

Effect of the Tiwei Boli Scripture on Taoist Classic : Taking the Ultra Supreme Elder Lord's Scripture of Precepts as an Example

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-04-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 侯, 広信 メールアドレス: 所属:
URL	https://mu.repo.nii.ac.jp/records/424

『提謂波利經』の道教經典に対する影響

— 『太上老君戒經』を例として

Effect of the *Tiwei Boli Scripture* on Taoist Classic: Taking the *Ultra Supreme Elder Lord's Scripture of Precepts* as an Example

侯 広 信
HOU, Guangxin

はじめに

南北朝時代とは、中国の歴史上、民族が大いに融合した時期であり、政治権力が最も頻繁に交替し、文化が発展した重要な時期であり、中国の宗教、とくに仏教が発展を遂げるのに鍵となる時期でもあった。当時、儒家思想は中国封建社会の正統な思想であり、道教はその壮大な発展を始めた頃であり、仏教もまた発展の黄金期を迎えていた時期である。この儒・道・仏の三教の関係は相互の対立・衝突から吸収・融合へと向かっており、思想的に影響し合い、学び合っていたのであるが、とりわけ仏教と道教の二教はその影響関係が大きかったといえる。『提謂波利經』¹は、まさにそのような時代に成立した重要な仏教經典である。この經典は『提謂經』一卷²を基盤とし、そこに儒家の倫理観と道家の長寿延命の思想とを融合させて作成されたもので、内容的には五戒十善・三長齋・月六齋などが中心的に説かれている。

この經典に関しては、すでに、塚本善隆、牧田諦亮、鎌田茂雄らによる研究がある。塚本善隆は、『北朝仏教史研究』「第六章 中国の在家仏教 特に庶民仏教の一經典—提謂波利經の歴史」において³、『提謂波利經』は「庶民」階層、すなわち社会の下層に置かれた一般民衆に焦点をあわせた經典であると位置づけている。また『提謂波利經』の撰述とその流布について論じ、この經典に見られる「三長齋」、「六齋日」、「八王日」などの内容は、インドの世俗信仰と中国の世俗信仰とが結びついて生み出されたものである、との見解を示している。さらに、『提謂波利經』の逸文について調査し、計 21 個の逸文を収録している。これらの逸文を現存する經文と対照することで、『提謂波利經』の全面的な研究が可能となった。牧田諦亮は、『疑經研究』「第四章 『提謂經』と『分別善惡所起經』」において⁴、『提謂波利經』に関する研究状況を詳細に論じた上で、敦煌本の『提謂經』として 4 つの写本を紹介し⁵、付録としてその中の 3 つの写本の翻刻を収載している。鎌田茂雄は『中国仏教史』第四卷「第四章第二節 北朝の疑經」において⁶、『提謂波利經』が成立した背

景、疑偽經典全体におけるこの經の地位、この經を引用した人、この經と民間信仰との関係（結社）、經文の異本などについて分析している。さらに、鎌田はこの經が道教經典『太上老君戒經』に影響を及ぼした可能性について触れているが⁷、詳しい研究についてはなされていない。

そこで、本稿では『提謂波利經』と『太上老君戒經』の二經典を取り上げ、それぞれの内容を概観した上で、両者の構成とその内容を比較対照することによって、南北朝期の仏教經典が道教經典の成立に対して与えた影響を分析し、南北朝期の仏道二教の相互の関係性について明らかにしたい。

1. 『提謂波利經』の概要

(1) 『提謂波利經』の成立

① 太武帝による仏法の廃滅

南北朝時代の僧侶はすでに独特な僧侶階層を發展させていた。彼らは多くの土地と耕作地を保有し、大勢の労働力によってその土地を耕していた。これは封建政治と封建經濟の發展に対して重大な影響を生み出した。当時、国内の道士寇謙之は、道教の法術に長けており、司徒崔浩の信任を深く得て、太武帝に推薦された⁸。そして、太武帝は寇謙之をとりわけ崇拜した⁹。崔浩は仏法を信じず¹⁰、何度も太武帝の前で仏法を誹謗した。太武帝の時代、相次ぐ戦争で人民の生活の困苦はどうしようもない状況であったが、出家者には租税の納付と兵役とが免除されるという特権があったため、偽って出家するものが増加してきた¹¹。それに加え、寺院内に兵器が蓄えられたり¹²、僧侶が性的に乱れた生活をしている状況¹³など看過しがたいものがあり、太武帝はついに三度の詔書を相次いで下し、仏法を廃滅させたのである。仏像は破壊され、經卷は焼かれ、僧侶たちは生き埋めにされ殺された。

② 文成帝による仏法の復興

太武帝による仏法廃滅から4年（450年）、崔浩は誅殺された。さらにまた2年が過ぎると、太武帝が崩御し、その孫である拓跋睿、つまり文成帝が即位した。彼は幼少の頃から仏教を信奉していたので、即位後すぐに仏法を復興する詔を下した¹⁴。文成帝の努力によって仏教は次第に教勢を取り戻して行くのであるが¹⁵、太武帝による法難の傷跡は深いものがあり、多くの仏教經典は失われたままであった。そのような状況こそ『提謂波利經』などの新たな經典が必要とされるにいたった客観的な背景であったといえるし、また文成帝による仏法復興に基づく仏教教団の活性化と復興への意欲が『提謂波利經』を生み出す主体的な条件を熟成させていったともいえよう。

③ 民衆の信仰上の欲求を満たす仏教經典の必要性

仏教が中国に伝わったとき、初期の僧侶の大半は社会の上層階級の人たちであり、そこには士族大夫や貴族公卿が含まれていた。南北朝時代に發展した仏教は、「[さまざまな]師の説が続々と現れる」という様相を呈しており、仏教の伝播もまた社会の上層階級から社会の下層階級へと向かった。仏教の經典や論書の多くは出家者たちによって作られたも

のであり、下層階級の民衆に焦点をあわせたものや中国の伝統文化を備えた經典は多くなかった。民衆のこのような信仰上の欲求を満たすためには、仏教自体の義理と規範に合致しつつ、同時に通俗的で容易に理解できる經典である必要があった。つまり、こうした經文の内容は、法を弘め、普遍的に衆生を救済するという宗旨にのっとりつつ、同時に難しく理解しにくいものであってはならない。したがって、インド仏教の理論と中国伝統文化を合致させてはじめてこの目標は実現できるのである。客観的に『提謂波利經』の作成者に求められたものは、仏法に精通し、同時にまた柔軟に中国伝統文化を用いることができることであり、儒・仏・道の三家の学説を相互に融合することができることであった。学識のある僧侶たちは、出家以前に学んだことと自分の体験による悟りとを用いて結合し、もともとあった經典に基づき、さらに自己の見解と中国伝統文化を加えて、一群の經典を作成したのである。『提謂波利經』はまさにこのような機に順応して生まれたのである。『続高僧伝』には次のような記載がある。

時又有沙門曇靖者、以創開仏日、旧訳諸經、并從焚蕩、人間誘導、憑准無因、乃出『提謂波利經』二卷。意在通悟。¹⁶

北魏の太武帝の滅法の時に、仏教經典はすべて焼き払われ、文成帝が仏法を復興した時には、仏法を布教し衆生を教化するための仏教經典は存在しなかった。まさしくこのために、僧曇靖は『提謂波利經』二卷を作成して、仏法を弘通し、衆生を悟らせるのに用いたというのである。

④ 提謂と波利に関する經典の記述

仏が提謂と波利のために戒を説いたという内容は、『修行本起經』、『仏説太子瑞応本起經』、『中本起經』などにいずれも記載されている。『修行本起經』卷上、出家品第五には次のようにある。

是時、仏在摩竭提界、善勝道場、貝多樹下、得力降魔、三達無碍¹⁷。度二賈客、提謂、波利。授三自帰、及五戒、為清信士。¹⁸

一方、『中本起經』卷上、法輪転品第一には次のようにある。

阿難曰、吾昔從仏聞如是、一時、仏在摩竭提界、善勝道場、元吉樹下、徳力降魔、覚慧神静、三達無碍。度二賈客、提謂波利。授三自帰、然許五戒、為清浄居士。¹⁹

また、『仏説太子瑞応本起經』卷下には次のようにある。

時適有五百賈人、従山一面過、車牛皆不前行。中有兩大人、一名提謂、二名波利。怖還與衆人俱詣樹神請福。樹神現光像言、今世有仏、在此憂留。国界尼連禅河水辺、未有献食者。汝曹先能有善意、必獲大福。賈人聞仏皆歡喜言、仏必独大尊、天神所敬、非凡品也。即和麦蜜、俱詣樹下、稽首上仏…仏受麦蜜、告諸賈人言、当帰命於仏、帰

