

中国における毘沙門天靈驗譚の成立

安西城靈驗譚を中心に

小 師 順 子

一 はじめに

毘沙門天とは北方守護を担う武將形の天であり、四天王の一尊である。多聞天とも呼ばれ、四天王からは独立した信仰もみられる。中国での毘沙門天信仰は唐の時代に花開き、平安時代の日本においても多くの毘沙門天像を生みだしている。日本では、鞍馬寺や信貴山における毘沙門天信仰が有名であり、説話集などにも毘沙門天の靈驗譚が多く記載されている。しかし、仏典に関して言えば、毘沙門天は観音や地藏菩薩のように多様な靈驗譚を持たず、本論文で扱う「安西城靈驗譚」が唯一際立った毘沙門天の靈驗譚であるように思われる。

本論考でいう「安西城靈驗譚」とは、唐代における毘沙門天の退敵靈驗譚である。唐の玄宗時代の出来事として語られ、不空の修法で現れた毘沙門天とその眷属が、敵国に包囲された安西城へ現れて敵を退ける話であり、その時に現れた毘沙門天の姿を模写し、十節度に安置させたという記述もある。

本論考では、この靈驗譚が「安西」を舞台として語られることから、「安西城靈驗譚」という言葉であらわす^①。先学により、天宝元年に安西が攻められた史実は無いことが明らかにされているが、中国の仏教文献やその他の文献にも本靈驗譚についての記述は多く見られる。日本でも『今昔物語集』に本靈驗譚をモチーフとした説話が収録されているし、この靈驗譚を由縁として、毘沙門天像を城の楼の上に安置することが始まり、東寺の兜跋毘沙門天像が羅城門に安置されたという説についても多くの研究がなされている。

このように、この靈驗譚は後世の毘沙門天信仰に大きな影響を与えたものであり、護国勝敵の毘沙門天として特徴的な説話である。しかし、この靈驗譚の成立や展開について論じる先行論文は決して多くはなく、しかも現在東寺に安置されている兜跋毘沙門天像の起源を探るといふ視点での論文が殆どである。

本稿では、先行研究において靈驗譚所収の最も古いテキストとされてきた『毘沙門儀軌』の靈驗譚と、更に成立年代の

古い兵書である『太白陰経』所収の靈驗譚とを比較考察してゆく。

結論を先に論じておくと、この靈驗譚は八世紀半ばには成立しており、『毘沙門儀軌』の靈驗譚は『太白陰経』の靈驗譚の流れを汲むもので、西域各国により侵攻を受けた体験を背景としてその地方で語り継がれた靈驗譚の一変態であり、侵略の不安におびえる生活が生み出した毘沙門天の御利益信仰であると考ええる。以上の点について先行研究を再確認しながら考察してゆく。

二 安西城靈驗譚に関する先行研究

1 靈驗譚の載る文献について

この靈驗譚が論じられる際に決まって取り上げられるのが『毘沙門儀軌』であり、これに載る靈驗譚は確認できる記述の中で最も詳細に記されている。本靈驗譚は『毘沙門儀軌』以降の諸文献、なかでも宋代に成立した文献に多く引用されており、かつて『毘沙門天王経』の序にも本靈驗譚が記載されてきたようだが、序付きの『毘沙門天王経』が現存しないため、『毘沙門儀軌』所載の靈驗譚が最も古いテキストであるとされてきた。これらの諸文献に記される靈驗譚は、年代や敵国の詳細、登場人物やその後の毘沙門天信仰に関する記述の有無などに多少の異同があるが、岡田健氏はそれら

を『宋高僧伝』と『大宋僧史略』の二系統に大別している。⁵⁾

2 『毘沙門儀軌』の成立とテキストの問題

『毘沙門儀軌』は不空訳として大正大藏経や卍統藏経に収録されているが、『貞元釈教録』の不空の訳経の中には挙げられていない⁶⁾。また「已上儀軌了」と儀軌の記述を終えてから靈驗譚が始まること、同じ儀軌内に「達摩伽陀那訳」の陀羅尼が収載されることから、明らかに寄せ集めの偽経であると松本文三郎氏により指摘されており、⁷⁾その後の諸研究も松本氏の説に依るものが多い。しかし、この儀軌の成立については各先行研究においても明確にされてはおらず、東寺像の羅城門安置に関する論文の中で、神田雅章氏は入唐八家の宗叢（八〇九〜八八四）による貞観七年（八六五）の請来⁸⁾に成立の下限を求めると同時に、靈驗譚の後半部分で経と像の勘合をしたと語る人物の活躍期である天寶一四載〜大暦五年（七五五〜七七〇）から、儀軌の成立期も限定されると述べている。⁹⁾

3 『毘沙門儀軌』の靈驗譚

ここで、『毘沙門儀軌』所収の安西城靈驗譚とその後について記述とを、二部に分けて引用する。

北方大毘沙門天王。唐天宝元載壬午歲。大石康五国困安

西城。其年二月十一日、有表請兵救援。聖人告一行禪師曰。和尚、安西被大石康。 国囲城、有表請兵。安西去京一万二千里。兵程八箇月然到其安西、即無朕之所有。一行曰、陛下何不請北方毘沙門天王神兵応援。聖人云、朕如何請得。一行曰、喚取胡僧大広智即請得。有敕喚得大広智到内云。聖人所喚臣僧者。豈不縁安西城被五国賊囲城聖人云是。大広智曰。陛下執香炉入道場。与陛下請北方天王神兵救。急入道場請。真言未二七遍。聖人忽見有神人二三百人。帶甲於道場前立。聖人問、僧曰。此是何人。大広智曰、此是北方毘沙門天王第二子独健。領天兵救援安西故来辞。聖人設食飛遣。至其年四月日、安西表到云。去二月十一日已後午前。去城東北三十里。有雲霧斗聞。霧中有人。身長一丈。約三五百人尽著金甲。至西後鼓角大鳴。声震三百里。地動山崩停住三日。五国大懼尽退軍。抽兵詣營墜中。並是金鼠咬弓弩絃。及器械損断尽不堪用。有老弱去不得者。臣所管兵欲損之。空中云放去不須殺。尋声反顧城北門樓上有大光明。毘沙門天王見身於樓上。

