

道 照 伝 考

水 野 柳 太 郎

(一)

古代仏教史において、道照⁽¹⁾は重要な人物の一人とされている。道照に関する基本的な史料には、八世紀末の『続日本紀』文武天皇四年(七〇〇)三月己未条の道照の死亡記事に附載された道照伝、九世紀に入ると『日本靈異記』上巻第二二話の「勤求学仏教、法利物、臨命終時、示異表縁第廿二」と題する道照説話⁽²⁾、および『三代実録』元慶元年(八七七)十二月十六日壬午条がある。

従来は、これに『扶桑略記』や『今昔物語』など後出の史料を加えて、充分な史料批判を加えることなく、道照を考察していた。小論では、主として『統紀』道照伝と『靈異記』道照説話を比較検討することにより、両者の史料の

性格を明らかにするとともに、それを通じて道照に関する史実を確認したい。

両者の類似点と相違点について、すでに松浦貞俊氏が考察しておられるが、両者の関係については、

想ふに道昭の伝記記録に二つ以上あって、靈異記の著者は其一を執たものであらうか。

と⁽³⁾するのみで、深く言及しておられない。この点については、更に追求できると思われるので、本稿では段落をつけて比較考察し、両者の性格やそれぞれの原資料を明らかにしたい。

(二)

『統紀』の僧侶の死亡記事と伝記のなかで、道照のそれ

がはなはだ特殊である。一般に『統紀』の死亡記事では、死亡の表現として、暗殺や連坐・刑死など特殊なものを除くと、「崩・薨・卒・死」が使用されているが、僧侶に限り、「卒・死」のほかに、「物化・遷化」とするものが三例あり、道照はそのなかにある。僧侶の死亡記事は、全て八例あるが、それらと伝記の有無は、次のようになる。

道照和尚物化。天皇甚悼惜之、遣（マツル）使用即轉之。
伝記あり。
文武四年三月己未条

僧正義淵法師卒。遣治部官人、監護喪事。又詔轉絶二百疋・糸二百紵・綿三百屯・布二百端。
伝記なし。
神龜五年十月壬午条

律師道慈法師卒。天平元年為律師。
伝記あり。
天平十六年十月壬午条

僧玄昉死。
伝記あり。
天平十八年六月己亥条

大僧正行基和尚遷化。
伝記あり。
天平勝宝元年二月丁酉条

大和上鑿真物化。
伝記あり。
天平宝字七年五月戊申条

下野国申。造薬師寺别当道鏡死。
伝記あり。
宝龜三年四月丁巳条

僧正良弁卒。遣使用之。
伝記なし。
宝龜四年閏十一月甲子条

これを見ると、処罰後の死亡を示す「死」は除外すべきであろうが、「監護喪事」や「遣使用之」などの附記があり伝記がないものが二例、伝記があり附記がないものが五例で、附記と伝記の双方があるのは道照のみである。

俗人の場合、「崩・死」を除く「薨・卒」には、伝記はもとより、附記もないものすら多いので、僧侶の方には重要視された人物が揃っているといえるが、そのなかでも道照は特例である。しかも僧伝六例のなかで、最も長文である。このような特殊な例であるから、その考察は『統紀』編纂の実体を知る上にも重要であると思われる。

(三)

『統紀』道照伝は、上に引用したが、文武天皇四年（七〇〇）三月己未条に、

道照和尚物化。天皇甚悼惜、遣使用即轉之。

とある死亡記事に続いて記載されている。ここに「道照」とするのは、後に引くように『日本書紀』白雉四年（六五三）五月壬戌条の「道昭」とは異なり、『靈異記』道照説話の「道照」と一致している。

『統紀』の道照の死亡記事が、死後さほど離れない時期に、政府関係者によって記録されていたならば、当時編集中であった『書紀』と用字が一致するのが当然であろう。しかるに、後出の『靈異記』と一致しているのは、道照の死亡記事が、死後かなりの時日を経過してから、それまで民間に存在していた材料をもととして、記録されたことを示すと考えられる。

そうすると、この死亡記事自体が、道照伝の材料とされた原資料から採られた可能性が考えられる。死亡記事の後半、「天皇」以下の十一字が、同じく物化とする鑑真や、遷化とする行基の場合に見られないのに、道照にのみ記されていることも、この可能性を認めれば、筆録者のよった材料にあったと理解できよう。

また、「道照」の用字が一致する『統紀』道照伝と『靈異記』道照説話は、同系統の原資料から出たといえる近縁性を示している。

(四)

伝記の本文は、ともに道照の出自から始まっている。

和尙、河内国丹比郡人也。俗姓船連、父惠釋少錦下。

(統紀)

故道照法師者船氏、河内国人也。

(靈異記)

用字や内容がかなり類似するのは、同一人物の伝記なので当然でもあるが、同系統のものといえる。しかし、重要な相違が二点ある。

まず、『統紀』では「和尙」とあるのに、『靈異記』には「法師」になっている。『統紀』では、行基の死亡記事にも「和尙」としているから、それと統一したとも考えられよう。しかし、道照伝では「和尙」が多く使用されているが、「和上」とするところもあって不体裁である。元來は「法師」であったものを、「和尙」と改めようとしたための混乱であろう。『統紀』の編者が誤ったとも思えるが、後述するように「和上」は鑑真の説話を参照したために生じた混乱らしいので、道照伝の原資料の作者による不統一と考えられる。「和尙」としたのは、道照が通常の法師以上の存在であることを示す意識の表現であろう。

つぎに、『統紀』には、『靈異記』に見えない道照の父惠釈の名と冠位がある。惠釈は、『書紀』皇極四年(六四五)

四月己酉条に、

蘇我臣蝦夷等臨誅、悉焼天皇記・国記・珍宝。船史惠尺即疾取所烧国記、而奉献中大兄。

とある「惠尺」とされている。「船史」は、天武十二年（六八三）に連の姓を与えられたから、『統紀』で「船連」とするのは当然である。しかし、『書紀』の「惠尺」と、『統紀』の「惠釋」との用字の相異は、同じ船氏の伝承から出ている、成立が異なる材料によったことを示している。ここでも、『統紀』道照伝と『書紀』との関聯が薄い。

惠釈が、天智三年（六六四）に制定された小錦下を授けられたとしても、年代の上で不自然はない。惠釈の子か孫の世代と思われる船連秦勝は、和銅七年（七一四）に正五位下となり、ついで船連大魚は、養老七年（七二二）に従五位下になっている。これ以後にも、外従五位下に至る船氏一族の名が『統紀』に見える。惠釈の冠位「少錦下」はまず妥当で、その叙位は事実であろう。

『統紀』道照伝と『靈異記』道照説話が同一系統のものとするれば、惠釈の記載は、『靈異記』に定着するまでの間に、削除されたと思われる。このことは、『統紀』道照伝

およびその原資料が、道照の律令社会における地位を重視しているのに反して、『靈異記』道照説話またはその原資料が、それを問題にしていないことを示している。すなわち、『統紀』が勅選の国史であるとともに、その道照伝の原資料が律令政府を意識して作製され、律令政府に提出されたことを暗示するのに対し、『靈異記』に至る系統は、民間に存在していたことを現わすものである。「和尚」と「法師」の差も、これと同様である。

(五)

道照の性格についての記載は、『統紀』のみにある。

和尚戒行不欠、尤尚忍行。普弟子欲究其性、竊穿便器、漏汗被褥。和尚乃微笑曰。放蕩小子汗人之床。竟無一言焉。

(統紀)

この記事が事実であったことを否定する材料はないが、高僧の徳を讃える類型的な文章という感が強い。

このような、類話乃至は出典の存在を思わせる記事は、『靈異記』道照説話に記されないか、もしくはそれと一致しないことに注目しておきたい。『統紀』道照伝には、別

の説話による附加が存在する可能性がある。

(六)

入唐勉強に関する記事は、明瞭な対比を示している。

初 孝徳天皇白雉四年、随使入唐。適遇玄奘三蔵、師
受業焉。三蔵特愛、令住同房、謂曰。吾昔往西域、在
路飢乏、無村可乞。忽有一沙門、手持梨子、与吾食
之。吾自啖後、氣力日健。今汝是持梨沙門也。又謂
曰。經論深妙、不能究竟。不如学禪、流伝東土。和尚
奉教、始習禪定。所悟稍多。 (統紀)

奉勅求^(法也)法於大唐。遇玄奘三蔵而為弟子。三蔵語弟子
曰。是人還更^(老)將化多人。汝等^(徒)莫輕、可能供給。
(靈異記)

