

# 中國における仏教と道教

窪 徳 忠

## 一 はじめに

仏教が始めて中國の人々に知られた時期については、中國の佛教者(1)のあいだで古来多くの説が主張されているが、いまだに明確になつてはいない。私は、それらのうちの一説である『三国志』『魏志』卷三〇の「東夷伝」末尾の註に引かれた、『魏略』『西戎伝』の

昔漢哀帝元寿元(前二)年。博士弟子景盧受大月氏王使伊存口受浮屠經。

という一段を根拠として、その時期を大体紀元前後のころで

はなかつたかと考えてゐる。宗教らしいものとしては、神仙思想ぐらいしか知らなかつた当時の中国人にとって、佛教はあまりにも異質的だつた。従つて、その受容はきわめて困難だろうと思われるのに拘らず、日本の場合のような事件もなく、いとも円滑に受容されてしまつた。その第一の理由は、

中国の人々が佛教を自分たちのもつてゐる思想や信仰に似たもの、もしくはその一種として理解したことであり、第二は佛教側がその性格を多少中国的に変容させたことだつたであろう。従来、道教側が説いたと信ぜられている化胡説は、そのよい一例となるように思つてゐる。<sup>(3)</sup>また、『莊子』の個人の安心立命を説く人生論、相対をなくして絶対を求めるよう

に説く死生超越論、さらには一切の変化を支配する「道」というものは蟻蟻や瓦甓、屎溺などのなかにも存在すると説く世界觀なども、当時の思想家たちの仏教理解にある程度の役割を果したのではないかと臆測される。

こうして中国の人々に受容された佛教は、時代が下るとともに、しだいに中国の思想や信仰を容れて、いわゆる中国佛教として成立するようになった。その一方で、中国の社会や宗教、思想などに大きな影響を与えたが、私は、その最大の影響は道教という宗教を成立させたことではなかつたかと考

えている。

道教は、私がしばしばいうように、儒教を別にすれば、中國の人々のあいだから生まれた唯一の宗教である。だから、人々の考え方やあり方、もしくは意識構造などを大へんよく反映している点が多いといって差支えない。その反面、中国古代の民間に行われていた、アニミスティックなさまざまの信仰を基盤とし、不老長生を説く神仙思想をその中心としている関係上、呪術宗教的な傾向がつよく、仏教に比べると、教学や儀礼、經典や戒律などの面で著しい遜色がみられた。そこで、それらの欠点を補うべく、三世紀以後永年にわたって、道家の思想を始め、儒教や仏教その他から多くの要素を攝取吸収して、宗教としての組織や体裁を整える努力を続けた。その結果、ようやく七世紀、唐代以降に宗教としての体裁と形式とをそなえることができるようになった。尤も、仏教伝来以後の儒仏道三教相互の関係交渉を通時代的にみると、他の二教の特長を容れて、自教の弱点を補強したという点では、儒仏二教においても、道教の場合とさほどの相違はなかつたといつても過言ではないようと思われる。儒家が靈魂不滅を認め、宋儒が禪の傾向を取り入れ、仏教が『父母恩重經』を作成して孝を説き、鎮護国家的性格をそなえ、もしくは長生その他の現世利益などを主張するようになったのは、みなその好適例といえるであろう。

中国宗教史上、仏道二教はいわばその主流としての立場と役割とを荷つて現代に到つているということができよう。従つて、仏教伝来以後の中国の思想宗教史は、儒教をそのあいだに介在させた仏道二教の交渉史といつて差支えないようと思われる。また見方をかえて、儒教の立場からいえば儒仏道三教交渉史、仏教からすれば、インド仏教もしくは西域仏教の中国仏教として成立する過程、いいかえれば異質的外来宗教の土着化の過程とするともできるであろう。こんなわけだから、仏道二教それぞれのなかに、他教の要素が見いだされるのは、至極当然なことといわなければならぬ。ただし、さきにもふれたように、道教は仏教に多く学んで宗教としての形式と体裁とを整えたのだから、その例は道教側にとくに著しい。ハワイ大学教授 Michael Saso は、道教の儀礼のかには天台のそれに酷似するものがあると説く<sup>(4)</sup>。

本稿の目的は、現段階において私の気づいた道教に取り入れられている一二、三の仏教的要素の指摘におけるて、本稿は題目に対してあまりにも羊頭狗肉の感がふかいが、大方の御諒承をえたい。しかも、私は仏教に対する無知に近い程度の知識しか持合せていない。それにも拘らず、このような問題を取上げるのだから、本稿には初步的な誤り、考違え、独断、常識に欠けた過誤を始めとする、多くの欠点があるに相違ない。それらの点にお気づきになつた場合には、

細大となく示教をいただきたいと思う。なお、一二世紀の中

葉に陝西・山東方面で成立した全真教という道教の一宗派には、禪の要素がきわめて多く取入れられているけれども、これについては粗略ながらすでに発表したので、本稿でははぶく。

また、仏教用語については、読者諸賢は周知のことなので、その説明もはぶかせていただく。

## 二 天

仏教では欲・色・無色の三界を説くが、道教でも同様である。『雲笈七籤』卷三によれば、明記されてはいなけれど

も、下から順に欲・色・無色の三界が重なっているとされているようである。そうして、現世で身業・殺盜・邪淫などの罪を犯さなかつた者たちが、来世で最下にある欲界にいくことができる。それは、この世で六欲に染まらなかつたためである<sup>(6)</sup>。けれども、同書卷二には、そこには色も欲もあり、陰陽が交接し、人民は胎生だから欲界と名づけたとみえている。なお、このことからもわかるように、道教における教学は不統一であつて、全体としてのまとまりがない。そのため、私たちはどの説をとつたらよいのか判断に苦しむ場合が少なくない。恐らく、各宗派で異なる説をたて、それが主張していたのを、そのまま道藏という一切經に編集してしまつた結果ではないかと思われる。

それはとにかく、欲界は

太皇黃曾天 太明玉完天 清明何童天  
玄胎平育天 元明文舉天 七曜摩夷天

の六天にわかれるという。六天からなるというのは、仏教で説く六欲天に倣つたためだろうか。つぎの色界には、一生のあいだ身業・貪嗔の罪を犯さなかつた者がいくことができる。そこにいった人の寿命は、欲界にいった人が一万歳なのに対して、億万歳だという（卷三）。ただし、色界には色欲はあるけれども情欲はないから、陰陽は交わらず、人々は化生する。そうして

虚無越衡天 太極濛翳天 赤明和陽天 玄明恭華天 耀（曜）明  
宗飄天 笮落皇笳天 虛明堂曜天 觀明端靜天 玄明恭慶天  
太煥極瑤天 元載孔昇天 太安皇崖天 顯定極風天 始黃孝芒  
天 太黃（皇）翁重（浮容）天 無思江由天 上揷阮樂天 無極  
曇誓天

