

【査読論文】

「浄土三部経鼓吹」の善書受容に見る浅井了意の対道教態度

— 神仙黄白奇術関連説話の利活用を中心に —

董 航

はじめに

浅井了意（生年不詳〜一六九一）は近世日本社会における名高い仮名草子作家である。と同時に、現実社会の改良改善に強い関心を抱え啓蒙教化に一生を投じた浄土真宗の僧侶でもある。「儒釈神諸教之達学所撰之書教百卷」^①とあるように、了意は神儒仏三教に通達し内外典の多くを読破したという宗教的・文学的な素養を身につけている。しかし、近世日本の三教（神道・儒教・仏教）一致思想は、中国勸善思想の主幹となる三教（儒教・仏教・道教）と必ずしも一致するわけではない。そして今日においても、了意の道教受容に関する研究はそれほど多くない。例えば、道教に対する態度について、翻案小説『新語園』『伽婢子』『狗張子』三作品を中心に道教思想の受容を考察した敵珊氏の修士論文^②、「浄土三部経鼓吹」を中心にして仏書に見られる了意の民衆教化思想に焦点を当てた楊曦氏の博士論文^③という僅かの二編の論考に限られ、未開拓の分野に近いと言っても過言ではない。それに加えて両研究は、

いずれも『神仙伝』『太平広記』『述異記』などといった道教的な要素に富む中国書物に対する翻案のほうに重点を置き、善書の取り入れ方から見られる浅井了意の対道教態度には触れてこなかった。こうした現状を踏まえて、筆者は別稿^④にて『孝行物語』の善書受容に見る浅井了意の対道教態度の整理を試みた。その結果、も

とから道教色が濃厚だった勸善説話でも、了意はその基底を成した天地や陰陽、天人合一思想に仏教の三世因果の応報観念を融合していたことが判明した。陰陽・天人合一思想は古代中国で形成され、中国伝統文化を支える根幹的な自然哲学の思想である。古くから儒仏道の三教と深い因縁があつて、後世の勸善思想のなかにも吸収・活用されていった。了意の場合、勸孝が主旨の『孝行物語』において、孝または不孝の行為、しいては人間の善行または悪行に対する善因善果、悪因悪果の理を読者に知らしめて孝行の日常生活における実践を呼びかけるといふ唱導者の自覚がある。その立場から、道教的な教えのどの部分をどのように包摂するかが了意のなかで自ず

と決まってくるものである。

一方、後年の了意作を俯瞰すると、『孝行物語』が教訓型仮名草子という体裁だからこそ、中国善書の受容をとおして儒仏道三教の融合もしくは神儒仏道四教の共用を図ったのではないかという疑問をもたれる可能性が生じてくる。そもそも道教とひとことと言ってもさまざまな要素を含んだ宗教のため、前稿を含めたこれまでの研究だけでは同課題を十分に究明したとはまだ言えない。

以上のことから、本稿は「浄土三部経鼓吹」に代表される了意仏書の中国善書への受容、そして道教への許容・摂取の見られる箇所のみならず、従来の研究では指摘されてこなかった神仙観念や黄白奇術に関連する説話を中心にして、仏者了意の道教に対する態度を少しだけでも補足したいと考えた次第である。

一、神仙観念と黄白奇術

神仙観念、いわば神仙は学んで成る、ということが道教において重要な概念の一つである。神仙は、仙境に住み道教的な修行を積んで不老不死の身や神変自在の法術を得た神通力を持つ超人的存在であり、仙人または仙客とも呼ばれる。

ちなみに、了意は『伽婢子』巻六の一「伊勢兵庫仙境に到る」において、主人公が訪れた「滄浪の国」に道教的な仙境と仏教的な補陀落世界、記紀神話の常世の国という三つの異郷のイメージを重ね合わせている³⁰。これは、彼が中国の異界訪問譚を翻案したとき

に諸宗教の融合、とりわけ道教への包摂を試みた事例にあたると思われるであろう。こういった仙境に昇る、あるいは登仙・昇天のための方術または技法として、鍊丹術が知られている。

鍊丹術は、煉丹術とも書き、中国の秦の始皇帝や漢の武帝の時代にまでその歴史をさかのぼることができるものである。簡単にいえば、金・石・草・木などを調合・鍊成し丹薬（金丹、仙丹、または靈薬とも呼ばれる）を炉でつくって服用するという技法である。金を鍊る点では西洋の鍊金術に似ているかもしれないが、仙境に昇り不老不死の身を得ることこそが中国道教の外丹術の主目的である。

