

唐宋時代の末尼教と魔教問題

重松, 俊章

<https://doi.org/10.15017/2344400>

出版情報 : 史淵. 12, pp.85-144, 1936-03-10. 九州帝国大学法文学部
バージョン :
権利関係 :

唐宋時代の末尼教と魔教問題

重 松 俊 章

(一) 序 言

(二) 末尼教の興起と傳播

(三) 唐代の末尼教

(四) 五代及北宋の明教と事魔黨

(五) 南宋の魔教問題とその對策

(六) 宋代の魔教と中世の新末尼教 (Katharer)

(七) 結 語

(一)

五代から南北宋時代にかけて江南各地に流行した明教又は喫菜事魔と稱する異端宗門が唐代に波斯方面から傳來した末尼教の遺棄であらうといふ事は、既に民國の學者陳垣教授などに由て詳しく論じられた處である。余は支那異端宗門の研究途上、これらの妖教に就いても多大の興味と關心とを有つて機會ある毎にその史料を捜蒐してゐたのであるが、最近これらの宗門特に事魔教の性質、淵源など

について一二の管見を得たから此の機會に於て之を發表し、這個の問題に興味を有する大方學者の示教を仰ぐ次第である。

(II)

宋代の魔教（事魔教、喫茶事魔を指す、以下之に倣ふ）の性質來源を説く爲めには勢、之と密接なる關係ありと思はるゝ末尼教そのものを概観する必要がある。此の教の開祖末尼（摩尼、摩末尼 Mani, Manes, Manichaens）は西紀二一五—二一六年頃薩贊王朝（sasaniden）に屬する巴比倫州の Ktesiphon に生れた。彼の父は Hamadan の門閥から出で、母も亦安息王家（Arsakiden）の支族から出たものとされてゐる。従て末尼は純粹の伊蘭人といつてよい譯である。彼の父は本來宗教的情熱に富み壯年の頃から巴比倫の南方に榮えて、後にヨハネス教團の母體となつたといはるゝ或る宗門に歸依して洗禮を受け、末尼もその教條の下で嚴肅なる教育を受けたと云はる。性來、天稟に恵まれた上に幼時からかゝる宗教的雰圍氣の裡に教育された末尼が早くから精神生活に傾倒し靈界の問題に興味を有つたことは極めて當然の事である。仍で末尼教徒の傳に據ると彼は既に十二歳の頃に光明國の王（König der Paradies des Lichtes）即ち神から一種の超凡的の啓示を受けて早くも其の宗門の一部を完成してゐたとさえ云はれてをる。而して二十四歳の時再び天使が現れ彼に對して愈々其の教義の宣揚を迫つたので、末尼は西紀二四二年、薩贊王朝三代の王 schapur 一世の戴冠式の當日（三月二十

四日)に始めて其の宗門の宣傳に着手し、先づ此の王を改宗せしめんとしたそうである。併し此の企は全く失敗に歸したばかりでなく、その教敵 Magier の迫害さえ加はり來つたので彼は間もなく數人の弟子と共に故郷を去つて國外宣傳の旅に出ることになつた。此の時彼は東部伊蘭を始め、印度、支那 (Cin、即、東土耳其斯坦) 各地を歴訪して到る處でその教を弘めて多數の信者を得たそうである。

斯くて約三十年の後彼は再び巴比倫に歸つたが、此頃に於ける彼の駭くべき威望は國王 Schapûr 一世の肉弟 Peroz の信任を獲て、その紹介に由て國王と再度の會見を遂げ、末尼教宣布の許可を得たと云はれてゐる。

併ながら此の好望なる状態は永くは續かなかつた。乃 Schapûr 一世の死後、間もなくその後嗣の後を受けて立つた Bahram 一世 (西紀二七二—二七五年頃) の治世となるとその教敵 Magier (拜火教僧) の壓迫益々甚しく、遂に末尼を誣めて異端者 (Zendik) となし、國王を動かしてその徒を迫害するは勿論、果ては末尼を搜索逮捕して、異端者の名に依つて之を磔殺し、皮を剥いでこれに藁を満たし國王駐蹕の地 Dsundisçûr の城門に懸け曝らしたそうである。吐魯番 (Turfan) 發見の古文書に據ると此の歿年は大約西紀二七三年頃になるのである。因に、余は宋代以後支那殘刑の一として稀に權力者の手に由つて行はれた剥皮滿藁の奇習は中世紀半ば頃に波斯方面から輸入されたものと信ずるのである。^①

末尼は純伊蘭人であつたから、その教理も亦徹底的に伊蘭式で、明闇の二元論を基礎として其の上

に基督教・佛敎等の敎理學説を取入れて一種の混成的宗門 (syncretismus) を組織し更に其の上、古代巴比倫の國民的宗教の成分や、Gnosis 乃至 Platonismus の要素などを加味して之を一體系の下に整頓完成したものである。末尼教は元より獨立の宗教ではあるが斯様に各種の宗教の成分を取入れた混成宗門なるがために基督教や佛敎と動もすれば混同せられ易く、事實上末尼教徒はその信仰中に包含せる基督教や佛敎的要素を強調することによつて此等の宗教の一派たることを容易に假冒することが出来るといふ状態であつた。

末尼教の敎理の根本的特色は善の原理たる光明と惡の原理たる闇黒との永遠の争闘である。最初此の戦が始まると光明の方が敗れて闇黒が光の一部を占領してそれと混淆してしまふ。元來末尼教では光明は又同時に精神を代表し、闇黒は物質と同一視されるから、此の場合には精神が物質に克服された意味にもなるのである。仍で此の時闇黒の爲めに克服された光の一部を奪還せんが爲めに光明神の率ゐる光明軍が再び闇黒軍と戦つて、今度は之を撃破する。併し先に闇黒と混淆した光の一部から天と吾々の現象世界及び人類の最初の男女一對が創造される。而して闇黒の魔王は一旦物質と結び附いた光の一部の解放を阻止せんが爲めに人間の心中に肉慾 (sinfulness) を喚び起させる。末尼教の Ethik は實に之から發展するのである。末尼教徒の考によれば各人は生れ落ちた時は光明が一杯に満ちてゐるが小兒の時から各人の内部に存在する光の一部が絶えず外慾の爲めに分散して身内には次第に光の部分が減少して終に人間は一塊の物質と何ら差別のつかないものとなるとされてゐる。夫れ故

この光の分散を阻止し若くは既に分散した光を取戻すことが末尼教徒に課された最も重大なる任務となつてゐたのである。

末尼教は又頗る嚴格なる禁欲的性質を帯びた宗教で、その僧侶は酒肉や性媾は勿論、あらゆる浮世の榮譽財産の所有を嚴禁してゐる。彼等の考によれば凡そ之等の物は總て人間を惡魔の世界に繋縛して、闇黒世界から、光明の一部を分離解放する障礙となるものだからである。末尼教の得度式を受けて僧侶となつた者を Perfecti (完全なる者) 又は Electi (選ばれた者) と云ひ教義の實行と宣傳とに其の生涯を捧げねばならぬ。彼等は俗界の信徒から布施として與へられた麵、ヌド麵と菜果とによつて生活を支へてゐた。彼等が肉食を取らず専ら菜食に頼る理由は、これらの食物中に含まれた光明の一部が偶々彼等の肉體中を通過することによつて物質から分離されて元の光明の世界へ復歸することがあると信じてゐたからである。此の信仰は後章に述べる支那の喫菜事魔黨のそれと密接な關係があるやうだから特に讀者の注意を喚起してをき度い。

末尼教團を物質的にも精神的にも護持してゐる者は俗界の信徒で、之を Auditor (Zuhörer 聽信者) と呼んでゐた。乃彼等は末尼教義を聽聞してその信條に服従する者であるが、その僧侶 (Perfecti od. Electi) に比べると煩惱 (肉慾的本能) が未だ充分に調伏統御されてゐない者だと考えられてゐた。従て彼等は結婚もすれば農工商牧等の各種の職業にも従事し、有ゆる種類の浮世の財産を所有することも出來た。併し彼等に對しても自から俗界の信徒 (Auditor) としての戒律が規定せられてゐた。

即ち、それは十種の戒律と及び時齋とである。

十種の戒律とは (1) 妄語 (Lüge) · (2) 慳貧 (Geiz) · (3) 殺生 (Tötung) · (4) 邪淫 (Ehebruch) · (5) 偷盜 (Diebstahl) · (6) 兩舌 (trügerische Vorwand) · (7) 疑信 (doppelte Gedankenrichtung) · (8) 緩怠 (Schlafheit im Handeln) · (9) 偶像崇拜 (Verehrung des Götzen) · (10) 定時の祈禱 (一日四回から七回) の懈怠、などに對する禁戒である。末尼僧 (Electi od. Perfecti) は此の他、更に七種の戒律と三種の印契 (Drei Siegel) とを遵奉せねばならぬ。七戒とは (1) 肉慾と貪欲の抑制 (Bezähmung des Sinnlust und Habgier) (2) 肉食と (3) 飲酒と (4) 結婚との禁止、 (5) 水火使用の仕事に従事せぬこと、 (6) 咒咀禁厭を行はず、 (7) 偽善の禁止などである。又三種の印契とは、(1) 口の印契 (Signaculum oris) · (2) 手の印契 (Signaculum Manuum) · (3) 胸の印契 (Signaculum Sinus) を云ひ、第一の口の印契では凡ゆる妄語忌語を避け酒肉等の違法の飲食を慎み、光明の要素を包含する野菜果實を食せねばならぬ。末尼教では植物を喰ふことは獨、失はれたる光明の一部を取戻すばかりでなく、之に由て自己の身心が潔めらるゝといふ信仰を懷いてゐた。西洋中世紀に末尼教から分岐したといはるゝ諸宗門の總名である Katharer (Cathares) と云ふ語は希臘語の Katharós 即ち清淨潔齋の意であるが此等の諸宗門の徒も亦潔齋茹素の風を實行してゐたものと思はれる。支那南宋の明教菜、白雲菜、白蓮菜など云へる潔齋教團と比較考合すべきものであらう。第二の印契は手に關する戒法の一で、水火の如き元素は光明世界への歸與と奉仕との外は濫に之を惡用してはならぬ。凡ゆる強暴又は不潔の所

作を始め、物質から光明の解放を阻止するが如き一切の行爲（主として手による）を禁止せるものである。第三の胸の印契は人間の情慾に對する戒法で、凡ゆる肉慾の考を放棄すること、特に性欲の満足に對しては嚴重なる罪惡として之を禁止してゐる。此の三種の印契（Drei siegel, Tri-signtula）と稱する末尼教徒の戒法は恐らく佛教の三業若くは三密（Trividha Dvāra）と稱する身口意の三種の業作（三業）の清淨を保持せんが爲めに設けられた行法から借りたものに相違ない。末尼教では一般信者（Auditor）も亦此の三種の印契を遵奉せねばならぬが但、僧侶（Electi）に比べると自から緩嚴の差異がある。

末尼教團には教主（Hierarch）を除いてその教徒は僧俗二種に岐かれるが、僧侶の階級は大體四種に分かれてをる。即ち上の階級から順次に列擧すると (1) Magister (Lehrer 都僧統?) (2) Episcopus (Dienender 僧統?) (3) Presbyter (Verwaltender 僧政?) (4) Electi (Perfecti, Wahnhafter 大衆?) となる。これに俗界の信徒 (Auditor, Zuhörer 聽聞信徒?) を合して末尼教といふ一の教團が成立する譯である。而して之等四種の僧侶はいづれも俗界信徒の經濟的支持を受けて各々布教傳道や教會の維持・監督・管理などの任務を帯びること佛耶の諸教團と變はなす。

末尼教主 (Princeps 管長?) の駐在せる本山は本來 Babel (Babylon) にあるべき筈のものであつた。何となれば教祖末尼の信條に由れば彼は佛陀が摩揭陀に、耶蘇がパレスチナに、神の使として顯はれた如く、彼は最後にして而も最大至高の預言者として波斯に現はれたが Babel 市がその中心

の聖都であると信じてゐたからである。併ながら實際上、教敵の迫害は教主をして永久此所に駐ることを許さず、各地に轉轍したが、後には東方の呼羅珊ホラサン (Chorasan) から、外烏澹水地方 (Trans-oxania) に遁がれ、北魏から隋唐時代にかけては悉萬斤即ち康國 (Samarkand) が永く末尼教の根據地となつてをり、同時に又吐火羅地方 (Tocharistan) の Balkh (Balch) も末尼教徒の好個の避難所となつてゐたのである。西方では紀元三世紀の末期から西アジア各地を始めアフリカ北岸を経て遠くは南歐各地にまでその教線を張り、初期の基督教に取つて恐るべき教敵の一となつた。中世紀に南歐諸國に行はれた Albigenser, Bogomilen, Paulicianer, Euchiten などいへる異端宗門はいづれも末尼教の異派として周知のものであるが、殊に Priscillianer といふ一種の宗派に至つては既に紀元四世紀末に西班牙や南佛地方に根強い勢力を扶植して初期の基督教會を惱ましたものである。此等各種の謂ゆる新末尼教門 (Neomanichæismus od. Katharer) の敍説は姑く後節に譲る事とし、次に東方諸國に於ける末尼教傳播の状況を考へることとする。末尼教傳播の史料は實質的に見ると東西兩洋ともに案外に乏しく、遺憾ながら其の詳細を知ることが出来ない。^①但、基督教側の所傳に據れる Ferd. Baur や回教側の所傳を本とした Gust. Flügel を始め近時東土耳其斯坦發見の末尼教資料に本づける K. Müller, Le Coq, P. Pelliot などの研究材料を綜合しこれに支那側の史料を對照して考へて見ると幾分その消息が判明するやうである。乃、その結果を綜合すると、薩贊朝の Bahām 一世 (Chosroe, Bahām ben Hurmuz, circa 272-275) は教祖末尼を殺した後徹底的に此の教徒を迫害殺戮した。或は

