

# 『今昔物語集』天竺二部における釈迦仏理解の一側面

——神通力をめぐって——

柏木寧子

## はじめに

『今昔物語集』天竺部五巻は、釈迦仏最後生の諸事蹟、仏滅後における法の伝承、また、釈迦仏の諸々の前生譚を語ることによって、釈迦仏出現という一大出来事を描いている。

『今昔物語集』全三十一巻中に天竺部五巻が占める位置、あるいは、物語の描く世界全体に天竺世界が占める位置については、前田雅之が論じている。前田によれば『今昔物語集』は『全世界』を再構築・再現前しようとする構想をもち、しかしその実現途上で未完のまま放置されたテクストである。『全世界』とはすなわち、天竺・震旦・本朝三国の地理的・歴史的また宗教―政治―文化的世界の総体であり、その中核・根幹をなす「至上価値」と目されたのが『仏』の法たる「仏法」であった。物語はだから『仏』  
「天竺」から語りおこされねばならなかったのである。

『今昔物語集』において天竺世界は、『仏』の誕生とともに誕生する世界、『仏』が開闢・統括する「仏国土」としてある。

確かに、『今昔物語集』の描く世界全体に、古代・天竺という時空は特権的な位置を占めている。世界全体は仏法に貫かれ、天竺・震旦・本朝の三国、正・像・末の三時、仏法・世俗（出世間的・世間的）の二秩序、いずれのもとに生きる人も、基本的に釈迦仏教化の範囲内にある、と見る視座を『今昔物語集』はもっている。世界全体をそのように更新、もしくは開闢するのが釈迦仏の成道・説法という出来事であり、いまある現実のいわば聖なる原点として、古代・天竺は特別の価値を帯びることになる。だが、それにも増して注目すべきは、そもそも釈迦仏が生きて存在した時空は古代・天竺のみである、という事実であろう。そこに肉身をもつ仏が存在したこと、互いに眼差し声を聞き肌に触れるという直接的交わりが仏と人々との間に結ば

れたこと、その点において古代・天竺は他から高く突出し、仰望されるべき時空となっているのである。

実際、『今昔物語集』天竺部、なかんずく「仏伝」に相当する巻第一から巻第三の叙述について、「肉身の仏」を描こうとする関心・傾向が指摘されてきた<sup>2)</sup>。肉身の仏とは、人として生まれ、修行して仏となり、人々と親しく交わったのち滅び去ってもはや帰らない、一回的存在としての仏である。常住の法と一体化した「法身の仏」が想定されるようになって、肉身の仏に対する思慕・憧憬、また、かつて肉身の仏と同じ時空に生まれ合わせ、仏と直接に触れ合った人々に対する羨望の念を、人々は懐き続けたと思われる。かりに人々が天竺の地を踏めたなら、仏の遺骨・遺灰・遺髪や遺物・遺跡といった痕跡に触れ、多少とも肉身の仏を実感することができたかもしれない。だがここ日本に生まれた人々にとつて、天竺は遙かに遠い。人々は儀礼を修して仏の靈魂を祀り、そのさまざまな働きに与ることをかろうじて期待しながら、肉身の仏への思慕・憧憬をもち続けたであろう。

『今昔物語集』天竺部五巻が全一八七説話から成る一つの大きな「物語」であるとすれば、この「物語」がめざしたのは、肉身の仏という存在、またその出現という出来事の再現・反復であり、再把握・理解であったと考えられる。編纂者の現在において、仏の存在やその出現という出来事

は遠く過ぎ去ってしまった。その一回性、回復不能の意識は痛切であったろう。現実の生の次元と物語の言語活動の次元との間には越え難い落差があり、物語がいかに巧みに現実を模倣したとしても、一回性の痛切な意識が消えることはない。だが、物語は過ぎ去ったものを再現・反復しつつ、その一回的な性質をも再現・反復して、物語をたどる者に（制作する側であれ享受する側であれ）一回性の痛切な意識を改めて喚起する。過ぎ去ったものを再度到来させることはできないが、何が過ぎ去ったのか、それが過ぎ去るとはどういうことであつたのか、物語は少なくともその再把握を可能にし、理解を深めさせるのである<sup>3)</sup>。『今昔物語集』編纂者がさまざまの原拠を取捨・接合してそれぞれの説話を叙述し、諸説話の総体から成る一つの大きな「物語」を制作したとき、そこでは肉身の仏の存在、またその出現という出来事をめぐる編纂者自らの思索が展開され、理解が提示されたと考えられる<sup>4)</sup>。

本稿は、『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解を考える試みの一環である<sup>5)</sup>。そもそも『今昔物語集』を読むには多様な関心に応じた多様な仕方がある。ここでの関心は倫理思想史の一つのテクストとして読み、物語自体の思想に近づくことであり、テクストをその本文に密着して読み、物語内在的に解釈することがその方法となる。倫理思想史は、生の拠りどころをめぐる過去の人々の思索を、われわ

れ自身の思索と関わるものとして読み解き、対自化・論述することを課題とする。「仏」という拠りどころをめぐる過去の人々の思索は、教説や実践の形のみならず、物語制作の形においても展開され、さまざまな説話集や本地物作品を生んだ。それら物語が、教説からの借り物でない、物語自体の思想をもつているとすれば、それはどのような思想か、仏はそこでどのように捉えられるか。物語の制作者や享受者がかつて共有したであろう物語的な仏理解は、今日物語を読むわれわれにおいても共有可能か、われわれがわれわれなりの仏理解を試みる際、それはいままも有効な手がかりであり得るか——こうした問いに応える倫理思想史的研究は始まったばかりであり、『今昔物語集』天竺部も読み解かれるべき多くの余地を残している。

本稿における検討対象は、神通力に関わる叙述に限定する。神通力という手がかりは、釈迦仏理解を考える上で重要な鍵というわけではない。四大事蹟の叙述や衆生教化譚・前生譚などを主たる手がかりとする考察の中で、補助的に用いられるべき材料である。だが、天竺部諸巻を読むとき、神通力関連叙述の比較的多いことに自ずから注意を惹かれる。それ自体主題となることは稀でも、釈迦仏をはじめ、仏弟子・外道・天・天魔などさまざまな者による体得・行使が描かれ、中でも釈迦仏のもつ力の優越が想定されているようである。たんに超越的力の発現ということ

あれば、本朝部の諸經典・諸菩薩靈驗譚にも多くの叙述があるが、そこでは人々自ら力を獲得・行使するというより、諸經典・諸菩薩に内在する力が、人々の信心を機として発動し、人々の上に及ぶように描かれる。叙述の力点の置き方は異なると見える。われわれにとつて理解し難いばかりに、ともすれば読み飛ばしがちになる神通力関連叙述は、そもそも意味ある叙述なのだろうか、そこに釈迦仏理解の何らかの側面を読み取ることは可能なのか。

以下、まず神通力の諸相を概観したのち、いくつかの説話について具体的読解を試みる。諸相の概観に際しては、主として巻第一から第三、釈迦仏最後生を語る諸説話から該当箇所を抽出する。「神通」「神力」「天眼」といった語が明示的に用いられる場合のみならず、いわゆる六神通に相当する諸々の超越的能力の行使が描かれる場合を対象とする。ただし、肉身の仏が現前しない場合、すなわち仏舍利や仏の影像・名号・法文などの靈驗に関わる叙述は除外する。読解に際してはさまざまな視点を設定できようが、本稿ではかりに、神通力の本質、神通力行使の動機、という二視点を分ける。神通力について、仏典では一般に、その本質は智慧であると言う。例えば『阿毘達磨俱舍論』に次のようにある。「論じて曰く、通に六種有り。一には神境智証通、二には天眼智証通、三には天耳智証通、四には他心智証通、五には宿住随念智証通、六には漏尽智証通な

り。／＼(中略)是の如きの六通は解脱道の撰なり。慧、自性、と為す。(傍点引用者、次も同様)。また、神通力の有用性に關しては、一般に、衆生教化の方便がいわれる。いいかえれば、神通力行使の動機は慈悲であるとされる。例えば『大智度論』に次のような問答がある。「問うて曰く、神通には何の次第ありや。／＼答へて曰く、菩薩は五欲を離れ、諸禪を得て、慈悲あるが故に、衆生の為に神通を取つて、諸の希有奇特の事を現じ、衆生の心をして清淨ならしむ。何となれば、若し希有の事無くんば、多くの衆生をして得度せしむること能はざればなり。」智慧を本質とし、慈悲を行使動機とする基本的把握が『今昔物語集』天竺部でも踏まえられているか否かを検討することが、さしあたるの課題となる。もし踏まえられていることが確認できれば、『今昔物語集』編纂者の仏理解、智慧・慈悲理解について問う糸口を、そこから引き出せるだろう。智慧・慈悲を仏の具体的な行為として、すなわち、仏の身体感覚や感情と一体化した、生きた働きの相において描くには、通り一遍の仏典的知識以上に踏み込んだ、細やかな智慧・慈悲理解、仏理解がなければならぬ。釈迦仏を顕著な神通力行使者として描く『今昔物語集』が、仏を憧憬・思慕する人々のどのような思念を伝えているのか、多少とも探ることをめざしたい。

