

貴妃の師——新出『景龍觀威儀田儼墓誌』に見える盛唐道教

雷聞

要旨：本文は新発見の天宝六載（747）『唐景龍觀威儀檢校修功德使田尊師墓誌銘』の詳細な考釈である。墓誌主の田儼（でんたい）は唐玄宗の崇道運動の直接経験者であり、当時の多くの重要事件に参加している。例えば、彼は敕を奉じて嵩山へ赴き中岳真君祠を設立したが、これは我々が以前におこなった五岳真君祠の研究における欠落部分を補ってくれる。また、彼は玄宗が宮中で挙行した三元齋における高功大法師を担当し、さらに敕を奉じて東岳で投龍をおこない、老子の故里に行つて齋醮を設け、終南山に赴いて玄宗が夢に見た老君の真容を探し出す任務を負った。景龍觀威儀という身分以外に、田儼は驪山の太玄觀の上座および檢校修功德使を兼任していた。そして、楊貴妃が法籙を受けた際の度師であつた。これは、楊貴妃の当時の状況が、「道士の服を着た」という簡単なことではありえなかったことを意味しているのみならず、楊貴妃が受けた「三皇宝籙」は唐代の『三皇經』の運命に対する我々の認識を更新してくれる。要するに、この墓誌は盛唐道教を理解するために貴重な新材料を提供してくれるのである。

キーワード：田儼 景龍觀 中岳真君祠 太玄觀 楊貴妃 三皇籙

玄宗朝は疑いなく唐代における道教崇拝の高潮期であつた。これについて学界ではすでに大量の研究があり、しかも不斷に出土する墓誌資料が、ますます多くの開元天宝時期の崇道運動のディテールを提供し、次々に人々の認識を刷新している。2017年秋、筆者は偶然にも、天宝六載（747）の『唐景龍觀威儀檢校修功德使田尊師墓誌銘』（以下『田儼墓誌』と略称）の拓本を入手した。関係者の話によれば、原石は西安で出土したという。驚かされるのは、墓誌主の田儼は楊貴妃の授籙の度師で、かつ生前に多くの当時重要だった道教活動に深く参加しており、非常に高い研究価値があることがわかるのである。この墓誌（図1）は方形で、高さ、幅とも各62センチメートル、楷書で32行、行ごとに32字である。墓誌文の楷書は几帳面で、書者是不詳である。文末の撰人の題名は「敕道門使翰林供奉興唐觀主」とあるが、惜しくも具体的な姓名はない。墓誌蓋（図2）は縦横とも各39センチメートル、四殺〔周囲の傾斜部分〕は線刻の四神〔青龍・白虎・朱雀・玄武〕の図案で、美しい出来となっており、篆書の銘文は3行9字で「大唐故田尊師墓誌銘」とある。この墓誌の内容は非常に豊富で、本論ではそこに見られるいくつかの問題について簡略な考察を試みる。分析の便宜として、まず録文を下に示そう。

唐景龍觀感儀檢校修功德使田師基銘

并序

尊師諱儲字道立京兆人也其先有煥之裔天監之末食葉命氏以陳為田春秋傳
曰陳公子敬仲卿齊然則周人以易歡觀國之孫鍾氏占曰穀子飛象者葉叶八代
光為七雄及劉項西入猶若王南面會漢徒王族今唐京師曾祖諱元豐事周光祿
勳鼎遷于隋為晉王記室發揮百行猶甚兩朝祖諱成實有隋之徵君也白賁無咎
紫芝成曲父諱越器蘊才略道義出處曾奮玉劍西步青海謀發一鼓自取三捷何
其壯也及逃賞不遺名就開拜上柱國未敢備命何其清也尊師天假醇精生為
世楷德宇深聲傑出一時風靈爽秀光照千里得挽心察天師友造化中宗嘉之
命為道士住景龍觀以尊師撫格高峻皆向風推服遂為高監齋又昇為大德於建
詞連發冥贊密字而以上五岳真經圖西母受漢世之開焉期作廟焉創與
大典發中岳之旨爰于尊師俾尚書郎堯陟為之介既還報命家東帛之錫申命
今奉詔聲東馳于岳廿四載心月上元上乃沐心水之華發清層宮之一室崇拔
戒也命為高功大法師其容山詳閑建退審度上指之曰仙家秀也昔漢帝美
尊師之先白堂堂乎張京兆田郎今古不替爰錫以銀器雜繒副焉廿七載
詔往真源祖廟於齊肅太常卿卓海內常侍陳忠盛副以從事寶多靈應書諸國
史廿九載上夢烈祖尊師承詔夢求審得厥像又賜紫裳束帛所齊慶
鴻休勅尊師表歡若鼓鍾于宮琳瑯振響詞瞻韻逸載聞于天又賜束帛因下
詔曰朕幽求山子乃遇真容卿敷暢樓前深明道要朝束齋慶為感深遂出
度弟子四恭尊師諱諱墨詔答曰尊師道榮領袖玄宗津梁至於門人皆伏
高貴故編名紫府用嗣清真又勅俗本功德并拾校太玄觀功德使劉恒王為
上重初諱不敏墨詔答曰玉京廣慶強壇紀綱資道門之舊德成真宗之新
崇宜來往檢校勿事謙撝又命為貴妃提三皇寶籙師妃寶勳教道高故也久十月
上幸溫泉尊師尾從因遇疾扶門上久不見尊師恆然若无所與與路中使致
問勅召尊師視藥尊師禮謝曰臣素求度世今將變慶何答天慈默而涕下六載春
正月戊子上有事於國丘尊師曰吾同太史公滯洛之恨也已丑沐浴焚香口
授辭表曰臣聞存沒者書哀也何所欣感於臣則不然遇大道聖君不得久第有
九十五老母不獲送終還尋二事實難瞑目月夜宿願無詞叩謝但歎太陰之下
結草無何之鄉不勝感戀至深謹托絢奏錄以聞皇上省表嗟悼中使第馬脂續
五十元終終之惠也銅曰大觀樂於就館若無有物得真仙尸昨去尊師時戴五十
有五邊化于觀遂月已酉定于如如原礼也嗚呼雲笙遙送瞻望不逮刊述幽石永
示下永銘曰廿本有矯名揚盛時一局泉戶水逝風悲

