

大谷大学所蔵「老子八十一化図説」について

佐藤義寛

第十八化 誕聖日

太上老君以殷十八
王陽甲庚申歲真妙
玉女晝寢夢吞日精
化五色流珠因而有
孕八十一年至二十二
王武丁庚辰二月
十五日聖母因攀喬
樹剖左腋而生又玄
中記所載李靈
飛得脩真之道
不任其妻尹氏
晝寢夢天開數
丈見太上乘
日精駕九龍
而下化五
色流珠吞
之有孕



第十八化

第四十五化 弘釋教

太上老君將欲再弘浮屠教法
以周莊王九年乃於梵天命煩
陀王乘月精騎白象託廢
天竺國摩耶夫人為淨梵
王之子至十
年甲午四月
初八日生
於右脇



第四十五化

はじめに	五
第一章	
第一節 概説	五
第二節 大谷大学蔵太清宮本について	六
第二章	
第一節 第十八化の解説文分析	七
第二節 第十八化の図像分析	八
第三節 第四十五化の分析	八
第四節 仏伝との比較	七
おわりに	九
注釈	九

はじめに

大谷大学図書館には『道德経』と題する一本が所蔵されている。この『道德経』は他書と異なっており、さらに『太上繪圖八十一化河上公註』という小字二行による副題が記されている。一葉ごとに表面にはこの「八十一化図説」が、裏面には「河上公注道德経」が配されている。一般に「八十一化図説」と呼ばれる図絵は、化胡説を中心にした様々な伝説にもとづいた老子の生涯を八十一の場面に分けて表したものである。⁽¹⁾

この図絵は、元の憲宗期に全真教の道士によって作成せられたもので、元代仏道論争のきっかけともなったものである。⁽²⁾ この書成立の中心にいたのは、全真教の道士李志常であり、かれの命を受けた令狐璋と史志経の二人がその実作者である。この書を広く世間に流布させようとした李志常は、朝廷の近臣へ広めることができれば、世間への流布は容易になるだろうと考えたのだが、これが仏教者側の知るところとなり、かえって敵しい反発を呼び起こすこととなった。道教側が帝前での何度かの論争にも敗れた結果、所持はもとより、版木もすべて焼却されることになり、結局流布されることはなかったと言われる。

この元代に焚毀を被ったはずの「八十一化図説」が、現代でもなお僅かではあるが行われている。現在報告がなされているその数種の版本について以下に簡単に整理するとともに、あわせて大谷大学蔵本についても紹介することとした。

第一章

第一節 概 説

大谷大学蔵の『八十一化図説』について述べる前に、現在知られる他の版本について簡単に紹介し、その位置づけを明確にしておきたい。

現在流布しているものうち最も古い形態を保っていると思われるのは、窪徳忠氏が紹介されている大淵忍爾氏蔵本（以下、大淵本と略称）である。大淵本は「太上老子道德真經」という題簽を持ち、上下二段の構成よりなる。うち上段が「八十一化図説」、下段が道德経である。また各図の解説文は図と図の間に挟まれているという事である。ただし下帖のみであるため、刊行時期など詳細は不明であるが、窪氏は明末頃の版ではないかとしておられる。⁽³⁾

二つめは吉岡義豊氏蔵の杭省三元坊同善齋經房版（以下、杭州本と略称）である。⁽⁴⁾この杭州本は二冊本で、一冊は「河上公章句 道德経解」と題し、もう一冊は「太上八十一化圖説」と題している。

また解説文は各図の欄外上段に付されている。次に述べる太清宮本と構図などはほとんど同一であるが、吉岡氏は杭州本の図のほうに「古雅な趣を存している」といい、窪氏は太清宮本が杭州本の字句を正しているところがあることから杭州本の方が成立が先であろうとしておられる。

三種めは、福井康順氏蔵の奉天太清宮蔵版（以下、太清宮本と略称）である。⁽⁵⁾大谷大学に所蔵されるものもこの太

清宮本であるので、詳細は後述する。

この現行本「八十一化図説」三本と、元代に作成せられた原本との関係がいかなるものかについて、福井氏は現行本を原本の抄本であると考え、吉岡氏は両者の間に陳致虚の修治本を想定している。これらの説に対して、窪氏は各本の序文や巻頭に掲げられている真人図の分析などから詳細なる反論を行い、次のような結論を導いておられる。⁽⁶⁾

全真教の南北二宗を會通して一に歸させ、かつ正一教や淨明道の教法まで會得していたのは、趙原陽であった。そうして、その法孫は、劉淵然、邵以正、杜普毅(教)、李得晟と、四人までも真人圖のなかに收められている。従って、この系統に屬する人が真人圖の作者としての資格をそなえているとみても、おそらく大過ないであろう。邵元節が致一真人の號を賜ったのは、嘉靖三年(一五二四)のことである。そこで、同年以後に、邵元節とも關係のあつた趙原陽の法孫のだれかが——それはおそらく李得晟の直弟子ではないかと思われるが——、今日伝えられているような真人圖をつくつて、序文類とともにかけ、八十一化圖の巻頭を飾つたのではないかというのが、私の現在の臆測である。

ここに見える現行の真人圖の作者が「李得晟の直弟子ではないか」という推測は実に卓見である。実はもう一種の『八十一化図説』の存在が、中国より報告されているのである。『世界宗教』誌上において路工氏が紹介されている明の嘉靖十一年(一五三二)刊の遼寧閻山刊本(以下、遼寧本と略称)がそれである。⁽⁷⁾路工氏の論文には三葉

の図版が付されているが、それらは大谷大学蔵の太清宮本と同一であり、その八十一化全体の構成も、また画面中に解説文が挿入されているという体裁も同じである。その版の大きさ、所蔵者、序文の有無など、詳細が記されていない簡単な報告であるため要領を得ない点も多いが、その中に重要な一節があるので紹介することにした。〔原文は簡体字の横組みであるため、文字と一部の記号などを改めて引用する。〕

天妃宮主持李得晟、在《后序》中說、「太上旧章、上繪化形図象、下記經訓、總若干章、茲以命工繡梓、一而新之、豈直為敷教振宗之所謀哉」这里所指的「旧章」、是指上図下文的老子「化形図」。此図編修人令狐璋、引經全解人史志経、是宋代刊本。元代至元十八年、元世祖下令焚毀道教書笈目錄中、有此図。由于焚毀、所以宋本久已失伝。此本《太上老君八十一化図説》、乃是依据在焚余后遼寧山天妃宮当時存留下來的宋本模刻的、所以僅書繪図人劉德璧、攬功成刻板人崔時貴。

ここでいう令狐璋・史志経によって作成せられた「旧章」や老子「化形図」の「宋代刊本」なるものが、原本「八十一化図説」である。特に重要なのはここに引かれている李得晟の「後序」である。この序は、これまで日本で紹介された各種版本には見られないものである。それによると、本来の太上八十一化図説は「上図下文」になつていたというのである。⁽⁸⁾そして元代の焚毀のあとも遼寧閭山の天妃宮には、その模刻が残っており、それをもとに劉德璧に絵図を画かせ、崔時貴に刻させたものであるという。李得晟という後序の作者といい、嘉靖十一年（一五三二）という刊記といい、じつに窪氏の仮説によく符合する。

ただそうなると大淵本や杭州本との関係はどうなるのか、たとえば先に「太清宮本より杭州本の方が古雅であり、杭州本の成立の方が先」であると紹介したが、杭州本を紹介した吉岡氏の論文に載せる第四十五化の場面と、路工氏の載せる遼寧本の第四十五化の場面とを、太清宮本のそれと比較すると、背景の建物や中央に建つ樹木の画き方などからも、また解説文が図中に書き込まれ含まれている点も含めて、太清宮本の方が遼寧本に一致するのである。となると、遼寧本や太清宮本とは別系統に属する版本——大淵本や杭州本——の存在を想定した方がよいことになる。

