

山上憶良と東アジアの仏教

―倍俗先生と山沢亡命の民をめぐって―

山口 敦史

一、はじめに

異色の万葉歌人として知られる山上憶良は、儒教・仏教・道教の素養がうかがえる詩文のありようと相まって、その出自や教養の基底などについて、さまざまな説が提示されている。憶良の作品に見られる漢籍・仏典の知識は該博だという指摘は多くなされているが、その該博な知識の理由として、前半生に写経生だったとする説^①、僧籍にあったとする説^②、百濟からの亡命渡来人という境遇にあったとする説^③などが挙げられている。もちろん、そのような知識や境遇にあることと、憶良が異質な作品を積極的に詠むということとは、必ずしも一つではない。たとえば、仏教の教理の上では、音曲・詩歌は仏道修行の妨げになるものとして、禁じられている^④。憶良が仏教教理・仏典に通暁しているとすれば、彼がしばしば提唱した、〈愛〉や、〈生への執着〉〈死への恐怖〉などを詩歌で披露することに、どのような折り合いをつけていたのが、気になるところである。もっとも、憶良が僧籍にあることは不明であるから、直接に仏教

者としての立場を考えることは出来ないが、仏教への深い理解が憶良の教養だとすれば、仏教に背く愛や生への執着を詩歌の主題とする態度は、むしろ、仏教という思想のみと向き合うことによる問題ではなく、官人憶良の基本の思想としてある儒教との対峙によって生起する問題であるように思われる。

その憶良が教養とする仏教は、後漢に中国に入り六朝時代を通して形成された東アジアの仏教である。古代の東アジア（主として中国・朝鮮半島・日本）で、大きな影響力を持っていた思想体系としての仏教は、インドに発生し周辺諸国・地域に伝播していった。そのうちのひとつが東アジアである。仏教は世界宗教という性格から、東アジア諸国・諸地域の文化や宗教などと対立、または融合の過程をたどってきた^⑤。六朝時代から初唐にかけては、儒教・道教の上に仏教が加わり激しい対立とともに、儒・仏・道の三教が一致する教えであることを説く歴史でもあった。古代日本が受け入れた仏教は、そのような性格をも抱えた東アジア仏教の姿だったのである。そうした東アジア仏教の渦巻く中に憶良の作品が生まれたのであり、かかる東アジアの思想状況が憶良に衝撃を与え異色の作品を詠ませる根拠を与えたものと思われる。

しかも、憶良は大宝元（七〇一）年の第七次遣唐使少録に選任され、唐に渡ることになる。これは憶良が唐にあって則天武后時代の唐の思想界をつぶさに経験したことを意味する。この時代の唐は仏

前道後といわれるように仏教を優先した時代である。そのような唐の思想状況を身につけて帰国した知識人・山上憶良の作品を考察する上で、東アジアの宗教文化との関係を考慮することは、欠かせない視点となりうるだろう。そうした東アジアの思想状況を正面から捉えた作品として、「惑へる情を反さしむるの歌」(巻五・八〇〇～八〇一)がある。この作品を通して憶良と東アジア仏教との関わりによる作品形成の問題について考えてみたい。

二、倍俗先生と感情という主題

憶良が直面する問題は、家族とその家族への愛である。家族やその家族への愛は儒教の根幹であり、それは東アジアの仏教思想と激しく対立する問題として当時の社会に現れたのである。それを代表する作品が憶良の「惑へる情を反さしむるの歌」である。

惑へる情を反さしむるの歌一首并せて序

或は人あり。父母を敬ふことを知りて、侍養を忘れ、妻子を顧みずして、脱履よりも軽みす。自ら倍俗先生と称ふ。意気は青雲の上に揚るといへども、身体は猶塵俗の中に在り。いまだ修行得道の聖を験さず。蓋しこれ山沢に亡命する民ならむ。所以、三綱を指示し、更五教を開き、遺るに歌を以ちてして、その惑

を反さしむ。歌に曰はく

父母を 見れば尊し 妻子見れば めぐし愛し 世の中は かくぞ道理 鶉鳥の かからはしもよ 行方知らねば 穿沓を 脱き棄る如く 踏み脱きて 行くちふ人は 石木より 生り出し人か 汝が名告らさね 天へ行かば 汝がまにまに 地ならば 大君いますこの照らす 日月の下は 天雲の 向伏す極み 谷蟻の さ渡る極み聞こし食す 国のまほらぞ かにかくに 欲しままにまに 然にはあらかじか(巻五・八〇〇)

反歌

ひさかたの天路は遠しなほなほに家に帰りて業を為まさに

(同・八〇一)

この「惑へる情を反さしむるの歌」は、家族を棄てて山沢に逃れ修道を志す倍俗先生という男の惑いを反すことを主旨とする作品である。これををどのように解釈するかについては、諸説がある。土屋文明の『万葉集私注』では、憶良が国司としての立場から人民の逃亡を諫めた、という内容の見解を出している。井村哲夫は憶良の国司としての立場を認めつつも、「天国への未練を捨てて、無智な世間の、愛にからめとられた日々の生活を選び取ろうとしたもの」とし、「憶良痛恨のアイロニー」を見る。芳賀紀雄は、私度僧論難の内容を有しており、国司以前の人間としての「情」に訴えようと

