

「大日經の作者」に就いて

松本文三郎

一

佛教經典の歴史は、今日研究の範圍では尙ほ甚だ不明である。小乘經典にあつても、果して何時何人によつて今の形をなすに至つたかは確として徴すべきものはない。況してや大乘經典に至つては、或は多少比較的に其製作年代の前後を判じ、或は漠然ながら製作の地方若くは年代を推測し得らるるものもないではないが、それすらも到底其精確を期し得ない。而して斯かる漠然たる推測すらもなし得べき資料を缺くものゝ甚だ多いのは、佛教史研究者の最も遺憾とする所である。で若し人あつて重要な佛教經典の中、何れの一にても其製作年代や、將たその作者を精確に闡明し得たとすれば、その學海に寄與する所亦甚だ大なりといはなければならぬ。

「密教發達志」の著者は印度に於ける古來密教思想の變遷を記述し、我邦密教の根本經典たる金剛頂經の本師を以て師子島寶覺なるものとなし、大日經は唐の高宗の末年那爛陀寺に於て達磨掬多の作る所かといふ。著者の論を遣ること亦頗る巧でないとはいはれぬ。而して若し此言が眞であると

すれば從來暗黒なる經典史上に於て一道の光明を放つたものと稱しても差支ないのである。併し余輩を以て之を見るに著者が其言を立つるに至る迄に、材料の研究や並びに其取扱ひ方に充分の注意が拂はれて居ないやうに思はるゝのは余輩の最も遺憾とする所である。金剛頂經の場合に於ては殊に然るのであるが、されば他日の機會を俟つことゝ今は論せぬ。此には大日經に關する資料に就き、少しく研究して見たいと思ふ。

「密敎發達志」の著者が大日經を以て那爛陀寺達磨掬多なるものゝ作かとなした主なる理由は、要するに左の二條に過ぎぬ。

(一)善無畏碑銘や宋僧傳等によれば善無畏が那爛陀寺に來つた時に、寺に達磨掬多なるものあり、定門の祕鑰を掌り、如來の密印を佩ぶ、無畏之に師事し、密敎を授けられたといふ。

(二)大日經は善無畏の譯する所ではあるが、その梵本は彼の將來したのではない。開元錄等に據れば彼の將來本は悉く之を宮中に收めた。偶無行が北天に於て沒した時、其蒐輯した經書を華嚴寺に藏して居たので、彼は其中から文を擇び取つたものといふ。而して無行は義淨と同時代であり、南海より印度に至り、同じく那爛陀に學んだ密敎學者である。

此二項からして「密敎志」著者は、無行も時代相近いのであるから無畏と同じく掬多に遭ひ、此に其經典を得たのであらう。而して掬多が恐らく其經典の作者たるのではなからうかと想像したので

ある。尙ほ著者は其想像を助くる爲め、次の一項を擧ぐるのである。

(三) 求法高僧傳によれば、當時那爛陀寺には僧衆三千五百人、外道十餘部亦茲に居り、内外雜住して居たといふ。

で兩者斯く接觸したとすれば、其密敎の發達に利ある言を俟たぬとするのである。

余輩は今此に「發達志」著者の論法并びに其結論の果して正當なりや否を論せんと欲するのではない。主として方法論の上からして、此等の資料が如何なる價値を有するものであるか、又此等が大日經製作の問題に對し能く解決の祕鍵となり得るものなるか否に就いて聊か研究したいと思ふのである。

注意 無畏於那爛陀傳此大日經法、無行得此經亦恐在那爛陀、胎藏法敎成于那爛陀寺明矣(密敎發達志二八四頁)

至永徽顯慶以降、密風急煽、三部及其合成都會壇灌頂、當時盛行、是以事相、敎相、頓成長足進步、終乃出大日經、垂拱之際、無行早獲其經本、以是推之、大日經述作、症在高宗末年……而撰之者其或達磨掬多歟。(同上三七六頁)

