

## 清代理教の救済思想

——袁無欺の所説を中心に——

## はじめに

現在の中国においては、一貫道などの民間宗教結社は、もっぱら「反動会道門」として扱われ、その宗教活動は禁止されたままである。しかし、今日においても相当の信者がなお水面下に存在し宗教活動を継続しているといわれる<sup>(1)</sup>。特に活発な布教活動が見られるのは、台湾・香港、東南アジア華僑社会においてである。代表的な結社である一貫道の場合、台湾では今日、信徒はすでに百万を越えたといわれる<sup>(2)</sup>。その盛況ぶりがうかがえる。

近代に連なる宗教結社を分析する場合、これまで、西欧のキリスト教文化の中で育まれた千年王国という概念がしばしば用いられてきた。近年、嘉慶年間に起こった天理教の反乱を論じたスーザン・ネイクイン<sup>(3)</sup>、千年王国運動の世界史的展開を構想した鈴木中正<sup>(4)</sup>などの研究は、いずれも明清時代に無教に誕生した宗教結社の説く劫觀念や弥勒下生信仰などに着目し、「いま、ここで」一挙に理想世界が実現されるとする宗教的確信に反乱の原動力を求めようとする。

しかし、そうした觀念の共有だけで組織が日常的に維持され、持

武内房司

統的に運営されていくのか、という問題はなお残されているように思われる。結社が存続しつづけているという事実が、不斷に人々を魅きつけ、多少の政治的圧力が加わろうと、信徒としての日常生活を維持せしめるだけのちからを備えていたということでもある。そして、そのような吸引力を、激しく揺れ動く現実の社会を民衆自身のことばで的確に表現し、信者に積極的な生の意味と日常生活への指針を与える教説の中に探ることはできないだろうか。その意味で、宗教結社のリーダーが信徒に説いた言説の内容、特にその救済思想は、信徒の行動原理を明らかにするうえで重要な手がかりを与えるものといえる。

本稿では、一貫道や先天大道などの宗教結社が第十二祖と仰ぐ袁無欺をとりあげ、清末の時代状況下に育まれ近代宗教結社にも継受されていく宗教思想の特質を検討していくことにしたい。筆者が青蓮教の指導者である袁無欺を取り上げるのは、清末の政治宗教反乱に積極的に関与した彼らのラディカルな行動主義の背景を探りたいという問題意識にもよっている。太平天国時期、華南一帯では、青蓮教徒を中心に、抗糧・抗租・反釐金などのスローガンを掲げる政治宗教反乱が各地で発生した<sup>(5)</sup>。こうした信徒の社会行動の基底

には何らかの統一した觀念が存在したように思われる。青蓮教は、清代民間宗教結社の中でもとりわけ喫斎等の日々の信仰実践を重視した教派であった。清末という時代に誕生した彼らの宗教思想を辿ることは、信徒の宗教的実践活動の延長上にあると考えられる種々の慈善活動、政治宗教反乱の性格を検討していく上でも必要な作業であらう。

## 一 袁無欺とその時代

今日、一貫道や先天大道などの近代宗教結社は、第九祖黃德輝から、第十祖吳紫祥・第十一祖何了苦・第十二祖袁無欺へと道統が継受されてきた、と伝えている<sup>(8)</sup>。これまで、青蓮教に関する研究は、こうした道統伝承に現れる歴代祖師の活動を、清代の各種同時代史料の中に確認していくことに多大のエネルギーを割いてきた<sup>(9)</sup>。

しかし、近代諸結社の系譜伝承が果たしてどこまで史実を反映し、また、開創者がいかなる宗教思想を有していたのか、という点に関してはまだ統一した見解を見るに至っていない。青蓮教の源流に関しては、羅教起源説<sup>(8)</sup>、道教金丹道説<sup>(9)</sup>、黃天道説<sup>(10)</sup>、大乘教説<sup>(11)</sup>、など論者により見解は多岐に分かれたままである。ここで、青蓮教の成立過程について詳論する余裕はない。袁無欺の思想を辿るうえで最低限必要な宗教思想の流れを簡単に整理するならば以下のとおりである。

袁無欺以前の青蓮教には、本来別系統に属した二つの宗教思想が存在していた。一つは、一貫道が第十祖と仰ぐ吳紫祥の創始した大乘教の系譜である。吳紫祥は、一七八三（乾隆四八）年、経巻を伝

授し金銭を徴収するなどの布教活動を行ったことから清朝官憲の摘発を受け、清代檔案史料にその名を残している。吳紫祥は、明末に浙江処州府慶元吳姚氏に伝播した羅教の系譜を引く宗教家であった。彼の教説においては、特に喫斎が重視された。もう一つの流れは、第九祖とされる黃德輝の皇極金丹道である。彼の著した『皇極金丹九蓮正信婦真還鄉宝卷』（以下『九蓮宝卷』と略称）には、夥しい道教用語が見られ、淨土信仰の影響を強く受けた吳紫祥の『大乘大戒經』とは好対照をなしている<sup>(12)</sup>。後述するように、これらの宗教思想を受け継いだ袁無欺の教説には、両者の特徴、すなわち喫斎の堅持と道教的養生思想とが巧みにとり入れられていく。

黃德輝・吳紫祥いずれも江西出身であり、乾隆末までは布教活動も江西が中心であった。初期青蓮教の教線はほぼ江西に限定されていた、といえるだろう。吳紫祥の徒であった何若の貴州龍里県への充軍により、黃・吳の思想は貴州省に伝播したのである。

袁無欺は、この何若の徒であった。袁無欺は、歌謡形式の多数の著作を残したが、それらは、後の一貫道の指導者路中一の鑑定を経て『無欺老祖全書』<sup>(13)</sup>としてまとめられ、今日に伝わっている。そのひとつ『信徳治孚』に収められた易南子の「述文」には、袁無欺の略歴が次のように紹介されている。

袁十二祖、諱は志謙、無欺と号す。又は退安と号す。元始天尊化身。貴州省貴陽府龍里県に誕生す。入泮食飪するも、何祖に遇い道脈を伝授せられ、もって普度を開く。

すなわち、袁無欺は廩生であったが、『何祖』より『道脈』を伝授され救済事業（『普渡』）を創めた、という。

一貫道の道統伝承においては、袁無欺に道脈を伝授した『何祖』

は何了苦とされる(14)。清代檔案史料において、何了苦は何若(ないし何弱)として登場する。何若は吳紫祥より大乘教を学び布教活動に従事していたが、信徒を募り「香燈錢」三千五百文を徴収したことから清朝官憲の摘発を受け、「左道惑衆為從」の例により、一七九〇(乾隆五五)年、貴州龍里県に「充軍」となった(15)。

何若は充軍先の貴州においても布教活動を継続していたらしい。一八二〇(嘉慶二五)年、貴州都勻府丹江厅烏魯司土司地区に住む農民龍燕海は、自ら念誦する經卷「護道榜文」が勅撰であると信じ、その公認と新たな頒布を求めて北京に直訴しようとし、逆に摘発を受けた。当時、清朝は「偽勅」を掲げた大乘教の經卷「護道榜文」の摘発を進めていたのである。嘉慶二十三年、王道林を師として「大乘教」に入信した龍燕海によると、王道林は何弱(「若」)の徒にはならず、都勻府において五百名にのぼる信徒を獲得していたという(16)。

