

Title	後漢の佛教に就いて(二)
Sub Title	
Author	石川, 博道(Ishikawa, Hiromichi)
Publisher	三田史学会
Publication year	1940
Jtitle	史学 Vol.18, No.4 (1940. 4) ,p.37(599)- 80(642)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19400400-0037

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

後漢の佛教に就いて (二)

石川博道

五 後漢時代浮屠信仰の真相

A 佛教弘流に於ける客觀的時代思潮

上篇に於て後漢時代の黄老思想に就き概要略説した。然らば黄老佛陀二教間に如何なる類似性が認め得らるゝや蓋し次に提起さるべき問題である。之に就いては従前常盤大定博士が、「後漢明帝の時楚王英は黄老の微言を誦し浮圖の仁祠を崇べりと云ふ、黄老と浮圖とを並び崇めたるは勿論或は區別の存する所を分ち得ずして寧ろ兩者を同一視するまでに至りしものならん」と述べられたるより今日大方かゝる程度の論旨が基標にされている如くである。古く妻木博士が哲理上に論及されて、「秦漢より六朝まで辯論を好み窮理を愛するの者が何れも孔孟を棄て、老莊に奔つたのは誠に當然のことである。佛教が渡來して直ちに是と握手を試みたのも、その無神論なる所その一元論なる處が互に抱合すべき素質を有して

居たからである」と説かれてをるのは、兩教の類似を後世の般若思想流入後に於ける佛教の空と道家の道との思想上に觀察指摘せられての所論であらうと察せられる。

偕、後漢佛教の真相をそれが黃老思想と同類視されて居る個所から把握理解せんとする試みは、結局佛教自體の中に黃老思想に類似乃至調和し得る要素を見出さむとするに等しいものである。かゝる意味に於て兎角その黃老思想に對する類似的性格が明瞭であり、且つ充分理解されてゐる後世の佛教の知識を利用し、以て後漢佛教の解明に資せむとする方策が用ひられ易いものである。即ち初期の支那佛教と黃老思想の關係を取扱ふ如く見えて、その實際は研究史材の豊富にして且理解に容易なる六朝時代のそれを基準に推論するのであつて、例せば三國六朝の佛教が極めて老莊思想と密接なる關係にあり、老莊學の全盛は多分に新來の佛教の理解を助け、老易を好み佛家の下に出入する人士を數多輩出したる如き風潮を誘導し、從つて當時の佛教は多く高踏的反社會的となり、高遠な理想の下に塵外の妙境を山林に求め獨坐淨行を事とし解脱の妙果を冀求するの範を永く後代に遺垂したる等の事實を認識し、以て後漢佛教の理解に充てむとする如きである。今假りに宋書隱逸傳を繙くに周續之・沈道虔の各條に、

讀_ニ老易_一入_ニ廬山_一事_ニ沙門釋慧遠_一

少仁愛好_ニ老易_一居_ニ縣北石山下_一……累世事_レ佛

の記事あるを知りて後漢書楚王英傳を觀るならば、

晩節更喜ニ黄老學ニ爲ニ浮屠齋戒祭祀ニ

とある記載は英の高邁寛仁なる人格と超脱靜居の態度を想像せしむるに難くない様に思はれるが、然し兩者の信仰の性質なり態度をかゝる表面的なる片言隻句の記録より同一に之を論斷することは容易に許されぬ所であらう。かくの如く後世の兩者の關係をそのまま後漢の事情に適用し以て後漢佛教の解明を得たりとなすことの危険なるは元より贅言を要する迄もない。

凡そ思想宗教風俗等或る特定の時代にはその時代としての特色が見られるのであつて、黄老思想も佛教も總て此の時代的背景の上に存在するものである。故に後漢時代の黄老浮屠の兩者の關聯を考察せんとする場合にも、その社會情勢なり時代思想なり民俗信仰等の基盤たるもの、理解を得て後、始めてその上に胞着する兩者を共に相關聯する相に於て把握検討せねばならない。而も此處に於て更に新來宗教たる佛教がその傳道政策上、既存の支那個有の思想宗教民俗習慣等に融合すべく偽裝附會する事のあるは亦當然想像せられ得る所であるから、佛教の中にその本然的性格と似而非なる要素の包含しあらん事も注意せられねばならないのである。かゝる意味に於て黄老の道を靜虛隱遁の消極的處世法と觀じ佛教を高踏的反社會的なる出家佛教とのみ解するは、それ自體勿論誤りでないにしても後漢時代のそれに適用する場合には全く偏頗姑息なるものと言はねばならぬ。

抑々後漢時代は前漢武帝の儒教尊重の後を受けて政治教育學術宗教等に儒教一尊の風を來たしたので

あり、かの光武帝が前漢儒教尊崇の餘り王莽の漢室篡奪を見たる事を遺憾とし、名分を尊び節義を重んじ大學辟雍以下官私の學校を創設し子弟の教育に充つる等大いに儒教興隆に務めたるによつて、經學の發達著しく前漢の今文學に代る古文學の研究も大成して馬融鄭玄の如き訓詁學の大家を輩出したのであつた。かくして儒教思想は廣く後漢の思想界に滲透したが、然し一方前漢に引繼いで一般思想界は黃老道家の思想、陰陽五行思想讖緯說その他の神祕思想、乃至神僊方術巫祝相卜等の民間俗信が雜然として錯綜横行して居つたのである。

蓋し儒教思想は尙古的保守的穩建的傾向強く家庭社會國家の秩序維持など公式的方面には最適であるが、その宗教面は論語に「子不_レ語_二怪力亂神_一」(述而篇)或は「子曰非_二其鬼_一而祭_レ之諂也」(爲政篇)と見ゆる如き冷靜にして常識的なる要素が多かつたがため、人間性情の神祕的意慾の對象としては不満足なる所があり、かくて必然的に如上の神祕思想民間信仰等の繁榮を來たすことになつたのである。陰陽五行乃至讖緯思想は前漢以來儒教に附隨して洽く民心を支配し來たつたものであるが、就中讖緯說に於てはそれが福祥災異に對する豫言乃至受命の徵驗として信せられ、曾ては王莽の篡奪公孫述の受命を致さしめ光武帝に至り更に帝が赤伏符なる讖言を得て蹶起したる機縁により深く之を尊信し、之によりて政治の得失官吏の任命を判定し、中元元年には廣く天下に圖讖を宣布する等のことをなしたるがため、その後漢一代の思想界に與へたる影響は甚大なるものがあつたのである。されば「是時帝方信_レ讖多以決_二

定嫌疑ニ又疇賞少薄天下不ニ時安定ニ」とある如き事情により桓譚が光武帝に上疏して、

臣前獻ニ誓言ニ未レ蒙ニ詔報ニ不レ勝ニ憤懣ニ冒レ死復陳レ愚夫策謀有レ益ニ於政道ニ者以合ニ人心ニ而得ニ事理ニ也
凡人情忽ニ於見事ニ而貴ニ於異聞ニ觀ニ先王之所ニ記述ニ咸以ニ仁義正道ニ爲レ本非レ有ニ奇怪虛誕之事ニ蓋天道
性命聖人所レ難レ言也自ニ子貢ニ以下不ニ得而聞ニ況後世淺儒能通レ之乎、今諸巧慧小才伎數之人増ニ益圖書ニ
矯稱ニ讖記ニ以欺ニ惑貪邪ニ誑ニ誤人主ニ焉可レ不レ抑ニ遠之ニ哉(中略) 其事雖レ有ニ時合ニ譬猶ニ卜數隻偶之類ニ
陛下宜下垂ニ明聽ニ發ニ聖意ニ屏ニ群小之曲說ニ述ニ五經之正義ニ略ニ雷同之俗語ニ詳ニ通人之雅謀(後漢書列傳
十八上、桓譚)
と諫言したる如き、後には、

初光武善レ讖乃顯宗肅宗因祖述焉自ニ中興之後ニ儒者爭學ニ圖緯ニ兼復附以ニ妖言ニ衡以ニ圖緯虛妄非ニ聖人
之法ニ乃上疏云々(後漢書列傳四十九張衡)

とて、張衡がその禁絶を上請したる如き、いづれもその瀰漫腐敗による弊害の状を看取せしむるに難く
ない。さてかゝる神祕的意慾に基く讖緯思想の流行と共に深く人心の歸向を博したるは祭祀に依り招福
攘災すと信じられたる鬼神の信仰であつた。

凡そ一般人類の通有性として彼等が生存上自然的條件(現實)と精神的條件(理想)との間の大なる
懸隔と矛盾を如何にして融和解決せんかと考慮し、自然的拘束を羈脱し自由榮光に輝く無限の福利を享
受せんと希求するのはその本性の然らしむる所、此の要求を神祕的方法を以て解決せんとするのが宗教

であつて、其處に人類以上の靈能ある存在者——神——を立て種々の方法に依りその神意を動かし神力の加護を受け目的を達せんとするは古來の一般的宗教形式である。そして此の神意を迎へる方法として祈禱禁厭呪咀德行冥想等が見られるのである。儒教に於ては禮記郊特牲篇に、

祭有_レ祈焉有_レ報焉有_二由辟_一焉

とて三種の祭祀の意義をうかゞふ事が出來、論衡祭意篇にも

凡祭祀之義有_二一曰報功二曰修先、報功以_二勉力_一修先以_二崇恩_一力勉恩崇功立化通聖王之務也

とて民に功ある者に對する感謝の意味と祖靈を尊崇する感謝報恩の意即ち報本反始の意味が見えてゐる。而して禮記に見ゆる祈は祈りて福を求むる意であり、報は報本反始の意、由辟は祭りて禍を避くるの意であるが、儒教に於ては禮記禮器篇に、

君子曰祭祀不_レ祈不_レ磨_レ蚤云々

と私福を求めするために祈らざる事が見えて居り、原則的には天地社稷山川五祀宗廟等の祭祀の如く報の意即ち論衡に云ふ報功修先の意味の祭祀が主とされたのであつて、その徳行を重んじたる事は王符の潛夫論に、

德義無_レ違神乃享鬼神受享福祚乃隆 (正列篇)

とある如く、有徳なれば神福を降すと言ひ福は應報的に與へられるものであるとされてゐた如くである。

かくの如く祭祀の禮儀として倫理行爲を重要視しているのであつて此處には所謂祭祀求福の意味は頗る消極的に表はれているに過ぎない。然し元來福を求め禍を避けむとして鬼神に事へんと欲するは一般的宗教感情であるから、儒教に於ても勿論かゝる要素を認めなかつた譯ではなく、かの天子の澍雨の祈や歸屬する所無き游魂冤鬼等の祠祭は之を盛大にしたのであるが、然し儒教の倫理道德を説く立場はかゝる攘災招福を旨とする鬼神の祭祀を主とせず専ら常識的なる報本反始の祭祀を重視したのである。此處に於て古來頗る現世的功利的慾求強く所謂福祿壽を人生の窮極の理想とする支那民族の性情は儒教のかかる穩健常識的なる態度に慊き足らずして、王符の潛夫論に、

