

『梁塵秘抄』二七七番歌の背景とその配列

——深沙大王伝承と「流沙」に注目して——

松 沢 佳 菜

1 はじめに

釈迦の御法は天竺に 玄奘三蔵弘むとも 深沙大王渡さずは
この世に仏法なからまし^①

『梁塵秘抄』277番歌（巻第二「仏歌 十二首」）
本歌謡は『梁塵秘抄』巻第二、「仏歌十二首」の冒頭部に配列されてお
り、玄奘三蔵と彼の西天取経に関わる伝承に登場する深沙大王を歌った歌謡である。

本稿ではまず、当該歌謡の注釈史においてあまり強調されてこなかった、傍線部「深沙大王渡さずは」の表現の典拠となる伝承を確
認したい。また深沙大王の住所である「流沙」の用例から、当該歌謡が「仏歌十二首」の冒頭に配列された意味について考えたい。

2 諸注及び先行研究

深沙大王とは、常暁の入唐請来目録に「深沙神記 念誦法一卷」とあり、また「深沙神王像一軀」として「右唐代玄奘三蔵遠涉五天」感得此神。此是北方多聞天化身也。今唐國人物重此神救災成未。其驗現前。无有「一人不依行者上」。寺裏人家皆在「此神」。目靈驗實不思議^②とあるように、玄奘三蔵が沙漠で感得した神で、唐代にすでに広く尊崇される神であった。呼び名は諸説あり、深沙神、深沙大将などとも呼ばれる。

『梁塵秘抄』の先行研究においては、深沙大王は西天取経の際、沙漠で行き倒れた玄奘三蔵を励まし、その窮地を救った神として説明されている。その典拠として小西甚一氏『梁塵秘抄考』^③以来指摘されてきたのが、『大唐慈恩寺三蔵法師伝』（唐・慧立、彦惊）卷一

の以下の記事である。

即莫質延磧^テ、長^サ八百餘里。古^キ人^ハ曰^ク沙河^ト、上無飛鳥、下無走獸、復無水草、是時二顧影唯一^リナリ、但念^ス觀音菩薩及般若心經^ヲ、(中略)是^レ時^ニ四夜五日^ニ無^ク一^適ヲ^嘗ス^ス喉霧^ヲ、口腹乾燥^{シテ}幾將殞絶、不復能進^ム、遂^ニ臥^ク沙^ノ中^ニ、默^{シテ}念^フ觀音^ヲ、雖^モ困^ム不^捨、啓^テ菩薩^ニ曰^ク。(中略)至^リ第五夜半^ニ忽^ニ有^テ涼風觸^ル身^ニ、冷^ク快^キコト如^シ沐浴^ヲ、遂^ニ得^ル目明^ク馬亦能起^リフ^{コト}ヲ、體既^ニ蘇^リ息^ヲ得^テ少^ク睡眠^{コト}ヲ、即^チ於^テ睡^ノ中^ニ夢^ク、一^ノ大神長數丈^{ナリ}、執^テ戟^ヲ麾^イテ曰^ク、「何^ゾ不^チ強^ク行^キ而更^ニ臥^ク也」、法師驚^テ寤^テ進^テ發^{コト}行^{コト}可^リシ^テ十里[、]馬[、]忽^ニ異^ス路^ヲ、制^トモ^テ不^迴、經^ル數里^ヲ到^リ一^ノ池^ノ水^ニ。

小西氏はこの記事を引用し、「この神将が、後に深沙大王とよばれるに至つた。深沙大将儀軌という儀軌もある」と述べている。注釈書では上田設夫氏『梁塵秘抄全注釈』に至るまでこの『大慈恩寺三藏法師伝』が典拠として説明されているのみとなっている。しかし、『大慈恩寺三藏法師伝』には、沙漠で玄奘を救つた神は「一大神」と記されるのみで、深沙大王であるとはどこにも記されていない。

磯部彰氏には、『西遊記』研究の立場から、深沙大王伝承の本朝への流布について多くの指摘があるが、『釈迦十六善神像』の成立

を論ずる中で『図像抄』(永厳・恵什 一一三五―一一四〇)巻第十一「深沙神」の以下の記事を指摘している。「釈迦十六善神像」とは玄奘が請来した『大般若波羅蜜多經』の転読会である大般若会の本尊として流布した図像で、釈迦如来と脇侍の文殊・普賢菩薩と十六善神像に加えて天部・比丘らとともに深沙大王と玄奘が対をなして描かれる。

：一本二手合捧鉢。々盛白飯。般若十六神中書之。而勘一本儀軌云。大忿怒形。頸有八蛇。二手合捧鉢箭像。依此軌文歟。或本捧鉢云々。捧鉢二字相涉不知是非。但慈恩伝等。三藏於流砂見一大神手取戟云々。以之推之捧鉢好歟。^⑦

この記事を見ると、当該歌謡の注釈書類が指摘する、『大慈恩寺三藏法師伝』中の「一大神」を深沙大王と結びつけることは平安末期にすでに行われていたことがうかがえる。

また『大慈恩寺三藏法師伝』中に深沙大王の名が見えないことに関して、『梁塵秘抄』研究からは鈴木佐内氏が「梁塵秘抄般若経歌」と「般若十六善神曼荼羅」^⑧において触れている。鈴木氏は『梁塵秘抄』中の般若経を題材とした歌謡に關して、「般若十六善神図」および「釈迦十六善神図」との關連を指摘するなかで、当該歌謡における深沙大王について述べている。釈迦十六善神曼荼羅には大般若経を守護する神々の中に玄奘と深沙大王の姿が対で描かれており、

