

大仏供養導師説話の変容

——『太平記』における引用意図をめぐって——

北 村 昌 幸

一 はじめに

三代集の最後を飾る『拾遺和歌集』は、入集歌人の官職表記から寛弘年間（一〇〇四～一〇一）の前半に成立したと推定されている。その巻十二に、奈良時代の僧行基と天竺僧菩提僊那との贈答歌が収められている⁽¹⁾。

南天竺より東大寺供養にあひに、菩提がなぎさにきつきたりける時、よめる

靈山の釈迦のみまへにちぎりてし真如くちせずあひ見つるかな

返し 婆羅門僧正

(一三四八)

かびら糸にともにちぎりしかひありて文殊のみかほあひ見つるかな

(一三四九)

右の詞書は史実を伝えるものではない⁽²⁾。神護景雲四年（七七〇）に書かれた『南天竺婆羅門僧正碑并序』によれば、中国に来ていた菩提僊那（婆羅門僧正）が来朝することになったのは、遣唐使らに招請されたためであったといふ。摂津国に到着した彼を行基が出迎えたのは事実であるが、それは大仏開眼供養を十六年も遡る天平八年（七三六）の出来事であった。にもかかわらず、『拾遺和歌集』はあたかも供養式典を目標とした自発的な訪日であったかの

ように記している。大仏供養というセレモニーの特異性が、こうした理解を助長していったことは想像に難くない。同じくへ大仏供養式典を目的とする来朝を説く文献は相当な数に上っており、内訳を見ると、史書・説話集・歌論・軍記物語など、さまざまなジャンルに広がっていることが知られる。これらに収められている該話（以下、大仏供養導師説話と称する）は、細部の記述には相違が見られるものの、行基と婆羅門僧正の神秘性や式典の晴れがましさを讃えようとしている点では、ほぼ一致している。

『太平記』巻二十五（流布本等では巻二十四）に引用される同説話の場合も、へ天皇から東大寺大仏供養の導師を務めるよう命じられた行基が、異国から訪れる僧を適任者として推薦し、その出迎え先で相手と和歌をやりとりするへという骨子は同じである。だが、実際に本文を読むと、明らかに他文献とは趣を異にしていることに気づく。同じ特徴を有するのは、『太平記』を典拠として書かれた『三国伝記』巻二第十二話のみである。いったい、この独自性は何に由来するのか。本稿では『太平記』所引説話を焦点とし、その特徴と背景について考えてみたい。この試みは、故事説話引用にあたっての太平記作者の態度を探ることに繋がるはずである。

二 大仏供養導師説話の展開

まずは該話の歴史的展開を確認しておく。前述の骨子を備えた諸文献のうち、初期のものとして注目されるのは、永観二年（九八四）に成立した『三宝絵』の中巻第三条後半部分である⁽³⁾。該当本文を引用する⁽⁴⁾。

又天皇東大寺ヲ作給テ、供養ジ給ハムズルニ、講師ニハ行基菩薩ヲ定テ宣旨ヲ給ニ、「行基ハ其事ニタヘズ侍リ。外国ヨリ大師来給ベシ。ソレナムツカウマツルベキ」ト奏スレバ、供養ゼムトスルホドニ成テ、摂津国ノ難波ノ津ニ大師ノムカヘトテユク。即オホヤケニ申給テ、百僧ヲヒキキタリ。次ニ行基ハ第百ニアタリ給ヘリ。治部玄蕃雅楽司等ヲ船ニノリクハヘテ、音楽

ヲ調テユキ向ニ、難波ノ津ニイタリテミレバ、人モナシ。行基闍伽一具ヲソナヘテ、ソノムカヘニイダシヤル。花ヲモリ、香ヲタキテ、潮ノ上ニウカブ。ミダレチルコトナシ。ハルカニ西ノ海ニウカビ行ヌ。シバラクアリテ、小船ニノリテ波羅門僧正、名ハ菩提トイフ僧來レリ。闍伽又コノ舟ノ前ニウカビテ、ミダレズシテ歸來レリ。菩薩(ついで)ハ南天竺ヨリ、東大寺供養ノ日ニアハムトテ、南海ヨリ來レリ。舟ヨリ浜ニヨセテヨリテ、タガヒニ手ヲトリ、喜エメリ。行基菩薩先説歌曰、

