



古代の

日本 靈 異 記 論

と 教 仙

古 比 直 櫨 重 八

Naohiko Yaegashi

天 皇

房 書 林 翰

高橋東人とその母——中巻第一五話

はじめに

「生活の中の仏——癒されたい心、癒したい心——」を、日本の古代について考えようとする時に、筆者の念頭をよぎるのは、説話集に登場する人々である。そこには、古代社会に生きた実に様々の階層の人々が登場する。そして日本最古の説話集とされる『日本霊異記』を初めとして、古代の説話集は、仏教との深い係わりの下に成立した。平明かつ具体的に、またしばしば平俗に仏教信仰の功德を説くこれらの説話集の中には、仏教信仰に導く初歩的な入門書として編纂されたものもあり、また布教僧の台本として編纂されたと考えられているものもある。このような古代説話集の多くの、編纂目的やその性格および内容、そしてそこに登場する人物の多様性に着目すると、それらは筆者に与えられたテーマを考える場合の格好の資料となると言えよう。古代の人々の前に、一体どのような仏教が

示されたのか、そして古代の人々は仏教に何を求めたのか、また彼らは何を求めていたのか。彼らはどのような癒しを求め、またどのような癒しを得ていたのか、こうした課題に対する答が得られるのではなからうか。本章では、『日本霊異記』の中から一つの説話を取り上げ、報恩や追善をめぐる、考えるところを述べてみたい。

九世紀初頭、すなわち平安時代の初頭に、景戒によつて編纂された『日本霊異記』の全百十六の説話の多くは、これに続く諸説話集に再録されている。ここに取り上げる中巻第一五話も、『三宝絵』『法華験記』、そして『今昔物語集』に再録されたもののひとつである。源為憲の『三宝絵』は、九八四年に成立し、鎮源の『法華験記』は、十一世紀半ば頃の成立と見なすことができる。そして『今昔物語集』は、十二世紀初頭の成立と考えられている。このうち『三宝絵』と『今昔物語集』とは、『霊異記』から本話を直接に再録したと見なされるが、『法華験記』のみは、『三宝絵』に一旦再録されたものをさらに再録したのであって、直接に『霊異記』に依つたのではないと考えられる。この点については、後節において、原話と再録諸説話の比較対照をとおして確認することにした。このように、再録の仕方には相違があるものの、本話が、平安時代の初頭からその末期に至るまで、各説話集に収録された続けたもののひとつであることにまず注目したい。

さて再録された説話は、再録の段階、あるいは再録に至るまでの間に、何らかの形で手が加えられるのが常であつて、本話もその例外ではない。しかし、本話の場合は、後節で確認するとおり、その度合いは大きいとは言えず、むしろ『霊異記』から『今昔物語集』に至るまで、余り大きな改変が加

えられることなく、ほぼそのまま伝えられたと言つてよい。ということとは、この説話の中に、平安時代の人々の間で変わることなく一貫して享受されたものを見て取ることができるということでもある。したがって、私たちは、この説話の中に、古代の人々が共有した仏教の実態や、古代の人々がそれに何を求めたのか、そして仏教から何をを得ていたのかを、わずか一例にしか過ぎないが、読み取れると言つてよからう。これが本話を取り上げる理由である。

一 中巻第一五話

本節では、『日本霊異記』中巻第一五話を紹介し、この話を支える考え方を取り出してみたい。

I 奉写法華経因供養願母作女牛之因縁 第十五

II 高橋連東人者。伊賀国山田郡噉代里人也。大富饒財。奉為母写法華経。以盟之曰。「請於我願有縁之師。欲所濟度。」嚴法会訖。將供明日。而誠使曰。「値第一以為我縁師。有修法狀。不過必請。」III 其使随願。出門試往。至於同郡御谷之里。見有乞者。鉢囊懸肘。醉酒臥路。姓名未詳。有伎戲人。剃髮懸繩。以為嬰娑。雖為然。猶曾不覺知。使見起礼。勸請帰家。

IV 願主見之。信心敬礼。一日一夜。家内隱居。頓作法服。以之奉施。爰乞者問之。「所以者何。」答曰。「請令講法花経。」乞者。「我无所学。唯誦持般若陀羅尼。乞食活命。」願主猶請。乞者思議。「不如竊逃。」兼心知逃。副人令守。

V 彼夜。請師夢見。赤牀來至。告言。「我此家長公母也。是家牛中。有赤牀牛。其兒吾也。我昔先世。偷用子物。所以今受牛身。以償其債。明日。為我將說大乘之師。故貴而懇告知。欲知虚実。説法堂裏。為我敷座。我当上居。」

