

# 『海空智蔵経』について

神塚 淑子

はじめに

六朝隋唐時代、道教は体系的な世界観と修養理論・救済理論を備えた宗教として形を整えていったが、その際、中国固有の観念を土台にしつつも、仏教の思想が積極的に受容された。道教が仏教から積極的に受容吸収しようとした内容は、各時期によって異なる。四〜五世紀の頃には、仏教の三世輪廻の世界観と因果応報の思想、および一切衆生の救済を説く大乘思想が、道教に対して最も大きな影響を与えた。この頃に作られた道教経典には、これらの仏教思想を中国固有の観念とどのように融合させていくかという模索の跡が見られる。また、六朝末に作られた道教経典には、仏教の三論教学の影響が見えるものがある。さらに、唐代中期頃には、禪の興隆と時期を同じくして、道教においても心の修養を専論する著作が現れている。

各時期において受容の対象とされたものが異なっているのみならず、また、その受容の方法も時期によって違いがある。六朝時代の道教経典に与えた仏教の影響については、Erich Zürcher氏のすぐれた研究があるが、そこで指摘さ

れているように、六朝時代の道教経典は仏教から多くのものを受容してはいるものの、仏典からの借用は部分的・断片的なものにとどまり、長文にわたってある特定の仏典の改作によって道教経典が作られるというような現象は生じていない。<sup>(1)</sup>

しかし、六朝末から唐代初期、仏道論争が盛んに行われる時期になると事情は変わり、仏教側から仏典の偽造であるとは非難されるような道教経典が相次いで作られるようになる。則天武后期の僧、玄奘がその著書『甄正論』巻下において「至如本際五卷、乃是隋道士劉進喜造、道士李仲卿統成十卷。並模写仏經、潜偷罪福、構架因果、参乱仏法。自唐以来、即有益州道士黎興、澧州道士方長、共造海空經十卷。道士李荣又造洗浴經以对温室、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応。自余非大部帙、偽者不可勝計」(大正藏五二、五六九c)と述べているのがそれを示している。

本稿で取り上げる『海空智蔵經』(『太上一乗海空智蔵經』。道蔵第二〇～二二冊)は、まさに玄奘が仏典からの偽造として非難している道教経典のひとつである。本稿では、この『海空智蔵經』がどのような状況の中で作られたのか、仏典との具体的な対応関係はどのようなものであり、仏典の文章をどのように改変して作られているのかといった基礎的な検討をまず行い、次に、『海空智蔵經』がもし単なる仏典の改作という以上の意味を持つとするならば、それはどのような点に見出せるのか、それは中国固有の宗教的な観念とどう関わるのかということに目を向けて考察していくことにしたい。

一 作者・成立年代・テキスト

『海空智藏經』の作者については、玄嶷『甄正論』巻下の「益州道士黎興、澧州道士方長、共造海空經十卷」（前掲）という文がその資料となる。この黎興と方長という二人の道士については、すでに砂山稔氏による明解な考証がある<sup>(2)</sup>。行論の都合上、その要点を紹介しながら、『海空智藏經』の作者の人物像をつかんでおきたい。

黎興は、杜光庭の『道德真經広聖義』（道藏第四四〇〜四四八冊）の序に、『老子道德經』の注釈家六十余家を列挙する中に『注義』四巻を作った人物として名が見える「成都道士黎元興」と同一人物であると考えられる。この人物はまた『道德真經広聖義』の巻五では、「梁朝道士孟智周、臧玄静、陳朝道士諸糅、隋朝道士劉進喜、唐朝道士成玄英、蔡子晃、黄玄曠、李荣、車玄弼、張惠超、黎元興、皆明重玄之道」とあり、『老子道德經』の注釈者のうち「重玄の道」を明らかにした人物の一人として名が挙がっている。また砂山氏は、初唐四傑のひとり盧照鄰が草した碑文「益州至真觀主黎君碑」（『幽憂子集』巻七）は、まさにこの黎元興のために書かれたものであると指摘された。この指摘は重要であり、この碑文によって我々は黎元興の生涯についての詳細を知ることができる<sup>(3)</sup>。その生涯の事跡の中で注目すべき点を列記しておこう。まず、黎元興は広漢雒の人で幼い時から彭耜の道に志したこと、貞觀の末年に昭慶大法師のもとで修行し道士となって真陽小觀に住したこと、ついで、その名声を慕う広漢の士人に請われて靈集觀主となり觀内の多くの天尊真人石像を地元の人々の布施によって補修したこと、さらに、行益州刺史駙馬都尉喬君（喬師望）の表請により至真觀主となって大講堂・長廊の構築や銅鐘の鑄造を行ったこと、この至真觀というのは隋の開

皇二年(五八二)に創建され、その後荒廃していたが、高宗の乾封元年(六六六)に天下の諸州に観寺一所を置くという勅が出されたのにしたが、復興が始まったもので、黎元興が至真觀主となつたのもこの時であると考えられること、出家入道して三十余年を経て多くの弟子を育てたのち、咸亨二年(六七二)正月十八日に世を去つたことなどである。このように、碑文の伝えるところによれば、黎元興は出身地益州における有力な道士として、この地の道觀や道教像の復興・修復に尽力し、多くの弟子を育て、この地の道教の興隆に大きな貢献をした人物であつたことがわかる。このことと、先に述べた杜光庭の『道德真經広聖義』に見える「重玄の道」を明らかにした『老子道德經』の注釈者という面を合わせ考えると、行動力を持つ道教の指導者であると同時に、当時流行の老子解釈学・道教教理学にも明るい人物であつたということになるだろう。

次に、『海空智藏經』のもう一人の作者、方長についてであるが、これも砂山氏によって指摘されたとおり、道宣の『集古今仏道論衡』巻丁に見える方惠長のことであると考えられる。『集古今仏道論衡』巻丁には、高宗の顕慶・龍朔年間(六五六〜六六三)に宮中で行われた仏道二教論争について仏教側の視点から記録した文が載せられているが、その中に、龍朔三年(六六三)四月十四日に蓬萊宮で『老經』(『老子道德經』)の開題を行い、大慈恩寺の沙門靈辯と対論した道士として名が見えるのが方惠長である(大正蔵五二、三九三b〜c)。この頃の道士の名に恵という字を加えて呼ぶ例は他にもある。たとえば、顕慶三年(六五八)十一月の論議に登場する東明觀道士張惠元は、張元とも記されている(『集古今仏道論衡』巻丁。大正蔵五二、三九〇b〜c)。また、やや遅れて則天武后の時代に活躍した道士、胡超は胡惠超とも記されることがある。方長と方惠長が同一人物であると考ええることは問題ないであろう。方惠長は『集古今仏道論衡』巻丁によれば、『老子』と『易』の關係は如何、「道は有形か無形か」「道と象の關係は如何」

といった問題について靈辯と講論し、答えに窮して、帝の前で靈辯に嘲笑されたということになっている。高宗期に宮中で行われた仏道二教論争に道教側から出席した人物として『集古今仏道論衡』巻丁に名が挙がっているのは、方惠長のほかに黃蹟、李榮、黃寿、張惠元、姚義玄らであり、「因縁」「道」「四無畏」「六通」「本際」「般若」「凡聖」「本跡」「不二」などの教理が論題となっている。宮中で論争に参加し、仏教側と議論をかわしていることから、方惠長はこの時代を代表する道教の論客の一人であったことが推測できる。

以上、砂山氏の研究をふまえながら、『海空智藏経』の二人の作者、黎興（黎元興）と方長（方惠長）について、その概要を述べた。ところで、益州で活躍を続けた黎元興と宮中で仏道論争に参加した方惠長とは、一体どのような接点をもって交わり、二人で共に『海空経』を造ることになったのだろうか。この二人をつなぐものとして注目されるのは、道士李榮の存在である。李榮は『集古今仏道論衡』巻丁に記録された高宗期の仏道二教論争のほとんどすべての場に登場し、自ら「道門の英秀」（同上。大正蔵五二、三九四c）と称し、仏教側からも「老宗の魁首」（同上。大正蔵五二、三九二c）と呼ばれている。『集古今仏道論衡』が仏教側の記録であるという制約もあつてか、李榮は仏教側の鋭い論難を浴びて最後はいつも敗退しているのであるが、時に詭弁を弄しつつも仏教側と果敢に論戦をかわす様子からは、彼がまさにこの時代の道教の中心的論客であつたことがうかがわれる。すでに指摘があるように、李榮は益州の人で蜀の地で活動していたが、召されて京師に出て仏道論争の場に臨んだものと考えられる。また、上に述べたように、李榮は杜光庭の『道德真経広聖義』巻五に、「重玄の道」を明らかにする『道德経注』を著した道士としても名が挙がっている。つまり、李榮は、『海空経』の作者の一人である黎元興と、その活動時期（すなわち高宗期）はもちろんのこと、その本来の活動の場（すなわち蜀）と、その著述『道德経注』の特徴（すなわち「重玄の道」を

明らかにすること」という点で共通点を持つている。したがって、この両者の間に何らかの交わりがあったことは十分に推測できよう。一方、『海空経』のもう一人の作者である方惠長と李栄は、同じ時期の朝廷の仏道論争の場における道教側の論客として直接的な交わりがあったものと考えられる。このような状況から見て、黎元興と方惠長は李栄を介して接触を持ち、『海空経』を共作するに至った可能性が考えられる。そしてこのことは、実は、『海空経』の成立の背景、あるいはこの経典の作成の動機という問題と直接関わってくるのである。

そこで次に、『海空経』の成立の背景や作成の動機、およびこの経典の成立年代について見ておきたい。『海空経』の成立年代については、夙に鎌田茂雄氏が高宗の顕慶三年（六五八）もしくは四年（六五九）よりも後に書かれたという説を出しておられる。<sup>(9)</sup> 鎌田氏がその論拠とされたのは、『集古今仏道論衡』巻丁には顕慶三年の仏道論争の時に道教側が三性説を知っていなかったことが記されているが、『海空経』（現在の道藏本『海空智蔵経』）の中には『撰大乘論』にもとづく唯識三性説が見られるということである。この『海空経』の成立の上限に関する鎌田説に対しては、現在も異論は出てはいない。一方、『海空経』の成立の下限については、六七〇年代のいつ頃とするかについていくつかの説が出されているが、砂山氏の咸亨二年（六七二）——黎元興の没年——説が最も説得力があるように思える。そして、さらに年代を絞れば、仏道論争がやや下火になる六六〇年代の中頃までには、『海空経』は成立していたのではないかと思われる。鎌田氏が指摘されているように、李栄を中心とする道教側は、顕慶三年の論争の場で仏教側が提出した三性説を知らなかったため、高帝から「道士ら何ぞ仏経を学ばざるや」との勅を出されて大きな衝撃を受けた。<sup>(12)</sup> この時の衝撃が、道教側に三性説を織り込んだ道教経典として『海空経』を作らせる直接の動機となったと見てよいだろう。その意味において、『海空経』はまさに高宗の顕慶・龍朔年間の仏道二教論争の産物と言うべきものであると

考えられる。

高宗期の仏道二教論争は、仏教と道教がしのぎを削ってその思想の優位を争うというよりは、仏道二教は同帰であるとの前提のもと、帝の前で名理を談じ、帝の心を悦ばせるといふ性格が強かったようである。<sup>(13)</sup>『集古今仏道論衡』巻丁に載せる高宗の「仏道二教は同じく一善に帰す。……師等、誠を碧落に栖ませ、学は古今を照らす。志は宝坊に契い、業は空有に光く。共に名理を談じて以て相啓沃すべし」(大正蔵五二、三八九a)という言葉がそのことをよく示している。本稿で以下に述べるように、現在の『海空智蔵経』は『撰大乘論』のほかにも『涅槃経』や『維摩経』などの漢訳仏典を下敷きにして書かれた部分が多い。これは一面から言えば、明らかに仏典の盗作であり、玄疑『甄正論』のような非難が起こるのは当然であるが、しかし、作者の黎元興と方恵長、あるいは李栄ら高宗期の道士たちの意識としては、盗作というよりはむしろ仏教を積極的に吸収しようとする努力の一つの表れであり、さらに言えば、高宗の「道士ら何ぞ仏経を学ばざるや」という勅の意向に添うものという意識があったのではないかと思われる。

さて、次に『海空智蔵経』のテキストの問題を見ておこう。現在の道蔵本『海空智蔵経』(正式名は『太上一乗海空智蔵経』。道蔵第二〇〇―二二冊)は唐の高宗期に作られたオリジナルな姿を伝えていると考えてよいのであろうか。結論を先に述べれば、現行の道蔵本『海空智蔵経』は、部分的には錯簡があり、散佚した部分も少しあるようであるが、大部分は、基本的にはオリジナルな姿を伝えていると考えてよいのではないかと思われる。このことを、『海空智蔵経』の敦煌写本の検討、他の道教文献における『海空智蔵経』の引用の状況、『海空智蔵経』が下敷きにした漢訳仏典との比較検討などの方法によって明らかにしていきたい。

