OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	大江匡房作「大唐大慈恩寺大師画賛」について
Author(s)	劒持, 雄二
Citation	詞林. 1987, 1, p. 36-47
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/67237
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

大江匡房作「大唐大慈恩寺大師画賛」について

劔持雄二

はじめに

本稿は『今昔物語集』周辺の資料を検討する作業の一環として、大江匡房の手になる「大唐大慈恩寺大師画讃」という作品を、主に説話文学研究の立場から考察しようとするものである。

この「画讃」でとりあげられる慈恩大師・基は、法相宗の祖師として、仏教史の上で重要な位置を占める一人であることが知られている。しかしながら説話文学の世界においては、その師にあたる玄奘三蔵が比較的よく知られた存在であるのに対し、慈恩大師は全く無名の存在であるといえる。唱導関係の資料には慈恩大師の名前がしばしば現れるが、それは膨大な量の注疏類（「百本の疏主」とも呼ばれている）の著者としてであって、説話の登場人物の一人として扱われることは皆無に等しい。ちなみに『日本説話文学索引』をひらいても、慈恩大師の項目さえ存在しないほどである。

その慈恩大師が文学の素材として扱われている点、しかも院政期を代表する文学者の一人であり、説話文学にも関わりの深い大江匡房によって、様々な説話的要素をもまじえて作り上げられているという点で、この「画讃」は注目に値するものであると思われる。すでにこの「画讃」については、川口久雄氏が『大江匡房』（人物叢書）以下の論考で言及され、絵ときとの関わりなどが論じられているが、出典など基礎的な問題点についてはまだ手つかずの状態であるといってよい。ここではまず、出典の問題から考察を始めたい。また、法相宗の祖師である慈恩大師を文学に描き出す過程で、法相宗における伝承が説話を通してかいまみられる部分もあり、そうした点にも注意をしながら考察を進めていきたいと思う。

（一）

まず、この「大唐大慈恩寺大師画讃」の本文を示しておきたいと思う。この「画讃」は『本朝続文粋』巻十一でも見ることができるが、その本文は全七十二句のうち二句を欠き、誤字・欠字も所々に見られ、必ずしも善い本文とはいえない。ここでは、現在知りうる最古の写本である「興福寺蔵『高僧伝』巻十三紙背」（注一）の本文を基本に、それに次ぐ古写本である法隆寺本（注二）を一部参照した形で示してみたい。

大唐大慈恩寺大師画讃

特進行門下侍郎兼鎮西員外都督江満昌文

①慈恩大師尉遅氏　諱大乗基長安人　2
族貫二五陵一光二三輔一　顕公敬徳是其親　4
智勇冠レ世超二衛霍一　李唐之初大功臣　6
文皇崇レ師称二大聖一　生立二碑文一垂二糸綸一　8
羯羅藍位多二正夢一　②漢月入レ口母方娠　10
金人持二神珠宝杵一　託二于胎中一吉兆頻　12
身相円満戴誕育　③彫雲成レ蓋覆二菓房一　14
眼浮紫電夏天影　面駐素娥秋夜輪　16
小少之時早抜レ萃　韜鉱之間含二慈惇一　18
依二止三蔵一学二性相一　④三千徒裏絶二等倫一　20
七十達者四賢聖　就中大師深入レ神　22
亜聖具レ体比二顔子一　窮レ源尽レ性同二大鈞一　24
三性五重唯識義　博渉二学海一到二要津一　26
百部疏主五明理　著述以来誰得レ均　28
字字句句不二空置一　皆有二証拠一永因循　30
伯牙響レ琴徒秘レ曲　⑤卞和泣レ玉独蹈レ巾　32
論鼓一振疑関破　他宗望レ風自委レ塵　34
対二龍象衆一能降伏　⑥昇二師子座一揮二頻伸一　36
一生偏慕二兜率身一　毎日必誦二菩薩戒一　38
唯杖二木叉一制二波旬一　⑦有レ人窺見儼遂巡　40
大光普照観自在　金手染レ輪頭二其真一　42
不レ図漢土化二等覚一　⑧開二甘露門一利二兆民一　44
自書二般若一何所レ至　⑨瑞光赫々慶雲起　46
遊二博陵原一製二玄賛一　⑩当二宝塔品一人有レ夢　48
二十八字一拠句　伝聞大師以二此偈一作二章疏一　50
不レ厭二暗漏一⑪歯牙煥炳光曜新　52
思二尺龍顔一奉二鳳詔一　⑫永淳二年十一月　54
天不レ与レ善化縁尽　⑬先師墓側行二祔礼一　56
本願不レ回奉二弥勒一　⑭名垂二万古一渉二五竺一　58
（傍線を付した文字は、法隆寺本によって改めたもの。字体は通行の字体に統一した。以下の引用文についても同様である。なお本文の下のアラビア数字は、句の通し番号である。）

