

## 『唐鏡』考（承前）

森田貴之

〇、はじめに

鎌倉時代の儒者藤原茂範の手になった仮名中国通史『唐鏡』の出典については、正史を中心に調査された平澤五郎氏の成果があった<sup>(一)</sup>。平澤氏は、主に『史記』『漢書』『後漢書』『三国志』『晋書』などの正史と『唐鏡』の記事を比較検討された。中国編年史の基礎資料として、まず第一に正史が用いられることは当然と言えよう。加えて、類書・注釈書などを中心とする小田切文洋氏、山田尚子氏の研究もあった。注釈書は学者である藤原茂範の知識背景として首肯すべきものであるし、山田氏の強調する『明文抄』も茂範の祖父孝範の手になるもので、南家の学問の先人の著作として、強く意識されるものであっただろう<sup>(二)</sup>。

加えて、筆者は、前稿『唐鏡』考——法琳の著作の受容——『台大日本語文研究』第二〇期（二〇一〇年一二月）において、『唐鏡』の仏教関連記事の多くが、唐の法琳の護法論『弁正論』に拠っていることを論じた。

本稿でも、前稿同様に仏教史的記述と法琳『弁正論』に注目する。前稿では、主に平澤氏が「典拠未詳」とされていた箇所

を取り上げ、その典拠として『弁正論』を指摘した。本稿では、平澤氏がすでに典拠を示されていた箇所も含め、その典拠を再検討し、『唐鏡』の仏教史がどのように構成されていたのかを考えたい。さらに、『弁正論』が仏教関連記事以外にも用いられた箇所を併せて指摘し、前稿の失考を補いたい。

### 一、『明文抄』との関係

『唐鏡』中に散見される仏教説話は、その多くを唐の法琳の護法論『弁正論』に拠っている。一方で、同じ法琳の著作である『破邪論』の場合では、関連記事を有しながら、それを典拠としていない場合も存在する。前稿では、『弁正論』受容箇所の上に注目したため、それらの箇所には触れられなかった。『弁正論』を典拠としない仏教関連記事から、『唐鏡』述作の過程を追ひ、あらためて法琳の著作の位置づけを図りたい。

まず、秦の始皇帝の時代に漢土に仏教が伝来したものの、始皇帝には受け入れられなかったと語る、巻二「天竺沙門持来仏教事」を取り上げる<sup>(三)</sup>。

この御時、天竺の沙門、仏教を持来しを、始皇信じたまはずして、獄舎に禁ぜられぬ。金剛丈六の人きたりて、獄門をやぶりて、沙門をいだしたまひぬ。

平澤氏はこの記事については、『今昔物語集』巻六「震旦秦始皇帝時天竺僧渡語第一」、「打聞集」「釈迦如来験事」、「宇治拾遺物語」巻一五——〇「秦始皇天竺より来僧禁獄の事」など、本朝での類話を挙げておられるが、漢籍等には言及されていない。『今昔物語集』などでは、比較的長文の説話であるのに対し、『唐鏡』は、右のような簡潔な記述しか持たないため、出典の断定は困難とみて、あえて保留されていたのであろう。

この、秦の時代に漢土に仏教が伝来していたとする説は、中国では、『歴代三宝紀』を初出とし、道安および朱士行の『経録』を引くという体裁で法琳の『破邪論』にも見られ、仏教渡来の初例として、仏教史上重要な出来事と位置づけられた。以下に『歴代三宝紀』および『破邪論』の例を挙げておく。

又始皇時。有諸沙門釈利防等十八賢者。齋經来化。始皇弗從。遂禁利防等。夜有金剛丈六人来破獄出之。始皇驚怖稽首謝焉。

（『歴代三宝紀』巻一「帝年上周秦」）<sup>④</sup>

如釈道安朱士行等經録目云。始皇之時。有外国沙門釈利房等一十八賢者。齋持仏經来化始皇。始皇弗從。遂囚禁房等。夜有金剛丈六人。来破獄出之。始皇驚怖。稽首謝焉。

（『破邪論』巻下）<sup>⑤</sup>

共に簡略なものではあるが、これらと比しても、前掲の『唐鏡』の記述はさらに簡潔で、両書ともに『唐鏡』の典拠とは即断できない。『唐鏡』の記述と最も近いものとしては、『唐鏡』の重要な典拠の一つである、『明文抄』巻一「帝道部」の記述が指摘できる。

秦（不受五徳。昭襄王滅周遷九鼎。六君四十九年。第四主蜂準。長日滅六国始称皇帝。造伝国璽。蒙恬造筆。是時沙門持来仏教。始皇不信禁獄。金剛丈六人来。破獄門出之。仍仏法擁。）

（『明文抄』巻一「帝道部」）<sup>⑥</sup>

この『明文抄』の記事は、『歴代三宝紀』等に明記される「利房」という沙門の名前を出さない点、「獄を破りて」ではなく「獄門をやぶりて」とする点などの細部が上掲の他の文献よりも『唐鏡』に近い。『唐鏡』は「天竺沙門持来仏教事」に関しては『明文抄』を参照しているらしい。

前稿で述べたように、『唐鏡』の記事のうち、この種の仏教史に関わる記述においては、法琳の著作『弁正論』が頻繁に用いられ、その主な部分を形成していた。しかし、ここでは同じ法琳の著作である『破邪論』にも同様の記事がありながら、それには拠らず、あえて『明文抄』に拠って記事を構成したことになる。

『唐鏡』が『明文抄』によって仏教史を記述する、こうした例は、後漢の明帝の時代、夢告によって、仏法が伝来し、始めて造寺がなされたことについての一連の記事にも指摘できる。

七年庚申、みかど御夢に、金人の身たき丈六なるが、項に日輪を佩て、空をとびていたる、光明赫奕として殿庭を照すと見給て、あしたに群臣をめしあつめて、夢に見給ふやうを問しめ給ふに、通人傳毅といふもの、すすみて曰く、臣聞く、西方に神まします、仏となづく、陛下のみたまふところ、かならず、これならん。みかど、しかなりとおぼしめして、靈瑞を欣感し給て、羽林中郎蔡愔、博士秦景、弟子王遵などいふ人々、一十四人をつかひとして、天竺へつかはす、月支国にして、撰摩騰も遇て、仏経卅（四十）二章を写せり。画像をみ（多）て、白馬にのりたてまつりて、かへりまいる。洛陽に伽藍をたて、安置せらる。此寺、白馬寺とぞ名づけられし。仏法震旦にわたるはじめなり。周穆王五十二年壬申のとし、仏入滅の後、永平七年にいたるまでは、一千一十二年ばかりにやなりぬらん。