夫妖不_レ勝_レ德邪不_レ伐_レ正天之經也、雖_ニ時有_レ違然智者守_ニ其正道_一而不_レ近_ニ於淫鬼_一所謂淫鬼者閑邪精物非_下有_ニ守司_一眞神靈_上也 (正列篇)

と見ゆる如き、儒家の教誡に背き無上の福の獲得を目的に非鬼の祭祀を盛大に營むに至つたのであつて、かの現世に對する執着の餘り不老不死の仙境を希求せる秦の始皇帝漢の武帝の如き、いづれも神仙方術に信賴すると共に太乙五神陳寶八神の屬に祈禱してゐるのである。現世の享樂を永遠に享受せんとして無限の生命の延長を願ひ神仙の境地に對する慾求の熾烈なる者は古來特にかゝる傾向が強かつた様である。彼等は方術に信賴すると共に種々の鬼神を祭祀してその目的を達せんとしたのである。かの前漢書郊祀志上に、

宋母忌正伯僑元尙羨門高最後皆燕人爲_二方僊道_一形解鎖化依_二於鬼神之事_一

とある如き、方士による祭祀求福の實踐であるがいづれも始皇帝に方術を用ひしめたる燕齊の仙人であり、漢武帝また李少君の言に従ひ祠竈穀道邵老の法を尊崇し、後更に薄忌の勧めに依りて太祝をして長安城東南郊に壇を築き泰一を祭らしめたるを始め、甘泉宮を造營し幾多の諸鬼神を祠祭して不老不死の福を祈つたのであつて、大凡後に谷永が成帝に奉呈せる上疏文の一節に、

漢興新垣平齊人少翁公孫卿爨大等皆以_二僊人黃冶祭祠事_一鬼使_レ物入_レ海求_レ僊采_レ藥貴幸賞賜累_二千金_一大尤尊盛至_レ妻_二公主_一爵位重累震_二動海内_一元鼎元封之際燕齊之間方士瞋目扼擊言_レ有_二神僊祭祠致福之術_一者以_レ萬數云々(郊祀志下)

とある如き状態であつたと思はれる。後漢荀悅の前漢紀によれば卷二十宣帝五鳳三年の條に、

是時上頗好_二神仙_一(中略)方士言益州有_二金馬碧鷄之寶_一可_レ祭_二致之_一使_二褒祠_一焉褒道病死

(王褒)

と見え宣帝亦神仙を好みて方士の言を信じたものゝ如くであるが、かゝる風潮は更に流行となり、成帝も末年頗る鬼神を好み繼嗣を求めて方士を重用し費用の激増を招いたと云はれ、次いで哀帝も方士を用ひ前代よりの諸神祠を興しその數三萬七千祠を算するに至つたと言ひ、更に王莽に至れば鬼神淫祀を崇び末年には天地六宗より以下小鬼神に至る凡そ千七百所の祭祀を起したがため、それに使用する犠牲の鳥獸が不足したと郊祀志に記録されてをる。かくの如く前漢時代は鬼神淫祀の信仰隆昌を極め方士の勢

力もまた容易ならぬ状態であつたのである。さて後漢時代に至れば桓譚の上疏文に、

臣譚伏聞陛下窮折方士黃白之術甚爲明矣而乃欲聽納讖記又何誤也

と見ゆる如く、光武帝は専ら讖言を好みて方士の異術を排斥したがために、恐らく前代宮廷に勢力を有せし方士等は悉く放逐せられ、従つて方士の進言に依り尊崇を受けて居つた大小幾多の神鬼殊に淫祀の類は多く廢除せられるに至つたものゝ如くである。後世の史料に後漢以來の方士が専ら服食導引辟穀金丹等の方術の專修に向ひ敢て鬼神の祭祀を重んじなかつた事の窺はれるのは面白い。然し前代に盛大であつた諸鬼神の祭祀は必然的に祭祀を司る巫祝の勢力を強盛にしたであらうが、かゝる巫祝の類は時代が推移し聖教の下に非禮の祭祀が制限淘汰を受けるに至り此處に同様一時抑壓された事と推測されるが、民情の赴く所聽て再び巫祝の跋扈淫祀の潛行的漫延等顯著となりその社會に及ぼす害毒民衆の蒙る被害又徐々に甚大となり來たつた様である。即ち巫祝をして呪咀を目的とする祠祭を行ひ罪に抵れる者に和帝の陰皇后あり廣陵王荆阜陵王延等あり、その他巫祝の秩序風俗の壞亂も多く王符をして、

今多不修中饋休其蠶織而起學巫祝鼓舞事神以欺惑細民熒惑百姓、婦女羸弱疾病之家懷憂憤憤皆易恐懼至使奔走便時去離正宅崎嶇路側上漏下濕風寒所傷姦人所利賊盜所中益禍益崇以致重者不可勝數、或棄醫藥更往事神故至於死亡不自知爲巫所欺誤乃反恨事巫之晚此熒惑細民之甚者也 (潛夫論卷三浮侈篇)

と歎せしめて居る程である。此處に於て識者は聲を大にして聖教の主旨に基き淫祀の福なき事を喧傳したたのである。班固は白虎通義の中に於て、

禮曰天子祭_ニ天地_ニ諸侯祭_ニ山川_ニ卿大夫祭_ニ五祀_ニ士祭_ニ其祖_ニ（中略）非_レ所_レ當_レ祭而祭_レ之名曰_ニ淫祀_ニ淫祀無_レ福（卷一五祀篇）

とて淫祀を戒め、王充も又

世間淫祀非鬼之祭信_ニ其有_レ神爲_ニ禍福_ニ矣（祭意篇）

夫論_ニ解除_ニ解除無_レ益論_ニ祭祀_ニ祭祀無_レ補論_ニ巫祝_ニ巫祝無_レ力竟在_レ人不_レ在_レ鬼在_レ德不_レ在_レ祀明矣哉（解除篇）

と独自の立場から之を排撃して居る。學者のかゝる態度に平行して官吏もその禁絶に努力をなして居るのであつて、會稽大守第五倫の如き、

會稽俗多_ニ淫祀_ニ好_ニ卜筮_ニ民常以_レ牛祭_レ神百姓財產以_レ之困匱（中略）前後郡將莫_ニ敢禁_ニ倫到_レ官移_ニ書屬縣_ニ曉_ニ告百姓_ニ其巫祝有_下依_ニ託鬼神_ニ詐_中怖愚民_上皆案_ニ論之_ニ有_ニ妄屠_レ牛者_ニ吏輒行_レ罰、民初頗恐懼以祝詛妄言倫案_レ之愈急後遂斷絕百姓以安（後漢書列傳三十一第五倫）

とあり、又宋均の如き、

至_ニ二十餘_ニ調補_ニ辰陽長_ニ、其俗少_ニ學者_ニ而信_ニ巫鬼_ニ均爲立_ニ學校_ニ禁_ニ絶淫祀_ニ人皆安_レ之（同傳宋均）

と、その勳功の遺芳共に千載に馥郁たるものがある。

以上の如く當時の支那思想界は儒教的合理主義と神祕思想とが相表裏し、就中その宗教的慾望の層面は儒教の禁ずる非鬼の祭が多く、王符をして

聖人甚重ニ卜筮ニ然不レ疑之事亦不レ問也甚敬ニ祭祀ニ非レ禮之祈亦不レ爲也故曰聖人不レ煩ニ卜筮ニ敬ニ鬼神

而遠レ之、(中略)今俗人筮ニ於卜筮ニ而祭レ非ニ其鬼ニ豈不レ惑哉(潛夫論卜列篇)

と歎せしめてゐる如き有様であつた。かゝる状態の思想信仰習俗等の錯綜せる時代に流入傳般せる佛教は、その傳道に際し本來の自己一心の反省靜慮を基調とし神への祈禱を重んぜざる信仰形態を如何に存立せしめたであらうか、蓋し古來支那人は中華思想が強くその夷華の差別感は對外的接觸に依り發露されるが、それには極端なる開放博愛の傾向と極端なる保守排撃の傾向とが見られるものである。かゝる受容排他の二面はその接觸事情如何によつて相違變轉するが、之を單純に見れば受容現象は相手が自己に對し歸屬し諛媚する場合に多く現はれ、排他現象はその自尊心の傷害し疏略される場合に多く起ると言ふ事が出來よう。かゝる支那人の民族性を顧慮しつゝ夷狄の宗教たる佛教の入支當初の教法弘宣の状を想像するに、それが楚王英桓帝等上層支配階級にまで信仰せられたと言ふ一事は餘程急速に布教が成功したる事を指示しているもので、かゝる容易なる受容が見られるには可成巧妙に支那個有の思想宗教へ調和順應が行はれたに相違ないと思はれる。かく考察すれば佛教の本質的信仰形態はその調和適應の

過程に於て必然的に當時の民間信仰等の現世利益的祭祀祈禱を旨とする信仰形態へ何等かの擬態變形を試みたるものゝ如く察せられる。果してかくの如き考察が妥當なりや否や次に史實の上にその検討を試みたいと思ふ。

B 楚王英の人物行跡とその黄老思想

私は先づ是に於て後漢當初その時代の影響下に生育活動し黄老思想の攝取と佛教の信仰等を見たる楚王英を拉し來り、彼の人物行跡を通じて黄老思想の性質を更に之と類似關聯する上に、當時の佛教信仰の真相を把握理解せんとする者である。楚王英の行跡に就いては後漢書光武十王傳列傳三十二楚王英の條に、

楚王英以建武十五年封爲楚公二十七年進爵爲王二十八年就國、母許氏無寵故英國最貧少三十年以臨淮之取慮須昌二縣益楚國自顯宗爲太子時英常獨歸附太子太子特親愛之及卽位數受賞賜(中略)英少時好游俠交通賓客晚節更喜黄老學爲浮屠齋戒祭祀八年詔令天下死罪皆入罪贖英遣郎中令奉黄縑白紬三十匹詣國相曰託在蕃輔過惡累積歡喜大恩奉送縑帛以贖罪國相以聞(中略)英後遂大交通方士作金龜玉鶴刻文字以爲符瑞二十三年男子燕廣告英與漁陽王平顏忠等造作圖書有逆謀事下案驗、有司奏英招聚姦猾造作圖讖擅相官秩置諸侯王公將軍二千石大逆不道請誅之帝以親親不忍乃廢英徙丹陽涇縣賜湯沐邑五百戶遣大鴻臚持