したものとす⁹⁾。

問題になるのは、おそらく「惑へる情を反さしむるの歌」という題詞、漢文序の内容と、和歌の内容との乖離にあるのだろう。題詞では、「心の迷いを直させる歌」、「人間の本性にそむいた心の迷いを正そうとした歌」などと解釈され、「山沢」に「亡命」する人民を諭す主題を有するように読める。序文では、脱俗の志を持つ「倍俗先生」が、「父母」「妻子」「塵俗」からの離脱を志向しつつも、自身の「惑」の心により、脱俗にふみきれない彼に対して、それを諭す内容を持っている。

しかし、このあとの長歌は、「父母を 見れば尊し 妻子見れば めぐし愛し」とあるように、父母・妻子への愛着を詠う。さらに「繯鳥の かからはしもよ 行方知らねば」とある。この語句の解釈については、諸説ある。ひとつは、父母も妻子も「もちとり」でつながれているようなものであり、一緒にかかわりあっていたころ、という理解である。ここでは「将来どうなるかわからないので」という解釈になる。これは「かからはしもよ」を肯定的に解釈したことによる。もうひとつは、「もちとり」を束縛ととらえ、「いくらもがいても逃れがたく」、「家族の束縛を繯に、自分を鳥に譬えている」とする解釈である。いずれの解釈にせよ、肉親・家族との関わりは断ち切りにくいという趣旨が歌われていることは言える。ここでの「倍俗先生」の心境は「実は憶良の真情」だという指摘は肯定できよう。

ここで「倍俗先生」の性格を考える上で求められることは、東アジアの宗教状況の中で考察する、ということであろう。辰巳正明によると、「倍俗先生」のありかたは、六朝から唐代にいたる儒仏論争の言説の反映だ¹⁷⁾。そこでは、「倍俗先生が父母を侍養できない理由は、修行得道のために俗を離れることになる」こと、よって「倍俗先生は出家により修行得道の聖となることを志した男がモデル」¹⁸⁾であることになる。ここでは「倍俗先生」は明らかに仏教の側に立つということになる。それは憶良の心境でもあろう。しかし、この心情は「惑」であるとも評されている。ここでの「惑」の表明は「奈良朝においては極めて先鋭的な意識」¹⁹⁾だという。

この「惑へる情を反さしむるの歌」では、「倍俗先生」は「山沢亡命の民と非難されながらも、奈良朝初頭の新たな宗教・思想世界に生きる男」²⁰⁾だという。「修行得道の聖」を志向しつつもなりきれない人物造形に憶良自身の姿を見るべきだろう。憶良は、世俗を捨てて山林に行く人々に対して、結局天皇の治める国土なのだから帰順するように呼びかける。しかし、山林に逃亡する「倍俗先生」側への共感・共鳴もうかがえる。

三、山沢亡命と山林仏教の広がり

奈良仏教の性格として、「国家仏教」ということはよく言われる

ことであるが、それは仏教という宗教を、国家の統制のもとにおこなうという指向性であった。奈良時代はその矛盾が噴出し、国家の統制や許諾を受けない僧侶の横行（私度僧という）や、災害・天候不順による人心動揺による呪術（呪詛・左道・厭魅など）の流行などが起こった時代、ということもできる。⁽²²⁾ 民衆の「亡命山沢」もそのような中で起こった。『続日本紀』には、「亡命山沢」は以下のよう⁽²³⁾に記録されている。

①『続日本紀』慶雲四年（七〇七）七月十七日条

（略）天下に大赦したまふ。慶雲四年七月十七日昧爽より以前の大辟罪以下、罪の輕重と無く、已發覺も未發覺も、咸く赦除せ。その八虐の内と、已に殺し訖れると、強盜・窃盜と、常赦の免さぬとは、並に赦の例に在らず。前後の流人の、反逆の縁坐と移郷とにあらぬ者は、並に放ち還すべし。山沢に亡命し、軍器を挾藏して、百日首さぬは、復罪ふこと初の如くせよ。（以下略）⁽²³⁾

②和銅元年（七〇八）正月十一日条

天下に大赦す。和銅元年正月十一日昧爽より以前の大辟罪以下、罪の輕重と無く、已發覺も未發覺も、繫囚も見徒も、咸く赦除せ。その八虐を犯せると、故殺人と、謀殺人の已に殺せる

