

## 六朝僧侶故事探求―志怪と僧伝のあいだ

佐野 誠子

### 一 問題の所在

#### 一、一 僧伝の原資料としての志怪

六朝期は中国仏教の揺籃期であり、僧侶の伝記集が編まれ、仏教史研究において基本資料となってきた。その僧侶の伝記集は、各種資料を参照して編まれた。現存最古の僧伝である梁・慧皎『高僧伝』（天監十八年（五一九）の成立）の序文では、さまざまな参考資料についての情報があげられ、その中で志怪も資料の一として利用したことが明記されている。<sup>〔1〕</sup>

宋臨川康王劉義慶の『宣驗記』及び『幽明録』、太原王琰の『冥祥記』、彭城劉俊の『益部寺記』、沙門曇宗の『京師寺記』、太原王延秀の『感應伝』、朱君台の『徵應伝』、

陶淵明の『搜神録』は、どれもさまざまな僧侶について、その風采と能力を叙述するが、どれも附け足しとしてであり、脱落した部分が極めて多い。

宋臨川康王義慶『宣驗記』及『幽明録』、太原王琰『冥祥記』、彭城劉俊『益部寺記』、沙門曇宗『京師寺記』、太原王延秀『感應傳』、朱君臺『徵應傳』、陶淵明『搜神録』、並傍出諸僧、叙其風素、而皆是附見、亟多疎闕。

このように、各種資料の中でも『宣驗記』や『幽明録』といった書は、脱落が多いと二次的な資料としてもちいられている。

志怪と僧伝の関係については、僧伝の側から史料としての利用がみられることはあった。しかし、志怪がなぜ僧侶の話

をしるしたのか、どのような意味を有していたのかについてはあまり考えられてこなかったように思える。

## 一、二 幾つかのパターン

志怪においては、つぎのように、僧伝にも取り上げられるような僧侶についての話から、名前がしるされない僧侶の話までである。

### \* 有名僧侶

◇ 僧伝にとられる（志怪と話が一致）

◇ 僧伝にとられる（志怪の話は伝の一部あるいは内容が違う）

◇ 僧伝にとられない

### \* 無名僧侶（僧伝にとられない）

志怪は、『隋志』では史部雜伝類に分類されているように、怪異をテーマとした雜伝書の種類である。しかし、孝子や神仙といった他テーマの雜伝書と違い、志怪においては、無名の人物についても事跡がしるされる場合が多い。これは、志怪における僧侶についても同様であるため、志怪には先述したように名前のない僧侶の記録があるのだ。

また、志怪の僧侶故事が『高僧伝』にとられている場合、長大な事跡がある中で一つの事件が断片的に取り上げられている場合が多い。これも、志怪に収録されるような話があったから名声を得たという考え方も可能であるし、逆に、無名の僧侶の故事としてあったものが、名前のある僧侶の事跡の一となった可能性もある。

その他、『高僧伝』には、志怪にある話がほぼそのまま僧伝となっている場合もある。これは、おそらくは志怪から価値を見いだされ採録され（続け）たのであろう。また、逆に、名前がしるされているからといって、『高僧伝』などの僧伝にはとられなかった僧侶もいる。

中国仏教史は、『魏書』釈老志や『高僧伝』によって記述されてきた。しかし、志怪にもこれらの資料に取り上げられていない僧侶達があり、彼らに目を向けることは、仏教史研究にとっても、より在野に近い（と考えてよいであろう）仏教のあり方を探求するためには、意味のあることではないだろうか。

本稿は、僧伝についての研究ではなく、僧侶全般をみようとするとき、志怪資料に存在する僧侶が、いかなる経緯で志怪にしるされたのか及びしるされた意味について考えようと

するものである。

## 二一 六朝志怪における仏教の影響

### 二、一 各志怪における仏教影響の濃度差

先に、六朝志怪毎の仏教の影響の有無について簡単な整理をしておきたい。まず、『列異伝』や『搜神記』など東晋のはじめ頃までに成立したと考えられる志怪には、明らかな仏教の影響を受けた話はない。仏教の影響が認められるようになるのは、晋・荀氏『靈鬼志』からである。その後、劉宋・陶淵明『搜神後記』、劉宋・劉義慶『幽明錄』、劉宋・劉敬叔『異苑』等には一部仏教と関わりのある話があり、僧侶に関する話も数話づつ認められる。また、『幽明錄』の著者である劉義慶は、晩年仏教に傾倒し、『宣驗記』を編纂させた。さらには、梁の王琰は『冥祥記』を編み、それまでの仏教志怪を集大成した。<sup>(4)</sup>このほか、仏教の信仰者を中心に語られた観世音応驗譚を集めた『観世音応驗記』<sup>(6)</sup>においても、僧侶に関する話が多くある。

全体的な傾向としては、後代になればなるほど、仏教色が強くなっていくようにみえるが、すべての志怪が仏教に関わ

る話を採録したわけではなく、齊・祖冲之『述異記』や、劉宋・東陽無疑『齊諧記』などには、直接仏教に関連する話を見いだすことはできない。

これらの志怪は、『観世音應驗記』を除けば、原本の内容・構成が残っているものがない。『搜神記』や『異苑』などは、明末に再編本がある。それら以外は魯迅輯『古小説鈎沈』で各類書からの佚文が集められている。

『冥祥記』は、それまでの仏教に関する怪異譚を集大成した書であり、僧侶の話が全体の過半を占め、『高僧伝』ともかなりの重複がある。<sup>(6)</sup>『冥祥記』内の僧侶故事の問題をとりあげるとなると、問題が多岐にわたってしまうため、別稿をしるすこととし、<sup>(7)</sup>本稿では、『靈鬼志』、『幽明錄』、『搜神後記』、『宣驗記』、『異苑』を中心にとりあげることとする。

### 二、二 僧侶の弁別

志怪における記述において、『高僧伝』などに名前のある人物であれば、それは確実に仏教者であると判断できる。志怪においては、僧侶のことを、道人、沙門、僧などと呼ぶ。このうち沙門、僧は原則仏教僧のみに使われるが、道人の語は、仏教僧とは限らない。<sup>(8)</sup>その場合、話の内容によって仏教僧であるか否かを弁別しなくてはならない。

そして、その弁別は時に困難である。

先に干宝『搜神記』は、仏教の影響を受けていない志怪であるとした。しかし、以下の話については、僧侶とはしるされないものの、西方（天竺）から人物の術についてを記述している。

### 『搜神記』卷二<sup>(9)</sup>

永嘉年間（晋・懷帝Ⅱ三〇七—三二二）中に、天竺の胡人が江南（長江の南）に渡ってきた。言葉は通訳を通してやっと理解ができた。この胡人はいくつかの術が使え、舌切りの術、切ったものを繋げる術、火吹きの変化の術ができた。その場にいた男女が集まって一緒に見物をした。舌切りの術は、まずは舌を出して客人に示したあと、刀で舌を切り、流れる血が地面をおおった。そして、舌を器に入れたあと、手渡しで人々に示した。見てみると、舌の先つば半分があり、口の中をみれば、残り半分の舌だけがあった。そのようにして、舌をもどして口の中に入れ、しばらくたつてから、舌を出して人に示す。観客が見ると、舌はもとのように戻っていて、本当に舌が切れたのかどうかわからないのだった。切ったものを繋げる術は、絹の布を手にとって人に見せて、それぞれ端を持

