

# 『海空智藏經』續考

——卷十「普記品」を中心に——

神塚 淑子

## はじめに

『太上一乗海空智藏經』十卷（道藏第二〇冊、第二二冊。本稿では『海空智藏經』と略稱する）は、唐の高宗の時代に、益州道士の黎興（黎元興。？～六七一）と澧州道士の方長（方惠長）というふたりの人物によって作られた道教經典である。六朝末から唐代初期には、佛教と道教の間の論争、いわゆる佛道論争が盛んに行われた。『海空智藏經』が作られた直接のきっかけは、顯慶三年（六五八）に行われた佛道論争の場で佛教側が提出した三性説を知らなかったために、高宗から「道士ら何ぞ佛經を學ばざるや」との敕を出されて大きな衝撃を受けた（『集古今佛道論衡』卷丁、大正藏五二、三八八c）ことにあると考えられている。『海空智藏經』には佛教から吸収した教理・概念や語彙が数多く用いられており、則天武后期の僧玄奘からは、佛典を模寫して作られた偽造の經典であると非難されるに至っている<sup>1)</sup>。實際、『海空智藏經』の文章は佛典にもとづいて書かれた部分が多くを占め、佛典との比較検討を抜きにしては『海空智藏經』の研究は成り立たない。佛典からの偽造と非難されることもやむをえないと思

われるような經典ではあるが、佛典からの改變の様相を仔細に検討すると、そこには道教独自の考え方が潜んでいることがわかり、『海空智藏經』の記述を通じて、我々は、佛教思想から吸収した要素を中國固有の宗教的觀念と融合させて築き上げられてきた六朝隋唐期の道教教理學の一端を知ることができる。

『海空智藏經』の作者・成立年代・テキストの問題、各卷の梗概、佛典との對應關係、『海空智藏經』の全體を通じて流れる「離苦安樂」の思想、および「海空」という概念など、この經典の基礎的な事柄については、筆者は以前にひとつの論文にまとめたことがある（拙稿『海空智藏經』について、『東洋文化研究所紀要』第一四二冊、二〇〇三年。以下、「前稿」と稱する<sup>2)</sup>）。本稿は、それに續き、『海空智藏經』卷十を中心に、前稿で十分に考察することのできなかった事柄について、見ていくことにしたい。

## 一、『海空智藏經』卷十と『像法決疑經』

『海空智藏經』は、卷一「序品」、卷二「哀歎品」、卷三「法相品」、卷四「普說品」、卷五「問病品」、卷六「持誡品」、卷七「平等品」、卷

八「供獻品」、卷九「捨受品」、卷十「普記品」の全十卷で構成されている。海空智藏という名の眞士（求道者）とその弟子たちが元始天尊の所へ行き、元始天尊からいろいろな教えを授けられるというのが『海空智藏經』全體の大筋であるが、各卷相互の間には物語的展開は乏しく、卷ごとの獨立性が強い。

前稿で述べたように、『海空智藏經』がどの佛典をもとにして書かれていくかについては、鎌田茂雄氏・木村清孝氏・中嶋隆藏氏らによって研究が進められ、『海空智藏經』の卷二・卷五・卷六・卷七・卷八の多くの部分が『涅槃經』にもとづき、卷九の多くの部分が『維摩經』にもとづいて書かれていること、また、卷四の一部分が『攝大乘論』にもとづき、卷十のほぼ全文が『像法決疑經』にもとづいて書かれていることが明らかになっている<sup>③</sup>。筆者はこれらの先行研究をふまえ、さらに若干の新しい指摘を加えて、『海空智藏經』と佛典の對應部分を左右に並べ、見やすい形で示した對照表を報告書に掲載しておいた<sup>④</sup>。量的に見れば、『涅槃經』を下敷きにして書かれた部分が『海空智藏經』全體の約三分の一を占めており、この中には、『涅槃經』の思想として重要な佛身常住説や一切衆生悉有佛性説なども含まれている。したがって、『海空智藏經』は『涅槃經』を中心に据え、その上に、その他の佛典の文章や思想・概念をも組み込みながら作られた道教經典であると言いうことができる。

『海空智藏經』卷十「普記品」は『像法決疑經』にもとづいて書かれているが、兩者の比較を通してどのようなことが言えるのであろうか？

『像法決疑經』(大正藏八五、一三三五c—一三三八c)は、中國で撰述されたと考えられている經典で、六世紀末までには成立していた。

その内容は、佛が入滅の直前に常施菩薩の質問に答えて、一千百年後から始まる「像法」の世のありさまと、その時に人々がなすべきことを説き教えたというものである。布施の重要性を説き、特に「貧窮孤獨」の者への布施(いわゆる「悲田」)の功德を強調していること、また、新しい堂宇や佛像を作るよりは古いものを修復する方が勝っていることを説いていることなどが、この經典の目立った特徴として指摘できる。

『像法決疑經』は、經錄の記載では、隋の開皇十四年(五九四)に著された法經『衆經目錄』に初めてその名が見えている。そこでは、「眞僞未だ分かれず、事須らく更に詳らかにすべし。且く疑錄に附す。(眞僞未分、事須更詳。且附疑錄。)(大正藏五五、一二六c)という説明がある「衆經疑惑」の部に分類され、ついで、仁壽二年(六〇二)に著された彦琮『衆經目錄』では、「名は正に似ると雖も、義は人造に涉る。(名雖似正、義涉人造。)(大正藏五五、一二二b)という「五分疑僞」の中に分類されている。以後、『像法決疑經』は經錄の上では一貫して僞經として著録されてきた。

しかし、『像法決疑經』が經錄上、疑經や僞經であると判断されたことは、この經典が輕視されてきたことを意味するものではない。すでに指摘されているように、隋代においては、むしろ逆に、『像法決疑經』は天台の智顛、三論の吉藏、三階教の信行ら隋代を代表する佛敎者によって重視され、中國佛敎史上、重要な役割を果たしてきた。智顛・吉藏・信行はいずれもその著書の中に『像法決疑經』をしばしば引用している。信行は、『像法決疑經』に説かれている佛法衰退の世におけるあり方を三階敎説の典據として用い、智顛と吉藏は『像法決疑經』に説かれる佛身説などを自説の根據として用いている。特に

