

「文人空海」成立考：『遍照發揮性靈集』の序文を中心に

マツダ, ウィリアム
九州大学人文科学研究院広人文学コース：准教授

<https://doi.org/10.15017/1650864>

出版情報：中国文学論集. 44, pp.166-179, 2015-12-25. 九州大学中国文学会
バージョン：
権利関係：



「文人空海」成立考

——『遍照發揮性靈集』の序文を中心に——

ウィリアム・マツダ

一 はじめに

平安初期の漢詩文を代表する詩人というと、まずは真言宗の開祖たる空海が挙げられるであろう。川口久雄『平安朝漢文学の開花』の裏表紙に、「弘法大師空海と菅原道真こそ、平安朝初期漢文学のピークに立つ存在である」とあり、同著『平安朝漢文学』の第二章「形成期漢文学の珠玉」に「私は九世紀前半の王朝漢文学形成期を嵯峨朝宮廷漢詩文化圏と、空海らの僧団漢詩文遺産をもつて代表させる」とある^①。しかも、岩波書店が一九六五年に出版した『日本古典文学大系』第七十一巻に空海作の『三教指帰』と『遍照發揮性靈集』を収めたことは、空海の作品が、『万葉集』『竹取物語』『伊勢物語』『古今和歌集』『源氏物語』『平家物語』『奥の細道』といった古典日本文学の「傑作」に並んで、現在も「文学」としての価値を認められていることを明らかにした。

『遍照發揮性靈集』（以下『性靈集』と略す）は、空海（七七四〜八三五）の漢詩文集であり、日本史上初の私家詩文集でもあるとされる。『性靈集』に所収されている詩文を通じて、空海の人生・言語論・文学論・芸術論、そして平安朝廷の有様、大陸との外交、密教の形成、当時の文人や高僧との交流といった、平安初期社会の一断面を窺うことができる。具体的な例を挙げると、空海が乗った遣唐使船が福州に漂着した際に上陸許可を求めて地方官に提出された二通の書簡、長安で師匠の恵果阿闍梨が入寂した際に作成した碑文、帰国時に大宰府で行った日本初の密教儀式の願文、嵯峨帝に高野山の下賜を請う表、書道論を述べる書簡など、まさに多種多様な作品が収められて

いる。元来、『性霊集』は十巻からなっていたが、十一世紀までに最後の三巻が散佚してしまったため、仁和寺の学僧清通（一〇二五—一一一五）が各地の寺院に保管されていた『性霊集』の断片を蒐集し、『遍照發揮性霊集補闕鈔』を編纂した。中野義照が指摘するように、『性霊集』に収録された作品の多くには年代が記載されているため、空海の生涯に互る重要事件を知る上で非常に貴重な手がかりとなる。⁽³⁾しかし、『性霊集』は空海の商品集とはいえず、空海本人が編纂したものではない。編纂者は高弟の真済であり、『性霊集』に収めるべく空海作の詩文を集めたのみならず、空海に劣らぬ流暢な漢文体で序文を付けている。これまで『性霊集』の収録作品についての先行研究は少なからず存在したが、真済の序文に焦点を当てた研究は殆ど皆無に等しい状態であった。しかし、この真済の序文は、空海がどのような過程で「文人」になったのかを知る貴重な手懸かりが豊富に残されている。本論考では、『性霊集』の序文、そして序文に引用された空海作の詩文の緻密な分析を通じて、真済が如何に「文人空海」の成立に貢献したのかを考察したい。

二 真済について

『性霊集』序文と文人空海についての考察に入る前に、真済の人生を簡潔に紹介したい。真済の伝記に関しては、六国史の第六番として編纂され、清和帝、陽成帝、光孝帝の三代を記録する『日本三代実録』（九〇一年成立）に見える記述がもっとも正確であると思われる。それによると、真済は延暦十九年（八〇〇）に「洛陽」（平安京の左京）で生まれ、代々文学に通曉していた紀氏の出身であったという。真済の幼少時代については不明な点が多いが、高名な文人を何人も輩出した紀氏一族の子孫であるならば、極めてレベルの高い文学教育を受けたと推測される。仏道に入った経緯も契機も不明瞭だが、十五歳で出家し、空海の弟子になった。そして、自分の「器量」が空海に高く評価されて、密教の「阿部大法」（胎藏界と金剛界）を伝授されたようで、当時の人を相当驚かせたと記されている。空海の晩年に『性霊集』の編纂を開始した。『性霊集』の成立年代に関しては、空海生前説と空海入定後説があるが、編纂が完了したのが空海入定後だとしても、序文の内容から判断して、編纂自体は空海生前より既に始まっ