末尼教徒を生き乍ら地中に植え付け、その四肢を断ちて樹上に懸け『人間の庭園』を造つたとさへ傳へられてゐる。此の爲め其の教徒は王の迫害を畏れて波斯本土から續々東方に遁がれ、佛教徒の轍に倣ふて烏滯水 (Oxus) を渡つて土耳其可汗の領土に殺到して、Transoxania 地方 (Amudaria 右岸) に移住することになつた。これから以後七世紀中頃 Sarcens 人の爲めに薩贊王朝が滅されるまで、約三百五十年間、末尼教徒は主として此の地方に定着して東方傳道に従事してゐたが、Sarcens のオマヤード朝 (Ommajaden, A. D. 661-750) が立つに及んで彼等は再び Irak 地方に歸還することが出来た。殊に Châlid ben Abdallah alKasri と云ふ者が Irak の總督になつた時代 (A. D. 724—738) には末尼教徒はその保護により Babylon を中心として安じて此の地方の布教に従事することが出来た。併ながらアバシッド朝即黑衣大食の時代になると彼等は回教の Fanatiker の運動によつて屢々殘虐なる迫害を被むり、同王朝の Kalif Al-Hadi の時代 (A. D. 785—809) や Kalif MuktaDIR (A. D. 908—932) の治世には徹底的の剿伐に遭つた。仍でイラク (Irak) 方面の末尼教徒は東方呼羅珊 (Chorasán) 及び、外烏滯水地方 (Transoxania) へ再び遁亡し偶々居残つた者もその信仰を抑隠して官憲の目をかすめて附近諸市を漂浪するといふ慘狀であつた。Gust. Flügel の云ふ處によると此の頃 Samarkand に五百餘の末尼教徒が集まつたが、呼羅珊總督であつた Samaniden 派の Nasr Abu'l-Hasan, (A. D. 913-945) は一網打盡に之を捕戮せんとした。此の時支那 (Çin 即ち Turkistan) の君主は使者を Nasr の元に派して『我が領土には貴國在住の末尼教徒の三倍以上に相當する回教

徒が住んでゐるから、若し貴下がその領土内の末尼教徒の一人でも殺すならば余も亦その報復として領内の回教徒の全部を殺してその寺院を破壊する考である。又我が領内の民も各々競ひ起つて回教徒を探出して悉くこれを殺戮するであらう』との意見を傳へたので *Zah* は末尼教徒を放免してそれから各々人頭税を徴集することにしたさうである。

Samarland 以外では *Balkh* 附近の吐火羅地方 (*T'oharistan*) も永らく末尼教徒の安住地となり彼等は此の地方から既に八世紀の頃支那を超えて回紇可汗の王庭に使者を派してそれらを改宗せしむることに成功したといはれてゐる。尙、支那末尼教の傳播については次節にこれを説くであらう。

(11) (注)

(1) 支那に於ける人皮剝削の奇習に關しては昭和六年度第一回九大史學大會に於て余は之を講演し、その大要は史淵第三輯の彙報欄にも載せてあるが、此の記事には一二の誤謬もあるから他日改めて一小篇を發表し度と考へてゐる。

(2) 末尼教定時の祈禱としては、其の僧侶は特殊の祭祀を行ふが犠牲は用ゐない。又彼等は一ヶ月に一週間の斷食(齋)を行はねばならぬ。但、一般信徒は日曜だけでよい。末尼教徒の祈禱は通常一日四回で、日晝と日没の直前、直後と日没後三時間目に行ふを常例とする。祈禱の場合彼等は日・月の方向に向ふが、それが不可能の場合は光明神の玉座と考えられた天の北極に向つて行ふ。又末尼教徒の年中行事の最重要のものは教祖の記念祭で、其際、目に視えぬ教祖末尼を徵象せんが爲めに嚴かに飾り立てた五階段を有する一の空座 (*Bena*) を設けて、これに對して供物を備えて禮拜を行ふ。此教祖の記念祭の *Miniatür* は獨逸の東土耳其斯坦探險隊が吐魯番附近で發見して柏林民族博物館に陳列せられ、同館員ワルトシュミット君 (*Dr. Waldschmidt*) の著書 *Gandhara, Kutscha, Turfan* にも其寫真が載つてゐる。末尼教には祭祀と祈禱用の *Tempels* の様なものはなく *Baur* 教授 (*cf. Das manichäische Religionsystem, s. 381*)

は云つてゐるが東土耳其斯坦の場合に於ては少くとも之は妥當でない。其處では壁畫や柱旒を有つ立派な Tempels がある。

(3) Annel Stein が敦煌で發見した『摩尼光佛教法儀略』と題する大英博物館所藏の漢譯の末尼經典の古鈔本には末尼教徒の五階級を下の如く記してゐる

- (1) 十二慕闇 (譯言、承法教道者)
- (2) 七十二薩婆塞 (譯言、傳法者、亦號拂多誕)
- (3) 三百六十默奚悉德 (譯言、法堂主)
- (4) 阿羅緩 (譯言、一切純善人)
- (5) 樽沙嘍 (譯言、一切淨信聽者)

石田幹之助氏は此の末尼教徒の五階級の名稱を基督教側・回教側・波斯側などの三種の所傳と對照して此の漢名は波斯側所傳の Pahlavi 語の名稱の音譯であることを考證した(『摩尼光佛教法儀略』に見えたる二三の言語に就て)石田幹之助、白鳥博士遺稿記念論叢)

(4) 末尼教資料としては羅丁語で記された基督教側のもの、アラ伯語アラビアで書かれた回教側のもの、及び今世紀初頭に英・獨・佛・露等の歐洲諸學者が東土耳其斯坦で發見した回教側のものと三大種別に岐かれる。最後の回教側の資料は文書の大體の性質からいへば (1) 漢文、(2) 末尼文 (Estrangeloschrift、波斯語中 Pahlavi 語を末尼が考案して布教用に用ゐてゐた末尼文字で記したもの)、(3) 回教文 (Uigurisch) (4) 其他小數の西利亞文 (Syrisch) 位のものであらう。回教側の資料が斯様に雜駁なのは東土耳其斯坦が、東西文化の交渉接觸の地點となつてゐたからで、尙此の地から梵語や西藏語などの佛典の古文書が多數發見されてゐるのもかゝる事情に基くものである。以下、歐洲人の手になつた末尼教史料の主要なるもの二三を列記する。

- ① F. chr. Baur, Das Manichäische Religionsystem, 1831.
- ② Gust. Flügel, Mani, seine Lehre und seine Schrift (übers. von arabischen Quellen, Fihrist von An-Nadim) 1862.

唐宋時代の末尼教と魔教問題

- ③ K, Kessler, Mami, Forschungen über die manichäische Religion (nur Bd. 1889).
- ④ Ernst Rochat, Essai sur Mami et sa doctrine, 1897.
- ⑤ Franz Cumont, Recherches sur le manichéisme, 1908.
- ⑥ F. W. K. Müller, Handschriftenreste in Estrangelo-schrift aus Turfan I—II 1904.
——Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Mahnämng) 1913.
- ⑦ A. von Le Coq, Türkische Manichaica, I-II, 1912—22.
——Dr. Stein's Turkish Khastanait from Tun-Huang (J.R.A.S. London 1911).
- ⑧ Paul Pelliot (avec Ed. Chavannes), Un traité manichéen retrouvé en chine, (J. A. 1911).
- ⑨ W. Radloff, Chastanait, das Bussgebet der Manichäer in uigurische Schrift (herausgeb. von Kaisl. Rus. Acad. 2. St. Peters. 1909).
- 尙、此の他、詳細に亘れば切がない。而して之等の總てを参考して詳しい末尼教史を述べることは此の場合必要もなく、又本誌面の許さざる處であるから、余は姑らく A. von Le Coq の Mami und seine Lehre (Auf Hellas Spuren in Ost-turkistan 1925, s. 13—19) を基本とし、ついでに Baur, Flügel, Cumont などを適宜参考して此の末尼傳を書いた。これ一には Le Coq は新舊史料を自由に驅使して末尼教の問題を取扱へる代表的の學者であると共に、一には前記彼の末尼傳は頗る簡要を得てゐると思はるゝからである。
- 最後に我が國に於ける末尼教學者の代表的ものは京大の羽田教授であらう。特に回紇文の末尼教資料の譯述發明の點に於て學界に多大の貢獻をなしてゐる。民國では、此の方面の學者は先づ第一に指を陳垣教授に屈せねばならぬ。その著作『摩尼教入中國考』は支那末尼教史中、他に比儔を見ない雄篇である。又主として末尼教資料の整理と紹介とに關する羅振玉先生の功績も特筆に値するものである。

次に末尼教の支那傳來や回紇流傳の歴史を述べる。此の問題については既に民國學者の陳垣教授の精博なる研究（摩尼教入中國考）が發表せられてゐるから、此では余は極めてその大體を説くに止め詳細の點については陳垣教授の勞作を参照されんことを讀者にお勧めする。

支那文献上では末尼教の初傳は唐の則天武后の延載元年（西紀六九四年）となつてゐる（宋沙門志磐、佛祖統紀卷三十九等参照）。

余は此宗門の支那傳來は今少く以前にあつたのではないかと考えるものである。民國蔣斧氏はその手に由て刊行された敦煌石室遺書摩尼教經殘卷の末尾に於て、宋の宋敏求の長安志（卷十）の文である、「懷遠坊東南隅大雲經寺」（原註）本名光明寺。隋開皇四年。文帝爲沙門法經所立。を引き、之が僧史略（卷下）や佛祖統紀（卷四一）などにある大曆三年六月。勅回紇奉末尼者。置寺。勅賜額大雲光明之寺。とある文に密接なる關係があるやうだから末尼教の支那傳來は既に隋代若くはそれ以前にあるらしいとの見解を述べ張星煥氏もこれに賛意を表してゐる（中西交通史料滙編第四冊摩尼教の條）が、余も亦此の説を以て頗る當を得たものだと思ふ。時代の順序から見ると末尼教は本來祇教（Zoroastrianism）に次いで早く支那に傳來すべきものであるが、これが唐武則天の時代まで傳來しなかつたといふことは怪むべき事柄の一である。これ或は末尼教が公式に支那朝廷に薦奏された

のは武則天后の時代であるが、民間では早く六朝末期の頃に傳來を視たのではないか。魏書（卷八、世宗紀）や北史（卷四、世宗紀）などに見えた魏の世宗即位の年（太和三年、西紀四九九）、幽州の民王惠定が宗教一揆を作して自から明法皇帝と稱したり、同じく世宗の延昌四年（西紀五一五）幽州の沙門劉僧紹が反亂して自から淨居國明法王と稱したことなど彼此互に聯絡關係のあるものと思はれるが、之等は末尼教の光明淨土（Uchhparadies）の思想などと何らか關係があるのではないか。明法の字も確に佛法の法の意味で法律、司法などの法の意味ではないと考える。而して此の劉僧紹も沙門と記されてはゐるが、これが必ずしも佛法の僧侶であつたか否かは疑なき能はぬ。劉僧紹叛起の年には又北魏の歴史に名高い大乘賊、冀州の沙門法慶が宗教一揆を作してをる。法慶は渤海の豪族李歸伯等の後援護持によつて叛亂を作したが、自から大乘と號し『新佛出世。除去舊魔』を標語として、李歸伯に『十住菩薩平魔軍司定漢王』の號を授け、(1)殺戮と(2)毀釋とを徹底的に實行した。彼等は狂藥を調合して信徒に與へ父子兄弟も識別が出来ない様にして殺戮に従事せしめ、『殺一人者爲一住菩薩。殺十人者爲十住菩薩』と揚言して到る處で寺舎を破壊し僧尼を殺害し、經像を焚毀して狂暴の限を盡したといふ。此の亂は北魏の宗族元遙等の手に由て鎮定されたがその餘黨は二年後に再び瀛州（河北省河間縣）に蜂起して刺史宇文福等父子を苦めた。

此の亂の直後に北魏では聚齋法會を禁壓し天文圖讖の妖書の流布を禁じ、淫祠諸雜神を除去してゐる點から見ると當時亂徒がこれらに假託して其の宗旨の宣傳に努めたことが推測せらるる。而して前

記明法教匪は兎も角として大乘教匪に至つてはその思想業作が著しく儒佛道などのそれと隔絶して西方傳來の色彩が特に顯著なるやうに思はれる。殊に殺戮を奨勵し佛教を棄斥するが如きは宋代の末尼教の遺孽と見做された喫茶事魔の徒と甚だしく類似してゐる。尤も斯かる妖教邪宗が必ずしも西方傳來のものとは限らず、漢代以來の支那史上に時々其の例も認められる上に、又假令西方傳來の宗門とするも其れが必ずしも末尼系統のものゝと速斷する譯にはゆかぬが、末尼教は前にも述べた如く各種の宗教思想を抱合せる謂ゆる混成教門 (Synkretismus) であるが故に、時と所に應じて頗る變通自在の形を取つて活動を續け、多數教敵の間にありても巧に擬裝によつてその教旨の宣傳に努める傾向があつた。伊蘭本土を始め東西各地に早くから傳播した末尼教の異派、Mazdaker, Churramien, Jaziden (以上東洋)、Priscillianer, Albigenser, Bogomilen, Fuchten (以上西洋) などは其の代表的のもので西洋の宗教史家は之等を總括して Katharer (Ketzer) の名を與へてゐる^②。従つて北魏の明法・大乘などの諸教匪も或は吐火羅 (Tohara)、悉萬斤 (康國 Samarkand) などに根據を有する末尼教徒の東方宣傳の Pionieren と關係があるものかも知れない。尤も彼等の行ふ處は末尼教本來の宗旨とは著しく異つてゐる様だがこれは布教地の事情に變通適應せる自然の結果と見られぬこともない。

