

## 『太上大道玉清經』の思想

山田 俊

## 序

道教の得悟を、衆生が最終的には神格の境地にまで到達することを目指すものとする場合、そこには二つの方向性を考え得る。一つは神格が衆生を救おうとする方向であり、もう一つは衆生が自身の精進により得悟を成就するという方向である。本論では、便宜的に前者を救済、後者を得道という語で整理することにす  
るが、この両者は異なる二つの方向性であると同時に、例えば、神格による救済としての啓蒙を受けて衆生が精進に目覚めるといふ様に、相互に関連性を持つ方向でもあり、又、救済者と被救済者という図式がそこに有るとは言うものの、衆生が最終的に到達すべきとさ

れている境地が神格自身の境地であることから、この二つの方向性はある種の連続性を持つものでもあることが分かる。

しかし、相互に関連性を持つとは言うものの、神格と未だ得悟を成就していない衆生との間には様々な意味での大きな隔たりが存在していることも事実であり、その隔たりが有るからこそ、二つの方向性のそれぞれに意味が有ることになるのである。しかし又、隔たりが単に隔たりとしての意味しか持たないのであれば、道教の救済・得道論は成立するはずはなく、様々な方法論が案出されるはずも無いのである。神格と衆生、救済者と被救済者、これらの間に一方で共通するものが有って、初めて衆生を神格の境地にまで高めようとする道教の救済・得道論が成り立つことになるのである。

この両者を繋ぐものとしては幾つかの事柄を指摘できるが、特に唐代の一部の道教思想では空の思想を用<sup>①</sup>いることで両者を繋げようとした。絶対無差別の空の

思想を取り込むことにより、あらゆる相対的差異の存在しない諸法実相の境地では、迷いと悟りの差異は存在せず、従って、神格と衆生の間にも本来何の差異も無いとするのである。この立場では、衆生はその本来の在り方のままで神格と同等の存在なのであり、彼らが迷いにあるのはその本来の在り方を見失っているに過ぎないとされる。この種の得道論の中核に据えられたものが「道性」の概念であった。これらは仏教思想の影響を強く受けたものと言いうことが出来る。

一方、道家・道教思想には、「道」の作用としての「氣」が万物を生み出すという考え方が有り、「氣」を存在の根源として共有しているが故に、衆生も又、天地の恒常性にまで自己を高めることが可能であるとされてきた。そして、この「氣」という作用を生じる「道」は、道教思想では神格そのものとされるが多いため、衆生は神格の働きによって生み出された存在ということになり、その存在自体が神格と不可分の関係にあるとされてきたのである。

仏教の「佛性」思想の影響を受けて成立した道教の「道性」思想は、空の思想の影響が濃厚である一方、「道性」の語が本来は「道」そのものをも意味するものであったことから、神格としての「道」とも密接に関わることになり、従って、その「道」の作用である「氣」とも深く結びつくことになるのである。<sup>(2)</sup>

本論で考察の対象とする『太上大道玉清經』(一三〇一)は、得道論の中核に衆生の本来性を意味する「道性」の概念を位置付けている。従って、そこには空の思想が濃厚ではあるのだが、単に空理のみに拘泥する姿勢を本経は厳しく批判し、「眞氣」「元氣」「道氣」等の「氣」の思想を重視し、これらの「氣」の思想を通して、現実の衆生をそのままに得道へと導こうとする立場に立つものである。こうした、空と「氣」の双方の要素を併せ持つ本経は、道教の救済・得道論を考える場合に興味深い内容を提示してくれると言えるであろう。

本経は従来、六朝・梁代の成立とされてきたが、論

者は前稿に於いて、本経が早くとも唐初以降の成立であらうことを検討した<sup>(3)</sup>。そこで、本論では、本経の具体的思想内容に立ち入ったの検討を進めて行きたいと思<sup>(4)</sup>う。

## —

## (一)

まずは、救済・得道論に関わる神格と衆生の内の前者、神格が本経ではどの様に扱われているのかを検討することから始めてみたい。

『太上大道玉清經』(以下『玉清經』と略す)に登場する様々な神格の中で、その位が最も高いとされているものに「大羅天」に居るものがある。この「大羅天」に居る神格の性格が、その呼称から窺え得るものに以下の様な例がある。

於是道君與太眞及諸聖衆、救脫罪魂、及此世界之中

聾盲之人、令生死開度。即於此世界之上、空玄之中、去地百丈、遙禮元氣高玄無上天尊、以道神力、入六虛大定、分身百億。(1・15)

於是善積、聞天尊所説、心開意解、與諸童子、深自念言、：唯當誓願、而昇大羅、謁先氣之宗高玄道君、諮受秘法進修之道。：道君答曰、子欲去者、當捨見聞。雖將大衆、心間無侶、專志願寂、雲泥一貫。收視反聽、道自玄合。於是善積：辭別道君、上昇太虛大羅天中、謁元氣之主高玄之宗。(1・16)

天尊説此語已、攝諸大會、入太虛寶器、擲着上方。是二寶器、同時而上、到於太空大羅之中。如彈指頃、是時諸人、各各見元氣之尊、虛寥獨坐在於玄虛中、出空洞自然靈章。(4・26)

最初の例では、「空玄の中」に居る「道君」が「元氣高玄無上天尊」を拝礼すると有る。二つ目の例では「善積」が「大羅天」に居る「先氣の宗高玄道君」或

いは「元氣の主高玄の宗」に「秘法進修の道」を授けてもらうと有る。三つ目の例では、「太空大羅」に到った「諸人」が、「空洞自然靈章」を出す「元氣の尊」を目撃したと有る。

これらでは、「天尊」「道君」「尊」が「元氣」「先氣」等の語を冠している。つまり、「大羅天」に居る至上の神格は、先ず、その名称から判断するならば、「先氣」「元氣」という根源の「氣」としての性格が付与されていることが窺えるのである。

次の例に見られる「元氣の祖高元の宗」も、「天尊」等の語こそ使用されてはいないが、同様に神格を意味するものと考えられる。

於是太眞與諸聖衆、互相顯發、遞爲師資。以開光元年七月十五日、北越玄谷、登閻風之臺、禮無上眞君、請入大羅天中、謁元氣之祖高元の宗。眞君曰、子雖得六通、道數未足。何以故。子非自然、由學成眞。而元氣之宗、眞氣混化自然之身。元氣之祖、萬道獨尊、委氣大聖虛無之眞、難可得見。…十方異道、三

萬六千種、無不祖於虛無之眞也。(1・11)

ここでは、「太眞」と「諸聖衆」とが「無上眞君」を介して「元氣の祖高元の宗」に拝謁することを願うと有る。そして、「眞君」の口から、「元氣の祖高元の宗」は「眞氣」が混ざり合って形成された「自然の身」を持つものであり、「學」によって達成されたものではないとの説明がなされる。即ち、この「元氣の祖高元の宗」も、その存在自体が根源としての「眞氣」そのものであることになり、「三萬六千種」のあらゆる「道」は全てこの「虚無の眞」をその始祖とするとされているのである。<sup>(5)</sup>