の一八天にわかれるという（卷二）。一八とするのは、おそらく仏教の一八天説に拠つた結果だろう。第三の無色界には、一生のあいだ悪口・両舌・妄言・綺語などの戒を犯さなかつた者が「當來」にすむことができる。その寿命は億劫歳である（卷三）。そこには色欲もないでの、人々は微妙で色想もない。その形は長さ数百里に及ぶが、人々はそれを自覚しない。そして、真人だけがその形をみることができるので、無色界

という。無色界は

皓庭霄度天 淵通元洞天 (太文) 翰寵妙成天 (太素) 秀樂  
禁上天

の四天からなっている(卷二一)。

ところが、このように三界が上下に重つて存在していると説く一方で、たとえば『靈寶無量度人上品妙經』卷一や『太上說玄天大聖真武本伝神呪妙經』卷五などには、東西南北に各八天があると記されている。そうして、欲界の太皇黃曾天から色界の太極濛翳天までを東方、つぎの赤明和陽天から太煥極瑤天までを南方、つぎの元載孔昇天から無極曇誓天までを西方の各八天とし、北方の八天としては無色界の四天に、のちに紹介する四梵天の四天を加えたものをあげている。<sup>(8)</sup> このように、天を立体と平面の二つにわけて考える二説が道教内に併存している理由は、いまの私にはわからない。けれども、憶測すると、仏教の三三天説を知った一派が、それにあわせて三三天平面説をたてた一方で、三界説を知った別の一派が三界二八天説をたてたのではないかと考えられる。それは、『太上說玄天大聖真武本伝神呪妙經』卷五に、四方の三二天の名をのべたのちに

中央四天 吳天金闕玉皇上帝 先天聖祖長生大帝 上天紫微天  
皇大帝 中天北極紫微大帝

と記されているためである。これは、おそらく忉利天の説を

よくわからずに入れた結果ではなかろうか。なお、これら二八天には、それぞれの天名と同名の神がいて、それぞれの天を統べているとみえているけれども、『無上秘要』卷一六や『靈寶無量度人上品妙經』卷一にみえている神名は、天名とは異なっている。<sup>(9)</sup>

『雲笈七籤』卷三によれば、道教の天は三界二八天のさらに上方に、なお八天があるとされている。すなわち、無色界で多くの人々を救い、自己の修行をも完成させた、いわゆる功行満足した善男子・善女人——この称呼もおそらく仏教に倣つたものであろう——は、女仙の長である西王母の迎えをうけて、上四天である

太虛無上常融(容)天 太釀玉隆騰勝天 竜変梵度天 太極平  
育賈奕天

にのぼることができる。この上四天は、別に四梵天、四種民天、聖弟子天ともいい、火・水・風の三災の及ばないところである。<sup>(補註)</sup> さらにその上有のが、天寶・靈寶・神寶の三君がいる三清境である。天寶君の治めている清微天は玉清境、靈寶君のいる禹余天は上清境、神寶君の治所のある大赤天は太清境ともいうところから、それらの天は三天もしくは三清境とよばれている。従つて、天寶君などの三君は、三清といふのがふつうである。これらの三宝君は、号こそちがうけれども、もとは同一であり、それが三清境の上にある最高の大

羅天にいる元始天尊だという。道教の最高神の元始天尊は、大羅天の中央にある玉京山の玄都に住んでいるが、三清境のそれには中央と左右とに三宮殿があり、各宮殿ごとにそれぞれ仙王、仙公、仙卿、仙伯、仙大夫がいて、さらに太上老君（老子の神格化）、天師（二世紀後半に成立した五斗米道という道教的宗教集団の開祖張陵）がいるところもある。また、欲界以上の諸天は、地には黄金が敷きつめられ、宮殿の階段は白玉造りで、珠玉や珍宝が自然にある歡樂境だが、そこでは生死は免れない。上四天以上では生死とは関係なく、永遠に生きることができるという。以上の説は道教独特であろうが、三清境にある宮殿に仙王、仙公以下のものがいると説く点は、まさに古代の宮廷組織の反映といわなければならない。道教が、中国で生まれ、育った宗教である由を明示する一証となる。なお、三宝君もしくは三清のもとが元始天尊だと説くのは、吉岡義豊のいうように、仏教の三身説からの着想とみてよいのではなかろうか。<sup>(10)</sup>

台湾の道士のあいだに筆写本として伝えられている『道教源流』という小冊子には、三界を天・地・水、もしくは上・中・下の意味にとつて説明してあるから、現在では三界に対してかなり異なった解釈をしている場合もあることがわかる。ただし、それがいつごろからの解釈なのか、私にはわからぬ。また天について、同じ『靈宝無量度人上品妙經』において

て、卷一とは別の三二天名が卷三に掲げられ（各天を統べる帝名ももちろん異なる）、さらに卷五にはなお別の三二天名が記されている。そのわけもわからない。また、それらの天とは別に、九天、九霄などの説もあるが、ここではあまりに煩わしいので、紹介をはぶく。いづれしても、道教ではさまざまの天が説かれていたのである。

### 三 神々

道教には、多くの神々がいるとされている。それらの神々のうちで、きわめて高い位置にある神は、たとえば元始天尊、靈寶天尊、九天應元雷声普化天尊、無形天尊、無始天尊などのように、天尊と名づけられている。ところが、仏教には天尊は仏の異名だという説がある由なので、あるいは道教特有と思われる天尊という称呼すら、仏教からの借用かもしれないと思われる。尤も、訳経者が漢訳する際に自分の判断もしくは解釈によつて、仏を中國流に天尊と訳した場合もあったかもしれないとも考えられるから、簡単にきめるわけにはいかない。この点は、慎重に考えるべきだと思われる。

道教の神々のなかには、仏教の諸仏諸菩薩から考えだされたものもあるだろうと思われるが、現段階ではよくわからぬ。ただ、死者を救済する太一救苦天尊はおそらく觀音か地藏からの、道觀の守り神とされている王靈官は仏教で伽藍神

とされる韋馱天からの、それぞれ着想のようと思われる。北斗七星を神格化したのが北斗星君もしくは北斗真君だが、その母といわれている斗母元君は、その神像からみても、明らかに摩利支天からの着想と思われる。また、托塔天王といわれている李靖は毘沙門天、その子とされている中壇元帥という神は哪吒太子の借用である。<sup>(11)</sup>観世音菩薩は觀音大士と通称されて、道教の神のひとりと考えられている。今日の台灣や東南アジアの道士たちは、自宅の道壇にその像を安置している。<sup>(12)</sup>一九四二年に、私は北京の著名な道觀の白雲觀に一週間滞在したが、觀内の一堂内に觀音像が安置され、誕生日の二月十九日には白雲觀の本堂ともいいうべき三清閣でその祭りをやることに定められていた。『廣弘明集』卷五所収の「弁惑論」序には、太上老君に觀音を侍させたとみえているから、あるいは六世紀ごろから道觀内に觀音像を祀ることもあつたのかもしれない。