いずれにしろ遼寧本の詳細な報告がまたれるところである。

第二節 大谷大学蔵太清宮本について

福井氏蔵の太清宮本については、吉岡氏がその序文の順序などの全体構成を報告されている⁽⁹⁾。それを大谷大学蔵本と比較すると、両者はまったく同一と言ってよい。ただ吉岡氏の報告に見られない点が二、三あるので、あらためてその構成について紹介しておきたい。大谷大学蔵の太清宮本は、その表紙に

歳庚午陽月

道德経

太上繪図八十
一化河上公註

震庚道人書籤

とある。

巻頭には、遼寧太清宮方丈の葛月潭老師による民国十九年（一九三〇）の記年をもつ「繡像道德經序」が二葉四頁にわたって存し、それによると、龍門二十代の道士王育生が、光緒年間に道蔵の中より河上公注「道德經」を「檢出」し、八十一化図を付して四百部ほど印刷したという事である。⁽¹⁰⁾

この序から吉岡氏は現在のように八十一化図説と道德經が合刻されるようになったのは「王育生道士の発案にかかるものようである。」としておられるが、はやく大淵本にその先蹤がみられる点から、窪氏は葛月潭の誤認であろうとしている。⁽¹¹⁾

この葛月潭老師については、みずから太清宮に起居し、老師と交友もあったという五十嵐賢隆氏の『太清宮志』に数葉の遺影とともにくわしい記事が見られる。⁽¹²⁾ 同書によると、老師は咸豊四（一八五四）年山東に生まれ、同治三（一八六四）年太清宮にて十九代張円璿律師より伝戒を受けている。そして民国三（一九一四）年六十歳の時太清宮方丈の地位につき、第二十代律師となっている。民国二十三（一九三四）年十二月十五日羽化したという。

五十嵐氏は老師より「序文並びに題簽の書として」数種の典籍の贈呈を受けたといい、その中に『道德經太上絵図八十一化河上公注』の名が見える。また同書「太清宮器具老帳及び蔵書類」によると、太清宮の玉皇楼には上海版道蔵などと並んで、『道德經太上絵図八十一化河上公注』が蔵されているとある。

さらに老師は平生より日本来訪を願っており、昭和八（一九三三）年奉天の仏教・道教・ラマ教の代表が来日した満州国宗教授節団への同行をのぞんだが、高齢のためかなわなかったようである。楠山春樹氏によると、このときの使節団が当時の帝国大学に寄贈した太清宮版『八十一化図説』が東大図書館に所蔵されているとのこと

ある。⁽¹³⁾ おそらくこれらも葛月潭老師の序文をもつ太清宮本であったろうと思われる。

続いて表裏二葉の図（出関図と尹喜受経図）があり、第二葉の前半部分に「中華民國萬歲萬萬歲」の碑牌が掲げられ、後半部から明の太祖の道德経序が四葉表の前半部までをしめる。そのあと「注老子道德真經上 河上公章句」という一行が有り、四葉後半部から尹文子真人よりはじまる三十一人の真人図がつらなる。この真人図は、杭州本では一葉に二名ずつ画かれているが、太清宮本では一葉に四名となっている。しかし太清宮本の真人図をよく見ると、前後ふたりの間で背後の雲気紋に断絶と食い違いがあり、本来はやはり一葉二名の配置であったことが知られる。さらに最初の一葉だけ三名の真人が画かれている点について、窪氏は後世の書き足しの可能性を指摘している。⁽¹⁴⁾

第八葉より『八十一化図説』が始まるわけであるが、第一化の解説文の前に次のような四行ほどの記事が加えられている。

金闕玄元太上老君八十

一化圖説卷第薄閔清

安居士令孤璋編修

太華山雲臺觀通微

道人史志經引經全辭

おそらく二行目「第」のあと「一」が脱落しているのであろう。またこの「金闕玄元太上老君八十一化圖説」というのが、正式書名であろう。

巻末には二名の武人像と空欄のままの碑牌が画かれ、そのあと五十九名の賛助者の列名があり、最後に以下のような奥書がある。

印刷者 遼寧小西關
同仁山房

繪圖者 楊襄九

繕寫者 孫斐然

校對者 朱曉東

先にも述べたように、太清宮本を含む現行本と原本との関係については、先学のいくつかの論考がある。しかし原本の姿を伝える資料が『至元弁偽録』に引用せられた佚文しかなく、それらと現行本解説文との比較研究に限られてしまうというのが現状であった。そこで筆者は、視点を變えて現行本の図像を分析し、その上で原本・現行本両者の解説文との関係を探ることにした。今回は八十一ある場面の中から、特に化胡説と関わりが深いと考えられる第十八化と第四十五化を取りあげ、以下にて分析を試みることにした。

第二章

第一節 第十八化の解説文分析

この第十八化は、「誕聖日」と題されているように、太上老君が老子として中華の地に生を受けた場面を画いたものである。画面上部にはこの場面を解説した一文が付されているので、まずこの解説文から分析を行うこととする。(原文の改行は原図のままとし、訓読文は内容により段落をつけ、句読点を付した。)

太上老君以殷十八

王陽甲庚申歲真妙

玉女晝寢夢吞日精

化五色流珠因而有

孕八十一年至二十二

王武丁庚辰二月

十五日聖母因攀奢

樹剖左腋而生又玄

中記所載李靈

飛得脩真之道

不仕其妻尹氏

晝寢夢天開數

丈見太上乘

日精駕九龍

而下化五

色流珠吞

之有孕

第十八化 誕聖日

太上老君、殷の十八王の陽甲の庚申の歳を以て、真妙玉女晝寢て、日精の五色の流珠に化すを吞むを夢み、因りて孕む有り。

八十一年にして二十二王武丁の庚辰二月十五日に至りて、聖母因りて奢樹に攀じりて左腋を剖きて生まる。又玄中記所載す。李靈飛脩真の道を得て仕えず。其の妻尹氏晝寢て、天開くこと數丈、太上日精に乗り、九龍に駕して下り、五色の流珠に化して之れを吞むを夢み、孕む有り。

この一文は、道藏所収の『猶龍伝』やそのもととなった『道德眞經広聖義』にほぼ同文が見え、『混元聖紀』

などの老子伝とは一致しない。⁽¹⁵⁾

出だしの部分、『猶龍伝』巻三は次のように記す。

『猶龍伝』巻之三

降生年代

以商^{*}第十八王陽甲十七年庚申之歲、託孕於玄妙玉女……

* 印を付した文字に異同が見られるが、いずれも問題になるようには思われない。ただ『八十一化図説』における「殷」の前の「以」の字は本来不用であると思われるが、これは『猶龍伝』にあった「託孕云々」という一文を削ってしまった結果起こった現象である。また「以」を受けるべき動詞「託孕」を削ったため、次の「真妙玉女云々」という一文ともうまくつながらなくなっている。

これ以下に続く「真妙玉女云々」という一文は、『猶龍伝』では誕生時の奇瑞「二十一事」の中に出現する。

託孕於玄妙玉女、至降生凡有二十一事……第四玄妙玉女、以晝寢夢吞五色流珠、因而有娠

『猶龍伝』の「吞五色流珠」の部分で、『八十一化図説』では「吞日精化五色流珠」と「日精化」の三字が追加されているが、これは少し前の「第一……化日精爲五色之珠」の部分を入れたものと考えられる。

次の誕生日に関する部分は「第五・第六・第八」に見られる。

第五……八十一年不覺爲久、當商二十二王武丁九年庚辰歲降生也、第六……剖左腋而生也……第八……聖母因攀李枝忽爾降生矣

『八十一化図説』に「奢樹」とあるのは「李樹」の誤写であろう。また「二月十五日」という日付が追加されている点が大きな違いであるが、これも「第十六」の部分にある「第十六、老君降生年代即商武丁九年庚辰歲二月十五日是也」の一文によって補ったと考えられよう。

