

『浄土三国仏祖伝集』における元暁の位置づけ

愛 宕 邦 康

はじめに

新羅元暁(六一七—六八六)がその生涯において二度入唐を志し、何れも目的を果たさず事なく終わった事は、『宋高僧伝』(九八八)や『三国遺事』(一一二八四?)の記述などからも明言される。一度目は真徳女王四年(六五〇)、同門の義湘(六二五—七〇二)と共に唐をめざすが、高句麗において問謀の嫌疑を懸けられ断念。二度目は文武王元年(六六一)、やはり義湘と出発するものの、道中の墓所での野宿の際、夢中に鬼が出現するのを見て『華嚴経』の所謂「三界唯一心。心外無別法。」の道理を悟り、入唐を取り止めて一人帰国の途に就いている¹⁾。

これ等元暁が入唐を放棄する経緯については、明恵(一一七三—一二三三)がこの逸話を題材に『華嚴宗祖師絵伝』を制作するなど、元暁仏教学の影響を多分に受けた日本においても予てより広く知られるところであった。ところが如何なる

事か、浄土宗の聖聡(一一三六—一四四〇)によって編纂されたと伝えられる『浄土三国仏祖伝集』(一一四二六)には、「次いで迦才和尚、初め三論宗の諸典を学び後に浄土宗に帰す。(中略)遂に終南山に至り悟真寺に元暁大師を札す。嗣法し祖位に登りて普く勸化を行ず。」と迦才(生没年不詳)が終南山へ赴き、そこで入唐を遂げて悟真寺に住していた元暁から法燈を授けられた事が明示されているのである。

無論元暁が入唐を果たしたとする伝記類が他に見当たらぬ以上、この『浄土三国仏祖伝集』の記述が虚偽である事は論を俟たない。しかしながら本稿では、然らば何故この様な虚偽が突如生じる事と相成ったのかについて、当時の浄土宗の置かれていた背景なども念頭に置きながら検討してみたいと考える。

『浄土三国仏祖伝集』の撰述方針

聖聡在世当時の浄土宗は、内外それぞれに対して次の点を

宣揚する必要に迫られていた。自宗へ向けては、宗祖法然(一一三三—一二二二)以降幾多にも分岐した門下諸流を正統非正統に類別し、浄土宗の組織体系を再構築して宗義の綱要を明確化する事であり、他宗へ向けては、浄土宗が今なお宗視されている事に対し、釈尊より法然に至るまでの三國伝燈の相承系譜を明示して独立宗団としての確固たる地位を認識させる事である。中でも三國伝燈の血脈相承、特に善導(六一三—六八二)から法然への相承問題は、嘗て法然が東大寺の講説(一一九〇)において、「ああ、善導所立の往生浄土の宗に於て、経論有りと雖も讚仰するに人なし。疏書有りと雖も習学するに倫なし。是を以つて相承血脈の法に疎く面授口訣の義に乏し。」³⁾と嘆いて以来、宗派の存在意義すら左右されかねない極めて重要な問題であり、早急に論陣を張る必要があった。

もつとも浄土宗の独立宗団たる相承系譜の方向づけは、『浄土三國仏祖伝集』の登場を俟つまでもなく、既に聖罔(一一三四—一二四〇)によって確立されていたと見る事もできる。

それは『浄土三國仏祖伝集』を貫く基本的な相承系譜の組み立て、例えば浄土三國伝来祖師として(馬鳴・龍樹・天親・流支)の天竺四祖、(慧遠・曇鸞・慈愍・道綽・善導・懷感・法照・少康)の震旦八祖、(行基・空也・源信・永観・法然)の日本五祖の計十七祖を挙げ、その中から(天親・流支・曇

鸞・道綽・善導・法然)の六祖を直授相承と断じている点や、善導から法然への相承について、善導の『観無量寿経疏』の一文「一心に専ら弥陀の名号を念じ、行住坐臥に時節の久近を問わず。念々に捨てざるはこれを正定の業と名づく。彼の仏の願に順ずるが故なり。」⁴⁾を媒介として法義を継承したとする依用相承と、数多くの法然伝に記される二祖対面の逸話に基づいて、夢中に現れた半金色の善導から口訣によって法義を継承したとする直授相承の二種を立てている点など、その何れもが聖罔の『浄土真宗付法伝』(一三六三)の説を踏襲するものであった事からも明白と言ってよい。しかしながら、さらに「この宗の相伝、天竺と唐土との相承は正しきなり(流支、曇鸞)。唐土と日本との両土の伝来は正しからざるなり。然りと雖も今この夢定の口伝は決定なり。最も仰信すべし。他宗の人の用否は他に任せ、当宗においては専ら信すべし。」⁵⁾と続け、他宗の評価が何れであれ、浄土宗ではこの夢中における直授相承を信奉すべきであるとの事を改めて論じているのを考えれば、聖罔の提示した説明では今一つ説得力に乏しく、直授相承偏重の傾向が強い他宗を完全に納得させるには至らなかつたと理解すべきなのではないだろうか。

