

# 『提謂波利經』における儒家思想の影響 — 「五行説」を例として—\*

侯 広 信\*\*  
(中国 人民大学)

## 一 『提謂波利經』の概要

南北朝期になると、中国とインドの文化交流はますます盛んになり、多くの仏典が中国に伝わった。大規模な仏典の翻訳場が作られ、仏教は民間にも広まった。なかには、布教上の必要から仏教の教えと中国の伝統文化とを融合させたり、新しい仏典を作ったり、もとの仏典に新たな内容を加えたりする僧侶もいた。こうした仏典は、当時の社会の各方面に深い影響を与えた。『提謂波利經』もその一つである。

僧祐の『出三蔵記集』によると、この仏典には一卷本と二巻本があり<sup>1</sup>、北朝の僧侶曇靖が、劉宋の孝武帝のとき（460年ころ）<sup>2</sup>に撰述したものらしい。しかし、その原本は失われ、いまのところ敦煌写本が四種残っているだけである<sup>3</sup>。

### 1. 『提謂波利經』の基本構造と内容

敦煌写本の記録によると、この仏典の内容は、「広説五戒」、「受戒儀軌」、「持齋守戒」、「善求明師」、「因果応報」の五つの部分に分けられる。

#### (1) 広説五戒

この部分は、儒家の「五行説」にもとづいて、中国伝統文化の「五方」

---

\* 原題原題「儒家思想对《提謂波利經》之影响—以“五行説”为例」。

\*\* 中国人民大学哲学院博士課程。

や「五帝」、「五岳」、「五臓」、「五常」などの概念について述べるとともに、それらを仏家の「五戒」と関係づけ、独特な理論体系を構築している。また、儒家の「忠」、「孝」の概念についても説き、それらを「五戒」と結び付け、「五戒忠孝等同説」や「五戒成仏説」などを打ち出している。

## (2) 受戒儀軌

この部分は、主に「三帰五戒」を中心に、帰依や受戒の儀式とその次第について述べている。具体的には、「三帰依」や「稽首礼拝」、「称名懺悔」、「伝授五戒」、「長跪受戒」など、比較的複雑な一連の宗教儀軌を示している。

## (3) 持斎守戒

この部分は、受戒後に行なうべき「年の三斎」や「月の六斎」、「七日斎」について述べている。「年の三斎」は一年のうち持斎しなければならない三つの月、「月の六斎」は一ヶ月のうち持斎しなければならない六つの日、「七日斎」は受戒したときに行なう斎戒のことをいう。これらの斎戒は、道教の古い斎法とも深く関係している。

## (4) 善求明師

この部分は「師道論」について述べている。儒教と道教の思想には、師道を説くものがたくさんあるが、『提謂波利経』はそれらの説を取り入れたうえで、「明師説」なるものを立てた。この説は、主に「五戒の師を重んじよ」や「明師に仕えよ」、「師を父母と見なせ」などの内容からなっている。

## (5) 因果応報

この部分は、主に「五戒十善」と「人天因果」のことを説いている。「五戒」を守れば、「人」となることができ、「十善」を行なえば、「天」に

昇ることができる、という。つまり、戒を守れば福が得られ、戒を犯せば罪に落ちる、という考えが示されている。また、次のようにもいう。一戒を守れば、五福が得られ、五善神が守護してくれる。そして、五戒すべてを守れば、二十五善神が付き従ってくれるが、それに違反すれば、善神は去ってしまう、と。さらに、「因果応報説」と「太山信仰」を結び付けた中国的特色をもつ地獄観も提示されている。

## 2. 『提謂波利経』の伝播

北魏の太武帝が廃仏を行なったとき、寺や塔が破壊され、僧侶は生き埋めにされた。そのため、文成帝が仏法を復興する際には、寺や塔を作り直し、新たに僧侶を養成し、改めて仏典を整理する必要があった。そのようななか、『提謂波利経』は儒教と道教の思想を含んでおり、中国社会の各方面の信仰上の要求に応えることができた。さらに、北魏の政権と仏教界も、この仏典を認め支持した。そこで、この仏典がひとたび世に出ると、それにもとづいて出家者も在家者も弘法につとめ、士人も農民も修道に励んだ。『統高僧伝』に、

隋開皇關壤、往往民間猶習提謂。邑義各持衣鉢、月再興齋。儀範正律、遞相鑒檢、甚具翔集云云<sup>4</sup>。

とあるのによると、隋の開皇年間には、この仏典は関中の地に広く行きわたっていた。民間では『提謂』を習うことがはやり、各地において「義邑」という特徴的な修行グループが盛んに作られたようである。「義邑」のメンバーは、定期的に齋を行ない戒を守り、儀律規範にしたがって生活し、お互いに正しくできているかを確かめ合った。このように、当時は、仏教が一般の人々の間にも広まり、一つの気風を生み出すほど盛んになっていたのである。

## 二 五行説と『提謂波利経』

### (一) 「五行説」の発展

「五行」という語の最古の用例は、『尚書』甘誓篇に「有扈氏威侮五行、怠棄三正」<sup>5</sup>と見えるものである。この篇には、禹が子の啓に王位を譲ったとき、有扈氏が反旗を翻したため、啓が兵を興して討伐したことが記されているのであるが、「有扈氏威侮五行、怠棄三正」という部分は、その討伐事由にあたる。逯宏氏は「〈甘誓〉中 "五行" 与 "三正" 新解」<sup>6</sup>という論文のなかで、ここの「五行」と「三正」について検討し、「五行」は「五官」のことを指すという見解を示している。この解釈はおおよそ妥当なものだろう。