八寨庁民王道林の信徒には、「子嗣艱難なるに因りて」入信した龍里県の貢生袁志礼も含まれていた(17)。咸豐『貴陽府志』卷三三、表一七、選挙の項にも、龍里の恩貢として袁志礼の名が記されている。この袁志礼と龍里県人袁無欺との関係は、現在のところ不明である。ただし易南子の「述文」が示すように、無欺とは号にすぎず、諱は袁志謙であった。「志」という輩名を共有しているところから見ると恐らく同一の宗族に属したのであろう。

以上のように、何若の教えは、十九世紀に入り、龍里県をはじめ苗族などの少数民族が多数居住し、郡県の設置されてもない都勻府丹江厅や八寨庁に広がりはじめた。彼らの宗教活動といえは、喫斎を励行し、無生老母發願文や天地・皇王・日月・父母の恩を讀え

る報恩経を念誦したにすぎない(18)。異端宗教を信奉しているといった意識も、王朝打倒の政治スローガンも彼らは持ち合わせてはいなかった。袁無欺もまたこうした何若の信徒団の一人であつたろうと推測される。

後述するように、道光七年から八年にかけて、四川で袁無欺の徒楊守一らが逮捕・処刑されるという道光青蓮教案が起ると、袁の出身地龍里県にも捜査の手が及んだ。その際、貴州巡撫嵩溥は袁無欺について次のような報告を行っている。

袁無欺、本名袁志謙は龍里県学の生員で衣頂を告給されていたが、常に四川省において「網匹」を販売したり、人のために風水を看折していた。嘉慶二十五年、該県は出外遊蕩なるにより衣頂を詳革した(19)。

嘉慶二十五年に資格取消処分を受けるまで、「述文」にあるとおり袁無欺は龍里県学の生員であつた。袁無欺は生員としての資格を自ら放棄したのち、風水師や綢緞物の行商を行いつつ生計を立てていた。

生員であれば当然目指したであろう科挙官僚への道を放棄するにあたっては、当然、内面的葛藤や苦悩を伴つたはずである。袁無欺は、學業を棄て宗教に入信する経緯を、「争間氣歌」「元化指南」卷二、の中で、自ら次のように回想している。

好笑我。争間氣。好悲我。争間氣。行年五十余。看破争間氣。……諸君靜坐莫多言。聽我說箇争間氣。自幼兒。三四歲。感仰爹娘。荷蒙天地。得入学堂。未習工芸。每日裏食了飯只曉得功書史。學習文章經義。操練詩詞歌對。怎麼得起宗師眼兒。怎麼得利達於考試。怎麼得金玉堂怎麼得聯科及第。苦楚楚。忙得

箇三更燈火五更雞。何曾把孔聖人の孝弟。孟夫子の仁義。篤行克志。體貼会意。把一箇乾乾淨淨の心兒。撇開得我明不明昧不昧。這都是我的英氣、豪氣、狂氣、妄氣、才氣、能氣。於自己性命上毫無濟。看來還是我的爭閥氣。及至稍長。便又添上利。娶下妻。生下子。從前纔是一把刀如今湊成四把鋸。東張西馳。南奔北計。怎能够大展經濟。怎能够堆金積玉。怎能够製成耕田鋤地。怎能够妝点得妻妾精緻。把一箇生成的赤子心。弄得箇粉花碎。這都是我的高氣、傲氣、貪氣、嗔氣、痴氣呆氣。何曾在生死上著一毫力。看來還是我的爭閥氣。幸蒙仏祖爺の慈悲。祖師の恩義。少壯時。便指点我修行路徑。授我的清規。伝我的戒律。……

〔大意〕本當に可笑しいことだよ、意地をはるのは。本當に悲しいことだよ、意地をはるといふのは。五十になつて、意地をはつていたことに氣付いたよ。……諸君、黙つて静坐し、依怙地だつた私の話を聴くんだ。三四才の子供の時から、父母や世間の御陰で学校に入り、手仕事を身につけるわけでもなく、毎日働かずに經書を勉強した。文章經義を学び、詩詞歌對を習つた。しかし先生のお眼鏡にかなひ、試験で立身出世がかなうか。どうして科擧に及第し翰林院に入ることができようか。苦しかった。真夜中、燈下で夜明けまで勉強した。だが、それがどうして孔聖人の孝弟、孟夫子の仁義を理解し実践したろう。清らかな心を曇らしてしまつたのだ。これは皆なわが英氣、豪氣、狂氣、妄氣、才氣、能氣のゆえだ。わが性命にはまったく役に立たなかつた。どうやらまだ私は依怙地だつたようだ。大きくなると、利息が加わつた。妻を娶り子供をもうけた。以前は一人身だつたが、いまは係累が四人。東奔西走したところ

で家計を広げ、財産を蓄え、土地をつくり、妻妾に立派な装いをさせることなど無理だ。生まれながらの赤子の心を、粉々に碎いてしまつたのだ。これは皆な高慢、傲慢、貪欲、怒り、愚かさの故だ。なぜいずれは死ぬ身に僅かな力を持つとうとするのか。どうやら私はまだ下らぬ意地をはつていたようだ。幸いにも仏祖の慈悲、祖師の恩義を蒙り、少壯の時、わが修行の路徑を指示し、私に戒律を授けられた。……

この歌は、静坐修行中の門徒に呼びかけたものである。經典・詩詞の一方的暗記に基づく科擧の受験勉強や、土地の購入などの財産形成が、本来持つて生まれた「赤子の心」を損なうものである、という自らの体験に裏打ちされた認識がここにはある。哀無欺の著作には、この他にも官僚への道、財産擴張を強く戒める歌謡が多数見られる。例えば、「修真蓮花樂詞二十四首」「仁性集成」卷一、では、叫化人、苦作甜、（理樂蓮花）、清平還勝傲高官、（蓮花蓮花樂、不思還過十萬貫、不愛銀錢堆泰山、豈棟雕梁非所喜、田連阡陌未為歡、誰云妻妾成祥好、那窓兒孫滿地間、觀自在、思目蓮、（理樂蓮花）、

〔大意〕叫化人（乞食）となれば苦は樂となる。清平な暮らしの方が高級官僚になるよりまし。腰に十萬貫をぶら下げ、泰山のように銀錢をためようとは思われない。立派な家、阡陌を連ねる土地も喜びとはならぬ。多くの妻妾を持ち、子孫が多く溢れた方がいいなどというのは誰だ。

