

# 日蓮と金剛智三蔵

——公主蘇生譚をめぐって——

岡田文弘

## 一、はじめに

日蓮（一一二二～一二八二）の遺文中、五大部の一つに列せられる『報恩抄』は、その紙幅の多くを割いて密教批判を行っているが、その中で真言宗の祖師である金剛智三蔵（六七一～七四一）について、以下のような逸話に言及している。

「結句は姫宮の御死去ありしに、いのりをなすべしとて、身の代に殿上の二の女子七歳になりしを、薪につみこめて焼殺せし事こそ、無慙にはをほゆれ。而ども姫宮もいきかへり給はず。」（『定遺』一二二九頁）

金剛智は姫君の死去に際し祈祷を行なった。その時、身代として二人の七歳の女子を薪に詰め込んで焼き殺し、蘇生の儀式を行なった。しかし結局、姫君は生き返らなかった……。

この衝撃的な逸話の出典として、先学は往々にして賛寧（九一九～一〇〇一）の『宋高僧伝』（以下『高僧伝』）を挙げている（『啓蒙』六六五頁、『扶老』二五八頁、『御書註』三九五頁、小林「一九三九」一七一頁、守屋「一九三二一七八頁など）。当該箇所の前には善無畏三蔵（六三七～七三五）に関して記述がなされており、そのうちに「彼伝を見るに云、今觀畏之遺形漸・加・縮小・黒皮隠々・骨・其・露・焉等」（定遺一二二八頁）という『高僧伝』本文からの明確な引用が見られるため、この金剛智の伝記もまた同書に取材していると見て問題はなからう。

ところが件の『高僧伝』においてこの逸話は、大筋を同じくするものの、ニュアンスの全く異なる記述がなされている。その概要は、玄宗皇帝（六八五～七六二）の寵愛する「公主」（帝の娘）を蘇生させるため、金剛智は二人の女子を法術によって冥府に派遣した。この二人の女子は講主の「魂」を引き連れて帰還し、見事に公主は（短期間であるが）蘇生した……というものである。こうして『高僧伝』は、日蓮が失敗談として語った金剛智による姫君（＝公主）の蘇生譚を成功

譚として、金剛智の偉業の一つとして紹介している。

更に、この「公主蘇生譚」と称される逸話<sup>1)</sup>は、『高僧伝』のみならず、弘法大師空海（七七四～八三五）の手による『秘密曼荼羅付法伝』（通称『広付法伝』。以下『付法伝』）にも引かれていることは、上記の『啓蒙』『扶老』も指摘するところである（六六六頁上・二五八頁）。

後述するがこの公主蘇生譚は、金剛智の没後しばらくは、あまり広く流布した逸話ではなかったようである。それにも関わらず、これを日本の空海がいち早く紹介し、かつ、日蓮が祖上に上げていている事実は注目に値しよう。更に本譚は、道儒といった中国宗教と仏教との習合の様相を伝える例としても注目されている（宮崎「一九八七」）。したがって、説話伝播を論ずるにしても、そして、中国・日本という東アジア世界における仏教伝播について見る上でも、貴重な材と成り得る説話といえよう。

そこで本稿はこの公主蘇生譚を取り上げ、同譚の日蓮による受容の様相の検討を中心としながら、考究を試みたい。

## 二、公主蘇生譚の系譜

公主蘇生譚を含む文献は以下の通りである。

- ① 杜鴻漸『三藏和尚記』（八世紀の成立か）
- ② 空海『広付法伝』（八二二年成立）

③ 贊寧『宋高僧伝』（九八八年成立）

④ 日蓮『報恩抄』（一二七六年成立）

⑤ 栄海『類聚八祖伝』（一二三〇四年成立）

①『三藏和尚記』（以下『和尚記』）は杜鴻漸（？～七七六）によって記されたと伝えられる、金剛智の公主蘇生譚の初出と（現状では）推定される碑文資料である。その名は③『高僧伝』に見え（『大正』五〇、七二二上・一七～一八）、逸文は⑤『類聚八祖伝』中の引用によって見ることができる<sup>2)</sup>。

なお公主蘇生譚は、①を除けば「広く唐代の密教・仏教関係は勿論それ以外の諸資料にも見当たらなかった」（岩崎「二〇〇五」六七四頁）という状況にあった。そのような意味でも①は重要な資料と言えるよう。

②『付法伝』における公主蘇生譚の出典は「具在大薦福寺南中門西邊和上碑銘中」（『弘全』十五頁）とある。この碑も現在は詳細が不明なのだが、①の発見によって岩崎「二〇〇五」は「これもまた『宋高僧伝』と同様に、この碑銘の撰述者が杜鴻漸であった可能性が考えられることになった」（『六七五頁』）としている。

ただし②に引かれる公主蘇生譚は、①（および、それに明らかに基づく③）と比較すると内容的にも、また表現・語句の面でも少なからぬ相違がある（『纂解』三八頁下～三九頁上、岩崎「二〇〇五」六七八頁）ので、留意すべきである。したがって、仮に②の典拠とされる大

