

院政期の仏教史叙述における仏典利用

『仏法伝来次第』を中心として――

三好俊徳

〔抄録〕

院政期の寺院では仏教の歴史を記した書物、いわゆる仏教史書が作成されていた。その一つに、天竺（インド）・震旦（中国）・本朝（日本）という三国にわたる仏教の歴史を記した『仏法伝来次第』という書物がある。興福寺周辺で成立したと考えられるのであるが、その天竺部では、仏典類を利用して歴史が記されている。本稿では、どのような種類の歴史書で、どのような仏典が利

用されているのか、その様相を詳細に検討する。具体的には、『舍利弗問経』や『大唐西域記』と『仏法伝来次第』の本文の比較検討を行う。

キーワード 仏教史書、三国観、『仏法伝来次第』、『舍利弗問経』、『大唐西域記』

はじめに

院政期の寺院では、仏教史を記した書物いわゆる仏教史書が作成されていた。それらはどのような歴史認識に基づき、またはどのような資料を用いて記述されているのだろうか。本稿では、寺院における歴史叙述の一側面を明らかにするため、興福寺周辺で作成された仏教史書『仏法伝来次第』の天竺部を検討する。

仏教史書という問題でまずとりあげるべきは、大蔵経のなかにも仏

教史に関するものがあることである。大正新修大蔵経には史伝部があり、釈迦や高僧の伝記が多く収められている。そのなかでも慧皎撰『高僧伝』を始めとする僧伝は、歴史叙述の一種と言えよう。この形式の書物は日本においても編纂され、延暦七年（七八八）には、唐僧の思託によって日本最古の僧伝である『延暦僧録』が作成されている。平安時代には『日本往生極楽記』などの往生人の伝記を集めた往生伝、『日本法華験記』などの験記を集めた験記などが編まれている。さらに、中世になると『日本高僧伝要文抄』や『元亨釈書』などの著名

な僧伝が編纂されている。その一方で、僧伝という形ではない、仏教通史も院政期になると作成されるようになる。

日本で現存する最も古い通史は、七十二年成立の『古事記』および七二〇年成立の『日本書紀』である。それらは朝廷によって作成された。特に『日本書紀』は中国に範をとった漢文体の歴史書で、『続日本紀』『日本後紀』『続日本後紀』『日本文徳天皇実録』『日本三代実録』と続く。それらは六国史と総称される古代日本の「正史」である。しかし、延喜元年（九〇一）成立の『日本三代実録』以降は、朝廷による勅撰史書の作成は行われていない^①。代わりに、平安時代後期以降、個人もしくは寺院などの集団において、私撰の歴史書が編纂されている。

そのような歴史書の代表例として、院政期の十二世紀頃に成立した『日本紀略』や『扶桑略記』を挙げることができる。いずれも六国史を主要な典拠としながら、日本の歴史を天皇の年代記の形式で描いたものである。それらには仏教に関する記述も多く含まれている。特に『扶桑略記』は、寺院縁起や高僧伝あるいは仏教に関する不可思議な話も多く記されており、「日本仏教史書」としての側面も持ち合わせていると評することができよう。

院政期には、三国観にもとづく仏教史書も作られている。三国観とは天竺（インド）・震旦（中国）・本朝（日本）という三つの地域を枠組みとする世界観のことである。これは仏教が成立し伝来した経路および歴史に基づく、仏教と不可分な歴史認識あるいは地理認識である。平安時代以降、この三国観を用いた言説や書物は生みだされており、

日本においては「和漢」という枠組みと並ぶ、主要な世界認識となっていた^②。その形式を用いて三国仏教史を描いたものに、『三国伝灯記』『仏法傳來次第』などがある。

このように、院政期において私撰の仏教史書が作成されたのであるが、寺院においても作られている。『仏法傳來次第』はその代表例とすることができよう。

一、『仏法傳來次第』天竺部の内容

『仏法傳來次第』は十二世紀後半に成立した三国にわたる仏教史を記す書物である。天竺・震旦・本朝の順で、各地の仏教史を漢文体で記している。その奥書には、編者とされる信救の経歴が詳説されている。後欠となっているため前半しか明らかではないが、南都で活躍した学僧で、時の権力者であった平清盛に対して批判的であったために命を狙われたということである。一説では、この信救は後に名前を変えて、木曾義仲の右筆である覚明になったと言われている。ここではその真偽は措くが、『仏法傳來次第』には興福寺および法相宗の優越を示す記事が多く採られており、興福寺周辺の僧の手によるものであることは確実である^③。

その本文について、日本部の記事の大部分は『扶桑略記』からの抄出であることが明らかになっている^④。『扶桑略記』は十二世紀はじめに成立した日本の古代から院政期までの歴史書である。天台宗なかでも寺門派の立場から出来事の経緯を記した記事が多く、それらのことから天台宗寺門派において編纂されたと考えられる^⑤。

