

「蘇小小歌」の「西陵下」は、観光客の訪れる西陵下とは何の関わりもない。蘇小小の「鬼時」に買かれた空
間ならばそれこそが「西陵下」、従って「鬼処」というほかはない場所である。そこでは蘭の露は涙のごとく、
消えがての冷やきともしびがさまよい、雨が吹きすさぶ……。すなわち李賀の「蘇小小歌」の宇宙であって、他
のいかなる場所でもなし。

一一

西陵下 西陵は

風吹雨 しぶき降る雨

「鬼処」たる「西陵下」はこのような場所であった。ところで、十卷本楞伽は、如来がランカー島に上陸する
前後のことを次のように描く。

そのとき、ラーヴァナ夜叉王は、仏の神力で、如来の声を聞いた。同時に、バガヴァットは、海竜王宮
を離れ、大海を渡りおわった。もろもろのナユタ無量の帝釈・梵天王、もろもろの竜王らに、とりまかれ敬
礼された。

そのとき、如来は、衆生を観察した。アーラヤ識の大海の水波は、もろもろの環境世界の猛風に吹き動かされた。転識の波浪は、縁によって起っていた。

そのとき、ラーヴァナは夜叉王であった。で、みずから嘆じていう。「わたしは如来におねがいしよう。ランカー城にはいつていただき、われらの長い暗い夜を、神や人の中で、もろもろの人や神とともに、大利益を得て、すみやかに安楽にさせていただけよう」

この如来の上陸は、旧稿で注釈したように、夜叉の神として追放されていたランカー古来の神が「古仏」として、現在仏なる如来と同じ法を説いた仏として復活したことが前提となっている。だがその復活が現在仏の如来によつて宣言された後にも、その如来をとりまく人々の間には、差別の疑いがうずまいた。それが「アーラヤ識の大海の水波は、もろもろの環境世界の猛風に吹き動かされた」である。

蘇小小の復活を許そうとしない人間世界と「鬼処」との境の「西陵下」に風雨のすさぶのは当然であろう。

「蘇小小歌」を『楊柳経』に対応させるとすれば、猛風の吹きすさぶランカーの岸辺で、如来の上陸を拒否するラーヴァナを描いて、あとは引きちぎられた形になっている。というよりは、「蘇小小歌」なる「ランカー島」へはまだいかなる如来も近づこうとはせず、この「鬼時」に買かれた「鬼処」は、人間世界からは隔絶した「入り難き」島として屹立したままなのである。

「元九の悼亡時へ詩」を見、因つて此れを以て寄す」（巻十四）と題する白居易の詩にいう「夜涙闇に銷ゆ明

月の魄、春腸遙かに断ゆ牡丹の庭。人間この病治むるに薬無し、ただ有り楞伽四巻の経」

この詩の作時は八一〇年とされる。元慎が妻を喪つたのが前年七月だから、ほぼ間違いないだろう。それならばあの「燕子楼」などの詩を作つて関氏を死に導いた時に前後する。

白氏もまた『楞伽經』を読んでいたのであつた。おのれが読むだけでなく、友の元氏にも読めとすすめているのである。中国禅宗の祖達磨は惠可に付法するとき「われ靈且所有の經を見るに、ただ楞伽四巻あり、以て心印すべし」といい、心印を伝え了つてまた「われに楞伽經四巻あり、また以てなんちに付す、即ちこれ如来心地の要門なり、諸の衆生をして開示悟入せしむ」といったという。白氏の詩の「ただ有り：：」はこの伝えにちなむのであろう。白氏は一体、この經を読んで何を学び何を開示悟入したのであろう。

白氏の読んだ四巻本は、同じく「楞伽經」といつても大いに節略されたもので、さきに引いた十巻本の「請仏品」に当るところは削りとられている。もし白氏が十巻本を読み、その深義に思いを致していたら、「故張僕射の諸妓に感ず」のような詩を作るはずはなく、またさきに引いた軽薄な女性批評もなかつただろう。

