖宮記事碑」に、同一の話がみえるので、それ以前の伝説である。明の嘉靖11年、許安纂修『浮山県志』巻7。浮山県地方志弁公室整理『明清浮山県志』山西出版集團ほか出版、2010年。

注25…この儀礼は唐宋時代に名山でさかんにおこなわれ、河南の嵩山では則天武后がおこなった投龍簡の金簡が発見されている。神塚淑子「道教儀礼と龍」『日中文化研究』3、勉誠社、1992年、同氏「則天武后期の道教」吉川忠夫編『唐代の宗教』朋友書店、2000年。江蘇の茅山の華陽洞では、玄宗のときのものと思われる金龍が発見されている。廣瀬直記「蘇州句容洞天福地調査記録」『洞天福地研究』第4号、2013年6月、27～62頁。

注 26…『道蔵』第 19 冊
692 頁。

注 27…このタイミングによる龍角山での祭祀は、韋后らに対する玄宗李隆基のクーデタの成功と即位に関連していると考えられる。その祭祀を、誅殺された史崇と同じ太清観の道士が担当していることは、太清観内部で韋后らに近い史崇らと李隆基支持者との権力闘争があったことを示している。これは、雷聞氏が指摘した、『一切道経音義』編纂メンバーからうかがえる権力闘争の構図と符合する。雷聞「唐長安太清観と『一切道経音義』的編纂」『唐研究』第 15 号、2009 年、199～226 頁。また、太清観の廃止はこの祭儀後であることも知られる。この道観については、土屋昌明「長安の太清観の道士とその道教—史崇玄と張万福を中心に」『専修大学人文科学年報』第 43 号、2013 年 3 月、109～136 頁。なお、同じ先天 2 年 10 月に玄宗は聖徳王を「驃騎將軍特進行左威衛大將軍使持節大都督鵝林州諸軍事鵝林州刺史上柱国楽浪郡公新羅王」に封じている。『三國史記』「新羅本紀」巻 8。

注 28…『道蔵』第 34 冊
387 頁。

注 29…『道蔵』第 34 冊
391 頁。

五方を鎮ずる彩絹・本命の文繒・錢・絹などの物をならべ、謹んで金闕天尊像一所を作り、奉って太上皇元始天尊像一所を作り、奉って玄元皇帝の二真人を作って侍者とし、奉って金仙・玉真二公主をその像を師とするかたちとした（維大唐先天二年歲次癸丑、七月癸亥朔、五日丁卯、奉詔投龍修功德使道士楊太希、賁送勅賜玄元皇帝法服於此廟所、設齋醮行道日便迴五方鎮綵本命文繒錢絹等物、敬造金闕天尊像一所、奉爲太上皇元始天尊像一所、奉爲皇帝二真人爲侍者、奉爲金仙玉真二公主師其像）^{*26}。

先天 2 年の儀礼では「道士楊太希」が真珠洞に金龍を投じたのである。「楊太希」は、睿宗が泰山での金籙齋について出した「賜岱岳觀勅」でも、祭祀を執りおこなう命令を受けた長安の太清観の道士である。長安の太清観は、玄宗の妹である金仙・玉真の二公主の出家入道を挙行した道観である。この先天 2 年の祭祀の直前、玄宗李隆基は韋后らの勢力を打倒し、先天 2 年 7 月 3 日に太清観の史崇を誅殺し、そのあと太清観を廃止した^{*27}。

「五方鎮綵本命文繒錢絹等物」は、符篆の文字で書かれた「靈宝五篇真文」の上に置く信物のことだと思われる。『洞玄靈宝長夜之府九幽玉匱明真科』に次のようにある。

飛天神人がいう、長夜之府九幽玉匱明真科法では、帝王の国土で、流行病や戦争や危急の災難があれば、靈宝真文五篇を赤字で書き、中庭に五つの机を五方に配置して、一つの机に真文一篇を配置し、金五兩を用いて、一兩で龍一つを作り、五兩で五つの龍をそれぞれ作り、五篇真文の上に載せて鎮える。また五色の紋繒の布で五方向の五帝を鎮える（飛天神人曰、長夜之府九幽玉匱明真科法、帝王國土、疾疹兵寇、危急厄難、當丹書靈寶真文五篇、於中庭五案置五方、一案請一篇真文、以上金五兩、一兩作一龍、五兩分作五龍、以鎮五篇文上。又以五色紋繒之信以鎮五帝）^{*28}。

