

六朝「三皇文」の編纂過程について

——「三皇文」に於ける三皇君を中心として——

鈴木裕美

一 問題の所在

本稿は、四世紀初頭の中国・呉の地域に於いて信仰を得た道符の一つである「三皇文」——「天皇文」・「地皇文」・「人皇文」三巻——が、六朝道教に於いてどのような展開を経たのかについて考察するものである。

西晋（二六五—三二六）末・葛洪が著わした『抱朴子』には鍊丹術などの道術や儀礼、符術について詳しい言及がある。これらは全て東晋（三一七—四一九）に呉の地域に南下した神仙道の一派である五斗米道（天師道）の影響を受ける以前の、漢代以来・中国南方で流行した神仙術とその信仰を記すものである。呂鵬志氏は、これを「東晋以前の南方方士の伝統」と呼んでいる。⁽¹⁾ 「三皇文」はこの「東晋以前の南方方士の伝統」の一つであったが、五世紀に入ると三部の道教經典群——洞真經（上清經）・洞玄經（靈寶經）・洞神經（三皇經）の一つである洞神經の中心として取り入れられた。

隋代編纂の『玄門大義』等には、「三皇文」は古くは帛和と鮑靚が感得し、後に劉宋の陸修静、孫遊嶽、梁の陶弘景へ伝わり十一巻となり、その後儀礼書三巻が付加されて洞神經十四巻となった、という記述が残されている。実際、『抱朴子』以降、陸修静『洞玄靈寶五感文』（HY二二六八）には「三皇文」を用いた「洞神三皇之齋」が記載されており、陶弘景『陶公伝授儀』「授受三皇法」にも、「三皇文」と洞神經の諸符の伝授儀礼が記載されていることから、「三皇文」が六朝期を通して流伝していたことが知られる。⁽²⁾

道藏中には六朝期編纂の「三皇文」が二種類残されている。一つは、北周

編纂の道教經典の類書である『無上秘要』（HY一三三〇。以下『秘要』と略称す）巻二五「三皇用品」所引『洞神經』であり、もう一つは『洞神八帝妙精經』（HY六四〇。以下『妙精經』と略称す）所引の『西城要訣三皇天文大字』（以下『西城要訣』と略称す）に見える「三皇文」である。この『洞神經』及び『西城要訣』の「三皇文」の召喚対象に出入が多いことは先行研究で指摘されているものの、そもそも両者の関係についてはほとんど検討されていない。⁽³⁾ 本稿の目的は、「三皇文」の基礎研究として、この二種の「三皇文」の成立について検討して「三皇文」の編纂過程を追うことである。

本稿の見通しを先に言えば、六朝期の「三皇文」は増加と減少を経て、最終的に『洞神經』（『秘要』巻二五）所収の「三皇文」に再編纂された、と考えている。『洞神經』所収「三皇文」は現行本では、「天皇文」十四篇・「地皇文」十四篇・「人皇文」五篇の計三十三篇であるが、本来は「人皇文」も十四篇であり、合計四十二篇であること。「三皇文」は符の増加と減少を経て、最終的に四十二篇となったということ。他方の『西城要訣』には九十二篇の道符が記載されているが、このうち八十三篇は『洞神經』の「三皇文」四十二篇が編成される以前の姿を残したものであること。すなわち六朝期の「三皇文」は或る時期に八十三篇まで増加して、後に四十二篇に減少した、と筆者は推測するのである。

「三皇文」が増加と減少を経て、四十二篇へと纏められた、というこの推測は『西城要訣』及び『洞神經』に見える天皇君・地皇君・人皇君の三皇君に着目したことに由る。三皇君は、六朝道教に於いて洞神經の中心的神格で

Abstract

あり、『洞神經』所収の「三皇文」四十二篇に於いても同様である。三皇君が明確に「三皇文」の中心的神格と見なされるようになった契機は、東晋末編纂の『三皇經』(『秘要』卷六⁴)に於いて考案された三皇君の治世説話であり、これが「三皇文」四十二篇への再編に大きな役割を果たしていると考えられる。他方、『三皇經』に先だつて編纂された『西城要訣』では「三皇文」と三皇君との関係はまだ体系化されておらず、それは『西城要訣』所収の八十三篇にも反映されているのである。

次章より、先ず『抱朴子』に見える「三皇文」に関する言及を挙げて、その基本的性格を確認する。三章では『西城要訣』の九十二篇について、九十二篇に「天文大字」という新出の符が含まれていることを推論し、『西城要訣』で言及される三皇君について考察する。四章では、『西城要訣』から『洞神經』への「三皇文」再編成に三皇君の治世説話が大きな影響を与えたこと、三皇君が『洞神經』の「三皇文」において中心的神格へと転換したことを指摘し、「三皇文」と三皇君との関係が体系化されていった過程を明らかにしてみたい。

二 『抱朴子』に於ける「三皇文」と三皇君

葛洪は、「三皇文」を「五嶽眞形圖」と合わせて最重要道符と見なしており、『抱朴子』には、「三皇文」の符自体は記載されていないものの、「三皇文」への言及が散見している。ここでは『抱朴子』に見える「三皇文」に関する記述を取り上げて、「三皇文」と三皇君との関係について確認しておく。

『抱朴子』 雜應篇・遐覽篇には吉凶を占うために「三皇文」を用いて召喚する神格が挙げられている。

或ひは三皇天文を以て、司命・司危・五嶽之君・阡陌亭長・六丁之靈を召す。皆な人をして之を見はして對問するに諸事を以てせしむれば、則ち吉凶昭然たり。若し諸を掌に存すれば、遠近幽深無く、威な先に知るべきなり。⁵⁾

『抱朴子』 雜應篇

又た此文は先づ潔齋すること百日、乃ち以つて天神・司命、及び太歳・日遊・五嶽・四瀆・社廟之神を召すべし。皆な形を見はすこと人の如し。問ふに吉凶安危、及び病者の禍祟の由る所を以てすべし。又た十八字の以て衣中に著く有れば、遠く江海を渉るも、終に風波の慮無からん。⁶⁾

『抱朴子』 遐覽篇

右の二つの引用では、「三皇文」の召喚対象として、司命・司危・五嶽之君・阡陌亭長・六丁之靈・天神・司命、太歳・日遊・五嶽・四瀆・社廟之神が挙げられている。これらの神靈の多くは『西城要訣』や『洞神經』所収の「三皇文」の召喚対象と一致している。(後述)

『抱朴子』に見える「三皇文」の効用は、右に示した如く符に宿る神靈を召喚し、吉凶や疾病の原因を問うことができるというものであるが、さらに『抱朴子』 遐覽篇には、「地皇文」と「人皇文」の具体的な用い方が見える。