と歌われる。科擧をつうじて官僚となることをはじめ、土地擴張・財貨の蓄積等の營利活動、宗族の拡充等に対する批判、「清平」な生活の追求が指向されている。

このように、袁無欺は宗教的回心を経て、科挙官僚への道を放棄し、さらには官利活動一般に対しても批判の目を向けるようになった。その背景には、おそらく彼が主として生きた貴州省の現実があったと考えられる。貴州は苗族をはじめ多くの先住民民族を抱える省である。何若の教えが拡まったのは、さきに触れた龍巖海事件からもうかがえるように、貴州の中でも特に苗族等の先住民民族の占める割合が高く、郡県が設置されてもない丹江・八寨などの地域であった。何若の充軍先であり袁無欺の出身地でもある龍里県もまた、谷龍など大規模な苗族村落を抱えている。これらの地域では、乾隆・嘉慶年間に「客民」（漢族移住民）の大量移住が展開した。その結果、先住民民族たる苗族との間で田土をめぐる紛争が多発し、従来の民族間関係は急速に悪化していった<sup>(20)</sup>。

第二に、奢侈風潮の浸透を挙げておかねばならない。貴州按察使介錫周は、すでに一七四八（乾隆一三）年の段階で、省会の貴陽および各郡県に鋪店があふれ、貨物・商賈が集結するようになったこと、それにともない士庶の冠婚葬祭すべてが繁華となり、風俗が日毎に奢侈に流れていく状況を報告している。酒肆の成立もその現れであろう。介錫周によると、四川・広東・江西・湖南各省からの客民により、雍正年間に新たに郡県に組入れられた苗族等少数民族地区においても酒の醸造が行われ、従来見られなかった酒肆が営まれるようになったという<sup>(21)</sup>。袁無欺の出身地龍里に隣接する貴定では、嘉慶・道光期に福建・広東出身者によって煙草栽培がもたらされ、粗悪品ながら古州など貴州省内に流通しはじめた<sup>(22)</sup>。貴州北部の遵義府では、一七四二年、知府陳玉璧によって養蚕製糸の技術が導入され、道光年間には絹織物業へと発展し、「遼綢」として全

国各地に販売されるようになった<sup>(23)</sup>。また、貴州東南部の清水江沿岸地域では、乾隆・嘉慶年間に江南の需要をあてこんだ木材業が発展し、杉の植林・省外輸出が盛んに行われるようになった<sup>(24)</sup>。

このように、嘉慶・道光期の貴州においても、商品流通は著しく活性化されたのである。こうした商品流通の展開にともない、省内への各種商品の流入も盛んとなり、たとえ江南のごとき大都市には到底及ばぬにせよ、飲酒・遊興・博打等の奢侈文化をマーケットや都市に生み出すようになったと考えられる。

こうした社会変化は、先住民などが多数居住する地域において、移住民社会を中心に、従前にもまして個別利害の衝突する情況を生み出していくことになった。道光一〇年、按察使として貴州に赴任した李有耕は、貴州の風俗の変化を次のように指摘する。

黔省の風俗は昔から儉樸であると言われていた。……近頃はしかし、日ごとに澆漓となり、甚だしくは險詐に流れる。その原因を探ると、総て利の一字が人の心に凝り固まっているからだ<sup>(25)</sup>。

さらにまた、李有耕は、他省に比べて著しく多い貴州の「訟師」の害について、子孫に残した家訓の中で、次のように論じている。

細査するに、黔省の民情は財賄を重んじ倫理を軽んずる。とくに天を戴かざる響があろうとも錢を得ればたちまち私和することができるし、骨肉を自ら傷つけ訛詐を図る者もいる。訟師は何処にでもおり、字を識る者は篋籃に紙筆を入れあまねく村落を回り「訴」状を書く。民間で口角争訟の事があると、屏なる者が告状（訴え）るよう唆す。また大訟師が省城に盤踞し、党羽と勾結し上控を願う者があると信を寄せて省にやって来させ、

呈詞を代作し、投遞を包攬する。往々本人を召還しても訴えた内容を知らぬありさまである(26)。

道光期の貴州においては、訴訟風潮が蔓延し、農村を巡回し訴状を代筆する専門の訟師集団が形成されていた。彼らに恰好の活躍の場を与えたのは、地域における個々の利害の衝突であったと考えられる。

袁無欺は、こうした状況下にある貴州において、他者との激しい競争に勝利し利益を拡充していく上での精神的支柱を宗教の側から供与しようとしたわけではない。むしろ自らの生活態度を改変し他者との共存をはかるよう奨励しように思われる。例えば、さきに示した「争闘気歌」では、最後に次のように歌われている。

動則度人。静則成己。有人罵我。笑笑嘻嘻。有人打我。作揖陪礼。何憂何慮。無拘無繫。

〔大意〕動においては人を度い、静においては己を成(おこ)む。自分を罵る者があろうと笑顔でかえせ、殴る者があろうと、挨拶をかえせ。何の憂いがあるうか。

ここに見られるのは、他人に罵られ殴られようと腹を立てることのない新たな人間類型であり、これらの人々を基礎に、闘争の停止し調和のとれた人間関係を樹立することが目指されたといえよう。

過度の利益追求を抑制しようという発想は必ずしも宗教結社に独自なものではない。袁了凡の信奉者で、口語体の告示を発し民衆の教化を試みた按察使李有耕の場合も無制限の営利行為には批判的であった。袁無欺の独自性は、貴州において顕在化していた個別利害の相剋という状況を、宗教結社の思想の枠組の中で解釈しなおし民衆に提示した点に求められるだろう。彼は、嘉慶・道光期の貴州省

の現実を、清代民間宗教結社に伝えられてきた無生老母による人類救済神話をつうじて捉えかえたのである。

## 二 救済論

### 1 無生老母信仰

無生老母は万物の母神として崇拜される清代民間宗教結社の代表的神格である。無生老母信仰は、ほぼ明末に成立したといわれる(27)。恐らく何者をつうじて袁無欺が学んだと考えられる『九蓮宝巻』は、人類救済神話をほぼ次のように説いている。

無極教主は、九六億の仙仏星祖を凡世に降臨させ、男女を作り互いに婚姻させ人類を造った。しかし、これらの仙仏星祖は、長い年月の間に本体を失迷し靈機を汚染されるにいたり、火宅の苦しみで喘いでいる。そこで無極教主は、無極・太極の二会において四億を度したが、今なお九二億の仙仏星祖が救われぬままである。そこで無極教主は、弥陀を派し東土に残された殘靈の救済(『後天皇極大事』を委ねた(古仏開宗品第一))。

無極教主とは無生老母を指すと見てよい。①天界における人類の創造主無生老母の存在、②家郷への帰還を果たしえぬ人類、③無極・太極・皇極の三次にわたる帰還の事業(『復命帰根』)、がこの神話の骨子をなす。袁無欺の著作においても、仙仏星祖に代わり「原人」「九二原人」などの語が用いられるものの、同様に人類の家郷への帰還が説かれる。「九二飲甚会老娘、再不投東来下世、追遙快樂無疆」(『任道啟慶歌』『元化指南』二卷)などと歌われるように、「九二(「人類」と「老娘(無生老母)」との邂逅、母に抱かれる至福の喜びが繰り返し強調される。

こうした救済神話が嘉慶・道光期の西南地区で現実化した社会矛盾を読み解く言説として意味を持ちえたのは、それが、人間の転落と無生老母による黙示録的救済のドラマとして人々に受容されたためであらう。典型的な例を以下に示す。

