

Title	僧伝と僧讃：本邦故事の流入の端緒として
Sub Title	Biographies and panegyrics on Buddhist monks : considered as a source of Japanese folklore
Author	山崎, 明(Yamazaki, Akira)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2012
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.102, (2012. 6) ,p.1- 20
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-01020001-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

僧伝と僧讚

——本邦故事の流入の端緒として——

山崎 明

はじめに

漢詩文の文体の一に讚がある。主に四字句で構成され、韻を踏み、人物や文章、書画などを褒め讃える。

この讚について、古く中国南朝の梁の劉勰は、その文学理論書である『文心雕龍』において、「源を發すること遠しと雖も、用を致すこと蓋し寡し。大抵の帰する所は、其れ頌家の細条か」（卷二「頌讚」）と評して、ほとんど役に立たないものであると断じ、頌「『毛詩』の六義の一で、宗廟の神明に君主の盛徳を告げる宮廷歌。後に人物や事物まで褒め讃えるようになった。」の枝派の如く結論づけて、その文体の意義を切り捨てた。しかし同時代に蕭統が『文選』序に、「像を図きては則ち讚興る」と述べたように、讚は画像とともに書き付ける画讚という形を得て、盛んに用いられるようになるのである。また明の徐師曾が詩文論集『文体明弁』において、「唐の時に用ひて以て士を試みるに至れば、則ち其の世の尚ぶ所と為りて久し」（「贊」）と記したように、唐代になって試験科目に用いられたことで尊ばれるように

もなつたという。

しかし、讚について言及する際、人物や事物を讚称するというその実用的な性質から、古来特に緇流において、三宝を讚えるために重宝されてきたことを忘れてはならない。

この内、僧侶を讚える僧讚についていえば、本邦においては平安時代中期に到つて、漸く日本仏教を形成した名僧を讚える機運が熟し、儒者やその出家者によつて作られ始めた。

この僧讚を見るに、多く先行して成立した僧伝を基にして作られており、しかも他の故事をほとんど用いることがないという、当時の詩文としては特異な性格が見受けられる。

本稿はこの僧讚の典拠の特殊性とその日本漢文史上における意義について考察するものである。

一

本邦における僧讚の初期にして最大のものに、橘在列の壁画讚がある。天慶九年（九四六）八月に、延暦寺東塔の法華三昧堂の壁上に描かれた三十二人の祖師像に付した讚である²。この壁画讚は十一年後の康保三年九月二十八日の法華三昧堂の焼亡とともに失われたが、幸いなことに讚文のみは抄出されていたようで、「天慶九年八月之比東塔法華三昧堂壁画大師等賛」という首題の付された粘葉装一帖に収められ、今に伝存する。本書は初め高山寺に伝わり、寛永年間に仁和寺の顕証が発見して、現在は久原文庫（大東急記念文庫蔵）に蔵される孤本である。（以下、『東塔法華堂壁画賛』）橘在列は、学生の字を卿、法号を尊敬という。尾張守秘樹^{なみき}の三男で、文章院に入学し、才識拔群と称されるも門閥に縁なく、三十歳で漸く文章生となる。後に学業を棄てて、安芸介、弾正少弼を歴任し、天慶七年十月に比叡山に登つて

出家した。東塔の法華三昧堂の壁画に讚を題したのは、その二年後のことである。生没年は未詳であるが、没年は天曆八年（九五四）三月に弟子源順が在列の詩文集『沙門敬公集』七巻を編纂したのが一つの目安となる。別集に『沙門敬公集』『尊敬記』があったが、ともに散佚した。『扶桑集』に親交を結んだ源英明との唱和詩が見える。他に『本朝文粹』をはじめとする総集に詩文が散見するが、纏まった述作としては『東塔法華堂壁画賛』の他を見ない。

『東塔法華堂壁画賛』は三十二人の祖師の讚、三十二首を収める。対象とする高僧は天竺、震旦、本邦の三国に涉り、密教系と天台系のそれを併せる。次にその文題を掲げよう。

- 1 中天竺善無畏三藏、2 北天竺三不空三藏、3 南天竺金剛智三藏、4 南岳慧思大師、5 天台智者大師、6 国清寺灌頂大師、7 縉雲智威大師、8 天官寺慧威大師、9 左溪玄朗大師、10 妙楽寺湛然大師、11 瑯琊道邃大師、12 呉興道宣律師、13 泗州玉泉寺僧伽和尚、14 一行阿闍梨、15 惠果阿闍梨、16 順曉阿闍梨、17 義真阿闍梨、18 法詮阿闍梨、19 南天竺婆羅門僧正、20 聖德太子、21 鑑真和尚、22 行基大僧正、23 伝教大師、24 慈覚大師、25 智証大師、26 義真和尚、27 円澄和尚、28 光定和尚、29 安恵和尚、30 恵亮和尚、31 延最和尚、32 静観僧正。

この内、本稿では平安後期の詩文集である三善為康撰『朝野群載』巻一「文筆上」に倣って、同書が載録する所の5天台智者大師、20 聖德太子、23 伝教大師の三首の讚を取り上げ、詳細に見てゆくことにしたい。