若し、新宅及び冢墓を立てんと欲すれば、即ち「地皇文」数十通を寫し、布を以て地に著け、明日之を視るに黄色の著く所の者有れば、便ち其上に於いて工を起こせ、家必ず富み昌へん。又た他人の葬時に因りて、「人皇文」を寫して、並な己の姓名を書し紙裏に著く。竊かに人家の中に内れて、人をして之を知らしむる勿かれ。人をして飛禍・盜賊無からしめん。⁷⁾

『抱朴子』 遐覽篇

右の引用によると、新たに住宅や墓を建設する際には、布を「地皇文」に被せて地面に置き、翌日それが黄に変色していれば吉であるという。また葬式の際に「人皇文」を作成し、そこに自身の姓名を記して、他人に気づかれないように墓に入れれば、禍を免れるという。

このように「地皇文」・「人皇文」はそれぞれ地と人(鬼)とに対応する場面に用いられる。ここでは「地皇文」・「人皇文」の召喚対象は明示されていないが、「地皇文」は地上の神靈を、「人皇文」では人(鬼)に関わる神靈を

召喚するのだろうか。また次章で取り上げる『西城要訣』にも関連する記述が見える。

天神を召す者は字を以て上に向ひ、五嶽・三河・江海・百地の靈を召すに、皆字を以て地に向ふ。⁸⁾
『西城要訣』(『妙精經』二十九表)

これは九十二篇の符の直後に示された符の書し方・用い方に関する記述の一文である。『西城要訣』所収の九十二篇には「天皇文」・「地皇文」・「人皇文」という分類は見られないが、ここで言われる「天神」とは「天皇文」によって、また「五嶽・三河・江海・百地の靈」とは「地皇文」によって召喚される神靈であると見てよいだろう。

このように、「天皇文」は天上の神靈を、「地皇文」は地上の神靈を、そして「人皇文」は人(鬼)に関わる神靈を召喚することが出来る、というのが「三皇文」の基本的性格であることがわかる。つまり、「三皇文」は天地人の三部の世界の神格を召喚・使役する符なのである。

ここで注意したいのは、『抱朴子』では「三皇文」の召喚対象として三皇君が言及されていないことである。前述の通り、遐覧篇に「地皇文」・「人皇文」と言及されていることから、「三皇文」の「三皇」が天皇・地皇・人皇の三皇であることは疑いがないものの、『抱朴子』に於いて「三皇文」と三皇との関係は不明瞭であると言わざるを得ない。

三 『西城要訣』所収九十二篇

『抱朴子』編纂時に「三皇文」が何篇の符から成っていたのかは明らかではないが、「三皇文」は順次に作成され、増加していったようである。それを示すのが『西城要訣』所収九十二篇である。

『西城要訣三皇天文内大字』⁹⁾は、西城王君の説いた得道の秘訣・十三の禁忌・西城王君から帛和への「三皇文」等の伝授譚・九十二篇の符と各符が召喚できる神格と符の使用法等が記されている。

先ず確認しておきたいのは、この九十二篇には「天皇文」・「地皇文」・「人

皇文」の区分が明示されておらず、ただ列記されているという点である。第三十七番目の「四瀆夫人」を召喚する符と第三十八番目の「河中夫人」を召喚する符の間、及び第六十四番目の「四瀆父母」を召喚する符と第六十九番目の符との間に注釈が施されているため、九十二篇が三つに分類されているようにも見えるが、これは注記の直前の符に対するものであつて、「三皇文」の分類を示すものではない¹⁰⁾。したがって、『西城要訣』において「三皇文」は未分類のまま羅列されていることが指摘できる。

本章では、『西城要訣』に関して以下の三つの問題を取り上げる。

一つ目は九十二篇の第一番目から第九番目までの九篇に関するものである。先に九十二篇には「天皇文」・「地皇文」・「人皇文」という分類が明記されていないことを述べたが、第一番目から第九番目までの九篇は残りの八十三篇とは、各符に付された注記が異なっており、この九篇は「三皇文」ではなく「天文大字」という新出の符であると推測する。

二つ目の問題は『西城要訣』に於ける「三皇文」と三皇君の関係である。前章で確認した通り、現存の『抱朴子』には三皇君への具体的言及は見られなかったが、『西城要訣』所収の九十二篇には三皇君を召喚する三篇の道符が収められており、西城王君の言葉にも三皇君への言及も確認できる。そして最後に『西城要訣』の成立時期について検討を加える。

(一) 九十二篇中の「天文大字」

『西城要訣』の九十二篇には、『抱朴子』編纂後に順次作成された新出の符が含まれており、本節で扱う第一番目から第九番目までの九篇も「天文大字」と呼ばれる『抱朴子』以降の新出の符の一群であると考えられる¹¹⁾。

第一番目から第九番目までの九篇を「天文大字」と推測する根拠は二点ある。第一に『西城要訣』には「三皇文」と「天文大字」の二種類の符が収められていると考えられることであり、第二に『洞神經』(『秘要』巻二十五)ではこの九篇が「大字下篇符」と呼ばれている点である。

『西城要訣』に「三皇文」と「天文大字」という二種類の道符が収められている、と考えられるのは、西城王君から帛和への伝授譚の一節に次の記述

による。

師曰く、汝成るべし。更に齋三日、焼香沐浴すべくんば、汝に要道三皇天文大字、太清中經、金液神丹の法を告げん。汝其の人に非ざるに泄せば、族を滅し、父母の鬼は刑を玄丘に受けん。⁽¹²⁾

『西城要訣』（『妙精經』十五裏）

これによると、帛和が伝授された經典は「三皇天文大字」、鍊丹術を載せる『太清中經』・「金液神丹の法」であるという。ここにいう「三皇天文大字」は、次に示す西城王君の言葉から「三皇文」と「天文大字」のことであると確認できる。

經を受け畢り、甲子の日夜に至れば、西向して三皇文三卷を存す、相ひ去ること一尺許なり。畢れば、乃ち起ちて向西し、三たび大字を拝し、東方を存し一たび拜す。衣は人に借りず、之に違へば神は附體せず、道を求むるも應ずる無し。⁽¹³⁾

『西城要訣』（『妙精經』十六裏〜十七表）

『西城要訣』には經典伝授に関する記述が四条見え、右の引用はその一つである。これによると、經典伝授後、「三皇文」三卷と「大字」に向かって各々礼拝することがいわれており、「三皇文」三卷とは別に「天文」大字」が伝授されていることがわかる。また『西城要訣』の正式名称は『西城要訣三皇天文内大字』であり、その意味は大淵氏が指摘する通り、「三皇内文・天文大字」についての西城真人王君の要訣⁽¹⁴⁾であると考えられる。以上を踏まえると、『西城要訣』所収の九十二篇に「天文大字」が含まれていると考えるのが自然であろう。

