

「伊勢物語」に見る恋と災異

The Love and the Weird seen in “Isemonogatari”

小林 健彦

Takehiko KOBAYASHI

要旨

日本では、古来、様々な自然災害や人為的災害が人々を襲い、人々はその都度、復旧、復興させながら、現在へと至る地域社会、国家を形成、維持、発展させて来た。日本は列島、付属島嶼を主体とした島嶼国家であり、そこでは「水災害」が多く発生していたが、こうした地理的理由に依る自然災害や、人々の活動に伴う形での人為的な災害等も、当時の日本居住者に無常観・厭世観を形成させるに十分な要素として存在したのである。

文字認知、識字率が必ずしも高くはなかった近世以前の段階でも、文字を自由に操ることのできる限られた人々に依った記録、就中（なかんづく）、災害記録は作成されていた。特に古い時代に在って、それは宗教者（僧侶や神官）や官人等に負う処が大きかったのである。正史として編纂された官撰国史の中にも、古代王権が或（あ）る種の意図を以って、多くの災害記録を記述していた。ここで言う処の「或る種の意図」とは、それらの自然的、人為的事象の発生を、或る場合には自らの都合の良い様に解釈をし、加工し、政治的、外交的に利用、喧伝することであった。その目的は、災害対処能力を持ちうる唯一の王権として、自らの「支配の正当性、超越性」を合理的に主張することであったものと考えられる。

それ以外にも、取り分け、カナ文字（ひらがな）が一般化する様になると、記録としての私日記や、読者の存在を想定した物語、説話集、日記等、文学作品の中に於いて、各種の災害が直接、間接に記述される様になって行った。ただ、文学作品中に描写された災害が全て事実であったとは言い難い。しかしながら、それも最初から嘘八百を並べたものではなく、素材となる何らかの事象（実際に発生していた災害）を元にして描かれていたことは十分に考えられるのである。従って、文学作品中には却って、真実としての、当時の人々に依る対災害観や、もの見方が反映され、包含されていることが想定される。

都が平安京（京都市）に移行する以前の段階に於いては、「咎徴（きゅうちょう）」の語が示す中国由来の儒教的災異思想の反映が大きく見られた。しかしながら、本稿で触れる平安時代以降の段階に在って、それは影も形も無くなるのである。その理由に就いては、はっきりとはしていない。しかしその分、人々に依る正直な形での対自然観、対災害観、対社会観の表出が、文学作品等を中心として見られる様になって来るのである。

本稿では、以上の観点、課題意識より、日本に於ける対災害観や、災害対処の様相を、意図して作られ、又、読者の存在が意識された「文学作品」を素材としながら、文化論として窺おうとしたものである。作品としての文学に如何なる災異観の反映が見られるのか、見られないのかに関して、追究を試みた。今回、具体的素材としては「伊勢物語」を取り上げながら、この課題に取り組んだものである。

キーワード：伊勢物語、災異、在原業平、恋愛、国風文化

目次：

要旨

キーワード

はじめに

1：「伊勢物語」に見る鬼 ～大内裏に潜む鬼とは～

2：鬼のすだく

3：疾病描写と医療思想

4：天の逆手と呪い

5：色情と祓いの思想

おわりに

註

参考文献表

注記

はじめに：

「伊勢物語」は、平安時代前半期に成立したものと推定されている125段に渡る歌物語であり、キーワードは恋愛である。作者や成立年に関する詳細に関しては判明していないが、「むかし(昔)、をとこ(男)有りけり」の書き出しで始まるその男とは、在原業平をモチーフとしていたとする見解もある。それ故、「伊勢物語」は業平が五男であったことから、「在五中将日記」とする別称もある。そうであるとするならば、本書の成立は彼が出生した天長2年(825)以降、現実的には840年頃以降ということになる。更に、彼自身が作者であるとする見解、紀貫之(868年頃～946年頃)を作者に比定する説等もある。又、題名として使用されている伊勢の呼称も、地名としての伊勢(三重県を中心とした一帯)由来であるのか、否かに関してもはっきりとはしていない。現存最古の部類に属する写本の1つは、その巻末に藤原定家(1162～1241年)に依る奥書(根源本第二系統)が記される、「国文学研究資料館鉄心斎文庫」所蔵本「伝二条為氏筆本 伊勢物語」(請求記号 98-1)である。

こうした性格や経緯を有する「伊勢物語」であるが、本書の中にも災異に関する記述が僅かながら散見する。本稿では、こうした情報を基にしなから、平安時代前半期に至る対災異認識に就いて、検証を行なうこととする。その際、8世紀中葉に発生した安史の乱、9世紀後半の黄巢の乱を経て、

遂に中国大陆に於いて唐朝が滅亡する(907年)という事件が、当時の日本へ与えた衝撃、取り分け、文化的にはそれ迄の漢字、漢詩文中心主義であったものが、ひらかな、和歌の台頭に依り、旧来よりの中国由来の対災異認識に何らかの影響を与えたのか、否か、という視点でも、追究を試みることにする。

尚、本稿で使用する「伊勢物語」は、株式会社岩波書店より刊行されている「新 日本古典文学大系17」(1997年1月) — 『竹取物語 伊勢物語』(以下、「岩波本」と称する)であり、その底本は学習院大学所蔵伝定家筆本となっている。

1：「伊勢物語」に見る鬼 ～大内裏に潜む鬼とは～

「伊勢物語」の中では、数か所に於いて、「鬼」が登場する。但し、この鬼は必ずしも不特定多数の人々に災異を齎(もたら)す様な存在としては描かれていないのである。本項では、この鬼に関して検討を試みる。

抑々、本項で扱う鬼⁽¹⁾とは、元々倭国には存在していなかった外来の思想、存在であり、それ自体の中国大陆より倭国への伝播は、遅く共、紀元前後迄の時期であったものと推測される。邪馬台国の女王卑弥呼が行っていたと言う「鬼道」(「三国志」)、「鬼神道」(後漢書)⁽²⁾も、それを記録した大陸側の人間にとっては、彼らの信ずる道教でも儒教でも仏教でもない、理解不能な、いかがわしいものであり、神との通信を行なうと言う、邪悪な手法を用いた、既に時代遅れの統治方法であると見られていたものかもしれない。そこにある「事鬼道、能惑衆」(「三国志」)、「事鬼神道、能以妖惑衆」(後漢書)とする記載も、豪族に依る支配、法やそれに立脚した形での制度、政治的理念に依拠する以前の段階、2世紀～3世紀当時の倭国に於ける、象徴的な政治的統治手法を表わしていたのであろう。従って、卑弥呼に依るそれは、中国大陆に於いて信仰されていた鬼とは、全く異質の存在であり、別の存在であった可能性が高いものと推測されるのである。中国大陆より、邪悪なもの、災異を人々に齎(もたら)す「鬼」の思想が入る以前より、倭国では在来の信仰としての「鬼」が存在し、為政者達は「鬼(神)道」という方法論を以って、民衆に神の声を伝達して

いたものと考えられる。これは、「伊勢物語」の中で出現する「鬼」の直接的な起源ではない。

中国風の邪悪な鬼は、「日本書紀 卷一 神代上(四神出生)」⁽³⁾に記された、「一書曰。(中略)此用(由)桃避鬼之縁也」という記事に就いて、伊弉諾尊が追いかけて来る八色雷公(ヤクサノイカツチ)を、中国で百鬼を防ぐとされた「桃の実(桃核)」を投げ付けて、出雲国伊賦夜坂(イフヤサカ)にあったと言う、黄泉比良坂(ヨモツヒラサカ)の坂本に於いて退けたとする記事として登場し、その中国由来の伝承が、「日本書紀」成立以前より倭国に存在していたことは、その編集の基となった一書の(「日本書紀」編纂時代に於ける)存在に依り、确实視されるのである。鬼に捕縛されることとは即ち、「鬼籍に入る」ことを意味したのである。

「日本書紀」に記載されたこの逸話は、伊弉諾尊が、黄泉戸喫(ヨモツヘグヒ)をしてしまった妻神(イザナミノミコト)より逃れる、つまり、死の穢(けが)れの伝染より逃げる際のものであり、同様の記述をしている「古事記」⁽⁴⁾の記載共々合わせて検討をした場合、8世紀初頭の段階に於いては、既に、死の穢れ「古事記」中にあっては、予母都志許売(ヨモツシコメ)、八雷神(ヤクサノイカツチカミ)等と表現される]が、伝染すると言う観念が、倭国に存在していたことを知るのである。但し、ほぼ同時期に編纂された「古事記 上巻」中では、当該シーンに於いて、「鬼」そのものの語や、思想を使用した表現法は見られず、飽く迄も、追いかけて来る邪悪な存在とは、イザナミノミコトをも含めて、倭国に於いては「神」なのである。

又、「日本書紀 卷十九 欽明天皇」⁽⁵⁾の欽明天皇5年(544)12月条に於いては、「越国言(申サク)。於佐渡嶋北御名部(ミナヘ)之碕岸(サキ)有肅慎(ミシハセ、ミシムセ)人。乘一船舶而淹(ト)留。春夏捕鱼(スナドリシテ)充食。彼嶋之人言非人也。亦言鬼魅(オニナリ)。不敢近之。(中略)有人占云。是邑人必為魃鬼(シコメ)所迷惑。不久如言被其抄掠(ソレニカスミカスマル)。於是肅慎人移就(ユク)瀬波河浦。浦神巖忌(イチハヤシ)。人不敢近、」とした記事を載せており、越国(こしのくに)の地方官よりの報告に依れば、北陸道最北の律令国であった、佐渡国の御名部と呼ばれていた海岸に、肅慎(ミシハセ、ミシムセ)

人がやって来たとする、越国の人々と、外国人との接触の記録がある。

彼らは、1隻の船に乗ってやって来たとするが、時期が旧暦の12月であることや、当該記事の内容より推測するならば、佐渡島が最終目的地ではなく、恐らくは、風波、海上の時化(しけ)に依って難破、漂流し、結果として同島へ船が漂着したものであろう。肅慎人は当時の佐渡の住民より見れば、その外見が異様であったらしく、遂には、佐渡島を追放されて、瀬波河浦(佐渡島内か)に移住し、そこで亡くなったとする。当該肅慎人は、紀元前6～5世紀以来、中国大陸の東北地方、黒龍江や松花江流域に居住したとされる、ツングース系の北方民族であるとされており、中国の古典に現れる夷狄、東夷の1つで、楛矢や石弩を使用することで知られたという。後漢の挹婁(ゆうろう)人、六朝の勿吉(もっきつ)人、隋唐の靺鞨(まっかつ)人等は、彼らの末裔であると説明される。⁽⁶⁾ここで描かれている「鬼」は、倭国在来の鬼ではなく、中国由来の鬼であり、地元佐渡島の住民に災異を齎すものと認識された存在であった。「不敢近之」や「人不敢近」とする表現法より、佐渡島に漂着した肅慎人達は忌避されるべき恐ろしい存在として見做されたのである。

平城京跡の二条大路南辺濠状遺構(SD5100)より出土した木筒の中に、「南山之下有不流水其中有」一大蛇九頭一尾不食余物但食唐(唐)鬼朝食三千暮食(以上、表面)八百急々如律令(以上、裏面)」(文中の「」は改行を示す)という文言を記した、長さ約111ミリメートル、幅約27ミリメートル、厚さ約4ミリメートル大の、長方形をした011型式の遺物がある。⁽⁷⁾これに記載された内容は、天然痘の退散祈願文を記したものであるとされるものの、ここには疱瘡、痘瘡、裳瘡等と言った、天然痘の発生自体を表す語や、表現法は無い。しかし、木筒に記された文の内容としては稀有の存在であり、一種の呪符としての使用例であると言うことが出来るのである。

当該遺構は、天平12年(740)12月頃に埋め戻されたものであるとされるが、ここは単なるゴミ捨て場や、木筒投棄の目的で掘削されていた遺構ではないものと推定をされている。木筒も濠状遺構を埋め立てる手段として、意図的に投棄されたものであるとしているのである。当該木筒

の文字は、当時の官人が記したものであろうが(渡辺晃宏氏は参議藤原麻呂邸の家政機関職員、衛府の兵士等であるとする)、この様な内容の呪句を木簡に記して埋納し、疫病退散を祈願することが、当時に於ける一般的行為であったとは見ることが出来ず、当時の人々に依る本音や恐怖心、不安感が吐露されたものであったのであろう。

ここで注目すべきことは、そこに「唐(虐の書き誤りとする見解もある)鬼」と記されていることより、疫病そのものが西方より都(平城京)へやって来ると言う認識と共に、そうした疫病自体は、恐ろしい「鬼」が齎すという感覚とが当時の社会で併存していたことである。そして、もう1つのポイントは、そうした悪鬼は倭国に住む一大蛇九頭一尾が退治することを、当時の人(都人)が期待していたことである。唐と鬼とが連結されているのは、鬼が元々、倭国には存在しておらず、唐(カラ)方面(中国大陸)より流入した、外来の悪者であると言う認識が、当時の社会に於いては、一般的見解、認識となっていた証左であろう。(8)

さて、以上本項の冒頭では、日本に於ける「鬼」の経緯を整理してみた。それでは、「伊勢物語」に登場する鬼とは、如何なる性格を持った存在として描写されていたのであろうか。「伊勢物語」一「六段」では、「むかし(昔)、お(を)とこ(男)ありけり。女のえ得まじかりけるを(女性が非常に高貴な身分であったことから)、年を経てよばひわた(渡)りけるを、から(辛)うじて盗み出でて(親には無断で密かに連れ出して)、いと暗きに来けり。芥川〔あくたがは。「岩波本」(84頁脚注四)では架空の河川であるとする〕といふ河を率てい(行)きければ、草の上を(置)きたりける露を、「かれは何ぞ」となんお(を)とこ(男)に問ひける。ゆくさき(行く先)多く(前途は長い)夜もふ(更)けにければ、鬼ある所とも知らで、神(雷鳴)さへいとみじう鳴り、雨もいたう降りければ、あばらなる(隙間だらけで荒廃している)蔵に、女をば奥にを(お。押)し入れて、お(を)とこ、弓胡籛(やなぐひ。矢を収納して背負う容器)を負ひて戸口に居り、はや(早)夜も明けなん(早く夜が明けて欲しい)と思ひつつみたりけるに、鬼はや一口に食ひてけり。「あなや(驚愕の悲鳴)」とい(言)ひけれど、神鳴るさはぎにえ聞かざりけり。やうやう夜も明け

