

# 『今昔物語集』天竺部における 釈迦仏の慈悲行——供養による救済

柏木寧子

## 【要旨】

本稿の目的は、『今昔物語集』巻第一第九話から第三十八話までのうち、主に外道教化譚および在家信徒による供養譚を取り上げ、成道後の釈迦仏の教化・救済活動の一端を明らかにすることにある。とくに、外道や在家信徒が行う供養という行為、あるいは、供養という行為を通じて釈迦仏が行う救済活動について考察する。釈迦仏の教化・救済活動について、巻第一ではほかに、釈迦仏が人々を出家に導いたことを語る一連の説話もあるが、ここでは取り上げない。

第一節では巻第一第九話から第三十八話までの内容を概観する。

第二節では外道教化譚に即し、供養という行為の本質を検討する。はじめに、外道教化譚が転法輪関連諸説話の中で、初転法輪に続く位置に配される理由を考える。成道直前、釈迦菩薩の前に魔王が現れ、妨害を企てたように、成道後、教化を開始した釈迦仏の行く手に外道が現れ、まず対処せねばならなかった事情を示すものと推測される。次に、巻第一第十一話、供養の功德をめぐり仏が警え話を語る説話から、極小の功德が極大の利福をもたらすという、供養に関わる功德の不可思議な因果照応について、その成り立つ仕組みを考察する。供養を受けた釈迦仏は施主のために呪願を行う。呪願には、釈迦仏が自らの身にそなわる功德を廻らし向け、施主の微小・微弱な功德を加護する意味があると考えられる。供養に関わる不可思議な因果照応は、釈迦仏の不可思議なまでに広大・無辺の慈悲の働きによって成り立つといえる。続いて、巻第一第十二話、仏の謀殺を企てた外道が仏と出会い、廻心に至る説話をもとに、釈迦仏の教化の仕方について、とくに供養に着目しつつ検討する。悪意をもつ相手にも慈悲をもって接し、相手が自然に、かつ自発的に供養をなし得るよう、状況に応じて手立てを尽くし導くのが釈迦仏の教化方法であることを確認する。

第三節では在家信徒の供養譚に即し、釈迦仏に対する供養の諸相を見る。敬意をもってねんごろに相手をもてなすことが供養の原義であり、布施、すなわち飲食等の施与を伴う場合が多いものの、その形態は多様であり、伎楽、遶仏、称名なども供養となる。また、供養の功德が施主にもたらす利福としては、現生における抜苦や阿羅漢の知の体得もあれば、天界・人界に転生を重ねたはるか未来に辟支仏や仏となる、というものもある。個々の説話の中には、現生における抜苦のみ語るものもあるが、生きとし生けるものの苦滅の実現という、悉達太子出家の根本動機を踏まえれば、教化・救済活動の目的は、相手を究極的には阿羅漢、辟支仏、あるいは仏の境位に到らせることであつたと考えられる。仏に対する供養は、身分・賢愚等の素質を問わず、かりに長遠な時間を経るとしても、人々を確実に苦滅に到達させる方途として釈迦仏に選ばれたものであつたと考えられる。

# 『今昔物語集』天竺部における 釈迦仏の慈悲行—— 供養による救済

柏木 寧子

## はじめに—— 転法輪関連説話群の構成および本稿の問い

『今昔物語集』天竺部冒頭三巻は釈迦仏の現生を叙述する仏伝である。降兜率・託胎・出胎（出生）から出家・降魔・成道・転法輪を経て入滅へと至る構成は、仏伝図の様式「八相図」を踏まえると考えられる\*<sup>1</sup>。ただし、八相図を踏まえた構成と見るとき、『今昔物語集』仏伝においては、八相中、「転法輪」相に極めて高い比重が置かれる点に特徴がある\*<sup>2</sup>。また、その「転法輪」の内容は、説法に限らず、教化・救済の幅広い活動全般として解すべき点について、付言する必要がある。

本稿では、『今昔物語集』仏伝中、巻第一第話八以降、巻第三第二十七話までの全99話を転法輪関連説話群と捉えるものとする。その内容は、およそ以下のように整理できる。

《表 1 転法輪関連説話群の構成》

巻	説話番号	主な内容	八相図との対応
第一	8	初転法輪	転法輪 (教化・)
	9-16	外道教化	
	17-21	親族出家	
	22-28	諸人出家	
	29-38	在家信徒の供養	

\*<sup>1</sup> 「八相図」を踏まえた『今昔物語集』の構成については、拙論『『今昔物語集』天竺部における釈迦仏の出現』、『山口大学哲学研究』第32巻、2025年、pp. 64-65、参照。

\*<sup>2</sup> 先行する仏伝經典において、成道後四十五年間の説法を語るものは比較的少ない。黒田通善はその少ない例から『ぶつほんぎょうじつぎょう 仏本行集経』、『しゅうごまかたいきょう 衆許摩訶帝経』、『ぶつしよぎょうさん 仏所行讃』を取り上げ、『今昔物語集』との比較を行い、これら三經典の場合も叙述量を見る限り、重点は成道以前にあり、『今昔』の転法輪譚は、『今昔』の独創のひとつ』と述べる（黒田通善『日本仏伝文学の研究』和泉書院、1989年、pp. 98-99）。

第二	1・2	仏の父母への救済	救済
	3-5	前生に仏と出会った人々に関する因果の語り (本生譚) <sup>ほんじょう</sup>	
	6・7	仏弟子の教化を受け転生した人々に関する因果の語り	
	8-41	現生に仏と出会った人々に関する因果の語り (譬喩譚) <sup>ひゆたん</sup> ①善因楽果の譬喩譚 (8-27) ②悪因苦果・善因楽果が併存する譬喩譚 (28-41)	
第三	1-6	高名な在家信徒・仏弟子	
	7-27	苦に遭う衆生への救済	

上表が示すように、巻第二所収説話の八割以上は譬喩譚と呼ばれる説話である。譬喩譚（アヴァダーナ、avadāna）とは、仏弟子あるいは信徒について、その現生の境涯が前生のいかなる行為の結果であるかを仏が語る説話である。現生の境涯も前生の行為も、具体相は事例ごとに多様だが、諸説話には譬喩譚としての形式的・内容的統一性が認められる。これに対し、巻第三第七話以降の説話群は、形式・内容とも一括りには捉えがたい。譬喩譚の形式にあてはまる説話もあれば、もっぱら現生の語りに終始して前生を語らず、譬喩譚の形式をもたない説話もある。ただし、形式の別を問わず、大半の説話は、苦に遭う者、罪ある者たちが釈迦仏やその弟子たちと出会い、救済される過程を語る。内容に着眼する限り、巻第三所収説話の大半は、巻第二第二十八話以降の悪因苦果の譬喩譚群に接続するものと認められる。

