

永楽五年靈谷寺普度大齋称賀詩二首

——王儼「蔣山法会瑞応詩」と王褒「聖孝瑞応」

乙坂智子

はじめに

一、永楽五年当時の王儼・王褒

(一) 王儼

(二) 王褒

(三) 王儼・王褒の経歴上の類似

二、称賀詩献呈を許されなかった者——俞士吉の場合

三、王儼「蔣山法会瑞応詩 応制作」

(一) 「蔣山法会瑞応詩 応制作」の特色

(二) 胡広「聖孝瑞応歌」との比較

四、王褒「聖孝瑞応」

(一) 「聖孝瑞応」の特色

(二) 胡広「聖孝瑞応歌」との比較

おわりに

はじめに

永楽政権は、その初期、チベットのカルマ派五世転生活仏テシンシエクパ De bzhin gshags pa に入京を要請、これを受けた活仏は永楽四年末に国都応天府（南京）に入った。翌永楽五年（一四〇七）二月には、その五日から十八日までの十四日間、故洪武帝・故馬后追善の普度大斎がテシンシエクパを導師として府城郊外の靈谷寺にて挙行された。

筆者は先に、この普度大斎を称賀して上呈された閣臣胡広の「聖孝瑞応歌有序」^②（以下、「聖孝瑞応歌」と略記）に関する考察を試みた。^③そこで得た結果の一つは、序と詩からなるこの文書が、基本的には崇仏文書としての体裁をとるにもかかわらず、少なからず儒教的要素を混在させているという点である。たとえば、「羅漢」や「梵唄」などの仏教用語を詠みこむ一方で、「卿雲」「甘雨」など儒教識緯説にかかる瑞祥用語はもちろん、「道濟天下」「孝思」「昊天」「禎祥」「太平」など経書由来の、すなわちより正統的な儒教の語彙をも胡広はこの文書に入れこんでいた。その結果、彼の「聖孝瑞応歌」は、儒家にとつて「異端」^④である仏教儀礼によつてさえも、儒教の原理によつて正当化される絶対的な聖性を永楽帝は有する、と描くものとなつていた。つまり胡広はここで、「異端」教説の粹に踏みこみながらも儒教正統の聖性を輝くばかりに顕現しうる君主、言ってみればもはや普遍的の域に達した神聖君主の形象を永楽帝のために叙述し、その統治権正当性を強く証明してみせたことになる。^⑤

ただし、これは胡広がこのとき生み出した君主像というわけではない。すでに元代の崇仏文書において、儒・仏

の枠にしばられない普遍的・絶対的なこの神聖君主像を、当時の儒家知識人たちが創出していた。胡広はこのたぐいの元代文書を参照したと見られ、その具体的形跡さえたどることができる⁶⁾。したがって彼のこの撰文行為は、決して場当たりのなものではなく、同じく儒家知識人であった前代の書き手が残した先例に基づく手堅い政治工作であったことになる。こうして「聖孝瑞応歌」撰文は、建文帝旧臣でありながら迎降した経歴をもつ胡広が、帝位篡奪という汚名の糊塗を図る永楽帝の統治権正当性を証明し、以て現政権を正当化するために試みた言説戦略であったと理解することができた。

胡広「聖孝瑞応歌」について注目すべきいま一つの点は、それがつとに著名なツルプウ寺旧蔵「奇跡の絵巻」に記される漢文詞書⁷⁾のもととなった文書と目されることである⁸⁾。周知のとおり「奇跡の絵巻」詞書は五言語合璧であるが、そのなかでの正文は漢文詞書であり、その他四言語の詞書はその翻訳文とされている⁹⁾。つまり、「奇跡の絵巻」詞書の基本となる漢文のそれが、ほかならぬこの胡広「聖孝瑞応歌」から派生していると思われるわけである。もともと、「奇跡の絵巻」漢文詞書は、「聖孝瑞応歌」とは異なり、日録形式になっている。また、カルマ派に寄贈するための文書にふさわしく、儒・仏両要素混在の特徴をもつ胡広文書の儒教的要素の部分が周到に排除されており、結果的に純仏教的な用語・表現の文書に改変されてもいる。しかし両者を比較検討するかぎり、「聖孝瑞応歌」が「奇跡の絵巻」漢文詞書の原本であることはほぼ疑いがない。このことは胡広「聖孝瑞応歌」が、永楽初期のチベット仏教関連文書制作における基点の一つであったことを示すものである。

しかし普度大斎に寄せて制作された文書は、実は胡広のもののみではない。今回、さらに二人の作者の称賀詩を紹介したい。一首は王偁の「蒋山法会瑞応詩 応制作（以下、原則的に「蒋山法会瑞応詩」と略記）」、いま一首は王褒の「聖孝瑞応」である。胡広の「聖孝瑞応歌」が長大な序と、同じく長大な七言詩からなる大作であるのに対

して、これら二首は、いずれも序をもたず、詩そのものもきわめて簡素な作品ではある。

とはいえこれら二首もまた、儒教イデオロギー国家が大規模仏事をおこなうという特殊な事態を祝賀する詩文である点において、胡広文書と同じ位置にあるものである。二首の題名が示すとおり、単なる称賀詩ではなく、呈祥文書であるという点においても三篇は共通している。では、胡広文書という大作があるにもかかわらず、彼ら二人の詩もまた存在しているのは、どのような経緯によるのであろうか。また、彼らの詩にも、儒・仏の混在という胡広文書と同じ特性を認めうるのか。そもそも、この多分に政治的な儀礼の称賀詩を担当した王僂・王褒とは何ものなのか。以下、二首をめぐって考えてみたい。

一、永楽五年当時の王僂・王褒

(一) 王僂

はじめに、二首の作者、王僂と王褒とがどのような人物であったかを概観しておこう。

王僂の伝記として最も詳細な『国朝献徴録』（卷二十二、翰林院三、檢討）「翰林院檢討王僂伝」によれば、彼は福建永福の人である。父かたはもと「西方の人」であったとあるから、色目人の家系かもしれない。彼の父は元の潮州路総管の地位にあり、その後、道士となって山中で十年隠棲していたが、洪武帝の招聘を辞退して自刎した。王僂九歳のときのこととされる。だが、さいわい王僂は父の友人から撫育教導されて成長した。洪武二十三年（一二九〇）には「経義」を以て郷試に挙げられたが、翌年の礼部の会試には通らず、国子生として「鄒魯の遺風」——孔子・孟子の遺風——を求めて海内の俊秀とともに研鑽を積むこととなった。こうした経歴からすれば、彼が典型的な儒家知識人であったことは疑いない。数年ののち乞いて帰郷し、世を避けつつも志を高く保つ気概を抱

いていた。はたせるかな永楽帝が即位すると彼を推薦する者があり、翰林院檢討に拔擢されたと言う。

たしかに『明太宗実録』（卷二十六、永楽元年十二月乙未条（一四〇四））には、「郷貢拳人王偁^[1]を擢でて翰林院檢討と為す」と見える。ただし、それまで地方に在って、とくに官職にも就いていなかった王偁をいきなり翰林院に迎えて「檢討」職を与える、という人事が異例であることは、明確に認識されていたようである。と言うのも、『同前』同条は、このとき翰林院内で「檢討」よりも品秩の低い「博士」「典籍」「侍書」「待詔^[2]」などの地位にあった官員数人が同時に「檢討」に昇格された、とあるからである。これは王偁への翰林院檢討授職を無理なく通す措置にほかなるまい。彼のこの任官が文字どおりの拔擢であったことが分かる。ついで翌年の実録記事（『同前』卷三十六、永楽二年十一月丁巳条）によれば、翰林学士解縉^[3]らが進呈した『文献大成』に不備があるとして、このときその重修（重修して『永楽大典』）が命じられているが、そこには、「檢討……王偁^[3]」が副總裁の一人として挙げられている。さらにくだって永楽八年（一四一〇）年時点でも、王偁は「檢討」として記される（『明史』卷一百四十七、列伝第三十五、解縉）から、永楽五年当時、彼は翰林院檢討であったことになる。