この万物を生み出す根源としての性格は、次の例でも同様である。

爾時天尊、警欬彈指、而告之言、…汝今當知、元氣之道、祖於虚無天尊。空生自然、綿綿長存、化生元氣、元氣生太極、太極生天地、天地生萬物。善男子、元氣之道、其妙如此。故大道無名、元氣無形。以無名故、動用無極、流變萬化。有情無情、稟道而生。

人寶元氣故能長存。元氣爲神、與氣合并、能入無形、與道合眞。善男子、萬類不同、元氣一裡。(2・10)

ここでは、この「元氣の道」は「虚無天尊」を始祖とするとしている。「祖づく」としてはいるものの、「虚無天尊」自体が「元氣」であることは、先に見た通りである。そして、「元氣」は、「虚無天尊」↓「元氣」↓「太極」↓「天地」↓「萬物」という生成論的過程の根源に位置付けられていることから、「虚無天尊」が万物を生み出していく時のその働きを説明するものとされていると思われる。これらは、神格としての「道」が「氣」そのものであるという、特に六朝後半から道教思想に顕著に見られる様になる「道」と「氣」とを同一次元の存在とする「道氣」の觀念の定着に由来する立場と言うことが出来るであろう。<sup>(6)</sup>

(二)

この様に、「大羅天」に居る「天尊」「道君」「尊」等は、万物を生成する根源としての「先氣」「眞氣」

としての性格付けがなされていた訳だが、このことは同時に、神格の行う様々な作用が又「氣」としての性格を強く持つものであることをも意味している。こうした作用には、「天尊」が「眞氣」を運化すること<sup>(7)</sup>で万物を育むと言うものも見られるが、ここでは、得道・救済論という点から、次の一段に注意してみたい。

天尊感其意、故即於上方、分身百億、俱坐雲龍之座。各見其前、隨其類音、而爲說法、皆令留悟。四天下、如一不異。時有四天人王、須臾萬頃、又復各各皆聞天尊在其心中、而說妙少、身心欣悅、快樂安隱。……天尊答人王曰、……無上大道威神之力、不可思議、無所不在。何獨心中而有法音。乃至支節毛孔之内、及以天上地下、一塵一介、皆有道氣。善男子、汝等入王、應深慙愧、心中法意、恒自觀察。除汝邪見、除汝異念、除汝躁求、除汝貪愛、以道沐浴、滌盪塵累、常行大悲、恭敬供養無上大道、持戒布施、忍辱精進、煩惱垢盡、道性妙光、顯見人中。是時四天下、一切諸王、及其人民、同時各見天尊慙懃教誨。

良久攝念、身心不動。須臾之頃、各見大悲天尊與諸聖衆、同時建心幢蓋無數億萬、從其心中支節毛孔皮膚之間、安庠而出。幢蓋高廣、彌滿世界。(2・15)

ここでは「天尊」が「百億」に分身して、個々の衆生に依じて説法することが記されている。衆生には各々の心中で「天尊」が説法していると聞こえるのだが、「無上大道」は実はあらゆる所に存在しているのである。人の「心」の中だけに限定されている訳ではない。即ち、「支節毛孔」「一塵一芥」のあらゆるものの内にも「道氣」は存在するのだと言う。「百億」に分身した「天尊」の説明となされている文であることから、この「道氣」が即ち「天尊」であり、又、「無上大道」であることは、直ちに了解されるであろう。そして、更に続けて、「煩惱垢」を取り去れば、「道性」は人の内面に於いて顕現するのだとしていることからすれば、「煩惱垢」を取り除いた時にその姿を現すもの、即ち、「煩惱垢」に覆われているだけで、実は不断に存在しているとされているもの、それは、人を含

むあらゆるものに存在する「道性」としての「無上大道」即ち「天尊」であることが分かる。<sup>(8)</sup>そして、その言葉を裏付けるかの様に、身心が不動の状態にある衆生からは、「大慈天尊」や「聖衆」が「安庠」として出てくるとされているのである。

『玉清經』のこの例から「道性」は「道氣」であることが分かる。そして、それは「無上大道」でもあり、従って、分身して説法をしている「天尊」でもあると考えられる。このことは、衆生に限られず、あらゆるものが「道氣」即ち「天尊」に他ならないと本経に於いて考えられていることと関わる事柄である。例えば、我諸眞衆、當所神交、恒與二尊、以爲親待。雖隔三萬六千天地、亦猶凡夫同一室住、不以爲遠。何以故。十方塵界、同一道體。以是義故、十方世界、未有一物一法能離道體。一切有生、皆是二尊之道氣也。故我爲諸下仙、昇於上界、朝慶二尊、作禮問訊、而請仙印、教悟後學。…如是良久、(諸眞仙)奄見天尊、凝神出虛、光氣法身、遍滿空有。眞氣遐布、無所不

在。不獨上界而有天尊、十法世界所在皆有森羅萬象、無非法身。(10・2)

と有り、天界に居る「二尊」と「凡夫」とでは「三萬六千天地」ものの空間的隔たりが有る様に思われるが、実は、あらゆる存在は「道體」に他ならず、それは「二尊の道氣」そのものであるから、常に「二尊」と共に在ることになるとされる。「二尊」の「道體」である「光氣法身」はあらゆる所のあらゆる存在そのものに他ならないのである。そして一切の万物が本来的に「無上大道」或いは「天尊」に他ならず、それが、根源の「氣」を共有しているとされ、又、「道性」というものが、万物が得道を達成し得る根拠、即ち、万物の内的「道」であると考えられる以上、「道性」は当然「道氣」ということになり、それは又、万物の本来的在り方そのものを意味することになるのである。

「道氣」と「道性」との関わりを示す例をもう一つ見ておくならば、「眞師」が分身して「眞身」と「應身」の二つを現したことに関する問答で、次の様に言

われている。

爾時閻人請問眞師、無上大道、至眞至妙、分形散體、爲得幾身。答曰、無上大道、分身爲氣、天上地下、無所不在。雖云眞應、實不曾異。大衆歎言、道無不在、方知萬物皆有道性、得一道者、無不太平。

(7・30)

「無上大道」は「氣」となって「分身」する。その「分身」した「無上大道」は「道氣」であるから到る所に存在する。そのことを「大衆」が「萬物皆な道性有り」と述べていることからすれば、その「分身」としての「無上大道」は、あらゆるものに存在する「道氣」であると同時に、「道性」でもあるとされていることが分かるであろう。