二

先ず中国南北朝時代の僧、智顛（五三八―九七）を讃える「天台智者大師讚」を見よう。

智顛は天台宗開祖、或いは慧文、慧思に次ぐ第三祖とされる。字は徳安、湖南荊州の人。十八歳で出家して慧思に師

事し、三十八歳で天台山に登り『法華經』と止観の實踐を重んじて天台教學を確立した。陳隋二代の帝に講説し、隋の煬帝に總持の法名を授け、帝からは智者の大師号を賜った。著に『法華文句』『法華玄義』『摩訶止観』の三大部がある。在列の「天台智者大師讚」を掲げよう。

舜目堯眉 舜目堯眉

陳隋之師 陳隋の師

鷲峯值覺 鷲峯に覺に値ひ

衡岳逢思 衡岳に思に逢ふ

住花三昧 花三昧に住して

獲旋捨持 旋捨持を獲たり

滅後十日 滅後十日なるも

醉容灑々 醉容灑々たり

「舜のような重瞳子に堯のような八彩の眉を備え、陳隋の国師であった。靈鷲山において釈尊に会い、南岳において慧思に逢った。法華三昧に専念して、旋陀羅尼を得た。示滅して十日を経ても、艶のある尊容は和らぎ樂しむようであった。」

第一句の「舜目」とは重瞳子「二瞳が二つあること。」のこと、「堯眉」とは八彩「八種の彩色の眉。」、或いは八眉「八の字の眉。」をいう。堯舜は聖人として並称される伝説上の帝王であり、『尚書大伝』卷五、書序伝に「堯八眉、舜四瞳子」として異相を現したとある。これは常人と異なることを外見上に示したもので、その徳性を表すものである。

智顛の相貌に関する最も古い記述は、智顛本人の口述に基づき弟子の灌頂（五六一―六三三）が筆録した『摩訶止観』に見え、「智者生、光満_レ室、目現_二双瞳_一」（「卷一之上」とある。また灌頂が隋の煬帝の諮問に答えるために智顛の行状を著した、最古の智顛伝である『隋天台智者大師別伝』（以下、『智者大師別伝』）には、「眼有_二重瞳_一」。父母蔵護、不_レ欲_二人知_一、而人自知_レ之矣」とあつて、父母が智顛の重瞳を隠したが自ずから人に知れたとある。なお唐の道宣（五九六―六六七）撰『唐高僧伝』智顛伝もこの故事を引く。

これらを踏まえて智顛の相貌を「舜目堯眉」と形容したのが顔真卿（七〇九―八八五）である。顔真卿には先ず智顛の伝記『天台山国清寺智者大師伝』があり、そこに「師眉有_二八彩_一、眼有_二重瞳_一」と見える。そしてまた、他に七言八十八句で構成される『陳隋二代三朝国師天台智者大師画讚』（以下、『智者大師画讚』）があり、次のようにある。⁴

堯眉舜目熙若春、
禪慧悲智嚴其身。
（堯眉舜目熙おほきなること春の若く、
禪慧悲智ぜんまひち其の身を嚴たふとぶ。）

在列の讚の用字と比べると、語句に転倒が見られるが、これは脚韻を踏むためであつて怪しむに足らない。（「眉」「師」が上平声脂韻。「思」「持」「熙」が上平声之韻。）

『智者大師画讚』は本邦の天台宗寺院に伝わる佚存書である。顔真卿の作でありながら、清の黄本驥の編纂になる顔真卿の別集『顏魯公文集』三十卷補遺一卷（二八四五）や、清の董誥等の編纂になる嘉慶帝勅撰の『全唐文』（二八一―四）、またそれを補う陸心源編輯『唐文拾遺』（二八八八）、同『唐文統拾』（二八九四）にも収められることなく、漢土においてその存在が忘れられた注目すべき書物である。

同書は、第五代天台座主智証大師円珍（八一四―九一）の請来目録である所謂『智証大師請来目録』（内題は『大唐国浙江東道台州唐興県天台山国清寺日本国上都比叡山延曆寺比丘円珍入唐求法物目録』）に「天台智者大師画讚（碑本）」

と著録されており、仁寿元年（八五一）から天安二年（八五八）まで唐にあり、天台山国清寺ほか、物外で經典を学んだ円珍が、その帰着とともに本邦に請来した書であることが知れる。

なお『智者大師画讃』には、円珍の撰述とされる注釈書『天台智者大師画讃註』⁵があり、教学の対象となっていたことが窺える。試みに前の引用句に対応する注を見れば、「言『堯眉』者八采。義有二途、而多云『似』八之字」とあり、堯眉を八采の意で解し、併せて別義にも触れている。

『智者大師画讃』については、源為憲撰『三宝絵』卷下「比叡霜月会」に、最澄（七六七—八二二）が延暦七年の智顛の正忌に延暦寺にて霜月会を始修し『智者大師画讃』を唱えたとあり、加えてそれが円珍の請来であることを説く。