このように王偁がかなりの注目と優遇にあずかった理由は、おそらく彼が、後代しばしば「閩中十子」と呼ばれることになる福建^[4]、すなわち閩の地の文名高い人々の一員であったためである。永楽期、盛世を高らかに歌う胡広・楊士奇らによるいわゆる台閣体^[5]の文章全盛の一方で、王偁ら閩詩派は唐、とくに盛唐の詩風を宗として同じく旺盛に活動していた。ただし、その両派の活動は対立するものではまったくなく、人的にも、詩風のうえでも相互補完的なものであったことが指摘されている。つまり盛唐のおおらかで壮大な詩風は、新政権のために盛世を描写しようとしていた台閣体の作者たちの目的に合致していたため、閩詩派の詩、ないしその作者の影響力は、積極的に台閣体の人々に取りいれられていた。王偁は、台閣体の胡広・黄淮らと集会唱和しているし、楊士奇とも交流があっ

たと¹⁸言う。

このように王僂は台閣体の閣臣たちと近い立場にあつたから、永楽五年の大々的な靈谷寺仏事に彼が称賀詩を応制したことは容易に理解しうる。とはいへ、元に仕えた父が洪武帝からの招請に「抗いて節に死す」（『明史』巻二百八十六、列伝第一百七十四、文苑二、林鴻附、王僂）と記されることになるこの人物が、ほかならぬ洪武帝追善の仏事を称賀したことはなる¹⁹。

(二) 王褒

『国朝献徴録』（巻二十一、翰林院二、修撰）「修撰王褒伝」によれば、王褒は閩県出身とあつて、王僂と同じく福建の人である。群書を博く究め、早くから詩名が高かつた。洪武年間に国子生²⁰となつたのち挙げられて、瑞州郡・長沙郡の博士を歴任し、次いで永豊の尹とされた。永豊では儒学を興すなどしたと言ふから、もちろん彼も王僂と同様に儒家の知識人である。

さらには、永楽帝即位とともに経歴が激変したということでも、両者の経歴は共通している。王褒の場合、永楽元年に京師に出て登第した彼を推薦する者があり、『明太祖実録』編纂メンバーの一員に任命された。『国朝献徴録』記事はこのことについて簡略にすぎず判然としないが、『明太祖実録』附「李景隆・解縉等進実録表」（永楽元年（二四〇三）六月十五日付）に編纂官の一人として「知県臣王褒」と見えるから、第二次の『明太祖実録』編纂に加わつたことが分かる。『明太宗実録』（巻二十一、永楽元年六月丙寅（二十日）条）にも、この「実録」が成つたことを以て、「知県……王褒を翰林院²²修撰と為す」とあり、今次の実録編纂への参加と、これを賞して翰林院の修撰に任じられたことが明記される。その後、実録には陞叙の記事がないから、おそらく永楽五年当時もこの職にあつたも

のであろう。さらには『国朝猷徴録』が「修撰王褒伝」としていることからすれば、この職を以て致仕したと考えられる。

前述のとおり、王侁は永樂元年十二月に翰林院檢討とされているから、両者はきわめて近い時期に翰林院入りしていることになる。のみならず王褒もまた、王侁と同じく、『文献大成』重修に「副總裁」の一員として参加している（『明太宗実録』巻三十六、永樂二年十一月丁巳条）。

注目すべきは、王褒もまたのちに「閩中十子」と呼ばれることになる文章家の一人であることである。²⁴なおかつ、「十子」とされることになるこれらの人々のなかでも、王侁・王恭・王褒・王洪は、永樂期当時にあつてすでに「四王」と称され、早くも声名が高かったとされる。²⁵著名な華南出身者を新政権に吸収する方策の一環として、王侁・王褒両名ともに翰林院に迎え入れられたものであろう。永樂二年以降の王褒の動静は明らかではないが、当時「禎祥」が起きると王褒がこれを讃える応制詩文を制作し、その多くが帝意にかなったと後代の史料に伝えられるから、²⁶永樂五年当時もこうした要請に応える詩作に従事したものと見られる。

（三）王侁・王褒の経歴上の類似

このように永樂五年普度大斎までの王侁・王褒の経歴をたどると、共通する部分が少なくないことに気づく。ともに国子生であった一時期があつたこと、そののち地方にあつたものの永樂帝即位に際して京師に出て、永樂元年中に翰林院に官職を得ていること、両者ともに『文献大成』重修の副總裁となつていること、そしていずれも閩詩派の主要な人物とされていたことである。

地方在住時期、王侁は無官であつたわけであるし、王褒も一地方官にすぎない。しかも王侁に翰林院檢討を授け

るに当たっては、検討より下の既存の官員たちを陞叙するという特別な配慮が講じられてもいる。つまり、兩人を翰林院官とすることには、明確な意図が作用していたと見てよい。その理由となりうる要素は、やはり両者が閩詩派の俊秀としての令名に浴していたことにあるだろう。発足当初の永樂政権としては、いたずらに地方の英才を翰林院官や類書纂修担当官に抜擢したわけではなく、華南においてすでに文人としての名望を馳せていた人物を呼び寄せて朝廷を飾ろうとしたものと考えられる。したがって普度大齋に際して彼らに詩作させたことは、こうして揃えた文人を用いる好機として、稱賀詩を詠ませた結果と理解できる。

二、稱賀詩献呈を許されなかった者——兪士吉の場合

以上のように、永樂五年当時の政権が無作為に稱賀詩を求めていたわけではなく、その作者の経歴や知識人社会における評価に照らして選択的に制作を委ねていた、と見ることを裏うちする好事例がある。これは永樂五年五月、その題名も「聖孝瑞應頌」なる稱賀文書を献呈し、そして拒絶された人物の逸話である。

『明史列伝』（卷二十六、夏原吉附、兪士吉）によれば、洪武末年に兗州府学訓導として起官した兪士吉なる人物がいた。建文期、時政を論じて上書し、監察御史に任命された。各地においてよく疑獄を裁定し、その風声、肅然たるものがあつた。永樂帝即位ののち左僉都御史とされ、朝鮮や日本に使者として派遣されもした。その後も浙西の農政にたずさわるなどして活躍した。一時、かの陳瑛に弾劾されて下獄していた期間もあるが、解放され、都御史に復職して浙江の民政を巡視していた。その後南京に帰還した兪士吉は、「聖孝瑞應頌」と題する一文を上呈した。ところがこれに対して永樂帝は、「爾、大臣爲るに、民間の利病を言わず、乃ち諛を献ずるや」として、これを擲還したと言ふ。

『明太宗実録』（卷六十七、永樂五年五月辛巳条）は、皇帝の反応をいま少し詳細に記している。

都察院僉都御史俞士吉、浙江より民瘼を巡視して還る。聖孝瑞応頌を^{たてまつ}上に、上の曰わく、爾、大臣たるを以て出でて民瘼を視て既に帰る。其の民情何如、年穀何如、水患何如。未だ一語として有るを聞かざるに、汲汲として諛詞を進む。都御史の事を行うや、固より此くの如きかと。之を擲還するを命ず。

地方巡察をして民情・穀物生産・水利について報告すべきところ、その職分をおろそかにして阿諛の詩文を献呈したとして、激しく叱責している。

俞士吉のこの「聖孝瑞応頌」がどのようなものであったかはまったく分からない。とはいえ地方に出でいたわけであるから、少なくとも普度大斎には関係していないだろう。しかし、何らかの「瑞応」が起きたことを歌ったものであることは間違いない。

俞士吉を弁護するわけではないが、当時、永樂帝には多くの呈祥文書が献呈されていた。胡広・楊士奇・金幼孜など台閣体の作者たちを中心に治世繁栄を記した文書が多く制作され、その流れのなかで、瑞祥の発生も少なからず叙述されたからである。

