

西遊記における猪八戒像の形成

磯部彰

目次

序

第一章 『楊東來先生批評西遊記』の成書と刊行に關する問題

第二章 「元本西遊記」における朱八戒の登場

第三章 朱八戒から猪八戒像への發展とその過程

序

『西遊記』成立史において特筆すべき點の一つは、朱（猪）八戒の登場である。猪八戒といえは、無知にして好色、貪饕にして懶惰という性格を持ち、孫悟空とともにその形象はきわめて印象的であると言ふことができる。しかし、『西遊記』全體の構成から、彼の持つ役割を考究するならば、單に物語中に滑稽さを添えるためのみあるのではなく、さらに重要な役割を課せられていると思われる。筆者はこの猪八戒の形象を煩悩の具象化されたものと考えうるのではないかと思つている。猪八戒は結果として、三藏法師らに試験を與える役割を擔うことになつてゐる。取經の旅中で、彼のために一行はつねに危地に陥る。彼は外的事件を紛糾させるばかりでなく、内には人に俗心を起こさせ、一行が西天に着くまで試験を課しつつづけるのである。西遊

西遊記における猪八戒像の形成

記物語で、孫悟空は觀音の厚い加護のもとに護法神的働きをより多く持ち、對照的に猪八戒は、凶神的働きをより多く持つてゐる。悟空が正であれば、對照的に八戒は負の形象であると言えよう。しかし、兩者とも單純には區分できない要素を内包することはもとよりで、八戒も最後には證果を得てゐるのである。これらの『西遊記』における登場人物の形象化の問題は、なお多く解明すべき課題を持つが、このうちの猪八戒についてもまた、不明の點が數多く存在する。小論では、猪八戒の出自に關する検討、およびその形象の發展について、知り得たところを論じてみたい。なお、猪八戒の出自の検討を行なうための必須の基礎作業として、世徳堂刊『刻官板全像西遊記』（以下、世徳堂本と略稱する）と戯曲『楊東來先生批評西遊記』との間の成書上の先後の検討を行なつたが、この部分は紙面の都合で、やむなく要旨のみを記すにとどめさせていただく。

第一章 『楊東來先生批評西遊記』の成書と刊行に

關する問題

『西遊記』の登場人物の中で、ユーモアと好色で人々の關心を引く猪八戒は、いつ頃どのように登場して來たのであろうか。北宋末より

南宋初には、既に成立していたと思われる西遊記物語における現存最古の『大唐三藏取經詩話』(以下、宋本と略稱する)には、孫悟空・沙和尚の前身である猴行者・深沙神が登場するが、猪八戒にあたるものは見えない。猪八戒の名が見える最古の資料は、元代前半期の『西遊記』を抄引するとされる『銷釋真空寶卷』である。そこに、

「……將領定 孫行者 齊天大聖 猪八戒 沙和尚 四聖隨根……」(傍點筆者)

と「猪八戒」の名が見える。しかし、「猪八戒」に關する物語の内容は全く不明である。元代末期の「元本西遊記」(『朴通事諺解』・『老朴集覽』)になると、ようやく初期の猪八戒原像とも言いうる形象が認められる。『老朴集覽』中、「朴通事集覽下」に見えるものがそれである。

「孫行者、……改號爲孫行者、與沙和尚及黑猪精朱八戒、偕往在路降妖去怪、……孫行者證果大力王菩薩、朱八戒證果香華會上淨壇使者。」(傍點筆者)

この記載から、黒猪精の朱八戒が、西天取經後、證果を得て香華會上の淨壇使者になったことが知られる。だが、「元本西遊記」における朱八戒の登場と結末の部分は知られるものの、彼の出自や物語の中における具體的な活躍の様子は一切不明である。猪八戒の原像に近く、かつ明瞭な姿で物語に登場するものは、明初の作に比定される『楊東來先生批評西游記』(以下、楊劇西游記と略稱する)に登場する猪(朱)八戒である。楊劇西游記は、萬曆甲寅(42)歳の「西游記小引」をもつ。一方、小説である世徳堂本西遊記は、萬曆二十年序刊であり、戯曲の方が後刊となる。楊劇西游記と世徳堂本西遊記との間には、プロットにおいて異同があり、猪八戒の出自を検討する際にこれが問題となる。テキストの刊行年代とは別に、楊劇西游記と世徳堂

本西遊記のそれぞれの成書年代を考え、どちらが先に成立していたかを検討するのが、この章の目的である。しかし、先述のように、ここには残念ながら検討結果の要旨のみを記すにとどめさせていただく。以下、これを(甲)兩者の内容比較、(乙)楊劇西游記の成書という二點に重點を置いて要約する。

(甲) 楊劇西游記と世徳堂本西遊記の内容比較

これを簡條書きにまとめると次のようになる。

(一)、楊劇西游記には、「陳光蕊江流和尚」物語があるが、世徳堂本では削除されている。元來、この物語は、西遊記物語中に存在したと思われ、楊劇西游記が世徳堂本に據って「陳光蕊江流和尚」物語を作りあげたとは考えにくい。つまり、楊劇西游記がこの點に關しては、先行したプロットとなる。

(二)、三藏法師の西天への旅立ちの見送りの際、楊劇西游記は尉遲敬徳が中心となり、元の吳昌齡劇「諸侯餞別」折(『萬壑清音』卷四)に近い。世徳堂本は、唐の太宗と三藏法師とのやりとりを力點を置く。

(三)、楊劇西游記では、木叉が龍馬を三藏法師のもとへ送り届ける。世徳堂本では、觀音が玉龍を谷川の中に住まわせて、取經人を待たせる。楊劇西游記が火龍太子とするのは、『銷釋真空寶卷』の火龍駒に近く、世徳堂本の玉龍と比べて古い時代の反映があると思われる。

(四)、楊劇西游記で三藏法師の守護役の一人となった華光天王は、世徳堂本では華光行院という朽ちた牌坊名として記されるのみである。

(五)、楊劇西游記の孫行者は、通天大聖の號で花果山中の紫雲羅洞に住む。そして、孫行者を銅筋鐵骨火眼金睛とする。紫雲羅洞とその姿は、宋本の紫雲洞・銅筋鐵骨大聖に近い。これに對して、世徳堂本で

は齊天大聖と號し、金子心肝・銀子肺腑・銅頭鐵背・火眼金睛の體と説明し、きわめて理智的な孫悟空である。楊劇西游記の孫行者は、歸依後も妖怪性が残り、古く過渡的な段階を反映する。