伝教大師フカク大師ノ恩ヲ思テ、延暦七年ノ十一月二、ハジメテ七大寺名僧十人ヲ請ジテ、ヒエノ山ノセバキ室ニシテハジメテ十講ヲ行ヘリ。十日講ヲハリテソノアクル朝廿四日、大師供ヲオコナフ。靈応図ヲ堂ノ中ニカケテ供養ス。供物ヲ庭ノマヘヨリオクルニ、茶ヲ煎ジ、菓子ヲソナフ。天台ノ昔ニ奉供スルニヲナジ。花ヲサ、ゲ、香ヲツタフ。震旦ノ煙ヲ思ヤル。時時鑊鉢ヲウチ、カタク画讃ヲトナフ。スベテ天竺、震旦、我国ノ諸道ノ祖師達ヲモ、供ヲソナヘ同クタテマツル。画賛ハ顔魯公ハ天台大師ヲホメタテマツル文也。智証大師モロコシヨリ伝ヘタル也。

この受容状況を見れば、『智者大師画讃』が叡山に止住する在列の耳目に触れたとみて相違ない。

第二句は、智顛が陳隋二代の国師であること、つまりこれら諸帝に講説を施したことをいう。『智者大師画讃』の標題がまさに「陳隋二代三朝国師」を冠している。

第三句の「鷲峯」は釈迦が『法華経』を説いた靈鷲山のこと。「覺」とは釈尊のことである。『智者大師別伝』の智顛が慧思を訪ねる件に、次のようにある。

初獲頂拜。思曰、昔日靈山同聽法華。宿緣所追、今復來矣。(初めて頂拜を獲たり。思曰はく、「昔日、靈山に同じく法華を聴く。宿縁の追ふ所、今復た来る」と。)

智顛が初めて慧思に会つて礼拝した際、慧思は「昔、靈鷲山においてあなたとともに釈尊が『法華経』を説かれるのを聴きました。前世の因縁が及んで、今またお会いできました」という。当該句はこの所謂「靈山同聴」の故事に拠る。

第四句の「衡岳」は南岳に同じ。「思」は慧思である。慧思は智顛の師で天台宗第二祖とされる。十五歳で出家し、北斉の慧文に就いて法華三昧を会得した。四十一歳の時、光州大蘇山に入り、五十三歳で弟子四十余人と南岳に入った。坐禪講説に努めて十年、陳の宣帝より大禪師号を賜った。智顛は慧思に大蘇山で会つたが、在列はこれを南岳とする。

第五句の「花三昧」とは法華三昧「『法華経』を通して真理の悟入。」のこと。第六句の「旋捻持」とは旋陀羅尼「執着の相を旋転して空理に達する智力。」をいう。「智者大師別伝」では智顛は慧思に師事し、悟りを開く。また慧思は智顛をさらに深い悟りへと誘い、智顛はこれを四日で成し遂げる。そして慧思は次のようにいう。

思師歎曰、非爾弗証。非我莫識。所入定者法華三昧前方便也。所發持者初旋陀羅尼也。(思師歎じて曰はく、爾に非ずんば証せず。我に非ずんば識ること莫からむ。入る所の定は法華三昧の前方便なり。發する所の持は初旋陀羅尼なり。)

慧思禪師は感歎していった、「あなたでなければ悟れないし、私でなければそれを識ることができない。入った所の意識の集中した状態は法華三昧に至る事前の便宜的手段である。開いた所の能力は悟りの初めの段階である旋陀羅尼である」と。「智者大師画讃」は、この「大蘇開悟」の故事を踏まえて、次のように表現した。

得宿命通弁無礙、旋陀羅尼華三昧。(宿命・通弁・無礙、旋陀羅尼・華三昧を得たり。)

第五六句はまさにこの後句に拠る。なお「陀羅尼」を、その漢訳である「捨持」に改めるのは押韻のためである。

この兩二句の挿入は、対象となる僧が天台宗で最も重要な僧である宗智大師であることと、画讃が題された場が法華三昧堂であることに無関係ではない。在列は主題と場とを念頭に置いて、意図的に法華三昧によって悟りに到る智顛の行状を表したのである。

第八句の「醉容」は温潤な容貌。「熙々」は和楽のさまをいう。次は「智者大師画讃」の智顛寂滅の後日談である。

十日容顏殊不別、遍身流汗彰異節。欲歸仏隴西南峯、泥濘載塗那可從。門人瀝懇祝醉容、応手雲開山翠濃。(十日容顏殊に別ならず、遍身汗を流し異節を彰らかにす。仏隴の西南峯に歸らむとするも、泥濘塗に載く那ぞ從ふべけむ。門人瀝懇し醉容に祝り、手に応じて雲開き山翠濃やかなり。)

智顛の遺骸は十日を経て生前と変わらず、全身から汗を流した。その尊体を仏隴の西南峰に移そうとしたが、連日の雨で行くことができない。門人は懇望して穏やかで潤いを保つその智顛の御身に祈りを捧げると、その手が動いて、これに応じて空が晴れ渡ったという。同様の故事が「智者大師別伝」にも見られるが、在列の用字である「醉容」は「智者大師画讃」にしか見えない。

