

# 『今昔物語集』天竺部における釈迦仏の出現

柏木寧子

## 【要旨】

本稿の目的は、『今昔物語集』巻第一第一話から第八話までに即し、釈迦仏が仏として出現し、仏として活動を開始するまでの過程に焦点を定め、『今昔物語集』釈迦仏伝がどのように語り起こされているか、その特質を明らかにすることにある。

第一節では、『今昔物語集』の構成を釈迦仏伝との関係において検討する。『今昔物語集』は三重の〈釈迦仏伝〉と見ることができる。第一に、天竺部冒頭三巻は、通常の意味での〈釈迦仏伝〉である。第二に、続く二巻を加えた天竺部全体が、事後および事前も含め、釈迦仏出現という一つの出来事を語るより大きな規模の〈釈迦仏伝〉である。第三に、天竺部・震旦部・本朝部をあわせた三十一巻全体が、この世界における釈迦仏の出現、ならびに釈迦仏の教化・救済活動の持続を語る一つの極大規模の〈釈迦仏伝〉である。極大規模の仏伝の終極が釈迦仏の法の滅尽の時と想定されていたなら、『今昔物語集』が未完であるのは必然と考えられる。

第二節では、巻第一第一話～第八話の内容を概観する。

第三節では、まず出生関連説話を読解し、出生時すでに紛れもなく「仏」として語られていることを確認する。『今昔物語集』は仏法を軸に全世界の歴史を通観する企図をもって構想されたと見られる。釈迦仏のこの世界内への出現が、広大・長遠な時空の原点、世界の全事物象を意味づける基準点と見なされたがゆえに、極大規模の仏伝は「仏」の出生から語り起こされねばならなかったと考えられる。

さらに出家関連説話を読解し、出家の動機を苦の認識に見る点、慈悲・利他の思いを強調する点、さまざまな苦の中でも、とくに恩愛の情に起因する愛別離苦への関心に言及する点を確認する。これらが基本的に先行仏伝經典の踏襲であるとしても、恩愛の情に対する釈迦仏の関心は、成仏後の教化・救済の場面でも繰り返し語られ、『今昔物語集』における釈迦仏理解の根幹にかかわるといえる。

第四節では、成道および初転法輪関連説話を読解し、教説を教説として展開することを避けようとする一貫した傾向性について確認する。ただしそれは、釈迦仏の体得した知の内実に対する無関心を示すものではない。『今昔物語集』においては、「転法輪」を狭く「説法」に限定せず、広く「教化・救済」と捉え、九十以上もの説話を費やして語る。対面する相手に応じた多様な教化・救済活動を語ることにより、釈迦仏の知と慈悲の具体的なありようを表現することが『今昔物語集』の目指した釈迦仏伝であったと考えられる。

# 『今昔物語集』天竺部における釈迦仏の出現

柏木寧子

## はじめに

『今昔物語集』のうち、天竺部の冒頭三巻は、日本における最初の本格的釈迦仏伝と呼ばれる。先行する仏伝經典を踏まえつつ、説話を連ねる形で語られる仏伝は、釈迦仏入滅で一段落し、その後に続く「仏後」「仏前」とあわせ、五巻で天竺部を構成する。その天竺部の後には震旦部、さらに本朝部の諸巻が続く。三部あわせた『今昔物語集』の全体は三十一巻にのぼり、日本最大の説話集となっている。この大きな物語を、どのような制作者がどのような意図をもって制作したのか、成立事情はいまだ詳らかでない。かりに天竺部釈迦仏伝を取り上げ、そこで示される釈迦仏理解とはどのようなものか、という問いを立てようとするなら、成立事情はさて置き、めあての問いに先だって考えておかねばならない問いにぶつかる。すなわち、そもそも『今昔物語集』全体において、天竺部釈迦仏伝はどのような位置を占めるのか、という問いである。釈迦仏の一代記を語るなら、天竺部の冒頭三巻で足りたはずである。ではなぜその後「仏後」「仏前」の巻が置かれているのか、「仏後」「仏前」の巻は釈迦仏の一代記とどのようにつながるのか。また、天竺部で完結することなく、震旦・本朝の部が後続するのはどういうことか、どのようなつながり方なのか。さらに、震旦・本朝各部の内部で、仏法部諸巻と世俗部諸巻はどのようにつながるのか。結局のところ、三部三十一巻という極大規模の物語は、どういう一つの全体であるのか、釈迦仏伝はその中でどのような位置を占めているのか。

『今昔物語集』全体の読解という大きな問いに取り組むことは容易でない。本稿では、全体の読解に関しては大まかな見通しを述べるにとどめ、巻第一冒頭八話を具体的読解対象として、釈迦仏出現前後に範囲を限り、問いを設定する。すなわち、釈迦仏となるべき者がこの世界に現れ、出家・成道を経て仏と成り、最初の説法を行って活動を開始するまでの過程を、『今昔物語集』はどのように語るか、また、そこにどのような釈迦仏理解が示されているか。『今昔物語集』における釈迦仏理解を十分に検討するためには、いうまでもなく後続諸説話の読解が必要となるが、少なくともその手がかりを冒頭八話のうちに

探りたい。

## 第一節 『今昔物語集』の構成および天竺部の位置づけ

### (1) 全三十一巻の構成——三重の〈釈迦伝〉、一つの大きな〈物語〉

『今昔物語集』全三十一巻は、天竺（インド）の部五巻、震旦（中国）の部五巻、本朝（日本）の部二十一巻に大きく分かれる。

天竺部は、釈迦伝在世の時に相当する冒頭三巻、「仏後」（釈迦伝滅後）の時に相当する巻第四、「仏前」（釈迦伝出世前）の時に相当する巻第五から成る。冒頭三巻は釈迦伝の一代記であり、通常の意味での〈釈迦伝〉である。一方、巻第四・巻第五は生身の釈迦伝がもはやいない、もしくはいまだ現れない時に相当するが、「仏後」「仏前」という呼称は、いずれも釈迦伝の出世（この世界への出現）という出来事を強く意識した時代区分であることを示している。すなわち、釈迦伝出世という出来事の生起の諸相を語ったのち、出来事が生起してから事後状況、出来事が生起するまでの事前状況をあわせ語っているのであり、天竺部の語りの対象は、つまるところ、釈迦伝出世という一つの出来事である。通常の意味での〈釈迦伝〉である三巻を含みつつ、天竺部の五巻全体が、より大きな規模の〈釈迦伝〉を構成しているともいえる。

『今昔物語集』の伝伝規模は、しかし、天竺部の枠を超えて広がる可能性をもつ。震旦部・本朝部を含む三部三十一巻、全体の構成意図についても考えてみる必要がある。震旦部五巻、本朝部二十一巻のはじめに配置されるのは仏法部である。仏法伝来に始まり、仏像や経典の霊験、寺や法会の縁起といった仏法伝播にかかわる説話から成る仏法部がまずあり、その後世俗部が続く構成は、震旦・本朝、両部に共通する。大まかにいえば、天竺部「仏後」の世界が空間的・時間的に拡大していった延長上にまず震旦が見出され、次いで本朝が見出され、順次語りの対象となる、という流れであり、それぞれの世界の内部でも、仏法との距離がより近い領域から遠い領域へ、語りの対象が拡大していく。

震旦部・本朝部を天竺部「仏後」巻の延長上に位置づける見方は、『今昔物語集』全体を三国仏法史と見る見方を可能にする。古代天竺における釈迦伝出世という出来事は、それ自体、一回的な出来事であり、生身の釈迦伝は二度と還らないとしても、あとの世界に釈迦伝の遺骨・形像・教説・教団をもたらすという結果を生んだ。残存する遺骨・形像・教説・教団がはるかな時空を超え、震旦・本朝へと伝播・展開する過程を追跡しようとする視座が、『今昔物語集』全体を貫き内在すると考えられる。三国といえ、当時の日本の人々にとって

ほぼ全世界というに等しい。仏法を軸に、全世界の歴史を通観しようという壮大な企図を、制作者は抱いていたと考えられる\*1。

あるいは、制作者の企図は、一つの極大規模の〈釈迦伝〉、一つの大きな〈物語〉を語ることにあったかもしれない。釈迦伝の生身はもはやなくとも、その形像・教説・教団は存続する。『今昔物語集』制作者が生きる今・ここは、古代・天竺からはるかに隔たり、人々の素質もはなはだ衰え、劣っている。だが、いかに仏と縁遠く見るとしても、この世界のすべて生きとし生けるものを救おうと願ったのが釈迦伝であるなら、霊鬼や悪行人も含め、なにものも釈迦伝の慈悲の働きに包まれないものはない。生身なき釈迦伝の教化・救済の活動は、本朝・世俗世界の有象無象の上にも及び続けている——『今昔物語集』制作者がそのような信念をもっていたとすれば、世俗部を含む『今昔物語集』全体が一つの極大規模の〈釈迦伝〉、一つの大きな〈物語〉として構成されていたといえるであろう。

## (2) 全三十一巻の終極——釈迦伝の法の滅尽

かりに釈迦伝出世という出来事の一部始終を説話集積をもって再現することが『今昔物語集』の企図であったとすれば、物語全体はどのような終極を想定していたのだろうか。世界がどのような状態に至るとき、釈迦伝出世という出来事はその全過程を展開し尽くし、完結する、と見なされていたのだろうか。

