延慶本『平家物語』にある道宣律師の物語について（続論）
-敦煌の「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」を視野に入れた考察-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学古代学研究所 公開日: 2022-09-27 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 牧野, 淳司 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/22636

延慶本『平家物語』にある道宣律師の物語について（続論）
―敦煌の「隋浄影寺沙門恵遠和尚因縁記」を視野に入れた考察―

牧野淳司

はじめに

延慶本『平家物語』第二本（巻三）「法皇御灌頂事」の章段に、道宣律師（唐代の僧、五九六～六六七）をめぐる不思議な物語が記されている。道宣律師がある夜、終南山にあった高楼から落ちた。その時、中途で抱き留めた者がいた。道宣が誰かと尋ねると、自分は韋茶天で、父王である毘沙門天の命令で道宣を守護していると言う。これをきっかけに両者の間でもろもろの世界国土のことについて物語が交わされることになった。ある時、道宣が現在は毘沙門天王はどこにいるかと問うと、毘沙門天は玄奘三蔵が大般若経を訳しているのを守護していると韋茶天は答えた。それを聞いた道宣は、玄奘は破戒僧で私は持戒僧であるから私をこそ守護すべきであるのに、玄奘を守護しているとは存外のことであると言ったという。この後、語り手は毘沙門天が道宣でなく玄奘を守護した理由について、「高僧伝」を引用して説明しているが、[1] さらに道宣が大慈恩寺の長老に就任して以後のことも語っている。長老になってから道宣のもとに韋茶天がやって来ることがなくなってしまったが、かなりの時を経て姿を見せた。道宣がどうして長い間現れなかったのか聞くと、終南山にいた時は身心が清浄であったが、大慈恩寺の長老になってからは心が汚穢になり、身が不浄となった。それで毘沙門天が参上を禁じたのだと言う。だが韋茶天は、日頃の好みにより命令に背いて来たのであった。これについても語り手は説明を加えている。大慈恩寺は徳宗皇帝が建立した大寺院で、その経営・運営のために道宣は奔走しなければならなくなった。すなわち世俗で走り回り度世の計らいを気に掛けねばならず、これによって終南山にいたころの清浄さが失われてしまったのであった。天の守護が加えられなくなったのも当然であると語り手は結んでいる。

この話は何を問題にしているか。二点に絞られる。第一点は道宣の「自称」である。前半で語られているのは、毘沙門天の所在をめぐって道宣と韋茶天との間で交わされた問答だが、もっとも重要なのは道宣が「玄弉は破戒の僧なり。我は持戒の者也。我をこそ守護し給ふべきに、我をば韋茶天に預けて、玄弉三蔵を守護せらるらむ事は、存外の事也」[2] と言った箇所である。これを語り手は道宣の「自称」と言う。つまり、道宣が仏教者としての自分の地位を玄奘より上だと考えていたということである。だが実は違っていて、玄奘こそが毘沙門天の守護に値する人物だった。物語前半は道宣の「自称」に焦点を当てたもの

と言える。第二点は身心の「清浄」である。道宣は終南山にいた時は身心ともに「清浄」であったが、大慈恩寺の長老になってからは心が汚穢になり、身が不浄になった。それで天の守護が加えられなくなった。物語後半は、身や心が世俗に汚れるとはどのようなことかを問題化し、天の守護を受けるには身心が「清浄」でなければならないと語っている。延慶本の道宣の物語は、前半で僧侶の徳行の上下をめぐる「自称」を、後半で身心の「清浄」を問題化する。そしてそれらは、天の守護に値するのはどのような人物かという観点から語られるのである。

このような道宣をめぐる物語について、類話を集めて考察を加えたことがある。[3] 道宣と諸天との間で交わされた対話を語る話の淵源は『宋高僧伝』（贊寧撰、九八八年成立）や『律相感通伝』（道宣著、六六七年成立）と思われるが、日本で道宣がどのように語られるかに言及した。そこで触れた資料のうち、延慶本を考察するに当たってもっとも重視されるのが『諸事表白』である。[4] ここには道宣が行道中に落ちたこと、それを毘沙門の子である最勝太子が抱き取ったこと、道宣が毘沙門の所在を問うと玄奘のところにいると答えたことが記されている。他の資料と比べて、延慶本と共通する要素がもっとも多い。だが『諸事表白』は道宣の「自称」を問題化することはない。延慶本との間には、なお隔たりがあるのである。延慶本のような話がどのようなところから出てきたか、追究する余地が残されていた。

