

上代文学と東アジアの漢訳仏典

増尾伸一郎

はじめに

大陸から伝来した仏教は国家鎮護を期待する律令政府によつて興隆がはかられ、民間にも浸透したが、それと同時に七世紀後期から八世紀にかけての文学に仏教の影響が稀薄なのはなぜか、という問いかけは以前からさまざまに行われてきた。今回のシンポジウムでは、「文学情報・潤色資料としての仏典に留まらず、上代文学にとつての仏教を再確認する」ために、「仏教は上代文学に何をもたらしたか（もたらさなかつたのか）を問」い直すことをねらいとする。

この提言をうけて、本報告では東アジアにおける漢字・漢文文化圏の展開を視野におきながら、上代文学と漢訳仏典との関連を中心に考察したい。

一 上代文学研究と仏教

二〇〇八年四月に発行された「上代文学」第一〇〇号の「総目次」を通覧すると、仏教を主なテーマとする論文は一七篇を数える。総数は五八〇余篇に上るから、必ずしも多いとはいえないが、その内訳は『日本霊異記』を扱ったものが八篇、『万葉集』関係は四篇で、『唐大和上東征伝』のような漢文の僧伝や新羅郷歌に関するものが五篇ある。

『霊異記』に関するものは、

34号 日本霊異記覚書 神田秀夫

39号 日本霊異記中巻第二十七縁考 守屋俊彦

45号 吉祥天女感応譚考——「日本霊異記」中巻第一三縁に

ついて—— 永田典子

51号 『日本霊異記』の世界 多田一臣

66号 和光同塵・上代高僧伝の思想——『日本靈異記』行

基物語化の背景——

藏中しのお

日本靈異記と中国仏教——下巻第三十八縁をめぐって——

山口敦史

68号 聖君問答と中国六朝論争——日本靈異記下巻第三十九

縁考——

山口敦史

これらの中には総説的な論考もあるが、集中の一篇の説話を取り上げて中国仏教や神仙思想との関連を精細に論じたものが多い。一方、『万葉集』関係はこの半数に留まる。

54号 六朝仏教から見た憶良歌の位置 東 茂美

55号 嘉摩三部作と道仏二教の父母恩重経——憶良作品の

思想的基調をめぐって——

増尾伸一郎

60号 憶良を読む——「存亡の大型」の解釈を中心に——

井村哲夫

72号 「興」と「無常」——家持「歌日誌」への試論——

鉄野昌弘

四篇のうち三篇が山上憶良、一篇が同伴家持の作品と仏教思想をめぐる論考である。この他に僧伝や漢文伝に関するものとして、

34号 三方沙弥伝考——還俗官僚の文学的伝記 川上富吉

39号 東征伝——その日記文学性—— 森 斌

64号 上代漢文伝の成立と『統日本紀』——官人薨卒伝と

僧伝の性格のちがいがから——

藏中しのお

89号 長安西明寺の学問と上代漢詩文——大安寺文化圏の

出典体系——

藏中しのお

の四篇があり、ほかに、

32号 新羅郷歌の仏教的性格 金 雲学

という比較文学的論考もある。これらは一つの学会誌に掲載されたものだが、戦後の上代文学研究における仏教への関心のあり方を端的に反映しているように思われる。『日本靈異記』関係が多いのは、仏教説話集という性格上当然のことであるとしても、『万葉集』と仏教に関しては、数が少ないうえに、憶良と家持に限られる傾向が窺える。記紀や風土記についてはほとんど言及されず、『東征伝』以外の漢文史料が注目されるようになったのも近年のことで、まだ広がりをもては至っていない。

このうち『万葉集』に関しては、近藤信義氏が「大正期以後の研究動向を簡潔に要約している。(仏教文学講座)第九卷『研究史と研究文献目録』(一九九四年、勉誠社)のために執筆したもので、文献目録には大正四(一九一五)年から平成五(一九九三)年までに書かれた「万葉集の研究領域からの」論考一一五篇を年代順に配列する。戦前の研究は久米常民「万葉集の仏教的色彩とその無常観思想の発展」に代表されるように、「世間虚仮」に通じる無常観

や来世觀の反映を積極的に見出そうとするものが多く、大伴家持の天平勝宝八（七五六）年の三首（卷二〇、四四六八―七〇）、

うつせみは数なき身なり山川の清きよけき見つつ道を尋ね
な

渡る日の影に競ひて尋ねてな清きよきその道またも遇はむ
ため
泡沫みつほなす仮れる身そとは知れどもなほし願ひつ千歳
の命を

をひとつの到達点とみる。

戦後の研究では、西郷信綱「仏教と儒教の問題^②」が、古代社会の神話的秩序意識からの解放を仏教や儒教が促し、個としての人間の自覚が深まった結果、仏教的無常觀を詠む作品が生まれたとし、「人間の魂の救済にかかわる哲学」としての仏教と万葉歌人の本質とを、有機的に結びつけて評価した。

ところが、山田孝雄「万葉集に仏教ありや^③」では、憶良、旅人、家持や僧尼らの歌、薬師寺仏足石歌あるいは法会に関する歌などに言及し、「世間虚仮」「諸行無常」「輪廻転生」などを観念的に理解しながらも内面には達しておらず、「仏教の最盛期に仏教を殆ど問題にしない万葉集が生じたといふことは深く考へさせられること」だとのべている。

