

「権者」考

——高山寺仏教圏の「空海」受容に関する試論——

古 田 雅 憲

【「明恵権者説」をめぐる】

紀州施無畏寺藏本『高山寺明恵上人行状』¹とは、上人高弟義林房喜海の「和字之記録」に従つて編まれた梅尾上人の行状記であつて、高山寺仏教圏の古姿を伝えるものとして貴重である。そこにはさまざまの靈異、奇瑞の類が記されて面白いが、その夢であるか現であるか、あるいはそのイメージの宗教的か世俗的か、そのような差別は「行状」語り部の与えるところではない。彼にしてみれば、「行状」は等しく上人事績として後人の辿るべき路次であり、いずれもが汲み取られるべき含意として語り継がれねばならないとの理解があつたのだらうし、なによりもそれが上人自身²の受け止めでもあつたのだらう。

しかし今日、論者などにはその含意をもちや了解しがた³い、そのような記述もまた多くてなかなか難しい。たとえ⁴ば次の記述はその一つである。

①又或時行法ノ修中ニ侍者良詮ヲ呼テ告テ云、手水桶ノ水ニ

一ノ蟲落入レルカト覺ユ、是ヲタスクヘシ云々、良詮驚テ見ニ、ハタシテ一ノ蜂ノ落入レルヲ見ル、後日又修中ニ同キ侍者ヲ呼テ告テ云ク、後ノ竹原ノ中ニ小鳥物ニケラレタルカト覺シキアリ、コレヲ見ルヘシ云々、スナハチ見ルニ又ハタシテ詞ノコトシ、惣テカクノ如ク奇瑞勝境ノ相等、他人ハカルヘキニアラス、又委細ニコレヲシラス、上人時々事ノ次ヲモテ示シ語ラル、事アリキ、纔ニ一両ヲ注ス、コレヲモテ余ヲシルヘシ（上巻27ウ〜28オ）

ある日、行法修中のこと、明恵が侍者良詮を呼ぶ。堂外の手水桶に一匹の虫が落ちて難儀しているはずだから助けよとの命である。良詮が行つてみると果たして蜂が落ちていたというのである。また後日、やはり修中に、裏の竹原で小鳥が難儀しているのを助けよと命があつたが、今度もまたことばどおりであつたというのである。小動物の危難を、一度ならず、「透視」して助けたというわけである。

この記述は上山氏藏本『高山寺明恵上人行状』³にも同旨の

文がある（上巻12丁）ので、高山寺仏教圏の間では早い時期から知られていたものと思われる。

それにしても語り部は何を伝えようとしたのか。記述の後半、彼はそのような上人の奇瑞勝境は他人の理解の及ばぬこと、詳しいことは自分にもわからない、何かのついでにお話くださったうちの「一、二を書きとどめるので、皆よ、「余ヲシルヘシ」というのである。論者などは明恵の「超能力」を面白がるばかりだが、語り部はそのような超人的能力を示していったい明恵の何を語ろうというのか。「コレヲモテ余ヲシルヘシ」とは何を知れといっているのか。不思議といえはそのとおりではあるにしても、また上人の優しい心根はよくわかるにしても、論者は、語り部義林房喜海を中心とする明恵側近の人々がこのエピソードを語り伝えた意図、あるいは高山寺仏教圏の人々がこのエピソードから了解した含意について、実は測りかねている。

◇◇◇
そのようなことを考えるとき、「伝記」系本文は参考になるかもしれない。「行状」が祖師明恵像の古姿を伝えるのに対して、「伝記」は教団の発展に従う内外のいろいろな思惑が付され、結果、上人事績を正叙するとの面については失うものも大きかったという。が、さればこそ明恵像の受容というようなことを考えるにはかえって有効なのである、との見方もあつてよい。

同箇所について、たとえば興福寺蔵本『梅尾明恵上人伝』（鎌倉末期写本）は次のように記す。

②或時ハ行法ノ最中侍者ヲ召テ、手水桶ノ水ニ蟲ノ落入ト覺ル、取挙放ト被示メケル、仍出テ見ニ蜂落入テ為死ト、遽ニソキ取挙テ放ケリ、又或時ハ坐禪中ニ侍者ヲ召、後ロノ竹原ノ中ニ□（小か）鳥物ニケラル、ト覺ル、行テ取サヘヨト仰被ケリ、遽行テ見ハ小鷹タカニ雀ケラル、ヲ追放ケリ、如此事連々也、不可勝計、或時ハ夜深テ爐辺ニ眠カ如シテ坐給カ、俄ニアラムサヤ、遅ク見付テ早ク出ルソ、火燃シテ遽行テ追放テト驚テ被仰、前ル僧何候ソト申セハ、大湯屋ノ軒ニ有雀ノ巢ニ蛇ノ入タルソト被仰、深闇ニニテ有ニケシカラスヤト思共、蠟燭遽キ燃テ行テ見ハ、早ヨロヒケニ羽生タル雀子ヲ大蛇呑カケテ巢ノソハニ纏付タリ、遽取放ケリ、懸暗ノ夜ニ隔テ遙ニ遠所ノ物タニ見給、増テ我等カ影ニテ悪キ振舞ヒ何ニ不當ニ御覽スラント御弟子同宿後影ニテモ恥恐テ暗室ヲモ恣ニ振舞ハサリケリ、懸コト共ノ有レハ、権者ニテ御渡候ナント人ノ御後ニテ遍ク申候ト侍者スル僧ナント語申ケレハ、コト、敷トテハラ、ト且泣給テ、アラ拙ノ物共ノ云事ヤ、サレハトヨ、高弁カ如ニ定ラ好仏ノ教ノ如ニ身ヲ行シテ見ヨカシ、但今ニ汝共モ加様ノコトハ有ムスルソ、我ハ加様ニ成ム□（トホ）思事ハユメ、無レ共、法ノ如ク行ル事ノ年績ルマ、ニ自然ニ不知シテ被具是也、是カイシキ（マ）非

