

# 『今昔物語集』天竺部における釈迦仏 ならびに衆生の理解(2)\*<sup>1</sup>

柏木寧子

## 【要旨】

『今昔物語集』天竺部五巻はその全体を以て、釈迦仏出現という一大出来事の再現・把握を企図している。収載諸説話は釈迦仏とその周辺の衆生との交渉を具体的に叙述しつつ、仏とは何か、衆生のありのままとはいかなるものか、仏および衆生の存在をめぐる編纂者の理解を表現する。衆生の存在真相は、仏がその知の眼差を以て衆生を見、各々に固有の因縁の物語を語る時、初めて明らかになる。一方、仏の存在は凡夫の視界外と基本的には見做されているとしても、衆生と交わる仏の言動、仏自身の前生物語、滅後の教団に継がれる遺法、などの諸説話が集積されるとき、説話群は説話群の彼方に、何かしら仏の存在を想定し、読者への示唆をなしていると考えられる。

釈迦仏が衆生の存在を見て語る因縁の物語には、善因楽果・悪因苦果の二様がある。悪因苦果の物語について、巻第二第二十八話から第四十一話に即して見ると、後に苦を生ずる悪因とは、殺生・傷害・妄語・悪口・慳貪の諸行為であり、果として生ずる苦とは、三悪道への転生、横死、身体的障害、貧賤などである。悪行の典型として仮に殺生を採り上げるとすれば、悪の悪たる本源に存するのは、衆生の本能あるいは根本衝動としての生命への愛執である。自らの生命への愛執を否定された衆生が、抗い得ない本性の自然から我と我が心を損なうことにより、自らをも自らを殺す者をも終わりなき苦の循環・連鎖構造に陥れていく。衆生が苦の緊縛から解かれるためには、衆生自らが仏法の知を働かせ、一切の苦の根元に横たわる無知を破らなければならない。仏と出会い、仏が語る因縁の物語を聞くことにより、衆生は事物事象の因縁による生起、また執着の虚妄性に気づき得ようになる。衆生に衆生の本性を超えさせ、無始より続く苦からの解放を遂げさせるべく、説法、因縁の物語、布施の行、など諸々の方便を廻らし働いているのが、釈迦仏も含め、過去七仏と総称される仏たちである。

## 【目次】

---

### 前稿の要点

#### 第一章 因縁の物語——衆生の存在の真相

- (5) 悪因苦果の因縁物語——悪因苦果の内容
  - (6) 悪因苦果の因縁物語——殺生譚が示す衆生の本性
  - (7) 悪因苦果の因縁物語——殺生譚が示す救済の方途
- 

### 前稿の要点

『今昔物語集』巻第一から巻第五、天竺部とよばれる諸巻は、釈迦仏の伝記、滅後の伝法譚、釈迦仏前生譚、その他古代天竺世界の奇譚を集め、釈迦仏出現という一大出来事の再現を図る。計一八七の説話は、釈迦仏の言動、釈迦仏と出合い得た衆生の言動を叙述しつつ、両者間の交渉のうちにそれぞれの存在を浮かび上がらせる。一方で、衆生の存在は、釈迦仏が衆生を眼差し衆生のために各々の物語を語る時、その眼差・物語の中で初めて真相を顕わにする。他方で、仏が単に阿羅漢であるにとどまらず、真に仏として存在するのは、その眼差が普く衆生を把握し、いずれの衆生のためにも彼に固有の物語を語り得る知の広大さをもっているからである。本稿の目的は、『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解の実態を、その前提として踏まえらるる衆生理解の実態と併せ、解明することにある。

衆生理解の実態は、とくに巻第二第八話から第四十一話の説話群から知ることができる。釈迦仏在世時に生まれ合わせた幸なる衆生の中にも、ことに際立つ境涯の者たちがあり、周囲の者が問い釈迦仏が応えることにより、彼らの過去生の因縁が明かされる。彼ら一握りの者たちの物語を通じて示唆されるのは、およそ衆生全体の存在真相と考えられる。

際立った境涯には幸・不幸の二様がある。幸なる境涯の典型は、身心の安楽、世俗の栄華の享受を経て、出家・見仏聞法・得阿羅漢果に至ることであり、過去生におけるその因縁として、多くの場合布施の善行が示される。布施の対象は、釈迦仏に先立つ過去仏であったり、その滅後においては仏舎利塔や仏像、遺法を継ぐ比丘たちであったりする。布施の行為は、意志が外化されると否とに関わらず成立し、他者の布施を見聞き憧憬の一念を発すだけでも充分、とい

うように、どちらかといえば内面重視の傾向が認められる。また、一度実現された布施は、例えば過去七仏の第一、毘婆尸仏から第七、釈迦仏に至る九十一劫に樂果を生じ続けたとされるように、久しくその効力を保つことがいわれる。他の悪行、その果の現出があったとしても、それにより布施の効力が相殺されることはなく、究極目的である得阿羅漢果に至るまで陰に陽に主体に添い続けると見える。

善行としての布施の核には、発願がある。具体的には、自己一身の幸福や、互いに勧誘・協力し合って布施を遂行し得た善知識との関係性の継続が願われるが、内容如何より重要なのは、おそらく、誓願を發すことそれ自体であろう。輪廻の苦に専ら淪んできた者が、従前の存在様態を省み、そこからの脱却を願うとすれば、彼は既に自己対象化の働きと意志の自発性において、従前の存在様態を超えつつあるからである。

善行としての布施は、仏法の知に支えられ、仏法の行として遂行される。布施の行為者たちは、今生の境涯を前生の行為の果と見、今生の行為を後生の境涯の因と見て、不可視の過去・未来と現在とを繋ぐ因果連関を受け容れている。また、布施を通じて貪欲・瞋恚を離れ愚癡を破り、心の清浄を実現してもいる。在俗・卑賤の者たちの素朴な言動のうちにも仏法の知が働き行が存すると見るのが、布施を語る諸説話の基本的視点である。

## 第一章 因縁の物語——衆生の存在の真相

### (5) 悪因苦果の因縁物語——悪因苦果の内容

卷第二第八話から第四十一話までの全三十四話中、幸・不幸の混在する境涯、もしくは専ら不幸なる境涯を以て際立つ者の説話は十四ある(Ⅱ-28-41)。彼らの現在の不幸について、過去生の悪行が因として働いていることを釈迦仏は示す。現在の境涯の概略は以下の通りである。

[現在の境涯] ( ) 内に境涯詳細、[ ] 内に人名、「:」の後に適宜説明を付す

(i) 貴種・富者 …………… Ⅱ-28 (釈種<sup>るり</sup>/王[流離王])、30 (王后<sup>はしのく</sup> [波斯匿王后毘舍離<sup>びしゃり</sup>] およびその32人の王子)、32 (大臣<sup>ししつ</sup> [師質])、33 (長者家の男子)、36 (長者家の男子 [閻婆羅<sup>えんばら</sup>])、41 (長者 [婆提<sup>ぼだい</sup>])。

