

敦煌本『續集古今佛道論衡』と 『漢法本内傳』の偽作とについて

米田健志

はじめに

後漢初期における佛教東傳に関する文献の一つに『漢法本内傳』があり、明帝の感夢求法に始まり、攝摩騰・竺法蘭の入洛、白馬寺建立と經典翻譯、明帝の崇佛に對する道教側からの抗議と佛教教理に關する明帝と道士の對話、道士による道佛の方術比べの要請、道士達の失敗と攝摩騰による神通力の顯現、多數の官人庶民の出家、に至るまでの一連のことがらが記録されている。道教の教團的組織と多數の道教經典の列舉、佛教教理への明帝のあまりに深すぎる理解、官僚の位階を示すのに漢代の官秩ではなく後世の官品を用いている、など時代背景にそぐわぬその内容からみて、明らかに後世の偽作であり史實を記録したものではないのだが、本書は『大唐内典錄』・『開元釋教錄』にも著録され¹、また法琳『破邪論』・道宣『廣弘明集』・同『集古今佛道論衡』・道世『法苑珠林』ほかの諸書にもその一部が引用されており²、中國佛教徒の歴史觀に與えた影響は決して小さなものではない³。しかしながら本書は單行書としては現存しておらず、藏經中においては唐・智昇『續集古今佛道論衡』一卷への引用が質量ともに最もまとまったものである。ただしその末尾に、

漢法本内傳凡有五卷、第一卷明帝求法品、第二卷請法師立寺品、第三卷與諸道士比較度脫品、第四卷明帝大臣等稱揚品、第五卷廣通流布品、一部五卷。

と目録を擧げるにもかかわらず⁴、引用文中には品名として「漢法本内傳第三、道士度脫品」が示されるのみであることから、これもまた完本ではないと考えられて

1 『大唐内典錄』卷一「漢法本内傳五卷、未詳作者、今見存焉」、『開元釋教錄』卷一三「漢法本内傳五卷、未詳撰者」。

2 『破邪論』卷上、『廣弘明集』卷一・漢顯宗開佛維化法本傳三（未詳作者）、『集古今佛道論衡』卷甲・漢明帝感夢金人騰蘭入雒諸道士等請求角試事一、『法苑珠林』卷一八および卷五五など。

3 例えば贊寧『大宋僧史略』卷下、『佛祖統紀』卷三五・法運通塞志第十七之二、元・祥邁『辨偽錄』卷二などにも『漢法本内傳』にもとづく記述が見られる。

4 『破邪論』卷上でも『漢法本内傳』を節略引用した後に、ほぼ同一の目録が示される。

きた。

これに対して吉岡義豊氏は「道佛二教の對辯書としての『漢法本内傳』の成立について」において、敦煌文獻中のP.3376、P.2626v、P.2862vの三つの寫本を用いて『漢法本内傳』を復原し、これを「敦煌本漢法本内傳」と稱して『續集古今佛道論衡』と比較對照した結果、『續集古今佛道論衡』所收の『漢法本内傳』は大幅な錯簡や品名の誤脱はあるものの、ほぼ完本であるとの所説を提示した。さらに吉岡氏は自身が復原した「敦煌本漢法本内傳」を用いた考證によって、同書の偽作は隋の煬帝大業十年(614)から唐の高祖武德四～五年(621～622)の間に、法琳もしくは道宣に連なる何者かによってなされたもの、と結論された⁵。

しかしながら私見では、吉岡氏の所説には寫本の復原と同等に際して若干の不備があり、それによって史料解釋上の誤解が生じており、ひいては『漢法本内傳』の偽作年代についても訂正の餘地があると考ええる。本稿では、まずは敦煌文獻中の他の寫本をも視野に入れて「敦煌本漢法本内傳」についての再検討を行い、ついで改めて『漢法本内傳』偽作の年代とその背景を探ってゆきたい。なお吉岡氏の所説を批判した研究としては、大淵忍爾「敦煌本佛道論衡書考」があり⁶、これについても併せて検討したいと考える。

第一章 「敦煌本漢法本内傳」辨疑

(一)「敦煌本漢法本内傳」への疑義

まずはじめに、吉岡氏が「敦煌本漢法本内傳」復原に用いた三つの寫本の概略は次のとおりである。

- ・ P.3376 : 84行、後缺。首部（吉岡氏はa本と稱する）。
- ・ P.2626v : 92行、前後缺。中部（b本と稱する）。
- ・ P.2862v : 139行、前後缺。尾部（c本と稱する）。

吉岡氏は「三本は各筆致を異にしているから、同一人による書寫のものとは言えない」が、「この三本を合輯すれば、恰も一完本として矛盾しない」とする。たしかに、P.3376の24行以後とP.2626vの66行以前は内容が重複しており、これらは別系統の寫本であるが、P.2626vとP.2862vとは同一の筆跡で、なおかつ文章も連続しており完全に接合できる⁷。この點は吉岡氏の誤認であろうが、ともあれ吉岡氏の復

5 吉岡義豊「道佛二教の對辯書としての『漢法本内傳』の成立について」（『道教と佛教』第一、國書刊行會、1970年。原題「漢法本内傳成立考」、『智山學報』第三輯、1955年）。