この部分は『無上秘要』巻 53「金籙齋品」に引用がみえるので、これは金籙齋の作法であり、『龍角山記』のこの記事でおこなわれたのは金籙齋の儀礼だとわかる。金籙齋では金龍を水府と靈山と住居に投じることが、同じ『洞玄靈宝長夜之府九幽玉匱明真科』にある。

飛天神人がいう、靈宝真文十部妙經を受けて、金龍三枚を水府と靈山と居住する宅舎の中に投じ、三か所を合わせて神仙の道を学ぶ者の信義とする（飛天神人曰、受靈寶真文十部妙經、以金龍三枚投於水府及靈山所住宅中、合三處爲學仙之信）^{*29}。

つまり龍角山では、この金龍を真珠洞に投じたのである。金籙齋の金龍が洞天に投じられることは、杜光庭撰とされる『洞天福地記』の序文にみえる。

国家で宗廟社稷を保全するには、金籙齋を修め、羅天醮を執りおこない、恩福を祈念し、過失を陳謝して災いを消し、金龍玉簡を天下の名山の洞府に投じる（國家保安宗社、修金籙齋、設羅天醮、祈恩請福、謝過消災、投金龍玉簡於天下名山洞府）^{*30}。

注 30…一百二十卷本『說
郢』卷 66。

「洞府」は洞天のこと。この『洞天福地記』は杜光庭撰とされているが、通行している杜光庭撰『洞天福地岳瀆名山記』はこれと一致しない。おそらく杜光庭の作ではなかろう。『百川学海』（陶氏涉園影宋咸淳左圭原刻本）にもこれと同じ『洞天福地記』があり、「無名氏撰」とされている。しかも『洞天福地記』の洞天の順次は、司馬承禎の『天地宮府図』と一致しているので、司馬承禎と同時代か、少しのちの作だろう。

以上から、先天 2 年の祭祀は玄宗の政権奪取に関わる皇族の金籙齋であり、真珠洞に金龍を投げ込む投龍簡がおこなわれたことがわかる。その祭祀をおこなった洞窟が新羅と結びついているという伝説は、玄宗と聖徳王の道教の縁を伝えたものと考えられるだろう。

開元 17 年の本碑に関わる儀礼でも、先天 2 年と同様な金籙齋がおこなわれ、真珠洞に金龍が投げ込まれたと類推できる。そのような具体的な記述は本碑にはないが、真珠洞の内部に洞天があることは述べられている。

汾陽の龍角山というところは、天帝たる老子が恩福をくださった場であり、高祖がそれによって軍を動かした道である。□上には美しい池の靈府があり、下には石穴の洞宮があり、気が姑射山という神仙を集める別館に接し〔姑射山には神人が住む。『莊子』逍遙遊〕、脈が霍鎮という、珠玉を潤すような鄰家に通じている〔唐の高祖が霍太山で白衣の野老から軍を進める道を教わった。『大唐創業起居中』（汾陽之龍角山者、天帝降福之庭、高祖用師之道、□上有華池靈府、下有石穴洞宮、氣接姑射、集神仙之別館、脈通霍鎮、潤珠玉之鄰家）。

「洞宮」は洞天のことであり、龍角山に神仙が通っているとある。龍角山は李氏のために老子が出現した聖地ではあったが、その神話は隋唐の際に作られたのであるから、南朝以来の洞天福地を伝える司馬承禎の『天地宮府図』に龍角山は含まれていない。しかし、玄宗はこのときすでに司馬承禎の洞天思想を受け入れていたので、創業神話の聖地を洞天思想で解釈しなおしたのである。

玄宗は早くから司馬承禎の洞天福地思想を受け入れていたと思われる

が、開元 15 年（727）に司馬承禎を長安に招き、そのあと王屋山の景観を司馬承禎に選定させ、道観を建立させた。王屋山は司馬承禎のいう大洞天の第一であるから、玄宗はこのときすでに洞天福地思想を実践していたことがわかる。司馬承禎は「五岳の神祠は山林の神であって、正真の神ではない。五岳には洞天があり、上真人がそこに任職しており、山川の風雨、陰陽の気序を管掌している」と上言し、これにより玄宗は五岳に上清經典にもとづく真君祠を建立し、祭祀をおこなった³¹。これは、玄宗による泰山の封禪を標的にした建議であり、道教儀礼による儒教の封禪の相対化である。しかも、玄宗がこれを受け入れて実行したことは看過すべからざる歴史的重要性を持っているだろう³²。