そこで『浄土三國仏祖伝集』では、新たに二つの手段を用いて他宗からの非難を沈黙させようと試みる。一つは「若し他宗、直授に非るを以つて偏執せられば当にまた云うべし。

天台宗は龍樹と慧文なり。問う。天竺と唐土と国遙かに隔たり。上代と後世とまた隔たる。何ぞ依用となさんや。また真言宗の血脈、龍樹と金剛薩埵との證人これなし。また華嚴宗、龍樹菩薩龍宮より涌出す。云々。若し偏執すれば何ぞこれを用いんや。然りと雖も皆伝授すと。以つて仔細なしとこれを言うは今また然るべし。⁽⁸⁾の如く、他宗の相承系譜から直授相承でない部分を具体的に指摘し、飽く迄も直授相承に固執する他宗の姿勢を牽制する方法であり、今一つは『浄土三国仏祖伝集』全体に渡つて散見される虚偽事項の如く、多少史実にない逸話を創出してでも浄土宗の相承系譜を直授相承中心のものへと修正し、他宗の納得を得ようとする方法である。すなわち本稿で取り上げた元暁と迦才の終南山悟真寺での直授相承の一件も、この直授相承重視という方針に基づく相承系譜の再構築によって意図的に作成されたものと位置づける事が可能となるのである。

慈愍流初祖としての位置づけ

ところで法然はその著『選択本願念仏集』(二一九八)において、廬山慧遠流、慈愍流、道綽善導流の所謂震旦浄土三流の内、道綽善導流の祖師については『安樂集』や二種の高僧伝を典拠として具体的に提示しているものの、⁽⁹⁾残る廬山慧遠流と慈愍流の祖師については全くその名を明らかにしていない

い。そのためこの両流の相承系譜に関する諸氏の見解は決して一様ではなく、『浄土三国仏祖伝集』も独自の方針に基づいてそれぞれに祖師の提示を行っている。その中、最も注目すべきは(元暁・迦才・慈愍)と次第する慈愍流の相承系譜を挙げている点⁽¹⁰⁾であり、この入竺経験のない元暁を初祖と位置づける『浄土三国仏祖伝集』の見解が極めて特異なものである事は、同様の問題を扱う他の著述の何れもが、入竺求法した慈愍(六八〇―七四八)、或いはやはり入竺求法し慈愍もその高德を慕つた義浄(六三五―七一三)を慈愍流の初祖として立てている事からも明言されてよいだろう。元來震旦浄土三流は、天竺、震旦、日本と続く三国伝燈の血脈相承の一端を明らかにしめるため提示されたものであり、法然が北天竺から来た菩提流支(生没年不詳)を道綽善導流の初祖に据えたのも、また諸氏が西域から来た仏図澄(二三二―三四八)を廬山慧遠流の初祖に据えたのも、詰まるところはそのためである。然らば何故『浄土三国仏祖伝集』は、敢えてその慣例に反してまでも元暁を慈愍流の初祖として位置づけたのであろうか。

思うに元暁と迦才の両名が震旦浄土三流の祖師に組み込まれたのは、『選択本願念仏集』に「浄土宗名、その證一にあらず。元暁の遊心安樂道に云く。浄土宗意、もと凡夫のためにし、兼ねて聖人のためにすと。また慈恩の西方要決に云く。

