

唐代の文学に描かれる外国人僧とその文化的イメージ 『酉陽雜俎』を通して

著者	王 媛
著者別名	WANG Yuan
雑誌名	「エコ・フィロソフィ」研究
巻	13
ページ	99-113
発行年	2019-03
URL	http://doi.org/10.34428/00011171

唐代の文学に描かれる外国人僧とその文化的イメージ

— 『酉陽雜俎』を通して —

王媛 (IRCP 客員研究員)

要旨： 古代日中文化交流が唐代の文学にどのように描かれていたかという問題を検討するためのひとつの前提として、本稿では、唐代の文学において外国人僧がどのような文化的イメージをもって描かれていたのかという問題を、『酉陽雜俎』を通して考察した。

まず唐代において外来宗教と外国人僧がどのように捉えられていたのかを検討したうえで、『酉陽雜俎』において、「胡僧」と「日本人僧」の描かれ方について検討した。そして「胡僧」と「日本人僧」が、なぜ、どのように異なる描かれ方をしたのかという問題を考察した。

『酉陽雜俎』において、「胡僧」は視覚的に捉えられる外見や習慣の異質性が際立つ存在として捉えられる一方で、侮れない不思議な力（法力）をもつ存在としても捉えられていた。他方、限られた例ではあるが、「日本人僧」の描かれ方は、日本や日本人がすでに礼の秩序の内側にある他者性を欠いた存在として捉えられていた。数多くの奇譚が収録されている『酉陽雜俎』のなかでは、かえって目立つような淡々とした存在として「日本人僧」が描かれていたとさえ言えよう。

このような描かれ方の対比には、唐とそれぞれの諸外国との関係性の一面が反映していたと考えられる。

キーワード：唐代、日中文化交流、胡僧、日本人僧、『酉陽雜俎』

はじめに

後世に「盛唐気象」と呼ばれるような繁栄した時代を築いた唐代(618~907)は、中国に文化史上の一つの頂点とされている。唐代文化はまた、東アジア、南アジア、西アジアとヨーロッパ諸国・地域との交流がさらに盛んになり、とくに外国人に寛容であり、諸民族融合が進んだ点が著しい特徴として知られる。

唐代の中国に流入した外国人は使節、僧、留学生、商人、武人、芸能者など、その身分・階級・職業はさまざまであった。漢民族文化を中心として捉える中原の人々は、これらのさまざまな外国人を、自己の価値観で判断し、分類して位置づけた。その基準は儒教が基礎となる華夷秩序の観念を反映したものであった。すなわち、中国人と外国人の間には優劣があり、自国人(中国人)であるかどうか、自国人に近いかが優劣のバロメーターになるという捉え方である。さらに、儒教的な社会階層の捉え方がもう一つのバロメーターとなり、使節などの役人は商人や楽人などより身分が高いという——職業による身分の優劣があるという——認識は外国人にも当てはめられた。中原の人々は、この二つの判断基準を組み合わせ、外国人を認識していたと考えられている。

それでは、異なる国から来た職業を同じくする外国人に対して、唐代中国の人々はどのように認識を示していたのであろうか。以下、本稿では、唐代の社会風習や宗教との関係などさまざまな視点か

ら研究されてきた¹文学作品『西陽雜俎』について、これまで注目されてこなかった外国人僧像に注目し、当時の人々が、特に「胡僧」と描写される僧をどのようなイメージで捉えていたのかを分析し、その捉え方が外国人宗教者である日本人僧にも当てはまるのかといった問題にも目を向け、その文化的背景にも考察を加えていく。

なお、本稿は唐代の文学に描かれる古代日中文化交流を対象とする筆者の研究の一環であると位置づけている。

1 唐代の外来宗教と外国人僧

唐代の統治者自身が異民族の血を引いていることは、唐代が中国封建社会の中でもっとも異民族に寛大で開放的な王朝であると捉えられる背景になるだろう。『唐六典』の記述によれば、唐に朝貢していた国の数は70余りにのぼり²、近年の研究では、289年間続いた唐王朝にはおよそ71カ国が合計582回の使節を派遣したとされる³。このような数多くの国からの使節はかなりの人数に上ったと思われる。『資治通鑑』からは、その一片を垣間見ることができる。

貞観22年(648)、「四夷大小君長争遣使入献見、道路不絶、毎元正朝賀、常数百千人」⁴、四夷の大小の君長が争うように使者を遣わし貢物を献上し謁見し、異国からの使者が道路に絶えず、元日の朝賀には常に数百千人も列席した。

「朝賀」とは皇帝が群臣の拝賀を受けることである。元日のこの儀式に参列する諸国使節の風景は、当時盛んであった異文化交流のありさまを物語っている。

諸国使節は国や君主の命令を受けて唐に派遣された。日本からの遣唐使団でも知られるように、その構成メンバーは役人のみならず、留学生、宗教者、武人、商人や芸能者なども含まれ、その身分はさまざまであった。また、シルクロードと海の道の双方による交易が発達し、民間における商人や芸能者の行き来も多かったと考えられる。本稿ではそれらのなかで、国や君主の命で公務として来唐した外国人なのか、民間において私的の目的で流入した外国人なのか、来唐した形式が公私を問わず、その身分が「僧」であるものを中心に検討してみたい。

ここでまず「外国人僧」という言葉について付言しておく。「僧」というとしばしば仏教の出家修行者という意味合いで捉えがちであるが、唐代では、さまざまな書物で、一般に道士以外の外来宗教の

¹ 石麟「論段成式『西陽雜俎』中的伝奇作品」『黃崗師範学院学报』2002年10月、張朝富「『西陽雜俎』所反映的唐代軍隊佛教信仰」『齊齊哈爾大学学报』2008年11月、李曉霞「『西陽雜俎』中的鬼文化浅探」『遼寧工程技術大学学报』2009年3月、「从『西陽雜俎』看唐代底層民衆的日常生活」『臨沂大学学报』2011年12月、薛琪薪・姚春華「从『西陽雜俎』看唐代的地域文化与社会生活」『克拉瑪依学刊』2013年第6期などが挙げられる。その他について、王小盾・潘玥「从『西陽雜俎』看唐代音楽」『音楽芸術』2011年第3期にも挙げられた、韓釘釘「近二十年段成式『西陽雜俎』研究総述」『柳州師專学报』2010年第6期を参照されたい。

