

仙 僧 考 — 序 説 —

成 田 俊 治

一
既にひじりの性格或はその形態については多くの論文が発表され、現在ではひじりの像と云うものが可成り明瞭に打出されている。しかし今一度振り返ってみると、普遍的な「ひじり」と云うものの概念の他に何か特殊な要素が含まれていることに気付くのである。

さてひじりと云う言葉が、特に道心堅固・持戒忍辱の行者、或は殿堂の形式的な生活から離れ真の宗教的信念を求めようとした隠遁の行者に対する尊称であつたことは、奈良朝末以後の各種資料の中から充分窺える所である。そして彼等の宗教的活動と云うものが、自利利他的な、しかもそれが民衆との接触到に於て民衆教化の立場に立つと云う所に特色が見出せる。と云う事は、律令国家に於ける僧尼令に規定する法令の制約を受けながら、道昭或は行基的な形態を持つていたこと、更に国家の保護と統制の下に成長した仏教が、時代を経るに従つて貴族化し又形式化・世俗化したのに対し、彼等はその中から真の宗教的欲求に醒め、求道の生活を維持し、民間に仏教を弘めたと云うところにある。こうした彼等の活動或はその修善の具体的な展開として、山林抖擻の呪験行者、念仏行者、起塔、造像、写経などの修善勸進行者、又社会事業を主とする修善行者と分類出来得るのである。

さて、ここで問題として取上げるのは山林抖擻の呪験行者の一群である。この一群の宗教的活動を見る時、山林抖擻の盛んになるにつれて行われた巡歴の遊行者修行者の一群と、山中隱遁の孤独的な定住仙者との二つの型が見出せる。両者共に民衆との接触なく、名山幽谷に小乗的自己解脱の為の修練を励み、その神驗や風格に何か幻想的なものを感じさせるのである。勿論この遊行と隱住との二つの型を、修行の一段階として見るか或は別個の修行方法として見るかは別として、それ等呪験行者の性質或は意志によるものではあろうが、この他に何か仏教的なものの外に他の要素が含まれているのではなからうか。換言するならば基本的な根底をなすものはどこまでも自己解脱の為の隱遁であり又苦行練行ではあるが、その修行方法或は目的に於て他のひじりとは少しく性格を異にした特殊な面を持つていてのではないかと云う所に中心課題が求められ、この問題を漸次解明して行こうとするのが本稿の意図した所である。

二

ひじりと云う語が仏教的な意味で使われ出したのは、奈良後期から平安初期にかけてである。『日本靈異記』巻下才十九に云う猿聖、或は『文徳実録』嘉祥三年五月五日の条(八五〇)に云う灼然聖人、又同書齊衡元年(八五四)七月二十三日の条に行う断穀聖人又米糞聖等、山中に止住して精進練行し或は穀を食するを断つて神泉苑に於て雲会する庶民を教化し、或は經典を誦誦しており、断穀不食、山頂止住の精進練行僧或は呪験力を持った修行者をひじりと呼んでいたのである。又藤原期の『法華驗記』等によれば、その行業・住処・風体或はその修行地によつてそれぞれの名前を冠したひじりが挙げられている。