道照の入唐は、『書紀』白雉四年(六五三)五月壬戌条に、

発遣大唐大使小山上吉士長丹・副使小乙上吉士駒駒、
更名^染。学問僧道蔵・道通・道光・惠施・覺勝・弁正
・惠照・僧忍・知聡・道昭・定惠・定惠、内大臣之長子也。
・安達 安達、中臣連每連之子。・道観 道観、春日粟田臣百濟之
子。・学生巨勢臣葉葉、豊足臣字。・水連老人 老人、真玉

之子。或本、以学問僧知弁・義徳・学生坂合部連磐瑾而遣焉。并一
百廿一人、俱乘一船、以室原首御田為送使。又大使大
山下高田首根麻呂 更名八擲鷹。・副使小乙上掃守連小麻
呂・学問僧道福・義尚并一百廿人、俱乘一船、以土師
連八手為送使。

とある。「白雉四年」が一致していても、『統紀』道照伝が
『書紀』を見ていたと考えるのは、「道照」と「道昭」の相
違があるから当たらない。ここに「孝徳天皇」と漢風諱号が
使用されているが、『統紀』のなかで漢風諱号が使用され
ているのは、ほとんどが死亡記事と改賜姓記事に限られて
いるから、編纂過程で統一されているらしいので、これに
よって道照伝の原資料の成立年代を想定することは困難で
ある。『統紀』編者の統一があつたとすれば、『書紀』もとは「難
波長良豊崎宮御宇天皇」とあつたかと思われる。

道照が玄奘に会つたというのは、年代の上での矛盾はな
い。『書紀』斉明四年(六五八)七月是月条に、

沙門智通・智達、奉勅乘新羅船、往大唐国、受無性衆
生義於玄奘法師所。

とあつて、入唐学問僧の目標の一角が玄奘に会い勉強するこ

とであつたことを示している。しかし、道照が玄奘に会つたことを示す、積極的な史料もない。「宋史」や「仏祖統紀」の記事も、日本に伝わる史料から独立していると考えることは困難である。

ここに引用した『書紀』の文章は、『靈異記』に、「奉勅求仏法於大唐、遇玄奘三蔵」とする文章と類似しているの⁽⁶⁾で、その出典とも考えられるであろうが、「玄奘法師」と「玄奘三蔵」の相違からすれば、否定すべきであろう。むしろ『統紀』の「玄奘三蔵」との一致と、『書紀』の「玄奘法師」との相異に留意すべきである。

『靈異記』のこの部分では、かつて興福寺本の「仏法」をとるか、国会図書館本の「法性」を取るかが問題とされた。⁽⁶⁾『靈異記』上巻第二八話には、「修持孔雀王咒法、得異験力、以現作仙飛天縁 第廿八」と題する役小角の説話がある。そのなかにも、

吾聖朝之⁽⁷⁾大道照法師、奉勅求法往⁽⁸⁾於大唐。

と類似した文章があり、国会図書館本では、その第二二話と同じ文字になっている。第二二話の最後の讚にも、

遠求法蔵⁽⁹⁾。

とある。

著者景戒は薬師寺の僧であるから、法相宗であつたとすれば、法相の古名である「法性」と書くことはあり得よう。しかし、

延喜四年五月十九日午時許写訖曾⁽¹⁰⁾と安口

とある興福寺本奥書の延喜四年(九〇四)よりは降るとしても、十二世紀ごろまでに書写され興福寺に伝えられた興福寺本の筆者が、「法性」の意味を理解できずに「仏法」や「法蔵」に改めたとは考え難い。むしろ、この二か所の原型は、「奉勅、求仏法往於大唐」であつて、興福寺本はこの「往」を脱落したものとし、国会図書館本は「仏」を脱し、二か所の「往」と讚の「蔵」を「性」に改めたとする方が理解され易いのではなからうか。「法往」の文字を見て「法性」を想起するのは、やはり法相宗の僧で、しかもかなり古い時期の人物であろう。この結果『靈異記』は、早くから二系統の写本をもっていたのかも知れない。

律令政府との関係を強調する『統紀』には、単に「随使入唐」とあるのみなのに、『靈異記』のこの部分の文字が多く「奉勅」とさえある。これは、『日本靈異記』に定着す

るまでに、あるいは編者景戒によって、附加されたと考えられるから、『統紀』の方が原型に近いであろう。二か所の文の類似からすれば、景戒の附加の可能性が強い。

玄奘の弟子となり囑望されたという点では、両者とも一致する。しかし『靈異記』が簡単であるのに、『統紀』は道照の前身にも及ぶ因縁話を記している。ここでは出典をあげ得ないが、後に出る鑑子の話と同じく、八世紀に伝えられていた玄奘の説話が利用されているのではあるまいか。道照が玄奘に囑望されたということが、事実であるか否かはさておいて、早くは『靈異記』のように表現され、後に『統紀』に見えるような附加が行なわれたのであろう。続いて、道照が玄奘の勧めにより、「禪」を学んだと『統紀』にある。この「禪」について、松浦氏は、

「統紀」の道昭伝で、重要な記述となつて居る所の「禪」の事が靈異記の方には全く見えぬ。西方往生の思想と云ひ、禪の思想と云ひ、其の顯著な姿を取つたのは、遙か後代のことである。かくて此二者の、日本に於ける逸早い顕現として、「道昭の伝記」は、茲に別の意味での重要さを持つてであろう。

として、『統紀』にのみあらわれる「禪」の重要性を指適しておられる。⁽⁸⁾しかし、松浦氏が顯著となるのは後代のこととされた「禪」について、佐久間竜氏は、

瑜伽行としての観心で虚妄分別をこえるための実践行であり、法相宗にとって不可欠のものとされる。

としておられるので再考を要する。道照は自己が将来した経論を設置するところに、「禪院」と名づけているから、「禪」に関心があったことは否定できない。しかし、玄奘に禪を勧められたというのは、「禪院」または「禪院寺」の名称を説明する起源説話として、ここに記されていると思われる。そうすれば、『統紀』道昭伝記の原資料は、この記事がない『靈異記』道照説話よりも、禪院寺との関係が深い。「又謂曰。」にはじまることも、この部分が後に附加されたことを示している。

(七)

帰朝に関する記事も、『統紀』の方がはるかに多い。

於後、随使帰朝。臨訣、三歳以所持舍利・経論、咸授和尚而曰。人能弘道、今以斯文附属。又、授一鑑子曰。

吾從西域、自所將來。煎物養病、無不神驗。於是、和尚拜謝、啼泣而辭。及至登州、使人多病。和尚出鑊子、暖水煮粥、遍與病徒、當日即差。既、解纜順風而去。比至海中、船漂蕩不進者七日七夜。諸人怪曰。風勢快好、計日、應到本國。船不肯行、計必有意。卜人曰。竜王欲得鑊子。和上聞之曰。鑊子此是三藏之所施也。竜王何敢索之。諸人皆曰。今惜鑊子不与、恐含船為魚食。因取鑊子、拋入海中。登時船進、還歸本朝。

(統紀)

業成之後、到此直^(主)

(靈異記)

別離に當つて、玄奘が舍利と經論を附屬したと『統紀』にある。これらは後に引くように、『三代実録』元慶元年(八七七)十二月十六日壬午条に引く『道照法師本願記』にも見え、存在したことは事実としても、玄奘が与えたことまで事実であるとする史料はない。しかも經論については文末にも再び記されている。これは禪院寺の經論が玄奘から出たとする權威を強調する文章と思われ、ここでも禪院寺を意識しているらしい。「人能弘道、今以斯文附屬。」という玄奘の語も類型的で、上に引いた『靈異記』の「是人

還、更將化多人。」を思わせる。後者が原型とすれば、それを改変したものである。

鑊子に関する記事は、『今昔物語』卷六の「玄奘三藏渡天竺(伝法帰來語第六)」、および『打聞集』の「玄奘三藏心経事」の、それぞれの末尾に類話がある⁽¹⁰⁾。

其レヨリ亦、貴キ所々ニ詣テ、返リ給ハムトスルニ、天竺ノ戒日王、法師ヲ帰依シテ、様々ノ財ヲ与ヘ給フ。其ノ中ニ、一ノ鍋有リ。入タル物、取ルト云ヘドモ不尽ズ。亦、其ノ入レル物ヲ食フ人、病无シ。世ノ伝ハリノ公財ニテ有リケルヲ、法師ノ德行ヲ貴テ、給フ也ケリ。法師、此レヲ得テ返リ給フ間、信渡河ト云フ河ヲ渡給フニ、河中ニテ船傾テ、多ノ法文皆沈ヌベシ。其ノ時ニ、法師大願ヲ立テ、祈リ給フト云ヘドモ、其ノ驗无シ。法師ノ宣ク。此ノ船傾ク、定メテ様有ラム。若シ、此ノ船ニ竜王ノ要スル物ノ有ルカ。然ラバ其ノ驗シヲ可見シト宣フ時ニ、河ノ中ヨリ翁差出デ、此ノ鍋ヲ乞フ。法師、多クノ法文ヲ沈メムヨリハ、此ノ鍋ヲ与ヘテムト思給テ、河ニ鍋ヲ投入レ給ツレバ、平安ニ渡リ給ヒヌ。然テ、受ケテ法師ヲ帰依シ

