

東 征 伝

—その日記文学性—

はじめに

平安時代の文学形態として、日記文学が独自の展開を遂げたことは、ここに改めて述べるまでもない。しかし、所謂王朝日記文学としての段階に到達するまでには、如何なる形成の途をたどったであろうか。今、個々の日記文学が創り出された史的な条件、或は実態ということについては、従来よりも一層多方面の角度と視点とから詳細に考究されなければならないところに来てゐる。

ところで、日記文学研究の先達玉井幸助博士が開陳された論旨の根本には、「日記とは事実の記録を指す」と

森

斌

いうことがある⁽¹⁾。「事実の記録」と呼ばれているものが、日記文学に於いても個々の作品に常時貫徹されねばならない本質的なものであるとすると、東征伝は全篇が「事実の記録」でつまれている。

いまここに東征伝を日記文学の発生期の作品として採り上げて、作品自体が含みもつものの中に王朝日記文学と同質の特徴を指摘したいが、それは、日記文学の発生する要素が日記のみならず鑑真の伝記たる東征伝にも見出されることを明らかにしたいためである。

一、主題について

唐招提寺の開基である鑑真和上は、十二年の歳月と六

度にわたる渡海の辛苦を経て来日した。

渡日の経緯を素材の中心に和上の行実を記したものが東征伝である。筆者は淡海三船で宝龜十年に成立した。成立事情については、鑑真的示寂十七回忌を期して全一卷の成書にまとめられたことを、藏中進氏・石田瑞磨博士が指摘されている。²⁾

東征伝が三船に依頼された事情は、延暦僧録の逸文で日本高僧伝要文抄に収められた思託伝に記されている。

後真和上移住唐寺。被入謗讟。思託述和上行記。兼請淡海真人元開。述和上東行伝荃。則揚先德。流芳後昆。

右の引用文中で注意されなければならないことは、「和上東行伝荃」(即ち東征伝)が和上に対する「謗讟」に答えるためのものであり、又撰述に提供された資料が「和上行記」(即ち広伝)と呼称するものであるという二点である。

まず東征伝が筆録される契機となった「謗讟」については、内存が種々に論じられている。特に安藤更生・石田瑞磨両博士が主張されている「唐招提寺にまつわる経済的な問題」という事柄は、注目される説である。³⁾しかし、両博士の説にも疑問がある。両氏は、東大寺の唐禅院に与えられた水田百町を唐招提寺の維持費に充てた鑑

真に対する非難とするのであるが、東征伝の如何なる箇所にもこの説を裏付ける記述は見出し難い。即ち、全文から帰納される謗讟という内容を考えなければ、和上に対する非難がどのような内容であるかという問題の解決には、欠けるところがある。

さて、東征伝は内容的に分けると三部構成をとっている。第一部が和上の誕生から出家後の活動(一歳~五十四歳)、第二部が渡日の由来とその辛苦を記した東征記(五十五歳~六十七歳)、そして第三部が唐招提寺の開基と示寂(六十七歳~七十六歳)、以上三部から撰述されている。各部の比率は、各々3%、88%、9%という割合である。この構成比は、特に注意されなければならない。即ち、謗讟という内容を考慮するとき、かくも東征記と呼称され得る第二部を伝記で集中的に記述しているのは、何故であるかという疑問が、必然的に生まれるからである。しかも、和上の東征に対する意義については、第二部の末尾に特記している。

大和上從天寶一載始為伝戒五度裝束。渡海艱辛。雖被漂廻。本願不退。至第六度過日本。三十六人総無常去。退心道俗二百余人。唯有大和上學問僧普照天台僧思託。始終六度。經逾十二年。遂果本願。來伝聖戒。方知濟物慈悲宿因

深原。不_レ惜_二身命_一。所_レ度極多。

引用文に述べられている論旨は、自らが抱く救世への発願と伝戒とのために東征が試みられたということである。しかも、「所_レ度極多」と結ばれていることは、慈悲の心に基づいた「聖戒」であったからで、この「聖戒」を伝授するために試みられた渡海だったといえる。