節護送使^レ伎人奴婢妓士鼓吹悉從^レ得^下乘^ニ輜輶^一持^ニ兵弩^一行道射獵^上極^レ意自娛(中略)明年英至^ニ丹陽^一自殺立三十三年國除^{云々}

とあり、此の記事を一目して感ずる所楚王英は頗る霸氣驕慢なる性格であつたる如くで、かゝる處に彼の佛教への入信の動機が示唆せられてをる。英は少時游俠を好み賓客と交通すと言ふ。當時賓客と交通することは沛獻王輔傳(同光武十王傳)に、

諸王皆在京師^一競脩^ニ名譽^一爭禮^ニ四方賓客^一

と見え當時貴族間一般の風俗であつたのであり、それは王符が、

盛饗^ニ賓客^一以求^レ名誣^レ善之徒從而稱^レ之(潛夫論務本篇)

と云へる如き多くは自己の名聲威望を昂揚せんと欲する功利的意慾に基く所であつたと思はれる。されば楚王英も彼等の中の一人として少時その名譽慾旺盛なるまゝに賓客を招致饗應し以てその榮名を高めむと欲したのであらう。一體賓客の招致には莫大の費用を要するものであるから、その母が光武帝に寵なく自らも貧少なる楚郡に甘んじて居つた時代には相當の困難を冒して自己の體面を保持した事もある可く、それ丈に彼の名譽心の強烈なる相貌を窺ひ知ることが出来る譯である。そしてかゝる性格は漢末の大儒揚雄の「游俠曰竊^ニ國靈^一也」(法言淵鶩篇)と喝破し、後漢荀悅の「立^ニ氣勢^一作^ニ威福^一結^ニ私交^一以立^ニ疆於國^一者謂^ニ之游俠^一此云^レ竊^ニ國靈^一」(同篇註)と評する如き游俠の徒輩の乗する所となり思はぬ不幸を見

る事がある。かゝる賓客との交通を好む英の性情は其後彼が謀叛を誣告せられ所謂楚獄が起れる際、

楚獄遂至累年其辭語相連自京師親戚諸侯一州郡豪傑及考案吏阿附相陷坐死徙者以千數(後漢書光武十

王傳)

と見ゆる如き、中央地方を通じ連坐せる多數の人士が恐らく楚王の下に交游出入して居つたる者と想像されるよりして、彼の此の性格は一生變改される事なく終始したものであるらしい。

次に英の性情を示すものとしてその方士との交通を論じて見たい。後漢書には方士と交通し金龜玉鶴を作り文字を刻して符瑞となしたと記するのみに止まるが、實際には此の裏面に神仙的意慾に基き方術を修行してゐたものゝ様である。蓋し當時儒學隆昌の思想界に於てすら、

人可壯乎曰物以_二其性_一人以_二其仁_一(揚子法言君子篇)

とて仁者壽なる觀念を肉體的實在的に解釋してをるのであつて、之は後世魏の徐幹がその著中論に、

若積善有慶行仁得壽乃教化之義誘人而納於善之理也。若曰積善不得報行仁者凶則愚惑之

民將下走于惡以反天常故曰民可使由之不可使知之(天壽第十四)

と記する如く、或は政策としての意味が強かつたかも知れぬが而もかゝる政策は時に一般庶人の射倖性盲從性を反映してをる事に着目すれば、それを以ても古來支那人の如何に不老長壽の欲望が強烈であつたるかを窺ひ知る事が出来る。さればかゝる民族的慾求に基く當時一般の風潮に即應する神仙方術の流

行は前代の盛況には及ばぬながらも、明帝が東平王蒼に與へたる祕書列僊圖道術祕方の名に見える事などより推考して可成上下層に浸潤していたらしく思はれる。楚王英は必然的にかゝる影響を受けたことであらう。後漢書その他後漢紀東觀漢記等に明文は無いが、彼が方士と交通したる蔭には必ず神仙を好み方術を實修したることのあるべく、その間の裏面生活を傳へるものとして私は此處に貴重な史料を發見し得たのである。それは即ち楚王英と同時代の人王充の著せる論衡であつて、

道士劉春熒_ニ惑楚王英_ニ使_レ食_ニ不_ニ清_ニ春死未_ニ必遇_レ雷也

と見えている雷虛篇中の短い一節である。王充の是の論述の意圖は迷信を排撃する彼の思想に基き、當時の俗信に、

盛夏之時雷電迅疾擊_ニ折樹木_ニ壞_ニ敗室屋_ニ時犯_ニ殺人_ニ世俗以爲擊_ニ折樹木_ニ壞_ニ敗室屋_ニ者天取_レ龍其犯_ニ殺人_ニ也謂_ニ之陰過_ニ飲食人以不_ニ潔淨_ニ天怒擊而殺_レ之 (雷虛篇)

とて、人がその飲食潔淨ならざる場合必ず天の怒りに觸れて雷死するに至ると言ふ迷信が行はれて居つたのに對し、王充がその虛妄なるを抉剔すべく多くの反證を例舉せる中その一例として彼が平常楚王英に就き見聞せる所を引用したるものであつて、此處に道士とあるは即ち方士の異稱であり同道虛篇に、
道家或以_ニ導氣養性_ニ度世而不_レ死、以爲血脈在_ニ形體之中_ニ不_ニ動搖屈伸_ニ則閉塞不_レ通不_レ通積聚則爲_レ病而死此又虛也

と言ひ、或ひはまた

道家或以_二服食藥物_一輕身益氣延年度世此又虛也

と言ひて一般俗信に導引服食等の方術を以て延年益壽を致すと信じられてをつた事の見える道家のことであつて見れば、恐らく道士たる劉春が英に食せしめたる不清なるものとは必ずや輕身益氣延年度世の仙藥であつたに相違ないと思はれる。蓋し同書祭意篇に、

好_レ道學_レ仙者絕穀不_レ食與_レ人異_レ食欲_レ爲_二清潔_一也

の一節が見え、同じく驗符篇に建初三年以降芝草の生じたる瑞應を記録せる所に、

芝草延年仙者所_レ食往世生出不_レ過_二一一_一今并前後凡十一本多獲壽考之徵生_二育松喬_一之糧也

として芝草の仙人の食物なる事の記事が見えて居るより推して、當時服食の法は清潔なるを尊び、その仙藥には芝草等常人の食せざる異物が用ひられて居つたことが想像されるのであるが、之に對し王充が敢て「食不清」と難じて居るのは、彼が神仙家に絶えず反駁的論鋒を向けてをる儒家としての立場からの攻撃であると思はれ、之は後世沙門玄光が辯惑論(8)に、

又其方術穢濁不清乃扣齒爲_二天鼓_一咽唾爲_二醴泉_一馬屎爲_二靈薪_一老鼠爲_二芝藥_一資_レ此求_レ道焉能得乎

と仙術の荒唐無稽なるを痛罵せる非難的態度と一脈通ずる所が見えてゐて面白い。さもあれかくの如く楚王英がその招致せる方士の一人劉春の指導の下に不老長壽の方術を行つて居た事實は明白である。さ

れば賓客と交通する事に名聲を博し權勢を誇れる楚王英は晉の葛洪が、

凡人之所汲汲者勢利嗜欲也、苟我身之不_レ全雖_三高官重權金玉成_レ山妍艷萬計_二非_三我有_一也、是以上士

先營_三長生之事_一長生定可_二以任_レ意、若未_三昇_レ玄去_レ世可_三且地_二行人間_一若_三彭祖老子_一止_三人中_一數百歲不

_レ失_三人理之權_一然後徐々登遐亦盛事也（抱朴子勸求篇）

と、人間性情の享樂的慾求の神仙方術に馴染み易きを説ける如く、彼も晩年人間定命の短きを歎する頃より現世への執着強まり、その慾求の熾烈なるに従ひ方士を招致し延年益壽の祕法を實修するに至つたものであらう。此處に通俗なる人間としての楚王英の風格を見る事が出来る。

かくして彼は方士の力能に多大の信頼をかけその異術の效用を頼み、日に日に方士への信任も厚くなつていつたことであらうが、恐らくかゝる方士の寵遇は兎角不遜不逞の方士の跋扈を來たすものであり、彼の場合は正にその適例であつた様である。楚王英は其後彼等の中の政治的野心家たる漁陽の顔忠王平等に乗せられる所となりその煽動に依り、諸侯王公將軍二千石等の職官制を擅置して中央政府に模し、方士亦金龜玉鶴を作り文字を刻して符瑞となし、英を天子に擬する如き不敬不道を敢てなすに至つた模様であつて、之は恰も東觀漢記卷二十三載記に張豐の反亂を記して、

涿郡太守張豐舉兵反、初豐好_三方術_一有_三道士_二言_三豐當_レ爲_三天子_一以_三五綵囊_一盛_レ石繫_三豐肘_一云石中有_三玉

璽_一豐信_レ之遂反

とあるに類を同じふするものゝ如く思はれる。そして論衡に、

廣陵王荆迷_ニ於嬖巫_ニ楚王英惑_ニ於狹客_ニ事情列見(中略)楚外家許氏與_ニ楚王_ニ謀議、孝明日許氏有_レ屬_ニ於王_ニ欲_ニ王尊貴_ニ人情也、聖心原_レ之不_レ繩_ニ於法_ニ(恢國篇)

と見ゆる如く外戚一族も英の尊貴を願ふ心より之に謀議したものであり、かくて封地彭城に於て恰も一獨立國の如き體制を取るに至つたのであつて、是によつて燕廣なる者の誣告する所となりやがて大疑獄事件を惹起したのであるが、然し彼の謀逆のことを仔細に検討すればその真相に於て恐らく英に眞の叛意は無かつたものゝ如くである。即ち凡そ人の性情貴驕にして勢名を喜ぶ者はその恣慾放逸に流れ、往にして法憲に違ひ秩序を擾だす如き失態を犯すものであつて安帝時代に、

今京師貴戚衣服飲食車輿文飾廬舍皆過_ニ王制_ニ僭_レ上甚矣(潛夫論實貢篇)