事三、汝共カ水ノホシケレハ水ヲ汲テ吞ミ、火ニアタリタケレハ火ソハへ寄、同事也トソ被仰ケル（上巻6ウ）
7オ）

高山寺藏本『梅尾明恵上人物語』（室町末期写本）、高山寺藏本『梅尾明恵上人伝』（慶長十四年書写識語あり）、宝永六年刊本など「伝記」系諸本に同旨の一文が見えるが、一読、いずれも「行状」本文に比べてずいぶん大仰と見える。「蜂」と「小鳥」とに関して述べて「如此事連々也、不可勝計」と評した部分は、「行状」とおよそ同趣であるが、ついで「行状」に語られぬエピソードを綴っている。すなわち、深夜、大湯屋の軒に蛇が雀の子を呑もうとするのを「透視」してその危難を救うべく侍者に命ぜられたが、はたしてそのとおりであった、以後、弟子一同は上人の「目」を意識して常に居住まいを正したのであったというのである。「行状」にまして明恵の超人的能力を書きつるわけだけでも、さらに後続の記述によって「伝記」語り部は自らこれらのエピソードを「解説」してくれている。すなわち、そのような能力の所持について人々が自らを「権者」と評していると聞いて、明恵は涙をはらはらと流しながらその評の不当であることを嘆き、自らの能力は決して「権者」の所為ではない、仏道を好む誰しもがやがて至る必然境地であると教え諭したと記すのである。「行状」語り部がいう「余ヲシルベシ」の含意とはおよそそのよう

なところであつたらうか。

「行状」語り部は多くを語らない。大湯屋の蛇と雀子のこと、また弟子一同の緊張といったことは記されないし、また、権者との世評に接した明恵が泣いて真情を吐露したなどといった「解説」も触れられない。それら「伝記」記述の後半部分は後日の付託とみた方がよからうが、明恵像の受容というようなことを考えるうえで、祖師像の変遷を表す要素としてかえって注目される。

◇

そのような意味で、それらの記述からは高山寺仏教團の祖師像形成についていくつかの推測を得ることができ。

一つ、明恵の行つたという不思議について、明恵自身及びその周辺にあつてはそれをあるがままに淡々と了解して来た風が知られる。蜂や小鳥の危難を「透視」して救うことができたとの「超人的能力」は仏道修行を好むことの必然に至らしめる処、万人にやがて等しく訪れうる境涯なのであつて特別の存在ゆえのものでは決してない、そのように理解する明恵周辺の静謐が浮かび上がる。「他人ハカルベキニアラズ」という「行状」語り部の淡々とした口調は、いざれ自分にもそのときが来るのだという、信仰に裏付けられた自信に満ち溢れているようにも見える。ともあれ、そのような祖師像こそ高山寺仏教團指導者の思い描くところであつたらうし、明恵自身の自己認識にも最も近かつた

(そのあたりについては後に例証を示したい)のだろうと思う。

二つ、しかしそのような明恵周辺の「常識」が、高山寺仏教圏の展開に伴つては、必ずしも了解されない状況が生じていた風が知られる。明恵の行う、あるいは行ったと語られる勝境奇瑞の類が一般には不思議と映るのはおよそ当然のことであろう。拡大する教団の内外にはそのような明恵を異能者として「誤解」し、その教義や生涯をすべてその因果の元に「了解」してしまうような向きが意外に多かったのではないか。明恵を「権者」として一同が畏怖したとの「伝記」記述はそのあたりの雰囲気を表しているように思われてならない。

三つ、その状況下、高山寺仏教圏の指導者は「明恵〓権者」観を排除しようとの立場をとらざるを得なかった風が知られる。後に触れるが、明恵自身の言動に異能者と見られることを避けるようとするふしもある。「伝記」記述は、その語り部が明恵の真意に従うとの意識のもとに、教団内外に広がる「明恵〓権者」観を排除すべく付した「解説」などではないか。「伝記」記述を、教団内外に広がる祖師像の不本意な変質に対して、教団中枢につながる立場から行われた批正とみたいのである。

それにしても、高山寺仏教圏の指導者たちが祖師像を「権者」とすることに否定的であった真意を辿りたい。僧

侶にとつて「権者」との世評は歓迎すべきものではなかったか。はらはらと泣きながらつまらぬ事を言うものではないと窘めたなどといった、いささか大仰にすぎる祖師像造形が意図するところを求めたい。

考えてみれば、「明恵〓権者」観は、明恵の言動の二々について安易な「理解」を生み、徹底した宗教的思索を棚上げし、教団の談論を単純化してしまうことにつながりかねない。人間各自の厳しい修行精進によつてこそ誰しも等しくこのような境涯に至ることができるとの普遍を説く立場なれば、そもそも考えもしないところであろう。およそ「行状」記述の示す雰囲気はそれに近い。それを「内的動機」とするなら、本稿は「外的動機」とでもいうべき面を強調して取り上げたい。結論めいたことをいえば、明恵及びその後継者たちの「権者」に対するスタンスは、「当代」の真言師たちへの不信感に発するものと述べ、その淵源には「古」の真言師であり「真実」の権者である弘法大師空海への強い思慕のあることを読みとりたい。明恵の物語を読むにあたっては、空海の物語あれこれを横に置くことで理解の行き届く面もあるのではないかと謂いである。

【「権者」の意味】

高德の僧を称して「権者」ということがある。もともとは衆生を救うために仏菩薩が仮に姿を現したところをいっ

たものが転じたわけだが、いずれの時代、文脈においても篤い尊崇の対象であるべきことはいうまでもない。その造形について、『三国伝記』の作品世界との関連で詳細な考証を行った小林直樹の論に多くの知見を得ることができる。触れられる名の一端を拾えば、聖徳太子、聖武天皇、徳道上人、仏師稽文会、稽主勲、行基上人、菩提僧正、弘法大師、飛行上人随従の三童子等である。権者は、靈地にある生身の仏菩薩と響きあいながら、日本国あるいは天竺・震旦の仏法流布に尽力する存在であるという。

彼らの姿を他の文脈に見出すのも比較的容易なことで、たとえば『今昔物語』巻第十一第四「道照和尚瓦唐伝法相還来語」には、伝法のため入唐した元興寺道照の德行篤いことを玄奘三蔵が面識以前に感得したとの不思議が語られ、それを眼前にした弟子たちが「大師、他国ヨリ来レル人ノ本ヨリ不知ルヲ兼テ其德行ヲ知給ヘルハ、権者也ケリト」思い知ったとの物語を示す。末尾に「道照和尚ハ権者也ケリトナム世ニ語り伝ヘタルトヤ」とも述べているが、このあたりが権者像の一つの典型といつてよい。

