

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」「桓溫・女尼」などの 話を例として—

王 旭東

六朝時代に急速に活発化した中国の小説制作は、インド仏教の伝来と深く関係していたことは、既に学界の常識となっている。仏典のなかの物語は、細部の描写にとどまらず、その話自体が六朝の小説に取り入れられ、中国風の話に変容した実例が、魯迅¹、陳寅恪²、季羨林³、錢鍾書⁴、王青⁵などの先行研究によって多数指摘されている。しかし、六朝小説の中には、また他にも仏典とつながりのあるものが数多く存在すると思われる。

本稿は、比較的よく知られた四つの話を例に挙げ、その源がインド系の

¹ 魯迅『中國小説史略』〈第五篇・六朝之鬼神志怪書（上）〉（『魯迅全集』第九卷，北京：人民文學出版社 2005，51-52 頁）は、〔晉〕荀氏《靈鬼志》「道人入籠」、〔梁〕吳均《續齊諧記》「陽羨鵝籠記」と仏典の関連を指摘した。「陽羨鵝籠記」の話については、〔唐〕段成式『酉陽雜俎・續集』卷四〈貶誤〉において、仏典の伝承に由来することが指摘されており、魯迅自身もそのことに言及している。

² 陳寅恪「三國志曹沖華佗傳與佛教故事」（『寒柳堂集』北京：三聯書店 2001，176-181 頁）は、「曹沖稱象」の話と仏典との関連を指摘した。この話については、錢鍾書『管錐編』（北京：中華書局 1979）第四冊〈全上古秦漢三國六朝文・一六〇・全晉文卷一五二 舟量大冢〉，1261 頁にも論述がある。

³ 季羨林「『列子』與佛典——對於『列子』成書時代和著者的一個推測」，『季羨林佛教論集』（山西教育出版社 2010）22-24 頁。

⁴ 錢鍾書『管錐編』第二冊（北京：中華書局 1979）〈太平廣記・一九九・卷四六〇 鸚鵡救火〉，828 頁；〈太平廣記・二〇一・卷四六〇 以大魚或巨龜爲洲〉，829 頁。

⁵ 王青『西域文化影響下的中古小説』（中國社會科學出版社 2006）第六章第一節〈印度文化影響下的中國智慧故事・二〉；第六章第二節〈印度文化影響下的愚人故事與連環故事・一〉を参照。

話にあることを論証せんとするものである。

一、吝嗇な老人の話

『太平廣記』卷一六五〈吝嗇〉は、「出（〔魏〕邯鄲淳）『笑林』」として次の話を載せる。

漢世有人，年老無子，家富，性儉嗇，惡衣蔬食，侵晨而起，侵夜而息。營理產業，聚斂無厭，而不敢自用。或人從之求丐者，不得已而入內取錢十，自堂而出，隨步輒減，比至於外，纔餘半在，閉目以授乞者，尋復囑云：「我傾家贍君，慎勿他說，復相效而來！」老人俄死，田宅沒官，貨財充於內帑矣。

（大意：漢代、働き者で裕福だが、吝嗇の性格故、粗衣粗食の生活を送り、ひたすら蓄財に励む老人がいた。ある日、乞食に乞われ五枚の錢のみを施したが、「もうわしの家の全財産を君に与えたから、決して他の人に言うな」と言いつけた。老人は俄かに亡くなり、息子がなかったため、田宅・財産は全て官に没収されてしまった。）

この話は、「漢世有人」と始まる。即ち主人公を不特定の人物と設定する一方、乞食に金を施す場面では、老人が歩きながら金額を減らしていく様子や、皆が真似するのを恐れ、「決して他の人に言うな」と頼むところなど、全知視点に基づく描写が行われている。風刺寓言のスタイルに近い。

この話と類似した話は、仏典にいくつかの例が見える。例えば、〔西晉〕竺法護が訳した『生經』卷一〈佛說是我所經第五〉に下記の話が載せられている⁶。

一時佛遊舍衛祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。爾時有一尊長者，財富無量，金銀珍寶不可稱數。勤苦治生，飢渴寒熱，觸冒諸難，憂感諸患，不以道理，積此財業。雖為財富，不自衣食、不能布施、不能供養奉

⁶ 『大正藏』冊 03, 73b 頁。

事二親、不能給足妻子僕使。無益中外家室親里，安能布施為福德乎？衣即麤衣、食即惡食、意中慙惜、父母窮乏、妻子裸凍、家室內外不與交通。各自兩隨，常恐煩嬈，有所求索，所作慳貪。慙惜如此，少福無智，第一矜矜，無所齎持。本治生時，或能至誠或不至誠，積累財寶不可稱計，不能衣食。於時壽終，既無子姓，所有財寶，皆沒入官。

竺法護が訳した『生經』〈佛說是我所經〉における吝嗇な長者の話は、仏典の「本生談 (Jātaka)」、即ち仏陀と諸仏の前生物語の類型に属している。本生談は、紀元前三世紀頃から始まり、次第に数を増して、紀元前後には約五百話ほどになったと言われる⁷。現在パーリ語の南伝仏蔵のジャータカには 547 話が残っている。吝嗇な長者の話も、パーリ語經典に「Mayhaka-Jātaka」として収められている⁸。ジャータカ物語が、現在の形になったのは、大体紀元前 1 世紀より紀元後 1 世紀にかけての時期と推定されているので⁹、「吝嗇な長者」の話ができた時期（あるいは仏教説話に取り入れられた時期）は、当然『笑林』の成書年代より大幅に早い。

竺法護が訳した『生經』は六十三話より成るが、干渴龍祥の研究によれば、小乗的なものと大乘的なものが混在しており、組織の上で一貫した趣旨がなく、成立は恐らく三世紀の前半、と推定されている¹⁰。

竺法護訳の『生經』以外にも、本生談に源を持つ「吝嗇な長者」の話を載せた漢伝仏典がある。

① 訳者不明・「今附秦録（北朝の前秦・後秦時代の経目に分類するの

⁷ (インドグプタ王朝時代) アールヤシューラ (Aryasura) 原著；干渴龍祥，高原信一訳『ジャータカ・マラー：本生談の花鬘』（東京：講談社 1990）〈序文〉ii，参照。

