

タイトル	『古今著聞集』が描く日本仏教史：巻二「釈教」編の構想
著者	追塩，千尋； OISHIO, Chihiro
引用	年報新入文学(9)：46-68
発行日	2012-12-20

『古今著聞集』が描く日本仏教史

―巻二「釈教」編の構想―

追塩 千尋

はじめに

平安・鎌倉期にかけて作られた多くの説話集は、当時の人々の意識や信仰の内実をうかがうことができる格好の資料である。特に日本仏教の展開を見る上で有益であるが、『日本霊異記』を初めとするいわゆる仏教説話集を素材として仏教の展開の諸相を探る、というのがオーソドックスな方法であろう。

一方、仏教説話集ではないが、仏教の部立てがなされている説話集における仏教の位置を確認する、という作業も必要になる。それは作品全体の中で仏教の部立てのもつ意味を考えることでもあるから、選者の仏教の捉え方や認識を探ることにもつながる。仏教の部立てがなされている作品として、江談抄・古事談・続古事談・古今著聞集などを挙げ得るが、時代が下るにつれ仏教部が整備されていくことが看取される。それらの作品のうち、筆者はこれまでに古事談・続古事談に関して検討を加えてみた⁽¹⁾。本稿ではそれらに続き、一二五四年に成立

した橘成季生没年不詳)による『古今著聞集』(以下『著』)巻二「釈教」編を検討し、『著』が描く日本仏教史や仏教の捉え方の特質について考えてみたい。

『著』は鎌倉中期を代表する大部な説話集で、戦前から関心が寄せられてきた。ここで改めて『著』の研究史を述べる必要や余裕もないが、中島悦次氏の選者研究²⁾、永積安明・島田勇氏³⁾、中島悦次氏⁴⁾、西尾光一・小林保治氏⁵⁾らによる注釈及び作品解説などが代表的な研究といえよう。なかでも永積安明・島田勇氏による注釈・解説は意が尽くされた基本的なものである。本稿において『著』の本文はその説話番号も含めて両氏による注釈書を使用することとする。『著』の全般的性格として、その基調には王朝時代の貴族文化を賞賛・懐古しようとする傾向(尚古意識)はあるが、王朝的美意識・価値観と趣を異にする話も少なくない、という指摘⁶⁾を今日の共通認識と受け止めておきたい。

巻二に関しては『著』全体の特質を踏まえながら論ずる必要があるが、その際に永積氏⁷⁾や大隅和雄氏⁸⁾らが指摘する『著』の百科事典(百科全書)的な特質に注目しておきたい。『著』は一冊ものではあるが、『古事類苑』などにつながっていく部門別百科事典といえるのである。すなわち、『著』は鎌倉期の知識人が知っておくべき知識が集められた書ということになる。そうであれば、その中で仏教部がどのように描かれているのか、という視点が問われることになるだろう。

さて、巻二は巻一「神祇」に続く『著』における宗教の巻であるので、『著』が描く宗教世界を述べる中でその特質がこれまで語られてきた。中島氏はそこには当時一般に行われていた神仏習合・因果応報・転生説・往生極楽・末法思想などが見られるとし⁹⁾、永積氏は化度衆生譚や密教説話が多いことに注目し¹⁰⁾、志村有弘氏は、神仏習合・本地垂迹説が全編に流れ、成季は神仏に対して強い信心をもってはいるが、仏の説くところを知識と

して受け入れている感が強いことを特質とされる⁽¹¹⁾。『著』の性格を百科事典的に捉える立場からは、仏教を知識として受け入れているとする志村氏の見解は妥当性がある。

しかしながら、その知識は後述のように網羅的ではなく極めて限定的であることを鑑みるなら、そのことの意味を考える必要が課題として残されている。

以上のような全般的な特質についてはこれまでにしばしば指摘されてきたが、巻二に即した専論は管見では甚だ少なく、桜井利佳氏のものが目に付く程度である⁽¹²⁾。氏は釈教編における九条家との関係について書承面の視点から検討し、特に取材源として慶政との関わりに注目している。巻二に限定してはいないが、『著』における仁和寺の影響を重視する土谷恵氏の研究⁽¹³⁾と共に注目しておきたい。しかしながら、巻二に即しての検討は未だ十分とはいえない状況なので、基礎的なことにはなるが以下検討していきたい。

なお、「仏教」は近代的概念で、『著』も含めて前近代においては「仏法」が一般的に使用されている。「仏教」は文字通り仏（釈迦）の教え、すなわち教義を指す限定的な語であり、「仏法」の一部を構成するものである。そうしたことを踏まえうえて、本稿では便宜的に「仏教・仏教史」という語を使用することにする。

一、巻二の概要

巻二の分析の前に、前提として確認しておきたいことや巻二の全般的特質について述べておきたい。

(一) 前提の確認事項

『著』の構成は全二十卷三十編で、説話数の合計は七二六話である。規模からすると千余話を収める『今昔物語集』に次ぐ大部な説話集である。ただ、七二六話中八〇話は後からの抄入であることが明らかにされており⁽¹⁴⁾、それらを除くと全体で六四六話となる。このうち卷二の説話数は抄入二話(四〇・四二)を除くと三七話である。ちなみに、卷一神祇は四話の抄入(三〇・三三)を除くと二九話で、卷二と合わせた宗教説話は合計六六話で全体の一割ほどになる。他の巻にも宗教説話に分類可能な話が散在するが(神祇一四話、仏教四九話ほど)、それらを加えると全体の二割ほどになる。こうしてみると宗教説話は量的には全体の程よい位置を占めており、特定の分野に偏ってはいないという点で『著』は百科事典的な書であるという評価がうなづけよう。

