

道教經典にあらわれた唯心説

鎌 田 茂 雄

一 序

中国仏教思想史上、隋から初唐・中唐にかけて、もっとも重要な出来事は、天台・華嚴両思想の形成であるが、それにもまして注目しなければならないのは、起信論思想の影響による思想の変貌である。起信論が中国でできたのか、インド撰述であるかということは、ここでは論じないが、とにかくその思想が中国仏教に大きな影響を与えたことは事実といわなければならない。たとえば中国偽作經典である『占察經』『円覚經』をはじめとし、『釈摩訶衍論』や、『大乘止観法門』などが、起信論の思想にもとづいて成立していることは事実であるし、地論宗の浄影寺慧遠をはじめ、新羅の元暁、華嚴の法蔵などの思想形成におよぼした起信論の影響は計りしられぬものがある。

ここで起信論思想というのは、一心・真心の重視であり、真如と随縁の関係であり、真如を体、随縁を用として把握す

る思考方式を指すのである。体と用との観念でいうならば、体にウエイトをかけながら説明しようとする考え方を意味する。このような起信論的思考は、仏教思想史に影響を与えただけでなく、道教思想史の面にも、かなり重要な影響を与えていると思われる。初唐から中唐にかけて成立したと思われる道教經典におよぼした仏教思想の影響については、すでに前著『中国仏教思想史研究』（昭和四三年、春秋社）において論じたのであるが、本論では主として問題を唯心思象に限定し、真如と真一、法界思想の道教的変異などについては、後著において論ずるつもりである。

二 『無上秘要』における心説

仏教の影響を受けた道教經典のなかには、心説をとくものが少なくない。仏教においては心説は「唯心」とか、「一心」という言葉で表現され、唯識教学の識説に対して如来蔵仏教において主として用いられている。中国の仏教思想史のなか

で心説や識説が導入され、教学の中心課題となったのは、真谛三蔵による唯識学関係諸論書の翻訳と、『大乘起信論』が翻訳されたか否かははっきりしないが、とにかく『大乘起信論』が出現したことである。さらに北朝における菩提流支(Bodhiruci)訳の『十地経論』の翻訳・研究が、この傾向を一層促進させたのであった。

北周武帝の廃仏政策の一環としておこなわれた通道観の設置については『続高僧伝』道安伝に「普ねく仏道の二宗を滅し、別に通道観を置き、釈季の有名なる者を簡び、普ねく衣冠を著せしめて学士となす」とあるように国立宗教研究所をたてたのであるが、はたして通道観学士として、文献にのこっているような人員をもって、構成され実際に何を研究したかについてはかなり疑問な点が多い。人員についても『広弘明集』の記事によると、百二十人ということになっているが、『続高僧伝』巻十一の普曠伝によると、「学士三百人、並に仏道兩宗の奇才俊邁なるものを選びてこれに充つ」とあるから、仏道二教より撰拔された学士は最終的には三百人になる予定であったのかも知れない。このように人数にも相違がみられるし、また通道観学士となったものが、道士を主とするといふことも、道宣の記事のみではにわかには信用することができない。仏教者としては彦琮が二十一歳の若年をもって、通道観学士となった。また内に道服を、外は俗衣を着用したとい

う沙門法純も通道観学士であった。この法純伝によると、百二十人の一人とあるから、通道観学士の人員は百二十人であったのかも知れない。この通道観は隋の開皇二年「玄都観」と改名され、さらに仏教復興の機運にのって「大興善寺」となったのである。

ところで北周武帝が通道観において撰述させたかどうかは、はっきり分らぬが、武帝が『無上秘要』なる一書を編纂したことは、『続高僧伝』巻二の彦琮伝によって明らかである。この『無上秘要』は北朝における道教学の集大成ともいわれるべきものであって、重要な書であるが、このなかには「心」が説かれている經典を収録している。『無上秘要』巻五を見ると、『洞玄諸天内音経』の説であるといつて