と、賊盜と、常赦の免さぬとは、赦の限に在らず。山沢に亡命し、禁書を挾藏して、百日首さぬは、復罪ふこと初の如くせよ。

ここでの「亡命山沢」の語句は「賊盜律」にあることが知られている。

③賊盜律 4

凡そ謀叛れば、絞。已に上道せらば、皆斬。謂はく、協同して謀り計れば、乃し坐せよ。驅率せられたる者をばいはず。余の條の驅率せられむも、此に準へよ。子は中流。若し部衆十人以上を率ゐたらば、父子は遠流に配せよ。率ゐたる所、十人に満たずと雖も、故を以て害為せらば、十人以上を以て論せよ。害と謂ふは、攻め撃ち虜掠する所有るをいふ。即し命に亡げ山沢にして、追喚に従はずは、謀叛を以て論せよ。其れ將吏に抗ひ拒へらば、已に上道せるを以て論せよ。⁽²⁴⁾

この条は謀反を起こして逃亡したものへの対処について記されている。山沢に逃亡して召喚に応じない者は謀反としてあつかう、というものである。「謀叛」は「絞」（絞首刑）になる重罪である。

奈良朝政府は民衆に仏教が広まることに対して慎重であり、警戒心を持っていた。そのような状況の中で、指弾の対象になったのは次に示すように薬師寺僧として有名な行基であった。

④ 『統日本紀』養老元年（七一七）四月二十三日条

詔して曰はく、「職を置き能を任ずることは。愚民を教へ導く所以なり。法を設け制を立つることは、其れ姦非を禁断するに由る。頃者、百姓、法律に乖き違ひて、恣にその情に任せ、髪を剪り鬢を髡りて、輒く道服を着る。貌は桑門に似て、情に姦盜を挾むことは、詐偽の生ずる所以にして、姦宄斯より起る。一なり。凡そ僧尼は、寺家に寂居して、教を受け道を伝ふ。令に准るに云はく、「其れ乞食する者有らば、三綱連署せよ。午より前に鉢を捧げて告げ乞へ。此に因りて更に餘の物乞ふこと得じ。方に今、小僧行基、并せて弟子等、街衢に零疊して、妄に罪福を説き、朋党を合せ構へて、指臂を焚き剥ぎ、門を歴て仮説して、強ひて餘の物を乞ひ、詐りて聖道と称して、百姓を妖惑す。道俗擾乱して、四民業を棄つ。進みては釈教に違ひ、退きては法令を犯す。二なり。僧尼は仏道に依りて、神呪を持って溺るる徒を救ひ、湯薬を施して痼病を療すこと、令に聴す。方に今、僧尼輒く病人の家の向ひ、詐りて幻怪の情を禱り、戻りて巫術を執り、逆に吉凶を占ひ、耄穉を恐り脅して、稍く求むること有らむことを致す。道俗別無く、終に姦乱を生ず。三なり。如し重き病有りて救ふべくは、淨行者を請し、僧綱に經れ告げて、三綱連署して、期日に赴かしめよ。茲に因りて逗

留して日を延ぶること得じ。実に主司嚴断を加へぬに由りて、この弊有ることを致せり。今より以後、更に然ずることを得ざれ。村里に布れ告げて、勤めて禁止を加へよ」とのたまふ。

ここには行基の活動が詳細にみえる。ただ、そこには仏教とは異質と思われる内容がみられ、百姓を妖惑して道俗が擾乱し四民は業を棄てたという。行基の名前は出ないが、その後も官の許可を得ない布教活動への禁令は多数出されている。

⑤ 『統日本紀』養老六年（七二二）七月十日条

また奏して言さく、「化を垂れ教を設くること、章程に資りて方に通す。俗を導き人を訓ふること、彝典に違ひて即ち妨ぐ。近在京の僧尼、浅識輕智を以て、罪福の因果を巧に説き、戒律を練らずして、都裏の衆庶を詐り誘る。内に聖教を黷し、外に皇猷を虧けり。遂に人の妻子をして剃髮刻膚せしめ、動れば仏法と称して、輒く室家を離れしむ。綱紀に懲ること無く、親夫を顧みず。或は経を負ひ鉢を捧げて、街衢の間に乞食し、或は偽りて邪説を誦して、村邑の中に寄落し、聚宿を常として、妖訛群を成せり。初めは脩道に似て、終には姦乱を挾めり。永くその弊を言ふに、特に禁断すべし」とまうす。

⑥『続日本紀』天平元年（七二九）四月三日条

勅したまはく、「内外の文武の百官と天下の百姓と、異端を学
び習ひ、幻術を蓄へ積み、壓魅咒咀ひて百物を害ひ傷る者有ら
ば、首は斬、従は流。如し山林に停まり住み、詳りて仏の法
を道ひ、自ら教化を作し、伝へ習ひて業を授け、書符を封印し、
薬を合せて毒を造り、万方に怪を作し、勅禁に違ひ犯す者有ら
ば、罪亦此くの如くせよ。その妖詛の書は、勅出でて以後五十
日の内に首し訖れ。若し限りの内に首さずして後に糺し告げら
るる者有らば、首・従を問はず、皆咸く流に配せむ。その糺し
告ぐる人には絹卅疋を賞はむ。便ち罪せる家に徴らむ」とのた
まふ。

