

『万葉集』 卷六所載「元興寺之僧自嘆歌」の成立の背景

松 本 信 道

はじめに

もとより『万葉集』の研究は長い研究史を有しており、初期の顕昭・仙覚・由阿・契沖らの僧籍のある研究者^①から、現代に至るまで、十世紀にわたる真摯な万葉集研究家の努力があり、膨大な研究が蓄積されている^②。この注釈的領域は『万葉集』研究の基礎であると同時に、仏教文学的な研究の基礎としても重要な分野である。しかし、それらを専門的に再検討しようとする際には、多大な労力と時間を必要とする。

『万葉集』と仏教との関係についてみると、古くは、山田孝雄氏^③や亀井勝一郎氏^④によつて『万葉集』に仏教思想の影響がほとんど見られないという指摘に対する反論として、市村宏・田村圓澄・菊地良一^⑤諸氏^⑦らによる『万葉集』の「無常観」に関わる議論が展開された。その後、仏教文学という分野が開拓され、新しい視点からの研究が展開されて今日に至っている^⑧。

『万葉集』の仏教思想を考察する際に問題となる点について、星野五彦氏は

第一に、解釈の問題、仏教語⇨仏教思想ではなく、その語がどういう有機性を担っているか。

第二に、ある語をもって、仏教語と認めるか否かということ。

第三に、仏教語は見えないが仏教的思想が感じられる歌について、仏教思想の影響関係を云々することが果たして適切であるか否か。

の三点を挙げておられる。⁹⁾

また近藤信義氏は、「無常にかかわる議論は〈仏教文学〉という領域を考える上では重要な議論であり、且つ象徴的な時期であった」と評価し、今後の課題として「〈仏教文学〉という専門性、経典および仏教語彙の正確な知識を持つ領域からのアプローチがそこには必需とされるようになっていく」ことを指摘されている。¹⁰⁾

本稿では『万葉集』巻六の一〇一八番歌の「元興寺之僧自嘆歌」を取り上げ、その歌の成立の背景を考察してみたい。この歌については、多くの注釈書に収載されており部分的に解釈されているが、この歌を正面から取り上げ論じられた専論は、管見の限り、次の三氏のみである。

最初にこの歌に注目したのは牧克己氏¹¹⁾で、従来、「旋頭歌体」と考えられていたこの歌を「仏足跡歌体」とする説を提唱された。

ついで佐竹真由美氏¹²⁾の詳細な研究がある。同氏の研究は、この歌を再検討され、その当時の元興寺の状況を考察し、この歌の成立の背景を詳細に分析された卓論である。この卓論に触発されたことが、この拙稿を執筆するに至った出発点である。その説の当否については、後節において再検討してみたい。

その後、近藤信義氏¹³⁾は、元興寺に蔵する寺宝の「大白珠」から思いついた比喻をもとにした古歌謡を根拠にするという金子元臣氏¹⁴⁾の説を敷衍された。

右のような研究状況を踏まえて、以下、歴史学および仏教史学的見地から、この歌の成立の背景について私見を

述べてみたい。

一 「元興寺之僧自嘆歌」の評価

最初に『万葉集』卷六所載の一〇一八番歌「元興寺之僧自嘆歌」の原文・釈文・現代語訳を『新日本古典文学大系』本によつて示すと、左記の如くである。

「原文」

十年戊寅、元興寺之僧自嘆歌一首

白珠者 人尔不_レ所知 不_レ知友縦 雖_レ不_レ知 吾之知有者 不_レ知友任意

右一首、或云、元興寺之僧、独覺多智未_レ有 顯聞、衆諸狎侮。因_レ此僧作「此歌」、自嘆「身才」也。

「釈文」

十年戊寅、元興寺の僧の自ら嘆きし歌一首

白珠は人に知らえず知らずともよし知らずとも我し知れば知らずともよし

右一首は、或いは云く、「元興寺の僧、独覺多智にして未だ顯聞有らず、衆諸狎侮す。これに因りて、僧この歌を作りて自ら身の才を嘆きしなり」といふ。

「現代語訳」

天平十年（七三八）元興寺の僧が自ら嘆いた歌一首

海底の真珠は、人に知られない。知らなくてもよい。人は知らなくても私が知っていたら、人は知らなくてもよい。

右の一首は、或る本に「元興寺の僧で独覺多智の者があつたが、世間には知られていなかったので、諸人は軽んじ侮つた。そこで、その僧は歌を作り、自分の学才を嘆いた」と言つ⁽¹⁵⁾。

右の歌は、最初の題詞と中間の歌本文と最後の左注の三項目からなっている。題詞と左注の検討は後に譲る。

最初に歌本文についてみると、古く神谷保朗氏⁽¹⁶⁾が旋頭歌の特色を示す歌と評価して以来、次田潤氏は「旋頭歌中の佳作」⁽¹⁷⁾とし、鴻巣盛廣氏⁽¹⁸⁾は「同音を繰返して、面白く作りなした旋頭歌」で「集中異彩を放つた作」であり、「その諧調の快さに於て出色の作」と評価されている。また神西清氏⁽¹⁹⁾は「古風な旋頭歌」で「日本詩音律上の好個の研究資料である。」と述べ、以下、武田祐吉氏⁽²⁰⁾は「旋頭歌で、全体譬喩でできている」とし、『日本古典文学大系』本⁽²¹⁾は「五七七・五七七という形式で、旋頭歌と呼ばれるもの」で「この歌は『知る』の繰返しの上に『白珠』のシラも加わり、ほかに『よし』の繰返しもあつて、口調の快さをねらっている。」とし、澤瀉久孝氏⁽²²⁾も「シの音をくりかへし階調に富んでゐる」とし、『日本古典文学全集』本⁽²³⁾は「この歌は旋頭歌体を取り、シラまたはシレの頭韻をふんだ技巧的な歌である。」とし、『新潮日本古典集成』本⁽²⁴⁾は「旋頭歌。シラ、シレを意識的に反復している。」と述べ、『新日本古典文学大系』本⁽²⁵⁾も「五七七・五七七の旋頭歌」としている。以上のように、多くの注釈書が旋頭歌説を採用しており通説といえる。

