

タイトル	説話における天皇と僧 - 『今昔物語集』を中心に -
著者	伊藤, 翔太; ITO, Shota
引用	年報新人文学(22): 50-73
発行日	2025-12-25

説話における天皇と僧 — 『今昔物語集』を中心に —

伊藤 翔太

はじめに

『信貴山縁起』⁽¹⁾（一一五七—一一八〇年頃の成立か）には、次のような場面がある。

延喜の帝、御惱重く煩はせたまひて、さまざまの御祈りども、御修法・御読経など、よろづにせらるれど、さらにえをこたらせたまはず。ある人の申すやう、「大和に信貴といふところに、行ひて、里へ出づることもなき聖さぶらふなり。それこそ、いみじく尊く、験ありて、鉢を飛ばせて、ゐながらよろづのありがたきこと々もをしさぶらふなれ。それを召して祈らせさせたまはゞ、をこたらせたまひなむものを」と申しければ、「さは」とて蔵人を使にて、召しに遣はず。

行きて見るに、聖のさま、いと尊くてあり。「かうく、宣旨にて召すなり。参るべき」よしいへば、聖、「なにごとに召すぞ」とて、さらに動き気もなし。

あるとき延喜帝、すなわち醍醐天皇は病によつて様々な祈祷や修法・読經を行つたが、効果が見られず癒えることがなかった。そのとき、験ある僧として信貴山の修業僧命蓮のことを聞いた。醍醐は命蓮のもとに藏人を遣り、治病のために召そうとした。しかし、命蓮は藏人から宣旨によつて醍醐のもとに参上すべきことを聞いても、全く動く様子が無かつたとする場面である。

この後、命蓮は藏人から醍醐の治病のための召であることを聞くと、「それならば参上せずとも祈り申し上げましょう」とし、信貴山に居ながら醍醐の病を癒すことに成功する。となれば、当然醍醐は命蓮を尊ぶことになり、人を遣わして、命蓮を僧都・僧正とし、居所の寺には莊園を寄進しようとする。しかし命蓮は、次のように醍醐の意向を拒否するのであった。

まづ、「僧都、僧正、さらにくさぶらふまじきこと」ゝて、聞かず。「又、かゝるところに、庄などあまた寄りなどしぬれば、別当なにくれなど出で来て、なか／＼なかむつかしう、罪得がましきこと出で来。たゞかくてさぶらはむ」とて、やみにけり。

ここで命蓮は、醍醐の意向を拒否する理由について、僧都や僧正となり、莊園などが寄進されることで、「罪得がましきこと」、つまり成仏の妨げとなる罪を生じる恐れがあるためとしている。罪を生じる恐れがある理由について、日本思想大系本の注は、「世俗的な僧位や財産を手にする、罪業を得るおそれが生じてくる⁽²⁾」と解説する。しかし、そもそも天皇の召まで拒否する必要はあったのであろうか。また、具体的にはどのような罪業が生じる恐れがあるのだろうか。

実は、このような天皇の召や意向を拒否する僧の姿は『信貴山縁起』の命蓮以外にも、一二世紀前半の説話集の『今昔物語集』（以下『今昔』）に散見される。よつて、命蓮の験力の強さや非俗性を強調するという、『信貴山縁起』内の表現の問題に限られるものではないと考えられる。

次章で確認するとおり、『今昔』で天皇の召や意向を拒否する僧は、現世の名利を離れた修行者として語られている。小峯和明氏は、このような僧たちを「脱体制的・偽悪的」な聖（睿実、増賀など）とし、社会体制から逸脱した存在のようでありつつ、内実には衆生救済の理念を抱いて俗世と密接に関わりあっているとみる。特に、卷一二―三五の睿実（説話内容は次章で取り上げる）に関しては、反俗的な行動を見せつつも「最終的に王権を加護し、安泰を保つ役割を十二分に果たしている」と評価し、単に王法を拒絶・背反した聖とはみていない⁽³⁾。しかし、王法を補完する面があつたとしても、天皇の働きかけを拒否する態度が描かれる意味については検討すべきと考える。

本稿では、主に『今昔』の説話にみられる天皇の召や意向に対する僧の態度について分析し、説話において僧が天皇の召や意向を拒否するという態度をみせるようになる背景について検討していく。

一 天皇の召や意向に対する僧の対応変化

1 天皇に従う僧―平安時代初期以前

『今昔』において、僧が天皇の召や意向を受け、それに対応することがみられる説話について、時代設定が古い順にみていき、僧の対応について確認していききたい。

「はじめに」では、『今昔』には天皇の召や意向に従わない僧の姿が散見されたとしたが、実は『今昔』においては、古い時代設定の説話では僧は天皇の召や意向を拒否することなく従い、時代が下ると僧たちは天皇の召と意向に対して従わなくなるという、僧の天皇に対する態度の変化がみられるのである。以下、本章では説話本文を引用しながら、この変化について確認していきたい⁽⁴⁾。

① 卷十一—四「道照和尚亘唐伝法相還来語」

今昔、本朝天智天皇ノ御代ニ、道照和尚ト云フ聖人在マシケリ。(中略)

然ル間、天皇道照ヲ召、仰セ給テ云ク、「近来聞ケバ『震旦ニ玄奘法師ト云フ人有テ、天然ニ渡テ正教ヲ伝テ本国ニ返来ル』ト。其中ニ、大乘唯識ト云フ法門有リ。(中略)然ルニ、其教法未ダ此ノ朝ニ無シ。然レバ、汝チ速ニ彼ノ国ニ罷渡テ、玄奘法師ニ会テ、彼ノ教法ヲ受ケ習テ可返来シ」ト。道照宣旨ヲ奉ハリテ、震旦ニ渡ヌ。