- (ii) 比丘・比丘尼 …… II-29 (阿羅漢の比丘 [迦留陀夷]), 31 (阿羅漢の比丘尼 [微妙]: 因縁の語り手は当人), 39 (比丘 [利群史])。
- (iii) 貧賤の者 …… II-38 (乞匄兒), 40 (長者家の奴 [富那奇])。
- (iv) 天 …… II-35。
- (v) 畜生・餓鬼 …… II-34 (畜生), 37 (餓鬼: 因縁の語り手は当人および伝聞者である比丘)。

悪行の内容は次のように整理できる。

[悪行] ( ) 内は行為の対象を示し、「:」の後に適宜説明を付す

- (i) 殺生 …… II-28 (魚), 29 (羊), 30 (牛), 31 (人: 継子)。
- (ii) 傷害 …… II-32 (辟支仏)。
- (iii) 妄語 …… II-33 (人: 甥)。
- (iv) 悪口 …… II-34 (沙門), 36 (阿羅漢の比丘), 37 (精進・持戒の比丘), 40 (阿羅漢の比丘)。
- (v) 慳貪 …… II-35 (沙門: 夫がなす沙門への布施を妨害), 38 (乞匄), 39 (沙門: 母がなす沙門への布施を妨害), 41 (辟支仏・沙門)。

悪行はいずれも対他的行為であり、親族・他人や動物も対象となるが、半数は聖者や仏道修行者を対象としてなされている<sup>\*2</sup>。行為が外的言動として現われるに先立ち、主体の心に慳恚の存することが指摘される場合もある<sup>\*3</sup>。内的悪行がまず生じ、その誘導・随伴により外的悪行が生ずると想定されているのであろう。目下の他者、後生の自身、双方の苦の起点として主体の心が注視されるのは、苦を免れる契機としての布施の善行において、何より主体の心が注視されているのと表裏一体である。

悪行が因となって生ずる果とは身心の苦であり、具体的には以下が挙げられる。

[苦果]

- (i) 地獄道・餓鬼道・畜生道への出生 …… II-28, 29, 31, 33, 34, 37, 41。
- (ii) 自身や親族の横死 …… II-28, 29, 30。
- (iii) 身体の奇形・疾病・不浄・傷害 …… II-28<sup>\*4</sup>, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38。
- (iv) 貧賤 …… II-38, 40。
- (v) 衣食の困難・嫌厭 …… II-39, 41。

悪行が苦果を生ずる一方で、主体に善行があれば善行もまた楽果を生じ、境界は幸・不幸混在の相を呈することになる。善行ならびに楽果の内容は以下の通りである。

[善行] ( ) 内は行為の対象を示す

(i) 懺悔	……………	II-32 (辟支仏), 36 (阿羅漢の比丘), 38 (釈迦仏)。
(ii) 布施	……………	II-31 (辟支仏), 33 (国の人々), 41 (辟支仏)。
(iii) 諸々の供養	……………	II-30 (舍利塔), 35 (沙門), 40 (寺)。
(iv) 持戒 (不殺生)	……………	II-28。
(v) 縁者 (父母) の善行	……………	II-39。

[楽果]

(i) 見仏・聞法・得阿羅漢果	……………	II-29* <sup>5</sup> , 30, 31, 36, 39, 40。
(ii) 生天	……………	II-28。
(iii) 墮地獄の回避	……………	II-31, 38。
(iv) 身体の莊嚴・疾病平癒	……………	II-35, 38* <sup>6</sup> 。
(v) 富貴	……………	II-33。

### (6) 悪因苦果の因縁物語——殺生譚が示す衆生の本性

悪因苦果の照応を語る全十四の説話中、最も重い悪行、殺生を語るのははじめの四話である。飢饉に際しての池の魚の捕食 (II-28)、神への祭祀における羊の供犠 (II-29)、他家から盗んだ牛の屠殺と貪食 (II-30)、実子をもたない本妻による、嫉妬からの継子殺害 (II-31)、の四例であり、動物への殺生が三例を占める。うち魚および牛の二例では、殺される側の悲しみ・怨みが詳述される。

・「(前略) 二の魚相語<sup>ふたつ うをあひかたり いは</sup>て云く、「我等、此の人民<sup>にんみん</sup>の為に前世<sup>ぜんぜ</sup>に咎無<sup>とが</sup>しと云へども、忽<sup>たちまち</sup>に此の人民<sup>にんみん</sup>の為に被食<sup>くはれ</sup>なむとす。我等前世<sup>ぜんぜ</sup>に少<sup>すこ</sup>の福有<sup>しき</sup>らば、必ず<sup>あた</sup>此の怨<sup>あだ</sup>を報<sup>あや</sup>ずべし」と。(後略)」(II-28, p.170)。

・「乃往過去<sup>ないわう</sup>に此の三十二人<sup>さんじふににん</sup>、他人<sup>たにん</sup>の牛一頭<sup>うしづむ</sup>を盗<sup>ぬす</sup>て共に牽<sup>ひ</sup>く。一<sup>ひとり</sup>の老女<sup>らうにょ</sup>の

家に至て殺さむとす。老女殺具を与て殺さしむるに、既に刀を下す時に、牛 跪て命を乞ふと云へども、「殺さむ」と思ふ心盛にして、不許ずして殺しつ。牛死ぬる時誓て云く、「汝等今我を殺せり。我れ来世に必ず此を報ぜむ」と云て死ぬ。三十二人共に此を食す。老女又食し飽て喜て云く、「今日此の客人来れる。我れ喜ぶ所也」と云（ふ）。(後略) (Ⅱ-30, pp.175-176)。

飢饉の最中か否か、自らの生命の危機に瀕する状況であるか否かで悪の軽重を分ける見方は、ここでは成り立っていない。魚を殺した釈種も牛を殺した三十二人と老女も、魚・牛に悲しみを懐かせた点で全く同罪である。殺される側にすれば、「我等、此の人民の為に前世に咎無しと云へども」という理不感は如何ともし難く、たとい不可避・最小限の殺生であれ、殺す側がその正当性を主張する論理はおそらくないのである。

魚・牛の悲しみは、自らの生命を全うできない未練に由来する。「跪て命を乞ふ」牛の所作が示すのは、生命あるものが自らの生命をいとおしむ、その愛執の度の強さであり、根の深さであろう。自らの生命を育まれて喜び、損なわれて悲しむことは、人々にとっての自然であるばかりでない。一種の情緒的感應能力ともいうべき働きは、本能あるいは根本衝動として一切衆生のうちに組み込まれている、と仏法は見る\*7。