ていたといえよう。空海の入定後、真済は承和五年（八三八）の遣唐使節団に「留学僧」として加わったが、悪天候により渡航に失敗し、入唐は実現しなかった。使節団員の一部は新羅で舟を雇い、帰国したが、真済が乗った船は「南嶋」に流されてしまい、その島民は真済らを憐れんで日本に帰したと記されている。帰朝してから、真済は高尾山寺（現、神護寺）の住持となり、晩年に東寺の長者（貫主）にもなった。八六〇年に六一歳で没した。

三 『性霊集』の序文

『性霊集』の序文は約七百字あるが、その内容を構造的に分析すると、前半は「宗教者空海伝」であり、後半が「文人空海伝」という二部から構成されているといえる。「宗教者空海伝」とは、空海が幼少のころから仏教に関心を持ち、平安京の大学寮に入學できたにも関わらず世俗的な學問に興味をなくし、仏道に入門することを決意した経緯など、今日もよく知られる「空海伝」のことである。いうまでもなく、青龍寺における惠果阿闍梨との奇跡的かつ運命的な「出会い」も述べられている。続いて、在唐時に空海が自由自在に中国語と梵語（サンスクリット語）を操れたことを賞賛する文言もある。「宗教者空海伝」の部分はここでは詳述しないが、一見すると、彼の文筆活動とは無関係なように見えるが、彼の天才的な言語感覚とその博覧強記が窺え、やはり「文人空海」の形成においても決して見逃すことのできない部分である。さて、序文の後半部分はいよいよ「文人空海」の詳細が語られてゆくが、先ず空海と唐の文人たちとの活発な交流が次のように語られている。

和尚昔在唐日、作離合詩贈土僧惟上。前御史大夫泉州別駕馬摠、一時大才也。覽則驚怪、因送詩云。何乃萬里來、可非銜其才。増學助玄機、土人如子稀。其後藉甚滿邦、縉素仰止。詩賦往來、動剌篋笥。遂使絕域寫憂、殊方通心。詞翰俱美、誠興東方君子之風。

和尚昔在唐の日、離合の詩を作りて、土僧^{いしやう}惟上に贈る。前の御史大夫、泉州別駕の馬摠^{ばそう}は、一時の大才なり。覽て則ち驚き怪しみ、因りて詩を送りて云ふ、「何ぞ乃ち万里より來たる、其の才を銜ふに非ざる可けんや。増^{ます}

ます学びて玄機を助けよ、土人に子の如きは稀ならん」と。其の後、藉甚して邦に満ち、縑素仰止す。詩賦の往來、動もすれば篋笥に剩る。遂に絶域に憂ひを写ぎ、殊方に心を通ぜしむ。詞翰俱に美にして、誠に東方君子の風を興せり。

空海が在唐時に現地の文人に高く評価されたことが述べられるが、まず「離合詩」という、当時の唐詩人でも高度な技術を要するジャンルまで巧みに使いこなせたことが誇らしく語られている。そして、「一時の秀才」だったという馬摠から贈られた一首にも、「土人如子稀」と、空海ほどの文才は「土人」（唐土の文人）においても極めて希少であったと述べられている。この二者との交流がきっかけとなり、空海の詩人としての名声は「藉甚」つまり唐でも広く知れ渡り、聖俗を問わず多くの詩人との交流が実現したのである。日本において大学寮を中退した空海には正規の学歴がなかったが、これらの大陸での交流が彼の才能を保証したのである。続いて、「絶域」（異国）に滞在する「憂」（憂鬱や寂寥感）を詩で晴らしたというのは、同時代の嵯峨帝詩壇で流行していた「文章経国」の思想の趣旨から逸脱しており、全く新しい「文」の機能が志向されている。「文」によって感情を表現する媒体にするという考え方は、まさに紀貫之の『古今和歌集』仮名序に七十年近く先立つものである。しかし、この引用文では「詞翰俱美誠、興東方君子之風」の箇所がもつとも注目に値する。何故ならば、空海は「詞翰俱美」、すなわち言葉遣い（詞）も筆使い（翰）も美しく、「東方君子之風」の理想を具現するかのよう描写されているからである。換言すれば、ここで空海は初めて、優秀な僧侶であるのみならず、文筆にも通暁した「文人」としても語られているのである。