二

此に第一根本的問題となるのは、善無畏の時果して那爛陀寺に達磨掬多なる密部の宗師が居たか否といふことである。如何にも「發達志」著者のいへるが如く、三藏の弟子李華の撰せる「大唐東都大聖善寺故中天竺國善無畏三藏和尚碑銘并序」には、三藏が北天竺を周游し、中天摩揭陀那爛陀

寺に詣るや、傳國の寶を捨て大像の額端に瑩したといひ、之に接して、

僧寶有達磨掬多、唐云法護、掌定門之祕鑰、佩如來之密印、顏如四十、已八百年也、乃頭禮兩足奉本師……乃〔掬多〕授以總持尊教、龍神圍繞、森在目前、無量印契一時頓受、即日灌頂、爲天人師、稱曰三藏

とある。宋僧傳の文は全く之を襲踏したのであるが、銘には稍突然「僧寶に」とあり、前後の關係から見れば那爛陀寺のことゝ推察せらるゝが、幾分曖昧となつて居るので、宋僧傳には僧寶の二字を「寺に」代えたのみならず、八百歲也の次に、「玄奘三藏昔曾見之」の語を挿入した。是れ亦吾人の注意すべきことであり、玄奘が之を見たか否は碑銘の一言も説及ばぬ所である。が兎に角宋僧傳が「寺」の一字に改めたので、明かに當時那爛陀に掬多なるものゝ居つたことゝなり、而して玄奘も之を見たといふ一句を挿入したことによつて千鈞の重を加え、最早や其傳説の確實にして何人も疑を容るべからざる事實となつた趣がある。

が宋僧傳は姑らく置く、碑銘が既に無畏入室の弟子によつて書かれたとすれば、吾人が之を以て無畏傳の根本史料と見做し、充分の信用を措くべきものゝやうに思はれる。しかし余輩は尙ほ此に大に疑なきを得ないのである。續藏中には同じく李華の撰に係る「玄宗朝翻經三藏善無畏贈鴻臚卿行狀」なる一篇がある。これは碑銘に比すれば叙事簡單であるが、能く其要を得て居る。思ふに行

狀は無畏の滅後久しからずして成り、碑は貞元十一年に建てられたものといふ(續藏碑銘末)のであるから、少くとも無畏の入滅した開元二十三年を距ること約六十年後に出來たのである。李華の生卒年月は不明であるが、彼は開元二十三年の進士で天寶年間其名を文壇に馳せたもの(舊唐書卷一九〇下)であり、全唐文には「太歷初卒」とあるから、貞元十一年まで生存したとは思はれぬ。が碑銘の中には「乾元之歲、再造天維」の語もあるから、此文は早く乾元年中に作られたのかも知れぬ。兎に角碑銘は大體行狀の文を修飾敷演したに過ぎないものである。而して行狀には達磨掬多を以て師としたといふやうなことは一言もない(開元錄、貞元錄亦之と同じい。)のみならず行狀と碑銘とを比較すると、其間大に事實の異なるものがある。例之行狀では無畏を以て「中印度摩揭陀國人、住王舍城那爛陀寺」とあつて、元より中印の人としてある(開元貞元の二錄亦之に據る。)所が碑銘では「蓋釋迦如來季父、甘露飯王之後、其先自中天竺廻、因難分王焉茶、父曰佛手王」(宋僧傳には廻因難を因國難となし、焉茶を烏茶となす)といふ。是れは極めて奇怪なことである、若し甘露飯王の後ならばもとは北天の人でなければならぬ、然るに中天より難によつて分れて王となつたといふ、釋迦族が果して中天に王となつたことがあるであらうか。又焉茶或は烏茶とは何れの國土であるか甚だ不明である。若しこれが西域記烏仗那(唐言苑、舊云烏場、或曰烏茶)であるとすれば西北印度隄陀羅北方の國である。若し又同書の烏茶國とすれば東印度の境であつて、今のオリッサ

