

『宋高僧傳』『唐洛京慧林寺圓觀傳』 訳注

および考察

加納 留美子

はじめに

本論は、『相模国文』第五一号（二〇二四年三月）に掲載した研究ノート『「甘澤謠」「圓觀」および蘇軾「僧圓澤傳」訳注』に続き、北宋・贊寧撰『宋高僧傳』収載の「唐洛京慧林寺圓觀傳」の書き下しと現代語訳、注釈を附した上で、考察を行うものである。

『宋高僧傳』『唐洛京慧林寺圓觀傳』は、唐代伝奇『甘澤謠』『圓觀』を下敷きにする。しかしその内容や表現をめぐっては、後世の北宋・蘇軾「僧圓澤傳」と同様に、原典とは大きく異なる箇所も見られる。従って本作品もまた、『甘澤謠』『圓觀』の後世における受容と展開を見る上で不可欠な資料と言えるのだが、未だ十分な検討が為されていない状況にある。

以後、書名および作品名、引用した原文は正字体（旧字体）にて表記し（例『宋高僧傳』、『舊唐書』）、書き下しや現代語訳は常用字を使用し、書き下しは現代仮名遣いを用いる。さらに、作品名かつ登場人物名の圓觀（円観）は、統一して正字体で示す。なお、唐・袁郊『甘澤謠』『圓觀』と蘇軾「僧圓澤傳（僧円沢伝）」については、別稿にて作者の経歴や作品の概要、および作品構成の特徴等を論じているため、今回は特に説明しない。

1. 『宋高僧傳』とは

はじめに、『宋高僧傳』の概要を説明する。
『宋高僧傳』とは、唐から五代十国、北宋にかけての高僧たちの伝記を集成した史伝で、僧侶・贊寧（九一九―

一〇〇二)が編纂し、北宋の端拱元年(九八八)に完成させた。

先行研究である楊志飛『贊寧「宋高僧傳」研究』(巴蜀書社、二〇一六年、三八―五〇頁)によれば、編纂者の贊寧は呉興郡清德県の人で、姓は高氏。十歳で杭州興龍寺にて出家し、二十一歳頃に天台山にて「具足戒」(筆者注…二十歳を超えた者が受けられる戒律。二五〇条の律藏の遵守を要する)^②を受け、比丘「正規の僧侶」となった。当時の杭州は呉越国に属したが、贊寧は呉越王からの信任厚く、六十歳を迎えた年(九七八)に呉越王が宋に帰順した際には、王に従って宋の朝廷へ赴いた。更に宋の皇帝・太宗からも重用された贊寧は、太平興国七年(九八二)に『宋高僧傳』編纂の勅命を受けると、端拱元年(九八八)、七十歳の年に杭州にて編纂作業を終え、弟子を通じて『宋高僧傳』を朝廷へ奉呈した。

五代十国から北宋に至る激動の時代を生きた贊寧は、その学識才覚を以て最高権力者たちから厚い信任を得ていた。贊寧の業績はこれだけに留まらず、『宋高僧傳』に加えて『大宋僧史略』、『鷲嶺聖賢錄』、『聖賢事跡』等の編纂事業に従事し、さらには各地の治水工事の監督指導まで行った^③。そして淳化二年(九九二)には、史館(歴

史書の編纂を担当する役所)の職を授けられる。史館とは、主に儒学を修めた官僚が担う役職である。その史館に任命されたことから、贊寧は仏僧でありながら、士大夫階層との融合を果たしていたのだと指摘する学者もいる。^④ 実際、贊寧は朝廷の文人官僚たちと交流を重ね、徐鉉・王禹偁・李昉らとの交遊が確認される。^⑤ 中でも王禹偁は、元来強硬な廢仏主義を掲げた反面、贊寧の学識に深く傾倒した士大夫であった。例えば贊寧の作品集に寄せた序文「左街僧錄通惠大師文集序」(『小畜集』卷二〇)では、贊寧の事績を詳述し、贊寧の経歴や『宋高僧傳』編纂過程を知る上での重要な資料を提供している。また「贈贊寧大師」(『小畜集』卷七)詩では、「詔修の僧史 浙江の浜、万巻書中老一身(詔修僧史浙江濱、萬巻書中老一身)」と、皇帝の詔勅を受けて史館に仕える贊寧の博識ぶりを称えている。^⑥

冒頭で述べたように、贊寧が撰した『宋高僧傳』は、唐から五代・宋にかけて活躍した六五六名の高僧の事跡を収集したものである。^⑦ その名が示す通り、六朝梁の慧皎(四九七―五五四)の『高僧傳』、唐の道宣(五九六―六六七)の『續高僧傳』の内容や体裁を継承している。

『宋高僧傳』の特色について、竺沙雅章氏は「この僧

伝の特色の一つとして、感通篇に神異的な僧の伝記を多く入れている点が挙げられる。全三十巻のうち、感通篇が五巻を占め、登載する僧伝は、正伝と附見を合わせて百十二人、全体の人数の五割近くを占めている。このことは、賛寧が仏教の教学面だけでなく、社会、民衆のなかに生きた、信仰としての仏教活動を重視した表れとみることができる⁽⁸⁾と説明する。

「感通篇」は僧侶の不可思議な事跡や法力を挙げた部門で、鼻祖である『高僧傳』の「神異篇」に相当しよう⁽⁹⁾。『宋高僧傳』「感通篇」は卷一八から卷二二に該当し、そこには今回訳注を行う「唐洛京慧林寺圓觀傳」(卷二〇)や、同じ『甘澤謠』に取材した「唐南嶽山明瓚傳」(卷一九)が含まれる。これらの二作品は、いずれも僧侶が人知を超えた存在として登場し、登場人物に予言を与えるなど不可思議な能力を発揮している。この傾向は二作に留まらず、「感通篇」には『甘澤謠』の如き伝奇や筆記小説等に取材したと指摘されるものが多い⁽¹⁰⁾。その展開や描写は読者の耳目を驚かすエンターテインメント性に富み、確かに竺沙氏が指摘するように、賛寧が仏教信仰の来源を重視した様子が窺える。

2. 『宋高僧傳』「圓觀傳」訳注

次に、『宋高僧傳』「圓觀傳」の訳注を行う。体裁は、前号を踏襲する。

〔凡例〕

- ・ 原文、書き下し、現代語訳、語釈の順で示す。原文は文脈に応じて適宜改行した。文意を補う為、()を用いた箇所がある。原文は正字体を、書き下しや現代語訳は常用字を使用する。また、書き下しは現代仮名遣いを用いる。
- ・ 原文は、宋・賛寧撰、范祥雍点校『宋高僧傳』(中華書局、中国仏教経典籍選刊、一九八七年)より引用した。本書は現存唯一の宋版の藏経である「磧砂藏経本」を底本とする。
- ・ 原文の表記について、異体字を正字体に改めた箇所がある。
- ・ 語釈に対応する箇所として、原文に番号①、②…を振った。なお、★が付くものは、前号で既出の為、簡略な説明に留めている。

【原文】

釋圓觀。不知何許人也。居于洛^①★宅。率性^②踈簡^③、或勤梵學^④★、而好治生^⑤。獲田園之利、時謂之空門猗頓^⑥也。此外施為^⑦絕異、且通音律。

大曆^⑧★末、與李源為忘形^⑨之友。源父愷居守^⑩★、天寶^⑪★末陷于賊中、遂將家業舍入^⑫洛城北慧林寺^⑬★、即愷之別墅也。以為公用無盡財^⑭也。但日給一器、隨僧衆飲食而已。如此三年。

