

沈痾自哀文と患文

寺川眞知夫

はじめに

憶良の「沈痾自哀文」については、契沖⁽¹⁾以来、注釈的典拠研究が継続され、近年では小島憲之⁽²⁾・中西進⁽³⁾・井村哲夫⁽⁴⁾・辰巳正明⁽⁵⁾・芳賀紀雄⁽⁶⁾・東茂美氏⁽⁷⁾などの諸氏によって、比較文学・仏教文学的研究のみならず、思想的⁽⁸⁾研究においても深められている。この一文にユーモアを認める論もあるが、全体として憶良の病状をかなり厳しいものとみ、病苦を基底に据えた深刻な歎を表明したとみる論が多い。

確かに、「沈痾自哀文」を読めば、憶良は宿痾に苦しんで、内省的に自らの生活、前世に互る生活を振り返りながら、病気を如何に治めるか、健康、長寿のために人は如何なる犠牲を払うかというテーマで論を展開し、併せて長命を得るために病気の平癒を願うこと切なることを表明しているといえる。とはいえ、文末部分に「仰ぎ願はくは、頓やかに此の病を除き、頼に平らかなることを得しめよ」と願いはするものの、仏菩薩や神等に、祈りを捧げるために書いた祈願文ではなく、文学作品として人に示すことを意図した文であることはいうまでもない。

それというのも、憶良が「沈痾自哀文」で語るのは、自分の病氣

の原因と病氣治療についての医学的な知識ではない。文学や信仰の世界で語られる、伝承的病氣治療や施術についての話である。宿痾にともなう苦痛にたえていることを告白しているわりには、伝説的治療技術に関する知識を披瀝するのに熱心で饒舌なようにみえる。仏教と儒教・道教および説話的世界の病氣にかかわる語句と知識とを多用し、鏤めながら、彼独自の病に関する論を展開している。少なくとも、彼はこの文において病氣平癒の祈願や現実に病氣を治すための医学的施術に関心を向けているようにはみえない。彼は自分の病氣や治療にかかわる伝承的知識、病氣にかかわるマニア的知識を披瀝して悦に入っているといえる。本気で治療を願うのならば、このような現実にはありえない伝承的な事柄に饒舌であるよりは、彼の学問を生かして医学・本草学の病氣や治療にかかわる知識を追い求めてしかるべきであろうと思われる。一般的にはここに病苦に苛まれ、真剣に病氣にかかわって思索する憶良をみる。しかし、その表現を真に受ける必要があるのかどうか、疑問無しとしない。一種の文芸的創作として扱うべきものであろう。

「沈痾自哀文」に鏤められた仏教語等の出典の数々については、最初に触れた注釈書や論によって言及され尽くしているが、果たして憶良は経典類を自ら披見して使用した仏教語を入手したものかといえ、日本挽歌の場合と同じく、当時の知識人には知られていた知識にもとづいて表現したと考えるべきであろう⁽⁹⁾。用いられた仏教

語彙の数々は、通俗的なもので、講經などの場を通して獲得できたかとみられる。

憶良は最初の部分で自分は胎生の時から仏教に接していたとし、「毎日誦經し、発露懺悔するなり」という。しかし、彼は誦經していた經典名には触れない。仏教信者の家庭においては、当時、如何なる經典が尊重され、誦されていたのであろうか。優婆塞貢進解にみえる經典類はこれを考える上で一つの参考になる。ここに見える經は得度出家の許可を得るために、誦誦できる經典類をあげたものである。おそらくは寺院における儀式で必要とされる經典類を誦經および誦經できるように訓練したというのであろう。したがって、奈良時代の民間において受容されていた經典類を直接反映しているわけではなからうが、誦經誦經された經典類はそれなりの示唆を与えてくれるように思われる。

經文を暗記して誦える、つまり誦經出来るとする經を、短いものからあげると、まず陀羅尼類が上げられよう。陀羅尼では十一面陀羅尼（根本陀羅尼²）一一例、不空罽索陀羅尼一一例、仏頂尊勝陀羅尼一〇例、千手陀羅尼（千手咒・千手千眼經陀羅尼を含む）一〇例、般若陀羅尼（内大般若³）七例、金勝陀羅尼四例、八名普密陀羅尼四例、方広陀羅尼四例、虚空藏陀羅尼三例などがみえる。經典では、觀世音經（觀世音品²）一〇例、多心經一〇例、藥師經（隨願・本願各一）一〇例、最勝王經七例（一卷／＼全卷）、法華經三例、

理趣經四例、心經三例、千手千眼經二例、方広經二例などがみえる。ここには般若心經はみえない。また經文を見ながら読める、つまり誦經できる經には、法華經三六例、最勝王經三〇例、理趣經（含理趣分）一六例、方広經一四例、藥師經一一例、弥勒經一〇例、涅槃經九例、金剛般若經七例、阿彌陀經六例、觀世音經六例、千手經六例、仏頂經四例、多心經三例等が見える。最勝王經などは国家の安穩を祈る經典で、個人の祈願とかかわる經典とは言い難いが、法華經や藥師經、あるいは方広經や阿彌陀經、觀音關係の經典や陀羅尼などはそのようにみ得る。憶良の読んだ經もこれらの中に入るのであろうか。

