

## 中國仏教成立の一側面

——万廻信仰をめぐつて——

永井政之

北宋の景德元年（一〇〇四）に成立した、「景德伝灯錄」の存在は、中国禪宗だけでなく、中国仏教を考える上で、一つのポイントとなる。

それは一方では確かに禪が中国仏教界の主流となり、高僧伝の特色とも言える十科のワク組みが破綻した結果と言えるからである。そこには習禪篇には収録しきれないほどの圧倒的な禪の流行がある。中国禪を研究することに重点を置くなら、「伝灯錄」の成立、あるいはそこに描かれる世界を評価することに大きな意味を見出すことに異論をさしはさむ余地はないのだが、そこに問題はないのだろうか。

そのような疑問をもつた立場に立つて「伝灯錄」の成立とその入藏を見ると、従前の禪宗、あるいは広く中国仏教の持つていた流動性、あるいは自由主義といったものを、一方で

は伝統の確立をなしたという功能は認めざるをえないにしても、全体としては一つのワクの中にとじ込めるのに十分な役割をはたしたと見ることもできよう。楊億の序を得て真宗の勅許のもと入藏されたことは、禪が実質的に体制内佛教として歩みはじめたこと以外の何ものでもない。もちろん体制内佛教としての禪は何も宋代の時に突然初つたわけではない。それ以前の、例えば南漢と雲門（八六四—九四九）、南唐と法眼（八八五—九五八）などの関係にその萌芽を見るこども可能なのだが、その点については未だ推測の域を出ない。今後の吟味を必要とする。ともかく体制の内側に入ることによって禪はその立場を、中国の思想界において搖ぎないものとしたのである。それは達摩以来の禪者が模索しつづけた「天理」からの自由が、公認されたことを意味する一方、今度は現実の堅固な封建体制が、「禪宗」を取り込んだのである。「伝灯錄」の成立は、まさしく中国禪がその取り組むべき対象を転

換させた象徴的な出来事だつたと言えよう。

ところで、このような「伝灯録」の成立は、禅宗という一つのセクトを、時間の流れの中で考えていく上では、極めて便利な資料の提供となつたことは疑いないものの、禅宗とうセクトを離れ、また中国における仏教の全体像を考えていこうとする時、「伝灯録」が視野の外に置いたものが少なくないだけに、扱いには注意を要すると言えよう。少なくとも

「伝灯録」は、禅宗も含めて、中国仏教がどのような過程を経て民衆の間に侵透していったのかという部分には「高僧伝」ほどは言及しない。それは禅に限らず、中国の仏教者の「視線」の問題でもあるし、実際、歴史の上に名を遺したのは、権力の側からの後押しのあつた故もある。従つて仏教と民衆との関わりを記すことが少ないからといって「伝灯録」の責任のみを追求してもはじまらないのだが、それにしても、インドに生れた仏教が中国に定着するのは、権力の側の納得や公認を得たからだけではない。当然のことながら、仏教が中国民衆の間に侵透する過程には迂余曲折がある。考えてみれば、中国仏教はその伝来の当初から、儒道二教との対立融合の運命にあつたし、その故に中国人は仏教を知り、それを受容し、さらには中国人にとっての仏教の世界を構築していくのである。

そのような迂余曲折の一々を一朝一夕には解決しえようも

ないし、その中には今日的には荒唐無稽なものも少なくない。それらはいわゆる高僧伝の世界が注意を払つた部分であり、「伝灯録」が視野の外に置いた部分でもある。かくして「伝灯録」がその巻二七に散聖として、いわば異端の禅者——禅者という表現は多分当つていなかが——を収録する意味は小さくないと言えよう。あえて言うなら「伝灯録」すらないだけに、無視しえなかつたということになる。

ところで、「伝灯録」巻二七に名を連ねる者の一人に唐の中期に生きた万廻（回）がいる。禅宗史研究の分野においてはあまり馴染みのない名だが、中国における觀音信仰の高まりの中で、唐代では宝誌や僧伽とともに信仰されたことは夙に指摘もされる（牧田諦亮「敦煌本三大師傳について」（印仏研七一二）。

この小論では、万廻をめぐる庶民の信仰ぶりの変遷を手がかりとして、仏教の中国への侵透の一端を考えてみよう。

## 二

さて宋代以後の万廻信仰を考える上で、「伝灯録」の記述の影響は決して小さくない。その点からすれば、まずははじめに「伝灯録」の内容の検討から始める必要があるかもしれません。しかし後に述べるように「伝灯録」の万廻章は、その編集の目的とそぐわないと考えた結果か、あるいは全体的なバ

ランスを考えた結果か、宋代における万廻信仰の実態を考える上で、決して十分な内容を具えているとは言い難いものとなつてゐる。万廻の事蹟として世にさしまざま信じられていたはずの多くのものが記述されていないのである。

そこでまず「伝灯錄」以前、万廻信仰に注目した贊寧の「宋高僧伝」の内容をみてみよう。その巻一八「感通篇」に次のように言う。（後述するところと関係するため便宜的に段落ごとに改行した）

釈万廻、俗姓は張氏、虢州閩鄉かくぶんの人なり。

年尚お弱齡にして白癡にして語らず、父母其の濁氣を哀れむ。隣里の児童の侮どるところとなるも、終に相い競う態なし。

然れども口に自ら万廻と呼ぶ。因りて焉を字とす。

且つ寒暑を言わず、貧賤を見るも其の慢を加えず、富貴も其の恭を足あさず。東西狂走して終日息まず。或いは笑い或いは哭し、ほほ定容なく、口角、恒に涎沫を滴る。人、皆な之を異とす。華侈を好まず、尤も言語少なし。言えば必ず識記にして、事過ぎて乃ち知る。

年始めて十歳にして、兄遼陽に戍す、一には安西と云う。久しく消息なし。母、之を憂うこと甚だしく、乃ち為に斎を設けて福を祈る。廻、倏ち母に白して曰く、兄安きこと極めて知り易きのみ、奚なを用てか憂うることを為んと。因りて斎の余りを裏んで門を出て径ちに去る。晩に際りて帰り、其の兄の書を執りて云く、平善なりと。其の由る所を問うに、黙して対うる

なし。去來万里なり。後時、兄帰りて云く、此の日、廻と言るに、適たま家より来ると。因りて餅餌を授け共に咲いて返れりと。家を挙げて驚喜し、爾より人皆な觀を改む。

声、朝廷に聞え、中宗孝和皇帝詔して尊重す。

神龍二年、勅して、廻一人のみを別に度す。

高宗の末、天后的時より、常に詔して内道場に入れ、錦繡衣裳を賜い宮人供事す。

先に児たりし時、閩鄉の興國寺に於て瓦石を累ねて仏塔を為る。入内の後、其の塔、遂に光明を放つ。因りて大閣を建てて之を覆う。

然して其の施作は皆な輒く量るべからず。言を出せば則ち必ず其の故あり。勅して号を賜り法雲公と為す。外人見ることを得べきなし。

是れより先、天后的朝に、酷吏に任せて羅織の事を行う。官、稍いよ高隆なる者も日に妻子と別る。博陵の崔玄暉、位望俱に極む。其の母盧氏は賢にして之を憂いて曰く、汝、一日万廻を迎うべし。此の僧は宝誌の流なり、以て其の举止を觀て其の禍福を知るべしと。乃ち召して家に到らしめ、母、垂泣作礼し、兼ねて中金のヒ筋一双を施す。廻、忽ち階を下り、其のヒ筋を擲ち、堂屋の上に向いて臂を掉いて去る。一家謂いて不祥となす。数日を経て、屋に升りて之を取らしむるに、ヒ筋の下に書一巻を得。之を觀れば乃ち識緯の書なり。遽かに之を焚かしむ。数日、司有り、忽ち其の家に來り大いに図讖を索む。獲ずして雪ぐを得たり。時に酷吏多く盜をして蟲道の物を投ぜしめ、及び秘讖を偽造し、用て人を誣き、還つて誣告して、実を

得て屠戮せしめ、其の家を籍没する者多し。崔氏、聖人のヒ筋を擲つにあらざれば何に由りてか其の偽りの図讖あるを知らん。中宗の末、嘗つて韋后を罵りて、反悖逆となりて爾の頭を研り去らんと、尋いで誅死す。

太平公主、為に宅を懷遠坊の中に造る。主宅と前後するのみ。

又た孝和親しく金城公主の出でて吐蕃に降るを送り、始平に幸す。廻、出でて駕を迎う。時に崔日用・武平一・宋之間・沈佺期・岑羲・薛稷、皆な肅揖鄭重にして諸公に問訊して曰く、各おの聖人の一言を求め、以て吉凶を定めんと欲すと。沈の背を撫して曰く、汝は眞の才子なりと。沈、其の喜びに勝えずして曰く、聖人、我に受記を与う。諸子更に争うべからずと。亦武に謂いて曰く、汝に与えて名を仏童と作さん、當に憂うことなかるべしと。羲、稷を目て善からざる色あり。岑、馬を以て之を避け、稷を目て云く、此れ多くは是れ野狐、其の言何ぞ懼るるに足らんと。乃ち顧みて云く、汝も亦た羲・稷の誅の及ぶことを免がれずと。人、益ます貴重す。

同時に僧伽あり、化迹恒ならず。中宗、廻に問いて曰く、此れ何人ぞと。廻曰く、觀音の化身なりと。

貞觀中、三藏奘師、西より帰りて云く、天竺てんしゆに石藏寺あり。

奘入る時、一空房を見るに胡牀錫杖あるのみ。因りて此の房の大徳を問う。咸な曰く、此の僧、法事を闕くに縁りて罰して東方に在り、國を震旦じんたんと名づけ地を閹鄉と号す。ここに万廻なりと。奘帰りて見えんことを求む。廻、便ち礼を設けて西域を問うに、宛かも目矚するが如し。奘、將に其の家を訪ねんとす。

廻、母に謂いて曰く、客有りて至らん、請う蔬食を備えよと。俄かにして奘至る。神異の迹は此の類多し。

正諫大夫の明崇儼なる者は道術の士なり。人に謂いて曰く、万廻は神僧なりと。

玄宗潛龍の時、門人張暉等と同に謁す。廻、帝を見て甚至はなはだあな黷とる。漆杖を將て呼びて且つ之を逐う。同に往く者皆驅出せらる。帝を曳きて入れ、反りて其の戸を扃とざし、悉く常人の如く更に他重なし。背を撫でて曰く、五十年の天子自愛せよ、已後は即ち知らずと。張公等門外にて歴歴と其の言を聞き、故に心を傾けて翼戴す。五十年の後とは蓋し禄山の禍を指すなり。

睿宗邸に在りし時、或いは人間に遊行す。廻、聚落街衢の中において高声に曰く、天子來ると。或いは曰く、聖人來ると。其の處信宿の間に、帝必ず経過徘徊せり。

惠莊太子は乃ち睿宗の第二子なり。天后曾つて抱きて廻に示す。曰く、此の児は是れ西域の大樹の精なり、之を養い宜しく兄弟にすべしと。

安樂公主は玄宗の季妹にして韋ちに附会す。熱は手を炙くべく、道路は焉を懼る。廻、車騎を望み、連りに之を唾して曰く、腥腥、近づくべからずと。踵を旋かえさずして、禍滅して之に及ぶ。

