

大仏を開眼した菩提僊那（ボーディセーナ）

—— 日本文化の中に構築された「印度」 ——

鶴見大学仏教文化研究所特任研究員 小島 裕子

はじめに

天平勝宝四年（七五二）四月九日、奈良東大寺において本尊盧舎那仏（大仏）の開眼供養が催された。この法会において大仏に魂を請じ入れる開眼の作法を執り行ったのが、遙かなる天竺から本朝に渡来した僧侶、菩提僊那であったと伝えられている。「菩提僧正」と称され（以下、菩提僧正と記す）、その名が後世に遺されるに至ったのは、僧正がまさに大仏の開眼供養の導師を勤めたとされることによる。この時、僧正が執った開眼の筆は、法会ゆかりの品々とともに、今なお国宝として正倉院に納められている。

仏教発祥の地、印度と東漸の果ての地、日本。両国を結ぶ菩提僧正の事蹟の多くは今なお歴史の彼方に眠るが、それは東アジアの、ひいては南アジアを含む仏教文化を見据えたわが国の伝承資料の中で語り継がれ、長きにわたり温められてきた。その軌跡を辿ることを通して、「日印交流における仏教」の交流の機縁を、ここに少しく跡付けてみたい。

第一節 僧伝としての「菩提僊那伝」

いかなる歴史的な人物を追う場合も、求めるところは可能な限りその人のありのままの姿ということになるのであ

ろうが、多くは時の流れに埋没し、大方は伝記的な記録をもってその輪郭を補ってゆくことになる。しかし一方で、その人について語り継いできた伝記自体が「ある一つの歴史」であるという見方もできる。高徳な僧侶の伝記を記す様々な「高僧伝」もまた、そうした側面をもって編まれたものといえよう。

こと菩提僧正について記す資料は決して多くはないが、祖国印度や来日以前に滞在していた中国における記録が残されていない現状からすれば、わが国に現存する諸々の資料から得られる情報は、「菩提僧正拾遺」として、アジアの中で共有し、記憶すべきものと思われる⁽¹⁾。それらは「僧伝」という意識のもとに記されたものもとより、「国史」から「説話」、「物語」、「絵像」に至るまで幅広い。

その中で、最も古い記録と考えられるのが『南天竺婆羅門僧正碑并序』（以下、『僧正碑』と略記する）である⁽²⁾。菩提僧正没後十年にあたる神護景雲四年（七七〇）、僧正の弟子修栄が師の遺影を後代に伝えようとして形像を造像し、碑文に「贊」としての『辞』を付した折、述作の趣旨などを端書きした「序」であるという。この『僧正碑』を見いだしたのは江戸時代に『本朝高僧伝』を撰じた上元師蛮で、「南天竺沙門菩提仙那伝」として『僧正碑』の「序」の部分を引用して菩提僧正の「僧伝」を記し、その執筆の経緯を僧正伝の末尾に「贊」にして付している。この「贊」によれば、それは師蛮が高僧伝編纂の過程で南都（奈良）の諸寺を訪れた折に、東大寺の戒壇院で諸書を捜索・検閲する中で見いだしたものとされる⁽³⁾。

『僧正碑』を見いだし、これを僧伝の中核に据えた師蛮の『本朝高僧伝』に先行する菩提僧正の「僧伝」としては、鎌倉時代に虎関師鍊が撰じた『元亨釈書』の「南天竺菩提伝」があるが、師蛮は当該の碑文に記される事蹟は『元亨釈書』の「僧伝」と質を異にし、平素、側近く仕えていた弟子による崇敬の「贊」であると評している。たとえばその最たるは、僧正が大仏開眼の導師を勤めたことや、孝謙天皇および光明皇太后の尊号を奏上したことなどの栄えある公的な事蹟については黙して語らず、渡唐・来朝の経緯の多くを記すことなく、もっぱら止住する大安寺内

における師弟の結びつきや、僧正に対する讃仰と追想に重きが置かれている点にある。それは遺影に添えた「賛」という性格からすれば致し方のないことであるが、最古の資料とされる『僧正碑』に過度な期待を寄せてしまう側からすれば、この碑文によって詳らかにし得る事蹟がさほど多くはないことが惜しまれる。

『僧正碑』は、時代を遡る写本は流布せず、筆録の弟子修業についても詳らかならず、わずかに平安時代末期、十二世紀の中頃に編纂された『七代寺巡礼私記』に『僧正碑』の一部が引用されるのみで、その存在は長く埋没を余儀なくされた。⁵ そうした中、江戸時代に至って『南天竺婆羅門僧正碑註』（以下、『碑註』と略記）という註が上梓され、⁶ 同碑文の価値が高められたことは注目に値する。この註は、元禄九年（一六九六）に性空という僧侶によって、碑文内の語句の解釈や典拠を考証して記されたものであるが、『僧正碑』の成立の真偽が取り沙汰される中で、『碑註』の詳しい考究により、『僧正碑』の撰者である修業の学識の高さと、その資料的価値が評価されたことの意味は大きい。⁷ また、この『碑註』に元禄十一年（一六九八）に序を付した東大寺竜松院公慶が、大仏再建の勸進聖を勤めた僧侶であることから、江戸時代に大仏の再興という機運の中で、菩提僧正の存在があらためて再認識されたことであることが知られる。⁸ 私に菩提僧正のことに少しくふれ得たのは、この元禄の開眼供養の資料を調査・研究する過程においてであり、大仏の再興ことに行なわれる開眼供養が、造立当初の天平の開眼導師を蘇らせる機縁となっていることに思いを致すところである。⁹

この『僧正碑』に次ぐ「僧伝」の条で、むしろ『僧正碑』より後代に影響を与えたものとしては、平安時代に編纂された『東大寺要録』の「開眼供養会」に供養の詳細を示す記述があり（第五節に後述）、また同書「開眼師伝来事」に「元興寺小塔院師資相承記」や「大安寺菩提傳來記」、「日本往生記」といった文献が引用され、菩提僧正に関する数種の説話が収録されている。¹⁰ そのほか、いずれの「僧伝」にも見られない舞楽にまつわる逸話が鎌倉時代の東大寺僧宗性により編纂された『日本高僧伝要文抄』に「婆羅門僧正伝」として収録されている。¹¹

『僧正碑』の序は、「釈尊は西に沈むも、その遺教は東に広がる」という書き出しではじまる。この序から菩提僧正の出自や姓などに関する記述を拾い、ここにあらためてその像を構築しておくならば次のごとくである。

姓は「婆羅遲（バラヂ、バーラドヴァーシヤ Bharadvāja）」、種は婆羅門（バラモン Brahmana）とされる⁽¹²⁾。南天竺の出身とされ、本国印度の十六か国はその高き徳を敬慕し、九十五種の外道がその英知を鑽仰する。心のはたらきはいかなる時も平静で、うまれつき物事を視通す力を備えていたという。支婁迦讖や安世高の軌跡を追って、雪山を越え、雲海に浮かんで、遂に唐国に到った⁽¹³⁾。東帰を要請されて、林邑僧仏徹（仏哲）、唐僧道璿とともに乗船、暴風雨に遭遇し、漂流の辛苦を経て、天平八年（七三六）五月十八日に日本国は筑紫の大宰府に着いた⁽¹⁴⁾。同八月八日、難波津で行基に迎えられ、その相見える様子は旧知のごときであったという。勅によって大安寺に住む。行においては『華嚴経』を誦して要となし、呪術にも精通して弟子に受け継がれている。天平勝宝三年（七五一）、僧正の位に就く（二年とするが明らかな誤記のため改む）。天平宝字四年（七六〇）二月二十五日夜半に西に向かい合掌して遷化、同年三月二日に登美山右僕射林に火葬される。五十七歳の生涯であった。臨終に弟子たちを集め、自ら阿弥陀信仰に篤きゆえに観世音菩薩を仰いできたことを語り、我が衣で阿弥陀浄土を造るよう懇願する。またかつて造像した如意輪観音の菩薩像に八大菩薩を列座させたいと願っていたが叶わなかったため、これを加えて莊嚴するよう遺言したという⁽¹⁵⁾。諱を音写で「菩提僊那（ボダイセンナ、ボーディセーナ Bodhisena）、漢訳で「覓軍」とする。「僊」は「仙」と同義にて、悟りを開いた仙人との意。来朝から二十五年余り、五十七歳での遷化から推定して、その誕生は慶雲元年（七〇四）と推定される。

唐僧であつた修業は、この『僧正碑』の中で、菩提僧正の出自については、印度で崇敬されつつも国土は遙かに隔たり、史伝が欠如していることから、本国印度の風聞を詳しく述べる事ができないことを断わりおいている。しかし、その終焉と菩提を弔う弟子たちの供養のあり様については、残された『僧正碑』の文面と、そこに織り込まれたことは

の中にわずかではあるがうかがうことができる。それによれば、弟子らによって僧正像が造像された際、四字八句を六連によって構成する漢文体の「贊」としての『辞』が作詩されたという。⁽¹⁶⁾ おそらくそれは碑文のような形で刻字されて残された可能性が高いが、碑文そのものの存在は確認されていない。師蛮が見いだし、また後にいくつか見いだされて現存する『僧正碑』の写本は、この『辞』を後方に引用した「序」の書写文に相当するものと考えられる。

ここに碑文が存在した可能性を少しく考察しておくならば、菩提僧正の入寂から遡ること十余年前に入寂した行基の、その火葬墓に納められた墓誌（一部現存）の存在が一つの手がかりとなるのではないかと思う。すなわち骨を納めた骨壺を納める金銅製の舍利瓶の側面に碑文が刻字され、墓石内に安置されるといった供養のあり方である。⁽¹⁷⁾ 菩提僧正入滅から十年の歳月を経た「神護景雲四年」の識語は、すでに茶毘に伏された遺骨をあらためて納骨し、僧正の菩提を弔うべく調えられた法儀の時を示しているように思う。「辞」とは、もとは中国古代の南方の歌謡の呼称で、後に謡わずに朗誦するものとなっていったものであることを思えば、六連からなる詩文は、僧正の冥福を祈る弟子らによって作詩され、新たに製造された舍利瓶に刻され（陶製であった可能性もあり、その場合は納入）、同時に墓前で唱誦されたものではなかったかと想像する。それは菩提僧正を振り返り、節目ごとに記憶する歴史の中で、最も古い出来事であったにちがいない。

奇しくも平城遷都から千三百年の節目の年に菩提僧正の千二百五十年目の御遠忌が重なり、僧正止住の大安寺において御影が新造されて開眼、大安寺・東大寺で供養の法要が営まれたことは、近年に記憶すべきことであった。⁽¹⁸⁾

第二節 公的記録における「婆羅門僧正菩提」

『僧正碑』が唯一、菩提僧正の本朝における公的事蹟として記したのは、天平勝宝三（七五一）の僧正の叙位についてである。但し、確認し得る現存の『僧正碑』の記述はいずれもこれを二年のこととして記しており、校訂を加え

て読むべき箇所と思われる。先にも述べたように、『僧正碑』に公的な事蹟の記述がほとんど認められないのは、それが『辞』という「贊」と、それに対する端書きの性格を持つことによるものと考えられる。

そうした中で、たとえば師蛮の『本朝高僧伝』は、この『僧正碑』を引用する形でほぼ踏襲しているのであるが、『僧正碑』に記述のない天平勝宝元年（七四九）の盧舎那仏像の完成（実際は未完成）と開眼師への任命の詔という、一見、公的な記録に上り得るような事象を補足している。しかし、当代の歴史を記録した『続日本紀』を披き見れば、天平勝宝元年の改元前後に相次いで発せられた聖武・孝謙両帝のいずれの詔にも、いまだ開眼供養の儀のことは上らず、当然のごとく菩提僧正の名は認められない。¹⁹⁾

それはいわゆる『続日本紀』に初めて東大寺の名が記された時のことで、大仏の鍍金のための黄金が陸奥から産出したことを慶び、聖武天皇が盧舎那仏の前で詔し、程なく「天平感宝」と改元、次いで孝謙天皇が即位して「天平勝宝」と改元した節目の年にあたる。菩提僧正の開眼導師への任命も、そうした慶賀に寄せ、まさにこの時であった、と語る伝承によるのは明らかである。かくのごとく、菩提僧正の軌跡は物語られてゆく。その物語られゆく菩提僧正もまた、歴史の中で要請され、多くの人々の中で温められてきたものにほかならない。一方の公的記録もまた、編纂の意図のもとに撰述されたものではあるが、ベールに包まれた実像を超えて様々に語られる僧正像をより深く味わうためにも、本節では、ひとまず公的記録の中に残された菩提僧正の軌跡を確認しておきたいと思う。当代の勅撰の歴史書である『続日本紀』には、以下の三点の事項に菩提僧正の名が記録されている。²⁰⁾

一つ目は、天平八年（七三六）冬十月、朝廷から冬の時服が施された記事に、唐僧道璿とともに「婆羅門僧菩提」という名がみいだせる。²¹⁾『続日本紀』に菩提僧正と道璿を乗せた遣唐第二船が帰国したことを直接記す記述はないが、遡及する八月二十三日条に、同船の中臣名代らが唐人三人、波斯人一人を率いて拝朝した記事がある。この時の拝朝者の中には菩提僧正の名は上らぬものの、本条の時服を賜るという記事をもって、僧正が来朝した事実、そして

その当初より諸臣にあたる待遇を受けていたことが知られる。⁽²²⁾ また正倉院文書の中に、この年の薩摩国の收支決算の税帳の記録が残り、そこに当該の第二船に供給した品々の記載が認められことから、間接的ではあるが、僧正の来朝の途の一端をうかがい得るものとして補足できよう。⁽²³⁾

二つ目は、天平勝宝三年（七五二）夏四月二十二日、菩提僧正が朝廷から僧に与えられる官職の最上位にあたる「僧正」の位を得て、僧綱に列したことが記されている。開眼供養を一年後に控えたこの時すでに、国家が任命する僧綱制度の首席に「天竺」の僧侶を組織し、その権威をもって開眼作法が執り行われることが予定されていたものと思われる。このことは、同時期に道璿と隆尊が「律師」の位を得たことをもつても明らかである。⁽²⁴⁾ 道璿は呪願師として、隆尊は講師として、菩提僧正とともに翌年の開眼供養における諸役の中で主要な座を占めるに至る三者であった。そして、この時に「少僧都」の位を得たのが東大寺の開山である良弁であったことも注目される。