『万葉集』巻五にみえる憶良の仏教的表現は散文において行われ、和歌の表現に生かされるわけではない。仏教にかかわる思想的・論理的表現においても、奈良時代の仏教界で優位を占めていた唯識論的認識論にはあまり言及しておらず、仏教の基本ではあるが、三論（竜樹の『中論』・『十二門論』、提婆の『百論』）衆が重んじた般若經類の空の思想を重視しているようにみえる。ただ、『般若心經』には触れず、これを論理的思想的に深めているともいえない。井村哲夫氏の調査によると、詩文の表現に用いられた典拠ある仏教語だけについていうと、『大般涅槃經』の語彙や表現にもっとも多く依拠している。⁽¹⁰⁾しかし、この經典にのみ依拠する語が集中的に用いられているわけではない。また、『大般涅槃經』は四十巻であったか

ら、毎日誦經されていたものか問題は残る。この經に依拠する語が多用されるとしても、これだけによつたとはいえないかも知れない。ことに現世利益的救済ならば『觀音經』、現世における滅罪ならば、そのことを目的として著された疑經『方広經』が相応しいといえよう。

憶良にとつて病氣と死は大問題であつたに違いないが、しかし、涅槃經によつてこの問題を解決しようとする熱意はみえない。經典に依拠した表現は、知識レベルの修飾的表現として用いているにすぎない。仏教語全体でいうと常識化した仏教の基本語彙や思想を駆使して文飾としていっているといつてよいのではないか。ただ無常觀・輪廻転生・因果応報の論理などはあるいは身体的、生活的レベルで受け止め、内省しつつ、思考をめぐらせているようにみえる。

語句のレベルでは、憶良は涅槃經に出る語句を用いることが多かつたのであるが、「沈痾自哀文」の形式は如何であろうか。「沈痾自哀文」は憶良の創意によるとしても、この構成の一部には中国の仏教関係の散文の形式を踏まえた部分があるのではないかと考えられる。そうしてみると、そうしたものの影響下に、その形式によりつつ、関連語を駆使して自分なりの文学的な病氣論をなしたとみるべきではないか。以下、先学によつて既に明らかにされているところをも踏まえながら、「沈痾自哀文」についていささか考えるところを述べて見たい。

(一)「沈痾自哀文」の構成

「沈痾自哀文」は、きわめて長い散文である。構成は前半と後半の二部からなり、前半部後半部ともに、それぞれ三段からなる。いささか煩雑になるが、この構成にしたがつて二部、六段に区切つて、仏教的な表現に注意しながら示してみると、次のようになる。

沈痾自哀の文

山上憶良作

①【仏教が悪業の結果とする病に遭つたことへの歎き】

竊に以るに、朝夕に山野に佃食する者すら、猶し災害無くして世を度ること得（謂ふところは、常に弓箭を執り六斎を避けず、値ふ所の禽獸、大きなると小しきなると、孕めると孕まぬとを論ぜずして並に皆致し食ひ、此を以て業とする者をいふ。）、昼夜河海に釣魚する者すら、尚し慶福ありて経俗を全くす（謂ふところは、漁夫潜水各勤むる所あり、男は手に竹竿を把りて能く波浪の上に釣り、女は腰に鑿籠を帯びて深潭の底に潜き採る者をいふ。）。況むや、我胎生より今日に至るまでに、みづから修善の志あり、曾て作悪の心無し（謂ふところは、諸悪莫作、諸善奉行の教を聞くことをいふ。）。所以に、三宝を礼拝して、日として勤めずといふこと無く（毎日誦經し、發露懺悔するなり。）、百神を敬重して、夜として闕くこと有りといふこと鮮し（謂ふところは、天地の諸神等を敬拜することをいふ。）。嗟乎愧しきかも、我何の罪を犯してか、此の重き疾に遭

へる（謂ふところは、過去に造る所の罪か、若しは現前に犯す所の過なるかを知らず。罪過を犯すこと無くは何ぞ此の病を獲む。）。』

②【病気の辛さと外教による原因の追及の失敗】

初めて痾に沈みしより已來、年月稍多し（謂ふところは、十余年を経ることをいふ）。是の時に年は七十有四にして、鬢髮斑白に、筋力尪羸なり。但に年の老いたるのみにあらず、また斯の病を加ふ。諺に曰はく、痛き瘡に塩を灌ぎ、短き材の端を截るといふは、此の謂なり。四支動かず、百節皆疼み、身体大だ重く、猶し鈞石を負へるが如し（二十四銖を二兩となし、十六兩を一斤となし、三十斤を一鈞となし、四鈞を一石となす、合せて一百二十斤なり。）。布に懸りて立たまく欲へば翼折れたる鳥の如く、杖に倚りて歩まむとすれば足跛へたる驢の比し。

吾、身已に俗を穿ち、心も亦塵に累はさるを以て、禍の伏す所、祟の隠るる所を知らむと欲ひ、龜卜の門と巫祝の室とを往きて問はずといふこと無し。若し実にもあれ、若し妄にもあれ、其の教ふる所に随ひ、幣帛を奉り、祈祷せずといふこと無し。然れどもいよよ苦を増すこと有り、曾て減差ゆといふこと無し。』