（巻五「黄金人事」「仏法始渡事」）

この事件も『今昔物語集』巻六・震旦仏法部に、先の始皇帝の記事に続いて「震旦後漢明帝時仏法渡語第二」として現れていることでもわかるように、漢土の仏法流布の初例として仏教史上の意義は極めて大きく、三国の仏教史への視野を持つ作品には必ず取り上げられている。

平澤氏は『唐鏡』の典拠として『高僧伝』、『歴代三宝紀』、『広弘明集』を指摘されていた。その中で、「永平七年」とする点、王遵ら「一十四人」とする点などに注目すれば、『歴代三宝紀』が最も近い。

後漢録者。光武皇帝第四子莊繼立。諡為孝明帝。至永平七年夜夢金人身長丈六。項佩日輪飛空而至。光明赫奕照於殿庭。旦集群臣令占所夢。通人傳毅進奉對云。臣聞西方有神名仏。陛下所見將必是乎。帝以為然。欣感靈瑞詔遣使者。羽林中郎秦景博士弟子王遵等一十四人。往適天竺。於月支国遇撰摩騰。写得仏経四十二章并獲画像。載以白馬還達洛陽。因起伽藍。名白馬寺。

（『歴代三宝紀』巻第四「訳経後漢」）

同種の記事は、『弁正論』にも、「牟融云。漢明帝夢金人。其名曰仏。於是遣使往求経書。」という簡単なものがあるほか、『破邪論』には、かなり詳細なものもある。しかし、天竺および月支国に派遣された人数を「王遵等一十四人」とするものは乏しく、『破邪論』などのように、その人数を「王遵等一十八人」とするものが多い。「一十四人を使として」とする『唐鏡』は、『歴代三宝紀』とよく重なる。しかし、『明文抄』にも、次のような記事が見える。

後漢明帝永平七年夜夢金人身長丈六。項佩日輪飛空而至。光明赫奕照於殿庭。旦集群臣令占所夢。通人傳毅進奉對云。臣聞西方有神名仏。陛下所見將必是乎。帝以為然。欣感靈瑞。詔遣使者。羽林中郎蔡愔博士秦景弟子王遵等一十四人。往適天竺。於月支国遇撰摩騰。写得仏経四十二章并獲画像。載以白馬還達雒陽。因起伽藍名白馬寺。（『歴代三宝紀』或又得填栴檀像云々。）

（『明文抄』巻五「仏道部」）

割注に明示されたとおり、『歴代三宝紀』を引用した箇所であり、両者の差違はほとんどないが、「羽林中郎蔡愔」と、具体的な人名を記す点、「秦景博士」を「博士秦景」とする点は、原拠の『歴代三宝紀』とは異なり、『唐鏡』と一致している。ここも『唐鏡』は、『明文抄』に拠って記事を構成したと考えられる。

『唐鏡』の仏教史的記述は、中国の仏教史文献に直接拠る場合だけではないようだ。これは、他の箇所『明文抄』がさかんに用いられていることと矛盾しない。

ただし、『明文抄』には、仏陀誕生と関連する、次のような記述なども見られるが、これらは『唐鏡』には影響を与えていない。

#### 第四主昭王廿六年仏生。

〔『明文抄』巻一「帝道部」〕

莊公七年夏四月辛卯夜。恒星不見。夜中星隕如雨（左伝）。

〔『明文抄』巻一「帝道部」〕

これらの記事は、前稿で詳しく触れたが、いずれも、『弁正論』の著者法琳の時代に、対道教護法理論として行われた仏陀生誕年説に関連するものである。前者の昭王年間説は、『明文抄』には「昭王廿六年」とあるが、『唐鏡』は『弁正論』同様「昭王廿四年」とし、『明文抄』は採用されていない。後者の莊公年間説も、『唐鏡』では、『弁正論』などと同様に、仏陀誕生に関連させて記述しているのに対し、『明文抄』はその立場

をとらず単なる天変の一つとして載せるにすぎない。

そもそも『明文抄』は、金言名句集であって、作中の仏教史的記述は、そう多くはない。前稿で見たように、『唐鏡』の記事のうち、仏教史関連記事に関してのみ見れば、『弁正論』を引く例は、『明文抄』を引く例に比して圧倒的に多い。たしかに、『明文抄』「帝道部」などに見られる記事は、『唐鏡』によく用いられているのだが、仏教史関連記事に関しては、『明文抄』が他書に優先して用いられているわけではないといえよう。

本稿で見て来た、秦始皇帝時代の仏教渡来の失敗、および後漢明帝の時代の仏教渡来という二つの記事は、『今昔物語集』巻六・震旦仏法部の巻頭に並置されていることからわかるように、仏教史を意識した中国の通史を書くとする時、必要不可欠な事項である。仏教史への意識が小さくない『唐鏡』にも、もちろん欠くべからざる記事ということになる。しかし、『唐鏡』が仏教史的記述の多くを拠っている『弁正論』は、対道教護法書がその基本的性格であって、すべての仏教史を網羅しているわけではない。その欠を補うに当たって、仏教史以外の箇所でも頻繁に用いていた『明文抄』から記事を摘出したというところだろう。

仏教史に関する事項は、『唐鏡』の歴史記述の主たる典拠である正史でも触れられ、例えば、先に触れた後漢明帝時の仏法東流説も、『後漢書』に見られる。しかし、それは『唐鏡』の記載内容とは大きく異なっていることが注目される。