未完の『今昔物語集』が想定していたであろう終極は、もちろん知り得ない。われわれが知り得るのは、『今昔物語集』が出典とした先行仏伝經典のなかには、世界全体のはるか未来の事象を終極として予示するものもあった、ということである。中国最古の仏伝經典『釈迦譜』は梁の律師僧祐の撰に成る類書である。二十を超える先行仏伝經典を比較検討して三十四の項目を立て、妥当な記事を選択・引用するとともに異説を併記し、ときに撰者自身の見解も付記する。『釈迦譜』はその冒頭第一項で『長阿含經』を参照し、はるか過去における世界の生成について述べる一方、末尾第三十四項では『法滅尽經』を参照し、はるか未来の事象に関する釈迦伝の予告を述べる。すなわち、釈迦伝の法は長遠な過程を経て衰退し、それとともに世情も混乱を極め、ついには法の滅尽に至

---

\*1 「天竺・震旦・本朝の三国は、当時の日本にあっては世界の全体に相当した。〔…〕天竺一震旦一本朝という配置は、日本に独自の仏教的世界観に基づくもので、仏法の創始、伝来、定着の歴史であった。要するに、今昔物語集の基本構成は、世界仏教史である」(森正人『古代説話集の生成』笠間書院、2014年、p. 231)。

るだろう、だが、世界も法もそこでは終わらない。世情はその後持ち直し、弥勒下生の時が来るだろう、仏と成った弥勒が説法・教化を展開するとき、はかり知れない数の衆生（生きとし生けるもの）が救われるだろう——そのように釈迦仏は予告したという。『釈迦譜』という伝は、その終極をはるか未来の法滅時に設定しつつ、弥勒による法の再興についても付け加え、そう予告したのがほかならぬ釈迦仏であると述べ、信憑性を保証するのである。一仏の説く法が尽きても、次の仏が現れ、同じく法を説くならば、仏法そのものは常住と信じられる。撰者僧祐のそのような信念の表白をもって『釈迦譜』全巻が結ばれる。

『今昔物語集』の制作者も、釈迦仏の法の衰退・滅尽する時を見はるかすような視座に立っていただろうか。末法到来説の流布とともに、釈迦仏在世時と制作者の今・ここの落差が意識されていたことは確かだろうし、末法の時代の果てにいつか法滅が来るとの認識もあったであろう。また、次の仏となるべき弥勒菩薩や、**現在他土仏**（われわれが住むこの娑婆世界ではない世界に住むとされる仏）である阿弥陀仏についての説話を含む『今昔物語集』天竺部には、釈迦仏を相対化する視点、釈迦仏の教化・救済範囲の有限性を見る視点が含まれていたといえるかもしれない。だが、たとえ有限性を見るにせよ、法滅がはるか未来、人知の及ばぬ彼方の事象であることに相違はない。釈迦仏の教化・救済の範囲は時間的・空間的に極めて長遠・広大であり、『今昔物語集』制作者の今・ここの、現代の享受者であるわれわれの今・ここさえもすっぽりと覆い、果ては見えない。荒唐無稽な想定ながら、もし釈迦仏の教化・救済活動が続く限り、その過程に立ち会えるものなら、『今昔物語集』制作者は最後まで立ち会い、語ろうとしたのではなからうか。法滅という終極をたんに予示するのでなく、そこに至る道筋をつぶさに語る伝を理想として『今昔物語集』が制作されたのではなからうか。そう考えるとすれば、『今昔物語集』が天竺部で完結することなく、震旦部・本朝部に続いたことも、仏法部で完結せず、世俗部に続いたことも、構成の破綻を指摘されるほど巨大な規模になったことも、ついに未完で終わったことも、偶然ではないと納得されるのである。

### (3) 本稿の対象・目的

本稿では『今昔物語集』巻第一冒頭八話を取り上げ、釈迦仏一代記のうちでも出生直前から初転法輪までに焦点を定め、釈迦仏の出現がどのように語られているか、また、そこでどのような釈迦仏理解が示されているか、解明を試みる。

以下、テキストとして今野達校注『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。説話について所収巻等を示す際、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「I-2」は巻第一第二話を示す。

## 第二節 巻第一第一話～第八話の内容一覧

巻第一冒頭八話について、その概要を示す。伝統的仏伝図の様式、「八相図」における一般的項目（【補説1】参照）との対照もあわせて示す。

《表1 巻第一第一話～第八話の概要》

説話番号	概要	八相の項目
1	迦毘羅衛国浄飯王妃摩耶夫人の胎内に釈迦菩薩が宿ったとき、善相婆羅門がその夢を占い、生まれる子は仏が転輪聖王になると予言した。	①降兜率、 ②託胎
2	二月八日嵐毘尼園に生まれた悉達太子は衆生済度を誓う偈頌を詠んだ。産後死歿した摩耶夫人に代わり、妹摩訶波闍波提が養母となった。	③出胎
3	城外に園遊に出た太子は浄居天に老病死の苦を見せられ憂いを懐いた。	
4	太子は父王に出家の許可を願って得られなかったが、諸天に促され王宮を去り、舎人車匿の牽く捷陟で苦行林に赴いた。	④出家
5	諸仙を訪ね、断食を修すなどして六年経た後、太子は樹神、牛飼の女人の施を受け、憍陳如ら五人と離れ、独り畢波羅樹下に赴いた。	
6	太子が樹下で坐禅を始めると、第六天魔王が三人の娘や軍勢を送り、成道の妨害を企てたが、失敗に終わった。	⑤降魔
7	二月七日の夜、太子は成道を遂げ、以後「釈迦仏」と称されるようになった。	⑥成道
8	成道後、釈迦仏はまず憍陳如ら五人に説法した。	⑦転法輪

## 第三節 出生と出家

### (1) 仏の出生——〈物語〉の発端の意味

『今昔物語集』巻第一第一話は「釈迦如来、人界に宿り給へること」と題される。のちに釈迦仏と呼ばれる人の出生直前から、物語が語り起こされる。

いまはむかし、釈迦如来、未だ仏に不成給ざりける時は釈迦菩薩と申て、兜率天の内院と云所にぞ住給ける。而に閻浮提に下生しなむと思しける時に、五衰を現はし給ふ。(I-1, p. 4)

「<sup>ぼさつ</sup>釈迦菩薩」とは、「<sup>じょうどう</sup>成道」（仏の知の体得）以前の釈迦仏の呼称である。釈迦仏が仏と成るに先立ち、無数の転生を繰り返してきたことは言外の前提である。無数の前生の中には、人として過ごした前生もあれば、人以外の動物として過ごした前生もあったと想定されるが、仏となる直前の生に菩薩がいたのは天界の一つ、兜率天であった。「天」とはインドの神々が住む世界であり、そこに住む神々（天人・天女）をいう語でもある。神々の寿命は長大でその境涯は安楽とされるものの、神も「<sup>しゅじょう</sup>衆生」（生きもの）の一種に相違なく、有限性を免れない。寿命が尽きれば自らの「<sup>ごう</sup>業」（行為とその余力）に従っていずれかの世界に転生しなければならぬ。天人であった釈迦菩薩が寿命の終わりに臨み、次に生まれるべき境涯として人間界を見定め、身にさまざまな死相を現し出す時点が『今昔物語集』の発端である。

かく 此て菩薩、「<sup>うま</sup>閻浮提の中に生れむに、<sup>たれ</sup>誰をか父とし誰をか母とせむ」と思  
して見給ふに、「<sup>か</sup>迦毘羅<sup>きこく</sup>衛國の<sup>じやう</sup>浄飯王を父とし、<sup>ま</sup>摩耶<sup>ぶにん</sup>夫人を母とせむに足  
れり」と思ひ定給つ。（同前, pp. 4-5）

釈迦菩薩はいまだ仏でないにもかかわらず、周囲の天人・天女たちにはない知をもつ者として描かれる。釈迦菩薩が現し出した死相を見た天人・天女はその意味を知り得ず不審がり、菩薩からその死期の近さを告げられるとよろたえ歎く。一方、「<sup>まさ</sup>当に知べし、<sup>もろ</sup>諸の<sup>ぎやう</sup>行（この世界のあらゆる事物事象）は皆不<sup>つね</sup>常<sup>いふ</sup>ずと云事を」（I-1, p. 4）と説く菩薩は、すでに説法者として周囲の天人・天女に対するかのようなのである。次生に自らの父母となるべき男女、すなわち、自らの父母となるに相応しい因縁をもつ男女を見定める知も、常人にはもち得ぬ知である。

このあとに続く<sup>げ</sup>霊夢託胎（<sup>びやくぞう</sup>六牙の白象に騎乗した菩薩が右脇に入ると夢に見た摩耶夫人の懐胎。I-1）、胎内の子は仏もしくは<sup>てんりんじょうおう</sup>転輪聖王（正義をもって世界を治める理想の王）になるだろうという占夢（同前）、出生直後に<sup>げじゆ</sup>偈頌（詩文）を唱え成仏を宣言したこと（I-2）など、出生前後の諸挿話は光輝に満ち、生まれた子がまさしく仏であることを証している\*2。