四巻本とて、「請仏品」に流れる思想を基本とする。基本を読みすえておれば、白氏のことばは違ったものになつていただろう。かれの諷諭詩にしばしばあらわれる偏狭な愛国主義ももっとひろやかなものとなつていただろう。

白氏が『楞伽』を読むのは、おのれの救済のためであろう。少くとも元氏に於てた詩の文脈からいえばそういうことになる。李賀は、おのれの救済のために読みはじめたかもしれぬが、読めば經の本旨に到達し、その本旨

に立てばこそ「蘇小小歌」を歌い得た。

軽がろしく悟りをいう人間の悟りなんぞはあてにならぬ。麗々しく「平等」を看板にかかげる無差別運動なども眉につばけて見る方がよい。李賀の「蘇小小歌」が陰惨なのは、陰惨だという側の陰惨を正確に写し出しているのである。しかもなおこの詩が美しいのは、「死」と死を世間から投げ与えられながら、ただひとりでその不義に反抗し、その「死」と死を拒否して、時間を凝結した永遠の「鬼時」に、「鬼時」と交叉するかぎりいかなるところにも現れる「鬼処」で、いつわりの人間の時間と空間に抗議しつづける蘇小小の精神が、正確にここに写し歌われているからだ。

「蘇小小」はもはや中国の六朝の一妓女にはとどまらぬ。いつわりに対して「鬼」面をかぶって立ち向かう真実の名、といってよい。しかし、現に今、差別の不当を最も多く受けているのが女性であるという事実群の存在する状況で、そこまで論を走らせるのは、行きすぎであろう。

李賀が、ランカー島に如来上陸後の、如来と城主との問答を歌わずに、如来の上陸を拒否するに似た「蘇小小」の悲歌を歌ったのは、かれが学僧たちより深く『楞伽經』を読みとっていたからだ、とわたしは信ずる。

「蘇小小歌」はロマンティックな詩でもなく、唯美主義的な詩でもない。極めて正確に現実世界の真実を写して象徴の域に達したもので、とでもいえば文学史向きにはよいかもしれぬ。わたしとしては、レットルなんぞははりつけずに、「蘇小小歌」に黙って対いあっていたい。

一九六六年夏、「楞伽」を書いて、李賀の四世の祖は李孝逸であろうと推測し、かれが楞伽經を手許においたのは孝逸の冥福を祈る気持もあつたらう、とのべた。その文を引いておく。

楞伽經で羅婆那夜叉王が釈尊の説法を請う形をとるのは、この經が悪道に墮ちたものの救済を本旨とするからであつて、釈尊の迫害者 Devadatta をすくうために『妙法蓮華經』提婆達多品が説かれたようなものである。

知的な興味だけで仏典に近づくひとは今日でもそう多くはない。千二百年以前のひとである李賀は、自身の惑いを断つことをも願つたであろうが、それ以上にゆかりのひとの冥福を祈る気持が強かつたにちがいない。そのとき楞伽經を選ぶということは、心に念ずるひとが狼牙脩國の王族のような不遇の賢者であつたか、あるいはさらに苛酷な運命に死にその靈が夜叉となつたと感ぜられる者であつたことを、暗示する。君に対する忠愛の誠ゆえに讒誣をこうむつて追放せられ汨羅の鬼となつた屈原の文集をかれが楞伽とあわせて机辺に離さなかつたことは、これを傍証する。

李賀の時代に存した漢訳楞伽經に、四卷（宋訳）、十卷（魏訳）、七卷（唐訳）の三本があり、賀が愛読したのは十卷本であろう、ということもそこでのべた。

一九七九年十月十九日、『宋高僧伝』を読んでいて、その巻八「習禪篇第三之一」の「唐越州雲門寺道亮伝」に李孝逸の名を見出した。「僧伝」は『大正新脩大藏經』第五十冊に収めるもので、その項は七五七頁である。著者は贊寧、宋の太宗の勅命により九八二―九八八年に書き、時として誤りをふくまぬではないが「真に力作なり」とは『望月仏教大辞典』の批評である。原文を次に写しておく。