ここで、觀世音菩薩を觀音大士とよぶようになった理由を簡単に説明しておこう。即位後もなく道教に心を傾けだした北宋の徽宗は、道士の林靈素が側近に近づくに及んで益々その傾向をつよめ、みづから教主道君皇帝と名乗った挙句、一一九（宣和元）年ついに形式的な廢仏を行なった。すなわち、仏を大覺金仙、釈迦を天尊、菩薩を大士、羅漢を仙人・尊者、僧を德士、尼を女德士、寺を宮、院を觀、住持を知宮

觀事と改称さすなど、一切の佛教的名称を抹殺してしまつた。その上、德士たちには頭髪をのばし、道教の冠をかぶつて道服を着用し、姓名を名乗らせ、かつ仏像にまで冠をかぶせて道服をきせることと定めた。このような児戯に等しい廢仏は、林靈素の言に従つた結果だということである。<sup>(13)</sup>この一連の廢仏の事項のうちで、本稿で問題になるのは、菩薩を大士と改めさせたことである。すなわち、『續資治通鑑長編拾補』卷三九、宣和元年正月辛酉の条によれば、文殊菩薩を安惠文靜大士、普賢菩薩を安樂妙靜大士、泗州大聖を巨濟大士に、また初祖達摩を元一大士、二祖を同慧大士、三祖を善明大士、四祖を靈大士——おそらく誤脱があるだろう——、五祖を靜心大士、六祖を德明大士などに、それぞれ封じたという。とすれば、觀世音菩薩は菩薩だから、当然觀音大士とされなければならない。こうして、觀音大士という名称が成立したのである。この子供だましのような廢仏は、林靈素が帝の側近から追放されるに及んで、一年足らずで中止された。けれども、觀音大士の名称だけはそのまま続いて使用されて今日にいたり、台灣や東南アジアでは、觀音大士とよぶのが人々のあいだで常識となつてている。なお、一九四二年当時、四月八日には釈迦の誕生会を三清閣で行なうことが、白雲觀の規定として定められていた。<sup>(14)</sup>

すなわち太上老君の母である無上元君——玄妙玉女の現世に下降して生まれた尹益寿の道号——が、妊娠してから八一年たつた商の武丁の九年庚辰二月一五日の卯の刻に李の樹にのぼったところ、突然老君がかの女の左腋から生まれた。<sup>(15)</sup>すると、万羽の鶴が空を飛びかい、九頭の竜が産湯の水を薦めた。老君は生まれるとすぐに九歩あるいたが、一步ごとに蓮華の花が咲いた。九歩目で立止り、左手で天を、右手で地を指して、「天上地下唯道独尊。我当開揚無上道法。普度一切動植衆生。周徧十方及幽牢地獄。応度未度咸悉度之。隱顯人間。為國師範。位登太極無上神仙」といつたと記されている。この話が、釈迦の誕生譚を焼直して、それに多少肉づけをした結果の所産であることは、一読しただけで明白であろう。

なお、老子については、老子の転生説と通称されている伝説がある。それについては、吉岡義豊がすでにやく発表しているので、くわしいことはその論考によつて承知していくいただきたいが、たとえば『太上老君年譜要略』によれば、天皇のときには玄中大法師に、地皇のときには有古先生に、人皇のときには盤古先生に、伏羲のときには鬱華子に、祝融のときには広寿子に、神農のときには大成子に、黄帝のときには広成子にそれぞれなつたという工合に、以下少昊、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜、禹王、湯王、紂王その他の王のときに代々生まれ代つて、各王の先生となつてさまざまのことを行つた

という説である。<sup>(17)</sup>この説の成立について吉岡義豊は、「老子変化ということが、中国人の日常思想の中に無意識に、になわれてきた」ものと推測するが、私はそつうは思わない。「日常思想の中に無意識」にそのような考え方方が生まれるとは考えられないからである。なんらかの原因もしくは理由がなければならぬ。とくに老子に限つてそのような転生が語られることは、それ相当の理由が存在するはずである。思うに、一世紀中葉に楚王英は黄老と浮屠とをともにたつとび、二世紀中葉には桓帝が宮中に黄老・浮屠を併祀したことから察すると、當時老子は釈迦に対応する存在と考えられていたにちがいない。そこで、後世の道教側がその見地にたつて、ジャーラカを中國風に脚色して作為したのではなかろうか。いいかえれば、老子転生説成立の裏には釈迦の本生譚が大きく働いていたように思われてならないのである。ただし、これは私個人のまつたくの臆見にすぎないので、ぜひ博雅の示教をお願いしたと思う。なお、老子転生説は、老子の化胡説にも大きな影響を与えている。<sup>(18)</sup>

道教の神像は、天尊などの高位の神々は帝王のように、他の神々もそれぞれ衣冠をつけて神らしく、また女神は皇妃か女神らしくあらわされているから、今日では道教の神像を仏像と見誤つたり、混同することはめつたにない。けれども、松原三郎によれば、初期の道教の神像は仏像に酷似していて、

いわゆる三尊形式をとる場合が多いことがわかる。かれは、「一言で言えば、道教像は仏像の模倣である」と明言し、かつ五世紀すなわち北魏のころからつくりだされたと考えている。<sup>(19)</sup>『魏書』「釈老志」には、仙界で失火の罪に問われて七年間人間に流されていた成公興という神仙は、二人の童子の持参した法服をつけ、鉢と錫杖とをもって仙界に戻つていったと記されている。従つて、当時の神仙は仏像から連想されたこのような姿をしていると考えられていたに相違ない。

また、唐代の道士杜光庭は、その著『道教靈驗記』卷四の「木文天尊驗」のなかで、太一天尊という道教の神の姿について、高さは三尺五寸、雲冠をかぶり、霞衣をつけ、手には香炉をもち、方頭履をはいて、蓮花をふんでいる。蓮花の後方にある蓮の葉の上には亀がいる。左肘にかかっている雲片は、像の周辺をめぐる火焰の一端に連なつてゐるが、そのなかには青竜の頭が、右肩には虎が、それぞれ画かれている。周囲の一<sup>(20)</sup>二カ所には雲葉や天花が、頭光の上には大きな花蓋があると記している。この記述からみても、当時の道教の神像が仏像からの着想である由は、明らかであろう。