\*2 巻第一第一話および第二話の標題、「<sup>じゆ</sup>釈迦如来、人界に宿り給へること」「<sup>じゆ</sup>釈迦如来、人界に生れ給へること」からも、説話が「<sup>ぼ</sup>仏」の出生を語っていることは明らかである。「如来」とは、「<sup>しんじゆ</sup>真如」（真実）と一体になりつつ、衆生の世界に来て、衆生を教化・救済する者の意で、仏を指す。



今日のわれわれが釈迦仏伝を語るとすれば、人として生まれた子、仏ならざる者として生まれた子が仏と成る過程を語り、いかにして仏と成り得たか、その必然性を読者に納得させる人物・筋立ての創出に意を用いるであろう。他方『今昔物語集』においては、生まれた子が仏と成ることは初めから明々白々である。明々白々であるからこそ、『今昔物語集』という一つの大きな〈物語〉はここから始まり得たと考えられる。この〈物語〉は広大・長遠な規模の視座に立って構想されている。天竺のみならず、震旦・本朝も含め、当時としてはほぼ全世界といってよい広大な空間、また、釈迦仏在世の昔から制作者の今に至る長遠な時間の広がり全体を見渡す視座が、三部構成、千を超える説話の集積である〈物語〉の制作を可能ならしめている。全巻冒頭の一話は、長遠・広大な時空間の原点、この世界内に展開するあらゆる事物事象の意味を解き明かす基準点でなければならない。この世界全体に新たな秩序をもたらす出来事として何より相応しいのは、釈迦仏の来現である——〈物語〉の発端が釈迦菩薩の人間界降下の瞬間に設定された背後には、制作者のそうした思考が働いていたと考えられる\*<sup>3</sup>。

## (2) 出家の動機——利他の願望と恩愛の問い

まさしく仏となるべき人の光輝ある出生から語り起こされる仏伝は、では、その出家の動機をいかに語るのか。皇太子として不自由な生活を送っていた青年が、すべてを捨て修行に身を投じた事情は何であると示されるのか。

太子を出家に駆り立てた動機は、周知の四門出遊の挿話によって示される(Ⅰ-3)。『今昔物語集』は先行仏伝經典の『過去現在因果經』あるいはそのほぼ全文を引用する『釈迦譜』に基づき、次のように語る。あるとき城外に遊ぼうと城の東門から出た悉達太子は老翁に出会う。その「頭白く背 偻にして杖に懸りて羸れ歩ぶ」さまを見て老いを知った太子は、「只此の人のみ老いたるか、万の人皆此く有る事か」と従者に尋ね、「万の人皆此く有る也」との応答を得ると「憂の心」を懐く(p. 11)。次に南門から出たとき、「身羸れ腹大きにふくれて喘ぎ吟ふ」病人に出会った太子は、「慈悲の心を以て彼病人の爲めに 自

\*<sup>3</sup> 仏と成るべき人の出生をもって仏伝の発端とすることは、古来日本でも馴染み深い「四相図」「八相図」などの「仏図」に見られる手法であった(【補説1】参照)。他方、先行する仏伝經典はその発端においてしばしば釈迦仏の俗的系譜である「王統譜」、もしくは法的系譜である「仏統譜」を語る(【補説2】参照)。『今昔物語集』制作者はそうした仏伝經典の知識をもっていたはずだが、王統譜や仏統譜は語らない。



ら悲かなしびを成なす。「此この人のみ此こく病やまひをば為なすか、又余またの人も皆みな而しかるか」と従者じゆんに尋ね、「一切いっけつの人、貴賤きでんを不えらばず皆みな此この病やまひ有り」との応答おんたを得た太子みづかは「自ら此この事ことを悲かなしびて弥いよいよ楽たのしみぶ事こと無なかった (p. 12)。さらに西門さいもんから出たとき、死者しよの葬列そうれつに出会い、参列者さんれつが哭なみき悲かなしむさまを見る。「父母ふぼ・親戚おほき・眷属けんじゆくも命いのち終つひて後随ごずいふ事こと無なし。只草木しよくもくの如ごとく也」という従者じゆんの説明せうめいに「大おほに恐おそれ」た太子みづかは、「只此この人のみ死しぬるか、余またの人も又また而しかか有あるか」と尋ね、「人皆ひとみな此こく有ある也」との応答おんたを得ると、もっぱら「憂うれへたる心こころ」を懐なつく (p. 14)。最後に北門きたもんから出て独ひとりり樹下じゆげに端坐たんざし、「心こころを一ひとにして世間よの老らう・病びやう・死しの苦くを思惟しゆいしたとき、「比丘びく」(男性出家修行者。原義は乞食する男性)に出会う (p. 15。傍点引用者、以下同様)。比丘とは「永とこく無な為なを得て解脫げだつの岸きしに至いたる道みちを修行じゆぎやうし、「煩惱ぼんごうを断つじて、後のちの身みを不受うけざる」者と知るに及およんで、初めて太子みづかは喜よろこんだ (pp. 15-16)。太子みづかが出会あった老人らうじん・病人びやうじん・死者しよ・比丘びくはいずれも浄居じやうこ天てん(天界に六欲天・色界十七天・無色界四天の計二十七天を区別し、うち色界の上位五天を総称して浄居天といい、そこに住む天人・天女をも同じくいう)の化身けしんであったという。

挿話によれば、出家の発端は「世間の老・病・死の苦」の認識である。「老・病・死の苦」とは、老衰や病気にともなう身体的痛苦であり、死にゆく者の孤独・不安であり、さらには、近親者との死別の経験がもたらす悲歎である。若く壮健な者もいずれは老い、病を得る。財宝や係累に囲まれ楽しみ暮らす者も、いつかはすべてを手放し独り死ぬ。楽しみが人生の一局面に相違ないとしても、失われない楽しみはなく、失われるとき苦に変ずる。人生は畢竟苦であり、苦は万人に所与の現実であるという認識が太子に生じたという。

苦の認識は問いの抱懐でもあった。「世間の老・病・死の苦」を知った太子は「憂うれへ」「悲かなしび」「恐おそれ」を懐なつくが、とりわけ叙述が詳細なのは病苦に対する「悲」の反応である。病人を目にした太子は「慈悲じひの心こころを以て彼病人の為めに自ら悲を成な」し、万人が同様に病苦に遭うと知ると「自ら此この事ことを悲かなしびて弥いよいよ楽たのしみぶ事こと無なかった。「悲」はここで、たんに受動的感情としての悲しみではなく、「慈悲じひの心こころ」の発動であることがわかる。

「慈悲」とは抜苦与樂のはたらきであり、他の苦に共感・共苦し、これを除こうとする思いやりである「悲(カルナー)」、および、他に利益・安樂をもたらそうとするいつくしみである「慈(マイトリー)」をあわせていう。苦しむ病人を目にし、万人が病苦を免れないと知った太子は心に「悲」をおこす。苦に遭う万人のためにその苦を除く途を求め、出家の志を固めていく。

出生時、すでに仏と成るべく定まった人として描かれた太子が、自己一身の苦よりむしろ他者、万人の苦を気にかけて、自らの間いとして受け止めたと描かれることは、当然といえば当然のことかもしれない\*4。だが、だとしても、他者、万人の苦を気にかける太子にとって、そもそも苦とは何だったのだろうか。他者、万人の苦をそれほど憂える太子は、自身、何かしら切実な苦の経験をもっていたのだろうか。

もとより太子は内省的気質の青年として描かれていた。十七歳のとき、父王の選んだ耶輸陀羅を妃に迎えたが、「夜は静に心を鎮めて、思を不乱して聖の道を観じ」(p. 10)、一向に妃と睦ぶ気配が見えず、父王を心配させたという。それより以前、幼少期の太子に関しては叙述がほとんどない\*5。内省的気質は生得のものと思われているのかもしれない。あえて苦にかかわる経験を求めるとすれば、母との死別があるが、若い太子がそれをどのように経験したか、不明にとどまる。

摩耶夫人は太子生れ給て後七日有て失給ひにけり。然れば、大王より始め国拏て嘆き合へる事無限し。太子未だ幼稚に御ます間にて、誰か養ひ奉らむと大王思ひ歎く。夫人の父善覺長者、八人の娘有。其第八の娘摩迦波闍と云ふ。其人を以て太子を養ひ給ふ。実の母に不異ず。太子の御夷母(叔母)に御す(I-1, p. 9)。

摩耶夫人の死歿が大きな喪失に相違なかったことは、「大王より始め国拏て嘆き合へる事無限し」という叙述が示すところである。だが「大王」や「国」はともあれ、夫人を最も必要としていたであろう若い太子にとっての死別の意味を、説話は語らない。出産直後、わが子を残し去らねばならなかった摩耶夫人の胸中も語らない。ただ、養母摩訶波闍提(憍曇弥)が実の母と異なるこ

\*4 『今昔物語集』の叙述は、出典とする先行仏伝經典の叙述に比してはるかに切り詰められ、太子の慈悲・利他の思いを際立たせている。たとえば『過去現在因果経』において、老苦の普遍性を知った太子は、まず太子自身も苦を免れない事実におののき、次に、世間の人々が一向におののいていないことを訝る。苦を直視せず、おののくことのない世人への訝りは、病苦・死苦への反応においても繰り返す叙述される。これに対し、『今昔物語集』の描く太子は、一層寡黙でありつつ、苦しむ他者のためにあわれみ悲しむ一面が際立っている。

