

# 化人の語る仏道教化

## —『宝物集』の構想—

### 一、清涼寺の一夜

平康頼が撰述したと伝えられる『宝物集』という作品には、清涼寺に通夜する人々が遭遇した「一夜の不思議」が記される。本作品は、作中に「作品の書き手」として登場する（康頼）とおぼしい人物、そして、清涼寺に通夜する人々を「一夜の不思議」に誘うべく、書き起こされていくのである。

サテ御堂ニマイリツキテ見レハ、実ニキ、シニモタカハス、ヲホクノ人マイリアツマリテ、稲麻竹葦ノ様ニソ侍メル。西ノツホネノ内ニイリテ、南无大恩教主釈迦牟尼、無上大覚世尊、滅罪生善、往生極楽、トフシヲカミテ、法華経ノヲホヘサセ給トコロ（ヨミテキ、キテ侍レハ、寺ノ僧トヲホシキ物ノ、トナリノツホネナル人ニ、カタルナル

大 島 薫

ヲキケハ、此ノ仏ノ日本ヘツタ□リ給ヘル事ニキ、ナシツ（以下、清涼寺の釈迦像の縁起譚が語られるが省略）ヤカテ立還ラムモ、木ノモトニテ日モクレヌヘケレハ、道モヲソロシカリヌヘシ。暁コソ下向セメトテ侍ヘル程ニ、ヨヒノマハ何事ヲノ、シルヤラムト、アハレモサムル程ニアリシカ、ヤウ（夜ウチフクル程ニ、アヤシノ下手ヤ、老タル尼原ナムトハ、ネイリニケルナルヘシ。モノ、心アル人ノミソ目ヲサマシツ、ヨノ中ノ事ヲコシカタユクスヘマテ申イヒ侍ルメル（巻一。光長寺藏『宝物集』）（重要文化財指定、弘安十年日春書写本）より引用する。以下、巻一からの引用は、このテクストに拠る）

清涼寺には、釈迦の姿を模して作られたと伝えられる釈迦像が安置されていた。尙然が将来したことで知られる、生身の釈迦

像である。ところが、この有難い釈迦像が故郷（天竺）に帰るといふ。

世中モシツカナラストミユル。ケニヤ嵯峨ノ釈迦コソ、天竺へ還リ給ヒナムストテ、京ノ人、道モサリアヘスマイリケレトイヘハ、我朝日本國ノ不思議ニハ、此ノ仏ノヲハシマスヲコソシタンメルニ、マコトナラハ、心ウクカナシクソ侍ルヘキ。サナシトテモ、マイラテヤアルヘキトテ、ヤカテ二月廿日、中御門ノカトライリテ、大膳職陰陽寮ナムトウチスキテ、大庭ノムクノ木ノ下スクルニ（卷一）

生身の釈迦像が天竺に戻るといふ噂は、〈康頼〉とおぼしい人物の耳にも届く。『宝物集』という作品は、冒頭に登場する「治承二年ノ春、フタ、ヒ旧里ニ帰りテ侍ヘリシ」人物、すなわち〈康頼〉を髣髴させる人物が、その帰洛を祝うために訪れた旧友によつて、この噂を知らされるところから書き起こされ、「ヤカテ二月廿日」、旧暦では桜会の催される春の盛りに、「物語の場」となる清涼寺へと誘われるのである。

〈康頼〉とおぼしい人物は、生身の釈迦像が安置される御堂の「西ノツホネ」で『法華経』を読みつつ、「寺ノ僧トヲホシキ物ノ、トナリノツホネナル人」に語つた、生身の釈迦像が本朝に渡つた所以、清涼寺創建に関わる縁起を耳にする。ところ

が、この「寺ノ僧トヲホシキ物」が語り終えると、すでに日は落ち、辺りは暗くなつていた。〈康頼〉とおぼしい人物は夜明けを待つべく、清涼寺で一夜を過ごすこととなる。やがて夜は更け「アヤシノ下手ヤ、老タル尼原ナムト」は寝静まり、「モノ、心アル人」のみで「人の世の宝」について語り合う。そして、何処ともなく現れた「声少し訛りたる法師なめりとおぼゆる人」によつて「仏法が宝」であることが明かされ、また、これも何処ともなく現れた「若やかなる女人」の発問に答えるべく、「厭うべき六道の有様」と「浄土に至る十二の方法（以下、十二門開示を称す）」が説き明かされていく。

ただし、仏道教化を営んだ「声少し訛りたる法師なめりとおぼゆる人」は、生身の釈迦像が本朝に渡つた所以を語つた「寺ノ僧トヲホシキ物」と同一人物でない。「声少し訛りたる」とは、聞く者に違和感を感じさせるような発音やアクセント、さらにはイントネーションであることを意味する。〈康頼〉とおぼしい人物、あるいは清涼寺で一夜を過ごす人々にとつて、耳慣れない発音やアクセントであつたわけだが、ではこの「声」の主とは、いかなる人物であつたのだろうか。『宝物集』には「声少し訛りたる法師なめりとおぼゆる」さらには「若やかなる女人とおぼしき」と記されており、〈康頼〉とおぼしい人物、そし