行基の布教や業績については、多くの研究がある。⁽²⁵⁾『続日本紀』
天平三年（七三一）八月条の記事（「行基法師」の弟子に「入道」
を許す、という内容）から、これ以降、行基集団への禁断政策が緩
和されたとの見方もある。⁽²⁶⁾次の⑦は行基遷化伝である。

⑦『続日本紀』天平勝宝元年（七四九）二月二日条

大僧正行基和尚遷化す。和尚は薬師寺の僧なり。俗姓は高志氏、
和泉国の人なり。和尚は真粹天挺にして、徳範夙く彰る。初め
出家せしとき、瑜伽唯識論を読みし即ちその意を了りぬ。既に

して都鄙を周遊して衆生を教化す。道俗化を慕ひて追従する
者、動すれば千を以て数ふ。所行く処和尚来るを聞けば、巷に
居る人无く、争ひ来りて礼拝す。器に随ひて誘導し、咸善に趣
かしむ。また親ら弟子等を率ゐて、諸の要害の処に橋を造り陂
を築く。聞見ることの及ぶ所、咸来りて功を加へ、不日にして
成る。百姓今に至るまでその利を蒙れり。豊桜彦天皇甚だ敬重
したまふ。詔して、大僧正の位を授けたまひ、并せて四百人の
出家を施す。和尚、靈異神験、類に触れて多し。時の人号けて
行基菩薩と曰ふ。留止る処には皆道場を建つ。その畿内には凡
そ卅九処、諸道にも亦往々に在り。弟子相継ぎて皆遺法を守り、
今まで住持せり。薨する時、年八十。

④では、「小僧行基」は「妄に罪福を説き」、「詐りて聖道と称して、
百姓を妖惑」して、「釈教に違ひ」「法令を犯す」存在だとされてい
るが、⑦では、「靈異神験」「行基菩薩」「豊桜彦天皇（聖武天皇の
こと）甚だ敬重したまふ」とまで賞賛される。重要なのは、④で「四
民業を棄つ」とあるような、人民に「山沢亡命」をそそのかす悪人
だった行基が、⑦ではすっかり払拭されていることである。ちなみ
に、その後、弘仁年間（八一〇―八二四）に成立したとされる『日
本靈異記』では、行基は「菩薩」と称され、一貫して賛嘆の的となっ
ている。『日本靈異記』中巻七縁にはまとまった形の行基の簡単な

伝がある。

⑧『日本霊異記』中巻七縁

時に沙弥行基といふひと有りき。俗姓は越史なり。越後国頸城郡の人なり。母は和泉国大鳥郡の人、蜂田薬師なり。俗を捨て欲を離れ、法を弘め迷を化す。器宇聡敏くして、自然生に知る。内には菩薩の儀を密め、外には声聞の形を現す。聖武天皇、威徳に感ずるが故に、重みし信じたまふ。時の人欽み貴び、美めて菩薩と称ふ。天平の十六年の甲申の冬の十一月に大僧正に任ぜらる。

このように、『続日本紀』や律令にみられる「亡命山沢」は、取り締まる側にとっては厳罰に値する極悪の行為である。しかし仏教の立場からするとそうではない。たとえば、唐・道宣（五九六―六七）撰述の『続高僧伝』（七世紀半ば成立）の釈曇藏伝には「逃亡山沢」（大正蔵五十、五二五c）とあり、これは明らかに理想の仏道修行者の謂としてある。釈曇藏は十五歳で短命だと予言される。それを悲しんで両親は早めに結婚させようとする。本意ではない彼は「山沢」に「逃亡」して観音を念じる。「山沢」は仏道修行を行う上での理想郷であり、「逃亡」は世俗・塵俗を免れる積極的な態度の表明である。このような生き方は仏教修行者にとっての理想で

ある。曇藏にとっての葛藤は、親や結婚などの塵俗にわずらわされて、一心に「観音」を念ずることができないことから生じたもので、「山沢」に「亡命」して全ての俗事を捨てることによりそれが解消されるのである。

一方、憶良は前述したように「父母」や「妻子」といった家族という塵俗から離脱することができない苦悩が説かれており、それをストレートに表現できない葛藤・屈折があるのではないか。

⑨釈道宣撰『続高僧伝』巻第十三、釈曇藏伝（大正蔵五十、五二五c）

釈曇藏。姓楊氏。弘農華陰人。家世望門。清心自遠。年十五。占者謂為寿短。二親哀之即為姻媾。既本非情。慮有推逼。遂逃亡山沢。惟念誰度行至外野。少非遊踐莫知投告。但念観音。久値一人貌黒而驅二牛。因問所從。可得宿不。便告藏曰。西行有寺不遠当至。尋聞鍾声。忽見僧寺。因求剃落便遂本心。即遣出門可行百歩。廻望不見久乃天明。