⁸ 英訳は、*The Jātaka, or, Stories of the Buddha's former births. translated from the Pāli by various hands ; under the editorship of E.B. Cowell*, Vol III&IV, No. 390 Mayhaka-Jātaka (Oxford : Pali Text Society 1990) P186-188. 和訳は、中村元監修・補註『ジャータカ全集 5』（東京：春秋社 1982）〈第 390 話 マイハカ鳥前生物語〉，21 頁参照。

⁹ 干渴龍祥『ジャータカ概観』（東京：春秋社 1981）42 頁参照。

¹⁰ 干渴龍祥『本生経類の思想史的研究』（東京：山喜房仏書林 1978）本篇，115 頁；また同氏『ジャータカ概観』（東京：春秋社 1981）48 頁参照。

意)」の『別譯雜阿含經』卷三〈六十〉「摩訶男長者」の話¹¹。

②〔東晉〕瞿曇僧伽提婆が訳した『增壹阿含經』卷一三〈地主品第二十三・四〉「婆提長者」の話¹²；

③訳者不明「今附東晉錄」（東晉時代の經目に分類するの意）『佛說菩薩本行經』卷上の「摩訶男摩居士」の話¹³；

④〔南朝宋〕求那跋陀羅が訳した『雜阿含經』卷四六〈一二三二〉の「摩訶男長者」の話¹⁴、などである。

いずれも西晉時代に訳経者として活躍した竺法護より遅い時代にできたものである¹⁵、『笑林』に直接影響を与えたとは考えられない。

『生經』の「吝嗇な長者」は、生涯にわたる労苦と人情に背くまでの吝嗇とを代価として、やっと蓄えた膨大な財産を、息子が無いため、全て官に没収されてしまう。財産に対するこだわりの虚しさを訴えている点で、これは明らかに『笑林』の話と通じている。しかも『笑林』には、老人が乞食に金を施すことを嫌がる、という逸話が描かれている。これは、本生談との関連を窺わせるに足るものである。なぜなら、ジャータカ物語が「吝嗇な長者」を載せる趣旨は、莫大な財産を蓄えつつ、六波羅蜜（六種の修行項目）の一つである布施をしない、虚しい人生に対する批判だからである。

無論、邯鄲淳が『笑林』を著したのは、竺法護が『生經』を訳出するより早かったが¹⁶、「吝嗇な長者」の話は、紀元前後頃既にジャータカ物語

¹¹ 『大正藏』冊 02, 394a-394b 頁。

¹² 『大正藏』冊 02, 612-613 頁。

¹³ 『大正藏』冊 03, 109c 頁。

¹⁴ 『大正藏』冊 02, 337a-337b 頁。

¹⁵ 訳者不明・「今附秦錄」の『別譯雜阿含經』十六卷は、魏・西晉時代の古訳とされる説があったが、水野弘元氏によれば、鳩摩羅什の翻訳の影響を受けるもので、北朝秦時代の訳と推定すれば妥当だろう、という。水野弘元「別譯雜阿含經について」（『印度學佛教學研究』18(2), 1970-03, 43-44 頁）参照。

¹⁶ 竺法護の生涯を紹介する基礎史料は『高僧傳』『出三藏記集』。総合研究は、河野訓

に入ったことから考えれば、竺法護が『生經』を訳出する前に、漢末・三國時代の僧侶たちの訳経また仏教宣教の活動によって、この本生談が当時の中国に紹介された可能性は、否定できない。

王青氏によれば、『笑林』に「愚人の笑い話」として取り入れられた「愚人治僵」の話と¹⁷、「不識鏡」の話¹⁸は、それぞれ類似する話が〔南朝齊〕求那毗地訳の『百喻經』卷三「醫治脊僂喻」と¹⁹、訳者不明（附後漢録）『雜譬喻經』卷下第二十九喻²⁰に見い出せるという²¹。二卷本の『雜譬喻經』は鳩摩羅什の時代より早くできた可能性が高いが、訳者不明なので、邯鄲淳より前にできたものかどうかは判断できない。『百喻經』の訳出時期は、明らかに『笑林』より遅いが、恐らく漢末・三國時代における僧侶の宣教活動によって中国に紹介されたのではないかと筆者は考える。

〔魏〕邯鄲淳の『笑林』はすでに逸失してしまったが、現存する僅かな部分に、複数の仏典に由来する話が残っていることは、驚嘆に価する。当時の仏教宣教活動は、仏典翻訳のレベルに留まらず、口伝で盛んに行われていたことが、『笑林』成書の状況より、窺われるのではないだろうか。

二、「移山」と「杼海」の話

『列子』湯問篇には「愚公移山」という話が載っている²²。毛澤東が「愚公移山」の一文を発表して以来²³、人間の不撓不屈の意志を賛美する作品

『初期漢訳仏典の研究：竺法護を中心として』（伊勢：皇學館大學出版部 2006）「第二章 竺法護研究」を参照。

¹⁷ 『續談助』卷四所載、叢書集成本『續談助』84頁。

¹⁸ 『太平廣記』卷二六二所載。

¹⁹ 『大正藏』冊4、550c頁。

²⁰ 『大正藏』冊4、509b頁。

²¹ 王青『西域文化影響下的中古小説』第六章第二節「一、魏晉南北朝小説中の愚人故事與印度影響」、325-332頁参照。

²² 楊伯峻『列子集釋』（北京：中華書局1979）159-161頁。

²³ 毛澤東の「愚公移山」は、毛が一九四五年六月十一日中国共産党第七次全国代表大

として現代中国人にとって馴染み深い。『列子』の原文は下記の通り。

太行²⁴、王屋二山、方七百里、高萬仞、本在冀州之南、河陽之北。北山愚公者、年且九十、面山而居。懲山北之塞、出入之迂也、聚室而謀曰：「吾與汝畢力平險、指通豫南、達于漢陰、可乎？」雜然相許。其妻獻疑曰：「以君之力、曾不能損魁父之丘（張湛注：魁父、小山也、在陳留界。）、如太行、王屋何？且焉置土石？」雜曰：「投諸渤海之尾、隱土之北。」遂率子孫荷擔者三夫、叩石墾壤、箕畚運於渤海之尾。鄰人京城氏之孀妻有遺男、始龀、跳往助之。寒暑易節、始一反焉。