ゆ(行)くに、見れば、率て来し女もな(無)し。足ず(摺)りをして(地団駄踏んで悔しがる様子)泣けどもかひ(甲斐)な(無)し。白玉かなにぞと人の問ひし時露とこた(答)へて消えなましものを(この様なことになるのだったら、あの人があれは白玉でしょうか、それとも何でしょうかと、尋ねた時に、これが露ですよと答えて、その露の様に自分も儂く消えてしまえば良かったものを)

これは、二条の後(きさき。藤原高子)のいとこ(従姉妹)の女御(文徳天皇の女御であった藤原明子。清和天皇の母)の御もと(許)に、仕うまつるやうにてみたま(給)へりけるを(出仕するといった形式で以って)、かたち(形)のいとめでたくおはしければ(容姿端麗でいらっしやったので)、盗みて負ひ出でたりけるを、御兄人(せうと)堀河の大臣(おとど。摂政関白太政大臣藤原基経。高子の兄)、太郎国経の大納言(藤原長良の長男。高子の長兄)、ま(未)だ下らう(臆)にて(官位が低かった頃に)内(宮中)へまい(参)りたま(給)ふに、いみじう泣く人あるを聞きつけて、とど(止)めてと(取)りかへ(返)したま(給)うてけり。それを、かく鬼とはいふなりけり。ま(未)だいと若うて、後のただにおはしける時(二条の后が未だ入内前で臣下の身分であった時)とや(伝聞用法)という逸話を掲載する。

これは、在原業平と思しき男性と、藤原高子との恋愛(男性側よりの「よばひわた(渡)り」)を題材とした物語であるが、その素材となっていた、鬼に関わる説話の存在していた可能性が示唆される。ここでは、人を食べてしまう恐ろしい「鬼」が登場するものの、それは上で整理を行なった、中国由来の畏怖すべき「鬼」、人々に遍(あまね)く災厄を齎す鬼ではなかった。結論を先に言うならば、それは己(おのれ)の色情を抑えることができず、高嶺の花で、禁断の女性であった藤原高子を想定した、恐らくは架空の女性を、合意の上であったとは言いながら、親権者には無断で連れ出して思いを遂げようとした男性一在原業平の投影であるその男、に依る後悔の念が表出した姿(「それを、かく鬼とはいふなりけり」)であったのであろう。少なく共、ひどく泣く人がいるのを聞き付けて、その男を引き止め、高子を奪還した2人の兄達には、その様に見えた(見做した)

筈である。ここで登場する鬼とは、人（男）に宿る女性に対する邪（横しま）な心そのものの醜い姿、その置き換え表現法であったのである。所謂、日本的な「見做しの文化」であったものと見られる。

これに対応する逸話が、「今昔物語集 卷第二十七」に「在原業平中将女、被噉鬼語（オニクハレタルコト）第七」⁽⁹⁾として表われる。ここでは、男の設定は右近中将在原業平とされており、彼は女性を密かに盗み出し、思慮の末、北山科の辺（ほとり）に在った無人の家で、敷地内には大きな校倉が建っており、そこで女性と時間を過ごしたのである。そうした処、「俄ニ雷電霹靂（ライデンヘキレキ。急に雷が鳴り稲妻が走ること）シテ惶（ノノシリ）ケレバ（騒ぎ立てたので）、中将、大刀ヲ拔テ、女ヲ後ノ方ニ押遣（オシヤリ）テ、起居テヒラメ（閃）カシケル（才能などを少し見せること）程ニ、雷（イカヅチ）モ漸ク鳴止ニケレバ、夜モ嗟（アケ）ヌ。而ル間、女、音（コエ）モ不為ザリケレバ、中将恠（アヤシ）ムデ見返テ見ルニ、女ノ頭ノ隈ト、着タリケル衣共ト許残タリ。中将奇異（アサマシ）ク怖（オソロ）シクテ、着物（キルモノ）ヲモ不取敢ズ逃（ニゲ）テ去ニケリ。其レヨリ後ナム、此ノ倉ハ人取り為（ス）ル倉トハ知ケル。然レバ雷電霹靂ニハ非ズシテ、倉ニ住ケル鬼ノシケルニヤ有ケム。然レバ案内不知ザラム所ニハ努々（ユメユメ）不立寄マジキ也。況ヤ宿（ヤドリ）セム事ハ不可思懸ズトナム語り傳ヘタルトヤ」としたというのである。最後の部分に記された「案内不知ザラム所ニハ努々不立寄マジキ。況ヤ宿（ヤドリ）セム事ハ不可思懸ズ」という悔恨の念は、業平の実体験に基づく所感であろうが、自分の知らない空間には「鬼」が潜んでいて、人に害悪を加えるかもしれないという認識である。

ここでは、「神（雷鳴）」、「神鳴る」、「雷電霹靂」と「鬼」との関係性が見えて来る。雷電の背景には鬼がいるという認識である。ところが、「三代實録 卷五十 光孝天皇」仁和3年（887）8月17日条には、「今夜亥時（22：00前後）。或人告。行人云。武徳殿（馬場殿）東縁松原（宴の松原）西有美婦人三人。向東歩行。有男在松樹下。容色端麗。出來（行）與一婦人携手相語。婦人精感（盛）。共依樹下。數尅之間。音語不聞。驚恠見之。其婦人手足折落在地。無其身首。右兵衛右衛門陣宿侍者。聞此語往見。無有其屍。所在之人。

忽然消失。時人以爲。鬼物變形。行此屠煞（さつ、ころす。れっかは無し）。又明日可修轉經之事。仍諸寺衆僧被請。來宿朝堂院東西廊。夜中不覺聞騷動之聲。僧侶競出房外。湏（須）與事靜。各問其由。不知因何出房。彼此相恠云。是自然而然也（巳）」⁽¹⁰⁾と記されており、やはり人を食べる（人体をばらばらにする）何らかの存在が描写されているものの、雷に関わる記事は無いのである。

「（日本）三代實録」は六国史の最後となる正史であり、その編纂事業は宇多天皇の勅命に基づき、藤原時平、菅原道真、大蔵善行、源能有等に依って行なわれた。従って、一定の信憑性は確保されているものと評価される。ここでは、「伊勢物語」、「今昔物語集」に見られる雷に関わる記載が無いのは、実際にそれが発生してはいなかったことを示唆している可能性がある。物語文学に於いては、鬼と雷電との関係性を殊更に強調し、読者の恐怖心を煽（あお）る必要性があったものと推測される。通常、日本をも含む東アジア世界では、雷は水中世界の支配者である龍体との関連性の中で語られることが多い。それは、雷放電現象の様相が、曲がりくねる龍体に見做されたからでもあった。雷も自然現象の1つであり、それは降雨と密接な関係性を有し、しかも大音声や大発光を伴う恐怖すべき現象であることから、人々に依って、注意深い観察や記録が行なわれて来た。その凶兆、吉兆といった意味するところを探ろうとしていたのであった。日本に於いては、畏怖すべき、という共通項で以って、当該期には、鬼と雷とに関係性があるとした認識形成の進んでいた可能性もあろう。

この逸話は「古今著聞集 卷第十七 變化第廿七」—「仁和三年八月武徳殿の東松原に變化の者出づる事」⁽¹¹⁾や、「今昔物語集 卷第二十七」—「於内裏松原（ダイリノマツバラニシテ）鬼、成人形噉女語（ヒトノカタチトナリテナムナヲハメルコト）第八」等にも採録されており、それは「鬼のしはぎにこそ」（「古今著聞集」）、「鬼ノ、人ノ形ト成テ此ノ女ヲ噉（クラヒ）ケル也ケリトゾ」（「今昔物語集」）と表現され、女性を殺害したのが鬼の所業であると推定されているのである。しかしながら、これらの記述を見ると、「松樹下」とか「松下に」（「古今著聞集」）、「松ノ木ノ本（木景）」（「今昔物語集」）とされており、鬼であったと目されている容色端麗なその男は、被害者となる婦人（女房）と親密

に数刻の間、松の木の下で時間を過ごすのである。松葉は柊（ひいらぎ）の葉同様、鬼が忌み嫌う先端部の尖った形状をしており、更には常緑であることから、生命力を表現する植物として、門松にも使用されるのである。そうした場所で鬼が長時間を過ごしたとは考え難い。そうであるとするならば、この女性を殺害したのは、一体何者であろうか。

この被疑者が鬼でなかったとするならば、可能性として考えられるのは、大型の熊や猪等の野生生物に依る人身事故、又、人への直撃雷といった現象、更には、所謂、強盗や辻斬りの様な、人に依る暴力行為の発生が考慮されるのかもしれない。実際、「三代實録」の記載に依れば、同年6月29日条に於いて、在原行平が鴨河邊第で震死（雷に打たれ、感電して死ぬこと）する事故が発生していたのである。洛中に於ける震死も、現実的には有り得る事象であったが、それで人体がばらばらになるのかという問題もあるものの、抑々、「三代實録」8月17日条には、雷に関わる記載が無いのである。当時の人々に依る雷電に対する恐怖心や、記録様態を考慮に入れるならば、女性が、しかも大内裏の敷地内で、実際に悲惨な死に方をしていたのであるならば、それとの関連性を評価し、雷電に関わる記載を行っていた筈であろう。それが見られないのは、実際には雷が発生してはいなかったと見るべきであろう。

これは「鬼はや一口に食ひてけり」という鬼に依る人肉食行為が、自然災害発生に伴う飢饉出来等の時には実際に人間同士で想定され、そうした生きている人に依ってなされていた現実的な行為が、こうした説話物成立の背景として存在していたことが考慮されるのである。無論、それは忌むべきことではあるものの、それも又、食欲という人の生存を賭けた心の鬼の姿でもあったのである。

「三代實録」に在っては、同年8月是月条に於いて、「宮中及京師有如此不根之妖語在人口。卅六種。不能委載焉」としており、鬼が女性を襲ったとする事象も、この頃発生していた数々の災異の延長線上に捉えていたのである。それらは、7月30日に発生した「申時（16：00前後）地大震動」に始まる。これは、東経135.0度、北緯33.0度を震央としたマグニチュード8.0～8.5規模の地震発生であり、『理科年表

令和2年 第93冊』⁽¹²⁾所収の「日本付近のおもな被害地震年代表」、に依れば、当該地震は南海トラフ沿いで発生していた巨大地震であるとしている。「三代實録」同日条では、「諸司倉（舎）屋及東西京廬（りよ。狭小で粗末な住宅）舎。往々顛覆。壓（厭）煞（れっかは無し）者衆。或有失神頓死（とんし。急死）者。亥時（22：00前後）亦震三度。五畿内七道諸國同日大震。官舎多損。海潮漲（みなぎる。水が満ち溢れる）陸。溺死者不勝計（しょうけい。1つ1つ計算するが、数え切れない）。其中攝津國尤甚。夜中東西有聲。如雷者二」とし、この地震に依る被害が五畿内七道諸國に及び、太平洋の沿岸部では大規模な津波が発生していたことを示唆している。取り分け、大阪湾に迄、侵入した津波で、摂津国の沿岸部では、大きな被害を被ったとする。ここでは、「夜中東西有聲。如雷者二」と記されていることから、この大規模震災に関わる対音声認識、そして、それが雷の様な音声であったとすることは、非常に恐ろしい地震と雷とが連携され、そのことが、やはり人々に恐ろしい結果を齎す鬼の認識へと繋がって行ったことが類推されるのである。この地震の余震と考えられる地震は、8月だけでも1日、2日、5日、7日、9日、13日、14日、16日、22日、23日、24日と続いており、人心を大いに混乱させていたことが想定されるのである。京内では、失神死する者が相次いだことから、その死の穢れの蔓延も、深刻な事態であったものと考えられる。

更に、同8月4日条では、「達智門上有氣。如煙非煙。如虹非虹。飛上屬天。或人見之。皆曰。是羽蟻也。時人云。古今未有如此之異。陰陽寮占曰。當有大風洪水失火等之災（わざわい）焉」とし、達智門上への羽蟻の大群の出現を、陰陽寮は「大風洪水失火等之災」の凶兆であると占申したのである。羽蟻の出現は8日条にも見られ、その大蔵正藏院への群飛は「其氣如虹」と見做された。「有氣。如煙非煙。如虹非虹」とした表現法よりは、それが環水平アーチであった可能性に就いても示唆されるであろう。環水平アーチとは、日本では3月～9月の正午前後に見られる大気光学現象であり、太陽の下で、ほぼ水平に虹の様な短い帯が見られる現象であり、低空に雲が無い状態で、太陽高度58度以上、太陽より約46度離れた場所

に出現するのである。又は、反薄明光線（はんはくめいこうせん） anticrepuscular raysも想定されよう。反薄明光線は、「天使の梯子（はしご）」とも称される現象（白色や青色に見える光の筋）であり、大気中の水蒸気量が多い時に発生する。東方（太陽の反対側）で出現するものを指す。それが仏が発する後光（ごこう）に見立てられ、裏後光・裏御光とも呼ばれるのである。これは、日没時に西方（太陽側）で見られる薄明光線（後光・表後光 crepuscular rays）に対置される自然現象である。