² 「凡四蕃之國經朝貢已後自相誅絶及有罪見滅者、蓋三百余國、今所在者有七十余蕃」、『唐六典』卷4、主客郎中。

³ 何川芳「古代來華使節考論」『北京大學学报』第42卷第3期、2005年。

⁴ 『資治通鑑』卷198、貞観22年2月の条。

宗教者を「僧」や「師」として表記していた。唐代に伝承されていた外来宗教には、もうすでに定着していた仏教のほか、「祇教」や「拝火教」と呼ばれたゾロアスター教、「景教」と呼ばれた古代キリスト教、「摩尼教」と呼ばれたマニ教、「回教」と呼ばれたイスラム教などが挙げられる。このうち、「摩尼教」「景教」「祇教」は「三夷教」と総称され、唐代の三大外来宗教として、政治への脅かしになる恐れがあると認識されるほど、その広まりを見せていたが、非主流宗教として統治者からの抑制を強いられていた。これらの外来宗教の場合も、民衆への普及と定着を図るなかで、早い時期に古代中国に伝来して定着した仏教の名称に因んで、その宗教者を「僧」と訳し、その宗教施設を民衆が馴染みやすい「祠」や「寺」と訳したの。現在の研究においても、これら外来宗教の宗教者を「仏教僧」「摩尼教僧」「景教僧」「祇教僧」など、「宗教名+僧」といった形で表現している。

外国人僧が来唐した目的は大まかに二つに分けられる。一つは仏教を学ぶためであり、もう一つは自身の信仰する宗教を広めるためである。前者は、仏教を求めて長期にわたって滞在し、学問僧とも呼ばれる留学僧で、主に日本や朝鮮半島などから来唐した。後者は、仏教僧のみならず、上記のさまざまな宗教者(僧)が来唐した。そのなかには、拠点を決めて布教する者もいれば、遊行、すなわち諸方を遍歴する者もいた。ここで、主流外来宗教の仏教、そして唐代においてもっとも影響が大きかった三夷教(祇教・景教・摩尼教)について、その伝来の順に、その概略を述べておく。

まずもっとも早い時期に古代中国に伝来し、唐代ではすでに主流宗教になっていた仏教について見てみよう。仏教は前漢末期(1世紀頃)に中国に伝わり、鳩摩羅什(344～413)などの西域僧による訳経への大いなる貢献も加わり、数百年後の唐代までにはかなりの発展を遂げ、様々な宗派が成立して、訳経がさらに進み、新たな仏典の撰述も盛んであった。このなかで、インドから来唐し、布教に従事した僧侶に関する記述は『宋高僧伝』にみられる。それによると、南印度から来唐した金剛智は、勅撰により開元11年(723)に資聖寺で瑜伽念誦法2巻と俱胝陀羅尼2巻を訳し、同18年(730)に大薦福寺で『曼殊室利五字心陀羅尼』1巻と『観自在瑜伽法要』1巻を訳した⁵。北天竺出身の不空金剛もこの時期に来唐し金剛智に師事したのちに五部灌頂を伝授され、110部の經典を訳した高僧として名高い。中印度出身の善無畏は勅撰により興福寺に入り、のちに西明寺に移り、大毘盧遮那経(大日経)、蘇婆呼童子経、蘇悉地羯羅経などを訳した。これら金剛智、不空金剛と善無畏は「開元三大士」と呼ばれ、数多くの僧徒を招いて訳経と講経に貢献した僧侶として知られる。彼らに招かれた僧徒のなかには外国人の僧侶も少なくない。そのほか、日照、寂黙、般若などもインドから来唐した僧侶である。彼らのなかには長年にわたって滞在して、唐で人生を終えた僧侶もいた。いずれにしても、これらの外国人仏教僧には、唐王朝からの支持や支援があったとみられる。

仏教僧には、留学僧とも学問僧とも呼ばれる、もう一つの存在がある。留学僧は主として唐から大きな影響を受けた東アジア諸国からの僧侶であり、来唐して高僧に学び、一部は長安の大きな寺院に入り、修行などに優れている人は唐から礼遇された。全国各地にある高僧が居住する寺院に赴く人も

⁵ 『宋高僧伝』巻1、唐洛陽広福寺金剛智伝。

多かった。また留学僧は唐では、仏典の学習のみならず、国家単位の訳経活動に携わっていた。このような留学僧には、日本と新羅からの留学僧がもっとも多かった。

次に、三夷教のなかでもっとも早く伝来した「祇教」は、拝火教とも呼ばれ、波斯に発祥したゾロアスター教のことを指す。唐代では、「祇者西域国天神、仏経所謂摩醯首羅也」⁶——祇とは西域の国の天神であり、いわゆる仏教の摩醯首羅(大自在天)である——と認識されていた。その信仰の対象は天地日月水火の諸神であり、唐代の西域諸国において、安国や曹国、史国、石驪国、米国、康国などでは祇教を信仰し⁷、疏勒⁸と于闐(ホータン王国)が祇教の神々を祀っていた⁹。西域諸国の多くが祇教を信仰するのは波斯の影響であると思われていた¹⁰。唐では武徳4年(621)に伝習の場としての「祇祠」と宗教活動を司る官職を設けた¹¹のがきっかけに、都の長安の西京布政坊西南隅に「胡祇祠」、醴泉坊西北隅に「祇祠」、普寧坊西北隅にも「祇祠」が建立された¹²。このような展開ぶりから、宗教者や教徒が数多くいたと考えられよう。

「景教」とは唐代に入ったネストリウス派の古代キリスト教である。大秦すなわちローマ帝国発祥の宗教であり、その宗教者の阿羅本が貞観9年(635)に来唐したことは「大秦景教流行中国碑」の碑文によって知られる¹³。貞観12年(638)の7月の詔によると、遠方から来唐した阿羅本が請来した教えを伝習するために、義寧坊に「建寺一所」、すなわちその宗教施設の寺を一つ建立したほか、「度僧廿一人」すなわち21人が得度して僧になった¹⁴。天寶4年(745)の9月の詔によると、景教の普及によって、その出自を正すために、それまでに「波斯寺」と称された宗教施設を「大秦寺」に改名したとみられる¹⁵。同詔の内容によれば、両京(長安と洛陽)のみならず、諸府郡にも大秦寺が設置されていたことがわかり、8世紀には景教が広まり、その宗教者や信者が数多くいたことは推測し得る。建中2年(781)に作られた「大秦景教流行中国碑」に60人余りの僧名が刻まれていることも、その反映と思われるが、景教信者と宗教者についての具体的な人数と状況はこれまでの研究でまだ明らかとはなっていない。