この旋頭歌説に対して、既述したように、牧克己⁽²⁶⁾は旋頭歌説を批判され「仏足跡歌体」とする説を提唱された。また白川静氏⁽²⁷⁾は「独詠歌に近いよみかた」と把握されておられる。

旋頭歌体を用いた理由について伊藤博氏⁽²⁸⁾は、「自分の嘆きを強調して人に示すには、この形が適切であることを意識してのことなのであろうか。」と推定され、脇山七郎氏⁽²⁹⁾は「明らかに謡ふために六句に詠まれたものと」考えておられる。

次に歌意についてみると、共感・同情的評価と反感・批判的評価との対立した評価がなされている。まず共感・同情的評価を示すと、以下のものである。次田潤氏は「俗流に反抗した態度」と「一首の調の上に強い自信と感慨が流れて」おり、「旋頭歌中の佳作である」と評価され、武田祐吉氏は「才能を抱いて、しかも遇せられざる嘆は、いつの代にもあることで、同情もせられるが、みづから知つておればそれでよいと為したところに、この僧の貴いものがある」と述べておられる。森本治吉・新村出の『万葉集総釈』⁽³²⁾には「卓絶した才幹を抱きながら、未だ世に認められずに、不遇を嘆ずる人の絶えない限り、この歌の生命は永久に続くであらう。」「内に深く沁み入つて行く真摯な気持が滲んでゐて、浮薄の感を伴はない」と述べておられる。金子元臣氏は、「不平や憤懣やが横はつてゐるのが」「不遇者の共鳴を禁じ得ぬ感慨である」。佐々木信綱氏は「僧はこの歌を作り、孤高の悲哀を述べたものである。一種老荘思想の影響を思はせるところはあるが、虚無なる自嘲に墮してはゐない」こと、そして「この一首は永久に人の心に残つて、無量の感慨を呼びおこさしめることであらう。」と高く評価されておられる。神西清氏は「彼の衒学癖や負けじ魂——いはば拗ね者根性が見えて、微笑ましいと云へるかも知れない」と述べておられる。そして伊藤博氏は「いつの世のいかなる社会の人にも宿る心情が述べられており、人間の体臭が生々しく伝えられているのは、気持ちがい。」とし、菊地良一氏は、「出家者の優越を意識して詠んでいる。この歌は情感の歌ではなくて知的な理性を示している」と評価されておられる。

次に、反感・批判的評価について列挙すると、以下のとおりである。神谷保朗氏は、「この精神は、全く梵漢のころにして、我国ぶりの意にあらず。」「かくさも覺りたる歌の様にきこゆれども、猶聞達を求むる野心、いやちこなり。」と批判し、花田白露氏は「此の僧の場合は、矢張り其處に慍りの情がある」「不平があり、昂奮がある。而して此の不平と昂奮があればこそ、此の歌が出来たとも言へる」とし、さらに

元興寺の僧が、生意気にも自ら「白珠」を持つて居ると自惚れ、之を人が知らないからとて憤慨したのは、少くとも私自身には大なる自省の料となる。真に「白珠」を身に持つて居るならば、それだけで精神的に満足すべきであつて、人の知ると知らざるとは問題でない。誰一人それを認めて呉れなくても何等の不平もない。所謂「人知らずして慍らず亦君子ならずや」である。それが真の君子である。然るに大してよきものを持つて居ない癖に自らは天晴れのものを持つて居るかに自惚れ、「之を認めて呉れないとは世間は盲目だ」と怨み憤り、ヤケクソになつて「世間の奴等、之がわからなければわからないうでい、俺にさへ分かつて居ればそれでい、のだ」と憤慨するに至つては、寧ろ同情に堪へないのである。而して之は或は私たち自身の姿なのかも知れない。と痛切に批判している。

以上のように、この歌意については背反する二つの評価があることが確認できる。いずれにしろ、窪田空穂氏が指摘されるように、この歌が「歌の心の一般性を持つてゐるところから、人口に膾炙してゐる歌である」ということは疑いない。

二 「元興寺之僧自嘆歌」の典拠

次に、本節では、この歌の成立の背景にある思想的典拠について検討してみたい。この点については、古く契沖による『老子』を典拠とする説がある。すなわち契沖『万葉集代匠記』⁽¹⁾において

歌の意は老子云言甚易知甚易行、天下莫能知莫能行、言有宗事有君、夫惟無知、是以不知我知、知我者希、則我貴矣、是以聖人被褐懷玉、これを以てよめるなるべし。

と述べ、この歌の背景に『老子』の存在を指摘されている。この説は、神谷保朗氏や森本治吉・新村出氏の『万葉

集総釈⁽⁴³⁾』に引用されている。

次に『論語』を典拠とする説がある。すなわち大槻文彦⁽⁴⁴⁾氏は、『論語』の学而篇に「不_レ患_二人之不_二己知_一、患_レ不_レ知_レ人也」とあるのを典拠とすることを指摘された。この説は、その後、花田比露思⁽⁴⁵⁾・金子元臣⁽⁴⁶⁾の両氏が引用されている。

またこの歌の典拠として「卞和の故事」説がある。「卞和の故事」とは琴操（漢代までの琴曲及びその詞章をのせたもの）曰として、『芸文類聚』宝玉部に記述されている故事である。古くは、武田祐吉氏⁽⁴⁷⁾が提唱され、森本治吉・新村出の両氏⁽⁴⁸⁾に継承され、その後、金子元臣⁽⁴⁹⁾・吉井巖⁽⁵⁰⁾の両氏に受け継がれた説である。

右の諸説は、中国の古典にその典拠を求める説である。それらに対して、「民間伝承」説と「宴席」説がある。前者の「民間伝承」説は、土屋文明氏⁽⁵¹⁾が提唱された説で、

左注に言ふ様なことは、此の歌あるによつて生じた伝説で、本来は読人知らずの民間伝承作品であるかも知れない。

と述べ、この歌が民間で伝承されていた歌であると推定された。この説について吉井巖氏⁽⁵²⁾は、「作者未詳の作ではあつても、この作は決して民謡ではない」と批判を加えられておられる。