聖戒を承えるために東征が試みられたことは、第二部の頭初にある留学僧の栄叙・普照が揚州大明寺に和上を訪ねて渡日を要請した箇所にも見られる。ここでは栄叙と普照とが和上に東遊を要請しているが、和上は弟子達に渡海する意志のある者を問うている。そのとき誰一人として応答する者はいないのであるが、和上の高弟祥彦が「性命難_レ存」「百無_二一至_一」という渡海の危懼を述べると、

為_二是法事_一也。何惜_二身命_一。諸人不_レ去。我即去耳。

と、和上は即座に渡日を決めてしまうのである。

そこには、請益による東征ではなく、「為_二是法事_一」と考えた道心による牢固たる決意が述べられている。純粹な道心に発した伝授戒であることが、聖戒という言葉のもつ内容なのである。しかも、この聖戒を伝えようとした和上の行実を描くことが、伝記としての中心を占め

る素材になっていた。してみれば、謗讟の内容は東征伝から帰納されなければならないのであるから、道心に発した聖戒を伝える第二部の渡海辛苦を鑑真伝で強調して記述したことを、これに結ぶつけて考察しなければならぬ。

即ち、第二部が伝承の88%の量を占め、加えて道心に発した聖戒であることを東征記たる第二部で首尾呼応させて明らかにしたことは、伝記がまとめられる直接的な契機であった謗讟に応えるものである、と理解される。この解釈に立って和上の謗讟ということを考える、それは私寺とはいいながら招提寺が勅旨によって鑑真に与えられた特典そのものが非難される要因ではあるまいか。そして、和上の渡日に対する本義を明確にして、彼に与えられた厚遇の不当ならざるを示したのである。

ちなみに和上が来日した時、道璿、仏哲そして菩提僊那が已に居た。彼等は、和上に劣らない渡海の苦難を経て来日している。辛勞その極に達する程の経験を経ずして来日した高僧は、一人としていないのである。

但し、菩提僊那、道璿が渡日を決意した事情と和上のそれとは著しく内容が異っている。その間の事情は、日本高僧伝要文抄の道璿伝と南天竺婆羅門僧正碑に記され

ている、両僧が要請を受け入れたのは、懇志によるものであり、和上の如く自発的な意志による渡日ではなかった。この相違は、重大な意味をもつ。即ち、道心に発した聖戒のための東征ということ強調することによって、天平期に来朝した渡海僧に見られない勅による私寺建立という厚遇から受けた和上の難詰を、東征伝が退けようとしたのである。

東征伝とは、道心に発した聖戒を自発的に伝授しようとした和上の十二年にもわたる行実を特記して、唐招提寺を開基した和上に対する恩寵の正当性を主張したものである。

二、広伝の性格

延暦僧録の逸文を引用したとき、二つの問題点を指摘した。一つが謗讟という言葉がもつ内容で、他の一つは東征伝の資料が「和上行記」即ち広伝によるという事柄であった。広伝は、三巻からなる伝記と考えられ、しかも現存する広伝の文章は東征伝のそれと比較して確かに稚拙にして散漫なものである。だが、三巻が単に一巻に約められて東征伝になったのではない。東征伝と広伝とは、形態に相違が見られそうである。

形態が異質なものであると思われるのは、東征伝の第

一部と第三部にあたる広伝の逸文が現存していないことによる。この事実は、広伝が和上の伝記と称されながら完全な伝記の体裁を採っていないためではなからうか。しかも、東征伝の第二部は他の部分と異なって、東行記と呼ぶべき完成された東征伝授戒の紀行日記である。即ち、思託がいう「和上行記」たる内容である。そして、第一部と第三部とは、記述が簡略された略伝と呼ぶべき内容である。

さて、紀行日記が「伝」と呼称されることには、「仏国記」が「法顯伝」とも呼称されている例を採り上げ得る。長沢和俊氏は、「仏教関係の書目にあつては、『法顯伝』または『仏（歴）遊天竺記』とよばれ、後世の叢書中には『仏国記』の名で収められていた」と述べられている。⁽⁵⁾ 伝と記という形態は、厳密な意味で区別され得ない。従つて、広伝とは、思託が記した東行記とも呼ぶべき紀行日記と考えてもよい。