以上から、真珠洞が新羅に通じているという伝説が、本碑の建立された開元 17 年当時におこなわれていたか断定はできないものの、玄宗は洞天福地思想をすでに実践していたので、龍角山の真珠洞を洞天思想によって解釈したと考えられる。少なくとも、新羅の聖徳王が、老子の「道」のもとでの「合異」の秩序を支持していたと考えることはできるだろう。龍角山の洞窟が新羅に通じていると玄宗当時も考えられていたとすれば、新羅でも唐の建国の聖地に通じる洞窟ないし湖池で何らかの儀礼（道教儀礼に類似する儀礼）をおこなっていたかもしれないと想像される。新羅では聖徳王 12 年（713）ころから、唐に対して諸侯の位置にあることに対応した祀典が整備され、景德王のときには名山と大川・海浜の祭祀が大・中・小に編成されておこなわれた³³。『三国史記』巻 32「祭祀」条によると、この祭祀は、新羅の伝統的な山神信仰に基づきつつ、『礼記』など唐の儒教による規制にならっており、その中祀には「五岳」が設定されている。つまり、新羅がそのように唐の五岳の祭祀にならっているときに、玄宗は五岳の祭祀に道教の洞天思想を導入していたのである。新羅がこれにどう対応したのかはわかっていない。

従来、新羅と道教の関わりを検討する際に参照される資料として、玄宗が聖徳王の子に『道德経』を贈った記事がある。この資料は、玄宗と聖徳王の道教の縁を伝えていると解釈することもできる。『三国史記』巻 9「新羅本紀・孝成王」の次のようにある。

孝成王 2 年（738 年）の春 2 月。唐の玄宗は聖徳王が薨じたと聞き、しばらく悼惜した。左賛善大夫の邢璣を遣わし、鴻臚少卿として新羅に赴いて弔祭をさせ、故聖徳王に太子太保を贈り、また嗣王を冊封して開府儀同三司新羅王とした。……帝は邢璣にいった、「新羅は君子の国と号するように、漢字の書記を善くすること、ほとんど中国と同じである。そなたは造詣深い学者であるから節を持して新羅に赴き、経義を講演して、我が国の儒教の盛んなることを発揚せよ」。…夏 4 月、唐の使臣の邢璣が『老

注 31…『旧唐書』巻 192「隱逸」伝「司馬承禎伝」。五岳に建立した真君碑により、その実行が証明されている。雷聞『郊廟之外』北京：三聯書店、2009 年。

注 32…土屋昌明「第一大洞天王屋山洞の陽台観と紫微宮の現況 補説：司馬承禎による玄宗の受法について」『洞天福地研究』第 3 号、2012 年、45～53 頁。

注 33…濱田耕策『新羅国史の研究』第 2 章「祀典と名山大川の祭祀」66～95 頁。

子道德經』などの文書を王に献上した（二年春二月。唐玄宗聞聖徳王薨、悼惜久之。遣左贊善大夫邢璣、以鴻臚少卿往弔祭、贈太子太保、且冊嗣王爲開府儀同三司新羅王。……帝謂璣曰、新羅號爲君子之國、頗知書記、有類中國。以卿惇儒故持節往、宜演經義、使知大國儒教之盛。……夏四月、唐使臣邢璣以老子道德經等文書獻于王）^{*34}。

注 34…『三国史記』101 頁。

この「新羅王」は聖徳王の子である。玄宗はなぜ聖徳王の子に『道德經』を贈与したのだろうか。父の没後すぐに子に『道德經』を贈ったのは、父と同様に道教信奉の継続を期待したためかもしれない。

というのは、聖徳王没後の新羅が道教を受け入れていたことは判明しているからである。聖徳王が 737 年（名代の懇求の 2 年後）に没したあと、『道德經』を贈られた孝成王は 5 年後に早世し、742 年 5 月に孝成王の弟（つまり聖徳王の子）が景德王に即位した。同年、玄宗は道士と『道德經』を新羅に送り込んだのである。「大唐故道門大徳玄真観主皇甫尊師墓誌銘並序」によれば、天宝初年（742）に秘希一と皇甫奉諫という道士が新羅に派遣された。その墓誌に次のようにある。

