

台南道教の符篆について

—放赦科儀の九龍符命とその歴史を中心に—

丸 山 宏
MARUYAMA Hiroshi
(COE共同研究員)

はじめに

道教は文字を駆使する宗教であるが、道教の儀礼を研究すると、道士によって念じられ歌われる儀礼文献、神や死者の霊等に宛てて発出される儀礼文書等の文字資料の中に、文字それ自体とは異なった図像表現である符篆が存在することに気付かされる。

最近、(坂出他 2005) が刊行され、呪符に関して重要な研究成果が著されているが、符を儀礼による救済の中核的な手段としてきた職業的道士が符をどのように使うのか、道教儀礼の伝統に根ざした符のあり方に関しては研究が十分に進んでいるとは言えない(丸山 2005)。例えば斯界を代表する(大淵 1983) の書では、儀礼文献や儀礼文書のマニエスクリプトを基に録文がなされているが、録文部分では符形は印刷の都合からか省略され、口絵写真でも符形が明示される例は少なく、主要な解説や検討対象にされていない。フランスの研究者クリストファー・シッペールの小冊子(Schipper Kristofer 1977)⁽¹⁾ は、極めて興味深いですが、体系的な儀礼の文脈からはずされた個別の符が提示されている点やや問題であろうと思われる。

道士が使う符には、道教儀礼の歴史に基づくかなり普遍的に使用される符と、地域の伝統や主として驅邪呪術に用いる民俗的な特色のある符とがあり、後者は特に地域差が大きく歴史的な関連史料をさがすことが比較的困難である。道士の儀礼で用いられる民俗的特色を強く持った符の研究には(浅野 2005) 及び(張 2000) があり、貴重な貢献となっている。

本稿では、上記のような研究状況を踏まえて、台湾高雄県永安郷の杜永昌道長が死者儀礼である功德の中で使う符を中心に検討したい。すなわち放赦科儀で発出される破地獄真符、抜幽魂真符、九龍符命という三種の符、および当該文書中に符を書き込んである三天門下赦書の中から、主に九龍符命を取り上げ、その現状と歴史を探究する。

この課題の解明を通じて、道教儀礼の中で比較的大きな伝統を形成している靈宝法の中での符の位置づけを明らかにでき、道教にとっての符の意義を考察することにつながると考える。符自体は文字になる前の形、あるいは文字を予想しつつ前提にした形といえなくもないが、符は文字と区別され、神の命令、光、炁(気)として通常の文字よりも強い力を具有すると考えられている非文字である。このような非文字が、文字を駆使する専門的な儀礼を古くから発展させた道教儀礼の中で持つ意味を知るには、符を図像として解明し、符を使う儀礼の現状を観察し、道士から説明を受けることが重要であることは言うまでもない。しかし同時に、符という非文字の意味を深く知るには、儀礼文献を

大量に読むこともまた必要とされる。符について文字で解説する重厚な伝統も道教の世界には存在するからである。道教にこうした側面があることにより、民間社会に使われる純粋に民俗的な符を研究するのは異なる接近法を取ることが要請される。

I 台南道教の放赦科儀とその構造

まず台湾の台南市および台南県南部、高雄県北部一帯に現在まで伝えられている道教の死者儀礼である功德について、二日間の規模の場合のプログラムを説明し、放赦科儀の位置を見ておきたい。なぜ放赦科儀を取り上げるかという理由は、功德を構成するいろいろな科目の中でも、専ら符命もしくは符を含む赦書を発出する目的で行われるのが当該科儀だからである。台南道教の放赦科儀を対象とする学術的な研究で最も詳しいのは、フランスのラガウェイによる研究（Lagerwey John 1987：202-215）であり、これは南宋の同類の儀礼と比較して考察した点で価値が高いが、大淵の録文に依拠したためか、やはり符形は検討していない。なお本稿では後に述べるように宋代の靈宝法で重視されてきた九龍符の扱い方と現状の比較に注目して考察を進めたい。

功德のプログラムについては（丸山 2004：289-303）に考察している。以下の記述で死者の靈魂を指すのに亡魂といい、また死者の象徴的な身体を指す場合は、死者の身体と称することがある。同一の死者の二面的な内容を表記するので注意されたい。死者の身体は魂身と呼ばれることもあり、具体的には紙製の人形を使って表されることが多い。

功德では第一日にまず「発奏」が行われ、これから功德儀礼が始まることを諸神に通知する。次に高位から低位の順に諸神を請来する「啓白」を行い、ついで亡魂の前に行き詞を歌い献酒する「詣靈」を行う。黄昏の頃に、亡魂の罪を赦すようにという内容の赦書を地獄主者に発出する「放赦」を行う。この時、破地獄符、抜幽魂符、九龍符命も焚化され、また赦官と赦馬が地獄へと下降する様が道士たちのアクロバティックな演技によって表現される。続けて夜間に地獄の枉死城に攻撃をしかけて、城の模型を壊し、中から亡魂のかたしろを救出する「打城」を行う。この晩、最後に「分灯」をして世界を光明により再生させる。

第二日は午前には正式な行道科儀である「道場進茶」のあと、『冥王法懺』を誦念し、一卷ごとに符と牒を発出し、死者の身体の完全性を回復する。昼に神と亡霊に「午供」が行われる。次いで童子により亡魂の罪を赦す符が地獄へと運ばれる「合符童子」、死者の身体を薬により治療する「祭藥収煞」、遺族の家の付近にいる祀り手のない孤魂たちに施食する「普度」を行う。夜になると、死者の体を浄める「沐浴」の後、亡魂を三清の前に案内し、さまざまな生前の悪い関係を断ち切る「解結」を行う。この時、亡魂が冥界で子孫の送った紙銭を受け取るための証書である牒を持たされる。空き地で大量の紙銭を焼き死者に送る「填庫」を行い、死者のかたしろを遺族が持ち紙製の小さな橋を渡らせる「過橋」を行う。その後、死者の煞気を除く「除靈」を行い、死者のかたしろ、死者が乗る駕籠、死者に送る紙曆等を焚いて終る。

以上をまとめると、第一日はもっぱら死者を地獄から救出することが行われ、第二日は道壇に案内された死者に対して誦経したり、身体を治療し浄化したり、悪縁を断ち切らせたりし、あの世で必要な紙銭を送ったりして、功德を施して、橋をわたらせ、この世から離れさせるのである。地獄から救

い出すことが難しく、道壇に到着してしまっただけからではやりやすいと考えられている。放赦科儀が功德プログラム全体において置かれている位置は、第一日の「打城」すなわち地獄から直接に亡魂を取り返してくるという科目の直前で、亡魂が地獄から出てくることができるよう前提を整えるために、高位の神からの命令である符や赦書を地獄に届けるという点にあると言える。