給フ事无限シ。所謂ル玄辨三藏ト申ス、此レ也。

法相大乘宗ノ法、未ダ不絶ズシテ盛り也トナム、語リ伝ヘタルトヤ。
(今昔物語)

如是、法門共ヲ学集メテ、唐婦給フ。天竺ノ王種々宝ヲ聖ニ賜フ。此中ニ、一ノ鏡アリ。入タル物共シ尽セス。其鍋ナル物食人、速ニ病癒ス。世ノ伝ノヨホヤケノ宝ニテ有ケルヲ、聖ノ貴ニ賜ナリケリ。聖人賜テ、心毒ト云川ヲ渡ニ、船半許ニテ、タ方フキニ方フテ、多ノ法門仏沈メヘシ。聖、大願ヲ立テ祈給ヘト、其ノ験ナシ。三藏ノ、給ク。此船ノカウカタフク、有様有ラム。若シ竜王用スル物有ハ、其験ヲ見給ヘト、祈給程ニ、川半ヨリ着指出テ、此鍋ヲ乞。聖、多法門ノ沈ヨリハ、此鍋ヲ出ト思テ、鍋入ツ。船ナホリテテ、平ニ渡ヌ。サテ、多ノ法門トモ唐ニ以渡テ、其ヨリホウサウノ大ソウノ法門ヲ今絶ス。

(打聞集)

『今昔物語』と『打聞集』の類話について、日本古典文学大系『今昔物語集二』の解説に、

取れども尽きぬ鍋(かなえ)、その中の物を食えば無病息災を得るといふ宝の鍋を河中に投じて水難を免れた

玄辨の話は、三千人の僧供を賄つた彼の髮起長者の鉢や、金天・金光明の宝井・金財・宝手の宝掌を想起させる一方において、類話としての我が土佐日記二月五日の条や稻依命・弟橘媛の投身して海神の怒りを鎮めた話を思い併せしめると共に、彼の道照和尚の軼事の原型たることをも思わしめる。

とされるが、『統紀』の道照伝の原型となつた経緯については考慮されていない。『打聞集』と『今昔物語』の関係を追求めた論考のうち、ここにあげた玄辨の説話に関する見解⁽¹²⁾によると、前引の記事を含む『打聞集』の「玄辨三藏心経事」が原型に近く、『今昔物語』の「玄辨三藏三傳法婦来語」は、それを前後に二分し、中間に『三宝感應略録』または『大慈恩寺三藏法師伝』による部分を附加したものとされている。『打聞集』の玄辨と鍋を含む説話の原型は、『今昔物語』の成立よりも古くから存在していたことになる。それは『統紀』道照伝によつて、八世紀に存在していたと考えることが可能である。

『統紀』の道照伝の鑑子の説話が日本で成立し、後に玄辨に附会されて、『打聞集』のようになったとは考え難い。

中国において、『大唐西域記』や『大慈恩寺三藏法師伝』が潤色され、『西遊記』へと変化して行く過程で生じた玄奘の説話が、八世紀中に日本に伝えられて、『統紀』道照伝の原資料の作者が、玄奘の弟子という道照の事蹟を記述するとき、その説話を利用したと考える方が自然である。その説話は伝存し、後世になって、『今昔物語』や『打聞集』に定着したと考えられる。日本古典文学大系『今昔物語集』二に、『土佐日記』以下の類話をあげているが、それはこの説話が日本で成立したことを示す史料ではなく、この種の説話が日本人に共感を与え支持を得たことを示すに過ぎない。前に考察した玄奘と梨子の説話も、鑑子の説話と同様に、今は失われた説話を典拠とするのであろう。『統紀』道照伝の原資料の作者は、手許に玄奘の説話集を持っていたかも知れない。

さて、道照の鑑子の説話には、今一つの典拠が考えられる。『統紀』道照の死亡記事と道照伝には、「和尚」が十一箇所あるのに、「和上」も三箇所あって、統一されていない。その一つが、この文中にある。「和上」と称される特定の人物は鑑真である。鑑真の渡来を述べた『東大和

上東征伝』には、航海中の艱難が多く記されている。そのうち、道照の伝記によく似た部分を引用すると、

去岸漸遠、風急波峻、水黒如墨。波浪一透、如上高山、怒涛再至、似入深谷。人皆荒醉、但叫觀音。舟人告曰。舟今欲没。有何所惜。即、幸棧香籠欲拋。空中有声音。莫拋々々。即止。中夜時、舟人曰。莫怖、有四神王、著甲抱杖、一在舟頭、一在櫓舳辺。衆人聞之、心裏稍

安。

とある。難船を恐れて貴重品を海中に投げようとすること⁽¹⁸⁾のみの類似ではあるが、「和上」の用字と共に考えれば、『東征伝』かこれに類する鑑真の伝記または伝承の影響があり、その引用か記憶が、「和尚」と「和上」の不統一をもたらしたのであろう。『靈異記』で道照の帰朝を語るのは、僅か七字である。これに比して『統紀』のそれは、はるかに長文であるが、独自性を主張できる部分はほとんどなく、他に典拠をもつと思われる潤色が目立っている。

(八)

帰朝の後、死去に至る記事も、『統紀』の方が多い。

於元興寺東南隅、別建禪院而住焉。于時、天下行業之徒、從和尚學禪焉。於後、周遊天下、路傍穿井、諸津濟処、儲船造橋。乃山背国宇治橋、和尚之所創造者也。和尚周遊、九十有余載。有勅請、還々住禪院。

坐禪如故、或三日起、或七日起。憍忽、香氣從房出。諸弟子驚怪、就而謁和尚、端坐繩床、无有息。

時七十二。(時年) (統紀)

造禪院寺而止住焉。時利珠无玷、知鑑恒耀。遍遊諸

方、弘法化物。遂住禪院、為諸弟子、演暢所請衆經要

義。臨命終時、洗浴易衣、向西端坐。光明遍室。于時

開目、召弟子知調、汝見光不。答言已。法師誡曰。勿

妄宣伝。即後夜、光自房出、隨耀寺庭松樹。良久、乃

光指西飛行。弟子等莫不驚怪。大德西園端座、応卒焉。

定知、必生極樂淨土。(靈異記)

『統紀』では「元興寺東南隅」に別に「禪院」を建てたといい、「靈異記」には単に「禪院寺」を造ったとある。『統紀』は位置を具体的に示しているし、平城移建後独立して「禪院寺」となったが、「禪院」と統一している。これに対し『靈異記』は、位置の具体性もないし、説話の内容が

死後に及ばないのに、「禪院寺」とし、「禪院」をも用いている。これは、平城移建を知った上での文字であって、『靈異記』の著者景戒が見た原道照説話の成立年代の上限を示すものかと思われる。

飛鳥寺の法名は、道照の時代には、まだ「法興寺」であった。『統紀』養老二年(七二八)九月甲寅条に、

遷法興寺於新京。

とあり、同四年(七三〇)四月癸酉条に、

先是、一品舍人親王奉勅、修日本紀。至是、功成奏上。紀卅卷・系図一卷。

と完成の記事が見える『書紀』に「元興寺」の名称が使用されているので、改名はこの間のことである。しかしこのことにより、『統紀』道照伝の成立期を考えることは困難である。「孝徳天皇」の漢風諡号の場合と同様に、『統日本紀』では、改名前の「法興寺」と「大官大寺」を、「元興寺」と「大安寺」に改めている。もし『統紀』編者による改訂があったとすれば、「法興寺」の所見は少数なので、もとは「飛鳥寺」の可能性が大きい。

道照の帰朝と禪院の建立については、『三代実録』元慶

元年（八七七）十二月十六日壬午条に、

以禪院寺、為元興寺別院。禪院寺者、遣唐留學僧道照、還此之後、壬戌年三月、創建本元興寺東南隅。和銅四年八月、移建平城京也。道照法師本願記曰。真身舍利、一切經論、安置一處、流通万代。以為一切衆生所依之處焉。

とある。「本元興寺東南隅」としているのは、この時期としては当然であるが、「道昭」ではなく「道照」としていることを含めて、『統日本紀』の道照伝と一致する内容がある。文末に「道照法師本願記」が引用されているが、そこにも、道照伝に玄奘から授けられたという、「舍利・経論」が記されている。