たせて、一刀両断にする。そうやって二つになったものを手に取り、くつつけてまじらないの言葉をかけると、つながり、前の絹布と変わりなく元通りひとつになつていった。当時の人々は、ごまかしをしたのではないかと疑い、こつそりと調べてみたが、やはり繋げたものは、先の絹布であつた。火吹きの術は、先に葉が器の中にあり、葉ひとかけを取って、きび砂糖を口に含んで、何回か吹くと、口が膨らみ、火が口の中に満ちているのだった。そこで、熱いところに火をつけると、火が燃えさかるのだった。また、紙や縄のたぐいを火の中にくべて、みんなで見たところ、完全に燃えて焼き尽きてしまった。そこで灰の中をあさつて、取り出してみると、さきほどのものであつた。このような術を使える人物は、一人ではなかつた。当時、世の中が多いに乱れ、建安郡（福建省建甌市）の霍山<sup>(10)</sup>が世を避けるのにいいということ、東冶（建安郡の別称）に行き、その後の行方はわからない。

永嘉年中、有天竺胡人來渡江南。言語譯道而後通。其人有數術能斷舌、續斷、吐火變化。所在土女聚共觀試。其將斷舌、先吐以示賓客、然後刀截、流血覆地。乃取置器中、傳以示人。視之、舌頭半舌、觀其口内、唯半舌在。既而還取含之、坐有頃、吐已

示人。坐人見舌還如故、不知其實斷不也。其續斷、取絹布與人、各執一頭、對翦一斷之。已而取兩段、合持祝之、則復連運、絹與舊無異故一體也。時人多疑以爲幻作、乃陰而試之、猶是所續故絹也。其吐火者、先有藥在器中、取一片、與黍餹含之、再三吹吁、已而張口、火滿口中。因就熱處取以爨之、則便火熾也。又取書紙及繩縷之屬投火中、衆詳共視、見其燒然、消糜了盡。乃撥灰中、舉而出之、故是向物。如此幻術、作者非一。時天下方亂、云建安霍山可以避世、乃入東冶、不知所在也。

この話は、『藝文類聚』巻十七や『太平御覽』巻三百六十七、巻七百三十七に『搜神記』からとして短い話が入っている。その他、『法苑珠林』巻六十一及び巻七十六にも出処を示さないで同内容が載っている。とくに、『法苑珠林』巻七十六にみえる文章のみ、冒頭部の「言語譯道而後通」及び末尾の「如此幻術作者非一。時天下方亂、云建安霍山可以避世、乃入東冶、不知所在也」が付け加わっている。この部分が本来の干宝『搜神記』にあったのかどうかは判断が難しい。ちなみに、この話を他の書籍からとして引用している類書はない。そのため暫定的にこの本文に従う。

このような、西域から来た術を使える人物の記録があるのは志怪にかぎらない。『法苑珠林』巻六十一には、范曄『後漢

書』、『後魏書』、『十六国春秋』からも同じような幻術を使う西域人の記録が引用されている。

ただし、これらの術士では、僧侶であるという明記はなされない。さらには、荀氏『靈鬼志』第一七条には次のような話がある。

太元十二年(晋・孝武帝Ⅱ三八七)のこと、外国から来た道人がいた。道人は刀を呑みこんでは火を吐いたり、寶石や金銀を吐き出すことができた。本人が言うことには、術を教わったのは、普通の人からで、沙門からではないという。昔、道を歩いているとき、荷をかついで運ぶ人に出会った。荷物の上に小さな籠をのせており、それは一升余りの穀物を入れられるほどの大きさであった。かついでいる人に話かけた。「私は歩いてもう疲れたから、君の荷物にのせて行ってもらいたいのだが」。運び屋は非常に不思議に思い、気がおかしくなった人なのではないかと思った。そこで、「いいですけど、どこに体を置くんですかい」と尋ねた。「許してもらえらなら、君のその籠の中に入りたんだが」。運び屋はいよいよ不思議だと思った。「籠の中に入れるというのなら、そりゃあ神さまですな」。荷物を降ろすと、道人は籠の中に入ってしまっ

た。籠が大きくなった訳でもなく、道人が小さくなった  
でもない。荷物をかつぐとそれまでよりも重くなつて  
もないようだった。数十里の道を歩いてから、木の  
下で休んで、食事をしようとした。運び屋は道人と一緒に  
食事をしようと呼びかけたが、道人は、「私も自分で食  
事を持ってますから」と言い、籠から出ようとしなかつた。

道人は籠の中に留まったままで、食べ物飲み物食器を並  
べ、豪華な食事を用意した。逆に運び屋を呼んで、一  
緒に食事をした。半分も食べ終わらないうちに、道人は運  
び屋に言った。「妻と一緒に食事をしよう」。すぐに、口  
から女を吐きだした。年齢は二十歳ほど、服装も容貌も  
非常に美しかった。二人は一緒に食事をした。食事が終  
わろうとしているとき、夫の方は横になつて寝てしまつ  
た。すると、妻が運び屋に話しかけた。「私には愛人がい  
るの。一緒に食事をしたいんだけど、夫が目を覚まし  
ても、告げ口しないでちょうだいね」。すると、口から若  
い男を出し、一緒に食事をした。籠の中に三人がいるこ  
ととなつたが、大きさはまた変わらなかつた。しばらく  
して、夫が動き出し、目を覚ましそうになつた。すると、  
妻は愛人を口の中に入れた。夫が起きると運び屋に呼び

かけた。「出発しよう」。すぐに妻を口の中に入れ、次い  
で食器を口にしまいこんだ。(後略)

太元十二年、有道人外國來、能吞刀吐火、吐珠玉金銀。自説其  
所受術、即白衣、非沙門也。嘗行、見一人擔擔、上有小籠子、  
可受升餘。語擔人云「吾步行疲極、欲寄君擔」。擔人甚怪之、慮  
是狂人、便語之云「自可爾耳、君欲何許自厝耶」。其人答云「君  
若見許、正欲入君此籠子中」。擔人愈怪其奇、「君能入籠、便是  
神人也」。乃下擔、即入籠中。籠不更大、其人亦不更小、擔之亦  
不覺重於先。既行數十里、樹下住食。擔人呼共食、云「我自  
有食」。不肯出。止住籠中、飲食器物羅列、肴膳豐腆亦辦。反呼擔  
人食、未半、語擔人「我欲與婦共食」。即復口吐出一女子、年二  
十許、衣裳容貌甚美、二人便共食。食欲竟、其夫便臥。婦語擔  
人「我有外夫、欲來共食。夫覺。君勿道之」。婦便口中出一年  
少丈夫、共食。籠中便有三人、寬急之事、亦復不異。有頃、其  
夫動、如欲覺、婦便以外夫内口中。夫起、語擔人曰「可去」。即  
以婦内口中、次及食器物。(『法苑珠林』卷六十一、『太平御覽』  
卷三百五十九、卷七百三十七)

『靈鬼志』は六朝志怪のなかでも、仏教にかかわる話をしる  
した最初期のものである。この話では、術を使う人物が道人  
と書かれるのは、術使いとしての意味あいが強いららう。

そして、教わったのは白衣（俗世にある人）からであって沙門からではない、と説明している。ここからは、沙門もこのような不思議な術を使ったことが多く、術使い（道人）＝沙門（僧侶）という関係性が成り立っていたことがうかがえる。

この話は、呉・康僧会訳『旧雜譬喻經』卷上という漢訳仏典からの翻案であることが知られている。こちらでは、口から物を出すのは、「梵志（バラモン僧）」と明記され、かつ同じ話の中では、「道人」とも呼ばれている。