て清涼寺に通夜して「人の世の宝」を語り合った人々が、その姿を視覚に捉えていないことも明記されている。闇のなか、清涼寺に通夜する人々は「声」を聞くのみだった。『宝物集』には多種多様な本文異同を生じるテキストが数多く伝存するが、この二人の姿が視覚に捉えられていないこと、さらに言うとするれば、仏道教化を終えた後、「声少し訛りたる法師」さらには「若やかなる女人」が何処ともなく消えてしまうと設定されていることは、いづれにも共通している。清涼寺に通夜する「モノ、心アル人」たちは、その「声」に導かれ、一夜の教化に耳を傾ける。しかし、ついにその「声」の主を見ることはなかったのである。本作品の読者は、否応にも、本作品に明かされる仏道教化が「声少し訛りたる法師」すなわち異国から渡ってきた僧によって営まれたものであると、さらに言うとするれば、清涼寺に安置される釈迦像の化人によって営まれたものであると読み取るとともに、本作品が「一夜の不思議」を描いた「物語」であったことを知るわけである。ちなみに『宝物集』には、大江定基（寂照）が老母のために「法華八講」を営ませたことを語る一話において、異国の人々の言葉をめぐって、次のように記述されている。

大江定基おもしろかりける妻におくれて、世の中をうらみ

て大唐国へまかりけるところに、山崎宝寺といふ所に母のために八講を行ひけるに、静照法橋を請じて説法せさせけるに法花経積したてまつるとて、あすよりはべうはうれんぐはと誦すと云とも、けふは妙法蓮花経と積してきかせ奉らむといひけるより、聴聞の人みな泣きにけり、施主分に成て、日西にかたぶかば聖人の他州におはする事をわれ給ふな、月東に出ば悲母の古郷にとまり給ふ事おもひ出たまへといひけるに、当座に五百人まで道心をおこして出家したるよしをこそ、諸家の日記に侍るなれ（巻七・吉川泰雄藏本に拠る）

「法花経積したてまつるとて、あすよりはべうはうれんぐはと誦すと云とも、けふは妙法蓮花経と積してきかせ奉らむ」という箇所は、『法華経』すなわち『妙法蓮華経』を、「大唐国（漢土）」においては「べうはうれんぐは」と読み、本朝では「妙法蓮華経（みょうほうれんげきょう）」と発音する旨を述べる「経積」の一節である。『宝物集』が撰述された時期、あるいはそれを遡って、「大唐国（漢土）」と本朝において、字音が相違するとは認識されていたのである。

遣唐使が廃止された後も、人々は海を渡った。大陸から日本を訪れる者も少なくないなか、「声少し訛りたる」人々の存在

は、異国への懐れをいやましにしたものと推量される。ただし漢土と本朝をめぐって、本朝の優位が主張され始めた時期とも重なっている。漢土を越えて遙か彼方、仏教発祥の地である天竺への憧れも意識されていたに違いない。「入宋渡天」の想いが、人々を「生身の釈迦像」へと向かわせたのだらう。十一世紀以降、清涼寺に安置される「生身の釈迦像」を模した「清涼寺式釈迦像」は数多く造られ、各地に拡がっていく。『宝物集』が編纂された時期、さらには〈康頼〉とおぼしい人物が清涼寺に参詣したと設定される時期において、この生身の釈迦像に対する信仰が盛んであったことは間違いない。『宝物集』に

は、清涼寺の境内について「京ノ人、道モサリアヘスマイリケレ」と語られており、生身の釈迦像を一目拝もうと「ヲホクノ人マイリアツマリテ、稲麻竹葦」のごとくに入り乱れていたことが語られる。作中に明記される「治承二年」あるいは「宝物集」が撰述された時期に、この釈迦像が天竺に戻ると噂されて

いたか否か確認することはできないが、『宝物集』の記述が、平安時代の最末期さらには「清涼寺式釈迦像」が各地に拡がっていく時期における、清涼寺の賑わいを伝えるものであることを指摘しておきたい。『宝物集』には、清涼寺の賑わいとともにも、そこに参詣する人々の有様を「ヨヒノマハ何事ヲノ、シルヤラ

ムト、アハレモサムル程ニアリシ」と記すほか、「ヤウく夜ウチフクル程ニ、アヤシノ下手ヤ、老タル尼原ナムトハ、ネイリニケルナルヘシ。モノ、心アル人ノミソ目ヲサマシツ、ヨノ中ノ事ヲコシカタユクスヘマテ申イヒトルメル」とも記している。清涼寺における釈迦信仰が、老若男女、貴賤の別ないものであったことをも伝えていよう。

## 二、仏道教化の構想

では「声少し訛りたる法師なめりとおぼゆる人」すなわち「生身の釈迦像の化人」の仏道教化とは、いかなる構想をもつて記述されているだらうか。次に、十二門開示第六「懺悔」を例に考えることにしたい。

第六業障ヲ懺悔シテ仏道ヲ成ヘシト申ハ、永観七ノ段ノ往生講ノ式ニモ書ケリ。

人一日一夜ノ内ニ八億四千万ノ思アリ。念々皆三途ノ業因也ト云リ、ケニサモ有ラン。楽ミアルモツミ也。貧悲、甘味吉ト思、悪食物ワロシト思モ、妙色見、ナツカシキ声聞、妻哀、子悲、主任、アキ人スルモ、形ヨシト思、ミメラワロシト思、皆罪也。況、殺盜淫妄等十重於ヲヤ。サレハ、