勅道門使翰林供奉興唐觀主機

圖 1

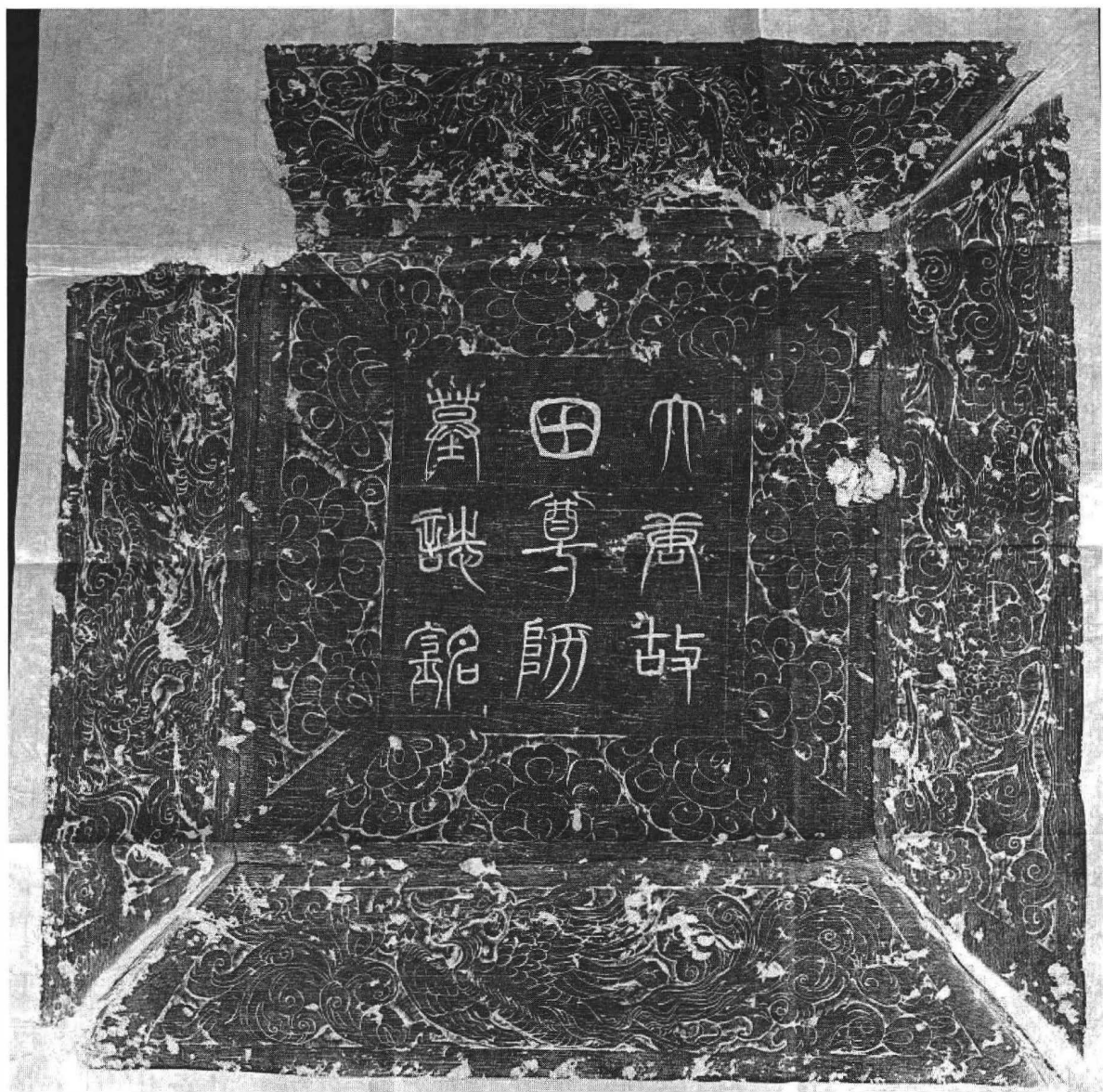


図 2

唐景龍觀威儀檢校修功德使田尊師墓誌銘 并序

尊師諱儋，字道立，京兆人也。其先有鳩之裔，太嶽之後，食菜命氏，以陳爲田。《春秋傳》／曰：“陳公子敬仲卿齊”，然則周人以《易》獻觀國之繇，懿氏占曰：“獲于飛象者，慶叶八代。”／光爲七雄，及劉項西入，猶君王南面。會漢徙王族，今居京師。曾祖諱元豐，事周，光祿／勳。鼎遷于隋，爲晉王記室，發揮百行，籍甚兩朝。祖諱成實，有隋之徵君也，白賁無咎，／紫芝成曲。父諱慙，器蘊才略，道兼出處，曾奮玉劍，西涉青海，謀發一鼓，日取三捷，何／其壯也！及逃賞不受，遺名就閑，拜上柱國，未敢聞命，何其清也！尊師天假醇精，生爲／世楷，德宇深聳，傑出一時，風靈爽秀，光照千里，誓抗心寥天，師友造化。中宗嘉之，／命爲道士，住景龍觀。以尊師標格高峻，皆向風推服，遂薦爲監齋，又昇爲大德。於是／詞達窮冥，聲塞宇宙。上以《五岳真君圖》西母受漢，世未之聞焉，期作廟圖形，創興／大典，發中岳之旨，受于尊師，俾尚書郎韋陟爲之介。既還報命，蒙束帛之錫，申命／令，奉龍壁，東醮于岱。廿四載正月上元，上乃沐止水之五香，清層宮之一室，崇校／戒也，命爲高功大法師，其容止詳閑，進退審度，上指之曰：“仙家秀也。”昔漢帝美／尊師之先曰：“堂堂乎張，京兆田郎。”今古不替。爰錫以銀器，雜繒副焉。廿七載，／詔往真源祖廟修齋醮，太常卿韋瓘、內常侍陳忠盛副以從事，實多靈應，書諸國／史。廿九載，上夢烈祖，尊師承詔旁求，審得厥像，又賜紫裳、束帛。時齋慶／鴻休，敕尊師表歎，若鼓鍾于宮，琳瑯振響，詞贍韻逸，載聞于天，又賜束帛。因下／詔曰：“朕幽求山下，乃遇真容，卿敷暢樓前，深明道要，朝來齋慶，爲慰良深。”是歲，／度弟子田恭。尊師辭讓，墨詔答曰：“尊師道衆領袖，玄宗津梁，至於門人，皆伏膺／高業，故編名紫府，用嗣清真。”又敕修本命功德，并檢校太玄觀功德使，副恒王，爲／上座，初謝不敏，墨詔答曰：“玉京齋慶，瑤壇紀綱，資道門之舊德，成真宗之新／學，宜來往檢校，勿事謙撝。”又命爲貴妃授三皇寶錄師，妃實勤敬，道高故也。冬十月，／上幸溫泉，尊師扈從，因遇疾杜門。上久不見尊師，恤然若无所與樂也，降中使致／問，勒名醫視藥。尊師禮謝曰：“臣素求度世，今將變變，何答天慈！”默而涕下。六載春／正月戊子，上有事於圓丘，尊師曰：“吾同太史公滯洛之恨也。”己丑，沐浴焚香，口／授辭表，曰：“臣聞存沒者，晝夜也，何所欣感？於臣則不然，遇大道聖君，不得久事；有／九十五老母，不獲送終。追尋二事，實難瞑目，負愧宿願，無詞叩謝，但飲氣太陰之下，／結草無何之鄉，不勝戀戀至深，謹拖紳奉辭以聞。”皇上省表嗟悼，中使弔焉，贈絹／五十疋，飭終之惠也。翊日大斂，舉衿就棺，若無有物，得真仙尸解矣。尊師時載五十／有五，遷化于觀，逾月己酉，窆于細柳原，禮也。嗚呼！雲笙遙遙，瞻望不逮，刊迺幽石，永／示下泉。銘

曰： 世本有媯，名揚 盛時。一局泉戸，水逝風悲。

敕道門使翰林供奉興唐觀主撰

一、田儼の生まれと入道

墓誌の記載によれば、田儼は天宝六載（747）正月に、終年五十五歳で亡くなったから、生まれは武則天の長寿二年（693）ということになる。一人の地位の頗る高い道門の大徳として、このような年齢で世を去ったのは明らかにやや早かったように思われ、その臨終で玄宗に奉った表文では、「九十五の老母有りて、終りを送るを獲ること」[95歳の老母より先立つ不孝]を恨みとしている。開元天宝時期に活躍した道門の領袖あるいは伝奇的な道士である葉法善、羅公遠、申泰芝らがおおかた江南から来たのとは異なり、田儼は京兆の本地出身である。曾祖の田元豊は北周の光祿勳に任じられ、隋でも晋王記室を担当していた。祖父の田成実はお仕せず、父に至って、墓誌の記載によれば、「父諱慙、器蘊才略、道兼出处、曾奮玉劍、西涉青海、謀殄一鼓、日取三捷、何其壯也！及逃賞不受、遺名就閑、排上柱国、未敢聞命、何其清也！」[父の諱は慙といい、才能は奥深く、生き方には出处進退を弁えていた。若い時に軍人となって、青海に至って、進軍の鼓が鳴ると、一日に三度も敵首を取ってくるほどの勇壮さであった。戦賞は辞退し、名誉を平然と捨てて、上柱国に命じられたが、その命も辞退する潔さであった]とある。つまり、父の田慙は西征に従軍し、青海で戦って、功績によって上柱国の官を受けた。唐代前期には青海で吐谷渾や吐蕃と数度の征戦があった。最も有名なのは薛仁貴と吐蕃との大非川の戦い[670年]であろう。しかし、田慙がどの行軍に参加したかは、確定することができない。確定できるのは、田儼の曾祖がかつて周、隋において低位の官に出仕していて、父も唐の前期に出征に応募したとはいえ、彼はおそらく関中の地元の普通の家庭出身で、全く關隴集團の重要メンバーではなかったことだ¹⁾。しかも、田儼の家庭は修道の伝統を持っていたわけではない。墓誌文で「中宗嘉之、命為道士、住景龍觀」[中宗は彼を慕い、道士にならせて、景龍觀に住持させた]という。書き方が簡略に過ぎて、彼が入道した具体的な因縁がはっきりしないため、出家した景龍觀から推論してみるしかない。