「道照法師本願記」の引用は、類型的な短文であるから、道照の筆によるか否か判定できないが、道照の作であるならば、『本願記』には死後となる「禪院」の平城移建を記したはずはない。『三代実録』の記事全体は、『本願記』によるのではなく、『統紀』にない「壬戌年」や「和銅四年」があるから、『統紀』道照伝によっているのでもなく、『統紀』道照伝と同じ系統の資料によったものと考

えられる。

『三代実録』にある「壬戌年」（天智元・六六二）は、『類聚国史』に「壬午年」（天武十一・六八二）となっている。『扶桑略記』にも「壬戌年」となっているし、「壬午」は日付の干支に一致するから、『類聚国史』の目移りによる誤字と解すべきである。

道照の禪院建立は、壬戌年（六六二）が自然とし、前年の齐明七年（六六一）に帰国した遣唐使と共に帰朝したとする説が多い⁽¹⁶⁾。もし玄奘の生存中に帰国したという『統紀』道照伝の記述が事実ならば、玄奘が死去した麟徳元年（六六二）以前となり、これを傍証するが確実ではない。

禪院は飛鳥寺の東南隅にあったとされ、先年その附近が発掘調査されたが、まだ遺跡は確認されず、建立年代も確証されていない。道照は、帰国してまもなく、玄奘附囑という舍利・経論を安置する禪院を建立し、そこに住したであろうから、壬午年（六八二）建立の直前に帰朝したとすれば、在唐期間が永過ぎると思われる。

『統紀』には、「天下行業之徒、從和尚學禪。」とあるが、『靈異記』には抽象的に「時利珠无玷、知鑑恒耀。」と

ある。「統紀」の文には、上述と同じく、「禪院」の名称の起源を説明する修飾がある。

「統紀」には、「於後、周遊天下、凡十有餘歲。」とあるが、「靈異記」には、「遍遊諸方、弘法化物。」といい、期間についての具体性はない。「統紀」では、「周遊」している間の事蹟にもふれているが、これまでと同じく問題がある。

「山背国宇治橋」を道照が「創造」したというが、「靈異記」上巻第十二話には、「人畜所履鬻饑救収、示靈表而現」縁第十二」と題して、宇治橋造営にふれ、

高麗学生道登者、(元興寺沙門也) 惠満之家。而往大(出自山背)□(在末之橋)

二年丙午、(在末之橋) 宮宇治橋□、(以下略)

とある。文中の年号は、「扶桑略記」や「帝王編年記」の記載と干支の一致により、「大化」とすべきである。

「帝王編年記」には、

二年丙午。元興寺道登・道昭、奉勅、始造宇治川橋。石上銘。

浼々横流 其疾如箭 脩々征人 停騎成市 欲赴重
深 人馬忘命(E)

從古至今 莫知航竿 世有釈子 名曰道登 出自山
尻 慧満之家

大化二年 丙午之歲 構立此橋 濟度人畜 即因微

善 爰發大願

結因此橋 成果彼岸 法界衆生 普同此願 夢裏空

中 導其昔緣

とある。はじめに「道登・道昭」というのは、「扶桑略記」に、

大化二年丙午。始造宇治橋。件橋北岸石碑銘曰。世有

釈子、名曰道登。出自山尻惠満之家。大化二年丙午之

歲、構立此橋、濟度人畜。上件道登者、本是高麗学生、

元興寺沙門也。宮宇治橋、往來之時、(中略) 已上 異記 國史

云。山背国宇治橋、道照和尚創造也。上E

とあるものを一文にまとめたもので、独立した史料とはなし得ない。

宇治橋の架橋について、狩谷掖斎は「日本靈異記攷証」において、「帝王編年記」本文成立については私見と異なるが、道照を否定している。しかし、篠田嘉一郎氏は「統紀」道照伝には承認し得ないところもあるが、道照の架橋

については、最も誠実な部分であるとしておられる。

これを含む篠田氏の見解は、すでに反論もあるが、『靈異記』の道登についての記事を、『宇治橋碑』によるとし、『宇治橋碑』は、『日本紀略』延暦十六年(七九七)五月 癸巳条に、

遣弾正弼文屋波多麿、造宇治橋。

とある造替を機縁として、偽作されたとする見解を暗黙の前提とする立論であると見受けられるから、成立は困難である。

『帝王編年記』に収められた『宇治橋碑』は、宇治市常光寺(橋寺)の断碑の頭部に、原文の一部が伝わるとされている。この断碑が創建当初のものであるとする見解は、書風のほかに支持するものはないから、真否の判断を控えない。

現存する頭部にはないが、『帝王編年記』の碑文のうち、「山尻」に注目したい。国名の用字が未統一の時期には、「山尻」・「山代」などと書かれていたが、『大宝律令』の施行以後は、次第に「山背」に統一されて行き、延暦十三年(七九四)に「山城」と改められた。八世紀以降に旧来

の用法が残っていても、「山代」が多く、「山尻」は引用文を除き見られなくなる。

『宇治橋碑』には、道登を顕賞することによって、特定の寺院や集団の利益を主張することになるような、偽作の理由を考えさせるところはない。「山尻」の用字のみによって、大宝元年(七〇一)以前、大化二年(六四六)の文章と断定するのではないが、それに近いが、或は更に遡る古風な用字をもつ文章といえる。「大化」の年号も、『書紀』のほかに、天平十九年(七四七)の『法隆寺伽藍縁起并流記資財帳』にも見えるから、疑問はない。『宇治橋碑』の碑文は、七世紀後半から八世紀はじめ頃の成立で、事実を記したのとして差支えない。

『靈異記』の道登の出自と宇治橋に関する文章は、『宇治橋碑』とほぼ一致し、「高麗学生」と「元興寺沙門也」が碑文になく、「山尻慧満之家」を「山背惠満之家」とする点が異なる。「慧」と「惠」は通用する。

『靈異記』の著者景戒は、『宇治橋碑』の他にも、道登についての知識を持っていたか、『宇治橋碑』を敷衍した内容を含む先行の説話によっている。ここで、道登の出自

は主題ではないから、景戒がこれを記入する必然性は少ない。先行説話が存在したとするならば、「山尻」を「山背」と改めたのは、前田家本と三子院本にある『靈異記』下巻の序文に見え、ほぼ成立の時期とされる「延暦六年」（七八七）以前として支障はない。この点からも、『宇治橋碑』の文章の成立は、八世紀後半を降らないといえる。

一方、『統紀』の道昭伝には、上に見たように、玄奘や鑑真に関する説話を利用して、道昭の事蹟を潤色している。

この記述態度を見れば、道昭の宇治橋架橋のみを信ずることとは困難で、ここでも道登の架橋の事実を取込んだものと考えるのが妥当である。

このように考えるならば、宇治橋創造の前にある「路傍穿井、諸津濟処、儲船造橋。」の文章も、行基の事蹟と伝えられる事柄によると思われる。従来は、『三國仏法伝通縁起』に、行基が道照を師としたとあるので、行基が道照に做ったとされていた。私見のように、『統紀』道昭伝に鑑真の説話が影響していたとすれば、『統紀』道昭伝の直接の原資料の成立年代を暗示しているから、鑑真よりも先に死去した行基の伝承が影響をもつとしても矛盾はない。

道昭が周遊を止めるとき、「勅請」があったと『統紀』に記されているが『靈異記』にはない。ここにも『統紀』の方が天皇に尊重され、律令国家と関係深いことを強調する態度が見られる。「還々住^{（止）}禅院」と「遂住禅院」との類似は、両者が同一の根源から出ていることを推測させる。

禅院に帰った後、『靈異記』には、「為諸弟子、演暢諸衆經要義。」とあり、先に見た『統紀』の「于時天下行業之徒、從和尚学禅焉。」に対応する。『靈異記』が抽象的であるだけに原型に近いと考えられる。

『統紀』の「坐禅如故、或三日起、或七日起。」は、禅院での生活態度を述べる点では、この位置にある『靈異記』の記事と相応ずるともいえるが、内容から考えると臨終の記事と密接な関係がある。起居不定であり、弟子に房内のことが判らなかつたので、「憊忽、香氣從房出。」となり得る。これに対し、『靈異記』の弟子に「衆經要義」を講じたことと、「臨命終時」には直接の関聯はない。

『統紀』の「或七日起」と「憊忽」とのつながりは、かなり唐突である。ここに「庚子年（または天武天皇四年）三月十日（己未）」と、年代を挿入すると唐突感はなくなる。

前述したが、道照の死亡記事が伝記の文章から作られたのではないかとするのは、このことによる。「時年七十二」のあとに、「天皇甚悼惜之、遣使弔即膊之。」があり、これを死亡記事の附記としたので、行基や鑑真の死亡記事とは、異なつたのであろう。このように考えても、『統紀』道照伝は、死亡時にとくに奇蹟を強調しておらず、高僧の入定を記す通常の文章である。