世伝明帝夢見金人、長大、頂有光明、以問群臣、或曰「西方有神、名曰仏、其形長丈六尺而黄金色」帝於是遣使天竺

問仏道法、遂於中国図画形像焉。楚王英始信其術、中国因  
此頗有奉其道者。後桓帝好神、數祀浮図、老子、百姓稍有  
奉者、後遂転盛。

『後漢書』『西域伝』<sup>(九)</sup>

同じく『後漢書』「楚王英伝」に見られる楚王英の仏教受容  
説なども『唐鏡』は採用していない。また、正史における仏教  
史的記述としては、ほかに、『魏書』「釈老伝」の、後漢明帝時  
より遡る、休屠王の金人説、張騫聞教説、漢哀帝説などが夙に  
知られているが、これらもまた、『唐鏡』にはまったく取られ  
ていない。少なくとも、仏教史関連記事については、『唐鏡』  
は、正史を典拠としていないことは明白で、基本的に正史に拠  
りつつ構成されている他の箇所とは異なり、例外的に、正史以  
外に、その拠るべき資料を求めている。こうした作者の姿勢は  
注意される。

## 二、他書の利用

では、『弁正論』にも『明文抄』にも該当記事がなく、それ  
らに拠って記事を構築できない場合はどうするのか。実際、『唐  
鏡』の仏教史的記述の中には、『明文抄』にも『弁正論』にも  
見られないものがある。前述の後漢明帝の記事に続く記事がそ  
れである。道教からの申し立てにより、仏教との競比が行われ、  
仏教が勝利したこと、その結果多数の出家者が出たことなど  
を語るもので、後漢明帝時の仏法東流記事と一連のものとして、  
『今昔物語集』にも、前段に続けて記載されている。

この出来事は、明帝の黄金人の夢見記事とともに『漢法本内  
伝』なる偽書の記述として、よく諸書に引用されている<sup>(十)</sup>。  
そして、その『漢法本内伝』は、法琳の『破邪論』にも数多く  
引用されており、法琳をその偽作者とする説も有力である。た  
だし、『唐鏡』がよく用いる『弁正論』には引用されてはおら  
ず、前章で扱った『明文抄』にも触れるところはない。したが  
って、これらの記事は『弁正論』にも、『明文抄』にも、拠る  
ことができなかった仏教史関連記事ということになる。以下に  
その全文を示す。

十四年正月一日、五岳諸山の道士等、天子の我道法を棄て  
ゝ、遠胡教を求たまふこと、表を抗て曰く、五岳十八山、  
觀太上三洞弟子、椿善信等、死罪上言、臣聞、陛下本を棄、  
末を逐、教を西域に求め、胡神の説く(所)とす、華夏  
に参はらず、願は陛下、虚妄を除き給へ云々、今月十五日  
に白馬寺に集べきよし、勅宣を下さる、道士等、三壇を置  
くごとに、二十四門を開く。帝幸として、寺の南門にまし  
ます。仏舍利、経像を道の西に置く。十五日齋をはりて、  
道士等柴荻をもて、檀沈香に和て、炬として、大極太道元  
始天尊衆仙百靈に啓す、今、胡神国を乱り、人主邪を信給、  
火をもて験をとるべしとて、火を縦て、経を焚に、道経は  
火にしたがひて、灰燼となる。道士等色を失て、或は哭し、  
或は死ぬ。仏舍利は光明赫奕として、空の中に旋環し、蓋  
のごとくして、日光を映蔽す。摩騰法師、身を踊しめて高  
飛。この時に、天より宝花ふりて、天の樂、人の情を動す、  
大衆感悅して、未曾有なりと讃歎す、法蘭説法して、大梵

音をいだして、仏の功德を讃歎す。時に、司陽城侯劉峻、諸の官人、士庶等、千餘人出家す、又四岳諸山の道士等、六百二十人出家、陰夫人、王婕婦等、諸の官人婦女等二百卅人出家、日々に供養し、種々に施行ふ。

〔卷五〕道士抗表事」「道教焚事」

〔舍利放光明事〕〔出家人事〕

この五岳道士と摩騰法師の角試の典拠として、平澤氏が指摘されていたのは、『広弘明集』であるが、更にその類話として『集古今仏道論衡』『法苑珠林』『仏祖統紀』および『今昔物語集』をあげておられた。そのうち、『唐鏡』に最も近いと認められるものは『集古今仏道論衡』である。

漢法本内伝云、(中略)、永平十四年正月一日。五岳諸山道士。朝正之次、自相命曰。天子棄我道法遠求胡教。今因朝集可以表抗之。其表曰。五岳十八山觀太上三洞弟子褚善信等。死罪上言。臣聞太上無形無名無極無上虛無自然大道出於造化之前。上古同遵百王不易。今陛下道邁羲皇德過堯舜。窃承陛下棄本追末。求教西域。所事乃是胡神。所說不參華夏。願陛下恕臣等罪。聽与試験。臣等諸山道士多有微視遠聽博通經典。從元皇已來。太上群錄太虛符呪無不綜練達其涯極。或策使鬼神。或吞霞飲氣。或入火不燒。或履水不溺。或白日昇天。或隱形不測。至於方術藥餌。無所不能。願得与其比校。一則聖上意安。二則得弁真偽。三則大道有歸。四則不乱華俗。臣等若比對不如。任聽重決。如其有勝乞除虛妄。勅遣尚書令宋庠引入長樂宮。勅以今月十五日。可集

白馬寺。道士等便置三壇。壇別開二十四門。南岳道士褚善信。華岳道士劉正念。恒岳道士桓文度。岱岳道士焦得心。嵩岳道士呂惠通。霍山天目五台白鹿等十八山道士祁文信等。都合六百九十人。各齋靈寶真文太上玉訣三元符錄等五百九十卷。置於西壇。茅成子許成子黃子老子等二十七家子書有百三十五卷。置於中壇。饌食奠祀百神。置於東壇。帝時御行殿在寺南門。以仏舍利經像。置於道西。十五日齋訖。道士等以柴荻和壇。沈香為炬。邊子經而泣曰。臣等上啓太極大道元始天尊衆仙百靈。今胡乱中夏。人主信邪。正教失蹤玄風墜緒。臣等敢置經壇上以火取驗。欲使開示群心得弁真偽。便縱火焚經。經從火化悉成灰燼。道士等相顧失色大生怖懼。將欲昇天隱形者無力可能。禁効鬼神者呼策不応。各懷愧惡。南岳道士費叔才。自憾而死。太傅張衍語褚信曰。卿等所試無驗。即是虛妄。宜就西來真法。褚信曰。茅成子云。太上者靈寶天尊是也。造化之作謂之太素。斯豈妄乎。衍曰。太素有貴德之名無言教之称。今子說有言教。即為妄也。信便默然。時仏舍利光明五色。直上空中旋環如蓋。遍覆大衆映蔽日光。摩騰法師踊身高飛。坐臥空中広現神變。于時天雨宝花在仏僧上。又聞天樂感動人情。大衆感悅歎未曾有。皆繞法蘭請說法要。蘭乃出大梵音歎仏功德。亦令大衆稱揚三宝。說善惡諸法皆有果報。六道三乘諸相不一。又說出家功德其福最高。初立仏寺同梵福量。時有司空陽城侯劉峻与諸官人士庶等千余人出家。及四岳諸山道士呂惠通等六百二十人出家。陰夫人王婕好等与諸宮人婦女等二百三十人出家。至月末以來日供設種種行施。