本経に見られる「道性」思想は、唐初他の道典に見られるものと共通する点も多い。例えば、「天尊」が「群鬼」を救済することを述べた一段では、「畜生道」にいる「鬼」には「智」は無いが「道性」は存在するとされている。<sup>(9)</sup>「畜生道」で苦しむ「鬼」は、「人

道」に在った際に「十惡」を犯した者達が転生した結果とされ、後段に見る様に、この「十惡の人」とは本經に於いて最も批判されるべき存在とされているものなのである。従って、「道性」は、たとえ「十惡」の罪を犯し、その結果「畜生道」に墮ちた者といえども、常に自己の内に持ち続けるものとされていることとなる。同様のことは、「色欲一界」を統治するとされる「諸鬼」は「天尊」に対して敵愾心を持つものとされているが、その「諸鬼」も、「天尊」に接することによってその疑いの心は消え去り、「道性」が明らかになるとされる。<sup>(10)</sup>つまり、「諸鬼」とされ、「天尊」に敵対していた非道の者達にも「道性」は存在し、その輝きが復活することによって、彼らも得道へと導かれるとされているのである。

この様に、本經の「道性」思想は、唐初の道典に共通して見られる基本的な「道性」思想をも含んでいるのだが、同時に、得道と救済に関わる二つの存在、神格と万物のどちらもが「氣」を存在の根底に共有する

ものであるとし、従って、あらゆる存在は本来「無上大道」・「道氣」・神格そのものと何ら差異があるものではないとし、その「無上大道」そのものに他ならない衆生という存在を、衆生の本来性という観点から捉え、その本来性こそが衆生が「無上大道」にまで到達し得ることを保証するものであるとする意味合いで、「道性」の概念が用いられていたと考えられる。

## 二

さて、以上見てきた様に、『玉清經』では「道」・神格・衆生は、その存在の根底が共通である「氣」によって支えられていた。だからこそ、万物は本来、神格、即ち根源の「氣」と何ら異なるものではないとされていたのである。とするならば、そうした存在である衆生が得道するということは、具体的にはどの様なこととして理解されているのであろうか。

先に見た卷二第十紙(P4)の資料では、「虚無天尊」が起こした万物を生成する働きとしての「元氣」は、それが「大道」そのものでもあるため、「大道無名、元氣無形。」と、「大道」と並列して言われていた。万物は、この「無名」「無形」である「道」「元氣」を存在根拠としているから、その「元氣」を「寶」とし、「元氣」を己の「神」とし、「氣」と合することで、「無形」へと入り、「道」と「眞」を合し得るのだとされていた訳である。このことは、又、

爾時天尊、説此法已、金口應時流出三萬六千眞光妙氣、衆籟齊吟、天樂流遍、有情無情、悉皆自鼓。是諸下仙得眞道氣、同謝受生、歡喜悅豫不可思議、奉行妙道、皆得全身入無生道。成道已後、固修不廢。

(10・17)

とも見られ、「天尊」の「眞光妙氣」の流出に対し、「衆籟」が音を奏で「天樂」が流れ、そして、「有情無情」の全てが「自鼓」、即ちそれに自ずと応じたもの。そして、多くの「下仙」はこの「眞道氣」を得

ることで、「無生の道」を成就したとされているのである。ここでは、「道氣」の感化を受けることで、全身が「無生の道」へと入ることが可能となるとされているのである。

ここで言われている得悟の境地としての「無生」は、卷二の例に見た「大道」或いは「元氣」の「無名」「無形」という属性と深く関わるものである。従って、『玉清經』の得悟論を考える場合、この「無形」「無生」の意味が問われなければならないであろう。

この「無形」「無生」という問題は、本経では「生老病死」の四苦を克服することと深く関わっている。先ず、「天尊」の教えが四苦を克服するものであるという点から見ると、

善男子、用我法者、理於生人、能得長存、轉凡成聖、復歸於無、膾合光氣、出有人無、無所妨礙。善男子、善用我法、理於衰老、其形反嬰、歸於長生。此名度老。用我道法、度於癡人及病苦者、令其不病、所苦得差。此名度諸病人。用我道法、度諸死魂及諸罪魂、

令得離苦、欲受生者、令其如意。不願生者、令其無生。此名度死。…此名大道正法逆煩惱苦永斷生死。

(10・5)

ここでは、「天尊」の「法」に依拠すると、「生人」は「長存」し「聖」となり、「無」へと復帰でき、「老人」は「嬰兒」の如く若返り、「病人」の病は癒え、「死者」の魂は苦悩から解放され、望む者は「生者」への転生が可能となり、「生」に執着しない者は「無生」への転生が可能となるとされている。「天尊」の教えに従えば、衆生は「生老病死」の現実の四苦から解放されることが可能となるのであり、このことが「大道正法は煩惱苦に逆い、永く生死を斷つ」と言われているものなのである。従って、ここで言われている「無生」とは、四苦を克服し得ることを前提とした上でのものであることが分かる。そして、この「永く生死を斷つ」教えは、唯一正統とされる「天尊」の「法」のみに備わっているものなのである。従って、天尊答言、善哉善哉、善男子、下世凡夫、後學道淺、

何由能超生死苦流、生老病死、世間常事。逆苦流者、唯有道者能之。諸俗法中、雖有逆言、而無逆體。雖有逆理、而無逆事。理通事壅、非道所尚。有言無體、又非所尚。理事俱通、言體雙達。我道能之。

(10・4)

と、たとえその他の「俗法」が「生死に逆う」ことが可能であると宣言していたとしても、それは理屈だけの虚言であって、実質の伴わないものに過ぎないと言いつける。本経が言う所の「無生」という觀念は、こうした「煩惱苦に逆い、永く生死を斷つ」という、苦悩を現実克服しようとする立場が前提となるものなのである。同様に、

若復有人、求無上惠、不見有生、自言、我本無生、今有此身。譬於夢幻、而願滅度、以求不生。善男子、如此之人、身染邪魅、妄出狂言、無所忌憚。何以故。欲求無生、應修上道微妙之法。以道法力、逆於老死、不順俗流。然後昇入無形、不生不滅。非以滅生而能無生。(10・7)

と、「老死に逆い、俗流に順はず。」と有るのは、前例で四苦の克服を意味した「煩惱苦に逆い、永く生死を断つ」ことに他ならず、従って、それは現実の四苦から逃避する「滅度」の教えとは異なり、四苦を超克した上で「無形」「不生不滅」に達することなのだとする。自身を滅却するという「滅度」という手段により「不生」を求めようとするものは、「無生」の教えではなく、「狂言」でしかない。「無生」を成就するには、「上道微妙の法」を修めることで、「道法力」に依り、「老死に逆い、俗流に順はず」なことで、「無形」に入り、そのことで「不生不滅」を達成するのである。ここまで見てくるならば、「無形」と「無生」とは同様の境地を指し示していることが分かる。又、