古来、虹の出現は例外的に吉兆を示すこともあったが、「白虹貫日」の如く、戦乱の出来を示す凶兆であった。この虹の様にも見えたという羽蟻の大群は、その発生時期から見て、クロアリの羽蟻（木造建造物への食害は無い）であった可能性が高い。7日の白昼には、狐が現われて、東宮の屋上を走り抜けるという出来事もあり、驍勇（ぎょうゆう。強く勇ましこと）なことで知られた文室巻雄（ふんやのまきお。文室綿麻呂の子）が屋上に奔り登って、これを切り殺したのである。その影響であろうか、巻雄はこの日の内に亡くなるのであった。

又、12日には鷺（さぎ。コウノトリ目サギ科に属する鳥類の総称）が2羽、朝堂院白虎樓（八省院四樓の1つ。蒼龍樓に相対する建物）、豊楽院栖霞樓〔ぶらくいんせいかりう。豊楽殿の東樓。西樓である霽景（せいけい）樓に相対する建物〕の上に集まっているのが目撃された。両樓共に大内裏内に在った枢要な建築物であり、その上への通常ではない生き物の出現として見做され、陰陽寮は「失火之事」を占申したのであった。こうした、様々な動物に依る異常な行動は、地震発生に伴う異変であるとも考えられるが、当時の人々にとっては、凶兆を感じさせる事象でもあったものと推測されるのである。

これらの事態や、17日に於ける婦人惨殺事件を受けて、その翌日の18日には、紫宸殿、大極殿の両殿に宿徳の名僧百口を動員し、大般若経の転読を行なわせ、3日間に渡る「攘灾異。祈年穀」を実施したのであった。大般若経とは、「大般若波羅蜜多（だいはんにゃはらみった）経」を省略した用法であり、全600巻よりなる。大乘仏教初期の經典であり、唐の玄奘三蔵が顕慶5年（6

60）元日より開始し、約4年の歳月をかけて翻訳したとされる。そこでは「空」の思考を説き、大乘仏教に於ける基礎的な教義を記した般若經典類を集大成したものであった。又、「般若」（真実の智慧）を明らかにしたものであり、「大般若経」の中では、それ自体を書写したり、読誦、思索したりすることに依る諸々の功德が説かれていて、鎮護国家や除災招福に資する有益性が認められていたのである。

「續日本紀 卷三 文武天皇」大宝3年（703）3月辛未（10日）条には、「詔四大寺讀大般若經。度スル(官府より得度を認める度牒を与える)一百人」⁽¹³⁾と記述されており、文献史料上では日本で初めて、「大般若経」の読経（經典の全ての語を読む真読ではなく、実際には經典の題名や、初・中・終の數行を読み、経巻を転回して全体を読んだことに見做す読み方である転読か）が指示され、実行されていたものと考えられる。それに際して人員を増強する為、四大寺（大安寺、薬師寺、元興寺、弘福寺）の僧侶の増員が図られたのである。これ以降、日本では宗派と関わりなく大般若会が実施され、国家的な大事、都に関わる大事（凶事）出来の際には、勅命に基づき「大般若経」転読が行なわれて行く様になるのである。⁽¹⁴⁾「大般若経」を誦することに、鬼払いの功德があると認められていたことも想定される。

現在の京都御所の建築に於いても、築地塀の北東隅に設けられた鬼門は「猿ヶ辻」と称され、塀の角が切り取られ凹んでいる。上方には日吉大社よりの使者であって、鬼門を守るとされる木彫りの猿が祀られている。その猿は、烏帽子を被り御幣を担ぐスタイルである。更に、清涼殿の鬼門も同様に切り取られ、その近くには鬼を封じる意味があるとされる、荒海障子が設置されている。そして、清涼殿内西廂の南側二間の部分（応永度～宝永度造営の清涼殿に在っては南廂の東端）、殿上間の北側には、「鬼の間」⁽¹⁵⁾と呼ばれる一室があり、その部屋の南側の壁には、白沢王の鬼を切る図が描かれている。安政2年（1855）に再建された現在の御所建築に於いても、形式上であるとは言え、鬼を遮る、結界の意識が濃厚に残存していることは、鬼を遮る思想が、宮廷を中心として継承されて来たことの証左であるが、これは、明らかに、中国由来の邪悪な鬼を意識した措

置であって、「伊勢物語」の「芥川」に登場した鬼ではないのである。

2：鬼のすだく

「伊勢物語」一「五十八段」では、「葎（むぐら。荒地地に繁茂するカナムグラ、ヤエムグラなど蔓草）生ひて荒れたる宿のうれたき（いまいましい、辛い）はか（仮、刈）りにも鬼のすだく（集く。群集する）なりけり」という和歌が掲載されている。舞台は長岡京〔京都府向日市、長岡京市、京都市伏見区、同西京区一帯の地域。桓武天皇治世下の延暦3年（784）～同13年迄の間、都が置かれた〕の宮跡である。平安京の南西部で、桂川の西側地域に当たる。恐らくは、平安京への遷都（794年）後に於いても、暫くの間は、ここに諸家の屋敷が別業的に維持されていたらしい。

さて、その昔、色好みではあるが分別のある男が長岡京に家を造って居住をしていた。それに隣接して建っていた宮邸には桓武帝の皇女たちが住んでいたが、それに奉仕していた、取り立てて難も無い女房達も多くいた。ここは元々田舎であったことから、田もあったが、その男が稲刈りをしようとする様子を女房達も見ていた。彼女達は農作業を風流な仕事であるとして男を揶揄したのである。男は嫌気がさしてしまい、家の中に隠れてしまったが、女は「荒れにけりあはれ幾世の宿〔幾世を経た荒（あば）ら家〕なれや住みけんひと（人）（以前この家に住んでいた人）のをとづ（訪）れもせぬ」という和歌を詠んだ。女達は男に依って相手にされなかったことから、からかい半分で揶揄したのであろう。この男の設定が在原業平であったとするならば、この屋敷には、その母親である伊都（いと）内親王（桓武帝の第8皇女）もいたことが考えられる。八十四段には、「その母、長岡といふ所に住み給けり」と記される。つまり、隣り合って建っていた建物には、夫々、桓武帝の皇女達が居住していたことになる。

業平の父親も平城（へいぜい）天皇（桓武帝の第1皇子）の皇子であった阿保親王であることから、親王の上表に依って、天長3年（826）には臣籍降下をしたとはいえ、父系、母系双方の祖父が天皇であるという名門の血筋であった。阿保親王と伊都内親王とは甥と叔母の関係に当たる。事実、彼は従四位上右近衛権中將・蔵人頭（頭中

將）に迄、昇任し天皇に近侍するのであった。従って、その男が稲刈り等の農作業を、生計を維持する為に行なっていたとは考え難く、女達の指摘の如く、趣味人に依る風流の一環、田舎暮らしとして楽しんで行なっていたと解した方が良いのかもしれない。又は、主自ら農作業を行なって見せるという、家で使われている者達に対する配慮であった可能性も考えられる。

但し、業平の父方の祖父であった平城天皇は、大同4年（809）4月1日に疾病〔風病（ふうびょう）。風邪・風の氣・風の毒に依るものと考えられた疾患。感冒や頭痛、感覚異常、四肢の疼痛や運動障害、発音障害等の症状を伴う疾患、細菌・ウイルス感染症等をも包括した病気の総称。この病気に対する概念は広い〕に依り、皇位を弟の神野親王（嵯峨天皇）に譲り上皇となったが、旧都平城京に遷った。その間、尚侍であった藤原薬子を寵愛したことを利用し、その兄仲成は薬子と共に平安京政権と平城京政権の、所謂「二所朝廷」を出現させたのであった。上皇に徴用されていた仲成と薬子の兄妹は、弘仁元年（810）、上皇の重祚を企て、更に、上皇も同9月6日には平城京還都を命じたが、嵯峨天皇方と上皇方との対立が激化した結果、仲成は坂上田村麻呂方に依って右兵衛府に禁錮の上、射殺され、上皇も出家し、薬子は平城京で服毒死していた（薬子の変）。上皇は弘仁12年（821）には空海から灌頂を受けている。⁽¹⁶⁾ この物語の当時に於いて、業平の家が実際に没落していたとするならば、そうした政治的な闘争が影響していた可能性もある。

男が耕作していたのは、直営田としての門田（かどた、もんでん）であったものと考えられる。先の女達は、男の屋敷の周囲に集まって来たので、男が仕方無く詠んで女達に差し出した和歌が、冒頭で指摘した「葎生ひて荒れたる宿の～」の歌であったのである。その趣旨は、葎が生い茂って荒廃してしまったこの家で、忌々しいことと言ったら、些細なことでも鬼達が群れてしまうことだ、という内容であった。つまり、ここに現われる「鬼」とは、不特定の人々に対して災厄を齎す恐ろしい存在としての鬼ではなく、無遠慮で鬱陶（うっとう）しい存在である女達の置き換え表現法なのである。これは、不特定多数の人々には無害な存在ではあるものの、この男にとっては、自らの風流、

又、実務を邪魔する悪鬼として見做された存在であった。但し、その「見做し」を行なうのに際しても、この男の意識の中に存在していたであろう中国由来の「鬼」の思想が、その基層を形成していたことは否めないのである。

それと共に、「六段」にも記されていた「夜もふ（更）けにければ、鬼ある所とも知らで、神（雷鳴）さへいといみじう鳴り、雨もいたう降りければ、あばらなる（隙間だらけで荒廃している）蔵に、女をば奥にを（お。押）し入れて、お（を）とこ、弓胡籛（やなぐひ。矢を収納して背負う容器）を負ひて戸口に居り、はや（早）夜も明けなん（早く夜が明けて欲しい）と思ひつつあたりけるに、鬼はや一口に食ひてけり」とした記述、及び、「五十八段」に於ける「葎生ひて荒れたる宿のうれたきはか（仮、刈）りにも鬼のすだくなりけり」という和歌よりは、当時の人々が鬼は暗くジメジメとした場所、人里離れて荒廃した場所を棲み処として好むという認識を持っていたことが窺われる。つまり、「鬼」とは必ずしも特殊な空間にばかりいるとは限らず、我々の日常生活に密接したこの空間にも、その姿、形を変えながら極（ごく）普通に存在しており、この場合には、偶々（たまたま）それが少し意地悪な女房達の心の中に潜んでいたという設定なのである。従って、「鬼」とは何時、誰の身体にも住み付く〔取り憑（つ）く〕ことの出来得る能力を持っていたということになる。即ち、憑依（ひょうい）である。

憑依とは、人の生霊（いきりょう）や死霊、動物霊（乗り移り易いとされるのは、狐、狸、蛇、猿、猫、犬、河童等の霊であるとされた）等が人の体内に入り込み、入り込まれた人を肉体的・精神的に支配する現象である。そうした思想の背景には、霊が自由に肉体を出入りすることができるとした信仰があった。この場合の霊とは、「鬼」に置き換えることが可能である。そして、人に憑依した霊体（鬼）を憑物（つきもの）という。憑霊現象には、シャーマンや霊媒師等の専門家が行なう支配型、能動的な体系と、憑物が起因者となって引き起こされる被支配型、受動的な体系とに分かれる。被支配型体系の憑依に於いては、憑依された人は異常な精神状態となったり、疾患を抱える様になったりするのである。それは、治療の対象とされた。又、憑依現象にも一時的に霊が入り込むケース（所

謂、「憑き」の状態）と、持続的にその状態が代々継承される「持ち」の状態とがある。後者の事例では、「狐持ち」等の如く、特定の家系に於いて遺伝的に伝えられると考えられた。長岡の女達の心の中に憑依していた鬼は、伝染的、遺伝的なものではなく、少しばかり邪悪な気持ちを持ったことを「鬼」に見透かされ、一時的にそれが宿ったという見做しであろうが、それは、男に相手にされなかった（という一種の憎悪）ことを以って、一気に表出したのであった。

この女達は、男を挑発するかの如く「穂ひろ（拾）はむ」（あなた達が稲刈りをするのならば、私達は落穂拾いをしてあげようか）と言って、「うちわびて（生活に困窮して）落穂ひろ（拾）ふと聞かませば我も田面（づら）にゆ（行）かましものを」の和歌を詠む。ここには、落穂拾い＝困窮者のすること、のイメージが強く反映されており、女達から見るならば、隣地での出来事である筈の農作業も、それは自分たちとは異なる空間での出来事の様子に認識され、男や農作業に対する賤視観・距離感を感じ取ることができるであろう。それこそが、異世界である処の「鬼」の棲む空間（認識）と、この空間とが繋がる瞬間であったのである。

3：疾病描写と医療思想

「伊勢物語」一「五十九段」では、「むかし（昔）、お（を）とこ（男）、京をいかが（如何）思ひけん、東（ひむがし）山に住まむと思ひ入りて（心に強く決めて）、住みわびぬ今はかぎ（限）りと（都には住むのが嫌になったので、今はもうこれまでと決心して）山里に身をかく（隠）すべき宿求めん（探すことにしよう）かくて、物いたく病みて（体のどこぞひどく病み患って）、死に入りたりければ（息を引き取ってしまったので）、おもて（面。顔）に水をそそ（注）ぎなどして、い（生）き出でて（生き返って）、わ（我）がうへ（上）に露ぞを（置）くなる天（あま）の河門〔と。渡り場。「水門（ミナト）」＝港〕わた（渡）る舟の權（かい）のしづく（雫）かとなむいひて、い（生）き出でたりける」と記す。

これは、京の都での生活に嫌気がさした男が、隠棲の地を東山に求めたという逸話である。そうした処、この男は後に危篤状態となり、死にそうになるが生還をしている。「東（ひむがし）山」は、

京都市市街地の東方に南北方向で連なる山地であり、北方で比叡山に繋がる。そこは又、東方浄瑠璃世界の教主である薬師瑠璃光如来〔大医王、医王善逝（ぜんぜい）〕の存在する方向と一致していることから、当時として、東山に対しては、東方浄瑠璃世界への入り口としての見立てがあったとしても不思議ではない。薬師如来は12の大願を発して、直接的に衆生の疾病を平癒させ、身体的欠陥を除き、災厄を払い、広大な慈悲の心をもって難苦から救う医薬の仏である。その像容では、左手に薬壺（やっこ）を持ち、右手を施無畏印（せむいいん）や、施願印、三界印等に結ぶことが多いのである。