薦福寺の碑が、岩崎「二〇〇五」の推定のように杜鴻漸の手によるものだったとしても、その内容は①とは異なっている可能性もあると言えよう。

③『高僧伝』は、文中に「灌頂弟子、中書侍郎杜鴻漸、素所歸奉、述碑紀德焉」(『大正』五〇、七二上―七二一八)とあるように、①の存在に言及している。事実、②に含まれている公主蘇生譚の文は内容・表現・語句いずれの面においても①のそれと近似しており、①を典拠とすると見て差し支えなからう(『纂解』三九頁上、岩崎「二〇〇五」六七四頁参照)。

⑤『類聚八祖伝』は前述のように、①を引用している文献である。勸修寺慈尊院の栄海(一二七八―一三四七)の手による(岩崎「二〇〇五」六六四頁)。

以上、公主蘇生譚の主たるヴァリエーションを概観した。次節から具体的に、その比較検討を行っていくが、まずは①②③の三種を対照した上で、それを踏まえて④を論じることとしたい(なお①②③における公主蘇生譚の本文については、岩崎「二〇〇五」六六八―六六九頁が並列して掲載し、①③に比べると②が異なる点を指摘している(六七八頁)が、その相違点の検討等はなされていない。また『啓蒙』『扶老』は②③のみを対照し異同を論じているが(後掲・後述)、本稿では①を加え改めて対照するものである)。

### 三、公主蘇生譚の並行話比較

『和尚記』『高僧伝』『付法伝』の本文(それぞれ岩崎「二〇〇五」六六五頁・『大正』五〇、七二下・『弘全』十四頁)を比較した際、顕著な相違点が散見される。それらについて以下に対照を試みる。

(1)冥府への使者の構成・人数

『和尚記』『高僧伝』では「二女子」とされている使者が、『付法伝』では「両乳母及二童女」の計「四人」になっている。

(2)『付法伝』では、冥府に送るために使者を殺害したと明記されている。

『和尚記』『宋高僧伝』では「臥於地上」「臥於地」とあるのみだが、『付法伝』では、連れてきた乳母二人と童女二人を、最初に「伏地息絶」させている。この「息絶」を「氣絶」とする向きもあるが(『空全』四一二頁)、その直後の文でこの使者たちを「死(せる)四人」と記述していることから、やはり殺害の意で取るべきだろう。

その後の記述によれば、使者たちは一旦蘇生するが(「四人一時起坐」)、また「四人俱死」して冥府に赴いている(なお、冥府に赴くに際して使者たちが死したとの記述は、『和尚記』『高僧伝』には明示されていない)。更に、公主の蘇生に際して、それに伴ってこの四人も蘇生したとあるが(「四人及公主一時得蘇」)、この記述からも四人が死し

ていたことが示されている（対応する文は『和尚記』『高僧伝』には無し）。

このように『付法伝』では、金剛智が冥府に送るために使者を殺害したと明記しており、これは『和尚記』『高僧伝』には見られない記述である。

(3) 冥府に持っていく文書を作成し、その内容を使者に暗記させる場

面

『和尚伝』『高僧伝』では牛仙童が写した勅書を「別処」「他所」で燃やさせた後、それを使者たちに暗唱させている。<sup>3)</sup>

『付法伝』では、前述のように使者たちをまず殺しておき（「伏地息絶」、その「死（せる）四人」の側で文書を読み上げ、その後四人が一旦蘇生し、先刻読み上げられた文書を暗唱する。<sup>4)</sup>それが終わると再び「四人俱死」した、とされている。

つまり、『和尚記』『高僧伝』では「別の場所で燃やしたはずの（自分の目で見ていない）文書を暗唱する」という奇跡が、『付法伝』では「死者が蘇生して文書を暗唱する」という奇跡が語られている。

(4) 公主が蘇生していた期間

『和尚記』『高僧伝』は「半日」、『付法伝』は「三日」とする。

#### 四、『報恩抄』 公主蘇生譚の特異性

前節では『和尚伝』『付法伝』『高僧伝』に記述される公主蘇生譚に

ついて、その比較を行ったが、『報恩抄』における日蓮の筆によるそれは、先の三者に比べて圧倒的に簡略で短文でありながら、顕著な相違を二点も有している点で特異である。その、先の三者との相違点とは、以下の二点である。

・身代とした二女子を「薪に詰め込んで焼き殺した」とする点

・公主（姫君）の蘇生が失敗に終わったと結論する点

まず一点目、身代とした二女子を「薪に詰め込んで焼き殺した」とする点については、『和尚記』『付法伝』『高僧伝』の公主蘇生譚のいずれも、二女子を焼き殺したとの記述は存在しない。ただし、その記述の基となったらしき文については、ある程度の推測が可能である。

まず『付法伝』では、前節でも述べたように、二女子（および両乳母）は「伏地息絶」「死四人」「四人俱死」とあるように、金剛智の呪術のために殺害されたと明確に記述している（この点から、日蓮は『高僧伝』に寄りつつも『付法伝』をも参照していた可能性が十分考えられるのである）。しかしその殺害方法は「加持使縛」とあり、日蓮が言うような「薪につみこめて焼殺」（『定遺』一二二九頁）というものではない。

ただし、ここで『和尚記』『高僧伝』を見ると、冥府に持たせる勅書を「焚」いたとの記述がある（「焚於別処」／「焚於他所」）。これらを合わせ見ると日蓮は、『付法伝』からは二女子が殺害された旨を、『高