天宝初、祥符が尹真人の故宅から出現した。道教を遠く布こうと、皇帝からの詔があって童誦の職位で三洞法主の秘希一に付き従って『經』を新羅に伝えた（天寶初、祥符發于尹真人故宅、聲教遐布、有詔以童誦隨三洞法主秘希一傳經新羅）^{*35}。

注 35…胡戟・榮新江主編『大唐西市博物館藏墓誌』No.293、2012 年、北京大学出版社。

「童誦」は道教儀礼で經典の朗誦に必要とされる。「經」といえば普通は『道德經』であろう。ただ、この場合はかなり大掛かりな伝教活動と想像されるから、「經」は実際には『道德經』だけではなく、最高の經典たる『道德經』で道教經典を代表した言い方をしたのである。したがってこれは、新羅に道教經典と道士が唐から送り込まれ、かの地で何らかの道教儀礼がおこなわれていたことを証明する歴史上唯一の資料である^{*36}。道士らは、「声教を遠く布かん」とあるように、外国への伝教・実践を前提として新羅に向かい、墓誌によれば 4 年間も滞在した。この言い方は、日本の遣唐使の「国において聖教を発揚せん」を想起させる。日本の遣唐使は、玄宗に道士を携行せよと命ぜられて、日本の君王は「道士の法」を尊んでこなかったことを理由に拒否した。このやりとりから、道士の受け入れと儀礼の実行には、じゅうぶんな準備が必要だという、玄宗と日本側の共通認識がうかがわれる。新羅がこのとき複数の道士を受け入れ、道教儀礼をおこない、道士が成功裏に帰国できた（全員帰国したかはわからない）のは、これ以前、おそらく聖徳王時代から道教を受け入れて、ある程度の基礎ができていたことを示している。

注 36…土屋昌明「道教の新羅東伝と長安の道観―「皇甫奉諫墓誌」を中心に」日本道教学会『東方宗教』第 122 号、2013 年 11 月、1～33 頁。

「祥符は尹真人の故宅に発し」とは、天宝元年1月に玄元皇帝（老子）が長安城の丹鳳門に出現し、靈符が尹喜の故宅にあると告げた、と田同秀が玄宗に上言した事件を指している。終南山にある「函谷関令尹台」（樓觀）でこの符が発見され、2月に玄元皇帝廟に安置された。これは、天宝改元における道教プロパガンダの主たる祭典である。玄宗は4月に崇玄学士以外の試験における『道德経』の出題を停止したが、それは『道德経』を最上位の經典とみなしたからであった。翌年3月、符が置かれた玄元皇帝廟は太清宮とされた³⁷。秘希一と皇甫奉諲が新羅に派遣されたのは、この一大宗教政治運動の一環である。

注 37…『冊府元龜』卷
54、564～565頁。

天宝2年には、前年の靈符の出現を祝って龍角山で金籙齋がおこなわれた³⁸。龍角山と新羅が洞天で結びついていたとすれば、龍角山での金籙齋にあわせて、新羅でも相応する祭祀がおこなわれたと想像され、秘希一と皇甫奉諲らはそのために新羅に赴いたと考えることもできる。

注 38…「慶唐觀金籙齋頌」
『道家金石略』文物出版社、
1988年、137頁。

以上を要するに、玄宗は遅くとも本碑が建った729年までには、老子（元始天尊）への道教祭祀のもとで唐の天下秩序を周辺諸国が確認する「合異」の考えを持っていた。新羅はそれ以前にすでに道教を受け入れていたと推測され、「合異」にもとづく唐の天下秩序に身を置いていた。あるいは、その「合異」に具体的なイメージ、つまり地下の神仙世界で唐の創業の聖地と新羅が通じ合っているというイメージをもたらし洞天思想によって、唐の道教祭祀との一体性が観念されていた可能性がある（唐末には新羅と唐の間柄はそうのように考えられていた）。

以上をふまえると、735年に中臣名代が『道德経』と天尊像を懇請したのは、新羅が道教を受け入れたことを知っていたからではないかと憶測される。続いて753年に藤原清河らが鑑真招請について玄宗とやりとりした段階では、新羅はすでに道士を受け入れ、道教儀礼を実践していた。したがって玄宗は、新羅が道教經典と道士による道教儀礼の実施において唐に協力していることと対照させて、日本も新羅のように道士および儀礼を受け入れることを求めたのである。それは、玄宗が考える道教の「合異」の理念による唐の天下を実現するために必要だった。