本稿では、巻第一のうち第九話以降の説話に即し、そこから知り得る限りでの釈迦仏の教化・救済活動の特質について考える。釈迦仏の最初の説法、初転法輪を語る説話<sup>\*3</sup>ののち、まず収められるのが一連の外道教化譚である。「外道」とは、仏法以外の教説、およびその教説を信奉する人々をいう。続いて親族出家に関わる説話群があり、さらに諸人出家、在家信徒の供養に関わる説話群が収められる。成道後の仏が自らに近しい親族を真っ先に教化したのち、それ以外の人々へと対象を拡大し、教化を展開していった経過を窺わせる配列である。

本稿ではとくに、人々が釈迦仏に対して行う「供養」という行為に着目し、外道教化譚、および在家信徒による供養譚を主として取り上げる。在家信徒は仏や仏弟子に飲食や衣服を捧げて（布施）敬意を表し（供養）、仏や仏弟子は在家信徒に教えを説く。供養は在家信徒が仏に近づき、関わりをもつために重要な行為だが、それだけではない。外道教化譚においても、仏への供養は重要な位置を占めている。また、巻第二に収められる譬喩譚群においては、現生に

\*3 成道後の最初の説法（初転法輪）を主題とする第八話については、注1の拙論参照。

仏と出会って教化を受けた人々が、実ははるか前生に過去仏への供養を行っていた、と明かされる場合が多い。仏が人々を教化・救済する活動において、供養という行為が占める位置は大きいと考えられる。仏に対する供養とはどのような行為であるか、その本質や諸相を明らかにしたい。

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-9」は巻第一第九話を示す。

### 第一節 巻第一第九話以降の内容一覧

検討に先立ち、巻第一第九話から第三十八話の諸説話について概要を示す。

《表2 巻第一第九話～第三十八話の概要》

説話番号	概要	分類
9	仏弟子舍利弗 <small>しやりほつ</small> は外道との術競べにことごとく勝利し、外道は仏道に帰するに至った。	外道教化
10	外道となった提婆達多 <small>たいばだつた</small> は三つの逆罪を犯し、生きながら地獄に堕ちた。	
11	外道に乞食 <small>こつじき</small> を妨げられた仏に同情した貧女が腐った米のとぎ汁を供養し、記別を受けた。見て嘲った一人の婆羅門が仏と問答を交わし、かえって仏に帰した。	
12	勝蜜 <small>しょうみつ</small> 外道が罌を仕掛けて仏の謀殺を企てたが、罌は仏の神通力によりことごとく無効化され、かえって勝蜜は仏に帰した。	
13	須達長者 <small>しゆだつちやう</small> の娘を嫁に迎えた満財長者 <small>まんざい</small> に、仏は次々に弟子を遣わし、のち自らも神通力の技を見せて教化し、外道の教唆で自害しようとした満財を救った。	
14	三摩耶 <small>さんまご</small> 外道が仏の教化の妨害を企てたが、仏が神通力の技をもって不浄を浄化し、武器を蓮華に変えるのを見た人々は、かえって仏に帰した。	
15	提何 <small>たいか</small> 長者の子の性別をめぐり仏弟子舍利弗と競った外道が、自らの負けを察知し妊婦を毒殺した。仏は火葬に付される母の胎内から子を取り出し生かした。	
16	千人の指を切り王位に就こうとした鶯堀 <small>おうくつまら</small> 魔羅は、最初に出会った悉達太子 <small>しつだたいし</small> の指を得て廻心し、仏道に帰した。	

17	一子羅睺羅 <sup>らごら</sup> を出家させようとした仏は、妻耶輸多羅 <sup>やしゆだら</sup> の反対に遭ったが、前生における夫妻の誓いを想起させ、ようやく承諾させた。	親族出家
18	仏は出家後なお妻への執着をもつ異母弟難陀 <sup>なんだ</sup> を忉利天・地獄に連れて行き、修行への意欲をもつよう導き、阿羅漢果を得させた。	
19	仏の叔母・養母の憍曇弥 <sup>きょうどんみ</sup> は、はじめ出家を願って許されなかったが、仏の従兄弟阿難 <sup>あなん</sup> のとりなしにより許され、最初の比丘尼となり、阿羅漢果を得た。	
20	(題目のみで本文なし)	
21	仏の従兄弟阿那律 <sup>あなりつ</sup> と跋提 <sup>ばだい</sup> は、互いの出家を前提にようやく母の許可を得、出家した。	
22	王子鞞羅羨那 <sup>ひらせんな</sup> の寿命があと七日と知った仏は、弟子阿難を教化に遣わした。最期の一日出家した王子は天に生まれ、未来に辟支仏 <sup>びやくしぶつ</sup> になると仏は授記した。	諸人出家
23	仙道王 <sup>せんどう</sup> と影勝王 <sup>えうしやう</sup> が宝を贈り合い、影勝王が最後に仏画像を贈ると、仙道王ははじめ怒ったが、のち仏道に帰し、王位を捨て出家した。	
24	(題目のみで本文なし)	
25	年に三度の帰省を条件に出家を許された和羅多 <sup>わらた</sup> は、阿羅漢果を得た十三年目、ようやく帰郷した。父母や旧友に還俗を勧められたが拒み、成仏を目指した。	
26	五百の仏弟子に酷使され、高山で身を投げようとした百二十歳の新参弟子を仏が救い、阿難に導かせ、速やかに阿羅漢果を得させた。	
27	貧窮・孤独を歎き入団を志した老人に、舍利弗らは出家を許さなかったが、仏は彼が前生に一度「南無仏」と称えた善根により、出家を許した。	
28	酒に酔った婆羅門が出家を願ったとき、仏はただちに出家させ、後生に道果を得るだろうと授記した。	
29	三度阿闍世王 <sup>あじやせ</sup> と戦い敗れた波斯匿王 <sup>はしのおく</sup> は、須達長者 <sup>しゆだつ</sup> の助言と支援により四度目に勝利すると、阿闍世を許した。恩賞として七日王位に就いた須達は国中の人々に仏への供養と持戒を勧め、仏から成仏の授記を得た。	在家信徒の供養・持戒
30	阿修羅王と戦い敗れた帝釈天 <sup>たいしやく</sup> は、逃げ道に這う蟻の群れを見、殺生を避け引き返した。援軍を得て来襲すると誤解した阿修羅王が退却し、帝釈天が勝利した。	
31	須達が現生七度目の貧窮に陥ったとき、ようやく得た五升の米を、須達の留守中訪れた仏弟子・仏に妻が残らず供養し、あとで聞いた須達も随喜した。その功德で長者になると、祇園精舎を建て、仏を供養した。	
32	極貧の勝義夫妻は、仏が遣わした迦葉 <sup>かしよう</sup> に、所持する唯一の衣を供養した。仏がこれを呪願・讃歎すると、波斯匿王が財を与え、夫妻は富者となった。	