天尊又言：子能絶塵、與道爲隣。與道爲隣、物不能怨。物不能怨、是名歸根。無形可繼、全形入無、謂之無生。善男子、形不全者、不能無生。生不全者、名爲入死。夫入死者名無道力。若無道力、不能無生、生而入死。(10・14)

と、「形を全うして無に入る」ことこそが「無生」なのであって、それは「生」を滅却することではないとする。「形を全う」することが出来なければ「無生」に達することは出来ず、それは「入死」に過ぎないのである。これらの「無形」「無生」の成就には、「道力」が必要とされ、「道力」により、「生死」に「逆う」ことで「全生無形」を成就できるのである。

この様に、「無形」の達成には、「全生」という段階が前提として必要とされているのであり、「全生」の前提の無い「無形」は有り得ないのである。従って、善男子、若復有人、學無生智、而作是言、我學無生、不能留得即身而成妙道、見身昇度。但滅此身、復歸於無、自無有生。若有衆生、作如此說、此名邪說、非正說也。何以故。道非滅法。滅身求道、道存身滅。修吾法印、存生求道。道存身存。然後乃能虛身合道。非謂滅生能合道也。(10・8)

と、「身に即して妙道を成し、見身にて昇度」することが出来ず、一旦、「此身」を滅して「無」へと帰し、

そして「無」から再び「有」へと生まれ変わろうとする様な教えは、「滅法」でしかないとして批判されることになる。あくまでも、「存生」を前提とした上で「求道」が主張されるのである。又、

天尊告諸靈人曰、吾此法印、是諸後學存生全形無生之道。一切衆生、失吾此道、悉皆殘形滅生、順流入死。既無道力、不能無生、不能無死。(10・13)

と、「全形無生の道」を用いなければ「形を<sup>そこ</sup>残い生を<sup>ほぼ</sup>滅」し、「流に順って死に入」ってしまうことになり、「無生無死」の境地に到ることは不可能となるのである。本経で「滅身」を宗旨とする「外道」の教えを批判しつつ、「存形無生」ということが繰り返し言われるのもこうした立場を背景に持つものである。<sup>(13)</sup>

『玉清經』で言われている「無形」「無生」の境地は以上の様なものである。これらは既に見た様に「大道無名、元氣無形。」と有る、「大道」及び「元氣」の境地そのものに他ならない。例えば、得道を成就した者は、

此是人王第一聞道、深信淳熟、不受諸有。即此之身而爲法身、百骸九竅俱受道氣、此人之身、與道不異。

(2・24)

とされ、「道」を純粹に信奉する者は、その身体のみまで「法身」となり、既に見た様に、「法身」は「光氣」であるとされており、その肉体の全ては「道氣」に満ち溢れ、結果として「道」そのものと何ら差異の無い境地にまで到っているとされるのである。

この様な性格を持つ「無形」「無生」の道は、「外道」の理解からも窺える様に、ややもすると「滅度」の教えと誤解されやすい。それ故に、「無形」「無生」の教えはそれを伝授される者の資質が厳しく問われることになる。例えば、

亦如寶光童子、在世之時、從古先生而受滅度。八萬大劫勤苦修習、不能得道。最後之身而遇言、龍初會、天道大廣、始入道位。猶在七地下品之上。向不遇元皇之眞、何由可得入無形者乎。(1・26)

と有り、ここでは、「古先生」の不十分な教え

に従っていた者達は、そのままでは「無形」の境地へと進むことは出来ないと言われている。<sup>(14)</sup>又、

中和真人曰、汝諸外道、從今日後、慎莫自高詐稱。

汝是天人大師、損他財命、天司黒薄、注汝罪名、九

祖受考、身爲逆鬼。汝今生存、單依非食、以支身命、

忍辱精進、求早化滅。後生中國、見道聞法、即身穢

滯。不堪全形入無生道。(10・30)

と有り、かつて「天人大師」と号しながら人々の「財命」を損なつた者達は、現在「外道」として生を受けているが、彼らは現時点では無論のこと、来世に「中國」に転生して「道」を見て「法」を聞いたとしても、「形を全くして無生の道に入る」ことは不可能とされているのである。これらの者は、先ず、現状を改革することから始めねばならないとされているのである。とするならば、様々な衆生の中には、現状のままでは直ちに救済・得道が可能なものと、現状のままではそれが許されない者がいることにならう。最後にその点を考えてみたい。

### 三

#### (一)

『玉清經』の神格・衆生・万物が、その存在の根底に等しく「氣」を持つものであり、その「氣」と同様の境地こそが目指すべき「無形」「無生」の境地であるとするならば、基本的には、「氣」から成るあらゆる存在が等しく得道へと到り得る可能性を持つはずであり、そのことが、一切の衆生の存在そのものでもあり且つ「大道」そのものでもある「道性」によって保証されていることになるはずである。

しかし、可能性はあくまで可能性であつて、様々な理由からその可能性を生かし切ることが出来ないのが現実の衆生であろう。そこに神格による救済或いは教化が必要となる理由が有る。と同時に、一切の存在に等しく得道の可能性が有るとするならば、理論的にはその教化自体もその対象に一切の例外を認めないもの

であるはずである。

この救済・教化の問題は、神格から衆生へという方向がその基本となる訳だが、既に見た様に、本經の神格が「氣」としての性格を濃く持つことから、この救済・教化としての用きは「氣」の感化作用ということになる。例えば、

爾時三萬六千玄天及十方國土、眞闕光明、進於常日、  
仙霞慶霄、流洒甘露、九色之雲、結成鳳文、羅絡四天、  
光映下界、微風吟籟、嘯唱靈章、天樂自鳴、諷詠眞經、  
衆音和會、不可名目。皆是雲宮眞帝流布道氣、  
演出正音、化生王身、使眞氣速感、改凡成聖。  
：無上大道、以氣化物、眞精流變、不可見聞。唯得道者、  
而自見聞。不受度者、未能得見。(8・5)

と有る様に、「無上大道」は「氣を以って物を化」するのであり、  
具体的には、「雲宮眞帝」が「道氣」を「流布」すること  
で、様々な瑞祥を現しつつ、「凡」を「聖」へと改めるのであ  
る。そして、こうした作用は本来的には「氣」によって生み出  
されたあらゆる存

在に及ぶことになり、その作用の対象は、所謂「有情」のものに限定される訳ではない。例えば、既に見た卷第十七紙(P9)の例の他にも、

爾時大悲天尊、：普告衆生、而作頌曰、大道常慈悲、  
愍念諸衆生。至法普開化能行與未行。我本無心相、  
推運立形名。今當恣汝問、應念即教令、權實無二慧、  
玄寂一眞精、元氣廣流布無情及有情。(2・16)