靈山ノ尺迦ノミマヘニ契テシ真如クチセズアヒミツルカナ
波羅門僧正返歌曰、

伽毗羅衛ニトモニ契シカヒアリテ文殊ノ御白アヒミツルカナ

トイヒテ、トモニ宮コノボリ給ヌ。爰ニ知ヌ、行基ハ是文殊ナリケリト。

傍線部の概要を改めて抽出すると、

- ① 行基が異国の上人の來朝を予言する。
- ② 行基が海に浮かべて送り出した闍伽器が、小船を先導して戻ってくる。
- ③ 波羅門僧正の詠んだ和歌によって、行基が文殊の化身であることが判明する。

となる。以上のごとく、行基の神通力が存分に發揮され、その力の根源も明かされている。『三宝絵』中巻第三条の場合、前半の逸話（智光墮地獄蘇生譚など）との相乗効果もあって、超越者ぶりはいよいよ強調されるに至る。なお、後に現れる文献の中には、大仏供養導師説話だけを独立させて語るものが多いのだが、それらにあっても、顕彰譚としての性格は基本的に受け継がれており、なかには①②③に肉付けが施されているものもある。管見に入ったものを整理してみよう。

①については、該当記事を欠くもの（A）、実名を明かさずに「外国」「天竺」の「大師（聖者・上人）」の來朝を予言するもの（B）、「波羅門尊者」を神通力で呼び寄せることを宣言するもの（C）に大別される。Bのような予言も

不思議な力の表れには違いないが、日本に居ながらにして遠い天竺から尊者を呼び寄せるCの形の方が、さらに強烈な印象を生み出すだろう。時代が下って軍記物語に取り入れられたとき、行基の神通力は他者を意のままに動かすほどのレベルにまで引き上げられたようである。

A	B	C
拾遺和歌集・元興寺小塔院師資相承記（東大寺要録所引）・大安寺菩提伝来記（東大寺要録所引）・行基菩薩伝（七大寺巡礼私記所引）・袋草子・古来風林抄・阿婆縛鈔・沙石集・為兼卿和歌抄	三宝絵・日本往生極楽記・法華験記・今昔物語集・行基年譜・建久御巡礼記・諸寺建立次第・古事談・東大寺縁起絵詞・帝王編年記・行基大菩薩行状記	延慶本平家物語・長門本平家物語

このほか、南天竺から観自在菩薩が来ることを予言するもの（『扶桑略記抄』）、南天竺から知り合いの僧が来ることを予言するもの（『私聚百因縁集』）、名指しで婆羅門僧正の来朝を予言するもの（『俊頼髓脳』、『源平盛衰記』巻二十四）など、B型の亜流と思われる文献が幾つか存在する。独自性の強いものとしては、ある人が普賢の来日を夢で察知したとする『宝物集』第五がある。

②の場合も、読み本系『平家物語』以外の文献は二種類に大別される。行基が海に浮かべた閻伽器（折敷）が小船と一緒に戻ってきたと記すもの（D）、この仕掛けをまったく取り上げないもの（E）は以下の通り。

D
三宝絵・日本往生極楽記・法華験記・俊頼髓脳・今昔物語集・行基年譜・扶桑略記抄・建久御巡礼記・諸寺建立次第・古事談・私聚百因縁集・沙石集・源平盛衰記・帝王編年記

Eグループには和歌関係の資料が少々目立つようだ。だが、過半数の文献がこの場面を取り込んでいるのは、大仏供養導師説話を構成する重要な要素として重んじていたからに他なるまい。なお、「大安寺菩提伝来記」では香印を、『東大寺縁起絵詞』では香花をそのまま浮かべたとし、その香花が婆羅門僧正の舟を取り巻いたと説いている。広い意味では、これらもDグループに属すと見なされよう。他方、閻伽器が婆羅門僧正の舟に飛び入ったとするのが『行基大菩薩行状記』、そして、送り出した閻伽折敷そのものが僧正を乗せて戻ってきたとするのが延慶本および長門本『平家物語』の巻一である。『平家物語』のこの独自説は、先に挙げた①Cの記事と連動しているのだろう。いずれにせよ、この閻伽器が「ミダレチルコトナシ」「ミダレズシテ帰来レリ」（『三宝絵』）、あるいは「風モ吹カザルニ閻伽ヲシキ流レテ西ヲサシテ行ク」（延慶本『平家物語』）であったという一節に、閻伽器を操る行基の力の不思議さが示されている。