唐越州雲門寺道亮傳

釋道亮、姓朱氏、越州人也。厥考前刺會稽郡。亮年八歲、出家極通經業、受具後學。河
中三論、復講涅槃經、尋入深谷、破衣覆形、蔬食資命、不交俗務。直守童真、神龍元年、
孝和皇帝詔亮與法席宗師十人、入長樂大
內、坐夏安居。時帝命受菩薩戒、睿宗及妃后
送異錦袈裟席、二年詔於西園問道。朝廷
欽貴、大都督李孝逸工部尚書張錫國子監
周業崔融秘書監賀知章陸州刺史康誥、同
心慕仰、請問禪心、多結師資、或傳香火、本
年八十二、門人慧遠等建塔、萬齊融爲銘紀
述。

唐の越州へ今の浙江省紹興へ雲門寺の道亮の伝

釈道亮、俗姓は朱氏、越州の人である。その父は前の会稽郡の刺史であった。亮は八歳の年に出家し、經典学に精通し、具足戒を受けて比丘となったのち河中の三論を学び、涅槃經を講じもした。ついで深谷に入り、破衣をまとひ疎食で命をつなぎ、俗務を事とせず童心の純真を守った。神竜元年へ七〇五へ孝和皇帝へ中宗へが詔して道亮と当時の法席の宗師といわれる僧十人を長樂宮の内裏に入れ夏安居をいとませた。その時、帝は道亮を戒師として菩薩戒を受けた。へのちのへ觀宗やへ中宗のへ后妃が異国の錦のしとね、毛氈の座席を送りとどけた。二年、詔して西園で仏道

を問うた。朝廷の人たちは喜び尊重した。

大都督の李孝逸、工部尚書の張錫、国子監の周業、崔融、秘書監の賀知章、睦州刺史の康詵が心を一つにして仰慕し、請うて禅心を問うた。多くの人々が師弟の縁を結び、そのある者は伝灯を受け渡した。卒年八十二歳。門人の慧遠らが塔を建て、万斉融が碑銘を作つてその行状を記した。

この伝は、万氏の文に拠つたと察せられるが、万氏のその文は失われたものらしく『全唐文』にも『唐文拾遺』等にも見えない。『全唐文』（卷三百三十五）には「斉融は越州の人、官は秘書省正字、出でて崑山の令となる」といふ文三篇を収め、その二つは「阿育王寺常住田碑」「法華寺戒壇院記」。前者は『金石萃編』卷一百八にも収め、後者には「天宝三載十一月二十五日」の日付がみえる。『旧唐書』賀知章の伝には、万氏が神亀中に賀氏ら呉越の俊秀と共にその文名が首都の人々にももてはやされたと伝える。同じ越州の人だから道亮に関する記述は信ずべきものと察せられ、『僧伝』がこれに拠つたものであればまずは正確なものといえよう。

さて、雲門寺は、紹興東南約一八キロにある雲門山中の寺で、晋の中書令王子敬がここで五色の雲を見たことに因んで建てられた。宋代の地理書『嘉泰会稽志』にはこの寺に住んだ高僧として法華経説誦で知られる釈弘明（梁高僧伝卷十二）や唐の詩僧釈靈一は載せるが道亮の名を掲げない。またこの本の卷二は郡・州の太守・刺史等を記述し、道亮の父の朱氏らしい人の名は見えないが、李孝逸の名は、「太守」の項にあって「咸亨二年へ六七一〜三月、常州へ今の江蘇省常州へより授けらる。へちへ益州へ四川省成都へへ大都督府へ長史に移る」と

記し、『成淳毘陵志』巻七に「李孝逸、咸亨二年常州刺史となり、三月越州都督に移る」という記事と共に、新・旧『唐書』の欠を補い得る。

「河中の三論」ということは、わたしには分らない。三論家では「関中」「関内」の語でクマールジーヴァとその門下、「河西」の語で道朗の学説を指し、その両系の学説をあわせて「関河の旧説」と三論の大成者吉蔵（五四九—六二三）が言っていたことが平井俊栄『中国般若思想史研究』に考証されている。「河中の三論」は「関中の三論」「河西の三論」「関河の三論」のいずれかの誤りではなからうか。