天尊言、曰気氣相統、種種生縁、善惡禍福、各有命根、非天非地、亦又非人、正由心也、心則神也、形非我有我、所以得生者、從虚無自然中来、因縁寄胎、受化而生我

とのべている。氣と氣が相統してゆく時、いろいろと因縁が生じてくるが、善惡禍福にはおのおの命根がある。その命根というものは、天・地・人に非ざるものであって、まさしく心によるとのべている。しかも心とは「神」であるといつていふから、魏晉南北朝頃さかんに問題となった「神明」の神であり、われわれの心、精神を意味すること明らかである。その形はとらえられるものではなく、虚無自然のなかより生

じ、因縁によって寄胎して、「我」を生ずるといふ。ここで「命根」なる表現を用いているが、これは恐らく仏教の命根をとったものであろう。ここで重要なのは善悪禍福がすべて命根、すなわち「心」によるということである。ここにあらわれている「心」は、仏教でいえば「事心」に相当するものであって、現に働らいている現実の心を意味する。いわゆる「理心」ではない。この『洞玄諸天内音経』の段階では、根源的実在としての「一心」とか、「真心」というものは考えられていない。煩惱に覆われた人間の心のみが問題となっており、その根源にある清浄なる本心というようものは、明確に自覚されていなかったのである。当時仏教の方面では、丁度その頃天台宗の大成者天台智顛(五三八―九七)や、地論宗南道派の学匠、浄影寺慧遠(五三―九二)が活躍していた頃である。慧遠の著書『大乘義章』には、「真心」がとかれ「自性清浄心」が力説されていたにもかかわらず、それは道教側に影響を与えるにはいたらなかった。道教側が、仏教の唯心説を受容するには、その教理学が成熟していなかったともいえよう。

ところで『無上秘要』卷三十七には、「次作奉戒頌一首」なるものがあるので、かかってみよう。

道為無心宗 一切作福田 立功無定主
本願各由人 虚已応衆生 注心莫不均

大聖弘至教 亦由雨降天 高陵靡不周
常卑故成淵 海為百川王 是能含竜鱗
万劫保智用 豈但在厥年 奉戒不暫虧
世世善結縁 精思念大乘 会当体道真

右出仙公請問経 (第七紙)

これによると、「道を無心宗となす」とあり、「無心」ということがいわれている。この「無心」はのちの禅宗において重要な概念となるのであるが、『仙公請問経』の説として『無上秘要』において引用されていることは興味深いものがある。なおここにおいても「大乘」なる表現が用いられているが、北朝における大乘思想の高まりがこのような表現をとらせたのであろう。当時仏教側では、大乘・中乗・小乗と三乗に分ける考え方が普通におこなわれていたので恐らくその影響をうけて「大乘」という表現が用いられたのであろう。

三 『玄珠録』の真心

以上のべたように『無上秘要』の段階においては「心」についての記述はあるが、それはごく常識的な心説であって、理心については説かれていないようである。しかし隋から初唐にかけて成立したと思われる道教經典になると、「真心」が説かれるようになる。

七世紀後半に活躍した道士、王玄覽の『玄珠録』⁽¹²⁾には心説

が盛んに説かれている。たとえば

問曰、云何今日心、乃能念古事、云何古昔事、謂在今念裏、古事、若在今、則知過去未過去、今心若在今、則知未來、猶已來若云定未來、云何有今能知古、若云定過去、云何古実猛在今、既將今心、念古事、復將古事係、今心明知、一心一念裏含古、復含今、以是今古故、一心不可得、以是一心故、二心不可得、是則不一亦不二、能一亦能二、是有亦是、無無亦無、有以是有故、將有以歷之、以其は無故、將無以歷之棄無、而入道、將有以歷之棄、有而出也、世法既生滅棄也、而入道、道性無生滅、今古現無窮、故云廓然衆垢淨洞然、至太清世界、非常宅玄都是旧京^⑬