③【伝説の名医の如きに診てもらえず、病魔のために寿命半ばで死ぬことの無念をいう。】

吾聞く、前の代に多く良き医有り、蒼生の病患を救療す。楡村、扁鵲、華他、秦の和、緩、葛稚川、陶隱居、張仲景等の若きに至

りては、皆世に在りし良き医にして、除愈さずといふこと無し（扁鵲、姓は秦、字は越人、勃海郡の人なり。胸を割き心を探りて易へて置き、投るるに神薬を以てすれば、即ち寤めて平なるが如し。華他、字は元化、沛国の譙の人なり。若し病の結積沈重し、内に在ることあらむときには、腸を剝りて病を取り、縫ひてまた膏を摩り、四五日にして差ゆ。）。くだりの医を追ひ望むとも、敢へて及く所にあらず。若し聖医神薬に逢はば、仰ぎ願はくは、五藏を割剝し、百病を抄探し、膏膏の隕処に尋ね達り（膏は膏なり。心の下を膏と為す。攻むれども可からず、達れども及ばず、薬も至らず。）、二豎の逃れ匿るるを踵さまく欲ふ（晋の景公疾めるに、秦の医緩視て還り、鬼のために致さゆといふべしてへるを謂ふ。）。命根既に尽きて、其の天年を終るすら、尚し哀しと為す（聖人賢者一切含靈、誰か此の道を免れむ。）。何ぞ況むや、生録、半ならずして、鬼の為に枉殺せられ、顔色壮年にして、病の為に横困めらるるやは。世に在る大患の、いづれか此より甚しからむ（志恠記に云はく、「広平の前の大守北海の徐玄方が女、年十八歳にして死す。其の靈、馮馬子に謂ひて曰はく、『我が生録を案ふるに、当に寿八十余歳ならむ。今妖鬼の為に枉殺せられて、已に四年を経たり。』といふ。此に馮馬子に遇ひて、乃ち更活ること得たり」といへるは是なり。内教にのたまはく、「瞻浮州の人は寿百二十歳なり」と。謹みて案ふるに、此の数必ずしも此を過ぐることを得ずといふにあらず。故に寿延経に云はく、「比丘あり、名を難

達と曰ふ。命終の時に臨みて、仏に詣でて寿を請ひ、則ち十八年を延べたり」といふ。但し善く為くる者は天地と相畢ふ。其の寿夭は業報の招く所にして、其の脩短に随ひて半と為るなり。斯の竿に盈たずして、濫やかに死去す。故に半ならずと曰ふなり。任徵君曰はく、「病は口より入る。故に、君子は其の飲食を節す」といふ。斯に由りて言はば、人の疾病に遇へるは、必ずしも妖鬼ならず。それ医方諸家の広説と、飲食禁忌の厚訓と、知り易く行ひ難き鈍情と、三つは目に盈ち耳に満つること、由来久し。抱朴子に曰はく、「人但其の当に死なむ日を知らぬのみなり。故に憂へず。若し誠に刑削して期を延ぶること得べきことを知らば、必ず將に之を為む」といふ。此を以ちて觀れば、乃ち知りぬ、我が病は蓋しこれ飲食の招く所にして、みづから治むること能はぬものか。』

④【死に一錢の価値なく、生こそ貴いと思つても、如何とも為し難い無念をいう。】

帛公略説に曰はく、「伏して思ひみづから勵ますに、斯の長生を以てす。生は貪る可く、死は畏るべし」と。天地の大徳を生と曰ふ。故に死にたる人は生ける鼠に及かず。王侯なりと雖も一日氣を絶たば、金を積むこと山の如くなりとも、誰か富めりと為さむ。威勢海の如くなりとも、誰か貴しと為さむ。遊仙窟に曰はく、「九泉の下の人は、一錢にだに直せじ」といふ。孔子の曰はく、「天に受けて、変易す可からぬは形なり。命に受けて、請益す可からぬは寿なり」とのたまふへ鬼谷先生の相人書に見えたり。』

故に生の極めて貴く、命の至りて重きことを知る。言はむと欲ひて言窮まる。何を以てか言はむ。慮らむと欲ふに慮り絶ゆ。何に由りてか慮らむ。

⑤【人生は無常であり、誰しも若さ過ぎて老いと死の苦を迎える。】

惟以れば、人賢愚と無く、世古今と無く、咸悉に嗟嘆す。歲月競ひ流れて、昼夜も息まずへ曾子曰はく、「往きて反らぬは年なり」と。宣尼臨川の嘆きも亦是なり。老疾相催して、朝夕に侵し動ふ。一代の懽楽未だ席の前に尽きぬにへ魏文が時賢を惜める詩に曰はく、「西苑の夜を尽さぬに、劇に北邙の塵と作る」といふ。千年の愁苦更に座の後に継ぐへ古詩に云はく、「人生百に満たず、何そ千年の憂を懐かむ」といへり。

⑥【長生が無理なら無病を願うも病苦が集まる。ただひたすら病苦の平癒を願うばかりだ。】

若し夫、群生品類は、皆尽くすること有る身を以て、並に窮り無き命を求めずといふこと莫し。所以に、道人方士自ら丹經を負ひて名山に入り、而して薬を合す者、性を養ひ神を怡びしめて、長生を求む。抱朴子に曰はく、「神農云はく、百病愈えぬときには安にぞ長生得む」と。帛公又曰はく、「生は好物なり、死は悪物なり」と。若し不幸にして長生を得ぬときには、猶し生涯病患無きを以て、福大きなりと為さむか。今吾病の為に悩まされ、臥坐すること得ず。向東向西為す所を知ること莫し。福無きことの至