たとえばこの時期の胡広ひとりをとってみても、瑞獸の騶虞が永樂二年（一四〇四）秋に現われたので周王が献上してきた、とする「騶虞詩有序」（『胡文穆公文集』卷九、応制）を記しており、また神龜をかたどった「嘉祥」の聖石が同じく永樂二年に見つかった、とする「神龜頌有序」（『同前』同前）も撰述している。続いて、黄河が澄むという「千年」に一度の瑞祥が起きたことを高平王・平陽王が上奏したため、永樂三年正月に朝臣が称賀したことを記した「河清賦有序」（『同前』同前）を、永樂四年に醴泉が湧出した顛末を述べた「奉勅撰瑞應醴泉碑」（『金陵玄観志』卷十三、神楽観、文）を制作した。永樂五年普度大斎については冒頭で述べたように「聖孝

瑞應歌」を制作した。さらには五色雲の奇跡が永樂六年元日に起きた、とする「戊子元日立春」（『胡文穆公文集』卷七、七言律詩）を、瑞星が同じく永樂六年の十月六日に観察されたと欽天監が報告した、とする「賀瑞星表」（『同前』卷九、応制）を上呈した。このように胡広は、瑞祥発生を記す文書をたてつづけに発出している。胡広自身、「禎瑞屢至り、元年より今まで歳として之れ無きは無し」（『同前』卷九、応制、瑞應甘露頌）と述べてもいる。この「今」は、おそらく永樂十年（一四一二）を指す。つまり永樂元年から十年の間に瑞祥が続発したこと、よりありていに言えば、自身をはじめとする書き手による呈祥文書の量産がなされたことを、胡広みずから認識していたとしてよい。

こうした状況に照らすかぎり、兪士吉の行爲も十分にありえたわけであり、事実、それが功を奏するという成算があったからこそ彼はこれを上呈したはずである。しかし皇帝、すなわち政權中央の判断は、これを却下するといふものであった。

このことによつて、呈祥文書に関して永樂政權の中樞にあつた人々が次のような方針をもっていたことが分かる。まず、呈祥文書は閣臣・翰林院官ないしそれに近い官職の官僚が叙述・上呈するものでなければならなかつた。これをごく単純に考えれば、撰者を文名高い人物で固めようとする名望指向が作用していたことになる。

しかしながらこの場合、それは単に作者の箔付けや美文が求められたというのみではない。より重要なことは、呈祥文書の書き手に、皇帝に起こる奇跡の証人としての信憑性が求められたという点である。これを実現しようとしたとき最も確実なかたちが、皇帝のそば近くに仕える臣僚がその奇跡をみずから、実見した、という文書を制作することであることは言を俟たない。具体的には、胡広や楊士奇といった閣臣、あるいは王僭・王褒ら翰林院官による撰文がこれに当たる。建文四年八月に本格的に発足した内閣は、皇帝側近の諮問機関としての機能をさっそ

く發揮しはじめていたし、一方の翰林院はこの内閣に直結していた。⁽³⁷⁾なおかつ彼らは、靖難の変以前から付きしたがっていた純然たる君主子飼いの臣下——たとえば姚広孝——というわけではないから、客観的“な立場を演出できる人々”でもあった。したがって彼らこそが、君主に起きることを近い位置から目撃し、それを“現実”として伝える書き手であったことになる。

このことは、彼らに委ねられたことが、君主に瑞祥が起きたという文言を形骸的に記す文書の制作ではなく、それがまぎれもない“事実”であると記すこと、つまりは自分たち自身が目睹した、あるいは確かな筋から情報を得たドキュメンタリーとして記述することであったことを意味する。皇帝に対して天から降された瑞応を掛け値なしの現実として描き、それによって皇帝の統治権正当性が動かしがたく証明された、と記述することが彼らにこそ可能だった。

永楽政権が地方巡察官である兪士吉の呈祥称賀文書には価値を見いださなかったのは、突きつめれば、それが如上の条件を満たさなかったからである。地方がえりの巡察官の称賀文書は、君主に起きた奇跡を実見しての証言とは評価されえなかった。そのため、よかれとの期待を以て頌歌を献呈した兪士吉は、むしろ譴責をこうむった。永楽政権が、あくまでも“事実”としての奇跡の証言を呈祥文書に求めていたこと、そしてその方針が厳格に保持されていたことを物語る逸話である。

三、王儼「蔣山法会瑞応詩 応制作」

(一)「蔣山法会瑞応詩 応制作」の特色

では、王儼・王褒の二人が、五年二月普度大斎を記念して、どのような詩を詠んだのかを具体的に見ていくこと

としよう。まず取りあげるのは、王僂の「蔣山法会瑞應詩 応制作」（『虚舟集』卷四、五言排律）である。

宝地に金仙を奉じ、璇宮に梵筵を啓く。真僧は異域より騰せ、開士は三縁を唱う。法を説くに雲は蓋を成し、経を談ずるに花雨天よりす。祥光凝りて彩綉たり、甘露瀉そそぎて珠円たまごたり。天樂憑虚して下り、神灯夜を徹して懸かる。勝因は妙筏を濟すくい、覺路もて迷川にて指さす。祗マ（祇？）樹は春光に溢れ、靈山は会に儼然たり。願わくは茲に至化を宏め、皇運共に千年たらんことをと。

はじめに検討すべきは、この詩がどの時点で詠まれたかという問題である。題名そのものにわざわざ「応制作」と明記してあることからすれば、仏事の期間中に命がくだって詠んだか、あるいは遅くともその直後ではないかと推測される。このことは、当該詩においてテシンシエクパが「法王」ではなく、単に「真僧」と表現されていることから裏づけられる。実録に「尚師哈立麻を封じて万行具足十方最勝円覚妙智慧善普応佑国演教如来大宝法王西天大善自在仏と為し、天下の釈教を領めしむ」（『明太宗実録』卷六十五、永楽五年三月丁巳（三日）条）とあるように、テシンシエクパに全三十三字からなる優渥な法号が与えられたのは、普度大齋終了から半月ほどを経た五年三月三日のことである。そして後述するように、胡広・王褒のいずれもが、彼らの普度大齋稱賀文書においてテシンシエクパを「法王」と記しており、三月三日以降の制作である蓋然性が高い。したがって、かりに王僂が作詩した時点ですでに法王号が与えられていたとすれば、おそらく王僂もまた皇帝所与の「法王」の語を用いたであろう。しかし王僂はテシンシエクパを「真僧」としか表現していないのであるから、三月三日よりも前に作詩したと見てほば誤りあるまい。内容的にも、テシンシエクパが「法を説く」「経を談ずる」という仏事の実況を簡約に表現しており、目下のできごとを描写した叙景詩としての性格が強い。これらの点を総合すれば、王僂は、眼前でことが進行している十四日間のいずれの日か、あるいは記憶が生々しい仏事直後の時点でこれを詠んだと考えるべきことになる。

次に注視すべきは、この詩がほぼ全面的に仏教色で固められていることである。「宝地（寺を指す）・金仙（仏を指す）・梵筵）・真僧）・開士（菩薩を指す）・三縁）・勝因」と、純然たる仏教用語が並ぶ。「妙筏」も妙法が人を濟度することを船に譬えた「妙法船」を連想させる。わずかに「甘露」が儒教の瑞祥の代表的なものではあるが、これはまた仏典にも普通に用いられる語彙であつて、⁴⁰少なくともこの詩においてはそれらと同様、仏教的な用いられかたをしていると読める。仏事を讀える詩としては当然すぎるほどの内容である。