以下に放赦科儀の内容と構造を（大淵 1983：496-502）に基づきながら、節略しつつ提示して検討したい。

無上九幽放赦告下真科（一名告符迎赦科儀⁽²⁾）

(1) 歩虚の詞を唱い、浄壇する。道壇の向かいの広い空間を利用する。

(2) 神々への上啓。九御、九宸の他、放赦に関する神々を請来する。上香。

神々に対して放赦の趣旨と挙行の許可を科文を念じて知らせる。齋主、死者の姓名等の意文も入れる。科文の内容は以下の如し。

伏して聞くに、衆生は流浪して、長く苦海の中に淪む。大道は慈を垂れて、曲さに人を度するの典を示す。玉符を頒して、而して罪を赦す。金籙を出して以て魂を度す。靈章に仗りて無量の音を歌い、神光を仮りて長夜の戸を開く。咸ごとく北都の滞魄を赦し、俱に太上の洪恩を蒙る。凡そ愆尤有れば、悉ごとく赦宥を蒙る。

以今、道を奉じ齋を修め（某某、齋名を入れる）抜度せんとする陽上の恩に報いんとする孝なる男（某、齋主の姓名等を入れる）等ありて、痛たく念じ切に慮るは、亡過せる某某（死者の姓名を入れる）の魂儀、曩劫より、今生に至るに迨ぶまで、罪を積み愆を積むこと、無量無辺にして、長く三宮（官か）の府に役せられて、光明を睹ず、六道の中に沈淪して、由りて解脱する無きことなり。是を以て誠を金闕に投じ、命を玉京に請う。洪恩に開度を曲垂せんことを僭巧す。

臣請うらくは、太上三天勅赦一札を降し、酆都泉曲の中、冥府九幽大神、五道大神、十二河源、諸司地獄、応干の合属の去処に告下せんことを。亡過せる某の魂儀の、前生今世に犯す所の罪愆を曲赦し、咸ごとく罽除を賜わらんことを。早く超度を蒙らんことを。伏して願わくは、天恩は広大に、聖徳は汪洋ならんことを。三天に命下し、尽ごとく黄泉の苦を釈し、九地に恩沢し、咸ごとく黒簿の名を銷さんことを。一札、頒行すれば、万神は欽みて奉ず。臣と齋主等は、下情にして天を瞻て仰ぎ望み激切屏營するの至りに任える無し。所有の赦書符檄は、当壇は恭しく請うものなり。

(3) 弥羅範、浄壇。玉皇赦罪天尊、三清への上香。

(4) 符吏の召請および符吏への三献酒。この符吏は破地獄符、抜幽魂符、九龍符命を冥界に運ぶ役割の神である。

(5) 破地獄符の宣読、祝呪、焚化。

(6) 抜幽魂符の宣読、祝呪、焚化。

(7) 九龍符命の宣読、祝呪、焚化。九龍符命の告文は次の如し。

九龍符命

青玄左府、符もて十方九野陰曹万神に下す。

本府、今、(道旨に) 准じて東極青宮九龍符命をば告下し、亡過せる顕考（もしくは顕妣）の某某（死者の姓名）官（もしくは娘）一位の魂儀を抜度し、幽陰より出離せしめる者なり。

(符形を入れる。図1を参照)

右、符をば、三官九署、五嶽九州、酆都六洞、十宮九幽、泉曲河源、五部都府、九州社令、冥関幽局、一切の主者に告下す。咸ごとく符命を聴き、亡過せる顕考（もしくは顕妣）の某某（死者の姓名）官（もしくは娘）一位の魂儀を抜度し、逕やかに陰翳より出て、永く幽冥より離れ、地獄は苦を消し、泉局を開泰し、火翳は焰を滅し、刀毒は推（摧）傾し、明を啓き暗を破り、朱陵に上登せしめよ。

一えに誥命の如くせよ。風火に駈伝せんことを。

天運某年某月某日、告下す。

主行齋事姓某（高功の姓）存心（花号） 誥を承けて奉行す。

大慈大悲救苦救度大惠真人審

焚化の際に念ずる祝呪は次の如し。

真を運びて靈会に合し、宝勅もて諸神に詔す。

六天は重疊せる陰にして、酆都九幽の獄あり。

典吏は冥司を部し、三官は九府を執る。

主典の神兵吏、一切主者の獄は、

苦しむ幽魂を抜度し、永く三塗の苦より離れしめよ。

苦より救う九龍符もて、昭らかに諸地獄を開く。

爐炭は青蓮と成り、刀劍は青樹と作る。

火池は温泉と化し、鑊湯は春圃と為る。

長夜の府より超度し、安樂の国へ往生せしめよ。

(8) 符命関の宣読と焚化、および将吏たちの發遣。関文は次の如し。焚関の祝呪は『度人経』の召真章の一部、元始符命から逍遙上清までを用いる。

符命関

無上某某（拾廻もしくは九幽等の齋の名称）抜度齋壇

本壇、今、泰玄都省に准じて、

高上神霄玉清宝籙破地獄抜幽魂真符を頒下し、

酆都九幽府

三元泉曲府に告下す。

又た青玄左府に准じて、

東極青宮救苦九龍符命を頒降し、

十方九野陰曹万神に告下す。須べからく関するに至るべき者なり。

右、破地獄、抜幽魂、救苦九龍符吏使者に関す。

仰ぎて疾速に符命を承領し、時に依りて前去し投達せしむ。途に在りては、幸いに稽延して、上つかた玄律を干すこと勿かれ。故に関す。

天運某年某月某日、(関) 行す。

主行齋事某（高功の姓）、存心（花号）。

関

(9) 金馬駅吏の召請、および赦書が到着したことの通告。この金馬駅吏は地獄に赦書をとどける神で

ある。科文の一部を以下に示す。

章詞は徹奏して、三境の矜憐を荷う。

赦命は頒行して、九霄よりして下降す。

聖恩は廣大にして、天語は温純なり。

一札の璽書ありて、彩鳳の丹闕より銜え来たるものなり。

十行の紫詔ありて、碧鸞の擁して清壇に至れるものなり。

大いに雨露の恩を施し、広く乾坤の徳を布く。

歡びは宇宙に騰り、喜びは幽冥に溢す。

六道四生は悉ごとく睿沢に沾濡し、三途九夜は皆な仁風に鼓舞す。

幽牢に拷対の声無く、苦海は輪廻の趣を絶つ。

大千沙界、無極神郷は、咸ごとく洪恩に沐し、俱に優渥に霑う。

一封の三天門下赦書、到れり。

- (10) 赦書の宣読 高功は昇台する。赦書の告文は（丸山 2004：344-348）に検討したので省略に従う。
- (11) 地道関の宣読、金馬駅吏への三奠酒。
- (12) 道衆による地獄への下降の演戯、積み上げた卓上から後ろ宙返りにより連続して飛び降りる。滑稽な動作を多く含む。さらに場合によっては弄鐺（皿廻しなどの曲芸）等を行う。
- (13) 靈堂に至り、七言詞を唱す。
- (14) 回壇し、神々に上謝する。
- (15) 化紙呪により赦書、赦官、赦馬、関文等を焚化する。向來の句で終了。