(六) 楊劇西游記は、沙和尚を第二番弟子とし、世徳堂本は第三番弟子とする。だが、世徳堂本も第二番目の時の痕跡を残す(30回)ため、宋本・「元本西游記」の姿を反映する楊劇西游記は、明らかに世徳堂本に先行する。

(七) 楊劇西游記の鬼子母・紅孩兒母子の話は、過渡的形態を持ち内容に乏しい。世徳堂本は、紅孩兒の話は獨立させ、大きくふくらませて

いる。
(八) 猪八戒の話は、後述するように相當の差異を持つ。楊劇西游記では、二郎神によって收服され、世徳堂本では、孫悟空によって取經の高僧が來たことを知らされ歸依する。

(九) 楊劇西游記では、火焰山は鐵扇公主の鐵扇子を使えば通れるとし、孫行者が借りに行くが貸してもらえず、逆におおぎ飛ばされる。結局、觀音の命をうけた神將が火を消す。鐵扇子を使わないのは勿論のこと、鐵扇公主の結末にもふれない。これに對して、世徳堂本では、火焰山は羅刹女の持つ芭蕉扇を使つてのみ通過できるとする。牛魔王なども登場し、見せ場の一つとなり、戦いに敗れた牛魔王と羅刹女が佛に歸依することによって結着がつく。楊劇西游記は、明らかに過渡の様相を呈する。

(十) 西天に着いた三藏法師ら一行のうち、楊劇西游記では、三人の弟子は先に證果を得て、再びは東土へもどらない。世徳堂本では、三藏法師と經典とともに東土にもどる。その後、再び西天へ歸り、そこで各々證果を得る。

以上、ごく大づかみに楊劇西游記と世徳堂本西游記とのプロットの比較を行なったのであるが、概して楊劇西游記の方が、古い内容や過渡の様相を呈することが指摘される。

では、楊劇西游記は、いつごろの成書であろうか。

(乙) 楊劇西游記の成書

楊劇西游記に關する研究はいくつかある⁽⁴⁾。しかし、成書の上限はにわかには決めがたく、ここでは、現行の楊劇西游記の成書の下限がどの時期に置けるかについての検討を要約する。

元の吳昌齡以後、明初より嘉靖期の間、戯曲の西游記が作られている。これは、次の資料などによって確認できる。

◎楊梯撰「洞天玄記前序」(嘉靖21年、「洞天玄記」)

◎晁瑛撰「晁氏寶文堂書目」(樂府)「……西廂摘錦・苑樂餘音・西游記」(嘉靖年間)

◎「玄奘取經第四出楊景夏作」(『傳是樓舊藏抄本詞譜』(嘉靖年間))

このうち、とくに、『傳是樓舊藏抄本詞譜』は、字句の異同はあるものの、「楊劇西游記」らしきもの(或は現行の姿に近いもの)が嘉靖年代にはすでに存在していたことを示す重要な資料である。

一方、『古今書刻』に、「山東……魯府 羣書鈎玄 薩天錫詩 西游記 蓬萊圖 登州府 海道經 西游記……」とある。登州府の「西游記」は、丘處機が登州の人であることなどから考えると、『長春真人西游記』の可能性が強い。他方、魯府の「西游記」は、太田辰夫氏は世徳堂本西游記に先行する小説「魯府本西游記」とされる⁽⁷⁾。しかし、筆者は、現行の楊劇西游記の卷頭に明朝をたたえる頌詩があること、明朝と戯曲との深い關係から、現行の楊劇西游記が、内府(藩

府)本の系統を引くもので、この魯府の「西遊記」に當たるものではなかつたかと推測する。しかしながら、以上の資料のみでは、楊劇西游記が現行の姿で下限としての嘉靖年間に存在していたか否かは不明である。この點をさらに掘りさげることしよう。

現行の楊劇西游記が刊行されたのは、王世貞没の萬曆18年より萬曆42年の間である。刊行のいきさつは、巻頭にある彌伽弟子の「西游記小引」に記されている。彼は本劇を元の吳昌齡撰として疑わず、得た底本に校讐を加えて刊行した。この校讐が行なわれたであろうことは、李開先の引用(『傳是樓舊藏抄本詞話』)との間に差異があることから、ありえたであらう。

また、小引の次の蘊空居士の「楊東來先生批評西游記總論」は、次のように言う。吳昌齡の西游記は、わずかに抄録秘本のみあつて、雕印されていない。北曲の中で、西廂記は二十折あるが、この楊劇西游記は二十四折あつてすばらしく、俗伶の「西游記」をはるかに超越している。だが、本劇の曲詞にも缺點がある。王世貞は、この楊劇西游記を見ていなかったらしい、と。

楊劇西游記に付隨されたこれらの小引や總論は、作者を吳昌齡に當てるため、信を置かれていない。ところが、萬曆當時、吳昌齡劇と楊景賢劇とを區別する資料が缺けていたため、また、この兩劇とも稀觀本であつたため、彌伽弟子や蘊空居士の手に入れた楊劇西游記の底本(抄録本であつたらしい)の作者が、吳昌齡であると見なされても不思議はなかつた。おそらく、當時、楊劇西游記は、『西游記』という名にかかわらず、「西天取經」という名と同一視され、『錄鬼簿』・『太和正音譜』に記される「西天取經」の略稱から、後世、再刊者などによって、吳昌齡撰と誤認されたものであらう。

一方、彌伽弟子や蘊空居士が楊劇西游記を創作した、或は大改訂を行なつたという形跡はない。なぜなら、抄本詞話の引用文の存在、そして同じ時代の文豪王世貞が楊劇西游記を見ていないと言及し、かつ「吳昌齡撰」とのみ記すためである。當時、戯曲に改訂等を加えた場合、テキストに某々更定、某々訂正などの記載が求められた。前述の小引中には、字句の校讐を若干行なつた旨が記されている。もし彌伽弟子らが大改訂を底本に加えたとなれば、そしてその改訂のことを伏せておこうとすれば、とりたててこのような記載はしなかつたであらう。また、もし彼らが王世貞没後に楊劇西游記を創作したとすれば、わざわざ總論に本劇を王世貞が見ていないなどというよきな、當時の人々にすぐ見破られるような記載もしなかつたであらう。つまり、彌伽弟子や蘊空居士は、得た抄録の底本(或はこれに吳昌齡撰とあつたのかもしれない)を吳昌齡撰と誤認し、底本に若干の校讐を加えて雕印したのが現行の楊劇西游記であつたのではなからうか。萬曆・崇禎頃の人々は、楊劇西游記を吳昌齡の作として誤認していたのである。