とある如き、貴戚の奢恣もかゝる心理に根ざす所と思はれるのであるが、英の如きもその少時賓客を好める霸氣驕慢の性格からして、方士を尊信する餘り彼等の巧言に迷ひ法度を擾し天子の境涯に模する悅樂の中に自己陶醉を味樂して居つたるものゝ如くで、或は之を稚氣漫々とも評すべく恐らく眞の意味に於ける叛意などは臆してをらなかつたものゝ如く思はれるのである。是は亦楚獄の中心人物たる謀略の方士顔忠が楚王以前に濟南王康を同様籠絡し不軌を計らしめて失敗したる等の前科を有する天下の不逞遊徒であつたる事を思ひ併はせる時即座に了解出来る所であらう。⁽¹⁰⁾

さて以上楚王英の霸氣驕慢なる人物並びに功利的現世的なるその意慾と行跡の大凡の相貌を觀察し得たが、然らばかゝる人物楚王英の好める黄老の學とは如何なる種類性質のものであつたであらうか。上篇に於て既述せる如く後漢時代の黄老思想には隱君子たらんとする老子流の消極的處世法を意味する場合と、生命の無限の延長を齎らす養性術を意味する場合とが見られたのであるが、その不老長生術としての黄老術は嗜慾を抑え聲色を斥け恬淡無欲を旨とする一種の精神修養法であつて、精氣を愛養し以て長生延壽を致すと説く所導引服食等神僊家の唱持する方術と一脉通する處が見えるのであるから、黄老養性術を實修しつゝ遂に道士流の神僊方術に没入する結果を見るとしても敢て不思議とするには當らぬのである。されば楚王英の場合も英が後年不老長壽の理想を服食導引等の神僊方術に依り體現せむと欲して道士を優遇するに至つたと言ふ結果的行爲より推測すれば、その黄老の學に對する妥當なる解釋として英の好める所が恬淡無欲の養性術であつたであらう事は容易に想像されるところである。英は最初恐らく自己の名譽慾の一應の満足を見、又明帝親屬の尊貴の地位と漸く富祐になれる境涯とを以て、是に現世の理想たる福祿の二福を獲得した譯であり、かくて晩年初老の頃より徐ろに現世の執着濃く、生命の無限の延長即ち壽福を希求する熱情が次第に強化し來つたものであらう。此處にその黄老養性術の攝取された所以があると思はれる。そしてかゝる養性の福を追求する傾向は當時有識者間に散見せられた處でもあつて、即ちかの馮衍の、

年衰歲暮悼_レ無_ニ成功_ニ將西田_ニ牧肥饒之野_ニ殖_ニ生産_ニ修_ニ孝道_ニ營_ニ宗廟_ニ廣_ニ祭祀_ニ然後闔_レ門講_ニ習道德_ニ觀_ニ覽乎孔老之論_ニ庶_ニ幾乎松喬之福_ニ云々(後漢書列傳十八下)

と述懐する如き、年老になるに及び黄老の理想を追ふて長壽を致さむと欲するは、當時の有識者に見られる極めて並通の意欲であつた様であり、かくて楚王英も恬淡無欲を持し養精愛氣の實を致し黄老の境涯を希望し、後更に赤松子王子喬等古仙人の理想境を夢想しつゝ、方術による實踐に一步を進めたのであらうと推測されるのである。されば彼の黄老的生活はあくまで現世への永住長壽の實現を唯一の目的として實踐された如くであるから、天性仁心寡慾にして榮名勢利を喜ばず世俗を避けて隱處に居るを欲したる任隗・鄭均・折象等の處士とは、その黄老的生活態度の根柢に於て明瞭なる相違があつたやうである。

C 楚王英・桓帝の佛教信仰

偕、佛教は楚王英に於ては上述の如きその意慾に基き攝取されたるものである以上それが黄老思想と類似してゐるとすれば、少くとも何等か不老長壽の理想の達成に對して有效的役割を有し而も幾分黄老の靜淡なる生活とも共通する所が無くては適はぬ筈である。此處に當時の佛教の特殊性が存在する様と思はれる。私は此の章に於てはかゝる佛教の特殊性の問題換言すれば後漢佛教の真相の問題を楚王英の

信仰のみならず廣く桓帝の信仰の上にも是を取上げて論じて見たいと思ふのである。

楚王英の場合その信佛事情を鮮明にする史料としては有名なる明帝の詔書が最も根幹となるものである。即ちそれは後漢書後漢紀乃至東觀漢記等いづれにも載録されて居るもので、

楚王誦_二黃老之微言_一尙_二浮屠之仁祠_一潔齋三月與_レ神爲_レ誓、何嫌何疑當_レ有_二悔吝_一其還_レ贖以助_二伊蒲塞桑門之盛饌_一

なる文辭であつた如くである。此の詔書は明帝が永平八年天下に詔し死罪ある者に縑を納れて罪を贖はしめたる際、楚王英が郎中令を遣はし黃縑白紉三十匹を奉獻しその政治の至らざるを謝したるに應へて英に賜つたる嘉褒の辭であるが、是に依れば明帝は英の忠誠なる態度に接するや英のかゝる徳行はその佛敎信仰に基けるものと思ひたるが故に、その浮屠の仁祠を尙び神と誓ひをなし悔吝ありと言ひ、かゝる信仰を稱讚する意味に於て優婆塞沙門の優遇を推奨されたのである。然し此の詔書の敍する所を以て直ちに楚王英の信佛事情を其儘表明してをるものと見る事は危険である。即ち明帝は恐らく従前楚王英が佛陀を奉祀すとの報告に接して居つたが故に、彼の贖罪の動機の一として信佛を想定されたのであるが、實際に英が果して詔書に見ゆる如き眞實仁心を有し徳行を期するの行者であつたるや否や甚だ疑ひなきを得ないのである。

蓋し明帝の此の詔書に表はれたる所に於て當時の佛敎信仰は二つの要件より成立してをる如く思はれ

る。その一は浮屠之仁祠として浮屠の祀祠を言ひ潔齋三月與神爲誓として浮屠を神として之に祈禱誓願するを記するなど先づ佛陀を神とし祭祀して居る事であり、その二は仁祠と特に仁の呼稱を以て浮屠の祀祠を形容してをる所、何等かの倫理行爲が祭祀に附隨する要件として考へられてゐたであらうと云ふ事である。即ち浮屠の祭祀に關してはそれが如何なる目的に於て奉修せられたかは別として、當時の佛教が本來の神を立て、祈禱するを迷妄と斥くる無神論的態度より變移して佛陀を神として祭祀するてふ有神教であつたる事、換言すれば當時の佛教信仰は佛陀の祭祀を基準として成立して居つた事を明示してゐると思はれる。そして又佛教を信ずる以上何等か倫理的教誡を課せられ神に身の潔白を誓ふ事により神意を迎へんとする懺悔滅罪の法のあつたる事も想像される所であり、是等の行爲は一種の齋戒として之を執持すべく規定せられて居つたものと推測されるのである。さて此等の佛教信仰の様相を楚王英の態度より觀察すれば彼が神僊的意慾を有しつゝ、佛教へ入信せるものと解せられる以上、神として佛陀を祭るはその願力に依りて不老長壽の理想を體得しうると信じ、その贖罪等の善行はかくする事が佛陀の神意を歡ばしめその目的に對し一層功德あるものと信じたるが爲めならむやに思はれる。

偕、楚王英の浮屠を神として祭れると同様の例は後年桓帝の信佛に於て見受けられる所である。即ち後漢書列傳二十下襄楷傳に依れば、

又聞宮中立黃老浮屠之祠。此道清虛貴尚無爲。好生惡殺省慾去奢。今陛下嗜慾不去。殺罰過理。既

乖_二其道_一豈獲_二其祚_一哉、或言老子入_二夷狄_一爲_二浮屠_一浮屠不_二三宿_一桑下_一不_レ欲_二久生_一恩愛_一精之至也、天神遺以_二好女_一浮屠曰此但革囊盛_レ血遂不_レ盼_レ之、其守_レ一如_レ此乃能成_レ道、今陛下姪女豔婦極_二天下之麗_一甘肥飲美單_二天下之味_一奈何欲_レ如_二黃老_一乎

とて、襄楷の桓帝に奉れる上疏文の一節に桓帝が宮中に黃老浮屠を合祀したる重要な事件を窺ふ事が出来る。此處に黃老とあるは恐らく老子と言ふに同義であつて老子を祀れると同時に同じ目的に於て佛陀を祭祀せるものであらう。當時老子の祭祀は一般の風習であつたもの、如く後漢書孝明八王傳列傳第四十に、

熹平二年國相師遷追奏前相魏愔與_レ寵共祭_二天神_一希_二幸非冀_一罪至_二不道_一有司奏遣_二使者_一案驗是時新誅_二勃海王惺_一靈帝不_レ忍_二復加_レ法詔檻車傳_二送愔遷_一詣_二北寺詔獄_一使_下中常侍王酺與_二尙書令侍御史_一雜考_上愔辭與_レ王共祭_二黃老君_一求_二長生福_一而已無_二他冀幸_一酺等奏愔職在_二匡正_一而所_レ爲不_レ端遷誣_二告其王_一罔以_二不道_一皆誅死有_レ詔赦_レ寵不_レ案

と、靈帝時代陳愔王寵がその前相の魏愔と共に黃老君を祭り長生の福を求めた事が見えているが、その黃老君なる神靈は後世の道教に於て崇拜されて居つた老君の一體たる中央黃老乃至中央黃老君と相類する所があるから、恐らく老子と同性異稱の神靈であつたと思はれる。故に老子は黃老或は黃老君と稱され長生祈願の對象として祭祀されて居つたのであつて、晋の司馬彪の續漢書祭祀志中にも、

桓帝卽位十八年好_二神僊事_一延熹八年初使_下中常侍之_二陳國苦縣_一祠_中老子_上九年親祠_二老子於濯龍_一文闕爲

壇飾ニ淳金銀器ニ設ニ華蓋之坐ニ用ニ郊天樂一也

とて、之には老子一尊の祭祀しか記録して居らないがそれは兎も角老子の祭祀は帝の神仙的慾求に基ける事を傳へている。因みに桓帝の黄老浮屠の祭祀を傳へる襄楷の上疏文は古文書であり恐らく最も確實なる史料であると思ふ。かくの如く桓帝の黄老の祭祀は神仙的慾望に基き長生の福を享受せんとして奉修された所であるから、實に之と同時に併祀せられた浮屠の祭祀も同様長生延命の目的に於て行はれたものであると解して良いかと思はれる。是即ち佛陀が不老長壽に靈威ある神として崇拜されて居つたと推想せられる所以である。かくて楚王英の佛陀の祭祀にも同様の意味が認められるのではなからうか、英に不老長壽の欲望が熾烈であつたる事を思へば今更贅言を費す必要もなからう。