結局、この男は東山で隠棲しようと考えたものの、その直前になって意識不明の状態となってしまったことから、東山に移住する計画は頓挫してしまったのであろう。彼が息を吹き返してから詠んだ和歌にある「天の河」は、東方浄瑠璃世界の手前を流れていた三途の川（鴨川）の見做しであろうか。そうであるとするならば、「天の河門」より舟を漕ぎ出して、対岸（彼岸）としての東方浄瑠璃世界に辿り着く途中で此岸（しがん。洛中側）に呼び戻されたことになる。結果として、この男が東山に移住しなかったことは、物語上、此岸に生還する上での重要なポイントとなっていた可能性がある。そして、ここで彼が蘇生した背景には、古代以前よりの習慣であった「殯（モガリ）」の習俗の存在も想定されるのである。「死に入りたりければ、おもてに水をそそぎなどして、いき出でて」とした表現法よりは、単なる救急救命としての蘇生術以上の意図を感じ取ることができる。

男が罹患してしまった「物病（ものやみ）」とは一般的な疾病全般を示す病気概念であり、前項で記した「風病（ふうびょう）」（風邪・風の気・風の毒に依るものと考えられた疾患。感冒や頭痛、感覚異常、四肢の疼痛や運動障害、発音障害等の症状を伴う疾患、細菌・ウイルス感染症等をも包括した病気の総称。この病気に対する概念は広い）よりも、守備範囲は更に広がる。「物」とは、その正体が何か漠然としていて、可視化不可能であり、はっきりとはしない対象物を指し示す概念であろう。ここでは具体的には、神仏、鬼、妖怪、怨霊、悪霊等、それは畏怖すべき存在である。

「物の怪（け）」や「物に憑（つ）かれる」等の表現法に見られる「物」と同じ性質を帯びたものであった。ただ、男は死にかけたのであるから、軽度の疾患という訳ではなかったのであろう。狭心症や心筋梗塞等の虚血性心疾患、又、てんかん発作等であった可能性すらあろう。意識の無い男の「おもて（面。顔）に水をそそ（注）ぎなどして」いたのは、無論、本人ではないであろうから、看病に当たっていた人が他にいたことになる。

細川幽齋に依る「伊勢物語闕疑抄」〔文禄5年（1596）成立〕⁽¹⁷⁾には、「絶入（ぜつじゆ。氣絶すること、息が絶えること）する者には、おもて（面）に水をそそ（注）きて、蘇生する也。此儀、最勝王経などにもあり」とするが、この「五十九段」の逸話はそうした仏説との関係性が色濃く反映された内容であったのであろう。ただ、男が詠んだ和歌の中には、「天（あま）の河」の語があることから、当該逸話の時期は7月初旬である。従って、この男は熱中症にかかり、一時的に意識を失っていた可能性もある。重症の熱中症では、刺激や呼びかけに対する反応が鈍くなり、全身の痙攣（けいれん）、高体温を伴ない、意識が無くなる場合もある。基本的な対処法は前頸部両脇、両脇の下、大腿の付け根の前面や股関節部を冷却して、皮膚直下を流れている血液を冷やすことが有効であるとされる。彼の疾患が熱中症であったとするならば、「物いたく病みて（全身の筋肉が硬直し、手足も痙攣し）、死に入りたりければ（意識を失ってしまったので）、おもてに水をそそぎなどして（顔面や頸部を水で冷却した結果）、いき出でて（意識が回復して）」と読むことができるであろう。

男が蘇生して詠んだ「わ（我）がうへ（上）に露ぞ」の和歌に記された「天（あま）の河」は、ここでは「三途の川」の見做しであるものと考えられるが、現世と来世とを厳然と分ける河川が存在しているとした思想は世界的に見られる考え方であり、東アジア世界に特有な死生観であるとは言えない。仏教では、「地藏菩薩発心因縁十王経」（宋時代の中国、或いは、平安時代の日本に於いて作成されたとする偽経）や「金光明経」に依って説かれた「三途の川」を無事に渡り、対岸（彼岸）に到着して以降は、六道輪廻・輪廻転生を永久に繰り返すのである。「病草紙（やまいのそうし）」（京都国立博物館所蔵の作品は国宝、12世

紀後半成立、作者不詳)は、種々の疾患に関する逸話を詞書を伴って描いた絵巻であり、作品成立当初の規模は不明であるが、断簡21段が現存している。京都国立博物館所蔵分は「二形(ふたなり)」、「霍乱(かくらん)」、「陰虱(つびじらみ)をうつされた男」、「尻の穴がたくさんある男」、「眼病の治療」、「歯の揺らぐ男」、「小舌(こじた)」、「風病(ふうびょう)」、「息の臭い女」の9段である。

ここでは人に依る生老病死の苦相が、仏教思想を背景とした説話的に扱われている。自らの善行、悪行は、必ずや相応の報いとなって自らに戻って来るとした因果応報思想の反映が見られるのである。特に悪行の報いは、必ずや自らの身体に辛い病気や奇形となって出現し、更に、それは前世に於ける悪行に迄、拡大解釈され、輪廻転生思想とも繋がって行ったのであろう。この男の疾患が何であったのかは不明であるが、そうした前世観の反映をも看取することができるのである。

そして、「伊勢物語」一「九十六段」では、「むかし(昔)、お(を)とこ(男)有けり。女をとかく(兎角、左右。色々な)いふこと(あれこれと言い寄ることで)月日経にけり。石(いは)木にしあらねば(その女も心の無い岩や木ではないのだから)、心苦しと思けん、やうやうあはれと思けり(愛おしく思う様になった)。そのころ(頃)、六月(みなつき)の望(もち。望月、満月)ばかりなりければ(6月15日頃になったところ)、女、身に瘡(かさ)一つ二つ出できにけり。女いひを(お)こせたる、「今はなにの心もなし(あなたへの思い以外、何ら思うことも無い)。身に瘡も一つ二つ出でたり。時もいと暑し。すこ(少)し秋風吹き立ちなん時、かならず逢はむ」といへりけり。秋ま(待)つころを(お)ひに(晩夏の頃)、ここかしこより(女の周囲、親族より)その人のもとへいなむずなりとて、口舌(くぜち。言い争い、物言い)出できにけり」と記されており、男が色々と言い寄っていた女が、旧暦の6月中旬になって、「瘡」を発症したとする。この「瘡」が何の疾患に依って出来たものなのかは不明であるが、「時もいと暑し」とあることより、梅毒や天然痘といった感染症ではなく、病原微生物や虫刺されに依る皮膚疾患であった可能性がある。

旧暦の6月中旬頃は丁度暑熱の時期に当たるが、更に、当時は海水準変動を指標とした平安海

進期(ロットネスト海進期)に該当した為、旧暦6月に於ける高温と高湿度は、人に害を及ぼす蚊等の虫の発生を助長していたものと推測される。特に都市部や集落部を中心として、不衛生な排水溝の存在もそうした害虫の発生を後押ししていたものと見られるのである。蚊媒介感染症には、ウイルス疾患の日本脳炎(日本脳炎ウイルス、コガタアカイエカ)、ジカウイルス感染症(ジカウイルス、ネッタイシマカ・ヒトスジシマカ)、ウエストナイル熱(ウエストナイル熱ウイルス、アカイエカ・ヒトスジシマカ等)、黄熱(黄熱ウイルス、ネッタイシマカ)、デング熱(デング熱ウイルス、ネッタイシマカ・ヒトスジシマカ)、チクングニア熱(チクングニアウイルス、ネッタイシマカ・ヒトスジシマカ等)、そして、寄生虫疾患としてマラリア(マラリア原虫、ハマダラカ)、フィラリア(フィラリア線虫、ネッタイエカ)等が知られる。

これらの感染症は現在、主として熱帯や亜熱帯地域で流行するものであるが、平安時代には温暖化に依り、夏季を中心として、日本もそうした地域に準じた高温、多湿の状態に在ったものと考えられる。平安時代末期の武将平清盛は、高熱を発する感染症(熱病)に依り、死亡したとされている。特に、ハマダラカが媒介するマラリア原虫に依り引き起こされるマラリアに感染したとする見解が有力である。⁽¹⁸⁾現在の日本では、日本脳炎以外の蚊媒介感染症は海外からの輸入感染症として見做されているが、⁽¹⁹⁾清盛生存当時の日本では、そうした熱帯、亜熱帯性の感染症が潜在的に流行していた可能性が想定される。その前の縄文海進期(フランドル海進期。今から約6000年前が海面上昇のピーク)には、三内丸山遺跡(今から約5900~4200年前)の様な大規模集落が、本州最北の地である青森市ですら経営可能であったのは、温暖な気候の恩恵であったものと考えられるのである。

皮膚疾患は見て直ぐに分かる病変であり、女性であれば、特に男性には見られたくはないとした心情には納得が行く。衣服が薄着になる暑熱期に在っては尚更であろう。「すこ(少)し秋風吹き立ちなん時、かならず逢はむ」とは、男を焦(じ)らすというよりも、皮膚病を完治させたいとした女の切なる願望からであろう。ただ、この女の皮膚病が自然治癒したのか、何らかの医療行為や治

療を受けて完治したのか、否かは不明である。

地方行政や公民に関わる条文を纏めた「戸令第八」⁽²⁰⁾の規定に於いては、疾患を抱えた者、身体的・精神的障害を抱えた者に対する負担軽減を図っていた。その7条目(目盲条)に於いて、「凡一目盲(めみず)。両耳聾(みみきかず)。手無二指。足無三指。手足無大指(かひゆび。親指)。禿瘡(とくそう。頭部に発生する皮膚病)無髪。久漏(もるやまひ。壊死した部分より膿汁が出ること)。下重(げぢう。陰核が脹腫して歩行することが困難となること)。大瘰(えい。頸部にできる腫物)瘡(しょう。足の腫れ)。如此之類。皆為殘疾(ぜんしち。軽度の身体的障害、疾患)。癡(おろかひと。痴。白癡。精神遲滞)。瘵(おふし。あ。おし。発声困難)。侏儒(ひきひと。しゅじゅ。小人症)。腰背折。一支癱(えだすた。手足の内1本が不具で使えない状態)。如此之類。皆為癱疾(はいしち。回復不可能な身体的、精神的障害)。悪疾(癩病)。癩狂(てんわう。癩癩と精神異常)。二支癱。両目盲。如此之類。皆為篤疾(とくしち。重度の身体的、精神的障害、疾患)」と記し、更に、32条目〔鰥寡(かんか)条〕では、「凡鰥寡(妻を失った男や、夫を失った女のこと)。孤独。貧窮(ひんぐ)。老疾。不能自存者。令近親(ごんしん)収養。付(さづけて)坊里安恤(あんじゅつ。安置と供給)。如在路病患。不能自勝(任)者。当界郡司。収(とりて)付村里(坊里)安養。仍加医療。并勘問所由(事情)。具注貫属(本貫)。患損(いえる)之日。移送前所(目的地)」としており、国家として身体的・精神的障害の程度や、夫々の疾患内容に鑑み、それらを軽度のものから、殘疾→癱疾→篤疾の3段階に区分し、旅行者をも含み、該当者を把握して保護し、救済しようとしたのである。

「戸令」の5条目では「不課。(中略)癱疾。篤疾」とし、癱疾、篤疾の者に対しては課役負担を不課とした。特に篤疾の者に対しては、「篤疾。給侍(侍丁)一人」(同11条目)として、身の回りの世話をする侍丁〔丁男(21~59歳男子)〕1人を配置したのである。又、同8条目(老殘条)では、「凡老殘(殘疾)。並為次丁(じてい。61~65歳の老丁、及び、軽度の身体的障害・疾患を持った男子)」とし、殘疾の者に対しては調(絹、繩(あしぎぬ)、糸、綿、魚介類、鉄といった諸

国の特産品を貢納)と庸(勞役の代納物を貢納。布の他には、塩、米、綿等)の負担を正丁2分の1に軽減し、更に、「初位。及殘疾。並免徭役」(「賦役令」19条目)とある様に、殘疾に於ける徭役〔歲役(さいえき)と雜徭(ぞうよう)の勞役〕負担を免除した。制度として、社会的な弱者に対しては、救済し保護することが明文化されていたのである。

ただ、古代に於ける籍帳に記載されていた殘疾53事例、癱疾30事例は、1事例を除いて、その殆んどが男子であった理由に関し、籍帳の記載が課役負担者を対象としていたからであるとする見解がある。篤疾12事例中、女性であったのが5事例存在していた背景にも、それに給されていた侍丁が徭役免除であったという事情が関係しているとする。こうした籍帳に於ける有疾者の記載は、課役徴収との関連で記されていたものと考えられているのである。⁽²¹⁾ 古代に於ける戸籍が人民の所在を確認し、班田収授法を通じた口分田班給の面積の計算式を戸別に掲載し、そこから田租等の税を徴収する体系であったことを考えるならば、令制で規定された21(22)~60(59)歳の健常な男子としての正丁(租庸調、雜徭、兵役等の課役を100パーセント負担)の疾患とは、国家歳入を考える上で大きな課題であったものと推測される。衛生状態、栄養状態、医療供給態勢等を総合的に検討する時、現在よりも、総体的に種々の疾病への罹患率が高かったと考えられる古代社会に在って、国家にとって正丁の病氣は看過することの出来ない事態であったものと考えられるのである。

