

## 孫悟空の造形と六祖慧能の伝記

——明刊『西遊記』と禪宗史書の出会いの場——

湯 谷 祐 三

—

現在の『西遊記』研究、特にその形成史に関する研究を通覧するに、まとまった文献として、『西遊記』の古層に位置する作品としては、宋代の『大唐三藏取経詩話』がまず挙げられることであろうし、『西遊記』の「完成形態」としては、明代万曆二十年（一五九二）に刊行された世徳堂本『西遊記』が挙げられることであろう（以下これを明刊『西遊記』と呼ぶ）。

この両者を比較する時、まず目につく相違として、その分量の多寡がある。ごく小規模な『詩話』に対して、大規模な明刊『西遊記』の成立過程は、大局的には、「増補」「拡大」という方向で考えられるものであり、かくして我々の手にする明刊『西遊記』は、様々な話柄を取り込んだ、あたかも説話の坩堝のごとき状況を呈するに至っている。

明刊『西遊記』に含まれるそうした数多の説話の中でも、「唐太宗入冥記事」や「江流和尚説話」など、『西遊記』

の成立過程とも関係するいくつかの著名な説話には論考の蓄積を見るものもあるが、一方、各種注釈書や研究書において何ら言及されず、手つかずの状態で放置されている説話も多く、これは対象の膨大なることを鑑みれば致し方ないことで、今後の課題でもあろう。

本稿は、明刊『西遊記』の孫悟空に関する冒頭の一説話に着目して、その禪宗史書との交渉を論証し、その過程で明刊『西遊記』の成立の場について考察を廻らしたいと思う。

さて、明刊『西遊記』の冒頭部第一回からのあらすじを略記すれば以下のごとくである<sup>1)</sup>。

東勝神州傲来国花果山の頂上にある巨石が生んだ石の卵から生まれた石猿は、滝壺の奥に「花果山水簾洞」なる石碑の立った別世界を発見し、ここに猿の国を築いて「美猴王」を名乗り四五百年を安楽に暮らしていたが、ある日、死の恐怖を覚えてふさぎ込む。不老不死の術を学ぶべく修行の旅に出た石猿は、須菩提じゆぼだい祖師なる仙人に入門し孫悟空という法名をもらう（以上、第一回）。六、七年修行した悟空に対して、祖師は正しい悟りのための様々な「門」を開示するが、不老不死を求める悟空は、そのいずれも学ばぬと拒否して祖師の怒りを買う。そのくだりを訳文で示す（以下、本稿の引用文中の傍線はすべて引用者によるものである）<sup>2)</sup>。

「この猿め、あれも学ばぬ、これも学ばぬとはどういう了見だ？」。そう言うと、歩み寄って、悟空の頭を三度たたく、両手をうしろにまわして、奥にはいり、中の扉をしめて、一同を置いてきぼりにしてしまいました。びっくりしたのは説法を聞いていた連中、みんな恐慌を来たして、悟空を責め、「この猿め、無礼だぞ。お師匠さまがおまえに道術を伝授されるというのに、なんで学びもせずに、口答えをするのだ？。あのかたをおこらせたから、いつまたお出ましになるかわからんだぞ」とばやいて、悟空をのしるやら怨むやらしましたが、悟空は少しも腹を立てず、顔じゅうにあいそ笑いを浮かべております。それというのも、早くも悟空は謎をといて、こっそり心の中に隠していたからで、ですから、けんかはやめにして、じつとがまんして、黙っていたのでし

た。祖師が自分を三度たたいたのは、夜中の三更（午前零時）を心にとめておけということ、両手をうしろにまわして、奥にはいり、中の扉をしめたのは、真の扉からはいれば、奥まった所で道術を伝授するということだったわけです。

祖師は、深夜に我が寢室を訪れた悟空を一喝した後、不老不死の妙道の伝授に及ぶ。

「この猿め、あつちで寝もせず、こつちへ来て、なにをしようというのだ？」。「お師匠さまは昨日壇の前で御承諾くださいました。わたくしが三更のころ裏の扉から来れば、道法を伝授してください、と。それで、厚かましくもおそばへ推参いたしましたような次第でございます。それを聞くと、祖師はすっかりうれしくなり、心の中でひそかに考えました。「こやつ、やっぱり天地がつくったものだわい。でなければ、なんでわしの謎がとけよう？」。「ここにはほかの人はおりませぬ。わたくしひとりだけでございます。お願いでございますからお師匠さま、お慈悲をもちまして、わたくしに不老不死の道を伝授してくださいませ。御恩はいつまでも忘れはいたしませぬ」。「そなたは道に縁があるゆえ、わしもよろこんで話そう。謎がわかったからには、もそつと前へ寄つて、心して聞くがよい。不老不死の妙道を伝授してとらせるからな」。

ここで興味深いことは、傍線部に示したように、三回殴った師匠の行動を、夜の三更にやって来いという意味だと、悟空が即座に解釈したことである。原文では傍線を付したあたり次のごとくである。

祖師聞言、咄的一声、跳下高台、手持戒尺、指定悟空道、「你這猢猻、這般不学、那般不学、却待怎麼」走上前將悟空頭上打了三下、倒背着手、走入裏面、將中門闔了、撇下大眾而去。又打市語。諛得那班聽講的人人驚懼、皆怨悟空道、「你這潑猴、十分無狀、師父伝你道法、如何不学、却与師父頂嘴、這番衝撞了他、不知幾時纔出來呵」此時俱甚報怨他、又鄙賤嫌惡他。悟空一些兒也不惱、只是滿臉陪笑。老猿聰明。原來那猴王他打破盤中之謎、暗暗在心、所以不与衆人爭競、只是忍耐無言。師父到底打市語。祖師打他三下者、教他三更時分存心、

倒背着手、走入裡面、將中門闕上者、教他從後門進步、秘処伝他道也。(李卓悟評本『西遊記』(世徳堂本系) 第二回)

本稿ではこの話柄を仮に「三打三更説話」と名付けて考察を進めるが、この説話について、引用した小野忍氏訳の岩波文庫版には何も付注されていない。また、太田辰夫・鳥居久靖両氏訳の『西遊記』にも同様の場面が見られるが、やはり、これについて注釈は付けられていない<sup>3</sup>。中国では『西遊記』の詳細な注解は、いまだ刊行されていない模様であるが、近年のアンソニー・ユー氏 (Anthony C. Yu) の英訳本<sup>4</sup>や、アンドレ・レヴィ氏 (Andre Levy) の仏訳本<sup>5</sup>でも、言及されていない。

また、清刊の『西遊真詮』『西遊記証道書』『西遊原旨』といった、「評」のついたテキストを参看するも、同様にその典拠について何も述べていない<sup>6</sup>。さらに、現在の『西遊記』研究の水準を示すものと思われる太田辰夫氏の『西遊記の研究』や磯部彰氏の『西遊記形成史の研究』『西遊記受容史の研究』等の専著<sup>7</sup>、小野忍氏の後を受けて岩波文庫版『西遊記』の翻訳を完成した中野美代子氏の『西遊記』に関する一連の御著作<sup>8</sup>のいずれにも、この場面は特に取り上げられてはいない<sup>9</sup>。これは、胡適氏の『西遊記考証』など、中国の研究書においても同様である。