源好服食^⑮。忽約觀游蜀青城峨嵋^⑯★等山洞求藥^⑰★。觀欲游長安、由斜谷^⑱★路。李欲自荆入峽^⑲★。爭此二途、半年未決。李曰、「吾已不事王侯、行不願歷兩京道矣」。觀曰、「行無固必^⑳。請從子命」。

遂自荆上峽行次南浦^㉑★。泊舟、見數婦女緣達錦璫^㉒★、負罌而汲。觀俛首而泣曰、「某不欲經此者、恐見此婦人也」。李曰、「自上峽來、此徒不少。奚獨泣為^㉓」。

觀曰、「其孕婦王氏者、是某託身^㉔★之所也。已逾三載、尚未解娩、唯以吾未來故。今既見矣、命有所歸。釋氏^㉕★所謂循環^㉖者也。請君用符咒^㉗★遣其速生。且少留行舟、葬吾山谷。其家浴兒^㉘★時、亦望君訪臨。若相顧一笑、是識認君也。後十二年當中秋^㉙★月夜、專^㉚于錢塘天竺三寺^㉛★外。乃是與君相見之期也。」

李追悔此之一行致^㉜觀到此、哀慟殆絕。召孕婦告以其事、婦人喜躍還。頃之^㉝、親族畢集、以枯魚濁酒饋于水濱^㉞★。李往授符水^㉟。觀具其沐浴、新其衣裝。觀其死矣、孕婦生焉。

李三日往看新兒、襁抱就明^㊱★、果致一笑。李泣具告王氏。王氏厚葬觀。明日李回棹^㊲★、歸慧林寺。詢問^㊳弟子、方知已理命^㊴★矣。

李常念杭州之約。至期、到天竺山寺。其夜桂魄皎然^㊵、忽聞葛洪井^㊶★畔有牧童歌「竹枝」^㊷★者。乘牛扣角、雙髻^㊸★短衣、徐至寺前、乃觀也。李趨拜^㊹曰、「觀公健否」。曰、「李公真信士。我與君殊途^㊺★、慎勿相近。君俗緣^㊻★未盡、但且勤修^㊼★。不墮即遂相見」。

李無由序語、望之潛然^㊽★。觀又歌「竹枝」、杳裊^㊾前去。詞切調高、莫知所謂。歎曰、「真得道之僧也。咫尺^㊿懸隔、聖凡路殊。諒有之乎」。

初、源忿父遇害賊庭^①、時方八歲、為群賊所虜。流浪南北、展轉人家。凡六七年、歸于近親。代宗^②聞之、授河府掾^③。源遂絕酒肉、不婚娶、不役童僕。常依慧林寺、寓一室、隨僧齋食。先命穴其野以備終制^④、時時往眠其間。至于榮辱是非、一皆均等也。

時相國李公德裕^⑤★表^⑥薦之、遂授諫議大夫^⑦★。于時

源已年八十餘矣、抗表不起。二年而卒、長慶二年也。

系曰⁵⁸。圓觀未死先寄胎者、聞必不信。何耶。違諸聖教也。嘗聞閭⁵⁹尼多許⁶⁰。族姓⁶¹家婦女爲⁶²兒、云便來也。及終、有以朱題髀⁶³。當日有家生子、身有赤文「便來」二字焉。此類亦多。莊子⁶⁴所謂「曲士不可與語道者、束于教也」⁶⁵。其或竺乾⁶⁶異計⁶⁷有教未來。佛或別會曾談⁶⁸、見有我宗自許⁶⁹。若然者、未可定執⁷⁰已行之教矣。其如觀也、果證高深⁷¹、同「智論」⁷²中多種不思議也。心思言議、千里難追矣。

【書き下し】

積圓觀。何許^{いすこ}の人か知らざるなり。洛宅に居す。率性にして疏簡、或いは梵學に勤め、而して治生を好む。田園の利を獲^え、時に之を空門の倚頓と謂うなり。此の外施爲絶異にして、且つ音律に通ず。

大曆の末、李源と忘形の友と爲る。源の父愷^{ちよう}は居守にして、天竺の末賊中に陥り、遂に家業を將^{もち}て洛城北慧林寺に舍入す、即ち愷の別墅なり。以^{おも}えらく、無尽財に公用せんとするなり。但だ日び一器を給い、僧衆に随いて飲食するのみ。此くの如くすること三年なり。

源服食を好む。忽ち觀と蜀の青城・峨嵋等の山洞に遊び葉を求むるを約す。觀長安に遊び、斜谷路よりせんと欲す。李荊より峽に入らんと欲す。此の二途を争い、半年なるとも未だ決せず。李曰く、「吾已に王侯に事えざれば、行兩京の道を歴^ふるを願わざるなり」と。觀曰く、「行に固より必無し。請う子の命に従わん」と。

遂に荊より峽を上りて行き南浦に次^{いた}る。舟を泊め、數婦女の繚^{えんどう}の錦璫に達し、罍^{うゑ}を負いて汲むを見たり。觀首を俛^{うつむ}きて泣きて曰く、「某^{それがし}此を経るを欲せざるは、此の婦人を見るを恐るればなり」と。李曰く、「峽を上りてより來たるに、此の徒少なからず。奚^{なん}ぞ独り泣くや」と。

觀曰く、「其の孕婦王氏は、是れ某の托身の所なり。已に三載を逾^こゆるも、尚未だ解婉せざるは、唯だ吾の未だ來ざるの故を以てす。今既に見たれば、命の歸する所有らん。釈氏の謂う所の循環なる者なり。請う君符咒を用いて其れをして速生せしめよ。且つ少^やや行舟を留めて、吾を山谷に葬れ。其の家浴児する時、亦た君の訪臨を望む。若し相顧みて一笑せば、是れ君を識認するなり。後十二年中秋月夜に当たりて、錢塘天竺寺外^{もつぱ}に専らにせよ。乃ち是れ君と相見^まゆるの期なり」と。

李此の一行にて觀の此に到るを致すを追悔し、哀慟し

て殆んど絶えんとす。孕婦を召して以て其の事を告ぐれば、婦人喜躍して還る。頃之して、親族畢く集い、枯魚濁酒を以て水浜に饋る。李往きて符水を授く。觀其の沐浴を具え其の衣装を新たにす。觀其れ死に、孕婦生む。

李三日にして往きて新児を看れば、襁抱就ち明じ、果たして一笑を致す。李泣きて具に王氏に告ぐ。王氏厚く觀を葬る。明日李棹を回らせ、慧林寺に帰る。弟子を詢問し、方に已に理命せりと知る。

李常に杭州の約を念う。期に至り、天竺山寺に到る。其の夜桂魄皎然とし、忽ち葛洪井の畔に牧童の「竹枝」を歌う者有るを聞く。牛に乗りて角を扣き、双髻短衣なりて、徐に寺前に至れば、乃ち觀なり。李趨拝して曰く、「觀公健なるか否か」と。曰く、「李公真に信士なり。我君と途を殊にす、慎みて相近づくこと勿かれ。君俗縁未だ尽きざれば、但だ且か勤修せよ。墮ちざれば即ち遂に相見えん」と。

李語を序ふる由無く、之を望みて潜然たり。觀又「竹枝」を歌い、杳裊として前み去る。詞切にして調高く、謂う所を知る莫し。歎じて曰く、「真に得道の僧なり。咫尺の懸隔なるも、聖凡路殊にす。諒に之有るか」と。