地方の一部に當る。何れであるか曖昧である。而して碑銘によれば無畏生れて「十歲統戎、十三歲嗣位」いたが、諸兄亂をなしたので彼征して之を平げ、位を兄に譲つたとある、これも頗る怪しげなことであるが、今は姑らく置き、彼はそれより本國を去り南海濱に至り商船に乗じて中印度に往つたとある。南海濱に出て中印に至つたといふのは如何なる道を取つたのであらうか。若しオリッサから海岸に出で、宋僧傳にいふ如く「舟行萬里」も行つたなら、南印度の端にでも達するであらう。又烏仗那から南海岸に出れば印度の西から南端を一巡し、大迂回して恒河の河口にでも達しなければならぬ。何れにしても直接陸路中天に至るのが近く、又順路である。で此記事は全く信するに足らざるものである。思ふにこれは無畏をして佛と何等かの關係を有せしめ、其出の既に異常なるを示さんとしたのであるが、中天竺の人とあるによつて、強いて中天から北天(或は東天)へ行き王となつたといふ如き、符會の説を作るに至つたに相違ない。而して掬多なるものは、顔四十の如くにして已に八百年なりといふ。これも頗る怪しむべきであるが、無畏を見て忽ちにして無量の印契を一時に授くるに至つた因縁の如き、亦甚だ神怪にして到底信すべからざるは言ふまでもない。行狀には斯かる神怪なる記事は全く無いのであるが、碑銘には斯の類決して尠しとせぬ。要するに行狀と碑銘とは大體の話の筋は稍同じであるが、後者は前者に由り、文を舞はし辭を飾り、諸處神怪の譚を點綴したに過ぎない。思ふに無畏滅後既に數十年を経過し、世人の記憶も幾分朦朧となつた

ので、偉人をして愈偉大ならしめんとし、斯の如き碑銘が製作せられたものであらう。既に碑銘の性質が斯の如くであるとすれば、假令ひこれが李華の筆に成れるものとしても、其記述の必らずしも信ずるに足らざるはいふ迄もない。而して達磨掬多なる人名を出した動機も、佛教には元來傳統を重んずる所から、無畏が傳へた總持の教の明らかにその由つて來る所あるを示さんとするにあることは吾人の容易に想像し得るのである。若しまた然りとすれば掬多なるもので、他の諸種の神怪譚と共に果して歴史的人物であつたか否は大なる疑問といはなければならぬ。

三

宋僧傳が玄奘の那爛陀寺にある時、亦掬多を見たといふのは何等據る所なく、單に贊寧の想像に過ぎない。西域記にも又慈恩傳にも一言之に説き及ばぬ。しかし若し眞に掬多なる人物が居て、而も其人が碑銘にいふ如く果して「掌定門之祕鑰、佩如來之密印」びたものであつたとすれば、玄奘の久しく同寺にある、必らず之を知つて居たに相違ない。玄奘の支那に還つたのは貞觀十九年（西曆六四五）であり、無畏は何時那爛陀に行つたか判らぬが、彼は開元二十三年壽九十九を以て入滅したのであるから、之を逆算すれば彼は貞觀十一年（同六三七）の生である。で年代からいへば玄奘と同時に出世して居たといはなければならぬ。乃ち彼等兩人が前後して掬多なる同一人に相見したこ

とは可能である。然るに玄奘の一言之に説及ばぬのは、抑も何故であらうか、是れ大なる疑問でなくてはならぬ。

勿論玄奘も那爛陀寺の條下に達磨掬多の名を擧げて居ない譯ではないが、これは玄奘と同時代でもなく、玄奘固より之と會はず、而して彼はまた密教者ではなく、玄奘と同時にして又玄奘の就いて學んだ、戒賢論師の師たる達磨掬多即ち護法である。西域記(卷九)には那爛陀寺に於ける古來の名匠を擧げ、