注目されるのは、智顛が『像法決疑經』を『涅槃經』の結經として位置づけていることである。『法華文句』卷九下に、「像法決疑經は涅槃を結成す。……普賢觀は法華を結成す」（大正藏三四、一二八a）とあり、智顛は、『普賢觀經』が『法華經』の結經であるのと同様に『像法決疑經』は『涅槃經』の結經であるとしているのがそれである。中國で撰述された疑經・僞經であるということは關わりなく、『像法決疑經』は重要な大乘佛典『涅槃經』の結びの經典という大きな位置づけがなされているのである。

『海空智藏經』が書かれる時に、もとにする佛典の一つとして、なぜ『像法決疑經』が選ばれたのかを考えてみると、三つの理由が推測できよう。その一番目は、まさにこの、『涅槃經』の結經という位置づけの存在である。右に述べたように、『海空智藏經』は全體の約三分の一が『涅槃經』を下敷きにして書かれている。『海空智藏經』の結びにあたる最終巻が『像法決疑經』をもとにして書かれたのは、まさしく『像法決疑經』は『涅槃經』の結經であるという智顛の考え方に沿うものであると言えよう。理由の二番目は、『海空智藏經』が書かれたのは隋代から數十年たった頃であるが、その時期においても、『像法決疑經』は比較的よく知られた佛典であったことである。『海空智藏經』が書かれたのとはほぼ同じ時期、總章元年（六六八）に道世によって編纂された『法苑珠林』に『像法決疑經』の文が六回引用されていることがそれを裏付けるであろう。理由の三番目は、『海空智藏經』の作者の一人である黎興（黎元興）が、『像法決疑經』に説かれている内容に關心を抱いていた可能性があることである。黎興の生涯については、盧照鄰「益州至眞觀主黎君碑」（『盧照鄰集』卷七）によって知ることができるが、その中に、黎興は靈集觀という道觀の觀主と

なった時に、觀内にあった多數の天尊像の補修に奔走したという記述が見える。『像法決疑經』に繰り返し説かれる、壞れた塔廟・形像の修復こそ大きな功德があるという言葉（大正藏八五、一三三六a・一三三七b・一三三七c）に對して、黎興は自分自身の行爲と照らして共感を覚え、それが『像法決疑經』を『海空智藏經』の下敷きとして選ぶ一つの理由となった可能性も考えられよう。

さて、『海空智藏經』卷十は『像法決疑經』の文をどのように改變して書かれているのであろうか？ まず、使われている語彙の面から見ていこう。前稿で、『涅槃經』との對應部分を比較検討して、『海空智藏經』における『涅槃經』の語彙の改變方法の特徴として、四つの點を指摘しておいた。第一に、登場人物の名前を『海空智藏經』のストーリーに合わせて書き換えていること、第二に、『涅槃經』に見えるサンスクリット語からの音寫語もしくはそれを含む語は、中國語としてわかりやすい言葉や道教でよく使われる言葉に置き換えていること、第三に、佛教の専門用語もしくは明らかに佛教のものとなるような表現は、できるだけ他の言葉に置き換えるか省略してしまっていること、第四に、『涅槃經』に出てくる譬喩や本生譚などについては、話の筋はそのまま、話の中の事物を他のものに置き換えていることである。

『海空智藏經』卷十における『像法決疑經』の語彙の改變方法を見ると、前稿で指摘した四つの特徴のうち、『像法決疑經』には譬喩や本生譚が出てこないもので、第四に相當するものはないが、第一から第三の特徴はそのまま同じことが言える。まず、第一の特徴に相當するものとしては、『像法決疑經』の「常施菩薩」を『海空智藏經』では「寶光」という名の道士（童子）に變えているのがそれにあたる。次

に、第二の特徴に相當するものとしては、『像法決疑經』の「佛」を「天尊」や「大天尊」に變え、「菩薩」を「道士」や「童子」に、「比丘比丘尼優婆塞優婆夷」を「三界道士男官女官」に、「檀越」を「學人」に、「毘尼藏」を「經法」や「大乘法」に、「羯磨布薩」を「心作福」に、「涅槃」を「寂滅」に、「大般涅槃」を「還於玉京長樂舍中不動之地」に、「涅槃彼岸」を「海空眞實法地」に、「菩提」を「住海空眞實法地」に、「佛位」を「海空法位」に、「閻浮提」を「下土」にそれぞれ變えているのがその例である。第三の特徴に相當するものとしては、『像法決疑經』の「如來」を「大慈天尊」に變え、「如來境界」を「長樂境界」に、「一生補處」を「一乘智藏」に、「十二部經」を「三洞三十六部經」にそれぞれ變えていること、また、『像法決疑經』の「四攝法」「十二因緣法」「像法」「客塵煩惱」「報身」「四重五逆」「四輩弟子」などの語は、『海空智藏經』では省略してしまっていることなどが、その例である。

次に、文章の改變について見ていこう。『海空智藏經』は『像法決疑經』を下敷きにして、その文章の順序もほとんど變えずに書かれているが、ところどころで、『像法決疑經』の文を増補して詳しく述べたり、『像法決疑經』には書かれていない内容のことを付け加えている箇所がある。

たとえば、天尊がさまざまな教化を行うことを述べた箇所で、「或いは火中に入り身を鍊って法を受け、或いは大海に入り諸々の龍王を化す。或いは病身と作りて醫藥を合し、或いは貧人と作りて共に廻向す。或いは符圖を説きて以て姦兇を誅す。(或入火中練身受法、或入大海化諸龍王。或作病身而合醫藥、或作貧人而共廻向。或說符圖以誅姦兇。)(『海空智藏經』卷十、六b) という記述があるが、これは

『像法決疑經』には對應する文がなく、『海空智藏經』が道教的な色彩の濃い言葉を用いて付け加えたものである。また、像法の世のありさまを述べた箇所で、「是の因緣を以て、日月は光あらず、陰陽は調わず、五穀は成らず、風雨は時を失い、龍は淵に久し。人民は惡嫉にして、殺害を好む心あり。競いて相い華尚し、貪りて富貴を營み、仁義は行われず。(以是因緣、日月不光、陰陽不調、五穀不成、風雨失時、龍久乎淵。人民惡嫉、好殺害心、競相華尚、貪營富貴、仁義不行。)(『海空智藏經』卷十、一〇a) という記述がある。これも『像法決疑經』には對應する文がなく、『海空智藏經』が中國傳統思想の觀念や語彙を用いて文を補ったものである。