後者の「宴席」説は、伊藤博氏⁽⁵³⁾が提唱されたもので、「たわむれの中に真意を託しつつ、宴席で発表された歌なのであろう。」と推測されている。

このほかには、金子元臣氏⁽⁵⁴⁾による元興寺の寺宝の大白珠に由来するという説がある。すなわち、同氏は「今の元興寺に径四寸余の大白珠を蔵し、この歌にいふ白珠はそれであると称されてゐる。蓋し寺宝に有名な大白珠のある處から、作者はこの譬喩を思ひ付いたらしい」と推定されている。

三 「元興寺之僧自嘆歌」の成立の背景

(一) 題詞と左注の成立の問題

以下、本稿の課題である本歌成立の歴史的・仏教史的背景について再検討してみたい。その際に問題となるのが、歌の成立について重要な情報を提供してくれる題詞と左注が、何時ごろ、どのようにして成立したのか、という点であろう。この問題は、歌意と歌の作者を考える上で重要な点である。題詞と左注の成立時期としては、歌の成立時、『万葉集』の編纂時、『万葉集』の成立後、の三時期が考えられる。

題詞の成立時期の問題について吉井巖氏は、題詞の『十年戊寅』の文字がまるで、とつてつけた感があり、全く unnecessary なものと断じてよい。この四文字は、以下一〇二七までの作が、十年戊寅の作であることを示すのが目的であり、『元興寺之僧』の題詞とだけに結びつくものではない。」と述べておられる。

左注の成立時期の問題についてみると、土屋文明氏も「左注に言ふ様なことは、此の歌あるによつて生じた伝説で、本来は読人知らずの民間伝承作品であるかも知れない。」と述べ、歌の成立が先行し、後に歌の内容に仮託して左注が成立したのではないかと推定されている。同様に佐竹真由美も、「左注は歌の方から派生した異説だったのではないだろうか」と述べ、伊藤博氏も「左注は、或本にあったという由緒である。伝来に入るや否や享受者によつて加えられた話であろう」と述べておられる。諸氏の研究によると、題詞と左注の成立時期は、歌の成立時期ではなく、後代の成立と考えるのが穏当であろう。それが『万葉集』の編纂時か、『万葉集』の成立後かについては、諸氏の論考には明言がない。とくに左注の表記が「或云」という異伝注記の様式である点に注意する必要がある。左注の「或云」という表記は、常識的に考えると、決して歌の作者本人の表記でないことは容易に理解できよう。

「元興寺之僧自嘆歌」が収載されている『万葉集』巻六の編纂過程については、すでに多くの研究が蓄積されている。⁽⁶⁰⁾ 廣岡義隆氏は、それらの諸説を整理検討され、自説を展開されておられる。神田秀夫氏は巻六の筆録者を笠金村とする説を提唱されておられる。それ以外の多くの研究者は、大伴家持を最終編纂者とする説を支持されておられる。前掲の廣岡義隆氏の研究によると、

巻第六は原資料を比較的良く残している巻である。(中略) その左注の検討から、巻第六が二段階的に編集されており、その第一次編集は冒頭から九七〇番歌まで(巻頭歌から大伴旅人関係歌群まで)、第二次編集(最終編集)は九七一番歌から巻末までと考えた。

と述べ、巻六の最終編纂者を大伴家持に比定し、二段階の編纂過程があったことを指摘されている。この説に立脚すれば、当該の「元興寺之僧自嘆歌」は一〇一八番歌であるので、第二段階の最終編集の際に付けられた題詞と左注ということになる。

(二) 作者に関する従来の諸説

次に、当該の「元興寺之僧自嘆歌」の作者について検討してみたい。この歌の作者については、古くは、鹿持雅澄氏の『万葉集古義』⁽⁶²⁾には「僧は伝未だ詳ならず」と記され不明とされた。

また神谷保朗氏は「この精神は、全く梵漢のころにして、我國ぶりの意にあらず。」「かゝるこちたき心をよみいでたるは、法師儒者に多し。」「かくさも覚りたる歌の様にきこゆれども、猶聞達を求むる野心、いやちこなり。」と述べ、梵漢のころをもつ法師・儒者で聞達を求むる野心家と推定している。

神西清氏は、「衍字癖や負けじ魂」と「拗ね者根性」を抱く者と推定し、佐伯梅友氏は「狷介の性の人」で「孤

独である」者と推定している。

窪田空穂氏は「時流に従ふことを屑しとせず、異を樹てようとする風がある」「一癖ある僧」としている。

伊藤博氏は「真に『独覺』の人ならこういう歌は詠まないはず。作者は、一癖ある俗っぽい僧で」「何かにすねている心」を抱き、「一風を持った人間のこわさを感じさせる」と述べておられる。

以上の諸氏の見解をみると、それらはすべて歌を詠んだ元興寺僧の性質・心情についての抽象的な面を推測したものであり、具体的な論拠を示すことのない主観的な憶測と言わざるを得ない。

この歌の作者に関連する人物として具体的人名を提示されたのは、次の三氏である。慧眼の仏教学者である寺崎修一氏は⁽⁴⁷⁾

彼の歌とはいはぬが、万葉集第六巻の天平十年（時に智光三千歳）元興寺之僧自嘆の歌（中略）の一首は、茲に借りて以て、智光の心情を巧に描出し得ると思ふ。

と述べ、婉曲的に智光との関連を暗示され、まさに卓見といえる。

中西進氏は、この歌の作者について直接的には言及されておられないが、「人に知らえず」に埋もれた僧の事例として「智蔵・定恵・道慈」などを挙げておられる。

佐竹真由美氏は、天平十年閏七月九日に元興寺の僧行信が律師に任命されたことと関連させて⁽⁴⁸⁾

元興寺には、行信の出世を聞いて、高僧彼一人のみならんや、自身満々たる、誇り高い僧たちが数多くいたと思われる。そうした僧たちの誰かが、この歌の作者であつたかも知れない。

