

| | |
|--------------|---|
| Title | 大江匡房と唐文の受容：「楚越の竹」という語をめぐって |
| Author(s) | 李, 育娟 |
| Citation | 語文. 2004, 82, p. 1-12 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://hdl.handle.net/11094/69035 |
| rights | |
| Note | |

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

大江匡房と唐文の受容

——「楚越の竹」という語をめぐって——

一、はじめに

筆者は以前、大江匡房の漢文用語の特徴を考察するため、『江都督納言願文集』及び平安朝漢詩文における上皇の神仙表現を取上げて検証を行った。その結果、上皇の神仙表現は唐文に由来することが明らかになった(注1)。本稿では、匡房と唐文の受容関係の実態をより詳細に把握するために、匡房が用いた「楚越の竹」という語の表現に着目する。各文献資料に見える「楚越の竹」の用例と比較することによって、匡房が用いた表現の位相を説明し、彼の漢文作品の特質を浮き彫りにしたい。

二、「楚越の竹」という語の両面性

匡房が撰した『統本朝往生伝』の中に、次の伝記がみられる。

前伊予守源頼義朝臣者、出紫葉武勇之家、一生以殺生為業。

況当征夷之任、十余年来唯事鬪戰。梟人首斷物命、雖楚越之

李 育 娟

竹、不可計尽。預不次之勸賞、叙正四位、伊予守。其後建堂造仏、深悔罪障、多年念仏、遂以出家。瞑目之後、多有往生極樂之夢。定知、十惡五逆猶被許迎接。何況其余乎。見此一
(第三十六話「源頼義」)

源頼義が長年の征伐で多くの人命を奪ったことを、「況や征夷の任に当たりて、十余年来ただ鬪戦を事とせり。人の首を梟し物の命を断ちしこと」と表現し、頼義の殺生の罪障と見なしている。そうした頼義は、罪の深さを懺悔し仏堂・仏像を建立、長年の念仏を経て、遂には出家した。彼が世を去った後、多くの人が、頼義の極樂往生を夢想した。殺生の業を犯した悪人でさえ、菩提心を起せば往生の素懐も遂げられるだろうと、匡房は頼義の発心を悪人の往生譚として仕上げた。

ここで特に注目したいのは、匡房が頼義の殺生の業の多さに対して「楚越の竹といへども、計へ尽すべからず」という表現を用いたことである。楚越は中国の南部の湖南、湖北、浙江省一帯の

地であり、竹は、紙の無い上古の時代における書写用の竹簡を指している。この文は、たとえ楚越の地方に叢生する広大な竹林を全部切りだし、頼義が奪った人命の数を書き尽くそうとしてもきりがない、という誇張の比喩である。

この表現の起源は『呂氏春秋』に求められ、『漢書』『後漢書』にも見られる。

有狼入於國、有人自天降、市有舞鵝、國有行飛。……國有此物、其主不知驚惶亟革、上帝降禍、凶災必亟。其殘亡死喪、殄絕無類、流散循饑無日矣。此皆亂國之所生也、不能勝數。

尽荆越之竹、猶不能書。

〔呂氏春秋〕卷六「明理」

『呂氏春秋』「明理」の章段では、国が乱れると様々な異変や災いが生じ、荊や越の竹を全部使って列挙しようとしても書ききれぬものではないとする。この文に見る「荊越の竹」の荊は、中国九州の一つ、荊州で春秋戦国の楚國の領域に当たり、越は越國を指し、現代の浙江地方である。『呂氏春秋』の東漢高誘注には「荊・越の竹」に対し、「楚・越は、竹の出る所なり。なほ書に勝ることあたはずとは、妖しきこと多きなり。」という注釈が施され、荊はすなわち楚をさすことがわかる。

「荊越の竹」の他、「南山の竹」という語も古くから使われている。『漢書』『公孫賀伝』には、

安世者、京師大俠也、聞賀欲以贖子、笑曰：「丞相禍及宗矣、南山之竹不足受我辞、斜谷之木不足為我械。」安世遂從獄中上書、告敬声與陽石公主私通、及使人巫祭祠祖上、且上甘泉

當馳道埋偶人、祝詛有惡言。

とあり、傍線部の「南山の竹も我が辞を受く足らず、斜谷の木も我が械と為る足らず」に見える南山は、長安の西南にある終南山であり、斜谷は終南山の谷の名で、郿県にある。「南山の竹」という語は、告発しようとした内容を書き記すには足りないほど、罪状の数を強調する意味として用いられる。さきに見た『呂氏春秋』の「荊越の竹」という語は不祥・災いを示し、同じく好ましくない事情の数を大袈裟に表現するものである。