## 一 神通力の諸相

### (一) 「神通力」とは

「神通力」とは、禪定を修めることなどにより得られるとされる各種の超越的力であり、「神通」「神力」「威力」「通」「通力」などとも言う。①天眼通(世間のすべての遠近・苦楽・粗細などを見通す能力) ②天耳通(世間のすべての声を聴く能力) ③他心通(他人が心中に思う善悪のことをすべて知る能力) ④宿命通(自他の過去生の相をすべて知る能力) ⑤漏尽通(煩惱をすべて断じ得て二度と迷界に生まれないことを知る能力) ⑥神足通(①～⑤に分類されない超越的能力。例えば、飛行、変身、外界の対象を思い通りにするなどの能力)の六種を「六神通」という。仏や阿羅漢のもつ①④⑤はとくに優れているので、「三明」といい、その場合の①は、未来の衆生の死生の相をすべて知る能力をいう。

### (二) 神通力相当語とその用例数

まず、神通力に相当する語を天竺部五巻から拾い、全用例数、行使者別内訳を示す。

(a) 「神通」全33例	○釈迦仏3：二七、二〇〇、二二〇
頁	○仏弟子18：目連八四、一九八、一九九、二二一
「2例」、二二二、二二四	「3例」頁／阿難四一、四二、

- 二九五頁／舍利弗四二、二一五頁／「舍利弗・目連」二  
 一四頁「標題中」／「富樓那・須菩提・迦葉等」四二頁  
 ／満足尊者一九五頁／寶頭盧尊者二五九頁 ○沙弥・優  
 婆塞等4：浄名居士二〇八頁／沙弥二人（無上菩薩）二  
 四七頁／もと尿管処理の女性（のち阿羅漢）二五六頁  
 「2例」 ○外道1：三二頁 ○天3：浄居天一四、一六  
 頁／法行天子一八頁 ○前代・後代の比丘4：物留孫仏  
 の弟子一九五頁／無着菩薩三五三頁／賢大阿羅漢三七五  
 頁／末田地大阿羅漢三七七頁
- (b) 「神力」全3例 ○釈迦仏3：一四〇、二七六、二八  
 一頁
- (c) 「神変」（ただし成句「神変を現す」を除く）全2例  
 ○菩薩1：文殊二一〇頁 ○仙1：鬱頭藍四〇三頁
- (d) 「通力」全1例 ○仙1：提婆那延四六七頁
- (e) 「威神の力」全1例 ○釈迦仏1：五四頁
- (f) 「三明六通」全3例 ○仏弟子1：薄伽羅尊者一四五  
 頁 ○菩薩1：弥勒菩薩三七八頁 ○前代の辟支仏1：  
 鹿母夫人（摩耶夫人前生）の五〇〇人の皇子四一一頁  
 ○後代の比丘1：寶沙大羅漢三〇四頁
- (g) 「天眼」全8例 ○釈迦仏1：三〇頁 ○仏弟子4：  
 阿那律一四二「3例、うち1例標題中」、一四三頁 ○  
 天に転生した人1：一一五頁 ○後代の盲女1：三四五  
 頁

『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解の一側面（柏木寧子）

(h) 「神徳」全1例 ○俗人1：樹提伽長者一四九頁  
 成句の主なもの、次の二つである。

(i) 「神変を現す」全3例 ○比丘1：二三五頁 ○前代  
 の辟支仏2：無名一八三頁／鹿母夫人の五〇〇人の皇子  
 四一一頁

(j) 「十八変を現す／成す」全7例 ○仏弟子2：和羅多  
 七三頁／迦葉一二頁 ○沙弥等2：沙弥二人（無上菩  
 薩）二四六頁／もと老婢の毘低羅（のち阿羅漢）二五〇  
 頁 ○山中修行の比丘1：二四五頁 ○前代の比丘1：  
 物留孫仏の弟子一九五頁 ○前代の辟支仏1：一五八頁

このほか、とくに変身能力を意味する語として次のもの  
 がある。

(k) 「変化」全4例 ○天3：浄居天一、一二、一三頁  
 ○天魔1：三二二頁

(l) 「化作」全2例 ○阿弥陀仏2：三七三、三七五頁

(m) 「化す」（ただし変身の意に限る）全3例 ○仏弟子  
 1：「千二百五十比丘」二五〇頁 ○天2：浄居天一五  
 頁／帝釈天二六頁

(n) 「変す」（ただし変身の意に限る）全3例 ○天2：  
 帝釈天四一五、四二五頁 ○鬼神1：羅刹女三九二頁

以上より、さまざまな者が神通力行使者として描かれて  
 いることが確認される。釈迦仏のほか、阿弥陀仏・仏弟  
 子・菩薩・辟支仏・外道・仙・天魔・鬼神などである。

### (三) 六神通の行使例

次に、とくに釈迦仏に焦点を定め、六神通の行使例を見る。テクストの範囲は、釈迦仏最後生を描く巻第一から第三までに絞り、上掲の語・成句の有無に関わらず、相当する内容があれば挙げる。釈迦仏以外の者についても、この三巻に見られる限りを付記する。

(1) 天眼通・釈迦仏における天眼獲得は成道直前のことであったと叙述される(Ⅰ―7)<sup>12</sup>。世間のすべてのものを見通す能力は、一人の弟子が山で投身を図ったとき、離れた場所にながら「此を見給て、慈悲の心を以て百福莊嚴の御手を延て沙門を受取」ったこと(Ⅰ―26、七四頁)、父淨飯王の危篤を「空に」知り、看取りに行ったこと(Ⅱ―1、一〇二頁)、波斯匿王妃毘舍離のもとに釈迦仏がいたとき、妃宛てに送られた篋の中身を察知しその開封を制止したと(Ⅱ―30)、などに示される。未来の衆生の死生の相を知る能力は、悪行を重ねた者の墮地獄を語る話(Ⅱ―38、41、Ⅲ―20)、善行をなした者に授記を与える話(例えば、Ⅰ―22、29、33、34、35、36)、に窺われる<sup>13</sup>。

釈迦仏に具わる特別な視力を示す語として、ほかに「仏眼」がある。成道後、説法の対象を求め「仏眼を以て諸の衆生を上中下根及び菩薩の下中上根を觀じ」た、とされる(Ⅰ―7、三〇頁)。

釈迦仏以外では、仏弟子迦葉について「我れ福貴の家には暫く不行じ。貧窮の所に行て其の施を受む」と思て、先づ三昧定に入て、「誰か貧き人」と見給て、(Ⅱ―6、一二頁)、舍利弗について「舍利弗尊者、常に智慧の眼を以て衆生の中に得度すべき者を見て、」(Ⅱ―32、一八一頁)、などの叙述がある。いずれも天眼の働きを示唆しているだろう。また、生天を遂げた人が転生前の自らの身体を見下ろす際の叙述に「婢天に生て、天眼を以て我が旧き身を見て、」とある(Ⅱ―7、一一五頁)。自らの直前過去生に関わる記憶を伴った視力が、天眼と呼ばれている。

(2) 天耳通・釈迦仏の天耳の働きは、危難に遭った幼児が「南無仏」と称えたところ「其の音忽に祇園精舎に聞ゆ。仏須臾の間に其所に來給て、小兒を加護し」たこと(Ⅰ―37、九五頁)、五百人の群賊が苦境に陥って「南無釈迦牟尼仏、我等が苦を濟ひ給」と祈ったところ「其の時に、音に應じて忽に高禪山の扶に至り給ふ。光を放て五百の群賊を各照し」たこと(Ⅰ―38、九六頁)、頻婆沙羅王が子の阿闍世王に殺されかかき「願くは一代教主釈迦牟尼如来、我が苦患を助け給へ」と祈ると「仏此の事を聞給て、慈悲を垂て目連・富樓那を遣」したこと(Ⅲ―27、二六九頁)、などに示される。金剛醜女が「釈迦牟尼仏、願くは我が形を忽に美に成して、父の法会に令会め給」と祈ると「時に仏、庭の中に現はれ」たという例でも、「聞く」に類する

語はないが天耳の働きが想定されると読める(Ⅲ―14、二三四頁)。

釈迦仏以外では、仏弟子迦旃延が「其の婢の泣く声、遙に聞給て、其の所に行き至」つた例がある(Ⅱ―7、一四頁)。なお、こうした祈願・悲歎の声以外では、釈迦仏や帝釈天が、仏や天を罵り嘲る言葉を聞きつける例がある(Ⅲ―20、22)。