『仏法伝来次第』は、基本的にはそのような『扶桑略記』から記事を選択し、それを抄出しているのであるが、それとは異なる編纂を行っている記事もある。たとえば、応和三年（九六三）に起こった天台宗と法相宗との論争である応和の宗論についての記事である。『扶桑略記』はその宗論の結末を天台宗の勝利と記す。『仏法伝来次第』も同じ出来事の記事を有すが、その箇所は別の資料を用いて、法相宗の優越が認められた宗論と位置づける。すなわち、『仏法伝来次第』は、『扶桑略記』を主要な典拠とするが、あくまで法相宗の立場に則った歴史を記そうとしているのである。⁽⁶⁾

そのような『仏法伝来次第』の編纂方針は、天竺部からも確認できる。その内容を分析することで、改めて『仏法伝来次第』の特徴を示しておきたい。

まず、その内容の全体を確認する。冒頭は「夫、仏法者、源起於月氏流于稟日域⁽⁷⁾」と始まる。仏法の起源は「月氏」であり、それが「日域」に伝わったとの意である。日域は日本のことである。月氏は一般的には中央アジアの遊牧民族やその支配した地域を指すが、ここではインドのことを指すと考えられる。⁽⁸⁾その後、「何者、釈迦菩薩出世成道、先於花藏世界⁽⁹⁾為十地菩薩說華嚴經」とあり、成道の後に華嚴經を説いたと記される。以下、釈迦による諸經の成立についての記事になるが、その詳細は第二章に譲る。

その後、釈迦如来滅後一百年のこととして、阿育王と大天（摩訶提婆）の話が記される。ただし、この箇所は虫損が多く、どのような話か明確ではない。次いで、弗沙弥多羅王の破仏について記される。弗

沙弥多羅王は阿育王の後を継いだ王である。八万四千塔のいわゆる阿育王塔を建立した先王に対して、何を行うことで名を遺すことができるとなると記される。しかし、「善惡同一」であるため破仏を行うこと、羅漢は雲に乗って香山に昇り、軍の象や馬は寺門の石師子の大声に平伏し、収められていた聖教は弥勒によって知足天に運び出され失敗に終わった。この出来事の後には、「有教」が弘まるとされる。

如来滅後七百年中（あるいは五百年中）のこととしては、龍猛の事蹟が記される。龍猛は「空義」を説いたとされる。それに加えて、提婆が龍猛に弟子入りを志願した際の出来事が記される。龍猛のもとにやってきた提婆に対し、弟子に命じて鉢に水を盛って差し出す。提婆はそれに針を投げ入れる。龍猛はそれを「龍猛の法を究めようとする」との返事と受け取り、提婆を弟子にしたという説話である。それに続いて「其末学等、失真空之理執偏空之義。三論宗是也」と記される。龍猛門下の学問は後に、真の「空」についての学問ではなくなり、偏った「空」についての学問になったということであろう。そして、それが三論宗であるとする。

如来滅後一千年中のこととしては、まず無著・世親兄弟の事蹟が記される。まず、無著は大乗に帰すが、世親は大乗仏教に対立する説一切有部に出家したとする。無著は都卒天に昇り、弥勒から教えを受け、中天竺に降りて説法を行った。それが「瑜伽・莊嚴・中辺等」の論であり、それをもとに三性法門を説いたとする。ここで示される論は

『瑜伽師地論』『大乘莊嚴經論』『弁中辺論』を指すと考えられる。三性法門は、本文において「遍計所執性」「依他起性」「円城実性」であることが明らかにされる。これらは法相宗の重要視する論および教義である。

話は続いて、無著が世親に弟子を遣り、大乘仏教に帰依するよう説得する。世親はその使者との面談を拒否するが、無著の青鳥が『十地経』を誦えるのを聞き、その教えに感じ入る。その後、大乘を破した自らの罪を悔いて舌を切ろうとするが、無著の言葉によって思いとどまる。その後、無著は『撰大乘論』を著し、世親はその注釈書（『撰大乘論釈』か）と『唯識三十頌』を作成した。

如来滅後一千百年中のこととしては、護法の事蹟が記される。護法は帝王の子であったが、出家を志していた。しかし、父王は反対し、元服し結婚することを求められる。護法は逃れようとするが、失敗する。その夜に神人がやってきて、護法を背負い山深くに逃れる。そこに一人の僧侶がおり、護法に『唯識三十頌』を授け、「それは私の著作である。お前は研鑽に励んでいるために授けたのである」と述べ、たちまちに消え去った。護法は出家して「唯識論」を作成し、壇越の玄鑿居士に授けた。それによって、法相宗が起ったとする。「唯識論」は『成唯識論』のことである。弥勒から無著・世親、そして護法へと伝えられた教えが、法相宗の教義であると位置づけられていることがわかる。

さらに同時期のこととして、清弁が空の立場から護法を難じたことが記される。清弁の問いに対する答えは『成唯識論』に記されている

とされる。清弁は護法のもとに使いを送り、空有について対論しようとする。清弁は、「護法は菩提樹のもとにいるが、自分は成道していないため、そちらに行けない。こちらに来て下さい」と言った。護法は清弁と決するため、阿修羅宮に入り、弥勒が下生する時を待った。

天竺部の全体は、このような内容である。釈迦入滅の後、百年後に大天によって有教が広まり、七百年後に龍猛が説いた「空義」はその門下によって「偏空」の三論宗となり、一千年後に無著・世親が起した教えを継いだ護法により「非有非空」の法相宗が成立し、最後に護法と清弁による空有についての論争が起った。このようにまとめることができる。