以上の放赦科儀を構成する儀礼項目をもう一度整理し直すと次のようになる。

(1) 歩虚、浄壇、(2) 上啓、(3) 三清への上香、(4) 符吏の召請、三献酒、(5) 破地獄符の宣読、祝呪、焚化、(6) 抜幽魂符の宣読、祝呪、焚化、(7) 九龍符命の宣読、祝呪、焚化、(8) 符命関の宣読、焚化、発遣、(9) 金馬駅吏の召請、赦書到来の通告、(10) 赦書の宣読、(11) 地道関の宣読、三奠酒、(12) 道衆による地獄に下る演戯、(13) 靈堂での唱詞、(14) 上謝、(15) 赦書、地道関の焚化。なお、本科目に要する時間は約50分である。

もう少し構造的に捉えてみると、まず(1)は冒頭の導入で、(2)と(14)が請神と謝神である。この科目の主要な内容は、(4)から(8)までが破地獄符、抜幽魂符、九龍符命の三種の符の発出に係わる前段であり、(9)から(15)までが赦書の発出に係わる後段になっていることは明白である。前段と後段には、小さな順序の違いこそあれ、以下のような項目が共有されている。すなわち符や赦書を運ぶメッセンジャーの神を召請し、彼等に酒を献ずること、符や赦書の告文を声を出して宣読し焚化すること、符や赦書を運ばせる命令書である関文という付属文書を読み、メッセンジャーの神を発遣すること、必要な場面で符や赦書に関する内容を持つ祝呪や詞を唱うこと等である。

台南道教の放赦で道士により工夫を加え洗練された項目は、(10)の赦書の宣読と(12)の道衆による地獄に下る演戯であろう。(大淵 1983：655-656)によれば、赦書の読み方はとても複雑で、段落ごとに伴奏つきで節のある唱と伴奏なしの白を使いつつ同文を繰り返したり、節も北管の普天祿や南

管の童子羌を使い分けるといように芝居がかっているという。また私の調査でも道衆によるアクロバティックかつ滑稽な動きは印象的で、雰囲気を生き生きさせて和らげると同時に文書を地獄にとどけることをありありと現前させることに成功しており、葬家の近隣の大人や子供たちも大勢見に来る事が多く、道士たちの技量が試される場面となっている。本来、符と赦書を発出するだけの科目に過ぎないと考えると、これだけの複雑さをともなうことには驚かされる。

放赦科儀自体が構造的に組み立てられていることは上述の通りであるが、これだけではなく、功德の準備段階で、文検という模範例文集を利用し、符や赦書を実際に書いて作成する仕事も儀礼の責任を担う高功道士にとっては重要なことである。書符にあたっては後に示すように13世紀頃の靈宝法の科儀書に見える符形と同一の符形が台南道教では形を変えることなく書かれており、道士たちの伝統重視もしくは保守性の一端をよく示している。また符や赦書を神の代理で道士が執行してよいかについて、文書を神に上呈して許可を願うことも済ませていなくてはならない。放赦もしくは頒赦の科目の中にこのための上奏と取旨すなわち神から認可の命令を取る内容を含める事例も存在するが、台南道教の場合は、第一日の冒頭の発奏科儀で発出される三清七宝宮呈請という奏文に「所有の符赦は、臣の篆を書いて奉行するを容さんことを」という表現が含まれており、発奏の段階で許可を求めていることが知られる（丸山 2004：333）。

このように台南道教の放赦科儀を見ると、道教にとっての符の諸相や考え方が具体的に見えてくる。例えば、符の種類と符を発出する科目、上章による取旨、符の書き方と符の形、告文や祝文の内容とその特徴等が問題になる。これらに対して歴史的な道教の儀礼文献ではどのような記述や考え方がみられるのかを理解することも、特定の地域の事例を相対化するために必要になってくると思われる。以下において主に12世紀から13世紀頃の北宋末から南宋にかけての靈宝法の儀礼文献を援用しながら論じてゆくことにしたい。

II 符篆の種類とプログラム

まず南宋において靈宝法を押し広めた代表的な道士である金允中（1225年在世）の『上清靈宝大法』（以下、金氏大法と略称する）の中で、現代の放赦科儀に相当する科目は、告符命儀であることに注目したい。告符命儀は、金氏大法、巻16、4 a によれば、三日間の正齋を行う前日の宿啓において、昼に素車白馬章を、夜に酆都拔臯章を上奏してから、救苦符、抜幽魂符、九龍符、生天籙を告下し、玉札を発すとある。台南道教でも第一日の黄昏、すなわち次の日に正式な道場科儀がある前の日において、放赦科儀を行なうのとプログラム上の配置が同じであることが明かである。

金氏大法、巻19、6 b - 10 b の告符命儀の科文によると、初めに取旨の上奏があり、ついでメッセンジャーを召請する召符、献茶、啓白、三献酒、白文、宣関牒状で終わる構成である。特に符命の宣読が明示されていないが、宣関牒状の時に同時に行ったのであろうと思われる。そこで告下する符命は以下の通りである。

- (1) 元始符命金籙白簡救苦真符
- (2) 破地獄真符
- (3) 抜幽魂真符

- (4) 太上勅赦生天宝籙
- (5) 東極青宮救苦九龍符命
- (6) 太乙玄冥混元神虎玉札

このうち台南道教と一致する符は(2)、(3)、(5)であり、(4)太上勅赦生天宝籙は赦書に相当する。金氏大法、卷32、昇度符誥品には、まず救苦簡符、長生簡符が見え、これら二符が(1)に当り、(5)の九龍符、(2)の玉清宝籙破地獄真符および(3)の玉清宝籙拔幽魂真符、(4)の太上勅赦生天宝籙式も見え、それぞれ符形と告文等を記している。昇度符誥品には他に三日間の儀礼の後半や末尾で発出される符、券、籙なども載せるが放赦科儀と関連しないので、ここには論じない。さらに金氏大法、卷29、4 a 以下に告符命儀で使う告救苦符関、告長生符関、専発九龍符命牒を示している。

南宋の蒋叔輿(1156-1217)の『無上黄籙大齋立成儀』卷1、9 a に建齋のプログラムがあり、蒋氏のやり方では、正齋の数日前に酆都赦罪章を進拝してから、順は全く一致というわけではないが、上記金氏の(1)から(5)までの符と籙を告行する。そして同書、卷37、4 a の告符節次によると、まず拝章してから、すぐに続けて符や籙を順に告し、ついで馭吏を関召し、関文や錢馬状を読み、祝遣し、符などを焚化するという。

蒋氏や金氏では比較的簡単な符の種類であったが、金氏よりやや時代が降る王契真の『上清靈宝大法』(王氏大法と略称する)卷44、1 a、齋法符篆門、赦拔亡魂章によると、