鈴木氏はこれらの図像が当該歌謡の成立に関与している可能性を指摘する。ここで鈴木氏は『大慈恩寺三藏法師伝』には、玄奘を救った沙漠の神が「夢一大神、長数丈」としか記されていないことを指摘し、『阿婆縛抄』（十三世紀・承澄）の記事から玄奘三藏と深沙大王の結びつきを説く資料が古く存在したことを推測する。鈴木氏が引く『阿婆縛抄』『深沙大将』の記事は以下のとおり。

成井三云。大聖深沙神記云。深沙神者。浮丘神也。按大集經云。是四方自在天神所化。亦多聞天王爲降伏天下行毒氣鬼神。又唐三藏記云。往西國取經。廻主流沙磧中无人之處。每至齋時。於路側有新穿池水。器如甘露。有二分飲食異種馨香。唯不見人。三藏恠而啓念言。此處長砂磧廻絶人煙。置池及食者何人哉。願知所來。乃聞空中有聲々啓三藏法師曰。我天神也。縁和上取經遠來。弟子是護法ノ神。此處无水絶人。特爲和上置水及食。三藏齋訖其水却无。但見流沙浩渺。爰獨无一人。因此呼爲深沙神也。

渡天の旅の途上、流沙磧中において天神が玄奘のために池水を穿ち、齋を与えた。この神が深沙神であるとする伝承で、『大慈恩寺三藏法師伝』の「一大神」の記事とやや似た内容となっている。

鈴木氏はこの記事から、「これによれば、玄奘三藏と深抄大将と

『梁塵秘抄』二七七番歌の背景とその配列

の結びつきを最初に説くのは『三藏記』で、『大聖深沙神記』はこの伝承を中心に記録し、『三藏記』というところの沙漠出現の神を『深沙神』という名をもってしたのは『大聖深沙神記』ということにならないだろうか。そして常暎入唐時（承和五年（六年））には、これが唐では流布しており、念誦法や像が成立していたのである」としている。『阿婆縛抄』が引く『大聖深沙神記』について鈴木氏は、『日本比丘円珍入唐求法目録』にある「深沙神王記一卷」と同一のものと推測し、常暎請来の『深沙神記』との関連を推し量っているが、本朝に伝わった深沙大王伝承のもとも古い姿をうかがわせるものとして興味深い資料であるといえる。

3 当該歌謡と玄奘多生譚

前項でみたように、先行研究においては深沙大王は「玄奘の渡天を援助した神」としてのみ説明されてきた。

しかし玄奘と深沙大王に関しては、従来の当該歌の注釈史において強調されてこなかったよく知られた伝承がもう一つ存在している。古い例としては、唐土で五代までに成立したとされる、『大唐三藏取経詩話』に見える、玄奘多生譚がそれである。以下に引用する。なお該当部分が載る中巻第八は前半を欠いており、引用箇所が冒頭部分である。

一物否咎。答曰「不識。」深沙云「項下是和尚兩度被我喫你、

袋得枯骨在此。」和尚曰「你最无知。此回若不改、過教你一門

滅絶」深沙合掌謝恩、伏蒙慈照。深沙當時啼吼、教和尚莫敬。

只見紅塵隱隱、白雪紛紛、良久、一時三五道火裂、深沙袈裟

雷聲喊喊、遙望一道金橋、兩邊銀線、盡是深沙神、身長三丈、

將兩手托定。師行七人、便從金橋上過過了。深沙神合掌相送。

法師曰「謝汝心力。我迴東土、奉答前恩。從今去更莫作罪。」

(後略)^⑩

渡天の旅の途上、玄奘が沙漠で深沙神に出会う。深沙神は、渡天
を志した前世の玄奘を二度にわたって食い殺したことを告げ、自分
の首に掛けたしやれこうべがその時のものであると言う。玄奘の怒
りに触れた深沙神は許しを乞い、沙漠を越える橋を掛けて玄奘の旅
を助ける。玄奘は礼を言い、二度と罪を犯すことのないように言う。

なお『大唐三藏取経詩話』は玄奘三藏渡天伝承の古い例として知
られており、ここでいう深沙神が『西遊記』において沙悟浄へと展
開していくとされる。『西遊記』では玄奘の落命の回数は九回とさ
れており、深沙大王による妨害の回数も諸説がある。深沙大王とは
関連しないが、三藏が前世で九回渡天に失敗したという説は『大慈
恩寺三藏法師伝』巻十に「神答云。自古諸師解行、平有短長、而不
一准、且如裝法師一人、九生已來」などとあるようにかなり古くか

ら存在している^⑪。

さて、玄奘が前世において深沙神によつて殺されたとする説は
『梁塵秘抄』の時代までに本朝にも伝わっていたようで、管見に入
った中では『四十帖決』が最も早い。『四十帖決』は天台僧長冥が
皇慶に随從して台密事に関する質問を成したもので、以下に引用
する項は寛徳二年(一〇四五)四月二十二日の口決である。

師曰。深沙大王、是太山府君也。是玄奘三藏於『流沙』所値神
也。故云『深沙』。一説云。釋迦如來、前身是也。世上談話也。

有二字^五、即其形像臍ノ前物面是也。後説ハ是レ兒女ノ談話也

台對受記云。太山府君古人ノ傳云。深沙大聖也

深沙大王者。玄奘三藏於『流沙』所遇也。謂太山府公是也。

故可用^レ彼印明^レ耳。以^レ鬪^レ爲^レ環珞。謂^レ玄奘三藏七生^レ

渡^レ西天^レ鬪^レ也

この記事は『阿婆縛抄』「深沙神」「第三形像事」などに「帖決
云」として引用されている。また『釋摩訶衍論決疑破難會釋抄』
(濟暹・一一一―一二世紀)にも、「又大唐玄奘三藏者。七返受^レ生於
震旦國一。每生雖度^レ天竺國。於^レ『流沙』邊^レ而亡^レ身命。至第七生
終遂^レ本願。求得^レ法相大乘法矣可^レ勸^レ慈恩傳也」とあり、深沙大王
の名は出ないものの、玄奘七生譚の流布が垣間見える。