6 大淵忍爾「敦煌本佛道論衡書考」（『岡山大學法文學部學術紀要』第13號、1960年）。

7 『法國國家圖書館藏敦煌西域文獻』（上海古籍出版社）の圖版においても、これらは一本の寫本として掲載されており、また大淵氏にも同様の指摘がある。

原された「敦煌本漢法本内傳」の構成と内容の概要は次のようになる⁸。

(1)『周書異記』

西周昭王二十四年の奇瑞と釋尊誕生との對應、西周穆王三十二年の奇瑞とインドにおける佛法隆盛との對應、穆王五十二年の奇瑞と釋尊入滅との對應。

(2)『世傳記』

正像末の年數と中國の紀年との對照。

(3)『漢法本内傳』目録

佛法初東流傳記後漢書列傳七十八、明西域天竺國王本記傳五品。第一明帝得夢求法品、第二問法師佛生滅品、第三與道士比較度脫品、第四明帝大臣等稱揚品、第五廣通流布品。

(4)明帝得夢求法品第一

明帝の感夢と臣下への下問。西域への使者派遣、攝摩騰・竺法蘭の入洛。白馬寺・興聖寺の建立と經典翻譯。

(5)問佛生滅品第二

釋尊の生涯に關する明帝と攝摩騰との問答。明帝は攝摩騰の所説が中國に傳わる『周書異記』と符合することに驚愕。

(6)與道士比較度脫品第三

永平十四年正月における五岳諸道士の入朝。諸道士の姓名・人數と彼らの將來した道教經典の列擧。諸道士による明帝崇佛に對する抗議の上奏。明帝による諸道士への反駁。攝摩騰の所説を引用。攝摩騰による論難。諸道士による方術の失敗。

(7)明帝大臣等稱揚品第四

明帝と大臣による諸道士への説諭。

(8)廣通流布品第五

攝摩騰による神通力の顯現。攝摩騰の説法。明帝・大臣・諸道士・官民らの出家入道。翌日からの半月間にわたる燃燈行事。

(9)『玄通記』

桓帝時代における安靜（安世高）の入洛（二行を残すのみ、後缺）。

一見して明かなように、『續集古今佛道論衡』に見える目録（前掲）とは若干、品名が異なるものの全五品が備わっており、ここに示された『漢法本内傳』が完本であることが了解できよう。なお吉岡氏が『續集古今佛道論衡』における錯簡とされ

8 紙幅の都合により、ここに寫本の全文を擧げることはいけませんので、詳しくは吉岡論文の「六、敦煌本漢法本内傳校勘」の録文を参照していただきたい。

た部分は、(1)周書異記から(5)問佛生滅品第二に集中しているが、これについては後述する。

ところで大淵忍爾氏は、『續集古今佛道論衡』に「漢法本内傳凡有五卷」とあることから、「その五卷の内傳が、僅か一卷の續論衡の、その又一部を成すということとは如何にも比例を失する」との疑義を呈されて、この寫本および『續集古今佛道論衡』に引用された『漢法本内傳』が完本ではないという可能性を唱えられたが、私見では「五卷」は「五品」の誤りなのではないかと考える。なぜなら我が國の平安時代前期（遅くとも中期）、すなわち九世紀から十世紀前半の書寫と推定される『大小乘經律論疏記目錄』卷下には、「漢法本内傳一卷、廿（紙）」と著録されており⁹、そうすると全一卷の『漢法本内傳』が『續集古今佛道論衡』の一部として収録されるのも決して不自然ではない。二十紙という紙數もこの寫本の分量と大差ないと考えてよい。

ここで問題となるのは、第一に吉岡氏が復原し「敦煌本漢法本内傳」と稱されたこの寫本の末尾、(9)『玄通記』の部分である。僅か二行を残すのみではあるが、その内容から見てこれは明らかに『漢法本内傳』の一部ではあり得ない。なぜなら『破邪論』卷上および『續集古今佛道論衡』はともに『漢法本内傳』を引用し、その目錄を提示した後に、この『玄通記』を引用して安清（安世高）の事跡を述べているからである。したがって大半が『漢法本内傳』によって占められているとは言え、この寫本全體を「敦煌本漢法本内傳」と稱するのは不適切だということになり、あらためて標題を付す必要が生じてくる——それゆえ本稿では、以後しばらく本寫本を「吉岡本」と假稱する——。第二に吉岡氏は本寫本の全篇が『漢法本内傳』なのだと誤認した結果、(2)『世傳記』に見える「武徳七年」という紀年もまた『漢法本内傳』の本文であるとして、さらに加うるに大正藏本『續集古今佛道論衡』中の『世傳記』では、「武徳七年」ではなく「大業十年」とあることをも論據として、『漢法本内傳』の偽作年代を推定されている。しかし、(3)目錄より前に位置する(1)『周書異記』と(2)『世傳記』とを『漢法本内傳』の一部だと考えるのには、如何にも無理があると言わざるを得ない。『世傳記』と『漢法本内傳』とは自ずと別の典籍であり、「武徳七年」「大業十年」という紀年は、『漢法本内傳』の偽作年代とは何の関連もないということになる。したがって『漢法本内傳』の偽作年代の推定はまた別の視点から行わねばならないが、これについては次章で検討したい。

9「法金剛院藏大小乘經律論疏記目錄」ならびに梶浦晉「法金剛院藏『大小乘經律論疏記目錄』について」（いずれも『七寺古逸經典研究叢書』第六卷、中國・日本經典章疏目錄、大東出版社、1998年）。

(二)『續集古今佛道論衡』殘卷

前節で述べたように、吉岡本に對しては新たな標題をつける必要があるわけだが、ここで敦煌文獻中の他の寫本に目を向けてみると、吉岡本と重複する内容を有する寫本として次のものを見出すことができる。

P.3446v

- ・42行、後缺。
- ・内題に「佛法東流傳（明佛法□□□遠□表與外道定其優、從茲造寺度僧、西法流通然識佛法焉）」とあり。
- ・吉岡本の(1)『周書異記』～(4)明帝得夢求法品第一の末尾と重複。

P.2654v

- ・50行、前後缺。
- ・吉岡本の(6)與道士比較度脫品第三の首部～中部までと重複。

P.2763v

- ・106行、前後缺。
- ・吉岡本の(6)與道士比較度脫品第三の中部～(7)明帝大臣等稱揚品第四の末尾と重複（ただし、(6)與道士比較度脫品第三の尾部～(7)明帝大臣等稱揚品第四の首部に脱文あり）。

P.2352v

- ・353行、前後缺。
- ・245行までは吉岡本の(3)目錄～(9)『玄通記』と重複。
- ・245行以降は、『吳書』を引用して康僧會の事跡および孫權と尚書令闕澤との問答を、『後涼書』によって鳩摩羅什の事跡を記述し、ついで北魏の孝明帝正光元年(520)の道士姜斌と沙門曇謨最（曇無最）の論争について敘述する。