ところが、『靈異記』では、これまでとは違って、奇蹟を強調する臨終の描写が、説話の半分を超す長文になっている。松浦氏が指摘しておられるように、この臨終の記事の主題は西方浄土への往生であつて、『統紀』と明瞭な対象を示している。しかしながら、双方に「驚怪」があり、『靈異記』に「大徳西跏端座、応卒焉。」という部分は、『統紀』の「端坐繩床、无有氣息。」に應ずるから、同様な原型に附加したものである。

『靈異記』の臨終の記事には、「知調」の名が見える。道照の事蹟に関する年代や、禅院の所在など、具体的な事項に関心を示さなかつたのに、ここにのみ知調の名が見えるのは、弟子の名をあげない『統紀』と対象的である。

知調のみが道照の死の予徴を見て、道照から口止めされたという『靈異記』の記事は、道照の弟子と称し、浄土信仰を強くもっていた知調が説いたものか、知調の周辺に生じた伝承を附加したものと考えられる。いうまでもなく、『靈異記』道照説話の主題はここにある。前半の記事に具體性を欠くのも主題を強調するためであり、そのため前半に省略が加えられているのであろう。しかし、「諸弟子」が外部に徴表が出現するまで道照の死を知らなかつたとするのは、『統紀』と共通するので、ここには原型が遺されている。

(九)

道照没後の記事は、『統紀』にのみ三条あつて、火葬の記事と葬儀における奇異譚に、平城移建後の禅院寺および経論についてである。『靈異記』にはない。

弟子等奉遺教、火葬於栗原。天下火葬、従比而始也。

世伝云。火葬畢、親族与弟子相争、欲取和上骨斂之、飄風忽起、吹颺灰骨、終不知其处。時人異焉。後遷都平城也、和尚弟及弟子等奏聞、徙建禅院於新京。今平

城右京禪院是也。此院多有經論。書迹楷好、並不錯誤。皆和上之所將來者也。 (統紀)

道照の火葬については、遺物は発見されていないが、事実と考えてよいであろう。その場所は、底本に「栗原」とあり、現在の位置は不明である。底本の傍書により「栗原」と改めれば、飛鳥周辺の地名となるが、他本にない傍書なので信頼度は低い。

火葬のはじまりとする点には、誇張があり得る。火葬の後、蔵骨器に入れて埋葬した確実な例で、文献に見えるのは、『統紀』大宝三年(七〇三)十二月癸酉条に、

從四位上当麻真人智徳、率諸王諸臣、奉誅太上天皇。

諡曰大倭根子天之広野日女尊。是日、火葬於飛鳥岡。

とある持統天皇が初例である。火葬が天皇に及ぶのは、道照を最初とすると満四年弱の期間となり、短期間に過ぎるとも思われるが、上層階級にこそ異質の葬儀が早く採用されるとも考えられる。いづれにせよ、最初というのはともかく、早い火葬の例とする意識があったといえる。

「世伝云。」以下は、葬儀にまつわる教訓的な奇異譚であるが、道照の高徳を示すものとして、附載されているの

であろう。文中に「和上」が見えることから、前述の帰朝途上で鑓子を海に投じた話とともに、鑑真に関する説話から取られていると思われる。

禪院の移建を奏上した「弟」は、前述の船連奏勝に相当するかも知れない。しかしここにその名をあげないのは、この部分が移建後かなり隔った時期の作文であることを示している。

移建後の禪院の所在地を、道照伝では「平城右京」とするのみであるが、福山敏男氏が明らかにしておられるように、薬師寺の仏足石に刻まれた『仏足石記』南面に、

大唐使人王玄奘、向中天竺鹿野園中転法輪廻。因見跡、得転写搭。是第一本。日本使人黄書本実、向大唐国。

於普光寺、得転写搭。是第二本。此本在右京四条一坊禪院。向禪院壇、披見神跡、敬廻写搭。是第三本。從

天平勝宝四年歲次癸巳七月十五日、尽廿七日、并一十三箇日作^了。檀主^圓三位智努王、以天平勝四年歲次壬辰九月七日、改王^圓成文室真人智努。画師越田安方、書写神石手、^{□□□}呂人足。[□]任奉[□]。

とあり、「右京四条一坊」にあったことは、道照伝の「右

京」と一致する。移建の時期は『三代実録』に「和銅四年（七二一）八月」とあり、遷都の翌年でかなり早い例であるが、疑う根拠もない。

もとは飛鳥の「元興寺東南隅」にあった禅院は、移転後には、養老二年（七二八）に左京四条・五条の四坊に移る元興寺とも直接関係はなくなり、独立して「禅院寺」となった。このため、『靈異記』では同一のものを「造禅院寺、而止住焉。」とも「遂住禅院」ともして、厳密な区別をしないのであろう。正倉院文書においても、「禅院」とする文書は三、「禅院寺」とする文書も三と、全く混用されている。旧名が引続き使用されたのとともに、「院寺」という同様な意味の文字が重なる異例の寺名であったことが混用の理由であろう。

「此院多有経論。書迹楷好、並不錯誤。」というのは、写経所において書写された状況から事実と考えられるが、現存する経論は知られていない。しかし、「皆和上之所將來也。」は、福山氏が、禅院寺の経論を列記した天平十九年（七二七）十月九日の『写疏所解』⁽²⁴⁾に、黄文本実の拓本と思われる、

仏跡 一卷 一条紅帟 一条錦帟 管一合着漆

があることを指摘するとともに、

勝鬘經疏三卷^白
上宮王製

とあるものは、聖徳太子の『勝鬘經義疏』であるから、道照將來経のみとは限らなかつたとしておられる。⁽²⁵⁾道照が帰国して禅院を建てた後も、所蔵の経論が増加するのは当然である。

ここにも「和上」が記されている。『唐大和上東征伝』には、鑑真が將來し内裏に進めた經典三五部の名称が記されていて、⁽²⁶⁾石田茂作氏はこのうち十八部がそれまで日本に無かつたとしておられる。⁽²⁷⁾現在伝えられる正倉院文書に見える經典は、当時の日本に存在した經典の全てであるとは限らないが、若干の減少を考えても、戒律と天台の經典が新しく紹介された著しい事件であつた。これを背景とする鑑真の經典將來に関する説話が、ここに影響していると考えられる。

道照の葬儀に関する記事は、道照伝にあつてもよい。しかし、禅院の平城移建は、必ずしも不可欠ではない。そこには、禅院寺と道照の関係や、経論が道照を通じて玄奘に

至る貴重な存在であるとの主張も含まれている。「統紀」の道照伝は、禪院寺と密接な関係をもつといえる。

(十)

『靈異記』道照説話の最後には、

贊曰。^(船長)氏明德、遠求法藏。^(性)是聖非凡、没放光。

(靈異記)

と、景戒の手になる讃がある。これはこの説話のみを要約しているから、景戒はこのほかに道照に関する知見をもっていないかのように見受けられる。しかし、前にあげた上巻第廿八話の役小角説話は、『統紀』文武二年(六九八)二月丁丑条と類似する説話のあとに、

吾聖朝之大道照法師、奉勅求法^(人)往於^(地)太唐。法師受五百虎請、至於新羅。有其山中、^(講主)法花經。于時、虎衆之中有人。以優語^(音)奉問也。法師問誰。役優婆塞^(音)。法師思之、我國聖人。自高座下、求之无之。

とある。この文章は、その直前に、

以太宝元年歲次辛丑正月、令^(ナシ)近天朝、遂作仙飛天也。

とある部分に続くから、大宝元年(七〇二)以後のこととす

ると、狩谷椽齋以来の指摘があるように、『統紀』⁽²⁸⁾の道照の死亡記事と年代が合わない。しかし、『靈異記』の説話は、ほぼ年代順に配置されているので、第二八話の役小角説話よりも前にある第二二話の道照説話は、年代の記載を欠くにもかかわらず、大宝元年(七〇二)よりも前の話と、景戒が考えていたことを示している。

第二二話の前で年代が判る説話は、第十二話の大化二年(七四六)があり、第十四話に百済が破れ、「後岡本宮御宇天皇之代」に來朝した「釈義覺」が見えるから、斉明六年(六六〇)以後になり、第十七話は百済救援に派遣された「伊予国越知郡大領之先祖越智直」があるから、斉明六年(六六〇)または天智二年(六六二)以後のことになる。

道照説話以後は、第二五話に「朱鳥七年壬辰二月」とあり、『書紀』持統六年(六九三)二月丁未条にはほぼ一致し、第二六話に「大皇后天皇之代」と持統天皇のころがあり、第二八話の大宝元年(七〇二)がある。景戒は、第二二話の道照説話を七世紀末、天武・持統の頃と考えていた。