最後は「摩尼教」について見てみよう。摩尼教は光明を尊ぶため、「明教」とも呼ばれる。延載元年

⁶ 『通典』巻40、職官22、視従七品。

⁷ 「安国、曹国、史国、石驪国、米国、康国等…此六国総事火教」、『往五天竺国伝箋釈』34、安国、曹国、史国、石驪国、米国、康国。

⁸ 現新疆ウイグル自治区カシュガル地区に位置する。

⁹ 『新唐書』巻221上、列伝146上西域上、疏勒、于闐。

¹⁰ 「俗事天地日月水火諸神、西域諸胡事火祇者、皆詣波斯受法焉」、『旧唐書』巻198列伝148、波斯国。

¹¹ 「武徳四年、置祇祠及官」、『通典』巻40、職官22、視従七品。

¹² 『両京新記輯校』巻5、都城諸坊。

¹³ 「大秦国有上徳曰阿羅本、占青雲而載真経、望風律以馳艱險、貞観九祀至於長安、帝使宰臣房公元齡給仗西郊賓迎入内」、『全唐文』巻916所収。

¹⁴ 「貞観十二年七月、詔曰、道無常名、聖無常体、隨方設教、密濟群生、波斯僧阿羅本、遠將経教来献上京、詳其経旨、元妙無為、生成立要、濟物利人、宜行天下所司、即於義寧坊建寺一所、度僧廿一人」、『唐会要』巻49、大秦寺。

¹⁵ 「天寶四載九月、詔曰、波斯経教、出自大秦、伝習而来、久行中国、爰初建寺因以其名、将欲示人、必修其本、其両京波斯寺、宜改為大秦寺、天下諸府郡置者亦準此」、『唐会要』巻49、大秦寺。

(694)に、波斯人の拂多誕が二宗經を持って来唐した¹⁶という記述が最初である。貞元 15 年(799)、旱魃の際に、摩尼教の宗教者に雨乞いをさせたという記録がある¹⁷ことから、摩尼教は唐の統治者にとって威光と人望があったと思われる。また、元和 8 年(813)の 12 月 2 日に、帰国する回紇の摩尼教八人のために宴会を催したとみられる¹⁸。これは摩尼教の宗教者が回紇(ウイグル)において高い地位にあったことを表し、また使者として派遣されたこと自体が、摩尼教の広まりにも大きな影響を及ぼしていたと考えられる。

それでは唐の人々はこれらの外来宗教の宗教者、とりわけ外国人の宗教者に対して、どんなイメージをもっていたのだろうか。次の節では『酉陽雜俎』の内容を通して、それを探ってみよう。

2 『酉陽雜俎』に描かれた外国人僧

2.1 『酉陽雜俎』の内容

唐代の国史や実録は、唐末の黄巢の乱によって大量に散逸してしまった。このため、唐代以降の修史は、『新唐書』や『資治通鑑』にみられるように、唐代の筆記小説—当時の風習や逸事を小話の体裁で記した書物—を参照し、著されていた。それゆえに、唐代の社会状況や、中原でない地域との頻繁な交流がもたらした人々の生活の実態や、それらにまつわる当時の意識形態を理解しようとするとき、筆記小説は欠かせない貴重な文献資料であると考えられる。

唐代の筆記小説のひとつで、9 世紀半ばに段成式(803~863)が著した『酉陽雜俎』は、『新唐書』の「芸文志」の子類小説家類に分類され、古代中国の伝奇や故事を収録した書物である。『酉陽雜俎』は前集 20 巻と続集 10 巻によって構成され、項目別に収録された内容は多岐にわたり、記述の対象は仙人・仏菩薩・人・鬼・動物・植物や社寺などを広く網羅している。類書と相似する¹⁹ところは『酉陽雜俎』の一つの性格であろう。

段成式は『酉陽雜俎』の序で、料理にたとえて小説に対する認識を述べている。正統的な学問は料理にたとえるとスポン料理や焼鳥にあたり、『詩経』や『書経』はスープで、歴史書は焼肉料理になるが、とても箸をつけてくれない。それでいて、あつかましくも営々と書きつづったのは、怪異譚こそ小説の書だからである。「奇」という特徴は『酉陽雜俎』のもう一つの性格であると言える。

こうした背景で、当時の外国人僧はどのように描写されていたのであろう。まず、文中にしばしば現れる西域から来た僧を切り口に見てみよう。

2.2 西域から来た僧—「西域僧」「胡僧」「梵僧」

『酉陽雜俎』では、西域から来た僧を「西域僧」「胡僧」や「梵僧」という言葉で表現している。作

¹⁶ 大正新修大蔵経巻 49 史伝部、『佛祖統紀』巻 54。

¹⁷ 「以久旱、令摩尼師祈雨」、『唐会要』巻 49。

¹⁸ 「元和八年十二月二日、宴帰国回紇八人」、『旧唐書』巻 195、回紇伝。

¹⁹ 魯迅『中国小説史略』(中国古籍出版、2004 年)56~57 頁。

者はその使い分けについて明言しておらず、区別せずに使っていた可能性もなくはない。しかし、それぞれの小話をみていくと、その背後にある意味合いを汲み取ることができると考えられる。

まず巻2、玉格(道教の秘儀)で書かれた小話を見てみよう。なお本稿における『酉陽雜俎』の日本語訳は、原文を参照したうえで、今村与志雄訳注による東洋文庫版の訳文に適宜必要な修正を加え、筆者が強調したい表現に下線を付したものである。