まず、『海空智蔵経』の敦煌写本の検討であるが、現在のところ、『海空智蔵経』の写本と認められるのは、次の十

点である。<sup>(14)</sup>

1. ペリオ二七五九十二七七一（道藏本卷三、一三 a 七行目〜一六 b 四行目）
2. ペリオ二四七三裏（道藏本卷四、一 a 八行目〜二 b 七行目。ただし、左から右へ書写。表は『神呪経』）
3. スタイン三七〇五裏（道藏本卷四、四 b 八行目〜六 b 三行目。ただし、左から右へ書写。表は『神呪経』）
4. 服字八九（道藏本卷四、五 b 二行目〜六 b 一行目）
5. スタイン四〇七一（道藏本卷四、一七 a 四行目〜一八 a 五行目）
6. ペリオ二二五四（道藏本卷五、一 b 七行目〜二二 a 二行目。二四 b 八行目〜二六 a 四行目。二二 a 二行目〜二 b 七行目）
7. 裳字三〇（道藏本卷六、二二 a 二行目〜二四 b 六行目）
8. 人字二（道藏本卷六、二五 a 三行目〜卷末）
9. ペリオ二七七三（道藏本卷八、二四 b 一行目〜二四 b 九行目。一五 b 一〇行目〜一七 a 九行目。二六 a 九行目〜二八 a 一〇行目）
10. 辰字三四（道藏本卷九巻頭〜七 a 一〇行目。八 a 二行目〜八 a 八行目。七 a 一〇行目〜八 a 二行目。八 a 八行目〜九 a 九行目）

『海空智蔵経』の敦煌写本の十点という数は、<sup>(15)</sup>『本際経』『神呪経』『昇玄経』『業報因縁経』などの写本数と比べれば、必ずしも多いとは言えないが、道藏本『海空智蔵経』のテキストの問題を考察する上でいくつかの情報を提供してくれる。まず、8番の写本（人字二）には「太上一乗海空経巻第六」という尾題がついているが、これは道藏本



の巻数と一致する。同様に、10番の写本（辰字三四）には「太上一乘海空經捨受品第九」の首題がついているが、これも道藏本の巻数と一致する。したがって、敦煌写本の書かれた当時の『海空經』の構成は、現在の道藏本『海空智藏經』十巻の構成と同じであつた可能性が強い。ただし、敦煌写本と道藏本とを比べると、異体字あるいは書写の誤りと思われる細かな差異以外に、従来問題にされてきた敦煌本と道藏本の差異——一般に敦煌本は道藏本と比べて仏教語を多く含んでいると言われている——に関連するかと思われる文字の相違が若干見られる。たとえば、6番の写本（ペリオ二二五四）では、道藏本の「天魔」（巻五、一三aほか）が「耶徒」に、道藏本（巻五、一五a）の「作礼」が「合掌」に、道藏本の「下仙真人道士」（巻五、一五b）および「下仙学真道士」（巻五、一六a）が「下仙五通道士」などとなっている。また、10番の写本（辰字三四）では、道藏本の「稽首」（巻九、六b）が「合掌」となっており、1番の写本（ペリオ二七五九二七七二）では、道藏本の「靈宝妙法」（巻三、一四b）が「洞玄靈宝妙法」、道藏本の「真文宝符」（巻三、一四b）が「大真文微妙宝符」となっている。これらの例は必ずしも皆、敦煌本の方が道藏本よりも仏教的であるというわけではなく、むしろその逆もあるし、その用語も統一がとれているわけではない。<sup>16</sup>

『海空智藏經』の敦煌写本でもう一つ注目されることは、6番と9番と10番の写本において道藏本と記述の順序が前後している箇所があることである。このうち、9番の写本（ペリオ二七七三）のことについては、すでに大淵氏の指摘があるように、道藏本巻八の一五b—〇行目「不辭爾時」から一七a九行目「云何得出離生死城」までの文が、二四b九行目のあとに挿入されている。これは敦煌本の形が本来の正しい形であり、今の道藏本には錯簡があるものと考えられる。大淵氏は「道（藏）本と異なる部分は何れも行の途中からであつて、紙の継目からではないことを、この部分が本来敦煌本のような形のものであつたと考えられる理由として挙げておられるが、氏の指摘される理由のほ

かに、本稿で後述するように、『海空智藏經』卷八のこの部分は『涅槃經』の純陀品と哀歎品をもとにして書かれており、『涅槃經』との対応関係から見て、敦煌本の方が正しく、道藏本には錯簡があると考えられる。<sup>18)</sup>また、文章の連続性から考えても、敦煌本の順序の方が自然である。これは、敦煌写本の存在によって道藏本の錯簡を知ることができるところである。ところが、6番と10番の写本については事情が異なる。6番の写本（ペリオ二二五四）では、道藏本卷五の二四b八行目「而（俱）无情智善男子」から二六a四行目「建大福耶」までの文が、一二a二行目「常无常（耶）」のあとに挿入され、10番の写本（辰字三四）では、道藏本卷九の七a一〇行目「而臥若有衆生」から八a二行目「智慧難思過」までの文が、八a八行目「不以愛見而」のあとに来てゐる。これらもやはり紙の継目からではなく行の途中からの異同であるが、敦煌本の方が誤っている可能性が強い。6番の写本の問題箇所は『涅槃經』高貴徳王菩薩品をもとにして書かれ、10番の写本の問題箇所は『維摩經』文殊師利問疾品をもとにして書かれてゐるのであるが、それらとの対応関係から考えても、あるいは文章の流れから見ても道藏本の方が正しいと思われる。

以上が、『海空智藏經』の敦煌写本の検討の結果として言えることである。次に、他の道教文献における『海空智藏經』の引用の状況を見ておこう。『海空智藏經』は成立後、間もない頃から、道教内部において重視されたようで、高宗期から則天武后期にかけて活動した道士王懸河が著した『三洞珠囊』や『上清道類事相』をはじめ、『道門經法相承次序』や『道教義枢』などに引用されている。また、『雲笈七籤』には、卷三九「説戒」に『海空智藏經』卷六（3a〜4b）が引用され、卷九三「仙籍理論要記」に「道性論」の項目のもとに『海空智藏經』卷二（9a〜11b）が、『三相論』の項目のもとに『海空智藏經』卷一（9b〜12a）がそれぞれ引用されている。さらに、『雲笈七籤』卷九五「仙籍語論要記」には、「道性因縁」の項目のもとに『海空智藏經』卷二（1a〜3b. 節録）が、「本性淳善」の

項目のもとに『海空智藏經』卷一(22b~26a)が、「有為無為法」の項目のもとに『海空智藏經』卷三(10a~b)が、「觀四大相」の項目のもとに『海空智藏經』卷十(14b~15a)が、「色身煩惱」の項目のもとに『海空智藏經』卷五(21b~24b)が、「椀喻」の項目のもとに『海空智藏經』卷二(13a~14a)が、「病説」の項目のもとに『海空智藏經』卷九(4b~9b)がそれぞれ引用されている。<sup>(19)</sup>その引用の状況を見ると、所々に文字の異同や省略があったりするが、おおむね現行の『海空智藏經』と一致する。また、『三洞珠囊』卷四に「海空經第三云」として引用する文は、現行の『海空智藏經』卷三に見え、その巻数も一致する。ただし、砂山氏が指摘されたように、『道門経法相承次序』巻下に引用する天尊と海空智藏の間の「十転」に関する問答の文は、『海空經』の佚文である可能性があるが、現行の『海空智藏經』には見えない。<sup>(20)</sup>

次に、『海空智藏經』が依拠した漢訳仏典との比較検討の結果明らかになるテキストの問題について述べよう。上の敦煌写本の検討のところでも、漢訳仏典との比較検討が現行テキストの錯簡の問題を考える手がかりとなる例が見られたが、そのほかに、『海空智藏經』巻十にも同じようなことが見られる。『海空智藏經』巻十は、ほぼ全文が『像法決疑經』をもとにして書かれている。この両者を比較対応してみると、『海空智藏經』巻十の二b一行目「用財甚多」以下、四a一行目「動乱人衆」までの文は、本来は五a一〇行目「甚可哀憫」のあとに続くべきものであるが、誤って前に来てしまったと考えられる。<sup>(21)</sup>

以上、『海空智藏經』のテキストの問題について考察した。要するに、現行の道藏本『海空智藏經』は、巻八と巻十に錯簡があると考えられるほか、若干、散佚した部分もある可能性がある。しかし、全巻の構成はもとのままのようであるし、以上に指摘したような若干の問題点を除けば、道藏本『海空智藏經』は、全体としておおむね成立当初の

姿を伝えていると見てよいのではないかと思われる。

## 二 各巻の梗概

『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、卷六持誠品、卷七平等品、卷八供獻品、卷九捨受品、卷十普記品から成り、一卷一品で全十巻の構成になっている。全体として見れば、極樂国妙嶽山にいた元始天尊のもとへ海空智藏という名の真士（宝聚城に住む求道者）が弟子たちを率いて教えを乞いに出かけ、海空智藏と元始天尊の間、あるいは、弟子たちと元始天尊の間でさまざまな問答が交わされたのち、元始天尊は説法の内容を『海空智藏經』と名付け、その受供伝法を海空智藏に付嘱して去るといふ筋立てになっている。ただし、各巻相互の間には物語的展開は乏しく、むしろ話としては巻ごとの独立性が強い。以下、各巻の梗概を記しておこう。

〔卷一序品〕海空智藏とその弟子たちが極樂国妙嶽山の元始天尊のもとに至る。道果・智慧・神通・寂滅無為無礙について質問した大慧賢士に対して、元始天尊は、道果には地仙果・飛仙果・自在果・無漏果・無為果の五種類があること、智慧は有相・無相・非有非無相の三相を習うことによつて得られ、神通力は思微によつて得られること、また、寂滅無為無礙は善行・威神・功德・道本を備えることによつて得られることを説く。続いて、妙思童子の質問に対して、元始天尊は人間の賢愚貴賤寿夭の差異は前世の宿業によるのであつて、因果の法則には毫も狂いがないことを述べる。さらに、最勝真人と決理真人が因果の法則について突つ込んだ質問をすると、元始天尊は、一切衆生は本来淳善なる状態にあるが、心の働きのよつて六根が悪に染まり悪因が生じることを説く。（大慧賢士、妙思童子、最勝真

人、決理真人はいずれも海空智蔵の弟子。また、卷末には、過去世における法地国の化生大王の話<sup>(22)</sup>を載せる。

〔卷二哀歎品〕まず、海空智蔵の質問に対して、元始天尊は五陰について説明する。ついで質問に立つた善才童子に對し、元始天尊は、衆生の念心は相續不斷であるから修道が可能であること、修道にあたっては一切衆生の濟度を目的として戒定慧を修習すべきであることを説き、さらに、一切衆生は道性を具えているとして、道性とはどのようなものか詳しく説明する。その後、海空智蔵や妙思童子の質問を受けて元始天尊は、海空（涅槃）のことや空・七宝莊嚴具足功德・福田・清淨国土・清淨身などについて説明する。

〔卷三法相品〕海空智蔵が法相について質問すると、元始天尊は、因縁によって生じた有為の法は一切皆空で滅するものであるが、無為湛然の法は空有の境を離れていて滅することはないとし、無為湛然の法をこそ修めるべきであるとする。その後、海空智蔵の依頼によって、説法の舞台が宝聚城に移され、仙卿童子（元始天尊の弟子）が皆の前で神通力をあらわす。元始天尊は宝聚城の善種大王とその眷属に向かつて、自分と仙卿童子および海空智蔵の過去世の物語をする。最後に、元始天尊はこの経を『海空智蔵經』と名付け、これの受持・伝授の方法を海空智蔵に説明する。

〔卷四普說品〕元始天尊が多くの眷属を従えて説法をし、四衆がそれを讚歎する。天尊の説法を聞いて悟りを開いた方城王子勝因仙卿童子に對し、元始天尊は一乘海空智蔵は虚空のごとく尽きることがないことを説き、また、善悪の業は皆、心によつて起こること、十種微妙上願を修めて清淨国土を得ることなどを説く。さらに、元始天尊は大慧童子らに對して、唯識三性説を含む偈を説く。

〔卷五問病品〕海空智蔵が衆生と自分の病を治すための薬を乞い求めると、元始天尊は衆生を救うために病を示現した海空智蔵を讚え、海空智蔵は空であり病もありえないが、衆生は念を生じ分別の心を生じることによつてさまざま

の病を起こすと説く。ついで元始天尊は神通力によって諸地獄を照らし出し、地獄の餓鬼にも道性があると説くと、すべての餓鬼は懺悔して人天に生まれ変わる。また、海空智蔵の質問に対し、元始天尊は、『海空智蔵経』を誹謗する人にも道性が具わっているから、懺悔によって罪を滅することができると説き、「海空」の性質や、道性と煩惱の関係について詳しく説明する。

〔卷六持誠品〕海空智蔵の質問を受けて元始天尊は五種の戒（道戒・聖戒・真戒・仙戒・衆生戒）の受持の方法を説明する。続いて元始天尊は慈悲の眼によって地獄の餓鬼の姿を照らし出し、苦しみを訴える餓鬼に対して自ら牛頭に姿を変えて説法し、一乗海空淨戒を授けて救済する。さらに元始天尊は海空智蔵に対して、真人童子（求道者）は信心と禁戒護持の実践によって衆生の済度を目指すこと、『海空智蔵経』には不思議な力があり、誰でもこれを書写し受持すれば煩惱を離れ身命を護持できることなどを説く。