清涼山暁五台春　48
文殊正現示二宿因一　50
法華瞻旨伝二遠賓一　52
諸仏証明遍照隣　54
文章微婉抵二玄巌一　56
千仏滅度讃二大仁一　58
歯牙煥炳光曜新　60
出二入金殿一陪二紫震一　62
歳五十三俄亡泯　64
中旬三日為二忌辰一　66
風悲雲愁惨二松筠一　68
生二第四天一歩二華茵一　70
玄蹤雖レ多尽難レ陳　72

このように全七十二句、五〇四字にも及ぶ長文の画讃であるが、冒頭に「特進行門下侍郎兼鎮西員外都督江満昌文」とあるのは、唐名による官位と中国風に改められた名前で、「従二位権中納言兼大宰権帥大江匡房の文」といった日本風の名称におきかえることができる。これらの官位が成立当時のものとすると、この「画讃」は匡房が大宰権帥であった永長二年（一〇九七）三月から康和四年（一一〇二）正月にかけて、および長治三年（一一〇六）三月十一日か

ら天永元年（一一一〇）七月二十九日にかけての時期に作られたということになる。とすれば匡房（一〇四一―一一一一）の五十七歳から晩年にかけての作品と考えられるが、現在のところ確証はない（注三）。

ここで、この「画讃」の内容を段落に区切った上で、大まかになぞがめておきたいと思う。いま、こころみに十四の段落に分けてみた。本文の上のアラビア数字は、その通し番号である。

第一段（第一句～八句）は、慈恩大師の姓名・本貫とその一族、ことにその親（本来は叔父）敬徳の功業、大師自らの栄誉について。

第二段（第九句～十二句）は、慈恩大師の託胎にまつわる奇瑞について。

第三段（第十三句～十八句）は、出生時の奇瑞とその容貌の秀抜さ、幼少時のすがたについて。

第四段（第十九句～二十六句）は、玄奘三蔵の門に入りその門下でことにすぐれた才を示し、法相唯識の奥義をきわめたこと。

第五段（第二十七句～三十二句）は、経疏など多くの著述を残し、以後永く規範となり、真理を多くの人に知らしめたこと。

第六段（第三十三句～三十六句）は、慈恩大師の堂々とした論議・説法のさまについて。

第七段（第三十七句～四十句）は、慈恩大師の平生の修行のこと。

第八段（第四十一句～四十六句）は、秋夜高楼における奇瑞のこと。以下、説話的記述が続く。

第九段（第四十七句～五十句）は、五台山で般若経を書写した際の奇瑞のこと。

第十段（第五十一句～五十八句）は、『法華玄賛』著述のことと、それにまつわる奇瑞について。

第十一段（第五十九句～六十句）は、暗夜にも自らの歯牙が光を放って著述を助けたという話。

第十二段（第六十一句～六十二句）は、著述の功績で、宮廷にも出入りを許されたこと。

第十三段（第六十三句～六十八句）は、慈恩大師の遷化とその遺体が玄奘三蔵の墓のかたわらに埋葬されたこと。

第十四段（第六十九句～七十二句）は、本願かない兜率上生をはたすこと。および死後の名声のこと。

以上、この「画讃」を十四の段落に分けて内容を大まかに見わたしてみたが、単なる讃嘆の言葉の羅列に終わらず、慈恩大師に関する事跡を説話的要素を多くとりこみながら、高僧伝のような体裁で一篇の「画讃」にまとめ上げていること、各段落の独立性が比較的たかく、それぞれの場面が情景として把握しやすくなっていることなどを、ここでは、とりあえずのところ指摘しておきたい。

（二）

次に、この「画讃」の出典について考えてみたい。これについては、すべての部分を検討する余裕もないので、いくつかの特徴的な部分をとりあげて考察を加えることとしたい。

まず、第二段について。書き下しを示してみる（注四）。

> 羯羅藍位には正夢多し。満月口に入りて母まさに娠（みごも）る。
> 金人は神珠・宝杵を持ち、胎中に宿（やど）るに吉兆頻りなり。

慈恩大師の託胎に関する記述であるが（「羯羅藍位」とは託胎後七日間の状態のこと）、大師についての伝記的資料で現在知りうるもっとも古いものと考えられる『法華伝記』巻三「唐大慈恩寺釈窺基四」では、この部分を次のように記している（注五）。