景龍觀は長安で最重要の道觀の一つと言える。『唐会要』卷五十「觀」で景龍觀と玄真觀を記録する際、その書き方はかなり特殊である。なぜなら、玄真觀そのものが景龍觀から改名してできたものなのに、二つの觀は並列されている。これは他の道觀の書き方と異なっているが、なぜそうなのかは不明である。『唐会要』の「景龍觀」条の記載は、

注 1…關隴集團にも北平田氏出身の重要な氏族がいる。周隋の際に官職赫赫たる田軌・田植の氏系で、唐になってから、この氏族からは田仁会、田仁汪といった高官が出て、貴戚である竇氏と通婚した。拙論「走入伝奇——新刊唐代墓誌与〈冥報記〉“豆盧氏”条的解読」榮新江主編『唐研究』第18巻、北京大学出版社、2012年、頁281-303。明らかに、田儼とこの赫赫たる田氏家族とは無関係である。

注2…『唐会要』卷五十
「観」、上海古籍出版社、
1991年、頁1020。

崇仁坊。もとは申国公の高士廉の宅であり、西北方は金吾衛である。神龍元年、その両者をあわせて長寧公主の宅を作った。韋庶人が敗れた後、道観として建てたが、そのまま中宗の年号によって名称とした²。

「玄真観」条の記載では、

崇仁坊。東半分は左僕射の高士廉の宅で、西北隅は左金吾衛である。神龍年間に、長寧公主の邸宅として、さらに居民の数十の家屋をあわせた。公主が楊慎交に降嫁すると、建物に盛んに彫飾を加え、朱楼綺閣は、当時に飛び抜けていた。韋氏〔長寧公主の母〕が李隆基〔玄宗〕らに敗れた後は、公主は夫に随って外に住んだため〔楊慎交が絳州別駕になった〕、景龍観とされた。当初は売却が計画されたが、公認価格で二十万という高価になり、しかも庭園はそれに含まなかった。天宝十三載、玄真観に改められた³。

注3…『唐会要』卷五十
「観」、頁1027-1028。

「韋氏が李隆基に敗れた」というのは、李隆基の政変で韋后と安樂公主〔長寧公主の妹〕らが殺された後、すなわち710年6月より以後を指している。

土屋昌明氏が指摘するように、『唐会要』で景龍観が韋后の殺された後にできたという記載は誤りである。土屋氏は反例をいくつか挙げている。例えば景雲二年（711）九月の『景龍観鐘銘』にははっきりと「景龍観は、中宗孝和皇帝が造ったものだ」と言っている。有名な『岱岳観碑』にも、景龍三年（709）三月十九日に、京景龍観大徳の曹正一と綿州龍興観主の杜太素、蒲州丹崖観監斎の吕皓仙らが、敕を奉じて泰山で金籙斎を挙行した題記がある。これらの史料における矛盾について、土屋氏は一つの解釈を提示している。すなわち、中宗の時にすでに景龍観はあったが、具体的な所在の坊里は不明で、中宗が崩じた後になって、景龍観は長寧公主の宅第に移されたのであると⁴。この解釈には説得力があるというべきであろう。『田儼墓誌』の記載によれば、中宗の時に景龍観は確かにすでに存在していた。その創立の時期は景龍元年（707）九月から景龍四年（710）六月の間であるはずだ。田儼の入道は疑いなくやはりこの時期であり、その年齢は15歳から18歳の間である。残念ながら、墓誌文は田儼の道門の師承を提示せず、「以尊師標格高峻、皆向風推服、遂薦為監斎、又昇為大徳」〔田尊師の品格が高かったため、彼の人柄にみながひかれて、監斎に推薦し、さらに大徳とされた〕と述べるだけである。また具体的な時間もない。しかし、明らかに彼は景龍観の道士の生涯でかなりの成功を収めており、この観の監斎に任じられたのは、容易なことではない。玄宗初年の道教の大師である葉法善と司馬承禎が前後してこの観で主持となったことを考えれば、田儼はおそらく彼らのうちの一人と何らかの関連があり、それがもしか

注4…土屋昌明「道教の新羅東伝と長安の道観——
〈皇甫奉諤墓誌〉を中心に」『東方宗教』第122号、
2013年、頁13。

したら開元天宝時期の崇道運動で彼が重要な役割を演じた原因だったのかもしれないが、しばらく待考としたい。

二、田儼と中岳真君祠の建立

数年前、筆者は金石材料と伝世文献を使って、開元十九年（731）、玄宗が五岳に真君祠を立てた事件を研究し、当時、五岳以外にも、青城山に丈人祠を立て、廬山に九天使者廟を立てたこと、これは一つの完結した事件であり、一代の宗師である司馬承禎が道教理論によって国家祭祀を改造しようとする努力であったことを指摘した⁵。この研究をした当時、筆者はこれと関わるほとんど全ての石刻史料を詳細に整理し、『唐華岳真君碑』の原碑が華山玉泉院に現存することを発見、青城山丈人祠、廬山使者廟の二碑は文字が伝わっており、泰山、衡山の諸真君祠もまた関連する碑刻題記あるいは題跋が現在に伝わっていて、これらの石刻材料が玄宗の五岳真君祠建立という重大事件を認識する堅実な基礎であることを明らかにした。唯一残念だったのが、金石にせよ文献材料にせよ、この研究当時は中岳真君祠と関わるいかなる情報も見いだせなかったことだった。ところが今回、この遺憾な点を『田儼墓誌』によって部分的に補うことができる。

『田儼墓誌』の記載の次の部分、

上以『五岳真君図』西母受（授）漢、世末之間焉、期作廟図形、創興大典、
発中岳之旨、受于尊師、俾尚書郎韋陟為之介。既還報命、蒙束帛之錫、申
命令、奉龍璧、東醮于岱。

これを案ずるに、墓誌文で称する『五岳真君図』は、おそらく『五岳真形図』の誤りで、「西母」は間違いなく西王母を指す。上述の五岳真君祠に関する研究で筆者が指摘したように、司馬承禎の依拠する理論の基礎は『五岳真形図』であった。なぜなら、五岳と青城山、廬山を関連させる最も重要な道書は『五岳真形図』系統の文献であり、その内容が述べるのは、まさに西王母がこの図を漢の武帝に伝授する物語であるからだ。うれしいことに、『田儼墓誌』の記載は筆者のその時の推測を十分に支持してくれている。

墓誌文の「発中岳之旨、受于尊師」〔中岳を祭る命令を出して田尊師に担当させた〕という語から知れるのは、当時、敕を奉じて嵩山に赴き、中岳真君祠の建立を主宰した高道は、時に景龍観大徳の任にあった田儼だったことである。これ以前、彼はこの観の監齋を担任したこともあり、赫赫たる地位であった。事実としては、五岳真君祠と廬山、青城山の二祠の建立プロセスにおいて、例えば勅を奉じて泰山に赴き東岳真君祠を立てた道士が、大弘道観親主の張遊霧

注5…拙論「五岳真君祠与唐代国家祭祀」柴新江主編『唐代宗教信仰与社会』上海辭書出版社、2003年、頁35-83。ほかに拙著『郊廟之外——隋唐国家祭祀与宗教』北京、三聯書店、2009年、頁166-219。

注 6…『新唐書』卷一二二「韋安石伝附韋陟伝」北京、中華書局、1975 年、頁 4351。

注 7…『冊府元龜』卷五三「帝王部・尚黃老」の記載によれば、開元二十二年十月、「敕して曰く、道家の三元は、誠に科誡有り。朕は嘗て意を精にして、禱ること亦た久し。而るに初め未だ福を蒙らざるは、念ずること茲に在らざればなり。今ま月に十四日、十五日は、是れ下元の齋日、都の内人は応に屠宰有るべく、河南尹の李適之をして勾当し、総じて与に贖い取らしむ。……自今已後、両都及び天下の諸州は、毎年正月、七月、十月の元日、十三に起きて十五に至るまで、兼て宜しく禁断すべし」(北京、中華書局、1982 年、頁 592)。当時はまさに玄宗が三元齋について最も関心を持っていた頃だったのがわかる。唐代の三元齋については、李豊楙「嚴肅と遊戯：道教三元齋と唐代節俗」鐘彩鈞主編『伝承と創新：中央研究院中国文哲研究所十周年紀念論文集』台北、中研院文哲研究所、1999 年、頁 55-110。