命於法、方有比丘衆、当預自帰。即皆受教、各三自帰。仏起於異処、食畢祝賈人言、今所布施、欲使食者、得充气力。当令施者家、世世得願、得色得利、得瞻得喜、安快無病、終保年寿。諸邪惡鬼、不得燒近。以有善意、立德本固。諸善鬼神、常当擁護…種福得福、行道得道……富樂長寿、自致涅槃。²⁰

これら3つの經典の内容を比較してみると次のことがわかる。『修行本起經』と『中本起經』の内容はほとんど同じであり、異なるのは仏が居た場所に関して『修行本起經』は貝多樹の下であり、『中本起經』は元吉樹の下である点だけである。一方、『仏説太子瑞応本起經』の内容は他の二經と異なる箇所が多い。すなわち、第一に仏が居る場所の樹木の名前が記されていないこと、第二には言及される商人が提謂と波利の二人だけでなく、五百人にまで増えていること、第三に提謂と波利が仏のために食物を献上すること、第四に仏が食物を受け取った後に、提謂や波利らのために幸福を祈願すること、など『仏説太子瑞応本起經』に特有の特徴がある。

『提謂波利經』は提謂と波利に関するこれらの經典の内容的な発展を受け、それらがベースになって成立してくるのである。

(2) 『提謂波利經』の基本構造と内容

すでに述べたとおり、『提謂波利經』は、もともと一卷本の『提謂經』に基づいて作成されたものである。現存するテキストは敦煌本だけであり、敦煌本『提謂經』に関しては四種の写本がある²¹。スタイン本、ペリオ本、中国国家図書館本によれば、その内容は大きく①「広説五戒」、②「受戒儀規」、③「持齋守戒」、④「戒師為重」、⑤「因果応報」の5つの部分に分けることができる。

①「広説五戒」では、主に五戒、五方、五行、五帝、五岳、五蔵、五常の間の相互の関係と五戒成仏などの教義が論じられている。②「受戒儀規」では、受戒の儀式と規程が述べられており、主に三帰依、稽首禮拜、称名懺悔、伝授五戒、長跪受戒が説かれている。③「持齋守戒」の箇所では、受戒の後に、七日齋、年三齋、月六齋の三種の齋法を行うべきことが説かれている。④「戒師為重」では、主に五戒師を重視すること、賢明な師を信奉すること、師を父母とすることなどの内容が論じられている。⑤「因果応報」では、持戒によって福が得られ、犯戒によって罪を得ることが説かれている。すなわち、一つの戒を持てば五福を得て、五善神の保護を受け、さらに五戒をすべて持てば二十五の善神が付き従うことが説かれ、逆に五戒に背けば二十五悪を得て、二十五の善神が離れていくと説かれている。

先に述べたとおり、『提謂波利經』の誕生によって仏法復興期の仏教典籍の不足が補われることとなったのであり、また仏教の民間への伝播が促進されていったのである。『提謂波利經』は、仏教の基本的な教義を含むと同時に、儒家や道家の学説と理論を吸収することによって、中国の民間大衆の信仰上の需要を満たす仏典として民間に広く流布していったのである。『続高僧伝』釈曇曜伝にはそのありさまが次のように紹介されている。隋開皇閔壞、往往民間猶習『提謂』。邑義各持「衣鉢」、月再興齋。儀範正律、遞相鑑檢。甚具翔集云云²²。

2. 『太上老君戒經』の概要

(1) 『太上老君戒經』の成立

『太上老君戒經』は誰によって撰述されたのかは明らかでない。任繼愈・鍾肇鵬『道藏提要』によれば、『三洞珠囊』と『道教義樞』はいずれもこの經典を引用している²³。『三洞珠囊』は唐の王懸河によって作成され、680年頃に完成した。『道教義樞』は唐の孟安排によって作成され、700年前後に完成した²⁴。したがって、この經典は唐以前に作成され、初唐代には一定の影響力を有していたことがわかる。

この經典には、老子が西路に遊び函谷関を經た時に尹喜のために戒文を伝授したということが次のように記されている。

老君西游、將之天竺。(周幽王之末也。周而西之於天竺。天竺、国名也。事出『玄妙内篇』。)

以道德二經、授関令尹喜、喜受經畢、又請持身奉經之法。(授經之事、具載記傳、此略序請戒之端耳。受經既竟、理應宣通、故重請奉經持身。持身之法、備在經文、但文旨深微、非始學便曉、故別請其要、以斬後語者也。)

老君於是復授喜要戒、普令一切、咸持度世²⁵

經文の内容からみれば、この經典は明らかに「老子化胡説」に基づいて作成されたものであるといえる。「老子化胡説」は仏教と道教の論争の産物であり、その由来は古く、『玄妙内篇』や『三国志』にも記述がある。

『三国志』魏書、烏丸鮮卑東夷傳第三十には次のようにある。

臨儿国、『浮屠經』云、其国王生浮屠。浮屠、太子也、父曰屑頭邪、母云莫邪。浮屠身服色黄、鬖青如青絲、乳青毛、蛉赤如銅。……此国在天竺城中。……浮屠所載与中国老子經相出入、盖以為老子西出関、過西域之天竺、教胡。浮屠属弟子別号、合有二十九、不能詳載、故略之如此。²⁶

上記の引用文中に、「浮屠所載与中国老子經相出入、盖以為老子西出関、過西域之天竺、教胡」という一句は、「老子化胡」という考え方が当時すでに存在したことを示している。引用文中で老子が西方に行き胡人を教化したというのは、一方では仏教と道教の論争の結果であり、また一方では史書の中の老子に関する記述と関連している。

『史記』卷六十三、老子韓非列傳第三には次のようにある。

老子修道德、其学以自隱無名為務。居周久之、見周之衰、乃遂去。至関、関令尹喜曰「子將隱矣、強為我著書」。於是老子乃著書上下篇、言道德之意五千余言而去、莫知其所終。²⁷

『史記』では、老子が函谷関において尹喜と出会い、彼のために書を著したことに言及するが、天竺に行こうとしたことは述べておらず、ただ「莫知其所終」と締めくくっている。

るだけである。まさしくこの一句は、『玄妙内篇』のように、後に創作される論著のためにその下地を提供したのである。『玄妙内篇』は早くに逸失し、さまざまな典籍のなかに散見されるだけである。劉屹の考証によれば、『玄妙内篇』には「旧本」と「新本」の違いがある。彼は「旧本」の成立年代を葛洪の後・劉宋の成立の前の東晋の中後期であり、「新本」は650年から680年の間に成立したと推定した。そして、さらに「新本」と「旧本」の違いは、「旧本」のなかの「老子化胡説」が、漢代に老子が夷狄に入って浮屠（仏）を教化したという考えを継承しているだけであるのに対し、「新本」では「旧本」に基づきつつ、さらに玄妙玉女が老君（老子）を生んだという考えを加えているところがあると指摘している。彼はまた、八世紀の唐代のさまざまな道書が引用しているものは、敦煌の道書に見られるものも含めて、すべて「新本」であるはずだと指摘している²⁸。また、この論文には、比較的早くに『玄妙内篇』を引用した二つの文を収録している。一つは顧歡の『夷夏論』であり、もう一つは明僧紹の『正二教論』である。以下にその箇所を転載する。

『夷夏論』

道経云、老子入関之天竺維衛国、国王夫人名曰淨妙。老子因其旦寢、乘日精入淨妙口中。後年四月八日夜半時、剖左腋而生、墜地即行七歩。於是仏道興焉。此出『玄妙内篇』。²⁹

『正二教論』

論称、道経云、老子入天之於天竺維衛国、国王夫人名曰清妙。老子因其旦寢、乘日之精入清妙口中。後年四月八日夜半時、剖右腋而生。墜地即行七歩、挙手指天曰、天上天下、唯我為尊。三界皆苦、何可樂者。於是仏道興焉。事在『玄妙内篇』、此是漢中真典、非穿鑿之書。³⁰

上記の引用文から、『玄妙内篇』「旧本」のだいたいの概要がうかがえる。顧歡の『夷夏論』は467年に作成されており、最も早く『玄妙内篇』を引用する文献である。『正二教論』は僧明紹が『夷夏論』に対して作成したものである。劉屹は、『夷夏論』は最も早く『玄妙内篇』を引用した文献であるが、『正二教論』はより多くの『玄妙内篇』の原文を保持しており、より『玄妙内篇』の原型に近いものであると理解している³¹。