この広伝については、安藤博士が既に体裁についての疑問を提示している。⁽⁶⁾ そこで、広伝に和上の没年が記されていないかつとして、根拠に「雑勘文」の撰者が「唐招提寺縁起」を引いていることをあげている。安藤博士に対する反論は、藏中氏が開陳しているのである⁽⁷⁾が、しかし今日いうところの伝記の如く鑑真の没年を記

す必然性は、広伝には見出し難い。むしろ、広伝が仏国記などと同類の紀行日記であったから、没年は本文に記載されなかったのである。

思託が提供した広伝とは、日本へ聖戒を伝授する和上の行実を記した紀行日記であった。そして、東征伝の第二部は、広伝という紀行日記に基づいて謗讒に応えるべく執筆されたのである。従って、渡海の辛酸を描いた第二部においては、三船が日記たる「事実の記録」を如何に変質させているかが検討されなければならない。

三、紀行文学の性格

本書には、渡海に随行した僧侶、渡来した物品などが詳細に記載されている。この記録に過ぎない記述は、作品中一割以上をも占める量である。だが、かかる記述に於いても、三船の筆は文章に綾を見せていて、品名が重複して記載されることを避けようとしている。この点に注目した渡辺武博士は、香葉・薬品が第二次東征の記述にのみ見られることから、最終回の第六次に際しても薬品や香料が将来されたことを第二次の条を借りて特筆した、と推定されている。⁽⁶⁾

しかし、記録に過ぎない箇所にも文章の綾を見せているにしろ、三船は第五次の東征に最も精力をそそいでい

る。今次の渡海には人災と呼ぶべき障害はなかったが、恐怖に満ちた天災に遭遇した。時に六十一歳、不屈の精神を持つ和上は、はじめに、

十月十六日晨朝大和上云。昨夜夢見三官人。一著_レ緋_二著_レ緑。於_レ岸上_二拜別。知是国神相別也。疑是度必得_レ渡_レ海也。

と、渡海が成功したことを確信していた。が、和上が示した信念にもかかわらず、今次は大海へ漕ぎ出していくにつれ、強風と波浪とが押寄せて遭難してしまふ。

少時風起指_二頂岸山_一發。東南見_レ山。至_二日中_一其山滅。知是蜃氣也。去_レ岸漸遠。風急波峻。水黑如_レ墨。沸浪一透。如_レ上_二高山_一。怒濤再至。似_レ入_二深谷_一。人皆荒醉。但唱_二觀音_一。舟人告曰。舟今欲_レ没。有何所_レ惜。即牽_二棧香籠_一欲_レ拋。空中有_レ声言。莫_レ拋莫_レ拋。即止。中夜時舟人言。莫_レ怖。有_二四神王_一。著_レ甲把_レ杖。二在_二舟頭_一。二在_二檣軸邊_一。衆人聞_レ之。心裏稍安。

右の引用文は、岸を離れた船が海難に遭遇した箇所である。生命に対する恐怖、極度な肉体の疲労、そして延命への願望等は、神経を異常なまでに刺戟している。船人達は、口々にただただ観音の御名を唱え、ついに幻覺が生まれたとき、彼等はやっと安堵するのである。

颱風狂瀾の後、海上の模様が記されている。そして、それに続く描写は、

衆僧惱臥。但普照師每日食時行^ニ生米少許。与^ニ衆僧^ニ以充^ニ中食^一。舟上無^レ水。嚼^レ米喉乾。咽不^レ入吐不^レ出。飲^ニ鹹水^一腹即脹。一生辛苦。何劇^レ於^レ此。と、船上の人々が水に渴えて死に直面したさまである。以上、第五次東征に於ける苦難の描写を抄出してみた。そこには、かくも海難に苦しまねばならない随行員が生々しく描かれている。

ところが、この引用箇所に類似する描写は、土佐日記二月五日の条には見られる。二月五日の条では、「京の近づくよろこびのあまりに」などと、「ある童」が詠んだ望京の歌に続いて、