このように、内容と成書年代の両面から楊劇西游記と世徳堂本西游記との西游記物語發展史上における位置を考えると、世徳堂本西游記の先行本と目されるものが、嘉靖末隆慶頃に刊行されていたとする點を考慮に入れても、明らかに楊劇西游記の成書が先行し、その内容も世徳堂本より古い段階における姿を留めるものと言えよう。

第二章 「元本西游記」における朱八戒の登場

元末の「元本西游記」に八戒は、「朱八戒」の名で登場する。この朱八戒の具體的な形象化が行なわれるのは、前述のように「元本西游記」と世徳堂本西游記の間に位置する楊劇西游記においてである。楊

劇西遊記には、猪(まれに朱とも書かれる)八戒として登場する。本章の目的は、この朱八戒の登場の経緯を探ることにある。

なお、「元本西遊記」に従い、登場時の名稱を朱八戒と呼ぶこととする。

中國において、猪は古くから人々の生活に不可欠の家畜であった。そのため、各地方に異稱を持ち、また、明器その他にも多くの遺品が残されている。猪が中國人の生活に密着していたところから、さまざまな怪奇靈驗談を生んだ。岳飛を猪精として、その不運な結末を暗示した「猪精」の話、菩提寺の猪が死後に舍利を残した「菩提寺猪」の話、家に飼っていた猪の願いを無視したために、冥府に拘引された「李三夫妻猪」の話、美女に化けて人を誘惑する好色な猪の精の話など、猪にまつわる説話は多い。猪をめぐる説話は、猪という人倫とは懸隔を持つ家畜としての存在から、悲劇的結末をたどる内容のものが多くなっている。

従来、猪八戒の出自に關して、猪というイメージの連想からこれを推測する方法と、もうひとつ、傳統的な猪をめぐる怪奇談などからその出自を想定する方法も行なわれて来たが、究極のところ、猪八戒の出自を把握するには至らなかつた。それらはいずれも間接的で、猪八戒の出自に結びつけられる積極的根據に缺けていたと言えよう。

では、猪八戒はどのような経路をたどって、西遊記物語に登場したのであろうか。

明の世徳堂本西遊記では、天河の天蓬元帥が不始末をしでかして、その罪のため下界へ追放された。ところが、誤って猪として生まれ變つたとしている(8回)。

「那怪(八戒―筆者注)道、我不是野豕、亦不是老彘、我本是天河

西遊記における猪八戒像の形成

里天蓬元帥、只因帶酒戲弄嫦娥、玉帝把我打了二千鍾、貶下塵凡、一靈真性、竟來奪舍投胎、不期錯了道路、投在个母猪胎里、變得這般模樣……」

猪八戒の前世が、天蓬元帥であったことは、以後の明・清刊本に繼承される。しかしながら、世徳堂本西遊記に先行するプロットを持つと推定される楊劇西遊記は、猪(朱)八戒を摩利支天菩薩の部下である御車將軍であったと言う(卷四第十三回「妖猪幻惑」―傍點筆者)。

「猪八戒上云」自離天門到下方、隻身惟恨少糟糠、神通若使些兒箇、三界神祇惱得忙、某乃魔利支天部下御車將軍、生於亥地、長自乾宮、搭琅地盜了金鈴、支楞地頓開金鎖、潛藏在黑風洞裏……自號黑風大王……」

猪(朱)八戒の主人である摩利支天菩薩とは、梵天の子などと言われ、身を隠して障害を除き、利益の多い神格と見なされ、元來、インドの民間で信仰された神であった。この摩利支天の信仰は、密教が榮えた唐代では、盛んに尊崇されたと見え、『宣和畫譜』・『八家祕録』に唐畫の摩利支天像の記載がある。邊境の敦煌にも、摩利支天像が描かれていた。會昌の廢佛後、密教の衰退の中で、摩利支天信仰は、武を輕視する中國社會では、わが國ほどには重んじられなかつたようである。しかし、なお一部に尊崇され續けた。元一代を覆った喇嘛教の教徒は、夜明けに摩利支天を禮拜する。また、『摩利支飛刀對箭』劇など、劇名にも用いられ、降って明代にも、『釋迦佛雙林坐化』劇に「吾神乃日月前救兵戈難摩利支天是也」と登場する。他方、道教にも攝取され、『斗母誥摩利支天聖號』(正統元年刻本)を構成している。この點は、密教と道教の融合という觀點からも興味深いところである。唐代以後、その信仰を持續してきた摩利支天菩薩に關する佛敎經典の

うち、『佛說大摩里支菩薩經』⁽²⁾には、楊劇西游記の猪(朱)八戒が自ら述べる出自と深い關係を持つと思われる記述が見うけられる。それは、摩利支天菩薩の姿を描寫した部分に多く認められる。

「……想彼摩里支菩薩坐金色猪身之上身……安摩里支菩薩儼像、身作黃色、阿闍梨頭戴金冠身著黃衣、手執鈴杵發大勇猛之心、復想猪車車乘、……觀想摩里支菩薩、作忿怒相有三面、面有三目一作猪面利牙外出、舌如閃電爲大惡相、……」(卷二)(傍點筆者、以下同じ)

「即於摩里支菩薩前獻護摩、以牛骨及毛并努里嚙草、用乳酪蜜搗、作護摩八千、……此菩薩亦現童女相、二臂一切莊嚴、身有熾焰亦著青衣乘猪、……其字變成自身如摩里支形相、於月輪中乘猪車而立……此眞言於其正面、變成大力菩薩、……」(卷二)

「……彼摩里支乘金色猪、……」(卷四)など。

この『佛說大摩里支菩薩經』に據れば、摩利支天菩薩は猪の背上に乗り、童女の顔で三面六臂(卷二)を持ち、ある時は大力菩薩に變化するとある。『佛說大摩里支菩薩經』における菩薩と猪の關係は、先に示した楊劇西游記の猪(朱)八戒が、もともと摩利支天の御車將軍であったものが、下凡して妖怪となったこととほぼ一致する。従つて、『元本西游記』において、朱八戒として登場した彼の出自を『佛說大摩里支菩薩經』中に示されるこの摩利支天菩薩の猪に求めることができるのではなからうか。摩利支天菩薩の猪こそが朱八戒の出自ではないかというのが、小論の見解である。彼の出自とは別に、猪(朱)八戒が、中國の官制には見當たらぬ「御車將軍」とされることも注目し値する。これも摩利支天菩薩が乗る猪と關連を持ち、猪の別稱である「長喙將軍」や「烏將軍」などから、架空の官職である「御車將軍」

