

漢明求法説の研究

常盤大定

序

支那の教學中に於て、佛教思想に類似し、直ちに調和し得べき性質を有するものは、いふまでもなく黄老の教である。黄老思想は佛教の爲に道を閉き、而して又佛教の刺激によつて宗教の形式内容を具ふるに至り、互に因果を爲しつゝ發達した。當初は黄老浮屠を並べ稱して、殆んど其間に區別を見なかつたらしいので、漢桓の時早くも老子浮屠説さへあつた程である。老子浮屠説は佛教を流布する基礎を爲したが、然し兩々發達するに至つて、老子と浮屠との間に前後優劣問題を起し、常に兩教爭論の中心を爲した。大體からいへば、漢代にありては、兩者の間に區別を見るまでに至らず、同様のものとして、自他共に許したが、魏晉時代に至りては、清談にあれ格義にあれ、佛者は常に黄老思想に佛教を調和せしめんと苦心し、常に黄老の後に随つたらしく見える。然し下りて南北朝に至つては、佛教の發達、黄老思想を凌駕するに至つたので、今度は位置を轉じて、經典製作にあれ、儀禮制定にあれ、道教徒の方より佛教に調和せんと試み、道士が常に佛者の後を追つた様に見える。

以上は大體論て、兎も角道佛二教は、絶えず争ひつゝ、常に因果錯綜の間に發達したものと

見て不可なからうと思ふ。二教徒が開祖の先後優劣を争つた餘波として、佛教徒の間に、三聖化現説あらしめ、又種々の佛敎渡來説あらしめ、層々加上して底止する所なき状態を呈出した。佛教徒は、一方に於て佛敎の起源及び渡來を一年にても早き年代に置き、以て老子化胡説より免れんとしたが、また他方には、清談に於て、格義に於て、兩敎思想の間に習合調和を試みた。四十二章經は、蓋し清談格義時代の産物であらう。この一篇は、漢明求法説を諸方面から解剖して、之が批評を試みたのである。成るべく簡潔にせんと希望したが、中には頗る煩はしい研究を要する事もあるので、圖らず長々しいものとなつた。之が爲に左の如く章節を分ちて混雜を避けんと試みた。時日を異にして起稿したので、往々重複する所のあ

一、佛敎東流に關する諸説

二、漢明求法説の變遷發達

三、漢明求法説の批評

四、牟子の理惑論は南宋時代の作か

五、四十二章經は東晋初期の作か

(イ)總説、特に本經原形體説につきて

(ロ)二種の四十二章經及び五十二章經

(ハ)四十二章經を初めて録せる舊録は支敏度録か

六、白馬寺の名稱は西晉晚年以後か

七、結論

以上の中、二種の四十二章經、及び四十二章經を録せる舊録の二項を最初に起稿したので、頗る長々しいものとなつた。次に白馬寺考を起稿して、一時中止し、今度いよ／＼投稿の時日切迫に及んで、他の諸項を起稿したので、繁簡宜しきを得ぬと自ら思ふが然しいはんとする所は大體盡したのである。

一、佛教東流に關する諸説

佛教の渡來を、對道教の關係から、一年にても早き時代に置かんが爲に、層々加上せる佛教者の諸説を、今日に於てこゝに列舉しても、何等史的價値はないが、順序上その大體を見るのは、南北朝時代に於ける兩教關係を見るにつきて、幾分の便宜があらうと思ふ。

一、列子の仲尼篇に、商大宰誣の間に對する孔子の答として、丘聞西方有聖者云云の語がある。佛徒は西方の聖者を以て、佛陀の事なりとし、孔子既に佛陀を知れる以上は、佛教の傳來が遠く春秋時代にありといふたのである。然しこは勿論假託の語で、之を佛陀とすべき何等の史料はない。また佛者は、同じく列子の周穆王篇に、西方有聖人名曰佛の語ありといふが、古本列子には、西極之國有化人の語あるけれども、佛の字がないとの事である。

二、隋費長房の歷代三寶記第一に、阿育王塔が、周代に於て、早く既に真舟の國城、江漢の左右、

關隴の左右にあつたが、秦始皇の燒書の際に育王の舍利塔も傳記も、悉く燒亡ぼされたといひ、次に左の如き説を掲げて居る。

又始皇時、有諸沙門釋利防等十八賢者、賈經來化、始皇弗從、遂禁利防等、夜有金剛丈六人、來破獄出之、始皇驚怖、稽首謝焉。

始皇の時の佛敎渡來説の記事は、これが最初であらう。費長房はその出處を出さぬが、唐法琳の決對論には、道安朱士行等の經錄目にありとして、この傳説を載せてある。その後は朱士行錄のものとして、佛者の常に繰り返す所であるが、之を支持すべき何等の根據がない。況んや周代の育王塔に於てをやである。

三、北齊魏收の魏書釋老志の中に、漢の將軍霍去病が、休屠王祭天の金人を得た事に關して、金人率長丈餘、不祭祀、但燒香禮拜而已、此則佛敎流通之漸也といつてあるが、こは佛者の説とそのまゝに記したものと見える。遡りて史記百十、漢書五十五を見るに、唯金人を得たといふのみにて、佛敎に關しては、何等いふ所がない。その註釋中に於て、張晏は佛徒祠金人也といひ、師古は金之佛像是也といつてあるに過ぎぬ。之を佛像と解釋するは、銘々の隨意であるが、直に以て佛敎流通の證據と斷言する事は出來ぬ。

四、同じく魏書に大宛に使せる張騫が、身毒國に浮屠の敎あるを聞いて、始めて之を傳へたといふてあるが、これまた史記百二十三、漢書六十一に遡りて見るに、身毒在大夏東南、可數千里、其俗十著、大與大夏同といつてあるのみで、浮屠の事を出して居らぬ。註釋中に於て李

奇は一名天篤、則浮屠胡也といひ、師古は卽敬佛道者といふてあるのである。魏書の記事は前と同じく佛者の説を襲用したのであらう。

五、南宋の宗炳は、明佛論中に於て、伯益の山海經中の天毒之國、俚人而愛といつてあるのは、郭璞の傳によれば、天毒は天竺、俚は愛の義、卽ち如來大悲の訓をいふのであるから、山海經時代に於て、早く既に佛敎を知つて居たといつて居る。

六、同じく明佛論の中に、東方朔が漢武に對へた劫燒説の中に、佛敎の傳來を豫想すといつて居る。劫燒の説といふは、梁高僧傳によれば、漢武が昆時池を穿てる時、底より黒灰を得て、之を東方朔に問うた所、朔は西域の人に問ふべしと答へたので、竺法蘭の至れる時、衆人之を問へば、これは世界の終盡の際に、劫火の洞燒せる灰であると答へたといふのを指すのである。これを以て、佛者は、東方朔が既に佛敎に觸れて居たといふのである。

七、同じく明佛論の中に、劉向の列仙傳の中に七十四人の佛者を列して居るといつてある。歴代三寶記には、一步を進めて、亦平帝世、劉向自稱、余覽典籍、往々見有佛經といひ、爾後の佛徒は、これに基づきて、劉向が書を天祿閣に曝す時に、往々佛經あるを見たといふ。少し遡りて、梁僧祐の出三藏記集に、子政所觀其文雖沒、而顯宗所寫、厥篇猶存とあるにて、梁代に於て既にこの説ありしを知らしむる。子政は劉向の字、顯宗は後漢明帝の諡號である。

以上の如く、佛敎の傳來につき、漢武の時、遡りて始皇の時、猶遡りて周代に、その起原を置くに至つたが、こはいづれも對道敎より來れる不自然の説であつて、今日に於ては、顧慮する

に足るものがない。以上中に於て、唯信じ得べきものは、張騫が身毒の國名を傳へた事のみである。然し單に國名のみで、當時は猶未だ浮屠教のあるのを知らなだったのである。

然らば、信じ得べき佛教初傳の記事は、何であるかといふに、その最古のものは、三國時代の陳壽撰三國志卷三十の註の中に、魏略曰西戎傳曰として、魏略の西戎傳を引いて、

昔漢哀帝元壽元年、博士弟子景廡受大月氏王使伊存、口受浮屠經、曰復立(豆の誤ならん)者、其人也。といつてあるものであらう。魏略は魚豢の撰であるから、これが現存文書中の最古のものである。魏書は口受を口授に代へたのみで、これをこのまゝに引用してあるが、景廡を秦景憲と改め、その後の典籍は悉く魏書に従うて居る。漢明の使者中の博士弟子秦景といふのは、恐くはこの秦景憲の轉訛、寧ろこれを利用したのであらう。

次に來るものは、南宋范曄撰後漢書の楚王英列傳中の記事である。英は明帝の異母弟で、明帝の太子たりし時より、殊に兩者の間に親密の交りがあつたが、晩年に至りて、黃老學を喜び、浮屠の齋戒祭祀を爲した。永平八年、縑を以て死罪を贖ひ得べしといふ詔が下れる際、黃縑白紵三十匹を奉りて、愆罪を贖はんと申し出し、時、明帝は之に報いて

楚王誦黃老之微言、尙浮屠之仁祠、潔齋三月、與神爲誓、何嫌疑、當有悔吝、其還贖以助伊蒲塞、桑門之盛饌、

といつた。

楚王英の老佛を信奉した事は、正史の記事たる以上、之を疑ふに及ばぬ。而してその記事

の上より見るに、この時に初めて佛敎の傳來せるものでない事を想像せしむる。

普通に、明帝求法の使者の還つたのを、永平十年とするが、永平八年に於て楚の地に佛敎のあつた以上は、明帝求法以前に之が起源を求めねばならぬ。東晉袁宏の後漢紀の明帝永平十三年の下に、佛敎初傳説を出してあるが、これは永平八年の楚王英の上書に關していうてあるのて、十三年に初めて傳はつたといふのではない。後漢書は後漢紀を承けたものと思はるゝが、明帝初傳説に對して、多くの信用を置かざりしと見え、西域傳天竺國の下に、世傳の語を加へて、簡略に天竺求法を述べて居るに過ぎぬ。後漢紀、後漢書の記事を三國志に併せ見る時は、佛敎の起源が前漢末頃からであらうと推察せらるゝ。而して之を傳へたものは、大月氏王使伊存なるものであつた。「四十二章經記以來、月氏に求法したといふのは、この大月氏王使といふ所から出て來たものだらうと思はるゝ。