このように「天台智者大師讚」は、概ね顔真卿の『智者大師画讃』を典拠とし、第三句など一部では灌頂の『智者大師別伝』にも拠る。影響関係をまとめれば、灌頂による最初の智顛伝『智者大師別伝』の下に、顔真卿の僧讚『智者大師画讃』がものされ、さらにこれらに基づいて、在列の僧讚『天台智者大師讚』が作られたことになる。

これはつまり、僧讚が先行する僧伝文学の影響下に生まれ、その僧讚自体が僧伝文学の一となって、新たな僧伝文学を形成することを意味しているのである。

次に、日本仏教の祖、聖徳太子（五七四―六二二）を讃える「聖徳太子讚」を見たい。

聖徳太子は在俗の信徒であり僧ではない。しかし太子は「十七条憲法」第二条に「篤く三宝を敬へ。三宝とは仏法僧なり」と記して政治の基に仏教理念を導入し、法隆寺、四天王寺を建立するなど仏教興隆に尽力した。また『法華経』『勝鬘経』『維摩経』の詳密な注釈書である所謂『三経義疏』を著し、經典の講説にも意を注いで推古天皇に仏法の理を説いた。故に太子信仰はその薨去直後から起り、日本仏教の礎を築いた聖人としてその劈頭に挙げられるのである。

在列の「聖徳太子讚」を掲げよう。

南岳後身 南岳の後身にして

為吾儲君 吾が儲君た為り

海香泛灑 海香泛灑たり

天花繽紛 天花てんげ繽紛ふんぷんたり

青龍馭漢 青龍せいりゆう漢まに馭ぎよし

黒駒躡雲 黒駒くろこま雲うを躡ふむ

便知菩薩 便べんち知ちる菩薩ぼさつなりと

身馨至芬 身みの馨かほり至いたつて芬かほばし

「南岳慧思禪師の生まれ変わりにして、我が国の皇太子であった。沈水香は水面に浮かんで光り、天上界の蓮華

は乱れ散つた。青龍の車駕を使つて空を馳せ、黒馬に騎つて雲を履んだ。すぐに菩薩であると知れた、御身体の香りはこの上なく芳しい。」

第一句の「南岳」とは、天台宗第二祖の南岳慧思禪師のこと。太子の慧思後身説は古く奈良時代より見え、用例は枚挙に遑がない。例えば『経国集』卷十の淡海三船「扈^二従聖德宮寺^一」には「南岳留^二禪影^一」、東州現^二応身^一と見える。第二句の「儲君」とは皇太子のことである。

第三句の「海香」とは、南天竺^二国の南海の岸に生ずる香木のことで、『法華經』葉王菩薩本事品の「雨^二海此岸梅檀之香^一」に拠る。当該句は『聖德太子伝曆』に拠るもので、推古天皇三年（五九五）三・四月条の沈水香の故事を踏まえる。（〈内は小字双行注。〉）

土佐南海、夜有大光。亦有声如雷。經三十箇日矣。夏四月、着淡路南岸。〈島人不知沈水、以交薪燒於竈。〉太子遣使令獻。（中略）其香異薰。太子觀而大悦奏曰、是為沈水香者也。此木名栴檀香木。生南天竺^二国南海之岸。（中略）陛下興隆釈教、肇造佛像。故釈梵感德、送此木。即有勅命百濟工、刻造檀像、作觀音菩薩。高数尺。〈安吉野比蘇寺。時々放光。〉（土佐の南海に、夜大なる光有り。亦た声有りて雷の如し。三十箇日を經。夏四月、淡路の南の岸に着く。〈島人沈水と知らずして、以て薪に交へて竈に燒く。〉太子使を遣はして獻らしむ。（中略）其の香異に薫れり。太子觀て大いに悦びて奏して曰はく、「是れ沈水香なる者と為すなり。此の木栴檀と名づくる香木なり。南天竺^二国の南海の岸に生ひたり。（中略）陛下釈教を興隆して、肇^{はじめ}て佛像を造る。故に釈梵德に感じて、此の木を送る」と。即ち勅有りて百濟の工に命じて、檀像を刻み造りて、觀音菩薩を作らしむ。高さ数尺なり。〈吉野の比蘇寺に安ず。時々光を放つ。〉）

帝釈天と梵天が送った沈水香を太子が推古天皇に献上し、これによって観音像を造ったという故事である。

『聖徳太子伝暦』二卷（以下、『伝略』）は、成立年、撰者ともに未詳であり、先行する太子伝や太子伝承を平安時代に集成し、後世の太子観を形成した書物である。在列の「聖徳太子讚」は、この『伝暦』に負うところが大きい。

第四句の「天花」とは天上界に咲く靈妙な花のこと。『法華経』譬喩品の「雨_二衆天華_一」に拠る。法会ではこれに代えて蓮華の造花を撒く。当該句も『伝暦』に拠るもので、推古天皇十四年七月条の、太子が天皇に『勝鬘経』を講じ終えた夜の瑞祥談を踏まえる。

