

『今昔物語集』天竺部における釈迦仏の因果

柏木寧子

【要旨】

本稿の目的は、釈迦仏出現を成り立たせた因果について、『今昔物語集』天竺部仏伝が示す理解の実態を明らかにすることにある。釈迦仏の背負う因果として、一つには、元来衆生であった存在が仏となった所以に対する問いが、もう一つには、釈迦仏という個別的存在者がまさにそのような個別的存在者であった所以に対する問いが、追究されていると考えられる。

はじめに巻第五「仏前」巻に収められる諸説話についてその内容を概観する（第一節）。その上で、まず釈迦仏の本生譚を明示的本生譚と非明示的本生譚に分け、それぞれの内容の特徴を確認する。前者については、布施の修行ならびに捨身の重視という傾向を、後者については、一介の衆生として世俗にうずもれ過ぎた前生をそのまま——釈迦仏の前生と明かすことなく——提示しようとする傾向を確認することができる。次いで、修行の中でもとくに重視される捨身の布施（身施）の意味について、釈迦仏が自らと他者との多生にわたる関係性を語った他巻所収説話も手がかりに考える。布施において前生の釈迦仏は、衆生といったん出会い、かりそめの救済をもたらしつつ、成道後の再会・教化・根源的救済を誓う。畜生など知に乏しい衆生を相手に確実に縁を結ぶための手立てとして布施が選ばれたと考えられる。一切衆生を現実に救済しうる釈迦仏の力は、ひとりひとりの衆生とそのつど直接的に出会い、縁を結んだ布施の集積により根拠づけられる（第二節）。個別的存在者としての釈迦仏の所以をめぐる問いについては、『今昔物語集』天竺部仏伝が現生の釈迦仏を語る際、釈迦仏とその親族との関係性をたびたび主題化している点に着目する。親族の中でもとくに父母との関係性をめぐっては、父母への孝養のために前生の釈迦仏が捨身の布施を行わずの本生譚があり、釈迦仏とその父母との相互に恩愛深い関係性が前生以来のものであることを示している。他方、妻との関係性をめぐっては、現生の夫婦生活における妻の不満とその原因を羅睺羅出家譚が窺わせているが、本生譚においても、釈迦仏が世俗の生活者であった前生に、自らの至らなきゆえに妻を恨ませたことが語られ、現生の不仲には前生以来の因もからむことが明かされる。釈迦仏が背負う因果への問いを通じて『今昔物語集』天竺部仏伝は、優れた人ではあったが決して完全無欠ではなく、私たちにも近い“一人のひと”であった釈迦仏のありようを語っている（第三節）。

『今昔物語集』天竺部における釈迦仏の因果

柏木寧子

はじめに

『今昔物語集』巻第五は「天竺 付仏前」と題される。巻第一から第四まで釈迦仏現生の事蹟ならびに滅後の痕跡をたどってきた天竺部仏伝は、最終巻で時間軸をさかのぼり、仏出世以前に目を向ける。「仏前」と呼ばれる時空に、釈迦仏はいまだ現れていない。だがそれは仏と縁なきたんなる世俗世界ではない。「仏前」という呼称は、仏出世という出来事を前提する時空把握であり、既成事実となったこの出来事を基準としつつ、それ以前の時空を総括的に捉える呼称だからである。

「仏前」という時空把握は、「仏後」の視点に立つ者において可能となる。「仏前」に生きた者たちが、仏出世という出来事を予期あるいは待望していたかといえ、おそらくそうではないだろう。のちに仏となったその人自身、幾多の前生に常に仏になる志をもっていたとは限らないだろう。だが「仏後」の者の後知恵をもってすれば、はるか昔からこの世界のどこかに、のちに仏となるべき衆生がいたはずだと推断される。仏という存在が忽然と降って湧いたものでなく、万古の昔からあり続けてきたものでもなく、衆生から仏への成り行きをたどって生まれたものだとすれば、仏出世という出来事には、それなりの時間的長さをもつ前史、先行過程があったはずである。

『今昔物語集』天竺部はすでに、仏出世という出来事の後続過程を語る巻第四を制作していた。『今昔物語集』において、仏出世は、たんに釈迦仏出生から入滅まで八十年間の出来事とは見なされていない。兆しが生じ、熟して結実に至るまでの先行過程、および、痕跡が残存、伝播して衰滅に至るまでの後続過程もまた、出来事の不可欠の構成部分として捉えられていたと考えられる。いまだ釈迦仏が出現していなくとも、「仏前」は“釈迦仏の時空”の一部分なのである。

「仏伝」とは、仏とは何かと問い、答える制作物である。巻第四までの諸巻において、釈迦仏の現生・滅後については追究されてきたが、前生に関しては、仏自身が他者との多生の関わりを明かした若干の断片的な語りや、仏以外の説

話内人物によるごく一般的・総括的な語りにおいてわずかに言及されたに過ぎない。仏は兜率天から降下し悉達太子として生まれる前、どのような前生を送ってきたのか。現生で成道をなした背景には、前生におけるどのような修行の積み重ねがあったのか、あるいは、これとって修行をなさず、一介の衆生として送った生死もあったのか、一介の衆生であったとすれば、どのような姿、性情をもって何をしていたのか。仏自身が折に触れて語った範囲を超え、さらに仏の由来を尋ねようとする関心が、巻第五の制作動機であったと考えられる。

本稿の目的は、釈迦仏出現を成り立たせた因果にかかわる『今昔物語集』天竺部の思想を明らかにすることにある。考察にあたっては、巻第五所収説話を中心に、必要に応じて他巻の説話も取り上げる。

以下、『今昔物語集』テキストは基本的に今野達校注『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、引用に際しては片仮名を平仮名に改める。略記する場合、巻をローマ数字、巻毎の説話の通し番号を算用数字で表す。たとえば「V-1」は巻第五第一話を示す。

第一節 巻第五の内容一覧

(1) 巻第五の内容一覧

巻第五に収められる諸説話について、その概要を示す。

《表1 巻第五第一話～第三十二話》

*白丸数字の説話番号は、釈迦仏本生譚であることを示す。「本生」とは釈迦仏の前身を言い、「本生譚」は釈迦仏の前身を語る説話である。黒丸白抜数字の説話番号は、釈迦仏本生譚を原拠としつつ、『今昔物語集』本文ではその旨が明示されていないことを示す。なお、本生譚に関しては、修行内容を「身施」(捨身の布施)、無畏施、法施、求法 (捨身)の四つに大別し、概要の末尾に記す。

説話番号*	釈迦仏出世前の天竺にかかわる諸説話		分類
	概要		
①	500人の商人と南海の島に漂着した僧迦羅 <small>そうがら</small> は当地の女人を娶ったが、その正体が羅刹と知ると、商人らとともに補陀落世界の方角に向かって観音を念じ、沖から到来した大きな白馬に乗り帰還した。のち大軍を率いて羅刹を討ち、島の王となった。これが僧伽羅国である。【原拠は釈迦仏本生譚（僧迦羅は前身の釈迦仏）だが、その旨明記なし】		天竺の王・后
2	父王の狩に同行した王女が山中に置き去られ、師子との間に男子を儲けた。男子は母を都に連れ帰ったのち父の師子を殺し、遠国の王となった。これが執師子国である。		