この一宗に依ると。また迦才の浄土論に云く。この一宗をひそかに要路とすと。その證かくの如し。疑端とするに足らず。」¹¹と、それぞれの著述である『遊心安樂道』と『浄土論』が、既に新羅や唐において浄土宗という概念が確実に存在している事の典拠として取り上げられた事に起因するものなのではないだろうか。法相宗の相承系譜に挙げられる慈恩(六三二―六八二)の『西方要決』はさて置き、『遊心安樂道』と『浄土論』の両著には膨大なる量の同文が存在(『遊心安樂道』の約七分の一は『浄土論』と同文である。)しており、この事から元暁と迦才の間に何等かの接点があったと考える事は、当時において決して珍しい事ではなかつた。すなわち直授相承重視という方針に基づいて多少の虚偽を交えてでも相承系譜の再構築を図ろうとする『浄土三国仏祖伝集』にとつて、元暁と迦才の存在は誠に以つて好都合なものだったのである。たしかに今日『遊心安樂道』は元暁没後に訳出された二種の經典が引用されている事などから偽撰である事が確定し、『浄土論』との間に存在する多数の同文は何れも『浄土論』から『遊心安樂道』への転載であつた事が明らかとなつてゐる。しかしながらそれまで不明であつた元暁の没年が特定されて『遊心安樂道』偽撰説が叫ばれ始めるのは、大正三年(一九一四)、元暁の事績を刻した塔碑の断片が、慶州郊外の溪流中から朝鮮総督府参事官室の中里伊十郎氏によつて発見されて以

降の事であり、当然『浄土三国仏祖伝集』の撰述者がその事について全く知る由もない。

そしてさらにそれが(元暁・迦才)の順で慈愍流に位置づけられる事となるのは、迦才の伝記が極めて不明瞭であつたという点、また虚偽の作成を試みるに必要最低限の根拠が得られる点の二点に拠るところが大きい。迦才についてはその事績が高僧伝の類に取り上げられる事がなかつたため、わずかに『浄土論』の内容から道綽(五六二―六四五)の後輩に当たる事、長安弘法寺に住していた事などが窺える以外、生没年をはじめとする多くが未だ不詳のままである。ところが『浄土三国仏祖伝集』では逆にこの点を有効に利用し、慈愍が入竺求法の旅から開元七年(七一九)に長安へ帰京したとする『宋高僧伝』慈愍伝の記述「開元七年、まさに長安に達す。」¹²を受けて、「尋ねて弘法寺に詣で、迦才和尚を礼す。嗣法し祖位に登る。」¹³という虚偽に結びつけてゐる。すなわち迦才が長安弘法寺に常住していた事、慈愍が帰国後に長安へ赴いた事の二点を誇大解釈する事により、「迦才・慈愍」という相承を創造してゐるのである。また『宋高僧伝』元暁伝には、元暁の入唐目的が玄奘(六〇〇―六六四)や慈恩の門に入る事であつた旨が明示されており、今、新たに(元暁・迦才・慈愍)という虚偽の位置づけを打ち出す事によつて、(元暁・迦才・慈愍)という慈愍流の相承系譜の成立が可能となるばか

りでなく、(慈恩・元曉・迦才)という嘗て『選択本願念仏集』に浄土宗名の確認される証拠として提示された祖師の一系列も導き出す事が可能となるのである。したがって『浄土三国仏祖伝集』の撰述者が慣例に反してまで元曉を慈愍流の初祖と位置づけたのは、決してその事自体が重要な意味を帯びていたのではなく、他宗の納得を得るため、必要最低限の根拠に基づいて虚偽の作成を行った結果として生じる事と相成ったものと言う事ができるのではないだろうか。

元曉入唐説の根拠

然らばはたして『浄土三国仏祖伝集』の撰述者は、如何なる根拠に基づいて元曉が入唐を遂げ、さらに終南山悟真寺に住したとする虚偽を作成したのだろうか。

そもそも前述の元曉が入唐を放棄する経緯は『宋高僧伝』義湘伝に記述されているものの、⁽¹⁷⁾『宋高僧伝』元曉伝の方には全く見る事ができない。それどころか逆に元曉伝では、「嘗て湘法師と唐に入り、奘三蔵慈恩の門を慕⁽¹⁸⁾う。」と入唐を遂げたと事実と反する記述がなされており、義湘伝と元曉伝とで大きくその内容が相違しているのである。もともと『浄土三国仏祖伝集』の撰述者が、元曉が入唐を放棄したとする義湘伝の内容を知らなかったとは考えづらい。元曉が終南山悟真寺に住していたとするのは、おそらく義湘伝に「湘、すな