この前半部分では、毘沙門天の靈驗譚が語られている。天宝元年に敵国五国に囲まれた安西から、二月十一日に京の玄宗皇帝へ救援の要請が届く。玄宗皇帝は安西城を救うために、一行の勧めで不空を招き毘沙門天に請禱させる。不空が真言

を唱えると、甲冑を纏った天兵たちが玄宗の前に現れた。不空によるとそれらは毘沙門天王の第二子独健が天兵をつれて、安西へ救援に向かうために現れたのだということであったので、食事を設けて遣いに出した。その年の四月に安西から、二月十一日に城の東北方に金の甲冑をつけた兵士が現れたという報告があった。大きな音がして地面が揺れ山が崩れるということが三日続き、敵兵は自分の軍営に戻った。また、金の鼠が敵国の弓の弦を食いちぎり、敵国を退陣させ、逃げ遅れていた弱り年老いた敵兵を安西の兵が殺そうとすると、毘沙門天が城門の樓上に現れそれを諫めた。以上が靈驗譚の内容である。

次に、この続きを引用する。

其天王神様、謹隨表進上者。中華天宝十四載。於内供養僧大悲處、写得経及像。至大曆五年。於集洲見内供養僧良賁法師、移住集洲開元寺、勸経像与大悲本同。昔防援国界、奉佛教、令第三子那吒捧塔随天王。三蔵大広智云。毎月一日、天王与諸天鬼神集会日。十一日、第二子独健辞父王巡界日。十五日、与四天王集会日。二十一日、那吒与父王交塔日。其日須乳粥供養。無乳則用蘇蜜粥供養其天王。有天靈異奉教宣付十道節度、所在軍領令重形像、祈願供養。

ここでは、安西城に現れた毘沙門天の姿が写し取られて進

上され、それをもとに毘沙門天の尊様が普及したことが記されている。またここでの話者は、天宝十四載（七五五）に大悲のもとで経と像とを写し、大歴五年（七七〇）に集州の開元寺に移住した良貴と経及び像を照合すると、大悲のものと同じであったとしている。その後には、不空曰くとして毘沙門天とその眷属や子供たちとの活動について述べている。毎月一日、十一日、十五日、二十一日を挙げ、それぞれ諸天鬼神との集会日、第二子独健が国を巡察する日、四天王の集会日、第三子那吒と塔を交換する日であると記されているが、この記述の典拠は不明である。また、後に十道節度に命じて、軍領地に毘沙門天の像を安置させ祈願供養させたことが記されている。

4 靈驗譚の内容についての考察

上記が『毘沙門儀軌』に見られる安西城靈驗譚である。本靈驗譚についての考察は松本氏により詳細になされているので、その論説に多く依って、『毘沙門儀軌』の靈驗譚についての諸考察を述べてゆく。

まず、靈驗譚の起きたとされる天宝元載であるが、年の代わりに載の字を使用するようになるのは、天宝二載からであり、⁽¹³⁾『唐書』、『資治通鑑』ともに天宝元年に安西城が敵に囲まれたという記述はない。しかし、松本氏は『資治通鑑』の

天宝九ノ十載に、安西節度使の高仙芝と吐蕃・石国等西域の国々との争いの記述があることに注目し、「伝説にいふ所は正に此天宝十載のことなるべく、元年といふの誤りなるは明かである」と推察している。⁽¹⁴⁾

また、安西に侵攻した敵国について松本氏は、「大石康五国の五は三の誤写かも知れぬが、大石康では三国にもならぬ」と述べている。また高橋昌明氏は「大石（大食すなわちアラビアか）・康（サマルカンド）などの五国の兵」と各国の名称を推定している。⁽¹⁵⁾

登場人物についても、天宝元年という設定では矛盾が生じる。これについて松本氏は、一行（六七三―七七）は天宝元年（七四一）には既に他界しており、不空（七〇五―七七四）も中国を離れて南天竺へ行っていることは不可能だと論じている。⁽¹⁶⁾ これらのことから、本靈驗譚は「毘沙門に関する諸種伝説や陀羅尼の類を、不空に帰せられた偽経の後に集め記したのであるから、不空の末年か或いはその没後、民間無知の輩によって造られたものと思う」と結論づけている。⁽¹⁹⁾

なお、「金鼠」が弓の弦を咬み切るという記述について松本氏は『大唐西域記』の「瞿薩旦那国」つまり于闐国の条に鼠による同様の話のあることを指摘し、⁽²⁰⁾ 靈驗譚に見られる鼠の話は『大唐西域記』から取り上げて付加したものだと言

じている。⁽²⁾

5 靈驗譚の成立年代について

次に、『毘沙門儀軌』や『毘沙門天王経』に関する記述からなされた、靈驗譚の成立年代についての考察をあげる。

『毘沙門儀軌』と同様、不空訳とされる『毘沙門天王経』は『貞元釈教録』にその名が記載されており、大暦六年(七七)以前に不空が訳出した典籍である。⁽²⁾ 東寺毘沙門天像の羅城門安置説を考察する論文において高橋昌明氏は、臬宝撰の『東宝記』の記述を取り上げ、不空訳『毘沙門天王経』の序に安西城靈驗譚が語られており、その序付きの経が宗叡の請求目録に見られるという記述が有ることを指摘している。⁽³⁾