33	貧女が日々仏に糸を供養し未来の成仏を願うと、仏はこれを讃歎し成仏の記別を与えた。
34	貪欲邪見の老長者を教化しようと三年通った仏は、ついに果たせなかったが、長者家の牝牛が乳を供養し、生天の授記を得た。
35	仏を見て歡喜し、伎樂をもって供養した舍衛城の人々は、天・人への転生を経て、はるか後生に辟支仏 <small>びやくしふつ</small> になるとの授記を得た。
36	仏を見て歡喜し、仏の周りを一巡りして礼拝した婆羅門は、天・人への転生を経て、はるか後生に辟支仏 <small>びやくしふつ</small> になるとの授記を得た。
37	財徳長者の子が鬼神に食われそうになったとき、「南無仏」と称えたため仏が執金剛神 <small>しゅうこんこうじん</small> を呼び出し加護した。
38	重罪を犯し、目をくじられ手足も斬られ山中に遺棄された五百の群賊が、異口同音に「南無釈迦牟尼仏」と称えると、たちまち仏が来て体を癒やされ、阿羅漢果を得た。

## 第二節 外道教化譚に見る供養の本質

### (1) 『今昔物語集』における外道教化譚——『過去現在因果経』との対比

『今昔物語集』の出典の一つである『過去現在因果経』は、初転法輪に続き、仏と出会った人々の出家や得果（「阿羅漢\*4の知」を最終段階とする、知の諸段階への到達）を語る。すなわち、長者の子耶舎が仏と出会い、説法を聞き阿羅漢となり、のち出家したこと、その友人五十人も出家し説法を聞き阿羅漢となったこと、従来火を崇拜する外道であった優樓頻螺葉うるびんらかしろうが仏によるさまざまな神通力の技を見て調伏され、出家し説法を聞き阿羅漢となったこと、その弟子五百人、弟である那提迦葉・伽耶迦葉なだい がやとそれぞれの弟子各二百五十人も出家し説法を聞き阿羅漢となったこと、王舎城の頻毘娑羅王びんびさらおうが仏に供養し、阿羅漢の知に至る四段階中最初の段階、初果に達したこと、外道であった二人の婆羅門ばらもん、舍利弗しゃりほつ・目連もくれんがそれぞれの弟子各百人とともに仏と出会い、出家し説法を聞き阿羅漢となったこと、もう一人の婆羅門、大迦葉だいか（摩訶迦葉）ははじめから諸仏の法を求めて出家していたが、釈迦仏と出会い阿羅漢となったこと、これらを順次語る。それよりのち、涅槃に至る仏の後半生は語らない。仏が仏の知を得たことも、仏に出会った人々がそれぞれ得果に至ったことも、すべては過去に作られた因が現在に結んだ果であった、ゆえに懈怠なく修行に励め、という仏の言葉をもって全巻が終結する。もっぱら仏の涅槃を語る一群の仏伝

\*4 阿羅漢については【補説1】参照。

經典がある一方で、涅槃までは語らない仏伝經典群もあり、『過去現在因果經』もその一つである。大迦葉への教化が仏伝の最終到達点となり得たのは、『過去現在因果經』において、釈迦仏が何より「法」の説き手、「法」の体現者と見なされていることを示している。拈華微笑<sup>ねんげみしょう</sup>の伝説的故事が示すように、大迦葉は釈迦仏付法<sup>けつじゅうほう</sup>の（釈迦仏が法と仏衣を伝授・付託した）弟子とされ、仏滅後に第一回結集（聖典編纂会議）を主宰したとも伝えられる。大迦葉の帰仏を語った時点で「法」の継承が確定し、「法」の説き手としての釈迦仏の役割が完結するがゆえに、その後の教化活動については、あえて語る必要を認めなかったのであろう。

初転法輪を語る第八話まで『過去現在因果經』を出典として用いてきた『今昔物語集』は、第九話以降『過去現在因果經』に拠らない。しばらく外道関連説話を連ねたのち、親族・諸人の出家譚となるが、そこに大迦葉の出家譚は含まれず、その後、在家信徒による供養譚が続く。「法」の説き手として釈迦仏を捉え、「法」の継承を注視する『過去現在因果經』と異なり、『今昔物語集』の関心は、慈悲・利他行の実践者としての釈迦仏にあると考えられる。初転法輪は釈迦仏の教化・救済活動のほんの端緒にすぎない。出家の弟子のみならず、在家信徒、苦に遭う人々との出会いを重ねながら、釈迦仏はその一人一人をどのように導き救ったのか。相手に応じて多様な手立てをめぐらしつつ展開された活動の諸相を具体的に再現することこそ、『今昔物語集』の企図であった。

釈迦仏の教化・救済活動を語る説話群の最初に外道に関わる話が集められるのはどのような理由によるのか。かつて成道をめざし禅定を修したとき、まずは妨害を企てる魔王と対決しなければならなかったのと同様、いざ教化・救済活動を始めようとしたとき、その行く手に立ち塞がる外道たちへの対処を迫られた、ということが示されているのであろう。

ただし、釈迦仏による外道への教化が主題的に語られるのは、巻第一第十一話以降である。巻第一第九話「舍利弗<sup>しやりほつ</sup>、外道と術を競べたること」は、元来外道であった舍利弗の帰仏の経緯を素描したうえで、舍利弗に対する外道らの嫉妬と挑戦、ならびに舍利弗による彼らの降伏を語る。仏弟子の中でも「智恵第一」と言われた舍利弗のその知的卓越が、多彩で強力な神通力となって現れ、外道を圧倒する。舍利弗の勝利はすなわち、師である釈迦仏の勝利であり、その意味で本話は外道教化譚と言えようが、この一件に対する釈迦仏の関与はとくに言及されない。

次の第十話「提婆達多<sup>だいぼだつた</sup>、仏と諍<sup>あらそ</sup>ひ奉れること」は『今昔物語集』天竺部仏伝中、

仏敵の代表的存在である提婆達多について、在俗時の遺恨に始まり、仏を妬み外道となり、逆罪（大罪）を重ね、ついに生きながら地獄に墮するまで、その現生の概要を語る。従兄弟同士という、仏と近い関係にありながら、あるいは、まさにその近しさゆえの嫉妬から仏に背き、墮地獄に至った提婆達多は、仏にとってとくに教化・救済すべき相手であったと推測されるが、同時に、最も教化・救済し難い相手であったのかもしれない。ちなみに、『今昔物語集』が主要な出典の一つとして用いた『釈迦譜』では、提婆達多に関する話は出家譚の一つに位置づけられる（巻の第二「釈迦の従弟調達出家の縁の記 第十」。「調達」は音写語「調婆達多」の略で提婆達多に同じ）。そこでは提婆達多出家の経緯が『中本起経』に基づき記された後、異説として、後年の罪と墮地獄が『増一阿含経』に基づき記される。それによると、逆罪を犯し、地中から湧き起こった炎の暴風に身を焼かれた提婆達多は、最後の瞬間に「悔心」を発し、「南無仏」と称えようとして称えきる間もなく地獄に墮ちた。提婆達多の未来について阿難に問われた仏は、地獄に長くどまるとしても、「南無」と称えた功德により、はるか後生に辟支仏<sup>びやくしぶつ</sup>\*5になるだろうと予言した。地獄でその記別（予言・保証）を伝え聞いた提婆達多は歓喜し、仏を礼拝したという\*6。『今昔物語集』はこの結末を用いず、最後まで教化・救済の及ばなかった存在として提婆達多を描く。

