

『今昔物語集』 本朝世俗部の仏教的背景

—— 卷二十六をめぐって ——

船城 梓

1、はじめに

『今昔物語集』卷二十六は、「本朝付宿報」という表題を持ち、所収話数は二十四所収話（ただし、第六は題のみ存し本文を欠くため実質的には二十三所収話）である。卷二十二（八所収話）・卷二十三（十四所収話）・卷二十五（十四所収話）・卷三十（十四所収話）に次いで、『今昔物語集』中五番目に短い巻である。

しかしながら、第八の後半以降を欠いており中絶したと考えられている卷二十二や分立した物と考えられている卷二十三と卷二十五等と違い第六を欠くことを除けば中絶の形跡は見られないから、事実上『今昔物語集』中で二番目に短い巻と言える。しかしその反面先行諸研究にあつて、例えば森正人氏が述べるような「主題や構成の類似する説話が群をなして編成される」性質が見出されていることに鑑みれば、所収話数こそ平均（三十八所収話）を大きく下回るものの、実態としては『今昔物語集』の中でも卷二十六はかなり整った巻であると言えよう。少なくともいわゆる「本朝世俗部」の、卷二十六に先立つ五つの

巻のうち、既に述べた卷二十二・卷二十三・卷二十五および一巻の全てを欠く卷二十一の四つの巻よりははるかに整っている（残る卷二十四は所収話数が『今昔物語集』中の最大）。

にもかかわらず、研究史にあつて卷二十六は時として、『今昔物語集』が未完であることの一つのあらわれと見なされてきた。そのような見解は卷二十六の特性が、先行研究で示されてきた諸々の『今昔物語集』の編纂原理乃至は編纂意識によつて説明出来ないことにもとづく。

例えば、表題について見るならば、何故「世俗部」に属する卷二十六に、「付宿報」といった仏教的あり方を予想させる表題が付されているのかという問題がある。「世俗部」ではなく「王法」部（乃至「王法部」）とみる立場に立つ論者の場合も事情は同じである。小峯和明氏が卷二十一～卷二十五について「王法」の論理に準拠した構成」としながら、卷二十六以降は「全体を統括すべき構想の指針は見えにくくなる」とし、

卷二十五までと二十六以後とは明らかに断絶があり、
《王法》部を企図しつつ、《王法》部ならざるものへと超

出する動態がほの見える。

と述べる辺りにそのことが端的に窺える³²。又この立場のもう一方の代表者出雲路修氏が、巻二十六以降を後世の補遺であり原初の編纂意識から離れたものとする³³こともそのあらわれであると思われる。

こうした議論に対して、本稿の筆者は前稿において巻二十八を論じ、巻二十六以降の諸巻の背景にも仏教があるとしたが、そこで本稿ではその一環として巻二十六を取り上げ考察していくこととした。

2、巻二十六研究史の分析

(1)、先行研究とその問題点

本章では巻二十六を分析し論じてゆく前提となる先行の諸研究についてごく簡単にではあるが見ておくことにしたい。

巻二十六の研究は、「宿報」に関わって、『今昔物語集』における因果思想といったものをさぐるに際して併せて論ぜられることは多いのであるが、巻二十六そのものの性格を論じたものという点意外に少ない。そうした研究の嚆矢であり、仏教との関係から巻二十六を論じた片寄正義氏「巻廿六の研究」³⁴以降、その主要な研究は小峯和明・森正人・渡辺麻里子の三氏による³⁵。以下、それをみてゆくことにしよう。

まず、小峯和明氏について見る。氏はその主著『今昔物語集の形成と構造』において、巻二十六は「その名の通り前世との

因縁で物語の事件を解釈する」巻であり「俗世の物語に仏法の論理や認識を介在させること自体に目的があったであろう」として

〈王法〉部に仏法をもちこむこと、仏法・王法相依ないし仏法即世俗を物語の解釈によって実践しようとしたのではなからうか。「王法部」「世俗部」の呼称の如何を問わず、仏法との関連抜きに物語が自立しえないことを「宿報」の巻は如実に示している。

と、巻二十六の仏教性をのべる。ただし同時に、小峯氏が既に見たような、「王法」部ならざるものへと超出する動態」をそこに見出していることを念頭に置く必要がある。

続いては、森正人氏の論ずる所を見たい³⁶。森氏の論に特徴的なのは、巻二十六を宿報譚の巻とし「宿報とは、言うまでもなく本来仏教思想の因果応報に基づく觀念である」としながらも、そうした、禍福を「前世の行いの善悪と関連づける受け止め方」は「仏教の特別な教義というよりは、平安時代の人々の常識に属することであった」として

宿報が仏教語であるからといって、この巻に仏教思想が具現されているとか、持ち込まれていると強調する必要はない。

と結論付ける点にある。その理由として氏は、因果のうち果の

みが卷二十六において扱われること、それらに善悪の評価を与えないこと、善報のために善行をすすめないことの三つを挙げ、森氏は、卷二十六をあくまで世俗の説話を扱う巻であるとし、小峯氏の「王法」部説に対して再度世俗部たることを説いていると言える。

さて、最後に見るのは渡辺麻里子氏⁷³である。氏は右に見たような小峯・森両氏の議論を踏まえ「宿報」を「前世の因を問題としているか」否かという点から「狭義の宿報」と「広義の宿報」に分け、卷二十等に見られる「狭義の宿報」を「仏法」部で重視した、宿報の語義にそつたものであるとする。その上で卷二十六にあつては前世の因が問題にされないことから、この巻の所収話は「広義の宿報」譚なのであり、そこにおける「宿報」は「人知を越えた「希有・奇異」なる事件を解釈する方法」として用いられており「仏法」の理念に支えられているとはいへ、仏法」世界への回帰を促す要因とはなり得ていないし、目指してもいない」と位置付けた上で、

『今昔』は、仏法」の理で世界を見据えようとすると同時に、仏法」の理では解釈できない現実の諸々相への強い関心を持つていた。この矛盾する欲求を満たすために『今昔』は、仏法」の因果の理を負う「宿報」を拡大して、従来の仏法」の枠組みを抜げる実験的な試みを行った。