と有り、「元氣」は「無情」と「有情」の双方に広く働きかけると見られる。<sup>(15)</sup>

この様に、理論的にはあらゆる存在に対して「道」の教化・救済の機能は働くはずであるのだが、事実はそう簡単ではない。例えば、次の様な記述が見られる。  
空生、當知、世間逆人、姦姪骨肉、或懷殺想生死之罪。萬劫説之、亦不能盡。如此之人、定不得道。生神不降、生氣不布。空生、汝今當知、如此惡人、身心以定、不須教化、應須遠離、莫受其供、莫坐其牀、莫入其門。(1・20)

ここで問題とされているのは、その行為の果報により

「六大地獄」に落とされた「世間逆人」と言われている者達である。彼らは「道」を得ることが不可能であることはもとより、彼らには「生神」が降りることもなく、「生氣」が彼らに施されることも有り得ない。従って、彼らの現状は「定」まっぴりて、教化の効果を期待することが出来ないのである。正道に従事する者達は彼らを遠ざけ、その悪影響を被らないようにしなければならぬとも言われている。

又、「道性」の個所で言及した卷三に見られる「諸鬼」の救済方法とは、「諸鬼」をいったん「南昌宮」に委ね、その後改めて「世間」に転生させるというものであり、その結果<sup>(16)</sup>「諸鬼」は得悟を成就するのだが、それに続けて「天尊」は次の様に言う。

天尊告言、大道曠蕩、法無圍制、除爲十惡、善無不  
會。(3・17)

「諸鬼」を全て救済し得たのは、「大道」が広々としており、その「法」に制限が無いからである。しかし、その「大道」でも「十惡」を犯した者だけは例外であ

るとするのである。又、

我名此人爲十惡之人。此人身雖強健、魂魄以被惡鬼  
攝持、善神不祐。此人之身、不合在道、應速驅逐、  
令其急出、不合教令作其師匠。作其師匠者、與其同  
類、出沒相似、九祖被考。(1・9)

と有り、「十惡の人」は遠ざけるべき存在であって、彼らを決して「師匠」としてはならない。もし彼らを「師匠」としてしまえば、その者も「十惡の人」に他ならなくなり、更にはその「九祖」までもが影響を被ることになるからである。又、次節に見る様に、「十惡」を犯した者は「邊鄙」に転生することが有るとされているが、その「邊鄙」に生まれた「諸戎」に対しては、

王因出勅而告諸戎曰、無上道法、好生惡殺。莫以邊  
鄙穢法、滂我大邦。(7・14)

とし、いったん「邊鄙の穢法」に従事した者達は、正道に近づくことさえ許されていないのである。

「天尊」の教えに反し、「天尊」の撤退をも望んで

いた「諸鬼」でさえ救われたのにも関わらず、「十悪の人」は救済されないという。「氣」の性格を濃く残す『玉清經』の救済論を考える時、この例外とされる「十悪の人」が何故例外とされるのか、彼らを「除く」とはどのような意味なのかを検討されなければならぬであろう。

## (二)

そもそも、「十悪の人」とは、「十戒」で戒められている「違戾父母」「殺生屠害」「反逆君主」「姪亂骨肉」「毀謗道法」「汗慢靜壇」「欺凌孤貧」「裸露三光」「耽酒任性」「狼戾自任」等の罪を犯した者達とされているが(1・8)、この「十悪の人」自体の救済・得道が議論されている個所には次の様に述べられている。

爾時諸靈人等、…互相謂言、…又恐天尊大聖、氣係上元。下土薄福、穢惡充滿。眞仙虛寂、不久住世。此一會中、雖以受度、猶有九幽痛爽、不覩日月、冥冥長夜、懸歷劫數、無由解脫。(3・1)

「諸靈人」達が集う「會」に参加し得た者は救われたが、「九幽」には依然として救われずにいる者がいるとする。そこで「東方青帝靈人」が進言することには、東方青帝靈人、前進作禮、上白天尊言、不審、天尊、今者化度、通同無礙、九幽苦趣、蒙解脫不。弟子蒙昧、未能了達。唯願天尊大慈之心、願垂分別、令得開悟。(3・1)

と、「天尊」の「化度」がその対象を限定しない普遍的なものであるならば、「九幽」の者も救われるはずではないのかとするのである。本論で検討してきた様に、「氣」の性格を強く持つ本經の得道・救済の性格からして、これはもつともな問いであると言えよう。これに対し「天尊」は次の様に答える。

天尊答言、善哉善哉、靈人等。汝今所問、不爽大悲。我以應身往彼、化度諸地獄中受苦之魂。非十惡之例、以得受生。若罪根深重、自有限極、道所未化。何以故。十惡之人、自招殃對、非他與也。自貽殃咎、而墮地獄。或其生世之時、不奉師訓、不見經教。或生

邊地、不遇善友、唯知盜殺、作諸非法、死入地獄。

如此之人、罪目尚輕。若有中國之人、雖至愚癡、亦曾聞法、而身故犯、死入地獄。如此之人、生死之中、終不信道、任其自性、造諸惡業、輪轉報對。譬如世人、爲性凶頑、而不畏死、徒以威脅、終無所懼。當如之何。…又如蒼蠅而愛腐臭、性之所便、無由自改。十惡之人、亦復如是。…靈人、當知、十惡之人、所在之處、多諸惡伴、善能方便、構成惡事。以是因緣、誤入墮惡。又復教訓眷屬妻子、行不正行、還習惡業。以是因緣、連累幽顯、互相承負、子孫欲安、罪鬼危之。罪魂欲出、子孫誤之。生死業報、如循環中、不見其際、冥冥長夜、無由解脫、展轉受苦、不暫寧息。

(3・1)

「地獄」の中に苦しむ者に対しても「天尊」は「應身」をもって臨み救済する。しかし、その「救済」には限界があり、「罪根」の深い者はその「救済」の枠外にあるのであり、「十悪の人」が正しくそれに該当する。「十悪の人」は自ら原因を作って地獄に堕ちた

者達である。その中には「邊地」に生まれて「善友」

「法」を知らずして地獄に堕ちたという、罪の比較的軽い者から、「中國」に生まれ、これらと接する機会を持ちながらも、敢えてそれらに背を向けたために「地獄」に堕ちたという、罪の重い者とがいる。彼らは共に生死を繰り返す「輪轉」の中で「報對」に縛られた存在なのであり、蠅がその本性として「腐臭」を好み、それを改めようが無いのと同様に、「十悪の人」には、その性質の変更の見込みが無いとされているのである。しかも、彼らは周りにいる者達をも「惡事」へと導き、更には「眷屬妻子」にまで「惡業」を行わせ、それは「承負」という形で子子孫孫までも縛りつけてしまうことになるのである。これらの者達は救済の対象にはならないというのである。<sup>(17)</sup>