松浦氏が指摘しておられるように、⁽²⁹⁾第二八話の道照を含む部分は、『統紀』と類似する一般的な役小角説話のあと

に、別の材料からとり、年代に拘泥せず、附記したのである。前引の文に続き、景戒の作文と思われる。

彼一言主大神者、役行者所呪縛、至今也不解脫。其示

奇表、多数而繁故略耳。□知仏法験術広大者、帰依之者、必登得矣。

とある。このなかの「役行者」は、道照を含む部分では前に做つてか、または原資料によつてか、「役優婆塞」としたのに、景戒が自己の文を作るときに、念頭に浮んだままに書き、統一を怠れたかと思われる。

第二八話で景戒が附記した道照に関する説話の部分は、元来第二二話に在唐中の奇異譚として存在したのではなからうか。この説話のはじめに、第二二話のはじめとほとんど同文の「奉勅求法往於大唐」がある。第二二話の一部分を採り出して、第二八話に附記するとき、説話を連続させるため、入唐を表現する同文を挿入したと考えられる。

景戒は、このように第二二話の原資料をかなり省略して、西方往生の主題を強調したようである。その際に、年代にも省略が加えられたのであろう。景戒は『靈異記』に採らなかつたが、原資料により道照の年代を知り得たらし

い。『靈異記』道照説話の原資料には、『統紀』道照伝の程度、あるいは『三代実録』元慶元年（八七七）十二月十六日壬午条に見える年代も含めて、道照に関する年代が記されていたと考えられる。

(十一)

道照の事蹟は、『統紀』と『靈異記』のほかに、原「僧綱補任」に伝えられていた。その記事を、それぞれに省略がある「七大寺年表」・興福寺本「僧綱補任」・「僧綱補任抄出」によつて、必要な部分を復原すると、まず文武二年（六九八）の条に、

大僧都道照 十一月十五日任。薬師寺講仏開眼賞。大僧都始。講師智淵。

小僧都智淵 三月十八日壬午任。不経律師。法相宗。惠輪僧正在俗時子。十二月転任大僧都。

とあり、文武三年（六九九）には、智淵を大僧都とするが、道照の記載はなく、文武四年の条に、

三月、道昭和尚入滅。年七十二。即以火葬之。天下火葬、自此始之。件道照、孝徳天皇白雉四年入唐、謁玄奘三

藏、学法相宗帰朝。元興寺住僧云々。

とあつた。

福山敏男氏は、この「薬師寺繡仏」を、「薬師寺縁起」

講堂の条に、

安置繡仏像一帳。高三丈、広二丈一尺八寸。阿弥陀仏

并脇士并天人等惣百余軀、奉繡之。

流記帳云。以壬辰年四月十二日、幸為飛鳥御清原宮御

宇天皇天武天皇、菟原宮御宇天皇持統天皇、幸造而請坐者。

とあるもので、「流記帳」を天平十九年(七二七)の「薬師

寺伽藍縁起并流記資財帳」と推定し、「壬辰年」は持統六

年(六九二)で、完成と施入の年であるから、道照が開眼会

講師の賞として、大僧都に任命されたのはこのことであ

るとしておられる。佐久間童子もこれを認め、道照の大僧

都任命は遅すぎるようだが、仏教界への寄与・貢献の評価

がふくまれ、「統紀」文武二年(六九八)三月壬午条に、

詔、以惠施法師為僧正、智淵法師為少僧都、善住法師

為律師。

とあるうちの、惠施は「日本書紀」に道慈と共に入唐した

と見える人物であり、智淵は興福寺本「僧綱補任」による

と、このとき道照のもとで講師をつとめたとあるので、こ
のようなことが、道照の大僧都任命の一因となったかと述
べておられる。しかし、このような見解には、下のよう
な疑問がある。

第一に、七世紀末から八世紀にかけて、法会の講師や説
師をつとめた僧侶を、その賞として僧綱に任命した例が、
他に見当たらないことである。道照のみの特例であろうか。

第二に、原「僧綱補任」によると、文武二年(六九八)三
月に少僧都となつた智淵は、同年十二月に大僧都になつて
いて、翌年には大僧都智淵とあつて、道照の名は見えない
から、道照は十一月十五日の任命の直後に、大僧都を辞任
したか罷免されたことになる。その記載がないことと、そ
のこと自体に不自然な感があることである。「道昭」の項
に記載されている「説師智淵」は、本来ならば智淵の項に
あるべきである。これらは、原「僧綱補任」に何等かの問
題があつたことを示している。ただし、惠施・智淵・善住
の任命の日付が、「統日本紀」の三月「壬午」(二二日)と合
わず、「十五日」となっていることは、友田吉之助氏の諸
論考に見られるような、異種干支紀年法を想定するよう
な

問題ではあるまい。日付の相違が生ずる原因には、友田氏が否定された誤記・誤写のほかに、干支の日付を数字の日付に換算するときの誤算、後世に成立した誤った資料の採用、編纂の際の不手際などがあり得るからである。この場合は、誤算又は誤まった資料の採用によるものであろう。

第三には、薬師寺繡仏の開眼会の講師が道照で読師が智淵であったことは、天皇や律令政府との関係に留意して「統紀」道照伝のみならず、長和四年（一〇一五）の「薬師寺縁起」をはじめ、醍醐寺本「諸寺縁起集」をはじめとする各縁起集にも見えず、長祿元年（一四五七）頃成立し、文明十二年（二四八〇）ごろまで書き続けられた菅家本「諸寺縁起集」の薬師寺講堂の「淨瑠璃世界之万陀羅一帳、広二丈一尺八寸、高三尺」の条に追記された、

件万陀羅者、文武天皇即位二年供養。講師道照、読師智□。³⁸

のほかに、原「僧綱補任」から出た上掲の三書以外に見当たらないことである。菅家本「諸寺縁起集」の追記は「僧綱補任」によると考えてよからうから、甚しく孤立した記事であって、信憑性を疑うに足りる。

これらの疑問は、つぎのように考えられる。原「僧綱補任」には、文武二年（六九八）条の記事と、「統紀」道照伝によった文武四年（七〇〇）条の道照の伝記とのほかに、道照に関する記事はなく、それ以外には、興福寺本「僧綱補任」の裏書に、

道昭・道場・道慈・道境。^{以上皆養潤一室弟子也。}

とあるのみである。他の史料に見えない文武二年（六九八）条の記事は、道照の伝記からとったのではなく、薬師寺繡仏に関する縁起的な材料の開眼会の部分から採り、一応の原稿が完成してから挿入したか、完成後追記されたものであって、智淵の名もそこからあったのであろう。この材料は、法会の講師などが、賞として僧綱に任命される慣行が生じた平安時代中期以後に作られ、流布することなく忘れられた断片的なものかと思われる。

原「僧綱補任」の道照に関する記事は、信頼できるものではない。しかし、これを確証するには、原「僧綱補任」成立の時期や材料についての考察をまらしたい。

(三)

『統紀』道照伝の最後には、禅院の移建とそこに所蔵される経論の性質が記されている。道照の後世への影響と考へれば、必ずしも不用とはいえないが、この点に注目すると、この道照伝を通じて、禅院寺所蔵の経論は、高德の僧道照が、玄奘三蔵から直接その所持する経論を附囑され、帰朝途中の難航に際し貴重な鐳子を海中に投じてまで守られて、書体が良好で錯誤がない貴重な存在であるという主題が看取される。今一つには、道照が天皇に尊重され、律令政府と関係が深かったという主張がある。両者を念頭におくと、『統紀』道照伝の原資料が『禅院寺縁起』であったため、『統紀』に入ってもその主題や主張が消去されず遺存したと考えられる。むしろ、そのまま『禅院寺縁起』と題しても、通用するであろう。

禅院寺の経論が、八世紀の写経所で書写されていたことは、正倉院文書に見えるところである。九世紀以降にも、貴重な経論とされていたことは、『延喜式』玄蕃寮に、

凡 禅院寺経論、三年一度曝涼。省・寮・三綱・檀越等、相共撿校。

とある。このような義務を負う寺院に、何等かの給付があ

ると考えると、同じ『延喜式』主税上に、

伊豆国正税・公廩各六万五千束、国分寺料一万束、大安寺料三千束、禅院料一千束、国分二寺供養料一万束、三神寺料二千束、文殊会料一千束、修理池溝料一万束、救急料一万束。

とある。『禅院寺縁起』は、この「禅院料」出挙稻の施入を獲得するため製作され、僧綱を經由して治部省に提出され、『統紀』の編者に渡り、道照の死亡記事と伝記の材料となったと考えられる。