空海を文人とする根拠を提示した上で、真済は先の文節に続き、空海の文才を更に具体的に描写してゆく。

故毗陵子胡伯崇歌云……天假吾師多伎術、就中草聖最狂逸。不可得、難再見。是以啄雞奔獸之點、獨留九州。涌雲迴水之畫、盛變八紘。或臥煙霞而獨嘯、任意賦詠。或對天問以獻納、隨手成章。至如慕仙詩、高山風易起、深海水難量。又遊神泉、高臺神構非人力、池鏡泓澄含日暉。比興爭宣、氣質衝揚、風雅勸戒、煥乎可觀。故に毗陵子胡伯崇の歌に云ふ「…（中略）…天 吾が師に仮して伎術多からしむ、就中草聖最も狂逸なり」と。

得る可からず、再び見ることに難し。是を以て啄雞奔獸の点、独り九州に留まり、涌雲廻水の画、盛んに八紘を変ず。或いは煙霧に臥して独り嘯き、意に任せて賦詠し、或いは天問に對へて以て獻納し、手に随つて章を成す。慕仙の詩に「高山の風起り易く、深海の水量り難し」と、又神泉に遊ぶに「高台は神構にして人力に非ず、池鏡は泓澄として日暉を含む」とあるが如きに至つては、比興争ひ宣べて、氣質は衝揚し、風雅の勸戒、煥乎として観る可し。

先ずこの引用から窺えるのは、空海の諸々の才能が天から授かつたもの（天假吾師多伎術）とされていることである。これは次の文節への導入であるが、敢えて「多伎術」と断言したのは空海の才能が宗教的な領域に限定されるものではないことを主張するためであろう。その才能の一つは、筆を巧みに揮うことである。空海、橘逸勢、嵯峨帝が「三筆」（日本書道史の能書のうち、もつとも優秀な三人）と位置付けられているが、いうまでもなく当時はまだそのような概念はなく、明らかに鎌倉時代以降のもので、記録上は江戸時代儒学者の貝原益軒が延宝六年（一六七八）に刊行した百科事典『和漢名数』を「三筆」の初出とする。しかし、書家としての空海を評価したのは弟子の真済より初まるのである。空海を「草聖」と命名した経緯について、藤田経世の研究では後漢末の張芝（生没年不詳）という能書が「草聖」と呼ばれており、空海の才能が張芝に等しいものとするために、空海を「草聖」と呼んだと指摘されている。証拠としては、『続日本後紀』に掲げられている空海伝の引用が挙げられている⁶。紛れもなく、中国では張芝が「草聖」と称せられており、日本の文獻でも空海と張芝を同列にする記述がみえるが、果たして真済が張芝を想起して空海に「草聖」の名を付けたのであろうか。『続日本後紀』は空海が入定して三十五年後に成立した文獻であり、それに収められた空海伝では既に半伝説的な要素が見受けられるので、どのような経緯で張芝が空海伝に織り交ぜられるようになったのは不明である。敢えて私見を述べれば、真済が敢えて空海を「草聖」としたのは、「書聖」と呼ばれていた中国東晋の有名な書道家の王羲之（三〇三―三六一）を想起するためだったという可能性を提案したい。事実、王羲之の真跡を嵯峨帝に奏上する際に空海が添付した書簡も『性靈集』巻四に収録されており、真済が王羲之の書に親しんでいたことは間違いない事実である。一方、『性靈集』所収の詩文では張