講竟之夜、蓮花零。花長二三尺、而溢方三四丈之地。明旦奏之、天皇太奇、車駕而覽之。即於其地、誓立寺堂。へ是今橘寺也。〽（講竟はんぬる夜、蓮花零る。花の長さ二三尺にして、方三四丈の地に溢てり。明旦に之を奏す。天皇ただ奇とし、車駕して之を覽す。即ち其の地にして、誓ひて寺堂を立つ。へ是れ今の橘寺なり。〽）

講説を終えた夜、大きな蓮花が降り落ちて地に溢れた。明朝これを奏上すると天皇は出御して御覧になり、後の橘寺となる寺堂を建立したという。橘寺縁起に太子の仏性に絡めた故事である。

第五句も『伝暦』に拠り、推古天皇十七年条の故事を踏まえる。同十五年に太子が「前世に漢土で修行時に所持していた経典が今も衡山にあるので、使を遣わして持ち帰らせ、それによって経の誤謬を訂したい」と上奏し、小野妹子が派遣されるが、誤って他の経典を持ち帰った。翌年妹子が再び赴くと、衡山の般若寺の老僧が次のように告げた。

語臣曰、初年、沙弥誤取他僧所持之経、授妹子竟。而去年秋時、子国太子、元念禪法師。駕青龍車、從五百人、到東方履空而來。探旧房裏、取一卷経、凌虚而去。（以下略）（臣に語りて曰はく、「初年、沙弥誤りて他僧所持の経を取りて、妹子に授け竟はんぬ。而るに去んぬる年の秋の時に、子が国の太子、元は是れ念禪法師、青龍の車に駕し

て、五百人を従へて、東方より到りて空を履んで来る。旧房の裏を探りて、一卷の経を取り、虚を凌いで去る。(中略)と。

太子が青龍の車駕に乗つて空を馳せて来て、経を取つて、虚空を超えて帰つたという故事である。因みに、これは後に太子が夢殿で七日七夜の三昧定にあつた時のことであつたと明かされる。

第六句も『伝暦』に拠る。次の推古天皇六年(五九八)四・九月条の黒駒の故事を踏まえる。

太子命左右求善馬。府諸国令貢。甲斐国貢一烏駒四脚白者。数百疋中、太子指此馬曰、是神馬也。(中略)秋九月、試馭此馬、浮雲東去。(中略)直入雲中。衆人相驚。三日之後、廻轡归来、謂左右曰、吾騎此馬、躡雲凌霧。直至附神岳上。転至信濃。飛如雷震。經三越竟。今得归来。(太子左右に命じて善き馬を求めしむ。諸国に府せて貢らしむ。甲斐国一の烏き駒の四の脚の白き者を貢る。数百疋の中に、太子此の馬を指して曰はく、「是れ神ある馬なり」と。(中略)秋九月、試みに此の馬に馭して、浮雲のごとくして東に去る。(中略)直に雲の中に入りぬ。衆人相驚く。三日の後に、轡を廻して帰り来りて、左右に謂ひて曰はく、「吾れ此の馬に騎りて、雲を躡み霧を凌ぐ。直に附神の岳の上に至る。転りて信濃に至る。飛ぶこと雷震の如し。三越を経て竟はりて、今帰り来ることを得たり」と。)

太子が甲斐国より献ぜられた黒駒を選び、秋が来てこれに騎乗すると、雲霧を超えて富士山頂に到り、転じて信濃・北陸三国を経て、三日後に帰つて来たという故事である。

第七句の聖徳太子が菩薩の化身であるという奇譚は、『伝暦』の諸処に描かれる。例えば、欽明天皇三十二年正月条の穴穗部間人王の太子入胎の件に、次のようにある。

妃夢、有金色僧容儀太艶。対己而立、謂之曰、吾有救世之願。々暫宿后腹。妃問、為誰。僧曰、吾救世菩薩。家在西方。妃曰、妾腹垢穢。何宿貴人。僧曰、吾不厭垢穢。唯望、尠感人間。妃答、不敢辭讓。左之右之隨命。僧懷色躍入口中。¹²（中略）自此以後、始知有娠。（妃夢みらく、金色の僧の容儀太だ艶しき有り。己に對ひて立ちて、之に謂ひて曰はく、「吾に救世の願ひ有り。願はくは暫く后が腹に宿らむ」と。妃問ふ、「誰とか為す」と。僧曰はく、「吾は救世の菩薩なり。家西方に在り」と。妃曰く、「妾が腹は垢穢なり。何ぞ貴人を宿さむ」と。僧曰はく、「吾垢穢を厭はず。唯だ望むらくは、尠く人間に感ぜむことを」と。妃答ふ「敢へて辭讓せず。左之右之も命に隨はむ」と。僧歎びの色を懷きて躍りて口中に入りぬ。（中略）此より以後、始めて娠めること有りと知りぬ。）

太子は、金色の僧の相貌をした救世菩薩が、妃の腹に宿つたことで生まれたのである。

また敏達十二年（五七八）、百濟の賢人である日羅が来朝した際、太子は会見の勅許が下りなかつたので、密かに粗末な衣服に身をやつし、面を汚して繩を帯にし、馬飼の童と肩を列ねて日羅の寄宿館に向かつた。しかしさすがに日羅は太子が高貴な人物であると一目で見抜く。そこで太子はすぐに帰宅し、衣を正して再訪する。