この四本のうち、まずP.2654vとP.2763vだが、P.2654vの末尾の文は「二者報身獨□□侶朗然□」、P.2763vの冒頭の文は「正光耀世界自然隱顯」であるが、これは吉岡本の「二者報身、獨立無侶、朗然無正、光耀世界、自然隱顯」と合致する、すなわちこの二本は文章が連続しており完全に接合することができるのである。そしてこれと比較對照するとP.3446vもまた同一人の筆跡であることが認められ、したがってこれら三本はもとは一本の寫本だったと考えてよいであろう——ただし、P.3446vとP.2654vの間には文章の缺落があり、ここは接合しない——。これら三本の正面に記されている内容が、いずれも吐蕃支配期、788～790年頃と推定される沙州倉曹に關係する種々の文書であることも傍證となる¹⁰。ついでP.2352vでは、『漢法本内

10 池田温『中國古代籍帳研究：概観・録文』（東京大學出版會、1979年）507～511頁、および王永興『唐勾檢制研究』（上海古籍出版社、1991年）92～113頁では、これら三本は相互に關連する文書群として一括して取りあげられている。

傳』と『玄通記』を引用したのちに、さらに續けて『呉書』・『後涼書』そして姜斌と曇謨最の論争を記述しているが、この構成は『續集古今佛道論衡』のそれと全く同じなのである。すなわちP.2352vは『續集古今佛道論衡』殘卷と標題を與えることができ¹¹、とりもなおさず重複する内容を有するP.3376、P.2626v+P.2862v（以上、吉岡本）およびP.3446v、P.2654v+P.2763vもまた『續集古今佛道論衡』殘卷だということになる。

以上より、敦煌文獻中には『續集古今佛道論衡』殘卷としては四つの寫本が存在することが明らかとなった——先述したように吉岡本はもとは別個の二本を折衷したものである——。あらためて整理すると次のようになる。

(7) P.3376

- ・(1)『周書異記』～(6)『漢法本内傳』度脱品第三の中間。
- ・書寫年代未詳、吉岡本 a 本。

(4) P.2626v+P.2862v

- ・(4)『漢法本内傳』明帝得夢求法品第一の末尾～(9)『玄通記』首部。
- ・書寫年代未詳、吉岡本 b c 本。

(ウ) P.3446vおよびP.2654v+P.2763v

- ・(1)『周書異記』～(7)『漢法本内傳』明帝大臣等稱揚品第四の末尾（部分的に缺落あり）。
- ・正面の沙州倉曹關連文書より、八世紀末以降の書寫と推定される。

(イ) P.2352v

- ・(3)『漢法本内傳』目錄～姜斌・曇謨最の論争。
- ・書寫年代未詳。

なお、このうち(7)には「法王本記東流傳錄（明佛法與外道定其優劣、從茲造寺度僧、西法流通然識佛法焉）」という内題が記されており¹²、(ウ)の内題「佛法東流傳」とは若干異なるが、それに續く割注がほぼ同文であることから同系統の寫本と考えてよい。ただし、これらの標題が『續集古今佛道論衡』の別名として用いられたという記録はなく、また各種の經典目錄にも一切著録されていない。おそらく(7)(ウ)のように個人的に書寫・所持していた（文字の稚拙さからみてこれは間違いない）寫本については、各人の自由に題名が改變されたのであろう。たしかに『續集古今佛道論衡』よりは「佛法東流傳」の方がその内容により相應しいやもしれない。な

11 このP.2352vが吉岡本と同一内容であり、『續集古今佛道論衡』殘卷であることについては、すでに大淵忍爾氏も指摘している。

12 この首題と割り注は吉岡氏による録文では、故意によるものなのか欠落しており、論文の本文中でわずかに言及されるのみである。

お付言しておくならば、寫本目録において『漢法本内傳』という擬題を付された寫本としてP.3475とP.3740とが存在するが¹³、これらは誤りで、いずれも『漢法本内傳』引用部分を含む『破邪論』卷上の殘卷である¹⁴。

(三)『續集古今佛道論衡』の敦煌本と藏本

先述したように、吉岡氏は敦煌本『續集古今佛道論衡』と比較すると、大正藏本には大幅な錯簡が存在しているとされる。こうした敦煌本との相違は大正藏本のみに限られたことではなく、開元十八年(730)に撰述され、同年に同じく智昇によって編纂された『開元釋教錄』に著録されて入藏した『續集古今佛道論衡』は¹⁵、以後、大正藏に至るまで歴代入藏しているが、現存する藏本すべてが大正藏本と同様の構成であり、敦煌本とは異なっている。

これに對して大淵氏は、藏本において文章の順序が敦煌本と異なる部分は決して錯簡ではなく、むしろ藏本の方が智昇撰述の原形に近いもので、敦煌本は藏本の原形にあたるものを再編したのだとの見解を示されている。大淵氏の論点は多岐にわたるが、藏本の原形と敦煌本（大淵氏は鈔本と稱する）との關係についての所説を整理すると、おおよそ次のようになる。

- ・藏本には「錯亂と非難して然るべき程の論理的不整一」は存在しない。
- ・敦煌本では『周書異記』『世傳記』と『漢法本内傳』とを明確に區別して引用する。
- ・これに對して、藏本では『周書異記』『世傳記』と『帝王世記』、「漢統師云」をすべて『漢法本内傳』に含めて記している。これは『漢法本内傳』の文章を「本文」とした場合、『周書異記』『漢統師云』はそれに對する「注釋」として挿入されたものと見ることができる。
- ・敦煌本は、藏本に比べて「外形が甚だ整然としている」反面、「内容的には論理的整一さをかなり害った。この事は鈔本の方が後から、恐らく外形上の亂雜さを整えるために、再編成されたものであること」を物語る。