第十一話以降第十六話までは、当初敵対者であった婆羅門や六師外道の徒たちが、仏との出会いを経て仏に帰順する過程が語られる。憎悪から信への百八十度の転回が、仏と対話するごくわずかな時間のうちに生ずる劇的な話が多く、仏の教化の特質をよく示している。

## (2) 仏に対する供養の不可思議性——巻第一第十一話

巻第一第十一話では、伝統思想の担い手である婆羅門<sup>ばらもん</sup>が登場する。あるとき仏は婆羅門たちが多く住む聚落に入り、乞食<sup>こつじき</sup>を行じた\*7。婆羅門たちはあらか

\*5 辟支仏については【補説2】参照。

\*6 蓮澤成淳訳・佐々木孝憲校訂『釈迦譜』、『国訳一切経和漢撰述部 史伝部六』大東出版社、1936年、pp. (183)-(185)。

\*7 仏やその弟子たちが行う乞食の行について、本話から次のような作法が窺える。家々をめぐって戸口に立ち、供養する者があれば受ける。施主や施物について、選り好みはしない。供養する者がなくとも強いては求めず、正午前に行を終える。供養を受けたときには施主のために呪願を行う。「呪願」とは通常、祈りの言葉を唱えて仏・菩薩の加

じめ聚落の民に嚴命を出し、仏への「供養」を禁じていた。「供養」の原義は、敬意をもってねんごろに相手をもてなすことであり、とくに「布施」、すなわち飲食・衣服などの施与をもって敬意を表することをいう。家々をめぐり戸口にたたずむ仏に対し、誰一人供養する者はいない。正午近くになり、空の鉢を胸に困憊の態で立ち去ろうとする仏を見た一人の貧女（名不詳）が「悲の心」を發し（I-11, p. 36）、何ぞ供養したいと思ったが、供物とすることができるといふ財を何一つ持たなかった。「目涙を浮て」（p. 37）立つ女人を見て、仏は歎く理由を尋ねた。応答する間にも「涙を落て哭」（同前）女人に、仏は彼女が携える桶の中身を尋ねた。米のとき汁が腐ったので捨てて行くのだと答えると、それを供物とすればよいと言う。女人から供養を受けた仏は鉢を捧げ持ち、呪願して言った、「汝ぞ此功德に依て、天上に生れば忉利天の王と成り、人界に生れば国王と成べし。此無限き功德なり」（同前）。「功德」とは、善行にそなわる善い性質・働きを言う。また、「呪願」とは通常、供養の施主のためによい果報を願ひ、祈りの言葉を唱えることを言う。ただし、ここでの呪願は事実上「授記」の意味をもつ。「授記」とは未来に受けるべき果報の「記別」（予言・保証）を与えることであり、未来を見通す知をもつ仏においては、呪願がすなわち授記となる。

この一部始終を見聞きしていた一人の婆羅門（名不詳）が歩み出て嘲笑した。「仏は何でかゝる虚言を以て人をば欺き給ふぞ。吉き物にも非ず。菸たる物の汁を棄て持行くに合て乞ひ得て、「天に生れ国王と成るべし」と宣ふ、極たる虚言也」（同前）。仏はこの発言に直接応えず、高堅樹の実を見たことはあるか、その大きさはどれほどか、またその木の大きさはどれほどか、という問いを次々に發した。その実なら見たことがある、芥子（カラシナの種子）より小さい、その成木は枝下に多くの車を隠して余りあるほど大きい、と婆羅門が答えると、仏は言った、「汝、其の譬を以て可心得し。芥子よりも少さき種より生たる木、五百の車を隠すに尚影余る。仏に少も物を供養する功德無量也。世間の事如此し。何況や、後世の事は此を以て知べし」と。外道此を聞て、「貴し」と思ひ成て礼拝し奉る時に、頭の髮空に（自然に）落て羅漢と成ぬ」（p. 38）。婆羅門と仏のやりとりはどんでん返しに帰着する。仏を嘲笑するつもりだった婆羅門は、瞬時に仏弟子となったばかりか、仏弟子にとっての究極目的

---

護を願うことであり、供養を行った施主の望みに応じてその利福を願うことを言う。ただし、呪願の主体が仏である場合、呪願は事実上、授記（予言・保証）の意味をもったと考えられる。

である「阿羅漢の知」にも到達したのである。

以上の原拠は『大智度論』巻第八に見出されるが、直接の出典は未詳である。八世紀末から九世紀初めの成立と推定される唱導資料『東大寺諷誦文稿』一六五行に「貧女腐汁ユスル奉縁云」（「ユスル」とは米のとぎ汁の意）とあり\*<sup>8</sup>、この話が古くから語られ流布した形跡が窺える。貧女に焦点を定めて供養の功德を説く、いわゆる「貧女の一灯」型説話として語られることが多かったかと推測される。『今昔物語集』の本話の場合も、説話の配列からは外道教化譚として分類できるが、教化の機縁は「供養」をめぐる問答であり、供養の不可思議性が主題の一話でもある。

そもそも婆羅門が仏に声をかけたのは、貧女の行為が「供養」の名に値するとは考えられず、それを受けて行われた授記も虚言としか思えなかったからである。婆羅門は当初から仏に反感を懐いていたが、反感なしに考えても、彼の不審はもっともと感じられる。腐った米のとぎ汁を施す行為が「供養」として成立すること、さらには、その行為が「因」となり、後生に天界・人界の王となるという「果」がもたらされるということ、いずれもあまりに荒唐無稽である。そんなつまらぬ嘘で貧女をだまして何になるのか——婆羅門にすれば、まともな応答も期待せず、ひとえに嘲笑し、勝ち誇るつもりで仏に近づいたのだろう。ところが仏は高堅樹\*<sup>9</sup>の話を始め、立て続けにいくつもの問いを発する。問われるがままに、そのつど婆羅門が応えているのは、唐突な話題転換に虚を衝かれたのだろうが、あるいは、婆羅門の悪意に対抗するような気配を微塵も感じさせない仏の話しぶりに、つい釣り込まれたのかもしれない。高堅樹の種子の微小さをも、その成木の樹冠の巨大さをも、婆羅門が有りありと思い描いたところで、仏はその対比はまさに、仏に対する供養と功德の關係に等しいのだと告げる。「汝、其の譬を以て可心得し。芥子よりも少き種より生たる木、五百の車を隠すに尚影余る。仏に少も物を供養する功德無量也。世間の事如此し。何況や、後世の事は此を以て知べし」（傍点引用者）。極小の供物といえども、仏に対して行われた供養には無量の功德がそなわり、施主の後生に極大の