若其高才博物、強識多能、明德哲人、聯暉繼軌、至如護法、護月、振芳塵於遺教、德慧、堅慧、流雅譽於當時、光友之請論、勝友之高談、智月則風鑒明敏、戒賢乃至德幽邃、若此上人、衆所知識
德隆先達、學貫舊章

とあり、此等の人々は何れも那爛陀に居た學者である。尙同書(卷八)には戒賢のことを説き、戒賢論師は此國那爛陀寺に至り護法菩薩に遇ひ法を聞き、至理を究む。時に南印に一外道あり、護法の高名を聞き法論を求めた、護法之に赴かんとするや門人戒賢之を止め我今師に代つて彼を破らんといひ、護法の許を得て遂に外道の論を摧いたといふ、而して戒賢は此時年甫めて三十とある。玄奘の同寺に詣つた時には戒賢は正法藏と稱せられ、同寺の教權を握つて居たことは、慈恩傳を見ても明かである。だから玄奘の那爛陀寺に至る、先づ以て正法藏に參禮し訖るといひ(慈恩傳卷四)又彼

に就いて瑜伽師地論を聽いて居る。玄奘の時護法の既に入滅したことは疑ない、無畏は更らに玄奘の後進である。之に逢ふべき筈はない。のみならず護法は有名なる唯識の學者であり、密教の説は未だ聞かざるのである。

既に宋僧傳の記述は唯無畏と玄奘との時代相同じきより想像せられた説に止まり、西域記等の達磨掬多是密部の師でなく、又無畏以前の人であるとすれば、碑銘の所謂掬多とは果して如何なる人であらうか、他にも更らに見る所はない。余輩の想像する所によれば前にも一言した如く、碑銘の筆者は無畏傳燈の由る所あるを示さんが爲め、那爛陀の名僧として護法即ち達磨掬多なるものゝあることよりして、之を以て其師となし、随つて密教學者となしたのではなからうか。果して然らば密部の達磨掬多とは碑銘の筆者によつて生み出されたる架空の人物であるといはなければならぬ。

併しながら人あり或は曰はん、達磨掬多とは印度に於て必らずしも絶無の名ではない。例之へば彼の小乘二十派の中の法護(又は法密、法藏)部の開祖も亦達磨掬多と稱せられ、近くは隋代薬師如来本願經等九部四十六卷を譯した南天竺の達磨笈多もある。玄奘と相見たか否は姑らく置き、彼と前後して瑜伽派の護法と密部の掬多と、同名異人が居たとして、何等の差支もないではないかと。同名異人は印度のみならず總じて佛敎界には其例甚だ多いのである。だから年代相近いものであつ

ても、二人の掬多なる同名を有する僧の居たことは決して不可能ではない。但これは彼碑銘の叙事の多少なりとも據所あるを假定して後のことである、彼既に信するに足らずとすれば此問題も自然に消滅すべきである。が今姑らく之を假定して、碑銘のいふ所果して事實有り得たか否を他の方面からして觀察して見やう。

四

碑銘のいふ所にして多少の信すべきものありとすれば、善無畏の時代には那爛陀寺に達磨掬多なるものあり、密教思想を鼓吹し、同寺は少くとも密教の一苑叢となつて居たものらしい。是れは果して事實であらうか。

西域記には前にも一言した如く玄奘時代に至る迄の那爛陀寺の名僧知識として護法、護月、德慧、堅慧、光友、勝友、智月、戒賢等八人の名を擧げて居る。此等は何れも主として瑜伽派の人であり、瑜伽派に於ては勿論中觀の經論をも兼ね學んだものではあるが、佛教至極の説としては瑜伽に歸するのである。して見れば遠き昔は知らず、近く玄奘以前から玄奘に至る迄は那爛陀寺は寧ろ瑜伽派の割據する所であつたといはなければならぬ。而して玄奘時代に於ては戒賢が其教權を握り、其下には海慧、智光杯が居つた。師子光の如きも戒賢高弟足の子であつたらしいが、如何なる故に