西晋（二六五～三一六）・東晋（三一七～四二〇）時代の道教理論家、鍊丹家、そして医薬学者であった葛洪（二八三～三四三）は、長生・成仙を達成する多くの方法のなかで、丹薬の服用を重要視した。彼が著した『抱朴子』は、神仙思想と鍊丹術の理論書であり、隋唐以降における鍊丹術の発展に大きな影響を与えた。日本に伝来後、丹薬の服用が平安貴族や天皇の間で盛んに行われていた。坂出祥伸によると、日本最古の医書と伝えられる丹波康頼（九一二～九五）著『医心方』では、丹薬・石薬の服用方法や服用時の禁忌事項、副作用の対処法などが記載されている³¹。同書の引用元となる文献には、『小品方』『諸病源候論』『外台秘要』など唐代ならびにそれ以前の医薬書がある。そのほかに、『服石論』というきわめて道教的な色彩の濃い石薬服用の専書もある。近世後期の国学者・平田篤胤（一七七六～一八四三）は道教文献の博搜や読解に努めた

人物として知られている。坂出によれば、篤胤の著した『黄帝伝記』には、『抱朴子』に啓発を受け、自ら丹薬を三年間服用し続けた結果、脱毛を治したという記載があるという。

以上で述べたような、経口により服用される外丹のほかに、内丹という性命を内側から鍛錬する修行法もある。内丹術とは、文字通り、自己の身体を鍊丹炉として精・気・神を養い体内で丹を鍊るという意味である。中国では、道士・紫陽真人張伯端（九八七〜一〇八二）が『悟真篇』を撰し、天人合一思想を用いて内丹術を述べたことにより、内丹術の本格的な始動が起きたとされている⁽⁹⁾。これ以後、外丹術にかわって、内丹術の技法が興りはじめた。鍊丹の主な目的も、それまでの、丹薬の服用によって不老不死の身を得ることから、性命兼修によって天人合一、いわば「道」の境地にいたることへと変わりつつあった。

ただし、かならずしも内丹術の興起には外丹術の衰退が伴うわけではない。実際のところ、薬金や薬銀は、道士・方士の自己修鍊、濟貧恤救に必要な資金として鍊成され続けていた。なかには、金をかき集めるための手段として詐欺師や偽医者に悪用された事例が数多くあることも事実である。例えば、中国善書『她吉録』⁽¹⁰⁾の神仙方術の部類には、道教的な奇談を収録している。そのうちの多くは、不義無道を働かせ神仙黄白奇術を使つてはならないという趣旨で訓戒されている。同書における道教関連の説話の受容は、浅井了意の著した『阿弥陀経鼓吹』⁽¹¹⁾にも確認することができる。

二、中国善書『她吉録』に見られる道教的説話の収載

前節で言及した『她吉録』は、明崇禎四（一六三一）年に刊行され、明末の三教兼修や庶民的な道德運動が進展する風潮の下で生まれたものである。

同書は首巻の一卷と本文の八巻からなる九巻九冊の大型善書である。首巻には、知友・同人が寄せた文章や茂猷の自序が収録されている。自序の冒頭において、茂猷は「世界は只此の慈悲で一脈を引接する。天帝は之をもって法界を監督し、聖賢仙仏は之をもって衆生を濟度し、（中略）閻魔大王は之をもって幽冥界を監査する」⁽¹²⁾という言葉をもつて、一儒者として老仏を融合し慈悲心をもつて勸善を行い救世する趣旨を明確に示した。本文となる八巻は、「一、心、普、度、兆、世、太、平」の題目で順番づけられている。各巻名の頭文字をつなげて読むと、「一心に（衆生を）濟度すれば兆世が太平になる」という意味が織り込まれており、そこに『她吉録』の思想的主旨が示唆されていることは明白であろう。

著者の顔茂猷（一五七八〜一六三七、字は壯其）は、儒教を中心に老仏も兼修する博学型文人であり、明末の善書文化の発展に貢献した人物として知られる。復社（古文復興をスローガンとする明末の文学・政治団体）に属するだけで儒教では朱子学の系統とみなされていたが、陽明学の洗礼も受けていた。道教では、茂猷は明代に流行した内丹説⁽¹³⁾に関心を示し、性命双修⁽¹⁴⁾の提唱を旨とする

