

無住と持経者伝

『法華経顕応録』 享受・補遺

小林 直 樹

はじめに

無住が最晩年の著作『雑談集』において、日本での享受の形跡がほとんど認められない稀観書、南宋の宗曉撰『法華経顕応録』の説話を
出典と仰いでいる事実については、すでに前稿で指摘した。だが、その
後、無住が一見他書に基づいているかにみせて、実は『法華経顕
録』を参照している可能性が高いと推定される事例がさらに存在する
ことに気付いた。本稿では、前稿の補訂も兼ね、無住の『法華経顕
録』享受の具体相をさらに明らかにしたいと考える。

一 『法華経顕応録』と『法華伝記』

『法華経顕応録』は「法華経の受持による靈驗・利益などを宣伝
している仏教説話集」、すなわち持経者伝であるが、前稿で指摘し
た本書を出典とする『雑談集』の説話について、無住は「伝ノ中ニ
見タリ」(巻七「法華事」)、「昔ノ伝記ニ……和漢ノ伝ニ少々釈シ之」
(同)と、典拠を「伝」または「伝記」と表記している。一方、無住

は、『法華経顕応録』に先行する持経者伝である、唐の僧詳撰『法華
伝記』も『雑談集』に用いているが、本書については、後に詳しく触
れるように、「唐ノ法華伝ニ見タリ」(巻三「人ノ母念子事」)、「唐ノ
法華伝ニ見タリ」(巻七「法華事」)、「法華伝ニ有之」(同)、「法華伝
ニ在之」(巻九「万物精霊事」)のごとく、「唐ノ法華伝」または「法
華伝」と表記し、『法華経顕応録』とは明らかに異なる扱いをしてい
るように見える。だが、両書の関係は実際にはそれほど単純なもので
はなかったらしい。以下個々の事例を通して、その関係の実際を検証
していこう。

まず取り上げるのは、『雑談集』巻七「法華事」所収の以下の説話
である。

陳代ニ行堅トテ貴キ上人、法華経読誦、其ノ功久キ有リケリ。
事ノ縁有テ、太山府君ノ社ニ宿セル事有ケリ。誦経坐禪シテ、夜
陰ニ及ケルニ、府君出テ、相見シ、物語シ給ケル。唐国ノ人死セ
ルハ、府君コレヲ知り、生所ヲ沙汰シ給事ナル故ニ、上人ノ弟子
ノ僧、二人、他界セル事有ケレバ、彼ノ生所ヲ問ニ、「一人ハ善
所ニ生ズ。一人ハ地獄ニ入レリ。近処ニ有」ト答フ。「彼ヲ見ル

事イカニ」ト問ニ、「ヤスキ事ナリ」トテ、冥官ヲ一人サシソヘテ、東北方、五六里行テ、山ノ谷ノ中ニ炎火満リ。喚ブ声有リ。形変ジテ焼タル肉ノ如シ。冥官示レ之。上人カナシク覺テ、府君ニ問フ。「何ナル方便善業ヲ以テカ、彼ヲ助ベキ」ト。答云、「法華經ヲ書写シテ救ベシ」ト。仍テ一部書写シテ、裹ミ持テ、又參テ、問云、「經已ニ書写シ畢ヌ。彼ノ弟子如何」。答云、「題目ノ五字ヲ書写シタマフニ、獄ヲ出テ、人間ニ生テ、男子ト成レリ」。

此ノ事、唐ノ法華伝ニ見タリ。

法華持經者であつた行堅が、たまたま泰山府君の廟に宿した折、泰山府君から亡き弟子の転生先を教えられる。間もなく一人の弟子が墮ちた地獄に案内され、その様子を目の当たりにした行堅は、何とか弟子を救いたいと思ひ、泰山府君の勧めで法華經を書写する。その功德により弟子は人間世界に転生することができたという。無住は本話を「唐ノ法華伝」に拠つたとするが、唐の僧詳撰『法華伝記』で本話に相当するのは卷八収載の以下の説話である。⁴