ちなみに、類話として梁・吳均『続齊諧記』にみえる「陽羨書生」があるが、こちらは、登場人物が漢人となり、仏教色が抑えられている。全体的に六朝志怪は、仏典の話（ジャーナル等）を取り入れた話は少ない。さらに、取り入れたとしても時代を経る毎に、仏教色を薄めてしまう傾向があるようである。

### 三 同一話柄における名前の有無

志怪のテキストは、他書の引用をよく行っていたらしいこと、また類書採録時における、書名の表記ミスなどがあることのために、混乱していることが多い。これは、志怪におけ

る僧侶故事も同様であり、同一の内容であっても、僧侶の名前がしるされている／いない、ことがある。

そして、同一の内容を比較すると、無名の僧侶についての話が、有名な僧侶の事跡とされていくということがある。このことについては、すでに安世高（清）の宮亭廟におけるへの濟度の話が、もともとは『幽明録』第一三三条にあるような、晋代の無名の僧侶の話であったのが、安世高と結びつけられていったことなどが指摘されている<sup>12</sup>。

同様に、有名な僧侶の事跡にされていく例として内臓の取り出しについてを検討し、また、予言をする僧侶の名前の有無の問題についてをとりあげたい。

### 三、一 内臓の取り出し

僧侶・尼僧が自ら腹に刀を入れ、内臓を取り出すという話がある。

#### 『幽明録』第一〇七条

桓温（三一―三三七）は、君主を亡き者にしようとの気持ちに密かに懐いていた。その頃遠方から比丘尼がやってきた。夏五月、比丘尼は、他の部屋で湯浴みをし、桓温はこっそりと様子をうかがった。すると、比丘尼の裸

身が見え、まず刀で自分の腹をさばき、内臓を取りだし、その次に両足を断ち切り、頭部と腕も切ってしまった。しばらくして、入浴が終わった。桓温は「さきほどあなたを見かけましたが、どうしてそんなに自分をむごく痛めつけるのですか」と尋ねた。尼は「あなたが天子になるうとすれば、あのようなになるにちがいありません」と言った。桓温はがっかりして不機嫌になった。

桓温内懷無君之心。時比丘尼從遠來、夏五月、尼在別室浴、温竊窺之。見尼裸身、先以刀自破腹、出五藏、次斷兩足、及斬頭手。有頃浴竟。温問「向窺見尼、何得自殘毀如此」。尼云「公作天子、亦當如是」。温惆悵不悅。〔太平御覽〕卷三百九十五

これは、漢訳仏典の西晋・竺法護訳『生経』巻四に類話があり、仏典の話を尼僧に結びつけて語ろうとしていたものであろうといわれている。<sup>13</sup> インドにおいては、肉体への執着を戒める話であったのが、中国では、肉体を傷つけることを畏れる桓温という実在の人物への教導の話となってしまうことが指摘されている。

この話は、『太平御覧』巻三百九十五に出『幽明録』として引用され、その他『法苑珠林』巻三十三にも『冥祥記』からとして引用される。また十巻本『搜神後記』巻二にもあるが、

類書において『搜神後記』からという引用がなく、李劍国『新輯搜神後記』「日本『搜神後記』偽目疑目弁証」は、『法苑珠林』からの採録だろうとする。<sup>14</sup>

為政者への警告が災害・怪異によって行われるというのは、災異思想によるものである。桓温にまつわる警告としての凶兆話は多数あり、『宋書』や『晋書』の五行志などに多くしるされている。そのような中の一例として、尼僧の内臓取り出しの話が用いられたのだろう。

そのような目的もなく、僧侶が内臓を取り出す話もある。

#### 『搜神後記』巻二<sup>15</sup>

天竺人の仏凶澄は、永嘉四年（三一〇）洛陽にやってきた。神呪を上手に唱え、鬼神を使いこなした。脇腹に穴がひとつあり、いつも綿でふさいでいた。毎晩、本を読むときに、綿を抜くと、穴から光がでてきて、部屋中を照らすのだった。早朝、流れのほとりにいき、穴から五臓六腑を引き出して洗い、洗い終わると、また腹の中におさめた。

天竺人佛圖澄、永嘉四年來洛陽、善誦神呪、役使鬼神。腹傍有一孔、常以絮塞之。每夜讀書、則拔絮、孔中出光、照於一室。平旦、至流水側、從孔中引出五臟六腑洗之、訖、還內腹中。



仏図澄は、神異の僧侶であり、西方からやってきて、石勒に仕えた。『高僧伝』巻九に伝がたてられている。しかし、この腸を抜き出す描写は、『高僧伝』の仏図澄伝にはない。また、出典を『搜神後記』としたが、類書等に『搜神後記』からとした引用はない。李劍国は、この『搜神後記』のテキストは、明末の再編時に『晋書』巻九十五芸術伝・仏図澄伝から引用したものではないかと推測している。その他、この話は、『太平御覧』巻三百七十一所引崔鴻（四七八―五二五）の『十六国春秋』後趙録にもみられる。そして、『晋書』に収められる北方で活動した僧侶の伝は、主として『十六国春秋』を参照していたことが指摘されている。<sup>16)</sup>

つまり、現在残る情報では、時代的に最もさかのぼれる出典は、六世紀前後に成立した『十六国春秋』となってしまうのであり、これは著者の没年から考えれば、『高僧伝』より少し前に成立した書物である。

仏図澄は、引用話にあったように四世紀に中国にやって来た。桓温よりも世代は上となる。もし、仏図澄の内臓取り出しが、仏図澄本人が生きていた時代に「本当に」あったのであれば、比丘尼の話まで含めてインド説話からの影響関係を見直さなくてはならないかもしれない。

しかし、比丘尼の話が先に存在した上で、仏図澄に関わる神異の事例が水増しされていったのであれば、話の成立年代は比丘尼が先で仏図澄が後、ということが可能である。つまり、無名の僧侶（ここでは比丘尼）の話柄が、有名な僧侶の話に取り込まれた、と考えることができる。

### 三、二 予言

六朝期の僧侶には、予言を行ったものが多い。僧侶が予言をしたことについては、志怪にも、僧伝にも、また史書などにもとられており、まだ充分な整理がなされていない。とりわけ、僧伝の僧侶は注目されるが、志怪や史書にのみしるされる僧侶については、ほとんど論じられていない。そして、その中には、名前がありながらも、僧伝など他の書籍に記録がない僧侶もいる。中国南北朝時代における僧侶の予言の位置付けの変遷については、先に検討したことがある。<sup>17)</sup>ここでは、予言を行った僧侶達について、無名、有名の別に検討を行うことで、予言の僧侶の位置づけと意味を考える。

#### (1) 無名の僧侶

まずは、無名の僧侶から検討をはじめ。本文に名前すらしるされない僧侶であるが、為政者の前で予言を行っている。

『幽明録』第一五二条

姚泓の叔父である大將軍姚紹は軍事のことをすべてとりしきっていた。胡人の僧侶を召し出して、吉凶を尋ねた。僧はそこで、小麦粉を直径一丈の胡餅の形にし、僧がその上に座って、まず真西方向を食べ、その次に真北の方向を食べ、その次に真南の方向を食べた。残りの部分はくると巻いて飲み込んでしまい、それが終わると、立ち去って、一言も述べなかった。またこの年の五月、楊盛が姚軍を清水（甘肅省天水市）において撃破し、九月には、晋の軍隊が北伐を行って、潁川・洛川の地方を制圧し、ついで豊京・鎬京（陝西省長安県）を席卷し、姚泓を生け捕りにした。