VI 請師。自夢驚醒。心内大怪。明朝。登講座言。「我无所覺。随願主心。故登此座。唯有夢悟。」具陳夢狀。檀主聞起。敷座喚牀。々伏座。於是。檀主大哭言。「実我母。我曾不知。今我奉免。」牛聞大息。法事訖後。其牛即死。法会之衆。悉皆号哭。驚于家庭。

VII 往古已後。莫過斯奇。更為其母。重修功德。

VIII 諒知。願主願母恩。至深之信。乞者誦神呪。積功之驗也。

題名も含めて仮に八段に区切ってみたが、それぞれの内容は次のようにまとめられる。

I 法華経を書写し供養したところ、母親が転生して牛となったわけが分かったという話。

II 伊賀国の富豪、高橋東人は、亡母の追善のために法華経を書写し、「有縁の師」を請じ、供養の法会を催そうとする。使いの者に、最初に出会った僧形の者を請ずるよう命じる。

III 使者は、酒に酔つて道に臥していた名も知れない乞食僧を見付ける。酔臥しているところを、だれかが戯れに僧形に仕立てたに過ぎないが、使者はこれを連れて帰る。

IV 施主東人は、鄭重にこれを迎え、法服を着せる。乞食僧は連れて来られた理由を知り、自分はその乞食であつて、法会を行うことはできないと辞退し、また逃走しようとする。しかし見張りが付けられており、逃れることはできない。

V 乞食僧はその夜夢を見る。東人の家に飼われている一頭の子牛が現われ、自分は東人の母であ

るが、牛に生まれ変わって、子の物を盗んだ罪を償っていると言う。また東人の母であることは、

法会の際に席を設ければ、自分がそこに座ることによって証明されることも言う。

VI 乞食僧は、法会において昨夜の夢を語る。東人が座を設けると、子牛がこれに座ったので、彼の母と知れる。東人は酷使したことの許しを乞う。法会が終わると、牛は息を引き取る。法会に会集した者の悲泣の声が堂内に満ちた。

VII いにしえよりこのような珍しいことはなく、東人は、前にも増して母のために追善供養を行つた。

VIII 東人が母の恩を忘れず、信心深かったことと、乞食僧が呪文を唱え、功德を積んだ結果により、このような珍しいことも起こるのである。

以上より本話は、追善の法会のために請じられた乞食僧の夢によって、自家の牛に転生していた母親に再会できた者の話、とひとまずはまとめられよう。再会を促した夢の意味の重大さと、その夢を伝えた乞食僧の重大な役割とが特に注目されるが、それらの点にも留意しつつ、改めて内容を吟味してみることにはしたい。

本話の主人公は、伊賀国の富豪である。本話から推定されるこの「家長いへぎみの公きみ」とは、多くの使用人を抱え、労役に用いる家畜を飼育し、多大な富を蓄積し、邸内に仏堂を構え、周辺の農民をも母親の追善供養の法会に参集させ、導師を請じて法会を行わせることのできる、地域社会の小支配者的な存在ともいえる豪農である。これが追善の法会の主催者の姿である。それが歴史的事実をどれだけ反映しているのかは、慎重に考えてみる必要があるが、少なくとも、本話が伝えようとしているのは、地方の富農における仏教信仰の姿、あるいは、そのあるべき姿ということになる。

彼を一方の当事者とした、往古以来稀なことという、まことに興味深い再会には、路上に酔臥していたところを連行された、法会の導師としてはまったく役に立ちそうもない乞食僧が、重大な役割を演じている。富農と乞食という、きわめて対照的な存在の取り合わせが設定されているのである。すでに指摘されたことではあるが、高僧や大徳として崇められるような者ではなく、このような人物を、主人公とその母親とを再会させる仲介者に設定したことが、本話を興味深い一話に仕立て上げた要因のひとつであろう。⁽¹⁾「靈異記」には、このような乞食僧がしばしば登場し、時にそれが菩薩などの化身であるとされている。⁽²⁾僧形の者であれば、それがいかなる風体の者であろうとも、無条件の畏敬を要求しているとも見えることは、『靈異記』の僧尼観を考える際に、重要な手掛かりになると言ってい。それはさて置き、この乞食僧は、最初に出会った僧形の者を請ずるようにとの指示によって連行されたところ。主人公が使者に指示を与えたことは「第一に値あひたるを我が縁師とせむ。修法の状かたち有らば、過ぎずして必ず請うけよ」には、今日の我々にとつてはすでに判読が困難となつてしまった、何か特殊な意味が込められているのかも知れない。こうした指示を発せしめる、独特な仏教信仰の存在が想定されるかも知れない。またこの指示によって、主人公と乞食僧とは、目に見えない力によって結び付けられたようにも見える。しかしその解説は、今後に残された検討課題となろう。