隋大業中客僧十二

隋大業中有「客僧」。行至「泰山廟」求「寄宿」。廟令曰、「此無別舍」。唯神廟。廡下可「宿」。然而比來寄宿者、輒必死。僧曰、「無苦也」。令不得已從之。為設「床於廡下」。僧至「夜端坐誦經」可「一更」、聞「屋中環珮聲」。須臾神出為僧「禮拜」。僧曰、「聞此宿者多死。豈檀越害之耶。願見護之」。神曰、「遇其死者將至、聞弟子声、因自懼死。非殺之也。願師無慮」。僧因近坐、説談如「食頃」。良久僧問曰、「世間人伝説、泰山活鬼、寧有之也」。神曰、「弟子薄福有之。豈欲見先亡乎」。僧曰、

「有兩同學僧先死。願見之」。神問曰、「姓名何」。僧具答姓名。神曰、「一人已生人間。一人重罪在獄不可喚。与師就見耳也」。僧甚悅、因共起出門。不遠而至一所、多見廟獄。火燒光焰甚盛。神將僧入二院。遙見一人在火中。号呼不能言。形變不可復識。而血肉焦臭、令人傷心。曰、「此是也。師不復欲歷觀耶」。僧愁慙求出。俄而至廟。又与神同坐。因問、「欲救同学。有得理耶」。神曰、「可得耳。能為寫法華經者便免」。既而將曙。神辞僧入堂。旦而廟令視僧不死、怪異之。僧因為説。仍即為寫法華經一部。經既成莊嚴畢。又將經就廟而宿。其夜神出如初。歡喜禮拜、慰問來意。僧以事告之。神曰、「弟子知之。師為寫經、始書題目、彼已脫免。今又出生不在人間也。然此処不淨、不可安經。願師還將送經向寺」。言訖久之。將曉辞訣而去。僧送經於寺。〔又出法苑第十八〕

両者を比較してまず気付くのは、『雜談集』では「行堅」とされる主人公の僧の名が、『法華伝記』では「客僧」とされ固有名詞が記されない点である（二重傍線部）。また、『雜談集』では行堅が地獄へ向かう際、「冥官」を一人陪同させているが、『法華伝記』では泰山府君自らが客僧とともに獄に赴いている（波線部）。さらに、『雜談集』では法華經書写により弟子は地獄を出て「人間ニ生」れたとされるのに、『法華伝記』では獄は出たものの「今又出生不在人間（間々）一也」といまだ人間界に転生を果たしていないとされる（傍線部）など、相違点が少なくない。実は、本話には『法華經顯應録』巻上に次に示すような同話が存する。⁵

東嶽堅法師

隋釈行堅、不知何許人。常修禪觀、節操嚴甚。因事經游泰山。日夕入嶽祠度宵。吏曰、「此無館舍。唯有神廡下。然而宿此者必暴死。」堅曰、「無妨。」遂為藉蒿於廡下。堅端坐誦經可三更、忽見其神衣冠甚偉向堅合掌。堅問曰、「聞宿此者多死。豈檀越害之耶。」神曰、「當死者特至聞弟子声而自死。非殺之也。」又問曰、「世伝、泰山治鬼、是否。」神曰、「弟子薄福、有之。」堅曰、「有兩同学僧已死。今在否。」神問名字。「一人已生人間、一人在獄受對。師往見之。」神遣使引入墻院。見一人在火中号呼。形變不可識。而血肉焦臭。堅不忍觀。即還廡下、復与神坐。堅曰、「欲救是僧得否。」神曰、「可。能為写法華經、必心得免。」既而与神別。且廟令視堅不死、訝之。堅去、急報前願、經写裝畢。資而就廟、神出如故。以事告之。神曰、「師為写經題目、彼已脱去。今生人間。然此處不潔。不宜安經。願師還送入寺中供養。」遂与神別。（大宋高僧伝）

本話では、主人公の名が「行堅」とされ（二重傍線部）、彼が獄に向かう際も泰山府君は自らは赴かず、代わりに「使」を帯同させている（波線部）。また、法華經書写の功德によって墮獄の弟子は「今生人間」（傍線部）とされており、先に『法華伝記』と『雑談集』との相違点として挙げた三要素が、本書ではすべて『雑談集』と一致している。さらに、『雑談集』で行堅が「誦經坐禪シテ」（点線部）と語られる部分について見ると、対応箇所は『法華伝記』『法華經顕心録』と