「伊勢物語」が成立した9世紀中葉以降、こうした有疾者に対する国家的で、令制に立脚した形での救済制度は、ほぼ瓦解していたものと考えられるが、病人、社会的弱者に対する措置が全く存在していなかった訳ではない。医療そのものの提供に就いては、医療従事者、医療教育、薬園等に関わる医薬全般の規定である「疾令 第廿四」⁽²²⁾に於いて、その12条目(定医針師考第条)で「医針師(典藥寮に所属した医師10名、針師5名)。典藥量其所能(医療技術)。有病之處(官位で五位以上の家)。遣為救療。毎年宮内省。試験其識解優劣。差病多少。以定考第(勤務成績に対する等級)」とし、五位以上の、所謂、貴族階

層の家に対しては、病人治療の為に、**官医としての医師や針師**に依る往診、治療を行なうとしている。同24条目（五位以上病患条）でも、「凡五位以上疾患者。並奏聞（当該の家より宮内省へ申牒し、同省が太政官に申上して奏聞する）。遣医（典薬寮に所属した医師や針師）為療。仍量病給薬。致仕者（退官者。70歳以上）亦准此」としており、貴族階層の官人に対しては官医に依る手厚い医療の提供が規定されていたのである。最後の26条目（医針師巡患家条）には、「医針師等。巡患之家所療。損（病状の減損）与不損。患家録医人姓名。申宮内省。抛為黜陟（ちっちよく。勤務成績に従って官位を高低させる）。諸国医師亦准此」とあって、やはり、医師や針師に依る「巡患之家所療」のことが記される。

これらは無論、貴族階層の官人を保護する目的の規定であるが、その一方では、宮内省の被管であった典薬寮に所属した医師や針師に対する勤務評定行為をも伴っている点が興味深い。これが医療水準の向上を狙った措置であった可能性も考慮される。但し、こうした「医疾令」で規定されていた医療提供行為が、平安期に入ってからその通りに行なわれていたとは考え難い。抑々、当初からこうした手厚い医療提供の枠外に於かれていた庶民に在っては尚更のことであろう。平安京に都が遷って以降も、従前よりの僧医、そして、宿泊、給療施設としての布施屋が、庶民に対する一定の医療提供を担っていたことも想定されるのである。地方でも、地方官に依る「救急院」、「続命（ぞくみょう）院」等が、困窮した旅人救済等、その役割を果たしていたものと考えられる。

「續日本紀 卷二十 孝謙天皇」天平宝字元年（757）12月8日条所収に関わる孝謙天皇の詔では、「普爲救養疾病及貧乏之徒。以越前國壘田一百町永施山階寺（興福寺）施薬院。伏願。回此善業。朕与衆生。三檀福田窮於來際。十身薬樹陰於塵區。永滅（滅）病苦之憂。共保延壽之樂。遂契眞妙之深理。自證圓滿之妙身」と記述し、「日本後紀 卷廿一 嵯峨天皇」弘仁2年（811）2月5日条でも、「山城國乙訓郡薬園一町賜施薬院」⁽²³⁾としており、病気治療・療養施設としての施薬院に関連し、その経済的基盤や薬草園自体が、必ずしも、都にばかり存在していた訳ではないことを知ることができる。そのことは、2014年に京

都市南区東九条上殿田町所在の庭園の池跡（平安京の南東端に該当する左京九条三坊十町、現JR京都駅より約200メートル南側にある開発予定地）より、**施薬院**や**悲田院**に拘わると考えられる、平安時代初期の木簡17点が出土し（京都市埋蔵文化財研究所に依って、同年1～3月に発掘調査された）、その内の1枚に、「武蔵國施薬院蜀椒壹斗」と記載されていたことよりも窺えるのである。

これは、薬草の原料としての山椒一斗を、武蔵国から取り寄せた際の荷札と考えられ、健胃、鎮痛、駆虫効果、又、屠蘇の材料としても使用された山椒が、東国より齎されていたものであったことが知られるのである。その他にも、丸薬であることを示す「六物□□丸」、讃岐国よりの白米五斗の運送を示した「讃支白米五斗宮道□□」、乾燥させた生姜である「干薑（かんきょう）」、怪我の軟膏、解熱剤としての「猪脂」と記載されていた木簡もあり、食料や薬草等の原料を、地方よりも幅広く調達していたことが類推される。都に置かれた施薬院や悲田院であるが、その意味に於いては全国規模での経営体制であったことを知るのである。

又、木簡裏面に「弘仁六年（815）三月十日」と記されたものには、その表面へ、同2月4日に来訪した京都左京出身の「大男大伴□□年□〔三十（一文字の漢字か）〕七」と、「大女土師淨女年五十六」の死去が記録され、同裏面には更に、「客作兒（きゃくさくじ、つくのひびと）」4人死亡の記載もあることより、施薬院に於いて雇用されていた、複数の最下級労役従事者の存在を示しており、少なく共、9世紀の初頭段階に於いては、施薬院が外来の患者を受け入れ、又、長期入院をさせ得る態勢下にも在ったことを推察させるのである。当所よりは、この他にも、「悲田院解 申請□□」と記された木簡が出土していることより、宛先を欠く為に類推の域は出ないものの、施薬院と悲田院との間には、公式令解式文書を使用して所管、被管関係（施薬院が悲田院を監督）が存在していたことも推測されるのである。

施薬院自体は、仏教興隆に基づく慈悲思想の考え方に従い、聖徳太子が推古天皇元年（593）、難波の四天王寺創建に際し、同寺四箇院（敬田院、施薬院、療病院、悲田院）の1つとして、同寺内に設置したのがその始まりであるとされ、そ

の後、光明皇后も養老7年（723）、悲田院と共に興福寺内に設けたとされる。それに続く平安京に於いても、左京の五条唐橋南室町西に設置されたとするのである。天長2年（825）には、**施薬院別当、施薬院使、施薬院判官、施薬院主典、医師等**、各1名の職員を規定、整備し、「延喜式」では、京中の路辺で行き倒れた病人を収容することと、彼らに用いる綿等の分量とを定めているのである。⁽²⁴⁾

平安時代前半期に於ける**施薬院、悲田院**とは、令制に立脚した形での救済制度に代わる制度、施設として再出発していたのである。それは、国家に依る関与が濃厚であり、それ迄の仏教色を一掃したものであった。平安京遷都後100年を経た、寛平8年（896）当時であっても尚、**施薬院が東西の悲田院と共に機能していたことが「類聚三代格 卷十二 諸使并公文事」**所収の太政官符（同年閏正月17日付）に依り知られるのである。⁽²⁵⁾そこでは、「應令**左右看督**〔**檢非違使庁に所属した下級職員。看督長（かどのおさ）。左右夫々に2～8人程度が配置された。獄直や罪人の追捕を職掌とした**〕**近衛等毎旬巡檢施薬院并東西悲田病者孤子多少有無安否等事**」として、①**施薬院と東西の悲田院では多くの病者と孤子とを収容している**、②**職員として、病者には預と雑使を差充て、その労治に従事させ、孤子に対しては、預、雑使、乳母、養母を差充て、視養させている**、③**院司が常に巡檢を加えている**、④**しかし、預以下、下人に至る迄の職員には懈怠が多く、又、徒に衣食を浪費している**、⑤**従ってその対策として、檢非違使庁の左右看督長や、左右の近衛府等に依る巡檢を、10日に1回の割合で実施し、預以下の職員に依る關怠をチェックすると共に、病者と孤子の人数や安否を把握する**、⑥**巡檢の日には病者、孤子の人数を記録し、院司に付して知らしめる**、⑦**近衛等が京中を巡檢中、若し、路辺で病人や孤子を発見した場合には、彼らを当該三所に取送る**、⑧**大藏省と宮内省より綿、古い弊幄（幔）や疊等を、施薬院司を経て、三所の病者や孤子へ頒給する、等のポイントが示されているのである。**

取り分け、**左右の近衛府に依る定期的な巡檢、関与が行なわれていたことは、平安京に設置されていた施薬院と東西の悲田院とが、皇室に依る関与に依る推移を経ていたことを推定させるもので**

ある。そこでは、**仏教の慈悲思想に基づく形で寺院が関与した運営形態より、国家が制度、組織として運営する形式に移り変わった結果、職員に依る懈怠や職務怠慢、物品の横領といった不正行為等が多く発生していたものと考えられ、それ故の檢非違使庁看督長に依る関与であったものと推測される。**

「伊勢物語」—「五十九段」に登場した男と、「九十六段」に記された、男に言い寄られた女の疾病が、共に上記した様な古代国家に於ける救済制度に依って治療され、完治に至っていたのか、或いは、僧医等、それ以外の手法、又、自然治癒していたのかに関しては、文中よりの情報だけからでは判然としない。ただ、自らの疾患に対しても、**哀感をも含んだ情趣である「もののあは（わ）れ」や、やるせなさ、**といったしみじみとした情趣の世界や、如何ともし難い**無常觀的な諦（あきら）め**の感覚が反映されていたものと見られる。それは、自然や人事に依って触発された情緒であり、美意識であり、生きて行く上での理念であったものと考えられる。

4：天の逆手と呪い

前項で触れた「伊勢物語」—「九十六段」には、続きの話がある。それは、「さりければ、**女の兄人（せうと）、には（俄）かに（男と接触させない様に）迎へに来たり**。さればこの女、かえで（楓）の初紅葉を（侍女に）拾はせて、歌よ（詠）みて、（楓の葉に）書きつ（付）けてを（お）こせたり。秋かけていひしながらもあらなくに（秋になったらお会いしましょうと約束しましたが、それもできそうにはありませんが）木の葉降りし（敷）くえ（江。縁に掛かる）にこそありけれ（浅い縁でしたね）と書きを（お）きて、「かしこより人を（お）こせば（男から使いの者がやって来たならば）、これをやれ」とて、去（い）ぬ。さて、やがて（そのまま）、後つゐに今日まで知らず（女 の消息は不明である）、よ（良）くてやあらむ（幸せに生活をしているであろうか）、あ（悪）しくてやあらむ、去にし所も知らず。**かのを（お）とこ（男）は、天（あま）の逆手（さかて）**（古代に於ける呪術）をう（打）ちてなむ**呪ひをるなる**（男が女を呪っているそうだ）、むくつけきこと（不気味な話しである）。**人の呪ひごとは、負ふ物に**

やあらむ（呪われた者が身に負うものなのであるうか）、負はぬ物にやあらん、「いま（今）こそは見め〔（男が）今に分かるだろう〕とぞいふなる（言っているそうだ）」とした、この男の女に対する、不気味な程の執念、執着心の表出である。

女はこの男に対しては、徐々に、常なる男性とは違ったものを感じ取る様になっていたに違いない。何か言い知れぬ恐怖心をも抱く様になっていたものと考えられる。それ故、兄人に頼んで、身を隠したのである。女の親族も又、皆、この男との婚姻には反対をしていたのであろう。急に音信不通になってしまった女に対して、この男の採った手段とは、「天（あま）の逆手（さかて）」と称される、呪術を行なうことであった。その目的とは、男が自分を裏切ったものと勝手に思い込んでいた女に対して、災異が降り懸かる様に呪う為であった。何とも恐ろしい限りではあるが、この男に依る強烈な執着心も又、女にとっては人由来の畏怖するに値する災異であった。良く解釈するならば、可愛さ余って憎さ百倍ということなのであろうか。ただ、こうした行為は当時としても受け入れ難かったらしく、「むくつけきこと」とした表現法よりは、この様なことは避けるべきだ、とした常識的な思想を感じ取ることができる。そして、「呪ひごと」とは相手に「負」わせるものであるという感覚が存在していたことを知るのである。自分が発した呪いが正に生き物の如く、相手に憑り付くというイメージなのであろうか。

さて、男が行なったという「天の逆手」とは、如何なる呪術であったのであろうか。文献資料が極めて少ない為、事実をはっきりとしないものの、通常とは逆の柏手（かしわで）の打ち方をすることであると説明される。「天の逆手をうちてなむ呪ひをるなる」とあることよりは、手を使って打ち、音声を発生される呪法であったことが窺われる。これには、背後で打つ、手の甲と甲とを打つ、頭上で打つ等の見解があるが、具体的な打ち方については不明である。「伊勢物語」当該箇所の記事を基に、呪いの動作であるとされているが、必ずしも呪いの場合だけに限定されていた訳ではなさそうである。「天の逆手」の行為自体は古くより存在していたことが知られる。

「古事記 上巻」⁽²⁶⁾では、その天照大御神（あまてらすおほみかみ）の命令に依る葦原中国（あ

しはらノなかつくに）平定の場面一大国主神（おほくにぬしノかみ）と、その子であった八重言代主神（やへことしロぬしノかみ）とが、葦原中国を天照大御神の子、正勝吾勝勝速日天忍穗耳命（まさかつあかつかちはやひあメノおしほみみノみコト）に献上する「国譲り神話」に於いて、「此二神〔建御雷神（たけみかづちノかみ）と、それに副えて派遣された天鳥船神（あメノトリふねノかミ）〕、降到出雲国伊耶佐之小浜〔島根県出雲市大社町杵築北稲佐。島根半島西端部。「みあれ」（神の天降り）の地であるとされる〕而、伊耶佐三字以音。抜十掬釧（トつかつるぎ）、逆（さかしまに）刺立于浪穗（海中に剣を突き立てる儀礼行為）、趺坐（あぐみて）其釧前、問其大国主神言、天照大御神・高木神之命（たかギノかミノみコト）以、問使之。汝（いまし）之宇志波祁流（うしはける。神が支配すること）此五字以音。葦原中国者、我御子（正勝吾勝勝速日天忍穗耳命）之所知（しらす）国、言依賜。故（かれ）、汝心奈何（いかに）。余（しかして）、答白之（まをさく）、僕者（あは）不得白（まをし）。我子八重言代主神、是可白。然（しかあれドモ。ところが）、為鳥遊（トリノあそび。鳥獸を狩る事）・取魚（すなどり。魚獲り）而往御大之前（みほノさき。三穂之碕）、未還来。故余（かれしかして）、遣天鳥船神、徴来（めしき）八重事代主神而、問賜之時、語其父大神（大国主神）言、恐之（かしこし。畏まりました）。此国（葦原中国）者、立奉（たてまつらむ）天神（あまつかみ。天照大御神）之御子（正勝吾勝勝速日天之忍穗耳命）、即蹈（ふみ）傾（かたぶけ）其船〔熊野の諸手船、天鴿（こう、どぼと。鳩）船〕而、天逆手（あまノさかて）矣（を）、於青柴垣〔あをふしかき（に）。青葉の柴で作った垣。神籬（ひもろぎ）。ここに神となって〕打成而（うちなして。変化させて）隠也（かくりましき）。訓（ヨみて）柴云布斯（ふし）」と記す。

