

仏典『温室経』と道典『洗浴経』

神塚 淑子

はじめに

本稿で取り上げる道典『洗浴経』（敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』）は、唐代初期、仏教と道教の論争が盛んに行われた頃に撰述された道教経典であり、仏典の『温室経』（『温室洗浴衆僧経』）に対抗するものとして、道士李荣によって作られたとされている。これは『正統道蔵』には収録されておらず、敦煌写本の研究によって、はじめてその存在が確認されたものである。

敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』については、まず、大淵忍爾氏の『敦煌道経 目録編』『敦煌道経 凶録編』において紹介がなされ、その後、陳祚龍氏の論文「看了〈報恩寺開温室浴僧記〉以後」や程存潔氏の論文「敦煌本《太上靈宝洗浴身心経》」によって主要な問題点についての研究がなされた。¹⁾ 本稿はこれらの先行研究の成果をふまえつつ、これまで十分には論じられていない点にも目を向け、仏典『温室経』と道典『洗浴経』をめぐる問題について検討を行いたい。

仏典『温室経』と道典『洗浴経』（神塚）

一 『温室経』の流布と仏道論争

——『洗浴経』成立の背景——

則天武后期の僧玄奘が著した『甄正論』巻下には、道教経典の『洗浴経』が成立するに至ったいきさつについて、次のような文が見える。

『本際経』五巻のごとくに至っては、隋の道士劉進喜が作り、道士李仲卿が続けて十巻に成したものである。いづれも仏経を模倣して写し取り、ひそかに罪福の考え方を盗み、因果の思想を勝手に構築して、仏法を乱している。唐代になつてからは、益州道士黎興と澧州道士方長が共同で『海空経』十巻を作った。道士の李荣は又、『洗浴経』を作つて『温室経』に相対するものとし、道士の劉無待はさらに、『大猷経』を作つて『孟蘭盆経』になぞらえ、あわせて『九幽経』を作り、仏教の罪福報応の教えと同類のものにしようとした。それ以外の大部ではない経典に至っては、偽造のものは数え切れないほどである。（至如本際五巻、乃是隋道士劉進

喜造、道士李仲卿統成十卷。並模写仏經、潜偷罪福、構架因果、参乱仏法。自唐以來、即有益州道士黎興、澧州道士方長、共造海空經十卷。道士李榮又造洗浴經以対温室、道士劉無待又造大猷經以擬孟蘭盆、并造九幽經將類罪福報応。自余非大部帙、偽者不可勝計)(大正藏五二、五六九c)

ここでは、隋代から唐代初めにかけて作られた道教經典の多くが、仏典を模倣して作られた偽造の經典であると批判され、その具体的な經典名として、『本際經』『海空經』『大猷經』『九幽經』と並んで『洗浴經』が挙げられている。

『甄正論』を著した玄凝については、『宋高僧伝』卷十七に伝がある。それによると、玄凝は初めは道士として名を成し、その後、仏教に帰依した人物である。したがって、道教經典や道教内部の事情にも詳しくかつたと推測される²⁾。

『甄正論』では、『洗浴經』は道士李榮が仏典の『温室經』に相対するものとして作ったとしている。李榮は綿州巴西県(今の四川省綿陽県)の人。その才能を認められて高宗に召されて都に出、顕慶・龍朔年間(六五六〜六六三)に長安・洛陽の宮中で行われた仏道二教論争の場で、道教側の論客として弁舌をふるった³⁾。故郷においては詩人盧照鄰らと交遊したことが知られている⁴⁾。号は任真子。『老子』の注を著し、その注は、「重玄の道を明らかにし」たものであると評されている(杜光庭『道德真經広聖義』卷五)。また、ほかに『西昇經』の注も著した⁵⁾。

李榮が仏典の『温室經』に相対するものとして『洗浴經』を作った背景を探ろうとする時、まずは、李榮自身がその真つ直中に身を置いた仏道論争に目を向けなければならないであろう。高宗の顕慶・龍朔年間に宮中で行われた仏道論争については、『集古今仏道論衡』卷丁(大正藏五二、三八七b〜三九五b)に詳しい記述がある。その中で、李榮が論者となったのは五回である。論争が行われた年月と論争相手、論争のテーマを要約しておこう。

1. 顕慶三年(六五八)四月。李榮は「道生万物義」を立てて、大慈恩寺の僧慧立と論争。テーマは「道は有知か無知か」という問題(三八七c〜三八八c)。
2. 顕慶三年六月十二日。李榮は「六洞義」を立てて、僧慧立と論争。テーマは、老子は「六洞」(仏教の六通を擬したもの)を得ているかどうかという問題(三八八c〜三八九c)。
3. 顕慶三年十一月。李榮は「本際義」を立てて、大慈恩寺の沙門義褒と論争。テーマは、「道が際に本づくのか、際に道に本づくのか」という問題(三八九c〜三九一a)。
4. 顕慶五年(六六〇)八月十八日。「老子化胡經」をめぐって、洛陽の僧静泰と論争(三九一b〜三九三a)。「老子化胡經」を発端として、広く道教經典と漢訳仏典について論議。
5. 龍朔三年(六六三)六月十二日。「昇玄經」をめぐって、僧靈辯と論争。テーマは「道は言象によって明らかにするこ

とができるか否か」という問題(三九三c~三九四c)。

以上の五回の論争は、高宗の勅命を受けて宮中で行われたものであるが、ほとんどの場合、初めはもつともらしい議論をしているが、途中からは言葉尻を捉えて口汚く罵り合い、論争とは名ばかりの、泥仕合の様相を呈している。李栄は自ら「道門の英秀」と称し(三九四c)、仏教側からも「老宗の魁首」(三九二c)と評されている人物であるが、これらの論争が記録されているのが仏教側の資料であることもあつてか、李栄はいつも相手にさんざんに言い負かされて敗退している。特に、顕慶五年八月の論争のあとは、静泰との論争で太刀打ちできなかつたことを高宗に責められ、一旦は郷里の梓州に放還されたとある。

高宗期の仏道論争は、仏教と道教が正面から教理論争を展開するというよりは、儀式的な側面が強かつたようである。顕慶三年六月の論争の時、高宗は、「仏道二教は、同じく一善に帰す。……師等、誠を碧落に栖ませ、学は古今を照らす。……共に名理を談じて以て相い啓沃すべし(仏道二教、同帰一善。……師等栖誠碧落、学照古今。……可共談名理以相啓沃)」(三八九a)と述べたという。この言葉が示すように、仏教と道教は「同帰」であるとの大前提が初めにあつて、その前提のもとで、帝の面前において名理を談論し、両者が互いに啓発し合うようにという目的で行われたのが、この時期の仏道論争であつた。⁷⁾ 実際に、この時の論争がきっかけになって、新しい教理を織り込んだ道教経典が作

られたこともあつた。上述の玄嶷『甄正論』に記されている益州道士黎興と澧州道士方長による『海空経』は、顕慶三年四月の論争の時、仏教の三性説を知らなかつた道教側が、高宗から「道士ら何ぞ仏経を学ばざるや」(三八八c)との勅語を受けて作られたと考えられている。⁸⁾

李栄が『洗浴経』を作成したのは、高宗の顕慶・龍朝年間の仏道論争よりも前であつたのか、後であつたのか、あるいは、その最中であつたのか、はつきりしたことはわからない。しかし、いずれにしても、李栄の『洗浴経』は、仏道論争が盛んであつたこの時期の宗教的・思想的状況の中から生まれてきたことは間違いないであろう。

次に、李栄が『洗浴経』を作る時に、相い対するものとして意識した仏典『温室経』のことを見ておきたい。『温室経』は、大正蔵の第十六卷(八〇二c~八〇三c)に『仏説温室洗浴衆僧経』(後漢安息三蔵安世高訳)として収められている。⁹⁾ 字数は約一千三百字、大正蔵で一頁余りのごく小さな経典で、その内容は次のようなものである。

仏が摩竭国におられた時、王舎城内に大長者の耆域がいた。耆域は奈女の子で、衆人の病気を治し、大医王と呼ばれて尊崇されていた。ある時、耆域は仏の所へ行き、「今、仏及び諸々の衆僧・菩薩大士に、温室に入りて澡浴せんことを請わんと欲す。願わくは衆生をして長夜清浄にして、穢垢消除

し、衆患に遭わざらしめよ」と申し出る。私は、それに対し、衆僧を洗浴することには無量の福があると云って、耆域を褒めたたえる。そして、「洗浴の法」として、「七物」を用いて「七病を除去」すれば「七福報」が得られることを説く。さらに私は、衆僧を洗浴して供養することの因縁によって、人臣・帝王・日月四天王・帝釈轉輪聖王・梵天・菩薩など、どのような状態に生まれても身体は清浄であり、最終的には仏となることができると述べ、以上のことをまとめた偈を説く。偈を説いたあと、私は、三界の衆生の福德が異なるのは、先世における「心の用い方」が等しくないからだと言い、聖衆を洗浴することの重要性を述べる。最後に、私は阿難に対して、この経を『温室洗浴衆僧経』と名付けることと、「清浄の福」を求める者はこれを奉行すべきであることとを告げて、教えを終える。

以上が『仏説温室洗浴衆僧経』のあらましである。衆僧を温室(浴室、浴室)で洗浴(澡浴、沐浴)するという功德がいかに大きなものであるかということ、私が耆域に対して説いたという内容であり、その洗浴の方法が具体的な事物の名を挙げて説かれている。

「洗浴の法」として出てくる「七物」「除去七病」「七福報」については、それぞれ七つの事物が挙げられているが、「七物」のうちどれが「除去七病」「七福報」のうちどれに対応するか