其の母夢むらく、金人の手に如意を捧げもち、願はくは爾（なんじ）が胎に宿らん、語り已りて口に入れば即ち身（みごもること）有り。

これによれば、大師の母の夢に金人（仏のこと）が手に如意をもって現れ、「願はくは爾（なんじ）が胎に宿らん」と語り、口に入ったと思うとみごもったということになる。同じ部分が、『法華伝記』に次いで古い慈恩大師の伝記資料である「大唐大慈恩寺法師基公碑」（注六）（以下「基公碑文」と略称）によれば、「胎みて神応し、金杵の祥（きざし）有り」とある。「画讃」の第二段、第九句以下の四句も、金人の持物に若干の相違はあるが、おおよそこうした記述と対応しているといえる。そのうち第十句の「漢月」云々については『宋高僧伝』巻四「唐京兆大慈恩寺窺基伝」に次のような記述が見られる（注七）。

基の母は裴氏、夢むらく月輪を掌（ささげも）ちて之を呑むと、寤（さめ）て孕むこと有り。

このように母が月輪を呑む夢を見て大師をみごもったという話は、後の資料にはほぼ共通してあらわれるが、それらのうち匡房以前に成立したものは、この『宋高僧伝』だけである。「画讃」の第二段は、『法華伝記』・「基公碑文」・『宋高僧伝』の記述によって構成されていると、ひとまず考えることができよう。

次に、第七段について考えてみたい。書き下し本文は次の通り。

毎月必ず慈氏の像を造り、一生偏（ひと）へに兜率身を慕ふ。
毎日必ず菩薩戒を誦し、唯だ木叉を杖ついて波句を制す。

大師の日常おこなっていた修行として、毎月弥勒像を造ることと毎日菩薩戒を誦することとをあげる。同様な記述は「基公碑文」にも見られる。

常月に弥勒造一軀を造り、日（ひび）に菩薩戒一遍を誦して、兜率に生ぜんと願ひ、その志を求むるなり。

毎月の弥勒造像と毎日の菩薩戒誦誦のことが述べられ、兜率上生を願ったことにも触れられる。ただここには「画讃」の第四十句に対応する部分が見られない。この第四十句は戒律（「木叉」）を堅持して、魔王波句を制圧してしまうという意味だと思われるが、これについては「基公碑文」の右に先立つ部分に次のような記述が見られる。

又、五行の禁を持し、利錫を握りて傷（やぶ）ること無く、六法の壇を修し、意珠を得て守らず。厳戒・真施・勇進・力行す。

「画讃」の第四十句もこうした表現（ことに終わりの一文）を圧縮し、一部を敷衍したものと見ることもできる。この「画讃」では、第六十四句の「泯」字を例外として、偶数句に韻（上平声真韻）をふんでいて、第四十句の「波句」の「句」もその韻字に当たることから類推すれば、前三句が「基公碑文」によって形成されたあと、この句の言辞が形づくられる際、少なくともこの「波句」の名に関しては、韻字の意識が働いていたものと思われる。

同様な表現は、『宋高僧伝』にも見られる。

基は生常勇進にして、弥勒像を造り、其の像に対して、日に菩

蘊戒一偏（遍）を誦し、兜率に生まれんことを願ふ。

本文は「基公碑文」に近い（あるいはそれによったか）が、全体に簡略であるし「常月」弥勒像を造ったという「常月」の文字が見られない。この点からして、第七段は「基公碑文」によって構成されていると考えることができる。

続いて、第九段について。本文は次の通り。

自ら般若を書く何の至る所ぞ、清涼山の暁五台の巻、瑞光絳々として慶雲起こり、文殊正に現じて宿因を示す。

慈恩大師が清涼山（五台山と同）で『般若経』をみずから書写した際、功が終わると瑞光が輝き慶雲が起こり、文殊が姿を現わして説法をおこなったという奇瑞をしるす。この話は「基公碑文」にも見られる。

曾て代郡五台山にて、玉石の文殊像を造り、金字の般若経を写し竟りて、神光・瑞雲有り。（中略）我に至霊無くんば、則ち何ぞ此に臻（いた）らん。能く事（つと）め已畢（おは）りて、几（つくえ）に示化す。