\*<sup>8</sup> 中田祝夫解説『東大寺諷誦文稿』勉誠社文庫12、勉誠社、1976年、p. 45。

\*<sup>9</sup> 原拠の『大智度論』で「尼拘盧陀樹」と記されるこの木は、クワ科のベンガルポダイジュ（バンヤングジュ）を指す。その樹高は三〇メートルに及ぶ一方、枝から垂れた多くの気根が幹状になり、それを支えとしてさらに横に枝を広げていくため、一本の木が林のような景観を作り出す。インド、コルカタ（カルカッタ）の植物園にある世界最大のものは、樹冠の直径が現在四〇〇メートルを超えるという。

利福をもたらす。そう聞いた婆羅門は、即座に理解し仏を礼拝した。仏の話題転換も唐突だが、婆羅門の心の転換も即座で、読者の我々には予想外の展開である。当初荒唐無稽、つまらぬ嘘としか思えなかった供養について、婆羅門はどのような理解に達したのだろうか。

供養という行為について、仏の言動から知り得る特質の一つは、その功德すなわち善性が、外的行為よりむしろ主体の心に存する、ということである。困憊の態の仏を見た貧女は同情に駆られ、内に供養の志を発しつつも、何ら供物とすべき財を持たなかった。ところが仏はその志こそ供養の要として褒め励まし、腐った米のとぎ汁を媒体に、彼女に供養を遂げさせる。身体的・外的行為より、むしろ心のありように善悪の性質がそなわり、後に「果」を生む「因」として働く、というのは、『今昔物語集』が描く仏の一貫した主張である\*<sup>10</sup>。だが、たとえば他者の苦を見て同情・共感する、供養の志を発す、といった心の動きに善性を認め、それ自体を一個の善行と見なすことに同意するとしても、その善行が確かに「因」となり、後の利福という「果」を生ずるであろうと、なぜ言えるのか、そのような因果照応が実現することを、何が保証するのか。

供養という行為について、仏の言動から知り得るもう一つの特徴は、供養に関わる因果の照応を保証するのは、あくまでも仏である、ということである。今・ここで貧女が作った善因が果を結ぶのは、彼女の後生においてである。だが、異なる時空を貫いて実現する因果照応を、常人の目は捉えられない。貧女が実際に天界・人界の王に転生したとしても、傍観者はもとより、彼女自身も知り得ない。因果が真に照応していることを観取できるのは仏のみである。

さらにいえば、仏は因果照応を観取するばかりでなく、因果照応の実現自体を助けてもいる、と推測される。供養を受けた仏が施主のために行う「呪願」には、因果照応の実現を願う仏の意思を見ることができ、仏はその現生のみならず、無数の前生にも修行を重ね、身に無量の功德をそなえると想定される存在である。あり余る功德の一端を施主に廻らし向け、施主の微弱な功德の存続を助けたり、極小の供物であっても、供養が極大の利福をもたらすよう功德を増幅したりすると考えられる。実際、高堅樹の譬えを語った仏は、「仏に少も物を供養する功德無量也」と言って話を結ぶ。不可思議な因果照応が実現す

\*<sup>10</sup> 卷第二第六話でも、仏弟子迦葉<sup>かしよう</sup>が貧しい老母に布施を勧め、腐った米の汁を受けて飲む描写がある。老母は死後生天の果報を得、仏は「此の老母の施する所、微妙<sup>みせう</sup>少也と云へども、心を至せるに依て得る所の福甚だ多し〔…〕」（Ⅱ-6, p. 113. 傍点引用者）と称賛する。物は媒体に過ぎず、それを施す者の「心」のありようにこそ功德がそなわる。

るためには、供養が仏に対してなされることが重要な条件となるのだろう\*11。発端には施主自身の善なる志、自発的・能動的な心の働きが必須だとしても、いったん種子が植えられれば、それが確実に成木となるよう、仏が加護する。高堅樹の譬えが語る供養の不可思議性とは、供養の因果照応を実現させようとする釈迦仏の慈悲、その廣大無辺さの不可思議性でもともとと考えられる。

仏を敵視した婆羅門にとって、当初、供養の不可思議性は躓きの石だった。躓く婆羅門のために、仏は譬え話を語った。譬えは所詮譬えであり、供養の因果照応の不可思議性を、常人の目に観察可能な現象との類比によって表現・形容することはできても、不可思議性そのものを解明・解消することはできない。にもかかわらず、婆羅門は仏の言わんとするところを理解した。釈迦仏と向き合い、言葉を交わす経験自体が、釈迦仏の慈悲を感得させたのだろうか。不可思議性をそのまま受け容れ、仏の貴さに感じ入った婆羅門は仏を礼拝する。物品の施与こそ伴わないものの、仏に敬意を捧げるその行為は、仏に対する「供養」にはかならない。その功德はたちどころに作用し、彼はその場で阿羅漢となる。微小な種子を植え巨大な成木を得る供養の不可思議性を、身をもって証したのである\*12。

### (3) 外道教化譚に見る仏の慈悲——巻第一第十二話

続く巻第一第十二話では、勝蜜しょうみつという名の外道による仏の謀殺未遂、および仏による教化が語られる。仏の殺害をもくろむ勝蜜は、供養を装って仏を招き、謀殺を事前に察知し得るかどうか、まずは仏の知を試みた。来るといふ返事に仏を侮り、ほくそ笑みつつ、底に火や剣を仕組んだ落とし穴や毒入りの食事を用意して待ち受けた。そこに仏がやって来る。仏はあらかじめ弟子たちに、自分より前を歩かないよう、また自分より先に食事に手をつけないよう、注意を与えていた。門内に入った仏の足もとを勝蜜が注視していると、落とし穴から大きな蓮華が次々に咲きあふれ、仏は何ごともなくそれを踏み歩き、弟子た

\*11 仏弟子たちが供養を受けるときには、仏弟子が「呪願」を行い、仏による加護を願うことが重要となる。仏弟子が施主と仏を媒介することにより、仏弟子への供養がすなわち仏への供養となり、不可思議な因果照応の実現を期待し得るものとなる。

\*12 原拠『大智度論』巻第八の挿話では、仏の言葉を聞き五体投地し懺悔した婆羅門は、その後仏が「種々に説法」したのち初果を得た、と語られる。譬えを聞き、仏の貴さに打たれ礼拝した瞬間、初果・第二果・第三果を飛び越え、ただちに究極の阿羅漢果を得たと説く『今昔物語集』の語り方は、仏に対する供養の不可思議さをより強調している。