なかでもとくに目を引くのは、この詩がその主人公をテシンシエクパとし、さまざまに起きる奇跡すべての発動者がこの僧侶であるとして描いている点である。と、言うのも、「異域」より来つた「真僧」、これがすなわちテシンシエクパであるが、この「真僧」のほかに人間が登場しない。場所を示す語彙も、「迷川」という非現実的なものを除けば、基本的に「梵筵」が開かれた「宝地」「璇宮」「靈山」、すなわち靈谷寺に限定される。永樂帝はもちろん、その居所である宮城にも言及されていない。よつて、そのとき起こることどもがすべて、靈谷寺仏事でのテシンシエクパの行為、ないしは彼の存在そのものに帰することになつている。雲が覆いとなるのも、花雨が降るのも、彼が「法を説」いたり、「経を談」じたりしたときである。「祥光」「甘露」「天樂」「神灯」など、そのほかの奇跡も多く記されるが、それらもすべてテシンシエクパの説法・談経などによるものと読める。

（二）胡広「聖孝瑞応歌」との比較

さらにこの王偁の詩の最大の特徴は、これが、同じ普度大斎を称賀し、しかも同じく応制であるはずの胡広の「聖孝瑞応歌」と根本的に異質であることである。胡広の文書は、前述のとおり、そのなかに「法王」の語を含んでゐる。またこれも前記のとおり、テシンシエクパに法王号が与えられたのは五年三月三日のことであるから、胡広文

書はそののちに成立したものとひとまず考えることができる。つまり、王儼の詩の成立から、おそらくある程度の時間を経て制作されたものが、胡広の文書ということになる。

その胡広の「聖孝瑞應歌」は、すでに冒頭で触れたように、仏教型の奇跡とともに、讖緯説由来・経書由来を合わせて儒教型の奇跡をふんだんに盛りこんでいる。まずこの点が、王儼の詩との大きな差異である。もちろん胡広「聖孝瑞應歌」は約千字、王儼の「蔣山法会瑞應詩」は題名を除けば八十字と格段の分量差があり、そのため王儼の詩には儒教的な要素を入れる余地がなかったと考えることもできる。

しかしここで着目すべきは、王儼がすべての奇跡の起こし手をテシンシエクパと単純に処理しているのに対して、胡広がこの普度大齋におけるあらゆる奇跡の発生因を皇帝であると明言している点である。もともと、胡広が「聖孝瑞應歌」のなかで少なからず記している儒教型の奇跡については、それを皇帝が起こしたものであるとすること、ひとまず理解できないことはない。もちろん、崇仏詩であるはずのこの文書のなかで儒教型奇跡を記していること自体が実はひどく矛盾しているのではあるが、儒教型の奇跡の発生因は皇帝である、という定式にしたがって読み解けば、それはそれとして理解できなくはないからである。ところが胡広の文書はさらに、たとえば、「又た梵唄空楽を聞くに、天より降る。此くの若き禎祥、実に「皇⁴⁴上□□「誠」孝の感召する所に由るなり。群臣、上表して称賀す」とあるように、仏教型の奇跡もまた永樂帝が起こしたものと一括してしまっている。この点を勘案すれば、文書の長短に関係なく、王儼はきわめて素直に仏事において仏教僧が仏教型の奇跡を起したと詠み、対して胡広は、仏事において儒教型の奇跡が混在していたと述べるのみならず、儒・仏いずれの型の奇跡もすべて君主が起したものと主張するという、およそ不合理な内容を記していることになる。

とはいえ先に見たように、王儼自身は「経義」を以て郷試に挙げられ、国子生として「鄒魯の遺風」を求めたと

いう儒家知識人である。その王儼にして、はるばるチベットから迎請した僧侶を導師とした仏事に関しては、この「真僧」が起こしたものととして、仏教型の奇跡を壮麗に詠んだ。またこれは「応制作」として残存しているのであるから、少なくとも上呈された時点においては、とくに過不足ないものとして、皇帝を含めた政権中央によって認められた内容であったことにもなる。常識的に見ても、王儼の詩が妥当かつ自然なものであったことは疑いない。したがって、これと本質的に対立する胡広の「聖孝瑞応歌」がいかに特異なものであるか、そして胡広がこの文書をあえて後発しなければならなかったことがいかに作爲的な手続きであったかを、我々は認識すべきことになる。

四、王褒「聖孝瑞応」

(一)「聖孝瑞応」の特色

続いて、王褒の「聖孝瑞応」(『三山王養静先生集』卷三、七言古詩⁽⁴⁵⁾)を見てみよう。

扶桑倒影して靈谷に掛かり、緇衣翩翩として天竺より下る。銀潢万里にして軽春を涵^{うるお}し、真人を遥見するに玉燭を調^{ととの}う。法王の楼閣は中天に開き、宝幢は斜めに倚る瓊瑤の台。回頭して笑いて指すは祇園樹、昨日恒河の沙上より来れり。九重に垂拱羹^{ママ}牆^マとして面し、卷^{おさ}め却^{しりぞ}けば龍章は深殿に向かう。鼎湖煙雨にして烏弓を湿^{うるお}おし、漢宮の蘭膏は粧扇を掩^{おほ}う。璧月玲瓏として玉簾を懸^かり、仏筵影を柱^マ(挂^マ?)けて夜は織織たり。祥光万丈たりて貝葉を照らし、天花五采たりて簷^やに飄垂^{ひら}す。梵音万口海潮小さく、三十六宮管絃^{ひび}繞^まる。松支の膏露は甘く殫^たす可^べく、地を覆^{おほ}える瑞雲は兜率の暁。大孝に争^あいて聞く四海の歌、慈航西より駕^かする滄溟の波。又た聞く嵩山万歳の祝、龜書馬画は清時に多し。熙熙として化日の長きこと昨^{きの}の如^{ごと}く、十五階莫^な生じて復た落つ。康衢の黄髮^{わら}咲^はうこと自如たり、何処にか流沙に極楽を尋ねん。

この詩の特徴としては、以下の点を挙げることができる。先の王儼の詩が比較的単純に実相を表現する傾向が顕著であったことに對し、この王褒の詩のほうは誇張的な美辭が目立つ。たとえば冒頭、王褒のテシンシエクパは、「天竺」から来たことになっている。チベットという西戎の地からではなく、仏教発祥の地であるインドからやってきた高僧として格上げされているわけである。王儼が、この僧侶は「異域」からやってきた、と事實に則して記していることとは、明らかに隔たりがある。王褒は詩の中盤でも、「恒河の沙上」から来た祇園樹なるものを詠んでおり、「恒河」は一般にガンジス河を指すから、王褒がテシンシエクパをあくまでも「天竺」僧として扱おうとしていることが分かる。

また、テシンシエクパの行為についても、王儼が「法を説く」「経を談ずる」と、仏事の導師としての行動に従事する様をそのまま歌っているのに対して、王褒はテシンシエクパが法要している場面をはっきりとは書いていない。靈谷寺におけるテシンシエクパの行為としては、わずかに「真人……玉燭を整う」「回頭して笑いて指すは祇園樹」と描くにすぎず、彼が仏事をおこなっているのかどうか、よく分からない。そのかわりに、「祥光……貝葉を照らし」「梵音万口」などの記述によって、より抽象的に仏事を表現する。

さらには、君主に関わる字句が少なくないことも王褒のこの詩の特徴である。皇帝の居所を指す「九重」、皇帝その人を象徴する「龍章」の語が用いられていることは言うまでもない。「鼎湖」は黄帝が龍に乗って上仙した場所であり、「龜書」は禹のために出現した洛書、「階蓂」は堯のときに階前に生じたというめでたい草、「康衢」も康衢謡、すなわち堯のときにその徳によって天下が自然に治まったことを謳歌した歌謡であるから、王褒の詩は伝説上の太古の君主が次々と出てくる結構となっている。また、いずこかから聞こえてくる「嵩山万歳の祝」を受けるのは、仏僧ではなく、当然、中華の皇帝が想定されているはずである。「漢宮」に加えて「三十六宮」という漢