『太上老君戒経』は「事は『玄妙内篇』に出る」と言及している。言い換えれば、『太上老君戒経』もまた『玄妙内篇』を引用しているのである。上述したように、『夷夏論』は最も早く『玄妙内篇』を引用した。では『太上老君戒経』が『玄妙内篇』を引用した時期は、『夷夏論』よりも新しいはずである。言い換えれば、『太上老君戒経』の制作年代は、467年より新しいはずである。一方、太武帝は452年に崩御し、同年に文成帝（452-465）が即位して、勅を下して仏法を復興させた。453年に曇曜は京に行かされ法路を介して文成帝に出会った。460年に師賢が亡くなると、曇曜は師に代わって沙門統となり³²、仏教復興の中心的人物となった。彼を中心に雲崗石窟が切り開かれたり、天竺沙門の常那耶舎とともに新しい經典45部が翻訳されたりした³³。同時に、曇靖もまた『提謂波利経』二巻を撰述した³⁴。そして僧祐の『出三蔵記集』の『提謂波利経』に関する記述の中には、この經典は宋の孝武の時に訳出されたとされる。宋の孝武の在位期間は453年から464年までである。こうなれば、『提謂波利経』は453年から464年の間に成立したはずである。

船山徹は『提謂波利經』は460年に成立したと考えている³⁵。彼の説によれば、『太上老君戒經』の成立年代は『提謂波利經』よりも新しいはずであると推定できる。

以上を要するに、老子が西に函谷関を出て終わる所知らずとの『史記』の記述が出発点となり、老子が夷狄に入って浮屠を教化したという漢代以降の解釈が加わって「老子化胡説」が誕生した。その後、仏教と道教の論争の中で西晋道士王浮が『老子化胡經』を作成し、さらにその影響と仏教の五戒などの内容を吸収して『太上老君戒經』が作成されたといえる。

(2) 『太上老君戒經』の基本構造と内容

『太上老君戒經』は道教洞神部戒律類に属し、『道蔵』18冊201頁から210頁に収められている。上述のように、この經典は老子が西に函谷関を出て尹喜に道經と戒律を授けたことを筋道として展開されている。

經文は、大きく分けると①受經請戒、②受戒儀規、③持齋修道、④因果罪報の4つの部分から構成されている。以下、それぞれの基本的な内容を概説する。

①受經請戒。この部分は經のはじめに置かれている。冒頭の「老子西行」とは、函谷関に立ち寄り、尹喜に出会って『道德經』を授けるという事がらを述べている。続けて「尹喜請戒」という内容がある。この部分は前述したので省略する。その他にも、いくつかの内容がみられる。「老子説頌」は、主に樂法・愛經・持戒・念道・淡泊・受福・生人天・入大乘・超三界・脱五苦・羽化成仙などの内容を述べている。「略説五戒」は戒殺・戒盜・戒淫・戒妄語・戒酒の五戒とその及ぶ範囲をそれぞれ論じている。「五戒道根」は、五戒は修身・修道の必要条件であり、修道の人がもしこの五戒を守り善い行いをすることができれば、はじめて真に道を得て仙人となることができると論じている。「何故為五」は、尹喜は老子が五戒を説くのを聞いた後に、なぜ五戒が必要なのか、なぜ六戒や七戒でないのかと理由を質問し、老子は五戒を根本とすると答え、五精・五行・五蔵・五星・五岳・五帝・五方などを列挙したという内容が述べられている。

②受戒儀規。この部分は、老子が五戒の其本的な内容を説いた後、尹喜が老子に受戒の儀式と規程を伝授するよう求めたことを述べている。主に帰依三宝、稽首礼拜、称名立誓、懺悔過往、捨邪奉正、恭心領受などの宗教的儀式が含まれる。

③持齋修道。この部分は、主に堅く齋を持たなければならないことを述べている。ここには二つの内容が含まれている。一つは、「月修十直」であり、二には「年用三齋」である。「月修十直」とは、毎月に十日間、堅く齋戒を持たなければならないことを意味する。「年用三齋」とは、一年で三ヶ月、齋を持つことを意味する。この部分の内容は分量は多くないが、全体の理論構造において重要な地位を占めている。

④因果罪報。主に次の三つの内容を含んでいる。「詳説五報」は、主に犯戒の悪と五戒を犯した場合に得る果報を論じている。「奉經之法」は、どのようにこの經を奉持すべきか、もし奉經の方法に違反することがあればどのような果報を得るのかを述べる。「犯戒罪報」は、主に起諸悪業、毀廢善根、常懷畏怖、地獄受苦、為人為殘、生死輪轉といった内容を述べている。

經文の最後には「原文缺」という一句がある。現存する經文がこの經典の全てではないこと、その他の内容については現在のところ知り得ないということである。

3. 『提謂波利經』と『太上老君戒經』の関係

前節までは、『提謂波利經』と『太上老君戒經』の基本的な情報と内容を概説した。以下、対照表を用いて両者の經文の構造と具体的な内容を比較対照し、異同を取りあげて両者の関連性を分析する。

(1) 經文の理論構造の対比

『提謂波利經』		『太上老君戒經』	
經文構造	該当する文	經文構造	該当する文
一 広説五戒	<p>……………</p> <p>(煞戒)³⁶ 治在東方, 盜戒治在北方, 姪³⁷ 戒治在西方, 酒戒治在南方, 兩舌戒在中央。在天為五星, 在地為五嶽, 在世為五帝, 在陰陽為五行, 在人為五藏。長者白佛言, 何等為五星、五岳、五帝、五行、五藏? (P3732)</p>	一 受經請戒	<p>老君西游, 將之天竺, 以道德二經授關令尹喜國。喜受經畢, 又請持身奉經之法。老君於是復授喜要戒, 普令一切, 咸持度世。³⁸……</p> <p>尹喜聞說頌已, 稽首而立, 請受戒言。老君曰, 第一戒殺, 第二戒盜, 第三戒姪第四戒妄語, 第五戒酒。³⁹</p> <p>尹喜聞受既已, 再拜而問, 何故有五? ⁴⁰</p>
二 受戒儀規	<p>長者及五百賈人, 從佛請戒說。佛授三自歸依, ……五體投地, 各自稱本字……改往脩來, 懺悔如是至三。……至心三悔過。(P3732)</p>	二 受戒儀規	<p>尹喜再拜曰: 敢問受持之法? ⁴¹……</p> <p>老君曰: 若男子女人聞法, 生信歸身三⁴²寶……即時稽顙⁴³, ……男子女人, 稱姓名以告誓⁴⁴。舍世邪法。……恭心而受。</p>
三 持齋守戒	<p>佛言, 優婆塞已受五戒度世道者, 當持七日齋。……已後當持九九齋者……歲三齋、月六齋, 是為九齋。(P3732)</p>	三 持齋修道	<p>月修十直, 月有十齋日也。⁴⁵</p> <p>年用三齋, 一年用三月長齋也。⁴⁶</p> <p>誦經萬遍, 白日登晨。</p>
四 戒師為重	<p>是故知五戒師為重。……五戒十善師為重。……師是我累劫親父母。</p>		
五 因果応報	<p>五戒持之則為福, 失之則為罪。……佛言, 人持一戒完具者有五福, 五戒完具者, 有廿五福。失一戒有五惡, 五善神去之。犯五戒得廿五惡, 廿五善神去之。(S.2051)</p>	四 因果罪報	<p>尹喜曰, 奉經有犯乎? ⁴⁷</p> <p>老君曰, 十有三也。⁴⁸……</p> <p>十三畢。引下明罪報也。⁴⁹</p>

上記の対照表から『提謂波利經』と『太上老君戒經』の理論構造を比較して見れば、いずれも説戒、受戒儀規、持齋、因果応報の四つの内容を含んでおり、具体的な記述内容も非常に近似していることがうかがえる。たとえば、第一の部分についていえば、『提謂波利經』では「広説五戒」の中に、「長者白仏言、何等為五星・五岳・五行・五藏」という問いが設定されており、その後に詳細に五星・五岳・五行・五藏の具体的な内容とその相互の関係を論じている。一方、『太上老君戒經』では、「受經請戒」の中で「尹喜聞受既已、再拜而問、何故有五」⁵⁰という形で『提謂波利經』の問いと近い内容が述べられているが、その後の答えの箇所ではただいくつかの概念を列挙しているだけで、相互の関係についての分析や説明はなされていない。第二の部分「受戒儀規」においても、『提謂波利經』と『太