『僧傳』においては火が焚かれた（勅書が焼かれた）旨を抽出し、これらを統合して、「二女子が焼き殺された」と記述したと推測される。

なお、この推測と概ね同じ解釈が、『扶老』の注釈においても簡潔に述べられている。

「僧傳文、二女縛面目臥於地トアツテ焼害未見。然、付法伝文、分明二女両乳母殺害故、焼害其義同故、寫勅一紙焚於他所之文、殺害擬玉フ歟」（『扶老』二五八頁）

『扶老』は「擬」えた、とするが、日蓮の意図したところは不明である。金剛智の問題性を強調せんとした誇張表現なのか、あるいは典拠の誤読や、誤った記憶に基づいての記述によるものか（もしくは「公主を焼き殺した」とする別の文献等があったのか）、種々の可能性が想定されよう。なお先学においては、更なる会通を試みた例もある。『啓蒙』の注釈を引いてみよう。

「梵於他所ノ詞紙ハカリヲ焼クヤウニモ見ユレトモ、已ニ冥府ニ通スル事ナレハ、肉身ノマ、ニテハ成カタカルヘキ故ニ、二女子俱ニ焼失セル事必然ナルヘキ道理ニ依テ、今薪ニツミ籠テ焼害セルト遊セシナルヘシ。二女冥然誦得等ノ文、焚焼以後ノ事ナレハ、金剛智冥ニ見ル處ノ影像ノ身ニシテ現前諸人ノ見知スル處ニアラス。其上付法傳ニ、二女并ニ両乳母、公主ト同ク死亡セル事著ス。

明ナリ。」（『啓蒙』六六五頁下〜六六六頁上）

『高僧伝』によると、焼いたのは（二女子ではなく）勅書だけであつたように見受けられる。しかし冥府に赴かせるには、生きた肉身のままでは困難だろうから、二女子も勅書と同様に焼かれたと考えるのが必然だろう。なお、焼かれた勅書を二女子が暗唱したとあるが、これは金剛智が（既に焼き殺されてそこにいない）二女子の影像を幻視している場面と解すべきだろう。『付法伝』にも、二女子が死亡したことが明らかに記されているのである……と『啓蒙』は述べている。<sup>5)</sup>

そして『啓蒙』は自説の論拠として、二女子（および両乳母）の死を伝える『付法伝』に言及しているのだが、しかし『付法伝』にも二女子の死因が焼死であったとは記述されていない点は問題である。これについて『啓蒙』は「而モ焼死ノ事ヲ記セサルハ或ハ忌憚セル歟」（『啓蒙』六六六頁上）と、隠蔽したのではないかとの不審を述べる。ここから『啓蒙』は、先ほどは根拠として持ち出していたはずの『付法伝』の記述の信頼性に、今度は疑問を呈するのである。そして、先ほど差し置いた『高僧伝』を再び取り上げ、これと『付法伝』を対照し、「僧傳ニハ可半日間然後長逝ト云ヘルヲ付法伝ニ三日之後ト云ヘルモ相違セリ」（同上）として、公主の蘇生期間について、『高僧伝』が記述する半日間（可半日間、然後長逝）よりも長い三日間（三日之後命終）と述べた『付法伝』に誇張・粉飾表現の疑いを言外に指摘している。

先の二女子焼死の問題については『高僧伝』では不十分とばかりに『付法伝』を持ち出す、しかし公主の蘇生期間については『付法伝』が信用ならざるとして再び『高僧伝』に依る……この『啓蒙』の議論の仕方は、『高僧伝』が不十分なることを『付法伝』によって、『付法伝』の不十分なることを『高僧伝』によって立証しようとするという、いささか問題のある論理展開と言える。

なお付言すれば、『付法伝』の方が『高僧伝』よりも成立が早いため、『付法伝』が『高僧伝』の記述（半日の蘇生）を誇張・粉飾して「三日」としたという可能性は有り得ない。ただし『高僧伝』の当該文は『和尚記』の「公主訣別半日間、然後長逝」という文に依っており、『和尚記』の成立は『付法伝』に先行する。『付法伝』が『和尚記』を参照したかについては不明であるが、参照していたとして、蘇生期間について誇張・粉飾した可能性や、あるいはこれを敢えてとらずにより長い蘇生期間を述べている別の伝承を選択した可能性もあると言えよう。

そしてこの蘇生期間をめぐる記述から、本節冒頭に掲げた二点のうちの後者、公主（姫君）の蘇生が失敗に終わったと結論する点についての問題についても、検討が必要になる。前述のように『啓蒙』は「僧傳ニハ可半日間然後長逝ト云ヘルヲ付法伝ニ三日之後ト云ヘルモ相違セリ」という指摘もしているが、半日であろうと三日間であろうと、いずれにしても、公主の蘇生期間が短かったことには変わらない。したがって『啓蒙』は「凡ソ玄宗ヨリ懇望シ玉フトモ永ク蘇活スル義ニ

アラスンハ身代ヲ立ヘキ事ニアラス……誠ニ無慚ノ誇ヲ招クノミニアラス、街賣伎術ノ咎ヲ残セリ」（同前）と述べている。この『啓蒙』の文は、日蓮が金剛智の蘇生術を失敗とみなした意図についての推量として、極めて妥当なものであるかと筆者は考えるが、これについては第六節において改めて検討したい。