また、梁の慧皎撰述の『高僧伝』（五一九年成立か）には「山沢」で修行する僧侶の事績が記されている。

⑩梁・慧皎撰述『高僧伝』卷十一、積淨度伝（大正蔵五十、三九八c）

積淨度。吳興餘杭人。少愛遊獵。嘗射孕鹿墮胎。鹿母銜痛猶就地舐子。度乃心悟。因摧弓折矢出家蔬食。誦經三十餘方言。常獨廼山沢坐禪習誦。若邑中有齋集。輒身然九燈。端然達曙。以為供養。如此者累年。後忽告弟子云。令辦香湯洗浴。說法数千章。誠以生死因果。言訖奄然而化。簫鼓香煙自空而至。同時眷属數十人皆所聞見。

積淨度は吳興餘杭の人である。若くして狩獵好きであり、ある時、身ごもっている鹿を弓で射て流産させたことがあった。母鹿は苦痛をこらえながら、それでもなお地面に這いつくばって子鹿を舐めずりまわしている。淨度はそこで心にはっと悟り、それを機に弓をくだき矢をへし折り、出家して菜食を行った。經典三十余方言を諷誦し、いつもたった一人で山沢で生活し、坐禪をし經典を誦誦した。もし町で齋会があると、必ずきまって自分の体に九つの灯明をともして夜が明けるまで端然として坐し、それを供養とした。このようにして年を重ねた。その後、突然のこと、弟子たちに香湯を用意させようと告げ、沐浴したうえ、数千章に及ぶ説法を行い、生死の因果について戒め、言いおわるとたちまちにして遷化した。笛や太鼓の

音、香の煙が空中からやって来るのを、時を同じくする仲間数十人がそろって耳にし目にしたのであった。⁽²⁸⁾

⑪梁・慧皎撰述『高僧伝』卷十一、積法晤伝（大正蔵五十、三九九c）

積法晤。齊人。家以田桑為業。有男六人普皆成長。晤年五十喪妻。挙家鬱然慕道。父子七人悉共出家。南至武昌履行山水。見樊山之陽可為幽栖之處。本隱士郭長翔所止。於是有意終焉。時武昌太守陳留阮晦。聞而奇之。因為剪逕開山造立房室。晤不食粳米常資麥飯。日一食而已。誦大小品法華。常六時行道。頭陀山沢不避虎兇。有時在樹下坐禪。或經日不起以齊永明七年卒於山中。春秋七十有九。

積法晤は齊の人である。一家は農業養蚕を生業とし、六人の息子があつて、そろって立派に成人した。法晤は五十歳にして妻をなくし、一家を挙げてむらむらと仏道を慕う気持ちを起こし、親子七人はそろって一緒に出家した。南のかた武昌に至り、山水を檢分してまわつて、樊山の南にひっそりと暮らすのにふさわしい場所を見つけた。そこはそもそも隱士の郭長翔が住まっていた所であり、かくしてそこを終焉の地とすることとした。その時、武昌太守の陳留の阮晦はそのことを耳にして感心

し、そこで彼のために道をつけ山を切り開き、僧房を造営してやった。法晤はうるち米を食らわず、いつも麦飯を糧とするだけで、日ごとに一食だけですませた。大品、小品の『般若経』と『法華経』を普住諷誦し、常に昼夜六時にわたって行道し、山沢で頭陀行に打ちこみ、虎や兕を避けることはなく、ある時は樹下で坐禅し、何日間も禅定から覚めないこともあった。南齊の永明七年（四八九）に山中で卒した。享年は七十九。

また山は修行の場ではあるが、怪異・靈異と出会う場でもある。『高僧伝』には、修行のため山に入り「神」に出会い、何かしらの真理に目覚める、という場面が散見される。曇超は「山」で「神」と出会い、不思議な力を身につけることによって、早魃の集落に雨を降らせるまでになる。

⑫梁・慧皎撰述『高僧伝』卷十一、積曇超伝（大正蔵五十、四〇〇a）

積曇超。姓張。清河人。形長八尺容止可觀。蔬食布衣一中而已。初止上都龍華寺。元嘉末南遊始興遍觀山水。独宿樹下虎兕不傷。大明中還都。至齊太祖即位。被勅往遼東弘讚禪道。停彼二年大行法化。建元末還京。俄又適錢塘之靈苑山。每一入禅累日不起。後時忽聞風雷之声。俄見一人秉笏而進。称嚴鎮東通。須臾一

人至。形甚端正。羽衛連翩。下席礼敬自称弟子居在七里任周此地承法師至。故来展礼。富陽県人故冬鑿麓山下為瓢侵壤龍室。群龍共忿作三百日不雨。今已一百餘日井池枯涸田種永罷。法師既道德通神。欲仰屈前行。必能感致潤沢蒼生。功有帰也。超曰。興雲降雨本是檀越之力。貧道何所能乎。神曰。弟子部曲止能興雲不能降雨。是故相請耳。遂許之。神倏忽而去。超乃南行經五日。至赤亭山。遥為龍呪願説法。至夜群龍悉化作人。来詣超礼拜。超更説法。因乞三帰。自称是龍。超請其降雨。乃相看無言。其夜又与超夢云。本因忿立誓。法師既導之以善。輒不敢違命明日晡時当降雨。超明且即往臨泉寺。遣人告県令。辦船於江中。転海龍王経。県令即請僧浮船石首。転経裁竟。遂降大雨。高下皆足。歳以獲収。超以永明十卒年。春秋七十有四。