凡そ大齋を修建して幽冥を普度せんと欲すれば、須く上玄に奏告し、先ず赦拔の法行ふべし。惟だ上章拝表し、肆赦し符を頒するに在り。然る後に方に壇を開き事を行う可し。蓋し法中には赦有り、籙有り、簡有り、誥有り、符有り、券有りて、皆な次に依りて而して告行す。是の故に預告の時に於いて、則ち救苦表を上り、九龍符、青宮誥を頒す。次を以て素車白馬章を上り、則ち普告三界誥を頒す。破酆都開業道章を上りて、則ち酆都拔贖誥、元始符命誥、太上勅赦、救苦符、破地獄符、拔幽魂符、三官簡、九幽玉白二簡等を頒す。齋事の期に扣れば、則ち開通道路章を上り、玉皇誥、勅制地祇誥を頒す。建齋の後、沐浴鍊度章を上り、金液煉形誥、雷文誥、生天籙、長生符等を頒す。次を以て昇度亡魂章を上り、歴関諸天誥を頒す。凡そ諸もろの符誥は皆な類に依りて告行す可く、混雑す可からず。

とあり、章と組み合わせて各種の符誥が頒されたことがわかる。上記の夥しい符誥には九龍符、太上勅赦、破地獄符、拔幽魂符といったもの以外に、鍊度の段階で給付される符誥も含まれていることもあって、全体的に種類が多い。

南宋において靈宝法で符が増殖したことについて、金氏大法、卷33、6 a に、

蓋し符は乃ち先天の妙炁、自然の靈章なり。奏告して、而して行すれば、陰関は開泰して、所として禳わざる無し。又た豈に符篆の多き、名号の異なるに在りて、而して後に以て感通す可けんや。近世の法を執り科を行うの士は、類な(みな)此の旨を深究せず。其の間に見る所は同じからず、心を用いること正しからず、壇に臨みて事を行うに、人より勝れんことを求む。靈宝の本法は、正しく洞玄部に属す。其の昇度の符告為るや、例えば長生靈符、救苦真符、破地獄(符)、拔幽魂符、元始符命、九龍符命、登真度命符、普告三界符、歴関諸天(符)、勅制地祇符、四鎮合同符、昇天三券なり。古法に拠るに、符命は此くの如きのみ。符命を行せんと請うに、惟だ上帝の奉行を許容す

るを蒙らざるを恐る。倘し一符の応ず可きを得れば、則ち係薦の魂は度す可からざる無し。又た豈に符の多きことを以て貴しと為さんや。

といい、道士の間で人より勝れることを競うことがあって符が増えたが、符が多いことに価値を置く考えには批判的な言い方をしている。比較的保守的な金允中にとってどの符を用いるべきかも提示されて興味深い。

このような批判にもかかわらず現実的には符はかなり増えたようである。明代の周思得（1359-1451）によって集成された『上清靈宝济度大成金書』（以下、周氏金書と略称する）巻9, 1 a-16 a, 告符品に見える、太上生天勅赦をはじめとする開度黄籙齋の宿啓以降三日目の晩朝までに宣告される符誥の総数は、数え方にもよるが、およそ40種に近い数に膨張している。そして同書、巻9, 16 aに挾注があり、

右、告符品なり。前一段の赦文を頒するは、建壇の日に於いて、另に行うこと式に依り、告頒は宿啓科の内に在らず。如し暇無ければ、此を用いるを必せず。就ち宿啓科の内に於いて、一同に告行すれば、尤も妙なり。其の逐日の符簡は、今や已に定式ありて、皆な大齋の用度に係る。如し小齋なれば、事は此に拘わらず。内に於いて符簡あれば、亦た章表を拝すること有りて後に、頒行す。但だ事に随いて主張し行持すれば、可なり。

といい、赦書に相当する文書はできれば独立させた科目を立てて頒行するのが望ましいが、時間が無ければ宿啓科儀の中で頒行してもよいとし、大規模な齋では膨大な符誥を決められたとおりに告行するべきだが、小規模な齋なら適宜取捨できるという。台南道教の場合を振り返ってみると、赦書を発出する放赦科儀は独立した科目になっている点、おそらく最も基本的な破地獄符、抜幽魂符、九龍符命だけは外さなかったが赦書と同行させた点、そして章表は拝さないが発奏の奏文で取旨を済ませた点等が注目できるであろう。

Ⅲ 符篆と章表

本節では、金允中がいう南宋の黄籙齋で用いる代表的な五種類の章のうち、三種までがその主要内容として、道士が符篆を書いて告行することに関連するものを表現していることが知られるので、符篆の重要性を章表の表現から考察したい。

金氏大法、巻23, 1 a-4 bに載せる素車白馬章は、正齋前日の宿啓の昼に拝進される章である。この章には、「真符を頒告するに、宣布することは必ず神吏を資けとする」といい、素車白馬大將軍、官君將吏一百二十人、玄都焚龍馭吏、飛天神人、東極青宮九龍符命使者、各一人を上請し、符命を宣伝させるという内容である。

また同書、巻23, 4 b-6 bに載せる酆都拔擢章には、

命を請い符を頒し、魂を撰し度化し、咸ごとく幽頭をして俱に生成を沐さ令めんことを。臣、謹みて降真召靈符使、降真召靈童子に上請するを為す。恭しく太極の真符を請いて、東極青宮大慈仁者太乙救苦天尊に頒下し、慈光を降して、普く十方世界、北陰酆都、六天十洞、五嶽溟冷、泉曲にて考掠する冥司、一切の天牢地獄を照らし、悉く慈澤を承け、普く寧閑を得んことを。救苦真人、救苦童子、青玄玉女を差降して、遍ねく地獄冥曹、幽局夜府に下し、関を開き罪を赦し苦を停めん

ことを。

とあり、まず太極の真符を東極青宮の救苦天尊のところに頒下して、救苦天尊に慈光を降すことを願ひ、さらに救苦天尊の配下と目される救苦真人等に地獄に降って救済をするように求める内容で、救苦天尊の慈光が九龍符命であることを前提にしたものと解釈できる。

正齋の第一日の朝もしくは夜に救苦表と開通道路章を進拝するが、これらも符と関係する。すなわち同書、巻24、1 a、救苦表に、

恭しくも東極青宮慈悲太乙救苦天尊の陛下に惟（ねが）わくは、道は覆載に均しく、澤は幽明を被い、至真の接引するの門を開き、大化の裁成するの教えを闡らかにせんことを。宸輝の決（とお）る所、九地に遍ねくして以て清寧たらんことを。玄廕は誕敷して、十方を尽し、而して昭泰ならんことを。恭しく恩を酆都に流し、祐を泉台に垂れんことを望む。専ら飛天神人を遣わし、特に救苦童子に勅し、九龍符命を下し、六地の冥関を開かんことを。

といい、これも救苦天尊により救苦童子に勅して九龍符命を地獄に下して救済することを述べる⁽³⁾。同書、巻23、6 bの開通道路章も次のように符に言及する。

謹みて太上直符使者、三界直符使者、各一人に上請するを為す。太上の符命籙章を齋持し、三元九府、(中略)、一切主者に告下し、上玄符命を敬聴せしめ、関を開き路を啓き、罪より拔し囚を釈さんことを。