初め、源父の害を賊庭に遭うを忿るも、時に方に八歳

にして、群賊の虜する所と為る。南北を流浪し、人家を展転とす。凡そ六七年にして、近親に帰る。代宗之を聞き、河府掾を授く。源遂に酒肉を絶ち、婚娶せず、童僕を役せず。常に慧林寺に依りて、一室に寓し、僧に随いて齋食す。先に命じて其の野に穴たしめて以て終制に備え、時時往きて其の間に眠る。榮辱是非に至りては、一に皆均等とするなり。

時に相国李公德裕表して之を薦め、遂に諫議大夫を授く。時に于いて源已に年八十余にして、表に抗いて起さず。二年にして卒す、長慶二年なり。

系曰く。圓觀未だ死せずして先に胎に寄するは、聞くもの必ず信じざらん。何ぞや。諸聖の教えに違えばなり。嘗て閩尼に聞くこと多許なり。族姓の家の婦女兒を為し、便来と云うなり。終に及び、朱を以て髻に題する有り。当日家に子を生む有りて、身に赤文の「便来」二字有り。此の類亦た多し。莊子謂う所の「曲士は身に道を語るべからざるは、教えに束らるればなり」なり。其れ或いは竺乾の異計に教えの未だ来たらざる有らん。仏或いは別に会して曾て談じ、我が宗の自許する有るを見ん。若し然らば、未だ已に行わるるの教えなりと定執すべから

ず。其れ觀の如きや、果証高深にして、「智論」中の多種不思議と同じくするならん。心思言議、千里にして追ひ難し。

【現代語訳】

僧侶の圓觀は、どここの出自の者かは分からない。洛陽の寺社に起居していた。天性に従って思うままに行動する粗略な性格であり、仏学に打ち込む一方で、収入を得て生計を立てることを好んだ。莊園からあがる利益を収得し、時の人から「仏門の富豪どの」と呼ばれていた。これら以外の行動も常人とは大きく異なっており、加えて音律に通曉していた。

大暦年間の末、(圓觀は)李源と心の通じ合う無二の友となった。李源の父の愷は洛陽の留守であったが、天宝年間の末(安祿山の乱で)逆賊の手にかけられると、(李源は)家産を洛陽北に位置する慧林寺に喜捨したが、(この慧林寺は)すなわち李愷の別荘だったものである。(李源は家産を寺社の)公共に用いる「無尽財」に宛がおうと考えたのである。(そして李源は)日々一膳の食事をもらい、僧たたちに従って飲食するだけで過ごした。このような暮らしが、三年続いた。

李源は丹薬を服用することを好んでいた。(そうした中)ふとしたことから、圓觀と蜀の青城山や峨眉山などの山洞に遊び、薬を求めようと約束した。(洛陽から蜀へ向かうに当たって)圓觀は長安を訪問し、(それから)斜谷を経由しようと考えた。(二方の)李源は、荊州より三峡に入ろうとした。これら二つの旅程を巡って争い、半年経っても決定できずにいた。李源が「私は既に王侯に仕えていないから、今回の旅程とて、両京を経由したくないのです」と主張した。(それを聞いた)圓觀は、「運命は動かせないものでもありませんしな。どうかあなたのご命令に従わせてください」と言った。

そして荊州より長江三峡を遡航し、南浦に至った。舟を停泊させたところ、平織りの絹ひもと耳飾りで着飾った婦人たちが数人が、甕を背負って水を汲むのを見かけた。圓觀は顔を俯かせて涙を流し、「私がここを経由したくなかったのは、この婦人に会うのを恐れた為です」と言った。李源は、「三峡を遡上してより、ああした身なりの婦人は少なからずいました。何故彼女だけのことで泣いてしまうのです」と訊ねた。

すると圓觀は、「あの姓が王という妊婦は、私が転生して宿る相手なのです。もう三年を経過したのに、(彼

女が)いまだなお出産できずにいたのは、私が来ずにいた為だったのです。今や出会ってしまった以上、(定められた)運命へ帰す所となるでしょう。(これぞ)仏教の説く輪廻転生です。(こうなってしまった以上)あなたにはまじないを用いて、その胎児が速やかに生まれ変わるように手伝って頂きたい。加えて、少しの間舟を留めて、私を山谷に葬ってください。(そして)その(王氏の)家で浴児の儀式を行うとき、同じようにご来訪頂きたい。もし(赤子があなたを)見て笑ったのなら、つまり(転生した私が)あなただと分かったということです。(更に)十二年後の中秋の月夜にあたつては、杭州天竺寺の外に留まり、一心にお待ちください。これすなわち、あなたとお会いすることのお約束です」と語った。

李源は今回の(自分が譲歩しなかった)旅が、圓觀にこの地に到着させる事態を招いたのだと後悔し、慟哭してほとんど息絶えそうになった。(そして)かの妊婦を呼び出し、事情を説明してやると、婦人は大いに喜んで帰宅した。間もなくして婦人の親族が勢揃いし、(それから一同で)魚の干物と濁り酒を川辺で献上した。李源は(その場に)赴き、符水を受けてやった。(二方)圓觀は沐浴の道具をそろえ、衣服を新調した。(そして)圓觀が死去

すると、妊婦は出産したのだった。

李源が(浴児を行う日である生後)三日目となり新生児を見に行くと、赤子はすぐさま(こちらに)氣付き、本当に笑いかけた。李源は涙を流して、一連の事情を王氏に説明した。(話を聞いた)王氏は、圓觀を手厚く葬ってやった。翌日、李源は舟を引き返して、慧林寺へと帰った。圓觀の弟子を訊ねれば、そこではじめて(圓觀が)既に遺言を残していたことを知ったのだった。

李源は常に杭州の約束を胸に抱いていた。(そして)約束の時期となり、天竺寺に到来した。その日の夜、月光が皓々と照らす中、不意に、葛洪井の畔に「竹枝」を歌う牧童がおり、その声が聞こえてきた。(牧童は)牛に乗ってその角を叩き、みずらの髪型で短衣を着ており、ゆつくりと寺の前に至ると、何と圓觀である(と分かった)。李源が拝謁して、「圓觀殿は息災ですか」と訊ねた。(すると牧童は)「李公は本当に誠実な人です。(しかし)私はあなたと道を異にしておりますので、慎んでこちらに近づかないで下さい。あなたの俗縁はまだ絶たれていませんから、ひたすらに今しばらく仏道修行に励んで下さい。修行を怠らなければ、いずれお目にかかれましよう」と語った。

李源は言葉を掛けるすべも無く、圓觀の姿を仰ぎつつ、さめざめと涙を流した。圓觀は再び「竹枝」を歌いながら、ぼんやりとしか見えなくなるまで遠くへと去って行ってしまった。詩句は胸に迫り韻は格調高くも、言う心は理解できなかった。（李源は）感嘆して、「真に得道の僧侶であった。僅かな距離しか離れていなかったが、（実際には）聖人と凡俗とで道が異なっている。本当にこのようなことがあるとは」と語った。

そのはじめ、李源は自身の父が逆賊の政權下で殺害されたことに憤慨したが、当時八歳になったばかりで、逆賊たちに捕らわれてしまった。南北各地を流浪し、人家を転々とした。合わせて六、七年経ってから、近親者のもとに帰ることができた。代宗がこの件を聞き及び、（李源に）河南府の下級役人の職を授けた。そして李源は、酒や肉を絶ち、妻をめとること無く、また童僕を使役することもなかった。常に慧林寺に身を置き、その一室に寓居し、僧たちに従って齋食した。また、先んじて寺院の荒れ地に穴を掘らせて自らの葬儀の備えとし、時折その場に赴いて中で眠った。榮辱や良し悪しに至っては、いづれも等しいものであると考えていた。