兎に角、基督教徒や回教徒側の記述によると末尼教徒は其の教敵の迫害によつて既に紀元四世紀の初から呼羅珊 (Chorasán) や外烏澹水 (Transoxania) の方面に遁がれて、Balk や Samarkand を中心として東方各地に教線を張らんとしてゐたやうであるから、唐以前既に東土耳其斯坦を始め、遠く

は河西から北支那各地にまでもその勢力を伸ばしてゐた形勢が看取せらるゝのである。

併しながら確實なる支那文献の上では末尼教の初傳は則天武后の延載元年となつてゐる。

延載元年（西紀六九四）波斯國人拂多誕。持三宗經僞教來朝。（佛祖統紀卷三九）。

といふのがその典據である。二宗經教が明闇二元の對立を宗旨とせる末尼教であることは既に東西學者の論證せる處であると共に拂多誕が此の宗門の僧階の一で、固有の人名でないことも既に余が第二節の末尼教僧階の條で述べた漢譯の『摩尼光佛教法儀略』の文句を見れば明かである。之に次いで唐では玄宗の開元七年（西紀七一〇）吐火羅國王が末尼教の大師、大慕闍を派遣してその布教の許可を願つたが、同二十年（西紀七三二）になつて玄宗は「末尼教徒が佛教を假冒して民衆を誑惑する」との廉によつて居留の胡人の外、一般民衆の信奉を嚴禁した。^④これが唐代に於ける第一次の末尼教禁止令である。併し玄宗から肅宗に亘る安・史の叛亂の際、唐が回紇の援を借りてからその頃回紇に盛行してゐた末尼教は再び支那内地で布教が公認せらるゝことになり、末尼僧は回紇の派遣使ともなり或はその王侯公主宰相等に隨伴入朝して唐の朝廷から破格の優遇を受けるやうになつた。之は末尼僧が回紇の國政に參與し、その王庭で強大な勢力を有つてゐたから唐は之を利用して回紇を御せんとしたのである。従つて唐朝に於ける末尼教徒の勢力の消長は回紇のそれと並行終始した譯であるが、その最盛期は德宗から憲宗の治世に亘る約半世紀間であつて、それから約二十餘年を経て九世紀半ばには既に武宗の外來宗門の廢毀に出會つたのである。

翻つて末尼教の回紇初傳を考ふるにこれは手係りとなる文献が残つてゐないから明かでないが、陳垣教授は和林金石録の九姓廻紇可汗碑文やその他の唐代文献を綜合して、末尼教が回紇に這入つたのは支那初傳の時代と相去ること遠くはないと云つてをらるゝが、その年代を明示してゐないから唐と回紇との前後の次第も明瞭でない。回紇は、その全盛時代は外蒙古の和林附近に據つてゐたが、唐末その勢力の失墜と共に河西から、高昌方面に移り住むことになつた。従て末尼教の回紇初傳は此の民族が外蒙古に王庭を有する時代であることは申すまでもないが、果してそれが何時の頃であつたかは余も亦定見がない。併乍ら余は悉萬斤 (Samakand) や吐火羅 (Tocharia) 等に據つて永らくその教義の宣傳に従事してゐた筈の末尼教徒が、七世紀末から八世紀初期にかけて大舉東方各地に布教宣傳を開始したる結果として唐朝や回紇などへの傳來となつたのではないかと考える。其の重大原因と認むべきは此の頃に於ける回教勢力が中央アジアに進出して此の方面に於ける末尼教の根據を根底から震撼させた爲めに此の教徒の東方移住活躍となつたものであらう。而して回紇方面に向つて最初の布教宣傳を試みた者は既に陳垣教授も詳説せられた如く、廻紇九姓可汗碑中に見えたる容思等の四僧であつたらしい。此の九姓可汗碑の建設は陳垣教授に據れば唐穆宗長慶年間(西紀八二一—八二四)であるが容思等四人の末尼僧の回紇開教の年代に就いては何等明示する處がない。併し若し前記末尼教徒の大舉東方宣傳の動機が回教徒の中央アジア進出にありとせば末尼教の回紇初傳を七八世紀の交、約二三十年の間に見て大なる誤はないと信ずる。

僧、則天武后の時始めて正式に支那に傳來した末尼教は其後約一世紀半を経て武宗の會昌三年（西紀八四三）徹底的に毀斥の厄に遭つた。乃當時末尼教の經典圖像は燒かれ僧尼の多數は或は殺され或は配流を命ぜられたが、配流者の大部分は又途中で殺されるといふ有様であつた^⑥。而して此の末尼教の淘汰は文宗の太和以來回紇の勢力が次第に傾きかけてゐたものが武宗即位の前年（文宗開成五年西紀八四〇）に至り回紇が黠戛斯^{キルギス}の爲めに大敗してその衰狀を遺憾なく暴露した爲めであらう。而かも此時の末尼教徒の迫害は尋常一様のもではなく慈覺大師入唐求法紀行によると武宗は末尼僧をして剃髮袈裟を著け、佛僧の形を取らしめてから之を殺戮せしめたといふことである。陳垣教授は此の事實を目してこれは佛徒迫害の前提だとしてゐるが、果せる哉、その後二年を経ずして武宗は廢佛毀釋の大暴風を捲き起してゐる。

かくて唐代の末尼教は武宗の迫害によつて終末を告げたが、恐らく其の教徒の大部分は此の時西方に遁がれて後の河西回紇の土地に移つたものと思はれるが、憾むらくは唐末に於ける河西方面の動靜を知るべき史料に乏しいので、その消息を明かにすることは出来ない。

但、此に注意すべきは此時、武宗の迫害を遁がれて當時比較的外教徒に取つて安全な南方閩越方面の海港へ走つた末尼教徒もあつたといふことである。明の何喬遠の閩書（卷七）の中に、

會昌中汰僧。明教在汰中。有呼祿法師者。來入福唐^{（福建省福清縣）}。授侶三山。游方泉郡^{（泉州）}卒葬郡北山下。

といふ記事がある。陳垣教授は此の閩書の文を引いて元明時代に泉州府に流行してゐた末尼教の狀況を述べられたが、兎に角、宋元明代を通じて福建地方に流行した末尼教はもと唐末會昌時の沙汰によつて南遷したものと遺流であるといふ事實は頗る興味ある事柄である。南宋初期の莊紳は雞肋編（卷上）に於て

自福建流至温州（江浙）。遂及二浙（東西兩浙）。

といつて當時の喫茶事魔教傳播の事情を述べてゐるが、宋代の明教齋とか喫茶事魔などと呼ばれた浙江地方の末尼教の遺蘊は明かに會昌淘汰の際、福建地方に遁竄した呼祿法師等の一味と關連があるといふ事實もこれによつて判明すると考へる。

泉州が易貿港として世界的に名高くなつたのは宋以後の事で、唐代では未だ其の聲價は到底廣府（Canton）に及ばなかつたが、前記何喬遠の閩書（卷七）によると Mohammed（嗎喊叭德）門下の四大賢人が、唐初支那に其の教を宣傳した時、第一賢は廣府（Canton）に、第二賢は揚州に、第三、四賢は共に泉州に駐つて布教に従事して、現に此の兩賢の墓が泉州郊外の靈山に存すなどと傳へてゐる點及び唐の中世以後泉州が著しく海港として發達したといふ事實^⑦などを彼是考へ合はす時は假令宋代に汎く慣行した海港に於ける外人居留地の治外法權的恩典はなくとも泉州等の海口に於ける外蕃に對する取締が既に唐代から著しく寛大であつたが爲めに、呼祿法師の如き末尼僧等が特に泉州の如き南方海港を選んで避難したのではないかと考へる充分の理由がある。

(三) の註。

(1) 明法教匪の史料は魏書卷八世宗紀、及び北史卷四世宗紀など参照

大乘賊の資料は魏書卷九肅宗紀。同卷十九元遙傳。同卷四十四、宇文福傳。同卷五十九蕭寶夤傳。北史卷十七、元遙傳、同卷二十五、宇文福傳。同卷二十九、蕭寶夤傳。羅振玉編、世洛家藏遺文四編卷一、元遙墓誌。志磐、佛祖統紀卷三十九等参照。

(2) Katherar の記述及びその史料については本篇第六節、「宋代の魔教と新末尼教」の條参照。

(3) 冊府元龜卷之九百七十一、朝貢の條に
 (唐玄宗開元七年六月)吐火羅國。支汗那王帝賒上表。獻解三天文一人。慕闍。其人智慧幽深。問無不
 知。伏乞三天恩。喚取慕闍。親問二臣等事。及諸教法。知其人一如此之藝能。望請令其供
 奉。並置二法堂。依二本教一供養。

とあり同書卷之九百九十七技術の條にも略々之と同様の文がある。慕闍は本篇第二節に引用せる摩尼光佛
 教法儀略に據ると末尼教僧の最高階級に屬する謂ゆる『承法教道者』と譯さる、僧階の一で開元七年(西
 紀七一九)當時吐火羅地方の末尼教徒の一部曾支汗那王帝賒といふものが玄宗の朝廷へ布教の爲に之を派
 遣したのである。此文の末尾に並置二法堂。依二本教一供養とある本教は云ふまでもなく末尼教を指す
 のである。

(4) 玄宗の禁令は通典卷四十、職官祿正の條の原注に見え、
 開元二十年七月勅。末摩尼本是邪見。妄稱佛教。誑惑黎元。宜嚴加禁斷。以二其西胡等。既是
 鄉法。當身自行。不須科罪一者。

とあり、僧史略卷下や佛祖統紀卷四十及び卷五十四にも略々同様の文が載せてある。(参照、陳垣氏摩尼
 教入中國考)。

(5) 西紀七世紀の終頃から八世紀の初期にかけて回教徒の勢力が中央アジアの外烏澹水地方 (Transoxania)
 から (Tochara) 方面へ進出した史料は西洋側やアラビア側には相當澤山あるやうだが、支那側でも唐書
 や冊府元龜等に斷片的ではあるが可なり多く収録されてゐる。今其の中で Samarkand や Tochara が

大食に攻められ唐に援を求めた史料を引用すると下の如くである。

開元七年二月庚午。康國王烏勒伽遣使上表曰。(前畧)從三十五年來。每共三大食賊鬪戰。每年大發兵馬。不蒙天恩送兵救助。經今六年。被大食元率將異密屈退波。領衆軍兵一來此。共臣等鬪戰。臣等大破賊徒。臣等兵士亦大死損。爲大食兵馬極多。臣等力不敵也。臣入城自固。乃被大食圍城。以三百拋車。傍城。三穿大坑。欲破臣等城國。伏乞天恩知委。送多少漢兵一來此。救臣苦難。(冊府元龜卷九九)

此處に見ゆる異密屈退波は七世紀に Irak の總督であつた Hadschadsch ibn Jussuf の部下の猛將 Emir Kutiba でこれが八世紀の初期、大舉回教軍を率へて中亞アジア經畧に従事したのであつた。(張星煥、中國交通史料匯篇三冊、六四一六五頁參照)。

次に吐火羅の例を見るに

開元十五年。吐火羅葉護(君主)、遣使上言曰。(前畧)大食欺侵シテ云ハク。我(大食)即與你護(葉)氣力(援助)。奴身(葉護)今被三大食重稅。欺苦實深。若不我得三天可汗(唐天子)救活。奴身自活不得。國土必遭破散。求防守天可汗西門不得。伏望天可汗慈憫。與奴身多少氣力(救援之力)。使活得活路。(冊府元龜卷九九)。

即、見るべし、當時隋唐時代の突厥の遺族の據有した Samarkand, Balch を始め中亞アジア各地の諸都市が概ね日一日と大食(回教)の爲めに蠶食されてきた有様を。此の吐火羅葉護の上表文は唐時の白話文で、「力」を「氣力」、「汝」を「你」、「我」を「奴身」、「唐の天子」を「天可汗(突厥の常用語)」など、今日から見て頗る興味津々たるものがある。冊府元龜には尙此他、安國、俱蜜諸國も當時大食の爲に侵されて唐に救を求めてゐる。(前記、張星煥著書六六一六七頁參照)。

(6) 新唐書回鶻傳(卷二一七)に、

會昌三年詔。回鶻營功德使。在三京者。悉冠帶之。有司收摩尼書若象。燒於道。產糞入之官。とあるが營功德使。在三京者とは西京(長安)・東都(洛陽)に駐在せる回紇の末尼教關係の事務を司どる僧官(末尼教僧)であらう。僧史略(卷下)には

武宗會昌三年勅。天下摩尼寺。並廢入レ(宮官?)京城女摩尼七十二人死。及在此國(唐國)一廻訖諸摩尼等。配三流謫道。死者大半。(中畧)然而未レ盡三根元。時分蔓衍。

とあつて會昌沙汰の状況を説き、併せてその後の潜行の消息を附記してをる。志磐の佛祖統紀(卷四十二)は此の文の大意を取るに過ぎず、而も在此國一を在三廻訖一と誤解してゐるから引用の必要はない(陳垣氏、摩尼教入中國考参照)。

(7) 桑原隲麟博士蒲壽庚の事蹟(修訂版一九二〇頁及び五八―六三頁参照)。

(四)

