

劉禹錫の仏教受容

河内昭圓

一

中唐の文人劉禹錫（七七二～八四三）の生涯は、大約三期に分けて考えることができる。

第一期は生年から勉学時代を経て官途につき、左遷を被るまでの時代である。

25 (河内)

彼の生まれ育ったのは蘇州（江蘇省呉県）の地であったらしい。^③二十歳前後に長安に遊学し、徳宗の貞元九年（七九三）二十二歳で進士に及第した。同時及第者の一人に親友の柳宗元（七七三～八一九）がいる。次いで貞元十一年（七九五）には吏部での試験にも合格して、はじめて正式の官職である太子校書を授かった。二十四歳のときであ

る。貞元六年（八〇〇）夏、実力者杜佑の幕下に赴いて徐泗濠節度使掌書記を勤め、秋には杜佑の移動につれて淮南節度使掌書記に改められた。貞元十八年（八〇二）京兆府渭南主簿となり、翌貞元十九年（八〇三）閏十月には監察御史に就任した。以後王叔文・韋執誼など政界に暗躍する人々の知遇を得て官界に雄飛することとなった。貞元二十年（八〇四）、監察御史兼監察使。翌貞元二十一年（八〇五）は榮光と転落とを劉禹錫に一挙にもたらす年であった。正月、徳宗が崩じて順宗が即位すると王叔文が政治の実権を掌握した。劉禹錫の官位は、二月、兼崇陵使判官、四月、屯田員外郎・判度支監鐵案・兼崇陵使判官と急進した。経済を担当する重職である。七月、病弱の順宗を輔けて、のちの

憲宗が執政し、八月には順宗が内禪して憲宗が即位した。

年号も永貞元年と改元された。順宗にとりいって急進をはたした王叔文一党は、当然鋭い批判を浴びて失脚した。劉禹錫は所謂八司馬の一人として朗州(湖南省常德県)司馬に左遷された。このとき柳宗元もまた八司馬の一人として永州(湖南省零陵県)司馬に左遷されている。

第二期は貶謫生活を経験した不遇時代である。

劉禹錫が朗州司馬に左遷されたのは、彼三十四歳の冬十月であった。以後十年間の長期にわたって、都から遠隔したこの地での生活を強いられている。この間、李吉甫・杜佑・李絳・武元衡などの有力者に対して量移嘆願の意を託して詩文を献じたが、その効果は一向に現われなかった。

最も強く不遇を意識した時代である。憲宗の元和九年(八二四)十二月、ようやく朗州の生活が終って都長安に召された。翌元和十年(八二五)二月長安に帰着したが、折り返し三月に播州(貴州省遵義県)刺史、追って五月には連州(広東省連県)刺史を命ぜられ、都に留まる暇もなく再び出だされた。司馬という閑職から、地方政治の手腕を振るえる刺史に転じただけである。連州では五年間を過した。やはり強く不遇を意識した時代であった。

第三期は以後晩年に至るまでの比較的安定した時代であ

る。

元和十四年(八一九)冬、母の喪にあって連州を離れ、洛陽に帰った。同年十一月には柳宗元の訃報に接している。

翌元和十五年正月、劉禹錫を長い貶謫生活に追いやっていた憲宗が宦官陳弘志に殺害された。この年彼の年令も四十九歳になっていた。大きな転換期というべきであろう。しかし一旦絶たれた政治生命の回復は困難なことであった。

喪が明けてのちも、穆宗の長慶元年(八二二)夔州(四川省奉節県)刺史、長慶四年(八二四)和州(安徽省和県)刺史と外勤することが多かったのである。文宗の太和元年(八二七)主客郎中分司東都となつて、待望の中央復帰がかなえられた。この頃から柳宗元亡きあとの新しい親友白居易(七七二―八四六)との交遊を繁く持つようになり、しきりに贈答唱和するようになっていく。太和三年(八二九)礼部郎中兼集賢殿學士を経て、太和五年(八三二)再び蘇州刺史に出だされたが、もとより朗州左遷のごとき罪人としての扱いではなかった。劉禹錫の年令も六十歳に達している。太和八年(八三四)汝州(河南省臨汝県)刺史に移り御史中丞を兼ねて本道防禦使に充てられた。翌太和九年(八三五)には同州(陝西省大荔県)刺史・兼御史中丞・本州防禦使・長春宮使を拜命し、さらに翌開成元年(八三三)に

は太子賓客・分司東都となった。この年彼六十五歳、晩年になって大いに地位が安定したのである。開成四年(八三九)尚書銜を加えられ、ついで秘書監・分司東都に改められた。武宗の会昌元年(八四二)には檢校禮部尚書を加えられ、太子賓客を兼ねたが、翌会昌二年(八四三)七十一歳の高令で卒した。贈兵部尚書。

ところで、このような生涯を通じて劉禹錫が執筆した作品は、文集三十卷・外集十卷^④として纏められている。就中、第七卷に送僧詩類二十四首が特集されているのははじめ、第三十巻でも釈教碑類八篇が収録されているなど、仏教と関連した事柄を内容とする作品が数多く残されているのは、注目されてよいであろう。柳宗元・白居易とともに、彼もまた中唐における有数の親仏家であったのである。

劉禹錫が仏教を受容する過程や形態は、もとより前記の彼の経歴と無関係ではない。やはり三期に分けて考えることができるのである。

二

劉禹錫の正伝はもとより「子劉子自傳」をはじめとする多くの作品を通してみても、彼の生まれ育った家庭に仏教

を信仰する生活があった形跡は稀薄である。士大夫として当然なことであるが、彼がおおやけにする家業は常に「儒學」^⑤であった。しかし、すくなくとも仏教を嫌悪し忌避する家庭でなかったことは確かであった。

初め、上人(靈澈)呉興に在りて何山に居り、晝公(皎然)と侶と爲る。時に予方に兩髦を以て筆硯を執り、其の吟詠に陪す。皆曰く孺子教う可しと。後京洛に相遇い支(伯)許(由)の契に與る。

と「激上人文集紀」^⑥で述べている。彼は頭髮を左右に垂らした少年の頃に、士大夫として立つための必須の条件である作詩の法を、著名な二人の詩僧から学んでいるのである。士大夫の子弟が儒家の教養を僧徒から教授されることは、中唐以降にあってはけっして特異な現象ではなかった。門望高く財産豊かな子弟が官学に学んだのに對して、寒貧の子弟は多く山寺に入って勉学に励んだといわれる。^⑦劉禹錫も彼の家柄に相応しい教育機関を、二人の詩僧に選んだのである。したがってそこに仏教に対する格別な意識が存在したとも考えられないけれども、すくなくとも彼の家庭が、仏教に対して寛容な姿勢を示していたことは明らかであろう。