を作り出して、摩利支天菩薩が乗る猪にふさわしい名稱を與えたものではなかつたかと考えられる。また、もうひとつ、朱八戒は三藏法師の西天取經の旅に隨行し、その任を果した後、證果を得て「淨壇使者」になつた(元本西游記・世徳堂本)とされるが、この「淨壇使者」も佛教の諸尊のうちには存在しない。朱八戒が「淨壇使者」という掃除係りのような架空の尊者に當てられたのも、摩利支天菩薩に獻ぜられる供物を、菩薩の猪に食べさせて清淨にさせるといふ發想がもつたものではなかつたか。世徳堂本西游記67回で、三藏法師ら師徒が「稀柿衝」という名の腐つた柿が充ち満ちている山道を通る際、猪八戒が大猪に變化し、道を淨めて一行を無事に通行させる。このくだりは、八戒が「淨壇使者」とされた經緯と無關係ではないであろう。朱(猪)八戒が、「御車將軍」や「淨壇使者」といふ全く架空の役職に當てられていることは、きわめて特色のあるところとしなければならぬ。「元本西游記」(または、先行する元前期「西游記」)に登場する朱八戒は、あるいはこの期の編者が、西游記物語の中に意圖的に創出した役者であつたかと推測される。

この元代の朱八戒の形象が密教の系統を引くとすると、孫行者・沙和尚、そして朱八戒の三弟子が、すべて密教との關係を強く持つことになり、またひとつ注目すべき事柄となつてくる。

第三章 朱八戒から猪八戒像への發展とその過程

この章では、朱八戒から猪八戒像への形象の發展過程について考察を進めて行きたい。

前章では、猪八戒が朱八戒の名で西游記物語に登場する際、その直接の出自は摩利支天菩薩の猪であると推測したが、その菩薩の猪は、乗

りものとしての猪であった。のちに、この部分は、道中荷かつぎ役として八戒像に窺われる。猪八戒が一方に備える靈性的部分、つまり次に述べるように神將的側面は、元代に朱八戒として登場するその當初から備わっていたと考えられる。猪八戒の神將的側面を支え、その形象確立に重大な影響を與えたと思われるものは、同じ密教に屬する猪頭人身の天衆であったと推測される。その名を金剛面天、またの名を猪頭天とも言う。身は赤黒色で、三股の鈎鉤を持ち、荷葉座の上に坐す。諸曼荼羅に見えるこの金剛面天の姿から、猪八戒像を想起することは、さほど難しくはないと考えられる。金剛面天は、本來、毘沙門天と同列の金剛界外部二十天の北方第一天である。ところが、中國で密教が衰えるにつれて、この金剛面天の姿はあいまいになつたらしい。元明頃になると、金剛面天は毘沙門天の配下に格下げになつたうえ、象頭の毘那夜迦天と融合したと思われるような猪首象鼻の民俗神となり、民間に根づいていたらしい。『三教源流搜神大全』卷七「天王」に、

「……昔唐太宗、從高祖起義兵、有神降於前、自稱毘沙門天王頭同乃定亂、其手將有猪首象鼻者。故所向成功……」(傍點筆者)

と見える。この「猪首象鼻者」が、元明當時に意識されていた金剛面天であったかと推定される。この金剛面天が、朱八戒像成立の時点で導入され、形象の確立に利用されたのではなからうか。世徳堂本西遊記で、猪八戒が「一个長嘴大耳的和尚」(28回など)とよく言われるその「大耳」の由來は、金剛面天に融合した毘那夜迦天の大耳にあるのではないかと考えられる。

ところで、朱八戒が登場した元代は、西藏密教である喇嘛教が帝室を中心に廣まり、種々の衝撃を中國社會に與えた。この喇嘛教の中に

西遊記における猪八戒像の形成

も、前述の摩利支天や金剛面天は入っているわけであるが、他方、無上瑜伽乘の特色をなすヤブ・ユム(双入)もその列にあった。特に、樂佛(サンヴァアラ)と妃の金剛牝豚(ヴァジュラ・ヴァーラーヒー)の抱合像を描くサンヴァアラ別尊マンダラには注目すべきである。中でも女性的原理である般若を表わす金剛牝豚(金剛猪妃)は、摩利支天と同じ癡族に屬し、男女を魅惑するための儀式において祈願されると言われる。しかも、従来の中國佛教には見られないヤブ・ユムとして曼荼羅化・佛像化されている點は、道俗に強烈な印象を與えたであろう。元朝の喇嘛教信仰は、文字通り左道密教的傾向の強い卑俗な理解において行なわれたらしい。従つて、ヤブ・ユムとしての金剛牝豚も特殊な印象——「神祕的合一」——を與えたと考えられる。中國では、猪は古くから好色の動物として様々な傳説・説話を生んでいるが、その印象を更にこのヤブ・ユムによつて示される金剛牝豚が、鮮明にしたのではなからうか。喇嘛教では金剛牝豚は特別な存在ではないし、また、楊劇西遊記の段階から猪八戒が妻を持ち、好色な猪に設定されている點などから考へて、金剛牝豚の影響がなかったとは言いきれないと考へられる。世徳堂本西遊記で、猪八戒が登場する場所をわざわざ西藏の烏斯藏國(18回)に設定していることは、猪八戒と喇嘛教との間の親密性を示唆するものと言えよう。このように、摩利支天菩薩の猪が朱八戒として登場するその當初から、これらの金剛面天や金剛牝豚などの影響が既にあつたと見られるのである。

密教世界の「猪」が、西遊記物語に違和感もなく溶け込むことが出来た背景には、摩利支天信仰などの存在があつたことも否定できないであろう。また、中國社會に根づいていた猪にまつわる怪奇談(注⑨参照)や異聞(『楚辭』など)、十二神將(十二支)の亥神の信仰なども、

猪八戒の物語への融和を側面的に助けていたであろう。すなわち、猪八戒とは本来關係を持たなかつた中國民間傳承の「猪」の基盤に、猪八戒（『元本西遊記』は朱八戒、楊劇西遊記は猪八戒）という特殊な「猪」をのせることに成功したからこそ、西遊記物語の中に容易に融和し、後に形象の發展という新たな局面を迎えることが可能であつたのではないかと考えるのである。