「画讃」には文殊造像のことは見えないが、般若経書写のこと、神光・瑞雲のことなどが共通して現れる。最後の「几に示化す」も「示化」とする以上は仏・菩薩の出現、しかも五台山において文殊像を造った上でのことであるから、ここは文殊の出現と考えるのが自然であろう。「画讃」で「文殊正に現じて宿因を示す」とする部分は、これに対応するものと思われる。「宿因」に対応する表現は「基公碑文」にも見られないようだが、「宿因」が文殊の示現に関する因縁を指すとすれば、「我に至霊無くんば、則ち何ぞ此に臻らん」という表現がそれに当たるといえなくもない。「画讃」の本文はその大師の言葉を、文殊が説き示したという形におきかえたものだということになる。

この部分、『宋高僧伝』には次のようにしるされている。

復た五台に於て玉石の文殊菩薩の像を造り、金字の般若経を写し竟りて、亦た神光を発せり。

「基公碑文」の記述とおおよそ一致するが、神光・瑞雲のうち瑞雲を欠く上に、「宿因」に対応する部分や示化のことなども記されない。「画讃」においては、この第九段も『宋高僧伝』ではなく「基公碑文」によって本文が構成されているといえる。

続く第十段ではどうだろうか。まず「画讃」の本文を示したい。

博陵原に遊びて玄賛を裂り、法華の蔵旨を遠賓に伝ふ。
宝塔品に当りて人に夢有り、諸仏証明し遍く照隣すと。
二十八字一批の句、文章微婉にして獲麟に抵（あた）る。
伝へ導（い）ふらく大師此偈を以て、千仏の滅度に大仁を讃ぜんと。

ここでは、博陵において慈恩大師がその主著の一つである『法華玄賛』を造ったことにまつわる話をまとめている。一つは宝塔品に注釈をほどこしている時、ある人の夢に諸仏が現れて、その説の正統性を明らかにしたこと。もう一つは、その疏の跋文に二十八字（七言四句、「一批」はひとつらねの意）の偈がしるされているということで、大師はこの偈によって千仏の滅度に大仁（後述するように弥勒を指す）を讃めたたえようとしたと伝えられていることをしるす。

この部分については、『法華伝記』に対応する記述が見られる。

諷誦の際、徒（ひとり）博陵に次（つい）でて、道俗虚命を課

し、法華の典を講じて、乃ち自ら新文を纂す。夕に製して、朝に講ず。奇瑞の時之れ（大正蔵本では「時」）乃ち現じ、有る人夢むらく、厳浄仏国の中に満つる諸仏、即ち来りて法師に語ると。是れ宝塔品の礎を製する時なり。講じ終り礎し畢るに、一偈を著して云く、已に衆経の要の行理を採るに、略して一乗の真法義を賛ず。行言、実に契（かな）ひ群生に施し、願はくは共に速かに無上の果を成ぜん、と。或る賢士夢むらく、基公此の偈を以て一乗を讃じ、既に千仏の滅度に及びて、願を以て親率天に上生し、慈氏に奉事すと。

以上の引用のうち、傍線を付した部分が「画讃」に対応するものと考えられる（そのうち波線部は若干表現を異にする部分である）。『法華玄賛』の跋文にも同様な記述が見られ、『法華伝記』はそれによったものと思われるが、その跋文には「或る賢士夢むらく」以下の部分が見られない。「画讃」は『法華伝記』の記述を簡略にしたものと考えられる。「画讃」の本文のうち『法華伝記』に見られない部分は、「法華の蹟旨を遠賓に伝ふ」は『法華伝記』の「法華の典を講じ」の敷衍、「諸仏証明し遍く照隣す」も『法華伝記』の「（厳浄仏国の中に満つる）諸仏、即ち来りて法師に語る」の敷衍であると考えられる。しかも、「遠賓」の「賓」、「照隣」の「隣」はいずれも韻字であり、その字をもとにしてそれぞれの句が形づくられたとまではいえないにしても、これらの韻字が句の内容に若干の制約を加えるものであったろうことは注目してよいと思う。

同様なことは「画讃」の第五十六句「文章微婉にして獲麟に抵る」にも言えそうである（「麟」が韻字）が、第五十八句「千仏の滅度に大仁を讃ぜん」については少し説明が必要であろう。この部分は『法華伝記』の「既に千仏の滅度に及びて、願を以て親率天に上生し、慈氏に奉事す」によっているものと思われるが、両者の本文における最も大きな相違は「大仁」と「慈氏」との違いであろう。この点については以下のように解釈できると思う。まず「大仁」は「大人」に通じ、仏・菩薩のことと解したい。これを「大人」としるさないのは、「仁」の部分が韻字に当たっていて、「人」字を用いると第二句の「講は大乗基　長安の人」の「人」と重なってしまうため（この「画讃」では韻字はすべて異なる文字を用いている）たためであり、また、『法華伝記』にある「慈氏」や最も一般的な「弥勒」といった名称を用いなかったのも、いずれも韻字に当てはまらなかったためではないかと考える。