では九十二篇のうち、どれが「天文大字」に相当するのだろうか。それは第一番目から第九番目までの九篇であると考えられる。

九十二篇のうち、第一番目から第九番目までを除く八十三篇は、基本的に各符の下に齋を行う日数及び召喚対象の神格名が示されている。例として第

十番目の符を挙げると次の通りである。この符は、齋を三日行った上で朱筆で符を書せば、六丁を召喚できるといふ。



齋四日。丹書紙上、召六丁於室中。

『西城要訣』（『妙精經』十八表）

他方、九十二篇中の第一番目から第九番目までの符には、召喚対象の神格名だけでなく、各符に宿る神格名も記載されている。それは次の通りである。便宜上、冒頭に①から⑨の番号を付した。また符形も省略した。

- ① 高上名、靜齋五日、丹書帛五寸、蓋著靖室中。召高士太和、食頃立形至。
- ② 天皇名、召司命。青書絲一尺、清齋七日、著應中、食頃、司命形見、可問吉凶、勿久留之。

- ③ 高天名、可召司録、如召司命法、婦女帶淫目心閉。
- ④ 太上名、可召司陰、亦如召司命法、書帶此符辟兵。

- ⑤ 皇天名、可召司危。告齋三日、赤書青、著淨屋中、司危立至、可問吉凶。
- ⑥ 蒼天名、可召天神。齋五日、丹書素五寸、以丹著室中。

- ⑦ 高皇名、可召河伯、如召山神法。著水中、河伯立至、可問水早。
- ⑧ 上帝名、可召大丞相。告齋三十日、丹書黃、著室中。立至、可問立身可否、吉凶。

- ⑨ 天帝名、可召九天父母、齋如丞相法、問我後世及求願、帶此書無傷。

『西城要訣』（『妙精經』十七表〜十八表）

右の九篇は、それぞれ「高上」「天皇」「高天」「太上」「皇天」「蒼天」「高皇」「上帝」「天帝」の符であり、それぞれが「高士太和」「司命」「司録」「司危」「天神」「河伯」「大丞相」「九天父母」を召すことができるという。この九篇の符は、特に尊重されていたようで、『鮑靚内經節度』という經典（逸書）にもこの九篇に対する別の解釈がなされていると『西城要訣』に記述がある。⁽¹⁵⁾

この九篇は『洞神經』（秘要）卷二十五・九裏十裏にも見え、そこでは「大字下篇符」と呼ばれている。「大字下篇符」は符形こそ欠落しているが、ここに見える神格名は『西城要訣』の第一から第九の九篇に対応している。

高上名、召高上太和。食頃立形見至。

天皇 upper name、召司命。青書一尺、清齋七日、著庭。食頃司命形見。可問吉凶。

高天名、可召司録。

太上名、可召司陰。帶此符、辟兵。

皇天名、可召司危。赤書青著盛屋中。司危立至、可問吉凶。

蒼天名、可召山神。書素五寸。以丹著室中。

高皇名、可召河伯。著水中、河伯立至。可問水事。

上帝名、可召天丞相。丹書黃著室中、立至。可問立身可否。

天帝名、可召九天父母。丹書。問我後世及求願。帶此无疾傷。

『洞神經』（秘要）卷二十五・十表裏

『西城要訣』の①～⑨の九篇と「大字下篇符」の神格名は、①の「高上太和」が「大字下篇符」では「高上太和」、⑥の「天神」が「大字下篇符」では「山神」、⑧の「大丞相」が「大字下篇符」では「天丞相」となっている点異なるものの、同一の符を指すことは明らかであり、『西城要訣』所収の九十二篇の第一番目から第九番目までの九篇が「大字下篇符」と呼ばれていることがわかる。

「大字下篇符」という名称が『西城要訣』編纂時にすでに存在していたかは不明であり、「大字下篇符」の「下篇」という意味も定かではない。しかしながら、『西城要訣』の九十二篇の符が「三皇文」と「天文大字」であると考えられることを踏まえると、この「大字下篇符」と命名されている九篇こそが、『西城要訣』の九十二篇中の「天文大字」に相当するという可能性は高い。

『西城要訣』所収の九十二篇を再編集した『洞神經』の「三皇文」は全て

召喚対象の神格名のみを記しており、「大字下篇符」のように符に宿る神格名は記していない。また『抱朴子』に於いても召喚対象の神格名しか言及されていないことを踏まえると、六朝期の「三皇文」は、基本的に召喚対象のみを記したものであったと考えられる。以上から、『西城要訣』には九篇の「天文大字」と八十三篇の「三皇文」が掲載されている、と推測することができる。

(二) 『西城要訣』に於ける「三皇文」と三皇君

『西城要訣』には西城王君の言葉として三皇への言及が見られる。

仙人曰く、皇文は乃ち是れ三皇以前の鳥跡の始大章なるものなり。三皇業を安んずれば、則ち天和し地靜かに、陰陽を紀綱し、鬼神を維制し、萬精を伏辜し、身と俱に生ず。乃ち王母の玩貴する所、仙官の崇仰する所の眞寶文なるものなり。世に此の文を有つ者少し。之を有てば、秦玄仙都九老仙君、輒ち一直符を遣り、此の眞文を衛らしむ。¹⁶⁾

『西城要訣』（妙精經）十六表

冒頭文によると、「三皇文」（皇文）は三皇の時代より古い、蒼頡が鳥跡を見て作った文字よりも古いものであるという。¹⁷⁾蒼頡は黄帝の史官であるので、ここでいう三皇は伏羲や女媧、神農等が配当される古の三帝王であるとも考えられるが、「三皇文」の起源を説いた後に三皇が職務に従事すれば安泰であると述べており、ここでいう三皇は天皇・地皇・人皇を指すのだろう。ここでは、三皇が「三皇文」を用いて世を治めることが言われているようだが、「三皇文」は西王母と仙官が所有するものであり、地上の「三皇文」保有者に対して秦玄仙都九老仙君が神仙を派遣して「三皇文」を守ってくれるといい、西王母をはじめとした神格の名が三皇と合わせて挙げられている。

前章で確認した通り、現存の『抱朴子』にはこのような言及は見えない。恐らく『抱朴子』編纂後、「三皇文」が流伝していく中でこのようなアイディアが考案されたのであろう。ただ次章で検討する『洞神經』の「三皇文」に