これについて松浦正昭氏は、宗叡が請求した『毘沙門天王経』の序に靈驗譚が記されており、宗叡以前の入唐僧が請求した『毘沙門天王経』はどれも序を伴わないことを指摘している。その上で、宗叡と同じく長安青章寺で密教を学んだ円珍が、序のない同儀軌を請求していることに注目し、両者の經典求得時期の違いから、靈驗譚が『毘沙門天王経』に序として加えられた時期は、円珍求法の八五五年から宗叡求写の八六五年の十年間に限定することができると考察している。⁽⁴⁾ また、神田氏は靈驗譚の後半の記述に注目し、靈驗譚の成立について、経像書写の年代と不空が登場するという虚構性案出に要

す時間的経過を考慮すれば、靈驗譚の母体は、八世紀の末頃には成立していたと考えるのが妥当⁽⁵⁾と述べており、また松本氏は、この靈驗譚は「不空の末年か或いはその没後、民間無知の輩によつて造られたもの」と推察している。⁽⁶⁾

以上、『毘沙門儀軌』の記述を中心に安西城靈驗譚に関する先行文献の諸説を紹介した。それによれば、安西城靈驗譚の設定は史実に忠実に作られた話ではなく、「何者かにより全く創作された小説」であり、その成立は「登場人物である不空の末年から没後」という見解が主流のようである。しかし、何かしら当時の状況を受けて成立したのであるとも考えられており、現実的な需要が靈驗譚の成立を助けていることは間違いないであろう。『毘沙門儀軌』の記述からは、この靈驗譚が不空の没年(七七四)以降か晩年の成立であり、後半部の話者による経像書写の年代や良貴と勘合した年代からの推測によつても、八世紀の末頃の成立とされている。そして靈驗譚の載る『毘沙門天王経』序や『毘沙門儀軌』の存在により、宗叡が入唐した頃には本靈驗譚は既に毘沙門の功德譚として定着し、仏教者にも認められていたといえる。つまり、靈驗譚の載る經典や儀軌を宗叡が請求した時期よりも前、つまり九世紀の中頃には本靈驗譚がすでに民間伝承としてのみではなく、仏教寺院において経の序や儀軌に添加され、多くの廟や寺院などで信仰されるほどの力を持っていたと考えら

れるのである。

先に、靈験譚の作者についての松本氏の論説を引用したが、もし松本氏の言うように、本靈験譚が「民間無知の輩によって造られた」のだとしても、入唐僧の受け入れを担うような寺院において、その靈験譚を載せる儀軌が正当な典籍として保管され、しかも留学生による書写が許されたというのは事実である。『毘沙門儀軌』のように記述に矛盾の多い儀軌であつても、寺院で誦誦され日本にもたらされたといふことは、儀軌に収められる靈験譚が、その矛盾を覆い隠して余りある力を有していたといふことであり、その事実こそが私には重要に思えるのである。

三 『太白陰経』と著者李筌について

『太白陰経』は別名『神機制敵太白陰経』といい、撰者は唐代の哲学者李筌である。この『太白陰経』は兵書であり、近年の兵学思想研究において多少の言及がなされているが、本靈験譚についての研究は管見の限りない。この経の巻七には本論文で取り上げられている安西城靈験譚に類する記述や「祭毘沙門天王文」が記されており、これについては宮崎市定氏が『武備志』巻一〇七に北宋の許洞と李筌各々の「祭毘沙門天王文」が引用されることを指摘している。⁽²⁷⁾ここでは、『太白陰経』に載る靈験譚の考察に入る前に、著者の李筌と『太

白陰経』について述べておく。

1 李筌について

李筌は一般の百科事典に載るほどに著名な学者ではないようだが、許洞の『虎鈴経』は、李筌と孫子の説の要点を採択して論を進めるとあり、兵学ではそれなりに評価された人物のようである。⁽²⁸⁾『四庫提要』では、李筌の出身や生没年は不明であるとして、『集仙伝』と『神仙感遇伝』から李筌についての記述を引用して紹介している。『集仙伝』には、荊南節度使、仙州刺史に仕えて、『太白陰経』を記すとしており、また『神仙感遇伝』の李筌の条には、李筌は達觀子と号し、少室山（現河南省）に住んでいたこと、開元中に江陵節度副使、御史中丞（御史台の次官）になり、李筌には将官としての知略があり、『太白陰符』十巻と『中台志』十巻を記し、李林甫排位の時に山に籠もり道理を探索し、その後の消息は不明であるとしている。⁽²⁹⁾李筌は多くの兵書を記しているが、現存するものは『閩外春秋』の残巻、『陰符経疏』と『太白陰経』のみのようである。⁽³⁰⁾

『太白陰経』の序文には、「永泰四年秋河東節度使都虞侯臣李筌撰」と記されているが、永泰年間とは二年続かず七六五年から七六六年の十一月二十五日迄であり、その後は大歴に改元しているので永泰四年は誤りである。表文には「乾元二

年四月二十八日正議大夫持節幽州軍州事幽州刺史并本州防御使上柱国臣李筌上表」とあるので、乾元二（七五九）年までには、この『太白陰経』が記されていたことになる。さらに『闕外春秋』の表文には「天宝二年六月十三日少室山布衣臣李筌上表」とあることから、乾元二年に『太白陰経』が成立していたとしてもおかしくはない。つまり、李筌は玄宗宗三帝の時代に活動し、軍事政治の要職を歴任して様々な兵書を記した哲学者であるといえるであろう。⁽³⁴⁾

2 『太白陰経』のテキスト的問題

現存のテキストには八巻本と十巻本の系統がある。⁽³⁵⁾ 現在よく使用されているテキストは、十巻本の守山閣叢書本のようなので、本論文でも守山閣叢書本『太白陰経』を使用する。