河曲智叟笑而止之、曰：「甚矣汝之不惠！以殘年餘力、曾不能毀山之一毛、其如土石何？」北山愚公長息曰：「汝心之固、固不可徹、曾不若孀妻弱子。雖我之死、有子存焉。子又生孫、孫又生子、子又有子、子又有孫、子子孫孫、無窮匱也、而山不加增、何苦而不平？」河曲智叟亡以應。

操蛇之神聞之、懼其不已也、告之於帝。帝感其誠、命夸娥氏二子負二山、一厓朔東、一厓雍南。自此、冀之南、漢之陰無隴斷焉。

（大意：九十歳の愚公は、交通を阻害する太行山・王屋山を掘り崩し除去しようと決意して、家族に語り、賛成を得た。その作業を実行していると、河曲智叟が来て「こんなことは出来っこない、止めたほうが賢明だ」と冷笑したが、愚公は答えた。「子々孫々この仕事を続けるのだ、子孫は絶えることがなく、山はこれ以上高くならない。どうしてもできないことがあろうか。」智叟は答えに窮した。

操蛇の神が愚公の話聞いて、懼れ、天帝に報告した。天帝は愚公の志に感動し、配下の神に命じて二つの山をほかのところへ運ばせた。）

この話は教育的意味に富む寓言として人口に膾炙しているため、中国生まれの神話であることを疑う人はいない。だが、筆者は少々違和感を感じている。

会で行った閉会講演である。

²⁴ 原文は「太行」と作るが、張湛注によって「太行」に改めた。

第一点、僅か家族数人の力で、山を取り除くほどの作業を敢行する。即ち、不正常的な発想・理念（ある意味で、経験理性・利害計算を逸脱した狂熱的な精神力）に基づき、人間が大自然の偉力に直接挑戦する話の例は、古代中国の伝承を調べても極めて珍しい。ゆえに『列子』も「愚公」と名付けた。

第二点、天帝が、一介の民間人に関心を持ち、しかも自ら介入し、神跡を通じて凡人の困難を物理的に解決するという話が、六朝迄の漢文文献にはあまり見当たらない。

しかし、『太平廣記』巻四六〇に「出（〔南朝宋〕劉敬叔）『異苑』」として記載される「鸚鵡滅火」の話は、構造的にこの「愚公移山」の話と類似している。原文は下記の通り。

有鸚鵡飛集他山，山中禽獸，輒相貴重。鸚鵡自念雖樂，不可久也，便去。後數月，山中大火，鸚鵡遙見，便入水濡羽，飛而灑之。天神言：「汝雖有志意，何足云也？」對曰：「雖知不能救，然嘗僑居是山，禽獸行善，皆爲兄弟，不忍見耳。」天神嘉感，即爲滅火。

（大意：鸚鵡は、昔住んだ山に火事が起こったのを見て、水に入って自分の羽を濡らし、山に飛んで行ってわずかな水を撒いた。天神が「志があっても、何の役に立とうか」と言った。鸚鵡は答えた。「救えないことは分かっていますが、昔この山に暫く泊まり、動物たちと仲良くしました、傍観していることはできません」。天神は感動し、鸚鵡のために火事を消した。）

二つの話は少なくとも二点が共通し、それは筆者が違和感を感じる二つの点に照応する。

第一点、鸚鵡も経験常識に反する精神力を持って、大局から見れば到底役に立たない微弱な力によって、大自然に挑戦したこと。この難局に対し、鸚鵡自身も「雖知不能救」と表明している。

第二点、「天神」は、小さな鸚鵡の行動に感動し、直接介入して、鸚鵡

を助けたこと。

この「鸚鵡滅火」の話の源がインドにあることは、既に研究によって定論となっている²⁵。『大正藏』冊4（大正藏編號 No. 206）に収録される『舊雜譬喻經』卷上の第二十三話に下記のような文章が見えている。

昔有鸚鵡，飛集他山中。山中百鳥畜獸轉相重愛，不相殘害。鸚鵡自念：「雖爾，不可久也。當歸耳。」便去。卻後數月，大山失火，四面皆然。鸚鵡遙見，便入水，以羽翅取水，飛上空中，以衣毛間水灑之，欲滅大火。如是往來。往來天神言：「咄鸚鵡！汝何以癡？千里之火，寧為汝兩翅水滅乎？」鸚鵡曰：「我由知而不滅也。我曾客是山中，山中百鳥畜獸皆仁善，悉為兄弟。我不忍見之耳。」天神感其至意，則雨滅火也。

この二卷本の『舊雜譬喻經』は、〔梁〕僧祐『出三藏記集』で「失譯部（訳者不明）」に分類されたが、隋代に至って「三國時代・吳の康僧會」の訳本と著録された（例えば、〔隋〕沙門法經などが撰した『衆經目錄』卷六には「舊雜譬喻經集二卷（吳世康僧會譯）」とある）。これは恐らく根拠がないが、たとえ二卷本『舊雜譬喻經』の訳者が三國・吳の康僧會ではないとしても、古い訳語が見えることから、この經典は鳩摩羅什以前の翻訳作品（即ち「古訳」と推定するのが妥当であろう²⁶。

興味深いのは、『舊雜譬喻經』記載の話において、天神は初め鸚鵡のことを身のほどを知らないものとし、「汝何以癡？千里之火，寧為汝兩翅水滅乎？」と嘲笑した、という描写があることである。この「天神」の行為は、「甚矣汝之不惠！以殘年餘力，曾不能毀山之一毛，其如土石何？」と笑った「河曲智叟」を思い出させる。だが、鸚鵡の返事を聞くと、天神の感情は一変して、鸚鵡を助けるのである（天神感其至意，則雨滅火也）。

²⁵ 前述した錢鍾書『管錘編』第二冊，828頁。また王青『西域文化影響下的中古小説』第七章第二節〈一、鸚鵡救火故事的淵源〉，388-390頁を参照。

²⁶ 二卷本の『舊雜譬喻經』に関する簡単な説明は、孫昌武、李庚揚『雜譬喻經譯注（四種）』（北京：中華書局2008）〈前言〉2頁参照。

「鸚鵡滅火」の話を読まえ、次に〔呉〕康僧會訳『六度集經』卷一〈布施度無極章〉記載「普施杼海」の話を紹介したい²⁷。これも仏陀の本生談の一つである

話の大筋は、沙門普施が「衆生の困乏を濟う」という偉大な志をもって、様々な冒険をした結果、三つの神珠を手に入れる。宝を守っていた諸海の龍神は神珠の奪還を決意し、人間の姿に変身して、普施に「宝を見せてください」と頼み、彼の好意に乗じて、強引に神珠を奪い去る。