③については、今回考察対象としたすべての文献に「文殊の御顔」詠が含まれており、差異が表れるのは「爰ニ知ヌ、行基ハ是文殊ナリケリト」に相当する記述である。当該説話内にはこの念押しを含まないもの（F）、行基一人を特筆するもの（G）、婆羅門僧正普賢説とあわせて語るもの（H）、さらに聖武天皇と良弁を加えて四聖の本体を説くもの（I）という、四つの型が存在する。なお、婆羅門僧正普賢説のみを言明する『源平盛衰記』のような特殊なものも見られる。

F	G	H	I
拾遺和歌集・元興寺小塔院師資相承記（東大寺要録所引）・大安寺菩提伝来記（東大寺要録所引）・行基年譜・扶桑略記抄・古来風躰抄・阿婆縛鈔・為兼卿和歌抄	三宝絵・日本往生極楽記・法華験記・今昔物語集・行基菩薩伝（七大寺巡礼私記所引）・袋草子・私聚百因縁集・行基大菩薩行状記	延慶本平家物語・長門本平家物語・東大寺縁起絵詞	宝物集・建久御巡礼記・諸寺建立次第・古事談・沙石集・帝王編年記

ここで留意しておきたいのが『俊頼髓脳』である。本来は行基が文殊の化身であり、贈答歌のパートナーたる婆羅門僧正が普賢の化身であるというのが、ごく一般的な理解であった。それが『俊頼髓脳』では、「この二人は、同じく文殊にておはしましけるとぞ言い伝へたる」と記されているのである。同書は①で独自性を垣間見せただけでなく、③でも非常に特殊な文言を有していることになる。説話の冒頭の「聖武天皇と申しける女みかどの」という事実誤認も勘案すれば、編者俊頼が原拠を忠実に踏まえていないことは明らかだろう。しかしその逸脱は、当該説話をめぐる解釈の幅を推考するための手がかりを与えてくれるものでもある。

以上、『三宝絵』を基軸にして、各文献における行基の神秘性を示す記述を確認してきたが、①②③以外に興味深い記事を有するものもある。例えば、『日本往生極楽記』『法華験記』『古事談』には、到着したばかりの天竺僧の名を行基が人々に紹介する場面がある。顔も名前も知らないはずの相手であるのに、行基がそれを知り得たのは、じつはかつて「靈山の釈迦のみまへ」で同席した間柄だったことによる、というわけである。このほか、『行基年譜』などは二人が梵語で会話したことを伝えている。また『今昔物語集』巻十一第七話は、婆羅門僧正が訪日を思い立った動機を、次の通り追記する形になっている⁽⁵⁾。

此ノ人、本、南天竺、迦毘羅衛國ノ人也。文殊ニ值遇シ奉ラムト祈願給ヒケル程ニ、貴人出来テ告テ云ク、「文殊ハ震旦ノ五台山ニ御マス」ト。是ニ依テ、菩薩天竺ヨリ震旦ニ至テ、五台山ニ尋ネ詣給タルニ、道ニ一人ノ老翁値テ菩薩ニ告テ云ク、「文殊ハ日本國ノ衆生ヲ利益センガ為ニ、彼ノ國ニ誕生シ給ヒニキ」。菩薩此レヲ聞キ給テ、本懷ヲ遂ムガ為ニ此ノ國ニ來給ヘル也。彼ノ文殊ノ此ノ國ニ誕生シ給フト云フハ、行基菩薩、是也。

同じ記事は『扶桑略記抄』『元亨釈書』にも見えている。こうした種々の要素が挿入されることによって、行基の神秘性、そして文殊化身説は、ますます確かなものとなってくる。