前漢哀帝の時に佛敎が初めて傳はれる事と、後漢明帝の時に楚王が之を信奉した事とは、敢て疑ふの要がないと思ふが、普通に傳へらるゝ明帝求法説については、幾多の點に於て疑がある。これが疑はしいとすれば、最初の翻譯といはるゝ四十二章經についても、當然疑がかゝる事とならざるを得ぬ。

二、漢明求法説の變遷發達

漢明求法説の現存文書の最古のものは、恐らく西晉王浮の化胡經であらう。之に次ぐは、

後趙の王度の上奏文である。東晉袁宏の後漢紀之に次ぎ、南宋范曄の後漢書之を襲用したが、是等はいづれも、天竺求法説で、如何にも古色を帯びて居る。四十二章經記に至りて、大月支求法となり、使者の名も具はり、且つ四十二章經を寫せる事及び寺を立てし事が明記せられ、後、牟子の理惑論に繼紹せられて求法説成立し、更に梁の高僧傳に至りて、法蘭の獨譯として、四十二章經以外の四經が現はれ、隋の歴代三寶記に至りて、猶之に一經を加へて、普通の傳説が完成したのである。層々加上の順序が歴然として見らるゝ。是等の加上説中に於て、いづこまでを信じ得べきかといふに、研究を重ぬるに従つて、遺憾ながらも否定説を懐かざるを得ぬのである。

西晉王浮の化胡經は、周甄鸞の笑道論中に引用せられてある。そは、永平七年甲子歲、星書西方に現はれし夜、明帝神人を夢み、傅毅の言によりて、胡王の太子成道して佛と號するを知り、即ち張騫等を遣はし、三十六國を経て、舍衛に至れば、佛已に涅槃せる後に屬せるを以て、經六十萬五千言を寫して、永平十八年に至つて還つたといふのである。これは、道教徒が其の起源を佛教よりも千百年以前に置かんとせる記事中に存するものであるが、蓋し佛教者の説を引證したものに相違ない。然らば、當時の佛教徒は、天竺求法説にして、使者を張騫等とし、時日を永平七年往、同十八年還とし、寫經六十萬五千言といつたのである。四十二章經をいはぬは、當時猶此經なかりしを反證すると思はる。使者を張騫とせるが如きは、最も能く求法説構案の失敗を表はすものである。

化胡經以前の佛教記事は、前掲魏略と、後漢書襄楷傳中の襄楷の上書であるが、惜しい事には、共に明帝求法に言及してない、恐くは此頃には未だこの傳説がなかつたものであるまいか。魏略は、浮屠經を引いて、浮屠の略傳を擧げ、次で哀帝の時に大月氏王使伊存の浮屠經を口受せるを述べ、後に浮屠所載、與中國老子經相出入、蓋以爲老子西出關過西域、之天竺、教胡といつてある。襄楷の上書は、延熹九年の事、桓帝に對して、黃老浮屠の祠を立てながら、嗜慾を去らず、殺罰に過ぐるは、既にその道に乖くのである、比りに皇子を失ふは之に由るといふ諫言であるが、その中に或言老子入夷狄、爲浮屠といふ文句を挿んで居る。襄楷當時の老子浮屠説が、三國時代に來りて老子化胡説となつて居るのは、重要な轉化である。襄楷の上書はさし置き、魏略に哀帝時代の傳法説を擧げながら、明帝求法説を擧げぬは、何故であらう。或は三國時代に於ては、明帝求法説がまだなかつたのではなからうか。

東晉袁宏の後漢紀には、明帝が天竺に使を遣はし、道法を問はしめ、使者の還つて後に、圖像せる事をいふに過ぎぬ。南宋の後漢書は之を承け、繼ぐのみである。四十二章經につきては、何等のいふ所がない。

後趙王石虎の時に、王度が上奏した文中に、漢明感夢、初傳其道の語があるが、四十二章經の事に言及して居らぬから、此經の有無を斷ずる事が出来ぬ。

東晉の道安は、その撰述せる目錄中に、此土衆經、出不一時、自孝靈光、和已來、迄今晉康寧、寧康の誤二年、近二百歲云云といつてあるとの事、出三藏記集五に出てある。これで見ると、

道安は光和を以て譯經の初と爲した様であるが、然し梁の高僧傳には、道安錄の安世高以漢桓帝建和二年、至靈帝建寧中、二十餘年、譯出三十餘部といふ文句を引證して居る。されば道安は安世高以下を認めたが、その前の四十二章經を認めなんだのである。故に、出三藏記集は、四十二章經の下に註して、安法師所撰錄、闕此經といつてある。

四十二章經記は、勿論四十二章經ありての後のものであらうから、その年代は四十二章經の年代によりて定まつて來るのである。四十二章經の年代考は、その條下に譲るが、こゝに結論だけを擧げると、東晉初期のものであらうと思ふ。随つて經記は東晉年代のものに相違ない。これは使者を張騫、羽林中將秦景博士弟子王遵等十二人とし、求法地を大月支として初めて寫經四十二章及び立寺をいつて居る。使者の張騫は化胡經以來の轍を襲うたもの秦景は魏略に傳へてある哀帝の時の博士弟子景廬の轉訛であらうが、博士弟子は次の王遵に加へて、これには羽林中將を冠せてある。求法地の大月支は、景廬に浮屠經を口受せる大月氏王使より來たものであらう。これには立寺とのみあつて、まだ白馬の禰が加へられて居ないが、東晉時代に白馬寺のあつた事は、明了である。經記のこの記事は、漢明傳法の根本形式で、この基礎の上に層々加上して、普通に傳ふるが如きものとなつたのである。

經記を殆んどそのまゝに承けたものは、牟子の理惑論である。これは南北朝時代の初期のものであらう。異なるのは、使者の數を十八人とし、起寺の外に作像をいへる事である。

梁の出三藏記集は、簡略してあるけれど、またそのまゝを承けて居る。三藏記集に來りて

新に加はつたのが沙門竺摩騰の名である。

梁の高僧傳に來りては、重要な變化を爲して居る。(一)張騫の時代錯誤たるに氣付きて、之を郎中蔡愔と訂正し、王遵を除いて博士弟子秦景と爲せるは、正しく、魏略景廬の面影を止むる。(二)竺摩騰を攝摩騰とし、猶竺法蘭が間行して後を追うて來たとして居る。(三)摩騰の寂後法蘭一人にて、十地斷結法海藏佛本生佛本行の四經を譯した事を傳へて居る。是に至りて、漢明求法説は具備した。高僧傳が、經記以來の大月支を改めて、天竺求法と爲せるは、正史後漢書の轍を踏んだのである。

魏書の記事は、梁の高僧傳と大體同じであるが、唯寺を以て白馬寺と明記し、その理由を白馬負經の爲としてゐるのが目につく。

漢法本内傳の記事は、頗る簡略であるが特に目につくのは、明帝の夢を永平三年としてある事である。化胡經には七年夢としてあつたが、其後高僧傳が永平中といへるのみ、いづれも年月をいはなかつたが、是に至つて三年説が出た。然し夢の年があるのみで、使せる年も還れる年もなく。

隋の歴代三寶記は、七年夢、十年還とし、使者を秦景、王遵等十四人とし、別の所に蔡愔を出し、法蘭譯の四經の外に、猶二百六十卷合異なるものを新に掲げ、他は高僧傳の記事を承けて居る。

唐の内典錄は、歴代三寶記のまゝであるが、唯攝摩騰を迦攝摩騰とし、この時の造寺を白馬

等の十寺としてある。譯經圖記もまたそうであるが唯年代の點に於て、法本内傳と歷代三寶記とを合せて、三年夢、七年使、十年還としてあるのが異なる。開元録も同じく大體上、高僧傳以來の轍を襲へるのみ、新に加ふる所がない。

されば、漢明求法の説は化胡經に始まり、經記に於て根本形式を取り、卒子を歷て、梁高僧傳に至りて完成したのである。その他のものに於て、多少の相違を見るが大體の形式の上に於て、變りはない。以上の諸書の記事を圖に示して見る。

| (書名) | (帝名) | (年代) | (使者) | (求法地) | (僧名) |
|----------------------------|------|------------------------|--|----------|-----------|
| 西晉王浮 化胡經 | 漢 | 永平七年 夢 | 張翥等 | 舍衛 | |
| 四十二章 經 | 明 | 永平七年 還 | 羽林郎 張翥 將中郎 將秦景 將弟景 王遵等 十二人 | 六月支 | |
| 東晉袁宏 後漢紀 後漢紀 後漢書 | 明 | 永平八年 の條下 | | 天竺 天竺 | |
| 南宋范曄 李季子 梁三藏記 高僧傳 | 帝 | | 張翥 羽林郎 中郎 將秦景 將弟景 王遵等 十八人 | 六月支 | |
| 北齊魏收 漢法本内 紀 | 帝 | | 張翥 羽林郎 中郎 將秦景 將弟景 王遵等 | 月支 | 竺摩騰 |
| 隋代三寶 内典錄 | 帝 | 永平中 | 耶中察 博士弟 秦景等 | 天竺 | 竺摩騰 法蘭 |
| 唐譯經圖 紀 | 帝 | 永平三年 夢 或十三年 夢 | 耶中察 博士弟 秦景等 | 天竺 | 竺摩騰 法蘭 |
| 唐開元 錄 | 帝 | 七年 夢 | 羽林郎 中郎 將秦景 將弟景 王遵等 十四人 | 月支 | 竺摩騰 法蘭 |
| | | 七年 夢 | 羽林郎 中郎 將秦景 將弟景 王遵等 十四人 | 月支 | 竺摩騰 法蘭 |
| | | 七年 夢 | 耶中察 博士弟 秦景 王遵等 十八人 | 印度 | 竺摩騰 法蘭 |
| | | 七年 夢 | 耶中察 博士弟 秦景 王遵等 十八人 | 六月支 | 同 |

