

法琳の著作との比較から見た姚碧『三教不齊論』の特徴について

はじめに

本稿では、姚碧『三教不齊論』の特徴を明らかにするため、本テキスト内外両面からの検討を加える。最初に外的側面としては、本論撰述のきっかけとなつた女官（女性の道士）・道士の講義が行われた、閬鄉県における老子顯彰活動について明らかにする。次に内的側面については、筆者が『三教不齊論』の典拠調査をする過程で最もこの書と関係が深いと判断した法琳の文章、特に『弁正論』との比較を行い、『三教不齊論』の特徴を明らかにしたい。

まず、『三教不齊論』の概要について簡単に説明しておこう。本論の正式な名称は、石山寺本・諸橋文庫本では「定三教優劣不齊論」、西南院本では「三教定優劣不齊論」である。つまり三教には優劣があり、同等ではないことを定める論ということである。著者の姚碧は、かつて「廬州參軍」という下級地方官に就いていた在俗者である。

藤井淳氏の指摘によれば、『三教不齊論』の文献としての成立時期の下限は、石山寺本の奥書により、大曆九年（七七四）である。⁽¹⁾ただし、この論が執筆される直接の契機となつたのは、開元十一年（七二三）・十二年の二回、姚碧が

倉本 尚徳

仙壇觀における女官と道士の講義を聽講したことである。明確に限定することはできないが、『三教不齊論』の形での執筆も開元十二年（七二四）からさほど大きくは降らないと考えるのが自然である。⁽²⁾ 執筆のいきさつ・動機については、本論中において以下のように述べられている。

僕者開元十一年冬、詣閻鄉拝掃、見蒲州女官於所部仙壇觀講老子經。洎十二年春、復有陝州道士、又於其中講本際經。並云、仏・道一種、聽者不須分別。于時講下多有博達君子、咸起異端。或有專於道教者、稱仏劣而道教優。或有崇佛教者、云仏深而道淺。數輩交唱、紛紜積晨。當時更有外至者復云、非惟仏・道一種、抑亦三教並齊。終日喧喧、有如崔譟、各言己是、咸說他非。竟日終朝、而未能定。僕謂之曰、亦三教俱是聖言、小而論之略同、大而取之全異。漸次而學、如堂室耳。學者體之、總亦兼解、不應頓說三教並不齊也。小子狂簡、輒欲論之、高才見遠、未知許不。或人曰、敢聞命矣。（本書六一一六二頁）（以下、『三教不齊論』の出處については本書校訂テキストの頁数を示す。）

すなわち、開元十一年の冬、姚贊が閻鄉縣に墓参りのため帰郷した折、蒲州を本籍とする女官が管轄する仙壇觀において、その女官による『老子』の講義を聽講した。また、十二年の春には、陝州を本籍とする道士が同じ場所で『本際經』を講じた。講義においては、上記の女官と道士ともに、仏教と道教は一種であり、区別する必要はないとして主張した。

それに対し、聽講者がみな異議を唱えた。道教を専門とする者は、仏教は劣り、道教は優れていると主張した。仏教を崇拜する者は、仏教が深遠で道教は浅薄であると述べた。さらに外からやつて來た者は、仏教と道教が一種

であるだけでなく、そもそも三教が齊一であると主張した。それぞれ自説に固執し、諸説紛々として日が暮れても決着がつかなかつた。

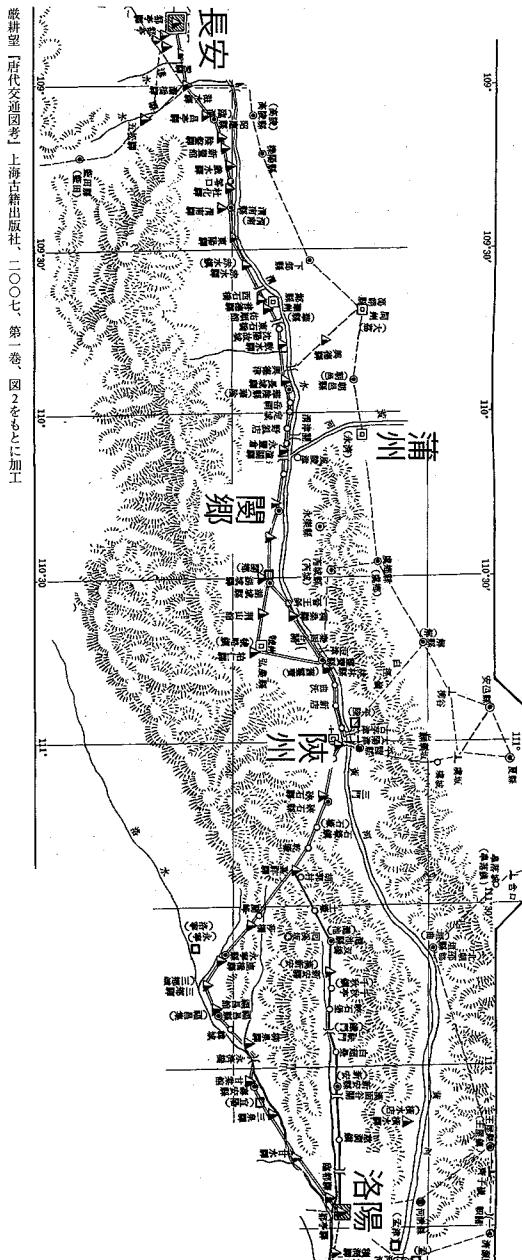
『三教不齊論』の著者はそれらの意見に対し、三教はともに「聖言」であり、小さい点から論ずればほぼ同じであるが、大きな点ではまったく異なる。そして、それらは順に学ぶものであるという自説を開陳した。その時の議論の内容をもとに撰述されたのが『三教不齊論』であると考えられる。

このことを本論の内容に即して具体的に説明しよう。『三教不齊論』は大きく分類して「三教不齊」「仏道二教不齊」「止道士毀仏論」の三部分より構成される。そして、「三教不齊」は「三教並びに齊し」という論に対する反論、「仏道二教不齊」は「仏・道は一種、聽者は分別を須⁽³⁾たず」に対する反論、「止道士毀仏論」は「仏劣りて道教優る」という論に対する反論となつてゐる。

唐代の道觀の觀主は必ずしも本籍地任用ではないので、この文章を素直に読めば、蒲州を本籍とする女官が管轄した仙壇觀は、閻鄉に存在したと考えられる。⁽⁴⁾ では、この道教の經典講義とその後の議論の舞台となり、かつ撰者の故郷である閻鄉とは、当時の宗教的背景を有した土地であろうか。このことについて、次節において検討してみたい。

一 閻鄉縣における太上老君降臨説話

唐代の閻鄉縣の治所は、現在の地名で言うと陝西省との省境も近い河南省靈寶市⁽⁵⁾の西部、南から北へ流れる双橋河の黄河への流入口付近東岸に位置する。当時においては、長安と洛陽を結ぶ幹線道路沿いに位置し、交通の要衝



〔参考〕『唐代交通圖考』上海古籍出版社、11007、第一卷、図2をもとに加工

であった（地図参照）。

では仙境觀という道觀はどうにあつたのであらうか。『閩鄉縣志』を参照して閩鄉縣の道教関係古蹟を調べてみると以下のようである。

①『(順治) 閩鄉縣志』

○山川（卷二）

董社原 按『通鑑』、在縣西南四十五里、隋楊玄感起兵与宇文述嘗戰于此。世傳唐玄宗時、有白髮黃冠過此、

謂鄖元崇曰、我是太上老君、汝帝元祖也。因更名皇天原。⁽⁵⁾

○古蹟（卷二）

鄖東聚 縣西五十里蜀真人鄖元崇隱此。

○祠廟（卷三）

三清殿 神像後有大唐總章二年建造小石老子像及左右二侍者。見存。

○寺觀（卷三）

朝陽觀 東街。

煉真觀 煉真觀

玉嵒觀 縣南二十里。

祥符觀 唐開元中建。內有玄宗御書道德經二碑。今殘。

夢游軒 縣西四十五里。更名朝陽觀。

朝元觀 在陽平社。奉勅賜額。有碑記。

藥王祠 西峪山下。

○古蹟

皇天原

在城西南四十五里、即董社原地。『通鑑』隋楊元感起兵与宇文述嘗戰於此。世伝唐元宗時、有白髮

黃冠過此、謂鄖元崇曰、我是太上老君、汝帝元祖也。因更名皇原天。⁽⁶⁾

○廟寺

三清殿

神像後有大唐總章二年建造小石老子像及左右二侍者。見存。

朝陽觀

縣城東街城隍廟西邊。今廢。

朝元觀

縣南陽平社庵上村。奉勅賜額。有碑記。今廢。

祥符觀

唐開元中建。有玄宗御書道德經二碑。今廢。

凌虛觀

縣西四十五里皇天原巔。蜀真人鄖元崇上升之地。見『夢遊軒記』。

煉真觀

縣南二十里陽平鎮。

鄖東觀

縣西五十里。

玉嵒觀

縣東南三十五里。

以上のように、『閩鄉原志』には仙壇觀という道觀は見られない。しかし玄宗の時、太上老君が現れたという「皇天原」や、玄宗の御書道德經二碑があつたという「祥符觀」が注目される。祥符觀については、以下のように柴通玄に関する記事がいくつかある。