「化生」「化現」「化身」「化人」「権化」などについて、『今昔』だけを眺めても、「義淵僧正」(巻第十一第三十八話)や「弥勒菩薩」(巻第十七第三十四話)について「化生」とする、また「沙彌藏念」(巻第十七第八話)について「地藏菩薩」の「化現」とする、また「行基」(巻第十七第三十

六話・第三十七話・巻第十一第七話)や「律師清範」(巻第十七第三十八話)について「文殊菩薩」の「化身」とする、「如意寺増祐」(巻第十五第十八話)について「化人」とするなど、先に示した「権者」と同様の記述を拾うことができる。

◇

彼ら高德の存在が卑賤・異形の姿にも現れるとの感覚に注意を及ぼしておきたい。たとえば『今昔』巻第二十第七「長屋親王罰沙彌感現報語」は、長屋親王が失脚した事件について、親王がかつて一人の托鉢沙彌を虐げた応報との物語を示すが、その評に「然レバ、頭ヲ剃リ袈裟ヲ著タラム僧ヲバ、善悪ヲ不嫌ズ貴賤ヲ不撰ズ、恐可敬キ也、其ノ中ニ権者身ヲ隠シテ、交リ給フト可知シトナム語伝ヘタルトヤ」という。同様の感覚を別に求めることができる。

◇

『今昔』巻第十三第十「春朝持経者顕驗語」はある行者の奇瑞を伝える。春朝とは法華経持者であったが、ある日のこと獄舎を見て、その囚人に法華経を聞かせて抜苦を願う。そのために自ら好んで獄舎に入り法華経を唱えて喜びとするような人物である。見事、想いを遂げるが、死してなおその髑髏は法華経を誦したとの怪異が語り付される。彼を評して「春朝上人ヲハ、只人ニハ非ズ、権者也トゾ、其ノ時ノ人云ヒケリトナム語り伝ヘタルトヤ」というのである。このような怪異に彩られる点、「権者」のもう一つの側

面である。逆説的といつてもよい。卑賤・怪異の中に備わる高貴・神聖との謂いであるが、「権者」とはそのような二極性を持つ表現である。「化人」「権化」などについてまた同様であるらしい。『今昔』巻第二十第四十話に「元興寺義紹院」の不遜を見抜く不思議な乞食僧を「化人」といつたり、巻第十三第廿七話に、食を絶ち獸等と語り戯れ、他人の心を読み、世の吉凶を知るといふ「比叡山僧玄常」を「権化」といつたりする表現がそれである。小林は『三国伝記』のなかからさまざまの生身の仏菩薩の姿を、たとえば、賤しげな童子形で現れて造仏を行った長谷観音、僧形で現れて病人に投棄した粉河観音、老女形で現れて貧女を救済した清水寺千手観音、乞食として光明皇后御前に現れた文殊などの姿を指摘するが、それらの描写もまた同様の感覚に従うものと見たい。

このような逆説的な感覚は、たとえば文殊が卑賤の姿で現れて行者の真贋を明らかにするとの『文殊師利般涅槃經』などとも響きあっていると見えるが、当代の宗教感覚がよく投影したところでもあつたらうか。中世前期の僧侶たちが、『涅槃經』などに遵つて、あるいは文殊像を造り、あるいはその名号を唱えることを奨めつつ、非人救済など社会福祉事業を志向したとは周知に属しよう。⁽⁷⁾

【真言師への論難】

明恵自身も右耳を自らそぎ黒衣を纏つた異形の存在と語られる。非人救済を志向したとも、その事業を通じて文殊との一体化を願つたともいふ。⁽⁸⁾「行状」や「伝記」に語られる明恵の姿は、当代の理解においては、まさしく権者、化人の在りようそのものであつたといふべきである。明恵がさまざまな権者の物語・伝承や「権者」語の意味するところを知らなかつたはずもなからう。『明恵上人御夢記』(第十篇³³才)には自ら「一、同七日夜夢、在一人卑賤僧、余親馴之、心思、化人歟云々」とも記している。⁽⁹⁾もはや、自らにもまたその称の与えられて不思議ないことを、明恵あるいはその周辺が自覚しなかつたとは思われぬ。そのうへは、「権者」との世評を避けようとしたとの祖師像造形には、やはりなにか特別の意図を汲み取つておくことが必要だろうと思う。

高山寺仏教圏は、当代の「真言師」に対してさまざまの論難を加える明恵の姿を語っているが、論者は、そのスタンスのうちに「権者」との世評を避けようとする姿を重ねることができのではないかと思つている。

③ 十三歳ノ年、ネンコロニ祈請スルニ、夢ニ大高

嶽高尾ノイワヤト覺ユノ上ニ奇麗ノ准頂道場ヲタテ、師匠

土橋ノ法橋ヲ受者トシテ准頂ヲ授クト見ル、縦我准頂ヲ

受ト見ムスラ、奇瑞ノ夢也、況ヤ師匠ヲモテ受者トシ

テ灌頂ヲサツクト見ル事不思議也、其時ハ真言師ニナラ
ムスルカト思テ祈請ノ本意ニモアラス覺キ、都テ真言
師モ学生モ心ニイラス、好モシクモ覺エサリキ、只仏
法ニ於テ仏意ヲ得テ聖教ノコトワリノ如ク勤メ修行セム
事ヲノミ思キ（上巻13ウ〜14オ）

「仮名行状」の記述である。十三歳のある日の夢に、岩屋の上に見事な灌頂道場を設けた自分が、なんとそこで師匠に対して灌頂を授けているのである。覚醒して、後に自ら真言師となることを予知するものか思うと少なからず失望を感じたというのである。いったい真言師も学問僧もごめん蒙る、そのような人々が好ましいとは思えない、自分にはひたすら聖教に従って仏の心をたずねたいばかりとの純情が語られる。青年明恵の目には、当代の真言師が聖教・仏意を軽んじて行わず、ただ胡散臭い真言祈禱による渡世に墮していると見えている、そのような造形である。仏道三昧の理想境涯と真言師の現実とが対として了解されている図式を見て取ることができる。「伝記」系本文にも同趣旨の記述を見ることができ。