『悟真篇』を読んでいた。一方、仏教では、茂猷は多くの仏典を読み、儒仏帰一を論じて自ら宗壁居士（霞漳宗壁居士）を号していた。さらに、復社に属すとともに、儒学・書画詩文・三教兼修・道徳実践・経済の結社として、その故郷の福建漳州で雲起社を自ら起している。貴賤貧富を問わず各階層の人々に功過格の使用を中心に道徳実践を呼びかけ、商品経済下の明末社会の気風改善や民衆の精神の向上、道徳秩序の再建に取り組んでいた。以上をとおしてわかるように、『她吉録』は、まさに茂猷の勧善を重んじる立場をよく現すものである。

同書は、「一」巻から「度」巻までの四巻が官鑑で、いわゆる権力者の行うべき道徳の事例故事を具体的に示したものである。「兆」巻から「平」巻までの四巻は公鑑で、世間一般に関する家族道徳、公共道徳を中心とする事例故事を述べたものである。それぞれの徳目や報応ごとに「鑑」「門」「報」と分けて歴史的な事例を大量に引用している。また、説話の末尾に茂猷が自らの評論をつけ加えて勸善懲惡の道理を訓戒することが特徴である。

本稿で検討する神仙黄白奇術に関連する説話は、「世」巻の「黄白真偽之報」という題目の下に集中して収載されている。「許真君点金代税致位仙伯」や「王常切心救済神授奇術」「陳希亮得術管家天奪禄命」といった個々の説話を展開する前に、茂猷は、前書きに相当するような訓戒の文章を綴っている。その冒頭¹³⁾で次のように述べる。

黄白奇術は人を富める者にして人に命を保たせるから、人に運命を造つてやることと異ならない。これは人知ではかり知れない造物主の神秘だ。今の世の修鍊者は、ややともすれば黄白奇術で愚かなことをしてしまう。その理由は、たいてい家計に困る、貧乏で金が欲しい、もしくは奇巧に惑わされることだろう。いずれも道に關係ない。このような心もちで秘術を操り黄金白銀を企むのは天地に罪を犯すことと同然だ。

彼は、私利私欲を働かせて黄白奇術を使つてはならないと戒めた。また、

高い志を持った人や良家の子弟がこのわなにはまったのは、外丹が本来、内丹により成すものだとすることを知らなかったからだ。外丹は、道教に入った初心者が世間救済のために資するものに過ぎず、ふだんから輕易に使うものではない。

と述べ、外丹と内丹の關係について自らの意見を示した。そのうえで、

それを手に入れた者は、まだ福を損なうことを懼れて心性を高め功徳を積むことに懸命だったのに、況や少しもの利己や術耀をするものだろうか。

という反問をもつてもうひと押しして、黄白奇術の駆使には相当の心性や徳行が要することを強調した。

三、『阿弥陀経鼓吹』に見られる『她吉録』利用

三十一、『阿弥陀経鼓吹』の流通と影響

『她吉録』が日本に伝来した精確な時期に関しては今後の更なる調査が必要である。ただし、同書は江戸幕府の図書館である紅葉山文庫に収蔵記録が残っているのみならず、中江藤樹（陽明学者、一六〇八～一六四八）や浅井了意、藤井懶斎（朱子学者、一六二八～一七〇九）など近世前期を舞台に生きた在野の知識人たちからも関心が寄せられた点は見逃せない。

浅井了意の場合、彼は多岐なジャンルにわたる様々な著述において、中国由来の史書・小説・善書などは仏教を伝え広めるための恰好の材料として意識的に活用していた。特に明末清初期の中国に流行した民衆教化用の道徳的勸善書の場合、もともと儒仏道の教義をとりまぜたものであり、三教一致的な色彩を帯び、近世日本における社会一般の教化善導、とりわけ通俗道徳や倫理規範の伝達・普及と密接なかかわりをもっていた。了意はこういった勸善思想に刺激を受けながら、時代や読者に応じて個々の話材から徳目・著者の評論にいたるまで、それらを最大限かつ横断的に参照していた。『阿弥陀経鼓吹』も善書から豊富に記事を引用していたことが木村迪子の研究¹⁴⁾によって明らかになっている。本節では同書の『她吉録』における黄白奇術関連の説話の受容を詳しく検討する。

万治・寛文期（一六五八～一六七二）にいたって、庶民階級を檀家の大勢とする浄土真宗においては教学興隆の機運が興りつつあった。そのなかで、「浄土三部経鼓吹」のような、仏教を伝え広める