孫思邈は、かつて終南山に隠棲したとき、宣律和尚と交際し、往来するたびに、互いに教義の理解を深めた。

当時ひどい旱魃があった。西域僧が、昆明池に壇をつくり雨乞いしたいと申請したので、有司に詔を下し、香燈を備えた。

すべて七日すぎさった。池の水が七尺さがった。突然、ある夜、老人が、宣律和尚を訪ねて来て、救いを求めた。

「わたくしは、昆明池の龍です。雨が長い間降らないのは、わたくしのせいではありません。胡僧が、わたくしの脳を利用して薬を作るため、天子を欺いて、雨乞いだと申すのです。生命が旦夕に迫っております。和尚の法力のご加護をお願いします」。

宣律和尚は辞退した。「愚僧は戒律を保持するだけだから、孫先生にお頼みなさい」。

老人は、そこで孫思邈の石室に行き、救いを求めた。孫は、

「私は昆明の龍宮に仙方三十首あることを知っている。お前がわたしに伝授するなら、救ってあげよう」。

「この薬方は、上帝がみだりに伝えることを禁止しています。いま、緊急の時です。もとより、惜しみはしません」。

しばらくすると、仙方をささげて来た。

「お前はお帰りなさい。胡僧は心配に及ばない」。

これから、池の水は不意に増えてきて、数日たてと岸にあふれた。胡僧は、恥ずかしさのあまり、憤死した。

孫思邈は、また『千金方』三十巻を著し、巻ごとに仙方一首を入れた。人はそれが分からなかった。亡くなってから、その後、しばしば孫思邈を見かけた人があった。²⁰

²⁰ 孫思邈嘗隱終南山、與宣律和尚相接、每来往互參宗旨。時大旱、西域僧請於昆明池結壇祈雨。詔有司備香燈、凡七日、縮水數尺。忽有老人夜詣宣律和尚、曰：「弟子昆明池龍也、無雨久、匪由弟子。胡僧利弟子腦、將為藥、欺天子言祈雨、命在旦夕、乞和尚法力加護。」宣公辭曰：「貧道持律而已、可求孫先生。」老人因至思邈石室求救。孫謂曰：「我知昆明龍宮有仙方三十首、爾伝與予、予將救汝。」老人曰：「此方上帝不許妄伝、今急矣、固無所吝。」有頃、捧方而至。孫曰：「爾第還、無慮胡僧也。」自是池水忽漲、數日溢岸、胡僧羞恚而死。孫復著千金方三十卷、每卷入一方、人不得曉。及卒後、時有人見之。〔訳文出典：今村与志雄訳注『酉陽雜俎 1』(東洋文庫 382、1980年)、108-9頁〕。

この小話は唐代の薬学者、孫思邈(?~682)にまつわる内容である。孫思邈は『千金要方』を著し、中国はじめての薬学の法典『新修本草』の編纂にも携わり、「薬王」と呼ばれた人物である。その生年については諸説あり明らかではないが、中医学の造詣の深さがゆえに、141歳まで生きていたとされるなど、さまざまな伝説が残されている。

薬王伝説の一つとして語られたこの内容において興味深いこととしては、①「西域僧」が「胡僧」に等しいとみなされていること、②西域僧の法力が龍王より強いとされていること、③孫思邈が西域僧に匹敵する法力を持つとされていること、以上3点を挙げることができる。

まず①について、小話の出だしで「西域僧」として表した人物が後半では「胡僧」と記されていることについて考えてみよう。西域僧とは字面通り、西域の僧であろう。前記したように、「僧」は仏教のみならず、西域から来た他の外来宗教者にも使われる表現であり、ここでは主に視覚的な意味で「西域から来た」特徴を持つ僧を指す言葉であると考えられる。物語後半の「胡僧」もまた、「胡」の宗教者を意味する。そして「胡」は、古代中国において、しばしばその外見や習俗などがいわゆる中原の人々とは異なる北方または西方の地域や人々を指しているの、胡僧とは、その外見からしても中原の宗教者(道士など)ではないと外見から推定される者を指す表現であると考えられる。この場合、そのシンボルとなるものは外見の特徴であろうが、その外見には体形や顔づくりなどの特徴と服装の特徴などがともに含まれる。したがってこの小話で「西域僧」が「胡僧」に等しいと認識され表現されたのは、両者がともに中原の僧とは異なる外見を持つという共通する特徴を有するからであると考えられる。無論、両者は西域を発祥とする宗教の宗教者、たとえば祇教や摩尼教の布教に従事した唐の(中国)人を指す可能性もまったくないとは言えないが、この小話では異国人としてのイメージがまず色濃く描かれていると見ることができるだろう。

次に②に述べたように、このような外見上特徴を持つイメージで浮き彫りされた異国人の僧が、小話では、法術とも言えようか、妖術とも言えようか、龍王に害を与えるほどの術を持つと見なされている。龍王信仰は仏教の伝来により古代中国でも形成され、隋唐時代に広まったもので、龍王は仏教のみならず、道教や民間信仰でも崇められ、農業を左右する雨を司るかなりの法術を持つ存在とされていた。その龍王が異国の僧に敵わないというくだりは、人々を惹きつける内容である一方、異国の僧が「神秘的」で「脅威」のある「不思議な」イメージを纏っていたことを間接的に描いたと言えよう。

さらに③で述べたように、秘方を引き換えに龍王を助けたのは孫思邈であったと小話で伝えている。孫思邈は薬学者とともに、道教を信仰する「道医」としても有名であり、老子と荘子の思想を語るのに長け²¹、道教聖地の嵩山で修行していた²²ことは諸志によって知られている。この小話では明記されていないが、秘方を求める孫思邈はおそらく何らかの術で異国の僧を平伏させたのであろうことが仄めかされており、その展開を示唆して「胡僧は心配に及ばない」と書かれたと思われる。その何ら

²¹ 『旧唐書』巻191列伝141方伎、『新唐書』巻196列伝121隱逸。

²² 『独異志』巻上。

かの術とは、孫思邈が行う術であることからすれば、道教に関わるものであり、道教が異国の宗教より効力があると説かれていると読むことができる。その一方、「胡僧は、恥ずかしさのあまり、憤死した」と述べられている。ここで胡僧が道教の術に負けたことを恥ずかしがって死んだのだとしたら、胡僧にとって彼の信仰する宗教が道教に負けることは予想外であったことを示すことになり、その意味では、作者(段成式)やその作者の世界観のなかで、道教がほかの外來宗教に対して法力において、必ずしも常に優位に立つと理解されていた訳ではないと考えられるのである。