の宮廷を指す語を用いていることも、過去の長期王朝を詠みこんで祝辞としたものであろう。

もちろん一方で「緇衣」「天竺」「法王」「祇園樹」「恒河」「仏筵」「貝葉」「天花」「梵音」「海潮（海潮音の意か）」「兜率」「慈航」「極楽」と、仏教の語彙も豊富であって、王褒の作品も崇仏詩の面目を十分に保ってはいる。しかしその一方で俗権である君主関連の語彙が先述のとおり続出していることも事実である。そしてそれにともない、「龍章」「大孝」「万歳」「亀書」「階莢」「康衢」など、讖緯説的なものも含めて儒教的頌句が随所に混在することとなっている。この儒・仏の要素の混在こそが、王偁の詩にはなかった王褒の詩の特徴である。

しかも王褒は「大孝」「万歳」「亀書」「階莢」「康衢」の語を、詩の最終盤の四聯に、たてつづけに配置している。つまり君主に関わる儒教的な祝辞や呈祥用語を以て、詩が終結することとしているわけである。たしかに「天竺」の高僧の「仏筵」を詠み、仏教的用户も惜しみなく投入しているのはあるが、その結末部分では一転、皇帝が儒教的な奇跡を起こしたこと、すなわち君主の「大孝」を天が——仏・菩薩ではなく天が——嘉したことを述べて詩を閉じている。そもそも題名そのものが、「聖孝瑞応」であり、「孝」の主体である君主に起きた「瑞応」を歌った詩、とするものである。したがって王褒の詩の趣意は、仏事においてさえ現君主が天と感応し、儒教型の奇跡を起こしたことを描くことであつたと読みとることができる。

（二）胡広「聖孝瑞応歌」との比較

さらに、王褒の詩の大きな特徴は、そこで用いられている語句が少なからず胡広の「聖孝瑞応歌」と重複している、という点である。まずもって題名の「聖孝瑞応」の語からして共通している。そのほか、詩中で一致または近似している語句を一覧にすると、以下の〈表〉のようになる。完全な一致も少なくないが、近似している語句を含

めるとさらに多い。たとえば、胡広もテシンシエクパは「竺乾」、すなわちインドから来たとしており、「天竺」から来たとする王褒と同様の誇張をほどこしていることなどが分かる。

〈表〉 王褒「聖孝瑞応」と胡広「聖孝瑞応歌」における語句の一致・近似

王褒「聖孝瑞応」中の語句	【一致】胡広「聖孝瑞応歌」 中の一致する箇所	【近似】胡広「聖孝瑞応歌」 中の近似する箇所
「縮衣翩翩下天竺」	「天花飛舞何翩翩」	
「法王樓閣中天開」	「遠逝法王來竺乾」	「遠逝法王來竺乾」
「法王樓閣中天開」	「皎如日月当中天」	
「宝幢斜倚瓊瑤台」	「瓊瑤璀璨金階前」	
「回頭笑指祇園樹」	「諸天護從來祇園」	
「漢宮蘭膏掩粧扇」		「十里五里和蘭荃」
「仏筵桂 <small>マツ</small> （挂？）夜織織」		「靈谷 <small>紺</small> 「紺」宇啓法筵」
「祥光万丈照貝葉」	「設利祥光」	
「天花五采飄垂簷」	「脚雲天花」 「天花飛舞何翩翩」	
「天花五采飄垂簷」		「半空飄落雲母錢」

「梵音」万口海潮小」		「又聞梵唄空楽」 「梵唄彷彿」[聆]「真詮」
「松支膏露甘可殮」		「甘雨甘露」 「繼以甘露如屑」[珉]
「覆地瑞雲兜率曉」		「卿雲天花」 「卿雲翬喬何爛熳」
「大孝争聞四海歌」		「上伸誠孝」 「一心誠孝格上玄」
「慈航西駕滄溟波」	「又若滄溟日吸」[蟻]	
「康衢黃髮咲自如」	「康衢擊壤之謡楽」 「亦康衢擊壤之心」 「作歌擬繼康衢篇」	

このように、王褒の詩には明らかに胡広の「聖孝瑞応歌」との共通性が認められる。では、王褒の詩が胡広文書とこれほどの関連をもつのはなぜなのであろうか。

まず指標となることは、「法王」の語が両文書に一致していることである。繰りかえしになるが、テシンシエクパに「万行具足……如来大宝法王西天大善自在仏」という法号が与えられたのは、普度大斎ののちの五年三月三日のことである。よってよほど複雑に考えないかぎり、王褒・胡広の文書はともに、三月三日以降に成立したと見られる。つまり、王褒の詩が普度大斎中ないしそれに近い時点であると推測されるのに対して、王褒・胡広の文書は、ともにそこからある程度の時間を経た時点で制作されたことになる。

では、王褒の詩と胡広文書とは、どちらが先行しているであろうか。それとも、同時に制作されたであろうか。まず、王褒の詩が先に制作され、これを膨らますかたちで胡広文書が撰述されたと仮定してみよう。永樂五年二月・三月当時の胡広は、閣臣であるとともに、翰林院侍読の職を兼ねていた。⁴⁸一方の王褒は、先に見たとおり、永樂元年に翰林院修撰とされ、永樂五年当時もその職にあったと考えられる。したがって翰林院において両者に接触があり、王褒の詩に触発されて胡広がくだんの長文を制作したことは、ありえないことはない。

しかしここで問題となるのが、王褒「聖孝瑞応」にある「大孝」と「康衢」の二語である。〈表〉に示したように「大孝」は胡広の「誠孝」に近似し、「康衢」はそのままだ一致している。そしてこれら二語は、誰であろう現在の君主が「大孝」を具有し、またその治世が「康衢」撃壤の世であることを述べたてた純然たる儒教的語彙である。これら二語をはじめとする儒教的用語を含むがゆえに、王褒「聖孝瑞応」は、わずか百九十六字のなかに、胡広の「聖孝瑞応歌」と同様に、儒・仏の要素の混在という異様な特性をもつこととなってしまっている。またすでに見てきたように、王褒の詩はテシンシエクパよりもむしろ君主のほうを称賀する傾向が顕著であるが、それを決定化している理由の一部が、この「大孝」「康衢」の二語の存在であった。とくに「孝」は、儒教人士が仏教を批判するとき、その欠如を以て責めるところの徳目である。はたしてこれらの語が、何の文範もないままに、崇仏詩を制作しようとする詩人のなかに突如として浮かんでくるものであろうか。このように考えれば、王褒の詩が先行したと見ることに無理がともなうことが明らかとなってくる。

そこで、胡広文書が先行し、この長大な文書のいわば短縮応用版として王褒の詩が追加的に作成されたと考えてみよう。王褒は、同じ翰林院官として胡広の「聖孝瑞応歌」を閲覧する機会が充分にあったはずである。王褒にはすでにその時点で、普度大齋に関する詩作の任務ないし意欲があったのかもしれないし、あるいは胡広文書を閲覧

したあとにその任務や意志が生じたのかもしれない。いずれにせよ、みずから当該仏事を礼賛する詩を作成することとなったとき、先行していた胡広撰述による詩文の語句を詠みこむことで、政権中枢がこの仏事に対してどのような意味をもたせようとしているか——そこで起きた奇跡は君主に対して降された天の瑞応である——という点に一貫性をもたせようとするとともに、胡広という閣臣を兼ねた翰林院の上官への賛意をも表現しうる点にもなったはずである。たとえば、「聖孝瑞応歌」で胡広が「康衢」を三度も用いているからこそ、王褒は末尾近くにこの語を配し、君主への民の悦服を描こうとする胡広の意を体したものであろう。このシナリオであれば、両文書に共通性が高いことを無理なく説明することができる。また、両者が同じ翰林院官として同時に制作に当たったという可能性もあるが、その場合も、もとなつたものは胡広の文書であろう。王褒の詩をわざわざ「聖孝瑞応歌」にまで引き伸ばす作業が企画されたとは考えにくく、他方、「聖孝瑞応歌」を王褒の詩に短縮する作業はごく現実的であるからである。このように考えた場合、やはり何より重要なことは、王褒が「大孝」と「康衢」という二語を用いたことの意味である。胡広が明確な意図を以て儒教的要素をその「聖孝瑞応歌」に入れこんでいることを承知していなければ、これら二語を自分の詩に用いることはありえない。胡広の意図とは、仏事という「異端」儀礼をおこなないながらも「誠孝」「康衢」という儒教的徳性を天から認められるという異様な、しかしそれゆえにもはや普遍的としか考えようのない神聖君主が今上皇帝である、と主張することにあつた。王褒「聖孝瑞応」のありようは、この閣臣胡広の政治的企図を、王褒がよく理解していたことを示している。