とし「仏法」を軸にして集を立てていく意識と、おさまらない物語への意識の両者」故の「仏法」・非仏法」、公・私といった二元

論では論じ尽くせない『今昔』の本質』がある結論づける。

渡辺氏の議論では、『今昔物語集』の仏教的意識を認めつつも、『今昔物語集』編者の根本にあるものを「仏法」では解釈できない現実の諸々相への関心」とし、卷二十六を「仏法」世界への回帰を促す要因とはなり得ていないし、目指してもいない」巻として位置付ける。区分は難しいものの渡辺氏の論ずる所は森氏の「世俗部」説に近いといえるのではないか。

さて右の三氏の議論について各々問題点を指摘出来る。

まず、小峯氏については、「王法」部の完全さと破綻のおのの理由を一度に卷二十六の存在そのものに見る訳で、このいづれが小峯氏の唱える所の「王法」部の本質になるのかによって、卷二十六の位置づけが全く逆転してしまうという問題がある。

次に森氏の議論については、「宿報」の発想が「平安時代の人々の常識に属する」というだけで、卷二十六の仏教的性質を否定しうるのかという疑問が浮かぶ。ただしこのことは早速には解決できず、次章以降に譲らざるをえない。

最後に渡辺氏にあつては「宿報」を「狭義」と「広義」とに分けているが、こうした分類が果たして適切であったかどうかというのが問題であろう。たとえば、仏法」の「因を説かない」所収話が存在しているならば、それがどこまで『今昔物語集』の編者の意図であるかは判別のしようがないのである。

又、「広義の宿報」が導入された原因とされている、「従来の仏法」の枠組み」の中で卷二十六の内容を扱えなかったということも、証明されているとは言えない。

以上が卷二十六についての重要な研究とその問題点である。

(2)、問題の意義とその解決方法

ここまでに見たところ先行研究における焦点が卷二十六における「宿報」の（乃至「宿因」・「宿業」等の語まで含み込んだ「宿報」関連語の）問題にあることは間違いない。

それは同時に、卷二十六にどれだけ仏教的性格を見ることが可能であるかという問題をも問うものといえる（そして近年の動向を見る限り卷二十六について基本的に仏教的意味付けを認めないという森氏の論に近付きつつあるように思われる）。

これらの解決は困難であり、「宿報」ならびに卷二十六の実際に即しながら判断する他はない。ただしその目的が「卷」二十六が仏法的性格を持つのか否か」という命題の解決にある以上、先行諸論と同様に「宿報」関連語について一応の決着をつけた上で考察を行う方法を探るならば、各論者の主観の問題に帰結し論証たりえないおそれがある。

そこで以下では、一旦「宿報」についての問題を留保し、先に卷二十六の方向性について分析を行う。これは言ってみれば先行研究における「世俗」という判定を受け入れた上で、その枠内に収まりきれない（小峯氏の言葉を借りるならば「超出する」）性格がないかどうか検討するものと言える。以下それを行う。

3、卷二十六の検討⁸⁾

本章からは、前章でみた問題点を踏まえ、実際に卷二十六について分析を行ってゆく。これは既に述べたように「宿報」についての問題を棚上げにし、「宿報」を先に検討する場合に生ずる弊害を避けるための措置である。

そこで手始めに卷二十六の所収話の分析を行い、先行研究において指摘されている卷二十六の「世俗」の巻としての方向性をさぐることにする。既に見た森正人氏の言及のように、卷二十六について、その所収話に一定のパターンがあることは多く指摘されるところであり、「世俗」の巻として卷二十六があるのであれば、そこに何らかの共通する意識の指摘が可能ではないかと考えるからである。

(1)、所収話の検討

さて、卷二十六の有する方向性を探るに際しては、客観性の確保が非常に重要な課題となる。

そのため最初に三つの所収話のあらずじを確認し話柄の分析を行い、それをもとに今後の議論を進めてゆくこととする。取り上げるのは第二・第十七・第十八である。

これらのうち、第二については、『今昔物語集』研究にあつて各巻の冒頭教話（特に巻頭話）はそれぞれの巻の編纂意識が強く反映されていると考えられており、右の目的の追及に適しているよう（なお、巻頭の卷二十六第一については、後に詳しく見るため、ここでは用いない）。又第十七・第十八の二つの所

収話は、先行研究にあつて「宿報」からの乖離乃至は「宿報」との無縁さを指摘され、卷二十六の「世俗」性への指向の一つの証左とされるから、やはり目的に適う。

ではまず、卷二十六第二から見たい。卷二十六第二の表題は「東方行者娶蕪生子語第二」。ある男が東国に赴く旅の途中で性欲が異常にわき起り、畑の蕪に穴を穿つて用を済ませ、投げ捨てて去つた。その後その畑の持ち主の娘が、それを食べてしまった。するとそれによつて懐妊し、そのうち男の子を産んだ。男が京に戻るためにここを通りがかつた際に、事情が明らかになつて男はそこにとどまつて住むことになつた、という話である。結語は

然レバ男女不娶ト云ヘドモ、身ノ内ニ媼入りヌレバ、此ナム子ヲ生ケルトナム語り傳ヘタルトヤ。

であり、表題からいつても、実際の交わりによらないで子供が生まれたことに焦点がある所収話といえる。概ね卷二十六第二は、「親子が如何にして親子となつたか」を話柄にしていると行つて良いであろう。

卷二十六「利仁將軍若時從京敦賀將行五位語第十七」は、有名ないわゆる芋粥の話であり、「どうやつたら芋粥に飽けるのだろうか」ともらした五位は、若き日の利仁將軍に敦賀まで連れて行かれ、そこで夢のような歓待を受け、土産に財宝をもらつて京に帰つてきた、というのがあらずである。数多くの論者が、この所収話を歓待と財宝による五位の致富を扱つたも

のとみる。筆者も又これに与するものである。ただしこのとき、第十七の結語、

実ニ、所ニ付テ年来ニ成テ被免タル者ハ此ル事ナム自然ヲ有ケルトナム語り傳ヘタルトヤ。

の「所ニ付テ年来ニ成テ被免タル者」を利仁とみる立場があるのを勘案すれば、あるいは、五位の致富のみならず利仁と良仁の義理の親子関係をも扱つた所収話と見ることも出来るかも知れない。