このように、従来の『西遊記』研究において、孫悟空と須菩提禪師の上記の逸話は、あまり問題とならなかつたようである。確かにこの説話は明刊『西遊記』の源流に位置する宋代や元代の「西遊記」には見られぬものであるから、『西遊記』や「孫悟空」の発生の始源を探ろうとする見地からは等閑視されるのも無理はない。しかし、この説話の考証を通して、明刊『西遊記』の成立基盤を考える上でも興味深い事柄が垣間見えてきた。次章では、『西遊記』に遙かに先行するいくつかの禪宗の歴史書を取り上げ、この説話の来歴を明らかにする。

ここに、『五灯会元』なる灯史（禅宗史書）がある。本書は『景德伝灯録』（一〇〇四年）から『嘉泰普灯録』（一二〇二年）まで、約二百年間に編纂された五種類の史書を集成編纂したものとされる。その成立事情については、少なからず問題もあるようだが、宋本の覆刻版と考えられる日本五山版に附せられた序跋類を参照するに、巻首に「淳祐十年壬子冬普济題詞」と「宝祐改元王楠序」を持ち、また巻末に「宝祐元年武康沈浄明跋」とあるから、南宋宝祐元年（一二五三）には成立していたと考えられる<sup>10</sup>。

この『五灯会元』巻第一「五祖弘忍大满禅师」の条中、五祖弘忍が六祖慧能に伝法するきっかけとなる場面で、さきに掲げた『西遊記』の挿話と類似する一節が見られるのである<sup>11</sup>。

建夜、祖潜詣碓坊、問曰、米白也未。廬曰、白也、未有篩。祖於碓以杖三擊之。廬即以三鼓入室。祖告曰、諸仏出世為一大事、故隨機大小而引導之、遂有十地、三乘、頓漸等旨、以為教門（後略）。

廬（慧能の姓）の偈文を見て、廬行者の器量を推し量った五祖は、他の弟子たちに悟られぬよう、夜中に廬の働く碓引き部屋に現れ、脱穀の具合を聞きつつ、碓を杖で三回打つ。これに対し廬は何も問わず、黙って三鼓に師の部屋を訪ね、師は達磨以来の法袈裟を廬に授けるのである。三鼓とは三更と同じで、今の午後十二時の前後二時間ほどをいう。

先の『西遊記』では、悟空が師より三回殴られるという設定で、『五灯会元』の杖で碓を三回叩くというものとは相違するが、しかし、三回の打撃が時刻三更を暗示するという誠に印象的なモチーフは一致しており、両者の間には、なんらかの関係があると考えざるを得ない。

ところでこの説話は、これが五祖から六祖慧能への附法にまつわるものであるから、初期禅宗史の見地、あるいは慧能研究の方面からも興味深いエピソードであろうと思われる。

六祖慧能とは、南宗禪の初祖として、現在のすべての禪宗諸派の根本に位置する極めて重要な人物ではあるが、敦煌出土の古写本に含まれる大量の初期禪宗関係資料、とりわけ、北宗禪に関する資料と、慧能の弟子を自称し慧能の權威化を推進した人物と目される荷沢神会かたくじんねの資料が紹介され初期禪宗史に新たな光が投げかけられるに及んで、従来の南宗中心な禪宗史観は相対化され、むしろ北宗系の禪が初期禪宗の本流であることが次第に明らかになった。五祖の弟子神秀に発するその北宗に対して、様々な手だてを尽くして宗論的攻撃を試みていたのが神会であり、彼は自身の法脈を正統化するためにも、五祖の弟子の中に神秀に対抗しうる人物を探す、いや創り出す必要があったようである。

北宗系の禪宗史書『楞伽師資記』の中には、確かに「韶州惠能」としてその名が記されているが、慧能に関する客観的情報は実にこれのみであり、世上名高い『六祖壇經』（これは「經」を称しているが、その内容は慧能の伝記と弟子との対話であり、通常、釈迦とその弟子との対話形式を取る仏教的な意味での「經」とは趣を異にする）にしても、王維の手になるといふ碑文にしても、それらはすべて神会自身が関係した資料であることから、従来の諸資料の伝える慧能像を疑問視乃至否定する向きさえある<sup>12</sup>。

ただし、本稿の論旨においては、慧能に関する伝記事項の今日的視点からの「史実」性の実否はさして問題ではなく、明刊『西遊記』刊行以前に、慧能がどのような人物として中国社会で認識されてきたかが問題となる。慧能の伝記については、駒沢大学禪宗史研究会編『慧能研究』にほぼすべての資料が網羅集成されており誠に裨益される<sup>13</sup>。これを参照するに、弘忍から慧能への附法状況について委細に述べる資料はさほど多くない。まとまったものとしては初期の慧能伝である『曹溪大師伝』（七八一年以降成立か）は次のように記す。

忍大師、因行至碓米所。問曰、汝為供養損腰腳、所痛如何。能答曰、不見有身、誰言之痛。忍大師至夜命能入房。

ここでは、弘忍が身体を痛めた慧能を見舞って問答を交わし、その資質を認めた結果、「夜になって慧能を方丈の間に呼び寄せた」という設定で、何かを三回叩くなどの話柄はなく、時刻も「夜」というだけである。

次に、『敦煌本六祖壇經』（七八一年から八〇一年の間に成立か）では次の通り。

五祖忽来廊下、見慧能偈、即知識大意。恐衆人知、五祖乃謂衆人曰、此亦未得了。五祖夜至三更、喚慧能堂内説金剛經。慧能一聞、言下便悟。其夜受法、人尽不知、便伝頓教及衣、以為六代祖。

この資料では、五祖は慧能が壁に書き付けた偈文（菩提本無樹云々）を見て、慧能の資質を見抜き、他の者に知られぬように、夜三更に堂内に呼び寄せ、『金剛經』を説いたことになっている。先の『曹溪大師伝』では特定されなかった時刻が、初めて「三更」と明記されている。ただし、未だ確を三回叩く等の行為はない。なお、『敦煌本六祖壇經』ではこの場面以外にも随所に「三更」が明記されており、この時刻に何か特別の意味づけがあるかのごとくである。八〇一年に成立したとされる『宝林伝』では、五祖弘忍が記載されていたと考えられる巻第八が散佚しているため直接確認することができないが、五代南唐保大十年（九五二）成立の『祖堂集』巻二「第三十二祖弘忍和尚」条は次の通り。

師又去碓坊、便問行者、不易行者。米還熟也未。对曰、米熟久矣、只是未有人簸。師云、三更則至。行者便唱喏。至三更、行者来大師处。大師与他改名号为慧能。当时便袈裟以为法信、如釈迦牟尼授弥勒記矣。

ここでは、「碓坊」を訪れた五祖と盧行者が、「米はもう熟したか、否や」の問答をする点に注意したい。前掲『五灯会元』を見るに、この問答はそのまま受け継がれている。時刻を「三更」と限定するのは、『敦煌本六祖壇經』と同様であるが、五祖が直接口頭で「三更に來い」と伝えており、確三打で伝える『五灯会元』のごとき説話的興趣には乏しい。