なお、この第十段の話は『宋高僧伝』にも見られるが、

東して博陵に行く。法華経を講ぜんことを請ふもの有り。遂に大疏を造る。

という簡略なものである。この段は、『法華伝記』の本文によって構成されたものと考えられる。

もう一例、国房の「画讃」の出典を考える上で参考になりそうな例を示しておきたい。それは第十三段である。本文は次の通りである。

天　善に与（くみ）せずして化縁尽き、歳五十三にして俄かに亡滅せり。
永淳二年十一月、中旬三日忌辰たり。
先師の墓側に祈礼を行なひ、風悲しび雲愁ひて松筠を惨（いたま）む。

ここでは、慈恩大師が永淳二年十一月十三日に惜しまれて亡くな

り、先師・玄奘三藏の墓のかたわらに葬られたことをしるす。「基公碑文」では、これに対応する部分が次のようになっている。

永淳二年歳次壬午、十一月庚寅朔十三日壬寅を以て、京兆大慈恩寺翻経院の小房に終はる。其の年、十二月四日を以て此の地に葬る。葢し奘公と密（ちか）き所以なり。

このように、大師の薨去した年月日、その場所、葬送の日付、その場所などがしるされていて、中心的部分は「画讃」と一致する。大師の薨去の年令は「唐太宗皇帝御製基公讃記」（注八）（以下、「基公讃記」と略称）によれば、

五十有三、永淳二年歳次壬午、十一月庚寅朔十三日壬寅に至りて、京兆大慈恩寺翻経院に終はる。

とあって、「画讃」における年令と一致する。『宋高僧伝』では没年と薨去時の年令に異説をとっていて、永淳元年壬午に五十一歳で亡くなったとする（注九）。これについては、「基公碑文」の末尾に付された普珠（七二三―七九七、玄昉の弟子、秋篠寺に住した）の注記においても次のように疑問が呈されている。

唐の年代暦、並びに和の暦録を案ずるに、壬午は永淳元年に当たる。この文に永淳二年歳次壬午と云ふは、是れ誤りなるべし。

年令の差異はともかくとして、壬午年は確かに永淳元年であり、普珠の指摘は当を得ているといえる。

しかしながら、薬師寺蔵『慈恩大師坐像』（国宝）や興福寺一乗院蔵『慈恩大師立像』（重文）などに付された画讃（注十）が、いずれも「基公碑文」と「基公讃記」との抄出であり（付された画讃は同じもの）、これらの資料の説く五十三歳での没とする説をとっていること、および興福寺・法相宗の資料がいずれもその説によっていることから考えて、少なくとも日本の法相宗においては、永淳元年・五十三歳での没という説が正当な説であったという可能性は高い（注十一）。

いずれにしても、この第十三段が『宋高僧伝』ではなく、「基公碑文」を中心に法相宗の伝統的な説に基づきながら構成されているということはできるだろう。

以上、匡房の「画讃」の出典について、特徴的だと思われる部分を検討してきたが、そのうち『宋高僧伝』によっているといえるのは第十句の「漢月入口毋方媿」の部分だけで、それ以外の部分は「基公碑文」と『法華伝記』とを中心に構成されていると一応結論づけることができるだろう。

『宋高僧伝』には「三車和尚」の話も収められている。これは慈恩大師が出家当初、自らの乗る車の前後に、経論を載せた車と「家妓女樂食饌」を載せた車とをつらねて往来していたという話であるが（『宋高僧伝』自ら「訛説」とする）、そうした話をふくむ『宋高僧伝』は、慈恩大師の「画讃」作成にあたって、法相宗側の指摘をまつまでもなく、資料的な価値が低いと判断されたかもしれない。速断はできないが、第十句の「漢月入口」にしても、『宋高僧伝』と対応するのがこの部分のみと言うのは、『宋高僧伝』を典拠とすることを否定する材料とならないともいえない。なお考えるべきところである。

ともあれ、『百座法談聞書抄』にも引かれるなど唱導の世界と関わりの深い『法華伝記』はともかくとして、前述の薬師寺蔵および興福寺蔵慈恩大師画像の画讃にも引かれる「基公碑文」を中心の資料の一つとしている点で、ある意味で当然のことながら、匡房の「

「画讃」作成にあたって、資料の提供をもふくめて法相宗側からの何らかの働きかけがあったろうことが想像される。次節では少し別な面から、このあたりの問題について考えてみたいと思う。