と推測されておられる。その論拠として「白珠」の語を露の「白珠」に見たてるならば、あたかも、行信の叙任の秋七月という季節に合致する点を挙げられておられる。

(二) 作者についての私見

本節では、「元興寺之僧自嘆歌」の作者についての私見を述べてみたい。

この問題を考える上で、以下のキーワードが重要な意味を持っている。そのキーワードとは、第一には「天平十年」という年次であり、第二には「元興寺僧」という属性であり、第三には「自嘆」という心情を抱く者であり、第四には「白珠」という比喩に匹敵する人物であり、第五には「独覚」で、第六には「多智」である脳力・才能を有する人物であることなどである。それらのキーワードの条件を満たし、かつ相互に齟齬することなく、整合性を持った論理をべースにした上で、それに合致する人名を特定できれば、それは説得性をもつものとなる。

最初に第四のキーワードである「白珠」から検討してみたい。この語句については古く鹿持雅澄は『万葉集古義』⁽¹⁾に「白珠とは、自我身をたとへたるなり」と指摘し、それが今日まで定説となっている。「白珠」は「鰻玉」|| 真珠の称としていたが、左注によると、僧が自身の仏法上の智に譬へたものであるから、広く美玉をさしたものと解釈するのが穏当であろう。私見によれば、後述するように「戒珠」と「白珠」を関連付けて解釈することもできるのではなからうかと、考える。

つぎに第五のキーワードである「独覚」についてみると、古くは「独り覚メテ」と訓読する説と「独覚」(どっかく)と訓読する二説があった。その後、小島憲之氏⁽²⁾が「独覚」の語を仏典語であることを指摘し、僧が修行して自身の道をさとする意と解釈し、『金光明最勝王經』「如来寿量品」の「於諸經中、最為殊勝、難解難入、声聞獨覚所不能知」と、「分別三身品」の「説種々獨覚法、(中略)依法如々、依如々智」の二例の出典を提示された。この研究以後、ほとんどの注釈書はこの小島憲之説を踏襲されている。その後、佐竹真由美氏⁽³⁾は多くの経論

疏からの「独覺」の用例を博搜され、「独覺」とは「常に寂靜を楽しむ、雑居を欲せず」「師友の教無く、自然に独り悟る」者である、と定義された。

私見によれば、後述するように、大乘の「菩薩」と対比させて小乗的な「独覺」と表現しているのではないかと考えられる。

次に、第六のキーワードである「多智」の解釈についてみると、「多智」は「無智」の反対概念で、仏教では「七正法」のひとつであるとする佐竹真由美氏の説が妥当である。私見によれば、「多智」とは仏教を学問的に探求し、「独覺」の境地に到達するほどの学僧のイメージが浮かんでくる。

次に、第三のキーワードである「自嘆」について検討してみたい。古くは契沖の『万葉集代匠記』に「嘆」は『讃嘆』なり」とする説と、鹿持雅澄の『万葉集古義』に「ミヅカラナゲク」と訓読する説とがある。この語句の訓読の相違が、前述したようなこの歌意の評価についての背反する二つの見解が存在することの遠因になるのである。この二つの訓読について佐竹真由美氏は

「自嘆」は「自ら嘆く」意に違いないが、「嘆」の字は、類聚名義抄に「ナゲク」とも「ホム」とも訓読されている（観智院本・仏中）。世間に才能を認められない「自らの嘆き」と、同時にそれを誇りとする「自賛」の気概を込めて詠んだ歌と解される。もしこの僧が恨みがましい気持ちで歌を詠んだのであれば、題詞には必ず「述懐歌」として提示されたはずである。「自嘆歌」と題している以上、この歌はあくまで自尊心を失わない慨嘆の歌として受け取るべきであろう。

と述べておられる。私見によれば、世俗の恨みなどを超越した境地から発した「自嘆」の語句であつたと考えられる。以上のキーワードへの解釈を通して、残る第一のキーワードである「天平十年」と第二のキーワードである「元

興寺僧」を類推してみると、一人の人物が浮かんでくる。それは、すでに寺崎修一氏が暗示された元興寺僧の智光の存在である。智光の生涯とその著述については、すでに前掲の寺崎修一氏の後、伊藤隆寿⁷⁶・末本文美士⁷⁷・大西龍峯⁷⁸の諸氏の研究がある。それらの研究を参照して、先に挙げた六つのキーワードを智光に当てはめてみると、符合する点が多いことに驚かされる。

最初に、智光と「独覚」との関連についてみると、既述したように、「独覚」という語は、大乘の「菩薩」と対比させて小乗的な「独覚」と表現している、と考えられる。すなわち、大乘的な「菩薩」⇨衆生救済・社会事業・行動的な菩薩僧⇨行基と、寺院に寂居して学問研究に専念する小乗的な「独覚」⇨智光とを暗に対比しての表現と考えられる。この大乘的な「菩薩」⇨行基と小乗的な「独覚」⇨智光の対比的表現は、まさしく景戒の『日本靈異記』中巻第七縁の「智光墮地獄説話」と類似パターンであることに注目すべきである⁷⁹。他方、「独覚」の定義を佐竹真由美氏の説かれたように「常に寂静を樂ひ、雑居を欲せず」とすると、智光との関連はあるのだろうか。そこで思い当たるのが前掲の『日本靈異記』中巻第七縁の記事である。それによると、智光は後に鎌田寺に隱遁していることが窺える。その隱遁の目的が「常に寂静を樂ひ、雑居を欲せず」という点にあつたとすれば、あるいは「独覚」という表現と智光が結びつく可能性もある。次に智光と「多智」との関連についてみると、智光は学問僧として多くの注釈書を残している。完本として現存するのは『般若心経述義』一卷のみであるが、大部分を存するものとして『浄名玄論略述』があり、目録類に記されている書名を数えると十四部にのぼるという。末本文美士氏は、智光の著述について