春來何處不生花、花花世界亂如麻、活把人坑下、為名想去坐高衙、為利要想去興家、披星戴月華、為妻忙忙終成假、為子勞勞作牛馬、不得甚堪誇、從今看破假生涯、丟開揭揭与抓抓、唱箇剪剪花、人身原來一小天、本是仙來本是仙、錯錯下靈山、自下靈山六万年、紅塵滾滾在人間、迷失性根源、朝朝暮暮貪銀錢、時時刻刻想做官、打算万千般、(修真道情剪剪花詞)『仁成集成』卷一、下線部引用者)

「大意」さあ、剪剪花を歌おう。人間はもともと小さな天である。元來仙であり仙であったが、誤って靈山を下り六万年になる。紅塵に塗れるうちに根源的な本性を失ってしまった。(その結果)、朝晩銀錢を貪り、時時刻刻官に就こうと、あらゆる手立てを尽くすのだ。

「剪剪花」は「蓮花落」と並んで袁無欺の著作によく登場する民間歌謡の形式である。袁無欺は各地を遍歴し托鉢を行う盲目の民間芸人たちのために好んでこのような歌謡を書いた。この歌に現れているのは、①人類の家郷は本来天界の「靈山」に存在し、そこでは仏性・靈性を備えた存在であった、②地上の紅塵に塗れるうちに人間は転落を遂げ仏性・靈性を喪失し利禄追求行為に狂奔するようになった、とする主張である。

このように、人類の歴史を「墮落」の過程として総括する袁無欺の歴史意識が明瞭に示されるのは、「長生永統」『元化指南』卷三、

の以下の部分である。

蓋古以來盤古天。至今六万有余年。古人仏心多歡面。渾元慈悲皆衆仙。壽延多有千而万。長生不老福縣縣。中古人心又人面。直道而行無私偏。壽延多有百余滿。父慈子孝広良賢。五霸七雄人心變。人面獸心使巧奸。壽延七十稱稀罕。孝弟忠信少周全。末世人心更不善。嫖賭嗜搖擲滿世間。釀成末劫凶而險。水火風災八難連。

「大意」盤古天ができてから六万有余年。「上」古の人は仏心歡面で、みな慈悲深い存在であった。壽命千歳、万歳に達する者多く、長生不老の福を享受できた。中古は人心人面であり、行いに偏私はなかった。壽命はなお百余に及ぶ者も多かった。慈悲・孝の心はなお存し、賢良なる者が多かった。「戦國の」五霸七雄以降、人心は変化し人面獸心となった。奸計に巧みとなり、七十まで生きる者、孝弟忠信をすべて備える者は稀となった。末世「の現在」、人心さらに悪化し、嫖客・博徒が世間に横行する。ために末劫が生じ、三災八難が降りかかろうとしている。

袁の歴史観においては、戦国時代以前の社会が「仏心歡面」、「人心人面」の世として理想化された。このことは、人類の家郷への帰還が、「人面獸心」の人性を具備したままでも実現されるものではなく、人間が本来有していた仏性・靈性の回復、顕現をつうじてなされることを意味するだろう。そして、あるべき自己とは、上古の「仏心歡面」、また「父母初生の時、本と善にして塵垢なきなり」(「好參修歌」『元化指南』卷二)などと歌われるように、しばしば名利欲・奢侈心を持たぬ生まれつきの赤子の心が、一つの理想型として

思い描かれたのである。

人類の家郷への帰還、無生老母との邂逅を主要モチーフとする矢郷児女救済神話が民衆運動において果たした役割については、これまで、西欧において発達したキリスト教の千年王国思想と結びつけて議論されてきた<sup>(28)</sup>。無生老母の救済事業における「劫難」の到来、それにとりなり弥勒仏の下生などの観念がしばしばこの神話に付随して語られるためであらう。劫難の到来とともに理想世界が一挙に「いま、ここに」実現し信者は救済を獲得するという此岸的救済の側面が特に強調されてきたのである。宗教反乱という、一過性の運動を説明しようとするとき、このような解釈は確かに有効に違いない。しかし無生老母信仰は、劫難の到来とともに入教者が地上で直ちに無条件で救済されることを説くものではない。「恩愛を捨て銀錢を遣さければ、家に帰り母にまみえることができる(捨恩割愛陳銀錢、帰家見得娘面)」「(修行須知)『信徳治孚』、すなわち彼岸における無生老母との邂逅を果たすためには、名利欲の放棄など信徒の側での主体的努力が要請されたのである。こうした信仰体系の誕生は、信徒に日常生活の再組織化を促すことになる。すなわち後世において救済を獲得したいという希求は、信徒に内面的緊張をもたらし、未来における無生老母との邂逅にそなえ、修養に努めねばならぬとする発想を抱かせたのである。

実際、袁無欺は信徒の行動を規制するさまざまな生活規範を提示した。例えば、「修身三字歌」「義路是由」巻二、の中では次のように呼びかけている。

貧莫愁、賤莫恥、任人笑、任人毀、……飯疎食、飲白水、塩要淡、油禁止、齏器皿、陋房宇、衣冠素、飲食非、……破旧裳、

補銀洗、白藍青、忌朱紫、除獸毛、禁蚤蝨、不得用、骨扣子、金玉飾、勿掛体、……酒不提、肉不葷、不喫雞、不養豕、死牛馬、埋土裏、……斷殺生、毋踏蟻、牙齧虱、食肉比、万物命、我同体、……

「大意」貧窮を憂えず、他人の目を気にするな。他人が笑い、毀つにまかせよ。……食事を簡素にし、白湯を飲み、油を使うな。粗末な器を使用し陋屋に居住すること。衣冠は簡素に、飲食はつつましく、……破れた衣服は洗いはりをし、白藍青色の服を着用し、朱・紫色は避ける。獸毛・絹糸で出来たものは使わぬこと。動物の骨で造られたボタン・金玉の装飾品は身にまといぬこと。……殺生を断ち、蟻を踏み虱を噛んではならぬ。万物の命はわが身体と同じだ。

また、さきの「長生永統」「元化指南」巻三、においても、

除酒断葷永不食、花街柳巷不去站、賭博場中不去牽、……衣穿樸素莫綢緞、食宜淡泊省銀錢、学得上古淳風演、……

「大意」葷酒を断ち、花街柳や賭博場へは近寄るな。……衣服は質素に、綢緞を着るな。食事は淡泊にし無駄遣いするな。昔の素朴な習俗を学べ。

と説かれる。葷酒の摂取はもちろんのこと、動物を材料に用いた衣服・装飾品の着用が禁止された。信者は、陋屋に居住し、遊興・賭博より身を遠ざけ、粗末な衣服を身に纏うべきことなど、生活全般にわたり、清貧な生活を送ることが求められた。

喫斎に代表される厳格な生活規範は、青蓮教各派の間で現実を実践されていたようである。例えば、袁無欺を第十三祖と仰ぐ瑤池門のセクトは、我々到大変興味深い事例を提供してくれる。一九〇二