(3) 他心通…釈迦仏がその子羅睺羅を出家させる際、妻耶輸陀羅が「惜む心を空に知給て、重て目連を遣はし」し得した話(Ⅰ―17、五一頁)、仏の呵責により出家した難陀がなお愛欲を捨てきれずにいると、仏が「空に、其の心を知給て」帰宅を妨げた話(Ⅰ―18、五五頁)、奴婢とその主人の長者が仏と仏弟子を供養しようとして支度を調べたところ「仏空に、其の心を知り給て、諸の御弟子等を引具して神通に乗じて来給て」供養を受けた話(Ⅱ―40、二〇〇頁)、塔に礼拝・祈願し悪竜に転生した者が、いざ悪願を遂げようとしたとき、「爰に釈迦如来、神通の力を以て遙に此の竜の心を知給て、中天竺より此の峒に來給て」教化した話(Ⅲ―8、二二〇頁)など、「空に／遙に」という知り方は天眼・天耳の働きも思わせるが、とくに衆生の善悪の心を対象としている点が注目される。外道の者が仏殺害の謀略をめぐらし仏を招いたとき、察知しつつ招請を受け、むしろ教化した話(Ⅰ―12)、外道に従う者が仏弟子たち

の神通力を目の当たりにし、「仏の弟子は神通希有の者にこそ有けれ。(中略)増て師の有様何ならむ、見ばや」と思ふ心」をおこすや、「其の時に仏、眉間の白豪相の光を放て、満財が家を照し」種々の瑞相を顕した話なども(Ⅰ―13、四二頁)、「空に／遙に」という表現はないが、状況は同様である。

なお、釈迦仏以外では、釈迦仏が忉利天での教化を終え、閻浮提に降りようと思ったとき、帝釈天が「仏の下り給はむと為を空に知して」階段を造つたという叙述がある(Ⅱ―2、一〇六頁)。表現は前掲諸例に似るが、知の対象となる心はとくに善悪に関わらない。テクストに注するとおり、天眼の働きの例と解される。

(4) 宿命通…この例は釈迦仏に顕著に多い。現在生に何かしら特異な相を示す衆生がいたとき、弟子の問いに応え、釈迦仏がその過去生を詳密に語り、現在生との因果関係を示す、という型の説話群がある。譬喩物語(avadana)と呼ばれる説話群であり、善因果果型(Ⅱ―8―11、13―27)「ただし14の語り手は後代の比丘」、悪因果果型あるいは悪因・善因の混淆型(Ⅱ―12、28―41)「ただし31の語り手は仏弟子の微妙比丘尼、37は餓鬼」。(2)天耳通に挙げたⅢ―14も類例)がある。単に衆生がいかなる境遇に生死を送つたかを知るばかりでなく、それぞれの過去生における衆生の行為・心情を具体的に想起する知である。

ほかにも、折りに触れ、弟子の現在のありように関し過去の原因を語る例がある（I—8：初転法輪の五比丘、I—27：出家志願の老爺、III—4：舍利弗）。また、釈迦仏が自身の過去生について主題的に語ることは少ないが、いづれかの他者との特別な関係をめぐり、過去にさかのぼつて原因を語る例がある（I—17：耶輸陀羅、II—3：難病の弟子、II—4：浄飯王、II—5：一施主、II—28：流離

王、III—13：耶輸陀羅、III—19：老婢毘低羅。すでに托胎説話においても「閻浮提の中に生れむに、誰をか父とし誰をか母とせむ」と思ひ見給ふに、「迦毘羅衛国の浄飯王を父とし、摩耶夫人を母とせむに足れり」と思ひ定た、という叙述がある（I—1、四一五頁）。出生前の釈迦菩薩が宿命通を行使し、過去生の因縁を見極めて父母を選んだことが想定されている。また入滅前の釈迦仏が過去生に自ら作つた悪因を語り、目下の身体的苦を説明する例もある（III—28）。

釈迦仏以外では、自身の過去生を記憶する若干の者があつた（II—7：天に転生した人「(1)天眼通の項参照」、25：天から転生した人、27：神、III—17：山中修行の比丘（阿羅漢）。ただし、II—7、25の天・人が知るのは直前の一過去生のみであり、後者では帝釈天の助力も示唆されているため、むしろ天眼通の例と解する方が適當であろう。また、II—27ではある神が自らの過去生について語るが、説

話末尾は「仏如此くなむ説給けるとなむ語り伝へたとや」と結ばれており（一六二頁）、釈迦仏が神にその過去生を教えた可能性もある。なお、III—17の比丘は辟支仏（独覺）であり（二四三頁注二八）、仏を別にすれば最も多くの過去生をさかのぼり得る存在である。

釈迦仏以外に、他者の過去生を見る者も若干ある（I—6：地神、I—27：舍利弗・目連・富樓那・須菩提等「ただし力量不足」、III—15：帝釈天）。だが、地神と帝釈天が他者の過去生を見るのは、神や天の寿命の長さを考えれば、実見による記憶の保持・想起である可能性もあり、その場合は宿命通とは言えなくなる。仏弟子たちにしても、I—27説話が強調するのは、師と比較した彼らの力の圧倒的劣弱ぶりである。膨大な数の過去生をさかのぼり見る能力、自己のみならず他者の過去生をもことごとく詳細に見る能力は、釈迦仏に特異的な能力として描かれていると言える。

(5)漏尽通…成道をめぐる叙述に、「(前略)大きに光明を放て定に入て真諦を思惟し給ふ。(中略)無明を破し智慧の光を得給て、永く煩惱を断じて、一切種智を成じ給ふ」(I—7、二九一—三〇頁)とある。さかのほれば、出生説話においても、四方四維上下に各七歩歩んだのち「我生胎分尽 是最末後身 我已得漏尽 当後度衆生」と偈頌を詠んだ、との叙述がある（I—2、七頁）。のちの漏尽通獲得が先取されていると言える。



漏尽通が他の五神通と異なるのは、衆生教化の手段としては使用できないことである。叙述例の少なさは、衆生教化を注視する説話の基本的関心に由来すると考えられる。

(6) 神通通…この例は多い。釈迦仏における具体例には次のようなものがある。

(a) 他者への不可思議な感化力：○接触による抜苦・得果：Ⅱ―1、38 ○（釈迦仏による、もしくは釈迦仏への）眼差しによる悪心消除・滅罪・得果：Ⅲ―8、19、27 ○身体から発した光による抜苦・滅罪：Ⅲ―27、28

(b) 諸々の身体的超能力：○飛行：Ⅱ―1、40 ○（人を伴い）天・地獄に行く：Ⅰ―18、Ⅱ―2 ○声を三千大千世界の外に届かせる：Ⅲ―3 ○遠隔から手を延べる：Ⅰ―26

(c) 物体や人体の自在な操作・顕現：○遠隔から物体を操作する：Ⅰ―13、18、Ⅲ―19 ○自己の分身を生ずる：Ⅲ―19 ○指先や毛孔から獅子や化仏を生ずる：Ⅰ―10、Ⅲ―29 ○死んだ胎児を化生により出生させる：Ⅰ―15

(d) 死後の行動：○棺から身体を顕したり再び棺に収まったりする、発語する、自ら身体を焼き舍利となる：Ⅲ―32、33、34

このうち(d)については神通力に含めることの可否が問題になるかもしれないが、棺から身体を顕す際の叙述に「其の時に仏、神力を以て、故に棺の蓋を自然に令開て、棺の

中より起き出給て」（Ⅲ―33、二八一頁）とあることからここに挙げる。

釈迦仏以外の例も多いが、内容は上記(b)(c)に限られる。<sup>(18)</sup>以下、巻数、巻毎の通し番号は略し、主な行使者のみ挙げる。

(b) 諸々の身体的超能力：○身体発光：仏弟子（舍利弗）、沙弥尼あるいは比丘尼（もと屎尿清掃の女性「のち阿羅漢」）○空中浮揚・飛行：仏弟子（阿難・舍利弗・富楼那・須菩提・迦葉・目連・和羅多・「五百羅漢」）、沙弥尼あるいは比丘尼（もと老婢の毘低羅「のち阿羅漢」、もと屎尿清掃の女性「のち阿羅漢」）、辟支仏、俗人（樹提伽長者「ただし宝車に乗る」）、天（淨居天）、天女、童子（鳩摩羅）、鬼神 ○虚空に身を隠す：魔神（員多「正しくは負多」）○人を伴い天・餓鬼道に行く：仏弟子（目連・満足尊者）○三千大千世界の外に行く：仏弟子（目連）○自ら瞬時に移動したり他者を自在に運んだりする：仏弟子（舍利弗・目連）、天女、神（天神・樹神）○自ら変身したり、他者を変身させたりする：仏弟子（羅睺羅・賓頭盧尊者・「千二百五十比丘」）、天（淨居天・帝釈天）

(c) 物体や人体の自在な操作・顕現：○物体・現象を自在に現出する、遠隔から物体を操作する：仏弟子（舍利弗・賓頭盧尊者）、外道、天（金剛蜜迹）、魔神（第六天魔王）、竜 ○釈迦菩薩を出家に導くべく、周辺の人々の言動を操

作する：天（淨居天・法行天子）

(c)に含めた変身能力については、前掲「変化」「化す」「変ず」の用例からもわかるように、主な行使者は天である。阿弥陀仏による行使例はあるが（IV—36、37）釈迦仏においては自己の分身を生ずる例はあつても、変身の例はとくに目立つては描かれない。