このような大淵氏の所説には首肯すべき點があり、藏本における『周書異記』『漢統師云』を「本文」である『漢法本内傳』の文章に對して挿入された「注釋」だと

13 敦煌研究院編『敦煌遺書總目索引新編』（中華書局、2000年）では、P.3475とP.3740を、またJacques Gernet & Wu Chi-yu, *Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang: fonds Pelliot chinois, vol.3*, Paris, 1983では、P.3475を『漢法本内傳』殘卷と擬題する。

14 蛇足ながら、この二本P.3475、P.3740は、兩目録において『破邪論』殘卷とされたP.4032AおよびP.4032Bと同じ筆跡・書式であり、中間にわずかな缺落はあるものの、P.4032B、P.3740、P.3475、P.4032Aの順番で一連の寫本として復原可能である。

15 『開元釋教錄』卷二〇・小乘入藏錄下「續集古今佛道論衡一卷三十紙」。

見るならば、たしかに藏本の文章は論理的に筋が通る点になり、これを錯簡と稱するのは妥当ではないだろう。ただし敦煌本は藏本の原形を再編したもの、つまり藏本の原形が先にあり敦煌本が後にあるという点については従いがたい。なぜなら、筆者には敦煌本の内容が論理的に整っていないとは考えられないからであり、加うるに大淵氏の想定したような再編が果たして可能か、という点には大いに疑問があるからである。藏本の原形なるものは現存していないので、ここでは大正藏本を用いることとするが、大正藏本と敦煌本とにおいて文章の順序が異なる部分を対照すると次ページのようになる（分段は筆者が適宜施したものである）。

大正藏本では、まず第一段落で『漢法本内傳』における攝摩騰法師による釋尊誕生についての所説(a)までを引用し、これに續けて第二段落以下では注釋として『周書異記』「漢統師云」の文章を擧げる。これらを一見すると、第二段落では『周書異記』の文章(b)(d)(f)と「漢統師云」(c)(e)とが交互に記されているように見え、また第三段落では『周書異記』の末尾(g)に「漢統師云」(h)が付加されているが如くである。ついで第四段落では「案『周書異記』云」と書き出したのち、話題はいつの間にか後漢明帝、すなわち『漢法本内傳』(i)へと戻ってしまっている。なお大淵氏は、第五段落「案齊國大統法師」と第六段落『帝王世記』は、後人の注釋が竄入したものとされている——これについては筆者も異論がない——。

ついで敦煌本に眼を移すと、まず大正藏本では散在している「漢統師」の所説(c)(e)と(h)とは、敦煌本では問佛生滅品第二の後に按語のような形で一括されている。これが大淵氏によれば「外形上の亂雜さを整える」ということだが、そうだとすれば随分と手間の掛かることをしたものだと言うほかない。無論、大正藏本を注意深く讀んだ場合、どの部分が「漢統師」の所説であるかは判別可能なのだが、次の場合はどうだろうか。すなわち大正藏本の第二段落における(b)(d)(f)および第三段落の(g)は、實は敦煌本では『漢法本内傳』問佛生滅品第二における攝摩騰法師の所説の一部であり、しかも大正藏本で『漢法本内傳』であることが明確な(a)と(i)との間に挟まれて、(a)(b)(d)(f)(g)(i)という一連の文章となっているのである。このように大正藏本中に散在しており、なおかつ『周書異記』の一部にしか見えない斷片を收拾して、それらを『漢法本内傳』の一連の文章として再構成することは、どのように考えても不可能というほかない。

以上より、敦煌本は再編の結果なったものとの大淵説は成立しがたく、結論としては敦煌本の方が智昇撰述の原形により近く、その後、再編されたものが現存する藏本すべての祖本となった、と想定するのが妥当であろう。

『續集古今佛道論衡』大正藏本・敦煌本・對照表

○大正藏本

案『漢法本內傳』云、明帝永平年中、夜夢見丈六金人。……即是漢地佛之初。永平十二年十二月十一日、明帝在白馬寺。(a)法師對曰「佛癸丑之年、七月十五日、夜託陰摩耶夫人、甲寅之年四月八日、在迦毘羅衛藍毘尼園、從母右脅而生。」

案『周書異記』云、周昭王即位二十四年、甲寅歲、四月八日。……當此之時、佛生王宮。(b)壬申之年、十九出家。(c)漢統師云「佛十九出家、當周昭王四十二年、壬申之歲。」(d)三十成道、(e)漢統師云「佛三十成道、周穆王二年癸未之歲。」(f)當陽化世四十九年。漢統師云「佛出世化物四十九歲。」

案『周書異記』云、周穆王即位三十二年、見西方所有光氣、……當此之時、佛法久已處世。(g)壬申之年、二月十五日、臨般涅槃。(h)漢統師云「佛入涅槃、當周穆王五十二年、壬申之歲。」

案『周書異記』云、周穆王即位五十二年壬申歲、二月十五日平旦。……穆王大悅曰「朕常懼於彼。今將滅度、朕何憂也。」當此之時、佛入涅槃。(i)計佛入涅槃至今合有一千二十二年。明帝大悅曰「弟子此土『周書異記』、法師所說、恰然與同。」……明帝曰「法師言一千年外有聲教者、亦與『周書異記』同。」

案齊國大統法師達摩鬱多羅答高黎國諸法師云、……

案『帝王世紀』云、……今言孝王五年者、何太謬乎、未知統師出何書典。

案『世傳記』云、正法五百年、像法一千年、末法一萬年。……漢法本內傳第三、道士度脫品。……

漢法本內傳凡有五卷、第一卷明帝求法品、第二卷請法師立寺品、第三卷與諸道士比校度脫品、第四卷明帝大臣等稱揚品、第五卷廣通流布品 一部五卷

○敦煌本

『周書異記』曰、周昭王即位廿四年、甲寅歲、四月八日、……當此之時、佛初生生王宮也。穆王即位卅二年、見西方數有完氣、……當此之時、佛久已處世。穆王五年十二壬申歲、二月十五日平旦、……穆王大悅曰「朕常懼彼、今得滅度、朕何憂也。」

