

律令貴族層における仏教の位置-いわゆる万葉時代を中心として-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 駿台史学会 公開日: 2011-04-11 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 下出, 積與 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/10718

律令貴族層における仏教の位置

——いわゆる万葉時代を中心にして——

下 出 積 興

一、問題の所在

律令貴族というと、一般には大化改新と称される七世紀中葉の乙巳の変から、帝都が平城京から長岡京に遷る八世紀末に至る約五十年間の支配層（皇族を含む）をさすのが普通である。

しかし、ここで対象としてとりあげたのは、この一世紀半にわたる期間を通じての貴族ではない。完成された律令制が、制度的にみて最も貫徹されていたと認められる八世紀中葉までの律令貴族である。だが、この七世紀中葉から八世紀中葉までの期間を、一括して称する慣用された時代称呼はない。にもかかわらず、敢えてここで「万葉時代」と副題で示したのは、文学史上の用語ではあるが、以下の小論の趣旨に比較的近いと思ったからである。しかしながら、厳密には異なるところがあるので、誤解を避けるため若干付言しておきたい。

周知のように、万葉集には、推古朝から淳仁朝の天平宝字三年（七五九）まで、およそ三世紀近くにわたる歌謡を含んでいる。だから、万葉時代といえは六世紀から八世紀中葉までを指すことになろうが、詠まれている歌の数から

いってもその時間的な頻出度からみても、七世紀中葉以前の時期を、七世紀中葉以後の時期と同等の比重で万葉時代とするのは、いささか穩当を欠くであろう。文学史では、文学上の意味から万葉時代をほぼ四期に区分するのが一般¹⁾のようだが、ここでは、それにあまりこだわらず、七世紀中葉以後八世紀中葉に至る約一世紀の期間を万葉時代としておく。いわゆる白鳳時代から、奈良時代の中期までを中心とする時期である。すなわち、律令制にもとづく国家体制が完成され、制度的にそれが最も貫徹されていた時期を意味する。

ところで、この時期に最も顕著な宗教や思想はなにかということになると、それは仏教だとするのがほとんど定説だといってよい。すなわち、六世紀中葉に百済の王朝から大和朝廷に公伝された仏教は、七世紀代の飛鳥・白鳳時代を経て、奈良時代にはすでに定着した。それも、たんに定着したというにとどまらず、大陸の先進文化として瞳目すべき展開をみせていた。現在でも大和の地を訪れる人たちは、三輪山麓の古墳群や高松塚古墳、多くの宮殿跡とならんで、飛鳥大仏や法隆寺をはじめ西ノ京の薬師寺・唐招提寺あるいは東大寺大仏や興福寺などの古寺が、現代人に迫ってくる大和の風物を構成する最大要素になっていることを、理屈抜きに感得する。二〇世紀末の今日においても、人々にこうした感懐を与えるこれらの諸大寺は、すべて七・八世紀の創建にかかわるものであり、しかも、それらの諸寺のすべてが、延暦寺や東寺をはじめとする九世紀以後の京都の諸寺や、平泉の金色堂・白水の阿弥陀堂など地方の大寺を生み出していく原動力であった。また、天平勝宝四年(七五二)の東大寺大仏の開眼供養に先立つ天平廿一年(七四九)の四月、聖武天皇は光明皇后と皇太子阿倍内親王をともなつて東大寺へ行幸、

白_レ仏、三_レ宝_ヲ、奴_止仕奉流天皇_{釋教}大命、廬舍那仏_能大前仁奏賜部止奏久(傍点筆者、『続日本紀』天平勝宝元・四・甲午朔条)

と、仏・法・僧の三宝を象徴する廬舍那仏の前にみずから「三宝の奴」と称してひれ伏すという、律令国家の頂点に

立つ古代天皇としては初めて驚天動地の行動を公然とする事実も出現した。こうしたことから、万葉時代というのは、まさしく仏教文化の華と開いた時期であり、万葉人の宗教と思想は、仏の世界への憧憬と、求道に導かれていたとするのが通説になっているのも当然であろう。

ところで、この通説に対して、私は一つの疑問をもっている。

そもそも通説は、内容的にはほぼ二つに分けられると思う。先ず第一点。大和の風物構成の最大要素となっているといった前記の諸寺は、いずれもその創建が七・八世紀であることは否定できない。その建築・仏像・仏画や荘厳、および輩出した多くの高僧たちの説くことなどは、在来のものとは格段に異質でかつ非常に優れていた。したがって、文明・文物としての仏教文化が、他のものを圧倒する勢いで華と開いたことは、まぎれもない事実である。これが通説の第一の内容であるが、私の疑問は、このことに向けられているのではない。

通説の内容の第二は、こうした仏教文化の華麗さと優秀さは、単に現象面にとどまらず、当然のことに、享受者である貴族層を中心とする当時の人々の内面生活にも浸透していったとする。この第二点は、いいかえれば、奈良時代の人の心は仏教への求道と仏の世界への憧憬に満ちていたというのを、無条件の前提にして考えているということである。私の疑問は、通説のこうした考え方に對してのものである。

問題の所在という意味において、最初に、この疑問から發する私の試見を、端的に提示しておきたい。

外来宗教としての仏教は、百済の王朝から六世紀中葉の欽明朝への公伝以来、七世紀後期の天武朝に至る一世紀余の間に日本に定着したといわれるが、それは政治的、という意味でのみ正しい。宗教的・思想的にも定着するのは天武朝でなく、最澄・空海にはじまる九世紀以後のいわゆる平安仏教になってからであって、七・八世紀の万葉時代はその過渡期にすぎない。したがって、奈良仏教の国分寺制を頂点とする鎮護国家仏教がいかに全盛を誇っている、

それはあくまでも律令体制の政治的・制度的なことにすぎなかったのであって、それを体制的に支える中心であった貴族層の思想は、まだ仏教思想の影響下にはなかったのではなからうか、というのが提示したい私見の大意である。いいかえるならば、飛鳥・奈良仏教に代表される仏教文化の隆盛とは、政治的存在としての仏教定着の外面的現象にしかすぎないのであって、人生観を構成する働きを發揮する思想的存在としての仏教は、万葉時代の貴族層においてすらまだ定着しておらず、いわんや生活化された存在ではなかった、ということである。したがって、万葉時代までの仏教には政治的あるいは美術的な意義は十分に認められるが、いわゆる生活化された宗教とか、人生観を構成する思想という意味では評価されない、というのが私のいいたいことになる。