ちもあとに続いた。「希有也（不思議だ）」（I-12, p. 40）と見つ、勝蜜は一行を家に請じ入れ、毒入りの食事を供し反応を待った。今度も毒はかえって美味なる薬となり、仏も弟子たちも難なく食べ終えた。「其の時に外道、忽たちまちに此を見て悲かなしびの心を発おこして、愚かに謀たばかりつる事共を一いちいちに仏に申す。其時に仏、慈悲を垂て彼等が為めに法を説て教化し給へば、彼等法を聞て皆阿羅漢あらかんに成にけりとなむ語り伝へたとや」（同前）。「希有」なる神通力の技を、一度ならず二度まで目の当たりにした勝蜜は、己れの罪をすすんで懺悔ざんげする。罪はたちまち滅ぼされ、説法を聞いた勝蜜は阿羅漢となった。

仏に対する勝蜜の憎悪は第十一話における婆羅門よりさらに強く、仏の謀殺を企てるほどであった。その勝蜜がなぜ心をひるがえし、仏に帰順し得たのか、また、帰順とともに直ちに阿羅漢となり得たのはなぜか。問いを解く鍵は、ここでも仏の慈悲と供養の不可思議性にあると考えられる。

仏を殺害するための罟を勝蜜はいくつも仕掛けていたが、罟はことごとく看破され、仏の神通力によって供養の趣向に変えられた。仏を殺害するどころか勝蜜は、通路に清浄な花を敷き詰めて仏の足もとを荘厳し、美味にして滋養ある食事をもって仏の体を養い、正真正銘仏を「供養」した形になる。一方仏は一切の奸計を暴かず咎めず、素知らぬ顔であくまでも勝蜜に「供養」を遂げさせる。仏が勝蜜の悪意に目をつぶり、なきがごとくに振る舞うのは、仏の身を傷つける大罪を犯させまいという、慈悲心ゆえのはからいであろう。大罪を未然に防ぎ、形の上では供養という善行に転じつつ——それは当初勝蜜が装った形である——、仏はおそらく待っている。勝蜜自らがその心の内に善なる衝動を発すのを待っている。

はたして勝蜜は「悲かなしびの心」を發し、「愚かに謀つる事共を一」告白する。仏の前に罪を告白して忍容を請い、罪の除滅を願う行為を「懺悔」という。また、ここにいう「悲の心」とは、自らが犯した罪に気づき、懺悔しようとする衝動を指すと考えられる。勝蜜が「悲の心」を發したとき、自分の愚かさに恥じ入るとともに、愚かな自分を見捨てず、導いてくれた仏に対する畏敬の念も懐いていたはずである。つまり、勝蜜は今度こそ真に仏に対する「供養」の心をもったのである。仏はそれを見逃さない。懺悔すること、あるいは懺悔しようとする「悲の心」を發すことは、それ自体、一つの善行というべきである\*<sup>13</sup>。心を

\*<sup>13</sup> 勝蜜はたんに懺悔しようとする心を發しただけでなく、その心を行動に移したが、中には、懺悔しようとする心をもって仏に直面した瞬間、直ちに救済された者もある。父殺しの大罪を犯した阿闍世王がその例である（Ⅲ-27, p. 271参照）。

ひるがえした勝蜜が、懺悔という善行をなし、功德を作ったことで、仏によるその功德の加護、救済への導きが可能となった。説話は勝蜜の懺悔に続けて、「其の時に仏、慈悲を垂て彼等が為めに法を説て教化し給へば〔…〕」(p. 40)と語るが、仏の慈悲は、実は懺悔の時点で初めて発動したのではないだろう。奸計を察知しつつ招きに応じ、勝蜜のもとにやって来たとき、また、勝蜜が仕向ける罠をすべて供養に変えて受け取りながら、勝蜜自らの気づきを待ったとき、すでに仏の慈悲は勝蜜に注がれていたはずである。勝蜜の側も、何より勝蜜の利益を願い、忍耐強くさまざまな手立てを尽くす仏のありよう、その廣大にして繊細な慈悲のあらわれに触れ、心打たれたからこそ、「悲の心」を発したと考えられる。

#### (4) 外道教化の方法としての供養

釈迦仏にとって外道はおそらく、特別な教化対象ではなかった。外道側が仏に対し、特別な敵愾心を懐いたとしても、仏から見れば外道もまた、苦の多い世界にあって仏の教化・救済を待つ存在として、他の人々と変わらない。たとい害意からであろうと、縁あって仏に近づき、関わりをもつ者は誰でも、仏の慈悲の対象となる。あるいは、仏を憎むあまり、悪口や傷害といった罪を犯す外道は、出家の弟子や在家の信徒にも増して、救済を急ぐべき対象、深く慈悲をかけるべき相手であったかもしれない\*14。

仏が人々を教化するにあたり、「供養」は重要な方法であった。仏はその身に無量の功德をそなえる存在であり、それを廻らし向けて人々を救済しようとする意思をもつ。だがその意思が現実にはきっかけが必要であり、供養がそのきかけとなる。すなわち、人々の内にわずかな善心が兆し、仏への敬意が生ずるとき、仏への供養が成り立つ。供養が成り立つところに、功德が生まれる。功德が生まれれば、仏によるその加護が可能となり、極小の善因が極大の果を結ぶという不可思議な因果照応の実現条件が整う。それゆえ、人々がわずかな善心を懐き、ささやかでも自発的・能動的に供養をなし得るよう導くことが、仏の教化の課題となる。相手が在家信徒であっても、外道であっても、供養の重要性は基本的に変わらない。勝蜜のように、仏の謀殺を企てるほど悪心をたぎらせた外道に対しても、いわゆる折伏(相手の悪を指摘し屈伏させ

\*14 たとえば、卷第三第二十話で仏を罵倒した鸚鵡(人名)について、仏は「此の鸚鵡は、かく瞋恚を發して我れを罵詈する罪みに依て、地獄に墮て久く苦を受べし。悲かなや」(Ⅲ-20, p. 252)と憐れんでいる。

て正しい教えに導く教化方法) が用いられることはない。また、外道の奉ずる教説を論破したり、相手を理詰めに説得したりすることが仏の活動として描かれることもない\*15。近づいてきた相手としばらく対面・対話するうち、いつしか相手の心が転じ、進んで供養をなすに至る、そのように相手を導くのが仏の教化の進め方である。