以上より、『今昔物語集』天竺部における釈迦仏が、多様な神通力の行使者として描かれていることがわかる。諸説話における釈迦仏の言動は、『沙門果経』など仏典に見られる神通力関連記述の、豊富な具体事例となつている。神通力の体得・行使自体は必ずしも珍しくなく、神足通の一部など、仏弟子・外道・天といった存在もよく行使している。だが、肉眼に不可視のものや衆生の死生の相を見る天眼通、遠隔の地で発せられる衆生の声を聴く天耳通、衆生の善悪の心を知る他心通、衆生の過去生を知る宿命通、さらには、煩惱を断じ得てもはや転生しないことを知る漏尽通、と、六神通のすべてを自在に行使するのは釈迦仏のみである。六神通の中では、とくに宿命通行使に關して、まとまつた量の説話がある。また、入滅関連諸説話において、いくつか特異な神通力行使が描かれている。

## 二 神通力の本質——智慧の現れとしての神通力

さまざまな神通力の中でも、釈迦仏が顕著に行使する一方、他の者はよく行使し得ないものとして描かれるのが宿命通である。ここではとくに宿命通行使の説話に即し、釈迦仏に具わる神通力の本質を考える。

譬喩物語と呼ばれる一群の説話は、際立つた幸福あるいは不幸の境涯を生きる人々に關し、釈迦仏が語る物語から成る。特異な境涯の人々に向き合うとき、仏が宿命通により観取するのは、現在の彼らの境涯が結果として生じたものであること、原因は各人の過去いづれかの生における何らかの行為であること、である。例えば、ともに身体金色に生まれ、無尽蔵の富に恵まれて暮らし、のち仏のもとで出家、阿羅漢となつた夫妻がある（II—8）。彼らの幸福の原因は、九十一劫の昔、二人して行つた一度の布施である、という。わずかな米すらもたない極貧の夫婦であつた彼らが、かろうじて施物を見出し、念願の布施を遂げるまでの経過を、仏は克明に想起し物語る。物語は次のように結ばれる。

〔前略〕彼の時の施を行ぜし夫妻の貧人は、今の金天夫妻此れ也。其の施の功德に依て、其れより後九十一劫、惡道に不墮ずして天上・人中に生れて、常に夫妻と成て、身体金色にして福樂を受く。今我れに値て、

出家して道を得る也」(一一八頁)。

一度の布施行が、夫婦の存在の大きな転機となつた。この善行の果報として、二人は以後九十一劫の間、天上道・人間道に転生して安樂を享受し、常に夫婦となつて善縁を結び直し、遂には仏に出合い、得果という終極に至つたのである。

向き合う衆生の膨大な過去生の中から、存在の転機となつた一行為を見出し、その具体相を詳密に再現する力、またその行為が現在まで生じ続けてきた果報を余さず見て取る力が、釈迦仏の宿命通である。こうした過去想起の力は、善因果果型の他の説話、悪因苦果型や悪因・善因混淆型の諸説話においても同じく認められる。衆生の存在は各々個別的・具体的な様相をもつが、そのつどすべてを如実に知るのが仏の宿命通である。その根幹にあるもの、あるいは本質とは仏の智慧であろう。一切の事物事象をあるがままに知る仏の智慧が衆生の存在に即して働くとき、その不可思議な智慧の働きの、神通力の一環として捉えられたのではないかと考えられる。

釈迦仏が把握する原因と結果、過去生と現在生との間は極めて遠い。とくに善因果果を説く際、善因の作られた時期を特定する場合が少なからずあるが、そこで示されるのは過去七仏の在世時もしくは滅後時である。九十一劫をさかのぼる第一仏・毘婆尸仏の時が一例、第四仏・拘留孫

仏の時が一例、第六仏・迦葉仏の時が八例ある<sup>(2)</sup>。毘婆尸仏の時の例が多い理由は不明だが、あるいは、過去生の釈迦仏がこの仏のもとで発心し、菩薩となつたという伝承が関わるかもしれない。他者の過去生の想起と、自己の過去生の想起との間に連動性が想起されている可能性があるが、『今昔物語集』の叙述に即する限りでは定かにはわからない。なお、釈迦仏が自身の過去生を想起する際はさらにさかのぼり、燃灯仏・宝蓋灯王仏の時に到る例がある(17、III—19)。

広大な時間を貫いて衆生の存在を捉える仏の眼力・知力の強靱さは、過去の想起についてのみならず、未来の先取においても同様に發揮される。例えば、現在生に善因を作つた者について、遙か遠い未来生に至るまで生じ続けるその結果が、次のように語られる。

「此人、一日の出家の功德に依て、即ち四天王天に生れて毘沙門の子と成て、諸の天女と五欲の樂を受く。其の天の命五百歳滿て後、忉利天に生れて、天帝釈の子と成て其の命千歳、其より夜摩天に生れて、其王の子と成て其の命二千歳、其より觀史多天に生れて、其の王の子と成て其命四千歳、其より化樂天に生れて、其の王の子と成て其の命八千歳、其より他化自在天に生て、其の王の子と成て其命一万六千歳、如此く六欲天に生れて樂を受る事七返ならむ。皆中天無し。一



其の時に、仏立寄り給て、金色の御手を以て翁の首を撫て宣はく、「我れ願を發して仏と成し事は、如此等の衆生に値遇して利益せむと也。然れば「汝が本懐を遂」と思もふ」(後略)(七八頁)。

阿羅漢の境位に安住せず、あえて仏になるべく誓願を立てたのは、まさにこの老翁のような衆生を救うためであつたと仏は言う。仏に具わる諸々の神通力は、その行使によらなければ救いに導き難い衆生のために行使してこそ、獲得した意味が達せられる。宿命通は、それ自体は仏の智慧の現れと言えるが、その獲得に至るはてしない菩薩行、また、衆生に対するその行使の動機において、いま一つの仏の徳、慈悲をも現しているのである。

### 三 神通力行使の動機——慈悲の現れとしての神通力

『今昔物語集』天竺部における宿命通の描き方が示すのは、この力が仏のみに具わる優れた智慧の現れであり、この力により衆生の存在諸相が把握されるとき、救われ難い衆生にも救いの道が開かれる、ということである。衆生を救いの道に導き入れるという効果あるいは目的は、神通力行使が仏の慈悲と不可分の関わりをもつことを推測させる。以下、(一)遠隔の衆生の拔苦 (二)無縁の衆生の教化、という二つの状況を手がかりに、神通力行使の動機としての慈悲

について見る。

#### (一) 遠隔の衆生の拔苦

釈迦仏がその超越的な耳、天耳を用いる場合、対象として多く描かれるのは、苦を受けて救いを願ひ、祈る衆生の声である。「南無仏」「南無釈迦牟尼仏」「釈迦牟尼仏、願くは：給」といった声が發せられるとき、仏は遠隔の地からもこれを聴き、衆生を救う(本稿一)(2)天耳通の項、参照)。

他方、天眼に関してはさまざまな対象が描かれるが(本稿一)(3)天眼通の項、参照)、天耳の場合に類する例としてI—26説話を挙げることができる。百二十歳にして発心し、釈迦仏のもとで出家した沙門があつた。いざ教団生活を始めると身の不能を痛感し、悩んだ末高い峰に登り身を投げた。投身間際、救いを求めて祈りはしないが「我れ戒を破にも非ず、又仏に不仕じと思にも非ず。只我が身老葉には、いまだ仏への帰依も失わず教団離脱も望まず、ひたすら身の不能を苦にするさまが窺える。「其の時に仏に、此を見給て、慈悲の心を以て百福莊嚴の御手を延て沙門を受取」った、という(七四頁)。仏がその弟子である老沙門の苦悩を知り、天眼通・神足通によりその危急を救つたのは「慈悲の心」からであると説明されている。

現に苦を受ける者ばかりでなく、未来の苦の因を作らうとしてゐる者についても、天眼・天耳あるいは他心通を行使して予め救う例がある。Ⅲ―8説話には、深い怨みを懐き、塔への供養・発願により悪竜への転生を遂げた者が登場する。竜がいざ崇りをなそうとすると、仏は「神通の力を以て遙に此の竜の心を知給て」彼のもとに至り、自らの姿を見せ影像をも留め、未来に至るまで彼が悪心を鎮められるよう計らつた。仏を慕い、別れを惜しむ竜に「〔前略〕此より後、世に出給はむ仏も汝を哀れ給ふべし」と告げる言葉には、未来仏もまた、慈悲をもつて彼を救済するであろうことが予見されている（二二〇頁）。彼が供養した塔が何者を記念する塔であるか、『今昔物語集』の叙述からは不明だが、信ある衆生が悪心から苦に陥ろうとしていることを憐れみ、神通力が用いられる。

そもそも天竺部諸説話が描く釈迦仏は、天眼・天耳を用いるまでもない、間近の衆生と接するときも、その涙や哭声に敏感に反応する。例えば、前節末尾に挙げた老翁出家譚で、老翁は次のようにして釈迦仏に見出された。「然れば翁、祇園精舎の門に出て啼泣して居たり。／其の時に、仏此を見給て門に出給て翁に問て宣はく（後略）」（Ⅰ―27、七七頁）。