ところで、大仏供養導師説話は婆羅門僧正の超常性を特筆する方向にも展開していく。前述した普賢化身説を明記する文献（FおよびG）が現れ、その説を補強すべく、『東大寺要録』所引の「元興寺小塔院師資相承記」などに基づいて、婆羅門僧正が見知らぬ百人の僧の中から行基その人を探り当てる場面が加えられ（『諸寺建立次第』『沙石集』）、また、『日本高僧伝要文抄』『南都高僧伝』の道躋の所伝——六牙白象に乗った姿がある人が夢に見たとする話——が婆羅門僧正の逸話に転用されていくのである（『源平盛衰記』）。行基のみならず婆羅門僧正をもあわせて顕彰することは、彼らによって主導される供養式典そのものの莊嚴さを二重に保証することに繋がるだろう。『三宝絵』や『日本往生極樂記』では行基説話群の一篇として位置づけられていた該話は、延慶本『平家物語』に至ると、行基の没年（七四九）を無視した虚構の一節「バラ門尊者ハ読師、行基菩薩ハ講師ニテ大仏殿ヲバ供養アリキ」を備えるに至る。高僧二人による《晴れがましい法会》の代表格として、比較対象たる得長寿院供養の引き立て役を期待されるようになるのである。

三 『太平記』所引説話の独自性

『太平記』巻二十五に引用されている大仏供養導師説話は、先にも述べたように、従来のものとは様相が異なっている。具体的にどのような異質かという点、前節で取り上げた要素①②③をすべて欠いているのである。全文を掲出して確認してみよう。『太平記』古態本のうち、西源院本や神宮徴古館本には改訂の手が加わっていると考えられるので(後述)、ここでは神田本の本文を用いる⁽⁶⁾。神田本巻二十五には切継が施されているばかりか、幾つか後出性を窺わせる箇所も存在するのだが⁽⁷⁾、当該説話の本文に限っていえば、概ね原形に近いと言えそうである。

我朝の古へ、聖武天皇、東大寺をつくらせられ、金銅十六丈の廬舎那仏を安置して供養をとげられしに、行基并を導師に請じ給ふ。行基勅使に向つて申させ給ひけるは、「命重くして辞するに言ばなしといへども、かくのごとくの御願はたゞ冥頭の歸する所に任せらるべきにてさうらへば、供養の当日に香花を備へ、伽陀を唱へて、天竺より梵僧を請じ奉つて供養をばとげ行はれさうらうべし」とぞ計ひ申されける。天子を始め進らせて諸卿悉く、「世既に澆季になりぬ。いかに誠をいたす共、百里の波濤を隔たる天竺より俄かに導師來つて供養をとげられん事あるべからず」と大きに疑ひをなしながら、行基の計ひ申さる、上へは、異儀に及ぶべきにあらずとて、明日供養と云ふ迄は導師をば未だ定められず。已に其の日に成ける朝、行基自ら撰津国難波のうらに出給ひ、西に向つて香花を供じ、坐具をのべて礼拝し給ふ。五色の雲天に聳き、一葉の舟浪に浮びて、天竺の婆羅門僧正忽然として来り給ふ。諸天蓋を捧げて御津の浜松自ら雪に傾かど驚き、異香衣を染て難波津の梅忽ちに春を得たるかとあやしまる。一時の奇特こゝに顯れて、万人の信仰斜めならず。行基并則ち波羅門僧正の御手を引いて、

伽毗羅会に契りてをきしかひありて文殊の御かほをあひ見つるかな
と一首の哥を詠じ給へば、ばらもん僧正、

靈山のしやかの御もとに契りてし真如くちせずあひ見つるかな

とよみ給ふ。供養の儀則は中々言をつくすにいとまあらず。天花かぜに續紛として、梵音雲に幽揚す。上古にも末代にもあり

がたかりし供養也。

傍線部の内容を整理すると次のようになる。

- (1) 行基が天竺僧を招請することを提案する。
- (2) 行基が難波津で礼拝を行う。(↓ 闕伽器を浮かべる記事なし)
- (3) 行基が和歌の中で婆羅門僧正を文殊と称する。(↓ 贈歌と答歌の作者が通常と逆)

『太平記』における(1)は、厳密にいえば予言とは見なし得ず、仮に招請の宣言として認め得るとしても、それは決して行基個人の神通力によるものではない。発言中の「ただ冥顕の帰する所に任せらるべきにてさうらへば」が、そのことを表している。すべては人知を超えた存在による導きの結果であった。現に『太平記』では、神仏の示現を思わせる記述が何度も繰り返されている。傍線部に見られる「五色の雲」「異香」はもちろん、読経を意味する「梵音」も、原義は「仏の声」であつて(法華経方便品および安樂行品)、それらは一様に婆羅門僧正の来朝が神仏の加護によるものであることを印象づける。また、前節の②と比較して、明らかに神通力の発動が抑制されている(2)も、「冥顕の帰する所」云々と軌を一にするものであろう。ここではむしろ、神仏を動かすほどの行基の真摯な祈りが描かれていると見るべきである。