三つ目は、菩提僧正が公的記録の中で最も長く記事を占めているもので、天平宝字二年（七五八）八月一日、聖武天皇の皇女である孝謙天皇が讓位された際に、孝謙女帝とその母である光明皇太后に対して、それぞれ「宝字称徳孝謙皇帝」、「天平心真仁正皇太后」の尊号を奉呈したという記録である。⁽²⁵⁾ このことは菩提僧正が籍を置く僧綱からの上表として、まさに榮譽あることであるはずながら、後のいずれの「僧伝」もこれを殊更に取り上げるものではなく、僧正の事蹟としてはあまり知られていないものといつてよい。このことは、何をもって僧正像が構築されてゆくのか、ということを考える上でも留意しておきたい。

ところで、そもそも菩提僧正の名が歴史に刻まれるに至った最たる事蹟といえ、大仏開眼において開眼導師を勤めたことをおいてほかになく、語られる僧正像のいずれにも、根底にその事蹟があるといつても過言ではない。しかしながら、『続日本紀』は、その開眼供養における菩提僧正の事蹟については記さない。天平勝宝四年（七五二）四月九日条には、聖武上皇をはじめとして天皇・皇后が文武百官を率いて行幸し、一万人の僧侶を招請して開眼の法会

が行なわれたことが確かに記されている。記述は雅楽寮や諸寺による種々の音楽や歌舞が催されたことに及ぶも、さらに詳しいことは記さずとして、開眼導師であった菩提僧正のことをはじめ、開眼供養自体に関する記述を見いだすことはできないのである。⁽²⁶⁾ いわゆる法会の次第などを詳しく記す性質にない『続日本紀』ではあるが、『僧正碑』にも記されなかった僧正の開眼供養への出仕について、後の『東大寺要録』の記述を待たねばならないことは、実態の把握という観点からは聊か心許ないこともある。

しかしその沈黙を破って、僧正が確かに開眼供養に出仕したことを明かす資料が正倉院文書の中に「麿芥文書」として存在する。すなわち散佚を余儀なくされるような破損の甚だしい紙片の一片一片を丹念に継ぎ合せて復原が図られた文書で、開眼供養に出仕した僧侶の名が列記されるその中に菩提僧正の名を見いだすことができる。このことは、僧正出仕の実態を、同時代資料をもつて確認できる上で極めて貴重な記録といえる。⁽²⁷⁾

公的記録において確認される菩提僧正について、今一つ、正倉院文書の中から事例を挙げるならば、天平十四年「大安寺僧菩提優婆塞貢進文」が存在する。これは秦大蔵連喜達という者を優婆塞に推挙する文書であるが、末尾の十一月十五日という年記の下に、菩提僧正筆と伝えられる署名が残る。⁽²⁸⁾ 菩提僧正が漢語文化圏の唐国(林邑も)に、ある一定の歳月の滞在をしていたとするならば、もしくは弱冠にして渡来しているならば、自ら筆を執り、漢字で署名を行なった可能性は充分にあるものと推測されるが、それを確定する術はない。ただ仮にこの署名が代筆にせよ、当代に文書を奏上した菩提僧正の存在が、書面の中に記し留められていることは確かなことであり、注目すべき文書であることには変わりはない。

以上、本節では公的記録に辿り得る菩提僧正を追ってみたが、節を結ぶ前にその出身国の表記について一考を加えておきたいと思う。公的記録では『続日本紀』に「婆羅門僧」と記されるのみで、この「婆羅門」という表記によって印度から渡来した修行僧であることを示している。これに対して僧綱関係の記録の天平勝宝三年条には「西天竺三国

人」、或いは「南天竺迦毘羅衛国人」と、「天竺」という語が用いられていることに注目しておきたい。これらの標記には揺れや矛盾もみられるが、後の「僧伝」の類は菩提僧正を一貫して「南天竺」の出身と伝えてゆく。⁽²⁹⁾

僧正の本国印度における情報がないことを、弟子の修栄が『僧正碑』の中で吐露していることは先にふれたごとくで、正確には本文中にその出身に関する記載はなく、碑文の表題の中で「婆羅門僧正」という呼称に「南天竺」という語が冠せられるに留まっている。そうした修栄のことばからは、僧正の唐国における境遇や、本朝への出国の禁を犯すことに因む、いわゆる秘められた身上により多く語られなかった実情というものが推し測られもして趣深い。現存する『僧正碑』の写本の資料状況からは、当該の表記が当初から付された表題であるかを含めて踏み込んだ検証をすることは難しいが、以後の文献が同様に「南天竺」と語り継いでゆくなかで、菩提僧正は南天竺国から来朝した人である、という印象が定着していったことは言を俟たない。

ちなみに「天竺」という語を正史に求めるならば、それは中国の北宋史書である『冊府元龜』に収載された朝貢記録の中に頻繁にみいだされることが指摘できる。天竺国から唐国への朝貢の事例は太宗の時代に遡るが、とみに顕著になるのは高宗の崩御後に即位した則天武后の権勢下の天授三年（六九二）のことで、東・西・南・北・中の五天竺の国王が来朝し、朝貢したという記録がみられる。爾來、玄宗の時代にかけて、五天竺から渡唐した遣使の中に南天竺からの遣使の朝貢の記事が散見され、豹や五色の鸚鵡の献上なども知られる。そうした南天竺国出身者の在唐が確認される時期に、実際に菩提僧正の在唐が重なることから、僧正自身が南天竺出身と称していた可能性もあり得ることを指摘しておいてよいと思うが、その名に冠せられた「南天竺」の呼称には、もう一つの思想的な意味が付加されていたことも抑えておきたい。

そもそも「南天竺」とは、地理的な南印度というよりは、たとえば新羅僧慧超の『往五天竺国伝』や唐僧玄奘の『大唐西域記』などにみられる「五天竺観」の思想（釈迦の布教活動領域である中天竺を中心に据え、古代印度を東

西南北に配置した)が反映したものと考えられる。⁽³¹⁾さらに、空の思想を展開して大乘仏教の発展に大きな影響を与えた龍樹(一五〇—二五〇頃)が南印度を出生の地とすること、また『金剛頂経』の基本形が七世紀中末期頃に南印度で成立したとされることなどに起因して、密教において重視される「南天竺鉄塔傳承」(真言八祖の第二祖金剛薩埵から第三祖竜猛へ『金剛頂経』を伝授)のことが意義をもち、出生地というよりはむしろ称号として、その名に冠せられる背景があったかと推測される。『僧正碑』に僧正自身が密呪に通じていたと記されていることや、東大寺が古密教に通じ、さらに平安時代以降に真言化(毘盧遮那仏、即ち大日如来)を深めてゆく中で、後に「南天竺」を出生とする説が動かぬところとなっていたであろうことは想像にかたくない。以下に述べる僧正像の形成にも関わることゆえ、ここに記しておくこととする。

第三節 菩提僧正ゆかりの住坊、遺愛の品々のことなど

ところで、聖武天皇の勅命で菩提僧正が大安寺に止住していたことが『僧正碑』に記されている。先の正倉院文書に記された署名にも「大安寺菩提」とあるごとく、菩提僧正が同寺に止住していたことは疑いない。その住坊については『七大寺日記』などの記録から、三面僧坊の東室の南端二間が僧正の住坊で、聖武天皇より「婆羅門僧正院」という宸筆の扁額を賜ったことが伝えられている。⁽³²⁾対する西唐院には辛苦をともしして来朝した道璿が止住していたとされる。この三面僧坊については『南都七大寺巡礼記』に「大安寺三面僧坊図」によつて菩提僧正の居所が可視化されている。⁽³³⁾

その大安寺にあった菩提僧正の身のまわりの品々は、同寺の相次ぐ焼亡とともに灰燼に帰したとみられるが、大安寺以外の寺々に所蔵されていたとされる僧正ゆかりの品々を、いくつかの伝承の中に拾うことができる。たとえば元興寺の吉祥堂(小塔院)には、鍮石の香呂五具、菩提子の念珠十貫、多羅葉の梵字百枚、仏舍利二千粒など、行基を

介して天皇へ献上された種々の物が諸寺へと分与される中、その多くがこの院に伝来したという（「元興寺小塔院師資相承記」³⁴）。また東大寺における伝来としては、東大寺の別所であった浄土堂（念仏堂）の舍利のことが最も有名で、菩提僧正が「天竺」から携えて来た舍利を聖武天皇に奉呈したもので、はじめは一粒であったのが後に二粒になり、その一方の舍利一粒が大仏の眉間に納められたという³⁵。

或いはまた、同じ東大寺内の尊勝院（華嚴の塔頭）には菩提僧正の御衣と硯があつたことが、第六代將軍足利義教（在位一四二九—一四四一）の宝物御覽を通して明らかになっており、渡御のあつた永享元年（一四二九）（『満濟准后日記』）まで僧正の御衣があつたことが知られる³⁶。

一方、「宝蔵目録」にみいだされる僧止ゆかりの品もある。『御室御物実録』によれば、かつて仁和寺の円堂院の宝蔵に「婆羅門僧正の杖」が納められていたという記録が残る。中に鋲を仕込んだ杖のようなものであつたらしいが、この杖には「杖記」と称する半紙の記録文が付され、菩提僧正から行基へ、そして三名の僧侶を経て宇多法皇へと伝来した由来が記されていたという。同宝蔵は、仁和寺を草創した宇多法皇の建立による八角御堂で、法皇の御物が納められる蔵であつた。後に安元二年（一一七五）の後白河法皇の五十の御賀に臨んで、その前年に行なわれた宝蔵御物の検知の折の日記にかの僧正の杖のことが記されていることから、少なくともこの時までには法皇の御物として、その存在が確認されていたことを知り得よう³⁷。

或いはまた、『平等院経蔵目録』には、玄奘三蔵や般若多羅三蔵、行基の藕糸皂染（蓮の茎・根茎の繊維から紡いだ糸を穀物で染めた）の七条袈裟とともに、菩提僧正の乾陀羅色（乾陀樹からとった染料による赤みを帯びた僧衣）の九条袈裟と五条袈裟の収蔵が記録されている。これらの袈裟については、『平等院宇治宝蔵袈裟記』と称する文章博士の藤原明衡が作した著名な願文のことばをもつても知られる。玄奘三蔵が古代印度の戒日王（ハルシャ・バルダナ、六〇六—六四七年頃、グプタ朝再興）から下賜されたという袈裟が、久しく大安寺にあつて、後に弥勒下生を期

して平等院の「宝蔵」に収蔵されたと説かれるもので、いわばそれらは震旦を経由して、遙々本朝の摂関家の経蔵に納められた「天竺」の宝物であった。これにさらに、これもまた異境の「天竺」の菩提僧正と本朝の行基の二聖の袈裟が対となって加えられていることが注目される。願文は摂関家の家長（「氏の長者」藤原氏）が経蔵を開扉して宝物検めをする開検の儀に臨んで作文されたものと思し³⁸く、目録とともに菩提僧正の袈裟の意義が謳われているのがみとれる。

仁和寺の円堂院の宝蔵の杖にしても、宇治の宝蔵の袈裟にしても、いずれも伝承の中に見いだされる物ばかりで、菩提僧正ゆかりの品が仏教発祥の地である「天竺」の権威を担って、時の権力を象徴する「宝蔵」の宝物に加えられ、その「目録」によって、いわゆる語り継がれるといった語りの構造がそこに認められよう。

その最たるものとして、大仏開眼供養に用いられた筆・墨・縷などの品々があるが、いずれも聖武天皇の勅封倉である正倉院の宝物として伝えられ、菩提僧正その人に因むゆかりの品々の中で、今も眼にすることが可能な品々として、唯一現存している。³⁹

第四節 描かれた菩提僧正像——東大寺『四聖御影』、絵と伝承

さて、『僧正碑』の記すところに従えば、碑文を添えた菩提僧正の遺影は、おそらくその弟子たちによって大安寺に安置されていたかと推測される。⁴⁰仮に現存するならば、祖師絵の中でも鑑真像とともに天平期の最古の像となったであろうが、相次ぐ大安寺の焼亡により灰燼に帰したことは何よりも惜しまれる。これに次ぐ菩提僧正の肖像としては、天竺・震旦・本朝の三国の仏教の祖師像を収載した『三国祖師影』という図像集に、「贊」を伴い、唇に丹色の顔料を添える（三十二相「丹果の唇」）のみの白描画が知られる。⁴¹

平安時代から鎌倉時代にかけてそうした祖師像が盛行する中で、東大寺における菩提僧正像は、『四聖御影』とい

う絵像の中にみいだされる。ここに描かれる祖師とは、東大寺の草創にまつわる本願の聖武天皇、開山の良弁僧正、勸進聖の行基僧正、そして大仏の開眼師菩提僧正の「四聖」である。かつて東大寺には四聖坊という寺格の高い寺坊があった⁽⁴²⁾。大仏殿の北側に講堂に次いで所在する三面僧坊の、北室の第一房であったこの坊に『四聖御影』はあったという。たとえば、元禄の再興時に開眼の筆を執った東大寺別当の済深法親王が宿坊としたのが御影を本尊とするこの四聖坊であり、それは開眼の折に菩提僧正を想起させる空間でもあったことがうかがわれる。また、大仏再興を取り仕切る勸化所に四聖坊伝来のこの御影が勸進のために借りだされて掲げられているのを、別当就任の後に行なわれる拝堂の儀（東大寺内の主要な堂を参拝する）という晴れの儀の中で、新別当が仰いだことなども知られる⁽⁴³⁾。

この『四聖御影』は、建長九年（一二五七）の聖武天皇の五百年御遠忌の法要に臨んで、その前年に真言院の聖心上人が発願して描かれた。以後四名の忌日ごとに行なわれる四聖講の本尊としてこれを掲げ、法要が営まれていたとされる⁽⁴⁴⁾。御影には彩色が施され、上部に「四聖」の各人に対する色紙型の「賛」が添えられている。また、永和三年（一三七七）、この建長本を模写して東南院聖珍親王により、聖武天皇の廟所であった末寺の眉間寺の宝物として製作された永和本もある。そうした御影の製作に先行して、「四聖」に関する説話や物語が醸成され、『東大寺縁起絵詞』や『東大寺大仏縁起絵巻』では「四聖同心」、即ち「四聖」が心を一つにしたことよって大仏の造立が叶い、東大寺が創建されたことが物語られてゆく⁽⁴⁵⁾。