生命への愛執が衆生の本能あるいは根本衝動であるとすれば、どのような死を死ぬ者にも、何かしら死への嫌厭反応が生じよう。とりわけ殺生による死を死ぬ場合、死への嫌厭と自らを殺す者への嫌厭とが一体となり、恐れ・怯え・憤り・憎しみといった強烈な情緒が生まれる。いいかえれば、瞋恚を発すという心の悪行が生じてしまう。死に際、その瞋恚は報復の発願となり、殺す者への害意が明確に表出されて終わる。「我等前世に少の福有らば、必ず此の怨を報ずべし」「汝等今我を殺せり。我れ来世に必ず此を報ぜむ」。魚・牛のこの誓言には、前生から今生、今生から後生と、因縁を背負って転生する自己の生命についての把握が語られている。仮に、彼らに転生の観念がなく、人語を以て思念・発話することがないと考えるにしても、その死に際の心を別様に想像することは難しい。自らの生命への愛執を本能・根本衝動と解する衆生観に立つなら、いかなる衆生であれ、殺されようとして強い瞋恚を発すであろうこと、自らを殺す者に向け、明確に方向づけられた瞋恚を発すであろうこと、を想定せざるを得ない。瞋恚が特定の他者に方向づけられているということは、心が

その他者に執し、囚われた状態にあることを意味する。殺される者は、瞋恚を紐帯として、自らと自らを殺す者とを強く結びつけつつ死に至るのである。

一度発された報復の願は、後に機を得て成就する。心に願を発したりそれを誓言したりした過去生の行為が因となり、未来生にその実現という果を受ける。およそ行為をなせば潜勢力が残り、遅かれ早かれ行為者の上に果が現出すると見るのが仏法の業の観念であり、善因楽果・悪因苦果の因果応報が説かれる。発願という意業に即すれば、善悪の願を発す行為が業因となり、楽苦の境涯が業果として現れるという因果応報が考えられるが、善・楽、悪・苦の必然継起性に先立ち、まず発願・成就の必然継起性が想定されていよう。そもそも身口意の三業のうち仏法が最も重視するのは意業である。雑念なく集中した心が何事か思念するなら、それがただ一刹那、一回限りの生・滅で途絶えたとしても、後に計り知れない潜勢力を残すと見る。心を集中・統一して発す願は、善悪いずれの内容であれ、また、他者との関係性の希求のように、それ自体善悪いずれともつかない内容であれ、いつか成就の機がめぐって来る\*<sup>8</sup>。魚の例では、殺した者が「無数劫の中に地獄に墮<sup>おち</sup>て苦を受<sup>たま</sup>」けた後「適<sup>たまた</sup>ま人と生れ」たその生に、魚もまた人として生まれ、報復を遂げる (p.171)。牛の例では、殺した三十二人の男たちは「牛を殺せるに依<sup>より</sup>て、五百世の中に常に殺<sup>うち</sup>され」れ、肉を貪食・堪能<sup>くわんぎせ</sup>した老女は「歡喜<sup>いだ</sup>し故に、五百世の間常に母と成<sup>なり</sup>て、子の殺<sup>ころ</sup>るを見て悲<sup>こ</sup>びを懷<sup>さ</sup>」き、母子として結ばれながら受苦を重ねる (p.176)。殺した者は殺され、殺しに喜んだ者は殺しに悲しむ者となり、かつて報復の願を発した者は、殺し悲しませる側となって我知らず願を成就する。「五百世」もの反復回数<sup>回数</sup>は、単に殺生の業のみならず、発願の業の重さをも示していよう。

報復の発願の成<sup>い</sup>ちは、報復する者、される者の双方に悪因苦果の循環・連鎖をもたらす。報復される側は、自らの過去の殺生を記憶せず、自業自得の因果を知らない。成行の理不尽を感じ、瞋恚を発して死ぬのであれば、その生にいささか過去の悪業を減<sup>く</sup>らしたとしても、また新たな悪業を作ることになる。他方、報復する側も、報復だからといって殺生の悪業性が軽減するわけではない。殺される者に現に悲しみを懷<sup>いだ</sup>かせている以上、悪業を作った事実は動かし難く、未来の受苦は不可避である。双方とも自らの因果応報に囚われつつ、報復が報復を呼ぶ対他関係にも囚われて、免れ得る術を知らない。

## (7) 悪因苦果の因縁物語——殺生譚が示す救済の方途

殺生の悪業は、かりにも最初の殺生が生ずれば、主客交替しつつ報復し合うこととなり、無数の後続する殺生が惹起されかねないという点で、極めて重い<sup>\*9</sup>。畜生道の存在はともあれ、人間道に生まれた者に関する限り、殺生はどちらかといえば特異な、自ら当事者となることの稀な悪行であるかも知れない。にもかかわらず、殺生譚が描く衆生の在りようは、あらゆる衆生の存在真相を現していると考えられる。

殺生譚が顕わにするのは、衆生が内なる本能あるいは根本衝動によって我と我が心を損ない、果てしない持続的苦の構造へと嵌り込む過程であり、その必然性である。自らの生命を脅かす者に遭うとき、衆生の心は自ずから嫌厭反応を起こし、瞋恚の悪念に汚されずにいない。殺生をなした者も、自業と相手の悪念との双方に引かれて次には殺される側となり、死に際の心を瞋恚の悪念で汚さずにはいない。心の汚れの発生には、他者との関係、他者の諸行為も関わるが、本源をたどれば、自らの生命への愛執が原因・起点と見るべきである。内なる本源を断つことは難しく、心が危険にさらされるのは殺生の場合に限らない。外敵に遭わず、老化・発病を経てより緩やかに死にゆく場合も、身の諸変化と愛執に囚われた心との間にやはり葛藤が生ずるのであろう。衆生にとって、すべての死はいわば横死であり、終わりゆく生命自体への未練として、悲しみ・怨みといった瞋恚の発動が避け難い。瞋恚の生じた心はそれ自体苦であり、後の苦の因でもあり、さらに他の悪行を引き起こす契機ともなって、衆生を苦の境涯に繋ぎ止める。衆生の自然である生命への愛執が、衆生を悪と苦の方向へと引き、留め置いている<sup>\*10</sup>。

生命への愛執の根底に存在するのは、無知である。生命への愛執は、一つには、生命の持続への願望から、いま一つには、生命が自らの意のままになるとの仮想から生じている。万物万象が因縁により作られ、刹那刹那に生滅して変転きわまりないと見る仏法からすれば、自己とその生命についての見方の顛倒がもたらした、虚妄の願望・仮想である。だが仏法は同時に、この顛倒が種差・个体差を超え一同に共有され、衆生の常態をなしているともいう。さまざまの対象について生じ得る迷妄の中でも、自らの生命についての迷妄はことに深い。生きようとする欲、自らが生き続けることを当然と思い做す錯覚ほど抜き去り難いものはない。錯覚は身の滅びという事実により否定され、欲は遂げられずに終わって衆生は苦しむが、苦を機に顛倒が顛倒として自覚されることはほと