<p>3</p> <p>④</p> <p>5</p> <p>6</p>	<p>国宝の玉を盗まれた国王は、容疑者を酔わせ白状させようとしたが失敗、彼を重用し、半国統治権の委譲と引き換えに白状させ、取り戻した。【原拠では釈迦仏在世中の説話】</p> <p>山中に修行する一角仙人が竜王を捕らえ、早魃が続いたため、国王が500人の美しいケカラ女を遣わし仙人を怒らした。仙人は破戒により通力を失い、醜態をさらした。【原拠は釈迦仏本生譚（一角仙人は前生の釈迦仏、ケカラ女は前生の耶輸陀羅）とするが、その旨明記なし】</p> <p>波羅奈国山中で仙人と雌鹿の間に生まれた女子は、狩にきた大王に見出され後となり（鹿母夫人）、蓮華を生んだ。蓮華から生じた500人の男子は長じて出家し、四向四果を得、辟支仏となった。【原拠では鹿母夫人を前生の摩耶夫人とするが、その旨明記なし】</p> <p>般沙羅王の后が生んだ500の卵が河に捨てられ、隣国の王に拾われた。卵から生まれた500人の男子は勇猛な兵となり、般沙羅王の国に攻め入ったが、実母を知ると撤退し、以後両国の争いはやんだ。</p>	
<p>⑦</p> <p>⑧</p> <p>⑨</p> <p>⑩</p> <p>⑪</p> <p>⑫</p> <p>⑬</p>	<p>波羅奈国の羅睺大臣（前生の提婆達多）が謀反を企んだとき、流離する父母に随行した須闍提太子（前生の釈迦仏）は父母の飢えを救うため自らの身を施した。さらに蚊・虻や帝釈天の化身である悪獣にも身を施し、未来の成道を願った。【身施】</p> <p>大光明王（前生の釈迦仏）は布施を好み、隣国の王（前生の提婆達多）が一婆羅門を遣わし頭を乞わせたとき、求めに応じて自らの頭を施した。【身施】</p> <p>仏法を求めた転輪聖王（前生の釈迦仏）は、帝釈天の化身である婆羅門の請いに応じ、自らの身に千の疵を作り、灯心を入れ、火を灯して偈を聴聞し、未来の成道を願った。【求法（捨身）】</p> <p>王位を捨て山に入って法を求めた国王（前生の釈迦仏）は、仙人（前生の提婆達多）の言葉に従い、日に5度針で身体を突く苦行を90日間続け、8字の法文を聞いた。【求法（捨身）】</p> <p>500人の商人に随行した沙弥（前生の釈迦仏）は、一行が山中に迷い渴いたとき、巖に自らの頭を打ちつけ脳漿を水として流出させ、商人たちを救った。【身施】</p> <p>国王の行幸の前駆をした500人の皇子（前生の五百羅漢）たちは、行き合った比丘（前生の釈迦仏）の弾ずる琴の音に偈を聞き無常を觀じ、たちまち出家した。【法施】</p> <p>ともに菩薩道を行ずる菟・狐・猿を試みようとする帝釈天が老翁に化身して現れた。さまざまな食物を供した狐・猿に対し、非力な菟は何も獲れず、火中に入り自らの身を供した。帝釈天により月にこめられた菟の姿は衆生の範となった。【原拠は釈迦仏本生譚（菟は前生の釈迦仏）とするが、その旨明記なし】【身施】</p>	<p>本 生 譚</p>

⑭	<p>猿の夫婦から二匹の子猿（前生の阿難・羅睺羅）を預けられた師子（前生の釈迦仏）は居眠りした隙に驚に子猿をさらわれ、自らの股肉を割き与えて子猿を取り返した。 <u>身施</u></p>	
15	<p>王宮が火事になり財宝が焼けたとき、国王の護持僧は国王が貪欲による悪道への転生を免れたことを指摘し喜んだ。</p>	
16	<p>美果をめぐる国王があるとき偶然竜王の果実を得た。その果実をさらに欲する国王に対し、竜王は果実献上と引き換えに仏法を説くよう要求した。国中に仏法を求めたところ一老翁の家の柱から八斎戒の文が見つかり、竜王は喜び、国にも以後仏法が広まった。【原拠は前段で国王・竜王の譬喩譚を語るが(国王の前生は八斎戒を守った婆羅門、竜王の前生は八斎戒を破った婆羅門)、本話はこれを省く】</p>	異類 (本生譚を含む)
17	<p>嘯遮那国の王は毘沙門天像の額から生まれ、毘沙門天像から湧く乳様のものに養われて育ち勇猛な兵であった。隣国に攻められ窮したとき、大きな金色の鼠の助力を得て勝利した。</p>	
⑮	<p>九色の鹿（前生の釈迦仏）が河で溺れた男（前生の提婆達多）を助けたところ、男は後日約束に背き鹿の所在を密告、友の烏（前生の阿難）に急を知らされたが逃げきれず、鹿は王の前に進み出た。鹿から事情を聞いた王は国中に鹿の殺生の禁令を出して去った。<u>無畏施</u></p>	
⑯	<p>亀を放生した男Aが後年亀の予告に従って船を造り、洪水の難を逃れる途中、亀、蛇、狐、男Bに出会い、どれも船に乗せ助けてやった。後日男Bが讒言し、男Aは投獄されたが、亀・蛇・狐の協力により放免された。【原拠は釈迦仏本生譚（男Aは前生の釈迦仏、亀は阿難、狐は舍利弗、蛇は目連、男Bは提婆達多）とするが、その旨明記なし】</p>	
20	<p>「心を高くもてば王となる」という経文を聞いた狐が、尊大にふるまって、他の狐・犬・虎・熊・象を従わせたが、師子の王になろうと獅子の背に乗っていたとき、師子の咆哮とともに墜落死した。</p>	
21	<p>虎の威を借り他獣を脅していた狐が、虎に責められて逃げ、落とし穴に落ちた。窮して一念無常を觀じ、菩提心を発すと、文殊がこれを知り、釈迦仏出世時に菩薩となり、大弁才天・堅窄地神の名をもつと予言した。【大弁才天・堅窄(牢)地神の前生譚】</p>	
22	<p>宋城国の皇子善生人（前生の善見菩薩）は西城国の皇女（前生の大吉祥菩薩）を訪ね婚姻した。夫の帰省中、双子の男児終尤・明尤（前生の多聞天・持国天）を出産した皇女は帰還の遅い夫を迎える旅の途中で没し、母の骸の傍らで物を乞う子らを見出した皇子は亡妻を弔い、子らとともにその場で没した。【善見菩薩(帝釈天)・大吉祥菩薩(吉祥天)・多聞天・持国天の前生譚】</p>	

<p>23 舍衛国の1000の猿が帝釈天に供養したとき、帝釈天はうち1匹の鼻のある猿からの供物のみ受け、他の999匹が鼻を欠くのは前生に犯した謗法の罪の報いだと語った。</p> <p>24 早魃の池に住む亀が別な地に移住しようとしたが、木をくわえ、二羽の鶴にその両端をくわえて運んでもらう途中、生来の饒舌から話しかけ、鶴も応答しようと開口したため、亀は墜落死した。【原拠は特定されないが、『五分律』は亀を前生の提婆達多とする】</p> <p>㊦ 懐妊した妻に猿の生き肝を求められ、猿をたばかり海中に連れていこうとした亀が、途中で真意を明かして逆にたばかりられ、肝を取り損なった。【原拠は釈迦仏本生譚(猿は前生の釈迦仏、亀は前生の提婆達多)とするが、その旨明記なし】</p> <p>㊧ 母の盲象を養っていた子象(前生の釈迦仏)が道に迷った人を助け、その人の密告により捕らえられたが、母象を思う子象の心を知った国王が子象を釈放した。 無畏施</p> <p>27 一人の比丘が山中で親子とおぼしき象に出会い、親象の足にささった棒杖を抜いてやったところ、喜んだ子象は比丘を墓に案内し、中の財を得させた。</p> <p>28 500人の商人が航海の途中摩竭大魚に遭遇したが、仏および観音の名を唱えて難を免れた。摩竭大魚も後生に人界に生まれ比丘となり、阿羅漢果を得た。</p> <p>㊨ 海浜に大魚(前生の釈迦仏)が漂着したとき、五人の山人(前生の拘隣比丘・鳩勝比丘・摩訶男・十力迦葉・拘利太子)が真っ先に魚を切り取り食し、その後世人もごぞつて食した。大魚は後の釈迦仏、五人の山人は釈迦仏の最初の説法の聴聞者である。身施</p>	<p>異類(本生譚を含む)</p>
<p>30 仙人の提婆那延は帝釈天の妻舍脂夫人の嬌声を聞き心を穢したため通力を失った。</p> <p>31 牛飼が一頭の牛を追って石穴をぐり抜け、花咲く野で取った果物を食したところ、体が膨れ穴を出られなくなり、死んで石と化した。仙薬を服し神霊となったと考えられた。</p>	<p>仙</p>
<p>㊩ 70歳以上の老人を他国に流す習俗のある国で、隣国から度々難題を吹きかけられたとき、ひそかに老母を匿っていた大臣が母の知恵を借り毎度難題を解決した。大臣から事情を聞いた国王は以後棄老の習俗停止を命じた。【原拠は大臣の親を老母でなく老父とし、釈迦仏本生譚(老父は前生の釈迦仏、大臣は前生の舍利弗)だが、その旨明記なし】</p>	

(2) 巻第五の構成

巻第五収載の三十二説話中、釈迦仏の本生譚であることが本文中に明示されるものが十一話あり、これが巻の中核をなす。十一話とは、第七話から第十四話(うち第十三話は明示を欠くが、「誠の心」を発して「菩薩の道」(p. 424)