少年期におけるこの体験、就中、靈澈との邂逅は、劉禹

錫と仏教との関わりを考えるうえで、きわめて重大な事件であった。文献資料から確認し得る仏教体験の最も早いできごとであるばかりでなく、将来的にも大きな影響を残しているからである。

靈澈の経歴は、前記「澈上人文集紀」によれば、字は源澄、本姓は湯氏である。若くして出家し経論を受けたが、一方では詩篇を好み、嚴維に従事して作詩の法を学んだ。

嚴維が没すると吳興(浙江省吳興県)に至り、詩僧皓然と交わりを持った。皓然は靈澈の詩才を認めて包佶に紹介し、包佶からさらに李紆へと紹介された。当時「包李」と並称された二人の文壇の雄にも認められた靈澈は、一躍名を挙げ当代一流の詩僧になったのである。のち貞元中(七八五〜八〇五)京師に遊び大いに名声を振るったが、嫉妬する者の流言飛語にあい汀州(福建省省长汀県)に貶謫された。

赦されて東武に帰ると、当時吳楚の間では諸侯が多く賓礼をもって招いたといわれる。元和十一年(八一六)七十一歳をもって宣州(安徽省宣城県)の開元寺に卒した。吳の地に在って賦した詩は約二千首といひ、うち三百篇を纏めて十巻と爲し、別に詩人名士との唱和酬別の詩を整理して十巻と爲したというが、今日に伝わらない。わずかに「全唐詩」に詩十六篇と断片十句を残しているにとどまる。

このような経歴を持つ靈澈と、劉禹錫は成人してのち「後京洛に相遇い、支許の契に與る」とあるごとく、もう一度親しく接する機会を持った。貞元中靈澈が京師に滞留した折のことである。それはたぶん劉禹錫が学んだ甲斐あって進士に及第した前後の時期であったと思われる。この時には柳宗元ともまた共通した知人であった。一流の詩僧と前途有望な新進気鋭の青年官僚群との交游が、どのようなものであったかは多くを知ることができない。ただ、柳宗元の作品^⑤などわずかな手掛りをもとに考えてみても、彼等の間に信仰を絆にした高僧と壇越の關係を見出すことは困難である。どちらかといえば文学的集団として把握されるべき性質のものであろう。彼等の交游を成立せしめる根底的な要素は、詩であり、風流であり、名声であったと思われる。いま劉禹錫が靈澈に示した詩二首を挙げておく。

凄涼沃洲僧 凄涼たり沃洲の僧

憔悴柴桑宰 憔悴たり柴桑の宰

別來二十年 別れてよりこのかた二十年

唯餘兩心在 唯餘のみ兩心に在り

(外集卷五 敬酬澈公見寄二首の一)

越江千里鏡 越江千里の鏡

越嶺四時雪 越嶺四時の雪

中有逍遙人 中に逍遙する人あり

夜深觀水月 夜深くして水月を觀る

(同二)

長安で直接交游を持っていた当時の贈答詩は、文集に見あたらぬ。この詩はのちに朗州に左遷されていたときの作である。それはちやうど、かつて靈澈が汀州に左遷されたことよって生じた別離以来二十年目であった。靈澈から贈られた詩は、過去の栄光とはおよそかけ離れた、憂愁に満ちた劉禹錫の境涯を慰める意のものであったろう。それに答えたこの詩は、すでに政治的名声を失ない、辺境にある身の寂寥感に満ちているけれども、そして両者間の心の繋がりが確認されているけれども、靈澈の仏教的人格を敬慕する情が、強く表現されてはいない。この詩よりもさらに後に書かれた「澈上人文集紀」でも、劉禹錫は靈澈の仏教上の経歴をほとんど書かなかつた。長安で再会したときの交游も、少年期における詩を主体にした師弟関係の延長線上に成立したものと断ぜざるを得ない。

都で官途に就いていた時期には、この靈澈のほかにやはり詩僧の廣宣とも交わりがあつたようである。廣宣は元和・長慶の頃に内供奉となつた僧徒であり、その活躍期は靈澈より一世代後であつた。劉禹錫との交游も、靈澈が汀州

に左遷された後のことであつたと思われる。これもあとになって劉禹錫が廣宣に示した詩三首があるが、この時期の實際的な交游がどのような形でなされていたかは、靈澈との関係以上に不明確である。しかし、詩や名声を通じての交わりであつたこと、靈澈よりも個としての繋がりがより淺薄であつたことなどは、推察するに難くない。

いづれにしても、劉禹錫の生涯における第一期は、仏教の本質にそれほど大きな関心を示した時期でなかつたといつてよいであらう。彼の最大の関心事は、官吏としての立身であつたのである。^⑧

三

贊寧の「宋高僧傳」は、卷十五明律篇第四の二に靈澈の伝記を立てている。「律宗引源」二十一卷を著作したというのが、律僧としての靈澈の功績であつた。もつともその記述は詩才に秀でた靈澈の生平に多く費やされているが、靈澈がまぎれもない仏僧であつたことはこの立伝に明らかである。この僧と親交のあつた劉禹錫には、彼が朗州に赴任すると「佛に事えて佞する」者^⑨という社会的な評価が与えられていた。この地に長年居住していたといふ元暲は、このような評判を聞きつけて、比較的早い時期に劉禹錫を訪

ねた僧徒であった。文章に優秀なる者としての評価も勿論与えられていた。^① 還源という僧徒は、赴任して間もない元和二年(八〇七)劉禹錫を訪ねて、その師乘廣の碑文を依頼した僧徒であった。彼は請に応じて「袁州萍鄉縣楊岐山故廣禪師碑」を執筆している。かくて第二期における仏教体験は豊富に展開されるのである。

下孝萱氏の「劉禹錫年譜」は、この時期に交友があったと確認し得る者だけでも、朗州時代として前記二僧のほか、仲嗣・鴻舉・慧則・景玄の四僧を挙げ、連州時代として、方及・中巽・道準・圓皎・貞璨・圓静・文外・惠榮・明素・存政・道琳・文約・浩初・僊師の十四僧を挙げている。このうち中巽以下存政までの九僧は、その師智儼の「唐故衡嶽律大師湘潭唐興寺儼公碑」^②を依頼するために劉禹錫を訪ねた僧徒であり、道琳は先に柳宗元が碑文を書いた惠能の「大唐曹溪第六祖大鑿禪師第二碑」^③を依頼した僧徒である。その他の僧徒も、何等かの目的を持って劉禹錫のもとに集まった人々であった。「佛に事えて佞する」者という評判と、貶謫の地がいずれも僧徒の比較的往来しやすいう南方の地であったことが、僧徒の積極的な接近を促したのであろう。以上のほかに、劉禹錫が朗州時代に寺院を訪問した相手として(?)誠禪師・(?)會禪師の二僧を加