景德元年（一〇〇四）成立の著名な灯史である『景德伝灯録』巻第三は次のように記す。

速夜乃潜令人自碓坊、召能行者入室。告曰、諸仏出世為一大事故。隨機小大而引導之。遂有十地三乘頓漸等旨。以為教門。

ここでは一転して「三打」はもとより、『敦煌本六祖壇經』以来の「三更」も姿を消し、「夜になってから人を碓坊に使わして能行者を室に召し入れた」と、実にそつけない記述である。それが依拠資料の性格によるものなのか、『景德伝灯録』自体の説話処理によるものなのかは断定できない。

以上、禅宗史の基本となる諸資料の慧能伝および弘忍伝を検討するに、弘忍の「碓三打」を慧能が「時刻三更に來い」と解釈する『五灯会元』のごとき記述は全く見られず、三打三更説話がさして古い時代に成立したものでないことが推定される。ならば、『五灯会元』の直接の典拠は如何なるものか。『五灯会元』とは次の五種の灯史を集成編纂したものである<sup>14</sup>。

- 『景德伝灯録』 三十卷、景德元年 (一〇〇四) 宋道原纂
- 『天聖広灯録』 三十卷、景祐三年 (一〇三六) 宋李遵勗勅編
- 『建中靖国統灯録』 三十卷、建中靖国元年 (一一〇一) 宋代惟白撰
- 『聯灯会要』 三十卷、宋淳熙十年 (一一八三) 悟明集
- 『嘉泰普灯録』 三十卷、南宋嘉泰元年 (一二〇二) 雷庵正受述

この内、『景德伝灯録』は先に見たとおり、『五灯会元』とは全く類似しないことがわかつている。その他の四種の資料を検討するに、前掲の三打三更説話を記す『五灯会元』の弘忍条は、『景德伝灯録』の次に編集された『天聖広灯録』巻第七の弘忍条とのみ、ほぼ同文的に一致し、他の灯史とは無関係であることがわかった。よって、景祐三年(一〇三六) 宋李遵勗勅編の『天聖広灯録』を次に掲げる<sup>15</sup>。

速夜、師密詣自碓坊曰、米白也否。能曰、白也、未有篩。師於碓以杖三擊之。能即以三鼓入室。師告曰、仏之出

世為一大事、付于迦葉展転相授至菩提達磨、届于此土、得可大師承襲以至於吾。今以法宝及所伝袈裟用付於汝。汝当善自保護流布、将来無令断絶。汝受吾教聴吾偈曰（後略）。

傍線部を先の『五灯会元』と比較するに、「祖―師」「廬―能」の違いはあるものの、三打三更説話の部分はほぼ同文で、『五灯会元』はこれを利用して見られる。

如上、禅宗史書における三打三更説話の展開を通覧した結果、この説話の成立時期は、九五二年の『祖堂集』以降、一〇三六年の『天聖広灯録』以前であると考えられる。更にこの三打三更説話は、流布本系統の『六祖壇経』にも全く同文で継承されていく。

『五灯会元』は諸灯史をまとめた便利なものである故に、成立以降広く読まれたようであるし、流布本の『六祖壇経』も同様である。よって、『西遊記』の複雑な構成から見ても、ある種の知識人であることが予想される明刊『西遊記』の編者が、これらの禅宗史書を直接参照し、その説話を孫悟空と須菩提禅師との交流の話柄に利用したと考えることは不可能ではない。しかし、そうした「真面目な」禅宗史書と、様々な思想が寄せ集められたかのごとき明刊『西遊記』を直接に結びつけるよりも、それらを仲介するような、広範に流布した文化的事象はないものだろうか。次章では、明刊『西遊記』と禅宗説話との出会いの場について考察する。

### 三

前章までの検討で、明刊『西遊記』の三打三更説話は、宋代に成立した禅宗史書に淵源を持つことが判明したわけであるが、宋から明まで、およそ六百年にわたる間、この説話は如何にして中国社会で伝えられてきたのか、その流伝の諸相について、いくつかの事例を検討してみたい。

まず、宋代の禅宗史書以降の三打三更説話として注目されるのは、著名な戯曲『西廂記』である。これは、唐元稹

の『鴛鴦伝』（『会真記』）に基づいた元代の王実甫作とされる戯曲で、直接的には金董解元の『董西廂』を雜劇に改編したものである。内容は才子張生と佳人鴛鴦が結ばれるまでを描いている。その『西廂記』第三本第二折で、鴛鴦の侍女は次のように歌う<sup>16</sup>。

写着道西廂待月等得更闌

西の廂に月を待ち やがて更もたけるころ

着你跳東牆女字辺干

東のついでを跳び越えて 女へんに干の文字

原来那詩句兒裏包籠着三更棗

さてはあの詩の言葉には 三更の棗がひめており

簡帖兒裏埋伏着九里山

恋のたよりのうちらには 九里山の伏兵あり

傍線部「三更棗」について、田中謙二氏はその訳業の後注で次のように述べておられる<sup>17</sup>。

三更棗―「三更（十二時すぎ）に來い」という意を暗示した隱語。禪宗の五祖黃忍が六祖慧能に法を伝えるとき、粳米三粒と棗一個をあたえ、六祖は「三更に早く來たれ」という意味を悟ったという（粳は更、棗は早と音通）。

田中氏は特に断っておられないが、この注釈は、近代『西廂記』研究の第一人者王季思氏の次の訳注に基づくものと思われる<sup>18</sup>。

三更棗 閔遇五曰、「六祖黃梅園伝法時、五祖与粳米三粒、棗一枚。六祖悟曰、師令我三更早來也。」按『雍熙樂府』録本曲作三粳棗。

即ち王氏は、この言葉（三更棗）の意味は、五祖が六祖に「粳米三粒と棗一個」を与えて時刻を暗示した故事に基づくものであると、「閔遇五」氏の説として紹介している。「閔遇五」氏については事跡等未詳であるが、戯曲の愛好家であったらしく、『題西廂』なる著作があり<sup>19</sup>、李日華作の戯曲『南西廂記』に付した閔氏の跋文の中に、梁伯龍（一五二〇―一五八〇）の言葉を引用していることから<sup>20</sup>、当然それ以降の人であり、王季思氏校注・張人和氏

集評『集評校注西廂記』の集評の順番では、金聖嘆（?—一六六一）の前に置かれていることから、「閔遇五」氏は十七世紀中頃に活動した人物であろうか。

宋代禅宗史書の三打三更説話を想起すると、時刻の暗示は確を杖で三回叩くことにより行われていた。これを、言葉の音通によつて「三鞭一棗」（三更一早）と改編するのは、恋愛劇である『西廂記』にふさわしい話柄にするためと思われ、明刊『西遊記』の、祖師が悟空を三回殴るという設定は、言葉を使わないという点や、参禅説話には殴打される話柄がよく見られるという点からも、より禅宗説話に似つかわしいものと言えよう。

ともあれ、元曲『西廂記』に「三更棗」なる言葉が使用されていることから、この部分を後人の改変でないとすれば、宋代の次の元代には、「三更棗」というだけで禅宗史書の三打三更説話が想起されるほどに人口に膾炙した「故事成語」のごときものとなっていたようである。

ここで、明刊『西遊記』について、『五灯会元』と関連した興味深い指摘を紹介したい。『西遊記』第五十八回では孫悟空の偽物が登場し、如来がその真贋を識別するというくだりがある。如来は偽物を指して、これを「六耳獼猴」と呼んだ。この「六耳獼猴」について、中野美代子氏訳注岩波文庫版『西遊記』の後注に次のようにある<sup>21</sup>。