案『世傳記』云、正法五百年、像法一千年、末法萬年。……

佛法初東流傳記、後漢書列傳七十八、明西域天竺國王本記傳五品。第一明帝得夢求法品、第二問師法佛生滅品、第三與道士比校度脫品、第四明帝大臣等稱揚品、第五廣通流布品。

第一明帝得夢求法品。案援漢大內傳云、永平三年、明帝夜中夢見丈六金人、……亦是漢地像之初也。

問佛生滅品第二。至永平十二年、二月十一日、明帝在白馬寺、……(a)法師對曰「佛癸丑之年、七月十五日、夜託陰摩耶夫人。甲寅之年、四月八日、在迦毘羅衛國林微尼園、從母右脇而生。(b)壬申之年、十九出家。(d)癸未之年、卅成道、(f)當陽化世卅九年。(g)壬申之年、二月十五日、入涅槃。(i)計佛入涅槃至今、合有一千廿年。」明帝大悅曰「弟子此土有『周書異記』、如師所說、恰然與同。」……明帝曰「法師言、一千年外、有聖人、傳佛教化、亦與『周書異記』同。」

案法師言、言「佛甲寅年生、依周書異記、此間當周昭王廿四年、甲寅歲云。(c)癸酉年廿出家、當昭王卅四年、癸酉歲云。(e)癸未年卅成道、即周穆王癸未歲。(h)壬申年滅度者、當周穆王五十二年壬申歲。」

與道士比校度脫品第三。……

第二章 『漢法本内傳』偽作とその背景

前章では、吉岡本は「敦煌本漢法本内傳」ではなく『續集古今佛道論衡』残卷であり、そこに引用された『世傳記』にみえる紀年は、『漢法本内傳』偽作年代を推測する際の史料とはなり得ないことを述べてきた。ただし、この敦煌本『續集古今佛道論衡』残卷に引用された『漢法本内傳』自體は、先述したように首尾の備わった完本であり、文章の順序に再構成が施された藏本『續集古今佛道論衡』所収の『漢法本内傳』に比べて、史料的價值は高いと言えよう。以下ではこの完本『漢法本内傳』¹⁶を用いて、その偽作年代と背景を検討してゆく。

(一) 他書への『漢法本内傳』引用

開元十八年(730)撰述の『續集古今佛道論衡』以前において、『漢法本内傳』のある程度まとまった引用がなされている典籍としては、まず武德五年(622)の法琳『破邪論』巻上に挙げられる。もとより吉岡氏もこれに言及しており、

（『破邪論』は）法本内傳のほとんど全文に亘って引用してあるが、ただその引用の仕方がきわめて亂雜であって、…（中略）…首尾前後の關係なく、好みに應じて書きつけてある、といった状態である。…（中略）…おそらく、これは新出の法本内傳なる書物を如何にも古來から存していたものの如く見せかけるための苦心の記述だ、と考えるのが妥當なのではあるまいか。

と述べた上で、これを論據として『漢法本内傳』偽作年代の下限を武德四、五年頃と推定された。しかしながら『破邪論』と完本『漢法本内傳』とを比較對照してみると、決して吉岡氏の言うように亂雜でも前後無關係でもなく、むしろかなり要領よく節略していると見るべきである——大淵氏も筆者と同意見である——。おそらく、『破邪論』では『周書異記』と『漢法本内傳』とが互いに離れた箇所引用されているため、『周書異記』は『漢法本内傳』の一部であると誤認していた吉岡氏には、それが亂雜な引用に見えたのであろう。無論、引用が亂雜ではないとはいえ、これがただちに『破邪論』撰述の直前の時期における『漢法本内傳』偽作の可能性を否定するわけではない。ただし私見では『破邪論』撰述の背景を考慮すると、やはり武德四、五年説は否定されるべきだと考える。

周知のように『破邪論』は、武德四年(621)に元道士の太史令傅奕が高祖に「廢佛法事十有一條」と略稱される上疏を行ったことを受けて、これに對する反論として法琳が翌五年に撰述したものである。法琳以前にも傅奕への反駁としては、すでに普應『破邪論』、李師政『内德論』『正邪論』などが公表されていたが、これらに

16 要するに吉岡本から冒頭の『周書異記』『世傳記』と末尾の『玄通記』を除いたものである。

加えてさらに法琳が『破邪論』を撰述した背景について、『唐護法沙門法琳別傳』卷上には、

法師咸詢作者、備覽諸文、情用不安。謂衆人曰「經教奔之所廢、豈得引廢證成。雖欲破邪歸正、未遣邪原。今案孔老二教師敬佛文、就彼宗承、斥其虛謬。」衆人皆以爲然、法師因著『破邪論』一卷、可八千餘言。

とある。すなわち法琳の『破邪論』撰述の動機は、普應・李師政らが反駁の論據として引用した佛典自體が、傳奕による否定・排斥の對象である以上、それでは反論として有効ではないと判断し、それ故に儒道二教の文獻から崇佛の論據を示すことで、駁論を効果的ならしめんとした、というものである¹⁷。法琳の動機がこのようなものである以上、『破邪論』に引用された『漢法本内傳』は武徳五年の時點において、既にその存在を世に知られていたはずで、そうでなければ傳奕や高祖に對する説得力に缺けるに違いない。したがって『漢法本内傳』の偽作年代は、その存在が世に知られるのに十分な時間的な餘裕をもって武徳五年から遡った時期、おそらくは隋末(618)よりも以前というのが、その下限となると考えられる。『漢法本内傳』偽作年代の下限に關しては、これ以外に推測の手掛かりを見出せないが、上限に關してはいくつかの史料が存在する。