「五行」に対する解釈として最も古いのは、『尚書』洪範篇の「五行、一曰水、二曰火、三曰木、四曰金、五曰土」<sup>7</sup>である。そこには「水曰潤下、火曰炎上、木曰曲直、金曰從革、土爰稼穡」<sup>8</sup>として「五行」の特性まで示されている。また、五行と五味を関係づけた「潤下作咸、炎上作苦、曲直作酸、從革作辛、稼穡作甘」<sup>9</sup>という記述も見える。以上を整理すると表1のようになる。

表 1

五行	水	火	木	金	土
五性	潤下	炎上	曲直	從革	稼穡
五味	咸	苦	酸	辛	甘

ところで、「五行説」と「五行」には大きな違いがある。「五行説」の内には、論理構造と機能体系が備わっている。その論理構造とは、それ自身の論理にしたがって、すべての事物を大きく五つに分類する、というもの。また、その機能体系とは、五つに分類された各部分と、それぞれの間に生じる関係や現象、原理について解釈し説明することができる、という

ものである。前者を「静態分類体系」、後者を「動力学機能体系」と呼ぶこともある<sup>10</sup>。

この「五行説」は春秋時代に発展したものであり、戦国初期の子思と孟子の五行観とは異なる<sup>11</sup>。郭店楚簡『五行』<sup>12</sup>によると、当時の「五行」は「仁、義、礼、智、聖」を指していた。それは主に「天人の際（天と人との関係）」について説くものであり、それにより「五行」という語は唯心主義に近づいていった。

戦国中期の鄒衍は、凶讖などの説を取り入れ、「陰陽説」と「五行説」を結び付け、「五行生勝説」と「五徳終始説」を作り出した。前者は、万物自然の生滅変化について、後者は社会の発展と王朝の交代について解釈するものである。こうして「五行説」は神秘化していった<sup>13</sup>。

後の『礼記』月令篇では、五行にもとづいて、「五」と関係する当時のあらゆる要素を取り入れ、天人相関の「ホログラム世界図」を作り上げた<sup>14</sup>。これは戦国時代の「五行説」に対する総括であり、五行をモデルに天と人を関係づけることを意図したものである。つまり、「自然の律令を社会の立法とする」ことで、人の社会と自然とが調和しながら発展できるようにしたのである<sup>15</sup>。

前漢の董仲舒は「五行説」を集大成した人物である。彼は、陰陽五行と五徳終始説の神秘的な要素を取り入れ、「五行説」と政治とを結び付け、新たな五行説の体系を構築した。そして、王権を至上のものとする新たな高みにまで押し上げた。また、彼は五行説にもとづいて、「儒家の倫常である父権と、宗教的な神権と、王権を三位一体とする」独特な天人感応の神学体系を作った<sup>16</sup>。

## (二)「五行説」と『提謂波利経』の関係

「五行説」の内容は複雑かつあらゆるものを含み、天文や地理などの各方面にも関係している。そのことは『提謂波利経』を見ればよくわかる。

## 1. 『提謂波利經』における五行説の全体図

現存の『提謂波利經』敦煌写本<sup>17</sup>のうち、ペリオに略奪されたもの、すなわち P.3732 の巻首部分には、この仏典における五行説の全体像がきれいに示されている。次の通りである。

□難<sup>18</sup> 曉<sup>19</sup> 難<sup>20</sup> 了、離<sup>21</sup> □□□□□□□□□□佛一威戒<sup>22</sup> 有万万<sup>23</sup> □  
□□□□□□□□ (煞戒)<sup>24</sup> 治在東方、盜<sup>25</sup> 戒治在北方、姪戒治在西方、  
酒戒治在南方、兩舌戒治在中央。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。

この経文は、まず「五戒」のうち「煞戒」、「盜戒」、「姪戒」、「酒戒」、「兩舌戒」を、「五方」の「東方」、「北方」、「西方」、「南方」、「中央」に対応させる。また、「五星」、「五岳」、「五帝」、「五行」、「五臟」の各要素を、「東方」、「北方」、「西方」、「南方」、「中央」に対応させる。さらに、次のような経文もある。

長者白佛言、何等<sup>26</sup> 為五星、五岳、五帝、五行、五藏。

佛言、東方為始星、漢言為歲星。南方為明<sup>27</sup> 星、漢言為熒惑<sup>28</sup>。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。西方魁<sup>29</sup> 岳、漢言華岳、華者、落。萬物衰落、故名魁岳。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<sup>30</sup> 山。是為五岳。五帝者、帝、主也。東方太皞<sup>31</sup>、漢言青帝、亦為浩帝。南方炎帝、漢言赤帝<sup>32</sup>。西方浩明帝、漢言少帝。北方振翕、漢言顛頊。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<sup>33</sup>、是為五行。五藏者、肝為木、心為火、肺為金、脾<sup>34</sup> 為土、腎為水、是為五藏。

これらの相互関係を分析するために、以上を表2にまとめた。

表2

五戒	繁戒	酒戒	両舌	姪戒	盜戒
五方	東方	南方	中央	西方	北方
五星	始星(歳星)	明星(熒惑)	尊星(鎮星)	金星(太白)	輔星(辰星)
五岳	太山(岱岳)	霍岳	和山(崇山)	勉岳(華岳)	長生山(恒岳)
五帝	太皞(青帝)(浩帝)	炎帝(赤帝)	五帝(黄帝)	浩明帝(少帝)	振翁(顛頊)
五行	木	火	土	金	水
五臟	肝(木)	心(火)	脾(土)	肺(金)	腎(水)

これによると、まず「五戒」が「五方」に配当され、次に「五星」、「五岳」、「五帝」、「五行」、「五臟」が「五方」に結び付けられている。ここでは、「五方」という中間的な要素を媒介として、「五戒」が「五星」以下のものとも関係づけられている。しかし、「五方」を介して表面的、形式的な統一性が取れることは、あくまで「五戒」とその他のものとの結び付けられた理由の一つに過ぎない。この結び付きの裏には、以下のようなもっと深い理由があった。