芝に関する記述が全く見えない。しかも、空海の書の代表作「風信帖」の字体をみると、王羲之との類似性が顕著なため、空海を張芝よりも、王羲之に関連付けけるのが自然ではないかと考えられる。空海が如何にして「能書」に位置づけられてきたかの話に戻るが、「最狂逸」の語句から、空海はただの能書であるのみならず、あらゆる枠や規則に束縛されず、心のゆくままに筆を揮ったことがわかる。真済の視点では、「書道」は単なる実用的な「技術」から「芸術」に昇華させられていると思われる。最後に、「聖」の語句を使用し空海と王羲之を並べる流れに加えて、「不可得、難再見」という断言には、漢字の起源地であり、王羲之のような聖人を輩出した中国でさえ空海のような能書家は稀少であり、未来に同程度の才能の出現も期待できないと強調しようとしている。

それにもかかわらず、具体的な例を提示せずに、ただ空海が能書だったと主張するだけでは説得力に欠けるであろう。そういうわけで、続く文節には空海の実際の書体が説明されている。「啄雞奔獸之点」とは、文字通りに「鶏が嘴でつつき、獸が奔走する」ような書体であり、動物たちの動的な性質が表現されているといえる。それに続く「涌雲廻水之画」とは、「山谷から湧き上がる雲、岩肌をうねり巡る水流」であり、自然現象をそのまま切り取った書体を表している。『性霊集』所収のテキストで空海がこれらの字体について詳細に言及している箇所だが、ここでもまた、真済が書道の芸術性を提唱する試みが窺える。要するに、「文字」というものは奈良時代から定着した静的かつ正統な楷書ともいえるべき「写経体」ではなく、自然の流動性を取り入れた字体こそ書道の本来あるべき姿であることを暗示しているように思われる。当時、朝廷の詩壇では「文章経国」の思想が流行していたので、字の芸術性よりも実用性や規則性が重要視されていた。「文章経国」は、「文章経国大業、不朽之盛事」という曹丕の『典論論文』で提唱した思想である。しかし、真済は能書家空海を見いだすことで、「文字」を既存の枠組みから解放したのである。

四 テキストとジャンル

真済は唐から輸入した書道体だけで空海の文学的な独創性を提示しようとしたわけではなく、空海が如何に典拠

とジャンルを利用したかについて言及することで文人としての空海を特徴付けようとしている。上記の引用文の末尾に「至如慕仙詩、高山風易起、深海水難量。又遊神泉、高台神構非人力、池鏡泓澄含日暉」とあるが、これは『性靈集』巻一に収める二首の詩を指す。「遊仙詩」は、『文選』所収の同ジャンルを踏襲して制作したものであり、『性靈集』の巻頭の一首でもあることから、真済はこの一首を空海の文才を代表するものと判断したと思われる。当時の文人には『文選』はある程度知られていたが、空海の「遊仙詩」は日本の詩人による唯一の作品と考えられている。しかも、空海はただ『文選』に収められているものをそのまま模擬したのではなく、『文選』の詩人が理想とした仙人像を逆転し、密教的な意味合いを付与して、仏教の優位性を主張する。『性靈集』所収の「遊仙詩」は長文のため、ここでは全文を挙げないが、空海がどのように『文選』の「遊仙詩」を模範にし、自分の創造性を生かして独創的な「遊仙詩」を制作したかを示す節を次に紹介し、考察することにした。

先ず、空海作の「遊仙詩」には短い序文が付されており、詩の制作意図が述べられる。

五百三十言成、勒五十三字惣用陽韻。昔何生郭氏、賦志遊仙、格律高奇、藻鳳宏逸。然而空談牛躅、未說大方。余披閱之次、見斯篇章、吟詠再三、惜義理之未盡。遂乃抽筆染素、指大仙之窟房。兼悲煩擾於俗塵、比無常於景物。何必神龜照心一足也。大仙圓智、略有五十三焉。鑒機應物、其數不少。今之勒韻、意在此乎。一覽才子、庶遺文取義云爾。