えておかなければならない。誠禪師には「誠禪師の山房に宿す題贈二首」^④があり、會禪師には「枉山の會禪師に謁す」詩一首がある。

劉禹錫とこれら僧徒との交友には「釋子慧則、像季に生まれ、劫濁を濟わんことを思う。乃ち一支に學びて、彼の羣迷を開く。以爲えらく、妙理を盡す者は法門に如くは莫し。凡夫を變ずる者は佛土に如くは莫し。無染を悟る者は散花に如くは莫しと。故に淨名を業とし、深く實相に達す。」^⑤という文でも察せられる如く、仏教的な会話を主体にした真摯な一面と、「師を案するに、詩を爲りては頗る清し。而して弈棋も第三品に至る。二道は皆以て幸を士大夫に取るに足る。宜しく餘習を董して以て深入すべし。」^⑥という文でも察せられる如く、仏教とは余り関係なく詩や弈棋を主体にした娯楽性の強い一面とがある。劉禹錫の方からすれば、どちらも、左遷の憂愁から少しでも脱出したい欲求にもとづく交友であった。僧徒の中にはこの両面を兼ね備える者もあり、どちらか一面に片寄った者もあったが、劉禹錫は各個に適當した対応を見せている。しばらくその対応を見てみよう。

元龜はすでに述べた如く、朗州での早い時期に劉禹錫と交友を持った僧徒であった。のちに劉禹錫はこの僧を柳宗

元に紹介したのだが、任地永州で同様に鬱々として暮らした柳宗元は「中山劉禹錫は明信の人なり。人の實を知らずんば、未だ嘗て言わず。言いて未だ嘗て讎ちたらざんばあらず。」と、人物を得た感激を洩らしている。元暲は真摯な僧徒であったのである。

この元暲に対しては、この僧を柳宗元に紹介するときに贈った「僧元暲の南遊するを送る」詩の引で、

予名を策して二十年、百慮ありて一得なし。然る後、世の所謂道は畏途に非ざる無きも、唯出世間の法は心を盡すべきのみなるを知る。是れ繇り硯席に在る者は、多く旁行四句の書にして、將迎に備わる者は、皆赤髭白足の侶なり。智地に深入し、道源に静通すれば、客塵盡くるを觀、妙氣宅に來る。胸中を内視すれば、猶煎鍊然たるがごとし。

と、仏教に親しむ姿勢を明確に示すのである。初めて官途に就いてより二十年といえ、朗州での貶謫生活もすでに七八年を経過していた。ちょうどこの頃、元和七年(八一)十一月に、唯一の庇護者といつていい杜佑を失っている^⑧ことが、人生に対する絶望感に一層拍車をかけていたかもしれない。そのような心理的状况の中で、仏教に対する内面的理解のあったことを吐露し、必然的に仏書・僧

徒に親しみ、その結果として得たものは鬱積した憂愁の氷解であった、というのである。元暲が持つ仏教的人格に対応した真面目な交游のありさまを彷彿とさせる。次に劉禹錫のこのような仏教理解を詠じた詩一首を挙げておく。

我本山東人	我れは <small>もと</small> 山東の人
平生多感慨	平生 感慨多し
弱冠遊咸京	弱冠にして咸京に遊び
上書金馬外	上書す 金馬の外
結交当世賢	交を結ぶは当世の賢
馳聲溢四塞	声を馳せては四塞に溢る
勉修貴及早	勉修して貴早に及び
狂捷不知退	狂捷して退くを知らず
錙銖揚芬馨	錙銖 芬馨を揚げ
尋尺招瑕類	尋尺 瑕類を招く
淹留鄆南鄙	淹留す 鄆南の鄙
摧頽羽翰碎	摧頽して羽翰碎ける
安能咎往事	安んぞ能く往事を咎めん
且欲去沈痼	且沈痼を去らんとす
吾師得真如	吾が師真如を得
自在人寰内	自在なり 人寰の内

哀我墮名網 哀れむ 我れの名網に墮して

有如翹飛輩 翹飛の輩の如き有るを

瞳瞳掲智炬 瞳瞳として智炬を掲げ

照使出昏昧 照して昏昧より出ださしむ

静見玄關啓 静かに玄關の啓くを見

歌然初心會 歌然として初心會す

夙尚一何微 夙に尚びしものは一に何ぞ微なる

今得信可大 今得しものは信に大なる可し

覺路明證入 覺路 證入を明かし

便門通懺悔 便門 懺悔を通ず

悟理言自忘 理を悟りて言自ずから忘れ

處屯道猶泰 屯に處りて道猶泰らかなり

色身豈吾寶 色身は豈吾が寶ならん

慧性非形礙 慧性は形礙に非ず

思此靈山期 思う 此の靈山の期

未來何年載 未來何年載なるかを

(集卷一 謁枉山會禪師)

朗州の枉山に住した會禪師がどのような人物であったかは全く不明である。この詩から推察して、高潔な人格の所有者であったと判ずるよりほかない。すくなくとも劉禹錫の名声に媚びて彼を訪ねて来る僧徒とは異質の人物であつ

た。劉禹錫は朗州時代憂愁をまぎらわすために所々に涉獵したが、その一環として彼の方から會禪師を訪ねたのである。この詩は會禪師に接して過去の行実が反省させられ、清浄な心境のなかに安心を得た現在の姿がよく表現された詩といえよう。

もつとも、左遷による憂愁がその根底にあり、深遠な真理に触れて官界名利の世界が煩わしく思われ、次に世俗を離れたいと願う心情は、伝統された文学上の主題であった。劉禹錫自身同じ朗州時代に道教的信仰の対象である桃源を詠じた「遊桃源一百韻」で、やはり同様の主題を展開しているのである。したがって、このような悟仏の心境が、劉禹錫の以後の精神生活を常に支えてきたとも思われない。同種の苦悩を持たない僧徒と触れ合って、いっときかかる心境を得た、という程度に解すべきであろうけれども。

鴻舉は「始め余朗州に謫せらる。爾の時是の師麻衣を振るいて、裴然として前み、文篇を以て僧費と爲し」た僧徒であつた。また景玄は「詩一軸を袖にして來り謁し」たといひ、方及は「械中より詩一篇を出だし、以て予に脱つ」たという。浩初もまた「前に得る所の雙南金を以て械より出だ」した僧徒であつた。彼等は皆劉禹錫の詩才を頼つて

遠方より訪ね来た詩僧であった。このようにして持たれたこれら詩僧達との交游は、詩こそその主体的な要素であったにちがいない。いまそのような折の詩を二首だけ例示しておく。

西北秋風蕙蘭凋
西北秋風蕙蘭凋

洞庭波上碧雲寒
洞庭波上碧雲寒

茂齋才子江陵住
茂陵才子江陵の住

乞取新詩合掌看
乞うらくは新詩を取らば合掌して看

んことを

(集巻七 重送鴻舉赴江陵謁馬逢待御)