けれども、乞食僧の存在、および彼と主人公との不思議な出会いだけが、母親と主人公との再会をもたらしたのではなかった。本話の末尾の編者の論評によれば、追善の法会を催した主人公の報恩の心も、この珍しい再会をもたらした要因とされている。そのような主人公の心が、乞食僧を彼の許に引き寄せ、さらに母親との再会をもたらしたとしていと理解できるのである。また、そうした主人公の心を強調することによって初めて、本話は教訓譚の色彩を帯びることになるのである。すなわち報恩や追善の重要さを強調した説話となり得るのである。

母親の生まれ変わりである子牛は、法会の後すぐに息を引き取ったとある。これは東人のことば「実に我が母なり。我曾て知らず。今我免し奉らむ」によって、生前の罪が許され、すなわち償いが免除され、畜生道から脱出できたため、と理解できる。東人のことばの神秘的な力によってその母親が救済されたとも考えられるのである。さて、夢に現れた母親のことばからすると、子の財産は、その母親といえども本人の同意なしに処分することができない。本人の同意なしの処分は罪だとする考え方がある。こうした考え方を前提として、東人のことばを理解することができるよう。母との再会はあるの束の間のことであったが、東人は、結局、思いもよらないことに、畜生に転じていた母親を救い出したことになるのである。追善供養の重要さが、もし本話の享受者に切実に伝わり得たとすれば、その手柄は、特に夢の中の母親のことばと、法会における主人公のことば、および両者の対応にあると言つてよいであろう。

以上、本話のあらましを紹介し、さらに二、三の重要と思われる箇所への論評を付したが、さらにここでは、追善供養の重要さを強く印象付ける説話に本話を仕立て上げている、その外の前提をひとつ確認しておきたい。東人の母親は、死後、彼の家に飼育される牛に生まれ変わっていた。これが本話の前提のひとつである。この生まれ変わりが前提とされないならば、彼と母親との実に珍しい再会にはなかつたであろうし、また右に述べた母親の救済もあり得なかつたであろう。この前提を支えるのは転生という考え方である。六道を輪廻転生するのが我等衆生であるという自己認識である。『日本霊異記』の場合、いわゆる六道のすべてが登場するわけではない。しかし、少なくとも本話を含めて、『霊異記』は、このような衆生の転生の舞台を設定し、そこをめぐり歩くのが我等衆生なのだとしていると言つてよからう。⁽³⁾こうした考え方の上に立つて、東人の母親の牛身転生も成立するのである。

本話に見える転生の例について、さらに確認しておきたいのは、畜生に転生した母親が、東人との親子の関係を忘れていないことである。この前提がなければ、母子の再会は成立しない。この母親の場合を一般化するならば、衆生は、過去世の記憶を喪失することなく転生を続けるということになる。もとより本話の東人の母親が、前々生あるいはそれ以前の記憶をも喪失していないか否かは分からない。しかし少なくとも、転生とともに、前生の記憶も失われるとはされていないのである。すなわち東人とその母親との親子関係は、母親の転生後にも持続しているのである。過去世の記憶や関係を引きずつた転生であると言えるのである。本話において特に確認しておきたいと筆者が思うのは、この転生後にも前生の記憶や関係は失われないという考え方である。

二 中巻第一五話の再録説話

前節では、『日本霊異記』中巻第一五話を取り上げ、そこに窺われる考え方を取り出してみた。筆者の見るところによれば、それは後代の説話集の中の本話の再録説話にも継承されていると言える。それを示すために、『三宝絵』『法華験記』『今昔物語集』の各再録説話と、『霊異記』中巻第一五話との対照表を作成したので、これを左に掲げる。⁽⁴⁾

3	2	1
大富饒財。	高橋連東人者。伊賀国山田郡噉代里人也。	奉写法華經因供養願母作女牛之因縁
大ニ富テタカラニユタカ也。	高橋ノ連東人ト云ハ伊賀国山田郡噉代郷ノ人也。	伊賀国報恩善男
家室大富。財宝豊稔。	高橋連東人。伊賀国山田郡噉代郷人矣。	伊賀国人母、生牛来子家語
家大ニ富テ財ニ飽キ満タリ。	今昔、伊賀ノ国、山田ノ郡、噉代ノ里ニ高橋ノ東人ト云フ者有ケリ。	伊賀国人母、生牛来子家語
		『今昔』卷二、一五話 ※日本古典文学大系『今昔物語集』
		『法華験記』一〇六話 ※日本思想大系『往生伝法華験記』
		『三宝絵』中一一話 ※『諸本対照三宝絵集成』 観智院旧蔵本
		『霊異記』中一五話 ※日本古典文学大系『日本霊異記』