については、経文だけではわかりにくい点もある。『温室経』の注釈書として、淨影寺慧遠(五二三〜五九二)の『温室経義記』(大正蔵三九、五一二c〜五一六b)と慧浄(五七八〜六四五)の『温室経疏』(敦煌写本スタイン二四九七。大正蔵八五、五三六c〜五四〇a)があり、この対応関係については、両者同じ解釈をしている。『温室経義記』と『温室経疏』の説に依って、その対応関係を表にして示しておこう。(表1。数字はそれぞれの項目の中の順序を表す。たとえば、「七物」の第一の「然火」は、「除去七病」の第四の「除寒氷」という効能があり、「七福報」の第一の「四大無病、所生常安、勇武丁健、衆所敬仰」という果報が得られる)

表1

「七物」	「除去七病」	「七福報」
1 然火	4 除寒氷	1 四大無病、所生常安、勇武丁健、衆所敬仰
2 淨水	7 身体輕便、眼目精明	2 所生清浄、面目端正、塵水不著、為人所敬
3 澡豆	6 除垢穢	3 身体常光、衣服潔淨、見者歡喜、莫不恭敬
4 蘇膏	3 除濕痺	4 肌体濡沢、威光德大、莫不敬嘆、独歩無双
5 淳灰	2 除風病	5 多饒人從、扞拭塵垢、自然受福、常識宿命
6 楊枝	5 除熱氣	6 口齒香好、方白齊平、所説教令、莫不肅用
7 內衣	1 四大安隱	7 所生之處、自然衣裳、光飾珍宝、見者悚息

『温室経』は小さな經典であるが、衆僧を洗浴すること(「洗

僧」の功德を簡明に説いたものとして、よく知られ重視されていたようである。淨影寺慧遠や慧浄といった有力な仏教者が注釈をつけていることから、六朝隋唐時代におけるこの經典の重要度がかがわれるであろう。慧浄は『温室經』のほかにも、『法華經』『勝鬘經』など多くの仏典に注釈をつけている。『統高僧傳』卷三「釈慧浄傳」に、「又 法華經續述十卷を撰し、勝鬘・仁王・般若・温室・盂蘭盆・上下生、各々要續を出し、盛んに世に行わる。並びに文義綺密にして、高彦 之を推す」(大正藏五〇、四四三a)とあり、それらが当時、大きな影響力を持っていたことがわかる。

『温室經』が重視されたのは、この經典に説かれることが、僧を洗浴したり、そのための温室を作るなど、具体的な実践を伴っていたこととも関連していると思われる。六朝隋唐時代における「洗僧」や浴室造営の具体的な事例については、陳祚龍氏の論文¹⁰⁾で紹介がある。

今ここでは、『洗浴經』が書かれた唐代初め(七世紀中頃)の時期に注目して、「洗僧」に関する事例を確認しておきたい。まず、『統高僧傳』には、釈慧満(五八九〜六四二)、あるいは釈宝襲の弟子の明洪が、熱心に「洗僧」を行っていたことを記す次のような記事が見える。

釈慧満、姓は梁氏、雍州長安の人である。……常に広く人々を済度することを考え、人々を集めて講説した。……また、

仏典『温室經』と道典『洗浴經』(神塚)

安養国に往生したいと願ひ、僧を洗浴することを自分の仕事とし、安公の香しい行いに学ぼうとした。(釈慧満、姓梁氏、雍州長安人也。……常安弘濟、集徒講説。……又願生安養、浴僧為業、学安公之芳緒也) (『統高僧傳』卷二二。大正藏五〇、六一八c)

釈宝襲は貝州の人である。……武徳末年に所住の寺で亡くなった。春秋八十であった。弟子の曇恭と明洪は、ともに大論に優れていた。……洪も亦た当時において人望があり、師の仕事を継承し、召されて普光寺に入った。時にまた、仏法を弘めようとして専ら洗浴の供養を営んだ。毎月二回、僧を洗浴し、安公の事跡を継承し、弥勒に帰依したという。(釈宝襲、貝州人。……武徳末年、卒於住寺。春秋八十矣。有弟子曇恭・明洪、皆善大論。……洪亦以榮望當時、紹宗師業、召入普光。時復弘法而專營浴供。月再洗僧、係踵安公、帰心慈氏云) (『統高僧傳』卷二二。大正藏五〇、五二〇b)

これらの伝の中に、「安公の芳緒を学ぶ」「踵を安公に係ぐ」と、「安公」の名が出てくるが、これは道安(三一二〜三八五)の伝記をふまえている。『高僧傳』卷五「釈道安傳」によれば、道安の亡くなる十日ほど前に異形の僧が現れ、「聖僧を洗浴すれば解脱することができる」と道安に言つて、その「浴法」を教えた。道安はそのとおりのことを行つたという。¹¹⁾

また、唐の長安西明寺の僧、道世が顕慶年間(六五六～六六〇)に編纂した『諸経要集』と、同じく道世が『諸経要集』を大幅に増補改訂して、総章元年(六六八)に編纂した『法苑珠林』も、唐代初期の「洗僧」のを知る重要な資料である。いずれも、李榮が『洗浴経』を作ったのとちょうど同じ頃に成立したとも言える。『諸経要集』の巻八「興福部第十五」には「洗僧部第五」が設けられ(大正蔵五四、七七a～七八a)、『法苑珠林』の巻三十三「興福部第二十七」にも「洗僧部第八」が設けられており(大正蔵五三、五四三a～五四五a)、そこには、『譬喻経』『摩訶利頭経(灌仏形像経)』『温室経』『十誦律』『賢愚経』『雜譬喻経』『福田経』『増一阿含経』『僧祇律』の諸文献から、「洗僧」に関する文が断片的に引用されている(『諸経要集』と『法苑珠林』、どちらも同じ)。その中で注目したいのは、『譬喻経』からの引用文である。それは次のようにある。

譬喻経には次のように言っている。「仏は臘月八日に神通力で六師外道を降伏させた。六師は敗れ、水に身を投じて死んだ。仏はそこで広く説法し、諸々の外道を済度した。外道たちは仏の教化に伏し、仏に申し上げた。『仏は法の水で私どもの心の穢れを洗い落としてくださいました。私どもは今、僧に沐浴して身の穢れを除いていただきたく、それを常縁としたいと思います』」(注・今、臘月八日に僧を洗浴するのは、ただこの経文だけに出ている)¹²(如譬喻経云、仏以臘月

八日、神通降伏六師。六師不如、投水而死。仍広説法、度諸外道。外道伏化、白仏言：仏以法水、洗我心垢。我今請僧洗浴、以除身穢、仍為常縁也。(注・今臘月八日洗僧、唯出此経文)(大正蔵五三、五四三a。同五四、七七a)

この引用文は、現在、大正蔵に収める譬喻経類には見えない。最後につけられている注から、道世が生きていた頃には、臘月(十二月)八日に「洗僧」を行うのが通例となっていたことがわかる。このことは、本稿第三章に述べるように、道典『洗浴経』との関連において注目される。

『諸経要集』は諸文献の引用だけで終わっているのであるが、『法苑珠林』の方は、そのあとに、「述曰」として、道世自身が書いた長い文がついている。それは、「洗僧を明らかにするに因りて、遂に歎徳を申ぶ。恐らくは辺遠の道俗、法用なまに閑まわず。故に略ぼ法事を明らかにして、以て厥の致を標すのみ」という序文で始まり、「洗僧」の「法事」の行い方について具体的に記したものである。文中には、「施主某官」が「高德某法師」を「屈請」して『温室洗浴衆僧経』を講宣してもらうことや、「洗僧の七物」をきちんと整えて、「七物」のひとつひとつの徳を讃嘆することが述べられ、次に、その法事場で仏法僧を念じつつ行う呪願讃嘆の言葉が記され、最後に、十方諸仏・一切諸菩薩・独覺大人・一切含識有形の類等が、次々とこの道場に到来して、温室に入り洗浴するようという請願の言葉が述べられる。

このように、「洗僧」の「法事」にあまり慣れていない「辺遠の道俗」のために、わざわざそのマニュアルのような文を書いていることから見て、道世が「洗僧」の「法事」をきわめて重視していたことがわかる。これは、道世ひとりのことではなく、唐代初めの頃の仏教界の状況を示すと見てよいだろう。そして、道世がそのマニュアル文の中に『温室洗浴衆僧經』の講宣とすることを挙げているように、「洗僧」の「法事」の依拠經典とされたのは『温室經』であった。

ちなみに、『温室洗浴衆僧經』の講宣ということに関連して言えば、唐代初めからは少し時代が降るが、『温室經』が、いわゆる俗講の場で唱えられたことを示す資料がいくつか残っている。敦煌写本「温室經講唱押座文」(スタイン二四四〇。大正蔵八五、一二九八a~b)が存在することや、同じく敦煌写本「俗講儀式(擬)」(ペリオ三八四九紙背)に「夫為俗講、先作梵了、次念菩薩両声、説押座了。索唱温室經、法師唱釈經題了、念仏一声了。便説開經了、便説莊嚴了、念仏一声。便一一説其經題字了、便説經本文了、便説十波羅蜜等了。便念念仏讚了、便発願了。便又念仏一会了、便迴発願、取散、云云。已後便開維摩經」という文が見えることがそれである。こうした例から見ても、『温室經』は仏教者だけではなく、一般の民衆をも含めた広い範囲によく知られていたことがうかがわれる。

道士の李榮が仏典『温室經』に対抗しうる内容を持つ道教經典

仏典『温室經』と道典『洗浴經』(神塚)

を作る必要があると感じた背景として、上述のような唐代初期の仏教界における「洗僧」の実態と『温室經』の流布という状況があったことを挙げることができよう。

二 『洗浴經』(敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』)

本章と次章では、李榮が作った『洗浴經』がどのようなものであったのかを見ていこう。『正統道蔵』にはタイトルに「洗浴」という語を含んだ經典は収録されていないが、敦煌写本の中に『太上靈宝洗浴身心經』の題名が記された經典がある。これが李榮の作った『洗浴經』である可能性が高い。『太上靈宝洗浴身心經』の敦煌写本は三点ある。スタイン三三八〇、ペリオ二四〇二、および、北京図書館蔵本一四五二三。二がそれである。この三点のうち、スタイン三三八〇は首尾完具し、全部で六十六行の文字が書かれている。ペリオ二四〇二と北京図書館蔵本一四五二三。二は首部が残欠している。ここでは、スタイン三三八〇『太上靈宝洗浴身心經』の録文とその書き下し文を載せておこう。¹⁵⁾各行はじめの数字は、写本の行数である。