また『覺禪抄』「深沙大将」の項は深沙大王に関連する記事とし

てよく引用されるが、^②そこには以下の記事がある。まず「形像事」に「或云、神頸懸七髑髏。是玄奘七生之首也。云々」とあり、玄奘七生譚が記されている。また「玄奘相事」の項にも、玄奘と大王との関わりを示す伝承が載る。

或云。玄奘三藏天竺三渡時。於流沙二相此神。神告云。汝速可還。云々三藏云。西進没命。向東不能還。本文可尋見。さらに「裏書」にも以下のような伝承が載る。

①（前略）深沙王者。毘沙門天皇仕者。七千葉又之為上首。児形ニテ名豊満ト。玄通即玄奘三藏爲童子。（後略）

或云。腹童子面太王御身也。三藏求ツニ水ヲ奉リ給時ノ形云々。

②長冥云、深沙大王是太山府君也。是玄奘三藏。於流沙所植神也。故云深沙。如レ先

一説云。釈迦如来先神也。世上談説也。有二子。云々即形像齋前物面是也。云々。後即是也。云々。後即是兒女之語談也。

台對受記云。太山一古人傳。深沙大将也。云々

深沙大王者太山府君也。故所用彼印明耳。七髑髏爲璣珞。云々。

「台對受記云」とある部分は『四十帖決』なども引いているが、九世紀末の安然による『胎藏界大法對受記』に記された、「奉教官

『梁塵秘抄』二七七番歌の背景とその配列

眞言曰。亦名大山府君。古人傳云。深沙大聖也。印金剛合掌。此食肉飲血鬼也。此注諸本無」の引用で、肉を食らい血を飲む鬼であるという恐ろしい深沙大聖の姿が九世紀末の台密資料に記述されているという点で興味深いものである。

またやや時代が下るが、『深風拾葉集』第六（光宗・文保二年（一一二八）自序）にも、以下の記述がある。

問。曇無竭菩薩何故有之耶。答。葛木ノ一宿上竿南谷靈囀有之。被行布薩云云。又云。鐘ツキノ鬼神ト者。葛木ノ守護神深沙大王。是則多門天化現也。又云。玄奘三藏渡天ノ時。

流沙葱嶺七生經給。其七生ノ靈骨頸頭懸今深沙大王是也。

さて、先に引いた『覺禪抄』には玄奘多生譚のほか、玄奘と深沙大王にまつわるいくつかの伝承が併記されている。深沙大王の図像では大王の腹に童子の顔が描かれる場合が多いが、大王の腹の童子は玄奘に水を与えた時の姿であると説が紹介されており、『大慈恩寺三藏法師伝』や『阿婆縛抄』引用の、大王と水にまつわる伝承と類似している。深沙大王は前世の玄奘を落命せしめた神であるのみならず、当該歌謡の先行研究が引くように、玄奘に水を与えた神であるという伝承も同時に流布していたと言える。すでに『大唐三藏取経詩話』において深沙神が帰依して玄奘を助けているように、前世の玄奘の渡天を何度も妨害しながら最終的に改心したとされた

のだろう。

先に引いた鈴木佐内氏が指摘しているように、深沙大王と玄奘は「釈迦十六善神曼荼羅」に對で描かれ、大般若会の流行とともにその画像が流布した。前述のとおりこれら画像は鈴木氏によつて当該歌謡との関連が指摘されているが、法会にともなつて流布した本朝の深沙大王伝承の中で、殺す神でありながら助ける神でもある二面性を持つ神として説明されてきたのではないだろうか。

以上のように玄奘多生譚は『梁塵秘抄』の時代にも比較的流布していたことが推測できる。一方で、当該歌謡を解釈するにあつては、ことさらに玄奘多生譚を持ち出さずとも、深沙大王が玄奘の渡天を援助した神であるという認識さえあれば、解釈は可能であると言ふこともできよう。しかし当該歌謡は玄奘多生譚を背景にして深沙大王の玄奘への援助を歌うからこそより印象的に響くと言えるのではないか。先行研究において、深沙大王は玄奘の渡天を助けた神としてのみ説明されてきたが、当該歌謡の背景に玄奘多生譚を考へることによつて、七度落命しても渡天の志を捨てなかつた玄奘の苦難の旅路や、大王の守護の尊さをより深く味わうことができるのではないだろうか。

当該歌謡の先行の注釈書における代表的な訳として、以下に日本古典文学全集の訳を掲出する。なお当該歌謡の現代語訳には諸注大

差がないため、すべて挙げることは控えた。

釈迦の説かれた教えは天竺にあり、これを求めて玄奘三蔵が唐にひろめようとしたとしても、深沙大王が助けて砂漠を越えさせなかつたならば、この世には仏法がなかつたことだろう。^⑩

これに對して、玄奘多生譚を踏まえた意識を行うとするならば「釈迦の教えは天竺にあり、玄奘三蔵が唐にひろめようとしたとしても、(過去世で数度にわたつて玄奘の渡天を妨げた)かの深沙大王が助けて流沙を越えさせなかつたならば、この世には仏法がなかつたことだろう」となるであろうか。全体の趣旨にはそれほど変化はないが、丸括弧でくつた部分が背景に響くことによつて、玄奘が越えた渡天の旅路の険しさ——深沙大王の妨害によつて数度に渡つて落命し、大王の改心によつてようやく渡天を成功させることができたという、天竺へ至る道の非常な越え難さと、大王の改心の尊さをより強調することができるのではなからうか。