次の『後漢書』『隗囂伝』では、『統本朝往生伝』に見える「楚越の竹」という語と同じ表現が見える。

故新都侯王莽、慢侮天地、悖道逆理、鳩殺孝平皇帝、篡奪其位、矯託天命、偽作符書、欺惑衆庶、震怒上帝、反戾飾文、以為祥瑞、戲弄神祇、歌頌禍殃。楚越之竹、不足以書其惡。

王莽を討伐する布告文には、「楚、越の竹も以て其の悪を書するに足らず」という文で、王莽の罪の多さが強調されている。『統本朝往生伝』にみる「楚越の竹」という語は、『後漢書』と同じ「楚」を用い、「荊」ではない点からみれば、『後漢書』に語源を求めることができよう。

現代中国語では、悪事の多さを喩える「南山の竹」と、「楚越の竹」という二つの表現の流れを汲んで、「罄竹難書」というの諺が派生している。このように、〈書写用の竹簡を使い込んで、書き尽くせない〉という文型が、罪人のなす悪事の数が我々の想像を遙かに超える、という意味を表すことは、中国語圏の諺

としても定着しているのである。

しかし、『江都督納言願文集』においては、『統本朝往生伝』と対照的に、こうした常識を覆す表現が用いられているのである。

①至孝不修之悲、顧姑射而遺恨、克己複礼之行、到仏国有何疑。楚(越)之竹、不能記尽生前善根、功德之林、将奉成崩後妙果。〈※原文では「越」の字が脱落しているが、私によって補った。〉

(巻一「堀河院御仏事」嘉承二年(1107)九月七日)

②抑先公広作仏事之善根、截楚越竹未所記窮、利益衆生之願海、尽虚空界不能容受。

(巻三「殿下御八講願文」承保二年(1075)五月四日)

③異賞殊私之及枝葉、皆生於其恩風、金章紫綬之滿門楣、悉出於彼德宇。縱雖截楚越之竹、不可記仁山之一枝、縱雖歷塵沙之劫、豈得酬惠沢之細浪。

(巻三「土御門右大臣宇治御宝供養願文」延久五年(1073)八月十九日)

④又為先孝尊靈成仏得道、嘸五日之高僧、読万部之妙典、又再疑清淨心、自転二千部。其外善根、楚越之竹不能記、其間功德、契稷之策不能計。〈※原文では「疑」とあるが、私に訂正した。〉

(巻五「顯季卿室千日講結願々文」天永元年(1111)十一月卅日)

①の堀河院の七七日追善願文においては、「楚越の竹も、生前

の善根を記し尽くすことあたわず」と、堀河院の善根は、たとえ楚越の竹でも記し尽くすことはできないと語られる。また、「殿下御八講願文」、「土御門右大臣宇治御宝供養願文」、「顯季卿室千日講結願々文」でも、善根が羅列することができないほど多い」という「統本朝往生伝」と、全く逆の意味として使われている。

このように、匡房は、『統本朝往生伝』では『後漢書』と同様に悪行の喩えとして使う一方、『江都督納言願文集』では逆に善業を称揚するのに用いた。

『後漢書』及び『史記』『漢書』は、いわゆる中国正史の二十五史の中で最も重要な位置を占め、「三史」とも称される。平安朝では、『後漢書』が『礼記』『文選』などの典籍と共に、大学寮の教科書と規定され、『後漢書』の習得が紀伝道に学ぶ学生たちの基礎教育の一環となっていた。また、文人学者の間で『後漢書』講書や竟宴が行われたことも文献記録に見える。このように、平安時代において、『後漢書』が貴族文人の間に受容されている様子のように、匡房が藤原師通に『後漢書』を教授したことも知られている(注2)。

『後漢書』を教える師匠の立場にある匡房は、当然「楚越の竹」という語の意味を熟知しているはずなのに、どうして願文の中で相反した表現を用いたのだろうか。単に数の膨大さを強調するために、悪行を重ねた表現を善根の多さに転用するという説明は、この疑問を処理し得ない。

願文は、造仏・造寺・造塔や死者の冥福を祈る追善供養などの仏事を修する際、施主の願意を華麗な駢麗文で記した文、盛大な法会に欠かせないものである。匡房が手がけた「堀河院御仏事願文」とも関わる堀河院の七七日法会からも、その法会隆盛の一端が窺うことができる。『中右記』（嘉承二年九月七日条）に記されたように、堀河院の七七日供養の日に、大勢の大臣公卿が列席し百人以上の僧侶が集まり、百部以上の經典を供養するなど、その儀式の規模は非常に盛大なものであった。こうした重要な法会において、匡房はどうして『後漢書』に見る悪の極端表現を、願文の中で扱ったのであろうか。