んどない。むしろ遂げられなかった欲が、遂げられなかったことで一層強固となり、苦を増すこともある。この根元的無知ならびに無知ゆえの苦が衆生の存在の真相である、と仏法は見る。苦を受けながら苦の生起する因を知らず、ともすれば苦を苦しんでいる現実には目を開くことなく、苦に苦を重ねて終わりが無いのが衆生のありのままである。

衆生が苦の構造から脱け出る可能性は、仏法の知の働きとともに開かれる。衆生は各々固有の因縁物語を生きつつあるものとして、固有の存在の質をもっている。釈迦仏と出合った衆生がその知の眼差に照らされ、暗がりに沈んでいた存在のほんの一端であれ、正しく見ることができたなら、苦の構造は解け始める。牛の例の場合、転生した牛、現在の波斯匿王により殺されたかつての怨敵三十二人、現在の王子三十二人の遺族たちが、一旦嵌りかけた苦の構造から知の力を以て免れ得たさまが描かれる。

三十二人の家の親族、仏の如かくのごと此ときき説きき給あたふを聞やみて、皆怨の心止おのおのいはて各云く、「一いかにいはむの牛を殺して其の報を受けむ、猶如とが此し。何況や、大王過無くして善人共どもを殺せり、豈あに恨うらみに非あらざらむや。然しかりと云へども、我等仏の説給とき（ふを）聞ききて怨の心止あたぬ。又、大王は此れ我等やみが国あるじの主也。然れば殺害の心せつがいを止とどめつ」と。王又、其の罪を悔くいて答こたふる事無し（Ⅱ-30, p.176）。

王が臣下の讒訴に従い、自らの子である三十二人の王子を殺した当初、それぞれの妻方親族たちは「大王ゆえなく、故無どもして善人共どもを殺せり。我等必ゆきず行て其の事を報ほうぜむ」と云て、衆多の兵を集めて王を罰いひむと」した（p.175）。恐れて釈迦仏のもとを訪ねた王を追い、武装して精舎を取り囲みながら、親族たちは王と三十二人の王子の過去生に関わる物語を聞く。聞き終わるとき「怨の心」は既に滅んでいた。釈迦仏の物語に含まれる仏法の知が彼らの内に働き、彼らを変えたのである。彼らが触れたのは、普遍的といわれる仏法の、普遍的形式そのものでは必ずしもない。王と王子たちとの出来事に関わる限りでの仏法、いわば具体的個別的存在への一適用例に触れたにとどまるが、一適用例は、彼らのもの見方・受けとめ方の根底に働きかけるのに充分だったのであろう。自らの身に生起する出来事、自らの身を以て生きる現実を、ただ理不尽としか受けとめられないことと、どれほど理不尽であるにせよ、出来事・現実の背後にはその生起を必然ならしめた因縁が確かにある、と了解することとの間には、隔絶とあってよい距離がある。もちろん因縁それ自体は、どの一事物、どの一事業

をとってみても、定かに捉えることはできなかつたであろう。王と王子たちとの出来事の因縁を告げられても、それを自ら捉え得るだけの眼力あるいは知は未だ具わらない。だが、五百生を溯り見る眼力あるいは知さえあれば、因縁は必ず捉え得るということを、彼らは了解する。事物事象の因縁による生起という仏法の核心を、具体的個別存在に即して、その因縁物語を聞くことによって、掴むことができたのである。一旦核心を掴んだならば、動かし難い因縁の必然により生起した出来事に向かい、その生起を咎め瞋恚を発すことの虚しさ・愚かしさが明瞭に知れる。抑止の意志をあえて発したり葛藤を克服したりするまでもなく、「怨の心」は自ずから滅ぶのである。

過去生に牛であった王もまた、「其の罪を悔て答る事無し」と叙述されているように、自らの妄動・悪行を慚愧した。今生の罪を悔いたと叙述されるにとどまるが、釈迦仏の眼差を介し自らの存在の一端を垣間見るに及んで、あらゆるものの見方・受けとめ方を転回し得たと推測される<sup>\*11</sup>。他方、自らの背負う因縁を知ることなく無実の刑死を強いられた王子たちは、死に際の心を瞋恚に汚したおそれがある。だが、遺族や多生にわたる怨敵であった王がそれぞれ仏法の知に触れ、新たな悪因を断ちつつ彼らへの廻向に努めたと推測するなら、王子たちにも未来の救済可能性が開かれよう。とくに、彼らの母である後の在りようが、彼らの救済可能性の鍵と考えられる。

王子たちの母、王の後、かつて三十二人と共働して牛を殺した老女である毘舍離<sup>びしゃり</sup>は、今生に苦果が現出するに先立って釈迦仏に帰依し、その特別のはからいに与ることにより、苦を苦として身心に受けることから免れた。かねてより釈迦仏の説法を聴聞し、既に初果を得ていた後は、王子たちが他所で殺された日も家に仏と<sup>はこ</sup>その弟子たちを請じていた。飯食の供養を行おうとしたとき、王から后宛てに篋<sup>はこ</sup>が届く。厳封された篋の中身は王が殺した王子三十二人の頭であったが、釈迦仏は暫くその開封を止めさせる。

其の時に毘舍離、仏及び比丘<sup>しやう</sup>を請じて供養する時に、此篋<sup>はこ</sup>を持至れるを見て、「此れ王の許より供具<sup>くぐ</sup>を訪へる也」と思て忽に開かむと為るを、仏制して開し（め）不給はず。飯食既に畢て、仏為に無常の法を説給ふ。毘舍離此<sup>きき</sup>を聞て阿那含果<sup>あなごんわ</sup>を得つ。仏返り給て後、此の篋<sup>ひらき</sup>を開て見るに、我が子三十二人が頭を入たり。然りと云へども、毘舍離果<sup>くわ</sup>を証せるに依て、愛欲の心を断て、此を見て歎き悲む事無し。但云く、「人生れて必ず死する事也。永く相副<sup>あひそ</sup>ふ事を不得ず」と（II-30, p.175）。

阿那含果は不還果ともいい、四果の第三果、阿羅漢果の一段前の境位である。子供たちの横死を予想だにしない后が三十二の頭を見て受けるであろう衝撃は、想像するに余りある。深い臆患を發さずして見られるものではないであろう。釈迦仏のはからいにより、まず万物万象を通貫する普遍の法としての無常を知り、その知の働きを以て、心の汚れをも新たな汚れの因をも滅ぼした後、ようやく子供たちの頭を見る。見て悲歎することがなかったのは、王子たちのために幸いであった\*12。後の知が確固たるものであれば、后と深い因縁で結ばれた王子たちもまたその導きを受け、未来に同じく知を得るであろうことが予見されるからである。彼らの悪因果の物語を聞いた後、仏弟子阿難が後の稀有の幸の因縁を問う。