本論の主題と関わるのは、その先に見える「普施杼海」の挿話である。

（前略）海諸龍神僉會議曰：「吾等巨海，唯斯三珠為吾榮華。道士悉得，吾等何榮？寧都亡諸寶，不失斯珠！」海神化為凡人，當普施前立曰：「吾聞仁者獲世上寶，可得觀乎？」即以示之。神搏其首，即取其珠。

普施惟曰：「吾歷險阻經，跨巨海，乃獲斯寶，欲以拯濟眾生困乏，反為斯神所見奪乎？」曰：「爾還吾珠，不者吾竭爾海。」

海神答曰：「爾言何虛！斯之巨海，深廣難測，孰能盡之？天日可殞，巨風可卻，海之難竭，猶空難毀也。」

普施曰：「昔吾錠光佛前願得道力，反覆眾海，指擢須彌，震動天地，又移諸刹。佛從吾志，與吾願，吾今得之。今爾鬼魅糸發之邪力，焉能遏吾正真之勢乎？」即說經曰：「吾自無數劫來，飲母乳湏、啼哭之淚、身死血流，海所不受。恩愛難絕，生死難止，吾尚欲絕恩愛之本，止生死之神。今世杼之不盡，世世杼之。」即住並兩足，瓢杼海水，投鐵圍外。

有天名遍淨，遙聞之，深自惟曰：「昔吾於錠光佛前，聞斯人獲其志願，必為世尊，度吾眾生。」天即下，助其杼水，十分去八。

海神悔怖曰：「斯何人哉？而有無極之靈乎！斯水盡矣，吾居壞也。」即出眾寶，空其諸藏，以與普施。普施不受，曰：「唯欲得吾珠耳。」諸神還其珠，普施返其水。（後略）

（大意：神珠を奪われた普施は、もし神珠を返してくれなければ、海の水を全部汲み出す、と誓うが、海神に「できるはずがない」と嘲笑される。

²⁷ 『大正藏』冊3，4-5頁。

しかし、普施は「今生に海の水を汲み尽くせなければ、輪廻転生のあと、世世にわたって汲出し続けよう」と誓う。遍浄という天神は普施の話を聞いて感動し、自ら天から降りて、神威の力で普施を助けたので、龍神たちは怖れて、神珠を普施に返却した。）

筋はそれぞれ異なるが、この「普施抒海」の話に、「愚公移山」「鸚鵡滅火」を加えた三つの話には、話の面白さを作る構造が共通している。

1) 常識に反するまでの決意（別の意味で偉大な精神力とも言える）をもつ主人公（愚公・鸚鵡・普施沙門）が、大自然を相手に一見勝ち目ない闘いを敢行する。

2) やめるように勧め、嘲笑する者（河曲智叟・天神・海神（トルトメ））があるが、主人公は不退転の意志を示す。

3) 弱者の決意に感動し、自ら介入する神（天帝・天神・遍浄という天神）の力によって弱者の意志が現実のものとなる。

という三点である。

さらに、「普施抒海」と「愚公移山」には、具体的な描写や、主人公を突き動かす動機にも類似した点がある。例えば、

1) 「今世汲み尽くせなければ、世世汲み続けよう（今世抒之不盡，世世抒之）」という普施沙門の意志表明は、「雖我之死，有子存焉。子又生孫，孫又生子，子又有子，子又有孫，子子孫孫，無窮匱也，而山不加増，何苦而不平？」という愚公の論理を想起させる。インドの輪廻転生の思想は、『列子』によって子孫の永続と繁栄という中国人にとって馴染みの觀念に置き換えられたのである。

2) 愚公と普施が固い意志を示すと、山神・海神は恐れて意気沮喪する。山神は愚公の言葉を聞いて、天帝のところへ助けを求めに行き、海神は敗北を認め、宝珠を普施に捧げる。

3) 「愚公」の家族が太行山・王屋山の土石を「渤海之尾、隱土之北」まで運んで捨てる（投諸渤海之尾，隱土之北）という記述は、普施が海の水を汲んで鉄圉山の外に捨てる（瓢抒海水，投鐵圉外）という描写と似通っている。

4) 普施が、海を汲み尽くそうとする目的は、宝珠を得て世の中の困窮者を救済することにある。即ち一種の大乗の精神である。愚公は一族を率い、「指通豫南，達于漢陰」という目的のために、太行山・王屋山を掘り崩そうとした。もし成功すれば、愚公一族の労苦によって、冀州地方の全ての民衆がその恩恵を蒙ることになる。これも一種の「世を濟う」精神であり、大乘思想と通じるものである。

以上の分析から、「愚公移山」は、中国原産の話ではなく、インド系の説話の影響を受けたものと考えられる。

六朝時代に訳出された經典の中で、「普施杼海」の話と類似する物語は、『六度集經』以外の漢伝經典にも見つけることができる。それは

①〔西晉〕竺法護が訳した『生經』卷一〈佛說墮珠著海中經第八〉²⁸。海龍神が主人公の精進力を畏れ、海に堕ちた宝珠を返す。

②〔東晉〕佛陀跋陀羅・法顯が訳した『摩訶僧祇律』卷四「婆羅門杼海水」²⁹。海神が、主人公である婆羅門の意志の強さに感動し、海に落ちた宝を返す。

③〔北魏〕慧覺などが訳した『賢愚經』卷八〈四〇・大施杼海品第三十五〉³⁰。主人公の大施が、天神たちの神力に助けられて海を汲み上げる。龍たちは大変恐れ、盗んだ摩尼珠を大施に返す。

そのほか、小乗の説出世部 (Lokottaravāda) の仏伝説話文学『マハーヴァストゥ (Mahāvastu)』に収められる「シリ本生話 (Sṛisiri-jātakam)」も類似したものである³¹。主人公の青年バラモン僧が永遠に放棄しないという意志を表明した後、海の神が海に落ちた珠宝を青年バラモン僧に返す、というのがその大筋である。『マハーヴァストゥ』の編纂時期は、従