#### 四 地獄

陶弘景の『真誥』卷一五「闡幽微」第一の冒頭には

羅鄧山。在北方癸地註。山高二千六百里。周廻三万里。其山下

有洞天。在山之周廻一万五千里。其上其下。並有鬼神宮室。山上有六宮。洞中有六宮。輒周廻千里。是為六天鬼神之宮也。

とのべたのち、絶陰天宮、泰煞諒事宗天宮、明晨耐犯武城天宮、恬昭罪氣天宮、宗靈七非天宮、敢司連宛屢天宮という六つの地獄名を記している。従つて、おそらくとも陶弘景の在世中の五世紀の後半ごろには、道教で北方に六つの地獄のある由が説かれていたことになる。尤も、羅鄧の文字だけは、三一七年にまとめられた『抱朴子』卷三に、「(仙術を得たならば)勢可以總攝羅鄧」とみえているから、あるいは三世紀の末ごろには道教内でも地獄に対する考えが芽生えていたのかもしれないと推測される。けれども、道教では本来地獄のような存在を意識するとは思われないから、佛教の影響をうけて地獄なるものを考えるようになつたと判断される。六世纪の始めごろの所撰と思われる陶弘景の『洞玄靈寶真靈位業圖』は、道教の神々の系統図といつてよい性格の書であるが、そこには北陰大帝を中心とする多くの地獄の神々の名が列記されている。<sup>(21)</sup>従つて、かれのいた五世紀末から六世紀にかけてのころには、道教でも地獄の存在とその様相とが明確化されていたに相違ない。

数だが、八は八極、八寒地獄で、『玉籛濟幽判斛儀』に記されている。<sup>(24)</sup> 九は九幽で、『太上洞玄靈宝朝天謝罪大懺』、『洞玄靈寶諸天世界造化經』、『太上洞玄靈宝往生救苦妙經』その他にみえている。<sup>(25)</sup> 一〇は十方地獄で、『老子像名經』に、一八地獄の名は『太上靈寶十方應号天尊懺』にみえるが、この經にはなお九幽や泰山<sup>(26)</sup>二六地獄の名も記されている。『太上靈寶洪福滅罪像名經』には、一八地獄の他になお阿鼻地獄もあるとみえている。<sup>(27)</sup> 二四地獄にふれている經典は『太上三十六部尊經』中の『玉清境上鍊經』、『元始天尊說鄆都滅罪經』以下すべてで二三にのぼるが、それぞれの地獄名は各經典でわずかずつちがっている。『無上内秘真藏經』卷六には二七地獄の名が記されているけれども、その名称は三六地獄に酷似している。<sup>(28)</sup>

二四地獄とする經典がもつとも多いので、道教では二四獄とする考えが一般的ではなかつたかと考える。そうして、九幽は九霄との、三六地獄は二六天との対応から、八一地獄は『道德經』の八一章に応じたところから、それぞれ説きだされたのではないかと考えるが、いかがであろうか。とはいものの、地獄の存在とその様子とは前述のように仏教に倣つて説きだされたに相違なく、その点は名称や責苦の様子からも確められる。つぎに、『太上九真妙戒金籙度命拔罪妙經』によつて、九幽の責苦の様子を紹介しよう。<sup>(31)</sup>

三六獄については、『元始無量度人上品妙經通義』、『高上神霄玉清真王紫書大法』卷九その他に記されているが、『太上黃籙齋儀』卷三七には太山鄆都三六獄とみえている。太<sup>(泰)</sup>山と鄆都とは場処が異なるので、この名称はいささか奇異な感じをうける。『太上慈悲道場消災九幽懺』卷八には三七獄と説くが、三七獄をいうのは私のみた限りでは本經だけである。<sup>(30)</sup> 八一と一〇八とについては、その具体的名称は説かれず、單にその数を記すにすぎないので、その經名をあげるのははぶく。以上の地獄のうちでは、さきにふれたように、

東方風雷の獄では、つねに黒い風がふき、雷が鳴っている上に、戈や戟がとんできて、そこにいつた罪人たちの身体を斬り、五臓を貫ぬく。だから、かれらは昼夜苦しんでいる。南方火翳の獄では、火をのみ、炭をたべなければならないので、罪人たちちはつねに焼かれて、顔や頭は焼けただれ、頭上には火山をのせ、皮膚や骨肉のあいだからは火がふきだしている。西方金剛の獄では、昼夜鉄鎧や鉄杖でやたらに殴られるので、身体や骨は目茶目茶にこわれ、また鉄叉で腹をえぐられ、鉄鎧が心臓をたたきつぶす。北方溟冷の獄では、昼夜凍つた池に沈められ、氷や霜の刃が身体を切り刻む。その上、百毒の汁がそそがれるから、五体は枯れしほみ、心臓や腹もこわれてしまう。中央普掠の獄では、散々ぶちのめされて気絶すると地面に放りだされる。すると獄卒が鉄叉でさして、

刀山や劍樹に追いやられるが、風が吹けば刀が足に突きさり、身体は劍で斬られる。こんな責苦が夜昼続くのである。この他、東南方の銅柱の獄、西南方の屠割の獄、西北方の火車の獄、東北方の鑊湯の獄の責苦の悲惨な有様ものべてあるが、紙数の関係から、その紹介ははぶく。一二四地獄の名称は、『玉清境上鍊經』によれば、鑊湯、銅柱、鐵犁耕舌、刀山劍樹、剉碓、毒蛇食心、鎔銅灌口、炉炭、鐵輪、運石為山、鐵床、劍林、寒冰、猛火、鐵杖乱拷、大石压身、鐵錐刺身、鐵丸、吞火食炭、礮磨碓擣、鐵汁、拔舌、鐵鎖、鋸解である。

また、『墉城集仙錄』卷一の「聖母元君」の条には、六千惡を犯したものは二八地獄に、七千惡を犯した人は諸方の地獄に、八千惡の場合は寒冰地獄に、九千惡の場合は辺底地獄に、一万惡の人は薜荔地獄に、それぞれ墮ちるとみえている。<sup>(32)</sup> 薜荔地獄はサンスクリットのブレータだという説があるから、これまた道教の地獄が仏教のそれに倣つて成立した旨を物語る一例となるであろう。なお、現在の台灣の道士たちは、地獄は北方の寒くて暗く、じめじめしたところと考えているが、明清時代には、名称の類似から四川省豊都県に地獄の入口があると考えられていた。<sup>(33)</sup>

一五世紀の後半以後の中国では、長生きと結びつけて善行を勧める勸善書、その方面的専門家のいう善書が多くつくられた。そのなかでもっとも著名なのが『太上感應篇』や『功過