また、あるとき仏が外道の聚落で乞食行を行い、家毎に拒まれ、遂に空鉢のまま帰ろうとすると、たまたま一人の

貧女が見て同情に駆られ、無一物のわが身の貧困を悲しんで涙した。仏はその涙を見て声をかける（Ⅰ―11）。

（前略）或家より女、米を洗たる汁の日来に成て於たるを棄とて外に出たるに、仏の供養も不受給て返り給を見奉て、悲の心を發して、何を供養し奉ましと思に、身貧くして更に可供養奉き物無し。何に為むと思ひて、目涙を浮て立る気色を仏見給て、「汝は何事を歎き思ぞ」と問給へば（後略）（三二六―三七頁）。

衆生が仏に見出される際、仏への帰依が必須の条件であるかといへば、そうではない。例えば、ともに盲目の乞食母子があり、子とある長者宅で物乞をして乱暴に追い払われた。負傷した子と動揺する母が二人して哭いていて、仏が来る。母子はとくに仏の名を喚んではないが、肉の耳によつてか天耳によつてか哭く声を捉え、仏が来る（Ⅱ―38）。

其の時に、守門の者返来て此の乞食（子を指す。引用者注）を見て、一の手を牽て遠く投げ遣る時に、地に倒れて一の手折れ、頭破れぬ。音を挙て叫ぶ時に、母の乞食、子の叫ぶ音を聞て迷ひ来て、子を抱て哭き悲ぶ事無限し。／其の時に、仏、此を哀て、其の所に來り給て乞食に告て宣はく「汝ち善く聴け。汝は此れ此の長者の父也。前生に慳貪深くして人に物を施する心無く、乞食を強に迫しに依て、今此の報を得たる

也。此の苦甚だ軽し。此の後地獄に墮して、無量劫の間苦を受べし。哀れなるかな」と宣て、立寄て頭を撫給ふに、乞囚二の目開ぬ（一九七一—一九八頁）。

来るべき墮地獄の苦に比べれば、現在の苦は遙かに軽い。それでも哭く者に近づき、苦の由来を語り、その身に手を触れ、当面の苦を除こうとするのが仏の慈悲である。子の乞囚の「頭を撫」て哀れんだ仏は、祇園精舎門前で啼泣する老翁の「首を撫て」（七八頁）慰める仏でもあった。肉身を以て衆生と親しく交わり、その苦を悲しむ仏の慈悲が結果的に、衆生の心自体の転換を促し、存在全体の救済の途を開いていく。子の乞囚は、自らの身に生起した因果を知り、仏に帰依・懺悔することによって、罪を滅ぼし得た、という。

仏の説き知しめ給ふを聞いて、「我れは此の長者の父にして有し時、慳貪深くして施の心無く、乞囚を追ひし罪に依て、今子の家に来て此の苦に遇へる也けり」と知ぬ。然れば、此の事を悔ひ悲しむで、仏に向奉て禮拜恭敬して懺悔せしかば、罪を免るる果報を得たりとなむ語り伝へたるとや（一九八頁）。

このほかにも、病氣や職種ゆえに差別を受け、孤絶に苦しむ者たちが、釈迦仏の慈悲の眼差に捉えられ救われることを描くいくつかの説話がある（II—3、36、III—21）。

『今昔物語集』が描く釈迦仏は、苦しむ衆生の流す涙、

哭く声をよく捉える。苦を受ける者の傍らに行き、直接眼差し語りかけ、時に手を触れて救う仏の慈悲に、相手の信・不信による差別はない。だが、とくに信ある衆生の苦中での祈念は、遙か遠隔の地からも仏の天眼・天耳に届き、顕著な救済を引き出している。空間的障害を越え、衆生を苦から救おうとする仏の慈悲の広大さに応じ、神通力の働きが現れ出る。

## (二) 無縁の衆生の教化

衆生の抜苦を望む仏にとって、救済のための障害は、空間的距離だけではない。仏や仏法に対する衆生の敵対的態度、あるいは仏に対する衆生の縁の微弱、という障害もある。現在とくに苦を受けず、未来の苦はもとより恐れず、仏や仏法との出合いを拒む衆生があるとき、あえてその者を教化する際の手立てとして、仏が神通力を用いる場合がある。

例えば、満財長者父子教化譚がある（I—13）。あるとき満財長者の息子と須達長者の娘との縁談が生じたが、須達長者父娘が仏法に帰依しているのに対し、満財長者父子は仏法に敵対的な外道に帰依していた。須達長者の相談を受けた仏は縁談に賛成し、満財長者父子の教化にとりかかる。仏はまず弟子阿難を長者父子のもとに遣わし、「汝、満財が家に行て其の気色を見て善道に可令趣し。不趣ず

は汝を打追はむとす。然ば神通に乗じて返来ね」(四一頁)と指示した。阿難は指示通り「虚空に昇て、光を放て神通を現して去」った(四二頁)。仏はさらに舍利弗・富楼那・須菩提・迦葉らを順次派遣し、各人はそのつど「光を放て神通を現じて去」った(同前)。次第に神通力の不可思議さに圧倒された長者父子は、遂に諸弟子の師である釈迦仏を見たいと思うようになる。

満財及び子の思はく、「仏の弟子は神通希有の者にこそ有けれ。我が外道の術にも倍れりけり。増て師の有様何ならむ、見ばや」と思ふ心付ぬ。其の時に仏、眉間の白豪相の光を放て、満財が家を照し給ふ。東西南北・四維・上下、六種に震動す。天より曼陀羅花・摩訶曼陀羅花等の四種の花雨り、梅檀・沈水の香、法界に充滿し、希有の瑞相を現す(四二頁)。

諸弟子が現す神通力の技を見る満財長者父子は、神通力の本質の何であるかを知らず、神通力の不可思議さとは詮ずるところ仏の智慧の不可思議さであることなど思いも寄らない。それでも不可思議さの感覚に導かれるようにして、仏に対し心を開くに至る。

ほかに、殺意をもつて仏と諸弟子を招いた外道の者が、あらゆる罟を罟として機能させず、無事、やり過ごしていく仏の言動の不可思議さに圧倒され、回心・懺悔する話(一―12)、遊行する仏や弟子たちを困らせようと、水辺

に汚物をばらまき、樹木を伐採し、武器を用意して待ち構えていた外道の聚落の者たちが、水を浄め樹木を茂らせ武器を蓮華に変えて彼らを憐れんだ仏の言動に圧倒され、回心・懺悔する話がある(一―14)。

仏や仏法との出会いを拒み、救済の途を自ら閉ざしている者に対し、あえて教化に励むのが仏の慈悲であるとすれば、この慈悲はときに、仏の智慧が観て取る教化の限界を突破して働くことがある。須達長者家の老婢毘低羅への教化譚がその例である(III―19)。須達長者が仏や弟子たちに布施行を行うのを、慳貪の心ゆえに憎んだ毘低羅は、仏の名を聞くことすら嫌だと言い、三宝を誹謗して憚らなかつた。あるとき波斯匿王妃末利夫人の計らいにより不覚にも仏に遭遇した毘低羅は、恐慌を来して逃げ出すが、仏はさまざま神通力を駆使し、彼女との出会いを果たそうとした。

正面には仏在ませば、其方へは不向すして脇戸より出むと為るに、脇戸自然に閉て塞りぬ。然れば老婢、扇を以て面を覆ふに、仏その前に在まして、扇を鏡の如くに成して障ふる事無し。老婢騒ぎ迷ふて、東方を見れば仏在ます。南西北方を見るにも又仏在ます。仰て上を見れば仏在ます。低して下を見れば又仏在ます。手を以て面に覆へば、手の十指の前毎に化仏在ます。眼を塞げば、心に非ず眼開けぬ。虚空を見れば、



十方界に化仏満ち給へり(二四九頁)。

さまざまな神通力の技を見せつけられてもなお毘低羅の心は開かず、教化継続を懇請する末利夫人に仏は「此の老婢、罪重くして我れに縁無し。羅睺羅此れを化度せむに縁有り」と言う(二五〇頁)。結局毘低羅はまず羅睺羅と出合い、回心を遂げたのち、改めて釈迦仏と出合い、懺悔・出家して阿羅漢果を得た。

毘低羅には元來釈迦仏と出合うべき因縁が欠けている。久遠の昔、過去生の釈迦仏と毘低羅が師僧と弟子の関係にあつたとき、弟子は師を侮り「我れ願は、後の世に此の人に不值じ」と誓つた(二五一頁)。釈迦仏の宿命通はこの因縁を当初から観取していたはずである。にもかかわらず、さまざまな神通力を駆使し、あえて教化に励んだとすれば、それは、元來仏との縁が深い者はもちろん、浅い者、絶えている者であっても、仏にとっては同じく教化・救済の対象であつたことを意味していよう。縁なき衆生の前に現し出される神通力の技の数々は、いかなる衆生をも救おうと望む仏の慈悲の広大さを伝えているのである。

## おわりに

『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解について、とくに手がかりを神通力関連叙述に限定し検討することが本

『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解の一側面(柏木寧子)