心地観経、在家能煩惱因招、出家又清淨戒申也。雖然、懺悔所有煩惱悉除、懺悔菩提花ヒラケ大円鏡見也。譬如百丈石ナレトモ、船筏ニツミツレハ大海渡、不沈罪百丈石如。

懺悔船如。早業障懺悔生死苦輪海渡給也。十方三世諸仏同体分身ニシテ、利益平等也イヘトモ、普賢大士コトニ恒順衆生願有リテ懺悔教主成給。然ルニ、有相、無相、利利居士、此ノ懺懺成シ給ヘリ。

先ツ、有相ノ懺懺ト云ハ事ノ懺懺也。無始生死ヨリ作シ、罪ヲ懺ニ悲テ発露涕泣シテ、或ハ本尊ニ向テ礼拝シテ懺懺シ、或ハ賢聖ニ向テカタリテ懺懺スル也。大経云、若人罪造カクセハ小罪也イヘトモ増長、大罪也云ヘトモ懺懺スレハ即消滅云

(中略)

次ニ無相ノ懺懺申ハ一切ノ業障ハ皆妄想ヨリ生シテ其ノ体ト云物無シ、是ヲ理ノ懺懺ト云、譬ハ(中略)此心普賢經ニ説云ク一切業障海 皆從妄想生 若欲懺懺者 端坐思実相 衆罪如霜露 惠日能消除 是故応至心 懺懺六情根 此心哥ニモ誦テ侍ルメリ (中略)

次ニ利利居士ノ懺懺ト云ハ、正法ヲ以テ国ヲオサメ、六歳日ニ物ノ命ヲコロサスサカイノ中ノ殺生ヲト、メ、父母ニ孝養スルヲ申也。

然ルニ正法ヲ以テ国ヲ治スト申ハ政コト正法ナラサレハ天下皆

ミタレス、天下ミタレスレハ民ノ歎キ也、民ノ歎ハ即罪業ノ至也、此ノ故ニ正法ヲ以テ国ヲ治スルヲ懺懺トハ申タル也(中略)

次ニ境ノ内ノ殺生ヲト、メ六歳日ニ物ノ命ヲコロサスト申ハ羅漢ノツカイシ少沙弥蟻ノ子ノ一ツ水ニ流ル、マイケ(中略)

次父母孝養成レハヘシト申懺懺中第一懺懺侍、父恩高事須弥如、母德深事蒼海似(中略)

この箇所について山田昭全氏「宝物集解説」(新日本古典文学大系40『宝物集 閑居友 比良山古人靈託』岩波書店)は、次のような解説を加えている。

十二門開示の第六、業障懺懺の書き出しの部分に『往生講式』の式文を掲げ、その懺懺の思想を柱にして叙述を展開する。永観の念仏は根底に強い懺懺の思想をすえるのが特色であるが、その意味で業障懺懺の典拠を『往生講式』に求めたのは当時としては正統な選択であった。

十二門開示第六「懺懺」には、山田氏が指摘する書き出しのほかに、永観作『往生講式』なかでも「第二懺懺業障門」に基づいて記されたであろう、次の箇所を見出せる。『往生講式』「第二懺懺業障門」とともに引用しておく。

1 事ノ懺懺也。無始生死ヨリ作シ、罪ヲ懺ニ悲テ発露涕泣シテ

2 禪林寺の永観は、「つねに弥陀仏を念じて、名号をとらふるものは、業障を懺悔するなり」と申て侍るめり

(吉川泰雄藏本ほか、一部の第二種七卷本系テキストに記される)

3 次ニ無相ノ懺悔ト申ハ一切ノ業障ハ皆妄想ヨリ生シテ其ノ体ト云物無シ、是ヲ理ノ懺悔ト云

4 一切業障海 皆從妄想生 若欲懺悔者 端坐思実相 衆罪如霜露 惠日能消除 是故応至心 懺悔六情根

『往生講式』「第二懺悔業障門」

第二懺悔業障者。前発ニ菩提心ニ。次懺ニ悔業障一。夫人之在レ世誰畏ニ罪業一。不レ知ニ後世一恣作ニ衆罪一尤愚也。安樂集引レ経云。人経ニ一日一夜ニ有ニ八億四千万念一。一念起レ悪得ニ一生悪身一。十念発レ悪受ニ十生悪身一。乃至千万億念復爾云云(中略)但業障年深懺悔日浅。各三業運レ誠修ニ事理懺悔一。先事懺悔者。五体投レ地遍身流レ汗。発露涕泣懺ニ悔罪障一也。次理懺悔者。一切業障皆妄想生。自性空也。自性空故本不生也。作ニ此觀一時。妄想夢覺生死本無。衆罪露消輪廻爰絶。頓証菩提道無レ如ニ斯觀門一。但事理懺悔不堪者。一心念ニ弥陀仏一。一念之間能滅ニ八十億劫生死之罪一。何況念念乎。是故常念ニ弥陀一者。恒

修ニ懺悔一之人也(中略)歌頌曰 一切業障海 皆從妄想生 若欲懺悔者 端坐思実相 衆罪如霜露 惠日能消除 是故 応至心懺悔六情根 (以下略)『大正新修大藏經』所収による)