帝愈いよ廻の常人にあらざるを知り、二りの官人を出して日々これに侍奉せしめ、特に勅して集賢院に於いて形を図かしむ。

廻、卒するに垂なんとするに暨びて、大いに呼びて本郷の河水を求める。門人徒侶、求覓するに所なし。廻曰く、堂前即

ち是れ河水、何ぞ取らざるやと。衆、階下に於て井を掘れば、河水湧出す。飲み畢りて終る。廻の宅坊の中、井、皆な醜苦なるも、唯だ此の井のみ甘美なり。

後、仮託するもの有り、或いは小方廻と称し、以て市里を惑わすも、多くは誅死に至る。

終後に至りて、右常侍徐彥伯碑を為り、閩鄉の玉潤西路に立つ。

(T.50—823c)

引用は長きにわたつたが、多分、北宋の時代に生きた贊寧の知りうる限りの万廻像である。そのソースが先行する資料や、有名無名の人々の伝承にあるのは言うまでもない。ところが、そのような伝承は当然ながら種々混雜していたらしいし、「宋高僧伝」の成立が、万廻像を確立させたとも断言できない。

今、「宋高僧伝」を含めて、万廻の事蹟を見る上で、それぞれポイントになる資料の記載を勘案して、その有無についての対照表を作ると別表のようになる。厳密な意味での万廻伝を作成するのが目的でないから、事項の配列は大まかである。また同一事項であつても記述は各おのの差異があるが、今はその点については問題としない。

以上の対照からして、「宋高僧伝」の成立において一つの縛まりをみせた万廻伝が、「伝灯録」では、かなり整理されていること、また一方では年記などの面で、より一層の厳密

No.	事項	西陽雜俎	太平廣記	宋高僧伝	伝灯録
17	誕生				
16	本貫俗姓				
15	父と田畠を耕す				
14	自ら万廻と言う				
13	玄奘の訪問				
12	遼陽の兄との間を往復				
11	得度	○	○ ○	○	
10	中宗の帰依				
9	扶風僧蒙湧の予言				
8	人に万廻と呼ばれる				
7	張易之の将来を予言				
6	則天武后的帰依				
5	中宗の死を予言				
4	閩鄉興國寺仏塔放光				
3	法雲公号の下賜				
2	さまざまに予言				

化が計られていることがわかる。

18	崔玄暉の冤罪を救つ	事項
19	韋后的将来	
20	太平広主による造宅	
21	中宗の家臣らを予言	
22	泗州僧伽に言及	
23	竜興寺大明との交流	
24	明崇儼の評	
25	玄宗の治世五〇年を予言	
26	睿宗の登位を予言	
27	惠莊太子・安樂公主の将来	
28	形容が描かれる	
29	示寂に際し故郷の水を求む	
30	示寂の日	
31	虢国公号の下賜	
32	香積寺に埋葬される	
33	小万廻の出現	
34	建碑	

西陽雜俎

太平廣記

宋高僧伝

伝灯錄

既述のように贊寧は、多分知りうる限りの方廻像を「宋高僧伝」の当該の章に収録する。それは、「感通篇」の結びにおいて

復た次に我が教法中、信解修証を以て准的と為す。至若ば訳經伝法は生信なり。義解習禪は悟解なり。明津護法は修行なり。神異感通は果証なり。敦か像末に行果なしと言わんや。亦た多分の説に従えばなり。祇だ檀特、杖を刻んで侯景の西帰を表わし、河禿、天を指して文襄の南面を知り、光師安樂の行に入り、弟子三昧の門を証し、泗上の僧伽の十九類身の応現、万廻尊者の五千余里の往来の如き、諸方に更に其の異名有り。此の刹、弥いよ其の奇跡を觀るに定態を拘し難く、恒形を檢ぶるなし。（中略）或るは曰く。感通の説は怪に近きかと。対えて曰く、怪は則ち怪なり。人倫の外に在り。苟くも人情の怪に近きは、常に反し道に背く徒か。この怪は心の測る所に非ず、口の宣ぶる所に非ずして、能く其の涯畔に至るなり。神仙鬼物に令す、皆な怪なる者なり。仙は則ち修鍊もて怪を成し、鬼は則ち自然に怪を為す。仏法中の怪は則ち是れと異なる。何ぞや、動もすれば生劫を経て、正法に依りて修して自然に無漏果位中の運用を顯わすを致すなり。知んぬ、此の怪は正怪なり。人情に在ば則ち之を怪と謂い、諸聖に在れば則ち之を通と謂う。感じ遂に通ず、故に篇に目づく。故に智論に云く、禪定の力を以て智慧の薬を服し、其の力を得て遂に衆生を化すと。復た世界を一毛に置き、海水を凝めて五味と為す。故に曰く、法に縁り

境を察し、唯だ寂にして乃ち照すと。始めて驗す、仏門の龍象、間代に一たび生れ出て、諸もろの不慚愧を摂ることを。

(T.50—854c)

と述べて、神異の世界を、訳経伝法をはじめとしたいわゆるの正統的な仏教史の世界と同列に見ようとした結果である。「伝灯録」がそのような神異の世界をできる限り縮少したのとは明らかに異なる。ちなみに前掲の表によつて「伝灯録」の万廻章を「宋高僧伝」のそれと比較すれば、彼我の差は歴然としており、「伝灯録」の場合、「宋高僧伝」と明らかに重複するのは、わずかに(2)(3)(6)(7)のみであり、扶風僧蒙湧の故事、生れ、あるいは示寂の年月日の措定、葬儀のさまや、長安を代表する寺院の一つである香積寺への埋葬などは「伝灯録」独自の内容である。重複するといつても「伝灯録」の記述はそれ以前に類例をみないから、「伝灯録」のソースは、「宋高僧伝」とは別にあつたとも推測しうるし、それだけ万廻についての情報が少なくなかつたとも言えよう。

なお万廻の伝をめぐつては「仏祖統紀」卷四〇 (T.49—372c・373a)、「仏祖歴代通載」卷一二 (T.49—587a～c)、「釈氏稽古略」卷三 (T.49—818c)においても闇説されるが、多くの記事は、「伝灯録」や「宋高僧伝」の範囲を出るものではない。<sup>(1)</sup>それでも「仏祖歴代通載」が、万廻の偈を紹介するなどは他に例を見ないことを指摘しておきたい。また「宋高僧伝」

卷一九は、万廻の故郷に阿足なる僧のあつたこと、光緒八年刊行の「河南通志」卷七〇では、唐代万廻の故寺に明達なる僧が住してやはり神通を行じた旨を伝えていたらしい。<sup>(3)</sup>

ちなみに「伝灯録」の記述は、後世に大きな影響を与えていることも知りうる。以下に指摘するように、宋代成立の陳元靚「歳時広記」卷二二の五月五日の条をはじめとして、のち明の「月令採奇」卷二、清の「月令粹編」卷九などに見られ、後世では何の疑いもなく信じられていたらしい。

このように重視されたらしき「伝灯録」の記述であるが、没年の部分は歳時記には継承されない。歳時記が重視したのは示寂した日より誕生した日と言うことができよう。没年の部分を継承するのは搜神記の類である。ここでは万廻はもはや狹義の仏教者ではない。

各時代を代表する資料と「伝灯録」の類似を知るために作成したのが次表である。なお対校に利用した資料のうち「伝灯録」は大正蔵所収本、「歳時広記」は「歳時習俗資料彙編」(芸文印書館、一九七〇)所収本、搜神記の類は「絵図三教源流搜神大全」(上海古籍出版社、一九九〇)所収のものによつた。

いずれにせよ、「伝灯録」以後、六三二—七二一のデータが信じられていたことになる。このデータは一概には信じられないが唐の太宗代から高宗、中宗、そして則天武后、さら



曰。替到当去。迨旬日而湧卒。景雲二年。辛亥十二月八日。師卒于長安醴泉里。壽八十。時異香氤氳。拳體柔軟。制贈司徒虢國公。喪事官給。三年正月十五日。窓于京西香積寺。

万廻。向閔鄉地教化。或笑或罵或擊鼓。言事必驗。太平公主為造宅於己宅之右。則天武后臨朝。遂以錦袍玉帶賜公。其事又出談賓錄及兩京記。東坡以玉帶施元長老。次韻云。錦袍錯落真相稱。乞与佯狂老万廻。〈乞去声〉。

在内。每曰。廻来廻来。及及公至又曰。替到当去。旬日而卒。景雲二年十二月八日。師卒于長安醴泉。壽年八十。時異香氤氳。拳體柔軟。時贈司徒虢國公。喪事官給。五年正月十五日。窓于京西香積寺。

内。每曰。廻来廻来。及及公至又曰。替到当去。旬日而卒。景雲二年十二月八日。師卒于長安不祿。壽年八十。時異香氤氳。拳體。宋時特贈司徒虢國公。喪事官給。五年正月十五日。窓于京師香積寺。

安。壽年八十。時異香氤氳。宋贈司徒虢國公。

に玄宗という、唐王朝の中核とも言うべき時代を生きた人ということになる。生きた時代ばかりではなく、その周囲を取りまいた人々のいずれもが、権力者であつたとされることは注意してよい。

後に掲げる「太平廣記」が「景龍中（七〇七—七一〇）、時々に出入し、士庶貴賤、競い來りて礼拝す。万廻、錦袍を披、或いは笑い罵り、或いは鼓を擊ち、然る後に事に隨いて験しを為す」と述べるのは、庶民による万廻信仰を予想せしめる。しかし一方「宋高僧伝」では「勅して号を賜り法雲公と為す。外人見ることを得べきなし」と言う。「外人云々」は「外の人は彼に会うことができなかつた」の意とされる。明らかにそれは入内し、勅度を受け賜号を授かるという事蹟を踏まえての記述である。

当然ながら贊寧は「太平廣記」が賜号にも謚号にも触れな

いことを知っている。その限りにおいては贊寧は「太平廣記」を補足したと言えよう。

それにしても伝承の部分が少くない万廻伝において、贊寧は、なぜこれほどまでに権力との接近を喧伝する必要があつたのであろうか。言うまでもなく、そこには万廻自身の生き方が関わったであろうし、また贊寧その人の政治と宗教という二つの相い反する関係の捉え方が反影しているとも言えよう。両者が複合増広したものを「宋高僧伝」の万廻章に見ることも可能であろう。

このように考えてくると、万廻をめぐる信仰には、一方には後述もする牧田氏の指摘するような「壇龕」の世界があり、もう一方に正式な文章として流傳していく世界があつたことになる。両者が相互に影響を与えつつ万廻伝が変化していくと見たい。後世まで伝わるのは一応は後者であるが、あ

る意味で後者が持つ硬直性に比し、時折り顔を出す前者は活動性に富んでいたことを示唆する。その間の展開をいま少し考えてみよう。

### 三

題）を紹介されつつ、民間における仏教信仰の一端を述べられている。牧田氏はあわせて承和五年（八三八）に入唐した円仁の「入唐新求聖教目録」に

#### 壇龕僧伽誌公万廻三聖像 一合

（T.55—1084c）

まず資料として成立した順ということに注目するなら後出の「太平廣記」が典拠とした「談賓錄」と「両京新記」が重要となる。五代成立という「談賓錄」は、その一部が「説郛」に収録されるものの、万廻についての記載は知られない。問題は、開元一〇年（七二二）に成立したとされる「両京新記」である。もしその成立年代が正しいなら、それは万廻示寂後、わずか一〇余年後の成立ということになる。しかし現存のものは、全五巻あつたとされる此書の第三巻のみが写本として伝わったものと、清代に散佚した文章を各所から集めた「両京新記（集本）」との二種のみである。いずれも