続く「観視聖人在俗時値盗人語第十八」は、ある時自分の親の家に押し入つた泥棒を道心から助けた若き日の観視聖人は、数年後関山で盗賊団に遭遇し何故か歓待され土産に財宝をもらつたが、これは命を助けてもらつたおかげしに件の盗賊が行つたことであつた、というあらずじを有する。

これも、第十七と共通の財宝による致富の話であると同時に、

然レバ、世ノ人、尚人ノ為ニハ吉ク當リ置可事也トナム語り傳ヘタルトヤ。

という結語から見ても盗賊の命を助けたことが一つの所収話中の契機となつてゐることから、致富と命の二つをその重要な要素と言つて良からうと思ふ。

以上が、最も単純に見た時の、三つの所収話の話柄であり、

そこに現れてきたのは、「子」・「致富」(あるいは「財宝」・「命」という三つの要素である。

しかしその点から卷二十六全体を把握可能かどうかにはまだ疑問が残る。そこで、右で見出した三つの要素を考慮しながら卷二十六の所収話を分類してみるならば、次のようになる。

- 第一〇子・命、第二〇子、第三〇命、第四〇命、
- 第五〇(継)子・命、第六〇(継)子、第七〇命・子、
- 第八〇命、第九〇子孫繁栄、第十〇子孫繁栄、
- 第十一〇靈宝、第十二〇靈宝、第十三〇銀、第十四〇金、
- 第十五〇金、第十六〇玉、第十七〇致富・歡待、
- 第十八〇致富・歡待、第十九〇死(命)、第二十〇死(命)、
- 第二一〇死(命)、第二二〇死(命)、
- 第二三〇死(命)、第二四〇命

このようにしてみると、卷二十六の話柄が、およそ、「命」・「子」(含む「子孫繁栄」)・「金銀財宝」(含む「靈宝」)に分類可能であり、しかもそれは先程抽出した要素とほぼ一致してることが了解される。その点から見るならば、この分類にはある程度以上の妥当性が認められよう。

しかしながら、例えば金についての話柄を有する第十一―第十四・第十五等の「財宝」関係所収話と、「子」関係所収話・「命」関係所収話が何故卷二十六に共存しているのか、という疑問は残る。それも一所収話に複合してあらわれたり、あるいは第十八までの「財宝」系所収話に対して第十九以降再度「命」

系所収話があらわれてくる状況から、それら各系統の話柄の所収話が独立して存在しているのではなく一定の関わりを以て存していることが指摘できるにも関わらず、である。

実はこの疑問を解決する鍵が卷二十六の中に明確に示されているのである。続いてはそれを見て行きたい。

(2)、卷二十六所収話のテーマと「宝物集」

前節で述べた鍵を実際の本文から抜き出してみよう。

それは「美作国神依獵師謀止生贅語第七」の前半、獵師と生贅の娘の親との会話の中で、生贅を嘆く獵師の言葉として、

世二有人、命二増物无。亦、人ノ財二為物、子二増ル物无。

とあるのに求められる。

あるいは、卷二十六第五で子が行方不明になった時に後妻が泣き伏す際、

主ハ年老給ニタレバ、久クモ副不給。我ハ今暫モ立送ルベケレバ、此兎ヲ、コソ此世ノ財トハ。(傍点筆者)

と述べる箇所もそうであろう。これは夫の大夫介を騙すための言葉としてあらわれるのであるが、であればこそ逆に真に迫るために選ばれた訳で、多くが共感しうる言葉だと考えられる。言ってみれば、既に見たような卷二十六の話柄となっている「子」・「命」・「金銀財宝」の三つの要素は世俗の宝というあり

方で集約可能なのである。この時、巻二十六が少数の所収話でまとめられているのも、編者が考えるところの宝の代表とでもいふべき存在を充分に取り上げ得た為であろう。

なお、「子」・「命」を世俗の宝に集約するこの見方は筆者のみのものではない。これまで注目されることこそ無かったが、巻二十六第七の先程の箇所が付された全集本『今昔物語集』(3)一五四七頁注三五およびそれを継承した新編全集本『今昔物語集』(3)一四九三頁注一三では、

命をもつとも重しとし、子供を最高の宝とした価値観に

注意。『宝物集』に説く世上第一の宝をめぐる論争でも、

仏法に次ぐものは人命と子供であった。

(新編全集本、四九三頁注一三)

とされているのである。この注釈は、必ずしも本稿の筆者の意図するように巻全体との関係性にまで踏み込むものではないものと思われるが、しかしそうであってもこの注釈の指し示すところの内容とその重要性とは無視されるべきでは無い。

以上に鑑み、巻二十六は「世俗の宝」を扱った巻として捉えることが出来ると、本論文の筆者は考える。

さて、本章の本筋に立ち返れば、「世俗の宝」を取り上げているのであるから、巻二十六は世俗の巻としての性格は十分に満たしていると言える。先行諸論の主張と筆者の分析の結果は良く符合していると言えるだろう。

すると、巻二十六において「世俗」から「超出」する性格を

指摘することは出来ないであろうか。

いや、必ずしもそうではあるまい。このように整然と「世俗の宝」という枠組みの中に収まっている巻二十六の所収話の多くが、「宿報」というもう一つのベクトルを有していることそのものが「世俗」からの「超出」を示すと言えるのではないか。そこでここでもう一度、宝の問題に注目してみたい。全集本・新編全集本とも指摘しているが、『宝物集』の巻一の、いわゆる「宝物の論」の部分では、深夜の釈迦堂に集まった人々により「最高の宝とは何か」が議論され見極めが行われる。

その議論の内容とその進行を端的に見るために新大系本『宝物集』に付されたこの部分の「小見出し目次」を以下に掲げる(なお便宜上頁数の掲示を外す)。ここでは、

四 宝物の論

- 第一 隠囊が宝
- 第二 打ち出の小槌が宝
- 第三 打ち出の小槌は宝に非ず
- 第四 金が宝
- 第五 金は宝にあらず
- 第六 玉が宝
- 第七 玉は宝にあらず
- 第八 子が宝
- 第九 子は宝にあらず
- 第十 命が宝
- 第十一 命は宝にあらず