姚泓叔父大將軍紹總司戎政。召胡僧問以休咎。僧乃以麵爲大胡餅形、徑一丈、僧坐在上、先食正西、次食正北、次食正南。所餘卷而吞之、訖便起去、了無所言。是歲五月、楊盛大破姚軍於清水、九月、晉師北討、埽定潁洛、遂席卷豐鎬、生禽泓焉。（『太平御覽』卷八百六十、『北堂書鈔』卷一百四十四）

記事にある東晋軍が後秦の姚泓を生け捕りにしたのは、永和二年（四一七）のことである。あとで取り上げる仏図澄の予言は、四一〇年以降に行われている。ちょうどこの頃、僧

侶、特に西方からきた僧侶は予言を行うことが一般的だったことがうかがわれる。

前項の内臓を取り出す話で取り上げた仏図澄は後述するように、予言が当たること、石勒に迎え入れられた。この話でも予言を依頼されているのは、胡人の僧侶である。しかし、こちらには不親切に内容を告げずに立ち去るということをしている。そのため名前がしるされていないのだろうか。

(2) 有名だが僧伝に取られない僧侶

さらには、このような予言の僧侶について、歴史書に名前までしるされているのだが、僧伝はおろか、志怪をはじめとする他の書籍にも記録が残らない話がある。このような僧侶については、ほとんど研究がされていないのではないだろうか。やや冗長かもしれないが、『晋書』載記にある予言の僧侶の話二話をとりあげたい。

『晋書』卷一百七石季龍載記

時に沙門の呉進が石季龍（石虎）に言った「異民族の運勢は衰えようとし、晋がまた盛り返そうとしています。晋人を苦役させてその気を抑えるべきです」。季龍はそこで、尚書の張群に郡の近くに住む男女十六万人をつかっ

て、車十万台で土を運んで華林苑と長い城壁を鄴（河北省邯鄲県、後秦の都）の北側に作らせた。庭園の広さと城壁の長さは数十里にわたった。趙攬、申鍾、石璞らは天体の運行が乱れ、人民が疲弊していると訴えた。そこで引見したところ、また面と向かって諫め、言葉ははなはだ痛切だった。石季龍は非常に怒って「城壁が朝できて夕方壊れても、私は後悔しない」と言った。そこで、張群に蠟燭をともして夜も作業させた。三つの楼観と四つの門を作り、うち三つの門は漳水に通じさせ、すべて鉄の扉をつけた。すると、暴風が起こり、大雨が降り、死者が数万人になった。揚州からは黄色いクグイの雛五羽が送られてきた。頸の長さは一丈、鳴き声は十里以上にわたって聞こえた。この雛を玄武池に浮かべた。郡国からは前後して蒼い麒麟十六匹、白いシカ七頭が送られてきた。季龍は司虞の張曷柱に命じてこれらを調教させ、屋根つきの乗り物をつなぎ、朝廷の庭の乗り物に列べた。北の城壁に穴をあけて、水を華林園にひこうとしたところ、城壁が崩れ、百餘人が圧死した。

時沙門具進言于季龍曰「胡運將衰、晉當復興。宜苦役晉人以厭其氣」。季龍于是使尚書張羣發近郡男女十六萬、車十萬乘、運

土築華林苑及長牆于鄴北。廣長數十里。趙攬、申鍾、石璞等上疏陳天文錯亂、蒼生凋弊。及因引見、又面諫、辭旨甚切。季龍大怒曰「牆朝成夕沒、吾無恨矣」。乃促張羣以燭夜作。起三觀、四門、三門通漳水、皆爲鐵扉。暴風大雨、死者數萬人。揚州送黃鶻雛五、頸長一丈、聲聞十餘里、泛之于玄武池。郡國前後送蒼麟十六、白鹿七、季龍命司虞張曷柱調之、以駕芝蓋、列于充庭之乘。擊北城、引水于華林園、城崩、壓死者百餘人。

吳進という名前は他でみることができない。この進言は、外れており、石虎の力をそぐ結果となってしまうている。石虎は、おじの石勒に引き続いて仏図澄を厚遇し、仏教に寛容であった。そのため、他の僧侶もこのような予言をして石虎の歡心を買おうとしたのだろうか。

『晋書』の載記には、もうひとつ他には記録の残らない僧侶の話がある。

#### 『晋書』卷一百二十三慕容垂載記

（慕容垂は）太子慕容宝及び慕容農に慕容麟らと八万人の兵士を率いて魏を攻撃させた。慕容徳、慕容紹は、歩兵一万八千人で宝の軍のあとに続いた。魏の国は、宝がもうすぐやってくるという情報を聞いて、黄河の西側に移動した。宝は軍隊を黄河に臨むところまで進めたが、お

そろしくなり、渡ろうとしなかった。参合（山西省高県）に駐屯したところ、急に黒い気が大風として吹いてきた。堤防のような形で、あがったり下がったりして、軍隊全体に覆い被さった。沙門の支曇猛は慕容宝に言った「風の気が荒くはよいのは、魏の軍隊がいますぐに来る予兆です。兵を派遣して防がなければなりません」。慕容宝は笑ってその進言を真に受けなかった。曇猛は強くそのことを言い続けたため、慕容麟に三万の騎馬兵を連れて後衛とさせ、念入りに防御をさせた。慕容麟は曇猛の言葉を嘘だとして、騎馬隊を好き勝手に動かして狩猟をした。すると、いきなり黄色い霧に四方を囲まれ、真っ暗になった。その晩魏の軍隊が大勢到着し、三軍は崩壊し、慕容宝と慕容徳らは数千騎が敗走し、兵士の戻ってきたものは十人に一、二人というところであった。慕容紹はここにおいて死んだ。はじめ、慕容宝は幽州（北京）に到着し、乗ってきた車の車軸が理由もなく勝手に折れた。術士の靳安は大凶だとして、慕容宝に帰ることを勧めたが、慕容宝は怒って聞き入れず、そのために敗退にいたった。

遣其太子寶及農與慕容麟等率衆八萬伐魏、慕容徳、慕容紹以步

騎一萬八千爲寶後繼。魏聞寶將至、徒往河西。寶進師臨河、懼不敢濟。還次参合、忽有大風黑氣、狀若隄防、或高或下、臨覆軍上。沙門支曇猛言於寶曰「風氣暴迅、魏軍將至之候、宜遣兵禦之」。寶笑而不納。曇猛固以爲言、乃遣麟率騎三萬爲後殿以禦非常。麟以曇猛言爲虛、縱騎遊獵。俄而黃霧四塞、日月晦冥、是夜魏師大至、三軍奔潰、寶與徳等數千騎奔免、士衆還者十一二。紹死之。初、寶至幽州、所乘車軸無故自折。術士靳安以爲大凶、固勸寶還、寶怒不從、故及於敗。

こちらの曇猛は魏軍の到来を予言し、現実にもそのようになったのにもかかわらず、進言相手であった後燕の慕容宝はその予言を嘘だとみなしたために、参合陁の戦い（三九五年）において敗戦した。

最後に登場する術士靳安は、『北史』及び『魏書』の慕容垂伝にも名前がみえ、「太史令」「占工」と書かれている。

『晋書』の芸術列伝においても、占いを行うのは、僧侶に限らなかつた。ただ、僧侶（それは単なる自称であり、真の仏教者であるか否かは別として）にも予言を行う人物が考えられている以上に多く存在したことがこの二つの記述からうかがえる。

(3) 有名な僧侶―仏図澄

先ほども内臓の取り出しで登場した仏図澄は、予言術によって石勒に招かれた。その予言術は、『高僧伝』にも幾つかしるされているが、同じ予言について、『高僧伝』と志怪で詳細が違っている挿話を紹介する。