見える三皇の神話と比較すると、ここに見える三皇の説話は「三皇文」との関連も曖昧で具体性も乏しく、まだ萌芽の段階と言える。

他方、『西城要訣』の九十二篇には第七十一から第七十三に天皇君・地皇君・人皇君を召喚する符が収められている。

(符省略) 齋百日、召天皇君。

(符省略) 齋百日、召人皇君。

(符省略) 齋百日、召地皇君。帶此於心前、令人髮不白、延年長生。

『妙精經』二十六表裏

右の三篇には、各々齋の日数(百日)と召喚対象(三皇君)が示されており、これは先に示した第十番目の六丁を召す符と同一の形式である。この三篇は、『西城要訣』編纂時における三皇君の地位を考慮するうえで重要なものと言える。なぜならば、この三篇は八十三篇の符と並記されていて、特に尊重されているように見えないからである。このように、三皇君を召還する三篇が八十三篇の中に埋没していることから、『西城要訣』編纂時の三皇君は「三皇文」の中心的性格としては見なされておらず、他の諸符の召喚対象の神靈と同等であると考えられていたと推測される。すなわち、当時三皇君は「三皇文」によって召喚できる神靈の一に過ぎなかつたと考えられるのである。ただ先に確認した通り、西城王君の言葉によれば、三皇は「三皇文」の保有者としても想定されていたようである。しかしそのアイディアはまだ萌芽の段階にあつたと思われる。「三皇文」と三皇がより体系的なものになるのは、次章で扱う『洞神經』所収の「三皇文」の成立を待つのである。

(三) 『西城要訣』の成立時期

本章に於いて、『西城要訣』には九篇の「天文大字」と八十三篇の「三皇文」が収められていると推測したが、最後にその成立時期について整理しておきたい。

『西城要訣』は、梁の陶弘景『陶公伝授儀』「授受三皇法」に「西城施行一卷」と見え、また筆者が別稿で劉宋中ごろに成立したと推測する「洞神三皇

齋」(秘要)卷四十九所収「三皇齋立成儀」に『西城要訣』が数条引用されている¹⁹⁾。したがって、『西城要訣』は劉宋中頃までには成立していたことになる。

また前述のとおり、『西城要訣』に見える九篇の「天文大字」の成立時期についてであるが、東晋興寧・太和年間に行われた楊羲と二許による宗教活動を記録した梁の陶弘景編纂『真誥』(HY一〇一〇)に「君曰仙道有三皇内文」(卷五・四表)と、「三皇内文」への言及しか見られないことから、楊羲と二許の活動時にもまだ「天文大字」が編纂されていなかった可能性が高く、「天文大字」の成立時期は東晋興寧・太和年間から東晋末頃の間だと推測される。したがって『西城要訣』は東晋後半から東晋末の間編纂されたと考えられ、九十二篇もその当時の「三皇文」と「天文大字」ということになる。

四 『洞神經』所収「三皇文」

東晋後半から東晋末の間に編纂された『西城要訣』の「三皇文」八十三篇(「天文大字」九篇を除く)は、後に『洞神經』(卷二十五)の「三皇文」計四十二篇へと再編成されたようである。この再編成については、二点の問題がある。第一は、『西城要訣』の「三皇文」八十三篇から『洞神經』(卷二十五)の四十二篇へと「三皇文」が半数程に減少している点である。第二の問題は、『洞神經』の「三皇文」へ再編成された際に、天皇・地皇・人皇を召喚する三篇が取り入れられなかつた点である。前章で確認した通り、『西城要訣』では三皇君を召喚する三篇が見えたが、この三篇は『洞神經』の「三皇文」には取り入れられていないのである。

以上二つの問題は、ともに東晋末編纂の『三皇經』に見える三皇君の治世説話と関係がある。本章では先ず『洞神經』の「三皇文」の召喚対象について触れたうえで、『三皇經』に於ける治世説話の内容を確認し、次いで右の二つの問題について考えてみたい。

(一) 『洞神經』の「三皇文」

『無上秘要』卷二十五「三皇用品」所収の『洞神經』²⁰⁾は、冒頭に黄帝の言葉や「三皇文」本文を引用してから、「三皇文」ほか洞神經の諸符の文字数

と簡単な解説が施されている。しかし符形そのものは「三皇文」を含めてすべて記載されていない。

『洞神經』には、「三皇文」の他に、題名欠如の十六篇の符・「三皇内音」・「朱官青胎之符」・「九天発兵内符」・「金光自来内音符」・「天水飛騰内符」・「神仙昇天券文」・「三皇内書秘文」・「三皇傳文」・「五嶽陰符」・「太上長存符」・「大字下篇符」の諸符が名を連ねる。このうち、題名欠如の十六篇には「三皇文」と同様に符文の字数が記されているが、それ以外の符は符名と簡単な解説しかない。

『洞神經』（『秘要』巻二十五）の「三皇文」の召喚対象は次の通りである。

天皇文第一

第一…天帝(9) 第二…天神(6) 第三…高上(1) 第四…太一君(22) 第五…北帝(40) 第六…司命(2) 第七…司録(3) 第八…司危(5) 第九…天丞相(8) 第十…六丁(10) 第十一…日月將軍(11) 第十二…飛廉(13) 第十三…日遊(12) 第十四…御史(14)

地皇文第二

第一…土公(16) 第二…社公(15) 第三…司陰(4) 第四…阡陌亭長(17) 第五…門丞戸尉(19)・百邪之長(18) 第六…百鳥(25) 第七…蛇虺蟲鼠(20) 第八…西嶽(33) 第九…北嶽(35) 第十…南嶽(34) 第十一…中嶽(36) 第十二…東嶽(32) 第十三…四瀆夫人(39) 第十四…三河(65)

人皇文第三

第一…百鬼(X) 第二…司命司録太一天一(23) 第三…地中百精(26) 第四…家中魂魄諸要八獄吏(X) 第五…九天録吏(27)

神格名の後ろに付した番号は、召喚対象が一致する『西城要訣』の九十二篇を筆者がナンバリングしたものである。これを見ると、『洞神經』の「三皇文」の召喚対象は「人皇文」の二篇を除いて全て『西城要訣』の諸符と一致している。また、先に示した『抱朴子』に於ける「三皇文」の召喚対象と

も出入が多い。

(二) 『三皇經』における治世説話

三皇君の治世説話は、次の東晋末編纂の『三皇經』に見える。

天皇は氣を主り、地皇は神を主り、人皇は生を主る。三合して徳と成り、萬物化す。故に天皇は甲子元建の始に起り、太元三玄空天を治む。地皇は甲申太靈の始に起り、三元素虚玉天を治む。人皇は甲寅虚成の始に起り、七微浩鬱虚玉天を治む。天皇の神は、天に先んじて生じ、後に化を改め性を治め、各々一萬八千歳にして昇る。又た八帝有り、其の治を次ぐ。即ち女媧伏羲の前なり。受くる所の靈書妙術、聖を佐け治を輔く。²²⁾