\*5 成道後、提婆達多の反逆を語る説話において、提婆達多の遺恨の由来について少年時の一挿話が語られてはいる(I-10)。

となく太子を育てた、と語るのみである。

実の母に異なることなく、とは、太子をいつくしむ「恩愛」の情の深さににおいて欠けるところがなかった、の意であろう。摩訶波闍波提のみではない。太子に対する恩愛の情は父王においても極めて深く、太子の側も父王に深い恩愛の情を懐いていたことを、太子出家の説話が示している。出家を決意した太子は、父王に次のように暇乞いをする。

太子[……]王に申て宣はく、「恩愛は必ず別離有り。唯し願は、我が出家・学道を聴し給へ。一切衆生の愛別離苦を皆解脱せしめむや」と。(I-4, p. 17)

互いに深い恩愛の情で結ばれる者同士といえども、古い病み死にゆく生存の現実がある限り、いつかは必ず離別し、苦しまねばならない。恩愛の情ゆえに苦に遭うすべて生きとし生けるものの苦を除くため、出家・修行を許してほしい、と太子はいう。

これを聞いた父王は、「王此を聞給て、心大に苦しび痛み給事、尚し金剛の山を摧破するが如し。身挙て居給へる座不安ず。太子の手を取て、物宣ふ事無しと哭給ふ事無無し」(同前)という反応を示す。その反応を見た太子も「太子王の涙を流して不聴給ざる事を見給て、恐れて返給ひぬ」(同前)とあるように、すぐには決意を行動に移せなくなる。恩愛の情に結ばれる者同士の離別の苦とは、誰より父王と太子自身が身に浸みて知るものであった。

睦ぶ気配がないと述べられた妻との間も、やはり恩愛深い関係ではあったのだろう、出家に際し太子が立てた誓願には、「我れ若し恩愛の心を不尽ずは、返て摩訶波闍および耶輸陀羅を不見じ」(p. 19) という文言がある。ほだしとしての恩愛の情を一旦なくして修行に専念しよう、目的を達し得たら、そのとき初めて養母とも妻とも再会しよう、という志が表明される。

親族だけではない。苦行林まで太子を送り届けた舍人(御者)車匿、および乗馬健陟は、出家を遂げた太子を残し去るとき、涙を流して悲しんだという(pp. 20-22)。

生母摩耶夫人との死別が太子の心に残した傷があったか否かは定かでないが\*6、父王をはじめとする人々との恩愛関係を生きてきた太子にとって、愛別

\*6 『今昔物語集』では引用されないが、『過去現在因果経』(巻の第二)では、舍人車匿を諭す太子の言葉に次のようにある。「世は皆離別あり、豈常に集聚せん。我、生れて七日にして、母、命終したまへり。母子ども、尚、死生の別あるを、況んや余人を

離苦が重く切実な問いであったことは確かであろう。出家時の暇乞いにおいて太子が愛別離苦に言及すること自体は、先行仏伝經典の踏襲であり、『今昔物語集』の独自の視点を示すものではない。だが、仏と成った太子の教化活動を語る一連の出家譚の最初が一子羅睺羅を出家に導く話であること（Ⅰ-7）、父・生母それぞれへの仏の孝養を語る話を収めていること（Ⅱ-1, 2）、仏の入滅（死歿）を羅睺羅との離別において語ること（Ⅲ-30）など、『今昔物語集』仏伝は、釈迦仏における恩愛の情の行方をその後も注視している。すべて生きとし生けるものの愛別離苦を除きたい、という出家当時の志は、仏と成って故郷に帰還するときも変わることなく、仏の活動を貫いていた——『今昔物語集』が描く釈迦仏像の根底には、恩愛の情を熟知し、愛別離苦の問いを追究した人としての釈迦仏理解があったと考えられる。

#### 第四節 成道と初転法輪

##### (1) 仏の知の体得——出典との相違

太子が成道に至る過程はおおよそ次のように語られる。出家後、先達を求めた太子は跋伽仙、次いで阿羅邏仙を訪れた。跋伽仙の目的は生天、すなわち天への転生であり、成仏ではなかった。また、阿羅邏仙は輪廻の由来を説き、持戒（戒律の保持）・梵行（禁欲の生活）による解脱をめざしていたが、長年の実践にもかかわらず、いまだ目的達成に遠かった。より優れた教説・境位を求めて彼らのもとを去り、坐禅と苦行に励んだ太子は、六年を経て苦行の空しさを知り、その放棄に至る。畢波羅樹下に端坐し、思惟し始めた太子に第六天（天界の一つ、他化自在天）の主である魔王（天魔波旬）がさまざまな妨害を企てたが、いかなる誘惑・脅迫も太子を微動だにさせなかった。害意をもつ者にも「心安くして怨の思無」く接し（Ⅰ-6, p. 29）、現在の境涯に驕ることしか知らない魔王に「汝が先世に少の善を修して、今自在天王と成る事を得たり。福の期有て、終に三途に沈て出る期不有じ」（p. 28）と因果を説く太子は、慈悲と知により魔王を圧倒した。それほど知をいつの間に体得したのかと語る魔王に、地中の神、堅牢地神（もとインド最古の聖典に登場する大地を司る女神、大地母神）が太子の前生を語った。

---

や」（常盤大定訳『国訳過去現在因果経』『国訳大蔵経 経部第十一卷』第一書房、1975年、巻の第二【出家】、pp. 340-341、七〇-七二頁。以下、『過去現在因果経』からの引用は基本的に同書に拠る。引用に際しては旧字を新字に改める）。愛別離苦の最たるものとして母子死別が捉えられている。

魔の云く、「我が果報をば汝ぢ知れり、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、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。魔此を聞て心に怖れを成し、身の毛豎つ。地神、又菩薩の足を荷て花を供養し奉て後失ぬ。(I-6, p. 28)

太子の前生の修行がここで明らかになる。「頭目・髓腦・国城・妻子等」を他者に与える布施行を前生に重ねてきたために、いま魔王に犯されることはないのだという。自己一身の解脱のみならず、すべての他者の救済を実現する「無上菩提」(仏の知。「無上道」「無上正等覚」ともいい、音写語は「阿耨多羅三藐三菩提」、無上の真実なる完全な悟りの意)を求めるために、なぜ捨身の布施行が必要なのか、「無上菩提」とは何をどのように知る知であるのか、ここからは窺い知れない。ただ知り得るのは、前生の修行の功德(善行をなすことにより備わった徳性、善行の結果として得られた福德)が太子を護り、誰も成道を妨げることができないということである。

「無上菩提」の完成、すなわち「成道」(仏の知の体得。「成仏」とも)の時が来る。『今昔物語集』において、その叙述はきわめて簡略である。

式月七日の夜を以て如此き魔を降伏し畢て、大に光明を放て定に入て真諦を思惟し給ふ。又中夜に至て、天眼を得給つ。又第三夜に至て、無明を破し智恵の光を得給て、永く煩惱を断じて一切種智を成じ給ふ。此より釈迦と称し奉る。(I-7, pp. 29-30)

夜を三時に区分しつつ、成道が三段階で語られる。すなわち、まず日没から夜半にかけての初夜に、精神を集中・統一した状態に入り(入定)、世俗世界における真実(俗諦)を超える真実(真諦)を思惟した。続く夜半の中夜に、神通力的一种である超越的眼力(天眼通)を得た。さらに夜半過ぎから夜明けにかけての後夜に、煩惱を断滅し、仏のみがもつ知である「一切種智」を完成した\*7。「釈迦仏(釈迦族出身の仏)」とよばれる仏がこうして出現した。

\*7 仏の知は、声聞(仏弟子)・縁覚(師なくして独自に悟る人)・菩薩といった他の

一方、出典とされる『過去現在因果経』の叙述ははるかに詳細である\*8。初夜の入定において何を思惟したか、中夜に獲得した天眼通によって何を観察したか、後夜に何を観じて一切種智を完成するに至ったか、すなわち、仏の知の内実について詳述し、相当の分量にのぼる。『過去現在因果経』のみならず、『方广大莊嚴経』『仏所行讚』など他の先行仏伝經典においても同様の傾向が認められ、『今昔物語集』の省略の大胆さは際立っている。十二因縁などの基本的教説は、『今昔物語集』制作者もよく知るところであったに相違ないが、説話叙述中での教説展開を避けようとする明確な方針があったとわかる。

## (2) 最初の説法——出典との相違

最初の説法である「初ほんでんかんじょう転法輪」、およびそれに先立つ「梵天勸請」の叙述も、『今昔物語集』においてはきわめて簡略である。「転法輪」とは仏の説法であり、衆生の迷いを破る仏の法を、古代インドの聖王が持ったとされる優れた武器である車輪にたとえていう。また「梵天勸請」とは、仏の知の体得直後、その内実の言語化が困難と見て沈黙した仏に対し、梵天（もとバラモン教の神格で万物の創造主。仏教と習合して護法善神となる。帝釈天と並ぶ諸天の長）が懇請して説法開始に至った、とする伝説である。