柴通玄、字又玄、陝州閩鄉人。為道士於承天觀。年百余歲、善辟穀長嘯、唯飲酒、言唐末事、歷歷可聽。太宗

召至闕下、懇求歸本觀。……所居觀即唐軒遊宮、有明皇詩石及所書道德經二碑。〔『宋史』卷四百六十二 方技下・柴通玄伝〕

柴先生獲太乙真君筆

柴文元、本綿州彭明県弓手。……住閩鄉原中。真宗西祀回、召對賜坐、問以無為之要、賜茶藥束帛。時已百余歲、善服氣、能長嘯、精彩如中年人。觀即唐軒遊宮、有明皇詩及所書道德經二碑。真宗作詩賜之、改賜祥符觀額。邑人至今呼為柴先生觀。〔南宋 吳曾撰『能改齋漫錄』卷十八 神仙鬼怪〕

閩鄉。望。貞觀元年來屬。……有軒遊宮、故隋別院宮、咸亨五年更名。〔『新唐書』卷三十八 地理志一 襄州弘農郡〕

これらの資料によると、祥符觀はもともと隋の別院宮であり、咸亨五年（六七四）に軒遊宮と改名された。ここでも注目されるのが、以下の杜光庭『歷代崇道記』（中和四年（八八四）撰）の記事である。

文明元年天后欲王諸武、上乃現于虢州閩鄉縣龍台鄉方輿里皇天原、遣鄖玄崇、令伝言於天后云、國家祚永而享太平、不宜有所僭也。天后遂寢、乃捨閩鄉行宮為奉仙觀。

つまり、『三教不齊論』の撰者姚贊の郷里である閩鄉県には、文明元年（六八四）太上老君が皇天原に降臨し、鄖玄崇を遣わして、自身の一族を王位に就けようとした武后的専横を諱めたという故事が存在した。則天武后は、閩鄉

の行宮を喜捨して「奉仙觀」としたという。『歷代崇道記』にはさらに以下のようないい記事もある。

帝東封、獲江淮間三脊茅、乃令於所獲之地置靈茅觀。乃礼畢、迴謁聖祖於亳州本宮、親札道德經於石、作大幢、造八角樓、覆之於虛无殿之前。又幸懷州開元觀及閔鄉奉仙觀、為王公萬民所請、亦親札二經、以大石對峙立之、一如太清之製。乃詔授鄖玄崇為虢州刺史。

『旧唐書』卷八 玄宗本紀によれば、玄宗は開元十二年（七二四）十一月に東都洛陽に御幸し、そのまま東都にとどまり、翌年開元十三年十一月に泰山に参詣し、封禪の儀礼を執り行つてゐる。上記記事によれば、その帰途、亳州本宮に立ち寄つて老子を拜し、『道德經』を揮毫した。また、懷州開元觀と閔鄉奉仙觀に行幸し、王公萬民の請いに応じて『道德經』を揮毫した。そして、唐王朝に忠義を尽くして武后を諫めた鄖玄崇を讃えるため、彼に虢州刺史の官を贈与した。『冊府元龜』には、開元二十九年（七四一）二月、鄖玄崇に棣州刺史を追贈した記事もあり、玄宗がこの故事を特に重視していたことがわかる。

以上の記事を総合すると、この道觀の名は「奉仙觀→祥符觀」というように変遷したと考えてよいだろう。また『旧唐書』や『通志』には、この故事が『皇天原太上老君現跡記』という書物として流通していたことが、以下のように記録される。

『皇天原太上老君現跡記』一卷 文明元年老子降事。⁽⁸⁾

『皇天原太上老君現跡記』一卷 唐文明元年現于虢州閔鄉縣皇天原。与予草人鄖元宗語唐世祚運事。⁽⁹⁾

ここで再び、冒頭に掲げた『三教不齊論』の記事を参照すると、仙壇觀における講經の講下には多くの「博達君子」が集まり、議論が活発に交わされ、日が暮れても決着がつかなかつたとされる。この記事からは、この仙壇觀が比較的大きい規模であったことが推察される。そうすると、『三教不齊論』の「仙壇觀」は、玄宗の御書道德經碑が置かれた「奉仙觀」を指す可能性を第一に考えてよいだろう。

たとえ、仙壇觀がことは別の道觀であつたとしても、仙壇觀の道士たちは、皇天原の老子降臨説話についてよく知つていたであろう。仙壇觀において講經が行われた開元十一・十二年は、まさに皇天原における老子顯現と鄖玄崇の唐王朝に対する忠節の故事が顕彰されていた時期なのである。その結果、玄宗皇帝もこの故事に注目して奉仙觀に御幸し、王公万民の請いに応じて御筆道德經碑を建立し、鄖玄崇に贈官したのであろう。

『三教不齊論』は、道教について論ずる際、六朝期から道教の最高神とされた元始天尊などではなく、老子を主題としている。『三教不齊論』撰述の時代的・地域的背景として、玄宗による一連の老子尊崇政策に呼応した閔鄉県における老子降臨説話の顯彰活動を想定すべきではないだろうか。

二 『三教不齊論』序論における三教比較

次に、『三教不齊論』の内容の検討に移りたい。まず、本書校訂テキスト五九—六一頁の序論にあたる部分を検討する。この論の主要な論点はほぼこの箇所にまとめられているといつてよい。その内容をまとめ整理した表^一を

参照いただきたい。表を一見してわかるように、三教比較の内容は三教の教理内容の比較ではなく、孔子・老子・釈迦という三者の生年、出自、外見、その教化力といった、いわば教主の優劣の比較であり、釈迦—孔子—老子という優劣の序列を明確にすることである。これは本論全体を通じた特徴である。それではこのような論はいかなる背景のもとに生み出されたか。以下では、まずその典拠資料の調査から始めることにしよう。

表一 「三教不齊論」序論の三教比較

	釈迦	孔子	老子
生年	周第四主廿四載甲寅之歲四月八日。 若論其生時年月、在於老君之前三百 卅五年。	周末	周定王廿二載乙卯之歲九月十四 日夜子時。
種族・官歷	千世転輪王孫、粟散王之嫡子。若不出家、當紹転輪王位、王四天下、厭 世榮花、知生死苦、出家成仏、号天人師。	魯國之大夫	生十三載為守藏吏、後為大史。 至周簡王入秦、行至函谷闕、為 令尹喜說五千文。
身相（相貌）	身長一丈六尺、紫磨金容、項背凹光、 胸題方字、足踏金輪、有卅二相八十 種好。	髮長七尺、垂手過膝、身長九尺 四寸。	身長四尺六寸、睂耳褰脣、膊夾 跨闊。
説教・教化	修多羅藏海、時訓人天、八部奉行。 孔老説教、法天制用、不敢違天。若 論仏者、行則帝釈引前、梵王從後。	領徒三千、博說六芸、達者七十 二人、曾參行孝、最為上首。修 春秋、述易道、立莊記、弁四時、 有礼樂。	不立觀宇、不統門徒、東不出於 海、西不至於秦、北不至於黃河、 南不到於広府。
益国利民	敬乃得福、恒沙、禮即除殃、万劫。 佛教者受持誦誦、五眼開明、除災万 劫。一身相殊勝過人、二即教流万國、 三乃種族豪族、四即益国利人。		

結論	若論其生時年月、在於老君之前三百 卅五年。益國利人者、莫過於釈教也。 敬乃得福、恒沙、禮即除殃、万劫。 佛教者受持誦誦、五眼開明、除災万 劫。一身相殊勝過人、二即教流万國、 三乃種族豪族、四即益國利人。	孔子身量不及於仏老（老是衍字 か？）、教但一生、後又無福。亦 何能比於仏教。	其老君身量不及孔丘、教亦不如。 李老君者、但說五千文、更無言 說。何能繼於孔子。
----	--	--	--