りて甚しき、すべて我に集まる。「人願へば天従ふ」と。如し実
あらば、仰ぎ願はくは、「頓に此の病を除き、頼に平の如くなる
ことを得む」と。鼠を以て喩と為す。豈愧ぢざらめやへ已に上に
見ゆ。）。
というのがそれである。

一見して解るとおり、前半部には現世の状況を仏教の因果によつ
て論じるが、後半部からは中国の諸子百家の説、特に道教系の言説
に依拠して病を論じる。これらの主な表現についてはすでに注釈書
が言及しているとおりであるが、見ておこう。

第一部第一段で言及する「六齋日」は、「在家が精進する日で、
毎月八日・十四日・十五日・二十三日・二十九日・三十日の六日で
あるが、この日、出家は一所に集まって布薩を行う日でもある⁽¹¹⁾」。
憶良よりやや時は下るが、国家的規模で六齋日に「禁断殺生」が行
われたことは『続日本紀』に、「癸卯。命四畿内二監及七道諸国。
僧尼清淨沐浴。一月之内二三度令読最勝王經。又月六齋日禁断殺生。」
(天平九年(七三七)八月癸卯)、「乙巳。詔曰。(中略)公私不得漁
獵殺生。国司等宜恒加檢校。」(天平十三年(七四一)三月乙巳)な
どとみえることで知られる。

同じく「諸悪莫作、諸善奉行」は七仏通戒偈であって、「諸悪莫
作。諸善奉行。自淨其意。是諸仏教。仏為尊貴。」(『法句經』述仏
品 『大正新脩大藏經』卷第四、五六七頁上中)、「及諸法皆由此

生時。尊者阿難便説此偈。諸悪莫作 諸善奉行 自淨其意。是諸仏
教 所以然者。諸悪莫作。是諸法本。便出生一切善法。以生善法。
心意清淨。是故。迦葉。諸仏世尊身・口・意行。常修清淨。」(『増
一阿含』出生三十七品 『大正新脩大藏經』卷第二、五五一頁上)
などと説かれることはよく知られている。

この他、「諸ノ塵累」は「心身無量度脱衆生。拔濟未來越諸塵累。
其名曰大智舍利弗。」(『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴
經』卷第一へ『大正新脩大藏經』卷第一九、一〇六頁中)にみえ⁽¹²⁾
るが、後に見る敦煌願文の中にもみえる語である。「翼折れたる鳥
の如く」は「設復聞其有所宣説正使是理終不信受。如是之人不至善
處。如折翼鳥不能飛行。是人亦爾於未來世不能得至人天善處。」
(『大般泥槃經』四依品 『大正新脩大藏經』卷第一二、三九九頁中)
とみえる。⁽¹³⁾

また「寿延經」が「延壽命經」であることについては神田喜一
郎⁽¹⁴⁾氏、西野貞治⁽¹⁵⁾氏に言及がある。難達はこれにみえる。仏教関係の
語句はこのようにそれほど多くはない。

これに対して外典にみえる語彙等は多彩で、第一部では「鬢髮斑
白・筋力尪羸」(『抱朴子』遐覽⁽¹⁶⁾篇)、「足跛へたる驢」(『抱朴子』内
篇序)、「榆拊」(『周礼』疾医注、『史記』扁鵲伝)、「扁鵲」(『史記』
扁鵲伝)、「華他」(『後漢書』華他伝)、「和」(『国語』晋語)、「緩」
(『春秋左氏伝』成公伝十年条)、「葛稚川」(『晋書』列伝晋の葛洪)、「

「陶隱居」（『梁書』列伝Ⅱ梁の陶弘景）、「張仲景」（『抱朴子』至理篇Ⅱ後漢の張機）、「心を採りて易へて置き」（『列士』湯問篇）、「膏肓・二豎」「攻之不可、達之不及、藥不至焉。」（『春秋左氏伝』成公伝十年条）、「広平の前の大守北海の徐玄方が女」（『搜神後記』卷四、『法苑珠林』卷第七十五・十悪篇第八十四之三、邪姪部第六、姦偽部第三、感応縁（『大正新脩大蔵経』卷第五三、八五一頁）、『太平広記』卷第三百七十五）、「抱朴子に曰はく、人但し其の当に死なむ日を知らぬのみなり、故に憂へず。若し誠に別剗して期を延ぶること得べきことを知らば、必ず將に之を為むといふ。」（『抱朴子』内篇卷之十四「勤求」）など、多くの典拠をもつ語彙をもちいている。⁽¹⁷⁾

続く後半の第二部はほぼ外典の語句を用いている。「帛公略説」（葛洪『神仙伝』）、「死せる王は生きたる鼠に及かず」（『抱朴子』内篇 卷之十四「勤求」）、「神農曰、百病不愈、安得長生」（『抱朴子』内篇 卷之十三「極言」）、「宣尼臨川の嘆き」（『論語』子罕篇）、「魏文が時賢を惜める詩に曰はく」（不明）、「一切世間天人群生類」（『法華経』方便品、『大正新脩大蔵経』卷第九、八頁下）、「凶画天地。品類群生。」（『文選』卷第十一・王文考「魯靈光殿賦并序」）、「生は好物なり、死は悪物なり」（『春秋左氏伝』昭公二十五年条）、「人願へば天従ふ」（『周書』泰逝篇上、『文選』卷二十九・王仲宣「雜詩」）など、すでに指摘されているとおり、典拠ある語彙・表現が多く用いられている。したがって、仏教以外の外典の言説を基本