『漢法本内傳』偽作年代の上限を推測する材料としては、同じく『破邪論』卷上に北魏孝明帝の正光元年(520)の次のような記事がある。

正光元年歲次庚子七月、……爾時、清通觀道士姜斌、與融覺寺法師曇謨最對論。帝問曰「佛與老子、同時以不。」姜斌對曰「老子西入化胡、佛時以充侍者、明是同時。」…(中略)…法師報云「佛當周昭王二十四年、四月八日生、穆王五十二年、二月十五日滅度。計入涅槃、經三百四十五年、始到定王三年、老子方生。生已年八十五、至敬王元年、凡經四百二十五年。……。」姜斌曰「若佛生當周昭王之時、出何文記。」法師對曰「出『周書異記』、并『漢法本内傳』並有明文。」¹⁸。

道士姜斌と沙門曇謨最による道佛論争という、『漢法本内傳』にとって絶好の舞臺ではあるが、しかしこの記事には若干の疑義がある。すなわち曇謨最の發言のうち「佛當周昭王二十四年、四月八日生、穆王五十二年、二月十五日滅度」はたしかに『周書異記』の記事だと考えられるが、後漢明帝の感夢求法に始まる『漢法本内傳』

17 以上、法琳の『破邪論』撰述については、礪波護「唐初の佛教・道教と國家—法琳の事跡にみる—」(吉川忠夫編『中國古道教史研究』同朋舎出版、1992年)を参照。

18 これとほぼ同様の、おそらくは『破邪論』から孫引きしたと思われる記事は、『續高僧傳』卷二三・曇無最傳、『廣弘明集』卷一・元魏孝明召佛道門人論前後、『集古今佛道論衡』卷甲・魏明帝登極召沙門道士對論敘佛道先後事などに見えるが、いずれも『周書異記』と『漢法本内傳』を並列している。

の内容に相当する部分がこの記事には見あたらないことである。したがって私見では、この史料については本来「出『周書異記』」とのみあったものに、後人が「并『漢法本内傳』並有明文」を竄入した可能性も想定すべきだと考える。

また時代を降って、東魏武定五年(547)以後に撰述された『洛陽伽藍記』、北齊天保五年(554)撰述の『魏書』釋老志、さらに北周武帝の天和五年(570)の三教論争に際して著された甄鸞『笑道論』(『廣弘明集』卷九所收)、釋道安『二教論』(『廣弘明集』卷八所收)いずれにおいても『漢法本内傳』への言及が無いことは、曇謨最による『漢法本内傳』引用の可能性に對する疑念をいよいよ深めるものである。ただし當然ながら言及の無いことが、ただちに『洛陽伽藍記』等の撰述時に『漢法本内傳』が存在していなかったことの證明となるわけではなく、さらなる傍證が必要であろう。

(二)『漢法本内傳』の記述と時代背景

他書への引用状況から『漢法本内傳』の偽作時期を推定することには、やはり限界がある。ここでは『漢法本内傳』の記述自體に偽作年代の手掛かりを求めてみたい。偽作であると眞作であるとを問わず、著作物の内容には當然それが撰述された當時の時代情況が反映されてるのは言うまでもないことだからである。

第一に與道士比較度脱品第三において列擧されている四十部近い道教經典である。個々の書名については、『老子』『莊子』『列子』などを除けば、現在の各種道藏に收録された經典と一致するものはほとんど見出せないが、その總計およそ七百五十卷という數字は興味深い。なぜなら天和五年の甄鸞『笑道論』には、

且去年七月中道士所上經目、止注諸子三百五十卷爲道經、今云八百餘卷、何以前後不同。

とあり、天和四年(569)に道士が奉った『經目』には、わずか三百五十卷の道教經典しか著録されていなかったというからである¹⁹。すなわち天和四年以前においては、『漢法本内傳』中に七百五十卷もの道教經典を列擧することは困難だということになる。『漢法本内傳』偽作者は、こうした多數の道教經典を列擧すること、道士が習得したと主張する方術について詳細に記述することなどから、道教にも通曉していた人物だと推定されているが、たとえそうであっても『經目』にも著録された三百五十卷以外の道教經典の書名、四百卷分をわざわざ創作する必然性などないであろう。したがって『漢法本内傳』偽作年代は、道教經典が急激に増加し始める天和五年(570)以降²⁰であると、ひとまずは推定することができよう。

19 吉岡義豊「道藏編纂史」(『吉岡義豊著作集』第三卷、五月書房、1988年)参照。

20 吉岡氏は、道教經典の大きかりな蒐集・編纂は北周武帝の時にはじまり、北周一代を通じて行われたとする(前掲「道藏編纂史」)。

第二に廣通流布品第五の末尾に、攝摩騰の神通力を目の當たりにしたことで、多くの人びとが發心出家したことに續いて、正月十六日以降に、

日々設供、夜々燃燈、種種伎樂、比至卅日。

と、燃燈と技藝觀覽とが正月末まで連日連夜行われたことを記している。唐代以前の中國の都市においては防犯のため、夜間には坊門から出て街路を通行することは原則として禁止されていたが、その例外の一つが、近代にいたるまで續く上元放燈、元宵張燈などと呼ばれる年中行事である²¹。これは正月十五日を中心とした前後數日間にわたって、夜間にも坊門を開放して王侯から庶民に至るまで提燈行列を觀覽したり、曲藝や歌舞などの催し物を楽しんだりするというものである。この風習の背景には様々な要素が見出せるが、その一つに佛教の影響があったことは確實で、例えば贊寧は『大宋僧史略』卷下・上元放燈において、『漢法本内傳』のこの記事を上元放燈の起源とする説を唱えている。しかしこの解釋はいうまでもなく因果の轉倒であって、上元放燈の風習が一般的になった時期に偽作されたからこそ、『漢法本内傳』に上のような文章が含まれていると考えるべきである。信賴に足る史料に據るかぎり、その最も早い例は『隋書』卷六二・柳彧傳の、

或見近代以來、都邑百姓每至正月十五日、作角抵之戲、遞相誇競、至於糜費財力、上奏請禁絕之。

という文帝開皇十七年(597)頃の記事である²²。柳彧が「近代以來」と言うことから、上元放燈の風習は北周以來のことと考えられ、したがって『漢法本内傳』偽作年代の上限もこの時期であると見て良いであろう。