この御影を少しく読み解くならば、図絵は二つの説話から構成されている。即ち、一つは聖武天皇と良弁僧正、一つは菩提僧正と行基僧正である。両説話は四聖の前生における縁に基づくものであるが、この二つの説話を構成するそもそものはじまりは、行基が華嚴の聖地として知られる五台山（中国山西省）の文殊菩薩であるとするという説話にあり（『日本霊異記』）、天竺から五台山の文殊を訪ねた菩提僧正が、山内に不在の文殊を追って日本へ来日したという話へと展開し、図絵の右側の二聖の関係を構成する。この菩提僧正が五台山へと向かった話の根底には、七世

紀末頃に仏陀波利三藏が『仏頂尊勝陀羅尼』を印度から五台山に将来したとする信仰の流行が重ね合わせられているものと考えられる。⁽⁴⁶⁾その上で、菩提僧正を難波津に迎え出た行基との邂逅が、両者が交わした和歌を主軸に据えて語られているのである。

かつて釈迦三尊の脇侍である普賢菩薩と文殊菩薩であった二人が、釈尊のもとで契つた前世の因縁により、現世で再会できた喜びを詠む歌々である。菩提僧正は迦毘羅衛(Kapilavastu)での契りを、行基は靈鷲山(Gṛdhrakūṭa)での前生の契りを詠み込んでおり、菩提僧正は文殊の御顔を再び見ることが出来た、と感嘆する。この両者が交わした贈答歌は、この説話が勅撰和歌集をはじめとする和歌関連の諸資料へと継承されることで、天下の人が諳んじて忘れないため、今に流伝することが絶えないと評され、菩提僧正の名が仏教的な見識を越えた領域にも、思いのほかの広がりをもせたものとして注目してよい。⁽⁴⁸⁾

一方、図絵の左側を構成する聖武天皇と良弁僧正の前生説話は、求法僧として「天竺」へ向かう良弁の渡河を、渡し守（「船師」）であった聖武天皇が濟度する話で、これは多くの説話集に収録される。また東大寺所蔵の『大仏縁起絵巻』や『執金剛神縁起絵巻』などの絵巻には、沙漠に突如出現した大河の波間を往く船の中に、両者の姿が描かれているのを見ることが出来る。⁽⁴⁹⁾

総じて、図絵の右側は「天竺」から五台山を経て日本へという道を、左側は「流沙」、即ちシルクロードの西域道、タクラマカン沙漠を越えて「天竺」へという道を背景にして説話が成り立っていると読み解くことができるもので、双方を統合して御影が完成されるという壮大なスケールをもつ。こうした「四聖」が一つに融合するという思想の源は、五台山の華嚴思想の中の「三聖円融觀」に発するものと考えられ、この説話醸成の背景に華嚴の聖地である五台山の仏教文化の受容を見てとることができる。⁽⁵⁰⁾後代、御影の中の菩提僧正は、「天竺」の僧として、そうした世界観を南アジアに広げる一翼を担っていったともいえるのである。

第五節 大仏の開眼導師、菩提僧正

重ねて述べるが、『続日本紀』の大仏開眼を記す条には、菩提僧正に関する記載はない。僧正が大仏開眼の導師であったことを語るのは、平安時代に編纂された『東大寺要録』（以下、『要録』と記す）の記述が主となる。『要録』には、天平勝宝四年三月二十一日、聖武上皇から菩提僧正宛に下された開眼師に招請する請書が引用される。これによれば、盧舎那仏を供養して開眼したいとの願いがあるが、身体疲弱なるがゆえ、代わりに筆を執れるのは僧正をおいてほかにはない。よって、開眼師として乞うので辞退することなくこれを受けるようにと要請する勅であった。『要録』の記事から当時の開眼供養の次第を少しく追ってみるならば、次のごとくである。⁽⁵⁾

同年四月九日供養の当日、聖武上皇、光明皇太后、孝謙天皇が臨席する中、道場が種々の造花や美麗な刺繍を施した幡などで荘嚴される。色々の花が散華される中を、まず南門から僧侶らが参入し、次いで菩提僧正が輿に乗って白蓋を指しかけられて東から入場した。その後、『華嚴經』を講じる講師の隆尊律師（元興寺）が西から、同経を誦読する延福法師（華嚴宗学僧）が東から輿に乗り、白蓋を指して入場した。両者が並んで堂の幄舎に着くと、開眼導師である菩提僧正が仏前に進み出て、筆を執って大仏の開眼が行なわれた。かの筆には縷という絹製の練糸で出来た綱が結び付けられ、これに参集の人々の手が添えられて、菩提僧正とともに開眼の作法が行なわれ、間近かに盧舎那仏との結縁を果たしたのであった。⁽⁵²⁾

開眼作法を終えると、講師と読師が共に正面に据えられた高座に登り、『華嚴經』の講説の場へと移る。その後、南門から左右に分かつて参入した僧侶らが大安・薬師・元興・興福寺の四寺に種々の奇異物を献上するや、数多の衆人が烈しく参入してきて、歌舞・散楽・舞楽などが国際色豊かに繰り広げられた。そのことは記録に上る多様な楽曲名から想像し得る。伎楽（仮面歌舞劇）あり、舞楽ありの記録の中に、「林邑楽三舞」と称する楽曲名がみえ、僧伝

に語られる菩提僧正と仏哲が伝えたとされるのがこれに相当するものと考えられる。

後に平安時代の前期に外来楽部を左方唐楽・右方高麗楽に分類した左右両部制の成立や楽書類の編纂に伴って、菩提僧正や仏哲が伝来したとされる舞楽の曲目も数を増して伝承されるようになるが、当初は印度系統の楽曲とされる「菩薩」を主とする「抜頭」「陪臚破陣楽」の三曲あたりの淵源となる歌舞・音楽の芸能であったのではなかったかと推定される。⁽⁵³⁾『要録』の天平の開眼法会の記述からは、後方に付された布施の記事も合わせると、唄・散華・梵音・錫杖の四箇の声明と雅楽の演奏を伴う舞楽によって構成される「舞楽四箇法要」の法儀の形式を読みとることが可能である。これをもとに天平の供養が同法要の始まりとも伝えられているが、左右両部制が調いつつある中、第二期開眼の折の無遮大会などを経て、次第にその体裁が確立していったのではないかと思われる。そうした舞楽発展の展開の中で、菩提僧正や仏哲を諸々の歌舞の始祖のごとく語る伝承も散見されるようになっていったのであろう。

ところで、現在の東大寺の毘盧遮那仏の尊容は、第四期開眼の江戸時代（元禄期）に再興されたものであることをあらためて認識しておきたい。大仏に刻まれた鑄接ぎの跡が物語るように、それは地震という自然災害と、兵乱という人的災害とによる損壊からの再興によるものであった。大仏の新造がなった天平の開眼から現在に至るまで行なわれた四度の開眼を一覧すれば次のごとくである。

第一期 天平勝宝四年（七五二）四月九日 開眼導師菩提僧正

（大仏造立・御顔鍍金完成）

第二期 貞観三年（八六一）三月十四日 開眼導師真如親王、開眼師惠運

（斉衡二（八五五）大地震により御頭墜落）

第三期 文治元年（一一八五）八月二十八日 後白河法皇開眼導師、開眼師定遍

（治承四（一一八〇）平重衡の南都焼討により焼亡）

第四期 元禄五年（一六九二）三月八日～四月八日 開眼導師・済深法親王

（三好・松永合戦の兵火により焼亡）

菩提僧正以後、再興の開眼において筆を執ったのは、いずれも王権に関わる出家者であった。第三期は開眼師に東大寺別当遍僧正を立て、後白河法皇（法名行真）が自ら階を昇り、開眼の筆を執ったことは極めて象徴的であるが、第二期においては空海の弟子で、後に求法のため印度をめざした真如親王（平城帝皇子高岳親王）が、⁵⁴第四期の元禄の復興（先述）では済深法親王（靈元帝皇子、東山天皇兄）が開眼導師となったことをもってしても知れよう。

天平の開眼では当初、聖武上皇自ら開眼の筆を執るはずであったというが、身の虚弱を理由に行基を推し、その辞退と推挙によって菩提僧正に対する招請となったことが表向きには伝えられている。⁵⁵しかしそもそも菩提僧正の来朝は大仏造立の詔が発せられる以前のことであつたから、僧正を招請した遣唐使一行の企図の中に、開眼を担う天竺の僧の存在は想定されていなかったことはいうまでもない。仏教が公伝してから数えること二百年という象徴的な年に向けて、それは仏教発祥の地である「天竺」から来朝した僧侶が大仏開眼の筆を執る意味が、アジア世界に向けて浮上したことを意味している。⁵⁶

『要録』に引用された菩提僧正宛と同様の請書の記述から、『華嚴経』を講じる講師に隆尊律師（元興寺）、法会の主旨を述べて功德を乞う呪願師に道璿律師（大安寺）、講師に問いを発する都講に景静禪師（行基高弟）などが招請されていることが知られる。法会の諸役には、それが国内の求心力を高める造仏であると同時に、対外的には「仏教東帰」の道を遡及して大仏造立を宣言する企図が鮮明に表れているのがみてとれる。開眼供養の一年前に勅命によつて僧正の位に昇り、僧綱の頂点に立つ者として「天竺」の菩提僧正が開眼の筆を執ったのも、そうした天竺・震旦・本朝の三国を主軸に据えた当代の仏教史観構築の反映であつた。⁵⁷

大仏造立の範としたのは唐帝高宗の発願である龍門の奉先寺洞の盧舍那仏（六七五年成立）であつたことは広く知

られるところであり、また国分寺・国分尼寺の制度も唐朝の大雲寺や武後の龍興寺を模したものであった。天平感宝から神護景雲に至る四字元号（武后の周朝を模す）にしてもしかり、唐の律令国家体制を規範として導入すると同時に、仏教においては玄奘の一切経請来に象徴される、経・律・論の摂取が唐国を介して断続的に行われていた。大仏の造立に臨んでは、金銅仏鍍金のための金の産出を、国内は陸奥から見いだしたのが百済王の末裔の敬福であることは広く知られ、大伴家持の「みちのくに金花咲く」の万葉の詠歌や大仏にまつわる縁起の世界に語り継がれている。

しかしその実践には新羅からの仏教の多大な影響があったことも看過してはならない。天平十二年（七四〇）、聖武天皇は、国内（河内）に新羅から渡来した善知識によつて建立された智識寺へ行幸し、盧舎那仏像を仰いだことが大仏造立発願の契機であるし、開山の良弁僧正が東大寺の前身である金鐘寺において新羅僧審祥から『華嚴経』（四二〇年、東晋・仏陀跋陀羅訳の六十卷華嚴）の講義を受けたのもこの年のことであった。⁽³⁸⁾

一方で、大仏の開眼とその法会が、隣国の新羅を見据えてもいたことは、新羅王子金泰廉の来朝にもうかがい知れる。当時、宗主国の権利をめぐつて新羅とはたび重なる緊張関係にある中で、開眼法会への新羅景德王に対する招請があった。王子は大仏開眼前の天平勝宝四年閏三月、七船七百余人で筑紫に着くも待機を強いられ、東大寺で大仏を拝したのは、開眼後の六月のことであった。⁽³⁹⁾ 事の真相の推考は措くとしても、この間に両国の思惑が複雑に錯綜していたことは想像に難くない。⁽⁴⁰⁾ 御顔にようやく鍍金が施された盧舎那仏に、菩提僧正が開眼の筆を点じた瞬間は、対外的にも、また国内的にも、国家の威信を表明する重要な局面であったといえる。

後にこの開眼の筆には、文治元年八月二十八日の開眼で後白河法皇が用いた天平の筆であることが銘記された。⁽⁴¹⁾ 第四期にあたる元禄の開眼供養の折の「次第類一式」が山科の勧修寺に所蔵されるが、その中に開眼の筆に関する書附が存在する。同寺の門跡である済深法親王が、兼帯する東大寺別当として開眼導師を勤めたことにちなむ聖教であるが、その書附には、菩提僧正が執った筆を、後に後白河法皇が執ったということが記し留められている。⁽⁴²⁾ また、次第

類一式の中には、開眼の作法に即した道場の差図（彩色）があり、盧舎那仏の前に開眼供養導師の座が設けられ、その座の中央に開眼の筆が直立して描かれているのが法会の場を象徴的に表していて印象深い。

東大寺の再興、すなわちその再生となる開眼の供養のたびごとに、勅封倉である正倉院の宝物に今もなお伝えられるこの筆が、菩提僧正を、そしてアジアの中の天平の開眼を甦らせるのであった。

第六節 仏教公伝から二百年、「天竺」から来朝した菩提僧正

ところで遡って、菩提僧正が我が国へと渡来した道のりは、明らかならざる点が多い。確かであるのは、先にも述べたように、天平八年（七三六）に第九次遣唐使船で大唐国から日本国の筑紫へ着岸した、ということである。印度からの渡唐の経緯や道のものについては杳として知れない。しかしながら、公式文書である『国家献物帳』には、その道のりが願文の一表現の中に記し留められている。聖武上皇の逝去後、国家の珍宝とその遺品が東大寺の正倉院（勅封倉）へ収納された際、光明皇太后によって奉安されたこの願文には、聖武帝の徳により、その声が「天竺」を覆い、菩提僧正は流沙を涉つて遠きに到り、教化は震旦（中国）に及び、鑑真和上は蒼海を凌いで遙かに来つた、と記されている。⁶³ この表記は、あくまでも鑑真和上との対句を成す美文調の表現であるから、流沙を涉つてという行程は、『大唐西域記』や『慈恩寺三藏法師伝』を踏まえ、玄奘三蔵（六〇二―六六四）が「天竺」から經典を請来したことに象徴される、いわゆる經典伝来の主要路ともいふべきタクラマカン沙漠を経由するシルクロード（西域道）をイメージしてのことであつたと思われる。『僧正碑』も、雪山（ヒマラヤ）を跨ぎ、雲海に浮かんで險難を冒し、遂に大唐へ至つたと記しているから、同じ道が想起されていたと思しい。⁶⁴

しかしその実態は、古くは求那跋陀羅（三九四―四六八）や真諦（四九九―五六九）といった印度からの渡来僧が中国へ到達した道、或いは法顕（中国東晋四―五世紀）の印度求法の復路、近くは義浄（六三五―七一一）が広州か