このように『海空智藏經』では、『像法決疑經』にはない文を増補・附加している例がこの他にもいくつもある。それらの中で特に注目しておきたい箇所が二つある。その一つは、「衆生の相」について述べた箇所、もう一つは、卷十の末尾の部分である。これらについては、章を改めて考察していくことにする。

## 二、「衆生の相」

まず、「衆生の相」について述べた箇所を、『像法決疑經』と『海空智藏經』の兩者の原文を並べて挙げておこう。

衆生之相、不來不去、非有非無、非内非外、來無所從、去無所至、而常流轉、虛妄受苦。皆以衆生無始以來、深著我見。以著我故、增長渴愛、十二因緣法、長夜受苦、無有窮盡。衆生之相、本來空寂。以是因緣、菩薩於中而起大悲。世尊、一切衆生善惡諸業、唯一心作、更無餘法。我觀衆生相貌如是。(『像法決疑經』、大正藏八五、一三三八b)

衆生之相、亦復如是。不來不去、非有非无、非内非外。來无所從、去无所至、而常流轉、虛妄受苦。皆以衆生无始以來、染著我故、增長惡根、受大煩惱、无有窮盡。衆生之相、烟燼之源、神本澄清、湛然无雜、一切法本、從中而有。以是因緣、一切衆生善惡諸業、唯一心作、更无餘法。是故衆生不來不去、不有不无、同等虚空、无分別想。大哀天尊、我觀衆生相法如是。〔海空智藏經〕卷十、一四b(一五a)

『海空智藏經』のこの箇所は、『雲笈七籤』卷九五「仙籍語論要記」の「觀四大相」の項目に引用されており、道教經典の記述として重要な内容のものと見なされていたことがわかる。

『像法決疑經』ではまず、「衆生の相は、來たらず去らず、有に非ず無に非ず、内に非ず外に非ず、來たるに從る所無く、去るに至る所無くして、常に流轉して、虛妄に苦を受く」と、衆生の流轉受苦のさまを述べ、その原因について、「皆衆生無始以來、深く我見に著するを以てす。我に著するを以ての故に、渴愛を増長し、十二因緣法もて、長夜苦を受け、窮盡有る無し」とする。そして、「衆生の相は、本來空寂なり。是の因緣を以て、菩薩は中に於いて大悲を起す。世尊よ、一切衆生、善惡の諸業は、唯だ一心の作にして、更に餘の法無し。我衆生の相貌を観ることは是の如し」と述べる。

『像法決疑經』のこの記述には、華嚴的な唯心思想、具體的には、『華嚴經』十地品の「三界は虛妄にして、但だ是れ心の作なり。十二緣分も是れ皆心に依る」(『六十華嚴』卷二五、大正藏九、五五八c)や、『十地經』の「三界は虛妄にして、但だ是れ一心の作なり」「十二因緣分は、皆一心に依る」(『十地經論』、大正藏二六、一六九a)などの文とその後後に記された「十二因緣法」の觀察の思想の影響が見

られることが木村清孝氏によって指摘されている。<sup>⑨</sup>

一方、『海空智藏經』は『像法決疑經』の文を下敷きにして書かれてはいるが、『像法決疑經』の「十二因緣法」という語を削っている。そして、『像法決疑經』の「衆生の相は、本來空寂なり」という文を大幅に改變して、「衆生の相は、烟燼の源、神は本と澄清にして、湛然として无雜、一切の法本、中よりして有り」としている(傍線部)。「衆生の相」を「本來空寂」であるとする見方と、その根源は「澄清」であり「湛然无雜」であったとする見方とは、少なからぬ相違があると言わなければならないであろう。

すでに指摘されているように、『海空智藏經』がこのように改變したのは、『易』の思想が關係している。言うまでもなく、「烟燼」は、『易』繫辭傳下の「天地絪縕して、萬物化醇す。男女構精を構えて、萬物化生す。(天地絪縕、萬物化醇、男女構精、萬物化生。)」という文に典故を持つ語である。<sup>⑩</sup>『易』の「絪縕」は「烟燼」「氤氳」なども書かれ、これは、たとえば班固「典引」に「太極の元、兩儀始めて分かれ、烟燼として、沈みて奥なる有り、浮かびて清らかなる有り、沈浮交錯し、庶類混成す。(太極之元、兩儀始分、烟燼燼、有沈而奥、有浮而清、沈浮交錯、庶類混成。)」(『文選』卷四八)などであるように、天地陰陽二氣による萬物生成を言う時にしばしば用いられてきた。

『海空智藏經』が『像法決疑經』の「衆生の相は、本來空寂なり」という文をこのように改變した根底には、『易』の「絪縕」説をふまえた中國の傳統的な萬物生成論が根底にあるのももちろんであるが、より直接的には、六朝時代に作られた道教經典『太上洞玄靈寶智慧定志通微經』(道藏第一六七冊。以下、『定志通微經』と略稱する)にも

とづいていることに目を向けなければならぬ。『定志通微經』は、陸修靜が泰始七年（四七一）に著した「三洞經書目」にもとづいて梁の宋文明が作ったとされる「靈寶經目」（敦煌寫本ベリオ二八六一の二、および同二二五六）にその名が記されている。四世紀末から五世紀において、葛巢甫とその流れを引く人々によって書かれたと考えられる靈寶經「元始舊經」の一つである。『定志通微經』には「兩半」思想や元始天尊と左玄真人・右玄真人の前世物語などが含まれており、隋唐の道教思想史上、この經典は大きな影響力を持っていた。

『定志通微經』の冒頭部分には、天尊が玄都七寶紫微宮で靜かに思索をめぐらし、人はなぜ惡を犯し輪廻に苦しむことになってしまふのかと考えている場面がある。そこに次のような文が出てくる。