格』だが、そのような善書のひとつに、主として仏教的な地獄の有様を図入りで説明した、『玉歴鈔』、『玉歴至宝鈔』、『玉歴鈔伝警世』がある。これらの書には、死者は一〇に分れた地獄の第一殿にいって、先づ生前の功罪をそこの王である秦広王から調べられたのち、第二殿から第九殿までの地獄に配当されて、永らく責苦をうける。そののち、第一〇殿をへて現世に戻つてくるが、その際には前生で犯した罪の大小について、化生（虫類）、胎生（動物）、卵生（鳥）、士農工商、鰥寡孤独、王公将相などとして再生すると説かれている。各地獄にはそれぞれ一六の小地獄が附設されているが、その名称はたとえば第二殿では黒雲沙小地獄、糞尿泥小地獄、五叉小地獄、飢餓小地獄のようなものであつて、仏教色がきわめて濃厚である。けれども、卷頭には地藏、觀音、東岳大帝、元始天尊などの像が画かれ、一〇殿の王にもすべて仏道二教の名称が与えられているから、そこにみえている思想は、撰述された明清時代の諸宗融合の傾向を反映して、仏道二教の地獄思想をあわせたものとみて差支えない。そうして、ここに現われている考え方こそが、一般の人々の対地獄観なのである。だから、以前は仏道二教ともに、地獄に囚われている祖先の靈を解放救済すべく、僧道に依頼して破地獄、打城などの行事を行なうのがつねであった。けれども、最近は廃れてしまつたといふ。<sup>(35)</sup>

## 五 経典と真言

道教では、一一世紀ごろ、北宋時代から以後、その一切經を道藏とよんでいる。その分類は洞真・洞玄・洞神の三洞と、太玄・太平・太清・正一の四輔だが、洞真部は天宝君が、洞玄部は靈宝君が、洞神部は神宝君が、それぞれ説いた經典類だと主張し、洞真部の經典を大乘、洞玄部を中乘、洞神部を小乘とする（『雲笈七籤』卷二）。天寶・靈寶・神寶の三宝君は、さきにも紹介したように元始天尊に帰一するのだから、結局すべての道教經典は形式上元始天尊の説いたものとなる。これを、仏教に倣った結果とみるのは、私個人だけのひがめであろうか。また、道教関係の經典を集めたものを一切經とよぶようになつたのは唐代のことだが、それらを藏の名称でよび始めたのは、一世紀初頭、北宋の初期からである。北宋の真宗は一世紀のごく始め、王欽若を總裁として道藏を編集させたけれども、それが不完全なものだったので、改めて張君房に命じて編集し直せた。かれは、一〇一三年から六年間かかって編集して、上献した。真宗は、これに大宋天宮寶藏という名を賜つたが、これが、道教の經典を「藏」をもつてよんだ最初である。<sup>(36)</sup>いわゆる『蜀版大藏經』が北宋の太宗の命をうけて編集されたのは、九八三年のことである。そこで私は、異論はあるかもしけれども、以上のようなこ

とをふまえて、道藏の編集は仏教の大藏經に対抗する意味をもかねて行われたものと判断する。なお、「天宮寶藏」とは經藏の異名として使用される仏教用語の由だから、あるいはそれとなんらかの関連性があるのかもしれない。ちなみに、『大宋天宮寶藏』の精要をとつて編集されたのが、これまでしばしば引用した『雲笈七籤』である。

周知のように、仏典のなかには、弟子が不明なことについて仏に質問すると、仏がその質問をほめ、そのことについてくわしく説明したのちに偈を説く。すると、その場に居合わせた多くの弟子たちが、歓喜して仏の前から退くという形式が大へん多い。ところが、道教にもまったく同様の形式の經典が少くない。つぎに、その一、二、三の經典名をあげよう。『無上内秘真藏經』、『太上慈悲九幽拔罪懺<sup>(37)</sup>』（300）、『太上慈悲道場滅罪水懺』（301）、『太上老君說安宅八陽經』（341）、『太上老君說報父母恩重經』（345）、『九転靈砂大丹資聖玄經』（586）、『洞玄靈寶太上真人問疾經』序（758）、『洞玄靈寶長夜之府九幽玉匱明真科』（1052）などがその例である。丹念に探したならば、その数は飛躍的に増加すると思われるが、これらは仏典に倣った結果としか考えられない。また、仏典を引用した道教經典がある。たとえば、『延陵先生集新旧服氣經』は『法華經』を、『南華真經義海纂微』卷四五と『南華真經口義』卷一四・卷一六とは『楞嚴經』を、『雲宮法語』は『般若經』、

『普曜經』、『楞嚴經』、『金剛經』、『華嚴經』などを、それぞれ引用しているという工合である。<sup>(38)</sup> これらの經典の著者たちが、どのように考えて仏典を引用したのか不明ながら、仏教の思想が道典中に取入れられていたことだけは間違いない。

雷雨電成唵霹靂吒<sub>亥</sub>雷威纔震便驚人<sub>辰</sub>唵吽轟勲滑辣救敬  
敕金光速現雷門娑訶（同右書卷四）

しかも、『太上中道妙法蓮華經』や『聖母孔雀明王尊經啓白儀』などのように、明らかに仏典名に拠つて名づけられた道教經典さえある。ことに後者は、「道釈二教に帰依して欽んで三宝を信ずる」<sup>(39)</sup>ように勧めているのである。

一九

○唵嚨哆都嚩都嚩吽都嚩呵哪嚩吽哪嚩嚩吒娑訶 (同右書卷)

○肉底那肉底那發發那那裏那件旦那底裏那友頭那友耶那件

密教では、いわゆる真言を重視している。ところが、真言を掲げている道経が数種あり、その数はかなりの量にのぼる。

けれども、従来全然指摘されたことがなかつたので、いきさ  
か煩わしいが、その一部を気のつくままに紹介する。ただし、  
その意味や性格、内容などについては一切わからないので、

原文をかかげるだけに止める。それらの点について、博雅の示教がえられればまことに幸いである。

○無你婆帝無你俱沙諦多写無你帰婆僻<sub>毗二</sub><sup>40</sup>能襍婆莎訶(『雲笈七籙』卷六二、<sub>三</sub>〇〇)

○唵吽吽摩呢唵哩吽吒勑(『靈基經』序、719)

○吽嚩啼唵啊暎摩娑煞（『法海遺珠』卷一、825）  
○唵吽吽兜術梵忴雷轟摶（同右書卷三）

○唵靈吽子唵神真吒丑俱吒羅寅歷風神那卯呬耳那吒辰噓曇發

囉已敕雷光吽吽午陰星吒噲那未唵雷叱咤申帝敕吒哪酉風

哩嚟𠵼婆嚟咁啼囉啼敕召橫天霸歟火大神鄧變立至疾急急

娑訶（同右書同卷）

○唵北方那吒神唵吒咭佛急速藏吾身立變天真攝  
存為上真急急如

存真為急急如

律令讐（同右書同卷）

○唵娑羅訥<sub>鈍</sub>吽吽吽吽娑訥（同右書卷三五）

○唵咗唎𠵼吒娑婆訶（同右書同卷）

○唵唎摩尼雷火摄（同右書卷三六）

○唵吼吼咧拽喉咧噃煞摄 (同右書同卷)