一方『混元聖紀』ではこの部分を次のように記す。

八十一年不覺其久、至商二十二王武丁之九年庚辰歲二月建寅十五日卯時、聖母因攀李枝、忽從左腋降生

「商」の前が「至」になっている点や簡潔にまとまっている点では、『猶龍伝』より近いような気もするが、「剖左腋而生」が「從左腋降生」になっているなど点から、やはり『猶龍伝』の方がより近いように思われる。

最後に『玄中記』からの引用部分であるが、これも『猶龍伝』の卷三明宗緒の中に見える一文と一致する。

聖母者、按玄中記云、李靈飛當商之時、父子相承、得脩生之道、……深隱^{*}不仕、内修大道、以天水尹氏之女

爲妻、……其妻嘗因晝寢、夢天開數丈、衆仙奉日出良久見、日漸小、從天而墜……

『八十一化図説』では、このあと感夢譚が続くが、これは『玄中記』からの引用ではなく、実は『玄妙玉女元君内伝』という書物からの引用である。『猶龍伝』では『玄中記』の引用の後、次のように続ける。

玄妙玉女元君内伝云……玄妙晝寢、老君乃乘日精、駕九龍、化爲五色流珠、下入口中、託孕而生

この『玄中記』『玄妙玉女元君内伝』二書からの引用は、『道德眞經広聖義』にも同様に引用せられている。

以上のように『八十一化図説』第十八化の解説文は、その全文が『猶龍伝』卷三の部分を下敷きに作文せられていると考えられる。その内容を整理しておく、次のようになる。一、老子誕生の日時。二、感夢譚。三、李樹。四、左腋よりの誕生。五、別伝の記載。

ここで注意しなければならないのは、この解説文は必ずしも画面全体を詳しく解説したのではなく、この解説文からだけでは作画者の意図したところを正確につかむことはできない。

現行本の『八十一化図説』に付された解説文が随分と簡略化されたものであることは、すでに吉岡義豊、窪徳忠両氏によって明らかにされている。⁽¹⁶⁾ 両氏は『至元弁偽録』に引用せられた原本のものとと思われる解説文と、現行本解説文との比較対照を行っており、それによるなら原本の解説文は本来図中に書き込まれたものではなく、むしろより長文のものであったらしく、その内容も現行本とは著しく違うものであったようである。⁽¹⁷⁾ 特に窪氏は

「老子八十一化図私見」と題する論文で、この十八化の部分が『至元弁偽録』では第十化として引用せられていることを指摘し、現行本が原本の単なる抄本とは考えられない理由の一つとして⁽¹⁸⁾いる。

しかし、これは『至元弁偽録』が第十八化の「八」の字を脱落させて引用しているためでないかと思われる。そもそも老子誕生の話が第十化に入るのは、前後の逸話から考えても無理がある。これは現行本がそうであるばかりではなく、『至元弁偽録』に引用されている第十化及び第十八化の前後から考えても同様である。参考までに現行本の第十及び十八化の前後の画題を一覧にしてあげてみよう。

第七化 受玉函

第八化 變眞文

第九化 垂経教

第十化 伝五公

第十一化 賛元陽

第十二化 置陶冶

第十三化 教稼穡

……

……

第十六化 爲帝師

第十七化 授隱文

第十八化 誕聖日

第十九化 爲柱史

第二十化 棄周爵

この順序は原本もほぼ同一であったことが『至元弁偽録』に引用されている佚文からも窺える。言うまでもなく、一応すべて時系列に沿って並べられており、この順序からするなら老子生誕は第十九化の「爲柱史」の前に入るべきである。第十七化以前はいわゆる老子の前世譚が並んでいることから、第十化に老子生誕が入るとは思われない。

またこの「十八」という数字に注意せられたい。道教にあつては、あるいは老子の生涯をあえて「八十一化」にまとめた人間たちにとっては、老子生誕は「十八」化でなければならぬはずである。第九化以前は前世、特に天上での老君、第十八化以前はこの地上での前世譚、第十八化よりあと第二十六化までは中国から天上への事跡、そして第二十七化において鬪竇に入り、第四十五化で釋迦に転生するのである。ここには明らかに九の倍数に対する明確な意志がはたいていると考えられる。

また『至元弁偽録』において、この「第十化云」という引用がなされている部分を詳細に見るなら、まず「第一化云」として引用文があり、「第二化」「第六化」「第十一化」「第十二化」「第十三化」とつづき、最後にこの「第十化」が引用されている。第一化から順に引用していながら、なぜ突然第十三化から第十化へ遡る必要があるろう。

ここは本来第十八化だったと考えるなら、ずっとすっきりしたものになるのではないだろうか。

以上のような点から考えて、老子誕生譚が第十化であったはずがない。むしろ『至元弁偽録』のたった一個所の引用によって現行本第十八化の是非を云々するのは危険であろう。(19) 加えて『至元弁偽録』に錯誤や誤記の多いことは窪氏自身の研究によって明らかにされているのである。(20)

では『至元弁偽録』に引かれた原本『八十一化図説』の解説文とはどのようなものであったのだろうか。『至元弁偽録』に引用されているものを次にあげる。(句読点・改行は筆者)

卷二 前後老君降生不同偽第十

第十化云、老子以殷十八王陽甲庚寅歲建午月、入於玄妙玉女口中、八十一年、至武丁九年庚寅歲二月十五日、聖母剖左腋、攀李樹而生、生即行步、歩生蓮華、九龍吐水、具七十二相八十一好、左手指天、右手指地曰、天上天下、唯道獨尊、我當闡揚無上道法、普度一切、

又云、李靈飛得修生之道、眞妻天水尹氏、於厲鄉晝寢、見太上從天而下、爲玄珠、吞而有娠、八十一年生而皓首曰老子、生李樹下、指李爲姓。

卷三

少林（福裕）重奏曰、……圖云、老君以殷十八王陽甲庚申歲、眞妙玉女晝寢、夢日精駕九龍而下、化五色流珠、吞之而孕、八十一年、至二十一王武丁九年庚辰二月十五日、其母攀李樹、剖左腋而生、九歩生蓮、四方

乘足、日童揚輝、月妃散華、七元流景、祥雲瞻庭、四靈翊衛、玉女捧接、其母攀枝、萬鶴翔空、九龍吐水、七十二相八十一好、指天指地、唯道獨尊、及長爲文王守藏吏、至成康爲柱下史、而棄周爵。不知此語何從所出也、……

後者の引用には「凶云」としか記されていないが、その内容から第十八化を指していることは間違いないと思われる。⁽²¹⁾ 同じ第十八化でありながらこれほど違うのである(以下便宜上、前者を至元A、後者を至元Bと呼ぶ)。この例を見ても、『至元弁偽録』に引用されている解説文がどれほど正確に原本の姿を伝えているかは注意が必要であろう。窪氏も、その内容の齟齬などから『至元弁偽録』は一人の手によってなったものではなく、各巻の間の記述にも随分と差異があると述べておられる。⁽²²⁾ この第十八化の解説文に関しても、どちらの引用をより原本に近いものか判断するにはよほど慎重でなければならないであろう。

現行本との関係で見れば、現行本の前半部は、長短を別にして、至元Bの引用文に近い。例えば、現行本の「陽甲庚申歳」が、至元Bと一致するにも関わらず、至元Aでは「陽甲庚寅歳」となっている。⁽²³⁾ 現行本の「眞妙玉女」という表現も、至元Aでは「玄妙玉女」となっている。ちなみに「猶龍伝」も「玄妙玉女」となっており、「玄」であるのが一般的であるが、第十八化と至元Bでは「眞」になっており、単なる偶然の一致とは考えられず、両者には繋がりがあることを窺わせる。この点から考えると、現行本の解説文が単純に「猶龍伝」をもとにして作られたとは言えないことになる。