天尊俄然として初めより顧眄せず、萬兆造化の始めを思念するに、胎稟は是れ同じ。各々氤氳の氣に因り、凝りて神を成す。神は本と澄清にして湛然として雜無し。既に有形を授納するや、形は六情に染まる。六情一たび染まれば、動きて弊穢に之く。見る所に惑い、著する所に味まされ、世務因縁、次を以て發し、罪垢を招引し、歷世彌々積む。三界に輪廻し、飄浪して反るを忘れ、五道を流轉し、長淪して悟らず。痛毒を嬰抱して、自ら知ること能わず、神を馳せて惶悸し、唯だ罪を是れ履む。（天尊俄然初不顧眄、思念萬兆造化之始、胎稟是同。各因氤氳之氣、凝而成神。神本澄清、湛然無雜。既授納有形、形染六情。六情一染、動之弊穢、惑於所見、昧於所著、世務因縁、以次而發、招引罪垢、歷世彌積。輪廻於三界、飄浪而忘反、流轉於五道、長淪而弗悟。嬰抱痛毒、不能自知、馳神惶悸、唯罪是履。）（『定志通微經』一 a）

ここでは、造化の始めのことが「氤氳の氣」という語で説明され、

「氤氳の氣」が凝り固まってできた「神」はもともと清らかに澄みわたり、靜かで混じりけのないもので、すべての人がこの「神」を持っていたにもかかわらず、「形」を有し「六情」に染まることによってどんどん穢れた方に行き、罪を重ねてしまふのだと述べる。『易』の「網緝」説による萬物生成論と、佛教の因果應報・輪廻轉生説が結びつけられ、その兩者の結節点となる人の惡がどのようにして生じるかということを説明した内容となっている。この中に「神本澄清、湛然無雜」の八字が見えるが、これは右に挙げた『海空智藏經』卷十にそのまま出てきている。『海空智藏經』の記述が『定志通微經』のこの箇所によっていることは明らかであろう。

ちなみに、『定志通微經』のこの箇所は、『太玄真一本際經』（略稱『本際經』）に引用され、解釋が施されている。隋代の道士劉進喜・李仲卿によって作られたとされる『本際經』は、唐代、王室に重んじられ、一般の人々にも廣く普及した經典であり、敦煌寫本にも『本際經』の断片が多數残っている。『定志通微經』の「氤氳」「神本」「澄清」「無雜」などの語について、『本際經』卷四「道性品」に次のような説明がある。

烟熅と言ふは、譬喩甚だ深し。我れ往昔、天尊の所に於いて、是の如き義を聞く。烟とは因なり、熅とは煖なり。世間の法は、煖潤の氣に由りて出生するを得。是れ初一念、始めて倒想を生ず。體は最も輕薄にして、猶お微烟の若きも、能く道果を障ぐ。无量知見、生死の本と作る。源は測る可からず、故に神本と稱す。神は即ち心なるのみ。心は有る所無し。本を去ること近きが故に、性は本に即す。无本に本づく、故に神本と名づく。未だ三界五道の惡に入らざるが故に、惡輕微なるが故に、性は即ち空なるが故

に、故に澄清と曰う。但だ是れ輕癡にして、未だ見著に染まらず、故に无雜と名づく。(言烟熅者、譬喻甚深。我於往昔於天尊所、聞如是義。烟者因也、熅者煖也。世間之法、由煖潤氣而得出生。是初一念、始生倒想。體最輕薄、猶若微烟、能障道果。无量知見、作生死本。源不可測、故稱神本。神即心耳。心无所有。去本近故、性即於本、本於无本、故名神本。未入三界五道惡故、惡輕微故、性即空故、故曰澄清。但是輕癡、未染見著、故名无雜。)(『中華道藏』第五冊、一三四c)

ここでは、「烟熅の氣」から生じる「初一念」「倒想」が、惡の始まりとして説明され、そうした生死輪廻の流れが起こる前の、「源」にある「神本」「心」「性」は「空」「澄清」「无雜」なるものであると説明されている。この中で、「源は測る可からず、故に神本と稱す」として、「源」の字が用いられているが、『海空智藏經』の「烟熅の源」という表現は、あるいは『本際經』のこの箇所からヒントを得た可能性もあろう。

さらに、『本際經』卷四「道性品」には、  
但だ烟熅の氣は虚无より起り、有る无くして有り、有るも有る所無し。是の故に眞父母より生ずと説く。展轉生長して身形有り、世間父母に寄附胞胎して生育するを得、諸根を具足す。是れ色聚と名づく。六根成就して、六塵に對し、六種の識を生ず。是れ識聚と名づく。(但烟熅之氣起於虚无、无有而有、有无所有。是故説從眞父母生。展轉生長而有身形、寄附胞胎世間父母而得生育、具足諸根。是名色聚。六根成就、對於六塵、生六種識。是名識聚。)(『中華道藏』第五冊、二三五a)

とあり、「烟熅の氣」は「虚无」と「有」の中間に位置するとされ、

人間の誕生のプロセスとして六朝道教經典で用いられた「眞父母」と「世間父母」の概念との關係で言えば、「眞父母」は「烟熅の氣」よりも前、「世間父母」は「烟熅の氣」よりも後に相當すると考えられているようである。そして、「世間父母」に寄胎して「身形」を有し、「諸根を具足」して存在するようになってから諸惡が始まるのだと説かれている。

以上のような、『定志通微經』に説かれ、『本際經』卷四「道性品」に解説された、人間の誕生と惡の始まりに關する考え方は、隋・初唐期の道教における人間論・罪惡起源論の基本となった。これらの文は、『海空智藏經』よりもやや遅れて、七世紀の後半に道教教理の體系化の試みを行った『道教義樞』にも引用され、もっと詳細な説明がなされるに至っている(『道教義樞』卷三「兩半義」)。<sup>19)</sup>『海空智藏經』卷十で、『像法決疑經』の「衆生之相、本來空寂」という文を改變して、「衆生之相、烟熅之源、神本澄清、湛然无雜、一切法本、從中而有」とし、それに續けて衆生の善惡のことを述べているのは、このような道教思想史の流れの中にある。

『海空智藏經』では、人間の惡がどのようにして生じるのかについて、卷十のこの箇所以外にも繰り返して取り上げられている。最も掘り下げた考察がなされているのは、卷一に見える最勝真人・決理真人(ともに海空智藏の弟子)と天尊との問答である。最勝真人が、すべての衆生はもととは善惡がなかったのに、どういふ原因で善惡が生じるに至ったのかと疑問を抱いたのに對し、天尊は、「識神」を初めて有した時には「淳善」であり「道性」<sup>20)</sup>そのものであった衆生が惡縁に染まるのは六根によるとし、六根が惡を生じる過程について詳しい説明をしている。さらに、淳善なるものからなせ惡が生じるのかと踏