佛言、五戒甚深弥大、其神神妙、无物不生、无所不成、无所不入。九弥八極、細入无間。變化无时、像<sup>35</sup>无像之像。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。(P.3732)

「五戒」は、仏教修行者が守らねばならない五つの基本的行動規範である。しかし、『提謂波利經』における「五戒」は、もはやそのような意味ではなくなっている。それは形而下の操作可能な行動規範から、形而上の本源のかつ恒常的な唯一無二の精神主体に変化している。すなわち、深遠かつ広大な、神妙かつ無窮な、万物を生成し、あらゆるところに偏在する、姿も形もない、天地よりも先に生じて天地を生じた、天地を生じて天地によって生じたのではない「万物の先」、「大道の根」なのである。

こうした特徴をもつ「五戒」が、形而下の器世界（一切衆生の居住すべき国土世界）に落としこまれたとき、それぞれ「天」、「地」、「人」、「世」、「陰陽」の五方面に働きかけ、それらと対応する「五星」、「五岳」、「五臓」、「五帝」、「五行」を生じた。このように、「五戒」と「五星」以下との間には、より深いレベルでの関係がある。つまりは、宇宙の本体と万物との間にある、生成するものとされるものとの関係である。『提謂波利経』の五行説は、こうした全体構造があつて、その働きと価値を十分に発揮したのである。

## 2. 両舌戒を主とすること

「五戒」の間には、本来、軽重関係や主従関係はないが、『提謂波利経』では事情が異なる。そこには、明らかに「両舌戒」を「四戒の父」とする考えが見られる。

長者白佛言、兩舌戒為**重**<sup>35</sup>、顛<sup>36</sup>除廢之。

佛告長者、兩舌戒不可廢、所任**重**<sup>37</sup>、所養甚大、四戒之父、四行之母。

兩舌戒在人為脾中神、主平五味、調和五藏、通榮衛氣、以養一身。脾不治者、脾氣不行、水**滯**<sup>38</sup>不化、則成為病。不可廢也。(P.3732)

ここではまず、提謂長者が仏陀に「両舌戒」を廃止してほしいと述べるが、仏陀はそれをしりぞける。というのは、その戒が非常に重要だからだという。「両舌戒」は、他の四戒の「父」、他の四行の「母」であり、他の四行が拠り所とする母体であり根本である。そして、他の四戒を統轄し、主導的な役割を果たすことができる、とされる。「両舌戒」は「五行」のうちの「土」に対応する。なお、ここで「四行」と言われているものは、実際は「四戒」のことである。また、「土」が「五行」のなかで独特な地位を占めていることから、「両舌戒」が最重要だったことがうかがわれる。たとえば、次のようにある。



何謂四行四戒者。

煞戒者木行、盜戒水行、姪戒金行、酒戒火行、兩舌戒土行。在人為五藏、土生木、木生火、火生金、金生水、水生土。土<sup>40</sup>、四行持之而成。木不生、火不生不燬、水不生不停、金不生不成。生於<sup>41</sup>土、死於土。(P.3732)

ここで注意すべきは次の二点である。一つは、五行相生の順序。もう一つは、五行の土が貴ばれていることである。

まず第一の注意点について見ると、この経文における五行相生の順序は、伝統的な儒家思想のものとはやや異なっている。たとえば、『春秋繁露』には、

天有五行。木火土金水是也。木生火、火生土、土生金、金生水<sup>42</sup>。  
五行者、五官也。比相生而間相勝也<sup>43</sup>。

とあり、五行相生の順序が「木生火、火生土、土生金、金生水、水生木」とはっきり記されている。すなわち「比相生（比びて相ひ生ず）」である。この順序は循環するものである。一方、五行相克の順序は「木勝土、土勝水、水勝火、火勝木」、すなわち「間相勝（間てて相ひ勝つ）」である。また、次のようにもいう。

天有五行。一曰木、二曰火、三曰土、四曰金、五曰水。木、五行之始也。水、五行之終也。土、五行之中也。此其天次之序也。木生火、火生土、土生金、金生水、水生木。此其父子也。<sup>44</sup>

ここでは、五行の「始」と「終」と「中」が定められ、五行の循環する方向が決められている。とくに、「土」は「五行の中」として、その地位と重要性が強調されている。この点から、「土」と対応する「兩舌戒」が五戒において占める地位と働きが、どのようなものかがうかがわれる。

董仲舒は、五行間の以上のような順序を「天の次序」と見なした。つまり、「天」の権威によって定められたこの順序は、変えることができないし許されない。また、この順序は「父子」の序にもなぞらえられ、儒家の倫理とも結び付けられている。したがって、彼は五行によって「天」と「人」を通じ合わせ、それによって「天人合一」し「天人相感」することを目指していた、ということができる。

ただ、『提謂波利経』の五行相生の順序は『春秋繁露』と異なり、「土生木、木生火、火生金、金生水、水生土」である。違いは、「土生金」か「火生金」か、「水生木」か「土生木」か、という点にある。言い換えれば、「木生火」と「金生水」の二つが同じであるほかは、すべて異なっている。両者の五行相生の関係を整理すると、表3のようになる。

表3

『春秋繁露』:	木	→	火	→	土	→	金	→	水	→	木
	▼		▼		▼						▼
『提謂波利経』:	土	→	木	→	火	→	金	→	水	→	土

※「→」は相生を示す。「▼」はその元素が『提謂波利経』において別の元素と交換されていることを示す。

『提謂波利経』の撰者曇靖は、中国の信者に受け入れてもらい、理解してもらうために、儒家の「五行説」を仏教思想に融合させた。しかし、以上のことは、彼が伝統的な「五行説」を完全には把握していなかったことも示している。