『太上老君戒經』の受戒儀規の過程はいずれも「三帰依」があるなど似通っている。第三の部分の「持齋」では、『提謂波利經』は「歳三齋」を提示し、さらに多くの紙幅を割いて、「歳三齋」がどの三ヶ月であるか、なぜこの三ヶ月で持齋するのか、またこの三長齋を持つことにどんな功德があるのかを説明しているが、『太上老君戒經』の「年用三齋」についての説明ではただ「一年用三月長齋也」という一句があるだけであり、どの三ヶ月であるか、理由はなにか、三長齋を持つことにどんな功德があるかといった一連の内容が欠落しており、経文の全体的構造の不統一感は否めない。最後の部分「因果」においては、『提謂波利經』は詳細に「五戒」に違反してもたらされる果報はどのようなものか、どうして「五戒」を犯してはならないかを論じている。『太上老君戒經』でも「五戒」を犯してもたらされる罪報について論じているが、罪報を論じる前に「奉経有犯」「十有三者也」として⁵¹、十三の意味するところについて説明を加えている。すなわち、「十三とは、六塵と六識は、皆な心による。六塵は六入のことを意味しており、その入る対象は、染・正の性を穢すことができるので、塵というのである。六識はすなわち六入の根であり、分別を起こすことができるので、識というのである。心をその主とすれば、十三となる」とする⁵²。『太上老君戒經』の中の「十三」は「六塵」・「六識」・「心」の三つの部分から構成されている。そして、「六塵」はまた「六入」とも呼ばれ、染・正の性を混合することができ、「六識」は「六入の根」、すなわち「六根」とであると説かれる。実際には「六塵」をまた「六入」あるいは「六根」と呼び、「六境」・「六識」とはいずれも仏教の術語であって、この三者を合せて「十八界」と呼んで、それぞれ主体の能動的な分別作用と、主体に相對される客体、および主体が客体に作用して生じる認識を代表している。しかし『太上老君戒經』の作者は、六根・六識・心が同一の範疇内の概念ではないことをはっきりさせず、かえって一緒に用いている。また「六識」の内容を正確に理解せず、「六識」と「六根」を混同して論じ、仏教の術語の本当の内容をはっきりさせることなく、それを引用している。

さらに、上の表を見ると、『提謂波利經』は第四「戒師為重」があるのに対して、『太上老君戒經』にはこの内容を欠いていることがわかる。この点でも『太上老君戒經』は内容的に不統一であるといえる。また、経文の中の同一の問題の論証に関して、しばしば複数の箇所に分かれて論述されており、さらに前後の論理と文意が合致していない。たとえば、「総論五戒、五方、五星、五帝、五岳、五行、五蔵」という表現は、経文の中に二箇所あるが、第一の箇所は「於是尹喜受既已、再拜而問、何故有五」⁵³の後であり、第二の箇所は「尹喜曰、敢問其本」⁵⁴の後である。二箇所の内容は重複しているものの、両者には少しも関係がなく、「尹喜曰、大乎戒也、何故失」という部分が加わっている⁵⁵。明らかに経文の論理構成を逸脱した箇所といえる。

このようにして見ると、二経は構成上は相似している箇所が多いが、一方で『太上老君戒經』には理論にまとまりがなく、論証も欠落している箇所が少なくない。また、妄りに仏教の術語を引用するだけで十分に解釈していない箇所や不正確な解釈がほどこされている箇所も多く見受けられる。『太上老君戒經』は『提謂波利經』を改変して成立したものであることは間違いないが、構成上も内容上も問題となる箇所が散見され、完成度からすれば『提謂波利經』に比して劣っているといえよう。

(2) 経文の内容の対比

① 表一：五戒、五方、五星、五帝、五岳、五行、五蔵を総合的に論じる

『提謂波利経』	『太上老君戒経』
<p>(煞戒) 治在東方，盜戒治在北方，姪戒治在西方，酒戒治在南方，兩舌戒在中央。<u>在天為五星，在地為五嶽，在世為五帝，在陰陽為五行，在人為五蔵。</u>長者白佛言，何等為五星、五岳、五帝、五行、五蔵？佛言，東方為始星，漢言為歲星；南方為明星，漢言為熒惑；西方為金星，漢言為太白；北方為輔星，漢言辰星；中央為尊星，漢言鎮星；是為五星。東方太山，漢言岱岳，陰陽交代，故名代岳。南方霍岳，漢言霍者獲也。萬物熟成可獲，故名霍岳。西方尠岳，漢言華岳，華者落。萬物衰落，故名尠岳。北方長生山，漢言恒岳。岳者山，恒者常。陰陽久常，萬物畢終，故曰恒山。中央和山，漢言崇山。四方之崇，可崇道德，故曰名嵩山。是為五岳。五帝者，帝主也。東方太皞，漢言青帝，亦為浩帝；南方炎帝，漢言赤帝；西方浩明帝，漢言少帝；北方振翕，漢言顓頊；中央五帝，漢言黃帝；是為五帝。五行者，東方木，南方火，西方金，北方水，中央土⁵⁶，是為五行。五蔵者，肝為木，心為火，肺為金，脾為土，腎為水，是為五蔵。(P3732)</p>	<p>其一：尹喜聞受既已……再拜而問，何故有五？老君曰：五者，攝一切惡……猶天有五精，以攝萬靈；五精，星也……地有五行，以攝群生；金木水火土也。……人有五蔵，以攝神明。⁵⁷</p> <p>其二：老君曰：五戒者，在天為五緯，東曰歲星，西曰太白星，南曰熒惑星，北曰辰星，中央曰鎮星也。天道失戒，則見災祥。在地為五嶽，東曰太山，南曰衡山，西曰華山，北曰恒山，中央曰嵩高山也。地道失戒，則百谷不成。在數為五行，東方木九，南方火三，西方金七，北方水五，中央土十二。雖中央而位在四季……在治為五帝，東方太皞木，南方炎帝火，西方少皞金，北方顓頊水，中央黃帝土也。在人為五蔵，肝屬木，心屬火，肺屬金，腎屬水，脾屬土也。⁵⁸</p>

上記の表を見ると、『提謂波利経』と『太上老君戒経』は、五戒、五方、五星、五帝、五岳、五行、五蔵の内容表現上、何か所かに違いがあることがわかる。まず『提謂波利経』のなかの「在天為五星」は、『太上老君戒経』のなかで「在天為五緯」に変わっている。「緯」の字は本来は古代の惑星に対する一種の呼称であり、さらに昔の人はまた「五緯」を「五星」と呼んだ。これは太白（金星）、歳星（木星）、辰星（水星）、熒惑（火星）、鎮星（土星）についての総称である。したがって、「在天為五星」と「在天為五緯」は、一字の違いがあるけれども、その意義に違いはない。次に、「五帝」についての記述のなかで、『提謂波利経』には「西方浩明帝、漢言少帝」とあり、『太上老君戒経』には「西方少皞金」とある。「少皞」とは「少昊」の別称であり、字号は「青陽」、歴史的には「青陽氏」あるいは「窮桑氏」といい、「少帝」ともいう。黄帝の長子と伝えられる。したがって、二経にはここでは称号に一字の違いがあるが、その意義に違いはない。次に、「在地為五岳」のなかの「南岳」の記述について、『提謂波利経』には「南方霍岳」とあり、『太上老君戒経』には「南曰衡山」とある。衡山は古来より南岳と呼ばれ、「霍岳」といわれることはない。『提謂波利経』に「霍岳」としているのは、その文に「漢言霍者獲也。万物熟成可獲、故名霍岳」とあることと関係している。つまり、南方は五行のなかの火に属し、火を南方に配し、南方の気候が炎熱であり、万物の生長が旺盛であり、一年に何度も収穫することができることをたとえている。この文は強引に合致させた箇所であり、仏教が受けた中国文化の影響の深さを見出すことができる。ともかく、この段では、両経典の経文にそれぞれ用いる文字に違いがあること以外、その内容はほとんど一致しているといえる。