是等諸書の記事を對照して、吾人は如何にもその異説の多き、到底拾收すべからざる底のものであるに驚くのである。先づその年代の上より見るに、或は永平七年夢、十八年還とし、或は三年夢又は十三年夢とし、或は七年夢、十年還とし、或は三年夢、七年使、十年還とし、或は又歴代三寶記に引かれたる所によれば、梁の陶隱居年歴には、十一年夢使としてあるといふ。

又使者につきても、或は張騫等とし、或はこれに秦景、王遵等を加へて十二人とし、或は張騫に代ふるに蔡愔を以てして、使者の數を十四人とし、或は十八人として居る。この中張騫は前漢武帝の時に西域に使せる人、秦景は前漢末に大月氏王使伊存より浮屠經を口授せられたる人、共に時代が間違つて居る。また明帝の夢を判ぜる傅毅は、章帝の時に初めて召されたる人であるとの事である。武帝の時は、武力の西域に伸張せる事、前古未曾有て、隨つて西域との間の交通が頻繁であつたが、前漢の末年から、西域との交通殆んど絶え、永平十六年に至りてまた回復したのである。七年に使者を送つた事はあり得べき事であらうか。佛祖通載第六に元和元年、徐州刺史王景が、金人論を上りて、先帝致佛の功を頌美せるをいひ、載漢書と附記して居るけれど、漢書中に此記事はない。

さて又月支國にて寫し來れりといふ四十二章經は、經記にも、牟子にも、高僧傳出三藏記三寶記にも、悉く蘭若臺石室閣内に緘置して、長く世に出てざりしとせられて居る。これ此經が後漢時代に於て世に現はれざりし事を語るものであつて、緘置といふ事は、道安が大十二門經序に於て、嘉禾七年、在建鄴周司隸舍、寫緘在篋匱、向二百年矣、冥然不行、無聞名者、といふの

を、そのまゝに四十二章經に轉用して來たらしく思はるゝ。

斯の如くにして、明帝の求法には、年代の上に於て、使者の上に於て、また四十二章經の石室緘置に於て、疑問が起る。況んやこの大事件を、後漢書にては、世傳として、天竺國の下に附記する事に於て、益々、疑問を深からしむるのである。明帝の求法を疑はゞ、勿論四十二章經に對しても疑はねばならぬのである。

前掲諸書中に於て、研究すべきは、化胡經と、年代不明の經記牟子の三者である。化胡經の記事は、前掲の如く、道教徒が道教の起源を佛教傳來の遙か以前に置かんとせる記事中に存する所から推して見るに、蓋し佛教徒が佛教の起源を道教以前に置かんとせる努力が、漢明求法の傳説の由來と見える。然るに使者を張騫とせる事は、既に時代錯誤である。又十八年に還れるといふ事は、これよりも十年以前に於て、既に楚王英が浮屠の仁祠を崇べりといふ事實に牴觸する。況んや寫經六十萬五千言といふが如きは、最初の譯經といはるゝ四十二章經に一致せず、却つて當時猶四十二章經の成立せざりしかの疑を起さしむる。

經記は、四十二章經ありて後のものなれば、四十二章經が、後代の作たるに於ては、この記事を以て漢明求法を證明する譯に行かぬ。後漢紀や後漢書の記事は、餘りに簡略であつて、化胡經のものとその効果に於て變りはない。斯くて最も重んずべきは牟子の理惑論となる。牟子は一一般に後漢時代の人と信ぜられて居るが、これを後漢のものとするれば、經記は當然その以前となり、隨つて四十二章經が後漢時代のものとなるけれど、果して牟子の理惑論は後

漢のものであらうか。近頃之を西晉時のものとする説もあるが、それは單なる想像である。もつと進んで研究して見ねばならぬ。

そこで予は、先づ牟子の理惑論を研究し、次に四十二章經を檢查し、猶之に附隨して白馬寺を調査して見る事とした。是等の研究によりて、此傳説の價値は定まるものと思ふ。梁代になつて新に加はれる法蘭譯の四經の如きは、問題とするに及ばぬ。

佛のマスベロ氏は、綿密なる研究によりて、佛敎初傳の傳説を否定して居る。その結論に於ては賛成であるけれど、氏が出發點は、蓋牟子で、而してこれを後漢時代のものとする所から、化胡經を以て經記を承けたものと見て居る。氏の説は四十二章經を以て、後漢時代のものとはするが、明帝時代のものとなせぬのみの事である。これは牟子を後漢のものとする所から來れるものであるが、若し牟子の年代が變る時は、頗る異なる結論を來さねばならぬと思ふ。

四、牟子の理惑論は南宋時代の作か

佛敎の初傳に關して、是非共考察せねばならぬものは、牟子の理惑論である。牟子とは何人であらう。弘明集の中に理惑論の序なるものがある。之を見ると、牟子は經傳諸子を修め、兵法神仙の書をも讀める學者であつたが、漢の靈帝の崩後、母を奉じて世亂を交趾に避け、二十六歳蒼梧に歸つて妻を娶り、太守の登用せんとするに應ぜず、太守の推舉によつて荊州に

往かんとせしが、州牧の辟によりて、また起たず。時に、牧の弟豫章の太守が中郎將笮融の爲に殺されたので、牧は騎都尉劉彥を遣はして之を討たしめんとした。外界の疑を恐れて兵を進むるを得ず、乃ち牟子の文武兼備の才を利用して、零陵桂陽の途を假らんとした。牟子之に應ぜんとしたが、母の喪に會して、遂に行くを得なんだ。よりて、かゝる亂世の時代は己を顯はすの時に非ずとて、即ち志を佛道に鋭くし、兼て老子五經を研め、世俗の徒より五經に背きて異道に向ふといふ非難を蒙つた。牟子謂ふ、争ふは道に非ずさはれ、黙するもまた能はずとて、聖賢の言を引いて、之を證解したのが、この理惑論である。牟子曾て神仙辟穀長生の術を學ぶものに對して、五經を以て難ずるに、道家術士敢て對ふるを得ざりさといふ。これ牟子を以て釋老孔の三教學者であつたが、然し神仙道に對しては反對者であつた五經を學んだけれども、一層理に合へる佛教の同情者であつたとするものである。

この序中にある笮融の事跡は、たしかに歴史的事實である。融は陶謙の配下であつたが、桓帝の初平四年（一九三）曹操の爲に彭城より逐はれ、南下して廣陵の太守を殺し、更に豫章に入りて、また太守の朱皓といふものを殺したので、交州刺史朱符が之を怒りて、同郡の劉彥を遣はして之を討つた事實をいふものである。序は牟子を以て、此争亂に幾分の關係を持たしめたので、如何にも信用するに足るものらしく見える。之が爲に、古來の學者は牟子を以て後漢末の人といふ事を信じて疑はず、其理惑論を基礎として佛教初傳を論ずるのである。然し漢末に於て交州や蒼梧に佛教があつた事を證すべき他の材料がないし、また理惑論の

内容より見るに、如何にしても漢末のものではない。そこで近頃之を西晉頃のものとする學者もあるが、予は南宋以前の作ではないと思ふ。之につきては、その内容を一應検査するの必要がある。

(1)(2)(8)の三條には、佛を説いてある。その中(1)條には、四月八日生、四月八日出家、二月十五日涅槃。十七納妃、十九出家の事をいひ、車匿、健陟の名を挙げ、二百五十戒の目を載せてある。而して威儀進止の法に於て儒佛を調和せしめ、方外講誦の上に於て道佛を調和せしめて居る。又、(1)條に於て、佛を定義して、道德之元祖、神明之宗緒といふ中にも、道佛調和の跡が見える。

(3)(4)の二條には、道を説いてあるが、道を定義して導也、導人致於無爲といふのは、老子的で、孔子の五常を以て大道の作用といへるは、三教調和の意を含ませたのである。

(9)(10)(11)の四條は、儒教徒によりて加へられた佛教の不倫問題に對する辯解である。(9)

(10)二條に於て、不孝の非難に對して、泰伯の祝髮、文身、伯姬の踰火、高行、許巢の栖木、夷齊の餓を引證し、又(11)條に於て、須太孛太子の不仁、不孝の非難に對する辯解がしてある。(11)條に於て、堯舜、周公は世事を修むるなり、佛老は無爲の志なりといふは、道佛二教を一致せしめ且つ三教を調和せしめたものである。

(12)(13)の二條は、同じく儒教によりて加へられたる靈魂問題の非難に對する辯解で、更生の事をいひ、鬼神の事を論じてある。

(14) (34) の二條は夷夏問題で、中夏のものが夷狄の道に従ふは、然るべからずといふに對する答である。中に於て、佛を學ぶも、堯舜周孔の道を捨つるに非ずといふ中に、儒佛調和の意が見える。

(16) 條は社會問題で、今の沙門は酒漿を好み、妻子を蓄へ、賤を取り、貴を賣り、専ら詐給を行ふといふ非難を加へてある。

(7) (20) (25) (26) (27) の五條は、儒佛關係の問答であるが、(7) に於て、七經中に佛を言はざるは如何といふ問に對して、五經に缺ありといひ、また (20) (27) に於て、經傳のみに從事するを下士といつてあるのは、儒教を以て佛道の下位に置くものである。又 (25) 條に於て、五經を五味とし、佛道を五穀として、道佛を以て儒教以上の同位に置きつゝ、猶一步を進めて見る事博きは佛教によるといへるは、佛教を以て獨り儒教の上のみならず、道教の上に置くものである。

跋文に於て、一篇三十七條は佛の三十七品、老の三十七篇に擬せるものといふ中にも、老佛一致の跡が見る。

以上を綜合して見るに、次の如き事がいはれると思ふ。

一 (1) 條の佛傳には、吳譯瑞應本起經及び吳譯六度集經を豫想するものがある。四月八日生、十七納妃、十九出家説は、以上二經の外に、修行本起因果の二經があるが、修行本起經は白馬の名を嚮特とし、因果經は二月八日生としてある。