## 五、日蓮による真言師批判の筆法

前節で述べたように、金剛智が果たした公主の蘇生について、その期間を『付法伝』は三日とし、他のバージョンである『和尚記』『高僧伝』が半日としている。従ってこの点については、件の三書中では、『付法伝』が最も、金剛智の事績を強調した筆法になっていると言える。

しかし『付法伝』は一方で、二女子（および両乳母）の殺害が殺害された旨を、赤裸々に述べている点が着目される。この点において『付法伝』はある意味、他の二書よりも金剛智の後ろ暗い面を強調しているかのように見受けられる。

もともと『付法伝』は、『啓蒙』が言うように、金剛智を庇って焼死の件を隠蔽しているのかもしれない。また「四人及公主一時得蘇」した後、公主が三日後に命終したとされる一方で、二女子（および両乳母）については記述がなく、そのまま生き永らえた可能性もある。しかし、たとえ術の上での一時的なものであったにせよ、それでもなお、

「加持便縛、伏地息絶」として、女性を加持によって絞殺する金剛智の姿は衝撃的であるし、その後「死四人」「四人俱死」と彼女らの死が度々念押しされるのも奇怪である。『付法伝』は、金剛智の優れた面を称揚したいのか、後ろ暗く衝撃的な面を描きたいのか、その肯定・否定の態度が、一見すると相矛盾しているようにも感ぜられよう。

しかし、こうした二女子・両乳母殺害を明確に（かつ、繰り返し強調するかのように）記述することは、金剛智を称える文として、決して否定にはならないのである。なんとすれば、この四人を一旦殺し、蘇生させ、また死なせた上に再び（公主とともに）蘇生させるというふうには、蘇生の術を自在に操る金剛智の霊験が、一層驚異的に示されるからである。二女子の死がほかされている『高僧伝』で語られるのはあくまで公主一人の蘇生だが、『付法伝』においては公主のみならず二女子（および両乳母）の蘇生が語られている。従って二女子（および両乳母）の殺害を述べることは、一見すると金剛智の負の部分を示すように見えて、逆にその偉大さ（蘇生の術の巧みさ）を強調する効果をあげているのである。

しかし、このように『付法伝』が金剛智の偉大さを強調するため、敢えて露悪的に二女子（および両乳母）殺害の件を強調し述べるのに対し、日蓮は素朴にその秘術の残酷なることを「無慙にはをほゆれ」と指摘し、かえって金剛智を批判する材料としているのである。

このような換骨奪胎の論法は、『報恩抄』において、この他の箇所にも繰り返し用いられている。まず同じく金剛智について見れば、公主

蘇生譚の文の直前において、金剛智の雨乞いが次のように非難される箇所がある。

「而に金剛智三藏勅宣にて雨の祈ありしかば七日が中に雨下る。天子大に悦せ給ほどに忽に大風吹来。王臣等けうさめ（興覚）給て、使をつけて追はせ給しかども、とかうのべて留し也。」（『定遺』一二二八―一二二九頁）

では、前掲のごとき先行書が金剛智の雨乞いをいかに描写しているかといえば、『高僧伝』には、以下のようにある。

「即時西北風生。飛瓦、拔樹、崩雲泄雨。遠近驚駭。」（『大正』五〇、七一一中二七―二八）

更に『付法伝』には「皇帝恐其漂物、更令止雨」（『弘全』一五頁）との文も見られる。つまり金剛智が起こした風雨が「瓦が飛び木が抜けるほどの勢いだった」「為政者が恐れて、制止するほどだった」として、その威力を称えているのである。しかし、こうして金剛智の雨乞いの威力を示すために肯定的に言及された「家屋の破損、樹木の被害」「為政者の恐れ」について、日蓮はこれを逆手に取り、「為政者たちを興醒めさせるような、迷惑な大風が吹いた」（「忽に大風吹来。王臣等けうさめ（興覚）給て」として、逆に金剛智を批判する材料に転化し

ているのである。つまり、『高僧伝』『付法伝』では金剛智の法力の偉大さの論証として提示された現象を、日蓮は逆手に取り、「その法力は迷惑であった」として批判の根拠としている。これは先の公主蘇生譚における論法と一致するものである。

靈験の大きさの論証として出された壮語を、かえって非難の材料とする……これは金剛智についての記述のみならず、彼と並ぶ真言宗祖師である善無畏、不空（七〇五―七七四）の雨乞いの事績についても、同様の批判が行なわれている。

まず善無畏についての記述は、「彼伝を見るに云、今觀畏之遺形漸加 縮小 黒皮隠々 骨 其 露 焉等」〔云云〕（『定遺』一二二八頁）という一文から『高僧伝』が典拠であることが窺えるが、同書は善無畏の雨乞いを以下のように描写している。

「既而昏霾大風震電。力士纔及天津橋。風雨隨馬而驟、街中大樹多拔焉。力士入奏、而衣盡霑濕矣。帝稽首迎畏、再三致謝。」（『大正』五〇、七一五下二―二四）

このように善無畏が雨乞いによって巻き起こした風雨は凄まじく、街中の大樹を多く抜き去るほどの効力であった……と『高僧伝』は描写しているが、こうして大風で倒木が起こった様を、日蓮は『報恩抄』において、以下に引くように「風害」として語り直している。

