

沙門法蓮についての覚書

後藤宗俊

はじめに

僧法蓮は八世紀のはじめ、その医術によって、二度にわたって政府より褒賞された人物である。すなわち『続日本紀』大宝三年(七〇三)九月条に

施僧法蓮豊前野四十町。褒医術也。

とあり、その医術を賞せられ豊前国野四十町を賜った。さらに養老五年(七二二)六月条には

詔曰。沙門法蓮。心住禅枝。行居法梁。大精医術。济治民苦。善哉若人。何不褒賞。其僧三等以上親。賜字佐君姓。とあり、禅枝にすぐれ医療活動によって民苦を救った功績により、その一族の三等の親族に字佐君の姓を賜ったという。

法蓮についての正史の記事は右の二つにつきるが、『八幡宇佐宮御託宣集』『彦山流記』『豊鐘善鳴録』等には彼にかかわるいくつかの記事がある。ここでは法蓮は山岳修験の霊場彦山と宇佐八幡神の仲介をした人物とされている。こうしたことから彼を彦山を中心に活動した山岳仏教の祖とする多くの伝承が生れた。⁽¹⁾

一方また、法蓮は用明天皇の病氣治療のため入内した豊国法師(『日本書紀』用明紀二年条)、あるいは雄略天皇不子の際に入内したとされる豊国奇巫(『新撰姓氏録』和泉神別条ほか)の系譜を引く人物であったとする見解がある。つまり豊前地方には、畿内にさきがけて独自の仏教文化が栄え、こうした巫術的な医術を駆使する巫僧集団が活動していて、法蓮の医術もその

系譜を引くものであり、このような巫術的医術のゆえに褒賞を受けたというわけである。⁽²⁾

こうしたいわば定説ともいふべき所説に対し、私はかつて二三の異論を提起したことがある。⁽³⁾ 法蓮が褒章を受けた時代は、律令政府の国策と相容れない信仰や宗教的行為がきびしく弾圧された時代であった。すなわち養老元年(七一七)四月の詔では(1)法律に違反して僧となった、いわゆる民私度僧の禁止、(2)寺を出て徒党をくみ、民間に布教して人民を惑わす行基一派の弾圧、(3)僧が仏法に背いて呪いを行い療病することの禁止等が打ち出された。また翌養老二年(七一八)十月には僧綱に対し、仏門の範とすべき高僧の顕彰等を促すかたわら、寺院に住まず正統な修練の法にそむいて山に入り庵や岩屋をつくる輩に対し禁制を加え説諭するという太政官告示が出されている。さらに養老六年(七二二)には太政官より薬師寺を僧綱の居所と定めるとともに、在京の僧らが「浅識軽智を以て罪福の因果を巧説し、戒律を守らず、都下の民衆が家まで、親や夫を顧みない」という状況が糾弾されている。こうした異端の宗教的行為に対する弾圧は天平期に入ってもつづいていた。天平元年(七二九)四月には八山林に停し、詳りて仏法を道ひ、自ら教化を作し、習を伝え業を授け、書符を封印し、薬を合わせ毒を造る⁽⁴⁾如き行いをするものの処罰が打ち出されている。

右に見たような一連の仏教政策の背景には「僧尼令」の規定があった。すなわち院外の道場教化の禁止、玄象を覩て詐つて災いを説き国家に言及し百姓を妖惑することの禁止、俗人への教化の禁止、寺院を離れ山居をもとめる僧尼の官許の制度、僧尼による非仏教的な小道・巫術の禁止等々である。右の一連の弾圧と、これら僧尼令の規定をかさね合わせたとき、法蓮が前述のような伝承の中の僧であったとすれば、とうてい褒賞の対象にはならないはずである。法蓮がもし伝承にいわれるように九州の山中に修業し、独自に得度して僧となり、山中に岩屋を構え、独特の巫術で医療をおこなっていたとすれば、彼はまさしく政府によって厳しく弾圧され忌避されるべき僧となるほかなかったはずである。かくて法蓮は特に政府の信任厚い正統派の官僧のひとりではないかと考えたのである。

先の拙稿では、あわせて法蓮の出自についても論じた。法蓮は八豊前国野⁽⁵⁾を賜り、また八宇佐君⁽⁶⁾を賜った故に無条件に

宇佐ないし豊前の出身とされている。しかし可能性として、法蓮はもとと豊前地方とは全くかわりない人物であって、大宝三年の褒賞を契機として豊前に入ったというケースも考えておかねばならない。仮に彼が豊前・宇佐の出身であったとしても彼の活動は主として畿内地方にあったと考えるべきだとしたのである。そういう彼が大宝三年の褒賞以降、何らかの使命を負って豊前に入るなり帰るなりした。以後主として豊前・宇佐地方周辺で活躍し、必要により畿内・都との間を往復していた。およそ以上の所見を提示したわけだった。

しかし前稿では、かくいう法蓮が畿内のどこで出家ないし受戒し、どういう仏教を身につけたかについて指摘するにはいたらなかった。特に法蓮の仏教を、政府の信任あつて正統派の仏教と考えたものの、その伝承につきまとう山岳仏教・修験の祖というイメージとの整合・不整合の問題についてなお検討すべきで問題があるようであった。前述のように養老期の僧の境界の情勢からすれば、当時政府がよく忌避した仏家の像は要するに八街に零畳して妄に罪福を説き、朋党を合わせ構えて指ひを抜き剥ぎ、雁門仮設して強いて余物を乞い、詐りて聖道と称して百姓を妖惑し、道俗擾乱して四民業を棄つ(略)。(養老元年四月詔)というような僧であり、あるいは八思いのまま山に入りたやすく庵や岩屋をつくる(養老二年十月詔)であり、またあるいは、山林に停し、詳りて仏法を道ひ、自ら教化を作し、習を伝え業を授け、書符を封印し、薬を合わせ毒を造る(天平元年四月詔)のような僧であるはずであった。