偕、楚王英の場合にせよ桓帝の場合にせよ何れも佛陀の祭祀は黄老と關聯しているのであつて、此の一點から當時の佛教が佛陀を神として祀り福を求める現世利益を主旨とする宗教であつた事を理解したるのであるが、然らば黄老佛陀兩者間の類似性は唯現世利益——不老長壽——を窮極の共通の目的とすると言ふ點にのみ存したのであらうか、蓋し桓帝の場合は兩者共神として祭祀し長生の福を祈請したる事情に於て同一であるとして觀て良いのであるから之は論外としても、楚王英の場合は黄老未だ神化せず従つて神として祀りその靈力に縋らむとする如き宗教現象は現はれて居らなかつた如くであり、單に恬淡

無慾の養性術として尊重されていたに過ぎなかつたのであるから、その佛教との類似點は不老長壽を致すと云ふ目的に於けるのみならず、黄老の恬淡無慾の法そのもの、中に佛教と何等か共通する所があつたのではないかと推察されるのである。即ち楚王英の「爲浮屠齋戒祭祀」の齋戒は祭祀に處する身心の準備的態度であり、その持續の間清虛無爲無慾を持したと思はれるのであるが、かゝる佛教の齋戒的態度は黄老の恬淡無慾の道と頗る共鳴する所が見られる譯である。それ故楚王が黄老的生活を營みつゝ一方佛陀の神力による加護を祈請するに於てその不老長生の目的なり、將た齋戒的態度より兩者を目して同一類族中のものと觀じたるは之を怪しむにあたらぬのである。されば兩者の長生延命に福ある所歡喜雀躍遂に養性の旨に従ひ身を修め行を慎みて清靜無爲無慾に處ると共に、他方佛教の齋戒を尙び佛前に到誓祈禱するに至つたと思はれる楚王英の贖罪の善行は黄老道に云ふ恬靜無慾清虛潔白なる行爲の一端であり、又かの答詔中に見ゆる齋戒期三月中に行はれたる持戒持齋の態度の一斑であつたと思はれる。そして明帝の答詔にはその行爲を嘉褒し楚王の仁徳を賞讃して居るが、事の真相に於ては英が不老長生の大目的達成のための方便としてかくする事が神意に適ひ功德あるものとして一時的にかゝる態度を採つたものゝ、決して佛教を信じ改心したと言ふ可き性質のものでは無かつた様に推想されるのである。

次に桓帝の佛教信仰を觀察するに浮屠の祭祀の重要視されたる點では楚王英の場合と大略異常は無いが、唯襄楷の上疏文に桓帝が宮中に黄老浮屠の祠を立て之を祭祀して居る以上、その教へに従ひ専ら清

虛無爲無慾なるべきを一向にその事なく嗜慾去らず殺罰理を過ぐる等その道に背く所の多きは、神力の加護なく福を獲る所以に非ずと黄老就中佛陀の教誡を強調して帝の非行を諫言して居る所、その楚王の贖罪の如き神妙なる態度に比し如何にも齋戒放逸にして信仰の不徹底なるを思はしめるものがあるが、然し桓帝は祀祭祈禱に依りて福を享受し得ると確信して居つたればこそ浮屠を祭祀したものであらうから、是を以て當時の佛教が靜觀を旨とし倫理を説く教であり、是に對する桓帝が認識不足を示してをると言はんよりは寧ろ當時の佛教が民間にその勢力を伸張せんとして只管低調卑俗なる祭祀求福を説き、容易に遵行し難き倫理行爲を左程強調してをらなかつたその間の布教事情を反映して居るものと解さる可きではなからうか。即ち襄楷の如き一部の有識者はその上疏文に經文が引用されてある事に依つても明瞭なる如く、當時傳譯され始めた經典より佛傳の新知識を收得してをり従つて佛教に對する造詣も可成深く、そこに倫理的哲學的理解もあり佛教の倫理教的層面の研究も進んでいたと思はれるのであるが一般民間に實際上の宗教として存在してをつた佛教の性格は依然として祭祀求福の祈禱宗教の域を脱する事なく、不老長生を禱請する黄老の信仰と同類視されて居つたものゝ如くであつて、桓帝の信佛はその熱烈なる神仙的慾望に驅られ黄老を祭祀すると共に浮屠をも併せ祈つたのであり、恐らくその信仰の根柢に深き哲學的倫理的理解があつた譯では無からうと思はれるのである。然して如上襄楷の所説には佛陀の教誡として日常生活の戒律化こそ佛教信仰の要諦たる可しとの意味が強く、其處に頗る倫理教と

しての積極性が示されている如く思はれるのであつて、かゝる傾向は従前倫理行爲が祭祀に對する齋戒として即ち一時的なる禁欲生活の中に從屬的儀禮的に表現されていたと考へられる事に比較して可成發展的な性質を示して居り、恐らく當時新に傳譯せられたる經典就中佛傳の新知识に基きたる所ではあるまいかと疑はれるのである。かゝる推測が可能なりとせば桓帝の浮屠の祭祀に於て明文はなくとも楚王の潔齋三月（恐らくは持戒をも意味したであらう）と同様何らか特定の儀法に則し齋戒をなす事が見られたのではあるまいか、つまり襄楷の知識上の佛教と桓帝の信仰せる實際上の佛教とが一致してをらなつたもので、桓帝に襄楷の知らぬ信仰生活の一面があつたのではないかと想像されるのである。

D 佛教信仰の真相

偕、上述したる如く後漢時代の佛教信仰はそれが神仙的意慾に基く黄老の崇拜と共に行はれてをる所より推して、佛陀を奉祀しその功力に依つて不老長壽の福を獲得せんとする祭祀求福の神仙的信仰であつたやうに思はれるのであるが、佛教がかゝる神仙的信仰に擬體化したる事情は非常に興味のある所である。是は已述せる如く佛教の支那流入後當時の宗教界が道教的性格のものであつた事と、佛教自體未だ經典の翻譯無く教旨難解にして容易に一般民衆の歸信を博し得ぬ状態であつた事により、夙にその教法維持の困難と布教傳道の必要を痛感したる所からその道教的信仰への融合調和を餘儀なくされたもの

であつて、此處に飽くまで神仙的信仰の形態を攝り佛陀を神として祭祀祈禱するを主眼となし、附隨的齋戒の中に幾分の倫理觀念を説く所があつたのであらう。即ちかゝる佛教の神仙的信仰への擬態化に重要な役割を演じたる當時の宗教界は、前後兩漢を通じ社會の上下層に浸潤せる儒教思想が人々の精神生活上に倫理的指導性しか有してをらなかつたがために、人々の宗教的慾求に應へて圖讖その他の迷信的なるもの、流行就中淫祀の流行が見られたのであつて、攘災招福の目的のためには神を撰ばず之に祈請を凝らすのみならず、動植物にまで拜跪するの風は普く社會一般を風靡してをつたのである。後漢の應邵の風俗通に怪神として引ける汝南銅陽の鮑君神や、同じく汝南南頓の張助の祭れる李君神の如き治病求福の目的を以て祠祭されたものや、同書及び後漢書方術傳に載録された王喬なる神術靈異ある者の死後吏人の之を仙人王子喬なりと尊信し祭祀祈禱したる葉令祠の話の如き、其他列仙傳中の神仙が多く祭祀されまた宋の洪适の隸釋に王子喬碑の銘文の見えてをる等のことより想像される仙人崇拜の俗風もありし事や、潛夫論に見ゆる太歳・豐隆・鈞陳・太陰・將軍乃至士公・飛尸・咎魅・北君・銜聚・當路直符等の諸神鬼の祠祭⁽¹⁶⁾など、種々雜多の神靈の祭祀が民間信仰として流行して居つたのである。此處にかゝる民間信仰の形貌を模する事に依りその存在を維持して行かむとしたる當時の佛教の特殊性が容易に推想されるのであつて、佛陀は攘災招福乃至延命長壽の靈能を有する神僊的神靈として信仰の對象となり、沙門は巫祝的使命を有する神仙的修行者として尊敬せられてをつたであらうと考へられる。かく

して佛教は現世的功利的道教的信仰形態に於て後漢の社會に受容せられて行つたもの、如く思はれる。

六 竺融の佛教崇拜並びに後漢佛教の諸事情

其後、後漢末になるに従ひ漢室の統一力遲緩し、人心の不安動搖の色も濃く思想も混亂を來たし、儒教の社會的指導原理たる地位の顛落は人々の厭世的觀念に拍車をかけ老莊の虛無思想の隆盛を來たしたのであり、かくて佛教もその諸經典の傳譯と相埃つて老莊思想に類似するその教儀が専ら注目され此處にその眞髓が理解せられ始めたこと、思はれる。此の過渡期に當り後漢史上佛教に名を關する者に竺融が見られるのである。即ち後漢書陶謙傳（列傳卷六十三）に依れば、

初同郡人竺融聚衆數百、往依於謙、謙使督廣陵下邳彭城運糧、遂斷三郡委輸、大起浮屠寺、上累金盤、下爲重樓、又堂閣周回、可容三千許人、作黃金塗像、衣以錦綵、每浴佛輒多設飲飯、布席於路、其有就食及觀者、且萬餘人、又曹操擊謙、徐方不安、融乃將男女萬口、馬三千匹、走廣陵、廣陵太守趙昱待以賓禮、融利廣陵資貨、遂乘酒酣、殺昱、放兵大掠、因以過江南、奔豫章、殺郡守朱皓、入據其城、後爲揚州刺史劉繇所破、走入山中、爲人所殺。

と、彼が陶謙の下に廣陵下邳彭城三郡の委輸を盜み、以て盛大なる佛寺造立施食行事等を試みた事跡を記録してをる。尤も竺融に關する傳記は晉陳壽の三國志吳志四の劉繇傳に詳細に見えて居るが、之は後

漢書の本文と略同様である。さて上記笮融の崇佛事跡を楚王英及び桓帝のそれに比較すればその佛教の教義儀式等の理解の程度に於て非常なる飛躍が見えている。即ち楚王英並びに桓帝の場合に於ては浮屠の祭祀を記せども浮屠像の存在を言はず、浮屠祠を言ひて佛寺の莊嚴に就き説く所を見ず、その他灌佛會施食供養に至つてはその理解の進歩に驚くのみである。かゝる笮融の佛教に對する理解の進歩は實に當時漢末大動亂に際して飛躍的に發展しつゝあつた佛教の相貌を示してをるものと言ひ得よう。然して笮融の信仰そのものに就き是を論ずるならば吾人は彼が眞に佛教に對し理解あつて信仰したるや否や甚だ疑ひなきを得ないのである。即ち始め笮融が佛寺を造營するや、