ら海路を経て印度へ渡り經典を請来した道、いわゆる『南海寄歸内法伝』や『大唐西域求法高僧伝』に記される広州を拠点とする南海を経る海のシルクロードであったのではなかったかと思う。⁽⁶⁵⁾ 同行した林邑僧仏哲や波斯人李密鑿のこと、請来された林邑樂のことなども念頭に入れると、その可能性は一層深まることになる。

仏教公伝から二百年という当代、大仏の開眼供養と伝戒師の招請は、東アジアはもとより、仏教発祥の地である南アジアの印度をも念頭に入れた、「仏教東帰」(『続日本紀』の表現)の仏教王国としての意識へと昇華してゆく過程であったと考えられる。天平十二年(七四〇)、国内の範とすべき大仏の実地見分として、光明皇后を伴った河内の智識寺への行幸は、中国唐朝の高宗と則天武后が成し得た洛陽の奉先寺の盧舎那仏を念頭に置くものであり、翌年に発せられた国分寺・国分尼寺の建立の詔は唐の大雲寺制度に倣ったものであった。こうした段階を踏んで、天平十五年(七四三)、聖武天皇の大仏の詔の発布は離宮である近江の紫香樂宮(信樂宮)で発布され、その造立は同宮で始められた。しかしその後、度々の遷都を経て、天平十七年(七四五)に再び平城京に還都して、都の東麓に金鐘寺(東大寺の前身寺院)の寺域で大仏の造立は始まったのであった。

大仏造立の詔の発布から開眼供養に至る、この間の国内情勢は必ずしも安定したものではなかった。天平十二年八月、僧玄昉と吉備真備に対する糾弾に端を発した藤原広嗣の乱が九州で勃発し、中央政府軍との戦乱が始まったことを皮切りに、聖武天皇は平城京から恭仁京、紫香樂宮(離宮)、難波京、再び平城京へと彷徨している。この彷徨の理由については諸説あつて現在に至るも完全な究明をみとはいえないが、明らかなのは、再び還都された平城京に、造立の規模においても、またその根底に据えた仏教思想に基づく造像であることにおいても、当初の企図を遙かに超えた『華嚴経』(「八十卷華嚴」実叉難陀訳)に基づく毘盧遮那(ヴァイローチャナ)を主尊とする東大寺という寺院が造立されたことである。金鐘寺が創建された天平五年(七三三)からみて、壮大な思想に裏打ちされた仏教政策へと変化を遂げた、そのわずか二十年余りの変遷の間に、この天平八年(七三六)の菩提僧正と道璿の来

朝が位置づけられることは極めて注目すべきことである。混沌とした政治体制の中、大仏開眼に向けて表立って記録に上らぬ両者の活躍が必ずやあったであろうことは言を俟たない。

金鐘寺で審祥が『華嚴経』を講じた時にすでに来朝していた道璿に求められたのは、華嚴学のみならず、『華嚴経』の菩薩戒思想を発展させ、具現化させる『梵網経』（『梵網経盧舍那仏説菩薩心地戒品』）による戒と律学（『四分律』）とを大仏の造立の思想の礎として構築し、大乘の立場を明らかにした「大乘戒」の浸透と実践をめざすことであったと考えられる。⁶⁷ 大仏本体としては、段階的な造像における最終段階に鑄造されたと思しい蓮弁とその線刻である須弥山世界を含む蓮華藏世界観が、『梵網経』の思想を入れていると考えられていることも、そうした次第に深まる思想構築がその背景にあったとみることができないのではないだろうか。開眼の法会において、道璿が施主の願を唱え、仏・菩薩に祈願するという呪願師の役に任じられたことは、まさにそのことを顕著に物語っている。⁶⁸

ところで、朝鮮半島の百濟では仏教が、摩羅難陀という印度から中国（東晋）を経て渡来した、印度（もしくは中央アジア）出身の僧によって四世紀に始まったとされ、さらに六世紀には謙益という僧が印度に渡り、律の梵本を請来して律宗が興っていた。⁶⁹ すなわち百濟から本朝に仏教が伝来した頃、すでに百濟には律宗が存在していたわけであるが、我が国においてはというと、仏教が公伝してから二百年に及ぶも、いまだそのことを果たしていないという現実があった。当時、大仏造立の誓願と戒壇における正式な授戒の制度を調えることは、国内的にも、また対外的にも表裏一体の急務であったと考えられる。そうした伝戒師の招請を發議したのは、後に開眼供養において『華嚴経』の講師を勤めた元興寺の隆尊律師であったといわれる。その真偽はともあれ、伝戒師招請の動きは、おそらく唐代に道宣が『四分律』を基にして終南山に興した南山律宗の盛行とその系譜からの継承（『十誦律』でない）が、時の仏教界の動向の中で先駆的に求められていたことと、国家制度下における授戒制度の確立をめざす政界の対仏教政策（国家が僧侶認定に関与して仏教界の統制を図る）とが切り結ぶ先に、具体化したものではなかったかと思う。⁷¹ 天平

五年（七三三）に出航した第九次遣唐使船の往路には、そうした伝戒師招請の任を背負って栄叡（興福寺）・普照（大安寺）という二名の留学僧が便船し入唐した。兩名は戒律に精通する僧侶を搜索すべく唐国に留まって復路に乗船しなかったが、その船に乗って我が国へと向かったのが菩提僧正や道璿（七〇二—七六〇）らであった。

辿ることの難しい菩提僧正の歴史的な事蹟を導き出すには、この道璿を介して僅かながらもその余地が残されているように思われる。そのことを遣唐使船に関する中国の記録とともに以下に少しく辿っておきたい。開元二十一年

（七三三、天平五年）八月に蘇州に着岸した第九次遣唐使船の一行は、翌二十二年（七三四、天平六）四月に来朝し唐帝玄宗に方物を献上し、同年十月に四隻揃って蘇州を発航し帰国の途についたが、その後の運命は様々であった。⁽⁷⁾

その年のうちに第一船の大使多治比広成の船で一足先に、当時編纂されたばかりの一切経を携えた玄昉が栄えある帰国を遂げたが、その一方で副使中臣名代の第二船（後に菩提僊那や道璿を乗せて本朝に戻る船）は暴風雨に遭遇して南海を漂流し、やがて広州の港に着したものと思われる。第二船の一行はこのとき唐帝の在った東都の洛陽に戻って朝貢、再度の出航に向けた態勢を調えたものと推定されるが、この予期せぬ滞在こそが、洛陽の大福先寺にいた道璿を招請する機会をもたらしたのではなかったかと考えられるのである。⁽⁸⁾ すなわち、菩提僧正と道璿は当初から第二船に乗っていたのではなく、再度の出航となる開元二十三年（七三五）閏十一月の際に乗船したのではないか、という可能性である。それはいくつかの偶然、否、必然というべき縁が重なった来日であったといえまいか。

ちなみに大福先寺は義浄がかつて則天武后の時代（長安年間）に『金光明最勝王経』の訳経を行ったことでも知られる寺院で（『宋高僧伝』義浄伝）、すでにこの寺で伝戒師の搜索を行っていた栄叡と普照が具足戒を受けていたから、面識のある道璿を副使の名代と留学僧理鏡とが来朝を促す説得をした、というのもごく自然な流れとして首肯されよう。道璿が選ばれたのは、彼が定資から戒律を受学し、大乘の戒律である梵網戒に詳しく、また華嚴教学にも造詣が深かったことが要請の最大の理由であったことはいままでもない。

その道璿と菩提僧正がいつ、いかなる場所で出遇い、相伴つて遣唐使船で来朝するまでに至ったかを測る術はない。たとえば義浄の『南海寄帰内法伝』に記し留められた南方第一の貿易港広州の異国情緒あふれる賑わいの中の印度僧に僧正を重ねてみたり、或いはまた善無畏（六三七―七三五）や金剛智（六七一―七四一）、不空（七〇五―七七四）のごとき七・八世紀にかけて印度から渡唐し密教僧の随伴者に重ねて思いを馳せたりするところではあるが、先にふれた諸天竺三国のたび重なる遣使の来朝と朝貢の事例からも、その随行者の中で長安や東都洛陽に留まった者の中に、かの菩提僧正の在唐の履歴を想定することができるのではないかと思う。⁷⁴おそらくはサンスクリットの仏典に通じ、かつ二国語を併用する訳経者もしくは印度僧として重用されていたその存在（漢語にも精通していたか）が、唐国の最新の仏教を導入することに専心していた当時の本朝の遣唐使一行の目に留まり、来朝のための乗船という経緯に繋がったのではなかったか。

洛陽を後にして帰国の途についたのを開元廿三年（天平七年）閏十一月の中旬とし、同年十二月十三日に乗船、天平八年五月十八日に大宰府に到達するまでの歳月を勘案するならば、この二度目の航行もかならずしも順風満帆なものではなかったことが推察される。林邑僧仏哲と唐僧道璿とともに乗船し、途中突然の暴風に遭遇して命も危うい状況に船上も混乱を来たした、とある『僧正碑』の表現が、この二度目の渡航を如実に表わしているように思われる。その時、菩提僧正が心を静めて端坐し、禪定に入って仏を観想すると、やがて風は止み、波も静まって、同船の皆がその不思議を感嘆したという。まさにそれは靈驗譚にもつながる渡航であったとみられる。⁷⁵

ところで、比丘となるための正式な授戒（具足戒）の儀式を成立させるためには、伝戒師をはじめとする「三師七証」の十師の存在が要された。⁷⁶第九次の遣唐第二船で出航する戒律に通じた道璿を見送り、唐に残った栄叡・普照は引き続きその招請に奔走し、揚州大明寺の鑑真和上に許諾を得ている。五度の難航を経て後、六度目の渡航で来朝を果たした鑑真和上を戒師として、上皇・皇太后・天皇に加え四百四十余名の僧侶が大仏殿前に設けられた戒壇で受戒

されたのは、時に開眼供養から二年余り後の天平勝宝六年のことであった。⁽⁷⁷⁾

釈尊が仏教を開いた地である「天竺」から遙々来朝した僧が、大仏の御眼にその真意を点じ、「天竺」伝来の戒律を継承する大唐の僧による授戒が実現したことは、先の『国家献物帳』の願文にあるごとく、菩提僧正と鑑真和上とを前面に打ち立て、仏教を政策の根幹に据えて国内を統一し、国外に向けては仏教王国としての権威を発揚することを理想として掲げた聖武朝の悲願が表面上の達成をみた瞬間でもあったといえよう。大仏殿の西側に戒壇院が建立された天平勝宝七年（七五五）の翌年、その時を見届けたかのように聖武上皇は崩御している。

辛苦の末に来朝、入京して東大寺に入った鑑真和上を、菩提僧正と道璿が慰問した三者邂逅の話は、和上の弟子思託の「大和上伝」をもとに撰じられた『唐大和上東征伝』の中に語られている。思託は日本における最初の僧伝とされる『延暦僧録』（七八八年成立、逸文）を編んだといわれるが、菩提僧正の弟子の修栄が記した『僧正碑』などが、大安寺のみならず、こうした鑑真和上の弟子たちの周辺でも書写されて、辛くも近世まで伝えられてきたのかもしれない。思託が道璿の依頼によって大安寺の唐院でその弟子たちに律書を講じていた天平の昔のことも思い合わせられて、『僧正碑』の伝来に関する想像は尽きない。享保十八年（一七三三）戒壇院の戒壇堂再興・落慶に臨んで編纂されたと考えられる『南都東大寺戒壇院略縁起』には、菩提僧正の来朝や四聖同心の建立のことも織り込まれている。⁽⁷⁹⁾ 永禄十年（一五六七）三好・松永合戦で大仏殿とともに灰燼に帰した戒壇院の再興は、大仏再興の勸進聖であった公慶上人の悲願でもあったというが、大仏開眼から大仏殿落慶に至る東大寺内のそうした再興の機運の中で、戒壇堂の再建と略縁起の編纂に向けた関連資料の収集が進められたであろうことは想像にかたくない。『本朝高僧伝』を編纂した師蛮によって『僧正碑』が戒壇院から発見されたというのは単なる偶然のことではないだろう。かつて鎌倉時代、戒壇院長老である凝然が『律宗綱要』や『三国仏法伝通縁起』を著したように、⁽⁸⁰⁾ それは同院が「天竺」に遡る律宗伝来の歴史を意義付ける空間として、菩提僧正と無縁でないという認識のもとにあったことを物語ってもいよう。

むすびにかえて

今上陛下の印度ご訪問のことは記憶に新しい。⁽⁸²⁾ インド大統領主催の晩餐会における陛下の御答辞の中に、遙々インドから日本に訪れた僧菩提僊那が奈良の大仏の開眼供養で導師を勤めた、ということが仏教東漸の経緯とともに織り込まれているのを拝し、天平のいにしえから現代に至ってなお語られる菩提僊正にあらためて思いを致した。

思えば、現代に三例の菩提僊正像がゆかりの寺々で製作されている。菩提僊正の菩提を弔う宝篋印塔のある霊山寺、僊正が草創と開眼供養に携わった東大寺、来朝以来止住した大安寺の僊正像である。いずれも『四聖御影』に描かれた僊正像を拠り所として新たに創作されている。⁽⁸³⁾ 折にふれて、これらの像との出遇いもあろう。

そして、今現在も東大寺に参ると、菩提僊正を想起する瞬間がしばしば訪れる。復興のために設けられた勸進所内の阿弥陀堂には、聖武天皇、光明皇后、良弁僊正、行基菩薩、後白河法皇、源頼朝、重源上人とともに菩提僊正の名が一所に刻まれたひと際大きな位牌が安置されている。⁽⁸⁴⁾ また、『四聖御影』を掲げて行われる法要に遇うこともあれば、「お水取り」の名で広く知られる二月堂の修二会という法会に聴聞して、思いがけず「声」（声明）の世界で菩提僊正に出遇うこともある。三月五日と十二日、寺にゆかりの亡者の名を記した『過去帳』の読み上げの中で、大仏造立の本願を立てた聖武天皇からはじめて、行基僊正、良弁僊正らの「四聖」や大唐の伝戒師鑑真和上とともに、「大仏開眼の導師天竺の菩提僊正」という、その名を耳にする瞬間である。⁽⁸⁵⁾ 日本の歴史の中であたためられてきた菩提僊正が確かに今もそうした其処此処に息づいている。