①は、聖武天皇が元興寺僧の道照を召し、震旦に渡つて玄奘から法相を受けてくることを命じて、道照が震旦で法相の教法を受けて日本に持ち帰つてくるという記述である。

② 卷十一—五「道慈亘唐伝三論帰来神叡在朝試語」

然レバ、天皇此ノ由ヲ聞シ食シテ、忽ニ神叡ヲ召シテ、王宮ニシテ彼ノ道慈ト合セテ被試ケルニ、道慈ハ本ヨリ智リ広カリケルヲ、上ニ震旦ニ渡テ止事無キ師ニ随テ、十六年ノ間学シタル者也。神叡ハ本ヨリ智リ広キ者トモ不聞エリケレバ、天皇、智恵出来タリトハ聞シ食セドモ、「何計カハ有ラム」ト思シ食ケルニ、道慈論義ヲ為タリケルニ、神叡答ヘケル様、実ニ昔ノ迦旃延ノ如シ。然テ、論義百条ヲ互ニ問ヒ答ケル、神叡ガ智恵朗ニ勝タリケレバ、天皇是ヲ感給テ、共ニ帰依シ給テ、各

封戸ヲ給テ、道慈ヲバ大安寺ニ令住メテ三論ヲ学シ、神叡ヲバ元興寺ニ令住テ法相ヲ学シケリ。

②には、聖武が智慧ある僧となったという神叡を召し、入唐経験もあり元より智慧の評判も高かった道慈と論議をさせることがみられる。論議の結果、聖武は両者に帰依して封戸を与え、道慈を大安寺僧として三論を学ばせ、神叡を元興寺僧として法相を学ばせることにした。

③卷十一—一三「聖武天皇始造東大寺語」

天皇悲ビ歎キ給フ事無限シ。其時ノ止事無僧共ヲ召テ、「何ガ可為キ」ト令問給フニ、申テ云、「大和国、吉野ノ郡ニ大ナル山有リ。名ヲバ金峰ト云フ。山ノ名ヲ以テ思フニ、定テ其山ニハ金有ラム。亦其山ニ護ル神靈在マスラム。其レニ令申可給キ也」ト。

③は、大仏や堂塔の器物に塗るための金の不足を歎いた聖武が、当時の「止事無僧」たちを召し、金の不足に対する対応策を求めている。すると僧たちは、金峰山の神靈に祈請すべきことを奏上した。

④卷十四—四一「弘法大師修請雨経法降雨語」

今昔□□天皇ノ御代ニ、天下旱魃シテ、万ノ物皆焼テ枯レ尽タルニ、天皇此レヲ歎キ給フ。大臣以下ノ人民ニ至マデ、此ヲ不歎ズト云フ事無シ。

其ノ時ニ、弘法大師ト申ス人在マス。僧都ニテ在シケル時、天皇大師ヲ召テ仰セ給テ云ク、「何ニシテカ此ノ旱魃ヲ止テ、雨ヲ降シテ世ヲ可助キ」ト。大師申テ云ク、「我が法ノ中ニ雨ヲ降ス法有リ」ト。天皇、「速ニ其ノ法ヲ可修シ」トテ、大師ノ言バニ随テ、神泉ニシテ請雨経ノ法ヲ令修メ給フ。

④では天皇名が欠字となっているが、新編日本古典文学全集は、『日本後紀』逸文や『御遺告』以下の空海伝類などから、本話を天長元（八二四）年、または同四年の請雨経修法時の靈験を伝えたものと推定

し、欠字には「淳和」が入るとみている。その天皇に空海が召され、降雨の方法を問う。すると空海は自身の法の中に降雨の法があると言ひ、天皇はそれを修させたという。

⑤卷一三―三三「竜聞法花読誦依持者語降雨死語」

今昔、 天皇ノ御代ニ奈良ノ大安寺ノ南ニ竜苑寺ト云フ寺有リ。其ノ寺ニ一人ノ僧住ケリ。年来法花経ヲ読誦ス。(中略)

而ル間、一ノ竜有リ。此ノ講経読誦ノ貴キ事ヲ感ジテ、人ノ形ト成テ、此ノ講経ノ庭ニ来テ、毎日ニ聴聞ス。(中略)

其ノ時ニ、天下旱魃シテ雨不降ズシテ、五穀皆枯レ失ナムトス。貴賤ノ人皆此レヲ歎キ悲ム事無限シ。此レニ依テ、人天皇ニ奏シテ云ク、「大安寺ノ南ニ寺有リ。其ノ寺ニ住ム僧、年来竜ト心ヲ通シテ、親昵ノ契ヲ結ベリ。然レバ、彼ノ僧ヲ召シテ、『竜ニ雨ヲ可降キ由ヲ可語シ』ト可被宣下也」ト。

天皇此ノ事ヲ聞キ給テ、宣旨ヲ下シテ、件ノ僧ヲ召ス。僧宣旨ニ随テ参ヌ。天皇僧ニ仰セテ宣ハク、「汝チ年来法花経ヲ講ズルニ依テ、竜常ニ其ノ所ニ来テ法ヲ聞ク。竜汝ト語ヒ深キ由、世ニ聞エ有リ。(中略) 汝チ速ニ法花経ヲ講ゼムニ、其ノ竜必ズ来テ法ヲ聞カムニ、竜ヲ語ヒテ、雨ヲ可降シ。若シ此レヲ不叶ズハ、汝ヲ追却シテ、日本国ノ内ニ不可令住ズ」ト。

僧勅命ヲ奉リテ、大キニ歎テ、寺ニ返テ、竜ヲ請ジテ此ノ事ヲ語フ。竜此ノ事ヲ聞テ云ク、「我レ年来法花経ヲ聞テ、悪業ノ苦ビヲ抜テ、既ニ善根ノ榮ビヲ受タリ。願クハ、此ノ身ヲ棄テ、聖人ノ恩ヲ報ゼムト思フ。但シ、此ノ雨ノ事我ガ知ル所ニ非ズ。大梵天王ヲ始メトシテ、国ノ災ヲ止メムガ為ニ雨ヲ不降ザル也。其レニ、我レ行テ雨戸ヲ開テハ、忽ニ我ガ頸ヲ被切レナムトス。(中略) 願