② 表二：五戒、五方、五蔵を個別に論じる

『提謂波利經』	『太上老君戒經』
<p>東方正月二月，仙官次治，漢言少陽用事。故煞⁵⁹戒治東方者，欲活眾生。故天之性德煞活生，育養眾生以德。人物性命之疇，皆含道氣。而有形體者，畏死樂生。凶惡者害殺之，為逆天地之生氣。……厄在春，仙官所録，病在肝脾。</p>	<p>故殺戒者，東方也，受生之氣，尚於長養，而人犯殺，則肝受其害。氣數相感，自內於外。肝主長養，故一切鹹知慕生。懷殺之性，則逆氣冲肝，肝氣兇壯，還自災身，故雲害也。</p>
<p>盜戒所治北方者，十月十一月，水官次治，漢言太陰用事。萬物春生夏長秋收冬藏。盜者得物亦藏之。……故盜者不順天心得物藏之。……厄在冬，病在腎、旁光、三焦。</p>	<p>盜戒者，北方也，太陰之精，主於閉藏，而人為盜，則腎受其殃。腎為太陰，陰主閉藏，故一切鹹知收斂。而人為盜，則腎氣為傷，故雲殃也。殃者，積惡之應者也。</p>
<p>淫戒所以治西方者，七月八月，鐵官次治，漢言少陰用事。……貪淫致老，瞋恚致病，愚癡致死。淫者金風所害，鐵官所司，厄在秋，肺、大腸為病。</p>	<p>淫戒者，西方也，少陰之質，男女貞固，而人好淫，則肺受其珍。肺為少陰，金性堅貞，故男正女潔。而人好淫，則肺氣枯竭，故雲珍珍惡氣也。旱災日珍也。</p>
<p>酒戒所以治南方者，四月五月，火官次治，漢言太陽用事。五月之時，天下大熱，萬物發狂。飲酒醉心亦發狂，口為妄語。……為火官所司，厄在夏，病在心脾，口舌難語。</p>	<p>酒戒者，南方火也，太陽之氣，物以之成，而人好酒，則心受其毒。心為一身之主，以成乎人，是太陽之氣也。好酒之人，則毒冲於心，藏府荒廢，以致迷喪者也。</p>
<p>兩舌戒所以治中央者，三月六月九月十二月，土官次治，漢言中央用事。……厄在四季月，病在脾胃，口破舌白，不知食味（P3732）</p>	<p>妄語戒者，中央土德信，而人妄語，則脾受其辱。脾屬土，土信而有恒，故言德也。人之稟性，以信為本，而人妄語，則辱歸於己。脾總人身為義也。⁶⁰</p>

上記の表は主に、五戒・五方・五蔵の相互の関係について論じた箇所を対照させている。はじめに『提謂波利經』から五戒・五方・五蔵の関係をみると、五戒と五方についていえば、表一のなかに「(煞戒) 治在東方、盜戒治在北方、淫戒治在西方、酒戒治在南方、兩舌戒在中央」とあり、五方と五行については「東方木、南方火、西方金、北方水、中央土、是為五行」とある通りである。また五行と五蔵についていえば、「肝為木、心為火、肺為金、脾為土、腎為水」というように対応している。表一のなかの経文が、ただいくつかの概念だけを表示しているのに対して、ここでは、双方の伝達性を通して、五戒と他の概念を関連づけて一つの全体とするのである。この経文が前の箇所と異なるところは、一年の十二ヶ月を五つの異なる時間に分け、五方・五戒・五蔵の配当される箇所に対応させるところにある。

次に『太上老君戒經』についてみると、ここでは五戒・五方・五蔵の関連を通して全体構造を組み上げており、全体の構造は五行から離れるものではない。しかし、文の中にはただ二箇所に五行に関連する概念への言及があり、三箇所ではそれを欠いている。すなわち、「殺戒者、東方也」・「盜戒者、北方也」・「淫戒者、西方也」の三箇所はただ殺・盜・淫の三戒と東・北・西の三方の関係だけであり、木・水・金の三行との関連を欠いているのに対して、「酒戒者、南方火也」と「妄語戒者、中央土德信」の二箇所ではきちんと対応関係の説明がなされているのである。もともと五行に関する記述があるにもかかわらず、三箇所についてはその記述に漏れがあり、その他の二箇所にのみ五行との関係が説かれているというのはいかにも不自然である。したがって、経文の理論構造の厳密性と経文の内容の完全性からみれば、『提謂波利經』が先であり、『太上老君戒經』はそれに基づいて作成されたということが明らかであるといえよう。

③ 表三：詳しく五戒を説く

『提謂波利經』	『太上老君戒經』
<p>純行五事，<u>一者不得</u>⁶¹<u>煞生禽、狩虫蠱、焚燒山澤、傷害水姓、蚊、虻、蠅、蚤、蠕動之類。…不得請人煞，不得雇人煞，不得雇人報怨，…不得隨分煞受分，不得教請人煞，不得与煞者同謀，不得与煞者為友，見者止之，不得思煞，不得念煞。常行慈心，愍傷一切眾生之類，盡刑壽。</u></p> <p>佛言，<u>優婆塞持佛二戒，不得盜，不得偷，不得貪利他人財物，不得迫恐人取錢財，不得力勢恐人取錢財，不得因官迫怯取錢物，…不得持是用欺人一錢以上，不得貪利，不得教人作賊，不得貪利，不得教人欺中，不得思盜，不得念盜，…常當念有惠施之心。</u></p> <p>佛言，<u>優婆塞持佛三戒盡形壽，不得姪姪犯他人婦女，…自有婦者，自守其婦，与婦人合會時，不得念他人婦女善可意。不得道說他人婦女好惡。不得思念他人婦女端政好，…姪姪者，不淨為種，生死根機。…</u></p> <p>佛言，<u>優婆塞持佛四戒盡形壽，不得兩舌，不得亡入人罪法中。見言者言見，不見者言不見。心亦當至誠語，不得中傷人意。…當念至誠。…堅持莫失，是為我優婆塞持佛四戒盡形壽。</u></p> <p>佛言，<u>優婆塞持佛五戒盡形壽，不得飲酒，不得嘗酒，不得思酒，不得持酒作味，不得以酒施人，不得教人飲酒，不得入酒舍，不得与嗜酒人為友，…飲酒鬪亂致怨，禍皆從酒起。(P3732)</u></p>	<p>其一：是故<u>不殺者</u>，乃至無有殺心。夫殺心之起，起於不戒，遂至增甚。今言乃至無有殺心者，自微自防也。自有雖不手殺，或因人行殺，或勸人行殺，或看人行殺，或使人行殺，而心不為惡，皆同於殺也。所以然者，皆由有殺心。若其不戒，終不能成就者也。</p> <p>不盜，乃至無有邪取。謂貪盜之人，始於小竊，小竊不戒，遂至大取。或因公利私，或憑法招物，或依恃勢力，封山畋澤，或誘說癡愚，以役其力。如此而得，皆非正理，同於盜，故雲乃至無有邪取。明非正偷盜也，貪婪皆是者也。</p> <p>不淫，乃至無有邪念。淫者，皆由放恣，或男或女，情欲不一。尋五戒之重，莫過於淫，亡身喪家，故不復論。又有<u>不畏罪網，因法構欲，外托奉道，內實淫濁</u>。如斯之徒，實為巨惡，故雲乃至無有邪念。自非夫妻而行淫者，皆為邪也。</p> <p>不酒，乃至無有勢力。夫酒致過，或因尊上之所勸逼，遂至亂失。今以戒自持，雖有勢力，亦不違犯。酒之傷人，如火不救，逾多逾盛，不極而不止者也。</p> <p><u>不妄語，乃至無有漏泄。</u>⁶²</p> <p>其二：老君曰：<u>戒殺者，一切眾生，含氣以上，鄧飛蠕動之類，皆不得殺。蠕動之類，無不樂生，自蚊蟻蚋蚋，鹹知避死也。</u></p> <p>老君曰：<u>戒盜者，一錢以上，有主無主，非己之物，皆不妄取。…</u></p> <p>老君曰：<u>戒淫者，非夫婦。若出家人，不妻不娶，若男若女，皆不得犯。夫妻雖非犯戒，過亦為淫犯。</u></p> <p>老君曰：<u>戒妄語者，若不聞不見，非心所了而向人說，皆為妄語。所說事與心相違也。復有綺言謔曲，反覆兩舌，在後戒也。</u></p> <p>老君曰：<u>戒酒者，非身病，非法禮，皆不得飲。</u>⁶³</p>

上記の表は二經の「五戒」の具体的な内容に関して比較対照したものである。『提謂波利經』は内容的に非常に豊富であり詳細な記述がなされているが、『太上老君戒經』の関連する箇所との対比を明確にするため、便宜上、対応する部分だけを記した。一方、『太上老君戒經』の記述は簡略であり、二箇所に分けて論述しているが、内容的にまとまりを欠くものとなっている。