問題の所在ということで結論めいたことを先に提示したので、論旨展開の順序が逆になったが、以下において、この私見の根拠を述べることにする。

二、『万葉集』の作者について

さて、小論においては『日本書紀』や『続日本紀』など当時の根本史料とされている正史については、考察の主対象にはほとんどしていない。これらの文献は、政治的または経済的存在としての仏教を考える場合には基本史料でありえても、思想的・宗教的存在としての仏教を考察するについては、二次的な史料にしかすぎないと認めたからである。小論の対象としては、『万葉集』に中心をおいている。六国史などの記録や正倉院文書などの文書類以上に人間の心情の吐露されているのは文学作品であり、とりわけ歌謡においてこのことが著るしいからである。しかも万葉には、平安中期の一〇世紀初頭選進された最初の勅選集『古今和歌集』以下数多くの勅選集や和歌集などの歌集類とは、比較にならないほど作為のない真情があらわれている。まさに宗教的・思想的存在としての仏教を考えるには、

これにまさるものはないと認められるからにはかならない。

ところで、『万葉集』二十巻の全歌謡数は四千五百余首に上る。このうち、作者不明のものが二千百余の多きを数えるとはいえず、作者を明記するものとそれが推定されるものは、半ば以上の二千四百余首を占めている。この明記・推定あわせて判明する作者は四百三十余名の多数であつて、階層的にはほとんどを網羅し、天皇から庶民にいたるまであらゆる人たちを含んでいる。つまり、平安中期以後の歌集類のように、必ずしも作者が歌人とか文人と称されるものや貴族層など上層部に限定されてはいないのである。

さて、この判明する四百三十余名の作者中に、僧尼はいったいどれだけいるであろうか。巻一から順を追つて挙げていくと、弁基(巻一)・久米禪師(巻二)・三方沙弥または三形沙弥(巻二)・博通法師(巻三)・沙弥満誓または笠沙弥(巻三)・通観僧または釈通観(巻三)・縁達師(巻八)・元仁(巻九)・小弁(巻九)・僧恵行(巻十九)の十名である(巻数は判明しないが僧尼が作者となっているのが、元興寺の僧(巻六)と豊浦寺の沙弥尼(巻八)が二名に、三方沙弥とは別人と思われる沙弥(巻八)一名とある法師(巻一六)一名で、計六名であり、これらを加えると総計十六名になる。

このうち、元仁と小弁は僧名らしいが、いずれも万葉以後にはあらわれず、伝未詳であり、必ずしも僧とは断定できないかもしれない。また縁達師については、元禄元年(一六八八)ごろの成立と推定されている契沖の精撰本の『万葉代匠記』に、

此人ノ事未詳、今按、縁達ハ僧ノ名ニテ、師ハ法師ノ師ニヤ。第九ニ碁師ト云者アリ。第四坂上郎女歌六首ノ第三ニ、シルシト云ヲ知僧トカケルニ依ニ、師ハ僧ナリ。(武田祐吉校註『万葉代匠記』四)

とあるのによつて、僧とするのが江戸時代以来の通説となつている。ただ近年になつて、『日本書紀』の大化元年(六

四五）七月の三韓使節の記事中に「唯百濟大使佐平緣福、遇病留_二津館_一、而不_レ入_二於京_一（同月丙子條）」と、百濟の大使が緣福とあるのを根拠として、緣達師の緣は百濟系の姓であり、達師は名であるとする見解が唱えられた（土屋文明『万葉集私注』）。これによれば、緣達を名として師を法師とする通説は成立しないことになる。しかし、緣は書紀のこの条以外にはあらわれておらず、またこれを百濟系の姓とする確証もないのであるから、達師を名とする新説が正しいと断定するわけにもいかない。また、かりに土屋説に従うとしても、名は達師でなく達のみで、師は法師の意を表すすることも可能である。いずれにしても、私は通説の方に説得力があると思うので、ここでは緣達師を僧の中に加えることとしたい。したがって、嚴密に言えば、元仁と小弁の二名を除いた十四名を僧とすべきかもしれない。だが、とにかく、四百三十余名中の十六名ないし十四名なのだから、予想外の少数であって、どちらの数値をとるにしても、全体の三・五パーセントにも及ばないまことに僅少な数にすぎないのである。

そもそも万葉時代の僧というのは、貴族層に比肩する知識人であった。場合によっては、それ以上の教養人でもあるのが一般であった。だから、折りにふれてその心情の吐露を詩文や歌謡に求めることは、十分に可能であったはずである。しかも万葉は、古今和歌集以下の歌集類とは違って、必ずしも専門的な歌人や文人を中心とするものではなかった。作者は、天皇から庶民にいたるまであらゆる身分階層にわたるのみならず、庶民層においても種々の生業に関わる人々を含んでいるのである。とすれば、彼ら僧たちの歌謡が、歌人や文人のものでないからといって排除されることもなかったはずである。このようにみてくると、万葉の作者の中かなりの数に上る僧尼が含まれているにちがいないと予想することは、さほど不自然なことではないと思う。

それのみではない。僧尼そのものは、当時の社会に多数存在していた。その絶対数がすでに七世紀前半の飛鳥時代に相等数に上っていたことは、推古紀三十二年（六二四）條に、

校_三寺及僧尼_一、具録_ニ其寺所_レ造之縁、亦僧尼入道之縁、及度之年月日_一也、当_ニ此時_一、有_ニ寺冊六所_一、僧八百十六人、尼五百六十九人、并一千三百八十五人_一、(書紀同年九月甲子条)⁽²⁾

と、四十六カ寺に一、三八五人の僧尼がいたとあることで明らかである。この寺院数は、白鳳時代の七世紀末の持統朝には、

有_レ勅、令_レ計_ニ天下諸寺_一、凡五百四十五寺、寺別施_ニ入燈分稻一千束_一、(持統六年九月条)