その後、この問題について注目すべき資料があることが分かった。『太平広記』（李昉ほか撰、九七八年成立）巻第九十一、異僧五にある法琳の話である。ここに道宣が登場する。道宣律師は戒律を持っており韋将軍らが天から降臨して加護していた。中でも南天王子張璵が常に近侍していた。そのころ、法琳は酒を飲み肉を食らい妻子もあった。城内ですれ違った際、道宣は法琳に対して礼をしなかった。天王子が道宣に自分をどのように思っているかと聞くと、道宣は自分は「聖」であると答えたが、天王子は法琳こそが「聖人」であると言った。道宣は、彼は破戒であるのにどうして聖であるかと反論した。対して天王子は、法琳は菩薩の境位にあり、道宣には分からないのだと答えた。それ以降、道宣は考えを改めた。以上が前半の内容である。ここで注目すべきは道宣が言った言葉である。道宣は自分のことを「吾頗聖也」と言い、法琳のことを「彼破戒如此。安得為聖」と言っている。[5] これは延慶本で道宣が「自称」したことと見事に合致する。道宣は法琳と比較して自分の地位が上であると考えていたが実は違っていたのである。延慶本と『太平広記』、どちらにも破戒僧が登場し、道宣が持戒を根拠に境地が上であることを言う。しかし、その考えが天人により否定される。『太平広記』ではこの後、考えを改めた道宣が法琳を歓待した様子を記しているが、末尾には法琳の事績として、唐の高祖が道士の言を聞いて仏法を滅ぼそうとした際、諸道士と論争して打ち負かしたことを記している。仏法が無事だったのは法琳の力であり、彼こそ「仏経護法菩薩」であると言っている。これに対し、延慶本の玄奘は翻訳の三蔵として仏法流伝の功績を讃えられていた。以上、両者を照らし合わせてみると、延慶本と『太平広記』に共通の構造を認めることができる。両者は、戒律を守ることと仏経流転（延慶本）もしくは仏経護法（太平広記）とを対比し、後者の価値をより高く評価する話となっている。このような『太平広記』の話を横に置いた時、延慶本をどのように見ることができるかについて、最近あらためて考察を行った。[6] ここでその結論を繰り返し述べることはしないが、なお疑問は残されている。どうして『太平広記』と延慶本とが共通性を持つことになっているのか。何らかの水脈が東アジアに流れていて、そこから生い育ったのが『太平広記』と延慶本であるとは思われるが、問題はその水脈がどのようなものかである。本稿ではこの問題について、敦煌の「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」を視野に入れて考究を続けてみたい。

一　敦煌の「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」

敦煌の「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」が興味深い資料であることは、鄭阿財氏の著書によって知った。[7] その校注篇第二章の第三節で、敦煌写本「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」が取り上げられている。三種の敦煌文献（P.2680、P.3570V、P.3727。これらは、およそ十世紀中頃の写本か）の翻刻と校訂本文があり、校訂に伴う詳細な注釈（校記）も付いているので、資料を丁寧に読解することができる。鄭阿財氏によれば、中国仏教史上で惠遠（慧遠）[8] の法号を持つ僧侶は、隋以前の史伝に三人いる。廬山の慧遠（三三四―四一六、浄土宗初祖）、江陵長沙寺の慧遠、そして隋浄影寺の沙門慧遠である。浄影寺の慧遠は『十地経論』を開講した僧侶で涅槃学の名師として知られている。今回注目する敦煌の惠遠和尚因縁記は、浄影寺慧遠の事績を記したもので、彼の慕道出家から修道学法および護法弘道に至るまでを簡潔に記している。ただし、鄭阿財氏が言うように、このテクストが面白いのは、単なる一僧侶の伝記であるにとどまらず、北周から隋に到る仏教の重大事件と王朝の興替を述べている点にある（このことについては後で触れる）。以下、鄭阿財氏による校訂本文の全文を引用する（二つの段落に分け、私に傍線および二重傍線を付した。また、字体を改めた箇所がある。；や：および〃〃は省き、代わりに「　」を付した）。

師俗姓李氏、燉煌人也、纔年三歳、志慕出家、不恋羇塵、情帰大教。十三落髪、六礼無虧、大小中乗、如瓶注水、鵝珠掌握、戒月恒明、杖錫漕溪、周遊江蜀。時周武帝刪割大法、欲致芟夷、遠公於是不顧微軀、屢献逆鱗之範、謂武帝曰「三塗地獄、不揀貴賤」。帝乃発怒、直上衝冠、僧衆驚惶、投身無地。遠公神情不易、風調如常、直入廬山而求仏道。其時道俗失色、両両相看、雨泪霑襟、死而無恨、四衆遞相謂曰「此公則是教之中護法菩薩」。衆心帰仰、名響寰中。