7	6	5	4
其使随願。出門試往。至於同郡御谷之里。見有乞者。鉢囊懸肘。醉酒臥路。姓名未詳。	「値第一以為我縁師。有修法状。不過必請。」	而誠使曰。	奉為母写法華經。以盟之曰。「請於我願有縁之師。欲所濟度。」嚴法会訖。將供明日。
テ酒ニエイト路ニフセリ。	使ヲシヘニ随テ、門ヲイツイルニ、同郡ノ益志郷ニ乞者アリ。鉢ト袋トラ臂ニカケテ酒ニエイト路ニフセリ。	講師モトメニヤル使ニイマシメテ云ク、	シニケル母ノタメニ法花経ヲカ、シメタリ。供養シタテマツラムトテ堂ヲカサリ、法会ヲアスラコナハムトテ、
而臥路辺。	時使者随施主之命。最初値遇同郡里内乞食沙門。定途臂懸鉢袋乞食。此法師醉酒。而臥路辺。	請講師時。告請使云。	為死悲母。書写法華。供養恭敬。
ト思フ。	使、此ノ教ヲ聞テ出デ行クニ、其ノ郡ノ御谷ノ郷ニ人ノ乞者ノ僧値ヘリ。見レバ、鉢并ニ囊ヲ肘ニ懸テ、酒ニ酔テ道辺ニ臥セリ。此レヲ其ノ人ト不知ズ。但シ檀主ノ教ニ依テ、「始メニ此レ値ル、必ズ此レヲ可請シ」ト思フ。	「始メテ汝ニ値ヘラム僧ヲ以テ我ニ縁有ケリト知テ可請シ。此レ、我が本ノ心也」ト。	死タル母ノ恩ヲ報ゼムガ為ニ、心ヲ発シテ、法花経ヲ写シ奉テ供養セムト為ルニ、東人ガ云ク、「我が願ニハ、縁有ラム師ヲ請ジテ講師トセム」ト思テ、法会ヲ儲テ明日ニ供養セムト為ルニ、使ヲ以テ講師ヲ請ゼムガ為ニ遣ニ、使ニ教テ云ク、

8	有伎戲人。剃髮懸繩。以為袈裟。雖為然。猶曾不覺知。	使者礼拜。呼起将来。	而ル間、道ヲ行ク人、此レヲ見テ、嘲テ寄テ、其ノ髪ノ長キヲ剃テ、繩ヲ懸テ袈裟トセリ。尚不覺驚ズ。
9	使見起礼。勸請帰家。	檀越敬貴。一日一夜。隱居中。忽造法服。施与乞者。	而ルニ、使、此レヲ請ゼムガ為ニ起シ令驚テ礼シテ請ズ。既ニ家ニ將至ヌ。
10	願主見之。信心敬礼。一日一夜。家内隱居。頓作法服。以之奉施。	檀越敬貴。一日一夜。隱居中。忽造法服。施与乞者。	願主、此レヲ見テ、心ヲ発シテ敬ヒ礼ム。一日一夜家ニ隱シ居ヘテ、法服ヲ造リ調ヘテ与フ。
11	爰乞者問之。「所以者何。」	時乞者言。「有何因縁。勞養法師。」	其ノ時ニ、乞者問テ云ク、「此レ、何事ニ依テゾ」ト。
12	答曰。「請令講法花経。」	檀越語云。「為母報恩。明日。供養妙法花経。奉請聖人。為有縁師。」	願主答テ云ク、「我レ、汝ヲ請ズル事ハ、法花経ヲ令講ムガ為也」ト。
13	乞者。「我无所學。唯誦持般若陀羅尼。乞食活命。」	乞者驚言。「弟子愚痴。不知法門。只持般若心経陀羅尼。乞食資命。從是以外。更無所知。云何奉仕法会講師。」	乞者ノ云ク、「我レ、少モ智无シ。只般若心経陀羅尼許ヲ読テ年来乞食ヲシテ命ヲ繼グ。我レ更ニ、講ノ師ニ不堪ス」ト。

