

袁 粲 と 狂 泉

はじめに

袁粲は陳郡陽夏の人で、劉宋が成立した永初元年（420）に生まれ、昇明元年（477）に齊側の勢力によって殺された。「義を大宋に奉ず」と啓し、「我は忠臣たるを失はず」と言つて死んでいった（『南史』卷二十六 袁湛伝附載袁粲伝 以下「南史本伝」と称する）とされる彼は、まさに劉宋と運命を共にした人物だったといえる。

褚淵をはじめとして多くの士大夫が無事に宋齊王朝交代を乗り切つた中であつたと殺されてしまった袁粲に対し、宋から梁にかけて生きた沈約は「宋書」袁粲伝の論贊において、次の様に述べる。

關運椒基、非機変無以通其務、世及繼体、非忠貞無以守其業。……袁粲清標簡貴、任屬負国、朝野之望雖隆、然未以大節許也。及其赴危亡、審存滅、豈所謂義

重於生乎。

稀代麻也子

〔宋書〕卷八十九 袁粲伝 以下「宋書本伝」と称する）
後に清の趙翼も「宋齊は荒王多し」（『二十二史劄記』卷十一）と指摘したごとく、三十年間続いた文帝の元嘉の治が息子による親殺しという血なまぐさい事件で幕を閉じて以後、宋王朝は暴君と幼帝が入れかわり君臨する暗黒の時代に突入していた。放伐やむなしの空氣が支配しつつあったであろう中で、袁粲はあえて時代の流れと逆行するような態度をとり、殺された。その点を沈約は、現実を見据えて対処する能力に欠けた人物だったと批判する。しかし一方で、人々はそんな彼に同情を寄せ、「憐むべし石頭城、寧ろ袁粲の死を為すも、彦回の生を作さざれ。」（『南史』卷二十八 褚裕之伝附載褚彦回伝）と言つたという。王朝に殉じた人物として評価される袁粲の精神のあり様を、「妙徳先生伝」を手掛かりとして探るのが小論の目的である。彼が、

自分をどのような人物であると想定しようとしていたのか、また、時代にどの様に関わっていったのか、を彼自身の表現を通して考えてみたい。

なお、「妙徳先生伝」の範囲については議論が残る。狂泉のエピソードを含め全体を一作品と見做す考え方に對し最近、妙徳先生の人となり述べた部分のみを「妙徳先生伝」とし狂泉のエピソードを別個のものとする考え方も提出されている。⁽¹⁾しかしながら、私は全体を一作品と見做す立場をとる。後に詳しく述べるが、その方が「文殊菩薩が語る譬喩」という構図が明確にあらわれ、袁榮の自負心がより鮮明になると考えるからである。

一、「妙徳」と文殊菩薩

「宋書」本伝によれば、袁榮には士大夫たるに足る気高さと節度があった。そしてそのことに對して自信と誇りをもっていた。ある時、嵇康の「高士伝」を受け継ぐように書き記したのが「妙徳先生伝」だった。彼はこれによって「以て自らを況^{たまたま}へ」ようにしたという。その前半部分を全文引用する。

有妙徳先生、陳國人也。氣志淵虛、姿神清映、性孝履順、栖沖業簡、有舜之遺風。先生幼夙多疾、性疎嬾、

無所當尚、然九流百氏之言、雕龍談天之芸、皆泛識其大婦、而不成名。家貧嘗仕、非其好也、混其声迹、晦其心用、故深交或迁、俗察罔識。所處席門常掩、三逕裁通、雖揚子寂漠、嚴叟沈冥、不是過也。脩道遂志、終無得而稱焉。⁽²⁾