4 深沙大王の出現地・流沙と「仏歌十二首」における当該歌謡の配列

a 唐土天竺の境界としての「流沙(葱嶺)」

前節で意識を提示したが、七生譚に関わる部分以外にもう一つ、「沙漠」を「流沙」と言い換えた。この言い換えの意味について説

明を加えたい。本稿では、深沙大王が玄奘の渡天を妨げた場所が流沙であるということが、当該歌謡の配列を考える上で若干の意味を持つと考える。

注意しておきたいのだが、当該歌謡の本文には、大王の出現地については記述がない。しかし、前項で引いた深沙大王の渡天妨害記事から、玄奘渡天説話に登場する大王が「流沙」の神であるということは自明のことであったと考える。前項で引用した本朝資料に現れる「流沙」の語を四角で囲んだ。これらの資料を見ると、『漢風拾葉抄』では「流沙葱嶺」となっているが、いずれにせよ深沙大王は「流沙」に関連して語られている。¹⁵⁾

また先にも指摘したが『阿婆縛抄』「深沙大将」の項には『四十帖決』の該当部分が引用されているため、大王は流沙の神であるという説明がやはりなされていることになる。

さて、ここで大王の出現地として「流沙」を強調するのは、「流沙」が単なる沙漠ではないと考えるからである。

中国西方の沙漠を示す「流沙」はパミール高原を指す「葱嶺」とセットで「流沙葱嶺」とも呼びならわされ、深沙大王の住所が流沙ではなく葱嶺だとする説も後代には散見するが、ひとまずここでは流沙を含む用例に注目したい。「流沙」あるいは「流沙葱嶺」は陸路での渡天の最大の難所として類型表現的に使用される。たとえば

以下のような例である。

『平家物語』延慶本 第二本「山門ノ学生ト堂衆ト合戦事付山門滅亡事」

昔玄奘三蔵、貞元三年之比、仏法ヲ弘メムトシテ、流沙葱嶺ヲ凌テ仏生国へ渡給シニ、大乘流布ノ国、僅二十五ヶ国ゾ有ケル。このような渡天の難所としての意識から派生して、流沙葱嶺が唐土と天竺の国境、境界として認識される場合が多く見受けられる。そしてそのような境界としての認識の結果、流沙葱嶺さえ越えれば天竺の仏世界が広がっているという認識が現れてくる。まず、『高野山秘記』の以下の記事を引用する。

『高野山秘記』「安然親父法道和尚日記云」(一三世紀初以前)

彼記云。弘法大師、入唐ノ次、憶念シテ寿命品常在靈鷲山ノ文ニ欲レ登^ニ靈山^ニ。何シテ遂^ニ此願^ヲ。心中ニ思惟シテ。於此、神童、忽ニ現。其躰、異氣最靈ニシテ而、越^リ人ノ所知^リ。和尚、心念。進テ云。靈山遠路五万里ナリ。流沙葱嶺之難路、思^ハ易。如是談^ニ間、白馬忽^ニ來。光輝之鞍置^ケリ。見^ニ神ノ所作^ナリ。神童、於我^ヲ乘^ルニ此^ノ馬^ニ、乘^シメ前^ニ進^ム路^ヲ。此馬如^シテ飛^ク、忽^ニ超^テ流沙^ヲ。次、青羊^{アリ}。長七尺計^リ、高六七尺計^リ。所置^ニ鞍者[、]如前^{。白馬}神童、如先[、]乘^テ前^ニ葱嶺^ヲ一時計^ニ超^ス。其次[、]飛車^{アリ}。有^ニ夜叉神^{。乘}我^ヲ至^シ靈山^ノ麓^ニ。是則、三寶利生ノ方便^{ナリ}。七日間所

食、甘露アミ。甜アミ之、更ニ無飢氣。靈山ノ基ニテ、老翁、忽然トシテ出来シテ。云ニ何人ト。和尚、答テ云。奉ニ見ル尺迦如来ヲ。(中略)
此ノ時キ、忽ニ現ス空鉢、放光ヲ、示ス山路ヲ。随光ニ漸ク登テ至ス山頂ニ。
余時、尺迦如来、含咲ハ、開顏如鶴王ヲ出給フ。次、觀音、持蓮華ヲ立立左方ニ。虚空藏、立立右方ニ。余時、世尊、放光ヲ、々ノ中ニ見ス之。八万ノ大士、万二千ノ聲聞、大衆會雲集シ。見テ佛ヲ、罪障即消ヘ、得除蓋障三昧。世尊ニ云。大迦葉ハ、持テ付屬ヲ袈裟ヲ入リ鷄足山ニ、期ス慈尊ヲ三會ヲ。汝、前ニ我説テ般若心經ヲ時キ、見我ニ問法ヲ。汝、宿シテ植テ德ニ本ノ之人也。我、乘ニ内証智秘密ハ、還唐ニ受傳、至ス本国、早ク弘ク法利生シテ繼シ慈尊ヲ出世ニ。(略)^⑩
『高野山秘記』は十三世紀前半以前の東密系の傳承を集めたもので、引用部分は弘法大師が天竺に渡り、釈迦の説法にあずかったという伝承で、傍線部、「流沙」「葱嶺」を飛び越えた向こうで釈迦の説法の様子が記述されており、まさに流沙(葱嶺)の向こうには仏世界が広がっているという認識にあたる。

次に延慶本『平家物語』第三本「白河院祈親持経ノ再誕ノ事」(一二世紀半ば以前)を引く。この部分は「流沙葱嶺」とも呼ばれ、高野山の唱導資料との関わりが推測されている。^⑪