次に、「五行の土が貴ばれている」という第二の注意点について見よう。五行の各要素間には、本来高低や貴賤、主従の分はなく、お互いに関係し合い、影響し合い、ともに一つの循環体系を形作っていた。しかし、前漢時代にこれに新たな手が加えられた。董仲舒が「五行は土よりも貴きはなし」や「土なる者は五行の主なり」という考え方を打ち出したのである。

彼は次のようにいう。

五行莫貴於土。土之於四時無所命者、不與火分功名。木名春、火名夏、金名秋、水名冬。忠臣之義、孝子之行、取之土。土者、五行最貴者也。其義不可以加矣<sup>45</sup>。

これによると、「土」が「五行」のなかで最も「貴」ばれているのは、それが争わず分かち合わないから、すなわち他の「四行」と「功」を争わず、他の「四行」と四季の「名」を分かち合わないからだ、という。また、「忠」、「孝」の義も「土」に由来しているといい、「土」はこのような高尚な徳行を備えているからこそ、「五行」のなかで最も「貴い」のだ、という。さらに、次のようにもいう。

土者、天之股肱也。其德茂美、不可名以一時之事。故五行而四時者。土兼之也。金木水火雖各職、不因土方不立。若酸咸辛苦之不因甘肥不能成味也。甘者五味之本也。土者、五行之主也<sup>46</sup>。

董仲舒の考えでは、「天」は自然の天であるのみならず、神聖な天でもあり、至高かつ無上の権威と能力を備えていた。「天者萬物之祖、萬物非天不生」<sup>47</sup>というように、「天」は至上神であり、万物の創造者だった。「土」は地として、「天」の「股肱」の（手足となって働く）臣となり助手となり、「天」が万物を管理する手助けをする。こうして「土」の徳行は、高尚かつ「美」とされる。このような高尚かつ「美」なる徳行は、普通の言葉では十分に言い表せない。だから、「土」は、「五行」と「四時」における統轄者の地位に就いたのである。金、木、水、火の「四行」は、それぞれに能力があるが、「土」から離れては、成り立つことも力を発揮することもできない。酸、咸、苦、辣が、「甘」から離れて美味を作り出すことができないようなものである。甘さが「五味」の根本であるように、

「土」は「五行の主」なのである。

『提謂波利經』も「五行は土よりも貴きはなし」、「土なる者は五行の主なり」という以上の考え方を継承している。

土<sup>48</sup>、四行持之而成。木不土不生、火不土不榮、水不土不停、金不土不成。生於<sup>49</sup>土、死於土。(P.3732)

これによると、「土」は「五行の主」であり、他の「四行」は「土」によって成り立ち、力を発揮する。「木」は「土」がなければ、成長の基盤を失うし、「火」は「土」がなければ、燃焼する場所を確保できないし、「水」は「土」がなければ、止まることができないし、「金」は「土」がなければ、産出する土地がないのと同じである。すべては「土」から生まれ、「土」に消えてゆくのである。このことから、「土」が「五行」のなかで重要な地位と役割をもっていることがわかる。

さきほど述べた「土」と「両舌戒」のことと合わせて考えると、『提謂波利經』が「五行の土が貴い」ことを説いているのは、「五戒」のうちで「両舌戒が最も貴い」ことを示したかったからだ、といえる。このように、「両舌戒」は「五戒」のなかから頭一つ抜け出し、他の「四戒」と一線を画す主導的な地位に収まったのである。

なお、『白虎通義』にも同様の記述がある。

土所以王四季何。木非土不生、火非土不榮、金非土不成、水非土不高。土扶微助衰、歷成其道。故五行更王亦須土也<sup>50</sup>。(『白虎通』五行篇)

上の二つの引用文を比較するために、両者の異同を整理すると、表4のようになる。

表 4

『白虎通』五行篇	『提謂波利經』
土所以王四季何。	土 <sup>51</sup> 、四行持之而成。
木非土不生、火非土不榮、金非土不成、水非土不高。	木不土不生、火不土不榮、水不土不停、金不土不成。
土扶微助衰、歷成其道。故五行更王亦須土也。	生於 <sup>52</sup> 土、死於土。

この表では、両者を三つの部分に分けて対応させた。第一の部分では、『白虎通』は「土は四季の王である」とし、『提謂波利經』は「土は四行の主である」とする。「四季」と「四行」が対応していることからすれば、両者の考えは同じであるといえる。第二の部分では、両者ともにその理由を示している。文の構造は、両者ともに同じである。語の使い方は、『白虎通』が「非」を使っているのに対し、『提謂波利經』は「不」を用いているが、これらはいずれも「離れる」や「ない」という意味である。そうしてみると、両者は同じことを述べていることがわかる。第三の部分では、『白虎通』は役割の点から、「五行」の「王」が「土」であるべきことを論証している。一方、『提謂波利經』は生滅という点から、「四行」が「土」からやって来て、最終的に「土」に帰ってゆくことを述べ、「土なる者は五行の主なり」ということを証明している。ようするに、両者は異なる角度から同じ結論を導き出しているといえる。

以上の分析から、『提謂波利經』の「両舌戒が最も貴い」という説は、儒家の「五行説」の影響下において成り立っていることがわかる。

### 三 結 語

『春秋繁露』と『白虎通』のなかから、『提謂波利經』の「五行の図式」と「両舌戒が最重要」という二つの部分に対応する内容を見つけ出すことができた。それらには、思想上の継承関係があるだけでなく、文の構造や