師身長八尺、腰有九圍、容止粛然、時称龍象、入《高僧伝》、標法仁尊。隠迹廬山、毎自説法、群石応声。時有一人、常来献食。後一日過斎、其食不至。続馳飯鉢、食乃磣硉、因問其故。答云「我是北方毘沙門第三之子、諸天配事和尚」。又問「汝今日何故遅晩失時？」。太子答曰「今晨天朝晩散、所以稽遅。人間之食、所以磣硉」。又問「天朝何以晩散？」。答曰「縁周武帝破滅仏法、令癩疾而崩、楊隨合当天下」。和尚因与隋君受記「汝若登位、必須再隆三宝」。仏法興焉、至於今日、此則護法聖者威神之力也。

第一段落は、慧遠の俗姓と出身地を述べた後、幼時より仏道を慕ったこと、および出家後の修行の様子を述べている。このうち詳しく言及されている慧遠の事績は、傍線部以下、彼が周武帝の破仏に抵抗したことである。仏法を破滅しようとする皇帝に対し、「三途の地獄は貴賤を揀（えら）ばず」と言い放った箇所は特に印象的である。皇帝の権力にも屈しない慧遠のことを皆は、「護法菩薩」（二重傍線部）と讃えたのであった。

第二段落は、慧遠が廬山に隠棲した後のことを述べる。説法の時に奇瑞があったことに触れた後、詳しく語られているのは、傍線部以下、毘沙門天の第三の子が出現するという神異があったことである。慧遠は天から斎（食）を献ぜられていたが、ある時、斎がもたらされるのが遅れ、しかもジャリジャリしていた。慧遠が遅れた理由を問うと、「毘沙門第三之子」は、天の会議が長引いたからだと言う。この会議では、周武帝が癩疾で崩じること、楊が隋を建てることが決定されたのであった。それを聞いた慧遠は隋君に位につくことを予言し、三宝を興隆すべきことを言ったという。末尾の二重傍線部が示すように、毘沙門第三之子が出現するという神異は、慧遠が「護法聖者」であることを讃える話材となっている。第一段落に「護法菩薩」とあり、第二段落に「護法聖者」と

あることから明らかなように、敦煌の「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」は「護法」に功績のあった僧侶として慧遠を語るものと言える。

私がこのテクストに興味を持ったのは、ここに「毘沙門第三之子」が出現するという神異が描かれているからであるが、これが「護法」の菩薩（聖者）の事績を言う中に出てくることも注意される。以下、延慶本や『太平広記』との接点を確認していきたい。

二　「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」と延慶本『平家物語』および『太平広記』

「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」のうち、「毘沙門第三之子」が出現した部分をもう一度引用する（私に番号と傍線を付した）。

時有一人、常来献食。①後一日過斎、其食不至。続馳飯鉢、食乃磣硋、因問其故。②答云「我是北方毘沙門第三之子、諸天配事和尚」。③又問「汝今日何故遅晩失時？」。太子答曰「今晨天朝晩散、所以稽遅。人間之食、所以磣硋」。又問「天朝何以晩散？」。答曰「縁周武帝破滅仏法、令癩疾而崩、楊隨合当天下」。和尚因与隋君受記「汝若登位、必須再隆三宝」。仏法興焉、至於今日、④此則護法聖者威神之力也。

出現した者について、「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」（以下、「因縁記」と記す）は毘沙門の第三の子としている（傍線部②）。この点、延慶本『平家物語』では道宣のもとに現れた韋荼天を「毘沙門天王の太子」とし、父の使者として道宣を守護していたとする。韋荼天という名前があること、何番目の子であるかを記していない点で両者の間には隔たりがあるが、延慶本の道宣説話の源流を探っていくと、「因縁記」との近さを想定することが可能である。どういうことか説明したい。延慶本ともっとも近い要素を持つ資料として『諸事表白』があることは先に述べた。それを見ると、道宣のもとに現れた者は「毘沙門の子、最勝太子」とされている。[9] 延慶本は韋荼天、『諸事表白』は最勝太子としていて名前は共通しないが、どちらも毘沙門天の子であることは一致している。[10] この点について、これまでの拙論では言及できなかったが、参照すべき資料がある。鎌倉時代、頼瑜によって著された『秘抄問答』である。その第十二本に、[11]