さらに以下につづく部分も、現行本の前半部は明らかに至元Bと一致するところが多い。(詳細は対照表を参照)

<p>現八十一化図説</p>	<p>『至元弁偽録』後者(B)</p>	<p>『猶龍傳』</p>	<p>『至元弁偽録』前者(A)</p>
<p>太上老君 以殷十八王陽甲 庚申歲 真妙玉女 晝寢夢吞日精</p>	<p>老君 以殷十八王陽甲 庚申歲 真妙玉女 晝寢、夢日精駕九龍而下</p>	<p>老君…… 以商第十八王陽甲 十七年庚申之歲 託孕於玄妙玉女…… 第四玄妙玉女、以晝寢夢吞 (第一……化日精爲五色之珠) (第二駕九龍之車) 五色流珠 因而有娠 第五……八十一年不覺爲久 當商二十二王武丁九年庚辰歲降生也 第十六老君降生年代、即商武丁九年庚辰歲 二月十五日 第八……聖母因攀李枝 第六……剖左腋而生也 第七……登行九步、步生蓮花 第八降生日童揚輝 月妃散華 七元流景 祥雲廕庭 四靈翊衛 玉女捧接</p>	<p>老子 以殷十八王陽甲 庚寅歲建午月 入於玄妙玉女口中 八十一 至武丁九年庚寅歲 二月十五日 聖母剖左腋、攀李樹而生 生即行九步、步生蓮華、</p>
<p>化五色流珠 因而有孕 八十一 至二十二王武丁庚辰 二月十五日 聖母因攀李樹 剖左腋而生</p>	<p>化五色流珠 吞之而孕 八十一 至二十一王武丁九年庚辰 二月十五日 其母攀李樹 剖左腋而生 九步生蓮 四方乘足 日童揚輝 月妃散華 七元流景 祥雲廕庭 四靈翊衛 玉女捧接</p>	<p>老君…… 以商第十八王陽甲 十七年庚申之歲 託孕於玄妙玉女…… 第四玄妙玉女、以晝寢夢吞 (第一……化日精爲五色之珠) (第二駕九龍之車) 五色流珠 因而有娠 第五……八十一年不覺爲久 當商二十二王武丁九年庚辰歲降生也 第十六老君降生年代、即商武丁九年庚辰歲 二月十五日 第八……聖母因攀李枝 第六……剖左腋而生也 第七……登行九步、步生蓮花 第八降生日童揚輝 月妃散華 七元流景 祥雲廕庭 四靈翊衛 玉女捧接</p>	<p>老子 以殷十八王陽甲 庚寅歲建午月 入於玄妙玉女口中 八十一 至武丁九年庚寅歲 二月十五日 聖母剖左腋、攀李樹而生 生即行九步、步生蓮華、</p>

<p>見太上乘日精 駕九龍而下 化五色流珠 吞之有孕</p>	<p>其母攀枝 萬鶴翔空 九龍吐水 七十二相八十一好 指天指地 唯道獨尊</p>
<p>既生乃指李曰、此吾姓也</p>	<p>聖母因攀李枝、忽爾降生矣 第九降生萬鶴翔空 九龍吐水以浴聖姿 第十八……七十二相八十一好 第十……左手指天、右手指地 曰天上天下、唯道爲尊 世間之苦、何足樂聞 聖母按玄中記云 李靈飛當商之時、父子相承、得脩生之道 ……深隱不仕、 ……以天水尹氏之女爲妻、居於瀨鄉、其妻嘗因晝寢 夢天開數丈 衆仙奉日出良久見、日漸小、從天而墜化爲五色之珠、大如彈丸夢中得而吞之、因而有孕、八十一年、…… 玄妙玉女元君內傳云、 ……爲天水尹氏之女、嫁李靈飛爲妻 玄妙晝寢、老君乃乘日精 駕九龍 化五色流珠 下入口中、託孕而生 (第二十一……八十一年誕聖之辰、生而白首、聖母爲之立號)</p>
<p>生李樹下、指李爲姓。</p>	<p>九龍吐水 具七十二相八十一好 左手指天、右手指地 曰天上天下、唯道獨尊、 我當闡揚無上道法、普度一切 又云、 李靈飛得修生之道 眞妻天水尹氏、於厲鄉晝寢</p>

一方、現行本の後半には「玄中記云々」という一文があり、これは至元Bではなく、むしろ至元Aに「又云」として同じ「玄中記」からのものと思われる一文が存在する。⁽²⁴⁾ただその内容は差異がはなはだしい。先にも指摘したように現行本の方は『猶龍伝』からの節録と考えられるが、至元Aの方はなんとも判断しがたいような句づくりである。

こうした点を踏まえて推測するに、原本『八十一化図説』の解説文は至元Bの前半部と至元Aの後半部を接続したような形になっており、Aの作者は前半だけを節録し、Bの作者は後半を省略して引用したものと考えられる。さらに現行本が作成せられた際には、原本を直接参照したか、『猶龍伝』のみによったかは別として、図像中に解説文を組み込んだため、前半部を大幅に削除することになったのではないだろうか。

このようにいくつかの問題をはらむ解説文ではあるが、いずれにしろ現行本の解説文だけでは、画面全体の意図するところを理解するには不十分である。そこで『至元弁偽録』に引かれた原本のものと思われる解説文を参考にしつつ、画面に画かれた図像の分析を次に試みることにしたい。そうすることによって現行本図像と原本解説文の間になんらかの関係が見いだせるかもしれない。

第二節 第十八化の図像分析

この場面を一瞥して気づくことは、その生誕の際におこった様々の奇瑞や逸話が、一つの画面に同時に画かれているという事である。こうした「異時同図法」と呼ばれる技法は、洋の東西を問わず、古典絵画にはよく使用される技法の一つである。そこで解説・分析を行う際には、全体を一つの場面として分析するのではなく、画面

7	4	1
8	5	2
9	6	3

一 図

をいくつか分割し、その中から一つ一つの図像を取り出して検討を行う必要がある。以下論述の便も考え、この第十八化の場面を縦横三コマずつ、全体で九コマに区切って解説を進めることにする。(二図参照)

時系列に沿って考えると、まず最初に注目すべき場面は、中央5の付近であろう。この場面、建物の中に横たわる女性は、聖母玄妙玉女であろう。解説文中にもあった、昼寝をして日精が口の中に入るのを夢に見たという、いわゆる感夢譚の場面を画いたものである。

左上の日精を表す円中に画かれているのが「一人目」の太上老君であるが、この老君が結跏趺坐の形を取っているのも興味深いことである。

しかしこの場面でより目を引くのは、単に日精が画かれるのではなく、日精の両脇から二人の人物が手を出し、支えるようにしているという画き方がされているという点である。これは解説文中には見えないことであるが、『猶龍伝』所引の「玄中記」の中に見える「晝寢夢天開數丈、衆仙捧日、出良久見」という一文に見える「衆仙」を画きだしたものと考えられる。さらにそれに続く「日漸小、従天而墜」というのを表したのが、画面7の左上から右下に引かれた二本の直線であろう。

この「日精」という表現について少し記憶しておく必要がある。なぜ「日精」かという事については、『猶龍伝』の別の個所に「此れ陽徳を明らかにするなり」という理由づけが見られる。⁽²⁵⁾

かくして聖母の体内あること八十一年、いよいよ出産ということになるのだが、その場面が、画面左下9の位置に画かれている。左端に李樹が画かれ、その脇に四人の女性が画かれているが、中央のやや大きめに画かれた