二 『三教不齊論』の典拠資料について

本節では、『三教不齊論』の典拠について検討する。以下それぞれA（書名を挙げるもの）、B（書名を挙げて文章を引用するもの）、C（書名を挙げないが他書を参考・借用したと思われる箇処）に分けて示す。

A 書名を挙げるもの

『三教不齊論』の中に挙げられている書名は、『曆帝記』『洪明集（弘明集）』・百家諸子・『國臣記』『史記』『春秋』『曆載記』『爾雅』『孝經序』『千字文』『魏書』『涅槃經』、さらには、『周』『穆天子伝』『周書異記』・前漢劉向『列仙伝』序・古旧二錄・後漢『法本伝』『法王本記』・吳尚書令闕沢等衆書、『阿含經』『普曜經』『瑞應經』である。ただし、へ内は『唐護法沙門法琳別伝』（以下『法琳別伝』と略）巻中から転用した文章中に見られる書名である。よつて直接参照したとは限らない。

『曆帝記』は、おそらく姚恭『年曆帝紀』である。この書は『隋書』経藉志に「年曆帝紀 三十卷 姚恭撰」、『旧

唐書』経藉志には「年曆帝紀 二十六卷 姚恭撰」とある。『弁正論』卷五 仏道先後篇ではさらに詳しく述べてこの書について説明している。その文は以下の通りである。

隋世有姚長謙者（陳子良註・名恭、齊為渡遼將軍、在隋為修曆博士。）学該内外、善窮算術、（中略）、開皇五年乙巳之歲、与国子祭酒開國公何妥等、被召修曆。其所推勘三十餘人並是當世杞梓、備諸經籍者、揔三統曆、編其年号、上拒運開、下終魏靜、首統甲子、傍陳諸國。爰引九紀・三元・天皇・人帝・五經・十緯・六芸・五行・開山圖・括地象・古史考・元命包・援神契・帝系譜・鉤命決・始學篇・太史公律曆志・典略之與世紀・志林之與長曆・百王詔誥・六代官儀・地理書・權衡記・三五曆・十二章・方叔機・陶弘景等數十部書、以次編之、合四十卷、名為『年曆帝紀』。頗有備悉、文義可依。（大正五一・五二二下）

B 書名を挙げて文章を引用するもの

『三教不齊論』が書名を挙げて文章を引用するものを示すと、表二の上段のようになる。『國臣記』は佚書であるので典拠を示することはできないが、関連する文章を下段に掲げておく。序論部分では、『國臣記』という他書にはほとんどその名が見えない書物を多く引用している。『國臣記』は『周書異記』に見える駿迦・老子の生年と共通する内容を有している。よつて、仏教を儒・道よりも優位とする立場から書かれたものと思われる。他には、『史記』や『魏晝』を引用しているが、これらは現行本の『史記』や『魏晝』に見えない。実際は、法琳の『破邪論』や『法琳別伝』、あるいは『広弘明集』などを参照して撰述したと考えられる。

表二 「三教不齊論」が書名を挙げて引用する文章

『三教不齊論』	関連する文章
案『國臣記』云、「李老君者、生於周定王廿二載乙卯之歲九月十四日夜子時。生十三載為守藏吏、後為大史。至周簡王入秦、行至函谷關、為令尹喜說五千文」（本書五九頁）。	『破邪論』卷上 元魏孝明召仏道門人論前後（出魏晝）「法師問曰、老子當周何王幾年而生、當周何王幾年西入。姜斌曰、當周定王即位三年乙卯之歲、於楚國陳郡苦縣厲鄉曲仁里九月十四日夜子時生。當周簡王即位四年丁丑之歲、事周為守藏吏。當周簡王即位十三年景戌之歲、遷為太史。當周敬王即位元年庚辰之歲、年八十五、見周德陵遲、遂與散闐令尹喜西入化胡」（大正五一・四八一中）。
又案『國臣記』云、「李伯陽者、八十載在母腹中、初生之時、頭首皓白、以小故号為子、以髮白故号為老」（本書五九頁）。	『四明山石芝宗曉『三教出興頌注』「今按『史記』并『老子內傳』『魏晝』『國臣記』等、皆云、老子在周世第二十二主定王元年乙卯九月十四日子時、生於陳國楚苦縣厲鄉曲仁里」（統藏二〇一・二〇六左上、新纂統藏五七・九九上一下）。
案『國臣記』・『孝經序』云、「孔子者生於周末、領徒三千、博說六芸、達者七十二人、曾參行孝、最為上首」（本書五九・六〇頁）。	葛玄『道德真經序訣』「周時復託神李母、剖左腋而生、生即皓然、号曰老子。」
『國臣記』云、「魯孔丘者為魯國之大夫也。頭像尼丘山、河目海口、髮長七尺、垂手過膝、身長九尺四寸。修春秋、述易道、立社記、弁四時、存礼樂」（本書六〇頁）。	『古文孝經序』「夫子敷先王之教於魯之洙泗、門徒三千、而達者七十有二。貫首弟子顏回・閔子騫・冉伯牛・仲弓、性也至孝之自然、皆不待諭而寤者也。」
謹案『國臣記』云、「周第四主甘四載甲寅之歲四月八日、江河大漲、井皆溢出、非時樹花。周昭王問大史蘇由曰、是何徵。答曰、西方有大聖人生今日。帝復問曰、其相	『孔子家語』因晉「孔子適鄭、與弟子相失、獨立東郭門外。或人謂子貢曰、東門外有一人焉、其長九尺有六寸、河目隆額。」

何如。蘇由曰、身長一丈六尺、紫磨金容、項背円光、胸題万字、足踏金輪、有卅二相八十種好。昭王問曰、此人何如。蘇由曰、未來八十年住世、說法度人、身沒之後一千年外、教流東土。昭王聞已曰、甚大快乎。我聞相貌極長、功德殊勝。恐奪我位。若當如是、甚大快哉。即遣人鐫石記之、埋在南郊」（本書六〇頁）。

又案『國臣記』云、「西方有大聖人、時訓天人、教化八部、八十年說法。周穆王五十二年二月十五日、天下黑雲、狂卒風起、發損人舍、樹木傷折、午後天陰。穆王問扈多太史曰、是何徵祥。太史答曰、西方大聖人、今日滅度。穆王喜悅、我常恐此人侵我境土、今日已化沒、甚大快哉」（本書六〇頁）。

又案『史記』云、「漢明帝永平十四年正月十五日、五岳十八諸山道士、皆聞入秦、競共紛紜、各上表定佛法是非。于時漢明帝、摩騰、竺法蘭三藏二人說法、廣現神通。南岳道士褚善信、費叔才二人、闢校勝劣、自知無驗。明帝謂諸道士曰、卿等我教無驗。聞有益州部內五百戶亡命山澤群賊、卿等今日與彼無異。其褚善信、費叔才聞帝此語、心生惶怖、投河而死。東岳道士呂惠通等一百七十人奏聞、臣等不量德劣、輒與釈教比並、又大聖神通變化。臣等並請出家為僧、投於釈教」（本書六〇頁）。

※司馬遷『史記』にはなし。

又『史記』云、「仏生日月、為校老君、三百余年。世隔一十余王、年經三百余歲」（本書六一頁）。

※司馬遷『史記』にはなし。

又『魏書』云、「李老君者、但說五千文、更無言說」（本書六一頁）。

※現行本『魏書』にはなし。

『法琳別伝』卷下「又老生姬季之末、釈誕隆周之初、世隔一十余王、年經三百余祀」（大正五〇・二一〇中）。

（統高僧伝）卷二十三疊無最伝「元魏正光元年、明帝加朝服大赦、請釈李祠宗上殿、斎訖、侍中劉騰宣勅、請諸法師等與道士論義。時清道館道士姜斌與最對論。帝問仏與老子同時不。……又議開天經是誰所說。中書侍郎魏收、尚書郎祖瑩就觀取經、大尉蕭綜、太傅李寔、衛尉許伯桃、吏部尚書邢欽、散騎常侍溫子昇等一百七十人說訖、奏云、老子止著五千文、余無言說。臣等所議、姜斌罪當惑衆」（大正五〇・六二四下・六二五上）。同様の逸話を『弘明集』卷一は「出魏書」、「法苑珠林」卷五十五は「魏書云」として載録。