その意味で(3)は重要である。「行基」文殊」という通念に矛盾するこの詠作者逆転は、一見単なる誤謬のようにも思われる。実際のところ、和歌と作者の組み合わせが変わっているのは『太平記』および謡曲『卷絹』⁽⁸⁾のみである。『三国伝記』では通行の組み合わせになっている⁽⁹⁾。しかしこの組み合わせが、行基の神通力を抑制している(1)と深い関わりを持ち得ることは否定できない。穿った見方ではあるが、太平記作者は確信犯的に「行基」非文殊、婆羅門僧正「文殊」説を採っているのではないか。あえて通説を枉げることで、「行基の祈りが神仏に届き、文殊の

化身が現れて大仏開眼を晴儀へと導いた」という文脈を作り出そうとしたのではないか。そもそも行基自身が文殊の化身だというのなら、まさに大仏供養の導師役に適任であり、天皇による任命を辞退するのは道理に合わないことになってしまう。かかる不自然さをも回避すべく、『太平記』は行基をできるだけ常人に近いレベルにまで引き下げ、あくまでも神仏の力を頼みにする存在として位置づけているのだと思われる。

右の仮説をめぐって思い出されるのが、前述した『俊頼髓脳』の「この二人は、同じく文殊にておはしましけるとぞ言い伝へたる」である。本来は「婆羅門僧正ニ普賢」という説が一般的であるが、「婆羅門僧正ニ文殊」が生じる余地もあったようだ。『溪嵐拾葉集』第百にも「此僧正ト行基菩薩俱是文殊垂迹也」とある。同書の作者光宗は、太平記作者として取り沙汰される恵鎮と同門の僧であり、彼らの周辺には「行基ニ非文殊、婆羅門僧正ニ文殊」説が派生する土壤があったと想像される。

また、詠作者名の差し替えに関しては、前節で取り上げた諸文献の混合形態という見方も成り立つだろう。じつは大仏供養導師説話における贈答歌の順番には二通りのパターンがあった。前掲の『三宝絵』では先に行基が「靈山ノ」と詠みかけ、続いて婆羅門僧正が「伽毗羅衛ニ」と返すのだが、『東大寺要録』巻二（醍醐寺本）所引の「元興寺小塔院師資相承記」では次のようになっている¹⁰⁰。

婆羅門遙見ニ進行給并ニ進向ニ双手取レ袖以詞云、「我ト聖人ニ一時芳被而別離年久、恋慕日極、仍来踰也」云々、各悲悦之後、

以ニ和歌ニ詠云、

迦羅毗衛昔別故志日本乃文殊乃御貌合見都留加奈

菩薩和歌云、

靈山乃釈迦乃御前爾相見天之真如須今日見都留加奈

此歌天下人聞持誦于_レ今流伝不_レ絶、

同書に引かれる「大安寺菩提伝来記」も同様の配列である。そこで諸書について確認すると、次のように分類される(二)説を併記する『行基年譜』や、一方の和歌の下句のみを載せる『宝物集』、二首の上句と下句を入れ替えている『溪風拾葉集』(三)などは除外した。

J型……行基「靈山の」↓婆羅門「迦毘羅衛に」

K型……婆羅門「迦毘羅衛に」↓行基「靈山の」

J	三宝絵・拾遺和歌集・日本往生極楽記・法華験記・俊頼髓脳・今昔物語集・袋草子・古来風林抄・建久御巡礼記・諸寺立次第・古事談・私聚百因縁集・沙石集・為兼卿和歌抄・延慶本平家物語・長門本平家物語・源平盛衰記・行基大菩薩行状記
K	元興寺小塔院師資相承記(東大寺要録所引)・大安寺菩提伝来記(東大寺要録所引)・行基菩薩伝(七大寺巡礼私記所引)・扶桑略記抄・阿婆縛鈔・東大寺縁起絵詞・帝王編年記