この様に「十悪の人」は救済の対象から除外されているのだが、しかし、「天尊」の真意は実はそうではないのだとされている。続けて言う。

靈人當知、大道殷勤、常爲於此、不忍放捨。衆生不

知、反生怨害無上道法、而不能行威儀戒律、而不依信清虛志尚、而不肯爲塵濁、滓穢無端、而入貪樂聲色、紛紜馳競、饕餮滋味、傍邪求食、商賈販賣。：生無片善、日後積惡、死入地獄。魂魄受對、種種苦楚。自與殃咎、當如之何。道雖慙慙、無知不從。靈人當知、譬如春雨、是物皆潤、獨有枯木、而不受洽。縱不潤者、益其朽爛、終不能生枝葉花果。十惡之人亦復如是。雖聞大道、終不能發無上道心。

(3・2)

「大道」はこれら「十惡の人」を特別に救済の対象から除外している訳では実はない。「大道」は救済の対象に取捨選択を加えることは無いのである。問題は「十惡の人」自身に有る。例えば、「春雨」が万物に潤いを与えるものであったとしても、「枯木」はその潤いを受け取ろうとせず、更にその「朽爛」を進めていき、「枝葉花果」を生じることが決して無いのと同様に、「十惡の人」自身が「道」の教えを聞こうとしない以上、「道」としてもどうしようもないというの

である。即ち、「十惡の人」は「道」をたとえ耳にしたとしても、それを受け付けようとする姿勢が無いため、「無上道心」を発することは決して無いとされているのである。

以上からするならば、あらゆる者が救済の対象である、しかし、「十惡の人」だけは例外であるというのは、救済乃至は得道には衆生側の主体的な修道への意欲が不可欠であり、「十惡の人」には、その主体的意欲が絶対的に欠如しているということを言い換えたものであると言うことが出来る。本経には、神格が放つ「八色光明」を見ることができ多くの者が「開悟」したのにも関わらず、八万余の「諸戎」は依然として「六識は閉塞し、低到して無知」のままであったとされる個所が有るが(7・24)、その理由としては次の様に言われている。

是諸戎夷、元來悔罪、不圖聞道。雖遷生會、死氣不消、身神被拘、形空無魂。以是因緣、使之低到迷昏。

(7・25)

これら「諸戎夷」が最後まで「低到迷昏」であつた理由は、かれらが頑なに「道」に耳を傾けようとしなかつたからなのである。従つて、

十惡之人、身自失道、非道失之。向道之人、身自得道、非道得之。靈人當知、我諸聖衆、劫劫下化。十惡之人、雖不信道、道終不離。(3・4)

と有る文を引くまでもなく、「十惡の人」といえども、「道」自体は彼らを見捨てている訳では決してないものである。

では、この主体的意欲が絶対的に欠如し、「無上道心」を發することも出来ない「十惡の人」には、本当に残された道は全く無いのであろうか。「道」の救済・教化は対象を選ばず、「十惡の人」もその例外でないとするならば、「十惡の人」が救われるかどうかは、「十惡の人」の意志の問題、即ちその姿勢の転換に有ることになるであらう。「天尊」は次の様に言う。

天尊答言、大道威神、譬如大冶、鍊金一切、無不銷者。靈人當知、十惡之人、我未化者、且令受苦、待

其厭惡、然後化之。我當示其無上威神、自在變化、仰令歸伏。(3・4)

「大道」の威力は冶金があらゆる金属から不純物を取り除く様に、あらゆる衆生を教化できるのである。

「大道」に耳を傾けようとしないう者に対しては、暫時の苦痛を与えることで、彼らにその「苦痛」から逃れたいという気持ちを起こさせ、それを巧みに利用すること、「大道」へと彼らを導くことが可能であると言ふ。続く一段では実際に「天尊」が「十惡の人」自身と彼らの子孫に様々な苦痛を与えるが、その結果、

是時人鬼、内懷慙愧、瞻仰天尊大聖、身紫金色、是諸靈人、形如氷雪。是時十惡衆、中有一人、名曰求利、前進作禮、白天尊言、不審、天尊大聖、所建何功、頓得如此身相奇特、神力無比、辨才無滯、與世不同。…天尊答言、我此聖衆、無餘所修。唯以慈悲忍辱精進、持戒惠施、不殺衆生。以是因緣、令我如此。諸十惡之人、聞天尊所說、心小變善、默自悔過、伏地不起。(3・6)

「人鬼」達には「慙愧」の心が芽生え、そして、まばゆいばかりの「天尊」の威身を目にするので、その「身相」「神力」について「天尊」に教えを請おうとする気持ちを起こさせることに成功している。「慈悲忍辱の道」を修めたからだという「天尊」の答えを耳にすることで、「十悪の人」の「心」は僅かではあるが「善」へと変化し始め、懺悔するに到るのである。

「天尊」に対して教えを請いたことは、「道」に対して耳を傾けようとする意志が芽生えたことを示すものであり、その結果、心が「善」へと変化したのである。この様な事例は他にも有り、例えば、神格の「道力」を疑う者に対して、神格が種々の神威を見せることで、諸人遙視見此祥瑞、心生悔過、叩頭乞命、歸投大王、信向冥契。(1・6)

と、現状を後悔し「道」に帰依しようとする心が生じたとされ、又、

天尊説此頌已、告諸天子言、善男子、汝等當知。度人之法、不得輕易。以道慈力、先當爲其不見種種神

變、降伏其心、觀其機根、而爲作法。我常哀愍、引之左手。(2・33)

と有るのは、「天尊」の「度人の法」は「道の慈力」によるものではあるが、先ず「種種の神變」を示すことで「其の心を降伏させ」、そして、「機根」の状況を窺いながら「法」を説くと有るのも同様のことである。

これらから、主体的意欲の欠如する「十悪の人」に対しては、苦痛を与えることで、その現状から何とかして逃れようという気持ちを起こさせ、それを巧みに修道の方へと導いてやるという方法が取られていることが分かる。僅かではあるものの「善」へと心がいったん転換するに到れば、「十悪の人」も救済されることになるのである。従って、僅かでも「道」に耳を傾けようとする気持ちを起こした時点で、事実上、彼らはもはや「十悪の人」ではなくなっていると言いうことが出来るかもしれない。「十悪の人」と言うのは、広義としては、あくまでも主体的に「道」を信じようと

しない者達という意味に解釈することも出来るであろう。このことは、例えば、

汝諸王等、精修至道、而不懈者、未有不成上聖者也。

…汝欲奉道、志願生身而得度者、此亦不難。但問志

之何如。未有學而不成、未有種而不生。子審其原、

自果其流。理固自然、必定無惑。(8・3)

と、「志」が有れば必ずその結果が得られると述べられているのは、逆に見れば、「志」がなければ何の結果も得られないということになり、得悟には神格による様々な救済の手段が用意されているとは言うものの、基本的には、衆生側の「志」、即ち「發意」が無ければ、如何ともし難いものとして理解されていることなのである。