ための通俗的な唱導用の勸化本も木版印刷の整備ないし商業出版の黎明期に乗じて隆盛を見せていた。そうした背景のもと『阿弥陀経鼓吹』は、「鼓吹」という書名や十八卷十八冊という分量がある通俗的講釈によって近世日本の仏書注釈書に新たなページを開いた。同書は寛文八（一六六八）年に京都五条橋扇屋町の丁子屋西村九郎右衛門より初刊されて¹⁵⁾から、近現代にいたるまで綿々と受け継がれていった。

書名に示されるように、了意は説法や直談といった言葉ではなく、「鼓吹」という前古未曾有の全く新しい言葉を用いて、はじめから外典に典拠を求めることの方に力点をおくように考案していた¹⁶⁾。しかし、和田恭幸によれば、「鼓吹」の嚆矢は浅井了意の『阿弥陀経鼓吹』に求めうるものの、彼は別段「鼓吹」という名称に固執してはいなかったという。にもかかわらず、「浄土三部経鼓吹」以降、浄土真宗の学僧・玄貞（生没年不詳）が延宝五（一六七七）年に『善悪因果経鼓吹』、浄土宗の学僧・松誉厳的（生没年不詳）が貞享四（一六八七）年に『臨終要決鼓吹』、越前在住の浄土宗僧・必夢（生没年不詳）が貞享五（一六八八）年に『二十五菩薩引接鼓吹』を出すほど、鼓吹物が相次いで現れるようになったのである。

三十二、黄白奇術関連説話の受容

これだけ世のなかの勸化僧らに影響を及ぼした『阿弥陀経鼓吹』だが、その巻之九「十三 仮銀付陳希亮蒙フル罰ヲ」の項に、『她

『吉録』における黄白奇術の説話の受容が確認できる。

卷之九は『仏説阿弥陀經』の「正宗分 極樂の莊嚴」の冒頭部分に対して注釈をつけたものである。具体的には、

(前略) また舍利弗、極樂国土には、七宝の池あり。八功德水その中に充滿せり。池の底にもつばら金沙をもつて地に布けり。四辺に階道あり、金・銀・瑠璃・玻瓈、合成せり。上に楼閣あり、また金・銀・瑠璃・玻瓈・砮磈・赤珠・碼瑙をもつてして、これを嚴飾せり。(後略) 舍利弗、極樂国土には、かくのごときの功德莊嚴を成就せり。

とある。そのうちの「銀」の注釈は具体的には以下のように引く。

世二仮銀ノ法アリ洛陽ノ王常ト云フ者ノ人ヲ救フノ仁慈アリ終南ノ山神出テ、黄白ノ術ヲ授クコレニ依テ飢寒ノ人ヲ救ヒ賑ハセリト妣吉録ニ見ユ蘇東坡アル時キ一寺ニ往キケルニ老僧アリ兩眼ヨリ光リヲ放ツ東坡ニ謂テ曰ク吾ニ鍊金仮銀ノ術アリ子チ二伝ヘント東坡カ曰ク我レ術ヲ受クル共用ユルコト不能ト僧ノ曰ク用ユマジキ心アル故ニ伝フ扶風ノ太守陳希亮コノ術ヲ吾レニ求ムレドモ吾レ教ヘズ吝ニハ非ス必ス禍トナラント思フカ故ナリトテ東坡ニ術ヲ授ク陳希亮コレヲ聞ツケテ東坡ガ家ニ来リ強カチニ術ヲ求ム東坡ハ更ニ意ニ秘セズシテ授ク希亮コノ法ヲ得テ金銀ヲ作ルニ家ノ富コト日ニ随テ榮ユ幾程ナク官ヲ削ラレ牢浪シテ亦タ金銀ヲ作り得ズ田宅ヲ販キ売テ死セリ五年ノ後チ東坡出テ往クニ市ニシテ希亮ガ子ニ遇テ問フニ答テ曰ク父既

二官ヲ削ラレシカドモ家ニ在リテ金銀ヲ作ルニ一月ノ間タニ癩病ヲ患ヘ十ノ指ミナ腐レ落チテ次ノ年死ス家衰ヘ田地モナク今マ此ノ身僅カニ在リト語レリ太平広記ニ見ユ欲貪邪奸ニシテ人ヲ味マシ世ヲ詐ル者ノ末久シキハ末タコレ有ラズ假令金銀多ク食ホリ得テ貯ヘ積ムモ命チ尽ヌレバ消散ス大本曰於己無益徒為他有矣トイヘリ