五百三十言にして成り、五十三字を勒して惣て陽の韻を用ふ。昔、何生・郭氏が志を遊仙に賦せしは、格律高奇にして、藻鳳宏逸なり。然れども空しく牛躅を談じて、未だ大方を説かず。余 披閱の次に、斯の篇章を見、吟詠すること再三、義理の未だ尽くさざることを惜しむ。遂に乃ち筆を抽きて素を染め、大仙の窟房を指す。兼ねて煩擾を俗塵に悲しみ、無常を景物に比す。何ぞ必ずしも神龜の心を照らすこと一足なるのみならんや。大仙の円智は、略五十三有り焉。機を鑒み物に応じて、其の数少なからず。今韻を勒すること、意此に在る乎。一覽の才子、庶くは文を遺れて義を取れと爾云ふ。

周知の通り「何生」と「郭氏」は『文選』卷二十一所収の八首の「遊仙詩」を制作した何紹（二三六？）と郭璞（二七六―三二四）である。特に郭璞はジャンルとしての「遊仙詩」の完成者として知られている。六朝時代には多くの「遊仙詩」が制作されたが、空海が敢えて「何生」と「郭氏」を列記したのは、「遊仙詩」というジャンルとその両氏のことを『文選』を通じて知ったからだと考えられる。空海は「遊仙詩」の形態（格）と押韻（律）といった文芸的な側面を高く評価しつつも、あくまでも「牛が踏んだ跡に出来た空っぽの窪み」のように空虚で奥深さがなく、両氏の作品に「大方」（仏教）への言及が見られないことを嘆く。けれども、この序文から空海の「遊仙詩」を密教の優位性を説く媒体に転化しようとする試みがみられる。特に、「大仙円智、略有五十三焉。鑒機応物、其数不少」の一節が注目すべき箇所である。「大仙円智」とは仏の円明智を指し、その知恵が「五十三」種類に分類されているという。その数字の意義をめぐって注釈類では若干意見が異なるが、恐らく金剛界三十七尊に賢劫十六菩薩を加えたものと考えられている。序文冒頭にもあるように、空海の「遊仙詩」は全篇五三〇文字からなっており、句末の五十三字が「陽韻」を踏む。いずれにせよ、空海にとってはその数字は仏教的な意味合いを持っていたようであり、詩全体の音韻に充てることとその意義を強める効果がある。この詩の序文の内容を考察しただけで空海が「遊仙詩」の趣旨を変えようとしていることが窺えるが、実際に詩の内容を分析すると如何に空海が独創性を生かしているかが更に明らかになってくると思われる。以下に何紹の「遊仙詩」を紹介したい。

青青陵上松 亭亭高山柏

青青たる陵上の松、亭亭たる高山の柏。

光色冬夏茂 根柢無凋落

光色は冬夏に茂り、根柢は凋落すること無し。

吉士懷貞心 悟物思遠託

吉士は貞心を懷き、物に悟りて遠く託せんことを思ふ。

揚志玄雲際 流目矚巖石

志を玄雲の際に揚げ、目を流して巖石を矚る。

羨昔王子喬 友道發伊洛

昔の王子喬を羨み、道を友として伊洛を發し、

迢遞陵峻岳 連翩御飛鶴

迢遞たる峻岳を陵ぎ、連翩たる飛鶴に御る。

抗跡遣萬里 豈戀生民樂

跡を抗げて萬里を遣る、豈生民の樂しみを恋はんや。

長懷慕仙類 眇然心跡邈 長く懷ひて仙類を慕ひ、眇然として心は跡邈たり。

続いて郭璞の「遊仙詩」(七首連作の其三)を紹介する。

翡翠戲蘭苕	容色更相鮮	翡翠は蘭苕に戯れ、容色は更 こも 相鮮かなり。
綠蘿結高林	蒙龍蓋一山	綠蘿は高林に結び、蒙龍として一山を蓋ふ。
中有冥寂士	靜嘯撫清絃	中に冥寂の士有り、静かに嘯 ほし いて清絃を撫す。
放情陵霄外	嚼蘂挹飛泉	情を放 はな にして霄外を陵ぎ、蘂を嚼 し みて飛泉を挹む。
赤松臨上遊	賀鴻乘紫煙	赤松は上遊に臨み、鴻に賀し紫煙に乗る。
左挹浮丘袖	右拍洪崖肩	左に浮丘の袖を挹り、右に洪崖の肩を拍つ。
借問蜉蝣輩	寧知龜鶴年	借問す 蜉蝣の輩、寧んぞ龜鶴の年を知らん。