「六耳」の来源は不明だが、前掲アンソニー・ユー英訳注によれば、『五灯会元』（二二五三刊）卷三に見える「六耳不同謀（六つの耳、すなわち三人では秘密は保てない）」と関係があり、中国仏教俗諺の「法不伝六耳（仏法は仏教に関係のない三番目の人には伝えない）」とも関係があるろうという。してみれば、如来はこの六耳獼猴に法を伝ええないという前提のもとに、にせ悟空の役割を与えられたのであるから、この俗諺を来源としてもよいであろう。

アンソニー・ユー（Anthony C. Yu）氏の英訳『西遊記』を見ると、香港中文大学 Stephen Soong 氏の御教示（suggested explanation）に拠るとして、「六耳」の典拠として『五灯会元』卷三に「洪州潞潭法会禅師、問如何是祖師西来意、馬

祖曰、低声、近前来、向汝道、師便近前、祖打一掴曰、六耳不同謀、且去來日來。」とあることを指摘している。<sup>22</sup>

「六耳不同謀」は『大漢和辞典』にも立項されており(二巻五九頁)、「原義は、六つの耳、即ち三人では秘密を保つて計略をなしとげることのむづかしいことをいふ。転じて、禪家において、彼の馬祖が洪州泐潭法会禪師の未だ道を悟らぬのを喝し、特に耳をひっぱって、耳の学問の役に立たぬことを教へた語。」として、先の『五灯会元』巻三の箇所を引用している。これによると、禪宗史書以前に「六耳不同謀」という言葉が流布していたかのごとくである。『漢語大辞典』第二巻(二一九頁)には、『五灯会元』の当該箇所その他に、元関漢卿『胡蝶夢』第二折の「豈不聞三人誤大事、六耳不通謀」と、元無名氏『謝金吾』楔子の「這的是六耳不通謀」が挙げられている。

さらに「六耳」は、『西遊記』第二回にも「悟空道、此間更無六耳、止弟子一人」と見え、ここでは第三者を指す言葉として用いられている。こうしたことから、明刊『西遊記』の編者が直接『五灯会元』を参照して「六耳」という語を使用したとは考えにくく、ユ一氏のいわゆる「仏教俗諺」(common Buddhist saying)のような形で広く一般化されていた言葉を利用したと考えるほうがより自然であろう。なお、同じくユ一氏の指摘にある「法不伝六耳」については、諺集や日用類書の類を検索するも管見に入らなかつた。

さて、「三更齋」「六耳」という僅か二つの例ではあるが、禪宗史書に発すると思しき言葉が、広く戯曲などに使用されている状況が明らかになった。では戯曲の編者達が禪宗史書を参照して、こうした印象的な言葉を抽出して作品に利用したのかというと、それはやはり考えにくく、むしろ書物の形ではなく、一般の民衆が仏教の説話などに接する「場」のようなものの存在が想定されるのである。次章ではそうした「場」を証するテキストとしての宝巻の存在に注目したい。

#### 四

前章では、禪宗史書に由来する特徴的な言葉が、戯曲などの俗文学に利用され、人口に膾炙してゆく過程を探ってみた。次に、言葉よりもっと大きな単位―例えば一つの説話そのものなどで禪宗史書が文学作品に利用された実例はないものであろうか。

六祖慧能の師である五祖弘忍について、宋代の『林間録』(二〇七一年序刊)に、五祖の前生は「栽松道者」なるもので、その道者が川で洗濯中の娘に託胎して転生したのが五祖弘忍であるという、誠に奇怪な出生説話が記されており、『五灯会元』の弘忍条にもこの説話が引かれている。

この説話は、後に『五祖黄梅宝卷』なる宝卷に仕立てられ、『金瓶梅』の諸本のうち原作に近い本文を持つとされる『金瓶梅詞話』に引用されていることが、宝卷研究の先駆者たる澤田瑞穂氏により早く指摘されていた<sup>23</sup>。同氏によれば、『金瓶梅詞話』に確認される宝卷は、名前の明らかなものだけでも『五祖黄梅宝卷』『金剛科儀』『五戒禅師宝卷』『黄氏女宝卷』『紅羅宝卷』の五種にのぼるといい、俗文学と宝卷との関係の密なることには目を見張るものがある。宝卷とは、澤田氏によれば次のように定義される<sup>24</sup>。

宝卷とは文学様式の上からいえば、唐五代の変文の直系と考えられる。説と唱、つまり散文の講説と韻文の吟唱とが交代して現れる語り物の一種であって、内容は仏教の教理を通俗的な因果譚に託して演述し、主として僧尼によって講唱された。いわば中国の説教節正本で、これをテキストとして誦読する儀式が宣卷である。

『金瓶梅詞話』では、尼僧などが主人公の西門慶の家に入りし、その際、邸内の女性を対象として、前記のごとき宝卷を台本として宣卷を行っている場面が描かれている。明代において、宝卷を語る宣卷は、道釈関係の行事風習として広く行われたものの一つのように、一般の婦女子はこうした機会を通して、仏教や道教の知識に慣れ親しんだことであらう。そうであれば、明清小説の中に、宣卷の場面が描かれたり、あるいは小説の素材として宝卷が

利用されていたらしいことも頷けるのである。

明刊『西遊記』においても、第十一回には次のようにある。<sup>25</sup>

私は清淨仁恕のなかに在り、果は正しく私は空でございます。周の武帝が、三教（儒・仏・道）に序列を設けましたが、大慧禪師が幽遠を賛え、歴代の僧侶が奉じ、かつ顕示してまいり、こうして五祖が投胎し、達摩が象を現したのでございます。むかしから、だれでもみな申しております、三教は至尊なり、毀つべからず、廢すべからず、と。

同じく第十二回には、「摩訶五祖は天の闕きゆうてんに遊び、羅卜は娘はなを尋ねて地の闕せきしよを破る」とあるが、これらにいう「五祖」とは、禪宗史書に伝えられている五祖弘忍というよりも、『五祖黄梅宝卷』などを通して民間に流通した五祖説話をふまえたものである。

ちなみに「羅卜」とは、釈迦十大弟子目連の俗名で、餓鬼道に墮した母を救うため地獄に赴いたということが『盂蘭盆経』に見え、これをもとに唐代には敦煌出土の「目連変文」のように展開し、明代には鄭之珍『目連救母戯文』三卷百二折のごとく拡大して、各地で「目連救母」劇が盛んに上演されていたという。<sup>26</sup>

『五祖黄梅宝卷』の存在は、禪宗史書の説話が民間に流布するにあたって、語り物の台本たる宝卷という媒体が大きな力を発揮したであろうことを示唆している。本稿の主題である三打三更説話が明刊『西遊記』に取り込まれる要因として、それを記したような宝卷の存在が予想されるのである。また、数ある仏教説話の中でも、何故、五祖や六祖そして達摩といった禪宗の祖師達の説話が、宝卷などの形で好んで民間に流布するのか。次章ではそうした現象の背景について、中国前近代の民間宗教の状況を踏まえて考察する。