「又雨のいのりををほせつけられたりしに、忽に雨は下たりしかども、大風吹て国をやぶる。結句死し給てありしには、弟子等集て臨終いみじきやうをほめしかども、無間大城に墮にき。問云、何ををもつてかこれをする。答云、彼伝を見るに云、今觀畏之遺形漸 加 縮小 黒皮隠々 骨 其 露 焉等」〔云云〕（『定遺』一二二八頁）

こうして、『高僧伝』では武勇伝のごとく語られている善無畏の雨乞いの靈験を、日蓮は迷惑な失敗と著述しており、更にその後にある善無畏の死相についての描写と（これを不吉とした上で）結びつけている。

不空についても同様である。『高僧伝』においては、その雨乞いの様子は以下のように記述されている。

「始者玄宗尤推重焉。嘗因歲旱。勅空祈雨。空曰。過某日可禱之。或強得之其暴可怪。勅請本師金剛智設壇。果風雨不止。坊市有漂溺者、樹木有拔仆者、遽詔空止之。」（『大正』五〇、七一三下―一〇―一四）

玄宗皇帝の勅命で不空が執り行った雨乞いは、風雨が止まらず、市中には雨水に漂流し溺れる者まで出て、（善無畏・金剛智と同様に）樹木が抜けるほどで、制止されるほどの威力であった……この『高僧伝』

におけるいわば「武勇伝」としての記述を、やはり日蓮は「災害」として弾劾している。

「雨の御いのりうけ給たりしが、三日と申に雨下る。天子悦せ給て我と御布施ひかせ給。須由ありしかば、大風落下内裏をも吹やぶり、雲閣月卿の宿所一所もあるべしともみへざりしかば、天子大に驚て宣旨なりて風をとどめよ。且くありては又吹、又吹せしほどに、数日が間やむことなし。」(『定遺』一二二九頁)

このように日蓮は、金剛智のみならず、善無畏・不空についてもその雨乞いを、風害をもたらしたと批判しており、いずれもその根拠として、雨乞いの靈験の偉大さを強調する逸話を転用していることが分かる。<sup>6)</sup>そしてかかる一連の批判について、日蓮は以下のように総括している。

「此三人の悪風は漢土日本の一切の真言師の大風なり。さにてあるやらん。去文永十一年四月十二日の大風は、阿弥陀堂加賀法印東寺第一の智者の雨のいのりに吹たりし逆風なり。善無畏・金剛智・不空の悪法をすこしもたがへず伝たりけるか。心にくし心にくし。」(『定遺』一二二九頁)

(い)ここで言及されている阿弥陀堂加賀法印の雨乞いについては、『報恩

抄』と同年(建治二「一二七六」)に成立したとされる『種種御振舞御書』に詳しく述べられている。その時期とは日蓮が佐渡から鎌倉へ帰還し、平頼綱との対面を果たしての、最後の国家諫暁を行なった直後である。かかる時機において、東寺の阿弥陀堂法印が雨乞いを成功させ、世間の評判を呼ぶことになった。

「同四月十日より阿弥陀堂法印に仰付られて雨の御いのりあり。

此法印は東寺第一の智人、をむろ(御室)等の御師、弘法大師・慈覚大師・智証大師の真言の秘法を鏡にかけ、天台・華嚴等の諸宗をみな胸にかべたり。それに随て十日よりの祈雨に十一日に大雨下りて風ふかず、雨しづかにて一日一夜ふりしかば、……鎌倉中の上下万人、手をたゝき口をすくめて、わらうやうは、日蓮ひが法門申て、すでに頸をさられんとせしが、とかう(左右)してゆりたらば、さではなくして念仏・禪をそしるのみならず。真言の密教なんどもそしるゆへに、かゝる法のしるし(験)めでたしとの、しりしかば、日蓮が弟子等けう(興)さめて、これは御あら義と申せし程に……」(『定遺』九八〇頁)

阿弥陀堂法印が成功させた雨乞いは、日蓮が否定した真言祈祷によるものであった。これは日蓮の敗北と喧伝され、弟子たちの動揺を招くことになった。この危機に対し、日蓮は次のような説明を行なった。

「日蓮が申やうは、しばしまて、……日蓮云、善無畏も不空も雨のいのりに雨はふりたりしかども、大風吹てありけるとみゆ。弘法は三七日すぎて雨をふらしたり。此等は雨ふらさぬがごとし。三七二十一日にふらぬ雨やあるべき。設ふりたりともなんの不思議かあるべき。天台のごとく、千観なんのごとく、一座なんのごそたう（尊）とけれ。」（『定遺』九八〇～九八一頁）

このように日蓮は、阿弥陀堂法印の雨乞いの成功について、弟子の動揺を止め自らの正当性を述べるために、善無畏・不空（そして金剛智）の伝記において共通して記述されている大風の描写（靈験の威力の大なることを強調するための文）に注目し、これを「風害」として読み替える論法を用いた。かかる日蓮の反駁は、法印の雨乞いの後に実際に風害が起きたことよって、結果として立証されることになった。