敦煌写本スタイン三三八〇『太上靈宝洗浴身心經』

1 太上靈宝洗浴身心經一卷

2 元始天尊時於太玄都玉京山金闕七宝

- 3 紫微宮、与十方聖衆、諸天真仙、諸天帝
- 4 王、及一切種類人天龍鬼、応度度者、无量之
- 5 衆、登真一位、得无為心、同会其所。爾時天尊
- 6 告諸四衆；汝等身心、本地清淨。実相不動、始
- 7 終恒一、猶如虚空、去来无礙。但以倒想、隨業
- 8 受形、積邪偽塵、聚貪癡垢、欲惡染性、穢
- 9 濁纏身。譬如明珠恒埋糞壤、歷劫隱蔽、
- 10 不顯珠光。将来衆生、迷真道本、造顛倒
- 11 業、種邪偽根、埋智惠珠、增煩惱垢、墮生死
- 12 海、溺貪愛流、驅馳五欲、處魔怨境、煩惱
- 13 結縛、身心臭穢、隨業流轉、三惡五道、蔭
- 14 蓋正性、沈没玄珠、翳本光明、亦復如是。汝
- 15 等四衆、以本分力、汲道性水、採无為香、調
- 16 智惠湯、居清淨室、為諸衆生、洗愚癡
- 17 垢、滌身心穢、得真実淨、畢竟无染、平
- 18 等解脫、令入道場。爾時、大衆聞是說已、奉
- 19 教思惟、心開意解、歡喜踊躍、仰瞻尊儀
- 20 而說頌曰、
- 21 元始无上大慈尊、善說衆耶倒業。¹⁸⁾
- 22 不悟妙本常清淨、動則沈淪經万劫。
- 23 妄想既植貪癡根、隨根即生煩惱業。
- 24 根業繁滋彌世界、善惡輪迴互重疊。
- 25 狂迷競貪邪偽菓、子菓不絶恒相接。
- 26 煩惱垢重覆明珠、身心臭穢乖清淨。
- 27 示我汲引道性水、洗滌千耶歸一正。
- 28 平等清淨智惠湯、蕩除癡垢開真性。
- 29 有緣速入正觀空、无為香水澄如鏡。
- 30 能照去来耶倒業、洗滌貪瞋歸誠定。
- 31 心垢惱病豁以除、各復真根增惠命。
- 32 慈尊所說頗思議、我故稽首咸恭敬。
- 33 時此会中、天真皇人從座而起、上白天尊；
- 34 唯願慈雲広覆无外、上妙法雨遍灑人
- 35 天、衆生愚癡、隨業生滅、垢穢深重、耶或
- 36 纏身。調法湯、建清淨室、洗滌罪垢、消
- 37 除耶穢。未審儀軌、其事云何。天尊曰；凡
- 38 諸行道、入靜燒香、為己及人、請謝罪福、皆
- 39 当沐浴、蕩滌身心。過此、每月一浴、是其常
- 40 法。然諸天帝王、勅其男女、依法清淨、作五
- 41 種香水、広開淨室、散花燒香、行道礼拝、
- 42 持齋奉誡、講說經文。每至年終上八、集仙
- 43 真聖天中男女、洗濯身形、將勸衆生、迴向正
- 44 道、出生死煩勞。汝等宜依此法、至是八日、勸
- 45 諸男女、及以国王、大臣宰輔、天下人民、作法
- 46 香水、懸諸旛蓋、建齋行道、懺悔礼拝、講

- 47 誦此経、入清浄室、正念安坐。先觀身心垢穢。
- 48 聚積无量邪或、不浄塵勞、共成我身、内外貪
- 49 癡、粗細不浄、生老无常、衆苦結縛、三業鄣
- 50 道、六塵覆心、彌天雲翳日月光。⁽²¹⁾ 作是觀已、了
- 51 了分明、以法香水、先從首面皮膚、四支五体、
- 52 六根九竅、次第灌洗、悉令清浄。外清浄已、
- 53 復以浄觀、重修内心、邪或煩惱、妄想執計、
- 54 貪瞋癡垢、普令清浄。内外既浄、住法身心、
- 55 常居道場、断邪偽垢。是名法水洗浴身
- 56 心。若有善男子善女人能為国主人王、九玄
- 57 七祖、所生父母、己身男女、天下人民、三徒五苦
- 58 一切衆生、施法香水、出家法服、俗衣香藥、沐
- 59 浴之具、修齋行道、散花烧香、礼拝念誦、聽
- 60 講經教、受誠發願、供養十方諸天上聖、妙行
- 61 真人、神仙王女、及出家法身、所得功德、最為
- 62 无量不可思議。所以者何。是人能為一切行
- 63 人洗塵垢故。塵垢既除、得見真道。是故得福
- 64 最為无量。作是説已、諸仙歡喜、各隨儀軌、
- 65 依法奉行、礼拝天尊、一時而退。
- 66 太上靈宝洗浴身心經一卷
- 1 太上靈宝洗浴身心經一卷

- 2 元始天尊 時に太玄都玉京山金闕七宝
- 3 紫微宮に於いて、十方聖衆、諸天真仙、諸天帝
- 4 王、及び一切種類人天龍鬼、応に度を受くべき者、无量の
- 5 衆と、真一の位に登り、无為の心を得て、同に其の所に会す。
- 爾の時、天尊
- 6 諸々の四衆に告ぐ、「汝等の身心は、本地清浄なり。実相不
- 動、始
- 7 終恒に一にして、猶お虚空の如く、去来无礙なり。但だ倒想を
- 以て、業に随つて
- 8 形を受け、邪偽の塵を積み、貪癡の垢を聚め、欲悪 性を染
- め、穢
- 9 濁 身に纏う。譬えば明珠の恒に糞壤に埋もれて、歴劫隱蔽せ
- られ、
- 10 珠光を顕さざるが如し。将来の衆生、真道の本に迷い、顛倒の
- 11 業を造り、邪偽の根を種え、智慧の珠を埋め、煩惱の垢を増
- し、生死の
- 12 海に墮し、貪愛の流れに溺れ、五欲を駆馳し、魔怨の境に處
- り、煩惱
- 13 結縛あり、身心臭穢、業に随つて流転し、三悪五道、正性を
- 14 蔭蓋し、玄珠を沈没し、本の光明を翳うこと、亦た復た是の如
- し。汝
- 15 等四衆、本分の力を以て、道性の水を汲み、无為の香を採り、

16 智恵の湯を調べ、清浄の室に居り、諸々の衆生の為に、愚癡の
17 垢を洗い、身心の穢れを滌い、真実の浄を得、畢竟 染無く、
平

18 等解脱し、道場に入らしむ」と。爾の時、大衆 是の説を聞き
已りて、

19 教えを奉じて思惟し、心開き意解し、歓喜踊躍して、尊儀を仰
瞻して

20 頌を説きて曰く、

21 元始无上大慈尊、善く衆耶倒の業を説く。

22 妙本は常に清浄なるを悟らず、動けば則ち沈淪すること万劫を

経。

23 妄想既に貪癡の根を植え、根に随つて即ち煩惱の葉を生ず。

24 根葉繁滋して世界に彌り、善悪輪廻して互いに重畳す。

25 狂迷して貪邪の偽菓を競い、子菓絶えずして恒に相い接す。

26 煩惱の垢重なりて明珠を覆い、身心臭穢にして清浄に乖く。

27 我に道性の水を汲引するを示し、千耶を洗滌して一正に帰す。

28 平等清浄なる智恵の湯、癡垢を蕩除して真性を開く。

29 有縁は速かに正に入りて空を覲じ、无為の香水 澄めること鏡
の如し。

30 能く去来耶倒の業を照らし、貪瞋を洗滌して誠定に帰す。

31 心垢の恼病 豁として以て除かれ、各々真根に復して恵命を増
す。

32 慈尊の説く所は頗る思議、我 故に稽首して忉く恭敬す。

33 時に此の会中、天真皇人 座より起ち、天尊に上白す、

34 「唯だ願わくは慈雲広く无外を覆い、上妙法雨、遍く人

35 天を灑し、衆生の愚癡、業に随つて生滅し、垢穢深重にして、

耶或

36 身に纏う。法湯を調べ、清浄の室を建て、罪垢を洗滌し、

37 耶穢を消除せしめんことを。未だ儀軌を審らかにせず、其の事

云何」と。天尊曰く、「凡そ

38 諸々の行道、入静焼香し、己及び人の為に、罪福を謝せんこと

を請い、皆

39 当に沐浴して、身心を蕩滌すべし。此を過ぎては、毎月一浴す

ること、是れ其れ常の

40 法なり。然して諸天帝王、其の男女に勅し、法に依りて清浄

に、五

41 種香水を作り、広く浄室を開き、散花焼香、行道礼拝し、

42 齋を持し誠を奉じ、经文を講説せしむ。年の終りの上八に至る

毎に、仙

43 真聖天中の男女を集め、身形を洗濯し、将に衆生に勧め、正道

に廻向し、

44 生死の煩勞より出でしめんとす。汝等宜しく此の法に依り、是

の八日に至れば、

45 諸々の男女、および及び国王大臣宰輔、天下人民に勧め、法の

- 46 香水を作り、諸々の幡蓋を懸け、齋を建てて行道し、懺悔礼拝して、
- 47 此の経を講誦し、清浄の室に入り、正念安坐すべし。先ず身心の垢穢を観ず。
- 48 无量の邪或、不浄の塵勞を聚積し、共に我が身を成し、内外の貪
- 49 癡、粗細不浄、生老常无く、衆苦結縛、三業 道を郭げ、
- 50 六塵 心を覆い、彌天の雲 日月の光を翳うと。是の観を作し已り、了
- 51 了分明たり、法の香水を以て、先ず首面皮膚より、四支五体、
- 52 六根九竅、次第に灌洗し、悉く清浄ならしむ。外 清浄なり已るや、
- 53 復た以て浄観し、重ねて内心を修め、邪或煩惱、妄想執計、
- 54 貪瞋癡垢、普く清浄ならしむ。内外既に浄らかにして、法の身心に住み、
- 55 常に道場に居り、邪偽の垢を断つ。是れ法水もて身心を洗浴すと名づく。
- 56 若し善男子善女人有りて能く国主人王、九玄
- 57 七祖、所生父母、己身男女、天下人民、三徒五苦の
- 58 一切衆生の為に、法の香水、出家の法服、俗衣香藥、沐浴の具を施し、齋を修めて行道し、散花焼香、礼拝念誦し、
- 60 経教を講ずるを聴き、受誠発願し、十方諸天上聖、妙行