女性が聖母である。解説文にもとづくなら「攀奢（李）樹」という場面である。しかしこの場面も単に「攀李樹」という図像表現ではない。ここでも周りにいる侍女の存在を見逃してはならないだろう。至元B及び『猶龍伝』ではこの場面を次のように記す。

〔至元B〕

祥雲廕庭、四靈翊衛、玉女捧接、聖母攀枝……

〔猶龍傳〕

第八……祥雲廕庭、四靈翊衛、玉女捧接聖母因攀李枝……

図中の女性たちの有様は、まさにここにいう聖母を支える「玉女」の姿である。また画面中央を横切るように画かれた雲も「祥雲廕庭」という表現にびつたりである。さらに画面8の雲の上には、いかめしい姿をした四人の人物が画かれている。これも解説文には触れられることのない場面ではある。しかし至元B及び『猶龍伝』には「玉女捧接」のすぐ直前に、この四人についてとおぼしき「四靈翊衛」という記事が見られる。

ここに言う「四靈」が、図中の雲に乗った四人の人物を表すに違いない。この四靈は、あるいは『文選』所収の張衡「東京賦」に見える「四靈懋而允懷」の四靈を言うのかもしれない。李善は『河圖』を引いて「四靈、蒼帝神名靈異仰、赤帝神名赤燂怒、黄帝神名含樞紐、白帝對神名白招拒、黒帝神名協光紀、今五云四靈、謂除赤餘有四」と注する。赤帝を除いた蒼帝・黄帝・白帝・黒帝の四人を図像化したものだという事になるだろう。

あるいは、『天皇至道太清玉册』によると、青龍・白虎などのいわゆる四神の人格神化したものを四靈と称することもあるらしい。⁽²⁶⁾『華夏諸神』によると、四神は人格神化する過程で、いずれも護衛神の性格を有するようになったという。⁽²⁷⁾ 実際『八十一化図説』中に画かれた姿を見ても、いずれも武神らしき形に画かれている。また、老子との関係で言えば、古く『抱朴子』に四神が老子に従うとの記事が見えることから、後者である可能性が高い。⁽²⁸⁾

画面9に画かれた聖母の図に話を戻そう。この場面で肝腎なのは、言うまでもなく「剖左腋而生」という図像表現である。この図像中では正しく老子は聖母の左袖を通って取り上げられている。小さくて少しわかりづらいが、この誕生した老子の姿をよく見ると、ひげを蓄えている点にも気づく。老子伝説化の過程で積尊に倣って創造された、いわゆる三十二相八十一好と呼ばれる勝相まではさすがに画ききれなかったと思われるが、老人の相であるひげを蓄えた顔貌では画いている。これは、至元Aにも「八十一年、生而皓首、曰老子」とあるような、八十一年懐胎説を表したものであろう。

次に画面3には「三人目」の老子が産湯を浴びる姿で画かれている。この老子もやはり白首ではないが、ひげを蓄えた老人の姿で画かれている。そして産湯を浴びせかけるのは、画面2に画かれた九匹の龍であるのだが、これも至元A・B及び『猶龍伝』にある「九龍吐水」の図像化であらう。

そして画面3の湯浴みしている場所から転々と六つの蓮花（これが蓮華であることは、後方の池中に描かれた蓮華と同手法によるものであることから明らかであらう）が画き込まれている。六つしかないのが少し引っかかるが、これは至元Bなどにある「九歩生蓮華」であらう。

その先に「四人目」の老子がいる。この老子の姿が問題である。左手は上を、右手は下を指している。これはまさに「左手指天、右手指地」の形象であり、おそらく「天上天下、唯道独尊」と口にかけていることであろう。これはけっして「指李曰此吾姓也」（至元A・猶龍伝）の図像化ではない。

この部分至元Aには、他書と違う「我當闡揚無上道法、普度一切」の句が見える。これは『混元聖紀』にも見えない文句であるが、『老子西昇化胡経』の中に次のように見える。⁽²⁹⁾（読点は筆者による）

老子西昇化胡経序説第一

是時太上老君、以殷王湯甲庚申之歳、建□^①之月、從常道境、駕三氣雲、乘于曰精、垂□^②九耀、入於玉女玄妙口中、寄胎爲人、庚辰□^③二月十五日、誕生于毫、九龍吐水、濯洗其形、化爲九井、爾時老君、鬚髮皓白、登即能行、歩生蓮花、乃至于九、左手指天、右手指地、而告人曰、天上天下、唯我獨尊、我當開揚無上道法、普度一切、動植衆生……

①伯・斯ともに「湯」。②伯は「建□之月」、斯は「建午之月」。③伯・斯ともに「日」。④伯は「垂□九耀」、斯は「垂芒九耀」。⑤伯は「庚辰□」、斯は「庚辰之歳」。⑥伯・斯ともに「毫」。

この『老子西昇化胡経』の一文は、「庚申歳」のあとに「建午之月」という一句が入っている点、「入於玉女玄妙口中」という句づくり、そして末尾の「左手指天」以下は「唯我独尊」「我」が「道」になり、「闡揚」が「開揚」になっている以外はほぼ至元Aに一致している。このことから考えて、直接か否かは別にして、至元Aには

『老子西昇化胡經』が影響を与えていることが考えられる。

以上のような画像分析の結果、次のようないくつかの点を指摘できるであろう。第一に、現行本第十八化の各場面は、『猶龍伝』に記されたところと一致する。このことは作画者が『猶龍伝』に近いものを参照していたであろうと推測させる。第二には、その一方で『至元弁偽録』に引用されたBの解説文とも見事に一致するということである。ということは、『八十一化図説』の原本の画像も現行本とほぼ同様のものであったろう事が窺える。そうなる、現行本作画者がなんらかのかたちで原本を目にしていた可能性も否定できないことになる。もちろん原本も現行本もともに『猶龍伝』を参照していたため偶然一致しているに過ぎないと考えることもできる。いずれが妥当であるかは、第十八化以外の他の場面における『至元弁偽録』所引の解説文との一致具合を調査することによって明らかにできるかもしれないが、今回は一つの可能性として提示するにとどめる。

第三に、仮に原本の画像が現行本とそう違わないものであったとしたら、至元Aの解説文はいささか簡略すぎないように思われ、あるいは前にも述べたように実際の解説文を節略したものに過ぎないのかもしれない。

第四に、『老子西昇化胡經』との関係が窺われる点である。最後に示した例などからすると、これまで考えられていたように単純に『猶龍伝』だけをもとにしているとは考えられず、化胡經とのより強い関係を想定する必要がある。

第五に、これら画像のもつ意味について述べなければならない。これらの画像によって表現された逸話の多くは、老子の神格化・伝説化の流れの中で生み出されたものであり、とくに化胡説と重要な関わりを持つことは言うまでもない。そしてそれはまた、この『八十一化図説』が仏教者側から強い反発を招いたという問題にもつな

がる。こうした問題を論ずるためには、この第十八化とは別に、もうひとつ第四十五化の分析は欠かすことができないであろう。

第三節 第四十五化の分析

第四十五化の場面は、「弘釋教」と題されているが、実際は老子が釈尊に転生した場面を描いたものであり、第十八化と好対照となっている。

ここでもまず解説文の分析から始めることとする。現行本の解説文は以下のようなものである。

第四十五化 弘釋教

太上老君、將欲再弘浮屠教法、

以周莊王九年、乃於梵天、命煩

陀王、乘月精、騎白象、託廕

天竺國摩耶夫人、爲淨梵

王之子、至十

年甲午四月

初八日、生

於右脇

第四十五化 釋教を弘む

太上老君、將に再び浮屠の教法を弘めんと欲し、周の莊王九年を以て、乃ち梵天に於いて煩陀王に命じて、月精に乗じて、白象に騎し、天竺國の摩耶夫人に託廕し、淨梵王の子と爲る。十年甲午四月初八日に至りて右脇より生まる。