平岡武夫「唐代の長安と洛陽」六、資料篇に収録されるのが、「集本」所収の万廻についての記事は、「太平廣記」による旨が明記され、当面、最古とも言える資料の面貌は伝えるものの、各原典の記事にまで遡及しない。

したがって当面考るべきは、牧田諦亮・前掲論文の成果ということになる。牧田氏は五代から宋初に書写されたと推定しうるスタイル一六二四の「三大師傳」（牧田氏の付した仮

とあることを指摘される。これは言うまでもなく、かなり古い万廻信仰の一端を伝えるものと言えよう。牧田氏の指摘によれば、「壇龕とは、おそらく、今日坊間にまま見られる枕本尊、道中尊と称されるもののような類であろうか」と推測され、さらに

その平生の、共通した奇稽とも思われる行業や、十一面觀世音の應化として信ぜられた、庶民の救濟神、吉凶禍福の予言者としての類似の性格が、いつしか宝誌・僧伽・万廻の三大師を一堂に合せしめた壇龕僧伽誌公万廻三聖像といつたものを産みだしたものであろう。

として、当時の長安における万廻も含めた三大師信仰の高まりを予想されている。今は牧田氏の指摘以上に、この時代の万廻への信仰については論じえないが、それにしても円仁による壇龕の将来が予想させたものは貴重である。

ところで円仁より一時代後の万廻信仰を伝えるものに「酉陽雜俎」がある。著者の段成式は？一八六三の人というから、万廻の時代から一五〇年後、円仁の入唐からすれば、直

後とも言える時代である。〔酉陽雜俎〕貝編には次の文が  
ある。

僧、万廻は、年二十余のとき、表情はのろまで、口をきかなかつた。

その兄が、遼陽の防衛に派遣されて、ながらくたよりがとだえていた。ある人が、その死を伝えた。家族は、そのため精進料理をつくった。万廻は、突然、餅茹を巻いて、怒鳴つた。

「兄さんは健在だ。おれは兄さんにとどけてくる」

門を出て飛ぶように去つた。馬で馳けてもとてもおいつけなかつた。日暮れになつてもどつてきた。その兄の書状があつたが、封がまだしめつていた。往復を計算すると、一日に万里動いたことになる。これがその呼び名の由来である。

天后〔武則天〕は、酷吏が羅織をおこなうにまかせたから、やや位の高い者は、毎日毎日妻子と別れた。

博陵王崔玄暉は、官位も人望もともに最高であつたから、その母は、憂慮して、こういつた。

「そなたは、いちど万廻をお迎えしなさい。この僧は、宝誌のようないちじゆくの人物で、その挙動から禍福を知ることができます」

万廻が着くと、母は、涙を流して礼拝をし、あわせて銀製の匙筋〔箸〕一膳を布施としてさしあげた。

万廻は、不意に、堀をおり、その匙筋を堂の屋根の上になげつけ、臂をふつて立ち去つた。家中の者は、不吉だと思った。何日かたつて、屋根にあがらせて取らせたところ、匙筋の下に一巻の書があつた。よくみると、讖緯の書であつた。急いでこれをやかせた。

数日後、役人が、突然、同家にきて、図讖を大がかりに捜索した。だが、見つからなかつたので、冤をそぞぐことができた。

そのころ、酷吏が、盜賊をつかつて、夜間に人家に蟲を埋め、讖をのこさせ、何日かたつてから、密告してその家をさしおさえることが多かつた。博陵は、万廻がいなかつたら、一族滅亡したであろう。

（今村与志雄訳注〔酉陽雜俎〕第四冊、二二八頁、平凡社東洋文庫四〇一）

#### 右の記事以前、〔酉陽雜俎〕卷一「忠志」は

帝〔中宗〕は、あるとき、夢をみられた。白鳥がとび、数十の蝙蝠が追いかけて地におちた。驚いて目がさめ、万回を召されたところ、僧が言上した。「大家〔聖上〕が、天に昇られる時でござります」

翌日、帝は崩御された。

（前掲書第一冊、一七頁）

とする。円仁がほとんど触れない万廻をめぐる事蹟が、筆に留められたのは〔両京新記〕の存在をどう見るかという保留事項がある点を除くと右を嚆矢としよう。そこでは一日に万里を往復したというエピソード、則天武后代に博陵王崔玄暉の政治的危機を救つたこと。さらに皇帝（中宗）の崩御を予言したことなどが語られる。著者の段成式が転々とする任地のどこで万廻についての情報を得たのか不明である。ところで段成式にわずか遅れて成立したと思われる資料に、鄭繁（？—八九九）による〔開天伝信記〕がある。その中に次のよ

うな一段がある。

万回師は閩鄉の人なり。神用、足らざるが若くして、愚にして痴と謂われ、知る所なく、父母と雖も亦た豚犬を以て之を蓄わしむ。兄、安西に戍役せられ、音問隔絶す。父母、其れ誠に死せりと謂い、日夕、涕泣して憂思す。万回、父母の感念の甚しきを顧み、忽ち跪きて言ひて曰く、涕泣するは豈に兄を憂うるに非ずやと。父母、且つ疑い且つ信じて曰く、然りと。万回曰く、詳らかに思うに、我が兄の所要の者は、衣装、糗糧巾履の属なり、悉く之を備えれば、某、將に観るべしと。忽ち一日、朝に備うる所を賣ちて往き、夕に其の家に返り、父母に告げて曰く、兄は平善なりと。書を發き之を視るに、乃ち兄の迹なり。一家、之を異とす。弘農より安西に抵るまで万余里なり。其の万里を以て回るが故に之を万回と謂うなり。居常の貌は愚痴の如きも、忽ち先覺異見、人を驚かす神異有り。上、藩邸に在りしどき、或いは人間に遊行す。万回、聚落街衢に於て高声に曰く、天子来れりと。或いは曰く、聖人来れりと。其の處信宿の間に上、必ず経過徘徊せり。安樂公主は上の季の妹なり。韋氏に附会し、熱は手を炙くべく、道路は焉を懼る。万回、其の車騎を望み、道に唾して曰く、血腥、近づくべからずと。踵を旋さずして、滅亡の禍及べり。上、万回の非常の人なるを知り、内より二りの官人を出して日夕侍奉せしめ、特に勅して集賢院に於て形を図かしむ。

(王仁裕等撰・丁如明輯校「開元天寶遺事十種」上海古籍出版社、一九八五、五五頁)

内容の一部は「酉陽雜俎」と重複するが、全体としては両

者に直接の関係はないとしてよいであろう。今は当時の記事としては右の二点しか挙げえないのだが、後に掲げる「旧唐書」の記事とも勘案するなら、そのような万回をめぐるいくつかのエピソードを造りあげた万回像が基盤にあって、円仁将来の壇龕に象徴されるような万回信仰が民衆の間に生れていたことは容易に推測しうるであろう。鄭綮の「開天伝記」の記事が、記述の共通性から推して前掲の贊寧「宋高僧伝」の記事に影響を与えたらしいことはしばらく措くものとしたい。

それにしても、先行する資料のうち、「酉陽雜俎」がのちの北宋の太平興国六年（九八一）に至つて上梓される「太平廣記」の成立に少なからざる影響を与えたとは先達の指摘するところでもある（今村与志雄・前掲書第五冊、三一三頁）。「太平廣記」卷九一「異僧六」は、直接には「談賓錄」「兩京記」によるとして、次のように言う。

万回師は閩鄉の人にて、俗姓は張氏なり。初め母、觀音像に祈り、因りて廻を娠る。廻、生れながらに愚にて、八九歳になりて乃ち能く語る。父母は亦た豚犬を以て之を畜わしむ。年長じ、父、田を耕さしむ。廻、田を耕さんとし、直に去きて顧みず、口に但だ平等と連称し、因りて一塹を耕す。耕すこと数十里し、溝坑に遇いて乃ち止む。其の父、怒りて之を擊つ。廻曰く、彼此、總て耕す。何ぞ異相を須うるや。乃ち擊つを止め、耕を罷る。

廻の兄、安西に戍役し、音問隔絶す。父母、其れ死せりと謂う。日夕涕泣して憂思す。廻、父母の感念の甚しきを顧み、忽ち跪き言いて曰く、涕泣するは豈に兄を憂うるに非ずや。父母、且つ疑い且つ信じて曰く、然り。廻曰く、詳らかに思うに、我が兄の所要の者は、衣裘、糗糧巾履の属なり、請う悉く備えよ。某、将に往くべし。忽ち一日、朝に、備うる所を齋ちて往き、夕に其の家に返り、父母に告げて曰く、兄は平善なり。之を見るに乃ち兄の迹なり。一家、之を異とす。弘農より安西に抵るまで、蓋し、万余里なり。其の万里を以て廻るが故に号して万廻と曰うなり。

先に是れ玄奘法師、仏国に向いて經を取め、仏龕を見るに柱に

題して曰く、菩薩万廻、謫され閻郷の地に向いて教化すと。奘師、馳駆もて閻郷に至り、此に万廻師の有りしかを問い合わせしむ。万廻至れば、奘師、之を礼し、三衣瓶鉢を施して去る。

後ち則天、追いて入内せしむるに、語る事、多く驗しあり。時に張易之、大いに第宅を起てんとす。万廻、常に指して曰く、將に作るべしと。人の悟ることなし。易之の伏誅ざるに及び、其の宅を以て将に監と作る。

常に韋庶人及び安樂公主に謂いて曰く、三郎、汝が頭を研るべしと。韋庶人、中宗の第三なるを以い、帝の変を生すを恐れ、遂に之を鳩す。玄宗に誅ざるを悟らざるなり。

又た睿宗の藩邸に在りし時、或いは人間に遊行す。万廻、聚落街衢中に於いて高声に曰く、天子来れりと。或いは曰く、聖人來れりと。其の処宿の間に、睿宗必ず経過徘徊せり。

惠莊太子は即ち睿宗の第二子なり。初め則天、曾て以て万廻に示すに、万廻曰く、此の児、是れ西域の大樹の精なり。之を養い宜しく兄弟にすべしと。

後生の申王、儀形瓌偉にして飲啖を善くす。景竜中、時々に出入り、士庶貴賤、競い來りて礼拝す。万廻、錦袍を披、或いは笑い罵り、或いは鼓を擊ち、然る後に事に隨いて驗しを為す。太平公主、為に宅を己の宅の右に造る。景雲中、此の宅にて卒す。終りに臨みて大いに呼び、遣りて本郷の河水を求む。弟子徒侶、覓むるに無し。万廻曰く、堂前は是れ河水なりと。衆、階下に於いて井を掘るに、忽ち河水湧出す。飲み竟りて終る。此の坊の井水、今に至るも甘美なり。（談賓錄及び両京記に出づ）。

（中華書局、一九六一年、六〇六頁）

その記述が事實か否かはともかく、万廻と朝廷との結びつきの強調は、当然ながら「事物起原」卷七「僧号」に言うところの、神竜二年（七〇六）の生前における賜号に連なる。「事物起原」（中華書局、一九八九年、三九二頁）は「法靈公」とし、一字の違いはあるものの、この事實は「資治通鑑」卷二〇八の、やはり神竜二年の条の