この問題を解決するために、前掲した用例以外にも、より多くの用例を検証する必要があると思われる、以下、各文献資料に見る「楚越の竹」「南山の竹」「荆越の竹」などの用語に対して考察を行う。

三、「楚越の竹」「南山の竹」「荆越の竹」

日本では、『経国集』『拾遺往生伝』及び類書の『明文抄』に「楚越の竹」の用例が見られる(注³)。

①故四術紛綸、異端之論蜂起。三家舛雜、憶断之辞抑揚。言多米塩、事為楚越。累代因襲、指掌未詳。

〔『経国集』卷二十、「对策文」中臣栗原連年足〕

②有上人、失其名。康平年中、於阿弥陀峰下、燒身入滅。貴賤男女、結縁攀躋之徒、宛如楚越之竹。

〔『拾遺往生伝』卷中「無名上人」〕

③ 楚越之竹不足以書其惡。後漢書

〔『明文抄』卷五「雜事部」〕

①の『経国集』の傍線部では、「楚越」のみで「楚越の竹」を表している。この文は、悪業の喩えではないが、異端の言論が勃発するという、好ましくないことの多発を強調する趣が『後漢書』と一致している。②の『拾遺往生伝』では、匡房の初例よりもあとになり、阿弥陀峰に集結した人の数を強調するのに用いられる。③の類書『明文抄』では、「楚越の竹」という文が『後漢書』からの引用であることが注記される。日本の漢文では「楚越の竹」の表現は、用例は極めて少ない。しかも、その数の少ない例の中から、匡房のように善行の多さを讃える使い方は確認できない。次に、『呂氏春秋』『漢書』『後漢書』以後の中国の用例を見よう。

①參年載弄之醜、反道違常之變、牝鷄晨鳴之惡。於事已細、故可得而略也。罄楚越之竹、未足以言、校辛癸之君、豈或能匹。

〔『南齊書』「東昏侯本紀」〕

②臣又每得後將軍袁術書、云紹非術類也。紹之罪戾、雖南山之竹不能載。

〔『三國志』魏書「公孫瓚」〕

③賊臣侯景、匈奴叛臣。……南山之竹、未足言其愆、西山之兔不足書其罪。

〔『梁書』卷五「元帝本紀」〕

④輔淫貪乱、肆行兇惡、売官鬻獄、專貨求財、政令無恒、朝改暮易。雖復南山之竹、豈可尽言。

〔文苑英華〕北齊、高敏「上節閔帝出師表」

①の「南齊書」「東昏侯本紀」では、「楚越の竹、未だ言を以てするに足らず」という文で、東昏侯が犯した罪の量を形容する。
②③④の「南山の竹」の例も、『漢書』と同じく罪状の多さを強調する意味として使われている。このように、漢代に続く六朝時代の文献には、『漢書』『後漢書』に見る罪状の数を誇張する表現が、受け継がれている。

しかし、唐の時代を境に、こうした「楚越の竹」「南山の竹」の使い方に変化が生じた。以下、唐代の文献資料及び、五代の『旧唐書』などを、用例の意味合いによって二類に分けることにする。

I

①如此攫拏、使天下孤寒。人人怨歎、謂之無解及策、実則有耳

未聞、不懼人言、一至於此。臣若悉書瀆過、方罄南山之竹、

恐未盡也。〔冊府元龜〕卷五四七、張雲「復論令狐瀆疏」

②且黃巢謂逃天得計、乃揆曰偷生。書罪則竹乏南山、流惡則浪

乾東海。〔唐文拾遺〕卷三十七、崔致遠

③無小無大、愚夫愚婦、共識殷亡、咸知夏滅。罄南山之竹、書

罪未窮。決東海之波、流惡難尽。

〔旧唐書〕卷五十三「李密伝」

II

①在位三十五載、功超七十二君。佞象所莫伝、開闢所不覩。〔

楚越之竹、書善未窮。極泉雲之才、頌德難尽。……敬上

尊号之儀、燕叶大名之典。謹按自然覆育曰天、明一合道曰皇、無所不包曰大。謹狀上議曰天皇大帝、廟称高宗。

〔唐大詔令集〕卷十三「高宗天皇大帝諡議」

②剛直以断、金之精也。温潤以潔、玉之符也。方穩承帝則、運平天機。致君唐虞之上、書美荆越之竹。

〔全唐文〕卷二七五、薛稷「唐故洛州洛陽県令鄭府君碑」

③傲君足下、行奇操峻。……罄南山之竹、不足以書足下之功。窮百谷之波、不足以注足下之善。

〔文苑英華〕卷六八六、皮日休「与陳徵君書」

Iのグループでは、「南山の竹」という語は前代の資料と同様、人の罪や過失を強調するのに用いられる。しかし、対照的にグループIIの用例は、功績や善行を称揚するのに使われているのである。