唐武宗の會昌の沙汰によつて支那の末尼教は一時社會の表面から影を沒したが、根本的に之が剿滅されたわけではなく、前記泉州地方の場合に見るが如く、各地で潜行的に流傳されてゐたらしい。此の事實は五代梁の末帝貞明六年(西紀九二〇)母乙・董乙等を首領とする河南陳州の末尼教徒の叛亂に由つても一端が窺はれる。此の教匪については既に陳垣教授も詳述されたが、當時陳州刺史惠王友能等の不法惡政に刺激されて蜂起した宗教一揆で、宋僧贊寧の僧史略(卷下)の記する處によると末尼黨類の一揆であつた。贊寧によると母乙等の叛亂は貞明中に鎮定されたが、後唐・石晋の際にもかゝる妖妄の教が潜興して、唯一人を推して主となし百事その者の命令を受け、又一魔王が踞坐して佛陀が此の爲めに足を洗つてゐる圖像を畫いて之を教旨の宣傳に利用してをつた。而して之は佛教に依傍せる相似の教門であるが、佛教の比丘も饑凍に迫つた時には往々にして之に加入し之を

利用してをつたと云つてをる。贊寧と殆ど時代を同じくした北宋初期の薛居正もその舊五代史（卷十）に於て、陳州の妖賊母乙・董乙等が佛教に憑依して一種の宗門を創め、之を上乗と稱し、葷を食はず、酒を飲まず、夜聚まり晝散じて淫穢の行を爲してゐた由を述べ、歐陽修の新五代史（卷十三）朱友能傳にもこれと略々同じことが記されてをる。志磐も佛祖統紀（卷四十二）に於て贊寧の僧史略と略々同じことを記してゐるが、但、その末尾に於て「佛是大乘。我法乃上上乘」であると此の徒が教語してゐたことを附加してゐる。^①尚、南唐の徐鉉の稽神錄（卷三）や太平廣記（卷三五五）によると清源（福建泉州）の防遏副將楊某の宅に妖鬼が現れてその妻と二女とを殺したので楊は巫祝を備ふて禁咒の法を行はしめたが何等の効驗もなかつた。然るに善く魔法を行ふ明教と稱する者が來つて經を持つて一宿したばかりで妖鬼を驅除することが出來たといふことを述べてゐる。これは寧ろ明教側から出た自家廣告の傳説であらうが、五代から宋初にかけて福建泉州地方に明教と稱する唐代末尼教の遺流が流行してゐた事實を語るものであらう。陳垣教授も「明教僧が摩尼教僧の別名なることは猶、基督教の別名が景教なるが如し」とて明教が末尼教と同一なることを主張されてをる。明教が何故に末尼教と同一なるかといふ證據は、和林的九姓廻紇可汗碑にも法師（末尼僧容思等）妙達明門精研七部（八）とか、受明教、薰血異俗、化爲茹飯之鄉（十）など、あり、又北平圖書館所藏の摩尼教經殘卷（羅振玉氏國學叢刊第二冊所收波斯教經殘卷）の中には淨風明使とか五明身とか或は明法とか、又は信三宗者、心淨無疑、棄暗從明とかいふ文句があつて、明暗二元の中、末尼教は特に光

明の方を尊重する爲めに末尼教を明教（明律には明尊教とあり）と呼んだものであらう。

併しながら五代から南宋時代にかけての末尼教とか明教或は喫菜事魔黨など云へるものは唐代に支那内地や回紇國に行はれた西域傳來の正統派の末尼教（前後を區別する必要上、假に此の稱呼を使用する）とはその内容（教理）外形（儀禮）に於て大に趣を異にしてゐたらしい。上記贊寧志磐等の所謂『魔王踞坐。佛爲洗足』などいふは更らなり、『佛是大乘。我法上上乘』などいへるは正統派末尼教の教理儀禮に於ては認め難いものゝやうに思はれる。此の他後節で述べる筈であるが末尼教徒が禪門の金剛經に架託したり、道教の化胡經を憑藉するなど、その本來の宗旨とは著しく面目を異にしてゐることが推察せらるゝ。

さて次に北宋時代の末尼教は如何。此の時期の末尼教は主として明教齋とか喫菜事魔（或は魔賊）などいふ名稱で汎く知られてゐる。而して北宋初期に此の宗門が福建其他の江南の一部に流行してゐた事は既に陳垣教授も指摘された如く、宋眞宗の時（天禧三年西紀一〇一九）道士張君房等の手に由つて末尼教經典が道藏（大宋天宮寶藏）中に収録された事、竝に此時張君房等の道藏編纂官に贈賄して末尼經典を道藏中に収録せしめた者は福建の富民林世長であつた事などの事實から推測される。^②

北宋時代の末尼教史料は至つて乏しく、従つてその流傳の狀況を詳かにすることは出来ないが、徽宗の宣和二年（西紀一一二〇）秋、方臘が浙江青溪（今、淳安縣）から叛起した當時、浙江剡縣（今、嵊縣）の

魔賊仇道人や、同じく衢州（今、衢縣）の鄭魔王などいふ者が起て之に響應した。之等の徒が喫菜事魔黨で

あつたことは方勺の青溪寇軌を始め當時の史料の多くが明記する處であるが、方臘自身に至つては、之等の魔賊と同類であつたか否かは明かでない。青溪寇軌には

方臘託_ニ左道_ニ惑_レ衆_一。自號_ニ聖公_一。改元永樂。置_ニ徧裨將_一。以_ニ巾飾_一爲_レ別。自_ニ紅巾_一而上。凡六等。無_ニ甲冑_一。惟々以_ニ鬼神詭祕事_一相扇搖。

とありて、宋史童貫傳(卷四六八)の文も略々之と同じである。乃これらに因て觀る時は假令方臘は事魔の黨與でないとしても、これらと相距ること遠からざる一種の宗教的農民一揆であつた様である。されば彼等の叛起と共に剡衢諸州の魔賊がこれに響應して官僚教敵に對する平常の鬱憤を勃發させたものと思はれる。又南宋の陸游の渭南文集(卷五)條對狀によると徽宗の政和年中(西紀一一一一—一一一七)に道官程若清等が末尼教典を校勘し、福州知州の黃裳がこれを監雕したといつてゐるから、之は恐らく北宋初期の道士張君房等の例に倣つて道藏中に収録せる末尼教經典を校勘覆刻したものであらうが、これに依て見るも北宋末期の福建地方の末尼教の勢力が依然旺盛であつたことが判る。乃、之を前述方臘亂時の浙江各地の事魔教徒の活躍と彼此對考する時は當時に於ける浙閩各地の末尼教徒の勢力は案外侮るべからざるものがあつた様である。

(四)の註

(1) 五代會要(卷十二)後唐天成二年(西紀九二七)六月七日の勅に、

近日有_ニ矯僞之徒_一。依_ニ惡佛教_一。誑_ニ惑人情_一(中畧)。州城之內。村落之中。或有_ニ多慕_ニ邪宗_一。妄稱_ニ聖教_一。或僧尼不_レ辨。或男女混合。合黨連群。夜聚明散。託_ニ宣傳於法_一。潛_ニ縱恣淫風_一云々。

といつて妖教の流布を禁止してゐるが、之等は當時北支那各地に行はれた彌勒教を始め此の末尼明教などに打下ろされた鐵錘の一であらう。

(2) 洪邁の夷堅志佚文（志磐佛祖統紀卷四十八所引）。張君房撰雲笈七籤序。明の何喬遠の圖書（卷七方域志）。陳垣氏摩尼教入中國考など參照。道藏中の末尼化胡經が元代にも流行してゐた事實は元僧祥邁の至元釋偽錄（卷三）にも見えてゐるが近時 P. Pelliot 氏が、甘肅新疆地方の旅行中敦煌で發見した「老子西昇化胡經」（敦煌石室遺書）などによつて此の種の偽典の内容が世に公にされたのは學界の慶事である。

P. Pelliot 氏は此の化胡經の内容をアジア誌上（Journal Asiatique 1913）に發表されたが、尙巴里の國民圖書館の Pelliot 氏の敦煌蒐集古文書中には此の種のものが他に一、二あつたやうに記憶する。（例へば同古文書目錄番號 2326c, 2409 等の道書がそれである）。

(3) 方臘に關する史料は頗る多いが、就中重要なものは宋の方勺の泊宅編に收められ、曹溶が學海類編に摘入改題したといはる、青溪寇軌一卷。南宋、王彌大が宋朝續會要（卷二五三）出師門より錄出して青溪出師錄と名けしもの（余、その寫本一部を所藏す。）宋、李燾の長編拾補（卷四十二—四十三）。宋史（卷四六八）童貫傳等である。其中、青溪寇軌末尾に附したる洪容齋の追敘（余は古今說海本に據る）等は洵に得易からざる貴重材料であらう（拾補注又之を引用せり）。

(五)

次に南宋時代の末尼教、殊に喫菜事魔黨の生活や活動の狀況を概観しよう。陳垣教授は喫菜事魔を解釋して、

摩尼本素食。摩又音與魔同。目下事_レ摩尼_一者_上。爲_二事魔_一。想亦當時之惡諺（摩尼教入中國考）。

と述べられたが、余は事魔の語を以て寧ろ贊寧（僧史略卷下）や志磐（佛祖統紀卷四十二）等の記せ

る、

畫_二魔王踞坐_一。佛爲洗_レ足。云々。

とある魔王（明使即末尼の惡名？）奉事の意味から取つたもので既に此の名稱は五代梁貞明中母乙等の叛亂當時から一部教敵や局外者の間に行はれてゐたものと考え。從て余は南宋の世に喫菜事魔と呼ばれた妖教を以て、白雲茶、白蓮會などの諸宗門とは嚴に區別すべき西方傳來の末尼教の遺流であると確信するものである。

前引、陸游の條對狀に據ると、當時江南各地に流行せる邪宗門の名稱を列擧して二禴子（淮南）、牟尼教（兩浙）、四果（江東）、金剛禪（江西）、明教、揭諦齋（以上福建）を數へてゐる。既に陳垣教授も指摘せる如く、牟尼、明教は勿論二禴子も亦、明暗二元を宗旨とせる末尼教であることは明かな事實である。但、四果は宗鑑の釋門正統（卷四）斥僞篇に、白雲者。……立_二四果十地_一。……其徒曰_二白雲茶_一。亦曰_二十地茶_一。とあつて、北宋の末、徽宗の大觀年中に洛陽寶應寺の沙門清覺の創めた優婆塞宗門の白雲茶であることは明かであるから之は末尼教とは全く別種に屬する。^②次に揭諦齋に至つては何を指すか明かでないが、揭諦は又揭底とも記し、梵語の Gati、即ち道・趣（Path, Way, Course or Transmigration, Metempsychosis）などの意味を有する語で、佛教では通常六道又は六趣（地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天）輪廻（Metempsychosis）の歸趣を指す語となつてゐる。^③從て揭諦齋とは六道齋、六趣齋の意味で、之等六種の迷妄の衆生を救済し解脱せしめんが爲めに行ふ潔齋

法會を意味するものである。之が果して末尼教と何の關係があるか。Alberuni の "India" によると末尼が印度に遊んで輪廻説 (Metempsychosis) を學んでから、靈魂の輪廻を厭ひ、その根本原因を以て肉體にありとし、肉體は解脱の煩累、悟道の障礙であるとした。而して、末尼は其の神秘經 (The Book of Mysteries) の中に於て『若し肉體が眞實リアルの存在エグジステンスであるならば何故に造物主は之を消耗させたり、破損させたりするか。又何故に男女の接觸によつて生殖せねばならなくしたかの理由が判らない』と云つて肉體を假有のものとし、極端にその實存を否定したと述べてをる。^①されば末尼教が男女の接觸や結婚を以て一種の罪惡とする考も畢竟此の靈魂輪廻の根原が肉體にありとの思想から出てをるものと考えらるゝが、併し末尼教で此の六趣輪廻 (Metempsychosis) の説を重んじて謂ゆる神秘經などで之を詳説してゐたものとするに此の徒が掲諦齋などをその教旨の宣傳に假託利用してゐたと考えられないこともない。

次に金剛禪は志磐も末尼、明教の徒が取ニ金剛經。一佛二佛三四五佛。以爲ニ五佛一 (佛祖統紀卷四十八)。と云ひ、又南宋莊綽の雞肋編に喫菜事魔の徒が誦ニ金剛經一。取下以レ色見レ我爲ニ邪道一。故不レ事ニ神佛一。但拜ニ日月一。以爲ニ眞佛一。などいへる點から考えると、之は概ね末尼教徒を意味するものと思はれる。宋の葉夢得も又、

近世浙江有ニ事魔喫菜者一。云。其原ニ于五斗米一。而誦ニ金剛經一。其說皆與ニ今佛者之言一異。故或謂ニ之金剛禪一。猶以ニ角字一爲レ諱。而不ニ敢道一也 (石林避暑錄話卷四)。

といつてゐるから、金剛禪が末尼の徒に關係ある語なることは明かである。

以上列擧した異端宗門の中、陸游によると明教が最も強盛で、その神を明使と稱し、教徒は白衣烏（黒）帽を著け、經像を板刻流布してゐた。當時此教の信者には秀才・吏人・軍兵などがあり、交々傳習して所在結社を成し、その教徒の親密なること膠漆の如しと云つてをる（條對狀）。又陸游は老學菴筆記（卷十）に於て、閩中の明教徒は乳香を焼き、紅蕈を喰ふを慣としてゐるが爲めに之等の二物は著しく市價が騰貴したと云ひ、又士人宗子の輩は衆中に於て『今日赴明教齋』と誇揚して憚からず、『此魔也。奈何與之遊？』との陸游の雜語に對して、其の人は『不然。男女無別者。爲魔。男女不親授者。爲明教。明教遇婦人所作食。則不食』と反駁したそである。尙、陸游の言では當時かゝる輩は又明（名）族・士大夫の家を指して此も亦明教徒であるといつて其の流傳の盛況を誇る風があつたと云ふ。又明教徒が使用せる經典に就いては陸游は前記老學菴筆記（卷十）に於て、明教の經典は頗る多く、其の刻板の摸印は妄に道藏中の校定官の名を取つてその末尾に銜入してゐるといひ、又其の内容に至つては『誕謾無可取。直俚俗習。妖妄者。所爲耳』と頗る酷評を下してゐる。陸游より約一世（三十年）前の方勺の青溪寇軌には