梵天勸請の前後を、『今昔物語集』は次のように叙述する。

釈む迦に牟によらい尼もくねん如来、默然として座し給へり。其の時に大梵天王きたり来て、「一切衆しゆ生じやうのじやう為ごんに法を説給へ」と申し給ふ。仏眼を以て諸ぶつげんの衆生を上中下根及び菩薩もろもろの下中上根を觀じ給ふに、二七日を經たり。(I-7, p. 30)

仏は「默然として」座するが、何ゆえの沈黙かは明かされない。説法への促しは一言で足りる。説法対象とすべき相手を求め、衆生の素質を見定める作業が

---

聖者のもつ知を超える。声聞・縁覚の「一切智」は、すべての事物事象を総体的に捉えその真実を知る知、すべての事物事象が一様・平等に空であると知る知。菩薩の「道種智」は、真実を多様・差別的な事物事象のありように即して知り尽くす知、種々の生きものの現実的・個別的ありようを知り尽くし、対応した教化・救済の実行を可能とする知。これに対し、仏の「一切種智」は、すべての事物事象の真実を、一様・平等・総体の相に即しつつ、多様・差別・個別の相において精細に知る知、二つの見方のいずれか一方に偏ることなく、双方を同時に生かす知、とされる。

\*8 『過去現在因果経』の該当箇所については【補説3】参照。



始まる。

『過去現在因果経』においては、仏の知の体得とともに大地が震動し天空から花が降り、諸天・諸神が仏に供養を捧げ、一切衆生（すべて生きとし生けるもの）の心が自ずから浄まり、苦の多い境涯に生きる者たちの苦もしばし止み、世界中が光に照らされる。その後仏は「所得の法」、すなわち自らが知った真実を説きまいと決意する\*9。なまじ説くことにより理解の及ばぬ人々に謗法の罪を犯させるくらいなら、黙って入滅（究極の安楽の境地に入ること）しようと考えた仏のもとに、梵天、釈提桓因（帝釈天とも。インド最古の聖典に登場する最高神インドラ。仏教と習合し護法善神となる）、他化自在天らが到来する。説法するよう諸天が懇請しても、「微妙甚深にして、解し難く、知り難い」真実は衆生にとって躓きのもとであり、説きたくとも説くことができないといい、仏は断る。そもそも悉達太子が仏の知の体得をめざしたのは、一切衆生を救わんがためだったはずである。にもかかわらず、いざ仏の知を体得してみると、その内実が言語を絶して説法できないとは、仏自身、予想もしない事態だったであろう。説法不能という現実を突きつけられ、宿願を断念せざるを得なかった仏の悲しみが思われる。度重なる懇請を受けて翻意し、説法を開始するときも、真実の言語化不可能性はいかんともしがたかったはずである。仏のすべての説法が相手の理解力相応の方便でしかなかったことがここから窺える。

一方、『今昔物語集』における仏は、真実の言語化不可能性について何も発言しない、また、心中に思惟したとも叙述されない。説法を躊躇う要因はなかったかのようなのである。梵天の促しを受け、説法対象として最初に想起したのは出家直後の師、阿羅邏仙だったが、すでに故人となっていた。そこでかつて苦行を共にした憍陳如ら五人を訪ね、語りかける。初転法輪をめぐる叙述は以下の通りである。

其の時に如来、五人に語て宣はく、「汝等、少き智を以我が道の成じ不成ぜざる事を軽め疑ふ事無かれ。其の故何となれば、苦行を修すれば心悩乱す。樂を受けば心に樂着す。此の故に、我れ苦・樂の二道を離れて中道の行に隨て、今菩提を成ずる事を得たり」と説給て、如来、五人の為に苦・集・滅・道の四諦を説給ふ。五人此を聞て、遠塵離苦して法眼浄を得つ。（I-8, p. 31）

\*9 これ以降、『過去現在因果経』の該当箇所については【補説3】参照。



苦行の放棄を理由に軽侮の念を懐き、仏の知の体得を疑った五人に対し、苦行・受樂はいずれも正しい方法でなく、両者をともに超える中道の修行により、自らが知の体得に至ったことをまず告げる。続いて「苦・集・滅・道の四諦」を説く。「苦・集・滅・道の四諦」とは、苦とその原因（集）、苦を滅すること（滅）とその方法（道）についての四つの真実である。仏法の基本的教説だが、その内容は詳述されない。聞いた五人は心の汚れをなくし苦を免れて、四諦を正しく見る眼（法眼淨）を得た。釈迦仏を師と仰ぎ、釈迦仏の教えに従って修行し、自らも知の体得をめざす人々の集団、すなわち釈迦仏の教団がここに成立したのである。

『過去現在因果経』においては、憍陳如ら五人を訪ねようとする仏が、途中、二商人・一外道・一龍王と出会い、供養・礼拝を受ける。五人と再会すると、仏に対する彼らの疑念を正し、中道の修行により自らが仏の知の体得に至ったことをまず告げる\*10。続いて、五人の理解能力を見定めた上で「四諦」を説く。その叙述は詳細で、仏は四つの真実の内容をそれぞれ示し（四諦の示転）、それぞれについてなすべき修行を勧め（四諦の勧転）、自らがそれぞれの真実を体得したことを述べる（四諦の証転）。聞いた憍陳如らは「法眼淨」を得ただちに弟子となり、さらに、人間存在を構成する五つの要素（五蘊）が「無常」「苦」「空」「無我」であることを知るに及んで「阿羅漢」となる。「阿羅漢」とは修行者の到達し得る最高の階位であり、この階位に至った者は現生の終わりに涅槃（究極の安樂の境地）に入り、もはや転生することがないとされる。

出典である『過去現在因果経』と比較すると、成道・初転法輪のいずれについても『今昔物語集』の叙述はきわめて簡略であり、教説を教説として展開することを避ける意図が一貫することがわかる。

### (3) 『今昔物語集』における転法輪の語り方——「釈迦八相」への準拠と独自性

悉達太子は何を知り、仏と成ったのか、太子を出家へと駆り立てた動機である苦の問題は、結局どのように深められ、解かれたのか、教団内で修行する弟子たちに、釈迦仏は自ら体得した知の内実をどのように説いたのか。出典とした先行仏伝經典においては詳述されるその内容を、『今昔物語集』は叙述しない。それはもとより、釈迦仏の知の内実に対する無関心のゆえではない。釈迦仏の知の内実に対する『今昔物語集』の関心は、むしろきわめて深いと考えられる。ただしその関心は、仏の説法よりむしろ教化・救済の諸相に向けられる。初転

\*10 これ以降、『過去現在因果経』の該当箇所については【補説3】参照。

法輪に続く巻第一第九話から、一連の入滅関連説話が始まる直前、巻第三第二十七話までの計九十八話は、大まかに見れば、他者に対する教化・救済を主題とする説話群といえる。

供養を望む貧者からわずかばかりの施物を受け、呪願<sup>しめがん</sup>（施主の望みに応じ、その利福を祈願すること）や授記<sup>じゆき</sup>（未来の特別な生まれやあり方を予言すること）で応えること、苦に遭い叫びを挙げる者のもとにかけつけ、当面の苦を抜いてやること、今にも悪をなそうとする者の悪を未然に防ぎ、未来の苦報から守ってやること——釈迦仏が出会った対象は多様であり、多様な対象のために釈迦仏がめぐらした教化・救済の手立てもまた多様であった。生きとし生けるもの、それぞれに異なる存在の真実をありのままに観て取り、そのつど具体的・個別的に対応する活動は、釈迦仏の慈悲の広大さ、知の精細さがあって初めて可能であったと考えられる\*11。説法する仏よりむしろ教化・救済する仏を多く語ることで、『今昔物語集』は釈迦仏の知の精細さを表現しようとしたと考えられる。

「転法輪」という語を、厳密に「説法」、すなわち教説を教説として展開する活動と解するなら、『今昔物語集』は「転法輪」をほとんど語らない。だがより広く、さまざまな他者に対する「教化・救済」、すなわち仏が自ら知り得た真実を何らかの形で——教説の形に限らず——他者に知らせ、他者を苦から救う活動、と解するなら、初転法輪以降、入滅までのすべての活動を「転法輪」と称しうる。

【補説1】に示すように、『今昔物語集』冒頭三巻の釈迦仏一代記は、その構成において、先行的仏伝經典よりむしろ伝統的仏伝図の一様式、「八相図」に従うと見られる。一般的に八相に数えられる項目すべてを『今昔物語集』天竺部仏伝は説話化し語っているが、中でも「転法輪」相の比重はとりわけ重い。「転法輪」を広く教化・救済と捉え返しつつ、百話近くもの説話を充ててその諸相を語り、釈迦仏の知と慈悲の具体的再現を図った点に、『今昔物語集』釈迦仏伝の独自性を認めうる。

## おわりに

『今昔物語集』巻第一冒頭八話は、出生・出家・成道・初転法輪といった主要事蹟についての説話を連ね、釈迦仏の出現を語る。出生時、釈迦仏はすでに紛れもなく「仏」であった。説話は数々の光輝ある挿話によって、生まれた子