積曇超、俗姓は張は清河の人である。身の丈は八尺、なかなか立派な容姿であった。菜食を行い麻布の衣を着け、食事は日に一度の中食だけですませた。初め都（建康）の龍華寺に住し、元嘉（四二四―四五三）の末に南のかた始興に旅をしてあまねく山水を見てまわり、たった一人で樹下に宿っても虎や兕が傷つけることはなかった。大明年間（四五七―四六四）に都に戻った。南齊の太祖が即位すると、勅命を受けて遼東に赴いて禅道を弘布宣揚し、その地に滞在すること二年、大いに

仏法の教化を行った。建元（四七九―四八二）の末に都に戻ったが、ほどなくまた錢塘の靈隱山に出かけた。いったん禪定に入ると、何日間も覚めることはなかった。その後ある時のこと、突然、風と雷の音が聞こえ、にわかにして一人のおとこが笏を手にして進み出ると、「嚴鎮東どのお目通り」と称するのが見えた。たちまち一人のおとこがやって来た。姿はとても端正で、儀状はすらざらと連なり、末座から敬礼したうえでこう名乗った。「それがしは七里を住まいとし、このあたり一帯の土地を統べることを任務としている。法師がやって来られたと承り、わざわざご挨拶に参上した。富陽県の民が昨冬、麓山の下を掘り崩して煉瓦を作り、龍の住まいを侵害し破壊したため、龍どもが一斉に憤慨し、三百日間にあたり雨を降らさないことにした。今ではすでに百日余りとなり、井戸や池の水はからからに干上がり、田植えはさっぱりできぬ。法師は神と感通する道と徳を備えておられるから、ひとつ曲げてご足労を願いたい。きつと感応によって雨をもたらすことができるであろう。民衆を恵みの雨に潤わせるならば、その功德はあなたに帰するのだ」。曇超「雲を湧かせ雨を降らせるのは、そもそもそなたの力量なのだ。拙僧に何ができようか」。神「それがしの手下の者はただ雲を湧かせることができるだけで、雨を降らせることはできぬ。それでお願いするのだ」。かくて引き受ける

と、神はたちまちにして立ち去った。曇超はそこで南に旅をし、五日経って赤亭山に到着すると、遙かに龍に呪願し説法した。夜になって、龍どもがすべて人間の姿となって曇超のもとにやって来て礼拝した。曇超があらためて説法すると、それを機に三帰戒を請い、自ら龍だと名乗った。曇超が雨を降らせるように頼んだところ、互いに顔を見合わせたまま無言である。その夜になってまたもや曇超の夢に現れて言った。「そもそも怒りに駆られて誓いを立てたのだが、法師が善導して下さったからには、むざむざご命令に違うことはせぬ。明日の夕刻にきつと雨を降らせましょう」。曇超は翌朝、ただちに臨泉寺に赴き、人を遣わして県令に告げ、船を川の中に用意させて『海龍王経』を転読することとした。県令はさっそく僧を招いて船を石首に浮かべ、經典の転読がやっとおわったところで大雨が降った。高地も低地もすべてたっぷりと水は満ち、その年は大豊作となった。曇超は永明十年（四九二）に卒した。享年は七十四。

だが⑬・⑭にあるように、山は猛獣や怪異に満ちた絶域であり、命を落とす危険があった。

⑬梁・慧皎撰述『高僧伝』卷十一、帛僧光伝（大正蔵五十、三九五 c）

帛僧光。或云曇光。未詳何許人。少習禪業。晋永和初遊於江東投剡之石城山。山民鹹云。此中旧有猛獸之災及山神縱暴人蹤久絶。光了無懼色。雇人開剪。負杖而前。行人數里。忽大風雨群虎号鳴。光於山南見一石室。仍止其中安禪合掌以為栖神之処。至明旦雨息。乃入村乞食。夕復還中經三日乃夢見山神。或作虎形或作蛇身。競來怖光。光一皆不恐。經三日又夢見山神。自言。移往章安縣寒石山住。推室以相奉。爾後薪採通流道俗宗事。樂禪來學者起茅茨於室側。漸成寺舍。因名隱岳。光每入定輒七日起。処山五十三載。春秋一百一十歲。晋太元之末。以衣蒙頭安坐而卒。衆僧鹹謂依常入定。過七日後怪其不起。乃共看之顏色如常。唯鼻中無氣。神遷雖久而形骸不朽。至宋孝建二年。郭鴻任剡入山礼拜。試以如意撥胸。颯然風起衣服銷散。唯白骨在焉。鴻大愧懼収之於室。以輒置其外而泥之。画其形像於今尚存。