『提謂波利經』も『太上老君戒經』も、両者はいずれも「戒」を中心とした經典である。「戒」は仏教において非を防いで悪を止めるという意味であり、悪がまだ生じない時には生じさせず、すでに生じた時には止めさせる。『太上老君戒經』においてもまた「戒」に関する描写がある。たとえば、「戒者、防也、防其失也。未失則防而不為、既失則戒而不犯、皆是防其義者也。」とあり、さらに「戒者、戒惡也。」とある。したがって、仏教、道教の二教の「戒」に関する規定では、ともに防の意味と止の意味があることになる。上記の表では、戒殺・戒盜・戒淫・戒妄語・戒酒の五つの方面に関して、いずれも具体的な記述が

なされているが、『提謂波利經』の記述がより詳細であり、完全であって、内容的に整っている。それに対して、『太上老君戒經』は非常に簡略であり、上述のように二箇所の記事に分けているが、全体の構造は簡略であり、内容的にも不十分である。

④ 表四：五戒を根本とする

『提謂波利經』	『太上老君戒經』
其一：佛言，五戒甚深弥大，其神神妙，無物不生，無所不成，無所不入。九弥八極，細入無間。變化無時，像無像之像。五戒之神，起四色之未形，故為天地之始，萬物之先，眾生之父，大道之根，五戒是也。(P3732)	其一：老君曰：是五戒者，持身之本，持法之根。身本無惡，緣惡持戒，心淨身清，可以奉法，故曰法根者也。善男子，善女人……願樂善法……受持終身不犯，……是為清信，得經得法，永成道真。 ⁶⁴
其二：佛戒，天地之根，萬物之主，眾生之母，太一之子，道之始。從五戒養之，自致得佛。(P3732)	其二：老君曰：五戒者，天地並始，萬物並有。……持之者吉，失之者凶。……過去成道，莫不由之。 ⁶⁵

上記の表における二經の「五戒」に関する論述は、次の三つの階層に分けることができる。第一に「五戒」の形態に関する叙述、第二に「五戒」に関する位置づけ、第三に「五戒」の働きについての表現である。

『提謂波利經』における「五戒」は、すでに本来の五箇条の根本的な大戒、五箇条の修行生活における行為規範と行為準則というものから、一つの絶対的、至上的、独立的、永遠的な精神的本体というものに変化している。これは天地に先だって存在し、他物によって生じるものではなく、万物を生じさせるものであり、天地の根本であり、万物の主宰である。この「五戒」に基づいて、しだいに修行することで、自然に無上の仏果を成就することができる。これは成仏の基礎であり、また成仏のカギである。明らかに、この「五戒」についての論述は、『提謂波利經』が道教の『老子』の中の「道」に関する表現を吸収して形成したものであるといえる。たとえば『老子』第二十五章には、「有物混成、先天地生。寂兮寥兮、独立而不改、周行而不殆、可以為天下母。吾不知其名、強之曰道。」とある⁶⁶。道家の学説が『提謂波利經』に与えた影響として注目されるべき箇所である。

『太上老君戒經』においても「五戒」は天地と同根であり、万物にいずれも存在するものとされ、これもまた絶対的、独立的、永遠的な精神的本体、つまり「道」である。同時にこれは修身の基礎でもあり、修道の根本でもある。過去に成道したものは、みなこれを修行するという原因によるのであり、まさしくこれを修することによって、はじめて「永成道真」し、羽化登仙できるのである。

ただし、総体的な「五戒」についての論述は、『提謂波利經』の方がより完備されて全面的な内容であるといえる。

⑤ 表五：戒の禍福

『提謂波利經』	『太上老君戒經』
其一： <u>五戒持之則為福，失之則為罪。罪大無過五逆，福大亦無過五戒。</u> （P3732）	老君曰：五戒者，天地並始，萬物並有。舉其本也。夫有天地則有萬物，有萬物則有得失，有得失則有法戒之者也。
其二：精進如師教者，釋与鎮臣卅二人，叅議即勅司命增年益壽。差天善神， <u>一戒令五神救助，持五戒完者，令廿五神營護門戶。</u> （S.2051）	持之者吉，失之者凶。善果為吉，惡對為凶。吉凶之事，悉備復章。過去成道，莫不由之。言凡得道者，莫不緣於戒者也。
其三：佛言， <u>人持一戒完具者有五福，五戒完具者，有廿五福。失一戒有五惡，五善神去之。犯五戒得廿五惡，廿五善神去之。</u> （S.2051）	故其神二十五也，五五之數也。《內經》有二十五神，是人身之靈， <u>上應天真而鎮在人身。持戒身清，則其神常安。</u> ⁶⁷

上記の表は持戒と破戒の罪福の果報とその内容について比較対照したものである。『提謂波利經』の内容からみれば、戒を持つことは福を得ることであり、戒を失うことは禍に遇うことである。一つの戒を持てば、五つの福があり、五つの善神が守護する。五戒がすべて持たれば、二十五の善神が守護する。これに反すれば、二十五の善神が離れる。『太上老君戒經』のなかには、「持之者吉、失之者凶」と説く。“吉”を“善果”とし、“凶”を“惡對”とする。“善果”はそのまま“福”であり、“惡對”はそのまま“罪”である。したがって「持之則為福、失之則為罪」と「持之者吉、失之者凶」の両句は表現は異なるものの、両者の意味するところは完全に一致している。ただ『太上老君戒經』の記述は『提謂波利經』の記述に比べると周到さを欠いているといえる。

⑥ 表六：受戒の儀軌

『提謂波利經』	『太上老君戒經』
長者及五百賈人，從佛請戒説。 佛授三自歸依，為除無數劫中所作罪咎。佛告提謂波利五百賈人等，大燒名香，散華供養十方佛。散髮、 <u>五體投地，各自稱本字</u> ：某甲，歸命佛、歸命法、歸命比丘僧。……今重罪、今自首， <u>改往脩來，懺悔如是，至三。復起禮拜十方佛，燒香散花，至心三悔過。</u> （P3732）	尹喜再拜曰：敢問受持之法？…… 老君曰：若男子女人聞法， <u>生信歸身三寶，……即時稽顙，……歸身大道，歸神大道，歸命大道。……男子女人，稱姓名以告誓。舍世邪法，捨，猶離。凡世間所為，悉是邪法。奉持正戒，……盡身盡命，終不毀犯。身，語其行。命，言其識。故盡犯二邊而不毀慢及虧犯也。於是贊誦，恭心而受。</u> ⁶⁸

前の①から⑤の表はすべて「五戒」をめぐる内容であるが、⑥は受戒の「儀軌」について比較対照したものである。経文の構造についていえば、両者は同じ構造であり、前者は「從仏請戒説」、後者は「敢問受持之法」である。経文の内容についていえば、『提謂波利經』では、受戒の儀軌には主に、三歸依、稽首禮拜、稱名懺悔、至心悔過がある。一方、『太上老君戒經』のなかの関連する儀軌は主に歸身三寶、即時稽顙、稱名告誓、恭心而受がある。この中の「顙」の字は額という意味である。「稽顙」とは古代の一種の跪拜礼で、膝を屈して拝礼し、額を地に当てて、常に許しを請うときに用いる。これは『提謂波利經』の中で説かれる「五体投地」の意味に近いものである。

⑦ 表七：持齋

『提謂波利經』	『太上老君戒經』
<p>（又提謂經云）提謂長者白佛言，世尊，歲三齋皆有所因。何以正用正月、五月、九月？六日齋用月八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日？佛言，正月者，少陽用事，萬神代位，陰陽交精，萬物萌生，道氣養之。故使太子正月一日持齋，寂然行道，以助和氣，長養萬物。故使竟十五日。五月者，太陽用事，萬物代位，草木萌類生畢，物懷妊未成，成者未壽，皆依道氣。故持五月一日齋，竟十五日。以助道氣，成長萬物。九月者，少陰用事，乾坤改位，萬物畢終，衰落無牢。衆生蟄藏，神氣歸本，因道自寧。故持九月一日齋，竟十五日……⁶⁹</p>	<p>月修十直，月有十齋日也。 年用三齋，一年用三月長齋也。 誦經萬遍，白日登晨。⁷⁰</p>
<p>長者提謂白佛言，三長齋何以正用一日至十五日？佛言⁷¹……用正一日、五月一日、九月一日，四布案行。帝王、臣民、八夷飛鳥、走狩鬼神、龍、行之善惡，知與四天王。……是故，欲避大尊天神天之監司，故使持是三長齋，是為三覆。（S.2051）</p>	

齋戒は宗教生活において欠くことのできないものとされ、修行において重要な地位と働きをなすものである。仏教と道教の中には、いずれもこれに関する經典がある。上記の表は『提謂波利經』と『太上老君戒經』の中の齋戒に関する内容について比較対照したものである。ここからは両者の共通点と相違点の両方を見出すことができる。