(三)

前節における出典の考察をふまえて、次に医房の「画讃」に見られる説話の問題について、若干の検討を加えてみたい。

まずはじめに、出典未詳のため先の考察ではふれなかった「画讃」の第八段について考えてみたい。本文の書き下しを示してみる。

一時　高楼秋燈の下、人有りて窺ひ見れば儼（ひそか）に逡巡す。

大光普く照らす観自在、金の手に筆（ふで）を染めて其の真を顕はす。

図らず漢土に等覚と化して、甘露門を開きて兆民を利せんといふこと。

この部分は、多少違った訓みも考えられるが、ここでは法隆寺本の訓読にほぼ従った。いまこの訓みによって解釈をすれば次のようになるだろう。

ある秋の夜、あかりのともった高楼でのこと、ある人がのぞき見ると、大師がひっそりとたたずんでいる。大いなる光で普く照らす観世音菩薩が、金の手に筆をもち、大師の肖像をあきらかに描き出す。思いもかけず（大師は）中国に仏として現れ、如来の教法を示して衆生を利益することだ。

この中で「逡巡」を「たたずむ」と解釈したのは、『色葉字類抄』にこの語の訓を「タタスムナリ」としるしているのによった（注十二）。この話は観音が姿を現して大師の姿を写しとどめたという内容で、これは観音霊験譚とも大師の画像の由来譚とも読みうるものであろう。このように観音が自ら像を造ったという話は、『続古事談』巻四に長谷寺の観音が薬師仏を造ったという話が見られるなど類例がないわけではない。

これを化人による造像とすると、有名な話として、天竺の優塡王が毘首羯摩天に造らせた栴檀の釈迦像のことや、東天竺の生天子国で化人が造った弥勒像が元興寺に伝来した話（いずれも『今昔物語集』の巻六―第六話と巻十一―第十五話に見られる）などの類例が挙げられる。このうち後者の像は三国伝来の仏像とされうるし、前者についても『宝物集』では、自然によって将来された清涼寺の釈迦像がまさにその天竺起源の仏像であるとする。そうした説の真偽はともかく、仏教の源を天竺・震旦に求めようという意識が、こうした説話を生む背景にあったらしいことは考えられよう（注十三）。

医房の「画讃」に見られる、観音が慈恩大師の肖像を描いたという話も、日本に伝来している大師像の由緒の正しさを強調しようという意識か、あるいは少なくとも観音にも尊ばれたとして慈恩大師の教説の正統性を強調しようという意識が底に流れているものと考えられる。「画讃」第八段の第二句で「儼に逡巡す」とあるのを、「大師がひっそりとたたずんでいる」と解釈すれば、観音がその時描いたのは大師の立像であったことになるが、これは慈恩大師の画像が本来、立像形式であったという美術史における見解（注十四）とも矛盾なく適合することになる。

一方、慈恩大師と観音との関わりについては、『百座法談聞書抄』

の一節に「慈恩大師は、十一面観音の化身にましませば、極楽のことぞ説きたまふに、うたがひあるべからぬ事也となむをぼへ候。」（三月二十四日　大輔得業の説法）といった記事があり、この資料の成立した天元三年（一一一〇）ごろ、すでにそういった伝承が成立していたことがわかる（注十五）。「画讃」第八段の説話は、中国の資料にはもちろん日本の資料にも見られないもので、現在のところ出典未詳というほかないが、少なくとも右のような一種の本地垂迹説を背景にしているらしい点、および正統な仏教にふれるよすがを異国に求める姿勢が見られるという点で、おそらくは日本で発生した伝承によるものではないかと思われる。「画讃」の第四十五・四十六句で「漢土に等覚（仏・菩薩のこと）と化し、甘露門を開きて兆民を利す」云々とあるのも、単なる修辞的な賛辞ではなく、背後に慈恩大師が観音の化身であったという説をふまえているものと考えられる。

慈恩大師の画像が日本に伝来した経緯については、必ずしも明らかにはなっていない。近世の資料だが屋代弘賢の『道の幸』には、薬師寺蔵の国宝本画像の伝来について、これは薬師寺の戒明和尚（八三八年入唐）が新羅の慧基法師（六八一年頃生存）から購わった図で、讃は小野道風の筆によるとの説がしるされている。この説は年代的にも伝説にすぎないが、戒明と同時に入唐した円仁が慈恩大師の墓誌銘や塔銘序などを請来している（『承和五年入唐求法目録』）ことからすると、この頃慈恩大師の伝記資料とともに中国で作られた慈恩大師画像も伝えられたという可能性をもふくむ伝説ではある（注十六）。

