

二〇一三年度 卒業論文

曇鸞と道教

L10133

吉井 直道

目次

序論	1
本論	2
第一章 曇鸞の生涯	2
第一節 『統高僧伝』からみる曇鸞の生涯	2
第二節 曇鸞の生涯からみえる道教との関わり	3
第二章 曇鸞の回心前の道教との関わり	7
第一節 曇鸞が学んでいた道教	7
第二節 曇鸞時代の道教と仏教の関係	0
第三章 曇鸞の回心後にみられる道教の影響	2
第一節 『往生論註』にみられる道教の影響	1
第二節 曇鸞の「名」	2
結論	5

註

参考文献

## 序論

『教行信証』『行巻』に「本師曇鸞は、梁の天子、つねに鸞のところに向かひて菩薩と礼したてまつる。三蔵流支、浄教を授けしかば、仙經を焚焼して楽邦に帰したまひき」<sup>①</sup>とある。曇鸞は三蔵から『観無量寿經』<sup>②</sup>（以下、『観經』）を授かり、それまで学んでいた仙經をことごとく焼き捨て、浄土教に帰依した。しかし、曇鸞の代表的な著作である『往生論註』（以下、『論註』）には、『抱朴子』を引用している箇所や道教的表現を用いている箇所が少なくない。そこで、本当に曇鸞はその伝記通りに仙經の教え（道教）を完全に捨て、浄土教に帰依した以後、道教の影響を全く受けていないと言い切れるのであろうか。そのような疑問が生じてくる。本論文は、先行の研究をもとに、曇鸞と道教との関係を考察し、曇鸞の扱う仏教が、どの程度、道教の思想の影響を受けているかについて検討を試みるものである。

第一章では『続高僧伝』をもとにしながら曇鸞の生涯を記す。そして、その生涯をもとに道教との関わりを明らかにする。第二章では、曇鸞の学んだであろう道教を考察し、当時の仏教と道教との関わりを明らかにする。第三章では、浄土教に帰依した曇鸞が、その後も道教に思想的影響を受けているか否かを『論註』を中心に考察する。

第一章 曇鸞の生涯

第一節 『続高僧伝』からみる曇鸞の生涯

曇鸞について記されている伝記はいくつかあるが、ここでは唐道宣釈『続高僧伝』を主とし進める<sup>③</sup>。

曇鸞（四七六―五四二）は中国北魏、雁門（現在の山西省忻州市代県）の出身で、家は五台山の近くである。

曇鸞はその五台山の神迹靈怪を感じ、心神歓悦して即座に出家した。

曇鸞は四論・仏性における研究を行い『大集経』の注釈を施そうとしていたが、難解な内容に作業が捗らず、気疾に陥り、作業を中断せざるを得なくなる。そのため、治療のために各地を巡る。その途中、汾州（山西省汾県）秦陵の古城跡に辿りつき、城の東門に入り、あおぞらを仰ぎ彼方に天門が開かれているのを見定めた。そこで六欲の階位が上下に重複しているのがはっきりと見え、これによって気疾が癒えた。

気疾が癒え、再び『大集経』の注釈に取りかかろうとするが肉体の生命はもろく、はかないことをさとり、まづ何よりも長寿を保つことが必要であると考えた。そして曇鸞は神仙術で有名であった陶弘景を頼り、江南へと向かった。

そして陶弘景に教えを受けた旨の便りを送ったところ、快諾の返書が届いた。曇鸞は建康から東南の茅山へ急ぎ、陶弘景の門をたたき、すぐさま『仙経』十巻を授かった。

仙経を得た曇鸞は帰路の途中、名山に向かい授かった仙経に習いその法を修めようとしていた。そんな中、洛

陽で菩提流支と出会う。曇鸞は誇らしげに、「仏法の中に仙経に勝る長生不死の法がありますか」と菩提流支に尋ねた。すると菩提流支は地に唾を吐き「なにを言うか。比べるまでもない。どれだけ長生きして死のうと三界を輪廻するだけだ」と言い『観経』を曇鸞に手渡した。さらに「これこそが大仙の法である。これによって修行すれば生死を解脱できる。」と言った。曇鸞はこの『観経』を頂戴し、陶弘景から授かった仙経をすべて焼き捨てることで浄土教に入ることを示したのである。

魏の天子は曇鸞を敬い、「神鸞」と号した。曇鸞は帝の命により、并州の大寺に住持し、晩年に汾州の北山石壁玄中寺に移る。魏の興和四年（五四二）に平遙山寺において六七歳で入寂。汾西の秦陵文谷に葬り、塋塔と碑が建てられた。

曇鸞は、『調気論』を出す。また、『礼浄土十二偈』、『安楽集』を撰し、広く世に知られる。そして、曇鸞は自らを有魏の玄簡大士とした。

## 第二節 曇鸞の生涯からみえる道教との関わり

第二節では、第一節で記した曇鸞の生涯からみえる道教との関わりを四つあげる。

- 一、曇鸞・神鸞・玄簡大士の名
- 二、家が五台山に近いこと
- 三、陶弘景との出会い

#### 四、『調気論』の著作

それぞれ以下で確認していく。

##### 一、曇鸞・神鸞・玄簡大士の名

鸞は諸橋辞典によると、鳳凰の一種で、形は雛に似て羽毛赤色、五彩を交え、声は五音にかのうという、説文に亦神靈之精也とある。これで見るとまことに神鳥であり、仙鳥である。(道端良秀「曇鸞と道教との関係」『東洋文化論集・福井博士頌寿記念』一〇一七頁)

神鸞とは魏の天子が尊んで呼んだ尊称であるが、神は神異とか不可思議な力の意であるから、神鸞と尊んだことは神僧という意味で、矢張その行動が尋常ではなく、神異的なものはあったことを物語っている。(同、一〇一八頁)

玄簡大士と自分で呼んだことも、玄中寺と共に何か道教的な雰囲気を感じる。玄は諸橋辞典によると、道家の語では神仙の名で神仙傳に、老子は上三皇の時に玄中法師となり、下三皇の時に金闕帝君となったとある。また玄は道である。形なく声なく、終始なく、空間時間を超越して存在し、天地萬象の根源となる絶対的な道、これを道教では玄という。玄學とは老莊の學のことである。(同、一〇一八頁)