も「端坐誦經」（点線部）であるが、後者はその前に「常修禪觀」（点線部）という記述を有しており、『雑談集』の「坐禪」はそこから導かれた可能性が高い。無住が『雑談集』の他の複数の説話について『法華經顕心録』に依拠したことがすでに明らかになっている以上、本話においても当然本書が参照されたものと考えられよう。ただし、『雑談集』の本話の時代設定が出典の「隋」代ではなく、なぜ「陳代」なのかという点のみは不明であるが、現時点ではひとまず版本のみが伝わるという『雑談集』のテキストの問題に起因する現象と見ておきたい。

次に、同じく『雑談集』巻七「法華事」所載の以下の説話を取り上げよう。

漢朝二李山龍ト云俗、法華二卷誦ケル、病死シテ、炎魔王宮ヘ参ス。法王問ヒ給、「何ナル事業カ有ル」ト。「法華二軸暗誦セリ。」王感歎シテ、座ヲ構テ令誦。一心二声ヲ高クシテ、「妙法蓮華經序品第一」ト唱フ。于時、法華誦スル事ヲ止テ云ク、「汝ガ此ノ題目ヲ誦スル声ノ所及衆生、皆ナ解脱シ了ヌ。仍、人間ヘ返シツカハシケリ。法華伝ニ有之。

李山龍の閻魔王庁における法華經説誦の功德を語る逸話である。全体に簡略な語り口が印象的だが、出典とされる「法華伝」すなわち『法華伝記』の相当話は巻六所載の次の説話である。

左監門校尉憑翊李山龍十六

李山龍、誦「法華両卷」以爲善業。以「武徳中」暴亡。而心上不冷如「掌許」。家人未忍殯殮。至「七日」而蘇。自説云、「当死時被冥官取録、至一官遭序事甚宏壯。其庭亦

廣大。庭内有「囚數千人」。或枷鎖或杻械。皆向「北面」立滿。庭中。吏將「山龍」至「序下」。見「天官坐高床座」。侍衛如「王者」。山龍問「吏」「此何官吏」。曰、「是王也」。山龍前至「階下」。王問、「汝生平時作何福業」。山龍對曰、「鄉人每設齋講、恒施物同之」。王曰、「汝身作何善業」。山龍曰、「誦『法華經兩卷』」。王曰、「大善。可昇階」。既昇「序上」。東北間有一高座如「講座者」。王指座謂「山龍」曰、「可昇此座誦經」。山龍奉命至側。王即起立曰、「請、法師昇座」。山龍昇座訖、王乃向之而坐。山龍開經曰、「妙法蓮華經序品第一」。王曰、「請、法師下」。山龍即止。下座復立「階下」。顧庭内「囚已尽、無一人在者」。王謂「山龍」曰、「君誦經之福、非唯自利。乃令庭内衆囚皆以聞經獲免。豈不_レ善哉。今放_レ君。還去」。……

本話は『雜談集』に比して全体に詳細な記事をもつが、ことに李山龍が閻魔王のもとに行き着くまでの描写にかなりの筆が割かれるのが特色である。実は、本話についてもやはり『法華経顕心録』巻下に次のような同話が認められる。

馮翊李山龍

左監門校尉李山龍、馮翊人。唐武德中暴亡。掛其心猶溫。家人不忍葬。至七日乃穌。説云、「初被二使追至閻王殿前。見囚徒數千。王問龍曰、「汝作何福業」。答曰、「誦得法華經二卷」。王称大善。王即命數座請誦之。龍唱妙法蓮華經序品第一。王曰、「且止」。龍便下座、顧諸囚徒皆乘空而去。王称誦經之功使聞者皆得解脱。王即遣龍再生」。……