クハ、聖人我が屍骸ヲ尋テ、埋テ、其ノ上ニ寺ヲ起テヨ（中略）ト。僧此ノ事ヲ聞テ、歎キ悲ムト云ヘドモ、勅命ヲ恐ル、ニ依テ、竜ノ遺言ヲ皆受テ、泣々ク竜ト別レヌ。

⑤は、国内が旱魃となった際に、天皇が竜と親交がある僧の話を書いてその僧を召し、竜の力を利用して雨を降らせようとする話であるが、天皇名は欠字であり推定もし難い。ただし、①～④説話と同じく、僧は天皇の召に応じて参上して天皇の命令に従っていることから、平安時代初期以前の時代が想定されているとみておく。

以上の①～⑤では、天皇の召や意向に対して僧が拒否することなく対応する姿がみられた。しかし、次にみる説話からは、こうした天皇の働きかけと僧の対応の関係が変化していく。どのように変化するのか先に述べておくと、『信貴山縁起』の命蓮のように、天皇の召や意向に容易に従わない態度が見られるようになるのだが、以下に説話本文を引用しつつ確認していきたい。

2 天皇と距離を置く聖人たち―九世紀半ば以降

⑥ 卷二八―二四「穀断聖人持米被咲語」

今昔、文徳天皇ノ御代ニ、波太岐ノ山ト云フ所ニ聖人有ケリ。穀ヲ断テ年来ヲ経ニケリ。天皇此ノ由ヲ聞食テ、召出シテ、神泉ニ被召居テ、帰依セサセ給フ事無限シ。此ノ聖人永ク穀ヲ断タル者ナレバ、木ノ葉ヲ以テ食トシテナム有ケル。（中略）

其ノ時ニ殿上人共頼咲テ、「米屎ノ聖々」ト呼ビ呼隍テ咲ケレバ、聖人恥テ逃テ去ケリ。其ノ後、行キ方ヲ人不知ズシテ止ニケリ。

早ウ、人ノ謀テ被貴ムトテ思テ密ニ米ヲ隠シテ持リケルヲ不知シテ、穀斷ト知テ、天皇モ帰依セサセ給ヒ人モ貴ビケル也ケリ、トナム語り伝ヘタルトヤ。

⑥は、「波太岐ノ山」に住む穀斷ちの「聖人」が文徳天皇に召され、神泉苑に住まわせられて帰依を受けたという記述から始まる。しかし、中略部分では「聖人」の穀斷ちは偽りであったことが若き殿上人らによつて暴かれる。そして、話の評語では、「早ウ、人ノ謀テ被貴ムトテ思テ密ニ米ヲ隠シテ持リケルヲ不知シテ、穀斷ト知テ、天皇モ帰依セサセ給ヒ人モ貴ビケル也ケリ」とされ、「聖人」は、人に貴ばれたい、と思ひ穀斷ちを偽つていたとする。

この話では、「聖人」は天皇の召に従つてはいるが、その「聖人」が実は名譽欲に驅られて穀斷ちを偽つていた僧とされていることには注意しておきたい。

⑦卷二〇—七「染殿后為天宮被燒乱語」

今昔、染殿ノ后ト申スハ、文徳天皇ノ御母也。良房大政大臣ト申ケル関白ノ御娘也。形チ美麗ナル事、殊ニ微妙カリケリ。而ルニ、此后常ニ物ノ氣ニ煩ヒ給ケレバ、様々ノ御祈共有ケリ。其中ニ世ニ験シ有ル僧ヲバ召シ集テ、験者修法有ドモ、露ノ験シ無シ。

而ル間、大和葛木ノ山ノ頂ニ、金剛山ト云フ所有リ、其山ニ一人ノ貴キ聖人住ケリ。年来此所ニ行テ、鉢ヲ飛シテ食ヲ継ギ、瓶ヲ遣テ水ヲ汲ム。如此ク行ヒ居タル程ニ、験無並シ。然レバ、其聞エ高成ニケレバ、天皇并ニ父ノ大臣、此由ヲ聞食シテ、彼レヲ召シテ、此ノ御病ヲ令祈メム」ト思食シテ、可召キ由被仰下ヌ。使聖人ノ許ニ行テ、此由ヲ仰スルニ、聖人度々辞ビ申スト云ヘドモ、

宣旨難背キニ依テ、遂ニ参ヌ。御前ニ召テ、加持ヲ参ルニ、其験シ新タニシテ、后一人ノ侍女忽

二狂テ哭キ嘲ル。侍女ニ神詔テ走り叫ブ。聖人弥ヨ此ヲ加持スルニ、女被縛テ打チ被賣ル間、女ノ懷ノ中ヨリ一ノ老狐出テ、転テ倒レ臥テ、走り行事能カラズ。其時ニ、聖人ヲ以テ狐ヲ合繋テ、此ヲ教フ。父ノ大臣此レヲ見テ、喜給フ事無限シ。后ノ病、一兩日ノ間ニ止給ヒヌ。

大臣此レヲ喜給テ、「聖人暫ク可候キ」由ヲ仰セ給ヘバ、仰ニ随テ暫ク候フ間、(中略) 聖人髻ニ后ヲ見奉ケリ。見モ不習ヌ心地ニ、此ク端正美麗ノ姿ヲ見テ、聖人忽ニ心迷ヒ肝碎テ、深ク后ニ愛欲ノ心ヲ発シツ。

⑦では、染殿後の病に際し、文徳天皇と後の父藤原良房が金剛山の「聖人」を召すことがみられる。「聖人」は度々召を拒んでいたものの、最終的には宣旨に従って参内したとする。「聖人」は後の病を癒すことに成功し、良房は大いに喜び「聖人」にしばらくとどまるように命ずる。しかし、「聖人」は、この滞在がきっかけで後の美しい姿を垣間見ることになり、思慮分別を失うほどの愛欲の心を生じてしまう。この後、引用は省略したが、「聖人」は後の御帳に侵入し、后を抱きすくめようとしたところ、捕らえられて牢獄に入れられてしまう。そして、后への思いが叶わないことを嘆きながら獄中で餓死し、たちまちに鬼となつてしまったことが語られる。