み込んだ質問をした決理真人に對しても、天尊は「靜」と「動」の理論を用いて丁寧<sup>21</sup>に答えている(卷一、二二a—二三a)。

また、「一切の善惡は、皆縁に因り、縁は心に藉りて起る。(一切善惡、皆因於縁、緣藉心起。)(『海空智藏經』卷三、二a)、「善惡の業は、皆心に由る。心既に空なるに由り、心識も亦空なり。心識既に空なれば、轉變も亦空なり。(善惡之業、皆由於心。由心既空、心識亦空。心識既空、轉變亦空。)(『海空智藏經』卷四、一九a)などと、善惡と心・心識との關係が空思想の枠組みの中で説かれることもあれば、『涅槃經』の記述をふまえて書かれた「善惡を觀察するに、父母交會し、烟熅合するの時、業因縁に隨つて、生を受くるの處を得、母に於て愛を生じ、父に於て慈を生じ、父母念するの時、心に歡喜を生ず。是の如き緣故は、悉く顛倒の因なり。愛无きに愛を見、樂无きに樂を見、常无きに常を見る。是の如き倒見、善惡の因と作る。(觀察善惡、父母交會、烟熅合時、隨業因縁、得受生處、於母生愛、於父生慈、父母念時、心生歡喜。如是緣故、悉顛倒因。无愛見愛、无樂見樂、无常見常。如是倒見、作善惡因。)(『海空智藏經』卷二、二a)という文のように、生命の誕生と善惡の發生について、やや具體的に説かれることもある。

惡の始まりについて偈の形式で述べた次のような文もある。

我れ道眼を以て觀るに、一切諸々の善惡は、本は同じく大混氣なるも、染著之を然らしめ、三塗の路に轉落し、一たび逝きて還ること能わず。我れ一乘智を植て、慈心もて勸愍を發し、分別して三を説く。(我以道眼觀、一切諸善惡、本同大混氣、染著使之然、轉落三塗路、一逝不能還。我植一乘智、慈心發勸愍、分別而説三。)(『海空智藏經』卷八、二八b)

ここでは、衆生は「染著」によって迷いの世界を流轉し続けているが、もともとは同一の「大混氣」から生まれたものであること、そして、天尊は慈悲の心によってすべての衆生に救済の手を差し伸べることを述べている。「大混氣」とは、萬物がさまざまな形を持って誕生する以前の混然たる氣のことであり、そこには善惡の別は存在しない。「大混氣」という概念が、ここでは、すべての衆生が平等に天尊の救済の對象となりうることの根據となっている。

「衆生の相」をどのように見るかということは、人間論・善惡論・救済論などの諸方面に關わる問題である。『涅槃經』からの翻案を中心にして書かれた『海空智藏經』では、一切衆生が「道性」を持っていて、すべてのものが救済されるということが隨所に繰り返し説かれている。そのように大乘的精神を道教經典として表現した『海空智藏經』において、すべての衆生が善惡を超えて救済される可能性を持つことの根據として、佛典に説かれる「空寂」や「虚空」だけではなく、「大混氣」という概念や『易』の「網緼」説にもとづく生成論など、中國の傳統的な「氣」の觀念につながるものが出てきていることは、やはり注目しておいてよいだろう。

### 三、「神を返して海空藏に入る」

次に、『海空智藏經』卷十の末尾の部分を見ていこう。『像法決疑經』の末尾は、佛が常施菩薩に對して教えを説き終えたあと、阿難らに對して經典の受持を命じ、人々は一心に敬受して禮を作して去ったことを述べ、最後は、「各々共に闡維の具を嚴辨し、哀しみ天地を動かす。(各共嚴辨闡維之具、哀動天地。)(大正藏八五、一三三八c)という淡々とした短い記述で終わっている。ところが、『海空智藏經』の方



は、これに相當する部分が六百字以上の文に引き延ばされていて、天尊が世を去ることを弟子たちが悲しむ様子と、弟子たちを慰める天尊の言葉が長々とつづられている。『海空智藏經』卷十の末尾が『像法決疑經』に比べて長い文になっているのは、この部分が、卷十だけではなく、『海空智藏經』全體の締めくくりの役割を果たしているためと考えられ、天尊が世を去ることが、『海空智藏經』全體において一つの重要な意味を持っていることを示唆している。

天尊は自分が世を去ることを「我れ當に神を返し、定位に還寂すべし。(我當返神、還寂定位。)」(『海空智藏經』卷十、一六b)と述べている。弟子たちもそのことを「神を无常に返す。(返神无常。)」(同、一八a)と表現し、さらに次のように述べている。

我れ等思惟すらく、大哀天尊は不生にして生じ、生ずるも法の住すること無く、不死にして死し、死するも法の滅する無し。我れ等の爲の故に消滅有り。我れ等の爲の故に神を返して海空藏に入り、長樂不思議地に安住する有り。(我等思惟、大哀天尊不生而

生、生无法住、不死而死、死无法滅。爲我等故而有消滅、爲我等故而有返神、入海空藏、安住長樂不思議地。)(『海空智藏經』卷十、一八b)

ここでは、天尊は生死という現象を超越した存在であり、生死という姿を見せても、それは衆生のために示す方便にすぎないと言っている。この考え方は、佛の入滅について『涅槃經』に説かれていることであり、それを天尊に置き換えて述べたのが、この内容である。佛の入滅・涅槃に相當することが、「神を返す」という語で表わされ、天尊は「神」を返して「海空藏」に入り、「長樂」世界の不可思議なる境地に安住することになると述べられている。

「神を返す」(返は反と書かれることもある)という表現は、『海空智藏經』の中では卷八に集中的に多く出てくる。『海空智藏經』卷八は、『涅槃經』の純陀品と哀歎品の翻案であり、無爲寂滅の地に還ろうとする元始天尊に對して、善種大王と海空智藏がもう少し世に留まっ