さて、この構図が、先に示した「伝記」記述における明恵像の語り方と、同様の論理に従っていることに留意したい。

④アラ拙ノ物共ノ云事ヤ、サレハトヨ、高弁カ如ニ定ラ好
仏ノ教ノ如ニ身ヲ行シテ見ヨカシ、但今ニ汝共モ加様ノコト
ハ有ムスルソ、我ハ加様ニ成ム□（下巻）思事ハユメ、

無レ共、法ノ如ク行ル事ノ年續ルマ、ニ自然ニ不知シテ被具
是也、是カイシキ（マ）非事ニ、汝共カ水ノホシケレハ
水ヲ汲テ呑ミ、火ニアタリタケレハ火ソハハ寄、同事也
トソ被仰ケル（上巻6ウ〜7オ）

すなわち、自らの能力は長年の仏道三昧の末には誰しも至りうるところであるのに、それを権者の所為と評するとは愚かしいと落涙したというのである。今日の境涯は、聖教に従ってひたすらに仏の心をたずねる道の果てに至ったものなのであって、それを今さら権者の所為と見なされるのは本意にあらざると老いた明恵は語る。その造形が、真言僧も学僧も心に染まず、聖教仏意に従うまでとした若い日の純情との対照において成立していることが知られるであろう。それであれば、ここにいう「権者」の現実とは、仏道三昧の理想境涯に対として了解されるような質のものにちがいない。祖師明恵像の造形に関して、当代の真言師に対するスタンスと当代の権者に対するそれは二重写しになっているのである。背景に、聖教仏意を軽んじて行わず、ただ胡散臭い真言祈禱によって「権者」を僭称する当代の真言師の徘徊した状況、少なくとも明恵等の目にそのように見える状況を想像することは容易である。明恵あるいはその周辺の人々はそのような者たちへ嫌悪を表しているというのが本稿の眼目である。明恵周辺が「権者」との世評を避けようとするのは、そのような昨今の「似非」権者との

同一視はごめん蒙るとの想いであって、真の権者への異議をいうのでは決してない。当代、「権者」語の実態は想像以上に変質していたのかもしれない。

◇ ◇
同様の祖師像造形、明恵がそのような当代の真言師に対してきわめて強い論難を加えたとする文脈は、高山寺周辺の他の著述にも見える。

⑤ 凡ハ当世真言師之様灌頂ノ印信ニ付テモ種々ノ不同ヲ習タルヲ究竟事ト思ヘリ、然而何様秘事習タル人トモ、其心暗々トシテ仏道ニ真実ノ無所得気也(『梅尾御物語』上16ウ)

⑥ 人ハ皆馳名相不好実義悲哉、若実義ヲ好ハ一印一真言ノ其人ノ為ニ開心ヲ棄也…(中略)…近代真言師学匠トテ無約事云々(同書・上18オ〜ウ)

⑦ 天台大師ノ誦法花シテ證給ヘル法花三昧ト又真言行者カ依法花ノ儀軌ニ得ラムスル法花三昧トハ一ノ法花三昧也更無深淺ノ差別也…(中略)…而今代ワツカニ印真言ハカリ相伝シタル木真言師達無左右頭ト云テサゲウト云テ深ト思ヘルハ如法ヲカシキ事也(同書・上41ウ〜42オ)

さまざまの灌頂印信を倣うことばかりに汲々として仏道に真実の所得ない「当世真言師」を論難する(⑤)文脈、また、名相のみ心して実義を好まぬばかりにせっかくの印真言が無益に墮しているとして「近代真言師」を排する

(⑥) 文脈であり、特に「今代ワツカニ印真言ハカリ相伝シタル木真言師達」との表現(⑦)には強い違和感、侮蔑に近い感情を見て取ることができよう。『梅尾御物語』は高弟空達坊定真が明恵の語ったところを聞き書いたものというから幾らか割り引いて受け取っておく方がよいが、明恵自身の思いはおよそ表れているだろう。明恵自身が祈雨を試みた(『真聞集』本8ウ)り、死者を蘇生させた(同書・本16ウ)り、さまざまの真言陀羅尼について語り述べる(同書・四)ような真言師であつてみれば、このような「当世真言師」への嫌悪の淵源は、彼らと等しなみに見られたくないという憤りの類に発するといふべきであろう。

それにしても、このような「当世真言師」への論難の激しさは、自ずから「古の真言師」への強い思慕を浮かび上げらせることになる。明恵の法灯に於いてそれが弘法大師空海を指すのはいうまでもない。高山寺仏教圏の祖師像造形には空海正統をいうストラテジーが働いているのではないか。

【空海追慕のストラテジー】

「権者」とは特に空海の異称でもあるという。『今昔』卷三十一第廿二話「讃岐国満濃池頼国司語」は、讃岐満濃池を国司某が欲心のためについに消滅させてしまう事件を語るが、評して「然ル止事无キ権者ノ人ヲ哀バムトテ築給

ヘル池ヲ失タラムダニ、量无キ罪也」とする。池を築いた空海を「権者」と認めることによつて、それを毀した国司の愚行の大きさを比定するわけである。

また「根来要書」に「忝聞當山大師者、本体則大日覚王十方諸仏之能化」(長承二年十一月条・高野山沙門覚鑊名文書)との記述があること、時代は下るが、「巻尾山縁起証文等之事」(「槇尾山大縁起」正平十五年)に、延暦年中に空海が修行したという「男捨身、妻捨身」の地について述べて「権者修行名所事」と題する記述があること、あるいは「溪嵐拾葉集」(十「弘法大師渡天事」条)に「大師者観音化現也」との記述があること、いずれも『増補再版弘法大師伝記集覽』¹²⁾の示すところである。空海を「権者」の一典型と認めるような感覚はかなりの広がりを持つといつてよいだろう。明恵自身が空海を「権者」と称した例はまだ見ないが、明恵周辺が「権者」と聞いて「空海」を意識しただろうとは容易の想像である。ただしその「空海」とは沙門空海の史実を必ずしも意味しない。それは彼らの伝え聞いたところに現れる「空海」心象である。