を行ずる菟が主人公であり、本生譚と見なしうる)、第十八話、第二十六話、第二十九話である。

これに対し、原拠は釈迦仏本生譚だが、本文中にその旨の明示を欠くものが五話あり、第一話、第四話、第十九話、第二十五話、第三十二話である。本生譚でありながらそれと明示されないのはなぜか、明示を欠きながらも説話自体は捨て去られることなく、収載されているのはなぜか、問われるべきであろう。

このほか、釈迦仏に近い人物について、やはり明示なしに前生を語った説話が二話ある。生母摩耶夫人にかかわる第五話、および、仏の従弟にして離反者である提婆達多にかかわる第二十四話である。

また、天(神)・菩薩の前生を語る説話が二話ある。大弁財天、堅牢(牢)地神という二つの名をもつ菩薩にかかわる第二十一話、善見菩薩(帝釈天)・大吉祥菩薩(吉祥天)・多聞天・持国天の四者にかかわる第二十二話である。

上記のいずれにも分類されない説話が十二話あり、主人公は王や異類や仙である。中には不貪の教え(第十五話)、八斎戒の文(第十六話)、謗法の罪の報い(第二十三話)、仏称名・観音称名の靈驗(第二十八話)に言及する説話もあるが、仏や仏法との接点が明らかでない説話もある。仏の本生譚を中核としつつ、多様な説話により巻第五が構成されることの意味を問う必要がある。その問いは、世俗の事物・事象にかかわる説話を多く含む本朝部の構成を問う手がかかりにもなるはずである。

第二節 釈迦仏の本生譚

(1) 明示的本生譚——修行を主題とする十一話

巻第五に収められる三十二話中、釈迦仏の本生譚であることが本文中に明示されるものは十話あり、いずれも修行を主題とする。第七話から第十二話までは太子や国王、沙弥、比丘など人としての生を語り、第十四話、第十八話、第二十六話、第二十九話は、師子・鹿・象・魚といった異類としての生を語る。なお、第十三話は本文中には本生譚であるとの明示を欠くが、「誠の心」を発して「菩薩の道」(p. 424)を行ずる菟が主人公であり、本生譚として著名である。これも含めれば、修行を主題とする本生譚は十一話となる。

修行として語られる内容の多くは布施である。中でも、他者のために自らの身命をなげうつ捨身の布施(身施)が六話ある(第七話、第八話、第十一話、第十三話、第十四話、第二十九話)。そのほか、他者の恐れを取り除く行為を「無畏施」と呼ぶとすれば、第十八話、第二十六話がこれに相当する。ただし、

この二話における釈迦仏本生（鹿、象）は、身の危険をかえりみず他者を助けた結果、自ら苦境に陥ることから、実質上、身施に類する行為が語られている。もう一話、「法施」に分類したのは、その弾琴の音により五百人の皇子をたちまち出家に導いた比丘の話である（第十二話）。琴の音が生死無常を説く偈として聞こえたといい、このとき出家した五百人がのちの五百羅漢であるとされる。

上記《表1》中、布施の分類から外れるのは二話（第九話、第十話）であり、いずれも「求法（捨身）」として仮に分類している。だが、この二話で釈迦仏本生（転輪聖王、国王）が求めた法とは、「一切衆生を利益せむが為」（p. 418）の法であり、あるいは、仏法の根本を一偈十六字に要約したものとされる七仏通戒偈である（p. 422、注二）。身施を語る諸説話と異なり、この二話での王たちは、差し迫った危難に遭う他者と向き合う状況にはない。とはいえ、不特定のあらゆる他者を救うために喜んで自らの身命をなげうつ時点で、王たちのありようは、身施の説話の主人公たちと変わらない。

大雑把なくくり方をすれば、十一話の明示的本生譚のうち、法施の一話を除く十話が、他者利益を願う釈迦仏本生の捨身を語るといえる。釈迦仏本生の修行内容およびその様態として、布施および捨身の重視という特徴が認められる。

（2）非明示的本生譚——修行を主題としない五話

巻第五には、原拠が釈迦仏本生譚であるにもかかわらず、その旨を本文中に明示しないものが六話ある。ただし、月の菟の焼身供養譚（第十三話）は、実質上、明示的本生譚に分類可能と見なし、ここに数えない。その他の五話は、僧迦羅国（現スリランカ共和国）建国説話（第一話）、一角仙人落墮譚（第四話）、亀を助けた男をめぐる異類報恩譚（第十九話）、昔話「猿の生き肝（くらげ骨なし）」（第二十五話）、いわゆる難題型棄老説話（第三十二話。日本化された蟻通明神縁起譚が『枕草子』第二二七段「社は」等にある）である。

修行を主題とする説話群については、基本的に本生譚であることが明示される一方で、修行を主題としない説話群については、本生譚であることが最後まで伏せられる。明示・非明示の別は主題に応じて意図的に分けられていると考えられる。

説話数はわずかに五話ながら、非明示的本生譚の内容は多彩である。羅刹を討伐した男が一国の王になる成功譚（第一話）もあれば、女人に惑って通力を失う仙人の失敗譚（第四話）、亀と猿のだましあいを描いて滑稽な趣のある動物

寓話（第二十五話）もある。原拠が修行を語る本生譚であった第十九話は、「道心有る人」（p. 442）の放生の行為を語りながらも、むしろ、恩を知る亀・狐・蛇ら異類と、忘恩甚だしい人間との対比を際立たせる異類報恩譚に改作されている*¹。難題型棄老説話（第三十二話）も、原拠における老父（釈迦仏本生）を老母に設定し、老母の知も世俗知に限定しつつ、老母を思う子の孝心がより印象的な話となっている*²。

原拠が本生譚でありながらも、その旨が明示されない五話は、かりに釈迦仏本生譚と知らずに読むとしても、いずれも興趣に富む内容である。元来が釈迦仏本生譚であることに気づかず、もっぱら説話の興趣に惹かれて読む享受の仕方も、想定・許容されていただろう。同時に、釈迦仏本生譚であることを知って読む享受者の存在も、制作者の予期するところだっただろう。そのような享受者に対しては、釈迦仏がはまだ修行者となっていない、一介の衆生、凡夫であったころの姿をありのままに提示しようとする意図があったのではなかろうか。のちにこの人物が仏となったことを信ずるとしても、説話の語る行為が成仏の因というわけではない。仏の萌芽が見えず、衆生にうずもれていた当時の姿を、うずもれた状態のまま、提示しようとしたのではないか。

釈迦仏にもかつて、凡夫として重ねた無数の生死があったはずであり、修行以外のさまざまな所行があったはずである。偉業であれ愚行であれ、そうした所行は彼を“仏”たらしめるのに寄与した因子ではないが、それらもまた、“一個の衆生としての彼”を構成した因子には相違ない。“仏”あるいは“仏をめざす修行者”である以前に、“一個の衆生”であった彼の存在をありのまま捉えようとする姿勢が、非明示的本生譚の選録の背景にあったのではないか。彼がかつて弱く未熟な凡夫で、他者にだまされたり他者を傷つけたりして生きていたと知っても、それゆえ幻滅しなくともよい。むしろ弱く未熟な凡夫であった彼が歩んだ道のりの遙かさを思えばよい。仏の身近さも途方もなさも、そこから窺い知れるであろう——制作者はそう考えたのかもしれない。

*¹ たとえば、原拠（『六度集経』巻第三「布施度無極章第一之三」第二十五章）では放生する男が「吾れ如来無所著至真正覚を獲なば必ず当に相度せん」（私が仏のさとりを得たなら必ずあなたを済度しよう）という誓いの言葉を述べているが、『今昔物語集』ではこの発言が省略される。もっとも、改作は『今昔物語集』が直接的出典とした仲介的国書以来と推測される（テキストp. 443注一一、p. 506「出典考証」参照）。

*² 本話は『打聞集』第七話とほぼ同文であり、原拠からの改変は、両テキストがともに直接的出典とした仲介的国書以来と推測される。

釈迦仏が最終的に仏として現れるまでの間、その身をもって生きた時空はとてつもなく広大であっただろう。仏を志す修行者として送った生死の数も、それ以前に凡夫として送った生死の数も、想像の及ぶところではない。明示的本生譚のみならず、非明示的本生譚をも含む巻第五の構成は、釈迦仏が背負う時空の広大さあまりなさを示唆していると考えられる。