てほしいと懇願する場面が書かれている。『涅槃經』の「涅槃」「入涅槃」「般涅槃」などの語は、「返神」もしくは「反神」の二字を含む表現に言い換えられている。「天尊は神を无爲に返し、當に寂滅不動の地に還るべし。(天尊返神无爲、當還寂滅不動之地。)」(卷八、一b)などその例は多數あり、中には、「當に反神无爲一乘海空法城に還るべし。(當還反神无爲一乘海空法城。)」(卷八、二〇b)、「反神寂滅の地に還る。(還乎反神寂滅之地。)」(卷八、二四b)などのように、「反神」の二字が熟した語として用いられている場合もある。

卷八には、また、「當に反神无爲の理に還り、身形を過去すべし。(當還反神无爲之理、過去身形。)」(卷八、一五b)という文もある。ここには、「神」と「身形」の兩方が出てきて、「神」を返して「无爲の理」に還ることと「身形」がこの世から「過去」する(過ぎ去る)ことが同時に起こることが明示されている。このような表現には、人間存在を「神」と「形」の二つの要素によってとらえる中國の傳統的な思维方法と、輪廻轉生を「神」の不滅という考え方で理解した中國における佛教受容の特徴が、顯著にうかがわれると言わなければならない。<sup>23)</sup>

漢譯佛典で、輪廻轉生から脱け出て解脱することを「神を返す」と似た表現であらわした例として、吳の康僧會譯『六度集經』卷八の次のような文を挙げるができる。

深く人の原始を觀るに、本無より生ず。元氣の強き者は地と爲り、

軟らかき者は水と爲り、煖き者は火と爲り、動く者は風と爲る。四者和して、識神生ず。上明は能く覺り、欲を止め心を空しくし、神を本無に還す。(深觀人原始、自本無生。元氣強者爲地、軟者爲水、煖者爲火、動者爲風。四者和焉、識神生焉。上明能覺、止欲空心、還神本無。)(大正藏三、五一b)

ここでは、欲望をなくし、有形の身體が生じる以前の根源の無に「神」を還すことが正しいあり方として説かれており、「神を本無に還す」という表現が出てくる。「人の原始」に目を向け、「神を本無に還す」ことを説くあたりは、『海空智藏經』と似ている面を持つ。

『海空智藏經』よりも前に、道教經典において「神を返(反)す」という表現を用いた例としては、『本際經』がある。『本際經』卷二「付囑品」に、「今當に神を反して、无爲湛寂常恆不動の處に還るべし。(今當反神、還乎无爲湛寂常恆不動之處。)(『中華道藏』第五冊、二二〇c)とあるのがそれである。また、『老子西昇經』にも「古先生とは、吾の身なり。今將に神を返し、無名に還らんとす。(古先生者、吾之身也。今將返神、還乎無名。)」と見え、玄疑『甄正論』巻中では、この箇所を引用して、「官を捨てて西に赴き、無名に還る所以は、涅槃の理なり。(所以捨官西赴者、還乎無名者、涅槃之理。)(大正藏五二、五六四c)と述べている。表現の類似性から見て、『海空智藏經』は『本際經』を意識して書かれたものと考えられる。

右に挙げた『六度集經』には、「衆生の神をして本無に還るを得しむ。(令衆生神得還本無。)(卷六。大正藏三、三三三c)という文も見える。『海空智藏經』においても、本稿第二章で述べたように、すべての衆生は「識神」を初めて有した時には「淳善」であり「道性」そのものであったのだから、「虚空」なる「本無」に還る可能性を持つ

ている。卷十の終わりの所に、「衆生を紹統し、海空城中に安樂ならしめ、衆生の智慧の源を成就せしむ。(紹統衆生、令安樂海空城中、成就衆生智慧之源。)(一八b)という文があるが、これも、すべての衆生が解脱することが究極の理想とされていることを示している。しかし、『海空智藏經』の場合は、「神を返(反)す」という表現は天尊のこととしてのみ出てきている。

天尊が「神」を返して還っていく所は、「寂滅不動の地」「一乘海空法城」「長樂不思議地」などと呼ばれている。これらは天尊の「本住」(『海空智藏經』卷八、五a)の地である。「海空」の二字で理想の世界や境地を象徴させることは、『海空智藏經』の獨創的なところである。それが天尊の本住の地の名前にも使われている。また、「長樂」と呼ばれる世界は、天尊が太古の「龍漢」の世に人々を濟度した場所であるとされ、開劫度人説に關わる語である。『海空智藏經』における「海空」の概念や、『海空智藏經』卷三にやや詳しく見える「長樂」世界の記述については、前稿ですでに考察した。本稿の最後に、開劫度人説と『像法決疑經』との關連について少し述べておきたい。

「開劫度人」とは、『隋書』經籍志・道經の部の冒頭に見える語で、長い年月を経て天地が新たに開けることに、元始天尊が教えを説いて救濟するという説である。開劫度人説が最も詳しく説かれているのは、靈寶經「元始舊經」の『太上洞玄靈寶智慧罪根上品大戒經』(道藏第二〇二冊)と『太上諸天靈書度命妙經』(道藏第二六冊)である。『海空智藏經』には開劫度人説は断片的にしか出てこないが、卷十にも明らかに影を落としている。たとえば、『像法決疑經』に「我れ滅度し已りて千年の後、惡法漸く興り、千一百年後、諸惡比丘丘尼、閻浮提に遍く、處處充滿し、道德を修めず、多く財物を求め、専ら非法を

行う。(我滅度已千年後、惡法漸興、千一百年後、諸惡比丘比丘尼、遍閻浮提、處處充滿、不修道德、多求財物、專行非法。)で始まる一段があり、像法の世に起こるさまざまな事柄が列擧されている(大正藏八五、一三三七b/c)。この箇所をふまえて書かれた『海空智藏經』卷十(九b/一一b)には、『像法決疑經』には書かれていない、長い時間の経過とその時に何が起こるかという文が挿入されている。「三龍の後」に法王が出て治化を行う時、天尊が再び衆生のために説法し、眞法が世に行われる(一一a)とか、天尊が「過去」したのち、八億劫を経て、悪い道士は滅盡する(一一b)などの記述がそれである。これらの文が挿入されたのは、『海空智藏經』の作者の意識の中に、開劫度人説をどうしても織り込みたいという気持ちがあったからであろう。