しかしそうした方針の一方で政府は当世の模範的僧の要件として禅定につとめることを奨励もしていた(養老二年十月太政告諭)。そうした状況ともかかわって義淵や神叡など、当時僧侶の国家統制の機関たる「僧綱」の頂点にいた人物においてさえ、明らかに山岳仏教の修業が大きな比重をしめていた事実がある。当時の政府の仏教政策にも無視しがたい振幅があり、その有形無形の影響をこうむった仏教界における異端と正統という問題は、いちように割り切れないなお多くの課題を持つようであった。そうした状況の中で、法蓮はいかなる仏教者であったのか。その仏教と人間像についてあらためて検討の機会を持ちたいとかねてより考えていた。

おりから宇佐市教育委員会による宇佐虚空蔵寺跡の発掘調査が大きな展開をみせていた。虚空蔵寺跡はいうまでもなく法隆寺系の伽藍配置をもち、法隆寺・川原寺など畿内色のつよい瓦を出土する白鳳時代寺院跡である。特にこの塔跡で出土する埴仏は、奈良県南法華寺のそのふみかえしとみられるものである。こうしたことから法蓮とのかかわりがかねてから指摘されていた遺跡である。これらの調査の成果は法蓮研究に新たなステージを用意したことは明らかであった。ここでこうした調査成果をもふまえつつ、今一度法蓮の仏教と人間像に迫ってみたい。

一 法蓮の得度と受戒

前述のように法蓮は大宝三年に豊前国の野四十町をたまわった。『続日本紀』の記事は、ここでは単にその事実が短く記されているのみであるが、養老五年の二回目の褒賞記事の方は事情が違ふ。ここでは冒頭に「詔曰」とあるように、天皇が法蓮の功績にたいし一族に宇佐君の姓を与えた、その詔の原文とみられる文章が引かれている。僧の褒賞にかかる賜姓記事としては、別に神亀四年の僧正義淵褒賞の詔が知られているが、法蓮と義淵の両詔を比較してみると、それぞれ両者の微妙な功績の違いを書き分けており、記された被褒賞者の事績は信憑性の高い記事と読めるところである。そのことをふまえて法蓮の賜姓詔をみると、まず沙門法蓮は「心、禅枝に住み、行、梁法梁に居れり。」とあることが注目される。そしてここでも「医術」が賞される。その医術によって「民苦」を救ったのである。「禅枝」「医術」「民苦」、これらは「豊前野」「宇佐君」賜姓の字句とともに、やはり法蓮研究のキーワードであろう。

ここでまず注目したいのは「禅」という言葉である。法蓮が医者であるということもおそらくこの「禅」と関わる。禅を行なう人たちが、その行の中で僧としての医療を行なうことはよくあることで『日本霊異記』にしばしば医療行為を行なう看病禅師の記事が見える。法蓮は歴史に見えるその最初の看病禅師であった。(ここでいう「禅」は、いうまでもなく中世の曹洞宗、臨済宗というような、いわば宗派として体系化され組織化されたものではない。まず仏教の基本的な修法としての禅定と

いうふう⁽⁸⁾に理解しておく。

法蓮はこの禅定の修法をどこで学んだか。ここで問題となるのは法蓮の年令である。彼は大宝三年(七〇三)に第一回の褒賞をうけ、養老五年(七二一)に二回目の褒賞を受けている。

当時出家(得度)はおおむね九才くらいから十五才くらいまでになされる。そして、二十才から二十五才くらいの間に受戒して比丘となる。(唐や新羅に留学僧として渡る場合、おおむね二十四・五才くらいからのようである)。受戒して以後さらに僧としてのさまざまな修業を経て成長し円熟してゆく。そういう年令のサイクルを考えると、法蓮が大宝三年に第一回の褒賞を受けたころは、およそ三十才から三十五才くらいと考えられる。そうして見ると、法蓮は同時代の名僧行基とはほぼ同年のようである。すなわち「行基年譜」等によれば、行基は天武天皇十一年(六八二)に十五才で出家、持統天皇五年(六九二)に二十四才で受戒。はじめ飛鳥寺に、のちに薬師寺に入ったという。法蓮が最初の褒賞をうけた大宝三年には三十六才であった。このころは薬師寺を出て山岳修業に入っている。彼が里に出て家原寺に住んだのは慶雲元年(七〇四)であった。

いずれにせよ法蓮の第一回の褒賞以前の十数年、すなわち六八五年〜七〇〇年ごろの間こそが法蓮が仏教として修業をし、成長していった時期であると考えられる。この時代、法蓮はどこで禅の修法を学んだのか。

二 道昭と飛鳥寺禅院

奈良時代の前後、禅を修することのできる施設は記録に見えるものだけでも何箇所がある。例えば天平一九年の「伽羅縁起並流記資財帳」によれば、大安寺禅院は堂と僧坊六口で構成されていたという。一方また東大寺には唐禅院があたが、これは天平勝宝七年(七五五)、鑑真的住居として建てられたものという。また薬師寺にも東禅院なる院があったことが知られている。これらの禅院はいずれも奈良時代に建てられたとみられるものであって、七〇〇年を遡って確かな禅院の存在を確認できるところは一ヶ所しかない。飛鳥寺である。飛鳥寺はいうまでもなく蘇我馬子が造った日本最古の古代寺院である。蘇我氏は大化

の改新で滅びたのだが、その後藤原鎌足が飛鳥寺を保護し、一層大きな存在となっていた。当時飛鳥寺は川原寺、大官大寺とともに三大寺と呼ばれ、のち薬師寺が建立されると、これを加えて四大寺といわれた。住僧や寺工人を加えると全盛期には延べ九百人の關係者が住んだという。四大寺の中でも最大の寺院であった。この飛鳥寺に禪を修するメッカがあった。道昭のいわゆる飛鳥寺東南禅院である。

『続日本紀』文武四年三月己未条には、道昭の異例の詳しい卒伝がある。これによれば道昭は河内国丹比郡の人、俗姓は船連、父は少錦下(従五位下相当)の恵釈である。孝徳天皇の白雉四(六五三)年、遣唐使に随行して入唐した。同行の僧には道徹、導通、道光、恵施、覚勝、定恵等多くの名があげられているが、道光、定恵、恵施等にわずかにその事績が迎れるのみで、ひとり道昭は傑出した僧であった。⁽¹²⁾