「妙徳先生は陳國の人である。志は深いところにあり、身も心も清らかで、生まれつきの孝行者で道理に従い、何でも見通して核心を掴んでいく様は、古の舜を彷彿とさせた。先生は若いころから利発であったが、生まれつきのものぐさで何かを極めるということをしなかった。それでもあらゆる分野の学問を理解し、巧みに文章にしたり弁論したり、本質を捉えていたが、それによって名を成そうなどとは考えていなかった。家が貧しかったので出仕したことがあるが、本意ではなかった。名声に對する執着を見せないで自分の本当の気持ちを晦ましていたので、親友でさえも勘違いし、一般の人達は彼の本心を知るよしもなかった。あばら家の扉はいつも閉められ、三径だけが通じていた。揚雄の寂寞、嚴君平の沈冥もこれには及ばなかった。彼は道を修めて志を遂げたが、終生世間に認められることはなかった。」

「宋書」で「以て自らを況へて曰く」とされていること、

また妙徳先生も袁粲も陳の出身であることから、妙徳先生は袁粲自身を指すと考えてよいだろう。

袁粲は「迹を訪ぬるは中宇と雖も、循ひ寄るは乃ち滄洲なり」(「南史」本伝)と五言詩に詠んでいるように老荘的世界への憧れを強くもっていた。従って、彼をモデルにした妙徳先生には老荘的雰囲気が付与されている筈であり、確かに妙徳先生は「揚子の寂漠」や「嚴叟の沈冥」⁽⁴⁾よりも奥深い所に精神を保ち、老荘的雰囲気を色濃く持った人物として描かれている。それに、「妙徳」という命名自体からも老荘的な雰囲気は十分に連想される。周知のように、「老子」は徳経と道経から構成されているし、「玄之又玄、衆妙之門」(第一章)という文句は、道経の最初の章に出てくるからだ。この様に、妙徳先生の背後に老荘的世界があることは確かである。しかしだからといって、従来いわれているように「妙徳先生イコール老荘思想の体現者」とのみ結びつけてしまうのはどうであろうか。先入観を捨ててもう少し慎重に「妙徳先生」に目を向ける必要があるのではなかろうか。

妙徳という言葉は、汚れない仏の智慧を体現する文殊菩薩を示す梵語からの意訳ではないかと私は考えている。

梁の宝唱撰とされる「翻梵語」(大正蔵五十四)巻二「菩薩

名」の「文殊師利」の項には、「論曰妙徳訳」(991頁)と記載されている。また、梁から隋にかけて生きた慧遠の「無量寿経義疏」(大正蔵三十七)には「普賢・妙徳与慈氏三人、別列。妙徳、文殊。慈氏、弥勒」(94頁)とあり、智顗(538~597)が講述し灌頂(561~632)が筆録した「妙法蓮華経文句」(大正蔵三十四)巻二上には「文殊師利、此云妙徳」(22頁)「不縱不横、故名妙徳」(23頁)と記載されている。勿論、宝唱・慧遠・智顗よりも前の時代の人である袁粲が妙徳という語を文殊菩薩の訳語として認識していたかどうか疑問は残る。⁽⁵⁾しかし、もし袁粲が妙徳イコール文殊菩薩と認識していたとするならば妙徳先生は智慧を体現する人物として設定されたことになり、「妙徳先生伝」は覚醒者としての妙徳先生(袁粲)を描く場として用意されたものだと考えることも可能である。

二、狂泉と盗泉・貪泉

「妙徳先生伝」の後半は、物語の主人公である妙徳先生が披露した譬え話と、その話に対する妙徳先生のコメントとから成る。

昔有一国、國中一水、号曰狂泉。国人飲此水、无不狂、唯国君穿井而汲、独得无恙。国人既並狂、反謂国主之

不狂為狂、於是聚謀、共執國主、療其狂疾、火艾針藥、莫不必具。國主不任其苦、於是到泉所酌水飲之、飲畢便狂。君臣大小、其狂若一、衆乃欲然。我既不狂、難以獨立、比亦欲試飲此水。