（中華書局、一九八六年、六五九八頁）

の記述に徴しえよう。言うまでもなく「資治通鑑」そのものは賜号の理由を明記しないし、何やら唐突の感を免れえないのだが、それだけに、単なる記録以上の意味を持つ。周知の

よう、仏教者に紫衣賜号が勅されることは枚挙に暇ないが、それらの一々を公式の記録に見出すことは極めて稀である。それだけでも万廻への賜号があつたという記録は重要である。しかもまったく根拠のないことに賜号ということはあるえないであろうから、万廻その人に国家も認める何らかの超人的な部分が存したとも言えるかもしれない。

ちなみに「大平広記」以前、後晋の開運二年（九四五）に成立する劉昫による「旧唐書」卷九五、列伝四五でも

惠莊太子撫は睿宗の第二子なり、本の名は成義。母は柳氏にて掖庭の宮人たり。撫の初めて生るや、則天、嘗て以て僧万廻に示す。万廻曰く、此は是れ西城の大樹の精なり、之を養うこと宜しく兄弟のごとくすべしと。則天、甚だ悦び、始めて令して兄弟の次に列す。（中華書局、一九七五年、三〇一五頁）

と伝え、のちの欧阳脩らによる「新唐書」卷八一、列伝も同趣旨を伝える。時代から言えば当然「旧唐書」の成立が「太平廣記」に先行するが、先にも述べたように何よりそのようなエピソードが、いくつかの公的史書に書き留められた意味は大きいし、排仏の意識の強い欧阳脩すら認めざるをえなかつたものとして喧伝されていたのである。<sup>(7)</sup>

このようにいくつかの資料をみてくると唐代のうちにすでに万廻をめぐる信仰がある程度まで確立していたことが知りうる。同時にそれが後の佛教界などにさまざまな波紋を及ぼ

したであろうことも推測しうる。翻つてみれば「太平広記」が奉勅によつて成立したことの意味は大きい。そこには段成式のメモだつたものが、国家による公認を得たものとなつたという価値の付与がある。その七年後に成つた「宋高僧伝」が「太平広記」の記述を無視しえなかつたことは言うまでもない。

試みに両者の重複をみるなら、(2)(3)(6)(7)(13)(19)(20)(26)(27)(29)の記事がそれに該当すると言えよう。「太平広記」にまつたく依拠したわけではないが、無視するでもないといふ微妙な態度を贊寧はとつたことになろう。

#### 四

排仏家欧阳脩（永叔）（一〇〇七—一〇七二）は、開元二五年（七三七）に徐彦伯が撰文したといふ「万廻神迹碑」に次のような跋文を寄せせる。

右万回（集本に神迹記の三字有り）碑は、徐彦伯撰すと。其の事、固より已（集本、可に作る）に怪しし。玄宗は英偉の主にして、彦伯は当時の名臣なり。而して君臣、相い与に尊寵し之を称え述ぶること此の如し。愚庸の人をして信ぜず惑わざらしむ。其れ得べきか。世に伝う、道士、老子を罵りて云く、仏は神怪禍福を以て世人を恐動し、皆な信嚮せしむ。（集本に、故に僧尼は豊饒たるを得の七字有り）。而して爾の徒（二字、集本は吾が老子を作る）。高談清淨にして、我が曹をして寂寥な

らしむ。此は鄙語なりと雖も采るに足る有り。治平元年三月八日書す。

（『歐陽文忠公集』卷一三九、『集古錄抜尾』卷六）

対仏教觀はともかく、当時の仏教の動向に相当な関心を払つた欧陽脩の発言は、当然「宋高僧伝」の建碑の事実を知つた上でのものであろうし、「神道碑」そのものも、この時代には遺つていたことは確実であろう。ちなみに「宝刻叢編」卷七は、その内容の一部を紹介して、

唐、右散騎常侍の徐彦伯撰し、右内率府錄事、参軍集賢院学士、史惟則、八分して書す（中略）高宗、之を禁中に延き、中宗は之を号して玄通大居士と曰い、法雲公に封ず。玄宗は為に居室を醴泉里に營み、後に司徒を追贈し、號国公に封ず。碑は開元二十五年を以て、万回の弟子還源の所立なり

（新文豐出版、石刻史料新編二四、一九七七、一八二〇九頁）

と言う。中略した部分には万回と玄奘の機縁が記される。中宗が玄通大居士・法雲公を賜つたというのは、「宋高僧伝」の記事<sup>(1)</sup>や<sup>(16)</sup>で言うところと異なるが、当然それは「神道碑」の言う所に依つたものであろう。あるいは贊寧は「神道碑」の内容を知つていた可能性もある。それにしても万廻一人を特別に得度せしめたという「宋高僧伝」の記述と、玄通大居士と賜わつたという「神道碑」の内容との会通をどうなすべきか。速断はできないにしても、そこに贊寧が両者の調整を

はかつたとみるのは筆者の穿ちすぎであろうか。  
さらに「宝刻叢編」卷七では、「唐万回神迹碑陰記」の存在に言及して次のように言う。

唐の陽伯成撰并びに贊し、史惟則、八分して書し并びに篆額す。開元二十五年仲夏十有五日戊子に記す。（同右）

「宝刻叢編」は万廻をめぐつて二つの碑が、ほぼ同時期に建てられたこと、賜号の時期などを明かして貴重であるが、陽伯成の建碑は他の資料に徵しえない。この点はしばらく措くものとしたい。

ところで欧陽脩の発言は、無尽居士張商英（一〇四三—一二一）の「護法論」によって厳しく論難される。「護法論」自体が、韓愈や欧陽脩の排仏への反論で埋め尽され、就中、歐陽脩「本論」への反駁が中心となるが、その文中、張商英は

一たび仏法此に入りてよりの後、間ま聖人の出現すること有りて、流通輔翼す。試みに衆人の耳目の聞見する所の者を摭て之を論ぜん。（T.52-644c）  
として、觀音菩薩、泗州僧伽、傅大士ら庶民の信仰を集めた人々を列挙する。万廻についても、

虢州閩鄉の張万回法雲公は、唐の貞觀六年五月五日に生る。兄に万年なる有りて、久しう遼左に征く。相い去ること万里なり。母程氏、其の信音を思う。公、早晨に母に告て往き、暮に至りて書を持して還る。（T.52-644c）

とその名を挙げる。張商英にすれば、仏法を流通させるためには、神通を行う聖人が出現するのは不思議なことではない。しかるに歐陽脩はそのことを知らない。「神迹碑」の跋に対しても、

永叔の其の説を是とするや。亦た小き才有れども、未だ通方の大道に達することなきか。其の本を揣ぎること此の如し。神怪禍福の事、何れの世にか之無からん。但し、儒者の言は文にして略なるのみ。又た況や真に学仏の者は、豈に温飽を以て志となさんや。本より以て無上菩提出世間の大法を求むるのみなり。且つ道士も是れ亦た棄俗の人なり。若し出家を以て道を求むれば則ち寂寞を以て怨と為さず。若し、餉啜を図るを以て心と為せば則ち出離を求めず因果を念わざるなり。

(T.52-462a)

歐陽脩の論点の「神怪禍福をもつて世人を恐動する」を、生活の安樂にすり換えたのが意図的なのか否かは不明である。それでも張商英が政権の中核にあり、また大慧との交流を通して禪の立場を熟知していたにも関わらず、一方で世に信じられる「神怪禍福」と仏教との関わりを否定せず、かつてそれらを擁護する立場に立つたことは興味深い。

いずれにしても、当代を代表する知識人が問題とせざるをえぬほど万廻信仰は庶民の間に流布していったのである。牧田氏・前掲論文が推定する唐末から五代にかけての熟煌本「三大師伝」の書写も、時代は前後するにせよその範疇で捉

えてよいであろう。ちなみに張商英より一時代前の蘇東坡（一〇三六—一一〇一）は親交のあつた仏印了元（一〇三二—一〇九八）と玉帶、衲裙のやりとりをなして、次のように述べる。

此の帶、人を閲する伝舍の如く、  
流傳、我に到るも亦悠なるかな。

錦袍錯落、相称に差えば、  
佯狂の老万回に乞与せよ。

(「蘇東坡詩集」卷二四、「續國訳漢文大成」文学部二五、六六  
五頁)

万廻が則天武后から錦袍を賜つたという故事をふまえての句である。<sup>(8)</sup>そこには皇帝に近づきすぎた万廻への耶喻とも感じられる物言いがある。「神怪禍福」のことはともかく、蘇東坡は万廻の生き方について、あまり好意的ではなかつたと言えよう。

蘇東坡と張商英の万廻觀の違いはともかく、庶民の万廻信仰は南宋代に至つて大きな高まりを見せる。元の劉一清「錢塘遺事」卷一は次のように伝える。

臨安府の居民は祖先を祀らざれども、惟だ毎歲臘月二十四日のみは、各家、期に臨みて祖先及び亡者の名号を書き、羹飯を作りて供養す。罷れば即ち名号を以て楮錢の上に就いて焚化す。来る年も此の日に至れば復た然り。惟だ万回哥哥のみは省部、吏曹、市肆、買賣及び娼妓の家を問わず奉祀せざるなし。

毎に一飯もて必ず祭る。其の像は蓬頭にして笑面し、身に緑衣を著、左手に鼓を執り、右手に棒を執る。云く、是れ和合の神と。之を祀れば人をして万里の外にあるも、亦た能く家に回らしむべし、故に万回と名づくと。隆興鉄柱觀の側、武當福地觀の内殿の右に亦た之を祠る。未だ果して淫祠なるかを知らず。

（上海古籍出版社、一九八五、三二頁）

「錢塘遺事」の文章から推して、臨安では一二月二四日を除いては普段祖先を祀ることすらしないが、万廻哥哥だけは役所から商店、妓楼に至るまで、どこでも祀っているということになろう。唐代に実在した万廻は「万廻哥哥」と呼ばれる神となつたのである。言うまでもなく金、元を北方に控えた時代である。万里の彼方の人を呼びかえす「万廻哥哥」は、出征していった兵士の家族をはじめとして、千客万来を願う商店、馴染みの客の再訪を願う娼妓に至るまで、万廻は庶民の願望に対応しうる人として信仰を集めたのである。あるいは臨安を行在の地を考える人々の中には、逆に万里の遠方から都東京へ呼び戻してくれることを願つた人もあるかもしれない。ただし問題とすべきは、「未知果為淫祠否乎」の一段であろう。劉一清は表面上、結論を保留したわけだが、和合神と呼ばれ娼妓さえも祀つたということから推せば實際には万廻を祀る祠が淫祠と見まわがれる状況もあつたことは想像に難くないし、しかもかなり盛んであつたことが判明する。

## 五

ところで、このような宋代の万廻信仰は次第に変容していつたらしい。明の田汝成による「西湖遊覽志余」卷二三は次のように言う。

宋の時、杭城にては臘月を以て万回哥哥を祀る。其の像は蓬頭笑面にして身に緑衣を著、左手に鼓を擎え、右手に棒を執る。是れ和合の神と云う。之を祀れば、人の万里の外に在るをして、亦た能く回来せしむべし、故に万回と曰うと。今、其の祀りは絶えたり。独り所謂る草野三郎、宋九六相公、張六五相公は何等の神なるかを知らざるも、杭人、之を祀らざるなく、世を惑わすこと甚だし。