と『扶桑略記』は記し、約十二倍に増加したことを示している。ここには僧尼の数は挙げていないが、書紀の寺院数と僧尼数に対比して推定するとおそらく一万を超過していたであろうとしても大過なからうと思う。もっとも『扶桑略記』は平安末期の成立であるから、この寺院数はそのまま信用できないにしても、現在まで考古学的に確認されている白鳳時代までの寺院跡は二百カ所以上に達しているから、あながち誇大された数字でもなからう。したがって、平城京を中心に仏教文化の華と開いた万葉時代の全盛期においては、おそらく貴族・官人層に匹敵するような数の僧尼が出現していたであろうと推定される。してみれば、上記したように、万葉の作者のなかに相当数の僧尼が加わっているにちがいないと予想することの方が、むしろ当然といってもよいと思う。

しかしながら、実態はこの予想を完全に裏切って、四百三十余名の中の僅か十四名、いかに多く見ても十六名のごく少数にすぎない。この事実を、一体どう解すべきであろうか。上記のように、僧尼の絶対数が少なかったから少数になったのでは決していない。またいかに僧尼が多くても、歌を詠む能力のあるものが少なかったからだとは、すでに述べたように僧は貴族と肩をならべる知識人・教養人であったのだから、これまたありえないことである。あるいは、歌を詠む僧尼が多くても、その作品が拙劣だったので採り上げるほどのものが少なかった。これも一つの考え方だろう。だが、集中には僧尼の歌よりかなり拙いのが相当存在していることからみて、これもまた適切な考えとはい

えないであろう。

とにかく、天皇・皇族・貴族・官人・地方豪族・女性・庶民に比して、このように三・五パーセントにも満たないごく少数であるというのは、最終的に『万葉集』を編集したといわれる大伴家持をはじめとして、万葉に含まれる古歌集・柿本人麻呂集・類聚歌林などの先行歌集の編者たちが、その理由はともあれ、いずれも僧尼の歌を積極的に採りあげようとはしなかったという事実を、明示しているといわざるをえない。すなわち、彼ら編者たちは、僧尼を特別視していなかった。少なくとも、家持が防人に注目したように、とくに僧尼に留意することはなかった。いいかえるならば、彼らの眼には、僧尼もその他のものも全く同じものとして映じていたのであって、他のものと異なる特性を認識することによって僧尼を意識するようなことはなかった、というのがこのごく少数という事実の示す内容だと思うのである。

このことを、僧尼の側からみるならばどうなるか。世俗社会から僧の僧たる所以が認識されていないというのだから、彼らの宗教人としての存在意義はきわめて薄いということになるわけである。いわば、僧とは、寺院における種々の行事を担当する単なる官人の一種（官僧）として、官僚社会のなかに解消されてしまっている、ということにはかならない。

なぜこうであったのか。私はこの作者数に関する一連の事実を通して、柿本人麻呂・山上憶良・笠金村・高橋虫麻呂・田辺福麻呂・大伴坂上郎女・大伴家持らに代表される万葉時代の貴族の人びとにとって、仏教は外面的な華麗さでその注目をひいても、まだ、彼らの生活の内面にまでくいこんだ存在にはなっていなかったことをあらわしているのではないかと推考する。そして、これが、通説への疑問を起させる発端であるので、さきに述べた私見の根拠の第一点である。

三、僧尼の歌謡について（上）

前節において私は、小論では『万葉集』を主たる対象として考察を進めたいといった。そうである限りは、万葉の全歌数四千五百余首の内容を逐次吟味していくというのが筋道かもしれない。しかし、本節だけでそれをなすのは不可能であるし、方法論としても必ずしも妥当とは思われない。

方法論としては、全歌数の中からいくつかを抽出して考察するのが適当であろうと思うが、問題はその抽出のやり方である。任意の抽出ではこの場合もちろん意味はない。まず、当面の問題の具体相を究明するには、作者不明の歌謡を考察するより、作者を明記または推定できる歌謡を対象にするのがより妥当であろう。とすれば、全作者数四百三十余名のなかから誰を選び出すかが、最も重要なことになるわけである。その場合、階層別を選び出すとか、あるいは地域別を選び出した作者を分類して、比較対照するというのもたしかによい方法である。しかし本節では、前節までに考察してきたこととの関連を考えて、僧尼または僧尼と推定されるものの歌謡を対象にしようと思う。

ところで、万葉にあらわれる僧尼の出自階層をみると、ある特定の階層に限定することはできない。あらゆる階層にわたっているようである。また、その出身地域や歌の詠まれた場所についても、藤原京・平城京といった京師や畿内地方に限られていなかったようである。したがって、僧尼の作者を通じて、貴族層のみならず庶民層までを含む万葉時代の人びとの心情を推定することは、あながち不当ではなからうと思う。さらにまた、当面の課題としている仏教について、最も関わりの深いのはいうまでもなく僧尼である。だから、僧尼の歌謡を対象にすることは、当時の人たちの実際の生活における仏教のあり方の具体的な状況を解明するのに、かなり充分な手がかりを与えるものと考えられるのである。

まず僧尼を、明白に僧と認められるものをA類、名称は不詳であるが僧尼であることが明らかかなものをB類、作者ではないが古歌の伝承者としてあらわれる僧をC類、名称からすれば僧としてよいが積極的に断定できないものと異説のあるものをD類と四つに分類、比較対照して考察を進めたいと思う。

それでは、『万葉集』に僧尼の歌謡数はどれほど含まれているか。A類では、僧恵行一首・釈通観二首・博通法師三首・久米禪師三首・沙弥満誓（笠沙弥）七首・三方沙弥（三形沙弥）七首・弁基八首の計七名三一首である。⁽³⁾のうち三方沙弥七首には、「左注」に、