道昭は長安で玄奘三蔵に師事したという。道昭の「禪」を解く鍵はこの玄奘との出会いにあると思われる。卒伝によれば玄奘はとくに道昭を愛し、同じ部屋に住まわしたという。道昭が在唐したのは六五三年から六六一年の間とされているが、このころは、まさに玄奘の晩年、かれが大慈恩寺及び玉華寺で、インドから招来した經典の翻訳に没頭していた時である。慧立・彦惊の著した「大唐大慈恩寺三蔵法師伝」等によれば、玄奘は貞観九年(六四五)に十八年にわたる旅をおえて帰朝、その後弘福寺、大慈恩寺において招来した經典の訳業に没頭した。彼がその多くの弟子たちとともに漢訳した經典は実に一三三五卷に及んだ。これは鳩摩羅什、真谛、不空、法護、義浄らの訳業のすべてを合わせたより多い膨大なものであった。⁽¹³⁾

玄奘の訳業は「大般若経」五百巻はじめ大乘經典の多岐にわたる。彼は早くから広く大乘・小乗を学んでいるが、そのインド留学が弥勒菩薩真作とされる「十七地論」(「瑜伽師地論」)の実見を直接の動機としたように、一貫して唯識論の経論に心を示し、生涯その中国への移入に捧げたことは周知のとおりである。彼の主たる留学先であったインドのガヤー(伽耶)のナーランダール大僧院でも、唯識論の大家であった戒賢に師事し唯識論を極めたとされている。唯識論は、別に瑜伽教といわれるほどに、その観心として瑜伽(禅行)を重視する⁽¹⁴⁾。玄奘の招来した唯識教学が、いわゆる法相宗として体系化されるのは、弟子の

慈恩大師基の「成唯識論述記」等の著作を待たねばならないが、いずれにせよ唯識論—瑜伽の行(禪)が、玄奘の仏教の真面目であったことは間違いない。この偉大な玄奘に道昭は学んだのである。

卒伝は玄奘と道昭の交わりについて、いくつかの説話をあげた後、次のような興味深い記事をのせている。すなわち玄奘は道昭にたいし経論は奥深く微妙で、究めつくすことはできない。それよりも禪を学んで東の国の日本に伝えるのがよいといったのである。道昭は玄奘の教えを守って、創めて禪定(座禪)を学び、悟る所が少なくなかったという。

この逸話は真実であるらしい。玄奘は自身、特に唯識宗系を中心とする大乘經典の翻訳に生涯をささげたのだが、唯識教学をいわゆる法相宗として体系化する仕事は弟子の基等に委ねられた。彼は要するにひたすら翻訳に生涯を捧げ、これをもとに「論」を立てることに時間をさかなかつた。この間、膨大なサンスクリット經典の翻訳と高僧としての公務に忙殺されたが、玄奘自身は少林寺などに入って禅業につとめることを熟望していたが、皇帝に許されず、これを果たせなかつた。そういう玄奘であつてみれば日本からの渡来僧である道昭に「論」より禪の「行」をすすめたのは当然のことだつたのではないか。いずれにせよ道昭はこのような玄奘に、唯識論の瑜伽行としての禪を学んだ。日本に帰つた道昭は前述のように飛鳥寺の東南の隅に、別に禅院を建てて住んだ。その後天下をあまねく巡り、路の傍に井戸を掘り、各地の津や渡し場には船を備えつけ、橋を架けた。山背国の宇治橋は、和尚が創めて造つた橋であると卒伝はいう。

道昭はその後呼び返されて六七九年に飛鳥に帰つてきて禪を行つた。特に六八〇年から七〇〇年に亡くなるまでの二十年、道昭はこの禅院で禪の修法に専念している。

道昭の禅院はその後平城京遷都にあたり平城京右京四条一坊に移建された。この禅院には経論が多くあり、それらは筆跡が整つて好く、どれもまちがいが無い。これらは皆、道昭が「唐より」持ち帰つたものであると卒伝は書き添えている。

この道昭の禅院には卒伝に「天下の行業の徒が集まつた」とあるように多くのすぐれた僧が禪と唯識(法相宗)を学んだ。それは前述のように六八〇年から七〇〇年の間のことであつた。それはまさに法蓮の修業時代にあたる。こういうこともふま

て可能性として、法蓮は六八〇年から七〇〇年ごろのいずれかの時期に飛鳥寺におり、道昭に師事したと考えておきたい。法蓮の「禪」は玄奘―道昭を経て伝法された論識宗(ヨガ教系)の禪、すなわちのちの法相宗系の観心の法としての禪ではなかったか。

ところで当時この禅院には多くの逸材が集まった。僧行基もここに学んだようである。彼は生涯民間布教に尽くし、畿内周辺に四十九院を建立、多くの土木事業を行ったのは周知のとおりである。ここでこの偉大な僧について多くをいうところではない。ただ先に見たように法蓮は行基とほとんど同年代の人であった。とすれば平城京遷都の土木事業の現場での夫役農民たちの惨状をみて、急速に民衆布教の道に入る行基の宗教者としての軌跡は、法蓮もよく知るところだったであろう。特に行基の修業時代は、法蓮と同じく大宝三年以前にあり、その主たる舞台が飛鳥寺であり、かつ道昭の禅院にかかわった可能性が強いとすれば、ここに法蓮との接点があった可能性が高いのである。