3、天尊像について

外国への伝教には、老君像あるいは天尊像（道教神像）と『道德経』（經典）に加え、道士（師）が派遣された。この3種は、いわゆる道教の三宝である（仏教の三宝から類推されたもの）。

道教像について、「老君像」「老子像」は、李氏の先祖たる老子の像であり、これを礼拝するのは、皇帝の先祖を礼拝する意となる。『大唐創業起居注』卷

1 に次のような話がある。

丙申、突厥柱国の康鞘利らが馬を並べて至ったので、彼らを城東の興國玄壇に泊ませた。鞘利らはそこにあった老君の尊像をみて、みな拝礼した。道士の賈昂がこれを見て、同郡の温彦将にいった、「突厥が唐公（李淵）に会いに来たのに、先に老君を拝謁するとは、尊卑の次第をよくわきまえているというべきだ。天によって遣られたのでなければ、突厥という者たちがこんな礼をわきまえているはずがない」（丙申、突厥柱國康鞘利等并馬而至、舍之於城東興國玄壇。鞘利見老君尊容、皆拜。道士賈昂見而謂同郡温彦將曰、突厥來謁唐公、而先謁老君、可謂不失尊卑之次。非天所遣、此輩寧知禮乎）^{*39}。

注 39…『大唐創業起居注』卷 1、李季平ら校点、上海古籍出版社、1983 年、13 頁。

外国人が老子像に礼拝することが天意のあらわれとされている。これは、老子の子孫たる李淵が天子となる徴候であると同時に、外国人が唐帝に臣従することが天意であり老子の「道」に沿うことだという考えにもつながる。また、『旧唐書』巻 198「西戎・天竺」には次のようにある。

五天竺に属する国は数十あるが、風俗や物産はほぼ同じである。伽没路国という国があり、その風俗では東門を開けて太陽に向かう。王玄策が到着すると、そこの王は使を發して珍奇な物産と地図を貢納し、それによって老子像と『道德經』を乞うた（五天竺所属之國數十、風俗物產略同。有伽没路國、其俗開東門以向日。王玄策至、其王發使貢以奇珍異物及地圖、因請老子像及道德經）^{*40}。

注 40…『旧唐書』巻 198、5308 頁。

これは 7 世紀中ごろの話を伝えていると思われる。地図の貢納は唐に帰順して臣下となる意味を持つから、老子像の請願も皇帝の先祖に礼拝するため、唐の臣下となり加護を受ける意味があったと考えられる。

創業時に唐が外国に「天尊像」を贈与した例として、『三国史記』巻 20 の記事を前掲した。このような贈与は、玄宗時期には創業時の伝統とされていたと思われるが、日本の遣唐使はそれに沿うかたちで玄宗に「天尊像」と『道德經』を懇請し、そののち、道士の携行を求められた。この「天尊像」とは何で、どんな宗教上の役割を持っていたのか。

現在に伝わる唐代の「天尊像」は、元始天尊像が比較的多い。神塚淑子氏の統計によれば、唐代の道教像（実物が存在しない場合も含めて）95 例のうち、「天尊」と銘打つものが 59 例あり、そのうち「天尊像」が 37 例、「元始天尊像」が 12 例あるという^{*41}。思うに、このうち「天尊像」と銘打たれたものは天尊の種類がわからないが、他の名称の天尊は比較の種類も伝来も少ないので、「天

注 41…神塚淑子『道教経典の形成と仏教』名古屋大学出版会、2017 年、第 2 章、182 頁。

尊像」37例には元始天尊とみなされていたものも含まれているだろう。したがって、唐代の場合は元始天尊の例が比較的多いので、日本に伝えられたかもしれない天尊像は、元始天尊像だった可能性が高い。

玄宗当時の考えによると^{*42}、元始天尊は、天地開闢の混沌のなかから生まれ、「迹に応じて霊を垂れて」、あるときは老子となって地上にあらわれ、あるときは「機に随い物に応じて」姿を変えてあらわれ、慈悲によって迷える群民を救済してきた。その「真身」は「至道の体」であり、「応身」は元始天尊・太上道君であり、「法身」は気を流して万物を育む「真精」であり、「化身」は玄気の神である天宝君であり、「報身」は樂静信であるという。つまり、宇宙の原初に根源の気から化生して、天地万物を生み出し、諸神を統御し、いろいろな身体をもって地上に出現して道教を示した不滅の最高神である。このうち樂静信という者は、元始天尊が前世で人であったときの名前で、布施の功德を積んだことが『定志通微経』などの道教經典で語られている^{*43}。したがって、元始天尊像を礼拝するのは、超越的な天地の根源の神に礼拝して、その慈悲を祈願するだけでなく、樂静信がしたような、地道な功德を積み重ねる意を尊像のまえで表現することにもなる。