〔卷七平等品〕元始天尊は海空智蔵に向かつて、一切衆生は道性を有するが煩惱に覆われてそれが見えないこと、真人童子は何ものにも執着しないことを説いたあと、海空智蔵の徳を讃える長い偈を説く。その時、西方から七十三人の下仙道士がやってきて『海空智蔵経』を讃歎する。また、元始天尊は地獄に堕ちた人々の悪業と地獄の様相についての偈を説く。さらに、欲界・色界・無色界の天子が説法を求めて元始天尊のところに行くと、元始天尊は道の偉大さや真人童子の修行についての偈を説く。最後に海空智蔵が元始天尊を賞賛する偈を説く。

〔卷八供献品〕元始天尊が大宝城で説法を行っている時、熱心な信者である善種大王が元始天尊に対して、我々の供養を受けて甘露法雨を降らせてほしいと願う。元始天尊はそれを容れて教えを説いた後、無為寂滅の地に還ろうとするが、善種大王はもうしばらくここに留まってほしいとすが。それを見た法喜真人が、諸行無常の理を悟るべきだ

と言つてたしなめるが、善種大王は、元始天尊は諸行無常の理にあてはまらず、寿命長遠常住清淨であると反論する。海空智蔵も善種大王と同じように、衆生のために世に留まつてほしいと元始天尊にお願いをする。それに対し元始天尊は、わが身は衆生を哀愍して応現したものであるから、還るといつても実は還る所はないのだと述べて説得する。

(巻末に近いところで、大中小の三船の譬喩によつて会三帰一の思想が説かれる)

(巻九捨受品)元始天尊に命じられて善種大王は海空智蔵の病氣見舞いに出かけるが、海空智蔵が話した言葉の内容がよく理解できなかったため、元始天尊に詳しい説明を求めた。元始天尊は、海空智蔵の病氣は大慈心から起こつたものであり、衆生の病が消える時に海空智蔵の病も消えると説く。それを聞いて善種大王が海空智蔵を讃えると、海空智蔵は善種大王に、身体を構成する四大は空であり、病の根本を知り煩惱を断れば病もなくなるのだと説く。また、妙思童子の質問に対して元始天尊は、法を求めるとはどのようなことを説明する。さらに元始天尊は、いかなる大風大火に遭遇しても海空智蔵を念ずれば身の安全を保つことができると説く。元始天尊の教えを聞いて方城大王が捨身布施の誓願を立てると、元始天尊は方城大王に対して、海空通達と海空身についての説明をする。

(巻十普記品)元始天尊が説法を終えて玉京長樂舎に返ろうとしたところ、上真童子が元始天尊の滅後、どのように衆生を導いたらよいかを質問する。それに対し、元始天尊は慈悲の心を持つて布施を行うことが大切であると説き、さらに、一乗海空智蔵を誹謗する者に対してどのようにしたらよいか、八千年後に到来する末法の世においてどのように法を受持したらよいかを説く。それを聞き、上真童子と四衆は大依師を失うことを悲しみ号泣するが、元始天尊は世間無常の理を知るべしと言つて諭す。続いて、元始天尊に問われて上真童子は、天尊が非有非無であること、一切衆生の善悪諸業は一心から起こることを説き、元始天尊から印可を受け、海空法位に進む。最後に、元始天尊は平

等布施の重要性を説いて、この經典を上真童子を付嘱し、衆生を安樂海空城中に住まわせて智慧を成就させよと説いて姿を消す。

以上、『海空智藏經』の各巻の梗概を記した。この梗概からもわかるように、『海空智藏經』には道果、因果法則、空、淨土、戒定慧、煩惱、道性（仏性の言い換え）、海空身（仏身の言い換え）などをはじめとして、仏典で説かれる教理・概念が数多く用いられている。また、話の構想も、巻八供獻品は『涅槃經』から借り、巻九捨受品は『維摩經』から借りたものであることは、一見して明らかである。前章で、『雲笈七籤』に見える『海空智藏經』の引用の箇所を指摘したが、『雲笈七籤』に引用されているということは、その箇所が道教思想として重要な意義を持つと見なされたことの一つの指標となるであろう。その『雲笈七籤』に引用された十箇所のうち、「本性淳善」と「有為無為法」の項目で引用されたものを除く八箇所は、実は、仏典（『涅槃經』と『維摩經』と『像法決疑經』）をもとにして書かれた部分なのである。このことは、道教思想史上における『海空智藏經』の存在意義がどこにあったかを示唆している。『海空智藏經』の研究のためには、やはり、仏典との詳細な比較検討がどうしても不可欠であり、それをふまえた上で、『海空智藏經』においてどのような道教的特徴が見られるのかを解明する必要があると思われる。

### 三 『海空智藏經』と『涅槃經』

『海空智藏經』と仏典との関係については、すでにいくつかの研究がなされている。まず、鎌田茂雄氏は『海空智藏經』巻四普說品の一部分が真諦訳『攝大乘論』（大正蔵第三十一巻所収）にもとづいて書かれていることと、巻九捨受



品の一部分が羅什訳『維摩經』（大正藏第十四卷所収）にもとづいて書かれていることを指摘されるとともに、『海空智藏經』の道性説に『涅槃經』の影響が考えられることや、『海空智藏經』の所々に華嚴の影響や般若經典の影響が見られることを指摘された。<sup>(23)</sup> ついで、木村清孝氏は『海空智藏經』卷十普記品のほぼ全文が『像法決疑經』（大正藏第八十五卷所収）にもとづいて書かれていることを指摘された。<sup>(24)</sup> さらに、近年、中嶋隆蔵氏によって、『海空智藏經』の卷二・卷五・卷六・卷七・卷八のかなりの部分が、『涅槃經』（大正藏第十二卷所収）を改換したものであることが指摘された。<sup>(25)</sup> 以上のような研究によって、『海空智藏經』の相当多くの部分が、『涅槃經』『維摩經』『撰大乘論』『像法決疑經』などの仏典を下敷きにして書き改めるという作業によってできたものであることが明らかになった。これらの研究を参照しつつ、さらに若干の新しい指摘をも加えて、先年、私は、『海空智藏經』と仏典の対応部分を見やすい形で示した対照表を作成した。<sup>(26)</sup>

『海空智藏經』が量的に最も多くもとづいているのは『涅槃經』である。『海空智藏經』の中で『涅槃經』との対応が確認できる箇所は、『海空智藏經』全体の約三分の一にのぼる。表1に掲げたのがその対応箇所である。<sup>(27)</sup> ここに掲げた箇所は、『海空智藏經』の作者が『涅槃經』を手元に置き、それを下敷きにして『海空智藏經』の文を作成しているたと認められる部分である。これらの中には、『涅槃經』の思想として重要な仏身常住説や一切衆生悉有仏性説などが含まれている。なお、表2には『涅槃經』以外の仏典（『維摩經』『撰大乘論』『像法決疑經』）と『海空智藏經』との対応関係を記しておいた。

表1に掲げた対応箇所について、『涅槃經』の文章がどのような操作を経て書き改められているかを検討していくことにしよう。まず、語彙の改変方法に目を向けると、次の四つの特徴が指摘できる。

表1

『海空智藏經』	『涅槃經』
卷二哀歎品 一 a 三行目〜一 b 一〇行目 一三 a 三行目〜二七 a 六行目	師子吼菩薩品第二三、七八〇b〜七八四c 高貴徳王菩薩品第二二、七四二c〜七五四b
卷五問病品 一 a 三行目〜八 b 一〇行目 一〇 a 九行目〜二二 b 二行目 一五 a 八行目〜二二 b 五行目	現病品第一八、六六九c〜六七二c 菩薩品第一六、六五九b〜六六一 a 高貴徳王菩薩品第二二、七三六c〜七三九 a
卷六持誡品 一 b 一行目〜二 b 四行目 一五 b 七行目〜一八 a 一行目 一八 b 二行目〜二六 b 七行目	聖行品第一九、六七三b〜六七八c 聖行品第一九、六八八c〜六九〇 a 高貴徳王菩薩品第二二、七三九b〜七四一 b
卷七平等品 一 a 三行目〜五 a 九行目 二四 b 七行目〜二七 b 一行目	梵行品第二〇、七〇三c〜七〇五c 梵行品第二〇、七〇五c〜七〇九 a
卷八供獻品 一 a 三行目〜一五 b 九行目 一七 a 九行目〜二二 a 四行目 二四 b 一〇行目〜二六 a 九行目	純陀品第二、六一一b〜六一四c 哀歎品第三、六一五b〜六一六c 純陀品第二、六一四c〜六一五 a

まず、第一に、登場人物の名前については、『海空智藏經』のストーリーに合わせて書き換えている。たとえば、『海空智藏經』巻二では、『涅槃經』の「師子吼菩薩」が「善才童子」に書き換えられ、巻五・巻六・巻七では『涅槃經』

表2

『海空智藏経』		仏典	
<p>卷四普記品</p> <p>六a二行目〜六b五行目 七b六行目〜九a一行目 二七a三行目〜二八a一〇行目 三一a六行目〜三二b九行目 三二b一〇行目〜三三a三行目</p> <p>卷九捨受品</p> <p>一a一行目〜二〇a六行目</p> <p>卷一〇普記品</p> <p>一b五行目〜二b一行目 二b一行目〜四a一行目 四a一行目〜一七a五行目</p>	<p>『撰大乘論』 一一三c〜一一四b (偈の部分) 一一五b〜一一九a (偈の部分) 一一一a〜一一一b 一一三c〜一一四a (偈の部分) 一一七b (偈の部分)</p> <p>『維摩経』 文殊師利問疾品・不思議品・觀衆生品・仏道品 五四四a〜五五〇b</p> <p>『像法決疑経』 一一三三三c〜一一三三六a 一一三三六a〜一一三三六b 一一三三六a〜一一三三八c</p> <p>同 同</p>	<p>同</p> <p>同</p> <p>同</p> <p>同</p> <p>同</p>	<p>同</p> <p>同</p> <p>同</p> <p>同</p> <p>同</p>

の「迦葉菩薩」が「海空智藏」に書き換えられ(ただし、巻五では『涅槃経』の「光明遍照高貴徳王菩薩」が「海空智藏」に書き換えられている箇所もある)、巻八では『涅槃経』の「純陀」が「善種大王」に、「文殊師利」が「法喜真人」にそれぞれ書き換えられている。ちなみに、『海空智藏経』巻九はそのほぼ全文が『維摩経』の文殊師利問疾品・不思議品・觀衆生品・仏道品からの改変であるが、ここでは『維摩経』の「維摩詰」が「海空智藏」に、また、「文殊師利」が「善種大王」に書き換えられている。つまり、『海空智藏経』の全体を通して見れば、「海空智藏」は『涅槃経』の「迦葉菩薩」「光明遍照高貴徳王菩薩」と『維摩経』の「維摩詰」の役割を担い、「善種大王」は『涅槃経』の

『海空智藏経』について

表 3

【涅槃經】	【海空智藏經】	【元陽妙經】
<p>                     仏                      仏性                      菩薩摩訶薩                      諸仏菩薩                      比丘僧                      比丘比丘尼                      沙門婆羅門                      阿羅漢                      阿羅漢果                      須陀洹                      須陀洹果                      辟支仏                      波旬                      羅刹                      一闍提                      須弥山                      閻浮提                      梵天                      忉利天                      兜率天                      阿伽陀藥                      三昧                      袈裟染衣                 </p>	<p>                     元始天尊、天尊、神尊                      道性                      真人童子                      真人童子                      道士                      道士                      道士                      仙人上人                      無上一乘正道                      人天道                      無上微妙正果、五通地仙                      下仙道                      異道                      魔賊                      不信誹謗一乘海空智藏、                      三惡、一誹謗                      玉京、七宝城                      下方                      上方安樂之処                      上方、上方安樂之処                      玉京頂                      智慧藥                      諸浄正法                      大慈悲衣黃褐玄巾                 </p>	<p>                     元始天尊、天尊                      道性、法性、真道                      真人道士、真人童子                      諸天真人                      法衆                      道士女冠、道士男官女官                      道士                      無上道果                      無為                      十惡五逆、一兇逆、一邪疑、                      一凡夫、有邪魔                      玉京之山                      大羅之上                      法藏                      黃褐染衣                 </p>

<p>三禅 二禅 王舍城毘富羅山 菩提樹 沙羅双樹 拘尸那城 檀越 僧坊</p>	<p>諸仏境界 大乘大涅槃經 檀波羅蜜 菩提心</p>	<p>阿耨多羅三藐三菩提 涅槃 入涅槃、般涅槃</p>
<p>蓬萊 宝台 玉京山 鷲木樹 七宝城 八鷲林七宝城 道場 施主</p>	<p>一乘海空智藏、一乘海空宝藏、 三清境界 平等一乘常樂清淨 大乘心 無上道心、人天道 一乘海空秘密宝藏、 安住不動寂滅之地 天尊一乘海空秘密宝藏、海空藏、 一乘藏、寂滅地、不動之地</p>	<p>返神無為、金剛、海空、 海空智藏、海空秘密藏地 至彼岸、還本住不死不生界、 返神還乎無為、還本住、 入一乘海空智慧秘密宝藏、 返神還乎無為之理、 元陽仙品、元陽国土大乘世界、 真道、仙品、尸解、上方 向大羅、昇於大羅上宮、 還上界</p>
<p>妙樂山 二仙 三仙</p>	<p>元陽上品妙經 甘露大城 香林鷲樹</p>	<p>無上正真自然之果、 無上正真大道 自然道意</p>