II①の唐高宗の廟号を定める諡議文では、「楚越の竹を罄すとも、善を書くに未だ窮まらず」とあり、高宗生前の治績が、楚越の竹を尽くしても書き写せない、高宗を讚美している。そして、②の「君を唐虞の上に致し、美を荆越の竹に書く」、③の「南山の竹を罄すとも、以て足下の功を書くに足らず」などの文で示されているように、「楚越の竹」と同じく、「荆越の竹」、「南山の竹」も、人の徳行や功績を褒め称えるように使われている。このように、『呂氏春秋』『漢書』『後漢書』における悪の誇張表現は、唐代では一転して、数え切れない善行の数という意味としても扱われるのである。

しかし、「南山の竹」という語については、次に掲げるように、賞讃と非難という両極の表現は唐以後でも引き続いて用いられている。

・ 雖尽南山之竹不足以紀聖功、兼三宗之寿不足以報聖德。

〔東坡全集〕卷六十四「朝辞赴定州論事状」

・ 而夷簡意謂四方已寧、百度已正、欲因病默默而去、無一言啓沃上心、別白賢不肖、雖尽南山之竹、不足書其罪也。

〔宋史〕卷二八八「孫沔傳」

これに対し、「楚越の竹」という語は、できるだけ多くの資料を検証した結果、賞讃の意味としては唐代にしか存在しないし、現段階では、Ⅱ①「高宗天皇大帝諡議」の一例に留まっている。『後漢書』の引用文という形で『太平御覽』『冊府元龜』の類書や史書の『通志』などの中ではよく見られるが、詩文においてはあまり使われていないようである。このように、「楚越の竹」という語は、中国においても特別な存在と見ても差し支えないだろう。しかし、唐文には確実に讚美の意味の用例が存在するのである。

匡房は当然『後漢書』を熟知しており、悪の極端表現を公卿貴族の願文に軽率に書き込むはずがない。『江都督納言願文集』にみる「楚越の竹」の四例が、「高宗天皇大帝諡議」の用例と同様、逝去した人の善行を称揚するのに用いられることを勘案すれば、匡房が用いた語句の典拠は、『後漢書』ではなく、唐文に求められるのではないだろうか。

「楚越の竹」という語を用いて、人の善行を誉めている例は、

匡房以外の日本の漢文にも見えず、中国の文献でも極めて稀である。しかし、匡房が願文の中で四回も用いたことは、この「楚越の竹」の表現への愛着を意味しているだろう。そこで、以下、この『唐大詔令集』に収載される「高宗天皇大帝諡議」について、さらに検討を加えたいと思う。

四、「高宗天皇大帝諡議」の作者について

『唐大詔令集』は、宋代の宋敏求が編集したものであるが、清の時代まで刊本がなく、伝写によっていくつかの写本が伝わる。『唐大詔令集』を翻刻した各叢書には、「高宗天皇大帝諡議」の作者に関する注記が存在する。以下、それらについて説明する。

まず、『四庫全書』が収めた『唐大詔令集』は、明代の朱筠家蔵本によると記されているが、作者を明記しない。次に、『全唐文』では、使用された底本は不明で、作者を高宗の息子・中宗と記している。そして『適園叢書』では、その跋文によれば、底本が三つの明代の写本によって校正されたものであり、作者を高宗の皇后・武后と明記している。北京図書館蔵『唐大詔令集』の写本には作者が明記されないが、近代の顧広均はこの写本を校訂し、改めて作者を武后と記した。

このように、「高宗天皇大帝諡議」を収載した諸本では、作者を記さないか、或は中宗や武后と記し、それぞれ異なっている。従って、宋敏求が編集した原本がどのように書かれたかを解明するには困難である。ただし、作者名に上がった中宗と武后から絞

るなら、以下の理由によって中宗の可能性がゼロに近いと考えられる。

「諡議文」は、天子が世を去った後、廟号や諡号を決めるのに制作される。「高宗天皇大帝諡議」の成立は不明だが、弘道元(683)年十二月四日に高宗が死去してから、文明元(684)年の八月十一日に乾陵に埋葬された間、の八ヶ月の間に成立したことは、まず押さえられる。