とあり、現在心が古事を念じうるのはどのようなわけであるかということ論じているのであるが、一心一念のなかには、過去のことも現在のことも含んでいる。心というものは固定的にとらえられるものではなく、「一心不可得」なるものであるという。仏教の『金剛經』には「現在心不可得、未來心不可得、過去心不可得」という表現が見られるが、恐らくそのような心説の影響を受けたのではなからうか。心は生滅してゆくのであり、世法もまた生滅してゆく。そのなかにあって「道性」は不生滅であり、過去・現在・未來に通じてきわまることがない。そこで道性は廓然として衆垢の浄らかとなつ

たものである、といわれる。道性についてはすでに前者^⑭のべたとおりであり、仏教の仏性の改換であることは明らかである。しかし仏教の仏性は過去・現在・未來を通じて無窮であるとはいわれないし、永遠不変の実体とは考え得ないものである。

『玄珠録』巻下を見ると、

空見与有見、並在一心中、此心若也無空有、諸見當何在一切諸心数、其義亦如是、是故心生、諸法生、心滅諸法滅、若得無心定、無生亦無滅^⑮

とあるが、一心のなかには空見と有見とがある。空見と有見の二つがないとすれば、一切の心数^⑯すなわち心所有法もなくなるという。心が生ずれば諸法生じ、心滅すれば諸法滅すというように、心との関連から諸法の生滅が説かれている。そして「無心定」を得るならば、「無生亦無滅」であるという。「無心定」という禅定の深まりを体験することによって、無生、無滅を得ることができるのであるという。

『玄珠録』のなかには、識体^⑰というか、唯識説に基づくと思われる識説も説かれている。たとえば

十方所有物普是一識知、是故十方知並在一識内、其識若也出身中、復無識、其識若不出、十方復無知^⑱

とあるが、十方所有物は皆一識なることを知るとあるのは、万法唯識の考え方とすこぶる類似しているといわねばなるま

い。しかしこの識が身中より出れば識ることはできないとい
うし、十方を出なければ、また知ることなしということにな
ると、仏教の唯識学で説くアーヤ識とはかなりちがった性
格をもったものといえよう。

なお『玄珠録』では心と境との関係について、

知是一心、境是二心、心之与境、共成一知、明此一知非
心非境、而不離心境、其性於知、於心境、自然解脱、非
有非無、此法不會二、以是一知、故此法不會一、以因心
境故、心之与境、常以心為主、以諸因人故、所以是因縁、
無人無所因、所以是自然⁽¹⁸⁾

とのべている。心と境とによつて一知を成じている。この一
知は非心非境なるものであり、しかも心境をはなれざるもの
である。一知というのはよく分らぬが、心と境とをなりたた
しめるものであるというのか。心と境については、吉蔵の『大
乗玄論』をはじめ、仏典のなかで「境智義」というのがある
が、おそらく仏教の影響ではなかるうか。しかも心と境、主
体と客体との二つのなかでどちらが重要であるかというなら
ば「常に心を以て主となす」とあるように、心を主とするの
である。その理由として「法は人に因るからである」とする。
主体的側面の重視の思想がここにあらわれているといえよ
う。

四 『大道論』の心説

つぎに周固樸の著とされる『大道論』にあらわれた心説に
ついて検討を加えてみたい。『大道論』の「心行章」を見る
と、

夫心有四、所謂迷心、悟心、修心、証心、迷心有十、迷
事、迷理、迷教、迷境、迷氣、迷身、迷神、迷仙、迷真、
迷聖也、………悟心者、悟道之心也、修心者、修道之
心也、証心者、証道之心也⁽²⁰⁾

とある。心に迷心、悟心、修心、証心の四種類がある。まず
迷心とは「迷事、迷理、迷教、迷境、迷氣、迷身、迷神、迷
仙、迷真、迷聖」の十種の迷いをあげており、この十種の各
々について概説をする。その説明の際『西昇経』をはじめと
して『老子道德経』『内観経』などが引用される。ついで「悟
心とは悟道の心なり」といい、つづいて「修心とは修道の心
なり」としている。最後に証心を説いて「証道の心」として
いる。この証道の心を説明して、