これは法相宗の歴史認識をもとにした叙述といえることができる。法相宗は仏教教義の展開について三時教判を用いる。⁽¹⁰⁾『解深密経』に説かれる三時教判は初・昔・今の三時にわけられる。初時は有教、具体的には小乗教を指す。昔時は空教で般若部のことを、今時は中道教で『華嚴経』『解深密経』『法華経』等のことを示し、それらを釈迦が説いたとする。法相宗は中道教に位置づけられる。

この三時教判を宗派の展開にあてはめると、『仏法伝来次第』天竺部の内容に相当する。仏滅後百年中は有教が広まったとするが、これは初時に該当する。次に龍猛が説いた「空義」をもとにする三論宗は昔時に当たる。そして、仏滅後一千年中に起った法相宗は中道教に位置づけられる。

なお、『仏法伝来次第』の内容を、法相教学の血脈という点でみたときにも、その記述は法相宗の認識を踏まえたものになっていると認

めることができる。時代は下るが、十三世紀に東大寺僧凝然によつて作られた諸宗の概説書である『八宗綱要』には、法相宗は弥勒―無著―世親―護法と相承されたと記される。『仏法伝来次第』においても、まったく同じ人物を経て伝えられたとする。

以上のように、天竺部の内容からも『仏法伝来次第』は法相宗の歴史認識に基づいて記されているということを確認することができた。同様の認識は、天竺部の冒頭の各經典の成立についての記述からもうかがうことができる。次章で検討を行う。

二、『仏法伝来次第』の經典成立史

『仏法伝来次第』天竺部の冒頭には、釈迦による説法と諸經の關係について記されている。その本文を示す。

夫、仏法者、源起於月氏、流于稟日域。何者、釈迦菩薩出世成道、先於花藏世界、為十地菩薩説華嚴經。次、於施鹿野園、对四大聲聞、轉四阿笈摩法輪。擺我執之塵、入聖位之境、若有大機者説方等經。次、於鷲峯山白鷲池等、説諸部般若。此時、舍利子等聞其万法空寂之旨、初起大乘信解之心。次、於耆闍崛山、説法花。次、於十八圓淨土、对三世覺母大聖曼殊等々、覺無垢大士、説深密經。次、於鶴林説大涅槃・遺教等經。

成道後、まず華嚴經を説き、次いで鹿野園で「四阿笈摩」、方等經や鷲峯山等で「諸部般若」、耆闍崛山で「法花」、十八圓淨土で「深密經」、最後に鶴林で「大涅槃・遺教等經」を説いたとされる。「阿笈摩」は阿含經のことである。「方等經」は大乗經典のことであり、具

体的には小乗教を批判する『維摩經』などを指すと考えられる。次いで般若部の説、そして『法華經』『解深密經』『涅槃經』『仏遺教經』が成立したとする。

『仏法伝来次第』は、法相宗の歴史認識に基づき天竺仏教史を記していると考えられるのであるが、ここで示される經典の成立史は法相宗の三時教判とは異なるものである。第一章で示したとおり、『仏法伝来次第』日本部の内容からは、天台宗よりも法相宗が優越するといふ認識が示されていると考えられるのであるが、ここではむしろ天台宗の教相判釈に近い。天台宗は次に示すように、釈迦の教説を五時にわける五時教判を説く。

- 1 華嚴時 『華嚴經』を説いた時期 ↓「華嚴經」
- 2 鹿苑時 『阿含經』を説いた時期 ↓「四阿笈摩」
- 3 方等時 『維摩經』を説いた時期 ↓「方等經」
- 4 般若時 『般若經』類を説いた時期 ↓「諸部般若」
- 5 法華涅槃時 『法華經』『涅槃經』を説いた時期 ↓「法花」「深密經」「大涅槃・遺教等經」

「↓」以下は、該当すると考えられる『仏法伝来次第』に記される經典名を挙げた。基本的に五時教判に基づいた記述となっていることは了解されよう。

しかし、五時教判とは異なる成立時期とされる經典がある。それは『解深密經』である。『解深密經』は、本来であれば方等時に含まれる。それを『仏法伝来次第』では、『法華經』よりも後に成立したとする。法相宗は「六經十一論」¹⁾に依拠するが、『解深密經』は六經に

含まれる。本来の五時教判では最後に説いた『法華経』を最上と位置づけるのであるが、それに対抗するために、あえてその教判の枠組みを利用しつつ、『解深密経』を『法華経』よりも後に成立した経典と位置づけているのではないだろうか。ここに、編者の意図を読み取ることができるだろう。

このように、『仏法伝来次第』の天竺部の冒頭には、経典の成立史が記されており、そこに成立圏と考えられる興福寺の立場が反映しているのである。それは、天台宗の五時教判を用いて、それを一部改変することで自らの立場を表明するという手法である。先述のように『仏法伝来次第』日本部は、天台宗の歴史書『扶桑略記』を典拠としつつも、やはり法相宗の立場に基づき、一部改変しながら叙述を行っている。それと同様の作為とみる事ができよう。