◇ ◇

明恵は上覚、文覚をつうじて幼くから高雄神護寺にかかわったわけで、それがさうとうの荒みを経でいたにせよ、祖師空海の遺風をまのあたりにしていたはずである。それは「仮名行状」十二歳前後の記述、「仁和寺土橋恵鏡房法

橋尊実ニ対シテ、弘法大師ノ御作習学ス」(施無畏寺本・上9才、上山本5帳)のように語られるところでもある。高山寺仏教圏が「弘法大師御作」の重要性を強く意識していたことは、高山寺蔵古訓点本の調査¹³⁾などからも知見を与えられるところであつて、たとえば空海撰述書の古訓点本が高山寺にも多く納められていることなどはその一証と云うべきであろう。

次の『却癡亡記』¹⁴⁾の記述も、明恵が自らを空海の系譜に従うものと位置付け、また、そのように公言してはばからなかつたと語る。

⑧或時、被仰正達房阿闍梨云、御辺ハ先師闍梨タチノオハシマシ、定ヲ思ハエ、其定ニアラハヤト思食ス、我ハ又、恵果弘法等ノ御行儀ヲマナフ、同真言ニコノミタルヤウ、差別候カコトシ云々、是物ノタトヒニ被仰之(上22ウ)

『夢記』にも次のような記述が見える。

⑨一、同十一日夜、坐禅後眠夢云、故行位律師以大師梵網経於高尾暫籠居シテ对高弁被言、奉読此疏、高弁呂雌雄領掌之、取其本見之、不思議靈本也、夢中其本云、冒地梵語在之ト思、見之々々ノ梵字也、又在菩薩名之処ハ即絵図也、如不動尊等処大火聚中、其炎紺青色也、心思ハク、此ハ真言宗骨之、如此シナシタル本□(歎)ト思フ、都書体□(モ)薄香ノ表紙ニテ、以能筆書也(第十篇23才)

能筆をもつて書かれた弘法大師自筆の本によつて真言宗骨を領収したとの夢である。ちなみに高山寺華嚴経は空海筆とする記述も見える⁽¹⁵⁾というが、明恵が自らの宗教性について空海を深く意識していることを見て取ることができよう。

◇

◇

先に「仮名行状」の「十三歳」条を示した(③)が、「真言師」論難の立場をそのように開陳した直後には、実は弘法大師への追慕を示す文脈が語られているのである。

⑩又或時夢ニ納涼房ニ参スル次ニ見レハ、弘法大師高尾造宮ノ番匠ニ雜テ御坐アリ、漸ク納涼房へ御遊行アリ、其御共ニ参ス、大師納涼房ノ長押ヲ御枕ニテ臥給ヘリ、ソノ

二ノ御眼水精珠ノ如シ、梅ノ勢シテソノ御枕ニ有、是ヲ取テ袖ニ裏テ持セリ、宝物ヲマウケタリト思テ覺了云々(上

巻13ウ〜15オ)

ある日の夢に、明恵は神護寺納涼房に向かっている。その路次、高雄造宮に忙しい番匠たちと交じつて弘法大師がぼつんと腰掛けている姿を見かける。大師も納涼房へ御遊行とのこと、そこで御供として随う。気が付けば大師は納涼房の長押を枕に臥している。尊顔を窺えば二つの御眼は水精珠のよう、いつか大師の姿はなく、その枕元に梅の実ほどの水精珠があるばかり。明恵は夢の中でそれを手に取り袖に包んで、ああ宝物を戴いたのだとの悦びをなして目

が覚めたというのである。当世の「真言師」「権者」への違和感を示す直前の文脈と併せて、弘法大師への追慕が表裏一体の想いとして語られる構造である。「宝物」との表裏に空海に寄せる明恵の思いを看取できようと思う。

◇

◇

そのような空海追慕が特に「納涼房」を舞台とする点について留意したい。そこが空海伝説の香気を強く放つ場であったと考えるからである。「神護寺文書」のうちに、「御影堂」とも称される納涼房には「大師影像一鋪」が祀られるとの記述が見えるとは「伝記集覧」の指摘するところ(同書706頁、「神護寺文書」中「高雄山神護寺規模殊勝之條々」ほか)である。

⑪御影堂弘法大師号納涼坊承平実録帳云、五間檜皮葺納涼殿一字等云々 大師影像一鋪八幡大菩薩御筆 大師渡唐之時、大菩薩有船中影向、影像互令写之給、仍号互為御影是也(「神護寺文書」高雄山神護寺規模殊勝事條々)

納涼房に祀られるこの図像は、空海入唐時、船中に来臨あつた八幡菩薩と空海とが互いに互いの肖像を描きあつたものであるという。これらの伝説が早くから知られるものであつたことは、「承平実録帳」に拠るとの記述に窺うことができるだろう。この図像が空海肖像の「根本御影也」という記述(「伝記集覧」706頁「神護寺略記」)もあるが、神護寺に関わるものにとつて納涼房とは特別の場であつたは

とができるのではないか。そしてまた明恵の物語は、その語り部たちが了解している「空海」像を「下敷き」として形成されている面があるのではないか。明恵の物語を読み解くに当たって、空海にまつわる伝承（それは沙門空海の真実を必ずしも意味しない）を側に置いてみることで理解の進む面があるといっているのである。



そのような意味で「水精の眼」についても次のような空海伝承との関連を疑いたい。

⑮又真済僧正附属ヲ得給テ一重宝塔ヲ立、五大虚空蔵ヲ安置シ同御影堂ヲ建テ、大師御影ヲ懸奉、此御影、是御入定近成、真如親王恋慕心慰メン為、御影ヲ写シ給ヒケルヲ、大師暗知食テ、開眼ヲバ我可加ト仰セラレケレバ、御影御目ニ懸ラル、自筆ヲ執テ眼精ヲ入給ヒケル御影也（『塵添瑤囊抄』巻十九）

御影堂（納涼房）の空海像は、上人を恋慕する真如親王が描いたものに入定近い空海自らが眼精を点じたものとの伝承である。『伝記集覽』によれば「弘法大師行状記絵図」や「高雄山神護寺縁起」にも同旨の記事が見えるというが、これなども「行状」記述のモチーフとの関連から注目しておきたい。いずれの資料にせよ明恵「行状」よりもずいぶん後ということもあって直接的な関係を認めることはしないが、両者の「同根」として、納涼房の空海図像とその眼