この話では、最終的には召に従っているものの、当初は「聖人」が天皇と良房の召を拒む姿勢をみせていたこと、良房の命に従って内裏に滞在し続けた結果、鬼となるきっかけを得てしまっていることに注意しておきたい。

⑧卷十四—三四「老演僧正誦金剛般若施靈驗語」

今昔、山崎ニ相応寺ト云フ寺有リ。其ノ寺ニ老演ト云フ僧住ケリ。(中略)

而ル間、或人奏シテ云ク、「山崎ト云フ所ニ相応寺ト云フ寺有り。其ノ寺二年來住シテ、日夜ニ金剛般若經ヲ誦誦スル聖人有ナリ。名ヲバ壹演ト云フ。現世ノ名利ヲ離テ、後世ノ菩提ヲ願フ者也。彼レヲ召テ令祈バ、必ズ靈驗掲焉ナラム」ト。天皇然レバ可召キ由ヲ被仰下テ、使ヲ遣スニ、即チ召ノ使ニ具シテ參レリ。然レバ、仁寿殿ニ召シ上テ、彼ノ隼ノ巢ヲ昨タル間ニテ、金剛般若經ヲ令転読ム。四五卷許ヲ誦スル程ニ、忽ニ隼四五十許外ヨリ飛ビ來テ、隼毎ニ巢ヲ昨テ飛ビ去ヌ。其ノ時ニ、天皇壹演ヲ礼シテ、貴ビ給フ事無限シ。賞ヲ給ハムト為ルニ、不承引ズシテ返ヌ。

其ノ後、貴キ思ヘ高ク成テ被帰依ル、程ニ、天皇ノ母方ノ祖父、白川ノ大政大臣ト申ス人、老体ノ上ニ重キ病ヲ受テ日來ヲ經ニ、方々ノ御祈共有リ。就中、貴キ思エ有止事無キ僧共ヲ召テ、殊ニ令祈メ給フニ、露ノ驗無シ。而ルニ、天皇ノ、前ノ隼ノ事ヲ思食テ、壹演ヲ召テ遣ス。壹演召ニ隨テ參テ、大臣ノ御枕上ニシテ、金剛般若經ヲ誦誦スル、数卷ニ不及ザル程ニ、大臣御病ハ驗給ヌ。其ノ時ニ、天皇弥ヨ壹演ヲ貴ビ給フ事無限シ。感ニ不堪シテ遂ニ權僧正ニ被成ヌ。

⑧では、隼の怪を恐れた清和天皇が壹演の評判を聞いて仁寿殿に召しており、壹演は召に従つて参上している。そして、壹演金剛般若經を転読したところ隼は巢を啜えて飛び去つたため、天皇は壹演を貴び賞を与えようとしたが、壹演は辞退して去つた。その後、藤原良房が重病となり、天皇は再び壹演を召す。壹演は召に従つて参上して良房のために金剛般若經を誦誦すると良房は回復したため、天皇はますます壹演を貴び權僧正にしたとする。

⑨卷十二—三三「多武峰増賀聖人語」

今昔、多武ノ峰ニ増賀聖人ト云フ人有ケリ。(中略)

法花經ヲ受ケ習ヒ、頭蜜ノ法文ヲ学スルニ、(中略) 学問ノ隙ニハ、必ず毎日ニ法花經一部、三時ノ懺悔ヲゾ不斷ザリケル。

而ル間ニ、道心堅固ニ発ニケレバ、現世ノ名聞利養ヲ永ク棄テ、偏ニ後世菩提ノ事ヲノミ思ケル間ニ、カク止事無キ学生ナル聞工高ク成テ、召シ仕ハムト為レドモ、強ニ辞シテ不出立ズシテ、思ハク、「我レ、此ノ山ヲ去テ多武ノ峰ト云フ所ニ行テ、籠居テ静ニ行テ、後世ヲ祈ラム」ト思テ、師ノ座主ニ暇ヲ請フニ、座主モ免サル、事無シ。傍ノ学生共モ強ニ制止スレバ、思ヒ歎テ心ニ狂氣ヲ翔フ。(中略)

而ル間、貴キ聖人也ト云フ事世ニ高ク聞エテ、冷泉院、請ジテ御持僧トセムト為ルニ、召ニ随テ參テハ、様々ノ物狂ハシキ事共ヲ申シテ逃テ去ニケリ。如此ク、事ニ触レテ狂フ事ノミ有ケレドモ、其レニ付テ貴キ思エハ弥ヨ増リケリ。

⑨では、世に「貴キ聖人」と評判になつた増賀を、冷泉天皇⁽⁵⁾は護持僧にしようとしている。増賀は召に従つて参上はするが、様々な物狂わしいことなどを言つて逃れていたとする。

⑩卷十二—三五「神名睿実持経者語」

今昔、京ノ西ニ神明ト云フ山寺有リ。其二睿実ト云フ僧住ケリ。(中略)

而ル間、円融院ノ天皇、堀川ノ院ニシテ重キ御惱有リ。(中略) 或ル上達部ノ奏シ給ハク、「神明ト云フ山寺ニ、睿実ト云フ僧住シテ、年来法花經ヲ誦シテ他念無シ。彼レヲ召テ御祈有ラムニ何ニ」ト。亦或ル上達部ノ宣ハク、「彼レ道心深キ者ニテ、心ニ任セテ翔ハゞ、見苦キ事ヤ有ラムト為ラム」ト。亦他ノ人ノ云ク、「験ダニ有ラバ、何ナリトモ有ナム」ト被定テ、藏人□□ヲ以テ召シニ遣ス。藏人