『幽明録』第八九条

石勒が仏図澄に尋ねた。「劉曜を捕まえたのだが、そのようなぎざしはあるだろうか」。そこで、仏図澄は、童子に七日間物忌みさせ、自分はゴマ油を手のひらにとつてこすりあわせ、ビャクダンの枝を焼いて呪文を唱えた。しばらくしてから、手を広げて童子に見せた。手のひらにはあきらかに尋常でない光り方をしていた。仏図澄は童子に聞いた。「何が見えるか」。「軍人が一人だけいます。大きな体をしていて、色白で、変わった風貌です。赤い紐を肘に縛っています」。仏図澄は「これがつまり劉曜だ」と言った。その年、その通り劉曜が生け捕りにされた。石勒問佛圖澄「劉曜可擒、兆可見不」。澄令童子齋七日、取麻油掌中研之、燎旃檀而呪。有頃、舉手向童子、掌内晃然有異。澄問「有所見不」。曰「唯見一軍人、長大白皙、有異望、以朱絲縛

其肘」。澄曰「此即曜也」。其年、果生擒曜。（『太平御覽』卷三百七十）

これに該当する記事が、『高僧伝』巻九仏図澄伝では次のようになっている。

石堪が劉曜を生け捕りにして石勒のもとへ送った。仏図澄はそのときなにかを掌に塗り、見てみたところ、群衆の姿があった。その中で一人が縛られていて、朱い糸が首に巻き付けられていた。そのために石弘に告げたちょうどそのとき、劉曜を生けどりにしたところだったのだ。

石堪生擒之送勒。澄時以物塗掌觀之、見有大衆。衆中縛一人。朱絲約項。其時因以告弘、當爾之時正生擒曜也。

劉曜は前趙の王であり、石勒に滅ぼされた。『晋書』の仏図澄伝は、この話を採用している。このような異同は、どの時点で生まれ、また『幽明録』の内容はどのようにして残ったのだろうか。

現在みることが出来る六朝志怪のうち、仏図澄についての話があるのは、この『幽明録』及び、先にとりあげた『搜神後記』の話だけなようである。後者については、本当に『搜神後記』にあったか疑わしいこと、前述した通りである。

仏図澄については、類書等に『仏図澄伝』、『仏図澄別伝』と

いう書が引用されていることがある。<sup>19</sup> そのうち一番古い出処は、『世説新語』の劉孝標注に引用されるものである。<sup>20</sup> そこでは、仏図澄が石勒に取り入ろうとして、配下の郭黒略に近づいたときに、ゴマ油を手に塗って吉凶を占つたとある。<sup>21</sup> この記述に従えば、ゴマ油による予言術は、仏図澄が中国にやってきた当初から使い続けたということとなる。劉孝標は、五二一年に亡くなっているため、『世説新語』注で引用している『仏図澄別伝』は、『高僧伝』が成立する前に存在した書となる。しかし、この記述は、『高僧伝』では取り入れられなかったようである。

この節で取り上げた僧侶は全員北朝で活動している。南朝にも宝誌などがあり、僧侶が予言をしなかったわけではない<sup>22</sup>が、戦争に関する予言を行っていたのはもっぱら北朝の僧侶であったという傾向がある。

そして、予言を行う僧侶が無数にいたなかで、名を残す僧侶は、予言以外の術の獲得が必要であった。仏図澄の場合、予言に関してもここで引用した話以外にも幾つも挿話があり、また、他にもさまざまな術を使えたと思われる。先に内臓の取り出しの話は、あとで仏図澄に仮託されたのではないかという推測を述べた。仏図澄はあまりにも著名な僧侶であったた

めに、荒唐無稽なことのあれこれが仏図澄に集約されていたということがあるのだろう。<sup>23</sup>

#### 四 志怪における有名僧侶の扱い

六朝志怪が僧侶にまつわる伝記記録を残す媒体の一つであったとして、そこにしるされる僧侶と、『高僧伝』における神異巻を中心とした僧侶の行いとはどの程度重なりあうのだろうか。また、重ならない部分ほどのようであるのだろうか。ここでは志怪に残る『高僧伝』にも伝がある僧侶の事跡を紹介しながら分析を加えたい。

#### 四、一 僧侶伝承の断片

まずは、『高僧伝』にも伝がたてられる僧侶に関する話が、志怪で断片的にとられている例をみていきたい。これは、先にとりあげた仏図澄などもそうであった。志怪は原則として、ある人物の生涯全般を描こうという意志はなく、特定の事件に焦点を絞った記述となっていることがほとんどである。

#### 『捜神後記』巻二

曇猷道人は、清貧かつ苦行をした沙門である。剡県に蠱術（虫を使った呪術）に携わる一家があった。人がその家で飲食をすると、血を吐いて死んでしまうのだった。曇猷はこの家を訪ねた。主人は食事を出し、曇猷はいつも通り咒を唱えた。すると、一つがいの一尺以上の長さのあるムカデがあらわれ、たらいの中から跳ね出した。曇猷はそこでお腹いっぱい食べて帰宅し、平穩無事であった。曇猷道人、清苦沙門也。剡縣有一家事蠱。人噉其食飲、無不吐血死。猷詣之。主人下食、猷依常咒願。見一雙蜈蚣、長尺餘、便於盤中跳出。猷因飽食而歸、安然無他。

この話が本来どの書に記録されていたのかを定めるのは難しい。『太平広記』卷三百五十九では、榮陽郡の代々蠱術を営む廖家の話とこの曇游（「游」字は「猷」字と同音）の話を一緒におさめて、出典を『靈鬼志』及『搜神記』としている。また、『太平広記』の本によつては、『靈鬼志』及『続搜神記』となつているものもある。<sup>24</sup> 榮陽の廖家の話は『搜神記』卷十二にあり、また『太平御覽』卷七百四十二では出典を『靈鬼志』として収められ、曇游の話については、『太平御覽』卷七百四十二と九百四十六が『続搜神記』を出典として載せる。

ここでは、曇猷は『続搜神記（搜神後記）』が本来の出処で

あつたとしたい。それは、『搜神後記』には他にも僧侶の話があるからである。『搜神後記』卷五にある謝家の沙門竺曇遂の話は、当時の有力者である、陳郡陽夏の謝氏の家で養つていたのであろう僧侶の話である。また、『高僧伝』と『名僧伝』の史宗伝には、史宗が、陶淵明が白土球で遭遇した三人の不思議な法師の一人であつたとの記述があり、『搜神後記』にも史宗の話がおさめられていたのではないかと推測されている。<sup>25</sup> はじめに引用した『高僧伝』序にあつた『搜神録』とは、この『搜神後記』のことであると考えられており、『搜神後記』が陶淵明の撰であるとの説の有力な根拠ともなつている。そして、『高僧伝』には、卷十一に曇猷伝があり、この話も載せられている。それは、慧皎が参照した『搜神録』に載つていたのでないだろうか。

仏教志怪の初期には、このような、仏教者が在来の宗教に打ち勝つ話がいくつみえる。曇猷伝は、蠱に打ち勝つ話のみならず、開山にまつわる話などを盛り込み、入寂の不思議までが語られる。この後二者についても、他の僧侶の話と混乱がある。

開山の話については、赤城山（浙江省台州市）に入ったところ、在地の神がすぐに曇猷にしたがったというものである

が、『述異記』（『太平広記』卷二百九十四所引）では、白道猷という僧侶の名前となり、山も天台山（浙江省台州市）となっている。さらにこの記述は天台宗の文献に引き継がれていった。<sup>26</sup>