『三皇經』（『秘要』巻六・五裏〜六表）

『三皇經』によると、三皇君は一万八千年ごとに代わる代わる天界を治めて、八帝がその後を継いだという。²³⁾ さらに続いて、三皇君は統治に際して「三皇文」を受け、それによってさまざまな神靈を召喚することが説かれる。

天皇は大有敕玄妙圖書皇文十四篇を受け、天地の神・九天高上を召し、天地を推校し、更々萬物更化の始を紀して之に始む。地皇は其の後を修續して、復た上りて皇文を受け、又た羣神を召會し、大有玄中玄妙圖書を以て、今の鬼神を推校す、…(中略)…天皇地皇は、各々三千六百年にして、畢り竟れば、各々能く形を化して神と爲る。人皇復た起ち、攝して之を行い、復た上りて大有の祕文を受け、天地の神、九天高上諸神の父母を追召し、更々以て所有所無を正定し、復た更に七百二十門中の化する所を正定して、天下萬品の正しきを取る。²⁴⁾

『三皇經』（『秘要』巻六・六裏〜七表）

三皇君の治世にあたって、天皇は『大有敕玄妙圖書皇文』十四篇を、地皇は『皇文』あるいは『大有玄中玄妙圖書』を、人皇は『大有之秘文』を受けて、

天皇は「天地之神・九天・高上」を、地皇は「羣神」を、人皇は「天地之神・九天高上諸神之父母」を召喚するという。このように、『三皇經』の治世説話は三皇君が「三皇文」を受け、それをを用いて神靈を召喚して、天界を統治した、というものである。²⁵このように、前章で検討した『西城要訣』と比べると、『三皇經』の治世説話は具体化されており、「三皇文」と三皇の関係も明確になっていくことがわかる。

(三) 「三皇文」の減少と三皇の地位

前述の通り、「三皇文」は東晋後半から東晋末の間に八十三篇存在したが、後に『洞神經』の「三皇文」計四十二篇に減少したと考えられる。そうであれば、「三皇文」は半数程に減少したということになるが、この再編成は『三皇經』の治世説話に基づくものである。

まず、『洞神經』の「天皇文」・「地皇文」の十四篇という数字は、『三皇經』で天皇が受けたとされる「大有敕玄妙圖書皇文十四篇」の十四篇に基づくものと考えられる。現行の『無上秘要』では「人皇文」は五篇しか収められていないが、これはすでに大淵氏が指摘しているとおり、本来十四篇であったと考えられる。²⁶

そして最も重要なのは、『洞神經』の「三皇文」に三皇君を召喚する符が見えない点である。先に確認した通り、『西城要訣』には三皇君を召喚する三篇が見えたが、『洞神經』の「三皇文」には三皇君の符は見られない。つまり「三皇文」再編にあたって、三皇君を召喚する三篇は採用されなかったということになる。

「三皇文」再編成に際して、三皇君符が取り入れられなかったのも、三皇の治世説話に基づいているためであると考えられる。『三皇經』の治世説話に於いて、三皇君は「三皇文」の召喚対象ではなく、天界における「三皇文」の伝授者であり、「三皇文」を用いて諸神を召喚する天界の統治者としての立場であることは明らかである。この治世説話に基づけば、『洞神經』の「三皇文」に三皇君を召喚する符が存在しないのは当然であろう。三皇は「三皇文」再編時には既に、召喚対象から「三皇文」を用いて神靈を役する立場

へと転換していったと考えることができるのである。²⁷

五 結語

最後に改めて、『抱朴子』・『西城要訣』・『洞神經』(『秘要』巻二十五)に於ける「三皇文」と三皇の関係について整理しておく。

『抱朴子』には「三皇文」に関する記述が散見するものの、三皇への言及は残されておらず、両者の関係は不明であると先に述べた。『抱朴子』に三皇が言及されていない理由についてはいくつかの可能性がある。一つ目は、現存の『抱朴子』には残されていないものの、三皇は「三皇文」の召喚対象の一つであったという可能性であり、二つ目も、現存の『抱朴子』には残されていないが、三皇は「三皇文」の保有者であると考えられていた可能性である。そして三つめの可能性は、「三皇文」と三皇は何らかの関係が想定されていたものの、『抱朴子』編纂時にはまだそれが具体化・体系化されておらず、両者の関係は漠然としたものであったという可能性である。筆者にはこの三つめの可能性が高いと思われる。

『抱朴子』編纂時にはまだ「三皇文」との関係が具体化されていなかった三皇が姿を現すのは、『西城要訣』所収の三篇の符である。前述の通り、『西城要訣』では三皇君を召喚する三篇は他の諸符と並記されており、三皇君は「三皇文」の召喚対象の一つであった。

この三皇君符は『抱朴子』編纂後に作成された新出の符の一つであると思われる。『抱朴子』編纂以降、「三皇文」が増加していった形跡が見受けられる。たとえば、『西城要訣』には九氣丈人と正一功曹を召喚する二篇の符(『妙精經』二十八表)があるが、この二つの神格は上章儀礼に登場する天師道の神格である。『抱朴子』編纂時には天師道はまだ南下していなかったため、この二つの符は『抱朴子』編纂以降に新たに編纂されたものであることが分かる。また前述の通り、「天文大字」も東晋後半に成立した新出の符であった。三皇君を召喚する三篇も、『抱朴子』編纂以降に「三皇文」という名称に相当させるべく、新たに付加されていた新出の符であると推測される。

そして『西城要訣』編纂時には「三皇文」の召喚対象の一つであった三皇

が「三皇文」の中心的神格へと昇格した契機は、東晋末編纂の『三皇經』で三皇の治世説話が考案された時であると推測される。この三皇の治世説話に基づいて「三皇文」は四十二篇に再編成されたのである。そして、この四十二篇の「三皇文」に三皇君を召喚する符が取り入れられていないのは、三皇君が「三皇文」の召喚対象から、「三皇文」を使役する立場へと転換したからであろう。

「東晋以前の南方方士の伝統」の一つであった「三皇文」は、専ら天地人の三才の神靈を召喚する符として、或いは三皇という古代の帝王に由来すると信ぜられた符として、恐らく素朴な信仰を得ていたものであったと思われる。これが道教經典―洞神經―に受容され、道教側から新しい神話(治世説話)が与えられたことによって、「三皇文」は再編成されたのである。さらに元来「三皇文」との関係が曖昧であった三皇も、この新しい神話(治世説話)の中心人物として躍進を遂げたのである。これは別の見方をすれば、中国の神話上の古帝王である三皇が、六朝時代に道教側からの新しい神話を与えられ、一定の展開を遂げたと言いうことが出来る。このことについては別稿で論じてみたい。また、本稿では「三皇文」の編纂過程の考察に終始しており、「三皇文」の召喚対象の神靈についての検討には及ばなかった。このことについても今後の課題としたい。