准『史記』、穆王崩、立子恭王。恭王十二年崩、後立子懿王。……定王即位廿一年、乙卯年三月十四日子時。（本書六八頁）。

依『曆帝記』、老聃始生。從穆王五十二年至定王廿一年、年經三百六十三年、懸隔一十六王。（本書六八頁）。

准『涅槃經』云、「作此說者、是魔說者也」（本書六九頁）。

北本『涅槃經』如來性品「仏說是已」、便入涅槃。如是說者、即是魔說。（大正二二・四〇八下・四〇九上）。

尽作青紅色。周昭王問太史蘇由曰、是何祥也。由對曰、有大聖人、生於西方、故現此瑞。昭王曰、於天下何如。由曰、即時無他。一千年外聲教被及此土。昭王即遣鐫石記之、埋在南郊天祠前」（大正五二・一六三上）。

『弘明集』卷十一「（上記文章のつづき）……至穆王五十二年壬申歲二月十五日平旦、暴風忽起、發損人舍、傷折樹木、山川大地皆悉震動。午後天陰雲黑。西方有白虹十二道。南北大過通夜不滅。穆王問太史扈多曰、是何徵也。對曰、西方有大聖人滅度。衰相現耳。穆王大悅曰、朕常懼於彼。今已滅度、朕何憂也」（大正五二・一六三上）。

『破邪論』卷上「漢法本内伝」云、……永平十四年正月一日、五岳諸山道士、朝正之次、互相命云、至尊棄我道法、遠求胡教。我等今因朝次、各將太上天尊所制經書、盡己之所能、共上一表曰、五岳十八山觀太上三洞弟子道士褚善信等六百九十人、死罪上言。岳諸山道士、朝正之次、互相命云、至尊棄我道法、遠求胡教。我等今因朝次、各將太上天尊所制經書、盡己之所能、共上一表曰、五岳十八山觀太上三洞弟子道士褚善信等六百九十人、死罪上言。臣聞、太上無形無名、無極無上、……若臣等比對有勝、乞除虛偽。勅遣尚書令宋庠引入長樂宮、詔此月十五日大集白馬寺南門外。道士等共置三壇、壇別開二十四門。南岳道士褚善信等七十人、將靈寶真文太上玉決崆峒靈章昇玄步虛太上左仙人請問自然五稱諸天內音等經合一百三卷、……都合五百六十九卷、置之西壇。……臣等謹依三五步剛之法、敢以置經壇上、以火取驗、欲開曉未聞、以弁真偽。便放火燒經。經從火化、悉成灰燼。道士等見火焚經、心大驚怖。……先有種種功能者無一可驗。諸道士等大生慚愧。爾時太

C 書名を挙げないが他書を参照、借用したと思われる箇所

書名を挙げないものについては多数あるので、本書の訓読に付した諸註釈を御参照いただきたい。とりわけ多く目につくのは、經典では『涅槃經』である。特に三教不齊十條のうちの「五弟子不齊」では、「涅槃會」に集つた弟子たちが四果を証したというは『涅槃經』を典拠としており、「六說法利益不齊」において仏の説いたものとして挙げられている「一切衆生皆有仏性」「常樂我淨」はまさに『涅槃經』の教旨である。また、「八付囑不齊」においては『法花（法華經）』とともに『涅槃經』に言及する。「九示生不齊」においても「棄金輪王位、為法輪王」という箇所は『涅槃經』の「捨転輪王位、為法輪王」を基にしたと考えられる。姚晉は『三教不齊論』において、儒教と道教に対する仏教の優位を端的に示すものとして、釈迦の涅槃を特に重視していたことがわかる。

一方、經典を除けば、『破邪論』『弁正論』『法琳別伝』という唐の法琳に関する著作が目につく。特に『法琳別伝』からは長文を流用しており注目される。以下、『三教不齊論』の文章中において、これら法琳に関する三書を参考して推定される箇所を対照して表三にまとめておく。この表によつてわかることは、姚晉『三教不齊論』が明らかに法琳関係の著作を参照しながら執筆されていることである。以下では『三教不齊論』と法琳の著作との関係をより具体的に調べてみよう。

表三 『三教不齊論』が法琳関連の著作を参考したと推定される箇所

『三教不齊論』	『破邪論』『弁正論』『法琳別伝』
謹案曆帝記・洪明集・百家諸子・國臣記・史記・春秋・歷載記・爾雅・孝經序・千字文等百家之書・廣明三教先後・孔老二教、先在此方、遠方仏法、遠則遠矣、難可尋原。（本書五九頁）	『破邪論』卷上「吳晝云、……且主又曰、孔丘老子得与仏比對以不。闕沢對曰、……。若將孔老二家遠方仏法、遠則遠矣。所以然者、孔老設教、法天制用、不敢違天。諸仏設教、天法奉行、不敢違仏」（大正五二・四八〇下・四八一上）。
若論說法教、修多羅藏海、時訓人天、八部奉行。孔老說教、法天制用、不敢違天。若論仏者、行則帝釈引前、梵王從後。（本書六〇頁）。	『破邪論』卷下「行則金蓮捧足、坐則宝蓋承軀。出則帝釈居前、入則梵王從後」（大正五二・四八七上）。
若論說教、不立觀宇、不統門徒。（本書五九頁）。	『法琳別伝』卷中「尋老君垂範治國治家、所佩服章亦無改易。清虛卓志與世不群。不立觀宇、不領門徒」（大正五〇・一二〇四上）。
其仏教者、若論種族、即千世転輪王孫、粟散王之嫡子。（本書六〇頁）。	『破邪論』卷上「尋釈迦祖禪、蓋千代輪王之孫、刹利王之太子」（大正五一・四八二中）。
益國利人者、莫過於釈教也。（本書六一頁）。	『弁正論』卷一「陳子良序」「蓋聞、宣尼入夢、十翼之理克彰、伯陽出闕、二篇之義爰著。或鉤深繫象、或探赜希夷、名言之所不宣、陰陽之所不測、冥當吉凶、鬼神之所不知、幽通倚伏。尚未若釈尊經滿龍宮、化周百億、德超沙界、言心大千。蕩蕩乎而無能名焉不可得而像也。况乎法身凹寂、妙超無有之場、至理凝虛、亦絕是非之境。心無心相、體無相之真心、非滅非空、悟不空之寂滅」（本書六二頁）。
又止化胡成仏誘。夫愚俗垢重、不避泥犁苦、云老子化胡、方乃成仏、常聞此語、誠是寒心、何愚之甚、而自欺也。（本書六三頁）。	『弁正論』卷六「內忠孝無違指六」「諒足寒心、傲然不懼。何愚之甚、悠悠未覓。爾盲六也」（大正五二・五三三中）。

譲案魏晉最法師・齊時上統法師・隋國子博士姚長謙等撰、
周『穆天子伝』・『周書異記』言、前漢劉向『列仙伝』序、并
古旧二錄・後漢『法本伝』及毅『法王本記』・吳尚書令闕沢等
衆書、准『阿含經』推仏是周第五王昭王瑕即位廿三年癸丑歲
七月十五日、現白象形、降自兜率陀天、於中天竺國迦毘羅城、
託父淨飯王宮、於母摩耶夫人、受胎身。

七月十五日、現白象形、降自兜率陀天、於中天竺國迦毘羅城、
託父淨飯王宮、於母摩耶夫人、受胎身。

至昭王廿四年甲寅之歲四月八日、於嵐毘園內波羅樹下、右脇
而生。故『普曜經』云、普放大光明、照三千界。即『周書異
記』云、昭王廿四年甲寅之歲四月八日、江河泉池、忽然汎漲、
井皆溢出。宮殿人舍・小川大地、咸悉震動、其夜有五色光氣、
貫入太微、遍於西方、盡作青紅色。其王問太史蘇由曰、是何
祥也。蘇由答曰、有大聖人、生於西方、故現斯瑞。昭王曰、
於天下如何。由曰、即時無化、一千年外、声教流被此土。
昭王即遣人鑄石記之、埋在南郊天祠前。仏生即此年也。昭王
卅二年壬申之歲二月八日夜半、踰城出家。『瑞應經』云、太子
年十九、二月八日夜半、天於窓中、叉手白言、時可去矣。因
命馬行。即此年也。

周弟六王穆王滿二年癸未歲、二月八日、仏年卅成道。故『普
曜經』云、菩薩明星出時、豁然大悟、即此年也。穆王五十二
年壬申之歲二月十五日、仏年七十九、方始滅度。『涅槃經』云、
二月十五日、仏臨涅槃時、出種種光、地六種震動、声至有頂、
光遍大千、即『周書異記』云、穆王即位、五十二年壬申之歲

二月十五日晚、暴風忽起、發損人舍、復折樹木、山川大地、
皆悉震動。于後天陰雲累、西方大白虹十二道、南北通過、連
夜不滅。穆王問大史扈多曰、是何徵也。扈多對曰、西方有聖
人滅度、衰相現耳。仏入涅槃後、至五十五年崩。
(本書六七・六八頁)。