〔漢明帝感夢金人騰蘭入雒諸道士等請求角試事〕(下)

一見して、『唐鏡』よりも長文であるが、『唐鏡』に記述が見られない傍線部の箇所を省略しさえすれば、ほぼ『唐鏡』の全てを再現できる。また、『唐鏡』の引用部分で二重傍線を付した「日々供養し、種々施行す」に該当する本文は、管見の限りでは『集古今仏道論衡』にしか見られず、たしかに『集古今仏道論衡』を参照していることがわかる。

上述の通り、『破邪論』などにもこの出来事が記されているが、この『集古今仏道論衡』よりもさらに長文で、しかも細部の叙述が『唐鏡』とは異なっている。『唐鏡』が積極的に利用する『弁正論』と同じ法琳の著作でも、『破邪論』の場合には他書が優先されるという事実は、『破邪論』への信頼度があまり高くなかったということを示しているのだろうか。

次に、江南地域に始めて仏教が渡来したとする、卷六「康僧会事」「舍利出現事」「立寺事」を見る。これらも先に見た始皇帝および後漢明帝の記事同様に、仏教史として非常に重要な出来事である。『今昔物語集』卷六・震旦仏法部に、やはり「康僧会三藏至胡国行出仏舍利語第四」として掲載されている。ただし、『弁正論』には記載がなく、『明文抄』にも見られないものである。

吳孫権、赤烏四年也。外国の沙門、康僧会、江表に至て、像を設て、道を行う。吳人妖異とす。権、僧会を召て問玉ふ。仏は何なる靈瑞かある。僧会申さく、仏は靈跡を晦くして、遺骨の舍利を現べし。権又曰、何くにあるぞ。僧会申さく、祈求是獲つべし。又曰、若舍利を得たらば、寺を建べし。三七日誠を至して求請に、瓶の中に現玉へり。光

宮殿を照す。権、瓶をとりて銅盤にうつすに、舍利降りて、盤破れぬ。権、大に驚異す。僧会前て申さく、仏の靈骨不朽にして、劫火にもやけず、権砧にもくだけず、力者撃にもやぶれず、爰に火をもちやくに、光升て大蓮花となれり。権、大に信を起して、寺を立、建初寺となづく。住所の地をは仏陀里といへり。漢永平十年に仏法初渡て後、今赤烏四年に至まで、一百七十五年也。

従来、平澤氏はこの記事の出典として、『広弘明集』第一「吳孫権論叙仏道三宗」および「高僧伝」第一「康僧伝」を指摘していた。たしかに、両書に該当する記事が存在する。ただし、以下の通り、その字句には『唐鏡』との差が大きく、直接の出典とは認められない。管見の限りでは、『法苑珠林』が最も近い（十）。

出吳書。孫権赤烏四年。有康居国大承相長子。棄俗出家為沙門。厥名僧会。姓康氏。神儀剛正遊化為任。時三国鼎峙。各擅威權。仏法久被中原。未達江表。会欲道被未聞。化行南国。初達建鄴宮立茅茨。設像行道。吳人初見謂為妖異。有司奏聞。吳主曰。仏有何靈驗耶。会曰。仏晦靈迹垂余千載。遺骨舍利応現無方。吳主曰。若得舍利當為立塔。經三七日遂獲舍利。五色耀天。剖之逾堅。焼之不然。光明出火。作大蓮花。照曜宮殿臣主驚嗟希有瑞也。信情大発。因為造塔。度人立寺。以其所住為仏陀里。又以教法初興。故名建初寺焉。下勅問尚書令闕沢曰。漢明已來凡有幾年。仏教入漢既久。何緣始至江東。沢曰。自漢明永平十年仏法初來至

今赤烏四年。則一百七十年矣。

『弘明集』卷一「吳主孫權論敘仏道三宗」

吳孫權赤烏四年。有外國沙門康僧會。創達江表設像行道。吳人以為妖異。以狀聞之。權召會問。仏有何靈瑞。曰、仏晦靈迹、遺骨舍利応現無方。權曰、何在。曰神迹感通祈求可獲。權曰、若得舍利當為興寺。經三七日至誠求請。遂獲瓶中。且呈於權。光照宮殿。權執瓶寫于銅盤。舍利下衝盤即破碎。權大驚異希有瑞也。會進曰、仏之靈骨、金剛不朽。劫火不焦。椎砧不碎。權使力士盡力擊之。椎砧俱陷舍利不損。光明四射耀晃人目。又以火燒騰光上踊作大蓮華。權大發信。乃為立寺名為建初。改所住地名仏陀里。

『法苑珠林』卷四十「感應緣」

ただし、『唐鏡』の記事末尾に「漢永平十年に仏法初渡て後、今赤烏四年に至まで、一百七十五年也」という仏教史の年代に関する興味を窺わせる記述があることが注意される。これは『法苑珠林』には見られない。

この『唐鏡』の年数計算と全く一致するものを、法琳の『破邪論』に見ることができる。その内容は以下の通りである。

呉書曰。吳主孫權赤烏四年辛酉之歲。有沙門康僧會。是康居国大丞相之長子初達吳地營立茅茨設像行道。吳人初見謂之妖異。有司奏聞。吳主問曰。仏有何神驗也。僧會答曰。仏晦靈迹出余千載。遺有舍利応現無方。吳主曰。若得舍利當為起塔。經三七日遂獲舍利五色曜天。剖之逾堅燒之不然。