- 61 真人、神仙王女、及び出家の法身を供養すれば、得る所の功德は、最も
- 62 无量不可思議と為す。所以は何ぞや。是の人 能く一切の行
- 63 人の為に塵垢を洗うが故に。塵垢既に除かば、真道を見るを得。是の故に福を得ること
- 64 最も无量と為す」と。是の説を作し已るや、諸仙歡喜し、各々儀軌に随い、
- 65 法に依りて奉行し、天尊を礼拝し、一時にして退く。
- 66 太上靈宝洗浴身心経一卷
- 以上に挙げた敦煌写本スタイン三三八〇『太上靈宝洗浴身心経』は、字数は約一千字、『温室経』よりもさらに小さな經典である。『温室経』を意識しつつも、内容的には、それとかなり異なる面を持っている。広く仏教の思想・観念を吸収して書かれているものの、一方では、道教そのものの展開をふまえて出てきた部分も多くあり、興味深い内容となっている。
- まず、『太上靈宝洗浴身心経』の全体の構成に目を向けよう。元始天尊が太玄都玉京山金闕七宝紫微宮において教えを説くという舞台設定になっており、元始天尊の教えに対して、聴衆を代表して天真皇人が質問し、元始天尊がさらにそれに答えるという構成になっている。このような舞台設定や構成は、漢訳仏典の影響を受けて書かれた六朝時代の靈宝経にしばしば用いられたもので

あり、この經典も同じ形をしている。ここに出てくる元始天尊と天真皇人という神格は、六朝時代の靈寶經において重要な位置づけがなされていて、靈寶經の中には、ブツダの前世物語に倣って作られた元始天尊と天真皇人の本生譚が記載されるまでに至っている。⁽²⁷⁾

また、『太上靈寶洗浴身心經』の語彙面に注目すると、これも漢訳仏典の影響が圧倒的に大きい。「十方聖衆」「人天龍鬼」「四衆」「実相」「業」「貪癡」「煩惱」「生死」「三惡五道」「解脱」「心開意解」「歛喜踊躍」「散花焼香」「六塵」「三業」「善男子善女人」「三徒五苦」など、漢訳仏典に類出する語がたくさん用いられている。このような現象も、すでに六朝時代の靈寶經から見られることであり、道教經典には仏典を盗んだものが多いと仏教側から非難される所以でもある。

次に、『太上靈寶洗浴身心經』の文章表現について見ると、譬喩が多く用いられていることが目を引く。清浄なる本性が煩惱によって覆われることを喩えた「明珠」の譬喩、「道性水」「无為香」「智惠湯」など、経題の「洗浴」に因んだ表現、あるいは、頌の部分の「貪癡根」「煩惱葉」「根葉繁滋」「貪邪偽菓」など、植物に譬えた表現などがそれである。これらは、独創的表現とまでは言い難いであろうが、故郷の蜀の地で文士たちと交遊したり、仏道論争の場で中心的論客として論陣を張り、「榮は蜀郡の詞人」(『集古今仏道論衡』卷丁、大正蔵五二、三九二b)とも評

された、李榮の言葉巧みな一面がこのあたりに表れていると言えるのかも知れない。

『太上靈寶洗浴身心經』で説かれている内容は、第一に、衆生の身心は本来清浄であるが、業に随って形を受け、貪癡煩惱の垢に染まって真性が覆われ、生死輪廻の世界に沈淪してしまうこと、第二に、生死輪廻の世界から抜け出るためには、衆生に本来そなわっている「道性の水」の力で、身心の穢れを洗い落とさなければならぬこと、そして第三に、身心の穢れを洗い落とすための具体的な方法(「儀規」)についてである。

第一の、衆生の身心は本来清浄であることについては、「本地清浄」「実相不動」「猶如虚空」「妙本常清浄」などの表現が用いられている。「妙本」は、すでに指摘があるように、李榮のやや先輩に当たる成玄英が『老子』の注釈の中で好んで用いた語であり、それは玄宗の『老子』注疏にも継承されている。⁽²⁸⁾ また、本来清浄である衆生が、形を受けることによって、悪に染まり、生死輪廻の世界に沈んでしまうことについては、このことを端的に述べた道教經典として『太上洞玄靈寶智慧定志通微經』(『正統道蔵』第一六七冊)がある。『太上洞玄靈寶智慧定志通微經』は、陸修静(四〇六―四七七)の「靈寶經目」にその名が見える、いわゆる古靈寶經の一つで、唐代においても重視されたものである。

第二の、衆生に本来そなわっている「道性」の力によって「清

「浄」なる状態に戻っていくということに関しては、隋唐の際に成立した『本際経』の中に類似の表現が見える。『本際経』には「道性」についての詳しい記述が見えるのであるが、その中に、たとえば、「道性の力を以て、善友に遇うを得、三洞経を聞き、信樂の心を生じ、……是の如き心に於いて、分別を生ぜず、決定清浄にして、直ちに辺底に達し、深滞有る無く、静然として徐ろに清く、実相の境に入る」（以道性力、得遇善友、聞三洞経、生信樂心、……於如是心不生分別、決定清浄、直達辺底、无有深滞、静然徐清、入実相境）（『本際経』卷四「道性品」。『中華道藏』第五冊、二三五頁中段）などあるのがその例である。³⁰⁾

第三の、身心の穢れを洗い落とすための具体的な方法に関して説かれている事柄は、この經典の特徴が最もよく表れているものである。これについては、章を改めて見ていくことにしよう。

三 洗浴の儀規

敦煌写本スライン三三八〇『太上靈宝洗浴身心経』の三十七行目以下には、元始天尊が天真皇人に向かって説いたという「洗浴」の「儀規」、すなわち、身心の穢れを洗い落とすための具体的な方法に関して述べられている。その内容を要約すれば、次のようになる。

① 毎月一回、沐浴を行うのが「常の法」である。

仏典『温室経』と道典『洗浴経』（神塚）

② 諸天帝王は、天界の男女に命じて、清浄なる「五種香水」を作つて広く「浄室」を開き、散花焼香、行道礼拝して、齋をたもち誠を奉じ、経文を講説するようにさせる。

③ 「年の終りの上八」、すなわち、十二月八日に、天の仙真たちが「身形を洗濯」し、衆生に勧めて生死の苦しみから解脱させようとする。この日に、地上においても、すべての衆生に、「法の香水」を作り、齋を行つて、懺悔礼拝して経文を講誦し、「清浄の室」に入つて、「正念安坐」するように勧めるべきである。

④ 「正念安坐」して、「身心の垢穢を觀」ずることを行う。まず、首面皮膚から四肢五体・六根九竅に至るまで身体全体を「法の香水」で洗い濯いで清浄にし、外側（身）が清浄になると、次に、「内心を修め」、あらゆる惑念煩惱を除き去つて、内側（心）を清浄にする。そのようにして、内外ともに淨らかなること、を、「法水もて身心を洗浴す」と名づける。

⑤ 善男子善女人が、冥界の死者をも含めた一切衆生のために「法の香水、出家の法服、俗（浴？）衣香葉、沐浴の具」を施して齋を行い、受戒発願して「十方諸天の上聖・妙行真人・神王（玉）女、及び出家の法身」を供養すれば、無量の功徳を得ることができる、なぜなら、このような人は、一切の修行者のために「塵垢を洗う」力を持っているからである。

以上が、元始天尊が説いたという「洗浴」の「儀規」である。元始天尊の話の順に、便宜的に①から⑤の五つの項目に分けた。この中で『温室経』との関わりがあるのは、③の「十二月八日」という日付と、⑤の内容である。第一章に述べたように、道世の『諸経要集』と『法苑珠林』に引用された『譬喻経』の箇所にも「今、臘月八日に洗僧す」という注があり、唐代初めには、仏教の方で臘月(十二月)八日に「洗僧」を行うのが通例となっていたようである。③の「十二月八日」という日付は、このことを意識しているものと思われる。『温室経』そのものには「十二月八日」という日付は出てこないが、『温室経』にもとづく「洗僧」の行事が「十二月八日」に行われるのが通例になっていた。そういう意味において、これは『温室経』との関わりがあると言える。

また、これも第一章で見たように、『温室経』で述べられている中心的な事柄は、在家の者が衆僧に対して温室(浴室、浴堂)における洗浴(沐浴)の布施を行うことは、衆生の穢れを消除することににつながる大きな功德を持っているということであった。「洗浴」の「儀規」の⑤の内容はこういう『温室経』の趣旨と合致する。したがって、この⑤については、『温室経』との直接的な関わりを認めることができる。

しかし、③の「十二月八日」という日付と⑤の内容以外については、『温室経』との関わりというよりは、唐代の初めにはすでに成立していた、道教内部における沐浴の観念をふまえる部分が

大きいと考えられる。『无上秘要』卷六六に「沐浴品」があるのははじめ、六朝時代から唐代初めに成立した道教文献には、沐浴に関する記述が少なからず見られる。³¹⁾①から順次、それら道教文献の記述との関連について見ていこう。