14	願主猶請。	願主ナラユルサス。	檀越。雖聞此事。更不聽許。然レドモ、願主尚此レヲ不許ズ。
15	乞者思議。「不如竊逃。」	乞者思念。「我竊逃去。」	爰ニ、乞者ノ思ハク、「我レ、経ヲ令講ムニ、可云キ事聊モ不思ズ。只不如ジ、竊ニ逃ナム」ト。
16	兼心知逃。副人令守。	願主兼知。付人令守。	願主、兼テ、其ノ心ヲ知テ、人ヲ副ヘテ此レヲ令守シム。
17	彼夜。講師夢見。赤牦来至。告言。	乞者。夢見黃斑牦牛。語沙門言。	其ノ夜、乞者、夢ニ「赤キ牦来テ告テ云ク、
18	「我此家長公母也。是家牛中。有赤牦牛。其兒吾也。」	「我家主母。此家有多牛。其中黃斑牛。是我也。」	「我ハ此レ、此ノ家ノ男主ノ母也。此ノ家ニ有ル牛ノ中ニ、赤キ牦ハ、此レ、我レ也。」
19	我昔先世。偷用子物。所以今受牛身。以償其債。	先生時。竊盗子物。是故。今受牛身償報。	我レ、前世ニ此ノ男主ノ母トシテ子ノ物ヲ恣ニ盗ミ用シタリシニ依テ、今、牛ノ身ヲ受テ其ノ償ヲ償フ也。
20	明日。為我將說大乘之師。故貴而慙告知。	明日。為我講說大乘講師。汝也。是故来告。	而ルニ、明日、男主我が為ニ法花経ヲ供養ス。汝デ、其ノ師ト有ルガ故ニ、貴ビテ慙ニ令告知ムル也。

21	欲知虚実。說法堂裏。為我敷座。我当上居。」 トイフ。	実否ヲシラムト思ハ、説法ノ堂ノ内ニ我タメニ座ヲシケ。我マサニノホリキム
22	請師。自夢驚醒。心内大怪。	ユメサメテ心ノウチニ大ニアヤシフ。
23	明朝。登講座言。	アクル朝ニイナフレトモ、ユルサ子ハ、高座ニノホリテ云ク、
24	「我无所覚。随願主心。故登此座。」	「鄙身甚ラロカニシテ、モトヨリサトリモナシ。仏ニ申、経ヲ説ヘキ事ヲモシラス。タ、願主ニシタカフユヘニ、コノ座ニノホル也。
25	唯有夢悟。」	但子ヌルヨノユメニシメサル、コトアリ」トテ、
26	具陳夢状。	ソノユメヲカタル。
21	欲知虚実。講筵堂内。為我敷座。我当来坐。」	虚実ヲ知ムト思ハ、法ヲ説カム堂ノ内ニ我ガ為ニ座ヲ敷テ、其ノ上ニ我レヲ令居ヨ。我レ、必ズ其ノ座ニ登ラム」ト云フ」ト見テ、夢覺ヌ。
22	夢覺。内心奇念。	心ノ内ニ大ニ怪ムデ、
23	臨於当日。述不堪由。更不許之。令登高座。法用如例。即表白言。	明ル朝ニ法会ヲ始ムルニ、不許ズシテ既ニ法服ヲ令着メツ。然レバ、高座ニ登テ、法ヲ説クニ不能ズシテ、先ツ云ク、
24	「卑身甚愚。更無所知。三宝証明。即將去。願主忽捕。『講師。請順檀越志。』罷登高座。」	「我レ、少ノ智无クシテ、法ヲ説クニ不堪ズ。只、願主不許ザル故ニ、此ノ座ニ登ル。
25	唯去夜夢。語申施主。」	但シ、夢ニ告ル所有リ」ト云テ、
26	說上件夢。	具ニ夢ノ事ヲ説ク。

27	檀主聞起。敷座喚叱。々伏座。	檀越ヲトロキテツツカラ座ヲシキツ。宅ニカヘルアメナル牛来テ堂内ニノホリキテ、此座ニヒサマツキテフシヌ。
28	於是。檀主大哭言。	願主大ニナキテ云ク、
29	「実我母。我曾不知。」	「マコトニ我サラニシラサリケリ。年来クルシメツカヒタテマツリケル我心ノヲロカニカナシクモアルカナ。
30		今日此事ヲシリヌレハ、一乗ノ力ウレシクタウトクモアルカナ。
31		今日ヨリノチハイタハリヤシナヒタテマツリテ、ナカクツカヒタテマツル事ヲト、ムヘシ」トナキカナシフ。
32	今我奉免。」	今日已後。更不奉駈。殊加勞養。奉酬恩徳。」
27		檀主、此レヲ聞テ、忽ニ其ノ座ヲ敷テ、彼ノ特ヲ呼ブニ、即チ、特来テ此ノ座ニ登ル。
28		其ノ時ニ、願主、此ヲ見テ大ニ泣キ悲テ云ク、
29		「此レ、実ノ我が母也ケリ。我レ、年来、此レヲ不知ズシテ仕ヒ奉ケリ。
30		今依経力。講師威力。始知此縁。
31		今日已後。更不奉駈。殊加勞養。奉酬恩徳。」
32		今、我レ免シ奉ル。我ガ咎ヲ免シ給ヘ」ト。