令_二界内及旁郡人_一有_二好_レ佛者_一聽受_レ道復_二其他役_一以招_二致之_一由_レ此遠近前後至者五千餘人 (三國志吳志 四)

とて佛教を好むの人五千餘人を招集し、更に、

多設_二酒飯_一布_二席於路_一經_二數十里_一民人來觀及就_レ食且萬人費以_二巨億_一計 (同書)

とて酒飯を施給するの式會を以て萬餘人の大衆を集め、そのため「費以_二巨億_一計」と稱さるゝに至つた程であるが、後陶謙が曹操に攻められ彭城一帯の地大いに震撼したために笮融の廣陵に逃れたる際、彼は男女萬口馬三千に將となると見えてをるのであつて、此の男女萬口とは即ち彼の佛寺に參集した大衆であつたであらうことは男と共に女の含まれて居るによつて明白である。而して笮融が更に廣陵の太守趙

昱を殺し兵を放ち大いに掠奪したる際使用せる兵は恐らく是等の徒輩であつたと想像されるのであるから、結局笮融は佛教に名を借りて大衆を集め以て彼の政治的野望達成の具たらしめむと試みた者の様である。此處に於て恰も彼と時代を前後して宗教々團の勢力を利用し社會的禍亂を惹起せる張角張脩張魯等のあるを想起すれば、笮融は是等の妖賊の行動を模倣したるに非ざるかと疑はれるのであつて、若し此の見解にして然りとせば彼が自然の宗教的慾求に基きて佛教へ入信したるに非ざる事は明白であり、その佛教信仰も楚王英桓帝の如き場合とは全くその性質を相違せるものと云はれる可きである。

而て吾人は此の笮融の崇佛事跡を通じ此處に後漢末の佛教事情を多少とも窺ひ知る事が出来る。即ち佛寺造立に就いては先に楚王英は浮屠祠を修し桓帝は黃老浮屠の祠を立つと傳へられてはいるが、然しその意味はいづれも佛陀の祭祀をなしたと言ふのみにて笮融の場合の如き大伽藍の建立では無かつた如くである。笮融の構築せる浮屠寺は三國志に、

垂_ニ銅槃_ニ九重下爲_ニ重樓閣道_ニ可_レ容_ニ三千餘人_一

とあり、後漢書と閣道を堂銅槃を金盤と記す所に相違は見えてはいるが、兩者を綜合して考察するとその上金盤九重にして下重樓をなすといふ所は隋の費長房の歷代三寶紀卷九に後魏の永寧寺の寺塔を記して刹上金寶瓶容_ニ二十五石_一寶瓶下有_ニ承露_一金盤一十一重周匝輪郭皆垂_ニ金鐸_一とあるに近似し、その莊嚴の美を示してをると雖も未だ是を以て造塔を肯定するは不可能であらう。

次に佛像の彫造についても三國志に、

以銅爲人黃金塗身衣以錦采

と見えてゐる如く、銅の彫像へ黄金の塗汁を用ひその上へ錦綵の衣を纏はしめた如くであるが、佛像の存在に關しては古來歷代三寶紀卷四に

孝桓帝世又以金銀作佛形像

と見え、宋志盤の佛祖統紀卷三十五にも恐らく三寶紀の記事を引用して、あらう同様桓帝時代に於ける黄金の浮圖老子像の鑄造を記してをる。然し竺融の造像以前に於て桓帝時代已に佛像の造作が行はれて居つたるや否やに就ては俄に之を斷定する事は不可能である。然して老子像に至つてはその作成は餘程後世の事であるらしく、唐の法琳の辯正論にも梁の陸修靜の創始を傳へてをる。然し之は兎も角竺融の事跡に徴するに後漢末に佛像の彫造技術の傳はつてをつた事は明白である。

次に敎團及び經典の譯出に就ては明帝の詔書に伊蒲塞桑門の語の見えるよりして、當時已に沙門優婆塞を中心に何等かの信者の集團が存在した如くであるが之は竺融の時に至り頗る大規模に發達してゐるのである。然し吾人が最も注目すべきはその經典の傳譯てふ文化現象に就いて、あらう。蓋し正史の上からは殆んど譯經に關しその模様を知る事は不可能であるが之を一方佛典に依存すれば梁の僧佑の出三藏記集・慧皎の高僧傳等には、堂々と後漢明帝時代西域より渡來したる迦攝摩騰・竺法蘭兩沙門譯出の

四十二章經を始め、梁高僧傳には竺法蘭の十地斷結經・佛本生經・法海藏經・佛本行經等四部の經典の譯出を傳へ、桓帝時代には安世高來りて安般守意經・陰持入經・道地經・一本欲生經等小乘經典を譯し、靈帝時代には支樓迦讖の道行般若經・般舟三昧經・首楞嚴經・寶積經、竺朔佛の道行經の譯出、此の外獻帝時代に至り支曜が成具光明經を安玄・嚴佛調が法鏡經を康孟祥・曇果が中本起經をそれぞれ譯出したる等の事跡を明記してをる。勿論それ等の譯經を悉く史實として信賴する事は許されぬながらも、一方後漢一代に於ける佛教の勢力状態に徴すれば、外來沙門の傳譯事跡等の些細な消息は何等表面上史書に記載される所の無いのは當然であるからして、是等の譯經の記録は或る程度まで信用されても良い様に考へる。尤も襄楷上疏文に引用された「天神遺以_三好女_二」の文は註記せられている如く四十二章經の一偈と覺しく感じられはするが、それを以て直ちに四十二章經が古く明帝時代迦攝摩騰竺法蘭の傳譯以來佛家の保持する所であつたと言ふ實證とはならず、亦かの二僧の渡來そのものさえ之を事實なりと見做す事の危険である以上、唯かくの如き佛傳の知識は當時已に佛經が譯出されて居つた事實を表明せるものと見られる可きであらう。竺融の場合は「悉課讀_三佛經_二」とありその佛經の存在は明瞭である。

さて此處に一の興味ある問題がある。それは即ち明帝の詔書に「誦_三黃老之微言_二」とあるは、楚王英が後世の佛徒が經典を誦する如く黃老の書の至要至微の節句を摘誦し以て佛經の讀誦に代へてをつたる事を示せるものであらうとなす見解である。誦³⁰と言ふ事は古來儒家に於ては書中の意義を思索せんとして

行ふ所であつたが何等呪術的な色彩は見えないのである。楚王の此の黄老の微言を誦すると云ふは果して讀誦それ自身に呪術的な功德利益のありと信じて行はれたるや否や、或は魏の嵇康の養性論に、

養生有五難、名利不滅此一難也、喜怒不除此二難也、聲色不_レ去此三難也、滋味不_レ絶此四難也、神虛精散此五難也、五者必存雖_下心希_ニ難老_一口誦_ニ至言_一咀嚼_ニ英華_一呼吸_中太陽_上不能_レ不_レ天_ニ其年_一也_{云々}

とある口に至言を誦すと言ふに一脉通するものではないかと想像されるのである。

最後に竺融の崇佛行爲中特筆すべき所として吾人はその酒飯の施給を擧げたい。即ち彼が恐らく最も迅速に多數の群集を糾合せんと欲すれば先づ人心の收攬を第一に謀る可く、その方法として社會的救濟慈善の諸事業の最も効果ある事は自明の理であるからして、此處に佛教を利用するに當り先づ施食事業を採用盛行するに至つたのであらうと察せられる。茲に三國志の記事に「多設酒飯_一布_ニ席於路_一」とて酒の事が見えて居り、之は佛教の戒律に於いては飲酒戒として嚴く禁戒せられている所とて、竺融の佛教知識の淺薄なるに由來せしものか將た當時の佛教的戒律の理解未熟なるによりしものか容易に判別し難いが、大方當時の佛教の様相を觀察すれば寧ろ前者たるべしと思はれる。竺融のかゝる大規模なる社會事業の施行は明らかに彼と時代を前後して漢中地方に於て一種の教匪たりし張魯の天師道に、

魯遂據_ニ漢中_一以_ニ鬼道_一教_レ民自號_ニ師君_一其來學_レ道者初皆名_ニ鬼卒_一受_ニ本道_一已信號_ニ祭酒_一各領_ニ部衆_一多者爲_ニ治頭_一(中略)諸祭酒皆作_ニ義舍_一如_ニ今之亭傳_一又置_ニ義米肉_一懸_ニ於義舍_一行路者量_レ腹取_レ足_{云々}(三國志

とある義舎による米肉の施給と一脉通ずる所があり、共に貧苦困乏の農民大衆の支援を受ける所以であつたと思はれる。竺融の佛教々義の理解は此の外灌佛會等儀式典禮に關する新知識にも及んでいたのであつて、以上の諸事象は後漢末に於ける佛教事情の大様を表示せるものである。

七 結 語

偕、上述の如き後漢時代の佛教或ひは楚王英桓帝の佛教信仰の事情に對して従前學者にして之を論じられたる人々も尠しとしないが特に注目さる可き卓説二篇に就き簡單なる紹介を試みたいと思ふ。

其の一は楚王英の信じたる佛教を目して人格修養の教と見做された山内晋卿氏の所説である。氏は古く『佛教東漸に關する後漢紀と後漢書との比較研究』の中に於て珍らしくも楚王英の信佛を取上げられ、「先づ楚王謀反の徑路を考察せば王の失敗は其の游俠を好むの素質に乘じ自ら養ふ所の賓客の爲めに誤まられしものにして、その徑路は頗る前漢の淮南王安と相似たり。其の賓客の種類は始めは游俠にして道家釋家之に加はり終りに神仙家の占主する所となる。(中略)道家と神仙家は後世に至りて道教に併合せらるゝも二者固り區別なかる可からず。要する楚王の如きは晩年黃老の無爲を以てするも佛教の慈忍を以てするも全く其の素質を一變する能はず、遂に其の家國を敗るものに非ずや」と論述されてゐる。詳細

は之を省略するとしても楚王英の佛教信者にしてその謀叛の大逆をなせる所は當時の佛教を慈悲忍辱の教と觀する從來の見解よりすれば甚だ理解に困難なる所であつて、山内氏は楚王の謀叛事件を以て佛教に無關係なるものとなし當時の佛教の修善慈心の倫理教たりし事を強調され、楚王も亦一時佛陀の教へに従ひ性格の改善に努力したものであらうと楚王に對する辯護の見解を述べてをられるのである。けれども當時の佛教の齋戒を持する所に於て幾分の倫理的色彩は認められはするが、その目的に於て精神の修養にあらずして神仙的慾望満足の一補助的手段に過ぎないものであつた如く思はれるのであるから、佛教信仰が神僊方術と關聯しその信仰を有する楚王に謀逆の事が見られたとしてもその間何等の矛盾撞着は存在しないものと私考されるのである。