おわりに

以上、同じく永樂五年二月普度大齋を詠んだ二首をめぐって考察してきた。それぞれが詠まれた経緯、それぞれ

に託された政治的意味、そして胡広文書との関係についてまとめてみよう。

まず王僂の「蔣山法会瑞応詩」が、おそらく仏事の期間中、ないしその直後に詠まれた。「応制」と題して残存しているからには、嘉納はされたはずである。閩詩派という華南出身の文名高い詩人たちの一員であり、翰林院官でもあったから、王僂が称賀詩を詠むことに価値が認められたためである。ただし王僂の詩は、比較的素朴な叙事詩に終始した。テシンシエクパが説法・談経する様子がそのまま描かれ、花雨・祥光・甘露などの仏教的な奇跡をテシンシエクパが起こしたことも歌われている。皇帝が奇跡を起こしたと読める記述は一切ない。結果的に、仏事を詠んだ詩にふさわしく、仏教的要素で埋められた純然たる崇仏詩となっている。

その後、五年三月三日以降に、胡広文書「聖孝瑞応歌」が発出された。この文書は、永樂帝が儒教・仏教という教説の枠を超えた絶対的・普遍的な神聖君主であり、そのためチベット仏教僧を導師とする仏事という、一般的に言えば「異端」「異域」の儀礼に際してさえ、正統たる儒教型の瑞祥をも降された、と述べる特殊なものである。ただしこの普遍的な君主像は、チベット仏教を崇奉したモンゴル人支配者のもと、治下の元代儒家知識人たちの文書に残されていたものであり、これを用いることはごく現実的な手法であった。そのため、彼らの君主をこのようなものとして称揚するという方策が、永樂政權、とくにその中枢の一角を占める閣臣たちの方針となったことが分かる。しかしそれゆえに、仏事で導師の仏教僧が奇跡を起こした、という先発の王僂の詩は、きわめて自然かつ率直であったがために、もはや永樂政權においては政治的有用性を十分に満たすものとはなりえなくなってしまった。「聖孝瑞応歌」が追って発出されたことは、王僂の詩がはたしえなかった政治的な言説工作に、閣臣胡広がついに踏み切ったことを意味する。

おそらくこのことを鋭敏に察知していたゆえのことであつたらう。その後、王僂と同じく閩詩派詩人であり、翰

林院官でもあった王褒が、胡広文書を参照するかたちで「聖孝瑞応」を作詩した。王褒の詩における胡広文書の痕跡は、ともに「法王」号賜与ののものである点、両者に一致・近似する語彙が少なくない点、とくに「孝」や「康衢」など儒教的語彙が共通する点、奇跡はテシンシエクパではなく皇帝が起こしたとする点に、明瞭にたどることができる。王偁の率直な詩では胡広文書が記す政権の主張——この「異端」「異域」の儀礼をとおして正統たる儒教の奇跡を起こしたのは永樂帝であり、これによってこの君主の絶対的・普遍的聖性が顕現された、という主張——が表現されていない。そこで、この胡広文書の主張を簡潔な詩で復唱すべく、王褒が追加的に詩を制作したものと考えられる。

二首制作の経緯を以上のように整理すれば、あたかも広大な大陸のような胡広の「聖孝瑞応歌」とともに、王偁「蒋山法会瑞応詩」と王褒「聖孝瑞応」の二首が孤島のごとく残存していることを比較的容易に説明することができる。胡広のあまりにも長大かつ複雑な詩文とは異なり、二人の詩は、いずれも一見のうちにその内容が目に入る。また王偁・王褒ともに、靖難の役でいわば“征服”された華南の人でありながら、詩人として名を馳せ、その令名を以て翰林院官としての待遇に浴していた。彼らは単に美文を提供しうる人材であったのみならず、皇帝のそば近くにあって、そこで起こる「瑞応」を実見し、証言しうる立場にあった。このことがいかに重視されたかは、たとえばある巡察官が「瑞応」詩を献呈し、むしろ譴責されたこととの対比によって明らかである。

ただし、二首の作者のうちの一人は、仏事をそのまま仏事として詠んでしまった。よってそれは、閣臣胡広の「聖孝瑞応歌」が出現するに及び、ある意味で有効性を失った。そこでいま一人は、胡広の文意を、つまりは閣臣をはじめとする政権中枢が目指しつつある方向を読みとり、新たな詩を詠んだ。それはわずか百九十六字のなかに胡広文書約千字の内容を凝縮し、汚点を負った彼らの君主を「瑞応」を受けべき「聖」なる君主として描くものとなっ

た。そこでは、黄帝・堯・禹のときの奇跡を詠みこみ、永楽帝をこれら神聖君主になぞらえた。さらには、「又た聞く嵩山万歳の祝」と歌うことさえ辞さなかった。この「万歳」は、「万歳」の通例どおり、君主に向けられた天と民の「祝」である。内戦の傷跡癒えぬなかで、さらには瓜蔓抄という暗部を負うなかで、この治世が「聖」なる君主の統治する清時であることが、ことさら謳いあげられねばならなかったことが分かる。

そして最後に確認すべきは、やはり胡広「聖孝瑞応歌」の重要性である。冒頭で述べたように、この文書はカルマ派に与えられた「奇跡の絵巻」詞書のもととなった。加えて今回、王褒の「聖孝瑞応」もまた、この胡広文書をもとにして作詩されたことが判明した。つまり胡広「聖孝瑞応歌」は、永楽五年普度大斎に関わる文書を制作する際の基準とすべき文書として取り扱われていたことになる。ただし「奇跡の絵巻」詞書は、カルマ派に下賜するものにふさわしく、胡広文書の儒教的要素を排除して仏教的要素でまとめる変更がほどこされた。しかし王褒の「聖孝瑞応」は、胡広「聖孝瑞応歌」の儒・仏両要素の混在という特質をそのまま受け継いでいる。その結果、普度大斎という「異端」の祭事において正統的な、つまりは儒教型の奇跡を今上皇帝が天から降されたことを、わずかな字数のうちに的確に表現したものとなった。これによって、永楽帝の統治権正当性を詩によって証明するという政治的課題に、よく応えたと見えよう。

注

(1) この普度大齋については、以下を参照。Richardson [1958] pp.147-149, [1959] pp.1-6; 佐藤長 [一九八六年] 一三五

— 一三七頁。Berger [2001] pp.145-153.