抑白河院ヲ祈親持経聖人ノ再誕ト知ル事ハ、臣下卿相、仙洞ノ御遊宴ノ砌ニテ、種々ノ御談義有ケル中ニ、「当時天竺ニ生身

ノ如来出世シテ、説法利生シ給ト聞及ムニ、志ヲス、メ歩ミヲ運テ、參テ聽聞スベシヤ」ト申サル、人有ケレバ、大臣公卿面々ニ「皆參ズベシ」ト被申ケルニ、江中納言匡房卿、未ダ其比ハ美作守ニテ有ケルガ、被申ケルハ、「人々ハ御渡候トモ、匡房ハ渡り候マジ」トソ被申ケル。(中略)天竺晨旦ノ境ハ、流沙葱嶺ノ險難、ワタリガタク越ガタキ道也。先叢嶺ト申山ハ、西北雪山ニツヰキ、東南ハ海中にソビヘタリ。此山ヲサカフテ、東ヲバ晨旦ト云ヒ、西ヲバ天竺ト名付タリ。彼山ノ体タラク、銀漢ニ臨テ日ヲクラシ、白雪ヲ踏テ天ニ上ル。道ノ遠サ八百余里、草木モヲイズ、水モナシ。多ク險難アル中ニ、特ニ高くソビヘタルミネアリ。ケイハラサイナト名付タリ。(中略)後ヲハ流砂ト云河アリ。昼ハ猛風吹タテ、砂ヲトバシテ雨ノ如シ。夜ハ天鬼走り散テ、火ヲトモスコト星ニ似タリ。白浪ミナギリ落テ岸石ヲウガチ、青淵水マヒテ木葉ヲシヅム。深淵ヲ渡ルト云トモ、天鬼ノ害ノガレガタシ。設ヒ諸鬼ノ怖畏ヲ免ルト云トモ、水波ノ漂難難避リ。サレバ玄奘三藏モ彼ノ境ニシテ六度マデ命ヲ失ヒ給ヒキ。雖然ト、次ノ受生ノ時ニコソ法ヲバ渡シ給ケル。^⑫

ここでは「流沙」と「葱嶺」が唐土と天竺の境界であることが明確に記されており、仏の説法にあずかるためには流沙葱嶺を越えな

ければならないとされていることから、流沙葱嶺のむこうが仏の世界であるという認識もうかがえる資料となっている。ここでは流沙が川とされているが、このような認識は漢籍、和文資料ともに見受けられる。

また次に十三世紀後半の日蓮書簡「千日尼御前返事」を引用する。

夫法華經と申候御経は誰れ仏の説給て候ぞとをもひ候へば、此の日本国より西、漢土より又西、流沙・葱嶺と申よりは又はるか西、月氏と申国に淨飯王と申ける大王の太子、十九の時位をすべらせ給て檀どく山と申山入御出家、三十にして仏とならせ給、身は金色と変じ、神は三世をかがみさせ給。

かがみにかげさせ給てをはせし仏の五十余年が間一代一切経々を説きかせ給。此一切の経々、仏の滅後一千年が間月氏国にやうやくひろまり候しかども、いまだ漢土日本国等へは来り候はず。

ここでは流沙葱嶺から釈迦についての話が語り起こされており、流沙葱嶺から仏の話に接続させるある種の語りのパターンのようなものがあつたかと推測される。

今挙げた三つの例のように、「流沙（葱嶺）」から仏の世界の話へと展開させる語りの背景には、「流沙（葱嶺）」が単に旅の難所とし

てのみならず、唐土と天竺の境界として明確に認識されていたことが関係しているのではないだろうか。境界であるからこそ、そこさえ越えれば仏の世界が広がるという単純化された表現が可能になるのである。このような「流沙（葱嶺）」が唐土と天竺の境界であるという認識は後世の資料ではかなり明確に見受けられ、広く用例を見ることができ。

輪王寺本『聖徳太子伝』「太子六歳御時」（一四世紀初）の大般若經請求関連記事では、玄奘七生譚に付随して天竺の境としての「流沙（葱嶺）」が記述されているという点で興味深いものである。

凡從日本国震旦至長安京道遠海上五万里也震旦自長安京至中天竺王宮道遠亦五万里也故從日本国至中天竺三十万里也同入天竺境流沙葱嶺以外難所道也
自昔渡人ト更不侍葱嶺山高岷々時黒師子鬼神ノ住所人間之者不を通又流沙河ト申ハ深広ト早沙ト共ニ流鴨ノ上毛難浮レ難所也而ニ釈尊御入滅二十余年之比自震旦国玄奘三藏ト申ス聖リ依テ諸天ノ告ニ始テ天竺ハ渡リ給ケル時ニ或時ハ流沙ノ河ニ溺シテ早キ水ニ身ヲ或時ハ葱嶺ノ山ニ相テ鬼神黒師子ニ捨テ命ヲ依テ願刀ニ亦生レ替リ又生レ替リ第六生ニ彼難所ニ空ニ身命ヲ猶相ニ当テ第七生ノ時ニ於テ葱嶺ノ之山ニ鬼神ヲ被レテ害給ヘリケル時ニ忝モ生身觀世音現テ病者ノ女身ヲ体テ（後略）。

他にも『平家打聞』第三卷（一二三二年～一三三年以前）に、「流沙は唐土と天竺の境。水流れずして土沙の限り流さる、河也。葱嶺は彼の河の東岸に有り。別の草無くして悲限り有る山也。」などがあるのははじめ、能《大般若》（一四三二年以前）が流沙葱嶺を天竺に至る境界のように描写していたり、『笛の巻』（舞の本・室町末期）にも「唐天竺の境なる流沙川」や葱嶺を越えて文殊菩薩に会うという部分がある。²⁸¹