『唐大詔令集』の中で、唯一年月を付された「順宗至徳大聖大安孝皇帝諡議」によれば、順宗の諡議文は「元和元年六月」に制作されている。順宗が元和元年正月十九日に死去、七月十一日に豊陵に葬られる(『旧唐書』)とする記述によれば、この諡議文は、天子が皇陵に埋葬される凡そ一ヶ月前に制作されたことが明らかである。また、憲宗の場合は、「十五年四月、礼部侍郎李建大行皇帝の諡を奏するに曰く、聖神章武孝皇帝、廟号憲宗」(『旧唐書』卷二十五「礼儀五」)(注4)という記述からみれば、廟号を決める「諡議」は、憲宗が景陵に葬られる五月十五日の前の月、四月に行われ、「諡議文」も同じ時期に述作されたのであろうと推定できる。このように、皇帝の廟号を決める諡議文は、大体天子が皇陵に葬られる前の一ヶ月に制作されるとみてよからう。従って、「高宗天皇大帝諡議」も高宗が乾陵に埋葬される八月十一日の、一ヶ月前の七月頃に成立したと推測できよう。高宗の息子・中宗は弘道元年十二月十一日に即位して、次の年の二月六日に当時の皇太后である則天武后に廃位されたことから考えれば、この

「諡議文」を執筆するはずがない。

そうすると、武后がこの「高宗天皇大帝諡議」を撰述した可能性がかなり高くなってきたと考えられる。ただし、武后を作者に導く条件は存在するが、宋敏求が編纂した『唐大詔令集』の原本を確認できないため、ここで敢えて断言するのを避けたい。

武后が撰じた詩文は、女性が政権を握るべきではないという封建思想の影響で、従来殆ど閑却視されてきたが、中国でも近年ようやく見直されて高い評価を受けた(注5)。現在、武后の詩文は『冊府元龜』『文苑英華』や『全唐詩』の中に収録される僅かな作品からしか片鱗を窺えないが、『旧唐書』の「経籍志」では、武后の詩文集を「垂拱集」百卷、「金輪集」十卷と記している。さらに、『日本国見在書目録』(注6)から、武后と関連があると考えられる書籍を選出してみれば、次のような書名がみられる。

金輪万歳集五十一卷

垂拱集百卷

聖母神皇垂拱後集三十卷

聖母集

大周朝英集十卷

臣軌

武媚娘集

則天大聖皇后集十卷

両者を比較すれば、『日本国見在書目録』の方が、書名が多く、巻数もかなり多い。もちろん、これらの書物は、その内容が重複

する可能性も考慮に入れるべきだが、武後の著作は、『旧唐書』より『日本国見在書目録』のほうが多く記載されることがまず確認できる。このように、『日本国見在書目録』の記録と比較すれば、唐が滅亡した後(907)、五代後晋の劉昫らが奉勅撰した『旧唐書』(945)の時代、武後の作品がすでに多く散逸したことは歴然とする。『日本国見在書目録』からは、文才に富む彼女の旺盛な創作意欲が見られるだけではなく、武後の作品が日本に多く將來されたことを窺えよう。

こうした数多くの武後の作品には、願文も含まれているようである。前掲した武后著作のリストの中で、矢島玄亮氏は、傍線部の「則天大聖皇后集」という書が、『東域伝灯目録』に記される「則天大聖皇后集」であると注記した。『東域伝灯目録』では、次のような内容が見られる。

則天大聖皇后集十卷 (枚数少故或合卷也披見是多願文集也)

『東域伝灯目録』では、同書に対して、枚数が少ないから合巻とされ、またその内容の殆どが願文集であると注を付した。現在では武后が撰した願文の内容を全く目に触れることはできないが、東野治之氏(注7)は、正倉院から流出した「日名子文書」に、武后と関連する記述があることを指摘した。その「日名子文書」の全文は、「垂拱二年十二月四日、大唐皇太后奉為高宗大帝敬造繡十一面観音菩薩一千鋪願文一首」と「奉為先王先妣造十一面観世

音菩薩願文一首」であり、ある書籍の目録の一部と判明し、散逸した武後の願文の内容を示唆している。

実は、『江都督納言願文集』において、こうした武後の作品の存在を窺わせる記述があるのである。次に掲げるように、匡房は天竺や中国の帝王がかつて為した仏教行事の故事を、帝王願文の中にしばしば盛り込んでいる。