語の使い方も、驚くほどよく似ている。このことは、『提謂波利經』における「五行説」の影響の大きさを十分に示している。五行説は春秋、戦国、秦漢時代を経て発展してきたとされるが、南北朝期においても巨大な生命力を保ちつづけ、社会の各方面に重大な影響を及ぼしていたのである。

また、「仏戒」と「五戒」が、『提謂波利經』では本来の意味でなくなっていることも注目される。つまり、それは形而下の具体的な行動規範から、形而上の独立した唯一無二の絶対的かつ恒久的、精神的な本源、主体すなわち「道」に変化した。こうした本源あるいは主体は、万物を生成すると同時に、万物の内にも備わる。そして、それが万物に内に備わる時には、具体的な規範に変化する。この仏典では、「五行」は「五臓」が「五徳（五常）」にしたがって働くこと（すなわち、五つの連続する働き）によってもたらされる調和を指すこともあれば、儒家の「仁」、「義」、「礼」、「智」、「信」を指すこともある。

この仏典の記述から、南北朝期に儒家と仏家の思想が、お互いに吸収し合い融合した事実を確認することができる。また、この事実にもとづいて、儒仏両家の関係がどうなっていたのかを推しはかることも可能である。当時の仏教は、すでにインドや西域から伝えられたままの姿ではなくなり、中国在来の思想と文化がとけこんだものになっていた。そして、はやくも中国で存続し発展してゆく方途を見つけ出していた。仏教は、その大きな包容力によって、絶えず中国在来の儒家思想を取り入れ、自らの学説をますます豊かにするとともに、仏教を中華文明の母体にとけこませていった。一方、当時の中国社会では、儒家の学説が強い生命力と影響力をもっていたため、外来宗教である仏教が、そこに発展の足場を築くには、中国在来の思想文化を取り入れる必要があった。このように、儒教と仏教がお互いに学び高め合うことによって、隋唐文化繁栄の基礎が築かれたのである。

## 【注】

- 1 『大正蔵』第55冊、39頁、上、24行。
- 2 船山徹氏は、この仏典の成立年代を460年と見ている。筆者も、その説にはわりと信憑性があると考える。船山徹『仏典はどう漢訳されたのか——ストラが経典になるとき』277頁、岩波書店、2014年2月、第2刷発行。
- 3 牧田諦亮氏は、『疑経研究』のなかで、『提謂波利経』の敦煌写本について整理した。第一に、大英博物館所蔵のスタイン本(S.2051『佛説提謂経卷下』)。第二に、フランス国家図書館所蔵のペリオ本(P.3732)。第三に、中国国家図書館所蔵の敦煌本(『敦煌劫余録』霜字十五号、『敦煌宝藏』BD03715号『仏説提謂五戒経并威儀卷下』)。第四に、ロシア東方研究所サントペテルブルク分所蔵の敦煌本(Дх.2718)である。また、蕭登福氏も、『道仏十土地獄説』のなかで、この三つの写本の校訂を行なっている。ただ、両氏ともДх.2718については未整理である。
- 4 『大正蔵』第50冊、428頁、上、19行。
- 5 (清)孫星衍撰、陳亢／盛冬鈴点校『尚書今古文注疏』中華書局、北京、2004年2月第2版、2014年11月第8次印刷、210頁。
- 6 逯宏『洛陽師範学院学報』第28卷第4期、47頁、2009年8月。
- 7 (清)孫星衍撰、陳亢／盛冬鈴点校『尚書今古文注疏』中華書局、北京、2004年2月第2版、2014年11月第8次印刷、296頁。
- 8 同上、296頁。
- 9 同上。
- 10 劉宗迪「五行説考源」、『哲学研究』2004年第4期、35頁。
- 11 「略法先王而不知其統、然而猶材劇志大、聞見雜博。案往旧造説、謂之五行、甚僻違而無類、幽隱而無説、閉約而無解。案飾其辭、而祇敬之曰、此真先君子之言也。子思唱之、孟軻和之。世俗之溝猶瞽儒、嚙嚙然不知其所非也。遂受而伝之、以為仲尼子游為茲厚於後世。是則子思孟軻之罪也。」(清)王先謙撰、沈嘯寰／王星賢点校『荀子集解』中華書局、北京、2012年3月第1版、2012年3月第1次印刷、93頁。
- 12 「五行、仁形於内謂之徳之行、不形於内謂之行。義形於内謂之徳之行、不形於内謂之行。礼形於内謂之徳之行、不形於内謂之□(行)。□□(智形)於内謂之徳之行、不形於内謂之行。聖形於内謂之徳之行、不形於内謂之行。徳之行五、和謂之徳。四行和謂之善。善、人道也。徳、天道也。」
- 13 鄭明璋「論董仲舒与陰陽五行学説的政治化」、『管子学刊』2006年第4期、