太子隱坐、易衣而出。日羅迎再拜兩段。¹³（中略）太子辭讓、直入日羅之房。跪地而合掌白曰、敬礼救世觀音大菩薩、伝灯東方粟散王云云。（中略）日羅大放身光如火熾炎。太子亦眉間放光如日暉之枝。須臾即止。（太子隱れ坐して、衣を易へて出づ。日羅迎へて再拜すること兩段。（中略）太子辭讓して、直に日羅が房に入る。地に跪いて掌を合せて白して曰はく、「敬礼救世觀音大菩薩、伝灯東方粟散王」と云云。（中略）日羅大いに身より光を放つこと火の熾なる炎の如し。太子も亦た眉間より光を放つこと日暉の枝の如し。須臾あつて即ち止みぬ。）

再訪した太子に日羅は跪いて合掌し、「救世觀音大菩薩であり、仏法を伝える東方の小国の王に敬礼します」といって

身より光を放つと、太子も眉間から光を放つたのであった。このように『伝略』に太子の救世観音化身説が見える。

第八句は、太子の身体が芳香を放つという太子の仏性を表す奇譚の類で、これもまた『伝暦』の諸処に見える。太子生滅の記述に限って先ずその誕生に目を向ければ、敏達元年（五七二）正月一日条に、穴穗部間人王が厩の下で太子を産み、これを沐浴させて再び渡されると、太子の御身は芳しい香りを発するのであった。

妃披懷受、身体太香。（妃懷ふところを披いて受くるに、身体太だ香ばし。）

また推古二十九年（六二二）二月に、太子は妃とともに沐浴し、新潔の衣袴を服して床に臥し、そのまま妃とともに遷化する。遺体を棺に収める時、太子は尚も芳香を放つのである。

大臣携棺、将斂太子并妃、其容如生。其身太香。（大臣棺ひつぎに携りて、将に太子並びに妃を斂をまめむとす。其の容かたち生くるが如し。其の身太だ香ばし。）

他にも敏達四年（五七五）正月、太子が諸王子との諍いの責めを負つて自ら笞を受けようすると、皇子と妃はその態度に感心し、太子を抱く。するとその身は芳しく、ますます寵愛を加えたのである。

妃披懷而抱。其身太香。香氣非常。乃最加寵愛。（或説云、一抱太子、数月懷香。故後宮争欲奉抱。及妃亦加抱。）（妃懷を披きて抱く。其の身太だ香ばし。香氣常に非ず。乃ち最も寵愛を加ふ。（或説に云ふ、「一たび太子を抱くに、数月懷香ばし。故に後宮争つて抱き奉らむとす。及び妃も亦た加ます抱く」と。））

この注と同様の記述が『伝略』より古体の『聖徳太子伝補闕記』に見える。しかしそこにも「一説云」と文が起こされておき、太子の芳香に関する伝説はさらに遡るようである。

このように、在列の「聖徳太子讚」は全句が『伝暦』に拠る。しかし『伝暦』は先行する太子伝や太子伝承を集成し

た書であるから、安易に典拠とするわけにはいかない。しかし何れにしろ何某かの太子伝を踏まえたことに疑いなく、この讚は僧讚と僧伝の結びつきの強さを物語るものといえよう。

なお附言すれば、後代の『三宝絵』や『日本往生極楽記』、『法華驗記』、『今昔物語集』等の祖師伝や聖者伝の類が、太子を日本仏教の創始者として位置づけ、当たり前のように仏法者の列に名を加えるが、これは在列の讚以前には見えないことであつて、太子信仰史の側面からもこの讚は注目されるのである。

四

最後に、日本天台宗の開祖、最澄（七六七—八二二）を讃える「伝教大師讚」を見たい。

最澄は、神護景雲元年に近江国滋賀郡で漢人系渡来氏族の三津氏の子として生まれた。幼名は広野。十二歳の時、近江国分寺に入り行表に師事し、十四歳で得度して名を最澄と改めた。延暦四年（七八五）十九歳の時、東大寺で具足戒を受けるも、世俗を嫌って比叡山に登り、教論の研究に従事した。後にそこに日枝山寺を創建し、一条止観院「後の根本中道。」を建立した。同二十三年、入唐求法の還学生に選ばれて渡唐し、天台の付法となり禪密戒も嗣法して翌年に帰国した。同二十五年、天台業二人が年分度者選ばれて、ここに日本天台宗を開く。弘仁九年（八一八）、『山家学生式』を定めて大乘戒壇院の設立を上表するが、南都の僧綱の反対に遭つて生前には許されず、同十三年六月、五十六歳で遷化した。「伝教大師」は貞観八年（八六六）に清和天皇により下賜された本邦初の大師号である。

