

## 謝靈運と廬山慧遠

鶴 飼 光 昌

謝靈運に先立つ西晋の末年ごろより、三玄の学の隆盛を受けて、老荘の深遠な哲理を詩によって表現せんとする所謂玄言詩が流行し、一方では永嘉の乱による王朝の南渡により、江南の風光明媚な自然に触れる機会を持った文人たちの間に山水愛好の風が生じてくる。西晋の文学は、このように玄言詩の流行と山水詩の萌芽という二つの傾向が同時に存在することによって特徴づけられるのであるが、東晋に入ると、また一つの変化が訪れる。その変化は『文心彫龍』明詩篇の「莊老、退を告げて、山水、方まにま滋まし」の有名な言葉によっても知られるように、それは、老荘思想の退潮と山水詩の興起という形をとって現われる。この山水詩の成立に謝靈運のはたした役割が極めて大きいことは誰しも異論のないところであろう。その彫琢をほどこされた表現と完成された対句によって示される清新優美な作風は、一世を風靡し、鮑照をして「謝の五言は初めて芙蓉を発はくが如し」(『南史』顔延之伝)と言わしめたのも故なしとしない。ところで謝靈運の山水詩を論ずる場合、詩中に『老子』『莊子』に基づく言葉が多く見られることにより、その山水の描写と老荘思想に基づく隱逸の思想とを結びつけて考える立場が存在する。しかしながら、謝靈運の山水詩に見える老荘思想は、六朝の格義がそうであるように、仏教哲学とほとんど同義ではないかとの見解が提出されるに及んで、謝靈運の詩と仏教思想との関連が、近年、注目されるに至っている。

謝靈運の仏教に対する強い関心は、例えばその『金剛般若経』の注釈や南本『大般涅槃経』の治定などによっても十分窺われるのであるが、謝靈運に直接大きな影響を与えた仏教者としては、中国浄土教の始祖とも言われる廬山の慧遠と一闡提成仏説で有名な竺道生の二人を数えることができよう。このうち後者については、拙稿「謝靈運の『弁宗論』における『道家之唱、得意之説』の解釈をめぐって——竺道生との関連を中心に——」(『仏教大学院研究紀要』第15号)においてかつて論じたことがあるのでここでは割愛し、慧遠との関係を見てゆくことにしたい。慧遠は、永和十三年(三五四)、弟慧持とともに道安の門下に入り、般若学の研鑽に努め、「道をして東國に流さしむるは其れ遠に在るか」とまで師道安の信頼が厚かったと伝えられる。動乱を避けて移動する道安教団に従って慧遠も各地を転々とするが、前秦苻堅の襄陽攻略によって道安が遠く長安に奪い去られるや、慧遠は南下して荊州に移り、更に江を渡って尋陽に入り、太元九年(三八四)頃、廬山の西林寺に迎えられ、次いで東林寺に移り住む。かくて廬山を出でざること三十余年、仏法の更なる研鑽と弟子の育成に努め、四海の民ことごとくから思慕されるに至るのであるが、その事跡の中でも、劉遺民、周統之等百二十三人とともに般若台阿彌陀像前において念仏実践を約した所謂白蓮社の結成は、中国・日本の浄土教の端を開くものとして、後世の仏教者の記憶に長く留まるところとなっている。陳慧達『肇論序』、唐法照『淨土五会念仏誦経観行儀』等によれば、謝靈運もこの白蓮社に参加したとされているが、その事実はおそらく存在しなかったのではないかと謝靈運の『廬山慧遠法師誄』(『弘明集』卷二十三)には、「予、志学の年に門人の末たらんことを希ふも、惜しかな誠願遂げられ

ず。永く此の世に違ふ」とあって、白蓮社参加の希望を持っていたが、その願いは適えられなかったと記されているのがその証左となろう。なぜ「誠願」がとげられず、靈運が結社に参加できなかったかについて、後代の宋志磐の『仏祖統紀』卷三十六は、「其の心、雑なるを以て之を止む」と述べ、謝靈運の心が純粹でなかったために慧遠が入蓮社を拒んだとしているけれども、後に慧遠が廬山に仏影台を築いて仏影を画いたおりに、その銘文の撰述を依頼していることなどから考えて、謝靈運を大檀越として厚遇することはあっても、その結社入りを拒むとは考えにくい。たとえそのような事実があったとしても、例えば若耶山の敬法師が、その志、高潔であったにもかかわらず、幼年であったため慧遠が蓮社入りを許さなかった(『広弘明集』卷二十三「若耶山敬法師誅」)のと同様、当時十七歳であった謝靈運の願いを慧遠がしばらく止めておいたというのが真相ではなかったであろうか。

謝靈運と慧遠の最初の会見は、荊州勅史に任ぜられた劉毅に従い、その記室參軍として謝靈運がしばらく尋陽に逗留した義熙八年(四一二年、靈運二十八歳)ごろ行われたのではないかとされる。その時の模様を『高僧伝』慧遠伝は、「陳郡謝靈運、才を負み、俗に傲り、推崇する所少なし。一たび相見ゆるに及んで、肅然として心服す」とあり、廬山を出でざること三十余年におよび、海内の人々の尊崇厚い高徳の僧慧遠の風貌に接した時、人を推崇することの少なかった謝靈運も尊敬の念を禁じえなかったことが記されている。

謝靈運と慧遠の出会いとはぼ時を同じくして、慧遠は教祖釈尊

への思慕の念により、廬山の地に仏影台を造営する。この仏影台の造営は、仏駄跋陀羅・法頭等の求法僧が西域那竭国の仏影窟を見聞し、その風聞を慧遠が耳にしたことにより成ったもので、那竭国の仏影窟になぞらえて廬山に仏影を画き、その仏影を観ずることによって不滅の法身仏の感応を得ようとしたものである。慧遠は仏影を画くとともに自ら銘文を撰するが、当時の文筆の士にも広くこの仏影を讃仰する詩文の作成を依頼し、当時都建康にいた謝靈運のもとにも使者を送っている。こうして出来たのが謝靈運の『仏影銘』(『広弘明集』卷第十五)であった。この『仏影銘』に見える観仏三昧の思想、また法身とその応現である慈悲の観念等は慧遠の強い影響を思わせる。またその仏影台の付近の風景を描写した「敬園遺蹤、疏鑿峻峯、周流步欄、窈窕房櫺、激波映輝、引月入窓、雲往弘山、風來過松」の一節は、後年の清新な山水表現の片鱗を窺わせるものであり、銘中に「日月」が仏に喩えられ、『観仏三昧海経』に基づく「浄土」の語が見える点などからすると、謝靈運は、山水にふりそぐ光を仏の無限の慈悲の象徴である光明になぞらえ、此土の山水を彼土の浄土に重ね合わせていたのではないかとの推測も生まれる。もしこの仮説が当てはまるのであるなら、後に続々と生み出される謝靈運の山水詩における自然描写と、詩中に多用される「光」の表現も、何らかの方向性を持つものとして理解することが可能になる。しかしこの問題は、謝靈運の詩文全体を見渡し、かつその仏教思想を的確に理解したうえで始めて断を下すことのできる性格のものであろう。他日、別稿においてその詳細を論じたいと思う。