(2) 四庫全書存目叢書、集部、第二十八冊所収『胡文穆公文集』（卷九、応制）に載録されている。比較検討の必要上、煩瑣ではあるが全文を以下に示す。ただし影印された原書に傷みによって、判読できない箇所が多い。これらは□と表記する。なお抬頭がからむため、字数を決定できない部分もある。また「」内の文字は、筆者が推測によって補ったものである。

聖孝瑞応歌 有序

皇上功俟覆載、道濟天下、治化之隆、於是為至。然常謙撝、弗「以」為足。故自御宇以来、端居穆清、日隆孝思、若曰、天下者余「皇」孝・皇妣之天下。創造之艱、予奚敢忘。大德深恩、昊天罔極、□□曷報、其有可以致予思者乎。顧「惟」仏氏之道可以利□□其疇協相。予乃聞、西方上師釈流之宗、夙証円覚、□□「旨」、為時所重。遣使往迎之、五歴寒暑、乃至京師。□□□□誠者、其在若人乎。乃永樂五年春二月庚寅、命於靈谷寺啓建法壇。尚師率天下僧伽、拳揚普度大齋科十有四日。上伸誠孝、下及幽爽。自戴事之始、至於竣事、卿雲天花、甘雨甘露、設利祥光。青鸞白鶴、連日畢集。一夕、檜栢生金色花、遍于都城。金仙羅漢、變現雲表、白象青獅、莊嚴妙相、天灯導引、旛蓋旋繞、亦既来下。又聞梵唄空樂、自天而降。若此禎祥矣由「皇」上□□「誠」孝之所感召。群臣上表稱賀。皇上「訖」「退」「弗」居、拳拳以治道生民之事飭励群下。是心也、□□□□也。臣広躬逢盛事、謹輯而為歌一首以獻。顧惟才□□「陋」不足以尽称揚之「美」。然思古者、康衢擊壤之謡楽、「詠」太平之盛者録而不廢。臣区区之心、亦康衢擊壤之心、□謹「拜」手稽首、而獻歌曰、

聖皇純心秉孝虔，皎如日月当中天。夙昔思報劬勞恩，孝誠罔極恒惓惓。

欲憑釈氏譚空緣，遠迓法王來竺乾。乘風飛蓋逾山川，歲維丙戌冬氣暄。

弟子侍從來日邈，丁亥仲春載吉鑿。靈谷〔紺〕宇啓法筵，薦揚普度科威宣。

幽明畢被施□□，上及〔穹〕昊下重泉。化湿胎〔卵〕与蠱蠕，悉脫煩惱離瘴□。

□□暗壁俱獲痊，奇祥異瑞紛駢闐。卿雲翳喬何爛熳，菌芝如意相繞聯。

天工染出金繡妍，青黃紫碧間綠線。下〔蔭〕〔瑤〕〔堦〕霞蕙榜，浮圖設利猶鏡円。

影涵明月霄漢懸，小大環繞星珠連。又若滄溟日吸〔蟪〕，毫光蕩漾相周旋。

甘雨瑞雪交騰〔霧〕，繼以甘露如屑〔珉〕。凝酥截肪綴瓊璇，味香而〔美〕錫蜜然。

觀者競滔口沫涎，檜栢生花若綴蓮。金英翠葉色相鮮，葳〔蕤〕滿樹大如拳。

奇花異鶯遍郊原，東風吹香猶炳燐。十里五里和蘭荃，天花飛舞何翩翩。

半空飄落雲母錢，〔瓊〕瑤璀璨金階前。近人欲〔取〕忽起攬，惟見下上相追奔。

羅漢〔心〕供來雲端，自一而數至百千。倏忽俱眠不可言，十□□□□市塵。

捧鉢持錫相後先，骨相〔峻〕〔嶮〕眉覆顙。右手携□□左□□，須〔臾〕上影〔凌〕紫煙。

望之不及去則過，慧光映□□金仙。身長丈六袒右肩，兩手垂示兜羅綿。

覆以宝蓋〔維〕幢幡，諸天護從來祇〔祇〕園。上首悉是無漏禪，宝刹紅光耀〔若〕輝。

輝比虹霓相吐吞，孝陵一道神光燄。一護皇城猶冠纒，青鸞繚繞鶴蹁跹。

天灯炫空赤若殷，青獅白象馱錦鞵。瓔珞珠珮珊瑚莖，云是曼珠与普賢。

梵唄彷彿〔聆〕真詮，空樂縹緲神奏〔損〕。金石堅匄間管絃，忽聞下響倏〔上〕還。

声音不似人間伝，□□□福被八埏。一心誠孝格上玄，物無巨細蒙陶甄。

詞林小□□具員，作歌擬繼康衢篇。愧無李杜筆如椽，書成願得磨崖〔鐫〕，祝頌皇圖億万年。

(3) 乙坂 [1010年]。

- (4) 儒教イデオロギー国家である明においては、当然のことながら、仏教は「異端」とされていた。乙坂「二〇二〇年」一六六頁・「二〇二一年」六〇頁参照。
- (5) Berger [2001] (p.149) は、普度大斎それ自体が永楽帝の統治権正当性^{レジティマシー}を固めようとしたものであると指摘している。しかし前記のとおり、明において仏教は「異端」であった。したがって、仏教儀礼によって君主の統治権正当性が証明できるわけではない。むしろ逆効果であろう。胡広が「聖孝瑞応歌」を制作したことは、この「異端」儀礼によって儒教型の瑞祥が発生した、とあえて主張することによって、儒教・仏教を超越した絶対的な神聖君主を描くことにほかならなかったが、ここで、統治権正当性そのものはあくまでも儒教の原理によって証明されていることに注意しておく必要がある。
- (6) 乙坂「二〇二〇年」一八五―一八八頁。
- (7) 羅文華「一九九五年」九二―九三頁。甲央・王明星主編「二〇〇〇年」九四―一三七頁。陳楠「二〇〇九年」三九四―四一三頁。
- (8) 乙坂「二〇二〇年」二〇二―二〇六頁。
- (9) 松川節「二〇〇四年」四―五頁・一三頁。
- (10) 中央を去ったのは、養母のためのようである。「名山蔵」(巻六十一、臣林記六、永楽臣二、王僭)には、帰郷後の彼が母に仕え、母が亡くなると墓を守ること六年に及んだと見える。
- (11) この「王僭」は、「明太宗実録卷二十六校勘記」にしたがった。
- (12) この「待詔」は、「明太宗実録卷二十六校勘記」にしたがった。
- (13) この「王僭」は、「明太宗実録卷三十六校勘記」にしたがった。
- (14) 陳慶元「二〇〇四年」一四七頁。
- (15) 鄭礼炬「二〇一一年」二〇三―二四六頁。
- (16) 王忠閣「二〇一一年」六〇―六一頁。

- (17) 陳広宏「二〇〇七年」七〇―七三頁。
- (18) 陳広宏「二〇〇七年」六八頁。
- (19) そののち王儼は、『名山蔵』(巻六十一、臣林記六、永樂臣二、王儼)が記すように、解縉に連座して下獄、獄中に死没した。解縉の事案および彼と王儼との関係については、福本雅一(「一九八四年」七二―七六頁)が言及している。
- (20) この『国朝獻徴録』記事では単に「入成均」と記されているが、雍正『江西通志』(巻六十三、名宦七、広信府、明、王褒)では「国子生」とある。
- (21) 三次に及ぶ『明太祖実録』編纂の過程については、川越泰博「一九九七年」四三七頁参照。
- (22) この「院」は、「明太宗実録巻二十一校勘記」にしたがって補った。
- (23) 『国朝獻徴録』(巻二十一、翰林院二、修撰「修撰王褒伝」では「総裁官」となっているが、いま、実録にしたがう。
- (24) 陳慶元「二〇〇四年」一四七頁。
- (25) 陳広宏「二〇〇七年」六七頁。
- (26) 『閩中理学淵源考』巻四十四、王氏家世学派、紀善王中美先生褒。
- (27) 『明史』(巻一百四十九、列伝第三十七、夏原吉附、兪士吉)では、士吉の「兗州訓導」就任が「建文中」となっている。しかしこの『明史列伝』記事に「洪武末、挙於郷、授兗州府学訓導。建文時、上疏、論時政得失十余事、擢監察御史」と、具体的に記されていることからすれば、こちらのほうが信ずるに足るだろう。
- (28) この騶虞出現については、当時翰林院修撰であった(乙坂「二〇二一年」六九頁)梁潜も、「騶虞詩有序」(『泊菴集』巻一、応制)を制作している。また、『明太宗実録』(巻三十四、永樂二年九月丙午条)にも、周王が騶虞を献上したとの記事が見える。
- (29) この神亀石発見については、閣臣の楊栄も「神亀詩有序」(『文敏集』巻一、応制)を制作している。
- (30) 「高平王」は晋王桐(永樂帝の兄)の子である。「高平懷簡王濟燁」を指し、「平陽王」は濟燁の弟に当たる「平陽王濟熿」