この様に、「十惡の人」本人には、苦痛を与えられることで救済・得道へと向かう道が開かれた訳だが、しかし、問題はそれだけでは済まない。既に見た様に、「十惡の人」は周りに居る者達をも自分と同様の「十惡の人」に感化する影響力を持っていた。とするなら

ば、「十惡の人」が自分の眷属を悪行へと導くとされていたことを考えれば、「十惡の人」はその先祖も同様に「十惡の人」であって、その影響で彼らの現在が有るとも考えられるからである。事実、

天尊以知其意、即告之言、汝等諸人、習汝祖父十惡之業、冥司注記、與汝祖父所犯無異。汝等云何作畜生行、姪犯六親、殺害骨肉、陰賊良善、而無慙愧。

以汝罪身、未堪佩法。但常莫犯十種惡業、日夜精進、自得濟度。無上秘道、未可得聞。(3・8)

と有り、「十惡の人」は、彼らの祖父と同様の罪を犯し、「冥司」がその名前を記録しているため、現段階では「無上秘道」を聞くことはできないが、今後「十種惡業」を犯す事がなければ、「濟度」され得るであろうとされている。即ち、彼らの「祖父」も同様に「十惡の人」なのであり、正しく「承負」によって彼らは「十惡の人」となっていたことが分かる。従って、彼ら自身が修道へと向かうだけではなく、既に冥界に居る彼らの祖先達をも得度させてやらねば、永遠に続

く「承負」を断ち切ることは出来ないであろう。この点については、

是時求利重白天尊、不審、此衆祖父罪魂、云何濟拔、令得離苦。天尊答言、汝等各各還家、建立精舍、供養道法、晨夕禮悔、持戒布施、辨諸香燈、盡世所有、營九幽大齋、三日三夜、傳香行道、傾誠倒意、前後三過、作此大謝。又營中元大獻、給濟餓鬼、汝等、當此之時、請諸法衆、轉讀是經、宣示愚人、令其殫盡、内外慇懃、福廼成就。汝諸祖父、承此法力、魂度南宮、即得受生有道之國。(3・8)

と有り、「善」へと向かうことに気が付いた「十惡の人」が「九幽大濟」「中元大獻」を取り行うことで、彼らの「祖父」の魂は「南宮」へと得度し、そして、「有道の國」へと転生することが出来るとされているのである。この祖先の救済をもって、「十惡の人」とされる衆生は眞の意味で救済されたと言えるのであるう。

### 結語

様々な内容を持つ『玉清經』の思想については、論じ残したことも少なくない。だが、救済・得道ということに限定すれば、ほぼ以上に尽きると言うことが出来るであろう。

苦痛を与えることで「十惡の人」にも「善心」を起こさせることが可能であり、そのことによって、最終的には、彼らを得悟へと導くことが可能であるとするのにもかかわらず、本經では、明確に「十惡の人」は救済の対象外であるとしていた。このことは、神格が衆生を救済する場合も、最低限の条件として「道」に耳を傾けようとする衆生側の心の姿勢が必要とされていることを意味していると言えよう。その姿勢の欠ける者達を「十惡の人」と称するのであり、その状態のままでは、彼らは如何ともし難いとするのである。即ち、「天尊」からの救済も、その根底には衆生の側の「發意」が絶対的に必要とされていたのである。

唐代初期に作られた道教經典に見られる得悟の思想は、基本的には、衆生の修道に志す意志の問題、即ち「發意」の問題をかなり重視していると考えられる。言わば、衆生側の主体的働きかけが起因となる得道である。

例えば、唐初に制作された『太上妙法本相經』は、同様に衆生の「道性」に得道の関鍵を置く經典であるが、ここでは、一切の衆生自身が具備している「道性」に積極的に働きかけることが得道のために必要とされていた。しかし、そのためには、「道眞」を修得することが必要とされており、その「道眞」の修得のためには、「大道の炁」を供える必要があるとされている。そして、この「大道の炁」は、それを求める者に対してのみ降るのであり、それを求めようとする「愚夫」に降ることは決してない<sup>(18)</sup>とされているのである。「道性」「道氣」「道眞」の三者の関係は『玉清經』とは必ずしも同じではないが、この点については、既に巻一第二十紙の例に見た様に、「十惡」を犯して

「六大地獄」に墮ちた者には「生神」「生氣」が降ることは無いとしていた点や（P14）、又、

雖解無脱者、所謂天下人民、雖解煩惱性空、而不免脱。何以故。凡夫之人、雖解法性、不習眞常。但明至理、身在合道。是故道與理乖。譬如有入、身坐狹室、心遊十方、無所障礙。或說至理、聰辯無滯、離合隨心。此名心得入理、不名身得入道。以是義故、理雖合道、不能令身而入理。喻如夢遊、身不隨心。是故衆生心得入理、身不入道。心入理者、名之爲解身不入道、名爲無脱\*。無極大道、身心無礙、能令微塵世界、一時赴感、故曰大道自在解脱。<sup>(19)</sup>（4・13）

と、「解」を達成しながらも「脱」を成就出来ない者が存在するとし、その理由を、「煩惱の性が空」であることを理解しながらも、その理論面のみで満足し、実践として「眞常」を習おうとしないからであるとする例等に、共通するものを見出し得る。全て、修道への志しの欠如が問題とされているのである。こうした何らかの理由で修道への意欲を欠如する者達に、再

度その意欲を起こさせるために本経で用いられていたのが苦痛や神威であった訳だが、これも又、唐初の道典に多く見られるものであると言えよう。<sup>(20)</sup>

又、本経では「有情」に加えて「無情」のものも神格の恩恵を被り得悟を成就していた。「無情」の存在には、常識的には「發意」は有り得ないとすべきであろう。彼らの得道はどの様に考えるべきなのであろうか。残念ながら、この点に就いては、本経では具体的には言及されていない。「無形」「無生」の達成と関わる形での「無情」のものの得悟には一切触れられていないのである。だが、想像を逞しくすれば、「無情」のものは現実には「發意」をし得ないものの、逆に「正道」に背くこともまた有り得ない。従って、彼らは「業」を作ることとも無いであろうし、そのために因果の枠に取り込まれ「報對」に縛られることも最初から無いのである。そのため、「天尊」の放光一つで何の妨げもなく、救済が成就するとされていたと考える事が出来るのではなからうか。<sup>(21)</sup>

(注)