帛僧光、一名は曇光はどこの人であるのか明らかでない。若くして禪定を修行し、東晋の永和（三四五―三五六）の初めに江南に旅をし、剡の石城山に投じた。山の住民は口をそろえて、山中には以前から猛獸の被害があり、また山神は乱暴狼藉をはたらいて久しく人跡を絶っていると語ったが、僧光はまったく懼れる色はなく、人を雇って道を切り開かせ、杖を背にして進んだ。進むこと数里にして、突然激しい風雨となり、群れをな

す虎がうなり声を挙げた。僧光は山の南で一つの石室を見つけると、そのままその中に止まり、安らかに坐禪して合掌し、そこを心を栖まわせる場所ときめた。翌朝になって雨は止み、そこで村に入って乞食し、夕方にまた山中に戻った。三日が経って、夢の中に山神が現れ、虎の姿となったり、蛇の姿となったり、ぞろぞろとやって来て僧光をおじけづかせようとするが、僧光はまったく恐れる様子がない。三日が経って、また夢の中に山神が現れ、章安縣の寒石山に移り住まうこととするから、この石室を譲ってあなたに差し上げると自ら語った。その後、薪採りの者が道を通って来るようになり、出家在家の者が敬って仕え、禪定にあこがれて修行にやって来る者が茅葺きの庵を石室の側に起て、次第に寺院としてのかたちが整うようになった。それで隱岳と名づけた。

⑭梁・慧皎撰述『高僧伝』卷五、義解二、釈曇翼伝（大正蔵五〇、三五五c）

後入巴陵君山伐木。山海經所謂洞庭山也。山上有穴通吳之苞山。山既靈異人甚憚之。翼率人入山。路值白蛇數十臥遮行轍。翼退還所住。遙請山靈為其礼懺。乃謂神曰。吾造寺伐材幸願共為功德。夜即夢見神人告翼曰。法師既為三宝須用。特相隨喜。但莫令餘人妄有所伐。明日更往路甚清夷。於是伐木沿流而下。其

中伐人不免私窃。還至寺上翼材已畢。餘人所私之者悉為官所取。其誠感如此。

その後、巴陵の君山に入って樹木を伐採しようとした。『山海經』に洞庭山とあるものであり、山の上に洞穴があつて呉の苞山に通じている。その山は靈異があるので、人々はとても恐れ憚つた。曇翼が人々を引き連れて山に入ったところ、道中で数十匹の白蛇に出会い、寝そべって行く手を遮っている。曇翼は所住の寺に引き返し、遙かに山の神靈を招いて礼拝懺悔を行つたうえ、神に言った。「私は寺を造作するために材木を伐採するのです。どうか願わくはともに功德をなしたまわんことを」。その夜、さっそく夢に神人が現れて曇翼に告げた。「法師は三宝のために必要とするのであるから、とりわけ随喜するところである。ただほかの者たちにみだりに伐採させてはならぬ」。翌日あらためて出かけると、道路はとても清浄で平坦である。かくして樹木を伐採し、流れに沿って下つたが、伐採者の中にこっそりくすねようとする人間が混つていないわけはなかった。寺まで戻り曇翼の材木はすでにすっかり片づけられたが、そのほかの人間が私物化しようとしたものはそっくりお上に没収されてしまった。彼のひたむきな心の感応はかくの通りであつた。

このように、山は、命がけの修行の場であり、神や妖怪に出会う危険な場所でもあつた。靈異や感応や悟りを与えられる福德に預かるかもしれないが、生半可な覚悟で行くところではないのである。²⁸⁾

翻つて、憶良の「倍俗先生」の姿勢を見ると、「身体」は「塵俗」にあり、妻子を気にかけて、「修行得道の聖」の境地とはほど遠い。「倍俗先生」の「感情」は、歌にある「大君」の「国のまほら」という国土観・国家観に回収されることになる。

反歌の「家に帰りて業を為まさに」という感慨は、山での修道など到底不可能な苦い断念の感覚が横溢した語として読める。それは仏道修行の場としての「山」の神性を熟知した上での表現だったのであろう。これは安易な「亡命山沢」には悲惨な末路が待っていることも念頭に置いてのことだと思われる。

四、まとめ

山上憶良の作品に漢籍・仏典が及ぼした影響を考える際には、単に語句を引用して利用したというだけではなく、漢籍・仏典の世界観や思想も充分咀嚼して読解していると考えるべきである。本稿では、主として憶良と仏教の世界観との関係について注目した。

仏典（仏教的知性の著作物）においては仏陀の志向する悟りの

〈完全世界〉の方向性があり、その形にすべての表現が収束していく。その観点からすれば、(詩歌などの)創作を、衆生を信仰に導く道具として見るか、あるいは煩惱の産物として全否定する見方がありうる。憶良の詩歌作品は、詩歌を信仰の道具と割り切ることができず、また完全に現実から遊離した理想世界のみを描くこともできず、矛盾と苦悩の世界を作品上で形成している。そのことが憶良の作品世界の特異性とも言えるのであり、奈良時代にそのような認識を獲得したことの意義は、もっと注目されてよいのではないか。