以上道端良秀氏の論文から引用させていただいた。道端氏が述べるように、筆者も曇鸞という名そのものが道教とのつながりを示していると考えられる。曇鸞という名をいつのころから使用していたかは定かではないが、曇鸞自身は、浄土教に帰依した以後も、自身がかつて道士であったこと、もしくは今その時も自身が道士であることを

その名に刻んでいるのではないだろうか。そこに曇鸞の道教に対する想いが見えてくるように感じる。

## 二、家が五台山に近いこと

一般には五台山と言えは、文殊菩薩の聖地である。しかし、文殊菩薩との関係が強調されるようになったのは五世紀末のことであり、五台山は古くから神仙の住む霊場として多くの道教の修行者が訪れていた<sup>④</sup>。藤善真澄氏は

古来、神仙の住む山と信じられてきた五台山に出家修道した曇鸞が、神仙方術的な信仰をあわせ持ち、道教的な素養を身につけていたことは先学達が一致して認めるところである。それが伏線となって遠く不老長生の方を求め、江南に陶弘景を訪ね、仙經十卷を得て帰ったことや『調気論』『療百病雜丸方』『論氣治療方』『服氣要訣』といった著作（仮託説もある）のあることから推測できる（藤善真澄「曇鸞教団―地域・構成―『曇鸞の世界―往生論註の基礎的研究―』一〇七頁）

と述べている。道教修行者が多く訪れていた五台山近くで育った曇鸞は、意識的にしろ、無意識的にしろ、その風土による民間信仰的、神仙方術的な信仰の影響を受けていと考えられる。

## 三、陶弘景との出会い

これが曇鸞と道教をつなぐ最も重要な出会いである。陶弘景（四五六―五三六）は道教茅山派の開祖として知られ、道教史上屈指の学者道士である。本草学や化学、書道にも通じた。さらに、陶弘景は道教の神像だけでなく、仏教の諸仏をも祀って朝夕礼拝していたとも言われる<sup>⑤</sup>。また臨終の際に、自身の亡骸に道士の法服を着付けた

上に、大袈裟をかたびらの上におおい包ませるよう遺言したといわれ<sup>⑥</sup>、仏教とも密接なつながりがあった人物である。

陶弘景を訪ねる理由を『続高僧伝』において、曇鸞は次の様に述べる。

「命は惟だ危脆にして、其の常なるを定めず。本草の諸経、具さに正治を明かし、長年の神仙、往往にして間出す。心願に指す所は、斯の法を修習し、果剋既に已れば、方に仏教を崇むなり。亦た善からずや」<sup>⑦</sup>

と。仏教を精進するために、長生不死の法を修めようとした曇鸞は、江南の陶弘景を訪ね、長生不死の法を授かるのである。そして、長生不死の仙人を志し修行せんとした曇鸞は、一時的にせよ道教の士であった。四論・仏性を学び、『大集経』を研究していた仏教者が道教の士へと転換した事実は間違いない存在したのである。また、道仏二教の混色が強い陶弘景を師とし学んだことは、曇鸞が仏教の説明に神仙、道教的表現を用いることに特別な抵抗を示していない理由になるのではないだろうか。

#### 四、『調気論』の著作

調心・練気の『調気論』とは一体どのような書物であったのか。曇鸞が著作したと言われている現存する書物で『調気論』と名称が一致するものはない。『調気論』と関連がありそうな曇鸞撰には、『隋書』に『療百病雜丸方』三卷、『論氣治療法』一卷、『宋史』には『服氣要訣』一卷、『雲笈七籤』には『曇法師服氣法』が挙げられる<sup>⑧</sup>。これらの書物は『調気論』同様、現存するものが無いものもあり、さらには本当に曇鸞が著作したものであろうか検討すべき必要があるものも存在する。ただ、曇鸞が著作したと仮定して書名から考え、言えることは、こ



これらの書物は「医学書」もしくは「道教書」であって、「仏教書」ではないだろうということである。

## 第二章 曇鸞の回心前の道教との関わり

### 第一節 曇鸞が学んでいた道教

曇鸞が学んだ道教を陶弘景から授かった仙経十卷に注目し、考察していく。

『統高僧伝』によると曇鸞は陶弘景から仙経十卷を授かっている。先行の研究においても、この仙経が何という書であったか、はつきりと示すことは出来ていない。本論文でも、断言できる決め手はないが、先行研究を参考にしながら、ある程度の見当を付けることで曇鸞が得た道教の知識、浄土教に帰依する際に捨てた思想を、少なからず見いだせるのではないかと考えている。また、仙経を焼き捨てた後に、仙経の影響がみられるという矛盾を解くことができると考えている。

曇鸞が陶弘景を訪ねた目的は、長生不死の法を得るためであった。なので、陶弘景から授かった仙経は自ずと、それに関する書物であると考えられる。当時の道教書として有名なものは葛洪著『抱朴子』がある。『抱朴子』は神仙、長寿等の神仙道の理論を説き、長生不死の修行法も述べたものである。この点は、曇鸞の目的に沿っている。しかし、『抱朴子』は法を会得するためには、真の師に会わねばならないとし、師から口伝を受けなければ、仙人となり、長生不死の法を得ることは叶わないとしている。では、曇鸞が授かった仙経とは『抱朴子』のこと