時の宰相である李德裕が表にて李源を推薦すると、（李

源は）諫議大夫の職を拝受した。この時李源はすでに八十歳を過ぎており、李德裕の表に従わずに仕官しなかった。（その件から）二年経過して死去した、長慶二年（八二二）のことである。

系曰く――

圓觀がまだ死んでいないのに（新たな肉体が）前もって妊婦の腹に宿るとは、聞く者には全く信じられないことだろう。何故か。諸聖の教えに反しているからである。（しかしながら）以前、閩出身の尼僧にこんな話を幾度も聞いたことがある――ある一族の家の婦人が子を出産し、この子を便来と名付けた。（子が成長し、やがて）臨終するに及んで、朱墨でその太ももに（便来と）書き付けておいた者がいた。（一方で）当日その一族で子を産んだ者がおり、生んだ赤子の体に赤い文様で「便来」の二字があつた（便来が死んだのと赤子が生まれたのは同日のことである）に便来が死ぬ前から、赤子は妊婦の腹に宿っていたことになる）。

こうした類の話は数多くある。莊子が言う所の「見識のせまい一芸だけの男とともに道のことを語り合えないのは、その相手が自分の受けた教育に束縛されているか

らだ」である。或いは、異端の仏法の中にまだ伝来して
いない教えがあるかもしれない。或いは、仏が（我々の
知らない）別の集まりにて（何か不可思議な事柄を）講じら
れ、ご自身の教えの自負すべきものがあることをご確認
なさったのかもしれない。もしそうであれば、（圓觀のよ
うな事象は）既に広められた教え（に基づくもの）と断定す
ることはまだできない。圓觀の如きは、修行の末に得た
悟りが深遠で奥深いものであり、「智論」に見える多種
多様な不可思議と同じ（経験を成し遂げたの）であつたの
だろう。頭で考え、言葉で議論するも、（真理は）千里離
れて追いつけないのだ。

【語釈】

- ①★洛 洛陽のこと。前号「圓觀」注2参照。
- ②率性 天性、本性に従って行動する。
- ③疎簡 いい加減な性格の様子。
- ④★梵學 仏教の学問。仏学。
- ⑤治生 暮らしの手段をたてること。
- ⑥空門猗頓 空門は仏門。猗頓は、『孔叢子』に見える
春秋時代魯国の大富豪の名。四字は、富豪の仏僧の意。
- ⑦施爲 事を行う。行為。

⑧★大曆 唐代宗の年号（七六六―七七九）。

⑨忘形 形式的な礼儀作法にこだわらずに親しく交流す
るさま。

⑩★愷居守 李源の父で、居守（東都留守）を務めた李
愷のこと。前号「圓觀」注9参照。

⑪★天寶 唐玄宗の年号（七四二―七五六）。

⑫家業舍人 家産を喜捨し、寺院に献上する。

⑬★慧林寺 『甘澤謠』「圓觀」に見える「恵林寺」のこ
と。

⑭無盡財 仏教語。寺社で蓄えた金銭を他人に貸与し、
その利息を得て仏法僧の用向きに用いること。

⑮服食 丹薬を服用する。

⑯★蜀青城峨嵋 青城山と峨嵋山。前号「圓觀」注16参
照。

⑰★求藥 仙薬を求める。前号「圓觀」注17参照。

⑱★斜谷 終南山にある山谷の名。前号「圓觀」注18参
照。

⑲★自荆入峡 荊州より三峡に入る。荊州は地名、三峡
は長江の峡谷の名。前号「圓觀」注19・20参照。

⑳行無固必 行は行止の意で、転じて人の運命と解す
る。人の運命はもとより固定されていない。

②1 ★南浦 地名。前号「圓觀」注23参照。

②2 ★繚達錦璫 繚は平織の絹製のひもで、璫は耳飾りの玉。絹ひもと耳飾りで飾った女性の姿の意と解する。前号「圓觀」注24参照。

②3 奚獨泣爲 奚ゝ爲で疑問を表す。奚は「何」と同じく疑問詞で、ここでは理由を問う。為は文末に置いて疑問や反語を表す助詞。どうして彼女だけのことで泣いてしまうのか。

②4 ★託身 託生に通じ、転生の意。前号「圓觀」注25参照。

②5 ★釋氏 仏教。仏。前号「圓觀」注27参照。

②6 循環 ここでは仏教の説く輪廻転生のこと。

②7 ★符咒 まじないの類。前号「圓觀」注28参照。

②8 ★浴兒 古代中国の習俗で、生まれた赤子のからだを洗う。前号「圓觀」注29参照。

②9 ★中秋 旧暦八月十五日。この日に観月を楽しむ風習があった。前号「圓觀」注30参照。

③0 專 一意専心に取り組む。ここでは、ひたすら相手等待つこと。

③1 ★錢塘天竺寺 錢塘（現在の浙江省杭州市）にある古刹。前号「圓觀」注31参照。

③2 致 導く。ある状況を招いてしまう。

③3 頃之 間もなくして。

③4 ★枯魚濁酒饋于水濱 川辺にて、魚の干物と濁り酒を供物に捧げる。前号「圓觀」注34参照。

③5 符水 護符を入れた水。厄除けや病氣封じに効くと考えられた。

③6 ★襁抱就明 四字は、転生して赤子となった圓觀が、李源に即座に気づいたとの意で解する。前号「圓觀」注35参照。

③7 ★回棹 さおもってもって船の向きを変え、もと来た道に戻る。

③8 詢問 訪問する。

③9 ★理命 遺言のこと。前号「圓觀」注38参照。

④0 桂魄皎然 月が皓々と輝いている。桂魄は月の別称。月中に桂（モクセイ）があるとの伝説による。加納喜光『植物の漢字語源辞典』（東京堂出版、二〇〇八年）五一頁参照。皎然（皎然）は白く明らかなさま。

④1 ★葛洪井 晋の葛洪に因んだ井戸と考えられるが、詳細は不明。前号で紹介した『甘澤謠』『圓觀』および蘇軾「僧圓澤傳」は、いずれも「葛洪川」と表記するが、こちらも詳細は不明。前号「圓觀」注40参照。