同項目には王常と陳希亮という二話があり、末尾に了意の論評が附されている。引用文に傍線で示した「妣吉録」「太平広記」ニ見ユ」とあるように、彼が『妣吉録』『太平広記』を参照していたことは明瞭である。ここでは、「王常」と「陳希亮」を分けて見てゆく。

まず前半の王常に関する説話は、『妣吉録』世集・公鑑黄白門・黄白真偽之報「王常切心救濟神授奇術」と、『太平広記』(一)卷七十三・道術三「王常」の項の両方に見られる。いずれも当該二書のなかで、道教で行う金丹黄白術、すなわち金銀(のような合金)をつくる方術の部類に分類されている。

ちなみに、『太平広記』は、李昉(九二五〜九九六)らが宋太宗の勅命を受けて太平興國二(九九七)年に編纂しはじめ、太平興國六(九八一)年に版刻されたものである⁽¹⁸⁾。全五〇〇巻の構成で、漢より北宋初期までの七〇〇〇篇余りの奇談に類されるものを、神仙・方士・異僧・報応・名賢など九十二類に分類・整理した小説の類書である。一方、『妣吉録』首巻に掲載された林釭の序文「妣吉

録序」には、「顔壯其素行醇白、深重此意、更広採分門、著為辯論」とあるように、『她吉録』も類書の区分方法を取り、広く素材を集めて、それぞれの趣旨ごとに分けている。事実上、『她吉録』を含めて、南宋・元代の話本・雜劇や明・清代の小説・戯曲には『太平広記』から題材をとったものが多くある。『太平広記』が日本に伝来後、尾張藩の初代藩主、徳川義直（一六〇一〜一六五〇）は、林羅山の推奨を受けて同書を購入・受容した¹⁹⁾。

「王常」の項に即してその梗概を述べれば次のようになる。王常（生没年不詳）は、真心をもつて世のなかの禍乱を鎮め、飢寒で苦しむ人々を救ったため、神仙から黄白術を授かったという。この点からすれば、『她吉録』と『太平広記』には本文の異同があまり見られない。ただし、『她吉録』の方は言葉が洗練され、より簡潔に書かれており、なにより著者の意見ともいへば論評が附されている。ここでは、茂猷の論評だけを以下のように引用する。

有救濟天下、如斯人者哉、何学烹鍊者之多也。昔賀蘭百歲服氣、能點化黃金、真宗召問之。対曰、方士小術、不足為陛下道、願以堯舜之道、點化天下。吁、真大仙之言、與此若符契、固知翁文成樂五利以化金動人主者、尽妄也。又有売姜翁、在衡州遇一道人、謂曰、吾有黄白之術、独求有常德者授之。翁不応、但就担頭、取姜一塊、納口中、吐出、即成黄金、遽相顧而笑、皆隱不復見。

常德二字妙、惟常能用奇、若作奇想、便受天譴。

論評において、茂猷はまず「天下を救済する者は斯の人のようだ。なにゆえ鍊金術を学ぶ者がこれだけ多いのだろうか」と言い、鍊金術にぞろぞろおしかけるといふ当時の世相を慨嘆のうえ、天下を救済した王常に称賛の意を表した。つづいて、賀蘭栖真道士（生年不詳〜一〇一〇）と生姜の行商人の例をあげた。前者、すなわち賀蘭栖真道士は、黄白術に酔心するのではなく、堯舜のごとき聖人の道をもつて天下を感化したほうがいよということを宋真宗（九六八〜一〇二二）に諫言した道教の人物として知られている。一方、後者は衡州で生姜の振売を営む翁である。翁は、通りかかりの道士にもちかけられた黄白術の勧誘に動揺せず、ただ生姜を口に入れて須臾にして黄金を吐き出した後、笑いながら姿を消し去った。茂猷は、この二例をあげて、「惟常能用奇」という戒めを読者に与えた。つまり、いつまでも長続きして変わらない徳行、いわば生まれながらに具わっている徳行を持つ者だけしか奇妙・不思議な術を自在に扱うことができないというのである。