以上法蓮の「禪」を道昭の飛鳥寺東南禅院に重ねて考えてみた。もとよりただ「禪」という言葉だけを手がかりにこのように論ずるのは論の飛躍のそしりは免れない。

そこで、ここでさらに何人かの同時代の高僧とその所住の寺をとりあげて、法蓮との接点を探ってみたい。ここでとりあげる僧のうち神叡と義淵は、いずれも法蓮と同時期に『続日本紀』に登場し、かつ政府によって褒賞されている人物であり、弁基は宇佐虚空蔵寺と関係の深い南法華寺の開祖とされる人物である。そのいずれもが、また唯識論・法相宗の僧であり、かつ直接間接に道昭とのかかわりが指摘されている人物でもある。飛鳥・藤原京の時代の畿内仏教界で『続日本紀』等に名をとどめる高僧たちの数はそれほど多くなく、かつ大半が渡来系氏族の出自を持つという事情がある。当然その頂点にあった褒賞の僧たちは、場合によっては相互に面識をもち、交流し、影響しあった可能性がある。当然飛鳥寺なども、そうした出会いと交流の場になっていたはずである。そうした思いもこめつつ、これらの僧について、法蓮との接点を探ってみよう。

三 義淵と岡寺

まずはじめに注目したいのは僧義淵である。

『元亨釈書』によれば義淵は智鳳に從つて唯識を学んだとある。義淵が智鳳の弟子とすることは様々な文書に一致しており、要するに唯識論を学び法相宗の祖の一人とされる高僧である。その門下からは、奈良時代の仏教界で指導的役割を果たした玄昉、行基、良弁、道慈、道鏡などを輩出したという。生涯朝廷に参入して内道場に供奉し、その功績は特に顕著なものがあつた。¹⁵⁾

その偉大な業績は『続日本紀』の限られた記事によつてもおよそ追跡することができる。すなわち文武三年(六九九)十一月には、その学業を賞して稻一万束が与えられた。その後大宝三年(七〇三)三月、僧綱の最高位である僧正に任ぜられている。以後神亀五年に卒去するまで実に二十五年の長きにわたつて日本仏教界の最高指導者として僧界に君臨したのである。この間、神亀四年(七二七)十二月に德行(禪)高く先帝(文武、元明、元正帝)の時から聖武帝の代まで内裏に供奉し、一つの咎もなく長年僧正を努めたとして、これを賞して俗姓市往氏を改めて岡連を賜い、その兄弟に伝えよと勅せられた。

ここで義淵褒賞の理由として、彼が法蓮と同じように禅枝にすぐれていたことは注目に値する。彼が法相宗の唯識論瑜伽論を学んだことは確かであるから、その禅がまた法相宗の瑜伽禅であつた可能性は高いであろう。この詔は義淵が終始内裏にかえ誤るところがなかつたとしており、法蓮の医療につくし民苦を救つたという業績とは明瞭に書きわけられている。彼は翌神亀五年(七二八)十月二十日に卒したが、その際治部の官入が遣わされて、喪事がとりおこなわれ、詔して絶百疋、絲二百紵、綿三百屯、布二百端がその料として施せられた。

義淵は飛鳥の竜蓋寺(岡寺)の創建者とされている。『扶桑略記』大宝三年条によれば義淵は幼少のころ天智天皇が皇子らと共に岡本宮に養育した。その後僧正に任ぜられ岡の地に竜蓋寺(岡寺)を造つたという。さらに竜門、竜福などいわゆる五箇竜

寺を造つたという。ここに見える岡本宮は齋明天皇の皇居である。天智天皇は先帝の皇居で草壁皇子とともに義淵を養育したことになる。草壁皇子は病弱で、そのころの僧の常として義淵は病弱であつた草壁皇子の医薬にあたるがあつたと考えられている。

竜蓋寺(岡寺)は飛鳥の石舞台古墳の近くの山の上にある。同寺所蔵の義淵像は奈良時代の肖像彫刻の傑作の一つである。現在の岡寺は大きな寺であるが、義淵の時代の岡寺跡は境内の一角の治田神社境内にあつたと考えられている。現地では社殿付近で往時の基壇の一部が発掘されているが、いずれにしても狭隘な台地の端部にあたり、想像以上に小振りな寺であつたらしい。ながく僧正の地位にあつた義淵にして、この規模の寺を持つたという事実は注目に値する。しかもこの寺は範疇として山の部類に入る寺である。

この義淵の建立にかかるとされる寺で注目されるものに竜門寺がある。竜門寺は奈良吉野の竜門山の山中にある山寺である。吉野川沿いの妹山から北に山道にはいり、急峻な坂道を登つた山上に現在も往時の塔跡を残している。義淵と竜門寺の関係については否定的な研究が多いが、岡寺の葡萄唐草文軒平瓦と供伴する復弁五葉軒丸瓦がここでも出土していることは注目に値する。これらの瓦は岡寺のものを最古の様式とし、竜門寺のほか掃守寺など当時の山寺系統の寺院に集中的に出土する瓦であることが明らかにされている。¹⁶したがつてこの竜門寺が義淵―岡寺の何らかの影響の中にあつた寺院であることは確かであろう。

長く僧正の地位にあり国家仏教の頂点に君臨した義淵。その住むところの岡寺と、これに関わりを持つ竜門寺という山岳寺院。それはなにより宗教者義淵の面目を語ってまいか。かかる僧が長く僧綱の頂点にあつたことはやはり注目に値するのである。

ここで義淵について法蓮とのかかわりで特に注目したいのは、法蓮の二度の褒賞にあつて、いずれも義淵が僧正の地位にあつたという事実である。僧綱の僧正といえ、僧侶の表彰にあつて、候補者を選びこれを太政官に推挙する事務を行なつ

た人物である。そのように考えると法蓮の褒章は二回とも何らかのかたちで義淵が関わっている可能性が強い。特に二回目の褒賞はその三年前、養老二年に僧綱にたいして優秀な僧侶を挙げて表彰せよという太政官の告諭を受けてのことであった。僧綱はこの告諭の趣旨にそうように道慈や神叡とともに法蓮を褒賞したのである。とすれば法蓮の仏教もまた、義淵の仏教の「視野」のうちであり、その禅行もその医術も、そしてやがて伝承となる山岳修業も、すべて時代の最高の地位にある僧正義淵と法燈を同じくするものであり、決して異端の巫僧の類のそれではなかったことの確証となろう。