表 4

<p>如來 世尊 十二因緣 聲聞緣覺 初不動地 不退法 有漏 煩惱 世諦 無漏 業 四重禁 除鬚髮 三十二相八十種好 十二部經 常樂我淨 觀白骨 右脇而臥 調御師 一切種智 方等經 蓮花</p>	<p>【涅槃經】</p>	<p>海空智藏、天尊上人、一乘海空寶藏 天尊 次第因緣 下仙學士、下方地仙道士行小乘學 玉清之宮 微妙法 有為、煩惱 名色 世法 無為、無為果常樂自在 罪 諸惡罪 得出家、服五英 七十二相八十一好 一切經典、三洞靈寶十部妙文、 三洞七部道化符圖太平等經 海空自在清淨微妙、 寂滅清淨常樂自在 (省略) (省略) 元始尊、無上師 一乘海空智慧寶藏 一乘智藏經典 寶花</p>	<p>【海空智藏經】</p>	<p>四明科 七十二相八十種好 三十六部尊經、 玉簡金文丹章紫字 真常之樂 神仙經</p>	<p>【元陽妙經】</p>
---	--------------	--	----------------	---	---------------

「純陀」と「維摩經」の「文殊師利」の役割を担っていることになる。

第二に、『涅槃經』に見えるサンスクリット語からの音写語もしくはそれを含む語は、中国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。表3に挙げたのがその主な例である。この例の中で特に注目されるのは、「涅槃」「入涅槃」「般涅槃」の書き換えとして、「海空」や「海空智藏」を含む語が用いられていることと、「大乘大涅槃經」の書き換えとして「一乘海空微妙經典」という語が用いられていることである。これはつまり、『海空智藏經』という經典名の由来が『涅槃經』であり、この經典の主人公である海空智藏という人物の名の由来が、『涅槃經』の「涅槃」であったということを示している。このことは、『涅槃經』が、量的にのみならず、実質的な内容の面においても、『海空智藏經』に対して決定的な影響を与えていることを物語っている。

第三に、『涅槃經』に見える仏教の専門用語もしくは明らかに仏教のものとわかるような表現は、できるだけ他の言葉（道家思想・神仙思想的語彙もしくはすでに道教の用語として定着したもの）に言い換えるか、省略してしまっている。表4に挙げたものが、その主な例である。

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。たとえば、『涅槃經』聖行品（大正蔵一二、六七三c）には、菩薩が禁戒を護持することの譬喩として、大海を渡る者は羅刹の誘惑を受けても決して浮囊を手から放さないという話があるが、これを『海空智藏經』卷六持誠品（三a〜四b）では、話の筋はそのまま「浮囊」を「漆盤」に置き換えている。また、『涅槃經』高貴徳王菩薩品（大正蔵一二、七四〇c）の、仏が過去世において悪病の人のために自分の体の肉三両を与え続けたという話は、『海空智藏經』卷六持誠品（二四b〜二五b）では「肉三両」が「眼」に置き換えられている。このような置き換え

は、仏典の模倣であることを少しでも覆い隠そうとしてなされたものと思われる。

以上の四点が、『海空智藏經』の作者が『涅槃經』の文を書き改めるにあたって、語彙の改変方法として留意している事柄である。第二と第三の点について言えば、実は、『海空智藏經』で用いられている語彙の中にも、漢訳仏典の語彙はすでに多く見られる。たとえば、「一乘」「因縁」「厭離」「餓鬼」「外道」「空」「三界」「三世」「三塗」「三毒」「四大」「七宝」「淨土」「神通」「善男子」「大乘」「天魔」「六根」など、その例は枚挙に暇がないほどである。また、『海空智藏經』には、「所以者何」「云何」「爾時」などの漢訳仏典独特の表現が繰り返し用いられているし、『海空智藏經』の文体は、紛れもなく漢訳仏典の文体であることは一見して明らかである。漢訳仏典に倣った經典の冒頭と末尾の定型句の表現や、仏（『海空智藏經』では元始天尊）と仏弟子たち（『海空智藏經』では海空智藏とその弟子たち）との対話体で話が展開すること、あるいは、本生譚や奇蹟譚が織り込まれることや、所々に偈が挿入されることなど、漢訳仏典に一般的に見られる形式が、この『海空智藏經』にも用いられている。これは、六朝時代の道教經典（特に靈寶經）が積極的に漢訳仏典の語彙・表現・概念を用い、漢訳仏典の文体・形式を用いて書かれてきたという背景があり、<sup>(28)</sup>『海空智藏經』もその流れに沿うものであることを示している。そうした流れを受けつつも、できるだけ仏教の専門用語を避けて、中国語としてわかりやすい内容のものにしようという工夫が見られることが指摘できる。

表1に掲げた対応箇所において、『海空智藏經』の文章は原則として『涅槃經』を下敷きにして書かれているのであるが、中には、『涅槃經』にある文を削除してしまったり、逆に、『涅槃經』には無いのに『海空智藏經』が書き加えている所がある。『涅槃經』にある文を削除している箇所というのは、仏教の専門用語に関する分析的な説明の部分——たとえば、「苦集滅道」や「生老病死」についての説明（『涅槃經』聖行品、六七六b）や、「衆生十六惡律儀」の説



明（『涅槃經』師子吼菩薩品、七八三b）、「伊字三点」の説明（『涅槃經』哀歎品、六一六b）など——や、仏典特有の煩瑣なまでの比喩の列挙の箇所である。これは、そのような分析方法や煩瑣さが『海空智藏經』の作者にはなじみにくかったためであろうと思われる。

次に、『涅槃經』には無いのに『海空智藏經』が書き加えているものとして、「龍漢」「赤明」などのすでに道教用語として定着していた語彙を文章の途中に挿入していること、また、罪報・地獄など六朝道教ですでにしばしば取り上げられていたようなテーマについては言葉を補足して説明したりしていることが挙げられる。たとえば、『涅槃經』現病品の「過去無量阿僧祇劫有仏出世」（六七二b）という文を、『海空智藏經』巻五（七b）では「我於過去無量無辺幽幽冥冥、龍漢赤明、随劫出号」というように、六朝道教（特に靈寶經）の重要思想である開劫度人説に関わる語彙「龍漢」「赤明」を用いて書き換えている。また、『海空智藏經』巻二（1b）の「即見所修罪福報応相、随業受生、或生三塗五道之趣、或生人間、随其功業、無不悉知」という文は、『涅槃經』師子吼菩薩品（七八〇c）を下敷きにして書かれているものの、「随業受生」以下は『海空智藏經』が補足したものである。

『涅槃經』に見えない語句や文を書き加えている部分は、『海空智藏經』の作者が意識的に強調しようとしていることと考えてよいだろう。このような補足箇所は細かく指摘すれば多数あるのであるが、その中で特に注目したいのは「安樂」という語に関する記述である。もちろん、『涅槃經』に「安樂」という語が見える場合、その箇所を下敷きにして書かれた所にその記述があるのは当然であるが、『涅槃經』の対応箇所には「安樂」という語が見えないのに、『海空智藏經』では「安樂」という語がある場合がある。その例を『涅槃經』の対応箇所と並べて挙げておこう。

a 夫如來者、天上人中、最尊最勝。如是如來、豈是行耶。若是行者、為生滅法。譬如水泡、速起速滅、往來流轉、猶如車輪。一切諸行、亦復如是。我聞諸天壽命極長。云何世尊、是天中天、壽命更促、不滿百年。

〔涅槃經〕純陀品、六一三b)

b (純陀) 合掌向仏、悲感流淚、頂礼仏足而白仏言、唯願世尊及比丘僧、哀受我等最後供養。為度無量諸衆生故。世尊。我等從今、無主無親、無救無護、無歸無趣、貧窮飢困、欲從如來求將來食。唯願哀受我等微供、然後涅槃。

〔涅槃經〕純陀品、六一一b)

云何大哀天尊、天上世間、最尊最勝。如是之相、豈非有耶。若有者、是生滅耶非生滅耶。若是生滅、如泡電光、速有速無、去來流轉、猶如車輪。當知諸行亦復如是。我聞天尊壽命長遠、安樂自在、常住清淨。是天中天、是仙中仙。云何而言大哀天尊、壽命更促、不滿百年。

〔海空智藏經〕卷八、九a}b)

(善種大王) 悲感流淚、頭面著地、白天尊言、唯願天尊及諸道士、哀受我等貧窮供養。為度無量諸天衆生。大哀天尊我等今者、無主無親、無救無護、無歸無趣、貧窮飢困、欲於天尊求將來食。唯願哀受我等微供、令諸一切若人非人受我供獻、即得安樂、然後天尊返神無為、當還寂滅不動之地。

〔海空智藏經〕卷八、一a}b)

c 菩薩摩訶薩修捨心時、則得住於空平等地、如須菩提。

(『涅槃經』梵行品、七〇三c)

真人童子修捨心時、修智慧時、則得無為常住安樂、住

於真空平等法地不可思議微妙之處、如無上道、難可譬  
喩、猶如大海、如彼虛空。

(『海空智藏經』卷七、一b)

d 如來今為我、演說大涅槃、衆生聞秘藏、即得不生滅。

(『涅槃經』梵行品、七〇九a)

天尊今為我、演說大智慧。衆生聞秘藏、即得不生滅。  
身心俱安穩、了見海空城。

(『海空智藏經』卷七、二七a)

右に挙げた『海空智藏經』の文のうち、aでは、天尊が寿命長遠であるとともに「安樂自在常住清淨」であることが述べられ、bでは、あらゆる存在に「安樂」を得させたいという善種大王の願いが述べられている。また、cでは、真人童子(求道者)は捨心・智慧の修習を通じて「常住安樂」を得ることが述べられ、dでは、天尊の演説を聞いて衆生の身心が「安穩」になったことが述べられている。『涅槃經』と対照すれば明らかのように、これらの「安樂」や「安穩」という語を含む記述は、『涅槃經』には対応するものが無く、『海空智藏經』の作者が独自に書き足したものである。もともと、『涅槃經』そのものも全体的に見れば「安樂」という語がきわめて多く用いられているのであるが、『海空智藏經』はさらにそれ以上に、『涅槃經』に用いられていない箇所にも書き加えているのである。このように、「安樂」ということに関して『海空智藏經』が『涅槃經』の枠を超えて饒舌になる傾向があるのは、『海空智藏經』の作者が『涅槃經』を下敷きにして経典を作成しつつも、なお一つの宗教経典として、「安樂」の実現ということの特

に強調したかったためであると思われる。

#### 四 離苦安樂の思想

前章では、『涅槃經』を下敷きにして書かれた部分に限定して検討を加えたが、『海空智藏經』の全体を通して見ても、安樂の実現ということはしばしば説かれており、この經典が最も多くの関心を注いだことは、この世の人々をいかにして「苦より離れ」て「安樂」なる（ともに『海空智藏經』巻五、一二b）状態に導くかということであったと考えられる。本稿第二章に記したように、『海空智藏經』ではさまざまのことが述べられているのであるが、あえてその統一的テーマを見出そうとするならば、この經典で取り上げられている諸々の問題は、「離苦安樂」の実現という核のもとに集約されると解釈することが可能である。すなわち、巻二・巻五・巻七などで衆生の道性のことが問題にされるのは、一切衆生が「離苦安樂」を得る可能性を有することを証明するためであり、巻一で因果法則が問題にされるのは、「離苦安樂」を求めて衆生が何らかの実践を行った時に、その効果が必ず得られることを保証するためであり、巻六で戒のことが問題にされるのは、一切衆生の「離苦安樂」の実現のためには真人童子の持戒が必要だからであり、巻四で願のことが問題にされるのは、一切衆生の「離苦安樂」の実現は真人童子の誓願によって支えられていることを明らかにするためであると言える。

苦しみについては、『海空智藏經』では生老病死・怨憎離別の苦（巻六、一〇b）や身心の四百四病（巻五、一a）など、仏典における苦の捉え方がそのまま用いられており、苦しみの起源についても、六根が外界に動かされて悪に

染まることに因る（巻一、二四 a ~ b）とするなど、仏教の考え方を受容している。また、空の思想に立てば、この世にさまざまな苦しみや楽しみがあると考えるのは誤った見方であつて、実は苦しみも楽しみも存在してはいないのだという記述も見える（巻八、一六 b）。しかし、『海空智蔵経』においては、苦しみを分析的・理論的に究明することに重点が置かれておらず、現実には苦しんでいる人々が苦しみを離れ安楽なる状態を得るためにはどのようなしたらよいのかということの方が大きく問題にされている。

「離苦安楽」の実現がどのようにして可能であるかということについて『海空智蔵経』で説かれていることは、真人童子（求道者）のレベルと一般の衆生のレベルとの二重構造になっている。真人童子は自己の苦しみを機縁として「道」への目覚めを持ち、持戒修行に勤め、執着を断ち切り、苦しみの生滅した境地に至ると、今度は再び、すべての衆生を苦しみから救うことを目指して倦むことなく努力する。これはいうまでもなく大乘仏教の思想であるが、『海空智蔵経』は大乘の立場を明言しており、經典内に「大乘」という語やそれを含む語（「大乘心」「大乘智」「大乘法蔵」「大乘地」「大乘海空宝経」ほか）が多く用いられている。そして、海空智蔵という人物は、このような真人童子の代表者である。一方、一般の衆生が「離苦安楽」の実現のために行うべきことは、そのような真人童子の行為に背後から支えられているためにきわめて簡単であつて、それは經典（『海空智蔵経』）の受持読誦と、「海空」を念じ、「海空」の名を称することであるとされる。