他の巻に散在している仏教説話に分類可能な話とは、卷一(五・八・一八・二三・二六)、卷三(九七)、卷四(一一・一一)、卷五(一四三・一五一・一五六・一五七・一六四・二二二・二二三・二二三)、卷六(二四七・二七五・二八〇・二八二・二八三)、卷八(三三三)、卷十一(三八六・三九九)、卷十二(四二三・四三一)、卷十三(四五四・四六〇・四六五・四六八・四六九)、卷十五(四八四・五〇〇)、卷十六(五四五・五五一・五五二・五五八)、卷十七(五八四・六〇〇・六〇四)、卷十八(六二八)、卷二十(六八〇・六八二・六九二・六九五・六九七・六九八・七〇一・七二三・七一九)などである(傍線は靈驗性を語る説話)。

卷一は神祇であるが、卷二と共に神仏習合・本地垂迹を説いている点で卷二を補う巻でもある。そうした点では、卷一の五話は卷二と一体と考えてもよい。

その巻一の五話を除く他の四十四話が卷二に分類されなかった理由は、選者が立てた仏教の基準に入らなかったからと考えられる。その基準とは本稿の一つの結論でもあるのだが、先取りして言うなら選者の仏教説話たる

基準は、仏教が示す「靈驗性」を有するかどうかにあった。すなわち、主人公や舞台が僧侶・寺院・仏像などの仏教関係であったとしても、靈驗性をともなわない話は仏教説話に分類されていないのである。しかしながら、前述の四十四話のうち、傍線を引いた十一話は靈驗性に関わる説話といえる。それらが巻二に収められなかった理由は不明というしかない。その理由を選者の分類基準が貫徹されていなかった、という事に求めるのは簡単ではあるが、課題としておきたい。

もう一点前提として確認しておきたいことは、『著』における時期区分についてである。

説話集に限らず中世の書物には「上古」「中比」「近代」などの時期を示す用語が使用されており、それは著者の価値観をうかがううえでも有益である。『著』の時期区分に関しては、福田益和氏により既に作業はなされている⁽¹⁵⁾。しかしながら、若干修正が必要と思われる箇所もあるので、改めて『著』の時期区分を示しておきたい。結論的なことを述べると次のとおりである。

一、「昔」と「今」の二区分がなされており、十二世紀前半が「昔」と「今」を区分する画期となる。

二、「昔・今」とともに上古(上世)・中比・近代の三区分法が用いられ、「近代」の中でも著者と同時代が「ちか比(近比・近來・ちかき世)」とされ、その「ちか比」は「末世・末代」とも重なる。

三、「上古」の起源は無限に広がっているが、十世紀末が下限となる。二四四話で源頼雅(九一八～九八〇)は「上古にすぐれたる管弦者也けり」とされている。また、二六四話で源頼能(十一世紀の後三条天皇の時代)は「上古に恥ざる数奇の者也」と、上古の人と比べても遜色の無い人という点で上古の人と区別され、かつ頼能は博雅の墓に参っていることから、十世紀末が「上古」と次の時代である「中比」を区分する画期といえる。

四、「中比」は、八二話で大江匡房（一〇四一～一一一一）が太宰権帥在任時（一〇九六～一〇九八年）が「昔なか比」とされていることから、「中比」の範囲は十世紀末～十二世紀初頭の間と考えられる。

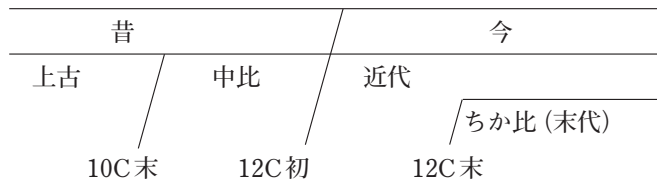
福田氏は上古（九世紀以前）↓昔（九世紀～十一世紀末）↓中比（十二世紀～十三世紀初頭）としているが、「昔」は「上古・中比」を含む十二世紀初頭までとしておく。

五、「近代」は十二世紀初頭以降を示す。

六、「ちか比」の語は一一三一・一二七四・三八一・四三三・五七三・六五四・六九八話などに見られ、いずれも十二世紀末から十三世紀の間を示し、それは著者と同時代でもある。従来著者の生年は一二〇五年頃とされているが、「ちか比」が著者の同時代であることが承認されるなら、生年をもう十年ほど引き上げてもよいのかもしれない。

七、「末代」は二六（重源）・一二二（西行）・六〇四（建保の頃、一二二三～一二二九）などの話からして、「近代」の中でも「ちか比」と重なる。

以上のことを図示すると下のようになる。



（二）卷二の概要とその特質

ここで参考までに抄入も加え、かつ説話が語る年代を明確にするキーワードなどを示しながら、卷二の概要を示しておきたい。その際に前節の時期区分に従いながら紹介していくこととする。括弧の数字は生没年などを除

き、説話番号である。

a、上古の話(十四話、抄入二話)