これら二點より、『破邪論』卷上における北魏正光元年(520)の曇謨最による『漢法本内傳』引用が後人の竄入であることは、ほぼ疑いないものとなったであろう。

第三に同じく廣通流布品第五においては、道士たちが改宗・出家し、また多數の官民も出家したことに續けて、

十六日、帝共大臣并文武官數百人與出家者剃髮。

と明帝自身までもが剃髮したことが記されている。ここから想起されるのは、開皇五年(585)に隋の文帝が菩薩戒を受戒したこと²³、もしくは開皇十一年(591)に揚州總管の晉王楊廣(煬帝)が天台智顗から菩薩戒を受けたこと²⁴であり、『漢法本内傳』

21 那波利貞「元宵觀燈(上下)」(『歴史と地理』1-3、1-5、1917年)、小笠原宣秀「上元放燈の起源に就いて」(『龍谷大學論叢』297、1931年)参照。

22 この上奏に續けて柳彧傳には「是歲、持節巡省河北五十二州、奏免長吏贓污不稱職者二百餘人、州縣肅然、莫不震懼」とあり、『隋書』卷二・高祖本紀下には開皇十七年(597)三月「庚午、遣治書侍御史柳彧・皇甫誕巡省河南・河北」とある。

23 『辨正論』卷三「開皇五年(585)、爰請大德經法師、受菩薩戒。」

24 『續高僧傳』卷一七・智顗傳「今開皇十一年(591)、十一月二十三日、於揚州總管寺城設千僧會。敬屈授菩薩戒。」

における明帝の剃髪が描かれた背景には、このいずれかがあったこと疑いないであろう。

第四に明帝大臣等稱揚品第四の冒頭、方術の顯現に失敗した直後の道士に對して明帝が發した言葉である。

帝謂道士曰「卿等不聞、益州部内有鍾山、亡命賊在於山澤、放縱自由、謂無過者。其及臺軍討罰、形勢不立、卿等今者、亦復如是。」

方術に失敗した道士達を評するのに、官軍による討伐に對して形勢不利な盜賊を比喻として用いるというのは、かなり奇妙な印象を與えるが、これも偽作者が當時、現實に起こったできごとに基づいて何らかの意圖をこめたものなのであろう。しかしながら、益州の鍾山（現在の雲南省大理白族自治州）を根據とする盜賊に對して討伐軍が派遣されたという記録は、少なくとも唐代以前においては見出せない。また假りに範圍を鍾山を含む南寧一帯に擴げるとすると、たしかにこの地域は様々な少数民族の割據する背反常ならぬ地域であり、小規模な反亂は歷代通じて頻發しているが、それでもその鎮壓が特筆すべきことであるとは考えにくい。それでは偽作者は何故、明帝にこのような發言をさせているのだろうか。實は益州ならぬ南朝の都である建康の北方十數里の地にも鍾山という山が存在しており、別名を蔣山とも稱して²⁵、建康防衛上の要害となっているのである²⁶。そうだとすれば「有鍾山、亡命賊在於山澤、放縱自由」とは、建康に據る南朝の朝廷を指しており、「其及臺軍討罰、形勢不立」とは北朝からの侵攻に對して為す術もない南朝朝廷、より具體的に言えば、開皇九年(589)の隋の侵攻によって滅亡した陳王朝を指しているのだと考えられる。すなわち『漢法本内傳』の鍾山に關する一文は、直接的には道教に對する佛教の勝利宣言を後漢明帝の口を借りた比喻を用いて行ったものであるが、さらにその背後には、陳朝征服者への稱揚もしくは阿諛が秘められていたのだと考えられる。ただ陳朝征服者が具體的に誰を指すかとなると、皇帝として在位中であつた文帝であるのか、實際に遠征軍を率いて建康を陷落させた晉王廣（煬帝）であるのか判斷がつきにくい。

（三）偽作の動機

前節までは、『漢法本内傳』の他書への引用状況、『漢法本内傳』内容に投影され

25 『資治通鑑』卷一六一・梁紀十七ほか胡三省注「鍾山、即蔣山。」

26 『梁書』卷二九・邵陵攜王綸傳「太清二年(548)、進位中衛將軍・開府儀同三司。侯景構逆、加征討大都督、率衆討景。…（中略）…步騎三萬、發自京口。將軍伯超曰『若從黃城大道、必與賊遇、不如逕路直指鍾山、出其不意。』綸從之。…（中略）…綸至鍾山、衆裁千人、賊圍之、戰又敗、乃奔還京口。」および『北齊書』卷四・文宣帝紀・天保七年(556)「六月乙卯、蕭軌等與梁師戰於鍾山之西、遇霖雨、失利、軌及都督李希光・王敬寶・東方老・軍司裴英起竝沒、士卒散還者十二三」など。

た時代背景などから、その偽作年代がいつ頃であるのかを検討してきた。偽作年代の下限は隋末であると推定されること、菩薩戒の受戒や陳朝征服など文帝もしくは晉王廣（煬帝）の事跡を背景とした記述が見られることから、『漢法本内傳』の偽作は隋代、なかんづく陳を征服した開皇九年(589)以降であると結論できる。それでは何故、當時において『漢法本内傳』偽作が行われねばならなかったのだろうか。

道教に對する佛教の優位性を主張する『漢法本内傳』が、隋代に偽作されたということには、奇異の感を覚える向きもあるかもしれない。なぜなら隋は歴代王朝に比べて、儒佛道三教の齊一さが際だつ時代だからである。道佛について例を挙げれば、國都大興城においては太極宮と玄都觀とが對稱的に配置され、文帝は菩薩戒を受けた翌年には道教においても智慧大戒を受け、また晉王廣（煬帝）も同様に、智顗から菩薩戒を受けた後に道士徐則からも受戒することを試み、さらに揚州において慧日・法雲兩道場と玉清・金洞兩玄壇とのいわゆる四道場を置いた、など道佛二教に對して原則として公平な立場を取ったことから、隋代の文教政策は、兩者の協調・融和を目指したものとされている²⁷。したがって隋代の道佛の間には、北魏・北周時代や唐初におけるような激しい緊張關係は存在しておらず、それ故、隋代の佛徒には『漢法本内傳』を偽作する動機は薄い、と見ることもできるのである。