【法琳別伝】卷中

〔謹依魏國晉最法師・齊朝上統法師、及隋修曆博士姚長謙
等、拠周『穆天子伝』・『周書異記』・前漢劉向『列仙伝』序、
并古旧二錄・後漢『法本伝』及毅『法王本記』・吳尚書令闕沢等
衆書、准『阿含』等經推仏是姬周第五主昭王瑕即
位二十三年癸丑之歲七月十五日、現白象形、降神自兜率、
託淨飯王宮、摩耶受胎。〕

(中略)

昭王二十四年甲寅之歲四月八日、於嵐毘園內波羅樹下、右
脇而誕生。故『普曜經』云、普放大光、照三千界。即『周
書異記』云、昭王二十四年甲寅之歲四月八日、江河泉池、
忽然汎漲、枯井涌泉並皆溢出。宮殿人舍・山川大地、咸悉
震動、其夜即有五色光氣、入貫太微、遍於西方、盡作青紅
色。昭王即問太史蘇由曰、是何祥也。蘇由曰、有大聖人、
生於西方、故現斯瑞。昭王曰、於天下何如。蘇由曰、即時
無他。一千年後聲教被於此土。昭王即遣人鑄石記之、埋在南
郊天祠前。仏生即此年也。昭王四十二年壬申之歲、四月八日夜半、
踰城出家。故『瑞應經』云、太子十九、四月八日夜半、天人竊於窓中、叉手白
言、時可去矣。因命馬行。即此年也。

周第六主穆王諱滿二年癸未、二月八日、仏年三十成道。故
『普曜經』云、菩薩明星出時、豁然大悟、即此年也。周穆王
五十二年壬申之歲二月十五日、仏年七十九、方始滅度。故
『涅槃經』云、二月十五日、臨涅槃時、出種種光、大地六
種震動。声至有頂、光遍三千。即『周書異記』云、穆王即
位、五十二年壬申之歲二月十五日平旦。暴風忽起、撥損人
舍、傷折樹木。山川大地皆悉震動。午後天陰雲黑。西方有
白虹十二道、南北通過。連夜不滅。穆王問太史扈多曰、是
何徵也。扈多對曰、西方有大聖人滅度、衰相現耳。仏入涅
槃、即此年也」(大正五〇・二〇七上中)。

四 法琳の著作との比較

張文良「二〇一二」は、法琳と李仲卿がかつて仏道論争において十項目の差異について論争したが、その内容は多く釈迦と老子の家系・父母・外貌・寿夭などの外在的特徴であったこと、そして、この論争はかつて唐初において大きな影響があつたので、姚譽がこれを参考にして法琳の思想を吸収し、『三教不齊論』を書写した可能性を指摘している。ただし張文良氏は語句レベルでそのことを論証されてはいなかつた。上記の表で示した典拠調査の結果によつて、姚譽が法琳の著作を参照するのみならず、少なからずその文章を流用していったことが明らかとなつた。そこで、より詳しく法琳の文章と『三教不齊論』とを比較し、『三教不齊論』の特徴をより明らかにしてみたい。最初にAとBにおいて法琳の主要著作と『弁正論』撰述のいきさつについて述べ、C以降で『弁正論』と『三教不齊論』の比較を行う。

A 法琳関係主要著作

礪波護「一九九九」によれば、「破邪論」は武徳五年（六二二）に成立し、「弁正論」は貞觀九年（六三五）冬（十一年春ごろ）の成書である。『法琳別伝』は貞觀十九年（六四五）～総章元年（六六八）の成立（中西久味「二〇〇四」）であり、貞觀十三年九月に行われた「弁正論」の内容に対する朝廷の喚問と法琳の答弁を詳細に記録したものである。この書は『漢法本内伝』とともに一時期禁書となっていたが、代々伝写されていたことが『開元釈教錄略出』に記される^①。すでに表三で示したように、「三教不齊論」もこの書から長文をほぼそのまま流用している。

B 「弁正論」撰述のいきさつ

次に『弁正論』の撰述の経緯について見ていただきたい。まず『法琳別伝』卷中の記事を以下に掲げる。

往以武徳四年仲冬之月、得清虛觀道士李仲卿所製「十異九迷」及劉進喜「顕正」等論、輕侮大聖、昏冒生靈、妄引典謨、飾非為是。琳既慨其無識、念彼何辜。因乃廣拾九流、論成八軸、敘述三教、志明益國。標「十代」者意顯遵崇。拋史籍而弁「後先」。約訓誥以明「師敬」。「十喻」斥其「十異」、「九箴」挫彼「九迷」、「氣為道本」並有典謨。「信毀」歎然、非無害錄。（大正五〇・二〇五中）

創陳三教、敘立論之由。次顯「九箴」、答仲卿之説。其中亦有古來共惑、因論釈通。後以武徳八年仲春之月、高祖親臨國學、將行奠礼、備陳三教、商確微言。于時二衆通人雲羅御席、五都才子星布義筵。時有潘誕黃巾妄陳先後、奏高祖言、「悉達太子不能得仏。六年求道方得成仏。此則道能生仏。仏由道成。道是仏之父師。仏乃道之子弟。……」。當爾之時、有勝光寺釈慧乘者、學業鉤深、……遂使主上迴光、群公拜首。于時九仙外道束体轍門、

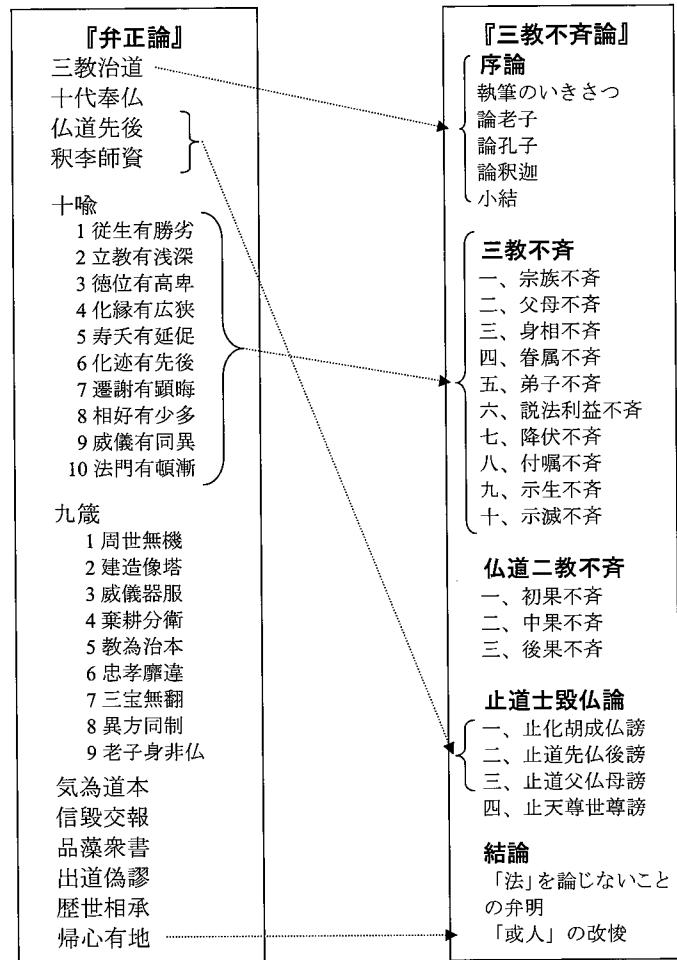
三洞黃巾望風結舌。法琳既緣此議、又撰「仏道先後・釈李師資」等篇。又以傅奔所上事云、「後漢中原未全有信。晉魏夷虜信者一分」。仲卿論云、「石勒之日念其胡風、与僧澄道人矯足毛羽。因此胡法始興於世」。劉進喜云、「胡來此土、未全有信。姚石已後、胡風乃盛」。但琳緣此三人不能默已。遂廣陳君王宰輔敬仏度僧、用對彼辭、顯其虛妄。後陳「信毀交報」、以示仲卿、彰善惡之有徵、使其悛改。（大正五〇・二〇五中下）