（台湾国風出版社・華文書局刊「武林掌故叢編」第一〇冊、六三三七頁）

蓬頭笑面の絵姿は、すでに後述する寒山拾得のそれを予想せしめるし、もつと広くは、いわゆる散聖と呼ばれる人々に共通する容姿とも言えよう。祀られる理由も明快である。そして重要なのは、宋代に盛んであつたものが明代になると「今其祀絶矣」とされることがある。特に禁止されたとも言われないから、自然消滅した可能性が大きい。そこには南宋代のような政情不安や民心の動搖といった、万廻信仰を支えた条件がなくなつたことと、一方では万廻信仰そのものが形を変えたという二つの側面が考えられよう。

ただし直接祀られることはなくても、間接的ながら万廻についての風評らしきものはあつた。陶宗儀（?-一三六九）は次のように言う。

竜広寒は江西の人なり。移りて錢唐に居す。預知の術を挾みて湖海の間に游ぶ。咸な推して異人となす。或いは謂く、専ら寂感報耳の祕咒を持つが故に爾りと。寂感とは即ち俗に謂う所の万回哥哥の師号なり。釈氏の伝灯錄に、云々。

〔輟畊錄〕一一、和刻本漢籍隨筆集 一〇九頁)

「寂感」が万廻の師号であつたかどうか不明なのが、それでも錢唐の近辺では、竜広寒のように予知能力のある人を「万廻のような人」という言い方で評価していたのである。この場合、それは万廻を直接さすのではなく、あくまでも「寂感」という代名詞を用いてであることは考慮すべきであろう。陶宗儀の言からすれば、人々はそれが万廻をさすと、明確には考えていなかつたことになる。

このように見てくると、具体的に万廻を祀ることも、また万廻その人の信仰も、少なくとも明代の杭州では失われていたことになる。ところが万廻その人についての情報はこの頃にはかなり一般に知られていたことも知られる。「金瓶梅」第五七回では、山東省東平府にあるという永福寺が万廻の開山であるとして小説が展開される、語られる内容はともかく作者の笑笑生が山東において万廻をめぐる情報をえ、それを

脚色したことは自明で、それだけ万廻をめぐってのエピソードの広まりを感じさせる。<sup>(10)</sup>

それでも先に掲げた「伝灯錄」影響下の三種の搜神記は、極端に言えば一つの記録であつて、庶民信仰のレベルではほとんど意味がなくなつてゐた可能性すらある。神々の誕生等を牽強付会とも言えるやり方で指定し、一一具体的に記した清の「玉匣記」に万廻の名が記されないのも右のようない理由によろうし、三六〇行とも言われる各種のギルドにおいてさざまな神仏が信仰の対象となる中で、万廻が除外されてしまうことも、その証左となるのではないか。

以上みてきたことからすれば、明代、さらに清代になるとほどんど衰退の極まりだつたらしき万廻信仰だが、清代になると、まつたく形を変えて復活したことことがわかる。たとえば、清の「通俗編」卷一九は次のように言う。

遊覽志余に和合神とは即ち万回哥哥なりと。太平廣記を按するに談賓錄及び兩京記を引き、万回、姓は張氏、廣農閩鄉の人なり。今、和合は二神を以て并べ祀る。而して万回は僅かに一人なるのみ、以て之に當つべからず。國朝雍正十一年、天台の寒山大士を封じて和聖と為し、拾得大士を合聖と為す。

右からすれば清代には、和合神として寒山拾得の二人が和合神として信じられたらしい。<sup>(11)</sup>「中國和話伝説詞典」（上海辞書出版社、一九八五）の「和合二仙」の解説は、

旧時、其の像は常に絵きて蓬頭笑面の二人と作す。一は荷花を持ち、一は円盒を捧げ、和（荷）諧合（盒）好の意を取り、婚礼の時、之を陳列懸掛す。或いは常年、中堂に懸掛し、諧好吉利の意を取る。

(P.242)

として、明らかに一人の神をもつて和合神にあててている。「通俗編」が否定したにもかかわらず、雍正十一年（一七三三）の寒山・拾得の二人に対する和聖合聖の勅賜は、世の風潮を追認したものとは言え、その効果の大きかつたことになろう。

ちなみに、鐘毓竜「説杭州」（浙江人民出版社、一九八三）の成果は、杭州における結婚儀礼について述べる中で、いわゆる婚約の儀式（纏紅）が成立したその日に和合神を飾ることを伝える（三四九頁）。該当する時代が明確でないのだが、和合神を祀ることからすれば、清代以後の結婚式のさまを伝えたものと言えよう。鐘毓竜は「武林旧事」の当該の記事を引用しつつ、和合神に寒山拾得の二人が擬せられることが「恐無所本」と断定する。

ともあれ、清代での万廻信仰が万廻その人への信仰ではなく、寒山拾得二人の散聖にとつて替られたことは否定できな。〔三教源流搜神大全〕をはじめとした近代の資料は、たしかに「万廻號國公」の一項を設けるが、それは資料として

の価値はあるにしても当時の実態にそぐわないものとも言える。

また結婚式に和合神を祀ることが杭州以外にどの程度まで普及したのかも、いま一つ定かでない。たとえば清の姚東昇の「祝神」は、「西湖遊覽志余」の一段を引用しつつ、さらには盧にて本と兄弟二人なり。

(書目文献出版社、一九八四、三二頁)

廣東や無錫にも和合洞や和合祠があつた、しかしその神は盧姓の兄弟であつたというのである。筆者の非力の故に、今このところ廣東、無錫のそれを文献的に追跡しえないので、「祝神」の言を信用せざるをえないのだが、とすると廣東や無錫では、寒山拾得とはもう一つの形を変えた和合神信仰があつたことになる。

さらに近年の研究成果の伝えるところでは、清の光緒年間（一八七五—一九〇八）、に江相派なる秘密結社があり、広州の仙童廟——和合二仙童なる神を祀るという——を修復すると名目で「仙童昇天」の劇を催し、奇跡と称して二人の子供の遺体を川面に出現させ、それを荼毘して遺骨で二仙像を作り、人々から大金を納めさせたという（馬書田「華夏諸神」北京燕山出版社、一九九〇、三二五頁）。もはや万廻とも寒山拾得

とも直接の関係を持たない事件であり、今は指摘するにどめる。

盧姓の兄弟のことはともかく、万廻個人への信仰がなぜ寒山拾得にとつて変わったのであろうか。その実態はともかく寒山拾得の人気は、後代における「寒山詩」の流行から推しても理解できる。「宋高僧伝」卷一九の封干章では、封干が先天中（七一二—七一三）に行化したことを伝えて、

終後に及びて、先天年中に於て京兆に在りて行化す。恒の人の常の調に非ず。土庶、之を見て傾礼せざるなし。其の万廻師の後を以て、徵するところも亦た相い類し、風狂の相は之を過ぐ。

という。封（豊）干と寒山拾得の交遊は後世では周く知られるところとなる。その時、「宋高僧伝」の記事は何らかの役割を果さなかつたか。

以上、唐代の万廻信仰から清代の和合神信仰への展開を資料の面から追つてみたが、和合神として寒山拾得が登場する理由を知るために、いま少し時間が必要である。

るものに限つて記すと次のようになる。すべてを歴史的事実と断言しえぬことは言うまでもない。

貞觀六年（六三二）五月五日 万廻生る。

貞觀中（六二七—六四九） 玄奘、万廻を訪問す。

咸亨四年（六七三） 高宗に勅され入内。

垂拱四年（六八八） 則天武后に勅され入内。

長安二年（七〇二） いたる所で化を顯す。

神龍二年（七〇七） 得度し、法雲公（円通大居士・円通

大士）と賜号さる。

景龍中（七〇七～七一〇） 士庶來參し、予言的中する」と多し。

景雲二年（七一一）一〇月 集賢殿に館する。

景雲二年一二月八日 示寂。

景雲二年一月一五日 香積寺に埋葬さる。

開元二五年（七三七） 建碑さる。

ちなみに「宋高僧伝」卷一八の嵩嶽慧安章が言う

景龍三年三月三日に至り（中略）、俄爾に万廻和尚來り、安の猖狂たるを見て、手を執りて言論し刻を移す。旁らに侍せるもの耳を傾くるも都て体会せず。（T.50—823C）を承けるなら、それも付加すべきであろう。

（2）「仏祖歴代通載」卷一二は、その典拠が那辺にあるのか定かでないものの「法雲公、嘗て偈有りて曰く」として、万廻に次の偈のあることを記す。

明暗両忘開「仏眼」不<sub>レ</sub>繫<sub>レ</sub>一法<sub>一</sub>出<sub>レ</sub>蓮叢<sub>一</sub>真空不壞靈智性。妙用嘗存無作功。聖智本来成仏道。寂光非照自圓

## 註

（3）〔宋高僧伝〕卷一九、阿足章では次のように言う。  
通。（T.49—587b）

（3）〔宋高僧伝〕卷一九、阿足師は出處を詳かにするなし。形質癡濁にした精神  
穎然たり。時に言う所あれば先覺ならざるなし。居に定所  
なしと雖も多く閩鄉に寓す。其の法雲公の塵蹕を踵ぐを以  
て、憧憧として往来し、路を争つて礼謁す。檀施山積され  
ども曾つて顧瞻することなし。人の隱憂有り、身所苦に嬰  
るも、其の指南を獲る者は其の驗神速なり。（中略）德宗  
貞元十二年丙子に殆び、勅諡して大円禪師と為す。今に至  
つて陝、號の間猶お崇重す。

（T.50-831a）

また〔河南通志〕卷七〇「陝州」の条に次のように言う。

明達、從来せる所を知らざるも、閩鄉の万廻の故寺に住  
す。人、謁して休咎を問うに、明達は但だ意を以て之を示  
す。李林甫、黃門侍郎と為り、扈從して西より還り、達に  
謁す。達、秤を其の肩に加う。京に至りて、遂に相と作  
る。李雍門、湖城の令と為る。達、忽ち其の馬を請うに、  
雍門、与えず。間ま一日、將に馬を乗り出さんとするに、  
忽ち庭中に人ありて立つも、雍、之に卒乗す。是の日、馬  
より墜ちて死す。達、又た嘗て北を望みて言いて曰く、此  
の川の中、兵馬、何ぞ其れ多きかと。哥舒翰、兵を瀘関に  
擁し、此の間、尽く戦場と為れり。

〔中國省志彙刊〕一四、一七一一頁）

（4）諏訪義純・中嶋隆藏「高僧伝」（大乘仏典14、中央公論社）  
二〇五頁の訳による。

（5）牧田諦亮「敦煌本三大師伝」（〔印仏研〕七一）はスタイル  
ン一六二四の同資料を紹介される。今、氏の紹介を踏まえ、  
同資料のうち万廻伝の部分を記しておく。

謹按傳記。唐中宗皇帝時。萬廻和尚者。虢州閩鄉縣人  
也。俗姓張。父乃轅（行か）列校也。而兄從軍在塞外。乃家  
中設齋。兄好喫羔糜。回見羔糜思兄。遂告母曰。送少許與  
兄去。母曰。眞狂癡人也。此去五十（ママ）餘里。以何緣到。  
堅切覈之。母遂與去。傾刻便歸家。内齋猶未散。衆人不  
信。乃將出兄廻信去將汗衫。母自認得縫綻。訝拯異事。往  
來萬里□。程途。故以萬廻爲號。尋乃爲僧。帝請於內道場  
供養。帝感夢云。是觀音化身。勅遣二宮官扶侍。至遷化  
時。唯要本鄉河水。指堵下令掘。忽然河水湧出爲井。飲畢  
而終。坊曲井水皆鹹。唯此井水甘美。因勅名醴泉坊焉。仍  
令所司邈眞供養。