「昔ある國に、ひとつだけ水飲み場があつて狂泉と呼ばれていた。國民はこの水を飲んでいたので皆狂つてしまつてゐた。唯一國主だけが井戸を掘つて水を汲んでいたので、無事でゐた。國民は軒並み狂つていたので、かえつて國主の狂つてゐないのを狂つてゐると思ひこみ、皆で謀つて國主を執え、國主の病氣を治そうとして、モグサや針や藥など、あらゆる手を尽くした。國主は治療の苦しみに耐え切れず、泉へ行つて水を汲んで飲んだ。そして、飲み終わるやいなや狂つてしまつた。君主も臣下も大人も子供も同じように狂つたので、みんなはやつと喜んだ。」と、ここまでは話した妙徳先生は、最後にこう述べる、「私はもとより狂つてゐないものの、たった独りで志を貫き通すのも難しい。それで最近では、私も試しに狂泉の水を飲んでみようかと思うようになった。」と。

この狂泉からまず連想されるのは、「盜泉」である。「孔子勝田に至りて暮れり、しかれども宿らず、盜泉に過るに、渴けども飲まざるは、其の名を惡めばなり。」（尸子）

とあるように、孔子は「盜」という良からぬ文字を冠せられた泉を惡んで、必要に迫られても飲もうとしなかったのである。

ところで、「盜泉」とは違い、いわくつきの泉の水を敢えて飲んだという話もある。石門の「貪泉」がそれである。晋の吳隱之は、忌み嫌われていたその水を飲んで詩を賦し、「古人此の水を云ひて、一たび飲れば千金を懷ふと。試みに夷齊をして飲ましめば、終に當に心を易へざるべし。」（晋書）卷九十 良吏伝所載吳隱之伝」と言つた。彼は自分の「清操」を示す為に、自分から進んで貪泉の水を酌んだのである。

主人公のつた具体的な行動が正反對であつたにせよ、盜泉と貪泉の話は明らかに同一線上に置くことができるものである。マイナスのイメージを付与された名をもつ泉に對してどのように行動するか、それによつて己の清廉を証明しようとするからだ。そして、狂泉の話も明らかにこの系列に属すると私は考える。

また、「清」たる自己と「濁」たる他者を差別化して覺醒者の孤独を描いている、という点に着目すれば、すぐに思ひ出されるのは屈原である。「世を挙げて皆濁るに、我のみ独り清めり、衆人皆醉ふに、我のみ独り醒めたり。」

〔楚辭〕漁父〕という屈原の孤独は、「試みに此の水を飲まん」と悲痛な叫びをあげる袁粲の孤独と非常に近いものがある。

盗泉や貪泉という言葉と狂泉という言葉の類似や、屈原と妙徳先生の覚醒者としての孤独の同質性を考えれば、狂泉の話は中国の伝統的なモチーフに忠実に沿ったものであると言えるだろう。

三、狂泉と「多智王の話」

前章では、袁粲が自らの清廉とそれ故の孤独を訴える為に狂泉の話をしたことを述べた。孔子が盗泉の水を口にしなかった話のように、袁粲もまた置かれた情況に対して示す態度を通して自己の正当性を誇示しようとする立場をとった。それでは、狂泉の話は中国の伝統的モチーフに沿いつつ袁粲が独自に創作したものなのだろうか。

ことはそう単純ではない。西岡淳氏は『剣南詩稿』に於ける詩人像（『中国文学報』第四十冊1989年）の注で、狂泉の話の原文を引用した後、次のように述べている。

なお、この説話が直接に拠ったものとして、荒井健教授より、『経律異相』（五十巻、大正蔵第五十三巻収）巻二十八所収の「多智王伴狂免禍」の存在を教えてくださいました。

この話は「狂泉」と構造が基本的に同じであり、出典の問題こそ無しとしないが（章末に「出『雜譬喻經』第四巻」と記さるるも、『雜譬喻經』に第四巻は存在しない）、この説話を問題にする上で参考にすべき文献であることを断っておく。

なお、西岡氏に言及はないが、つとに「雜譬喻經」十七則と「狂泉」のエピソードとの類似を指摘したのは錢鍾書氏である。⁽⁸⁾ただし、出典の問題をめぐることは、錢氏の指摘も西岡氏の断りもさらに検討の余地があるようである。