ただし『宝物集』の十二門開示第六「懺悔」は、『往生講式』「第二懺悔業障門」を構想する「事ノ懺悔」と「理ノ懺悔」(以下「事理ニ懺」)と称す)のみならず、

然ルニ、有相、無相、利利居士ノ、此ノ三ノ懺悔ヲ成シ給ヘリと記されるように、「有相(事)・無相(理)・利利居士」による「三ノ懺悔」をもつて構想されている。『宝物集』を撰述するに当たつて『往生講式』を参照したことは間違いないが、「利利居士ノ懺悔」が提示されないのであれば、『宝物集』の十二門開示第六「懺悔」を構想するに当たつて『往生講式』を参照したとは考え難い。『往生講式』「第二懺悔業障門」に明かされる「事理ニ懺」は、たとえば『摩訶止観』巻第二上にも明かされており、また『宝物集』の撰述にもつとも影響を与えたことで知られる『往生要集』にも、大文第五「助念の方法」「第五懺悔衆罪」に説き明かされている。永観が『往生講式』を作文した背後に、こういった先行文献があつたことも指摘できるわけである。

ちなみに「利利・居士ノ懺悔」は「観普賢菩薩行法経」(以下

『普賢經』と略す)に次のように説き明かされている。

云何名利居士懺悔法。刹利居士懺悔法者。但當正心不誑  
三宝不障出家不為梵行人作惡留難。應當繫念修六念法。亦  
當供給供養持大乘者可必禮拜。應要憶念甚深經法第一義  
空。思是法者。是名利居士修第一懺悔。第二懺悔者。孝  
養父母恭敬師長。是名修第二懺悔法。第三懺悔者。正法治  
國不邪枉人民。是名修第三懺悔。第四懺悔者。於六齋日勅  
諸境内力所及處令行不殺。修如此法。是名修第四懺悔。第  
五懺悔者。但當深信因果信一実道知仏不滅。是名第五懺悔  
(『大正新修大藏經』所収による)

『宝物集』には「刹利・居士ノ懺悔」を説くにあたつて、  
次ニ刹利居士ノ懺悔ト云ハ、正法ヲ以テ國ヲオサメ、六齋日ニ  
物ノ命ヲコロサスサカイノ中ノ殺生ヲト、メ、父母ニ孝養ス  
ルヲ申也

と書き起こされ、以下に「正法をもつて國を治めること」「六齋  
日に物の命を殺さず、境の中の殺生を止めること」「父母に孝養  
すること」の詳細が明されていく。これら三項目については、  
『普賢經』に説かれた「第三懺悔」「第四懺悔」「第二懺悔」と一  
致することが、新日本古典文学大系(前掲)の脚注にも指摘さ  
れている。とはいへ、十二門開示第六「懺悔」を構想するにあ

たつて、『往生講式』から「事理二懺」を、『普賢經』から「刹  
利・居士ノ懺悔」を取り合わせたとは考え難い。これら「三ノ  
懺悔」を説き明かした文献、あるいは特定の文献を指摘するま  
でもない思想的背景を、想定する必要があるものと考ええる。

「刹利・居士ノ懺悔」を明かした『普賢經』は、法華三部經  
の一つに数えられ、『法華經』の結經として、法華八講と総称さ  
れた講会において講説されていた。『宝物集』が撰述された当  
時、『無量義經』と『普賢經』すなわち開結二經を含んで、法華  
經三十品を講説する営みは頻繁に行われていた。そこで次に、  
いかなる言説によつて『普賢經』が講説されていたか確認する  
ことにしたい。安居院澄憲が草した『法華經品釈』の「普賢經  
釈」から「入文判釈」の一節を引用することとする。

三入文判釈者、今經是法華結經也。大分為三。從如是我聞  
至而能得見諸障外事云序説分、從仏告阿難至刹利居士第五  
懺悔正説分、其後一經訖流通也。初、序分有通別。從如是我  
聞至瞻仰尊顏通序、從時三大士至諸障外事別序也。大旨  
一大事因縁、八ヶ年説教押移、仏起毘舍利國大林精舎、於  
重閣講堂中、普告四種言樣、劫後三月、我當般涅槃云々。  
時衆聞之、何許嘆悲(中略)所以、大悲龍王還本覺都給、  
甘露法雨誰人灑、如來惠日入寂滅峯給、無明長夜何時曉、

医王捨去給、煩惱病得事、船師背退給、生死海何渡（中略）  
 サレハ、身子声聞申、無止事聖人在、初發深因菩提心、偏  
 求仏道間、値乞眼婆羅門時、無由事廢菩提サタノ行願、趣  
 自調自度之心秩苟道、故不退菩提心方法、実大切也（中略）  
 故、三人大聖能々思計、奉問此等要事給、為滅後我等衆生、  
 勝何事、要須事覺侍云云、時仏酬問阿難尊者、為未來惡世  
 罪業深重衆生、懺悔滅罪方法第一要事、可懺悔六根罪障有  
 様、種々説給、所謂、於懺悔有三種、一無相懺悔、二有相  
 懺悔、三刹利居士懺悔、初無相懺悔者、謂理懺悔也、繫心  
 一実境界、深觀諸法実相、所以、經云、一切業障海、皆從  
 妄想生、若欲懺悔者、端坐思実相文、止觀二云、繫縁法界、  
 一念法界、一色一香、無非中道、已界及仏界、衆生界亦然、  
 陰入界如無苦、可捨無明塵勞、即是菩提文、弘決云、無相  
 安樂行、甚深妙禪定、觀察六情根文、所以、繫心於一実境  
 界、三業過患自滅、運思於三諦即是觀門、六根罪障悉除、  
 是即無相懺悔也云云、次有相懺悔者、弘決云、有相安樂行、  
 此依勸發品 散心誦法花等文、勸發品云、是人若行若立誦  
 誦此經文、次刹利居士懺悔者、於此有五種、所以、經説云、  
 誦此修六念法、思一第義、持大乘者、禮拜恭敬、是名第一  
 懺悔、孝養父母、恭敬師長、為第二、正法持国不邪狂人民、