「いるもあはせず大風吹来る。大小の舎宅・堂塔・古木・御所等を或は天に吹のぼせ、或は地に吹いれ、それには大なる光物とび、地には棟梁みだれたり。人々をもふきころ（吹殺）し、牛馬を、くたふれぬ……ただ事ともみへず。ひとへにこのいのりのゆへにやとをぼへて、わらひ口すくめせし人々も、けう（興）さめてありし上、我弟子どももあらず不思議やと舌をふるう。」（『定遺』九八一～九八二頁）

このように、日蓮による真言師たちの伝記の解釈法……雨乞いの成功の誇示を、雨乞いがもたらす弊害の記述として読み替える……は、弟子の同様に治め、教団存続の危機を脱するための必須の論理であった。しかも現実には風害が起きたことで、その解釈の正しさが立証された形になったことは、日蓮の確信を大いに深めることになったと考えられる。

そして『報恩抄』においても、同様の論法によって真言師たちへの批判を行なったわけであり、更には雨乞いについての記述のみならず、金剛智の公主蘇生譚においても、その論法が取られているのである。

## 六、日蓮と返魂儀礼

以上見てきたように日蓮は金剛智の蘇生術を失敗とみなし、これに痛烈なる批判を加えた。しかし彼は、かかる批判の足場として、代案（もしくは正解）としての蘇生術のアイデアを抱いていたのではない（それ故の批判だったのではないか）、と筆者は考えている。それについて本節では述べていくが、その前提としてまず、公主蘇生譚が持つ意義を今一度確認し、また日本特有の仏教のあり方についても概観する必要がある<sup>20</sup>。

『付法伝』に引かれた公主蘇生譚について、宮崎「一九八七」は、「金剛智三藏が玄宗皇帝のために用いたマジックは、道士が返魂見形の術といって、死者を招き寄せ生前の容姿を見せる秘儀を行っていた

道教のマジックであり……密教を弘めるためには、金剛智三蔵もそのような中国人好みの呪法を用いざるを得なかったのである」(九〇頁)とし、この金剛智の公主蘇生譚を、「金剛智、善無畏、不空らのインド出身の阿闍梨をはじめ密教僧たちが、中国における布教活動にいかにか苦心せられたか、想像に余るものがあると共に、中国密教樹立のために中国在来の道儒の教えを摂取して人心を把握された」(宮崎「一九八七」八九頁)と述べている。

この宮崎の論考では、ひとまず道教からの影響が指摘されているが、「中国在来の道儒の教え」ともいうように、儒教においても返魂の術は重視されており、かつ儀礼としてもシステム化されていた。たとえば『礼記』には以下のような記述がある。

「周人は臭を尚(たつと)ぶ。灌ぐに鬯(ちよう)臭を用う……既に奠(てん)して、然る後に蕭(しょう)を炳(や)きて羶薌(けいこう)に合す。凡そ祭りには諸を此に慎む。魂気は天に帰し、形魄は地に帰す……尸を堂に坐し……直祭は主に祝し……」(『漢大』四一―四一三頁)

ここで示されているのは、中国古代・周の時代から行われている返魂儀礼の様相である。死者の魂魄を、酒や香草の香り、供物によって招き寄せ、これを依代に寄り付かせる。依代は、死者の頭蓋骨を被った遺族などが務める(これを「尸」という)。また、「主」を用いるこ

ともある(「主」とは「神主」「木主」といい、依代として遺骨などを用いる代わりに、文字で死者の姓名などを書いた木の板を用いた、簡略のものである)。この儀礼によって、死者は再生すると信じられていた。

魂を呼び戻し招き、依代を用い、死者を復活させる……こうした中国伝統の返魂儀礼と、公主蘇生譚における金剛智の二女子を(一種、「依代」のように<sup>9)</sup>用いた術は、確かに近似していると言える。このように金剛智が公主蘇生譚で見せた術は、(先の宮崎の論考でも指摘されていた通り)「中国在来の道儒の教え」において重視されてきた返魂儀礼を摂取したものといえる。

なお先に引いた『礼記』に見られるように、返魂儀礼は香を焚き、依代(「神主」「木主」など)を用いて行うやり方がオーソドックスだが、その「神主が仏教に取り入れられて位牌となつてゆく。また、香を焚いて魂を呼ぶ儀式も仏教に取り入れられて焼香となる」(加持「二〇一五」一九頁)と指摘される通り、かかる返魂儀礼を取り込んだ死者供養が「仏式」の葬儀として行われるようになったのである。折しも、金剛智が自身の密教に返魂儀礼を取り入れてみせた時期、すなわち玄宗皇帝の治世は、仏教者が死者供養にも携わるようになった時代でもあった。<sup>10)</sup>

仏教者による返魂儀礼の摂取、そして、仏教者による死者供養への参入……この二つの流れが、玄宗皇帝の時代において、軌を一にした点は注目に値しよう。こうした習合を淵源とする動きが、おそらくは

今日の我々が日本で見るところの「葬式仏教」の形態にまで受け継がれているのである。<sup>11)</sup>このように日本の葬式仏教について見る上でも、金剛智の公主蘇生譚は重要な伝承であろう。