## 五

かつて、達摩大師と梁の武帝との問答や二祖慧可の濟度などに材をとった『達磨宝卷』の存在に注目された吉岡義豊氏は、『達磨宝卷』の担い手として「青幫」の名を挙げられた<sup>27</sup>。青幫とは、「もともと漕運業者を中心に組織された結社」で「その起原は清初」にあり、「青幫は達摩を初祖とし六祖慧能までをそのまま自分たちの祖師譜に組み入れて、結社構成の精神的支柱としている」という。吉岡氏は、青幫の教典と『達磨宝卷』との語句の一致を根拠として、両者の「密接な関係」を指摘した後、そうした現象の背景として、「清初以来の羅教徒の活動は無視できない」とされる。これをふまえて、「『五祖黄梅宝卷』もまた青幫の動向と無関係とは言えぬかもしれない」との推測も提示されている<sup>28</sup>。

「青幫」のような専門業者の結社の集合体、いわば中国的な「ギルド」の信仰に注目していた仁井田陞氏は、理髮業仲間（整容行）に伝わる文献『浄髮須知』の永樂大典所収本を調査され、理髮業の祖師とされる「羅真人（あるいは羅祖）」の説話を記す『浄髮須知』の成立は、元の成祖至元八年（一二七一）以降、永樂六年（一四〇八）以前に溯るものであることを述べられ、「おそくとも元代、つまり一三、四世紀には、この種の祖師信仰はあった」と述べられる<sup>29</sup>。この理髮業者の崇拜する「羅真人（羅祖）」が、先の吉岡氏の指摘にある「羅教徒」の祖師たる「羅祖」と、まるで無関係とは考えにくく、次に考えるべきは「羅教」なるものの実態である。羅教については、戦前に研究の進展を見ており、重要な先行研究が累積しているが、それらを批判的にふまえた塚本善隆氏の論述を掲げれば次の通りである<sup>30</sup>。

羅教は西曆第十六世紀の前半頃に、北中国の民間に起り、間もなく一派の禪門僧侶の協力と帰依を得て急速に江蘇、浙江、江西の諸地方に広がり、更に福建広東地方まで弘まっていたものであることが、ほぼ確認せられるであろう。

そして、その思想を探る手掛かりとして、「私は秘密宗教羅教をのぞきこむ一つの窓が俗文学「宝卷」にあるのではないかと思う」と結んでいる。

また、羅祖の伝記資料を分析された澤田瑞穂氏は、その思想について、

羅祖の思想が本来禪系統で、六祖はその最も敬慕する祖師であり、思想の根本が『金剛經』によつて養われ、かつ六祖の『壇經』なども読んでいたから、羅祖が僧の『金剛經』を誦するを聞いて発心したというのも、あるいは六祖伝に暗示を得て自伝の上に転用したのもかも知れないのである。

とまとめられ、羅祖の伝記製作において六祖伝が利用された可能性を示唆している<sup>31</sup>。

先に挙げた、達磨から六祖までを重視する運送業者の秘密結社「青幫」もこの羅教の思想的末流なのであり、六祖慧能伝における三打三更説話の明刊『西遊記』への流入に注目する本稿の関心から見ても看過できない指摘である。

澤田氏の指摘として、さらに興味深いことは、羅祖没後六十余年にして北京に弘陽教を開いた飄高なる人物は、自らの前身を虚構し、第一番が梅檀老祖、「第二番に唐三藏と転生して西天に取經し」、第三番に羅祖と転生したと宣伝していたという<sup>32</sup>。また、羅教の祖「羅祖」は姓名を羅慧能とも称し<sup>33</sup>、「悟空」と号していたこと<sup>34</sup>などを考え合わせると、羅教と『西遊記』との間に何らかの接点を求めたいのであり、それこそが塚本氏の所謂「秘密宗教羅教をのぞきこむ一つの窓」たる「宝卷」ではないかと思われるのである。

そうした観点から、次章では、従来の『西遊記』研究の中で既に注目されていた或宝卷の存在をめぐる問題について考えたい。

## 六

戦前に寧夏で発見された『銷釈真空宝卷』は、西夏文書と共に見つかったと伝えられたため、一時は元代の鈔本

とも見なされ、さらにその本文中に『西遊記』の梗概がかなり詳細に引用されているため、『西遊記』研究の見地からも注目が集まり、いち早く胡適氏による全文翻刻と解題がなされた<sup>35</sup>。

この宝巻と他の『西遊記』関係文献とを比較した胡適氏によれば、この宝巻に引用される『西遊記』の内容は「呉承恩の西遊記」（明刊『西遊記』のこと―引用者注）に依拠したものであり、元朝に流行したものではないとして、書写年代を明代末に下げられた。

これに対して、本邦太田辰夫氏は、「そこ（『銷釈真空宝巻』のこと―引用者注）に反映している西遊記のストーリーは、明本西遊記以後のものでは絶対にあらず、『朴通辞諺解』に引かれた西遊記と同じ系統のもの」と推測する<sup>36</sup>として、宝巻所引の『西遊記』を失われた元本『西遊記』と同系統のものとされるが、一方、磯部彰氏は懐疑的で、「この宝巻そのものに問題点が多く、元代の『西遊記』を抄録した根拠には乏しい」と否定し<sup>37</sup>、宝巻所引『西遊記』の「時代的前後関係」を、永樂元年（一四〇三）の『永樂大典』本西遊記と、万曆元年（一五七三）書写の『迎神賽社礼節伝簿四十曲宮調』所収西遊記隊舞戯との間におかれており、万曆二十年刊の世徳堂刊『西遊記』には先行するものと考えておられるようである<sup>38</sup>。

ところで、『西遊記』研究の諸先学は、概ねこの宝巻に引用されている『西遊記』の部分だけに注目する傾向があり、宝巻全体の思想的性質については、あまり言及されないのであるが、その題名の「真空」に着目して『達磨宝巻』との類似を指摘し、これら宝巻の「にない手」として「羅教徒の活動」を挙げられるのが前述の吉岡義豊氏である<sup>39</sup>。ただし、『西遊記』研究者とは対照的に、吉岡氏はこの宝巻の『西遊記』引用の事実については全く触れられない。

この『銷釈真空宝巻』なる宝巻の内容を見てみると、釈迦の記述から始まることから、一応仏教的な体裁を取り、次のように禅宗的な相承譜をも記している。

從那時 伝四七 諸祖授持  
 至少林 達磨祖 東土立根  
 梁武帝 問祖師 聖帝第一  
 祖師訣 他不識 蹉過來音  
 後伝下 五祖師 仏法興行  
 大地人 纔知道 念仏修行  
 六祖帰 涅槃時 南頓北漸  
 後來時 諸仏子 各立禪宗

この他に「西來意」などの禪宗的語句も頻出するが、禪宗史書に見えるような難解な「禪問答」の類は一切記さず、むしろ「念仏」「弥陀仏」「安養国」など浄土教的語句が目立って使用されている。

また、題名にもあるごとく「無為真人」「真空」など道教的な語句も多い。さらに親孝行についても懇切にこれを勧めるといった次第で、結局、その思想を文中の言葉で表現するならば、「三教元來総一家」「三教一体」というものであり、まさにこうした「儒仏道三教一致」思想こそ、吉岡氏も挙げておられる羅教の根本思想に他ならない<sup>40</sup>。明刊『西遊記』を見ると、こうした「三教一致」思想は、既に前々章でもその翻訳を引用した第十一回の次の部分にはつきりとうかがう事ができる。