稿の目的であつた。もとより天竺部には、さまざまな者による多くの神通力行使例が描かれる。中でも釈迦仏は、いわゆる六神通のすべてを具える点、他に行使する者のないいくつかの特異な力を行使する点、また、例えば宿命通一つにしても、その力量が他の者の全く比肩するところでない点から、卓越した行使者として描かれていることが知られる。神通力について、仏典では一般に、その本質を智慧とし、その行使の正しい動機を慈悲とする把握がある。天竺部における釈迦仏についても、釈迦仏に特異的な神通力、宿命通に着目するとき、その本質が、衆生の存在様相を如実に知る、仏の智慧にほかならないことが確かめられた。また、釈迦仏による神通力行使の二つの状況、遠隔の衆生の抜苦、および、無縁の衆生の教化に着目するとき、あらゆる衆生に救済の手を伸べようとする、仏の慈悲が、神通力行使の動機であると確かめられた。仏典における基本的把握は、天竺部諸説話の叙述でも踏まえられていると言える。なお、神通力行使の状況としてほかに、仏の入滅を悲しむ衆生への慰藉を挙げることができるが、本稿では採り上げていない。稿を改めて検討したい。

神通力行使者としての釈迦仏を描くことを通じて、『今昔物語集』は、一切衆生の救済者としての釈迦仏の、強力無比、また実直無比なるありようを表現しているように思われる。宿命通行使譚から知れるように、神通力とはつま

るところ、仏の智慧の極まりなさの表現であり、それはすなわち、仏が衆生を救済する能力の強力さを意味している。同時に、宿命通であれ、天眼通・天耳通・他心通・神足通であれ、諸々の力の行使に関わる具体的状況叙述は、慈悲を行ずる仏の意欲・努力の極まりなさを示している。衆生の一々と直接に出合い、必ずその苦を抜こうと励んで倦まない仏の実直さが、神通力行使の背後に看取れる。この点で、仏の神通力は、例えば帝釈天が、菩薩の道心を試みるために度々変身能力を用いたり（V―7、9、13）、弟子目連が空しいその場凌ぎの術として諸々の神足通を用いたりする例（II―28）とは明確に描き分けられている。釈迦仏を思慕・憧憬し、その肉身との出合いを切望した人々の思念が、能う限り多くの衆生との出合いに向けて開かれた仏の肉身を求め、卓越した神通力行使者としての仏を描き出していったのではないだろうか。

本稿の検討は、『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解の、あくまで一側面を窺うにとどまる。釈迦仏理解の全容を知り、『今昔物語集』の思想的特質を明らかにして、「仏」という抛りどころをめぐる物語的思考の意味を根源的に問うためには、さらに多くの方面からの探究が必要である。肉身をもって衆生と交わる仏のありようの意味についても、仏理解の全容の解明を踏まえ、改めて深く問い直さなければならぬだろう。

(1) 前田雅之『今昔物語集の世界構想』笠間書院、一九九九年、一、六、二二―二三頁参照。

(2) 出雲路修は『今昔物語集』における仏伝の冒頭、巻第一話を探り上げ、『過去現在因果経』や十卷本『釈迦譜』と異なる叙述傾向に着目した。『今昔物語集』は、仏統も王統も重視しない。降兜率・入胎・太子としての誕生、にはじまる、人としての釈迦の伝記が、冒頭より記される。出雲路修『説話集の世界』岩波書店、一九八八年、一一九頁参照。

前田もこの出雲路所論を参照しつつ、『今昔物語集』における仏伝の叙述傾向に触れる。(前略)『今昔物語集』は、(中略)《仏》が誕生しなくてはならない必然性を説く過去世の因縁を一切捨象した地平から筆を起しているのである。即ち、その《仏》とは過去の仏統や王統とは縁をもたない(生身)としての《仏》であった。前田前掲書、一三頁参照。

本田義憲も、巻第一第二話の叙述をその複数の原典と対照しつつ、『今昔物語集』仏伝の独自の叙述傾向について論じている。すなわち、『過去現在因果経』『仏本行集経』などに見られる文学的伝承的傾向、「理想化神秘化せられた仏陀への帰依感情」を基本とし、ときに『大般涅槃経』などの教理的思想的傾向、「法身常住の仏陀いわば永遠の仏陀」という仏陀観をまじえながら、『今昔物語集』仏伝には「なお歴史的な仏陀を求め

る、すなわち現世に生れた人間が修行してある自覚をひらくに至るといふその情熱を求める、そのような傾向が存するように思われる。それは、今昔物語集が、さまざまな人間の自覚と不覚、情熱もしくは情念のさまざまな形をしるしあつめて行ったことも関わるであろう」と述べる。本田義憲「今昔物語集仏伝における大般涅槃經所引部について」『甲南大學文學會論集』32、一九六六年、一三一頁参照。

出雲路・前田・本田のいう「人としての釈迦」「(生身)としての《仏》」「歴史的な仏陀」は本稿における「肉身の仏」に相当する。

(3) 生きられた時間、人間的・質的時間を把握する形式としての物語については、リクールの論考が参考になる。Paul Ricoeur: *Temps et récit*, Tome I-III, Seuil, 1983-1985. 邦訳、ポール・リクール『時間と物語』I-III、久米博訳、新曜社、一九八七—一九九〇年。

リクールによれば、生きられた時間の意味を捉えるには、その時間を物語らなければならない。また、史実であれ虚構であれ、何かを物語ることはすなわち人間的・質的時間を再形象化することである。「物語を語る活動と人間経験の時間的性格との間には相関関係が存在し、しかもその相関関係は単に偶然的ではなく、諸文化を超えた必然性という形を呈している(中略)」。あるいは別の言い方をすれば、時間は物語の様式で分節されるのに応じて人間的時間になる(中略)、そして

『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解の側面(柏木寧子)

物語は時間的存在の条件となるときに、その完全な意味に到達する(後略)。(邦訳、I—九九頁)。

(4) 『今昔物語集』編纂者にとつて現在とは、正像末三時の下降史観における最終局面、末法時である。時間の経過に人間の能力の劣化が相俟つて、肉身の仏からの隔たりは鋭く大きく意識されたであろう。この隔絶意識、また、回復不能のものへの回復欲求が『今昔物語集』編纂の動機となつたとする見方を、例えば荒木浩が示している。荒木によれば、仏後を画期する出来事として仏典結集を描く巻第四巻頭話は、仏滅に際し弟子たちが懐いた欠落意識、また欠落補充の希求から仏典が編まれた事情を叙述している。それは、末世を自覚し、不在の仏の肉身を意識かつ希求して仏伝を描き直そうとした『今昔物語集』編纂者たちの事情を映すものである。「今昔に於て、巻四—2に既に「末世」の魁としての「今」が語られていたように、「眼のあたり仏の説法を見たるも、今は乃我聞けりと言ふ」、経文とは、現前する釈迦の身体を喪失した、閉じられた(昔)への、(末世)の(今)の絶望と引き換えに達成されたと叙される。「現在知られたるかぎり日本文による最古の組織的仏伝」(本田義憲「今昔物語集仏伝における大般涅槃經所引部について」『甲南大學文學會論集』32号)を核として今昔が生成した必然性は、いわばその欠落への希求にあった、と言えないだろうか。荒木浩「説話集と物語と——今昔物語集の形式をめぐる——」『國語

と國文學』第69卷、一九九二年、二三三頁参照。

- (5) 『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解については、以下の拙論で検討している。『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)、平成一七年度、平成一九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：日本における超越觀念の深層構造に関する倫理学的基礎研究——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』、二〇〇八年、七一—二〇頁。『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)、『山口大学哲学研究』第16卷、二〇〇九年、一—一九頁。『今昔物語集』天竺部における釈迦仏ならびに衆生の理解(3)、『山口大学哲学研究』第17卷、二〇一〇年、一—七頁。

- (6) 「仏」をめぐる物語的思索の倫理思想史的研究として、例えば、佐藤正英「超越の様相——『三宝絵』をめぐる——」、相良亨編『超越の思想』第二章、東京大学出版会、六五—九二頁、がある。

- (7) 天竺部に比べ、本朝部において神通力関連叙述が目立たなくなる背景には、従前の仏教と大乘仏教における修行方法の相違があると考えられる。ブツダゴース「清浄道論」に基づき、南方上座部仏教の修行体系に組み込まれた神通力について、その獲得方法を整理した佐々木閑は「(前略)我々は、自分達の仏教受容の特殊性から、神通力を極めて臆る気なものと理解してしま