すなわち符を担当する直符使者が符命を持って冥界に行き、神々は符命を敬って聴くようにさせること、それにより亡魂が道壇まで至る路が開かれるという開通道路を趣旨とする内容である。

黄籙齋の五種の章には、他に第二日夜に死者の身体を鍊って仙人にする鍊度のための玉液、散液、正炁、靈津などを求める沐浴鍊度章、第三日夜に亡魂を天に上らせ再生させる升度亡魂章があり、これら二種の章は特に符を手段とすることを強調しない。一方で前日から正齋第一日目までの死者を危険な地獄から救い出して来る段階での三種の章、すなわち素車白馬章、酆都拔臯章、開通道路章においては、いずれにおいても符の力を借りることが強調されていることに注目したい。

さらに素車白馬章に東極青宮九龍符命使者、酆都拔臯章に東極青宮大慈仁者太乙救苦天尊の慈光、救苦表に九龍符命というように、東極青宮の救苦天尊が頒布する九龍符命を繰り返し言及することにも気付かされる。台南道教においても、九龍符命が、破地獄符、抜幽魂符の後に、符としては最後に位置させられていることも考え合わせると、靈宝法において諸符の中でも九龍符命の重要性はとりわけ顕著であると考えられていたと思われる。

IV 符篆の書符法、符形、告文、祝呪 - 主に九龍符命を例として -

本節では、第三節で重要性を示唆した九龍符命を例に取り、書符法、符形、告文、祝呪について検討する。金氏大法、巻32、7 bには九龍符命を載せ、次のように述べる。

右の符、正東に面朝し、東極天中、金樓玉殿の中に太乙救苦天尊に見ゆるを思う。九色の雲霞の羽服を衣て、九頭の獅子の玉蓮宝座に乗り、左には甘露碧玉の浄瓶を執り、右は空青の枝を執る。大恵、救苦の二真人、青玄童子、八十一靈官を従えたり。頂中より白毫相光を出だすこと刀劍の如し。赤日円光の中に在りて一一分明なり。即ち因依を密奏す。左右に三塗五嶽の印を結ぶ。慧光を

吸い、咽み了わる。心に聖号を念ずること、四十九遍なり。更に筆に吹きて書く。多く了わるを以てせず、更に存して炁を取り、之を吹きて変化せしむ。此の符もてすれば則ち九州の億万の窮魂は俱に昇仙し更生す。如し一二の亡魂を度すには、止だ此の符を用いる可きのみにして、靈感は極まり無きなり。

という。王氏大法、巻45、1 a - 2 b には書符の作法について、金氏大法よりも詳しい記述がある。まず、符の形状について、次のように述べる。

師、曰く、此の文（すなわち九龍符命の符文）は、乃ち太一天尊（太乙救苦天尊を指す）の睿旨にして、罪より拔し苦より救うの靈章なり。凡そ告行するに、黄素の高さ九寸なるを以て其の符を朱書す。外には可漏、封函を用う。亦た黄素もて丹書す。又た法として、梓木の簡の高さ九寸、闊さ三寸六分、厚さ三分なるを以て、頭青（？）を以て之を装う。正面には符を書き、背には告文を書く。青紙を以て封皮を作る。或いは碧素を以て朱書す。封の題は式の如くす。

九龍符命は救苦天尊の睿旨すなわち命令であり、靈なる章という。朱書ないし丹書というので赤色系の色で、黄色い布もしくは木の板、青緑色の布に正面に符だけが書かれ、裏面に告文を書いた。簡の場合は青いもので先ず覆ってから、その上に書いたと思われる。また青色の紙で封函を作ったようである。符自体は陽の色でもある赤色系であるが、布や封函に青色を使うのは救苦天尊が東極青宮にいるので、東の色である青を用いたのであろう。台南道教では、白い紙に符を朱書し、告文も正面に墨書し、封函は用いないから、この面では簡略化されているといえる。

王氏大法、巻45、1 b 以下に書符の時の存思法⁽⁴⁾を述べる。

法に曰く、(1) 凡そ符を書くに、靖の中に於いて東に面し、香を焚き、跪して奏す。

(2) 存すらく、太一は青宮の百宝祥光の殿の内に在りて、九色雲霞の絳衣、青華龍文の帔にして、玉清の宝冠を頂き、五色九頭の獅子の七色金蓮宝座を捧ぐるに乗る。獅子の口からは火焰を吐き、遍く遶る。太一は火焰の中に在り、九色の円光を現出すること、虹蜺の如し。項に円象を生ずること、日の如し。頂の中に在りて白毫相光を出だすこと劍戟鋒芒の如し。座下に又た二小蓮花有りて、太一の二足を乗す。太一は左手に碧き水晶の宝鍾の鼎の状の如きを執り、右手に空青花枝を執る。金の容、玉の相にして、慈悲の慧目あり。

(3) 左に大恵真人有り、右に救苦真人有りて、侍従す。金剛神王、力士、天丁、金童、玉女、靈官も侍従す。太一八十一位神君、五方太一吏兵は俱な侍衛為り。

(4) 兆（道士自身を指す）、五色の雲の中に在るを存すること、分明たり。次いで情旨を默奏し、「太一の睿号⁽⁵⁾」を持念すること八十一遍なり。存すらく、太一は左右の真人に命じて、紫陽の玉匱、九光の宝蘊を開き、龍文鳳篆を出示して、兆に与えしむ。並びに勅して九龍使者を降し、身に随わしむ。兆、符を受け訖わり、九拝す。

(5) 存すらく、太一は甘露を十方に洒し、良久にして、天地は百宝の如く光明ありて、倏忽にして形を忘る。方に、朱筆を染め、「太一の号」を念ずること九遍にして、東炁を取りて、筆に入れ、これを書く。畢りて、又た「睿号」を祝すこと九遍なり。玉清訣にて東炁をば符に入る。

(6) 次いで告文、天尊の銜位の下に、「青玄破酆都真形符⁽⁶⁾」を書く。散形に依り、これを祝す。次いで「十方天尊の号」を念じ、号毎に九遍なり。共ども九十遍なり。十炁を取りて吹く。又た「睿号」を祝すこと九遍にして、東炁を取りて吹きて、方に香の上より祝遣す。