判読しがたい部分もあるが父について述べた部分、中宗の夢  
に現われたことなどは他に例をみない。なお「敦煌遺書総目  
索引」は同文献を「泗州僧伽大師実録」と命名しているが、  
内容からみて牧田氏のそれのが適当であろう。

（6）太平公主が万廻のために造宅したとは、宋の宋敏求の「長  
安志」卷一〇「醴泉坊」の項にも

西門の南、祆祠の東南隅に太平公主の宅あり（公主の死  
後、官を没して陝王府と為す。宅の北に異僧方回の宅有  
り、太平公主、為に之を造る）。

〔唐代の長安と洛陽〕六、資料篇二八頁）  
とされる、註記は宋敏求のものであるが、それが実地の見聞

なのが伝聞などに基づくのか定かでない。ちなみに唐、韋述

〔両京新記〕第三では、

次に南を醴泉坊と曰う（開皇の初め、此の坊を築くに、忽ち金石の声を聞き、因りて掘りて甘泉七所を得たり、飲む者、疾癒す。因りて以て坊及び寺を名く）。

（前掲書、一八九頁）

とし、また、

十字街、北の西に醴泉寺あり（初め隋文、此に醴泉監を置く。甘き泉水を以て供御す。開皇十三年、監を廃し寺を立つ）

（同右）

とする。右よりすれば、万廻が示寂に臨んで故郷の水を求め、井戸を掘つて甘泉を得たという〔太平廣記〕や〔宋高僧伝〕の記述は、「為にする」ものと言えよう。

（7）万廻伝にその名を出す官僚達の伝を記す資料を、先達の指摘を参考として記しておけば次のようになる。

崔玄暉  
〔旧唐書〕九一、〔唐書〕一二〇

崔日用  
〔旧唐書〕九九、〔唐書〕一二一

武平一  
〔唐書〕一一九

宋之間  
〔旧唐書〕一九〇中、〔唐書〕二〇二

沈佺期  
〔旧唐書〕一九〇中、〔唐書〕二〇二

岑羲  
〔旧唐書〕七〇、〔唐書〕一〇二

薛稷  
〔旧唐書〕七三、〔唐書〕九八

明崇儼  
〔旧唐書〕一九一、〔唐書〕二〇四

張暉  
〔旧唐書〕一〇六、〔唐書〕一二一

中国仏教成立の一側面（永井）

惠莊太子  
〔旧唐書〕九五、〔唐書〕八一

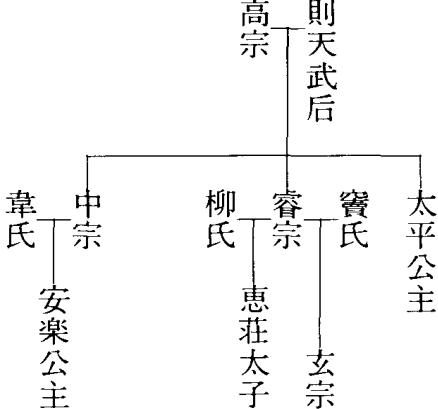
安樂公主  
〔唐書〕八三

徐彥伯  
〔旧唐書〕九四、〔唐書〕一一四

（諱訪義純・中嶋隆藏〔高僧伝〕（大乗仏典14）三七八頁）

言うまでもなく安樂公主の項で万廻に言及する以外、万廻との関わりが言わされることはない。

また高宗らの系図を示すと次のようになる。



歴史上の万廻について論じる意図はないので、本文中では触れなかったが、〔太平廣記〕にせよ〔宋高僧伝〕にせよ、万廻の立場はすでに則天武后代から玄宗代にいたる唐王朝の政治斗争に一定の評価を与える立場、あるいは与えられた一定の評価を承ける内容となつてゐる。そこに万廻伝を構築していった人々の思惑を見ることも可能かもしれない。

（8）〔蘇東坡詩集〕の同句に対して訳者糸清潭師は、老万回「旧唐書」に、唐武后、賜万回和尚、錦袍玉帶、

師八九歳、能言、其兄戍安西、師持信、朝往夕返、自宏農、抵安西、万余里、故号万回と。と注されている。今のところ「旧唐書」に当該の記事を見出しえないでいる。またなぜ惠莊太子の部分にのみ万廻がその名を出すのかも定かでない。

(9) 「万廻像」元、「新編連相搜神廣記」前集(「絵図三教源流 捜神大全」上海古籍出版社、一九九〇)より



右の図は元代のものと考へてよいであろうから、「錢塘遺事」の言う「蓬頭笑面」とは異なる。かえつて右の図からは「宋高僧伝」の伝える集賢殿による画像を想起させる。後の二人は睿宗によつて奉侍を命じられたという二官人であろう。なおこの図はのちの搜神記の類にも継承される。

(10) 「金瓶梅」の当該の部分を掲げる。

さて、山東の東平府には、昔から永福寺という禅寺があります。梁の武帝の普通二年(五二一)に創建されたもので、

「お母さん、こんな太平の御世に、あたいたちも別にあなたに苦労をかけるわけではなく、三度の粟飯で、どうにか暮らしてゆけてるのに、なんだつていつも涙を出したりしてるので。ねえ、お母さん、あたいに話してよ。あたいだつて、お母さんの心配事なら、いつしょに心配してあげるよ」

すると年老いたお母さんは、

「坊や、お前にはまだ、年寄の苦しみなんてわかりやしないよ。お前のお父さんが亡くなつてから、兄さんは辺境に出かけて、長官になつてるんだけど、この四五年というものは、一本の手紙もよこさず、生きてるのやら死んでるのやら、わけがわからぬのに、このわたしがなんで忘れられようかい」

そういうつて、また泣きだします。

「なんだ、そんなことだつたら、なにもむずかしいことじやないや。お母さん、いま兄さんはどこにいるの。あたいも弟なんだから、早いとこ出かけて兄さんを捜し出し、手紙をもらつてお母さんのところへ帰つて来るから。ねえ、いいでしよう?」

開山はかの万廻老祖。どういうわけで「万廻老祖」と呼ぶかと申しますと、老祖がまだ七八歳のころ、兄さんが、辺境に従軍したのですが、音信が不通で、生きてるのやら死んでるのやら、さっぱりわからなくなりました。そこで、お母さんは、大きいほうのその子のことを考へると、胸がふきがり、いつもうちで泣いておりました。ある日のこと、老祖である

その子が母親にたずねて、

「お母さん、こんな太平の御世に、あたいたちも別にあなたに苦労をかけるわけではなく、三度の粟飯で、どうにか暮らしてゆけてるのに、なんだつていつも涙を出したりしてるので。ねえ、お母さん、あたいに話してよ。あたいだつて、お母さんの心配事なら、いつしょに心配してあげるよ」

子供にいわれて、お婆さんは泣きながらも、笑いだし、

「ばかだねえ、この子は。兄さんはどこにいると思ってるのかい。二里や三里の道のりなら、ゆかれもしょが、ずっと遠方の遼東方面にいるんだもの、ここから一万里あまりもあるんだよ。大の男だって、なかなか歩けるものじゃなく、どうしたって、四五ヶ月はかかるんだよ。それを、お前のような子供が、なんでゆけるもんかい」

「へえん、遼東といつたって、どのみち天の上にあるもんじやないでしょ。あたい、これから出かけて、兄さんを捜したら、すぐ帰つて来るからね」

子供はそういったかと思うと、草鞋をちゃんと締め、直裰をきちんと整え、お婆さんのほうへぴょこんとお辞儀をするなり、さつといつてしましました。呼んでも答えず、追っかけてもまにあわず、婆さんはいよいよ悲しくなつてきました。隣近所の婆さんやおかみさんたちが、ごちゃごちゃと湯を提げ水を運びながら、あれやこれやと、寄つて来て慰めます。中には、もつともらしいことをいうのもいて、

「子供のことだから、どうせ遠くへはゆきつことはありませんよ。いずれ、すぐともどつて来ますよ」

そこで婆さんも涙をふいて心配げに腰をおろしましたが、そのうちに日も西に沈んで、隣近所の家々では、どこでも湯を沸かし飯をたきます。ただひとり、戸を閉めて床に上がりながらも、婆さんはちよろちよろと首を出し、両の目の玉をまつすぐ外へ向け、追いかけてゆきたい一心です。

すると、その暗がりの中を、はるかかなたから誰やら子供

がひとりやつて来るのが眺められたので、

「ああ、天地の神々におすがりいたします。お日さま、お月さま、お星さまにおすがり申します。もしも、わたくしの小さい子がもどつてまいつたのでございましたら、お齋をし精進料理を食べて、きっと神神さまにお仕え申します」

婆さんがそういうところへ、万廻老師がひょっこり目の前にひざまずきました。

「お母さん、まだおやすみにならなかつたの？ あたい、遼東までいつて、兄さんをたずね、無事だという便りをもらつて來たよ」

婆さんは笑つて、

「まあ、この子つたら、お前、ゆかないほうがよかつたんだよ。そうすりや、このわたしに心配をかけなくつてもすんだのに。そんうそをついて、年寄をだますもんじやないよ。一万里もある道のりを、なんで朝晩のうちにゆきかえりができるもんかい」

「お母さんは、ほんとうにしないんだね」

子供はそういうと、さつそく包みをおろし、無事の便りを取り出しましたが、はたしてそれは兄貴の筆蹟でした。それから、襦袢をひとつ取り出しましたが、これは持つて帰つて洗濯をしてもらえというわけで、やはり婆さんが自分で縫つたもの、寸分の違いもありません。これには、界隈の人たちもすっかり驚いてしまつて、これから万廻という名がつき、その後、俗を捨てて出家してからも、万廻長老と呼んだわけです。なるほど、徳は高く、神通無辺なたで、かの後趙の

石虎皇帝の前では、針を二升呑みくだし、また梁の武帝の前では、頭から舍利を三顆取り出しました。そのため勅によつて永福寺が建立され、万廻老祖の檀那寺となつたわけで、まつたくどれだけの費用がかかっているか知れません。まさに、「神僧世に出で神通大、聖主隆を尊んで聖沢深し」というところです。

ところが、歳月は梭のごとく、時移り事改まり、やがてこの万廻老祖は帰天入寂、その皮や肉を受けついだ上人たちも、次々に亡くなつてしまい、ただ幾人かの生臭坊主どもが、百丈清規もそつちのけにして、女郎を買い焼酒を食らい、なにもせずにごろごろしていたのですから、その辺のやくざからはしょっちゅう酒をせびられ、金を巻き上げられ、たちまちのうちに、袈裟は質に入れるし、鐘も磬もみんな質草になるし、殿上の椽は売つても誰も買手がないから焼いてしまい、煉瓦や瓦は酒に換えて飲んでしまうというあります。