右一首、右大弁高橋安磨卿云、故豊嶋采女之作也、

と、作者が豊嶋采女ともいわれている一首（巻六1027）が含まれているから、これを保留すれば六首になる。しかし同左注には続けて、

但或本云、三方沙弥恋妻苑臣作歌、然則、豊嶋采女当时当所口吟此謡歟、（傍点筆者）

とあり、「当時当所」は詞書にあるように、天平十年（七三八）右大臣に昇任したばかりの橘諸兄の邸宅で催された仲秋の宴席での四首の一つであるから、かつて橘を詠みこんだ歌のある三形沙弥の一首を、豊嶋采女がさらに宴の興を高めんとして吟じあげたとするのが自然だろうと思う。したがってここでは、豊嶋采女作説によらず、三方沙弥詠歌から除外しないでおく。B類では、ある法師一首・ある沙弥一首・元興寺の僧一首・豊浦寺の尼二名の各一首の計五名五首である。⁽⁴⁾C類は、僧玄勝の一首だけである（巻十七3952）。D類では、縁達師一首・元仁三首・小弁三首の計三名七首である。⁽⁵⁾ただ小弁には、題詞に春日蔵歌（巻九1719）とある「左注」に「右一首、或本云、小弁作也」とある一首と、同じく高市連黒人歌（巻三305）とある「左注」にこれまた「右歌、或本曰、小弁作也」とある一首の二首が含まれる。これを題詞に従って除けば、小弁は一首となり、D類の計は五首である。以上のように『万葉集』にあら

われる僧尼と僧尼らしきもの十六名の歌数は、A・B・C・Dあわせて四十四首である。D類の歌数を五首とすれば、四十二首ということになるわけである。

集中の全歌数四千五百余首のうち、作者を明記したのと推定されるものが二千四百余首あることを思うと、最大限の四十四首をとってみても、これは二パーセントにも満たないまことに微小な数字である。だから、数量に判断の基準を求めるならば、この二パーセントにも満たない数の歌謡に視点を据えて考察を進めることは、いかにも軽率で無謀のようにみるのが普通であろう。しかし、質的にみるならば、すでにたびたび述べてきたように仏教に最も関わりの深いのが僧尼である以上、その考えうるすべてである十六名の四十四首は、たとえ二パーセントにも満たない微小な数量であるにしても、内容的には非常な重みをもつ。したがって、これらの考察を通して導かれる推論にかなりの妥当性を認めることは、恣意的な独断でもなければ、またそれほど軽率なこととも思われないのである。

四、僧尼の歌謡について（下）

先づ、A類からみていく。

A類七名のうち久米禪師・三方沙弥・博通法師・釈通観の四名は、いずれも伝未詳で名を『万葉集』にとどめるだけであり、その出自経歴や事績などは全く不明である。おそらく、中級以下の僧であったのであろう。その歌は、久米禪師の三首は、

(96)み薦刈る信濃の真弓わが引かば貴人さびていなと言はむかも（卷二相聞）

のように、すべて石川郎女の愛を求める恋歌である。三方沙弥の七首中の四首も、

(123)たけばぬれたかねば長き妹が髪この頃見ぬに搔きれつらむか（卷二相聞）

のように、みな妻の園臣女に捧げる愛の歌であって、仏教とはまったく無縁である。三方沙弥の残りの三首は、詠んだ場所こそ違いが、いずれも、

(2315) あしひきの山道も知らず白樫の枝もとををに雪の降れば(巻十九冬雑歌)

のように、雪を対象とする叙景歌である。博通法師の三首は、そのうちの二首までが、

(307) はだ薄久米の若子が座しける三穂石室は見れど飽かぬかも(巻三雑歌)

と、紀州の三尾の石室を訪うた時のもので、叙景歌たることにはかわりがなく(残り一首は次節で後述)、釈通観二首のうちの一首も、

(353) み吉野の高城の山に白雪は行きはばかりてたなびけり見ゆ(巻三雑歌)

のように、単なる叙景歌である点では同様である(残り一首は次節で後述)。このように、いずれも仏教とはほとんど関係がないものばかりである。

伝未詳の四名は以上のようなのだが、あとの三名は若干経歴をたどることができる。まず僧恵行は、天平勝宝四年(七五二)に長門の国司日置山守の家刀自三首那が父母のために発願した「報恩経」を书写しており(『寧楽遺文』中巻宗教編下)、万葉にのる一首の「左注」に「講師僧恵行」と天平勝宝年間の越中国の講師の任にあったことを明示しているから、前記の四名より僧としては高位にあり、一応、上級に属する僧としてよい。だが、その「攀じ折れる厚朴を見て」詠んだ一首、

(4204) わが背子が捧げて持てる厚朴のあたかも似るか青き蓋(巻十九)

というのは、官僚社会において上司の意を迎えるのに汲々としている俗人たる官人層の発想となんら変るところがない。次に、沙弥満誓は、『続日本紀』に、元明太上天皇の病気が重態になったときその平愈を祈って、

右大弁從四位上笠朝臣麻呂、請_レ奉_レ為_レ太上天皇_一 出家人道_上、勅許_レ之、(養老五・五戊午条)

とあるので明らかのように、笠朝臣麻呂が出家した以後の名称であるから当然貴族層の出身であり、僧としても、養老七年(七二三)二月に元正天皇の勅を奉じて観世音寺建立のため筑紫に派遣されているから(統紀、同年同月丁酉条)、最上層の僧である。だが、全七首中一首を除く六首までが、

(572) まそ鏡見飽かぬ君に後れてや朝夕にさびつつ居らむ(巻四相聞)

のように、すべて大宰帥として在任していた大伴旅人との遊宴に関わる文人としての歌である。しかもその中には、

(821) 青柳梅との花を折りかざし飲みての後は散りぬともよし(巻五雜歌)

と、僧には適しくない飲酒を喜ぶもの一首、さらには、

(393) 見えずとも誰恋ひざらめ山の末にいさよふ月を外に見てしか(巻三譬喩歌)

のように、奈良仏教界では強い禁戒であったにもかかわらず、いかに座興とはいえ女を月にたとえて女色に対する心情を露わにするなど、戒律を無視するものが二首と六首中の半ば近くを占めている。『三代実録』に、