- ① 彼梁高祖之帰佛法、未奉三密之山。唐玄宗之入壇場、纒灌五智之水。今之功德、不耻於古。(卷一「仁和寺供養願文」)
- ② 況又隋文帝之慕淨土也、凶運臺於長安之月。唐太宗之建精舍也、移瓊林於安養之風。前代之遺美如此、中心之蓄念捨諸。

- ③ 昔戒日王之礼尊容也、未鑿紫磨金之光。唐高宗之写尊像也、纒留紅錦繡之文。今之功德豈其捨諸。

(卷二「法勝寺被供養百体観音願文」)
今日行われる法会の盛大さが、昔の帝王がなした盛儀に劣ることなく、むしろ超えてゆくという、〈昔〉対〈今〉の表現手法は匡房の願文でよく使われる。ここで特に注目したいのは、③の「昔、戒日王の尊容を礼するや、未だ紫磨金の光を鑿かず。唐の高宗の尊像を写すや、わずかに紅錦繡の文を留む」という文にみる「紅錦繡の文」という語である。「錦繡」は、あやにしき、美しいものを指して言う。そして「錦繡の文」は次の用例で示すように、名文・佳句の喩えである。

・過高唐者、必知歌謠之曲、遊襄邑者、必学錦繡之文。

〔本朝文粹〕卷十一、江匡衡「九日侍宴清涼殿同賦菊是花聖賢心製」

・既而講演云畢、吟詠初成、今分廿八品、互裁錦繡詞。

〔本朝統文粹〕卷八、惟宗孝言「供養法華經後各分一字詩序」

また、『本朝文粹』には「關東に碧瑠璃の水有り、水辺に紅錦繡の林有り」という用例もあるが、ここでは目を奪うほどの鮮やかな紅葉を指す。「紅顔」「紅妝」「紅裙」「紅粉」など、女性を喻える語彙によく紅の字が付くことを勘案すれば、「紅錦繡の文」にある「紅」の字も女性を表していると読み取れる。そうすると、③の文は「昔、羯若鞠闍国の王・戒日王が造仏して供養したが、至高の紫磨金で仏像を莊嚴することさえなかった（今日、百体の金色観音を供養した功德はそれより勝っている）。かつて高宗の尊像を写すという盛事も、いまとなっては、一人の女性を書き留めた秀逸な文章という形でしか残されていない」と解釈できる。従って、この文脈から、この女性は高宗の皇后、すなわち則天武后を指していることは間違いないだろう。

そして、匡房は、武后の撰した仏教関係の作品を知っていると解釈できよう。前掲したように、匡房と同時代に成立した『東域伝灯目録』（注8）によれば、武后の願文学作品は当時まだ日本に存在していたことがわかる。想像を逞しくすれば、匡房はこうした日本に伝わった武后の願文集を目にしたとも考えられるのではないか。

ここまでは、『江都督納言願文集』に見える「楚越の竹」という語の表現を起点とし、「高宗天皇大帝諡議」という作品まで辿り、両者の表現位相が一致していることを明らかにした。そして、「高宗天皇大帝諡議」の作者を検証することで、武后という人物が浮上したため、武后の作品、及び匡房との接点についても言及した。もちろん、散逸した唐代作品が多く、匡房の「楚越の竹」という表現が「高宗天皇大帝諡議」に拠ったと、軽率に断言するつもりはない。ただし、「楚越の竹」という語が、賞讃の意味として使われるのは唐代に限られているという事実からみれば、匡房の願文に見える「楚越の竹」という語彙の使い方は、唐文に由来すると確定できよう。

五、「江都督納言願文集」と唐文

願文における漢語の享受・利用の様相については、渡辺秀夫氏が、『文選』『白氏文集』の影響を色濃く呈していると言及した。

当代の文学観に鑑みても、文章自体に内在する美的・修辭的価値を重視することにおいて、『白氏文集』・『文選』などの受容との共通性があるものと認められるが、そうしたなかにあってなお、彼ら平安人は願文のいかなる点に『白氏文集』や『文選』と比肩しうる〈文学〉を求めたのであろうか。

『江都督納言願文集』に見える語彙の出典の析出を試みれば、白語はもちろん、文選語の数も目につくだろう。もちろん、『文選』は、文学者たちにとって詩文を綴る典範であり、匡房の詩

文表現に大きく影響を与えていることは疑う余地がない。しかし、六朝時代の『文選』用語を、唐代の人が引き継いで使用することも忘れてはいけない。ある用語の原拠が『文選』にある場合、その前後の表現も含めて『文選』の文と一致しないと、『文選』に做ったとは言ひ切れないだろう。つまり、『文選』と唐文において、同じような語彙が存在する場合、どれに依拠したかは、そう簡単に決めつけられないと思う。