入寂時における不思議な現象は、同じく『高僧伝』卷十一にとられる帛僧光の入寂の記事と似通っている。『高僧伝』の本文においても、星を追いやった記事が、帛僧光の話であったかもしれないとの記述があり、<sup>27</sup>僧侶の伝承に混乱があったことがうかがえる。<sup>28</sup>

これらの僧侶に関する記録が名前つきで志怪にしろされていくとき、その名前が不正確であったのか、あるいはまた志怪を含む各種書籍で混同があったのか、混乱が生じているのである。

高名な僧侶に関する記録としては、この他『異苑』卷五に、廬山の開山者である慧遠の龍との関わりの事跡が載せられる。

沙門釈慧遠は精神を廬嶽にすえると、いつも龍がその前で遊んでいた。遠公には召使いがおり、召使いが石を龍に向かつて投げてあてたところ、翻って空に登った。しばらくすると風が吹き荒れ雲がわき、遠公は龍がおこしたものだとうかつたので、山に登って香を炊き、僧侶達

と声を合わせて偈を唱えた。そうすると、雷がさきほどの龍に向かつて投げた石に落ち、雲や雨はなくなった。

沙門釋慧遠棲神廬嶽、常有遊龍翔其前。遠公有奴、以石擲中、乃騰躍上升。有頃風雲颺燁、公知是龍之所興、登山燒香、會僧齊聲唱偈。於是霹靂迴向投龍之石、雲雨乃除。

この話は、『法苑珠林』卷四に『異苑』日としてひかれる。慧遠にはあまたの伝承がある、『高僧伝』の慧遠伝においても、廬山開山にまつわる奇跡や雨乞いの実績などがしるされる。しかし、この話はみられない。数多くあった慧遠伝承の中で、僧伝に取られなかったようである。

僧侶の雨乞いに関しては、『高僧伝』においてもいくらかみられる。<sup>29</sup>この話も雷雨による天候の悪化を解決したのであるから、功績のあることと思われるのだが、些末な話と判断されたのか、あるいは、慧皎は目にするこがなかったのか、『高僧伝』には記録されなかった。志怪には、このような僧伝を補うための材料も残されている。

『異苑』卷三には、釈道安が西域でネズミの国を見た話などがある。道安は、『高僧伝』に立伝されているが、『異苑』に収められる話は、『高僧伝』に取られていない。



#### 四、二 『高僧伝』に残らない僧侶

志怪の中の僧侶には、名前がしるされている僧侶であつても『高僧伝』には取られない僧侶がいる。これは『高僧伝』が僧侶として後世に伝えるべき僧侶を選んでることからすれば、あまりにも当然なことではあるが、どのような僧侶の話が志怪にあるのか、またそのような僧侶の情報はどういうようにして得られたのかを考えてみたい。

僧侶は寺に所属するが、どの寺に所属していたのが志怪においては熱心にするされているわけではない。『搜神後記』においては、一条も具体的な寺の名前は出てこない。巻九の願需は、流俗な道人がヒツジを屠殺するのを阻止せず、またヒツジ肉を口にしたことで、罰が当たり、寺に戻った後死去したという話であるが、寺は寺とのみしるされ、具体的な名前は示されない。

『幽明録』には、寺の名前が一つだけ認められる。終祚道人という僧侶の目の前でネズミが予言をする話があるが、この話の書き出しが、「呉北寺」とある。呉の地域には、孫権の母が住宅を喜捨して建立された通玄寺（唐代に報恩寺と改名）があり、現在は、北寺とも呼ばれるが、当時から北寺と呼ばれていたのかどうかの確証がない。

同じ劉義慶でも、『宣驗記』には寺の名前が二つみえる。恵祥は京師の長年寺で僧侶になったとあるが、この寺については、他に記録をみつけれない。尼僧の安苟は、太玄台寺の釈法済の薦めにより觀世音菩薩信仰で病が治つたのち、同寺に入門している。太玄台寺は、『宣驗記』もひく『比丘尼伝』において、安苟も含めた尼僧達が所属した寺であることがわかる。寺によつての情報の蓄積があつたことをうかがわせる。

『異苑』になると、さらにいくつかの寺の名前がみられる。『異苑』巻五にある竺慧熾は、死後あらわれて、生前の肉食のためにあの世で地獄に落ちていると伝える話である。僧伝にとられるようなことをしていないため、僧伝に名前はないが、所属する寺は、江陵四層寺となっている。四層寺については、『名僧伝』の曇斌伝にも四層寺の名前がでてくる。<sup>31</sup> また、唐代になつても、『続高僧伝』の法顕（晋代の取経僧とは別人）も四層寺に所属していたとある。

また、僧侶は登場しないが『異苑』巻五には丹陽多宝寺において、召使いが、金剛力士像の目をいたずらでえぐつたところ、応報を受けたという話もある。<sup>32</sup>

これらからすれば、寺に記録があり、それが、取材された可能性を示している。実際、これらの書よりあとであるが、『冥

『祥記』第一一六条は、多宝寺の僧侶道志が、寺の財産を掠めた後、死後、冥界で責め苦を受けていることを声で伝えるという話であり、末尾に「此事泰始末年、其寺好事者、已具條記（この事件は泰始年間〔四六五—四七一〕の末年のことであった。その寺の物好きが、すでに詳しくしるしたのである）」とあり、寺において、記録の文書があったことがわかる。

寺に保存されている記憶媒体に頼らなくても、他の方面において名をあげれば、その僧侶は名前が残ることがある。『異苑』巻六の支法存は、『高僧伝』などには名前のない僧侶であり、吝嗇のために命を落としている。

僧侶に支法存というものがいて、もともとは胡人の血をひいており、広州で生まれ育った。医術をよくし、巨万の富を築いた。八尺のじゅうたんがあり、キラキラとまぶしく光り、百種の形象をなした。また沈香でできた八尺の木製の腰掛けがあり、いつもいい香りがしていた。太原の王淡が広州刺史となったとき、長男の邵之が、何度もこの二つのものが欲しいといったが、法存は与えなかった。王はそのために、法存が金持ちでやりたい放題にしていると、殺してそれにかこつけて家財を奪ってしまった。法存は死んだのち、府内に姿をあらわし、役所

の建物の下にある鼓を打ち鳴らすのは、冤罪を訴えているかのようだった。このように何日かして、王は病氣となった。いつも法存が見守っている姿が見え、すぐに亡くなってしまった。邵之も揚都（建康の別名。現在の南京）にたどりついたころ、また亡くなった。

沙門有支法存者、本自胡人、生長廣州。妙善醫術、遂成巨富。有八尺髯鬣、光彩耀目、作百種形象。又有沈香八尺板牀、居常香馥。太原王淡33爲廣州刺史、大兒邵之、屢求二物、法存不與、王因狀法存豪縱、乃殺而藉沒家財焉。法存死後、形見於府内、輒打闌下鼓、似若稱冤。如此經日、王尋得病、恒見法存守之、少時遂亡。邵之比至揚都、亦喪。

支法存は、医術をよくした僧侶としての名声があり、医者の間で伝承が伝わっていたようである。『隋志』子部医方類には、支法存『申蘇方』が著録され、唐・孫思邈『備急千金要方』などに名前がみえる34。

そして、その支法存に関するもっとも古い記録がこの『異苑』である。『異苑』を出典として『法苑珠林』巻三十六、『北堂書鈔』巻一百三十三、一百三十四等に引用されているため、『異苑』にもとから存在した可能性が高い話である。支法存は、ここでは、その本領を發揮した医術についてではなく、吝