(7) 若し壇に臨み宣告するには、亦た前の如くして降すを請い、存用し宣読して、これを焚し、九龍使者を祝し、符に随って行かしむ。

この書符の存想法は、およそ七段に分けることができる。まず(1)で符を書く場所、向う方角、焚香、所作を述べ、(2)で東極青宮の太一救苦天尊の姿をイメージする内容がある。(3)は太一の侍従、侍衛を述べる。(4)は符を書く道士が、符によって救うべき死者や儀礼依頼者の斎主について個別の祈願内容を情旨として神に伝え、神の号を念じる中で、太一が真人に命じて玉匱から九龍符を取り出して道士に与え、使者もつけてもらうことを存思する核心的な内容である。(5)は道士が、光明を受けて忘我的状態の中、東の方角の青い炁である東炁を筆に入れ、符を書き、書き終わった符にも東炁を入れるという。(6)では符の告文の最後の行の下に、別の符をもう一つ書き入れ、やはり炁を吹きかけると言う。そして、書き終えたら、その場で祝遣する。(7)では、大きな儀礼の際に壇のところで宣告する場合の作法を述べる。総じて見れば、九龍符命を作成し、章により認可され、告行するまでに何度にもわたって符に光が布かれ、炁が吹かれており、道士は符自体を光の塊に変化させようと工夫していることが特筆できよう。

次に符形について検討する。台南道教の九龍符の符形は、

写真1、杜永昌道長による九龍符⁽⁷⁾

写真2、曾椿寿道士の功德文檢の九龍符⁽⁸⁾

写真3、陳榮盛道長の功德文檢の九龍符⁽⁹⁾

があり、これらを図1、金氏大法、卷32、7bの九龍符(符の中央下に曲の字のデフォルメを欠く)や図2、王氏大法、卷45、3bの小九龍符ないし煉度九龍符(標準的な符形である)、さらに周氏金書、卷30、13aの九龍符命と比較すると、すべて同一系統のものであり、同じ形に基づいていることが分る⁽¹⁰⁾。符形の要素としては、符の本体の中央に龍の字が見え、また下部に幽と曲の字がデフォルメされた形が見える。また龍の字の上に三つ、下に三つの同じような形、九の字をデフォルメした形が配される⁽¹¹⁾。これを完全に解説することはできないが、上からの九龍の群れが下の幽冥世界に働きかける様態を象徴すると言えるであろう。

符は要素を組み合わせることで完成された形を聚形といい、構成要素を分けて示した形を散形といい、王氏大法、卷45、3aには九龍符の散形が記載されている。図2を参照。その散形は小九龍符を八の要素に分け、いずれにも次のような四字二句からなる八字の文を付す。

1. 日は東方より出で、青帝はただ陽たり。2. 右玄は太一にして、左玄は永昌なり。3. 九天の玉皇、十方を救苦す。4. 五方四維にて、魂は毒湯より離る。5. 九龍の青簡、救苦の真光あり。6. 冥獄は対を罷め、三皇に上朝す。7. 三天の正炁もて、万炁は混康す。8. 千靈は稽首し、昊天は旻蒼たり。

同書、卷45、3aには煉度九龍符の散形の句がある⁽¹²⁾。図2を参照。全体を十の要素に分け次のように記す。

1. 東華東極、九炁の青宮あり。2. 九老の仙台に、天帝の勅命あり。3. 太一天尊より、救苦の符命あり。4. 九龍の使者は、九龍に乗駕す。5. 五方の五老は、死魂を煉育す。6. 九天の九炁、三宝の丈人あり。7. 生炁は身に随い、死魂を開度す。8. 上帝の慧光は、寒庭に曲湛たり。9. 重泉の主者は、苦を救い奉行すべし。10. 違うこと有り、拒むこと有れば、速やかに天刑に送る。功有

り、済うこと有れば、言を上清に列す。元皇の誥命なれば、万神は敬聴せよ。善功ある死魂は、罪は此に随りて赦す。斯の符命に乗り、南宮に超度せよ。急急なること上帝の勅の如くせよ。

これは全体が長い勅命になっている。また南宋末から元にかけての林靈真『靈宝領教济度金書』（以下、林氏金書と略称する）、巻276、19bにも散形の句があり、次のようである。図3を参照。

1. 稽首し三たび帰依す、大慈仁者の勅、紫陽に玉匱を開き、重昏は朗日に遇う。2. 長楽天宮に金光を啓き、神慧を降す。3. 九龍使者、青玄童子、救苦真人あり。4. 青玄靈官は龍に乗り世に降り、法雨と慈雲は地獄を吹灑す。5. 九幽は対を罷め、六道は輪を停む。6. 此の天澤を承けて、幽魂は飛升せよ。7. 十方の天尊は、沙塵に応化す。8. 念に随って升降し、亡魂を救拔せよ。符を執りて奉行し、福庭に上生せよ。急急なること青玄上帝の律令勅の如くせよ。

これもまた長い勅命になっていて、必ずしも各要素の形状とその直接的な意味に即しているとはいえない部分もあるが、しかし全体として符形の含意するところを十分に表現した内容を備えるものであろう。道士は筆を執り符形を完成させながら、これらの句を念じたと思われる。

次に告文について見ると、第一節の放赦科儀（7）に示したように、台南道教の九龍符の告文は、青玄左府から始まり、大慈大悲救苦救度大恵真人寤で終る。金氏大法、巻32、8b-9aの九龍符告文と比べると、次のような異同がある。

まず台南の「青玄左府」から「幽陰より出離せしめる者なり」までが金氏にはない。ここで台南では死者の姓名を提示する。符形のあとで、台南が「泉曲河源」とするのを、金氏は「河源泉曲」とする。また「五部都府」を金氏は「五道都府」とし、「九州社令」を金氏は「城隍社令」とし、「咸ごとく符命を聴き」を「咸ごとく符命を領け」とする。また台南道教で「亡過せる顕考（もしくは顕妣）の某某（死者の姓名）官（もしくは娘）一位の魂儀を抜度し」とするのを、金氏は「亡過せる某人並びに薦に係る靈魂、洎び六道四生孤魂滞魄等の衆を救度し」とする。「逕やかに陰翳より出て」を金氏は「逕やかに幽翳より出て」とし、「明を啓き暗を破り」を金氏は「下は黒暗を明らかにし」とする。「朱陵に上登せしめよ」を金氏は「朱陵に上生し、三塗を超度し、宿対は輪を停めしめよ」とし、二句を加える。また台南は「誥を承けて奉行す」とするところを、金氏は「告行す」という。台南の「大慈大悲救苦救度大恵真人寤」という一行は金氏にはない。

以上の検討から、告文の書き方について台南の場合と金氏大法の場合と、双方の間に基本的に大きな相違はなく、靈宝法の同じ伝統に属することが確かめられる。しかし見過ごせない違いもある。例えば、死者の提示の仕方は、台南の場合、符形の前と後で一回ずつ、計二回あり、しかも個別の死者一人の名前が二回も繰り返される。ところが金氏大法では、個別の死者以外に、同時に超度される死者やいわゆる無数の孤魂にも言及しており、救済範囲が広く設定されている。台南道教の常用の九龍符では個別の死者のみが二回示され、孤魂を含めることはなく、救済範囲を限定的にしているのが特徴といえるだろう。さらに道士が代理で符を告行する形を取る場合に、台南では寤という真人すなわち宋代靈宝法に大きな貢献をした寤全真（1101-1181）の代理ということになっている点が特異である。ちなみに王氏大法、巻45、5aの告文では道士は救苦天尊の代理という形である。なお金氏は方函を使うが、台南では使わない。⁽¹³⁾

最後に台南道教で符を焚化する際に念ずる、「真を運びて靈会に合し」で始まる五言の祝呪について検討したい。金氏大法には第二節に言及した告符命儀でもこの祝呪は載せていない。王氏大法は、

卷45, 4 a にほぼ同文の祝呪があり, また林氏金書, 卷276, 21 a にも遺呪として見え, ここからは台南道教の九龍符の扱い方に関して, 寧全真をはじめとする宋代浙江の靈宝法との共通性の一端が理解できる⁽¹⁴⁾.