（小野忍・千田九一訳「金瓶梅」中巻、中国古典文学大系三四、平凡社、二七四頁）

(11) 〈和合神図〉馬書田「華夏諸神」（北京燕山出版社、一九九〇）より

馬書田氏が下の図をどこから採用したのか不明だが、口絵に採用されている原図は新しいもののように見えるから、あるいは現在でも利用されているのかもしれない。

ちなみに二神がそれぞれ荷花と盆を持つことにつき、馬書田氏は、後記のように言う。

歡天喜地



彼ら二人（寒山拾得）の友情については民間にはまた次のようないい伝説がある。寒山拾得はともに北方のある村に住んでおり、姓はちがつても兄弟のように親しかった。寒山は長じて、拾得の愛している女性を愛してしまつたが、それを知らなかつた。結婚の時に始めてそれを知り、そこで家を出て蘇州楓橋へ行き、剃髪して僧となり、庵を結んで修行に入った。拾得はそれを聞いて、女性と別れ江南へ寒山を尋ねた。その住いを尋ねあて、一盛りの蓮華をもつて挨拶に行つた。寒山はそれを見るや一椀の御飯をもつて出迎えた。二人は大いに喜び舞をまつた。拾得もまた出家した。二人は寺を開き寒山寺と名づけた。

（前掲書、三二四頁）

寒山寺の創立にまつわる話だが、「寒山寺志」に言うところではない。ただし右と同内容は「中国神話伝説詞典」（上海辞書出版社、一九八五年、二四二頁）にも記されるから、一

一般的な広がりがあつたのであろうか。

には歴史上、諸説があるため「真身」の情況を明らかにするため、私達は現地で調査と研究を進めた。

〔補注〕この一段を「補注」と呼ぶのが正鵠を射ているのか否か、筆者に自信はないが、ともかく、本論集前号（二一號）で「中国仏教成立の一側面——荼毘と木乃伊をめぐつての試論——」を発表した後、数人の先生方から貴重な御意見を拝受した。その後、最近になつて広東省博物館編になる「南華寺」（文物出版社、一九九〇）を入手し、その巻末にある「六祖惠能『真身』考」なる解説を読んだ。

観光のレベルで訪問するかぎり、南華寺の六組は硝子ケースの中で、いやにテカテカした赤黒い顔と黄色い袈裟を纏つた姿で鎮座しまして、いるだけだから、その中身がどのようになつてゐるのかなどは知るべくもない。

したがつて、右の報告は貴重な報告であることは疑いなく、以下、拙訳ながらその全訳を掲げ、万廻とは関係のない「補注」としておく。

#### 〔六祖惠能『真身』考〕訳

六祖惠能の塑像は、六祖惠能の「真身」と呼ばれ、南華禪寺の中で最も貴重な文物となつており、唐代からずっと仏教徒の尊敬を受け続けてきた。仏教徒は六祖を「肉身の菩薩が修練して正果を得て」はじめてこのような「正身」を形づくつたものと信じている。いわゆる「真身」とは諸仏の二つの身体の一つである。六祖の「真身」

解放後、科学文化の知識と普及の高まりに隨い、多くの人々が六祖の「真身」に疑問を寄せた。ある人は廣東の氣候が炎暑で雨も多く、空気は湿めり、温度と湿度の変化が大きいのだから、人の死体を長期に保存するすべなどなく、六祖の「真身」とても、人の死体を基本として造像するなど不可能だとした。六祖の「真身」を明らかにするため、私達は韶關市博物館館長の梁永鑑先生と南華寺の福果大師を訪問した。梁先生の説によれば、先生もかつて「真身」を真身とは信じていなかつたという。一九六六年の下半期、ある人が、六祖の「真身」の背中に一つの穴をあけ、そこに確かに人間の骨格があり、一本一本の肋骨がきちんとならんでいるのを見つけた。骨格のほかに平たい鉄棒の支えが、肩のところに一本、脊椎のところに一本あつた。彼自らそれを見た後、今までの見方を変え、單なる空想ではじまつた六祖「真身」否定ではなく、事実に基づく研究を進めるべきを知つたのである。福果大師は時すでに七十七歳であったが、若い頃、付近の老農が、清の咸豐の頃、流民が寺に入り込み、兵隊が六祖の「真身」を打ち割り、のちに寺僧が修復してこわれた部分を補修したと話したのを聞いたことがあつた。福果

大師は、鉄棒はその時に付けられた可能性があると思つており、時間もさほどたつておらず、またサビてもいなかつた。このほか、一九三四年に一回の修理が行われた。彼は、住持の虛雲大和尚が、当

時六祖の「真身」の座の上には大量の白アリがあり、その白アリが台座と保存のための「真身」の木龕の一部を喰いあらして空ッポにし、台座と龕の一部を重修しないわけにいかなかつた、と話したのを聞いたことがあつた。彼の思い出話の情況から察するに、六祖の「真身」は、過去一度ならず、人と自然による破壊を受け、その都度、補修と油飾が施されたことが窺える。破壊と補修に際して、多くの人が「真身」の内部のようすを見、内側に骨格と鉄棒があるのを知つた。

一九八一年七月二七日付け〔羊城晚報〕は、中山大学人類学系の楊鶴書先生の書かれた「金剛不爛身」と防腐葬の一文を掲載した。

楊氏は六祖惠能の「真身」が、仏教独特の防腐葬法によつて成つたものであり、確実にこれは人間の「真身」であることを認めた。「仏教徒の「真身」の保存は、一定の科学的道理があるが、しかしながら彼らがいかなる場合でも「金剛不爛身」の作成に習熟しているわけではない」。

また同年九月一五日付け〔羊城晚報〕は、莫復溥先生による「六祖「真身」は塑像である」という一文を掲載し、一人の目撃者が提供してくれた証明をもつて、楊先生の六祖の「真身」が防腐葬法によつて成つた「真身」であるという論証を否定した。莫先生は文中で六祖の「真身」は「泥草で形ち作つた塑像」で「本物ではない」としたが、しかし同時に、事実を尊重しないわけにはいかないと認めた。これらのこととは、實際上、相い反する面から、六祖の「真身」を認めるか、内部に確かにある骨片から「真身」として認めるかということである。

かつて筆者も、六祖の「真身」が真人のミイラであるとは信じていなかつた。七〇年代の初め、梁永鑑先生を訪問し、ともに南華寺に行き、六祖の「真身」の実際のようすを点検し、はつきりと骨格と鉄棒を見、手で外側の漆布に触れてみて、はじめて六祖の「真身」が、明らかに肉身のミイラを基とした独自の純綷の造像であり、造像の歴史的、科学的、芸術的な価値の重要なことを識つて、研究と考証への興味を持つこととなつた。

調査するにしたがつて、上述した事実から、六祖の「真身」は、確かに骨格を具えたミイラの造像であることを示すことを驗証し理解した。

この「真身」は決して神格化されることではなく、少なくとも二度の破壊にあつてゐる。鉄カセを付けたり、白アリを除いたり、穴を補修したり、何度も何度も修理され油飾された。

六祖の「真身」坐像のミイラは、結局どのようにして作られたのであろうか。世界各国で発見される古いミイラはどうして今日まで保存されてきたのか。二つの原因がある。一つは特別な自然の条件によつて形られたもので、一つは人工の防腐剤による葬法で成るものである。有名なエジプトのミイラは古代エジプトの防腐剤使用の葬法によるものである。六祖の「真身」の坐つた状態でのミイラの製法は、他の防腐剤使用の葬法と異なる仏教徒独特的の葬法である。一九七〇年、中国科学院古脊椎動物古人類研究所の王擇義先生は南華寺に來り、六祖の「真身」を見て後、その重要性を強調し、塑像の工芸水準の高さを賞賛する一方、別にその製法について見解を示した。それはこれが「熏成」というやり方の製法によるというものであつた。

このため、私達は再び南華寺住持の徳衆と福果大師を訪れた。彼らは宗教信仰と、祖師に対する崇敬の念からして、仏教徒は絶対に祖師の遺体の処理に熏成を用いることはなく、しかもこれは中国仏教独特の入定、密封、乾燥法によつてミイラとなつたとした。はじめに入定しようとする段階で、老和尚は円寂する以前から、一般には長時間の入定の時を必要とする。身に袈裟を披、両脚を組み、坐禅をし、食わず飲まず、体内の栄養と水分を逐時消耗し尽して坐化円寂する。

その後、さらに密封と乾燥の段階を経る。その方法は、同程度の多きの缸二箇を用意し、一箇は上向きとして缸の中に木座を置き、木座の下に石灰と木炭を入れ、木座に穴をあけて、遺体を坐らせたまま木座の上に置き、さらに別の缸で蓋をして密封する。一定の時間の後、遺体の有機質は腐爛して石灰に流れこみ、熱を発生し、遺体の水分は吸収されて乾燥し、坐禅した肉身のミイラとなる。上述の二つの方法は同一ではないが、基本原理は一致するものであり、いずれも乾燥脱水を必要とし、後者の場合はより厳格にして、また密封して細菌や微生物の侵触を減少させ、脱水乾燥を徹底している。六祖惠能の「真身」製作の原理も同じだが、しかし具体的な方法では同じでないところもある。

唐の釈法海の記録する「六祖壇經」の記載によれば、六祖惠能は亡くなる一年前（七一二）七月、門人に命じて新州国恩寺（今の広東省新興県で六祖惠能の故郷）に往かせ塔を建てさせ、翌年の夏の終りに完成させている。先天二年（七一三）七月八日、曹溪宝林寺から故郷新州国恩寺へ帰り、八月三日に涅槃する。遺体は建てられた塔の中に置かれた。塔はかなり高く、乾燥、密封されていた。その

上、農曆八月の廣東は雨期が過ぎ、ちょうど乾燥期であり、これは六祖惠能の遺体をミイラにするのに良い条件であった。「六祖壇經」の記載からすると、六祖惠能は神龕（禪龕）中に坐して完偈の語を説き、三更に坐化したという。その後、神龕と中の遺体と一緒に密封して坐像のミイラを作った。同年一一月一三日、神龕を曹溪の宝林寺へ遷した。再び宝林寺に新塔を建て、半年後に完成し、これが後に六祖の「真身」を安置する有名な靈照塔となる。唐玄宗開元二年（七一四）七月二十五日、「真身」は龕から出され塔に入れられ保存された①。

六祖惠能が新州で遷化したことと、韶州南華寺に帰葬されたことにについての記載は、中唐時代の敦煌本「壇經」から、元代以来の宗宝編輯の「壇經」に至るまで、同じではないけれども、しかし六祖恵能が、先に門人に故郷新州国恩寺に塔を造らせ「夜の三更に、奄然として遷化した」こと。八月三日に滅度し、一月になるまで、新州の塔中に四ヶ月おり、はじめて神龕を曹溪南華寺に帰葬したことなど②、これら基本的な情況の記載は同じであり、私達は、六祖の「真身」が、ミイラを基礎とする紳紳の造像であることを確認し、さらに進んで、その製作過程について信頼に倣する証明を提供するものであることを理解した。

## 二、六祖の「真身」は独特的芸術上の塑像である。

単純なるミイラの様子はどれも、とても見にくいか、六祖の「真身」坐像はそうではない。この坐像は全高八〇センチ、外を紅褐色の油漆で塗られており、結跏趺坐の像で、組んだ脛は袈裟の中に隠

れ、両手は腹の前に畳まれて入定のさまをなしている。首をもたげ、目を閉じて前を向き、鼻はニンニクの珠の形、唇はやや厚く、頬骨はかなり高い。表情は生生しく真にせまり、形象も生きているようで、六祖惠能自身の思慮深き才智と、自ら大悟得道して禅宗南派を創立した高僧の氣質を強く写し出している。