為第三、於六齋日諸境內所及力、令不將殺、為第四、深信  
 因果、信一実道、知仏不滅、是名第五懺悔云々、其取、今  
 始非事新可申、為罪業深重我等衆生、実謝咎、滅罪事イミ  
 シウ大切侍也、迷出、本覺都、從入妄想之郷以來、念々歩々  
 所起、是貪瞋癡三毒、時々節々所造、又火血刀業因也、故  
 我身罪業申物、体有、尽虚空界不容受、所以、宝積經云、  
 一人一日中八億四千念、念中所作皆是三途業文、止觀七云、  
 刹那起意殃墜無間、促々時節尚成重業、何況長夜惡念文  
 然須臾間滅之、即是懺悔方法也、心地觀經云、懺悔能出三  
 界獄、懺悔能開菩提花、懺悔能見仏大円鏡、懺悔至於宝等  
 （中略）往生要集云、問修此懺悔得幾福、天經云、若於一  
 時中、福德有形者、恒河沙世界、乃不能容受文、大經云、  
 昔一人遠行、中路疲極、寄止他舍、臥寢之中、其室忽大火  
 卒起、即時驚悟、自思惟、我於今者定死不疑、即發一念懺  
 愧心、命終生忉利天、從是以後、滿八万返、作大梵王、滿  
 百千返、生人中為転輪王、永不生三惡趣、展転常生安樂之  
 処文（中略）此經三門大旨如此云々

傍線を施した箇所に「所謂、於懺悔有三種、一無相懺悔、二有  
 相懺悔、三刹利居士懺悔」とあることは、『普賢經』を講説する  
 に当たつて「刹利・居士・懺悔」だけでなく「事理二懺」を加



えて説き明かされていたことを確認させる。安居院澄憲が活躍したのは、平安時代最末期から鎌倉時代初期にかけてである。

『宝物集』が撰述されたのと同時期であるだけに、「三ノ懺悔」が説き明かされていたことは注目されよう。澄憲といえは「富楼那尊者の再誕」であると称され、「説法上手」の賞賛を恣にしたことで知られるが、右に引用した澄憲草のみでなく、澄憲とほぼ同時代に活躍した東大寺尊勝院の弁暁が草した「普賢経釈」（神奈川県立金沢文庫保管「仏説観普賢行経釈」、納富常天氏「湛叡の唱導資料について」『鶴見大学紀要』32、平成7年3月）、さらには、東大寺図書館に所蔵される『法華経品釈下』所収「普賢経釈」（奥書「宝治元年四月十七日午時、於東大寺尊勝院中堂東廊書写之畢、写本、延曆寺智円法印之本也、此間借得彼本之間、為後覽所書留也、願以此右筆之微功、正為彼上生之業因矣 右筆院主権大僧都宗性 年輪四十六 夏曆三十四」）にも同様に、「利利・居士ノ懺悔」に「事理二懺」を加えた「三ノ懺悔」をもって講説されている。『法華経』の講説を通して、結経である『普賢経』の「経釈」に説き明かされる「事理二懺」と「利利・居士ノ懺悔」が周知されていたことは間違いないからう。『宝物集』の十二門開示第六「懺悔」が「有相（事）懺悔・無相（理）懺悔・利利居士懺悔」の「三ノ懺悔」をもって構想

されたことも、こういった『法化経』講説に裏付けられるべき、思想的背景に鑑みる必要がある。

ところで、先に引用した「普賢経釈」すなわち「普賢経」の「経釈」には「所謂、於懺悔有三種、一無相懺悔、二有相懺悔、三利利居士懺悔」（傍線部）と列挙された後に、一つ一つの懺悔について、その詳細が説き明かされていた。『宝物集』にも「三ノ懺悔」を列挙した後に、それぞれについて明かされており、その叙述方法においても一致することを指摘させるのである。『宝物集』の撰述を考察するに当たって、『法華経』信仰をめぐる思想的背景を指摘するのみでなく、「経釈」の叙述方法が踏襲されていることを確認するものである。『宝物集』には、先ず簡略な記述を提示し、その後に詳細を加えるといった、ここに確認するような箇所が多くみられる。こういった叙述方法については、中島秀典氏「宝物集諸本の系統に関する一考察」第二種七巻本における増補記事を手懸かりにして——（『緑行詞林』6、昭和57年3月）に「本文と注釈」の関係にあることが指摘された後、三角洋一氏「法門百首」の注文題をめくって——天台浄土教思想の輪郭——（『人文科学科紀要』91、平成2年3月）など、多くの指摘がある。本章に採り上げる十二門開示第六「懺悔」を例とすれば、「三ノ懺悔」を列挙する箇所を「本文」とみなし、