何紹の一首では、雄大に聳え立つ山とキラキラと光る木々の中で、俗界から離れ「仙」との出会いを強く求める「吉士」が登場する。神々しいながら落ち着いた自然の中でその目標が達成されるようである。同様に、郭璞の一首も大自然を満喫する一人の「仙」が登場し、周りの環境と調和が取れた生活を営む様子がみられる。自然が優美に描写され、登場する人物も穏やかにその中を動き回るのである。

では、空海が制作した「遊仙詩」はどのようなものか。以下に挙げる冒頭の二〇句を一見しても、『文選』の語句に触発されたことは明白である。

高山風易起	深海水難量	高山に風起り易く、深海に水量り難し。
空際無人察	法身獨能詳	空際は人の察すること無く、法身のみ独り能く詳かなり。
鳧鶴誰非理	蜩龜詎叵曄	鳧鶴 誰か理に非ざる、蜩龜 詎か曄はれざらん。

葉公珍假借	秦鏡照真相	葉公 ^{しやこう}	假借を珍とし、秦鏡は真相を照らす
鴉目唯看腐	狗心耽穢香	鴉の目は唯腐ちたるを看、狗の心は穢はしき香に耽る。	
人皆美蘇合	愛縛似蜣螂	人皆蘇合を美 ^よ みするも、愛縛すること蜣螂 ^{きようろう} に似たり。	
仁恤麒麟異	迷方似犬羊	仁恤は麒麟に異なり、迷方は犬羊に似たり。	
能言若鸚鵡	如說避賢良	能く言ふこと鸚鵡の若く、説の如くすれば賢良を避 ^さ る。	
豺狼逐麋鹿	狻猊麋鹿聲	豺狼は麋鹿を逐ひ、狻猊は麋 ^{けい} 鹿 ^{りく} を嚙 ^く ふ。	
睚眦能寒暑	劇談受瘡瘡	睚眦は寒暑に能 ^た へ、劇談は瘡瘡を受く。	

『文選』と『性靈集』それぞれの「遊仙詩」を比較してみると、空海作でも「高山」やそれにまつわる魑魅魍魎のイメージが借用されていることが窺える。しかし、空海の「遊仙詩」では自然は全く穏やかではなく、無秩序が蔓延っている。そして、背景の自然が非常に厳しく、容赦のないものとして描写されている。「鴉目唯看腐、狗心耽穢香」の句に、『文選』の「遊仙詩」で賞賛された世界が不潔なものに成り変わり、あらゆるところに不浄と腐敗が蔓延していることが表されている。しかも、「能言若鸚鵡、如說避賢良」や「豺狼逐麋鹿、狻猊麋鹿聲」といった句に登場する動物も、良心と慈悲を欠いており、本能に随って、欲するままに行動している。まさに何紹と郭璞が描いた、自然と仙人が調和して共存するような世界の正反対である。

このように一部分を比較しても、典拠となる『文選』所収の作品と空海^{くわい}の作品とは大きく異なることがわかる。空海は『文選』を模範にしつつも、その伝統にそのまま従うのではなく、そのジャンルを媒体に、現実社会の厳しさを描き、仏教による救済を裏付けようとする。真済が敢えてこの詩の冒頭部分を『性靈集』の序文に引用したのは、出家者たる空海が文人としても天才であり、大陸の伝統的なジャンルからも自由に独創性を発揮していたことを示すためだったと考えられる。

先述の通り、『性靈集』の序文には「遊仙詩」に続き、「又遊神泉、高台神構非人力。池鏡泓澄含日暉」とあるが、これは『性靈集』巻二所収の「秋日有勅令看神泉苑」という詩からの引用であり、全文は以下の通りである。