四 神叡と比蘇寺

次に注目したいのは神叡である。神叡は法蓮とほぼ同世代の人にして唐の渡来僧である。『元亨釈書』には「唐国の人、元興寺に居り、唯識を講じ、天平九年化した」とあり『本朝高僧伝』には唐国の人とし、義淵の徒かとされるように法相宗の僧にして飛鳥寺の僧であった²⁰。神叡は『続日本紀』によれば、持統七年新羅に赴くに際し、緇、綿、布を賜っている。その後養老元年には僧綱の律師となり、さらに同三年十一月、「幼にして卓絶、道性感に成り、翼を法林に撫で、鱗を定水に滯し、学三空に達し、智二諦に周する」との理由で食封五〇戸を賜わった。ここで「鱗を定水に滯し」とあるように彼もまた禅定にすぐれた僧であった。禅といい法相宗といい、推定されるその年令からして、神叡も飛鳥寺で道昭に師事した可能性は高いのである。

神叡は、その事績に伺えるように律令体制の仏教界の制度、いわゆる僧綱制の中心にいた。その意味では義淵と同じく典型的な体制内の宗教者であった。彼は養老元年に僧綱の律師となり、さらに天平元年に少僧都に昇進した。天平十六年十月の道慈卒去の条には、「この頃の釈門の秀たるものは神叡と道慈の二人である」と激賞されている。

そうしたきわめて官僧的・面立ちの一方で、彼は山岳修業者としてもすぐれた僧であったことが注目される。すなわち『扶桑略記』にひく「延暦僧録」等によれば神叡は「芳野の現光寺に庵を結び、二十年間日夜三蔵を閲し、奥旨に妙通し、法門の龍

象、芳野僧都とも称せられ、自然智を得たと伝えられた」とみえるのである。

ここにいう芳野現光寺とは奈良吉野の比蘇寺（現世尊寺）である。比蘇寺は飛鳥地方の南、吉野郡と飛鳥を隔てる高取山の南麓の盆地にある。寺は高取山系の丘陵を背にして南面する。寺からは小さな丘陵をこえて吉野川の溪流に出る。その南にはいわゆる吉野の山々がつらなる。その存在はすでに『日本書紀』欽明天皇十四年に初見するが、少なくとも白鳳期にはその所在が確かめられる寺である。現世尊寺の境内には塔跡、金堂跡、講堂跡の遺構があり薬師寺の伽藍配置を持つ寺であることが判明している⁽²⁾。特に東塔と西塔の遺構は残りがよい。出土する瓦も白鳳期のものとされており神叡とのかかわりも十分に説明できる遺跡である。現地の遺跡のたたずまいは後述する宇佐の虚空蔵寺とよく似たむしろ小振りな寺であった。ここに神叡は住み禅行にとめた。そして必要により随時都に上って天皇に進講し説教もおこなったのであろう。

右の「延暦僧録」によれば神叡は比蘇寺で自然智を行なった。園田香融氏はこの自然智について、これをいわゆる虚空蔵求聞持法という、いわゆる虚空蔵信仰であるといひ、比蘇寺は神叡―尊心―勝悟―護命と連なる法相宗系の僧侶による虚空蔵求聞持法のメッカとなっていたと指摘している⁽²⁾。

ここでさらに注目したいのは神叡等における山岳での修法の実践をふくむ生活様式である。園田香融氏は彼らの生活様式について特に護命の例をひき「白月は山に入り、黒月は寺に帰る」というものであつたとしている。当然その本拠となる寺院は「山」を背にした「里」の端境が望ましい。そうした意味では神叡の比蘇寺の立地はまさにそれにふさわしい。のみならず義淵の岡寺、後述する弁基の南法華寺もそういう寺としての絶好の立地をもっているようにみえる。それにしても、こうした形の山岳修法の実践は政府の忌避するところではなかったか。これについて園田氏は、当時政府が禁止しようとした山入りは僧等が任意(ほしのまま)に山に入ることであつて、ここにいう虚空蔵求聞持法のような「如法」の行為に及ぶものではなかったと指摘する。

ところでこの虚空蔵法がいつごろ導入されたかということについては、園田氏は養老二年(七一八)に帰朝した僧道慈が伝え

たという説をとる。つまりそれは法蓮が二回目の褒賞を受ける三年前のことである。神叡はこのころ吉野で虚空蔵菩薩を祀り虚空蔵法をひろめた。言うまでもなく法蓮ゆかりの寺の名前がまさしく虚空蔵寺である。この虚空蔵寺という名前が後世の名前なのか、奈良時代以来の由緒があるのかはまだ論証されていないが、「託宣集」には少なくとも法蓮が宇佐山本に虚空蔵菩薩を祀ったとある。右記の経緯を考えればそれはありうることであろう。

かくて神叡を通して見ても、飛鳥寺―道昭―禅という線が見え、さらに虚空蔵法を介して法蓮との接点がかがえるのである。

五 弁基と南法華寺・法蓮と虚空蔵寺

次に弁基について見てみよう。弁基は大和南法華寺（壺坂寺）の開基とされる僧である。南法華寺は飛鳥南部、高取山西麓の丘陵中腹にある山寺である。この寺は貞慶解脱上人の選述になる「南法華寺古老伝」にひく「両所権現験記」に大宝三年元興寺の僧弁基の創建とするほか、『帝王編年記』やその他の寺伝にも大宝三年、弁基創建とする。弁基については『続日本紀』大宝二年に弁基の名がみえる。弁基は『万葉集』に加賀首名老として知られる歌人でもあるが、この弁基が、先の「古老伝」等にもみえる弁基と同一人物かどうかについては賛否両説がある。それはともかくとして南法華寺の大宝三年・弁基建立という記事については福山敏男氏や埜日出典⁽²⁴⁾氏の考証があり信憑性の高い記事と考証されている。この寺は出土瓦からも八世紀前半とされている寺である。要するにこの寺は大宝三年建立、すなわちまさに法蓮が最初の行賞を受けたとき建設中、または創建間もない寺だったのである。