これは、葦原中国に関わる「国譲り神話」に於いて、天照大御神より派遣されて来た建御雷神と天鳥船神の二柱の神が、大国主神へ国譲りを迫るシーンであるが、肝心の八重言代主神が鳥遊・取魚に出掛けていて不在であり、それを天鳥船神に呼びに行かせた処、馳て、八重言代主神は戻って来て、素直に国譲りを承諾するのであった。そして、自らに乗っていた船を踏み傾け、天の逆手を打っ

て、船を青柴垣に変化させた上、自身はその中に籠もってしまったのである。つまり、この場合に於ける「天の逆手」とは、既に存在している物を他の物に変化させる際に行なった呪法であるということになる。『国譲り神話』自体も、最高神(天照大御神)の御子(正勝吾勝勝速日天忍穗耳命)の降臨に先立ち、葦原中国にいた荒ぶる神々を呪的な行為に依って鎮める内容を語るものであり、その手法は政治的、軍事的な方法での平定ではないとする。(27)

即ち、八重言代主神が天逆手を行ない、自分の乗って来た船を青柴垣に変えて、そこに隠れたとする内容とは、ヤマト王権に於ける最高神である処の天照大御神の命に対して、叛意無き旨を体現して見せた行為に他ならず、恭順の意を示したことになる。そして、古代に於ける「船」とは、海人(あま)集団が支配していた海域に於ける魚介類確保、海上輸送力や物流、交易、そして、(海上)軍勢力そのものを表現する手法であったのである。文中に登場する「鳥」も又、海人とは深い関係性に在った。陸地の見えない海上に於いて、船舶を正しい方向へ進ませる為には、「鳥」(特に渡り鳥)の種類や、季節、その飛行方向が、大きな情報源であったからである。大国主神、八重言代主神の出雲王権にとって、この時に使用した天逆手とは、自己保身の為の手法であった。打撃力の象徴である「船」を、天の逆手の手法を使って神籬に変えた行為とは、他者を呪う為の手法等ではなく、「能ある鷹は爪を隠す」行為であったのである。大国主神、八重言代主神にとり、この時に行なった天逆手は、災異(天照大御神を最高神としたヤマト王権)を平和裏に退ける為の合理的な手法であったと見ることが出来る。

更に、前掲した「日本書紀 卷一 神代上(四神出生)」中に記された、「一書曰。(中略)此用(由)桃避鬼之縁也」とする記事では、伊弉諾尊が追いかけて来る八色雷公(ヤクサノイカツチ)を、中国で百鬼を防ぐとされた桃の実を投げ付けて、出雲国伊賦夜坂(イフヤサカ)にあったと言う、黄泉比良坂(ヨモツヒラサカ)の坂本に於いて退けたとする逸話として登場したが、ほぼ同時期に編纂された「古事記 上巻」中では、当該シーンに於いて、「鬼」そのものの語や、思想を使用した表現法は見られず、飽く迄も、追いかけて来る邪

悪な存在は、イザナミノミコトをも含めて、「神」なのであった。

逃亡する伊弉諾尊は、追いかけて来る八雷神に対して、自らの佩いていた十拳劔(トツカツルギ)を抜いて、「於後手布伎(「振り」と同義)都々(シリヘデニフキツツ)、此四字以音。逃来」、つまり、それを後ろ手で振りながら逃げて来た、としている件がある。これは、後ろ手で何かの動作をする(剣を振る)という、災厄が自分に及ぶのを阻止する為の呪術であり、(28)取り分け、この場合には刀身が、約80~100センチメートルにも及ぶ、長大な刀を後ろ手にして振り回す、という設定である事より、余程、追いかけて来る相手を、嫌悪することを意味させる所作であったものと推察される。それ程に、死の穢れは特に忌むべき存在であり、それが、大陸由来の「鬼」の思想と倭国に於いて自然的に結合して行ったのである。即ち、「於後手布伎都々」の所作とは、「天逆手」に通じ得る具体的行為であったものと推測されるのである。先の「古事記 上巻」にも記された、建御雷神と天鳥船神の二神に依る「抜十掬劔、逆刺立于浪穂、跌坐其劔前」行為とは、十掬劔を抜き、その刃先を上にして海中へ突き刺し、大国主神に対して国譲りを強圧的に迫る場面であったが、これも、通常とは異なる逆の動作をすることに依って、剣の持つ霊妙なる力を最大限に利用し、それを背景として、自らの意志を達成しようとしたものであった。その意味に於いては、この行為も又、「天逆手」に類似した動作であると言えるであろう。

ところで、「天の逆手」に類似した手法が、韓半島・朝鮮半島に於ける私撰の歴史書である「三國遺事 卷五」[高麗王朝期に、一然(いちねん。普覚国師。1206~1289年)に依り撰述]—「神咒第六。密本摧(くじく、くだく)邪」(29)に於いて「惠(因惠師)曰。汝見我神通(神通力)。乃奉爐(香炉)咒(じゆ、しゆ、しゅう、まじなう。病氣、邪氣を払う為に祈る。又、その時に発する言葉)香。俄頃(がけい。急に)五色雲施遶(せによう。仏に対して敬礼供養する際の作法であり、仏の周囲を右回りで巡る。インドでは右手を浄なるものとし、左手を不浄とする思想があることに起因し、比丘は仏に対し、右回りで3巡回る右遶三匝(うにようさんそう)を行なう)頂上。天花散落。

士（金庾信と親交の厚かった「一老居士」。金庾信は統一新羅を建設するのに軍事面での功績が大きかった新羅国の貴族であり、花郎の出身）曰。和尚通力（神通力）不可思議。弟子（老居士が自分のことをその様に言ったもの）亦有拙技。請試之（拙技を試してみたい）。願師乍立於前。惠從之。士彈（はじく）指一聲。惠倒逆（へい。勢い良く飛び散る様子）於空（逆さまになりながら空中に上って行った）。高一丈許。良久（ややひさしく。暫くした後に）徐徐倒下。頭卓地〔頭部が地中に嵌（は）まってしまった〕。屹然〔きつぜん。山や建造物等が高く聳（そび）え立つ様子〕如植櫛（けつ。棒杭）。旁人推挽（押しても引いても）之。不動。土出去。惠猶倒卓（逆さまになった状態で）達曙（あけぼの。夜明け）。明日秀天使扣（たたく）於金公。公（金庾信）遣居士往救。乃解（術を使って解除した）」と記述されている。

即ち、因恵師の神通力を一度は称賛した老居士であったが、今度は「拙技」と称して、指で弾く一声と共に、因恵師の体は勢い良く逆さまになりながら空中に上って行ったのである。そうかと思うと、今度は1丈ばかりの高さに迄、上って行った因恵師は、徐々に降りて来て、その頭部が地中に嵌（は）まってしまった。その様相は棒杭の様に高く聳（そび）え立つ様子であり、誰がやってみても因恵師の体を引き抜くことができなかったのである。老居士の使った「士彈指一聲」の技とは、日本に於ける「天の逆手」的呪術の手法であったものと考えられ、それは呪いの動作であったものと考えられる。当該事例では、呪いというよりも、寧ろ、神通力を余りにも容易（たやす）く使用（自慢）した因恵師に対する、一種、戒め、懲罰としての意味を持っていたものと推測される。

それは、仏教に於いては通常に行ないである処の順修（じゅんしゅ）に対置される、「逆修（ぎやくしゅ）」的な要素を含むものであった。これは修行に背を向け、真理より遠ざかる行為であったものと推測される。それ故、老居士はこの技を行なった後、直ぐにその場を立ち去ったのであろう。⁽³⁰⁾

「急急如律令（きゅうきゅうによりつりょう）」とは、本来は漢時代の中国に於いて、公文書の末文として記し、急々に律令の如く実行せよ、の意を示した語であったが、誓詞、武芸伝授書等の文

の末尾にも書き置いたものである。後になると、道家や陰陽師、祈禱僧等が悪魔を追い払う際の呪文の結語とした。その意味に於いては、「天の逆手」の呪法、呪文の最後にその言葉が唱えられていたことも想定されるのである。

5：色情と祓いの思想

「伊勢物語」―「六十五段」には、「むかし、おほやけ（大家、大宅、転じて天皇。この場合は清和天皇）思して（御寵愛なさって）使うたま（賜）ふ（召し使っていらっしゃった）女（藤原高子）の、色ゆる（許、聴）されたるありけり（禁色使用を許可された女性）。大御息所（清和天皇の母親。染殿の後、藤原明子）とていますかりけるいとこ（従姉妹）なりけり。殿上（清涼殿内殿上の間）にさぶ（侍）らひける在原なりけるお（を）とこ（男）（在原業平）の、まだいと若かりけるを、この女あひ知りたりけり。お（を）とこ（男）、女がた許されたりければ（女房候所への出入りが許されていたので）、女のある所に来て向ひをりければ（向かい合って座っていたので）、女、「いとかたはなり（非常に見苦しい）。身もほろ（亡）びなむ（身を亡ぼすことになるであろう）。かくなせそ（この様なことは止めてください）」といひければ、思ふには忍ぶることぞ負けにける逢ふにしかへばさもあらばあれ（貴女を思う心の前には、人目を忍ぼうとする心の方が負けてしまいました。貴女にお逢いすることさえできましたら、もう後はどうなるうとも構いません）といひて、曹司に下りたまへれば（女が男を避けて自分の曹司にお下がりになると）、例の、この御曹司には人の見るをも知らでのぼ（上）りぬければ（例の曹司には男が人目があるのも知らないで上って座っているの）、この女、思ひわびて（非常に困惑した末に）里（実家）へ行く。されば、何のよきことと思て（却って好都合であると思て）、い（行）き通ひければ、みな（皆）人聞きて笑ひけり（嘲笑した）。つとめて（翌朝）主殿寮（とのもづかさ。主殿寮の役人。天皇の身の回りの世話をする）の見るに、杳（くつ）はとりて奥に投げ入れてのぼ（上）りぬ（朝帰りが発覚しない様にこっそりと宮中に帰って来た男は、杳脱場の奥の方へ自分の杳を脱いで投げ入れておき、そのまま殿上に上がった）。かくなはにしつつありわたるに（この様に普通で

はないことをしながら過ごしていたが)、身もいたづらになりぬべければ(身の置き場も無くなるであろうから)、つみ(い)にほろ(亡)びぬべしとて(最後には破滅が待っているだろうと思い)、このお(を)とこ(男)、「いかにせん(どの様にしたら良いのであろうか)。わが(我)かかる心や(止)めたま(給)へ」と仏神にも申けれど、いやまさりにのみおぼえつつ、猶わりなく恋しうのみおぼえければ(女に対する思いは益々増すのを感じながら、やはりどうしようも無く恋しさばかりを感じていたので)、陰陽師(陰陽寮の職員で、占いや祓、祈禱を行なった)、巫(かむなぎ。祭祀を行ない神慮を伺う)よ(呼)びて、恋せじといふ祓の具(身についた災厄、罪、穢れを移して祓い去る道具。祓いが終了すると水に流す)してなむ行きける(水辺へ行った)。祓へけるままに、いとどかな(悲)しきこと数まさりて(祓いの儀式を行なうに連れて、いよいよ悲しい気持ちが増幅してしまって)、ありしよりけに恋しくのみおぼえければ(以前よりも尚一層、恋しい気持ちばかりが感じられるので)、恋せじと御手洗(みたらし)河にせし禊(みそぎ)神はうけずもなりにけるかな(もう恋などしない様にと御手洗河で禊をして祈ったのですが、神はその願いをお聞き入れにはならないのでしょうか)といひてなむ去にける。この帝(清和天皇。風儀端麗であったとされる)は顔かたちよ(良)くおはしまして、仏の御名を、御心にい(入)れて(熱心に御心へ深く込め)、御声はいとたう(ふ)と(尊)くて申したま(賜)ふを聞いて(御声はとても尊く、お言葉を発せられるのを聞いて)、女はいたう泣きけり(慙愧の念に堪えなくてとても泣いた)。「かかる君に仕うまつらで(この様な素晴らしい帝にお仕えすることなく)、宿世(すくせ)つたな(拙)く悲しきこと(自分の意思ではどうにもならない前世から引きずった悪因縁を悲嘆すること)、このお(を)とこ(男)にほだされて(この男なしでは生きて行くことができない)」とてなん泣きける」と記される。

これは、在原業平自身の恋愛談であるが、自分の意思では最早どうにもならない恋の病を呪法治療する逸話として描写されている。業平の恋の相手とは、清和天皇の寵愛も受けていた藤原高子であった。当人達にとっては、相手に対する許され

ない恋愛の情も又、非常に恐ろしく、身を滅ぼしかねない災異として見做している点が特徴的である。これは色神(しきしん)のなせる業なのであろうか。色神とは男女の仲を取りもつ神でもあり、縁結びの神である一方、人を色欲の道へと誘い込み、破滅させ得る悪神でもあった。業平と高子が憑りつかれてしまい、祓おうとしたのは、この色神であったのであろうか。