契菜事魔。夜聚曉散者。是也。凡魔拜必北向。以三張角實起於北方。觀其拜。足以知其所織。其平時。不飲酒食肉。甘枯稿。趨靜寂。若有志於爲善。然男女無別。不事耕織。衣食無所得。敗務揮斂（與奪同）。以挺亂。其不早辨之乎。

といひ、魔教の淵源を後漢の黃巾一揆の張角に求め、酒肉を禁じ枯淡靜寂の生活に甘んじて一見善事を修する様だが、男女の倫常を紊し耕織に従事しない亂民の一種であるとしてゐる。喫菜事魔の徒を以て張角から出たとする説は前に掲げた葉夢得や次に説かんとする莊綽の雞肋篇などが一様に主張する所で志磐も之に和してはゐるが（佛祖統紀卷四十八）、勿論これは彼等の臆測でその謬れることは陳垣教授も既に述べられた通である。

次に莊綽は雞肋篇（南宋高宗紹興三年、西紀一一三二の編述になる）に於て當時の事魔教徒の消息を詳説してゐるが、これに據ると當時事魔黨の法禁は極めて嚴重で、犯者あれば情を知らずと雖、遠方に配流して財産の一半は告發人に與へ他は官に沒收する規定であつた。元來此の宗門は始め福建から浙江温州に傳はり次第に東西二浙に傳播したが、その頃偶々方臘の亂が起つて之に響應蜂起した。今此の教徒の行ふ所を視るに葷酒を斷ち、神佛祖先を祭らず、賓客を會せず、死すれば總ての衣冠を撤去して屍を囊に盛つて裸葬とする。貧人の加入者があれば黨人が微財を聚めて之を救護し、又其の黨人が出入經過の場合には面識がなくとも之を宿泊饗應する。つまり彼等の間には人と物との間に差別を設けず、人は一家の如く、物は共同に利用する。それだから相互に融通が利いて萬事に礙滯がない。それから此の教團の組織を云へばその首魁を魔王、副佐を魔翁、魔母といひ各々民衆を誘ふて教團に加入せしめる。又朔望の日に黨人を魔翁の處に聚めて燒香禮拜をさせる。その砌各人から四十九錢を徵發して、時を定めて之を魔王に奉納する。彼等は又金剛經の四句の偈「若以色見我爲邪

道』の意味を附會して神佛に事へず、日月を眞佛として之を拜する。又人生を以て苦界となし之を救濟する爲には人を殺すに如くはないとて殺戮を以て「度人」となし、「度人」多き者は早く成佛が出来るかと考へてゐたから動もすれば亂に乗じて殺人を好み、最も釋氏を惡んで之を虐殺する傾向がある云々と、頗る詳しい喫茶事魔の記録を莊綽は遺してゐる。⁵⁾

莊綽と同時の南渡初期の名士王居正も亦、事魔黨に對する意見を綴つて高宗に上疏してゐる。その文は南宋の史家李心傳の繫年要錄（卷七十六）に收録されてゐるが、これは彼が紹興二年から四年に亘る期間、事魔黨の盛行せる浙江婺州（今、金華縣）の知事在任中に體驗した事實に基くものと思はれる。彼の言によると事魔の者は每鄉村に一二桀黠の魔頭と稱する者が居て、その鄉村人の姓名を悉録して巧に之に接近交際して魔黨に引入れる。事魔の者は凡て肉を喰はず、一家事あらば同黨の者が皆力を出して相互に賑恤する。肉を喰はなければ經費が省けて事足り易く、同黨相親恤すれば事濟り易い。仍で魔頭の説皆な信すべしとなして民衆が靡然として之に加入することゝなる。方臘の亂以前は法禁が比較的寛大であつたにも係らずその流行はさ程熾んでなかつたに反し、亂後法禁愈々嚴重となつた今日に至つて事魔の徒が益々増加するのはかゝる原因によるのであるとて、方臘叛亂以來、今に至るまで僅々十餘年間に不幸にして事魔の事件に關連して民の死する者が幾千萬人なるやを知らない。といひ、その殘害の激烈なことを痛歎してゐる。

次に理宗の慶元（西紀一二三七—一二四〇）の初に錢塘の沙門宗鑑の手になる釋門正統（卷四、斥

偽篇)の事魔黨の記事を紹介する。これによると二宗教(明暗二元の末尼黨)の輩は男女が嫁娶せず、軍酒を茹はす、その渠魁は民衆を鼓動して香を以て信契となし、晝は寝ね夜興きて聚齋を營み、同黨の者は善友と稱して互に交結し、死人は裸葬を習とする。此の徒は又禪門に架託して「不立文學」を立て、「天下の禪人は唯々乞頭禪の徒で十二部經も畢竟假禪に過ぎず、眞禪に至つては獨、我が黨あるのみ」と稱し、その歸趣を問えば「天に生せず、地に入らず、佛を成ぜず、餘途に涉らず、直に之等を超越す」と唱えて愚民を誑惑し、其の經典には二宗經といへるものがあつたといひ、最後に、

今之魔黨。仍會昌配流之後。故不_レ名_二火祇_一。仍貞明誅斬之餘。故不_レ稱_二摩尼_一。其教法則猶爾也。

と云ひ、當時の事魔教は唐代の火祇教(Zoroastrianism)とも五代の摩尼教とも名稱こそ異なれ、その教法に至つては變る處はないと述べてゐる。併し此處に火祇教と末尼教とを混同せるは宗鑑の微瑕であるが唐末五代以來の末尼教の遺流が南宋時代の事魔黨であるといふ宗鑑の斷案は正肯を得たものと云はざるを得ない。

宗鑑に次いで事魔教徒の記録を遺してゐる者は南宋度宗咸淳五年(西紀一二六九)の編述になる志磐の佛祖統紀であるが、その記述の内容は南宋初頭の一代の古實博覽家として名高い洪邁(容齋居士)の夷堅志の佚文に本づいたもので、志磐自身は、此の他にも諸處に前代の記録を引用して魔教の歴史を説いてはゐるが、何ら自己の見聞に基ける實質的な新材料は提供してゐない。従て以下に述べる處も洪邁時代の南宋初期の魔教事情に外ならないものである。

志磐の引用せる洪邁の夷堅志によると、南宋初期の洪邁の頃に事魔教の尤も熾な地は福州でその首魁は紫冠寛衫を著け、婦人は黒冠白服用を以てゐた。其の教を明教會と謂ひ、教徒の奉事する佛は佛經中の「白佛言世尊」の文によつて白衣を著けてゐる。又金剛經の「一佛二佛三四五佛」の説に據つて第五佛を取り、末魔尼と名けて之に奉事すると洪邁は云つてゐるが、金剛經の第五佛の説は兎も角として、白佛言世尊の文句を魔教徒が曲解して白衣佛に奉事するなど云ふことは恐らく洪邁若くは既成佛徒の牽強附會であらう。如何に魔黨が無智無學なりと雖、佛經冒頭の慣用句たる「(爾時某甲)白佛言世尊」の文句を白衣佛と曲解するものはあるまい。加ふるに末魔尼を末魔尼の惡字で代用するなど志磐の業でなければ洪邁等の惡戯かも知れぬ。倂、洪邁の夷堅志は更に續けていふ、事魔の徒は道家の化胡經を採り「自然光明の道氣に乗つて西那玉界、蘇鄰國中に飛び入り、王宮に降誕して、太子となり、出家して末摩尼と稱す」といふ文を挿入して之を以て宗旨を表證してゐた。又所依の經典に二宗三際經といふがあり、二宗は明、暗、三際は過去、未來、現在を指すものである。而して此の道教の偽典たる末尼化胡經は既に眞宗の大中祥符中、道藏を興した際富人林世長が主者に賂つて道藏中に編入せしめ、亳州明道觀に安置せしめたが、それらの偽經典の經首には白樂天の末尼を讚歎せる意味の詩が揭示されてゐたといふことである。志磐は夷堅志から此の樂天の八句の詩を引いて下の如く記してゐる。

靜覺蘇鄰傳。

摩尼道可驚。

二宗陳寂默。

五佛繼光明。

日月爲資敬。

乾坤認_二所生_一。

若論_二齋潔志_一。

釋子好齊_レ名。

此の詩が果して白樂天の手になつたかどうかは明かでないが志磐は此の文の終に注して、

管檢_二樂天長慶集_一。

卽無_二蘇鄴之詩_一。

樂天知佛。

豈應_レ爲_二此不典之詞_一。

と云つて此の詩が白樂天の作でないことを主張してゐる。陳垣教授は白氏長慶集に收載されない理由に據つて樂天の詩でないと斷ずる譯にはゆかないと主張されたが尤の次第である。併ながら、末尼が蘇鄴國に降誕して胡人を教化したといふ化胡經の末尼傳説や金剛經の五佛を末尼教徒が假託したのは若しも眞宗大中祥符中に道藏收録中の末尼化胡經などの卷首に此の樂天の八句詩が標記されてゐたとすると、少くとも北宋初期から既に末尼教徒の間に之が流行してゐた事實を認めねばならぬ。而して末尼の徒が、道家の化胡經や佛家の金剛經に架託する風は或は既に唐末・五代の頃にあつたかも知れない。

南渡初期に於ける明教齋や事魔教流行の一般的情况は前述の通であるが、當時かゝる教徒の活動が漸く露骨になるに伴ふて識者の議論も囂しく、政府の取締も次第に嚴重となりて、高宗の建炎から紹興に亘る僅々二十餘年間に前後五回の事魔黨の討伐が行はれて、之に關連して無辜の良民が多數盛殺さるゝこととなつた。

以下此の魔教事件の顛末を述べる。其の第一次は高宗建炎四年(西紀一一三〇)四月から六月に亘つて江西省信州の貴溪・弋陽の諸縣にかけての王宗石(一名王念經)といふ魔教徒の一揆叛亂であつた。發

亂當時宋將辛企宗といふ者が討伐に當つたが亂徒の勢熾にして累月克つことが出来なかつたので宋朝は劉光世部下の驍將王德(一名、王夜叉)を派遣して之が討伐に従事せしめ、其年六月遂に匪徒の巢窟を衝いて王宗石を擒にし、此の一揆を鎮定した。亂後大理寺(院法)が王念經の款狀を上奏したる際に南宋の高宗は、

此皆愚民無知。自抵大戮。朕思貴溪兩時間。二十萬人。無辜就死。不勝痛傷。(李心傳、繫年要錄卷三十四)。

といつて王念經等主なる者二十六人を越州の市に斬り、その餘は悉く之を放釋せしめた。此の貴溪兩時間とあるのは云ふまでもなく辛企宗と王德等の兩度の征伐を指すものであるが四月から六月に亘る僅に二ヶ月間に貴溪、弋陽地方の無辜の民が魔教徒と混同されて官兵の爲めに殺戮された數が二十萬にも達したと云へば如何に當時の魔教征伐が慘烈を極めたか判らう。陳垣教授は王居正の上疏文に自三方颯之平。至今十餘年間。不幸而死者。不知幾千萬人一矣。といへるを目して誇張の言とされたが上の高宗の詔勅を見れば決して誇張でも誣妄でもないことが判らう。^⑥

王宗石(念經)叛亂に次いで、高宗紹興三年(西紀一一三三)春夏の頃には再び浙江の嚴・衢諸州で纏羅・余五婆等の事魔黨の叛亂が起つた。

初め衢州(今の浙江衢縣)開化縣九里坑の民余五婆といへる者が陰に魔教を傳習してゐた。此者の追捕が動亂の導火となつたのである。一體、嚴(今の浙江建德縣)衢諸州は浙江の西南部に當つて西は安徽の徽州(歙縣)

や江西の信州(饒上)に至り、南は福建の建州(建甌)に通ずる軍事、産業上頗る樞要の地域であるが、到る處に高山深谷が横はつて往來の便に乏しく、加ふるに住民は勇悍喜闘の風氣を帯び妖教邪宗を奉ずる者が少くなかつたので、宋朝では方臘の叛亂以來、特に難治の民として此の地方の統治には多大の注意を拂つてゐた。従て地方官は勿論、中央政府でも此地の妖民に對しては頗る過敏な神經を働かしてゐたのであつた。現に叛亂直前秘書少監の孫近が浙東を巡察した際、此の地方に喫茶事魔黨の多いことを聞き、上疏してその對策を論じた。繫年要錄(卷六十三)に此の上疏の一部を載せて、下の如く云つてゐる。

江浙山谷之民。平時食肉之日有數。所_レ以易_レ於食茶。今一概。株_レ連黨與。則其衆不_レ可_レ勝_レ治。乃命爲_レ首者。取_レ旨論_レ罪。其餘皆釋_レ之。

といひ、御史の曾統も同時に上疏して、

開化連_レ接徽・嚴二州之間。地險而僻。其人勇悍喜闘。不_レ可_レ不_レ早爲_レ之圖。望捕_レ爲_レ首者三人。法外。行_レ遣自餘徒黨。一切出_レ榜。釋_レ其罪戾。免_レ致_レ反側生變。(繫年要錄卷六十三)。