- 64 頁。
- 14 葛志毅「試論先秦五行世界図式之系統化」、『大連大学学报』第 24 卷第 1 期、20 頁。
  - 15 同上、24 頁。
  - 16 鄭明璋「論董仲舒与陰陽五行学說的政治化」、『管子学刊』2006 年第 4 期、67 頁。
  - 17 牧田諦亮氏と蕭登福氏は、『提謂波利經』の三種の敦煌写本を整理したが、両氏の整理には誤字、脱字、脱句をはじめ、繁体字と簡体字が区別されていないこと、字形が原文と同じでないことなど、百個以上の誤りがある。先行研究の誤りを正し、今後の研究の発展に資するために、本稿では敦煌写本にもとづいて、この仏典の佚文を校訂する。もし、字体と字形に関して、本稿の点校と注釈が、牧田氏、蕭氏と異なる場合や、筆者に新解釈がある場合には、一つひとつ脚注に明記する。
  - 18 もとの字は左側しかわからないが、見たところ「難」字の左側と同じである。牧田氏、蕭氏はこの字を読んでいないが、前後の文脈から判断すれば、「難」であるかもしれない。
  - 19 原文には「曉」に作るが、蕭氏は「時」に作る。
  - 20 原文には「難」に作るが、蕭氏は「唯」に作る。
  - 21 原文には「離」とあるが、蕭氏はこの字を読んでいない。
  - 22 原文には「戒」に作るが、牧田氏、蕭氏は「戒」に作る。以下同じ。
  - 23 原文には「万万」に作るが、牧田氏、蕭氏は「萬萬」に作る。以下同じ。
  - 24 前後の文脈から判断して、「煞戒」の二字を増補した。「煞」は「殺」に通じる。
  - 25 原文には「盜」に作るが、牧田氏、蕭氏は「盜」に作る。以下同じ。
  - 26 原文には「尋」に作るが、牧田氏、蕭氏は「等」に作る。以下同じ。
  - 27 原文には「明」に作るが、牧田氏、蕭氏は「明」に作る。以下同じ。
  - 28 「惑」に同じ。
  - 29 「老」に同じ。牧田氏は「華」に作り、蕭氏はこの字を読んでいない。
  - 30 これは上下構造の字であり、上を「山」に、下を「高」に作る。中岳が高山であることからすれば、「嵩」字に作るべきである。また、韋昭の『国語』注には「古通用崇字」とある。この仏典にも「漢言崇山。四方之崇、可崇道德」という文があることからすれば、「崇」に作るべきでもある。
  - 31 これは左右構造の字であり、左側を「日」に作り、右側はさらに上下に分



かれ、上を「𠂔」に、下を「幸」に作る。この字の右側は、「𠂔」の俗字の右側と同じである。「𠂔」と「𠂔」の右側は同じであり、左側が異なるだけである。「𠂔」の異体字に「𠂔」という字があることから、「𠂔」の左側が「日」の場合もあることがわかる。よって、この経文におけるもとの字は「𠂔」字だったとすべきである。

- 32 牧田氏はここの「帝」字を見落としている。
- 33 原文には「土」に作るが、牧田氏、蕭氏は「土」に作る。以下同じ。
- 34 原文には「脾」に作るが、牧田氏、蕭氏は「脾」に作る。以下同じ。
- 35 この字の左側はもともと「イ」であり、「イ」ではない。
- 36 原文には「宐」に作るが、牧田氏、蕭氏は「最」に作る。以下同じ。
- 37 原文には「顛」に作るが、牧田氏、蕭氏は「願」に作る。以下同じ。
- 38 原文には「任」に作るが、牧田氏は「住」に作る。
- 39 原文には「𦉰」に作るが、牧田氏、蕭氏は「穀」に作る。以下同じ。
- 40 牧田氏はここの「土」字を見落としている。
- 41 原文には「於」に作るが、牧田氏、蕭氏は「於」に作る。以下同じ。
- 42 蘇輿撰、鍾哲校『春秋繁露義証』中華書局、北京、1992年12月第1版、315頁。
- 43 同上、362頁。
- 44 同上、321頁。
- 45 同上、316頁。
- 46 同上、322頁。
- 47 同上、410頁。
- 48 牧田氏はここの「土」字を見落としている。
- 49 原文には「於」に作るが、牧田氏、蕭氏は「於」に作る。以下同じ。
- 50 (清)陳立撰、吳則虞点校『白虎通疏証』中華書局、北京、1994年8月第1版、190頁。
- 51 牧田氏はここの「土」字を見落としている。
- 52 原文には「於」に作るが、牧田氏、蕭氏は「於」に作る。以下同じ。

#### 参考文献

- ・『出三藏記集』、『大正藏』第55冊。
- ・『衆經目錄』、『大正藏』第55冊。
- ・『歷代三寶紀』、『大正藏』第49冊。

- ・『大唐内典録』、『大正蔵』第 55 冊。
- ・『開元釈教録』、『大正蔵』第 55 冊。
- ・『大周刊定衆經目錄』、『大正蔵』第 55 冊。
- ・『統高僧伝』、『大正蔵』第 50 冊。
- ・『魏書』 釈老志、(北齊) 魏収撰、北京、中華書局、1974 年 6 月第 1 版。
- ・『漢書』、(漢) 班固撰、北京、中華書局、2012 年 4 月第 1 版。
- ・『尚書今古文注疏』、(清) 孫星衍撰、陳亢／盛冬鈴点校、北京、中華書局、2004 年 2 月第 2 版。
- ・『荀子集解』、(清) 王先謙撰、沈嘯寰／王星賢点校、北京、中華書局、2012 年 3 月第 1 版。
- ・『春秋繁露義証』、蘇輿撰、鍾哲校、北京、中華書局、1992 年 12 月第 1 版。
- ・『白虎通疏証』、(清) 陳立撰、吳則虞点校、北京、中華書局、1994 年 8 月第 1 版。
- ・『春秋左伝注』、楊伯峻編著、北京、中華書局、2009 年 10 月第 3 版。
- ・『礼記詁注』、潜苗金詁注、杭州、浙江古籍出版社、2007 年 3 月第 1 版。
- ・『黄帝内經靈樞謁釈』、南京中医藥大学編著、上海、上海科学技術出版社、1986 年 3 月第 1 版。
- ・『老子注訳及評介』、陳鼓応著、北京、中華書局、2009 年 2 月第 2 版。
- ・『北朝仏教史研究』、『塚本善隆著作集』第 2 卷、(日) 塚本善隆著、東京、大東出版社、1974 年。
- ・『疑經研究』、(日) 牧田諦亮著、京都大学人文科学研究所、1976 年。
- ・『中国仏教通史』、(日) 鎌田茂雄著、仏光出版社訳、台北、仏光出版社、1993 年。
- ・『道仏十王地獄説』、蕭登福著、台北、新文豊出版公司、1996 年 9 月台一版。
- ・「論儒仏道三教倫理の交渉—以五戒与五常為中心」、聖凱著、『仏学研究』2004 年 (1)。
- ・「五行説考源」、劉宗迪著、『哲学研究』2004 年第 4 期。
- ・「論董仲舒与陰陽五行学説的政治化」、鄭明璋著、『管子学刊』2006 年第 4 期。
- ・「試論先秦五行世界図式之系統化」、葛志毅著、『大連大学学报』第 24 卷第 1 期。