²⁸ 『大正藏』冊 3, 75c 頁。

²⁹ 『大正藏』冊 22, 259-260 頁。

³⁰ 『大正藏』冊 4, 405-409 頁。

³¹ *The Mahāvastu* volume II. translated by J. J. Jones (the Pali Text Society, London 1976) P88-90. 和訳は、平岡聡『ブッダの大いなる物語：梵文『マハーヴァストゥ』全訳』（東京：大蔵出版 2010）上巻，326-329 頁。

来大乘仏教に先立つとされていたが、最近の研究によれば、『マハーヴァストゥ』の方が大乘仏教の影響を受けている点が認められ、文献の成立時期をめぐる従来の説は改める必要があるという³²。

南伝仏典『マハーヴァストゥ』の「シリ本生話」と『生經』『摩訶僧祇律』には、天神の出番が無く、海神が主人公の決意に感動もしくは懼れを抱いた結果、宝を返してしまうという物語の大筋が共通し、同じ伝承系譜に属する。これは恐らく「抒海」の話の初期型であろう。『賢愚經』〈大施抒海品〉の話は大幅に詳しくなり、『六度集經』「普施抒海」の話と同じ伝承系譜に属し、「愚公移山」の話と直接つながってくるものと思われる。即ち、『列子』「愚公移山」の話は、恐らく三國時代の康僧會が『六度集經』を訳出した後に作られたと考えられる。

『列子』の成書年代については、今日まで定説がない。現代学者においても、『列子』は魏晉時代の偽書」と断言する学者³³と「『列子』の主要部分は戦国時代に成書した」と主張する学者³⁴が激しく対立している。そのなかで、『列子』を六朝時代の偽書と判断する重要な根拠の一つは、『列子』に仏教思想の痕跡があるという点にある³⁵。特に『列子』湯問篇

³² 平岡聡『ブッダの大いなる物語：梵文『マハーヴァストゥ』全訳』（はじめに）iii。

³³ 「偽書説」の主張は数多いが、代表的な論説には、梁啓超『古書真偽及其年代』；馬叙倫『列子偽書考』（『古史辨』第四冊）；楊伯峻『列子集釋』（附録三 辨偽文字輯略）；季羨林〈「列子」與佛典—對於「列子」成書時代和著者の一個推測〉などがある。特に文法・語彙の角度から『列子』を魏晉時代の偽書と論証する説は有力である。楊伯峻『列子集釋』〈從漢語史的角度來鑒定中國古籍寫作年代的一個實例——『列子』著述年代考〉（中華書局 1979, 323-348 頁）。劉禾「從語言的運用上『列子』是偽書的補證」（『東北師大學報』（哲社版）1980 年 3 期），張永言「從詞彙史看『列子』的撰寫時代」（同氏『語文學論集』，語文出版社 1995）参照。

³⁴ 武内義雄〈列子冤詞〉（楊伯峻『列子集釋』305-308 頁），嚴靈峰『列子辨誣及其中心思想』（台北：文史哲出版社 1994），馬達『列子真偽考辨』（北京出版社 2000）。岑仲勉「列子非晉人偽作」（同氏『兩周文史論叢』，中華書局 2004），許抗生「列子考辨」（『道家文化研究』第 1 輯）。

³⁵ 蕭登福「列子與佛經」（『成功大學學報』（人文篇）17, 1982（03），p27-49）参照。

に見える「偃師」という優れた大工の話は、〔西晉〕竺法護訳『生經』卷三〈佛說國王五人經第二十四〉記載の物語に由来することは、季羨林の研究によって明らかにされている³⁶。

これを証拠として『列子』全書が、六朝時代に成書した、と断言するのは些か早計であるか、少なくとも『列子・湯問』には、仏典の話を吸収して作られた話が複数例存在することは、疑う余地がない。「愚公移山」が、ジャータカ物語の変容であると指摘することは、『列子』という書物の性質を研究する上でも意義のあるものと言えよう。

三、名手対名手——超絶技巧による対決の話

〔南朝宋〕劉義慶『世說新語』巧藝篇には、次のような話がある³⁷。

鍾會是荀濟北（荀勗）從舅，二人情好不協。荀有寶劍，可直百萬，常在母鍾夫人許。（劉孝標注：孔氏『志怪』曰：「勗以寶劍付妻。」）會善書，學荀手跡，作書與母取劍，仍竊去不還。荀勗知是鍾而無由得也，思所以報之。後鍾兄弟以千萬起一宅，始成，甚精麗，未得移住。荀極善畫，乃潛往畫鍾門堂，作太傅形象，衣冠狀貌如平生。二鍾入門，便大感慟，宅遂空廢。（劉孝標注：孔氏『志怪』曰：「于時咸謂：勗之報會，過於所失數十倍。彼此書畫，巧妙之極。」）

（大意：三國・魏時代の鍾會と荀勗は親戚だったが、仲は良くなかった。荀勗は高価な剣を母親のところに預けていたが、書の上手な鍾會が、荀氏の筆跡を模倣し、荀勗の母親に偽の手紙を書いて剣を手にいれた。荀勗は鍾會の仕業であると知ったが、なすすべがなく、報復の機会を窺っていた。その後、鍾氏兄弟の豪華な新宅が落成した際に、絵が上手な荀勗は密かにその邸宅のホールに亡くなった鍾會の父親の画を描いた。その画は本人とそっくりだったため、鍾氏兄弟は一目見るや、涙を禁じ得ず、ついに新宅

³⁶ 季羨林「『列子』與佛典——對於『列子』成書時代和著者的一個推測」、『季羨林佛教論集』（山西教育出版社 2010）22-24 頁。

³⁷ 徐震堦『世說新語校箋』（中華書局 1984）385-386 頁。

を廃棄せざるを得なくなった。)

この話は、伝世本『世説新語』に載せられているほか、『太平御覧』巻一八〇〈居处部八・宅〉と巻三四三〈兵部七十四・劍〉にも「『世説』曰」として引用されている。しかし、劉孝標の注から見れば、この話は、最初孔氏『志怪』（李劍國は、「孔氏」を東晉時代の孔約と推定する³⁸）に載せられていたものだろう。

鍾會が書の名手だったことは、事実である。この話に付いている劉孝標注は『世語』を引用し、「會善學人書。伐蜀之役，于劍閣要鄧艾章表，皆易³⁹其言，令詞旨倨傲，多自矜伐。艾由此被收也。（鍾會は他人の筆跡を模倣することが上手だった。伐蜀の戦いの際に、鍾會は鄧艾の章表の文字を書き直し、言葉遣いを傲慢なものにした。それ故、鄧艾は投獄された。）」と述べている。