まず、①の毎月一回、沐浴を行うということについて。沐浴を行うべき日については、文献によつてさまざまな説き方がなされており、一定してはいない。毎月一回、沐浴を行うことを述べたものとしては、『太上無極大道自然真一五称符上経』(『正統道藏』第三五二冊)がある。『太上無極大道自然真一五称符上経』は、陸修静の「靈宝経目」に名が見える古靈宝経の一つである。その中に次のような文が見える。³²⁾

黄帝曰く、天老は小兆の未だ天氣を知らざるを以ての故に兆に靈宝五称符経を授く。東井讖を按じ、吉日に清潔にして、沐浴齋静し、靈宝符を受けんことを請う。正月十日の人定の時、二月八日の黄昏の時、三月六日の日入の時、四月四日の下晡の時、五月一日の上晡の時、二十九日の日晡の時、六月二十七日の日中の時、七月二十五日の禺中の時、八月二十二日の日出の時、九月二十日の鶏三たび鳴くの時、十月十八日の鶏初めて鳴くの時、十一月十五日の夜半を過ぐるの時、十二月十三日の夜半の時、此れ皆天氣、月の東井に宿るの時にして、神仙と合会す。此の日に沐浴すれば、神己に降る。蘭湯に沐浴するは、道士の神人に通ぜんと欲するを言う。

諸々の百姓は此の沐浴を須たざるを謂うなり。

〔黄帝曰、天老以小兆未知天氣、故授兆靈宝五称符經。請按東井讖、清潔吉日、沐浴齋靜、受靈宝符也。正月十日入定時、二月八日黄昏時、三月六日日入時、四月四日下晡時、五月一日上晡時、二十九日日晡時、六月二十七日日中時、七月二十五日禺中時、八月二十二日日出時、九月二十日鷄三鳴時、十月十八日鷄初鳴時、十一月十五日過夜半時、十二月十三日夜半時、此皆天氣月宿東井時、与神仙合會。〕³³ 此日沐浴、神降己也。沐浴蘭湯、言道士欲通神人也。謂諸百姓不須此沐浴也) (『太上無極大道自然真一五称符上經』 卷下13a~b)

この文は、『无上秘要』卷六六(3a~4a)にも「洞玄真一五称經に出づ」として見えており、六朝時代の道教における「沐浴」について知るための重要な資料の一つである。「正月十日入定時」から「十二月十三日夜半時」に至るまで十三の日時が挙げられ、これらは「月が東井に宿」り、「神仙と合會」する時であると考え、これらの日に沐浴すると神が降臨すると説明されている。この沐浴は、靈宝符の授受と結びつけられている点から見て、六朝時代中期頃に江南の地に広まっていたと考えられる靈宝五符の信仰とも関連していたようである。

次に、②に出てくる「五種香水」について。「五種香水」という語は、『温室經』には見えないが、六朝時代の道教文献には、五種の香(「五香」)で沐浴して身を清めるということがよく出て

くる。その例をいくつか見ておこう。

葛洪の『抱朴子』金丹篇に、丹藥を合成する時の禁忌を述べ、「丹を合するには、当に名山の中、無人の地に於いてし、伴を結ぶこと三人に過ぎざるべし。先ず齋すること百日、五香に沐浴し、到つて精潔を加え、穢汚に近づき及び俗人と往来すること勿かれ。(合丹当於名山之中、無人の地、結伴不過三人、先齋百日、沐浴五香、致加精潔、勿近穢汚、及俗人往来)」と記しているのは、その早い例である。また、東晋の隆安三年(三九九)の識語をもつことから、それ以前に成立していたことが確実な『紫陽真人内伝』(『正統道藏』第一五二冊)にも、「君(紫陽真人)再拜して教えを受け、退きて齋し、五香に沐浴し、七日七夜、寐ず。但だ危坐して接手し、至道を存念す。(君再拜受教、退齋沐浴五香、七日七夜不寐、但危坐接手、存念至道)」(7a)という記述が見える。これらにより、東晋時代の道教ですでに、身を清めるための方法として、五香を用いて沐浴することが行われていたことがわかる。

五香という観念は、五行思想との関連が考えられるが、そのことを示す例としては、『太上靈宝五符序』(『正統道藏』第一八三冊)の、「静齋すること三日、静室に祭る。……爾して乃ち先ず五会の香を燐き、流芳の帰する所を見る。氣、正しく上れば、中央黄帝先ず降る。氣、東に流るれば、青帝先ず降る。氣、南に流るれば、赤帝先ず降る。氣、西に流るれば、白帝先ず降る。氣、

北に流るれば、黒帝先ず降る。(静齋三日、祭於静室。……爾乃先燔五会之香、看流芳所歸。氣正上者、中央黄帝先降。氣東流者、青帝先降。氣南流者、赤帝先降。氣西流者、白帝先降。氣北流者、黒帝先降) (巻下、4a) という文を挙げることができよう。

さらに、『无上秘要』巻五二「三元齋品」(1b)には、正月十五日・七月十五日・十月十五日に行われる三元齋の時に、「身形を沐浴し、五香もて自ら洗う」ことが行われると記している。³⁴⁾ また、李榮よりは少し後になるが、道士朱法満(？)七二〇)が編纂した『要修科儀戒律鈔』(『正統道蔵』第二〇四〜二〇七冊)には、「三元品戒に曰く、……身形を沐浴し、五香もて自ら洗う。……千真科に曰く、冬天の洗浴は、一句毎に浴す。……沸して乃ち滓を去り、次に五香を加え、……」(巻一二、5b〜7a)とあるなど、五香を用いて沐浴することを記した文献は多い。これらには、五種の香というのが具体的には何を指すのかということについては説明がない場合が多いが、いずれにせよ、『温室経』には見えなかった「五種香水」という語が『太上靈宝洗浴身心経』に出てくるのは、東晋以来の道教におけるこうした状況が背景にあったからと考えられる。

次に、「洗浴」の「儀規」の④について。ここでは、齋を行う中で「安坐」や「観」が重要な役割を担い、身体とともに内心を修めるのが「洗浴」の趣旨であるとされている。このような考え

方は、靈宝齋の整備に大きく貢献した陸修静の著作にすでに顕著に表れている。たとえば、『洞玄靈宝齋説光燭戒罰燈祝願儀』(『正統道蔵』第二九三冊)の中で、齋の時に守るべき十戒を説いている箇所があるが、その第一の戒に、「香湯もて沐浴し、以て神氣を精にし、五体をして清潔に、九孔をして鮮明ならしめ、衣服は悉く淨らかにして、内外に芳馨あらしめよ。高真を延き降し、虚靈を視接するが故なり。(香湯沐浴、以精神氣、使五体清潔、九孔鮮明、衣服悉淨、内外芳馨、延降高真、視接虚靈故也)」(1b)とある。³⁵⁾

また、六朝末から隋代には成立していたと考えられる『洞玄靈宝三洞奉道科戒営始』(『正統道蔵』第七六〇〜七六一冊)には、「科に曰く、凡そ是れ観中には須らく浴室を造るべし。乃ち別院私房に至るまで、此れ最も急と為す。行道説経・登壇入静・奏告啓願・謝過首愆する毎に、……皆須らく沐浴し、身心を澡鍊すべし。香氣をして芬芳ならしめて、方めて事を行うべし。故に行道の日、皆当に香湯もて沐浴すべし。其の浴の須つ所に縁りて、釜鑊・井竈・牀席・香粉、並びに皆具備す。(科曰、凡是観中、須造浴室、乃至別院私房、此最為急。每行道説経、登壇入静、奏告啓願、謝過首愆、……皆須沐浴、澡鍊身心。使香氣芬芳、方可行事。故行道之日、皆当香湯沐浴。其縁浴所須、釜鑊井竈、牀席香粉、並皆具備)」(巻一、16a)とあり、香湯で沐浴して身心を澡鍊すべきであることを説くとともに、道観に浴室を造ることや、

釜や井戸など沐浴に必要なものについても言及している。

以上のように、『太上靈宝洗浴身心經』に「洗浴」の「儀規」として書かれた事柄は、沐浴を行うべき日や、「五種香水」で沐浴するということ、あるいは、沐浴において外的身体だけでなく内なる心を浄化することが重要であることなど、六朝・唐代初期の道教文献の記述との類似点を多く見出すことができる。

『太上靈宝洗浴身心經』は、『温室經』やそれにもとづく仏教の行事を意識しながら書かれたとはいえ、『温室經』そのものというよりはむしろ、唐代初期の道教において存在していた沐浴の観念をふまえた記述が多いのである。

四 『沐浴身心經』と『太上玄都妙本清静身心經』

本稿ではここまで、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』がすなわち李榮の作った『洗浴經』であると見なして論述してきた。敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』を李榮作の『洗浴經』であると見なすことについては、現在のところ、王卡氏が若干、疑問を残している（このことについては後述）以外には、研究者の間に異論はない。

ただし、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』の他に、『温室經』との関連が考えられる經典が二つある。『雲笈七籤』卷四十一「七籤雜法」の中の「沐浴七事獲七福」の項に引用する『沐浴身

心經』という經典と、『正統道藏』に収める『太上玄都妙本清静身心經』という經典である。本章では、それらについて見ておきたい。

『雲笈七籤』卷四十一「七籤雜法」の「沐浴七事獲七福」の項に引用する『沐浴身心經』は二百五十字ほどの文である。全文を引用しよう。

沐浴身心經に云う、沐浴して内浄らかなれば、虚心にして無垢なり。外浄らかなれば、身垢尽く除かる。真一を存念し、諸々の色染を離れ、無為に証入し、品を聖階に進め、諸天善を紀す。湯を調うる人は、功德無量なり。

天真皇人 復た天尊に白すらく、未だ審らかにせず、五種の香湯、七福因を獲るとは、何者か是れと為す。何の修行する所にして、何の勝業有りや、願わくは更に開曉されんことを。