欽明天皇十三年(五五二)の仏法伝来(三四)、聖德太子(五七四～六二二)の仏法弘通の功績(三五)、藤原豊成の娘(七七五年に往生)による当麻曼荼羅製作譚(三六)、行基(六六八～七四九)の昆陽寺建立譚(三七)、嵯峨天皇の心経宸筆と空海による供養(八一八年の出来事、三八)、最澄による渡海の願と宇佐八幡が示した靈驗(八一四年の出来事、三九)、円珍(八一四～八九二)と新羅明神及び園城寺建立譚(抄入、四〇)、聖宝(八三二～九〇九)による東大寺東坊の鬼神退散(四一)、貞崇(八六六～九四四)が語る金峰山の神変(抄入、四二)、香隆寺僧正寛空(八八四～九七二)の法驗(四三)、寛仲僧都(九〇六～九七七)の靈驗(四四)、貞崇と火雷天神との問答(四五)、淨藏(八九一～九六四)をめぐる靈驗譚(四六)、空也(九〇三～九七二)による念仏弘通(四七)、千観(九一八～九八四)の阿弥陀和讃作成と往生譚(四八)、定昭(九〇六～九八三)の法驗(四九)。

b、中古の話(五話)

有驗の人である性信法親王(一〇〇五～八五五)(五〇)、往生人永観(一〇三三～一一一一)(五一)、行尊(一〇五七～一一三五)の靈驗(五二)、良忍(一〇七二～一一三三)をめぐる奇瑞と融通念仏及び往生(五三)、少将の聖(九六〇年代～一〇二四)の即身成仏(五四)。

c、近代の話(十七話)

藤原頼長(一二二〇～五五五)と定信入道(一〇八八～一一五六)(五五)、慈心房尊恵の往生(一二七二年の出来事、五六)、西行(一一一八～九〇)(五七)、永万元年(一二六五)の靈驗(五八)、平清盛(一一一八～八一)に関する美談(五九)、澄憲(一二二六～一二〇三)に関する美談(六〇)、遁世者貞慶(一一五五～一二二三)(六一)、源頼朝(一

一四七～九九)に関する靈驗(六二)、法然(一一三三～一二二二)をめぐる奇瑞(六三)、明恵(一一七三～一二三二)をめぐる奇瑞(六四)、越後僧正親嚴(一一五一～一二三六)の靈驗(六五)、後鳥羽院(一一八〇～一二三九)と聖覺(一二六七～一二三五)(六六)、長谷観音の靈驗と藤原家実(一一七九～一二四二)及び醍醐寺実賢(一二七六～一二四九)(六七)、大中臣長家による大般若經書写とその功德(六八)、檢非違使別当藤原兼光(一二四五～一二九六)による結縁經再興(六九)、生智法師と観音の利生(一二四九年の時、七〇)、湛空(一二七六～一二五三)の涅槃会と靈驗(七一)の十七話である。これらの十七話のうち、六十話以降の十二話は「ちか比」に属する選者と同時代の話である。

最後の書写山性空(九二七～一〇〇七)による法華經書写(七二)の話は竹園本による追記で、時期的には四九話の次(すなわち「中比」)の話に置かれるべき話である。

以上の配列などを踏まえてとりあえず確認しておきたい卷二の特徴は、

- ① 仏法伝来の六世紀から、『著』成立期の十三世紀半ばに至るまで各話がほぼ時代順に配列されている。
- ② 四〇・四二の抄入話も時代順を乱さないで(あるいは時代順を円滑にするために)挿入されている。
- ③ 僧侶や仏菩薩の靈驗・奇瑞話が多い。卷一の神祇も同様に神罰や崇りを含む神の靈驗話が多い。卷一・二の宗教説話で強調されているのは靈驗(そのことを示す用語は後述のごとく多彩である)である、といえる。
- ④ 時代順である話を仏教史の視点から見た場合、

イ、初期の様子は仏法伝来→聖徳太子→行基という流れになっており、当時においては定式化した配列がなされている。

ロ、行基も含む奈良仏教においては、南都仏教(六宗の伝来)、東大寺等の建立、鎮護国家、鑑真などのことが

語られていない。

ハ、平安初期仏教を代表する最澄・空海らは登場しているが、彼らによる天台・真言開宗のことが少なくとも空海に関しては曖昧になっている。

ニ、最澄・空海以後では、巻一で補足されているが円仁は登場せず、往生話に比較的重きが置かれている割には源信も語られない。もっとも、源信は四四六話にその名が見えるが、その話の主人公は妹の安養尼で、盗人を感じさせたという美談の話になっている。四四六話は巻十二の中の「偷盗」に分類されており、仏教話ではないのである。

ホ、鎌倉期では法然・明恵らに力が入れられ、彼らに対する評価も高い。

⑤巻一の話で、釈教に分類可能な話を加えてみると、

円仁(五)、延暦寺と園城寺の天台座主をめぐる争い(八)、興福寺と僧兵及び春日権現の靈験(十八)、興福寺僧の春日・八幡の託宣による往生(三三)、重源の大仏建立と伊勢神の助力(二六)、となる。最澄以後の天台と平安・鎌倉初期の南都の動向が語られているといえよう。

二、巻二の意義

前章での概括的な考察を踏まえ、本章で巻二の更なる特質を考えたい。

(二) 上古・中比の話

巻二の概要を上古・中比・近代の時期区分に従って分類・紹介したが、そこに見られる特質を最初に確認したい。上古・中比の「昔」の話が二〇話、「今」の話が十七話とほぼ半々であることが知られる。そのうち、上古・中比の話全てではないが、一つの特色が見られる。それは、語られた靈驗（靈驗の象徴・証拠）が選者の時代（すなわち「今」）に至るまで継続・存続していることを示す言辭が付されていることである。明確に確認できるものを示すと次のとおりである。