本話は『法華伝記』に比べて記事は全体に簡略であり、その叙述姿

勢は『雜談集』に近似する。さらに、細部に注目すると、法華経の卷数表記が『雜談集』と『法華経顕心録』が「二卷」で共通するのに、『法華伝記』は「兩卷」（二重傍線部）とやや距離があり、また波線部の表現も『雜談集』と『法華経顕心録』との間により高い同文性が認められるなど、本話についても無住は『法華経顕心録』に取材している可能性が大きいと推定される。ただし、本話冒頭の傍線部の叙述については、卷数表記は別にすれば、むしろ『雜談集』と『法華伝記』との間に親近性が認められ、出典注記が示す通り、無住が『法華伝記』をも参照していた点はまず動くまいと思われる。

つづいて『雜談集』巻九「万物精霊事」収載の以下の説話を取り上げよう。

唐ノ泉州ニ嚴恭ト云者アリケリ。親ニ只一子也。法華ヲ信ジテ、読誦書寫、其ノ功深シテ、人、「嚴法華」ト云ケル。慈悲者也ケル。親ニ錢ヲ五万乞テ、為賣買ニ以船楊州ヘ渡リケル。海路ニ亀ヲ五十、船ニ入テ為売行者ニアヒテ、亀ハコトニ命ヲヲシム者也。助タク思テ、「我ニ有五万錢」。彼ヲ買ハン」ト云。即チ買了ヌ。彼船コギハナレテ、ヤガテ海ニ沈テ、人皆死了ヌ。恭ハ手ヲ空クシナガラ、楊州ヘ越テ、月日経テ帰ケル。親ガ家ニ、黑衣著タル客人、五十人来テ、「嚴恭ノ詔テヲハスル錢五万、請取給ヘ」トテ、湿タル錢ヲ持テ来ル。此ノ事不審ナガラ請取了ヌ。恭帰テ、此ノ事ヲ問ニ、「我詔タル事ナシ。但シ、亀ヲ買テ放タル事アリ」ト答フ。然モ其ノ日ノ夕方也ケレバ、五十人ノ客ハ亀也ケリト知テ、其所ニ寺ヲ建立セリ、ト。法華伝ニ在_レ之。

本話は亀の報恩譚として、『今昔物語集』や『打聞集』、『宇治拾遺物

語」にも類話が収載される著名な伝承である。出典とされる「法華伝」すなわち『法華伝記』では巻八所収の以下の説話が該当する。

揚州嚴恭十

揚州嚴恭者、本泉州人。家富於財、而無兄弟。父母愛恭、言無所違。陳大建初、恭年弱冠、請於父母、欲得錢五万往揚州市。父母從之。恭乘船載錢而下。去揚州数十里許、逢江中一船載龜將詣市売之。恭問、「知其故、念龜当死。因請贖之。」龜主曰、「我龜大頭別、千錢乃可。」恭問幾頭。答、「有五十。」恭曰、「我正有錢五万。」願以贖之。龜主喜取錢付龜而去。恭尽以龜放江中。而空船詣揚州。其龜主別恭行十余里、船没而死。是恭父母在家。昏時有烏衣客五十人。詣門寄宿、并送錢五万、付恭父曰、「君兒在揚州。附此錢歸。願依數受之。」恭父怪愕、疑恭死因審之。客曰、「兄無恙。但不須錢用故、附歸耳。恭父受之。記是本錢。而皆水湿。留客為設食。客止明旦辞去。後月余日、恭還家。父母大喜。既而問附錢所由。恭答、「無之。」父母說客形狀及附錢月日、贖龜之日。於是知五十客皆所贖龜也。父子驚歎。因揚州起精舍、專寫法華經。遂從家、揚州家転富。大起房廊、為寫經之室。莊嚴清淨供給豐厚。書生常数十人。揚州道俗共相崇敬、号曰嚴法華里。……

両者を比較した際には気になるのは、『雑談集』において嚴恭が「法華ヲ信ジテ、読誦書写、其ノ功深シテ」と紹介される行業のうち、『法華伝記』で触れられるのは「書写」の要素のみであるという点である

(波線部)。実は、ここでも同じ嚴恭という人物に関わる逸話がやはり『法華経顯応録』巻下に認められる。ただし、以下に掲げるように、該話は亀報恩についての説話ではない。