精とにまつわるなにかの伝承が存在しているとすれば面白い。

【明恵の物語と空海伝承の接点】

祖師明恵像の造形が空海後継の正統を誇るとのストラテジーに従うと発想するならば、その物語の記述のいくつかの場面に「空海」の影を感じることがあるのも了解できるのではないか。

ここで少年明恵の「神護寺出奔未遂」の顛末を取り上げてみたい。明恵九歳の八月、親類のもとを離れて高雄山に上り叔父上覚上人の弟子となったとは「行状」「伝記」のともに記すところであるが、その数年後、明恵は神護寺出奔を思い立っている。その理由について、「伝記」に拠れば、急ぎ真正の知識を得るために深山に入って修行するほかないと感じたからとある。神護寺での修学に失望したと読めないこともないが、「行状」は何も語らない。計画は、ある晩の夢告に「さては子細こそあるらめ」（「伝記」と感じたので、ついに実行されずに終わった。その夢告とは次のような物語である。

⑯一、十二三歳ノ時、高尾ヲ出ムト思フ事アリキ、而ニ父母我ヲ薬師仏ニマイラセタリ、暇ヲ申テ後ニ出ツヘシト思フ、又ヲナシク八幡大菩薩ニモイトマヲ申ニ、或夜夢ニ已ニ高尾ヲ出ムト思ヒテ三日坂ヲ出タリ、見レハ大蛇

頭ヲサ、ケテ追来テ路ノ前ニフサカレリ、八幡大菩薩ノ

御使ナリ云々、又蜂ノ三四寸許ナル、飛来テ曰ク、八幡

大菩薩ノ御使トシテ留メ奉ルヘキ由ノ仰アリ、カヘラシ

メ給ヘシ云々、其後思ヒ留リ畢ヌ（仮名行状）上10オウウ

わけあつて神護寺出奔を思いたち、そうはいうもの自分分を薬師仏に預けた父母の願いもおざりにはしかねて、ともあれ暇乞いをしてからと思ひ、八幡大菩薩にその旨を申し上げたというのである。そんなある夜、不思議な夢を見た。神護寺を抜け出して三日坂あたりまで来たが、八幡神の使者という大蛇が追いかたつて行く手を阻む、また三四寸の大蜂が飛び来たつていうには、自らは八幡神の使者であり、神は貴方の出奔を思いとどまらせよとの仰せ、すぐにお戻りなさいと。そのような夢の後、神護寺にとどまることになつたというのである。

「神護寺文書」寛喜二年閏正月十日条に「太政官牒高雄神護寺」（『伝記集覧』700頁）として縁起を取り上げ、その一節に「當寺者初則八幡大菩薩垂靈託、以安置御本尊葉師如来」と見える。「行状」に薬師仏、八幡神の名が見えるのは道理に合う。明恵の夢にいう八幡大菩薩は平岡八幡社とみることもできなくはないが、「三日坂あたりまで来たところ八幡神の使者が追いかたつて」とあることから、ここに意識されているのはやはり神護寺内納涼房の尊像と見たい。「三日坂」は平岡社よりも山手神護寺側に位置する

のである。この尊像が空海の筆になるものとの伝説にはすでに触れた(12)。空海渡海時に八幡神が来臨したが、その折り、八幡神と空海と互いに互いを描きあつたというのである。彼の神がいま少年明恵の修行継続あるべきことを告げているわけである。八幡神がかつて空海を守護したように、今また明恵を見守つていふという含意にならう。ここにもまた、納涼房・八幡神をキーワードとして明恵を空海に比定するとのスタンスが明確に表明されていると見ることができのではないか。文脈としては些か唐突な印象を禁じ得ない「神護寺出奔」譚なのだが、空海伝承を踏まえて、それとの関係深さをいうために機能していると考えれば了解の及ぶところとなる。

◇ ◇
そうすると「大蛇」や「大蜂」が八幡神の使いとして現れたとの記述について、なぜ彼らが八幡神の使者なのか、「夢」の話とはいいながらそれらの「説話の種」としての淵源を求めたい。そこに空海伝説を置いてみることで理解の進む面もあるのではないか。

「大蜂」といえば、原家本など「地獄草子」絵に描かれるところの、亡者を苛む最猛勝の姿などを思い出しもするが、空海伝説のうちには次のような話題を求めることができ(16)。

①東大寺大蜂條第四十七 東大寺数々大蜂出長五六寸許也

云々、螫寺僧、被螫殺僧侶數及六人、時寺衆人嘆云、此蜂如是常出現、害衆人不可敢住寺中、是寺大魔也、然間大師依勅令渡住此寺、以後件蜂不出現、仍寺大衆大欣悅、讚嘆入唐和尚威德之貴云々（弘法大師御行狀集記）

すなわち東大寺の僧たちを苦しめた大魔ともいうべき大蜂だったが、空海が當寺に住ずるようになって以後はびたりと害をなさなくなった、大威徳というべしというのである。蜂が空海の靈力を象徴しているわけである。「弘法大師御行狀集記」とは寛治三年のものというから、このよくな文脈を明恵周辺が知っていたとすれば面白い。実はこの伝承には後に不審が呈されてもいる。弘法大師の蜂退治は誤解というのである。すなわち、東大寺の蜂を退治したのは「依宣旨一臘瀧口」であつて、彼が「天長年中」に「著革衣、僅目許聞、於大仏殿前遙射之」したものであるという。

⑱ 抑弘法大師來住者、依大蜂事之由令申之條、不知案内之上、申狀太輕忽也、件蜂者天長年中出現、一臘瀧口奉宣旨、著革衣射散之後、無其難之旨、旧記分明也、高祖大師補寺務移住事、弘仁元年也、云年紀、云因縁各別也、諸篇之仮案可足于明察矣（東大寺具書）

そこにいう「旧記」とは次のような資料の一だったろうか。

⑲ 古老伝云、天長之比、中門有大蜂、是辛国変身、螫殺

寺僧、依之常住僧多失、寺家荒廢、依宣旨一臘瀧口著革衣、僅目許聞、於大仏殿前、遙射之、其後止蜂難、被渡他寺僧、即弘法大師等依宣旨從大安寺、渡住東大寺南院云々（東大寺要録）