以上のように、この小話において「西域僧」と「胡僧」は、ともに外來宗教者を指す意味合いを持つ言葉として捉えられ、そのイメージは異国人の印象が強く、不思議な存在として描かれていた。さらに、孫思邈という道教にかかわる人物と胡僧の争いは、外來宗教と道教の両者が唐において甲乙つけ難い力を持つと見なされていたことを物語っていたと考えられるだろう。

「胡僧」が登場した小話をもう一つ見てみよう。巻1、天咫(天界の不思議)に書かれたものである。

永貞年間、東市の住民、王布は文字の心得があり、鎰(錢貫)千万をたくわえ、旅商人はよく同家の世話になった。王布には、年のこと十四、五の娘がいた。あでやかで聡明であったが、鼻の両孔から、それぞれ皂莢さいかちの実のような贅肉が垂れている。その根は、麻糸のように細く、長さは一寸ばかり、触ると心髄に通るほど痛んだ。娘の父親は、錢を数百万つかって治療したが、治らなかった。

ある日、突然、梵僧がときを乞いに來た際に、王布に尋ねた。

「お宅の娘さんは、不思議な疾を患っています。ちょっと診てあげましょう。わしなら根治できる」。

たずねられた王布は、たいへん喜び、早速、その娘を引きあわせた。

僧はそこで、まっ白な薬を取り、娘の鼻のなかに吹きこんだ。しばらくしてから、贅肉を摘出して除去した。少量の黄色い水が出ただけで、全然苦痛がなかった。

王布は、褒美に百金を与えた。

「わしは、修行中の身で、高額なお礼は受けません。ただ、この贅肉をいただきたい」。

僧はそのまま、贅肉を大事そうに持って立ち去った。足取りは空を飛ぶようにはやく、王布も、僧はきっと聖人に違いないと思った。

僧が五、六坊ほど行ったころ、冠玉のように美しい少年が一人、白馬に乗ってやってきて、門を叩いた。

「先ほど、胡僧が来ませんでしたか？」

王布は、急いで請じ入れて、胡僧のことを詳しく語った。その人は、寂しそうにため息をついた。

「馬が足をすこしいため、とうとう、あの僧に遅れてしまった」。

王布は驚き、怪しんで、その訳を聞いた。

「上帝が、音楽の神二人をなくされました。最近、あなたの娘さんの鼻のなかに隠れていることが分かりました。わたしは、天人です。上帝の命令を受けて、取りに来たのですが、はからずも、あの僧が、さきを取ってしまいました。わたしは当然お咎めを受けるはずです」。

王布がお辞儀をして、頭をあげたところ、いなくなっていた。²³

この小話では、「梵僧」は「胡僧」と同じ意味の言葉として用いられ、娘の鼻に隠れた音楽の神をだまし取った人物として描かれている。梵僧は字義通りでは古代インドの僧と解釈され、しばしば仏教僧として想起される。しかしながら、ここで書かれた梵僧は不思議な薬を使い、「上帝」の音楽の神をだまし取り、連れて行った奇妙な人物というイメージを持っている。

「上帝」とは、キリスト教の「God」だけを意味する訳語ではなく、本来、あらゆる宗教において、すべてを支配する存在(最高神)という意味で用いられていた言葉である。最高神のところから逃げ出した音楽の神を何のために連れ去ったのか、その理由については明記されていないものの、この小話が描く梵僧は、追手の天人に先立って、ある明確な目的を持って音楽の神の在り処にたどり着いている。さらに梵僧は、人間の鼻に隠れた神を自分のものにする術、さらに音楽の神を動かすまたはコントロールする力を有し、また、「空を飛ぶようにはやく」歩くなど、明らかに普通の人間と違う動きができるとされている。このように梵僧の不思議なイメージを一層引き立てる描写は、どの宗教であるかということよりも、まず異国の不思議な力を持つ存在(他者)として梵僧が捉えられていることを示していると言えよう。

このように、巻2玉格の小話では「西域僧」と「胡僧」、巻1天咫の小話では「梵僧」と「胡僧」がほぼ同じ意味合いで使われていることは、唐代中原の人々にとって、「西域僧」「胡僧」「梵僧」の三者が同様または共通するイメージを有していたことを示唆している。そのイメージは、唐の人々とは違う異国人としての外見からもたらされているという面もあれば、法力や「不思議さ」といった要素によっても構成されていたと考えられよう。

2.3 日本人僧

それでは、同じ異国人であった日本人は、どのようなイメージを持たれていたのでしょうか。

『西陽雜俎』では日本人僧侶、「倭国僧」についての記述は、「胡僧」に比べ非常に少なく、わずか2例しかみられない。

²³ 永貞年、東市百姓王布、知書、藏錢千萬、商旅多資之。有女年十四、五、艷麗聰悟、鼻兩孔各垂肉如皂莢子、其根如麻線、長寸許、觸之痛入心髓。其父破錢數百萬治之、不癒。忽一日、有梵僧乞食、因問布：「知君女有異疾、可一見、吾能止之。」布被問大喜。即見其女、僧乃取藥、色正白、吹其鼻中。少頃、摘去之。出少黃水、都無所苦。布賞之百金、梵僧曰、「吾修道之人、不受厚施、唯乞此息肉。」遂珍重而去、行疾如飛、布亦意其賢聖也。計僧去五六坊、復有一少年、美如冠玉、騎白馬、遂扣其門曰：「適有胡僧到無？」布遽延入、具述胡僧事。其人吁嗟不悅、曰：「馬小踠足、竟後此僧。」布驚異、詰其故、曰：「上帝失樂神二人、近知藏於君女鼻中。我天人也、奉帝命來取、不意此僧先取之、當獲譴矣。」布方作礼、举首而失。〔訳文出典：今村与志雄訳注『西陽雜俎 1』(東洋文庫 382、1980年)、52-3頁〕。