幾重にも様々な意図（思惑）が交錯する中で、残されてきた菩提僊正にまつわる伝承を追ってみると、来朝し実在したその存在を介して、アジアの中でいかに「天竺」との関係を構築し、それを東アジア世界に向けて、また国内に向けて発信してゆくか、ということを繰り返し積み重ねてきた我が国の歴史そのものが浮かび上がってくる。しか

し、伝承によって覆われ、ベールに包まれた菩提僧正像であるにせよ、その発端は、僧正が当代の大唐をめざし、印度を出国した時の意志そのものの中に胚胎されていたことは紛れもない実像であるという、そのこともまた忘れてはなるまい。

日印の関係を過去から未来へかけて展望する時、それは両国の二国間の関係の中だけに留まることのない、広くアジアの仏教文化の中で構築された菩提僧正像であることを知る。八世紀という時代のアジア諸国を目の当たりにしつつ、確かにその時代を生き抜き、架け橋となった彼の菩提僧止のことが、善きかたちで、引き続き未来へ向けてあためてゆかれることをここにあらためて切に願ひ、小稿を結ぶこととした。

【追記】

小稿は、二国間交流事業シンポジウム「日印関係における仏教」（二〇一七年十二月二十三日、於・龍谷大学）に臨んで、私に遂行する「大仏開眼供養復原」という研究テーマの視座から、天平の開眼師菩提僊那について成稿したものに基づいている。日印の二国間交流の研究場にお導きくださり、稿を成す機会を与えてくださいました東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所の外川昌彦教授、デリー大学ランジヤナ・ムコパディヤヤー (Ranjana Mukhopadhyaya) 教授に感謝申し上げます。

なお、文献資料学を入れた「ボーディセーナ物語」をめざし、公開講演という報告の主旨に添うよう、考究の徴証とする資料については本文には載せず、注の欄に要所を限って引用・提示することとした。記述がほぼ一致する文献については例外を除き時代の遡るものを用いた。漢文には私に訓点、句読点を付した。先学の研究についても注の欄に明記させて頂くことをお断りする。また、「印度」の表記は広く一般に古代インドを指す際に、「天竺」は求法の地としての特別な意味を持つ場合に敢えて用いた。

- (1) 主たる先学の研究をここに掲げる。田中重久「南天竺婆羅門僧正碑の研究」（『日本に遺る印度系文物の研究』第九編「日本と印度の渡航の研究」東光堂、一九四三年）、中村元「日本におけるインド文化の発見（附）日本に初めて来たインド人」（『インド文化』第一号、一九五八年）には、『僧正碑』の訓読に注が付されて掲載される。後に日本の名著『聖徳太子』（中央公論社、一九七〇年）に「婆羅門僧正碑文（中村元訳）」として収載（後に中公パックス、一九八三年）、堀一郎「婆羅門僧正について——寧楽仏教史序考——」（『宗教研究』新第十卷第六号、新第十一卷第二号、後に堀一郎著作集第三卷「寧楽高僧伝婆羅門僧正」未來社、一九七八年所収）、堀池春峰「婆羅門菩提僧正とその周辺」（堀池春峰編『靈山寺と菩提僧正記念論集』靈山寺、一九八八年）、後に『奈良仏教と東アジア』雄山閣、一九九五年、また堀池春峰「南都仏教史の研究 遺芳篇」法蔵館、二〇〇四年）収載、西山厚「大仏開眼と菩提僧正」（同論集所収）。菩提僧正の関連資料の編纂として、堀池春峰「菩提僧正関係史料」（同論集所収）が「菩提僧正史」史料編纂の道を拓き、近くは新川登喜男代表『古代における南西アジア文化とヤマト文化の交流に関する調査・研究（総集編）——南天竺婆羅門僧正菩提僊那をめぐる——』（二〇一三年度早稲田大学・奈良県連携事業成果報告書、二〇一四年三月、以下「早稲田大学報告書」と略述）に菩提僧正の関係史料が網羅され、研究論文が掲載された。この調査研究の一環から導き出された井上正望「婆羅門僧正菩提僊那の年譜と史料」が前史料集の成果を継ぐ形で、僧正没後から近代に至るまでの史料を大幅に加えて提示されたことは、今後の研究の礎となる。早稲田大学図書館所蔵『僧正碑』甲・乙二本、および東大寺図書館所蔵『碑註』の影印を史料編に掲載。鈴木正信「南天竺婆羅門僧正碑并序・註とその伝来」（「早稲田大学報告書」所収）に『僧正碑』の詳細な諸本研究による成果が提示された。
- (2) 『南天竺婆羅門僧正碑并序』は、『大正新脩大藏經』第五十一卷No.2089「遊方記抄（六）」（外題「南天竺婆羅門僧正碑」、内題「南天竺婆羅門僧正碑并序」とする）や『群書類從』伝部に所収。奥書に「神護景雲四年四月二十一日故婆羅門僧正入室弟子伝燈住位僧修榮」と記す。「莫若_レ在_レ妙像於_レ当今_レ傳_レ遺影於_レ後葉_レ。乃造_レ二成形象_レ。雖_レ英智茂範_レ其_レ其人_レ既往_レ、而美質風器_レ手_レ嚴像_レ、而如_レ在_レ。爰命_レ諛才_レ為_レ像贊_レ。其辞曰_レとして『辞』を載せる。
- (3) 『本朝高僧伝』巻第一（『大日本仏教全書』史伝部二所収）。江戸時代、卍元師蛮撰（一六二六—一七一〇、臨濟宗妙心寺）撰。日本高僧の伝記集成、千六百六十二人の僧尼の伝記内の一。日本高僧の伝記集成、『元亨釈書』の僧伝を補う。末尾に付さ

れた「贊」に「余遊南都、訪諸寺衆。敲戒壇院、檢開羅策。其中南天竺婆羅門僧正碑銘一章。事实文奇、随喜写之。豈函十余歳後、獲斯遺籍。而与积書所載、事蹟大異。然碑文者、伝法弟子修采、平素随任記其所其親見。不可有毫之差、故今據碑文而正焉。」とある。

(4) 鎌倉時代・虎関師鍊撰『元亨积書』（『国史大系』所収）。師鍊（二二七八—一三四六）。高僧伝に准ずる史書、四百余名の僧俗略伝内の一。

(5) これを収録する塙保己一の『群書類従』の編纂に協力した江戸時代の国学者矢代弘賢（一七五八—一八四一）の所持する本によつて世に知られることになる。ちなみに早稲田大学所蔵甲本は国学者黒川真頼（一八二九—一九〇六）・黒川真道（一八六五—一九二五）の蔵書印のある本で、菩提僧正の碑文は国学者からも注目されたことが知られる。注1「早稲田大学報告書」参照。『七大寺巡礼私記』（大江親通撰、保延六年（一一四〇）の見聞記事を含む）に「僧正碑文庄云」（「庄」に傍書「ママ、序力」とあり）として、大唐開元廿八年十月十三日と天平八年五月十八日の記事が引かれる。『僧正碑』について現在確認し得る客観的記述の上限として貴重。但し、道璿を「道叡」、筑紫を「統紫」、大宰府を「大宰府」などという誤写が散見される中で、表記に揺れの多い蘇州出航時の「開元廿八年」は開元廿三年の誤記と考えられる。但し、「十月」の表記が『本朝高僧伝』『冬十月』の表記に、「十三日」の表記が『僧正碑』『十二月十三日』の「十三日」に一致することを第三資料の新出を期して附記しておきたい。

(6) 『南天竺婆羅門僧正碑註』東大寺図書館所蔵、元禄十一年京都武村市兵衛開板。『大日本仏教全書』史伝部一二所収。註者性空の分類によれば、碑文前半は初仏法東漸・二僧正西來・三來朝本国・四行基迎接・五歎僧正徳・六入滅遺囑、後半の偈は法身応現・聖武弘法・僧正盛徳・行基幽贊・僧正入滅・写像酬恩という構成とする。

(7) 藏中のふ「玄奘三蔵伝」と『南天竺婆羅門僧正碑并序』——祇園精舎・長安西明寺・大安寺創建説話の背景——（説話論集第五集『仏教と説話』清文堂出版、一九九六年）は、修采の『僧正碑』の表現と『梁高僧伝』や『大唐慈恩寺三蔵法師伝』などの中国撰述の高僧伝との詳細な比較・分析から、同碑文を鑑真の弟子思託の佚書『大唐伝戒師僧名記大和上鑑真伝』とともに奈良朝の高僧伝の画期として評価し、漢文伝述作の伝統が道慈以来、大安寺とその周辺に成立していたことを論じている。同「南

- 天竺婆羅門僧正碑并序』の構成」（田中隆昭編『渤海使と日本古代文学』アジア遊学別冊、勉誠出版、二〇〇三年）、同「『南天竺婆羅門僧正碑并序』注釈」（『水門』二一、勉誠出版、二〇〇九年）。
- (8) 公慶の序文に「南京城裡寂照庵性空律師」とあり、奈良市肘塚町にあった臨濟宗寺院の僧侶かとされてきたが（『大日本仏教全書』堀池春峰解題）、新川登喜男「南天竺婆羅門僧正碑註の撰者性空」注1「早稲田大学報告書」所収に、新たに寂照庵（即ち寂照寺）を手がかりとする詳細な考証がなされ、東大寺龍藏院との関連が指摘される。寂照寺が律室寺院であることは、戒壇院で「僧正碑」が発見されたことなどにも照らして、菩提僧正関連資料の伝来過程を考える上での示唆となる。
- (9) 元禄の開眼供養に関しては、拙稿「東大寺大仏開眼供養復原——済深法親王と江戸期再興に関する勸修寺所蔵の法会記録——」（『勸修寺論輯』創刊号、二〇〇四年）に公慶上人をはじめとする開眼供養に至るまでに尽力した人々や経緯、法会の次第などを明らかにすることを試みた。同論輯一号（二〇〇五年）、三・四合併号（二〇〇六年、二〇〇七年）、五号（二〇〇八年）に当該研究を継続する中、折しも菩提僧正の千二百五十年の御遠忌法要が営まれるのに臨んで、仏教文化研究所主任研究員として所属する金剛院と大安寺河野良文貫主との縁により、細やかな供養の心から要略に留まる拙い小冊子拙稿「婆羅門僧正菩提僊那——流沙を涉り、滄海を凌ぎ、遙かにわが国に來朝した天竺の僧——」（大安寺、二〇一〇年）を認めるに至り、当日の臨席者に配布された。
- (10) 『東大寺要録』（筒井英俊校訂、全国書房、一九四四年、後に国書刊行会、一九七一年所収）。巻第二、供養章第三「開眼供養会」および「開眼師伝來事」。序文は嘉承元年（一一〇六）、奥書に長承三年（一一三四）とあるが、元永元年（一一一九）には完成していたのではないかと考えられている。
- (11) 『日本高僧伝要文抄』第一所収。鎌倉時代、宗性撰。日本最古の僧伝である『延暦僧録』が散佚したため日本最古の高僧伝となる。
- (12) 「菩提仙那」（『本朝高僧伝』第一）、「釈菩提」（『元亨釈書』）。「釈菩提仙那。南天竺人。姓婆羅遲。氣宇明敏。神情湛然。研究真經。旁通真經。一十六国景行其德。九十六種續遺其風。」表記の小異は以下のとおり。サンスクリットの表記については仮に当ててみたものである。中村元注1論文に、スートラ文献に挙げられる十八の姓（gotra）の中に見られる（John Brough, *The Early Brahmanical System of Gotra and Pravara*, Cambridge University Press, 1953, pp. 25-37）とある。『漢訳対照梵和大辞典』（財団法人鈴木学術財団、講談社、一九七九年）には、Bharadvāja漢訳・音写（大仙の名）婆羅墮婆闍（翻訳名義集）とあ

る。「婆羅遲」はBharadvājaを音声で認識し、漢字を用いて音写した姓。音写の主意は音声を写し取る表音表記にあるが、姓名などに用いられる漢字は表意の面においても理想的な意味を帯びるように撰ばれるものと考えられる。「遲」という文字には、「待ちわびる」とか「夜明け」などという意味があるので、「待望の婆羅門」というときイメージを備えた婆羅門姓になろう。

(13) ともに初期後漢代の訳経者。安世高An Shi-gao小乘阿毘曇・禅学の嚆矢、訳に『安般守意経』、支婁迦讖Zhi-lou-shan大乘般若学の嚆矢、訳に『道行般若经』『般若三昧经』『首楞严三昧经』がある。

(14) 『僧正碑』は中国出航を「開元十八年十二月十三日」と表記するが、正確には「開元廿三年閏十一月」の誤りか。対校すべき時代を遡る善本の存在が確認できないため推測を重ねるしかないが、碑文が銅製などの铸造物への刻字であった場合の破損の可能性なども想定しておきたい。「本朝高僧伝」では典拠は詳らかでないが、「開元二十三年冬十月」と記される。この出航については第六節の本文および注75で後述。

(15) 『如意輪陀羅尼经』壇法品第五(唐・菩提流志訳、七〇九年成立、『大正新脩大藏经』第二十卷、No.1080所収)に如意輪陀羅尼大曼荼羅が説かれ、中央に西に向かつて結跏趺坐した如意輪聖観自在菩薩の周圍に、馬頭観音明王(西)、一髻羅刹女(西北)、大勢至菩薩(北)、多羅菩薩(北東)、円滿意願明王(東)、白衣観音母(東南)、四面観音明王(南)、毘俱胝菩薩(南西)を配置する。『仏書解説大辞典』同経の項に図あり。

(16) 『僧正碑』の後方に付された『辞』は次のごとくである。「爰命諛才、為像贊。其辞曰」とあって「至象無色 大道無名 堪然常住 非滅非生/随機汲引 応物兮形 發揮正教 如谷伝声 其一/道不自弘 弘之在哲 猗歟聖王 海内有截/接武異人 連肩英傑 慈訓惟闡 慧燈斯徹 其二/爰有忠真 寔曰僧正 爰道崇法 忘軀委命 茂德弥新 玄化尤盛 四輩桂惑/一乘得径 其三/德心有類 道非独顕 綽綽行基 幽贊妙典/起予聖賢 掄揚群善 竭誠致敬 超群惟腆 其四/是生滅法 諸行無常 哲人新尽 火移光亡 一朝歸寂 万古増傷 伝法道侶 奄絶舟航 其五/藏山易速 閱水難息 仰徳酬恩 昊天無極 幽誠曷寄 写像追福 遍及無辺 広覃有識 其六/」(便宜的に八句目に/を付した)。