諸本の巻数の相違について『四庫提要』は、八巻本も首尾完備しており欠けたところがないように思われるとして、後の伝写時に生じた相違であろうとしているし、八巻本と十巻本を比較すると、十巻本の第九の「遁甲」と、第十の「雜式」が八巻本には欠いているが、その他の部分はほぼ同様のようである。

李筌の撰述した『太白陰経』は、四庫全書の子部に収められる兵学書である。軍の活動に関する様々な状況に合わせた道具や武器、防御や行動をとりあげて記すとともに、祭文や

雑占などの呪術的内容が、否定されつつも多く記されている。そのため、内容に矛盾があるとしてテキストの真偽が論じられることもあるようだが、⁽³⁶⁾ このような『太白陰経』の一見矛盾した記述について、湯浅邦弘氏は「李筌は、基本的には人為主体の兵学思想を説きながら、決して「迷信」的要素を排斥してはいない」とし「動員された自国の兵の中にも、また敵の将兵にも、こうした「迷信」を深く信じている者」が存在するので、そうした兵たちを統率するためにも「將軍や軍司は、己れが好むと好まざるとにかかわらず、こうした「迷信」を十分に掌握している必要がある」と述べている。⁽³⁷⁾ また、宋代の『虎鈴経』や明代の『武備志』などに、十巻本の巻七にみられる「祭毘沙門天王文」が引用されていることや、唐・宋『芸文志』でも『太白陰経』は十巻とされていることから、宋代には「迷信」的部分といわれる巻七は存在していたのであり、同巻に収められる安西城靈験譚も李筌の手により撰述されたものだといふ前提で論を進めてゆく。

四 『太白陰経』の安西城靈験譚

1 二つの靈験譚

安西城靈験譚の記載される巻七は「祭文・捷書・葉方」と題されており、「祭雷尤文」や「祭毘沙門天王文」のように、軍事に関わる諸神に加護を祈る「祭文」や、戦勝を報告する

「捷書」などからなり、神秘的・呪術的要素が濃厚である。靈驗譚は「祭文総序」に記されており、ここでは二つの類似した毘沙門天靈驗譚が説かれている。便宜的に初めの靈驗譚を(A)靈驗譚とし、二つ目を(B)靈驗譚として、以下に記す。

一つめの(A)靈驗譚は于闐国の毘沙門天靈驗譚である。

毘沙門神本西胡法、仏説四天王則北方天王也。于闐城有廟、身被金甲右手持戟左手擎塔、祇從群神殊形異狀。胡人事之。往年、吐蕃困于闐。夜見金人被髮、持戟行城上。吐蕃衆数十万悉患瘡疾、莫能勝兵。又化黑鼠、咬弓弦、無不断絶。吐蕃扶病而遁。国家知其神、乃詔於辺方立廟。元帥亦図其形于旗上、号曰神旗。出居旗節之前、故軍出而祭之。至今府州果多立天王廟焉。

この靈驗譚の舞台は于闐国である。于闐城には四天王のうち北方天王である毘沙門神の廟が有り、祀られていた。昔于闐が吐蕃に侵攻され城を囲まれた。夜になって城の上に、戟を持った被髮の金色に光る人がいるのを見た吐蕃の数十万の兵は皆病いに倒れ、黒い鼠が弓の弦を全て咬み切つてしまひ、吐蕃兵は国に逃れた。天子はこれを知つて国境地帯に廟を立てることを命じ、元帥は神の姿を旗に描き神旗と名付け、出軍のときには旗節の前に置いた。それゆえ軍が出る時にはこれを祭つた。今に至つても、府や州や県に天王廟が多く立っている、という内容である。

この文に続いて、二つめの(B)靈驗譚が述べられている。

一本云。昔吐蕃困安西。北庭表奏求救唐。元宗曰、安西去京師一万二千里。須八月方到、到則無及矣。左右請召不空三蔵令請毘沙門天王。師至請帝執香炉。師誦真言、帝忽見甲士立前。帝問不空。不空曰、天王遣二子独撻将兵救安西、来辞陛下。後安西奏云。城東北三十里、雲霧中見兵人各長一丈、約五六里。至酉時、鳴鼓角震三百里。停二日。康居等五国抽兵彼营中。有金鼠咬弓弩弦器械並損。須臾北楼天王現身。

ある本には次のようにいう。昔吐蕃が安西に侵攻し城を囲んだとき、北庭都護府が唐に救援を求めた。玄宗は、安西は京から遠く今から向かつても間に合わないと言つので、家臣が不空三蔵を招き毘沙門天王に請禱してもらつたことを奏上した。招かれた不空が真言を唱えると、玄宗の前に甲冑をつけた兵士が忽然と現れ、不空は毘沙門天王が第二子の独健を安西の救援に遣わせたものだと言つた。後に安西から報告があつた。それによると、城の東北の霧雲の中に一丈もある兵士たちが五・六里にわたつて並んでいるのが見えた。酉時には鼓角が鳴り響き、康居などの五国は軍営に引いたが、金色の鼠が弓の弦を噛み切つて武器を壊し、少しの間北のやぐら(楼)に天王が現れたという。

(A)靈驗譚も(B)靈驗譚も内容的にはともに毘沙門天の退敵靈

験譚であるが、前章で論じた『毘沙門儀軌』の安西城験譚の内容は、その登場人物などからも(B)とほぼ同内容であることがわかる。舞台は具体的には異なっているが、(A)の舞台は于闐国であり(B)は安西が舞台なので、どちらも中国北西部での出来事である。侵攻する敵は、(A)(B)共に吐蕃(チベット)を挙げている。また、黒と金色の違いはあるものの風による弓の弦の断絶も両験譚に共通のモチーフである。また、(B)験譚の冒頭で「一本云」とあるので、李笙が更に古い文献を引用したことが考えられるが、管見の限り、見あたらない。