と、進行し『宝物集』巻一はここで終わる。

翻って、『今昔物語集』巻二十六を考えてみると、『宝物の論』で取り上げられている宝と、巻二十六で取り上げられている話柄とがあまりにも共通していることに気付くだろう。『宝物集』の宝に先程の三分類を施すことが可能であることからそれもそれは言えるはずである。しかも子・命・玉・金は巻二十六にも明確に現れているのである。

さらには、この巻二に引き続いて『宝物集』巻二が

五 仏法が宝

と、展開されていることは『今昔物語集』巻二十六を考える上でより重要であろう。『宝物集』にあつては、巻一の「世俗の宝」を経て巻二の「仏法が宝」という地平にたどり着くわけである。対して巻二十六にあつては、「世俗の宝」がほぼ全所収話で「宿報」に回収されていく。

この時、研究史上の一般認識として『宝物集』と『今昔物語集』間に直接の影響関係は認められないことから、無関係に右の二つの理路が現れたこととなる。ここに両者の発想はある種の一致を見るわけであつて、筆者はここに至つて、巻二十六が「世俗」という先行研究の示した枠内におさまらず、「超出」していると考えられることになる。同時にここに予想される仏教的背景は見過してはならないだろう。

但し、このことは「宿報」が如何なる語彙であるのか、また

巻二十六においてどの様に用いられているのかに左右される。そこで、次章以降、「宿報」について見て行くこととする。

4、「宿報」の検討

ここでは、「宿報」及びそれに類する語について確認を行う。今日一般的に「宿報」の語義は、およそ片寄正義氏が

こゝに宿報とは宿世の業報なることは言ふ迄もない。宿世は梵語 punya の譯、即ち宿昔の世の意味で、宿業・宿縁・宿善・宿福・宿命・宿因・宿罪・宿報等の熟語は皆宿世における業等を意味する。宿世は又宿業或は宿命の意を略して單に宿世と稱することもある。

とする如く考えられている。

こうした「宿報」関連語の中でも「宿報」は表題にも用いられて、『今昔物語集』編者が巻二十六を編むに際して、特に重要な語であつたと考えてよい。しかし実際にこの言葉を取り扱うことはそう単純ではない。実は用例が非常に少ないのである。つまり、必ずしも一般的な言葉でないということになる。

これは例えば筆者の調査にあつて仏教系以外の中国の文献に用例が見出されないこと、『漢語大詞典』に「宿世」等は立項されているが「宿報」は立項されていないこと等からも窺える。仏教系文献では『大正新修大藏經』中に

受持讀誦清淨蓮華明王央俱捨真言者。(中略)一切願行增長圓滿。一切呪詛蠱毒藥毒蟲。諸惡鬼神災惱。又復不患一切風痰。寒熱瘧病瘡癩疥癬。頭痛癰腫痔痢諸病。唯除宿報現世輕受。(後略) (『不空羼索神變真言經』卷第二十八)

等の数例を見出すことが出来る。
では日本の文献はどうであろうか。こちらにも「宿世」「宿因」「宿業」等の言葉は、しばしば用いられ簡単に用例を見ることが出来る。しかし「宿報」については、ほとんど見出すことが出来ない。用例としては、小峯氏も挙げる『中右記』の

及深更藏人辨爲隆仰云、太幸前帥季仲卿可除名配流罪過、并從類等任法家勘文可行、(○除名以下、恐有脱字)、(中略)在杖座之間、内府語給云、此季仲卿任帥之後我夢云帥卿罪名神祇官人奉内府者、其後夢驚了、今夕行此事、初思出之處、是誠前世之宿報歟、(中右記)、長治二年十二月廿九日条(五)

の用例や『撰集抄』の

只宿報つたなくして鳥獸となりぬれば物をいはぬにははかされて思ふ心のうちをも不知して是をころして我が身の世を渡らん事返々をろかに無慙なるへし (『撰集抄』)

をはじめとして『玉葉』(七)・百二十句本『平家物語』(五)等に数例見出すことが出来るだけである。また、用例数が少ないとともに

これらは皆『今昔物語集』成立とされる時期と同時代かそれ以後の用例であって、確かに院政期から中世初頭の時期に「宿報」という語が使われていたことの証拠にはなるものの、かならずしも『今昔物語集』の「宿報」の性質が、一般的な語で仏教性を無視しうるものかどうかを解き明かすものでない。

このような調査を経た上で、決定的といつて良い用例は『法華驗記』に見出すことが出来る。『法華驗記』122話を見よう。

第百廿二 筑前國盲女

筑前國有府官妻。姓名未詳。及於盛年。忽二目盲。全不見物色。流淚歎息。此女思念。依宿世報。二目忽盲。今生我身不中人用也。不如兼後世。即語一尼。讀習法華經。通利一部。晝夜誦經。三四年間。一心讀誦。夢有一僧。告盲女曰。汝依宿報。二目既盲。今發善心。誦法華經。以經威力。除眼闇障。當得明眼。即以手指摩兩目。夢覺已後。兩眼忽開。見色分明。女人流淚。感歎妙法威力。夫子眷屬。親族朋友。乃至國內。皆伏膺云。依法華力。兩目忽開云々。女彌於妙法生信力已。不遺讀誦。書寫供養妙法華經矣。

(『法華驗記』)

(傍線筆者)

この『法華驗記』122話は『今昔物語集』に受容され、卷十三「筑前國女誦法花開盲語第二十六」の典拠となっている。その卷十三第二十六では、右の傍線部に対応する女の心中思惟ならびに夢中の僧の言が「宿世ノ報ニ依テ二ノ目盲タリ。」および

「汝于宿報ニ依テ一ノ目既盲タリト云ヘドモ、今心ヲシテ法花経ヲ讀誦スルガ故ニ、兩眼忽ニ開ク事ヲ可得シ」となっており、『法華驗記』の表現を完全に取り込みながら、『今昔物語集』が「宿報」という言葉を使用していることが了解される。

そして『今昔物語集』で「宿報」という言葉を用いている所収話のうち、出典が明確であるか『宇治拾遺物語』・『古本説話集』と同文的同話で、なおかつその出典・同話においても「宿報」という語が用いられているのは、この卷十三第二十六のみである。