年当時、漢口を中心に十萬の信徒を擁したこの結社では、宣教師マイルズの報告によると、入教者にまず、「棄紅塵」が課せられた。入信する者は、肉食はおろか鶏・豚などの家畜の飼育すら放棄する旨を誓約させられた。それを経てはじめて最初の位階に相当する「衆生」として認知されたという<sup>(29)</sup>。

袁無欺によれば、奢侈生活や土地の集積・財産拡張に狂奔する社会風潮は本来あるべき人間の姿から乖離し利己心を肥大させた結果にはかならなかつた。このような人間観に立つ袁無欺が信者に對して提示した実践倫理は、日常生活レベルにおいては、憎惡・復讐心を抑制し人間關係を改善していくこと、無生老母との邂逅にそなえ自己に染み込んだ紅塵を一扫し本来備えていた仏性・靈性を回復することであつた。奢侈の風潮が広まる中で、ことさらに清貧かつ禁欲的生活が強調されれのもこのためであつた。喫斎の実踐は、禁欲主義の象徴的表現なのであつた。

## 2 「度己度人」

信徒に要請されたのは喫斎や殺生戒の堅持だけではない。袁無欺は、『齋戒解』『信德治孚』巻五、の中で次のように説いている。

勵厥修直悟徹神界、日就月將、炉中火候純、龍吟虎嘯、聖胎結皮袋、三年九載功到、一挙飛騰、……

〔大意〕真理を修め神界を悟るよう勧め、日毎に成果を収め、炉の中の火候が純化し、竜虎が嘯けば、「聖胎」を生じ、三年・九年の成果の後に一挙に天に飛翔するだろう。

暗喩に満ちた表現ではあるが、天界への飛翔を可能ならしめる「聖胎」の完成が煉丹のアナロジーで説かれていることが読み取れるだ

ろう。袁無欺の著作には、築基・己煉・丹田・採藥・進火・武火・文火・溫養・沐浴・退符などの煉丹の述語が頻出する。これらの語は『悟真篇』以来の内丹論と共通する。袁無欺の教説がその影響下に成立したことを物語るといえるよう。

宋代以後盛行した内丹論は、『悟真篇』の著者張伯端によれば、腎臓周辺に感じられる陽氣を心臓周辺の陰氣に意識的に交合させることにより至陽の金丹を丹田に生み出し、それを中國医学でいうところの督脈・任脈をつうじて体内に循環させ（『小周天』）、『純陽』の身体（『聖胎』）を形成し神仙となることを目指す道教の養生法であつた<sup>(30)</sup>。

道教の内丹論は、民間宗教結社にも深い影響を与えている。特に、青蓮教の第九祖黃德輝が著したとされる『九蓮宝卷』には、内丹論の影響が顕著に認められる。台湾の先天大道を調査した林万伝は、黃德輝が道教の南北二宗の金丹説を取り入れ、築基・煉己・採藥・得藥・進火・内烹・溫養・沐浴・退符の九段階からなる「九節玄功」を伝授したのだと解釈する<sup>(31)</sup>。確かに『九蓮宝卷』において、失郷兒女が家鄉への帰還（救済）を獲得する手段として弥陀より提示されたのは、皇極金丹道であつた。例えば、『九蓮宝卷』において、「金丹現れ、至宝成れば、無生無死、……凡胎を脱し、聖体に歸し、永に長生を統かしめん」<sup>(32)</sup>などの表現が繰り返して登場する。金丹の鍊成が、現世の苦惱の淵にある「凡胎」「自己」を「聖胎」に再生させる手段として観念されていたのである。ただし、『九蓮宝卷』においては、九段階の修行方法を暗示する「九転還丹」（無為隱道品第二十九にみえる）の語はあるが、後年の先天大道の「九節玄功」説のように整備されたかたちで修行方法が明示されることはなかつた。

た。

袁無欺の修行論は『九蓮宝巻』以来の金丹道の延長上にあると考えられる。道光年間の青蓮教がしばしば金丹道と呼ばれたのもその修行方法に由来するものであろう。咸豐年間に貴州の桐梓県に伝わった青蓮教系結社の修行方法を、民国『桐梓県志』卷一四、文教志、は次のように描いている。

静室に大士像をかけ、蠟燭・素果を供え、疏に籍貫・姓名を記して燃やし、神に宣誓する。天恩（ランクにある者）は山根に香点することによって道を伝える。これを点竅というが、ここに道はあるのだという。朝晩目を虚ろにして竅を守り、握手盤足する。こうして長く坐っていると、自ずと玄関が開かれる。これを出玄入乾の門、九転丹成の頭層功夫という。煉して三華聚頂、五氣朝元に至れば、丹は火候となり、まさに無上の第一金仙となる。

入教時に天恩によって施される点竅（こめかみ部分に墨で点をつける）儀礼からはじまり、守竅、静坐・火候等の段階を経て、「金仙」となるのだという。マイルズの報告する漢口の瑤池門においては、守竅に相当する守玄関は百日、次の段階の「領採取」は二年ないし四年の修行期間を要したという。修行を通じて聖胎を結びえた信徒は、死に際して「頂門」を通じ、靈魂を瑤池金母（無生老母の別名）の住まう西方淨土に赴かしめることができる（と信じられていた）<sup>33</sup>。

しかし、こうした修行はあくまで個人レベルでの救済を指向したものである。各家庭で、または斎堂と呼ばれる宗教施設に集まり実践すればよい問題である。だが、袁無欺の救済論には、喫斎・静坐等の修養にとどまらず、積極的な社会的行動実践を促す教義が盛り

込まれていた。

例えば、袁無欺の著作においては、

辦功辦果心越堅、靜則度己勤修煉、動則度人広結縁、（考懲確論）『礼秩昭然』

〔大意〕功と果とを積み重ねね心をますます堅固に、静においては自己の修煉につとめ、動においては他者を度い、広く皈依せしめよ。

などと説かれる。「修煉」とは内丹の一連の修行を指すのであろう。袁無欺はこうした「度己」すなわち自己の救済を目指す宗教実践を「静」と位置づける一方で、「度人」すなわち他者の救済を奨励し、「動」と呼んでいる。確かにここでは布教行為を意味するにすぎないが、後の青蓮教結社においては、しだいに「度人」行為がより積極的な社会実践を含意するようになっていった。

民国以降に編纂されたらしい先天大道系の刊行物『道德浅説』<sup>34</sup>第十七条、「辦功修果説」は、信徒の実践徳目として、「修内果」と「辦外功」を掲げている。築基から退符にいたる一連の煉丹法は「修内果」と呼ばれるのに対し、「辦外功」は「善舉」行為一般を意味した。もちろん、その中には普渡を援助する行為、すなわち各地の布教活動（開荒闢道、引衆調賢）などを意味する「天道之功」も含まれる。しかし、この他にも、困窮者への援助や橋・道路の修築などの慈善活動を指す「人道之功」、世人に対する教化活動を意味する「世道之功」もまた積極的に奨励された。同書では、「功圓果満、脱殻飛昇」とも説かれる。すなわち自己の修養と他者の救済とともに実現することが、自己の救済、すなわち無生老母の住まう天上世界への帰還を果たす捷徑である、と観念されていたのであ