經典の受持読誦については、『海空智蔵経』の一字一句を受持読誦すれば、衆生は「長楽に処り、清淨自在」（巻二、二一 b）を得ることができ、「恒に海空一乗空城に坐す」（巻八、一七 a）ことができる」と説かれている。また、それは「此の経の威神、能く一切有形無形、有命無命、未だ発心せざる者の為に、皆発心せしめ、未だ安楽ならざる者を

して、皆安樂ならしむ」(巻五、一二b) というように、この經典自身の力がそれを可能ならしめると説かれている。「海空」を念じるとは、一乘海空秘密宝藏經典の句を思念することであるが、これについては、たとえば、『海空智藏經』卷六(二四b~二五b)に、病人のために自分の眼を与える時に「一乘海空宝藏を念」じると全く痛みを覚えなかつたという話が見える(この話は『涅槃經』高貴徳王菩薩品の話をふまえており、『涅槃經』では「肉三両」を与えたとある)。その中に、「我一乘海空秘密宝藏を思念するに当たり、一句の力も尚能く是の如し。何をか況んや具足受持・講説誦誦して一乘義味を思惟するをや」(巻六、二五b)とあるように、「海空」を念じるとは經典の受持誦誦と一連のものである。

ちなみに、「海空」を念じるといふことは、『海空智藏經』において奇蹟を起こすための重要な手だてとして特別な意味を持っている。このことを、『海空智藏經』卷九(一三a)の記述によって見ておきたい。この箇所は『維摩經』不思議品を下敷きにして書かれているので、両者を並べて挙げてみよう。

又舍利弗、十方衆生供養諸仏之具、菩薩於一毛孔皆令得見。又十方国土所有日月星宿於一毛孔、普使見之。又舍利弗、十方世界所有諸風、菩薩悉能吸著口中而身無損、外諸樹木亦不摧折。又十方世界劫尽燒時、以一切火内於腹中、火事如故而為害。

(『維摩經』不思議品、大正藏一四、五四六c)

又告妙思、一切衆生供養海空一乘藏者、於一微塵、皆令得見三世天尊。又復於諸十方国土所有日月星宿、於一微妙、普皆得見。若有大風、傷動草木、一切摧折、即念海空、方便之力、吸著口中而身無損安穩如故。若有猛火、焚燒劫尽、存念海空、火内腹中、安常如故、亦復不熱。火常如故、亦不為害。

この『海空智藏經』の文は主語がいまいでわかりにくいのが、『維摩經』の文脈をそのまま踏襲したと考えると、『維摩經』の菩薩に当たるのは、『海空智藏經』ではこの文の前段落に出てくる「海空真土」（海空智藏）であり、菩薩または「海空真土」が風や火を自由に操る力を持つことが説かれていてと解釈できる。『維摩經』と『海空智藏經』を比較してみると、『海空智藏經』は『維摩經』には無い「念海空」「存念海空」という語をわざわざ書き加えている。これは『海空智藏經』において「海空」を念じる（存念する）ことがとりわけ重視されたことを物語っている。

次に、「海空」の名を称することについては、『海空智藏經』巻五（二五 a ~ b）に、死期の近づいた天魔が、犯した罪を懺悔して、「我今帰命無上天尊天中法師海空真土」と三度となえたところ、東方に大宝城が出現し、空に浮かんで到来して、天魔の病は癒えたという話が見える。これは「南無阿弥陀仏」を称えれば、命終わる時に臨んで阿弥陀仏や觀世音菩薩らが七宝宮殿とともに現われ、衆生を西方極樂浄土に導くという、『觀無量壽經』などに見える来迎思想の翻案であるが、二つの点で注目される。その第一は、東方に大宝城が出現するということで、これは次章に述べるように、『海空智藏經』においては絶対的な安樂の国土が、一つには空の彼方、二つには東海の彼方にあると考えられており、後者の場合には蓬萊山のイメージがそれに重ね合わせられているということと関連するものであろう。その第二は、『觀無量壽經』の来迎思想では阿弥陀仏や觀世音菩薩は衆生がこの世での生を終えてかの浄土に生まれ変わる手引きをするのに対して、『海空智藏經』では病人の病気を治している。

「海空」の名を称えることによって瀕死の病人が死を免れたという話は、同じく巻五（九 a ~ 一〇 a）にも法勝という名の長者のこととして見える。それは次のような話である。

重病のため、死を覚悟した法勝は家族の者に、「汝 家業に勤め、慈心布施せよ」と遺言する。妻子はそれを聞いて慟哭し、その座の人々が海空秘蔵の力を唱言すると、たちまち法勝の病は癒えた。法勝は「一乗海空は不可思議の力を持っている。一乗海空こそ我が命の資だ」と考え、一族の中から十三人のすぐれた人物を選んで出家させる。そして、自分の所有する金銀玉の車、米倉・塩倉・穀倉、綾羅錦綺などをことごとく布施し、七宝の楼閣・明観・靈台を建造する。国の人々は「靖所」を通りかかるとその見事さに感嘆して自らも発心供養し、このようにして国中に一乗海空の教えが広まった。

これは、話の構造としては、仏教信仰を広めるために六朝後半期以降に多く作られた仏教靈驗記の類と同じパターンのものである。この話のまとめとして、そのあとに「爾の時、国中の若しくは男、若しくは女の善心有る者、一乗海空智蔵の一字一句一行一偈を誦し、其の名号、海空智蔵を称する者あり。是の如き諸人、即ち人天を得て、逍遙歡樂し、地獄畜生餓鬼に墮ちず、衆悩疾を離れ、一乗蔵に入る」とあり、海空智蔵の名号を称えることが苦しみを離れ安楽を得る道であるとされている。

以上に述べたように、經典（『海空智蔵経』）の受持誦誦や「海空」を念じること、海空智蔵の名を称えることというような簡便な方法で衆生は直面する苦しみから離れることができるとし、それは求道者としての真人童子たちの実践行為によって背後から支えられているとするのが、『海空智蔵経』で説かれる「離苦安楽」の実現の構造である。この中で、海空智蔵が衆生の救済者としてどのような性格を持っているかという点、それはいわゆる『観音経』（『法華経』観世音菩薩普門品）の観世音菩薩に近いと考えられる。よく知られているように、人々が危難に遭遇した時、観世音菩薩のことをひたすら念じ、その名を称えれば危機を脱出することができるという観音信仰は、六朝後半期以降、



一般の人々の間に広まっていた。上に述べたように、瀕死の病人を死から救ってこの世の生を持続させる海空智蔵は、現世利益的であるという点で、『観無量寿経』の観世音菩薩よりも『観音経』の観世音菩薩の方に近いであろう。もちろん、前章に述べたように、海空智蔵は、仏典を改変して書かれた箇所においては、ある時は『涅槃経』の迦葉菩薩や光明遍照高貴徳王菩薩の役割、ある時は『維摩経』の維摩詰の役割を担っているのであるが、もし、仏典の改変であるということを知らずに『海空智蔵経』を読んだ読者は、海空智蔵が『観音経』の観世音菩薩のような性格の救済者であるという印象を強く持つであろうと思われるのである。

『観音経』と安楽の思想については、『観音経』の内容は中国古来の安楽の道の教えの延長線上にあり、その意味で六朝以後の道教教理とも類似する面が多いという指摘がある。<sup>32</sup>北周の甄鸞の『笑道論』によれば、老君の像の協侍として金剛蔵菩薩とともに観世音菩薩が配されることがあったという。<sup>33</sup>また、同じく『笑道論』には、六朝道教で重視された「諸天内音八字文」についての天真皇人の解釈として、元始天尊の別号のひとつが観音であるという説を載せている。<sup>34</sup>また、開劫度人説と結びつけて、観世音を元始天尊の別号であるとするのは、六朝末の道教経典『太上洞玄霊宝業報因縁経』（道蔵第一七四〜一七五冊）にも見える。<sup>35</sup>このように、六朝末頃には、道教経典や道教像の中に観世音菩薩が取り入れられていたことがうかがわれる。六朝隋唐時代の道教において、『観音経』もしくは観音信仰がどのような位置を占めていたのかということは、改めて検討を加えねばならない問題であるが、『海空智蔵経』において海空智蔵が『観音経』の観世音菩薩に似た性格を持つ救済者として描かれているのも、この時期の道教における『観音経』受容の一例と見なすことができるであろう。

「離苦安楽」の実現ということを言う時、現に災禍や病苦の中にある人をもかくもその苦しみから救済するという

意味と、もはや何者によつても再び壊されることのない絶対的な安樂の境地を獲得するという意味とが考えられるだろう。海空智藏が『觀音經』の觀世音菩薩と似た性格を持つのは、前者の意味においてである。では、後者の意味における「離苦安樂」の実現は、『海空智藏經』ではどのように説かれているのであろうか。次章ではこの問題について考えることにしたい。

## 五 海空

『海空智藏經』に説かれる絶対的な「離苦安樂」の実現について考えようとする時、見落とすことができないのは、『海空智藏經』で「安樂」という語が用いられる場合に「海空」という語がしばしばそれに伴っているということである。そこで、この「海空」とは何かという問題を通して、『海空智藏經』における絶対的な安樂の境地について見ていくことにする。

『海空智藏經』では「海空」という語が数百回出てくる。海空智藏という求道者の名として出てくる場合が最も多く、經典名（一乗海空宝藏微妙經典）「一乗海空秘密之藏」「智慧海空秘密宝藏」などとして用いられているのがそれに次ぐ。これらは固有名詞の一部として出てくるのであるが、その他にも、「海空音」「海空行」「海空車」「海空心」「海空身」「海空城」「海空船」「海空善道」「海空眞法」「海空地」「海空通達」「海空道」「海空道果」「海空法」「海空平等」「海空不可思議方便」「海空微妙淨戒」「海空力」「海空智慧之門」など、普通名詞としても「海空」を含む語は繰り返し、多数出てくる。「海空」という語はまさにこの經典を特徴づけるキーワードであると言えよう。

『海空智藏經』において「海空」という語はどのような意味を持っているのであろうか。第三章で述べたように、『涅槃經』を改変して書かれた箇所では、『涅槃經』に見える「涅槃」という語、あるいは「入涅槃」「般涅槃」「大乘大涅槃經」などといった「涅槃」という文字を含む語の書き換えとして、「海空」という語あるいは「海空」という文字を含む語が用いられている。したがって、「海空」という語は、まずは、「涅槃」という意味で使われていることになる。「涅槃」というまでもなくサンスクリット語 *nirvāṇa* の音写であり、意識語としては「滅度」「無為」「寂滅」「寂靜」などが用いられた。『海空智藏經』の作者は、それをさらに「海空」という語に置き換えているわけである。また、表3に記したように、『涅槃經』の「阿耨多羅三藐三菩提」の書き換えとして、「一乘藏」「無上道心」などと並んで「海空」という文字を含む語が用いられている。「阿耨多羅三藐三菩提」はサンスクリット語 *anuttara samyak sambodhi* の音写で、無上の完全な悟りという意味。意識語としては「無上正等覺」「無上正真道」などが一般に用いられた。この語についても、『海空智藏經』の作者は「海空」という文字を含む語に書き換えをおこなっている。

いささか唐突ではあるが、行論の都合上、ここで『元陽妙經』（『太上靈宝元陽妙經』十卷。道藏第一六八―一六九冊）のことを述べなければならない。実は、『海空智藏經』よりも前に、『海空智藏經』と同じように『涅槃經』を改変して作られた道教經典がある。それが『元陽妙經』である。道藏本『元陽妙經』の成立年代については、いくつかの問題があつて、明らかではないのであるが、<sup>(36)</sup>『涅槃經』の改変の仕方から見て、『海空智藏經』よりも前に書かれていたことは確かであろうと思われる。『元陽妙經』は、卷四を除く九巻がすべて『涅槃經』からの改変であり、その対応関係については、すでに鎌田茂雄氏による研究がある。<sup>(37)</sup>

『海空智藏經』と『元陽妙經』はいくつかの共通点と相違点がある。共通点としては、『海空智藏經』に出てくる人名の中で『元陽妙經』のそれと同じものがあることが注目される。たとえば、『海空智藏經』巻一で海空智藏の弟子として登場する「決理真人」「最勝真人」「妙思真人」「大慧真人」らの名は、『元陽妙經』巻十に、『涅槃經』序品の「海徳菩薩」「無尽意菩薩」の書き換えとして出てくる。また、『海空智藏經』巻八・巻九で在家信者として登場する「善種大王」の名も、『元陽妙經』巻七に、『涅槃經』梵行品の「阿闍世」の書き換えとして見えている。このように、『元陽妙經』で使われた人名が『海空智藏經』に用いられているのは、『海空智藏經』の作者が、同じく『涅槃經』にもとづいて作られた道教経典として『元陽妙經』のことを意識していたことを示すものと思われる。