(A)験譚では、于闐城に毘沙門天の廟があり、胡人つまり于闐の人びとにより祀られていることが記されている。于闐国の仏教については多くの文献で言及されており、毘沙門天の信仰が盛んであったことが知られる。³⁹⁾この験譚も、于闐国の毘沙門天信仰として近隣の地方に広がっていたものであると推測できる。

また、(A)の最後に「元帥、亦その形を旗上に図き、号して神旗と曰う。出づるとき旗節の前に居く。故に軍出づるとき、之を祭る。」と記されているが、具体的に毘沙門天が戦場において祀られる例であり、軍神としての性格が現れていると共に、其の旗を掲げた上杉謙信を彷彿とさせるものであり興味深い。

2 『毘沙門儀軌』の験譚との比較

それでは次に、『太白陰経』所収の(A)(B)二つの験譚と、前章に見た『毘沙門儀軌』の安西城験譚を比較考察する。これにより、『太白陰経』の験譚は、『毘沙門儀軌』所収の験譚よりも成立が早く古体であること、そして、『毘沙門儀軌』の験譚は、『太白陰経』の(B)験譚を直接引用したと言えるほどに記述が酷似しており、(B)験譚に、現実性・具体性を持たせるために様々な手を加えたものであるということ述べたい。

験譚の文量・構成

『太白陰経』の験譚は(A)と(B)の二話あるが、(A)と(B)を併せた文量よりも、『毘沙門儀軌』の験譚の方が文量が多い。先述したが(B)験譚の内容と儀軌の験譚の内容はほぼ同様である。(A)験譚は、(B)や儀軌の験譚とは舞台や登場人物が異なるが、毘沙門天(儀軌や(B)験譚では第二子独健と天兵)の姿が現れることで敵兵が退陣することや、追い打ちをかけるように風が弓の弦を咬みきるという同様のモチーフが見られ、全く無関係とは言えない。つまり、(A)験譚は(B)験譚と同時期に語られた毘沙門天験譚の一形態であると考えられよう。

登場人物

具体的な登場人物は、『太白陰経』の(B)験譚と儀軌の験

驗譚に見られる。この二つの靈驗譚について「救援を求められる人物」、「皇帝に毘沙門天への請禱を提案する人物」、「毘沙門天への請禱を行う人物」、「安西へ現れた兵士たち」、「現れた毘沙門天」という共通した登場人物ついて比較してゆく。

まず『太白陰経』の(B)靈驗譚であるが、初めの登場人物は安西から「救援を求められる人物」である。ここでは「元宗」とされているが、唐代の皇帝に「元宗」という皇帝はおらず、「元」と「玄」の文字は同字として使用されことがあるようなので、「玄宗」のことであろう。次に登場するのは「皇帝に毘沙門天への請禱を提案する者」であるが、これは(B)靈驗譚では「左右」つまり皇帝の家臣がその役を担っている。家臣により推薦された「毘沙門天への請禱を行う人物」は、皇帝に召された「不空」である。不空は西域出身で、多くの靈驗譚が伝えられる僧侶である。そして、その不空の真言により、「安西へ現れた兵士たち」は「毘沙門天の第二子独捷と兵」である。安西では身長が一丈もある武装した兵士たちが、五・六里にわたり並んでいたのが目撃される。話の最後に登場する「毘沙門天」は暫く北の楼に姿を現しているが、容貌などは記されていない。以上が『太白陰経』(B)靈驗譚の登場人物である。

では、次に『毘沙門儀軌』の安西城靈驗譚であるが、まず

「救援を求められる人物」は「聖人」と記されている。これは皇帝であり「唐天宝元年」に在位していたのは玄宗であるので、「聖人」とは玄宗であろう。次に登場するのは「皇帝に毘沙門天への請禱を提案する人物」である。儀軌の靈驗譚では、「一行禪師」が皇帝に毘沙門天への請禱を助言している。その一行の勧めで「毘沙門天への請禱を行う人物」として招かれたのが、胡僧「大広智」つまり不空である。儀軌の靈驗譚の中では全て大広智と記されており、不空という語は使用されない。そして不空の真言により「安西へ現れた兵士たち」は「毘沙門天の第二子独捷と天兵」であり、身長は一丈、金の甲冑をつけた兵士が三丁五百人いたということである。そして老弱の敵兵を殺そうとした兵士を声で諫めた毘沙門天は、大光明を発する城の北門の楼上に身を現したのである。

以上が両靈驗譚の登場人物であるが、大きく異なるのは一行の存在である。一行禪師については既に述べたが、仏教以外の事績でも有名な密教僧である。この靈驗譚の流れではここで一行禪師が登場する必然性はなく、一行禪師自身が毘沙門天に請禱するのではなく不空への橋渡し役に過ぎないことも不自然である。成立も早くその内容も酷似している『太白陰経』の(B)靈驗譚には一行の名が無いことから、後世になって何者かにより付加されたものであろう。不空と共に、密教僧として著名であった一行を登場させることにより、この

靈驗譚をより具体化し、威厳あるものに作り上げ、仏教的な色彩を強調していったのではないだろうか⁽⁴⁰⁾。その他、安西に現れた兵士の姿が儀軌では特徴的なものになっており、現れた兵の数も列の長さから頭数へと具体的な表記に変えられている。これらも靈驗譚を単なる伝説ではなく、実話のように見せるための工夫であったと思われる。

先行研究では、不空が登場することを根拠に不空の晩年か没後の成立とされてきた本靈驗譚は、不空の生存中に成立したと考えられる。『太白陰経』の靈驗譚に「不空」の名が記されていることから、不空の亡くなる十年以上前に成立していたということがわかる。生前から伝説化していたといえる不空についての靈驗譚成立の仕組や過程など、興味深い課題である。