東林寺裏一沙彌
東林寺裏一沙彌

心愛當時才子詩
心に愛す當時才子の詩

山下偶随流水出
山下りては偶たま流水に随いて出

で

秋來却赴白雲期
秋來りては却って白雲に赴くの期

灘頭躡屐挑沙菜
灘頭履を躡みて沙菜に挑み

路上停舟讀古碑
路上舟を停めて古碑を讀む

想到舊房抛錫杖
想う舊房に到りて錫杖を抛げうたば

小松應有過檐枝
小松應に檐を過ぎる枝有るべけん

(集巻七 送景玄師東歸)

二詩ともに詩篇を通じての交游の様子がよく窺える作品

といえよう。真摯な僧徒に自省で対応した劉禹錫は、詩僧には風流で対応したのである。

ところで、この時期に劉禹錫が交游を持った無名の詩僧達は、中唐以降一時に輩出した社会的現象の産物であった。柳宗元はこれを、

代の游民、文章を學びて秀發する能わざる者は、則ち浮屠の形に假りて以て高と爲し、其の浮屠を學びて懇懇する能わざる者は、則ち又文章の流に託して以て放と爲す。故を以て文章を爲す浮屠は、率ね皆縦誕亂雜にして、世も亦寬にして誅せず。^⑧

と、敵しくかつ適切に批判した。彼等は仏道を専修して高僧たることを得ず、文章を修めて士大夫たることも得ないために、僧形にして詩篇を嗜むという特異な体形を利して、社会的名声を獲得しようとする者であった。あるいは近く靈澈に見る成功例が、その間の大きな刺激となっていたであろう。自ずから詩篇をもって「僧贊」となし、著名な文人を次々に歴訪したのである。

劉禹錫はこのような詩僧に対して、柳宗元のごとき辛辣な批判精神を全く示さなかった。むしろ総括的に、

梵に沙門と言は、猶華には欲を去ると言うがごとし。能く欲を離れば則ち方寸地虚し、虚しうして萬景

入る。入りては必ず泄るる所有り。乃ち詞に形わる。詞妙にして深き者は、必ず聲律に依る。故に近古自り而降、釋子の詩を以て世に聞ゆる者相踵ぐ。定に因りて境を得。故に儵然として以て清し。慧に由りて詞を遣る。故に粹然として以て麗し。信に禪林の藹蓊にして、誠河の珠璣のみ。

と述べて甚だしい好意を示すのである。これはのちに北宋末の晁説之から、

(劉) 夢得は其の正を知りて、未だ其の助を知らざるや久し。正有るは必ず夫の助有るを待つ。釋門諸公、山川の英を掲りて、塵垢の外に絶す。其の儵然粹然たる者、豈士大夫に學びて之が助と爲すに非ざらんや。と厳しい批判を受けたものである。晁説之にすれば、本質論はともかく、士大夫の助けを得てはじめて僧徒の秀作が可能であるのに、士大夫である劉禹錫自身がそのことを看過している、というのであろう。

僧徒の作詩に対して総括的に好意を示した劉禹錫は、当然個々の詩僧に対しても、鴻擧には「唧唧として清らかなること、蟲の秋を吟するが如し。自然の響、假合あることなし。佳とするに足る者有り。」とその僧贊となした詩を高く評価したし、また景玄には「往往句の輕にして適なる

もの有り。鶴雛の襪襪にして、未だ六翮有らず、而して歩は舒に視は遠なるも、憂然として一瞬すれば、乃ち泥滓の間の物に非ざるが如し。」とその秘めたる才能を称揚した。

すなわち劉禹錫が詩僧を是認するのは、観念的には「梵に沙門と言うは猶華には欲を去ると言うがごとし。」の語句に示されるごとく、彼等がとりもなおさず清浄な生活を實踐する僧徒であるという点にあった。したがって彼等の詩に關する批評も、一言にしていえば「清」字をもって集約することができるであろう。それは、混濁の政治的斗争に敗れ、身の自由を失なうて苦慮する劉禹錫にとって、大きな憧憬となるものであったにちがいない。しかし、柳宗元の批判文によって明らかのように、詩僧の実体は必ずしも清廉ではなかった。一流と目される靈澈においてすら、すでに清浄な精神を喪失していたことを、劉禹錫は知っていたはずである。まして無名の詩僧達が、心底どのような思いをもって接近して来るかは明白なことであった。劉禹錫は詩僧の持つ不浄を一切隠蔽した形において、彼等と交遊したのである。

詩僧に対するこのような対応の仕方は、「一旦眉を揚げて沃洲を望み、自ら言う王謝と共に遊ばんと。」また「昔事廬山の遠、精舍虎溪の東。」といった句に示されるごと

く、六朝文人と僧徒との交遊を憧憬する気風が、一つの素因となつていたけれども、そのような意識も含めて、靈澈

から受けた強い影響の現われであつたと考えられる。靈澈はその経歴をすでに述べたように、嚴維に詩を学び、包佶

・李紆に育てられた詩僧であつた。靈澈とこれら士大夫とは、靈澈が従属する関係において成り立っている。いま劉

禹錫と詩僧との関係はその相似形にほかならない。ちなみに詩篇をもつて僧費となした鴻學は、去るにあつて「貧

道雅に聞く、東諸侯の工みに詩を爲る者は武陵（劉禹錫を指す）に若くは莫しと。今幸に其の話を承け、法印を得

るが如し。寶山の下、宜しく所持有るべし。豈徒衣械の中、衆花のみならんや。」^①といったという。阿る意が露骨

であり、劉禹錫はまた鴻學がかくいったとそれを書きとどめてゐる。その力関係は詩を通じての交遊であるだけに、

劉禹錫が絶対優位の立場に立っているのである。つまり彼はこれら詩僧の庇護者であつたといつてよいであろう。詩僧を容易に受け入れ、甚だしい好意を示すのも、けだし当然のことであつたのである。