要するに、『太平記』の記事は、前者のグループの作者配列へ行基↓婆羅門と、後者のグループの和歌配列へ迦毘羅会↓靈山とを組み合わせた恰好、

行基「迦毘羅衛に」↓婆羅門「靈山に」

になっているのである。太平記作者が依拠した資料において、すでにこうした現象が生じていたのかもしれないが(四)、前述の通り(婆羅門僧正Ⅱ文殊)主張への作為がはたらいっていたのだとすれば、二グループの並存状況が『太平記』生成時に都合よく利用され、新たな型が生み出されることになったとも考えられる。いずれであるにせよ、この贈答歌記事の独自性が自発的に選び取られた方法であったことは認めてよからう。

しかしながら、『太平記』諸本の中にはこれをそのまま受け入れるのを好まなかったものがある。例えば、西源院本はJ型を採用し、神宮徴古館本や南都本はK型を採用している¹³⁾。書写が重ねられていくうちに、へ婆羅門僧正Ⅱ文殊へは誤謬とされ、書きかえられてしまったのだろう。『太平記』本文の先後関係を見極めるのはけっこうして容易ではないのだが、大仏供養導師説話に限っていえば、特異な贈答歌記事を有する神田本¹⁴⁾・今川家本・京大本・天正本などの形が、他作品一般のそれと同形になるよう改められていったと考えて間違いない。大多数の『太平記』伝本が本来の独自性へ婆羅門僧正Ⅱ文殊へを保持する一方で、西源院本の本文のごとき改変が行われていったという事実からは、当該説話の通行形態が持つ影響力の大きさと、『太平記』本来の趣旨の不徹底さが透かし見えるのではないだろうか。

四 天龍寺供養および夢窓疎石との関係

『太平記』が従来の大仏供養導師説話の性質を大きく変容させたのは、何らかの動機に基づく操作であったと見るべきだろう。この問題を考えるためには、説話の引用意図を検討する必要がある。そもそも『太平記』巻二十五において該話が引かれることになったのは、東大寺供養と天龍寺供養との比較対照が要請されたためであった。天龍寺とは、後醍醐天皇の霊を慰撫するために、足利幕府主導のもとで夢窓疎石を開山として創建された禅宗寺院であり、作中には落慶早々に行われた御幸の有様が華々しく描き出されている。

公卿六人殿上人十二人前駆隨身雑色牛飼に至る迄みな花をおりて出立たれば、当りもか、やくやうにぞ見えたりける。此日舞楽あつて伶倫荒序を奏し、国師自ら香を拈じて万歳を祝し給ふ。上皇を始め進らせて公卿殿上人に至る迄、金銀珠玉綾羅錦繡、和漢の間に名をのみ聞て、未だ目に見ざる珍宝共を山の如くにつみあげて、御引出物に献ぜらる。兩日の儀式、万人の称

美、誠に福智の二法を成就し給へる人とは此夢窓和尚を申すべきと思はぬ人はなかりけり。

末尾の「思はぬ人はなかりけり」という表現は、夢窓疎石贊美があらゆる人々に共有される評価であることを訴えている。当然その共有は作品享受者にも強いられることになるだろう。ところが『太平記』は、いったんそうして夢窓を持ち上げておきながら、すぐさま掌を返してしまうのである。右の記事の直後には、

夫れ仏を作り堂をたつる善根誠にすぐれたりといへども、願主聊も憍慢の心を起す時は法会の違乱出来て三宝の住持も久しからず。

という文章が続いている。禅宗の台頭を快く思わない山門が強訴に及んだのは、天龍寺関係者の「憍慢の心」が原因であったという主張である。「願主」が指しているのは、厳密には足利將軍兄弟（もしくは天龍寺創建を提案した「ある人」⁽¹⁵⁾）であるのかもしれないが、最終的には「真俗」すべての関係者の「憍慢の心」が取り沙汰されるのであるから（後掲引用本文参照）、右の記述は夢窓批判に発展するものと理解してよい。現に太平記評判書の類は、明らかに夢窓を糾弾している。『太平記評判私要理尽無極鈔』はとくに辛辣で、「心飽マデ愚悪ニシテ欲心深く」「食^{クラフ}レ柱^{ハシラフ} 蠹害ナリ」とまで言い放っている。後世こうした批判を呼び起こす引き金となったのが、「願主聊も憍慢の心を起す時は」以下の評言であったことは間違いないだろう。