光明出火作大蓮華照曜宮殿。吳主嘆異信心乃發。因造建初寺度人出家。吳主問尚書令都卿侯闕沢曰。漢明帝已來凡有幾年。闕沢対曰。從永平十年至今赤烏四年。合一百七十五年。

『破邪論』卷上

『破邪論』も『呉書』を引く赤烏四年の記事が存在するが、説話部分に関しては、『唐鏡』と一致しない点も多い。しかし、孫權が闕沢に対して明帝以来の年数を尋ね、闕沢が「從永平十年至今赤烏四年、合一百七十五年」と答える部分が『唐鏡』と完全に一致する。この問答は『弘明集』『集古今仏道論衡』『法苑珠林』卷五十五などにも見られるが、いずれも「自漢明永平十年仏法初來、至今赤烏四年、則一百七十年矣」『法苑珠林』卷五十五とし、「一百七十五年也」とする『破邪論』とは年数が異なっている。『破邪論』の年数は特殊で、他に例がない。そもそも『唐鏡』が「永平十年に仏法初渡て」とするものも不審である。上述の「黄金人事」「仏法始渡事」では、この漢代の仏教渡來を『明文抄』に従い、「永平七年」としていた。したがって、ここで「永平十年」とするのは、作品内で年数計算に矛盾が生じていることになる。こうした『唐鏡』内部の矛盾を見るに、著者茂範が独自に年数計算をしたとは思えない。『唐鏡』の「漢永平十年に仏法初渡て後、今赤烏四年に至まで、一百七十五年也」という記述は、『破邪論』の記載年をそのまま継承したものと考えるべきだろう。

つまり、『法苑珠林』だけではなく、『破邪論』をも同時に参照しているわけである。様々な書物を同時に参照し、利用した



がために年号の記載に矛盾を生じたのであろう。『法苑珠林』と『破邪論』とは、赤烏四年の出来事について、ほぼ同内容の説話を持つが、『唐鏡』の記述から、『唐鏡』の典拠は、説話本文としては、『法苑珠林』が採用され、『破邪論』は補足的に用いられたことがわかる。

仏教史を叙述するに際して、『弁正論』や『明文抄』に拠らない場合には、『唐鏡』は複数の典拠文献を任意に採用しながら叙述を進めているようだ。その場合の基本資料は『法苑珠林』『集古今仏道論衡』『破邪論』等であり、『集古今仏道論衡』『破邪論』といった唐代の護法書がよく用いられている点は注目すべきである。しかし、数多くの典拠例が指摘できる『弁正論』や『明文抄』とは異なり、各作品が用いられている箇所はごくわずかである。従って、茂範の中での重要度はそう高くないと思われる。秦・後漢の二つの章段もまた、『破邪論』にも同様の記事がありながら、『明文抄』がそれに優先していた。後漢時の五岳道士と摩騰法師の角試の説話でも『集古今仏道論衡』が用いられ、『破邪論』は用いられていなかったことと同じ傾向である。同じ法琳の著作でありながら、『破邪論』は『弁正論』のように重視されず、他書がそれに優先していることが知れる。

前稿において述べたように、『弁正論』を受容した例では、複数の書物を利用することは少なく、『弁正論』のみに拠って記事を構成する例が多かった。こうした利用の仕方の差異からも、『弁正論』という作品に対する茂範の特別な意識が見える。

### 三、仏教関連記事以外への『弁正論』の利用

実は、『弁正論』に由来すると思われる箇所は、仏教関連記事だけではない。『唐鏡』の主要な内容である中国史の叙述に付随する説話引用などにも利用されている場合がある。例えば、呉越の戦いを記す箇所<sup>(十三)</sup>に於いて、『唐鏡』は以下のような故事を載せる。

勾踐は銅をちりて范蠡が貌を鑄て、朝夕に拝謁せられける。この范蠡は太白星の精なり。黃帝の時<sup>(十四)</sup>は風后といひ、周時は老子といひ、越にては范蠡と称せらる。

(卷二「鑄范蠡貌事」)

後半部分(「この范蠡」以下)は、『風俗通義』を出典とし、『文選』注などにも引かれるものである<sup>(十五)</sup>。

応劭風俗通曰。東方朔是太白星精。黃帝時<sup>(十六)</sup>為風後。堯時為務成子。周時為老聃、在越為範蠡、齊為鴟夷子。言其變化無常也。

(『文選』「東方朔画贊 夏侯孝若」)<sup>(十七)</sup>

しかし、勾踐が范蠡の容貌を銅像に鑄て、朝夕に拝謁していたとする前半部の記事は、呉越に関する記事が詳しい『史記』『吳越春秋』などには見られない。平澤氏もその出典を未詳とされていた。ところが、『弁正論』に、偶像崇拜の一例として、勾踐の范蠡像崇拜が語られている。

内箴曰。左徹慕聖。刻像而拜軒皇。勾踐思賢。鑄金而模范蠡。

〔内九箴篇第六〕 答外九迷論建造像塔二

宋代類書の『事物紀原』にも、勾踐を以て鑄像の起源とし、その像を范蠡のものとする記事があるが、おそらくは、『弁正論』から『唐鏡』に持ち込まれたものだろう。

史記曰。范蠡越王勾踐之相也。既雪会稽之恥。乃乘扁舟泛五湖越王思之。鑄為其像。則金為人。始於勾踐也。

〔『事物紀原』卷十「金人」〕<sup>(十)</sup>

仏教史的記述のみならず、こうした記事をも『弁正論』から採り入れているとすれば、やはり『唐鏡』の作者藤原茂範は、『弁正論』にかなり強い関心を持つており、『唐鏡』の各所に『弁正論』から得た知識を利用していることになる。こうした仏教史以外の記述においても、『弁正論』が利用されている例について見ておきたい。

伏義氏と申侍し帝皇は、<sup>c</sup>木徳なり。<sup>a</sup>御母は華胥と申き。雷沢といふところにて、太人の迹を履て、帝をむみたてまつれり。姓は風なり。蛇の身にて、人の首ましましき。木徳にて、百王の先たり。位東方にありて、春日の明をつかさどり給ゆへに、太昊と申き。<sup>f</sup>龍図を受て、景龍の瑞ありき。龍をもて紀して、宮の号をは龍師といひき。<sup>d</sup>琴といふ楽器は、四十五弦にて、長八尺一寸、この帝のつくり