開劫度人説は、長大な時間軸の上に立った天地宇宙の捉え方と宗教的救済をめぐる思索の上に成立したと考えられるが、最も詳しく説かれている『太上洞玄靈寶智慧根上品大戒經』と『太上諸天靈書度命妙經』を見ると、天尊が「過去」したのち天地が崩壊して暗黒の世になるという記述や、天尊はのちの世のことを憂慮して「持戒修齋」させるように命じたという記述があり、佛の入滅からヒントを得た天尊の「過去」と、それによって起こる教えの衰頹という觀念が、開劫度人説の一つの要素となっていることがわかる。

『像法決疑經』にはもちろん開劫度人説にそのまま當てはまるようなことは説かれてはいない。しかし、佛の入滅によって生じる問題を正面から取り上げているという点で、開劫度人説に通じる一面を持つ。『隋書』經籍志・道經の部の記述が示すように、『海空智藏經』が書かれた唐代初期において、開劫度人説は道教教理として重要なものと見

なされていた。本稿第一章で、『海空智藏經』の作者が、依據する佛典の一つとして『像法決疑經』を選んだ理由として推測できる三つの事柄を擧げておいたが、もう一つ、開劫度人説に通じる一面を持っていることを擧げておいてもよいかも知れない。ただし、佛の入滅は『涅槃經』の大きなテーマであり、したがって、これは、『涅槃經』の結經という位置づけの存在という第一の理由の中に含めて考えることもできよう。

## おわりに

佛道論争のさなかに成立した『海空智藏經』は、佛敎の要素を取り入れることを初めから要請されて作られた道教經典であり、『涅槃經』に最も多くを依據している。その最終卷である卷十が、中國撰述佛典の『像法決疑經』に依據して書かれたのは、『像法決疑經』を『涅槃經』の結經と見なす考え方があったことが關與していると思われるが、この『像法決疑經』は景龍元年(七〇七)に三階敎の僧師利が作った『瑜伽法鏡經』の中にも組み込まれている。これらのことは、漢譯佛典と中國撰述佛典と道教經典とが相互に交渉し複雑に絡まり合っていた當時の宗教文獻の様相をよく示している。

このような中で、『海空智藏經』卷十は、「衆生の相」についての説明や、「神を返す」という表現などの點において、「氣」の生成論や「神」の觀念など中國の傳統的思惟と、佛敎の因果應報思想や涅槃の觀念との融合が見られ、道教文獻として獨自性を留めている。そして、道教思想史の觀點から見れば、それは六朝時代に書かれた靈寶經「元始舊經」に始まり、隋代の『本際經』へと展開した人間論や救濟論を繼承する部分が多かったのである。

注

(1) 玄奘『甄正論』卷下「至如本際五卷、乃是隋道士劉進喜造、道士李仲卿續成十卷。竝模寫佛經、潛偷罪福、構架因果、參亂佛法。自唐以來、即有益州道士黎興、澧州道士方長、共造海空經十卷。道士李榮又造洗浴經以對溫室、道士劉無待又造大獻經以擬孟蘭盆、并造九幽經將類罪福報應。自餘非大部帙、僞者不可勝計」(大正藏五二、五六九c)。

(2) 拙稿「《海空智藏經》與《涅槃經》—唐初道教經典的佛教受容」(『日本東方學』第一輯、中華書局、二〇〇七年)は、この論文の中國語譯である。

(3) 鎌田茂雄『中國佛教思想史研究』(春秋社、一九六九年)第一部第一章・第二章、木村清孝「像法決疑經の思想史的性格」(『南都佛敎』第三三號、一九七四年。のち、木村清孝『初期中國華嚴思想の研究』春秋社、一九七七年、に加筆收録)、中嶋隆藏『雲笈七籤の基礎的研究』(平成七八・九年度科學研究費補助金研究成果報告書、一九九八年。のち、中嶋隆藏『雲笈七籤の基礎的研究』研文出版、二〇〇四年、に收録)。

(4) 拙稿『六朝隋唐期道教經典に見える佛教概念の研究』(平成十一・十二年度科學研究費補助金研究成果報告書、二〇〇一年)第二部「海空智藏經—佛典對照表」。

(5) 『像法決疑經』の主な先行研究としては、矢吹慶輝『三階教之研究』(岩波書店、一九二七年)第三部附屬「示所犯者瑜伽法鏡經(第十四斷片に就いて)」、牧田諦亮「佛說像法決疑經について」(『結城教授頌壽記念佛教思想史論集』大藏出版、一九六四年)、木村清孝「像法決疑經の思想史的性格」(注3所掲)、曾根正人『古代佛教界と王朝社會』(吉川弘文館、二〇〇〇年)第一部第二章「中國日本佛教界の僞經受容—『像

法決疑經』解釋の形成とその繼受—」などがある。

(6) 『法苑珠林』における『像法決疑經』の引用箇所は次のとおり。『法苑珠林』卷一九「敬僧篇」敬益部(大正藏五五、四二六c)、卷三八「敬塔篇」故塔部(五八三a)、卷四一「受請篇」請僧部(六〇八a)、卷四四「君臣篇」王過部(六二四b)、卷八一「六度篇」布施部福田部(八四四c)、卷九〇「破戒篇」引證部(九五〇c)。

(7) 盧照鄰「益州至真觀主黎君碑」(『盧照鄰集』卷七)「已馳天下大名、尋而廣漢士人固請法師爲靈集觀主。……觀中先有天尊真人石像、大小萬餘區、年代寢深、儀範凋缺。沈沈寶座、積萬古之塵埃、邈邈瓊顏、被千齡之苔蘚。法師睹斯而流涕曰、不圖先聖尊容、零落至此。乃重跽即路、無腋永哀、櫛沐幾於四時、栖遑周於白舍。誓將崇輯事畢、然後寢食爲期。鄉曲爭持錢帛、競施珍寶、費餘巨萬、役不崇朝。還開紫翠之容、更表圓明之色。盧照鄰「益州至真觀主黎君碑」については、砂山稔『海空經』三則—七寶莊嚴・十轉の思想と益州至真觀主黎君碑を中心にして—(『秋月觀映編』道教と宗教文化)平河出版社、一九八七年。のち、砂山稔「隋唐道教思想史研究」平河出版社、一九九〇年、に收録)、興膳宏「初唐の詩人と宗教—盧照鄰の場合—」(吉川忠夫編『中國古道教史研究』同朋舎出版、一九九二年)参照。