と景龍観大徳の楊琬だったように、長安の景龍観と洛陽の大弘道観の道士たちがこの事業で重要な役割を演じたことはつとに指摘してきた。もちろん、景龍観の道士がこのように玄宗から信頼されたのは、たぶん司馬承禎が長安においてこの道観に住したこととある程度関係するだろう。

主事した大徳の道士以外に、敕を奉じてともに五岳の二山に赴き祠を設置した者には通常、中使がいる。例えば、内侍省内謁者監の胡寂らが東岳真君祠の設立に参加し、廬山に赴いて九天使者廟の設立に賛助した宦官は張奉国であった。彼は後に内侍省掖庭局令も担任している。しかし、『田儂墓誌』の記載によれば、彼とともに嵩山に赴いたのは尚書郎の韋陟であった。もちろん、墓誌文に同行した宦官もいたが記載されていないだけなのであろう。韋陟は、則天武后の名相たる韋安石の子であり、史書で「風格は方整にして、文辞を善くし、書に楷法有り、一時の名士は皆なともに遊ぶ」とあり⁶、開元中に、韋陟が前後して吏部郎中、礼部侍郎、吏部侍郎などの尚書省の要職を担任したことを考えれば、墓誌文で「尚書郎」と称しているのは、おそらく当時まさに吏部郎中に任じられていたのであろう。『田儂墓誌』は、彼らが中岳で碑を立てたとは示していないものの、他の四岳二山で祠を置き、斎醮した後に碑を立てたことから考えれば、中岳も例外ではなかっただろう。したがって、当時、竣工した後にも、『唐中岳真君祠碑』が立てられたのであり、碑文の撰書者は、文辞、書法で名を知られた韋陟であったと推測される。

墓誌文の記載によれば、中岳真君祠の設立任務を円満に完了した後、田儂は長安に戻って報告し、玄宗の褒賞を受け、続いてまた敕を受けて龍壁を携えて泰山に赴き、投龍の功德をおこなったが、この活動については、残念ながら『岱岳観碑』に関連の題記は残されていない。

三、唐玄宗の崇道運動における田儂

周知のように、唐の玄宗は開元天宝時期に持続的な崇道運動を惹起させたが、田儂はその重要な実体験者の一人であり、前述のように敕を奉じて嵩山中岳真君祠を設置した以外にも、生前におこった重要な事件にほとんど全て参与していた。例えば、墓誌文に次のようにある。

廿四載正月上元、上乃沐止水之五香、清層宮之一室、崇校戒也、命為高功大法師、其容止詳閑、進退審度、上指之曰：“仙家秀也。”昔漢帝美尊師之先曰：“堂堂乎張、京兆田郎。”今古不替。爰錫以銀器、雜繒副焉。

この件は開元二十四年（736）の上元の日に発生した。おそらく玄宗は宮内で三元齋の儀式を挙行したのだ⁷。「止水の五香を沐す」とは、玄宗が齋戒の

前に五香湯で沐浴したことを指す。『雲笈七籤』所引の『三皇經』に「凡そ齋戒沐浴するには、五香湯で洗わなければならない。五香湯の作り方は、蘭香を一斤、荊花を一斤、零陵香を一斤、青木香を一斤、白檀を一斤用いる。これら五物は切って、水二斤五斗で一斤二斗になるまで煮込んで、それで洗浴する。この湯は悪邪を避け、不祥の気を除き、神霊を降してくれる。これを使って沐浴すれば、頭痛が治る」とある⁸。つまり道教の伝統では、五香湯は儀式を挙行する前の齋戒沐浴で専門に用いるもので、これも道教儀礼に対する玄宗の熟知と尊重をあらわしている。そして田儂は、この儀式において「高功大法師」を担当している。「高功」とは、經典と宗教儀礼を熟知し、齋醮の儀式をとりおこなう道士のことで、通常は法壇上で高い座にいる。『無上秘要』によると、高功大法師としての要求条件は「高德に挙げられ、ふかく妙義を解していること」とある⁹。杜光庭の整理になる『太上黄籙齋儀』でも、儀式において「一人を置いて高功大法師とする。その職は、道德が内に充実し、威儀が外に備わっており、俯仰にも法式があり、人も天も尊ぶようなものである」ということが求められている¹⁰。田儂がこの皇族の儀式で最重要の高功大法師を担当したことから、彼に対する玄宗の重視がわかる。

墓誌文の次の部分、

廿七載、詔往真源祖廟修齋醮、太常卿韋滔、内常侍陳忠盛副以從事、実多靈応、書諸国史。

「真源祖廟」とは、老子の故里である亳州真源県の玄元皇帝廟のことで、天寶元年後に額を改めて「太清宮」とした。田儂は玄宗の命を奉じて、開元二十七年（739）に真源县に赴いて玄元皇帝の祭祀をとりおこない、その副使は太常卿の韋滔、内常侍の陳忠盛であった。案ずるに「韋滔」は、玄宗朝で最も著名な礼官の一人だった「韋縉」であろう。彼はつとに開元十年には、国子司業から唐代で首位の「礼儀使」ならびに「專掌五礼」に任じられた¹¹。韋縉は道教との関係が非常に密接で、これより前にもたびたび敕を奉じて都を離れて道士たちと功德をおこなっている。例えば開元十八年（730）六月七日、「金紫光禄大夫行太常少卿專知礼儀集賢院修撰上柱国沛郡開国公韋縉、中大夫行内給事上柱国張奉及らは、並びに親しく聖旨を奉じて、檢校内供奉精勤道士東明觀主王仙卿をして、此の青城丈人靈山におもむいて齋醮をとりおこない、あわせて龍壁を奉じた」という¹²。これは韋縉が長安の東明觀主王仙卿らとともに青城山に行って投龍をした時に留した題記であり、玄宗朝の道教と国家祭祀の密切な関係を反映している。後に光禄卿に上がると、韋縉はさらに玉真公主〔玄宗の妹〕とともに、司馬承禎が王屋山で住持する陽台觀に赴いて金籙齋をとりおこなった¹³。

注 8…張君房編『雲笈七籤』卷四一「七籤雜法・沐浴」李永晟点校、北京、中華書局、2003年、頁891。

注 9…『無上秘要』卷三五「授度齋辭宿致儀品」周作明点校、北京、中華書局、2016年、頁545。

注 10…『太上黄籙齋儀』卷五三「讚導」、『道藏』第9冊、文物出版社、上海書店、天津古籍出版社、1988年、頁348。

注 11…『旧唐書』卷二一「礼儀志」一、北京、中華書局、1975年、頁818。指摘すべきなのは、韋縉は韋安石の兄の韋叔夏の子で、韋陟とは従兄弟にあたり、田儂は彼とともに命を受けて出張したこともあり、縁が深い。

注 12…「青城山常道觀碑」右側、陳垣編纂、陳智超、曾慶瑛校補『道家金石略』北京、文物出版社、1988年、頁111。

注 13…『旧唐書』卷一九二「隱逸・司馬承禎伝」頁5128。

墓誌文の次の部分、

廿九載、上夢烈祖、尊師承詔旁求、審得厥像、又賜紫裳、束帛。時齋慶鴻休、敕尊師表歎、若鼓鍾于宮、琳琅振響、詞膽韻逸、載聞于天、又賜束帛。因下詔曰：“朕幽求山下、乃遇真容、卿敷暢樓前、深明道要、朝來齋慶、為慰良深。”

案ずるに『唐会要』の記載には、開元二十九年（741）五月、「上〔玄宗〕は夢で玄元〔老子〕から偉大な時代が来たことを告げられた。そこで老子の姿を図にして、天下に頒布した」とある¹⁴。当時、唐の玄宗が大いにこの事件を宣揚し、天下の各州すべてに『夢真容敕』碑を置かせたのは、いま見られる記載として、台州、亳州、忠州があり、現存しているものに、易州本と樓觀本があるが、後者は宋人の覆刻であり、宰相の署名である牛仙客を張九齡に改めてあり、明らかに原碑のもとの姿を失っている。『道家金石略』は藝風堂拓本にもとづいて収録し、その文は次のようである。