「経律異相」は梁の宝唱（生没不明）等が撰した仏教の經典である。そして巻二十八の第十三則に、確かに、狂泉のエピソードと酷似した「多智王伴狂免禍」の話が載っている（大正蔵五十三154頁）。両者の相異点は、「狂泉」ではなく「悪雨」であることと、周囲の人々が「ずっと狂っている」のではなく、次に引用するように、「最後には狂っていたことを自覚する」ことである。

王恐諸臣欲反、便自怖懼、語諸臣言、我有良藥、能自愈病、諸人小停待我服藥。王便入内脱衣、同其而出。一切群臣見、皆大喜。七日之後群臣醒悟、大自慙愧、各著衣冠而来朝会。王故如前赤裸而坐。諸臣皆驚怪而問言、王常多智、何故若是。王答臣言、我心常定無變

易也、以汝狂故反謂我狂。非実心也。⁽⁹⁾

周りの人が皆狂ってしまった時、国王は狂った振りをして自分の身を守った。悪雨の効力が切れて皆が正気に返り自分の話を受け入れてくれるのを七日間辛抱強く待つのである。国王は、自分も本当に狂ってしまったという道をとらずに、皆に真実を告げた。

袁粲の話では、一度狂った者は元に戻らないことを前提に話が進められていた。だから、国王は周りの者が決して己の非を悟らないことを確信し、その絶望感と苦しみに耐え切れずに、自らも狂うという道を選ぶ。

国中の者が永遠に狂ってしまったという「妙徳先生伝」の悲劇的結末に比べれば、全員が正気に戻る「経律異相」の結末は極めて樂觀的である。この違いは、二つの話の持つ背景の違いに由来するものだろう。「経律異相」が仏教の經典であり、「妙徳先生伝」が個人的な志を述べようとしたものであることが、ストーリーの展開にも反映されたのだろう。

人々を教化するという目的をもつ「経律異相」は、読む人に反省を促して救いを提供しなければならない。だからこそ、群臣は七日後に正気に返り、多智王の話に耳を傾けられる状態になるというハッピーエンドが約束されるので

ある。

これに対して、狂泉の話には經典に課せられるような制約はない。袁粲が目指すのは勿論理想的な政治の場であるが、たとえ最終的な目的をそこに設定しているとしても、当面の目的は己の志を周囲に向かってアピールすることである。悪雨の話と狂泉の話の根本的な違いは、公の為に語るのか私的に語るのか、というところにある。「君臣大小、其の狂へること一の若し」という社会で、ただひとり「恙が無きを得」ていた国王は、苦しい情況に耐え切れなくなってしまう志を捨ててしまった。周囲の圧力に屈してしまった国王に対して、妙徳先生は「比る亦試みに此の水を飲まんと欲す」と同調しているかのような発言をする。

この様に、「経律異相」の話と狂泉の話は、筋としては同じものでありながら目指す方向は全く違う。しかし、筋の類似度が偶然の一致にしては高すぎる。

目指す方向がどうであれ両者には明らかにつながりが指摘できるが、袁粲が「経律異相」そのものを読んでいたかどうかの論議は成り立たない。何故なら、宋の時代に既に死んでいる彼が、梁の天監十五年（516）奉勅撰のこの經典を見た筈がないからである。また、宝唱たちの方が、袁粲の話を実例たのではないかという論議も成り立たない。

何故なら、章末に「出雜譬喻經第四卷」と記されているからである。先に引用したように、西岡氏は「雜譬喻經」に四卷が存在しないから惡雨の話も「雜譬喻經」に載っていないかのように述べていた。なるほど、現在残っている「雜譬喻經」に第四卷はない。しかし、惡雨の話は現存の「雜譬喻經」の中に見いだすことができるのである。

大正蔵四に収められている「雜譬喻經」(N. 204~208)はどれも一巻もしくは二巻から成っている。だが、錢氏の指摘通り、その中に確かに「経律異相」のもとになったらしい話が存在する。問題の「雜譬喻經」は、後秦(384~417)の道略(生没不明)が集めたもので、大正蔵ではナンバ1207に収められている。つまり、宝唱は後秦の道略の記した「雜譬喻經」の多智王の話を「経律異相」に取り入れたことになる。