る。

このような社会活動のの位置づけは、袁無欺が提起した「度已度人」の理念に淵源を持つといえるだろう。民衆運動の研究において注目されるのは、袁無欺没後、青蓮教急進派を中心とする抗租抗糧・反鹽金の闘争や反清闘争に、この「度已度人」觀念の影響が色濃く現れている点である。例えば、かつて袁無欺の徒であった郭建文即ち劉義順は、道光二五年、貴州・漢口など各地の信徒に反清闘争を呼び掛け、彼の弟子で漢口に住む劉漢忠即ち宋慈照に「靜門」と「動門」の組織化を命じている<sup>(36)</sup>。劉漢忠の供述では、前者は資金調達部門、後者は戦闘部隊を意味するとされるが、「靜」・「動」の用語は、袁無欺の強調する度已度人觀念の延長上にあると捉えられるだろう。民間宗教結社においては、信仰団体と武装団体とがしばしば文と武の組織に編成され、いわゆる宗教反乱とは後者によって教権のヘゲモニーが掌握されたために起こる、と理解されてきた<sup>(37)</sup>。しかし、清末期の青蓮教反乱に関する限り、戦闘部隊もまた、その宗教思想の意味の枠組においては、他者救済の原理を拡張することによって自己の行為に正当性を付与していたのではなからうか。

### 3 試練觀念

袁無欺の著作を読むと、道光八年を境に布教のトーン、言説が微妙に変化しているのに気づく。例えば、道光十年、信徒に発した書簡の中で袁無欺は、来る「寅卯」（道光二三・二四）年に「劫」が出現し「悪人」を収取するといひ、千年王國的予言を行うにいたる<sup>(38)</sup>。こうした言説の変化は、多分に道光七年から八年にかけて、袁無欺の徒楊守一・徐繼蘭の逮捕・処刑を契機として、多くの青蓮

教徒が清朝官憲に摘発された、道光青蓮教案<sup>(39)</sup>の反映なのである。四川総督戴三錫の上奏によると、摘発の経緯は次のようなものであった<sup>(40)</sup>。四川華陽県にて「算命」を生業としていた楊守一は、道光七年五月、「土紬」販売に同地を訪れた袁無欺と出会い、袁より「開示真經」を伝授された。袁無欺が貴州に戻った後、楊守一は、「飄高老祖」並びに「無生老母」の牌位を供奉し同経を念誦する「報恩会」を開き、信徒を募ったが、同年閏五月にはすでに清朝官憲の摘発を受けるに至った。会を開き信徒より「香錢」を徴収する行為が「騙錢惑衆」と見なされたためである。楊守一は、「各項教会名目を伝習する」ことを禁じた清律の規定に基づき烏魯木齊に發遣のうえ奴とされることとなった。

しかし、楊守一は、新疆に發遣されることなく翌道光八年には成都に監禁中処刑されるにいたった。これは異例の措置といわざるをえない。貴州巡撫崑溥は、同年六月に、楊守一が在監中に「書詞を編造し徒に伝え衆を惑わし」、すでに「奏明正法」したとの移文を四川総督から受け取っている<sup>(41)</sup>。すなわち監獄内での布教活動が処刑の直接的な理由であった。この楊守一の処刑に関連して、陝西巡撫徐忻は、陝西省への「充軍」処分を受けた徐繼蘭の動向を報告している<sup>(42)</sup>。徐忻によると、楊守一は四川に監禁中にすでに、徐繼蘭と相談し、「邪言を編造し」て仲間を集め、新疆に發遣途中の楊を陝西で奪還する計画を立てていた。徐繼蘭は、充軍先の陝西省麟遊県から楊の編んだ「書詞」を散布させるとともに、信徒の高明らに楊守一發遣の情報を探らせ、奪還の準備を進めていた。楊が処刑されるに及んで、陝西各地の青蓮教徒に対しても摘発の手が延び、徐繼蘭は、楊守一とともに「邪言の妄布」・「人心の煽惑」を禁じた

清律の適用を受け、「斬立決」に擬せられたのであった。この事件は、以上のように、純然たる宗教活動に対する過敏ともいえる清朝官憲の介入が引き起こしたものである。徐繼畲およびその徒が護送中の指導者を実力で奪還しようとしたことは、楊守一と信徒たちとの間に緊密な師徒關係が生まれていたことを意味し、楊の宗教指導者としての優れた資質をうかがわせる。楊守一は、袁無欺を師と仰ぐ以前から、『性命圭言』『唱道真言』などの道教關係の書を購ひ「茹業念誦」し、かつ「坐功運氣」の術を學習していたといわれるように、宗教に関する豊富な知識を備えていた。袁無欺はこうした地方の宗教家を有力な組織者として取り込んでいたのである。

楊守一・徐繼畲の処刑を機に多くの信徒に降りかかった弾圧は、青蓮教徒に大きな動揺を引き起こしたと考えられる。信徒に不安・動揺が広がる中で、袁無欺は、次のように信徒に呼びかけていた。

者幾年大道艰辛、魔風橫行、坊間剝削、問徒充軍、拋家失業不少、遭冤受屈多人、夫妻痛哭、母子淚傾、提起好傷情、嗟嗟空中鋪配奇巧、真正神鬼皆驚、此番收圓大事、不是者樣魔橫、怎能得天下共聞、……不是虛（「楊遠虛、即楊守一」）無（「徐遠無、即徐繼畲」）等捨命、充軍充徒的捨身、割愛離塵等、捨家捨財、捨子捨孫、你去那裡分九品三乘、誰卑誰尊。因此空中恐怕龍華大

鬧、難為区分、乃借王法惡很考懲、惡人們凶暴暴的欺凌、刁棍們冤屈屈的列陣、兵役們虛空空的敲釘、還有家庭親戚鄉約保正、口水淹死人、看你立得住脚跟、隱得住身心、守得住齋本、持得住真經。……（嘆考）『義路是由』卷二、なお下線部引用者

〔大意〕いったに何年になるというのだ。大道の多くの信徒

が憂き目に遇い、魔風が横行し、街角で処刑され、徒刑充軍の身となった。多くの者が家や土地を失い、冤罪を被った。夫婦・母子は（別離の悲しみで）涙を流す。話せば胸がいたむかり。ああ、天の配剤の妙。真に神々も驚くばかり。今次の「収圓」の一大事業を、かくなる魔風の横行なくしてどうして天下に知らしめよう。……虚・無らが身を捨て恩愛を捨て紅塵を離れ、家・財産を捨て、子孫を捨てなければ、来る龍華会において、どうして九品三乗を分け、尊卑を決めるのか。天は龍華会が混亂し区別しえなくなるのを恐れ、惡辣なる王法によって試しているのだ。惡人らは汝らを欺凌し、棍徒は濡れ衣を着せ、兵役らは手ひどく打ちのめし、さらには家庭・親戚・郷約・保正も口を極めて罵る。こうして「天は」汝らがしかと「大道の上」に「たち、身心・齋本を保ち、真經を持するかどうかを見て