在列の「伝教大師讚」を掲げよう¹⁴

智者滅来　智者滅せしよりこのかた来

歳二百迴 と 歳二百迴

身生日域 じつひるまき 身 日域に生まれ

心在天台 心 天台に在り

欲發法鍵 法鍵を發かむとして

遥乘海杯 遙かに海杯に乗る

伝教之諡 伝教の諡 おくりな

長与山偕 長 とこしな へに山と偕 とも にせむ

「智者大師智顛が示滅してから、歳周は二百回をめぐつた。その身は日の出る国に生まれ、その心は天台山にあつた。法蔵の秘鍵を開悟したいと願つて、遙か遠く海を渡る遣唐船に乗つた。伝教の諡号は、永遠に比叡山とともに伝わるだろう。」

この第一・二句が『叡山大師伝』の故事に拠る。最澄は渡唐して念願の天台山に詣で、修善寺の道邃や仏隴寺の行満に就いて天台の法門を授かるが、次はその行満が最澄に自らの知識を伝授する事由を説く場面である。¹⁵⁾

又同時有付法仏隴寺僧行満座主。見求法探心、自相語言、昔聞、智者大師告諸弟子等、吾滅後二百余歳、始於東国、興隆我法。聖語不朽、今遇此人矣。我所披閱法門、授与日本闍梨。(又時を同じうして付法仏隴寺の僧行満座主有り。求法探心なるを見て、自ら相語りて言ふ、「昔聞く、智者大師諸弟子等に告ぐ、「吾が滅後二百余歳ありて、始めて東国にして、我が法を興隆せむ」と。聖の語朽ちずして、今此の人に遇ふ。我が披閱する所の法門は、日本の闍梨に授け与へむ」と。)

天台智者大師智顛が、嘗て弟子達に「私の入滅後二百余年を経て、始めて東国において、我が天台の教学を興隆するだらう」と語り、それを伝え聞いていた行滿が最澄を見てそれと確信するという故事である。智顛の示寂は隋の開皇十七年（五九七）であり、最澄が行滿を訪ねたのが唐の貞元二十年（八〇四）であるから、その間、二百八年となる。在列はこの故事を用いることで、天台智者に繋がる最澄の正統性を表したのである。

『叡山大師伝』一卷は、最澄の現存最古の伝記である。『伝教大師伝』とも称される。撰者に関しては、平安時代中期の書写と考えられる現存最古の石山寺古写本に、「釈一乗忠撰」とあることから、一乗忠なる人物に帰せられるが、詳しいことは分かっていない。成立は、最澄の滅後三年である天長二年（八二五）以降と推定される。¹⁶

第三句の表現は『叡山大師伝』に見ない。しかし仮に前の行滿の話に見える「興隆我法」の主語を智顛本人と解して、これを最澄の智顛後身説のように捉えるならば、類話である太子の慧思後身説の内、『聖徳太子平氏伝雜勘文』下二所引の思託撰『大唐伝戒師僧名記大和上鑑真伝』佚文に「慧思禪師者、乃降生日本、為聖徳太子也」と見える。

第五句の「法鍵」の用例は、管見では覺鑊のかくばん『般若心経秘鍵略註』に「可謂開三百福万徳密藏之法鍵」、授中五智三身秘宝之教論」とあるのみであり、仏法の要訣の意と思われる。

第七句の「海杯」も用例を見ない。しかし「乗杯」は『梁高僧伝』卷十「宋京師杯度伝」に「常乗木杯度水」とあり、また李白の天寶十三載（七五四）作の天台山詩「贈僧崖公」にも「何日更携手、乗杯向蓬瀛」とあつて、ともに「杯」を舟の意で用いている。

本邦に目を向ければ、『伝述一心戒文』卷上に収める、天長四年（八四七）に浄野夏嗣が作り、嵯峨天皇が揮毫した延暦寺鐘銘「冷然太上天皇御書鐘銘文」に、最澄の事蹟として「赫赫桓武、命茲澄公。乗杯求法、発彼童蒙。（赫赫たる桓

武、茲の澄公に命ず。杯に乗り法を求め、彼の童蒙を発かしむ」とあり、「乗杯」を遣唐船による渡海の意で用いている。この梵鐘は叡山に出家した在列の目に触れたであろう。また、聖賢撰『高野大師御広伝』に、嵯峨天皇が空海の入定に際して作った御製詩「哭海上人」があり、前の銘文と同様の用法で「得道高僧水玉清、乗坏飛錫度滄溟。（得道の高僧水玉清し、坏に乗り錫を飛ばし滄溟を度る）」とある。この詩は空海が主題であるが、最澄も同じ船団にあつて渡唐したことを考えれば、典拠に加えることができるかもしれない。

第八句の「山」は比叡山延暦寺のこと。円戒設立の勅許は最澄の滅後七日後に下りた。

「伝教大師讚」は第一・二句で『叡山大師伝』の故事に拠り、他に「冷然太上天皇御書鐘銘文」等にも拠るようだ。一見して『叡山大師伝』の利用が少ないのが気になるが、比叡山を開基した最澄の讚を作るに当たり、渡唐して天台の教えを比叡山に齎した事跡が何よりも重視されたことは首肯できよう。在列は主題に応じて作法を変えているのである。