仏在清淨仁恕、果正仏空。周武帝以三教分次、大慧禪師、有賛幽遠、歴衆供養而無不頭、五祖投胎、達磨現象。自古以來、皆云三教至尊而不可毀、不可廢。伏乞陛下聖鑒明裁。

右の「五祖投胎」の背景に、かつて澤田瑞穂氏が紹介された『五祖黄梅宝卷』のごとき資料が控えているであろうことは、前述のごとくであるが、その前の「大慧禪師、有賛幽遠」については、小野忍氏訳注の岩波文庫旧版で

は全く注がついておらず、最新の中野美代子氏訳注では、この「大慧禪師」を六祖慧能の弟子の一人である大慧禪師南嶽懷讓（?—七四四）に比定するが、「後考を待つ」と結んでいる。<sup>41</sup>

確かに南嶽懷讓は六祖門下の傑物ではあるが、その行実を見ても特に「三教」に関わるような発言は見当たらず、「三教至尊而不可毀、不可廢」という後の文に上手く繋がらないことから、この「大慧禪師」は懷讓を差すのではないと思われる。

また、曆で有名な一行阿闍梨も、密教のみならず、北宗禪の系譜に連なっており、同じく「大慧禪師」の諡号を得ており、明代の『三教源流搜神大全』にも「廬六祖」と共に「一行禪師」として立項されているが、一行と「三教」を積極的に結びつけるような事跡も管見に入らなかった。

筆者は、『西遊記』にいう「大慧禪師」とは、「看話禪」で著名な臨濟宗楊岐派の大慧宗杲（一〇八九—一一六三）のことではないかと考える。その思想をうかがうものとして、蘊閑編『大慧普覺禪師語録』を通覧するに、例えば、「不疑仏。不疑孔子。不疑老君。然後借老君孔子仏鼻孔。要自出氣。」などのように、<sup>42</sup>「孔子」や「老子」の名が見え、特に「老子」については「釈迦老子」と併記した形で語録全体に頻出しており、老子に対する強い関心が見えるのであるが、それは思想的対立を意図するものではなく、

老子之書元不曾說留形住世。亦以清淨無為。為自然歸宿之処。自是不学仏老者以好悪心相誣謗爾。不可不察也。愚謂。三教聖人立教雖異。而其道同歸一致。此万古不易之義。

とあることからわかるように、<sup>43</sup>まさに「三教一致」を説き明かしており、先の『西遊記』に見える「三教至尊而不可毀、不可廢」と全く矛盾しない。こうした「三教一致」の思想は、大慧宗杲に特異なものではなく、同時代の智円『閑居編』や契嵩『輔教篇』などにも共通して見られるものであることが夙に指摘されている。<sup>44</sup>

ところで、大慧宗杲と言えば、本稿でも取り上げている『五灯会元』の成立過程と大慧一派との関わりが問題に

されており<sup>45</sup>、さらに現存する最も古い宝巻とされる『銷積金剛科儀』や『香山宝巻』に大慧の法孫である如居士顔丙の著作の影響の可能性があるという指摘や<sup>46</sup>、大慧は晩年に浄土信仰に関心を寄せるようになったということなど<sup>47</sup>を考え合わせると、明刊『西遊記』の「三教一致」的言説の部分に登場する「大慧禪師」を大慧宗杲に比定することは、単なる考証のレベルに留まらない問題の存在を示唆しているように思われる。

以上のように、『西遊記』の梗概を記す『銷積真空宝巻』と明刊『西遊記』とは、ただ単に『西遊記』引用の有無ということだけではなく、思想的にも近い部分が見られるのであるが、これはどちらか一方が他方へ影響を及ぼしたというようなものではなく、禪宗的思想と関係が深く「三教一致」を説くようなある種の思想を、両者が相互に取り込んでいると考えられ、その思想こそ、羅祖を始祖とする羅教のごときものと考えられるのである。

羅祖の出生年代について塚本善隆氏は、デ・ホロート氏の「一六四七年羅祖八十四歳涅槃説」<sup>48</sup>などに批判を加え、密蔵禪師道開の『蔵逸經書標目』により、明の正徳年間（一五〇六—一五二一）の出生であると述べられたのは重要な指摘であったが<sup>49</sup>、理髮業仲間に見られる「羅真人（羅祖）」信仰は、永楽六年（一四〇八）以前に溯るとい、前述の仁井田陞氏の指摘をふまえると、羅祖を特定実在の個人のみ限定してよいかどうか、伝説的な信仰対象として「羅祖」が各地で崇拜されていたり、「羅祖」号の「世襲」のような状況も推察されるのである。

羅教の流行を溯ること約四百年以前、十二世紀中頃南宋の時代に成立した道教の一派である全真教は、『孝経』『道德経』『般若心経』などを尊重して「三教一致」的思想傾向を持ち、同時代に成立した太一教や真大道教と比較して、「仏教とくに臨濟禪の要素を多く取入れた」ことが、窪徳忠氏により指摘されており<sup>50</sup>、その全真教と明刊『西遊記』との興味深い関係も柳存仁氏により指摘されている<sup>51</sup>。仏教、特に禪宗と道教の融合は、この頃から連綿と繋がって明代の羅教に至っているのであろう<sup>52</sup>。

明刊『西遊記』と各種宝巻との関係を通覧すると、そこには共通する思想基盤が垣間見えたわけであるが、それでは本稿で取り上げた三打三更説話を記すような宝巻、いわば「六祖宝巻」は存在するのであろうか。『五祖黄梅宝巻』の実在を考えれば、「六祖宝巻」があっても不思議ではないが、現在刊行されている宝巻の資料叢書や目録類を検索するに、「六祖宝巻」の現存は確認できなかった。

しかし、明羅清『巍巍不動泰山深根結果宝巻』第二十四「受持神鬼耳報知人好歹来品」に当時流行の多数の宝巻が批評されており、その中に「六祖巻有外道七分言語、有外道添上的三分邪宗」という記述が見られ、この「六祖巻」こそ、あるいは「六祖宝巻」ではないかと想像されるのである。<sup>53</sup>

今のところ直接『六祖宝巻』を参照するすべは無いが、羅教の教典と思想的に類似する寧夏出土の『銷釈真空宝巻』に、『西遊記』が引用されるその背景として、『西遊記』と羅教思想との関わりを子細に検討する必要があるだろうし、慧能の三打三更説話が明刊『西遊記』に取り込まれ利用される経緯についても、宝巻などを媒体とした、羅教あるいはその周辺の思想との何らかの繋がりと考えられるのである。

本稿の考察をまとめると、明刊『西遊記』第二回における、須菩提祖師から孫悟空への伝授の場面で使用される三打三更説話は、宋代禅宗史書『五灯会元』（典故は『天聖広灯録』）や流布本『六祖壇経』での、五祖弘忍から六祖慧能への伝法の場面の趣向をその源流とするものであり、諸資料の比較から、この説話の発生は十世紀中頃から十一世紀中頃までの間に絞られることが判明した。そして、この説話の演変をたどると、元曲に「三更棗」として既に成句のごとく引用されていることから、早い時期に人口に膾炙して故事成語のごときものとなっていたと思われる。