一方、「十三 仮銀付陳希亮蒙フル罰ヲ」の後半の陳希亮に関する説話も『她吉録』世集・公鑑黄白門・黄白真偽之報に見られる。順番も同様に、「王常切心救済神授奇術」に次いで「陳希亮得術宮家天奪祿命」の題目で説かれている。しかし、了意が「太平広記二見ユ」と記しているにもかかわらず、『太平広記』には「陳希亮」の項は見当たらない。

「陳希亮」の項の大意は以下となる。陳希亮（一〇〇一〜一〇六

五)は、老僧から黄白術を伝授された蘇東坡(一〇三七〜一一〇二)を訪ねて、無理にその術を求めて金銀をつくった結果、官を削られ家道も落ちぶれ、終に死んでしまったという。

そもそもこの説話に出てくる蘇東坡、陳希亮は、いずれも北宋の文人で『太平広記』の刊行後に生まれた人物であるため、同書に収録される由もない。このような状況を勘案するならば、了意著『阿弥陀経鼓吹』における「王常」「陳希亮」の出拠先の記載は、前後している可能性が高いと推測できる。鼓吹物における『太平広記』の受容に関しては、また別稿にて検討したい。

さて、『迪吉録』にある「陳希亮」の説話に話を戻す。

蘇東坡嘗至一寺、有老僧、兩目有光、謂之曰、吾有鍊金之術、当伝之子。坡曰、吾固不能用也。僧曰、惟子得之能用、吾是以伝之。若扶風陳太守、日求吾術、吾不告之。非吝也。彼得之不能用、反為彼作禍耳、遂以授坡。守陳希亮聞之、即向坡公処求、坡不以為意、遂教之。亮作金有成。(1)坡嘆曰、果有此事、吾乃負老僧矣。無何而亮以贓敗官、坡既私訝之、又五年不聞問、後遇亮子於都市。問曰、尊翁歸若何。曰、吾父既敗官、即恣意鍊金、未旬月而病十指皆落、又踰年而死。(2)東坡始信老僧之言為不誣也。

化金不得譴、則富填海矣、世寧有此理。

『阿弥陀経鼓吹』の「陳希亮」の項を『迪吉録』の「陳希亮得術營家天奪祿命」と照らし合わせてみれば、両者の本文たる内容は、

ほぼ一致していることがわかる。ただし、『阿弥陀経鼓吹』の場合、了意は(1)老僧の期待を無にした、(2)老僧の言葉に偽りがないうことをやつと信じたという蘇東坡の両度の嘆声を取り入れなかった。論評の部分に関して、茂猷が「王常」の項において、黄白術を思いのままに使うには常德が必要であると述べる点は、すでに「王常切心救済神授奇術」の説話で触れた。そのため、同じ趣旨で説かれた「陳希亮得術營家天奪祿命」の項では、重複強調のかわりに、そのような道理が世のなかにあるものなのかという反問の構文によって同説話を簡潔に締め括った。このような茂猷の考慮に、容易に想像がつくだろう。

対して、了意が仏者の視点で述べた意見は、きわめて興味深い。

欲貪邪奸ニシテ人ヲ味マシ世ヲ詐ル者ノ末久シキハ未タコレ有ラズ仮令金銀多ク貪ホリ得テ貯ヘ積ムモ命ヲ尽ヌレバ消散ス大本曰於己無益徒為佗有矣トイヘリ

とある。すなわち、貪欲に走り人をたぶらかし、世を欺く者は末永いということはいまだにない。たとえ金銀多くむさぼり得て、蓄えて積んだとしても、命が尽きればすべてが消散してしまふ。『大本』ではこれを「於己無益、徒為他有」、すなわち「己において益なし。徒らに他の有と為る」と説かれている。

ここでいう『大本』とは、『仏説無量寿経』のことであり、『大無量寿経』『大経』『無量寿大経』『大本』『大本無量寿経』『双卷経』とも呼ばれる。「於己無益、徒為他有」は、『仏説無量寿経』上巻

「無量寿仏およびその仏国土」にある経文であり、釈迦が阿難に告げた段落に見られる。すなわち、「前世に徳本を植えず、財を積みて施さず、有るに富みて益す慳み、但、唐らに得んと欲うて貪求して厭うことなし、肯て善を修せず、悪を犯すこと山のごとく積もるに坐してなり。かくのごとくして寿終え、財宝消散して、身を苦しめしめて聚積して、これがために憂悩すれども己において益なし。徒らに他の有と為る。善として怙むべきなし。徳として恃むべきなし。このゆえに死して悪趣に墮して、この長苦を受く」という。