なのか否か。道端良秀氏は

曇鸞はあくまでも仏教普及のために、健康體を願ひ、不老長生を忻ひ、「抱朴子」を初めとして、いろいろの仙書に眼を通したのであったが、この「抱朴子」にいう「師に遭ひ、口訣によらずんば、その目的は成就しない、無師濁悟はあり得ない」と知つて、ここに遠く南方にまで足をのばす決心をしたのであった。それは私淑している「本草経集注」の著者であり、「抱朴子注」を出した陶弘景その人であったことは、曇鸞に取つては当然のことであつたであらう。師とすべき人は、当時としてはこの人より外にはなかつた。だからこそ千里の道を遠しとせずはるばる、敵地の梁まで乗り込んだ意味を知ることが出来る。：中略：仙經を焼きすてて、浄土教に帰した彼が、「論註」の中で堂々と「抱朴子」の名を出して、引用するということは、一体どういうことなのであらうか。この点から見て、授興したのは「抱朴子」ではなくて、他の仙書であつたであらう。「抱朴子」はすでに十分に讀んでいた仙書であり、これによつて陶弘景訪問の一原因を作つた書である。永く彼の腦裡に刻み込まれた書であつたであらう。「論註」に書名の出てくる、また當然であつたであらう。授興の仙方が「抱朴子」でないとする、一應「本草集注」ではないかと思われる。（道端「曇鸞と道教との關係」『東洋文化論集・福井博士頌寿記念』一〇一四—一〇一五頁）

とし、曇鸞が授かつたものは『抱朴子』ではなく、陶弘景著の『本草集注』であらうという説を唱えている。ただ、この説に沿つて検討してみると、『本草集注』であつた可能性も低くなる。なぜなら、曇鸞の著作である『論註』に『本草集注』からの引用であると見て取れる個所が存在するからである<sup>⑨</sup>。では、他者の説も見てみよう。

もし「仙法」が『抱朴子』であったとするなら、その書名及びそこに収められている禁呪を『論註』に引用しているのとは矛盾しないだろうか。もし『本草経集注』であったとするなら、その書はむしろ実用医学書とみなすべきものであり、焼き捨てなければならぬようなものとは思えない。となると、「仙法」とは陶弘景の数多い著作の中で、道教的色彩の濃いものであったとは考えられないだろうか。そうなる問題になるのは十巻というその巻数である。その巻数が正しいとして、それを根拠にして考えると、符号するのは『真誥』十巻である。『真誥』とは「真人（神仙）より授けられたおつげ」という意味で、陶弘景によってまとめられた、上清派（茅山派）道教の教理を理解する上で、最も重要な根本資料のひとつであり、仙術の秘訣や本草学にもとづく仙薬の製造法、養生法から禁忌など多方面に及ぶ一大集成であった。それ以外にも陶弘景にはさまざまな著作があったが、曇鸞が焼き捨てたその書とは、『真誥』かあるいはそれに類する道教関係のふかい書物であったと考えるのが、最も妥当なのではなからうか。（吉田隆英「禁呪と木瓜」『曇鸞の世界——往生論註の基礎的研究——』一五〇—一五一頁）

これは吉田隆英氏の説であり、授かった書物は『真誥』であったとする説である。道端氏、吉田氏両者の説を挙げてみたが、筆者も同様に授けられた仙経は『抱朴子』ではないと考える。では、授かった仙経とは『本草集注』か『真誥』か、はたまた他の書物か。筆者はここで一つの説を提示したい。「授かった仙経十巻と焼き捨てた仙経は同一のものを指さないではないか」というものである。「同一のものを指さない」とは、「全て同じ書物を指すわけではない」という意味であり、授かった仙経の中で焼き捨てたものも一部ある可能性は否定しない。つま

り、曇鸞は授かった仙經の全てを焼き捨ててはならず、一部は浄土教に帰依した以後も所有し続けたのではないかということである。

この説に従い、授かった仙經を検討すると、先ほどもでの説とは逆に、後の曇鸞の著作に影響のあるものも授かった仙經であった可能性が出てくる。よって、筆者は授かった仙經の一部は『本草集注』であると考え。しかしなぜ、『論註』に引用がみられる『抱朴子』は授かった仙經ではないとするのか、それは、陶弘景が『抱朴子注』を著作していることを考慮しているからである。自身が注を施したテキストがあるにも関わらず、わざわざ注を施す前のテキストを弟子に授けているとは考えにくい。道端氏の主張の通り、『抱朴子』は曇鸞が陶弘景を訪ねる以前から所有していたのであろう。

『続高僧伝』にある、陶弘景から授かった所の「便ち仙經十卷を以て」<sup>⑩</sup>と浄土教に帰依する際の「齋す所の仙方、並な火をもて之を焚く」<sup>⑪</sup>の表現だが、道宣が「仙經十卷」を「仙方」と言い換えていることに何か意図があるように思える。仙法としたのは、実際に仙經を焼き捨てたのではなく、道教の思想を捨てたことに対する比喩表現として用いたからではないかと考えられる。

## 第二節 曇鸞時代の道教と仏教の関係

曇鸞時代の仏教は道教的影響が色濃くみられる。いや、そうではなく、道教に仏教的影響が色濃くみられるのだ。先人の研究ではそのどちらの理論も展開されているが、どちらにせよ、曇鸞時代の道教と仏教は密接に絡み

合っていることは、間違いないだろう。道教と仏教の関係は、福井文雅氏が「道教と仏教」で

最初が混同視されていた時期、第二が対立・反発・抗争の時期、最後が（相違点は承知しながらの）併存もしくは融合の時期、という三段階に便宜的に分類できよう。（『道教2 道教の展開』九八頁）

と述べている。神子上恵龍氏は曇鸞時代の仏教を

江北仏教と江南仏教とは自ら異なる性格が見られた。即ち中国に仏教が渡来するや、江南に於ては中国在来の神仙方術的信仰と結合し、道教的仏教となり、清談格義の風潮を生じた。これに対して、江北は西域に近接し、絶えず清新な仏教的刺激を受けて盛んな講学となり、実践となつて、道安より羅什へ、羅什より其の門下へと、正統仏教教学の発展を見るに至つた。即ち其の思想を見るも、龍樹の空観や、天親の有門教学を受容し、これを検討したのである。然るに文化の程度は低く、人種的偏見を持たぬ北人から喜ばれたものは、仏教に含まるる神仙方術的要素であつた。（五胡の侵入以来、神仙方術的仏教が教化力を拡大した。）

しかし、これがあるが為に、北地仏教に宗教的生命を与えたとも考えられるのである。曇鸞の行った教化の中にも、この神仙方術的性格があつた。『論註』の中に陀羅尼、章句、禁呪、音辞等に言及したのはその証左と言つてよい。（『往生論註解説』六頁）