これに対して市村宏「万葉集と仏教^④」では山田孝雄と亀井勝一郎「日本人の精神史研究^⑤」を取り上げ、中世の仏教文学にみられる無常觀と比較してその理解や影響を論ずることを批判する。人麻呂、旅人、憶良、家持の他、満誓や『東大寺要録』所載の婆羅門僧正迎接時の釈教歌ともいふべき歌などを丹念に考察し、「仏教の影響は必ずしも乏しとせず、過大視せぬ限りむしろ相当の影響があったとみるべき」であるとした。けれども「和歌は本質的には抒情詩であって、抒情の中核をなすものは人間愛なのだから、相聞や挽歌に佳作の多いのは当然で、そこに歌うところは時代も人種も宗教も越えたものである」一点に、万葉集に仏教的な作品が少ないことの要因を求めた。

その後、『万葉集』と仏教の問題を包括的に論じた佐伯恵達^⑥、辰巳正明氏らの論著があるが、基本的な論点に大きな差異はない。

『万葉集』における「無常觀」についても、自己の生命のはかなさに関するものと、世の移り変りに即して歌うものにと大別されるが、情緒的で詠嘆的な傾向が強く、むしろ「無常感」と呼ぶ方がふさわしいという指摘がある^⑧。さらに「古今集」を視野に置きつつ、人麿、憶良、家持らによつて無常の内相が異なることを論じた野田浩子論文^⑨や、「古代文学に於ける無常觀の歌は仏教そのものの詩ではな

いところに万葉の詩的領域がある」とのべて無常観の文学的表現の意義を明示した中西進論文¹⁰⁾などにより、『万葉集』の無常観についての論理的な位置付けがなされた。

『万葉集』と仏教をめぐるその後の研究では憶良と家持を中心に、個々の作品に即した精緻な分析が積み重ねられた。とくに仏教的要素の色濃い憶良については、その作品群が仏教思想との緊密な関係の上に成り立つことを詳説する中西進氏¹¹⁾、六朝から隋唐にかけての儒仏二教の在り方を反映するとみる村山出氏¹²⁾、諸種の仏典の中でも『涅槃経』への依拠を重視する井村哲夫氏¹³⁾、六朝仏教の動向から作品の成立基盤を把握しようとする東茂美氏¹⁴⁾、『王梵志詩集』など敦煌文献との対比を進める辰巳正明氏¹⁵⁾などの研究によって、仏教理解の深さと作品世界との関係が明らかにされてきた。また近年の栗原俊夫氏の労作¹⁶⁾によって、憶良作品がいかに多くの仏典や漢籍の読解の上に成り立つかが、諸説の整理を通して逐語的に示された。

家持についても東大寺に代表される華嚴教学との関連を説く川口常孝氏¹⁷⁾や、作品の基層に仏教的発想の意味を探る中川幸廣氏の一連の論考¹⁸⁾などがある。

これらの研究によって上代文学の成り立ちと仏教との関係が多方面から考究されてきたことは確かだが、その対象は『万葉集』と『日本霊異記』の二つに、ほぼ限定されて

いるといつてよい。仏教が上代文学全体に与えた（あるいは与えなかった）影響を総合的に捉えようとするならば、対象をさらに広げる必要があるだろう。

二 上代文学の範疇と出典論

この問題について比較的早い時期に一つの目安を示したのは板橋倫行「仏教と文学」であった。『図説日本文化史大系』第二巻（一九五六年、小学館）に収められ、後に「奈良時代における仏教文学の概観」と改題されたものだが、簡略な叙述ながら「万葉集の仏教思想歌」「大仏開眼と文学」「仏足石碑と仏足石歌碑」「仏教叙事文学としての東征伝」「仏教説話集の霊異記」という各節の内容と構成は、基本的な枠組みへの目配りが的確である。

こうした方向性をさらに本格的に示したのが古橋信孝・三浦佑之・森朝男編〈古代文学講座〉11『霊異記 氏文縁起』（一九九五年 勉誠社）である。本文は〈日本霊異記〉〈氏文〉〈縁起と伝〉〈琉球の史書〉の四部からなり、〈飛鳥・白鳳・天平期の芸術〉をコラムとして加える。三浦佑之氏が「序」で編集の意図について述べるように「古事記」や「日本書紀」といった王権的な論理によって書かれた散文作品の研究からは漏れ落ちてしまう古代の表現世界を、我々は、その視野に収めることが可能になる」。

〔日本靈異記〕は八木毅「日本靈異記の成立と構想」、守屋俊彦「靈異記と民間伝承」、小泉道「日本靈異記の出版・享受」、多田一臣「撰者としての景戒」の四章で構成され、最初の仏教説話集としての靈異記の文学史的意義について、基本的な論点が一通り押さえられている。

〔氏文〕では冒頭の粕谷興紀「氏文と史書」が氏文の性格を概観し、高橋貢「古語拾遺」、工藤浩「先代旧事本紀」、板垣俊一「高橋氏文」、及川智早「住吉大社神代記」、工藤隆「新撰龜相記」が、それぞれ齋部氏、物部氏、高橋氏、津守氏、卜部氏という諸氏族の、政治や宗教に占める勢力を確保するためにまとめられた氏族志であることを明らかにし、文学史のうえに位置づける。いずれもとくに仏教を信奉したわけではなく、むしろ神祇や亀卜などの基層信仰や技芸に関与した氏族だが、古代における仏教受容の社会的基盤や背景を考えるうえでも重要な史料群である。