かくいひて眺めつつ来るあひだに、ゆくりなく風吹きて、漕げども漕げども、しりへ、退きに退きて、ほとほとしくうちほめつべし。楫とりのいはく、「この住吉の明神は、例の神ぞかし、ほしきものぞおはすらん」とは今めくものか。さて、「幣をたてまつり給へ」といふ。いふに従ひて幣たいまつる。かくたいまつれども、もはら風やまで、いや吹きにいや立ちに風波のあやふければ、(略)「眼もこそ二つあれ、ただ一つある鏡をたいまつる」とて、海

にうちはめつれば、口惜し。さればうちつけに海は鏡の面のごとくなりぬれば、

と、暴風雨に苦しむ海上の描写が記されるのである。

風雨に苦勞する条は、他にも見られるのであるが、しかしこの土佐日記と東征伝との類似は、まず京へ近づく喜びや渡日が成功する確信などを提示して、次に海難に苦しむ人々を描写しているところにある。この喜びから一転して辛苦へと話を展開させた筆法は、海が荒れ狂っている姿を強調して、荒海に苦しむ舟上の人々を前面に押し出す。そして、両書共に海上の描写は対句を使用している。例えば、「漕げども漕げども、しりへ、退きに退きて」或は「沸浪一透。如^レ上^ニ高山^一。怒濤再至。似^レ入^ニ深谷^一」という表現で強風と高波とが描かれている。また、会話文の果す役割は、土佐日記が諷諷的な効用を示しているのに対して、東征伝が写実的な効果を見せているが、両書共に人間がもつ本性に迫るものである。

その他に採り上げ得る類似を示せば、海賊の恐怖、風まちの労苦、旅先きでの訪問者等といった素材上の共通点もあるが、やはりもっとも大きな類似は両書が紀行日記を根本的な資料として成立した点にある。即ち、土佐日記が貫之の具注曆を、東征伝は思託の広伝をそれぞれ資料としている。しかも、両書は紀行文を完成させる目

的がない。各々には主題が別に存在している。東征伝については前述したが、土佐日記に於いては、歌論書であるとか、自照文学であるとかの説のごとく、主題は別に存在している。

しかし、土佐日記と東征伝をあえて紀行文学として比較したい。その時は、これ迄に指摘した以外にも類似点が種々存在するであろう。そして、宝亀十年に成立した東征伝は、その形態、船旅という素材、また基とした資料に土佐日記と共通点を持ち、土佐日記の先行文学の一つである。

四、虚像について

渡日を阻止しようとする空気が、和上の身边を圍繞する人達に満ちていた。第三次の渡航計画が、越州の僧侶達に密告されて中止されていた。第四次の計画に於いては、揚州に残留していた靈祐などのために渡航が中止されたが、その原因は靈祐及び三綱・衆僧が官憲に密航を告発したためである。

三船は密告者の一人である靈祐について

独大和上憂愁。呵_ニ噴靈祐。不_レ賜_ニ開顔_一。其靈

祐曰。日懺謝乞_ニ歡喜_一。毎夜一更立至_ニ五更_一謝_レ罪。

遂終_ニ六十日_一。又諸寺三綱大徳共來礼謝乞_ニ歡喜_一。

大和上乃開_レ顔耳。

と、勘気の程を記している。

彼が密告に及んだのは、和上の生命を案じたからである。今を去る千二百年余の昔時、無類の危険を伴う渡海に反対することは、師を思う弟子として当然の帰結であろう。しかも、三度も既に失敗していたし、密航という手段を選ばねばならなかったのであれば、靈祐は諸寺の三綱や衆僧などと協議して渡航を官憲に密告せざるを得なかったであろう。

さて、三船は靈祐が如何なる僧であるかを知っていたと思われる。宝亀十年を七年溯る唐大曆七年(七七二)に入唐学問僧戒明・徳清が揚州竜興寺に詣でて靈祐に聖徳太子の著勝鬘經義疏と法華經義疏とを贈っている。その一人である戒明は、奈良大安寺の僧であるから、唐招提寺などに居た渡来僧を通して、三船は靈祐の高名と学識とを充分に知っていたと考えられる。戒明と同様に靈祐が高僧であることを熟知していたから、東征伝に「其弟子中超群萃拔為_ニ世師範_一者」とある評価を下せるのである。勿論、請来品には靈祐の著「補釈飭宗記」が含まれている。