と述べている。曇鸞の時代の仏教は、福井氏の言葉を借り、併存もしくは融合の時期であつたと筆者は考える。もともと、神仙思想は古代中国の人々がもっていた宗教観である<sup>⑩</sup>。そして、曇鸞時代の仏教は神仙方術的なものが含まれる仏教であつた。曇鸞に見て取れる道教的影響も、曇鸞の生きた時代背景に基づくものであると考え

することもできる。どの程度時代背景が影響を及ぼしているか定かではないが、少なからず曇鸞には、時代背景に基づく道仏二教混合の思想が見て取れる。

### 第三章 曇鸞の回心後にみられる道教の影響

#### 第一節 『往生論註』にみられる道教の影響

第一節では『論註』にみられる道教の影響を、先行研究をもとに考察していく。道端良秀氏・相馬一意氏・吉田隆英氏・吉川忠夫氏が『論註』において道教的表现を見ることができると述べている箇所をあげる。

筆者の考えでは曇鸞が『論註』に道教的表現を用いたことに関して、先行研究を見ていくと二つの見解があることがわかる。

A) 道教の思想的影響を受けているとするもの

B) 曇鸞の生きた時代背景に基づくもの。つまり、教化のために当時一般的であった現世利益を比喻に用いていただけであるとするもの

前者はそのまま道教の思想を受けていたとするもの、後者は道教を用いたのはあくまで教化のためであったとするものである。

では以下で確認していく。

① 『往生論註』「主功德成就」

このゆゑに願を興したまへり。「願はくはわが国土にはつねに法王ましまして、法王の善力に住持せられん」と。「住持」とは、黄鵠、子安を持ってば、千齡かへりて起り、魚母、子を念持すれば、鰾 夏水ありて冬水なきを鰾といふ を経て壊せざるがごとし。（『註釈版七祖篇』七〇―七一頁）

相馬一意「曇鸞の思想と道教」

阿弥陀仏がその国土に住持することを、黄鵠が子安を呼び続けて死んだ命をよみがえらせたこと、あるいは、母魚が産んだ卵を念じ続けることで、冬に水が涸れてしまっても卵が死滅しないことだとえている。あくまで、弥陀の住持力の不思議さのたとえであり、このことが曇鸞の主張のポイントではない。しかし、このたとえのソースが道教的であることは明らかであって、道教的意識が曇鸞にあるからこそ、この話がつかわれているのであろう。（『日本仏教学会年報』（六二）四一頁）

吉田隆英「禁呪と木瓜」

曇鸞と陶弘景との関係で忘れるわけにはゆかない事実がもうひとつ存在する。『論註』に引用されている仙人子安の物語のことである。…中略…この子安の故事は、『列異傳』が比較的早い時期に散失してしまったらしいこともあり、いつしか中国においても忘れ去られてしまったのであるが、曇鸞がこの話を『論註』に喩として引用したのは、当時の人々にはほとんど説明をくわえる必要もない、よく知られた話であったからではないかと考えられる。（『曇鸞の世界―往生論註の基礎的研究―』一四六―一四七頁）

相馬氏はAの見解、吉田氏はBの見解である。吉田氏は、ここの表現は曇鸞の道教的思想によるものではないとしている。なぜなら、仙人子安の物語を引用した理由として、当時の人々によく知られた話であったからであると述べている。一方、相馬氏は仙人子安の物語は道教的であることから、曇鸞に道教的意識があると述べている。

しかし、当時よく知られていた話がたまたま道教的であったという可能性もあり得る。そのため筆者はこの個所で曇鸞に道教的意識があることを断定することはできない。

## ② 『往生論註』「八番問答」

いかんが「縁に在る」。かの造罪の人はみづから妄想の心に依止し、煩惱虚妄の果報の衆生によりて生ず。この十念は無上の信心に依止して、阿弥陀如来の方便莊嚴真実清浄無量の功德の名号によりて生ず。たとへば人ありて毒の箭を被りて、中るところ筋を截り骨を破るに、滅除薬の鼓を聞けば、すなわち箭出で毒除こるがごとし。『首楞嚴経』(意)にのたまはく、「たとへば薬あり、名づけて滅除といふ。もし鬪戦の時用ゐてもつて鼓を塗るに、鼓の声を聞けば箭出で毒除こるがごとし。菩薩摩訶薩またかくのごとし。首楞嚴三昧に住してその名を聞けば、三毒の箭自然に抜け出づ」と。あにかの箭深く毒はげしくして、鼓の音声を聞くと、箭を抜き毒を去ることあたはずといふことを得べけんや。これを縁に在りと名づく。(『註釈版七祖篇』九七―九八頁)

道端良秀「曇鸞と道教との関係」



一は虚妄、一は真実、これによって十念はまさるといふ説明で、それが例證として、毒矢と滅除薬の話をだしている：中略……。この滅除薬の太鼓の音のことは、まことに道教的であり、民間信仰的なものであり、非仏教的である。十念の念佛を呪文とし、禁呪となし、十念念佛が、曠劫已來の罪を、臨終の夕べに消滅してしまふ、そのような功德があるとす。曇鸞はなぜこのような非仏教的な、しかも道教的な例證を持って来たのか、「論註」における念佛は、空觀に即したものでもあり、決して禁呪ではあり得ない。しかも「首楞嚴經」を引用して、敢てこのような道教的な禁呪をもって説明しなければならなかったということとは、彼の道教的な教養と、社会における当時の状況と社会教化という面に関して、説明され得ることであろう。（『東洋文化論集・福井博士頌寿記念』一〇〇四頁）

相馬一意「曇鸞の思想と道教」

直接的な道教の影響によってできた表現ではない。：中略：『首楞嚴經』からの引用である。：中略：「阿彌陀如来の名号」をたとえている滅除薬の鼓の声といった、道教的な効能の信じ方がきになってだしたものである。滅除薬を塗って毒を消すというのではなくして、それを塗った鼓の声を聞くのが毒をさる理由だという。このところが気になる。何か曇鸞独自の意樂があるようではないか。（『日本仏教学会年報』（六二）四二）