二、儒教徒によりて加へられた不倫問題、神滅問題の盛になつたのは、東晋末、廬山慧遠頃よ

りて、慧遠に業報論や、三報論があり、また沙門不敬王者論中にも之を論じて居る。この時代に現はれた羅君章の更生論といふものがある。又孫綽の喻道論の中に不孝の非難に對して、秦伯の文身祝髮、夷齊の餓伯姬の忘生を引證して辯護し、且つ道を定義して導物者也といひ、また周孔即佛、佛即周孔といひて、儒佛兩教を調和してあるのが、この論の基礎を爲して居るらしく見える。佛教調和及び三教調和は、南宋時代の思潮である。三、夷夏論は、蓋し後趙石虎の時に、王度が佛を以て夷神といへるに初り、下りて南宋時代に至りて、蔡謨が夷夏の區別より排佛し、殊に道士顧歡が夷夏論を出すに至りて、頗る教界を動搖せしめた。この論の夷夏論難は、顧歡の非難がありて後のものと思はるゝ。

四、(16)條の沙門の不行跡は、蓋し後趙の佛圖澄時代以後に現はれた佛教普及の餘波である。早く既に西晋惠帝の時に來れる著域が、僧服の華麗なるを誹り、下りて東晋の道安に僧尼規範法門清式二十四條があつたのは、その墮落を反證する。然し沙門が妻子を蓄ふるに至つたのは、羅什に妻子ありて以後の事であらう。斯る不行跡の現はるゝ前に、先づその流布がなければならぬ。佛圖澄、道安、羅什時代以後に於てこそ、初めてこの論にある如き弊害あるまでの流布を見たが、その以前に於てこれありと考へられぬ。

五、(21)條に佛教の初傳をいふは、四十二章經を豫想し、跋に惑者が謹んで五戒を受けんといへるは、吳の康僧會の時に成れる五戒を豫想し、(15)條に須太孛太子を引くは、吳代の六度集經を豫想し、(5)條に惑者が僕嘗て于闐國に遊ぶといへるは、魏の朱士行が于闐に遊ぶ

る後なるを證明して居ると思ふ。

是等の諸點より見て、三國時代以後は勿論の事、下りて東晋の晩年より南宋時代に至らねば、この論の現はるべき筈がない。蓋し牟子は假託の人で、佛者が此名に託し、自問自答によりて、佛敎に對する諸難を會通したものに相違ない。牟子の目が初めて世に現はれたのは、宋明帝が泰始中（四六五—四七〇）を以て、中書侍郎陸澄に勅して、撰せしめた法論なるものに於てである。出三藏記集中にその目錄を載せてあるが、十六帙に收められた論文は、皆道安、支道林以後のものばかりである。例外は唯二つあるのみ。一は吳康僧會序と、二はこの牟子である。牟子の下に註して、一云蒼梧太守牟子博傳といひ、而して出三藏記集の著者僧祐は、法論目錄の序に於て、佛者ならざる牟子を收めたのは、漢明の傳法を持載せるが爲であるといつて居る。宋明帝の時に初めて世に現はれたのは、晋末宋初のものであらうといふ想像を助けしむる。之を羅什の寂年（四一三）より泰始末年（四七〇）に亘る五十八年間に置かば、大過なかるべしと思ふ。作者は、儒道は勿論、史傳にも神仙にも通じた佛敎者で、廬山の感化を受けた周續之、雷次宗、就中宗炳の三敎一致の思潮を有するものである。

以上の大體論は、多くの人の承認を得易いと思ふが、予は猶一步を進めて、一層多く時代を規定し、出來得べくんば、作者をも推定して、見たいと思つて、研究を續くる中に、頗る有力な手がかりを得て、獨り是ある哉と叫んだのである。そは道士顧歡の夷夏論に對する冶城寺惠通の駁論中に於て、理惑論そのまゝの語句を七ヶ所まで發見した事である。夷夏論の趣旨

は、道佛二教の道は符合するも、俗は天乖する、中國の性を以て西戎の法に倣ふべきでないといふのである。論の成れる年時に、秦始皇三年説と永明九年説とあるが、前者の方がよゝ。この論に對する批評、實に夥々たるものがあつた。高士僧紹は、老佛を比較して佛敎を揚げ、且願歡が老莊の意を失せるを指摘した。謝鎮之は道佛二教の歸趣異なるをいひ、朱廣之は二敎の一致兩用をいひ、朱昭之は道の中に儒佛を統一せんとし、僧敏は夷夏論の中國中心説に對して、天竺中心説を主張し、且つ兩敎の相違を辨じ、惠通は願歡が老莊思想を離れて仙道化せるを斥し、道敎を以て淫妖の術とまで呼んで居る。外に周顒の駁論もあつたとの事である。冶城寺惠通の駁論は、弘明集第七に保存せられて居る。縮刷藏經にて僅に一枚及七行しかない短文であるに關らず、牟子の理惑論と、左の七ヶ所が、言々相同じくある。

一、昔公明儀爲_レ牛彈_レ清角之操、伏食如_レ故、非_レ牛不_レ聞、不_レ合_レ其耳也、轉爲_レ蚊蚋孤犢之聲、於是奮_レ耳掉尾、蹀々而聽_レ之。——理惑論第二十六條に見ゆ。唯圈點を附せる文字が、矣、虵鳴、卽、省となりて居るのみである。

二、譬若_レ輕羽、在高、遇_レ風則飛、細石在_レ谷、逢_レ流則轉、唯泰山不_レ爲_レ飄風所_レ動、磐石不_レ爲_レ疾流所_レ廻、是以梅李見_レ霜而落葉、松栢歲寒之不_レ凋信矣。——第三十五條に見ゆ。唯、谷が溪となり、逢流が得流となり、所廻が移となり、是以の二字なく、見霜が遇霜となり、松栢云云が唯松栢之難凋矣となりて居るばかりである。

三、顏回見_レ東野畢之馭、測_レ其將_レ敗、子貢觀_レ邾魯之風、審_レ其必亡。——第三十四條に、顏回が顏淵と

なり、その次に乗駟之日を加へ、風が會となり、審其必亡が照其所以喪となりて居るが、然し全同といつて差支なり。

四、指南爲北、自謂不惑、指西爲東、自謂不蒙——第三十六條にそのまゝ出て、唯蒙が朦となつて居るのみ。

五、僕聞老氏有五味之誠、而無絶穀之訓矣、是以蟬峨不食、君子誰重、蛙蟻穴藏、聖人何貴、且自古聖賢莫不歸終——第三十七條に、吾觀老氏上下之篇、聞其禁五味之戒、未親其絶穀之語とあり、第三十六條に、蟬之不食、君子不貴、蛙蟻穴藏、聖人不重とあり、第三十一條に、且堯舜周孔、各不能百載とあり。少しく文字の異なる所あるが、先づ全同といつてよい。

六、故舜有蒼梧之墳、禹有會稽之陵、周公有一改葬之篇、仲尼有兩楹之夢、曾參有啓足之辭、顔回有不幸之嘆——第三十七條に、墳が山となり、顔回が顔淵有不幸短命之記となりてあり、且つ伯夷叔齊や文王武王を加へ、伯魚子路、伯牛を加へてあるが、前掲の文はそのまゝに承け繼がれてある。

七、昔者有人、未見麒麟、問管見者、曰、麟何類乎、答云、麟如麟也、問者曰、若管見麟、則不問也、而云麟如麟何耶、答云、麟、鬻身、牛尾、鹿蹄、馬背、問者乃曉然而悟——第十八條に出づ。唯、者有麒麟、也の五字がなく、答云が見者曰となり、何耶が寧可解哉となり、乃曉然而悟が霍解となつて居るのみである。

若し文句の改造せられたもの意味の同じきものを挙げたら、これに限らぬが以上はその

まゝが襲用せられたのを指摘したのである。

是等の同一は偶然の一致といへぬ。然らば、惠通が牟子を襲用したのか、或は之に反して牟子が惠通を借用したのかといふ問題となつて來るが、こゝに惠通なる人の性行を知るの要がある。

梁高僧傳に據れば、顯證論法性論の著あり、また爰象記の著あり、東海徐湛之、陳郡袁粲の師でもあり、友でもあつた。曾て袁粲が遽顔論を作りて、之を示すや、之に對して難詰往反した事が見えて居る。佛敎のみならず、老易の學者であつた事を知るに足る。宋書に、沙門通公は袁粲の假託の名であるといひ、通載なども、之をそのまゝに信じて居るが、そは勿論誤りて、惠通といふ實在の人があつて、實に袁粲の師でもあり、友でもあつたのである。

泰始年間、法論中に收められて世に現はれた牟子と、泰始三年に成れる夷夏論に對する駁論との間の此一致を如何に説明すべきであらうか。惠通の如き學者が、牟子を剽竊したと考へられぬ。さりとて惠通の論を牟子が假りて來たといへぬは勿論である。而も牟子の論は、夷夏論難があつた後と思はるゝといふ事は、既に記した通りである。是に至りて、理惑論を以て惠通の作であると考えより外に、致し方がない事になつて來るではあるまいか。惠通以外の人が、惠通の文言をそのまゝ剽竊して、之を漢代の牟子中に置くは、やがて惠通を以て、剽竊者に擬する事となる。惠通の目前で、如何に法の爲とて、斯る事を爲し得べきでない。考へ得らるゝ唯一の道は、惠通が彼駁論を爲しても猶満足せず、その護法の精神は、遂に

理惑論といふ一層整頓せるものを造り、之を遠き漢末牟子の作といつて、自説を確立せしむる基礎としたと考ふる事である。斯く見て來る時は、牟子の年代も作者も明了となり、その内容の上に何等の疑義がなくなつて來る。袁粲が沙門通公に託して駁したといふのは、却つて惠通が處士牟子に託して其意を述べた事の轉訛かも知れぬ。

牟子が南宋時代のものであるならば、その中の佛教初傳説は經記を承けたもので、之を以て最後の史料とする事は出來ぬ。

五、四十一章經は東晉初期の作か

(イ) 總説、特に本經原形體説につきて

四十二章經につきては、鈴木宗奕學士が哲學雜誌第二百六十九七〇七一七三の四號に亘りて、曾て精密なる研究を發表せられて居る。幾多の點に於て發明する所があるけれども、如何にやと思はるゝ點もある。中に於て、左の二點は、この論文に取りて重要な關係を有するから、殊に之を看過する事は出來ぬ。