33	牛聞大息。法事訖後。其牛即死。	牛コノ事ヲキ、テ氣ヲナケキ、涙ヲナカス。法事オハルホトニコノ牛即シヌ。	牛聞此事。流涙悲泣。講筵畢時。此牛則死。	牴、此ヲ聞テ、法会畢テ後ニ、即チ、死ヌ。
34	法会之衆。悉皆号哭。響于堂庭。	来リアツマレルソコハクノ人々コエヲアケテミナ、ク。ソノコエ堂ノ庭ヲヒ、カス。	集会大衆。見之挙声。啼泣無極。	法会ニ来レル道俗ノ男女、此ヲ見テ、悲ムデ泣ク音、堂ノ庭ニ満タリ。
35			其日講師。是非凡夫。諸仏分身。說法教化。甚貴倍常。	
36	往古已後。莫過斯奇。更為其母。重修功德。	「昔ヨリコノカタ、イマタカク乃コトク乃事ナシ」トアヤシヒテ、サラニソノ母カタメニ、カサ子テ功德ヲ修ス。	施主。後々勤修功德。報父母恩。引導菩提矣。	願主亦、其ノ牴ノ為ニ重ネテ功德ヲ修シケリ。
37	諒知。願主顧母恩。至深之信。乞者誦神呪。積功之驗也。	即知ヌ。願主ノ恩ヲムクイムト思フ心ノ子ムコロニマコトヲイタセルチカラ也。乞食神呪ヲタモテル驗也。		此レ、誠ニ、願主ノ深キ心ヲ至シテ母ノ恩ヲ報ゼムト思フ功德ノ至レル、亦、法花經ノ靈驗ノ示ス也ト、知ヌ。亦、乞者、年來、陀羅尼ヲ誦シテ功ヲ積メル驗也ト、見聞ク人皆、讚メ貴ビケリ。

39		靈異記ニ見タリ。	見靈異記。	此レヲ思フニ、人ノ家ニ牛・馬・犬等ノ畜ノ来ラムヲバ、皆、前世ノ契有ル者也ト知テ、強ニ打チ責ムル事ヲバ可止シナム語リ伝ヘタルトヤ。
38		靈異記ニ見タリ。	見靈異記。	

この対照表から言えることは、まず第一に、先述のとおり、『法華驗記』が、『靈異記』に依らず、『三宝絵』を翻案再録していることである。『靈異記』の、道行く人が、戯れに路上に酔臥する乞食僧の髪を剃り袈裟を着せたとある「伎戯^{きげ}の人有りて、髪を剃り繩を懸けて、袈裟とす。然すると雖も、猶曾て覚^さ知めず。」（対照表の8）に対応する箇所は、『三宝絵』にも『法華驗記』にも見えない。『靈異記』は、乞食僧の夢に現れたのは赤い子牛としている（17）が、『三宝絵』と『法華驗記』とはこれを「アメナル牛」「黄の斑なる牝牛」としている。『靈異記』の、主人公東人が子牛を自分の母親と確認したときのことば「実に我が母なり。我曾て知らず」（29）は、『今昔物語集』の場合は、「一乗ノ力」や「経の力」「講師の威力」に依るものとしたり、今後は、母を酷使することは止め孝養に努めたいという東人のことばを付加している。（30・31）。また東人の「今我免^{ゆる}し奉らむ」（32）に対応することばは、『三宝絵』『法華驗記』には見当たらない。このように『三宝絵』の『靈異記』に異なる箇所が、そのまま

『法華驗記』にも継承されていることを根拠として、先述のとおり、『法華驗記』のみは『三宝絵』を翻案再録したと見なすのである。⁽⁵⁾したがって、『法華驗記』の末尾に「靈異記に見えたり」とあるが、これは両者間の直接的な翻案や再録の関係を意味するのではないとしなければならない。以上より、四者間の翻案や再録の関係を推定すれば、左のとおりとなるであろう。

日本靈異記

↓ 三宝絵

↓ 法華驗記

↓ 今昔物語集

次に、各説話間の相違を見てみると、例えば、『三宝絵』の説話には題名がないこと(1)、『法華驗記』は、乞食僧を「凡夫にあらず。諸仏の分身なり」と讃えている(35)一方で、『靈異記』の「諒に知る」以下の結語に対応する箇所がないこと(37)、『今昔』には、「此ヲ思フニ」以下、「トナム語り伝ヘタルトヤ」までの独自の結語があること(39)などが、顕著な相違点として挙げられる。『法華驗記』が、乞食僧を讃える文言を挿入しているのは、題名に「伊賀国の報恩の善男」とあるのと呼応させつつ、本話を、法華経信仰をめぐる、持経者と施主とを主人公とした、報恩の奇瑞譚として示そうとしたためと言えよう。また『今昔』が、独自の結語を置いたのは、畜生の虐待を転生の考え方から制止しようとしたものと理解されるが、これについては次節で取り上げたい。題名(1)について触れておくと、『靈異記』の場合は、「母の女牛と作る因を顕す」とあることから、母親の牛身転生の理由が明かにされる場面がクローズアップされるであろう。それに対して、『法華驗記』の場合は、「報恩の善男」すなわち施主東人を、説話の主人公として浮かび上がらせ、彼の報恩の行為への賞賛の態度が顕