その金剛智の返魂儀礼を、日蓮は『報恩抄』で批判的に検討しているわけだが、他ならぬ日蓮自身、返魂・招魂といった現象について並々ならぬ関心を寄せていたことは「日蓮といふ者は去年九月十二日子丑の時に頸はねられぬ。此は魂魄佐土の国にいたりて、返年の二月雪中にしるして、有縁の弟子へをくれば、をそろしくてをそろしからず」（『定遺』五九〇頁）という、『開目抄』（文永八年）の有名な一文からも伺える。

そしてこの『開目抄』脱稿から程なくして、日蓮は返魂について思索を深め、独自の返魂儀礼の理論を、それこそ死者供養の実践と紐つけながら展開している。それが文永九年の『木絵二像開眼之事』における、以下の文である。

「法華を悟れる智者死骨を供養せば生身即法身。是を即身といふ。さりぬる魂を取返して死骨に入れて彼魂を変て仏意と成す。成仏是也。即身の二字は色法、成仏の二字は心法。死人の色心を変て無始の妙境妙智と成す。是則即身成仏也。」（『定遺』七九四頁）

『法華経』を体得した者は、死者を供養するにあたって、魂を仏意に変じて遺骨に入れ、その遺骨を仏身に変ずる。これを即身成仏義とす

る……このように日蓮は『木絵二像開眼之事』において、返魂儀礼のシステム（靈魂を遺骨に依らせる）に全面的に基づきながらも、その儀礼は『法華経』によって可能になるとし、これを「即身成仏」の教義として再定義するという、追善供養の新たな理論を樹立している。<sup>12)</sup>

この理論に立った上で、日蓮は金剛智の術を批判していると考えられる。すなわち、生贄（犠牲）を必要としない即身成仏としての返魂儀礼を提唱したという自負から、犠牲を払っての一時的な蘇生である金剛智の術を「永く蘇活スル義ニアラスンハ身代ヲ立ヘキ事ニアラス」として批判したのでろう。

呪術によるかりそめの蘇生ではなく、『法華経』に基づく追善供養による返魂儀礼（遺骨供養）を、即身成仏義として提唱した日蓮……彼のその教義確立に至るまでの思索は、中国での返魂儀礼と仏教との習合が日本に伝えられ、批判的検討がなされつつも供養の形式が整備されていき、独自の「葬式仏教」となっていく様相の一端を、如実に伝えているといえよう。

## 七、まとめ

本論文では、日蓮遺文『報恩抄』に見られる金剛智三蔵の「公主蘇生譚」について考究した。

まず、公主蘇生譚を含む『和尚記』『高僧伝』『付法伝』を比較し、その上で『報恩抄』と対照し、同書の特異記述（身代とした二女子を

「薪に詰め込んで焼き殺した」とする点／公主「姫君」の蘇生が失敗に終わったと結論する点）について指摘・論考した。

その上で、日蓮の（公主蘇生譚を通しての）密教批判の論法について考察した。即ち、まず先行の諸伝においては靈験を強調する意図で書かれた記述を、日蓮は否定的な記述として用いている点（雨乞いについての記述でも同様の筆法が見られる）を確認し、あわせて密教の返魂儀礼に対して、日蓮自身も返魂儀礼について独自の論理を構築している点（『木絵二像開眼之事』）を指摘した。

## 註

- (1) 「第二十五公主蘇生譚」岩崎「二〇〇五」六七四頁。
  - (2) 岩崎「二〇〇五」六六四頁参照。なおこれに先行して、岡崎「一九一四」は『高僧伝』所収の公主蘇生譚について「金剛灌頂の弟子杜鵑漸（ママ）の撰にかゝる金智三蔵の碑銘も亦これと同じ」（三一頁）と述べている。あわせて岩崎「二〇〇五」は『類聚八祖伝』から『和尚記』の逸文を抽出・再構成して校訂テキストを作っており、本稿もこれを用いる。
  - (3) 『和尚記』…「使牛仙童寫一紙勅、焚於別処。大師以真言、加持此二女子、即皆誦得、一字無遺」、『高僧伝』…「使牛仙童寫勅、一紙焚於他所。智以密語呪之。二女冥然誦得不遺一字」。
  - (4) 「即命人於被縛死四人側被誦……即交誦不錯一字」。
  - (5) 冥府には生身の肉体では行けない、従って二女子は（焼き）殺されたのだ……という、この『啓蒙』の論から想起されるのは、『古事記』におけるイザナギの冥界訪問譚である。
- 「是に其の妹・伊邪那美（イザナミ）の命を相見と欲（おも）ひて、黄泉国に追ひ往きき……入り見たまひし時、宇士多加礼（ウジタカレ）、許呂呂岐

弓（ころろきて）……是に伊邪那岐の命、見畏みて逃げ還る」（『大古』六三～六五頁）。

イザナギは死した妹のイザナミに会いに冥界へ赴く。しかし彼は、生身の肉体のまま現世と冥界とを自由に往来している。かつイザナミの方も、現世で死した状態（蛆にたかられた死体）の姿のまま冥界にいる。まさに「肉身ノマ、ニテ」「冥府ニ通スル」という冥界観・死生観が、そこに表されている。