南法華寺では周知のように倚坐独尊埵仏が出土しており、そのふみかえしと見られる埵仏が法蓮ゆかりの寺とされる虚空蔵寺跡から出土しているのである。⁽²⁵⁾ 要するに壺坂寺と虚空蔵寺の間に直接の結びつきがあったことは間違いない。そこで弁基であるが、彼もまた飛鳥寺で唯識論・法相宗を学んだ僧であった。しかも彼もまた医術に優れ、禅に優れていた。法蓮と非常に

面立ちのよく似た人である。つまり弁基と壺坂寺、そして埴仏を仲立として法蓮の虚空蔵寺。ここには極めて直接的な結びつきが出てくる。

さて法蓮は少なくとも大宝三年前後に宇佐に入りおそらく虚空蔵寺に住んだ。虚空蔵寺跡は七世紀末から八世紀はじめとされる寺院跡である。出土瓦は、法隆寺系忍冬唐草文軒平瓦と川原寺系とされる複弁軒丸瓦の組み合わせを主体とすること。塔跡から埴仏が出土しているが、これは奈良県南法華寺出土のそのふみかえしと見られること。塔跡は瓦積基壇。講堂跡は切り石の化粧をもつもので、当期の地方寺院跡としては、出色の仕様をもつことなど、それはまさに高僧法蓮にふさわしい寺であつた。彼はここで経学と宇佐山峡での禪行に励んだのであろう。飛鳥・吉野の地で行基、義淵、神叡らがそうしたように。ここであらためて宇佐虚空蔵寺の立地を思えばそれは前面に広大な宇佐平野を望み、後背地には宇佐山峡の山々がひかえる。まさに護命の「白月には山に入り、黒月には寺に帰る」というにふさわしい寺なのである。

この虚空蔵寺と法蓮とのかかわりの可能性を詳論するには、何より虚空蔵寺の創建の時期とその寺院としての性格が問題となる。ここでこの問題に立ち入ることはできないが近年の宇佐市教育委員会の一連の調査成果をふまえて、次の点に注目しておきたい。

- ① 出土する法隆寺系忍冬唐草文軒平瓦等によって七世紀末〜八世紀はじめの創建と考えられること。
 - ② その創建事業は専用の瓦窯の造営⇒瓦生産から寺院建立まで一つの計画の中ですすめられた一大事業だったらしいこと。
 - ③ その立地は宇佐における古墳時代以来の在地首長の本拠というべき駅館川下流域からはなれていること。
 - ④ 背後に台地・丘陵・山岳をひかえ、いわば禪定を行なう山入りに便で、かつ里の寺としても機能し得る位置にあること。
- 等である。それは前述のような法蓮の仏教と人間像にきわめてふさわしいといえよう。

六 倚坐独尊埴仏の来た道

さてここで、やはり虚空蔵寺出土の埴仏についてふれねばならない。

虚空蔵寺跡の埴仏は、主として塔跡から出土する。小形の倚坐独尊埴仏で六・四センチ×五・五センチ。尊像は右手を施無畏、左手を膝におく。倚坐する宣字座の左右には後脚で立つ獅子を配する。尊像は蓮華に足を置き、左右に獅子が対峙する。

この埴仏が、先にみたように南法華寺のそれのふみかえしと見られることは、すでに多くの研究者が指摘している。南法華寺には別に方形三尊埴仏がある。これは橘寺、川原寺のそれと同形品であることもよく知られている。ここにいう倚坐独尊埴仏と方形三尊埴仏は、大ききこそ違え、尊像の表出方法等によく似た技法を示している。南法華寺の倚坐独尊埴仏も、これら方形三尊埴仏ともども、たしかにこの地で出土したものである。

虚空蔵寺・南法華寺の倚坐独尊埴仏と、ほとんど同形の尊像を表出した埴仏が中国の西安で出土していることもよく知られている。これは玄奘三蔵ゆかりの慈恩寺出土とするも確証はない。

ただ慈恩寺では、境内および特に大雁塔周辺から多量の埴仏が出土していることは注目すべき事実である。この中には裏面に「印度仏像大唐蘇常侍(普同)等共作」なる銘を持つ一群の埴仏があり、この中には降魔印の中尊を表出した埴仏が報告されている。肥田路美氏はこれを六五〇年から六七〇年ごろの作であり、玄奘が長安からもたらした埴仏のふみ返しであろうとしている。

さらに注目したいのは大雁塔付近から出土した埴仏として「大唐善業 泥圧得真 如妙色身」の銘を持つ一群の埴仏があることである。これらの埴仏も大雁塔が建立された、永徽年間(六五〇―六五五)のものと考えられている。このうち、いわゆる火頭形三尊埴仏はわが国でも奈良県阿弥陀山寺等で出土しており、同系の埴仏は橘寺、川原寺裏山遺跡等でも出土している。玄奘が慈恩寺に招来したとされる埴仏が、確かにわが国にほぼ同時代に招来され、畿内地方を中心に各地の寺院に採用されたの

である。この火頭形三尊仏が倚坐する如来を中尊とすることからして、先の南法華寺、虚空蔵寺出土の倚坐独尊佛の原型とされる伝長安出土佛が、慈恩寺周辺の出土である可能性も十分考えられよう。

ところでここでさらに注目したい事実がある。先の慈恩寺出土の蘇常侍等作の佛仏に見える降魔印の中尊が弥勒の真作になる釈迦如来像とされていることである。賀川光夫氏によれば虚空蔵寺跡と南法華寺出土の倚坐独尊佛は弥勒であるという。⁽²⁾これと全く同形の佛仏が長安で出土している意味も弥勒信仰という位相で考えれば十分納得されるのである。水野清一氏は、この時期の倚坐尊像をなべて弥勒像としている。⁽³⁾とすれば先の火頭形佛仏の倚坐中尊も弥勒信仰とのかかわりでとらえよう。