\*11 「一切種智」とよばれる仏の知の特質については注7参照。

がまさしく「仏」であることを示している。その悉達太子は、長じて「世間の老・病・死の苦」を知り、苦に遭う万人を救いたいという慈悲・利他の願いに衝き動かされ、出家を志すようになる。すべて生きとし生けるものの苦に共感する能力を備えた太子は、自己自身の苦の経験についてはほとんど語らない。ただし、「恩愛」の情を自らよく知る人、恩愛の情ゆえの苦である「愛別離苦」への問題意識を深く懐く人としての太子の一面を、物語は描いている。出家・修行を経て仏の知を体得し、最初の説法を行うまでの足跡を冒頭八話で素描したのち、物語は百話近い説話を費やし、釈迦仏の教化・救済の諸相を詳細に語る。説法において教説の形で示される仏の知より、むしろ教化・救済の活動において示される仏の知の精細なありように、『今昔物語集』の関心は向けられているといえる。『今昔物語集』はまた、帰郷後の釈迦仏の活動を描く諸説話で、しばしば釈迦仏とその親族とのかかわりを語る。出家当時、心中に懷かれていた恩愛の情の行方、愛別離苦の問いへの対処についても、その後の諸説話のなかで追求されていくと予測される。冒頭八話において出現が語られた釈迦仏とは、結局どのような存在であったのか。『今昔物語集』の釈迦仏理解を明らかにするためには、巻第一第九話以降の教化・救済、および入滅にかかわる諸説話を読み解くことが必須の課題となる。

---

### 【補説1】 先行仏伝の発端 (1) —— 仏伝図の場合

仏となるべき人の出生をもって仏伝の発端とするのは、古来、「**仏伝図**」において採られた手法であった<sup>\*12</sup>。仏伝図の起源はインドの遺跡における浮彫彫刻に求められる。仏伝図における釈迦仏は、当初、聖樹・輪宝などの象徴により表現されていたが、一世紀末頃のガンダーラにおいて人間として形象化されるようになり、仏伝図の主題も多様化した。他方、マトゥラーヤサルナートにおいては、多様な主題を簡略化し、釈迦仏の現生（現在の生）を四つ、あるいは八つの主要事蹟に集約的に表現する「**四相図**」「**八相図**」の様式が見られるようになった。四相・八相の数え方には諸説あるが、一般に数えられる項目を《表A》に示す。

あわせて、各項目に対応する『今昔物語集』所収説話も示す。ローマ数字は巻数、算用数字は巻毎の説話の通し番号を表す。

---

<sup>\*12</sup> 仏伝図の歴史や内容については、百橋明穂『日本の美術 第267号 仏伝図』至文堂、1988年、参照。

《表A》 四相図・八相図の一般的項目

四相図の項目	八相図の項目	『今昔物語集』における対応説話
(1) 出胎	①降兜率（兜率天から人界への降下）	I-1
	②託胎（摩耶夫人の懐胎）	I-1
	③出胎（出生）	I-2
	④出家（修行のための王宮退去）	I-4
(2) 成道	⑤降魔（修行を妨げる魔王の制圧）	I-6
(3) 転法輪	⑥成道（仏の知の体得）	I-7
(4) 入滅	⑦転法輪（説法・教化）	I-8～Ⅲ-27（計99話）
	⑧入滅（死歿）	Ⅲ-28～35（計8話）

四相図・八相図の様式は、中国においては一般化しなかったが、日本では古く薬師寺東西三重塔初層に造られた塑像群像の作例がある。『薬師寺縁起』によれば、東塔に四つの「因相」、西塔に四つの「果相」が表現されていたという。その内容は下の《表B》の通りである。

あわせて、各項目に対応する『今昔物語集』所収説話も示す。ローマ数字、算用数字の意味は《表A》と同様である。

《表B》 薬師寺東西塔における八相の項目

薬師寺東西塔における八相の項目		『今昔物語集』における対応説話
因相	①入胎	I-1
	②受生	I-2
	③受楽	I-3
	④苦行	I-5
果相	⑤成道	I-7
	⑥転法輪	I-8～Ⅲ-27
	⑦涅槃	Ⅲ-28～35
	⑧分舍利	Ⅲ-35

八相図は、日本の人々にとって、馴染み深い仏伝様式であったと考えられる。日本では一般に、複数場面を描く仏伝図を「釈迦八相図」と呼びならわした。描かれる場面が八より多くても少なくとも、複数場面を描く仏伝図の総称として「釈迦八相図」という語が用いられたのである。また、諸事蹟のなかではとくに成道が重視されたことから、「八相成道図」という呼称が用いられることもあった。

奈良・平安時代を通じ八相図の作例は伝わらないが、『吏(李) <sup>ぶ(ほう)</sup>部) 王記』承平元年(931)九月十日条には、貞観寺「良房大臣堂」柱絵に八相図があり、絵解きが行われたとの記事がある。また『法成寺金堂供養記』に引用される藤原広業願文、および『栄花物語』巻十七「おむがく」によれば、藤原道長が建立し治安二年(1022)供養された法成寺金堂には扉ごとに八相図が描かれていたという。

『過去現在因果経』のように、絵巻として複数制作され、流布した仏伝經典(『絵因果経』)の例もあったとはいえ、日本の人々が思い描く仏伝の基本型は「釈迦八相図」だったと推測される。『今昔物語集』天竺部が仏伝として構想されるときも、「釈迦八相図」が踏まえられていたであろう。上掲《表A》《表B》を見れば、釈迦八相図と『今昔物語集』の対応が、釈迦仏出生を発端に据える点に限られないことがわかる。巻第一から巻第三にかけて、すなわち、出生に始まり入滅に至る釈迦仏一代記の全体が、「釈迦八相図」の構成に従って展開しているといえる<sup>\*13</sup>。

## 【補説2】先行仏伝の発端(2)——仏伝經典の場合

仏伝図との一致を見せる一方で、『今昔物語集』釈迦仏伝の発端は、先行する仏伝經典との相違を見せている。先行する仏伝經典は、その発端でしばしば「王統譜」もしくは「仏統譜」を語るのに対し、『今昔物語集』はそのいずれをも欠いている。「王統譜」とは釈迦仏の俗的系譜であり、父浄飯王の王位が神話的・伝説的起源を有することを語る。「仏統譜」とは釈迦仏の法的系譜であり、釈迦菩薩がはるかな前生にとある仏と出会い、その仏から未来に成仏し、釈迦仏と呼ばれるだろうとの「記別」(未来の特別なありようをめぐる予言)を授かっていたことを語る<sup>\*14</sup>。下の《表C》はいくつかの仏伝經典における王統譜・仏統譜の有無を整理したものである。

<sup>\*13</sup> 「『今昔物語集』巻一～三は、いうなれば八相成道譚として一括することができる。しかしそうするには巻一の9話から巻三の27話にいたる転法輪譚の数があまりに多い」(黒田通善『日本仏伝文学の研究』、和泉書院、1989年、p. 84)。黒田は巻第一第一話～第八話、および巻第三第二十八話～第三十五話を「八相成道譚」と捉える一方、間に挟まる巻第一第九話～巻第三第二十七話をとくに「転法輪諸譚」として別に立てる構成案を提示する。だが、転法輪相の肥大をどう理解するかという問題はあるにせよ、黒田自身が指摘するように、三巻全体を一括して八相成道譚と見てよいであろう。

<sup>\*14</sup> 釈迦仏に先立つ仏の存在を今日のわれわれの常識は想定しないが、過去仏の考えは仏教史上かなり古くから存在した。釈迦仏の説いた法(教え)が普遍であるとすれば、

《表C》 仏伝經典における王統譜・仏統譜の有無

仏伝經典 (◎印は『今昔物語集』の出典)	発端	備考
『四分律』第三十一卷 「受戒難度」	まず王統譜／のち 仏統譜(布髮受記)	世界最初の王大人以来の王統譜／ 釈迦菩薩の名は彌却摩納、授記の主体は定光仏
『衆許摩訶帝経』	王統譜	世界最初の王三摩達多(衆許摩訶帝)以来の 王統譜
『釈迦譜』◎	王統譜	世界最初の王民主以来の王統譜(『長阿含経』 卷第二十二による)
『過去現在因果経』◎	まず仏統譜(布髮 受記)を詳述／の ち王統譜も略述	釈迦菩薩の名は善慧仙人、授記の主体は普光仏 (燃灯仏、錠光仏)／兜率天から人界を見る釈 迦菩薩の言として釈迦族を甘蔗王(古代天竺の 伝説的名王)の苗裔とする
『仏本行集経』◎	仏統譜(布髮受記)	釈迦菩薩の名は雲童子、授記の主体は燃灯仏
『仏所行讃』	ごく簡潔な王統譜	浄飯王を甘蔗王の苗裔とする

出典とした仏伝經典、すなわち『釈迦譜』や『過去現在因果経』が王統譜や  
仏統譜を記すにもかかわらず、『今昔物語集』はその例を踏襲せず、むしろ釈  
迦八相図の手法に従い、発端を設定したことがわかる\*15。