「経律異相」の話と「雜譬喻經」の話は、文字の異同が多少ある位で、略同じである。ただ、「雜譬喻經」の最後には、次に引用する部分が加わる。

如来亦如是。以衆生服、無明水、一切常狂。若聞大聖常說諸法不生不滅・一相無相者、必謂大聖為狂言也。是故如来隨順衆生、現說諸法是善是惡是有為是無為也。(大正蔵四526頁)

ここは、仏教經典ではよくなされる確認作業をしている部分である。一般の人々を狂った人々に譬え、如来を多智王に譬えたことを明言し、如来は一般の人々にわかる様に譬え話を用いて説法しているのだ、と読者に印象づけるのである。

さて、宝唱が「雜譬喻經」から多智王の話を採ったことが明らかにになった。では、袁粲はどうか。彼もまた、「雜譬喻經」を見ていた(或いは知っていた)可能性は高いと思われる。全くの偶然でこれほどまでに似た話が生まれたとは考えられないし、後秦の人とされる道略が袁粲以前の時代に生きたことは明らかだからである。

以上の話をまとめると、次のようになる。後秦の時代、道略の「雜譬喻經」が成立した。⁽¹⁰⁾袁粲はこの話をモチーフとして宋代に狂泉の話を創りあげた。一方宝唱等はこの話そのものを梁代に「経律異相」に採録したのである。

四、挿話の変容にみる袁粲の精神

前節では、狂泉のエピソードは話材を仏教からとったものであることを述べた。士大夫の教養として当然頭に入っていたであろう經史子集の知識だけで、同じような話は容易に組み立てられた筈なのに、わざわざ仏教の譬喻を使っ

たのは何故だろうか。

袁粲は「雜譬喻經」の惡雨を狂泉に置き換えたが、「泉」を題材とした話は、中国に豊富にある。先にとりあげた盜泉や貪泉などもそうだ。孔子（或いは曹參）や、吳隱之などの逸話は、袁粲の志を示す為にはまさにうってつけの材料ではなかったか。

国主は狂泉の水を飲まないようにと井戸を掘ったが、井戸の水を題材とした話も中国には存在する。中でも、次の二つは注目に値するだろう。

今年多疫癘、有此井水、飲之可得無恙。

〔太平御覽〕卷一百八十九所引「桂陽列仙伝」

三旬不醒、啜甜水則随飲随醒。

〔太平御覽〕卷一百八十九所引「洞冥記」

「桂陽列仙伝」の方は、その井戸の水を飲んでさえないれば流行病にかからずにするという話だから、疫を「精神的な病氣」と置き換えるだけで狂泉のエピソードと内容的には似通ったものができる。「洞冥記」の方は、既に酔っているもその水を飲みさえすれば治ると言うのだから、更に一歩進めた話を創るためのいい材料になり得る。

つまり、話を採すということに限ってみれば、わざわざ夷狄の文化である仏教の方から話を借りてくることはな

い筈なのだ。それなのに袁粲は何故、敢えて「雜譬喻經」を利用したのだろうか。彼は仏教を篤く信仰し、布教の目的も兼ねて仏典にある話を紹介したのだろうか。確かに、彼は仏教に対して理解を示していた。道士顧歡との夷夏論争においても、袁粲は仏教を擁護する立場をとった。⁽¹⁾しかし一方で彼は信仰者とは思えない行動もしたようで、孝建元年（454）に孝武帝が催した八閼斎でわざと戒を破ったという話が伝えられている。