に据えてこの文を書いているようにみえるが、必ずしもそうではない。

より重要なことは、第一部も第二部ともに、仏教語の使用は少ないが、基本的な発想は仏教によつてみるとみえるからである。第一部では病氣の原因を自業に求め、その原因の不明なことを歎の基本としており、後半第二段のばあいも無常観が支えていることは明らかであるし、外典によりながらも、病氣の原因が自らの食生活にあるととらえるのは自業自得の論理に則つていえるといえる。仏典語の利用は少ないとしても、根底を支える思想にはやはり仏教思想がみえているのである。もつとも第二部の末尾、全体としても最後の病氣平癒の祈願は儒教思想にもとづく願いか、仏教思想にもとづく願いか曖昧であるが、病氣平癒の祈願を饒舌の底に窺わせていることは確認しておきたい。しかし、その祈願の思いが作品全体を貫く強い思いになっているかどうかはまた問題になろう。

さて、内容であるが、冒頭に憶良の扱う輪廻転生・因果応報の論理は、その説くところの果のありようは異なるにしても、『日本霊異記』などにみられる因果応報の論理と繋がつているところがある。『靈異記』の説話、たとえば、上巻の「幼き時より網を用ゐて魚を捕りて、現に悪報を得る縁」第十一⁽¹⁸⁾では、

播磨の国飭磨の郡の濃於寺に、京の元興寺の沙門慈応大徳、檀越の請に因りて夏安居し、法花経を講ず。時に寺の辺に漁夫有り。

幼きより長るに迄り、網を以て業とす。後時、家の内の桑の林中に匍匐ひ、声を揚げ、叫び号びて曰はく「炎火身に迫る」といふ。親属救はむと欲へば、其の人唱ひて言はく「我に近づくこと莫かれ。我頓に焼けむと欲ふ」といふ。時に、其の親、寺に詣でて行者を請け求む。行者咒するに、時良久にありて免る。其の著たる袴焼く。漁夫悚ぢ慄り、濃於寺に詣でて大衆の中於して罪を懺い、心を改め、衣服等を施して経を誦せ令む。竟に此れより以後、復悪を行はず。

顔氏家訓に云へるが如し。「昔江陵の劉氏、蟬の羹を売るを以て業とす。後に一の児を生むに、頭具に是れ蟬にして、頸より以下は、方に人の身と為る」といふは、其れ斯れを謂ふなり。

と説いている。あるいは、上巻の「聾ひたる者、方広經典に帰敬し、現報を得て、兩つの耳を開く縁第八」では、

小墾田の宮に宇御めたまひし天皇のみ代に、衣縫伴造義通といふ者有り。忽に重き病を得て兩つの耳並びに聾ひ、悪しき瘡身に遍く、年を歴て愈えず。自ら謂はく「宿業の招く所、但に現報のみに非じ。長く生きて人の為に厭はれむよりは、如かじ、善を行ひて過かに死なむには」とおもひ、乃ち地を掃ひ堂を飭り、義禪師を屈請し、先づ其の身を潔め、香水を澡浴みて方広経に依る。是に希有の想を發して、禪師に白して言はく「今我が片耳に一の菩薩の名を聞くが故に、唯願はくは、大徳勞を忍びて拜せよ」と

いふ。依りて禪師重ねて拜すれば、片耳既に聞ゆ。義通歡喜して、亦重ねて礼せむことを請ふ。禪師更に拜すれば、兩つの耳俱に聞ゆ。遐迩聞く者、驚き怪ばざるは莫し。是に知る、感応の道、諒に虚しくあらざることを。

と説く。

この上巻第十一縁で、魚を網で一網打尽にして捕っていた漁師は、憶良がいう「昼夜河海に釣魚する者」に対応する。しかし、こちらでは、憶良が彼らでさえ「尚し慶福ありて経俗を全くす」というのに対し、魚を捕る悪業を因とする苦果を受けて、現実に地獄に連れ込まれ火に巻かれたという。さらに、ここでは行者に頼んで咒してもらふことによつて救済されたというのである。この最終的な結果も彼が祈願しても楽果は与えられず、病気で苦しみ続けていると言ふのと異なるが、仏教の異熟因果の論理でものを見、その理法が、このようには貫徹していないことを主張するのである。

また、上巻第八縁では重病に罹つて聾となり、身に瘡が出来て治らなかつた男が、過去の罪を悔いて、禪師に方広経を読んでもらうと癒えたという。ここで衣縫伴造義通は病氣の原因を現世・過去世における悪業に求め、「宿業の招く所、但に現報のみに非じ。」と認識している。憶良も「嗟乎愧しきかも、我何の罪を犯してか、此の重き疾に遭へる（謂ふところは、過去に造る所の罪か、若しは現前に犯す所の過なるかを知らず。罪過を犯すこと無くは何ぞ此の病を獲む。