私はさきに、『統紀』巻十七の末尾、天平勝宝元年（七四八）十一月と十二月の条に、各一か所づつある錯簡は、東大寺から二〇〇〇戸の食封を確保するために提出されていた、この前の数条の記事を含む、縁起様の文書の内容を、『統紀』編纂の途上、おそらく終りに近い時期に、原稿に挿入したために生じたものであると考えた。この縁起様文書も『禅院寺縁起』と同じく、僧綱を經由して、治部省に提出されていたので、『統紀』の編者が利用できたのであろう。

『禅院寺縁起』の作者は、附加潤色を除いてみると、原

『道照伝』によつたと考えられる。元來が道照により建立された禅院寺であるから、道照の伝記や著述があつても不思議ではないし、平城京の元興寺から入手したと考えても、右京四条一坊の禅院寺から東へさほど遠くはない。

宇治橋に関する材料は、『靈異記』に道登が元興寺の僧であつたとあるから、元興寺から得たと思われる。あるいは、『靈異記』の著者景戒は薬師寺の僧であつたから、彼が採録した材料がもともと薬師寺にあり、『禅院寺縁起』の作者がその内容を薬師寺から得たとしても、南方すぐ近くである。行基に関する材料は、薬師寺の僧とされているから薬師寺からとも考えられ、入滅した菅原寺(喜光寺)からとしても西方すぐにある。行基については、とくに出所を考える必要もなからう。鑑真については、彼が建立した唐招提寺が南にあり、薬師寺よりも近い。ただ、玄奘については、伝承の出所を仮定し難いが、諸大寺の法相宗の僧侶に伝えられていたものであろう。附加潤色の材料の出所も、平城京の禅院寺周辺に求めることが可能である。

『禅院寺縁起』の原文は、『統紀』道照伝と大差ないと考えられる。『統紀』道照伝は同書の僧伝中では最も長文

であるから、編者による削除があつたとしても、さほど多くはあるまい。いま、前述の考察によつて、仮に原文を推定復原すると、つぎのようになる。

(A) 道照和尚、河内国丹比郡人也。俗姓船連、父惠积少錦下。和尚戒行不缺、尤尚忍行。昔弟子欲究其性、竊穿便器、漏污被褥。和尚乃微笑曰。放蕩小子汚人之床。竟無復一言。^(B)難波長柄豊崎宮御宇天皇白雉四年、随使入唐。適遇玄奘三藏、師受業焉。三藏特愛、令住同房。謂曰。吾昔往西域、在路飢乏、無村可乞。忽有一沙門、手持梨子、与吾食之。吾自啖後氣力日健。今汝是持梨沙門也。又謂曰。經論深妙、不能究竟。不如学禅、流伝東土。和尚奉教、始習禅定、所悟稍多。於後、随使帰朝。臨訣、三藏以所持舍利・經論、咸授和尚而曰。人能弘道。今以斯文附屬。又、授一罇子曰。吾從西域、自所將來。煎物養病、無不神驗。於是、和尚拜謝、啼泣而辞。及至登州、使人多病。和尚出罇子、暖水煮粥、遍与病徒、当日即差。既解纜順風而去。比至海中、船漂蕩不進者、七日七夜。諸人怪曰。風勢快好。計日応到本国。船不肯行、計必有意。卜人曰。竜

王欲得鑑子。和上聞之曰。鑑子此是三藏所施者也。竜王何敢索之。諸人皆曰。今惜鑑子不与、恐合船為魚食。因取鑑子、拋入海中。登時船進、還帰本朝。壬戌年、於元興寺東南隅、別建禪院而住焉。于時、天下行業之徒、從和尚學禪焉。於後、周遊天下、路傍穿井、諸津濟處、備船造橋。乃山背國宇治橋、和尚之所創造者也。和尚周遊、凡十有余載。有勅請、還住禪院。坐禪如故、或三日一起、或七日一起。庚子年三月十日、儻忽、香氣從房出。諸弟子驚怪、就而謁和尚、端坐繩床、无有氣息。時年七十二。天皇甚悼惜、遣使弔贈之。弟子等奉遺教、火葬栗原。天下火葬、從此而始也。世伝云。火葬畢、親族与弟子相争、欲取和上骨斂之。飄風忽起、吹颺灰骨、終不知其処。時人異焉。後、遷都平城也、和尚弟及弟子等奏聞、和銅四年八月、徒建禪院於新京。今平城右京禪院是也。此院多有經論。書迹楷好、並不錯誤。皆和尚所將來者也。道照法師本願記曰。真身舍利、一切經論、安置一処、流通万代。以為一切衆生所依之處焉。

(A) この前に、禪院寺は道照が建立したという意味の文が

あったかもしれない。そのときは「和尚」であった。

(B) 孝徳天皇は、漢風鑑号の成立と流布以前に「禪院寺縁起」が作製されていればこのようであったと思われる。

(C) 「三代実録」による。

(D) 元興寺は、「飛鳥寺」であった可能性が大きいが、「法興寺」もあり得る。

(E) (C)に倣い、年号のない年代を干支で表記した「統紀」

道照死亡記事の日付による。

(F) 道照死亡記事による。

(G) 「三代実録」による。

(H) 「三代実録」による。「本願記」の引用は全文かも知れない。

『禪院寺縁起』の成立年代は、平城移建にふれているから、和銅四年(七一)八月以後と、『統紀』巻一に利用されているから、卷二〇までの前半が奈上された延暦十六年(七七七)二月己巳(十三日)以前とが、確実な上下限である。道昭伝に「元興寺」とあるのが、『禪院寺縁起』にもあったならば、法興寺から改名された、養老二年(七一八)九月甲寅(二三日)から同四年(七二〇)四月癸酉(二日)までの間が上限となる。さらに限定すれば、鑑真の説話の影響はその死後に受けたであろうから、天平宝字七年三(七六三)

月六日の入滅が上限となる。

また、『禪院寺縁起』の提出により、伊豆国の「禪院料一千束」の出挙稲が施入されたとすれば、『類聚国史』二八二仏道九施入物延暦十四年(七九五)十一月乙卯条に、公卿奏。諸国拳七大寺稻、施人以來、經代懸遠、毎年出挙、其利極多。誠可隨代盛衰、稍有沿革。而猶執昔時之全數、举今日之耗民。司由其、有国煩於徵納、百姓為此無堪於酬償。喪業破家、寔繁有輩。夫衆生一子、恩愛為先。徵責如此、豈称父母。伏望、取寺家所在見僧、支度年中雜用、省出挙之數、息百姓之愁。待其豊給、更復前例。許之。

とあって、一時的な措置ではあるが、七大寺の出挙稲が削限されているから、このころに施入されるのは困難と思われるので、ここを下限と考えられる。

おそらくはこの下限に近く、『統紀』完成にも遠くない時期に、『禪院寺縁起』は成立した。作者については、禪院寺の住僧または檀越、あるいはその依頼を受けた周辺の人物とする以外にはない。

道照が出た船連は、津連と白猪史(葛井連)と同族とされ

ている。延暦九年(七九〇)七月辛巳に津連真道等は、百済王仁貞・元信・忠信たちと上表し、百済王氏とも同族であるとして、朝臣となることを願ひ、菅野朝臣となった。菅野朝臣真道は、『統紀』編纂に関与し、前半二〇巻奏上の代表となっている。この関係から、『統紀』道照伝は、菅野真道により述作されたのではないかとする見解もある。⁽⁴⁾船氏と同族で文筆の才がある真道が『禪院寺縁起』の作者である可能性は否定できない。しかし、これまでの検討によると、彼が『統紀』編纂時に造作したとは考え難い。

道照が、『統紀』に伝記を附した死亡記事が採られた少数の僧侶のなかに入ったことには、真道の尽力があつたかも知れない。しかしながら、たとえ真道の手が道照伝に入っているとしても、その原資料は『禪院寺縁起』であつたと考えるべきである。

(三)

『靈異記』上巻第二二話の道照説話は、附加潤色を除くと、同一人物の伝記が別個に成立しても、類似するのは当然と思われる以上に、『統紀』道照伝と酷似している。こ

の説話も、原「道照伝」の系統を引くが、おそらく禅院寺の僧であった知調、乃至はその後継者または周辺の人物により、増補改削が加えられている。

「靈異記」道照説話の原型の推定は、「統紀」道照伝よりも困難であるが、仮につきのよう^(A)に考えた。

故道照法師者、船氏、河内国人也。白雉四年、奉勅求仏法、往於大唐。遇玄奘三蔵、而為弟子。三蔵語弟子曰。是人還更將化多人。汝等莫輕、可能供給。法師受五百虎請、至於新羅。有其山中、講法花経。于時、虎衆之中有人、以倭語拳問也。法師問誰。答曰優婆塞。