孝建元年、世祖率群臣並於中興寺八閼斎、中食竟、慙孫別与黃門郎張淹更進魚肉食、尚書令何尚之奉法素謹、密以白世祖。（略）並免官。（『宋書』本伝）

八閼斎の間は、殺生をしたり正午以後に物を食べたりすることは禁じられているが、袁粲は堂々とその戒を破ったのだ。

宮川尚志「六朝史研究」宗教篇（304頁 平楽寺書店 1964年）では孝建元年（454）に「宋の文帝が群臣をひきい」たとなっているが、文帝は元嘉三十年（453）に太子劼に殺されているし、「南史」でも孝武帝の元号の時に世祖が催したとしているので、宮川氏のこの記述は明らかに間違っている。ここは安田二郎「南朝貴族制社会の変革と道徳・倫理」（東北大学文学部研究年報34号 1985年）

に従って、『文帝の諱日』すなわち最初の祥月命日に現帝孝武帝が催した八閏斎」ととる。この出来事を信じるならば、袁粲は仏教を決して否定してはいなかったものの、敬虔な仏教徒でもなかったことになる。その彼が仏教の話を利用した理由は色々考えられるだろうが、この話をきく士大夫の興味を引く為に使ったということが大きいのではないかと私は考える⁽¹²⁾。

こう考えて間違いないとすれば、原典をどうアレンジするかが、袁粲の腕の見せ所であった筈だ。既に見てきたように、『雜譬喻經』の話と狂泉の話には微妙なところの違いがあった。その原典との微妙な違いの中にこそ、袁粲が本当に言いたかったことが隠されているのではないか⁽¹³⁾。流行の題材で目を引いておいて、わかる人にだけ本音を伝えようという密かな思いがあったのではないだろうか。そうだとするならば、袁粲がアレンジした部分を取り上げて吟味しなければ、『妙徳先生伝』において彼が本当は何を言いたかったのかを見誤ってしまう。

原典との顕著な相違は、次の二点である。

A、原典にあった説法の部分が削除され、かわりに妙徳先生の不安感が述べられている。

B、「惡雨」が「狂泉」に置き換えられた。

このうち、Aについては、人々を仏教的に教化するという目的で書かれているのか、それとも作者自身の心情を伝えることを目的として書かれているのか、という視点から単純に解釈してよいだろうが、Bについては問題がある。

狂泉という命名は盜泉・貪泉の話を連想させて主人公の志の高さを示す効果を狙ったものと考えられるが⁽¹⁴⁾、しかしこれだけでは、Bに關しての説明は十分ではない。袁粲の意図を十分に理解する為には、「惡雨」が「狂泉」に置き換えられた結果、話にどのような変容が起こったか、ということまでを視野に入れて考えなければならぬ。止んでしまえば効果もなくなる雨が滾々と湧き出る泉に置き換えられた結果、「国王は佯狂しただけであり、他の人達も七日で正氣に戻る。そして自分たちの非を悟ることが約束される」樂觀的結末だったのが、「唯一正氣だった国王が自ら周囲と同化する道を選んで全員が狂ってしまう」悲劇的結末へと変容した。これによって袁粲の官界に対する失望感が、よりリアルに表現されてくることになる。文帝が殺されて以降、孝武帝・前廢帝と、袁粲にとって受難の時代がやってきた。次の明帝は袁粲を重用したものの、決して名君とは言えなかった⁽¹⁵⁾。しかし、それにもかかわらず、袁粲は宋王朝の存続に命を懸けた。彼は桂陽王休範が反乱を

起こした際に「孤子先帝の顧託を受ければ、本もと死を以て報いんとす」（『宋書』本伝）と宣言した。そして、彼の最期の行動はこの言葉を裏切らなかつた。袁粲と共に明帝の遺詔を受けた褚淵は齊王朝創立の功臣となっているが、一方の袁粲は褚淵とは正反対の道を選び、宋王朝の忠臣として死んでいったのである。「妙徳先生伝」において正義の通用しない世の中に生きなければならない苦しみを述べた袁粲は、しかしその世の中を消し去ろうとはしなかつた。

新しい王朝を樹立するのではなく、あくまでも宋王朝をよくしようとしたのだ。時代の流れに逆らってまで明帝の遺詔を奉じて幼帝を輔佐する道を選んだ袁粲は、自分が敗北することを予感していたのではないだろうか。「妙徳先生伝」に、全員が幸せになる為には全員が狂ってしまったなければならないという結末を用意した袁粲は、自分の行動が身の破滅をもたらすことをよく知っていた筈である。