史料としては明恵「行狀」に後れるものであるが、このような「空海蜂退治」の真偽を考証することじたいは、そのイメージの連接が中世の人々の意識に強く上る類であつたことを示しているともいえる。また話題は明恵に関わりも深い東大寺を舞台とし、その記録じたいも東大寺に伝わるのである。「行狀」語り部が、明恵の神護寺出奔を思いとどまらせ、空海遺風を学ぶことを続けさせた立て役者の一として「大蜂」を語ったとき、彼の脳裏には、「弘法大師御行狀集記」にいうような空海と蜂をめぐる伝承が意識されていたのではなかつたか、論者にはそのような想像も決して不当でないと思われてならない。

最後に「大蛇」についても触れなければならないが、今、ことばを持たない。一、二の想像を披瀝して大方のご批正を賜りたい。

⑳ 亦神泉菌池辺、御願修法祈雨、靈驗其明、上從殿上下至四元、此池有龍王、名善如、元は無熱、達池龍王類也；
〔中略〕：即敬真言奥旨、從池中現形之時、悉池成就、彼現形業宛如金色、長八寸許蛇、此金色蛇居在長九尺

許蛇之頂：（後略）

空海の祈雨修法に応じて、善如龍王が金色・八寸許の蛇として九尺余の大蛇頭上に顕現したとは「御遺告」の語る「神泉苑請雨」譚である。「弘法大師御行状集記」は七日を経た結願の朝に甚だしい降雨を見たことをいうが、『今昔』『古事談』ほかの語るところもおよそ等しい。現れた大小の蛇こそ龍神が空海修法に感応したことの象徴との理解である。史料としては明恵「行状」に先立つといつてよからうが、このあたりのイメージが明恵の物語の形成にながしか関わりがあつただろうか。

ちなみに空海と龍王に関する伝説も数多く見えるところであるが、何らかの形で高山寺周辺に関わっているものに限っては、「醍醐寺縁起」（『伝記集覽』198頁）からの記述を指摘することができる。

②延喜二年、二月七日、神苑女神女降臨三密上之壇、語尊師○聖寶曰、我是婆竭羅毘王之皇女、准抵如意輪化身也、昔有大唐之時、名我為青龍、吾住彼寺守仏法、故彼寺青龍寺、是惠果京住之寺也、弘法大師帰朝之時、予乞被授三摩耶戒、大師不許之、尚追至于船津乞之、大師悟志意深、終令伝授三摩耶戒畢故大師名津妃命、含咲歡喜、而同船守護、遙凌万里波濤、漸遷日域之刻、垂迹於此山、施惠於當国、始休南山石巖、有老翁示我云、此処顕露也、従是東有高嶺、実可為

所居云々、依遷彼峯永所住也、大唐本名青龍、隨水号清瀧、是併為守大師詔來之密教、且又為利未成惠世之衆生也

もと大唐青龍寺を守護していた青龍が三摩耶戒を望み、帰朝する空海を追って受戒を果たし、遙々と万里の波濤を船とともにあつて守護し、ついに本朝に渡った、それがこんにちの清瀧権現であるというわけである。史料には承平七年写本が伝わるというので、およそこの記述のような受け取りはそうとうに早くから存したものと見てよからうし、明恵に因縁も深い高雄山周辺にかかわつてということもあり、これらのイメージは明恵の物語の形成にもながしか関わりがあつたろうか。

そのようなことを考える上で「弘饒口説」（『伝記集覽』199頁）の記述を拾うことができる。空海と龍の物語が後にはバリエーションを生じているらしいことは参考になる。

②一、清瀧権現ハ大師御帰朝ノ時、大師ト御同船有テ、筑紫ヘ御著岸有之、大師ハ陸地ヲ京都ニ著シ給フ、清瀧ハ盤石ト成テ、直ニ高雄山ヘ飛ビ給フ、依之大師最初ノ御灌頂ハ高雄ニテ御執行アリ、又九補（鋪）ノマタラ御筆ニテ有之、大唐ニテ禪福寺ノ万タラヲ写サル云々、其後清瀧高雄ヨリ上醍醐山ノ本宮ヘ飛移給也、其時代ハ不明

弘饒は応永頃の人のようだが、彼は高雄山が空海最初の

灌頂地となつた所以を説いて、大師の帰国渡船を守護した龍の現れであるところの清瀧権現が、本朝に至るや盤石となつて高雄山上に飛び至つたとの物語を示しているのである。

論者はこのような展開のなかに空海伝説と明恵物語との質的な近似を見たいと思う。明恵にとつても「龍」は重要なモチーフであつたということができよう、たとえば烈女善妙の不思議物語をいう『華嚴縁起』義湘（註）給がある。聖教を求めて唐に入った僧義湘の美貌に執着してしまつた善妙だつたが、僧の諭す言葉に邪心を翻して仏法に従うようになる。彼が帰国するにあつては、自ら海に身を投げて龍身と化してその背に舟を載いて扶け、また彼が寺を構えるにあつては、大盤石と化して空中を浮遊し、土地を占める異僧を恐怖せしめて追ひ払つたという。邪心を払い仏法に帰することでそのような奇瑞を行い、たとい女人といえども救済を得ることができるとの物語である。およそ『宋高僧伝』に従つて明恵周辺のなした大絵巻というが、船を守護する龍、彼が盤石と化すといつたモチーフの「弘饒口説」との類似は、ともに高雄山周辺に因縁あるところと思えば無視しがたい気がする。両者の近似を、明恵の物語が空海伝説と重ね合わせる傾向で語られていつたことの一つの結果と考えることはできないであろうか。そのような意味において、少年明恵の「神護寺出奔」を押しとどめる

「大蛇」のなかに、空海の姿を幻視することができるのかもしれない。

【おわりに】

いさかおしやべりがすぎた。明恵の物語を読む際に、空海伝説のあれこれを横に置くことで理解の進む面もあるうかと思うばかりである。

さて論者の意は、高山寺仏教圏の語つた祖師像が、大枠において、空海後継の正統を誇るというストラテジーに従つているということ述べる点にあつた。そのような明恵の物語が正式に「漢文行状」という形になつて後嵯峨院に献ぜられたことを思うとき、明恵あるいはその周辺の空海追慕は、もと宗教的純情に発していたにせよ、同時に政治的な思惑として機能したのではないかとの想像を生むであらう。「後嵯峨」とは遺勅に従う諡号であつたが、「後・嵯峨」という志向にとつて「空海||明恵」という物語は、嵯峨帝に空海のあつた時代を前提として、今上に明恵ありとの關係を示唆する機能を持っていたのではないか。むろん、そのような政治的思惑の想像についてはまた別に考えなければならぬ。それにしても、調べの行き届かぬことがあまりに多い、大方のご批正をお願いするほかはない。