この名僧は、主役和上の為に文中で赦されるところがない厳しさで描かれている。和上が「呵_ニ噴靈祐_一」とい

う状態なのであろうが、「呵嘖」とは一体如何なる内容を伴っているのであろうか。

和上が渡日にかかる情熱は、引用した第二部の冒頭にある「何惜_二身命_一」という程なのである。この意味からいえば、靈祐などが官憲に密告した「滄溟万里。死生莫測」という理由では、渡海を中止させるに不十分である。だが、六十日間も一更から五更に至るまで赦を和上に乞う靈祐像が、ありのままの姿を伝えているとも認め難い。そこには、聖戒を伝える真意を強調する為に、三船が靈祐を必要以上に悪く描いているのではないか、という疑問をもつ。

第四次の東征は、密告に依らずとも失敗したであろう。原因は、密航に対する配慮を全く欠いていたところにある。第一回に於いては、宰相の兄林宗から書簡を得るなどして、計画が細心の注意を払って実行に移されている。ところが、今次ではかかる配慮が見当らない。天台山に詣でて供養をする名目があっても、その後は揚州への逆路にあたる永嘉郡を指して旅が続けられている。しかも、第三次の東征で官憲に捕えられて枷をつけられた榮叡とやはり注意人物である普照とが随員に加わっている。これらの事柄は、密告と同様に計画が露見する要素である。にもかかわらず、三船は失敗の責任を靈祐に

求め、彼が軽薄な人間だからとした。この第四次渡海に登場する靈祐像とは、多分に虚像と見なされるであろう。

和上が本邦に聖戒を伝えることは、自発的にして純粋な道心に発したものであった。して見ると、三船は主題を強調するために様々な配慮を加えたと思われる。その配慮が、引用した靈祐像に影響を与えて、軽薄な人物として処理することになったのではないか。

この靈祐像は、三船が純粹に創作したものでなく、広伝という資料を活用しながら、首尾を整えたい立場で主題を強調せんとするところに生まれた虚像と見なし得る。勿論、或る主題のためには資料が整理されたり、デフォルメされたりするが、資料がもつ本来の性格までも変質することはあり得ない。従って、東征伝に描かれた靈祐像は、根底に広伝という随行日記がもつ事実性を含みもつものである。この靈祐像は、蜻蛉日記に登場する兼家像の特徴に重なる⁹⁾と理解される。

阿部秋生博士、上村悦子博士、そして木村正中氏が指摘されている蜻蛉日記の虚構性の一つに道綱母が自己の人生苦を表現するために資料を整理したうえで、夫兼家を必要悪として描いている。という主旨の説がある。⁹⁾ 蜻蛉日記・天曆八年十月の記事がその適当な例である。

わが頼もしき人みちのくにへ出でたちぬ。時はいとあはれなるほどなり。人はまだ見馴るといふべきほどにもあらず。見ゆるごとにたださしぐめるのみにあり。いと心細く悲しきことに似ず。見る人もいとあはれに忘るまじきさまにのみ語らふめれど、人の心はそれにしたがふべきかと思へば、ただひとへに悲しう心細きことをのみ思ふ。

結婚して三ヶ月程を過ぎた時期の話である。にもかかわらず、作者はここで兼家の不誠実を既に予見しているが如く心配している。勿論、父倫寧の離京が彼女に心配をつのらせるが、しかし兼家は彼女に「われをのみたのむといへば行末の松のちぎりも来てこそは見め」と詠んだ一首を贈っていたのである。ところが、道綱母は既にこの兼家歌を信用していない。そして、兼家を頼りにならない人物に想定して、彼女はただ「心細き」情態を記すのである。

この兼家像と東征伝の靈祐像とは、ある主題のために資料が整理され、デフォルメされたりすることから生まれた日記による虚像という点で一致している。そして、この虚像は、作者が各々の視点と目的とから資料に基づき必要悪的な人物を造り出したために生まれたのである、創作と呼ぶべきものではない。