このように深沙大王の出現地である流沙（葱嶺）は、唐土と天竺の境界であり、流沙（葱嶺）を越えれば天竺の仏世界に至るという認識が、『梁塵秘抄』から少し後の時代にはかなり明確に表れていることは注意しておきたい。当該歌謡はこのような表現の早い用例と言えるのではないだろうか。なぜなら次の項でみるように、当該歌の配列には境界としての「流沙」のイメージが利用されている可能性があるからである。

b 流沙（葱嶺）と当該歌の配列

以下に『梁塵秘抄』巻第二「仏歌十二首」をすべて引用する。

277 釈迦の御法は天竺に 玄奘三蔵弘むとも 深沙大王渡さずは
この世に仏法なからまし

278 釈迦の説法終はりなば 摩訶や迦葉の大阿羅漢 鷄足山より慈
尊の 出でたまはう世に参り会はむ

279 釈迦牟尼仏の童名は 悉達太子と申しけり 父をば浄飯王とい
ひ 母これ善覺長者の女摩耶夫人

280 文殊は誰か迎へ来し 奮然聖こそは迎へしか 迎へしかや 供
には優頓国の王や大聖老人 善財童子の仏陀波利 さて十六羅漢
諸天衆

281 文殊の次をば何とかや をいをいたうしが子なりけり 眉間白
毫照らすには十二の菩薩ぞ出でたまふ

282 観音勢至の遣水は 阿耨多羅とぞ流れ出づる 流れたる 葉王
大士の前の波は や唵日羅とぞ立ち渡る

283 わが身は罪業重くして 終には泥犁へ入りなんぞ 入りぬべし
佉羅陀山なる地藏こそ 毎日の暁に 必ず来りて訪うたまへ

284 不動明王恐ろしや 怒れる姿に剣を持ち 索を下げ うしろに
火焰上るとかやな 前には 悪魔寄せじとて降魔の相

285 釈迦の住所はどこぞぞ 法華経の六巻の自我偈に や 説か
れたる文ぞかし 常在靈鷲山に並びたる 及余諸住所はそこぞか
し

286 極楽浄土の東門に 機織る虫こそ桁に住め 西方浄土の灯火に
念仏の衣ぞ急ぎ織る

287 妙見大悲者は 北の北にぞおはします 衆生願ひを満てむとて
空には星とぞ見えたまふ

『梁塵秘抄』において前後に配列された歌謡が緩やかな連想関係でつながれている事は植木朝子氏に指摘があるが、「仏歌十二首」に関しては浄土などの仏の居所について歌う歌謡が配列されているといえるのではないだろうか。冒頭に当該歌謡、その次に釈迦の説法と摩訶迦葉の鷄足山入定と釈迦の幼少時代を歌った歌謡が続き、釈迦の脇侍である文殊菩薩が並ぶ。そしてその後には観音や地藏の浄土を歌った歌謡や、285番歌のような仏の住所のこと、そして287番歌の北の果てに在るといふ妙見大悲菩薩の歌謡で閉じられている。

『梁塵秘抄』「仏歌十二首」は「十二首」とは言いながら、欠けがあるのか実際には十一首しかない。ゆえに現存の本文から判断するのは危うい部分もあるのだが、特に冒頭三首に注目した場合、たとえば同書の「仏歌二十四首」の冒頭の釈迦関連歌謡三首が、

22 釈迦の正覚成ることは このたび初めと思ひしに 五百塵点劫
よりも 彼方に仏と見え給ふ

23 釈迦牟尼仏は薩埵王子、弥勒文殊は一二の子、浄飯王は最初の
王、摩耶はむかしの夫人なり

24 釈迦の御法の中にして 五戒三帰を持たしめ 一度南無と言ふ
人は 花の園にて道成りぬ

と過去仏の歌謡から始まり、後ろに釈迦の前世譚、未来仏の弥勒に
関する歌謡を続けることで時系列に沿った配列を目指そうとしてい

るように思えるのとは対照的であると言えるし、浄土を歌った歌謡の数も割合からみればやや多いと言えまいか⁵⁵。そしてこれらの歌謡を配列するにあたって、唐土と天竺の険しい境界である流沙（葱嶺）を越えて、その向こうの仏の世界を目指す玄奘三蔵の姿が冒頭に配列されたことにはなんらかの意味があったのではないかと推測するのである。

特に冒頭の三首の配列は、流沙（葱嶺）の観点から見ると興味深く思われる。先に流沙（葱嶺）のむこうに仏の世界が広がるといふ認識（その3）の例として挙げた例のいくつかをここに再掲したい。たとえば空海が流沙（葱嶺）を越えて釈迦の説法にあずかる『高山秘記』の弘法大師渡天説話の展開は以下のようであった。

忽^レ超^テ流沙^ヲ。↓葱嶺^ヲ一時計^ニ超^ル。↓余時、尺迦如来、含咲、
開顏如^ニ鶉王^ヲ出給^フ。次、観音、持^テ蓮華^ヲ立^テ仏左方^ニ。虚空蔵、
立^テ右方^ニ。余時、世尊、放光、々々中^ニ見之。八方ノ大士、万二
千ノ聲聞、大衆會雲集^シ。見^テ佛^ヲ、罪障即消、得^テ除蓋障^ニ三昧^ヲ。
世尊云。大迦葉、持^テ付^テ屬^ヲ袈裟^ヲ入^リ鷄足山^ニ。期^ス慈尊^ニ三會^ヲ。

この記事は『梁塵秘抄』の配列の観点から見直すと、当該歌謡と後続の278番歌の配列の流れと展開が一致するという点が注意される。『梁塵秘抄』が続けて並べている、深沙大王の居所である流沙（葱嶺）を越えることと、釈迦の説法にあずかること及び摩訶迦葉の鷄