(翻譯担当 廣瀬直記)

## **Effect of Confucianism on Ti'wei Po-li Ching: Taking the “Five Elements” as an Example**

**HOU Guangxin**

As the essence of Confucian thought, the five elements theory has had a profound impact on Chinese Society. In terms of academic, it involves philosophy, history, religion, literature, astronomy, geography, medicine and other disciplines, and it also involves people's agricultural production, customs and other fields in terms of daily life. It is more important to the influence of religion, especially to Buddhism as a foreign religion. It has played an important role in the process of the development of Buddhism in China. Ti'wei Po-li Ching is important Buddhist Classics in dynasty of North and South. The complication of this Classics based on Ti'wei Ching by monk Tan Jing and he has added the ethics of Confucian and the some theories of Taoism. This Classic focuses on the theories of five percepts and ten goods, diet-keeping in three months, keep diet in six days per month which were told by Buddhism to lay Buddhists. It reflects the trend of the development of Buddhism in the dynasty of North and South. Though it is a Buddhist classic, it is deeply influenced by Confucianism, especially for its five elements theory. This paper is based on the basis of its five elements theory, and make a deep analysis, and to reflect the relationship between Confucianism and Buddhism in the southern and Northern dynasties.

# 侯廣信氏の発表論文に対するコメント

俞 学 明\*

(中国 政法大学)

中国撰述仏典（疑偽經）の研究を通じて、仏教と中国文化との関係について考えることは、三教の関係や仏教の中国化を研究する際の恰好の切り口となる。侯廣信博士の『『提謂波利經』における儒家思想の影響——「五行説」を例に』は、「五行説」を例に、『提謂波利經』における儒家思想の影響を研究し、さらに三教の関係について考える一局面をも提示した斬新かつ有意義な論文である。

この論文では、まず『提謂波利教』の内容、構成、伝播情況について紹介し、つづいて『提謂波利經』における「五行説」の内容について検討する。

この論文における五行説の定義は、「それ自身の論理にしたがって、すべての事物を大きく五つに分類し、また五つに分類された各部分と、それぞれの間が生じる関係や現象、原理について解釈し説明することができる」というものである。つまり、ここでいう「五行説」は、古代中国の五行相生説や五行相克説を超越したもの、いわば物事を区分する構造のことである。『提謂波利經』は、こうした考えにもとづいて、「五戒」を「五方」に配当し、その関係をさらに「五星」、「五岳」、「五帝」、「五行」、「五臓」にまで及ぼしている。

この論文の指摘によると、この「五行説」の全体的な枠組みは、実質的には、「五戒」を形而下の操作可能な行動規範から、形而上の本源的かつ恒常的な唯一無二の精神主体に高める、というものであり、そしてその「五戒」は、深遠かつ広大な、神妙かつ無窮な、万物を生成し、あらゆる

---

\*中国政法大学人文学院教授。

ところに偏在する、姿も形もない、天地よりも先に生じて天地を生じた、天地を生じて天地によって生じたのではない「万物の先」、「大道の根」なのだ、という。また、その「五戒」と「五星」、「五岳」、「五帝」、「五臓」との関係は、宇宙の本体と万物との間にある生成するものとされるものの関係だとされる。

つづいて、この論文は、『提謂波利経』の「五行説」の思想内容を詳細に分析し、次のような考えを示す。すなわち、『提謂波利経』は、董仲舒らの「五行は土よりも貴きは莫し」という思想を継承し、とくに「両舌戒」を「五戒」のなかから突出させ、それを五戒のうち最も貴く、主導的な地位にあるものとしている。

ここで私から三つの問題を提起し、さらに多くの示唆が得られることを期待したい。

1. 「五行説」は、中国に古くから存在し、決して儒家だけのものではない。なぜ、「五行説」を『提謂波利経』における儒家思想の影響を考える際の事例とするのか。伝統的な「五行」説と比べた場合、「儒家の五行説」の特徴は、いったい何なのか。
2. 『提謂波利経』は、なぜ「両舌戒」を「五戒」のなかから突出させ、主導的な戒としたのか。このことについて、どう考えるか。
3. 『提謂波利経』が「五戒」を「万物の先」、「大道の根」と見なしたについて、どう考えるか。

(翻訳担当 廣瀬直記)

# 兪学明氏のコメントに対する回答

侯 広 信

(中国 人民大学)

兪学明教授の深く細やかなコメントにとっても感謝致します。適切かつ貴重なご意見は、本稿にとって最良の支えとなりますし、私の今後の研究にとっても大きな指針となります。以下、兪教授が提起された三つの問題についてお答えしたいと思います。

問題1：「五行説」は、中国に古くから存在し、決して儒家だけのものではない。なぜ、「五行説」を『提謂波利経』における儒家思想の影響を考える際の例とするのか。伝統的な「五行」説と比べた場合、「儒家の五行説」の特徴は、いったい何なのか。