わちただちに長安終南山の智儼三蔵の所に赴き、華嚴経を綜習す。」と共に新羅を出発した義湘が終南山至相寺に赴いたとあるのを受けて、善導なども住した浄土教の聖地である悟真寺が着目されたものであり、また元曉を慈愍流に位置づけたのも、義湘が「また常に義浄の洗穢の法を行い、巾帔を用いず。期を立て乾燥させて止む。」⁽²⁰⁾と慈愍流に属する義浄の受用三水要法を勤修していたと記述されている事が多少なりとも影響したものと推察されるからである。すなわちこの『浄土三国仏祖伝集』における元曉入唐説も、事実と反する事が明白であるとして一般には黙殺されて来た『宋高僧伝』元曉伝の一文「嘗て湘法師と唐に入る。」を敢えて全面的に採用し、さらに義湘伝の内容を取捨選択する事によつて意図的に作成された虚偽と見てよいだろう。

おわりに

以上の検証により、元曉が入唐を果たして終南山悟真寺に住し、さらに迦才に法燈を伝えたとする『浄土三国仏祖伝集』の逸話は、『宋高僧伝』などから得られる様々な情報を取捨選択し、またそれ等を誇大解釈する事によつて意図的に創出された虚偽である事が明白となった。元来その目的は直授相承重視の姿勢を打ち出す他宗に対し、浄土宗の相承系譜を再構築して独立宗団としての確固たる資格を認証させるため

『浄土三国仏祖伝集』における元暉の位置づけ(愛宕)

あったが、却ってそこに記される数々の虚偽により説得性を欠く結果となってしまう事は、全く道端良秀氏が「この著者は歴史的事実においては全く無頓着にして、噴飯すべきものである。」と断じられる通りである。はたしてこの『浄土三国仏祖伝集』が他宗にどの様に受け取られたかは定かでない。しかしながら元暉入唐説や〈元暉・迦才〉の相承をはじめとする虚偽の数々が以降の浄土宗の通説と成り得なかった事は、『浄土三国仏祖伝集』の写本がわずかしか現存せず、決して広く流伝しなかったと思われる事からも窺えよう。

- 1 入唐を試みた年については、『宋高僧伝』義湘伝に総章二年(六六九)の一度が、『三国遺事』に永徽元年(六五〇)と竜朔元年(六六一)の二度が記されている。
- 2 『浄土宗全書』続十七巻、三二二頁、上。
- 3 『浄土宗全書』九巻、三六九頁、下。
- 4 『浄土宗全書』続十七巻、三〇九頁、上一下。および三二二頁、下。
- 5 『浄土宗全書』二巻、五八頁、下。
- 6 『浄土宗全書』続十七巻、三三八頁、上一下。
- 7 『浄土宗全書』続十七巻、三三八頁、下。
- 8 『浄土宗全書』続十七巻、三三八頁、下。
- 9 「聖道家の血脈の如く浄土宗にもまた血脈あり。但し浄土一宗において諸家また同じからず。所謂廬山慧遠法師と慈愍三蔵と道綽善導等これなり。今日く道綽善導一家に依りて師資相承の血脈を論ずれば、これにまた両説あり。一には菩提流支三蔵、慧

龍法師、道場法師、曇鸞法師、大海禪師、法上法師なり。(已上安樂集に出づ。)二には菩提流支三蔵、曇鸞法師、道綽禪師、善導禪師、懷感法師、少康法師なり。(已上唐宋両伝に出づ。)(『浄土宗全書』七巻、八頁。)

- 10 『浄土宗全書』続十七巻、三二二頁、上。
- 11 『浄土宗全書』七巻、四一五頁。
- 12 元暉の没年が垂拱二年(六八六)であるのに対し、『遊心安樂道』に引用される『不空羼索神變真言經』と『大宝積經』の両經が菩提流志により訳出されたのは、景龍三年(七〇九)と先天二年(七一三)のそれぞれである。
- 13 「垂拱二年(六八六)三月三十日を以つて穴寺に於いて終る。春秋七十なり。(朝鮮總督府編『朝鮮金石總覽』(一九七一、国書刊行会)巻上、四二頁。)
- 14 『大正蔵』五〇巻、八九〇頁、b。
- 15 『浄土宗全書』続十七巻、三二二頁、上。
- 16 『大正蔵』五〇巻、七三〇頁、a。
- 17 『大正蔵』五〇巻、七二九頁、a。
- 18 註16
- 19 『大正蔵』五〇巻、七二九頁、a。
- 20 『大正蔵』五〇巻、七二九頁、b。ただしこれが『受用三水要法』(七一三)を典拠とするものならば、義湘滅後の撰述である事から史実とするには問題がある。
- 21 道端良秀『中国仏教史全書』第六巻(昭和六〇年、書苑)、四二一—四三頁。

〈キーワード〉『浄土三国仏祖伝集』、元暉、迦才、慈愍流

(大阪大学大学院)