揚州嚴法華

大隋時有嚴恭。丹陽人。學家信嚮、常誦法華經。一時誦至宝塔品、輒經歎曰、「宝塔之内有三如来。分身諸仏、其数不少。我今何為不能感見」。慨歎良久。至夜忽夢一胡僧。自称法脫、語曰、「若誦此經欲見諸仏、当解說書写流通供養。斯願可諧」。恭因発心造經一百部。未及成弁、忽得重病。乃更発願增造千部、病既愈。即於楊都住宅起造經堂。若紙若筆必以淨心、不行欺詐、隨得便當。書生常十数人、如法供給。恭親檢校、勞不告倦。……

本話は嚴恭の逸話とはいえ、『雑談集』の説話とはまったくの別話であり、一見影響関係を云々するには値しないようにみえるかもしれない。だが、二重傍線部の記述に注目すると、先程指摘した『雑談集』における嚴恭の行業のうち、『法華伝記』で触れられなかった要素(信ジテ、読誦)がそっくりここに記述されていることを認めるのである。さらに、『雑談集』では人々が嚴恭のことを「嚴法華」と呼んだと記しているが、『法華伝記』では「写経之室」を備えた嚴恭の邸を「嚴法華里」と称したとしており(傍線部)、少しく相違が認められる。しかしながら、この点も『法華経顯応録』の本話の標題に「揚州嚴法華」とある点からすれば、『雑談集』はここから「嚴法華」を嚴恭の呼称とする理解を得たと考えることが可能であろう。おそらく本話の場合、無住は『法華伝記』の嚴恭説話に依拠しているのであ

ろうが、『法華経顕応録』における同じ嚴恭の別話も参照して、その要素の一部を説話構成に利用したのであると推察される。

さて、最後に取り上げるのは『雑談集』巻三「人ノ母念子事」に所載の以下の説話である。

法宗上人ト云ケルモ、孕タル鹿ノ腹ヲ射サキタリケレバ、子ノ落タルヲ、矢ヲフクミ、疵ヲカブリナガラ、子ヲネブリケルヲ見テ、発心シテ、弓矢ヲ折テ、出家シテ、法華ノ行者、貴キ上人トナレリ。唐ノ法華伝ニ見タリ。

本話は、鹿の母子の情愛に感じての発心出家譚である。「唐ノ法華伝」すなわち『法華伝記』巻四には確かに次の説話が認められる。

宋剎法華台釈法宗四

釈法宗臨海人。少好遊獵。嘗於剎遇射孕鹿母墮胎。鹿母銜箭、猶就地舐子。宗廻悔悟。知貪生愛子是有識所同。於是推弓折矢、出家業道。常分衛自資、受一食法、蔬苦六時、以悔先罪。誦法華維摩。常升台諷詠、響聞四遠。士庶慕其歸戒者三千余人。遂開拓所住、以為精舍。因誦為目、号曰法華台也。中時有異光明、暗夜如昼。人皆異之。宗後不測所終。台寺現在。若有疾病者、止宿於中。祈念即愈矣。

ただし、本話もまた『法華経顕応録』巻上に次のような同話が収載される。

法華台宗法師

僧法宗、臨海人。幼好遊獵。嘗於剎川射中孕鹿、忽墮胎生子。母猶銜箭舐子。宗悔曰、「貪生愛子、有識皆同」。遂

摧弓折矢、斷髮為僧。分衛自資、日唯一食。六時礼仏以懺往愆。常吟詠法華維摩二經、響聞四方。士女從受歸戒、凡三千余人。開拓所住以為精舍。因誦為目、曰法華台。(梁高僧伝)

『雑談集』と両書の遠近は本話の場合、極めて微妙であるが、波線部の記述に注目すると、やや『法華伝記』が勝ると言えるかもしれない。だが、この場合も、他の事例より推せば、無住は『法華経顕応録』の説話をも一応は参照していた蓋然性が高いであろう。本話については、実は流布本系の『沙石集』巻八にも次のような同話が存在する。⁸⁾

法宗トヒケルモ、鹿ノハラミタル由、腹ヲイヤブルニ、子ノオチタルヲ、矢ヲフクミナガラ、子ヲネブリケルヲミテ、ヤガテ弓矢ヲオリステ、髪ヲソリテ徒二人、法華ノ持者ニテ、オハリ目出キ事、法華ノ伝ニ見エタリ。