靈澈の影響から詩僧を容易に受け入れた劉禹錫は、あるいはその僧徒に親しむ習慣的な馴れによつて、仏教の伝灯

や思想的な位置づけについても、安易に考える傾向がなかつた

ただらうか。この点に関しては、柳宗元との対比のうえで見つみよう。

詩僧に注がれた柳宗元の鋭い批判の目は、仏教界全体に對しても容赦なく浴びせられた。それは「佛の生まるる

や、中國に遠きこと二萬里に僅^{ちか}く、今に距つこと茲に二千歳に僅し。故に傳道ますます微なり。」^②という末法的状況

の中で、「世の言う者、能く其の説に通ずること罕^③」な仏教界の貧困に向けられた批難の目であつた。また「而

して今の禪を言う者、流邊舛誤し、送いに相師用し、妄に空語を取りて、方便を脱略し、眞實を顛倒して、以て己を

陥れ、而して又人を陥る。」^④と。柳宗元のこのような苦言は、彼の文集の隨所に散見するが、劉禹錫にはほとんどな

いといつてよい。さらに、兩者を比較對照するうえでより際立つた例として、南北に分離した禪宗教団に対する見解

を見てみよう。

柳宗元は「龍安海禪師碑」において、師の言に曰く、迦葉より師子に至りて、二十三世にして離る。離れて達摩と爲る。達摩由り忍に至りて、五

世にしてますます離る。離れて秀と爲り能と爲る。南北相訾りて、反戾鬭狠して其の道遂に隱る。嗚呼、吾

將に合せんとす。且世の書を傳える者は、皆馬鳴龍樹

の道なり。二師の道、其の書具に存す。其の書に徴して志に合せば、以て恩せざる可しと。

と書いている。この碑文は劉禹錫に先だつて親交のあつた柳宗元に、浩初がその師如海の行状を持って作制を依頼したことによつて作られたものである。「師の言」とは行状にでも書かれていたのである。柳宗元は、伝燈の過程を「離る」ということばで把握し、南北禅宗における教団的確執に強い疑問を投げかけた碑主如海の態度を是認し、共鳴した。この碑に付した「銘」では、

浮圖の修、其の奥は禪と爲す。區を殊にし世を異にし、誰か其の傳を得たる。遁隱乖離し、浮游散遷す。旁行に徴すること莫く、徒に誣言を聽く。空有互に鬪い、南北相殘う。誰か其れ之を會する。楚に龍安有り。と述べているのである。

一方劉禹錫は、この禅宗教団の問題に触れても「牛頭山第一祖融大師新塔記」^④で

初め摩訶迦葉、佛の心印を授く。其の人を得て之を傳え、師子比丘に至る。凡そ二十五葉にして、達摩これを得、東して中華に來る。華人之を奉じて、第一祖と爲す。又三傳して雙峯信公に至る。雙峯其の道を廣めて之を岐つ。一は東山宗と爲し、能・秀・寂は其の後

なり。一は牛頭宗と爲し、巖・持・威・鶴林・徑山は其の後なり。慈氏の一支を分ちて、如來の別子と爲す。威祖稱有りて、粲然として貫珠す。

と伝燈を直叙するだけにとどまり、なんらの疑念もさしはさもうとしない。むしろ南北の分離を、子孫が増加して一族が繁榮する姿に見たてて、これを賞賛するのである。なおこの「記」は大和三年（八二九）五十八歳のときで、不遇時代の文章ではない。比較するために敢て引用したものである。

彼等儒家にして仏教を受容する者は、一部の人々から強い非難を受けた。柳宗元は韓愈から仏教容認の姿勢を難詰されたし、劉禹錫もまた「余を知らざる者、子が困しみて後佛を援ぎ、道に二有りと謂うと諂む」^⑤と非難された事実を述べている。これに対応して、柳宗元は「僧浩初を送る序」で、

浮圖誠に斥く可からざる者有り。往往易論語と合す。誠に之を樂しむ。其の性情頽然たるに於て、孔子と道を異にせず。

と、儒積合一論をもつて親仏の理論的根拠とした。これは儒仏二道に親しむ者として、伝統的で無難な理解であつた。^⑥

しかし、劉禹錫の議論は少しく内容を異にするものである。彼が「道に二有りと謂うと詭め」られたのは、朗州に左遷されて間もない元和二年（八〇七）に書かれた「袁州萍鄉縣楊岐山故廣禪師碑」の内容に対する非難であったと思われる。すなわち、この碑で劉禹錫は儒仏二教の関係を次のように位置づけたのである。

天人を生みて、情欲をして節有らしむる能わず。君人を牧して、威勢を去りて以て理む能わず。天工の隙に乗じて以て其の化を補ない、王者の位を釋てて以て其の人を遷す有るに至る。則ち素王中區の教を立て、懋めて大中を建つ。慈氏西方の教を起こし、習して正覺に登る。至れる哉、乾坤位を定む。而して聖人の道、其の中に參行す。亦猶水火氣を異にするも味を成すや徳を同じうし、輪轅象を異にするも遠きを致すや功を同じうするがごとし。

前半の天や君の無能を指摘した部分には、有為の自分を左遷に追いやったものへの激しい怒気が感ぜられる。絶体的な存在と考えられていた天や君に対するこの不信感、彼がのちに執筆したところの、天人の能力を完全に分別し、天人合一の伝統的な理解を打破した「天論」と、発想を同じくするものであった。しかしいまここで問題にした

いのは、儒仏二教を、共に教化を補助するものとして把握し、これを乾と坤に呼応する關係に位置づけている点である。二教は功徳を同じくすると、やはり一応は婦一論を応用しているものの、かく位置づけることによって、さらに言をきわめた次の如き議論が可能になるからである。

然らば則ち、儒は中道を以て羣生を御し、罕に性命を言う。故に世衰えて寢く息む。佛は大悲を以て諸苦を救い、廣く因業を啓く。故に劫濁にして益ます尊し。

これは相互に機能する二教のうち、すでに儒教は時世に合わなくなつてそのはたらきを中断し、かわつて仏教が混乱の世の教化を補助するものであるという、特異な見解である。現時点ではという条件が付いているとはいへ、士大夫にしてかくも明確に仏教優位を論じた者は稀であろう。後年、このような議論に対して非難を受けた劉禹錫は、「贈別君素上人」の引で、

夫れ悟は人に因らず。心に在るのみ。其の證や、猶暗人の大牢を享くるがごとし。信に其の味を知りて、而も言に形わして以て耳に聞く能わざるなり。口耳の間は寸を兼ねるのみなるも、尚聞かしむる可からず。他人の吾を知らざるや宜なり。

と、仏教容認の立場をことさらに弁明することもなく、

非難を受けとめている。仏教を知らない者が、自分を理解しないのは当然だ、というのである。二教の關係についても、さすがに「世衰えて寝く息む」の説は用いなかったが、「是れ余突奥を中庸に知り、鍵關を内典に啓く。會して之を歸すれば、猶初心のごとし。」と述べて、依然各々異なった機能を持つものとして捉えている。儒教の中に仏教を理論的に吸収しようとした柳宗元とは、異質な考えを持っていたというべきであろう。

劉禹錫と柳宗元の比較は、一見親仏の度合が劉禹錫の方により濃厚であったようである。しかし見方を変えれば、詩僧に対する考えの相違をも加えて柳宗元が一貫して俊蔽な内容を仏教に求めていたのに対して、劉禹錫は善惡の判断を抜きにした形で、無批判的に仏教を受容し、相手に同調した点が強く現われている。

不遇時代における劉禹錫の仏教体験は、以上の如く靈激の影響を強く残しながら一時に開花し、ときとして仏教の内面的理解を吐露するなど、きわめて豊富な内容を持っていたが、受容の過程になお蔽しさを欠いていたことが指摘される。