齋のために殺され、怨恨をはらす人として描かれる。そのため、その後、隋・顔之推の『冤魂志』にもこの話は採録された。医術だけであれば、神異の僧として突出した存在としてもとらえられようが、このように、怨恨の人でもあったがために僧伝にはとられなかったのだろう。

この他、僧侶の話の中では、冥界遊行の僧侶なども僧伝には取られない、あるいは、伝ではごく簡単にふられる傾向が強く、僧伝による僧侶及び話の取捨選択には、一定の基準があることがわかるのである。

## 五 結語

### 五、一 『高僧伝』の神異と志怪の怪異

『高僧伝』には、神異という分類の巻があり、仏図澄などは、神異巻におさめられている。その中の神異の内容については、医術であり、鬼神を使役したりするものであるとの分析がすでに行われている。<sup>35</sup> また、神異の中にみえるのは術であり、それは六神通（天眼、天耳、他心、宿命、神足、漏尽）の基準に合致したものを収録しているのだとの指摘もある。<sup>36</sup> いずれにせよ主体的な「技術」としての神異である。『高僧伝』は、

神異巻以外であっても超常的な記述を探し出すことはできるが、それは、入寂時の不思議な現象であったり、観世音信仰による応驗であったりする。

このような現象についても志怪にもとられることはする。しかし、これまでみてきたように、『高僧伝』になく、志怪によくみられる内容の怪異もあった。それは、志怪の主題とも言える鬼神にまつわるものである。仏教信仰に関わるものであるため、神異で鬼神を扱う術をみせるとしても、僧侶本人が幽鬼になるというのは、受け入れがたいものであったのだろう。

### 五、二 書籍毎の傾向の差と関心のありか

最後に、志怪毎の僧侶故事を採録する際の関心のありかの違いについて整理しておきたい。

六朝志怪における僧侶の話に注目をしたときに、『靈鬼志』、『幽明録』はあまり僧侶の名前をしるしていなかった。曇猷の話が本来『靈鬼志』に含まれていなかった可能性が高いことは、前述した通りである。

『搜神後記』、『異苑』、『宣驗記』、『冥祥記』は名前のある僧侶の記録が多い。そして、一部は『高僧伝』に取材されるような僧伝の断片となり得る資料でもあった。<sup>37</sup>

名前の有無については、これは、とくに志怪において初期においては『霊鬼志』や『幽明録』は、僧侶がいかなる人物であるのかに対する興味が薄かったために、名前がしるされないのでないだろうか。さききのべた『搜神記』に仏教の話がないが、術を使う胡人の話があることと、それはつながっているのだろうか。

仏教が仏教と認識され、また、取材者が取材する僧侶が有力者と関わりあいのある僧侶や、寺に所属する僧侶となることで、志怪における僧侶故事が記録され、僧伝の材料の one なったとも考えることができる。ただし、僧侶故事の記録基準は、『高僧伝』における神異とはことなり、技術的なものに限らず、鬼神に関わる不可思議なできごとなども採録対象となっている。こうして、断片的ではあるが、高僧ではない僧侶について、六朝志怪に記録が残ることとなった。

とりわけ、『異苑』については、『高僧伝』と重複するような僧侶の名前もみえるものの、『高僧伝』との内容の重複はみられない。それは、慧皎自身が『異苑』という書を手に入れたいなかった可能性もある。しかし、四層寺の地獄に落ちた僧竺慧燬は、『異苑』のあと『冥祥記』にも採られたが、そのような僧侶についても記録がなされていないとなると、『異苑』

にある僧侶は、『高僧伝』における高僧とは違う関心で記録がされていたとみなす方が妥当であろう。

『搜神後記』や『異苑』は、仏教の話を探録しているとしても、著者は仏教に傾倒していたわけではなく、彼らの生活空間に仏教者や寺院が入り込んできたために、記録の one として取られた、ということがいえよう。

## 注

- (1) 本稿での引用部分も含めた『高僧伝』序における言及資料の個別解説が、牧田諦亮「高僧伝の成立」『牧田諦亮著作集』第二巻（臨川書店二〇一四、初出一九七三及び一九七五）にある。
- (2) 佐野誠子「雑伝書としての志怪書」『日本中国学会報』五四、二〇〇二参照。
- (3) 『高僧伝』は、その前に編纂された梁・宝唱『名僧伝』（現在は目録と一部文章が残る。『続出蔵経』第一三四冊）を利用している。伝によっては、『名僧伝』をほぼそのまま利用している例もある。
- (4) 仏教志怪の流れについては、佐野誠子『宣驗記』から『冥祥記』へ―六朝仏教志怪の展開―『和光大学表現学部紀要』一一、二〇一一を参照。
- (5) 『観世音応驗記』の他の志怪、仏教志怪との違いとして、信仰者内における語りが基礎となっていることについては、小南一郎「六朝隋唐小説史の展開と仏教信仰」福永光司編『中国中世の宗教と文化』（京都大学人文科学研究所一九八二）所収を参照。

(6) 重複状況については注(1)前掲牧田書の表を参照。劉苑如「王琰与生活仏教」従『冥祥』談仏教記、伝中的宗教書写」『朝向生活世界的文学詮釈—六朝宗教叙述の身体実践と空間書写』(新文豊出版公司二〇一〇、初出二〇〇七)も、『冥祥記』と『高僧伝』の仏教人物重出表を掲載し、全部で三十人の僧侶が『冥祥記』および『高僧伝』にあらわれることがわかる。

(7) 『冥祥記』に目立つ僧侶の冥界遊行の故事について、「僧侶の冥界遊行(仮題)」「桃の会論集」七を発表予定である。

(8) 『列異伝』第三条(『文選』卷三十一江淹艷体詩李善注および『太平御覧』卷八百八十四所引)には「北海營陵有道人、能使人與死人相見(北海の營陵に道人がおり、生者と死者とを会わせることができた)」とあり、道術が使える人物を「道人」と呼んでいる。むしろ、このような「道人」の語があつて、その後、僧侶についても術が使えるものについて「道人」と呼ばれるようになった。

(9) 卷数は、明末再編の二十巻本の巻数をあげる。本文については、新たに校訂をしないおした李剣国輯校『新輯搜神記・新輯搜神後記』(中華書局二〇〇七)をもちいる。『新輯搜神記』は条の配列も新たにやりなおしているが、それには従わない。この条は『新輯搜神記』では卷二に入る。李剣国の校訂は、再度各類書に引用された文をなるべく取り上げる方向となっており、明末本とテキストがかなり異なることがある。

(10) 霍山は南嶽衡山の別名であるが、安徽省に位置する。建安郡となっていないのは不審。

(11) 三田明弘「中国仏教説話の黎明期—『荀氏靈鬼志』と『搜神後記』—」『千葉工業大学研究報告人文編』三六、一九九九参照。  
(12) 注(5)前掲小南論文、四六五—四六六頁。また、魏斌「宮亭廟伝説—中古早期廬山の信仰空間—歴史研究」二〇一〇年第二期、佐野誠子「宮亭廟と仏教」『桃の会論集』六、二〇一二は、安世高の済度の話について、『幽明録』『宣驗記』以外の資料に

ついても言及している。

(13) 王旭東「六朝小説と仏典の關係に関する一考察—『愚公移山』『荀勗・鍾會』『桓温・女尼』などの話を例として—」『東京大学中国語中国文学研究室紀要』一六、二〇一三参照。