それとも、業平は一体何を祓おうとしていたのであろうか。それが色神であった可能性は先ず無いであろう。慣習的に、神を祓うことは通常無いからである。巫[神祇官の巫(女性のめかんなぎ)か]は神楽を奏して神を降ろし、その神意を伺い、それを彼に伝えたのである。そして、彼が陰陽師をも動員したのは、自分の内なる心の中に憑りついてしまった「モノ」の正体を、占筮(せんぜい。占いに基づく予知や、判断を示すこと。神意を探る行為)の法を使って、はっきりとさせる目的があったのであろう。それは最早、自分自身でも制御することが不可能な程に迄、成長し巨大化してしまった「モノ」であった。それは、紛れも無く「邪鬼」であり、祓い、退散させる必要のある存在である。人に過ぎた色情の欲を起こさせる邪悪な「モノ」でもあった。彼の詠んだ和歌にある「御手洗河にせし禊」という表現法からは、その「モノ」に対しては、或る種の穢れ観の存在すら想起させるのである。(上、下)賀茂神社の御手洗河に行ったであろう業平は、そこで禊を行ない、身に憑いた「邪鬼」を水に流したのであるが、それは上首尾とは行かなかったのである。

ただ、業平が陰陽師や巫に依頼して行なったという「祓」とは、一種の「色神送(いろがみおくり)」の習俗の原型であったものと考えられる。色神送とは、江戸時代に入り、大坂付近で行なわれていた傾城(けいせい。遊女)買い等の悪風に染まらない為の呪(まじな)的な風習であった。それは、傾城買いで身を滅ぼした者の着衣を笹の葉に結び付け、大勢で以って「移した移した、色神移した、移して流して、しゃんしゃん」と囃し立てながら、それを淀川に流し去った行為であった。在原業平が行なったという祓いも、基本的な条件としては、自らの色情に関わる罪や穢れを祓の具(「恋せじといふ祓の具」)に移して、それを「水に流す」神事であった。「移し」と「流し」の

行為とは、人や生き物ではない「事物」にも何らかの靈力が宿り、それは最終的の局面に至っては「供養」、「慰撫」され、それでも浮かばれない魂魄は「祓」われなければならないとした、**縄文時代**以来の倭国土着の習俗、思想がその背景に存在していた**安全保障措置**であったのである。業平の情欲を移したという「恋せじといふ祓の具」とは、自らを象った人形（ひとがた）であったのであろう。

その一方で、藤原高子が「**宿世つたなく悲しきこと、このお（を）とこにほだされて**」と悔恨の情より泣くシーンがあるが、ここでは「宿世」、即ち、**前世よりの因縁、宿運**を強調するのである。つまり、**仏教に基づく三世（さんぜ）観（過去世、現世、来世）**の著しい反映が見られるのである。人の過去世が現在に於ける男女間恋愛に影響を与えているとした考え方は、「平家物語 巻第一」—「祇王」にも、「**男女の縁宿世（男女の結び付きや因縁が計り難いことは）、今にはじ（始）めぬ事ぞかし。千年・万年とちぎ（契）れども、やがてはな（離）るる中もあり。白地（アカラサマ。一時的な様子）とは思へども、存正（ナガラへ）果つる（天寿を全うする。死ぬ迄、添い遂げる）事もあり。世（三世）に定なきものは、男女のならひなり**」⁽³¹⁾と記述される様に、平安期を通じて人々に依り持ち続けられていたらしい。

それと共に、**因果応報観**も又、影響を与えていたのであろう。善行悪行は、必ずやそれに相応する楽苦の結果として出現するとした思想である。必然的にそれが**勧善懲悪**的な機能を果たした為、業平が行なったとする**祓いも、帝に対する重大な裏切り**という悪行として、何れは自らに**災厄、災異**となって降り懸かって来ることを事前に防止しようとした行動、即ち、**自己保身、安全保障措置**に他ならないのであった。

おわりに：

以上、本稿では、「伊勢物語」を主たる素材としながら、日本に於ける自然災害や人為的災害といった**災異**に関わる情報がどの様に認識され、扱われ、記録されて行ったのかに関して、それらを「**災害対処の文化論**」として検証を行なって来た。

「伊勢物語」は「**お（を）とこ（男）**」⇨在原業平をモデルとした物語であるが、そこには日本由来で固有の思想、又、外来の思想の融合とが、彼

に纏わる恋愛の逸話を通して見る事ができた。例えば「六段」に於いて見られた「**鬼**」であるが、そこで登場した**鬼**とは、不特定多数の人々に対して**災異**を齎す様な、中国由来の**邪鬼**ではなく、人（男）に宿る、女性に対する邪（横しま）な心そのものの醜い姿、その置き換え表現法であったのである。所謂、**日本的な「見做しの文化」**であったものと見られるのであった。それは又、己（おのれ）の色情を抑えることができず、高嶺の花で、禁断の女性であった藤原高子を想定した、恐らくは架空の女性を、合意の上であったとは言いがた、親権者には無断で連れ出して自らの思いを遂げようとした男性—在原業平の**投影**であるその男、に依る後悔の念が表出した姿（「それを、かく鬼とはいふなりけり」）であったのであろう。

又、「五十八段」に於いて出現した**鬼**とは、**好みではあるが分別のある男**が、俗界を離れて**長岡京跡**に家を造って居住をしていた処、隣家に住む**桓武帝の皇女**に傳（か）しずく女房達に依って**擲擧**されるという逸話の中に登場した存在であった。彼は、そこで**稲刈り**等の農作業を風流な行為として楽しんでいたのであろうか。そうした彼の行動を見ていた女房達は、彼に或る種の視線を送るのである。そこには、そうした現場での作業を一種、侮蔑したニュアンスも多少は含まれてはいるものの、主体はその男に対する興味、こちら（女房達）にも関心を持ってもらいたいとした願望であったものと考えられる。

しかしながら、男はそうした女性たちからの行為を、自らの風流を妨害されたものと認識し、彼女たちの存在を**災厄である**と**見做す**様になるのであった。但し、それが「**鬼のすだく**」という表現法となって表出するものの、それは決して**中国由来の畏怖すべき鬼**ではなかったし、実際に不特定多数の人々に対して、邪気を齎すことも無かったのである。ここでの**鬼**とは、**無遠慮で鬱陶（うっとう）しい存在である女達の置き換え表現法**に過ぎなかったのである。これは、不特定多数の人々には確かに無害な存在ではあるものの、この男にとっては、自らの**風流、又、実務を邪魔する悪鬼**として**見做された存在**であった。但し、その「**見做し**」を行なうのに際しても、この男の意識の中に存在していたであろう中国由来の「**鬼**」の思想が、その基層を形成していたことは否めないの

ある。

「五十九段」では、東山に隠棲しようとしていた男の逸話が記されていた。そうした処、彼は「**物病（ものや）み**」に罹患してしまい、意識不明の状態となるのであった。「**物病み**」とは一般的な疾病全般を示す病気概念であり、「物」とは、その正体が何か漠然としていて、可視化不可能であり、はっきりとはしない対象物を指し示す概念であった。それらは、**神仏、鬼、妖怪、怨霊、悪霊**等の畏怖すべき存在である。「物の怪（け）」や「物に憑（つ）かれる」等の表現法に見られる「物」と同じ性質を帯びたものであった。つまり、その病気の原因がはっきりとはしていない状態を言ったものである。ここでは、当時の**死生観**を垣間見ることができた。具体的には、**三途の川を挟んだ此岸と彼岸の概念**であり、彼が蘇生した（蘇生させられた）背景には、日本古代以前よりの習慣であった、「**殯（モガリ）**」〔**荒城（あらき）**〕の習俗の存在も想定されたのである。

殯とは、人が死んだ後、その遺体を埋葬する迄の一定期間内（皇族の葬送儀礼に於いては、陵墓の準備ができる迄の期間）、それを納棺した上で、地上（喪屋内）に安置しておく習俗であり、その間に、**此岸への蘇り**を試みるのである。それでも蘇生しない場合に限って、**三途の川を渡らせ、彼岸へと送り出す**のであった。殯は**喪上（モアガリ）**に通ずるとした見解もある。これは元来、民衆の習慣であったが、後には王権に依り独占される様になって行った慰霊の為の習俗であるとされる。貴人の葬儀の際、**殯宮（もがりのみや）**で奏される誄〔シノビゴト。故人の遺徳を顕彰する言葉。誄詞（るいし）〕や、喪主に依る哭泣（コッキュウ。葬儀の際に号泣すること）、歌舞飲酒、そして、**女性親族や、葬送儀礼、陵墓の築造に従事した土師（はじ）氏、その支配下に在った遊部（あそびべ）**等に依る、**故人への奉仕等の行為**が、その一部分であったことも考えられる。一方、殯宮の外周部に当たる**殯庭（もがりのにわ）**では、主として新王への服属誓約といった、王権継承に関わる公的儀礼が行なわれたとされるのである。

「九十六段」に於いては、男の女に対する、不気味な程の執念、執着心の表出が見られた。女はこの男に対しては、何か言い知れぬ恐怖心をも抱くようになっていたものと考えられ、それ故、彼女

は兄人に頼んで、身を隠したのである。急に音信不通になってしまった女に対して、この男の採った手段とは、「**天（あま）の逆手（さかて）**」と称される、**呪術**を行なうことであった。その目的とは、男が自分を裏切ったものと勝手に思い込んでいた**女に対して、災異が降り懸かる様に呪う**為であった。この男に依る強烈な執着心も又、女にとっては**人由来の畏怖するに値する災異**であった。ただ、こうした行為は当時としても受け入れ難かったらしく、「**むくつけきこと**」とした表現法よりは、この様なことは避けるべきだ、とした常識的な感性を感じ取ることができる。そして、「**呪ひごと**」とは相手に「**負**」わせるものであるという感覚が存在していたことを知るのである。自分が発した呪いが正に生き物の如く、相手に憑り付くというイメージなのであろうか。

更に、「六十五段」には、**在原業平**自身の恋愛談が、自分の意思では最早どうにもならない**恋の病**を呪法治療する逸話として描写されていた。業平の恋の相手とは、**清和天皇**の寵愛も受けていた**藤原高子**であった。当人達にとっては、相手に対する決して許されない**恋愛感情**も又、非常に恐ろしく、**身を滅ぼしかねない災異**として見做している点が特徴的である。業平は、「**陰陽師、巫よ（呼）びて、恋せじといふ祓の具してなむ行きける。祓へけるままに～**」として、自分の身に取り憑いてしまったその「**モノ**」を祓おうとするのであるが、その甲斐も無く、恋慕の情は益々増幅するばかりなのであった。それは最早、自分自身でも制御不可能な程に迄、成長し巨大化してしまった「**モノ**」であった。それは、紛れも無く**2人を破滅の道へと導く「邪鬼」**であり、祓い、退散させる必要のある存在である。人に過ぎた色情の欲を起こさせる邪悪な「**モノ**」でもあった。彼の詠んだ和歌にある「**御手洗河にせし禊**」という表現法からは、その「**モノ**」に対しては、或る種の**穢れ観**の存在すら想起させるのである。

一方、**藤原高子**が「**宿世つたなく悲しきこと、このお（を）ここにほだされて**」と悔恨の情より泣くシーンがあった。ここでは「**宿世**」、即ち、**前世よりの因縁、宿運**を強調するのである。つまり、**仏教に基づく三世観（過去世、現世、来世）**の著しい反映が見られたのである。それと共に、**因果応報観**も又、影響を与えていたのであろう。

善行悪行は、必ずやそれに相応する楽苦の結果として出現するとした思想である。必然的にそれが勧善懲悪的な機能を果たした為、業平が行なったとする祓いも、帝に対する重大な裏切りという悪行として、何れは自らに災厄、災異となって降り懸かって来ることを前提として、それを事前に防止しようとした行動、即ち、自己保身、安全保障措置に他ならないのであった。

そして、本稿の「はじめに」に於いて課題提起を行なった、8世紀中葉に発生した安史の乱、9世紀後半の黄巢の乱を経て、遂に中国大陸に於いては唐朝が動揺し、衰退、滅亡する(907年)という事件が、当時の日本へ与えた衝撃、取り分け、言語文化的には、それ迄の漢字、漢詩文中心主義であったものが、ひらかな、和歌の台頭に依り、旧来よりの中国由来の対災異認識に何らかの影響を与えたのか、否か、に関してであるが、その答えは前代の平城京時代と、平安京時代との思想的不連続という謎とも関連をしていた可能性もある。又、倭国の古代都城が、飛鳥の地より徐々に北上を開始し、漸く平安京に迄、辿り着き、もうそれ以上、北上することが無かったという事実も、中国由来の対災異認識に大きな影響を及ぼしていた可能性が高いものと推測される。

所謂、「国風化」の現象とは、日本固有の思想や文化等の見直しや、復権、攘夷といった運動ではなく、正に平安時代に至る中国大陸由来の様々な事象と、倭国在来のそれらとが融合した結果の産物であると言えることができる。例えば、「神仏習合(神仏混淆)」の習俗は、既に奈良時代には神宮寺の建立に依って人々の前に可視化、顕然化され、倭国固有の神祇信仰と、インド発祥で中国に於いて発展した大乘派仏教とが接触し、融合した結果、必然的に生じた宗教現象であり、本地である仏や菩薩が、日本に於いて神の姿を借りた(垂迹)とする本地垂迹説を生むに至るのであった。

「国風文化」は、それ以前の段階では表面上でも大きな影響を受けていた唐風文化に比べて、海外よりの直接的な影響が比較的目立たなくなり、内容が変質しただけのことであって、決して日本が独創的な文化様式を創出したとも言えないのである。東晋の廬山慧遠(ろざんえおん)に始まる念仏結社(白蓮社)以来の浄土教信仰の進展も中国の方が先行しており、寝殿造りといった部屋の