敕旨：“中書門下兵部尚書兼侍中牛仙客等奏：臣等因奏事、親承德音、陛下謂臣等曰：朕自臨御以來、向卅年、未曾不四更初即起、具衣服、礼尊容、蓋所為蒼生祈福也。昨十数日前、因礼謁事畢之後、曙色猶未分、端坐静慮、有若假寐。忽夢見一真容云：吾是汝遠祖、吾之形像可參尺餘、今在京城西南一百餘里、時人都不知年代之數。汝但遣人尋求、吾自應見。汝当慶流万葉、享祚無窮。吾自度其時、今合与汝於興慶中相見、汝亦当有大慶。吾猶未即言、語畢、覺後昭然、若有所睹。朕因即命使兼令諸道士相隨、於京城西南求訪、果於藍屋嶺樓觀東南山阜間、乃遇真容。一昨迎到、便於興慶宮大同殿安置、瞻睹与夢中無異者。伏以玄元大聖、降見尊容、感通之徵、実符睿德。陛下体至真之道、崇清淨之源、何曾不礼謁虔誠、為蒼生祈福、故得真容入夢、烈祖表靈、求之西南、果与夢協。……臣等昨日伏承聖恩賜許瞻礼、自然相好、諒絶名言、開闢以來、典籍所載、未之有也。臣等無任慶悅之至、僅奉狀陳賀以聞、仍請宣示中外、編諸簡冊者。夢之正者、是為通神、於惟聖容、果以誠應。豈朕德所致、而大道是興。再省興靈、言猶在耳、將貽福業、代祀弥□、□告以行宮、乃置之内殿、兼云大慶、允属朕躬。稽之道經、以慈為宝、当慈育万姓、永答神期、卿等宗臣、愿揚嘉應、所請者依。”

開元廿九年閏四月廿一日。¹⁵

注 14…『唐会要』卷五十「尊崇道教」頁 1013。

注 15…『道家金石略』頁 126。

『夢真容敕』は閏四月に発布され、その後には博州刺史李成裕の奏文があり、この敕を石に刻し、天下諸州の開元觀に立てさせるよう奏上している。最後は碑文の書者の落款で、「開元廿九年六月一日、武功蘇靈芝書」とある。明らかに、

唐の玄宗が太上老君の「真容」を夢に見たのは、当時において朝野で宣揚される大事件であり、玄宗は中使と都の道士に命じて西南方向に探し求めさせ、最後に塾屋の楼観台で老君像を見つけたのだった。『田儂墓誌』にいう「尊師承詔旁求、審得厥像」[田尊師は天子の詔を受けて老君の像を探して見いだした]という言葉からわかるように、田儂はまさしくこの仕事を具体的に負った大徳だったのだ¹⁶。彼はこれによって玄宗から紫衣と束帛を賜った。続いて挙行された、この事件を祝う斎醮の儀式でも、田儂は同様に優れた役割を担い、その際の賞賛文が「詞瞻韻逸」[言葉が秀逸]だっただけでなく、読み上げる声も「若鼓鍾于宮、琳琅振響」[宮中に太鼓の音が鳴るように朗々として響き渡った]ため、再び玄宗から詔書をもらって褒賞された。この一年、玄宗は田儂の侄である田恭を入道させ、田儂が辞退を書いた文に書き込みした中で、田儂のことを「道衆領袖、玄宗津梁」[道教徒の領袖であり、道教学の大黒柱だ]と称したという。その評価の高さを知ることができる。

四、恒王と太玄観

田儂は景龍観の大徳ではあったが、同時に内道場の道士としても活躍し、宮廷との関係が非常に密切であった。この点では、景龍観の前の観主——天下に有名だった葉法善と完全に一致している。開元二十四年に宮中で挙行された三元斎の高功大法師を担当した以外、墓誌文では次のように言う。

又敕修本命功德，并檢校太玄観功德使，副恒王，爲上座，初謝不敏，墨詔答曰：“玉京齋慶，瑤壇紀綱，資道門之舊徳，成真宗之新學，宜來往檢校，勿事謙撝。”

唐の玄宗は「本命」への信仰を非常に重視した。西岳華山を自分の「本命」のありかと考え、華山信仰を開元天宝時期に盛んにさせた¹⁷。開元二十六年(738)六月に玄宗は南岳で投龍した際の告文で、同じように「本命」的な要素を強調している。「大唐開元神武皇帝李隆基、本命は乙酉、八月五日降誕。早くに道真を好み、神仙長生の法を蒙らんと願って、謹んで上清靈文によって手紙を紫蓋仙洞に投ず」という¹⁸。この時に敕を奉じて衡山に赴き投龍をした高道は、長安の肅明観から来た道士の孫智涼であり、南岳以外に、さらに撫州の華蓋山、吉州の玉筍山などでも投龍して功德をおこなった¹⁹。『田儂墓誌』によれば、田儂も敕を奉じて玄宗のために「本命」の功德を修めたが、今回の儀式の挙行した場所は、おそらく墓誌に提示された「太玄観」であっただろう。太玄観に関する材料は極めて少なく、唯一、『冊府元龜』巻五三「帝王部・尚黃老」の開元二十九年条に記載があるのみである。「この年、皇太子が次のよ

注 16…杜光庭『歴代崇道記』は、玄宗が「遂に内使と道門威儀の蕭元裕を差寄せ城の西南に于いて尋訪せしむ」という。蕭元裕は職位としてこれを統括しただけで、具体的に行使したのは田儂であったはずだ。『杜光庭記伝十種輯校』北京、中華書局、2013年、頁365。

注 17…賈二強「唐代的華山信仰」『中国史研究』2000年第2期、頁90-99。

注 18…録文は『道家金石略』頁122に見える。はっきりした図版はLiu Yang, “Images for the Temple: Imperial Patronage in the Development of Tang Daoist Art” *Artibus Asiae*, Vol. LXI: 2, 2001, pp.216, Fig.13-14. 馮其庸氏が道光年間の拓本一幅を所蔵しており、上側に当時の学者の題跋があり、非常に珍しい。氏著「唐玄宗入道考——開元二十六年唐玄宗入道銅簡考釈」『唐研究』第20巻、北京大学出版社、2014年、頁257-263。

注 19…拙論「盛唐長安肅明観考論」中国社会科学院歴史研究所隋唐宋遼金元史研究室編『隋唐遼宋金元史論叢』第2輯、上海古籍出版社、2012年、頁164-178。

注 20…『冊府元龜』卷五三「帝王部・尚黃老」一、北京、中華書局、1982 年、頁 596。

注 21…『全唐文』卷二六五、北京、中華書局、1983 年、頁 2694。この碑は拓本が存世しておらず、『道家金石略』も『全唐文』にもとづいて収録している。その中の「元」は「玄」の諱字であろう。鄧紫陽については、拙論「碑誌所見の麻姑山鄧氏——一個唐代道教世家的初步考察」『唐研究』第 17 卷、北京大学出版社、2011 年、頁 39-70。

注 22…『長安志』卷一五、辛德勇、郎潔点校『長安志・長安志図』西安、三秦出版社、2013 年、頁 459。

注 23…尹愔と肅明観については、前引の拙論「盛唐長安肅明観考論」頁 166-171。

注 24…『全唐詩』卷一三六、北京、中華書局、1960 年、頁 1376。

うに奏上した。臣の弟兄は恩旨を奉じて、ともに大（太）玄観を造り、神力に頼んで、永遠に玉体を守ってもらいたいと願うものである。そこで十四人を精選して、入道させて道士とさせたいと。皇上はこう答えた。道は清浄を尊び、人がそれをひろげるものだ。なんじらが勤誠し、神仙にそれを起請せよと」^{*20}。だとすると、太玄観は太子と諸王兄弟が旨を奉じて造ったもので、玄宗のために福を祈ったのである。したがって、この観で玄宗の「本命」の功德道場を挙行したのは、理解しやすい。その具体的な地点については、開元二十九年から天宝元年の間（741-742）に李邕が撰した「唐東京福唐観鄧天師碣」に「（開元）二十七年冬十月朔七日、温泉宮に幸し、太元（玄）観に安置させられた」とある^{*21}。つまり「太玄観」は驪山にあり、玄宗は毎年冬に驪山の温泉宮（天宝六載以後は華清宮と改名）に行く時、鄧紫陽のようなおつきの道士がそこに安置されたのである。このことから、この観も一種の内道場の色彩があることがわかる。しかし、この二つの史料には齟齬する点もある。太玄観はいったいつ建立されたのか？「鄧天師碣」によれば、遅くとも開元二十七年にはすでに存在しているが、これは『冊府元龜』の開元二十九年の記載と矛盾する。『長安志』の記載は、この矛盾の解決にヒントを提供してくれる。「太玄観、『兩京道里記』に次のように言う、唐武徳二年に設置され、驪山の麓にある。開元二十七年（739）、宮殿の墻と近くて、静肅になりにくいので、諫議大夫道士の尹愔に命じて移築させ、今は宮殿の北一里にあると」^{*22}。この三つの史料を総合すると、太玄観はつとに武徳二年に驪山の麓に建てられたが、開元二十七年になって、温泉宮から近すぎるために、玄宗が時に「朝請大夫、守諫議大夫、集賢院學士、兼知史官事」に任じられていた肅明観道士の尹愔に温泉宮の北一里の地点に移させたのである^{*23}。皇太子、諸王らはおそらく旨を奉じて尹愔とともに「共に太玄観を造る」、つまり移築工事をおこなったのだ。そして二年後に竣工した日、太子は奏上して太玄観で新たに 14 人を度して道士とした。これこそが『冊府元龜』に載せる奏文の主旨なのである。盛唐の詩人である儲光義（約 706-763）に「題太玄観」という詩がある。