天尊答えて曰く、五香とは、一は白芷、能く三尸を去る。二は桃皮、能く邪気を辟く。三は柏葉、能く真仙を降す。四は零陵、能く靈聖を集む。五は青木香、能く穢れを消し真を召す。此の五香は、斯の五徳有り。七福因とは、一は上善水、二は火薪、三は香藥、四は浴衣、五は澡豆、六は浄巾、七は蜜湯。此の七福因は能く七果を成す。一は常に中国に生まれ男子の身と為る。二は身相具足す。三は身体に光明あり、眼瞳は徹視す。四は髭髮紺青にして、円光 頂に映ゆ。五は唇

朱く口は香しくして、四十二齒あり。六は両手 膝を過ぐ。七は心は聡く意は慧くして、三洞の経法に通了す。

(沐浴身心経云、沐浴内浄者、虚心無垢。外浄者、身垢尽除。存念真一、離諸色染、証入無為、進品聖階、諸天紀善、調湯之人、功德無量。天真真人復白天尊、未審五種香湯獲七福因、何者為是。何所修行、有何勝業。願更開曉。天尊答曰、五香者、一者白芷、能去三尸。二者桃皮、能辟邪氣。三者柏葉、能降真仙。四者零陵、能集靈聖。五者青木香、能消穢召真。此之五香、有斯五德。七福因者、一者上善水、二者火薪、三者香葉、四者浴衣、五者澡豆、六者浄巾、七者蜜湯。此七福因能成七果、一者常生中国、為男子身。二者身相具足。三者身体光明、眼瞳徹視。四者髭髮紺青、円光映頂。五者唇朱口香、四十二齒。六者両手過膝。七者心聡意慧、通了三洞経法)

ここでは、沐浴に用いる湯に入れる五種の香の名前として、白芷・桃皮・柏葉・零陵・青木香の五つが挙げられ、三尸を除去したり、邪気を避けたり、真仙を降臨させたりするなど、それぞれの功德が説明されている。これら五種の香は、靈妙な力を持つものとして個別にいろいろな文献に出てくるが、この『沐浴身心経』では、それらをまとめて五香と呼び、沐浴のための「香湯」を作るにふさわしいものとしている。

そのあと、「七福因」と「七果」のことが説かれている。「七福

因」とは、「上善水」「火薪」「香葉」「浴衣」「澡豆」「浄巾」「蜜湯」という、沐浴のために用いられる七つのものを指し、「七福因」の応報として得られる「七果」とは、「常生中国、為男子身」「身相具足」「身体光明、眼瞳徹視」「髭髮紺青、円光映頂」「唇朱口香、四十二齒」「両手過膝」「心聡意慧、通了三洞経法」の七つを指すという。この「七福因」や「七果」は、『温室経』の「七物」と「七福報」のことを意識し、そこからヒントを得て出てきたものであることは間違いない。『沐浴身心経』の「七福因」を『温室経』の「七物」と比較すると、「七福因」のうちの「上善水」「火薪」「浴衣」「澡豆」は、「七物」のうちの「浄水」「然火」「内衣」「澡豆」にそれぞれ相当すると見られる。また、『沐浴身心経』の「七果」のうち、「身体光明」「唇朱口香」という表現は、『温室経』の「七福報」の中の「身体常光」「口齒香好」という表現と似ている。

『雲笈七籤』には「沐浴七事獲七福」という項目に合致する内容として、以上に挙げた『沐浴身心経』の文が引用されているのであるが、『沐浴身心経』という經典の全体がどういうものであったのかは、他に参考になる資料が無く、よくわからない。『雲笈七籤』に引用された文から見ると、『温室経』をもとにして書かれていることは明らかであるが、以上に挙げた部分しか残っておらず、また、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』と重なる文も見えない。

次に、『太上玄都妙本清静身心経』（『正統道蔵』第二七冊）について見ていこう。この経典は、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』と重複する部分があるという点で注目される。『太上玄都妙本清静身心経』は全部で約二千文字から成る経典であるが、そのうちの五百字余りが敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』と重なる。

特に、『太上玄都妙本清静身心経』の前半部分（冒頭～3b3行目。本稿第二章に挙げた敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』の行数で言えば、37行目の「洗浴」の「儀軌」についての記述が始まる以前の部分）は、七言の頌も含めて、両者の文はほぼ一致する。前半部分で一致しない点は、『太上玄都妙本清静身心経』の方が、元始天尊の住む玄都の宮館や元始天尊のそばに列座する真人の描写が詳しいこと、元始天尊に対して質問するのが天真真人ではなく法解という名の真人になっていること、元始天尊や法解が言葉を発する前後の情景描写が詳しいことなどである。一致しない点に目を向けると、そこには六朝時代の古靈宝経に近い要素が認められる。特に、『太上玄都妙本清静身心経』の記述は、本稿第二章において言及した古靈宝経『太上洞玄靈宝智慧定志通微経』の文と似ている所がある。たとえば、法解という名は、『太上洞玄靈宝智慧定志通微経』の中で、天尊の本生譚を記している所で天尊の子供の名として出てきていて、これは後の左玄真人であるということになっている（『太上洞玄靈宝智慧定志通微経』9a～15b）。また、『太上洞玄靈宝智慧定志通微経』の冒頭に

仏典『温室経』と道典『洗浴経』（神塚）

は、天尊が万物の始源に思いをはせる場面を表現して、「天尊俄然として初めより顧眄せず、万兆造化の始めを思念す」（1a）とあるが、『太上玄都妙本清静身心経』にも、「天尊凡を撫し、彼の機縁を杜ざし、慧観の門に入り、無為の道を示し、万兆稟受の初めを思念す」（1b）という、よく似た文が見える。

『太上玄都妙本清静身心経』の前半部分は敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』と一致する箇所が多いのであるが、後半部分（3b4行目以下）は逆に、一致する箇所は少ない。後半部分は敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』で言えば、「洗浴」の「儀規」に関する部分であるので、第三章で用いた①から⑤の項目を使って述べると、一致するのは、③の途中の、「清浄の室」に入って、「正念安坐」という所から④の終わりまでだけである。一致する部分においても、『太上玄都妙本清静身心経』では、香湯で身心を洗う日を「月の十直日」としており、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』とは異なる。「月の十直日」というのは、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・三十日のことで、齋を行う日として、朱法満の『要修科儀戒律鈔』にも記されている（巻八、3b～4a）。

『太上玄都妙本清静身心経』の後半部分で説かれているのは、次のようなことである（内容の要約）。

真人法解は宿命通と他心智を得、末劫の衆生が心識闇昧で法を悟ることができないのを知って、天尊に対して、どのよう

にすれば天尊の教えを修持し、衆生が福を得ることができるとかを問う。天尊は、「衆生は悉く皆空である。仮有の身であることを真に悟るためには、生きている時と同様、死後も修習しなければならぬ。人が死ぬと、その識は中陰に居り、善業をなして助けると、死者は必ず天上に生まれることができる。その家人は、諸々の同学とともに福を作さなければならぬ。莊嚴に大宝壇を造って幡蓋を懸け、齋を修めて願念し、この経を講誦し、焼香燃燈して幽夜を照らし、死者を苦しみから救い出し、光明を見させる。そうすれば、無為の法湯によって穢れは除かれ、神識はこの上なく淨らかなり、昇天して、清虚なる自然の域に帰ることができるとだ。この経の功德は計り知れない。この経を抄写して供養受持する人は、妙本清浄を得て、無量の報いを得ることができる。この経は、済度の法としても、禳災の法、修習の法、無為の法、智慧の法、観行の法としても最も優れているのだ。汝はこれを大切にせよ。軽々しく人に伝えてはならない」と説く。天尊の言葉を聞いた人々は歓喜し、五言の頌を唱える。すると、天尊は微笑しながら、五色の神秘的な光を吐き、天堂と地獄を照らし出した。その場にいた人々は、この神秘的な光によって、罪福応報のありさまをことごとく分明に理解し、一心に帰命して罪業を懺悔し、衆生が苦しみから拔度されることを願った。天尊は彼らの心に感じて、威神を振るい、た

ちまちのうちに地獄の餓鬼は救済されて道境に昇った。この法会に預かった者たちはいずれも真人の位に昇り、十方三界の衆生は皆、利益を蒙った。

以上の要約からわかるように、『太上玄都妙本清静身心経』の後半部分では、中陰の状態にある亡者のために、家人や同学の者たちが齋を修めて供養を行うべきであることに主眼が置かれている。亡き人のために齋が修められ、読経と焼香燃燈が行われると、『無為法湯もて、紛穢を滌除』し、死者の「神識」は浄められて「昇天」するのだと説かれ、この經典の持つ大きな力が強調されている。このように死者供養のための齋に重点を置いて、沐浴ということが説かれることは、『温室経』や敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』には見られなかったことであり、『太上玄都妙本清静身心経』の特徴として注目される。敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』の末尾(「洗浴」の「儀規」の⑤の部分)に、「九玄七祖」「三徒五苦」という語は出てきてはいるが、重点がそこに置かれているわけではない。一方、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』には見られた「沐浴の具」を布施するという文は、『太上玄都妙本清静身心経』には出てこない。

上に述べたように、六朝・唐代初期の道教文献において沐浴についての記述が多く出てくるが、第三章に挙げた例は、沐浴とは生きている者が身心を洗い清めて神聖なる存在に近づくといい、生者の修道のために行われるものという性格が強かった。

『温室経』や敦煌写本『太上靈宝洗浴身心経』に説かれる沐浴（洗浴）も同様である。しかし、実は、六朝・唐代初期の道教文献には、沐浴という語が死者たちの死後におけることとして出てくる場合もある。その例を二つ挙げておこう。