大宰府解僦、観音寺講師_二伝燈_一法師位性忠申牒僦、寺家人清貞・貞雄・宗主等三人、從五位下笠朝臣麻呂五代之孫

也、麻呂天平年中為_二造寺使_一、麻呂通_二寺家女赤濱_一、生_二清貞等_一、即随_レ母為_二家人_一、清貞祖父夏麻呂、向_二太政官并

大宰府、頻_レ経_二披訴_一、而未_レ蒙_二裁許_一、夏麻呂死去、清貞等愁猶未_レ有_二止_一、寺家覆察、事非_二虚妄_一、望_レ請、准_二據格旨_一、

從_レ良貫_二附筑後国竹野郡_一、太政官処分、依_レ請、(貞観八・三・四条)

と、貞観八年(八六六)に至ってこうした事件が起ったと伝えているのは、沙弥満誓は女犯の僧であったとの評価が、平安前期に至ってまで九州の地に強く残っていたことを示しているといわねばなるまい。これらのことから推して、僧としての彼においてすら、仏教はまだ現世利己的なもの以上のものとしては存在していなかった、ととらえて

よいと思う。最後の弁基であるが、『続日本紀』によれば、大宝元年（七〇一）に還俗させられて春日藏首の姓と老の名を賜わり、追大壹の位階を授けられて官人層に組入れられた（同年三月壬辰条）。以後、官人として立身したとみえて、和銅七年（七一四）には正六位上から従五位下に叙せられ、下級ながら貴族層に列せられている（統紀、同年正月甲子条）。大宝元年に授けられた追大壹は同年改制された令制位階の正八位上に当るから、それから和銅七年に至る僅か十三年間で八階の昇任を重ねて貴族層の基準とされる五位に達していることは、彼が優秀な能力の持主であったことを示す。ところで万葉にのる彼の八首のうち、七首までがこの春日藏首老になってからのものであるが、弁基時代の一首が、

(298) 亦打山夕越え行きて蘆前の角田河原に独りかも寐む（卷三雑歌）

と、旅を詠んでいるのを含めて、八首すべてが旅に関係した歌ばかりであって、それも、僧侶的な発想で詠んだものは一首もない。それよりもかえって、

(284) 焼津辺にわが行きしかば駿河なる阿倍の市道に逢ひし児らはも（卷三雑歌）

のように、さきの沙弥満誓式に旅さきで逢った女を慕う心を打ち出しているものとか、おそらく友人なのだろうが入唐する三野連某に餞する歌に、

(62) ありねよし対馬の渡り海中に幣取り向けて早帰り来ね（卷一雑歌）

と詠っているのは、航海安全の祈りの効験を、仏に対してではなく神への期待におくのを主題としているのに注目される。前者は、弁基時代でなく還俗後の官人の時（おそらく地方の国司時代であろう）だからまだよいとしても、後者は、たとえ還俗後であったにしても、現世利益と鎮護国家を核心としていた奈良仏教界にかつて僧として籍をおいていたものとして、全く逆の発想であるところに留意されるのである。ところで、このように弁基（春日藏首老）の

歌をみてきたことに対して、「左注」に「右一首、或本云、小弁作也」とある春日蔵譚一首に、

(1719) 照る月を雲な隠しそ鳥かげにわが船泊てむ泊知らずも (巻九雑歌)

というのは、月を仏に、雲を煩惱に、また泊は涅槃に寓意しているのではないか。そして、なかなか悟りを開くことのできない身を嘆く意がこめられているのではないか、との反論が提出されるかもしれない。しかしながら、これはかなり恣意的な強弁であろう。この歌を詠んだ時の春日蔵首老の詩想は、照る月に心を奪われていることの一点に集中されている。雲も泊も、その詩心を強調せんがためにとり出された点景にすぎない。私は、この歌も仏教思想とは無関係とするのが素直な受けとり方だと思う。

以上のように、A類七名の三十一首のうち、後述に譲った三首を除く二十八首は、すべて、仏教とは関連しない心情から発想されたものばかりであるのである。

B類ではどうであろうか。B類の五名は名さえわからないのであるから、その伝が未詳であるのはいうまでもない。尼は二名とも豊浦寺の尼であり、僧三名のうち一名が元興寺の僧であることがわかるだけで、他の二名は、その在所さえ不明である。したがって、当然五名とも下級僧尼であったと断定して誤りはないのである。で、その歌の内容であるが、豊浦寺の沙弥尼二名のは、

(1518) 鶉鳴く古りにし郷の秋萩を思ふ人どち相見つるかも (巻八秋雑歌)

のように、二首とも女性の細やかな心情のあらわれている秋の叙景歌であり、ある沙弥の一首は、

(1469) あしひきの山霍公鳥汝が鳴けば家なる妹し常に思ほゆ (巻八夏雑歌)

と、初夏の叙景のうちに妻を思う情を詠みこんでいるものであって、いずれも仏教とは無縁のものである。ことに後者は、沙弥とはいえ僧らしからぬ心境にあるものといえよう。次の元興寺の僧であるが、「詞書」によれば、彼が天

平十年（七三八）に自からを嘆いて詠んだという旋頭歌の一首は、

(1018) 白珠しらたまは人に知らえず知らずともよし知らずともわれし知れらば知らずともよし（巻六雜歌）

と、一見するところ、俗世間を離れて独り静かに仏法を求めている僧が、もっぱらその真情を吐露しているもののように思える。しかしながら、この「左注」に、

右一首、或云、元興寺之僧、独覺多智、未_レ有_二顯聞_一、衆諸狎侮、因_レ此、僧作_二此詩_一自嘆_二身才_一也、

とあるのをあわせて再考すると、それほど世に知られていない二流か三流の寺院ならばともかく、飛鳥時代以来の伝統を誇る官大寺として天平年間の仏教界の中枢に位置する元興寺に僧としての籍を置きながらも、どうしてなのか、自分の望み通りの立身ができぬ不運をかこつ不平の歌とするのが妥当であろう。すなわち、僧としての発想でなく、身を貴族層や官人層のなかにおいて政界における立身出世に不満を持ったものたちと、全く同じ精神構造から発現されたものでしかないといっても大過なかるう。このようにみえてくると、B類五名の五首においても、次節で触れるある法師の一首を除く四名の四首は、いずれも仏教とは関わりのきわめて薄いものということになるわけである。