といふなど、如何に當時の官僚が此の地方の魔教徒に對して重大な關心を有つてゐたかを想見すべきである。李心傳は當時此の地の魔教傳流の情況を記して、左の如く云つてをる。

時_レ江浙州縣。溪山深僻之民。更_レ相傳教。各_レ有_レ主首。願_レ爲_レ徒侶之人。卽輸_レ錢上_レ簿。聽_レ其呼率。私置_レ軍器。群起舉_レ事。里正恐_レ其累_レ己。匿_レ不_レ告_レ官。由_レ是其徒轉熾。(同上)

かゝる事情に因て、宋朝では孫近等の上奏に従ひ、紹興三年三月衢州の守臣(州知)汪思溫に魔教徒の糾察追捕を命令した。而して其の第一着手は開化の教徒余五婆の逮捕から始められたやうである。此に於て余五婆は官兵が身に迫るや遂安に奔つて其の地の魔教徒繆羅に投じ、官兵は鋒を轉じて更に繆羅に迫つたから、彼はその郷の白馬洞の山寨に據つて官軍に反抗した。此時嚴州知事顔爲は守備隊の王宏等に六千の軍兵を授けて之を討伐せしめたが何らの功をも奏することが出来なかつたので同年五月改めて、當時官軍が精銳を以て誇つた神武中軍を動員しその都統楊沂中に命じて亂徒を討伐せしめた。併ながら楊沂中の力を以てしても之を平ぐることが出来なかつたものと見え、前記繫年要録の原注によると

日曆。五月庚午嚴州奏。王宏捉繆羅等八人。而六月丙申楊沂中申乃云。繆羅已就招安。明非捕獲也。

とあつて、楊沂中は繆羅を捕獲する能はず、之を招安したことを述べ、宋史高宗紀(卷二十七)にも之と略々同一の記事がある。宋代で招安といへば對敵が手強い場合に利害や名分を説いて之を味方に招致すること、當時此の招安に因て高官を得んが爲めに態々叛亂を起すといふ不逞の輩も少からず莊綽は雞肋編の中に於て此の弊に關する當時の俗諺を擧げて、

如仕途捷徑。無過賊。上將奇謀只是招(招)。又云。欲得官。殺人放火。受招安。欲得富。趕(ユキテ)著行在(二)浙江臨安(一)。賣酒醋。

といつてゐる。南宋初期の腐敗せる官場の有様は僅々此の數句で遺憾なく暴露されてゐる。かゝれば繆羅・余五婆等の魔教徒も高官こそ得なけれ、太した刑罰を受けたものとも思はれない。^⑦

兎に解、繆羅・余五婆等の魔教案は斯くして片附いたが、高宗の紹興十年（西紀一一四〇）十二月には又亦浙江婺州東陽縣の穀上元といへる事魔黨の蠢動があり、朝廷から殿前司裨將の王滋を遣はして追捕討伐に従事せしめたが、別にその地方でも通判方純彦が官兵を率ゐて討捕に従事した。李心傳の繫年要錄（卷一三八）、熊克の中興小紀（卷二十八）の記述は追捕使として王滋のみを擧げ、李真の十朝綱要（卷二十三）は方純彦のみを記し、劉時學の續宋中興編年通鑑（卷五）には唯と婺州妖賊亂。討平之。とて追捕使の名稱を擧げてをらぬから、王滋・方純彦の兩者いづれが討平の功を收めたか或は双方併力の結果叛賊を平げたかといふ様な詳細な點は不明であるが李心傳も熊克も共に王滋の追捕使任命の後へ『未幾賊平』と記して王滋の活動や功業を記してない、その筆法から察すると、此時の魔教一揆は朝廷の追捕使王滋等の手を煩さずして方純彦等に依て討平されたものと考えられる。

穀上元の魔教問題に次いで紹興十四年（西紀一一四四）六月には更に安徽省宣州涇縣の魔教徒俞一等の一揆が起つた。當時は宋・金兩國の和議が成立して南宋は稍々小康を得て、常賦の外は軍國臨時の賦課誅求もない時であつたから高宗は一揆勃興の理由が判らんと云ひ、且、地方の監司は每奏必ず事魔の者なしと云へるに今これが突發を見たるは地方監察法司の懈怠によるものとなして提點刑獄公事の洪興祖は之が爲に貶官の憂目に遭つた。此の亂は同年十月に至つて守臣秦梓や通判趙公智の協力

に由て鎮定されたが、當時江南西路安撫使張守等の魔教劄子などを見ると必ずしも左様に簡単に此の事件が片附いた譯ではな⁸⁾。

最後に擧ぐべきは高宗紹興二十年（西紀一一五〇）四月に江西信州貴溪縣の魔教徒黃曾等の宗教一揆である。當時信州知事李樞は地方守備の軍將李橫・孫青等の兵を聚めて之が討伐に努めて、遂に同年六月に至つて此の叛亂を平けたが、この變事に關連して知州李樞を始めとして貴溪知縣葉頤及び茶鹽專賣官張昌などは魔教徒覺察の失態に坐して夫々貶官の災厄に遭つた。而して此の黃曾等の事魔匪が建炎四年に貴溪・弋陽に叛起した王念經等の一味の殘黨であることは確かな事實であらうが、嚴密な法網を潜つて二十餘年の後までその勢力を維持してゐた頑強なる事魔黨の努力には感伏の外はない。而して紹興二十年六月丙寅の勅に、禁⁹⁾民結集經社。とあるのは正しく之等事魔黨一揆に懲りて政府が一般民衆に信仰の自由を束縛衝擊したものに外ならぬ。

次に余は之等の魔教取締に關する當時の官僚識者の意見を紹介する。

喫菜事魔の如き妖教の取締に關して第一に逢着する困難は妖教徒と通常民との識別方法である。祕密教團の性質上、その教徒は努めて既成教團に假冒擬裝して社會を鼓動するを常とする。殊に喫菜事魔黨を常民から區別する標準を決定し難いことは江南山谷の中では一般民衆は經濟上食肉に恵まれず勢、日常菜食に甘んずるを慣とする。且又法會齋集の如きも必しも事魔黨に限つた譯ではなく佛徒道家共に擧ぐる處の行事である。斯の如く魔教徒と常民との識別が困難なるが爲め、一旦教徒の叛亂に

際しては、官兵が功を競ふ結果、一概に無辜の良民を魔教徒と見做して殺戮しその首級の多きを誇るの結果となる。貴溪の魔黨王念經の事變に際して、前後兩度の追討に二十萬の民が殺されたといふ事實は正しく之を裏書せるものである。仍て官憲の魔教取締に當つて第一に注意すべきは之と良民との識別であり、第二に、更に根本的の預防法としては此の黨に加入することを防ぐと共にその加入の原因を拔除することであらねばならぬ。以下に紹介する南宋識者の魔教取締案も要約すれば殆ど之に盡きてゐるのである。

時代の順からして先づ方勺の意見を述べる、彼は青溪寇軌の末尾に於て、かう云つてゐる。「其の疑似識り難きものに痛繩を欲すれば、其は恐くは滋々蔓らん。因て置いて問はずして禍變を馴致せるものは陳光の方臘に於ける、是なり。法令を捨て、一切問はず、但、魔迹稍々露はるゝあらば則ち屬邑をして盡く之を死地に驅り、務めて其の本源を絶ち境内を肅清せんとす（中路）。越守劉幹の仇賊に於ける是なり。此の風日々に煽れば殆ど未だ察し易からず。始めて知る、能く上は國禁の嚴を體し下は愚民の辜なくして此の道に迷ひ入るを念ふて、急がず怠らず、患を冥々の中に銷す者の良司たることを」と述べ、方臘反亂の際に於ける青溪の知縣陳光が平素妖教徒の滋蔓を袖手坐視して、何らの對策を講せず、遂に大亂を勃發せしめたり、或は剡州知事劉幹が方臘反時に起つた領内の魔黨仇道人に對して平時の取締を怠り、證迹やゝ露るゝに至つて之を追窮摘發して終に大亂を誘發せしめた例を以て取締の拙なるものとなし、平時の用意と拔本涸源の政策とを主張してゐるのは頗る妥當の見解で

ある。次に王居正の對策意見はどうか。

『肉を食はざれば則ち費省く。故に足り易し、同黨相親むが故に相恤れみて事濟し易し。此れ自然の理にして魔の力に非ず。而して邪僻、教を害し、その先（祖）を祭らざる如きに至つては則ち事魔の罪なり。部は監司を責め、郡縣は守令を責め、詔旨を宣明し、許すに自新（悔悟）を以てし、平昔（平素）の言行、郷曲の信する所となれる者を擇び、家々に至り、戸々を曉し、其間、能く至誠用心衆を率ゐて善に歸するものあらば優に激賞を加へて以て其の徒を勵ませば庶くは舊染の俗、風を聞いて至（大）に變ぜん』といひ、地方官を督責して魔教徒の轉向を奨勵すると共に郷邑の間に良俗美風を作つて教化の實績を擧ぐれば事魔の妖教は自から迹を絶つやうになると云うのである。

莊緯の意見によると當局の魔教取締は『禁令太だ嚴にして、告げる者ある毎に、株連既に廣し。又常に全家を籍沒（財産沒收）して、流放も死と等を爲す』斯様に法令が嚴酷で取締が苛烈であるから、勢、其の教徒は協力同心して官吏に反抗し、官吏も亦事を起さんことを懼れて糾察を怠り、教徒の滋蔓を助長する。故に『余謂へらく、其の刑曲を薄くし、籍財の令を除き、但其の魁首を治すれば則ち弭むべき也』といふのが彼の事魔黨對治の意見である。

次に陸游の魔教對策を述べる。彼は一方に於て地方の監司守臣をして妖教徒の覺察を勵行せしむると共に、他方に於て不根經典の傳習を嚴禁し、若し之を習ふ者あらば一月を限つて經像衣帽等を携えて官に赴き自首する者に限つて其の罪を原す。期に及んで自首せざる者に對しては重賞をかけて他人

に告捕を許す。又その經文やその印板などについては州縣の吏に命じて究尋搜索せしめて即日之を焚毀する。仍て別に法を立て「凡そ人の爲めに妖像を畫き又は妖妄不根の經文を傳寫刊印する者は竝に徒一年に由てその罪を論ずることとする。斯くすれば庶くは他日妖徒竊發の患を銷すことが出来ようと云つてゐる。^⑩陸游は北宋末期の徽宗宣和六年（西紀一一二四年）山陰（浙江紹興）に生れ、南宋寧宗嘉定二年（西紀一二〇九）八十五歳で没してゐるが、その郷貫や仕履闕歴から見ても當時の魔教事情に最も精通せる筈であるが、その對策意見に至つては別に新味を認め難いのは彼の本領が政治家としてよりもむしろ詩人として傑出してゐた爲めかとも思はれる。

最後に中興初期の宿臣張守の對魔教策を紹介する。彼は常州の人で徽宗崇寧元年（西紀一一〇二）の進士を振出しに紹興中、參知政事兼樞密院事を経て資政殿大學士を以て建康府知事となり、秦檜汪伯彥などの大臣宰相は皆なその推舉に由るものであるが、後これらの徒と議合はず、晩年は比較的敬遠されて失意の裡に終つた。その魔教對策は彼の文集、毘陵集（卷三）に收載せられた「措置魔賊劄子」に見えてゐる。此の劄子起草の年時は不明であるが、其の内容から察すると紹興十四年半頃彼が江南西路安撫使の在職中に書いたものであることが判かる。その劈頭を見るに、

臣準三省樞密院劄子。以宣州縣魔賊事奉聖旨。提刑司每月奏。竝無魔賊。顯是不實。令臣取問。因依仍措置聞者奏。臣已即時。行下提刑司取問。及排日催督。末見回報。外

所_レ有措置一節。須_レ至奏稟。

とあるが、之を繫年要録（卷五一）の兪一叛起の條と對照すると、頗る興味がらる。乃、

紹興十四年六月癸巳。宣州言。涇縣魔賊兪一等竊發。上（高）曰。兩國（宋）修和。竝無（科）須_二。

民以_レ何爲盜。監司每奏。無（事）魔者_一。今乃有_レ此。可_レ令_レ取_レ問_一。時、提點刑獄公事洪興祖。

已代去。乃降_二興祖一官_一。爲_二左奉議郎_一。

といふ文があるが、此の時宣州の提刑司等が毎月の奏聞に必ず「無（事）魔者_一」といへるにも係らず突然兪一等の事件が起つたので、高宗は改めて地方帥臣に現地の實情調査を命じたのである。張守の劄子は此の時中央政府から送られた調査命令に對する回答文である事は、「提刑司毎月奏。竝無（事）魔賊_一。顯是不實。令_二臣取_レ問云々_一」とある文句で明かである。從て張守の此の劄子の發送は兪一發亂直後の事ではなければならぬ。乃張守は政府の命令に接するや直に提刑司に時日を刻して魔賊叛起の實情調査報告を命じたが、此の劄子は未だ其の報告を接收しない前に取敢えず、魔教流行の情況とその對治策とを陳べて中央政府に回答したものである。張守の劄子は更に魔教徒糾察事業の困難な所以を述べて下の如くいふてをる。

臣竊見_二喫菜事魔_一。前後法禁。告捕罪賞。委曲詳盡。不_レ可_二復加_一。然而所在州軍。未_レ能_二盡革_一者。蓋緣_下田野之間。深山窮谷。肉食者少。往々止喫_二蔬菜_一。至_二于事魔之跡_一。則詭秘難_レ上_レ察。以_レ故事未_二發作_一。則無_レ非_二平民_一。州縣雖_レ欲_二根治_一。卻慮_下未_二必得_レ實。別致_二騷擾生事_一。因循涵養。日