三、出典の検討

前章で検討した箇所が続く『仏法伝来次第』天竺部の多くは、仏典を利用した記述になっていると考えられる。本章では、そのことを明らかにする。まずは、本文の典拠として経典名が明記されている箇所を検討する⁽¹²⁾。

『仏法伝来次第』には『成唯識論』を引用する箇所がある。

三論門人清辨論師曰、一切諸法皆空無実体。護法歎曰、我執法執皆空之法、護法如無実体者、可修頓何一乎。故唯識論云、若一切法皆非実、有菩薩不下、応中為捨三生死精勤、修集菩薩資糧、誰有智者、為除幻敵、求石女兒用為軍旅。故応信、有下能持種心依之建

立染淨因果。已上論文。

清弁が皆空を説き、それに対して護法が反論する箇所である。傍線を付した「故唯識論云」以降は、『成唯識論』巻第三の該当箇所をそのまま引用している。このような正確な引用箇所は他にはない。しかし、出典は示すが本文が大きく異なる箇所がある。弗沙弥多羅王が仏法を迫害する箇所である。表の上段に『仏法伝来次第』の該当箇所を内容によって三分割して示す。

表 『仏法伝来次第』『舍利弗問経』本文対照

『仏法伝来次第』	『舍利弗問経』
①其後、弗沙弥多羅王統撰五天、語郡臣曰。我先王建八万四千塔、遺誉後代。我以何留名。大臣啓曰。君逆先王可被滅佛法。後代留名、善惡同一者也。	其孫名曰弗沙蜜多羅。嗣正王位顧問群臣。云何令我名事不滅。時有臣言。唯有二事。何等爲二。猶如先王造八萬四千塔。捨傾國物供養三寶。此其一也。若其不爾。便應反之。毀塔滅法。殘害息心四衆。此其二也。名雖好惡俱不朽也。王曰。我無威徳以及先王。當建次業以成名行。
②仍王興四兵廻五天、殺法侶、燒堂塔。至鷄頭摩寺、欲殺五百羅漢。羅漢乘雲昇香山。寺門有石師子、大嗥、王象軍馬軍聞其聲仆伏時也。	即御四兵攻鷄雀寺。寺有二石師子。哮吼動地王大驚怖退走入城人民看者嗟泣盈路。王益忿怒。自不敢入驅逼兵將乍行死害。督令勤與呼攝七衆。比丘比丘尼沙彌沙彌尼式叉摩尼出家出家尼一切集會。問曰。壞塔好不。壞房好不。僉曰。願皆勿壞。如不得已。壞

数丈力大投大磐石、擊殺王及四兵。弥勒菩薩凌焰火入堂塔、聖教運置知足天。

<p>③弗沙弥多羅死後、化作三百童子。昇香山、請下五百羅漢、諮受教法流布五天。<small>已上舍利弗問經之說。</small></p>	<p>房可耳。王大忿厲曰。云何不可。因遂害之無問少長。血流成川。壞諸寺塔八百餘所。諸清信士。舉聲號叫悲哭懊惱。王取囚繫加其鞭罰。五百羅漢登南山獲免。山谷隱險軍甲不能至。故王恐不洗賞慕諸國。若得一首即償金錢三千君徒鉢鉢阿羅漢。及佛所囑累流通人。化作無量人。捉無量比丘比丘尼頭。處處受金王諸庫藏一切空竭。王益忿怒。君徒鉢鉢現身入滅盡定。王自加害。定力所持初無傷損。次燒經臺。火始就然飈炎及經。弥勒菩薩以神通力。接我經律上兜率天。次至牙齒塔。塔神曰。有蟲行神。先索我女。我薄不與。今誓令護法。以女與之使至心伏。蟲行神喜。手捧大山用以壓王及四兵衆一時皆死。王家子孫於斯都盡。</p>
<p>①で弗沙弥多羅王が群臣に対して、先王である阿育王のように名を遺す方法を尋ねる。大臣は、善悪同一であるため、先王とは逆に仏法を破却することを提言する。②では、兵を五天竺に巡らして僧を殺し</p>	<p>其後有王。性甚良善。彌勒菩薩化作三百童子。下於人間以求佛道。從五百羅漢諮受教法。國土男女復共出家。如是比丘比丘尼還復滋繁。羅漢上天。⁽¹³⁾</p>

堂塔を焼き払うと記される。しかし、鷄頭摩寺では五百羅漢を殺害しようとする、雲に乗って香山に昇る。続いて、石師子が咆吼したことで、王軍の象や馬が伏してしまふ。そこに大岩が投げ入れられ、王や兵たちは惨死した。弥勒は炎上する堂塔から聖教を知足天に運んだと記されている。③では、弗舍弥多羅王たちは死後に、三百童子として化現して、五百羅漢から受法して五天竺に仏法を流布した、とする。末尾に「已上舍利弗問經之說」とあることから、『舍利弗問經』⁽¹⁴⁾が典拠と考えられる。本文対照表の下段に該当する箇所を挙げた。