次に私は此の論文脱稿後新に發見し得た重松俊章氏の卓絶せる論說『魏略の佛傳に關する二三の問題と老子化胡説の由來』に就き是非共觸れて置かねばならない。⁽²³⁾重松氏はその論文の第五章「老子化胡説の由來」の中に佛蘭西のヘンリー・マスペロ氏の後漢佛教の真相に關する新説を⁽²⁴⁾紹介され更にそれを敷衍せられて同様の見解を表明して居られる。即ちマスペロ氏の「佛教が支那宣傳の初頭に當つては先づ道家の一派として即ち支那道家の實行せるものと幾分異つた不老長生修得の一方術として出現したものである。されば楚王英の行つた浮屠仁祠といふものが道家の儀式に關係があるとしても、それは後世の高僧傳の作者が考へる如く楚王英が佛教に改宗したと云ふことではなく、寧ろその實は楚王英が少くと

も或る時期に於て浮屠と黃老とに對して同時に犠牲を捧げて兩者の崇拜を混淆し乍ら佛教的色彩を帶びた道教を修行してゐたまでのものである。」と論ずる所を譯載され、此の記事と前後して佛教が入支しその個有の思想信仰風俗習慣等と接觸する場合必ず之と調和結合せんとするであらうと前提せられて後、「此に於て後漢初期の沙門はその布教に當つて巧に佛教の般若皆空說などを老子の虛無自然の道に結合し、當時一般社會に流行した方士の不老長生術に重大關係ある行氣導引などの生理的養性法や養氣長性説などによる精神修養法と、佛教の禪定靜觀等による身心の整正統一法との間に特殊の關係を附して、佛教も亦道士方術家等が説く處の不老長生の術を有し而もそれは支那方術家のものよりも一歩進んだ新しい形體のものであると説いて、之に因て楚王英等の心を執へたものゝやうである。」「斯くの如く當時の沙門は神仙家の方士道家等と相竝んで不老長生術を實行してゐたが爲めに、後漢桓帝が宮中（濯龍宮）に黃老浮屠の祠を立て、之等を崇拜した時にも恐らくその宮廷に出入して道家方士等と袖を列ねて桓帝の爲めに不老長生の術を施し或は祈嗣の法要を營んでゐたものに相違ない。而して後漢の襄楷も亦桓帝に上疏して佛教の清虛無欲の教を勧め于吉・宮崇等の太平清領書を帝に捧呈してゐる點から推察すると、彼も亦マスペロ氏の謂ゆる佛教化した道家の一人であつたと考へて差支へない。」とて當時の佛教が神僊方術の一種として流布せられ沙門は方士と共にかゝる方術を授ける可く楚王英乃至桓帝の宮殿に出入したものでならんと推論されて居られるのである。重松氏の此の論説は從來兎角閑却され誤解されて居つた

傳來初頃の佛教信仰の真相を鮮明にせるものとしてその價值は絶大である。

さて私は遂にマスペロ氏の原文に接するの機會を得なかつたものであるが、幸ひその所論と略同様な重松氏の上記の所説のあれば之に就いて些か私見を開陳したいと思ふのである。即ち重松氏の主張する、主要なる點は佛教がその禪定なり靜觀を以て行氣導引や黃老養性術の愛精養氣等に關聯あり類似せる一種の不老長生の術なりと見、楚王英桓帝共に此の法を沙門の指導下に實修して居つたと推察されてをる處であるが、私の見る所では前述の如く佛教が當時の支那人に受容せられるに至つた事の真相は、佛陀の祭祀を祭祀求福の俗信に倣ひ不老長生の福を致す道教の信仰に意味づけ祈禱誓願による延年益壽の現世利益を標榜したからであつて、その清虛無爲を尊ぶと云ふ事が果して禪定靜慮を意味したとしても之を不老長壽を致す一方術と見るよりは、寧ろ齋戒の要目として即ち祭祀に備へて身心を整正する準備行爲として重んぜられて居つたものと解されるべきではなからうか。そしてまた沙門は巫祝的性質を有し楚王英桓帝の爲めに不老長生の祈禱を凝らしたるものであらう。つまり當時の佛教は佛陀を神として祭つたるもので術として行つたるものではない様に思はれる。是は楚王英桓帝兩者の場合の共に只管佛陀を神として祭祀する事に傾注されてをる事實に徴して明瞭であると思はれる。

後漢時代の佛教は鬼神を祠祀し攘災招福の祈禱を修する當時流行の所謂淫祀招福の俗信の影響の下に佛陀を神として之に長生の福を祈請する一種の民間信仰として存在して居つたものと推想されるのであ

るから、楚王英や桓帝が神仙を好み乃至佛教徒にあるまじき非行を犯したる事も、寧ろ當時の佛教信仰に一脉の因果關係を有すればとて何等根本的矛盾を藏するものでは無いと考へられるのである。然るに古來兩者就中楚王英の佛教信仰に關しては後世の佛教徒は多く楚王を彼が謀叛者たりとの理由の下に信佛家の教籍より誅殺して居るのであつて、之は或ひは他宗教に對して自敎の權威を保持昂揚せんとする政策的意圖に基く所であつたかも知れぬが、宋の何承天の宗炳に送れる書簡の中にも、

楚英之修仁寺、竿融之調行、饒寧復有清真風操乎（梁僧佑弘明集卷三所收）

とて彼を清信士ならずと非難して居るのである。彼等は一途に佛教を以て傳來當初より佛法僧の三寶を崇拜し戒定慧の三學の樹立による得悟の敎であると信じて居つたが故に、苟も破戒行爲の最たる謀叛罪を印する楚王英乃至竿融の如きは全然信者として之を認める所がなかつたのである。されば彼等は楚王英に關係ある永平八年の明帝の詔書の如き有力にして且的確なる史料の存在を閑却し、佛教の傳來を永平十年なりや否やと果てしない論争を續け來つたのである。而して今日に於ても猶且佛教徒の知識にかくの如き程度のものを發見する事があるのであつて、かゝる公正を失する過てる知識なり見解なりは何等佛教の聲名を高むるに役立つ所の無いのみならず、假令その初めに如何に低級なる宗教と目されて居つたとしても後にその精華を十二分に發揮したる歴然たる事實を見れば、却つて此處にその高度の宗教たる獨自性が窺はれて面白く感ぜられる譯であらう。

註

- 1 常盤大定博士「支那に於ける佛教と儒教道教」五一、二頁。
- 2 妻木直良博士「道教の研究」(東洋學報第一卷第一號一〇頁)
- 3 般若思想流入を契機として佛教の一元論的思想が支那人間に理解せられ、老莊思想との間に類似性を深めるに至つたことは已に一般の通説となつてゐる所であるが、然らば般若思想の流入は何時頃であつたかと言ふに、同思想の理解を齎した般若經典の傳譯は佛典に傳ふる所では後漢靈帝の光和・中平の間(西紀一七八—一八九)に見られたものゝ如くである。即ち梁慧皎の高僧傳卷一支樓迦識傳によれば、「支樓迦識亦直云支識本月支人(中略)漢靈帝時遊于雒陽以光和中平之間傳譯梵文出般若道行般若舟首楞嚴等三經又有阿闍世王寶積等十餘部經歲久無錄、安公校定古今精尋文體云似識所出云々(中略)時有三天竺沙門竺佛朔亦以漢靈之時齋道行經來適雒陽即轉梵爲漢譯人時滯雖有失旨然棄文存質深得經意云々」とて、支樓迦識及び竺佛朔による般若道行經の傳譯を傳へて居るが、是は同じく梁の僧佑の出三藏記集卷七所收の道行經後記、並びに卷十五支樓迦識傳に徴して分明である。さればかゝる般若佛經を得て始めて一般に弘流したるべき空思想の新知識は、靈帝時代以降序々に理解せられ始めたであらうと推考せられるのである。
- 4 光武帝の讖文に依る位階敘任の事は後漢書列傳卷十二景丹傳に、「世祖卽位以讖文用平狄將軍孫咸行大司馬衆咸不悅」とあり、又同王梁傳に、「世祖以爲梁功及卽位議選大司空、而赤伏符曰王梁主衛作玄武、帝以野王衛之所徙、玄武水神之名、司空水土之官也、於是擢拜梁爲大司空封武彊侯」と見えて分明である。
- 5 左傳昭公七年の條に、「子產曰鬼有所歸乃不爲厲吾爲之歸也」と見え、鬼神は依る所があるとそれに安んじて居るが依る所がないと崇りをする故、人が祀ればそれに依り安んじて害をしないと考へられていた事が知られる。是は漢書郊祀志上にも高祖が秦の二世皇帝を祀れる記事の註に、「張晏曰以其彊死魂魄爲厲故祠之」とあり知る事が出来るのである。かゝる子孫の絶えて祀る人のない鬼神を安んずる爲に、古來天子の七祀諸侯の五祀にそれ〴〵秦厲公厲とて前代の天下乃至その國を治め

たる者にして祀の絶ゆるを祀る事あり、太夫の三祀の中にも一族中の子孫が絶え之を祀る人のなきを祀る族厲があるのであつて、是等は禮記祭法篇に見えて明らかである。

6 晉の張華の博物志卷五方士の條に、「魏武帝好_レ養性法_一亦解_レ方藥_一招_レ引四方之術士_一如_レ左元放華佗之徒_一無_レ不_レ畢至_一とて、魏の曹操が天下の異術の士を都下に招集した事を傳へているが、同書には更に魏王所_レ集方士名として上黨王眞・隴西封君達・甘陵甘始・魯女生・譙國華佗を始め十六名の方士の名を擧げ、「右十六人魏文帝東阿王仲長統所_レ說皆能斷_レ穀不_レ食分_一形隱没出入不_レ由_一門戶_一左慈能變_レ形幻_一人視聽_一厭_レ刻鬼魅_一皆此類也」と記している。又後漢書方術傳の左慈傳の註に引かれた魏の文帝の典論によれば「潁川卻儉能辟穀餌_一伏苓_一甘陵甘始名善_一行氣_一老有_一少容_一廬江左慈知_一補導之術_一云々」とあり、其他左慈の流れを汲む葛洪に金丹鍊養の法ある等のことを参考すれば、後漢以來の方士が専ら服食導引辟穀乃至金丹等の方術の專修に向つた事が知られるのである。