両者Bの見解であり、どちらも特別に道教の思想的影響を受けているものではないとしている。しかし、相馬氏も述べているように滅除薬により毒を消すのではなく、滅除薬を塗った鼓の声を聞くことで毒を消すという特

異なる考え方を、曇鸞は肯定している。それを踏まえ『首楞嚴経』を引用していることから見てとれるのは、道端氏も述べるように、曇鸞には道教に関しての教養があると言えることであろう。

③ 『往生論註』『八番問答』

十念業成とは、これまた神に通ずるものこれをいふのみ。ただ念を積み相続して他事を縁ぜざればすなはち罷みぬ。またなんぞ念の頭数を知るを須ゐることを仮らんや。もしかならずすべからく知るべくはまた方便あり。かならずすべからく口授すべし。これを筆点に題することを得ざれ。（『註釈版七祖篇』九八―九九）

道端良秀「曇鸞と道教との関係」

これは佛教でも密教に属するものであり、頭教としての浄土教などで、云々される問題ではない。道教的であるが、恐らく「抱朴子」などの影響ではあるまいか。（『東洋文化論集…福井博士頌寿記念』一〇〇五頁）

相馬一意「曇鸞の思想と道教」

「念の数を数えることなどどうして必要であろう」と決めつけながら、「どうしても念を数える方法が知りたいというのなら、方法がないわけではない」などと何故いうのか。おまけに、方法があるならすぐに教えればよいものを「必ず口授すべきで、文字に記すべきではない」と続けるのは何のためなのか。…中略…『抱朴子』には、何度も口訣あるいは口伝が強調されている。巻第二論仙篇には金丹の製法に関し「其文有りと雖も、然も皆其要を秘し、文必ず口訣を須ち」といい、巻第八積滞篇には房中の法について「此法は、乃真人口口相伝へて、本書せざるなり」という。さらに、巻第一六黄白篇には仙薬の金をつくることを示すが「明

師の口訣を得ずんば、誠に軽く作る可からざるなり」ともいう。すなわち口訣は、道教に一種独特なものとして重要視されているようで、口伝（口訣）の重視という秘密主義は道教に顕著な特徴である、とする専門家の言明もあることであるから、曇鸞の上の表現も、道教的な態度があらわれたものといえるのではないだろうか。思わず知らず、これは大事であるから口訣（口授）すべきものと、道教の発想で語ったものであるなら、少しは納得がゆくと思うのである。（『日本仏教学会年報』（六二）四二―四三頁）

両者Aの見解であり、どちらも道教的表現であり『抱朴子』の影響を受けている箇所であるとしている。ここで直接『抱朴子』を引用していないことから、曇鸞における根源的思想として口伝の重要性が見てとれる。このことは、教化のための道教的表現ではなく、曇鸞が道教に思想的影響を受けているものであると考えられる。

#### ④ 『往生論註』「起観生信」

名の法に即するあり。名の法に異なるあり。名の法に即するとは、諸仏・菩薩の名号、般若波羅蜜、および陀羅尼の章句、禁呪の音辞等これなり。禁腫の辞に、「日出東方乍赤乍黄」等の句をいふがごとし。たとひ西亥に禁を行じて、日出に閑らざれども、腫、差ゆることを得。また師に行くに陣に対ひてただ一たびも切齒のなかに「臨兵闘者皆陣列前行」と誦するがごとし。この九字を誦するに五兵の中らざるところなり。『抱朴子』これを要道といふものなり。また転筋を苦しむもの、木瓜をもつて火に對てこれを熨すにすなはち愈えぬ。また人ありて、ただ木瓜の名を呼ぶにまた愈えぬ。わが身にその効を得るなり。かくのごとき近事は世間にとともに知れり。いはんや不可思議の境界なるものをや。滅除薬を鼓に塗る喩へ、またこれ一事なり。こ

の喩へはすでに前に彰すゆゑにかさねて引かず。名の法に異なるありとは、指の月を指すがごとき等の名なり。（『註釈版七祖篇』一〇四―一〇五頁）

道端良秀「曇鸞と道教との関係」

弥陀の名号を、その名が法に即するものとし、道教的な民間信仰的な呪文と同じとして四つの例を出している。：中略：この譬は、曇鸞に取っては、甚だ矛盾のように思われる。無生の生を説き、本願他力の信仰を強調する彼が現実的な、しかも非佛教的であり、しかも道教的な禁呪を以て、佛の名号に比定するということは余り餘にも理解に苦しむところである。しかしこれは、あくまでも彼が教化面の立場に在ってのことで当時の状況として止むを得ぬことであり、これがまた教化として巧みなどころでもあったのだろうか。（『西洋文化論集・福井博士頌寿記念』一〇〇五―一〇〇六頁）

相馬一意「曇鸞の思想と道教」

まさにこれは道教的雰囲気が強くているところである。阿弥陀の名号を称して願を満たすその威神力と、般若波羅蜜、陀羅尼の章句、さらには禁呪の音辞をとなえる効果と同置している。：中略：「日出東方：」という禁腫の辞は、朝だけでなく夕方あるいは夜に使用しても効果があり、こむら返りによい木瓜の実物がないときは、ただ口に「木瓜」というだけでも効き目があるとしている。おまけに曇鸞自身も「わが身にその効を得るなり。（自分で実際にやってみたが、本当に効果があった）」と、曇鸞自身が語っている。これを呪術的といわずして、一体何と表現すべきであろうか。

「臨兵闘者：」という呪は、よく知られているように、『抱朴子』巻第一七登涉篇にでるものである。本来は、金丹を練るために山に入る道士の災難よけの呪文である。禁腫の呪「日出東方：」が道教的な呪術的儀礼療法であること、木瓜のこむら返りに対する薬効、あるいは名を呼ぶだけでなおるといふ記述が、すでに陶弘景著の『本草経集註』にでていことは、先行の論考に指摘されている。

したがって、論註のこの部分が道教的な知識に基づいて述べられていることは、極めて明らかである。そしてその叙述態度からみて、道教的なるものが、単なるたとえの材料などではなくして、論註の本質をなす思想に重要なインパクトを与えていることも見てとれよう。曇鸞における道教は、このときにも十分に生きている。（『日本仏教学会年報』（六一） 四三―四四頁）