著になるであろう。『今昔』の場合は、母親の牛身転生の場合、子の家であったことを強調することになる。題名のそれぞれが強調するところは、皆違っていると言える。

このように、『靈異記』と他の説話集とを比較して、その間の相違点を挙げることができる。しかし、この対照表から確認できることは、むしろそれらの相違点にもかかわらず、再録説話が、『靈異記』の原話から大きく変化していないということではなからうか。主要な相違点は、右に指摘したものがほとんどそのすべてである。本話に関する限り、原話にきわめて忠実な再録がなされている。したがって、『靈異記』において確認した、記憶を喪失しない転生という、本話を支える考え方についても、それがそのまま再録説話に継承されていると見てよからう。対照表によって特に確認しておきたいのはこの点である。

三 報恩・追善をささえる論理

『靈異記』中巻第一五話に確認した、前生の記憶を喪失しない転生という考え方、言い換えれば、転生が前生における親子関係を断ち切るものではないという考え方は、そのまま後代の再録説話に継承されていた。このような考え方は、筆者の知るところによれば、本章に取り上げた説話にのみ見られる特殊な考え方とは言えない。筆者は、『靈異記』の他の説話をめぐって私見を述べたことがあったので、ここにそれを再述しておきたい。

无慈心而馬負重駄以現得惡報緣 第廿一

昔河内国。有瓜販之人。名曰石別也。過馬之力。而負重荷。馬不得往時。瞋恚捶駟。負重荷勞之。兩目出淚。売瓜竟者。即殺其馬。如是殺之。為多遍。後石別自纔臨涌釜。兩目拔入。於釜所煮。

現報甚近。応信因果。雖見畜生。而我過去父母。六道四生。我所生家。故不可无慈悲也。

馬を酷使しては殺すという、無慈悲な行為を続けていた男があった。悪業の報いとして、両目が抜け落ち、釜で茹でられるという悪報を受けたというのである。応報の迅速なことを結語は強調しているが、今はそれに続くことに注目したい。

雖見畜生。而我過去父母。六道四生。我所生家。故不可无慈悲也。

この石別いそわけという男が酷使し、あげくの果てに殺していた多くの馬のなかには、彼の父母の生まれ変わりも混じっていたかも知れないということになるのである。酷使に耐えかねて流した馬の涙は、畜生に転生した父母の、息子の無慈悲な扱いを悲しみ、非難する涙であったかも知れないのである。そうなるこの無慈悲な行為はまた別な意味をもつことになる。彼は生まれ変わった父母に不孝を働いたことになるであろう。慈悲 $\parallel$ 孝、無慈悲 $\parallel$ 不孝、こうした結合が本話には考えられるのであり、またこうした結合によつて畜生の虐待が一層強く戒められることになるのである。この戒めは、転生が親子の関係を断ち切るものではないという考え方を前提として成立する。親子の関係を断ち切ることなく衆生は転生を繰り返す。従つて「六道四生は、我が生まるる家なり」ということになるのである。

孝の実践される場としての家が、六道の全体へと一挙に拡大されたのである。六道という仏教が設定した空間は、孝という儒教的な道德によつても満たされることになる。筆者は先に以上のことを指摘したことがあった。

この上巻第二一話を考慮しつつ、前節まで述べてきたことを振り返つてみることにする。中巻第一五話は、畜生に生まれ変わった親を救済した話であつた。一方、上巻第二一話は、その結語に注目すると、畜生に生まれ変わった親を虐待した話と見なし得る。親の畜生への転生を前提とする点では同じであるが、転生した親への対し方はまったく逆である。上巻第二一話が悪報譚であることからすると、中巻第一五話は、東人への善報にはまったく触れるところがないが、『法華驗記』の題名にあつたとおり彼を「善男」と見なすべきであろうから、善報譚を志向する話としてよからう。このように、説話の分類を試みようとする、きわめて対照的な内容の両話ではあるが、親の畜生への転生を前提とする点では同じである。したがつて、上巻第二一話から想定される孝 $\parallel$ 慈悲、不孝 $\parallel$ 無慈悲という図式は、中巻第一五話にも当てはまるとしてよからう。報恩や追善が強く求められる前提として、あるいはそれらを支える考え方として、このひとつの儒仏習合の図式があつたと見てよからう。『今昔』巻一二の第二五話の結語には、「此ヲ思フニ、人ノ家ニ牛・馬・犬等ノ畜ノ来タラムヲバ、皆、前世ノ契有ル者也ト知テ、強ニ打チ責ムル事ヲバ可止シトナム語り伝ヘタルトヤ」とあつたが、この結語は、ここに見た『靈異記』上巻第二一話にそのまま当てはまる。このことは、善報譚を志向する話と悪報譚という大きな違いがあるにせよ、両話が同一の考え方の上に成立しており、またそのようなものと