阿難重て仏に白て言さく、「毘舍離、前世に何なる福を殖て、仏に遇奉て道を得ぞ」と。仏の宣はく、「昔迦葉仏の時に一の老女有き。諸の香を以て油に和して、行て塔に塗き。又路の中に三十二人有き。此を勧めて共に行て塔に塗き。塗畢て願を發して云く、「生れむ所には豪貴の人と生れて常に母子と成て、仏に遇奉て道を得む」と。其の後、五百世の中に豪貴の人と生れて、常に母子と成れる也」(Ⅱ-30, pp.176-177)。

過去七仏の第六仏、迦葉仏に帰依し、その舍利塔を供養して發した願が、第七仏、釈迦仏出世のとき最終的に成就する。善に誘い誘われ合って、その果の永續を願った老女と三十二人は、母と卵生の三十二子として生々世々に結び合い\*13、善のみならず悪の業因・業果をも共有した末に釈迦仏と出合う。遙かな過去の發願に応じて彼らを見出した釈迦仏は、王子たちの死は止め得なかったが、その母后を教導し得果に至らせ、彼らすべての救済可能性を確実にしたと推測される。まだ幾許か果を現出し終わらない部分を残しているとしても、牛への殺生の業、牛による報復の發願の業は遠からず滅尽するものと期待できる。多生にわたり陥ってきた苦の構造から后が免れたことは、生毎に新たな悪縁を絡め合いつつ、同じく苦の構造に陥り続けた王、かつての牛のためにも幸いだったであろう。

魚への殺生の場合、かつての魚、現在の流離王が釈種一族を滅ぼしたとき、釈種一族は持戒の力によって苦の構造から免れたとされる。過去生に殺生の悪業を作った釈種が、無数劫の墮地獄の苦を経てようやく人と生まれ、釈迦仏出

自の一族として時めきつつなお虐殺による死を死ぬのは、自業が未だ完全には尽きない上に、かつて魚により発された報復の願が、まさに成就の機を迎えたためであろう。仏法に帰依し今生に少しく善業を積んだとしても、既に作られた過去生の悪業は消せない。ただ身心を慎み新たな悪業を回避しつつ、すべての果が現出し終わるときを待つほかないのである。「可被殺き果報をば何が為む。我れ力不及ず」と言う釈迦仏に対し、神通第一と称された弟子目連は、流離王軍を他方世界に投げ飛ばそう、釈種の居城迦毘羅城を虚空に移そう、迦毘羅城の上を鉄の籠で覆おう、釈種を鉢に乗せて虚空に隠そう、とさまざまに申し出る。釈迦仏の応答は、「汝ち釈種の宿世の報をば、豈に他方世界に擲げ着むや」「釈種の宿世の報をば虚空の中に着むや」「(宿世)の報、豈に鉄の籠に被覆れむや」「宿世の報をば、虚空に隠すとも難遁からむ」と、常に果報の免れ得なさを指摘した(pp.165-167)。実際、地上で虐殺に遭った者たちばかりでなく、虚空の鉢に隠し置かれた者たちも一人として生存せず、釈種九千九百九十九人が一度に滅び去る。防戦・反撃の構えはしても「(前略) 釈種は善法を修行して一の虫をだに不殺ず。何況や人をや。(後略)」(p.168)と言い、不殺生戒を堅持して殺された釈種は、その生を以て過去生の悪業をほぼ滅尽し得たのであろうか、一同に生天の果を得たという。あるいは手足を切られ、あるいは象に踏まれて殺されるとき、釈種の心がどのようなであったかは叙述されない。だが、戒が身体のみならず心をも守り、死に際に心の平静・清浄を保ち得たことが想定されているだろう。墮地獄の苦果を得た流離王の側の救済可能性は不明である。だが少なくとも、殺された釈種の悪念に縛られ苦しむことはない。絡み合い続けた衆生同士の悪縁は、一方が救われるとき自ずから切れると考えられよう。

苦の構造に陥っている衆生が苦を離れるためには、苦をもたらす悪因が断たれなければならない。悪因が断たれるためには、悪が知られ、因果が知られなければならないが、悪は衆生の本性をなし、自覚・超克は容易でない。因果もまた人の視界に収まらず、かくして、苦の根元に横たわる無知は破られ難い。救われ難い衆生のためにさまざまな手段を廻らし、衆生自らが苦滅に向かって歩み得るよう、導いているのが仏である。あるいは説法し、あるいはそれぞれの衆生に固有の因縁の物語を語り、あるいは布施・持戒といった行の方法を教え、自らの存在を善く方向づけ得るよう助けるのである。悪業がいかに強固に衆生を苦に結びつけているとしても、善業もまた同じ強固さで衆生を未来の苦滅に結びつける。仏自身であれ、滅後の仏蹟・教法・教団などであれ、三宝の

いずれかに触れ得て一旦解脱への願を發したなら、その善因は滅ぶことがないと信じられる。釈迦仏在世の期間中、少なからぬ人々が釈迦仏と出会い、阿羅漢果を得たと伝えられる。諸説話の語るところによれば、彼らは偶々幸運だったのではない。過去生にいずれかの仏のもとで發した願が生々世々滅びず、釈迦仏のもとで遂に最終的成就の機を迎えたことを、彼らに関わる因縁物語が示している。釈迦仏の方もまた、偶々彼らに関わったのではない。衆生全体を普く見通す眼力を以て彼らの過去の因縁を見、果の現出の機の到来を知り、過去仏のもとで發された願を確かに成就させるべく、彼らに関わったのである<sup>\*14</sup>。衆生自身の業の力、過去七仏の利他の働き、双方が合わせられることにより、衆生の救済が実現する。

(以下次稿)

---

\* 1 本稿は、拙稿『今昔物語集』天竺部における釈迦仏ならびに衆生の理解 (1)、平成17年度～平成19年度科学研究費補助金研究成果報告書 [基盤研究 (C)、研究課題番号: 17520017、研究課題: 日本における超越観念の深層構造に関する倫理的基礎研究——神・仏・天の歴史的展開とそれを貫くものの把握の試み——、研究代表者: 豊澤一]、2008年、pp.7-20、を承ける。前稿の内容は以下の通りである。

---

## 序

### 第一章 因縁の物語——衆生の存在の真相

- (1) はじめに
- (2) 善因樂果の因縁物語——説話の基本的な型
- (3) 善因樂果の因縁物語——布施における發願
- (4) 善因樂果の因縁物語——布施における知と行

---

以下テキストは前稿と同様、今野達校注『今昔物語集 一』新日本古典文学大系33、岩波書店、1999年、を用いる。個々の説話の巻数・巻毎の通し番号は、例えば「巻第一第五話」を「I-05」のように記す。引用に際しては、片仮名を平仮名とするなど適宜表記を改めた。