足山入定が連想関係にある可能性を指摘しうるからである。

また延慶本『平家物語』第三本「白河院祈親持経ノ再誕ノ事」には以下のようであった。

「當時天竺ニ生身ノ如来出世シテ、説法利生シ給ト聞及ムニ、志ヲス、メ歩ミヲ運テ、参テ聴聞スベシヤ」ト申サル、人有ケレバ、↓天竺晨旦ノ境ハ、流沙葱嶺ノ險難、ワタリガタク越ガタキ道也。↓サレバ玄奘三蔵モ彼ノ境ニシテ六度マデ命ヲ失ヒ給ヒキ。雖然ト、次ノ受生ノ時ニコソ法ヲバ渡シ給ケレ。末代誰カ古跡ヲ渡ルベキ。

引用部分は天竺に生身の如来が現れたので説法にあずかろうと言う人がいたのを、大江匡房が天竺までの道のりは流沙葱嶺を越えなければならぬから、思いとどまって高野山への参拝を勧めるという部分である。この例は流沙葱嶺を越えることと天竺で如来の説法にあずかることが連想関係にある資料として扱うことができる。如来の説法を目指して流沙葱嶺を越える上で、当該歌謡に歌われる玄奘が引き合いに出されている点も興味深い。

さらに『千日尼御前返事』をみると、

流沙・葱嶺と申^ヌよりは又はるか西、月氏と申^ヌ國に淨飯王と申^シける大王の太子、十九の時位をすべらせ給^トて

となっており、流沙葱嶺から、278番歌のような淨飯王の太子としての釈迦が語りおこされると読める。

つまり、「仏歌十二首」は、深沙大王の居所である流沙（葱嶺）と連想関係にある伝承を背景として冒頭三首を配列している可能性がある。さらにこれら冒頭三首の後ろに、淨土や仏の住む場所に関連する歌謡が配列されている点も興味深く思われる。なぜなら、冒頭にまず深沙大王に守護され流沙（葱嶺）を越える玄奘三蔵の姿を描き、そして流沙（葱嶺）の向こうにある釈迦の説法および摩訶迦葉入定の地鶏足山と釈迦の生國を歌う歌謡を置き、釈迦の脇侍文殊菩薩を挟んで淨土や仏の居所に関連する歌謡がならばという、仏の世界を順序立てて描き出す構成になっている可能性を見出しうるからである。²⁰⁾

以上の見方は「仏歌十二首」に欠けがあることもあり、一つの可能性の提示にすぎない。しかし仮にこのような配列意図があったとするならば、唐土と天竺の険しい境界、すなわち深沙大王の居所である流沙葱嶺を越えて、そのむこうの仏の世界を目指す高僧、玄奘三蔵の姿が冒頭に置かれたことから、険しい流沙（葱嶺）を越えさえずれば、仏の世界に實際に至ることができる、すなわち人の世界（この世）と仏の世界が地続きであるという、歌謡にこめられた思いが垣間見えるように思われるのである。

4 まとめ

本稿ではまず、当該歌謡の背景には、玄奘の渡天を援助する神としての深沙大王像とともに、先行研究で強調されてこなかった渡天の妨害者としての深沙大王像が投影されている可能性を検討した。

次に、深沙神の住所である流沙葱嶺は、唐土と天竺の境界であり、流沙葱嶺を越えれば仏が住まう天竺世界が広がっているという認識が後世現れてくることを検討した。そして当該歌にもそのような境界としての流沙（葱嶺）のイメージが投影されているのではないかという可能性を指摘するとともに、流沙（葱嶺）に関連する当該歌謡が「仏歌十二首」の冒頭歌として配列されている意味について仮説を提示した。

当該歌謡は、深沙神の渡天妨害による玄奘七生譚を背景として、天竺へ至る道・流沙の非常な険しさを描いている。またそれとともに、当該歌謡は深沙神の住所である流沙（葱嶺）つまり唐土天竺の境界の向こうに広がる天竺・仏世界を想像させる、仏歌十二首の導入として、相応しい歌謡であった可能性がある。また流沙（葱嶺）を越えれば仏世界に至ることができるという認識があったとすれば、当該歌謡は流沙（葱嶺）を越える玄奘三蔵の姿を描くことによって、人の世界（この世）と仏の世界が地続きであるという表現効果のた

めに冒頭に配列されているのではないだろうか。

注

- ① 新聞進一校注『神楽歌 催馬楽 梁塵秘抄 閑吟集』（日本古典文学全集 小学館 一九七六年。『梁塵秘抄』の引用は同書に拠る。なお「ひろむ」は「もとむ」の誤写とする説がある（常盤大定他編『釈教歌詠全集』第一巻 東方出版 一九七八年（河出書房 一九三四年刊の複製）。
- ② 仏書刊行会『大日本仏教全書』第二一九一四年。
- ③ 小西甚一『梁塵秘抄考』三省堂 一九四一年。
- ④ 築島裕一興福寺本 大慈恩寺三蔵法師伝古点の国語学的研究 积文篇『東京大学出版会 一九六五年。
- ⑤ 小西氏以降の注釈書は以下のものを参照した。
荒井源司『梁塵秘抄評釈』甲陽書房 一九五九年。
志田延義校注『梁塵秘抄』日本古典文学大系 岩波書店 一九六五年。
- 新聞進一校注『神楽歌 催馬楽 梁塵秘抄 閑吟集』日本古典文学全集 小学館 一九七六年。
榎克朗『梁塵秘抄』新潮日本古典集成 新潮社 一九七九年。
武石彰夫校注『梁塵秘抄 閑吟集 狂言歌謡』新日本古典文学大系 一九九三年。
- ⑥ 上田設夫『梁塵秘抄全注釈』新典社 二〇〇一年。
磯部彰『唐代の密教文化に見える唐三蔵西天取经伝説』（『西遊記』形成史の研究）所収創文社 一九九三年。
- ⑦ 『図像抄』『四十帖決』『釋摩訶衍論決疑破難會釋抄』『胎藏界大法對受