その一つは、陸修静「靈宝経目」に名が見える古靈宝経『太上洞玄靈宝滅度五錬生尸妙経』（『正統道蔵』第一八一冊）の、「東嶽泰山、明らかに長夜九幽の府を開き、某甲の魂神を出す。沐浴冠帯し、南宮に遷上し、衣食を供給せられ、長く光明に在り、魔は干犯すること無く、一切の神靈、侍衛安鎮す。悉く元始盟真旧典女青文の如し。（東嶽泰山、明開長夜九幽之府、出某甲魂神。沐浴冠帯、遷上南宮、供給衣食、長在光明、魔無干犯、一切神靈、侍衛安鎮。悉如元始盟真旧典女青文）」（8a）という記述である。ひとたび世を去った死者が、南宮という場所に行き、肉体を錬成して昇天するという考え方は、六朝時代の道教で出てきたものであるが、その過程で長夜の地獄から抜出された死者の魂神が「沐浴冠帯」して南宮に昇るといふことを言っているのが、この文である。この文は東方について述べたものであるが、南方・中央・西方・北方についても、同様の記述が見える。この『太上洞玄靈宝滅度五錬生尸妙経』に説かれたことが、唐代において葬送儀礼として実際に行われていたことを示す文物資料（鎮墓石）も出土している。³⁷死者が死後の世界において「沐浴冠帯」して南宮に昇り、済度されるという観念は、実際の葬送儀礼に影響を与

えるまでになっていたことに注目すべきであろう。

もう一つの例は、『赤松子章曆』巻六（『正統道蔵』第三三六冊）「沐浴章」の次のような文である。

仰ぎて慮るに、亡人在世の日、諸々の罪累多く、没命の後、三官に囚閉せられ、困苦の中、未だ解脱を蒙らず。今謹んで大道の力に憑り、幽魂を拯済し、宿業の愆尤、今を以て蕩滌せん。謹んで亡人在世の衣物及び鎮信・錢米・香油・方綵・筆墨等を賣らし、謹んで浄庭に於いて浴堂を立作し、沐浴の具は皆、清浄ならしめ、幽塗を免離せしめん。臣は今謹んで為に、地に伏して章を拝し、上のかた沐浴君吏・沐浴夫人・洗浣玉女千二百人に請う。亡人に鑑臨して、身形を沐浴し、垢を洗い穢れを除き、桎梏を去離し、光明を觀るを得、逍遙快樂にして、衣食は自然、諸々の乏少無からんことを。塚墓に安穩にして、生人を祐利するを、以て効信と為す。

（仰慮亡人在世之日、多諸罪累、没命之後、囚閉三官、困苦之中、未蒙解脱。今謹憑大道之力、拯済幽魂、宿業愆尤、以今蕩滌。謹賣亡人在世衣物、及鎮信・錢米・香油・方綵・筆墨等、謹於浄庭、立作浴堂、沐浴之具、皆令清浄、免離幽塗。臣今謹為伏地拜章、上請沐浴君吏・沐浴夫人・洗浣玉女千二百人、鑑臨亡人、沐浴身形、洗垢除穢、去離桎梏、得觀光明、逍遙快樂、衣食自然、無諸乏少。安穩塚墓、祐利生人、以為効信）

これは沐浴に関する上章文として挙げられているもので、亡者の身形が沐浴君吏・沐浴夫人・洗滌玉女らによって沐浴され、穢れを除かれて、地獄から出て天堂に上ることができるようという内容のことを言っている。生者は、そのために、亡者の在世時の衣物などを留意し、「浄庭」に「浴室」を作って「沐浴の具」を準備するという具体的なことも述べられている³⁸⁾。

以上の二つの例が示すように、六朝・唐代初期の道教文献には、沐浴という語が死者たちに関することとして出てくる場合があり、それは実際の儀礼を伴っていたことがわかるのである。

話を『太上玄都妙本清静身心經』の方に戻すと、その後半部分で、中陰の状態にある亡者のために家人たちが齋を修め、「無為法湯もて、紛穢を滌除」して、亡者の昇天を助けるということが説かれていたが、それは、六朝・唐代初期の道教において、沐浴ということが、生者の修道としての意味だけではなく、死者にも関わることとして考えられていたことを背景として出てきたと言える。

それでは、この『太上玄都妙本清静身心經』は一体、いつ頃に成立したものであろうか。また、その前半部分は敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』と重なる文が多いが、この両者の成立の先後関係はどうなのであろうか。

この問題についての判断はなかなか難しい。王卡氏は、この両者の内容はよく似ているが、『太上玄都妙本清静身心經』の方が

文章が「古撰繁富」であるとし、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』が本当に李榮の作ったものであるのかどうか再検討の余地があるとしている³⁹⁾。また、『中華道藏』第六冊『太上玄都妙本清静身心經』（丁培仁点校）の冒頭の解題では、「撰者不詳、約出於隋唐之際。早於李榮造《洗浴身心經》」とある。

確かに、上に述べたように、『太上玄都妙本清静身心經』の前半部分の記述を見ると、六朝時代の古靈宝經に近い要素があり、その点だけを見れば、こちらの方が先に成立した可能性も考えられる。しかし、もしそうであれば、すでにこの經典があるのに、「道門の英秀」と称するほどの俊才李榮が、なぜその經典の文を襲用するような形の『洗浴經』を作ったのかという疑問が起る。また、全体の語彙や記述内容から見て、『太上玄都妙本清静身心經』の方が『太上靈宝洗浴身心經』よりも古いと言いつつ、切るための確たる証拠もないと思われる。程存潔氏は、王卡氏や『中華道藏』解題とは逆に、『太上玄都妙本清静身心經』の方が『太上靈宝洗浴身心經』の内容を吸収して中晩唐の頃に成立したとする⁴⁰⁾。結局、『太上玄都妙本清静身心經』の成立時期や、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』との先後関係については、今のところ、明確なことはよくわからないと言わざるをえない。

王卡氏は敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』が本当に李榮の作った『洗浴經』であるかどうかということも疑っているが、上に述べ

べたように、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』と『太上玄都妙本清静身心經』とを比べると、『温室經』の内容に比較的近いのは敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』の方である。したがって、李荣が『温室經』を意識しながら、それに対抗するものとして書いた道經は敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』であると見る方が妥当であろう。經題の点から見ても、「洗浴」という語を含んでいる敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』の方を李荣の作と考えるのが自然であると思われる。

おわりに

本稿では、仏典『温室經』に対抗して道士李荣が作った『洗浴經』（敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』）について考察を行った。第二章・第三章で述べたように、『洗浴經』は『温室經』を意識しながら書かれたとはいえ、説かれていることの重点は、『温室經』とは大分異なっている。

『温室經』では、温室（浴室、浴堂）で衆僧に対して洗浴（沐浴）のための道具（七物）をささげて供養を行うことは、衆生の穢れを消除することにつながるという大きな功德を持っていることが説かれており、洗浴（沐浴）は、在家信者ないしは一般の人々が衆僧に対して行う布施の行為の一つとして重要な意味を持っていた。

仏典『温室經』と道典『洗浴經』（神塚）

それに対して、『洗浴經』で説かれているのは、本来清浄なる衆生の身心が煩惱の垢によって穢されていること、生死輪廻の世界から抜け出すためにはその穢れを「道性の水」の力で洗い落とさなければならぬということであり、そのための具体的な方法として、定められた日に齋を行い、五種の香水で身を浄めるともに心を修めて、心身両面を清らかにすることが説かれている。つまり、出家者に対する布施というよりは、道を求める者自身の修行のあり方の方が問題になっている。もともと、『洗浴經』においても、最後の方に、『温室經』と同じように、出家者のために香水や沐浴の具などを布施すると大きな功德が得られると説かれてはいるが、『洗浴經』の重点はそこに置かれてはいないと思われる。それよりも、衆生の身心、特に「道性」の語が示唆するように、衆生の心性は本来清浄であることと、そこに復帰することの重要性、および、復帰のための手立てを説くことの方に重点が置かれている。しかも、身心の穢れを洗い落とすための具体的な方法、すなわち、「洗浴」の「儀規」として書かれた事柄は、『温室經』との関わりよりも、六朝時代から唐代初めの道教文献の記述との類似点が多い。

『洗浴經』と『温室經』のこのような差異は、どこから生じたのであろうか。一つには、作者である道士李荣が、仏道論争の中心人物として、仏典『温室經』のあからさまな模倣を避けようとしたという事情があったことが考えられよう。しかし、より大き

な理由としては、道教側自身の問題、すなわち、第二章・第三章で指摘したように、道性の觀念や齋戒沐浴についての考え方が六朝時代から道教内部ですでに熟しており、おそらくは、実際に行われていたであろう齋戒沐浴の具体的方法とその思想が、李榮の『洗浴經』の内容に影響を与えていると考えられる。その意味において、『洗浴經』というこの小さな道典は、『甄正論』が批判するように仏典『温室經』の模倣であるとのみ単純に捉えることはできず、むしろ、唐代初期の道教における齋戒沐浴の状況とその思想を知る上での重要な資料であると見なければならぬ。

キーワード：『仏説温室洗浴衆僧經』、敦煌写本『太上靈宝洗浴身心經』、李榮、唐代道教

注

- (1) 大淵忍爾『敦煌道經 目錄編』(福武書店、一九七八年)八二頁、同『敦煌道經 図録編』(福武書店、一九七九年)一三二―一三三頁、陳祥龍「看了〈報恩寺開温室洗浴記〉以後」(『漢学研究』第四卷第二期、一九八六年)、程存潔「敦煌本《太上靈宝洗浴身心經》」(『道家文化研究』第十三輯、敦煌道教学術研究專号、一九九八年)。
- (2) 「釈玄嶷、俗姓杜氏。幼入玄門、纓通經法。黄冠之侶、推其明哲、出類逸群、号杜又鍊師。方登極錄、為洛都大恒親主。遊心七略、得理三玄、道術之流、推為綱領。天后心崇大法、揚闡釈宗。又悟其食藜非甘、却行遠舍、願反初服、嚮仏而帰。遂懇求剃落、詔許度之、住仏授記寺。……」