元始天尊は金籙齋で最高神とされた。前掲の金籙齋法を載せる『洞玄靈宝長夜之府九幽玉匱明真科』によると、金籙齋の「上啓」で、上啓する相手は「虚無自然元始天尊、無極大道太上老君、太上老君、高上玉皇、已得道大聖衆……」とあり、諸神のなかで元始天尊が最上位にある^{*44}。金籙齋で元始天尊に何を祈願するのかといえば、玄宗勅撰で739年に成った『唐六典』巻4に「齋には七つの名称がある。その一は金籙大齋といい、陰陽を調和し、災害を消して庠伏し、帝王と国土〔国王?〕のために幸福を延ばす」とある^{*45}。つまり、陰陽の調和、災害の抑止、帝王や国土の無病息災である。前述のように、この金籙齋では名山の洞天や湖池に向けて金龍を投じるのである。

まとめにかえて一天尊像と道士の派遣

以上、遣唐使が道教を伝来する契機となりえた資料を、玄宗の道教の外国への伝教、唐の天下秩序に関する宗教的政治的な理念、新羅と道教の関わりなどから考えてみた。あくまで憶説の範囲を出ないが、新羅や日本への道士の派遣について、玄宗の考えは以下のようにまとめられるのではなかろうか。

『道德経』と天尊像を外国に贈与したうえで、道士も派遣するのは、災禍に際して元始天尊にむけて加護を祈ったり、樂静信のように功德を積むことを誓ったりするだけでなく、道士がいなければできないこと、すなわち元始天尊像に向かって国家の安寧を祈願する金籙齋の儀礼をおこなうためだったのではなかろうか。つまり、外国の国王が金籙齋をおこなって自国の鎮護を祈願する

注 42…『道蔵』第24冊 721頁『一切道経音義妙門由起序』。本書は玄宗の勅命で太清観の史崇らが編んだ。

注 43…神塚氏の同上書、第2章。

注 44…金籙齋法には無極大道を最高神とする記述もある。小林正美「金籙齋法に基づく道教造像の形成と展開」小林編『道教の齋法儀礼の思想史的研究』知泉書館、2006年。

注 45…『唐六典』巻4、陳仲夫点校、中華書局、1992年、125頁「齋有七名。其一曰金籙大齋、調和陰陽、消災伏害、為帝王國王延祚求福」。「国土」を明の正徳本は「国王」に作っているが、陳仲夫は近衛家熙の校正に従って「土」に作る。

とともに、唐でおこなう金籙齋と共同することで、自国だけでなく唐の天下の鎮護も祈願し、それによって「合異」の理念を実現する、という目的だったのではないか。玄宗からすれば、日本はすでに『道德経』と天尊像を備えていたから、あとは道士を引き受けて、唐の天下の陰陽の調和、災害の抑止、唐帝と日本国君王の無病息災と長寿を元始天尊に祈願する役割を日本が果たし、それによって唐の天下世界の秩序と安定に協力することを求めたのではなかろうか。

玄宗の考え方がこのようだったとして、少なくとも吉備真備や阿倍仲麻呂といった長安で長期にわたって滞在して玄宗の治世を観察していた人物は、こうした玄宗の道教の性質を承知していたと想像される。従来、道教が日本に公的に伝えられなかったのは、唐の皇帝の祖先である老子への尊崇、つまり唐の皇帝の祖先崇拝を日本でもおこなうことになるからだと考えられることが多かった。これは、伝えられなかった道教の性質を唐の皇帝の祖先崇拝という点でとらえたものである。本稿は、その点を当時の玄宗の道教の実際から検討し、それによって、日本に伝えられなかった道教の性質をより広い視野から理解しようと試みたものである。

【付記】

本論は、2020年12月11日に台湾・国立政治大学で開催された「道教与物質文化—図像・芸術・神話与文学論壇」（国立政治大学華人文化主体性研究中心・世界宗教博物館主催）での中国語による発表「伝入日本的道教及其国際環境—兼論道教造像所具有的意義」にもとづいている。

本論は、科研費19H01194の研究成果の一部である。