続く〈縁起と伝〉が古代文学と仏教をめぐる諸問題の核心をなす。寺川真知夫「寺社縁起」は仏像や寺院の縁起のもつ説話的性格を通観する。蔵中しのぶ「伝の文体」は漢文で書かれた史伝や家伝類を取り上げ、次の五種に分類する。

- ①墓誌・碑文・誄
- ②氏族伝承的漢文伝

③律令的漢文伝

④仏教的漢文伝

⑤道教的神仙譚

この内①②③は「一連の氏族単位の文学的営為」とされ、具体的な作品名として『行基大僧正舍利瓶記』、『南天竺婆羅門僧正碑并序』、『藤氏家伝』（定恵誄を含む）、『続日本紀』（官人薨卒伝等を含む）、『懷風藻』詩人伝、『新撰姓氏録』等を挙げる。

④は「仏伝（釈尊伝・悉達太子伝）に溯ることにより、人物の造型を主眼とする物語性を帯びた伝の文体をもたらししたもの」で、『懷風藻』僧伝、『道璿和上伝纂』、『続日本紀』僧伝、『大唐伝戒師僧名記大和上鑑真伝』、『唐大和上東征伝』、『延暦僧録』、『長谷寺銅版法華説相図銘』などが含まれる。

⑤は伝奇的要素の色濃い神仙譚で、『丹後国風土記』逸文「浦嶋子伝」、『続浦嶋子伝記』や『万葉集』『懷風藻』所引「栢枝伝」などが該当する。〈古代文学講座〉では続いて山崎正之「聖徳太子伝」、清水章雄「家伝」、月野文子「唐大和上東征伝」、村瀬憲夫「金石文・墓誌」の四篇が、いわば各論として配置されている。

この分野の研究は蔵中進『唐大和上東征伝の研究』（一九七六年、桜楓社）、奈良国立文化財研究所飛鳥資料館編

『日本古代の墓誌』（一九七九年、同朋舎）、上代文献を讀む会編『古京遺文注釈』（一九九〇年、桜楓社）や、家永三郎『上宮聖德法王帝説の研究』増訂版（一九七〇年、三省堂）、新川登龜男『上宮聖德太子伝補闕記の研究』（一九八〇年、吉川弘文館）、日中文化交流史研究会『聖德太子伝略』影印と研究（一九八五年、桜楓社）、大山誠一編『聖德太子の真実』（二〇〇三年、平凡社）などの太子伝関係書をはじめとして、近年の蔵中しのぶ『奈良朝漢詩文の比較文学的研究』（二〇〇三年、翰林書房）、同『延暦僧録』注釈（二〇〇九年、大東文化大学東洋研究所）などによって確実に広がりや深まりをみせてはいるが、まだ緒についたばかりだと言つてよい。さらに願文的な性格をもつ古写経の跋文（奥書）²⁰なども加えると、上代文学と仏教をめぐる諸問題を考える手がかりは、より豊かになるだろう。

この分野では經典や漢籍の受容史が不可欠の課題だが、いわゆる類書が大きな位置を占める。仏典では梁の宝唱編『経律異相』五〇巻をはじめ、唐の道世編『諸経要集』二〇巻とその増補版『法苑珠林』一〇〇巻などが舶載され、広く用いられた。とくに後者は経律論三蔵の要文に留らず、僧伝や靈驗記、史伝のほか、志怪小説や道教典籍など諸種の文献を引用した膨大なもので、その影響も著しい。

漢籍については小島憲之『上代日本文学与中国文学』（全三卷、一九六二—六五年、塙書房）が唐の歐陽詢らの『芸文類聚』一〇〇巻に注目して以来、多くの研究が重ねられてきたが、近年では梁の徐勳らの『華林遍略』七二〇巻や北齊の祖斑らの『修文殿御覽』三六〇巻が関心を集めている。²¹

また小島憲之『万葉以前』（一九八六年、岩波書店）、中西進『万葉と海彼』（一九九〇年、角川書店）のような敦煌文献との比較や、東野治之『正倉院文書と木簡の研究』（一九七七年、塙書房）ほか一連の論著をはじめ、平川南『漆紙文書の研究』（一九八九年、吉川弘文館）などの出土文字史料に関する研究によって新たな知見が得られる。芳賀紀雄『典籍受容の諸問題』²²と池田温²³他「日本に将来された漢籍」は、文学と史学それぞれの立場からこれまでの成果と課題を総括した論考として重要である。

これらの他、日本伝世の上代文学の典故として、近年とくに注目されているのは聖武天皇宸翰『雑集』である。六朝から隋唐にかけての詩・辞・頌・讚・銘・祭文・斎文・願文・碑文・序など釈教詩文を中心に現存分だけで一四五編抄写したもので、光明皇后が書写した書儀（書簡文例集）である『杜家立成雜書要略』²⁴などととも正倉院御物として伝存する。内容は、