これによって、「宿報」の語彙としての由来として、『法華驗記』は大きな意味を持つと言えるだろう。『法華驗記』122話ならびに卷十三第二十六が仏教説話である事を鑑みれば、「宿報」に仏教的要素を見いだすことは妥当であろう。

以上のことから、なお疑問が残るとは言いながら、「宿報」の仏教性は閑却し得ないと考えられる。

さて、ここでもう一つ言及しておかねばならないことがある。それは、卷二十六および『今昔物語集』における「宿報」というものを考える際に重要な、仏教における「報」についての一つの捉え方についてである。

一般的に「報」は幾つかの属性によって区分されることがある。例えば「善報」「悪報」などのように「善悪」でもって区分するのはよく行われるところで、『今昔物語集』にもそうした用例が見られる。そして、言うまでもないことであるが「宿報」とは「報」を時間的視点から区分したものであると言える。しかし、既に述べたように「宿報」は用例が少なく、必ずし

も一般的な語とは言えない。では一般的にはどう区分するか。

実のところ、仏典類では、果報の時間的な括りを、多く「現報」・「生報」・「後報」の三つに分ける。これをあわせて「三報」という²⁴⁾。

これは、『今昔物語集』が大きくその影響を指摘される『真報記』の他『諸経要集』・『三報論』などにも共通の分類であり、「現報」は『今昔物語集』にあっても用いられている語である。一般には今生の因による報を今生でうけることを「現報」、次生でうけることを「生報」、次生以降の未来の生にうけることを「後報」という。大雑把に言って、「生報」・「後報」が『今昔物語集』の「宿報」の枠の中に収まると考えられるだろうか。このように捉えた時、注目すべきは『真報記』の序文の次の箇所である。

然其説報亦有三種。一者現報、於此身中作善惡業、即於此身而受報者皆名現報。二者生報謂此身作業、不即受之、隨業善惡、生於諸道、是名生報。三者後報、謂過去身作善惡業、所得果報、應多身受。是以現在作業未便受報。或次後之身受。或後生十生方始受之。是名後報。

(『真報記』)

ここでは過去世の因による報である「生報」・「後報」のうち「生報」を人間の生前の行いによって諸道に生まれることとし、それ以外については「後報」に配当しているようである。

そして周知の如く『今昔物語集』にあつて、現報譚および畜生転生譚が卷二十に収められている訳で、これらを勘案するならば『今昔物語集』がこの分類によつて各種の「報」を弁別し、巻立てに反映している可能性がある。

仮にそうであるならば「因」と「果」の呼応をのみ強調してきた先行研究には問題があるといえよう。

このことを踏まえて再度卷二十六について確認する必要があるだろう。次章再度卷二十六の所収話に立ち返つてみたい。

5、卷二十六第一の確認

本章では卷二十六の第一、「於但馬国驚取若子語」を取り上げ分析を加える。

既に述べたが『今昔物語集』各巻巻頭話は一般に編者がその巻についての意図を読者に示すものでありその巻の方向性を決定する役割を担うとされている。ゆえに卷二十六第一は卷二十六についての『今昔物語集』編者の意図・意識を見出すに際して最も端的にその用を為すと考えられ分析を欠くことは出来ない。

さてその卷二十六第一は、出典であるところの『日本靈異記』(以下『靈異記』)上巻「嬰兒驚取摛以他国得逢父縁第九」とともに、驚に嬰兒であつた自分の娘をさらわれた父親が後年用事で丹後の国に出かけ「驚の食べ残し」と呼ばれいじめられる女兒と出会うがそれは実は成長した自分の娘の姿であつた、というあらすじを有する所収話である。

当然のこととして細かい違いが見られるが、それらをおいて『今昔物語集』編者による付加改変によると考えられる二者の決定的な違いを見るならば、四ヶ所ある。赤ん坊をさらわれた後の親の行為の違い、再会までの経過年数の違い、全てが判明した後の登場人物達の行動の違い、そして話末評語の違いである。

その違いは分量的には小さいものの、その小ささ故に、逆に純粋な『今昔物語集』の文学的営為と言え、編者の文学的意図とでもいふべきものが凝縮されていることになる。

すると卷二十六第一におけるこの違いの中から、本論文がすでに述べてきた卷二十六をめぐる二つの事柄、即ち卷二十六が「世俗の宝」を扱った巻としてのあり方を有することと、「宿報」に仏教性が指摘できるといふことの、その両方について導き出すことが出来るならば、それらについてのひとつの証明たり得るといえる。そこで以下分析を行う。

まず「宿報」の語の仏教性の問題からみていこう。

この問題に最も大きく関わるのは、四つの違いのうち、最後の話末評語の違いである。

まず『今昔物語集』卷二十六第一の結語部とそれに相当するであろう『靈異記』上巻第九縁の箇所を掲げその違いを確認しよう。

実ニ此難有リ奇異キ事也カシ。驚ノ即チ噉ヒ失フベキ
ニ、生乍ラ棟ニ落シケム、希有ノ事也。此レモ前生ノ宿報
ニコソハ有リケメ。父子ノ宿世ハ此クナム有ケルト語り傳

へタルトヤ。〔今昔物語集〕卷二十六第一、傍線筆者

嗔乎彼父 邂逅次二於有兒之家一 遂得是乎 誠知 天哀
所資 父子深縁也 是奇異之矣。

〔靈異記〕上卷第九縁、傍線筆者

大筋では同じ事を言いながら、傍線部については改変が行われていることになる。『今昔物語集』の傍線部については、この結語部直前の内容と、子の命が助かったことの両者を承けながら、それらを「宿報」の問題に帰結させている（なお出雲路修氏は『靈異記』の傍線部に注を付して「儒教的な文飾」とし「親子関係を扱う説話に多く見られる表現である」とする）。

このような改変がそこにある時、明らかに意図的な『靈異記』の「天」から『今昔物語集』の「宿報」への地平の転換が行われていることが了解される。

ここで仮に先行諸論のように「宿報」について、仏教的意味合いを強く持たずに常識的な語であるとしてたり世俗の「諸ノ事」を仏教の範疇に収めるために用いられているとするのならば、卷二十六第一の傍線部は全くその改変の意味を失うのである。