(17) 行基の入寂は天平勝宝元年(七四九)で菩提僧正入寂の十余年前。その行基の墓誌(碑文)については、火葬墓から金銅に刻

- 字された墓誌の断片が出土して現存する。一方、唐招提寺に伝わる文暦二年（一二三五）に行基墓が発掘されたことを記す『竹林寺略記』と墓誌の全文と後方に弟子の名前を列記した『大僧正舍利瓶記』一卷（室町時代）の存在により、石塔内に奉安された舍利瓶を納めた金銅筒の墓誌であることが裏付けられる。生駒山麓での火葬後に竹林寺（生駒市有里）に埋葬。『大仏開眼一二五〇年 東大寺のすべて』（奈良国立博物館図録、二〇〇二年）に井口喜晴による解説があり、墓誌と舍利瓶記の写真が掲載される。但し、こうした聖遺物の発見による律宗の寺院復興の可能性を念頭に入れるべきことが吉田一彦「行基と霊異神験」（『古代仏教をみなおす』吉川弘文館、二〇〇六年、初出は二〇〇一年）で指摘されている。一方、菩提僧正が葬られたのは鳥見山の右僕射林とされ、それが現在の鼻高山霊山寺の寺域にあたと伝えられる。天平宝字四年の右僕射（右大臣の唐名）は欠官であるが、当時右大臣として著名であった藤原豊成の所領かと推定される。同寺は菩提僧正が難波津から平城入りする途次に印度の霊鷲山に似ていることで感嘆したとされる地に在り、僧正の宝篋印塔（供養塔・室町時代）および卒塔婆が建つ。昭和六十三年（一九八八）に橿原考古学研究所員による発掘調査が行なわれたが墓石の発見には至らなかったという。供養塔として建立された宝篋印塔と塔内納入品については、院政期時代の事例をもとに、塔内納入を説く『宝篋印陀羅尼経』との関連から拙稿「金剛寺伝来の宝篋印陀羅尼経と信仰——法舍利としての經典——」（『金剛寺蔵宝篋印陀羅尼経』日本古写経研究所善本叢刊第六輯、国際仏教学大学院大学日本古写経研究所・文科省戦略プロジェクト実行委員会編集・発行、二〇一三年）に述べたことが考察の拠り所となっている。
- (18) 二〇一〇年四月三日、十日、菩提僊那千二百五十年御遠忌「天平交流会」が催された（奈良市「平城遷都一三〇〇年祭奈良市市民連携企画補助」採択事業、天平交流会実行委員会・大安寺主催）。注83参照。
- (19) 『本朝高僧伝』には「天平勝宝元年東大寺毘盧大像成。詔那為開眼供養導師。三年四月勅為僧正。時人呼、婆羅門僧正。天平宝字四年二月二十五日夜半。合爪向_レ西。辞色_レ不紊。如_レ入_レ禪染。享年五十七」とある。『元亨釈書』が『続日本紀』の記述を取録したのを反映したかと思われる。但し、僧正位の勅については記しているが、天平八年の時服を賜った記事は略す。
- (20) 六国史の第二、『日本書紀』に次ぐ勅撰の歴史書。延暦十六年（七九七）成立。奈良時代の重要な根本史料。
- (21) 『続日本紀』巻第十二、天平八年十月「冬十月戊申。施_レ唐僧道璿・波羅門僧菩提等時服」（『続日本紀』二、新日本古典文大

系、岩波書店、一九九〇年所収」とある。

(22) 正倉院文書の天平八年「薩摩国正税帳」断簡に「遣唐使第二船供給額稻漆拾伍束陸(六)把」(『大日本古文書』二、竹内理三編『寧楽遺文』下巻、東京堂、一九四四年所収)とある。

(23) 『続日本紀』巻第十二、天平八年(七三六)八月二十三日条に「庚午。入唐副使從五位上中臣朝臣名代等、率唐人三人・波斯人一人・拜朝」(注21『続日本紀』二所収)とある。なお、同巻第十三、天平十一年(七三九)十一月辛卯の条には「十一月辛卯。平群朝臣広成等拜朝。初広成天平五年隨大使多治比真人広成入唐。六年十月事畢却歸。四船同發從蘇州入海。惡風忽起彼此相失。広成之船一百一十五人。漂着崑崙國」と、第九次遣唐使船が四船同時に蘇州を発航したにもかかわらず、第三船(判官平群広成)が悪風に見舞われた末に崑崙國へ漂着、後に渤海路により帰国、第四船(判官紀馬主・田口養年富)は行方が知れず、帰国は叶わなかった。五年をかけてようやく拜朝が叶ったことが記される。菩提僧正が乗船した第二船のことについての記載は天平八年の名代の拜朝をもって記すばかりで、第一船に遅れて帰国したことについては記されない。この点については中国北宋史書の記述によって補う必要がある(第六節で述)。第三船のことのみ張九江の「勅日本国王書」によって補うれば、林邑國に漂着して言語は通ぜず、略奪・殺傷・人身売買などの被害に遭ったため、玄宗は安南都護府に勅して生存者を救出し、日本へ送還することを約したことが詳述される。

(24) 『続日本紀』巻第十八、天平勝宝三年四月二十二日条に「夏四月甲戌。詔以菩提法師為僧正」。良弁法師為少僧都。道璿法師・隆尊法師為律師」(『続日本紀』三、新日本古典文大系、岩波書店、一九九二年所収)とある。

(25) 『続日本紀』巻第二十一、天平宝字二年八月一日条に「僧綱表曰。沙門菩提等言。菩提聞。乾坤高大覆載、以之顯功。(中略)菩提等不勝丹欸之誠。謹上尊号。陛下称曰宝字称徳孝謙皇帝。皇太后称曰天平応真仁正皇太后。伏願陛下・皇太后。仰謙光之小節、從梵侶之謙言。(略)沙門菩提等不任下情。謹奉表以聞」(注24『続日本紀』三所収)とある。孝謙天皇は後に重祚して称徳天皇と称するものこの折の奏上に因む。

(26) 『続日本紀』巻第十八、天平勝宝四年四月九日条に「夏四月乙酉盧舍那大佛像成。始開眼。是日、行幸東大寺。天皇親率文武百官、設齋大会。其儀一同二日。 (中略)所作奇偉、不可勝記。仏法東帰、齋会之儀、未嘗有如此之盛也」(注

24 『続日本紀』三所収）とある。

- (27) 『塵芥文書』第二九、『塵芥文書』雑張第一冊。『正倉院古文書影印集成』一七（八木書店、二〇〇七年所収）。『平成八年正倉院展目録』（奈良国立博物館、一九九六年）。杉本一樹「古文書の調査」『正倉院年報』一八、一九九六年）、同「塵芥文書の調査と蠟燭文書（口絵解説）」（『正倉院文書研究』四、一九九六年）、西山厚「大仏開眼と菩提僊那」（注1「靈山寺論集」所収）、岩本健寿「正倉院文書のなかの菩提僊那」（注1「早稲田大学報告書」所収）に復原された文書断片中に記載される菩提僊那正周辺の僧侶名が大安寺僧のものであることから、大安寺から開眼供養に参加した僧侶の名帳の可能性が高いことが指摘される。天平一四年「大安寺僧菩提優婆塞貢進文」（『大日本古文書』二、竹内理三編『寧楽遺文』下巻、東京堂、一九四四年所収）。優婆塞の秦大威連喜達を貢進する文書。末尾に墨書にて「天平十四年十一月十五日大安寺僧菩提」と署名がある。『正倉院古文書影印集成』一三（宮内庁正倉院事務所編、八木書店、二〇〇〇年所収）の影印で見える限りにおいて、本文と署名は同筆（薄墨で書かれた修行年数の表記の箇所を除き）との印象を持つ。岩本健寿「正倉院文書のなかの菩提僊那」（注1「早稲田大学報告書」所収）に当該の優婆塞についての考証が示される。

- (28) 『僧綱補任』は「西天竺国人」、『僧綱補任抄出』は「南天竺迦毘羅衛国人」と表記する。迦毘羅衛国を「南天竺」とする認識は地理的には明らかに符合せず、また「西天竺」はSind地方（現パキスタン南部）で、玄奘の『大唐西域記』の「信度国」にあたるので、いずれも適切な認識による表記とはみなしがたい。

- (30) 『冊府元龜』卷九七一外臣部・朝貢第三、四、菩提僊那の蘇州出航にあたる開元二十三年までの記事の中に天竺からの遣使の朝貢の事例を拾えば（引用のない年次は遣使来朝・朝貢・献方物などの記載のみ）、太宗貞観十五年（六四一）「天竺国王尸羅逸多遣使朝貢」、咸亨三（六七二）南天竺国、天授三年（六九〇）三月「東天竺国王摩羅拔摩、西天竺国王尸羅逸多、南天竺国王遮婁其拔羅、北天竺国王那那、中天竺国王地摩西那（略）来朝献」、景龍四年（七一〇）南天竺、先天二年（七一一）六月南天竺、開元二年（七一四）八月西天竺国、同三年（七一一）二月天竺国使翟曇惠、同五年（七一一）五月中天竺国、同七年（七一九）六月南天竺国、同八年（七二〇）正月中天竺、同五月「南天竺遣使献二豹及五色鸚鵡問日鳥」、十三年（七二五）七月中天竺、同一七年（七二九）「北天竺三藏沙門僧密多献一質汗等菓」、同一八年（七三〇）十一月中天竺国、同十九年十月「中

天竺国王伊沙伏磨遣其臣大德僧勃達信一來朝、且獻_二方物_一。(真宗勅・王欽若等編一〇一三年成立、中華書局、一九六〇年)。

- (31) 慧超(八世紀、生没年未詳)は洛陽に來た開元八年(七二〇)金剛智に師事、後に南海から印度へ、不空より重受。桑山正進編『慧超往五天竺国伝研究』(臨川書店、一九九八年)では、慧超記における「南天竺」をチャールキヤ朝(首都₂Varanasi)に、玄奘記においては「摩訶刺佉国Maharashtra」に比定する。「五天」の意識は中国で古くから通用したが、インドでは不明であったとされる。言語はインド-アーリア語系ではなく、ドラヴィダ系諸語。

- (32) 『七大寺日記』の大安寺の項には「金堂東野中有_二礎等_一、是東室僧坊之跡也(中略)古老伝云(中略)其南端跡ハ、是南天竺婆羅門僧正坊跡也、賜_二官額_一、坊南妻打_レ之住給云々、其額文云、菩提僧正院云々、是額文也」とある(藤田経世編『校刊美術史料』寺院篇上巻、中央公論美術出版、一九七二年所収)。大江親通撰、嘉承元年(一一〇六)の頃の南都巡礼をもとに保延六年(一一四〇)の再巡礼後程ない頃の成立かとされる。同様の記載は『大安寺住侶記』、『七大寺巡礼私記』、『七大寺年表』、『扶桑略記抄』にもみられる。『東大寺要録』「大安寺菩提傳來記」には「大安寺中院に住せしむ」とある。『住侶記』については水口幹記「大安寺住侶記」(注1「早稲田大学報告書」所収)に諸本の翻刻・書誌・解題がある。大安寺関係の史料は『大安寺史・史料』(大安寺、一九八四年)に収載されている。

- (33) 『南都七大寺巡礼記』(菅家本『諸寺縁起集』とも)の大安寺の項の三面僧坊の箇所には「三面僧坊図」が掲載され、東室南端に「菩提僧正坊、額文婆羅門僧正院、是聖武天皇筆也」と記される(注32『校刊美術史料』所収)。西・北・東の三面(各十間)に五人ずつ配置されるが、住坊に名を連ねる僧名を一覧すれば、それが時代を超えて大安寺に関わる顕密修学の高僧で構成された理想の僧坊であることが知られる。大江親通撰『七大寺巡礼私記』をもとに補足を加えたもので、康生元年(一四五五)頃の成立かとされる。

- (34) 『東大寺要録』巻第二供養章「開眼師傳來事」に引用の「元興寺小塔院師資相承記」に「又彼国土毛鑰石香呂五具。菩提子念珠十貫。多羅葉梵字百枚。仏舍利二千粒」とある会(注10『東大寺要録』所収)。

- (35) 『南都七大寺巡礼記』の東大寺浄土堂の項に、「件舍利者、菩提僧正自_二天竺_一持來、奉_二聖武天皇舍利也、始者一粒_{云々}、後分_二散_一二粒_一、仍以_二一粒奉_一、_二納大仏眉間_一云々、今一粒東大寺之東塔之宝物也、彼塔嬰燒失以後、奉_レ納_二当堂_一者也、以後之分_二散_一合

十六粒^{云々}」とある（注32『校刊美術史料』所収）。二粒のうちの今一方の舍利は東塔の宝物となっていたが、塔の焼失に伴って浄土堂に納められ、以後に分散して十六粒に増えたとされ、毎日午刻に観察されているという。

(36) 大仏開眼供養に臨んでの宝物御覧によって明かされる宝物について、拙稿「大仏殿新始め・千僧供養・油倉宝物御覧に関する勸修寺所蔵の法会記録——東大寺大仏開眼供養復原(三) 翻刻および解題——」（注9『勸修寺論叢』第五集所収）に紹介したことがある。

(37) 前田利為所蔵『御室御物実録』一卷（昭和六年国宝）に「一枚婆羅門僧正杖納釵実」と記載される。和田英松「仁和寺の宝蔵及び経蔵」に考証がある。『葉禪記』安元元年十一月十日条に「其刃如水。雖^レ経^レ若干之星霜、光輝猶如^レ此。可^レ謂^レ殊勝歟。件釵結、二付半紙記文、銘曰^レ杖記」。此杖者、婆羅門僧正持来也。行基菩薩相、二伝得^レ之、其後壹延僧正伝得、以相、二送遍