中西久味「二〇〇一」のまとめによれば、上記記事の概要は以下の通りである。

- 一、はじめに儒道仏三教を論じて、この論書を撰述するゆえんを述べた。
- 二、つぎに「九箴」を著し、李仲卿の「九迷」への答えとした。なお、「十喻」によつて「十異」を斥けたこと、「氣を道の本とした」ととも内容的には一連のものであるから、ここに含まれる。
- 三、「のち、武徳八年（実際には七年）二月、高祖が国子学で釈奠の礼に臨御した際に行われた三教論衡における勝光寺慧乘の論議にもとづいて、「仏道先後篇」「釈李師資篇」などを著した。
- 四、また、傅奕・李仲卿・劉進喜三人とともに仏教は後漢以前に伝わらないと指摘することに対する反証として、歴代宰輔の崇仏の事跡を列挙した。
- 五、のち「信毀交報」を述べて応報因果を明らかにして、李仲卿を改悛せしめようとした。

以上のような構成は、三教不齊論に類似する箇所がある。以下に図で示してみよう。

『弁正論』と『三教不齊論』の構成比較



以上の表を参考すると、序論に相当する『弁正論』の「三教治道」に対し、『三教不齊論』の序論では釈迦・孔子・老子という三教の教主の比較という類似した構成を取つてゐる。次に『弁正論』の「仏道先後」「釈李師資」（釈迦と老子の師弟関係）については、『三教不齊論』は「止道士毀仏論」にその内容を收める。

『弁正論』の十喻に関しては道仏二教の比較であるのに対し、『三教不齊論』は儒仏道三教の比較であるという大きな違いがある。その内容については、大きく見れば十喻の内容のほとんどが『三教不齊論』の「三教不齊」に取

り込まれている。具体的には、「弁正論」の出生（1）、教化内容（2・10）、華夷（3・4）、寿命の長さ（5）、年代の前後（6）、死（7）、相好・威儀（8・9）、つまり、釈迦と老子が生まれてから死ぬまで、さらにその外見・威儀の比較について、それぞれの具体的な内容は異なる点もあるものの、論点自体は取り込んでいる。

『三教不齊論』の講論で「弁正論」にあまり見られないものは、眷属・弟子・陪侍・付囁（まいり）・仙や老子の周囲にいる人々の比較と、得られる「果報」の比較である。前者については「釈迦師資」や「化縁有廣狭」に関連する議論が見えるのみである。後者についての『三教不齊論』の論旨は、道教の最上の境地である「昇天」や「得仙」は、仏教から見れば輪廻の迷いの世界であり、仏教は「生天」を願わず「成仏」を目指すというものである。果報には、そのレベルに応じて「初果」「中果」「後果」という概念を用いている。一方、法琳は仏教における「生天」を必ずしも否定的にはとらえておらず、初唐における淨土思想の発展による時代差を表したものと言えよう。

また「弁正論」の「九箇」以下の部分に関しては、末尾の一帰心有北を除いては「三教不齊論」に対する底本所から見られない。

まとめると、姚齋が『三教不齊論』執筆の際に『弁正論』を参照していたことはほぼ確実であるが、九箴以下の教理内容にかかる部分についてはほとんど取りこまらず、また、仏や老子の周囲にいる人々の比較と、得られる果報

についての比較を行う部分を追加していることである。

D 文章形式の比較

次に文章形式について、比較検討してみよう。以下、具体例を提示する。

『三教不齊論』

「以老君比宣尼之族、対已如幽泉清漢矣。何更欲比金輪王族。豈不以有頂類於泥黎。是一不齊」（本書六三頁）。

「今將老聃父母、比於宣尼所生、已如黃天白日矣。何更欲返其摩耶淨飯。豈異伊蘭而欲等於旃檀。是二不齊也」（本書六四頁）。

『弁正論』十喻篇上 答李道士十異論

「豈唯就攀枝而偉瑞、微白首而効祥。猶螢光與龍燭競輝、魚目共蛇珠並耀。爾道之劣一也」（大正五二・五二七上）。

「豈夫大覺開無窮之縁、挺圓極之照、測微則窮乎絕隙、究理則控在無方、美氣與氣氣共和、金軀同太虛比固、語其量也、猶嵩華與培塿殊峻、溟渤與坎井異深。爾道之劣二也」（大正五二・五二七中）。

以上のように、両者ともに、反語を用いつつ、まったく異なる二つのものを例示してその懸隔を表すという形式が共通する。論の文章形式においても類似しているのは興味深い。ただし、『弁正論』が二教の比較であるのに對し、『三教不齊論』は三教の比較であり、老子は孔子より劣つており、まして釈迦より劣つていていることはなおさらである

と、釈迦と老子の優劣が孔子を間に挟むことにより強調されている。これは『三教不齊論』が『弁正論』よりもさらに一步進んだ論法を採用していると言えよう。

E 法琳の三教觀

法琳の三教觀を示すのは以下のいくつかの資料である。

①『弁正論』三教治道篇

「通人曰、訥言敏行君子所稱。無以己之寡聞取況於典論。子不聞魯侯之誠乎。無多言無多事。多言多害。多事多患。若事親殉主則以忠孝為初。遠害全身則以道德居始。利生救苦則以慈悲統源。奉孝懷忠、可以全家國。行道立德、可以播身名。興慈運悲、可以濟群品。濟群品則恩均六趣。播身名、止榮被一門。全家國、乃功包九合。故忠孝為訓俗之教、道德為持身之術、慈悲蓋育物之行、亦猶天有三光、鼎有三足、各稱其德、並著其功。遵而奉之、可以致嘉祐也」（大正五二・四九二上）。

②『法琳別伝』卷中（『弁正論』に対する皇帝側の論難に対する答弁）

「法師對曰、琳聞、儒教濟時、人知希仰。釈老利物、愚者致疑。所以託彼上庠、陳其未諭、寄之碩學、暢此玄功。故云、殉王事親則忠孝為首。全身遠害則道德居尊。救苦利生則慈悲作本。懷忠奉孝、可以全家國。行道立德、可以播身名。興慈運悲、可以濟群品。濟群品、則恩均六趣。播身名、即榮被一門。全家國、乃功包六合。故忠孝為訓俗之教、道德為持身之術、慈悲蓋育物之行、亦猶天有三光、鼎有三足並著其功。三教同遵、嘉

祥可致也」（大正五〇・一〇五下—一〇六上）。

③『弁正論』三教治道篇

「又言、道称教者、凡立教之法先須有主。道家既無的主、云何得称道教。以三事故、道家不得別称教也。」

「一者、就周孔對談、周孔二人直是伝教人、不得自称教主。何以故。教是三皇五帝之教。教主即是三皇五帝。」

「二者、案前漢芸文志、討論今古墳典、総判凡有九流。一儒流。二道流。道無別教。總在九流之内。拠此而言、無別立教。何以故。無教主故。若言以老子為教主者、老子非是帝王。若為得称教主。若言別有天尊為道教主者、案五經正典、三皇已來、周公孔子等不云別有天尊住在天上、垂教布化、為道家主。並是三張以下偽經妄說天尊。上為道主、既其無主。何得称教。」

「三者、姚道安作『二教論』、唯立儒教仏教、不立道教。何以故。儒者、用三皇五帝為教主。……。墳典是教、帝皇為主、儒得称教。仏是法王所說。十二部經布化天下、有教有主也。然仏是出世人、經是出世教、故得称教主。三皇五帝是世主、三墳五典是世教。先以世教化、後以出世教化、事盡於此、撰法既周、為緣亦了。何須別有道教。又毛詩云、一國之事繫一人之本、謂之風。天子有風、能化天下、故得称教。道非天子、不得有風。既其無風、云何布化。無風可化、不得別称教也」（大正五二・四九九上）。

④『弁正論』三教治道篇

「儒生問曰、初列三教、各陳其美、後將道教判入儒流。棄太史之正言、從班生之曲說。君子不党、何若是歟。」

「開士喻曰、小人党親、君子黨理。若理符而事順者、亦何愧於蒼蒼乎。吾聞、世間法者有字無義。出世間法者有

字有義。何者。世法浮偽、喻如驢乳。出世真実、喻如牛乳。然而驢乳為酪、不能出酥。縱強搆之、還即成溺。所以然者、勢分絕也。牛乳出酥酪、乃至醍醐。転搆転淨、唯香唯美。五種具足、八味甘濃。仏所說經、引之為喻。考『史記』、先黃老、後六經。『漢書』先六經、後黃老者、其見乃異、就理不殊、各隨所愛、非尽言之論也。且班固云、易有六十四卦。道止當謙一卦。『芸文』総判九流、道止入在一流。孔安國云、「三皇所行、謂之大道。五帝所行、謂之常道」。不言別更有道、令人奉之。今以勸子、不可隨其臆斷、善自求其實也」（大正五二・五〇一中）。