(3) 前生の修行の他巻における総括的叙述——身施への集約

釈迦仏がその前生に重ねた修行とはどのようなものであったか。巻第五における主題化に先立ち、すでに他巻で二箇所、修行内容にかんする総括的叙述がなされていた。一例目は、畢波羅樹下に端坐・瞑想する悉達太子を妨害すべく第六天魔王が現れたとき、太子の前生を知る地神が行う証言である。

魔の云く、「我が果報をば汝が知れり。汝が果報をば誰か知れる」と。菩薩の宣はく、「我が果報をば天地の知れる也」と。此く説給ふ時に、大地六種に震動、地神、七宝の瓶を以て其の中に蓮華を満て、地より出して、魔王に云く、「菩薩、昔し頭目・髓腦・国城・妻子等を諸の人に与へて、無上菩提を求給ひき。此の故に汝、今菩薩を不可令悩乱ず」と。(I-6, p. 28. 傍線引用者、以下同様)

二例目は、仏滅後の天竺僧迦羅国における一貧者の発言である。貧しい男が小寺に侵入し、仏像の眉間の玉を盗ろうと手を伸ばしたが、等身大のはずの仏像の背丈が漸次伸び、どうしても玉に手が届かない。そこで男は仏像に礼拝し、泣く泣く訴えた。

(前略) 合掌頂礼して仏に白言さく、「仏の世に出て菩薩の道を行給ひし事は、我等衆生を利益拔濟し給はむが為也。仏へ聞けば、人を濟ひ給ふ道には身をもさをも不貪ず、命をも捨給ふ。所謂一の羽の鶴に身を捨て、七つの虎に身を亡ぼし、眼を扶て婆羅門に施し、血を出して婆羅門に飲しめ、如此くの有難き事をそら施し給ふ。何況や、此の玉を惜み不可給ず。貧きを濟ひ下賤を助け給はむ、只此れ也 (後略)」(IV-17, pp. 334-335)

前生の釈迦仏は「菩薩」と呼ばれ、「菩薩の道」を行じて衆生の「利益拔濟」

に努めつつ、自らの「無上菩提」を求めていた。「菩薩の道」の内実として列挙されるのは、もっぱら布施の事例であり、人々や鶴、虎などを救うために、自らの身体（身、頭目（眼）、髓腦、血）、国城、妻子等を施したという。国城、妻子は、自らの身体と同様愛すべきもの、捨て難きものの代表として挙げられているのだろう。より捨て易いもろもろの財については言うまでもなく、国城、妻子までも、の意と考えられる。

現生の釈迦仏は、成道以前、断食などの苦行や坐禅の修行を行ったとされるが（巻第一第五話）、釈迦仏本生の修行を総括的に述べる場面ではもっぱら布施が言われ、中でも身施が強調されている。これは、巻第五に収められる個別的な本生譚において布施を語るものが多く、捨身が目立つことと対応する。

(4) 先行する本生譚——『三宝絵』、ジャータカ

釈迦仏本生の修行は、先行する仏法説話集『三宝絵』においても主題化されていた。同書上巻（仏宝巻）収載の十三話はすべて本生譚であり、中でも冒頭六話は檀（布施）・持戒・忍辱・精進・禪定・般若（智慧）という、いわゆる「六波羅蜜」の各項目に宛てられる。修行の諸相を網羅的に示そうとする意図が窺われ、『今昔物語集』が六波羅蜜に言及せず、布施に焦点を定めるのとは対照的である。

もっとも、『三宝絵』においても布施の位置づけは他の五項目以上に重い。檀（布施）波羅蜜の具体化である第一話尸毗王（鳩を救うための捨身の布施）の説話以外にも、第七話流水長者（魚に対する水・食物・法の布施）、第九話鹿王（他の鹿を救うための捨身の布施）、第十一話薩埵王子（虎の母子を救うための捨身の布施）、第十二話須太那太子（人々の願いを満たすためのあらゆるものの布施。国宝の象や自身の妻子の布施）の各説話が布施を主題とする。捨身の要素を含むものが多く、求法を語る第十話雪山童子の説話にも捨身の要素が見られる。上巻序に「我が尺迦大師凡夫に伊坐せし時に、三大阿僧祇の間に衆生の為に心を発し、三千大千界の中に芥子許も身を捨て給はぬ所無し」*3

*3 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、p. 8。引用に際し片仮名を平仮名に改めた。この語句はそもそも『法華経』提婆達多品第十二に見られる。「智積菩薩の言わく「我、釈迦如来を見たとまつるに、無量劫に於いて、難行苦行し、功を積み、徳を累ねて、菩提の道を求むること、未だ曾て止息したまわず。三千大千世界を觀るに、乃至芥子の如き許りも、是れ菩薩にして、身命を捨てたもう処に非ざること有ること無し。衆生の為の故なり。（後略）」（藤井教公『法華経下』仏典講座7、大蔵出版、1992年、pp. 639-640）。

と述べるように、釈迦仏本生の修行の本質を捨身に見る点において、『三宝絵』は『今昔物語集』と異ならない。「三千大千界の中に芥子許も身を捨て給はぬ所無し」とは、広大な世界の中に、身を捨てない所はからし菜の種ほどもなかった、あらゆるところであらゆる衆生と出会って常に捨身の修行に励んだ、の意であろう。捨身を強調する一方で修行の多様性にも配慮し、六波羅蜜各項目を具体化する説話を揃えた『三宝絵』に対し、あらゆる修行をあえて布施一行に集約させたのが『今昔物語集』であったといえる。

いうまでもなく本生譚は、『三宝絵』『今昔物語集』に選録される以前に、インド以来の長い歴史をもつ*4。サンスクリット語・パーリ語の原語「ジャータカjātaka」は元来、過去に受けた生を意味するとともに、特定の様式をもつ文芸ジャンルを言い、仏教に取り入れられてからも、その内容は時代・地域によりさまざまに変化した。古い時代におけるジャータカは、現生の人物にちなんでその前生を語り、因果を示す説話であり、釈迦仏本生が登場しない場合もある。また、釈迦仏本生が登場する説話にしても、ほんの脇役にとどまる場合や、いまだ仏ではないその未熟さが示される場合がある。ジャータカが出家修行者に享受されるときには、釈迦仏本生の未熟さは、修行でつまづく彼らにとって励ましになったと推測される。のちに大乘仏教的“菩薩”観念*5が生じると、ジャータカの語る釈迦仏本生は、むしろ理想的修行者として讃仰の対象となる。その頃にはジャータカの享受者は在家信徒にも広がっていたと考えられる。

『今昔物語集』天竺部において「菩薩」という語には、成道前の釈迦仏の呼称という元来の語義における用法、および、さとりをたずさえながら利他行に

*4 本生譚の歴史について、詳しくは杉本卓洲『菩薩—ジャータカからの探求—』サーラ叢書29、平楽寺書店、1993年、参照。

*5 「菩薩」は「菩提薩埵」ともいい、サンスクリット語bodhisattvaの音写語である。元来は仏伝において成道以前の釈迦仏、とくにその前生を言う呼称として用いられた。部派仏教において、「菩薩行」を完成し仏となることは、極めて例外的な存在にしかめざしえない目標とされたのに対し、大乘仏教では、この上ないさとりを求める心を発し（発菩提心）、自らの修行の完成と他者への救済を願って「六波羅蜜」を行ずる者は、誰でも菩薩であるとする。また大乘仏教における菩薩は、苦なる境涯から楽なる境涯への移行を遂げるのではなく、さとりをたずさえつつも迷える衆生の世界にとどまり、慈悲をもって救済に働き続ける存在とされる。こうした菩薩の思想から文殊・普賢・観世音などの伝説的菩薩が生まれ、盛んに信仰された。大乘仏教的菩薩観念と本生譚の結びつきについては、君野隆久『捨身の仏教—日本における菩薩本生譚』角川選書、KADOKAWA、2019年、序章、参照。

勵む者という大乘仏教的語義における用法のいずれも認められる*⁶。六波羅蜜各項目を網羅的に説話化した『三宝絵』を知りつつ、布施一行の説話化に徹した理由は定かでないが、『今昔物語集』本生譚の特徴について、具体的説話に即し、さらに考えてみたい。

(5) 身施の意味——仏の救済力の根拠

『今昔物語集』本生譚の一つの特徴は、前生の布施行が成道後にどのような果を生じたか、個別的事例に即した具体的因果照応が窺える点にある。『三宝絵』においては現生の釈迦仏が説話に登場せず、前生の数多の修行が成仏をもたらしたこと、三十二相・八十種好と称される仏の優れた特質はもろもろの修行の結果であることが上巻序に述べられるにとどまる。修行とその果との具体的照応関係は、現生の仏が自ら語る『今昔物語集』だからこそ可能な叙述内容であった。