宣旨ヲ奉テ、神明ニ行テ、持経者ニ会テ、宣旨ノ趣ヲ仰ス。持経者ノ云ハク、「異様ノ身ニ候ヘバ、参ラムニ憚リ有リト云ヘドモ、王地ニ居乍ラ何デカ宣旨ヲ背ク事有ラム。然レバ可参キ也」ト云テ出立テバ、藏人定メテ一切ハ辞バムズラムト思ツルニ、カク出立テバ、心ノ内ニ喜ビ思テ、同車ニテ参ル。藏人ハ後ノ方ニ乗レリ。

而ルニ、東ノ大宮ヲ下リニ遣セテ行クニ、土御門ノ馬出シニ、薦一枚ヲ引廻シテ病人臥セリ。見レバ、女也。(中略)藏人ノ云ク、「此レ極テ不便ノ事也。宣旨ニ随テ参給タラバ、此許ノ病者ヲ見テ逗留シ不可給ズ」ト。持経者、「我君々々」ト云テ、車ノ前ノ方ヨリ踊リ下ヌ。

「物ニ狂フ僧カナ」ト思ヘドモ、可捕キ事ニ非ネバ、車ヲ搔キ下シテ、土御門ノ内ニ入テ、此ノ持経者ノ為ル様ヲ見立レバ、持経者然許穢氣ナル所ニ臥タル怖シ氣ナル病人ニ、糸睦マシゲニ寄テ、胸ヲ搜リ頭ヲ抑ヘテ病ヲ問フ。(中略)

然テ後ニ、藏人ノ許ニ来テ、「今ハ然ハ参リ給ヘ。参ラム」ト云テ、車ニ乗テ内裏ニ参タレバ、御前ニ召シツ。「経ヲ誦シ給ヘ」ト仰セ有レバ、一ノ卷ヨリ始テ法花経ヲ誦ス。其ノ時ニ、御邪氣顯レテ、御心地宜ク成セ給ヒヌ。然レバ、即チ僧綱ニ可被成キ定メ有リト云ヘドモ、持経者固ク辞シテ逃ルガ如クシテ罷出ニケリ。

⑩では、円融天皇が病となり、様々な祈祷があつたが効果がなかつたため、法華経持経者として評判のあつた睿実を召すことにし、藏人が宣旨を奉じて睿実のもとを訪れている。藏人は睿実が召に応じないことを予想していたが、それに反して睿実は「王地にいながら、どうして宣旨に背くことができようか」として召に従い出立した。ところが、出立した睿実は道中で病人と出会い、「この病人に物を食わせ

てから夕方に参内する」と言つたため、藏人は「宣旨に従つて来たのなら、この病人のために逗留すべきではない」としたものの、睿実^ニは結局病人を看病してから参内した。御前に召された睿実^ニは法華經を讀み、円融の病を治した。これによつて僧綱とする定があつたが、固辞して逃げるように退出したとする。

⑧から⑩の説話では、僧が天皇の召に容易に従わない、もしくは召に応じたとしても役目を終えた後は天皇の意向を拒否して立ち去ることがみられている。これらの説話の僧たちは、いずれも都から離れた場所に居所を置いて修行を積んでいた「聖人」・「持経者」である。彼らは、「現世ノ名利ヲ離テ、後世ノ菩提ヲ願フ者」(⑧ 壹演)、「現世ノ名聞利養ヲ永ク棄テ、偏ニ後世菩提ノ事ヲノミ思ケル」(⑨ 増賀)、「年来法花経ヲ誦シテ他念無シ」・「道心深キ者」(⑩ 睿実)とされ、世俗的な名譽にとらわれない求道者として語られている。⑦の鬼となつた「聖人」も、「年来此所(金剛山)ニ行テ、鉢ヲ飛シテ食ヲ継ギ、瓶ヲ遣テ水ヲ汲ム。如此ク行ヒ居タル程ニ、驗無並シ」とされ、世俗から距離を置いていた僧とされているが、良房の命によつて内裏に滞在し続けた結果、鬼となつてしまう結果を招いている。これが壹円・増賀・睿実らとの違いであつたといえるが、この点は次章の検討において再び取り上げたい。

⑪ 卷二〇—四「祭天猗僧参内裏現被追語」

今昔、円融院ノ天皇ノ久ク御惱有ケルニ、様々ノ御祈共有ケリ。就中ニ御物氣ニテ有ケレバ、世ニ驗シ有ト聞ユル僧ヲバ、員ヲ尽シテ召テ、御加持ヲ参ニ、露其ノ驗シ無シ。

而レバ、極テ恐レサセ給フ間、人有テ奏テ云ク、「東大寺ノ南ニ高山ト云フ山有リ。其山ニ仏道ヲ修行シテ、久ク住スル聖人有ナリ。行ヒノ薰修積テ、野ニ走ル獸ヲ加持シ留メ、空ニ飛ブ鳥リ加持シ落スナリ。彼レヲ召テ、御加持ヲ奉セバ、必ず其驗シ候ヒナム」ト。天皇此ヲ聞シ食シテ、即チ

可召キ由ヲ被仰下テ、使ヲ遣シテ召スニ、使ニ随テ參ル。(中略) 既ニ内ニ參ヌレバ、御前ニ召テ、御加持參ニ、幾程ヲ経ズシテ、御病搔巾フ様ニ愈セ給ヒヌ。(中略)

而ル間ニ、此法師俄ニ帳ノ外ニ仰様ニ投被伏ヌ。上達部殿上人此レヲ見テ、「此ハ何ニ」ト怪シブ。天皇モ驚キ給ヌ。此法師投ゲ被伏テ、吉ク打テ被責テ後、云ク、「助ケ給ヘ。今度ノ命ヲ生ケ給ヘ。我年来高山ニ住シテ、天狗ヲ祭ルヲ以テ役トシテ、『一切レ人ニ貴バセ給ヘ』ト祈リシ驗シニ、此ク被召テ參タル也。此レ大キナル理也。今ニ至テハ大ニ懲リ候ヒヌ。助ケ給ヘ」ト