こうした状況の背景には玄奘と弥勒信仰の深い関係があつたと考えられる。もともと玄奘の招来した唯識学派は、無著が禅定を修して大神通力をもつて兜卒天の弥勒菩薩のもとに参上して、弥勒に請うて瑜伽唯識論の論著を説示してもらつたとされるように、弥勒を教主菩薩とする学派である。玄奘自身、生涯弥勒菩薩に帰依しつづけている。その苦難に満ちた渡天中も賊にあつた時には弥勒を念じ、また晩年病を得ては「もろもろの衆生とともに、弥勒菩薩の眷属に生まれかわる」ことを祈念した。往生にあつては、愛弟子普光が「師は来世必ず弥勒のもとに生まれるでしょう」と言葉をかけたのに対し「生まれよう」と答えて眠るごとく往生した。弥勒菩薩の真作とされる降魔印中尊を表出した佛仏が、玄奘の招来になり、大慈恩寺周辺で多く出土する意味も、こうした事情にかかわつていよう。

かくて虚空蔵寺出土倚坐独尊佛をふくむ一連の佛仏の来た道には、玄奘∥瑜伽唯識論∥弥勒信仰の影響が強く感じられるのである。法蓮・虚空蔵寺の倚坐独尊佛は、その道の果てにあつたと考えられよう。ここで法蓮と弥勒信仰といえは誰もが「託宣集」に法蓮は神亀二年(七二五)に宇佐日足に弥勒禅院を建立、やがて宇佐弥勒寺の別当となつたとされていることを想起するであろう。法蓮もまたとりわけ弥勒信仰にかかわり深い僧であつたのである。

かくてまだ仮説の段階ではあるが、玄奘∥瑜伽唯識論∥弥勒信仰∥大慈恩寺出土降魔印中尊等の佛仏∥同伝大慈恩寺出土倚坐独尊佛∥南法華寺倚坐独尊佛∥虚空蔵寺跡倚坐独尊佛という、壮大な空間を結ぶ佛仏の道が浮かびあがるのである。

それは玄奘―道昭―弁基―法蓮という瑜伽唯識論をふまえた法相禪の伝法のルートでもあるように思われてならない。

おわりに

以上法蓮の仏教とその人間像について、同時代の高僧たちとのかわりに注目しつつ俯瞰してきた。ここでは法蓮が道昭・行基・義淵・弁基・神叡など同時代の錚々たる高僧たちのひとりとして地歩をもつ高僧であり、おそらく行基や神叡や弁基がそうであったように、飛鳥寺東南禪院にかかわる瑜伽・唯識論の禪を身につけた看病禪師であった可能性をみた。彼らの仏教は「白月に山に入り、黒月には寺に帰る」といわれるように、里の寺院にあって修業に励むかたわら、山入りして禅定の修法に励むものであった。その点では官僧の頂点にあり、朝廷の内廷深くかかわった義淵、神叡、道慈等においても例外ではなかった。法蓮の仏教において、正統な官僧としての面立ちと、多くの伝承に伝えられるような山岳修業者の側面が見えることはその意味で当然のことといえよう。正統な官僧にして山岳修業者であることは、藺田氏のいうように、それが如法の修法であるかぎり、政府の容認するところであり、当時の中央の仏教界の頂上においてすら異端とされるものではなかったのである。

「託宣集」によれば法蓮が(宇佐)山本に虚空蔵菩薩を、華嚴が(宇佐)郡瀬に如意輪観音を、覚満が来繩郷に薬王菩薩を、鉢能が薬師如来を祀ったという。ここには宇佐から国東半島に展開する山岳仏教の淵源にかかる伝承が語られている。法蓮の仏教を、述べてきたような趣旨で理解できるとすれば、彼が宇佐・国東の山岳仏教の始祖として語られるのも、これらの伝承もあながち虚構とはいえないように思われる。

それにしても彼のような高僧がなぜ宇佐にきたのか。前述の官僧としての宿命を考えると、そこに容易ならぬ使命があったことは確かであろう。その使命とは何か。

まず注目すべきは彼が医術を賞されながら、還俗はせず僧として生涯を全うしたらしいことである。当時多くの特技を持つ僧が、その特技のゆえ還俗させられ政府に重用された。しかし法蓮は還俗はしていない。彼の宇佐入りは、医術を評価しての

ことであろうが、それだけではなかった。そこには僧としての本来の宗教的使命が付託されていた。まずそのことを忘れてはなるまい。

そしてもう一点。その二度にわたる褒賞の内容に注目したい。すなわち大宝三年のそれでは豊前野四十町を賜った。養老五年には一族に宇佐君の賜姓があった。野四十町といい、一族への賜姓といい、僧の褒賞としては異例のものである。おそらくその褒賞は僧法蓮個人だけではなく、その一族の持つ何らかの特性にかかわっていたのであろう。そこで思いおこされるのは彼法蓮が渡来系氏族の出自である可能性である。その論証はここでは重論しないが、そう考えればこの異例の褒賞も納得がいくであろう。その一族が渡来系であれば、そこにはさまざまな技術や知識をもった人物がいた可能性がある。かの行基がそうであり、道慈や義淵がそうであったように。法蓮の宇佐入りは一族をとめない、その集団のある種の技術や特技が、宇佐入りの目的に折り込まれていたのではあるまいか。

そのような法蓮宇佐入りの背景として大宝二年(七〇二)以来の度重なる隼人の乱という国家的危機があったとする飯沼賢司氏の指摘は興味深い。特にここで注目したいのは「託宣集」に、法蓮が弥勒寺の初代別当となったとされていることである。「弥勒寺建立縁起」や「託宣集」等によれば、弥勒寺の歴史は神亀二年(七二五)宇佐宮東方の日足の里に弥勒禅院が建立されたことにはじまる。この禅院を天平九年(七三七)には宇佐宮社殿の西に移して弥勒寺の造営を開始したというのである。「弥勒寺建立縁起」や「託宣集」によれば八幡神が現在の小椋山に遷座したのは神亀二年のことという。それはまさに日足の里に弥勒禅院が建立された年でもある。八幡神の成立・発展にかかわって大きな契機となったとみられる養老四年(七二〇)の隼人征討から間もない時であった。「託宣集」によれば八幡神の小椋山遷座は、豊前国府の支援の下で行われた。隼人征討、八幡神の遷座と大規模な造営、そして神宮寺としての弥勒寺建立。それは当初から一つの壮大なプロジェクトとして折り込まれていた構想であったと考えられまいか。そしてここに法蓮とその一族が深くかかわっていたと考えられるが、これら宇佐と法蓮というテーマについては、また別の機会にふれるとして、ひとまず本稿を閉じたいと思う。