甚だ分量が多く、内容的にも博学多識で着実であると同時に、独創的な見解も少なくななく、まさに当代の三論宗随一の学僧として誤らない。

と述べ、高く評価されておられる。まさに「多智」という表現に、これほど合致する人物は、智光をおいてほかに存在しない。

難問は「自嘆」と智光の関連である。「独覚」「多智」である智光が、なぜ「自嘆」しなければならないのか、そこが難問解決のキーポイントである。私見によれば、それは天平十年における元興寺とそこに居住している智光をとりまく状況が、「自嘆」の原因であったと考えられる。そこで注目されるのが武田祐吉氏の

僧中に才能あるを見ると、還俗せしめて登傭した時代の次を承けて、僧形のままで国家から重く見られ、社会的に威勢を振おうとしつつあった時代である。そういう時代を念頭において、この歌を読んで見ると、この歌を

という言葉であり、この指摘は大変示唆に富む見解である。この「僧形のままで国家から重く見られ、社会的に威勢を振おうとしつつあった時代」の象徴は、他でもなく玄昉である。玄昉の動向についてみると、入唐帰朝した翌年の天平八年（七三六）二月に封戸・田十町・扶翼童子八人を賜った。⁽⁸³⁾このとき同時に律師の道慈が、扶翼童子六人のみを賜っていることと比較すると、田村圓澄氏が指摘されたように、玄昉に与えられた破格の待遇が注目される。翌天平九年四月以降、疫瘡が流行し、藤原不比等の二子の房前、四子の麻呂があいついで病没し、同じく三子の宇合が病没した直後の八月に、玄昉は僧正に直任し、⁽⁸⁵⁾内道場に安置された。⁽⁸⁶⁾その年の一二月に玄昉は、聖武天皇を生んで以来病に臥せていた皇太夫人宮子を看病して験があり、玄昉―興福寺―藤原氏の関係はいっそう緊密となり、「僧形のままで国家から重く見られ、社会的に威勢を振おうとしつつあった時代」の象徴となる。そのような玄昉の世俗的な栄達を追求める姿を見た智光は、己の理想とする「独覚」「多智」を求める自分の境涯を省みたとき、おそらく智光は「自嘆」せざるを得なかったのではなからうかと推測する。

さらにもう一人、玄昉の世俗的な栄達を追及する姿に、叛旗を翻した人物がいる。それは道慈である。前述のよう

に玄昉と同時期に、道慈は国家より扶翼童子六人を賜ったが、その後、道慈は律師を辞任したといわれている。中井真孝氏によると、その原因は玄昉の台頭にあるという。⁽⁸⁷⁾ 道慈と智光は三論宗の智蔵を師とする兄弟弟子か、あるいは道慈と智光は師弟関係にあったという。そのような人的関係を踏まえると、智光が道慈の律師辞任という行動を見たとき、おそらく「自嘆」したのではなからうか。

そこで注目されるのが「白珠」というキーワードと道慈との関連である。養老三(七一九)十一月に道慈は神叡とともに学業がすぐれていることから優賞されたが、その記事に「戒珠如満月」⁽⁸⁸⁾という語句がある。この「戒珠」は道慈が戒律を遵守している様を、あたかも満月のように過不足がないということを表現したものである。この「戒珠」と「白珠」はまったく無関係とは考えられない。

次に「独覚」というキーワードと道慈との関連をさぐると、『懷風藻』所載の道慈伝の「性甚骨鯁。為_レ時不_レ容解_レ任_レ帰。遊_二山野_一」⁽⁸⁹⁾という記事が注目される。この「解_レ任_レ帰。遊_二山野_一」という行動は、「独覚」を「常に寂静を樂ひ、雑居を欲せず」とする定義に合致し、それは智光が歙田寺に隱遁したことに符合するのではなからうか。

さらに「独覚」と道慈との関連を類推できるものとして、有名な『日本書紀』の仏教公伝記事がある。すなわち、欽明天皇一三年冬一月条の百済の聖明王の上表文に「是法於諸法中、最為殊勝。難_レ解_レ難_レ入。周公。孔子尚不能_レ知」⁽⁹⁰⁾とある記事である。この文章は、『金光明最勝王經』「如来寿量品」の「於諸経中、最為殊勝、難_レ解_レ難_レ入、声聞独覚所不能_レ知」⁽⁹¹⁾とある部分を踏まえて、「声聞独覚」という部分を「周公孔子」に改変したものであることは、古く飯田武郷氏⁽⁹²⁾以来の定説である。この経文の当該箇所は、すでに小島憲之氏が「独覚」の語を仏教語であることを指摘した際に示された出典の一つである。この『日本書紀』の記事を書いたのが道慈であらうことは、すでに井上薫氏が論証されている。故に、道慈はこの経文を熟知しており、あえて「声聞独覚」という部分を改変

していることからすると、道慈は「独覺」という語句に特別な関心を抱いていたことが窺える。

次に「天平十年」と「元興寺」というキーワードを手がかりに考えてみると、ひとつの出来事が浮かび上がってくる。それは天平九年三月十日の「太政官符」で、その内容は、元興寺の撰論宗を興福寺へ移すというものである。その全文は左記のとおりである。

太政官符謹奏

請_レ抽_レ出元興寺撰大乘論門徒一依常例住持興福寺上事

右得_二皇后宮職解_一称。始興之本。從_二白鳳年_一。迄_二于淡海天朝_一。内大臣割_二取家財_一。為_二講說資_一。伏願。永世万代勿_レ令_二断絶_一。近則装_二嚴天朝_一。福_二田万姓_一。遠則恒_二転法輪_一。奉_レ資_二菩提_一者乎。亦中間者故正一位太政大臣藤原公頻割_二取財貨_一。添_二助論衆_一。迄_二于聖代_一。皇后自減_二資財_一。亦增_二論衆_一。伏願。再興_二先祖之業_一。重張_二聖代之德_一。三寶興隆。万代无_レ滅。欲_レ令_二講說興福寺_一。伏聽_二進止_一者。朝議商量。崇_二道勸_一学。无_レ妨_二仏教_一。望_レ依_二所_一請。今具_二事状_一。伏聽_二天裁_一。謹以申聞。謹奏。奉_レ勅。依_レ奏。