以下、『江都督納言願文集』における用語の検証を試みる。一部の用語しか考察しなかったが、唐文と関わる特徴的な語をいくつか掲げる。

・ 隋願隨念、喻於鸞鏡之写形。無親無疎、其於鳧鐘之待問。

(卷一「円宗寺五仏堂供養願文」)

・ 譬之二龍能断災禍之源、比之周防天邪之道、如鸞鏡之取形、似鳧鐘之待問。

傍線部の「鸞鏡」は鏡。鸞鳥は夫婦仲のよい鳥で、引き離れた片方の鸞鳥が鏡を見、己が姿を慕って悲鳴して死んだ故事に基づく(『異苑』)。「鳧鐘」は、鐘の異称、「鳧氏鐘を為す、両樂之を銑と謂ふ」(『周礼』「冬官考工記」)とあるように、周代、鳧氏が鐘を作ったことからいう。次に掲げるように、

・ 鳧鐘蓄韻、聞片言而指掌。鸞鏡懸心、見一善而明目。

(『文苑英華』卷六五八、王勃「上明員外」)

・ 若鳧鐘之待物、巨細飛声。像鸞鏡之高懸、方円尽具。

(『全唐文』卷九八九「信法寺真容像碑」)

「鸞鏡」と「鳧鐘」という語が、対として使われる形式は唐代以後のことで、それ以前の用例を確認することができない。また、『江都督納言願文集』に、

掘乾闥坤之運、居諸而無彊。堯雲舜日之仁、被動殖而鎮茂。

(卷二「院被供養熊野山多宝塔願文」)

堯舜二帝の仁徳が普く行きわたったことが、「堯雲」と「舜日」という語で表現されている。こうした対となる表現は、同じく唐代以後用いられるようになっていく。

① 不図高里之魂、復見乾封之事。堯雲往、舜日還。神華靈鬱、爛漫乎穹壤之間。

(『全唐文』卷二二一、張說「大唐封祀壇頌」)

② 普天称慶、率土同歡。仰舜日而徘徊、望堯雲而扞躍。

(『全唐文』卷四八〇、呂頌「降誕日進光明砂」)

③ 即今上皇帝膺嗣明堂、不図宝位。堯雲四布、舜日広昭。

(『全唐文』卷九二八、倪少通「太一觀董真人殿碑銘序」)

④ 伏惟堯雲永布、舜日長明。玉葉金枝、光采万嗣。(注9)

(『唐文統拾』卷八、希甯「金剛經讚」)

次に、『江都督納言願文集』にある「天孫之岳」「帝子之星」という対をみていこう。

・ 天孫之岳不燹、乾坤争久。帝子之星弥朗、與日月俱懸。

(卷一「公家被供養東寺塔願文」)

・ 伏以、仁和在納言、出自天孫之岳、長於帝子之星。貞節過人、雪青藍羅之梁竹、官品知世、煙紫羅衣之秦松。

天孫と帝子は、天子の子孫・皇族を指している。また、天孫が泰山、帝子が織女星という意味をも表しているため、「天孫之岳」「帝子之星」という表現が生じたのであろう。次に示したように、

・星陳帝子、嶽列天孫。義光帶砺、象著乾坤。

〔『全唐詩』歌諸王第七〕

唐詩は「天孫」「帝子」の対が成され、帝王の血統を引き継ぐ高貴な皇族を意味している。また、唐文の例を次に掲げる。

・帝子之星、憑紫潯而啓耀。天孫之嶽、峙青路而擲光。

〔『文苑英華』卷四四四、上官儀「詔冊殷王為單于大都督文」〕

・乾垂帝子之星。坤列天孫之嶽。

〔『全唐文』卷九一三、承遠「大唐□□寺故比丘法琬法師碑文」〕

傍線部の表現は、匡房が用いた「天孫之岳」「帝子之星」の語と全く一致していることから、こうした表現は、唐詩ではなく唐文に基づいたと考えられよう。

以上、『江都督納言願文集』の一部の語彙を対象として調査を試みたが、その結果、匡房の願文の中に、唐文に基づく表現が存在していることが明らかになった。従って、「楚越の竹」などの語、及び冒頭で述べたように上皇の神仙表現が唐文と深く関わっている事実からみれば、匡房の願文作品における唐文の存在も無視することができないと言えるだろう。