延暦寺蔵の「天台大師像」には画讃とともに、その画像が唐貞元二十一年（八〇五）正月三十日に天台沙門恒巽から入唐中の最澄に贈られたことがしるされている（注十七）。祖師の画像の由緒の正しさを示すために、このような説が必要とされたらしいことは十分に理解できる。

中国において慈恩大師画像は、『歴代名画記』（唐・張彦遠撰）巻第三に長安総持寺の堂内に描かれているとするほか、『宋高僧伝』にも「凡そ今、天下の仏寺は形を図（えが）き、号して百本の疏主の真と曰ふ。」としるされるように、多少の誇張はあるにしても中国各地の寺院において慈恩大師の画像を目にすることができたらしいことがうかがえる。入唐（宋）の留学僧がどのようなものにしろ慈恩大師画像を持ち帰るのは、そうまれなことではなかったとも考えられる。

以上の事実関係から類推すれば、画像の箱載の事実があって、その画像が慈恩大師の真影であるとの説がいつしか生まれ、さらに慈恩大師が十一面観音の化身であるという説との混淆から、観音による真影親写の説が生じたといった過程を、「画讃」に見られる説話が成立した背景に、やや図式的ながら、考えることも可能であると思われる。

ここまで「画讃」の第八段について考えてきたが、最後に第八段から第十一段にかけての連関についてふれておきたい。

前節で述べたように、第九段は「基公碑文」に、第十段は『法華伝記』によって本文が構成されているものと考えられる。また第十一段は「暗漏を嫌はず章疏を作り、歯牙煥炳として光曜新たなり。」というもので、これは『法華伝記』の「若し闇夜には牙歯光を放ち、経論を疏出す。」という記述に対応しており、第十段に対応する部

分と連続した記述である点からも、これを出典と考えてよいものと思われる。ただ注意すべきは、『法華伝記』の本文では「画讃」の第十一段に対応する部分が、第十段に対応する部分の前に位置していることである。これは第十一段を第十二段と関係づけようとしたためではおそらくないだろう。第十二段は「龍顔に咫尺して鳳詔を奉り、金殿に出入して宸震に陪せり。」というもので、宮廷に招かれた慈恩大師の栄誉を述べるが、暗夜にも歯が光を放って著述を自ら助けたという第十二段の内容とは、必ずしも関わりをもつわけではない。むしろここは『法華伝記』の作製にまつわる事蹟を述べる第十段を『般若経』書写時における奇瑞を述べる第九段の後に続けようとしたものだと推測される。

ここで第八段から第十段にかけての内容をふり返ってみると、第八段は観音が大師の真影を自ら描いたというもの、第九段は清涼山で『般若経』を書写し終わった時、文殊が姿を現して宿因を示したというもの、第十段は『法華玄賛』著述のことと跋の偽文によって末代まで「大仁」（ここは弥勒のこと）を讃嘆しようとしたことを述べており、この三つの部分はいずれも菩薩に関わる話を集めているとすることができる。

ここに現れるのは観音・文殊・弥勒の三菩薩であるが、この三菩薩が現れる説話を一つ見おきたい。それは慈恩大師の師・玄奘三蔵が渡天して、戒賢論師から法相の教えを伝えられたことにまつわるものである。玄奘が訪れる前、病の床にあった戒賢論師は夢に三天子を見る。三天子はそれぞれに自ら観音・弥勒・文殊と名乗り、玄奘の到来と彼への教法伝授とを宣告する。この夢の説話は『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻三に見られるものであり（以下『三宝感応要略録』巻下・一七を通して『今昔物語集』巻六ー第六話にとりいれられる）、おそらくは法相宗的色彩が濃いものと考えられる。その点については以前少しふれたことがあったが、玄奘三蔵への教法伝授という法相宗にとっての重要な事蹟に現れる三菩薩と、法相宗の祖師・慈恩大師の「画讃」中の説話に現れる三菩薩との一致が、単なる偶然に過ぎないのかどうか、なお多くの事例によって判断すべき問題であるように思われる（注十八）。

おわりに

これまで大江匡房作「大唐大慈恩寺大師画讃」について、主として出典・説話の面から検討を加えてきたが、紙数の関係もあっていずれも基礎的な事実関係の確認に終わり、この「画讃」が付された画像についての考察にまで論を進めることができなかった。この問題は、この「画讃」が、画讃としては異例ともいえる五百字という長文をもち、高僧伝的な構成をとっている事実の意味を考える上でもみのがせないものと思われ、いずれ別の機会にふれるべきことであろうと思う。匡房の作品群中におけるこの「画讃」の位置づけ、ひいては院政期文学としての評価といった根本的な問題も、さらに究明すべき課題と考えている。