C類は、僧玄勝の一名で一首だけである。しかも、その一首、

(3952) 妹が家に伊久里いくりの森の藤の花今来む春も常如此かくし見む（巻十七）

というのは、高安王の作で、彼が大原真人の姓を賜って臣籍に降った天平十一年（七三九）四月から、同十四年に没するまでの間のいつかに詠んだものである。⁽¹⁾詞書によれば、天平十八年八月七日の夜、越中の国守大伴家持の館で催された宴席で、これを古歌として伝誦したのが僧玄勝であった。玄勝とはいかなる僧であったか、伝未詳でわからない。越中の僧であったのか、家持が都からつれてきた僧であったのかも不明である。また、玄勝は春の景物に関心が強かったのでかつて高安王の詠んだ叙景歌を秀歌としてよく記憶していたので披露したのか、それとも、歌の内容か

らみて越中守としての家持の盛運を寿ぐ意を現わそうとしたものなのか、その意図についても推定することはできない。しかし、いずれであるにしても、この歌は神社の杜の藤の花を対象とした純然たる叙景歌であって、仏教とは関わりのないものであることだけははっきりしている。

最後のD類は、三名で歌数は七首である。縁達師については既に第二節で詳述したように伝未詳であり、他の元仁・小弁の二名も同じく伝未詳である。したがって、もし僧であればいうまでもなく下級の僧としてよく、そうでなく俗人だとすれば、おそらく下級官人か庶民層に属するものと考えて差支えないであろう。ところで、その七首の歌であるが、まず元仁のものは、三首とも

(1720) 馬並めてうち群れ越え来今見つる吉野の川を何時かへり見む (卷九雑歌)

のように、吉野川の風物をかなり感傷的に詠ったものばかりである。縁達師の一首は、

(1536) 暮に逢ひて朝面無み隠野の萩は散りにき黄葉早続け (卷八秋雑歌)

と、枕詞的に女の羞恥心を詠みこんだ技巧が目立つが、要するに伊賀の名張野の秋の叙景歌にすぎない。最後の小弁の三首中で、小弁の作と明記している、

(1734) 高島の阿渡の水門を漕ぎ過ぎて塩津菅浦今か漕ぐらむ (卷九雑歌)

一首と、高市連黒人のを「或本曰、小弁作也」と「左注」している、

(305) 如是ゆゑに見じといふものを楽波の旧き都を見せつともとな (卷三雑歌)

の一首は、ともに近江の琵琶湖と志賀宮の旧都について元仁式と同じような趣向で詠じたものである。残りの春日蔵のを「左注」で小弁作とした一首(卷九雑歌)は、すでにA類の弁基(春日蔵首老)のところで述べたように、仏教思想とは関係がない。したがって、結局、D類三名の七首も、いままでみてきた他の類と同じくすべて仏教とは全く

関係のない心情から発したもののばかりである。

以上のように、A・B・C・Dの四類あわせて十六名の四十四首中、博通法師・釈通観・沙弥満誓各一首の三首を除く四十一首は、すべて仏教とは関連しない心情から発想されたものということが明らかにした。したがって、このことから、万葉時代の僧尼の歌謡には、仏法についての心情が認められるものはほとんど存在していないとの結論を、一応、導き出しても大過はないであろう。

五、万葉における仏教のあり方

『万葉集』二十巻のうち十一巻と十二巻の両巻は、他の巻々とは少し変った組み立てになっていることはよく知られている。その組み立ての意味するところを、先づ考えたい。

この両巻は、「古今相聞往來詞類」上・下と題しているものの、総歌数八九〇首のうち、「正述ニ心緒ニ歌」と「寄物陳ニ思歌」と部類分けされているのが七一一首と大部分を占めている。まさに万葉時代の人たちの心緒がここに集中されているのであって、そこには、万葉人の心情を刺戟した歌想・歌題・歌材が網羅されているといっても過言ではないであろう。そして、彼らの心緒とその思いを喚起せしめたものを具体的にみてみると、神祇・天地・自然・天象・人文から種々の衣服・住居・器材・調度・動物・植物にいたるまでを含み、およそ森羅万象のすべてがとりあげられているといってもよからうと思う。しかしながら、ただ一つ欠けているものがある。それは「釈教」であって、それを心緒の対象としたもの、あるいは、それに寄せて詩心が喚起されたといった歌謡は皆無であるのである。これは、仏教文化が飛鳥から奈良の地にかけて華と展開している時期であるだけに、『万葉集』のこうしたあり方は、まさに奇異なことといわねばなるまい。そしてこのことは、現象的にはいかに瞠目すべきほど華やかであろうとも、仏

法と仏像と寺院などは、貴族たると下級官人や庶民たるとを問わず、彼らの心緒を述べるものとしては位置していなかったことを、明白に示すものと考えても不当ではなからう。

しかし、心緒を述べる両巻の歌では皆無であったが、他の巻においては、寺院やそこで行われる仏事法要に関わるものは、きわめて少数であるが散見する。まず仏事では、天平十一年（七三九）の冬十月、光明皇后が維摩経を講ずる法会を催された。その寺院はどこであったか不詳であるが、その時の歌が巻八ののっている。

(1594) 時雨の雨間ま無くな降りそ紅にはへる山の散らまく惜しも

この歌の「左注」に

終日供_ニ養大唐・高麗等種々音楽、尔乃唱_ニ此詞、弹琴者市原王・忍坂王、謔子者、田口朝臣家守・河辺朝臣東人・置始連長谷等十数人也、

とある。歌の題詞が「仏前唱歌」というのだから、この歌は、法会に参列した大勢のものが仏像の前で音楽に合わせて合唱した歌である。「終日供養」とあるから、法会が済んだあとで光明皇后を中心に十数人の貴族たちが、本尊の安置されている金堂において、当時最も喜ばれていた最新の唐楽や高麗楽などにぎやかに合唱しながら楽しくすごしたのである。だが、そこで興の中心になっているこの歌の内容は、維摩経にはもちろんのこと法会そのものにも全く関わりがなく、むしろ一般の遊樂の宴席にこそふさわしいものである。以上の意味において、まさしくこの「仏前唱歌」は、律令貴族たちの実際の生活感情に占める仏教や寺院とのつながりの実態を、はしなくも示唆しているものである。