『今昔物語集』が語る身施の説話の一例として、須闍提太子の本生譚がある(V-17)。須闍提太子は天竺波羅奈国の大王の子である。あるとき一人の大臣が謀反を企てたため、大王は后・太子とともに国外逃亡を図ったが、途中で糧食が尽きてしまった。窮した王は、太子と二人だけでも存えるべく、后を殺しその肉を食する決意を固めた。すると太子は父を制し、「我れ母の肉村を不可食す。然れば我が肉村を以て父母に可奉し」(p. 414)と申し出、その言葉どおり太子の肉が分かち合われた。父母のために傷つけた身体からは血の匂いが漂い、遠くから嗅ぎつけ集まった蚊・虻が太子の全身にとりつき、その肉を食った。苦痛は限りなかったが、太子は身を施し、「願は我れ来世に無上菩提を得て、汝等が飢への苦びを済はむと思ふ」(p. 415)と誓願を立てた。帝釈天の化身である悪獣が現れ、太子の身を喰らい尽くそうと試みたときも、「願は我れ此の難捨き身を捨る功德を以て、無上菩提を成じて一切衆生を度せむと思ふ」(p. 415)と誓い、厭わず身を施した。このときの須闍提太子はのちの釈迦仏である。

現に今、飢えて太子の血肉を貪る蚊・虻に対し、太子は血肉を施与しつつ、後生に仏となり、彼らの飢えの苦しみを根底から除こうと誓う。それはすなわち、仏となったときには彼らと再会し、飢えをはじめとするもろもろの苦のない境界へと彼らを渡そう、彼らを涅槃に入らせようということであろう。太子の視

*⁶ ほかに、長老格の仏弟子に対しても「菩薩」の呼称が用いられる例がある。摩訶迦葉が「迦葉菩薩」と呼ばれている(Ⅲ-28、p. 273)。

野は凡夫の思考の地平をはるかに超えて広大である。今ここでの身施は、今ここに限定された視点に立つ限り、不十全な対処にしか見えない。いずれは死ぬであろう命を少々延ばすために自らの身命を投げ出すのは無意味な犠牲である。だが、はるか遠い未来、成仏時の視点に立つなら、仏の救済力は、まさにこの一件の身施によって根拠づけられることになる。仏が仏として一個の衆生と出会い得るのは、「菩薩」*7であった前生に、すでに彼と出会い、縁を結んでいたからであり、仏が仏としてその衆生を救済し得るのは、前生に布施の善因を作りつつ、彼を救う誓いを立てていたからである。裏を返せば、「菩薩」であった前生における一件一件の出会いと布施がなかったなら、現実に衆生と出会い、救済しうる力能をもつ仏にはなれない。布施を行わずに「菩薩」にとって、多様な衆生と縁を結ぶためにもっとも端的な方法だったと考えられる。布施の中でも身施は、鳥獸虫魚など、知に乏しくもっぱら欲望によって生きる衆生とも縁を結び得る、もっとも確実な方法だったのであろう。

須闍提太子の血肉を食った蚊・虻は、実際、後生に釈迦仏と再会を遂げたのか。直接語る説話はないが、その可能性を示唆する説話がある。巻第二第五話である。

あるとき釈迦仏は舎衛国で一人の在家信徒（名不詳）の家に六日間滞在し、供養を受けた。出立の朝荒天となり、家の主も弟子たちも一日逗留を延ばすよう勧めたが、釈迦仏は応えて言った——一言の言葉をかわし、一夜の宿を共にするのもみな前生の業因による。家の主は前生に「虱」であったとき*8、人に捨てられ、寒さのために死ぬところであった。前生の自分が彼を取って身につけ、六日間温めて命を助けたが、七日目の朝、寒さに耐えきれず彼は死んだ。私はそれゆえ現生に六日間、彼の家に宿り供養を受けたのである。これ以上ここにとどまることはできない、と（p. 111）。

虱を身につけ、血を与えることも一種の身施といえよう。虱にすれば、最後に寄生した宿主が修行中の「菩薩」とは知る由もなかっただろうが、「菩薩」の側は身施を行じつつ、成仏後の再会を心に期していたのであろう、だからこそ、はるか後生に仏となったとき、仏と仏を供養する施主として彼との再会を

*7 菩薩という語を成道前の釈迦仏への呼称として用いる場合、以下、便宜的に「」を付して示す。

*8 原文には「汝なむぢ先生せんじやう（前生）に人と生うまれたりしに」とあるが、テキストp. 111注二〇によれば、『以百因縁集』所収の同源説話に「汝は先生に虱しらみにて有ありし時」とあり、原拠『六度集経』でも虱とする。

果たし得たのである。前生に虱だった施主は、現生に必ずしも解脱に至らなかったかもしれない、彼は在家信徒として釈迦仏と弟子たちを供養したとは語られるものの、自ら出家し修行したとは語られていないからである。だが、釈迦仏および弟子たちへの供養を遂げたことは、後生の解脱を期待するに十分な因となったであろう。

本話において語りの対象となったのは、前生に虱であった人である。だが彼でなくとも、前生に「菩薩」の身施を受けた者なら誰でも、彼の位置を占め得ただろう。須闍提太子の身体を貪った蚊・虻も、釈迦仏と再会し、救済された可能性を想定してよいだろう。

衆生が“阿羅漢”となるためには、前生に一つの善因があればよい。ただ一つの善因さえあれば、衆生は仏の手助けを受け、最終的に阿羅漢となることができる。これに対し、衆生が“仏”になろうと欲したら、どれほどの善因を作らねばならないか。前生が虱であった人の説話は、釈迦仏の救済力が、無量の布施の積み重ねに根拠づけられたものであることを示唆している。

身施を行ずる須闍提太子を試みるために現れた帝釈天は、「汝極て愚也。無上道むじやうだう（この上なくすぐれたさとり）は久く苦行を修して得る所の道也。汝何ぞ此の施せに依て無上道むじやうだうを可成じやうぜきにや」（p. 415）といぶかる。だが須闍提太子は、布施こそが「無上菩提」（この上なくすぐれたさとり）を得る方途であると確信して実践を貫き、その真实性を証明する。仏のさとりである「無上菩提」「無上道」は、一切衆生の各々を現実まことに救済しうる力能と一体不可分であり、それを体得するには、一切衆生の各々と出会い、布施を行ずる以外にない——釈迦仏を釈迦仏たらしめたのはそのような信念であった*⁹。

*⁹ すべての菩薩がこの信念を共有するとは限らないようである。『今昔物語集』から離れるが、たとえば『往生要集』巻中（大文第五 助念の方法、五 懺悔衆罪、四つ目の問答）に引用される『弥勒菩薩本願經（弥勒菩薩所問本願經）』の一節に次のようにある。「仏、阿難に語りたまはく、「弥勒菩薩は、本道もとみちを求めし時、耳・鼻・頭・目・手・足・身命・珍宝・城邑・妻子おとこ、及び国土を持ちて、布施して人に与へ、以て仏道を成ぜしにはあらず。ただ善権ぜんごん（善巧ぜんぎょう方便。巧みな手立て）・安樂の行（容易で簡単な修行）を以て、無上正眞の道を致すことを得たり」と。（中略）仏、阿難に語りたまはく、「弥勒菩薩は、昼夜おのおの三たび、衣を正して体つかに束ね、手を叉くみ、右の膝を地に著つけ、十方に向ひて偈を説いて、「我一切われの過あやまちを悔い もろもろの道徳（正しい教えと、それを具え保持すること）を勧め明して 諸仏を帰命し礼したてまつる 無上の慧を得さしめよ」と言へり」と。仏、阿難に語りたまはく、「弥勒菩薩は、この善権を以て無上正眞の道を得たり」と。石田瑞麿校注『源信』日本思想大系6、岩波書店、1970年、pp. 190-191、参照。

釈迦仏は一方で、釈迦仏に先行する過去仏たちの出世時に善因を作った人々と出会い、智慧をもって因果を觀取し、彼らの善因が究極的な果を結ぶよう導いた。他方、自らが前生の修行時に出会った人々と再会し、かつての暫定的救済に代わる根源的救済をもたらした。一切衆生に対する釈迦仏の救済活動は、基本的には、衆生の善因、もしくは釈迦仏が「菩薩」であった前生に作った善因によって生起したと考えられる。なお、現生の釈迦仏の活動を語るにあたり、『今昔物語集』天竺部仏伝は、釈迦仏とその親族たちとの関わりをたびたび主題化している。親族たちとの多生にわたる関わりについては第三節の課題としたい。