（注）

（一）興福寺・薬師寺編『慈恩大師御影聚英』（法蔵館　昭和五十七年十一月）所収の「伝記文集」の本文による。なお同書の解説によれば、この『高僧伝』は『梁高僧伝』で、書写は康和二年（

一一〇〇）ごろ。その後半部の紙背に、匡房の「画讃」など慈恩大師に関する伝記資料が、十一条にわたって抜き書きされている。その書写は表の『高僧伝』よりも後で、十二世紀中期以後の末頃と考えられている。

（二）荻野三七彦氏「『本朝続文粋』逸文発見の意義」『日本歴史』第二七五号（昭和四十六年四月）における翻刻本文によった。なお同氏の説では、この本文の書写は鎌倉初期とされる。

（三）注二文献に、すでに作者名や官位の年代などについての考証がなされている。「画讃」古写本に見られる作者名注記が、作者自記のものによっているとすれば、作品の成立時期を考える目安となるものと思われるが、『本朝続文粋』本文では「大府卿作」とする。これは匡房の最終官である大蔵卿をさすものであろう。作者名の表記法が一定しない『本朝続文粋』の成立の問題ともからめて、なお考えるべき問題である。

（四）注二文献の書き下し本文を参照した。

（五）僧詳撰、唐天宝十二年（七五四）以降の成立。書き下し本文は注一文献を参照した。

（六）唐李又撰、末尾に延暦七年（七八八）の善珠（七二三―七九七、秋篠寺、法相宗）による記を付す。書き下し本文は注一文献による。

（七）唐賈寧等撰、端拱元年（九八八）成立。書き下し本文は注一文献による。

（八）唐朝太宗皇帝御製と伝えられる讃で、太平興国九年（九八五）日本の僧清算（奝然とともに渡宋した盛算のこととされる。）が書写し、題記を付したもの。書き下し本文は注一文献による。（九）注一文献所収の「大慈恩寺大法師基公塔銘并序」（唐李宏慶撰、太和四年〈八三〇〉成立）でも、僧伝と同じ没年次、享年を示す。

（十）注一『慈恩大師御影聚英』所収、河原由雄氏「慈恩大師画像の成立とその変遷―薬師寺国宝本慈恩大師像の解説に代えて」に、この画讃の翻刻とそれについての考察がなされている。

（十一）注一『慈恩大師御影聚英』所収、多川俊映氏「慈恩会の歴史と現況」に見られる現行の「慈恩会表白」および「勧請」においても、永淳二年、五十三歳での没とする説が踏襲されている。

（十二）「逡巡」は漢語の意味としては「しりごみする、ためらう」ということであるが、こうした意味では本文をうまく解釈することができない。なお『色葉字類抄』においては、「彳亍、彷徨、佛倘、踟躕」などにも「タタスム」の訓を与えているが、これらの中に、逡巡の「巡」のように讃字に適合する字がない点に注意しておきたい。

（十三）この点については、森正人氏「今昔物語集」『国文学　解釈と鑑賞』（昭和五十八年十二月号）および吉原浩人氏「〈中世的〉寺社縁起の形成」『国文学　解釈と鑑賞』（昭和六十一年六月号）において、詳しく論じられている。なお『扶桑略記』寛和三年（九八七）二月十三日条に、入唐僧奝然が帰朝し「霊山第三伝釈迦等身立像」などを持ち来たったという記事がある（『百錬抄』にも）。この「三伝」の語も同様な伝承にもとづいているのかもしれない。

（十四）注十論考による。

（十五）引用本文は佐藤亮雄氏校註『百座法談聞書抄』（桜楓社

昭和三十八年）の校注本文によった。同書解題によれば当日の講師・大輔得業は法相宗、興福寺の僧であるという。なお同書頭注では慈恩大師の観音化身説が、壺坂流の真興（九三四―一〇〇四）の弟子、定慶の書いた『定慶私記』に見えるとする鎌倉時代の資料の存在が指摘されるが、書名が示されず未確認。

（十六）以上の考証は注十論考によった。

（十七）『比叡山と天台の美術展図録』（京都国立博物館　昭和六十一年）による。

（十八）拙稿「『類集抄』から説話へ」『大阪大学中世文学研究会会報』第二号（昭和六十年十月）でも、玄奘渡天説話中の三菩薩についての教学的意味を考えてみたことがあった。

（大阪大学大学院博士後期課程）