一方、この主張を承ける位置に置かれた大仏供養導師説話は、逆に、「憍慢の心」とは無縁であったために「法会の違乱」もなく挙行された式典の先例として取り上げられている。すなわち、対極から天龍寺供養の難点を浮き彫りにする役目を負わされているのである。『太平記』は理想たる大仏供養を「仏閣供養のありさまは尤もかくのごとくこそあるべきに」といって称揚した後、

此天龍寺供養の事について山門強ちに嗽訴をいたし、遂に勅会の儀を申とめつる事たゞ事にあらず、何さま真俗共に憍慢の心

あるによつて、天魔波旬の何ふ所あるにやと、人みな是をあやしみけるが、果して此寺廿よ年の内に二度び迄やける事こそふしぎなれ。

と記して章段を締めくくっている。夢窓の側には「橋慢の心」があつたために、神仏からは見放され、天魔波旬につけ込まれる結果を招いてしまったという認識である。こうして先の夢窓賛美はついに批判へと塗り替えられることになる。『太平記』にしばしば見られる褒貶並列形式の記事群とも響き合う、特徴的な叙述方法である¹⁶⁾。

蓋し、明暗を分けたのが「橋慢の心」の有無であつたとすれば、夢窓と対比される行基は限りなく慎み深い人物でなければならなかつた。神仏の前での慎み深さは、すべてをその加護に委ねる受動的姿勢のなかにこそ、最も鮮明に表れてくるはずである。『太平記』が行基の神通力を抑制し、へ行基¹⁷⁾非文殊、婆羅門僧正¹⁸⁾文殊¹⁹⁾説を採つた理由は、ここに潜んでいるのではないだろうか。同じ境遇に立たされていたにもかかわらず、まったく別の道を選ぶことになつてしまつた行基と夢窓。二人の隔たりの大きさを確認することが、当該説話に込められた意図であつた。そのように考えた場合、ある不可解な独自記述にも合理的説明がつくのである。先に見た通り、『太平記』における聖武天皇らは行基の提案に対し、「世既に澆季になりぬ。いかに誠をいたす共、百万里の波濤を隔たる天竺より俄かに導師來つて供養をとげられん事あるべからず」という疑問を差し挟んでゐる。だが、いまだ末法の世にさえ突入してゐなかつた天平時代を「澆季」と捉えるのは、いささか理解に苦しむところである。かかる要素が付加されたのは、実際に「澆季」の世に生きていた夢窓の境遇が、太平記作者の念頭にあつたためではあるまいか。二人を同じ前提に置くことは、対比を行うに際して是非とも必要であつた。天平の世に神仏の加護があつたことをへ末法以前という時代の現象として片づけてしまわないために、そして、へたとえ南北朝内乱期という「澆季」の世であっても、「橋慢の心」を捨てて真摯に祈つていたなら神仏は嘉してくれてははずだ」と訴えるために、『太平記』の大仏供養導師

説話は独自の脚色を必要としていたのである。

五 おわりに

以上、『太平記』が該話を引用したのは、「橋慢の心」とは逆の「誠をいたす」敬虔さについて語るためであったことを確認してきた。その趣旨のもと、有名な説話を大胆に脚色している事実は、総じて注目に値するだろう。とくに興味深いのは、「澆季」という語の使用から判明した、南北朝内乱史をモデルにして故事説話の側を作り変えるという手法である¹⁾。作者は故事と本筋との緊密な連関を呈示することに腐心していたようだ。

だが、こうした本来の意図が作品享受の場で十分に汲み取られていたかどうかは疑わしい。というのも、説話と本筋とを繋ぐ部分に「仏閣供養のありさまは尤もかくのごとくこそあるべきに」とあるために、該話は導師個人の資質よりも、式典全体の比較の方に重点が置かれているように見えるからである。実際のところ、諸本の章段名を検すると、きまって「大仏供養之事」（神田本）、もしくは「天龍寺供養事付大仏供養事」（神宮徴古館本）となっている。「行基事」といった章段名を有する伝本は見出せない。このことも作品享受の方向性を左右してくるのではないか。思うに、へめでたき大仏供養」という俯瞰的理解に止まる限り、『太平記』の企図した行基像の内実はなかなか掴み取れない。まして、作中の行基は「行基菩薩」と呼称されてしまっている。西源院本や神宮徴古館本が贈答歌の部分において他作品の型に引きずられてしまったのは、ほかならぬ『太平記』古態本文自体の不徹底さが招いた結果でもあったと言えるだろう。