復一日。及_レ作_レ過。則連郷接村。動_ス至_三千百_一。必待_三討殺_一。而後定。州縣所_以不_三禁_三止于末然_二也。

と、即ち喫菜の常民と潔齋教團たる事魔黨との識別が困難なるが爲めに此の教徒取締を徹底させて蔓延を預防することの出来ない事情を陳べたものである。仍で張守は取敢えず下の如き臨機の措置を取つて之を朝廷に報告したのであつた。

(二) 喫菜事魔の徒は皆な師授に由るが故に、之を根絶すれば餘黨は自然に消滅する。故に當面の宣州涇縣魔賊の根勘に際しては先づ令を下して魔法傳授の者の糾明に着手した。其の結果宣州の申告に據ると、「涇縣の魔賊周三等の供述を見るに、彼は兪一等と通謀して魔教を饒州の張大翁にも傳授した」といふから、令を饒州守臣に下して、大翁を捉えて糾訊するの措置を取つた。

(一) 近來、郷邑の情を探索するに、昏夜聚つて素食を爲す者があり、名けて「夜齋」といふ。俗の齋飯を照合するに皆な之等は晨にある。從て此の夜會(夜齋)は夜聚曉散(事魔黨の習慣)にしてその別名と相類似してをる。故に普く本路の州縣郷村に布令して之を禁止せしめた。願くは朝廷も諸路に下令して之に倣らはしめんことを布ふ。

(一) 宣州駐劄總管王俊の申告に據るに、宣州で獲へた魔賊は已に夫々法に依て處斷し、當局の手に由て其の姓名や刑罰を開具し、板に刻して榜出し本路の州縣郷村に曉諭したから冀くは之に因て法令の畏るべき點を一般民衆に知らしむることが出来ようと。

斯くして張守は此の事件に關する一切の書類（印榜、傳檄の類）を一括して申告書に添えて朝廷に提出したのであつた。

以上の實例によつて南宋時代の魔教に對する當時の官僚や有識者の意見や對治策を述べたから、最後に此の事魔教の思想・信仰・風習などの特色を明かにし、進で之と末尼教、特に中世紀の後半に東西兩洋の諸國に行はれたる新末尼教（Katharist）との思想的關係について管見を披瀝する。

(五)の(註)

- (1) 陳垣氏の此の意見は莊緯の雞肋編に見える「俗誤以魔爲麻。謂其魁爲麻賈。或云易魔王之稱也。」とか志磐所引の夷堅志の逸文に「又名末魔尼」などの文に據られた事と考へられる。
- (2) 拙稿『宋元時代の白雲宗門』（九州帝大、史學會發行「史淵」第三輯參照。）
- (3) Carl Cappeller, Sanskrit-English Dictionary, London, 1891, P. 147 參照。
- (4) Alberuni, "India," transl. by Ed. Sachau vol. I, chap. V, pp. 54—55 參照。
- (5) 支那異端宗門中、殺戮を以て其の戒律の一とせる者は獨、事魔教には限らない。既に本篇三節に擧げた北魏の大乗賊に於てもその一例を見るが、尙南宋初頭の湖南均產教匪、鍾相・楊太等も殺人を以てその宗門の「行法」の一に數へてゐた（拙稿『宋代の均產一揆と其の系統』史學雜誌四二の八、昭和六年八月發刊參照。）
- (6) 王宗石（念經）の事魔教案の史料は左記參照。
李心傳、建炎以來繫年要錄（卷三二、三四、四一）。

徐夢莘、三朝北盟會編（卷一三七、二一二）。

熊克、中興小紀（卷九）。

李璽、皇宋十朝綱要（卷二一）。

宋史（卷二六高宗紀。卷三六八王德傳。卷四六五潘永思傳）。

(7) 繆羅・余五婆の史料は下記参照。

李心傳、繫年要錄（卷六三及び卷六五、卷七九）。

莊綽、雞肋編（卷上、卷中）。

宋史（卷二七高宗紀）。

(8) 俞一等の魔教問題に就ては下記参照。

李心傳、繫年要錄（卷一五一）。

熊克、中興小紀（卷三二）。

張守、毘陵集（卷三）措置魔賊劄子。

宋史（卷三〇高宗紀）。

(9) 貴溪魔賊黃曾の關係史料。

李心傳、繫年要錄（卷一六一）。

宋史（卷三〇、高宗紀）。

(10) 陸游、渭南文集（卷五）、條對狀参照。

(六)

宋代の事魔教の顯著なる特色の一は彼等が日常葷酒肉食を嚴禁して茶食を勵行する齋戒教團に屬す

ることである。南渡初期に佛教の禪門や念佛宗から勃興した白雲・白蓮などの諸宗門も亦不斷の茹素教團であるが事魔教は實に之等の先蹤を爲せるものである。何故に事魔の徒が素菜を喫ふかの原因については既に本編第二節に述べたから此處に繰返す必要はないが彼等の茹素の風習の根源は母體たる末尼教の信仰に基き、明闇二元の争鬪に因て失はれたる光明を奪還すると共に此の潔齋に依つて彼等自身の身神が潔められるとの信仰に本づくことは疑ふ餘地はない。

莊綽に據れば魔教の齋會は朔望二回にその教徒が魔翁の元に會聚して錢四十九文を奉納して燒香禮拜すると云へば一月兩會であつたらしい。而してその齋會は大概夜中に執行されたことは夜聚曉散（宵集晝散。晝寢夜興）といふ文句が直に喫菜事魔の同義語として汎く宋代社會に流行した事實が之を證明する。張守も此の事實を述べて、

訪問近年鄉村。有昏夜聚。首トシテ素食。名曰夜齋。契勸僧俗齋飯。當在晨朝。今以夜會。則與夜聚曉散（喫菜事魔）。不甚相遠（毘陵集卷三）。

といつてゐる。而して此の夜聚曉散の風も恐らく西方傳來の末尼教の遺習であつたらう。古代西アジアから勃興した宗門の間に往々かゝる風習のあつたことは羅馬帝政初期の基督教徒の夜齋に於て其の一端が窺はれる。現時基督教の復活祭の彌撒（ミサ）の行事なども其の名残と見られぬことはない。

宋代の魔教徒は又此の朔望二回の齋會の外に毎日の禮拜勤行があつた筈である。何喬遠の圖書に朝拜日。夕拜月、とあり、志磐も夷堅志を引いて其修持者。正午一食。（中略）以三七時一禮（佛祖統

紀卷四八)といひ、北平圖書館所藏の摩尼教經殘卷にも年一易衣。日受一食などとあるから、朝夕二回七時(卯酉の刻)に日月を禮拜する規定であつたらしい。而して末尼の徒が日月を崇拜する事は既に第二節でも述べたが、十一世紀前半に編述された回教徒 Alberuni (中亞の基華生、)の India によると、末尼の言として『他の宗門の徒は吾々末尼の徒が日月を崇拜して之を畫像に現はすことを非難するが、彼等は日月の眞實性を理解してゐない。彼等には耶蘇に由て宣言された如く「日月は吾人が天國に進入する途徑であり、門戸である」といふ事實が理解されてゐないのである』と述べてゐる。^①

次に此の教徒の特色の一は其の教團組織が鞏固にして組織立つてゐる點である。彼等は外に向つて其の教團を擁持する爲に會員の一致團結を必要とし、その爲め一種の連帶互助制度を設け、一家事ある時は同黨の者が互に力を協はせて援け合ひ、教徒が出入經過の場合には面識なき黨人と雖、之に宿泊衣食を給して、教徒の間では人と物との差別を立てず、人は皆な一家、物は皆な共同と見做す風があつた。中世初期に波斯で勃興した Mazdak の共產主義教門が果して一部學者の考ふるが如く末尼教から出でたか否かは判らないが、末尼教徒の間で人と物との差別を無視する傾向は敢て珍らしいことではない。^②

それから宋代の郷邑に於ける事魔教團は莊綽の謂ゆる魔翁(王居正の魔頭)魔母等に依つて統管維持せられ、魔王は一定地域に根據(本山)を有する管長に相當する者であつた様である。而して黨人の服飾は首魁は紫冠寬衫を用ゐ、會員は白衣烏帽を著け、又黨人の標識として一種の名香(乳香の屬)

を携帶してゐたのである。^④

第三に事魔黨の特色の一是彼等の顯著なる反俗的習慣である。白衣烏帽は恐らく宋代人に取ては一種の妖服と見られたであらうが、陸游(條對狀)によると「祖考を祭るを以て引鬼となし、永く血食を絶つ。溺を以て法水と爲し、用ゐて沐浴す」といひ、莊綽(雞肋編上卷)も亦、「神佛祖先に事へず。賓客を會せず、死すれば則ち裸にして葬る」と云つてをる。祖靈崇拜 (Mänenkultus) を以て社會道德の根本とし、厚葬を以て孝子順孫の美風とする支那にありては斯る反俗的奇習の實行は既に夫れ自身に於て異端者として彼等が排撃せらるゝ充分の理由があつた。されば南渡初期の廖剛は、

(事魔者) 死則人執柴燒變。不用棺槨衣衾。無復喪葬祭祀之事。(中略) 此而不痛懲之。養成其亂。至於用兵討除。(高峰文集卷三、乞禁妖教劄子)。

といつて此の徒の反俗的風習に憤激してゐる。

併ながら此の裸葬や祖靈を祭らざることは末尼教徒の本國波斯の國俗なることは周知の事實であり、沐浴の奇習すらも古代波斯に於て屢々其の跟跡が認められるのである。^⑤

次に男女嫁娶せず、相對坐しても語を交えず、婦人の作つた食物を吃はないといふ事魔黨の掟も宋代の支那社會に取ては殆ど不可解の謎である。併し末尼教では既に本篇第五節に述べた如く生死輪廻の根源が生殖に本づくものとするから、勢かかる掟が勵行さるゝ所以で、その末流と思はるゝ明教齋とか事魔黨がかゝる戒律を嚴守するは敢て不思議ではない。但、此に問題とすべきは陸游(老學庵筆記

卷十)が當時の明教徒の言として引用せる『男女別なき者を魔となす。男女親授せざる者を明教と爲す。明教は婦人作る所の食に遇へば則ち食はず』との語である。之を文字通りに解釋すれば明教徒と事魔黨とは儼然二者別個の者でなくてはならぬが、今假に末尼教の僧俗(即ち Electi と Auditor)兩方面の戒律から見る時は僧侶は絶対に嫁娶せず婦人と對語せず、その作る所の食物も取れないが信者はかゝる戒律に服する必要はなかつた。従て同一教團中にありても、此の教徒の種別によつて自から、戒律に差等が設けられてゐたとすれば、陸游の記述せる明教齋と喫菜事魔黨とを以て全く別個の存在でありとする必要を認めないと考へる。

最後に注意すべきは宋代の魔教徒がその教義を禪門の金剛經や道教の化胡經に架託する事である。

其の具體的事例は前段に於て數々述べた處であるが、之は一方に於て彼等が異端として取扱はれたる秘密教團なるが爲めに他宗門に假冒してその宣傳を餘儀なくされたといふ事情もあるが、他方に於て末尼教が本來混成教シジツシツ的な性質を有するが爲めに、或程度迄彼等が他宗門に對し融通調和的傾向を帯びてゐた事も忘れてはならぬ。その好個の適例としては西洋諸國に傳播した末尼教が基督教に憑託して教祖末尼はヨハネの福音書に本づいて出世した預言者であると稱して使徒パウロ (St. Paul) の教旨を論難したり、或は三位一體説を採用して基督教の祭祀にも參加した事實などに因て末尼教の同化的傾向の一端が判かる。尙之等の點を明瞭にせんとせば中世紀後半、歐洲各地で基督教を假冒して末尼教の二元論的宗旨を宣傳した新末尼教と呼ばれた Katharar の活動を見るに如くはない。^⑥

Katharer は西洋中世紀に於ける二元教を奉ずる多數宗門の總名で、古代基督教會から異端視せられた末尼教及びその復興派を指し、一名新末尼教徒 (Neumanichäer) と呼ばれる者である。

彼等は十一二世紀の頃東洋から、伊太利、南部佛蘭西等に侵入して一般人の基督教會に對する不満倦怠の情勢を利用して各地に其の教線を張つた。當時之等各地に行はれた Albigenser, Bogomien, Paulicianer, Euchen などいへる者は皆な此の流派に屬するものである。此等の宗門の共通的特色として擧ぐべきは、

- (一) 結婚の禁止
- (二) 十字架、畫像その他の聖物崇拜の禁止
- (三) 法皇權の否認
- (四) 二元教を奉ずるにも係らず物質を蔑視し解脫の縛束と考へる事
- (五) 清淨潔齋を重ずる事

等である。而して Katharer の語は希臘語 Katharos 即ち清淨無垢の意を有する語から出たもので恐らく潔齋と因果關係を有するものかと思はれる。之等の宗派は獨、十一二世紀に突發したものである。初期の基督教會に一大論戰の渦を捲き起して遂に異端者として西紀三八五年に基督教會によつて死刑に處せられた西班牙の Priscillianus の唱えた Priscillinism などに於てその片影が認めらる。其の際彼を妖教徒として西羅馬皇帝 Maximus に訴へ死刑を要求した Iustinian (Portugal) の僧

正 Ithacius の口實は Priscillianus を目して『偽司教の末尼教徒』(Pseudoepiscopos et Manichaeos) であるとしたと傳へられてゐる。假令これが Ithacius の誣告であつたとしても當時西班牙や南部佛蘭西方面の基督教會が波斯の末尼教徒等の爲に其の教線を脅かされてゐた一片の證據とはなるであらう。(因に當時、南佛方面にも多數の Priscillianus の信者がゐたといはれてゐる)⁽⁷⁾