たまへる也。<sup>f</sup>嫁娶の礼も、この御時そはしまれり。始めて八卦を作り給て、<sup>g</sup>繩を結て、網罟として、漁撈をもしたひき。犠牲をとりて庖厨にほたれしゆへに、包犠氏とも申き。<sup>c</sup>伏義氏の天下を王たる、始めて八卦を書き、書契を造て、繩を結し政に代たり。<sup>e</sup>是に由て、文籍生といへり。<sup>b</sup>御在位一百一十年、山陽といふところに、をくりたてまつりき。

〔巻一「蛇身人首事」「受竜図事」「嫁娶礼事」「八卦事」〕

これは『唐鏡』巻一冒頭の記事である。三皇に関する記述に關しては、「恐らくは、両書（森田注「三皇本紀」および『帝王世紀』<sup>(十六)</sup>）を併せ参考に供しながら、この伏羲・神農の記事は編述されたものであったのではなからうか」と、晋・皇甫謐『帝王世紀』や唐・司馬貞補『史記』『三皇本紀』に拠るところが多いことが指摘されていた<sup>(十七)</sup>。また、『唐鏡』は、例えば、右掲の伏羲の記事の冒頭で「伏羲氏と申侍し帝皇は、木徳なり」と、五行の徳をあてて紹介し、末尾では「御在位一百一十年、山陽といふところに、をくりたてまつりき」として、その在位期間を記しているように、各王朝の五行、代数、および期間などを逐一紹介する。この構成は、これ以降の各王朝でも継承され、殷代も、「この次国をば、殷と号す。水徳。」「湯帝より、この紂にいたるまで、卅主、あはせて六百廿九年なり」とある。こうした『唐鏡』の記述方法には、『明文抄』『帝道部』の「殷・水徳。帝成湯成夏立国号。三十主六百廿九年。」のような記述が用いられていることが指摘されており、『明文抄』も看過すべからざる影響を与えている<sup>(十八)</sup>。

以下に、先掲の『唐鏡』の伏羲の箇所に關わる諸書の該當箇所をあげた。

a 大皞帝庖犧氏。風姓也。母曰華胥。燧人之世。有大人之迹出於雷沢之中。華胥履之。生庖犧於成紀。蛇身人首。有聖德。為百王先。帝出於震。未有所因。故位在東。主春。象日之明。是以称大皞。一号黃熊氏。

『礼記正義』月令第六所引『帝王世紀』<sup>(十九)</sup>

a 太昊帝庖犧氏。風姓也。蛇身人首。有聖德。都陳。作瑟三十六絃。燧人氏没。庖犧氏代之。繼天而生。首德於木。為百王先。帝出於震。未有所因。故位在東方主春。象日之明。是称太昊。制嫁娶之礼。取犧性以充庖厨。故号曰庖犧皇。後世音謬故。或謂之密犧（一解云宓古伏字。後誤以宓為密故号曰宓犧）。一号雄皇氏。在位一百一十年。

『太平御覽』卷七十八所引『皇王世紀』<sup>(二十)</sup>

b 太皞庖犧氏。風姓。代燧人氏繼天而王。母曰華胥。履大人迹於雷沢而生庖犧於成紀。蛇身人首（按伏羲風姓。出国語。其華胥已下出帝王代紀。然雷沢沢名即舜所漁之地。在濟陰。其成紀亦地名。按天水有成紀泉）。有聖德。仰則觀象於天。俯則觀法於地。旁觀鳥獸之文与地之宜。近取諸身。遠取諸物。始画八卦。以通神明之德。以類万物之情。造書契。以代結繩之政。於是始制嫁娶。以儷皮為礼（按譙周古史考。伏羲制嫁娶。以儷皮為礼也）結網罟以教佃漁。故曰宓犧氏（按事出漢書歷志。宓音伏）。養犧性。以庖犧。有竜瑞。

以竜紀官。号曰竜師。作二十五絃之瑟。木德王。注春令。故易称帝出于震。月令孟春。其帝太皞是也（按位在東方。像日之明。故称太皞皞明也）都於陳。東封太山。立一百一十一年崩（按皇甫謐伏羲葬南郡。或曰冢在山陽高平之西也）  
『史記』三皇本紀第二<sup>(二十一)</sup>

c 大昊伏羲氏。木德。在位百十年。蛇身人首。是時始有甲曆書八卦。造書契。作瑟。制嫁娶礼。分九州。

『明文抄』卷一「帝道部」

c の『明文抄』を基礎として、『帝王世紀』や『史記』『三皇本紀』などで増補を行えば、『唐鏡』の記事は、ほぼ構築可能である。ただし、d・e のような箇所は、『明文抄』や『史記』などよりも『唐鏡』に近いものが他の類書などに存在し、他書も参照されているらしい。

d 謹按世本宓犧作瑟。八尺二寸。四十五絃

『風俗通義』卷六<sup>(二十二)</sup>

d 帝王世紀曰。伏羲作瑟。三十六絃。長八尺一寸。

『初学記』卷九「帝王部」<sup>(二十三)</sup>

e 尚書序曰。伏羲氏之王天下也。始画八卦。造書契。以代結繩之政。由是文籍生焉。

『初学記』卷九「帝王部」

そして、儒仏道三教の優劣を論じる『弁正論』『三教治道篇』冒頭部には、儒教的教養を身につけた知識人と思われる「上痒の公子」が、天地未分の時代からの中国を概観する場面があり、陳子良の詳細な注が施されているのだが、先に示した『唐鏡』のうち、f「龍図を受けて、景龍の瑞ありき。龍をもて紀して、宮の号をは龍師といひき」は、この陳子良注（大括弧で示した）所引の『六芸論』を参照しているらしいのである。

f 次則蛇軀牛首之聖「六芸論云。太昊帝庖犧氏姓風。蛇身人首。有聖德。燧人歿宓戲皇生。其世有五十九姓。羲皇始序制。作法度。皆以木徳王也。制嫁娶之礼。受竜図。以竜紀官。故曰竜師。在位合一万一千一十二年。炎帝神農氏姓姜。人身牛首。有火瑞。即以火徳王。有七世合五百年也」