以上掲げた資料のうち、①②では、「遠害全身則以道德居始」「道德為持身之術」として道教に「全身」「持身」という役割を与える、「亦猶天有三光、鼎有三足、各稱其德、並著其功。遵而奉之、可以致嘉祐也」、「三教同遵、嘉祥可致也」と三教それぞれの価値を肯定している。しかし、③では、道安『二教論』の見解と同じく、『史記』ではなく『漢書』の見解に従い、道教を独立した教とは認めていない。④では、①②と③との矛盾をついた質問に対しで、『史記』と『漢書』とは「見」は異なるが「理」は同じであり、道は一つであると弁明している。

この点以外に、中西久味「二〇〇一」は、法琳の三教觀の核心を要領よくまとめているので以下に示そう。「三教がそれぞれいかなるかたちで治政に関与するか、そしてほかでもなく、仏教がいかに益國利民するか。天下国家の治政にたいする仏教の効用を説くことこそが、法琳の主眼であつたはずである。……これはがんらい出世間の教え・方外の教えであるはずの仏教にたいして、政治的・社会的な観点からの排撃が澎湃として起つていていたという当時の情勢からなれば要請された弁明にはがならない」。このキーワードは「益國利民（人）」である。この語は『三教不齊論』でも用いられているが（本書六一頁）、『三教不齊論』では必ずしも主要な論点とはなっていない。

F 法琳の論との相違点

以上では『三教不齊論』と法琳『弁正論』との比較を行つたが、両者の相違点をまとめて指摘してみたい。

a 論の重点の違い

中西氏の述べるようすに、仏教がいかに「益國利民」であるか、換言すれば、天下國家の治政に対する仏教の効用を説くことこそが、法琳の主眼である。それに対し姚望『三教不齊論』は、仏・儒・道という優劣を、主にその教主の相貌・出自・教化力の優劣という観点から定めることに主眼がある。法琳が最も重視した仏教の「益國利人（民）」についてはごく簡単に言及するのみである。

b 論の緻密さ、批判の痛烈さの相違

法琳の著作は傳奕の排仏論が発端となり撰述されたものであり、自身が道士であった経歴も有するため、道教の書も含め博引傍証し、道士やその教義の虚偽性に対する批判は痛烈である。それに対し、『三教不齊論』は、道教の書を引用することではなく、三教とともに「聖言」と認めているので、法琳のような痛烈な批判は見られない。⁽¹³⁾

c 道教批判の論法の相違（仏道先後 化胡成仏）

『弁正論』の「仏道先後」「釈李師資」は法琳が皇帝を誹謗する者として罪せられた箇所である。法琳は、『西昇經』など道教の經典を多数引用し、老子が仏を師として敬つていたことを論ずるが、『三教不齊論』ではただ釈迦と老子の生卒年の相違を考証することに限定して論じ、釈迦は老子が生まれるよりかなり前に寂滅したことを明らかにし、

老子化胡説を否定する。また、先後の問題よりも、正邪を論ずることの方が重要で、「正」であれば「後」でもよいとも述べる。

d 教主に関する議論

道安『二教論』を踏襲して、周公・孔子を教主と認めず、三皇五帝を儒教の教主として論じた法琳に対し、『三教不齊論』では、儒教は孔子について専ら論じ、三皇五帝には言及しない。『弁正論』では、一見道教の価値を認めているようであるながら、同じく道安『二教論』を踏襲し、道教については、「三教同遵、嘉祥可致也」とその立場を承認しながらも、道教を儒教と異なる教とは認めていない。また、『弁正論』では、道教については老子以外に「天尊」という語をしばしば使用するが、『三教不齊論』では一部を除いて専ら老子について論ずる。

e 三教比較の際、『三教不齊論』は教理内容〔法〕をほとんど問題にせず、ほぼ「人」に限定して比較する。以下、その理由を姚望自身が述べる箇所を示そう。

或人曰、「曾聞智人所說、夫聽法者、勿觀法師種性、勿觀法師好醜。但取其法、勿觀於人。今云不齊、但云身相、種類不齊、豈無法所說。若取其人、不取其法、即仏相違背。」

僕謂之曰、「夫欲聽法、須有妙法可聽、縱其種類無益、若其有法可說、實亦不仮容儀。若其無法無儀、此則民斯下矣、如其有法有種、實乃不亦上乎。祇如老君、豈全無法。於諸學內、稍即為優、比類尺丈、實即為劣。至如大聖化人、皆悉自居勝位、誘道愚俗、令己齊棄此憂愁、昇彼極樂、見皆欣戴、必使攀緣頓斷。君其自己延羸、遺他康健、徒聞其語、不見其人。皆是虛辭、誰能依信。故作此比、不亦宜乎……」。（本書七〇頁）

以上の文章の概要を示せば以下の通りである。

ある人が、説法を聞く時は、法師の家柄、容貌のよしあしを見てはならず、ただその内容を重視すべきであるといふ『涅槃經』などの説を根拠として、この『三教不齊論』がただ外見と家柄だけを問題とし、教えの内容を論じないことに対し、仏に違背すると批判した。

それに対して、姚晉は、教えを聞く場合、その教えは聞く価値のある優れたものであるべきで、そうでなければたとえ家柄が優れていても無益であり、説く価値のある教えであれば、優れた外見はたしかに必要ではない、と相手の意見をいつたんは肯定するかに見える。

その上で、老子はまったく教えに内容がないとは言えず、諸学の中でも少し優れているが、釈迦と比較するとはるかに劣っていると述べる。大聖が人々を教化する場合、みな高い境地に居りつつ、そこから愚かな俗人を誘い導き、そして、この世の憂いを捨てて極楽へ登らせる。皆がそろって自分を推し戴くのを見れば、必ずとらわれを一気に断ち切つてやるのである。君は自分の体が弱いからといって他者が健康であるのを無視し、ただその教えの言葉だけを聞いて、その教えを説く人物を見ない。これはみなそらごとにすぎないのであり、誰が信用することができようか。だからこのような家柄や外見の比較をするものもまた道理にかなつてゐるであろう、と述べる。

つまり教の内容が優れているかどうかは、それを説く人物が優れていることが前提であるので、教の主体である教主の優劣を論ずる必要があるということである。このように姚晉が人物論に議論を集中し、釈迦—老子という優劣の序列を明確にすることを重視した動機としては、玄宗が当時推進していた老子の顕彰政策とそれに応じた閩郷県における老子降臨説話の顕彰活動に対する仏教徒としての対抗意識があつたのではないだろうか。

おわりに

本稿では、『三教不齊論』に関わる地域的環境や典拠資料を調査した結果、以下のことを明らかにした。

- ①姚晉の郷里と考えられる閩郷には、皇天原という地がある。文明元年、この地に太上老君が降臨し、鄖玄崇に武后的專横を制止させた。この時、武后は行宮を喜捨して奉仙觀とした。この故事は、唐王朝の守護神的役割としての太上老君と、鄖玄崇の唐王朝への忠義という二つの美談を兼ね備えるものとして玄宗が特に重視し、奉仙觀における御筆道德経碑の建立、鄖玄崇への贈官、追贈などによって複数回顕彰している。『三教不齊論』撰述の時代的・地域的背景として、このような閩郷県における老子の顕彰活動を想定すべきである。『三教不齊論』に見える奉仙觀がこの奉仙觀を指す可能性も想定できる。
- ②『三教不齊論』は序論部分における孔子・老子・釈迦の比較に際し、『國臣記』という佚書を多く引用し立論している。また、經典では、『涅槃經』が重視されている。
- ③「止化胡成仏説」の文章の大半を『法琳別伝』から借用していることに代表されるように、『三教不齊論』は法琳の文章に依拠する部分がかなり大きい。

④しかし、「三教不齊論」と法琳の論とは、論の重点の違い、教主の問題、論の緻密さ、批判の痛烈さ、道教批判の論法の相違などの相違がある。「止化胡成仏説」では、「西昇経」などを引用して、老子が釈迦を師としたとする法琳の説を排除するなど、法琳の三教論とはテーマが同じでも議論の内容を変えていた部分もある。特に、法琳の論との最大の相違は、天下国家の治政にたいする仏教の効用を説くことが法琳の目的であったのに対し、「三教不齊論」の主要な目的は、三教を区別する必要がないとする論への批判にあつたことである。ただし、「三教不齊論」において実際に重点が置かれているのは、老子の地位を釈迦よりも低く位置づけることである。そのため、老子を聖人ではあるが、釈迦に比べればはるかに劣り、さらには教法が異なるものとして位置づける。これには当時の玄宗の老子顕彰に反応した閩鄉県における老子降臨説話の顕彰活動に対する対抗の意図があつたと推測できる。