結 び

本論は東征伝が伝記書に属するという立場をかけ離れて、それを根本的に否定するものではない。ただ鑑真の東征に於ける行実を描いた第二部について、思託が提供した資料を紀行日記であると想定し、且つ東征のもつ意味を指摘して、土佐日記・蜻蛉日記と類似した諸点のあることを論じたのである。その比較により、第二部では土佐日記の先行文学たる要素と蜻蛉日記に見られる虚像とが一致した内容であることを見出したのである。

ところで、日記とは、「事実の記録」を指すものであった。⁽¹⁰⁾ その日記が日記文学と呼ばれる作品に貫ぬかれた本質であれば、まさしく東征伝は日記に立脚した文学と呼び得る内容を伴っている。第五次に於ける海難の記述をその例とすることができる。

この海難描写は、辻善之助博士が思託の作為によるものとされ、一方安藤博士が辻説を詳細に検討して否定された。⁽¹¹⁾ 一見すると、「日経飛鳥海」⁽¹²⁾「鳥大如人。飛集舟上。舟重欲没」などとある自然描写は、現実にある得ないと常識的には思われる。しかし、颱風後の洋上に深慮を致して渡海の大群鳥に考察を及ぼすと、この描写が作為であるとは速断できなくなる。

していた事実は、銘記されてもよいであろう。

第五次東征に於ける自然描写は、延暦僧録の逸文が存在している、藏中氏が両書を比較されている。藏中氏は「東征伝におけるその描写は、非常に写実的で、緊迫感にあふれ、ドラマチックな場面が積み重ねられて」と述べられた。¹³「写実的」と呼ばしめるのは、東征伝の自然描写が靈驗奇蹟に類するもの、或は荒唐無稽に近い仏教説話の類と異質なものであるところによる。むしろ、事実を強調することが話題に誇大性をもたらし、作為などという疑いを抱かしめるに至るのである。しかも、事実性といっても素材についてであり、描かれた内容は文学と呼び得る潤色を帯びたものに昇華している。その帰着するところ、東征伝は日記を母胎に生まれた文学ということになる。

ただ東征伝を日記文学と認定し難いことは、三船という著者にとって己が直接に経験した事件に基づくものではなく、広伝に、恐らく思託の談話なども含めて参考にしたろうところ、更に和上の内省が第三者を通して間接的に描写された部分を主にしたところにある。しかし、ともかく、日記を母胎にして文学が誕生していることが、宝龜十年、文人三船によって記された東征伝に充分指摘できるのである。ひとり王朝文学と称するものばかりか、上代文学に於いても日記を母胎にした文学が存在

注(1) 『日記文学概説』二五八頁。

(2) 藏中氏「唐大和上東征伝」の方法——思託撰三卷本『広伝』から元開撰一卷本『東征伝へ——』(国語と国文学 第四十五卷十一号)。石田博士『鑑真——その戒律思想——』二二一～二二二頁。

(3) 安藤博士『鑑真』(人物叢書)一九九～二〇二頁。石田博士 注2の同博士著 一一九～一二九頁。

(4) 広伝と東征伝との文章を比較したものと、藏中氏(注2の論文)と石田博士(注2の著)とが具体的に例を引いて検討されている。参照。

(5) 『法顯伝・宋雲行紀』(東洋文庫)二〇九頁。

(6) 『鑑真大和上伝之研究』四二～四三頁。

(7) 注2の同氏論文。

(8) 「鑑真大和上將來の薬品」(『鑑真和上』所収)一三三頁。

(9) 阿部博士『蜻蛉日記』における身分」(人文科学科紀要 第十三輯)。上村博士『蜻蛉日記の研究』第二章三・一。木村氏『日本文学の争点(中古篇)』・日記文学の本質と創作心理。

(10) 注1に同。

(11) 『日本仏教之研究・続編』八頁。

(12) 注6の著 二〇五～二〇六頁。

(13) 『唐大和上東征伝』と『延暦僧録』——奈良朝末期文学から長岡京文学へ——(文学 第四十二卷七号)。