婦去来二首（作者不詳）

王居士涅槃詩二十五首

奉讚浄土十六觀詩十三首

隋大業主（煬帝）浄土詩三二首

真觀法師無常頌一首

奉王居士請題九想即事依經總為一首

觀白骨歎無常四首

幡讚一首

奉請文一首

鏡中釈靈実集三十首

周趙王集七首

観行内雜詩二七首

三言四句銘²⁷⁾

からなり、寺や仏像の造営、設齋・祈願に際して必須の文例を中国の詩文から学ぼうとしたものとみられる²⁸⁾。とくに佐藤美知子氏の一連の論考によつて、憶良の詩文と『雑集』との密接な関連が指摘されているほか、越州（紹興）で官僚や僧侶らの需めに応じて書かれた釈靈実の文例集である「鏡中集」については、最近、東京女子大学古代史研究会による精細な注釈と研究がまとめられた²⁹⁾。このような着実な読解が積み重ねられていくことによつて、はじめて上代文学と仏教の相関性の本質が明らかになるものと思わ

れる。

三 律令国家と一切経の書写

上代文学が形成された時代思潮として仏教受容の在り方を考える場合、最も大きな比重を占めるのは教説を文字で表記した仏典の伝来と流布の状況である。日本（七世紀末までは倭）は朝鮮三国や渤海、さらに契丹、回鶻（ウイグル）、越南（ヴェトナム）、西夏などの中国周辺諸地域と同様に、漢字を媒介にして儒仏道三教や律令法、学芸、方術などの中国文化を受容した。とくに仏教は日本の場合、漢訳仏典によるところが大きく、悉曇学が空海らの入唐僧によつて緒につくのは平安初期以降のことに属する。

漢訳仏典の受容に関する初見記事は『日本書紀』孝徳天皇・白雉二年（六五一）一二月晦日条に、難波の味味宮^{あじふのみみや}で「二千一百余の燈を朝廷内に燃して、一切経を讀ましむ。是の夕に、二千七百余の燈を朝廷内に燃して、安宅・土側等の経を讀ましむ」という記事である。ここにいう「一切経」は経律論の三藏と賢聖集伝から成る五千余卷の仏典の総称としての一切経ではなく、『安宅神呪経』や『土側経』のよ^うな〈仏典〉を多数の僧尼が誦誦したことを意味するのだろう。『安宅経』は五方五帝や六甲禁諱、十二時神、土公神などの守宅の諸神に対して、居宅の安寧と災禍の除滅を

祈願する中国撰述のいわゆる疑偽経で、後漢代失訳とされながら宋代以後の大藏経に入蔵してきた。⁽⁹¹⁾ また『土側経』も『安宅経』と類似の經典と考えられ、名古屋市の七寺から発見された院政期の古写本『仏説安墓経』がこれにあたる可能性をもつ。⁽⁹²⁾ これらの読誦は天皇が新宮に遷都するのに先立って、宮都の安寧を祈願したことを意味する。

白雉四年（六五三）に入唐した遣唐使は一切経をはじめとする唐仏教の導入が重要な責務とされ、道昭が将来した「一切経論」は天智二年（六六二）創建の本元興寺の東南禅院に置かれ、奈良時代になっても由緒ある舶載経として尊重された。

続いて天武紀二年（六七三）三月条に「書生を聚⁽⁹³⁾へて、始めて一切経を川原寺に写したまふ」とあり、同四年一月条にも「使を四方に遣して一切経を覓⁽⁹⁴⁾めしむ」とあるが、これは一切経の入手が容易ではなかったことを物語る。一切経は漢訳仏典を分類・整理した經典目録に基づいて、中国皇帝の欽定形式で一括した文献群であるだけに、唐が書物の輸出制禁策をとっていた時代に入手するのは困難をきわめた。⁽⁹⁵⁾

八世紀に入ると七二〇年代にかけて東アジアの政治・外交情勢に大きな変化が訪れる。一時期敵対関係にあった唐と新羅が友好に転じ、唐と対立する渤海と、新羅に対抗す

る日本が親交を深めた結果、唐仏教の導入に拍車がかかった。天平五年（七三三）には光明皇后発願一切経（いわゆる五月一日経）の書写がすでに着手され、翌年には聖武天皇発願一切経（同一三年頃、書写完了）、同一二年（七三九）には聖武夫人の藤原北夫人発願一切経（同一五年頃、元興寺に施入）の書写が相次いで始まったが、これらの一切経書写は、それぞれの跋文から「国家鎮護」を祈願したものであることがわかる。とくに光明皇后発願の五月一日経（跋文の日付による）は、天平七年（七三五）に唐から帰国した玄昉が「経論五千余卷、及び諸仏像」とともに将来した最新の『開元釈教録』に基づいて、玄昉将来経を本経として書写しよう当初の予定を変更した。だが途中で欠巻のあることが判明したため、『開元釈教録』の入蔵録以外の別生・疑偽経や章疏なども選別せずに全て対象とすることに再度方針を変更し、天平勝宝八年（七五六）五月に聖武天皇が死去するまで皇后宮職系統の写経機構で二三年間にわたって継続された。⁽⁹⁶⁾ 五月一日経は天平勝宝四年（七五二）の大仏開眼供養会で講説転読に使用され、翌年東大寺に施入されたが、国分寺・国分尼寺建立と大仏造立を一体化した東大寺創建に集約される天平期の仏教政策の根幹を支える国家的事業であり、孝謙天皇による景雲一切経をはじめとする奈良時代後期の官営写経所における書写