猪八戒像が發展する第二段階は、八戒を御車將軍から天蓬元帥へ置き換えたところからである。楊劇西遊記の猪八戒は御車將軍であつたが、世徳堂本西遊記では、天蓬元帥となつてゐる。これは、楊劇西遊記から世徳堂本へと西遊記物語が發展する過程を反映するものである。世徳堂本中には、元來、猪八戒と天蓬元帥が別箇の存在であつた痕跡が認められる。猪八戒が御車將軍より天蓬元帥に置き換えられた際、天蓬元帥にまつわる説話などが、猪八戒の形象に付加・導入されたことが考えられる。猪八戒が世徳堂本においてその前世に當てられたこの天蓬元帥は、もともと古くからあつた道教系の神將であつたらしい。「天蓬」という語は古く、陶弘景の『眞誥』に見え、晩唐では道教神として尊崇を集めていた。『雲笈七籤』に、天蓬元帥は、北斗の太帝に所屬する將軍として見えている。宋・元代になると、いっそう盛んに信仰された。『事林廣記』卷六・七「聖眞降會」には、天蓬元帥の下降日が詳記されている。明代では、『釋迦佛變林坐化』劇に八部天蓬天猷が登場し、『大唐秦王詞話』では、唐開國の功臣の一人の秦瓊の號にまで用いられている。この道教神である天蓬元帥に、猪八戒を置き換えた理由はどこにあるのであろうか。それはまず第一に、御車將軍という架空の官職があまりにも「俗」で、天界の神將にまで高められた猪八戒には不都合であつたこと。第二に、古來より人

々の尊崇を集めていた天蓬元帥が、「北極天蓬都元帥眞君」（『事林廣記』と呼ばれるように、北方の神將であり、他方、猪八戒は、金剛面天という北方天部の天尊や北方水神の藥師十二神將の亥神（『覺禪鈔』卷三）などの系統を引く護法神であつたこと。すなわち、北方の護法神ということで、天蓬元帥と猪八戒が結合する共通基盤を持つていたこと、などが擧げられよう。

おもうに、天蓬元帥を猪八戒に當てることによつて、一つには猪八戒像を發展させ、また一つには、天蓬元帥の信仰を通して猪八戒と人々とを親密化させたのではなかつたかと考えられる。この背景には、當時殘存してゐた唐代以來の密教が、ますます道教と互いに接近し融合していった情況があつたものと思われる。

猪八戒の形象發展に天蓬元帥の影響があつたこととは別に、いま一つ、猪八戒の形象を充實させたものがあつた。開路神がそれである。世徳堂本を見ると、しばしば猪八戒が開路神に譬えられたり、開路神の役目をふまえた行動を取る場面に遭遇する。寶象國の國王の面前で得意氣に大きく變化した八戒のさまを「就長有八九丈長、却似个開路神一般」（29回）と開路神になぞらえる。烏鷄國では、欲に目がくらんだ八戒は、悟空の計略にのせられてしまい、井龍王の水晶宮より烏鷄國の國王の屍をかつぐはめになる。前世が水神であつた八戒よりも、むしろ、現世に流沙河で怪をなしていた沙和尚の方が適任であるように、わざわざ八戒が起用されている。あまり良い仕事ではないのに、八戒は井龍王に對して「既这等説、我與你駄出去、只説把多少燒埋錢與我」（38回）と欲を出して引きうけてもよいといった態度を示す。ただし、目算は失敗に終わったが。この點にも、天河の天蓬元帥の影響とともに、開路神の反映を見ることができよう。

猪八戒に結びつけられる開路神とは、體の大きい青面赤鬚の、出棺の際に先頭に掲げられる神將であった。これは『三教源流搜神大全』卷七「開路神君」の條に見える。

「開路神君、乃是周禮之方相氏是也、相傳軒轅皇帝周遊九垓、元妃螺祖死於道、今次妃好如監護、因買相以防夜、盖其始也、俗名險道神、一名阡陌將軍、一名開路神君、其神身長丈餘、頭廣三尺、鬚長三尺五寸、鬚赤面藍、頭戴束髮金冠、身穿紅戰袍、脚穿皂皮靴、左手執玉印、右手執方天畫戟、出柩以先行之、能押諸凶煞惡鬼藏形、行柩之吉神也、晉傳之於後世矣。」

ここに見られる開路神の記述と世徳堂本の猪八戒の記述との間には、また以下のような共通性が認められる。三藏法師らが琵琶洞を通過後、山賊に襲われる。が、逆に山賊は悟空によって殺されてしまい、その殺された山賊を埋める役に八戒が當てられる(56回)。いわば人の忌む役目を八戒に當てるということは、彼の形象に開路神という民俗神の反映があればこそであろう。前述の烏鷄國では、八戒は國王の屍をかつぐ役のみならず、泣き屋までやっている(39回)。また、鎮海寺で軽い病氣になった三藏法師に對して、八戒は棺を買ってみとってやろうと提案する(81回)。三藏法師らが折岳連環洞を通る時にも、「你做個開路將軍、在前割路……」と、猪八戒を「開路將軍」に仕立てている(85回)。このように、猪八戒の形象には開路神が大きく參與しているのである。猪八戒像を大きく發展させた原動力が、天蓬元帥とか開路神といった土俗的色彩の濃い民俗神であることは、まことに興味深い。これらの天蓬元帥への轉換・開路神の導入が行なわれた段階は、楊劇西游記成書以後、世徳堂本西游記の體裁が整うまでの時期であつたであろう。それはまた、孫悟空像に雷神像が付加され

た段階と軌を一にしたと推定される。猪八戒に民俗神の要素が導入されたことは、彼をよりいっそう親しみの持てる「演員」にしたことであろう。逆に、中國に立脚する基盤——民俗神や傳説など——を持たず、あくまで西域の流沙河の妖怪に終始した沙和尚は、形象面での發展が低迷化し、結果として、猪八戒が沙和尚と入れ換わつて第二番目の弟子となつたのであろう。

おわりに、猪八戒の名稱の由來と、なぜ猪が三藏法師の弟子に選ばれたかという理由を考えてみよう。世徳堂本西游記では、猪八戒(悟能)の命名の由來を次のように記している(傍點筆者)。

「菩薩才與他摩頂受戒、指身為姓、就姓了猪、替他起个法名、就叫做猪悟能、遂此領命歸眞、持齋把素、斷絶了五葷三厭、專候那取經人……」(8回)