なぜなら、この「天」という言葉は『今昔物語集』にも用いられているからである。

この「天」の語に関しては稲垣泰一氏に論考がある。稲垣氏は、『今昔物語集』の〈孝養〉説話の中で、卷九や卷二十に見られるいわゆる孝養譚を取り上げ、そこに見られる「天」「天道」「天神」等の語に着目し、それらが「仏とも神とも異なる」

ものであり、「仏法」〈王法〉相依の思想や相即の思想の次元とは異なる、一般大衆の日常身辺的、体感的「世界構造」のなかで現れ、用いられると結論している。

と同時に『今昔物語集』が卷九を編むに際して典拠とした本とごく近い関係にあると考えられる船橋本『孝子伝』と『今昔物語集』の比較の中から、

ところで仏の変成とも言うべき虎が楊威の〈孝養〉の心の深さを感じて、彼を害さなかつた訳であるが、ここで〈孝養〉の心を思量し、裁断を下すのは、実は仏ではなく「天」であつた。先掲卷九第五話では、

今日ノ虎ノ難ヲ遁タル事、偏ニ孝養ノ心ノ深キニ依テ天ノ助ケヲ得タル也

と楊威は思っている。当該部分は船橋本「孝子伝」上巻第十六話に見られず、『今昔』独自の解釈、説明である。

（傍線稲垣氏）

と指摘されているのである。

この稲垣氏の言及される卷九第五の傍線部にある「天ノ助ケ」は、正しく、先程見た『靈異記』上巻第九縁の「天哀所資」に重なるものであろう。しかもそれは『今昔物語集』の編者による表現であつたのであり、逆に言うならば『今昔物語集』編者の自家薬籠中のものであつたのである。

ここでもう一度振り返ってみれば、小峯氏以外の先行諸研究が卷二十六に見ていたのは、稲垣氏の言うような「一般大衆の

日常身辺的、体感的世界構造」であつたはずである。そうであるならば、『靈異記』の「天哀所資」という表現が卷二十六六一に踏襲されていて不思議はないのであるが、現実にはそうではない。『今昔物語集』編者はそれを退けたのである。まさしく、『今昔物語集』編者がそこに意識的に仏教的性格を付与するために「宿報」を用いた証左にほかならない。

あるいは「天」が稲垣氏の指摘するような性格ではなく、出雲路氏の指摘するような「儒教的文飾」であつたとしても事情はそれほど変わらない。

これは最初にあらわれる違いを考え併せることでいえる。その違いは『靈異記』上巻第九縁では子がさらわれた後「爲修福」という記述があるが『今昔物語集』にこれを承ける記述が無いというものである。『靈異記』の大系本の注では注一四を付して「子供の為に、仏事をいとなんで冥福を祈る。」とし、新大系本『靈異記』の出雲路修氏の注では「本説話で仏教にかかわる叙述はこのみ」（新大系本二二頁注二二）とする。

すでに多くの研究者によって述べられているように、『靈異記』すなわち『日本国現報善惡靈異記』は「現報」をその基盤として成り立っている。『靈異記』上巻第九縁は表題に「現報」の語を有さず出雲路修氏が補遺と比定する部分にあたる所収話であるが、仮に「現報」譚としてそれを読むならば、親子再会という「現報」の「因」が存在するはずである。

すると他に言及が見られないことからこの「子の為の親の修福」にそれを求めうる。「修福」を「天」が「哀」んだ結果としての親子再会という読解が『靈異記』上巻第九縁は可能な

である。

儒教的概念としての「天」の感応が「現報」をのみ説明可能でありより精密な因果は扱えないとして、仏教と儒教の関わりの中でしばしば仏教側の攻撃対象となつたことはよく知られているが、その点でも『靈異記』上巻第九縁の「修福」と「天」の呼応関係は「現報」譚の用件を備えていよう。

そしてその呼応関係を断ち切るように『今昔物語集』卷二十六第一は形成されている。この場合も『今昔物語集』編者の意図が「宿報」にあり、しかも明らかに仏教的性質を有するものとしてそこに表現されていることが理解される。又既に指摘したような「三報」のあり方と重なることも了解される。

稲垣氏と出雲路氏の指摘するいずれの「天」をとるにせよ、以上のことから「宿報」が仏教的性格を有することに再度の確認が出来たものと考ええる。

つづいては卷二十六第一を分析し「世俗の宝」を扱った所収話と言えるかどうかを確認して行く。

この問題を確認するにあたっては、四つの違いのうち三つ目の、全てが判明した後の登場人物達の行動の違いに関わるところが大きい。全てが判明した際に、事情を知つた養ひ親の男が女兒を生みの親にもとにかえすことを「惜ム事无クシテ許シ」た（『靈異記』では「主人知實應語許」ところまでは両者同じ。その後、『今昔物語集』では『靈異記』に全く言及のない行動を登場人物達が取り始めるというのがこの違いである。それは、

但シ、「我モ亦年来養ヒ立ツレバ、実ノ祖ニ不異。然レバ、共ニ祖トシテ可養キ也」ト契テ、其後ハ、女子、但馬ニモ通テ、共ニ祖ニテナム有ケル。

というもので養い親の主張を生みの親と娘が受け入れ、娘が両方を親としたとなっている。この部分が付加されたということは、養い親の親権の確認をわざわざ『今昔物語集』編者が行っているということになる。

このような状況がある時、これまでの研究史の中でそれほどうまく説明されてこなかった二つ目の違い、すなわち再会までの経過年数の違いについても、一定の説明がつく。経過年数は『靈異記』では「逕ニ八箇年」となっているのに対して『今昔物語集』では「其ノ後十余年ヲ経テ」とされている。さらに『今昔物語集』では、驚にさらわれた子供の再会時の年齢を「十三許」としているが、この記述は『靈異記』に無い。そして、この「十三許」という年齢は当時の女子の成人の時期に重なってくる。とすれば、義理の親がそこまで女兒を育て上げたことにより「実ノ祖ニ不異」とするためにこの改変が行われた、と考えることは不自然ではあるまい。