(6) 一切衆生の成仏——仏の目的および衆生の素質の捉え方

『今昔物語集』天竺部仏伝は、釈迦仏の一代記を展開した巻第一から第三において、とくに教化の相に重きを置いた。中でも巻第二に集められた譬喩譚群では、出会った相手の因果を明かし、前生に善因を作った者については阿羅漢果の体得へと導いたことが語られた。供養を捧げる在家信徒、教団に属する比丘の中に、あえて成仏への志を表明する者、成仏の記別を授かる者も稀に現れるが、例外的である。これに対し、巻第五の本生譚群の中には、一切衆生の利益を求めるがゆえに身を捨てた釈迦仏本生の心を知った人々が、こぞって仏のさとりを求める心を発したと語るものがある（V-9）。

あるところに一切衆生を利益するために法を求める轉輪聖王^{てんりんじょうおう}がいた。一人の婆羅門が仏法を知る者として招かれると、その婆羅門は、王が身に千の疵^{きず}を彫って油を満たし、火を灯して供養するなら仏法を説こうと言った。王は即座に捨身を決意し、婆羅門の指示通り焼身供養を捧げ、半偈の文を聞き歡喜し、一切衆生のために「慈心」を發した。この偈を伝え聞いた諸人もまた歡喜し、「大王、^{まこと}実^{まこと}に大慈悲の^ぶ父母^もに^{まし}まします。衆生の為^に此の^{しゆ}苦行^{しゆ}を修^し給ふ。我等此れを書^き写^すして可^べ行^すし」（p. 419）と言い、紙、石の上、樹幹、瓦礫、草葉、路傍など、人の往来する所に書写して偈を広めた。偈を見聞いた人々は皆「無上菩提心」（この上なくすぐれたさとりを求める心）を發した。また、王の身体から放たれた光が十方世界の衆生を照らし、照らされた衆生も皆「菩提心」を發した（p. 420）。このときの轉輪聖王はのちの釈迦仏である。

本話における轉輪聖王は求法のために身を捨てる。わが身全体を捧げる供養の対象は、仏法を知り、説こうとする婆羅門であり、あるいは、婆羅門が知り、説こうとする仏法である。一見すると、いずれかの個別的衆生と出会い、その

個別的衆生を救うために身を捨てる他の本生譚と趣を異にするが、王の捨身の動機はあくまでも衆生利益を願う「慈心」「大慈悲」にある。王の焼身は一回限りの行為と見えるが、この行為には、無数の衆生のために無数の布施を行ずるにも等しい意味があるだろう。求められるなら、どの一人の衆生のためにも喜んで身を施すであろう王の「慈心」を、王の行為に触れた人々は皆感じ取ったのではなからうか。だからこそ人々は、たんに偈の文言によってのみならず、王の身から放たれる光によっても感化され、自らの内に菩提心を呼びさまされたと考えられる。

仏が人々に対し願ったのは、阿羅漢のさとりの体得であったのか、あるいは、この上なくすぐれた仏のさとり、「無上菩提」の体得であったのか。衆生は皆、阿羅漢のみならず、仏となる素質もそなえているのか否か。釈迦仏の目的および衆生の素質の捉え方は、巻第二所収の譬喩譚群と本話とで、必ずしも一樣とはいえないように見える。また、巻第五所収の本生譚群に限ってみても、そこで語られる釈迦仏本生のありようには、大乘の菩薩観念の影響の強いもの、そうでないもの、双方の混在が認められる。現生のみならず、仏後や仏前の視点にも立ち、さまざま出典を用いて仏伝を語る『今昔物語集』天竺部において、出典の多様性に由来する内容上の揺れは避けがたかったと考えられる。揺れを内包・許容しつつも、釈迦仏とは何かという一つの問いに対する徹底的な追求を試みているのが『今昔物語集』天竺部仏伝であるといえる。

第三節 釈迦仏とその父母・妻

(1) 父母の悲歎・苦悩

釈迦仏前生の修行については、巻第五「仏前」巻に集中的に収載される一方、父浄飯王との多生の縁に関わって、釈迦仏自身が自らの前生の修行を語った説話が巻第二に収められている（Ⅱ-4）。

あるとき釈迦仏は故郷迦毘羅衛国のとある多羅樹のもとに趣き、樹下の卒塔婆（塔）に礼拝した。何に対する礼拝かといぶかる弟子たちに、仏は自らの前生を語った。昔、この国に子のない大王があり、天神・竜神に祈願して一人の男子を授かった。太子（原拠における名は忍辱太子。『今昔物語集』においては名不詳）が十歳のとき父王が病に倒れ、医師は、生まれてこのかた露ほども瞋恚（いかり）をおこしたことの無い人の眼・骨髄から作る薬のみが王を救うと診断した。これを聞いた太子は、自らこそ条件を満たす者と自覚するとともに、「孝養けうやうの為には我れ命を不可惜をしむべからず」「只此の身を捨て、父の御命を助たすけ

つひに無上道を得て、一切衆生を利益せむ」(p. 109) という誓いを発し、密かに使用人に命じて自らの眼・骨髄を摘出させた。太子の命と引き換えに作られた薬で王は助かったが、回復後初めて事実を知らされた王は慟哭・悲歎することこの上なかった。「我れ昔は聞き、父を殺して王位を奪ふ事有りき。未だ不聞ず、子の肉村を噉て命を存せる事をば。悲哉、我れ此れを不知して病の癒たる事を喜けり」(p. 110) と言ひ、ただちに太子のために卒堵婆を建立した。このときの大王がのちの浄飯王、太子がのちの釈迦仏である。「我が為に立て給ひし卒堵婆なれば、今来て礼拝する也。此の卒堵婆に依て、我れ正覺を成じて一切の衆生を教化する也」(同前) と言ひ、仏は話を結んだ。

「菩薩」の父母たる者は、あるいは父母を救うため、あるいは行きずりの他者・畜生を救うために身を捨て、命を落とすわが子を見送らねばならない。本話における太子は「生る者は必ず滅す。相へる者は定めて離る。誰人か此の事を免れむ」(p. 109) と言つて暇乞いしようとするが、凡夫である父母がこのさとりを共有することはできない。本話に限らず、たとえば『三宝絵』上巻十一話、薩埵王子本生譚においても、わが子を失った父母の悲歎の痛ましさは読み手を困惑させるほどである*10。

だが、自らの捨身ゆえに父母が味わった苦を釈迦仏は忘れていない。釈迦仏の現生の父母、浄飯王・摩耶夫人は、前生にも繰り返し「菩薩」の父母となった。無数の前生に無数の捨身の布施を行じた「菩薩」の傍らには、常に深い恩愛の情をもって「菩薩」を育み、筆舌に尽くしがたい苦に耐えた父母があった。父母に苦を与えることなく「菩薩」が行を成就し、仏となることはできなかったものであり、だとすれば、苦の淵源ともいふべき、父母の深い恩愛の情を、たんに煩惱として切り捨てることは、釈迦仏にはできなかったはずである。かつて父が自分のために建てた卒堵婆に現生の釈迦仏が詣で、礼拝を捧げたのは、涙を流しながらその卒堵婆を建てた父の深い恩愛の情に報いるためであつたろう。

*10 「王も后も心を迷し涙を流して輿に乗て行て見るに、共に地に倒れぬ。水を以て面に灑て久く有て音在り。「若し我が子に先立て死ましかば、かかる大なる悲びを見ましや。」と云ひて、震ひ泣く。胸を押へ地に丸ぶ事、魚の陸がに如有し」(馬淵和夫・小泉弘・今野達校注『三宝絵』新編日本古典文学大系31、岩波書店、1997年、pp. 48-49)。

(2) 父母への救済

巻第二冒頭二話は、釈迦仏が父母にもたらした救済を主題とする。父浄飯王の臨終の際、釈迦仏は異母弟難陀、子羅睺羅、従兄弟阿難らを率いて靈鷲山から迦毘羅衛国に駆けつけた。釈迦仏が傍らで説く法を聞くと王はただちに阿那含果（阿羅漢果を最高とする修行の四階位中、第三の階位。不還果とも）を得、さらに釈迦仏の手を取り自身の胸に引き寄せたとき、阿羅漢果を得た。ややあって王は死んだ。王の葬送に際し、釈迦仏は自ら王の棺を担おうとした（Ⅱ-1）。