- 「記」『溪風拾葉集』は「大正新脩大藏經」に拠る。
- ⑧ 鈴木佐内「梁塵秘抄般若経歌と「般若十六善神曼荼羅」日本歌謡研究」二〇〇四年二月。
- ⑨ 仏書刊行会『大日本仏教全書』第四十 一九四一年。
- ⑩ 太田辰夫・磯部彰「大唐三蔵取経詩話」大倉文化財団蔵「汲古書院」一九九七年。句読点は台湾中央研究院の「漢籍電子文獻」を参考にした。
- ⑪ 磯部彰「日本国における「西遊記の受容」(「西遊記」受容史の研究)所収 多賀出版 一九九五年)。
- ⑫ 磯部氏前傾書・鈴木氏前傾論文など。
- ⑬ 仏書刊行会『大日本仏教全書』第五十 一九四六年。
- ⑭ 新聞氏前傾書。
- ⑮ 玄奘と関連しない伝承においては住所についていくつかの説がある。『覺禪抄』「深沙大将」「住所事」として「軌云。長安南州沿玄奘中二有比丘僧。名テ曰法伝。自往○転法花経。以元和元年正月六日。於天光寺発誓シテ曰ク。至于究竟菩薩。○自此室去十余里有曠野。名テ曰玄野ト。於住経七日交一人小兒。採薪驅使経七歳。昼夜心有妙法○法師問小兒云。汝ハ従何所来ル○小兒答。吾ハ此野ノ鬼神。云々 或云。終南山住ス此神。云々 又云。深砂神流沙神也。云々」とあり、「形像事」に「或云。於終南山二。道宣和尚見彼神。童子形也。云々」と注記がある。
- ⑯ 北原保雄・小川栄一「延慶本平家物語」本文編上 勉誠社 一九九〇年。『平家物語』の引用は以下同書に拠る。
- ⑰ 阿部泰郎「中世高野山縁起の研究」高野山発掘調査報告書別冊 元興寺文化財研究所 一九八二年。
- ⑱ 麻原美子「平家物語における弘法大師説話をめぐる一考察」『日本女子大学国語国文学論究』一九六七年六月。
- ⑲ 北原保雄・小川栄一「延慶本平家物語」本文編上 勉誠社 一九九〇年。なお本文中の「ケイハラサイナ」は日本古典文学大系頭注で「大唐西域記」にある「瞿波羅窟」かとされ、『平家物語全注釈』では未詳とされているが、「大唐西域記」卷二二にある「大雪山婆羅摩那大嶺」にあたるかと思われる。
- ⑳ 立正大学日蓮教学研究部「昭和定本 日蓮聖人遺文」改訂増補 第二卷 せいしん 二〇〇〇年。
- ㉑ 慶應義塾大学付属研究所道文庫編「中世聖徳太子伝集成」第一卷 真名本(上) 勉誠出版 二〇〇五年。汚損のため判読が難しい字は■とした。
- ㉒ 中世文学輪読会(訓読)『平家打聞』(三)卷五・卷六・卷七・卷八)『同志社国文学』一九九三年三月。
- ㉓ 「鉦鼓羯鼓御琵琶鏡鉢や笛箏築廿五菩薩達は、十二の舞楽を奏しつゝ、彼玄蔵の左右をとり、天の衣の袖をはへて、流沙の波を向ひに渡りて、今こそ渡天も叶ひたりけれ。」(芳賀矢一・佐佐木信綱校註「校注謡曲叢書」第二卷 博文館 一九二四年)
- ㉔ 「かゝる遠島を、分け越し給ひけるほどに、唐天竺の境なる流沙川に着き給ふ(中略)葱嶺山の麓に、一の橋渡る」麻原美子・北原保雄校註『舞の本』新日本古典文学大系 岩波書店 一九九四年。
- ㉕ 植木朝子「俵藤太伝承と「藤太巫女」の今様」『梁塵秘抄』配列の背景の一例として「説話集の配列と「梁塵秘抄」の配列——四句神歌・雑部をめぐって——(『梁塵秘抄とその周縁——今様と和歌・説話・物語の交流——』所収 三省堂 二〇〇一年)
- ㉖ 「仏歌二十四首」の浄土及び仏にまつわる土地関連の歌謡は以下の六首。「27仏ほどこよりか出でたまふ 中天竺よりぞいでたまふ 短奢掲羅補羅城王舎城 姑栗陀羅短吒に鷲峯山」(33薬師医王の浄土をば 瑠璃の浄土と名づけたたり 十二の船を重ね得て 我ら衆生を渡いたまへ)

「34 瑠璃の浄土は潔し 月の光はさやかにて 像法転ずる末の世に 遍く照らせば底もなし」 「37 観音大悲は舟筏 補陀落海にぞうかべたる善根もとむる人しあらば 乗せて渡さむ極楽へ」 「41 南天竺の鉄塔を竜樹や大士の開かずは 実の御法をいかにして、末の世までぞ弘めまし」 「42 竜樹菩薩はあはれなり 南天竺の鉄塔を 扉を開きて秘密教を金剛薩埵に受けたまふ」

②7 冒頭三首の深沙大王・玄奘から釈迦へという配列の流れは、三者がそろって描かれる「釈迦十六善神図」の影響も無視できないが、本稿では「仏歌十二首」のうちで当該歌謡が冒頭に置かれた意味を重く見た。配列の連想の糸は一つではなく、いくつかの連想が交差していると考えたい。

〔付記〕 本稿は、二〇〇九年度春季同志社国文学会における口頭発表に基づき、加筆訂正を加えたものです。席上ご教示くださいました方々に、心から謝意を申し上げます。