心絶縁慮、意絶妄想、智絶分別、是則真見無不見、邪見
有不見、真聞無不聞、邪聞有不聞、真覺無不覺、邪覺有
不覺、真知無不知、邪知有不知、若真邪雙泯、知覺兩忘、
則達乎、忘心忘境也、心境俱忘、冥合道矣、内観経云、
夫心者、非青、非赤、非白、非黄、非長、非短、非円、

非方、大包天地、細入毫芒、制之則止、放之則狂、清静則生[○]。

とのべている。「心、縁慮を絶し、意、妄想を絶し、智、分別を絶するは、すなわち真見なり」とある如く、縁慮、妄想、分別を絶するところが真見なりとする。「絶」という言葉は、禅宗の牛頭法融の著作とされる『絶観論』や、いわゆる「長安四絶論」の名によって、中唐の仏教界に流布した四絶を思ひ浮かべることができ、証悟の徹底さがこの「絶」という言葉の用い方に見られよう。邪見には不見が、邪聞には不聞が、邪覚には不覚が、邪知には不知がともなうが、真見にはこれらの見聞覚知が正しい働らきをするようになる。さらに真も邪も雙ながら泯ずるときには、知覚もまたなくなり、忘心、忘境に達し、心境ともに忘ずる境地となる。『絶観論』などで「心境俱泯」を説くのと同一の思想であろう。かくしてここに道と冥合できるところに道教の悟りの極致があるといえよう。もちろん仏教や禅の語録などにも道と冥合するといふような表現も見られるし、もっともよい例は、達磨の思想をあらわすとされる、『二入四行論』のなかに、「道と冥符する[○]」というような言葉が見られるわけである。なおここで引用されている『内観経』とは、洞神部、本文類、第三四二冊に収録されている『太上老君内観経』であり、そのなかに、

其神也、非青非黄、非大非小、非短非長、非曲非直、非柔非剛、非厚非薄、非円非方、变化莫测、混合陰陽、大包天地、細入毫芒、制之則正、放之則狂、清浄則生、濁躁則亡、明照八表、暗迷一方、但能虚寂、生道自常、永保無為、其身則昌也(第二紙左)

とあり、この部分を引用したものである。『太上老君内観経』の成立年代は、はっきりとは分らぬが、その主題は心を清浄にすることを説いたものである。神すなわち心を非大非小というような否定詞によってあらわすことは、恐らく仏教思想の影響であろう。道教の『太玄真一本際経』のなかにも、般若三論的な否定詞によって真理をあらわそうとする手法が見られるが、恐らくはそのような道教経典の影響であろうと思われる。

さらに『太上老君内観経』では、

唯在於心、心若清浄、則万禍不生、所以流浪、生死沉論、悪道皆由心也

とのべて、心若し清浄ならば、あらゆる禍わいは生ぜず、生死に流浪、沉論することがないのであるという。悪道に流されることは、皆心に由るからであるという。ここで心を清浄にすればよいということは道家的な考え方であり、唐代『太上老君清浄経』などの流行とともに、清浄が重視された証拠ともなるであろう。宋代に成立した全真教においても、心を

清淨にするということが、修道のたてまえとなるのであるが、その源流はこのような道教經典にもとめられるかも知れない。

さらに『太上老君内觀經』では

老君曰、虚。心。者。遣。其。実。也、無。心。者。除。其。有。也、定。心。者。令。不。動。也、安。心。者。使。不。危。也、静。心。者。令。不。乱。也、正。心。者。使。不。邪。也、清。心。者。使。不。濁。也、淨。心。者。使。不。穢。也、此。皆。以。有。令。使。除。也、四。見。者。心。直。者。不。反。覆。也、心。平。者。無。高。底。也、心。明。者。無。暗。昧。也、心。通。者。無。窒。礙。也、此。皆。本。自。照。者。也

と説いており、虚心、無心、定心、安心、静心、正心、清心、淨心の八心を説いている。安心とか、定心、無心よりも、清心とか淨心が上位におかれているように見えるのは、「清淨」の觀念の重要性を語るものであろうか。