袁粲は「妙徳先生伝」において、目に見える形で仏教を利用した。自分が正しいという信念を持っていたながら、周囲に翻弄されざるを得ない苦しみを、原典をアレンジすることで表現した。「雜譬喻經」の挿話を表面上は忠実に真似ながら、「狂泉」という造語を用い、悲劇的結末を用意した。「狂」とは、臣下を公衆の面前で裸にむいて歩かせ

たり、迷信を信じて改名を強要したりという、どうしようもない皇帝と、それに阿る周囲の人々の狂態を暗示する。そして袁粲は、彼等と同調すれば楽に生きられるとわかっていながらも、そうできない。一人だけ正気を保っているという凄まじいまでの孤独を狂泉の挿話に託し、絶対的覚醒者としての自負を「妙徳」という言葉に込めた。「妙徳先生伝」は、このように袁粲の孤高の精神を表現しようとしたものである。

おわりに

褚淵のように宋齊王朝の交代を無事に乗り切った士大夫が大多数を占める中にあって、何故宋王朝に殉じる人物があり得たのか。小論では、そうした人物の代表である袁粲が、時代とどのように関わったのかを表現行為を手掛かりに具体的に探り、彼の精神の軌跡を追ってみたつもりである。

悲惨な時代であったにも拘わらず自分の信念を貫いて宋王朝の存続に全力で取り組んだ袁粲は、死後に名声を得るに値する人物であったと言える。そして、彼のそうした精神は「妙徳先生伝」において自分を文殊菩薩に況える誇り高さや、自分こそが正しいと主張する自負として表現され

ていた。さらに、「文殊菩薩が語る譬喩」という構造を持つことによって、作者の孤高の精神が極めて明快に表現されている。

「妙徳先生伝」の文学的な価値は、一見時流に乗っているかのような題材や表現方法を巧みに用いることによって己が孤高の精神のあり様を如実に語ろうとしているという、正にこの点にあるのではないだろうか。

注

- (1) 例えば、「太平御覧」(巻七百三十九)では、「袁愍係は妙徳先生伝を著して曰く、嘗て周旋の人に謂ひて曰く」として「疾病」部へ狂の項で狂泉のエピソードのみを引いていることから、明らかに全体を一作品とみなしていることがわかる。また、嚴可均は「全宋文」で「妙徳先生伝」として狂泉のエピソードを含む全体を引いている。これらにならって全体で一つの話と捉えるものが多い中で、中華書局の標点本正史(「宋書」・「南史」とも)は二作品と捉えている。また錢鍾書「管錐編」第五冊(中華書局、1986年)では、「妙徳先生伝」という題名を使わずに「狂泉之譬」として挿話のみを引いているので、あるいは全体を一つの話とは捉えていないのかも知れない。
- 「妙徳先生伝」に狂泉のエピソードを含めない考え方の根拠としては、「常」と「又嘗」の対応が挙げられるだろう。「常著妙徳先生伝……曰」で始まる部分と、妙徳先生の人となり

述べ終わった直後で狂泉の話の直前に位置する「又嘗謂周旋人曰」とを並列と捉えて、どちらの主語も袁愍と考えるのである。後半部分の主語を妙徳先生と考えれば、狂泉のエピソードを含めた全体が「妙徳先生伝」ということになる。後半部分の主語が袁愍であろうが妙徳先生であろうが、袁愍の気持ちを語っている、という点においては何ら相違はないと私は考える。

(2) 以下「妙徳先生伝」の本文は百衲本「宋書」をテキストとした。

(3) 「惟寂寞、自投閣。」(「漢書」巻八十七 揚雄伝下)、「蓋青靡為辛、寂寞為尸。」(李奇曰、道化以寂寞為主。)(同所引「解難」)

(4) 「蜀嚴湛冥、不作苛見、不治苟得。」(顏師古曰、湛読曰沈。)(「漢書」巻七十二 王貢兩龔鮑伝)