このように見てみると、『靈異記』上巻第九縁においてはあくまで「死んだはずの子との再会」という奇異なること・靈異なることにその焦点が置かれていたが、『今昔物語集』においては「子との再会」という事件を単純に奇異のままにはなく、冷静に世間の道理とでも言うべきものに目を向けそこにまで踏み込んだ上で、焦点化している。

実は、親権に関する記述を承けてすでに見た結語部が現れるのであるが、改変の結果として『靈異記』の「父子深縁」とそれをうけたと考えられる『今昔物語集』の「父子ノ宿世」の内容が全く違ってくる。『靈異記』では、「鷹にさらわれた子と生みの親の再会という深縁」であるのに対して『今昔物語集』では「鷹にさらわれた子と生みの親の再会と、一人の子に二人の父親が存するという宿世」ということになる。

このように『靈異記』との比較に見る限り、『今昔物語集』にあつては「子との再会」の事件性のみならず（ある意味でそうした不思議さ以上に）現実の人間関係の問題に興味乃至意識が向かつていたと考えられる。

逆に言うならば『今昔物語集』巻二十六第一では、『靈異記』上巻第九縁の一つの核心であつた事件そのものの奇異さ・不思議さを閑却してまでも、「義理の親子関係」を盛り込むことで、「親子関係」に関する内容を発展させ、「親子」の即ち親が子をもつというこの問題一般をこの所収話において扱おうとしていると言えるのである。

こうした巻二十六第一の性格は、もう一つの「驚にさらわれた嬰兒の奇跡的生存」という「命」に関する事件をも含めて、既に縷々述べてきた「世俗の宝」の枠組みの中に収まることになる。

以上のことから、これまで筆者が述べてきた、「世俗の宝」という枠組みの存在と「宿報」の仏教性が、ともに巻二十六第一において確認されたと言ふことが出来るのであり、筆者の主張に一定の妥当性があることが了解されたものと思われる。

6、おわりに―本朝世俗部後半巻の編纂意識について

ここまでの検討から、『今昔物語集』巻二十六が、表題通り「宿報」についての巻として存在し、それが「世俗の宝」をよすがとしてまとめられていることが明らかとなった。これは先行諸論における世俗世界の諸相を「宿報」をよすがとしてまとめたとする考え方と逆であるが、巻二十六における「世俗の宝」という点からみた時の整合性乃至は均一性から考えて、このように考えるのが自然であろう。明らかに仏教的背景を持つ巻として存在しており、又そうであればこそ、「宿報」関連語のあらわれない巻二十六第十八の発端が、観願上人が「道心」を起したことに求められているのだと考えられる。

さて、筆者は前稿で『今昔物語集』の巻二十八・卷三十が、五戒を扱った巻であり仏教性乃至仏教的背景を有するとした。そして今、巻二十六にも仏教性乃至は仏教的背景が指摘できることを述べるに到った。当然そこにはそれらの巻を統合する何らかの発想が存在して然るべきであろう。

筆者は、それを「人天乘」（乃至「人天教」）ではないかと考えている。

「人天乘」（「人天教」）とは出家をしていない在家の俗人についての教え・信仰の仏教的段階を示す。

よく知られることであるが、中国仏教においてはインドにおける仏教の歴史的な文脈とは切り離される形で諸々の經典・思想・修行法などが流入した為、結果としてそれらを中国側で意

味づけし再構成を行う必要があった。と同時に儒教・道教といったもともと中国に存在していた思想からの攻撃にも対処を要した。そこで大仏教者達は各々の立場から仏教思想・中国思想・インド思想等々の格付けすることでそれを行ったのである。これを教相判釈（教判）という。中国仏教においては教学の根幹をなしており、それは日本仏教にも受け継がれた。

こうした教判の中で幾人もの大仏教者達が取り上げて述べたのが「人天乘」（あるいは「人天教」）である。これは、三帰五戒を保持し世間の因果の存在を知った段階であり出世間の理法というより高次の段階には到っていないものの、それにつながってゆく段階であるとされる。人間や天の世界に生まれさせる教え・信仰であるため「人天乘」という。元来三帰五戒による現世・未來世の長寿・幸福等をとく疑経『提謂波利経』などの世俗的信仰（乃至信仰運動）を位置付ける概念である。

ここで重要なのは、この「人天乘」が、世俗の人々の道德・信仰をあつかう概念であり、しかも儒教・道教といった中国思想やインド思想と対比あるいは対応される点である。

例えばわが空海の十住心の教判では、真理の階梯のうちの第二段階である愚童持斎任心・第三段階である嬰童無畏任心で人天乗が扱われている。前者は三帰と五戒（五常）により身を慎む段階、後者はそこから進んで人間の世界を厭いそこから逃れようとする段階とされ、それぞれ人乗と天乗にあたるとする。第一段階の異心抵羊心とあわせて、そこでとりあげられているのは、世俗的仏教・儒教・道教・インドの外道である。或いは唐の宗密は教学と禪を組み合わせながら、出世間の理法の

下に「人天教」を置き、さらにそれより劣るものとして儒教・道教・外道を置く。⁽²⁾

「人天乘」(「人天教」)を立てる教判は、空海と宗密に見られるように、仏教以外の思想の扱い方に若干の違いはあるものの、そこでは中国・インドの様々な思想・宗教が階層化される。当然空海をはじめとする日本の仏教者にとつてそれは日本のそれをも対象化するものであつたはずである。

そうした思想・宗教がいわゆる「天竺世俗部」・「震旦世俗部」・「本朝世俗部」のそれぞれと深い関わりがあることも間違いない。さらには空海『十住心論』の愚童持斎住心にみられるように、「王法」の問題が「人天乘」の中で取り扱われることがあることも指摘できる。

ここにいたつて『今昔物語集』の編纂意識についての多くの問題がこの「人天乘」で解決できる可能性が高いことが了解される。

そして、巻二十六が「世俗の宝」をよすがに「宿報」を取り上げる巻であることは、巻二十八―巻三十の内容が五戒と符合すること併せて、いわゆる「本朝世俗部」がこの「人天乘」の発想によつて編まれている一つの証左たるものと思われる。