う」と言う。「自分達の仏教受容の特殊性」とは次のような事情を指す。「仏教は神通力の獲得を最終目標とする宗教ではないが、解脱にむかって修行するうちにいつしか不思議な力が身に付くものと考えられたのである。初期の阿含經の段階では、神通力の獲得についての一般則などは存在しなかったが、阿含の教義が体系化されたアビダルマの時代になると、神通力は修行の必然的成果として修行階梯の中に含み込まれるようになる。アビダルマでは、凡夫が修行によって次第に煩惱を滅していつて解脱に至るまでの階梯を細かく規定するようになる。いわば修行のマニユアル化である。そしてこの中、禪定と深く結びついたかたちで神通力の獲得が位置づけられるのである。(中略)大乘が勃興して、それまでとは異質の解脱手段が説かれるようになる」と、このアビダルマの解脱マニユアルも一般性を失っていくが、それでも声聞乘(いわゆる小乗仏教)の世界では変らず保持されていた。「神通力の獲得方法」『禪学研究』72、一九九四年、一—二頁参照。なお、同論文の統編として「神通力の獲得方法・統」『禪とその周辺学の研究 竹貫元勝博士還暦記念論文集』永田文昌堂、二〇〇五年、一二七—一三六頁、がある。卷第二十七、本論第七分別智品第二章第六節第三節。『国訳一切經印度撰述部』毗曇部二十六下、大東出版社、一九八二年(改訂再版)、三九七(一〇九一)頁参照。引用に際しては旧字体を新字体に改めた(以下同様)。

(8)

(9) 卷第二十八、初品第四十三、「欲住大神通」釈論。『国訳一切経印度撰述部』釈経論部二、大東出版社、一九八七年(改訂三刷)、三〇九(七一六)頁参照。

なお、パリーニカーヤ・漢訳阿含・律(関連)文献をもとに神通力の用例を分類し、考察を加えた論文として次のものがある。平岡聡「慈悲としての神通・神変——有部系説話文献の用例を中心に——」『日本仏教学会年報』72、日本仏教学会、二〇〇六年、六三—七六頁。同「神通／神変の効能と使用上の注意」『仏教研究』36、国際仏教徒協会、二〇〇八年、二〇九—二二九頁。平岡はここで神通力の用例を五種に分類し、(1)緊急時の神通・神変(①他者のため②自己のため③僧伽のため)、(2)気配りの神通・神変、(3)逆縁者への神通・神変、(4)順縁者への神通・神変、(5)その他、とした。その上で、神通力行使が否定されるのは、たんなる自己顕示の意図や、業報を変えようとする無益な意図をもつ場合であること、肯定されるのは、慈悲の意図、なかならず逆縁者教化の意図をもつ場合であることを明らかにした。

(10) 六神通について、概略のみではわかりにくいいため、『沙門果経』におけるそれぞれの説明箇所を引用する。片山一良訳『パリーニカヤ(第2期)』1長部(ディーガニカーヤ)戒蘊編I所収、大蔵出版、二〇〇三年、参照。

①天眼通…(前略) かれ(比丘をさす。引用者注)

『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解の一側面(柏木寧子)

は、生けるものたちの、死と再生の智に心を傾注し、向けます。かれは、清浄にして超人的な天の眼によって、生けるものたちが、劣つたもの・優れたものとして、美しいもの・醜いものとして、幸福なもの・不幸なものとして、死にかわり生まれかわるのを見、生けるものたちが、その業に応じて行くのを知ります。『実にこれらの尊い生けるものたちは、身による悪行があり、口による悪行があり、意による悪行があつて、聖者を誹謗し、邪な見解をもち、邪な見解による業を引き受けている。かれらは、身体が減ぶと、死後、苦処・悪道・破滅の地獄に生まれかわつた。しかし、あちらの尊い生けるものたちは、身による善行があり、口による善行があり、意による善行があつて、聖者を誹謗せず、正しい見解をもち、正しい見解による業を引き受けている。かれらは、身体が減ぶと、死後、善道の天界に生まれかわつた』(二二〇頁)。

②天耳通…(前略) かれは、天の耳に心を傾注し、向けます。かれは、清浄にして超人的な天の耳によって、遠くのものであれ、近くのものであれ、天の声、人間の声を、ともに聞きます(二二四頁)。

③他心通…(前略) かれは、他心智に心を傾注し、向けます。かれは、他の生けるものたち、他の人々の心を、心によつて掴み、知ります。すなわち、貪りのある心を、貪りのある心であると知ります。あるいは、貪りを離れた心を、貪りを離れた心であると知りま

す。あるいはまた、／怒りのある心を、怒りのある心であると知ります。あるいは、／怒りを離れた心を、怒りを離れた心であると知ります。あるいはまた、／愚痴のある心を、愚痴のある心であると知ります。あるいは、／愚痴を離れた心を、愚痴を離れた心であると知ります。あるいはまた、／萎縮した心を、萎縮した心であると知ります。あるいは、／散乱した心を、散乱した心であると知ります。あるいはまた、／大なる心を、大なる心であると知ります。あるいは、／大ならざる心を、大ならざる心であると知ります。あるいはまた、／有上の心（欲界の心をさす）。引用者注、次も同様）を、有上の心であると知ります。あるいは、／無上の心（色界・無色界の心をさす）を、無上の心であると知ります。あるいはまた、／安定した心を、安定した心であると知ります。あるいは、／安定していない心を、安定していない心であると知ります。あるいはまた、／解脱した心を、解脱した心であると知ります。あるいは、／解脱していない心を、解脱していない心であると知ります」(二二五―二二六頁)。

④宿命通…(前略)かれは、過去の生存を想起する智に心を傾注し、向けます。かれは、種々の過去における生存を、たとえば、一生でも、二生でも、三生でも、四生でも、五生でも、十生でも、二十生でも、三十生でも、四十生でも、五十生でも、百生でも、千生でも、十万生でも、また数多の破壊の劫でも、数多の

創造の劫でも、数多の破壊と創造の劫でも、つぎつぎ思い出します。『そこでは、これこれの名があり、これこれの姓があり、これこれの色があり、これこれの食べ物があり、これこれの樂と苦を経験し、これこれの寿命があった。その私は、そこから死んで、あそこに生まれた。それでも、これこれの名があり、これこれの姓があり、これこれの色があり、これこれの食べ物があり、これこれの樂を苦を経験し、これこれの寿命があった。その私は、そこから死んで、ここに生まれかわっているのである』と、このように具体的に、明瞭に、種々の過去における生存を、つぎつぎ思い出します」(二二八頁)。

⑤漏尽通…(前略)かれは、もろもろの煩惱を滅する智に心を傾注し、向けます。かれは、／『これは苦である』と、如実に知ります。／『これは苦の生起である』と、如実に知ります。／『これは苦の滅尽である』と、如実に知ります。／『これは苦の滅尽にいたる行道である』と、如実に知ります。／『これらは煩惱である』と、如実に知ります。／『これは煩惱の生起である』と、如実に知ります。／『これは煩惱の滅尽である』と、如実に知ります。／『これは煩惱の滅尽に至る行道である』と、如実に知ります。／このように知り、このように見るかれには、欲の煩惱からも心が解脱し、生存の煩惱からも心が解脱し、無明の煩惱からも心が解脱します。解脱したときには、解脱したという智が

生じます。／『生まれは尽きた。梵行は完成された。なすべきことはなされた。もはや、この状態の他にはない』／と、知ります」(二三二―二三三頁)。

⑥神足通…(前略)かれは、種々のさまざまな神通を体験します。すなわち、一つになり、また多になります。／多になり、また一つになります。／現われます。／隠れます。／壁を越え、垣を越え、山を越え、空中におけるように障害なく行きます。／大地においても、水中におけるように出沒します。／水上においても、沈むことなく、大地におけるように行きます。／空中においても足を組み、まるで翼のある鳥のように進みます。／あのように大神力があり、あのように大威力がある、あの月と太陽にも手で触れたり撫でたりします。／梵天界までも身をもって自在力を使います」(二三二―二四頁)。

(11) テクストは今野達校注『今昔物語集 一』新日本古典文学大系33、岩波書店、一九九九年、を用いる。

(12) 個々の説話の巻数、巻毎の通し番号は、例えば「巻第一第七話」を「E―7」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。なお傍点はすべて引用者による。

(13) 天眼通は「死と再生の智」とも言われる。注(10)引用の『沙門果経』①を参照。

(14) 他心通の対象は、さまざまな善悪の心である。注(10)引用の『沙門果経』③を参照。

『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解の側面(柏木寧子)

(15) 「見もせず、聞きもせず、心眼によって察知したものの。

仏典ではこの種の能力を神通力の所為とし、天眼通という」(一〇六頁注二)。なお、注(7)の佐々木論文によると、他心通獲得のためには天眼通獲得が基礎となるという。「神通力の獲得方法」一三頁参照。

(16) 注(10)引用の『沙門果経』④を参照。

(17) 注(7)の佐々木論文によれば、外道は四十劫、普通の声聞は百千劫、八十人の大声聞は十万劫、二人の第一声聞(舍利弗・目連)は一阿僧祇と十万劫、独覺は二阿僧祇と十万劫、仏は際限なく想起可能であり、自己のみならず他者の過去生をも想起可能なのは仏のみであるという。「神通力の獲得方法」一四頁参照。

(18) ただし、(d)に似るものとして、迦葉仏の弟子が長年の滅尽定から出、空中で神変を現じ「火を出して自ら身を焼て骨髓を地に落す」例が仏滅後にある(IV―29、三六〇頁)。