事業の基準ともなった。⁽³⁷⁾

五月一日経が依拠した『開元釈教録』二〇巻は西崇福寺の沙門智昇が開元一八年（七三〇）に編纂した經典目錄で、入藏録には一〇七六部五〇四八巻を著録する。とくに梵文の漢訳ではなく中国で撰述したものを疑経、漢訳の際に仏教以外の諸要素が混入したものを偽経として厳しく弁別し、巻一から巻一八の疑惑再詳録と偽邪乱正録に列挙した。ところが五月一日経では開元入藏録には不載の別生・疑偽経や章疏（注釈）類も書写の対象としており、総数は約六五〇〇巻にもものほった。これは中国と日本の一切経の最も異なる点であり、その理由としては当時の日本では入藏の可否の判定が困難であったこと、疑偽経や重複を含んでいても真経を逸するよりは良いと考えたこと、そして疑偽経に対する嫌悪感が稀薄だったことなどが指摘されている。⁽³⁸⁾ また中国で撰述された疑偽経類の方が、より具体的に実践的な内容を持ち、比較的短かいものが多いことも受け入れやすかったのではなからうか。

その結果、正倉院文書や諸寺院の古藏経目錄、あるいは古写経の伝世品のなかには、道教や儒教、中国の民間信仰などの諸要素を包含した偽疑經典が多数見出され、さまざまな儀礼や講説の場で読誦されたことがわかる。憶良の作品や『日本靈異記』には、それらの投影が認められるので

ある。

四 古写経の跋文と優婆塞貢進解

奈良時代に官宮の写経所で推進された大規模な一切経書写事業とは別に、民間で行われたさまざまな写経の実態は、伝世品だけでなく佚存史料の記録等も含めて、幕末から明治初期にかけて知恩院の鶴養徹定が跋文を採録した『古経題跋』⁽⁴⁾以下、田中塊堂『日本写経綜鑑』や同『日本古写経現存目錄』⁽⁵⁾等によって具体的に知ることができている。鬼頭清明氏の整理されたところによると、民間の写経では『大般若経』『瑜伽師地論』『法華経』『大智度論』が量的に顕著で、『観世音経』『解深密経』『梵網経』『陀羅尼経』『涅槃経』等が続く。⁽⁴⁾

これに対して正倉院文書の中に百余通含まれる優婆塞貢進解⁽⁶⁾では、やや異なる様相が窺える。律令制下では師主に就いて修行を志す者を優婆塞・優婆夷と呼び、得度候補者として皇后宮職（天平一五年末頃からは金光明寺管下の出家人試所）に推薦した。その文書が優婆塞貢進解で、俗名・年齢・本貫・戸主・読誦可能な經典名・浄行年数・推薦者（師主、官人、郡司など）が記載され、審査を受ける者と玄蕃寮・治部省・僧綱に報告され、得度が認められた。

当初、皇后宮職が優婆塞貢進に関与したのは、大仏造立

や国分寺・国分尼寺の創建など一連の仏教政策が推進される中で、優婆塞貢進についても光明皇后が中心的役割を果たしたことによると考えられる。天平一七年（七四五）以降は大仏造立の労働力確保のため、仏典の修行をしなくても造仏事業に奉仕するだけで得度が認められるようになったため、貢進解の内容も著しく簡略化されるが、優婆塞貢進解にみられる経典としては『陀羅尼經』が九七件で飛びぬけて多く、『法華經』三二件、『最勝王經』三一件、『藥師經』二〇件、『般若心經』一五件、『理趣經』『大通方広經』一四件、『觀世音經』二二件、『涅槃經』『弥勒經』一〇件などが続く。陀羅尼經典が多いことは読誦しやすい点もあると思われるが、不空訳の『理趣經』や同じく不空訳『千手千眼經』も八件あることから、密教的傾向がすでに色濃いことを指摘する説もある^④。

これを前述の民間写経と較べると、民間写経には『大般若經』や『瑜伽師地論』が目立つのに対して、優婆塞貢進解には『最勝王經』や『藥師經』などが多く、『陀羅尼經』や『法華經』は共通することがわかる。双方にかなり明瞭な差異が認められるが、とくに代表的な護国經典である『最勝王經』が在地の有力層や知識を基盤とする民間写経ではなく、優婆塞貢進解の方に多く見られる点については、律令国家による得度許可を意識しての選択と考えるこ

とができるだろう^⑤。

この他、優婆塞貢進解に『呪媚經』のような厭魅蠱毒や人形呪儀に関する疑偽經^⑥が見えるほか、民間写経と優婆塞貢進解の両方に『大通方広經』がかなりあるが、これもアジア諸地域に伝播した代表的な中国撰述の疑偽經の一つであり、『日本靈異記』でも四話に引用のことが知られている^⑦。

五 『日本靈異記』と朝鮮仏教

藥師寺の景戒は『日本靈異記』の序で内典だけでなく外典にも関心をもつべきことを説きつつ^⑧、さまざまな仏典や漢籍を引用する。引用方法は一定せず、經文の字句を比較的正確に引用する場合と、抄録もしくは取意を記す場合とにわかれ、經名のみを記したり、經や書伝に曰くというだけで名称を挙げない場合もある。菊地武氏の調査によれば引用經典は四〇種を数えるが、最も顕著なのは『法華經』で、經名のみを記す例が一八話に対して、本文を引用するのは三話にとどまる。逆に『涅槃經』は經名のみは一話だけで、本文を引くものが一〇話にのぼる。他は多くても四話で、大半が一話ないしは二話程度であり、中には前述の『大通方広經』のほか『善惡因果經』や『梵網經』『觀世音三昧經』『像法決疑經』『盂蘭盆經疏』などの疑偽經^⑨や、