所で、こうした仏教的なひじり以外に「ひじり」と云う言葉は、既に『古事記』『日本書紀』

『万葉集』等に見えている。即ち『古事記』卷下大雀命（仁徳天皇）の条に

「是以百姓之榮 不苦役使 故称其世謂聖帝世也」

と記し、又『万葉集』才一柿本人麿の歌に

「王手次、敏火之山乃檀原乃、日知之御世從」

と詠み、又『日本書紀』卷三六 垂仁天皇記には

「遠住絶域萬里踏浪遙度弱水是常世国則神仏祕区俗非所臻」とあり、又同書卷三

十四、雄略天皇記にも

「浦嶋子感以爲婦相遂入海到蓬萊山歷觀仙衆」

とあり、「聖」「日知」の他に「神仙」「仙衆」もひじりと読ましめている。勿論この場合の、聖、日知、神仙、仙衆は僧に對しての呼称ではなく、所謂凡俗を超越した人、或は政治に於ける最高權威者を修飾する語であつたわけであり、仏教で云うひじりとは全く概念を異にしたものであることは云うまでもない。しかしながら「日本書紀」「古事記」等で云うひじりが、聖天子、大人を指し、又現世と次元を異にした常世国、蓬萊国に住む所謂仙人を指しているものであり、仏教のひじりが呪験力を持ち苦修練行する隠遁せる僧に付するものであるが、この兩者の間に思想的な関連がないものであろうか。この事について東京学大の千々知実氏によれば「仏教・儒教より以上に中華的世界の最大の潮流であつた道家・道教の思想園内にさらされて大陸文化が流伝し、或は積極的にこれを探り入れた当時の日本で、道家・道教が修行目標とする『真人』なる成語の音読が伝来して転訛してヒジリと云う全く国語訓みとまがう種の言葉が成立し、「真人」以外に「神仙」「仙衆」「群仙」をもヒジリと訓む様になり、更にこれが儒

教的な『聖』^{セイ}の文字にもあてられて、スメラミコトの最高の理想とも讃辭ともなり、或は仏教上の『聖』^{セイ}の文字にもあてられて遁世僧にも用いられる様になつた」と述べられている。このひじりの語原的な考察について、この方面では素人の境を出ない筆者には批判をする余地はないが、ひじりと云う言葉が仏教的な意味で用いられる以前に既にあつた事は事実であり、それが道家・道教の真人から、古事記、日本書紀に云う聖、神仙、仙衆となり、又仏教上の聖にも用いられる様になつた事は一応首肯されると思う。これが仏教上の聖に用いられたのは『日本釈名』巻中に「聖、ひは美称なり、ひいでたるなり、しりは知るなり。聖人は上知の人なれば、萬世にひいでて道を知る」人即ち智徳の秀で勝れたる者をひじりと呼ぶ概念と、仏教で云う凡俗を超越した隠遁した僧に附した概念とは、共にその根底を貫くものに相共通するものがあつたからである。こうした相共通したものを持つ仏教のひじりの修行形態を見る時、仙衆、神仙或は群仙をひじりと読ましめ、仏教上の聖の文字にあてられて遁世僧に用いられる様になつたと云う言葉の上からの転訛のみでなく、その根底にある神仙思想が少なからず影響していることを見逃してはならないのである。

三

さて、右に述べた如き神仙思想の影響、或は初期ひじりの修行形態に神仙的な色彩を持つているとは云い乍ら、之が全てのひじりに云い得るわけではなく、ここで問題となるのは所謂山のひじりの一群であり、山のひじりと云うものが、山林抖擻の盛になるにつれて行われた名山幽谷を巡歴する遊行的な一群と、山中に隠遁して定住する一群に分けられることは既に知られている所であるが、後者が同じひじりの範疇に入るものでありながら、特に仙者と云い、又民

衆との接触なく名山幽谷に小乗的な自己解脱の爲の修練を励み、その神験や風格に何か幻想的なものさえ感ぜしめるのである。

即ち『本朝法華驗記』中、才五十五 古仙靈洞法空法師の条に

「巡礼二荒慈光寺東国諸山、即於其間、尋得人跡不通古仙靈洞、見其仙洞、以五色苔茸其洞上、以五色苔為扉、為隔、為板敷為臥具、乃至敷前庭、聖人得此仙洞、心生歡喜、永離人間、籠居仙洞、以青苔綴袈裟裳、以為所服、山鳥麋鹿、纔來為仏、妙法薰修、自然顯現」