(19) 善因楽果型については注(5)の拙論(1)、悪因苦果型あるいは悪因・善因の混淆型については同(2)で検討した。

(20) 釈迦仏の語りの例えば次のような叙述が、過去生想起の克明さを示している。「其の夫、村の人の比丘等を供養するを見て、妻めかけに向けて涙を流して泣く。其の涙、妻の臂の上に落つ」(一一七頁)。出典『法苑珠林』第五十六富貴篇第六十三引証部第二にも次の文があり、それを踏襲したものである。「其夫見他供養衆僧。向婦啼哭懊惱淚墮婦臂上」。『大正新脩大藏経』第53卷事彙部上、

大藏出版、一九九〇年（普及版）、七一〇頁参照。

(21) 毘婆尸仏の時：II—8、9、10、12、13、15「阿羅漢果でなく預流果」、17「二説話含まれるうち第一説話」、19、20、24「世俗的栄華のみで証果なし」、35「生天のみで証果なし」。物留孫仏の時：II—36。迦葉仏の時：I—8、II—11、17「二説話含まれるうち第二説話、阿羅漢果でなく預流果」、18、30「阿羅漢果でなく不還果」、34「悪因苦果のみで善因楽果なし」、40、41「世俗的栄華のみ」。

(22) 「前略」此翁は過去の八万劫の土地を塵と成して一劫に充てて其の数よりも前に、人と生れて獵師と有き。鹿を射と思て待ち立りし間、俄に虎来て喰むと為し時、獵師虎の難を免かれむが為めに、只一度「南無仏」と申しき。其の獵師と云は此翁也。然れば、其の善根不朽ずして于今有り。(後略)「(七八頁)。

「八万劫」とは、舍利弗が老翁のためにさかのぼった時間量である。「劫」は宇宙論的規模の時間単位、「八」は極めて多数を意味する形容語で、八万劫はほとんど永遠を意味するが、釈迦仏がさかのぼる時間量はこれと桁違いである。「八万劫の土地を塵と成して…」の部分がややわかりにくいのが、次のように考えればよいか。「八万劫という時間を土地に置き換え、途方もなく広大な土地を考えると、塵粒全体を破碎して塵粒に細分化したとすると、塵粒全体は途方もない上にさらに途方もない数となる。その塵粒一つを一劫に換算し、

塵粒全体で示す劫数を考え、その劫数よりさらにさかのぼった過去に…」。

なお、原拠『賢愚経』巻第四23「出家功德尸利苾提品」前半部では、舍利弗が老翁の出家を拒む理由について「時に舍利弗、是の人を視已て此人の老たるを念ひ、三事皆缺く、学問・坐禪・衆事を佐助すること能はず」と述べる。他方、釈迦仏は老翁に対し「(前略)舍利弗は法に於て自在に非ず。何ぞ制言を得む。

此の人出家に応じ、此の人応ぜずと。唯、我一人、法に於て自在なり。(後略)」と言ひ、老翁を慰めている。仏はまた、弟子たちに対しては「(前略)衆生縁に随つて度を得るなり。或は仏に於て縁有るあらば、余人は則ち度すること能はず。(後略)」と言う。なお、出家後の老翁に関して「此の人、前世已に得度の因縁を種え以て法鉤を呑むこと魚鉤を呑むが如し」という叙述があり、彼の宿因の拙さは示唆されていない。『国訳一切経印度撰述部』本縁部七、大東出版社、一九八四年(改訂四刷)、九一、九三頁参照。原拠との関係について、テクスト付録「出典考証」は次のように記す。「原拠との異同が大で、それが撰者による改作とは考えがたいので、直接の出典となった仲介的国書が存在が想定される」(四九〇頁)。

(23) ただし、天竺部諸説話においても、例えば阿弥陀仏関連説話においては、念仏・浄土往生という形の救いが説かれてゐる(IV—36、37)。



(24) 原拠『賢愚経』巻第四23「出家功德尸利苾提品」によれば、このとき天眼を用いて老沙門を救ったのは、釈迦仏に命じられこの沙門の出家時に師僧となった目連である。「爾の時、目連、天眼を以て我が老弟子何事を作さむとするかを覩じ尋いで弟子の身を放ち水に投ぜむとするを見、未だ水に至らざるの頃神通力を以て岸の上に接置す」。出典は注(22)に同じ、九四頁参照。

なお、『今昔物語集』では明示されないが、本話の老沙門と、前節末尾に挙げた一老翁出家譚(Ⅰ-27)の主人公は、原拠では同一人である。

(25) 原拠『大唐西域記』巻第二那揭羅曷国条には「即以金錢買華供養受記窣堵波」とある。この条始めの方に「城東二里有窣堵波。(中略)釈迦菩薩值燃灯仏。敷鹿皮衣布髮掩泥得受、記処」とあるものと同一であるとすれば、前生の釈迦仏の事蹟を記念する塔である。『大正新脩大藏経』第51巻史伝部三、大蔵出版、一九九〇年(普及版)、八七八―八七九頁参照。

(26) 『今昔物語集』において貧女は「鉢を空くして胸に充給て、疲極し給へる気色」の釈迦仏を見、「悲の心を発して」供養を志す(二六頁)。仏への敬意もあるかもしれないが、むしろ一人の人として仏を見、同情に駆られて供養の志をもつ。これに対し、原拠『大智度論』巻第八所収説話では次のように記される。老女人は、仏の金色・白毫・肉髻・文光といった相を見、「此の如きの神人は、応に天厨を食すべし。今自ら身を降し、

『今昔物語集』天竺部における釈迦仏理解の側面(柏木寧子)

鉢を持して行乞したまふは、必ず是れ大慈にして一切を愍みたまふが故ならん」と考え、その上で「好き供養せん」と願う。『国訳一切経印度撰述部』釈経論部一、大東出版社、一九八七年(改訂三刷)、二一三(一九七)頁参照。テキスト付録「出典考証」には「直接の出典は不明ながら、原拠の要を取って再話した国書の介在が想定される」とあり(四八九頁)、相違が『今昔物語集』編纂者の創意によるのか、介在する国書に由来するのは不明である。

(27) 『今昔物語集』において、仏は子の乞匄を憐れみ、その盲目を癒すが、原拠『出曜経』巻第四欲品第二所収説話では次のように叙述される。傷ついた子を抱き母の乞匄が歎いたとき、仏は「大慈悲を興し、済ふ所有らんと欲」して長者宅に赴いた。まず子の乞匄に問いかけ、その前生が現当主梅檀長者の父であることを確認すると、仏は「梅檀長者の輿に地獄の苦を抜き、慳貪の心を除き、福田に安立せしめんと欲し」、その通りにした。つまり、亡父の遺言を守り、従来一切の布施を行わずにきた梅檀長者をいかに救うかが主題となり、子の乞匄の救いの方は主題化されない。『国訳一切経印度撰述部』本縁部十、大東出版社、一九八四年(改訂四刷)、八八一―八九(七六一―七七)頁参照。テキスト付録「出典考証」に次のようにある。「本話がこの説話(『出曜経』所収説話。引用者注)に由来することは確かだ、第一・二段は原話の抄約とも言えるが、第三段

は大きく変改している。撰者の創意による改作とは考えがたく、別に直接の出典となつた国書の介在が想定される」(四九六頁)。

- (28) II—3および36の二説話は、現在生における苦果、および見仏・聞法・得果という楽果について、過去生の悪因・善因にさかのぼつて仏が語る構成をもつ。仏に見出されるべき善因が衆生側にあつたことが明示されているが、だとしても「仏此の人を見て哀び給て」(一〇七頁)と述べられるように、仏の慈悲も関わつて出合いが成り立つと考えられる。

- (29) 原撰『増一阿含經』卷第二十二須陀品第三十の三は、乾茶使人・均頭沙弥・周利般特から阿那律・大迦葉・大目連に至るまで、十二人が次々訪れて神通力の技を現したと、そののち諸弟子・諸天に囲まれて仏が飛来し、長者が帰依・礼拝したことを叙述する。『今昔物語集』に見られる大地の震動等の叙述、また、外道の者に指示され、自害を試みながら仏に救われた旨の叙述(四二—四四頁)はない。『国訳一切經印度撰述部』阿含部八、大東出版社、一九九二年(改訂七刷)、三七九—三八四(三六三—三六八)頁参照。テキスト付録「出典考証」は「直接の出典となつた国書の介在が想定される」とする(四八九頁)。

- (30) 罪を作りながら自覚しない衆生がいるとき、回心・懺悔を促すべく神通力の技を見せることは、諸々の辟支仏・阿羅漢などもなすところであつた(II—32、36、

III—14等)。

- (31) 困難な教化にあえて励む仏の態度は、ほかの説話にも描かれる。I—34説話には、貪欲邪見で布施を行ずることなくすでに老齢に達した長者が登場する。仏は「慈悲を以て彼れを教化せむが為に、其の門に三年立」ち続けたが、杖木・瓦石をもつて追われるだけであつた(九一頁)。この例では神通力の行使はないが、仏との出合いを衆生の側が拒む点、そのような衆生の教化をも仏の側は志し、努力を惜しまない点で、毘低羅教化譚と共通する。仏の努力が「慈悲」に由来することを、この説話は明示している。

(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。

【キーワード】

『今昔物語集』天竺部・釈迦仏・神通力