詳細を述べる箇所を「注釈」と捉えるわけだが、中島論文は、『古今和歌集』をはじめとして『伊勢物語』や『和漢朗詠集』あるいは漢籍の「注釈書」が文芸世界に多大な影響を与えたことが注目されていくなかで発表されており、そういった研究状況において「本文と注釈」であると発想するに至ったものを推考される。ただし『普賢經』の「経釈」には、「人文判釈」を「今経是法华結経也」と説き始め、經典一卷を三段に分段することを述べ、その三段に分ける箇所を提示するべく「従如是我聞至而能得見諸経外事云序説分、従仏告阿難至利居士第五懺悔正説分、其後一経訖流通也」と述べる。經典解釈において、経文を分段する方法すなわち「科文(科段)」を提示するという方法は、大陸において初められていた。そして「科文(科段)」を提示するに当たっては、段落ごとの「大旨(要約)」も加えられ、また段落ごとの「大旨(要約)」を提示し、その後、それぞれの詳細について講説されていく。「経釈」の叙述方法に照らすとすれば、この「大旨(要約)」こそが、中島氏が指摘した「本文」であると捉えることになる。

「経釈」は「科文(科段)」を提示することによって、一段ごとの「大旨(要約)」を列挙し、その後に詳細を説き明かしていく。そして、詳細を説き明かすに当たって、經典引用を加え、

「譬喩因縁譚(説話・物語)」を加えていく。こういった「経釈」の叙述方法にも、『宝物集』との類似を指摘することができる。「経釈」には和歌こそ列挙されていないが、經典引用(漢詩の一節であることもある)を加え、「譬喩因縁譚(説話・物語)」を加えるわけで、『宝物集』を撰述するに当たって、經典解釈すなわち「経釈」の方法が踏襲されていることを確認させるのである。本章に採り上げた十二門開示第六「懺悔」も含めて「声少しなまりたる法師なめりとおほゆる人」すなわち「生身の釈迦像の化人」が語った仏道教化は「経釈」を模して撰述されていたわけで、「生身の釈迦像の化人」の「説法」そのものであることを意図して撰述されていることを読み取らせるのである。

### 三、「宝論」の叙述方法

『宝物集』という作品には、数多くの「譬喩因縁譚(説話・物語)」が類聚されている。「仏教説話集」の一つと位置づけられてきた所以である。しかし「生身の釈迦像の化人」が営んだ「説法」そのものであることが意図されていることを確認し得るなど、「譬喩因縁譚(説話・物語)」すなわち「仏教説話」の類聚を意図して撰述されたのではないだろう。また「仏教説話」

ばかりでなく、經典の一節を引用するとともに、漢詩や和歌も類聚されている。橘純孝氏は『宝物集』の構想（とくに六道や十二門開示）を、本作品にもっとも影響を与えたことが周知される『往生要集』に明かされた教理を、通俗化し文学化したものであると位置付けている（『宝物集の異本研究 特に其成立に就いて』『国語・国文』2・2、昭和7年2月）。以後、渥美かをる氏が『往生要集』に匹敵する「鎌倉の『往生要集』」であると指摘する（『往生要集』から平家物語へ―祇園精舎・浄土往生・六道をめぐる―『軍記物とその周辺―佐々木八郎博士古稀記念論文集―』、昭和44年）など、本作品と『往生要集』をめぐる指摘は否定されることなく、山田昭全氏「宝物集解説」（前掲）に、次のように論じられるに至っている。

『往生要集』は典拠源であつただけでなく、『宝物集』の構成や編集法にまで影響を及ぼしている事実が見えてくるわけだが、この観察をもう少し推し進めてゆくと、たとえば宝物をめぐる議論をさせるところは、『往生要集』において、著者自ら質問を設定し、著者自身がこれに答えるという問答料簡の手法にも学んでいるのではないか、また、たとえば十二門開示に移る冒頭のところで十二づくしを行っているが、これなども『往生要集』が章段の冒頭に、以下に展

開する章段の数とタイトルとをきちんと示すやり方に習つたものではないかとも思えてくる。いずれにせよ『宝物集』は、『往生要集』と親密な関係を持ち、そこから多くのものを学びとっている。『往生要集』が僧侶のような専門家を相手とした仏道論だとすれば、『宝物集』は一般在家を相手とした仏道論との見方がされる理由の一つもそこにある

漢詩や和歌そして「譬喩因縁譚（説話・物語）」など類聚することによって、『往生要集』に明かされる教理が説き明かされているのである。『往生要集』を通俗化し文学化したものと指摘され、専門の僧侶を対象とする『往生要集』に対して、一般在家を相手とした仏道論であるとする見方が提示されることは当然だろう。しかし『宝物集』が撰述された時期を鑑みれば、『往生要集』に説き明かされた天台浄土教のみならず、前章に確認したような『法華経』信仰を背景として、撰述されるに至った事情も推考するに余りある。『宝物集』における『法華経』引用箇所が多さも、石田瑞麿氏「『宝物集』雑考―三つの問題」（『中世文学と仏教の交渉』昭和50年7月）以降、注目され続けている。『宝物集』を撰述するに当たって、『法華経』信仰を背景としたであろうことは、清涼寺に通夜する「モノ、心アル人」が「人の世の宝」について語り合い、「隠糞・打出の小槌・金・玉・子・