一方、歴史人物としての荀勗も絵の名手として知られている。〔唐〕張彦遠は、この話を荀勗が画の名手であった事実の証拠として、『歴代名畫記』巻五に紹介した。原文は下記の通り。

荀勗，字公曾，（中品下。）潁川人。多才藝，善書畫，在魏為大將軍掾，入晉為侍中、中書監、濟北侯、光祿大夫、尚書令。太康十年贈司徒，諡曰成。鍾會嘗詐作勗書，就勗母取寶劍，會于時方造宅，勗潛畫會祖父形于壁，會兄弟入門，見之感慟，乃廢宅。勗書亦會之比也。（見『魏志』及劉義慶『世説』。有『大列女圖』、『小列女圖』。）謝云：「荀與張墨同品，在第一品，衛協下、顧駿之上。」

〔齊梁〕謝赫は、荀勗の画技を「與張墨同品，在第一品，衛協下、顧駿之上。」と評価した。この「張墨」と「衛協」は、〔東晉〕葛洪の時代に、「畫聖」と称えられていた⁴⁰。このことから、荀勗の腕前がどれほどだったか

³⁸ 李劍國『唐前志怪小説輯釋』（上海古籍出版社1986）380頁。

³⁹ 原文は「約其言」と作るが、『三國志』巻二八『魏書・鍾會傳』裴松之注及び『太平御覧』巻四九四〈詭詐〉が引く『世説』によって改正する。

を想像できるのだろう。

しかし、この名書家である鍾會と名画家である荀勗の闘いの逸話は、恐らく歴史事実ではなく、仏典に由来したものと思われる。

『大正藏』冊四に、一卷本の『雜譬喻經』（大正藏編號 207）が収められている、訳者の名前を記されず、ただ「比丘道略集（比丘である道略が集めた）」と題されている。〔梁〕僧祐『出三藏記集』卷二〈新集撰出經律論録第一〉に、「『雜譬喻經』一卷（比丘道略所集）」を鳩摩羅什の訳作として著録するところから⁴¹、これは、恐らく鳩摩羅什の訳作であると思われる。その『雜譬喻經』の第八喻「木師畫師喻」の話は下記の通りである⁴²。

昔北天竺有一木師，大巧，作一木女，端正無雙，衣帶嚴飾，與世女無異，亦來亦去，亦能行酒看客，唯不能語耳。時南天竺有一畫師，亦善能畫。木師聞之，作好飲食，即請畫師。畫師既至，便使木女行酒擎食，從旦至夜，畫師不知，謂是真女，欲心極盛，念之不忘。時日以暮，木師入宿，亦留畫師令住止，以此木女立侍其側，便語客言：「故留此女可共宿也。」主人已入，木女立在燈邊，客即呼之，而女不來，客謂此女羞，故不來，便前以手牽之，乃知是木。便自慚愧，心念口言：「主人誑我，我當報之。」

於是畫師復作方便，即於壁上畫作己像，所著被服與身不異，以繩繫頸，狀似絞死，畫作蠅鳥，著其口啄，作已閉戶，自入床下。天明主人出，見戶未開，即向中觀，唯見壁上絞死客像，主人大怖，便謂實死，即破戶入，以刀斷繩。於是畫師從床下出，木師大羞。畫師即言：「汝能誑我，我能誑汝，客主情畢，不相負也。」

⁴⁰ 〔東晉〕葛洪『抱朴子・辨問』「善圖畫之過人者，則謂之畫聖，故衛協、張墨於今有畫聖之名焉。」

⁴¹ 「雜譬喻經 一卷（比丘道略所集）。大智論 百卷（於逍遙園譯出，或分爲七十卷）。……右三十五部，凡二百九十四卷。晉安帝時，天竺沙門鳩摩羅什以偽秦姚興弘始三年至長安，於大寺及逍遙園譯出。」〔梁〕僧祐『出三藏記集』（中華書局 1995）50-51 頁。

⁴² 『大正藏』冊 4，523c 頁。

（大意：北天竺の大工は、人間のように動くことができる木造の女を作った。その美しさは類い稀なものだった。時に南天竺にすぐれた画師がいると聞き、大工は食事に招いた。画師はその「木女」に心を奪われ、共寝しようと手を取って、初めて人間ではないと気づいた。画師は大いに恥じ、報復を誓った。そして自分が泊まった部屋の壁に、首を吊った自分の姿を描いた。翌朝大工は壁の絵を見て、画師が本当に自殺したと思い、驚き怖れ、刀で縄を切ろうとした。そこへ画師が現れ、慚愧した大工に「これで主客の情はお互いに欠くところがなくなったね。」と言った。）

『雜譬喻經』『木師畫師喻』の画師は、大工が作った「木女」が、まるで生きている人間のようにだったために惑わされたが、騙されたことに気づき、優れた画才を生かして、報復に成功した。この筋書きは、「鍾會 VS 荀勗」の話とよく似ている。

このことから〔東晉〕孔約は、『志怪』を執筆するに当たり、仏典の話を参照しただけではなく、有名な実在人物の名前に偽托し、逸話を作り上げたと推測できる。このような「志怪」の創作手法は、少々不自然に感じられるかもしれない。だが、他にも同様の例がある。例えば、「曹冲象はかを称る」（曹冲は五、六歳の頃、象を船に載せ、喫水線を記録したあと、この線を基準として、船が同じところまで沈むだけの物品を船に載せれば、象の重さを測ることができる、と提案した。）、「賢い少年王戎」（七歳の王戎は、道路の側に果実がたくさん実る李の木を見て、この李の味がきつと渋いと断言した。）などの有名な逸話が、実は仏典の物語に由来したことは、陳寅恪と王青の研究によって明瞭である⁴³。よって、「鍾會 VS 荀勗」の逸話も、仏典を源とすると考えることが妥当であろう。

四、自分の身体を切り刻む比丘尼の話

さらに一つ、歴史上の有名な人物、桓温にかかわる怪談を紹介したい。

⁴³ 陳寅恪「三國志曹冲華佗傳與佛教故事」、『寒柳堂集』（北京：三聯書店 2001）176-181 頁。王青『西域文化影響下的中古小説』（中國社會科學出版社 2006）314-315 頁。