〔注〕

(1) 高山寺典籍文書綜合調査団編(一九七二)『高山寺資料叢書第一冊 明恵上人資料第一』

所収の施無畏寺藏本(暦応四年教書書写識語上巻、鎌倉中期書写推定下巻)翻刻に従う。

最も古形を残す明恵伝の一、高弟喜海が撰述したという「和字之記録」に若干の増補改訂を加えたもの。惜しむらくは中巻を欠くが、その内容は、やはり「和字之記録」から漢訳・整理したという上山氏藏本「高山寺明恵上人行状」(鎌倉後期書写推定)との対照によって配慮することができる。以下に施無畏寺本を「仮名行状」、上山本を「漢文行状」、両本をあわせていう場合は「行状」と記す。

(2) 明恵の全体像について次の諸書を参看した。

田中久夫(一九六一)『明恵』(吉川弘文館)

白洲正子(一九七四)『明恵上人』(新潮社)

奥田勳(一九七八)『明恵 遍歴と夢』(東京大学出版会)

明恵上人と高山寺編集委員会(一九八一)『明恵上人と高山寺』(同朋社)

河合隼雄(一九八七)『明恵 夢を生きる』(京都松柏社)

(3) 高山寺典籍文書綜合調査団編(一九七二)『高山寺資料叢書第一冊 明恵上人資料第一』(東京大学出版会)所収。

(4) 興福寺藏本『梅尾明恵上人伝』、高山寺藏『梅尾明恵上人物語』、同『梅尾明恵上人伝』など。いずれも高山寺典籍文書綜合調査団編(一九七二)『高山寺資料叢書第一冊 明恵上人資料第二』(東京大学出版会)所収する。

(5) 平泉洸全訳注(一九八〇)『明恵上人伝記』(講談社学術

文庫)による。

(6) 小林直樹(一九九六)「権者へのまなざし」『三国伝記の世界』(『国語国文』65/4)

(7) この議論については次のような諸書に詳しい。

黒田日出男(一九八六)『境界の中世象徴の中世』(東京大学出版会)

安野眞幸(一九八七)『下人論』(日本エディタースクール出版部)

佐藤弘夫(一九八七)『日本中世の国家と仏教』(吉川弘文館)

松尾剛次(一九八八)『鎌倉新仏教の成立』(吉川弘文館)

平雅行(一九九二)『日本中世の社会と仏教』(塙書房)

網野善彦(一九九四)『中世の非人と遊女』(明石書店)

細川涼一(一九九四)『中世の身分性と非人』(日本エディタースクール出版部)

松尾剛次(一九九五)『勸進と破戒の中世史』(吉川弘文館)

松尾剛次(一九九五b)『鎌倉新仏教の誕生』(講談社現代新書)

(8) 松尾剛次(一九八八)、同(一九九五)、同(一九九五b)、古田(一九九七)『明恵自毀の顛末と非人救済』(『文

教国文学』37号)など。

一連の議論にいう「非人」とは、松尾剛次(一九八八)『鎌倉新仏教の成立』(吉川弘文館)にいうように、中世

前期においてライ者のイメージで理解された人々、すなわちライ者を中核として乞食・墓堀人ほかの葬送従事者

などをいう。また黒田日出男（一九八六）『境界の中世象徴の中世』（東京大学出版会）の次のような指摘も思い起こされる。

「非人」は（引用者略）罪・病気などによって穢れた存在とされて「人」の世界から追放・転落させられ、「人」の身分標識たる烏帽子を取り上げられて、新たな身分標識としての蓬髪を強制された存在なのである。また、同じく（引用者略）「僧侶」の清浄なる世界から離脱し、遁世した存在もまた「非人」となる。「非人高弁」と自署した明恵の場合はそれにあたる。いわば「僧侶」は、聖なる世界における「人」であって、その体制からの離脱＝遁世は「非人」化に他ならないのである。

(9) 高山寺典籍文書綜合調査団編（一九七八）『高山寺資料叢書第七冊 明恵上人資料第二』（東京大学出版会）所収。

(10) 高山寺典籍文書綜合調査団編（一九八七）『高山寺資料叢書第十六冊 明恵上人資料第三』（東京大学出版会）所収。

(11) 高弟隆弁が明恵の語ったところを書き止め、あるいは書き残したものを写しなどしたものである。高山寺典籍文書綜合調査団編（一九八七）『高山寺資料叢書第十六冊 明恵上人資料第三』所収の高山寺藏宝治元年仁眞書写本による。

(12) 密教文化研究所編（一九七〇）『増補再版弘法大師伝記集覧』、以下の引用には『伝記集覧』とする。なお「根来要書」該当部分は同書82頁、「巻尾山縁起証文等之事」は同書75頁、「溪嵐拾葉集」は同書829頁に見える。

(13) 日本雅幸（一九八七）『空海撰述書の古訓点についてその性格と研究の構想』（「訓点語と訓点資料」第七十七輯）

日本雅幸（一九九二）『空海撰述書の古訓点の源流について』（『小林芳規博士退官記念国語学論集』）

(14) 高山寺典籍文書綜合調査団編（一九七八）『高山寺資料叢書第七冊 明恵上人資料第二』（東京大学出版会）所収。

(15) 『伝記集覧』907頁、高山寺藏「大方広仏華嚴経修慈分奥書」記述。

(16) 『伝記集覧』による。「弘法大師御行状集記」（同書252頁）、「東大寺具書」「東大寺要録」（同書253頁）。

(17) 小松茂美編（一九七八）『華嚴宗祖師絵伝（華嚴縁起）』（中央公論社 日本絵巻大成17）。その成立問題について考証した金沢弘『華嚴宗祖師絵伝』成立の背景と画風』を巻末に収める。