一、道安目錄を以て最初の目錄とせる事——道安以前に於て、少くも聶道眞のと支敏度のとの二種のあつた事は疑ないのである。舊錄といふ語は、道安の用ひたものを、そのまゝに出三藏記集に襲用したらしい。然らば、舊錄に四十二章經を載せてあつたのだが、道安は之を譯經と認めなかったのである。これについては舊錄の研究の下に譲る。

二、四十二章經に二本ある外に、原形體のあつたといふ事——氏はその理由を襄楷の上書中の文句と、四十二章經との對比に求めて、後漢時代に於て、襄楷の上書中に引證せられた原形體の四十二章經なかるべからずと推定して居るが、然し、この引證は四十二章經から來たものでないと思ふ。

現存四十二章經には、大體二種の本がある。一は高麗本で、二は現行する宋の守遂本である。守遂本には、新に

斷其陰、不_レ如_レ斷_レ心(第三十一章)

心道若行何用_二行道_一(第四十章)

博聞愛_レ道道必難_レ會守_レ志奉_レ道、其道甚大(第九章)

靈覺即菩提(第十九章)

識_二自心源_一、達_二佛深理_一、悟_二無爲法_一、内無_二所得_一、外無_二所求_一、心不_レ繫_レ道、亦不_レ結_レ業、無念無作、非修非證、不_レ歷_二諸位_一、而自崇_二最名_レ之曰_レ道(第二章)

吾法念_二無念念_一、行_二無行行_一、言_二無言言_一、修_二無修修_一、會者近_レ爾、迷者遠_レ乎、言語道斷、非_二物所_レ拘差_一之、毫釐_二、失_二之須臾_一(第十八章)

既發_二菩提心_一、無修無證難(第三十六章)

飯_二千億三世諸佛_一、不_レ如_レ飯_二一_レ無念無住無修無證_一之者(第十一章)

の如き、禪家の口吻を交へ、是等の章句と全篇の精神と頗る調和を缺くけれど、この禪的の文

句は六朝時代の四十二章經中にないのである。麗本中に存する本經も必ず時代と共に變化を取れるや疑なく

飯_ニ千億_、不_レ如_一一佛學願求_レ佛欲_、濟_ニ衆生_一也(第十一章)

牛_ニ菩薩家_、難_ニ既生_ニ菩薩家_、以_レ心信_ニ三尊_、值_ニ佛世_ニ難_ニ第三十六章)

といふが如き、多少大乘的のものがあるけれど、全編に貫通する思想は、離欲寂靜を以て究竟の理想とし、四諦の教理に順うて、出家行道するにある。従つて愛欲を戒むる事最も嚴刻にして、之を斷ぜんが爲に、無我無常觀、十善十惡を説き、自悔信順、布施念戒忍辱精進、中道に及べるは、宛然小乗佛敎である。その取材は、小乗經典の範圍に止まるけれども、必ずしも引證的のものではない。或は見たるものから、或は聞いたるものから、其要を撮りて、支那一流の簡潔な行文に訴へたもので、老莊思想に熟せるものゝ手に成つたのである。無爲といひ、守眞といひ、奉道といひ、爲道といへるが如きは、老子的の語である。その佛教的術語たる二百五十戒の如き、阿羅漢、阿那含、斯陀含、須陀洹の如き、辟支佛の如き、菩提の如き、出三藏記集第一に掲ぐる前後出經異記の表を參酌し來る時は、最古の翻譯とはいへぬ。

歷代三寶記に、舊錄云として、本是外國經抄、元出_ニ大部_、撮_レ要引_レ俗_、似_ニ此孝經_一一十八章_一といふのは翻譯でない事を語るものである。翻譯でないとせば、何時代に如何なる人の手に成つたものであらうか。蓋、老莊思想に熟し、文筆に長じ、大乘經典に觸れたものでなければ、之を成すを得べきでない。之を後にしては、格義の祖といふべき東晋の竺潛支遁の如き人、之を前

にしては、支那思想と佛教思想との調和を圖れる吳の支謙の如き人にして、初めて之を能くし得べきである。

然らば、桓帝の時に上書せる襄楷の文を如何に解釋すべきかといふ問題が、こゝに必要となつて来る。上書文の文句とは左の如きものである。

浮屠不三宿桑下、不欲久生、恩愛、精之至也。

天神遺以好女、浮屠曰、此但革囊盛血、遂不盼之、其守一如此、乃能成道。

鈴木氏は前者と四十二章經麗本第三章の

佛言除鬚髮爲沙門、受道法、去世資財、乞求取足、日中一食、樹下一宿、慎不再矣、使人愚蔽者、愛與欲也。

との間に、密接の關係あり、また後者は、第二十五章の

天神獻玉女於佛、欲以試佛意、觀佛道、佛言革囊衆穢、爾來何爲、以可斯俗、難動天通、去吾不用爾。

と、その内容全く一致する。これ桓帝の時に、現存四十二章經に類似し、若しくは其基礎たるべきものが存在し、已に教育ある範圍に多少行はれた所から、襄楷が之を引證したのである。之を名けて四十二章經の原形體といふべきであると論じてある。如何にも道理と思はれ、取り分けて、後者を以て四十二章經の文句より來れるに相違ないといふのは、多くの學者の首肯する所である。

然し前者は頭陀行の要件である。戒律中にも規定せられて居るし、實際生活上佛教徒の何人にも周知せられて居る事であるから、殊に之を四十二章經の引證とせんでもよからう。また後者は、釋尊の降魔に關せるものである。佛教の開祖たる釋尊に對する知識は、四十二章經を待たなくても、後漢代の修行本起、中本起、吳時代の瑞應本起、西晋時代の異出本起等によつて、佛教を知る何人にもあつたものであらうと思ふ。玉女の事は、佛傳のどれにもあるが、四十二章經の文句は、蓋し吳支謙譯の瑞應本起經に極めて能く一致する。曰く

魔王不聽、召三玉女、……使行壞菩薩意、……三女復白曰、仁德至重、諸天所敬、應有供養、故天獻我、……菩薩答曰、……汝輩亂人正意、非清淨種、革囊盛屎、而來何爲、去吾不用汝、

予は四十二章經の彼一節と、瑞應本起の此一節との間に必ずや連絡あり、また間接に裏楷の上書文にも連絡を有するものと思ふ。即ち上書文も、四十二章經も、共に佛傳中より來れるもので、四十二章經のは、必ずや瑞應本起から來たもの、上書文は降魔の意を取つたに過ぎぬものといふのである。

斯く考ふる時は、必ずしも四十二章經の原形體あるを要せぬ。むしろ四十二章經の成立が吳支謙の後であると見た方が、考へ易いと思ふ。之を吳以後とするのは、この材料だけでは勿論いはれない。それは他の方面からの研究に待たねばならぬ。

(ロ) 二種の四十二章經及五十二章經

現存最古の目錄たる梁僧祐の出三藏記集(西曆五一八以前の作。費長房は齊建武中の作として居

る)第二新集經論錄第一の劈頭に四十二章經一卷を掲げ、之に註して、舊錄云孝明皇帝四十二章、安法師所撰錄、闕此經といつて居る。又條新撰目錄闕經四百六十部中の四百六番目に五十二章經一卷なるものを掲げ、之に註して、舊錄所載、別有孝明四十二章といつて居る。五十二章經の時代は不明であるが、順序の上から見れば、頗る後のもので、南北朝時代の宋朝頃のものとして推定してよい様である。此經につきて、注意した人はない様であるが、四十二章經研究に對する傍系の材料として、頗る有力なものと思ふ。斯くて、僧祐は四十二章、五十二章の二經を舊錄中より取り來つて、これを自己の新撰目錄中に掲げた。而して四十二章經の下には、其經今傳於世といひ、五十二章經につきては、其前に未見經文者としてあるから、僧祐の時代には四十二章經はあつたが、五十二章經は唯舊錄にその目を止むるに過ぎなかつた。

さて、道安の目錄に載りて居らぬ四十二章經を、初めて掲げた舊錄なるものは何であらう。僧祐が用ひた目錄の名稱は、安錄、舊錄、別錄、古錄の四種のみである。僧祐は一代撰注群錄、獨見安公といつて、安錄の價值多きを認め、多數の有目缺本を錄せんが爲めに、群錄を遍閱詳校したのであるが、その群錄の名稱を掲げずして、單に舊錄といつてあるのを見ると、これは特定の一錄を指すのではなく、自己の新錄に對して、以前のものを悉く概括して舊錄といつたのである。安錄もその中に入る場合もあらうが、四十二章經の下の舊錄中に安錄を含めて居らぬ事は明白である。

現存第二の目錄たる隋費長房の歷代三寶記(西曆五九七成)第四には、後漢四十二章經一卷を、

譯經の最初に掲ぐる事、出三藏記に同じく、その註に、舊錄云、本是外國經抄、元出大部、撮要引俗、似此孝經十八章といひ、又道安錄無出舊錄及朱士行漢錄、僧祐出三藏集記又載といつてある。これによりて、四十二章經は大部の中より、通俗的ならしめんが爲に抄出したといふ事が分り、又舊錄朱士行錄を並べ舉げて居る所から、舊錄中に朱錄の含まぬ事が分る。但し舊錄の目は僧祐のまゝを引用したのである。因みに朱錄の有無の問題は別に述ぶ事とする。

費長房はまた第五の吳支謙の譯經中に四十二章經一卷を出し、之に註して、第二出與摩騰譯小異、文義允正、辭句可觀、見別錄といつて居る。吳の支謙に四十二章經のあつた事をいつたのは、費長房が初めて、其後の大唐内典錄以下の諸錄は皆之に従つて居る。別錄といふのは、舊錄安錄古錄吳錄寶唱錄祐錄と併せて掲げらるゝ所から見れば、是等以外のものであるが、然し別錄といふ名の目録があつた譯でない。出三藏記集の別錄も同様に、總錄以外の特定の目録を指すので、いくつもあつた特錄を概括したのである。