ここでも、出典注記は「法華ノ伝」とされるが、その実、波線部について見ると、本話の場合はむしろ『法華伝記』よりも『法華経顕応録』にやや近似する表現が認められるのである。

以上、「法華伝」に依拠したとの出典注記をもつ『雑談集』の四話について検討してきた。これら四話については確かに該当する説話が『法華伝記』に認められ、かつ嚴恭や法宗の説話の例から見て、無住が実際に『法華伝記』の当該話を参照したことは間違いないものと思われる。だが一方で、行堅や李山龍の説話は明らかに『法華伝記』よりも『法華経顕応録』に近く、出典注記とは裏腹に、実際はむしろ『法華経顕応録』に多くを拠っていると判断されるものであった。さらに、嚴恭説話について言えば、出典は『法華伝記』と認められるも

の、『法華経顕心録』も確実に参照されて説話構成に利用されている様相が確認されたのである。

二 無住と持経者伝

見てきたように、無住は『法華伝記』と『法華経顕心録』という新旧二種の中国撰述持経者伝を説話の取材源として活用していた。しかしながら、ここに二つの疑問点が浮上する。一つは、無住が実際には『法華経顕心録』に依拠したと思われる場合にも、なぜ出典注記にはあくまで「唐ノ法華伝二見タリ」と『法華伝記』を表に押し出すような姿勢を示したのかという点。もう一つは、無住がそのような出典注記を行う一方で、それと裏腹になぜ『法華経顕心録』を執拠に参照したのかという点である。

まず前者の点から考えてみよう。おそらくそれは、持経者伝の中に占める『法華伝記』という書物の位置に関わる問題であろうと思われる。古来、法華講説の場においては持経者伝、それも中国の持経者伝が好んで用いられる傾向にあった。^⑧平安時代の『百座法談聞書抄』や澄憲の『法華経釈』、鎌倉時代の『風光抄』から室町時代の『法華経直談抄』などに至るまで、中国撰述の持経者伝の引用が目立つ。とりわけ唐代の『法華伝記』はいずれの書にも引用を見ることから、持経者伝の中でもっとも代表的な存在と認められていたことがうかがえよう。無住が持経者伝に取材する場合、『法華伝記』に相当する説話が存在するときは、たとえ『法華経顕心録』を参照していても「唐ノ法華伝二見タリ」と注記する一方で、『法華伝記』に相当話がなく『法華経顕心録』一書にのみ拠っている際には「伝ノ中二見タリ」と

注記し、決して「法華伝」と記さないのも、無住自身、『法華伝記』に特別な權威を認めていた証左であろう。法華講説の伝統において、『法華伝記』の占める位置はそれほど大きなものがあったのである。^⑨

では、表面上、法華講説の伝統に則り、『法華伝記』を尊重しているように装いながら、実際の説話構成において、無住が『法華経顕心録』を執拠なまでに参照したのはなぜか。本書がそれほどまで無住の心を捉えていたとして、それはいったいどのような理由によるのであろうか。一つには、『法華経顕心録』の説話が『法華伝記』のそれに比べ、一話一話が短く刈り込まれ、コンパクトな構成になっている点を利用に至便な印象を与えたことが挙げられよう。本稿で取り上げた『雑談集』の四話の簡略な説話構成を通覧することからも、その辺の事情は十分にうかがえる。だが、そうした形式面の問題とは別に、無住が本書を愛読した理由は確実に他にも存したと思われる。それは、『法華経顕心録』が成立した南宋という時代を反映して、本書の説話には『法華伝記』に比して、律や禪に関する要素が目立つという点である。試みに摘記してみれば、――「奉菩薩戒不服皮革繪纈」（南嶽思大禪師）、「学南山律藏……得南北両宗禪法」（五台清凉国師）、「求中国禪法」（高麗光禪師）、「受戒法」（荊州成禪師）、「従師聴十誦律」（天竺觀法師）、「初夜坐禪」（天台環禪師）、「戒行淵深」（呉興曠法師）、「学通経律精嚴戒行」（廬山慶法師）、「闢二石室為禪誦之所」（京師候法師）、「正説戒相」（廬山登法師）、「吾大戒僧」（天衣飛雲大師）、「戒行具足」（荊州忍禪師）、「修禪觀節操嚴甚」（東嶽堅法師）、「平生誦法華涅槃大小戒本」以為「行業」（山陰義法師）、「学毘尼」（越州莒法師）、「持来受戒也