『諸教要集』^(註カ)のような類書も含まれている。

『日本靈異記』の先行文献としては、序文で言及する唐の唐臨『冥報記』や孟猷忠『金剛般若経集験記』をはじめ、『経律異相』『諸経要集』などの仏教類書、『顔氏家訓』『高僧伝』などが知られるが、仏典は類書の他に注釈書からの引用が多いことも早くから指摘されている。^(註ニ)とくに新羅の元暁『涅槃宗要』と太賢『梵網経古述記』の占める位置が大きい。^(註三)

『日本靈異記』における『涅槃経』について、本文中で経名を記さずに引用する五箇所(上一六、中序、中二三、中三七、下二八)を新たに加えた一五例について逐条的に考証した石井公成氏は、『涅槃経』の引用は〈法身常住〉〈悉有仏性〉(一闍提成仏)などの根本的な問題に関わる部分から引用されているが、『涅槃経』自体を宣揚しようとしている訳ではなく、菩薩戒などに関する記述から共感する箇所を引用するうちに順次増えていったものと推定する。^(註四)しかし『靈異記』に数多く経名が見られる『法華経』の靈験などは、他の大乘経典の靈験で置き換えることも可能だが、『涅槃経』の思想がなければ、『靈異記』の構想そのものが不可能になるのであり、末尾における重要な命題としての〈表相〉思想にしても、元暁の『涅槃宗要』の説く会通の思想を前提にして、はじめて仏教の因果に準じる

ものとして取り入れることができたという。^(註五)

『梵網経』についても、経名を挙げるのは中一九だけが、新羅の太賢『梵網経古述記』からの引用と考えられる箇所が、上二〇、中七、九、一〇、下序、下四、一八、三三にあり、一話で複数箇所引用する場合を含めて一〇箇所に及ぶ。^(註六)太賢も元暁と同様に先行する諸注釈や関連文献を集成し、異説の会通をはかった融和的な学風をもち、現存する『梵網経古述記』『成唯識論古述記』の他にも『涅槃経古述記』『法華経古述記』『瑜伽論古述記』(いずれも佚書)などを著したことが知られており、景戒がこれらの注釈に接した可能性も十分に想定される。

『日本靈異記』には朝鮮三国に関する説話が八話あり、登場人物は次の通りである。

○百濟

上4、葛木の高宮寺に止住した百濟の国師円勢。

上7、百濟救援軍に出征した備後国三谷郡の大領の先祖と共に来日し、三谷寺を創建した禪師弘濟。

上14、百濟滅亡後、斉明朝に來日して難波の百濟寺に止住した釈義覺。

上17 百濟救援軍に出征し唐の捕虜となったが観音の功験で帰還し、造寺造仏をした伊予国の大領越智直。

上26 高市郡の法器山寺で持統朝に看病禪師として活動

した百済の禪師多常。

○高(句)麗

上6 推古朝に高麗に留学中、国の滅亡に遭遇し、流浪の後に唐を経て帰国し、興福寺に止住した行善。

上12 宇治橋を造営した高麗の学生で元興寺の沙門道登。

○新羅

上28 仙となって天に飛び、新羅で唐に赴く途中の道照の前に姿を現した役優婆塞(小角)。

上巻序文の冒頭で応神朝と欽明朝における「外書」と「内経」の伝来は、いずれも百済からであることから起筆する警戒にとつて、朝鮮三国の中でとくに重視するのは百済であり、事実、百済滅亡後の多数の亡命者によつて大陸の先進文物が伝えられ、文化的環境が一変したことは『懐風藻』の序文にも明記される通りであつたと思われる。

新羅による半島統一後は、新羅仏教の影響を大きく受けたことが、これらの説話からも窺えるだろう。ちなみに唐に関する説話は、上六の行善と上一七の越智直、上二八の道照を除くと、上二二の唐で玄奘に師事したという道照と、中二四の教賀で交易をした檣磐嶋の話の末尾に『金剛般若経集験記』上巻の徳玄の靈験譚を引用するだけに留まり、対照的な様相を呈している。このことは『日本靈異記』が主な対象とする奈良時代前後の仏教が新羅に多くを負うこ

とを反映するとみてよいだろう。

興福寺の永超が平安初期に撰録した『東域伝燈目錄』(大正蔵五五所収)によつて南都六宗の学僧の著作をみると、自宗の教学研究とともに『金光明最勝王経』『法華経』『大般若経』『維摩経』や密教経典類など、当時の護国法会に関係の深い諸経典の研究に取り組んでいたことがわかる。彼らが依拠した新羅僧の著作については正倉院文書に僧名と著作名の詳細な記録があり、福士慈稔氏が一〇世紀初期に円超らの撰録した『五宗録』などの目録と対照して、僧名不詳や異名同本のものを整理したところによると、二二名の新羅僧の注疏類一八〇部の伝来が確認でき、改めてその影響の大きさを看取できるのである。