○唵呼嚩呼呢吽唎噠囉飛符速攝（同右書同卷）

○唵嚩哆囉唆嚩嚩嚩啼敕煞攝 (同右書卷三七)

○唵吽吽吒唎唎地娑訶（同右書卷三八）

○唵都吉利吽托達羅達羅漢匝匝金吒吽利娑婆訶(同右書同卷)

○奄都蠶都蠶出都蠶出都蠶娑河（同右書卷二九）

○庵庄蠶設加宅那（同古書同卷）

○咲住廬船方附取（同右書同卷）

○曩謨弓囉咀曩合恒囉合夜野一恒你野合他二阿迦摩奈三摩

迦摩枲四 阿度摩枲五 你鉢囉摩枲六 摩訶你鉢囉摩枲七 阿怛

陀那磨某八  
麻哩支范磨某九  
那謨諱都諦十  
囉乞义囉乞义囉

十一娑嚲薩怛嚲難左十二娑嚲怛囉十三娑嚲婆喻四十鉢柰囉吠毗藥

二合十五婆嚙訶（『道法会元』卷八二、902）

○南謨三滿多一沒駄南二唵麻哩嗟茫四娑訶（同右書同卷）

○唵唎吽唵唎吽唵唎唵唎唵唎吽吽吽（同右書同卷）

○啞噏啼哩啼哩達摩僧伽耶拔囉呢舍麼舍麼舍麼整麼整麼整

○**娑訶**（同右書同卷）

○唵叱咄吒咧叱咄吒咧吽嚙嚙佛吽唵叱摄元始上帝勅行巽  
門速召妖雷急召呂魁速至急急如元始上帝敕（同右書卷一  
一七、911）

○唵瓈璣琳玆瓈摄唵肆肆呪佛摄唵佛唃嚙呻吁囉唵唃嚙嘵臨降  
**掣囉**（同右書卷一四六、915）

○唵明那明那藥伽藥金牛呵息倖自伽吒知自伽但跔咤（同右  
書同卷）

○唵昉嚙咣懼朗靈摄（同右書同卷）

○唵吟呢唵吽吒莎薩吽吽呢（同右書卷一六八、921）

○吟唪吟唪吟吟呢吽吽呢嚙嘌呢哆囉（同右書同卷）

○唵嚙哩吒吽婆訶（同右書卷一八九、926）

○唵巨吽咧吒哪婆訶（同右書同卷）

○唵嚙吒發婆訶（同右書同卷）

○唵咿咧呢婆訶（同右書同卷）

○唵咷咧哪呢婆訶（同右書同卷）

○唵嗚吒嚙咷哪訶（同右書同卷）

○唵吽唃唃哪訶（同右書同卷）

○唵吽唃唃哪訶（同右書同卷）

○唵靈吽子唵神真吒丑俱吒囉寅嚙嚙那卯姤摄那吒辰靈嚙  
羅已勅電光吽吽午陰星吒嚙哪未唵雷吒吒申帝勅吒耶酉風  
雷雨雹戌唵吽嚙吒亥（下略）（同右書卷一九〇）

○唵哩脂帝賒蘇吒阿諾密吒烏都吒俱耆吒波頰帝吒耶微諾吒  
具羅那帝吒耆擎吒娑河（同古書同卷）

六  
用語

さいごに、ごく簡単に道教が仏教用語を借用している例を少々紹介しておきたい。

927

○唵嚩嚩嚩嚩勑煞攝乾元享利貞勑煞攝唵噏吒嚩嚩吒嚩呻吒

噶嘞吒噶嘞嘞噶嘞噶嘞噶  
咗唏吾奉雷霆勅煞摄

○唵娑婆釈唎哪唎哪唎嚩訶咬咗吽唎嚩唎𠵼吒唎𠵼吒吽

嚙咗唵吽嘶嚙咗暉噃唎娑訶（同右書卷二一、930）

○哪嘆囉咀哪  
哆囉唆哪  
嚟勒吱勒吃哪  
嚟嚟啼哆嚟嚟哆

咱陀  
嚟囉他咧  
嚟咤咧  
嚟囉啊目祈薩嚟徒瑟誓  
盤陀

盤陀娑訶（『先天斗母奏告玄科』、1064）

○唵吽吒怛呴陀 阿囉迦嚩吒 摩囉迦嚩吒 蘇屠嚩吒 吱

嚩囉摩田 摩訶支婆羅摩田 摩利支唆摩田 喃怛咤哪唆

摩訶  
嚙謨粹都帝急急奉元始上帝昆盧遮那大聖主敕（同右書）

○唵吽吽吒哩哩吒哩喇嚧嚧娑訶(同右書)

○唵吽吒唎 哟囉唎 嘸囉唎 律令娑訶 (同右書)

教で三身という語を使用した用例はまだ未見ながら、仏教の三身の法身・報身・應身に当る道身・報身・應身は使用しているから、実質的に仏教の三身説が採られているとみて差支えなかろう。なお、道身・真身・報身といういい方もある。

そうして、法身とは「至道淳精。至真妙体」と説明している。地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天をいう仏教の六道に対しても、道教では鬼神・餓鬼・畜生・人・天を六道とするが、この六道から鬼神道を除いて五道と称する場合もある。いづれにしても、道教の六道が仏教のそれに拠っていることは否めないであろう。老子、あるいは老子を神格化した太上老君は、「七十一相、八十一好」をそなえていると称えられることが多いが、その語は「三十二相、八十種好」という仏を称える語からの着想のように思われてならない。いかがであるか。なお、道教でも輪廻を説くが、六道を説く以上当然のことであろう。

仏教の布施は財施と法施とにわかれている。これに対しても道教では、金銀を施す財施、力役をし、人々の危難を救つて大道に奉仕する身施、性命をつくして道を奉じ、人々の命を救う命施、および智慧で人々を救う識施の四とする場合もあるが、施財と施身の二つとする場合もある。けれども、これらが仏教の布施からの着想である由は否めまい。さらに解脱も説けば、「三界皆空」ともいう。この宇宙を「三千大千世

界」という語であらわすこともある。また、「即身而昇天」、「眞如」、「寂然不動」から「五方淨土」などの語まで使われている。「出離三界」ともいう。さらには、道の奥儀にいたる方法として漸頓の二法があるとし、「自淺之深為漸。一時具說為頓」と説く。仏教でいう「漸悟、頓悟」からの着想以外の何ものでもないのでなかろうか。以上は、『道門經法相承次序』や『道教義枢』などの道教經典を中心として、私の気づいた用語例をあげたにすぎないが、さらに他の多くの經典をさぐればその例は一段と増加すると考えられる。なお、仏教で最上の敬礼法とし、チベットの巡礼者たちが寺院の周囲を巡るときにも実行するといわれている「五体投地」が、道教に取り入れられている。たとえば、さきにあげた『太上靈寶朝天謝罪大懺』や『太上慈悲道場消災九幽懺』などによれば、これらの懺法——これもまた仏教に倣つた儀礼のひとつに相違ない——を行なう際には、懺文を奏上する度ごとに懺主は「五体投地」をしなければならないと定められている。私はいまだに未見なので、現行されているのか、またその具体的な方法などについては知らないが、五体投地という以上、仏教の場合と似たような形をとるのだろうと思われる。