卷十六に、おそらく下級官人とおもわれる長忌寸意吉麻呂の歌を八首のせている。その一首に、

(3228) 香塗れる塔にな寄りそ川隅かまくまの屎鮒は喫める痛き女奴

とあるのは、一見するところ、世人の寺院に対する清浄観の現われたものようである。しかし、意吉麻呂の他の七首は、すべて、

(3829) 醬ひし酢すに蒜ひる搗つき合かてて鯛たい願ねがふわれにな見みせそ水みづ葱あつの羹も

式のたわむれ歌である。さきの歌でも、「屎し鮒づ」とか「痛いたき女に奴に」などことさらにふざけた語を用いていることからみて、いかにももったいぶった状態をみせている寺院の様を、意吉麻呂流で茶化した歌とするのが妥当であろう。こうした寺院の様子、ひいては僧侶をからかうような風潮が世間にあつたことは、さきにA類のなかで考察を省いた釈通観の二首中の一首、

(327) 大海の沖に持ち行きて放つともうれむそこれが生よみ還かへりなむ (卷三雑歌)

の題詞に、「或娘子等贈く裏う乾かん腹はら、戲あそ請こ通と観く僧そう之の呪のろ願ねが二に時とき、通と観く作さく歌か」とあるように、娘子たちが嬉々として僧をからかっていることから察せられる。さらにまた、前節のB類のところ考察を本節に譲った「ある法師」の一首に、

(3847) 檀だん越ごや然しかもな言いひそ里さと長ながが課か役やく徴たらば汝なも泣なかむ (卷十六有よ由ゆ縁えん雑歌)

とあるのは、題詞によると、ある檀越が、

(3846) 法師ほうしらが鬢そりの荆せう杭くわ馬ま繫つなぎいたくな引きそ僧そうは泣なかむ

と「僧を戯れ嗤わらふ」てからかったのに対して、報えたものである。これらを通してみると、僧をからかう風潮は、檀越など中年の男性から若い乙女に至るまで、一般の庶民層の間にひろまっていたことが推定されるであろう。それのみでなく、中・下級の僧侶ではあろうが、彼ら僧自身においても、僧たることに卑下した気分をかなりもっていたことが推定されるわけである。あるいはまた、後にあげた問答歌の二首は、本当は檀越と僧との間に交されたものでな

く、僧でも檀越でもない第三者が、単に歌材の趣向としてとりあげたものであるのかもしれない。もしそうであったとすれば、趣向とはいえこうした採りあげ方をされても仕様のない状況が、かなり普遍的に存在していたことを示すものといえるのではなからうか。

さて、奈良中期以後、平城京において寺院中最大の位置を占める東大寺の経営上の実力者の一人として目される僧平栄は、その莊園が集中的に所在していた越中国に、天平感宝元年（七四九）占墾地使として出張した。当時、越中守として在任中の大伴家持は、僧平栄を迎えて五月五日の節句の好日に歓迎の大宴会を催し、

(4085) 焼大刀を礪波の関に明日よりは守部遣り添へ君を留めむ（卷十八）

と、自から平栄に酒をすすめる歌を呈している。万葉はそれに応える平栄の歌をのせてはいないが、彼がこの宴席で飲酒戒を無視して平然と飲んでいることはいうまでもなからう。また家持は、天平二十年（七四八）のことであるが、越中国分寺の前国師の従僧であった清見が都へ帰任するに際して送別の宴を催し、酒をすすめるとともに、

(4070) 一本のなでしこ植えしその心誰に見せむと思ひそめけむ（卷十八）

の一首を贈っている。これら家持の歌は、必ずしも贈る対象が僧でなければならぬものではないし、むしろ僧侶以外の俗人であることがふさわしい内容の送別歌であろう。したがって、これら一連の事実は、大伴家持はいかなる目で僧を見ていたかを示唆してあまりある。と同時に、これらの僧たちは、越中時代の青壮年期の家持に対して宗教的にはほとんど影響を与えなかったことを示していると思う。

ところで、『万葉集』中の僧尼十六名の全歌数四十四首中、仏教思想に関わると認められるのは、前節で詳述したA類のところで後述に廻すとそこでの考察を省略した、わずか二首である。その一つは、博通法師三首中の一首、

(308) 常磐なる石室は今もありけれど住みける人そ常なかりける（卷三雑歌）

というのに、石室は今も存在するのに住んでいた人はもはやいなくなってしまうたと、強いていえば世の移ろいを感じさせる無常観が流れていると思われるのと、いま一つは、沙弥満誓七首中の一首に、

(351)世間よなを何に譬へむ朝びらき漕ぎ去にし船の跡なきがごと(卷三譬喩歌)

とあるものの二首だけである。それも、厳密に言えば、後の満誓のただ一首のみが仏教思想に直接関わるものといつてよいであろう。ところでこの満誓の歌であるが、ここにかがわれる無常観は、たしかに博通法師のそれよりは深化されており、純粹である。だが、それは宗教的境地の結実として僧であるものの心にもたらされた意味での無常観の発露された歌、と果して認めてよいであろうか。というのは、政界に対する鬱勃たる野心がみなぎり、まだ宗教的には仏教をなんら心の問題としてはとらえておらない頃の大伴家持が、「悲世間無常二んで詠んだ長歌一首ならば二首の短歌(9)、とくに二首目の短歌の、

(4162)うつせみの常なき見れば世のなかに情つけず思ふ日そ多き(卷十九)

に集約してあらわれている無常観と、さきの満誓のものは質的にはほとんど変わりのない心情のものと認められるからである。少なくとも満誓の歌からは、出家したものであるものとしての境地をくみとることはきわめて困難だといつてよいであろう。

その意味において、文学的にはともかく思想的に家持の歌を問題にするとすれば、藤原仲麻呂らの権勢によって大伴一族の不遇に遭遇した天平勝宝八年(七五六)「臥病悲無常一欲修道二して作つた二首、

(4468)うつせみは数なき身なり山川の清けき見つつ道を尋ねな

(4469)渡る日の影に競ひて尋ねてな清きその道またも遇はむため(卷二十)