と、法空が各国諸山を巡歴中に五色の苔で囲まれた古仙靈洞を尋ね、その苔を臥具として永く人界を離れてその仙洞に籠つて修行したと云い、又同書四十四陽勝仙人の条には、

「登金峯山、尋仙旧室、籠住南京牟田寺、習仙方法——中略——余住此山五十余才、生年八十有余、我得仙道、飛行自在、昇天入也」

とあり、金峯山に登つて仙旧室を尋ね、仙人となる方法を習い、後仙道を体得して天に昇つたと云うことを記している。このことは、法空が法隆寺の僧で法華持経者であり、又陽勝が叡山に登つて法華を暗誦し、止観を習字した僧でありながら、その修行方法に神仙的な要素を含んでいることを示すものであり、所謂俗を離れて仙人の住む山に入り不老不死の術を修し、仙人となることを暗示しているものであろう。陽勝は「最初断穀、菜蔬為食、口離肉食、衣食二種、永離悌望」の「習仙方法」つて仙人になることを願ひ、遂に「陽勝已成仙人」と吉野練行僧恩真が云っているのをみても、彼が仙人となるを目的としていたことは否定することは出来ない。又同書十八には、断食苦行し、懺悔修行して年月を送っていた一沙門が夢で比良山峰に一仙僧のあることを知り、比良山に入り東西を馳せ尋ねたところ、「至平正処、縦広相構、三方俱下、

苔敷篠生、量纔二丈、有一崑洞、希有絶妙、有大松樹、根宿崑上、枝葉四垂、覆洞前庭、風吹松声不異音楽、雨降如笠不湿庭上、熱時松能作清冷影、寒時任運施煙温氣」所にあつて「血完都尽、但有皮骨、形貌奇異、着青苔衣」した一聖人あつて、この比丘に告げて言う「我是興福寺僧、法相宗学徒、号曰遠寂、我見法華汝若不取後必憂悔文、始發菩提心、見寂莫無人声誦誦此經典我爾時、為現清淨光明身文、永去本寺跡交山林、於治養身哀護命事、永生厭離、積功累德、自作仙人、往還遊行山嶽峰谷、宿緣所追來住此山、我離人間、厭世以後」と修行し、功德を積んだ後自ら仙人となつたと述べている。

こうしたことを考える時、勿論ひじりと云うものが、その根底を貫くものはどこまでも自己解脱の為の隠遁であり苦行であつたわけであるが、他のひじりとは仙を習う或は仙洞に入るとか或は自ら仙人になるとか云う点を異にしているのである。他のひじりの共通概念である庶民との接触或は宗教的職能者である。又自利利他的であると言ふ事から離れて、自利的であり且仏道修行しつつも、そこには不老不死の仙人となるべき神仙的な要素を含んでいるのである。

四

所で、こうしたひじりの持つ仙人的な要素と云うものは經典中にも見る事が出来る。即ち大方等大集經才四十一星宿品に「仙聖とは梵行を修する人なり」と云い、又法華經才四提婆達多品に「王は仙の言を聞きて歡喜踊躍し、即ち仙人に隨いて所須に供給し、菓を採り水を汲み、薪を拾ひ食を設け、乃至身を以て床座と為す」と云い、又仏母大孔雀明王經卷下、或は大仏頂首楞嚴經才八等には、山河林藪に住し菓を食ひ水を飲み、五通自在で虚空を遊行するものを仙人と名づけ、その中に十種の別あることを説き、共に人界を離れて不老不死を得ていることを

述べている。こうした仙人の種類或はその修行方法を日本に於ける山林居住のひじり達がその思想を受けていると思われるのであるが、それと同時に中国古来の国有信仰である神仙思想にも影響されている事も見逃してはならない。神仙思想の我国に流伝するに至つたのは極めて古いと云われており、西田長男氏によれば『日本書紀』推古天皇三十四年五月二日の条

「家於飛鳥河之傍、乃庭中開小池、仍興小嶋於池中、故時人曰嶋大臣」

を挙げ、庭中に造つたと云う小嶋は、恐らく蓬萊・瀛洲の二島を模したものであるが、此には神仙が住むと考えられていたのであり、その後聖武天皇の松林園や、平安期初期の代表的庭園たる神泉苑にも、この池と嶋とがあり、是等が何れも漢武帝の上林園等の様式に従つて造営せられたもので、大陸の神仙思想に由来するものであることは云う迄もないと云われている。こうした小嶋或は山に神仙が住んでいると云う思想は、現存最古の漢詩集と云われている『懷風藻』によれば、多くの作者が「神仙の迹を訪う」とか「仙靈の宅」或は「姑射遁太賓崑崙索神仙」とか云う様に表現しており、現実世界にその存在を認めているのである。そして現実にいると云う理想的人間像を、列子の黄帝篇に、