舞台と年代

本稿タイトルにおいて「安西城靈驗譚」という語を使用しているのは、先行研究の対象であった仏典における記述の殆どが安西を舞台にしていたからであることは始めに述べたが、『太白陰経』の(A)靈驗譚の舞台は安西ではなく于闐国である。于闐国は安西四鎮の一つとして安西都護府に属し、七九〇年頃に吐蕃によって滅ぼされるまでそれが続いていた。(A)の舞台である于闐や安西の地域は吐蕃などの度重なる侵攻を受けていたことから、同様の毘沙門天靈驗譚の舞台と

なり得たのであろう⁽⁴²⁾。

また、前章で述べたが、この靈驗譚に記される「風」の記述について松本氏は、儀軌の靈驗譚に見られる風の縁起は『大唐西域記』から「取り来って話中に点綴したものである」と論じているが、この靈驗譚が于闐国と関係の深い安西が舞台になっていることから考えて、文献上での影響を受けたというよりも、むしろその地方において著名なモチーフであったがために「風」の活躍がこの靈驗譚に添えられたと考える方が妥当ではないだろうか。

この靈驗譚の年代設定としては、(A)(B)靈驗譚共に、「往年」「昔」と、具体的な時期を表していないが、(B)の靈驗譚には玄宗が登場することで時期が限定されている。しかし、儀軌の靈驗譚になると、はっきりと「唐天宝元載壬午歲」に安西が攻められたと記すだけでなく、唐に救援を請う知らせが届いた月日をより詳細に「其年二月十一日」と設定するのである。その後の安西からの報告についても(B)靈驗譚では「後安西奏云」と詳しく述べられていないが、儀軌の靈驗譚では救援の要請があったその日に不空を招いて毘沙門天に請禱させており、二カ月後の安西からの報告で、玄宗と不空が神兵たちを送り出したその日に、安西に毘沙門天や兵士たちが現れたことがわかるのである。このように時間的な経過を詳しく述べることで、安西と京との距離やそれを無視する毘沙門天

の力を強調することができ、本靈驗譚の設定が史実を基にしていないにしても、実際に過ぎ去った時間の中に固定した場所を与えることによって、この靈驗譚の現実味が増すのである。

3 まとめ

以上、唐の李筌撰述『太白陰経』所収の安西城靈驗譚が、同類の靈驗譚の中では最も成立が早いものであることを示し、従来本靈驗譚に関する論考で用いられてきた『毘沙門儀軌』所収の安西城靈驗譚と比較考察した。『太白陰経』の靈驗譚に比べ、儀軌の靈驗譚は記述の量自体が倍近くに膨らみ物語性も増している。多少の矛盾が有ろうとも、登場人物を有名な人物に置き換えて仏教靈驗譚としての価値を高めようとしているようである。年号や日付などの記述も、儀軌では特に詳細に設定されており、過去の出来事として現実味が帯びるよう変化している。毘沙門天の功德を説く本靈驗譚の設定が史実に基づくものかどうか、実際に不空や一行がそこに居えたかどうかが重要なのではなく、この靈驗譚がどのように語り継がれ記述されたか、また毘沙門天の功德を願うことしていたという事実こそが、この靈驗譚が力を持っていたことの証左であり、毘沙門天の信仰、ひいては四天王の信仰を知る上で重要な事柄なのだと考えらる。

五 おわりに

本稿では『太白陰経』と『毘沙門儀軌』所収の安西城靈驗譚について考察した。それにより、不空の生存中に撰述された『太白陰経』は、不空訳とされるが偽経である。『毘沙門儀軌』よりも以前の成立であり、『太白陰経』所収の安西城靈驗譚が、管見の限り最も古い資料だということを述べることが出来た。また、両文献の安西城靈驗譚の内容は酷似しており、それは『太白陰経』の靈驗譚を『毘沙門儀軌』の作者が直接的に引用したといっても過言ではないほどである。そして、これまで本靈驗譚は、登場人物である不空の活躍中または生存中には語られ得ないと考えられ、不空の没年が靈驗譚成立の基準とされてきたが、不空の生存中に『太白陰経』が撰述され安西城靈驗譚が語られていることから、本靈驗譚の成立年代は、不空存命中の八世紀半ば以前にまで遡りうることを指摘した。また、開元・天宝年間には、吐蕃などの国々による安西都護府への侵攻が相次いでいたこと、于闐国で毘沙門天が信仰されていたこと、そしてこの地方の伝承など様々な背景のもとで成立し語り継がれたのが、毘沙門天の功德を語る『安西城靈驗譚』であるといえるだろう。度々攻め入る列国の脅威に晒されていた地域においては、軍神を祀りその加護を願うことは必至であり、その救援を強く望んでい

たであろう。また当時、呪術的な力が強いとされていた僧侶が修法の担い手となることにより、毘沙門天の功德は更に確實なものと思なされたであろう。

本論考では、安西城靈驗譚が唐代において実際にはどのようにならなかつたのか、そしてその影響について明らかに出来ず、『太白陰経』以降の諸文献に見られる同様の靈驗譚について触れられなかつた。しかし、本靈驗譚は退敵がテーマであることや、その後毘沙門天が軍管などに祀られたことなどから、唐代の毘沙門天信仰は軍事に携わる者により、軍領地などを中心に普及していったのではないかと推測している。また安西城靈驗譚による毘沙門天信仰が、四天王信仰に何かしら影響を与えたことが考えられるので、今後は唐・宋代の毘沙門天信仰の実状を把握すると共に、毘沙門天信仰と四天王信仰との繋がりについて考察してゆきたい。