いるのだ。

ここでいう「虚・無」とは、楊守一と徐繼畲のことである。袁無欺は、清朝官憲によって処刑・流刑等に処せられ、また、兵役や家族・親戚・郷約・保正らの非難・欺凌に責め立てられ、動揺する信徒たちに、再び信仰に回歸するよう求めた。注目されるのは、「王法」の「考懲」によって信徒の信仰心が試されているのだ、と説かれていることである。過酷な王朝の弾圧、兵役たちが信徒に加える暴力、家族・郷約らの棄教圧力、これらの苦難に耐え抜いた者に対し、来るべき「龍華会」において高次の救済が約束されたのである。袁無欺の著作の至るところに、こうした試験観念を見ることができ。さきに示した「修身三字歌」もまた、喫齋の厳格な励行を説いたのちに、次のように歌っている。

信道篤、捨身抵、抵至極、天教你、道高尺、魔丈極、受苦完、來甘旨、古上聖、都如此。

〔大意〕篤く道を信じ、徹底して身を捨てよ。さすれば天は爾を救わん。道に應じて魔の丈もまた高い。苦しみぬいてこそ美味がある。古代の聖人も皆な同様であった。

試練觀念の強調は、『紅塵』除去を目指す修行論をより徹底させることになろう。この道光青蓮教案以降、袁無欺により楊守一・徐繼蘭の死は「捨身」と位置づけられた。実際、一貫道や先天大道など、袁無欺を第十二祖と仰ぐ近代の諸結社は、楊守一・徐繼蘭の伝記の中に種々の殉教譚を付け加えていく。

一八三七（道光十七）年、貴州龍里県において袁艾の報恩会が摘発された<sup>(42)</sup>。道光八年の青蓮教案に際し、袁無欺より喫齋念誦を学び徒刑に処せられていた龍里県民の葉于全・呂潮貴・徐紹発・袁艾らは、釈放後、保正の監視下に置かれていた。中でも、なお「茹素（菜食）」を励行していた袁艾は、『癆疾』（肺病）を患うに及んで『開示經』を默写念誦し、ついに楊守一・徐繼蘭らが四川で設置した「報恩会」を再興したのである。袁艾は袁無欺の胞姪であった<sup>(43)</sup>。道光青蓮教案以降も袁無欺の信徒がなお健在であり、宗教活動を継続していたことをこの事件は示している。

前述したように、袁無欺は、救済を得るには相応の修養が必要であると力説した。信徒のそうした努力に対しては、何らかの形で評価が下されねばならない。位階が強調されるゆえである。今日、香港や東南アジアに拡まる青蓮教系結社先天大道にも厳格な位階制度が存在している。この位階制度の存在が社会的に劣位にある人々を魅きつける結果ともなる。例えば、香港においては、世俗世界に

において低い地位を占めるにすぎぬ「阿媽」のような人々も、入信後の努力によって高位を獲得し、他の信徒の尊敬を勝ち得るといふ。

先天大道には、護道、天恩、証恩、保恩、頂航、十地、といった修行階梯が設けられ、特に天恩以上のランクに進もうとする場合、性的禁欲と生涯にわたる菜食が求められた<sup>(44)</sup>。高位に上がろうとするとき、常に各人の修行の程度が試験されたのである。

現実には信徒の位階を決定しようとするとき、修養の程度を、氣功にも似た養生術の習熟度によって評価することもありえたであろう。しかし、袁無欺の宗教思想において、位階制を生み出していく契機としてより重要であったのは、試練觀念であったと思われる。

青蓮教の母体となる大乗教時代にも確かに位階制度は存在した。大乗教の組織においては、指導者の授戒によって信徒は十二の位階に厳格にランクづけられ、浙江省処州府慶元県姚氏が代々その頂点に立っていたのである<sup>(45)</sup>。華北に大きな勢力を持った八卦教も劉氏が教主として代々世襲的に教権を行使した。

大乗教・八卦教と異なり、青蓮教においては世襲權威に基づく統一された教権が生み出されず、激しい分派抗争が引き起こされたといわれる<sup>(46)</sup>。確かに、袁無欺の青蓮教においては、血脈原理に基づく世襲權威は定着せず、袁氏の家系が祖師としての地位を継承することはなかった。袁無欺の息子袁貴品は袁の信者ではあったが、第十三代の祖師として位置づけられることはなかった。これは、一つには、袁無欺の教説においては、試練觀念が過度に強調され、最高の「捨身」者が祖師となるべきだ、とする觀念が強く押し出された結果であると考えられる。袁無欺の死後、青蓮教内部の抗争は現実のものとなった。その際に、權威を付与する新たな原理として採

用されたのは、神の意思を砂盤に表記する方法、すなわち扶乩による託宣であった<sup>4)</sup>。

### おわりに

以上、①無生老母信仰、②「度己度人」の思想、③試練観念、の各側面に光をあて、袁無欺の宗教思想の特徴を明らかにしようとしてきた。最後にこれまで論じてきたことを要約しておく。

袁無欺は、まず、嘉慶・道光期の貴州・四川で展開しつつあった功利主義の風潮を、無生老母信仰をつうじて解釈・批判し、人間本来の姿に回帰する必要を説いた。しかし、それは一挙に無条件で実現されると説かれたわけではない。日々の修養、喫齋を基調とする禁欲的生活実践をつうじて獲得されるべきものと位置づけられた。同時に、袁無欺は、修養概念を拡張して他者救済の諸活動をもそこに包含させた。こうした観念は、後の青蓮教系結社において慈善・教化活動などより広範な社会的実践活動を促す原理となった。また、道光八年に起こった青蓮教への宗教弾圧は、現世における政治的社会的苦難が救済を獲得するための試練であるとの観念を信徒に付与し、彼らの宗教感情をより深化させていったのである。

もちろん、こうした思想は袁無欺の青蓮教にのみ固有のものであるというわけではない。試練観念についていえば、道光年間の華北において「邪教」対策に腐心した黄育榘は、近來の「邪教」が、「清朝によって死罪に問成されば、天にのぼることができる」とする新たな観念を説き、民衆を魅きつけている、と告白している<sup>48)</sup>。青蓮教の殉教の観念に類似した発想が、清末の他の宗教結社にも登場してきたのである。

今日に伝わる宗教結社の大多數は、実は、清末から民国初年にかけて誕生したものだといわれる<sup>49)</sup>。以上に述べてきた宗教思想の成熟が、清末という時代に宗教結社を隆盛に向かわせた一つの要因であったといえないだろうか。

本稿では、袁無欺の教説が、貴州・四川・湖南・湖北等の地域の人々に具体的に受容されていく過程、特に民衆運動との関連については言及することができなかった。機会を改めて論ずることとした。

### 注

《凡例》引用する檔案史料を次のように略記する。北京・中国第一歴史檔案館所蔵軍機処録副檔↓北京・録副、台北・故宮博物院所蔵軍機処月摺包↓台北・月摺包。

(1) 公安部一局編『反動会道門簡介』群衆出版社、一九八五年。

(2) 『亞州周刊』一九九〇年八月五日号、二八頁。

(3) Susan Naquin, *Millenarian Rebellion in China: The Eight Trigrams Uprising of 1813*, Yale University Press, 1976.