五 『大乘妙林經』にあらわれた心説

つぎに『大乘妙林經』にあらわれた心説を検討したい。『大乘妙林經』については、すでに前著²⁴⁾において論じておいたとおり、仏教思想の影響がきわめて顕著であり、確証はないが恐らく初唐から中唐頃にかけて成立したものと思われる。

このなかの「觀身品」を見ると、

天尊告曰遍通真士、心。法。亦。爾、非。有。非。無、念。念。生。滅、前。心。滅。故、不。為。後。因、後。心。生。故、不。為。前。果、是。故。我。言、一

切衆生、心法如生、遍通又告、大徳天尊、既云、一切衆生、心法如生、生法見生、生法如心、心可²⁵⁾見邪

という表現が見られる。これは明らかに先に指摘した王玄覽の『玄珠録』のなかに見られた思想であって、『妙林經』の成立と、『玄珠録』との関連性がみとめられるようである。

この点については、今後さらに検討を加えてみたい。ここでは心法は非有非無なるものであるといっているのは『玄珠録』において、空見と有見との二があり、それらが一心であるといった表現と同じものである。しかし仏教でいえば、心に性と相とを考えた場合、心性は不生滅であるが、心相は生滅してゆくものである。『大乘妙林經』において、心法が念生滅してゆくというのは、仏教では心相にあたる。非有非無なるものは仏教では心性であるから、この『妙林經』でいっている心法は、仏教の心性と心相の二面の意味、働らきを含んでいるものといわねばならない。あるいはそれだけ深い考察なしに、心法についてのべているのかも知れない。

同じく『大乘妙林經』の「觀身品」のなかで、

又忘一中何所中、偏中了然無所有

重玄微妙不思議、故得身心可安慰

とのべ、ここでは「真心万劫永常存」といわれている。真心が永劫不変であるという考え方は、心の実体視であり、心性

の不滅の考え方につらなる。本来の仏教ではこのようにには説かないのであるが、『円覚経』などに代表されるように、真心、如来蔵の実体視と、その永遠不変性が強調されるようになったことと考えあわせて、この真心の実体観が中国人の思惟では理解しやすかったのであろうか。禅宗においては、このような心性観を批判し、生住異滅の現実在即して、仏性をつかもうとしている。

六 道教經典にあらわれた心説の種種相

つぎに『太上元宝金庭無為妙経』なるものが、『大乘妙林経』と同じく、上海版道蔵の第一〇四九冊のなかに収録されている。本経の撰述年代については、全く不明である。この經典の「妙化章」のなかには、「西王母」の言として、

以一心而觀天下、天下惟一心耳、以衆心而觀天下、天下惟衆心也、尽心以觀民心、民心以息心、保心以己心、天下皆心也⁽²⁷⁾

とある。ここで「天下惟一心」という表現は、『華嚴経』の「三界唯心」説を想起せしめる。ただ華嚴の三界唯心説のように深い思想を表現しているのではなく、きわめて常識的に説いているようである。一心をもって天下を觀れば、天下はただ一心となり、多くの人の心をもってみれば、天下は衆心となる。心を尽して民心を見れば民心は安定し、天下は皆、

己心となるという。従って心説というよりも、支配者の心が支配される民の心を読みとるのがよい、というような一種の政治思想なのであって、仏教で説く唯心説とはかなりことなつたものであるといえよう。

そのほか成立年代の不明な經典であるが、かなり後代のものではないかと推定させる『靈宝天尊説洪恩靈濟真君妙経』には、

吉凶善惡皆由心造、為善獲福為惡、受殃此自然之理、故曰積善之家、必有余慶、積不善之家、心有余殃⁽²⁸⁾

とあるが、ここで吉凶善惡は皆、心の働らき、持ち方によつて作られるというのは、仏教の影響というよりは、「積善之家必有余慶」という中国古来からの考え方にもとづいたものであろう。