注

- (1) 呂鵬志『唐前道教儀式史綱』第四章『抱朴子内篇』所見東晋以前の南方方士伝統及其儀式(中華書局・二〇〇八)を参照。
- (2) 「三皇文」・洞神經の先行研究はそれほど多くない。大淵忍爾『道教とその經典』(創文社、一九九七)第三章「三皇文より洞神經へ」、劉仲宇「三皇文」新探(『中国道教』一九九三年第二期。後に『攀援集』(巴蜀書社、二〇一一)に所収。)、劉仲宇『符籙平話』(宗教文化出版社、二〇一三)、任繼愈主編『中国道教史』(中国社会科学出版社、二〇一一)、王承文『敦煌古靈寶經与晋唐道教』(中華書局、二〇一〇)。

先行研究では、洞神經十四卷の成立については『玄門大義』等の資料に従うが、筆者は『玄門大義』にいう洞神經の成立過程は後世考えられたものであり、史実で

六朝「三皇文」の編纂過程について

はないと考える。拙稿「三皇齋立成儀」の成立について(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第五十六輯、二〇一一)、『太上洞神三皇儀』の「大有籙圖經目」の成立について(『東洋の思想と宗教』第二十九号、二〇一一)、を参照。

また道藏には、南宋末・呂元素『道門定制』(HY二二四)卷四「三皇内秘隱文」、南宋末元初・林靈眞『靈寶領教濟度金書』(HY四六六)卷二六「三皇内文」、藏外道書には明・周思得『上清靈寶濟度大成金書』卷三三「三皇文」の三種類の「三皇文」が収められている。山田俊氏によると、右の宋代以降の資料に見える「三皇文」と、本稿で扱う六朝の「三皇文」とは異なるものようである。山田俊『洞神經の基礎的研究』(平成十八年)平成二十年科学研究費補助金、基礎研究、二〇〇九。この科研報告書は「六朝以来諸文献所引『洞神經』①卷次明記『洞神經』(熊本県立大学文学部紀要)第十四卷、二〇〇八)、「六朝以来諸文献所引『洞神經』②卷次未詳『洞神經』(熊本県立大学文学部紀要)第十五卷、二〇〇九)にも載る。大淵注二前掲論文・山田注二前掲論文を参照。

(3) 「三皇經」の編纂時期については、小林正美氏は『洞淵神呪經』との関係から東晋末であるとし、王承文氏は東晋後半であるとする。小林正美『六朝道教史研究』第二篇第一章「九天生神章經」、同氏「劉宋、南齐期の天師道の教理と儀礼」(小林正美編『道教の齋法儀礼の思想史的研究』所収。智泉書館、二〇〇六)、王承文氏注二前掲書第三章第一節、を参照。

(4) 或以三皇天文、召司命司危五岳之君、阡陌亭長六丁之靈。皆使人見之而對問以諸事、則吉凶昭然。若存諸掌、無遠近幽深、咸可先知也。

(5) 又此文先潔齋百日、乃可以召天神司命、及太歲日遊五嶽四瀆、社廟之神、皆見形如人、可問以吉凶安危、及病者之禍崇所由也。又有十八字以著衣中、遠涉江海、終無風波之慮也。

(6) 若欲立新宅及冢墓、即寫地皇文數十通、以布著地、明日視之、有黃色所著者、便於其上起工、家必富昌。又因他人葬時、寫人皇文、並書己姓名著紙裏、竊内人家中、勿令人知之、令人無飛禍盜賊也。

(7) 召天神者、以字向上。召五嶽三河江海百地之靈、皆以字向地。

(8) 「西城要訣」における西城王君については、Dominic Steavu『The Many Lives of Lord Wang of the Western Citadel: A Note on the Transmission of the Sanhuang wen』(『International Journal of Chinese Studies』) 十三、二〇〇九を参照。

(9) 第三十七番目の四瀆夫人を召喚する符と第三十八番目の河中夫人を召喚する符の間には、次の注釈が付されている。

右召五嶽及四瀆。皆丹書。若東嶽君、用青一尺也。皆於山草之間、通不令人見召時也。

(『西城要訣』(『妙精經』二十一裏))

五嶽・四瀆の神格を召喚対象とする符に関する注記であり、赤い文字で符を書し、五嶽(の神靈)を召喚する際には五方に対応する色の布(東嶽君を召す際は青一尺

の布)に符を書するという。最後の一文は他人に召喚する場面を目撃されないようにという注意書きである。直前の符を見てみると、第三十二は東嶽君、第三十三は西嶽君、第三十四は南嶽君、第三十五は北嶽君、第三十六は中嶽君、そして第三十七は四瀆夫人を召喚する符であり、注釈の内容と対応している。二つ目の注釈は、第六十四の四瀆父母を召喚する符と第六十五の「三河父母」を召喚する符の間に見える次に示す注である。

右用繪廣九寸、丹書於室中。隨方面所用色也。

〔西城要訣〕〔妙精經〕二十五表)

この注釈の直前も第五十九が西嶽父母、第六十が東嶽父母、第六十一が南嶽父母、第六十二が北嶽父母、第六十三が中嶽父母を召喚する符であって、五嶽(方)に配当される色の絹を用いるように注意している。『西城要訣』に「書符之法」として次の記述がある。

皆縹廣一尺二寸に丹書す、長さも亦た同じ。書するに中ごろに息めて語るを得ざるなり。若し已に五色節度を疏用すれば、廣挾の制は一に之の如し。其れ注記無ければ繪を用ふるに色長短廣狹なる者、一に丹書するが如くす。縹の廣長は尺二、置くに室中を以てす。(皆丹書縹廣一尺二寸、長亦同。書不得中息而語也。若し疏用五色節度、廣挾之制一如之。其無注記用繪色長短廣狹者、一如丹書。縹廣長尺二、置以室中。)

符は一尺二寸平方の縹(紺)の布に朱筆で記すという。五方に配当される五色の布を用いる場合も、布のサイズは同じく一尺二寸平方である。そして特に注記がない場合は、基本通り一尺二寸平方の布に丹書すればよい、という。

このように、符と符の間に見える右の二つの注釈は、ともに五方に配当される神靈を召喚する際に、それぞれの方位に応じた色の布を用いることを注意するものがあり、「天皇文」・「地皇文」・「人皇文」という分類を示すものではないことがわかる。

(11) 「天文大字」が『抱朴子』編纂後に成立した新出の符であることは、大淵氏注「前掲論文で既に指摘がある。但し、大淵氏は『西城要訣』九十二篇に「天文大字」が含まれているとは考えていない。本稿注二十一参照。