「列姑射山、在海河洲中、山上有神人焉、吸風飲露、不食五穀、心如淵泉、形如処女、不假不愛、仙靈為之臣、不畏不怒、愿慤為之便、不施不惠、云々」とあり、又莊子の逍遙篇には

「藐姑射山、有神人居焉、肌膚若冰雪、潭約若処土、不食五穀、吸風飲露、乘雲氣、御飛龍而遊手四海之外、其神凝、使物不疵癘、而年穀熟」
と述べている事によるのではなからうかと思われる。これが又当時の山のひじり達の性格から

も窺われ、それが前述の「不望日食」或は「習仙方法、最初断穀」と云わしめ、遂に「我得仙道、飛行自在、昇天入」「自作仙人」「聖人得此仙洞、心生歡喜、永離人間、籠居仙洞」と云う神仙的な結果を表現しもたらしたと考へ得るのである。

かくの如き神仙的な色彩を持つひじり達は、或る特定の山に仙靈と云うものを意識し、又修行の場を理想郷とし又現実の神仙境として考へていたのである。即ち当時吉野金峯山が

「從賀吉野宮應詔 欲訪神仙迹 追從吉野」と云われ「扈從吉野宮此地仙靈宅 潯何須姑射倫」と云い、又

「從賀吉野宮誰謂姑射嶺 駐蹕望仙官」遊吉野宮誰説桃源賓」遊吉野川河廻桃源深」と云われて現実の

理想郷とし神仙郷とする思想が強かつた為、吉野金峯山又その一連の葛城山での修行が理想視されたのである。靈異記に示す役行者が葛城山に於て、巖窟に居住し葛を抜き松を餌い清水の泉に沐み欲界の垢を濯ぎ孔雀の呪法を修行し後遂に仙人となつて空へ飛んで行つたと云う伝説も、こうした事を暗示しているものであると思われ、又大安寺流の祖である道慈が、一時的ではあるが吉野竹溪山寺に隠遁した頃、長屋王の宴に招かれた時「僧既方外士、何煩入宴宮」と云つて之を辭し、蘿を結んで垂幕とし石を現にして岩の中に臥し、杖を策して峻嶺を登り襟を披いて秋風を受くる生活をしたのは、理想郷である神仙郷での生活を好んでいたのではなからうか。

五

さて以上の様な事から考えるに、所謂国家仏教と庶民仏教との媒介者と云われるひじりの一部に前述の如き庶民との接触を持たない非僧伽的な一群のあつた事が窺われるのであり、彼等達は当時山岳信仰の中心地であつた吉野金峯山或は葛城山に入り、特に吉野山が古代より山自

体の自然的な魅力を持ち、又中国の神仙思想が観念的智識的に受容されるにつれて現実の神仙郷となつたこの吉野で修行し、又それに準じた各地の名山幽谷で修行を行つたのである。その目的が小乗的な苦行によつて全ての験力を得て解脱すると共に仙人となることを目的としているのであり、特に成仏ではなく不老不死の仙人となることにその重点を置いているのである。そしてその修行方法に於て、孔雀明王經を呪し、或は法華經、般若經等を読誦しながらも仙人に成る為仙を習うと云つてゐるのは、そこに仏教と神仙思想との複合的形態を見出せるのである。

これが山のひじりの一群である名山幽谷に隠遁し修行する僧達が仙僧と云われるゆえんであり、又之等仙僧がひじりと云われ乍らも非仏教的な一面を持つてゐると云うことは即ち神仙思想と云う側面的な性格を持つてゐると云い得られるのではなからうか。