……戒香鬱然」(湖州天下上下座)、「素持」戒範性質直」(廬山超法師)、「禪觀」(杭州智覺禪師)、「擁_レ納坐禪」(宣城山神僧)、「一日禪觀」(明州明智法師)、「平生進修未嘗犯_レ戒」(明州諒大師)、「徧學_三教律_二」(明州親法華)、「戒復重修」(明州戒講師)、「戒行修謹」(司州賢法師)、「幼受_三五戒_二未嘗毀破」(江陵壽法師)、「精_三修禪慧_二」(潤州潤法師)、「持_三齋戒_二」(隴城袁志通)、「受_三菩薩戒_二自_レ是堅持」(台州左伸)、「台教律部少林心宗無_レ不_レ博究」(明州陸郎中)——のごとくである。

實際、本稿で扱った行堅の説話でも、無住は本書の「禪觀」に関わる要素に着眼し、それを「坐禪」に結びつけて説話構成に活かしていた。さらに、本稿で触れた『法華伝記』と重なる四話とは別に、すでに前稿で『法華経顕応録』が出典であることを明らかにした『雑談集』の四話についても、ここで改めて確認しておくなら、智覚禪師延寿(巻七「法華事」、達磨の弟子・尼摠持(同)、馬郎婦(巻九「仏法二世ノ益并ニ逆修ノ事」)の三話は、いずれも背後に禪的文脈を読み取れる説話であると判断された。¹²⁾ 残る一話である曇翼法師の説話(巻七「法華事」)については前稿で言及しなかったが、「大戒僧」である曇翼が、女人に変じて道心を試そうとする普賢菩薩の誘惑に屈しないところが説話の眼目となっている点にやはり留意すべきであろう。「最初に戒律を学び、定恵の学として、顕教・密教に加えて禪門を修学し、三学兼備を追求したという」¹³⁾ 無住にとって、本書の説話が伝える禪律的雰囲気は何ものにも代え難い大きな魅力と映ったのではなからうか。もとより新来の持経者伝を繕き得た喜びも与っていたであろうが、無住が『法華経顕応録』を重用した主要な理由は、以上の二点

に存したと思われる。

おわりに

本稿では、前稿で指摘した無住の『法華経顕応録』の享受到、新たにいくつかの事例を加えることにより、無住の本書受容の具体相に光を当ててみた。『法華伝記』と『法華経顕応録』という新旧二種の持経者伝を用いる際、無住は表面的には法華講説における従来の伝統を踏襲して、あくまで『法華伝記』を尊重しているかに装いながら、その権威を借りて、裏では愛読する『法華経顕応録』によって密かに話の肉付けを図っていた。入宋僧によってもたらされた新来の持経者伝は、コンパクトな説話構成と説話の醸す禪律的雰囲気とで無住の心を捉えて離さなかったであろう。晩年、法華経への傾斜を一層強め、『法華説誦を禪僧相応の行』¹⁴⁾としたともされる無住にとって、本書は書名こそ伏せられてはいるものの、その信仰生活を支える大切な一書であったに違いない。

〈注〉

(1) 拙稿「無住と南宋代成立典籍」『文学史研究』第五三号(二〇一三年三月)。本稿で「前稿」と称するのはすべてこの論文を指す。

(2) 李銘敬『法華経顕応録』をめぐって』『海を渡る天台仏教』(勉誠出版、二〇〇八年)。

(3) 『雑談集』の引用は古典資料(寛永二十一年版本影印)により、表記等私に手を加えた。

(4) 『法華伝記』の引用は大正新修大藏経による。字体は通行のものに改め、返り点等は私に付した。

(5) 『法華経顕応録』の引用は大日本統蔵経による。字体を通行のものに改めるなど、私に手を加えた部分がある。

(6) 注1拙稿。

(7) 注1拙稿注49では、『雑談集』の行堅説話の出典を『法華伝記』と見なして論述しているが、この点、本稿において訂正しておきたい。なお、『法華経顕応録』では「泰山」中の「墻院」と語られる「獄」を、無住は「山ノ谷ノ中」の「地獄」として語っており、中世人の地獄認識をうかがわせて興味深い。この問題については、拙稿「中世日本仏教の死生観と鎮魂——通世僧の視点を通して——」「韓国人と日本人の生と死」(景仁文化社、近刊)で触れた。