供養はあくまでも人々の自発的・能動的意思によってなされなければならない。人々の内にわずかな兆し程度でも善心や信がなければならぬ。かたくなな悪心をもつ外道に対しては、心を解きほぐす最初の手がかりとして、意図的に神通力が用いられる場合もある。たとえば、巻第一第十三話で外道の満財長者まんざいの家に弟子阿難を遣わすとき、仏は阿難に、もし追い払われたら「神通にじじょうじ乗かへりて返きたり来りね(神通力の技により空中を飛行して帰れ)」(I-13, p. 41)と指示する。阿難に続き、舍利弗ら他の弟子もみな神通力の技を用いながら退去すると、見た外道は「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」(p. 42)と思い、仏に対する関心をもつ。第十二話の勝蜜も、当初仏の知力を軽侮していたが、武器を蓮華に、毒を薬に変える仏の神通力の技を見て「希有也」と驚歎する。神通力は知力の表現であり、勝蜜はまず仏の知力の卓越ぶりを知り、圧倒されたといえる。だが、神通力の技は所詮教化の方便である。さまざまな方便をめぐる教化の根底には常に教化の動機としての慈悲がある。自身の上になすすぐに注がれる仏の慈悲を感じることにより、外道は自ずからなる供養へと導かれる。

### 第三節 在家信徒の供養譚に見る供養の諸相

仏が人々を教化・救済する活動を始めたとき、出家し、教団に入って修行する信徒もあれば、在家にとどまる信徒もあった。在家信徒は仏やその弟子に布施を行じて(飲食や衣類を捧げて)供養の意を表した。仏やその弟子は、在家信徒の供養によって生活を支えられつつ、彼らのために教えを説いた。供養は在家信徒が仏の教化・救済に与るための重要な方法であった。『今昔物語集』巻第一では、外道教化譚に続き、親族・諸人の出家譚があり、その後、在家信徒の供養譚が収められる(第二十九話～第三十八話)。在家信徒の供養譚からは、

\*15 元来外道の教説を学んでいた舍利弗しやりほつは、仏の教説を知って廻心を遂げたが、仏による説得があったわけではない。「長爪梵志と云ふ外道に随したがひて其の典籍てんじやくを習へり。其の時に、仏の御弟子馬勝比丘みでしめしじゆうの四諦しだいの法を説を聞て、始て外道の門徒を背そむきて、釈迦の御弟子と成て[...]」(I-9, p. 32)。

釈迦仏の説く因果応報の教えや供養の意味が人々に知られつつあったこと、また、とりわけ救済を必要とする困窮者や罪人がいるとき、釈迦仏自らその人のもとに赴いたり弟子を遣わしたりして、何とか供養を遂げさせようと努めたことが窺える。

在家信徒が行う供養も、その成立要件や因果照応の実現する仕組みなど、基本的には外道教化譚に見る内容と変わらない。ただし、施主となる人々の範囲が広がり、多様になるにつれ、供養という行為の多様な側面が見えてくる。以下、在家信徒の供養譚のいくつかを取り上げつつ、供養の諸相を見る。

### (1) 供養の形の多様性——命がけの布施、伎楽・遷仏、称名

外道教化譚の巻第一第十一話において、貧女の供養が語られていたが、在家信徒の供養譚の中にも、極貧の人々の供養を語る説話がある。うち二話は、自ら餓死の危機に陥りながら、仏とその教えに対する信をもって、供養を遂げる人々の話である。

第三十一話は、現生に七度、貧窮・富貴の境涯を繰り返したという舎衛国の須達しゆだつ夫妻に関わる話である。七度目の貧窮はとりわけ甚だしく、夫妻は餓死の危機に陥ったが、そのときたまたま五升の米を得る。うち一升を菜に換えるべく夫が外出した留守中、仏弟子三人、さらに仏が入替わり立ち替わり家を訪れ、妻は手元の四升の米のありったけを供養してしまう。帰宅した夫は、聞いて少しも惜しまず随喜し、その瞬間、不可思議な仕方であつて宝が現出し、須達は比類なき長者になったという。

第三十二話は、舎衛国の九億の家中で最も貧しく、日々物乞いをして暮らす勝義夫妻の話である。勝義を教化しようと、あるとき釈迦仏が弟子迦葉かしょうを乞食こつじきに遣わした。「猶なほ只一塵だいちちんなりとも令得えしめよ」と説く迦葉の言葉に励まされ、夫妻は二人が所有する唯一の衣を供養した。二人が交替で着て物乞いに出るその衣がなくなれば、早晚餓死することは目に見えていたが、供物とし得るものはそれ以外になく、ためらう夫を妻がよくよく説得し、二人は供養を遂げたのであつた。迦葉が呪願して帰ると、その報告を受けた仏がさらに自ら呪願を行った。「其の時に仏、光明こうめいを放はなて東方より始はじて南・西・北方の仏を請まねじ給たまへ、共とも呪願しゆぐわんして勝義めが妻さんだんを讚歎さんだんし給たまふ」(I-32, p. 89)。釈迦仏の放った光に驚いた波斯匿王はしやくが訪れ、感動して多くの財宝を与え、勝義夫妻は現生に富貴の身となったという。

須達夫妻も勝義夫妻も、その供養は命がけである。勝義の妻は夫を説得する

さい、「〔…〕我等前世に施（布施）の心無きが故に、家貧まつしくして貯へ無事なき、此の城じやうの九億の家の中に我等のみ有り。此れ前世の報ほうには非ずや。此の世に又かくて死ごせなば、後世に地獄おちに墮なりて餓鬼なりと成て苦を受けむ事難堪たへがたかるべし。〔…〕」（I-32, p. 88）と言う。現生の苦境の原因が自らの前生の悪業——「施の心」をもたなかったこと——にあると受け止め、現生に善因を作らねば、すなわち、布施を行じなければ、後生にさらに甚だしい苦果を得るだろうと恐れている。多生をまたいで実現する因果応報は、凡夫の知の及ぶところではない。善因果・悪因果の因果応報や、供養の功德を説く仏の教えにすでに触れていたであろうことが窺える。唯一の所持品である衣の供養は、いうまでもなく、極めて困難だったはずだが、現生のわずかばかりの延命より、後生の利福を願い、供養の心を発す。困難なその行為を遂げさせているのは、仏とその教えに対する信であろう。信をもって命がけの供養を行ったとき、後生を待たず利福がもたらされる。わずかな供物でも仏の慈悲により功德が増し、不可思議な利福に与り得たのである。

仏に対する供養は、飲食や衣類を捧げる形でばかり行われるのではない。歡喜の心をもって音楽を演奏すること、清浄の心をもって仏の周りを巡ることもまた、十分な供養となる。

第三十五話では、舍衛国の「伎楽ぎがく」（奏楽・歌唱）を行う人々がたまたま仏とその弟子の一行に行き合い、「歡喜くわんぎ礼拝して、伎楽らいはいを唱となへて」（I-35, p. 92）供養して去った、と語る。仏は彼らの後生について、百劫の間天界・人界に生まれて楽しみを受けたのち、全員めうしやう「妙声びやくしづつ」（p. 93）という名の辟支仏になる、と予言したという。