釈迦仏の生母摩耶夫人は、悉達太子出産後七日目に歿し、忉利天に転生していた。あるとき釈迦仏は忉利天に昇り、文殊菩薩を遣わして母を呼び寄せた。伝言に接した母の胸からは自ずと乳汁があふれ出た。母が、今自分を招くのが確かにわが子悉達太子であるなら、乳汁よその口に入れ、と念じて両の乳を搾ると、乳汁ははるか離れた釈迦仏のもとに飛び、その口に入った。見た母は大いに喜んだ。母が来るのを見た釈迦仏もまた大いに喜んだ。仏の説く法を聞き、母は須陀洹果（阿羅漢果を最高とする修行の四階位中、第一の階位。預流果とも）を得た。それから三ヶ月間、忉利天で説法したのち、仏は人界に帰った。帰るにあたり、釈迦仏は自らの入滅に近いこと、その後は二度と会えなくなることを告げ、母に暇乞いをした（「生死は必ず別離有り。我閻浮提に下て、不久して涅槃に可入し。相ひ見みむ事只今許也」（Ⅱ-2, p. 106））。

父母は仏と対面し、法を聞くと、出家・修行をなすまでもなく、阿羅漢に至る階位にのぼる。説話では須陀洹果への到達のみ語られる摩耶夫人も、遠からず阿羅漢果を得たと推測してよいであろう。輪廻の途上において、何度となく「菩薩」の父母となり、「菩薩」の修行を支え続けた父母は、仏との縁の深さ、仏に施した恩の大きさゆえに、仏の孝心・慈心により救われたと考えられる。

摩耶夫人に関しては、釈迦仏入滅後に忉利天から降り、悲歎・涕泣したとき、仏が棺から身を現し、母を慰めたことが語られていた（Ⅲ-33）。いわゆる「釈迦金棺出現図」が描くこの対面は、母の恩愛の尽きせぬさまのみならず、その母を案じる仏の慈悲の尽きせぬさまをも示していよう。釈迦仏は、自ら恩愛に心乱すことはなくとも、恩愛ゆえに苦しむ母に深く共感する。「菩薩」であった前生の自らが身施を重ね、前生の母に与えた苦の分まで、現生にいたわり、ねぎらうかのようなのである。

(3) 恩愛を知る人としての釈迦仏

悉達太子が出家を志し、父浄飯王に暇を乞うとき、「恩愛は必ず別離有り。

唯し願ねがはくは、我が出家・学道ゆゑを聴ゆるし給へ。一切衆生の愛別離苦を皆解脱せしめむや」(I-4, p. 17)と述べていた。これより前、いわゆる「四門出遊」説話においては、老病死の苦に悩んだ太子が描かれていたが、ここではとくに恩愛ゆえの苦、愛別離苦が挙げられ、普遍的なこの苦を一切衆生から除きたいという志が表明される。仏となったのち、青年時の志は成就したのか、「一切衆生の愛別離苦」という難題は解決したのか。

人がもし、自他の無常を知り、他者と永遠に添うことの不可能性をわきまえ、愛欲を滅ぼしうるなら、その人は愛別離苦を免れるだろう。釈迦仏は説法を通じ、人々をそのように導き救ったと考えられる。『今昔物語集』天竺部仏伝においても、実際、わが子を失った事実を今にも知らされようとしている女人に「無常の法」を説き、あらかじめ阿那含果あなごん(阿羅漢果を最高とする修行の四階位中、第三の階位。不還果とも)を得させることにより、彼女を愛別離苦から免れさせたことが語られている(II-30, p. 175)。だが他方で、釈迦仏自身の父母や一子との関係においては、恩愛の情ゆえに苦しむ相手に寄り添う釈迦仏の姿がたびたび語られる。すなわち、出家の志を告げ暇を乞うた際、言葉もなく涙するばかりの父浄飯王を見て、すぐには出家できなかった悉達太子の姿であり(I-4)、入滅間際、涙に溺れるわが子羅睺羅の手をとり、十方諸仏に哀愍を祈る釈迦仏の姿であり(III-30)、悲歎に暮れる母摩耶夫人を慰めるため、入滅後も棺の内から姿を現し言葉をかける釈迦仏の姿である(III-33)。釈迦仏の親族においても——あるいは釈迦仏の親族だからこそ——愛別離苦という問いの解決は容易でなかったことが窺えるとともに、親族との深い恩愛の関係性を生き、恩愛とそれゆえの苦をよく知る人、無下に恩愛を断つよう求めるのでなく、断ちがたいその苦をあわれみいたわる人としての釈迦仏像が浮かび上がる。苦しむ人の傍らに寄り添い、言葉をかけ手を触れ、苦をいたわることも、苦の因やその滅し方を明らかにすることと並ぶ、苦の解決方法だったと思われる。

恩愛をよく知る人としての釈迦仏像を描くことは、ともすれば、仏における煩惱の残存という誤解を生じかねない。それでもなお、『今昔物語集』天竺部仏伝は、恩愛をよく知る人としての釈迦仏像を描こうとした。入滅間際、羅睺羅との永別を語るにあたり、「(前略)清浄しやうじやうの身ましに在ます仏ぞら、父子の間は他の御弟子等ほかにことなりには異也」(III-30, p. 277)という微妙な言い回しを用いたとき、仏伝制作者は、たとい享受者が誤解したとしても、そのような誤解を許すとこそ釈迦仏の真実があると信じたのではなかろうか*11。

(4) 妻の恨み

悉達太子には出家前、三人の妻があったとされるが（Ⅲ-13）、『今昔物語集』がその言動を具体的に語るのは、耶輸陀羅のみである。悉達太子が十七歳になったとき、同じ釈種の摩訶那摩の娘で「形人に勝れて、心に悟有なり」（Ⅰ-3, p. 10）と伝えられる耶輸陀羅が父浄飯王により選ばれ、結婚したこと、成道後に帰郷した釈迦仏が一子羅睺羅を出家させようとしたとき、当初拒んだ耶輸陀羅との間に、弟子目連を介し一度ならず問答が交わされたこと（Ⅰ-13）が語られていた。のちには耶輸陀羅自身、出家を遂げたとされ、『今昔物語集』巻第一第二十話には「仏、耶輸陀羅をして出家せしめたまへること」（p. 60）という標題が記される。直前第十九話において、女人出家の第一号、仏の養母憍曇弥（摩訶波闍波提）の出家を語ったのに続き、耶輸陀羅の出家を語る企図があったと窺える。ただし、その本文は欠けている。欠落は『今昔物語集』成立当時からであり、本文制作のために十分な出典を求め得なかったものと推測される。

釈迦仏と父母との関係性が現生限りでなかったのと同様、妻との関係性もまた多生に及ぶものであったことは、羅睺羅出家譚において示されていた。すなわち、はるかな過去、燃灯仏の出世時、「菩薩の道を行」ずる修行者と、彼に蓮華を売った女人として出会い、連れだって燃灯仏を供養し、「世々に常に汝と我れ夫妻と成て、汝が心に違ふ事非じ」と誓い合ったなれ初めが、釈迦仏により語られていた（p. 51）。耶輸陀羅もまた、この話を聞くと昔日の記憶が鮮やかに蘇ったという（「耶輸陀羅此の事を聞くに、昔の事今日見るが如くに思えて（後略）」（p. 52））。

燃灯仏の前での誓いによって結ばれた関係性は、無数の生死を経ても朽ちることなく、修行者が最終的に仏となるまで持続した。だが、女人自身、強く望んだ関係性であったにせよ、仏をめざす修行者の妻となることは、どれほど困難な道のりを彼女に強いたことだろう。耶輸陀羅の現生一つにしても、幸福であったとは言い難い。羅睺羅の出家に抵抗する彼女が訴えたのは、子別れの悲歎ばかりではなかった。そもそも悉達太子が出家したとき、自らに落ち度もなく捨てられて傷つき、その後長く顧みられず寂寥に苦しみ、恨みは積年のものであった。さかのぼれば、あまたの求婚者の中から悉達太子が選ばれ、結婚させられたこと自体、悔やまずにはいられなかった。

*11 羅睺羅との永別については、拙稿『『今昔物語集』天竺部における釈迦仏入滅の理解』『山口大学哲学研究』第三十巻、pp. 25-34、参照。

「仏太子と御し時、我れに娶て御妻たりき。太子に仕る事、天神に仕るが如し。未だ三年に不満るに、我れを捨て宮を出給にき。其の後国に返給ふ事無く、我れに見給はず。我れも寡に成れる、今我が子を取放給むや。(後略)」と云て、突く事無限し (p. 50)。