つぎに『雲笈七籤』卷九十四には、
夫心者、一身之主、百神之師⁽²⁹⁾

などと見えているが、仏教的な影響とはいわれないものである。しかし宋代になって全真教が成立してくると、全真教の文献のなかには、禅の影響がいちじるしく見られ、それらの影響を受けた後代の道教文献には、仏教、なかならず禅の影響が顕著である。たとえば、調真部、方法類に収録されている『中和集』を見ると、

古云、常滅動心、不滅照心、一切不動之心、皆照心也、

一切不止之心、皆妄心也、照心即道心也、妄心即人心也、道心惟微、謂微妙而難見也、人心惟危、謂危殆而不安也、雖人心亦有道心、雖道心亦有人心係乎⁽³⁰⁾

となつてゐる。不動の心が照心、不止の心が妄心であり、照心はすなわち道心であるから第一義心をいう。妄心と道心との対立関係から説明するわけであるが、仏教でいえば、まさに妄心と真心との関係にあたる。第一義である道心は微妙にして難見なるものであるに反し、人心としての妄心は危殆にして不安なるものであるという。

つぎに正乙部、第一〇一六冊に収録されている『海瓊白真人語録』を見ると、

夫人之心、本自円通、本自靈宝、本自正一、本自混元、以人之一心、而流出無窮、無尽之法、蓋如天之一氣、生育万物也……真師曰、法從心生、心外無別法⁽³¹⁾

とあるが、これは、仏教の「三界唯心説」を受けたことが明らかであろう。そのほか還初道人、董渾醇編の『群仙要語纂集』巻下には、「虚靖天師心説」として、

夫心者、万法之宗、九竅之主、生死之本、善惡之源、与天地而並生、為神明之主宰⁽³²⁾

というような心の解釈が見られる。また同じく『群仙要語纂集』の「論識心悟性」を見ると、

如要修行者、先須識心識意、然後悟性如何是心、如何是

意、但能知覚、謂之心、千思萬想、謂之意、意從念起、心從物生、既知、起生之根源者、只左方寸方寸、寸者是本来之真心也、心本無心、意本無意、為從來熟境、難忘心浮意動却、地真性蒙昧不能、顯煥須是澄心定意内觀其心、湛然動者、謂之定、定中覚靈者、謂之慧、定是体、慧是用、定慧両全者、日用不虧也⁽³³⁾

とある。ここで修行には「識心識意」が必要であるが、それでは「心」とは何か、「意」とは何かと問題を提起する。知覚する働らきが「心」であり、千思万想の働らきが「意」であるとす。この心や意が生じてくる根源が「本来の真心」にほかならない。心は本来的立場にたつてみれば「無心」なるもの、意はまた「無意」なるものであるとする。なおこの引文のなかの最後にあるように、定は体、慧は用とする思考法は、古く唐代において『六祖壇經』がしばしばのべているところである。

そのほか、『道法心伝』を見ると、「万法帰心図」なるものが説かれており、そこには、

万法從心起

万法從心滅

曉得起滅処

生死事方決

なる偈文が見られ、さらに心を説明して、

夫心者、一身之主、万法之根、其大無内、其小無外、大則包羅天地、小則隱在毫芒、修之則作仏成仙、縦之則披毛帶角存之於内、則為性、施之於外、則為情千變万化、無有定時、故聖人教之修心、即修道也、教之修道印修心也³⁴

とのべている。心は天地を包含し、毫芒に隱在するものであるというが、心は非大非小というような表現は、唐代の仏教文献や、禅文献に見られる。たとえば『信心銘』には、

十方智者、皆入此宗、宗非促延、一念万年、無在不在、十方目前、極小同大、忘絶境界、極大同小、不見辺表、有即是無、無即是有、若不如此、必不須守（大正一五・四五七b）

とあるが如くである。

またこの心解釈と同じような表現が、『三十代天師虚靖真君語録』卷一の「心説」にもみられる。すなわち、

夫心者、万法之宗、九竅之主、生死之本、善惡之源、与天地而並生、為神明之主宰、或曰真君以其師、長於一体也、或曰真常以其越、古今而不壞也、或曰真如以其寂然不動也、用之則弥滿、六虚廢之、則莫知其所、大無外、則宇宙存其間、而与太虚同体矣、其小無内、則入秋毫之末、而不可以象求矣、此所謂我之本心、而空劫以前、本來之自己也、然則果何物哉、杳兮冥恍兮惚、不可以智知、