(12) 師曰、汝可成也。可更齋三日、燒香沐浴、告汝要道三皇天文大字、太清中經、金液神丹之法。汝泄非其人、滅族、父母之鬼受刑於玄丘也。

(13) 受經畢、至甲子日夜、西向存三皇文三卷。相去一尺許。畢乃起向西、三拜大字、存於東方一拜。衣不借人、違之者神不附體、求道無應。

(14) 大淵注「前掲論文を参照。

(15) 上從高上名至天帝名、合九行、下注所施召、與鮑公內經節度有異。『西城要訣』〔妙精經〕二十九表)

(16) 仙人曰、皇文乃是三皇以前、鳥跡之始大章者也。三皇安業、則天和地靜、紀綱陰陽、維制鬼神、伏辜萬精、與身俱生。乃王母之所玩貴、仙官之所崇仰、眞寶文者也。世有此文者少、有之者、泰玄仙都九老仙君、輒遣一直符、衛此眞文。

(17) 「三皇文」の天書観については、神塚淑子『六朝道教思想の研究』(創文社・一九九九)第二篇第三章第四節を参照。但し、神塚氏の述べる「三皇文」の天書観は、三皇が「三皇文」及び洞神經の中心的性格となった後のものであり、『西城要訣』編纂時のものではない点に注意されたい。

(18) 「三皇文」と密接な関係があるとされる「五嶽眞形圖」も、西王母が漢の武帝に伝授したという伝承がある。小南一郎『中国の神話と物語』(岩波書店、一九八四)を参照。

(19) 先行研究では、洞神儀礼は梁代以降、六朝末ごろにかけて成立したとするが、この「洞神三皇齋」は劉宋陸修静『洞玄靈寶五感文』記載の「洞神三皇之齋」と同一のものであると推測される。拙稿注「前掲論文(二〇一一)」を参照。

(20) 「無上秘要」には、「洞神經」を出典とする内容が八か所確認でき、具体的な經典名が記されているのは「洞神監乾經」(「秘要」卷六・七表と、「三皇齋立成儀」(「秘要」卷四十九)の二点のみである。

一方で「無上秘要」に於いて上清經や靈寶經を引用する場合には、基本的に個々の經典名を示している。たとえば「秘要」卷三十八「授洞神三皇儀品」では、「洞神經」の他に「靈寶齋經」・「太極隱注經」・「明眞經」・「消魔經」の四種類の靈寶經を用いて洞神經の伝授儀礼を構成している。靈寶經に関しては、「無上秘要」に於いて出典名を「洞玄」靈寶經」と記すものが三か所確認されるが、上清經は全て經典の固有名称で引用されており、「上清經」を出典とする箇所は現行の「無上秘要」には見当たらない。

「無上秘要」が出典經典として挙げる「洞神經」とは、洞神經の目録である「大有錄圖經目」に基づくものであると思われる。「大有錄圖經目」は、「太上洞神三皇儀」(HY八〇二)という伝授儀に見える十四巻の目録である。

- 洞神經卷第一 大有錄圖天皇內文
- 洞神經卷第二 大有錄圖地皇內文
- 洞神經卷第三 大有錄圖人皇內文
- 洞神經卷第四 八帝妙精經上
- 洞神經卷第五 八帝妙精經中
- 洞神經卷第六 八帝妙精經下
- 洞神經卷第七 八帝玄變經上
- 洞神經卷第八 八帝玄變經中
- 洞神經卷第九 八帝玄變經下
- 洞神經卷第十 八帝神化經上
- 洞神經卷第十一 八帝神化經下
- 洞神經卷第十二 三皇齋儀
- 洞神經卷第十三 三皇朝儀
- 洞神經卷第十四 三皇傳授儀

「大有籙圖經目」(太上洞神三皇儀) 五a、b)

「大有籙圖經目」は、上部に洞神經第一から第十四まで巻次、その下には個々の經典名を記している。『無上秘要』に於いて引用される經典は基本的に巻次が省略されているので、『無上秘要』に於いて引用される經典は基本的に巻次が省略されたものであると考えるのが妥当であると思われる。『無上秘要』が「大有籙圖經目」を参照していたことは、「大有籙圖經目」に付随する師弟間の伝授で用いられる「三皇券文」(太上洞神三皇儀) 六a、b) が、『秘要』卷三十八「授洞神三皇儀品」に於いて「盟文」(二b、三a) として採用されていることから確認できる。

なお北宋編纂の『雲笈七籤』(HY-1026) 等には、「洞神經第六曰」といった「大有籙圖經目」の巻次が明示された引用が見える。ただし、明示された巻次が道藏に収められている洞神經と一致せず、不明な点が多い。巻次明記のものを含む洞神經の逸文は、山田氏注二前掲報告書に整理されている。また「大有籙圖經目」の成立については、拙稿注二前掲論文(二〇一二)を参照。

(21) 大淵氏は、題字欠落の十六篇を「天文大字」と推測している。

天文曰、諸欲致九天・九地・五嶽・四瀆・三河・四海・太一・北君・日月諸神・五帝・父母夫人諸女・録吏・刺姦・諸禁官、皆當如此法召之。

『洞神經』(『秘要』卷二十五・二表)

大淵氏は冒頭の「天文」を「天文大字」とし、右の一文に見える「九天・九地」以下の神格名が題字欠落の十六篇にも見えるため、この十六篇を「天文大字」と見なしている。題字欠落の十六篇は次に示す通りで、符形は欠落している。なお、右の「天文」に見える「九天・九地」以下の神格名と対応する箇所には線を付した。

第一、三十字。是九天印文。不可妄觸詞也。可召九天校事刺姦吏。若病者乃可召之耳。

第二、一十二字。召都官司命。

第三、二十字。召九天父母夫人女。

第四、一十字。召五帝父母夫人女。

第五、一十字。召太一父母夫人女。

第六、一十字。召北君父母夫人女。

第七、五字。召五嶽父母夫人女。

第八、一十字。召四瀆父母夫人女。

第九、五字。召三河父母夫人女。

第十、九字。召三公父母夫人女。

凡有急召天地諸神父母夫人女。以爲致任、則終身无患。

第十一、四字。召西王母。

第十二、五字。召東王父。

第十三、七字。召老子。一名老彭。

第十四、十五字。召日月將軍父母夫人女。

第十五、一十字。召河侯君。以問水事。

第十六、九字。是九天之名也。

『洞神經』(『秘要』卷二十五・二裏、三表)

このように題字欠落の十六篇と「天文」に於いて「九天・九地」以下の神格名には一致するものが多いことがわかる。しかしながら、「天文」に於いて「九天・九地」以下の神格名は『洞神經』の「三皇文」にも散見している。すなわち、太一・北君は「天皇文」第四・第五に見え、五嶽四瀆は「地皇文」第八から第十三に見え、「録吏」は「人皇文」第五に見え、右の「天文」に於いて「九天・九地」以下の神格名は、「天文大字」ではなく、「三皇文」の召喚対象を総じて述べていると考えられる。