或伝云。大唐道宣律師。在高樓修空観。観念成就。樓外空中歩行出現時。空中ヨリ落ケルヲ有人。受取之不落地。其時道宣誰人尋。我是多聞天第三子最勝太子也云云。宣言毘沙門何不來。太子答云。我父玄奘三藏翻經室奉守護之間。我來也云云。此傳云第三太子。同今記歟。

とある（私に傍線を付した）。ここに道宣が出てくる。すなわち、道宣が高楼で空観を修している時、空中より落ちたのを受け止めた人がいた。誰かと尋ねると、傍線部のように、多聞天の第三の子、最勝太子と答えたというのである。さらに道宣が毘沙門天がなぜ来ないのかと尋ねると、玄奘三蔵の翻経を守護していると最勝太子は言ったのであった。この内容は、『諸事表白』に語られる道宣の話とほとんど同じである。ここからどのようなことが言えるか。頼瑜はこの部分を「或伝」から引用したのであった。内容的近似性を考慮するならば、『諸事表白』の背後にも「或伝」があったと言えよう。そしてそれは、延慶本の源流にあったものとも言える。もちろん、「或伝」の実体は今のところ未詳である。延慶本がそこから大きく変貌を遂げた話となっていることも確かである。しかし、『秘抄問答』『諸事表白』および延慶本の源流に「或伝」があり、そこでは最勝太子が毘沙門天の「第三子」とされていたのである。こうしてみると延慶本と「因縁記」とはたしかに繋がっている。毘沙門天の「第三子」が

人間界に降って仏法を守護している、そのような話の広がりが想定される。なお、『太平広記』では「天人韋将軍等十二人」が天より降臨して衛護していたが、中でも「南天王子張璵」が常侍していたとする。「因縁記」および『秘抄問答』の「或伝」から離れるが、天人中に「韋将軍」が含まれることは注意される。

次に傍線部①と③に注目してみる。この部分も延慶本との近さを感じさせる箇所である。慧遠のもとには毎日同じ時刻に食事が運ばれていたのに、ある日それが遅れ、しかも砂が混じっていた。そこから問答が始まる（傍線部①）。これについて慧遠は「どうして遅れたのか」と天人に問うている（傍線部③）。このような語り方は延慶本の後半で、韋荼天がしばらく出現せず、そのことで問答が始まるという展開を思い出させる。延慶本は、道宣が大慈恩寺の長老に就任した後、「韋荼天惣じて来る事なし。遥かに程隔てて来れりければ」と語っている。天人がしばらく出現しなかったので、道宣は「天、何故ぞ久しく来らざる哉」と尋ねたのであった。ある時、天が遅れてやってくる（程を経てやってくる）という変則が発生し、それをきっかけに問答が始まるという点が、「因縁記」と延慶本とで共通している。なお、『太平広記』にはこのような要素は確認できない。

一方で、「因縁記」と『太平広記』には重要な要素が共通している。それは「護法」である。「因縁記」の末尾は傍線部④のように、慧遠を「護法聖者」と讃えていた。これについては前半にも「護法菩薩」とある。繰り返しになるが、「因縁記」は慧遠の「護法」の事績を中心に語っていたのであった。この点に注意すると『太平広記』の末尾が重要になってくる。そこでは法琳のことが「仏経護法菩薩。其琳之謂乎」と讃えられている。唐の高祖が道士の言を容れて仏法を滅しようとした時、法琳は道士と論争して打ち負かし、仏法を守ったのであった。「犯高祖龍顔。固争仏法」という法琳の姿は、皇帝に向かって三途の地獄は貴賤を選ばないと言い放った慧遠に通じるが、何より両者がともに「護法菩薩」とされている点が無視できない。「因縁記」と『太平広記』から想定されるのは、「護法」の僧侶の近くには「天」が降臨してその人物を守護している、そのような話が種々に展開していたことである。つまり、仏教流布を見守る天の物語が様々な形で語られる状況があったのではないか。それでは、そのような物語はどのようなところで展開したのか。第一に考えるべきは唱導の場であろう。そのことは「因縁記」というテクストの性格から予想されることである。以下に述べてみたい。

三　「隋浄影寺沙門恵遠和尚因縁記」の性格

「隋浄影寺沙門恵遠和尚因縁記」はどのような性格を持つテクストか。これについて、鄭阿財氏が詳細に述べているので参照したい。氏は先に参照した著書の研究編、分論、第三章で敦煌寫本「隋浄影寺沙門恵遠和尚因縁記」に分析を加えている。