(1) 例えば、「道」を学び「丹」を飲むことさえすれば、誰でも「神仙」となり得ると『抱朴子』が言うのも、その一つであろう。

(2) 拙稿「隋唐期に於ける「道性」思想の展開」(『日本中國學會報』第四十二集所収、一九九〇年)を参照。

(3) 拙稿「『太上大道玉清經』の成立について」(『東方宗教』第八十八號所収、一九九六年)を参照。

(4) 本経は敦煌文書にもその残本が現存しているが、本論では十巻としてのまとまりを見せる『道藏』所収本をテキストとして用いた。

(5) 次節に見る「二尊」の「法身」が、「光氣法身」と「氣」と連用されているのも同様の性格を示すものと思われる。

(6) 道教に於ける「氣」の觀念と「道炁」の性格については、麥谷邦夫氏「『老子想爾注』考」(『東方學報』第五十七冊所収、一九八五年)を参照。

(7) 「太極天尊、造立天地、覆載萬物、開明日月、分布星辰、運化眞氣、長養有生。雖處上界、而應化下土。」

(1・5)

(8) この個所は、夙に『莊子』「知北遊篇」が「瓦甃」は

もとより「屎溺」にまでも「道」は存在すると言ひ、そして『西昇經』が「道非獨在我、萬物皆有之。」(『西昇經集註』6・5)と、「道」の万物への遍在を述べているものなどを継承するものであらう。同時に、それが「道性」と関係付けられていることからすれば、『西昇經』の立場を批判的に継承しつつ「畜生果木石」にも「道性」が存在するとする『道教義樞』「道性義」(8・6)の立場が注意される。本經の内容は、唐初の「道性」の万物への遍在を説く立場を踏まえるものと考えられる。

(9) 「爾時靈人重白天尊言、人鬼已度、無量慶快。猶有畜生道中、求乞濟度。元其罪目、亦從十惡中來。輪轉報償、一墮畜形、失其本心。雖不具智、皆有道性。…天尊答言、…而我大道、常以愍勸教化衆生、并濟地獄、窮魂痛爽。欲爲是等、斷畜生道、先澄其源、則其流易清。何以故。畜生之道、從人中來。是故應當先化人道。人既得化、則衆惡不生。衆惡不生、則畜生道斷。」

(3・9)

(10) 「是時靈人、愍此諸鬼…言、…念此諸鬼、亦如弟子。未識道前、獨見外墮、多疑內積、常遊昏冥、無因曉悟。一觀天日、積夜開明、遭遇慈尊、衆疑頓決、得庇齋樹、

滌盪玄津、塵累豁消、道性昭顯、若太陽之泮積雪、似夜炬之朗重昏。竊靄消亡、層水解散、法雨流澍、廣潤心田、無上道芽、隨時增長、慈雲普覆、枯朽再榮、白骨成人、獨驗今日。唯願天尊、濟度群鬼、惜昔無二、中路乖張、今更得同念歸一道、下鬼無患、心局見聞、頑駭無知、誠可哀愍。」(3・16)。

(11) 『道藏』本は、「此名度諸病人」の後に「令其不病」の四文字が有るが、意味が通りにくい。前行の同一の四文字が誤って繰返されたものではなからうか。意を以って削除した。

(12) 「修吾道者、即能變練形神、轉凡成聖、不更受死、昇入無形、衆累不繼。」(8・10)とも有り、「死」を超越した上での「無形」とされている。

(13) 注(3) 拙稿を参照。

(14) 「古先生」については、注(3) 拙稿を参照。

(15) こうした不特定の存在に等しく働きかける教化の性格を端的に示す語に「慈悲」の語が有る。「天尊」が用いる「道」「教」には「慈悲」の語が冠されることが極めて多い。例えば、「天尊答言、…我修大慈大悲、願度衆生、常以忍辱柔弱、不失中和。故能不死。常以六度而濟地獄。善男子、我雖成道、猶故不離慈悲忍辱。」

(2・26)と有り、「天尊」自身は「大慈大悲」を修め衆生を度し、その「慈悲忍辱」によって「地獄」の衆生をも救うとされる。そして、この「慈悲」の「道」は、「天尊」が衆生教化のために用いる「道」「教」であると同時に、修道を志す衆生が踏み行わねばならない「道」でもある。例えば、「大慈大悲・二尊眞帝、是天地之祖宗、萬化之元根也。一切後學聖人、無不祖於慈悲之道、朝禮思念、先當行慈。以是義故、十方世界・天上地下・凡聖所云大慈大悲、正言二帝慈悲之道。下世衆生、但用其末、希識其根。三司之官、四時八節、不朝二尊、則失慈悲之道、不能含養萬物。是故、天覆地載一切萬物、而不有辭、上則二尊慈悲之道、二尊之號施於下界。凡俗之夫所言慈親、象於此也。一切衆生得慈悲之道、故能子育群生。雖不普得大道、一心不如大道、而能子育一切動植・一切含氣。若無慈悲、則不自養、安能養萬物。是故上學之士、先具慈悲、則修學易成。」(10・2)と有り、「大慈大悲」の「二尊」は万物の、そしてあらゆる生成変化の根源であり、「後學聖人」は、彼らの「慈悲の道」を先ず行わねばならないとする。何故ならば、俗世間で言う所の「慈」というものも、この「二尊」の「慈悲の道」に倣ったもので

あるからであり、「二尊」の「慈悲の道」を行うことが出来れば、「一切動植物」「一切含氣」のものを育むことが出来、それによって修道は達成されやすくなるとされるからである。

尚「\*」の個所を『道藏』本は「三尊」に作るが、意を以って「二尊」に改める。

(16) 「天尊答言、我以示其希有神力、欲以諸鬼、付南昌宮主、令生世間。以其願念、爲我侍者。我不忍違諸鬼之心。」(3・16)。

(17) 「右十惡五逆科、犯者見身受報種種苦惱。身死之後、與九祖同考、萬劫不原。」(1・33)と、「十惡五逆」を犯したものは、現世に於いて罰を受けると同時に、その死後に於いても、「九祖」ともども永遠に互って許される事が無い、と有るのも同様であろう。

(18) 拙稿「道は人を度はず、人自ら道を求む——『太上天道玉清經』の思想——」(『熊本県立大学文学部紀要』第一巻所収、一九九五年)を参照。

(19) 『道藏』本は「\*」個所を「解」に作るが、前後の文意から解釈して「脱」が適切と思われ、意を以って「脱」に改めた。

(20) 例えば、唐初の『太玄眞一本際經』に同様の事例が

見られることについては、拙稿『太玄眞一本際經』について（『日本文化研究所研究報告』第三十集所収、一九九四年）を参照。

(21) この問題は八世紀頃の成立と思われる『三論元旨』で具体的に論じられている。拙稿『三論元旨』の思想（『熊本県立大学文学部紀要』第二巻所収、一九九六年）を参照。

※『道藏』番号は、『道藏子目引得』（哈佛燕京學社、一九三五）に依拠して、(二三〇一)の様に記し、巻数・紙数は(3・8)の様に略記した。