昭僧正。爰件僧正門徒由性僧都、延喜十五年二月十日、進、二送沙門僕^レ所云々、是寛平法皇御製歟。但於^レ筆跡者、不^レ然、若書写歟、不分明、光雅書取、且依^レ上卿命^レ也」とあり、菩提僧正一行基壹延遍昭由性（遍昭子）——宇多法皇へという伝来が示される。安元二年（一一七五）の後白河法皇五十の御賀に臨んで、前年に権大納言藤原隆季が円堂院宝蔵の御物を検知した折、随行した藤原長方の日記。元永二年（一一一九）の火災で散々になった御物を翌年に元のごとく納めたことが知られ（『中右記』）、火災の難を逃れて御賀までは宝蔵内に存在していたものと思われる。現在、同院は荒廃して遺跡も残っていない。

(38) 『平等院御経蔵目録』（平安末期、禅教房書写本、川瀬一馬『平等院御経蔵目録解説并釈文』阪本龍門文庫複製叢刊之貳、一九五九年）の袈裟の項に「玄奘三蔵納袈裟戒日王所^レ施與^レ也註マシテ注記有。般若多羅三蔵木蘭色廿五條袈裟波羅門僧正乾陀色九條并五條袈裟。行基菩薩藕糸（「ハスノイト」と朱書傍注。皂染七條袈裟并横被。件袈裟等或自^レ中天^ニ而來^ル震旦^ニタル。或涉^二ワタリ雲ノ濤^一而伝^二ウ日域^一ニ。今納^レ経蔵^ニ勿^レ致^二塵穢^一矣」とある。「宇治宝蔵袈裟文」康平六年（一一六三）十月の識語をもつ藤原明衡（九八九—一〇六六）作の願文。平安後期の成立の『本朝統文粹』巻第十一所収。

(39) 正倉院天平宝物「開眼筆一枝」仮斑竹、雀頭筆、管長五六、六糎、管径四、三糎。「墨一挺」長五、二、六糎、幅六、二糎、厚二、二糎、「開眼法皇用之天平宝物」の紙箋を付す。「縷」練糸四束、藍染縹色、約一九七米、八二七、三瓦、「開眼筆一條重一斤二兩大天平勝宝四年四月九日」の紙箋を付す。

(40) 『本朝高僧伝』「南天竺沙門菩提僊那伝」、『大乘院寺社雜事記』など。

- (41) 「婆羅門僧正・東大寺／文殊在倭 尋之経過 来似洋波 迎以花波／合眼黙識 携手詠歌 老人奏樂 兒舞娑婆」という「贊」を付す。訓点・声点あり（改行箇所に／を付した）。平安時代（十二世紀）の『先徳画像』（現東京国立博物館蔵、旧高山寺蔵、『三国祖師影』とも）や鎌倉時代（十四世紀）の『三国祖師影』（醍醐寺蔵）がある。
- (42) 門跡・院家に次ぐ寺格で、華嚴宗学侶方筆頭の塔頭。三面僧坊から後に独立し、正倉院敷地内に子院を構えたが、明治初年に退転、遺構は正倉院とともに皇室に献上。持仏堂のみ現存する。
- (43) 『貞享元年濟深法親王東大寺寺務御拜堂并大仏殿木作始法会日次記』に記載がある。貞享五年（一六八八年、元禄元年）三月二十九日の御拜堂。注36拙稿参照。
- (44) 建長本―重要文化財（東大寺蔵）、絹本着色、縦一九五・五糎、横一五二・〇糎。旧四聖坊什物。背面貼紙の修理銘に真言院の聖守（一二一九―一二九一）の製作銘写が貼付される。聖武天皇の逝去は天平勝宝八年（七五六）。建長九年は正嘉元年にあたる（二五七年三月十四日改元）。永和本―重要文化財（東大寺蔵）、絹本着色、縦二〇一・五糎、横一五三・〇糎。旧眉間寺什物（廢仏毀釈で廢寺）。東南院の聖珍親王が讚文の清書と開眼供養を行なった。絵は美濃法橋觀盛による。このほかに元禄か享保頃に製作されたという小軸が存し、現行の法要で実際に掲げられる（菩提僊那千二百五十年御遠忌の折に東大寺大仏殿における法要で大仏の御前に掲げられた）。
- (45) 本文に記す以外に『東大寺要録』に「四聖」が分散した形の淵源的な説話が認められ、『東大寺要録』数話より構成、『今昔物語集』二話より構成、『宝物集』、『諸寺建立次第』、『古事談』、『沙石集』、『東大寺縁起絵詞』二話より構成、『大仏縁起絵巻』など。『東大寺大仏縁起絵詞』の冒頭には「夫南閩浮提大日本国惣国分寺東大寺ハ四聖同心ノ草創三代勅願ノ花界也」とある（「共同研究―『東大寺縁起絵詞』の研究」翻刻、小山正文・小島恵昭・渡邊信和編、『同朋学園仏教文化研究所紀要』第九号、一九八七年所収）。鎌倉時代末から南北朝初めにかけて成立。また『大仏縁起絵巻』の冒頭には「夫、南閩浮提日本国惣国分寺東大寺は、聖武皇帝、救世觀音の化現として、叡願を凝らし、四聖同心の草創なり」とある（『続々日本絵巻大成伝記・縁起篇六、小松茂美編、中央公論社、一九九四年所収』）。室町時代・天文五年（一五三六年）に成立。
- (46) 「菩薩は耶婆台国（日本）」五台山經由本朝へという説話は、『東大寺要録』「大安寺菩提傳來記」、『七佛寺巡礼私記』「元

興寺小塔院資次第略記』、『今昔物語集』、『扶桑略記抄』、『教訓抄』、『私聚百因縁集』、『東大寺縁起絵詞』など。義江彰夫「菩提僊那・行基に関する史実と説話化」（『大倉山論集』四八、二〇〇二年）。拙稿「五台山文殊を誦う歌——『梁塵秘抄』より、嵯峨清涼寺尙然の五尊文殊請来説を問う——」（『仏教美術と歴史文化』法蔵館、二〇〇五年）において、五尊文殊造形を構成する一端を担う仏陀波利の五台山文殊来訪説話について述べた。山内には唐代の石造尊勝幢が華嚴幢とともに一部現存し、仏陀波利の伝承を想起する礎を散見することができる。詳しくは注50の別稿などで考察。

(47) 『東大寺要録』供養章第三「元興寺小塔院師資相承記」に「此歌天下人間暗誦。于今流伝不絶」と記される。

(48) 『拾遺和歌集』は第三代勅撰和歌集（花山法皇勅）。巻第二十哀傷には、「南天竺より、東大寺供養にあひに、菩提が渚に来着きたりける時、詠める」と詞書して、「靈山の釈迦の御前に契りてし真如朽ちせずあひ見つる哉」として行基の詠歌が、これに對して「返し婆羅門僧正」として、「迦毘羅衛に共に契りしかひありて文殊の御顔あひ見つるかな」として僧正の詠が収録される。迦毘羅衛は現ネパールのタライイ地方にある釈尊の故郷の町、靈鷲山はインド、ビハール州、ラージャグリハ（王舎城）にある釈尊の説法地の一つとして知られる。『拾遺和歌集』、『俊頼髓脳』、『袋草紙』、『古来風体抄』、『為兼卿和歌抄』、『三宝絵』、『古事談』、『宝物集』、『沙石集』、『源平盛衰記』、『太平記』、『七大寺巡礼私記』「或抄」『行基菩薩伝』「元興寺小塔院師資相承記」『大安寺菩薩舞伝来記』、『東大寺要録』「元興寺小塔院師資相承記」、『諸寺建立次第』、『日本往生極楽記』、『大日本国法華験記』、『行基年譜』、『行基大菩薩行状記』、『行基菩薩伝』などに歌説話が収録される。米山孝子「婆羅門僧正との和歌贈答譚の生成」（初出は一九九〇年、『行基説話の生成と展開』勉誠社、一九九六年）参照。

(49) 「船師」は『華嚴經』にも見られる衆生を濟度する如来を表わす語。『執金剛神縁起絵巻』の詞書には具体的に「玉門関」の地名が示される。常には流沙で覆われるタクラマカン沙漠も、崑崙を水源として夏場に大河が発生し、実際に渡し守が必要な状況は沙漠化が進んだ現在も新疆ウイグル自治区に見られる。玄奘求法の旅の途次において語られた瓠蘆河（現・疏勒河）を私に想定する。詳しくは注50の別稿などで考察。

(50) 「四聖」の説話についてはいくつかの研究が存在する。永島福太郎「東大寺四聖坊」（『南都仏教』第九号、一九六一年）。

久野修義「中世東大寺と聖武天皇」（初出は一九九一年、後に『日本中世の寺院と社会』塙書房、一九九九年）、藤巻和宏「東大寺四聖本地説の成立」（『伝承文学研究』五四、二〇〇四年）、拙稿「五台山憧憬——追想、入僧齋然の聖地化構想——」（『仏教と人間社会の研究』永田文昌堂、二〇〇四年）。「四聖同心」の思想については、胎藏界曼荼羅中台八葉院の四菩薩の認識によって解釈し得るとする研究があり、密教化された寺内においてそうした理解もなされたであろうことは充分首肯されるが、四聖説話の形成過程と東大寺が育んできた華嚴思想の淵源に踏み込んで辿るならば、中国山西省五台山の李通玄の『法苑珠林』によって提唱され、澄観の『三聖円融観門』に至って醸成された「三聖円融思想」（毘盧舍那・文殊・普賢、もしくは弥勒・文殊・普賢）に発するものと考えられる。これについては上記拙稿の中で詳しく述べたが、拙稿「五台山仏教文化の波濤」
（『東アジア文化講座』第一巻、近刊予定、文学通信）、説話文学会五十五周年記念・北京特別大会「中国仏教と説話文学」
（二〇一八年十一月三日、於中国人民大学）シンポジウム報告「中国仏教文化からの創造——日本説話の中の五台山」で新たに考察した（当該記念論集に所収の予定）。

(51)

『東大寺要録』巻第二、供養章第三、開眼供養会から、開眼供養の記録の主たる箇所を菩提僧正中心に抜粋した。歌舞・舞楽等、法用布施等については略す。「皇帝敬請菩提僧正以二四月八日。設二齋東大寺。供二養盧舎那仏。敬欲レ開二无辺眼。朕身疲弱。不レ便起居。其可二代レ朕執レ筆者。和上一人而已。仍請レ開眼師。乞勿レ辞。摂受敬白。…皇帝敬請隆尊律師。設二齊東大寺。欲レ講二花嚴經。其理甚深。彼旨難レ究。自レ非二大徳博聞多識。誰能開レ示方廣妙門。乞勿レ辞。摂受敬白。呪願。大安寺道瑤律師請書如レ右。都講。景静禪師請書如レ右。使。各差二五位。天平勝宝四年三月廿一日。勅書。…九日。太上天皇。太后。天皇。座二東大堂布板殿。以開眼。其儀式並同二元日。但無レ侍従。亦堂裏莊二嚴種々造花・美妙繡幡。堂上散二種々花。東西懸二繡灌頂二八方懸二五色灌頂。其先請レ複位已上僧。自二南門二直參入。引道。…次開眼師。僧正菩提法師。乘レ輿捧二白蓋。自レ東入。迎。…次講師。隆尊律師。翌乘レ輿差二白蓋。自レ西入。迎。…次説師。延福法師。乘レ輿差二白蓋。自レ東入。迎。…並着二堂幄。即開眼師進二仏前。取レ筆開眼。亦筆着レ繩。令二參集人等開眼了。即講説共登二高座。講二説花嚴經。請二衆僧沙弥等。自二南門二左右頰以參入。勅。大歌久米頭々舞。林邑樂三舞。同日夕入座東宮。開眼師施。絶十疋。綿十疋。布十疋。…法用。三寶施。梵音二百人。維那一人。錫杖二百人。唄十人。散花十人。定者廿人。衲三百卅人。甲三百卅人。開眼師。

- 供養師。読師。呪願師。都講師。維那師六人。衆僧沙弥九千人。已上都合一萬廿六人。萬僧供……とある（筒井英俊編著、全国書房、一九四四年）。
- (52) 天平の開眼の作法がどのようなものであったかについては詳らかでないが、筆の存在から「事」の開眼であるが、例えば第二期の開眼供養に関する次第の「東大寺大仏開眼式」によれば、仏眼真言、開眼誦、仏名を唱誦する「理」の開眼が「事」の開眼の間に執行されている。開眼の折に菩提僧正が何らかの密呪を誦したことが考えられる。
- (53) 菩提僧正と仏哲が伝来したとする「林邑樂三舞」については『和名類聚抄』、『東大寺要録』「大安寺菩提傳來記」、『教訓抄』、『元亨釈書』にみられる。荻美津夫「林邑樂考」。
- (54) 嵯峨帝の皇太子となるも、薬子の変で出家。修理東大寺大仏司檢校となり再興に尽くす。八六五年に印度へ旅立つが、途次の羅越国で消息を絶つ。風聞がもたらされ、捨身飼虎のジャータカに准えて虎に身を与え入寂したなども伝えられる。
- (55) 行基は開眼供養に列座することなく天平勝宝元年（七四九）に入寂している。
- (56) 百濟からの仏教公伝には、五三八戊午年説をとる『元興寺伽藍縁起并流記資財帳』や『上宮聖徳法王帝説』と、五五二壬申年説をとる『日本書紀』の二説があるが、大仏開眼については、伝来から二百年を想定した後者を意識して執行されたと考えられる。
- (57) 田村圓澄「東大寺盧舎那仏開眼供養会」（『古代日本の国家と仏教』吉川弘文館、一九九九年）、注1堀池春峰書に、開眼供養における三国観についての指摘あり。拙稿「五台山憧憬——追想、入僧齋然の聖地化構想——」注50で、東大寺僧齋然が天竺の優填王所造の像を模刻し、中国から嵯峨清涼寺に請来した三伝の釈迦像（天竺「震旦」本朝の三国伝来）を拝した後白河法皇に對して、安居院流の唱導師澄憲が表白の中で、歴代天皇で初めて三国伝来の仏教史観を示した王として讃嘆したことを例に、院の意識が東アジアを介して天竺まで及ぶものであったことを指摘したが、大仏開眼の筆を自ら執ることもこれに相通じる（『転法輪鈔』表白二、後白河院上〔中〕「嵯峨清涼寺御八講表白」）。拙稿「嵯峨清涼寺供養と後白河院の晩年——『転法輪鈔』より、東アジアを見据えた「王」の意識——」（『金沢文庫研究』第三四〇号、二〇一八年）。
- (58) 審祥（一七四二年頃）については明らかならざること多く、新羅から渡来した新羅の僧侶とも、或いは「新羅學生」とすれば