\* 2 善行の場合と同じく、仏法者に関わって悪行の成立する例が比較的多く語られるのは、善・悪の成立において仏法がもつ意味の大きさを示唆しているのであろう。もっとも、悪に限っていえば、仏法が悪を悪として衆生に教える以前に、既に悪は衆生の本

性に深く根差している（本稿第7節参照）。「悪の成立」は、むしろ「悪の悪としての自覚」と表現の方が適切であろう。

\* 3 II-32 「<sup>いかり</sup>瞋を成して」、35 「<sup>瞋</sup>恚を発して」、36 「<sup>いかり</sup>瞋て」。文言上明示されるのは以上三例だが、傷害・悪口・慳貪がおよそ他への嫌厭・排斥の言動であることからすれば、瞋恚、すなわち他を嫌厭・排斥する心的態度とこれら言動とは密接不可分といえる。

\* 4 釈迦仏の頭痛を指す（「(前略) 御頭を痛むで臥給へり」(p.167)）。釈種が過去生に魚への殺生を行ったとき、幼少であった釈迦仏はその計画や実行には関知しなかったが、戯れ心から魚を苦しめた。

「(前略) 其の時に、村の中に一の小兒有り。年八歳也。其の魚を不捕ず、魚岸の上<sup>とら</sup>に有るを見て興じき。(中略) 小兒の魚を見て咲<sup>わらひ</sup>しは、今我が身此れ也。魚の頭<sup>かしら</sup>を打たりしに依<sup>より</sup>て、今我れ此の時に頭<sup>かしら</sup>を痛む<sup>いたむ</sup>（「此」とは釈種滅亡をさす。引用者注）。釈種魚<sup>と</sup>を捕し罪<sup>より</sup>に依<sup>より</sup>て、無<sup>む</sup>数<sup>しゆ</sup>劫<sup>ごふ</sup>の中に地獄<sup>おち</sup>に墮<sup>おち</sup>て苦<sup>たま</sup>を受く。適<sup>あ</sup>ま人と生<sup>あ</sup>れて我れに値<sup>あ</sup>ふと云へども、其の報<sup>ほう</sup>を感<sup>か</sup>ずる事<sup>かく</sup>如此<sup>ごと</sup>し（「此」とは釈種滅亡をさす。引用者注）。(後略)」(pp.170-171)。

\* 5 迦留陀夷（憂陀夷とも）は釈迦仏在俗時からの友で、後仏門に帰し「証果の聖人の大羅漢」（II-29, p.172）と尊ばれていることから、過去生に何らかの顕著な善行があったと推測されるが、具体的に語られない。

\* 6 盲目平癒および墮地獄の回避、二つの楽果が生じたと解されるが、前者については、懺悔以前に釈迦仏の一方的な慈悲が働いているようにも見える。

其の時に（盲目の乞兒が長者家で暴行され、傷つき泣いた時。引用者注）仏、此を哀<sup>あはれび</sup>て、其の所に来<sup>きた</sup>り給<sup>たま</sup>ひて乞<sup>こつ</sup>乞<sup>がい</sup>に告<sup>つげ</sup>て宣<sup>のたま</sup>はく、「汝<sup>なむ</sup>ぢ善<sup>な</sup>く聴<sup>な</sup>け。汝<sup>なむ</sup>は此<sup>こ</sup>れ此<sup>の</sup>の長<sup>な</sup>者の父<sup>ちち</sup>也。前<sup>ま</sup>生<sup>な</sup>に慳<sup>けん</sup>貪<sup>こん</sup>深<sup>ふか</sup>くして人<sup>ひと</sup>に物<sup>もの</sup>を施<sup>せ</sup>する心<sup>こころ</sup>無<sup>な</sup>く、乞<sup>あ</sup>乞<sup>な</sup>を強<sup>あ</sup>に追<sup>お</sup>ひしに依<sup>より</sup>て、今<sup>いま</sup>此<sup>こ</sup>の報<sup>ほう</sup>を得<sup>え</sup>たる也。此<sup>こ</sup>の苦<sup>くるしみ</sup>は甚<sup>お</sup>だ軽<sup>かろ</sup>し。此<sup>こ</sup>の後<sup>のち</sup>地獄<sup>じごく</sup>に墮<sup>おち</sup>て、無<sup>む</sup>量<sup>りやう</sup>劫<sup>ごふ</sup>の間<sup>ま</sup>苦<sup>くるしみ</sup>を受<sup>う</sup>べし。哀<sup>あ</sup>れなるかな」と宣<sup>のたま</sup>ひて、立<sup>た</sup>ち寄<sup>よ</sup>りて頭<sup>あたま</sup>を撫<sup>な</sup>で給<sup>たま</sup>ふに、乞<sup>こ</sup>乞<sup>な</sup>二<sup>ふた</sup>の目<sup>め</sup>開<sup>あ</sup>ぬ。仏<sup>ぶつ</sup>の説<sup>せつ</sup>き知<sup>し</sup>りしめ給<sup>たま</sup>ふを聞<sup>き</sup>て、「我<sup>われ</sup>は此<sup>こ</sup>の長<sup>な</sup>者の父<sup>ちち</sup>にて有<sup>あ</sup>りし時<sup>とき</sup>、慳<sup>けん</sup>貪<sup>こん</sup>深<sup>ふか</sup>くして施<sup>せ</sup>の心<sup>こころ</sup>無<sup>な</sup>く、乞<sup>あ</sup>乞<sup>な</sup>を追<sup>お</sup>ひし罪<sup>つみ</sup>に依<sup>より</sup>て、今<sup>いま</sup>子<sup>こ</sup>の家<sup>いへ</sup>に来て此<sup>こ</sup>の苦<sup>くるしみ</sup>に遇<sup>あ</sup>へる也<sup>なり</sup>けり」と知<sup>し</sup>ぬ。然<sup>しか</sup>れば、此<sup>こ</sup>の事<sup>こと</sup>を悔<sup>く</sup>ひ悲<sup>かな</sup>むで、仏<sup>ぶつ</sup>に向<sup>むか</sup>ひ奉<sup>ほう</sup>て礼<sup>らい</sup>拝<sup>はい</sup>恭<sup>こう</sup>敬<sup>きやう</sup>して懺<sup>ざん</sup>悔<sup>くわい</sup>せしかば、罪<sup>つみ</sup>を免<sup>まぬか</sup>る果<sup>くわい</sup>報<sup>ほう</sup>を得<sup>え</sup>たりとなむ語<sup>かた</sup>り伝<sup>た</sup>へたるとや (pp.197-198)。