（『弁正論』『三教治道篇』）

『帝王世紀』の佚文の中では「皇甫謐帝王世紀曰。太昊庖犧氏。風姓。有景竜之瑞。故以竜紀官。」（『初学記』卷三十「鱗介部」）が最も近いが、伏羲が「竜図を受け」てとするものは管見の限りでは、『弁正論』所引『六芸論』のみである。また、g「繩を結て、網罟として、漁撈をもしたひき。犠牲をとりて庖厨にほたれしゆへに、包犧氏とも申き」も『弁正論』所引のものと同く一致する（二十四）。

g 教畋漁以済俗。作耒耜以資民「六芸論云。宓戲氏為網罟以畋以漁。取犠牲以充庖厨。故曰庖犧氏。神農断木為耜。揉木為耒始教天下種五穀。故号為神農氏」

（『弁正論』『三教治道篇』）

さらに、前稿で指摘したように、伏羲に続く女媧については、その記事のほとんどを『弁正論』に拠っているのだが、その末尾には、以下のような記述があった。先述の『帝王世紀』や『明文抄』にも類する記述があるが、『唐鏡』とはやや異なっている。

この女媧より無懷氏にいたるまで十五代は、皆伏羲の号を襲たまひて、木徳なり。合て一万一千一十二年とぞうけたまはりし。

（『唐鏡』卷一「宝吉祥權化事」）

無懷氏凡十五世。皆襲包犧之号。

（『太平御覧』卷七十八所引『帝王世紀』）

在位百四十年。五代相承。都七千一百八十七。

（『明文抄』卷一「帝道部」）

一方、『弁正論』を見ると、先掲の『六芸論』引用箇所（f）に「皆以木徳王也」「在位合一万一千一十二年」と、伏羲以降の五十九姓は全て木徳に該当するとし、次の神農まで「合一万一千一十二年」であったとする記載が見える。『唐鏡』では、伏羲と女媧の時代を区別しないため、『明文抄』のごとき女媧単独の計算方法ではなく、この『弁正論』所引『六芸論』の数値に従ったのであろう。『弁正論』所引の『六芸論』もまた、『明

文抄』や『帝王世紀』と同様に、拠るべき作品として認識されていたらしい。

三皇の最後、神農を見ても、やはり他の二皇同様に複数の書物を集成した感が強いが、「又、耒耜をつくりて天下に教て五穀を播種しめ給、ゆへに神農とは申すなり」には、先掲の『弁正論』の『六芸論』引用箇所（g）から「神農断木為耜。揉木为耒始教天下種五穀。故号为神農氏」が利用されている。

上記以外の『弁正論』『三教治道篇』に見える『六芸論』の引用は、他にも以下の三箇所がある。このうち軒皇に関するjを除き、『唐鏡』中に対応する記述があり、fからjの計五カ所中四カ所が『唐鏡』に翻訳されているわけである。

h 設雲官而陳鳥紀「六芸論云。軒皇有景雲之瑞。用雲紀官。少昊帝有鳳鳥之瑞。故以鳥名官焉」

この御時、鳳凰の瑞ありて、鳥をもて官を紀す。

（『唐鏡』巻一「鳳凰瑞事」）

i 鑄器服牛乘馬。宮室垂衣裳。為杵臼置舟楫。模鳥跡以造文字。因化通而裁礼樂「六芸論云。黄帝佐官有七人。蒼頡造書字。大撓造甲子。隸首造算数。容成造曆。岐伯造医方。鬼臾区造占候。奚仲造車、作律管、興埤壇礼也」

又佐官七人ありき。蒼頡は書字を造り、大撓は甲子を造り、隸首は算数を造り、容成曆を造り、岐伯は医方を造り、鬼臾区は占候を造り、奚仲は車を造れり。

（『唐鏡』巻一「三公事」）

j 珠衡日角之皇「六芸論云。軒皇姓公孫二十五月而生。有珠衡日角之相。以土德王天下。建寅月為歲首。生子二十五人。有十二姓。凡十三世。合治一千七十二年。夢受帝籙。遂与天老巡河而受之。得河圖書師於牧馬小童拜広成丈人於崆峒山。帝王世紀云三皇之世。合二万二百九十七年也」

この『六芸論』は、『隋書』『経籍志』に「六芸論一卷 鄭玄撰」とあって、後漢の鄭玄の著という。『旧唐書』『経籍志』、『新唐書』『艺文志』にも著録されるが、『宋史』には見えず、散佚したらしい<sup>二十五</sup>。日本では『日本国見在書目録』に見えているが、藤原茂範が『六芸論』を実見できたかどうかは疑わしい。試みに『後知不足齋叢書』の陳鱣輯本を見ても、『弁正論』所収箇所以外は利用されてはおらず、『唐鏡』は『弁正論』から『六芸論』を孫引きしていると考えるべきだろう。

平澤氏が指摘するように、『唐鏡』には、『史記』『三皇本紀』や『帝王世紀』の利用が顕著だったが、「三皇本紀」もまた、その著者司馬貞が『帝王世紀』を頻繁に利用しており、いづれに拠ったかは判別できない。しかも、『帝王世紀』は「是宋代已開始散佚、後世遂不得見」<sup>二十六</sup>と言われ、相当地早くに散佚し始めたらしく、『六芸論』同様、その現物を茂範が見ることができたかは疑わしい。上述の通り、『唐鏡』は、『太平御覽』や『初学記』など、複数の書物を参照しており、そこから孫引きして用いたのである。その複数の出典資料の中に、『弁正論』も、ある位置を占めていたと考えられる。

ただし、これらの引用は、『弁正論』の中では、陳子良の注に引かれたもので、内容的にも、著者法琳の対道教護法理論の主張と直接にはほとんど関わらない箇所である。前稿で指摘した、伏羲女媧菩薩説や三聖菩薩説における受容例などとは質的な差違が大きい。前稿では、『弁正論』の頻繁な利用を作者茂範の仏教史への関心を示すものとして理解したが、本稿の上記の例はそれには当てはまらない。司馬遷による『史記』は「五帝本紀」から始まり「三皇本紀」を欠くため、他書に拠ることは致し方のないこともあるが、『唐鏡』には、三皇に関して、

伏羲・女媧・神農を三皇とす。鄭玄が説也。伏羲・神農・黄帝を三皇とす。これは孔安国が説なり。燧人・伏羲・神農を三皇とす。白虎通の説なり。

(卷一「三皇説事」)