費長房は三國の下の失譯諸經中に五十二章經を掲げ、出三藏記のまゝに見、舊錄、別有孝明四十二章經と註して居るから、出三藏記を承けて居る事は明白であるに關らず、終りに古舊二錄の失譯諸經と斷わつて居る。これで見ると、古錄といふものと、舊錄といふものと、二種から取つた様に見ゆるが、費長房の用語の上には頗る精密を缺くものがある。長房が出三藏記に従つて舊錄の目を用ひつゝ、これを一種の目録である様にいふのは、いひ過ぎてある。また之を三國時代に限定したのも、長房の獨斷である。されど吳支謙に四十二章經あり、而

も古四十二章に比して、文義允正、辭句の觀るべきものありといへるは、四十二章經の研究に對して頗る參考すべき材料である。支謙にあつたか否かといふ事は問題であるが、四十二章經に二種の本のあつた事は明了である。而して文義允正、辭句の觀るべきもの、換言すれば修正本は、僧祐の後に成つた事を想像せしむるのである。

下りて大周刊定録に至りてはその第八卷に長房録に従つて、後漢の四十二章經、吳の四十二章經を掲ぐる外に、更に第三出の時代不明の四十二章經を出し、上三經同本別譯として居る。而して、悉く長房録に見ゆと斷つてあるが、長房録には二種しかない。次の開元録第十三の中には四十二章經の下に兩譯欠としてあるから、開元録は吳譯を認めたが、第三譯は認めなかつたのである。而して兩譯一欠の中、摩騰の四十二章經の下に其本見在といひ、支謙の方には欠本中に四十二章經を擧げて居るから、開元録は現存本を漢譯とするのである。然し文義允正の方が先づ缺けて辭句の上に缺點のある古い方が、果して殘るものであらうか、疑はしい。吳譯であるかどうかは不明であるけれども、後にあらはれた文義允正の修正本が殘つて、これが後漢のものとして行はれたものでなからうか。

以上要するに、四十二章經には、或は唯一譯といひ、或は二譯ありといひ、或は三譯ありといふが、舊録にいへる如く、抄經である以上は、二譯三譯のあるべき筈がない。外に五十二章經のあつたといふ事は、四十二、五十二といふ數字の上に深き意味のない事を示し、又抄經といふ事に一層の力を與へる。抄經とすれば、いつの時代にか教界にあらはれて以後、舊録によりて

初めて譯經目錄中に加へられ、其後修正本が出来たのが、異譯として更に經錄中に加へられたものと思はるゝ。

さて四十二章經を譯經中に加へた舊錄なるものは、何時代の何錄であらうか。前記の如く、舊錄は新錄に對する通稱であるから一種を指すのでないと思はるゝが、然し四十二章經を初めて録した舊錄は何であらうか。道安以前のものであらうか。以後のものであらうか。四十二章經の研究につきて、第一著に出遇ふ問題は、この舊錄の何たるかである。之につきては、頗る煩はしい手数を要する。而も十分の結果が望まれぬ。

(ハ) 四十二章經を初めて録せる舊錄は支敏度錄か

梁僧祐の出三藏記集には、舊錄、安錄、別錄、古錄の四種を引證して居るが、安錄の外は著者が分らぬ。別錄、舊錄共に一種の目錄を指すものではなく、且つ恐くは道安の用ひた名目をそのまゝに襲用したものであらう。然し時代が異なるから、その中に含まるゝ目錄の數が異なる。この名稱は費長房の歴代三寶記にも、皆そのまゝに襲用せられて居る。費長房は僧祐よりも七十餘年の後であるから、名稱は同じく舊錄であつても、その内包がまた異なる。故に精密を期する場合には、僧祐の用ひた舊錄と、新に用ひた舊錄との間に、何等かの區別をつけねばならぬのであるが、然しどの目錄にもこゝまでの區別はない。

四十二章經下の舊錄を決定せんが爲には、先づ佛教渡來以後の目錄を取り調べて後に、何等かの判定を下さねばならぬ。頗る煩はしい事であるが、止むを得ない。さて、古來の目錄

は歴代三寶記第十五の終に、有目缺本二十四家を掲げ、そのまゝ、唐智昇の開元録第十に、轉載せられてある。開元録の方が順序もよく整へられてあるから、開元録を主とし、費長房を參照して、先づその目録を出して見る。

一、古經錄(房は古錄とす)―秦の始皇の時の釋利房が賚せる經の錄なるに似たりとある。

二、舊經錄(房は舊錄とす)―前漢劉向の見たる佛經目なるに似たりとある。

三、漢時佛經目錄―後漢明帝の時、迦葉摩騰の創譯せる經目なるに似たりとある。

四、曹魏の朱士行漢錄

五、西晋の竺法護錄

六、西晋の聶道真錄

七、趙錄―二趙の時のものに似たりとある

八、符秦道安の綜理衆經目錄

九、姚秦僧叡の二秦錄

十、東晋道流竺道祖の衆經錄四卷(魏世錄、吳世錄、晋世雜錄、河西錄)

十一、東晋支敏度の經論都錄及別錄

十二、南齊王宗の衆經目錄

十三、南齊の釋弘亮錄(房は弘亮錄とす)

十四、南齊道慧の宋齊錄

十五、北齊の釋道憑錄

十六、釋正度錄

十七、王車騎錄

十八、始興錄或南錄

十九、廬山錄

二十、岑號錄

廿一、元魏菩提留支錄

廿二、梁僧紹の華林佛殿衆經目錄四卷

廿三、隋靈裕の經錄

廿四、衆經都錄八卷——諸家を綜合せるに似たりとある。

是等の中、最初の三錄は、論ずるの價値がない。その後の、二十一錄中、費長房は、弘充道憑王車騎の三錄及び最後の都錄を除くの外を悉く引證せる外に、猶古錄、舊錄、別錄、高僧傳、名僧傳、一乘寺藏衆經目錄、東錄、南來新錄、宋の別錄、寶唱錄、僧祐錄、法上錄、李廓錄を引證して居る。この中、問題は舊錄の何なるかにある。蓋し舊錄、別錄の名目は、種々の點より考察し來るに、僧祐のまゝを襲用したに相違ない。例せば、法護譯順權方便經の下に、舊錄云、順權女經といひ、また法護譯隨權女經、法炬譯樓炭經の下に、見別錄、安錄無といふてあるのは、僧祐錄のそのまゝであり。また支識譯寶積經の下に、道安云、摩尼寶經見舊錄、及士行錄、三藏記等とあるのは、

僧祐が安公云一名摩尼寶、舊録云摩尼寶經といふのを襲用したものであり、其他僧祐が舊録別録を引ける所には、概ねこれを引いて居る。博引傍證、二十餘録の多きに及べる費長房が、其間に曖昧な舊録別録の名目を保存して居るのは、僧祐のまゝを襲用したが爲と推定して間違はあるまいと思ふ。單に其名稱の上より見る時は、舊録といふのは前漢劉向録別録といふのは南宋の衆經別録二巻を指すが如くである。費長房自身或はその積りてあつたかも知れぬ。然し、摩騰以下、晋の竺曇無蘭を経て、南宋の求那跋陀、惠簡、齊の道備の下に、舊録を引いて居る所から見れば、この舊録は劉向の舊録でない事は明である。名目の上からいへば、如何にも紛らはしくあるに關はず、何の斷はりなしに、之を使用して居るのは、精密を缺いて居るといはねばならぬ。殊に不精密なるは、舊録を晋の竺曇無蘭の下まで引證せるは、概ね僧祐の通りであるから、これを可なりとするも、費長房が猶一步を踰えて、宋齊の三家の下にも引いて居る事である。これは僧祐の用ひぬ所に用ひたもので、同じ舊録でも、このは明に僧祐の舊録とは異なるのである。費長房の上には、杜撰の嫌が至る所にある事を注意せねばならぬ。

さて僧祐が舊録別録を引いて居るのは、四十二章經に始り、東晋成帝の時の康法邃の下に終つて居る。其後は曇無讖一人の下に、別録を引いて居るに過ぎぬ。曇無讖の下の別録は、必ずや竺道祖の河西録であらう。僧祐自ら安世高以下法立に至る十七家は、並に安公の録せる所といつて居るが、成る程法立までは、安録舊録別録の目を至る所に並べてあるに關ら

ず、其後には康法邃の下に一回舊録を引き、曇摩讖の下に二回別録を引けるに過ぎぬ所から考ふるに、舊録別録の名稱は、道安録のまゝを襲用したに相違ない。よし然らずとするも四十二章の下に引かれて居る舊録を、道安同時以前の目録と解釋して差支ないと思ふ。斯くて、四十二章經下の舊録の範圍は、次の六種に規定せらる。是に至りて、この六種を穿鑿する時は、かの舊録なるものを彷彿する事が出来る見込が立つ。

一、曹魏の朱士行録

二、西晋の竺法護録

三、西晋の聶道真録

四、趙録

五、東晋竺道祖の魏世錄、吳世錄、晋世雜錄、河西錄

六、東晋支敏度的經論、都錄及別錄

第一に最も注目せらるゝのは朱士行録である。若し朱録なるものがあつて、その中に四十二章經を掲げて居るとすれば、實に此經の時代を判斷せしむる上に於て、これ程たしかなものはない。然るに、僧祐は朱録について何もいはぬのみならず、下りて梁高僧傳の朱士行傳の下にも、目録撰作の事をいはぬ。朱録の初めてあらはれしは、費長房の歴代三寶記で、その後の經録は皆長房に従へるに過ぎぬ。三寶記は、竺法蘭譯十地斷結經の下に引證せるを初として、支讖、安世高、竺佛朔、支曜、康巨、嚴佛調の下に引いてあるが、思ふに隋代に至りて初め