天平九年三月十日⁹³⁾

元興寺の撰論宗を興福寺へ移すということは、どういう意味を持っているのであろうか。撰論宗の日本伝来とその流布については、すでに田村圓澄⁹⁴⁾氏の詳細な研究がある。それを参照すると、元興寺の撰論宗は、藤原鎌足が道昭と息子の定恵を招いて設置したもので、その後不比等・光明子の援助により継承されてきたものであるという。それがこの時期に興福寺に移される理由は、玄昉によつて興福寺に法相宗がおかれていたが、これと関連して、教義的に法相宗に近い撰論宗の学衆を、興福寺に迎えようとしたのであり、この計画には玄昉が参与してしたことを指摘されている。

玄昉の法相宗と対立する立場にある三論宗の道慈と智光にとつて、敵対する法相宗の玄昉が、画策して摂論宗を興福寺に移そうとしたことは、喜ばしいことではなかったろうと推察できる。筆者は別稿⁹⁵において、智光が法相宗の行基を誹謗したことにより地獄に堕ちるという『日本霊異記』の説話の成立の背景に、智光の三論宗と行基の法相宗の間に展開された空有論争が存在していることを指摘した。そのことから類推すると、この摂論宗を興福寺に移すということの思想的背景に、智光の属する三論宗と法相宗に近い教義を有する摂論宗との間に空有論争が展開されており、その結果として、摂論宗を玄昉の本拠であり光明氏の氏寺である興福寺に摂論宗を移そうとしたのではなかろうか、と考えられる。

最後に編纂者の大伴家持の立場からすると、「天平十年」というキーワードは、特別に重要な意味を持つ。巻六の題詞と左注を追加したのが家持だとすると、「天平十年」という年代を家持があえて注記した背景を推測すると、天平一〇年の正月に阿倍内親王が皇太子になり、橘諸兄が右大臣に任命されたことを暗示しているのではないか。この時期の政治状況と『万葉集』との関連について岸俊男氏は⁹⁷

阿倍内親王の立太子は、かなり重要な意味をもっています。未婚の女性⁹⁸が皇太子になるということは初めてです。元正天皇が未婚のままで天皇の位に就いたのも最初ですが、阿倍内親王は、未婚で立太子しています。当時、安積親王がいますが、それを乗り越えて内親王が立太子するということが、どうして簡単におこなえたのかという⁹⁹ことも謎かと思えます。

と述べ、さらに家持は安積親王に対して親愛の情をもち、あるいは立太子や即位をも期待していたと推測されておられる。その安積親王と家持との関係から類推すると、家持は「安積親王」を「白珠」になぞらえているのではないか。そのような隠喩をこめて家持は題詞と左注を付けたのではなかろうか。

むすびにかえて

以上のように「元興寺之僧自嘆歌」を取り上げ、題詞と左注と歌本文に見える語句をキーワードとして設定し、それらの語句に合致する人物を搜索した。その結果、元興寺僧の智光が浮かび上がってきた。「天平十年」の前後の歴史的状况をみると、玄昉の僧正直任とそれに反発した道慈の律師辞任ということがあり、それらがこの歌の題詞と左注の成立の背景にあり、世俗的栄達を追及する玄昉と「独覚」・「多智」を理想とする元興寺の智光との対立が、この歌および題詞と左注に反映しているのではないか、というのが本稿の結論である。

註

- (1) 阿蘇瑞枝氏は『万葉集』註釈(『仏教文学講座』第八卷所収、一九九五年三月)という論考において、顕昭・仙覚・由阿・契沖ら僧籍にある者の『万葉集』註釈の業績を検討され、その特色として、本文校訂・註釈に実証的研究態度が顕著であることを指摘されている。
- (2) 『万葉集』の研究史については、藤森朋夫「万葉集研究書誌」(『万葉集大成』第一九卷所収、一九五六年三月)を参照。
- (3) 山田孝雄「万葉集に仏教ありや」(初出は一九五三年一〇月九日の愛知県商工館ホールにおける講演、のち『万葉集考叢』に再録、一九五五年五月、宝文館)。
- (4) 亀井勝一郎「日本人の精神史研究(八)」(『文学界』一九五九年八月号、のち『日本人の精神史研究』第一部に再録、一九六〇年、文芸春秋)。

- (5) 市村宏「万葉集と仏教」(『万葉集新論』所収、一九六四年十二月、東洋大学通信教育部)。
- (6) 田村圓澄「万葉集と仏教」(『万葉集講座』第二卷、一九七三年五月、のち『田村圓澄日本佛教史』第二卷に再録、一九八三年九月、法蔵館)。
- (7) 菊地良一「仏教思想の文芸的領域」(『古代・中世 日本仏教文学論』序論所収、一九七六年十一月、桜楓社)。
- (8) その後の仏教文学的な研究史については、石橋義秀「仏教文学研究文献目録」(『仏教文学講座』第九卷〈研究史と研究文献目録〉所収、一九九四年八月)を、またその評価については大谷雅夫「万葉集と仏教、および中国文学」(『万葉集』四〈新日本古典文学大系4〉所収、二〇〇三年一〇月)を参照。
- (9) 星野五彦「万葉の仏教思想の展開」(『万葉の展開』第八章所収、一九八〇年五月)。
- (10) 近藤信義「万葉集」(『仏教文学講座』第九卷〈研究史と研究文献目録〉所収、一九九四年八月)。
- (11) 牧克己「万葉集卷六『十年戊寅、元興寺の僧のみづから嘆く歌一首』について」(『国語展望』第六一号、一九八二年五月)。
- (12) 佐竹真由美「元興寺之僧自嘆歌一首」(『成城国文学』第五号、一九八九年三月)。
- (13) 近藤信義「白珠は——天平僧の嘆き——」(『万葉集』と仏教 覚書——)(今成元昭編『仏教文学の構想』所収、一九九六年七月、新典社、のち「白珠は人に知らえず——天平僧の嘆き——」と改題して同氏著『万葉遊宴』に再録、二〇〇三年二月、若草書房)。
- (14) 金子元臣『万葉集評釈』一七八七頁〜一七八八頁、(一九四〇年一〇月、明治書院)。
- (15) 『万葉集』二、七三頁(『新日本古典文学大系2』所収、二〇〇〇年十一月、岩波書店)。
- (16) 神谷保朗『旋頭歌評釈』七頁、(一九〇二年九月、明治書院)。