して享受されていたことを物語っていると言えよう。すなわち「前世ノ契」は、転生によって解消されるのではないとする考え方である。衆生は「前世ノ契」を解消することなく転生を繰り返すということになるのである。

仏教の救済が、転生を繰り返す個人を対象とするとの認識は、多くの支持を得ているであろう。しかし、『靈異記』上巻第二一話、そして中巻一五話およびその再録説話をも含めて、右に確認した転生の在り方、すなわち血縁の紐帯を断ち切らない転生という在り方、そしてそれと同時に慈悲に結び付けられた孝が要求されていることからすると、仏教には、その個人をも含めた、いわば血族の救済に資する面があったと考えられていたことを見逃せないのである。血族から解放された個人や、血族から切り離された個人ではなく、血族の紐帯を断ち切っていない個人およびその血族の救済が考えられており、そのような考え方が、報恩や追善の儀礼を支えていたと考えられるのである。

最後に問題となるのは、これまで見てきた考え方が、仏教の伝来以後、日本の古代社会の中で、独自に形成されたものか否かということである。筆者の得た知見によれば、それはすでに中国の後漢末および六朝時代の仏教に見えるものであり、日本において独自に形成された考え方とは言えない。すなわち、仏教が中国に伝来したのは西暦紀元元年前後と推定されているが、それより約二百年ほど後に、後漢の牟融が著したとされる『理惑論』には、輪廻説を靈魂不滅という考え方で理解していたことが確認できる。このいわゆる神不滅論は、その後、輪廻説受容の基礎となる考え方として反覆され、強調され続けてゆく。⁽⁷⁾この仏教者が唱えだした神不滅論や、これまた中国において、儒教にいわ

ゆる孝が仏教にいわゆる慈悲に結び付けられて行った経緯⁽⁸⁾に照らすと、これまで見て来た報恩や追善を支える考え方は、すでに中国において形成されたものと見るべきである。したがって『靈異記』およびそれ以降の説話集に確認されたものは、特に六朝以降の仏教の中において反覆されたものの、日本における反芻の例であったと考えられるのである。なおしかし、そのような考え方が、中国と日本とでまったく同じものであると言えるか否かについては、なお今後吟味してゆかなければならない。

注(1) 小泉道氏校注『日本靈異記』(新潮日本古典集成、新潮社、一九八四年二月刊) 付録を参照した。

(2) 例えば下巻第三三話。

(3) 本書第一部第一章でこの点に触れている。

(4) 『靈異記』以外の各説話集のテキストとして次の諸本を使用した。

『三宝絵』小泉弘・高橋信幸両氏著『諸本対照三宝絵集成』(笠間書院、一九八〇年六月刊)。

『法華験記』井上光貞・大曾根章介両氏校注『往生伝法華験記』(日本思想大系七、岩波書店、一九七四年九月刊)。

『今昔物語集』山田孝雄他三氏校注『今昔物語集』三(日本古典文学大系二四、岩波書店、一九六一年三月刊)。

(5) 注(4)の『往生伝法華験記』の「文献解題」の「大日本国法華験記」を参照されたい。

(6) 本書第一部第一章および同第五章。

(7) 『理惑論』において論難者が、「仏道言人死。当復更生。僕不信此之審也」と、輪廻説への不信を言う

のに対して、牟融が、「魂神固不滅矣。但身自朽爛耳」と応じているのは、不滅の靈魂を輪廻の主体と考えていたことの証左となる（『弘明集研究』上巻（遺文篇）、京都大学人文科学研究所、一九七三年三月刊、一一～一二頁）。神不滅論に関しては、主として津田左右吉氏「神滅不滅の論争」（津田左右吉全集第一九卷「シナ仏教の研究」、岩波書店、一九六五年四月刊）、および梶山雄一氏の「慧遠の報応説と神不滅論」（木村栄一氏編『慧遠研究』研究篇、創文社、一九六二年三月刊）を参照した。最近のものとしては、木村清孝氏『中国仏教思想史』（世界聖典刊行協会、一九七九年一月刊）がある。

（8）拙稿「空と勝義の孝——古代仏教における怨霊救済の論理——」（石田一良氏編『日本精神史』ペリカン社、一九八八年三月刊）において、儒教的な孝と仏教の慈悲との結合、およびその前提となる衆生観について述べたことがある。