まず続巻 2、支諾臯中(鬼神妖怪の記録拾遺 中)に収録されている小話を見てみよう。

倭国僧、金剛三昧と、蜀の僧、広昇とが、峨眉県で、県人を誘って峨眉に出かけた。

一緒に人夫を一人、やとい、^{きゅう}笈を背負わせ、^{ほしい}乾糧と薬を持たせた。

葉山の南の頂上は、山道が狭く、急に方向がかわって待っていると、笈を背負った人夫が、不意に、岩の隙間に入った。僧広昇が、さきに見て、すぐさま、ひっぱったが、その力にあまった。岩の隙間をみると、非常に細く、笈にあわせて開いているようであった。人々は、そこで衣をつなぎ、蔓をきり、その腰肋を強化して、人夫を出した。笈が出るや、隙間もそれとともに合わさった。

人々は人夫を責めた。人夫はいった。

「わしは、いつも、ここで薪をとっています。道士がその隙間のなかに住んでいて、つねにわしの手をかりて薬をついています。いまし方、わしを招いたから、わしは思わず、入ってしまった」。

その時は、元和十三年(818)である。²⁴

この小話は作者が直接に金剛三昧から聞いたものかどうかは明記されておらず、金剛三昧が登場する小話として伝えられている。金剛三昧とともに山に出た広昇も仏教僧であり、仏教僧が経験した少し奇妙な話が描かれた。しかし、この小話において、ふたりの仏教僧は「笈が出るや隙間もそれとともに合わさった」という不思議な現象の目撃者であり、奇妙な現象を引き起こした人物は、姿を見せなかった道教の宗教者たる道士である。

道士が深山でよく修行するのはすでに広く知られていることであり、また不老長寿のために「仙丹」という霊薬を錬るのも、道士にとって欠かさないことである。この小話が面白いのは、これらの要素を融合したうえで、道士が岩をも動かせるという話の展開によって、その法術を使える一面を強調したところである。

いずれにしても、このような奇妙な話に直面した金剛三昧たちが取った行動それ自体は、きわめて尋常である。仏教僧と異教徒の道士のあいだで、法術比べなど『西遊記』によく現れるようなシーンは一つも描かれることがない。この小話において、道士以外に登場する人物は、金剛三昧も含めてみな、不思議なところのない、尋常な人間としてのイメージで描かれている。

日本人僧、金剛三昧が登場するもう一つの小話も、こうした特徴を反映している。巻 3、貝編(仏教経典録異)に記された小話を見てみよう。

²⁴ 倭国僧金剛三昧、蜀僧広昇、峨眉県。與邑人約遊峨眉。同雇一夫、負笈荷糧。山南頂有径狭、俄轉而待、負笈忽入石罅、僧広昇先覽、即牽之、力不勝、視石罅甚細、若隨笈而開也。衆因組衣斷蔓、厲其腰肋出之。笈纒出、罅亦合。衆詰之、曰：「我常薪於此、有道士住此隙内、每假我春藥。適亦招我、我不覺入。」時元和十三年。〔訳文出典：今村与志雄訳注『西陽雜俎 4』(東洋文庫 401、1981 年)、87 頁〕

建国の初め、僧の玄奘は、五印(五天竺)に赴き、経典を取ってきた。西域では玄奘を尊敬している。

わたしは、倭国僧、金剛三昧に会ったことがある。金剛三昧はこう語った。

「かつて中天(中天竺)へ行きました。寺院では、玄奘の麻の履、及び匙筋^{ひちよ}(箸)を多く描いており、綵雲に乗っています。多分、西域にないものだからでしょう。いつも齋戒の日にはかならず合掌して礼拝します」。

また、こう話した。

「ナーランダーの寺の僧の食堂は、炎熱のとき、大きな蠅が数万いる。僧が、堂に入ってくる時になると、ことごとくひとりでに飛んで、庭の樹に集まる」。²⁵

これは金剛三昧という日本人僧が自ら実際に見聞したことを作者(段成式)に語った内容である。本稿で参照した東洋文庫の『西陽雜俎』の注で示されたように、高楠順次郎はこの小話と前記した続巻2の小話に基づいて、「入竺日本僧金剛三昧伝考」を著しているが²⁶、ここでは唐の人々の目に映った金剛三昧のイメージに注目する。

小話の記述から判断して、金剛三昧は日本から唐へ渡り、唐からインドにも赴いた僧侶と思われる。作者の段成式がどのような背景・事情で金剛三昧に会ったのかは明らかでないが、いずれにせよ、作者がこの小話で、インドにまつわる奇譚を描くのではなく、インドの寺院について、自然主義的とも言える描写で—炎熱のなかで数万の蠅が飛ぶという—事実を淡々と伝えているに過ぎない。このように、金剛三昧が自らの見聞を段成式に「如実に」事柄を述べているその様子は非常に興味深いものがある。なぜなら、時代はかなり下るが、中世日本の楽書では、中国や天竺由来の話を「奇譚」の色合いが濃い仏教説話に意図的に改変した趣向がみられるからである²⁷。「靈験あらたか」な印象をつけるために、誇張があっても許される仏教説話を、なぜここで金剛三昧は語らなかつたのだろうか。この問いに本格的に答えることは今後の課題としたいが、ひとまずここで確認できるのは、日本人僧が、前述したように「不思議さ」を持つ胡僧や西域僧とは異なり、中国人ではないという点いわば国籍を除けば、中国人から見て他者性を欠く「一般的」な僧侶として当時の作者の目には映っていたということである。

それでは、胡僧と日本人僧のイメージは、なぜこのように大きく異なっていたのか。次節では外

²⁵ 国初、僧玄奘往五印取経、西域敬之。成式見倭国僧金剛三昧、言嘗至中天、寺中多画玄奘麻履及匙筋、以綵雲乗之、蓋西域所無者。每至齋日、輒膜拜焉。又言那蘭陀寺僧食堂中、熱際有巨蠅數万至、僧上堂時、悉自飛集於庭樹。〔訳文出典：今村与志雄訳注『西陽雜俎 1』(東洋文庫 382、1980年)、226-7頁)。

²⁶ 高楠順次郎『入竺日本僧金剛三昧伝考』大日本仏教全書 114、仏書刊行会。

²⁷ 拙稿「西域の香料・東の舞—蘇合香についての文化史的考察—」(明海大学教養論文集『自然と文化』第 26号、2015年)、拙稿「唐代大曲『春鶯囀』の音楽説話の伝承と受容—『教訓抄』の記述を中心に—」(明海大学応用言語学研究科紀要『応用言語学研究』第 18号、2016年)を参照されたい。