なお、『懐風藻』には奈良朝後期の僧である釈道融の「山中」と題する詩が残されている。そこには、山沢修行の僧による心境が述べられている。

山中今何在。倦禽日暮還。

草廬風湿裏。桂月水石間。

残果宜遇老。衲衣且免寒。

茲地無伴侶、携杖上峯巒。(詩番一一)³⁰⁾

ここからは僧の山中修行の様子が窺われる。今は山中のどこにいるのか、鳥たちは日暮れには家に帰るが、我が身は帰る家もなく、草の庵には湿った風が吹き込むのだという。残った木の実で老いの腹を満たし、薄い僧服が寒さを逃れることだといひ、この厳しい修行には伴侶もなく、さらに杖をついて高みへと上るのだという。この道融にみる山林修道の静寂な心境に対して、倍俗先生の修行への

困難は、憶良の社会性や世俗性から捉えられた家族という儒教の思想との対立でもあったのである。それは道融が山林へと向かう前の世俗を棄てる苦しみの世界が倍俗先生の姿であったように思われる。

注

- ① 渡部和雄・中西進氏の説。中西進『山上憶良』(中西進万葉論集8、講談社、一九九六年。単行本初出は一九七三年)に詳しい。
- ② 吉田孝「貧窮問答歌の背景」(『日本歴史』四九〇号、一九八九年三月)。特に根拠は示されていない。
- ③ 渡部和雄・中西進。(1)前掲書参照。
- ④ 拙稿「東アジア仏教と大和文化」(辰巳正明編『万葉集』と東アジア古代文学と隣接諸学9、竹林舎、二〇一七年)参照。
- ⑤ 概念としての「東アジア世界」については、西嶋定生『中国古代国家と東アジア世界』(東京大学出版会、一九八三年)、同『古代東アジア世界と日本』(李成市編、岩波現代文庫、岩波書店、二〇〇〇年)参照。東アジアにおける日本上代文学の位置付けについては、辰巳正明「万葉集と東アジア」(『万葉集と中国文学 第二』笠間書院、一九九三年)がある。
- ⑥ 本文は中西進『万葉集全訳注原文付』(講談社文庫)より。引用文中の傍線はすべて引用者。以下同じ。
- ⑦ 土屋文明『万葉集私注』。
- ⑧ 井村哲夫『萬葉集全注』巻第五(有斐閣、一九八四年)。
- ⑨ 芳賀紀雄「理と情―憶良の相剋」(『萬葉集における中国文学の受容』塙書房、二〇〇三年)。
- ⑩ 新編日本古典文学全集(小学館)。
- ⑪ 稲岡耕二『万葉集』(和歌文学大系、明治書院)。

- (12) 沢瀉久孝『万葉集注釈』・新編全集など。
- (13) (11) 稲岡前掲書。
- (14) (6) 中西前掲書。
- (15) 新日本古典文学大系、岩波書店。
- (16) (6) 中西前掲書。
- (17) 辰巳正明「倍俗先生と得道の聖」(『万葉集の歴史』笠間書院、二〇一一年)。
- (18) 辰巳(17) 前掲論文。
- (19) 辰巳(17) 前掲論文。
- (20) 辰巳(17) 前掲論文。
- (21) 古代日本の仏教について、一元的に「国家仏教」と称することへの批判は、吉田一彦氏にある(『古代仏教をよみなおす』吉川弘文館、二〇〇六年)。
- (22) 辰巳正明『悲劇の宰相 長屋王』(講談社選書メチエ、講談社、一九九四年)など。
- (23) 青木和夫ほか校注『続日本紀』(新日本古典文学大系、岩波書店)。
以下同じ。
- (24) 井上光貞ほか校注『律令』(日本思想大系、岩波書店、一九七六年)。
傍線部の原文は「亡命山沢」。
- (25) 多数の研究があるが、井上薫編『行基事典』(国書刊行会、一九九七年)参照。
- (26) 青木和夫ほか校注『続日本紀』二(新日本古典文学大系、岩波書店、一九九〇年)。
- (27) 中田祝夫校注(『日本霊異記』新編日本古典文学全集、小学館、一九九五年)。
- (28) 『高僧伝』の現代語訳は、吉川忠夫・船山徹訳『高僧伝』一〜四(岩波文庫、二〇〇九〜二〇一〇年)。以下同じ。

(29) 深山で修行した僧が死を迎える話は、『日本霊異記』下巻第一縁にもある。死んでも髑髏の中の舌が腐らず経典を唱え続けた、というものである。

(30) 辰巳正明『懷風藻全注釈』(笠間書院、二〇一二年)。道融の「伝」には「昔母の憂いに丁り、山寺に奇住す」とあり、山林修行への志向が強くある。