なおこの他、道士の出家、教団や道觀内部の組織、焼香以下の威儀、戒律、儀礼の方法、莊嚴、木魚、鍾、磬などの使用、勤行、印契(手契)の種類とその結び方などにも、仏教の

影響が多いように思われるけれども、私は仏教のその方面には不案内なので、説明ははぶくことにする。

## 六 むすび

以上、天の説明から始め、用語にいたるまでの各項にわたって、私のこれまでに知ることのできた範囲内で、道教に与えた仏教の影響について紹介した。私の無知によつて、その紹介は粗雑、不十分ではあつたと思うけれども、それでも、道教がかなり多くの面で仏教に負つてゐることの一端だけは理解していただけたのではないかと、秘かに考へてゐる。このような実情だから、以前から私は、仏教が中国に伝来しなかつたならば、今日の道教は出現も存在しなかつたのではないかと考えてゐるのである。

ただこの場合にひとつ考えなければならないのは、多方面にわたつて仏教から摄取したとはいうものの、それらをそのまま摄取したのではなく、多少なりとも改めていることである。これは、ある意味では当然のことかもしれない。けれども、仏教は一見中国固有の宗教のように変容したとはいふものの、やはりあくまで外来の宗教である。従つて、近現代はいざ知らず、少なくとも七世紀ごろより以前には、中国の人々にとつてどこかしつくりしないところがあつたに相違ない。これに対して道教は、中国の人々のあいだから起つた唯一の宗教なので、中国の人々の宗教意識や精神生活をまことによく反映しているということができる。あるいは、いささか誇張すれば、人々の精神生活そのものといった方がいいかもしないのである。そこで道教側では、仏教側からさまざまなものを探取する際に、自分たちの感覚に適応するよう自分たちなりに改めて利用したのではないかと推測される。その際、きわめて巧みに改めたこともあれば、あまりにも稚拙に改めた場合もあつた。本文であげた老子の誕生話などは、後者の好適例となるであろう。それは、道教側が仏教側の教相、事相に対しても理解や知識を欠いていた結果に他ならないであろう。

それはとにかく、道教側が仏教側から多くのものを攝取して、あたかも古くから自教にそなつていていたかのように説いたことは事実であつた。そのため、仏教側としてはきわめて不満であつたであろう。だからこそ、ことごとに仏教から盗んだとして攻撃した。『一教論』や『笑道論』などは、その憤慨の代表的なあらわれといふ性格をそなえていたとみて差支えあるまい。従つて、仏教側の憤激、攻撃は、当然のことだということができる。けれども、仏教側でも、たとえば、『化胡經』に対抗して、孔子を儒童菩薩、顏回を光淨菩薩、老子を摩訶迦葉の生まれ變りとした『清淨法行經』や、中国の人々の苦しむのをみた阿弥陀仏が宝應声・宝吉祥の二菩薩

を中國に遣して伏羲・女媧の二帝とし、日月星辰、二十八宿、四時、四季をつくらせたなどと説く『須弥四域經』のような偽經を造作しているのだから、あまり正面切って道教攻撃はできた義理ではないと思われる。

いづれにしても、仏道二教がそれぞれ他教を攝取し続けたことは、道教からみれば道教が宗教として成立することであり、仏教からみれば仏教が中國の宗教として成立することであった。従つて、なにを、どのように攝取したかという点についての考究は、二教の性格究明にとって重要な課題となるのではなかろうか。また、その攝取の状況を時代を追つて考えてみるのは、二教それぞの成立過程を明らかにすることになろう。道教諸經典の成立時期がほとんど不明なために、これらの点の究明はきわめて困難なことではあるけれども、道教の性格と成立過程を知るためには、ぜひとも明らかにすべき課題だと考える。あえて、博雅の示教と叱正をお願いしたい。

（一九八六・六・一七稿）

### 註

- (1) それらの説については、鎌田茂雄『中國仏教史』第一巻（一九八二年、東大出版会刊）八三頁～一二八頁に、くわしい考究がある。なお、拙著『道教史』（一九七七年、山川出版社刊）九四～九五頁も参照されたい。

- (2) この点については、塚本善隆『中國仏教通史』第一巻（一九七九年、春秋社刊）第二章第一・第二節参照。なお、鎌田茂雄は前註同書一二七頁で、後漢明帝の感夢求法説は當時仏教が「公的に承認」されていた事実を示すのに對して、この伊存授經説は「私的な仏教伝来」の最初の記録だと説く。けれども、宗教の伝来の場合、その公私の区別の基準をどこにおくか、説明がないので、納得できない。しかも、当時の仏教は公認を云々するほどの力があつたとは思われない上に、あえて皇帝名をだした点に後世の造作の感じがつよいから、不適当な表現と考える。
- (3) 以上の点のややくわしい私の考えについては、註1に掲げた拙著一〇四頁～一一二頁によつて承知していただきたい。なお、老子化胡説とその性格については拙稿「老子化胡説の成立に関する一臆説」（拙著『中國宗教における受容・変容・行容』、一九七九年、山川出版社刊所収）参照。
- (4) 私に直接告げたところによる。
- (5) 拙稿「全真教と臨濟禪」（『宗教学論集』第一二輯、一九八五年四月、駒沢大学宗教学研究会刊）一頁～二八頁参照。
- (6) 『雲笈七籤』卷三は、上海版道藏第六七七冊所収。なお、以下は煩をさけて道藏第何冊と記す。
- (7) 『雲笈七籤』卷二一は、道藏第六八二冊所収。
- (8) 『靈寶無量度人上品妙經』卷一は道藏第一冊に、『太上說玄天大聖真武本伝神呪妙經』卷五は道藏第五三一冊に、それぞれ収められている。
- (9) 『無上秘要』卷一六は道藏第七六九冊所収。

(10) 吉岡義豊『道教の実態』(一九四一年、興亜宗教協会刊)

一一八頁参照。

(11) 王靈官の素性については、拙著『道教の神々』(一九八六年、平河出版社刊)二三四頁と一二五頁参照。

(12) 托塔天王と中壇元帥については、前註同書二六四頁と二六六頁参照。

(13) 北宋の徽宗の廢仏については『統資治通鑑長編拾補』卷三九、徽宗宣和元年の条を、また、かれの道教尊崇のやり方にについては、『宋史』卷一九以下の徽宗本紀、『宋史紀事本末』卷五一など参照。