三四…聖徳太子の仏法興隆があり、「それよりこのかた仏法弘通して效驗たゆることなし」。

三五…聖徳太子の物部守屋討滅により「これより仏法のあながく断て、化度利生の道ひろまれり」。

三七…行基が靈驗を被った薬師を安置する昆陽寺を建立するが、「いまの昆陽寺は建給へるなり」。

三八…（嵯峨天皇宸筆の）其時の御経、（空海による）彼御記、嵯峨大覚寺に「まだ有となん」。

三九…最澄が八幡から与えられた紫の袈裟や紫衣は「いまに叡山根本中堂の経藏にあり」。

四一…聖宝が東大寺東坊の鬼神を退散した後、「その後一門の僧、相繼て居住して修学今にたえずとなん」。

四六…浄蔵が前世の自分の屍を火葬して立てた卒塔婆は「件そとば、いまに彼谷にありとなん。ここに浄蔵は、多生の行人なりと云事をしりぬ」。

五〇…往生人である性信法親王を火葬した際、身につけていた帯が焼けなかった↓その帯は『著』成立の時代まで残っていることが暗示されている。

五四…勝林院開基の際に現れた毘沙門天が図絵され、その図は「いまに勝林院に安置せられたるなり」。
以上である。三四・三五話には「今」という表現は使用されていないが、聖徳太子により開かれた仏法の効驗

などは「今」に至るまで継続されていることが語られているとみてよい。また、選者の時代まで靈験が継続しているという評語は、一定の裏付けに基づいて付されたものと考えられる。二・三の事例を考えてみたい。

三五話は聖徳太子による四天王寺建立譚が中心を占めている。四天王寺は改めていうまでもなく寺の西大門が極楽の東門に当たるといふ信仰が平安後期以降盛んになり、広く貴賤の参詣が行われるようになる。浄土信仰の霊場の一つとして選者の時期には人々の参詣が盛んであったのである。数多い太子伝説の中で四天王寺建立譚が選ばれたのは、太子の祈願により合戦に勝利し得たという四天王の靈験が示されていることと、その四天王寺に対する信仰が選者の時代にも継続されていたからであろう。

三七話で数多い行基伝説の中で昆陽寺建立譚が語られたのも、同様の理由からと思われる。一つは薬師の靈験が示されていることであるが、今一つは昆陽寺の存在である。昆陽寺は行基設置の布施屋を含む昆陽施院の後身で、その機能を引き継いだ寺とされている。沿革は不明な所が多いが、『今昔物語集』に「小屋寺」として登場する(巻二十九の十七)。その話から、寺の構成員として少なくとも住持・複数の住僧・鐘撞き法師などが確認され、盗人から狙われるほどの立派な鐘を有し、僧房と鐘堂とは互いに人の気配が感ぜられないほどの距離を有するほどの寺域を有していた、などの事が知られる。平安のある時期には昆陽寺は一定の規模を有した寺であったといえよう。また、鎌倉初期には重源による修造もなされている。『南無阿弥陀仏作善集』には「撰津国小矢寺修造之奉結縁之」と記されているので、修造事業に重源が「結縁」したわけである。重源が率先した修造ではなかったにせよ、その意義は小さくなく、重源の行基信仰が発露されたものとも考えられる。

以上のことから、昆陽寺は選者の時代においても行基信仰に支えられた寺として存続していたことが知られる。また、当麻曼陀羅製作譚である三六話では、出来上がった曼陀羅について、

其曼陀羅の様、丹青色を交て金玉光をあらそふ。南の縁は一經教起の序分、北の縁は三昧正受の旨帰、下方は上中下品來迎の儀、中台は四十八願莊嚴の地也。

と、その模様が描写されている。これは選者による何らかの觀察に基づいた記述とするなら、靈驗ある曼陀羅は「現に」当麻寺に存在していることをふまえた表現といえる。

鎌倉期の当麻寺について、福山敏男氏⁽¹⁶⁾・毛利久氏⁽¹⁷⁾らによると、建保五年(一二二七)に建保曼陀羅と呼ばれる新曼陀羅が完成し、証空らの浄土宗僧らによる曼陀羅の普及活動などにより十三世紀前半には当麻曼荼羅信仰が急速に盛んになった様が明らかにされている。こうした動向を『著』の選者が踏まえていたなら、実際の曼陀羅觀察もあり得たと思われる。以上の点で、三六話も靈驗が選者の時代までに存続していることを示す事例の一つに加えてよいであろう。

また、四六話に見える卒塔婆は、浄蔵が夢告により知った自分の昔の骨を供養して立てたものである。それが選者の時代まで存続していることは靈驗性継続の目安ともし得るが、むしろ浄蔵は「多生の人」であるとする表記の方が注目される。すなわち、浄蔵のような靈驗を示す人物は何度でも生まれ変わってその時々靈驗を示す、ということなのであろう。浄蔵という個性が生まれ変わる度に継承されるのかどうか定かではないが、浄蔵のような靈驗を示す人物が選者の時代においても活動していることを暗示している。靈驗の継続性という点ではそちらの方が期待がもてるのである。

近代の話にはこうした表現はなくなる。五八話の永万元年(一一六五)のこととして語られる近代の話においては、蓮華王院の後戸の辺りに夢想により得た尽きることのない功德水は、「当時其水見えず。いつ比よりうせにけるかおぼつかなし」とされている。選者の時代とそう遠くない時期の靈驗は、継続が困難であることを示して