吉田隆英 「禁呪と木瓜」

仏教が中国で一般大衆に受け入れられるために、呪術的側面を強調し、現世利益を説いた例もすくない：中略：『抱朴子』などに代表される神仙道教的な禁呪と、インドからもたらされた仏教の陀羅尼などの呪法の影響を受けて、曇鸞の時代は呪術的儀礼療法がいちじるしい発展をした時期でもあり、仏教の中にもさまざまな呪術的方法がとりいれられていたらしい。したがって、『論註』において曇鸞が、仏や菩薩の名号と般若波羅蜜と陀羅尼の章句を禁呪のことばと同等にあつかっているのはそうした時代背景にもとづいているが故であって、決して曇鸞の特異性を示すものではないと考えてよからう。（『曇鸞の世界―往生論註の基礎的研究

―』一三三―一三四頁）

陶弘景の『本草集注』の果部「木瓜実」の項につきの記事が見出されるのだ。「木瓜実。味は酸、温、無毒。湿痺、邪氣、霍乱、大吐下、転筋の止まざるを主る。其の枝も亦た煮て用う可し」という本文に陶弘景が施した注釈である。「山陰の蘭亭に尤も多し。彼の人は以て良薬と為す。最も転筋を療し、如し転筋の時には但だ其の名を呼び及び書上に木瓜の字を作るのみにても皆な癒ゆと。理亦た尋ね解す可からず。俗人は木瓜の杖をつき、筋脛を利すと云う」。『浄土論註』の木瓜の効果についての記事がこの『本草集注』の記事に依拠していることはほとんど疑いがないであろう。転筋が起こった際の木瓜の効果について、陶弘景は「理亦た尋ね解す可からず」といささか懐疑的なのだが、曇鸞はむしろ信じきっている様子がかがわれるのが面白い。ともかく曇鸞は『抱朴子』や『本草集注』を引用しているのであって、とするならば、彼が菩提流支に出会って陶弘景から授かった仙經のすべてを焼き捨てたというのは疑わしく思われてくるのだ。

相馬氏、吉川氏はこの道教的表現の引用を非常に道教的であるとみている。それに対し、道端氏、吉田氏は道教的表現の引用はあくまで当時の社会、時代背景に基づくものであり、曇鸞の道教に関係した特殊性を示すものではないとしている。

前者は筆者が挙げたAの見解、そして後者はBの見解である。『論註』のこの部分で最も気になる点は、曇鸞自身が実際に呪文を唱えその効果を実感した体験を記した「わが身にその効を得るなり」の一文である。名と体が相即することを例えて、社会状況を考慮し四つの呪文を挙げている。はたして曇鸞自身の実体験を記す必要があ

ったのであろうか。なぜなら、社会状況が民間信仰的呪術を受け入れやすい環境であったのならば、わざわざ自身の実体験を入れずともよいはずである。それでも、実体験をわざわざ記した理由は、やはり曇鸞には道教に関する教養があり、彼の思想が道教の影響を強く受けているからではないかと筆者は考える。ゆえに筆者はAの立場に、より賛同できる。

以上、『論註』にみられる道教の影響について考察した。先行研究では二つの見解がみられた。一つ目は「道教の思想的影響を受けている」とするもの。二つ目は「曇鸞は『論註』に道教的表現を用いている。しかしそれはあくまで曇鸞の生きた時代背景に基づくものである」というものであった。確かに、検討の結果、『論註』の各文において両者いずれの解釈も可能であろう。しかし筆者が考えるに、一カ所でも前者の解釈が成立するのであれば、それは必然と『論註』全体に通じていることにもなるといえるのではないだろうか。

## 第二節 曇鸞の「名」

### 『論註』の冒頭に

釈迦牟尼仏、王舎城および舎衛国にましまして、大衆のなかにおいて無量寿仏の莊嚴功德を説きたまへり。  
すなはち仏（阿弥陀仏）の名号をもつて経の体となす。（『註釈版七祖篇』四八頁）

とあり、経説が仏の名号をもつて帰結する旨を述べている。このことに関して、石川琢道氏は「曇鸞の名号論の

成立とその背景」で、

曇鸞に思想的に大きな影響を与えてきた両書<sup>⑩</sup>において、単に言語の表象として名号（名）を捉えるのではなく、そこにさまざまな力用が存在すると言及があることは注目すべきであろう。このような思想的な素地があったからこそ、曇鸞が名号の存在や力用を重視し得たのであり、また「浄土三部経」の経説が仏の名号をもつて帰結するとまで言い得たものと推測される。（『印度學佛教學研究』六一（一）二三二頁）

と結論づけながらも、今後の課題として

道教思想の影響と、そして仏教的な影響との、両者の関係について再考の必要があるように思われる。：中略：陀羅尼や禁咒等の影響を否定することができないのも事実である。そのように考えると特に名号について考える際に、道教的の影響と仏教的な影響が、曇鸞にとってその重要度の比重がどのように分けられるのか、いま一度検討しなければならないであろう。（同右、二三三頁）

としている。このように、石川氏の述べるように、曇鸞が名号を重視したことに關して、道教的側面から考慮する必要がある。よつて、第二節では、曇鸞が『論註』において使用する「名」に注目し、道教との関わりを考察する。

浄土教における称名念仏思想は、善導により確立されたというのが一般的だが、曇鸞の『論註』にも色濃く称名思想をみることができ<sup>⑪</sup>。そして、曇鸞の「名」、「称名」に対する觀念は道教的であるようにも見える。特にそれが強く出ている文は、『往生論註』「起觀生信章」下の左の箇所である。