の悲唱と、たとえ題詞に「願壽作歌」とあるとはいへ、六月十七日に先の二首と同時に詠じた、

(4470) 泡沫^{ちほ}なす、假^{かり}れる、身^みそ、とは知れれどもなほし願^{ねが}ひつ千歳^{せんざい}の命を（同卷、以上傍点筆者）

なる真情を吐露したものに、世間虚仮の思想と輪廻の思想を通して救済を仏教に求めんとする心の動きを、僧である沙弥満誓や博通法師のもの以上に感得できるのである。奈良末期に近いこの時期に至って、中年をすぎた家持にとつてはようやく仏教がある程度心の問題として生活化されようとしてきた、といえるであろう。

以上、数節にわたって考察してきた意味において、万葉を通してうかがえる奈良時代中期に至るまでの人たちの生活に占めた仏教の意義は、いかに最大限にとりあげようとしても、家持の天平勝宝八年の長・短歌あわせて三首にはじまり、次にあげる作者不詳の三首の示す程度が最高であろう。すなわち、今は弘福寺として飛鳥に存するかつての河原寺の仏堂のうちに納められた倭琴の面に記された——おそらく僧ではなく寄進者の作と推定される「厭^{いと}世間無常^{むじやう}」二首の短歌、

(3849) 生死^{せいじ}の二つの海を厭^{いと}はしみ潮干^{うしほ}の山をしのひつるかも

(3850) 世間の繁^{かぢ}き仮蘆^{かりあし}に住み住みて至^{いた}らむ、国^{くに}のたづき知らずも（卷十六有^ニ由縁^ニ雑歌、傍点筆者）
であるとか、作者不明で問答体の体裁をとっている旋頭歌の一首、

(3852) 鯨魚^{いづな}取り海は死にする山や死にする死ぬれこそ海は潮干^{うしほ}て山は枯れすれ（卷十六有^ニ由縁^ニ雑歌）
というのが示す境地以上のもものでは決してないと思うのである。

以上のように、いわゆる万葉時代と称される奈良後期までは、仏教は、政治的にはともかくとして、宗教的・思想的には貴族層においてすらまだその生活には定着していない。ましてや、中央たると地方たるとを問わず、庶民層の社会には政治的にすら定着していない、とするのが私見である。さらに一言付加するならば、それが生活化されて定着するようになるのは、九世紀以後の平安仏教の段階までまたなければならぬ。そして、日本仏教といえるもの

はこの段階からはじまる、と考えている。(これについては、いずれ稿を改めて述べたい。)

[注]

- (1) 文学史においては、一般に七世紀末の天武朝までを第一期、和銅三年(七一〇)の平城京遷都までを第二期、八世紀前半の天平五年(七三三)までを第三期、八世紀中期の天平宝字三年(七五九)までを第四期と、四区分されている。
- (2) 『日本書紀』の推古三十二年は、月朔干支から推古三十一年であるとする松木裕美説がある。
- (3) 僧惠行一首(卷十九⁴²⁴)、釈通観一首(卷三雜歌³⁷³)、博通法師三首(卷三雜歌³⁰⁸、³⁰⁹)、久米禪師三首(卷二相聞⁹⁶、⁹⁹)、沙弥滿誓七首(卷三雜歌³³⁶、³⁵¹)、同譬喩歌³⁹¹、³⁹³、卷四相聞⁵⁷³、⁵⁷⁵)、卷五雜歌⁸²¹)、三方沙弥七首(卷二相聞¹²³、¹²⁵、¹²⁶、¹²⁷、¹²⁸、¹²⁹、¹³⁰)、卷六雜歌¹⁰²⁷、¹⁰³¹、¹⁰³⁵、¹⁰³⁹、¹⁰⁴³、¹⁰⁴⁷、¹⁰⁵¹)、卷十九⁴²²、⁴²⁸)、弁基八首(卷一雜歌⁵⁶、⁶²)、卷三雜歌²⁸²、²⁸⁴、²⁸⁶、²⁸⁸、²⁹⁰、²⁹²、²⁹⁴、²⁹⁶)、卷九雜歌¹⁷¹⁷、¹⁷¹⁹)
- (4) ある法師一首(卷十六³⁸⁴)ある沙弥一首(卷八夏雜歌¹⁴⁹)元興寺の僧一首(卷六雜歌¹⁰¹⁸)豊浦寺の尼二首(卷八秋雜歌¹⁵⁵⁸、¹⁵⁵⁹)
- (5) 縁達師一首(卷八雜歌¹⁵³⁶)元仁三首(卷九雜歌¹⁷²⁰、¹⁷²¹、¹⁷²²)小弁三首(卷三雜歌³⁰⁵、³⁰⁶、³⁰⁷)
- (6) 博通法師・釈通観・沙弥滿誓各一首。
- (7) 『続日本紀』天平十一年四月甲子・同十四年十二月庚寅条
- (8) この歌の「左注」に「右、先国師從僧清見可入三京師、因設飲饌饗宴、于時主人大伴宿称家持作此歌詞、送酒清見也」とある。
- (9) 悲世間無常二歌一首

天地の 遠き始めよ 世の中は 常無きものと 語り継ぎ ながらへ来れ 天の原 ふり放け見れば 照る月も 満ち見けしけり あしひきの 山の木末も 春されば 花咲きにほひ 秋づけば 露霜負ひて 風交へ 黄葉散りけり うつせみもかくのみならし 紅の 色も移ろひ ぬばたまの 黒髪変り 朝の咲み 暮変らひ 吹く風の 見えぬが如く 逝く水の留らぬ如く 常も無く 移ろふ見れば にはたづみ 流るる涙 止みかねつも

(短歌)

言問はぬ木すら春咲き秋づけば黄葉散らくは常を無みこそ一に云はく、常なげむとぞ

(補記) かつて十余年前、短文の随想的なもので意を尽せぬものであったが、エッセイで小論と同視点のことに触れたことがある(『歴史公論』三三三)。このたび、紙幅の許すかぎり論証を加えることのできた再論の機を得たことを感謝したい。