猪悟能という法名は、沙悟淨の悟淨という名とともに、孫悟空の悟空にそろえるために後で付加されたものと推測される。むしろ、「元本西游記」などの朱(猪)八戒の名が、最初からの名稱であつたであろう。世徳堂本では、先に悟能という法名を觀音が授けているため、八戒という法名は「你既是不吃五葷三厭、我再與你起个别名、喚爲八戒」(19回)と、三藏法師が五葷三厭を斷つて、取經人を待つていた八戒に、別名として授けたことにしてある。この記述は、世徳堂本西游記(或はその前身のテキスト)段階で、猪八戒がもともと持つていた八戒という法名とは別に、さらに悟能という法名を重複して持たせたため、つじつまを合わせる方便として書かれたものであろう。猪八戒の名稱の「八戒」は、佛教と深い關係を持ち、八齋戒などとも言われる。佛教の「八戒」を猪怪の名稱としたのは、まず、他の三藏法師・孫行者(悟空)・沙和尚の名稱や稱號が、すべて佛教にちなむもので

あるため、それらとつり合ひのとれる名號を必要とした。また、表向きには、佛教の「八戒」を守る弟子という、いわば世徳堂本19回に示される八戒の名稱の由來に近い考えのもとに、八戒という法名が授けられたものと思われる。ただし、表向きと言ったのは、八戒と命名されたものの、とくに世徳堂本以後、彼の實際行動はことごときに破「八戒」であり、逆説的なユーモアがこめられているからである。一方、猪八戒の姓の猪であるが、世徳堂本では、その姿から猪の姓を授けられる。それ以前の段階では、『銷釋真空寶卷』・『洞天玄記』前序がともに姓を「猪」とするが、「元本西遊記」では「朱」姓、楊劇西遊記では「猪」・「朱」を混用する。ところが、世徳堂本西遊記84回の滅法國の話の中で、三藏法師を「唐大官儿」、孫行者を「孫二官儿」、沙和尚を「沙四官儿」とする中で、猪八戒のみを「朱三官儿」とする。ここで、猪を「朱」に置き換える積極的な理由は見當たらぬ。おそらく、この部分は、舊段階の「朱」姓時代の痕跡と思われる。當初の猪八戒は、「朱八戒」（元本西遊記）の名稱で登場していたのであろう。「元本西遊記」の編者は、朱八戒が猪身であることから、これに雅なる朱姓を冠したものであろう。あるいは、朱姓を八戒に與えることによって、脱動物化を圖ったかとも考えられる。しかし、のち、明の宗室の朱姓を憚って、朱八戒の姓は明瞭に猪姓に書き換えられたものと思われる。

最後に、三藏法師の弟子の一人に猪が選ばれた背景について、知り得た範囲での諸點を整理しておく。

元來、猪と西天取經とは、直接には關係を持たなかつた。元代に至って、朱八戒が登場するわけである。ここに西遊記物語は、美男の三藏法師に獼猴の孫行者、沙漠の怪僧沙和尚、龍の化身の白馬と、それ

に黒猪の朱八戒という異形な者たちが隊をくんで三藏法師を助けつつ西天取經の旅をつづけるプロットが確立する。元代の編者や物語の詳細な展開を把握できないこともあって、朱八戒登場の眞の経緯は不明である。當時にあつては、それは物語を充實させようという意圖のもとに行なわれたらうと考えられるが、三藏法師をとり圍む異形のものたちをなぜ登場させ、その中に猪の形象をなぜ加えたか、その契機は何であり、また、これには先例が求められるか否かなど、なお今後の課題とすべき點は多い。いまここでは、將來のより廣い展望のもとに行なわれるべき解明のために、これまでわかり得た朱八戒登場の種々の背景を簡條を追って指摘しておくこととしたい。

一、「楚辭」以來、西方に「豕首」の妖怪がいるという傳承があつた（注⁹³参照）。

二、十二神將（十二支）亥神や家畜の猪と中國人の生活とが密着していた（大正藏經圖像卷7「醍醐本藥師十二神將圖」注⁹⁴・⁹⁵参照）。

三、元代の密教における金剛面天・摩利支天・金剛牝豚からの影響があり、この點は、とりわけ喇嘛教からの影響が大きかつたと見られる。

四、三藏法師の弟子になる條件、つまり護法神としての役割を果たすことが要求される（例…楊劇西遊記卷四第十六齣「唐僧云」……饒這魔軍與弟子護法者）。

密教世界には、普賢菩薩と白象、大威徳明王と水牛などといった動物を隨從させる諸像が多く存在する。それらの諸尊のうち、護法・武門神を代表するものは、摩利支天菩薩であつた。この第四の條件を満たす摩利支天菩薩の猪が、一々三と共通要素を持ち、しかも他の悟空・沙和尚・龍馬と形象面で重複しないことから、選ばれて不都合のない

側面があったのである。摩利支天菩薩そのものが選ばれなかったのは當然で、観音とともに美女として知られていたからである。摩利支天菩薩の役目を象徴的に肩代りさせたのが、菩薩の猪であったと考えられ、それが朱八戒に形象化されたのであろうと思われる。

猪を西遊記物語中に攝取して、朱八戒という形象を生み出したことは、全く讀者・聴衆の意表に出るものであったと思われる。この一點から見ても、元代の西遊記物語の編者が凡手ではなかったことが知られるのである。なお、西遊記上の猪八戒の役割等は、悟空・沙和尚らとの関係の中で総合的に検討すべきことで、今後の課題といたしたい。筆者の力不足のため、考察面での誤りも多いかとおそれる。大方の御叱正をお願いいたします次第である。

注(1) 世徳堂本西遊記と楊劇西遊記との間における成書上の先後についての検討の結果は、別に小論を發表する豫定である。

(2) 太田辰夫氏「《銷釋眞空寶卷》に見える『西遊記』故事」(『神戸外大論叢』15—6・1965年)。ただし、この寶卷に見える「猪八戒」と嘉靖21年楊梯「洞天玄記前序」中の「猪八戒」とが一致し、兩者の間に位置するはずの『老朴集覽』に見える「朱八戒」と一致しないのは問題である。

また、羅刹女の場合も同様で、『銷釋眞空寶卷』は世徳堂本に近い使われ方をしている(羅刹女の名稱)。楊劇西遊記が「鐵扇公主」の名稱を用いているのに比べて、むしろ、その後の段階の西遊記物語における羅刹女(鐵扇公主)の話を反映しているように思われる。問題が處々に散見される寶卷である。

(3) 拙論「《元本西遊記》における孫行者の形成」(『集刊東洋學』38號・1977年)序章参照。参考・太田辰夫氏「朴通事諺解所引西遊記考」(『神戸外大論叢』10—2・1959年)。