本論は三節から構成されるが、その第一節「《隋浄影寺沙門慧遠和尚因縁記》情節叙事」では「因縁記」の内容について、その特色が説明される。中国仏教発展史上で発生した禁仏事件のうち、最大規模のものが三つあった。それは「三武之禍」と言われるが、そのうちの一つが北周武帝の滅仏であった。浄影寺慧遠はこれに抵抗した僧侶であり、「因縁記」はこれを印象的に語るものとなっている。すなわち、慧遠は権力に屈することなく、武帝を指さして地獄に堕ちるだろうと言い放った。身を挺して護法につとめた大乗の菩薩として慧遠を描くのが「因縁記」であった。毘沙門第三子から食を献ぜられるという神異（諸天の暗助を感得したこと）を語る伝奇的叙述も「護法菩薩」としての側面を強調するものであった。そして重要なことは、「因縁記」は単に一僧侶の事績を書いたものではないということである。慧遠の護法を通して、北周から隋に到る

仏教史上の重大事件と王朝の興替をも語っているのである。それでは「因縁記」は、何のために作成されたのか。また、なぜ「護法菩薩」という人物像が強調されているのか。この点、鄭阿財氏は、「仏教弘伝」のためであったと考えている。護法菩薩として慧遠を語ることは、人々の信仰心を勝ち取るために効果的で、布教に絶大な力を発揮したと考えられる。「因縁記」はまさに「布道宣講」のためのテクストであった。

続く第二節「《惠遠和尚因縁記》與《續高僧傳・隋京師浄影寺釈惠遠傳》之比較」では、慧遠に関係する伝世文献のうち主要なものと「因縁記」とが比較されている。慧遠の伝を掲載するものとしては道宣の『続高僧伝』『集古今仏道論衡』や『法苑珠林』などがあるが、このうち内容が最も詳細であるのは『続高僧伝』である。鄭阿財氏はこれと「因縁記」の叙述を比較し分析している。その詳細は割愛するが、慧遠のもとに毘沙門第三子が出現する神異記事が「因縁記」独自であることは、やはり重要である。私が注目したのもまさにこの天の感応（神異）であったが、では「因縁記」特有のこの話題はどのようなところから出てきたのか。もう少し追いかけることができるとよいが、今はその用意がない。ただ、これについて鄭阿財氏は、高僧の神異を語る故事は「宣教引導」および「仏法弘揚」の力を発揮したと述べている。人々に仏法を弘めるために効果的な話として天の感応（神異）が持ちこまれた可能性がある。

最後に第三節「《惠遠和尚因縁記》與壁畫、榜題之關係」では、さらに興味深い事実が指摘されている。すなわち、写本P.2680で、「因縁記」とそれに続く「行威儀」の間に四行の目立たない文字がある。その本文も鄭阿財氏が示しているので引用したい（字体を改めた箇所がある）。

遠公和尚縁起　北方大聖毘沙門天王第三之子諸天配遣逐日往於
廬山龍聖者遠公前送齋食供養不闕時　周武帝升座
破滅仏法信邪時　惠遠和尚不具王條不信邪教對而嘖
罵帝王三塗地獄不揀貴賤大衆驚怪和尚直入廬山

これについて、鄭阿財氏は壁画として描かれた惠遠和尚の画像と関係があると述べている。「…供養不闕時」「…信邪時」「惠遠…入廬山」とあるのは三個の画面の榜題であるというのである（「爾時……」「時……」「……時」などは、画面に対応する榜題の書き方である）。つまり、この四行は「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁変」というべきものということになる。そして、この変文が「因縁記」の内容と密接に関係することは明白で、「因縁記」は敦煌地区における仏教弘伝に活用されたものだと鄭阿財氏はまとめている。四行の変文に記述された三つの場面の画像を想像してみると、とても興味深い。毘沙門第三子が慧遠に給仕する場面、周武帝が皇帝座に昇り仏教を破滅しようとしている場面、そこに慧遠が現れて三途の地獄は貴賤を選ばないと言い放つ場面である。画像としては慧遠の肖像のみがあり、四行の文は慧遠について語るべき事柄を記したものに過ぎないのかもしれないが、これらの場面が実際に絵画として描かれていたのだとするとより興味深い。毘沙門第三子の給仕が画像として描かれていたのであれば、高僧が天の暗助を得るという神異・感通が絵画を伴って唱導世界に広がっていたことになるからである。