次に、この説話が明刊『西遊記』に取り込まれる背景として、禅宗の影響を強く受け、『金剛経』や六祖慧能など

を信奉する民間宗教「羅教」に注目し、その影響下に成立した宝卷、とりわけ、従来『西遊記』引用の観点からのみ検討されがちであった『銷釈真空宝卷』の「三教一致」といった思想的傾向も明刊『西遊記』と共通するものがあり、そうした思想の淵源に臨済宗楊岐派の大慧宗杲の影が見られることが、『西遊記』の考証の面からも言えることを指摘した。

改めて、慧能と孫悟空の類似点をまとめたのが次の表である。

	慧 能	孫 悟 空
前 歴	新州百姓（敦煌本壇経等）	花果山水簾洞の猴王
容 貌	五祖より「獼猴」と言われる。	猴である。
「須菩提」との関係	釈迦が須菩提に説いた『金剛経』を聞いて発心（敦煌本壇経以来の説）。	「須菩提禪師」に師事、名前をもらい、各種の妖術を習得、不死の身体を得る。
三打三更説話	一〇三六年の『天聖広灯録』（『五灯会元』にも所引）に記載。『惠昕本壇経』や『徳異本壇経』などの流布本系壇経に継承。	明刊世徳堂本『西遊記』に初出。それ以前宋本『詩話』や、元本には、この説話は存在しないと推定される。
羅教との関わり	羅祖も金剛経を読み出家したとし、同経を重視する。 羅教の影響下に清代に成立したという青幫では、達磨から六祖までが信仰される。	『銷釈真空宝卷』に西遊記が引用されている。 羅祖は悟空とも称し、斎天大聖とも称する。 羅教の末流飄高は、自らの前生を西天取経の唐僧と称した。

本稿で取り上げた明刊『西遊記』第二回の三打三更説話の部分は、明かに慧能伝と重ね合わせつつ読解されるべきであり、六祖慧能が猴になっていることに、滑稽化・風刺化の意図も看取されるのであるが、同時に、慧能を猴になぞらえることは、羅教等の慧能崇拜思想とは、一線を画するものであるとも考えられる。

また、明刊『西遊記』には、数字合わせや「聖教」などが頻出しており、こうした要素を軽視することはできず、そうした意味で、中野美代子氏の一連の著作は、それらを正面から扱ったものとして、大変興味深く注目されるが、一方で、明刊『西遊記』に濃厚に見られるそうした「道教的」な要素と、作品全体の「主題」とは決して同一ではないことも留意すべきであろう。

明刊『西遊記』全体を通読すると、欲深な僧侶が玄奘の袈裟に目がくらみ、一行を焼き殺そうとするような、僧侶の醜態を描いた部分もないわけではないが、しかし、諸国の国王をたぶらかしたり、民衆に害を及ぼす妖怪の多くが、道士であったり、道教的な言辞を弄するところをみると、明刊『西遊記』の思想は、決して「道教」を全面的に宣揚するというものではなく、むしろ批判的な印象すら受ける。こうして見ると、明刊『西遊記』は説話の坩堝であると共に思想の坩堝でもあって、画一的単線的な分析でまとめ上げられることを拒む巨大なアマルガムのごときのものであることを改めて実感する。今後も着実な考証作業の蓄積が必要であろう。

\*1 『西遊記』のテキストは、原文は世徳堂本『西遊記』とほぼ同一の本文を持つという『西遊記 李卓吾評本』上下（一九四四年、上海古籍出版社刊）に拠り、現代語訳は、内閣文庫蔵『李卓吾先生批評西遊記』を底本とする小野忍氏訳注岩波文庫版『西遊記（一）』（一九七七年、岩波書店）に拠る。また随時、中野美代子氏訳注岩波文庫版『西遊記』を参照する。

\*2 前掲、小野忍氏訳『西遊記（一）』三九頁、四〇頁。

- \*3 太田辰夫・鳥居久靖両氏訳『西遊記』上（一九七一年、中国古典文学大系、平凡社）。
- \*4 The journey to the west / translated and edited by Anthony C. Yu. Chicago: University of Chicago Press, 1977-1983. 4 v.
- \*5 La pègrination vers l'Ouest (Xi you ji) / Wu Cheng'en ; texte traduit, presente et annoté par Andre Levy. [Paris] : Gallimard, c1991 2 v. ; (Bibliothèque de la Pléiade ; 375-376)
- \*6 これらのテキストの内容は、『明清善本小説叢刊初編』（国立政治大学古典小説研究中心主編、一九八五年、天一出版社）に所収された影印本を参照した。
- \*7 太田辰夫氏『西遊記の研究』（一九八四年、研文出版）、磯部彰氏『西遊記』形成史の研究（一九九三年、創文社）、同氏『西遊記』受容史の研究（一九九五年、多賀出版）。
- \*8 中野美代子氏『孫悟空の誕生―サルのみ話学と「西遊記」』（一九八〇年、玉川大学出版部、一九八七年に福武文庫に所収）、二〇〇二年に岩波現代文庫に所収、『西遊記の秘密―タオと煉丹術のシンボリズム』（一九八四年、福武書店、一九九五年に福武文庫に所収）、『孫悟空はサルかな？』（一九九二年、日本文芸社）、『西遊記―トリック・ワールド探訪―』（岩波新書、二〇〇〇年、岩波書店）、その他多数。詳細は岩波新書『西遊記』の「引用参考文献」を参照。
- \*9 ただし、中野美代子氏による最新の訳業では、『西遊記』第二回の「訳注」で、本稿のもととなった口頭発表資料により拙案が紹介されている。同氏訳『西遊記（一）』四二二頁（岩波文庫、二〇〇五年一月、岩波書店）。
- \*10 『五灯会元』の成立に関する先行研究としては、石井修道氏「大慧宗杲とその弟子たち（一）―『五灯会元』の成立過程と関連して―」（『印度学仏教学研究』一八一―二、昭和四五年三月）、同氏「宋代禅宗史の特色―宋代の灯史の系譜をてがかりとして―」（『東洋文化』八三、二〇〇三年三月）、椎名宏雄氏「宋元版禅籍研究（一）―『五灯会元』―」（『印度学仏教学研究』二五一―、一九七六年二月）、同氏「宋元版禅籍の研究」（一九九三年、大東出版社）などを参照。
- \*11 『五灯会元』のテキストは、宋版を底本とする活字本の『五灯会元』（一九八四年、中華書局）に拠る。
- \*12 長嶋孝行氏「慧能伝の発想の一考察」（『印度学仏教学研究』三九―一、平成二年二月）、同氏「慧能伝の発想の一考察（二）」（『印度学仏教学研究』四一―一、平成四年二月）。
- \*13 駒沢大学禅宗史研究会編著『慧能研究 慧能の伝記と資料に関する基礎的研究』（一九七八年、大修館書店）。以下に引用する慧能伝資料は、特に断らない限り、これに拠った。