### 【補説3】『今昔物語集』『過去現在因果経』における叙述の対比

成道・梵天勧請・初転法輪について、『今昔物語集』の叙述とその出典である『過

釈迦仏出現のはるか以前に同じ法を説いた仏があってよい。また、釈迦仏成仏の根柢を  
求めるとき、修行中の釈迦菩薩に対し成仏を「授記」(記別を授けること)した主体と  
してもう一人の仏が要請されることになる。菩薩に対し未来成仏を予言し得る者があ  
るとすれば、それはすでに仏と成っている者以外にあり得ず、先行仏の存在が必然的に想  
定される。

釈迦仏に先行する仏として、毘婆尸仏、尸棄仏、毘舍浮仏、拘留孫仏、拘那含牟尼仏、  
迦葉仏の六仏を数え、釈迦仏を七番目とする「過去七仏」の説がよく知られる。さら  
にさかのぼり、燃灯仏を最初とする過去十五仏、二十五仏、あるいはそれ以上の多仏を  
想定する説も行われた。『今昔物語集』天竺部の冒頭は仏統譜を叙述しないが、のちの  
説話中には、毘婆尸仏・拘留孫仏・迦葉仏の名のほか、燃灯仏の名も見るができる。

\*15 「諸仏伝經典と比較するに(『仏所行讃』という例外はあるが)、『今昔』が王統譜・  
仏統譜のいずれももたず、託胎からはじめているということは、『今昔』の仏伝の特色  
である」(黒田通善前掲書、p. 98)。

去現在因果経』の該当箇所との対比を以下《表D》に示す。『過去現在因果経』のテキストについては注6参照。

《表D》成道 ①・梵天勸請 ②・初転法輪 ③をめぐる叙述の対比

	『今昔物語集』	『過去現在因果経』(巻の第三)(下線は『今昔物語集』との対応箇所)
① 成道	<p>[…] 式月七日の夜を以て如<small>かくのごと</small>此<small>おほき</small>魔<small>ま</small>を降伏<small>おほり</small>し畢<small>はら</small>て、大<small>おほき</small>に光明<small>はなぢ</small>を放<small>ちやう</small>て定<small>いり</small>に入<small>いり</small>て真諦<small>まじつ</small>を思惟<small>し</small>給<small>たま</small>ふ。</p> <p>又中夜<small>ちゆうや</small>に至<small>いた</small>りて、天眼<small>てんげん</small>を得<small>たま</small>ひ給<small>たま</small>ふ。</p> <p>又第三夜<small>だいさんや</small>に至<small>いた</small>りて、無明<small>むみやう</small>を破<small>やぶ</small>り智恵<small>ちゑ</small>の光<small>ひかり</small>を得<small>たま</small>ひ給<small>たま</small>ふ。永<small>とこ</small>く煩惱<small>ぼんごう</small>を断<small>き</small>りて一切<small>いっせつ</small>種智<small>しゆぢ</small>を成<small>じやう</small>じ給<small>たま</small>ふ。此<small>こ</small>より釈迦<small>しやくか</small>と称<small>なづ</small>け奉<small>た</small>る。(I-7, pp. 29-30)</p>	<p>爾<small>その</small>の時<small>とき</small>、菩薩<small>ぼさつ</small>、慈悲力<small>じゐりき</small>を以<small>もつ</small>て、二月七日<small>にふちやう</small>の夜<small>よ</small>に於<small>お</small>て、魔<small>ま</small>を降伏<small>おほり</small>し已<small>ま</small>りて、大光明<small>だいこうみやう</small>を放<small>ちやう</small>ち、即便<small>すなは</small>ち入<small>に</small>定<small>にふちやう</small>して、真諦<small>まじつ</small>を思惟<small>し</small>し、諸法<small>しよほふ</small>中に於<small>お</small>て、禅定<small>ぜんぢやう</small>自在<small>じざい</small>に、悉<small>た</small>く過去<small>こくご</small>所造<small>しよぞう</small>の善<small>ぜん</small>悪<small>あく</small>、此<small>こ</small>より彼<small>か</small>に生<small>な</small>じ、父母<small>ふぼ</small>眷属<small>けんじゆく</small>・貧富<small>ひんふ</small>貴賤<small>きけん</small>・寿夭<small>しゆてう</small>長短<small>ちやうたん</small>、及び<small>及び</small>名<small>な</small>姓<small>しやう</small>字<small>じ</small>を知<small>し</small>りて、皆<small>みな</small>悉<small>た</small>く明<small>あ</small>りなり。即<small>すなは</small>ち衆生<small>しゆじやう</small>に於<small>お</small>て、大悲心<small>だいひしん</small>を起<small>おこ</small>して、自ら<small>みづか</small>り念言<small>ねんごん</small>す、「一切<small>いっせつ</small>衆生<small>しゆじやう</small>、救済<small>きうさい</small>者<small>しや</small>なく、五道<small>ごだう</small>に輪廻<small>りんくわい</small>して、津<small>つ</small>を出<small>で</small>るを知ら<small>ら</small>ず、皆<small>みな</small>悉<small>た</small>く虚偽<small>こゝろ</small>にして、真実<small>まじつ</small>あるなし。而<small>しか</small>してその中<small>ちゆう</small>に於<small>お</small>て、横<small>よこ</small>に苦楽<small>くらく</small>を生<small>な</small>ず。」この思惟<small>しゆい</small>を作<small>な</small>して初夜<small>しよや</small>の盡<small>つ</small>くるに至<small>いた</small>る。</p> <p>爾<small>その</small>の時<small>とき</small>、菩薩<small>ぼさつ</small>、既<small>すで</small>に中夜<small>ちゆうや</small>に至<small>いた</small>りて、即<small>すなは</small>ち天眼<small>てんげん</small>を得<small>たま</small>ひ、世間<small>よ</small>を觀察<small>くわんさつ</small>して、皆<small>みな</small>悉<small>た</small>く徹見<small>てつけん</small>すること、明鏡<small>みやうきやう</small>の中<small>ちゆう</small>に、自ら<small>みづか</small>り面像<small>めんざう</small>を觀<small>み</small>るが如<small>ごと</small>し。諸衆生<small>しよしゆじやう</small>を見る<small>み</small>るに、種類<small>しゆれい</small>無量<small>むりやう</small>なり。此<small>こ</small>に死<small>し</small>して、彼<small>か</small>に生<small>な</small>れ、行<small>ぎやう</small>の善悪<small>ぜんあく</small>に随<small>ま</small>つて、苦楽<small>くらく</small>の報<small>ほう</small>を受<small>う</small>く。〔中略。以下、地獄・畜生・餓鬼・人・諸天の觀察内容が詳述される。〕菩薩<small>ぼさつ</small>、天眼力<small>てんげんりき</small>を以<small>もつ</small>て、五道<small>ごだう</small>を觀察<small>くわんさつ</small>し、大悲心<small>だいひしん</small>を起<small>おこ</small>して、自ら<small>みづか</small>り思惟<small>しゆい</small>す、「三界<small>さんがい</small>の中<small>ちゆう</small>、一<small>いつ</small>の樂<small>らく</small>あるなし」と。是<small>こ</small>の如<small>ごと</small>く思惟<small>しゆい</small>して、中夜<small>ちゆうや</small>盡<small>つ</small>くるに至<small>いた</small>りぬ。</p> <p>爾<small>その</small>の時<small>とき</small>、菩薩<small>ぼさつ</small>、第三夜<small>だいさんや</small>に至<small>いた</small>りて、衆生<small>しゆじやう</small>の性<small>しやう</small>に、何<small>なに</small>の因縁<small>いんゑん</small>を以<small>もつ</small>て、老死<small>らうじ</small>あるかを觀<small>み</small>じて、即<small>すなは</small>ち老死<small>らうじ</small>は、生<small>な</small>を以<small>もつ</small>て本<small>もと</small>と為<small>な</small>し、もし、生<small>な</small>を離<small>はな</small>るれば、即<small>すなは</small>ち老死<small>らうじ</small>なきを知<small>し</small>りぬ。またまた、この生<small>な</small>は、天<small>てん</small>より生<small>な</small>ぜず、自<small>みづか</small>りより生<small>な</small>ぜず、縁<small>ゑん</small>なくして生<small>な</small>ぜず、因縁<small>いんゑん</small>よりして生<small>な</small>じ、欲有<small>よくう</small>・色有<small>しきう</small>・無色有<small>むしきう</small>の業<small>ごふ</small>に因<small>よ</small>りて生<small>な</small>ず。〔中略。老死・生・有<small>う</small>に続き、取・愛・受・触・六人・名色・識・行・無明の生起の次第をたどる。〕もし、無明<small>むみやう</small>を滅<small>めつ</small>すれば、則<small>すなは</small>ち行滅<small>ぎやうめつ</small>し、行滅<small>ぎやうめつ</small>すれば、則<small>すなは</small>ち識滅<small>しきめつ</small>し、〔中略。無明・行・識に続き、名色から有・生・老死まで消滅の次第をたどる。〕有滅<small>うめつ</small>すれば、則<small>すなは</small>ち生滅<small>しやうめつ</small>し、生滅<small>しやうめつ</small>すれば、則<small>すなは</small>ち老死憂悲<small>らうじうひ</small>苦惱<small>くなんご</small>滅<small>めつ</small>す。是<small>こ</small>の如<small>ごと</small>く、逆順<small>ぎやくじゆん</small>に、十二<small>じふに</small>因縁<small>いんゑん</small>を觀<small>み</small>じ、第三夜分<small>だいさんやぶん</small>に至<small>いた</small>りて、無明<small>むみやう</small>を破<small>やぶ</small>り、明星<small>めいせい</small>出<small>で</small>づる時<small>とき</small>、智慧光<small>ぢゑいこう</small>を得<small>たま</small>ひ、習障<small>しやくぢやう</small>を断<small>き</small>りて、一切<small>いっせつ</small>種智<small>しゆぢ</small>を成<small>じやう</small>じぬ。</p> <p>爾<small>その</small>の時<small>とき</small>、如来<small>にらい</small>、心<small>こころ</small>に自ら<small>みづか</small>り思惟<small>しゆい</small>したまふ、「八正道<small>はつしやうだう</small>は、これ三世<small>さんぜ</small>諸仏<small>しよぶつ</small>の履<small>ふみ</small>み行<small>な</small>きて、般涅槃<small>はんねはん</small>に趣<small>みち</small>きたまへる路<small>ぢ</small>なり。我<small>われ</small>、今<small>いま</small>、已<small>ま</small>に踐<small>ふ</small>み、智慧通達<small>ぢゑいつうだつ</small>して、罣礙<small>けいげ</small>する所<small>ところ</small>なし。〕(巻の第三【成道觀照】、pp. 377-382、一〇七一一一二頁)</p>