④2 ★「竹枝」 蜀地方の民間でうたわれた歌で、七言四句から成る。前号「圓觀」注42参照。

④3 ★雙髻 男児の髪型で、頭の左右に二つのまげを結つたもの。前号「圓觀」注43参照。

④4 趨拜 参上してお目にかかる。

④5 ★殊途 道を異にする。両者の境遇が大きく異なっている状況。前号「圓觀」注44参照。

④6 ★俗縁 俗世間との因縁やしがらみ。

④7 ★且勤修 しばらくの間、仏道修行に励む。

④8 ★潜然 涙がとめどなく流れる様子。

④9 杳裊 ほのかに見えるさま、かすかではっきりしないさまの意。

⑤0 咫尺 近い距離。

⑤1 遇害賊庭 逆賊に害される、殺される。「庭」は朝廷の意で、逆賊の政権の意と解する。

⑤2 代宗 唐の第十一代皇帝（在位七六二―七七九年）。

⑤3 河府掾 河南府の属官（下級役人）。底本は「椽」とするが、「掾」の誤りだろう。

⑤4 終制 故人が生前に依頼した葬儀の方法。ここでは、李源が事前に葬儀の方法を指示していたの意。

⑤5 ★相國李公德裕 唐の政治家で、宰相を務めた李德

裕（七八七―八四九）のこと。前号「圓澤傳」注24参照。相國は宰相のこと。

⑤6 表 皇帝に奏上する文章の一種。李德裕が李源について実際に奏上していたことは、『舊唐書』にて確認できる。本論3―2参照。

⑤7 ★諫議大夫 官名。中書省に属し、皇帝の過失を指摘し、いさめる官。前号「圓觀」注6参照。

⑤8 系曰 本文では、以下、撰者贊寧による評が挿入される。このように『宋高僧傳』では、「系曰」「通曰」で始まる一節が挿入される場合がある。金建鋒『弘道与垂範 釈贊寧『宋高僧傳』研究』（中国社会科学出版社、二〇一四年）によれば、『宋高僧傳』で「系曰」「通曰」を含む伝は計九九条あり、「その中では、作者による伝主（筆者注…各伝の表題に見える僧侶）の事跡や修行および貢献方面の行為に対する評議が少なくなく、これらの評議の大部分で作者による伝主への主観的傾向が表れている（『宋傳』中伝主内容后有99条系、通、其中不少是作者对传主事迹、修行及贡献方面的所作评议，这些评议大多体现了作者对传主的主观倾向性）」と説明する（二六九頁）。また、楊志飛『贊寧『宋高僧傳』研究』（巴蜀書社、二〇一六年）では「系曰」「通曰」の機能を更に分

類し、1 毀譽褒貶の意を寄せる（寓褒貶）、2 感慨の意を寄せる（寄感慨）、3 史料の追加提示（増史料）、4 世俗での議論を駁正する（駁俗議）の四種とする（二五一―二六三頁）。

この他、「論曰」で始まる場合もある。前出楊志飛氏によれば、梁・慧皎『高僧傳』では十の部門に分けて僧侶を列挙したが、史書の体裁に倣い、各部門の最後に総論として「論曰」「贊曰」を置いていた。それを唐・道宣『續高僧傳』および宋・贊寧『宋高僧傳』が、「論曰」のみを採用・踏襲したという（二四三頁）。なお『宋高僧傳』では、「論曰」を各部門の末尾ではなく、各僧侶の伝に続ける形で示される。楊氏は、『宋高僧傳』は「先に経文を挙げ、後に「論曰」で以て「字数は少ないが豊富な意味を表し」、『言葉は親しみやすいが深遠な意味を持つ』経義を解明している（一は先列经文、后以「論曰」阐发文约丰义、言迹旨远的经文）」と説明する（二四四頁）。

⑤⑨ 閩 五代十国の一つ（九〇九―九四五）。現在の福建省福州に都があった。

⑥⑩ 多許 多数、たくさん。

⑥⑪ 族姓 同姓の一族。

⑥② 爲 つくる。ここでは出産の意と解する。

⑥③ 以朱題髀 ふとももに朱墨で書き付ける。髀はふともも。

⑥④ 莊子 戦国時代の思想家。莊子は敬称で、本名は莊周。

⑥⑤ 曲士不可與語道者、束于教也 『莊子』外篇秋水に見える（原文は「曲士不可以語道者、束于教也」。曲士とは、一芸に優れるだけで、大道を得て万方に通じることができないもののこと（金谷治訳注『莊子』第二冊（岩波文庫、一九八九年）二四三頁）。贊寧は『莊子』を引用し、局地的な狭い見識だけで、一見不可解な事象を否定することはできない、と強調している。

⑥⑥ 竺乾 天竺、転じて仏法。読みはじくけん。

⑥⑦ 異計 誤った企て。ここでは、正道ではない異端の教えと解する。

⑥⑧ 別會曾談 解し難い箇所である。ここでは、仏が他の集まりにて談じたことがある、と解しておく。「別會」は他の場所に集まるの意か。仏教經典に用例が見られ、例えば北宋・施護訳「佛說福力太子因緣經」巻第一に、「爾時世尊、從本座起、詣安陀林、於一樹下、晝日棲止、宴寂而坐。是時諸苾芻（筆者注：比丘の意）衆、

於其園林、別會一舍、依次而坐」とある。

⑥9 自許 自負する、自任する。

⑦0 定執 断定する。

⑦1 果證高深 果証は証果と同じか。証果は、修行という因によって得る悟りという結果のこと。高深は、深遠、奥深い意。

⑦2 「智論」 仏書『大智度論』のことか。同書は竜樹（大乘仏教を大成させた南インドの僧侶、一五〇―二五〇頃？）が著し、鳩摩羅什（中央アジアにあった亀茲国の僧侶、四〇一年長安に到り、「法華経」など多くの仏典を漢訳した）が漢訳したもので、「大品般若経」の注釈書。

3. 『宋高僧傳』『唐洛京慧林寺圓觀傳』の考察

3-1. 『甘澤謠』『圓觀』との比較

前章での訳注を踏まえて、本章では『宋高僧傳』『唐洛京慧林寺圓觀傳』（以後、「圓觀傳」と略）をめぐる問題を幾つか考察する。

先述のとおり、『宋高僧傳』『圓觀傳』は唐代伝奇『甘澤謠』『圓觀』を基に作られた。人物像や作品展開など、基本的要素は『甘澤謠』を踏襲しているものの、一方で

『宋高僧傳』ならではの変更点も少なくない。そこで本節では、『甘澤謠』との相違点を指摘・考察したい。

第一に、『宋高僧傳』では登場人物に纏わる描写が加筆されている点が挙げられる。例えば、圓觀の世俗的側面は『甘澤謠』以上に言葉を費やして説明され、また李源の経験した苦難や過剰な節制ぶりについても一層強調されている。その筆致は、僧侶の世俗的な要素を極力除外させると同時に李源の高潔なエピソードも削減させた、北宋・蘇軾（一〇三七―一一〇二）『僧圓澤傳』の筆致とは大きく異なる。ただし、贊寧は恣意的に加筆修正した訳ではなく、李源に関しては後述する『舊唐書』や関連文献に基づいた可能性があり、その博識ぶりを示す箇所となっている。

増補加筆の結果、「圓觀傳」は『甘澤謠』『圓觀』の展開や表現を踏襲しつつも、相違点が生じている。最大の相違点が、李源の境遇に関する記述である。

試みに二作品の場面構成を各段に分割すれば、以下の通りとなる。

『甘澤謠』『圓觀』

①圓觀について

② 李源について

③ 蜀への旅の前段階

④ 蜀への旅、圓觀の告白

⑤ 圓觀との別れ（赤子に転生）

⑥ 後日談（杭州での再会）

⑦ 李源の晩年

『宋高僧傳』『圓觀傳』

① 圓觀について

② 李源について

③ 蜀への旅の前段階

④ 蜀への旅、圓觀の告白

⑤ 圓觀との別れ（赤子に転生）

⑥ 後日談（杭州での再会）

⑦ 李源の経歴（②の情報に追加）

⑧ 賛寧の評（後述）

李源の境遇について、両書では文頭と文末に分けて記載する（②⑦、②⑦）。しかしながら、例えば『甘澤謠』⑦では李源の晩年が簡潔に記されるのに対して（後三年、李公拜諫議大夫、二年亡）、『宋高僧傳』⑦の描写は字数を