二經の共通点は、いずれもそれぞれの經文の中で「三長齋」に言及していることである。いわゆる「三長齋」とは、一年の内に三ヶ月は持齋守戒を用いることである。一方、相違する点は、二箇所ある。第一に『提謂波利經』は「三長齋」に対して詳細に説明し、「三長齋」の月を正月・五月・九月に分けると指摘し、さらになぜこの三ヶ月を「三長齋」の月と規定するのかということについて説明している。一方、『太上老君戒經』の中では、ただ「三長齋」に言及するだけで、まだ「三長齋」の具体的な月とその理由について関連する解釈や説明がみられない。第二には「三長齋」以外に、『提謂波利經』はまた「六日齋」すなわち「月六齋」、つまり毎月六日間は持齋守戒を用いなければならないことに言及している。その上、「六日齋」の具体的な日にちを毎月八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日とすると指摘している。『太上老君戒經』の中では「三長齋」を除くと、「六日齋」に言及することはなく、「月修十直」という考えを提示している。いわゆる「月修十直」とは「十直日」である。つまり毎月十日間は持齋守齋をしなければならないということである。

「十直日」に関しては、『道藏』のなかの『太極真人說二十四門戒經』、『太上洞玄靈寶福日妙經』、『洞玄靈寶太上六齋十直聖紀經』においていずれも詳細に記述している。

『太極真人說二十四門戒經』には次のようにある。

太極真人又曰、我前五百生中、発念修道、見一切法、無非真法。……但能断仮帰真、戒成如説奉行、昼夜読誦、自無地獄、皆証天堂。凡念戒時、毎月一日・八日・十四日・

十五日・十八日・二十三日・二十四日・二十八日・二十九日・三十日、月小却取二十七日、此名十直齋日。⁷²

『太上洞玄靈寶福日妙經』には次のようにある。

天尊言、毎月一日・八日・十四日・十五日・十八日・二十三日・二十四日・二十八日・二十九日・三十日、是十直之日、長齋者、生死受福、万劫安樂。⁷³

『洞玄靈寶太上六齋十直聖紀經』には次のようにある。

月十齋。一日、北斗下。八日、北斗司殺鬼下。十四日、太一使者下。十五日、天帝及三官俱下。十八日、太一下。二十三日、太一八神使者下。二十四日、北辰下。二十八日、下太一下。二十九日、中太一下。三十日。上太一下。自下中上三太一下日、皆天地水一切尊神俱下、周行天下、伺人善惡。⁷⁴

これら三つの道教経典はいずれも隋唐時代に出現し、すべて『提謂波利經』や『太上老君戒經』より新しいものであるが、これらの経典の記述から道教の「十直日」がそれぞれ毎月一日・八日・十四日・十五日・十八日・二十三日・二十四日・二十八日・二十九日・三十日であることが確定できる。一方、『提謂波利經』の「六日齋」は、毎月八日・十四日・十五日・二十三日・二十九日・三十日であり、「十直日」は「六日齋」に比べて一日・十八日、二十四日、二十八日の四日分が多いことになる。おそらく、「十直日」は「六日齋」に基づき、一日・十八日・二十四日・二十八日の四日を加えることで形成されたといえるのではなからうか。つまり、『太上老君戒經』の「十直日」は、『提謂波利經』の「六日齋」の学説に基づき、増補完成されたものと推定される。

4. 結論

時間的にみれば、『夷夏論』は467年に製作され、最も早く『玄妙内篇』を引用しているとされる。だとすれば、『太上老君戒經』が『玄妙内篇』を引用した時期は、当然、『夷夏論』よりも遅くなるはずである。文成帝の在位統治期間は452年から465年であり、まさしくこの仏教復興の期間に曇靖は『提謂波利經』二巻を撰述したのである⁷⁵。また、僧祐も『出三藏記集』において、この経典は宋の孝武の時に訳出されたとしており、宋の孝武の在位期間は453年から464年であることから『提謂波利經』はその間に成立したことになる。このような資料もふまえて、船山徹は『提謂波利經』は460年に成立したという結論を導き出している⁷⁶。したがって、これらのことから総合すると、『太上老君戒經』の成立時期は、『提謂波利經』よりも新しいということになる。

経文の理論構造からいえば二経の間には構成全体に相似性があり、しかも取り上げる論題が共通している。しかしながら、『提謂波利經』の経文が完全に整備され、論理的に整合性があるのに対して、『太上老君戒經』は個々の論題の内容にまとまりがなく、内容の理論的証明を欠く箇所も少なくない。妄りに仏教の術語を引用した箇所、引用しても解釈

しないままの箇所、解釈しても不正確な箇所などが散見される。

また、内容的に見ても、『提謂波利經』の内容は豊富で完備され、周到で細やかに論じられている。また、経文の中に現れる概念や術語、観点も詳細に説明されており、相互の関係や理由なども明確に論じられている。一方、『太上老君戒經』の内容は非常に簡略であり、いくつかの鍵となる概念や言葉、観点について、踏み込んだ説明や解釈がなされておらず、経文の異なる箇所に同一の内容が重複して見られるなど全体的な統一感に欠ける。

また、後代への影響からみても、『提謂波利經』は生みだされて以降、社会の各層で非常に流行したことがわかる。『統高僧伝』積曇曜伝には、「隋開皇闕壤、往往民間猶習『提謂』。邑義各持衣鉢、月再興齋。儀範正律、相鑑檢。甚具翔集云云」とある⁷⁷。北魏の文成帝が仏法を復興した時に、曇曜はその復興を担う事業を請け負わされた。そして曇靖は曇曜の支持の下に『提謂波利經』を作成したのである。したがって、この經典は国家の認可と支持を得て作成されたともいえるわけで、僧侶階層にも広く流布していくのである。時を経て、隋の開皇年間頃には、関中に民間で『提謂波利經』を修習するという運動が高まり、数多くの修習団体である「義邑」が形成され、定期的に月ごとに齋が行われたというのであるから、その影響は民間の隅々まで広く深く及んでいたことがわかる。そのような状況の中で、仏教との対立や衝突を経て融合に向かい、かつ民間信仰に根ざしていた道教としては、この經典に対して無頓着ではいられなかったのであろう。『提謂波利經』の社会に対する影響力を見て、自身の教義と学説を発展させるためにも、道教の人たちは『提謂波利經』の主要な内容を吸収して『太上老君戒經』を創作したのであろう。

以上のように、経文の全体的な理論構造、具体内容、社会における影響など、様々な観点から総合的に判断して、『太上老君戒經』が『提謂波利經』の影響のもとに作成されたということは明らかであり、『太上老君戒經』は、道教の仮面をかぶった『提謂波利經』の改訂版ということができよう。

すでに見たとおり、『提謂波利經』はもともと一卷本『提謂經』に基づき、儒家の倫理思想と道家の長寿延命の法などの中国の伝統的文化を吸収し作成されたものである。『提謂波利經』自身は仏教の中国化の過程に現れた重要な具体例であり、中国化した仏教の重要な産物でもある。『提謂波利經』自身は南北朝時代の儒・仏・道の三教の相互の対立や衝突を経て、相互に吸収しあい融合していく歴史的な方向性を反映している。しかし、『提謂波利經』の使命はこれで終わらず、その影響のもとに道教の人たちはさらにまた『提謂波利經』を手本として『太上老君戒經』を作成することにより、道教經典の形式をとって仏教および儒仏道の三教融合の思想を伝える役割をはたしていくのである。これは後に完成をみる中国の伝統文化にとって非常に重要なことであるといえる。

本稿では『提謂波利經』と『太上老君戒經』を一例として取り上げ、両者の影響関係について比較研究を行った。南北朝という文化が大いに融合し、大いに繁栄した時代において、このような事例はただ一つの縮図でしかないのであるが、このような一つ一つの歴史的な縮図を通してはじめてその中から千年以上前の儒・仏・道の三教の間の相互関係と発展の状況は明らかになってくるのである。ただ道教が仏教に影響を与えた、あるいは仏教が道教に影響を与えたというような簡単な話ではなく、道教の影響を受けた仏教がさらにまた道教に影響を与える、あるいは仏教の影響を受けた道教がさらにまた仏教に影響を与えるという現象も生じてくるのである。今回の研究は、この時代における三教の関係のみに