むすびにかえて

上代文学と仏教の問題を考えるには、近年、文学研究の分野でも共通認識となりつつある東アジアの漢字・漢文化圏の概念が有効だが、従来のような遣隋使・遣唐使を通じての中国文化受容史だけでなく、朝鮮半島や渤海をはじめとする中国周辺地域との関係にも、より留意すべきであろう。その意味で梶川信行氏の近著『万葉集と新羅』は高木市之助などの先駆的研究の視点を継承しつつ(東アジアの中の万葉集)を多角的に考察した成果として注目される。

さらに仏教に関していえば、中国の宗教史が儒仏道三教を基軸として展開したことを考える時、仏教と儒教や道教、民間信仰などとの重層性にも注目する必要があるだろう。こうした観点から上代文学の成り立ちを再考し、読み解くことによって、新たな相貌がみえてくるものと思われる。

注

- (1) 「国語と国文学」一六卷五号（一九三九年）
- (2) 『貴族文学としての万葉集』一九四六年、丹波書林。
- (3) 昭和二十八年の講演筆記で、『万葉集考叢』（一九五〇年、宝文館）所収。
- (4) 『万葉集新論』（一九六四年、桜楓社）。
- (5) 「文学界」一九五九年一月号以降連載、後に第一巻『古代智識階級の形成』（一九六〇年、文芸春秋新社）。
- (6) 『万葉集と仏教思想』（一九九二年、鈺脈社）。
- (7) 『万葉集と仏教』（『万葉集と中国文学』第二（一九九三年、笠間書院）
- (8) 高木市之助「観想と風土―その一、無常」（『短歌研究』一九六四年七月号、『雑草万葉』一九六八年、中央公論社）、高木市之助全集『第四卷、一九七六年、講談社』、小林智昭『無常感の文学』（一九六五年、弘文堂）、石田瑞麿『日本古典文学と仏教』（一九八五年、筑摩書房）など。
- (9) 「無常の流れ―万葉と古今―」（『古代ノート』八号、一九六七七年、『万葉集の叙景と自然』一九九五年、新典社）。
- (10) 「古代文学と無常観」（『国文学 解釈と鑑賞』三五卷八号、一九七〇年、『万葉の詩と詩人』一九九五年、彌生書房）
- (11) 『山上憶良』所収「憶良と仏教思想」他の諸論（一九七三年、河出書房新社）。
- (12) 『山上憶良の研究』（一九七六年、桜楓社）ほか一連の論著。
- (13) 『万葉集全注』巻第五（一九八四年、有斐閣）ほか一連の論著。
- (14) 『山上憶良の研究』（二〇〇六年、翰林書房）所収の諸論。
- (15) 『万葉集と中国文学』第二所収「万葉集と仏教」他の諸論（一九九三年、笠間書院）。
- (16) 『万葉集憶良歌引用漢籍・仏典集成』（一）・（二）（駒澤大学大学院国文学会「論輯」三三・三三三号、二〇〇四年、五年）。
- (17) 『大伴家持』所収「華嚴教学確立と奈良政界」（一九七六年、桜楓社）、「大仏歌の不在」（『人麿・憶良と家持の論』一九九一年、桜楓社）など。
- (18) 『万葉集の作品と基層』（一九九三年、桜楓社）。
- (19) 『万葉集の詩と真実』（一九六一年、淡路書房新社、板橋倫行評論集第一巻『大仏造営から仏足石歌まで』一九七八年、せりか書房）。

- (20) 奈良国立博物館編『奈良朝写経』（一九八三年、東京美術）、京都国立博物館編『古写経』（特別展図録、二〇〇四年）など。
- (21) 池田昌広『日本書紀』と六朝の類書（『日本中国学会報』五九輯、二〇〇七年）、同『日本書紀』の潤色に利用された類書（『日本歴史』七二三号、二〇〇八年）ほか一連の論考。
- (22) 『日本古代木簡の研究』（一九八三年、塙書房）、『遣唐使と正倉院』（一九九二年、岩波書店）、『長屋王家木簡の研究』（一九九六年、塙書房）、『日本古代金石文の研究』（二〇〇四年、岩波書店）など。
- (23) 『万葉集における中国文学の受容』（二〇〇三年、塙書房）。
- (24) 池田温編『日本古代史を学ぶための漢文入門』（二〇〇六年、吉川弘文館）。
- (25) 『書道芸術』一一巻（平野顕照解説・翻刻、一九七六年、中央公論社）、合田時江編『聖武天皇宸翰「雑集」漢字索引』（一九九三年、清文堂出版）。
- (26) 日中文化交流史研究会『杜家立成雑書要略 注釈と解釈』（一九九四年、翰林書房）。
- (27) 有富由紀子「聖武天皇宸翰『雑集』卷末の三言四句」（『続日本紀研究』三六五号、二〇〇六年）によると、敦煌写本（スタイン本二一六五）などの「思大和上坐禅銘」に酷似し、「思大和上」は天台第二祖の慧思をさすと思われる。
- (28) 東京女子大学古代史研究会編『聖武天皇宸翰「雑集」』「釈霊実集」研究の「解題」（丸山裕美子・鉄野昌弘執筆、二〇一〇年、汲古書院）。同書には注（27）論文も再録。
- (29) 佐藤美知子『万葉集と中国文学受容の世界』第二篇「山上憶良と聖武天皇宸翰「雑集」」（二〇〇二年、塙書房）。
- (30) 前掲注（28）。
- (31) 『大正新脩大藏経』二二巻、一三九四号。
- (32) 直海玄哲「仏説安曇経」（牧田諦亮監・落合俊典編『七寺古逸経典研究叢書』第二巻、一九九六年、大東出版社）。
- (33) 『日本三代実録』元慶三年二月一六日条所引「道照法師本願記」など。
- (34) 榎本淳一「遣唐使による漢籍将来」「唐代の朝貢と貿易など」（『唐王朝と古代日本』二〇〇八年、吉川弘文館）。
- (35) 『続日本紀』天平一八年六月一八日条の玄昉卒伝。
- (36) 皆川完一「光明皇后願経五月一日経の書写について」（『日本古文书学会編』『日本古文书学論集』三、一九八八年、吉川弘文館）。
- (37) 山下有美「日本古代国家における一切経と対外意識」（『歴史評論』五八六号、一九九九年）。
- (38) 『大正藏』五五所収。
- (39) 山下有美「五月一日経における別生・疑偽・録外経の書写について」（『大阪市立大学史学会「市大日本史」三