しかしながら、隋朝のこのような施策を佛教側から見た場合には、また別の評價もできるのではないだろうか。すなわち道佛雙方に公平たんとする隋朝の態度は、佛教側の眼には「惡平等」と映ったという可能性も十分に考えられる。とくに隋初においては、個人的には佛教に深く歸依していた一方で道士を輕蔑していたという文帝²⁸が玉座に君臨するにもかかわらず、佛教の公的な立場は原則として道教のそれと同等でしかなく、しかも開皇という年號が道教にもとづくものであることに²⁹、不満を持つ佛徒は少なくなかったと推定される。事實、隋代における道佛の對立を示す史料としては、次のようなものが存在する。

開皇三年、隋高祖幸道壇、見畫老子化胡象、大生怪異。敕集諸沙門道士、共論其本。……道士自伏陳其矯詐。（彦琮）因作『辯教論』、明道教妖妄者、有二十五條。詞理援據、宰輔褒賞。（『續高僧傳』卷二・彦琮傳）

（釋慧淨）大業初歲、因尋古跡、至於槐里、遇始平令楊宏、集諸道俗、於智藏寺、欲令道士、先開道經。于時法侶雖殷、無敢抗者。淨聞而謂曰「明府盛結四

27 山崎宏「隋朝の文教政策」（『隋唐佛教史の研究』法藏館、1967年）、淺見直一郎「隋朝崇佛政策の再檢討」（『大谷大學史學論究』4、1990年）參照。

28 『隋書』卷三五・經籍志四・道經「後周承魏、崇奉道法、每帝受籙、如魏之舊、尋與佛法俱減。開皇初又興、高祖雅信佛法、於道士蔑如也」。

29 山崎宏「隋朝の文教政策」、淺見直一郎「隋朝崇佛政策の再檢討」（いずれも前掲）。

部、銓衡兩教。竊有未喻、請諮所疑。何者。賓主之禮、自有常倫、其猶冠履、不可顛倒。豈於佛寺而令道士先爲主乎。明府教義有序、請不墜續。」令曰「有旨哉、幾誤諸後。」即令僧居先坐、得無辱矣。（『續高僧傳』卷三・慧淨傳）時李宗有道士褚揉者、鄉本江表、陳破入京、既處玄都。道左之望、探微辯妙、擬闡三玄、學步宗師、情無推尚。每講莊老、（釋僧）粲必聽臨、或以義求、或以機責、隨揉聲相、即勢沈浮。……常下敕令揉講老經、公卿畢至、惟沙門不許預坐。粲聞之不忍其術、乃率其門人十餘、攜以行床、徑至館所、防衛嚴設、都無畏憚。直入講會、人不敢遮、揉序王將了、都無命及。粲因其不命、抗言激刺、詞若俳謔、義寔張詮、既無以通。講席因散、群僚以事聞上。帝曰「斯朕之福也。」（『續高僧傳』卷九・僧粲傳）

すなわち國家による融和政策にもかかわらず、北魏・北周以來の道佛の對立は隋代にも依然として續いており、そこに『漢法本内傳』偽作が行われる動機は存在するのである。

ただし、二教融和が國家の公式の施策であり、なおかつ佛教がすでに皇帝の個人的な尊崇を受けている以上、あまりに痛烈な道教批判はかえって逆効果であり、自らの立場を危うくするおそれがある。それ故であろうか『漢法本内傳』の敘述には微温的な面が見受けられる。すなわち俗な言い方をすれば、最終的には佛教により折伏される敵役とはいえ、道教にも十分な見せ場が用意されているのである。例えば『漢法本内傳』の文中には、攝摩騰と竺法蘭が翻譯した『四十二章經』の名前から見えないのに、先述したように與道士比較度脱品第三においては四十部近くもの道教經典が列擧されていること、佛教教理については四種佛身説や五種涅槃説が語られているのに對應して、道教の各種の方術についても道士による説明がなされていること、また中國の道士と同様の存在とされる西域の八種梵行外道についても詳しく述べられていること、などである。要するに『漢法本内傳』偽作者の態度は、道佛二教の融和政策の存在に配慮して、道教の完全なる否定・排斥を目指すことなく、あくまで佛教の相對的な優位を築いてゆこうとするものなのである。こうした態度こそ、三教を並立しつつも「實際においては佛教を主とし、儒・道二教を副とした」、「三教並立の中にも佛教を優位におく隋朝の文教政策」³⁰に相應しいと言える。

まとめ

以上、敦煌本『續集古今佛道論衡』ならびに『漢法本内傳』について考察してき

30 山崎宏「隋朝の文教政策」（前掲）。

たが、稿を終えるにあたって、本稿で明らかにし得たことをあらためて整理しておこう。

- P.3376、P.2626v、P.2862vに對する吉岡氏による「敦煌本漢法本内傳」との命名は誤りであり、これらは『續集古今佛道論衡』殘卷である。
- 敦煌文獻の中には『續集古今佛道論衡』の寫本として現時點では、(7) P.3376、(イ) P.2626v+P.2862v、(ウ) P.3446vおよびP.2654v+P.2763v、(エ) P.2352vの四本が存在する。
- これら敦煌本『續集古今佛道論衡』は、智昇撰述の原形に近いものと推定され、一方、高麗藏から大正藏までに収録された藏本『續集古今佛道論衡』は、後人による再構成を受けた後のものである。
- 敦煌本『續集古今佛道論衡』に収録された『漢法本内傳』は完本と考えられる。
- 『漢法本内傳』の偽作年代は、隋の開皇九年(589)から隋末までの間である。
- 『漢法本内傳』偽作は、隋朝における道佛二教の融和政策のもと、佛教の相對的な優位を示そうとの意圖からなされた。