と、『六芸論』の作者とされる鄭玄の説を紹介している。この「鄭玄が説」の典拠は定かではないが、『唐鏡』が、伏羲・女媧・神農に関する記述を中心に、『六芸論』を利用しているのも、こうした説を前提に、鄭玄の手になるという『六芸論』を三皇の事跡に関して、積極的に採用したのであろう<sup>(二七)</sup>。

前稿で指摘したように、『唐鏡』には『弁正論』の引用する多くの偽経(『天地経』『老子化胡経』など)や偽書(『周書異記』など)がそのまま利用されていた。本稿第二章で見た箇所も『集古今仏道論衡』『法苑珠林』などから『漢法本内伝』や『呉書』などの偽書の引用箇所を孫引きする形で利用している。『弁正論』所引の『六芸論』の利用も、『弁正論』が、その引

書の豊富さから、例えば『初学記』などとともに、類書性格の書物としても認識され、『唐鏡』に利用されることになったものだろうか。いずれにせよ、仏教史以外の箇所を用いられたこうした例を見ても、茂範の『弁正論』への信頼がわかる。

『唐鏡』は、先述の通り、他の箇所では根本史料として利用している正史を、仏教史に関してはあえて採用せず、『弁正論』や『明文抄』を中心に採用していた。さらに、『弁正論』や『明文抄』に記事を持たず、それらに拠ることができない場合には、唐代に成った護法理論書を中心に諸書から記事を拾い集めて、『唐鏡』の中に持ち込んでいた。この事実も、著者茂範に、『唐鏡』に、一貫した中国仏教史を叙述しようとする姿勢があったことを示している。『唐鏡』の根源的発想にある、こうした仏教史への関心は軽視できない。そして、その知識の背景には、『弁正論』を中心とする唐代の護法理論書の影響が少なからず見受けられるのである。

[注]

(一) 平澤五郎「唐鏡の伝本及び出典考」『斯道文庫研究』四(一九六五年三月)

(二) 小田切文洋 a 「唐鏡」における漢籍受容の一考察——中世日本の歴史叙述と漢文世界」『国際関係研究(国際文化編)』二〇一二(一九九九年十二月)、および同 b 「唐鏡」における漢籍受容の一考察(続)「『桜文論叢』五一(二〇〇〇年八月)、山田尚子 a 「唐鏡」考——歴史物語としての側面をめぐって——」『中国故事受容論考 古代中世日本における継承と展開』(勉誠出版・二〇〇九年) および同 b 「拡大する范蠡像——商人と釣翁——」(同)

(三)『唐鏡』の引用は中世文芸叢書『松平文庫本 唐鏡』による。また、他書も含め、引用に際しては、漢字を通行のものに改め、句読点等を適宜加えた。

(四)『歷代三宝紀』の引用は大正新脩大藏經による。

(五)『破邪論』の引用は大正新脩大藏經による。

(六)『明文抄』の引用は群書類従による。括弧内は小字による割注。

(七)常盤大定「漢明求法説の研究」『東洋学報』一〇一一(一九二〇年一〇月)に簡潔な一覧表がある。『歷代三宝紀』を承けた『大唐内典録』、『祖庭事苑』などにも類形の形態を指摘できる。

(八)先に見た秦の始皇帝の記事では『明文抄』は出典を注記していなかったが、同じく『歷代三宝紀』を出典としたものである。ただし、末文「周穆王五十三年、壬申の歳、仏入滅の後、永平七年に至までは、一千一十二年にや成ぬらむ」は、『明文抄』にも『歷代三宝紀』にも見られない。他に「五十二年壬申のとし二月十五日、仏入滅し給。御年七十九」(『唐鏡』「三日博奕事」)も『明文抄』(「仏道部」)によるものと思われる。

(九)『後漢書』の引用は『後漢書』(岩波書店・吉川忠夫訓注)による。

(十)大野達之助「仏教伝来説をめぐる周書異記考」『日本歴史』二二〇(一九六六年九月)

(十一)『集古今仏道論衡』の引用は大正新脩大藏經による。

(十二)『法苑珠林』引用は大正新脩大藏經による。他に『集神州三宝感通録』もかなり近いが、「外国の沙門」「三七日誡を至して求請に」「仏の靈骨不朽にして」などの点は『法苑珠林』が完全に一致する。

(十三)山田尚子前掲論文bに詳しい。

(十四)引用は『文選・附考異』(芸文印書館)による。

(十五)『事物紀原』の引用は、叢書集成初編による。

(十六)齊魯書社『帝王世紀 世本 逸周書 古本竹書紀年』に佚文が集成されている。

(十七)平澤五郎前掲注(一)論文。

(十八)山田尚子前掲注(二)論文a。なお、『水鏡』も同じ類型に属する(川口久雄「王朝漢文学の終末と変容」『平安朝日本漢文学史の研究 増訂版』(明治書院・一九六四年))。

(十九)『礼記正義』の引用は『十三経注疏・附校勘記』(江蘇広陵古籍刻印社)による。

(二十)『太平御覧』の引用は『太平御覧』(中文出版社)による。括弧内は小字による割注。

(二十一)『史記』「三皇本紀」は司馬貞による増補部分であり、司馬遷によるものではない。引用は叢書集成初編『史記索隠(四)』による。括弧内は小字による割注。

(二十二)『風俗通義』の引用は叢書集成初編による。

(二十三)『初学記』の引用は『初学記』(中華書局)による。

(二十四)『初学記』巻九「帝王部」「帝王世紀曰(中略)取犧牲以充庖厨。故号庖犧氏。」「史記」三皇本紀「結網罟以教佃漁、故曰宓犧氏、養犧牲、以庖犧」(割注は省略した)なども比較的近い。

(二十五)王謨『漢魏遺書鈔』馬国翰『玉函山房輯佚書』嚴可均『全上古三代秦漢三國六朝文』などに諸書の佚文が収録されている。

(二十六)齊魯書社『帝王世紀 世本 逸周書 古本竹書紀年』(校點後記)

(二十七)同様の三皇説は唐・司馬貞補『史記』「三皇本紀」にも見える。

〔付記〕

本論文は、二〇二一年度南山大学パツヘ研究奨励金Ⅰ-A2による研究成果である。

（もりた たかゆき・南山大学人文学部講師）