ゝ」という。両者の病氣の原因についての認識は共通しているといえる。ただ、上巻第八縁では、「地を掃ひ堂を飭り、義禪師を屈請し、先づ其の身を潔め、香水を澡浴みて方広経に依る」ことによつて、聾と瘡が治癒したとすのに対して、憶良も「我胎生より今日に至るまでに、みづから修善の志あり、曾て作悪の心無し（謂ふところは、諸悪莫作、諸善奉行の教を聞くことをいふ）。所以三宝を礼拝して、日として勤めずといふこと無く（毎日誦経し、発露懺悔するなり。）」というように、生まれてこの方、仏教を信じて悪行をおこなわず、善行に努めているにもかかわらず、病氣が治らないところがあるのである。

憶良も仏教の論理を受け入れ、それによつて病氣の原因について思索をめぐらせている。しかし、生まれた時から誦経し、善業を積んできているのに現実には不公平が生じているというのが、憶良の現実認識である。我が身に關しては、現在の病氣を過去世における悪業に起因するという論理を単純に受け入れられず、現実と仏教の説く論理の齟齬に悩み、疑問を呈する姿勢を示しているといえる。すなわち、『靈異記』の説話では、因果応報の論理を信じて、現在の苦境や病氣は仏教を信じ、過去の世の悪業、現在の悪業の罪を消失させる仏教的手法を行い、効果を得たとするのであるが、憶良は現実の問題としてそうした効果を得られないことを説くのである。当時の憶良にとって病氣の扱つてくるところについての合理的説明

は不可能であつたのであり、知識人としては民間で信じられているような鬼神がもたらすものとする説明は受け入れがたく、仏教の因果論に扱らざるを得ないところがあつたようにみえる。しかし、実のところ後にみるように、彼は中国の医学の理論によつて、自分の病氣が食事にあることを認識していたようにみえる。これも仏教のいう自業自得の論理の中に包摂されるといへばいえるのではあるが。仏教的な病氣の原因論を最初に掲げながら、憶良の仏教的対処法としては曖昧で、自らの信仰生活を語り、経を誦しているといながら、具体的に観音や法華経、あるいは方広経など具体的な仏菩薩や經典名をあげ、これらに対するゆるぎない信仰を説くことはしてない。後半第三段においても「今吾病の為に悩まされ、臥坐すること得ず。向東向西為す所を知ること莫し。福無きことの至りて甚しき、すべて我に集まる。人願へば天従ふと。如し実あらば、仰ぎ願はくは、頓に此の病を除き、頼に平の如くなることを得む。」といい、自由に体を動かし得ず、病魔が自らに集う不幸を嘆く。願えば願いの通じないことはないといひながら、病氣の必死になつて病氣を収めるために天に祈ることも、仏に祈ることも、養生しようと思ふこともない。そうした熱意を込めた意欲の表現もせず、通り一遍の願いを述べて終えていることも注意されよう。彼は知識人特有の信仰よりは知識を先行させる人であつたといえる。それとともに、病氣を取り上げて文学的表現をなそうとする思いの方が強かつたよ

うである。何よりも病氣平癒の祈願であれば、他人に見せる「沈痾自哀文」は必要ではなかったのではないか。やや自虐的なスタイルを取りながら、病氣に関して知識を連ねてみる遊びの部分が強いのではないかと思わせるのである。

先にも触れたとおり、仏教関係の語彙より、外典の語彙の方が多く用いられているように、仏教の論理のみに即さず、同じく病氣にかかわる論理や思想をもつ儒教や道教のそれとも照らしつつ病氣を論じているのである。しかし、仏教の論理によりつつ病氣を凝視しようとしている点で、『靈異記』などの世界と重なる点も確かであった。憶良の生きた時期は、丁度行基が罪福を説いて民間教化の活動を行い、弾圧を受けていた時代とも重なっていたが、憶良はそうした仏教の靈驗を説く活動を如何なるスタンスでみていたのだろうか。行基の周辺に説かれたとみられる因果応報の論理を半ばは受け入れつつも、すんなりとそこに入り込んでいけない知識人としての顔を憶良は見せているようにみえるのである。

(二) 敦煌変文と「沈痾自哀文」

さて、自哀文の文体であるが、最後に祈願を述べており、これが願文の文体であることはすでに中西進氏によって説かれている¹⁹⁾。私見もこれに従うものであるが、具体的にいえば、『敦煌願文集』にみえる患文の文体に倣ったところがあるのではないかと考えるもの

である。敦煌には古代中国で行われた仏教儀式でもちいられた願文が多く残され、ここにはその範形が示されている²⁰⁾。この願文の中には、患文なる願文の範形もあるのである。その範形の一つを示すと以下のような例がある。すなわち、

①某公、患に染みてより已来、今、数旬を経たり。薬食(石)頻に投ずるも、未だ詮(痊)損を蒙らず。

②所以、危中に仏に告ぐ、厄乃ち僧を求め、三尊に仰ぎ託して、加護を垂れたまはむことを乞ふ。其の患者は乃ち自ら無始曠大劫より来して、今日に至るまで、十悪業、身三、口四、意三の業道を造り、広く諸の罪を造る。謹みて因りて今日より三宝の前に対ひ、肝を披き膽を露して、敢へて□□(覆藏)せず、□(皆)懺悔を尽くして、罪の消滅せんことを願ふ。

③某日以来、□□□□(大乘經典)を□(転)じ、金石の微言、卷を舒ぶれば則ち、無明海□□□□(清み、披誦すれば則ち智)恵(慧)の泉湧(湧)く。斯の殊勝の功德を以て、患者の此の世、他の生に廻□□□□(向莊嚴)して、或は怨家債主、負財負命の者有らば、願はくは功德分領して、歡喜心を発し、「怨を解き結を捨て」人道天中に転生して、酬(讎)対を為すこと莫れ、患児を放捨し、復た故の如くに還せ。