註(1) 引用は新編国歌大観による。

- (2) 義江彰夫氏「菩提傳那・行基に関する史実と説話」(『大倉山論集』四八、二〇〇二年) 参照。
- (3) 堀一郎氏「婆羅門僧正について——寧楽仏教史序考——」(『宗教研究』新一—二、一九三四年) は、当該説話の成立時期を八五〇〜九五〇年頃と推定している。米山孝子氏「行基説話の生成と展開」第三章「行基歌と説話」(勉誠社刊、初出は一九九〇年) は初見を『三宝絵』としつつも、『東大寺要録』所引の「大安寺菩提傳來記」を先行と見ている。
- (4) 引用は新日本古典文学大系(岩波書店)による。
- (5) 同前。
- (6) 引用は汲古書院刊行の影印本による。ただし、平仮名に統一し、濁点を施すなど、私に表記を改めたところがある。
- (7) 神田本巻二十五は巻末章段において、香匂新左衛門尉高遠の地藏信仰に関する独自異文を有している。また、天龍寺供養をめぐる源通冬が語る宗論先例の中に祇園精舎の説話が含まれている点も、後出形態である疑いが濃厚である。この話を収載する伝本は多いが、例えば神宮徴古館本は「和漢の間に其例おほく候」と語り出すにもかかわらず、天竺・震旦・本朝という三国説話紹介の形式になっている。天正本は語り出しを「三国の間にその例多く候ふ」としているが、章段名は「和漢宗論事」となっており、統一が取れていない。こうしたずれは祇園精舎説話が後補であることを示しているよう。他方、西源院本や今川家本は「和漢之間三」の語り出しを受けて、震旦・本朝の二説話のみを載せており、おそらく原形に近いと思われる。
- (8) 『巻絹』では、婆羅門僧正が先に「靈山に」と詠み、行基が「迦毘羅衛に」と返している。組み合わせは『太平記』と同じであるが、順序は逆になっている。
- (9) 『太平記』諸本のうち西源院本系統の本文が同じ形をとっている。この事例については、小秋元段氏『太平記・梅松論の研究』第三部第五章『『太平記』と『三国伝記』に介在する一、二の問題』(汲古書院刊、初出は一九九五年) 参照。引用は続々群書類従による。
- (10) 『溪嵐拾葉集』第百には次のように記されている(引用は大正新脩大藏経による)。
- 婆羅門僧正於南波浜相見行基菩薩云、
靈山ノ釈迦ノ御前ニチギリコシ 文殊ノ御カホアヒミツルカナ
行基菩薩

- (12) 迦毗羅会ニトモニチギリシカヒアリテ 真如クチセズアヒミツルカナ
田中貴子氏『溪風拾葉集』の世界』第九章『溪風拾葉集』と『太平記』——行基と波羅門僧正の贈答歌をめぐって——」
(名古屋大学出版会、二〇〇三年) は、『太平記』の依拠資料がすでに特異な形をとっていたという仮説を唱えている。さらには、現存しないその依拠資料を共有していた『溪風拾葉集』の作者が、行基文殊説に抵触しない形に訂正したことにより、前掲註(1)の形が出来上がったのであろうと論じている。
- (13) 前田家本『太平記』にも独自の改訂が行われている。両者の詠作として新たに一首ずつが加わり、その追加和歌の中で行基は婆羅門僧正から「普賢」と呼ばれている。
- (14) 神田本の場合、「迦毘羅会に」「靈山の」の順で掲出されているが、二首の入れ替えを指示すると思われる書き込みもなされている。
- (15) 天正本や流布本などでは「ある人」が「夢窓」に書きかえられている。
- (16) 拙稿「動乱期の歴史叙述——『太平記』巻二十九の桃井入京記事をめぐって——」(『日本文学』四九—一〇、二〇〇〇年) 参照。
- (17) 拙稿「承久の乱と『梅松論』」(『国語と国文学』八二—一、二〇〇五年) は、『梅松論』に見られるこの手法について論じたものである。

(きたむら まさゆき・関西学院大学専任講師)