無い、板敷で開放的な建築様式や、家屋内では履物を脱ぎ、床に座して暮らす習慣(住宅建築に於いて、湿気を避ける目的で「床」を設置する様になったという生活習慣上の理由、及び、感染症予防の目的もあったか)、衣冠・束帯・直衣(のうし)・狩衣、女房装束・小袿(こうちぎ)等の、和服の原型としてのゆったりとした衣服の普及も、平安期に訪れていた温暖期に依る影響(平安海進期に該当)であって、⁽³²⁾ 必ずしも国風化に依る産物であるとも言いきることはできないのである。

「古今著聞集」[建長6年(1254)10月に成立]を編した橘成季(たちばなのなりすえ)は、その序に於いて、「聊又兼實録。不敢窺漢家經史(中国に於ける儒教の經書や史書)之中。有世風人俗之製矣。只今知日域(日本国)古今之際(際限)」⁽³³⁾と記しており、そこには中国文献を使用した形での先例の考勘、影響を敢えて排除し、日本文化の際限探求を強く意識した編集意図が見られる。これが、唐風文化よりの脱却を目指した主体性確立(前代の国風文化に対する評価)に向けた動きであったのか、否かに関しては判然とはしないものの、実録を編集する上で、最早、中国文献の助けは不要であるとした考え方が存在していたことは想定されるのである。

本稿で登場した「鬼」にも、中国由来で不特定多数の人々に対して災異を齎す存在としての鬼と、邪で醜い心、気の利かない人を「鬼」に見立てた表現法としての鬼があって、後者は日本的な「見做しの文化」に立脚した形での表出であった。その意味に於いて、これは「鬼」の思想の国風化であると言えるのかもしれない。

男が罹患してしまった「物病み」とは、一般的な疾病全般を示す病気概念であり、この場合の「物」とは、その正体が何か漠然で曖昧模糊としていて、可視化不可能であり、はっきりとはしない対象物を指し示す概念として存在していた。それらは具体的には、神仏、鬼、妖怪、怨霊、悪霊等、畏怖すべき存在なのである。「物の怪」や「物に憑かれる」等の表現法に見られる「物」と同じ性質を帯びた得体のしれない「モノ」であったが、それらも又、人の心が作り出した産物であった。そして、自分を振った女に対し、「天の逆手」と称される呪術を行なう男の存在等、「実(げ)に恐ろしきは、鬼よりも人の心」であることを、恋

愛をメインテーマとした逸話、物語形式で語ったもの、それが「伊勢物語」に見られた対災異観であったとすることができるであろう。

註：

- (1)『国史大辞典』(株式会社 吉川弘文館)の「鬼」の項、参照。
- (2)「烏丸鮮卑東夷傳 第三十 魏志 三國志 三十」の「倭人傳」〔百衲本二十四史(六)『三國志 宋紹熙刊本』臺灣商務印書館、に依る〕、「列傳卷第七十五 范曄 後漢書 八十五」の「東夷」〔百衲本二十四史(五)『後漢書 下 宋紹熙刊本』臺灣商務印書館、に依る〕、に依る。
- (3) 国史大系本『日本書紀 前篇』(株式會社 吉川弘文館) 1992年4月、に依る。
- (4)『古事記』日本思想体系1 (株式会社 岩波書店) 1982年2月、に依る。
- (5) 国史大系本『日本書紀 後篇』(株式會社 吉川弘文館) 1990年12月、に依る。
- (6)『日本語大辞典』(第二版、株式会社 小学館)の「しゅくしん【肅慎・稷慎・息慎】」、「みしはせ」の項、及び、『国史大辞典』の「肅慎」、「靺鞨」の項、参照。
- (7) 渡辺晃宏氏『平城京一三〇〇年「全検証」 奈良の都を木簡からよみ解く』(柏書房 株式会社) 2010年4月、234～242頁(第五章第九節)、参照。
同氏は、二条大路北側にあるゴミ捨て溝、SD5300と、その南側に位置する、SD5300との埋没年代の差異に着目し、当該木簡を、聖武天皇に依る、疫病退散祈願を目的とした吉野行幸に、深く拘わる遺物の1枚であると推定を行なう。
- (8) 小林健彦『災害対処の文化論シリーズ I ～古代日本語に記録された自然災害と疾病～』〔2015年7月初版発行、販売：データ版はディー・エル・マーケット株式会社 (DLMarket Inc)、製本版はシーズネット株式会社 製本直送.comの本屋さん〕—「4—8：えやみの鬼」、参照。
- (9)『今昔物語集 四』日本古典文学大系25 (株式会社 岩波書店) 1962年3月、に依る。
- (10) 国史大系本(第4巻)『日本三代實錄』(株式會社 吉川弘文館) 2000年12月、に依る。
- (11)『古今著聞集』日本古典文学大系84 (株式会社 岩波書店) 1966年3月、に依る。
- (12) 丸善出版株式会社、2019年11月。
- (13) 国史大系本『續日本紀 前篇』(株式會社 吉川弘文館) 1993年4月、に依る。
- (14) 小林健彦『災害対処の文化論シリーズ I ～古代日本語に記録された自然災害と疾病～』—「5—5：元暦の大地震と更新思想」、参照。
- (15)『国史大辞典』の「鬼間」の項、参照。
- (16)『国史大辞典』の「菓子の変」、「藤原菓子」、「藤原仲成」の項、参照。
- (17)『竹取物語 伊勢物語』新 日本古典文学大系17 (株式会社 岩波書店) 1997年1月、所収。
- (18) 早川智氏『戦国武将を診る』(株式会社 朝日新聞出版) 2016年5月、参照。
- (19) 寝殿造建築では、塗籠(ぬりごめ)等の、建物中央部に設定された区画を除き、それ以外の空間には、所謂「部屋」が無く、必要に応じて御簾、屏風、几帳(きちょう)等の間仕切り具を使いながら、適宜、空間を間仕切り、部屋の様にして使用していた。日本建築に於いて、現在の様な規格化された一定の広さを持ち、密閉

された空間である「部屋」が出現するのは、室町中期頃に登場した書院造建築で、所謂、「和室」が考案されて以降のことであった。現京都御所清涼殿の如き寝殿造建築では、建物自体が開放的であり、風通しも良く、夏向きに造られているという点に於いては、その反面、十分な暖房器具も無い状態での、冬の生活の辛さや、不便さが想像されるであろう。

吉田(卜部)兼好に依る隨筆である、「徒然草」に於いても、「家の作やうは、夏をむねとすべし。冬はいかなる所も住まる。暑き比悪き住まぬ、堪へがたきことなり。深き水は涼しげなし。浅くて流れたる、遙かに涼し。細かなる物を見るに、遣戸は藪の間よりも明し。天上の高きは、冬寒く、ともし火暗し。造作は、用なき所を造りたる、見るもおもしろく、よろづの用にも立ちてよしとぞ、人の定めあひ侍し」(第五十五段)〔『方丈記 徒然草』新 日本古典文学大系39 (株式会社 岩波書店) 1989年1月、に依る〕と記された様に、当時の日本建築が、夏の暑熱を上手に遣り過すことの出来る様に、設計されていたことが窺えるのである。

「徒然草」は、文保3年・元応元年(1319)～元徳2年(1330)～元弘元年(1331)の時期に成立したとされるが、既に、中世も中盤に差し掛かった時期に於いてさえ、夏季の衛生的、健康的、そして、安全な過ごし方が、重要な関心事であったことを窺う事が出来るのである。

尚、小林健彦『日本語と日本文化の歴史基層論 ～平清盛・徳川家康・坂東太郎に見る呼称とうわさの文化～〕〔2017年2月初版発行、販売：製本版はシーズネット株式会社〕—「5—12：「御湯殿の上の日記」に見る情報の取り扱い」、参照。

- (20)『律令』日本思想大系3 (株式会社 岩波書店) 1976年12月、に依る。
- (21)『律令』日本思想大系3—「補注(8戸令)」—「7a 有疾者の保護」、参照。
- (22)『律令』日本思想大系3、に依る。
- (23) 国史大系本(第3巻)『日本後紀 續日本後紀 日本文徳天皇實錄』(株式会社 吉川弘文館) 2000年11月、に依る。
- (24)「新潟日報」(新潟日報社)、2014年7月3日付朝刊、31頁(社会)、「平安京跡から「施薬院」の木簡」記事、「京都新聞」(京都新聞社)同2日、「平安京で貧しい人救済 「施薬院」活動記す木簡出土」記事、「日本経済新聞」(日本経済新聞社)同2日、「木簡に「施薬院」「悲田院」 京都の平安京跡で出土」記事等、参照。
又、『国史大辞典』の「施薬院」、「施薬院使」の項、参照。
尚、当該箇所の出典は、小林健彦『災害対処の文化論シリーズ I ～古代日本語に記録された自然災害と疾病～』—「4—4：古代に於ける疾病よりの実体ある人民救済」、参照。
- (25) 国史体系本(第25巻)『類聚三代格 弘仁格抄』(株式會社 吉川弘文館) 2000年10月、所収。
- (26)『古事記』日本思想大系1 (株式会社 岩波書店) 1982年2月、に依る。
- (27)『古事記』日本思想大系1—補注116「国譲り神話」(350～351頁)、参照。
- (28)『古事記』日本思想大系1—35頁—頭注、参照。
- (29) 朝鮮史学会編『三國遺事(全)』(国書刊行会) 1971年7月、に依る。
- (30) 小林健彦『災害対処の文化論シリーズ VII 韓半島における災害情報の言語文化 ～三國遺事にみる災害対処の文化論～』(2020年3月初版発行、販売：シーズネット株式会社 製本直送.comの本屋さん)—「3：飢饉、蝗害、疾病、賑給、動物、治水、天文、そ

の他の災害」、参照。

- (31)『平家物語 上』新 日本古典文学大系44 (株式会社 岩波書店) 1991年6月、に依る。
- (32) 吉野正敏氏「4～10世紀における気候変動と人間活動」(『地学雑誌』(公益社団法人 東京地学協会) 118巻6号所収、1,221～1,236頁、2009年12月)、に依れば、「弥生の海退期」を経てからは次第に気候が温暖となり、海水準は上昇したとする。これが「平安海進期」であり、平安時代は温暖であって、尚且つ、西欧に於ける「中世の温暖期」に対応しており、北半球規模、若しくは、地球規模で温暖であったと指摘を行なう。
- (33)『古今著聞集』日本古典文学大系84 (株式会社 岩波書店) 1966年3月、に依る。

参考文献表：

- ㊦当該表は著者名(辞典、事典、史料、新聞等の場合は発行所)の50音順に依り配列してある。尚、複数の巻がある辞典・事典等の場合には、その発行年月を省略したものもある。
- 「朝日新聞」朝日新聞社
 - 『日本文化総合年表』岩波書店、1990年3月
 - 『古今著聞集』日本古典文学大系84、株式会社 岩波書店、1966年3月
 - 『古事記』日本思想大系1、株式会社 岩波書店、1982年2月
 - 『今昔物語集 四』日本古典文学大系25、株式会社 岩波書店、1962年3月
 - 『竹取物語 伊勢物語』新 日本古典文学大系17、株式会社 岩波書店、1997年1月
 - 『平家物語 上』新 日本古典文学大系44、株式会社 岩波書店、1991年6月
 - 『方丈記 徒然草』新 日本古典文学大系39、株式会社 岩波書店、1989年1月
 - 『律令』日本思想大系3、株式会社 岩波書店、1976年12月
 - 『角川 古語大辞典』株式会社 角川書店
 - 安良岡康作氏全訳注『方丈記』株式会社 講談社、2013年4月
 - 『古語大辞典』第一版第一刷、株式会社 小学館、1983年12月
 - 『日本国語大辞典』第二版、株式会社 小学館
 - 『国史大辞典』株式会社 吉川弘文館
 - 国史大系本『續日本紀 後篇』株式会社 吉川弘文館、1993年6月
 - 国史大系本『續日本紀 前篇』株式会社 吉川弘文館、1993年4月
 - 『神道史大辞典』株式会社 吉川弘文館、2004年7月
 - 国史大系本(第4巻)『日本三代實録』株式会社 吉川弘文館、2000年12月
 - 国史大系本『日本書紀 後篇』株式会社 吉川弘文館、1990年12月
 - 国史大系本『日本書紀 前篇』株式会社 吉川弘文館、1992年4月
 - 国史体系本(第25巻)『類聚三代格 弘仁格抄』株式会社 吉川弘文館、2000年10月
 - 「京都新聞」京都新聞社
 - 朝鮮史学会編『三國遺事 (全)』国書刊行会、1971年7月

- 朝鮮史学会編、末松保和氏校訂『三國史記(全)』国書刊行会、1973年2月
- 『日本国語大辞典』第二版、小学館
- 『日本大百科全書』小学館
- 『日本史総覧コンパクト版I』新人物往来社、1991年4月
- 『大漢和辞典』修訂第二版、大修館書店
- 百衲本二十四史(六)『三國志 宋紹熙刊本』臺灣商務印書館
- 「新潟日報」新潟日報社
- 国立国会図書館所蔵本「二十卷本 倭名類聚鈔」請求記号 WA7-102
- 早川智氏『戦国武将を診る』株式会社 朝日新聞出版、2016年5月
- 『世界大百科事典』初版、平凡社
- 『理科年表 平成30年 第91冊』丸善出版株式会社、2017年11月
- 『理科年表 令和2年 第93冊』丸善出版株式会社、2019年11月
- 吉野正敏氏「4～10世紀における気候変動と人間活動」(『地学雑誌』118巻6号所収、2009年12月)
- 渡辺晃宏氏『平城京一三〇〇年「全検証」 奈良の都を木簡からよみ解く』柏書房 株式会社、2010年4月

注記：本稿に於ける和暦と西暦との対照は、『日本文化総合年表』(岩波書店、1990年3月)、『日本史総覧コンパクト版I』(新人物往来社、1991年4月)の「天皇一覧」、に基づいた。

尚、本稿には筆者が以前に発表した複数の論稿を部分的に引用、編集し、必要最小限度内で使用している部分が存在する。その場合には、「註」に於いて該当箇所を明示した。