(14) それぞれのテキストの違いについては、注(13)前掲王旭東論文参照。

(15) 『搜神後記』についても、注(9)前掲の『搜神記』と同様に、卷数表示は明末本、テキストは李剣国『新輯搜神後記』(中華書局二〇〇七)に従う。

(16) 紀贇「慧皎『高僧伝』研究」(上海古籍出版社二〇〇九)第五章「梁伝」与史地類著述之比較研究」二五九頁では、『晋書』の僧侶の伝の文章を『高僧伝』及び『十六国春秋』と比較し、『晋書』は『十六国春秋』の方を参照していると結論している。

(17) 佐野誠子「中国の仏教者と予言・讖詩—仏教流入期から南北朝時代まで—」東アジア恠異学会編「アジア遊学—恠異を媒介するもの」(勉誠出版二〇一五)参照。

(18) 詳しくは注(17)前掲佐野論文参照。

(19) 『隋志』史部雜伝類は、原則伝記集(ある特定の主題にしたがった人物伝記を集めた書)のみを著録するが、六朝には、一人を取り上げた伝記(別伝)が多く存在したことが知られる。清・章宗源『隋書経籍志考証』参照。また僧侶についても別伝・碑文が多くあったことについては、注(1)前掲牧田書二八一頁及び注(16)前掲紀贇著第四章「梁伝」与早期伝記類史料之史源学研究」参照。

(20) 言語第二四五条に引用される。書名は『澄別伝』となつていこの『藝文類聚』や『太平御覧』に引用される『仏凶澄別伝』は、この注と重複しない。類書引用の『仏凶澄別伝』のほとんどは、現『高僧伝』仏凶澄伝にもみえるものだが、『太平御覧』巻九百三十に引用される石勒のときに行った雨乞いの話一条のみが他にみえない。

(21) 『澄別傳』曰「道人佛圖澄、不知何許人。出於燉煌、好佛道、出家爲沙門。永嘉中至洛陽、值京師有難、潛遯草澤。聞石勒雄異、好殺害。因勸大將軍郭黑略見勸。以麻油塗掌占見吉凶數百里外。聽浮圖鈴聲、逆知禍福。勸甚敬信之。虎即位、亦師澄。號大和尚。自知終日、開棺無屍。唯袈裟法服存焉。」(『仏図澄別傳』)

「道人」の仏図澄は、どこの人なのかを知らない。敦煌出身で、仏道を好んで、出家して沙門となった。永嘉年間に洛陽にやってきたところ、ちょうど都の戦乱に巻き込まれ、草むらに逃げ隠れた。石勒が力をもっており、殺害を好んでいると聞いて、仏図澄は、石勒の大將軍である郭黑略によつて、石勒にまみえた。ごま油を掌に塗つて、數百里先の吉凶を占い、仏塔にかけられた鈴の音を聞き、禍福を探知できた。石勒は仏図澄を非常に敬つた。石虎が即位して、また仏図澄を師とした。大和尚となつており、袈裟と法服だけが中にあつたのだつた。

(22) 注(17) 前掲佐野論文参照。

(23) 同じく『高僧伝』に伝のある宝誌についてもはじめに書かれた伝記よりも、後世の伝記になるほど、予言者として神異の色彩が強まっていたといふことがある。牧田諦亮「宝誌和尚伝攷」(『中国仏教史研究』第二冊大東出版社、一九八四)参照。

(24) 沈与文の野竹齋鈔本及び陳鱣が宋刻本を用いて許刻本に書き入れたもの。張国風『太平広記会校』(北京燕山出版社二〇一一)の校記による。

(25) 注(15) 前掲李劍国『新輯搜神後記』巻一では「麻衣道人」として史宗の話をおさめる。また、尾崎勤「陶淵明「乞食」詩の「冥報」なる語」『桃の会論集』六、二〇一三においても、陶淵明の伝記事実と照らし合わせて、陶淵明が実際に史宗という僧侶に遭遇したのであることを考証する。

(26) 佐藤礼子「天台を開いた僧侶の伝説」『桃の会論集』六、二〇一三参照。

(27) 『高僧伝』巻十一「別説云、攘星是帛僧光。未詳(一説に、星を払つたのは、帛僧光だというが、詳細不明である)。」

(28) 多田伊織「民間信仰と仏教」(『日本霊異記と仏教東漸』法蔵館二〇〇一)参照。

(29) 注(16) 前掲紀貫者第六章「梁伝中的神異与求法研究」においては、仏図澄、竺曇蓋、曇無讖、慧遠、曇超の伝に雨乞いが記録されていると指摘し、後代にも僧侶の雨乞いがあつたことを言う。その他、水口幹記『成尋海を渡る』(勉誠出版二〇一三)でも、日本僧成尋が宋王朝で雨乞いの術を披露する前の、中国の歴代の雨乞いについて整理しており、龍は仏教にかかわらず雨乞いにおいて重要な役割を果たしたことがわかる。

(30) 『比丘尼伝』本文は「玄藻、本姓路、呉郡人。安苟女也」とあり、『宣驗記』云即是安苟」との割り注がある。魯迅『古小説鈎沈』は、この注記をもとに安苟(『比丘尼伝』のテキストにより「苟」に作るものと「苟」に作るものとある)を尼僧の名として採録する。

(31) 曇斌は『高僧伝』巻七にも伝があるが、『高僧伝』には四層寺の名はみえない。

(32) その他『異苑』巻五には、靈味寺の由来についての条もあるが、他書に『異苑』からとして引用されていない(『法苑珠林』巻三十九に同じ記述がみえるが、特に出典はしるされない)ため、本文ではとくにあげない。

(33) この「淡」字については中華書局本『異苑』は「淡」とし、「一作談」との底本にあつた注を載せる。王琰は『冥祥記』の著者であり、太原出身かつ広州に入つたこともあるが、劉敬叔よりもあとにくつかの類書がこの話を『異苑』からおかしい(ちなみにいづくかの類書がこの話を『異苑』からとして引用している)。隋・顔之推『冤魂志』にもこの話が載せられ、「淡」字について、テキストにより「淡」「談」「邵」に作るものとある。王国良『顔之推冤魂志研究』(文史哲出版社一九九五)が指摘す

るように、晋の王淡が事跡の記録が一致することから、王淡に文字を改める。

(34) たとえば『太平御覽』巻七百二十四『千金序』曰、沙門支法存、嶺表人。性敦方藥。自永嘉南度、士大夫不襲水土多患脚弱。惟法存能拯濟之。『千金序』にいう、沙門支法存は嶺表の人である。医学と薬学に詳しかった。永嘉年間に晋王朝が南にうつって以來、士大夫達は、南方の風土に適応できず多くの人が脚氣を患った。支法存だけが、その病を治すことができた。なおこの文は現行の『備急千金要方』孫思邈序にはみられない。

(35) 村上嘉実「高僧伝の神異」『六朝思想史研究』（平楽寺書店一九七四、初出一九六一）参照

(36) 桑大鵬「論『高僧伝』的神異叙事」『湖南師範大学学报』二〇〇七—一及び桑大鵬、許展飛「論『高僧伝』中僧人神異事跡的文化価値」『河南師範大学学报』三八—六、二〇一一。

(37) 注(11) 前掲三田論文においても『靈鬼志』と『搜神後記』を比較して、後者の方が僧伝の断片のような話が多いとの指摘をする。

〔附記〕 本論文は、二〇一五年八月一日中部地区中文交流会において発表したものをもとにしている。当日意見をくださった先生方に感謝の意をあらわしたい。