以上、「因縁記」の性格について鄭阿財氏の著書を参照すると、このテクストが仏法流通のためのものであったことが分かる。そして毘沙門第三子が出現して護法の僧に加護（給仕）を加えるという「因縁記」独自の物語は、民衆を仏法へ導き入れるためによく使われる話の型だった可能性がある。それは絵画を伴っていたかもしれない。そのような型の物語が入り込んで「因縁記」が出来上がっていると考えたい。[12] そして『太平広記』や延慶本の道宣をめぐる物語の背後には、仏法流通の為に語られる天人感応の物語の広がりがあったとみる

のである。

おわりに—後白河法皇の灌頂物語へ

敦煌の「隋浄影寺沙門惠遠和尚因縁記」から考えられることについて述べてきた。延慶本『平家物語』にある道宣の物語の背後に、仏法流通のために語られた天人感応説話（より具体的に言えば、毘沙門第三子が給仕に現れる神異の説話）が広がっていた可能性が想定される。最後に、「因縁記」を横に並べてみた時、延慶本の「法皇御灌頂事」という物語が、どのように読解できるか述べてみたい。「法皇御灌頂事」は、道宣の物語をもとに生み出されたと考えられる。[13] であるならば、「因縁記」と「法皇御灌頂事」とは水脈の深いところで繋がっている。「因縁記」を視界に入れて読解してみる意味がある。

「法皇御灌頂事」は、後白河法皇の伝法灌頂をめぐる物語である。修行を重ねた後白河法皇が修行完了の儀式として、三井寺で伝法灌頂を受けようとする。しかし、これに反発したのが三井寺と対立する延暦寺（山門）であった。後白河法皇は山門の妨害により灌頂を断念せざるを得なかった。そんな中、鬱屈する法皇のもとに住吉明神が出現する。後白河法皇と対面した住吉明神は、法皇の憍慢心が天魔を呼び寄せたのだと教える。すなわち天魔が山門の大衆に取り憑いて灌頂を妨害したのであった。それを聞いた法皇は憍慢を懺悔し、住吉明神の教えに従って四天王寺で灌頂を行い、金剛仏子の法皇となった。以上が「法皇御灌頂事」の粗筋である。[14] この物語で重要なのは法皇が「憍慢」を克服することであり、それは住吉大明神の助けにより可能になった。この構図は、道宣が天人との対話で自身の慢心を指摘されることから発想されたのであろう。延慶本において、後白河法皇と道宣は、天に慢心を教えられる存在である。

だが「因縁記」（のような天人感応物語）と法皇灌頂物語とを並べてみると、後白河法皇は慧遠のような仏法流通の僧と重ね合わされることになる。[15] そしてこの時に重要なのは、「因縁記」が単なる一僧侶の伝記ではなく、仏法史にとって重要な事件を語る（王朝の交替までを語る）テクストであったことである。「因縁記」は天に守られた護法菩薩により、仏法が興隆していくことを語る仏教史のテクストでもあった。であるならば、「因縁記」と深いところで繋がる「法皇御灌頂事」も、単に憍慢を克服して灌頂を遂げた後白河法皇の伝記ではなくなる。天に守られた後白河法皇によって仏法が興隆していくことを描く歴史テクストとして構想されたものということになる。

そのような観点から「法皇御灌頂事」の章段を見てみると、次のような箇所が注目される。灌頂を妨害し、三井寺を焼き払おうとする山門の大衆を批判した記述である。

> 我が朝は此、辺地粟散の国なり。何事も争か大国にひとしかるべきなれども、中にも雲泥及びなかりけるは、律の法文、僧の振舞にてぞ有らむ。僧衆の法は、「帰僧息諍論、同入和合海」といへり。和合海にこそ入らざらめ、諍論を専らにして、指したる咎もなき三井寺を焼失せむとする条、無道心の者共かな。破和合僧のおもむき、是又五逆罪の随一に非ずや。

ここには僧侶が諍論を繰り返すことで仏法が自滅の危機に瀕しているという認識がある。教団内部の争いにより仏法滅亡の危機が迫っている状況を延慶本はたしかに描いている。そして、後白河法皇はそこに登場した救世主と位置づけられる。住吉明神の助けによって憍慢を懺悔し、日本国の仏法の危機を乗り越えるのである。つまり、延慶本の法皇灌頂物語は、護法菩薩としての後白河法皇を生み出そうとする物語である。日本国に仏法を弘める王としての後白河法皇を描き出すのである。そのような物語を延慶本が構築しようとしていること