なお、この十六篇に於いて注意されるのが、第三から第十、第十四の九篇が天地神靈の「父母夫人女」を召喚する点である。『三皇經』(『秘要』卷六) によると、人皇は「天地之神、九天高上諸神之父母」を召喚するという(後述)。『洞神經』の「人皇文」は五篇しか現存していないが、その五篇には神靈の父母を召す符は含まれていない。したがって、右の十六篇の一部が「人皇文」であった可能性が高いように思われる。但し、この十六篇は題字が欠落しており、十六篇直前には文章の乱れが認められるため、不明な点が多い。大淵氏注二前掲論文を参照。

(22) 天皇主氣、地皇主神、人皇主生。三合成德、萬物化焉。故天皇起於甲子元建之始、治於太元三玄空天、地皇起於甲申太靈之始、治於三元素虛玉天、人皇起於甲寅虛成之始、治於七微浩鬱虛玉天。天皇之神、先天而生、後改化治性、各一萬八千歲而昇。又有八帝、次其治、即女媧伏羲之前也。所受靈書妙術、佐聖輔治。

(23) この治世説話は洞神經十四卷という枠組みにも影響を与えている。すなわち、「大有籙圖經目」の第一から第十一までの三皇文三卷と八帝經八卷は、三皇と八帝の治世説話に基づいて編纂されたものである。本稿注二十及び拙稿注二前掲論文(二〇一二)を参照。

(24) 天皇受大有敕玄妙圖書皇文十四篇、召天地之神、九天高上、推校天地、更紀萬物更化之始始之。地皇修續其後、復上受皇文、又召會羣神、以大有玄中玄妙圖書、推校今之鬼神、(中略)：天皇地皇、各三千六百年、畢竟、各能化形爲神、人皇復起、攝而行之、復上受大有之祕文、追召天地之神、九天高上諸神之父母、更以正定所有所無、復更正定七百二十門中之所化、天下萬品之取正焉。

(25) 三皇とは上古の伝説上の三帝王であるが、その説には諸説ある。緯書には三種類の三皇が言及されており、第一は伏羲・女媧・神農、第二は伏羲・燧人・神農、そして第三が天皇・地皇・人皇である。顧頡剛氏によると、天皇・地皇・泰皇は、前漢劉歆の三統説の天統・地統・人統の影響によって、緯書に於いて天皇・地皇・人皇と呼ばれるようになったという。神仙道や道教は緯書との密接な関係が認められるが、『三皇經』の治世説話もまた、緯書の影響を受けて考案されたもののようにである。『春秋命歴序』には次のようにある。

天地初立、有天皇氏、十二頭、澹泊無所施為而俗自化、木德王、歲起撰提。兄弟十二人、立各一萬八千歲。地皇十一頭、火德王、一姓十一人、興于熊耳龍門等山、亦各萬八千歲。人皇九頭、乘雲車、駕六羽、出谷口、分長九州、各立城邑。凡一百五十世、合四萬五千六百年。

『春秋命歷序』(『太平御覽』卷七八)

天地開闢、萬物渾渾、無知無識。陰陽所恣、天体始於北極之野、地形起於崑崙之虛、日月五緯、俱起牽牛。四萬五千年、日月五緯一輪轉。天皇出焉、號曰天之象、法地之儀、作干支以定日月度、其治一萬八千歲。天皇被蹟有柱州崑崙下。次後地皇出。黑色而碧、號曰文悅。兄弟十一人。興於龍門熊耳山。其治一萬九千歲。

次後人皇出焉。駕六羽乘雲谷口。兄弟九人。相象以別、分治九州。人皇治中輔、號曰握元。其治四萬一千六百歲。九頭紀時、有臣無官位尊卑之別。

『春秋命歷序』(『逸書考』)

これによれば、天皇は崑崙之虚に出現して二万八千年統治し、地皇は熊耳龍門等山に一万八千年(或は一万九千年)、人皇は九州で四万六千年統治したという。統治年数や場所こそ全く異なっているが、『三皇經』の治世説話の枠組みが『春秋命歷序』に類似していることは明らかであろう。『春秋命歷序』と『三皇經』の治世説話に於ける大きな相違は、『三皇文』の有無である。これは、『三皇經』の作者が『春秋命歷序』の治世説話に基づいて、三皇の治世説話を新たに考案し、その中に『三皇文』を付加したためであると推測される。顧頡剛『三皇考』(燕京大学哈佛燕京学社。一九三六)二五、安居香山・中村璋八編『緯書集成』(河北出版社・一九九四)を参照。

(26) 大淵注二前掲論文を参照。

(27) 三皇の治世説話の成立直後の東晋末には、『三皇文』を用いた醮祭が考案されている。ここでは三皇君を座に下ろして饗応しているので、『三皇文』を用いた醮祭が考案された頃にはすでに三皇君が『三皇文』の中心的神格としての位置づけが明確となっていたことがわかる。拙稿注二前掲論文(二〇一〇)を参照。

On Compiling Process of *San Huang Wen* (三皇文) in Six Dynasties: Focusing the 'San Huang' in *San Huang Wen*

Yumi SUZUKI

Abstract

San Huang (三皇) is well known as three sovereigns in Chinese myths. In the early 4th century, people in South China used to believe in *San Huang Wen* (三皇文), which is talismans (fu 符) as the way to summon deities. According to *Pao Bu Zi* (抱朴子) written by Ge Hong (葛洪) in the early 4th century, people used to believe that they could summon deities of Heaven(天), Earth(地), and Man(人), which named *Tian Huang Wen* (天皇文), *Di Huang Wen* (地皇文), *Ren Huang Wen* (人皇文) respectively. However the relationship between *San Huang Wen* and San Huang was not mentioned at all in *Pao Bu Zi*. This paper attempts to find out what this relationship was.

In *Xi Cheng Yao Jue San Huang Tian Wen Nei Da Zi* (西城要訣三皇天文内大字), *San Huang Wen* consisted of 83 pieces, and San Huang were 3 pieces among them. It is assumed that San Huang were not the central deities at that time, but shared the same status as other deities.

In *Dong shen Jing* (洞神經), *San Huang Wen* was re-compiled and consisted of 42 pieces. But San Huang were not in those 42 pieces. It is also assumed that the reason why San Huang had disappeared in *San Huang Wen* of *Dong Shen Jing* (洞神經) was because San Huang had changed from the summoned object to ruling subject.

The transition of the San Huang's status, from one at the level of others to one involving the rule of others is an important example by which we can understand how the myths of San Huang developed in the Six Dynasties.