比較をすると、『舍利弗問經』の記述の分量が多いことは一目瞭然であろう。『舍利弗問經』の①の箇所では、後世に名を遺す方法として仏法興隆と仏法破却の二案記されるが、『仏法傳來次第』では後者のみである。②の箇所では、『舍利弗問經』は、出来事の様子を丁寧に描写している。『仏法傳來次第』では、弗沙弥多羅王の行動は記されず、鷄頭摩寺にいるのかどうかも不明であり、突然その死が記されるのみである。しかし、『舍利弗問經』では、経台に火を付けるなど王は積極的に破仏を行っていることが確認できる。⁽¹⁵⁾③の箇所でも、『舍利弗問經』の方が詳細な説明を行い、仏法が繁栄しているとの描写で終わる。

このように、話の内容自体は近似しているが、両書では分量が大きく異なる。そのためか、用いられる表現も異なっており、単なる抄出とすることが難しいほどである。そこで注目したいのは、「舍利弗問經之說」という割注である。「唯識論云」という直接的に引用を示す表現と異なり、曖昧な表現となっている。事例が少ないが、「云」と

いう明確な引用と異なり、「……之説」は抄出あるいは間接的な資料参照を示しているとも考えられる。

さて、經典名が記される箇所は他にもある。龍猛についての記事である。

如来滅後七百年中楞伽經之楞伽經、或云五百年天台惟白大藏、經綱之經綱之説、龍猛菩薩古訳龍樹出於南天、説空義破有教。

龍猛が南天竺に出生したことを示す記事であるが、その年代を「如来滅後七百年中」とし、その根拠として『入楞伽經』をあげる。さらに「或云」として「五百年中」とする異説も挙げる。それに「天台惟白大藏經綱之説」と根拠を示す。惟白とは、仏国禪師惟白のことであろう。北宋末期に活躍した禅僧であり、その著作に『大藏經綱目指要録』八巻がある。これは『開元釈教録』を軸に宋代の入蔵書を加えた大藏經の内容目録であり、末尾には禅門伝録の綱目もある。⁽¹⁶⁾「大藏經綱」がこの書物のことを指しているとすれば、南都における禅文献の受容という点でも興味深い。

なお、年数の根拠を表記する事例としては、「如来去世一千年中玄奘所訳西域記之西域、阿僧伽此云無著菩薩誕生」という記事をあげることができる。無著の生年を記しているのだが、「西域記」、つまり『大唐西域記』を根拠としている。

ここまで、『仏法伝来次第』天竺部で典拠が明示されている箇所のなかで、特に『舍利弗問經』を典拠とする部分を中心に本文を検討した。そのことから、『成唯識論』は原文のまま利用しており、『仏法伝来次第』は典拠の本文を大きく省略した簡潔な内容になっていること

が明らかとなった。それ以外には、年数の根拠として仏典類の名があげられている箇所もある。しかし、このように典拠が示されている箇所は少ない。他の箇所は何に基づいて記述しているのであるか。

結論から述べると、『仏法伝来次第』天竺部本文の出版について、出典が明記されていない箇所の検討を行った結果、『大唐西域記』と関わりが深いことが明らかになった。『大唐西域記』は、玄奘三蔵が唐からインドまで求法の旅をしたその見聞録である。開元十八年（七三〇）成立で、日本には奈良時代には伝わり広く流布した。日本におけるインドや西域のイメージ形成に大きな影響を与え、鎌倉時代後期成立の『玄奘三蔵絵』にも影響を与えている。⁽¹⁷⁾

『仏法伝来次第』において『大唐西域記』は年数の根拠として用いられていることを先に示したが、それ以外に、天竺部の大部分が『大唐西域記』の本文と近似している。一例として「如来去世一千年中」として記される龍猛の事跡の箇所をもとに確認したい。なお、詳細な比較は別稿に譲る。⁽¹⁸⁾

まず、提婆が龍猛のもとへ訪れる。『大唐西域記』では、「時提婆菩薩、自執二師子國一来求二論義一」⁽¹⁹⁾と目的が記されるが、『仏法伝来次第』ではまったく記されない。続いて、龍猛は弟子に命じて提婆に水を盛った鉢を与える。すると、提婆はそれに針を投げ入れる。『大唐西域記』では、龍猛の弟子が提婆の行動に疑問を抱くという描写があり、より物語的存在であるが、この部分は内容としては大差がない。

その鉢を見て、龍猛は提婆の行動を解釈する。『仏法伝来次第』は「龍猛曰、欲窮我法。召入其内論義。師事龍猛」とあり、龍猛が「私

(龍猛)の法を窮めようとしているということである」と提婆の行為を解釈し、内に召して論義し、提婆は龍猛に仕えることになったということを簡潔に記している。しかし、これだけでは事の次第を十分に理解することは難しい。

それに対して『大唐西域記』では、龍猛とその弟子との対話で提婆の行動を解説する。まず龍猛は提婆の行動を尋ね、称讃する。そして「夫水也者。隨_レ器方圓逐_レ物清濁。彌漫無_レ間澄湛莫_レ測。満而示_レ之比_三我学之智周_二也。彼乃投_レ針遂窮_二其極_一」⁽²⁰⁾と解説する。鉢にはった水は龍猛の知識が周密であることをなぞらえたものであるが、それに対して提婆は針を投げ入れたことでその極底を窮めようという意志を示したと言ふことであろうか。その後、提婆を招き入れて議論をしようとするが、提婆は龍猛の凜々しさに恐れ入り教えを乞うた、ということが示される。このように、『仏法伝来次第』は『大唐西域記』と比べて、内容を理解することが困難になるくらいに簡潔な内容になっているのである。