『至元弁偽錄』においては、「第四十五化云」と明記されて引用された記事は見られないが、卷二に次のような引用が見られる。

第三十四化云、老君……又云、老君至舍衛國、自化作佛、坐七寶座、身長百千萬丈、遍滿虛空、又云、老君將欲再整釋教、以周莊王九年、乃於梵天、命煩陀王、乘月精、託廕天竺摩耶夫人胎、至十年四月八日、右脇誕生、後入雪山、修行六年道成、類佛陀、衆號末牟尼、至匡王四年、解化太上、昇賈奕天、爲善惠仙人

吉岡・窪岡氏はそれぞれの対照表において、この部分をすべて第三十四化に属せしめている。おそらく二つある「又云」をすべて第三十四化に「又云」であると考えてのことと思われるが、しかし、第一章第二節の注④で論じたごとく、この「又云」は別の第〇化に「又云」、あるいは「八十一化図説」に「又云」の二つの意味を含むものであり、機械的に第三十四化からの引用文であると考えする必要はない。

最初の「又云」については、現行本第四十三化に次のように該当する記事が見える。

第四十三化 舍衛國

太上老君、於舍衛國、自化作佛、從天而降、天人侍衛、到其宮中、坐七寶座、王與群臣、遶佛瞻仰、其身長百千丈、偏滿虛空、

とすると、この「又云」は第三十四化に「又云」ではなく、『八十一化図説』に「又云」であるように、それに続く二つ目の「又云」も実は第三十四化ではなく、内容・順序から考えて第四十五化からの引用であると考へても無理はないであろう。そこでこの『至元弁偽録』の引用を第四十五化からのものとして考へて、現行本と比較対照してみよう。

最後の一段が現行本に見えないのが気になるが、実際の画面との関係から考へるならむしろ不要であり、画中にはめ込むという制限の上から省略したものと思われる。それ以外はほぼ一致するが、これも画面を考慮に入れると、あるいは前半部はもう少し長文であった可能性もあるように思う。なおこの部分については『猶龍伝』に同文を見出すことはできず、『混元聖紀』とも一致せず、なににもとづいているか未詳である。あるいは先にも述べたように化胡経の影響下に作成されたものとも考へられる。

次に画面の分析にはいるが、一見して明らかかなように、先ほどの第十八化に比して画面から得られる情報量はるかに少ない。その原因については後に述べることにする。

画面中央上よりの部分には、円形の中に象に乗った人物が画かれているが、これが解説文中にある「乗月精、騎白象」であろう。「月精」と表現されている点、第十八化の「日精」を意識しての表現であろう。この「月精」

という表現は『混元聖記』などにも見られないものであるが、前に引いた『老子西昇化胡経』の中には次のように見える。⁽³⁰⁾

我令尹喜、乗彼月精、降中天竺國、入乎白淨夫人口中、託廕而生。

句づくりもまったく違い、なによりこれは尹喜作仏説であるが、「乗月精」という他書に見えない表現が共通す

現行本解説文	『至元弁偽録』
太上老君、將欲再弘浮屠教法 以周莊王九年 乃於梵天 命煩陀王 乘月精 騎白象 託廕天竺國摩耶夫人 爲淨梵王之子 至十年甲午四月初八日 生於右脇	老君、將欲再整釋教 以周莊王九年 乃於梵天 命煩陀王 乘月精 託廕天竺摩耶夫人胎 至十年四月八日 右脇誕生 後入雪山、修行六年、道成類佛陀、 衆號末牟尼、至匡王四年、解化太上 昇賈奕天、爲善惠仙人

ることを考えると、やはり『八十一化図説』の作成の際には、この種の化胡経の類からの影響が強くあったように思われる。

この月精から何本かの線が蛇行しながら画面2に画かれた女性の右腋へとのびている。この女性が摩耶夫人であるが、その右腋からはひとりの子供が誕生している。これが釈迦に転生した老子の姿である。

画面9にはもうひとり転生した老子が、湯浴みした姿で画かれている。また天から水を吐きかけているのは、第十八化の場合と同様龍ではあるのだが、その数は九匹ではなく、わずか五匹に過ぎない。これなども明らかに第十八化の図像を意識した画きわけであろう。

この湯浴みする釈尊（老子）は、右手をあげて天を指しているような姿をしているが、はたしてなにを表しているのか、先ほどの摩耶夫人の右腋から生まれたばかりのすがたをみてもやはり同様に右手を差し上げたような恰好をしている。これは第十八化にあった「左手指天、右手指地」を意識した図像表現であるが、本来仏伝にあった「左手指天、右手指地」を老子誕生の場面で画いてしまったため、本来の釈迦誕生の場面には違った表現を要求されることとなる。そこで恐らく仏伝に見えるもうひとつの手の表現を用いることにしたのではないかと考えられる。たとえばのちに引く『修行本起経』のなかには、「舉手而言、天上天下、唯我爲尊」という表現が見えるし、『太子瑞應本起経』にははっきりと「舉右手住而言、天上天下、唯我爲尊」と記されている⁽³¹⁾。

このように第四十五化では、わずか二画面に転生した姿が見られるだけである。そもそも先の第十八化に画かれていた逸話の多くは仏伝からの盗用というべきものであり、本来なら釈迦誕生の場面にこそ画かれるべきものである。そこで比較の意味からも釈迦誕生の場면을仏伝によって簡単に見てみる必要があるであろう。

第四節 仏伝との比較

第十八化の老子誕生の場面に画かれていたものをもう一度整理してあげると、およそ以下のようなになる。

- 一、感夢譚・日精
- 二、八十一年懐胎説
- 三、剖腋誕生
- 四、九歩・蓮華
- 五、四靈翊衛
- 六、九龍吐水
- 七、指天独白

これらは、先にも述べたように仏伝からの影響により、老子神格化の過程で形成されたものである。釈迦生誕の場面を記した仏伝には各種のものがあるが、その中から代表的な本起経のいくつかを取りあげて検討を加えた。

『修行本起経』卷上 菩薩降身品第二

於是能仁菩薩、化乘白象、來就母胎、用四月八日、夫人沐浴、……夢見空中有乘白象、光明悉照天下、……十月已滿、太子身成、到四月七日、夫人出遊、……夫人攀樹枝、便從右脇生墮地、行七歩、舉手而言、天上

天下、唯我爲尊、……（32）

「夫人攀樹枝、便從右脇生墮地、行七步……」などという表現は、第十八化の場面と単に構想が一致するばかりではなく、その表現までも大変似通っている。この剖腋誕生説が相当初期の段階から老子伝説化に影響を与えていたことが知られる。竺大力らによる『修行本起經』の訳出は建安年間のことと考えられているので、魏晉以降中華の人々の広く知るところとなっており、やがてこれが老子伝に取り込まれ、史記正義に引かれる「玄妙玉女内篇」などの聖母伝説をも生み出すようになっていったものと思われる。

また「日精」という語句の発想も、次の用例を見ると仏典からの影響であったことが推測される。

『太子瑞應本起經』卷上

菩薩初下、化乘白象、冠日之精、因母晝寢、而示夢焉、從右脇入、……到四月八日夜明星出時、化從右脇生墮地、即行七步、⁽³³⁾

『佛本行經』卷一 降胎品第三

菩薩乘象王、如日照白雲、諸天鼓樂舞、普雨雜色花、日精之明珠、光照耀王宮、……⁽³⁴⁾

この「日精」を老子生誕の場面で使用し、代わって釈迦に対しては「月精」の語を使うことによって、老子の

優位性を際立たせる効果をねらったのであろう。

第十八化の場面に画かれた五、四靈翊衛・六、九龍吐水に關してもその先例が仏典に見られる。

『普曜經』卷八 化舍利弗目連品第二十七

生行七步、天地大動、……釋梵四天王、咸來啓受、九龍浴身……⁽³⁵⁾

「九龍吐水」はもとより、ここに見える「釋梵四天王、咸來啓受」などが「四靈」発想のきっかけであろう。次にあげる二例は、『八十一化図説』が作成された百年ほどのちの仏教側の著作である。