ところで、関河の旧説を綜合大成した吉蔵は、会稽の嘉祥寺に止住し教化講説したことによって「嘉祥大師」とよばれた人である。道亮の学んだ三論は、たぶん吉蔵の三論であった。ただ、「河中の三論」と伝にいうのは、道亮が「習禪」の人ではあっても、達磨を祖とする禪者たちとは違う系統の人であることを示すためであったと察せられる。今から見ると、禪者といえは達磨の門下しか晴れ立たないが、それは李賀よりは後の禪門の史家の描いた図柄であって、初唐の実際ではなかったことは、近時の研究が次々に明らかにしている。

当時の達磨門下は自ら楞伽宗と称し、四巻本を伝承修行することを宗の本旨とした。とはいっても他の大乘諸經典を読まなかったのではない。

道亮はその伝にいうように『涅槃經』を講じたほどの人であるから、華嚴・法華などをはじめ經論にくわしかつたはずで、吉蔵の著書に引かれる主だったものには目をさらしていたことだろう。楞伽についていえば、吉蔵が依用するのは十巻本であった。道亮もまた十巻本によって『楞伽經』を読んだに違いない。

道亮の伝で、長楽官に入ったのは、李孝逸の死後ほとんど十五年。孝逸がはじめて道亮に会ったのは、かれが常州から越州に転任した六七一年三月以後のことであろう。次いで益州大都督府長史となったのが何時かは分らぬが、『旧唐書』のいう「高宗末年」がそれだとすると、十年前後は越州にいたことになる。道亮とは年齢も相近い。好学の孝逸が、学問にすぐれ、習禅に徳行を磨いた道亮に会って傾倒するのは自然である。かれは道亮に從つて大乘の諸經、三論の諸典に眼をさらしたことであろう。そうして『楞伽經』を十巻本で読んだであろう。

なお、これより前に釈法沖（五八七—六六五？）なる人がいて、字は孝敦、姓李氏、隴西成紀の人で青年時代房玄齡を友としたが、母の死にあい、涅槃經を読み出家し、三論・楞伽を学び、のち禅宗二祖惠可の弟子にあたる人から四巻本を授かり、初唐の禅者に大きな影響を与えたといわれる（統高僧伝）。

同じ李氏であり、房氏は孝逸の父李神通の同僚だから、孝逸は法沖の名を知り、その学風も禅風もわきまえていたろうに、法沖に学ばずに道亮に從つたのは、楞伽において、十巻本から四巻本に移つた法沖よりも、十巻本を守つた道亮に同感するものがあつたのだ、と推せなくもない。

説明があとさきになつたが、三論学派とは、四〇一年長安に入關したクッチャの翻訳三蔵クマラジヴァ（三五〇—四〇九）によつて伝訳された『中論』『百論』『十二門論』という三つの論の教義の研究を中核に展開した中国仏教の一派（平井氏前掲書）で、この三論の原著者はナーガールジュナであり、同著者・同訳者の『大智度論』とともに大乘仏教を学ぶための根本的な理論書である。

同じ三論家で、しかも実行を重んじる修禅の人であり、ともに楞伽を重んじながら、その依るところが四巻本

と十巻本に分れるのは、十巻本の「請仏品」をどう見るかにかかっている。十巻本を捨てて四巻本をとった人は、夜叉ラーヴァナの悲しみなどは幻夢、ランカーの宮殿はガンダルヴァの城と見えたのかもしれない。だが現に眼前にありありと存在する世間の虚仮に気づき、信じた人の心もおのれの心も信じがたくなるとき、その幻夢こそ真実であったと驚き、「請仏品」の幾重にも錯綜した表現の深致に悲嘆を発するであろう。簡浄を愛する豪傑は、「請仏品」のほとんどもを切りすて数学の公式集のようになった四巻本をよしとするであろう。もともと、法沖はおそらく、前半生にみずから「請仏品」を生き、ラーヴァナの悲しみを味わい尽したために、摘要の四巻本のみをたずさえ、「請仏品」の幻出を封じようとしたのかもしれない。それならば知らずに無視するのは異なる。