を指すと考えられる。『明史』(卷一百、表第一、諸王世表一・卷一百十六、列伝第四、諸王一、晋恭王桐の条)を参照。つまり永楽帝の甥に当たる兄弟が報告してきたわけである。

(31) 梁潜が「河清詩有序」(『泊菴集』卷一、応制)として、「永楽二年十有二月十七日」に黄河清澄が起きたこと、「明年正月……群臣皆頓首賀。皆以謂、河清者太平之応也」という一幕があったことを記している。当該胡広文書は、おそらくこうして三年正月に朝臣たちが称賀したことを叙述したものであろう。

(32) 乙坂「二〇二一年」六四―六八頁。同じく閣臣であった楊士奇もまたこれと類似する文書を制作したことは、乙坂「同前」五八―六四頁参照。

(33) この瑞星については、『明太宗実録』(卷八十四、永楽六年十月庚辰(六日)条)にも記録が見える。

(34) 胡広はこの「瑞応甘露頌」のなかで、「今」に当たるこの年の「十月甲子(十二日)」に、皇太孫が「方山」で演武したとき甘露の奇跡が起こったこと、同月「戊辰(十六日)」に永楽帝が「陽山」で狩りをしたとき、および同月「丁丑(二十五日)」に永楽帝が「武岡山」にて狩りをしたときにも甘露が降ったことを記している。いま『明太宗実録』(卷一百三十三)を見ると、永楽十年十月丁卯(十五日)条に「命皇太孫演武于方山。是日、甘露降方山」とあり、また同月戊辰(十六日)条には「車駕、狩城南武岡」とあるが、丁丑(二十五日)条には永楽帝の狩りの記事はない。このように、完全に一致するわけではないが、十年十月に、皇太孫が方山で演武を、永楽帝が武岡山で冬狩をおこなった、という内容は胡広記事と実録記事とがともに述べるところである。対して、『明太宗実録』の他の年には、これに相当する記事はない。よって、胡広の言う「今」は、永楽十年と考えて問題あるまい。

(35) ただし、永楽期における呈祥文書発出は永楽十年ごろを以て終息したわけではない。以後もかわらず同様の文書は上呈されつづけた。たとえば永楽十三年(一四一五)に麒麟が献納された、とするとともに、瑞雲・葳蕤・鳳凰・甘雨・靈芝などの瑞祥発生について連綿と歌った王洪の「瑞応麒麟賦」(『毅斎集』卷一、賦)がある。また、永楽十五年に北京の奉天殿・乾清宮が着工したことをこほいで五色瑞光・卿雲・瑞靄などが発生した、とする金幼孜の「聖徳瑞応賦有序」(『金文靖集』卷六、賦・賛・頌)もある。永楽十七年十一月の数日間に孝陵において甘露が連日発

生した、とする楊士奇の「甘露表」(『東里統集』卷四十四、碑・頌・賦・表)も残っている。なお、これらのうち永樂十五年の奇跡については、新宮字「二〇〇四年」二二二—二二三頁を参照。永樂帝自身がこのときの瑞應発生を皇太子に宛てた書簡に記したことが指摘されている。

(36) 永樂政権の中樞、すなわち政策決定集団がどのような人々によって構成されていたかについては、乙坂「二〇二二年」八五—八六頁において、先行諸研究の概要をまとめた。基本的には、姚広孝ら燕王期以来の旧臣側近と、新たに組織された内閣閣臣とが、その主なメンバーと考えられている。

(37) 山本隆義「一九六八年」四一五頁・四七八—四七九頁。

(38) たとえば前記の奇跡のうち永樂二年の黄河清澄については、永樂帝およびその側近は目撃していないはずである。しかしその代わりに胡広は、本文で述べたとおり、「高平王」「平陽王」がそれを奏上したとしており、情報が皇帝血族からもたらされたものであることを以て、その確実性を保証しようとしている。

(39) 文淵閣四庫全書所収、王侁『虚舟集』中のテキストを用いる。同詩は、『金陵梵刹志』(卷三、大刹鍾山靈谷寺、詩)、および文淵閣四庫全書所収『閩中十子詩』(卷二十五、王檢討集四、五言排律)にも収録され、いくつかの文字の異同がある。

(40) たとえば、「我得見世尊、正覚如甘露」(『中阿含經』卷十三)など。

(41) 永樂帝は仏事期間中、靈谷寺に行幸したとチベット側史料が伝えている(乙坂「二〇二〇年」一九三—一九四頁)。したがって王侁も詩のなかでそれに触れ、皇帝が靈谷寺で奇跡を起こした云々などと詠んでもよかったわけである。しかし、彼の詩にそのような文言はまったくない。

(42) 胡広「聖孝瑞應歌」は、『胡文穆公文集』卷九の「応制」に収録されている。編者による分類である可能性もなはないが、内容から見て応制であることに何ら疑義がないため、これにしたがう。

(43) 乙坂「二〇二〇年」一九五—一九八頁。

(44) 使用テキストでは判読が困難であるが、この文字はほぼ間違いなく「皇」である。抬頭一文字目であり、二文字目が「上」

となつてゐること、また、その「孝」が天によつて感応されてゐるところの何ものかであるとされ、
「皇」字であると判断される。

- (45) 顧廷龍等輯、続修四庫全書（上海古籍出版社、景印本、一九九五年—二〇〇三年、第一三二六冊）所収、王褒『三山王養静先生集』（北京図書館蔵成化十年謝光刊本）中のテキストを用いる。同詩は、文淵閣四庫全書所収『閩中十子詩』（卷二十七、王翰林集上、七言古詩）、および同じく文淵閣四庫全書所収『石倉歷代詩選』（卷三百、明詩初集二十、王褒）にも載録され、いくつかの文字の異同がある。

(46) 注（2）にあるように、胡広の「聖孝瑞応歌」では「康衢撃壤之謡楽」と見え、康衢謡の意味で「康衢」を用いてゐることが明らかである。

(47) 胡広・王褒が、テシシエクバに「法王」号が授与されることを五年三月三日以前に知つてゐた、という可能性を完全に否定しうるわけではない。テシシエクバのこの法号は、明らかに元代におけるバクバの最終的な法号の模倣であり、とくに「如来大宝法王」の部分は完全に一致する（乙坂「二〇一七年」七三—七四頁）。したがつてテシシエクバの法号が公開される前に、胡広・王褒が、いわば使いまわしであるところのこの「法王」号授与についての情報を得ており、早くもそれを詩文に反映させた、と推測することは不可能ではない。とはいへこの推測は、不確定要素が大きい。よつて、二人の文書制作は三月三日以降である、と単純に解釈するほうがより穩当ではある。

(48) 乙坂「二〇二〇年」一八〇—一八一頁。

文献表

【日文】

- 新宮学 「二〇〇四年」『北京遷都の研究——近世中国の首都移転』東京、汲古書院
乙坂智子「二〇一七年」『迎仏鳳儀の歌——元の中国支配とチベット仏教』東京、白帝社

【欧文】

Berger, Patricia [2001] "Miracles in Nanjing: An Imperial Record of the Fifth Karmapa's Visit to the Chinese Capital." In *Cultural Intersections in Later Chinese Buddhism*, edited by Marsha Weidner. Honolulu: University of Hawaii'i Press, pp. 145-169.

Richardson, H. E. [1958] "The Karma-pa Sect. A Historical Note. Part I." *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1958, pp.139-164.

—— [1959] "The Karma-pa Sect. A Historical Note. Part II." *Ibid.*, 1959, pp.1-18.