西遊記における猪八戒像の形成

(4) 孫楷第氏「吳昌齡與雜劇西遊記」(『輔仁學誌』第8卷1期・1939年)、嚴敦易氏「『西遊記』和古典戏曲的关系」(『文學書刊介紹』第8期・1954年)、波多野太郎氏「西遊記傳奇序說」・張衛經氏「有关『西天取經』和『西遊記』两种杂剧」(ともに『東方宗教』20號1962年)、太田辰夫氏「戲曲西遊記考」(『神戸外大論叢』22—3・1971年)。この内、孫氏の研究が、楊劇西遊記が楊景賢の原作の姿を留めるか否かなどの問題点はあるものの、なお有力な説の一つであろう。

(5) 太田辰夫氏「戲曲西遊記考」に指摘されている。

(6) 孫楷第氏前掲論文の引用に據る。未見(稀觀書)のため。

(7) 太田辰夫氏「西遊記成立史略」(『神戸外大論叢』28—3・1971年)。

(8) 『新鐫節義鴛鴦嫁嬌紅記』上は、「古越孟稱舞著、陳洪綬評點、朱曾萊訂正」などと表記する。『墨窓齋評定酒家備傳奇』は、「姑蘇陸無從・欽紅江二稿、同郡龍子猶更定」とする。但し、『元曲選』のように、手が加わっていても表記しない例も、一方に存在する。

(9) 臧晉叔『元曲選』孟稱舞『新鐫古今名劇柳枝集』なども楊劇西遊記を吳昌齡撰とする。

(10) 太田辰夫氏「西遊記成立史略」

(11) 『太平御覽』卷903「獸部十五、豕」、「湖南湘阴唐墓清理簡報」(『文物』1972年11期P48—P52・卷末)、「五代閩國刘华墓发掘報告」(『文物』1975年1期P71)、張仲葛「出土文物所見我國家猪品種的形成和發展」(『文物』1979年1期P82—P91)、安藤更生氏「中國美術雜稿」(昭和44年)P66—P68など参照。

(12) 『太平廣記』卷100「菩提寺猪」、同卷439「豕」項、「夷堅志」甲志15・三志辛10・三志巳2、「輟耕錄」卷11、「天中記」卷54「猪」項など。

(13) 陳寅恪氏「西遊記玄奘弟子故事之演變」(『國立中央研究院歷史語言研究所集刊』2—2・1930年)、中谷宇吉郎氏「西遊記の夢」(『文藝春秋』21卷1號・1943年)、入谷仙介氏「西遊記解説」(筑摩書房・同氏譯「西遊

- 記」(1968年)。中谷氏と入谷氏は、同じく敦煌畫を見られたらしく見うけられるが、詳細は兩氏ともに記されていない。
- (14) 太田辰夫氏「戲曲西遊記考」、同氏「西遊記源流考」(鳥居久靖先生華甲記念論集中國の言語と文學)所收、1972年)
- (15) 孫悟空の出自を求めるのに、イメーシなどの類似性の方面に重きを置いた従来の研究の場合と、同じ誤りをくり返している。
- (16) 『望月佛教大辭典』、中村元氏『佛教語大辭典』の「摩利支天」項に據る。
- (17) 小林太市郎著作集7『佛教藝術の研究』(1974年) P.398~P.411参照。
- (18) 松本榮一氏『敦煌畫の研究 圖像篇』(1937年) 第三章第十一節「日南摩利支天圖」P.473~P.479。
- (19) パッタチャリヤ著・神代峻通譯『インド密教學序説』(昭和37年) P.177~P.181参照。"A NEW TIBETO-MONGOL PANTHEON" Part 2 (1962年刊) Plate No. 84, Mani (Hodzer-can-na)。
- (20) 澤田瑞穂氏『佛教と中國文學』(昭和50年) 附録「天理圖書館所見道書私録」。但し、完全に「道書」と見做せるものか否か、未見のために不明である。ここでは澤田氏に従い、後日、補いたい。
- (21) 大正藏經第二十一卷No.1257
- (22) 宋・祝穆編『新編古今事類聚後集』卷40、明・餘庭璧編・胡文煥校『新刻事物異名』下(『和刻本類書集成』四輯所收)
- (23) 王禪『幽怪錄』(『龍威秘書』所收)
- (24) 孫行者と密教との關係については、前掲拙論参照。また、元代の「西遊記」に道教的潤色がある旨を示唆する虞集の「原序」(『西遊證道書』所收)については、筆者はその序に偽託性が存在すると考えている(拙論「元本西遊記」をめぐる問題―『西遊證道書』所載虞集撰「原序」と丘處機の傳記―、『文化』42卷3・4號1979年)。沙和尚は、宋本に「深沙神」として登場する。玄奘と深沙神の關係は古くから存在し、『覺禪鈔』

卷121「深沙大將」項に「深沙神王像一軀 常曉、本像由來、小栗栖錄云、右唐代玄奘三藏、遠涉五天、感得此神、此是北方多聞天王化身也、今唐人、總重此神……惠什蘭梨云、深沙像持鉢說有之云々、或云、神頸懸七鬘、是玄奘七生之首也云々」と見える。注目すべきは、その當時、既に玄奘の西天取經が何度も試みられたという傳説が作られていたらしい點である。沙和尚の原型である深沙大將は、密教系の神將であり、岐阜の横藏寺などに深沙大將像が傳わる(石田茂作氏『佛教美術の基本』(昭和42年) P.138~P.139)。三藏法師の三人の弟子たちがすべて密教と係り合いを持つことは、『元本西遊記』段階の編者が密教に對して深い造詣があったことを示していると考えられる。

(25) 『金剛界九會大曼荼羅(降三世羯磨會)』(滋賀石山寺藏本・大正藏經圖像第一卷)、『金剛界曼荼羅(成身會)』(京都醍醐寺藏本・同上)、『觀山本金剛界大曼荼羅』(同上藏本・同第二卷)などに見える。興味深いのは、金剛面天が千手觀音の眷屬を構成(松本氏前掲書P.69~P.81)していることである。また、『白寶抄』では、摩利支天女が千手觀音の天女部において、大彌猴の畢婆伽羅王とともに千手觀音の眷屬をなしており(小林氏前掲書P.97~P.98)、それぞれが千手觀音をめぐる關係を持っている。

(26) 『三教源流搜神大全』は元代の作とされるが、宣統元年郎園重刊本の葉德輝後序に示されるように「元板畫像搜神廣記」を明代増補したものである。従って、純粹には元代の作とは見られないが、本書の中に見られる神像・神傳などは、元明頃のものと見て差支えないのではないか。