② 梵天勸請

釈迦牟尼如来、黙然として座し給へり。其の時に大梵天王来て、「一切衆生の為に法を説給へ」と申し給ふ。

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給ふに、二七日を経たり。(I-7, p. 30)

爾の時、如来、七日中に於て、一心に思惟し、樹王を觀て、自ら念言したまふ、「我、この処に在りて、一切の漏を尽し、所作已に竟り、本願成満す。わが所得の法や、甚深にして解し難く、唯、仏と仏と、乃ち能くこれを知るのみ。一切衆生、五濁の世に於て、貪慾・瞋恚・愚癡・邪見・憍慢・詭曲の覆障する所と爲り、薄福鈍根にして、智慧あるなし。云何ぞ能く我が所得の法を解せん。今、我、もし、転法輪を爲さば、かれ、必、迷惑して、信受する能はず、誹謗を生じて、當に惡道に墮し、諸の苦痛を受くべし。我、寧、默然として般涅槃に入らん。」〔中略。仏による偈頌あり。〕

爾の時、如来、この念を作し已るや、大梵天王、如来の、聖果已に成じて、黙然として住し、法輪を転じたまはざるを見て、心に憂悩を懷き、即ち自ら念言す、〔中略〕この念言を作し已りて、即ち天宮を發して、猶、壯士の臂を屈伸する如き頃に、如来の所に至り、頭面に足を礼し、繞ること百千匝にして、却いて一面に住し、胡跪合掌して、仏に白して言く、「世尊、往昔、衆生の爲の故に、久しく生死に住し、身の頭目を捨てて、以て布施し、備に諸苦を受け、広く徳本を修し、今、始めて無上道を成じつつ、云何ぞ黙然として説法したまはざる。衆生、長夜、生死に没溺し、無明の暗に墮し、出期甚だ難し。然るに、過去世の時、善友に親近し、諸の徳本を植ゑ、法を聞きて、聖道を受くるに堪任ふる衆生あり。唯願はくは、世尊、これ等を以ての故に、大悲力を以て、妙法輪を転じたまへ。」釈提桓因、乃至、他化自在天も、またまた是の如く、如来に勸請す、「諸衆生の爲に、大法輪を轉じたまへ。」爾の時、世尊、大梵天王、及び釈提桓因等に答へて言はく、「我もまた一切衆生の爲に、法輪を転ぜんと欲す。ただ所得の法、微妙甚深にして、解し難く、知り難し。諸衆生等、信受する能はずして、誹謗の心を生じて地獄に墮せん。我、今、これが爲の故に、黙然たるのみ。」時に梵天王等、乃ち三たび請ひまつるに至り、爾の時、如来、満七日に至りて、黙然としてこれを受けたまふ。梵天王等、仏の請を受けたまへるを知り、頭面に足を礼して、各所住に還る。

爾の時、世尊、梵天王等の請を受け已りて、また七日、仏眼を以て、諸衆生の上中下の根、及諸煩惱の、また下中上を觀じたまひて、満二七日。(卷の第三【梵天勸請・向鹿野苑】、pp. 384-386、一一四一一一六頁)

③ 初転法輪

其の時に如来、五人に語て宣はく、「汝等、少き智を以て我が道の成じ不成ぜざる事を軽め疑ふ事無かれ。其の故何となれば、苦行を修すれば心悩乱す。樂を受れば心に樂着す。此の故に、我れ苦・樂の二道を離れて中道の行に隨て、今菩提を成ずる事を得たり」と説給て、如来、五人の為に苦・集・滅・道の四諦を説給ふ。五人此を聞いて、速塵離苦して法眼淨を得つ。(I-8, p. 31)

爾の時、世尊、憍陳如に語りて言はく、「汝等、小智を以て、輕しく、わが道の成ぜると成ぜざるを量るなかれ。何を以ての故に。形、苦にあれば、心則ち悩亂し、身、樂に在れば、情則ち樂着す。ここを以て、苦樂は兩ながら道の因にあらず。〔中略〕我、已に中道の行に隨順して、阿耨多羅三藐三菩提を成ぜり。】

時に、かの五人、既に如来の此の如きの言を聞いて、心大に歡喜し、踊躍無量、尊顔を瞻仰して、目、慳くも捨てず。爾の時、世尊、五人の根が、道を受くるに堪任ふるを觀じて、これに語りたまはく、「憍陳如よ、汝等當に知るべし、五盛陰苦・生苦・老苦・病苦・死苦・愛別離苦・怨憎会苦・所求不得苦・失榮樂苦は、憍陳如よ、有形も、無形も、無足なる、一足なる、二足・四足・多足なる、一切の衆生、悉く此の如き苦あらざるものなし。譬へば、灰を以て火上に覆はんに、もし、乾草に遇へば、還また燒燃するが如し。是の如く、諸苦は我を本と為すに由る。もし、衆生あり、微我の想を起せば、還また更に此の如きの苦を受く。貪欲・瞋恚・及び愚癡は、皆悉く我の根本に緣りて生ず。またこの三毒は、これ諸苦の因なり。猶、種子の能く芽を生ずるが如し。衆生は是を以て三有に輪廻す。もし我想及び貪・瞋・癡を滅すれば、諸苦またこれによりて斷じ、悉くかの八正道に由らざるなし。人の、水を以て盛火に澆ぐが如し。(以上、四諦それぞれの内容を示す「示転」。引用者注、以下同じ)。一切衆生は、諸苦の根本を知らず、皆悉く輪廻して、生死に在り。憍陳如よ。苦は應に知るべし、習は當に斷ずべし、滅は應に証すべし、道は當に修すべし。(以上、四諦にかかわる修行を勧める「勸転」。憍陳如よ、我は苦を知り、習を斷じ、滅を証し、道を修するが故に、阿耨多羅三藐三菩提を得たり。(以上、仏が自らについて四諦を証したことを明らかにする「証転」。是の故に、汝、今、應に苦を知り、習を斷じ、滅を証し、道を修すべし。もし、人、四聖諦を知らずば、當に知るべし、この人の、解脱を得ざるを。四聖諦は、これ真、これ実なり。苦は実にこれ苦、習は実にこれ習、滅は実にこれ滅、道は実にこれ道なり。憍陳如よ、汝等解せりや未だしや。】憍陳如言く、「解しぬ、世尊。知りぬ、世尊。」四諦に於て、解知を得たるを以ての故に阿若憍陳如と名く(「阿若」は已知の意)。

仏、四諦十二行の法輪を三転したまへる時に当り、阿若憍陳如、諸法中に於て、塵に遠かり垢を離れて、法眼淨を得たり。〔中略。虚空中の諸天も同じく法眼淨（四諦を正しく見る眼）を得たこと、地神が歡喜し大地が震動したこと、虚空中の諸天が音楽・散華・焼香により仏を供養したことが述べられる。さらに、憍陳如以外の四人も法眼淨を得たこと、五人そろって出家を志願し、沙門と なったことが述べられる〕。

爾の時、世尊、かの五人に問ひたまふ、「汝等比丘、色・受・想・行・識の、これ常たりや無常たりや、これ苦たりや非苦たりや、これ空たりや非空たりや、有我たりや無我たりやを知るか。」時に、五比丘、仏の、この五陰の法を説きたまふを聞き已りて、漏尽き意に解して、阿羅漢果を成じ、即便ち答へて言く、「世尊、色・受・想・行・識は、実にこれ無常・苦・空・無我なり。」

是に於て、世間に始めて六阿羅漢あり。仏阿羅漢は、これ仏宝たり、四諦の法輪は、これ法宝たり、五阿羅漢は、これ僧宝たり。是の如く、世間に三宝具足して、諸の天人の、第一福田たり。（巻の第三【度五比丘】、pp. 393-397、一二三—一二七頁）

本研究はJSPS科研費JP20K00038の助成を受けたものである。