そして右に述べたことが仮に正しいとするならば、『今昔物語集』編者は『今昔物語集』を編むことにより、世界を仏教の側から捉え、把握し、総合せんとしたものであろう。『今昔物語集』編纂意識とはこの意識に他ならない。

それはかつて今野達氏が示したようなゆるやかな「仏教一元」のあり方となるう。⁽³⁾

ただしこのことを証するには未だ多くの課題を残すものであり、次稿に予定する巻二十七を手始めに一層の検討を要する。

ここで再度、巻二十六が「世俗の宝」をよすがに「宿報」を扱う巻であり明確に仏教性を有していることを述べ本論文の結論としたい。

【付記】

本論文は平成十六年度説話文学学会大会(七月三日、於早稲田大学)での発表をもとにしている。

【注】

- (1) 『今昔物語集 五』(森正人 校注、新日本古典文学大系、岩波書店、一九九六年)
- (2) 『今昔物語集の形成と構造』(小峯和明 笠間書院、一九八五年初版、一九九三年増補再版)
- (3) 『説話集の世界』(出雲路修、岩波書店、一九八八年)
- (4) 『今昔物語集論』(片寄正義、三省堂、一九四四年、芸林舎復刊、一九七四年)
- (5) このほか巻二十六に関する論文としては、安東大陸氏の『今昔物語集』(巻二十六)にあらわれた宿報の意識―(別府大学国語国文学)二二号、一九七九年十二月)や李市竣氏の『今昔物語集』巻二六・宿報譚の意義を巡つて―(比較文学・文化論集)一六号、一九九九年二月)がある。
- (6) 前掲注1論文
- (7) 『今昔物語集』巻二十六「宿報」試論―拡大する「世俗部」への視野―(渡辺麻理子、『国文学研究』三〇号、早稲田大学国文学会、二〇〇〇年三月)
- (8) 『今昔物語集』本文については大系本を基本とし、新編全集本を参考

とした。なお東大本影印によって一部を改めた。

- (9) 『今昔物語集集(3)』(馬淵和夫・国東文麿・今野達 校注・訳、日本文学全集、小学館、昭和五六年)
- (10) 『今昔物語集集③』(馬淵和夫・国東文麿・稲垣泰一 校注・訳、新編日本文学全集、小学館、二〇〇一年)
- (11) 『宝物集・閑居友・比良山古人靈託』(小泉弘・山田昭善・小島孝之・木下資一 校注、新日本古典文学大系、岩波書店、一九九三年)。なお小見出し目次は本来存在せず新大系本の校注者が付したものであるが『宝物集』の組織が簡潔に把握出来ることを鑑み便宜的に用いた。前掲注4論文
- (12) 『漢語大詞典』(漢語大詞典編輯委員会・漢語大詞典編纂処・羅竹風、上海辞書出版社、一九八六—一九九四)
- (13) 『空窠索神變眞言經』(唐菩提流志訳、大正新修大藏經二〇卷・一〇九二—一〇三二・下)
- (14) 『中右記』(一—七、藤原宗忠、増補資料大成、一九七五年)
- (15) 『撰集抄一校本篇』(安田孝子・梅野きみ子・野崎典子・河野啓子・森瀬代士枝、笠間書院、昭和四四年)
- (16) 『玉葉』(藤原兼実、名著刊行会、昭和四六年)
- (17) 『百二十句本平家物語』(松本隆信、解題・校訂、慶應義塾大学付属研究所斯道文庫、斯道文庫古典叢刊之二、昭和四五年)
- (18) 『大日本国法経験記 校本・索引と研究』(藤井俊博 編著、和泉書院、一九九六年)。
- (19) 『三報』については、出雲路修氏が『日本靈異記』ならびに『今昔物語集』についての研究の中でその重要性を夙に指摘されるところである。詳しくは、前掲注三論文・新大系本『日本靈異記』解説・『今昔物語集』構成表補注「巻九について」(『説話論集第十二集』、説話と説話文学の会編、清文堂出版、二〇〇三年六月) 参照。
- (20) 『三報論』(慧速、『慧速研究 遺文編』(木村栄一 編、京都大学人文科学研究所報告、創文社、昭和三五年)による。)、『諸経要集』(道宣撰、『大正新修大藏經』三十五卷)、『冥報記』(唐臨撰、『冥報記の研

究第一巻』(説話研究会 編、勉誠出版、平成二一年)による。

- (22) 本文は大系本『日本靈異記』(遠藤嘉基・春日和男 校注、日本古典文学大系、岩波書店、昭和四二年)により、注釈ならびに校異について新大系本『日本靈異記』(出雲路修 校注、新日本古典文学大系、岩波書店、一九九六年)を参考とした。
- (23) 『今昔物語集』の(孝護、説話「天道と慈悲」)(稲垣泰一、『講座平安文学論究 第四輯』、平安文学論究会、風間書房、昭和六二年六月)
- (24) 『提謂波利経』ならびに『入天乘』(入天教)については塚本善隆氏「中国の在家仏教特に庶民仏教の一経典—提謂波利経の歴史—」(『北朝仏教史研究』、塚本善隆著作集第二巻、大東出版、昭和四十九年)、牧田諦光氏「疑経研究」(京都大学人文科学研究所、昭和五一年初版、臨川書店、平成元年復刻)に詳しい。
- (25) 『秘密漫荼羅十住心論』(空海、大正新修大藏經七十七卷、二四二—二四五)および『秘藏寶鑰』(空海、大正新修大藏經七十七卷、二四二—二六)。なお、筆者の浅学により、十住心教判について必ずしも詳らかでない部分もあり、御教示を賜れば幸いです。
- (26) 『原人論』(宗密、鎌田茂雄、中国古典新書、明德出版、昭和四八年)ならびに『禪元諸詮集部序』(宗密、鎌田茂雄、禪の語録、筑摩書房、昭和四六年)
- (27) 『日本古典文学大辞典』(岩波書店、一九八四年)、『今昔物語集』項ならびに『今昔物語集 一』(今野達 校注、新日本古典文学大系、岩波書店、一九九九年) 解説参照

(ふなぎ あづさ 筑波大学大学院博士課程)

人文社会科学研究所 日本文学)