『太平御覧』卷三九五は、「〔〔南朝宋〕劉義慶〕『幽明録』曰」として、次のような話を載せる。

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。

（大意：桓温は入浴する比丘尼をこっそり覗き、裸の比丘尼が自分の体の各部分を切り、内蔵を抉り出す模様を目撃する。比丘尼は「あなたが願ひ通り天子になれば、このようになるのです」と説き、桓温は意気沮喪する。）

〔南朝齊〕王琰『冥祥記』（『法苑珠林』卷三三引く）にもよく似た話が見える⁴⁴。

晉大司馬桓温，末年頗奉佛法，飯饌僧尼。有一比丘尼，失其名，來自遠方，投温為檀越尼。才行不恒，温甚敬待，居之門内。尼每浴，必至移時。温疑而窺之：見尼裸身揮刀，破腹出髒，斷截身首，支分鬻切。温怪駭而還。及至尼出浴室，身形如常。温以實問。尼答云：「若遂凌君上，刑當如之。」時温方謀問鼎，聞之悵然。故以戒懼，終守臣節。尼後解去，不知所在。

劉義慶『幽明録』の記述と比べると、王琰『冥祥記』の話には異なる点が二つある。

一、『冥祥記』では、比丘尼の入浴時間が長すぎたので、桓温が不審に思い、原因を知るため覗き見たとされる。しかし、『幽明録』「尼在別室浴，温竊窺之」という記述は、ただ桓温が入浴中の女性を覗き見たと言うのみである。即ち、桓温の動機は色欲にある、と考えることができる。

二、『冥祥記』では、桓温が比丘尼の説教によって、自分の非を悟り、

⁴⁴ 『搜神後記』卷二（汪紹楹校注『搜神後記』中華書局 1981，11 頁）はほぼ同じ話を載せている。しかし、この話を『搜神後記』として引用しているほかの文献は見当たらない。

改めた、と記されるのに対し、『幽明録』はただ「溫惆悵不悅」と記すのみである。

この二点については後に詳述する。

この怪談は人気があったと見え、〔唐〕許嵩『建康實録』巻九⁴⁵、及び正史である『晉書』桓溫列傳にも収録されている。『晉書』巻九八列傳第六十八〈桓溫傳〉に「時有遠方比丘尼名有道術，于別室浴，溫竊窺之。尼裸身先以刀自破腹，次斷兩足。浴竟出，溫問吉凶，尼云：「公若作天子，亦當如是。」」とある。

この比丘尼の描写も、仏典に由来するものであろう。〔西晉〕竺法護訳『生經』巻四〈佛說比丘尼現變經第四十三〉と照らし合わせると⁴⁶、そのつながりが明瞭である。

昔者舍衛之城，城名拘薩。國中有諸蕩逸姪亂之眾，專爲凶惡，不隨徑路，一國患之，以爲酷苦，伴黨相迫，共爲惡逆，官家求取，馳走叵得。於時國中諸比丘尼，俱共遊行，樹下精專，思惟正道，不捨心懷。眾比丘尼，智慧第一，名曰差摩；神足第一，名蓮華鮮，各各有德行，威神巍巍。時天小熱，俱行欲洗，詣流水側，凶眾遙見，即生惡心姪意隆崇，欲以犯之。候比丘尼，適脫衣被，入水洗浴，尋前掣衣，持著遠處，欲牽犯之。

時比丘尼，見發逆意，意中愴然，愍之爲愚，因脫兩眼，著其掌中，以示諸逆。「卿所愛我，唯愛面色，今我以盲，何所可好？」復示腸胃身體五藏手脚各異，棄在一面，謂凶眾言：「好爲所在？」逆凶見此忽然恐怖，知世無常，三界如寄，其身化成，骨血不淨，無可貪者。尋還衣被，稽首悔過。

（大意：拘薩城の悪人たちは淫欲を持って、入浴した二人の比丘尼（差摩・蓮華鮮）を犯そうとするが、比丘尼は自分の眼を抉り、内蔵を抉り出し、身体を解体しながら、説教する。そして悪人たちは自分の非を悟って改める。）

⁴⁵ 〔唐〕許嵩『建康實録』（中華書局 1986）258頁。

⁴⁶ 『大正藏』冊3，100頁。

悪人が色欲によって裸の比丘尼を覗き見た点は、『幽明録』の記述に通じる。また、悪人が比丘尼の行動・説教に感化され、誤りを改めた点は、『冥祥記』の記載に通じる。

比丘尼が、自分の身体を切り刻む行為によって、悪人に「肉体の無常」を悟らせる、という仏典の話は、中国史上の有名人物に絡み、中国風の怪談へと変容した。比丘尼は、同じく自分の体を分解するが、結局桓温に逆心を起こせば、刑を受けて同じことになる」と説き、桓温は自分の身体が切り刻まれるのを恐れ、思いとどまるのである。肉体に対する執着に訴えることで、悪心を抑制するという話の構造は、インドの説話とは根本的に趣を異にする。

上述したように、『生經』の成立時期は三世紀の前半、と推定されている。「差摩と蓮華鮮の比丘尼」の話の最初の形態は、恐らく『テーリガーター (Therīgāthā, 長老尼の偈頌)』に収められている「スパーニ」の話に遡る。『テーリガーター』は、パーリ語経蔵の『クッダカ・ニカーヤ (Khuddaka - Nikāya, 小部の諸經典の集成)』のうちの第九の聖典であり、現在の形が出来上がったのは、恐らくアショーク王(紀元前3世紀頃)の時代または少し遅れた時代と推定されている⁴⁷。

『テーリガーター』は、中村元氏によって『尼僧の告白』として和訳されている。「スパーニ」の話の該当部分を引用する⁴⁸。

ジーヴァカ(耆婆)の楽しいマンゴー林に向かって歩いていく尼僧スパーを、一人の悪者がさえぎった。

……「あなたは、若くて、美しい。あなたは、出家したとて、なんになるのです？」

さあ、黄衣を投げすてなさい。花咲く林のなかで、一緒に遊びましょう。」

「あなたの眼は、山の中の牝鹿や、妖精キンナリーの眼のようです。あ

⁴⁷ 中村元『原始仏典を読む』(東京:岩波書店 1985) 48-49頁。

⁴⁸ 中村元訳『尼僧の告白: テーリガーター』(東京:岩波書店 1982) 75-80頁。

なたの眼を見たので、わたしの愛欲を楽しみたい気持は、ますますつのりました。蓮の花の蕾に似た顔、黄金に似た汚れなき顔のうちにあるあなたの眼を見てから、わたしの愛欲の深層はいよいよつのりました。たとい、あなたが遠くへ去っても、わたしは〔あなたを〕憶っているでしょう。長い睫毛の女よ！ 眼の清く澄んだ女よ！ わたしには、あなたの眼よりも愛しい眼はないからです。柔和な眼をした女よ！ 妖精キンナリーよ！」