(27) 野上俊靜氏「元代ラマ教と民衆」など(同氏『元史釋老傳の研究』(昭和53年)再收)、梶尾祥雲氏『秘密佛教史』(昭和8年)第二「支那の密教」参照。

(28) 『アジア佛教史・インド編IV密教』(昭和49年)第五章「密教の美術」P.253~P.259及び同書巻頭圖参照。サンヴァラとヴァジュラ・ヴァーラー

ヒーの説明は、『インド密教學序説』第十三章「パンテオン」P171～P173・P177～P183参照。

(29) 『インド密教學序説』P181～P183参照。

(30) 梅尾氏前掲書(P149～P151)に、順宗朝の喇嘛教理解の例が示されている。元代、文化水準の低い蒙古人などは、喇嘛教を呪術性・奇怪性(永尾龍造氏『支那民俗誌』(昭和16年)第二巻P688～P691や、橋本光寶氏『蒙古の喇嘛教』(昭和17年)P266～P274などに掲載される「打鬼」にその一端が窺われる)の面やヤブ・ユムなどの面から受容したことが想像される。

(31) 『アジア佛教史・インド編IV密教』第二章「密教の起源」P47。

(32) 『西遊記』の成立に、中國密教や西藏密教(喇嘛教)が關與したことが窺われる。世徳堂本西遊記の中で、釋尊が「怠慢了瑜迦之正宗」(8回)と言ったり、天竺國王に悟空が「飯正在瑜伽門下」(94回)と自己紹介したりする。また、孫悟空を五行山に封じ込める際、喇嘛教徒が唱える觀音の眞言「唵嘛呢叭咪吽」(橋本氏前掲書)の書かれた札を貼りつける。80回で一行が宿にとたんだ鎮海禪林寺は、寺名は禪寺を思わせるものの、すべて喇嘛僧が住持している。このように、世徳堂本では、瑜伽正宗(密教)や喇嘛教がしばしば強調されている。

(33) 『楚辭章句』卷九「招魂」に、「魂兮歸來、西方之害、流沙千里些」とある。また、同卷十「大招」に、「魂康無西、西方流沙、滄洋只、豕首縱目、被髮鬢只、長爪踞牙、諛笑狂只……」と見え、これは西域に、沙和尚とともに猪八戒が登場する根拠を與えるかと考えられる。『山海經』卷七「海外西經」には、「……并封在巫咸東、其狀如麋、前後皆有首黑、女子國在巫咸北、兩女子居水周之」と記され、麋のような怪物と女子國の存在を傳える。これらがすべて西方にあることは、注意すべきであらう。

(34) 『三才圖會』「人物」卷10に、「六丁六甲直日神將圖」があり、その内

に「丁亥神將名張文通」・「甲申神將名扈文長」が見える。この六丁六甲神將自體、世徳堂本西遊記に「我等是六丁六甲……各各輪流值日听候」(15回など)として、三藏法師の護法神の役目をうけて登場している。

(35) 世徳堂本西遊記7回に、「如來佛祖參滅了妖怪……時有天蓬・天佑急出靈寶寶殿道、請如來少待、我主天駕來也」と、天蓬が登場する。一方、猪八戒はこの時すでに、前天蓬元帥の妖怪として雲棧洞にいる。天蓬を官職として特定の個人に歸結させなければ、矛盾はない。だが、世徳堂本では、天蓬元帥はすべて猪八戒を指している(41・61・73・98回など)。従って、世徳堂本7回に見える猪八戒とは關係のない「天蓬」は、八戒が天蓬元帥にされる以前の痕跡として、未處理のまま残されたものであろう。

(36) 『眞誥』(上海版『道藏』太玄部・安字)卷十に、「北帝煞鬼之法、先叩齒三十六下乃祝曰、天蓬天蓬九元煞童五丁都司高丁北公……」と記されている。

(37) 『雲笈七籤』卷19「劉載之誦天蓬呪驗」、同「王道珂誦天蓬呪驗」、同書卷10「范希越天蓬印祈雨驗」

(38) 宋代の天蓬元帥については、太田氏「戲曲西遊記考」に記述がある。

また、元代では、『事林廣記』卷六・七「聖眞降會」に、「正月聖降日……廿五天蓬下降北斗出遊日……二月聖降日……初五北極天蓬都元帥眞君下降……」など見え、毎月25日(月によっては5日)が天蓬下降日になっている。

(39) 『大唐秦王詞話』卷一「天蓬星秦叔寶開疆展土」、卷四「秦瓊上界天蓬帥」など見える。

(40) 吉岡義豊氏『道教と佛教第一』(昭和34年)「Ⅲ中國における密教信仰」・柳澤孝氏『唐本北斗曼荼羅の二遺例』(『道教研究』第二冊・1967年)に、道・密の融合の一端が見える。明代の觀音信仰や摩利支天信仰(『斗母誥摩利支天聖號』)からも、窺われるようである。

(41) 『西遊記』とは別に、『封神演義』99回に「太歲部下日直衆星名諱」として「開路神 方禱相」が見える。かつて孫行者の形象に、雷公の影響がある旨を指摘したことがある(注9)拙論参照。

(42) 世徳堂本西遊記では、舊本の名稱をそのまま残し、それとは別に名を與える場合が多い。紅孩兒に聖嬰大王、鐵扇公主に羅刹女、多目怪に百眼魔君、地湧夫人に姪女など。

(43) 『俱舍論記』卷十四(大正藏經第41卷No.1821)。参考：土橋秀高氏「受八齋戒儀の變遷―スタイン本を中心に―」(『岩井博士古稀記念典籍論集』昭和38年)

(44) 晩唐頃に、八戒和尚という僧がいた。李商隱の「爲八戒和尚謝復三學山精舍表」(『蜀碑記』卷一)に記された僧であるが、詳しいことはわからない。従って、孫悟空と「唐上都章敬寺悟空傳」(『宋高僧傳』卷三)との關係(前掲拙論注3)と同じように、猪八戒と「八戒和尚」との間に、名稱をめぐって關係が存在したか否か不明である。おそらく、兩者の關係は希薄であろうと想像される。この八戒和尚については、同學の加藤・澤崎兩氏より教示を得た。また、前掲拙論(注3)發表後、僧悟空について、長澤和俊氏「釋悟空の入竺について」(『東洋學術研究』14卷4號・1975年)が發表されていることを知った。不明を恥じる次第である。

(付) 小論の作成にあたって、東北大學附屬圖書館の貴重書利用の幸に浴し、また、志村良治先生の厚い御指導を賜ったことを感謝をこめて記しておく。
〔一九七九年二月二十七日記〕

參考附圖

(一) 摩利支天菩薩 (『圖像抄』卷十「天等下」)



(二) 金剛面天 (『叡山本金剛界大曼荼羅』)