「文人空海」成立考

イ予神泉觀物候	心神恍惚不能歸	神泉にイ予して物候を觀る、心神恍惚として歸ることを能はず。
高臺神構非人力	池鏡泓澄含日暉	高台は神構にして人力に非ず、池鏡は泓澄として日暉を含む。
鶴響聞天馴御苑	鶴翅且戢幾將飛	鶴響 天に聞こえて御苑に馴れ、鶴翅 且く戢めて幾と將に飛ばんとす。
游魚戲藻數吞鉤	鹿鳴深草露霑衣	游魚 藻に戯れて數鉤を呑み、鹿 深草に鳴きて露衣を霑す。
一翔一住感君德	秋月秋風空入扉	一翔一住 君德を感じ、秋月秋風 空しく扉に入る。
銜草涿梁何不在	踰々率舞在玄機	草を銜み梁を涿んで何にか在らざる、踰々として率舞して玄機に在り。

嵯峨帝から「勅」(許可)を得て、秋の日に神泉苑に遊びに行つた際に作詩したものである。神泉苑は当時の御所の南にあり、常に水が湧き出でる源泉で知られ、天下が早魃に見舞われた際の「雨乞い」の儀式にも使われていた。しかし空海が訪れた日は、天下が平安であり、空海の記述からみる限り、とても快適な一日だったと思しい。「心神恍惚不能歸」の句から、空海は神泉苑の景色に憑かれ、そこから離れようとする気は一切ないことがわかる。中央の「池」が鏡のように澄んでおり、日光を静かに吸収する。頭上を飛ぶ鶴の鳴き声が聞こえてきて、庭園で一休憩してから「鶴」(白鳥)がまた飛び立っていく。「一翔一住感君德」の句が明示するように、空海がこの一首で描写した、静粛で、秩序だった御苑のようすは「君德」、すなわち天皇の有徳の統治を象徴しているのである。この一首の一部分が「性靈集」の序文で引用されているのは単なる偶然ではなく、空海の文学的な「独立」を確立するため、もう一つの「証明」であると考えられる。当時の嵯峨詩壇では、秋の詩を制作する場合には、嵯峨帝の趣味に合わせて、必ず陰気なイメージで歌わなければならかつたようである。例えば、嵯峨帝が神泉苑で制作した「重陽」を題とする詩では、秋はとても心細く、静寂な風景が描かれている。だが、空海の詩は嵯峨帝の設定した規範に反して、秋の季節をととても明るく、暖かく描写する。空海は規定と規則に束縛されず、自由に制作したのである。

五 『性靈集』 編纂の目的

先学の研究によれば、真済は空海に対する敬慕を表現するとともに、師匠の作品の散佚を恐れて『性靈集』を編纂したという。加えて、密教の第六祖、不空三藏の弟子が編纂した詩文集に触発された空海は、「秘書役」を兼ねた真済に、これと似たようなものを編むように指示したという指摘もある⁽⁸⁾。本論考でもこの見解を否定しないが、序文の内容の分析結果からすると、『性靈集』の編纂意図は先行研究の指摘したものにとどまらず、空海を「詩を作る僧侶」から「文人」へ昇格させることにあり、同時に真済は自分の地位も高めようとしたことが考えられる。序文の末尾を以下に示す。

夫其詩賦哀讚之作、碑誦表書之制、所遇而作、不假草案、纔了不競把、無由再看之。弟子憂金玉糅谿石、歎蘭桂壓秋艾、侍坐而集記、略得五百以來紙。兼摭唐人贈答、稍舉警策、雜此帙中。編成十卷、名曰遍照發揮性靈集。其餘調分卷別者、今之所不撰也。願吾黨好事、永味師迹、俾禪餘之憩來、時時披对此文。唯備一菴遊目、誰稱他人沾哉。

夫れ其の詩賦哀讚の作、碑誦表書の制は、遇ふ所にして作り、草案に仮らず、纔かに了るに競ひ把らざれば、再び之を看るに由無し。弟子 金玉の谿石に糅はらんことを憂へ、蘭桂の秋艾に圧せられんことを歎きて、侍座して集記するに、略五百ほぼ以來の紙を得。兼ねて唐人の贈答を摭もひ、稍警策やを挙げて、此の帙中に雜ふ。編みて十卷と成し、名づけて『遍照發揮性靈集』と曰ふ。其の余の調分卷別なる者は、今の撰せざる所なり。願はくは吾が党の好事、永く師の迹を味はひ、禪余の憩來けいらいの、時時此の文を披対せんことを。唯一菴の遊目に備ふ、誰か他人に沾らん哉と称せんや。