このように、『仏法伝来次第』天竺部のなかの大部分は『大唐西域記』の本文と最も近似していると考えられるのであるが、本文を正確に引用するのではなく、抄出し内容のみを要約したような文章になっている。そのため、『仏法伝来次第』編者は『大唐西域記』本文を直接参照して記述していないという可能性も考える必要があるだろう。

近年、神奈川県立金沢文庫が保管している称名寺旧蔵の『大唐西域記』の抄出本が紹介されている。⁽²¹⁾それらの資料は唱導への利用を目的とするものと考えられているが、歴史叙述の際に転用することも考え

られる。あるいは、歴史叙述のために、関連する記述を要約した資料集があり、『仏法伝来次第』の典拠をそのような本に求めることも可能であろう。

これまで検討してきたように、『仏法伝来次第』天竺部の大部分は仏典類と関わるのであるが、編者が独自に加えたと考えられる文章もある。一つは、教義の展開や宗派の成立について記している箇所である。「其未学、等失真空之理執偏空之義。三論宗是也」「然猶五竺学徒、依大天五事、弘宣有教、轉墮有坑」「法相宗自此起矣」などの記事がそれに該当する。

もう一つは、無着が弥勒から受法して天竺に戻ったところで記される、三性法門についての説明である。⁽²²⁾三性は唯識学派の所説であり、法相宗の主要な教義の一つでもある。この二点はいずれも法相宗の歴史認識および教義に関わるものであり、法相宗の立場を表すために追加されたと考えられる。

以上のように、法相宗の歴史認識をもとに全体の構想をしつつ、『大唐西域記』を主要な資料として、複数の仏典も用いて『仏法伝来次第』天竺部は作成されたと考えられる。それでは、そのような叙述方法は一般的なものであったのだろうか。同時代の他の歴史叙述における天竺部と比較しておきたい。

四、院政期の歴史叙述における天竺・仏教史

院政期の仏教史叙述の代表例としては『三国伝灯記』をあげることができる。『三国伝灯記』は十二世紀半ばに興福寺僧覚憲によって作

成された。長らく歴史書として注目されてきたが、内容は、藤原鎌足の聖霊のための講筵のための表白文であり、そのなかで日本への仏法伝来の次第、日本における諸宗の伝来と広がり、鎌足の果たした遺業について述べ、そのうえで、院政期における諸寺争乱を意識して、諸宗の融和を説くものと考えられている。⁽²³⁾

天竺についての記述は、釈迦伝から始まる。しかし、その内容は簡潔であり、大部分は迦葉を中心とした結集についての記述で占められている。『仏法伝来次第』のように仏教の展開と宗派の成立を描くというよりは、經典の成立という仏教界全体の大事件を記すことに主眼を置いていると考えられる。そこでは、教相判釈を踏まえた經典の位置づけはなされておらず、また經典の引用と思われる箇所もない。すなわち、『仏法伝来次第』のような仏典類を用いた歴史叙述とは異なると言えよう。しかし、『仏法伝来次第』に近い資料を用いていると考えられるものもある。それが『今昔物語集』である。

『今昔物語集』は十二世紀前半に成立したと考えられる全三十一巻におよぶ説話集である。歴史書ではないが、三国における仏教史に関わる説話を多く集めている。その天竺部は巻一～巻五である。巻一～巻三は釈迦在世中の説話が集められ、巻四は仏滅後の世界、巻五には本生譚等が収録されている。『今昔物語集』もまた法相宗の歴史認識のもとに成立しているとの意見もあり、三時教判の影響が指摘されている。⁽²⁴⁾ その点で『仏法伝来次第』との類似性を指摘することもできるが、それ以上に注目されるのは、巻四に記される仏滅後の歴史である。

『仏法伝来次第』の仏滅後の記事を簡単にまとめると、阿育王と大

天、弗沙密多王の破仏、龍猛とその門下、無着・世親・護法の伝法、護法と清弁の論争となる。実は『今昔物語集』巻第四にも同じ順で説話を配列している箇所がある。その説話標題は次のとおりである。

天竺ノ大天ノ語第二十三

龍樹、俗ノ時、作隱形薬語語第二十四

龍樹・堤婆二菩薩、傳法語第二十五

无着・世親二菩薩、傳法語第二十六

護法・清弁二菩薩、空有ノ諍語第二十七⁽²⁵⁾

二十三話から二十七話までの並びが、『仏法伝来次第』と一致していることがわかる。ただし、二十三話の大天の話は、大天が父母と僧を殺すという三逆罪を犯したところで後欠となっている。その典拠は『阿毘達磨大毘婆沙論』巻第九十九と考えられている。それに基づく⁽²⁶⁾と、続きは次のような内容である。①大天は自らの罪を後悔し、仏道に入る。②出家後すぐに三歳を暗唱したために波吒梨王から信仰を得た。③法論に勝ち仏弟子を追放した。④大天の死後、茶毘にふすが失敗する。犬の糞をかけたところ、ようやく火が付いたが、にわか風が吹き遣灰が吹き飛んだ。『仏法伝来次第』の当該箇所は、虫損で内容を十分に理解することが難しいが、特に①②の箇所を記していると考えられる。ただし、本文の分量および表現が大きく異なる。たとえば、②で信を得るのは、『大毘婆沙論』では波吒梨王とされるが、『仏法伝来次第』では阿育王である。そのため、『大毘婆沙論』と直接的な関係があるとは考えづらい。なお、十五世紀成立の室町時代の説話集『三国伝記』に収録される類話においても、阿育王とされている。