や、中論派に傾き、中百論の趣旨を説き瑜伽の義を破したが爲め、那爛寺に住し得ず、遂に之を出で菩提寺に往つたともいはるゝのを以て見ても、(慈恩傳卷四)瑜伽の一大中心を成して居たことは疑を容れない。之と同時に密部の大師が此に居て其思想を鼓吹したとは考へられぬ。特に善無畏の譯した大日經は其教義の上からは寧ろ中觀系に屬するものと考へらるゝに於ては尙更のことである。しかし是れは玄奘時代か、それ以前の事實である。玄奘以後或は遽かに密教に變つたと考へられぬこともない。然らば玄奘以後如何様であつたか。

善無畏に後るゝこと四年にして支那に來、彼と同時に世にして幾分後輩であつた金剛智も、曾て那爛隨に學んだものである。而して彼は

年始十歲於那爛陀寺出家、依寂靜智師學聲明論……年二十受具戒、六年學大小乘律、又學南宗

般若燈論百論十二門論

而して二十八歲迄毗羅城に於て瑜伽唯識等を學んだ、が彼の密部の經典を獲たのは南天に於てゝあつたことは人の能く知る所である。(貞元錄卷十四)乃ち彼の那爛陀に學んだ所は中論派の學であつた。して見ると戒賢の滅後も那爛陀寺には瑜伽と之と伴ふて中觀とが盛に講究せられたものらしい。併し密教のことは秋毫も説及んでない。若し當時密教の高僧が居たとすれば、彼も何等か之に就いて學ぶ所があつたに相違ないと思ふ。啻に金剛智のみではない、殆んど之と前後して那爛陀に

遊んだもの皆亦斯くの如くである。大日經の梵本を將來したといはるゝ無行も、那爛陀に於ては「聽瑜伽習中觀、研味俱舍、探求律典」とあるだけで密部の敎典は少しも聽いて居らぬ。其他求法高僧傳によれば玄照も「之那爛陀寺、留住三年、就勝光法師、學中百等論、復、就寶師子大德受瑜伽十七地、禪門定漱、亟觀關涯、既盡宏綱」とあり、新羅人の河離耶跋摩なるものも同寺に於ては、「多閑律論、抄寫衆經」とあり、道琳法師と那爛陀寺に至り「搜覽大乘經論、註情俱舍、經於數年」とあるのみで、其密敎の説を聽いたのは南天と西天とであつた。之に由つて觀ても當時那爛陀に於ける學風の如何様であつたかは容易に推察し得らるゝのである。那爛陀に密敎を學んだといふ事實は、碑銘を除いては一も存せざる所である。碑銘の信するに足らざる以之知るべきである。

五

無行が大日經を印度に獲たことは開元錄等にも出て居ることであるから、恐らく事實であらう。併しながら印度の何處に之を獲たかは固より明かならぬ。那爛陀に於ける當時の學風が既に前節述べた如くであつたとして見れば、又無行の那爛陀に學ぶ所瑜伽や中觀や俱舍律典にあつたとすれば彼がその梵本を此に獲たといふのは謂れなきの太甚しきものである。彼は那爛陀に詣るに先ち、南海より室利佛逝、末羅瑜、師子國等を経て東印度に入つたものであり、更らに那爛陀より北天を經