このイザナギのエピソードは、古代日本の死生観（現世と冥界を「地続き」として捉える）の特異性を示す例として、しばしば引かれるものである。即ちこの後、冥府は現世と地続きとは考えられなくなり、生者と死者は階層を異にするという死生観が一般化していき、「肉身ノマ、ニテ」「冥府ニ通スル」というイザナギの物語は「特異例」となっていくわけである。

翻って、先の『啓蒙』の解釈は、中世の中国における逸話たる公主蘇生譚を、近世日本の日講が論じたものである。古代日本の特異な死生観（イザナギのように、生身の肉体のまま冥府と行き来し得る）と反する言説が述べられていることも、宜なるかなと言えよう。

(6) 「其徳ヲ記ストイヘトモ其詞ノ中ニ還テ其失ヲ顯セルヲ本化ノ高覽ヲ以テ指摘シテ破ヲ加ヘ玉ヘル巧智辯得ヲ稱スヘカラス」（『啓蒙』六六七頁上）。

なお、『三蔵祈雨事』にも同様の批判が見られる（定遺一〇六六～一〇六七頁）。

(7) なお本節で検討する、金剛智の公主蘇生譚と中国在来の返魂儀礼との関連／玄宗皇帝時代における仏式葬儀の台頭／そして返魂儀礼を撰取した中国仏教の日本への伝播および日蓮による受容、という流れについては、岡田「二〇二二」にて大意を述べたが、本論文では公主蘇生譚と日蓮とに焦点をより絞り、さらに考究を加えるものである。

(8) 加持「二〇一五」一七～一九頁参照。

(9) 日蓮は『報恩抄』で二女子を「身の代」と言っている。

(10) 「注意しておきたいことは、この頃（岡田注…太宗の時代）の貴族社会に

おける仏教儀礼では、葬儀、七七齋をはじめとする後代に見られるような死者、死霊供養に関わる一連の儀礼は資料からはまだ読み取ることはできないことである。しかし、開元時代頃になると、例えば『旧唐書』『姚崇伝』に玄宗初期の宰相姚崇が家族に対して七七齋を戒めている記述が見られ、玄宗の時代頃までに死霊供養の七七齋が俗に通じる当時の僧侶の間で行われるようになっていたことを知ることができる」（荒見「二〇一四」二九頁）。

(11) 「葬式仏教」は日本特有の形態と言われることも多いが、日本で突然変異的に生じたものではなく、先に見たような中国仏教の展開が素地としてあったと言えよう。

(12) なお件の『木絵二像開眼之事』の文は、法要式に取り入れられ、死者供養の儀礼の場で実際に唱えられていることも言い添えておきたい。

「この法華経を信じ讚歎する人、ご遺骨を供養し奉れば、人の身即ち仏の身となり給う。これ即身と申すなり。人の身より去りゆきし魂、忽ち取り返し、亡き人のご遺骨に魂入れぬれば、御遺骨変じて仏の御心となるべし。これを成仏と申すなり。即身の二文字は身の教え、成仏の二文字は心の教えなり。」（要品、日蓮宗新聞社）

### 〈参考文献〉

（一次文献および略号）

『大正新修大藏経』↓大正

『昭和定本 日蓮聖人遺文』身延山久遠寺（一九五二～一九五九）↓定遺

『弘法大師全集』一（吉川弘文館、一九一〇）↓弘全

『弘法大師空海全集』一（筑摩書房、一九八三）↓空全

『礼記』…『新釈漢文大系28 礼記 下』（明治書院、一九七七）↓『漢大』

『古事記』…『日本古典文学大系1 古事記 祝詞』（岩波書店、一九五八）↓

『大古』

日講『録内啓蒙』上（『日蓮宗全書』本満寺、一九七五）↓『啓蒙』

日好『録内扶老』（『日蓮宗全書』本満寺、一九七七）↓『扶老』

日修『御書註』上（『日蓮宗全書』本満寺、一九七七）

運敵『祕密漫荼羅教付法傳纂解』（『續真言宗全書』三三二、高野山大学、二〇〇八）↓『纂解』

（二次文献）

荒見泰史「唐代仏教儀礼及其通俗化（上）」『アジア社会文化研究』二一～四六頁、二〇一四。

岩崎日出男「杜鴻漸撰述『金剛智三藏和尚記』の逸文について」『アジア文化の

思想と儀礼』六六三～六七九頁、二〇〇五。

岡崎密乗「金剛智三藏伝記考」『密宗学報』一一、二五～三二頁、一九一四

岡田文弘「日本の霊魂観—文学・物語を中心に—」日蓮宗現代宗教研究所編『現

代教化シリーズ1 霊と仏教』五九～七五頁、二〇二一。

加地伸行「儒教とは何か 増補版」中公新書、二〇一五。

小林是恭『日蓮聖人遺文全集講義』一八、大林閣、一九三九。

宮崎忍勝「密教と道教の周辺」『密教文化』一五九、八七～一〇二頁、一九八

七。

守屋貫教『日蓮聖人御遺文講義』五、龍吟社、一九三二。

※引用文の傍線は筆者による。また適宜句読点を加えた。

（キーワード）日蓮、金剛智三藏、空海、『報恩抄』、『木絵二像開眼之事』、『三

藏和尚記』、『広付法伝』、『宋高僧伝』