- (1) 後藤宗俊「僧法蓮考―宇佐地方の初期仏教研究ノート(2)」『大分県地方史』第一三三号(一九八九)
- (2) 村山修一「本地垂迹」(一九七四)、中野幡能「八幡信仰史の研究」(一九七五年)同「宇佐宮」(一九八五年)、平野邦雄「和氣清麿」(一九六四年)。田村圓澄「飛鳥・白鳳仏教論」(一九七五年)等参照。
- (3) 前掲(1)の拙稿のほか同「僧法蓮について―続日本紀の法蓮関係記事をめぐって」『大分県地方史』第七六号(一九七五)、いずれも後に拙著「東九州歴史考古学論考」(一九九二)に所収。
- (4) 大分県教育委員会「虚空蔵寺跡・法鏡寺跡」(一九七三)、宇佐市教育委員会「虚空蔵寺跡発掘調査概要」(一九九四)、別府大学・宇佐市「天平の宇佐」(一九九五)
- (5) 賜姓記事の文書の様式については岩波新日本古典文学大系版『続日本紀』(一)補注参照
- (6) 『続日本紀』神龜四年十二月条
- (7) 「日本靈異記」には百濟からの渡来僧弘濟、禪師寺の題恵禪師等多くの看病禪師が見える。
- (8) 船岡 誠『日本禪宗の成立』(一九八七)
- (9) 得度、受戒については田村圓澄「飛鳥・白鳳仏教史」下(一九九四)等参照
- (10) 吉田靖雄「行基と律令国家」(一九八六)、千田 稔「天平の僧行基」(一九九四) 井上 薫「行基」(一九五九)等参照
- (11) 三崎裕子「奈良時代における禪院の機能と性格」(「史論」四四・一九九一)
- 佐久間 竜『日本古代僧伝の研究』(一九八三)
- (12) 富貴原章仏教学選集第3巻 国書刊行会(一九八九)、佐久間竜 前掲『日本古代僧伝の研究』
- (13) 水谷真成訳・玄奘「大唐西域記」(一九七一)、慧立・彦惊著・長沢和俊訳「玄奘三蔵―大唐大慈恩寺三蔵法師伝」(一九八八)、前嶋信次

「玄奘三藏」(岩波新書)

(14) 横山紘一「唯識思想入門」(一九七六)

(15) 横田健一「義淵僧正とその時代」檀原考古学研究所編『檀原考古学研究所論集』第5・創立40周年記念(一九七九)、「道鏡」日本歴史学会編『人物叢書』吉川弘文館、富貴原章信前掲『日本唯識思想史』、門脇禎二「蘇る飛鳥の礎石―飛鳥寺・岡寺・川原寺」『奈良(1)飛鳥・吉野』(「探訪日本の古寺」10・一九八一)

(16) 奈良県立檀原考古学研究所編『奈良県遺跡調査概報一九八二年度(第1冊分)』(一九八三)

(17) 奈良県教育委員会『奈良縣綜合文化調査報告書 吉野川流域』(一九五四)

(18) 近江昌司「葡萄唐草紋軒平瓦の研究」(「考古学雑誌」55-4・一九七〇)

(19) 伊能秀明「大宝、養老年間における僧綱の機能について」根本誠司編『奈良時代の僧侶と社会』論集奈良仏教第3巻(一九九四)

(20) 神叡及び比蘇寺については遠日出典『奈良朝山岳寺院の研究』一九九一、宮坂敏和『吉野―その歴史と伝承』一九九〇、古江亮仁

「奈良時代における山寺の研究」(「論集奈良仏教四・神々と奈良仏教」所収・一九九五)、富貴章信前掲『日本唯識思想史』等参照

(21) 堀池春峰「比蘇寺私考」(「奈良県綜合文化財調査報告書 吉野川流域」・一九五四)

石田母作「比叢寺」(「飛鳥時代寺院址の研究」・一九三六)

(22) 藺田香融「古代仏教における山岳修業とその意義―特に自然智宗をめぐる―」(「平安仏教の研究」・一九八二所収)

(23) 「元享釈書」卷二慧解一、護命

(24) 福山敏男「奈良朝寺院の研究」(一九五八)、遠日出典前掲『奈良朝山岳寺院の研究』

(25) 奈良国立博物館『飛鳥の埴仏と塑像―川原寺裏山出土品を中心として』一九七六、久野 健編『押出仏と埴仏』日本の美術118(一九七六)、石田母作「我國発見の埴仏について」(『佛教考古學論攷2 佛像編』・一九七七)等参照

倉吉博物館『埴仏―土と火から生まれた仏たち―』一九九〇

- (26) 虚空蔵寺跡出土埴仏については賀川光夫「宇佐虚空蔵寺等趾発見の埴仏」(九州歴史資料館編『九州歴史資料館開館10周年・大宰府古文化論叢』・一九八三)

- (27) 前掲(25)参照

- (28) 肥田路美「唐代における仏陀伽耶金剛坐真容像の流行について」(「論叢仏教美術史」・一九八六)、同「唐蘇常侍所造の「印度仏像」埴仏について」(美術史研究22号・一九八五)、大雁塔周辺出土については陳直「唐代三泥仏像」(「文物」一九五九・8期)、大村西崖は大雁塔建立(六五〇〜六五五)の玄奘の招来品とする。(「支那美術史彫塑編」)

- (29) 賀川前掲(26)論文参照

- (30) 水野清一「中国の仏教美術」(一九六六)

- (31) 飯沼賢司「八幡神成立史序論」(「大分県地方史」一四六号・一九九二)