費やし、一層仔細なものとなっている。

撰者の賛寧が李源を注視した様子は、先だつ⑥でも確認できる。杭州での再会時、牧童に転生した圓觀は「竹枝詞」を歌っていた。だが、『甘澤謠』『圓觀』⑥で示された詩句は全て省略されている。一体、「竹枝詞」に見える「三生石」は、輪廻転生を遂げた圓觀の超越性を体現する詩語として、既に唐代の詩人にも影響を与えていたにも関わらず、¹² 賛寧は敢えて載せなかったことになる。その一方で、圓觀の出生を見送った後の李源の発言が、新たに加えられているのである（眞得道之僧也。咫尺懸隔聖凡路殊。諒有之乎）。李源の発言からは、圓觀への称賛はもとより、友人に対する深い理解や自身の至らなさへの省察、ひいては李源の高潔な為人が看取される。

改めて⑦を見れば、そこでは李源の過酷な経歴や寺院での自罰的にも映る生活が列挙されている。⑥を承けた段であることを加味すれば、李源が圓觀の忠告を遵守した成果だと見做せないか。圓觀の忠告にいいよ発奮し、徹底的に俗縁を絶ち、精神修養に励んだ末に、榮辱や良し悪しも、みな違わず等しいと考える（至于榮辱是非一皆均等也）に至った。蜀への旅程を巡って、頑なに長安入りを拒んだ嘗ての自身とは異なる成長を遂げたので

ある。『宋高僧傳』では、その後圓觀との再会が叶ったかは示されていないが、或いはこの李源ならば、との可能性を感じさせるだろう。

⑥の変化や⑦での増補によって、『宋高僧傳』『圓觀傳』における話題の中心は圓觀ではなく、寧ろ李源にあるかのような印象を抱かせる。しかし最後の一段によって、話題は表題の圓觀へと回帰する。

第三の相違点が、新たに加えられた⑧である。『宋高僧傳』では、「圓觀傳」のように「系曰」で始まる一段が挿入されることがままある（「系曰」の特徴や役割については、前章語釈58を参照されたい）。

原典の『甘澤謠』では時系列に沿って物語が進み、李源の死去を以て終幕を迎えるのだが、「圓觀傳」では、末尾に贊寧による考察パートが設定されているのだ。贊寧は、はじめ圓觀の転生について疑義を呈するも、未見の仏典からの影響という可能性を示し、その転生譚の可否を「合理的に」吟味している。尚且つ個人で見聞した逸話を傍証としており、「己の知見の及ばないことにも何かしらの仏法が関わっている可能性があり、安易に退けるべきではない」と慎重な態度を取っている。この考察パートによって、はじめ読者と同じ目線に立って疑義

を呈しているように見えた筆者が、次第に仏僧としての考えを整理し、やがて転生譚を幾分肯定的に捉え、読者を導く側へと変じているのだ。

「圓澤傳」後半では、李源の描写に比重が置かれていたのを、末尾で改めて圓觀の不可思議な転生に焦点を当て、その可能性を探究した。その構成からは、撰者贊寧の巧みなバランス感覚が窺える。

3-2. 史書との比較

（一）李源の経歴

『宋高僧傳』『圓觀傳』⑦の李源の経歴は、正史『舊唐書』卷一八七下李源伝と、重複した箇所が多く見られる。¹³⁾

『舊唐書』とは、五代後晋（九三六―九四六）の劉昫^{りゅうきょ}等が勅命の下編纂した正史（新王朝が前王朝の興亡を編纂した正統の歴史書）で、九四五年に完成された。本紀二〇卷、志三〇卷、列伝一五〇卷の全二〇〇卷から成る。『宋高僧傳』の完成（九八八年）に照らせば、贊寧は『舊唐書』を参照したか、『舊唐書』の撰者と同じ史料を用いたと考えられる。¹⁴⁾

ここで『舊唐書』李源伝を一部引用し、続いて『宋高僧傳』『圓觀傳』を再掲する。

源時年八歳、為賊所俘、轉徙流離、凡七八年。及史朝義走河北、洛陽故吏有義源者、贖之於民家。代宗聞之、授河南府參軍、轉司農寺主簿。以父死禍難、無心祿仕、誓不婚妻、不食酒肉。洛陽之北惠林寺、僧之舊墅也、源乃依寺僧、寓居一室、依僧齋戒、人未嘗見其所習。先穴地為墓、預為終制、時時偃仰於穴中。

長慶三年、御史中丞李德裕表薦之曰：…（略）…詔曰：「…（略）…可守左諫議大夫、賜緋魚袋。…（略）…」

穆宗尋令中使齋手詔・緋袍・牙笏・絹二百匹、往洛陽惠林寺宣賜。源受詔、對中使苦陳疾甚年高、不能趨拜、附表謝恩、其官告服色絹、皆辭不受。竟卒於寺。

（以上『舊唐書』李源伝）

初源父遇害賊庭、時方八歳、為群賊所虜。流浪南北、展轉人家。凡六七年、歸于近親。代宗聞之、授河南府掾。源遂絕酒肉、不婚娶、不役童僕。常依慧林寺、寓一室、隨僧齋食。先命穴其野以備終制、時時往眠其間。至于榮辱是非、一皆均等也。

時相國李公德裕表薦之、遂授諫議大夫。于時源已

年八十餘矣、抗表不起。二年而卒、長慶二年也。

（以上『宋高僧傳』⁷）

両者を比較すれば、言及していない箇所（傍線なし）や一部の相違点（点線部の箇所）を含みつつも、共通性が極めて高いことがわかる（二重線の箇所）。

共通する事柄としては、李源が八歳の時に逆賊に囚われ、虜囚となつて各地を放浪させられたこと、解放された後に代宗より河南府の職を拝受したこと、誓いを立てて惠林寺に寄寓したこと、生前墓穴を用意して時折その中で過ごしたこと、晩年に李德裕の推薦によって諫議大夫の職を授けられたがこれを辞退したこと、と全体に亘っている。

これらの共通性は、「圓觀傳」の原典である『甘澤謠』「圓觀」や後人の蘇軾「僧圓澤傳」の記述と比べれば、一層鮮明だろう。蘇軾「圓澤傳」は『甘澤謠』を刪削改訂させたものだが、その狙いは仏僧（圓澤と表記される）の神秘性を一層強調することにあつたと、別稿で指摘した通りである。¹⁵ 反面、蘇軾は『甘澤謠』「圓觀」と同様に、李源の幼少期の苦難や、惠林寺での死を強く意識した奇矯な行動——事前に自らの墓穴を用意し、時折そこに横

たわつて過ごす——について一切言及しない。蘇軾は圓澤に比べて、李源の人物描写にはさほど関心を払っていなかったと考えられる。

(二)「長慶三年」李德裕の奏上

前述したように、『舊唐書』と『宋高僧傳』の記述は大方の一致を見るが、一部の繋年で相違点が見られる。

李德裕が李源を推挙した年を、『舊唐書』では長慶三年(八二三)とするが、『宋高僧傳』では元和十五年(八二〇)とし、更に李源が任官を辞退して二年後の長慶二年(八二二)に死去したと記す。李德裕は元和十四年(八一九)より朝廷で監察御史の任に就き、翌十五年の穆宗即位に際して翰林學士に就いていた(長慶二年(八二二)まで)。この時期ならば、皇帝に奏上する機会は多分にあっただろう。¹⁶⁾

しかし長慶三年では、状況が大きく異なる。当時、政治的に対立していた牛僧孺が宰相になる一方で、李德裕は前年より地方官(浙西監察史)へ転出しており、穆宗の次々代(武宗)が即位するまで帰朝が叶わずにいた。これは『牛李の党争』の名で知られる朝廷での政治闘争によって生じた事態だが、朝廷で対立する側の一派(李逢