おわりに

学問の世界における栄達を諦め、官吏の途の俗なることを厭うて出家した在列が、反つて当時の詩文の常識から解放されて、自由に讚文をものしていることが看取されたであろう。

讚という短促な形式においては、讚えるべき対象と新たな故事とを文中で結びつける余裕はない。故にこの文体は典故の少ない平板な表現に陥る嫌がある。しかし僧讚が典拠とする僧伝は、徹頭徹尾ある特定の僧の事跡を叙述したものであるから、どこを切り取ってもその僧を表す言葉となり、また伝記自体がいずれも虚実を含んだ豊かな世界を形成しているため、これを内に取り込むことで限られた詩形に重層的な奥行きを齎すことができるのである。

嘗て劉勰が「用を致すことは蓋し寡し」とその文体の意義を切り捨てた讚は、後に画像とともに記される画讚の登場によつて短文による不足を補ひ、文体としての命脈を保つて息を吹き返したのであるが、僧讚は僧伝の発見によつて、さらにその条件を補う効率的、且つ効果的な手段を手に入れたといえよう。

しかも典拠となる書物は、顔真卿の画讚を初めとして同時代の他の詩文には見られない自由な選択がなされており、実に多種多様である。注目すべきは、日本の僧を讚えた讚が本邦で作られた僧伝を典拠とすることである。無論一人の僧の事跡を取材するのにその僧の伝記を用いるのは至極当然な営みといえよう。しかし当時の詩文は『日本国見在書目録』に著録されるような中国の古典に准じて文辞を成すのが正道であつたから、これら僧讚が未だ成立して間もない本邦故事に拠ることは極めて異例なのである。

平安時代の名僧達は求法の望みを抱いて自ら唐に渡り、当地の第一人者に就いて法を学んで、多くの経論を携えて帰国した。そしてさらに、それを基盤とした独自の仏教教学の確立に努めている。同じ学問といえ、その能動的な態度は尚古主義に陥りがちな儒学のそれとは似て非なるものがある。そもそも延暦寺東塔の法華堂の壁に、天竺や震旦の高僧と肩を並べて本邦の僧を描き出し、これを誇らかに讚えることができるのは、彼ら天台僧に日本仏教に対する強烈な自負があるからで、僧讚における本邦故事の利用とは、畢竟日本の僧侶達のこのような意識の所産なのかもしれない。例えそれが讚という文体の特性によるもので、単に縮流において伝記の製作が盛んであつたがために僧のものにそれが顕著に表れたのだとしても、これ以後も陸続として生み出される、日本の僧を讚えるこの僧讚という文業を通して、儒者の心に囚らずも本邦故事への心理的垣根の低下と本邦詩文への独自性の指向といつたことが齎らされたであろうことは想像に難くない。私はこの僧讚という文体が、日本漢文における本邦故事の流入の端緒ではないかと考えるのである。

- 1 後藤昭雄『天台仏教と平安朝文人』（歴史文化ライブラリー133、吉川弘文館、二〇〇二年）に、『東塔法華堂壁面畫』に言及して「これらの僧讀は多かれ少なかれ、それぞれの伝の記述にもとづいている」（二〇七頁）という指摘がある。
- 2 亀田孜「橋在列賛の延暦寺東塔法華三昧堂の大師影像壁面畫」（同『日本仏教美術史叙説』、学藝書林、一九七〇年。初出「かがみ」6号、大東急記念文庫、一九六一年）に詳しい。
- 3 後藤昭雄（前掲書）に、本邦における『智者大師面畫』の受容についての考察がある。
- 4 『智者大師面畫』の底本には、東京藝術大学美術館蔵本『天台智者大師面畫註』の本文を用いた。
- 5 武覚超『天台大師面畫註』の撰者と本文の典拠」（『叡山学院研究紀要』第二〇号、叡山学院、一九九七年）に詳しい。
- 6 後藤昭雄（前掲書）に既に典拠を含めた解説がある。
- 7 『東塔法華堂壁面畫』に「漢」の字無し。猪熊本『朝野群載』巻一によりこれを補う。
- 8 『東塔法華堂壁面畫』は「薩」の字無し。猪熊本『朝野群載』巻一によりこれを補う。
- 9 『聖徳太子伝暦』の底本には、伏見宮家旧蔵書陵部蔵本を用いた。
- 10 底本「放」を「旋」に作る。和学講談所旧蔵書陵部蔵本により「放」に改む。
- 11 『東大寺図書館蔵文明十六年書写『聖徳太子伝暦』影印と研究』（日中文化交流史研究会編、校楓社、一九八五年）に詳しい。
- 12 底本「僧」の字無し。和学講談所旧蔵書陵部蔵本によりこれを補う。
- 13 底本「迎」の下に「拝」の字有り。和学講談所旧蔵書陵部蔵本によりこれを省く。
- 14 後藤昭雄（前掲書）に訓読と語義等の解説がある。
- 15 『叡山大師伝』の底本には、佐伯有清『伝教大師伝の研究』（吉川弘文館、一九九二年）の、石山寺古写本を底本にした校訂本文を用いた。
- 16 佐伯有清（前掲書）に詳しい。