張文良氏は「三教不齊論」について、厳格な論文ではなく、仏教の教理内容についてほとんど無知の一般庶民を対象に、仏教の優越性を宣伝する類の書物であるとする。しかし、この書を単に無知の庶民向けのものと理解するのでは一面的理解にとどまるであろう。冒頭で述べたように、閩鄉県は洛陽と長安を結ぶ幹線道路沿いに位置し、なおかつ唐王朝と縁の深い重要な道觀が存在する土地であった。この地の仙壇觀は、道士による講義に際し、多くの「博達の君子」が集まる比較的大きい道觀であった。そして、まさに玄宗が老子の顕彰を行つており、閩鄉県においても、皇天原における太上老君降臨説話による老子顕彰活動が行われていた。このような状況に対し、姚晉は釈迦があらゆる点において老子よりも優れていることを論証し、釈迦を老子よりもはるか上位に位置づけたのである。このような「教」を人物主体で論じるという姿勢は、中国における「教」の概念の基本的な性格を端的に示す好事例と思われる。この点については今後改めて検討してみたい。

引用文献

- 今枝二郎 「一九八二」「玄宗皇帝の宗教政策」『川崎大師教学研究所研究紀要 仏教文化論集』三〇。
磯波護 「一九九九」『隋唐の仏教と國家』東京、中央公論社。
中西久味 「一〇〇一」「法琳の三教論によせて」『中国思想史研究』二四。
中西久味 「一〇〇四」「法琳雜記（続）」『比較宗教研究』四。
藤井淳 「一〇一二」「姚晉撰『三教不齊論』（石山寺所蔵）写本の翻刻」『高野山大学密教文化研究所紀要』二四。
宮川尚志 「一九七八」「唐の玄宗と道教」『東海大学文学部紀要』三〇。
陳垣 「一九八八」『道家金石略』北京、文物出版社。
劉林魁 「一〇一二」『廣弘明集』研究 北京、中国社会科学出版社。
張文良 「一〇一二」「姚晉著『三教不齊論』考」『輔仁宗教研究』二五。

註

- (1) 藤井淳「一〇一二」。
- (2) 本書所収村田みお論文参照。
- (3) 本書所収村田みお論文参照。
- (4) 例えば陳垣「一九八八」に収録される唐代の道觀の觀主碑誌銘においては、その本籍地と道觀の所在地が一致しない。

いものが多い。なお、『蒲州府志』なども調べてみたが、仙壇觀という道觀は掲載されていなかった。

(5) ちなみに皇天原という地名は、「閩鄉縣志」の言うように、この説話によつて名が改められたのではなく、以前から使用されており、漢代では天を祭る場であったことが以下の記事よりわかる。「河水又東北、玉澗水注之。水南出玉溪、

北流逕皇天原西。」[周固記] 開山東首上平博、方可里余、三面壁立、高千許仞。漢世祭天于其上、名之為皇天原。上有

漢武帝思子台。又北逕閩鄉城西」〔水經注〕卷四 河水。

(6) 〔民国 新修閩鄉縣志〕卷二十三「以上考之元統二年歲次甲戌立石煉真宮三清殿壁間」とあるので、三清殿は煉真宮に存在したことがわかる。

(7) 〔冊府元龜〕卷五十三 帝王部 尚黃老「二月帝謂宰臣曰、洪州人鄆玄宗往在文明中伝玄元皇帝真告於天后曰、

“我國祚無窮，當千万君”。遂遭禁錮、因茲淪喪。自非忠義之士感激過人、孰能不避死亡之誅、竟達神靈之命。宜与追贈、以慰泉壤。其子瑗亦依資授一官。制曰、故洪州人鄆玄宗、往者來應嘉詔、次于虢略、忽覩玄元皇帝 傳之升雲空

中与言、使戒天后、表國祚中興之運、示寶曆無疆之期、遂能不顧其身、來伝此旨、竟遭幽繫、諒可傷嗟。自非竭節本

朝、孰克犯顏茲日。宜加追贈、用慰幽魂。可贈棣州刺史」。

(8) 〔新唐書〕卷五十九 芸文志。

(9) 〔通志〕卷六十七 芸文略。

(10) 玄宗の老子尊崇政策については、宮川尚志「一九七八」、今枝二郎「一九八一」などを参照。

(11) 〔開元教錄略出〕卷四「右二部伝明勅禁斷、不許流行、故不編載。然代代伝写之」(大正五五・七四六中)。

(12) 例えば「弁正論」二教治道篇では「四天王經」などの經典を引用し、受戒による生天の功德を述べている(大正五一・四五五上)。

(13) 唐代の朝廷における三教講論が当初の宗教闘争という性格を次第に失い、徐々に役者と觀客という劇場性を帶びたことについては、劉林魁「二〇一二」第十章を参照。

by a female Daoist priest, a male Daoist priest, and their audience in the period between 723–724 C.E. Thusly, its style and arguments have the following three characteristics: 1. it places importance on clarifying the differences in content between the three teachings, 2. its arguments do not strongly refute or aggressively attack other positions, and 3. it does not refute Laozi or criticize problematic doctrinal issues. Consequently, it is thought that *Sanjiao buqilun*'s style drew the sympathies of Kūkai, writer of the *Rōko shiiki*, influencing him to revise his introduction to the *Sangō shiiki*. Further, this essay suggests the necessity of reassessing the previous scholarship by, for example, questioning the traditional categories for discussing the issue of the three teachings debate.

The Character of Yao Bian's *Sanjiao buqilun* as Seen through a Comparison with the Works of Falin

Kuramoto Shōtoku

In order to identify the chief characteristics of Yao's *Sanjiao buqilun* this essay explores the religious atmosphere of Wenxiang county, which helped to give birth to his work, in combination with a textual analysis so that the issue might be assessed from two angles.

In terms of external factors, in Wenxiang's Huangtian yuan area, tales of divinity Taishang Laojun were popular, such as that of his descent from the heavens to admonish Empress Wu Zetian for her tyranny, and it is clear that Xuanzong was also impressed by this tale, honoring it publicly.

In terms of the actual content of the text, the characteristics of Yao's *Sanjiao buqilun* were identified by way of a comparison with the works of Falin, which

were found, through an analysis of the reference materials it cites, to have had the closest relationship with the *Sanjiao buqilun*. That is to say, the position of the *Sanjiao buqilun* on the three teachings debate is to avoid arguing doctrinal issues, to concentrate on identifying the superiority of the given teaching by comparing the features and the number of followers for each founder, and to position Laozi lower than Siddhārtha and Confucius. Based on this, it can be surmised there would have been an atmosphere in which public honoring of Laozi through, for example, the praising of the Taishang Laojun visitation tales, received criticism in some camps.

Reexamining Liu Yan's *Sanjiao buqilun*

Ikeda Masanori

This essay reexamines the literary character of the Dunhuang manuscript *Sanjiao buqilun* by Liu Yan (Stein 5645), which has the same title as the work compiled by Yao Bian. Liu's work has, in previous research, been used as a comparative device for clarifying the character of Yao's *Sanjiao buqilun*. The essay concludes that the use of Liu's *Sanjiao buqilun* for the purpose of directly analyzing Yao's *Sanjiao buqilun* is not appropriate for the following reasons: the extant version of Liu's *Sanjiao buqilun* does not include the main text and is merely the *yi* section presenting the argument to the Emperor that monastics should not have to pay reverence to their parents (*sengni buyingbai qinqing*), and that, for this reason, it is unclear what sort of argument Liu presented in the section titled "Three Teachings are Not of Equal Value" (*sanjiao buqi*).

Further, provided as an appendix, in the same way as Yao's *Sanjiao buqilun*, are reprintings of two Dunhuang documents related to the dating system based on

Research on Saichō and Kukai's Versions of *Sanjiao buqilun*

edited by

FUJII Jun, D. Lit.

さい ちょう
最澄・空海将来『三教不齊論』の研究
くう かい しょう らい
さん きょう ふ せい ろん
けん きゅう

ISBN978-4-336-05966-6

平成 28 年 1 月 20 日 初版第 1 刷発行

編 藤井 淳

発行者 佐藤今朝夫

〒174-0056 東京都板橋区志村 1-13-15

発行所 株式会社 国書刊行会

電話 03(5970)7421 FAX 03(5970)7427

E-mail: sales@kokusho.co.jp URL: <http://www.kokusho.co.jp>

落丁本・乱丁本はお取替えいたします。

印刷 三報社印刷株式会社

製本 有限会社青木製本

Kokusho Kankokai · Tokyo · 2016

国書刊行会

最澄・空海将来『三教不齊論』の研究

藤井 淳編

池田将則・倉本尚徳
村田みお・柳 幹康 著