(5) 唐代には「曼殊室利者、旧云文殊師利、旧翻妙徳、今訳妙吉祥。」(727頁)という記述もある。(通倫「瑜伽論記」大正蔵四十二)

(6) 袁愍以前に妙徳が文殊菩薩の訳語として使われていたかどうかは残念ながら不明である。しかし、袁愍以前の人物である東晋の仏駄跋陀羅は、「大方広仏華嚴経」巻六(大正蔵九430頁以降)で、文殊師利が智首菩薩の「菩薩とは何か」という問いに「能く一切の妙功德を得たり」と答えたと記している。この例からただちに妙徳を文殊菩薩の訳語だとすることはできないが、少なくとも文殊師利と妙徳を関連づけることは可能である。

(7) 陸機「猛虎行」の「渴不飲盜泉水、熱不息惡木陰。」について「文選」李善注が引く「尸子」に見える。「芸文類聚」巻九に引く「論語撰考識」にも「水名盜泉、仲尼不飲。」とある。尚、「淮南子」説山訓では、盜泉の水を飲まなかったのを曾参とする。「曾子立廉不飲盜泉、所謂養志者也。」

(8) 「管錐編」第五冊85頁 中華書局、1986年。錢氏は、イタリアの古い小説にはよく佯狂して禍いを免れる話が出てくることを述べたあと、「雜譬喻經」で機転を利かせて狂った振りをして臣民をうまく治めた王を「多智」と称したのはのもっともなことであると評価し、さらに、トマス・モアのユートピアに出てくる寓言と多智王の話と狂泉の譬えが略同じであることを指摘している。

(9) 「経律異相」の本文は積砂藏(上海古籍出版社、1988年)による。ただし、句読点は適宜変えた。

(10) 袁粲は漢語で書かれたものを使ったのであるから、梵語に原典があろうとなかろうと関係ない。従って、これが疑経か否かはここでは問題ではない。

(11) 「南史」巻七十五の隱逸伝所載顧歙伝に、顧歙の夷夏論とそれを駁する袁粲の論の略が引かれている。

(12) 加地哲定氏は、仏教故事変文の特徴を「経典の原義の理解よりは大眾に喜んで聴取せしめるのが目的であったようである」(「中国仏教文学研究」126頁 同朋舎、1979年)としている。「妙徳先生伝」はもとより唐代以降の俗文学の一形態としての変文と同列に並べられる種類のものではない。しか

し、人の注意を喚起する為に仏典を利用したという点で、両者には相通じるものがあるといえるのではなからうか。

(13) 清末民国の人孫德謙は「六朝の文士、前人の成語を引くに、必ず一・二字を易へたるは、鈔襲に同じき有るを欲せざればなり。(略)蓋し成語を引きて加ふるに翦裁を以てするは、見すに文の苟作せざるを以てすればなり。」(「六朝麗指」三十一節)と指摘しているが、これは「妙徳先生伝」にもあてはまるだろう。

(14) 「論語」の「剛を好みて学を好まざれば、其の蔽や狂」(陽貨)を参考にして「狂」という文字に拘われば、武力を恃んで実の父である文帝を弑し、それを諫めた袁粲の叔父袁淑をも殺した劉劭、ひいては時代の風潮に対する諷刺ととれないこともない。劉劭が武力のみを重視したことは次の記述からも明らかである。

「劭自謂素習武事、語朝士曰、卿等但助我理文書、勿措意戎陳。若有寇難、吾当自出、唯恐賊虜不敢動爾。」(「宋書」卷九十九 二凶伝所収劉劭伝)

(15) 明帝は「六朝多以反語作諷」(趙翼「二十二史劄記」卷二十二)の例に漏れず、とても迷信深かった。そして、袁粲の名前が不吉だという理由で改名を命じたという。

「明帝多忌諱、反語袁愍為『殯門』、帝意惡之、乃令改焉。」(「南史」本伝)

(青山学院大学大学院)