7 光武帝の族兄安成孝侯賜が兄の復讐のため賓客の援助を仰がむとしたる際、田宅を賣り財産を抛つて客と結び吏に報ずと後漢書列傳卷四に見えている事によつて推測される。

8 梁の僧佑の弘明集卷八所收。

9 金龜玉鶴を作り文字を刻して符瑞となすと見えるが、龜はともかく鶴は古來左程瑞祥視せられて居らぬものであるから金玉を以て龜鶴を作るてふ事が如何なる意味の符瑞なりしか判然としない。此處に於て幾分想像せられるのは龜鶴の觀念の一として、淮南子に「龜三千歲浮游不_レ過_一三日_一」（詮言訓）「鶴壽千歲以極_一其游_一蜉蝣朝生而暮死而盡_一其樂_一」（説林訓）とあり、又太平御覽方術部に引かれた桓譚の新論に、「曲陽侯王根迎_一方士西門君惠_一從_レ其學_一養生却老之術_一君惠曰龜鶴稱_一三千歲_一以_一三人才_一何乃不_レ如_一蟲鳥_一邪」（卷七百二十）と見え、兩漢時代已に龜鶴が長壽の靈物と考へられて居つた事が知られるのであるから、或は方士がその不老長壽の象徴たる是等靈物を金玉を以て彫造し、以て楚王英の長壽の瑞驗たらしめ英の歡心を買はむと謀つたるものに非ざるやと疑はれるのである。金と云ひ玉と云ふ共に貴尙の極聖王の瑞たる事が論衡驗符篇に見えてをるを以ても

金龜玉鶴の聖壽萬歳を表徴したものならむ事は容易にあり得べき所である。然し記録の敘するところ果して如何なる瑞祥たりしか明瞭ならず、従つて上記の見解も又單なる想像以上の何ものでもないのである。

- 10 後漢書列傳三十二光武十王の濟南安王康傳に、「建武十五年封濟南公二十七年進爵爲王二十八年就國（中略）康在國不循法度一交三通賓客、其後人上書告康招來州郡姦猾漁陽顏忠劉子產等又多遺其繪帛案圖書一謀議不軌一事下考、有司舉奏之顯宗以親親故不忍窮竟其事、但削祝阿隰陰東朝陽安德西平昌五縣云々」としてその顏忠等による逆謀の事が見えてゐる。
- 11 後漢書桓帝紀には延熹九年の條に、「秋七月……庚午祠黃老於濯龍宮」とあり、更に「論曰前史稱桓帝好音樂善琴笙一飾芳林一而考濯龍之宮一設華蓋一以祠浮圖老子一斯將所謂聽於神乎」と見えて、黃老と老子を混同して記載している。黃老とは論衡にも言へる如く黃帝老子の略稱であると考へられるから黃帝老子を祭祀したと解さるべきであるかも知れぬ。少くとも襄楷上疏文の記録よりはそう考へ得られる。然し續漢書祭祀志中及び後漢紀卷二十二桓帝紀等にはいづれも老子一尊の祭祀しか記して居らず、亦元魏楊銜之の洛陽伽藍記卷三崇虛寺の條にも亦同様の事が窺はれるのであるから、上記後漢書桓帝紀の論を参照して或は老子一尊の祭祀が事實であつたやうに思はれるのである。是を要するに黃老を祀ると言ふは黃帝老子を併せ奉祀してをつたと言ふよりは、何等かの事情で老子を黃老と呼稱したるに非ざるかと推察されるのである。

- 12 老子の神化に就てはそれが老子化胡説の基本的前提的要件として意義づけられてをる所頗る興味深い問題である。即ち老子神化の年代、それに對する佛教の影響の有無、そして神化せる老子の性格等何れも道教研究上の好題目たらぬはない。然し此の問題の性質が道佛交渉史上の基本問題であり而もそれ丈で大部な研究なる爲その研究は後日更めて發表したいと考へてゐる。

- 13 黃老君に就ては古來種々論究されてをる所であつて、後漢書孝明八王傳の註には「劉敞曰案文黃老君不成文當云黃帝老君」として黃帝老君の義なる事が見えているのであるが、清の惠棟の後漢書補注卷十二には吳氏補遺の「案洛陽上清宮有漢所作石栝窪拌以祠五君者其文唯大老君三字最大蓋尊老子也漢人因以老子爲大老君然眞誥云大洞之道至精至妙是守素真人之經昔中央黃老君祕此經世不知也則道家又自有黃老君一案國相奏王祭天神希幸非冀正以黃老君非經祠耳若所祭黃帝

老子不_レ應_レ謂_二之天神_一」とて黃帝老子ならず又道家の黃老君とも相違すと言へるを引き、之に對し惠棟の「史記殷本紀曰帝武乙無道爲_二偶人_一謂_二之天神_一天神即天帝也天有_二五行_一故有_二五帝_一亦謂_二五君_一黃老君蓋五帝之一耳云々」とて黃老君は五行思想に基き創造された五帝の一であるとの主張が見えている。然し之等の諸説を通覽するに道教に黃老君と名を類するものに、葛洪の神仙傳卷十平仲節傳に中央黃老、陶弘景の眞誥に中央黃老君等ある以上、恐らく妻木博士が『道教の研究』の中に於て「後漢書に陳愨王祭黃老君求長生福とあるが是の黃老君といふのも黃帝老子のことでなく黃老君といふ一つの神體である。陶隱居の眞誥や黃庭經などに中央黃老君と云ふ事があるから所謂五老君の一體で中央の色たる黃を以て表はしたる老子像であらふ。」(東洋學報第一卷第一號五五頁)と云はれる如く老子の一體として道教的信仰の對象となつて居つたものであらう。

14 襄楷上疏文中、「天神遣以_二好女_一浮屠曰此但革囊盛_レ血遂不_レ盼_レ之」とあるは同註に「四十二章經天神獻_二玉女於佛_一佛曰此是革囊盛_レ血穢耳」と見え四十二章經の一節と覺しきものである。又、「浮屠不_二三宿_一桑下_一不_レ欲_二久生_一恩愛」とあるも、現行本四十二章經の一節に、「佛言除_二鬚髮_一爲_二沙門_一受_二道法_一去_二世資財_一乞_レ求取_レ足、日中一食樹下一宿慎不_レ再矣、使_二人愚弊_一者愛與欲也」(大正藏經卷一七)とあるを参照する時、かゝる佛經を要約したるものならむと想像されるのである。

15 隸釋卷二十水經注の中に收録されてをり、即ち、「薄城有_二王子喬碑_一家側有_レ碑題云仙人王子喬碑」と亦「延熹八年秋八月皇帝遣使者奉犧牲致祀祇懼之敬肅如也」と見え、後漢時代王子喬に對する崇拜が行はれたる事實を示している。

16 王符の潛夫論卜列篇並びに正列篇

17 張角・張脩・張魯等所謂後漢末の妖賊に就ては後漢書靈帝紀、皇甫嵩傳(列傳六十一)、劉焉傳(列傳六十五)、及び三國志魏志の張魯傳(卷八)並びにその註に引かれたる典略等に明瞭である。即ち後漢書靈帝紀中平元年の條に「春二月鉅鹿人張角自稱_二黃天_一其部師有_二三十六萬_一皆著_二黃巾_一同日反叛、(中略)秋七月巴郡妖巫張脩反寇_二郡縣_一」と見え、又典略にも、「熹平中妖賊大起三輔有_二駱曜_一光和中東方有_二張角_一漢中有_二張脩_一駱曜教_二民緇匿法_一角爲_二太平道_一脩爲_二五斗米道_一」と記されてをる。此の太平道乃至五斗米道に就ては同典略に、「太平道師持_二九節杖_一爲_二符祝_一教_二病人叩頭思過_一因以_二符水_一飲_レ之、病或自愈者則云_二此

人信_レ道其或不_レ愈、則云_レ不_レ信_レ道、脩法略與_レ角同云々」と詳細に記録せられてをる。次に張魯に就ては後漢書劉焉傳に、「魯字公旗初祖父陵順帝時客_ニ於蜀_ニ學_ニ道鶴鳴山中_ニ造_ニ作符書_ニ以惑_ニ百姓_ニ受_ニ其道_ニ者輒出_ニ米五斗_ニ故謂_ニ之米賊_ニ」と見ゆる張魯よりの教統を繼ぎ、「其來學者初名爲_ニ鬼卒_ニ後號_ニ祭酒_ニ祭酒各領_ニ部衆_ニ衆多者曰_ニ治頭_ニ皆教_ニ以_ニ誠信_ニ不_レ聽_ニ欺妄_ニ有_レ病但令_レ首_レ過而巳云々」と記する外その所謂天師道の驚畏的發展に就き記する所が少くない。彼等は各々特徴あれどその宗教々團の強固なる結成力を以て政治運動に利用したる點に於てその軌を一にする者である。

18 法琳の辯正論卷六に、「考_ニ梁陳齊魏之前_ニ唯以_ニ瓠盧_ニ成_ニ經本_ニ無_ニ天尊形像_ニ（中略）陶隱居內傳云、在_ニ茅山中_ニ立_ニ佛道_ニ二堂_ニ隔日朝禮、佛堂有_レ像道堂無_レ像、王淳_ニ教論云、近世道士取_レ活無_レ方、欲_ニ入歸_レ信乃學_ニ佛家制_ニ立_ニ形像_ニ假號_ニ天尊及左右_ニ真人_ニ置_ニ之道堂_ニ以憑_ニ衣食_ニ梁陸修靜之爲_ニ此形_ニ也」と見ゆ。辯正論は大正大藏經卷五十二史傳部四に収録せるものに依る。

19 古く四十二章經の譯出は迦攝摩騰・竺法蘭に依ると信じられて來たが、最近の研究に於ては四十二章經の内容體裁等の新なる再検討により決して後漢初期の成立に非ざる事が指摘せられて來た。是を論じたるものに常盤大定博士の「漢明求法說の研究」、「四十二章經につきて」（兩者共支那佛教史研究所載）あり、又境野黃洋博士の「支那佛教精史」中にも所論が見えてをる。

20 山内晉卿氏「佛教東漸に關する後漢紀と後漢書との比較研究」（支那佛教史之研究六九頁）

21 太平御覽卷七百二十方術部一所收。

22 支那佛教史之研究六三頁。

23 史淵第十八輯所收。

24 La Communauté bouddhiste de Lo-yang, Journ. As., juillet-septembre, 1934.

25 本篇の起草に當つては當初の方針を變更し大體その研究範圍を縮限した。従つて上下兩篇を通じ幾分龍頭蛇尾の觀あるを免れない。就いては後日佛道二教交渉史の問題に就き論ずる機會に於て更にその不備を補修するつもりである。大方諸賢の御諒承を乞ふ。