「我れ家に在し時、八国の諸の王競ひ来て父母に我れを乞ひき。父母不許して、太子を聳として会する事畢にき。太子、才芸人に勝れ給へる故也。而に太子、世を厭て出家し給にき。(後略)」とて、其の後云ふ事無して、涙にをほゝれて哭事無限し (p. 51)。

釈迦仏の意向を伝えに来た目連も、浄飯王に促され説得に来た義母憍曇弥（摩訶波闍波提）も、彼女の涙と訴えの前には言葉を失い、引き下がる。同情を禁じ得なかったのであろう。耶輸陀羅の惑乱は、夫に対する情愛の裏返しとも考えられる。釈迦仏が自ら彼女の説得に赴かず、弟子目連を遣わしたのは、会えば彼女の惑乱が増しかねないこと、それを見れば釈迦仏も深く傷つかずにはいられないことを予期したからかもしれない。

はるかな前生に修行者と出会い、恋して、妻となることを選んだとき、後生に夫に去られることも子を手放すことも、あらかじめ受け容れたはずだろう——燃灯仏の前での誓いに触れ、釈迦仏はこれ以上抗わないようにと耶輸陀羅を諭す。なれ初めの日の記憶が蘇るに及んで、耶輸陀羅はもはや何も言えなくなる。「目連羅睺羅を將去る時に、耶輸陀羅羅睺羅が手を取て涙を流す事雨の如し」(p. 52)。己れの宿業を知り、受け容れて、羅睺羅を手放したのであろう。悲歎多き自らの境涯にようやく向き合うに至ったとしても、その悲歎が和らぐにはなお時日を要したのであろう。

耶輸陀羅と釈迦仏との関係性は、はるかな前生以来、繰り返し結ばれてきた。時空を隔てた因果応報を捉える釈迦仏の目は、現生の耶輸陀羅の不満が、ただ現生の原因にのみ由来するものではないことを観て取っていた。卷第三第十三話、「仏、耶輸多羅の宿業を説き給へること」と題する一話は、釈迦仏が自らと耶輸多羅（耶輸陀羅）との夫婦仲について、前生の因を語る本生譚である。

出家前、耶輸陀羅は夫悉達太子に厚遇されても何とも思わず、財宝を与えられても全く喜ばなかった。成道ののち、釈迦仏は次のように語り、耶輸陀羅の宿業を説いた。はるか昔、天竺迦羅国（波羅奈国）の太子に過失があり、国外に追放された。狩りをして妻を養っていたが、あるとき獲物が絶え、餓死の危機に陥った。たまたま大きな亀が現れたので、殺して甲羅を取り、鍋で煮始め

た。太子が妻に、もっと水を汲んでくるように求めると、妻は出て行った。待つ間、太子は飢えに耐えきれず、生煮えの肉を食い始めた。一切れ、また一切れと食ううちに、すべて食い尽くしてしまった。遠くまで水を汲みに行った妻が、水の入った桶を頭に載せ、疲れ切った様子で帰宅した。鍋を見ると亀が入っていない。どこに行ったのかと尋ねると、夫は苦し紛れに「眠り込んでいる間に、まだ生煮えだったし、亀は命の長い生き物だから、逃げて水に帰ってしまった」と答えた。妻は信じなかった。「さあね、嘘でしょうよ。甲羅を取り、切って鍋に入れ、煮た亀が逃げて水に帰るものですか。飢えに耐えきれず食ってしまったと言えはいいのに。私をだまして遠くに行かせておいて、独り占めしたのね。一緒にいたとしても、あなたが食べるのを制止するつもりはなかったのに」と言って、恨むことこの上なかった。やがて国王が没し、太子は帰還して王位に即いた。妻も后となり、夫から多くの財宝を与えられたが、決して喜ばなかった。理由を問うと、有り余る今でこそ無造作に財宝を与えもするが、苦しかった時は亀の肉もひとりで食べたのではないか、一切れでも残してくれたか、あの時飢え死にしていたらと思うと喜べようか、と答えた。その時の太子が私（釈迦仏）であり、太子の妻は耶輸陀羅である。こうした次第で、何度転生を重ね夫妻となっても、このように楽しまないのである。つまらぬ亀肉のために、嘘もつけば、妻に怒りもおこさせてしまった——仏はそう語った。

耶輸陀羅が夫に不満を抱き、夫婦仲が円満でなかったことの原因は、はるか前生にすでに作られていた。前生に二人が夫婦であったとき、夫は乏しい食べ物を独り占めしたばかりか、正直に自分の非を打ち明けることもせず、妻の恨みを買った。ここには修行と世俗生活との矛盾にかかわる問題は存在せず、端的に、一人のひと、夫としての至らなさゆえに夫婦不仲を招いた釈迦仏本生の姿が明かされている。

耶輸陀羅には夫を恨むべき前生以来の原因があり、釈迦仏には妻に恨まれるべき前生以来の原因があった。二人が夫婦になったのも、夫婦が不仲であったのも、現生限りでないさまざまな因縁があつてのことである。羅睺羅出家の際、目連を介し交わされた二人の問答は、耶輸陀羅のわだかまりの解きがたさを窺わせた。だが『今昔物語集』は、その耶輸陀羅についても出家を語る企図をもっていた。巻第一第二十話は彼女の出家譚に充てられている。十分な出典を得ず、標題を記すにとどまったとはいえ、夫の導きを受け解脱の途に上ったことが語られるはずだっただろう。燃灯仏の前で互いに誓い合って結ばれた関係性は、最終的に、この上なく幸福な終極に至ったと言ってよいのである。

おわりに——釈迦仏の因果

釈迦仏が仏として出現するにあたっては、無数の前生における修行の積み重ねが因となっていた。『今昔物語集』天竺部仏伝がとくに重視するのは、捨身の布施行である。布施を行ずる際に一々の衆生と親しく出会い、縁を結び、後生に必ず救い遂げようと誓いを立てたからこそ、成道後の釈迦仏はその衆生と再度出会い、教化することができた。現生の釈迦仏が一切衆生を救済する力能をもつとすれば、その力能は、前生にそれぞれの衆生と出会い行じた無量の布施により根柢づけられている。

捨身の布施行を強調する一方で、『今昔物語集』巻第五所収の諸説話は、前生の釈迦仏が常に修行者であったわけではないことをも示唆している。修行と縁なく、後に仏になるとは誰にも気づかれずに過ごした前生も少なくなかったと推測される。だが、いまだ修行者でなかった前生もまた、釈迦仏という個別的存在者が歩んだ道のりの一部をなすことには相違ない。仏はかつて世俗の衆生であった。世俗の衆生の中に、未来の仏がひそんでいたのであり、全き世俗世界と見えた時空が、後人の視点に立つとき、すでに“仏の時空”の始まりであったと捉え返される。非明示の本生譚を非明示のまま、しかし捨て去ることなく収載し「仏前」巻を構成した『今昔物語集』天竺部仏伝制作者にとって、世俗世界は、目には定かに見えなくとも、どこかに仏がいると信じられる世界だったのではないか。後続の本朝部に世俗的事物・事象を語る多くの説話を収めるときも、過ぎ去った釈迦仏の影が今なお残り、事物・事象の上に射しているという感覚、あるいは、未来に仏となるべき何ものかが、誰にも気づかれずに衆生の中にひそんでいるという感覚をもっていたのではないか。

『今昔物語集』天竺部仏伝において、個別的存在者としての釈迦仏の特質がとくに強くあらわれるのは、父母など親族との関係性においてである。父母との関係をめぐっては、孝養のために捨身の布施を行ずる本生譚があり、父母への恩愛の深さ、父母からの恩愛の深さがいずれも前生以来であることを窺わせる。他方、妻耶輸陀羅との関係をめぐっては、妻に恨まれるべき原因を前生の釈迦仏がすでに作っていたことを語る本生譚がある。現生の悉達太子は修行と世俗生活との矛盾ゆえに妻を苦しめたが、前生には世俗生活を営む一人のひととしても、その至らなさゆえに妻を恨ませたことがあった。優れたひとには相違なくとも、決して完璧ではなく、欠けるところもある“一人のひと”、私たちに近い“一人のひと”であった釈迦仏のありようを、その因果の一端を具体的に明かしつつ、『今昔物語集』天竺部仏伝は語っているのである。

本研究はJSPS科研費JP23K00034の助成を受けたものである。