いる。近代には靈驗がないわけではないが、末代故かその持続は困難で、上古・中比の昔は現在から遠い時代ではあるが、末代ではないためかその靈驗性は強力で持続性があり、前述のような表記が付されたものと思われる。そこには正法・像法・末法と下るにしたがい仏法は衰退していく、といった末法史観がかいま見られる。もっとも、近代は同時代でもあるがゆへに持続性はあまり問題にされず、靈驗性の存在の事例を示し得ればよかったと成季は考えていたのかもしれない。

(二) 靈驗性の強調

前節で指摘した靈驗性を示す表現は多様であるのだが、直接示されている表現などを拾うと次の通りである。

三四(效驗)、三五(日羅が太子を觀音として礼拝したことなど、化度衆生)、三六(瑞相、未曾有、不思議)、三七(行基が慈悲をかけた病者は薬師の化身)、三八(效驗)、三九(最澄が特別な人であることを、「昔よりいまだかかる事見きかず」と禰宜・祝らをして言わしめる)、四一(鬼神を退散させた聖宝の法力)、四三(人あやしみとしけり)、四四(靈驗)、四五(貞崇が天神と問答したこと)、四六(淨蔵はやんごとなき行者、多生の行人)、四七(空也の化度衆生)、四八(千觀は往生人)、四九(法驗)、五〇(有驗、靈驗、不思議)、五一(往生人、仏)、五二(靈驗、奇異、あやしむ)、五三(不思議、未曾有)、五四(紫雲、少将の聖は即身成仏の人)、五五(定信は仏と同等)、五六(たうとみめでたがる、尊恵は往生人、平清盛は良源の化身)、五七(西行は大峰二度の行者)、五八(不思議)、五九(希代の事)、六〇(美談)、六一(遁世を貫いた貞慶)、六二(不思議、頼朝は「ただ人」ではない)、六三(法然は「直人」ではない)、六四(明恵は「例人」ではない、不思議)、六五(たふとかりし事)、六六(範とすべき答え)、六七(不思議)、六八(不思議)、六九(結縁経再興)、七〇(不可思議)、七一(勢至菩薩の靈驗)、七二(性空の

法華經書写の功德)。

以上のように多様であることが知られよう。多様な表現が使用されているが、一つの特色として「不思議(不可思議)」という語が目立つことである。『著』で使用されている「不思議」については平本留理氏の考察がある⁽¹⁸⁾。氏によると、中世において「不思議」は「予想外であった現象」と「人知の及ばない神秘的な現象」の二つの意味があり、『著』の神祇・釈教編においては後者の世界が語られており、怪異・変換篇と並び「不思議」話の宝庫とする。さらに、「不思議」は「事実として強調」「教訓性を強める」という二つの機能があり、仏教関係では後者の機能を有する話を利用して人々を善の道に導く傾向が見られるとする。そして、「不思議」と同類の語として「あやし、めづらし、ありがたし、希有、不審、希代、奇怪、奇瑞、怪異、奇異、未曾有、稀」などが相当する、とされる。

「不思議」は宗教関係の話に限定的に使用されている語ではないが、靈驗性を表す語であることは間違いないことが知られる。

二つ目の特色として、靈驗を示した人の多くは常人とは異なる能力などを持った特別な人、すなわち神仏の化身・権者、あるいは神仏と同等者などとされていることである。さらに、神仏あるいはその化身により靈驗を得た人も、神仏により選ばれた特別な人ということになる。そうした人々が巻二の説話の主人公なのである。これまでの叙述と重複する部分もあるが、直接的な表現がなされている話を改めて確認するなら次の通りである。

聖徳太子は観音の化身(太子は三四・三五・三六に登場)⁽¹⁹⁾、横佩大臣の娘は阿弥陀・観音の化身を得見(二六)、行基は薬師の得見にあずかれた人(三七)、最澄は八幡神の靈驗を受けた人(三九)、聖宝は鬼神を退散させる法力を有した僧(四一)、淨蔵は「やんごとなき行者」「多生の行人」(四六)、永観は仏であるという夢を弟子

が見る(五一)、良忍は毘沙門天を得見(五三)、少将の聖は即身成仏の人(五四)、定信は仏と同等(五五)、源頼朝は「ただ人」ではない(六二)、法然は「直人(ただひと)」ではなく阿弥陀の化身あるいは勢至菩薩の垂迹(六三)、明恵は権者(六四)、などである。

五六話では、地獄に一度堕ちた尊恵が閻魔王から平清盛は良源の化身であること、そしてその良源は天台仏法の擁護者であることを聞かされる。五九話では清盛が福原で持経者千僧に法華経を転読させている。尊恵の地獄堕ちは承安二年(一二七二)七月一日、清盛のそれは同年三月一日となっている。閻魔王は清盛の法華経転読の行為は天台仏法の擁護に通ずるものと評価して、清盛は良源の化身であると言ったのであろう。良源は往生人であり(『後拾遺往生伝』巻中の二)、観音(『愚管抄』巻三)及び龍王(『古事談』巻三の二二)の化身とされ、中世において一定の神格化がなされていた人物である。そうした認識を前提として清盛は良源の化身であることが語られているのならば、清盛も仏菩薩相当の人物であつたことになろう。さらに、往生人Ⅱ仏ということであれば、往生伝ともいえる三六・四八・五〇・五三・五六話も加え得よう。