④又、患者即ち体、耆婆の妙薬は身心に灌注し、般若の神湯は、恒に四大に流して、諸仏は長年の算を益し、天竜は不死の符を

贈れ。又是の福を持ちて、即ち莊嚴に用ゑよ。

(梅季坤責任編集 胡穎対面設計『敦煌願文集』へ十六・「患文」)

といったものがみえる。これは大要、

①病気になって薬石に頼つても治癒しない

②病気の原因は過去世の悪業の結果なので、仏に加護を願いたい。

③大乘經典を転読の功德を過去世の怨家債主・負財負命の者に回向するので、許して病気を治せと願う。

④耆婆の妙薬・般若の神湯を体に流し込み、諸仏は長寿、天竜は不死を施せと願う

と述べるもので、憶良の「沈痾自哀文」と性格的に同じではなく、仏への祈願がより強く表れているが、②の部分でなかなか治らない病気の原因を過去世の悪業の果と認識して、懺悔によって除滅を願うとともに、③では大乘經典読誦の功德を回向するので、過去の債主怨家も自分を見放して病を治せと祈る。④ではまた優れた薬などによって病を治し、仏や眷属は恵みによって長寿を保証せよと祈るところなど、発想に共通するものも認めえる。

憶良の「沈痾自哀文」にはこうした直線的な病気平癒の願いは表されていないが、これら願文に対比してみると、憶良は形式的には患文と同趣の組み立てを利用しながら、祈願の方向には強く向かわ

ず、彼の病気にかかわる知識を披瀝し、病気について多弁を弄し、議論することを楽しんでいるようにみえるのである。引き合いに出すのは如何かと思われるが、「此を以ちて觀れば、乃ち知りぬ、我が病は蓋しこれ飲食の招く所にして、みづから治むること能はぬものか」というのを具体的にとらえるべきではないとの説もあるが、他方には彼は酒に淫する人であったととらえる説もある。これは憶良の自己認識の表明とみてよく、憶良は自分の病気が贅沢病であることを知っていたとみて間違いあるまい。貧窮問答歌によって彼は貧乏であったかのように説かれもするが、国司としての俸給を得ているのであり、貧乏であったとは考えられない。食事も当時としては豊で、好みによって病気となっていた可能性は否定できないであろう。現在でもある年齢を過ぎ、すぐさま命取りにはならない病気を持った者に、病気に關する蘊蓄を酒の肴に披瀝し合ったり、あるものを食べたならその病気に悪いと百も承知で、病気の話をしつつその病気に悪いものを食べ、悪いものを飲んでいる者がいる。その意味では、病気が大変だといいいながら、そうして、病気が原因が食事にあることをそれなりに知りながら、好んで食べ、節制が出来ないと歎く憶良は、成人病を抱えている現代の熟年層の姿勢と共通するところがあるように思われる。

このようにいう時、「沈痾自哀文」に、深刻な彼の歎を読む説をとる人からは反論もあるかもしれない。しかし、病気を嘆きながら

意外に軽いところがあり、それ故に、願文集の患文にみえるような真剣な祈願の言葉はないというべきであろう。憶良は祈願文としての患文の存在を知っており、これに倣いながらも、病気を手がかりにして彼独自の文学的世界を展開するためにこれを利用したのであるとみたいと思う所以である。

患文には、他にも、

①竊に覚体を以て潜融し、百非を真相に絶ち、法身凝湛すれば、万徳を真義に円にす。是に金色開容して、大千の日月を掩ふ。

玉毫、採(彩)を揚げ、百億の乾坤を暉す。然して独り煩羅を抜く。尚し、双林の疾(滅)を現し、孤り塵累を超えて、猶、丈室の痾を辞す。幻影を虔誠(乾城)に浮かべ、危き形を朽宅に保つ。詎か能く患の本を刈夷し、幽(憂)の根を剪抜せむ、盛衰の理未だ亡びず。安危の端は斯く在り。厥れ、今は、座前に有り。施主の念誦して申す所の意は、某人の病患の奉為に施す所なり。惟、患者乃ち遂に寒暑注後(匡候)の為に、養を摂り方を乖れ、疾を五情に染流し、煩しき痾を六府に抱く。力、微動して止み、二鼠の膽(藤)を侵すに怯え、氣、晨霄(宵)に偪み、四蛇の愜(篋)を毀つを懼る。是に成(誠)善の誓(逝)を翹して、款を能仁に歴(瀝)ぎ、診(診)氣の雲青(清)み、風を温め務(霧)卷かんことを。云々。

②伏して聞けらく、三宝は是れ、出世の「諸」の法王、諸の仏如

来は、是れ四生の父母なり。所以に、厄「中」仏に告げ、危は三尊に及び、仰ぎて勝因に托して、咸く少福を望む。此の功德を以て、福因を念誦し、先づ患者の即体を莊嚴することを用ゐる。惟、願はくは四百四病、藉し、此雲と消え、五蓋、十纏は玆に因りて断滅し、薬王、薬上、神方を受与して、観音、妙音、其の妙薬を施せば、病身は即日消除し、臥すこと安く、楽(覚)むること安くして、起居軽利ならんことを。所有ゆる怨家債主、負財負命は、□□(功德)分を領して、讎対為ること莫く、病児を放捨して卻け、復た故の如からんことを。又、善を持勝し、次に施主の即体を莊嚴することを用ゐ、惟、願はくは千殃頓かに絶え、万福来臻し、大小、清宜して、永く災厄無からむことを。然る後、先後して父母亡じ、龍蓮を目睹し、胎卵の四生、齋しく仏果を成ぜんことを。摩訶「般若」。