- 号、二〇〇〇年)。
- (40) 拙稿「日本古代の道教受容と疑偽經典」(山田利明・田中文雄編『道教の歴史と文化』一九九八年、雄山閣出版)。
- (41) 『解題叢書』(一九一五年、国書刊行会)に正統編所収。前者は一九四二年初版。増訂版、一九七四年、思文閣。後者は一九七三年、思文閣。
- (42) 拙稿「古写経の跋文と道教的思维」(中井真孝編『論集奈良良教』第五卷、一九九五年、雄山閣)。
- (43) 鬼頭清明「奈良時代の民間写経について」(『日本古代都市論序説』一九七七年、法政大学出版局)。
- (44) 『大日本古文书』正倉院編年文書の他、竹内理三編『寧楽遺文』中巻、宗教篇「智識優婆塞等貢進文」は一〇四通を掲載するが、一部に貢進解ではないものが含まれることについては、鬼頭清明「天平期の優婆塞貢進の社会的背景」(前掲注(44)に同じ)参照。
- (45) 堀池春峰「奈良時代仏教の密教的性格」(『南都仏教史の研究』諸寺篇、一九八二年、法蔵館)、三崎良周「密教と神祇思想」一九九二年、創文社)など。
- (46) 鬼頭清明、前掲注(44)。
- (47) 拙稿「古代(人形)呪儀とその所依經典——『呪媚経』の受容をめぐって——」(『延喜式研究』一三三号、一九九七年)。
- (48) 牧田諦亮「大通方広経管見」(『疑経研究』一九七六年、京都大学人文科学研究所、『七寺古逸經典研究叢書』第二卷、前掲注(32)に木村清孝「大通方広経」(影印・翻刻・訓読・解題)がある)。
- (49) 中田祝夫「日本靈異記訓詁補綴——「方広経」についての僻案」、寺川真知夫「『方広経』靈驗譚の考察」(ともに日本靈異記研究会編『日本靈異記の世界』一九八二年、三弥井書店)など。
- (50) 拙稿「深智の儻は内外を觀る——「日本靈異記」と東アジア文化圏——」(『古代文学』三八号、一九九九年)。
- (51) 牧田諦亮「疑経研究」(前掲注(49)に「観世音三昧経の研究——「仏説像法決疑経」について」「善悪因果経について」などの專論があるほか、曾根正人「像法決疑経」の中國・日本における受容」(吉田晶編『日本古代の国家と村落』一九九八年、塙書房)参照)。
- (52) 狩谷掖斎「日本靈異記攷證」(一八二一年刊、日本古典全集『狩谷掖斎全集』一、一九二五年)、禿氏祐祥「日本靈異記に引用せる経卷に就て」(『仏教研究』一卷二号、一九三七年)など。
- (53) とともに「大正新脩大藏經」『韓国仏教全書』に収載。
- (54) 石井公成「『日本靈異記』における『涅槃経』の意義」(『駒澤短期大学仏教論集』五号、一九九九年)。
- (55) 石井公成「感応する天——『日本靈異記』の表相信仰——」(『駒澤短期大学研究紀要』二七号、一九九九年)。
- (56) 原口裕「日本靈異記出典語句管見」(『訓点語と訓点資料』三四号、一九六六年)。
- (57) 蔡印幻「太賢の戒学」(『新羅仏教戒律研究』一九七七

- 年、国書刊行会)、石井公成『華嚴教学の研究』一九九六年、春秋社)、福士慈稔『新羅元暁研究』二〇〇四年、大東出版社)等に詳しい。
- (59) 『続日本紀』『扶桑略記』は元正朝とする。高句麗滅亡や養老二年帰国とは年代が合わない。
- (60) 井上光貞「東域伝燈目録より見たる奈良時代僧侶の学問」(『日本古代思想史の研究』一九八二年、岩波書店)。
- (61) 木本好信『奈良朝典籍所載仏書解説索引』(一九八九年、国書刊行会)。
- (62) 福士慈稔「十世紀までの日本各宗に於ける新羅仏教の影響について」(『身延論叢』一二号、二〇〇七年)、同「『大日本古文书―正倉院編年文書』にみられる新羅仏教の二・三の問題」(身延山大学東洋文化研究所「所報」一一号、二〇〇七年)。
- (63) 梶川信行『万葉集と新羅』(二〇〇九年、翰林書房)。
- (64) 高木市之助「新羅へ」他一連の論考(『高木市之助全集』第二卷、一九七六年、講談社)。