四

劉禹錫の生涯における第三期の前半、なおいくつかの地方の刺史を転々としていたときには、「巴山楚水淒涼の地、二十三年棄置の身。」と詩に詠ずるなど、依然として鬱屈した気持を表現することもあったが、不遇の意識は以前に比較するとはるかに薄らいでいたものと思われる。すでに罪人としての扱いは解け、任期の満了とともに任地はつぎつぎに移転していたからである。

このような時期での劉禹錫の仏教体験は、まず当初の任地夔州において「夔州始興寺移鐵像記」を執筆したことから始まる。これは、安置すべき場所を得なかった弥勒像を、始興寺の僧法照が発願して大殿を建立し納めた由来を書き記したもので、長慶三年(八三三)がその執筆された年である。

この種の文は、その後大和三年(八二九)さきになお少しく触れた「牛頭山第一祖融大師新塔記」、大和七年(八三三)に「成都府新修福成寺記」がある。制作年次が明らかでないが、「毗盧遮那佛華藏世界圖讚」もこの期の作であったと思われる。すべて表題の対象物に関わる由来を、淡々とした筆致で書き記したものである。不遇時代の初め「袁州萍鄉縣楊岐山故廣禪師碑」で展開したような議論は、ほとんど影を潜めていたといつてよいであろう。

不遇時代に多く持たれた無名の詩僧達との交遊は、やはり初めの頃に二三あったようである。これも制作年次が明らかでない送僧詩類のうち、二三の詩はこの頃に書かれたものと思われる。そういったなかで、鴻舉は朗州以来唯一人夔州で再会した詩僧であった。劉禹錫は「今年に距りて建平に過る。赤髭益ます蓄く、文思益ます深し。而して内外の學益ます富む。」と、鴻舉の成長を称賛し、先にこの僧に与えた詩の「紙勞して墨瘁した」さまに、しばし懐旧の念を深めた。

しかし、このような僧徒との交遊も、年令を加えるとともに次第に少なくなっていく。その後半、中央復帰の念願がかなって、生活がいよいよ安定し、不遇の意識が払拭される頃には、無名の詩僧との交遊は全くなかった。あるいは古老の域に達した劉禹錫を、これらの僧徒が敬遠したかと思われる。かわって交遊の相手になったのは、元暁や宗密など、彼が「上人」をもって呼称する高僧達であった。以下にこの二僧に贈った詩二首を挙げておく。

重巖稽亭路 重巖たり稽亭の路

山僧歸獨行 山僧歸りて獨り行く

遠峯斜日影 遠峯 斜日の影

本寺舊鐘聲 本寺 舊鐘の聲

徒侶問新事 徒侶 新事を問い

煙雲含別情 煙雲 別情を含む

應誇乞食處 應に誇るべし乞食の處

踏遍鳳凰城 踏みて遍し鳳凰城

(集卷七 送元暁上人歸稽亭)

宿習修來得慧根 宿習修してよりこのかた慧根を得

多聞第一却忘言 多聞第一却って言を忘る

自從七祖傳心印 七祖自從り心印を傳え

不要三乘入便門 三乘を要めずして便門に入る

東泛滄江尋古跡 東に滄江に泛きて古跡を尋ね

西歸紫閣出塵喧 西に紫閣に歸りて塵喧を出ず

河南白尹大檀越 河南白尹大檀越

好把真經相對翻 好んで真經を把りて相對翻す

(同 送宗密上人歸南山草堂寺因詣河南尹白侍郎)

二詩ともに不遇時代とは全く異質な、淡々として落ち着いた交遊の跡を彷彿とさせるものがある。

僧徒との交遊とは別にこの時期の最も重要な交友関係は、白居易との親交であろう。すでに述べたように第二期の末元和十四年(八一九)に柳宗元を失なった後、この新たな関係は急激に深まったのである。しかも柳宗元とは左遷以来長く離れたままの交りであったのに対して、白居易と

は多くの時間を共にした。年令が同年であること、同じく
中産階級の出身者であること、詩文に秀れた才能を有して
いたことなど、両者を結びせる要素は多くあったが、共に
親仏家であったこともまた大きな要因を為していたにちが
いない。同携して寺院遊賞に時間を割くことも稀ではな
ったのである。

送君何處展離筵 君を送って何處にか離筵を展ぶ

大梵王宮大雪天 大梵王宮 大雪天

庾嶺梅花落歌管 庾嶺梅花歌管に落ち

謝家柳絮撲金田 謝家柳絮金田を撲す

亂從紈袖交加舞 亂れては紈袖に従いて交加して舞い

醉入籃輿取次眠 酔いては籃輿に入りて取次に眠る

却笑召鄒兼訪戴 却って笑う鄒を召して訪戴を兼ねる

只持空酒駕空船 只空酒を持ちて空船に駕す

(白香山集卷五十七 福先寺雪中餞蘇州)

龍門賓客會龍宮 龍門賓客龍宮に會す

東去旌旗駐上東 東のかた旌旗を去ると上東に駐まる

と

二八笙歌雲幕下 二八笙歌雲幕の下

三千世界雪花中 三千世界雪花の中

離堂未暗排紅燭 離堂未だ暗からざるに紅燭を排し

別曲含凄颺晚風 別曲妻を含みて晚風を颺ぐ

才子從今一分散 才子今従り一たび分散すれば

便将詩詠向吳儂 便ち詩詠を將つて吳儂に向う

(外集卷一 福先寺雪中酬別樂天)

これは大和五年(八三二)冬、劉禹錫が禮部郎中・集賢學
士から蘇州刺史に出だされたとき、洛陽を通過して白居易
と會し、福先寺に送別の宴を開いた宴席上の両者の作であ
る。前者は白居易が送り、後者は劉禹錫がこれに酬いたも
のである。寺院を背景としながら、ともに親仏家としての
詩趣を漂わせている。

もっとも、仏教に対する両者の関心の程度は比較になら
ぬほど白居易が深いこというまでもない。平野頭照氏の
「白居易の文学と仏教」には、白居易が草堂を建設して居
士の仏教生活に入ったこと、たび重なる寺院建造物の修復
・建立に関わる寄進行為のあったこと、来世の福報を願う
意味をもって、自作の文集・西方園・弥勒上生図等をたび
たび寺院に奉納し供養に当たることなど、綿密に述べられ
ている。劉禹錫にはこれに匹敵する信仰者としての実践行
為が全くないのである。たしかに彼も先に触れた釈教碑類
四篇をこの期に書いている。しかしその総てが依頼を受け