回答：兪教授のおっしゃる通り、「五行説」は中国に古くからあるもので、夏商周、春秋、戦国、漢代などの歴史的段階を経ています。そして、それぞれの段階において異なった特徴があります。本稿が『提謂波利経』に影響を与えたものとして、「五行説」を取り上げた理由は、以下の二点から説明できます。一つは、この経典自体の内容と論理構造。もう一つは、この経典が作られた際の五行説の発展背景です。

まず内容の点から見れば、この経典は「五戒十善」を宣揚することに主眼点を置いています。ただ、ここでの「五戒」は、「五行」という基礎に立脚した「五戒」であり、中国在来の文化と融合した「五戒」です。また、論理構造の点から見れば、この経典の「五戒」は、単に仏教信者の日常的な修行と信仰において求められる行動規範であるのみならず、天地万物を生み出す絶対的、恒久的、本源的精神主体にまで高められていま

す。つまり、それは『提謂波利經』全体にわたる学説体系の核心であり基礎なのです。このような意味で、『提謂波利經』に影響を与えたものとして、「五行説」を取り上げることで、この經典の学説の特徴を浮かび上がらせることもできますし、この經典のもつ哲学的論理的レベルの構造について全体的に把握することもできます。

次に「五行説」の発展という点から見れば、それは早くも漢代には完成に向かい、当時の社会、政治、経済、文化などの方面に深い影響を与えていました。その影響は、後の魏晉南北朝期、さらに現在に至るまで続いています。『提謂波利經』は南北朝期に作られたものですから、五行説の影響を深く受けています。その意味で、『提謂波利經』に影響を与えたものとして、「五行説」を取り上げることで、この經典が作られた背景や当時の儒仏両家の思想的交流の状況をいっそう深く理解することができます。

伝統的な「五行」説は、多くの場合、自然界における万物の生滅変化を理解するために用いられます。一方、「儒家の五行説」は、伝統的な「五行」説を基礎としつつ、それを「陰陽」と組み合わせ、さらに「天人感応」と「倫理道德」の思想を取り込んでいます。それによって、社会の発展と王朝の交替を解釈し、人倫の父権、宗教の神権、世俗の王権を相互に結び付けます。これが「儒家の五行説」の特徴です。

問題2：『提謂波利經』は、なぜ「両舌戒」を「五戒」のなかから突出させ、主導的な戒としたのか。このことについて、どう考えるか。

回答：最初の「五行」説では、五行の間に高低はありませんでした。また、仏教の「五戒」も、主要なものと副次的なものをはっきり分けていませんでした。『提謂波利經』が「両舌戒」を「五戒」のなかから突出させ、主導的な戒としたのは、その「五戒」が儒家の「五行」を基礎にしていることと関係があります。前漢の董仲舒は、「五行莫貴於土」や「土者五行之主」という考え方を打ち出し、また「土」は「五行」のなかで「争わ

ず]、「分かち合わず」、「高」かつ「美」なる徳行を備えており、「忠臣之義」、「孝子之行」も「土」に由来すると考えました。このように、『提謂波利經』の「五戒」は、儒家の「五行」と関係づけられており、そのうち「土」に対応するのが「両舌戒」なのです。「土」は「五行之主」であり、「五行」のうち最も「貴い」ものです。そうであれば、「両舌戒」も自然に「五戒之主」となり、「五戒」のうち最も「尊い」地位にあることとなります。

このような現象の背景には、南北朝期における仏教発展の現状があります。この經典の作成は、北魏の太武帝による廃仏と深く関係しています。廃仏の際に、寺や塔が破壊され、多くの經典が焼かれ、仏教は甚大な被害を受けました。そこで、後に文成帝が仏法を復興したとき、中国の僧侶は政治的な要素が仏教に与える影響を考慮せざるを得ませんでした。当時の世俗の政権は、儒家の学説を統治思想としていました。そこで、仏教は自ら進んで儒家思想との調整を図ることにしたのです。すなわち、儒家思想と融合して「五行—五戒」という対応関係を作るとともに、その対応関係に沿った記述形式を取り、「土者五行之主」という原則にしたがって、「両舌戒」を「五戒之主」とする考え方を打ち出しました。これは仏教が自らの発展の行く末を案じつつ、当時の儒家が持っていた主導的な地位に照らして行なった調整であり、また仏教が中国在来の思想を吸収し融合したことを積極的に示すものであり、仏教が中国化したことを具体的に表わすものでもあります。

問題3：『提謂波利經』が「五戒」を「万物の先」、「大道の根」と見なしたについて、どう考えるか。

回答：『提謂波利經』はかなりの紙幅を割いて「五戒」の形態と機能について述べ、「五戒」は「无物不生、无所不成、无所不入」であり、「万物の先、衆生之父、大道之根」であり、「天地之根、万物之母、天下之父」で



あるという考えを示しています。この経典は、「五戒」を形而下の行動規範から形而上の絶対的な本源的な精神的な本体にまで高めました。『老子』二十五章に「有物混成、先天地生。寂兮寥兮、独立而不改、周行而不殆、可以爲天下母。吾不知名、強字之曰道」とあります。これらの記述から、『提謂波利經』の「五戒」は、明らかに道教の「道体論」の影響を受けていることがわかります。この経典は、仏教の「五戒」と道教の「道」を同一視しています。そうであれば、「五戒」を「万物之先」、「大道之根」とすることも難なく理解できるでしょう。

南北朝期には、仏教は生存と発展のために、儒家思想との調整を図ったほかに、在来の宗教である道教にも寄り添おうとしました。そして、その過程で絶えず相手の思想を吸収し、自らの学説と理論を豊かにし、それによって自らの拡大と発展を促したのです。これは仏、道両教の思想が交流し融合したことの現われであり、仏教の中国化過程における重要な一面でもあります。

(翻訳担当 廣瀬直記)