- \*14 これらの灯史のテキストは、卍統藏経に一括して所収されているものを参照した。
- \*15 『天聖広灯録』のテキストは、卍統藏経所収の活字本の他、知恩院に蔵される宋版の影印が刊行されており、引用はこれに拠った。『宋藏遺珍』宝林伝・伝灯玉英集附天聖広灯録（柳田聖山主編、禅学叢書之五、一九八三年、中文出版社再版）。
- \*16 『西廂記』のテキストは、王季思氏校注・張人和氏集評『集評校注西廂記』（一九八七年、上海古籍出版社）に拠り、訳文は、田中謙二氏編訳『戯曲集（上）』（中国古典文学大系、昭和四五年、平凡社）に拠る。
- \*17 前掲、田中謙二氏編訳『戯曲集（上）』六四頁。
- \*18 前掲、王季思氏校注・張人和氏集評『集評校注西廂記』二二〇頁。
- \*19 前掲、王季思氏校注・張人和氏集評『集評校注西廂記』二三四頁に所引。
- \*20 岩城秀夫氏『中国戯曲演劇研究』（昭和四八年、創文社）五九九・六〇〇頁に所引。
- \*21 中野美代子氏訳注『西遊記（六）』（岩波文庫、一九九〇年、岩波書店）三九六頁。
- \*22 前掲『The Journey To The West vol. 6』四三七頁。
- \*23 澤田瑞穂氏『増補宝巻の研究』（一九七五年、国書刊行会）第三部「宝巻叢考」の『金瓶梅詞話』所引の宝巻についてを参照。
- \*24 前掲、澤田瑞穂氏『増補宝巻の研究』二八五頁。
- \*25 小野忍氏訳『西遊記（二）』（岩波文庫、一九七八年、岩波書店）二九頁。
- \*26 目連劇の実例については、張岱（一五九七—一六八九）の『陶庵夢憶』巻六に活写されており、見物する民衆の熱気をよく伝えている。松枝茂夫氏訳『陶庵夢憶』（岩波文庫、一九八一年、岩波書店）二二二頁。
- \*27 吉岡義豊氏『道教と仏教』第三（昭和五一年、国書刊行会）第三節「中国民衆信仰の中の達摩大師—『達摩宝巻』を中心として—」。
- \*28 永井政之氏「中国仏教成立の一側面—裁松道者の話の成立と展開—」（『駒沢大学仏教学部論集』二三、平成四年一〇月）。
- \*29 仁井田陞氏「永楽大典本「浄髪須知」について—理髪業ギルドの祖師の説話—」（『東洋文化研究所紀要』一、昭和一八年一二月）。
- \*30 塚本善隆氏『塚本善隆著作集第五巻 中国近世仏教史の諸問題』（昭和五〇年、大東出版社）第五章「羅教の成立と流伝に

- ついで」。
- \*31 前掲、澤田瑞穂氏『増補宝卷の研究』第三部「宝卷叢考」の「羅祖の無為教」参照。
- \*32 前掲、澤田瑞穂氏『増補宝卷の研究』三三〇頁。
- \*33 前掲、塚本善隆氏『塚本善隆著作集第五卷』一八五頁。
- \*34 前掲、塚本善隆氏『塚本善隆著作集第五卷』一八〇頁。
- \*35 胡適氏『跋銷釈真空宝卷』、『国立北平図書館刊』五一三、民国二〇年五・六月。
- \*36 前掲、太田辰夫氏『西遊記の研究』一〇〇頁。
- \*37 前掲、磯部彰氏『西遊記』形成史の研究』一七八頁。
- \*38 前掲、磯部彰氏『西遊記』形成史の研究』二五〇頁。
- \*39 前掲、吉岡義豊氏『道教と仏教』第三の三七〇頁。
- \*40 宝卷と三教思想、無為教（羅教）などについては、酒井忠夫氏『中国善書の研究』（昭和三五年、弘文堂）も参照。
- \*41 中野美代子氏訳『西遊記（二）』四二二頁（岩波文庫、二〇〇五年二月、岩波書店）。
- \*42 『大正新修大藏経』第四七卷、八九九頁a。
- \*43 『大正新修大藏経』第四七卷、九〇六頁b。
- \*44 久保田量遠氏『中国儒道仏三教史論』五四七頁より五五六頁（原題は『支那儒道仏三教史論』で、昭和六年、東方書院刊。昭和六一年、国書刊行会復刻刊）。
- \*45 前掲、石井修道氏「大慧宗杲とその弟子たち（一）——『五灯会元』の成立過程と関連して——」。
- \*46 前川亨氏「禅宗史の終焉と宝卷の生成——『銷釈金剛科儀』と『香山宝卷』を中心に——」（『東洋文化』八三、二〇〇三年三月）。また、同氏には「看話」のゆくえ——大慧から顔丙へ——『人文科学年報』三七（二〇〇七年）や「羅教聖典の教理——（五部六冊）の分析——」『人文科学年報』三四（二〇〇四年）がある。
- \*47 石井修道氏「大慧禅における禅と念仏の問題」『禅と念仏——その現代的意義』（一九八三年、大蔵出版）所収。
- \*48 羅教の先駆的研究となったのは、デ・ホロート氏（De Groot）の *Sectarianism and Religious Persecution in China 2 vols. 1903* であった。

\*49 前掲、塚本善隆氏『塚本善隆著作集第五卷』一八九頁。

\*50 窪徳忠氏「全真教と臨濟禪」〔宗教学論集〕一二、一九八五年。また、全真教と仏教の交渉については、常磐大定氏『支那に於ける仏教と儒教道教』（原本は一九六六年東洋文庫刊、一九八二年原書房復刻刊）も参照。

\*51 柳存仁氏『和風堂文集』下（一九九一年、上海古籍出版社）所収「全真教和小説西遊記」。

\*52 羅教の末流は近代においても命脈を保っていたようであるが、昭和十七年の藤本智董氏等『中支に於ける民間信仰の实情』の報告には次のごとくあると塚本氏善隆氏が紹介している（前掲『塚本善隆著作集第五卷』一七八頁）。

喫素教の会員は決して肉食をせず、一生菜食することを誓うので久永菜食者と称せられている。会員の名は地方会に登録される。全体を主宰する老が一人あつて、それを補佐する数名の幹部をおき、地方会との連絡、新会員の募集事務を担当している。この喫素教の創立者は唐代の周宏忍及び羅慧能という二人の仏僧である。『読書記数略』によれば、中国の仏教は仏家六祖を挙げている。第一祖は梁の武帝の時、西方から渡来した達磨；第五祖は宏忍、第六祖は慧能である。；宏忍は慧能に弟子等を集めしめ、喫素教を創立した。この派では主宰者を老官といい、其下に十二の階級がある。喫素教の信奉者は、現世に於て平和と幸福な生活を欲し、来世に於て西方浄土に再生を希望するならば、この喫素教に入れと勧誘する。此教は今では数派に分れている。

\*53 車錫倫氏編著『中国宝巻編目』（二〇〇〇年、北京燕山出版社）三八四頁。

なお、『紅樓夢』第二十二回には、次のような宝釵の言葉がある。

ほんとに、それでこそ大悟徹底したのです。むかし南宋の六祖慧能は最初、師を尋ねて韶州（広東省）に行きました。が、五祖弘忍が黄梅（湖北省）というところにおられると聞くと、さっそくまたそこへ行つて火頭僧（料理番）になりました。五祖は法嗣を求めようと、弟子の僧たちにそれぞれ偈を立てて出すように申し渡されました（後略、松枝茂夫氏訳『紅樓夢』（三）岩波文庫版五七頁）。

以下、神秀と恵能がそれぞれ偈文を提示するところまで言及し、三打三更説話には及ばないが、六祖の付法の事蹟が、才子佳人の話題として小説に取り込まれるぐらいにまで一般化している様子がかがえる。