一方、『海空智藏經』と『元陽妙經』の相違点としては、『涅槃經』の改変方法についての基本姿勢がかなり異なっていることが挙げられる。『元陽妙經』における『涅槃經』の改変の仕方は、『海空智藏經』のそれと比べると、稚拙とも言えるほど素朴なもので、ほとんど作為を凝らしていない。『海空智藏經』の場合は、『涅槃經』の文章をかなり大胆に省略したり、順序を大きく入れ替えたり、あるいは、文意だけを取って表現は大幅に変えたりするなど、作者の創作的要素が相当多く見られるのであるが、『元陽妙經』の場合は、『涅槃經』の文章を、原則としてそのまま順序を変えず、省略もせず、忠実にひとつひとつ襲って書かれた逐語的な改変である（ただし、偈の箇所だけは『元陽妙經』の作者による創作が大胆になされている）。『元陽妙經』のこのような非創作的な姿勢は、その品名にも表れている。『涅槃經』聖行品から改変した『元陽妙經』巻一・巻二は「聖行品」上・下、『涅槃經』光明遍照高貴徳王菩薩品から改変した『元陽妙經』巻九は「徳行高貴品」というようにほとんどそのままが用いられている。

ただし、『元陽妙經』の場合も、『涅槃經』のなかのサンスクリット語からの音写語や仏教な専門用語類は、道家思

想・神仙思想的、あるいは道教的な語彙に書き換えられている。この点は、第三章に述べた『海空智藏経』の語彙の  
改変方法の特徴の第二・第三と同じである。『元陽妙経』における主な語彙の改変の例を、『海空智藏経』と対照させ  
るために前に挙げた表3・表4の中に記しておいた。表に記したものの他にも、『元陽妙経』は『涅槃経』の「阿耨多  
羅三藐三菩提心」を「自然道意」に、「阿鼻地獄」を「太山二十四獄」に、「優婆塞」を「清信士女」に言い換えるな  
ど、音写語を中国の漢訳仏典ですでに意訳語として用いられていた語彙にひとつひとつ改変している。『元陽妙経』の  
作者は、言ってみれば、漢訳の『涅槃経』をさらにもう一度「漢訳」し直すという作業を行っている。そのほとんど  
大部分が忠実な逐語的改変であるので、『元陽妙経』は一見したところ、漢訳『涅槃経』の再「漢訳」を試みた習作で  
あるという印象すら受ける。もちろん、ゆるやかな意味では、『海空智藏経』も漢訳仏典の再「漢訳」の作業によって  
作られたと言えるが、作者の創作的要素という点では、『海空智藏経』の方が『元陽妙経』よりもずっと多いという相  
違があるのである。

さて、話をもとに戻そう。『元陽妙経』と『海空智藏経』は、『涅槃経』の同じ箇所を下敷きにして書かれていると  
ころもある。<sup>(38)</sup> その箇所の両者を比較するといろいろと興味深いことがわかるのであるが、中でも注目されるのは、『涅  
槃経』の「涅槃」という語をどのように書き換えているかという点である。『元陽妙経』では『涅槃経』の「涅槃」「入  
涅槃」「般涅槃」「大乘大涅槃経」などの語を、「元陽」あるいは「上方(上界)」という文字を含む語に言い換えてい  
る(表3参照)。一方、『海空智藏経』では、これを「海空」という語に書き換えている。つまり、『元陽妙経』は「涅  
槃」という概念を解釈した言葉として「元陽」あるいは「上方」という言葉を選び、『海空智藏経』は「海空」という

言葉を選んだということになる。結論めいたことを先に述べれば、『海空智藏経』が「海空」という語を選択したことは、經典の読者に対してわかりやすく、しかも鮮やかな印象を与えるという点で、おそらく他の語では達し得なかつたような成功を収めているのである。

「涅槃」という概念について早い段階で中国人仏教者の立場から論じたものとして、僧肇の『涅槃無名論』がある。ここでは、「涅槃は）秦には無為と言ひ、亦滅度と名づく。無為とは、虚無寂寞にして有為を妙絶するに取、滅度とは、其の大患永く滅し四流を超度するを言う」、あるいは「夫れ涅槃の道為るや、寂寥虚曠にして、形名を以て得るべからず、微妙無相にして有心を以て知るべからず。……之に随えども其の蹤を得ず、之を迎えども其の首を眺めず。……潢漭惚恍として、存するが若く往くが若く、五目も其の容を覩ず、二聴も其の響きを聞かず、冥冥窈窅として、誰か見、誰か曉らん」などと、道家思想の「道」の概念を用いて「涅槃」が説明されている。

『海空智藏経』の「海空」という語も、僧肇『涅槃無名論』の「涅槃」解釈と同じように、道家思想の「道」とほとんど同じ意味で使われている。「海空地に住す」「海空蔵に入る」「海空真実法地に到る」などの場合の「海空」は悟りの境地の比喻で用いられ、「海空一乗宝蔵を見る」「一乗海空を解す」「海空真法味」などの場合の「海空」は究極的な真理の意味で用いられている。また、仏身と同じ意味で「海空身」と言ったり、受持すべき戒を「一乗海空淨戒」と言ったりしている。これは上に述べたように、『海空智藏経』では「涅槃経」の「阿耨多羅三藐三菩提」の書き換えとしても「海空」という文字を含む語が用いられたことと関連している。そして、『海空智藏経』の全体を通じて、すなわち、『涅槃経』を下敷きにして書かれた箇所でも、そうでない箇所でも、「海空」という語は、必ずしも「涅槃」や「阿耨多羅三藐三菩提」の意味に限定されない、さらに広く、道家思想の「道」と同じような意味を担って使われてい

るのである。

このことをよく示しているのは、「海空道」という語である。「海空道」という語は二回出てくる。一つは、巻五（一八b）に「復た一劫を経て海空道を得」とあり、これは『涅槃經』（七三七c）の「阿耨多羅三藐三菩提心」の書き換えである。もう一つは、巻七（七a）の偈に「一切衆生は深く四邪に著し、……終に根に帰り命に復し、海空道に住し、其の心を安樂にするを得る能わず」と見える。「海空道」を得る方法が「帰根復命」という『老子』第十六章の表現によって説明されていることが注目される。ちなみに、『海空智藏經』の中で偈の箇所には、大体において、散文の箇所よりも作者の自由な創作が多く見られ（これは、上に述べたように、『元陽妙經』の場合も同じである）、そこには、道家的・神仙的表現がとりわけ多く見られる。たとえば、巻七の偈では、天尊の徳について「無畏力を得て、不思議を得。能く古始を知る、是れを道紀と謂う」（巻七、六b~七a）とか、「心に衆生を念ずること、母の子を愛するが如し。衆生は生死あり、故に生死を現ず。上道は親無し、唯だ善人を是とす」（八a~b）というように、『老子』の表現（第四章、第七章）を用いて説明している。また、巻九の偈では、「海空身」について、「吞精を法食と爲し、咽液は是れ法漿」（二八b）というように神仙的な表現がなされ、「玄都」「黄精」「玉京」「枯骨更能生」などの表現も見えている。

「海空」という語が道家思想の「道」と同じような意味で使われるということは、『海空智藏經』の作者が「道」の象徴として海と空を選んだということである。一方で、「道の大爲るや、比量すべからず。天地四海も、譬えを爲すに足らず」（巻七、一三b）としながらも、あえて海と空で「道」を象徴させ、「其の身は海の如く、其の心は空の若き」（巻一、二a）海空智藏という名の求道者が、「海空道」の完全なる体得者である元始天尊といろいろな問答をかわす

という構成で成り立っているのが、この『海空智蔵経』であると言える。

では、なぜ「道」の象徴として海と空が選ばれたのであろうか。その理由として、海と空の広大さ、包容力、無限定性、不変性などが「道」を比喻するものとしてふさわしかったことが挙げられよう。このような理由で海と空に注目することは古くからしばしば見られる。二、三だけ例を挙げれば、海については、『莊子』秋水篇に「天下の水は海より大なるは莫し。万川これに帰して、何れの時か止むを知らずして盈たず。尾閭これを泄らして、何れの時か已むを知らずして虚しからず。春秋にも変ぜず、水旱をも知らず。此れ其の江河の流れに過ぐるごと、量数を為す可からず」と、その広大さと不変性に目が向けられ、同じく、知北遊篇には、「夫の之を益して益すを加えず、之を損して損するを加えざるもの若きは、聖人の保とする所なり。淵淵乎として其れ海の若し」と、「道」の不変性と深遠さが海に譬えられている。また、仏典の方でも、『海八徳経』（大正一、八一九a-c）で海の美德が八つにまとめ記述されているし、『法華経』『涅槃経』をはじめ多くの經典に海の譬喩が見えている。一方、空についても、多くの仏典で悟りの境地があらゆる限定性を超越していることを「虚空の如し」と表現しているし、それを中国人が受容する場合も同様であった。たとえば、僧肇の『涅槃無名論』には、「既に生死無く、神を玄黙に潜め、虚空と其の徳を合す。是れを涅槃と名づく」などとある。

『海空智蔵経』において海と空が「道」の象徴として選ばれたのは、こうした流れを受けるものであり、直接的には、『涅槃経』迦葉菩薩品（八三四a）に「大涅槃経」のことを説明して、「是くの如き微妙大涅槃経は、乃ち是れ一切善法の宝蔵なり。譬えば大海は是れ衆宝蔵なるが如し。是の涅槃経も亦復た是くの如し。即ち是れ一切字義の秘蔵なり。……譬えば虚空は是れ一切の物の住する所の処なるが如し。是の経も亦爾り。即ち是れ一切善法の住処なり」



とあるような所からヒントを得て、『海空智蔵経』という経名がつけられたものと推測される。求道者海空智蔵の名の由来について、『海空智蔵経』巻八(二〇b)に、「汝は能く正法を莊嚴し、空義を解了す。汝は能く一心に種種積聚包含すること、海の功德を具足するが若く智慧の心蔵たり。是れを以ての故に、汝は今名づけて一乘海空智蔵の号を為す」と説明しているのも参考になる。

ところで、『海空智蔵経』において特に注目されるのは、このように海と空が「道」の象徴として見なされるというばかりでなく、具体的に、海と空(正確には海と空の彼方)が元始天尊をはじめとする「道」の体得者の住む場所として重要な意味を持っているということである。巻八に次のような文がある。<sup>(39)</sup>

(天尊) 復た海空智蔵に生(告の誤りか?) げて言わく、善男子よ、若し衆生有りて下方に生じ、煩惱城に住して、身は是れ苦なるを知り、発心して諸々の人民に告ぐらく、我等衆生は同じく煩惱惡毒火城に住す。云何が生死城を出離し(以上、一七a)、海空一乘法城に入るを得ん。是れ長樂国にして諸々の煩惱無く、安隱の地なりと。爾の時、衆生是の語を聞き已わりて、各々共に惶懼し、便ち念を発して言えらく、我等云何が生まれて下土に在り、煩惱城中にて三毒火難あるや。云何が生きて彼の国に往き到るを得んや。彼は大安樂なるも、海水に隔礙せらる。云何が往きて当に彼の国に到るべきかと(以上、二六a~b)。

ここでは、どのようにしたら安穩の地である「長樂国」——これは海水に隔てられた所にあり、「海空一乘法城」とも呼ばれている——に到達できるかが話題になっている。この文に続けて、衆生の中の一人が、海中をわたる大・中・小三種の船の話をする。小船に乗った人々は、途中の洲嶼中の「国大豊有、自然飲食、國中人民、皆生善心、金銀七宝、以為城舍」と形容された一国で船を下り、ついで、中船に乗った人々も、「其土平正、七宝満国、自然衣食、無

有中天、壽得其年、便即命過、魂升天堂、身体不灰」と形容された一国で船を下り、最後に、大船に乗った人々だけが、彼岸の「極大楽国」に到着することができたという話である。この大・中・小の三船は明らかに三乗の比喻であり、この話のあとに「衆聖咸く大慈を発し、一を引きて三と為し、衆生を分導し、苦を免れて漸いに大乘に入らしめんと欲す」(二八b)という言葉があるように、『法華経』の会三帰一の思想を述べたものである。

大乘の比喻である大船に乗った人が到達した「極大楽国」は、つまり「長楽国」のことと考えてよいであろう。「極大楽国」については、「国土人民、黄金為地、碧玉為埵、七宝行樹、上生甘果、七宝宮殿、寿命長遠、与道合徳。於是受生、得道自然」(二七b~二八a)と説明されている。このような説明は、『阿弥陀経』や『無量寿経』などに見える西方極楽浄土の描写とよく似ている。<sup>(40)</sup>しかし、海の彼方にある「長楽国」(「極大楽国」)は西方ではなく東方にあると考えられているようである。このことについて『海空智蔵経』に明言はないが、東方に一乗海空智蔵微妙経典がある(巻六、九b)とか、東方に大宝城がある(巻五、二五b)とか、あるいは、西方から下仙道士七十三人が元始天尊に説法を乞いにやってきた(巻七、一三b)というような記述から推測すると、海の彼方にある「長楽国」は東方にあると考えられているようである。

そして、『海空智蔵経』の作者は、この海の彼方の「長楽国」を蓬萊山のイメージと重ね合わせていた可能性がある。「蓬萊」という語は、真人童子が劫災を免れることを述べた、『海空智蔵経』巻六の次のような文の中に見える。この箇所は『涅槃経』聖行品を下敷きにして書かれているので、それもあわせて挙げておく。

如火災起、能焼一切、唯除二禪。力不至故。善男子、  
死火亦爾。能焼一切、唯除菩薩住於大乘大般涅槃。勢  
不及故。復次迦葉、如水災起、一切漂没、唯除三禪。  
力不至故。善男子、死水亦爾。漂没一切、唯除菩薩住  
於大乘大般涅槃。

〔涅槃經〕聖行品、六七八c)