以上のことより、巻二の約半数の話の主人公が神仏の権者、往生人等であることが確認されよう。

三、仏教史の構想

以上で巻二の概要やその特質を述べたのであるが、中世の知識人が持つべき仏教あるいは仏教史の知識、という視点から巻二の意義を考えてみたい。

(二) 他の説話集類の仏教史の構想

『著』の仏教史の構想の特質を探るための参考として、他の仏教史書の構想を見ておきたい。一つは『著』から七〇年ほど後の時期になるが、一つの完成された仏教史書である『元亨釈書』（以下『釈書』）である。『釈書』については改めて述べるまでもないであろうが、全三〇巻から成り、僧俗伝記（巻一～一九）・資治表（巻二〇～二六、編年仏教史）・志（巻二七～三〇、仏教史の部門別諸問題）の三部に分かれる。全体の三分の二弱を占める四三五名の僧俗伝が量的にも中核をなしているのそこに注目が集まりがちであるが、編年史と部門史が加わることにより総合的仏教史の体裁が保たれているのである。編年史は欽明天皇から承久の乱の仲恭天皇まで、部門史は学修・度受（戒律など）・諸宗（諸宗派）・会儀（各種法会）・封職（僧職など）・寺像（諸寺院史）・章云（仏教音楽）・拾遺（僧俗伝補遺）・黜争（教団の抗争）・序説（『釈書』の組織体裁など）など、仏教史の諸問題が十部門に分けて述べられている。

こうして見ると、『釈書』に先行する説話集類を仏教史という視点から見ると『釈書』ほどの総合性は見られない。『釈書』と肩を並べる内容を持つのは『今昔物語集』位なものであろう。『今昔』においては三国仏法伝来史が構想されているが、インド・中国を除く本朝仏法部を見るなら、そこで語られているのは、宗派の伝来、高僧伝、寺院建立譚、造塔靈驗譚、法会、經典の功德・靈驗、往生譚、仏菩薩の靈驗、出家の機縁・報恩・天狗・動物譚、などと多彩である。『釈書』とは別な意味で総合的な日本仏教史が描かれている、といえよう。

さて、他の書籍を見るなら、凝然の『三国仏法伝通縁起』『八宗綱要』は総合的ではあるが宗派史、住信の『私聚百因縁集』は三国浄土教史といえる。『今昔』の巻十一が宗派伝来史といえよう。また、皇円の『扶桑略記』は仏教関係の記事が多いという点で、編年の仏教史といってよいのかもしれない。僧伝史の先駆は『日本往生極

樂記』を皮切りに作成された往生伝であろう。往生伝は、往生という限定された視点ながらも、僧俗の伝記を記しているという点では僧俗伝史のスタイルの仏教史ともいえる。『今昔』の巻十五が往生伝の体裁がとられ、『発心集』『撰集抄』『閑居友』では多彩な人々の発心・出家・遁世・往生の様が語られている。そういう点ではそれらも往生伝の系列に属する説話集といえよう。

仏教史という点でやや特異なのは『三宝絵』である。同書は全三巻のうち上巻は釈迦の本事譚で、日本に関するのは中下巻である。中巻は聖徳太子から始まる僧俗により営まれた日本仏教、下巻は各月毎に行われる法会の概要が語られる。本書は尊子内親王のための仏教入門書として編まれたものであるが、仏教の起源と日本における展開が述べられており、特に法会の知識は当時の貴族に求められていたことが知られ注目される。もつとも、釈迦の本事譚、各寺院の法会譚は『今昔』に継承されている。

我が国最初の仏教説話集である『日本霊異記』の説話は、時代順に配列されている。それを整理したものによると⁽²⁰⁾、仏法伝来以前のことである仁徳天皇期の話が最も古く、最も新しい話が嵯峨天皇の時代である。聖徳太子・行基・聖武天皇などの仏教に果たした役割などが語られている点で後に定式化する仏教史叙述がなされているともいえる。しかしながら、中心は因果応報譚であり、仏教史書とみることとはできない。

以上、主たる仏教説話集類においては、『今昔』を除き宗派、僧俗伝、法会の解説などのいずれかに力点が置かれており、『釈書』ほどの総合性を持つ書はなかったことが確認されよう。

次に仏教説話集ではないが、仏教の部立てがなされている説話集をみてみよう。『江談抄』は仏教の部立てが成された最初の説話集とも言える。しかしながら、それは独立したものではなく、巻一の「公の事」「撰閑家の事」に続く三番目に「仏神の事」として十五話が配置されている。その内訳は神関係三話、残り十二話が仏教関係と

なる。そこでは長谷寺・興福寺・藤原氏の氏寺などの寺院関係、聖德太子・空海・増賀・教円・玄奘などの僧俗の話が収められている。寺院史と僧俗伝による構成といえなくもないが、興福寺・藤原氏の氏寺及び空海の弟子に関する話では、安置仏や関係寺院などの事項が列挙されているだけである。押しなべて話としての展開に乏しく、仏教史というよりは当時の貴族が踏まえておくべき知識の一端が語られたものと言える。

『古事談』『続古事談』ではそれぞれに「神社仏寺」の部が立てられ、仏教史の展開に沿う形で寺院の持つ役割が語られている。その詳細については注(1)の拙稿を参照したいが、要は寺院史という形での仏教史であることを確認するに止めたい。