が、「因縁記」を視野に入れることではっきりと見えてくる。

後白河法皇が慧遠・法琳・玄奘のような仏法流通（護法）の僧と重ね合わされるとして、それがどのようにして可能になったか。やはり道宣が重要である。道宣の物語が無ければ、法皇御灌頂物語は生まれなかったであろう。では、道宣はどのような人物か。道宣は、延慶本や『太平広記』では天に自称を指摘される。同時に、それにより天が仏法流通の僧侶を守護していることを知る。すなわち天界の動きを知る人物である。[16] 一方、玄奘や法琳と実際に接点をもった道宣は膨大な著作を残している。[17] 仏法流伝と護法の意義を重視しつつ、僧侶の伝記や仏教史をまとめようとする姿をそこにみてとることができそうである。天界の動きを知り仏法の行方に思いをめぐらす道宣像[18]とその著作が、延慶本に重要な影響を及ぼしているように予測されるが、詳しい考察は今後の課題としたい。本稿では、「因縁記」を視野に入れて、後白河法皇の灌頂物語の背後世界の広がりを考えてみた。「因縁記」は、天の感応を得た護法菩薩の物語であり、諸天の加護のもと仏法が興隆してきたことを語るテクストでもある。こういった資料を並べてみることで、延慶本の豊かな読解の可能性がさらに開ける。延慶本の背後には敦煌にまで広がる唱導世界があることをあらためて認識するのである。

註

(1)「高僧伝」では僧の徳行を説明するのに十科を立てており、その第一が「翻訳の僧」である。玄奘は破戒ではあるが「翻訳の三蔵」として「般若大乗経」を流転すること数百軸になる。その徳を鑑みて毘沙門天王が自ら守護しているという。

(2)延慶本の本文は、延慶本注釈の会編『延慶本平家物語全注釈　第二本（巻三）』汲古書院、二〇〇七年の釈文を引用した。

(3)拙稿「延慶本『平家物語』「法皇御灌頂事」の論理―道宣と韋茶天の〈物語〉とその〈釈〉を手掛かりに―」『軍記と語り物』三四号、一九九八年。

(4)『諸事表白』は鎌倉時代初期に天台宗で成立した唱導資料（仏事法会の場における表白や説経を記録したもの）で、四天王が仏法を守護していることを言う中で道宣に言及している。

(5)『太平広記』の本文は、中華書局から出版されたものを参照した。

(6)拙稿「延慶本『平家物語』第二本（巻三）「法皇御灌頂事」にある道宣律師と韋茶天の物語について」『延慶本平家物語全注釈　別巻』汲古書院、二〇二一年。

(7)鄭阿財『敦煌寫本高僧因縁記及相關文獻校注與研究』四川大學出版社、二〇二〇年。

(8)鄭阿財氏の前掲註(7)著書では、惠遠と慧遠、両方の表記が用いられているが、資料名では「惠遠」が使われている場合が多いので、本稿でも資料名は惠遠、その他の箇所では慧遠の表記を用いた。

(9)『諸事表白』の本文は、『続天台宗全書　法儀Ⅰ　聲明表白類聚』を参照したが、表記は私に改めた。

(10)延慶本で道宣を守護した者が韋茶天とされた事情や背景については、別に考察しなければならない。

(11)『秘抄問答』の本文は大正新修大蔵経により、私に表記を改めた。

(12)「因縁記」の成立についてより詳しく探究できるとよい。敦煌における高僧の伝記とその材料について、それらを含む写本の状態と合わせて見ていかなければならない。とくに道宣の著作の流布と利用状況、および道宣をめぐる伝記の広がりが気になる。なお、玄奘三蔵については近時荒見泰史氏の論文が刊行された（「敦煌文献から見た玄奘三蔵」佐久間秀範・近本謙介・本井牧子編『玄奘三蔵　新たなる玄奘像をもとめて』勉誠出版、二〇二一年所収）。不思議な神仏に守られる玄奘三蔵のイメージは民間の儀礼や伝承と結びつきながら膨らんでいったが、玄奘像の展開を横に見ながら道宣とその著作について考えていくことができるであろう。その際には『玄奘三蔵　新たなる玄奘像をもとめて』に収載された玄奘をめぐる多数の論文が考察の導きとなる。