て現はれた朱録なるものは、二種の目的を以て撰作せられたものであらう。一は秦_レ始皇の時に釋利防なるものが、佛經を携へて來れる事を記んが爲である。二は竺法蘭の譯經に權威を與へんが爲である。即ち費長房が、三寶記第一卷に於て、又始皇時、有_レ諸沙門釋利防等十八賢者、賈_レ經來化、始皇弗_レ從、遂禁_レ利防等、夜有_レ金剛丈六人、來破_レ獄出_レ之、始皇驚怖、稽首謝焉といふのは、他の書より考ふるに、朱録の記事を引證したものである。又竺法蘭が摩騰の寂後に四部の經典を譯出したといふ事が、梁高僧傳に記されて居るが、この四經中の一が朱録に存せば、その譯經に千鈞の重きを加ふる事が出来るのである。然らば朱録の出來たのは、梁高僧傳より隋三寶記に至る間、即西曆五一九—五九七の七十八年間にありと推定する事が出来る。この推定が誤れりとするも、費長房が、安世高譯の五陰喻、流攝二經の下に、朱録と共に舊録を引いて居るのは、朱録と舊録の別なる事を知らしむるのである。もし舊録が朱録であるならば、竺法蘭の下に朱録を引きつゝ、四十二章經の下に舊録といふ道理がない。朱録がよしあつたとしても、その中に四十二章經のなかつた事は疑ない。

第二に竺法護録は、單に法護譯の經目であつて、筆受者聶道眞の撰作せしものと思はるゝ。その中に四十二章經の事が、記さるゝ筈はない。

第三の聶道眞録は、三寶記には之を支識法護の下に引いて居るが、他の下には引いてない。又三寶記は、聶道眞の譯經として、僧祐にない五十四經を掲げて、最後に此經見在、別録所載といふ。別録といふのは、聶自身の譯經目錄を意味するのである。前の竺法護録といふのは、

恐くは聿道真錄中の法護の部分のみを特に取り出したものらしく思はるゝ。さて費長房は、法護譯賢劫經持心經佛爲菩薩五夢經の下にも、舊錄と聿錄とを並べて引いてあり、又支讖譯般舟三昧經の下にも、見聿造真錄吳錄及三藏記舊錄云、大般舟三昧經といつてある。これを並せ見る時は、舊錄は聿錄にも、吳錄にもあらざる事を知らしむる。

四、趙錄は三寶記中、嵩公法勇聖堅勇公先公の下に引いて居るが、その名稱の通り、主として前趙の經錄であるから、此中に、後漢や三國の譯經が記されてなかつた事を知らしめる。

五、竺道祖の四錄中、魏錄は康僧鎧曇諦の下に引かれて居る所から見れば、名稱の如く、曹魏時代の譯經目錄である。晋世雜錄は、竺法護安法欽以下、頗る廣く引かれて居るが、これまた其名稱の通り、晋世の經錄である。河西錄は、主として涼州の曇無讖の經錄である。問題となるのは、吳錄で、この錄は安世高、支讖以下羅什曇無讖に至るまで、當時の古今を通じての經錄であるから、四十二章經の記さるべきは、四錄中、これでなければならぬ。然るに安世高譯流攝經、支讖譯の般舟三昧經の下に、舊錄と吳錄とを並べてある以上は、吳錄を以て舊錄とする譯に行かぬ。

最後に残るのは、第六の支敏度錄である。支敏度錄を、費長房は支讖、支曜、法護、法炬の下に引いて居る。いづれも月支系統の學者のみである。獨り法炬は或は帛を冠せしめられても居るが、恐くは月支系の人であつたらう。これ月支系の敏度が主として月支系の學者の爲に氣を吐いた經錄と見える。梁高僧傳、支敏度の下を見るに、古今の群經を總校して

都録一卷を撰し、外に別録一卷を撰し、今現に行はるゝとしてあるから、この目録のあつた事は疑ない。法護譯阿述達經の下に、僧祐は別録舊録を引き、費長房は弄支二録を引いて居るのを見ると、祐の舊録は房の支録にあらぬかを思はしめ、又同じ法護譯大六向拜經の下に、祐は舊録を引き、房は支録を引いて居るのも、舊録と支録との間に一致點あるを思はしむる。支録は僧祐には引かれず、費長房に來りて初めて可なり多く引かれて居るが、而も一ヶ所として舊録と並べ掲げらるゝ所はない。此點からいつて、僧祐の意味する舊録、少くも四十二章經の下のは、支敏度録ならんと推定しても、何等の故障がないのである。

以上の如く、目録中の古き部分に屬する六個を精査し來りて、僧祐費長房二録對照の結果、何等の故障を見ぬものは、獨り支敏度録あるのみといふ結果に達した。是に至りて、僧祐の舊録を以て、支敏度のと推定して差支ないと思ふ。支敏度は、東晋成帝(三二六—三四二)の時の人である。斯くて四十二章經は、此時代に於て初めて經録にその位置を占めた事になる。さて又費長房は、法炬の下に於て、僧祐の錄せぬ百三十二部の經を掲げて、舊録諸録によりて聚むといつてある。その口吻は舊録なるものゝ存するが如くであるけれど、頗る曖昧ないひあらはし方である。何の爲に判然その出處を明示せぬのであるか。明示せぬ所に暗雲がある。また朱士行の下に於て、房審校勸支敏度録及高僧傳出經後記諸雜別目等といふ。これで見ると、支敏度録が現在して居たとしか思はれぬ。而も最後に支敏度録を含める廿四家録を列擧して、檢傳記有目、並未嘗見、故列之於後、使傳萬世といつて居る。ないものを

あるかの如くにいふなど、頗る解し難き態度である。斯る曖昧を含む房録であるから、これを研究の基礎にしまいと思ふが、他に僧祐の舊録を判定すべき方法がないから、頗る煩はしい手数を費して、辛くも舊録を彷彿したのである。支敏度録は、隋費長房の時には既に失はれたが、梁高僧傳の時に現存して居たから、僧祐は之を見たに相違ない。唯一言支録に見える旨を四十二章經に加へて置いたならば、非常にうれしい事であるが、後漢の譯經を掲げた目録としては、頗る新らしい所から、殊に道安の名稱を用ひて、舊録といつたのかも知れぬ。支敏度録は、道安録以前のものであるが、道安は之を譯經と認めぬ所から、その目録中に載せななだのであらう。道安録にないからとて、直に道安以後の目録に、初めてあらはれたといふ事は出来ぬ。

斯くて目録の研究より來れる結論としては、四十二章經の出現時代を、東晉初期頃に置かねばならぬ事となる。これ以前の目録にはどうしてもあり得ないのであるから、止むを得ぬ。支録といふのは、出來る限り早くしての事であるが、若し又道安以後の目録に下る事となれば、宋齊の經錄となり、猶一層此經の時代が下る事となる譯である。東晉初期といふのは、その最高限度の年代である。

六、白馬寺の名稱は西晉晚年以後か

佛敎者は、明帝の永平十年に、月支國の沙門摩騰、法蘭の二人が、漢の使者に迎へられて、四十

二章經と畫像とを白馬に載せて、洛陽に來た時に、直に白馬寺が建てられ、こゝで四十二章經の翻譯があつた事を信じて疑はぬが、少し立ち入つて考へると、疑問が起つて來て、此時に白馬寺が出來た事を實證する事が不容易となつて來る。

普通に傳へらるゝ初傳當時の白馬寺説は、北齊魏收の魏書釋老志に初めて見えて居るもので、歷代三寶記でも、大唐內典錄でも、譯經圖記でも、開元錄でも、そのまゝ之を襲用して居る所から、佛敎史上の定説となつたが、少しく遡つて行くと、忽ちに疑問に遭遇ふ。既に慧皎の梁高僧傳でも、城西門外に精舍を建てたとはあるが、白馬寺とは言はず、そこに註釋的に今の洛陽城西雍門外の白馬寺是なりといつて居る。この註釋は、當時の寺が後の白馬寺であると解すべきであらうと思ふ。梁傳でさへ左様である。況んやその以前の目錄でも、經記でも、傳記でも、どこにも初傳當時に白馬寺の建てられた事を記して居るものがない。初傳當時のみならず、後漢時代に以て、又三國時代に於て、譯經に従事した彼此の學者の傳記中、白馬寺の名の見えるものがない。梁僧祐の出三藏記集の如き、高僧傳の如き、有力なものに、之を見ぬのは、如何にも深い疑を起さしめぬ譯に行かぬ。獨り歷代三寶記のみは曇摩柯羅と康僧鎧とが魏の嘉平中に於て、白延が甘露中に於て、洛の白馬寺に於て、譯經せりといつてあるが、それは明帝の時に白馬寺のあつた事を信じた費長房の筆であるから、そのまゝに受け取る事は出來ぬ。梁高僧傳でも、出三藏記集でも、唯洛陽に於て譯經せりといふのみで、白馬寺の事を掲げて居らぬ。東魏初の楊銜之の洛陽伽藍記には、城西の白馬寺を以て、漢明所立也

といつてあるけれど、既に梁高僧傳に今の城西雍門外の白馬寺是也といふて居る所から見ると、梁魏の時代に於て、佛教者が明帝時代の白馬寺を信じて居た反映に過ぎぬ。洛陽伽藍記が最後に京西墟湖有白馬寺照樂寺といつて居るのを見ると、明帝所立の白馬寺の外に、猶一個の白馬寺が、魏の時代にあつた事を知らしめ、却つて一層の混亂と疑問を惹き起させる。佛教初傳形式の具備したのは、恐くは牟子の理惑論であらう。その中にも、造寺のことはあるが、白馬寺の事はない。その文句を掲げて見ると、左の如くである。

時於洛陽城西雍門外起佛寺、於其壁畫千乘萬騎繞塔三匝、又於南宮清涼臺及開陽城門上、作佛像。

これによりて、予は明帝の當時に白馬寺なるものがなかつたと信ずる。もしあつたならば、安世高の如き、支讖の如き、竺法護の如き、大人物の下には、是非白馬寺の事が出ねばならぬと思ふが、何の傳記を見てもあらはれて居ぬ。況んや佛圖澄の如き大人物が洛陽に來たなら、佛教の發祥地たる白馬寺を看過する事がなかるべきに、いづれの傳を見ても、白馬寺との關係がない。佛圖澄は歷る所の州郡に佛寺を興すもの八百九十三所の多きに達したといふ。白馬の名稱が寺に加へらるゝに至つたのは、恐くはこの以後からではなからうか。