国人僧のイメージの形成にかかわる要素について考えていく。

3 外国人僧のイメージの形成

外国人僧のなかで、胡僧などの名称で表記される西域からの宗教者と、日本人僧のイメージが異なる背景を探るためには、まず胡僧のイメージが形成された要素を把握する必要がある。

胡僧は、本稿で取り上げた『西陽雜俎』のほかにも、唐代の文学作品によく登場する。胡僧が頻繁に描写されてそのイメージが語られてきた背景には、尊崇とさえもいえるほどに「奇」を好む唐代の風潮があった。『西陽雜俎』の「奇」という特徴もこの時代背景を反映したものであると言えるだろう。

唐代の文学作品において胡僧は、「両耳垂肩眉覆面」²⁸や「碧眼」など、しばしば視覚的に唐の人々と異なる外見を持つ存在として描かれる。また、右肩をかたぬいで裸足で歩くなど、唐の人々とは明らかに異なる生活習慣も持つ。これは、胡僧が、現実社会において、実際に異国人としての風貌を有し、西域固有的生活習性を保持していたことと関連すると思われる。その一方、言うまでもなく、古代中国の文化には、中原と「夷」を区別し、自己中心的意識による排他的要素がみられる。ここで「夷」は周辺地域やそこに居住する異民族を意味し、中原の「礼」に沿う秩序の有無が、「夷」として区別・排除されるか否かの基準になる。この基準をもとに、漢代以降、胡人という蔑称で異国人を呼ぶ習慣が定着していく。唐代は開放的な王朝ではあったが、胡僧の風貌はやはり唐の人々には奇異に映り、胡僧は中原の美学に適さない存在としてしばしば唐代の文学作品で描写され、そのイメージが怪しくも不思議に妖魔化された。外見的特徴はこのような胡僧のイメージを形成する第一の要素であると考ええる。

胡僧のイメージを形成した第二の要素としては、道教徒が西域から来た仏教僧を他者化し醜化して捉える傾向があったことが挙げられるだろう。中国における宗教の正統的継承者であることを自負してきた道教徒は、影響が日増しに大きくなる仏教をつねに意識し、宗教的地位をめぐる争った。しかしながら、唐代になると、儒教・道教・仏教の宗教者が集まり、殿堂でそれぞれの教義を説く講論が積極的に催されるなど²⁹、統治者は三者の融合を提唱する姿勢を取るようになった。そして、儒教は政治に絶大的影響力を持ち、道教と仏教は、民衆の生活に密着して大きな影響を与えていった。そのなかで、道教は、次第に本土化した仏教を受け入れつつ、明らかに古代中国社会に同化していない異色な外見を持つ胡僧を排斥していたのではないだろうか。道教徒と胡僧の術の争いにまつわる話としては、雨乞いして葉王に負けた『西陽雜俎』の小話と類似したものが、『玄怪録』の「葉天師」や『龍宮仙方』などにもみられる。これらの話では、唐の道士が胡僧と法術で争い、胡僧より優位に立つことや、本土化した仏法僧が胡僧を最賤しないということなど、道教との対立を通して胡僧に対す

²⁸ 岑参「太白胡僧歌」。

²⁹ 「高祖親臨釈奠、時徐文遠講孝經、沙門惠乘講波若經、道士劉進喜講老子」（『旧唐書』儒学列伝上）、「貞元十二年四月庚辰、上降誕日、命沙門、道士加文儒官討論三教、上大悦」（『旧唐書』徳宗本紀下）。

る認識を浮彫して描写している。

胡僧のイメージを形成した第三の要素としては、外来宗教者に対する認識の混同が挙げられよう。『酉陽雜俎』の例でもみたように、「胡僧」は「西域僧」や「梵僧」と混同され、同様な意味合いで使われており、「胡僧」は仏教僧だけに限定して使う呼称ではなかった。第1節で述べたように、外来宗教の宗教者はみな「僧」と呼ばれ、西域から来た僧はしばしば胡僧と呼ばれた。同じ文章のなかで「婆羅門僧」とも表記され、バラモン教の宗教者を意味する場合もみられる。婆羅門僧たる胡僧が調合した薬を飲もうとする高宗を、近臣が戒めて服薬を止めた³⁰という記述でみられるように、唐には婆羅門僧が秘薬の調合に長けるといった認識があった。また、唐代には婆羅門僧に対するもう一つの認識として、「祈雨婆羅門」という呼称がある³¹ように、雨乞いの術に長けるというイメージもあった。『酉陽雜俎』で見た鼻に隠れた音楽の神を不思議な薬でだまし取った胡僧も、祈雨して薬王に負けた胡僧も、確かにこうした婆羅門僧の特徴を有している。しかしながら、この2例の胡僧は必ずしも婆羅門僧とは断定できない。なぜならば、こうした秘術を操れる不思議なイメージは、胡僧と表記される摩尼教僧にも当てはまるからだ。第1節で示したように、唐徳宗は貞元15年(799)に旱魃に際して、摩尼教の宗教者に雨乞いを命じた。摩尼教僧も祈雨の宗教活動を担える力があると認識されていたのである。以上のように、結局のところ、当時の胡僧に対する認識は、各宗教ごとに厳密に分けられたものではなかった。その結果、異国人であることの「奇」とともに、不思議な術を持つことこの「奇」が、「奇」を好む風潮によって浮き彫りされ、胡僧のイメージとして概念化されたと考えることができよう。

さらに第四の要素として、胡僧と胡商の関係を指摘しておく。胡商は西域からの商人を意味する。両者の関係についての本格的考察は将来の課題としたいが、ここでは簡単に、今後の研究の手がかりとして、特に粟特(ソグド)商人と摩尼教僧の關係に触れておきたい。貞元年間(785~805)、營州道、高麗渤海道、大同雲中道、回鶻道、西域道、天竺道、海夷道といった陸海双方の七つの道が、周辺地域や国々との交通を可能にした³²。回鶻を通じて行われた貿易は主に粟特商人が操る一方、経済の発展と粟特商人の地位の向上によって、摩尼教が回鶻に流入して回鶻の国教になった。そして安史の乱(755~763)以降、回鶻の力を借りて、再び唐で摩尼教が盛んになり、その宗教施設が荊州、洪州、越州、揚州など、粟特人の商業活動が活発な地域に建立されるとともに、摩尼教徒が都の商業区域の西市に来て、商人と頻繁に貿易活動を行った³³。ところが、中原の人々にとって胡商は利益だけを追求