名の法に即するあり。名の法に異なるあり。名の法に即するとは、諸仏・菩薩の名号、般若波羅蜜、および陀羅尼の章句、禁呪の音辞等これなり。禁腫の辞に、「日出東方乍赤乍黄」等の句をいふがごとし。たとひ西亥に禁を行じて、日出に関らざれども、腫、差ゆることを得。また師に行くに陣に對ひてただ一たびも切齒のなかに「臨兵闘者皆陣列前行」と誦するがごとし。この九字を誦するに五兵の中らざるところなり。『抱朴子』これを要道といふものなり。また転筋を苦しむもの、木瓜をもつて火に對てこれを熨すにすなはち愈えぬ。また人ありて、ただ木瓜の名を呼ぶにまた愈えぬ。わが身にその効を得るなり。かくのごとき近事は世間にも知り。いはんや不可思議の境界なるものをや。滅除薬を鼓に塗る喩へ、またこれ一事なり。この喩へはすでに前に彰すゆゑにかさねて引かず。名の法に異なるありとは、指の月を指すがごとき等の名なり。〔註釈版七祖篇〕一〇四—一〇五頁)

『論註』のこの部分は、第一節でも取り上げたが、仏の名号と禁呪等を同置している個所であり、また、道教色が強く見られるところである。冒頭の、「名の法に即する」、つまり、名がそのまま存在そのものであるということだが、ここに曇鸞の「名」の力に対する觀念が伺える。この個所の名に関して相馬氏は「曇鸞と称名思想(二)——道教における名重視の觀念——」で

どうも曇鸞には、名といえればそれを発音したいわば「称名」の音声と考える傾向が強いようで、いふなれば「名即称」といった觀念が色濃い。注意しておく必要がある。これは、曇鸞における道教的素養からの影響であろうと考えるものである。…中略…禁呪の句の重視、あるいは、「名の法に即する」問題を論じつつ、

木瓜の実物の無いときでも転筋に効く「木瓜の名を呼ぶこと」とか「滅除薬が塗られた鼓の音声」とかの、音声に出すことの重視も、『大経』や『華嚴経』あるいは『法華経』等の称名説では十分な解釈ができないであろう。陀羅尼の重視ということまでも含めて、すなわち密教的な影響をも考慮して、いわば広範な「道教的」影響なるものを考えてみる必要があるのではなからうか。（『行信学報』（一一二）七五―七六頁）

と述べる。相馬氏のいう、道教的素養からの曇鸞の「名即称」の考えとは、当に呪文を指す観念そのものということであろう。筆者も同様に、曇鸞の名に対する観念「名即法」は、道教的影響を受けた思想であると考え、「名即法」の例に禁呪等を挙げ、以前に行った自身の体験を書いていることから、「禁呪等」名即法」の考えが、「諸仏・菩薩の名号」名即法」よりも根本にあると考えることができる。つまり、以前に曇鸞が道教を学んだ際に受けた「名即法」という思想を諸仏・菩薩の名号に当てはめたということである。それゆえに、仏の名号と禁呪等を同置したのであり、曇鸞にとって仏の名号は、ある種の呪文であったと考えられる。

このことから、経説が仏の名号をもって帰結するとまで言い得た、曇鸞の『論註』における重要な思想には道教的影響が見てとれるといえるであろう。

## 結論

第一章では『続高僧伝』をもとにした、曇鸞の生涯からみえる道教との関わりを明らかにした。曇鸞という名から始まり、生まれ育った環境、陶弘景との出会いなど、曇鸞は生涯を通して道教との関わりがあった。続く、第二章では、曇鸞が陶弘景から授かった仙経十巻と焼き捨てた仙経は同一のものを指さない、という説を提示した。そして、その説に則り、陶弘景から授かった『仙経』の一部は『本草集注』であり、『抱朴子』は以前から所有していたと考える。また、曇鸞時代の道教と仏教の関係は、併存もしくは融合の時期であり、曇鸞時代の仏教には神仙方術的なものが含まれていた。

最後に、第三章では、浄土教に帰依した曇鸞がその後も道教に影響を受けているか否かを『論註』を中心に考察した。『論註』には道教的な表現がみられる箇所が複数あった。そのことに関し、先行研究からは、「道教の思想的影響を受けている」とするもの、「曇鸞は『論註』に道教的表現を用いている。しかしそれはあくまで曇鸞の生きた時代背景に基づくものである」とする二つの見解がみられた。検討の結果、両者の見解に分けることは可能であった。しかし、一カ所でも前者がみられるのであれば、それは必然と『論註』全体に通じていることであると考えられる。よって筆者は前者の立場の方により賛同できる。

また、『論註』にみられる曇鸞の「名」に対する観念は、「名即法」という道教を学んでいた際に受けた観念であり、曇鸞は、仏の名号がある種の呪文として考えていた可能性がある。そしてそのことは、経説が仏の名号をもって帰結するとまで言い得た、曇鸞の『論註』における重要な思想には道教的影響が見てとれるといえる。

以上、多くの先行研究に導かれつつ、曇鸞と道教の関係を考察してきた。検討の結果、曇鸞は、伝記から直接読み取れる、陶弘景との出会い以外にも出身地や道仏混合の時代から、道教の影響を受けていたことが考えられ、道仏二教の混色に特別な抵抗がない環境にあったといえる。また、伝記通りに、回心時に全ての仙経を焼き捨てたわけではなく、一部はその後も所有し続け、回心後の曇鸞の著作である『論註』の思想には、道教の影響が大きくみとれた。よって筆者は、曇鸞が浄土教に帰依した以後も道教の影響を受けていたであろうという結論を提示したい。

- ① 『註釈版』二〇五頁
- ② 『続高僧伝』による
- ③ 意訳は吉川忠夫『読書雑誌』、早島鏡正・大谷光真『浄土論註』を参考
- ④ 栗三直隆『浄土と曇鸞―中国仏教をひらく―』一七頁による
- ⑤ 石井昌子『道教の研究』を参考
- ⑥ 吉田隆英『禁呪と木瓜―一二九頁を参考
- ⑦ 吉村誠・山口弘江『新国訳大蔵経・中国撰述部①―3（史伝部）』続高僧伝『』一七三頁
- ⑧ 加藤栄司『道士曇鸞―服気養身と調身調息―』を参考
- ⑨ 本論文の第三章第一節を参考
- ⑩ 吉村誠・山口弘江『新国訳大蔵経・中国撰述部①―3（史伝部）』続高僧伝『』一七四頁
- ⑪ 吉村誠・山口弘江『新国訳大蔵経・中国撰述部①―3（史伝部）』続高僧伝『』一七四頁
- ⑫ 服部克彦『北魏洛陽にみる神仙思想と仏教―『東方宗教』三九―一四頁を参考
- ⑬ 両書とは『大智度論』と『十住毘婆沙論』を指す
- ⑭ 相馬一意『曇鸞と称名思想（口）―道教における名重視の観念―』を参考