この箇所『涅槃經』は、「二禪」「三禪」「四禪」の境地に達した者がそれぞれ「火災」「水災」「風災」を免れるこ  
とができるということを説いている所である。『海空智藏經』では、『涅槃經』の「二禪」を「宝台」に、「三禪」を「蓬  
萊」にそれぞれ改変している。「宝台」とは、大羅天玉京山にある七宝玄台のことであると考えられる。つまり、「二  
禪」「三禪」という仏教用語の代わりに、『海空智藏經』は、劫火を免れる場所として天上の大羅天玉京山、劫水を免  
れる場所として東海中の神仙世界「蓬萊」を挙げているのである。ちなみに、『涅槃經』のこの箇所は、『元陽妙經』  
(巻一、二〇a~二一a)にも書き換えが見えるのであるが、そこでは、「二禪」を「二仙」、「三禪」を「三仙」、「四  
禪」を「四仙」に、それぞれ機械的な置き換えがなされているだけである。一方、『海空智藏經』の方は、劫災を免れ  
る場所としての、海と空の彼方の理想世界のイメージを前面に押し出そうとしていることがわかる。

上に記した大・中・小の三船と「極大楽国」の話のあと、『海空智藏經』巻八(二九a)には、この話を要約した、  
元始天尊の次のような偈が載っている。

小船は三塗を脱かれ、中船は八難を免かれ、大船は雲路に登る。三船は我が恩に随い、大乘は玉京に遊び、身

は七宝山に登る。

上の散文の箇所では、「極大楽国」(「長楽国」)は(東方の)海の彼方にあるとされていたが、この偈では「雲路」の果て——すなわち空の彼方——の「玉京」にあるということになっている。つまり、海の彼方の理想世界が、空の彼方の理想世界と融合し、一体化しているのである。

空の彼方の天上世界の構造に関しては、『海空智藏經』には断片的な記述しか見えないが、それらを総合すれば、欲界六天・色界十八天・無色界四天のいわゆる三界二十八天の上に、四民天・三清天・玉京があると考えられているようである。<sup>(41)</sup>『海空智藏經』には大羅天という名は見えないものの、六朝後期以降の道教教理学においては一般的に玉京山は大羅天の中にあると考えられていたから、<sup>(42)</sup>天上世界を三十六天の重層構造として捉える見方が『海空智藏經』においても取られていることになる。この三十六天の最上に位置する大羅天について、『道門経法相承次序』(巻下、一a)では「元始天尊不動の所」とあるが、『海空智藏經』でも、巻十に「天尊は神光を隠して玉京長楽舎の中の不動の地に還らんと欲す」(二b)とあり、大羅天の玉京山長楽舎が元始天尊の本住の地であるとされている。したがって、上の元始天尊の偈は、大乘の道を歩むことによつて、元始天尊の住む空の彼方へ登ることを説いていることになる。

「長楽国」という名は、上の三船の話では(東方の)海の彼方の理想世界として見えたが、別の箇所では、「三清玉京長楽国土」(巻九、四a)という語や「倏忽にして身は九重天に登り、長楽玄都の師に頂礼す」(巻十、一八a)という文も見えており、これらの場合は「長楽国」は空の彼方にあるものとされている。つまり、『海空智藏經』では海の彼方と空の彼方の両方に「長楽国」という名の理想世界があり、そこは元始天尊の住む国(本住の地)であつて、大乘の「道」を得た人がそこに到ることができると説かれているわけである。

元始天尊の本住の地ということに関連して注目されるのは、『涅槃經』の重要なテーマである仏陀の死という問題を、『海空智藏經』がどのように記述しているかという点である。言うまでもなく、仏陀の死についての記述の仕方とその死の捉え方は、小乗仏教と大乘仏教とは大きく異なっている。『遊行經』など小乗の涅槃經典では、人間積尊の死の場面についての具体的な記述があつて無常の理が説かれるのに対して、大乘の涅槃經典では、如来は無常ではなく常住であるとし、病や入滅は方便として示されるものにすぎないという考え方をとっている。大乘の『涅槃經』を下敷きにして書かれた『海空智藏經』は、当然ながら、大乘の『涅槃經』における仏陀の死の捉え方、すなわち、仏陀の常住性を強調する立場を取っている。『海空智藏經』巻五に、これに関する箇所がある(一九a)。表1に記したように、『海空智藏經』巻五のこのあたりは、『涅槃經』高貴徳王菩薩品をふまえて書かれているのであるが、『涅槃經』に見える、仏陀が拘尸那城の沙羅双樹の間に臥して涅槃に入ろうとしていることや、火葬、舍利の分配などについての記述はすべて省略され、ただ、「海空は今、八鶯林七宝城中に在りて、奇特なる七十二相を示現し、一乗海空智慧秘密宝蔵に入らんと欲す」(巻五、一九a)とだけ記されている。<sup>(43)</sup>『涅槃經』との対応関係を知らずにこの箇所を読めば、仏陀の死という仏教の大きなテーマがこの背後にあるということには気づかないであろう。また、第二章に記したように、『海空智藏經』巻八供献品は、元始天尊の入滅が主題になっているが、そこでは元始天尊が人々の前から姿を消すことを、「本住に還る」(五a)とか「神を反して無為の理に還り、不動寂滅の地に安住す」(二三b)などと表現している。不死を究極の理想とする道教の考え方として、元始天尊の肉体的な死というようなことは、もともと考えにくいことであつたのかもしれない。『海空智藏經』巻二にも、元始天尊が人々の前から姿を消し、本住の地に還る時に語つたという、「我 長楽に還らんと欲す」(二三b)という文が見える。

「海空智威經」ではまた、元始天尊の本住の地である「長樂」という場所は、元始天尊が「龍漢」の世に靈宝の教えを説いて人々を済度した場所であるともされている。卷三に次のような文が見える。

爾の時、天尊唱言すらく、……我往昔を憶するに、龍漢の初め、一世界有り、名づけて長樂と曰う。此の世界中、皆多く精進し、長齋誦經し、終日輟めず。時に天尊有り、亦た元始と号す。此の世界に住し、靈宝妙法を説く。亦た慈悲を以て遍く五方を化し、真文宝符を以て一切を度脱す。是れ諸々の衆生、並びに利益を蒙る。(一四 a b)

「龍漢」というのは、六朝時代の靈宝經の中心思想である開劫度人説——宇宙開闢の時、および新たな劫が始まる時に、元始天尊が天空に自然に出現した靈宝真文に基づいて、教えを説いて一切の人々を救済するという説——に出てくる、天地開闢の最初の劫の名前である。ここでは、その「龍漢」の世に、「長樂」という名の理想的な世界があり、元始天尊がそこで靈宝妙法を説き、真文(符の一種)を用いて人々を済度したということが述べられている。

この文は、六朝時代に作られた靈宝經のひとつである『太上諸天靈書度命妙經』(道藏第二六冊。以下、『度命妙經』と略称する)に基づいていると考えられる。『度命妙經』では、元始天尊が「龍漢」の年に、中央の「大福堂国長樂舎」、東方の「碧落空歌大浮黎国」、南方の「禪黎世界赤明国」、西方の「衛羅大福堂世界西那玉国」、北方の「元福棄賢世界鬱単国」において、「十部妙經」「靈宝真文」を用いて人々を済度し、それぞれの国土に理想的な状態を現出したこと、また、元始天尊が去った後、「真文」が隠れてしまつて国土が混乱したが、元始天尊が再びそれぞれの国土で「十部妙經」を説き、人々を救済したと書かれている。『度命妙經』では、靈宝經の特徴である「五方」の觀念が明確に出され、それぞれの国名が挙がっているのであるが、その中で、一番先に記述されている中央の「大福堂国長樂舎」

が最も重要な意味を持つていたと考えられる。『海空智藏経』において、元始天尊が「龍漢」の年に人々を救済した場所として、「長楽」という名だけが出てくるのはそのためであろう。『度命妙経』には、「大福堂国長楽舎」についての具体的な描写も見えるが、それは、上に述べた『海空智藏経』の場合と同じように、『阿弥陀経』『無量寿経』などの浄土の説明と酷似している。

また、『海空智藏経』巻三のこの文のすぐ後には、元始天尊が神通力で火の玉を作り、身命を惜しまずに経典を求めて火の中に飛び込んだ人にだけ道を受けたという話が見える(一四b〜一五a)が、これと同じ話は、『度命妙経』(一a〜b)にも見える。『海空智藏経』の作者が、このあたりの記述について、『度命妙経』に依拠しているのはおそらく間違いないであろう。また、『海空智藏経』の全体を通して見ても、「龍漢」(巻三、一四a・一九aおよび巻五、七b)、「開皇」(巻三、一九a)、「靈宝真文」(巻三、二一b)、「延康」(巻五、十八b)、「前劫後劫随方化度」(巻八、二三a)など、開劫度人説に関する語彙は少なからず出てくる。『海空智藏経』には靈宝経を尊重する姿勢が見られるということについては、すでに指摘があるが、開劫度人説は六朝時代の靈宝経の中心思想である。したがって、『海空智藏経』の中で元始天尊の本住の地として「長楽」という国の名が出てくる時、それは、六朝道教で形成された開劫度人説と関わる「大福堂国長楽舎」のイメージ、すなわち、元始天尊による最初の宇宙秩序構築がなされた始源の世の理想郷であり、かつまた、長大な時間の流れの中で繰り返し現れる新たな劫の始まりの時に元始天尊によって宇宙秩序の再構築が行われる場所という観念を併せ持っていると考えてよいだろう。

『海空智藏経』には、「海空城を見る」とか「海空城に入る」、あるいは「海空城に住む」という表現がしばしば見える。この「海空城」は、『涅槃経』に出てくる「涅槃城」からヒントを得て作られた語と考えられ、「生死城」や「煩

「惱城」という語（これらも『海空智藏經』に頻出する）の反対語である。したがって、「海空城を見る」とか「海空城に入る」とかいうのは、仏教風に言えば、生死煩惱の世界を離れて解脱の境地に至り涅槃に入るという意味である。しかし、『海空智藏經』においてそのような表現がなされる場合、そういう仏教的な意味よりも、むしろ、実際に、海と空の彼方にある城を見たり、そこに入っていくというような具体的なことが意識されているように思われる。その場合、海と空にある城とは、上に述べたような、蓬萊山のイメージと重なり合った東海の彼方の「長楽国」であり、また、空を登りつめた所にある「玉京長楽国土」である。そして、それはまた、宇宙秩序構築のシンボルである元始天尊の常住の地であり、宇宙の始源の至福の時間が詰め込まれた場所である。

地上的な空間と時間を超越したこの「海空城」という聖なる世界に至ることが、つまり、『海空智藏經』における絶対的な「離苦安樂」の実現ということである。『海空智藏經』の作者は、經典作成にあたって多くを依拠した『涅槃經』や『維摩經』などの仏典の思想を用いつつ、海空智藏を代表とする真人童子（求道者）の菩薩行に支えられて、すべての人々にこの「離苦安樂」の実現の可能性が約束されていると説いているのである。

おわりに

唐の高宗の時代に、仏教側との論争における敗北を直接の契機として作られたと推測される道教經典『海空智藏經』は、本稿の第三章に述べたように、全体の約三分の一が『涅槃經』を下敷きにして書かれているのをはじめ、『維摩經』『攝大乘論』『像法決疑經』などを改変して作られた箇所もあり、そういう意味では、いわば仏典のつぎはぎ細工のよ



うな書物である。したがって、前後の文脈がとぎれてしまっている所もあるし、仏典をふまえつつもかなり大胆に改変しているために、下敷きにした仏典と対照しながら読まないという意味がとりにくい箇所も少なくない。

しかし、この『海空智蔵経』も、仔細に見れば、かろうじて一つの経典としてのまとまりを有している。それは、人々を苦しみから離脱させ安楽なる境地に導くという、宗教経典としての重要なテーマがこの経典の底流に存在していると思われるからである。本稿の第四章・第五章では、この「離苦安楽」の思想に焦点をあてて『海空智蔵経』を考察した。『海空智蔵経』の「離苦安楽」の思想は、人々を苦しみから離脱させるという点では、観音信仰と重なるような現世中心的な傾向が強く、また、絶対的な安楽の境地を得るという点では、海と空の彼方の神仙世界、道教の理想郷への飛翔という性格が色濃く存在している。そして、そこには、開劫度人説という六朝道教が生み出した救済理論も、断片的にはあるが、巧みに組み込まれている。これらの点から言えば、安楽実現の思想や神仙思想など仏典の漢訳に大きな影響を与えた中国固有の宗教思想と、六朝期に形成された道教教理学が、この経典の中核部分を成しているという見方も可能であろう。

しかし、それにしても、『海空智蔵経』はあまりにも多くの部分を仏典に依拠しすぎている。『甄正論』の作者玄疑が、『海空智蔵経』を仏典の偽造であると非難したのも当然と言えよう。『海空智蔵経』の作者は、そうした非難を浴びることはおそらく覚悟の上で、この経典を作った可能性が大きい。そして、この経典が、読者の立場から見れば、きわめて読みにくい書物であることも十分承知していたと思われる。このような経典があえて作られる必要があったこと自体が、仏道論争の盛んであった唐初という時期の仏教と道教の関係を如実に映し出していると思われるのではないであろう。