(8) 『沙石集』の引用は深井一郎編『慶長十年古活字本沙石集総索引』影印編(勉誠社、一九八〇年)により、表記等私に手を加えた。

(9) 小峯和明「聖覚の言説をめぐる」『中世法会文芸論』(笠間書院、二〇〇九年、初出は一九九九年)。

(10) 無住が『雑談集』の法華経解釈の文脈において『法華伝記』説話を例証として重視していることについては、拙稿「無住の経文解釈と説話」『説話文学研究』第四八号(二〇一三年七月)参照。

(11) この点に関連して、李銘敬氏は『顕応録』における文献引用はその特徴として、まずは多種の浄土宗文献を使用している」とが挙げられるとし、次いで「禅宗関係文献からの採語数は浄土

宗ほど多くはないが、種類の方では少なくない」として、次のように述べている(注2李氏前掲論文)。

周知のとおり、天台宗は宋に入って、浄土宗と禅宗をも兼修した「禅浄双修」という傾向が目立ってきた。以上見たところ、『顕応録』においてもそうしたことが明らかに反映されている。本書序文と「高僧」部では、智覚大師延寿の作品と大師自身の説話が大いに取上げられているが、実際、延寿はまさしく「禅浄双修」を実践した高僧であった。

一方、宋代の仏教では「顕密」八宗観とは全く異なる「禅律教」観と呼ぶべき仏教観が共有されていた」と見る大塚紀弘氏は、宋代寺院の住持制に関する高雄義堅氏の指摘(「宋代寺院の住持制」『宋代仏教史の研究』百華苑、一九七五年)を踏まえ、以下のように述べる(「中世「禅律」仏教と「禅教律」土宗観」『中世禅律仏教論』山川出版社、二〇〇九年、初出は二〇〇三年)。

……中国宋代の寺院は仏教における修行の根本要素である戒律、禅定、智慧から成る三学のいずれを専門とするかにより、禅院、教院、律院に三分類され、「禅教律」観が可視化されていた。ここでは特に、「禅教律」はあくまで三学に対応する分類法であり、「禅」は禅宗、「律」は律宗を指す一方で、「教」は天台宗、華嚴宗、慈恩宗(法相宗)を含む枠組みであり、宗派を超えた分類法であったことに注意しておきたい。さらに、西谷功氏が指摘するように(「新出資料『南山北義見聞私記』発見の意義——南宋律院請来の威儀・法会次第の受容と泉涌寺流の展開——」『仏教学研究』第七〇号、二〇一四年三月)、

「一寺院で一教義——すなわち律院では戒律のみ、禪院では禪のみ、教院では教学のみ——を専修するのではなく」「南宋時代の禪僧・律僧・教僧は程度の差こそあれ、三学兼修を重視した」と考えられることから、天台僧（教僧）であった『法華経顕応録』の撰者宗暁の場合も「禪浄双修」のみならず律とも親和的な関係にあったものと思われる。

(12) 注1前掲拙稿。

(13) 大塚紀弘「中世仏教における宗と三学」注11大塚氏前掲書。

(14) 新見克彦「無住道暁の坐禅観と法華読誦——鎌倉時代後期における宋禅受容——」『日本歴史』第七九四号（二〇一四年七月）。

* 本稿の主旨は、法華経絵研究会（二〇一三年八月五日、於富山国際会議場大手町フォーラム）における報告「無住の法華講説と持経者伝」の中で既に触れたところである。また、本稿は学術研究助成基金助成金（基盤研究（C）課題番号 24530223）による研究成果の一部である。