この種の独特なる「真身」の造像は、どのようにして造られたのか。私達は二つの面から研究を進めることができる。一つは、現存の「真身」の考察を通してであり、確実に外に生ま漆を塗り、漆の下に一層の麻布と細かな粉末があつて、さらに内側に人体の骨格と鉄棒の支えがある点である。別的一面は、古代からの関係文献資料中に探索できる。六祖の「真身」を造る情況については、唐代の敦煌本・惠昕本「壇經」ではともに記載がないが<sup>③</sup>、しかし唐代の法泉寺（南華寺）には確かに六祖の「真身」の塑像があつた。唐代の著名な詩人の王維は、六祖惠能の弟子の神会の紹介とその依頼により「六祖能禪師碑銘」の中で、「某月日、神を曹溪に遷し某所に安置せしめた」と云う。これは「真身」が保存と供養を得ていた実際の情況である<sup>④</sup>。「唐大和上東征伝」の記載によれば、鑑真大和尚は天宝七年（七四八）、揚州から五度目の日本東渡をなしたが、台風に遇い広東省海南島の崖県に漂着した。天宝九年（七五〇）、海南島から北上して揚州にもどろとして、雷州半島から廣西をめぐり、広州へ下り、再び北上した。途中で韶州府を通った折、韶州の官僚が迎えて法泉寺（南華寺）へ入らしめ、親しく六祖惠能を見、「禪師の影像、今ま現在せり<sup>⑤</sup>」とした。唐代の詩人の張喬も「仰山禪師の曹溪に帰るに贈る」の詩の中にも、六祖の「真身」造像の存在を記している。其の詩に「曹溪は松下の路。猿鳥、重ねて相い

親しし。四海、求むるに理なく、千峰は定身を繞る。異花、天上より堕ち、靈草、雪中の春。自ら経行の処を惜しみ、香を焚いて旧眞を礼す」と云っている。

六祖惠能の「真身」塑像の保存についての史料で、最も早いものは「曹溪大師伝」の一書に見える。その中で説くには、惠能の死後、その門徒は時を移さず「大師の頭頸をまず鉄鎖で封じ、全身を膠漆した」とする。その後、宋初の贊寧（九一九—一〇〇一）編の「宋高僧伝」中にも類似の記載があり「能は端然として散することなく、禅定に入つてゐるようで、後に漆布でおおつた」とし、さらに一步進めて、「さらに蜀の僧の方弁が、小さなレプリカを作つたが、本物と変らなかつた」とした。契嵩（一〇〇七—一〇七二）は改編本「壇經」で、この記載を踏襲して、同じように、惠能の遺体が龕から出された後、「弟子方弁は香泥をその上に塗つた」とし、後人が供養したのは「方弁が作つた師の真相である」とした。方弁が六祖惠能の弟子というのは、宋代に始まり、それ以後の「壇經」の版本に載せるところでは、方弁は西蜀（今の四川省）の人という。ある日、ちょうど六祖惠能が寺の後の卓錫泉で袈裟を洗つていた時、方弁が突然遠くからそれを見て、伝法の衣鉢を見たいと望んだ。六祖は彼にそれを見せた後で聞いた「君はどんな仕事が得意かな」と、方弁は「造像です」。六祖は甚だ真面目に彼に「ためしに作つてみよ」と望んだ。彼は大層感動し、数日後、素晴らしい出来栄えの、高さ七寸ばかりの「真相」で「絶妙なるのを師に呈似した」。六祖はそれを見て笑い、「お前は造像のことは分つてゐるが、仮性のことは分つてない」と言い、彼が技功を追求して人物の外形については善くとも、仏教の高僧のもつ氣質を捉えて表現するのが十分で

ないことを指摘した。進んで彼のために摩頂受戒をなし、「永く人天の福田となるよう」願つてやつた。

以上の記述からして、方弁が六祖の「真身」を造像するにあたり使用したのは紩紵法であった。紩紵とは乾漆、脱胎、脱空、脱沙など、我が国で創出された独特の造像法である。慧琳の「一切經音義」卷上に引く、「釈迦方志」卷上に「紩紵とは脱空像にして漆布をもつて之をつくる」(T.54.808c)と言つてゐる。工程は、まず粘土で像の芯を作り、芯の上に紩布を縫いつけ、漆を布の上に塗つて外型を造る。さらに香木の粉末と漆を調合した糊料で細部を潤飾し、塗料が固まつたら、粘土の像芯を碎いて取り出し、その空間に木のワクを編みこみ、塑像が変形したり陥没するのを避ける。最後に彩色し、造像が完成する。(6)

このような方法は唐代に早くも日本に伝わり、日本の国宝の鑑真和尚の塑像は紩紵を使った造像法でできている。方弁が作った六祖の「真身」像も、やはり紩紵を使った造像法であるが、まったく同じではなく、像芯は泥ではなく、六祖の「真身」の乾燥したものである。このため、造像の技術はさらに高度なものが要求された。六祖惠能の形容と高僧の氣風を表現し保存するために、特長をつかみ、「真身」に技術を施し、自由自在に潤色し造像したのである。方弁は六祖の弟子であり、六祖の身辺での生活も相当に長く、六祖の塑像を作ることも一度ならずであり、六祖の声や顔つき、心や性格を十分に深く知つており、さらに彼の「得意の技術」のすばらしい技巧を十分に發揮して六祖の「真身」という独特的の記念たる芸術的塑像を作り上げ、私達のために得がたい貴重な文物を遺したのである。

方弁その人と、彼が作つた六祖「真身」造像の件については、現在、看見しうる唐代の二種の「壇經」の文中には全く記述がないが、しかしその事実がなかつたとも言えないし、偽の記事とも断言できない。なぜなら最初期の、方弁が六祖の「真身」を作つたという贊寧の「宋高僧傳」は、惠能没後僅か二〇〇余年としてのものであり、まさしく一つの根拠となるものだからである。

### 三、六祖の「真身」像が保存した原因。

唐開元二年（七一四）七月二七日、六祖の「真身」は龕より出され、方弁による独特の記念すべき六祖「真身」の塑像の製作がなされた。この貴重なる芸術品は、今に至るまで一二七〇余年を経ている。悠久な歳月の中で、六祖の「真身」像は人為的な破壊を受け、長期間の自然上の侵触を受けたが、それでも今日に至るまで保存されてきたのは容易ならざる事である。塑像が各代を通じて保存された要因には、考へるに主として以下の二つの面がある。

1、南華寺は仏教の南宗創始の地であり、南宗が後に発展して主たる部派となるや、仏教徒によつて「祖庭」と呼ばれるようになつた。我国の仏教は唐代以後、禅宗がいよいよ優勢となり、南華寺は仏教寺院の中では特殊な地位を持つこととなり、歴朝より重視された。六祖惠能在世の時、唐の高宗、則天武后、中宗らすべてが詔書を下し、使者を派遣して六祖の入京を請い、また磨衲の袈裟、宝鉢、絹物などを賜つた。六祖惠能が遷化して後、弟子の神会の尽力を経て、唐の代宗（七六二—七七九）の時、命令して六祖の「真身」の像を「国宝」とし、南華寺に如法に安置すべし、特に宗旨を

受けた僧衆に命令して厳重に守護しておろそかにしてはならぬとした<sup>⑦</sup>。唐の憲宗の元和一〇年（八一五）、また大鑑禪師と詔諭し、六祖の「真身」を安置する塔を「靈照之塔」とした<sup>⑧</sup>。時に唐代の大文学家の柳宗元は「賜謚大鑑禪師碑」を撰文し、この時、六祖を南宗創設の人と指摘し、「其の説は天下に布く、すべて禪を言うときはみな曹溪を本とする」とした<sup>⑨</sup>。禪宗の南宗の派祖としての六祖の「真身」の塑像は、宗教的な意味から言えば神聖無比なもので、特殊な待遇と保護を受けることも理として当然であった。「六祖壇経」の中にも六祖の「真身」を山を鎮める宝として確定したことを記し「永く宝林道場を鎮む」としている。五代の南漢の劉氏は「上元觀灯のたびに、真身を迎えて広州に入城させ、民の福を祈った」<sup>⑩</sup>。歴朝の六祖の「真身」に対する特別視は、このように乱のさ中でも十分に維持され続けた。宋の「五灯会元」の記述によれば、最も危険なる時期は北宋初年であり、南漢劉氏の殘党が反乱して「師の塔廟をことごとく熑燼にしようとしたが、塔中の六祖の「真身」は守塔僧により保護されて、損されたことがなかつた」という<sup>⑪</sup>。

宋の太宗の時、七層の新塔が建てられ、さらに「大鑑真空禪師太平興國之塔」と加謚された。宋の仁宗天聖一〇年（一〇三二）「興を準備し、師の「真身」と衣鉢を大内に入らしめて供養」している<sup>⑫</sup>。

元代の皇帝もまた仏道両道の免差役を認め、南華寺の聖旨を保護した。

明清代には多くの人が六祖の「真身」を瞻仰して詩を著し記念とした。

解放後、宗教界と文物保護の部門は、南華寺と南華寺の中の六祖の

「真身」とを貴重な文化財として重視し、南華寺は一九六二年、第一位の廣東の省クラス重要文化財としての保護対象物となつた。一九七六年、背が破壊された六祖「真身」像は修復され、大雄殿に安置されて人々の瞻仰に供された。六祖殿の修復がすんで後、塑像は六祖殿に移されて供養された。

2、六祖の「真身」の像は、外表は麻布でつつまれ、油漆を塗り、防湿のための保護がなされた。このほか、一説に「真身」内部には米黄色の粉末が有つたことが、過去に防腐・防虫の薬を施さないことを可能とした。またある僧は、方弁が「香泥を塗つた」とことで、香泥にある程度の防腐作用があつたとしている。

六祖の「真身」像は、我国に現存する唐代の雕塑の珍品である。保存された惠能大師の「真身」像によって、唐代禪宗の南宗の派祖の人たる六祖惠能大師の真実の姿を加工塑像したことは、傑出した芸術的価値を具えているだけでなく、重要な歴史的価値と科学研究上の価値を具えたものとなつた。本文章の考証は甚だ不完全なもので、錯りのあることも免れ難いが、しかし筆者の意図するところは、宗教と世俗の観念を超えて、事実に基づいてこの一つの彫塑の芸術品を研究し、六祖の「真身」像の本来の姿を恢復し、さらに広範なる注意を惹起し、中国民族のこの国宝を、さらにしつかりと保護せんとするものである。

#### 〈注釈〉

①丁福保「六祖壇経箋注」広東人民出版社 一九六三年版

②郭朋「壇經對勘」齊魯出版社 一九八一年版

③郭朋「壇經對勘」敦煌本・惠昕本「壇經」の部分。

④「壇經校釈」中華書局 一九八三年版。

⑤日・真人元開著、汪向榮校注「唐大和上東征伝」中華書局  
七九年版。

⑥谷響「談紳紳像」「現代仏学」一九五七年第一期

⑦⑪宋訏惠明「五灯会元」光緒二八年刊本。

⑧⑨「全唐文」卷五八七。

⑩贊寧「宋高僧伝」卷八

⑫「六祖壇經」正統刻本・無名氏跋語。

⑬「曹溪通志」卷一。