⑪では、円融天皇の病に東大寺南の高山に住む「聖人」が召され、御前に参上して加持をしたところ、忽ちに病が癒えたとする。しかし、「而ル間ニ」の前の中略部分には、あっさり病を癒した「聖人」を怪しんだ余慶や寛朝が正体を暴こうと、几帳の内にいる聖人に向かって加持をする場面が語られており、それによって「聖人」は「天狗」を祭っていた僧であったことが判明する。そして、「聖人」は「天狗」に「一切レ人ニ貴バセ給ヘ」と、人に貴ばれることを祈っていたとされるが、このような「聖人」の姿は、⑥の穀断ち僧が「人ノ謀テ被貴ム」との思いがあったとされていることに通ずる。

ここで、本章での説話の検討を整理しておく。平安時代初期までの①～⑤の僧たちは、天皇の召や意向に従っていた。しかし、時代が下ると、⑧⑨⑩でみられた世俗的な名誉にとられない聖人たちが天皇の召や意向に容易に従わないようになる。一方で、同じく聖人とされる僧でも、天皇の召に素直に従う者は、⑥や⑪の「聖人」のように名譽欲のある僧として語られていた。そして、このような僧の態度の変化の画期は、⑥⑦⑧の説話の時代、つまり九世紀半ばとなる。この時期になると、聖人とされながらも徳を偽っていた僧(⑥)や天皇の意向を拒否する僧(⑦⑧)が登場し始めるのである。

次章以降、本章で確認した僧の態度の変化の背景について検討していきたい。

二 「魔縁」としての王法への接近

説話における僧の天皇に対する態度の変化について、王法（天皇・朝廷）と仏法の関係変化という視点で考えてみたい。

巻一一一から巻二二一〇の本朝仏法史にあたる話群では、王法の支配の下で日本の仏法が確立・発展していく様が語られており、ほとんどが九世紀半ばまでの時代設定の説話である⁽⁶⁾。しかし、時代が下るとこうした王法と仏法の関係は変化していく。例えば、巻三二には王法が仏法に干渉して統治しようとする姿がみられ⁽⁷⁾、その干渉と統治が仏法の世界を破綻させる可能性を秘めていることがみられるという⁽⁸⁾が、それらがみられる説話の時代設定は、撰関期にあたる一〇世紀後半から一一世紀前半となっている。

例えば二三話では、慶命が藤原道長との人脈を利用して律師となり、多武峯の延暦寺末寺化も道長に頼んで実現させたことが語られている。王法に接近して世俗的な願望を叶えていく僧の姿がみられるが、川上知里氏がいうように、このような王法への接近は仏法にとつて危険を孕むものであった。二〇話をみてみると、靈験ある巖を有する靈巖寺の別当が、「行幸があれば自分は僧綱になれる」と思い、巖を行幸における御輿の通行に邪魔と思ひ破壊した結果、寺が荒廃したことが語られている。

このように、時代が下ると王法が仏法に関わることで、僧の世俗化や寺院の荒廃など、仏法への悪影響をもたらす可能性も生まれていた。「はじめに」で取り上げた『信貴山縁起』の命蓮も、天皇の僧都・僧正への任命や居所の寺への荘園の寄進の意向を、「罪得がましきこと」も出てくるだろう、として拒否していた。王法が仏法に関わることで仏法が悪影響を受ける可能性が生じたことは、前章で確認した時代設定が九世紀半ば以降の説話になると、聖人たちが天皇の意向に容易に従わないという態度をとるようになったことに関係しているのではないか。

このように考える場合、巻二―三四の記述が注目される。この話では、退位後の円融院が重病となつたため、法華持者として評判のあつた性空が召されることになるのだが、院の召使が房を訪れてその旨を伝えたところ、性空は「我レ、大魔障二値タリ。助ケ給ヘ。十羅刹」と泣き叫んだとされる。在位中の天皇ではなく退位後の院の召であるが、性空は召を「大魔障」、すなわち仏道修行に対する妨げと嘆いたのである。この話からは、王法が仏法に関わるのが悪影響となり得る時代のもつとで、聖人は王法との接近を仏道修行の妨げとして警戒するようになったために、天皇の召や意向に従わないようになった、と考えられるのである。

ちなみに、三二―四では、道心があり病を契機に出家した絵師の巨勢広高が、病が治つたことにより「公」に還俗を命じられ、嘆き悲しみながらも宣旨には逆らえないとして還俗させられている。ここでは、道心あつて出家した者が王法の干渉によつて世俗に引き戻される姿が語られており、まさに王法による仏道修行を妨げる行為といえよう。

また、性空の言う「大魔障」は単なる仏道修行の妨げには終わらない結果をもたらすものと考えられる。

これに関して、『今昔』(一二世紀前半)よりも一世紀ほど成立年代は下るが、『発心集』⁹⁾(二三世紀前半)をみてみると、僧の世俗への接近が修行の妨げとなる「魔縁」に関する記述が散見されるため参照してみたい。

例えば、俗人に仏の供養を依頼された増賀は、説法すべきことなどを供養に向かう道すがら考えていた自分自身に対して、「名利を思ふにこそ。魔縁便りを得てげり」との思いを抱き(一一五)、徳を隠していた時料上人は、結縁を希望する男に法華経読經の行を目撃された際に、「此の度生死を離れんと思ふに、此の志を人にしられなば、魔縁も力を得、信施も殊に重かるべし」とし、障りが生じることを避けるために隠徳していたとされ(八一―)、僧たちが「魔縁」を警戒していたことが窺える。さらに同話では、「今の世は天魔・盗人みちみちて、人の善根をうかがひさまたぐ」とし、魔縁は招きやすいものとしたうえで、「末世の比丘あらそひ深く、名利にまどへる故に、みづからなき徳を称す。妄語の中にすぐれたる重罪なり」として、末世の僧たちは争い深く、名利に惑い偽りの徳を称するといひ、これを妄語の中でも特に重い罪であるとする(八一―)。そして、「ふかく名聞に住して、なき徳を称じて人をたぶろかして」堂と仏像を造つた上人は天狗となつたとされている(八一―)。つまり、僧たちは「魔縁」に接触することによって名利に惑つて偽りの徳を称するという重罪を犯し、仏法に敵対する存在である天狗に墮ちてしまう可能性があつたのである。『信貴山縁起』の命蓮が天皇の意向を拒否する際に述べた「罪得がましきこと」の罪とは、具体的には、世俗的な僧位や財産得ることで、名利に惑つて偽りの徳を称してしまふという罪なのではないだろうか。実際、一二世紀・一三世紀の僧たちのなかには、無道心で傲慢な僧は天魔(天狗)となるといふ認識があり(貞慶『魔界回向法語』、慶政『比良山古人靈託』、無