(8) 「涅槃」に關することを、「還」「返」「反」の字を用いて表現することについては、本稿第三章参照。

(9) 木村清孝『初期中國華嚴思想の研究』(注3所掲)一二二頁—一二三頁。

(10) 木村清孝『初期中國華嚴思想の研究』(注3所掲)一二九頁。

(11) 繫辭傳下の「天地絪縕、萬物化醇」の八字を、『周易正義』は「絪縕、相附著之義。言天地無心、自然得一、唯二氣絪縕、共相和會、萬物感之、變化而精醇也。天地若有心爲二、則不能使萬物化醇也」と解釋している。

(12) 『靈寶經「元始舊經」にこころは、Ofuchi Ninji, "On Ku Ling-pao-

- ching" (ACTA ASIATICA 27, 1974) 大淵忍爾『道教とその經典』(創文社、一九九九年) 第二章『靈寶經の基礎的研究』、小林正美「劉宋における靈寶經の形成」、『東洋文化』第六二號、一九八二年。のち、小林正美『六朝道教史研究』創文社、一九九〇年、に収録)、『Stephen R. Bokenkamp "Sources of the Ling-pao Scriptures" (Tauric and Taoist studies in honour of R. A. Stein, ed. by M. Strickmann, Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises, Bruxelles, 1983)』王承文『敦煌古靈寶經與晉唐道教』(中華書局、二〇〇二年)、抽稿「靈寶經における經典神聖化の論理—元始舊經の「開劫度人」説をめぐって—」(『名古屋大學文學部研究論集』哲學五一、二〇〇五年)などを参照。
- (13) 『定志通微經』の概要については、抽稿「六朝靈寶經に見える本生譚—『太上靈寶諸天內音自然玉字』と『太上洞玄靈寶智慧定志通微經』の場合—」(『麥谷邦夫編『中國中世社會と宗教』道氣社、二〇〇二年)に述べた。
- (14) 注1に挙げた玄疑『甄正論』巻下の文を参照。
- (15) 『本際經』の研究史・思想・テキスト等については、山田俊『唐初道教思想史研究—『太玄真一本際經』の成立と思想—』(平樂寺書店、一九九九年)参照。
- (16) 本稿では『本際經』の引用は張繼禹主編『中華道藏』(華夏出版社)に収める『太玄真一本際經(敦煌本)』(王卡整理點校)に據った。ただし、「心」の字は、『中華道藏』では「體」に作るが、『道教義樞』巻三に引く『本際經』が「心」に作るのに従って改めた。
- (17) 「初一念」「神本」のことは、『本際經』巻九「開演祕藏品」にも「所謂神本、是妄想初一念之心、能爲一切生死根本。以是初心、念念相續、衆生業果、輪轉無窮、是名識初、亦名神本」(『中華道藏』第五冊、二五五c)とある。
- (18) 「眞父母」は「始生父母」、「世間父母」は「寄胎父母」とも呼ばれ、靈寶經「元始舊經」の一つである『太上洞玄靈寶三元品戒功德輕重經』(道藏第二〇二冊)に見える。詳しくは、麥谷邦夫「眞父母考—道教における眞父母の概念と孝をめぐって—」(『麥谷邦夫編『中國中世社會と宗教』、注13所掲)参照。
- (19) 『道教義樞』巻三「兩半義」については、麥谷邦夫『道教義樞』と南北朝隋唐期の道教教理學(『麥谷邦夫編『三教交涉論』京都大學人文科學研究所、二〇〇五年)一四七頁—一五一頁参照。
- (20) 『海空智藏經』における「道性」については、盧國龍『中國重玄學』(人民中國出版社、一九九三年)二八八頁—二九八頁、山田俊『唐初道教思想史研究—『太玄真一本際經』の成立と思想—』(注15所掲)三六八頁—三七二頁参照。
- (21) 最勝真人・決理真人と天尊との問答については、中嶋隆藏「道教における因縁説受容の側面—『海空智藏經』序品を読む」(『荒木教授退休記念中國哲學史研究論集』葦書房、一九八一年。のち、中嶋隆藏『雲笈七籤の基礎的研究』(注3所掲)に加筆収録)参照。
- (22) 『海空智藏經』巻二のこの部分は、『涅槃經』師子吼菩薩品を下敷きにして書かれている。『海空智藏經』の「父母交會、烟燭合時、隨業因縁、得受生處」に相當する文は、『涅槃經』(南本)では「父母交會、胎合之時、隨業因縁、一向受生處」(大正藏二二、七八〇c)である。『涅槃經』の「胎合之時」を『海空智藏經』は「烟燭合時」と改めたことがわかる。
- (23) 「魂神」が輪廻するということは、『海空智藏經』巻五(八b)に、「是其魂神心意爽識、即生善道中」と見える。この箇所は『涅槃經』現病品を下敷きにして書かれているが、そこでは「心意識、即生善道」(大正藏二二、六七二c)とある。
- (24) 『本際經』のこの文は、『道教義樞』の序および巻十「道教義」にも引用されている。
- (25) 『老子西昇經』の引用は、前田繁樹『初期道教經典の形成』(汲古書院、

- 二〇〇四年) 第三編第一章に附載する「稿本『老子西昇經』」に據った。
- (26) 「三龍之後」という表現は、「元始舊經」の一つ『元始五老赤書玉篇眞文天書經』(道藏第二六冊) 卷上に「此法運訖、三龍之後、庚子之年、雜氣普消、吾眞道乃行」と見える。
- (27) 拙稿「開劫度人説の形成」(上)(下)、『東洋學術研究』第二七卷別冊、一九八九年。『名古屋大學教養部紀要』A第三六輯、一九九二年。のち、拙著『六朝道教思想の研究』創文社、一九九九年、に収録) 参照。
- (28) 拙稿「靈寶經における經典神聖化の論理―元始舊經の「開劫度人」説をめぐって―」(注12所掲) 参照。
- (29) 矢吹慶輝『三階教之研究』(注5所掲) 参照。