『佛祖歷代通載』卷第三 甲寅二月八日

世尊生于迦毘羅衛國藍毘尼園沙羅叉樹下、從母摩耶夫人右脇而出……生時九龍吐水、金盤沐已、周行七步、自言、吾受最後生身、天上天下、唯吾獨尊⁽³⁶⁾

『折疑論』卷第一 聖生第二

駕日輪香象、託陰王宮、以大夫人摩耶爲母、以周昭王甲寅二十四年四月八日、毘藍園中、右脇而生、於時地搖六震、天雨四華、神捧金盤、龍吐香露、卽能縱行七步、目顧四方、一手指天、一手指地、曰天上天下、唯吾獨尊、……⁽³⁷⁾

大谷大学所藏「老子八十一化図説」について（佐藤）

このように第十八化に画かれた七つの場面のうち八十一年懐胎説を除くすべては仏伝の剽窃ともいうべきものなのである。こうした個々の例ばかりでなく、たとえば『猶龍伝』にあった「至降生凡有二十一事」という生誕の際の様々な奇瑞を数え上げるといふ発想そのものが、仏伝の「天降瑞應、三十有二」（修行本起経）、「天降瑞應、有三十二種」（太子瑞応本起経）などにもとづいたものなのである。

こうして多くの逸話を仏伝から剽窃して、老子誕生の場面に画いてしまった後では、釈迦への転生の場面で画くものが極端に減るのは当然のことである。そしてこれは結果的にそうなったわけではなく、もとより意識的に行われたものであることは明らかで、当時道教批判の急先鋒であった祥邁の言をかりるなら「採釋瑞而爲老瑞、……改迎祥而作老祥（釋瑞を採りて老瑞と爲し、……迎祥を改めて老祥と作す）⁽³⁸⁾」、「採他釋瑞而爲老奇、將此蕪、亂彼蘭芷（他の釋瑞を採りて老奇と爲し、此の蕪猶を將て、彼の蘭芷を亂す）⁽³⁹⁾」ということであり、「倚竊佛教、增闡多端、欲高釋氏之前（佛教を倚竊し、多端「瑞？」を増闡し、釋氏之前に高からんと欲す）⁽⁴⁰⁾」ということである。

八十一化図説に画かれ、表現された言説は、単なる道教の宣揚ではなく、化胡説にもとづいて仏教を貶め、多くを仏教から剽窃するようなものであった。こうした言説は、仏教側にとっては当然容認できるものではなく、特に八十一化図説ではそれが図像表現という手法を用いてなされたのであるから、ことさら看過できないものであったと推察される。

おわりに

第二章で分析したように、現行本（太清宮本）『八十一化図説』の解説部分は、『至元弁偽録』から推測される原本の解説とは、量的に考えて相当の差異があるようである。しかし、図像の部分に関しては、原本の解説部分とはそれほど差異があるとは考えられず、むしろ原本の姿をよく留めていると考えて差し支えないように思われる。このように、これまで行われてきたような解説文のみに対する研究ではなく、解説文と図像の比較研究も、今後は必要とされるであろう。今回は第十八化と第四十五化の二場面のみ分析であったが、今後全体にわたる分析を行えばより多くの知見が得られることになろう。

また、この書が図像という手法を用いたことは、より本質的な問題を含んでいるようにも思うので、最後に少し触れておきたい。

元代の仏道論争、というよりむしろ実際は仏教側の一方的な道教批判とも言うべき事件のきっかけについて『至元弁偽録』巻三には次のように記される。

道門志常、以八十一化圖、刻叛既成、廣張其本、若不遠近咸布、寧知李老君之勝、宜先上播朝廷、則餘者自然草靡、乃使金坡王先生、道人溫的罕、廣齋其本、遍散朝廷近臣、……時少林長老裕公……因見其本、謗訕佛門、使學士安藏、獻呈阿里不哥大王、訴其僞妄……

そもそも李志常らが、この『八十一化図説』を作製した第一の目的は、広く民衆へ道教の布教・教化を行うためであった。そしてより効率的にその目的を遂げるために、まず朝廷内部への布教を図ろうとしたところ、仏教者たちの知るところとなり強い反発を招いた。さらに『至元弁偽録』の序によると、当時道教徒らが、仏寺を占拠して道觀にし、仏像や舍利塔を破壊するなどの無道をはたらいていた事なども記されている。⁽⁴¹⁾ こうした日頃から鬱積していた仏教側の憤懣に、この『八十一化図説』は火をつけ、道教批判への恰好な口実を与えることになったのである。

しかし、朝廷内部への『八十一化図説』による布教がこれほど反発を招くとは、李志常らにとっても予想外のことだったにちがいない。仏教側が批判の中心に据えた化胡説は、ことさら李志常だけが声高に唱えたものではなく、はるか以前より表に出ては論難、批判され続けてきており、それはまさに「児戯之語」⁽⁴²⁾に等しきものであり、「使識者誦之則齒寒、聞之則鼻掩（識者をして之を誦せしむれば則ち齒寒く、之を聞かしむれば鼻掩う）」⁽⁴³⁾というものであることは、歴代言い尽くされたことでもあった。にもかかわらず道教を信奉する者たちがそれを棄てきれなかったのも領けないことではない。ある種の人々にとってはみずからの存在にとって単に都合のよいばかりではなく、道教の存在そのものの根幹に関わるものであったろう。また元という征服王朝の支配下にある人々にとって抑圧された中華思想をくすぐるという側面もあったように思われる。いずれにしろ仏教側からの反発は、李志常らにとって想定外のものであったに違いない。そうでないなら、まず朝廷内部からなどは考えなかつたはずである。

そしておそらくこの化胡説が、あるいは化胡説にもとづく布教が、過去におこなわれたと同様、通常の書物の

形でなされたものであったなら、仏教側の反発もそれほど強いものでなかったように思われる。あるいはそれこそ「児戯之語」として無視される程度のものであったかもしれない。しかし、今回は文字による表現ではなく、図像という表現方法を李志常らは選択していた。民衆への布教方法としてこれ以上有効な方法はない。難しい理屈を文字によって展開するのに比べて、図像は視覚へ直接働きかけ、ダイレクトに道教の優越性を訴える。そのことは、今回分析した第十八化と第四十五化の図像を見れば明らかであろう。この図像による布教は確かに有効な方法ではあるが、それだけに逆に言えば、仏教側の反発も強烈なものになったのであろう。図像による布教に対する有効性の認識は、敦煌などから発見されている変相図などに代表されるように仏教側に一日の長があったであろう。仏教側の人々が恐れたのは、『八十一化説』ではなく、『八十一化図』だったのである。化胡説が図像によって広められようとしていることに対する危機感が、仏教側の反発の大きな原因だったと考えられる。この仏教側の危惧は、それが原本のままかどうかは別にしても、現在まで『八十一化図説』が残り続けていることをもってしても、けして杞憂でなかったことは明らかである。