最後に、仏教に関する知識を端的な形で集成したものとして故実書類を見ておきたい。鎌倉中期頃の成立とされる『拾芥抄』を例に取るなら、その巻下「本」第九から第十五にわたり諸寺・諸仏・諸宗(宗祖・法会など)、諸僧(僧侶の種類、僧職など)、斎日(六・十斎日など)、戒法・三宝(経典、仏教の世界観など)、の七項目が述べられている。『三宝絵』の下巻の項目を増やし細かく述べたものともいえ、『釈書』の志部に収斂されていく内容であることが知られる。当時の知識人にとって仏教を知るための基本的知識・枠組みが何であったのかが知られよう。

ここで興味深いのは、これらの七項目全体が「仏教」あるいは「仏法」という枠で括られている訳ではないことである。各項目が独立しているのである。ここに、一口に仏教とはいってもその切り口は論者により異なり、必ずしも共通項はなかった、ということになろう。仏教史を構成する基本要素は寺院・僧侶・法会・宗派・教義・経典類などであったとはいっても、力点の置き方がまちまちであるのは、仏教の本質をどう見るのかの違いに起因しているといえよう。逆にいえば、『釈書』に至るまでの様々な「仏教史書」は各選者の仏教観(仏法観)に基

づいて著されたものであり、仏教史とは何かという問への模索の過程であった、ともいえよう。

以上のことを踏まえて、改めて『著』における仏教史の構想について考えてみたい。

(二) 仏教史の構想

第二章までで確認したように、巻二は神仏の権者あるいは往生人等の言うならば特別な人によって示された靈驗に関する話で占められていた巻であった。仏教史の視点からするなら、僧俗伝史ということになる。仏教史を構成する宗派・教義・經典・寺院・法会などの要素はほとんど自立したものであるものとしての関心は寄せられていない。そうした要素を含んだ話は他の巻に若干散在しているが⁽²¹⁾、それらは靈驗性を伴う話ではなく主題が仏教ではないためか、巻二には分類されなかった。巻二は仏教伝来から選者の時代に至るまでの歴史を、靈驗を示した(あるいは体験した)人々の伝記を連ねることで描こうとしたものであり、それが『著』が描いた仏教史であった。

加えて、全ての説話に対してではないが、『著』所収の多くの説話には出来事の時期を明確にするための年月日が記されていることに注目したい。『著』に先行する『古事談』も同様の傾向をもつが⁽²²⁾、説話が事実であることを伝えるためには必要な措置であったのかもしれない。巻二に関しては、年月日を記すということは、取りも直さず起こった靈驗は事実であることを強調することになる。また、説話は時代順に並べられているので、記載されている年月日をつなげれば『著』が描く日本仏教年表が出来上がることもなる。年月日を入れることで年代記の体裁が保たれているとするなら、『著』の巻二は一応の日本仏教史が語られているといえよう。

伝記をつなげるという『著』の構成は、『釈書』の僧俗伝と類似性を持つ。『釈書』の構想を分析した大隅和雄氏によると、四三五人の伝を収める僧伝では信仰の世界で驚くべき効驗をあらわした僧が多いこと、それらの僧

は「感進」の部に収められており量的には全体の四分の一にあたっていること、他の巻に収められている同様の性格を持つ僧を合わせると伝の過半数になること、などを指摘している。そうした指摘をもとに、『釈書』の本体と言える伝部の半数が神異・感通の記述であるといってもよいともされる⁽²³⁾。

したがって、『著』が僧俗靈驗譚史という体裁で日本仏教史を描こうとしたのは決して特異なものではなかった、ということになる。『著』の巻二は『釈書』の僧俗伝史の先駆的なものともいえよう。『著』の僧伝が単線的に時代順に配列されているのに対し、『釈書』のそれは複線的であるのが違いといえよう。『釈書』が複線的になったのは収める僧伝数の多さによるものであり、四〇〇人を越える僧侶を単線的に並べる事自体無理なことであつたろう。

さて、仏教史をこうした僧俗の靈驗譚を集成することにより描く、というスタイルはどのように評価されるべきであろうか。『著』を百科事典・百科全書として理解するなら、巻二は宗派・教義・經典・寺院・法会などのことが語られておらず、網羅的とは言えないという点で仏教に関しては極めて限られた知識しか示されていない、ということになる。ただ、そうした評価は間違いとは言えないまでも現代的視点からのものともいえるので、必ずしも適当な評価とは言えない。中世的な百科事典とはどのようなものか、という視点が必要であろう。『著』の選者成季は当時の貴族が目指すべき仏教信仰のありかたを示すために、こうした靈驗譚を選んだのであろう。発心・遁世・往生は、中世においては信仰の証しとして目指すべき一つの理想とされていた。発心・遁世・往生という信仰の世界へ人々を導くための教化手段として、靈驗譚は効果的なものである。ただ、成季は僧侶ではないから、教化の視点で靈驗譚を集めた訳ではない。『著』の靈驗譚は、知っておくべき事例集という意味合いが強かったともいえる。

そうした点では仏教を知識として受け入れる傾向があるとする先述の志村氏の指摘は、うなづけるものはある。しかしながら、靈驗譚により仏教の功德・利益の絶大なることを示すという体裁は、宗教とは何かという問いに対する成季なりの答であった、といえよう。