- (17) 次田潤『万葉集新講』三二五頁、(一九一七年六月、成美堂書店)。
- (18) 鴻巣盛廣『万葉集全釈』第二冊、二四〇頁(一九三二年一〇月、大倉廣文堂)。
- (19) 久松潜一他監修『万葉集講座』第一卷、二〇〇頁、(一九五二年二月、創元社)
- (20) 武田祐吉『増訂万葉集全註釈』六、一七三頁、(一九五六年二月、角川書店)。
- (21) 高木市之助・五味智英・大野晋『万葉集』二、二七五頁、(『日本古典文学大系』5所収、一九五九年九月、岩波書店)。
- (22) 澤瀉久孝『万葉集注釈』卷第六、一九六頁(一九六〇年二月、中央公論社)。
- (23) 小島憲之・木下正俊・佐竹昭広『万葉集』二、一七四頁(『日本古典文学全集』、一九七二年五月、小学館)。
- (24) 青木生子・井出至・伊藤博・清水克彦・橋本四郎『万葉集』二、二六一頁(『新潮日本古典集成』、一九七八年一月、新潮社)。
- (25) 前掲註(15)書、七三頁。
- (26) 牧克己氏前掲註(11)論文。
- (27) 白川静『後期万葉論』一二三頁(一九九四年九月、中公文庫)。
- (28) 伊藤博『万葉集釈注』三、四五二頁、(一九九六年五月、集英社)。
- (29) 脇山七郎『万葉集の旋頭歌』(『万葉集大成』第七卷所収、一二三頁、一九五四年一〇月、平凡社)。
- (30) 次田潤氏前掲註(17)書、三二五頁。
- (31) 武田祐吉『万葉集新解』下冊、五五二頁(一九三〇年四月、山海堂出版部)。
- (32) 森本治吉・新村出『万葉集総釈』第三、一四九〜一五〇頁(一九三五年七月、楽浪書院)。
- (33) 金子元臣氏前掲註(14)書、一七八七頁。

- (34) 佐々木信綱『評釈万葉集』巻二、四〇〇頁～四〇二頁（一九四九年一〇月、六興出版社）。
- (35) 神西清氏前掲註（19）書、一九九頁。
- (36) 伊藤博氏前掲註（28）書、四五二頁。
- (37) 菊地良一氏前掲註（7）書、一九頁。
- (38) 神谷保朗氏前掲註（16）書、六頁。
- (39) 花田比露思『万葉集私解』二四九頁（あけび叢書巻二）所収、一九二八年九月、紅玉堂書店。
- (40) 窪田空穂『万葉集評釈』第四卷、三七〇頁（一九八四年一月、東京堂出版）。
- (41) 契沖『万葉集代匠記』（木村正辭校訂、三七～三八頁、一九〇六年四月、早稲田大学出版部）。
- (42) 神谷保朗前掲註（16）書、六頁。
- (43) 森本治吉・新村出氏前掲注（32）書、一四九頁。
- (44) 大槻文彦『万葉集修身歌』一二五頁、（一九二二年六月、金港堂書籍株式会社）。
- (45) 花田比露思氏前掲註（39）書、二四七頁。
- (46) 金子元臣氏前掲註（14）書、一七八八頁。
- (47) 武田祐吉氏前掲註（31）書、五五二頁。
- (48) 森本治吉・新村出氏前掲註（32）書、一四九頁。
- (49) 金子元臣氏前掲註（14）書、一七八七頁。
- (50) 吉井巖氏『万葉集全注』巻第六、二二五頁（一九八四年九月、有斐閣）。
- (51) 土屋文明『万葉集私注』三、三九八頁（一九六九年八月、筑摩書房）。

- (52) 吉井巖氏前掲註(50) 書、二二五頁。
- (53) 伊藤博氏前掲註(28) 書、四五二頁。
- (54) 金子元臣氏前掲註(14) 書、一七八七頁～一七八八頁。
- (55) 吉井巖「万葉集卷六について——題詞を中心とした考察——」(『万葉集研究』第十集、一九八一年十一月)。
- (56) 土屋文明氏前掲註(50) 書、三九八頁。
- (57) 佐竹真由美氏前掲註(12) 論文。
- (58) 伊藤博氏前掲註(28) 書、四五二頁。
- (59) 異伝注記の様式については、藤原芳男「万葉集に於ける記号としての二云と或云」(『万葉』第四九号、一九六三年一〇月)、木村康平「万葉集の異伝注記」(『帝京国文学』第三号、一九九六年九月)などの論考を参照。
- (60) 卷六の成立に関する主な研究を挙げると、以下のようである。横山英「卷六論」(『万葉集講座』第六卷所収、一九九三年七月、のち『万葉私考』に再録、一九六六年一〇月)、徳田浄『万葉集選定時代の研究』一二四～一三七頁(一九三七年九月、目黒書店)、窪田空穂「万葉集卷六概説」(『万葉集評釈』巻第六、一九五〇年七月)、澤瀉久孝「万葉集の巻々の性質」(『万葉集大成』第一卷所収、一九五三年三月、のち『万葉歌人の誕生』に再録、一九五六年一二月)、神田秀夫「万葉集の筆録と万葉集の編纂」(『言語と文芸』第五卷第四号、一九六三年七月、のち『神田秀夫論稿集』第三に再録、一九八三年一月)、中西進「万葉集卷六の形成」(『国語と国文学』第四二巻第六号、一九六五年六月、のち『伝承歌の集成——万葉集卷六の形成——』と改題し、『中西進万葉論集』第六巻に再録、一九九五年九月)、林勉「万葉集各巻の組織と性質」Ⅱ(巻五・一巻八)(『万葉集講座』第一巻、一九七三年一月)、吉井巖「万葉集卷六について——題詞を中心とした考察——」(『万葉集研究』第十集、一九八一年十一月)。