日本に阿育王が大天を信仰したとする伝承があったと想定することもできるだろう。または、そのように記す説話や經典からの抄出本が流布しており、それをもとに『仏法伝来次第』も作成されているとも考えられる。

次の第二十四話は『仏法伝来次第』には記されていない。それ以降の二十五から二十七話は、『仏法伝来次第』とほぼ同内容になっている。ただし、『仏法伝来次第』の方が極めて簡略である。なお、『今昔物語集』のこの箇所は『大唐西域記』を典拠としていることが指摘されている。⁽²⁷⁾

このような状況から、あるいは『仏法伝来次第』と『今昔物語集』との関係を想定してみたくもなるが、直接的に関わる可能性は低いだろう。それは、細部で異なる箇所が多いからである。たとえば、無著が世親を大乘仏教に転向させる箇所では、世親が『十地経』を聞いたことがきっかけとなっている。それを唱えたのは『今昔物語集』では無着の弟子とされるのに対して、『仏法伝来次第』では青鳥とされる。『仏法伝来次第』の方がより説話的な話になっていると言えよう。このような違いが散見されるために、直接的な関係は考えにくい。

ただし、話の並びが同じであるため、現段階でまったくの無関係とも言い難い。そのため、間接的な関係があった可能性は想定しておきたい。たとえば、そのような説話の並びを有する『大毘婆沙論』や『大唐西域記』、すなわち仏典類からの要文集あるいは説話集があり、その影響下に両書が成立しているということも考える必要があるだろう。

結論

本稿では、院政期に作成された歴史書『仏法伝来次第』の天竺部の内容を検討してきた。まず、その記述の全体像および冒頭の諸経の成立の記事の分析から、法相宗の認識が反映していることを指摘した。次に、典拠と明記されている『舍利弗問経』および明記されていないが典拠と目される『大唐西域記』の本文との比較検討を行った。その結果、両書との関係性は認めることができるが、一方で、分量に大きな差があり相違点も複数見られることから、『仏法伝来次第』編者が直接それらを参照していない可能性があることも指摘した。さらに、同時期に成立した『今昔物語集』において連続して配列されている説話が『仏法伝来次第』にも同じ並びで収録されていることも示し、『大唐西域記』あるいはその類書を介して間接的に同じ歴史像を共有している可能性を指摘した。

以上のように、院政期の寺院において、仏典類を典拠として歴史叙述が行われていたことを『仏法伝来次第』を事例として具体的に示してきた。そのなかで、仏典を直接的に参照していたとは考えづらい箇所もあることを指摘したが、その具体的な典拠を示すことはできなかった。そのため、今後の課題は多く残されている。まずは、典拠とされる經典類の日本における位置づけを明らかにすることが重要であろう。特に、日本仏教、特に法相宗において『舍利弗問経』がどのように学び利用していたのかを検討することが求められる。また、『今昔物語集』は『仏法伝来次第』の天竺史と共通する歴史像をもつことを

明らかにした。『今昔物語集』もまた、経論類を典拠とする説話が多いことは知られている。『今昔物語集』の出典研究が進むことで、『仏法伝来次第』の典拠についても見通すことができるのではないだろうか。現在、各地の寺院調査が進められている。そのなかで、たとえば今回想定したような要文集などの資料が発見されると、その辺りの状況が明確となるだろう。

〈注〉

- (1) 六国史の後を継ぐ歴史書として、鳥羽上皇の命により信西（藤原通憲）が『本朝世紀』を編纂しているが、信西が平治の乱で死亡したため、未完となっている。
- (2) 三国観についての詳細は、前田雅之「和漢と三国―古代・中世における世界像と日本」（『日本文学』二〇〇三年四月号）、および同「三国観」（『今昔物語集を読む』吉川弘文館、二〇〇八年）参照のこと。
- (3) 拙稿「『仏法伝来次第』解題と翻刻」（『中世寺院の知的体系の研究―真福寺および勧修寺聖教の復原的研究―』科学研究費成果報告書（研究代表者・阿部泰郎）、二〇〇七年）。
- (4) 平田俊春「第二篇 扶桑略記を中心として」（同著『日本古典の成立の研究』日本書院、一九五九年）および前掲注3論文参照。
- (5) 拙稿「『扶桑略記』の宗派性―宗論・相論に関する言説を中心として」（『説話文学研究』五四号、二〇一九年）。
- (6) 拙稿「仏教史叙述のなかの宗論―応和の宗論に関連するテキストをめぐって―」（『日本宗教文化史研究』第十二巻一号、二〇〇八年）。
- (7) 『仏法伝来次第』本文は、前掲注3の大須文庫本の翻刻に基づく。一部私に句読点を付した。以降の『仏法伝来次第』本文の引用はすべて上記に同じ。
- (8) 日本においては、現在のインドを「月氏」と表記することがあった。