六、まとめ

最後に、もう一つ考えたいのは、なぜ「楚越の竹」という語が、『統本朝往生伝』では殺生の業という悪行の喩えに、願文では善根を称揚するためにと、使い分けられるのかということである。

『枕草子』八四段に、

博士の才あるは、めでたしといふもをろかなり。……願文、

表、ものの序など作り出して、ほめらるゝも、いとめでたし。とあり、願文を述作することは博士の才として見なされる。また、二一一段に、

書は、文集、文選……願文、表、博士の申文。

とあり、願文は平安朝において一流の文学作品として認識されることが看取される(注10)。現代のわれわれは、古典襲用の繰り返しや規範に束縛された願文を、没個性と批判しがちに陥るのだが、彫心鏤骨の文飾や秀句を鏤めた文章こそが平安朝人の喝采を博する。そして当然、願文の述作を依頼される人物は、当代を代表する一流の文人として認められるのである。匡房の願文作品が百二十篇ほど現存していることから、彼の願文の執筆に対する熱意が窺えるだろう。

『統本朝往生伝』は、往生人の生涯を記す伝記で、簡明平易の文章が要求されるのに対し、願文は究極の装飾・彫琢を競う駢儷文で仕立てられるものである。匡房は、唐文でしか使われなかつた表現を願文に取り入れたのであるが、それは唐人が撰じた章句

を秀句の典範として認めているのであろう。

「楚越の竹」という語は、人の善行を称揚するための比喻としては、日本でも中国でも決して馴染まれた表現ではない。にもかかわらず、匡房は、一流の文学とされ、大勢の公卿貴族の前で披露される願文に、こうした表現を用いた。匡房にとって、燦爛たる文学の高峰を築き上げた唐代の文人と、共通した言葉を駆使することによって、初めて唐人と同じ文学空間を享受することができよう。そして、典故や故実を重視する學術詩文の世界で、他人が知らぬ遙か彼方にある唐土で生まれた表現を用いたことは、自らの才学を誇示する匡房の心理の一端をも伝えている。

注1 拙稿「藐姑射に住む上皇像の形成」(『和漢比較文学』32号、

2004・2)及び「『江都督納言願文集』と『莊子』「逍遙遊」」(博士論文の一部)において、上皇の神仙表現と唐文の關係について提示した。

2 後藤昭雄氏の「書評」平安朝人は「後漢書」をいかによんだか(『文学』2002・1月2月号合併号)、及び木本好信氏の「後二條師通と大江匡房」(『山形県立米沢女子短期大学紀要』20号、1985・12)を参照されたい。

3 『太平記』卷三十九「神功皇后攻新羅給事」に「南山の竹」の用例が見られるが、それは、中国の將軍が書いた詩を引用するものなので、除外する。

4 『旧唐書』卷十五には「五月、丁酉、臣上諡曰聖神章武孝皇帝、廟号憲宗」とあるが、丁酉は四月二十六日の日付で、五月とあるのは間違いである。

5 羅元貞『武則天集』の序文による。

6 矢島文亮「日本国見在書目録——集証と研究——」による。

7 「正倉院日名子文書の「造菩薩願文」」(『遣唐使と正倉院』1992)

8 『東城伝灯目録』興福寺沙門永超「寛治八年(1094)永超自校正證献青蓮院 于時生年八十一」という文が見える。

9 また、唐の郊廟歌辞にも一例を見出せる。「戎車盟津偃、玉帛塗山会。舜日啓祥暉、堯雲卷征旆。」(『旧唐書』「音楽志」)

10 平安朝の願文に対する位置付けは、渡辺秀夫氏「願文研究の一視点」(『平安朝文学と漢文世界』1995勉誠社)、や小峯和明氏の「江都督納言願文集」に対する一連の論考に詳しい。

日本の文献は以下の作品を用いた。使用したテキストは()内に示した。『続本朝往生伝』『拾遺往生伝』(日本思想大系)、『経国集』(『群書類従』)、『明文抄』(類書の伝来と明文抄の研究)、『東城伝燈目録』(大正新脩大藏經)、『本朝文粹』(『枕草子』(新日本古典文学大系)、『続本朝文粹』(新訂増補国史大系)。

中国の文献は以下の作品を用いた。「呂氏春秋」(上海古籍出版社)、『漢書』(後漢書)、『梁書』、『南齊書』、『唐文拾遺』、『唐文統拾』、『旧唐書』、『宋史』(『冊府元龜』)、『文苑英華』(中華書局)、『唐大詔令集』(『東坡全集』(四庫全書))、『三國志』(台湾商務印書館)、『全唐文』(吉林文史出版社)

——本学大学院博士後期課程修了——