て支那に還らんとしたものであるらしい。大日經がその何れの地方に求められたかは記録の存せざり限り、固より後人の推想し得る所ではない。が當時密典を學んだものゝ例を以て之を推測すれば寧ろ之を南天遊行の際に得たものと考ふるのが穩當ではなからうか。假令ひ大日經と金剛經とは其教義に於て同一ならずとも、之を南天以外の製作に歸すべき理由とはならぬ。南天は古來婆羅門教の比較的盛に行はれた處であり、又一方では龍樹以來大乘教も相當に行はれたと推測し得らるゝのであるから、此等の思想が融合して、一方には大日經系の、他方には金剛頂經系の思想が殆んど同時別人によつて組織せられたと見て何等の不合理の點もないではないか。又善無畏の如きも本と那爛陀寺に住したものであるが、行狀にも「遊入五天諸國」ともある(碑銘は必らずしも信せざるが、中天に至る前南海に行つたともある)から、常に那爛陀のみに居たのではなく、恐らく南印にも遊學したものであらうかと思ふ。何れにしても那爛陀寺が當時密教思想の一大中心地であつたと考うべき根據の秋毫も存在しないことは明らかである。

尙ほ「密教發達志」の著者は義淨が其求法高僧傳(卷上、慧輪傳の條下)に於て那爛陀寺のことに説き及び、

又諸外道先有九十六部、今但十餘、若有齋會聚集、各々白居一處、並與僧尼無競先後、
といへるによつて、斯く内外兩道が雜居して居たのであるから、「其有利於密教發達不待言焉」(同書

二八四頁)と斷言して居るが、これまた當時印度宗教の事情に就いて極めて迂遠な論といはなければならぬ。

一體印度の婆羅門教は紀元後三四百年の前後から次第に復興し來り、六百年前後に至つては民間に於ける其勢力遙かに佛教を凌ぎ、佛教は從來の惰力によつて尙はその形骸を保つて居たが、婆羅門教は印度の至る所盛に行はるゝやうになつた、これは當に那爛陀寺附近のみではない。而して婆羅門教が復興したからといつても、佛教徒と婆羅門教徒とが常に反目し、各々區劃を別にして住して居た譯ではない。佛寺の隣に婆羅門の殿堂があり、佛教者と婆羅門教徒とが墓を駢べて住するのは普通である。試みに西域記を開いて之を一見すれば、思半ばに過ぐるのである。例之へば同書卷七、戰主國の條下には「邪正兼信、伽藍十餘所、僧徒減千人、並皆導習小乘法、天祠二十、異道雜居」とあり、次に吠舍釐國の下にも、「邪正雜信、伽藍數百、多已圯壞、存者二五、僧徒稀少、天祠數十異道雜居、露形之徒、寔繁其黨」とあり、次の弗栗特國に於ても「多數外道、少信佛法、伽藍十餘所僧徒減千人、大小二乘兼功通學、天祠數十、外道寔衆」といふ。玄奘は那爛陀のみに就いては特に記す所はないが、摩揭陀一般の情況を述べて、「導教佛法伽藍五十餘所、僧徒萬有餘人、並多宗學大乘法教、天祠數十、異道寔多」といふ。其他伊爛拏鉢代多國にも「伽藍十餘所、僧徒四千餘人、多學小乘正量部法 天祠二十餘所、異道雜居」、次の膽波國に就いても「伽藍數十所、多有傾毀、僧徒二百

餘人、習小乘教、天祠二十餘所、異道雜居」とあり、一々之を擧ぐるの繁に堪えない。比較的佛教の盛であつた處でも天祠の數は伽藍よりも多く、而して彼等は異道と雜居して居たことは秋毫の疑を容れぬ事實であつて、義淨は偶々那爛陀に關し之を述べたまでであつたが、之を以て那爛陀のみ特に然るのであると考うるは誤の太甚しきである。印度は在々所々皆斯の如くで、必らずしもその東西南北を論せぬが、特に南印に至つては其傾向の最も著しいものがある。