門外車馬喧、門裏宮殿清。
行即翳若木、坐即吹玉笙。
所喧既非我、真道其冥冥^{*24}。

これは太玄観を題詠した数少ない作品であり、おそらく移築後ほどなくして作られたものであろう。

墓誌文中に示された「恒王」とは、玄宗の子の李瑱を指しており、鄭才人の生んだ子である。

恒王瑱は、玄宗の第二十七子である。初めの名は漣という。開元二十三年七月、封ぜられて恒王となった。若くして道を好み、常に道士の衣服を着ていた。右衛大將軍を授かり、開府儀同參司を加えられた。二十四年二月に瑱に改名した。天寶十五載、皇上に従って巴蜀に移ってから、再び道士の着物を着ることはなかった^{*25}。

注 25…『旧唐書』卷一〇七「玄宗諸子伝」頁3271。

道教を好む親王として、李瑱は必ずや太子と諸兄弟らが共同して太玄觀を移築した行為に深く参与したと考えられる。『田儼墓誌』にいう「副恒王、為上座」とは、太玄觀の觀主を恒王みずからが担当し、田儼本人は上座にあたったことを指しているようである。唐代の道觀の三綱は觀主、上座、監齋であり、田儼は上座の身分で恒王に「副う」のだから、後者が觀主の身分であることは一目瞭然である。だとすると恒王が「常に道士の衣服を着ていた」というのも、十分納得がいく。もちろん、太玄觀における各種の齋醮儀式の挙行はおそらく、より専門家である田儼が具体的には責任を負ったであろう。だからこそ彼は玄宗の任命した「檢校太玄觀功德使」なのである。前引の皇太子の奏文に「十四人を精選して、入道させて道士とさせたい」とあることから考えると、太玄觀の規模はそれほど大きくない。したがって、田儼の本職は依然として長安の景龍觀の威儀で、驪山の太玄觀の上座を兼任したにすぎないと思われる。

五、楊貴妃と三皇籙

『田儼墓誌』で最も注目されるのは、「又命為貴妃授參皇寶籙師、妃実勤敬、道高故也」、つまり楊貴妃との師徒関係であろう。『旧唐書』「后妃伝」によれば、

玄宗楊貴妃、高祖令本、金州刺史。父玄琰、蜀州司戶。妃早孤、養於叔父河南府士曹玄琰。開元初、武惠妃特承寵遇、故王皇后廢黜。二十四年惠妃薨、帝悼惜久之、後庭数千、無可意者。或奏玄琰女姿色冠代、宜蒙召見。時妃衣道士服、号曰太真。既進見、玄宗大悅。不期歲、礼遇如惠妃^{*26}。

注 26…『旧唐書』卷五一「后妃伝」上、頁2178。

周知のように、楊玉環は宮中に入る前は寿王の妃であり、息子の嫁を奪うというスキャンダルを糊塗するために、玄宗は彼女をまず入道させ、これ以降、彼女は道教と切っても切れない縁を結んだ^{*27}。

注 27…王雨萌「楊貴妃与道教」『文史知識』2014年第9期、頁48-52。

しかし従来、楊貴妃の道門における師承は不明で、若干の材料から推測していただけてあった。例えば、杜光庭の『仙伝拾遺』に、玄宗が高道の申元之と宮中で議論した際に、楊貴妃がしばしば傍に随い、読經に耳を傾けたという^{*28}。元代に編まれた、盛唐時期の伝奇的な道士の申泰芝の物語である『雲阜山申仙翁伝』には次のようにある。

注 28…『仙伝拾遺』卷二、羅争鳴『杜光庭記伝十種輯校』北京、中華書局、2013年、頁810-811。

注 29…『雲阜山申仙翁伝』
『道蔵』第 6 冊、頁 856。

注 30…拙論「從“妖人”
到仙翁——正史与地方史志
中的盛唐道士申泰芝」『中
国史研究』2018 年第 2 期、
頁 135-156。

注 31…文末の補注を見よ。

注 32…劉仲宇『道教授籙
制度研究』北京、中国社会
科学出版社、2014 年、頁
28-60。

注 33…唐代の授籙につ
いては、任繼愈主編『中国道
教史』第九章「唐代道教法
籙伝授」上海人民出版社、
1990 年、頁 340-390 [邦
訳あり]。本章は呉受琚教
授の執筆になる。魏晉南北
朝以来の道籙の系統的整理
については、最近の研究と
して白照傑『整合及制度化
——唐前期道教研究』第六
章「唐前期的道籙整合」上
海、格致出版社、2018 年、
頁 243-273。

注 34…史崇玄の弟子で
ある張万福はその『伝授
三洞経戒法籙略説』巻
下で、二人の公主が靈宝
と上清の経法を受けた
二回の儀式の次第を詳述
している。『道蔵』第 32
冊、頁 196-197。儀式の
詳しい解説は、Charles
D. Benn, *The Cavern-
Mystery Transmission: A
Taoist Ordination Rite of
A.D. 711*, University of
Hawaii Press, 1991. 史崇
玄と張万福については、拙

天宝三年、明皇宮中楊貴妃亦懇仙翁受伝秘籙。次年二月二日、上建宝齋、
設紙席偽座而試之、仙翁端坐而席不傾。上歎曰：“異哉！真神仙中人也。”
……惟帝愛慕貴妃之情甚厚、仙翁累入内庭、與帝講解、因進諫曰：“宜戒
色欲為患、防其奸臣蔽主、竊弄大權、小人在位、則君子在野。”然帝不見用、
亦不甚謹。^{*29}

この書においては、楊貴妃に道籙を授けた高道を申泰芝だと明言している。
私はかつて、この書の楊貴妃に対する態度は意味深長だとして、「一方で、楊
貴妃が申泰芝に法籙の伝授を依頼するかたちをとることで、申泰芝の宮廷にお
ける威望をあらわすとともに、一方で、楊貴妃はけっきょく後世が公認する禍
をもたらす美女であるから、申泰芝と彼女の距離を保たせる必要もある」と指
摘したことがある^{*30}。『田儋墓誌』と合せて見ると、楊貴妃は確かに道籙を正
式に受けたのであり、しかしその師匠は申泰芝ではなく、景龍観大徳の田儋だっ
たのだ。田儋が仙去する天宝六載は、まさに楊貴妃が盛んになり、無比の恩寵
を受けていた時であり、その墓誌に田儋と貴妃の関係が記載された時は、当然
ながら後世の『申仙翁伝』のようなもつれは有り得ない。だから墓誌には「妃
がまことに勤め敬ったのは、田尊師の道が高かったからであった」と、ひけら
かしの気分がなきにしもあらずだ。ひっきょう墓誌を書いた「敕道門使翰林供
奉興唐観主」からすれば^{*31}、貴妃のために道籙を授けて彼女から尊崇を受け
られるのは、とにかく誇称するに値する事柄でもあるのだ。