³⁰ 「有胡僧盧伽阿逸多受詔合長年藥、高宗將餌之、処俊誠曰：「修短有命、未聞萬乘之主、輕服蕃夷之藥、昔貞觀末年、先帝令婆羅門僧那羅邇娑寐依其本國旧方合長生藥、胡人有異術、徵求靈草秘石、歷年而成、先帝服之、竟無異効、大漸之際、名醫莫知所為、時議者歸罪於胡人、將申頸戮、又恐取笑夷狄、法遂不行、龜鏡若是、惟陛下深察」、高宗納之」、『旧唐書』卷84列伝34、郝処俊伝。

³¹ 『朝野僉載』卷4。

³² 「入四夷之路與闕成走集最要者七、一曰營州入安中道、二曰登州海行入高麗渤海道、三曰夏州塞外通大同雲中道、四曰中受降城入回鶻道、五曰安西入西域道、六曰安南通天竺道、七曰広州通海夷道」、『新唐書』卷43下、地理志。

³³ 「摩尼至京師、歲往來西市、商賈頗與囊橐為姦」、『新唐書』卷217、回鶻。

する利己的な存在として認識されたために、その世俗的な一面が摩尼教僧や摩尼教徒に現れた際に、彼らのイメージは商人と結び付けられ、差別によって醜化されたものになっていったと考えられる。

このように、胡僧のイメージを形成する4つの要素が考えみた。これらは果たして、同じ外国人である日本人僧にも当てはまるだろうか。

第一に、中国に訪れた日本人僧は視覚的に、身体・服装ともに、唐の人々とはそれほど違う外見を持っておらず、また唐代にはすでに古代中国の文化を積極的に取り入れて、礼に沿う秩序が作られつつあり、とりわけ遣唐使をはじめ中国を訪れる日本人の間では、このような秩序にもとづく服装・規範・習慣が内面化していた。それゆえ来唐した日本人や日本人僧は外見からしても行動からしても「奇」たる特徴を持たなかった。

第二に、来唐した日本人僧は中国において本土化した仏教を学びに来た僧侶であり、道教を脅かすほどの勢力を持つ外来宗教の布教などに携わる宗教者ではなかった。

第三に、唐代中国において、日本人僧といえば、古代日本から来唐した僧侶のみを指し、その概念を混同させるような外国人僧が他におらず、他者の「奇」という特徴が間違えて付与されることもなかった。

最後に、管見では胡商と胡僧が結び付けられるようには、日本人僧と日本人商人が結び付けられて捉えられる場合は少なかったように思われる³⁴。

おわりに

筆者は、古代日中文化交流が唐代の文学にどのように描かれていたかという問題に関心を持っている。本稿では、その一つ的前提として、唐代の文学において外国人僧がどのような文化的イメージをもって描かれていたのかという問題を、『酉陽雜俎』を通して考えてみた。

もとより唐代の中国において、日本との文化交流や来唐した日本人は孤立して存在していたわけではなく、世界各地から先を争うよう到来唐する諸国使節、留学生、宗教者、商人や芸能者などで賑わう社会の中に在った。そのなかで唐代の人々にとって、日本や日本人がどのようなイメージをもたれていたのかという問題もまた、ほかの来唐する外国人や流入する外国文化との対比や関係で検討する必要があることも言うまでもない。またその際に、特に鍵になるのは、唐代中国の国際性を考える上でもっとも重要な役割を果たした存在としての西域であり、西域からの人々であった。本稿はこのような視点から、外国人僧という意味では共通する範疇に属する人々が、『酉陽雜俎』において、なぜ、どのように異なる描かれ方をしたのかという問題を、「胡僧」像と「日本人僧」像を手がかりにして考えてみた。

『酉陽雜俎』において、西域僧や胡僧は、その信仰・布教する宗教が何であったのかということよりも、視覚的に捉えられる外見や習慣の異質性が際立つ存在として捉えられ、また中原の文化から距

³⁴ この点は十分に検討することがなかった。今後の課題にしたい。

離がある存在として捉えられる、あるいは異質な宗教を説く存在として排斥される一方で、侮れない不思議な力(法力)を持つ存在としても捉えられていた。他方、限られた例ではあるが、『西陽雜俎』における「日本人僧」の描かれ方は、日本・日本人がすでに礼の秩序の内側にある他者性を欠いた存在として捉えられ、視覚的外見や習慣には注意が払われていないことを示している。数多くの奇譚が集録されている『西陽雜俎』のなかでは、かえって目立つような淡々とした存在として「日本人僧」が描かれていたとさえ言えよう。

このような描かれ方の対比には、唐とそれぞれの諸外国との関連性の一面が反映していたと考えることができるのであり、この点をよく理解するためには、商人・留学生・芸能者などに幅を広げて、より具体的で詳細な検討を行うことが必要である。今後の研究課題としていきたい。

付記

本稿は、2018年7月7日に開催された「日本国際文化学会第17回全国大会」において口頭発表の内容を加筆修正したものである。

<参考文献>

- (唐)韋述、杜宝撰『兩京新記輯校』(三秦出版社、2006年)。
- (唐)杜佑撰『通典』(中華書局、1988年)。
- (唐)慧超著、張毅箋釈『往五天竺国伝箋釈』(中外交通史籍叢刊、中華書局、2000年)。
- (唐)李林甫撰、陳仲夫点校『唐六典』(中華書局、1992年)。
- (唐)李冗撰『独異志』(叢書集成初編、中華書局、1985年)。
- (後晋)劉昫『旧唐書』(中華書局、1975年)。
- (宋)王溥『唐会要』(中華書局、1955年)。
- (宋)司馬光編著、(元)胡三省音注『資治通鑑』(中華書局、1956年)。
- (宋)欧陽修撰『新唐書』(中華書局、1975年)。
- (清)董誥編『全唐文』(中華書局、1983年)。