注釈

はじめに

(1) この書には様々な呼称があるが、筆者は以下「八十一化図説」と呼ぶことにする。

第一章

第一節

(2) この書の成立やその後の焚毀に到るまでの経緯については「至元弁偽録」(大正蔵卷五十二)に詳しい。

(3) 大淵本については、次の論文による。

① 窪徳忠「老子八十一化図説について―その資料問題を中心として―」東洋文化研究所紀要五十八

② 窪徳忠「老子八十一化図説について―陳致虚本の存在をめぐる―」。のち『モンゴル朝の道教と仏教』平河出版
一九九二に再録。

(4) 杭州本と次の太清宮本については、次の論文による。なお窪氏は杭州本を吉岡本、太清宮本を福井本と称しておられる。

吉岡義豊著『道教と仏教・第一』日本学術振興会 一九五九―一九七六、第六章 宋元時代における老子變化思想の歸結

(5) 太清宮本については、次の論考にも言及がある。

福井康順著「道教の基礎的研究」『福井康順著作集』第一巻 法藏館 一九八七

(6) 注(3)②の窪氏の論考、三十八頁

(7) 路工「道教藝術的珍品―明遼寧刊本《太上老君八十一化圖説》」『世界宗教研究』一九八二 第二期

(8) この「下文」は、はたして絵図の解説文をさすのか、あるいは大淵本のように下段に河上公注道德経が配されているという意味なのか判断に迷うが、ここでは図像に対する解説文の意と解釈しておく。

第二節

(9) 注(4)に引く吉岡氏の論文参照。

(10) 「繡像道德経序」

龍門二十代道士王公育生、上明下泰、出家於本溪縣鐵刹山三清觀、度師李圓修、於光緒初年、挂衲於奉天太清叢林、領地庄執事、歴四十餘年之久、望杏開田、課晴問雨、……因取河上公所註道德經并繪老君八十一化圖像、印刷四百卷、散贈斯人、……今王公育生由道藏檢出是經附圖印刷廣爲流傳……

民國十九年十一月遼寧太清宮方丈

葛明新月潭甫撰於斗姥宮

(11) 吉岡氏の説は注(4)の論文百八十六頁。窪氏の説は注(3)②の論文六頁参照。

(12) 五十嵐賢隆著『道教叢林・太清宮志』満州文化普及会 一九三八

(13) 楠山春樹『老師傳説の研究』創文社 一九九二

(14) 真人図については注(2)②の窪氏の論文に詳細な論究がある。

第二章

第一節

(15) 『猶龍伝』と『道徳真経広聖義』の関係については、『猶龍伝』が『道徳真経広聖義』に基づいたのではなく、両書がともに先行する唐の尹文操の『太上老君玄元皇帝聖紀』に依っているため、結果的に一致する部分が多いのだとする説がある。ただし尹文操の書は亡佚したため現在見ることはできない。楠山春樹著『老子傳説の研究』創文社 一九九二年 「後編・序章 展望と論點」参照。

(16) この問題については、注(3)・(4)の窪・吉岡両氏の論考に詳しい。

(17) 筆者もより詳しい対照表を作成して付したので参照されたい。

(18) 窪徳忠「老子八十一化図私見」龍谷史壇五六、五七 一九九六

また注(2)①窪氏前掲書五十七頁においても同様の指摘をおこなって次のように記す。

原八十一化図には見當らない第十化を現八十一化図説が収めているところと考えあわせてみると、いかにも腑に落ちない。

亡佚した原本に「見當らない第十化」というのがなにを意味するのか、いささか疑念はあるが、『至元弁偽録』に引用されている原本第十化が、現行本では第十八化となっていることを意味していると理解しておく。

(19) 『至元弁偽録』中には、この「第十八化誕聖日」に該当する引用が二箇所ある。ひとつは『至元弁偽録』巻二(大正蔵五十二・七五八下)、もうひとつは同巻三(大正蔵五十二・七六九上)であるが、後者は「図云」としか記されていない。

(20) 『至元弁偽録』資料的問題については、窪氏の次の論文に詳しい。

大谷大学所蔵「老子八十一化図説」について(佐藤)

「元代佛道論争研究序説」、『結城教授頌寿記念佛教思想史論集』大蔵出版 一九六四年 所収。のち『モンゴル朝の道教と仏教』平河出版一九九二に再録。

(21) 後者の文末の「及長爲文王守藏吏、至成康爲柱下史、而棄周爵。不知此語何從所出、……」という部分については、第十八化ではなく、それに続く第十九化「爲柱史」第二十化「棄周爵」を指すものと考えられる。

(22) 注(20)に同じ。

(23) 窪氏は(2)①の論文中において、この至元Aが「庚寅歲」となっている点をとらえて、「現八十一化圖説が原八十一化圖説、というよりは至元辯僞録所引本の単なる抄本というわけにはいかないであろう。」と述べておられるが、「申」と「寅」との違い程度は魯魚の誤りと考えるべき程度の問題であると思われる。現に同じ『至元弁僞録』Bの引用では「申」の字になっているのである。

(24) この部分について、窪氏は注(3)①の論文五十九頁において、『至元弁僞録』に引用されている部分が「又云」だから、「玄中記」と出典を明記している現行本は、原本ではなく、『猶龍伝』のほうを参考にしてしていると述べる。しかし、原本には本来「玄中記」とあったものを『至元弁僞録』の作者が「又云」と略引した可能性もある。そもそも『至元弁僞録』には、この「又云」という表現が頻繁に現れるが、これが直前に引く第〇化に「又云」なのか、別の第〇化に「又云」なのか、さらに単に『八十一化図説』に「又云」なのか判然としないことが多い。そういう意味では、ここが「又云」となっていることを根拠に何かを論ずることにはあまり意味があるとは思われない。

第二節

(25) 『猶龍伝』卷三降生年代

第一……化日精、爲五色之珠、此明陽德也

(26) 『天皇至道太清玉冊』卷八 數日記事章

四靈名 四靈帝君名諱、青龍帝君孟章、白虎帝君監兵、朱雀帝君靈光、玄武帝君執明

(27) 『華夏諸神』道教卷 馬書田著 雲龍出版 一九九三

(28) 『抱朴子』内篇・雜應

老君眞形者、……從黃童百二十人、左有十二青龍、右有二十六白虎、前有二十四朱雀、後有七十二元武……

- (29) ここに掲げたものは大正蔵卷五十四に載せる翻刻であるが、字句の一部に翻刻の際の誤りと思われるものがあるので、『敦煌古籍鈔録新編』十三冊に載せる写真版によって校勘を試みた。なお該当の残巻にはベリオ二〇〇七とスタイン一八五七の二種あり、それぞれ「伯」「斯」と記した。

第三節

- (30) 注(29)に同じ
- (31) 竺大力・康孟詳共訳『修行本起経』卷上菩薩降身品第二(大三、四六三下)、支謙訳『仏説太子瑞応本起経』卷上(大三、四七三下)
- (32) 竺大力・康孟詳共訳『修行本起経』卷上(大三、四六三中・下)
- (33) 支謙訳『太子瑞応本起経』卷上(大三、四七三中・下)
- (34) 釈宝雲訳『仏本行経』卷一(大四、五七下)
- (35) 竺法護訳『普曜経』卷八(大三、五三四上)
- (36) 念常著『仏祖歴代通載』卷第三(大四十九、四九五上) 至正元(一三四一)年成立
- (37) 子成著、師子比丘注『折疑論』卷第一(大五十二、七九六上) 至正十一(一三五二)年成立
- (38) 『至元弁偽録』卷一(大五十二、七五二下)
- (39) 『至元弁偽録』卷二(大五十二、七五九上)
- (40) 『至元弁偽録』卷三(大五十二、七六七下)
- (41) 『至元弁偽録』序
(至元) 乙卯問道土丘處機・李志常等、毀西京城夫子廟、爲文城觀、毀滅釋迦佛像、白玉觀音、舍利寶塔、謀占梵刹四百八十二所、傳襲王浮、僞語老子八十一化圖、惑亂臣佐、……
- (42) 『至元弁偽録』卷三
如此謬妄數端、皆兇戲之語也

大谷大学所蔵「老子八十一化図説」について（佐藤）

(43)

この語も『至元弁偽録』卷三に見える。

如新集老氏（子？）八十一化圖、化胡經等、百端誣誕之説、使者誦之則齒寒、聞之則鼻掩