……（スパー尼いわく）「あなたが、黄色絵具で塗られた壁画を見たように、あなたは、その〔身体〕に、顛倒した見解をいただいたのです。人間の智慧とは、無益なものです。盲たる（愚かな）人よ。目の前につくり出された幻術によるすがたのごとく、夢の終りに見る黄金の樹のごとく、人々の中で見せる影絵のごとく、うつろなるものに向かって、あなたは走って行きます。〔眼は〕空洞の中に置かれた小さな球であり、〔眼の〕中央には泡状のものがあり、涙を出し、目やにもそこに生じます。」

眉目うるわしく、心に執著のない〔スパー尼〕は、眼をえぐり出して、執著しなかった。

「さあ、この眼をあなたのために、持ち去ってください」と言って、即座にそれをその男に与えた。

かれの愛欲の念は即座に消え失せた。そうして、かの女に恕しを乞うた。

この「スパー尼」の話は、漢伝仏典にも見える。即ち、前述した一卷本の『雜譬喻經』（比丘道略集，鳩摩羅什訳。大正藏編號 207）の〈貴人爲比丘尼因縁喻〉（大正藏のテキストは、この話を『雜譬喻經』の第三十一喻の二番目の物語と記しているが、実際には『雜譬喻經』の三十三番目の話である）に残っている。原文は下記の通り⁴⁹。

昔有一貴女人，面首端正，儀容挺特，出家修學，得應真道。於城外林樹間獨行，道逢一人，見此比丘尼顏貌端正，意甚愛著，當前立而要之，口宣

⁴⁹ 『大正藏』冊 4，529b 頁。

誓言：「若不從我，不聽汝去。」比丘尼便為說惡露不淨之法：「頭眼手足，有何可貪？」彼士夫便語比丘尼言：「我愛汝眼好。」時彼比丘尼右手挑其一眼示彼男子，血流于面，彼男子見之欲意便息。

スパー尼は、自分の眼を賛美する男に対し、「好きならば、これを持っていきなさい」と言い、実際に自分の眼をえぐり出して与えた。眼をえぐり出すことすら辞さないスパー尼の行為によって、肉体の美のように虚しいものに執着することを戒める、というのがこの話の主旨である。『生經』の二人の尼は、眼をえぐり出して与えた後、「五藏手脚」を切り刻みながら、悪人たちに「好爲所在？」と語りかける。この行為は一見幻術のようであるが、尼たちの身体は、彼女らを憐んだ仏陀の助けを得るまで元に戻らない。さらに、「尼は男たちの心を知って悲しみ、愚かさを憐んだ」と記されるところからすれば、これもまたスパー尼の場合と同様、実際に自分の体を切り刻んだものとして描かれていると考えるべきだろう。これに対し、桓温の前で行われる尼の行為は術によるもので、身体はたちまち原状を回復する。自分の身体を傷つけて、仏の教えを説くという行為は、中国では理解されず、恐怖をもって受けとめられた。そして肉体への執着を戒める話は、むしろ肉体に対する執着に訴えかけ、自分の身体が傷つけられる恐怖を喚起することで、桓温という実在の人物を教導する話へと変貌した。ここには中国とインドの文化の間に横たわる根本的な差異を見ることができると言える。

結び

本稿は、六朝小説の中で比較的良好に知られた四つの話を取り上げ、それらが仏典の話に由来することを論じた。その結果明らかになったのは次の諸点である。

1) 〔魏〕邯鄲淳『笑林』所載「吝嗇な老人」の話は、仏典の本生談（ジャータカ物語）に由来するものと考えられる。仏典の該当箇所がまだ訳出されていなかった時代、複数の仏典の話がすでに『笑林』に収められているという事実から、漢末・三國の当時、口頭による仏教の宣教活動が盛んに行わ

れていた状況を想像できる。

2) 『列子』湯問篇（成立年代不明）所載「愚公移山」の話は、恐らく仏典のジャータカ物語、即ち〔呉〕康僧會訳『六度集經』所載「普施杼海」の話に由来するものと考えられる。『列子』の成書時期をめぐることは、「先秦時代成書説」と「魏晉時代成書説」の対立が続いている。本稿は、『列子』湯問篇の「偃師」の話が、〔西晉〕竺法護訳『生經』卷三〈佛說國王五人經第二十四〉所載の物語に由来するという季羨林の発見と合わせて、仏典の話を吸収して作られた話が『列子』湯問篇に複数存在することを明らかにするものである。

3) 〔東晉〕孔約『志怪』と〔南朝宋〕劉義慶『世說新語』巧藝篇に収められている「鍾會と荀勗の超絶技巧による対決」の話は、鳩摩羅什が訳した一卷本『雜譬喻經』「木師畫師喻」に由来するものと考えられる。仏典の話に基づき、歴史上の有名人物に偽托し、逸話を作るという手法は、六朝の小説制作活動の中に確かに存在したもので、これもその一例であったと言える。

4) 〔南朝宋〕劉義慶『幽明録』、と〔南朝齊〕王琰『冥祥記』所載「桓溫と自分の身体を切り刻む比丘尼」の話は、〔西晉〕竺法護訳『生經』〈佛說比丘尼現變經〉の「差摩・蓮華鮮の比丘尼」の話に由来するものと考えられる。この話の古い形は、小乗經典『テーリガーター』の「スパーニ」の話であろう。中国の怪談に変容するにつれて、話の趣旨は逆転した。「鍾會 VS 荀勗」の例と同じく、六朝もしくはそれ以降の歴史記載に見える有名人物の逸話は、仏典の話に由来する可能性があり、十分な注意が必要である。

「本稿は2011年度、2012年度サントリー文化財団の研究助成を受けて、研究を行った成果である。ここに謹んで感謝の意を表します。」