「録」は「籙」に通じ、「宝籙」「法籙」「秘籙」などともいい、天官功曹、十
方の神仙の名諱を記録してあり、神吏を使役し、法術をおこなう文牒である。
それは、人と神の間の契約関係を表しており、ある籙を受けた後は、この一連
の鬼神を支配することができるとともに、道門内部でみずからの位階および身
分の地位を示す証拠ともなる。籙の起源は古く、後漢末の漢中地区における五
斗米道の内部で、すでに「正一盟威籙」がおこなわれ、後世における入道の最
も基礎的な籙となった^{*32}。六朝時代、それぞれの道派に自分たちの籙がおこ
なわれた。「三皇籙」「上清籙」「靈宝籙」などがそれである。隋唐統一帝国の
出現によって、各派の道籙も整理統合がおこなわれ、最終的に正一から上清に
至る法籙系統が形成され、それぞれの段階の法籙で相応する经文と戒律が定
まった^{*33}。授籙の時には、しばしば「授籙儀」と呼ばれる荘厳な儀式が举行
された。開元天宝以前の最も著名な授籙儀式は、睿宗の時代に赫赫とした太清
観主の史崇玄が金仙、玉真の二公主の授籙のために举行した二回の儀式である
^{*34}。

では、田儋が楊貴妃に授けた「三皇籙」は、唐代道教の位階においてどのよ
うな位置にあったのか？『隋書』『経籍志』に当時の道籙の体系が記載されて

いる。「受道の法は、初めに五千文籙を受け、次に三洞（皇）籙を受け、次に洞玄籙を受け、次に上清籙を受ける」^{*35}。文中の「三洞」は「三皇」の誤りである。なぜなら下文の洞玄、上清は「三洞」にあたり、重複すべきではないからである。だから三皇籙は五千文籙と洞玄籙の間ということになる。唐の張万福『伝授三洞経戒法籙略説』に載せるものもほぼ同じで、「凡そ人の初めて法門に入るや、先に諸戒を受けて、患いや罪を防止する。次に〔正一〕符籙をおびて、魑魅魍魎が近づかないようにし、神気を保持する。次に五千文を受けて、道徳を明らかにし、生命の源を活発にする。次に三皇を受けて、次第に下乗に登り、荒きもの〔肉体〕に依りつつ妙に入る。次に靈宝を受け、進んで中乗に昇り、体内の神を転じて慧に入る。次に洞真を受けて、丹を煉って無に戻り、源一に回帰し、常道を明らかにする」とある^{*36}。つまり、「三皇経籙」は「道徳経籙」と「靈宝経籙」の間に伝授されるものなのである。ところで、五代宋初の孫夷中の『三洞修道儀』には「李氏が隋を革命するには、太上老君が受命の符を告げた。このため祖先を尊んで祭礼し、国とともに尊んだ。それで立派な道観が四方僻遠の地まで広く建てられた。三洞の科格は、正一から大洞まで、七等が作られ、籙は一百二十階、科は二千四百、律は一千二百、戒は一千二百あり、四輔の真經によってこれを補った。これこそ凡より聖に入る門であり、国を助け身を治める業だ」とある^{*37}。これも唐代道教の法籙の基本的な情況の記載である。劉仲宇氏はこう明確に指摘している、「唐代の法籙には七等級があったが、最も基本的なのは正一、洞神、靈宝および上清の四大法籙であった」^{*38}。要するに、「洞神籙」の位置は「正一籙」の上、「靈宝籙」の下であり、その最も中心的なものが「三皇籙」だった。

『三皇経』は『三皇文』あるいは『三皇内文』ともいい、『天皇文』『地皇文』『人皇文』を合せた名称である。陸修静が「三洞」を整理して道書を編纂した時、『三皇経』を洞神部に収め、洞真部の『上清大洞真經』、洞玄部の『靈宝経』と並列させた^{*39}。三皇籙について、劉仲宇氏は次のように述べている、「三皇経派の籙は、その基本經典の基礎の上に形成されたもので、籙という名があるとはいえ、その主要部分は經書であって、しかも最も重要な三皇内文を主たる「籙図」とした」^{*40}。後に唐初に至って、国家が頒布した『田令』には僧尼道士に田地を授ける規定があるが、道士、女道士に田地を授ける前提条件がまさに『三皇経』に通じていることであった。貞観二十二年（648）になって、この經典が妖妄を語るとして、朝廷は全国範囲でこれを禁止、集めて破棄し、道士に田地を授ける前提も変更して『道徳経』に通じていることとした^{*41}。張万福の説によると、「三皇籙」を受けると、以下のような良い点があるという。

『三皇文』は、つまり『洞神經』は、また『洞仙三皇』ともいう。これを受けると、天地の万靈百精の神を呼び出すことができる。道士がこれを

論「唐長安太清観与く一切道経音義」の編纂」『唐研究』第15巻、北京大学出版社、2009年、頁199-226。

注35…『隋書』卷三五「経籍志」四「道経序」北京、中華書局、1973年、頁1092。

注36…張万福『伝授三洞経戒法籙略説』巻下、『道蔵』第32冊、頁193。

注37…『道蔵』第32冊、頁166。

注38…劉仲宇『道教授籙制度研究』、頁93-94。

注39…三皇文については、劉仲宇「三皇文初探」『中国道教』1993年第2期、頁27-31。丁培仁「三皇経新考」『宗教学研究』2014年第4期、頁7-12。いま最も系統的な研究は、謝世維氏の次の二篇である。「中古道教史中的三皇文伝統研究」『清華学報』新44巻第1期（2014年）、頁29-60。「真形、神図与靈符——道教三皇文視覚文化初探」『興大人文学報』第56期（2016年）、頁23-58。このほか、管見では、Dominic Steavuの『三皇経』に関する専著The Writ of the Three Sovereigns: From Local Lore to Institutional Daoismが2019年初に出版された。本書は香港中文大学宗教系「道教研究學術論叢」の第一冊である。

注40…劉仲宇『道教授籙

制度研究』頁 74。

注 41…陳国符『道藏源流考』北京、中華書局、1963 年、頁 71-78。

注 42…張万福『传授三洞經戒法錄略說』卷上、『道藏』第 32 冊、頁 190。

注 43…道宣撰、劉林魁校注『集古今仏道論衡校注』卷丙「太宗敕道士、三皇經不足開化、令焚除事九」北京、中華書局、2018 年、頁 231。

注 44…『無上秘要』卷三八「授洞神三皇儀品」頁 563-569。

注 45…大淵忍爾『敦煌道經・目錄編』が初めて大英博物館蔵 S.3750 とフランス国立図書館蔵 P.2559 の二つの文書について正確な定義をおこない、それを基礎に、王卡氏が「敦煌殘鈔本陶公伝授儀校読記」で中国国家図書館蔵敦煌鈔本 BD11252 殘片が前者と組み合わせられること、大英博物館蔵 S.6301 殘片が陶弘景『伝授儀』の經卷の目次と考えられることを指摘した。『敦煌學輯刊』2002 年第 1 期、頁 89-97。ここでは氏の『道教經史論叢』成都、巴蜀書社、2007 年、頁 321-339 および「授受三皇法」の録文は頁 337-339 を参照。

注 46…前引の謝世維「中古道教史中的三皇文伝統研究」頁 39。

佩服ると、体内の神を飛翔させ、その出入は思いのままとなり、雲を呼んで雨を降らせ、鬼神を役使して、願いをすぐに叶わせ、寿命を延ばして、生死も制御できて、福を享受すること無窮である^{*42}。

道門内部では『三皇經』の力を相当に認めていることがわかる。楊貴妃がこの籙を受けたということは、明らかに、かなり長期間の修行を経ていなければこの段階に至ることができないのであって、受籙後、はじめて「無上洞神法師」と称することができる。注意すべきなのは、『三皇經』は貞観時期に破棄されたはずであった。「省司下諸州収『三皇經』、並聚於尚書礼部庁前、於尚書試以火焚、一時灰燼」[省司下の諸州で『三皇經』を没収し、すべて尚書礼部庁の前に集め、尚書が火で焼いたため、あつというまに灰燼に歸した]^{*43}。とはいえ、これは仏教側からの記載であって、明らかに誇張の嫌いがあり、当時の禁断はそれほど大きな力ではなく、しかも続いた期間もそれほど長くなかったようである。このように考えれば、なぜ盛唐の張万福が上述のように詳細に『三皇經』の内容を記載しているのか納得がいく。そして『田儋墓誌』の載せる楊貴妃への「三皇宝録」の授受という事実はさらに、盛唐時期に三皇籙が依然として位階において欠くべからざる一階梯であり、貞観時期の焚書によって歴史の彼方に消え失せたわけではなかったことを明らかにしている。三皇籙の伝授儀式的プロセスについては、北周の道教類書である『無上秘要』卷三八「授洞神三皇儀品」から了解できるほか^{*44}、敦煌文書に遺留した、南朝の道教宗師である陶弘景の編集した『陶公伝授儀』にも「授受三皇法」があり^{*45}、両者は重点が若干異なるものの、総合して考えれば、中古時期の三皇籙の伝授儀式について基本的な認識を得ることができよう。このほか、『道藏』には三皇法籙の伝授儀式と関連する經典、例えば『太上洞神三皇儀』『太上洞神三皇伝授儀』『太上洞神行道授度儀』などが残されており、それらはおおかた初唐から唐中葉の作品だと専門家はみている^{*46}。田儋が楊貴妃のために「三皇籙」を授けた儀式も、これらとそれほど遠いものではなかったと推測してよいだろう。