住『沙石集』など)⁽¹⁰⁾、天魔の活動も警戒されていた⁽¹¹⁾。

以上の『発心集』の記述も手掛かりとするならば、魔障・魔縁という仏道修行の妨げを招いて名利に惑い、さらには天狗となってしまうことに繋がる行為であるために、聖人たちは王法との接近を拒んでいたのである。確かに『今昔』においても、滝口の武士道範が天狗を祭る術を習得したことを語る巻二〇―一〇の評語に、「仏道ヲ棄テ、魔界ニ趣カム事、此、宝ノ山ニ入りテ手ヲ空クシテ出、石ヲ抱テ深キ淵ニ入テ命ヲ失フガ如シ」とあり、天狗を祭る術の習得が「仏道を捨てて魔界に趣く行為」と非難されている。説話の聖人たちが天皇の意向に容易に応じない態度をとったことが描かれる背景には、王法との接近が仏道修行の妨げとなり、さらには天狗となることにも繋がる、という一二世紀の僧たちの間に存在した思想があったと考える。一方で、前章で引用した⑥⑪説話にみられたすんなりと王法に接近する聖人は、まさに名利に惑い、偽りの徳を称する僧たちであった。

このように考えると、前章の⑦説話の聖人が、後の病を癒す役目を終えた後も内裏に滞在し続けた結果、鬼となってしまう結末を招いていることが注目される。鬼も墮落した僧が変じたという点において天狗と同類の存在といえよう⁽¹²⁾。この話には、世俗から距離を置いて修行を積む「聖人」であっても、王法とむやみに接近することによって道はずしてしまふという可能性が示されている。

よって、王法との接近により仏道修行が妨げられ、鬼や天狗になつてしまふような事態を避けるには、天皇の召を拒否し、そもそも王法と接近する機会自体を作らないことが最も確実な対策だったと考えられる。一方で、召を拒否しきれない場合には、ひとまずは召に応じて参上し、治病などの要求に対応した後は速やかに天皇のもとを去り、継続的に王法との関係を持たないようにするという方法も考えられ

る。このような方法は、特に前章引用史料⑧の壹円や⑩の睿実が召には従ったものの、褒賞や僧綱への補任を拒否したという姿に示されていると考える。

それでは、なぜ仏法にとって王法への接近が危険を孕む時代（前章・本章の検討によれば九世紀半ば以降）とは異なり、『今昔』にみられる奈良時代や平安時代初期の僧たちは天皇の召や意向に従い、王法との接近を厭わなかった（と描かれた）のであろうか。一つには、平安時代後期の者たちは、彼らの資質を優れたものとし、王法との関係を持つていたとしても名利に惑うことや憍慢になることもなく、仏道修行の妨げを生じる危険性が無かったとみていたためだと考える。『発心集』は、「悟り深く徳ある人は、諸天の擁護ひまなく」という理由で、天魔も悪事を働くことができないとしており（八一）、平安時代初期以前は「悟り深く徳ある」僧の時代と考えられたのではないか。もう一つには、律令制のもとで王法が僧の出家や修行を統制していたという時代認識の存在も考えられる。『今昔』巻一七―四九は金就行者の行を知った聖武天皇が、行者を讃えて出家を許可する説話であるが、この話の評語は「古へハ出家ヲモ、天皇ノ許サレ無クシテハ輒ク為ル事無カリケレバ、然モ懇ニ祈リ請ケル也ケリ」とし、天皇が出家を統制していたために行者は熱心に祈請したのだとしている。『今昔』の日本仏法史（巻一一―一〇）をみれば、平安時代初期までは王法と僧が接近することで日本仏法が確立されていったことが描かれており、この時期の両者の接近は仏法にとって好ましいものであったともいえる。

おわりに

以上、本稿では、主に『今昔』の説話にみられる天皇の召や意向に対する僧の態度について分析し、天皇の召や意向を拒否するという態度がみられるようになる背景について検討した。

一章では、『今昔』における、僧が天皇の召や要請を受けてそれに対応することがみられる説話を確認した。そこでは、奈良時代から平安時代初期の僧たちは天皇の召や要請に従っていたが、九世紀半ば以降には世俗的な名譽にとらわれない聖人たちが天皇の意向に容易に従わないようになっていたことを確認した。一方で、聖人とされる僧でも天皇の召に素直に従う者は、名譽欲のある僧として語られていることも指摘した。

二章では、先行研究から、説話形成の背景には王法と仏法の関係変化があつたと推測したうえで検討を進めた。背景となつた王法と仏法の関係変化とは、奈良時代から平安時代初期は、仏法は王法と接近することで確立・発展していく時代であつたが、九世紀半ば以降は、王法への接近が僧の世俗化や寺院の荒廃などの仏法界への悪影響をもたらす可能性がある時代となつた、というものであつた。このような時代認識のもとで、九世紀半ば以降の時代設定を持つ説話において、天皇の召や意向を拒否して王法との距離を取ろうとする僧の姿が語られるようになったとし、具体的な説話形成の背景に、一二世紀の僧たちの、「王法との接近が仏道修行の妨げとなり、名利に惑って偽りの徳を称する罪を犯すことで天狗となってしまう」という思想の存在を指摘した。