そうであるなら、仏教を単に学問的のみでは捉えていなかった、ということにもなろう。

おわりに

以上、覚書の域を出るものではないが、『著』の巻二について考えてみた。巻二のみの分析で『著』全体の特質を云々することは控えるべきであろうが、知識の集成の一つが靈驗譚の集積という形で示されていることの意味を改めて考える必要がある。そしてそれは僧伝史という形で『著』が描いた仏教史でもあった。宗派・教義・經典・寺院・法会などといっても、仏教の直接の担い手である僧侶に触れることなしには仏教史自体は成り立たなかったであろう。

『三国仏法伝通縁起』は宗派の伝来・展開史とはいっても、そこで述べられているのは法脈、すなわち僧侶の活動であった。『釈書』も僧伝史が主であったようにその後も近世の『本朝高僧伝』に至るまで前近代の日本仏教史は僧伝史として描かれていった、ともいえる。そうした僧伝史による仏教史、という流れに『著』の巻二を位置付けつつも、巻一「神祇」編も踏まえて『著』の構想の特質に迫る作業は今後の課題としたい。

〔註〕

- (1) 拙稿「古事談」の組織構成をめぐる(『印度哲学仏教学』二四、二〇〇九年十月、同「続古事談」の寺社世界)〔年報新人文文学』八、二〇一一年十二月)。
- (2) 中島悦次『橘成季―国家意識と説話文学―』(一九四二年、三省堂)。
- (3) 永積安明・島田勇校注『古今著聞集(日本古典文学大系八十四)』(一九六六年、岩波書店)。
- (4) 中島悦次校注『古今著聞集』上下(角川文庫、一九七五・七八年)。
- (5) 西尾光一・小林保治校注『古今著聞集(新潮日本古典集成)』上下(一九八三・八六年、新潮社)。
- (6) 浅見和彦「古今著聞集」(大曾根章介他編『研究資料日本古典文学』第三卷「説話文学」所収、一九八四年、明治書院)。
- (7) 永積注(3)の書「解説」十四頁。
- (8) 大隅和雄『事典の語る日本の歴史』三「古今著聞集」(一九八八年、そしえて)。
- (9) 中島悦次注(2)の書、六五―一〇四頁。
- (10) 永積注(3)の書「解説」十二頁。
- (11) 志村有弘『中世説話文学研究序説』第四章(一九七四年、桜楓社)。
- (12) 桜井利佳『古今著聞集』巻二「釈教篇」についての一考察―九条家本諸寺縁起集の同文説話との関連性―(『東洋大学日本文学文化学会』『日本文学文化』三、二〇〇三年六月)。
- (13) 土谷恵「中世初期の仁和寺御室―『古今著聞集』の説話を中心に―」(『日本歴史』四五一、一九八五年十二月)。
- (14) 永積注(3)の書「解説」三六―三七頁の表参照。
- (15) 福田益和「古今著聞集研究序説」(『長崎大学教養部紀要』人文科学一六巻、一九七五年十二月)。
- (16) 福山敏男「当麻寺の歴史」(初出は一九六一年、同著作集『寺院建築の研究』上所収、一九八二年、中央公論美術出版)。
- (17) 毛利久「当麻寺の歴史と美術」(『大和古寺大観』第二巻「当麻寺」所収、一九七八年、岩波書店)。
- (18) 平本留理『古今著聞集』における「不思議」(『国語の研究』二七、二〇〇一年十一月)。なお、岡田百合子「古

今著聞集』の評語について」(『共立レビュー』二十一、一九九三年二月)も関係し参考になるが、本章の視点とは異なる。

(19) 聖徳太子は三二三話にも登場するが、それは父用明天皇への孝養譚である。

(20) 中田祝夫「日本霊異記年表」(同氏校注・訳『日本霊異記(日本古典全集六)』付録、一九七五年、小学館)。

(21) 分類されている巻の名称と共に記すなら、寺院関係では雲居寺(和歌、一六四)、法会では最勝講(政道忠臣、九七)・平等院一切経会(管弦歌舞、二四七)・仁和寺一切経会(管弦歌舞、二八〇)、鳥羽院舍利講(管弦歌舞、二八三)・法勝寺八講(飲食、六二八)、經典では法華經(宿執・闍諍、四八四)・観音經(魚虫禽獸、六八二)、などの話がある。また、巻二に登場した僧侶で他の巻に登場する僧もいる(和歌の一五六・一五七などの西行及び二二三の貞慶、博奕・偷盜の四三三の澄憲、怪異・変化の六〇〇の重源など)。これらはいずれも話の主題は仏教ではなく、分類されている巻の名称に関わることに重点が置かれている。内容を紹介する余裕はないが、これらの説話は通り一遍の仏教説話ではないという点に却って興味をそえられる。

(22) 年月日が記されている作品であることに注目してか、『古事談』『古今著聞集』には史実年表が作成されている。松本公一「『古事談』史実年表(稿)」(『国書逸文研究』二六、一九九三年一〇月)、竹居明男「『古今著聞集』史実年表(稿)」(『国書逸文研究』二四、一九九一年一〇月)。なお、『続古事談』は天皇名を記すなど各説話が語る時期が分かるようになってはいるが、年月日まで記されていることはほとんどない。この点は『古事談』と対比する上で注目してよいことかもしれない。

(23) 大隅和雄「『元亨釈書』の仏法観」(初出は一九八三年)、同「『元亨釈書』の僧伝について」(初出は一九九三年)。いずれも同氏『中世仏教の思想と社会』所収(二〇〇五年、名著刊行会)。