斯かる Katharer の活動から推考すると、恐らく彼等は當時、Act of St. Thomas (St. Andrew, St. John) などの如き多數の使徒行傳風の僞聖典 (Apocrypha) などと巧に結合して Priscilianer, Bogomilen, Buechten, Albigenser などと謂ゆる新末尼教派 (Katharer) を發達させたものでないかと考へる⁽⁸⁾。又 St. Augustinus が一時末尼教を信仰したといはれるのもかゝる基督教的假冒が其の原因となつて Augustinus を一時誤らせたものではないだらうか。されば之と同じ理由に基いて支那方面に於ても或は佛教の禪門に或は道教などに架託して其の教旨を宣傳した様で、而かも此處でも St. Augustinus の場合と同じく、佛教徒や道教徒が此の教に引き入れられた形跡が認められる。乃、贊寧(僧史略卷下)が、『或は比丘あり、饑凍の爲めの故に、往々之に隨つて利を效す』といひ、又宋の眞宗の大中祥符年中に道藏校訂の官にある道士等(張君房?)が假令一時の贈賄によるとはいへ二宗經典を道藏中に収録した事實などは此の一例と見るべきであらう。

さて末尼教が他宗門に假冒する例は獨、以上に止らず、中世時代には又回教にも憑託して其の教線を荒した事實がある。Aldemuni に据ると回教の大敵としては末尼教の異端者(Zindik)とある Ibn

Almukaffa ぞんか Abd-alkarim なり云へる輩が出て、自から『批評家の父』 (The father of criticism) など稱へ、巧に詭辯を弄して、その著書や美装の末尼傳などを提示し、愚民を籠絡して自派に誘引し、Koran に據る正統派の回教徒を目して不信者とか異端の徒として之を死刑に處したそうである。^⑨ Alberuni はかゝる事實が何時、何處で起つたかを明記しないから遺憾ながら此等末尼教の異端者流が如何なる性質の者であつたかを明かすることは出来ないが、若し此處に挙げた Ibn Almukaffa が古代波斯王朝の傳説を傳へたる Pahlāvi 語の Chodhānamé (Geschichte d. pers. Könige) をアラビア語に翻譯した波斯の文豪 Abdullāh ibn al-Muqaffa と同一人だとすると、彼は八世紀半に此の書を譯し、西紀七六〇年頃に歿してゐるから、^⑩ 此の Alberuni の記述は八世紀半から、彼がその印度の記録 (India, Indica) を編述した年代 (一〇三〇年頃) まで前後約三百年間の出來事で、而もその舞臺は基華 (Khyva) に生れて、Ghazna の回教王 Mahmūd に仕へた Alberuni の來往居住した東部伊蘭から中央アジア南部などに亘る地域であつたらうと思はれる。

以上述べ來つた事實に照して考えると、支那に於ても、唐武宗の會昌の沙汰以後の末尼教は秘密教團として社會の裡面に潜行することとなり、その結果として或は佛敎に或は道教に依憑して流行し、此に唐代の末尼教とは實質的に大に面目を異にせる、謂はゞ一種の新末尼教即ち Katharar の形體を取り、之が五代以來宋元明代に亘る間の明敎齋或は喫菜事魔黨などと呼ばるゝものに發展したものと思はれる。斯様に考ふれば陸游の列擧した淮南の二禰子も兩浙の牟尼教も、江東西の金剛禪も、福建

の明教・掲諦齋なども、いづれも喫荼事魔黨と同類の Katharar で、土地によつて單に稱呼を異にせる大同小異の末尼教系統の二元教から分派した異端宗門に外ならないと余は信するのである。

宋代の喫荼事魔と稱する末尼教系統の異端宗門は實質上魔神に奉事した譯ではなく光明神の使徒たる明使即ち末摩尼の畫像などを禮拜せる點から、魔王（明使末尼？）奉事の教徒として敵から事魔黨と呼ばれたやうであるが、南宋初期に此の喫荼事魔の問題が噪然として官僚士大夫の間に辯難論議された頃に當り、西方メソポタミア（Mesopotamia）からクルヂスタン（Kurdistan）にかけて、波斯の拜火教系統から分岐した Yezidis と稱する、惡魔を崇拜する文字通りの事魔教が勃興した。教祖はクルヂスタン人の Shaik Adi ben Musafir とする者で、西紀一一五五年（南宋高宗紹興二十年）に歿してゐるから、其開教や活動の時期は大體十二世紀の前半と見てよい。此の教門は伊蘭の拜火教的二元論を根幹とし、それに猶太教、基督教、回教や巴比倫の古代宗教等の諸要素を搗き雜ぜた混成宗門で Abraham や Mohammed を預言者と呼び、基督を「人間の姿に於ける天使」だなどと稱へてゐるが、二元論の中でも陰（暗）即ち Negative の方面を可なり重視して魔神（暗黒の神）を崇拜するが爲めに、他から『消燈者、事魔黨』（Les éteigneurs de lampes et les adorateurs du diable）などと呼ばれてゐる。彼等が魔神を崇拜する所以は、上帝は災害邪惡をも創造したからとの理由で、惡魔を以て上帝の創造の代理者と見て、之を崇拜するといふのである。其の信者は Irak から Kurdistan 各地に散在する kurd 語系の Damsis 族でその數約五萬と注せられ、教祖の後裔と稱する教主

(khalif) を始り、二三の世襲の僧職が設けられ、開教當時に流行してゐたと思はるゝ廢語となつた kurd 語の聖典を有してゐる。因に Yazidi といふ語は意味不明であるが、一般學者はアルメニア語の Yazata 波斯語の Yazadan 即ち神を意味する語に關係ありと見てをる。^⑪

米國の伊蘭學者 W. Jackson 等は此の事魔宗門を以て末尼教から分岐した Katharer の一種と見てゐる様であるが (Die iranische Religion s. 696.)、其の眞偽は兎も角、拜火教系の伊蘭の二元教から出てゐることは疑問の餘地はないやうであるから、末尼教などゝ源泉を一にせるものと云ひ得られよう。従つて之を以つて拜火教系統の異端宗門 (Zandik, Katharer, Kezer) とは呼び得るにしても宋代の喫菜事魔黨とは假令名稱は同一でも實質に至つては兩者甚だしく相違せるものと余は考へる。

(六) の注

- (1) Alberuni India (transl. by Dr. Ed. E. Sachau, chap. Lxxvii, p. 169)
- (2) A. v. William Jackson: Die iranische Religion, s. 696 (Grundriss der iranischen Philologie, Bd. II.) Ferd. Justi: Geschichte Iran von den ältesten Zeiten bis zum Ausgang der Sastinden, S. 631. (Grundriss der iranischen Philologie Bd. II.)
- (3) 歡喜の國 (天國) に於ては男もなければ女もなく、生殖の器官すらなく。總つてのものはその身に備はつてゐる。彼等は神體ゲイストを有つてゐるが故に、強弱、長短、姿態、狀貌の差別なく共に同一の Lamp から發散せられ、同一の養分マテリヤルから養はれたる光に過ぎない。而して此等の者が差別せらるゝといふ根本の原因は畢竟、明暗二元の混淆に起因するのである云々。と末尼の著書『精氣寶典』 (Kanzal-hiya = Thesaurus Vivifications) に出づる (Alberuni, ibid. Vol. I, chap. iii, 39, 2°)
- (4) 香を以て妖教徒や秘密教團の徒が黨員を識別する風は元明時代にも流行してゐたもので、元末の韓林兒

の白蓮教一揆が自から香軍と稱し、明末濠州から起つた王森の白蓮教が、その別名を開香教などといつた例がそれで、之は或は事魔教の遺燭かも知れなう。

- (5) 沐濁の奇習は拜火教聖典の Vendidad (Zind-Avesta) の一部を爲せる民法及び教會法に咒祓の一種として牛濁 (Gomez) が擧げられたる (A. V. Jackson, Die iranische Religion, s. 680) 支那古代に於ても同じく祓禳の一種として牛馬羊等の五牲の沐濁が用ゐられたことは韓非子 (外儲説) や北齊書 慕容懷文傳などを参照すれば判かる。

- (6) 西洋の新未尼教 (Kathare) の史料は下記に諸書を見るがよう。

① Ignaz von Dollinger; Beiträge zur Sekten Geschichte des Mittelalters 2Bde. 1900.

② A. Bacant et F. Mangenot; Dictionnaire de Theologie catholique, II. 1900. (p. 1987ff.)

③ Die Religion in Geschichte und Gegenwart, (Herausgeb. von. H. Gunkel u. Olt. Schem) iii. S. 100—1001.

- (7) Priscillaner の主要史料は左記を見よ。

① F. Paret; Priscillian, ein Reformator des 4 Jahrhunderts, 1891.

② E. C. Babut; Priscillien et le Priscillianisme, Paris, 1909. (Bibl. de l'Ecole des hautes études, cxix)

- (8) 前記 E. C. Babut, P. 291ff. 參照。

(9) Alberuni, ibid. chap. xxv, p. 264. 參照。

(10) Th. Nöldeke; Das iranische Nationalepos S. 142; H. Ehtes; Neupersische Literatur, S. 326.

(Drundriss d. iranischen Philologie Bd. II.)

- (11) Yazidis の主要史料は上記を參照せよ。

① J. Menant; Les Yazidis, Paris, 1892.

② M. Bitter; Die heilige Bücher des Jeziden od. Teufelsanbeter, D'raw. 1913.

③ M. Morton; Die Geheimlehre der Jezidi, der sogen. Teufelsanbeter; (Die Neue Orient iii 1918).

(七)

以上敘べ來つた所は議論が時に多岐に亘り、敘述も稍々重複した嫌はあるが結局、支那に於ける末尼教は唐末會昌の淘汰の後には著しく末尼の正統派と面目を異にし、道教や佛教の禪門などを巧に假冒して其の教旨を宣傳した點に於て、中世紀に基督教諸國に流行した末尼教の遺流 Katharer と全くその軌を一にせるが故に、五代以後の明教或は喫菜事魔など、稱するものは謂はゞ支那の新末尼教 (chinesische Katharer) とも呼ぶべき性質の異端宗門であることを論證したつもりである。

惟ふに末尼教は伊蘭の二元宗を根幹とせる混成宗門なるが爲めに、既にその成立當初から佛耶その他の既成宗門の教理や儀禮に融通假託して、巧に教敵の間に伍して其の教線を擴張し得る有利な立場に立つてゐた様に思はれるが、之に對して佛耶兩教の如き世界的宗教が如何に其の爲めに教線を荒らされ、教會の基礎を撼がされたかは想像に餘あることである。殊に支那の如き教會の權力が微弱不安定の社會にありては法皇權の行施もなく十字軍の出勤も期し難い有様だから、宋代の佛教徒に取つては事魔黨及び類似の Katharer の活動は實に山々しい教會の危機であつたに相違ない。

末尼教やその異派の混成的宗門ジンクシテイヌムの先蹤は既に基督教元初期の Gnosticism に於ても發見せらるゝ。此の宗教思想も亦一般に知られたる如く、混成的ジンクシテイヌムであつた。即、彼等も亦拜火教・佛教・猶太教を始め、Mithraism や巴比倫、埃及の神話や、はては Platonism の要素までも取雜ぜた頗る複雑なる思想内容を

有する混成教派である。勿論彼等は之等の諸要素を融合調和して、一つの宇宙觀や世界的宗教體系を組織せんとする理想を有つてゐたやうであるが、精神と物質、光明と暗黒、善と惡などの對立的な二元思想を根幹とし、又その特色の一に數へらるゝ創生説に現はれた Emanation (發散) の思想 || 最高神から幾多の小分神 (Aeon) が發散すること恰も光明が太陽から發散すると同じく、而もその發散の途中に於て此の小分神の一つが偶然の機會から外部の間隙に墜ちて、茲に惡の權化たる Demig (惡魔) が生れ、これから現象世界や人間の物慾が發生する || などいへる思想は正に原始末尼教に頗る類似せるものである。否これは勿論末尼教が Gnostiker の思想を攝り入れた結果であらうが、而かも末尼教の混成的な思想の根本は主としてこれらの影響から來てゐるものと思はれる。

斯く如く見來れば、宋代の事魔教なども末尼教を通じて間接に Gnosis 思想の影響をも受けてゐた筈であるから、從て中世支那の思想界は獨、儒佛道の三教の外に、伊蘭や西アジアの宗教思想なども加はつた頗る複雑なる内容を有するものと思はれる。然るに従來支那中世時代の外來文化の探究は概ね印度に限られ、それも主として佛敎方面に局限せられて、伊蘭や西亞の要素を閑却せる事は支那史家の一大失態と云はねばならぬ。余はかゝる問題に對して今後多數新進史家の一大飛躍を期待しつゝ、此の小篇を終る次第である (一九三六年二月四日)

(七) の (注)

(1) Gnosticism の主要史料は下記參照。

- ① C. W. King: *The Gnostics and their remains*, 1887,
- ② W. Bousset: *Hauptprobleme der Gnosis*, 1907.
- ③ E. de Faye: *Gnostique et Gnosticisme*, 1925.

補遺

末尼教史料中、漢文史料として最も貴重なるものは、北平市立圖書館所藏の「波斯教殘經」である。これは羅振玉先生が「國學叢刊」第二冊に收めて世に公刊された。これは漢譯摩尼經の唯一の拱寶であるがその中の一部分については京大羽田教授が嘗て P. Pelliot, Chavannes の譯注とは獨立に東洋學報一號に紹介されてゐる。(完)