しかし、本稿で確認したように聖人たちが天皇の召や意向に従わなくなる一方で、『今昔』においては「公」に従う仏法の姿もみられている。「公」とは「天皇」もしくは「朝廷」の意で解される語である¹³。例えば巻二一―五では、将門の乱が発生したことに對して、「公ケ」が顕密寺院に祈禱を命じている。また、巻三二―四では、出家後に病が癒えた巨勢広高に「公」が還俗を命じ、巻三一―二四では、比叡山に祇園が強引に末寺とされた、という山階寺大衆の訴えを聞いて、「公」が「御沙汰」を下そうとしている。各話の時代設定は、巻二一―五が朱雀天皇、巻三一―四が一条天皇の時代で、巻三一―二四は天皇名が記されていないが、良源が天台座主であったときの話である。よって、康保三（九六六）年八月から寛和元（九八五）年一月の時代が想定され、天皇でいえば村上・冷泉・円融・花山の時代にあたるため、三話はいずれも一〇世紀以降の時代設定といえる。この三話では、「公」が寺院や僧に對して指示や介入をしており、仏法側はそれらに従っているのである。

九世紀半ば以降の時代設定を持つ説話において、聖人のような王法と距離を置く仏法が描かれる一方で、王法と相依する顕密仏教の姿も描かれているのだが、この意味については改めて論じてみたい。

（いとう しょうた・文学研究科日本文化専攻博士課程三年）

〔註〕

- (1) 『信貴山縁起』は日本思想大系本(桜井徳太郎ほか校注『寺社縁起』(岩波書店、一九七五年))による。
- (2) 注(1) 桜井徳太郎ほか校注文獻二六頁。
- (3) 小峯和明「本朝(仏法部)の組織」(同『今昔物語集の形成と構造』所収、笠間書院、一九八五年、初出一九八三年)。
- (4) 以下、『今昔』本文の引用は新編日本古典文学全集本(馬淵和夫ほか校注訳『今昔物語集』①・②・③・④(小学館、一九九九年・二〇〇〇年・二〇〇一年・二〇〇二年))によるものとし、説話内容に関しては、新日本古典文学大系本(『今昔物語集』三・四・五(岩波書店、一九九三年・一九九四年・一九九六年))も参照した。
- (5) 本文には「冷泉院」とあるが、天皇の身体護持の祈禱を行う護持僧にしようとしたとあるため、退位した院としてはなく、在位中の天皇として増賀を召そうとしたものと理解する。なお、先行説話の鎮源『大日本国法華験記』下二八二には、「冷泉の先皇」とある。
- (6) 文中の語や文脈から時代設定を推定し得る場合、仏法史に含まれる説話の下限は卷一一―二八・卷二二―一〇の清和天皇(位八五八―八七六年)の時代もしくは、卷一一―三六の「明蓮」を命蓮とするならば、その活動時期から一〇世紀前半となる。しかし、これらの説話以外の多くは九世紀半ばまでの時代設定と推定される。前田雅之氏は、聖徳太子(五七四―六二二年)から智証大師(八一四―九二年)の時代を『今昔』が「仰ぐべき黄金時代である(『古代』)とし、日本仏法の濫觴と確立期」とする(『三国世界の王と天皇』(同『今昔物語集の世界構想』所収、笠間書院、一九九九年、初出一九八九年))。
- (7) 李市俊『今昔物語集』の寺院確執説話にみる王法・仏法相依理念の一齣(義江彰夫編『古代中世の史料と文学』所収、吉川弘文館、二〇〇五年)。
- (8) 川上知里『今昔物語集』の仏法と王法(『国語と国文学』九七―一〇、二〇二〇年一〇月)。
- (9) 以下、『発心集』は新潮日本古典集成成本(三木紀人校注『方丈記発心集』(新潮社、一九七六年))による。
- (10) 上島享「鎌倉時代の仏教」(大津透ほか編『岩波講座日本歴史 中世1』所収、岩波書店、二〇一三年)。
- (11) 慶政は天狗に、「いかなる意の人の、天狗道には来るや」と聞いたうえで、「慶政が所住の山寺は魔難有るべしや」と質問している(『比良山古人霊託』)。無住は『沙石集』卷一〇末―一一で京都の女人に憑いた霊のことばとして、「道

理を心得たるばかりにて道心なきは、魔道を出ぬなり」と記し、「この靈の云へる事を聞くに、聖教の道理に叶へり」として靈の言葉を認め、「名聞、利養、我執、憍慢ありて、真実の智慧もなく、戒行も欠けて、物に触れて執着ある」僧は必ず魔道に墮ちるといふ。そして『首楞嚴經』の、「多智禪定現前すとも、淫を断たざれば、必ず魔道に落ちて、上品は魔王、中品は魔民、下品は魔女となりて、皆、從衆あり。(中略)我滅度の後、末法の中にこの底多くして、世間に熾盛ならん。広く貪淫を行じて、善知識として諸の衆生をして、愛見の坑に落し、菩提の道を失はせん」といふ説を引いて、淫心を断たなければ魔道に墮ちることを説いている。

(12) 本話の表題は「染殿后為天宮被嬖乱語」とされ、説話配列としては天狗説話の部分に置かれているため、本話に登場する鬼は天狗と同類の存在とみなされていると考えられる。

(13) 前田雅之氏は、「天皇」の意味の場合、「私的性格が全くなく、文字通り、公的性格しか有さない天皇」、「ものもの是非を最終的に決断する理念的「王権者」としての天皇」として用いられるとする(前田雅之注(6)文献)。「公」を「天皇」の意で読む場合は、個別具体的な天皇ではなく、抽象的な天皇の意になるといえよう。

【補記】

本稿は、二〇二四年一月一六日の国際シンポジウム第二回「世界にひらく日本宗教文化」における発表『『今昔物語集』本朝仏法部における天皇と僧—天皇の「召」と僧の対応を中心に—』を基としている。