四、仏教優位が前提の善書利用

前節で述べた了意の論評と『仏説無量寿経』の経文を比べあわせると、彼の、仏教優位が前提の善書受容の有り様が浮き彫りになる。まず、了意は「王常」と「陳希亮」という正反対の事例をあげながらも、後者を反面教師として前者の倍以上に紙幅を割いた。これによって、財を積みて施さない悪い手本を参考にしないよう読者に注意深く教え諭すのである。しかも、「前世に徳本を植えず、財を積みて施さず、(中略)かくのごとくして寿終え、財宝消散して」しまふというやや堅苦しい経文をありのままに記述してはいない。『仏説無量寿経』の経文に緊密に結びつけてそれを意識しながらも、読者の視点から説教臭さを巧妙に回避し、説話そのものに即して論評したのである。つまり、「正しい」ことをいかに「わかりやすく」かつ「おもしろく」伝え広めるのかということに、筆耕僧了意の

苦心と工夫が重なっている。

次に、了意は『仏説無量寿経』の「於己無益、徒為他有」を直接に援引している。このことによって、鼓吹物に用いられる話材に仏教思想の基調を定め、その主題を明確に示したのである。さらに、『阿弥陀経鼓吹』において『仏説無量寿経』が引用され、『無量寿経鼓吹』においても「余如弥陀鼓吹」「弥陀経鼓吹ニ云フカ如シ」などと書いてある。このように、了意が意図したのは、「浄土三部経鼓吹」の相互参照を提示することによって、読者に、三部経への理解の深化を促すことなのである。

もつとも、「王常」と「陳希亮」の例話は、中国善書『迪吉録』の神仙方術の部類に含まれるものであり、道教的な金丹黄白術に関する奇談の類である。しかし、了意は、それを単なる文芸的モチーフではなく、三世因果の理を表す有用な事実として、真摯に受け止めている。その理由は、こういった三世因果の理こそが、世間と出世間、非仏教と仏教、世法と仏法を貫き通すものだったからである。もつといえ、これこそが唱導を目的とする説話において、一貫する普遍的な真理であるからにはかならない。

ゆえに、近世日本でいう神儒仏と明清中国でいう儒仏道という三教の融合を捉える視座が異なっているにもかかわらず、了意は茂猷の勸善思想に影響を受けて、道教関連の説話を、あえて積極的に仏法による唱導教化のなかに組み込むにいったつたと考える。

おわりに

以上、本稿では、『阿弥陀経鼓吹』を例に、了意仏書が『她吉録』における神仙黄白奇術関連説話をいかにして利用したのかを検討し、仏者了意の道教に対する態度について分析を試みた。

『阿弥陀経鼓吹』は道教的な金丹黄白術関連の説話を利用してはいるが、奇談的な部分に軽く触れた程度にとどまり、「於己無益徒為他有」という「仏説無量寿経」の経文にこそ勸戒の帰結点が置かれている。了意は仏教優位が前提の下で三教融合が特徴の中国由来の勸善思想に刺激を受け、同書に収載された仏教以外の他宗教の説話を利用していた。これは前稿で『孝行物語』の善書受容に見る彼の道教への態度を検討して得た結論と共通するところであり、彼の唱導者としての立場と深く結びつくものであると言える。

その背景には、鼓吹物の読み手となる近世人の置かれる環境の変化というものがある。近世に入ると、人々は平和安定の世における生活水準の上昇や小額貨幣の流通に相まって日々の暮らしを営むなかで、欲望、憂悩などが際立つて露呈しはじめた。しかし、こうした近世ならではの経済的・享乐的な現実には、どこかうとましい印象がつきまとう中世仏教のままの仏法説示だけではとても物足りない。この葛藤を建設的に乗り越えるには、十七世紀的な唱導説教が必要である。

このような唱導説教の環境は、了意が中国善書ならびに善書思想に触発され文芸性・怪異説話としての興味と、教化性・仏教の教義

との両輪をもって文筆教化活動を展開したことによって改善されていったのだろう。この点については、本稿で検討した内容だけではなく、今後のさらなる事例収集やそれらに対する分析が必要である。