法師思之、我国聖人。自高坐下、求之无之。業成之後、到此土、壬戌年、造禅院寺、而止住焉。時利珠无玷、知鑑恒耀。遍遊諸方、弘法化物、遂住禅院。為諸弟子、演暢所請衆経要義。庚子年、臨命終時、洗浴易衣、向西端坐。光明遍室。于時、開目、召弟子知調。汝見光不。答言已見。法師誠曰。勿妄宣伝。即後夜、光自房出、施耀寺庭松樹、良久、乃光指西飛行。弟子等莫不驚怪。大徳西面端坐、応卒焉。定知、必生極楽浄土。

(A) 「統紀」による。

(B) 以下「求之无之。」まで、上巻第二八話による。

(C) 役行者の可能性がある。

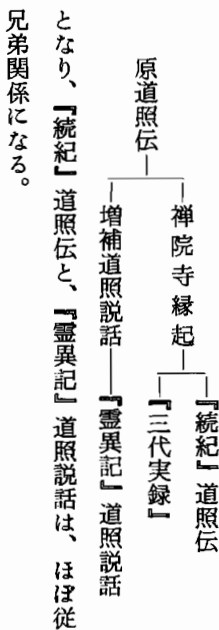
(D) 「三代実録」による。

(E) 「統紀」の文武四年を、(D)に合わせ、干支とした。

景戒が、「靈異記」に収めるとき、削除した部分はまだあったかも知れないが、このような増補道照説話を入手したのは、薬師寺か禅院寺かと思われる。

増補説話の成立年代は、「禅院寺」の文字がこれにあつたとすると、移建されて独立した寺院となる和銅四年(七一)八月以後であるが、景戒が改めた可能性がある。成立年代を限定することは困難であるが、「禅院寺縁起」よりも、さほど古いものとは思われない。

以上の考察をもとに、原「道照伝」からの系統を图示すると、



(古)

原『道昭伝』の復原は、さらに困難であるが、一応つきのように考えられる。

道照法師、河内国丹比郡之人也。俗姓船連、父惠釈少錦下。難波長等豊崎宮御宇天皇白雉四年、随使入唐。適遇玄奘三蔵、而為弟子。三蔵語弟子曰。是人還更將化多人。汝等莫輕。業成之後、到此土。壬戌年、於飛鳥寺東南隅、建禪院住。時利珠无玷、智鑑恒耀。為諸弟子、演暢所請衆經要義。遍遊諸方、弘法化物。遂住禪院、坐禪如故、或三日起、或七日起。庚子年三月十日、儻忽、香氣從房出。諸弟子驚怪、就而謁法師、端坐繩床、无有氣息。時年七十二。道照法師本願記曰。真身舍利、一切經論、安置一处、流通万代。以爲一切衆生所依之处焉。

「本願記」の引用は全文かも知れず、玄奘附囑の經論に關する記載があつてもよいが、ここには『靈異記』にないので入れなかつた。

原『道照伝』は、道照の死後、その顕賞のために記述さ

れた。そこにもすでに、誇張があるのは当然である。その契機には、和銅四年(七一)の禪院平城移建が有力と思われる。そうすると、製作の關係者には、前にあげた船連奏勝や船連大魚を考えるべきである。平城移建を奏聞したという「統紀」道照伝の記述が事実ならば、原『道照伝』はすでに「禪院縁起」的な色彩をもつていて、玄奘附囑の經論の記述も存在したのであろう。

原『道照伝』のほかに八世紀の史料から知り得るのは、道照が建立した禪院の經論が写經所で書写された事実であつて、このことから道照將來の經論には良質なものが多かつたことを認めることができる。しかし、原『道照伝』にあつても、玄奘を師としたこと、とくに玄奘に囑望されたということには、誇張があるかも知れないし、臨終の際に香氣が出たというのも潤色と思われる。

このように考えると、道照に關する確実な事實は甚だしく少ない。十世紀以後の史料、たとえば『今昔物語集』や『三國仏法伝通縁起』などに、採るべきものがあるかも知れないが、それは各史料に対し、充分な史料批判を加えた上でのことである。

道照のみならず、古代の仏教史に関する諸史料にも、更に史料批判の必要を感じる。

〔註〕

- (1) 道照は「統紀」・「靈異記」などに使用されている。「書紀」などに道昭とあるが、本稿では便宜上道照を使用する。
- (2) 本稿における「靈異記」の引用は、本文は興福寺本により国会図書館本を傍書する。両本とも複製本を参照し、立論に必要なものを除き、通用の字体に改めた。
- (3) 松浦貞俊「日本国現報善惡靈異記註釈」(大東文化大学東洋研究所) 八六頁。
- (4) 松浦氏上掲書、九〇頁。
- (5) 「統紀」の引用は、新訂増補国史大系本の底本により、文意の通じない場合のみ校本を傍書した。必要なものを除き、通用の字体に改めた。「書紀」などもこれに同じ。
- (6) 藤野道生「禅院寺考」(史学雑誌) 第六六編第九号) 一四頁。
- (7) 小泉道「諸本」(日本古典文学大系「日本靈異記」岩波書店) 八頁。
- (8) 松浦氏前掲書、九〇頁。
- (9) 佐久間竜「道昭」(日本古代僧伝の研究) 吉川弘文館) 五七頁。
- (10) 日本古典文学大系「今昔物語集」二(岩波書店) 六九頁。「打聞集」を読む会「打聞集 研究と本文」(笠間書店) 二五

三頁。

- (11) 上掲「今昔物語集」二・三頁。
- (12) 黒部通善「今昔物語集農且部考——中国仏法伝來說話と打聞集——」・宮田尚「今昔物語集卷六の仏法渡震且譚——その打聞集的な資料との交錯——」(「打聞集 研究と本文」)
- (13) 竹内理三編「寧楽遺文」下巻(東京堂出版) 九〇〇頁。
- (14) 福山敏男「禅院寺」(奈良朝寺院の研究) 高桐書院) 二二六頁。
- (15) 福山敏男「大安寺と元興寺の平城京移建年代」(日本建築史研究) 墨水書房) 三一五頁。
- (16) 藪田嘉一郎「宇治橋造橋碑」(日本上代金石叢考) 河原書店) 一二五頁・堀池春峰「平城右京禅院寺と奈良時代仏教」(仏教史学) 第二巻第四号)・井上光貞「南都六宗の成立」(日本古代思想史の研究) 岩波書店) 二八七頁註(24)。
- (17) 狩谷椋斎「日本靈異記改証」(日本古典全集「狩谷椋斎全集」二(日本古典全集刊行会) 三九頁。
- (18) 藪田氏上掲書、九六頁。
- (19) 藤野氏前掲論文、一九頁註(27)。佐久間竜上掲書、六七頁・七五頁註(36)。
- (20) 竹内氏上掲書、下巻九六二頁・下巻解説一四二頁。
- (21) 松浦氏前掲書、八八頁・九〇頁。
- (22) 福山氏「禅院寺」(前掲書) 二二六頁。
- (23) 藤田経世「校刊美術史料寺院篇」中巻(中央公論美術出版) 一四四頁。
- (24) 「大日本古文书」二四(東京大学出版会) 四四三頁。

(25) 福山氏「禅院寺」(前掲書)二三八頁。

(26) 竹内氏前掲書、下巻九〇五頁。

(27) 石田茂作「写教より見たる奈良朝仏教の研究」(東洋文庫)三六頁。

(28) 狩谷前掲書、五九頁。

(29) 松浦氏前掲書、一〇九頁。

(30) 「七大寺年表」(「統群書類従」第二七輯上、統群書類従完成会)四六三頁・興福寺本「僧綱補任」(「大日本仏教全書」興福寺叢書第一、潮書房)六一頁・「僧綱補任抄出」(「新校

群書類従」3、名著普及会)二二〇頁及び「群書類従」第四集、統群書類従完成会)五〇二頁。三本とも原「僧綱補

任」に独自の省略と追書を施している。問題とする部分に追記はないようである。

(31) 藤田氏前掲書、中巻一三九頁。複製本を参照した。

(32) 福山敏男「最初の薬師寺」(「薬師寺」東京大学出版会)一一頁。

(33) 佐久間氏前掲書、七〇頁。

(34) 友田吉之助「日本書紀成立の研究」補訂版(風間書房)。

(35) 藤田氏前掲書、中巻一三二頁・一三四頁。

(36) 藤田氏前掲書、上巻参照。

(37) 註(36)三三三頁。

(38) 註(36)三五〇頁。

(39) 水野「統日本紀編纂の材料について——東大寺の食封をめぐる——」(「ヒストリア」第二八号)。

(40) 佐久間氏前掲書、六八頁。