さて白馬の稱を寺に加へたのには、二つの異説がある。梁高僧の説と魏書の説とである。高僧傳の方には、相傳へていふとして、外國國王が排佛毀寺して招提寺のみを残した所、一夜白馬ありて塔を繞りて悲鳴したといふ事が王に聞えて、毀寺をやめ、招提を改めて白馬と名

けた。これが後世の則となつたと記してある。魏書のは之に異り、白馬に經を載せて來たから、最初の伽藍を白馬寺と名けたのである。三寶記は、一步を進めて、諸州競つて白馬寺を立て、以て白馬の恩に報いたといつて居る前説は、澤山にある白馬寺の源因を説明せんが爲に、特に工夫した説の如くである。後説は、明帝時代の白馬傳説がなくなれば當然なくなる。いづれにせよ、白馬といふ名の寺が、東晉以後、重要な都市に出來た事は明白である。予が見當つた所だけでも、長安、洛陽、河陰、鄴、建康、襄陽、荊城の七ヶ所ある。これ等を一應調べて見やう。

一、長安の白馬寺——歷代三寶記の摩騰の下に、長安舊城青門道左二百餘步、中興寺右、卽是白馬寺之遺基とあるから、隋代には既に廢滅に歸して居たけれど、あつた事は疑ない。これはいつ出來たものであらうか。未詳作者の須眞天子經記に、天竺菩薩曇摩羅察法護が、太始二年（二六六）長安青門外白馬寺中に於て口授せるを、傳言筆受せるものとあるが、直に安んじて法護の時に白馬寺なる名稱のあつた事を肯定する譯に行かぬ。この後記は當時のものでなく、恐くは後世のものであらう。それは、魔逆經後記、文殊師利淨律經後記、正法華經後記に對照すれば、次第に明了と成つて來る。魔逆經後記には法護が洛陽城西白馬寺中に出せるをいひ、文殊經後記には京師白馬寺にて譯せるをいひ、正法華經後記には康那律が洛陽にて之を寫して、白馬寺に至りて法護に對せるをいつてある。これは洛陽に白馬寺のあつた證據とならぬのみならず、却つて前の長安白馬寺の記事の力をも弱めしむるものである。

法護は決して洛陽に來なんだのである。彼が東來したのは、寺廟圖像京邑に崇ばると雖も、方等の深經西域に蘊在するのを慨いたのであつたから、西晉時代に寺は可なりにあつた事を知るが、白馬寺なるものはない。彼は晩年に、寺を長安青門外に立て、精勤に行道したとある。これが後に白馬寺と呼ばれるに至つたものでなからうか。僧祐が、漸備經に關する考證中に、元康七年(二九七)、法護が長安市西寺中に於て、之を出すところがあるのが、肯綮に中と思はるゝ。古い時代の寺名は、陳留倉恒水の南寺及北寺だの、長安の大寺、中寺、宮寺だの、揚州謝鎮の西寺だの、高座法師の居たので高座寺だの、天水にあるので天水寺だの、高邑にあるので高邑寺だの、鄴にあるので鄴寺だの、長干城の跡なので長干寺だの、檀溪にあるので檀溪寺だのといふ、如何にもと肯つかせるものがある。一ヶ所に幾多の寺があつてこそ、種々の名稱も必要となり、また特殊の發願があつてこそ、これに相應した名稱を要するが、魏晉時代にありては、數が少く、且つ主として外國人の所住たる建物に、くどくしき名稱の要はなかつたものと思はるゝ。その中に於て、舍利感得の因縁を以て建てられたる建初寺の名の如きは、寧ろ珍らしといはねばならぬ。斯くて、予は、法護の寺は、當時西寺と呼ばれたものと思ふ。白法祖も、長安に寺を立てたとあるが、何と呼ばれたものか、記録には見えぬ。

二、洛陽の白馬寺——前掲の洛陽伽藍記に、城西に於て、元魏の晩年、現に二個の白馬寺のあつた事を知るが、古い所では、今日のところて、手がかりを見つけぬ。また東晉の代に洛陽の稍西北の河陰郡に白馬寺ありて、こゝに曇遷といふ學者が居た。洛陽のものとは別であら

う。

三、建康の白馬寺——東晉の支遁が、白馬寺に於て劉系之等と、莊子逍遙篇を論じたとあるのは、正しく白馬寺の名稱の見えた初である。これは建康にあつた。陳代にこゝに警詔といふ學者が居た、隋の代には慧暉といふ學者が居た、唐の初に牛頭宗の第二祖といはるゝ智嚴禪師が居た事があるから、この白馬寺が、東晉の初より唐に及ぶまで存在して居た事は明白である。

四、襄陽の白馬寺——東晉の道安が、襄陽に於て、白馬寺狭きが爲に、檀溪寺を創建したとある。恐くは、白馬寺も、道安が襄陽に住するに當りて創建したものであらう。いづれにせよ、この白馬寺も、前の建康のものと共に、最古と思はるゝものである。

五、鄴城の白馬寺——北周の大象元年に、衛元嵩の破佛議六條を論破せんが爲に、王明廣なるものが表文を上つた事があるが、この人は鄴城白馬寺の前僧であつた。この寺の創建は不明である。

六、荊城の白馬寺——高僧傳安世高の條下に、世高の時代に關する異説を擧る中に、庾仲の雍荊州記を引きて、晋初の安世高が、邾亭湖を渡り、荊城の東南隅に白馬寺を立てたといつてある。同所に曇宗の塔寺記を引きて、この時に安世高のやつたのは、瓦官寺の修治であつたといつてあるから、前記五件の如き確實なものではないけれど、蓋し邾亭湖畔に寺を立てた事は、信じてよいと思ふ。出三藏記集に、邾亭湖の廟物を以て東寺を造立すとあるのが、最も

事實に近いものと思はるゝ。これを事實とせば、この東寺を、後に白馬寺と呼んだ事になる。以上の事實を根據として、白馬の名稱の寺が多かつた事と、東晋の初以後に於て、たしかに存在した事とを知る事が出来る。魏書の中に、曹魏の明帝が、宮西の佛圖を壊らんとせる時、外國沙門が、佛舍利の奇瑞を示したので、之を壞るのを止めて、道(缺)に徙し、周闍百間を作り、佛圖の故處に濛汜池を鑿ち、芙蓉を種ふた事を傳へて居る。これを白馬寺とすれば、白馬の稱が三國時代に遡る事となるけれども、輕々に斷言する事は出来ぬ。恐くは外國沙門を止宿せしむる寺が、一個、宮西にあつたのみで、當時まだ特殊の名稱が加へられて居なかつたらうと思ふ。當時はまだ白馬の稱を以て呼ばれて居なかつたらしいが、晋代頃より白馬寺といはれた古刹は、即ちこの寺に相違ない。

さて明帝時代の白馬載經の傳説を疑ふとせば、この名稱は何に基づくものであらう。予は必ず佛傳より來たに相違ないと思ふ。悉達太子が踰城出家の際に乗つたのは、白馬韃陟であつて、太子は事終へて後、白馬に向つてその功を謝した事が、後漢竺大力譯の修行本起經、吳支謙譯の瑞應本起經、西晋聶道真譯の異出菩薩本起經中に出て居る。是等の佛傳は最も多く讀まれて、最も早く人の心を動かしたに相違ない。況んや曹魏康僧鎧譯の無量壽經の菩薩嘆德文中の服乘白馬は、實に理想化せられた釋尊の生活を莊嚴し、最も深く人心の奥底を動かせるものである。これに感動した餘りに、一たび白馬の名が寺に加へらるゝや、忽ちに普及したのであらう。而して初めて加へられたのは、西晋の晩年頃からではあるまいか。

七、結 論

以上、牟子及び四十二章經の研究から、明帝求法傳説の研究から、また白馬寺の研究から、明帝求法の傳説を否定した。然らば、明帝時代に佛教なかりしやといふに、そうではない。前漢末の哀帝の時に於て、早く既に佛教渡來の事實あり、殊に明帝の永平年間に佛教を信奉せる楚王英のあつた事は疑ふべきでない。後漢書三十二によれば、楚王英が詔に應じて黃練白紵三十疋を奉つて、死罪を贖はんとせるは、永平八年の事であつた。英は明帝の異母弟であつて、幼時より諸王中特に明帝と親交ありし人である。此時、明帝は、英が黃老の微言を誦し、浮屠の仁祠を崇び、潔齋三月、神と誓を爲すの故を以て、之を返還し、以て伊蒲塞、桑門の盛饌を助けしめた。英と明帝との問答を見るに、兩者の間に精神の同交ありしを示すと共に、明帝が既に佛教に對する相當の智識ありしを知らしむる。而して此問答は永平八年の事であつた。これ即ち佛教者が佛教の起源を明帝に置く行以、而してまた求法の使者が永平八年に還つたとせらるゝ、所以であらう。求法地を大月支としたのは、前漢末の大月支王使伊存が、浮屠經を景盧に傳へたといふ事から來たと思はるゝ。

四十二章經の成立は、吳支謙以後東晋支敏度の間にあるが、恐くは清談格義時代の代表的産物で、東晋初年に出來たものであらう。白馬寺の名の起りは、恐くは佛教の白馬躡跡から來たもので、白馬載經の理由からでもなく、また外國の排佛の時に於ける白馬悲鳴からでも

なり。初めて此寺號のあつたのは、西晋晩年頃からではあるまいかと思ふ。

三國史記の稱元法並に高麗以前

稱元法の研究(上)

小田省吾

緒言

一

史を按ずるに、一國の君主死すれば若干時日を隔てて太子即位して新に君主となる。而して其の死去及び嗣立の事實が同一年内に在るを最も普通の場合とす。故に大抵或る君主即位の初年は前王の末年と同一年にして、又其の君主の末年は次王の初年と同一年となる。斯る連続せる事實に對し、年を以て各君主の在位年間を區分せんとするに當りては、何れより始計して何れに終るべきかの問題は必然生ずべく、之が爲めには多少器械的に各王