- 続參翻訳、悉彼宗之乖謬、知正教之可憑」(『宋高僧伝』卷十七「唐洛京仏授記寺玄嶷伝」、大正蔵五〇、八二二b)。
- (3) 李榮の伝については、藤原高男「道士李榮の道德経注について」(『香川大学教育学部研究報告』第一部第四七号、一九七九年)参照。
- (4) 盧照鄰に「咏李榮道士」の五言古詩がある(『盧照鄰集』卷二)。
- (5) 李榮の『老子』注については、蒙文通氏に「輯校老子李榮注」があり(『蒙文通全集』第六卷『道書輯校十種』、巴蜀書社、二〇〇一年、所収)、『中華道藏』第九冊015号にも『道德真経註』元天觀道士李榮註として収める。また、李榮の『西昇経』注は、宋の陳景元『西昇経集註』(『正統道藏』第四四九―四五〇冊)の中に収める。
- (6) 大正蔵は「顕慶二年」とするが、三本に従って「二」を「三」に改めた。
- (7) 盧国龍『中国重玄学』(人民中国出版社、一九九三年)二〇六―二一六頁参照。
- (8) 鎌田茂雄『中国仏教思想史研究』(春秋社、一九六九年)一〇九頁参照。『海空経』の文と仏典との具体的な対応関係については、拙稿『海空智蔵経』について(『東洋文化研究所紀要』第一四二冊、二〇〇三年)、同『海空智蔵経』続考―卷十「普記品」を中心に―(『日本中国学会報』第六二集、二〇一〇年)に述べた。
- (9) 『温室経』の訳者については、『出三蔵記集』卷二「新集撰出経律論録第一」には「温室経一卷(旧録云、温室洗浴衆僧経)……晋武帝時、沙門竺法護到西域、得胡本還。自太始中至懷帝永嘉二年以前所訳出」(大正蔵五五、八a・九b)とあり、後漢の安世高ではなく、西晋の竺法護としている。『温室経』の訳者をめぐめる問題については、前掲の陳祥龍論文二〇一―二〇六頁に詳しい。
- (10) 陳祥龍論文二〇六―二二三頁。
- (11) 『高僧伝』卷五「釈道安伝」(後至秦建元二十一年正月二十七日、忽有異僧、形甚庸陋、来寺寄宿。……安曰、自惟罪深、詎可度脱。彼答云、甚可度耳。然須更浴聖僧、情願必果。具示浴法。……安後嘗浴具。見有非

- 常小兒伴侶數十、來入寺戲、須臾就浴。果是聖心也」(大正藏五〇、三
五三b-c)。
- (12) 大正藏『諸經要集』の校勘記によれば、注の最後の「唯出」の二字は、
三本・宮本では「准」の一字に作るとある。それに従えば、注は今、
臘月八日に僧を洗浴するのは、この經に準拠している」という意味にな
る。
- (13) 「為」の字、『諸經要集』は「除」に作るが、誤りであろう。
- (14) 敦煌写本「温室經講唱押座文」については、傅芸子「敦煌本温室經講唱
押座文跋」(『支那仏教史学』第七卷第一号、一九四三年)、金岡照光
「押座文」(講座敦煌9『敦煌の文学文献』、大東出版社、一九九〇年、
所収) 参照。また、敦煌写本「俗講儀式(擬)」については、向達「唐
代俗講考」(同氏『唐代長安西域文明』所収、一九五七年、福井文雅
「俗講の意味について」(『フィロソフィア』第五三号、一九六八年) 参照。
(15) この録文は、陳祚龍氏と程存潔氏の両論文に掲載されているほか、「中
華道藏」第六冊013号にも収録されている。
- (16) 「倒想」を北京図書館本は「顛倒妄想」に作る。
- (17) 「歴」をペリオ二四〇二は「塵」に作る。
- (18) 「倒」をペリオ二四〇二は「顛倒」に作る。
- (19) ペリオ二四〇二は、このあとに「為諸衆生」の四字がある。
- (20) 「向」をペリオ二四〇二は「心」に作る。
- (21) 「光」をペリオ二四〇二は「光明」に作る。
- (22) 「明」をペリオ二四〇二は「別」に作る。
- (23) 「重」をペリオ二四〇二・北京図書館本は「薰」に作る。
- (24) ペリオ二四〇二は「有」の字がない。
- (25) 「俗」は「浴」の誤りか？
- (26) 「王」をペリオ二四〇二は「玉」に作る。
- (27) 元始天尊と天真皇人の本生譚については、拙稿「六朝靈寶經に見える本
生譚」(麥谷邦夫編『中国中世社会と宗教』、道氣社、二〇〇二年) 参照。
- (28) 砂山稔「隋唐道教思想史研究」(平河出版社、一九九〇年) 二五三〜二
五五頁、麥谷邦夫「唐・玄宗『道德真經』注疏における「妙本」につい
て」(秋月観映編『道教と宗教文化』、平河出版社、一九八七年) 参照。
(29) 『太上洞玄靈寶智慧定志通微經』の梗概については、前掲拙稿「六朝靈
寶經に見える本生譚」に述べた。
- (30) 『洗浴經』の「道性」を『本際經』の道性思想と関連づけて捉えること
は、前掲程存潔論文二九八〜二九九頁に指摘がある。また、『本際經』
の道性思想については、山田俊「唐初道教思想史研究」(平楽寺書店、
一九九九年) 三五一〜三六二頁に詳しい考察がある。
- (31) Livia Kohn "Monastic Life in Medieval Daoism: A Cross-Cultural
Perspective" (University of Hawaii Press, 2003) pp. 114-119 参照。
- (32) 若干の文字の異同はあるが、敦煌写本ペリオ二四四〇「靈寶真一五称
經」にも同じ文が見える。大淵忍爾「敦煌道經目録編」二六頁、同
「敦煌道經 図録編」二二頁。また、この文は、『雲笈七籤』卷四十一
「七籤雜法」の「沐浴吉日」の項目にも、「洞玄真一五称上經に云う」と
して引用されている。
- (33) 『太上無極大道自然真一五称符上經』と敦煌写本ペリオ二四四〇「靈寶
真一五称經」、および『无上秘要』卷六六「沐浴品」では、「会」の字を
「香」に作るが、『雲笈七籤』卷四十一に從って改めた。
- (34) 「天尊言、常以正月十五日、七月十五日、十月十五日、平旦・正中・夜
半三時、沐浴身形、五香自洗。臨沐浴時、向西南、以金杓回香湯、東南
左軀三十二過、閉眼、思日光在左目上、月光在右目上……」(『无上秘
要』卷五二、1b)。これと同文は、『无上秘要』卷六六「沐浴品」に
も、「洞玄三元品誡經に出づ」として引用されている。
- (35) 『洞玄靈寶素說光燭戒罰燈祝願儀』については、フランシス・ヴァレレ
ン「儀礼のあかり―陸修静の齋における影響―」(京都大学人文科学研
究所編『中国宗教文献研究』、臨川書店、二〇〇七年) に詳しく論じら
れている。
- (36) 拙著『六朝道教思想の研究』(創文社、一九九九年) 五〇四〜五〇六頁
参照。
- 仏典『温室經』と道典『洗浴經』(神塚)

- (37) 小南一郎「道教信仰と死者の救済」(『東洋学術研究』第二七卷別冊、一九八八年) 八七～九〇頁参照。
- (38) Franciscus Verellen “The Heavenly Master Liturgical Agenda: According to Chisong zhi’s Petition Almanac” (“Cahiers d’Extrême-Asie” 14, 2004) pp. 335-336参照。
- (39) 王卡氏は、「中華道藏」第六冊に収める『太上靈宝洗浴身心经(敦煌本)』(王卡点校)の冒頭の解題では、これを李荣の作とするが、同氏「中国国家図書館藏敦煌道教遺書研究報告」(『敦煌吐魯番研究』第七卷、二〇〇四年)三五五頁では、「按《正統道藏》洞真部本文類、收入《太上玄都妙本清淨身心经》一卷。内容与敦煌本《洗浴经》大致相同、但文字稍顯古撰繁富。敦煌本《洗浴经》是否李荣所造、尚待研究」としている(同氏「敦煌道教文献研究——綜述・目錄・索引」、中国社会科学出版社、二〇〇四年、一三三頁も同じ)。
- (40) 前掲程存潔論文三〇五頁。
- 〔附記〕 本稿は、平成24年12月1日に開催された東アジア仏教研究会第11回年次大会(駒沢大学)において口頭発表した原稿に加筆修正を行ったものである。

Abstract

The Buddhist Scripture “Wenshi jing (温室経)” and the Taoist scripture “Xiyu jing (洗浴経)”

KAMITSUKA Yoshiko

At the beginning of the Tang Dynasty (the mid-7th century), the disputes between Taoism and Buddhism has been actively carried out. At that time, as against Buddhist scripture “Wenshi jing (温室経)”, Taoist scripture “Xiyu jing (洗浴経)” was created by Taoist Li Rong (李荣).

In Chapter 1, I examine the contents of “Wenshi jing” and the custom of xiseng (洗僧) in the Tang Dynasty which was based on the teachings of the scripture. In Chapter 2 and Chapter 3, the contents of Dunhuang manuscript “Taishang lingbao xiyu shenxin jing (太上靈宝洗浴身心経)”, which is estimated “Xiyu jing (洗浴経)”, are examined and I make it clear that they stand on the Taoist thought of the Six Dynasties and Sui Dynasty. In Chapter 4, I consider Taoist scripture “Taishang xuandu miaoben qingjing shenxin jing (太上玄都妙本清静身心経)”, which includes similar contents as “Taishang lingbao xiyu shenxin jing (太上靈宝洗浴身心経)”.

Keywords: “Foshuo wenshi xiyu zhongseng jing”, Dunhuang manuscript “Taishang lingbao xiyu shenxin jing”, Li Rong, Taoism in the Tang Dynasty