とどまらず、中国文化の展開を研究する上でも一つの新しい視座を提供しうるものであると考えている。

注

- 1 僧祐撰『出三藏記集』巻第五「新集疑經偽撰雜録第三」に、「『提謂波利經』二卷。旧別有『提謂經』一卷。右一部、宋孝武時、北国比丘曇靖撰」（『大正藏』55巻、39頁、上、24行）とある。
- 2 僧祐撰『出三藏記集』巻第四「新集統撰失訳雜經録」に、「修新撰目錄闕經、未見經文者如左」（『大正藏』55巻、32頁、上、3行）とあり、またこの後に「『提謂經』一卷」（『大正藏』55巻、34頁、下、20行）とある。
- 3 塚本善隆『北朝仏教史研究』（『塚本善隆著作集』第二巻）、大東出版社、1974年。
- 4 牧田諦亮『疑經研究』、京都大学人文科学研究所、1976年。
- 5 牧田諦亮は、四つの敦煌本『提謂經』を挙げている。(1)大英博物館所蔵S.2051『提謂經』巻下、(2)フランス国立図書館所蔵ペリオ本(Pelliot chinois Touen-houang 3732)『提謂經』(上巻部分に相当)、(3)中国国家図書館所蔵『仏説提謂五戒并威儀』下巻(『敦煌劫余録』霜字十五号)、(4)アジア民族研究所所蔵敦煌本『提謂波利經』。
- 6 鎌田茂雄『中国仏教史』第四巻、東京大学出版会、1990年。
- 7 前掲書、203頁を参照。
- 8 「臣聞聖王受命、則有大応…今清德隱仙、不如自至。斯誠陛下侔蹤軒黄、応天之符也」（『魏書・釈老志』、[北齊]魏収撰[北京：中華書局、1974年6月第1版]、3033頁）を参照。
- 9 「帝以清靜無為、有仙化之証、遂信其術」（前掲書、3033頁）を参照。
- 10 「与帝言、数加非毀」（前掲書、3033頁）を参照。
- 11 「所在編民、相與入道、仮慕沙門、実避調役」（前掲書、3048頁）を参照。
- 12 「帝怒曰『此非沙門所用、当於盖吳通謀、規害人耳』」（前掲書、3034頁）を参照。
- 13 「与貴室女私行淫乱」（前掲書、3034頁）を参照。
- 14 「夫為帝王者、必祇奉明靈、顕彰仁道、其能惠著生民、濟益群品者、雖在古昔、猶序其風烈。是以春秋嘉崇明之礼、祭典載功施之族。況釈迦如来功濟大千、惠流塵境、等生死者、嘆其達觀、覽文義者、貴其妙明、助王政之禁律、益仁智之善性、排斥群邪、開演正覺。故前代已來、莫不崇尚、亦我国家常所尊事也。世祖武皇帝、開広辺荒、徳沢遐及。沙門道士善行純誠、恵始之倫、无遠不至、風義相感、往往如林。夫山海之深、怪物多有、姦淫之徒、得容仮託、講寺之中、致有凶党。是以先朝因其瑕、戮其有罪。有司失旨、一切禁断。景穆皇帝每為慨然、値軍国多事、未遑修復。朕承洪緒、君臨万邦、思述先志、以隆斯道。今制諸州郡県、於衆居之所、各聽建仏図一区、任其財用、不制会限。其好楽道法、欲為沙門、不問長幼、出於良家、性行素篤、無諸嫌穢、郷里所明者、聽其出家。率大州五十、小州四十人、其郡遙遠者十人。各当局分、皆足以化惡就善、播揚道教也」（前掲書、3035頁）を参照。
- 15 「天下承風、朝不及夕、往時所毀図寺、仍還修復。仏像經論、皆復得顕」（前掲書、3036頁）を参照。
- 16 『大正藏』50巻、428頁、上、10行。
- 17 『宝積經』には、菩薩に三種の無碍自在の能力があると説く。一つには総持無碍である。これは深く一切諸法を分別することができる。二つには辯才無碍である。これは無碍の弁論の才能であり、諸法を演説することができる。三つには道法無碍である。これは智慧を具足し、諸法に通達することができる。
- 18 『大正藏』3巻、472頁、中、13行。
- 19 『大正藏』3巻、147頁、下、6行。
- 20 『大正藏』3巻、479頁、上、21行。
- 21 現存する4種のテキストは次の通り。①大英博物館所蔵スライン本(S.2051)。②フランス国立図書館所蔵ペリオ本(P.3732)。③中国国家図書館本(『敦煌劫余録』霜字十五号の『仏説提謂五戒并威儀』巻下)。④ロシア科学アカデミーサンクトペテルブルク支局東洋学研究所所蔵敦煌本。牧田諦亮は『疑經研究』第四章「提謂經と分別善惡所起經」において①から③について紹介し、付録としてスライン本(巻下のみ)とペリオ本(上巻に相当)、中国国家図書館本を掲載している。
- 22 『大正藏』50巻、428頁、上、19行。

- 23 任繼愈・鍾肇鵬『道藏提要』（中国社会科学出版社，1991年）、565頁を参照。
- 24 劉嗣伝「孟安排及青溪山道教」『中国道教』、2002年第1期、25頁を参照。
- 25 『道藏』18冊、201頁、上、12行。（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年）を参照。
なお、原文中の括弧記号「（）」は、經文の内容を理解するのに資するため筆者が加えたものである。
括弧内の内容は前の句のための解釈と説明である。
- 26 陳寿（陳乃乾校点）『三国志』（中華書局，1959年）、859頁。
- 27 司馬遷『史記』（中華書局，1959年）2141頁。
- 28 劉屹「〈玄妙内篇〉考一六朝至唐初道典文本變化之一例」、『敦煌文献論集』（遼寧教育出版社，2001年）、613-634頁。
- 29 前掲論文、613-634頁。
- 30 前掲論文、613-634頁。
- 31 前掲論文、613-634頁。
- 32 [北齊]魏収『魏書』積老志、北京、中華書局、1974年6月。3037頁。
- 33 [北齊]魏収『魏書』積老志、3037頁。
- 34 『大正大藏』50卷、428頁、上、10行を参照。
- 35 船山徹『仏典はどう漢訳されたのか：ストラが經典になるとき』、岩波書店、2014年2月、277頁を参照。
- 36 原文に欠く。前後の意味からこの二字を補う。
- 37 「淫」に通じる。
- 38 『道藏』18冊、201頁、上、3行。
- 39 『道藏』18冊、202頁、下、6行。
- 40 『道藏』18冊、203頁、中、13行。
- 41 『道藏』18冊、207頁、中、14行。
- 42 『道藏』18冊、207頁、中、17行。
- 43 『道藏』18冊、207頁、下、3行。
- 44 『道藏』18冊、207頁、下、17行。
- 45 『道藏』18冊、208頁、上、20行。
- 46 『道藏』18冊、208頁、中、2行。
- 47 『道藏』18冊、209頁、上、10行。
- 48 『道藏』18冊、209頁、上、16行。
- 49 『道藏』18冊、209頁、下、20行。
- 50 『道藏』18冊、203頁、中、13行。
- 51 『道藏』18冊、209頁、上、10行。
- 52 『道藏』18冊、209頁、中、4行。
- 53 『道藏』18冊、203頁、中、13行。
- 54 『道藏』18冊、204頁、上、9行。
- 55 『道藏』18冊、203頁、下、17行。
- 56 「土」に通じる。
- 57 『道藏』18冊、203頁、中、13行。
- 58 『道藏』18冊、204頁、中、13行。
- 59 「殺」に通じる。
- 60 『道藏』18冊、205頁、下、1行。
- 61 「得」に通じる。
- 62 『道藏』18冊、205頁、下、15行。
- 63 『道藏』18冊、202頁、下、17行。
- 64 『道藏』18冊、203頁、上、16行。
- 65 『道藏』18、204頁、上、19行。
- 66 陳鼓応『老子注訳及評介』（北京：中華書局，2009年）、159頁を参照。
- 67 『道藏』18冊、204頁、上、19行。
- 68 『道藏』18冊、207頁、中、14行。

- 69 『法苑珠林』 卷八十八、『大正蔵』 53 卷、932 頁、中、27 行。
- 70 『道蔵』 18 冊、208 頁、上、20 行。
- 71 『法苑珠林』 卷八十八、『大正蔵』 53 卷、932 頁、下、12 行。
- 72 『道蔵』 03 冊、412 頁、中、19 行。
- 73 『道蔵』 06 冊、227 頁、中、3 行。
- 74 『道蔵』 28 冊、318 頁、中、15 行。
- 75 『大正大蔵』 50 卷、428 頁、上、10 行を参照。
- 76 船山徹『仏典はどう漢訳されたのか：スートラが経典になるとき』、岩波書店、2014 年 2 月、277 頁を参照。
- 77 『続高僧伝』、『大正蔵』 50 卷、428 頁、上、19 行。