不可以識、識強名曰道、強名曰神、強名曰心、如此而以由是觀之、豈不大乎、豈不貴乎³⁵

とある。これは前の『群仙要語纂集』にのべられている心説とほとんど同じであり、後代の道教經典においては、皆このような心説がとかれることが、通説であったかも知れない。

最後に洞神部、本文類、第三四二冊に収録されている、『太上老君説了心經』の所説をのべてこの節の結びとしよう。本經では、

若夫修道、先觀其心、心為神主、動静従心、心動無静、不動了真、心為禍本、心為道宗、不動不静、無想無存、無心無動、有動従心、了心真性、了性真心、心無所住、住無所心、了無執住、無執轉真、空無空処、空処了真、老君曰、吾從無量劫来、觀心得道、乃至虚無、有何所得、為諸衆生、強名得道、³⁶

とのべている。ここでも真心が説かれ、心は道の根本であり、道の宗たるものにして、動静の二辺を絶したものだという。心は住する所なくして住するというような考え方には、仏教の『金剛經』の「応無所住、而生其心」の思想の影響がありはしないか。ただし最後に老君の言葉として引用されている「觀心得道、乃至虚無」という表現になると、道は虚無になるから、どこまでも道家の系統を受けたものであることが分る。

1 塚本善隆「北朝の仏教廢毀政策」(『魏書釈老志の研究』所収) 拙著『中国仏教思想史研究』(春秋社、昭和四十三年三月)二七九頁以下参照。

2 窪徳忠「北周の通道觀について」(宗教学研究一九四号)

3 『統高僧伝』卷卷二十三(大正五〇・六二九中)

周書卷五

「六月戊午、立通道觀、聖哲微言、先賢典訓、金科玉篆、秘蹟玄文、所以濟養黎元、扶成教義者、并宜弘闡、一以貫之云々」

4 『広弘明集』卷十

「于時、員置百二十人、并選折李門有名当世者、著衣冠笏履、名通道觀學士」(大正五二・一五三上)

5 統高僧伝卷十一、普曠伝(大正五〇・五二一中)

6 岡崎文夫、『魏晉南北朝通史』(弘文堂、昭和一九五〇)七一八頁。

「道宣の広弘明集によれば、この議定は各派代表の論議の結果に出でたのではなく全く一に武帝の裁断によつたと云うが、恐らく事實に相違なきも、帝の意図中には仏教を削除する考があつたと云うのは、恐らく仏家揣摩の言であろう。故に建徳三年には仏教のみならず道教をも併せて禁断し、其経像を破棄し、沙門道士共に平民に還るべきことを厳命して居る。同時に通道觀をたてて聖賢の微言典訓、金科玉篆、秘蹟玄文にして蒼生を濟養し、教義を扶成すべきものは弘宣せしむるを命じて居る。この通道觀に學士たる者は、多く道教の一派に属したと道宣が記して居るが果して如何にや。固より僧侶も亦中にあつたことは疑ない。周史簡略にして殊に其詳細を知り難きも、想うに北周の伝統たる国家統一の政策が当時漢族衣冠の士の主要な潮流とな

り、之が武帝をして三教合一せる一致化の機関を設けしむるに至つたのではない乎。而して衛元嵩の国家宗教設立の議はこの教化機関たる通道觀設定に一つの大なる暗示を与えたことは充分承認すべきであろう」

7 『統高僧伝』卷二

「及周武平齊、尋蒙延入、共談玄藉、深会帝心、勅預通道觀學士、時年二十有一、与宇文愷等周代朝賢、以大易老莊陪侍講論、江便外佞俗衣、内持法服、更名彦琮」(大正五〇・四三六下)