李孝逸と楞伽についてわたしの述べ得ることは、これだけである。

李賀が案前に楞伽をおいたことは、かれ自身がいう。その楞伽の十巻本であろうことを、わたしが初めていったが物的な証拠があるわけではない。

李賀が唐の皇室鄭王の子孫なること、その鄭王がいわゆる大鄭王なることは、既に先人がいう。大鄭王のはじめの人は李神通である。神通の第十一子李孝逸が賀の四世の祖であろう、とわたしが初めていった。それを証しするため幾つかの文章を書いたが、いわば状況証拠を並べただけである。本稿もまたそのような性質のものであろう。状況を裏づける物的証拠はまだ現れぬ。従って蓋然の論たるに過ぎぬ。

さきごろ李神通の墓が発掘された。その簡報が発表されたままで、詳細には未だ接しないが、この簡報だけで

も中国の正史が覆った真実がよみがえった。忠誠を尽した女帝に追放され海南の孤島で命終を迎えたり李孝逸は、死後二十年、名替は回復され益州大都督は贈られても、その残骨が祖先の墓に改葬されたかどうかも明らかではない。墓碑が現われることは、望まぬ方がよいかもしれぬ。

一九八一年五月五日、河北北京師範学院中文系資料室・中国社会科学院文学研究所圖書資料室編『中国古典文学研究論文索引増訂本』（一九四九—一九六六・六）の第三次印刷本（一九八〇年十一月・北京中華書局刊）を見て、一五一、二頁の李賀に関する論文の中に「李賀墓和李賀其人」（依察）甘肅日報（一九六二・一・二一五）をみつけガクセンとした。李賀の墓が造っていたのか。わたしは早速、朋友書店の土江澄男氏に電話し、何とか入手できないものか、と相談した。氏はこのために随分手を尽されたが、徒勞に終わった。外国の、ことに民間の私人には渡らぬ資料らしい。その後、これに触れる研究に出あわないのは、中国の研究者にとっても入手しにくい資料だったのかもしれない。土江氏には申しわけないことであった。

中島長文氏のご数年に書かれたもの訳されたものを読むと、中国の図書館は必ずしも研究者にとって利用し易いものではなく、魯迅に関する研究もままならぬことが少なくないらしい。自由の国といわれる日本でも五十歩百歩だから、それが世間と思えばよいのであろう。

わたしの仮説は、李賀の墓碑が掘りおこされ、李孝逸の墓が掘りおこされるときには、事実だったと認められるかもしれない、とんでもない誤りと笑われるかもしれない。わたしは、しかし、人の墓をあばくのは好きではない。李賀も、李孝逸も、その墓も知られずに、そっと眠っていてくれればよい。かれらの命は、李賀の二百数十首の

詩の中で、いきいきと生きているのだから。

(一九八三年七月二十四日一一・一五)

蘇 小 鶏 肋

李賀の「蘇小小歌」を読むゆかりで、他の詩人たちの蘇小小をうたり作をずいぶんノートに書きこんだ。たいてい似たりよったりで、しまいにはばからしくなつてやめた。ことし三月八日、乱読中に見出した次の二首は、捨てるには惜しく、書き写しておいたもの。

その一は、鄭蘭孫の「西冷弔蘇小墓」(西冷に蘇小の墓を弔ふ)