参考文献

〔聖典〕

- 『浄土真宗聖典―註釈版 第二版―』本願寺出版 二〇〇九年  
『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』本願寺出版 一九九六年

〔書籍〕

- 吉川忠夫『読書雑誌』岩波書店 二〇一〇年  
中村元『岩波仏教辞典 第二版』岩波書店 二〇〇九年  
福永光司『道教思想史研究』岩波書店 一九八七年  
高木昭良『正信偈の意識と解説』永田文昌堂 一九九二年  
高木昭良『七祖教義概説』永田文昌堂 二〇〇四年  
村上速水『親鸞教義とその背景』永田文昌堂 一九九九年  
論註研究会『曇鸞の世界―往生論註の基礎的研究―』永田文昌堂 一九九六年  
武田龍精『曇鸞浄土教思想の研究』永田文昌堂 二〇〇八年  
龍谷大學眞宗學會『曇鸞教學の研究』永田文昌堂 一九八九年  
神子上恵龍『往生論註解説』永田文昌堂 一九九〇年

- 福原亮庵『往生論註の研究』永田文昌堂 一九七八年
- 武田龍精『往生論註出典の研究』龍谷大学仏教研究所 二〇〇八年
- 栗三直隆『浄土と曇鸞―中国をひらく―』桂書房 二〇一二年
- 藤堂恭俊・牧田諦亮『浄土教の思想 第四卷 曇鸞 道綽』講談社 一九九五年
- 野上俊靜『中國浄土三祖傳』文榮堂書店 一九七〇年
- 金森寺義彦『曇鸞傳私攷』文栄堂書店 一九八〇年
- 木村宣影『安樂集』四季社 二〇〇四年
- 塚本善隆・梅原猛『仏教の思想…8 (不安と欣求「中国浄土」)』角川書店 一九六八年
- 石川琢道『曇鸞浄土教形成論…その思想的背景』法藏館 二〇〇九年
- 西山邦彦『龍樹と曇鸞 浄土論註研究序説』法藏館 一九八二年
- 西山邦彦『意識浄土論註』法藏館 一九八三年
- 名畑應順『迦才浄土論の研究』法藏館 一九五五年
- 工藤量導『迦才『浄土論』と中国浄土教…凡夫化土往生説の思想形成』法藏館 二〇一三年
- 鎌田茂雄『中国仏教史』岩波全書 一九八〇年
- 石田充之『浄土教教理史』平楽寺書店 一九八三年
- 横超慧日『北魏仏教の研究』平楽寺書店 一九七〇年

秋月観暎『道教と宗教文化』平河出版社 一九八七年

堤たち『道教 第一巻 道教とは何か』平河出版社 一九八三年

堤たち『道教 第二巻 道教の展開』平河出版社 一九八三年

塚本善隆『支那仏教史研究』清水弘文堂書房 一九六九年

吉村誠・山口弘江『新国訳大蔵経・中国撰述部①―3〈史伝部〉続高僧伝』大蔵出版 二〇一二年

石田瑞磨『親鸞思想と七高僧』大蔵出版 一九七六年

(唐) 魏徵・令狐德棻『隋書』北京・中華書局 一九七三年

(宋) 張君房編・李永晟點校『雲笈七籤』北京・中華書局 二〇〇三年

脱脱「ほか」『宋史』北京・中華書局 一九七七年

【唐】慧祥、【宋】延一、張商英著『古清涼伝・広清涼伝・続清涼伝』山西人民出版社 一九八九年

名畑應順『迎才浄土論序説』大谷大学内安居事務所 一九五二年

村上喜実『抱朴子』中国古典新書 一九九二年

#### 〔論文〕

相馬一意「曇鸞の思想と道教」『日本仏教学会年報』六二 一九九六年

相馬一意「曇鸞と称名思想(口)―道教における名重視の観念―」『行信学報』一二 一九九九―二〇〇五年

- 遠山諦虔「曇鸞『論註』における論理と比喩について」『宗教研究』六四卷四号 一九九一年
- 道端良秀「曇鸞と道教との関係」『東洋文化論集・福井博士頌寿記念』一九六九年
- 吉田隆英「禁呪と木瓜」『曇鸞の世界―往生論註の基礎的研究―』一九九六年
- 藤善真澄「曇鸞教団―地域・構成」『曇鸞の世界―往生論註の基礎的研究―』一九九六年
- 大門照忍「曇鸞帰浄の伝記について―「大集経」と「観経」の意義―」『大谷学報』四三(二) 一九六三年
- 服部克彦「北魏洛陽にみる神仙思想と仏教」『東方宗教』三九 一九七二年
- 藤原凌雪「曇鸞の事蹟と思想的背景」『顕真学苑論集』四八 一九五六年
- 加藤栄司「道士曇鸞―服気養身と調身調息―」『財団法人松ヶ岡文庫研究年報』二三 二〇〇九年
- 小笠原宣秀「曇鸞大師の伝歴に関する二三の問題」『真宗学』(二七・二八) 一九六三年
- 村上速水「曇鸞大師における人間」『真宗学』二七・二八 一九六三年
- 藤野立然「浄土論註と外典との交渉」『宗學院論輯』三五 一九四二年
- 石川琢道「曇鸞の名号論」『印度學佛教學研究』五八(二) 二〇一〇年
- 石川琢道「曇鸞の名号論の成立とその背景」『印度學佛教學研究』六一(一) 二〇一二年
- 平孔龍「曇鸞浄土教における仮名思想」『印度學佛教學研究』五九(二) 二〇一〇年
- 田中無量「『往生論註』の「名即法」と「名異法」の名号論」『印度學佛教學研究』六一(二) 二〇一三年
- 山田利明「北魏道教の一側面」『東洋大学中国哲学文学科紀要』一二 二〇〇四年