(4) 鈴木中正編『千年王国的民衆運動の研究』東京大学出版会、一九八二年。

(5) 小島晋治『太平天国革命の歴史と思想』研文出版、一九七七年、二二六～二二七頁。

(6) 浅井紀『明清時代宗教結社の研究』研文出版、一九九〇年、第三篇「先天道の展開」。

(7) 浅井前掲論文のほかに、佐藤公彦「清代白蓮教の史的展開

——八卦教と諸反乱——」（青年中国者会議編『続中国民衆反乱の世界』汲古書院、一九八三年）もまた、青蓮教源流問題に言及している。

- (8) 沢田瑞穂「羅祖の無為教」『増補宝巻の研究』国書刊行会、一九七五年、は、青蓮教に限定しているわけではないが、青蓮教が第九祖に位置づける黃德輝の教派を羅教系と捉えている。しかし、いわゆる羅祖の教義との関連には言及されていない。

- (9) 林万伝編『先天大道系統研究』韓巨書局、一九八〇年、一〇一―一七頁。

- (10) 浅井前掲書、三九三―三九五頁。

- (11) 程獻「神拳蠡測」(路遙・程獻著『義和団運動史研究』齐鲁書社、一九八八年、一八一頁)。

- (12) 吳紫祥と羅教との関連についてはとりあえず、馬西沙「江南齋教研究」『清史研究集』第七輯、光明日報出版社、一九九〇年、を参照。なお、この間の経緯については、拙稿「羅教から大乘教へ——青蓮教成立小史——」(未定稿)で詳述する予定である。

- (13) 台湾大学文学院図書館所蔵。なお、本稿での引用は、すべてこの『無欺老祖全書』所収の袁無欺の著作に基づく。

- (14) 浅井前掲書、三九八―三九九頁。

- (15) 乾隆五五年四月二十一日朱批・何裕城奏(台北・月摺包、四二五三七号)。

- (16) 嘉慶二五年二月十二日英和等奏(北京・録副・農民運動類・秘密結社二二八六)。

- (17) 嘉慶二五年四月十一日朱批・伯麟奏(北京・録副・農民運動類・秘密結社二二八六)。

- (18) 前掲伯麟奏。

- (19) 道光八年十二月十八日朱批・嵩溥奏(北京・録副・法律類・其他・四〇三四/六一)。「臣隨親提各犯逐加研訊、緣袁無(マハ)貴品係袁無欺之子、袁艾係袁無欺胞姪、……袁無欺、本名袁志謙、係龍里縣學生員告給衣頂、常在川省販賣綢匹、並為人看挾風水。嘉慶二十五年該縣因其出外遊蕩不歸詳革衣頂。」

- (20) 拙稿「清末苗族反乱と青蓮教」『海南史学』二六号、一九八八年。

- (21) 『清高宗実録』卷三三九、四一―四二頁。

- (22) 『貴定県志稿』七〇頁(林興黔編著『貴州工業發展史略』四川省社会科学院出版社、一九八八年、一三一頁、より再引)。

- (23) 林興黔前掲書、三九―四〇頁。

- (24) 貴州東南部における杉木生産と輸出の展開については、楊有廣「文斗苗族地区の明清社会經濟文化發展狀況——『姜氏家譜』剖析」『貴州民族学院学报』一九八九年四期、を参照。

- (25) 李有耕「札野中各属」『喜聞過齋文集』卷七。

- (26) 李有耕「家訓」『喜聞過齋文集』卷十三。

- (27) 浅井前掲書、六五頁、は、無生老母なる神名の登場を嘉靖三七年原刊の『普明如来無為了義宝巻』以降だとする。

- (28) 鈴木中正前掲書、第二章は、無生老母信仰を弥勒下生信仰の観点から千年王国信仰と位置づける。

- (29) Miles, G., "Vegetarian Sects", *Chinese Recorder*, 33.1

(1902)。

- (30) 吾妻重二「悟真篇」の内丹思想」坂出祥伸編『中国古代養生思想の総合的研究』平河出版社、一九八八年

- (31) 林万伝前掲書Ⅰ一七頁。

- (32) 『九蓮宝巻』発露玄機品第二十五（林前掲書Ⅰ一三五頁）。

- (33) 註(29)に同じ。

- (34) 林万伝前掲書Ⅰ一六三—一六四頁。

- (35) 拙稿「号軍——青蓮教急進派の系譜——」（未定稿）。

- (36) 袁無欺「庚寅元旦発筆書」『仁性集成』巻一（無欺老祖全書）所収）

道光十載、歲在庚寅、元旦之吉、仏誕佳辰、開張発筆、勦人修行吃緊吃緊、堅心堅心。文昌救劫経載、玄天玉律有云、寅卯而後劫至、收取世上惡人、五魔踏碎世界、三災掃蕩乾坤。……

- (37) この事件については、浅井紀「道光青蓮教案について」『東海史学』七号、一九七七年、および莊吉発「清代青蓮教の発展」『大陸雜誌』71巻5期、一九八三年、を参照。

- (38) 道光七年六月十六日四川總督戴三錫奏（台北・月摺包・六〇八八五号）。

- (39) 道光八年九月二七日嵩溥奏（北京・録副・法律類・其他・四〇五四／四三）。

- (40) 道光八年七月十四日陝西巡撫徐忻奏（『吟香書室奏疏』巻六）。

- (41) 註(38)に同じ。なお、周育民「青蓮教の源流及其与天地会的關係」（紀念金田起義百四十年太平天国史国際學術討論會論文、一九九一年）は、本来大乘教に属した青蓮教が楊

守一を通じて道教的色彩を帯びるようになったと分析している。しかし、本論で詳述したように、袁無欺自身、道教的内丹論を展開させており、必ずしも楊守一の独創ではない。なお、この論文は、並木頼寿氏のご好意により閲読できた。記して感謝申し上げる。

- (42) 賀長齡「審辦入会念経各犯摺」『耐菴奏議存稿』巻三。

- (43) 註(39)に同じ。

- (44) Majorie Topley, "The Great Way of Former Heaven: A Group of Chinese Secret Religious Sects", *Bulletin of Oriental and African Studies. University of London*, 26.2 (1963).

- (45) 馬西沙前掲論文。

- (46) 周育民前掲論文。

- (47) 扶乩が近代宗教結社に取り入れられていく背景については、拙稿「清末四川の宗教運動——扶鸞・宣講型宗教結社の誕生」『学習院大学文学部研究年報』三七輯、一九九〇年、を参照。

- (48) 黄育榎原著沢田瑞穂校注『校注破邪詳辯——中国民間宗教結社研究資料——』道教刊行会、一九七二年、一一三頁。

- (49) 公安部一局の編集した前掲『反動会道門簡介』は、前言において「現在の材料によれば、最初の会道門は元末明初に成立したが、大多数は清末と民国初年に成立した。中には今世紀の三十年代末に設立されたものもある」と述べている。