新羅へ留学した本朝の僧侶とも解され、両説が存在する。新羅の元暁の著作を撰取するとともに、唐の法藏（華嚴第三祖）の教
学も入れた。田村圓澄「華嚴教の日本伝来」（注57所収）。

(59) 『続日本紀』天平勝宝四年春正月二十五日条に「癸卯、以正七位下山口忌寸人磨、為遣唐新羅使」とあり、同年閏三月
二十二日条に「己巳大宰府奏、新羅王子韓阿浪金泰廉、貢調使大使金暄及送王子使金弼言等七百余人、乘船七艘来泊」とあ
り、同年六月二十二日条に「丁酉、秦廉等就大安寺・東大寺礼仏」とある。

(60) 東野治之「鳥毛立女屏風下貼文書の研究」（『正倉院文書と木簡の研究』塙書房、一九七七年）、吉田孝『日本の誕生』（岩波
書店、一九九七年）、田村圓澄「新羅王子金泰廉の東大寺参拝」（注57所収）、鈴木靖民「正倉院佐波理加盤付属文書の基礎的
研究」（『古代対外関係史の研究』吉川弘文館、一九八五年）ほかに、新羅王子の来朝目的について、朝貢、開眼供養聴聞、交
易（金の供給など）、対渤海策など様々な推考がある。

(61) 「文治元年八月廿八日開眼、法皇用之、天平筆」中倉階下中棚・中三五（『正倉院棚別目録』宮内庁書陵部、一九五一年）。

(62) 勸修寺所藏『後白河法皇開眼筆寸方書附』一紙に「法皇御筆軸長八寸許、開眼之後、法皇御筆軸云、文治元年八月廿八日開眼、法皇用之。天
平筆。文治元年八月廿七日、後白河法皇御幸、開勅封倉、被出筆墨天平聖雲菩提僧其各開眼筆也、筆一尺余、筆一尺許也」と記される。年号の「勝」
を「聖」の字で記し言祝ぐ。『大仏開眼供養道場之図』一紙、軸は朱で彩色され、穂先に墨付きがある。注9拙稿『勸修寺論
輯』三・四合併号に口絵写真・翻刻を掲載。

(63) 正倉院は現在宮内庁の所管。正倉院宝物『東大寺献物帳』内、『国家珍宝帳』に「先德陛下德合乾坤、明並日月。崇三宝
而遏惡、統四摂而楊休。声籠天竺、菩提僧正涉流沙而遠到。化及振旦、鑑真和上凌滄海而遙来」とある。

(64) 『僧正碑』に「於是追支識之英範。逐世高之逸軌。跪雪山而進影。泛雲海而飛儀。冒險險經遠。遂到大唐」と
ある。

(65) 法顕（中国東晋四・五世紀）『歴遊天竺記』（『法顕伝』）山西省出身、求那跋陀羅（三九四—四六八）中インド出身、真諦
（四九九—五六九）西インド出身。船山徹「経典の伝来経路——陸路と海路」（『仏典はどう漢訳されたのか——ストロラが経
典になるとき』岩波書店、二〇一三年）にインドから中国への経典伝来の経路が示され、海路の場合、広州から建康への北上は

海路、もしくは内陸河川水路で移動可能であったことが指摘される。洛陽や長安へも内陸路や、海路から寧波、蘇州、運河や汴河を経て汴州を経由する道もあった。

- (66) 早くから東大寺の盧舍那仏は『華嚴經』の教主（法身仏）か、『梵網經』の教主（報身仏）か、或いは二教同仏かなど諸説が分かれてきた中で、家永三郎「東大寺大仏をめぐる諸問題」（『上代仏教思想史研究』目黒書店、一九五〇年）により、大仏と蓮弁には製作年次の先後があるとの「大仏銅座後鑄説」が指摘されたことは画期であった。松山鐵夫「大仏鑄造工程における仏身と銅座の前後問題」（『東大寺大仏の研究——歴史と鑄造技術——』解説篇、岩波書店、一九九七年）は技術面からこれを証明している。狭川宗玄「寧楽仏教の一断面——東大寺大仏蓮弁毛彫蓮華藏世界私考——」（『南都仏教』第一号、一九五四年）は蓮弁が『梵網經』に基づくだけでなく「八十華嚴」も反映するとの説を提示された。田村圓澄「東大寺の成立」（注57所収）に兩經と道璿、大仏と蓮弁線刻についての言及がある。線刻は蓮弁完成（天平勝宝八年（七五六）以降の程ない頃と推定されるが、鑑真来朝の同六年（七五四）からこの間に戒律研究が進む中で、具足戒制の充実の一方に、菩薩戒を説く大仏の存在を思考したのではないかと私に推考することによる。

- (67) 『梵網經』に説かれる大乘戒「十重四十八輕戒」。凝然『律宗綱要』（『大正新脩大藏經』第七十四卷、No.2348所収）。嘉元四年（一三〇六）撰。佐藤達玄『現代語訳律宗綱要』（大蔵出版、一九九四年）。印度における戒律の伝持や中国における南山律宗の成立と相承、戒師招請、道璿の渡来、鑑真和上の来朝と戒壇の建立、日本律宗の開宗から戒律復興を記す。箕輪顕量「南都律学の系譜」（『中世初期南都復興の研究』法蔵館、二〇〇〇年）参照。

- (68) 前田泰次「盧舍那仏鑄造」（角田文衛『新修国分寺の研究』第一卷、吉川弘文館、一九八六年）、松山鐵夫（注66所収）、田村圓澄「盧舍那仏の造立」（注57所収）などの論。

- (69) 『海東高僧伝』巻一。鎌田茂雄『朝鮮仏教史』（東京大学出版会、一九八七年）によれば、おそらく南海経由で建康へ入り、仏寺を漢山（京畿道）に創建し、僧十人を度したという。聖王四年（五二六）に謙益が常伽那寺に律の經典を求めて印度に向かい、『五分律』の梵本を携えて帰国、印度僧倍達多三藏を同行している。

- (70) 宗性『日本高僧伝要文抄』所収『延暦僧録』第一「高僧沙門釈隆尊伝」。『東大寺要録』に隆尊が舍人親王へ進言したことが記

される。佐久間竜「戒師招請について」（『行基鑑真』日本名僧論集第一巻、吉川弘文館、一九八三年）に、隆尊發議への疑いと、戒師招請後の実態についての考察がある。

- (71) 道宣『四分律行事鈔』（『四分律刪繁補闕行事鈔』、『大正新脩大藏經』第四十巻、No.1684所収）。四分律を基本に戒律の行事について解説した書、律宗三大部の一。貞観四年（六三〇）に完成。『行事鈔』は道璿来朝以前に伝来しており、開山良弁（僧正）のもと、東大寺羅索堂で初めて道融により講説され、後に道璿は大安寺西塔院で常に講説したという（『律宗綱要』）。鳩摩羅什訳の『十誦律』ではない、『四分律』を主とした唐国における新たな戒律の動向を取り入れようとしたものと考えられる。鑑真の招請については、河上麻由子「聖武・孝謙・称徳朝における仏教の政治的意義——鑑真の招請と天皇への授戒からみた」（『古代アジア世界の対外交渉と仏教』山川出版社、二〇一一年）の中国皇帝（とりわけ則天武后）の受菩薩戒を先例とするとの対外研究史からの高論がある。

(72) 第三船と第四船については、注23参照。

- (73) この間の動向を中国北宋史書に追えば、『文苑英華』巻四七一「所載の張九齡の「勅日本国王書」に「一船漂入南海」、即朝臣名代、艱虞備至、性命僅存、名代未_レ発之間、又得「広州表奏」」（太宗勅・李昉等編九八七年成立、中華書局、一九六六年）とあり、『冊府元龜』巻九七一「開元二十三年（天平七）同年閏十一月、日本国遣_二其臣名代_一、献_二表求_二老子経本及天尊像_一、以_レ歸_二于国_一発_二揚聖教_一、許_レ之」（真宗勅・王欽若等編一〇一三年成立、中華書局、一九六〇年）とあって、第二船の副使中臣名臣が再び来朝して朝貢し、帰国後の聖教発揚のために『老子経』（仏教は老子に帰すとする『老子化胡経』か）や天尊像（玄宗の頃に多く造像された道教の尊像）を懇請してこれを許可された記録が残る。この間に唐の朝廷の機能が早魃により長安から東都洛陽にあった（『旧唐書』の記録により開元二十二年正月二十六日から二十四年十月まで）という卓見が安藤更生の詳細な考証（『鑑真大和上伝之研究』平凡社、一九六〇年）によって示されたことは、当該の第二船の動向を考察するのに極めて有益である。注1堀池春峰論文もこれに従って論述され、示唆に富む。

- (74) 高楠順次郎「日本とインドとの接触」（『仏教の真髓 人文の基調としての仏教』高楠全集第四巻第三編第三二二、教育新潮社、一九七八年）にシュリビビジャヤ帝国（室利仏逝国）を介した印度の影響について述べる中に菩提僧正にも著述が及ぶ。僧正

- 碑』を収録する『大正新脩大藏經』の編纂に携わった高楠の言としてここに注記を残しておきたい。
- (75) 『僧正碑』に「以大唐開元十八年（マヤ廿二年カ）十二月十三日、与同伴林邑僧伽微・唐僧道璿、随船泛レ海、及中路、忽遭暴風。波濤注レ日、陰晦迷天。計命忽若贅曠旒、去死猶其一分。拳レ船惶遽。不知レ所為。乃端仰一心。入レ禪觀レ仏。少選之間。風定波息。衆咸嘆其奇異。以天平八年五月十八日。得到筑紫大宰府」とある。これを開元二十二年十月に四船揃つて蘇州を出航した時の表現と解さず、再度の航行の際の暴風遭遇と靈験による難局突破の表現と解したい。天平八年大宰府到達、摂津到着は同年七月の『僧正碑』、『扶桑略記』は八日、『七大寺巡礼私記』は二十日とする。『刪府元龜』巻九九九、外臣部、請求の条により、洛陽を出立したのは開元廿三年閏十一月内のことであると想定される。その後、いずれかの港から出航した時を、仮に『僧正碑』の示す同年十二月十三日とすると、五月十八日の大宰府到達まで五か月余りを要しているものと推定される。
- (76) 具足戒を受けるには、正しく戒律を授ける戒和上、表白文（羯磨文）を読む羯磨師、受者に威儀・作法を教える教授師の三師と、儀礼が滞りなく行なわれ、新たに一人の比丘が誕生したことを証明する七人以上の師が要された。
- (77) 『東大寺要録』巻第四・諸院章第四戒壇院「東征伝云」として記述がある。
- (78) 思託の『大唐伝戒師僧名記大和上鑑真伝』三巻（広伝）は佚書であるが、思託の要請で間人元開（淡海三船七二―七八五）が広伝を整理して撰じた『唐大和上東征伝』一卷。『東大寺要録』諸院章・戒壇院所引の「大和尚伝」や『南都東大寺戒壇院略縁起』ほかに散見される。「大和上伝」を視覚化した唐招提寺所蔵『東征伝絵巻』（永仁六年（一二九八）、末寺極楽寺忍性制作・施入）にも三者邂逅のことは構成されているが、当該段の詞書は散佚。
- (79) 戒壇院は治承四年（一一八〇）、文安三年（一四四六）、永祿十（一五六七）に焼失している。
- (80) 第四期の大仏再興は開眼供養が元禄五年（一六九二）、大仏殿の落慶供養が宝永六年（一七〇九）。公慶は落慶を目にすることをなく宝永二年（一七〇五）に入寂している。
- (81) 『律宗綱要』については注67参照。凝然（一二四〇―一三二二）の著作における『三國仏法伝通縁起』（応長元（一二三二））著、仏教史書、諸宗の伝播について上巻に印度・中国、中・下巻に日本を当てて概観）や『八宗綱要』（文永五（一二六八））

著、仏教概説書）などがこれに関連する。

(82) 平成二十五年（二〇一三）十二月二日、インド大統領閣下主催の晩餐会における御答辞「天皇皇后両陛下 インドご訪問時のおこ
とび」宮内庁ホームページより。 <http://kunaicho.go.jp/okotoba/01/speech/speech-h25e-india.html>

(83) 昭和六十年（一九八五）霊山寺東山光師貫主により開眼。善本秀作作（楠木彫一木彫り白木地仕上げ）。平成十四年
（二〇〇二）十月十五日、大仏の開眼から千二百五十年の慶讃大法要が五日間にわたり大仏殿前の広庭で千僧法要として盛大に
催され、この時、新造された菩提僧正像に当時の別当橋本聖圓師が開眼された。上原美千代作・篠崎悠美子彩色（木彫彩色仕上
げ）。同日は伎楽・舞楽・慶讃能などの奉納があった。平成二十二年（二〇一〇）四月三日、大安寺本堂にて河野良文貫主によ
り啓白文が読み上げられ、東大寺別当上野道善師によつて開眼された。宮本道夫作（画像、軸装）。大安寺から東大寺への行道
を経て、東南院（本坊）天皇殿において聖武天皇像と菩提僧正像が左右に安置されて法要が営まれ、その後は大仏殿に会場を移
し、盧舎那仏の御前に四聖御影（現行法要所用図絵）を掲げて法要が営まれた。そのほか、近くは二〇一三年に日印国交樹立
六十周年・日印協会創立百十周年の節目にNPO法人（長谷川時夫代表）がインドの作家Mr.Jhumurによつて造像している。

(84) 「東大寺鎮守八幡」として知られる手向山八幡宮の転害会の日（十月五日）に合わせて、八幡神像（国宝・快慶作）を安置する
八幡殿の所在する勸進所が一般公開され、回所内の阿弥陀堂も参拝できる。

(85) 東大寺二月堂で旧暦二月一日から十四日（現行三月一日から十四日）まで二七日間修される十一面悔過法要、五日と十二日の初
夜時、「東大寺上院修中過去帳」の初段で「大伽藍本願聖武皇帝、聖母皇太后宮、光明皇后、行基菩薩、本願孝謙天皇、不比等
右大臣、諸兄左大臣、根本良弁僧正、当院実忠和尚、大仏開眼導師天竺菩提僧正、供養導師隆尊律師（中略）伝戒根本大唐鑑真
和尚」と唱誦される。