吉・牛僧孺)が要職を担う中で、李德裕が朝廷で奏上し、尚且つその意見が皇帝に容れられる状況にあったか、俄かには首肯し難い。

状況に照らせば、李德裕の推挙は、『宋高僧傳』の元和十五年、遅くとも長慶二年までとする方が穏当ではないか。¹⁷⁾現に『舊唐書』の別の箇所では李源の任官を「長慶二年」のことと記しており(後述)、また後に北宋・歐陽脩らが撰した『新唐書』(一〇六〇年成書)では、長慶三年の表記を問題視した故か、「長慶初」と曖昧な表記に改められている。¹⁸⁾

(三)諫議大夫任命の辞退

3-1で『宋高僧傳』における『甘澤謠』との相違点を指摘したが、李源の経歴に関する記述(⑦、⑧)にも大きな違いが見られる。それが、任官拝受の下りである。

【甘澤謠⑦】後三年、李公拜諫議大夫、二年亡。

【宋高僧⑦】時相國李公德裕表薦之、遂授諫議大夫。

于時源已年八十餘矣、抗表不起。二年而卒、長慶二年也。

『甘澤謠』では李源が諫議大夫を拝受したとあり、特に辞退する記述はない。記述がない以上、そのまま拝受したと見做すのが自然だろう。

一方『宋高僧傳』では、李源が任官を辞退したことが明言されている(傍線部)。李源が官職に就いたか、辞退したと明言するか、その記述は相反している。

前掲の『舊唐書』李源伝は、『宋高僧傳』と同様に、李源が任官を辞退したと記していた。しかし、同じ『舊唐書』でありながら、卷一六穆宗本紀の長慶二年の条には、次のように見える。

秋七月……辛亥、以贈司徒、忠烈公李愷子源為諫議大夫、賜緋魚袋。

ここでは、穆宗が詔勅にて李源に諫議大夫を授与したと見え、それに対する李源の対応は載らない。つまり、『甘澤謠』と同様に、李源が任官を拝受したと読めるのである。

かくして『舊唐書』の中で、本紀と列伝では繁年と展開に齟齬が生じている。ならば『甘澤謠』の作者・袁郊は「圓觀」をものする際に、『舊唐書』穆宗本紀と同様

の記述を持つ先行史料を踏まえた可能性はないか。また、『宋高僧傳』の撰者・贊寧は、『舊唐書』李源伝なしは同類の史料を踏まえて「圓觀傳」をものしたのではないか。『舊唐書』の異なる箇所¹⁹の記述、あるいは参照した史料の違いが、『甘澤謠』と『宋高僧傳』それぞれの作品展開に影響した、そのような可能性が想起されるのである。あくまでも李源任官の描写に即しての推測だが、贊寧が『甘澤謠』を直接的な原典としつつも、『舊唐書』に連なる史料を用いて適宜修正を施し、内容を充実させていたことは疑いないだろう。

『宋高僧傳』は『舊唐書』編纂から『新唐書』編纂の端境期に成立した史伝で、同書の記述が『舊唐書』内の表記のゆらぎを鮮明にさせる機能をも担っている¹⁹。単に僧侶の史伝や伝奇・筆記小説の需要という側面だけでなく、正史編纂の直接的な影響を受けた文献としても、興味深い材料を提供しているのだ。

おわりに

二号に亘って『甘澤謠』「圓觀」を中心に関連作品の訳注を行い、考察した。前号で取り上げた『甘澤謠』や

蘇軾「僧圓澤傳」と同様に、『宋高僧傳』『圓觀傳』においても、そもそも何故圓觀が転生を拒み続けていたか、その理由は語られない。まして、前世に当たる肉体が死亡していない段階で、既に妊婦の腹の中に来世の肉体が宿っている、という奇妙な事態もありのままに描かれている。

別稿で指摘したように、「輪廻転生を説く仏僧が転生を拒絶し続ける」という構図は、『甘澤謠』『圓觀』および関連作を除けば凡そ前例が見られず、僧侶圓觀の真意を類推することは困難である。一方で、僧侶以外の人物にまつわる転生譚を見れば、転生に先んじて新たな肉体を得ていたという展開が、唐代伝奇で幾つか確認される。そこで最後にこの種の作品を紹介し、本論の結びに代えたい。

「前世の肉体（僧侶以外）が死ぬ前、既に妊婦の腹に来世の肉体が宿っている」例として、別稿では唐・牛僧孺『玄怪録』巻四「李沈」に登場する李擢と、唐・李元『獨異志』「李源鬼友」に登場する武十三を指摘した。²⁰両者は冥府の役人であり、その立場故に自身の転生先の情報を書前に把握できたのである。

それらに対して、唐・張讀『宣室志』巻三「鄭氏女離

魂」（『太平廣記』卷三五八は「鄭氏女」と表記）では、転生の遅れた事情が説明される。あらすじは以下の通り。

鄭という姓の知事には幼い娘がいたが、病気がちで精神薄弱な気質だった。鄭知事が王居士という道術に長けた者に相談すると、「この娘は病気ではなく、生魂がまだ宿っていない。この娘の前世は、とある県の長官の何某だったが、生来善行を重ねたことで、本来の寿命を超えて生きながらえていた。今年九十歳余りとなっている。今日がその人物が亡くなる日で、（前世の魂がようやく宿ること）娘も快復するだろう」との見立てだった。知事が急いで人をやって当該の場所に向かわせると、本当にその県の長官何某は九十歳過ぎの人物だった。

次の月、娘は突然酔いから醒めたようになって、病も快復した。鄭知事がまた人をやって調べてみると、娘の快復した日にかの長官は病にも懼らずに大往生を遂げていたと分かった。

通州有王居士者、有道術。會昌中、刺史鄭君有幼女、甚愛之、而自幼多疾、若神魂不足者。鄭君因請

居士、居士曰、「此女非疾、乃生魂未歸其身。」鄭君詢其事、居士曰、「某縣令某者、即此女前身也。當死數歲矣、以平生為善、故幽冥佑之得過期。今年九十餘矣。今卒之日、此女當愈。」鄭君即遣人馳訪之、其令果九十餘矣。後月、其女忽若醉醒、疾愈。鄭君又使往驗之、令以女疾愈之日無疾而卒。²¹

『宋高僧傳』に見える圓觀や便來、或いは『玄怪錄』『獨異志』では、転生の当事者にとって前世の存在こそが主体であり、告白の後に転生を遂げることで、漸く産まれた赤子へと主体が移る、という構図だった。

しかし「鄭氏女」は、転生後の肉体が主体となって登場する。転生後の娘が生まれた後も前世の長官は存命で、前世と現世二つの肉体が同時に存在するという、一層奇妙な状況となっている。また、娘が生来病弱・神経薄弱である理由は、長官がまだ死亡していないからだ、と説明される。恐らくは、長官の魂が転生後の肉体に移っていない、即ち正しく輪廻転生を遂げていないことによる障害だろう。要するに、「圓觀」等の作品では「原理原則から外れた転生」当事者が現世に留まり、新たな肉体へ移動しない」ことに特異性が認められるのに対し

て、「鄭氏女離魂」では「原理原則に則って転生」新たな肉体が誕生し、後から前世の魂が合流することの特異性があった。なおかつ、そこには善行を積んだが故に予定外の長寿を遂げた為、という相応の理由が付与されている。