あるいは、「礼拝恭敬」という身体所作は未だ現れなくとも、仏と触れ合って生じた心

の変化、懺悔への意志が善因として働き、即座に盲目平癒の果をもたらしたと解するべきか。

\* 7 『今昔物語集』の編纂者は、一切衆生がもつこの働きに何かしら靈妙性を見出し、いたようである。巻第四第三十三話に次のようにある。

ある長者が闘牛に自分の牛を出場させた。「長者の云く、「我が牛極て異様也。角・面・頸・尻を見るに、皆無力の相有り」と。牛長者の言を聞て恥て、「我れは必ず負なむとす」と思ひ立ち。即ち、出し合せて突する時に、長者の牛既に負け伏しぬ」。賭に敗れ、恨み言を述べた長者に対し、「牛答て云く、「我が今日負ぬる事は、君の我れを誇り給ひつるに依て、忽に魂失せて無力に成にき。然れば負たる也。若し金を取り還さむと思さば、今一度合せて突すべし。さて我れを讃め給へ」と」。再試合を行い、牛の願い通りにしたところ、今度は長者の牛が勝ったという (pp.367-368)。

「魂失せて」とある「魂」の語義解釈については、類例も集め検討しなければならぬまいだろうが、讃め誇る言葉あるいは好悪の情緒に対し、鋭敏に感応し得る牛の能力に、一種の靈妙性が見出されていると考えられる。

\* 8 魚・牛の死に際の叙述に「一念」という言葉はないが、報復の発願はいわゆる一念に相当すると見てよいであろう。一念、即ち一刹那の集中・統一した思念は、後にその内容が現実化するに十分な潜勢力を作って消える。例えば、焼香する比丘を見て「一念「彼れが如くに香を焼ばや」と思」った樵夫が後生に芳香を放つ身に生まれ、釈迦仏により授記される話 (Ⅱ-16, p.138)、一匹の狐が虎から逃れ井戸に落ち、絶体絶命の窮境の中で「世間の無常を観じて一念の菩提心を発」したところ、諸天・菩薩の加護を得て助かり、後に大弁才天・堅牢地神として生まれる話 (Ⅴ-21, p.451) がある。

一念としてとくに心の集中・統一度が強調されない場合にも、善かれ悪しかれ、発願・呪誓 (仏や神への誓言) といった行為の業は強力である。例えば、悪行をなすとき何らかの付随的発願・呪誓をなしたとすれば、悪行の果としての長大な苦が尽きた後も、願・誓の文言による自縄自縛に苦しまなければならない。妾の子を殺しながらそれを認めず、「我れ更に汝が子を不殺す。呪誓せ (む) に、罪の有無は見なむ。若し汝が子を殺さば、我れ世々に夫有らば蛇の為に螫殺され、子有らば水に灑ひ、狼に噉れむ」との呪誓を行った女性は、墮地獄の苦が尽きようやく人として生まれたとき、四度の結婚、三人の夫の死、三人の子の死を経験しなければならなかった。墮地獄は「殺生の罪」の報い、夫・子との死別は「呪誓の過」の報いである (Ⅱ-31, pp.178, 180)。

発願・呪誓を行う者は、しばしば仏や神に向けて呼びかけをなし、その加護を祈る。人の業に仏や神がどう関わるかは容易に知れないが、一旦悪なる発願・呪誓という業が作られてしまうと、仏の努力を以てしてもその果の現出は止められない。例えば、比丘

であった過去生において、後の釈迦仏である和上に師事しつつ「我が師、智慧なく無して空くうの義を説く。我れ願ねがはくは、後の世に此の人に不值あ、はじ」と誓った者は、後に須達長者家の婢やつこに生まれ、釈迦仏がさまざまにその教化を試みたものの遂に成功しなかった（Ⅲ－19, p.251）。ただし、仏のはらかいで遣わされた弟子羅睺羅のもとで初果を得、後釈迦仏に帰依し阿羅漢果を得たという。また、悪念をもって「率堵婆」に供養し、「我れ咎なく無して責せめを蒙るに難堪し。我れ悪竜かうぶと成て、国を破り国王を害せむ」と誓った者は、事実悪竜への転生を遂げてしまう。ただし、いざ「其の国を亡ほろし、亦国王を害せむ」とすると直ちに釈迦仏が訪れ、姿を目の当たりに見させ、悪心を止めさせたという（Ⅲ－8, p.219）。「率堵婆」即ち塔が何者を記念するものであったかは不明だが、過去仏あるいは未来の成仏を授記された者の遺骨を祀る施設と推測される。仏は仏に信心・供養を捧げて祈る衆生を見捨てないが、仏のもとでなされた発願・呪誓が悪なる内容であったとしても、その内容を転じたり果の現出を抑えたりすることはできないと見える。

\* 9 殺生の戒めの重さには、仏法における死に際の重視も関わってしよう。衆生輪廻の次第を十二因縁に基づけて説くような議論には、説話は言及することがない。だが、人に請われるがまま釈迦仏が行う説示の中で、‘死に際の一念’の重さが言われている。巻第三第二十話に次のようにある。

ある人が釈迦仏を訪ね、諸々の不条理について仏の解明を請うた。彼の第一の問い、「何ぞ功德しゆを脩する者地獄おちに墮て、罪障ざいじやうを作れる者浄土うまに生るぞ」に対し、釈迦仏は次のように応えた。「汝なむぞ善く聴け、功德おつを造て地獄おつに墮る者は、死る時に臨のぞみて悪縁のぞみに値あひて慳恚おこを發せる者ぞ。悪業を造て浄土おこに生るる者は、死する時に善知識あひに値あひて仏を念じ奉れる者ぞ。（後略）」（p.254）。衆生の後生の境涯を決定するのは、今生の善悪総量とは限らない。むしろ死に際一刹那の心の善悪が、直後に享ける境涯の楽苦を直截左右し得るのである。

いわゆる臨終正念は往生の作法として強調されるが、必ずしも浄土教のみが説くものではない。天竺部諸説話中にも、例えば次の叙述がある。一人の婢やつこがその卑賤の境涯に苦しんでいたとき、それを知り憐れんだ仏弟子迦旃延かせんねんが、苦からの離脱を遂げさせるべく彼女を導いた。即ち、彼女の唯一の所有物である水を以て布施を行じさせ、呪願・授戒してやった上で、その夜「仏を觀じて悪念を成す事」なきようにと教えた。教え通り「仏を觀じ、悪心を不發おこずして死おこ」んだ婢は、忉利天に転生したという（Ⅱ－07, p.115）。

また、例えば、動物の生天を語る次のような話もある。仏弟子阿難による説法を聴き歡喜した鸚鵡二羽が、その夜狸に食われて死に、生天を遂げた。法を聴き歡喜したという善行の業は、一度作られた以上滅びることなく果を生ずると考えられるが、あえて「其の夜（中略）被噉くはれぬ」と語り、善行直後の死であることを印象づけているのは、死に際



重視の見方を示すと考えられる。(Ⅲ-12, p.230)