命」の順に、それらを宝物とする所以と、宝物であることを否定する例証を列挙しつつ、「生身の釈迦像の化人」の出現によって「命」を宝物とみなすことが否定され「仏宝が宝」であることが説き明かされるという、いわば「宝論」を叙述する方法にも確認できる。『宝物集』には、一巻本を除いた、現在紹介されている多くのテクストに、普安王が隣国の四人の王を仏所に導いた一話（以下「普安王説話」と称す）が記されている。『五王

経』を原拠とする「普安王説話」は、「仏法が宝」である所以を明かした例証の一つとして挙がるが、「宝論」を行わせて「仏法が宝」であることを導き出すという方法においても、『宝物集』と一致する。ただし『宝物集』には「普安王説話」の典拠として「妙楽大師、往詣仏所の文を釈してのたまへり。こまかには五王経にとけり」と注記されている。妙楽大師湛然が釈した『法華文句記』巻第三上には、『法華経』「序品」に、

文殊師利 我見諸王 往詣仏所 問無上道 便捨棄土 宮殿臣妾 剃除鬚髮 而被法服 或見菩薩 而作比丘 独処閑静樂誦經典

とある偈頌の一節を、天台大師智顛が『法華文句』巻第三上に文殊師利見王下 第二二行問レ戒。約二比丘一論二持戒一者。在家施易戒難。出家施難戒易。故約二比丘一明レ戒。

此中引三王経二云云（大正新修大藏経による）

と釈した箇所をうけて、『五王経』に説き明かされる「普安王説話」が説き明かされる。「普安王説話」を挙げるのは、あくまでも『法華経』「序品」に「往詣仏所」とある箇所を解釈するためであったと確認できるのである。また『宝物集』には「普安王説話」に続けて、次のように記されるテクストもある。

春陽日遊戯見野の心、大原の寂然が、歌にもよみて侍めり  
千とせふる松も限の有物をはかなく野べにひく心かな

誠に一切の宝にはあふ事ありといへども、仏法の宝にはあふ事かたき也。されば、法花経にも、一百八十劫、空過無有仏といひ、無量無數劫、聞是法亦難ととく。或は、不聞法、不見僧、千劫於阿鼻地獄など侍めり。余経の説を申さんに、あまり事ながく侍り（巻二、吉川泰雄蔵本による）

傍線を施した箇所には『法門百首』「春」に基づいて、歌題と和歌が引用される。『法門百首』には歌題に「疏二」と注記するほか、和歌の左注に「普安王説話」を挙げるなど、傍線を施した箇所も、『法華経』「序品」に挙がる「往詣仏所」に解釈を加えるために、加えられたものと読み解ける。さらに破線を施した箇所も、『法華経』「方便品」あるいは「常不軽菩薩品」の一節である。そして興味深いのは、身延山久遠寺十一世日朝の法華経解

釈を記録するために、同寺十二世日意によつて撰述された『法華草案抄』卷三「化城喻品」に、

是ハ昔<sup>シ</sup>物ノ好<sup>ミ</sup>スル人数カ寄テ宝好<sup>ミ</sup>スル事ヲ、康頼入道カ物ニ書付テ置ケリ

と注記され、「普安王説話」を含む「康頼入道カ物」すなわち『宝物集』に展開した「宝論」が挙がることである。「化城宝処の譬喩」に説かれる「宝処」を解釈するために「宝論」を引用するのだが、「化城喻品」にも「大通智勝仏の物語」を説くにあたつて「往詣仏所」と記されている。「普安王説話」のみでなく、清涼寺に通夜する人々に「宝論」を行わせ「仏法が宝」であることを導き出すという展開そのものが、『法華経』に説き明かされた「往詣仏所」を解釈する例証として読み解かれていたわけである。『宝物集』が構想された背後に、『法華経』解釈、もちろんその講説をも含む信仰世界が拡がっていたことを確認させるのである。

むすびにかえて

上覚が著述した『和歌色葉』「撰抄時代者 付私集口伝物語」には「康頼が宝物集」と記述されている。『宝物集』は、和歌が

類聚されていることにも注目されていたのだろう。先にも指摘したように、作品の「書き手」として登場する（康頼）とおほしい人物、さらには清涼寺に通夜して「人の世の宝」を語り合つた人々は、「生身の釈迦像の化人」さらには「若やかなる女人」を視覚に捉えないままに「一夜の不思議」を終えるのだが、小泉弘氏が第二種七卷本系テキストと分類された内、瑞光寺本や吉川泰雄蔵本・九冊本には、「生身の釈迦像の化人」が仏道教化すなわち「説法」を終えた後に、和歌を列挙した所以について次のように語つてもいる。

この僧かたりはてて、珠数をしすりて「南無大恩教主釈迦尊、後世をたすけたまへ」とてゐたるに、又傍なる人、「いかに、歌をもて証にひき給ふに、人丸・赤人の歌はひき給ぬ。又、それならぬ上手どもの歌も侍らぬ」と申たれば、「たゞよりくる歌を申侍る也。又、人丸・赤人の歌は、あまり侍れば申侍らず。当世の歌詠どももおほくある人ばかりを証し申侍るなり。万葉集よりこのかたの代々の集にいはれる歌詠、その数をしらず。みな申侍らば、多羅葉の葉にかきて、一由旬の城にこめたりしをへのおほさに侍りぬべし。なるは、一切の文に難なき事は侍らず。これも、聞え給ふ人もをのづからかきつたへ給ふ事もあらば、難おほ