註

- (1) 安西は甘肅省西部にあり、唐代には安西都護府が置かれて西域防衛とタリム盆地確保にあつた。
- (2) 『今昔物語集』震旦部、不空三蔵誦仁王呪現驗話第九
- (3) 中でも贊寧による『宋高僧伝』・『大宋僧史略』所載のものがある。その他北宋では『釈氏要覽』・『三宝感応要略録』・南宋では『重編諸天伝』・『仏祖統紀』に記載されている。元代に入ると、『仏祖歴代通載』と『釈氏稽古略』が靈驗譚につ

中国における毘沙門天靈驗譚の成立(小師)

いて記している。

- (4) 『勝語集』巻下に靈驗譚についての記載があり、その後「具如不空所記毘沙門経序及後入唐録有之」とある。(大正蔵七八・二一八上)この文は『東宝記』に引用されており、先学により詳細な考察がなされている。(高橋昌明「羅城門の兜跋毘沙門天」、『立命館文学』一九九一)参照)また、『新書写請来法門等目錄』にも、「毘沙門天王経」一卷が挙げられており、「不空三蔵訳有序」と記されている。(大正蔵五五・一一〇九下)
- (5) 岡田健「東寺毘沙門天像 羅城門安置説と造立年代に関する考察」(上)「一四頁」、『美術研究』三七〇、一九九八)これに関して岡田氏は、「異敵が安西城を襲つた年、安西城を襲つた異国の数、長安から安西城への距離の記述の有無、不空を召し出すことを皇帝に奏上する「近臣」「大臣」の記述の有無などの点でおおよそこの二書の系統に分けることができる」とし、『宋高僧伝』の系統に属するものとしては『重編諸天伝』・『仏祖歴代通載』・『釈氏稽古略』をあげ、『大宋僧史略』の系統に属するものとしては『釈氏要覽』・『三宝感応要略録』・『仏祖統紀』を挙げている。(同、二二頁)
- (6) 『大唐貞元統開元釈教録』不空の訳経録には「毘沙門天王経」一卷「四紙」とのみある。(大正蔵五五・七四九中)
- (7) 松本文三郎「毘沙門天王攷」二八七頁、『東方学報』一〇一、一九三九)
- (8) 『新書写請来法門等目錄』(大正蔵五五・一一二上)
- (9) 神田雅章「城門楼上の毘沙門天について」東寺兜跋毘沙門天立像の羅城門安置をめぐる、三六頁・三八頁、『美術

史学』一六・一九九四)

- (10) 『毘沙門儀軌』(大正蔵二二・三二八中)
- (11) 『毘沙門儀軌』(大正蔵二二・三二八中下)
- (12) 『長阿含経』・『仏説立世阿毘曇論』・『仏説四天王経』等に見られる齋日における四天王の行動に着想を得たものか。
- (13) 『新唐書』卷五・二載正月丙申改年為載」とある。
- (14) 松本、前掲論文、二八七・九頁
- (15) 松本、前掲論文、二八七頁、氏は続けて、「宋僧伝には「天竺中西蕃大石康居三国」と改めたのは恐らく此等の誤りを正したのである」とも述べている。「宋高僧伝」を編んだ贊寧は「大宋僧史略」においては、「西蕃大石康居五国」が安西を侵略したと記している。註(3)で挙げたこれ以降の中国の書では「西蕃」又は「西域」を挙げており、国の数は「三国」か「五国」が挙げられている。
- (16) 高橋、前掲論文、九九頁
- (17) 『宋高僧伝』(大正蔵五〇・七三三下)
- (18) 『不空三蔵行状』や『宋高僧伝』に記されている。しかし、毘沙門やこの靈驗譚に関する記述は見あたらない。(『大唐故大德贈司空大辨正広智不空三蔵行状』大正蔵五〇・二九二下、『宋高僧伝』大正蔵五〇・七二二中)
- (19) 松本、前掲論文、二八七頁
- (20) 『大唐西域記』瞿薩旦那国の条には、「王城西百五十里。大沙磧正路中、有堆阜。並風壤墳也。聞之土俗曰。此沙磧中風大如螭。其毛則金銀異色。……(中略)……昔者匈奴率數十万衆寇掠邊城。……(中略)……而諸馬鞍人服弓弦甲縛。凡厥帶系風皆斷」とある。(大正蔵五一・九四四上)

- (21) 松本、前掲論文、二九〇頁
- (22) 『貞元釈教録』(大正蔵五五・七四九中・七六七中)
- (23) 高橋、前掲論文、九八頁、氏は泉宝撰『東宝記』仏宝上に「或抄云」として安西城靈驗譚が記され、これは不空訳『毘沙門天王経』の序と『後入唐録』にあると示されていることを指摘し、この「或抄」が恵什の『勝語集』であると論じている。
- (24) 松浦正昭「毘沙門天法の請来と羅城門安置像」二八九頁『美術研究』三七〇、一九九八)
- (25) 神田、前掲論文、三八頁
- (26) 松本、前掲論文、二八七頁
- (27) 宮崎市定「毘沙門天信仰の東漸について」一八〇頁・一八六頁(『中国文明論集』所収、一九四一)『武備志』で引用される『虎鈴経』(許洞撰)は李筌の『太白陰経』の要点を採択して記されたものである。
- (28) 『虎鈴経』自序に「臣今上は孫子李筌の要を採る」とある。
- (29) 『集仙伝』曾慥撰『集仙伝』にはこのような記述はみられないが、『太平広記』卷六三に『集仙伝』からの引用として李筌に関する記述が載ることから、『提要』が『太平広記』から引用したか、または『集仙伝』の記述が後に欠損したかどちらかである。
- (30) 『神仙感遇伝』杜光庭撰、五巻、『雲笈七籤』では「神仙感遇伝」を引用し、「筌有将略」開元中為江陵節度副使御史中丞」と記している。『太平広記』卷一四にも李筌の条があるが、李筌のついた職や年代については記されていない。
- (31) 『唐書芸文志』には李筌撰として『閩外春秋』十巻(雜志