この一節で真済の意図が明らかになってくる。「所遇而作、不假草案、纔了不競把、無由再看之」という箇所では、秘書役の真済と空海との特殊な関係が暗示されている。要するに、真済は常時空海の傍にいて、書き下ろした詩文

を即座に編纂するので、空海の文学的な所産を独占する立場にあり、「弟子憂金玉糶谿、歎蘭桂壓秋艾」と、宝玉のような師の真筆が、「谷底の小石」のような贋作と混ざり、その区別がつかなくなることがないように、収録作品の真正を保証する鑑定人をも兼ねて示唆すること。このように断言することで、真済は他の弟子たちが別個に空海の詩文集を編もうとする動きを封じ込めたとも考えられる。

では、真済はいかなる意図で『性霊集』を編纂したのか。何故空海を文人とする必要があったのか。空海没後の事情が重要な手がかりとなる。空海入定後、いわゆる十弟子の中で誰が師の法灯を継承するかが問題となるが、その際、真済ともう一人の高弟真雅との関係に亀裂が生じていた。⁹ 因みに、真雅は空海の実弟であった。その対立は、真済と真雅それぞれの庇護者たちをも巻き込み、弟子間の摩擦が増長していったのである。しかし、空海の血縁ではない真済にとって、その情勢は必ずしも恵まれたものではなかったのも事実である。従って、真済は己の全精力を傾注して『性霊集』の序文を執筆し、「文人空海像」の確立に努め、真雅をはじめ並み居る高弟たちの中で優位に立とうとしたのだと考えられる。

六 結 論

本論考では、空海の高弟だった真済が『性霊集』を編纂した動機の考察を試みた。確かに師匠の傑作を蒐集して、後世に伝えたいという純粹な気持ちもあったと推測できるが、真済が草した序文を緻密に分析してみた結果、『性霊集』を編纂する意図は単なる教祖に対する崇拜にとどまらず、空海の「文学的な所産」の編纂と解釈を独占することとあり、真済は自分の地位を高めようとしたと考えられる。真済は、文学に明るい紀氏の出自だったため、幼少の頃から高度な文学の教育を受けていたとされるが、序文の格調高さはその有力な証左になっている。真済は、空海の大陸文人との交流、新しい書体の創始、そして日本人の文人が親しんでいなかったジャンルの導入などを証拠に、空海が単なる「詩を詠じる僧侶」ではなく、大陸の一流文人に比肩するほどの優れた存在だったと主張したのである。

注

- (1) 川口久雄『平安朝漢文学の開花』（吉川弘文館、一九九一年）。
- (2) 川口久雄『平安朝の漢文学』（吉川弘文館、一九八一年）二二頁。
- (3) 中野義照「序論 弘法大師の思想と生涯——特に遍照發揮性靈集を中心として——」和多秀乗、高木神元編『空海』日本名僧論集第三卷（吉川弘文館、一九八二年）一頁。
- (4) 真済の伝記類・伝承類の研究に関しては、古山田和夫「真済について 実恵・真紹との関係」『立正史学』第四二号（一九七八年）五五～七四頁を参照されたい。
- (5) 本論考における『性靈集』の引用と書き下しは、今鷹真他訳注『遍照發揮性靈集』弘法大師空海全集第六卷（筑摩書房、一九八四年）を参照した。
- (6) 藤田経世『空海の書』和多秀乗、高木神元編『空海』日本名僧論集第三卷（吉川弘文館、一九八二年）四一六頁。
- (7) 本論考における『文選』の引用と書き下しは、内田泉之助・網祐次著『文選（詩篇）上』新釈漢文大系第一四卷（明治書院、一九六三年）を参照した。
- (8) 渡邊照宏・宮坂宥勝校注『三教指帰・性靈集』日本古典文学大系第七一卷（岩波書店、一九六五年）三七頁。
- (9) 古山田和夫「真済について 実恵・真紹との関係」『立正史学』第四二号（一九七八年）六三頁。