て執筆された作品であり、彼自身の自発的な行為ではなかつた。法照の行為を賞して「其の善く徳本を植うる者歟」と記した劉禹錫が、そこに彼自身の祈念する思いをどれほどこめていたかは、疑問を残すことであり、白居易のそれに比すれば、一文章家の文にすぎない観がある。白居易を宗密の大檀越と称した劉禹錫が、かつて詩僧の庇護者であったように、彼もまた高僧の檀越としての意識があつたかどうかさえ、判然としないものがあるのである。

八関齋を修した白居易は、その実践行為の一環としてしばしば齋戒を催したが、これに対する劉禹錫の立場は、そのような傍觀者的な一面を象徴的に現わしている。

常修清淨去繁華 常に清淨を修して繁華を去る

人識王城長者家 人は識る王城長者の家

案上香煙鋪貝葉 案上の香煙 貝葉を鋪ね

佛前燈焰透蓮花 佛前の燈焰 蓮花を透かす

持齋已滿招問客 持齋已に滿ちて問客を招き

理曲先聞命小娃 理曲先ず聞きて小娃に命ず

明日若過方丈室 明日若し方丈の室を過りなば

還應問爲法來邪 還つて應に問うべし法の爲に來るや

と

(外集卷四 和樂天齋戒月滿夜對道場偶詠懷)

一月道場齋戒滿 一月道場齋戒滿つ
今朝華幄管絃迎 今朝華幄管絃迎う

銜杯本自多狂態 杯を銜みては本より自ずから狂態多
く

事佛無妨有佞名 佛に事えては佞名有るを妨げる無
し

酒力半酣愁已散 酒力半ば酣にして愁已に散じ

文鋒未鈍老猶爭 文鋒未だ鈍らずして老いて猶爭う

平陽不獨容賓醉 平陽獨に賓醉を容るるのみならず

聽取誼呼吏舍聲 聽取す誼呼吏舎の聲

(同 訓樂天齋滿日裴令公置宴席上戲贈)

長期にわたつて葷肉酒を絶ち、詩をも絶つて齋戒し、僧事に専念した白居易は、長齋の月日が満ちるとそれらの総てを一時に開放した。酒盃が飛び、肴は皿に満ち、いやがうえにも詩情は高まり、招かれた賓客と唱和した。白居易にとつて、その楽しみは常に倍したものがあつたにちがいない。ここに示した二詩は、いずれもそのような齋戒明け直後の酒宴を主題にした劉禹錫の作品である。彼は酒宴の場にふさわしく、かく輕妙な筆致で詠じたが、しかし、やはりあくまでも座輿に招かれた詩友にすぎなかつたのであ

る。

結論を急ぎたいと思う。最晩年、劉禹錫は足疾をわずらった。死につながる病であった。そのような折に彼は一二の禪僧から見舞を受けている。

勞動諸賢者 勞動す諸賢者

同來問病夫 同に來りて病夫を問う

添鑪攤雞舌 鑪に添いて雞舌を攤き

灑水淨龍鬚 水に灑ぎて龍鬚を淨む

身是芭蕉喻 身は是れ蕉芭の喻

行須邛竹扶 行には須う邛竹の扶

醫王有妙藥 醫王妙藥有り

能乞一丸無 能く一丸を乞う無からんや

(集卷三 病中二 禪客見問因以謝之)

病み衰えてなお彼は、香(雞舌)と茶(龍鬚)で見舞の禪僧に應對する風流と、輕妙に詠ずる詩風を忘れなかった。だが、この詩ほどこの時期における劉禹錫の仏教受容の姿を、明らかに物語るものはない。彼は死に近づく病床で禪僧と相對しながら、依然來世に強く思いを馳せることはなかったのである。

すなわち、劉禹錫の生涯における第三期は、第二期の豊富な仏教体験を承けて、次第に年令に相應した僧徒との交

遊を持続しながら、最後まで信仰者としての実践と、念ずる意気に欠けていたことが指摘される。

以上劉禹錫における仏教受容の過程を、彼の生涯を三期に分けたなかで述べてきた。一貫していえることは、彼には柳宗元のような鋭い批判の目を通して見る真摯な姿勢も、白居易の如き意欲的な実践もなかったことである。柳宗元と重巽、白居易と清閑・宗密の關係の如く、仏教的人格を通じての、僧徒との深い交わりもなかったようである。ちなみに彼の文集を通じて僧名が重出することはほとんどなく、わずかに靈澈・廣宣・鴻擧の名が作品を異にして現われるにとどまっている。しかもこれらの僧徒は皆詩僧であった。彼等との交遊を成立せしめる要素が、詩であり、名声であったことすでに述べた通りである。不遇時代一方で真面目に對應し、仏教への内的理解を示したことも、晩年安定した時代に実践行為を欠いた生活態度からみれば、やはり一時の心であったと思わざるを得ないのである。

また、一方、精神生活に多くの比重をかけない仏教受容であったればこそ、いつでも容易に僧徒の立場を容認し、その中に融合し得たわけで、そのような態度によって生じ

た幅広い僧徒との交游は、不遇時代の慰めとなったし、安定した時代の社交上の糧となった。そしてその意味では、仏教に触れた当初が靈澈に詩を学ぶという純粹に教養的なところから出発していただけに、劉禹錫の仏教受容は最も教養的であったといえるであろう。

注

- ① 劉禹錫の伝記は、「劉夢得文集」外集卷九「子劉子自傳」があるほか、「旧唐書」卷一六八に正伝がある。また、下孝萱氏「劉禹錫年譜（一九六三年中華書局刊）」は詳密な研究である。以下に述べる略歴は多くこの年譜に依った。
- ② 下氏年譜七頁参照
- ③ 集卷二十一「上淮南李相公啓」・同「上杜司徒啓」・「上中書李相公啓」・「上門下武相公啓」などがある。
- ④ 以下に引用する劉禹錫の作品は、四部叢刊所収の「劉夢得文集」に依りながら、大安書店覆製の宋紹興本影印「劉賓客文集」及び四部備要所収の「劉賓客集」によって校合した。
- ⑤ 外集卷九「子劉子自傳」に「世爲儒而仕……父諱緒、亦以儒學」とあり、また集卷十八「夔州刺史謝上表」でも「臣家本儒素、業在藝文」とある。
- ⑥ 集卷二十三。
- ⑦ 劉伯驥著「唐代政教史（台湾中華書局刊）」一〇〇頁参照。
- ⑧ なお靈澈については、市原亨吉氏「中唐初期における江左の詩僧について」（東方学報京都第二十八冊）に詳細な考察がある。
- ⑨ 「柳河東集」卷四十二に柳宗元が靈澈の訃報に接して詠じた詩「韓漳州書報徹上人亡因寄一絶」及び「聞徹上人亡寄侍郎楊丈」がある。
- ⑩ この点について、前記柳宗元の詩によりながら、拙論「柳宗元における仏教受容の一齣」（大谷学報第四十七卷第一号）で指摘したことがある。
- ⑪ 下氏の年譜は集卷七「送慧則法師歸上都因呈廣宣上人并引」を朗州時代の作とする。劉禹錫は朗州から都に居る廣宣にこの詩を呈したのである。詩中「休公久別如相問、楚客逢秋心更悲」の句がある。かつて面識のあったことはまちがいないであろう。なお、平野頭照氏「白居易の文学と仏教」（大谷大学研究年報第十六集）には、ちょうどこの頃、廣宣と白居易との交游がなされていたことが指摘されている。
- ⑫ 前記の詩のほかに、集卷七「廣宣上人寄在蜀與韋令公唱和詩卷因以令公手札答詩示之」及び、集卷四「宣上人遠寄賀禮部王侍郎放榜後詩因而繼和」がある。
- ⑬ あとで述べるごとく、劉禹錫は自身のこの時代のことを「勉修貴及早、狂捷不知退」と反省することが多い。
- ⑭ 今日に伝わらない書物のようなものである。
- ⑮ 集卷七「送僧元嵩南遊并引」
- ⑯ 「柳河東集」卷二十五「送元嵩師序」に「元嵩師居武陵有年數矣。與劉遊久且暱」とある。
- ⑰ 集卷三十「袁州萍鄉縣楊岐山故廣禪師碑」に、「（還源）諱謂余爲習於文者」とある。
- ⑱ 集卷三十。
- ⑲ 集卷三十。なお柳宗元には「柳河東集」卷六「曹溪第六祖賜諡大鑿禪師碑」がある。
- ⑳ 集卷三。