転生前と転生後、どちらの側に主眼を置くかによって、転生を巡る感情は大きく変化する。だが、原理原則を枉げる逸脱行為を誰も咎めない、という点では双方共通している。「鄭氏女」では、父親の視点で物語が進行するが、「魂が合流すれば問題が解決する」とのアドバイスを受けると、その説明に納得したのか娘の病状を不安視する描写もなく、長官の状況を見守ることに終始する。換言すれば、長官本人に直訴するなど、相手の死期を早める行為を取っていない。その結果、当事者である長官は、この件には一切関知することがなかった。当人の善行が、通常起こり得ない奇跡を生み出したのに、その奇跡を知らずに生涯を全うしてしまっているのだ。また、後日談が付されていないことから、転生後である娘が一連の事情を知り得たのかもまた不明である。

「鄭氏女」とは、唐代伝奇における転生譚の中でも、新たな要素を備えた作品ではないか。唐代伝奇、あるいは

は後世の文言小説の中で類似する作品は確認できるか、更なる発展が遂げられたのか、引き続き探究を進めたい。

【注】

- (1) 加納留美子「転生する僧侶——蘇軾『僧圓澤傳』考」(『日本宋代文学学会報』第一〇集、二〇二三年)、同「研究ノート『甘澤謠』『圓觀』および蘇軾『僧圓澤傳』訳注」(『相模国文』第五一集、二〇二三年)。
- (2) 金岡秀友等監修『仏教文化事典』(佼成出版社、一九八九年)一八九頁の記述を参照。
- (3) 金建鋒『弘道与垂範 釈賛寧「宋高僧傳」研究』(中国社会科学出版社、二〇一四年)二二二頁。
- (4) 前注3金氏二三頁。
- (5) 前注3金氏二六―二八頁。
- (6) 詔修僧史浙江濱、萬卷書中老一身。赴闕尚留支遁馬、援毫應待仲尼麟。溟濛雪影松窗曉、狼籍苔花竹院春。還許幽齋暫相訪、却慚陶令滿衣塵。
- (7) 『宋高僧傳』『大宋高僧傳序』に「其正傳五百三十三人、附見一百三十人」と。但し前注3で金氏が指摘するように、現行の『宋高僧傳』に載る僧侶は
- (8) 正伝五三一人、附伝一二五人の計六五六人で、七人の記載を欠く(二二二頁)。
- (9) 竺沙雅章『宋元佛教文化史研究』(汲古書院、二〇〇〇年)五八六頁。但し五割近くではなく、前注7にある通り、正確には六五六人の二割弱を占めるに留まる。なお、今回底本に用いた『宋高僧傳』を検めれば、「感通篇」には正伝の僧侶八九人、附見の僧侶二四人の計一一三名が載る。これは、巻二〇巻頭に「附見四人」と表記されるが、実際には五人載る為に生じた齟齬である。この五人のうち、「圓寂」は巻一〇「唐鄴都圓寂傳」と内容が重複する(前注3金氏二二〇頁参照)。
- (10) 田中敬信「梁高僧伝における神異について」(『印度學佛教學研究』二〇巻一、一九七一年)は、「『高僧傳』の」高僧二百五十七名中、神異事項が読み取れる人数は、百四十一名となり高僧全体の過半数を超える」とし、図表を用いて「神異篇」の高僧二十名全員が神異を発揮したと説明する(二九一―二九二頁)。

楊志飛『賛寧「宋高僧傳」研究』(巴蜀書社、二〇一六年)四〇八―四〇九頁参照。

(11)

「榮辱是非、一皆均等」という文言は、『宋高僧傳』が原典とした『甘澤謠』『圓觀』『舊唐書』および『新唐書』李源伝には見えず、『宋高僧傳』では「圓觀」以外で確認されない。賛寧自身が、李源を高く評価していたと見做せるか。

(12)

前注1加納留美子「転生する僧侶——蘇軾『僧圓澤傳』考」注31参照。

(13)

前注8竺沙雅章『宋元佛教文化史研究』は、「圓觀傳」を根拠に『宋高僧傳』が原典の『甘澤謠』でなく、『太平廣記』の表記に拠っていたと指摘する(五九〇頁)。賛寧が複数の史料を活用した傍証と言えるだろう。

(14)

冒頭で紹介したように、賛寧は皇帝からの信任の下、『宋高僧傳』をはじめとする編纂事業に従事し、史館を務めていた。そうした経歴に照らせば、国家に関する重要な公文書や歴史資料にもアクセスすることも比較的容易であった可能性が高い。前注3金建鋒『弘道与垂範 积賛寧「宋高僧傳」研究』一七八—一七九頁参照。

(15)

前注1加納留美子「転生する僧侶——蘇軾『僧圓澤傳』考」第2章参照。

(16)

傅璇琮『李德裕年譜』(河北教育出版社、二〇〇一年)九八一—一六頁。なお李德裕が相国、つまり宰相を拝したのは武宗の開成五年(八四〇)で、『宋高僧傳』の元和十五年のことではない。中国では、先人への敬意を示す為に、その時点ではまだ任命されていない官職や称号を付けて呼ぶことがある。ここでの記述もその一例と考えられる。

(17)

前注16傅璇琮『李德裕年譜』は、『舊唐書』李源伝の表記を誤りとし、『唐會要』の表記に従い、「長慶二年三月、薦故東都留守李愷子源爲諫議大夫」とする(一一五頁)。

(18)

『新唐書』卷一九一李源伝「……長慶初、年八十矣、御史中丞李德裕表薦源……穆宗下詔曰、『……其以源守諫議大夫、賜緋魚袋。』……源頓首受詔、謂使者『伏疾年耄、不堪趨拜。』即附表謝、辭吐哀慙、一無受。尋卒。」

(19)

福井重雅「『舊唐書』——その蘇本の研究序説——」(早稲田大学文学部東洋史研究室編『中国正史の基礎的研究』、早稲田大学出版部、一九八四年)は『五代會要』卷一八前代史を引き、五代後晋で『舊唐書』が編纂された際、唐に関する基礎史料として、「後晋

年間には、高祖から代宗（筆者注…唐の初代皇帝から第十一代皇帝）までの紀伝体による国史と徳宗以前から文宗（筆者注…唐の第十二代皇帝から第十七代皇帝）にいたる各皇帝の実録が残存し、それ以降の時代は欠略していたということが判然とする。さらに要約するならば、高祖から武宗の初期に到るまでは、国史や実録などの祖本が存在し、それらが基本的には直接間接に『舊唐書』の原材料として採用されたということができるところである（二五一頁）と指摘する。即ち、『舊唐書』が編纂された際、依拠すべき国史は完璧な姿では残っていなかった為、不足を補うべく実録も併せて用いたのである。

福井氏の説明を踏まえれば、『舊唐書』の中で代宗は紀伝体の国史に、穆宗は編年体の実録に、それぞれ由来する。そうであれば、李徳裕奏上の繁年の不一致、即ち本紀と列伝の不一致について、『舊唐書』の撰者が依拠した資料の違いが影響した可能性が考えられないか。同様のことが、或いは賛寧『宋高僧傳』『圓觀傳』執筆時に影響したかもしれない。

前注1 加納留美子「転生する僧侶——蘇軾『僧圓

澤傳」考」参照。唐・牛僧孺『玄怪錄』卷四「李沈」擢曰、『非也。擢乃冥官、頃為洛州都督、故在洛多時。陰道公事、故不任畫、乃得與兄同遊。今去陰遷陽、托孕於親已五載矣。所以步步邀兄者、意有所托』。唐・李元『獨異志』「李源鬼友」武曰、『與子訣矣』。源驚訊之、即曰『某非世人也。為國掌陰兵百有餘年、凝結此形。今夕、托質於張氏為男子』。

本文は張永欽・侯志明点校『宣室志』（中華書局、一九八三年）より引用した（四〇頁）。

（本学准教授）