類(・中台志十卷)(維伝記類)・驪山母伝陰符玄義(一巻(道家類)・注孫子(二巻(兵書類)・太白陰経(十巻(兵書類)・六王大玉張詩(十巻(五行類)が挙げられており、宋史芸文志には、閩外春秋(十巻(別史類)・中台志十巻(伝記類)・陰符経疏(一巻(道家附釈子神仙類)・金華経(三巻(五行類)・太白陰経(十巻(兵書類)・占五行星度吉凶訣(一巻(兵書類)・注孫子(一巻(兵書類)・閩外春秋(十巻(兵書類)とある。

(32) 文淵閣本には序がない。

(33) 守山閣本、長恩閣本には「表文」があるが、文淵閣本、半畝園本、墨海金壺本にはない。

(34) 李荃の身分については諸説あり、余嘉錫『四庫提要辨證』(中華書局、一九五八)で詳細に論じられている。

(35) 八巻からなるのは文淵閣四庫全書本(一七六五)であり、十巻からなるのは、守山閣叢書本(一八四四)、長恩書室叢書本(一八五四)、半畝園叢書本(一八六二)、一八七四、墨海金壺本(一七九六)、一八二〇)である。守山閣叢書本は、汲古閣抄本などの抄本を銭熙祚が参酌して重訂した十巻本であり、一巻から六巻は旧抄本、七・八巻は文淵閣四庫全書、九巻十巻は墨海金壺に依るとされている。

(36) 劉先廷『太白陰経訳注』(軍事科学出版社、一九九六)は『太白陰経』に対する初の訳注であるが、巻五迄しか訳されていない。

(37) 湯浅邦弘『太白陰経』の兵学思想(二〇頁)、『大阪大学大学院文学研究科紀要』四〇(二〇〇〇)

(38) (B)では文末に「康居等五国」も出てくるが、これは吐蕃と

中国における毘沙門天靈験譚の成立(小師)

もに安西に侵攻したということである。)

(39) 『大唐西域記』巻二二、『大慈恩寺三蔵法師伝』巻五、『一切経音義』には、于闐に毘沙門天が祀られると記されている。また、于闐国王は毘沙門天の子孫であるという伝説も、『大唐西域記』巻二二、『大慈恩寺三蔵法師伝』巻五や、『于闐国史』(寺本婉雅『于闐国史』一七頁、国書刊行会、一九二二)に記されている。『大唐西域記』大正蔵五〇・九四三上、『大慈恩寺三蔵法師伝』大正蔵五〇・二五一上、『一切経音義』大正蔵五四・三七五下)また、『大方等大集経』巻第五五、月蔵分闍浮提品にも毘沙門天が于闐の国土を護持することが説かれている(大正蔵十三・三五一上)。また、『図画見聞誌』には、車道政が玄宗の勅命で、于闐国より、北方毘沙門天王様を伝えたといつ記述がある。『図画見聞誌』巻五、相藍十絶(40) 神田氏は、杜光庭(八五〇)九三三)撰の『道教靈験譚』に四川を舞台とする「安西城靈験譚」と類似した話があり、仏教と道教の接近・接触は唐代一般の傾向であるので、毘沙門天信仰はそのように俗信的、道教的なものと融合する一方で、主要護国經典と結びつき、普及してゆく」と述べている。このような、民間信仰的道教的なものとの区別を明確にするために、一行を登場させるなど仏教色の強調がなされたのではないか。

(41) 于闐はタリム盆地の南辺にあるオアシス国家である。唐の西域統治機関である安西都護府に属した四つの都督府の一つで、毘沙都護府が置かれていた。

(42) 『資治通鑑』の開元三年の条では、吐蕃と大食が抜汗那に侵攻し、安西が救いを求めた記述があり、開元十五年には「吐

善賢普与突騎施蘇祿固安西城」、開元二十三年にも「突騎施寇北庭及安西撥換城」などがある。『旧唐書』にも同様の記述があり、開元年間にはこの地方に吐蕃・突騎施や西域の国々が度々侵攻していることがわかる。

〔補記〕私は修士論文において、ヴェータに現れる護方神たちと仏教において組織された四天王との関係について論じ、その後も典籍中に見られる四天王についての記述を主に考察してきた。二〇〇二年十月二十一日の仏教学部研究発表会においては、「四天王の研究」「四種天」の解釈を中心として、「と題して研究発表を行なった。四種天とは、仏教者の修行の階梯を説明するもので、人間の王や転輪聖王、禅定の深まりを表す三界の諸天と、修行により煩惱が絶たれてゆく段階を区分した四向四果、十住や初地などの菩薩の修行の階梯、更に仏陀をも含めた修行の階梯を天という名の下に再構成したものである。念天の対象として述べられるものが多く、その文脈では四種天の各天が修行の果報として得られた境地であり、それを念じることで自ら善行をなしその境地を得ることが出来るとされている。この四種天の一つ、「世天」に四天王が含まれており、四天王も念天の対象とされている。管見の限りでは、『阿毘曇毘婆沙論』巻四一（大正蔵二八・三三二上）に見られる記述が最も古く、南伝大蔵経などにはこの概念に類する記述が見られないことから、説一

切有部により説かれたものではないかと推察した。この発表について池田魯参先生から厳しいご指摘を頂き、そのご指導により本論文では四天王のなかの毘沙門天に焦点をあてた考察を発表することとなった。毘沙門天は四天王のうちで最も個性的であり単独で信仰されることも多く、毘沙門天信仰が四天王信仰に強い影響を与えていると考えているので、本論考における毘沙門天信仰への考察は、四天王全体の信仰を浮き上がらせる意図があることをご了解頂きたい。