残念ながら、『田儋墓誌』は田儋がいつ楊貴妃に授籙したのか、その具体的な時期を明示していないので、以下に簡単に分析しておこう。楊貴妃の入道時期については、清代の学者である朱彝尊が開元二十五年正月二日と考えたが、陳寅恪と陳垣らがこれに強く反駁し、開元二十九年正月二日だと考えた^{*47}。当然ながら、入道の時期は必ずしもこの授籙の時期ではない。つまり、この「三皇籙」の授受は、必ずしも楊貴妃の初めての授籙ではないのである。なぜなら、唐代道教の位階の順序からして、初めて入道する者の受ける法籙は「正一籙」であるべきだが、田儋が貴妃に授けたのは、それより高い位階の「三皇宝録(籙)」だったからだ。案ずるに、彼女は天宝四載(745)八月になって貴妃に封じられたのだから、開元二十九年より後の四年間に、彼女の身分は女道士であり、

その道号は「太真」で⁴⁸、田儂が「三皇籙」を授けたのはこの時期のはずであり、彼女の位階もたぶん不断に上がっている最中だっただろう。玄宗が田儂を選んで彼女の受籙の度師〔先生〕にしたのは、おそらく道門における田儂の地位の高さにあっただけでなく、太玄観の上座兼檢校修功德使という身分にもよったであろう。ひっきょうこの観の新しい場所は「宮の北一里」であり、温泉宮の内道場に属し、楊貴妃が玄宗に随ってここで冬を過ごす時に、太玄観において彼女に授籙するのがより便利である。彼女が貴妃に封じられた後は、身分の変化につれて、彼女は位階を上げる必要もなくなったはずである⁴⁹。

小 結

以上、『田儂墓誌』に見られる盛唐道教の内容について簡略な考証をおこなった。しかし、今後解明すべき謎も残されている。例えば、墓誌では開元天寶年間の事跡にどこにも年号が見えないのは、かなり特殊な現象である。とはいえ、この墓誌は盛唐道教の理解にとって貴重な新材料を提供してくれる。例えば、田儂が敕を奉じて嵩山に赴き中岳真君祠を設立したことは、従前の五岳真君祠に関する研究において重要な不足点であった。田儂はさらに玄宗が宮中で挙行した三元斎の高功大法師を担当し、命を受けて泰山に行つて投龍をおこない、老子の故里で斎醮を設け、また終南山で玄宗が夢に見た老君の「真容」を探す責任者でもあった。景龍観威儀という身分以外に、田儂は驪山の太玄観の上座および檢校修功德使を兼任していた。もちろん最も重要なのは、彼が楊貴妃に授籙した度師だったことだ。これは、当時の楊氏と道教の縁は「道士の服を着ていた」と言われるような簡単な話ではなく、正式な受籙であり、しかも、彼女が「三皇宝籙」を受けたということは、唐代の『三皇経』の命運に関する学界の認識を刷新してくれるのである。このような道士・女冠の墓誌がさらに出土して累積されることで、唐代道教の全体像に対する認識がより豊かに深まっていけることを確信するものである。

補注（注 31）

この「敕道門使翰林供奉興唐観主」はおそらく当時の道門威儀使の蕭玄裕ではないかと筆者は疑っている。彼がいた興唐観も長安で最重要の皇族道観の一つで、地所は東北角の長樂坊の西南隅である。『唐会要』卷五十「観」の記載によれば、「本は司農の園地。開元十八年に観を造り、其の時に敕有りて、速かに之を成らしむ。遂に興慶宮通乾殿を拆して天尊殿を造り、大明宮雲雲閣より取りて門屋楼を造り、白蓮花殿もて精思堂屋を造り、甘泉殿を拆して老君殿を造る」という（頁 1020）。興慶宮や大明宮の建築資材をこわしてまで道観

注 47…陳寅恪「長恨歌箋証」は初め 1947 年 10 月出版の『清華學報』第 14 卷第 1 期に發表された。ここでは氏の『元白詩箋証稿』第一章「長恨歌」北京、三聯書店、2001 年、頁 1-45、特に頁 13-21 を参照。陳垣「楊貴妃入道之年」は、初め 1948 年に發表され、陳智超編『陳垣史源學雜文』北京、人民出版社、1980 年、頁 67-60 に所載。斎世榮氏はこの問題を総括した。氏の「楊妃入道之年考読後——兼論考掘在史學研究中的作用和地位」『北京師範學院學報』1989 年第 5 期、頁 55-66、頁 8。卞孝萱氏は、楊貴妃の入道は開元二十六年十月だと考えているが（氏の「唐玄宗楊貴妃五題」『煙台師範學院學報』1994 年第 1 期、頁 11-17）、その論証は不十分である。このほか、前引の馮其庸「唐玄宗入道考——開元二十六年唐玄宗入道銅簡考釈」もこの問題に言及している。

注 48…『長安志』卷八安邑坊太真觀の条によれば「天寶五載（746）、貴妃の姊なる裴氏は請いて宅を捨てて太真女冠觀を置く」とある（292 頁）。だとすると太真觀の設立は、楊氏が貴妃に冊立された後となる。「天寶七載冊尊号敕」には「太真觀は先に人を度すと雖ども、住持尚お少し。宜しく更に道士七人を度すべし」という要求が見えるから、規模はそれほど大きくなかったことがわかる。『唐大詔令集』卷九、

北京、中華書局、2008 年、
頁 53。

注 49…相互に比べると、
玉真公主は早くに「上清玄
都大洞三景師」という最高
の道籙を得ている。『新唐
書』卷八三「玉真公主伝」
頁 3656。これはなぜなら、
おそらく金仙、玉真の二公
主は正式に出家した女道士
だったが、楊玉環は受籙し
た修道者にすぎなかったか
らではなかろうか。

を作ったというのだから、その来歴の非凡さは推して知るべしだ。『冊府元龜』
卷五三「帝王部・尚黃老」の記載では、開元二十九年八月、「甲午、有司に命
じて興唐觀に於て齋を設けしめ、内より玄元皇帝の真容を觀に迎え、宰臣百官
は悉ごとく行香す」とあり（頁 595）、そうすると、玄宗が夢に老子の真容を
見た後に発見した老君像は、その後、興唐觀に安置されたのである。その地位
の高さもやはり見るべきものがある。麻姑山の鄧紫陽らの高道が上京した際
には、しばしば玄宗によってここに留め置かれていた。前引の拙論「碑誌所見的
麻姑山鄧氏——一個唐代道教世家的初步考察」頁 46。

【付記】墓誌の拓本の入手について毛陽光先生のご協力を得て、本研究が
可能となったことに感謝致します。本文の初稿の完成後、吳麗娛、黃正建、
孫齋ら各氏のご指教をいただきました。ここに謝意を表します。

【訳者付記】原文「貴妃之師：新出《景龍觀威儀田儺墓誌》所見盛唐道教」（中
国語）は、上海古籍出版社『中華文史論叢』2019 年第 1 期、通卷 133 期、
325～348 頁所載。この訳文のドラフトは、2019 年度科研費 基盤研究
(B)JSPS19H01194「道教の洞天思想における聖地と巡礼の調査研究およ
びその東アジア思想文化史への影響」の研究成果の一部として 2019 年 5
月 19 日（日）に専修大学で開催した研究発表会「楊貴妃の新事実と玄宗
時代の道教」の資料として配付、入稿にあたって改訂を加えた。訳者：土
屋昌明。