21 集巻一。

22 集巻七「送慧則法師歸上都因呈廣宣上人并引」。

23 集巻七「海陽湖別浩初師并引」。

24 「柳河東集」巻二十五「送元嵩師序」。

25 「旧唐書」巻十五憲宗本紀下元和七年十一月辛未の條に「杜佑卒」とある。

26 拙論「劉禹錫の『遊桃源』詩」（東方宗教第三十六号）参照。

27 集巻一。なおこの詩については、右拙論で論及したことがある。

28 集巻七「送鴻舉師遊江西并引」。

29 集巻七「送景玄師東歸并引」。

30 集巻七「送僧方及南謁柳員外并引」。

31 20)に同じ。

32 「柳河東集」巻二十五「送方及師序」。

33 集巻七「秋日過鴻舉法師院便送歸江陵并引」。

34 「崇山文集」（四部叢刊統編所収）巻十八「題黃龍山僧送善澄上人詩卷」。

35 24)に同じ。

36 25)に同じ。

37 前掲市原亨吉氏論文参照。

38 集巻七「送僧仲剛東遊兼寄呈靈澈上人」。

39 26)に同じ。

40 29)に同じ。

41 「柳河東集」巻六「龍安海禪師碑」。

42 「柳河東集」巻二十五「送巽上人赴中丞叔父召序」。

43 「柳河東集」巻二十五「送琛上人南遊序」。

44 集巻三十。

45 「柳河東集」巻二十五「送僧浩初序」に、「儒者韓退之與余善。嘗病余嗜浮圖言、嘗余與浮圖遊。近隴西李生礎自東都來。退之又寓書罪余。且曰見送元生序、不斥浮圖」とある。

46 集巻七「贈別君素上人并引」。

47 なお、柳宗元と佛教との関係については、太田次男氏「長安時代の柳宗元について」（『斯道文庫論叢第十八集』）に詳密な研究がある。

52 集巻十二。なおこの論を中心とした研究に、侯外廬氏「中國思想通史」第四卷第七章「柳宗元和劉禹錫の唯物主義、無神論及其戰鬥性格」・重沢俊郎氏「劉禹錫の哲学」（昭和三十七年、東方學論集所収）・金谷治氏「劉禹錫の『天論』」（日本中國學會報第二十一集）などがある。

49 外集巻一「訓樂天揚州初逢席上見贈」。

50 集巻三十。以下釈教碑類は同じ。

51 「宋高僧傳」巻二十一に見える浄土教を修した法照とは別人であろう。むしろ時代的には「宋高僧傳」巻二十五に見える法照が符合するがよくわからない。先達のご教示を待つ。

52 集巻七「送鴻舉師遊江南并引」。

53 元暁は「宋高僧傳」巻四に立伝された新羅国黃龍寺元暁のことと思われる。宗密もまた「宋高僧傳」巻六に立伝されている。なお、宗密と白居易の関係については、前記平野氏の論文に詳しい。またこれらの二僧に贈った詩のほか、この時期の作品として「送智韻上人遊天台」、「送元簡上人適越」（同に集巻七）などがある。

54 「夔州始興寺移鐵像記」に「法照以願力能就、泣于佛前。因持片石乞詞以示後。」とあり、「牛頭山第一祖融大師新塔

記」に「尚書欲傳于後遠、命愚志之。」とあり、「成都府新修福成寺記」に「遂折簡見命、謹月而日之。」とあり、「毗盧遮那佛華藏世界圖讚」に「因請余讚之。」とある。

55 前記「夔州始興寺移鏡像記」。

56 外集卷四「樂天少傳五月長齋廣延繼徒謝絕文友坐成際閒因以戲之」に長齋を行なっている白居易を評して「舉目皆僧事、全家少俗情」と述べている。

57 前者の詩に呼応するものとして、白居易は「白香山集」巻六十六「齋戒滿夜戲招夢得」で、「紗籠燈下道場前。白日持齋夜坐禪。無復更思身外事。未能全盡世間緣。明朝又擬親盃酒。今夕先聞理管絃。方丈若能來問疾。不妨兼有散花天」と述べ、後者の詩に呼応するものとして、同巻「長齋月滿。攜酒先與夢得對酌。醉中同赴令公之宴。戲贈夢得」で、「齋宮前日滿三旬。酒榼今朝一拂塵。乘興還同訪戴客。解醒仍對姓劉人。病心湯沃寒灰活。老面花生朽木春。若怕平原怪先醉。知

君未慣吐車茵。」と述べている。やはり酒宴の楽しみを詠じながら、劉禹錫の作品と比較すると、齋戒の実践行為を終えた者の重みが感じられる。

58 外集卷九「子劉子自傳」に、「又遷同州充本州防禦長春宮使。後被足疾、改太子賓客分司東都。」とある。なお、この「子劉子自傳」は「行年七十有一。身病之日、自爲銘曰：…。」とあるごとく、劉禹錫が亡くなる直前に記したものである。また、卞氏の年譜は、始めて彼が足疾をわずらったのは、開成元年（八三六）六十五歳のときであったと考証する。以後この病は癒えることなく、いよいよ重くなっていったのである。

59 前掲拙論「柳宗元における仏教受容の一齣」参照。

60 前掲平野顯照氏「白居易の文学と仏教」参照。

(本学助手・中国文学)