- 1 Erich Zürcher "Buddhist Influence on Early Taoism" (T'oung Pao, vol. LXVII, 3, 1980). 氏は、六朝時代、靈寶經を中心とする道教経典は仏教から多くのものを借用したが、それはおおむね経典の形式に関わること（説教の場の設定のしかた、仏典特有の会話文の挿入など）や、特定の仏教語彙・概念の受容、あるいは梵語の持つ神秘的な響きの利用などであって、道教経典の中心部に深く影響を与えることは少なく、いわば偽仏典と称すべきような内容にまでは至っていないと指摘している。
- 2 砂山稔「『海空経』の思想とその著者について——七宝莊嚴・十転の思想と益州至真觀主黎君碑を中心にして——」、同「道教重玄派表微——隋・初唐における道教の系譜——」（いずれも砂山稔「隋唐道教思想史研究」、平河出版社、一九九〇年、所収）。
- 3 この碑文の内容については、すでに砂山稔「隋唐道教思想史研究」三二四～三二八頁に紹介があり、また、盧照鄰における宗教の問題を考察された興膳宏氏による紹介もある。興膳宏「初唐の詩人と宗教——盧照鄰の場合——」（吉川忠夫編「中国古道教史研究」、同朋舎出版、一九九二年）。
- 4 龍頭昭・黄海徳主編「巴蜀道教碑文集」（四川大学出版社、一九九七年）には、隋の辛徳源が開皇十二年六月に著した「至真觀記」という文章を載せている。
- 5 前掲興膳論文参照。また、中国古典文学基本叢書「盧照鄰集校注」（李雲逸校注。中華書局、一九九八年）参照。
- 6 砂山書では車弼（車惠弼）の例を挙げている。砂山稔「隋唐道教思想史研究」二二一頁。
- 7 顏真卿「魏夫人仙壇碑銘」（『顏魯公文集』巻九）や「資治通鑑」（久視元年）などには胡超とあるが、『新唐書』芸文志や「歴世真仙体道通鑑」巻二七には胡惠超あるいは胡法超となっている。なお、この胡超は近年、嵩山から出土した則天武后の金簡に、投簡の役目を担った使者として名が刻まれている。拙稿「則天武后期の道教」（吉川忠夫編「唐代の宗教」、朋友書店、二〇〇〇年）参照。

8 李荣については、藤原高男『道士李荣の道德経注について』（香川大学教育学部研究報告）第一部第47号、一九七九年）参照。

9 鎌田茂雄『中国仏教思想史研究』（春秋社、一九六九年）一〇九頁。同書には『海空経』は隋代に偽作された道教経典である……」（八二頁）という記述もあるが、これは「唐代」の誤りであろう。

10 『集古今仏道論衡』卷丁（顕慶三年四月）又対聖上説三性義。一遍計性、二依他起性、三円成実性。外道所立、遍計性収、事等空花、由来非有。広解三性、言多不具。自上起来、經過食頃、僧及道士、陪侍臣僚佐、両行立聴。時既夜久、息言奉辞。勅云好去。各還宿所、経停少時。勅使告云、語師等因縁義大好、何不早論。于時三藏已下、莫不欣慶。斯則無勞廟略、碎蕩高旗、不藉軍威、堅城屠陷、見之今日矣。于時以道士不識蘊薩断知等義、莫允帝情。散席之後、承内給事王君徳云勅語、道士等何不学仏経」（大正蔵五二、三八八c）。これと同じ内容の事柄は、『仏祖歴代通載』卷一二では顕慶四年のこととして見える（大正蔵四九、五八〇b）。

11 砂山稔『隋唐道教思想史研究』三一七頁。

12 注10参照。『仏祖歴代通載』卷一二には、「詣道士李荣等、伝勅曰、何不学仏経。於是荣等羞縮、為之氣塞」（大正蔵四九、五八〇b）とある。

13 高宗期の仏道二教論争の性格については、盧国龍『中国重玄学』（人民中国出版社、一九九三年）二〇六～二一六頁参照。

14 大淵忍爾『敦煌道経・目録編』（福武書店、一九七八年）、同『敦煌道経・図録編』（福武書店、一九七九年）、李徳範輯『敦煌道蔵』（中華全国図書館文献縮微复制中心、一九九九年）による。十点の写本のうち、1・4・6・7・8・9については、『敦煌道経・目録編』三二〇～三二五頁に、また、2・3については、同書三八三頁に道蔵本と比較した校記が載せられている。5は大淵書では「失題道経類」として扱われているが、明らかに『海空智蔵経』の写本である。また、10

は大淵書には見えない。

15 7と8の写本は、筆者が北京図書館で実見したところでは、紙の状態や文字の様子から見て同一卷子の可能性があると  
思われる。また、2と3の写本については、前掲大淵書によって同一卷子であろうと指摘されている。この2と3の写本  
は、『神呪経』が書写された紙の裏に、野線もひかずにたどたどしい字で左から右に書き連ねるといふ異例の形態のもので  
ある。

16 敦煌本と道藏本の違いについては、研究史の紹介をも含めて、前田繁樹「敦煌本」と「道藏本」の差異について——古  
「靈宝経」を中心として——（『東方宗教』第八四号、一九九四年）参照。

17 大淵忍爾「敦煌道経・目錄編」三三四頁。

18 拙稿「六朝隋唐期道教経典に見える仏教概念の研究」（平成11・12年度科学研究費補助金研究成果報告書、名古屋大学、  
二〇〇一年）第2部「海空智蔵経——仏典対照表」参照。

19 それぞれの書物が「海空智蔵経」のどの箇所を引用しているかについては、中嶋隆蔵「道教における因縁説受容の一側  
面——「海空智蔵経」序品を読む——」（『荒木教授退休記念中国哲学史研究論集』、一九八一年）に紹介がある。中嶋氏が  
紹介されたものの他にも、「上清道類事相」巻四に、「海空智蔵経」巻一序品の三相四意の記述が引用され、「雲笈七籤」巻  
九五に、「道性因縁」として「海空智蔵経」巻二哀歎品の文章が節録されている。なお、大淵忍爾・石井昌子編「六朝唐末  
の古文獻所引道教典籍目錄・索引」（国書刊行会、一九八八年）も参照。

20 砂山稔「隋唐道教思想史研究」三二〇—三二二頁。砂山氏はこの部分を「賈奕天経」と呼び、「海空経」の佚文である可  
能性がきわめて高いとする。

21 拙稿「六朝隋唐期道教経典に見える仏教概念の研究」第2部「海空智蔵経——仏典対照表」参照。

22 巻一序品については、注19所掲中嶋論文に詳しい紹介がある。

23 鎌田茂雄『中国仏教思想史研究』第一部第一章・第二章。

24 木村清孝『初期中国華嚴思想の研究』（春秋社、一九七七年）第一篇第五章。木村氏によれば、『像法決疑經』は『涅槃經』を母体にして作成された偽經で、六世紀末には世に出ていたという。

25 中嶋隆蔵『雲笈七籤の基礎的研究』（平成7・8・9年度科学研究費補助金研究成果報告書、東北大学、一九九八年）、同『海空智蔵經』管窺（上）（下）（『宗教学研究』一九九八年第四期、一九九九年第一期）。

26 注18所掲拙稿『六朝隋唐期道教經典に見える仏教概念の研究』第2部「海空智蔵經—仏典対照表」

27 『涅槃經』は三十六卷本の『大般涅槃經』（いわゆる南本）を用いた。曇無讖訳の四十卷本（いわゆる北本）を用いず、劉宋の慧嚴等によって再治された三十六卷本を用いたのは、特に有力な根拠があるわけではないが、『海空智蔵經』卷二・哀歎品の品名は、三十六卷本の品名（哀歎品第三）から取った可能性もあること、四十卷本の寿命品（三十六卷本では純陀品に相当する）の中の仏の偈（大正蔵二二、三七三a～b）の終わりの十六句が三十六卷本には欠けているが、この箇所に対応する『海空智蔵經』卷八供獻品（七b～八a）の天尊の偈でもやはりこの十六句に相当する文句が見えないこと、などが一応の理由として挙げられる。

28 注1所掲ツルヒャー論文参照。

29 開劫度人説については、拙著『六朝道教思想の研究』（創文社、一九九九年）第二篇第三章「開劫度人説の形成」参照。また、開劫度人説のことは本稿の第五章でも触れる。

30 もちろん四十卷本の『涅槃經』（北本）にも見えない。

31 『海空智蔵經』に見える「道性」の概念については、砂山稔『隋唐道教思想史研究』三二一～三二四頁、盧国龍『中国重玄学』二八六～三〇一頁、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——』（平楽寺書店、一九九九年）三六八～三七二頁などを参照。

- 32 福永光司「『観音経』と道教」(福永光司『道教と日本文化』所収、人文書院、一九八二年)
- 33 『笑道論』観音侍老七「有道士造老像、二菩薩侍之。一曰金剛藏、二曰觀世音」(大正蔵五二、一四六b)
- 34 『笑道論』観音侍老七「臣笑曰、案諸天内音八字文曰、梵形落空九重推前。天真皇人解曰、梵形者、元始天尊於龍漢之世号也。至赤明年、号観音矣」(大正蔵五二、一四六b)。ただし、現在の『太上靈宝諸天内音自然玉字』(道蔵第四九冊)卷三には、南方丹天の第二天である玄明恭華天について、「玄明恭華天中有自然之音八字、曰梵形落空九重推前。天真皇人曰、……上真梵元始、形化観妙音、……梵形者、元始天尊也。開龍漢之劫、登赤明之運、号曰元始。上皇開運、号元始丈人、随世化生、故以一神」とあり、元始天尊が観音と号するということは見えない。
- 35 『太上洞玄靈宝業報因縁経』卷一〇「始有天地、龍漢之初、吾号無形、化在玉清境、出大洞真経、下代教化、為万天玄師無上法王。経九万九千九百九十億万歳、延康之時、吾号無名、化在上清境、出洞玄宝経、下代教化、為三界医王太上真尊。経八万八千八百八十億万歳、赤明開運、吾号梵形、又号観世音、化在太清境、出洞神仙経、下代教化、為十方導師至極天尊」
- 36 道蔵本『元陽妙経』の成立に関する問題点については、山田俊『唐初道教思想史研究——『太玄真一本際経』の成立と思想——』四八三頁注32参照。
- 37 鎌田茂雄『中国仏教思想史研究』第一部第四章および付録。
- 38 『元陽妙経』と『海空智蔵経』が、『涅槃経』の同一箇所を下敷きしているところは次のとおりである。
- 1 『涅槃経』純陀品・哀歎品(六一四b〜六一六c)……『元陽妙経』卷一〇(八a五行目〜一五a九行目)、『海空智蔵経』卷八(二五b五行目〜一五b九行目、二四b一〇行目〜二六a九行目、一七a九行目〜二二a四行目)
- 2 『涅槃経』聖行品(六七三b〜六七八c)……『元陽妙経』卷一(三a一行目〜二一a五行目)、『海空智蔵経』卷六(一b一行目〜一一b四行目)

- 3 『涅槃經』聖行品(六八八c)六九〇a)……『元陽妙經』卷二(一a三行目)一a六行目、『海空智藏經』卷六(一五b七行目)一八a一行目)
- 4 『涅槃經』梵行品(七〇三c)七〇六a)……『元陽妙經』卷三(一〇b一行目)二〇a一〇行目、『海空智藏經』卷七(一a三行目)五a九行目、二四b七行目)二五a八行目)
- 5 『涅槃經』高貴德王菩薩品(七三六c)七三七c)……『元陽妙經』卷八(一a三行目)五a二行目、『海空智藏經』卷五(一五a八行目)一九a二行目)
- 6 『涅槃經』高貴德王菩薩品(七三九b)七四一b)……『元陽妙經』卷八(五a二行目)一三a九行目、『海空智藏經』卷六(一八b二行目)二六b七行目)
- 39 この引用箇所は道藏本に錯簡があると思われる所で(第一章参照)、一七a九行目「出離生死城」のあと、二六a九行目「得入海空一乘法城」に続くと考えられる。
- 40 羅什訳『阿弥陀經』「爾時、仏告長老舍利弗、從是西方過十萬億仏土、有世界名曰極樂。其土有仏、号阿弥陀。今現在說法。舍利弗、彼土何故名爲極樂。其國衆生無有衆苦、但受諸樂。故名極樂。又舍利弗、極樂國土、七重欄楯、七重羅網、七重行樹、皆是四宝周匝圍繞。是故彼國名曰極樂。……四辺階道、金銀琉璃頗梨合成。上有樓閣、亦以金銀琉璃頗梨車渠赤珠馬瑙而嚴飾之。……又舍利弗、彼仏寿命及其人民、無量無辺阿僧祇劫、故名阿弥陀」(大正藏二二、三四六c)三四七a)
- 41 三界二十八天の名称は卷七(二二a)二三a)に見え、四民天のことは卷六(二a)などに見える。また、卷一(三a)に「二十八天三清玉京」という表現が見える。
- 42 たとえば、『無上秘要』卷二に「大羅天宮台、七宝玄台。右在大羅天中玉京山上、大劫周時、三洞神經、並在其中、災所不及。……右出洞玄經」とある。六朝から唐初の道教の天界説については、麦谷邦夫「道教における天界説の諸相」(『東

- 洋学術研究」第二七卷別冊、一九八八年)、砂山稔「隋唐道教思想史研究」第二部第五章参照。
- 43 拙稿「六朝隋唐期道教経典に見える仏教概念の研究」第2部「海空智蔵経―仏典対照表」参照。
- 44 砂山稔「隋唐道教思想史研究」三〇九―三一〇頁。