(14) 『白雲觀全真道範』の「白雲觀聖誕祭日表」四月八日の条参照。なお、同表によれば、一月四日には孔子の聖誕祭をも三清閣でやることに定められている。これらのこととは、全真教が儒仏道三教同源論に立っているから、その意味では当然かもしれない。

(15) 『歴世真仙体道通鑑後集』卷一(道藏第一五〇冊所収)、無

上元君の条、『混元聖紀』卷一(道藏第五五一冊所収)、『太上老君年譜要略』(道藏第五五四冊所収)、『猶童伝』卷一(道藏第五五五冊所収)などには、すべて老子は母の胎内に八一年

間いたと記されているが、『神仙伝』卷一(道藏精華錄)第一〇冊所収)老子の条には、「或云。母懷之七十二年乃生。生時。剖母左腋而出。生而白首。故謂之老子。或云。其母無夫。老子是母家之姓。或云。老子之母。適至李樹下而生。老子生而能言。指李樹曰。以此為我姓」とみえている。いづれ

にしても、老子の誕生にまつわってさまざまの伝説がつくる

れていたのである。

(16) 吉岡義豊「老子変化思想の展開」(同『道教と仏教第二』)(一九五九年、日本学術振興会刊所収)参照。なお、後文に引く一句は同書二四九頁にある。

(17) その説の内容は、諸書によつて多少の相違がある。たとえば、『神仙伝』の説と本文に掲げた『年譜要略』とのあいだには、上三皇のときに玄中法師、下三皇のときに金闕帝君という相違がみられるが、くわしい点については前註同稿によつて承知していただきたい。

(18) たとえば、『大正藏經』卷五四所収の「老子化胡經第一』参照。

(19) 松原三郎『増訂中国仏教彌刻史研究』二〇一頁参照。

(20) 『道教靈驗記』卷四是、道藏第三二五冊所収。

(21) 『真誥』卷一五「闡幽微」第一は道藏第六三九冊所収。なお、ふつう『真誥』は上清派の道士陶弘景の撰とされているが、陳国符はその著『道藏源流考』下冊、附録一、「引用伝記提要」のなかで、『真誥』卷一八までは晋代の楊羲・許謐などの撰で、卷一九と卷二〇とだけが陶弘景の自撰だと考証している。とすれば、本文で紹介した地獄についての説は、すでに四世紀なかばすぎに説かれていたことになる。

(22) 『抱朴子』卷三は道藏第八六八冊所収。

(23) 『洞玄靈宝真靈位業図』は道藏第七三冊所収。

(24) 『玉籙濟幽判斛儀』は道藏第二六九冊所収。

(25) 『太上靈宝朝天謝罪大懺』は道藏第七九冊、『洞玄靈宝諸天世界造化經』は同一六五冊、『太上洞玄靈宝往生救苦妙經』

は同一八一冊所収。その他の経名については、拙著『道教入門』一三六頁参照。

(26) 『老子像名經』は道藏第三四五冊、『太上靈宝十方應号天尊懺』は同二九六冊、『太上靈寶洪福滅罪像名經』は同一八二冊所収。

(27) 『太上三十六部尊經』中の『玉清境上鍊經』は道藏第一九冊、『元始天尊說酆都滅罪經』は同三二冊所収。なお、この他『無上黃籙大齋立成儀』卷三九（道藏第二八六冊）、『三洞珠囊』卷七（同第七八一冊）、『靈寶玉鑑』卷三一（同三〇九冊）、『赤松子章曆』卷六（同三三六冊）などにもみえている。この他の經典名の紹介は、煩をさけてはぶく。

(28) 『無上內秘真藏經』卷六は道藏第一五冊所収。

(29) 『元始無量度人上品妙經通義』は道藏第四二冊、『高上神霄玉清真王紫書大法』卷九は同八八二冊、『太上黃籙齋儀』卷三七は同二七四冊所収。なお、『太上說玄天大聖真武本伝神呪妙經』卷四（道藏第五三一冊所収）には、三六獄名の他に九幽や一八地獄名も掲げられている。

(30) 『太上慈悲道場消災九幽懺』卷八（道藏第二九九冊所収）は、書名には九幽と掲げてはいるのに拘らず、内容では三七獄についてのべている。

(31) 『太上九真妙戒金鑄度命拔罪妙經』は道藏第七七冊所収。

なお、本文で紹介しなかつた九幽の責苦の様子については註25にかけた拙著一三六頁と一三七頁参照。

(32) 『墉城集仙錄』卷一は道藏第五六〇冊所収。

(33) 『聊齋志異』卷一四、酆都御史の項（柴田天馬訳本第九卷

一八四頁）、『子不語』酆都知県の項（前野直彬訳、平凡社刊『中国古典文学大系』第四二巻、三五六頁、酆都の県令）などは、その証拠となろう。

(34) 地獄の一〇殿の王すなわち十王の仏道二教の名称については、註11同書二二六頁と二二八頁参照。

(35) 一九八四年度の文部省科学研究費（海外特別調査費）によって東南アジアの華人社会の宗教調査を行なつた際に、シンガポールの福海禪院住職空雲尼が告げたところによる。なお、仏道二教の地獄については、沢田瑞穂『地獄變』（一九六八年、法藏館刊）が民間の信仰と関連させてのべてあり、参考になる点が甚だ多い。

(36) 唐代すでに「道藏」の名があつたとみる説もあるが、私は疑問に思うので、この説はとらない。尾崎正治「道教經典」（道教）I（一九八三年、平河出版社刊、九〇頁）参照。

(37) 括弧内の数字は上海版道藏の冊数である。紙幅の関係から止むなくこのようない方法をとつた。大方の御諒承をえたい。

(38) 『延陵先生集新旧服氣經』は道藏第五七〇冊、『南華真經義海纂微』卷四五は同第四七六冊、『南華真經口義』卷一四是同第四九〇冊、同卷一六は同第四九一冊、『雲宮法語』は同第七二五冊に、それぞれ収められている。

(39) 『太上中道妙法蓮華經』、『聖母孔雀明王尊經啓白儀』は、ともに道藏第一〇五八冊所収。なお、同冊には『太上元始天尊說寶月光皇后聖母天尊孔雀明王經』と題する道典も收められている。

(40) 数字は上海版道藏の冊数を示す。以下同じ。なお、同冊の

場合は冊数は略した。

(41) 『道門經法相承次序』は道藏第七六二冊、『道教義枢』は同第七六二冊～七六三冊所収。この他、『太上靈寶元陽妙經』(同第一六八冊所収)、『一切道經音義妙門由起』(同第七六〇冊所収)なども参照した。

補註 『太上混元老子史略』卷中(道藏第五五四冊所収)には、釈氏は四種民天を四禪天というと記されている。従って、四種民天が四禪天からの着想である由は、きわめて明白である。