- (61) 廣岡義隆『『万葉集』卷六の成立について』(『万葉集研究』第二十三集、一九九九年一月)。
- (62) 鹿持雅澄『万葉集古義』二七七頁(二八九八年六月、国書刊行会)。
- (63) 神谷保朗氏前掲註(16) 書、六頁。
- (64) 佐伯梅友『万葉集詳解』二六〇頁(一九五四年五月、有精堂出版)。
- (65) 窪田空穂氏前掲註(40) 書、三七〇頁。
- (66) 伊藤博氏前掲註(28) 書、四五三頁。
- (67) 寺崎修一「元興寺智光の事ども」(『現代仏教』第六卷六月号、一九二九年六月)。この説は、その後岩城隆利氏の「元興寺僧智光の説話について」(『大和文化研究』第二一卷第七号、一九六六年七月)に於て支持されている。
- (68) 中西進『万葉集〈全訳注・原文付〉』四七九頁(一九八四年九月、講談社)。
- (69) 佐竹真由美氏前掲註(12) 論文。
- (70) 『続日本紀』天平十年閏七月乙巳(九日)条(『新訂増補 国史大系』第二卷、一五三頁)。
- (71) 鹿持雅澄前掲註(62) 書、二七七頁。
- (72) 小島憲之「万葉語の表現——そのあととさきと——」(『文学』第三九卷第二号、一九七一年二月)。
- (73) 佐竹真由美氏前掲註(12) 論文。
- (74) 契沖『万葉集代匠記』(木村正辞校訂本、三七頁、一九〇六年四月、早稲田大学出版部)。
- (75) 鹿持雅澄前掲註(62) 書、二七七頁。
- (76) 伊藤隆寿「智光の撰述書について」(『駒澤大学仏教学部論集』第七号、一九七六年一〇月)。
- (77) 末本文美士「元興寺智光の生涯と著述」(『仏教学』第一四号、一九八二年一〇月)。

- (76) 大西龍峯「元興寺智光の出自及び本貫」(『駒澤大学部仏教学部研究紀要』第四五号、一九八七年三月)。
- (79) 拙稿「智光墮地獄説話成立の背景——『日本靈異記』中巻第七縁を中心として——」(『駒沢史学』第六五号、二〇〇五年七月)。
- (80) 鹿苑大慈「智光に於ける隱遁の意義」(『印度学仏教学研究』第八巻第二号、一九六〇年三月)。
- (81) 武田祐吉氏前掲註(20) 書、一七四頁。
- (82) 玄昉に関する主な論文を挙げると、以下のとおりである。堀一郎「玄昉法師——寧楽仏教史考覚書——」(『宗教研究』第二二巻第二号、一九三五年一〇月、のち『堀一郎著作集』第三巻に再録、一九七八年一〇月、未来社)、中井真孝「玄昉——名僧の盛衰——」(『別冊歴史読本・伝記シリーズ』¹⁸・歴史を動かした77人の名僧)一九八一年、のち『朝鮮と日本の古代仏教』に再録、一九九四年一〇月、東方書店)、岩城隆利「僧正玄昉伝」(『福智院の由来記——玄昉僧正 壹千貳百五十年遠忌によせて——』、福智院、一九九六年)、小山田和夫「居士仲廉(仲広)撰『日本名僧伝』玄昉条 逸文の再検討」(『日本宗教文化史研究』第一巻第一号、一九九七年五月)、牧伸行『続日本紀』玄昉伝考」(水野柳太郎編『日本古代の史料と制度』二〇〇四年二月、岩田書店)。
- (83) 『続日本紀』天平八年二月丁巳(七日) 条(『新訂増補国史大系』第二巻、一四〇頁)。
- (84) 田村圓澄「撰論宗の伝来について」(『南都仏教』二五号、一九七〇年一〇月、のち『田村圓澄日本佛教史』第二巻に再録、一九八三年九月、法蔵館)。
- (85) 『続日本紀』天平九年八月丁卯(二六日) 条(『新訂増補国史大系』第二巻、一四六頁)。
- (86) 同右書天平十八年六月己亥(二八日) 条(同右書、一八八頁)。
- (87) 中井真孝「道慈の律師辞任について」(『続日本紀研究』第二〇〇号、一九七八年二月)。

- (88) 『続日本紀』養老三年一月乙卯朔条（『新訂増補国史大系』第二卷、七八頁）。
- (89) 『懷風藻』（『日本古典文学大系』69 一六五頁）。
- (90) 『日本書紀』欽明天皇十三年冬十月条（『新訂増補国史大系』第一卷下、七七頁）。
- (91) 飯田武郷『日本書紀通釈』卷五十（明治書院発行本第五冊、二七四八頁）。
- (92) 井上薫「日本書紀仏教伝来記載考」（『歴史地理』第八一巻第二・四号、一九四二年二・四月、のち『日本古代の政治と宗教』に再録、一九六一年七月、吉川弘文館）。
- (93) 天平九年三月十日の「太政官符」（『類聚三代格』卷二、△『新訂増補国史大系』第二五巻△所収、五五頁）。
- (94) 田村圓澄氏前掲註（84）論文。
- (95) 前掲註（79）拙稿。
- (96) 『続日本紀』天平十年正月壬午（二三日）条（『新訂増補国史大系』第二卷、一五一頁）。
- (97) 岸俊男「卷六・雑歌を主題として」（『古代史からみた万葉集』所収、一九四頁～一九五頁、一九九一年七月、学生社）。