おわりに

本稿では, 台南の放赦科儀の九龍符命を宋代の儀礼文献と比較しながら検討し, 道士が靈宝法の死者儀礼で用いる符命の諸相を検討してきた. 本節では, 最後にこのような靈宝法の伝統における符命の歴史について長期的な視座から見直してみたい.

まず紀元5世紀頃の六朝時代の古い靈宝經の記述に注目すると, 宋代以降に発展した靈宝法がその儀礼の理論的根拠としている『元始无量度人上品妙經』の召真章に,⁽¹⁵⁾

元始の符命もて, 時剋に昇遷せよ. 北都と寒地は, 形魂を部衛せよ. 魔を制して保拳し, 南宮に度品す. 死魂は鍊を受け, 仙化して人と成る. 生身は受度され, 劫劫に長存す. 劫に随いて輪転し, 天と年を齊しくせん. 永く三徒五苦八難より度され, 三界を超凌し, 上清に逍遙せん.

とあることが, 靈宝法の符命の意義付けにとっては根元的重要性を持つ. 符命によって死者が救済されることが明示されるからである. 王氏大法, 卷26, 19 a では, この部分を符命章と称し, この六十四字自体が元始符命であるという. 台南道教の放赦科儀の(5)で発出される破地獄真符は, 告文が「元始符命」から「逍遙上清」までの文で構成され, まさに元始符命そのものとなっている.

また王氏大法の書符存思の(4)段に天界の紫陽の玉匱から龍文鳳篆としての九龍符命を与えられる場面がある. この考え方は, やはり六朝時代に遡ることができる. 例えば, 『太上洞玄靈宝減度五鍊生尸經』, 2 a に天尊の言葉として,

今当に更に上智童子の為に諸もろの法門を開き, 龍漢玄都の旧典, 九幽玉匱の女青玉文を申明し,⁽¹⁶⁾
幽牢地獄, 積夜寒郷, 三塗五苦の餓鬼死魂を抜度し, 悉ごとく光明を見さ令むべし.

とあり, 同書, 2 b にも,

是の時, 三十二天の帝君は, 即坐に各おの飛天真人に命じて, 紫陽玉台を披き, 明真玉匱を開き, 天中の靈音, 自然の玉字, 無量の洞章を出さしむ. 以て地官に属し, 一切の人を度し, 尸を安んじ靈を鎮め, 魂を保ち神を録せしむ.

とあり, 九龍符命の名称こそ出てこないが, 玉匱の符命で救済することは定式化されているのである. さらに六朝の『洞玄靈宝長夜之府九幽玉匱明真科』でも, 天界の玉匱から取り出された明真科という教えに依拠して, 九幽において魂を救す儀礼が述べられている.

以上のように符命による救済という考えが古いものであったことを指摘できるが, その一方で, 九龍符命それ自体については, (丸山 2004: 344) に述べたように名称としては唐末頃に遡れるけれども, 現在見られる符形は皆な宋以降のものである. 北宋末に編纂され元まで編集が加わったと思われる『道門定制』卷4, 31 a - 32 b で, 胡湘龍は, 道教の死者儀礼では死者を遷拔伝度するのに, 古くは唐の『九幽拔罪妙經』に根拠のある九真戒牒と金籙白簡(いわゆる救苦符と長生符)のみであったのに, 近年では新たな種類が増えたと批判し, 次のように述べる.

近来, 更に生天妙籙, 符命, 公拋, 由憑の類有り. 多端に撰造し, 漸く本真を失い, 利に趨り名

を争う。豈に因果を顧みんや。且つ、九龍符命の如きは、多本にして異同あれば、抛る所を知る莫し。破地獄符と与に、仍お亡者に給す。已に追抽を承けて、壇に詣り罪を懺し、真に参し戒を受けたるの後なれば、義に於いて未だ通じず。

九龍符命は異なった符形が多くて根拠が無く、既に死者は十分な功德を受けているにもかかわらず、さらに九龍符命や破地獄符を付け加えていると解釈できる。これによれば、九龍符命の盛行は宋代四川の保守的な道士にとっては新奇な現象だったということになる。どのような動きの中で九龍符命が創造されたかについて、示唆的なのは、南宋から元の鄭思肖（1241-1318）の『太極祭鍊内法』巻下、25bに、

三符印の中、九龍符命は青玄法より出づ。太一慈尊、これを主る。破地獄符、抜幽魂符は神霄籙より出づ。

とあることで、青玄すなわち太一救苦天尊を祈りの主要な客体とする儀礼体系が整備される中で九龍符命が顕著な位置を獲得するという歴史的な過程があったと考えられる。例えば13世紀前半に長江下流域で活躍し、符命の増殖に批判的だった金允中によってさえも、第二節にも述べたように、九龍符命は儀礼に欠くべからざるものと認識されている。そして九龍符命は中国東南部における靈宝法の儀礼の伝統の中で特に重要な符命として、現在の台南道教でも常用され続けているのである。

注

- (1) 同書30番の符は La Chancellerie Celesteと題される。この符は台南道教の放赦科儀で使う抜幽魂真符であるにもかかわらず、注釈には放赦科儀の符という言及はない。
- (2) 科儀書テキストは大淵忍爾（1983：496-502）の録文による。
- (3) 金氏大法には救苦表の上呈にともなう存思の記載がないが、例えば王氏大法、巻59、28a以下に同類の通天救苦表を拝する際の存思内容を記し、それによると、道士は書き終えた九龍符を袖に入れて天界に持って行き、金闕で太上に表を奏して允可してもらおうと同時に、符命の上に祥光を布いてもらう。そうすれば道士自身が符命を進めるときも符に祥光があることになる。さらに太一元生府で青玄上帝すなわち救苦天尊に見え、やはり符命に祥光を布いてもらうという。
- (4) この存思法は、南宋の成書と思われる『靈宝无量度人上経大法』巻55、15a-16bにもほぼ同一内容で記載されている。
- (5) 太一の睿号は、『諸師真誥』、4aの救苦号を指す。
- (6) この符は、王氏大法、巻42、28aに見える青玄天尊救苦破酆都赦罪真符を指すと思われる。
- (7) 1992年12月に台湾高雄県永安郷で功德の際に使われた九龍符を、杜道長が研究のために複製を作成し提供して下さったものである。この符形は王氏大法の符形に極めて近い。
- (8) 杜道長が常用する曾椿寿道士の整理した功德文検によるもので、九龍符は、その下冊、(四)符命部、38頁にある。この符形は、龍の字は分りやすいが九の字がデフォルメされすぎ判別しにくい。また符の頭が日でなく田になっており、その上に三台星も書かれている。
- (9) 大淵忍爾博士の収集された資料であり、浅野春二氏のご厚意により利用可能となったものである。九龍符は35頁に見える。この符形は、やはり龍の字と幽の字が見えるが、符の本体の最上部に太上の、最下部に鬼のデフォルメが加わり、また九の字のところを五の字で書き始める。やや複雑だが、符形の基本構造はやはり九龍符に属するといえる。
- (10) 杜道長は、台南道教の九龍符は大九龍符ではなく、小九龍符であると説明する。
- (11) 王氏大法、巻17、10aに流金演玉鳳炁龍文之譜一百六十六画があり、その九の字を見ると、九のデフォルメ