8 『統高僧伝』卷十八

「釈法純、俗姓祝氏、扶風始平人也、初出家日在于周也、備聞正教、親奉明師、意在定林、情兼拯溺、住帝京陟岵天宮二寺、往来居止、通慮為先、逢於麁教、退僧、潛匿城市、内持道服、外佞俗衣、皇隋之興、厥初度首、即百二十人之一也」(大正五〇・五七五中)

9 『長安志』卷九

「玄都觀、隋開皇二年、自長安故城、徙通道觀於此、改名玄都觀、東与大興善寺相比」。なお山崎宏『隋唐仏教史の研究』(法藏館、昭和四二年)四五頁以下参照。

10 『統高僧伝』卷二

積彦琮伝に「武帝自撰道書、号無上秘要、于時預霑綸綜」(大正五〇・四三六下)とある。

11 『無上秘要』卷五(道藏、太平部、卷五、第四紙左)

12 拙著『中国仏教思想史研究』(春秋社、昭和四十三年三月)一三二頁以下参照。

13 『玄珠録』(太玄部、別下、七二五冊、卷上、第十紙右左)

14 拙著『中国仏教思想史研究』(昭和四十三年、春秋社)第一章「道性思想の形成過程」参照。

15 『玄珠録』(道蔵、七二五冊、巻下、第九紙左)

16 心所有法を真諦三蔵は心数と訳し、玄奘は心所有法と訳す。七世紀における仏教学界側の用例を見ると、智儼は『五十要問答』「心所有法義」のなかで、「心数」という古い訳語を用いている。

17 『玄珠録』(道蔵七二五冊、巻下、第三紙左)

18 同(道蔵七二五冊、巻下、第四紙右左)

19 『大乘玄論』巻四(大正四五・五五中以下)

「論境智門第四、夫智不孤生、必由境発、故境為智本、境非独立、因智無以照境、非境無以発智故、境為能発、智為所発……」

20 『大道論』(道蔵、第七〇四冊、第十四紙~第十七紙)

21 同(第七〇四冊、第十七紙右左)

22 澄観が修学時代に学んだ書のなかに「長安四絶論・生公十四科・終南法界観・天台止観・康蔵還原観」とあるが、この「長安四絶論」が何ものであるかについては、不明である。浄源の『肇論集解令模鈔』所引の妙覚塔記には「肇公四絶論」と見えるので、あるいは僧肇の書でもあろうか。詳しくは拙著『中国華嚴思想史の研究』(昭和四十年、東京大学出版会)、一五六頁・六〇二頁を参照されたい。

23 『統高僧伝』巻十六「菩提達摩伝」の条に、「入道多途、要唯二種、謂理行也、藉教悟宗、深信含生同一真性、客塵障故、令捨偽歸真、凝住壁觀、無自無他、凡聖等一、堅住不移、不隨他教、与道冥符、寂然無為、名理入也」(大正五〇・五五二下)

道教經典にあらわれた唯心説(鎌田)

24 拙著『中国仏教思想史研究』(昭和四十三年、春秋社)第一章「道性思想の形成過程」を参照。

25 『大乘妙林經』巻中(道蔵、一〇四九冊、第四紙左)

26 『大乘妙林經』巻中(第一〇四九冊、第六紙左)

27 『太上元宝金庭無為妙經』(道蔵、正乙部、典上、第一〇四九冊、第二紙右)

28 道蔵、洞玄部、本文類、第一六五冊、序第二紙右。

なお本書の序文には「永樂十八年正月初一日」の年号が見えて

いる。

29 道蔵、第六九六冊、第三紙左。

30 洞真部、方法類、第一一八冊、巻一、第三紙右)

31 正乙部、第一〇一六冊、巻一、第七紙左―第八紙右。

32 道蔵、正乙部、第九九九冊、第一紙右。

33 正乙部、第九九九冊、巻下第八紙右左。

34 正乙部、第九九七冊、第二一紙左以下。

35 正乙部、第九九六冊、第一紙右左。

36 洞神部、本文類、第三四二冊、第一紙右。