(梅季坤責任編集 類対面設計『敦煌願文集』二月八日文等範本・患文第四(一)患文擬)

など、多様なものがみえる。この患文の中には、「沈痾自哀文」、「日本挽歌」序の用語に類する「双林の疾(滅)」「塵累」「二鼠の膽(藤)を侵す」「四蛇の愜(篋)を毀つ」などの表現もみえる。憶良の表現は、患文の形式と用語法を視野に入れ、学んだといえよう。憶良の文は、願文のような実用的な文よりは意匠を凝らした文芸的な内容豊かな文であるにしても、また彼独自の思索が反映されている

にしても、若い頃、遣唐使の一員として中国で接した様々な文献を入れて帰り、それを自らのものとして、このような創作を試みたのではないかと考えるものである。これらの患文と「沈痾自哀文」が類似するとの主張には批判もありえるかもしれない。しかし、彼の視野にはかかる文が入っていたとみられ、こうしたものの形式や表現を取り込みながら、その博識によって独自の展開を試みたものであるとみたい。願文としての患文が日本に伝来していたかどうかは疑問であるが、『靈異記』によれば、先にも触れたように日本でも僧侶が病氣治療のための法会もしくは病人のための治療の祈願を行っているから、この類の願文を作成していた可能性は皆無ではなからうし、敦煌にたまたま残されたとしても、おそらく六朝以来、民間においてこうした願文が多く作られていたとすると、入唐経験のある憶良はそれらに接していた可能性もあり、当時の仏教的散文としての患文を受容していた可能性はある。中国においては、『文心雕龍』の説くところや、『文選』と『弘明集』や『広弘明集』の所収作品とを対照してみれば明らかかとおり、伝統的漢文学の側にあっては、仏家の作品をいわゆる文学作品としては認めておらず、排除していたとみられるが、憶良は仏家の文にも目を向け、これに学びながら己の文学の一分野を形成したとみられよう。その意味で、彼には独自の文学観、つまり仏教的な要素を取り入れつつ文学を形成する独自の立場があったのであり、これによって彼の文学世界を

形成していたのである。中国にも曹植のような詩人はいたが、憶良の仏教的な作品は中国の文学を視野に入れてみても独自性を認めるところをもったといえる。それは、やはり彼が胎生の時から仏教に親しんだ人物であったがゆえのものであるといえるであろう。

注

- 1 契沖『萬葉代匠記』（初稿本・精撰本）（『契沖全集』第三卷 昭和四九年六月）
- 2 小島憲之「山上憶良の述作（沈痾自哀文の述作）」（『上代日本文学与中国文学』中 昭和 三九年三月）
- 3 中西進 「沈痾自哀文」（『中西進 万葉論集第八卷・山上憶良』一九九六年一月）、「相克と迷妄―山上憶良をめぐる―」（『中西進 万葉論集第四卷・万葉史の研究』へ上）一九九六年三月）
- 4 井村哲夫 「憶良らの論―罷宴歌は避宴歌か―」（『憶良と虫麻呂』昭和四八年四月）、「万葉集全注」巻第五（昭和五九年六月）
- 5 辰巳正明「沈痾―自哀と懺悔」（『万葉集と中国文学』第二 一九九三年五月）
- 6 芳賀紀雄 「理と情」（『万葉集における中国文学の受容』二〇〇三年一〇月）
- 7 東茂美 「沈痾自哀文論」（『山上憶良の研究』二〇〇六年一〇月）
- 8 井村哲夫 前掲「憶良らの論―罷宴歌は避宴歌か―」
- 9 中西進 「悼亡詩」（『中西進 万葉論集第八卷・山上憶良』一九九六年）

年一月)

- 10 井村哲夫 前掲『万葉集全注』第五卷
- 11 『岩波仏教辞典』(一九八九年二月)
- 12 井村哲夫 前掲『万葉集全注』第五卷
- 13 井村哲夫 前掲『万葉集全注』第五卷
- 14 神田喜一郎「万葉集の骨髄となった漢籍」へ『万葉集大成』二〇 昭和三〇年八月)
- 15 西野貞治「敦煌石室の仏説延寿命経」(『万葉』第二三号 昭和三二年四月)
- 16 小島憲之 前掲「山上憶良の述作」
- 17 契沖 前掲『万葉代匠記』(初稿本・精撰本)
井村哲夫 前掲『万葉集全注』卷五
- 18 契沖 前掲『万葉代匠記』(初稿本・精撰本)
井村哲夫 前掲『万葉集全注』卷五
- 19 中西進 前掲「沈痾自哀文」
- 20 梅季坤責任編集 額対面設計 『敦煌願文集』(一九九五年二月)
- 21 中西進 前掲「沈痾自哀文」
- 22 井村哲夫 前掲「憶良らの論―罷宴歌は避宴歌か」