且つ當時の婆羅門教なるものは、極めて卑近な俗信であつたのみならず、佛教の佛をもヅキシヌの化身として崇拜して居たのである。佛教婆羅門教兩徒の法論も必らずしも稀ではなかつたが、是れは單に學者間のことで、民間には（佛教徒の方では必らずしもそうではなかつたらうとも考へられるが）特に婆羅門教徒にあつては、佛教寺院に出入することは宛も婆羅門の殿堂に參詣すると殆んど同様に見做されて居たものゝやうである。又特に寺院に齋會等の營まれ、公に布施をなすに當つては、僧徒のみではなく、婆羅門も争つて之に赴いたのである。で義淨のいふ所によれば那爛陀寺の如きも「其門雖非過大、實乃裝架彌堅、每至食時重關返閉」とある。これは齋會杯の特殊の場合のことではない。平常食時の場合には必らず寺門は嚴重に閉塞せられ、外人の人々を禁じたのである、即ち食時を俟つて婆羅門等の寺に入り、其食に就かんとするのを防いだのである。如何にも寺内の衆僧のみでも三千五百人からの多數であれば、他のものが混入し來つた所で、容易に判別し得らる

べきではない。寺門の閉塞も到底完全に防ぎ得なかつたであらうが、恐らくこれが最も簡便に實行し得べき唯一の防禦策であつたのであらう。前に引用した僧尼と外道とが各々一處に居り、先後を競ふことなしとあるのは齋會の場合であり、これは公に布施を行するのであるから、佛敎徒も之を拒絶せず、外道も佛敎徒らしく變裝する必要もなく、靜肅にしてさへ居れば、必らず食事は與えらるゝのである。これも亦那爛陀寺ばかりのことではない。而して義淨は尙ほ其後に

既其法別、理不同行、各習所宗、坐無交雜

といひ、又那爛陀寺の法規は極めて叡峻であつたともいふ。して見れば齋會の時に佛敎徒と外道とが同じく食事をした所で、何の密敎發達に利する所があらう。若し又それが密敎發達に大なる便利を與うるものならば、那爛陀寺の如き法規の嚴峻にして、内外兩徒の交雜を許さない處よりも、更らに一層便利な場處は印度至る所あつたに相違ない。

以上數節を重ね餘輩の述べ來つた所、一言で之を要すれば、那爛陀寺は紀元後六七百年の頃に至る迄未だ一度も密敎の中心となつたことはなく、又此思想を醞釀するに恰好の場所でもなかつた。碑銘の所謂達磨掬多とは西域記の護法より思付いた架空的人物であり、玄奘の之を見たといふのも憑虚の言であり、従つて大日經の此に製作せらるべき理由は秋毫も存在しないといふにある。

尙ほ最後に序を以て一言したいのは碑銘に善無畏が始めて達磨掬多なるものに逢つた時、

和上〔善無畏〕見本師〔達磨掬多〕鉢中、非其國食、示一禪僧、禪僧華人也、見油餌尙溫、粟飯餘暖愕而嘆曰、中國去此十萬八千里、異彼朝熟而午時至、此何神速也、會中盡駭

といやうな奇怪な譚が記されてある。斯かる怪談は固より實在すべからざることであるから、碑銘の筆者の空想より發し來つたものと見ても差支ないが、小説にも何等か古代の傳説や事實の核があると同じく、此にも多少其淵源する所があつたのではなからうかと思ふ。而して其核となつたものは、西域記(卷九)に幼日王が那爛陀寺を増築した時、其祝賀として四方の僧徒を延請したことを述べ、之に次ぎ

其會也五印度僧萬里雲集、坐已定、二僧徒至、或有問曰王將設會、先請凡聖、大德何方最後而至曰我至那國也、和上嬰疹、飯已方行、受王遠請、故來赴會、問者驚駭、遽以白王、王心知聖也云々とある所から思付き、那爛陀寺を白馬寺に代え、之を掬多に歸したのではなからうか。若し果して然りとすれば之に由つても碑銘の筆者が行狀の文を取つて之を修飾するに當り、處々西域記等の叙事を資料に供したことが判るので、此點に於て此愚なる怪譚も亦吾人に大なる興味を與ふるものがある。(完)