された三つの字を一つにして九と読むことが分る。道士たちの学問の中にはこうした符の文様の辞典も含まれていた。

- (12) 『靈宝无量度人上経大法』卷55, 13 a - 14 a にもほぼ同文の句がある。
- (13) 台南の九龍符等に方函がないことについて、杜道長は、本来あるべきかも知れないが、しかし、符が確かに書かれてあり、使われていることを遺族をはじめとするその場にいる人々や鬼神に広げてよく見せ、その後で焚化することが重要なことになってきており、方函に入れて封じてしまうことがなくなったのではないかと説明する。
- (14) 台南の放赦科儀の破地獄符と抜幽魂符も宋代靈宝法との共通性が高い。赦書に関しては、玉清大赦や太上勅救生天寶籙が標準的だったが、それ以外にも変異があり、三つの符よりは地域差や自由度が大きかったように思われる。
- (15) 『元始无量度人上品妙経四注』卷2, 38 a - 41 b.
- (16) 女青は古い来歴のある冥界をつかさどる神である。宋代以降現代まで四川の死者儀礼で女青詔書が赦書として使われていることが注目できる。北宋末四川の呂元素（1188年序）『道門定制』卷2, 17b「女青抽魂牒」が一例である。

参考文献

道蔵所収史料

- 1977『正統道蔵』台北：芸文印書館 シッペール・ナンバーSNによる。
六朝齊・嚴東他『靈宝无量度人上品妙経四注』SN87。
南宋『靈宝無量度人上経大法』SN219。
六朝『太上洞玄靈宝減度五鍊生尸経』SN369。
南宋・元・林靈真『靈宝領教濟度金書』SN465。
南宋・蔣叔輿『無上黄籙大齋立成儀』SN508。
南宋・元・鄭思肖『太極祭鍊内法』SN548。
南宋・王契真『上清靈宝大法』SN1221。
南宋・金允中『上清靈宝大法』SN1222・1223。
北宋・呂元素他『道門定制』SN1224。
六朝『洞玄靈宝長夜之府九幽玉匱明真科』SN1411。

道蔵外史料

- 明・周思得『上清靈宝濟度金書』胡道静他 1992『蔵外道書』16・17冊
成都：巴蜀書社。

台南道教史料

- 曾椿寿道士整理『功德文檢』上下冊 台南。
陳榮盛道長所蔵『功德文檢』台南。

學術論文等（和文・欧文・中文）

浅野春二

- 2005「慶土科儀に用いられる鏡符について」『國學院雜誌』106-11：321-341
東京：國學院大學。

張 洪清

- 2000「民間祭祀儀式中使用的符令」『民俗曲芸』126：264-291 台北：施鄭合民俗文化基金会。

Lagerwey John

1987 *Taoist Ritual in Chinese Society and History*. New York : Macmillan.

丸山 宏

2004『道教儀禮文書の歴史的研究』 東京：汲古書院.

2005「道教の呪符－道教儀礼史における非文字資料研究の可能性をめぐって－」
本COEニューズレター 8 : 16-17.

大淵忍爾

1983『中国人の宗教儀礼 仏教・道教・民間信仰』 東京：福武書店.

坂出祥伸・大形徹・頼富本宏編

2005『道教的密教的辟邪呪物の調査研究』 東京：ビイング・ネット・プレス.

Schipper Kristofer

1977 *Les fu du Grand Maître Taoïste CHEN Yung-sheng*. Paris : Galerie Jeanne Bucher.

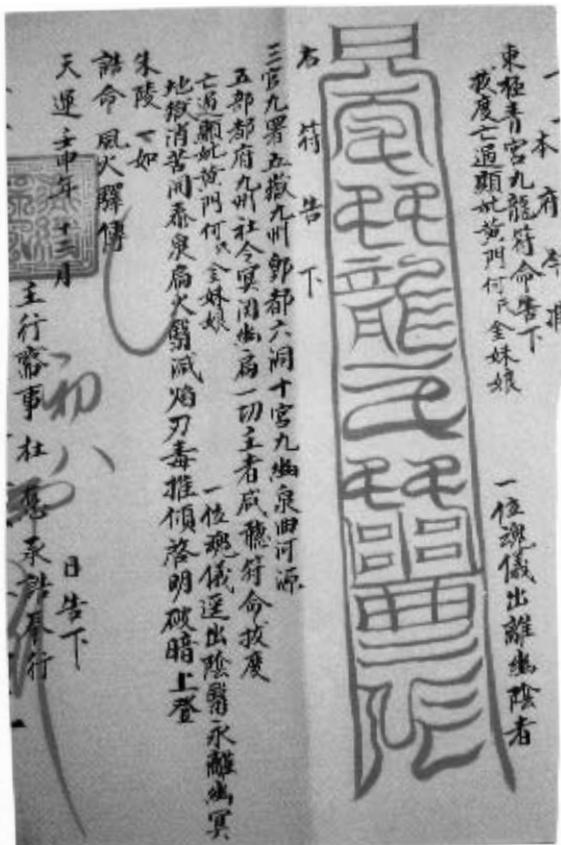


写真1 杜永昌道長による九龍符（部分）
（実際に使用したものを複製）

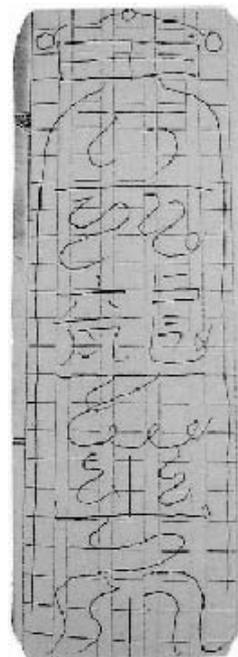


写真2 曾椿寿道士による九龍符
（功德文検の複写）



写真3 陳榮盛道長の九龍符
（功德文検からのトレース）



図1 金氏大法の九龍符（聚形）



図2 王氏大法の九龍符（散形と聚形）



図3 林氏金書の九龍符（散形のみ）