かる文にてこそは侍らんずらめ。人の申し事をのみき、あつめて申侍れば、まことにすくなくぞ侍らん」と云ほどに、

鐘打ち、後夜のをこなひなどはじまるほどに、人人も出あ

ひぬれば、この僧も紛れ失ぬ(巻八、吉川泰雄蔵本による)

この記述を有するテクストは、『宝物集』諸本の内でも和歌を数多く引用している。「生身の釈迦像の化人」と「若やかなる女人」が何処ともなく消えてしまったことを記すのみの、他のテクストに比べると、特記するべき性質を有することを読み取らせる。ただし、和歌を引用した所以を読めば、これを語った「声少し訛りたる法師」が「生身の釈迦像の化人」であるか否かが疑わしくもある。『宝物集』諸本が形成された過程を辿る、手懸

かりの一つとなることも指摘しておきたい。ちなみに、經典解釈(注釈)に和歌を加えるテクストといえは、室町時代後期に天台僧栄心によって撰述された『法華経直談抄』ほか、「直談抄(直談物)」と総称されるテクスト群を想起させよう。『宝物集』

に展開される「説法」に、和歌が加えられていることは、「直談抄(直談物)」と総称されるテクストを遡る事例として注目するに値する。院政期以降、和歌は本朝独自の文芸として漢詩と比較され、その文芸性において漢詩に勝ると評価されていく。そして仏教発祥の地である天竺への憧れは、本朝独自の文芸であ

る和歌を、天竺発祥の陀羅尼と捉える理解をも導き出す(菊地仁氏「和歌陀羅尼攷」『伝承文学研究』28、昭和58年1月・小川豊生氏「歌徳論序論」『鹿児島女子大学研究紀要』13の1、平成4年3月など)。「和歌陀羅尼説」すなわち「和歌(本朝)を陀羅尼(天竺)とみなす説」が提唱されたことによって、「説法」を終えた後に陀羅尼を唱えていたように、「譬喩因縁譚(説話・物語)」を語り終えた後に和歌を加えることを可能としたのではないだろうか。数多くの和歌が引用されているとしても、和歌を類聚すること、言い換えるとすれば「歌集」を編纂することを意図したわけでないことを指摘し得ると考える。

小稿は、『法華経』信仰をめぐる思想的背景に、『宝物集』の撰述が行われたことを考察するものであり、「生身の釈迦像の化人」が語った仏道教化(六道と十二門開示)が經典解釈(注釈)さらには經典を講説する「経釈」の方法を踏襲して撰述されていることも確認するものである。これまで指摘されてきた『往生要集』に加えて、『法華経』の影響下に『宝物集』が撰述されていることを指摘することは、本作品が撰述された時期を鑑みても推考されないことでない。ただし、『宝物集』において注目されるのは、經典解釈(注釈)そのものとしてでなく、「康頼」とおぼしい人物が主人公として登場する「物語」仕立てである

ことである（拙稿「平康頼の〈物語〉——『宝物集』の撰述をめぐって——」『軍記物語の窓 第一集』和泉書院、平成9年）。本作品は「平康頼（とおほしい人物）」を登場させることで、「生身の釈迦像の化人」が仏道教化を営む「一夜の不思議」に立ち会わせ、やがて「その一夜」を書き残すべく「書き手」の役割を担わせるのである。

〈康頼〉とおほしい人物が、「生身の釈迦像」が安置される御堂の「西ノツホネ」で「法花経ノヲボヘサセ給トコロく、ヨミテキ、キテ侍」ていたことも注目される。この一節については、大場朗氏「『宝物集』の法華経信仰——『法花経のおほえさせ給ふ所く、打読て居て侍れば』の解釈をてがかりにして——」（『宇部国文研究』29、平成10年3月）に

この一節に「作者の法華経信仰」の一端が表出されているように思えてならないのである。その一端とは、「現世において法華経の一偈一句を誦読できるのは、久遠の過去から現世に至るまでお釈迦様が私に覚えさせて下さるからである」というもので、ここには自己の法華経誦読という行為を『法華経』の経意に沿って必然化（因果化）している敬虔な姿が認められるのである

と読み解かれている。ただし『宝物集』作者の『法華経』信仰

であるか否かが問われるまでもなく、ここに登場する〈康頼〉とおほしい人物には、『法華経』の功德によって生還を果たした「物語」が伝えられている。「延慶本平家物語」（第一末「三十三 基康ハ清水寺ニ籠事」）には、康頼の無事を祈るために、息子の基康が清水寺に通夜して『法華経』を誦読したことを、そして「信解品」と書かれた帆を挙げて基康が迎えにくる夢を康頼がみたことを記すのである（詳細は別稿）。「平康頼」を主人公とする「法華経功德譚（法華経験記）」が作成されていた、あるいは、そういった「功德譚」が作成されるに至る「康頼理解」が存在していたのだろう。

『法華経』信仰は釈迦信仰と一体化してもいた。『宝物集』が撰述された背後に、清涼寺を本拠とする「生身の釈迦像」への信仰とともに、『法華経』信仰を指摘することは何ら難しいことではないだろう。そして、「法華経功德譚（法華経験記）」の主人公として登場する〈康頼〉とおほしい人物が、『宝物集』の主人公として登場すること、さらに言うとなれば『宝物集』の作者を「康頼」と伝えた所以も含めて、首肯し得るのではないかと考える。

（おおしま かおる／本学教授）