香車無復碾芳塵

美しい車はもはや花やかな塵をひいてやってくることはない

帳望西冷草似茵

西冷をかなしみ望めば 草はしとねのようだ

楊柳風前思舞袖

風になびく柳の前では舞衣がしのばれ

桃花雨後認歌唇

雨にぬれる桃の花のもと歌声がきこえるみたい

韶華迅速憐佳日

青春はたちまちに過ぎかつての佳き日のあわれさ

煙樹蒼茫憫美人

けふる樹ははるばると美人をなげく

千古情深兒女夢

千年のむかしながらに情の深さよ女の夢の

夕陽憑弔黯傷神

夕陽もともにとぶらうようにほのぐるくわたしの心を傷ませる

さすがは女人の作、輕薄さのないのがよい。

作者は、字は娛清、杭州仁和の人で同地の徐鴻謨の妻。一八六一年に死に年はわからない。右の詩はその遺著『蓮因室詩詞集』(一八七五年刊)巻上に収める。

その二は、林景熙の「蘇小小墓」

歌扇風流憶旧家

歌の扇のみやびかにむかしの家ぞしのばるる

一丘落月幾啼鴉

ひとつの丘に落つる月、いくたびか啼ける鴉や

芳魂不肯為黄土

ほこりたかき魂魄あはれ土くれとなるを拒みて

猶幻燕支半樹花

べにうつくしき幻のひとかも半ば樹をおほふ花

林氏(一二四二—一三一〇)、字は徳陽、温州平陽の人。宋末の官吏、宋滅亡後は野人として征服王朝に抵抗した。右の詩は『舜山集』(一九六〇年・上海中華書局刊)巻二に収める。訳文はいくらかわたしの考えに引きよせた感もないではない。が、林氏の作は李賀の詩を思いうかべて作ったこと、まず間違いなく、賀の「蘇小小歌」理解において、賀の死後今日まで、この人を越えるものはあるまい、と思う。

一九七六年三月拙稿「殘糸曲」(本誌第十四号)を書くとき、「緑鬢少年金鏢客、縹粉壺中沈琥珀」を訳くために、わたしは子供のころ読んだ中国(?)の説話を思い出そうとして、どうしてもその出処が見あたらず、やむなくびったりはしなないが「壺公説話」と「巨靈説話」で、いわば、間に合わせた。間には合ったがゆるんだ入れ歯のようにしょっちゅうそいつが持ち上って仕方がなかった。一九八〇年夏、安居のつもりで『大正蔵経』第四巻を讀んでいたら、そいつにぶつかつた。地獄で地藏さまに逢つたようにうれしかった。吳天竺三蔵康僧会訳『旧雜譬喻經』卷上第十八話で原文は下掲の通り。以下拙訳。

むかし国王がいて、婦人をきびしく取りしまった。正夫人が太子にいう。わたしはお前の母だが、生れてから國中を見たことがない。一度出てみたいから、お前から王にいつておくれ。太子は王に言い、王が許したので、太子は自ら車を御し、群臣を道路に出し奉迎拜礼させた。夫人はその手を出し帳を開いて、人たちに(おのれの姿を)見え

(一)昔有國王持婦女急。正夫人謂太子。我爲汝母。生不見國中。欲一出汝可白王。如是至三。太子白王。王則聽。太子自爲御車。出群臣於道路。奉迎爲拜夫人。出其手開帳。令人得見之。太子見。女人而如是。便詐腹痛而還。夫人言。我無相甚矣。太子自念。我母當如此。何況餘乎。夜便委國去入山中遊觀。時道邊有樹。下有好泉水。太子上樹。逢見梵志獨行來入水。池浴出飯食。作術吐出一壺。壺中有女人。與於屏處作家室。梵志遂得臥。女人則復作術。吐出一壺。壺中有年少男子復與共臥。已便吞壺。須臾梵志起復內婦著壺中。吞之已作杖而去。太子歸國白王。請道人及諸臣下。持作三人食著一邊。梵志既至言。我獨自耳。太子曰。道人當出婦共食。道人不得止出婦。太子謂婦。當出男子共食。如是至三。不得止出男子共食已便去。王問太子。汝何因知之。答曰。我母欲觀國中。我爲御車。母出手令人見之。我念女人能多欲。便詐腹痛還入山。見是道人藏婦腹中當有姦。如是女人姦不可絕。願大王教宮中自在行來。王則勅後宮中。其欲行者從志也。師曰。天下不可信女人也。