【注記】

- (1) 『兩部神道口決鈔』巻2、5下。京都大学附属図書館蔵経書院文庫コレクション、マイクロ/デジタル、請求記号は日藏/未刊/818。
- (2) 巖珊「浅井了意の道教思想の受容について」(西安外国语大学修士論文、二〇一三年)。
- (3) 楊曦「浅井了意の仏書に見られる民衆教化思想…『浄土三部経鼓吹』を中心にして」(大阪大学博士論文、二〇一五年)。
- (4) 拙稿「仮名草子に見る浅井了意の道教への態度―『孝行物語』の善書受容を例に―」『日本文化学報』第九十四輯、韓国日本文化学会、二〇二三年八月、一五三～一六九頁。
- (5) 金慧珍『伽婢子』の異界譚…『伊勢兵庫仙境に到る』の翻案方法をめぐって』『東京大学国文学論集』第十二号、東京大学文学部国文学研究室、二〇一七年三月、一五九～一六八頁。
- (6) 坂出祥伸『日本と道教文化』(角川学芸出版、二〇一〇年)、二二七～二四七頁。
- (7) 丸山宏『道教の歴史と経典』(増尾伸一郎、丸山宏編『道教の経典を読む』大修館書店、二〇〇一年)、一～三六頁。

(8) 『迪吉録』国立公文書デジタルアーカイブ、請求番号は子077・0009。

(9) 『了意全集』仏書編1・阿弥陀経鼓吹、五一五頁。

(10) 『迪吉録』首巻、一上〜一下。原文は「世界至此慈悲接引一脈、天帝以之提轉法界、聖賢仙仏以之超度群倫、(中略)閻羅大王以之殛察幽冥」。

(11) ここでは、内丹術ではなく道教の一教説であることを強調する意味で内丹説という言葉を用いた。内丹説は、個人の内面の修養と密接な関係にあり、儒教や禅宗の思想をも取り込んでいる。

(12) 道教思想の中核を説いた言葉の一つであり、心と体をとともに修行し、無為自然ありのままの状態に戻すという意味である。

(13) 『迪吉録』世集、五十二上〜五十三上。原文は「黄白奇術、能富人能活人、與君相造命無異。是化工之所甚秘也。今世修鍊之家、動以此自愚。揣其意、大都為家事所累、不然則為窮乏得我所欲、又不然則為奇巧所中。夫是三者、於道何居乎。以三者之心、而弄秘術、期奪天巧、不得罪天地乎。(中略)多少志士及良家子弟、隨此圈套、不知外丹原藉内丹而成。只為初入道者、度世功德之資、然尤不宜襲用。得之者尚惧損福、当大鍊心性、積功行以居之、況復絲毫利己、絲毫銜耀乎」。

(14) 木村迪子「浅井了意と仏教…仏書における典拠と仮名草子との関わりに注目して」(お茶の水女子大学博士論文、二〇一八年)。

(15) 『阿弥陀経鼓吹』新日本古典籍総合データベース、マイクロ/デジ

タル、請求記号はDIGINGO、169。

(16) 和田恭幸「浅井了意の仏書とその周辺(二)―鼓吹物の変遷と怪異小説の素材源の変容―」(『国文学研究資料館紀要』二四、国文学研究資料館、一九九八年)、二七七〜二九七頁。

(17) 『太平広記』国立国会図書館デジタルコレクション、請求記号は特1・2967。

(18) 宋本『太平広記』の存在の可能性はもう一つの興味深い課題である。先行研究として、富永一登『太平広記』の諸本について」(広島大学文学部『広島大学文学部紀要』(五九)、一九九九年、四二〜六一頁、張国風『「太平広記」版本考述』(中華書局、二〇〇三年)などがあげられる。

(19) 近世日本における『太平広記』の流布と受容に関して、周以量「近世日本における中国小説の流布と受容…『太平広記』と『夷堅志』を中心に」(東京都立大学博士論文、二〇〇一年)、塩卓悟「尾張藩における『太平広記』の受容―蓬左文庫所蔵本を中心に―」(『海城交流与日中文学』国際学術検討会議論文集』、二〇一三年)、二三〜四一頁が参考となる。

(後記) 本稿は、韓国日本文化学会第六十回国際学術大会(二〇二一年九月二十五日)における口頭発表、二〇二二年三月二十三日にお茶の水女子大学に提出した博士論文ならびに第一九七回仮名草子研

研究会（二〇二二年七月十五日）における口頭発表を踏まえたものである。それぞれの発表にあたりご意見・ご指摘くださった皆様・入口敦史・和田恭幸・勝又基の四先生に深謝申し上げる次第である。