\*10 解脱を志す修行者がしばしば不自然とも見える捨身・身施の行に励むのは、修行が元来、衆生の自然を克服しようとする反自然・作為の営みだからである。例えば、源為憲『三宝絵』上巻第十一話において、兄王子二人と対照的な薩埵王子の発言・思惟内容が、修行者の志の反自然性・作為性をよく示している。

薩埵王子、

此の虎は何にかははむ。

と問へば、兄このかみ (第一王子。引用者注)、

虎は只あたたか温なる人の肉を耳のみなむはむなる。

と答ふ。二の王子 (第二王子。引用者注) 聞て、

其れこそは求め難き物ななれ。誰れかは身すてを捨て此れすくを済ふは有らむ。

と為し云へば、兄このかみ又云ふ、

諸もろもろの物の中に難捨すてがたきは、己おのが身すぎより過たるは無し。

と云へば、弟の王子 (薩埵王子。引用者注) の云く、

我われら等各々身をしを守り惜をしむは皆悟さとの無なきなり。賢さかしき人は身すてを捨て物の命いのちをこそは救すくふなれ。

と云て、心の内に念おもふ、「此の身むかは昔はるかし遠よなる世しやう々に生なを替かへつつ空むなしくして死ししかども、徒いたづらにくいたづかり朽くちつ一つ一つの得とたる所も無し。今日けふなどか此の虎こを可すく不は済まき」と念おもふ。(中略) 薩埵王子行ゆくまに弥いよいよ深く念おもふ、「我が身おのを捨てむ事こと今いま正ただしく此の時ときなり。此の身おのは覓もとめきたなくしていたはるはしづくべからず。此の身おのは固かたからぬ事こと沫あわの如ごとし。此の身おのは可おそ恐そ事こと敵たの副たへるが如ごとし。筋すぢ骨こ連づなり持もち、血ち肉しし集あり成なせり。諸もろの悟さとり在ある人ひとの深ふかく罵ののりのみ厭いとふ所ところ也。此の身おのを捨て、当あたりに道みち恵めぐ実まこととに満みち、功德くつとく普あまくあるはる、淨きよく妙たへなる仏ぶつの身みを求めむ」(後略)。

(馬淵和夫・小泉弘・今野達校注『三宝絵 注好選』新日本古典文学大系31、岩波書店、1997年、pp.44-46)

衆生の自然である生命への愛執は、だが、必ずしも衆生を悪の方向にのみ引く力ではない。愛執が他者との競合という自他分離に向かわず、同じく愛執ゆえに苦しむ他者への共感・共苦・愛護という自他融和に開かれていくなら、その方向性は仏法という慈悲に近い。二人の兄たちと薩埵王子は、皆「心こころに憐あはしびて」飢えた虎を見守り、暫くその場を離れられなかった (前掲書、p.45)。「憐あはしび」に留とどまった二人の兄たちと、「憐あはしび」と同時に我が身の不浄・無常を観ずる知をも働かせ得た薩埵王子との間には大きな隔た

りが存するが、三人の心の「憐しび」には通い合うところもあると解されているであろう。衆生の自然であり現実である生命への愛執は、衆生が修行への志を発し、我執を離れるとき、利他の善き働きの中に活かされていく。

\*11 三十二人の王子の妻方親族、ならびに王が釈迦仏の物語を聞いた後の反応について、原拠『賢愚経』巻第七-37「梨耆弥七子品」は次のように記す。

時に諸の軍衆、仏の説き給ふ所を聞き 恚心便ち息みて是の言を作さく「大王、刑する所適之を為すに非ず。此の人自ら種えて今其の報を受く、一つの牛を殺すに由り猶是の如し。波斯匿王は是れ我曹の主なり、云何が悪を懷きて危害することを欲せむ」と。即ち、器械を除き自ら王の前に投げ、哀を求め過を請ふ。王も亦釈然として、其の罪を問はず。

(『国訳一切経 印度撰述部 本縁部 七』大東出版社、1928年、p.239 (通頁)。  
引用に際し旧字体を新字体に改めた)

原拠では王が自らの罪を悔いる叙述はなく、一旦王への反逆を企て、後武器を投じた者たちについて、王がその罪を問わなかった、とする。

ついでながら、三十二人の王子の遺族たちの言にも若干の変更がある。原拠では、一頭の牛を殺す報いに一国の王を殺す報いを対比し、その重さに恐れて報復を思いとどまった、と述べる。『今昔物語集』でも「大王は此れ我等が国の主也。然れば殺害の心を止つ」とあり、王殺しの罪の重さは恐れられているが、牛への言及がなされるのは、一頭の牛が懷き得る怨み・報復の念の重さと対比し、三十二人の善人やその遺族が懷き得る怨み・報復の念がより重いことを示すためである(Ⅱ-30, p.176。前の本文中の引用参照)。

いずれも大きな変更ではないが、釈迦仏の語る物語が出来事の当事者たちにもたらした変化について、『今昔物語集』の方が一層強制的に叙述しているといえる。

\*12 普遍の法としての無常を予め知っていたがために、通常であれば当然苦を受くべき出来事に遭いながら苦を免れ得た例として、ほかに、無名の老田夫とその妻の場合がある。息子とともに田を耕作中、息子が突如倒れ死んだのに「打見遣て、何にも不云で」仕事を続ける老田夫、また、家で悲報を聞き「露驚ろく気色無くして、「然か侍なり」と云て、何にとも不思議たらで」糸を紡ぎ続けるその妻を見て、比丘が平静の理由を問う(Ⅳ-35, pp.370-371)。妻の答えは次のようであったという。

「此の事尤可歎しと云へども、一と年せ仏の法説き給ひし所に、嫗・翁共に詣て聴

しに、仏説ときのたまのたまはく、「諸法は空也。有うと思ふは僻事也。只万ひがことの事をば空しと可思也よろづ」  
と説給ときひしを承うけたまはりて後よりは、万づよろの事無き者ぞと思ひ取とりて侍れば、嫗も翁も、  
一子の死ぬるを見て何なにとも不おも思はぬはべりに侍」(pp.371-372)。

\*13 後の出産、王子たちの出生については次のように叙述される。「其の後懐妊しぬ。月満みちて三十二かひごの卵を生ぜり。其の一の卵の中より一ひとりの男子そのこごいで出たり」(Ⅱ-30, p.173)。それに先立つ四百九十九生に関しては具体的な叙述を欠くが、三十二子という数から考えると同じく卵生と推測される。

\*14 前稿でも触れたが、仏や仏弟子による教化は、得果に近いと知れる者がある場合、とくにその者を目にかけて展開された。第二卷第三十二話、舍利弗による教化がその例である(拙稿p.7, 注6)。

(付記) 本稿は日本学術振興会科学研究費補助金による研究成果の一部である。