(13)道宣の物語は、住吉明神と物語をした後白河法皇が、自分と同じように天と直接対面した人物として道宣を想起したことがきっかけに語られる。後白河法

皇が思い浮かべた道宣とはどのような人物かを説明するために語られているのである。ゆえに一見すると、法皇御灌頂物語が存在して、その中で言及された道宣のことを補足的に説明したのが今回取り上げた道宣の物語と思える。しかし実際はその逆で、道宣の物語がまずあって、そこから構築されたのが後白河法皇と住吉明神との対話物語だと考えることもできる。本話に関係して補足的に語られる説話が実は本話を生み出すもとの話である場合が延慶本にはあり、法皇の物語もそのように考えた方が理解しやすい（前掲註（3）拙稿参照）。

(14)道宣の物語と法皇の灌頂物語とは扱う主題が共通する。道宣の物語は彼の「自称」を問題化していたが、法皇の灌頂物語でもっとも重要なのは「憍慢」である。「憍慢」を懺悔して灌頂を達成する法皇を描くのが「法皇御灌頂事」の章段である。「自称」と「憍慢」はどちらも「慢」であり、延慶本における後白河法皇と道宣は「慢」に向き合った人物である。本稿では、このような「慢」の物語の源流に、天人感応（天の給仕を得る神異）の物語があると考えるのだが、実は両者の間の隔たりは大きい。天人感応の物語からすぐに「慢」の物語が生まれるとは言えない。しかし、「因縁記」を視野に入れることで法皇の灌頂物語の新たな相貌が見えてくることもたしかと思われるのである。

(15)『太平広記』で言えば「護法菩薩」である法琳と等しい存在となる。延慶本では後白河法皇が自身と同じような存在として想起したのは天人と対話した道宣であるが、住吉大明神の直接的加護を得ている点において、法皇は実は玄奘三蔵に重ね合わされているとも言える。

(16)そのような道宣像の源流には、道宣自身の著作『律相感通伝』や『道宣律師感通録』があるのであろう。

(17)『続高僧伝』『広弘明集』『集古今仏道論衡』など。

(18)意外な連想ではあるが、このような道宣像は慈円と通じるところがあるように思われる。

［補記］本稿の校正段階で、西谷功氏の論文「韋駄天説話の源流と変容―唐宋代の諸伝承と律学受講の場を視点に」（高橋悠介編『宗教芸能としての能楽』勉誠出版、二〇二二年一月）を読んだ。能《舎利》を起点に、中国の唐宋代から日本中世にわたって、韋駄天をめぐる説話と信仰がどのように展開したか、その様相を見渡したもので、本稿で扱った問題を追究していく際に、非常に重要な情報と資料が多く示されている。具体的に言うと、中国宋代に韋将軍という尊格が道宣を媒介に韋駄天と習合していくこと（このような言説を集約したものが『重編諸天伝』であるという）、その背景には金光明懺法儀礼の広がりがあったことが示されている。さらに道宣については、天宝元年（七四二）に制作された「道宣碑」が決定的に重要であることも知った。「道宣碑」には、西明寺で夜間行道中の道宣がからあしを踏みそうになったが、「天神捷疾」が現れて足を捧げ持ったので難を逃れたこと、また捷疾の横には勅を受けた「毘沙門天王之子」那吒が随侍していて、捷疾が道宣に仏牙を与えたことが書かれていたようである。私のこれまでの論考では、道宣の元に現れた天の違い（韋駄天・最勝太子・那吒・韋将軍・南天王子張璵など）について分析してこなかった。西谷氏の論考とそこに挙げられた諸資料を踏まえて、再考しなければならない。日本中世の韋駄天をめぐる言説や文化については、泉涌寺とその関連寺院が発生源であると考えられると西谷氏は述べている。ただし、泉涌寺ほど厳格な韋駄天信仰と儀礼を持たない寺院（泉涌寺僧と講義・議論の場で関係を持った他門の僧侶が活動する場）では、泉涌寺の伝統的な解釈とは異なる韋駄天や仏牙の付会・訛伝言説が生まれた可能性があり、延慶本の説話などは、そのような独自の解釈が展開した場の広がりの中で成立してきたものであろうという見通しも示されている。本稿では延慶本の道宣説話について道宣の「自称」と身心の「清浄」を重視したが、唐宋代から泉涌寺へと展開した道宣をめぐる言説と延慶本との間の距離について、さらに突き詰めたいという思いを持った。西谷氏の論考により、さらなる考察へ進むための材料を知ることができたこと、これまで扱ってきた問題の奥深さと面白さをより感じることができることを嬉しく思う。

［附記］本稿はJSPS科研費基盤研究（B）「唱導の場から見た日本古代中世文学の特質についての総合的研究」（課題番号20H01235）の助成を受けた成果である。