たとえば、十四世紀には成立していた覚一本『平家物語』においても「彼月氏の靈山は王城の東北、大聖の幽崛なり」（巻第二「座主流」）とある。靈山は釈迦の住んだ靈鷲山、王城はマガダ国の王舎城を指すと考えられることから、その二箇所が所在する「月氏」はインドを意味していると推測される。

- (9) 「香山」は『大唐西域記』巻一では、南瞻部州の中心にある「阿那婆答多池」（無熱池）の北にあるとされる。
- (10) 教判とは教相判釈の略称で、釈迦が成道し涅槃に入るまでの間に説いたとされる経典を形式・順序・内容をもとに分類し体系化するものである。釈迦における教義の優劣を位置づけ、釈迦の真意を明かそうとする学問であり、宗派成立の要件とされる。
- (11) 『大方広仏華嚴經』『解深密經』『如來出現功德莊嚴經』『阿毘達磨經』『楞伽經』『厚嚴經』の六經と、『瑜伽師地論』『顯揚聖教論』『大乘莊嚴經論』『集量論』『撰大乘論』『十地經論』『分別瑜伽論』『觀所緣緣論』『二十唯識論』『弁中辺論』『大乘阿毘達磨集論』の十一論のこと。
- (12) 本稿第三章の分析は、拙稿「中世寺院における歴史書の位相―大須文庫を例として」（木保元一・近本謙介編『宗教テキスト学の創成』勉誠出版、二〇二二年）のなかでも、寺院における中世寺院における経典利用の一例として行っている。
- (13) 『大正新修大藏經』第二十四冊九〇〇頁a～b
- (14) 『舍利弗問經』は東晋（三二七～四二〇）頃の訳出で、訳者不詳とされる。舍利弗の問いに答える形式で、釈迦が教団の歴史や、戒律の伝持について述べる経典である（千葉公慈「『舍利弗問經』試解」（『駒沢女子大学研究紀要』三六号、二〇〇三年））。
- (15) なお、羅漢が逃れる場所が『仏法伝来次第』では「香山」となっているのに対して、『舍利弗問經』では「南山」とされる。また、『舍利弗問經』で「鷄雀寺」と記される寺院が、『仏法伝来次第』では「鷄頭摩寺」と表記されるなどの細かい違いもある。
- (16) 柳田聖山「大藏經と禪録の入蔵」（『印度学仏教学研究』三九号、一

九七三年)。

(17) 玄奘三蔵の事跡や思想、そしてその日本への影響についての最新の成果としては、佐久間秀範・近本謙介・本井牧子編『玄奘三蔵 新たな玄奘像をもとめて』(勉誠出版、二〇二一年)がある。

(18) 前掲注12参照。

(19) 『大正新修大蔵経』第五一冊九二九頁a

(20) 『大正新修大蔵経』第五一冊九二九頁b

(21) 高陽『大唐西域記』と金沢文庫保管の説草・『西域記伝抄』、『大
唐西域記』と金沢文庫保管の『西域伝堪文』「悪龍伝説の旅―『大
西域記』と『弁曉草』について」(同著『説話の東アジア 『今昔物
語集』を中心に』勉誠出版、二〇二一年)。

(22) 『仏法伝來次第』の該当する箇所を本文を示す。「明三性法門、三
性者、一遍計所執性、謂執性都無法、生実有之計。二依他起性、謂
執生滅起尽法、生常恒之計。三圓城実性、謂非有非空理、即真如也」
というものである。

(23) 横内裕人「東大寺図書館蔵覚憲撰『三国伝灯記』」(同著『中世日本
の仏教と東アジア』塙書房、二〇〇八年)。

(24) 原田信之「『今昔物語集』天竺部仏伝説話の意味」(同著『今昔物語
集南都成立と唯識学』勉誠出版、二〇〇五年)。

(25) 日本古典文学大系本による。

(26) 現存唯一の古写本である大須文庫本には虫損が多いため、大須文庫
本を底本として江戸時代に書写された統群書類従本で補って、その本
文を示しておく。「如来滅後一百年、外摩訶提婆於鷄園□□□阿育王
以大天為支信□□□有教五百羅漢擊目不言師壇法去。育王大悔吐血一
斗。」

(27) 日本古典文学大系本の頭注による。

〈付記〉

本稿は、二〇一八年十一月十日に四川大学で行われた、佛教文献与

文学国際學術研討會(第五屆)において、「關於日本院政時期佛教史
書の經典利用―以《佛法傳來次第》為中心」と題して研究発表したも
のを、大幅に増補・改訂したものである。

本稿はJSPS科学研究費補助金(若手研究 課題番号18K12285)お
よび(基盤研究(C) 課題番号22K00353)の成果の一部である。

(みよし としのり 仏教学科)
二〇二二年十一月十五日受理