第三十六話では、舍衛国の一人の婆羅門（名不詳）があるとき仏に行き合い、光明を放って威嚴あるさまを見て「歡喜して仏を一匝めぐりめぐり遶めぐりめぐりて（仏の周りを一周して）礼拝して」（I-36, p. 93）去った。仏は彼の後生について、二十五劫の間天界・人界に生まれて楽しみを受けたのち、「持儼那祇利ぢしんなぎり」（p. 94）という名の辟支仏になる、と予言したという。

あるいはまた、仏の名を称えるという形の供養もある。第三十七話では、鬼神に襲われた幼子が、日頃父の財徳長者に教えられていたとおりの「南無仏」（I-37, p. 95）と称したところ、たちまち仏が到来してその加護に与り、危難を免れたという。「南無」は「なむ」とも読み、サンスクリット語namasに相当する音写語で、「帰命きみゆう」「帰來きらい」などと漢訳する。元来、体を折り曲げて敬意を表現することを言う。この場合「南無仏」という称名は、仏に対する敬意の

表現、すなわち供養の語であるとともに、危難に際し仏に加護を祈る語ともなっている。第三十八話では、重罪を犯した罰として、目をくじられ手足を切られ、辺地に捨て置かれた「五百の群賊（大勢の盗賊たち）」が、「南無釈迦牟尼仏、我等が苦を濟すくひ給たまへ」（I-38, p. 96）と異口同音に称えたところ、たちまち仏が到来して一人一人を光で照らし、目も手足も癒やしてくれた。一同は仏を礼拝し、みな阿羅漢になったという。

その他、巻第一の諸人出家譚の中には、はるか前生の一度の称名を善因として、仏に出家を許された老翁の話がある（巻第一第二十七話）。極貧で家族にも見捨てられた老翁（名不詳）が祇園精舎を訪れ、最初に出会った舍利弗せうりふくに出家の願いを告げた。舍利弗は三日間禪定を行ったのち、過去八万劫を遡り点検したが、老翁の前生に「出家の業（出家するための善因）」（I-27, p. 77）は一つの塵ばかりも見当たらなかった、と言い、老翁の願いを退けた。その後、他の弟子を次々訪ねたが全員に追い払われ、精舎の門外にたたずみ泣いていると、その涙を見て仏が来る。わけを聞いた仏は老翁に近づき、手で老翁の「首（頭）」を撫でてこう言った、「我れ願ねがひを發おこして仏と成し事は、如此等の衆生しゆじやうに値遇りやくして利益せむと也」（p. 78）。その後、老翁を伴い精舎に戻ると、舍利弗に命じて出家を遂げさせた。命に従いはしたものの、不審の念の解けない舍利弗が問うと、仏は答えて言った、この老翁は「過去の八万劫の土地を塵と成して一劫に充て、其の数よりも前に」（同前）、すなわち、舍利弗が禪定中に点検した八万劫と比較にならないくらい長遠な時間を遡った過去に、獵師であったとき、虎に襲われ、とっさに「南無仏<sup>\*16</sup>」（同前）と称えたことがある、その善根が今まで残っていたがゆえに、出家を遂げることができたのだ、と。その後老翁はたちまち阿羅漢になったという。

仏を供養するにはさまざまな形がある。衣食を布施する供養もあれば、音楽を演奏する、仏の周りを巡るという形の供養もある。後生の利福を信じ、願って行く供養もあれば、危難に陥った瞬間、とっさに仏の名を呼ぶという形の供養もある。どのような形の供養であれ、それが仏に受け止められれば功德が生じ、利福がもたらされる。利福の内容は一樣でなく、もたらされる時期もさまざまである。

\*16 釈迦仏出世のはるか以前にこの世界内に現れた仏があったとする過去仏の思想を、『今昔物語集』は踏まえている。毘婆尸びばし仏や迦葉かしょう仏の名がいくつかの説話に見えるが、この獵師がどの仏を念頭に置いていたかは定かでない。

## (2) 結果としての利福の多様性——現生の利福、生天、阿羅漢・辟支仏・仏への到達

外道教化譚において、腐った米のとき汁を仏に供養した貧女は、後生に天界・人界に生まれて王になるとの記別を授かった（I-11）。一方、仏の教化を受けた婆羅門や勝鬘外道は現生のうちに阿羅漢となった（I-11, 12）。在家信徒の供養譚でも同様に、天界に生まれる例、阿羅漢となる例があるが、ほかにもいくつかの場合がある。

現生のうちに得る利福として、貧窮や生命の危機という、当面する苦境からの脱出を挙げることができる。須達夫妻（I-31）、勝義夫妻（I-32）、鬼神に襲われた幼子（I-37）、辺地に捨て置かれた五百の群賊（I-38）がその例である。群賊の場合、その後、阿羅漢の知を体得し、仏弟子ともなっている。

後生に得る利福には、辟支仏、あるいは仏の境地への到達があり、仏による授記にその内容と時期が示される。辟支仏になるとの授記を得たのは、釈迦仏に出会って歓喜し、音楽の演奏、もしくは、釈迦仏の周りを巡ることによって供養の意を表した人々である（I-35, 36）。百劫、あるいは二十五劫の間、天界・人界に転生して楽しみを受け、最終的には辟支仏になるとの授記がなされた。

仏になるとの授記を得たのは、第三十三話の貧女（名不詳）である。毎朝、人に使役されるために仕事場に通い、毎夕、帰りがけに糸を一本の枝に懸け釈迦仏に供養した。仏に意図を問われた女人は、この糸によって十方三世の諸仏の教えをことごとく招き寄せ、受持・読誦したい、その功德によっていつか仏となり、生きとし生けるものを利益したい、と答えた。仏は讚歎して、この供養の功德により彼女が未来に「善事如来」という名の仏となることを予言したという（I-33, p. 90）。また、命がけの布施を行じて極貧の苦境を免れた須達に関して、成仏の授記を語るもう一つの説話がある（第二十九話）。すなわち、長者となった須達は摩竭提国との合戦の際、舍衛国王を援助して勝利に貢献した。恩賞を与えようと言われ、七日間王位に就くことを許されると、その間、国中の人々に仏への供養と持戒を勧めた。仏はこれを讚歎し、須達が未来に仏となることを予言したという。「須達七日国王に成て、多の功德を人に勧たるに依て、<sup>より</sup>当来世に成仏して、<sup>たうらいせ</sup>無数の衆生を<sup>むしゆ</sup>引導すべし」（I-29, p. 82）。自ら供養をなす行為も功德を生ずるが、多くの人に供養を勧め、遂げさせる行為の功德は甚大で、成仏をもたらす。

仏が人々の教化・救済を行った意図は、苦の多い世界にある人々を、苦のない境地に到達させる、もしくは、苦のない境地に向かう道程へと導き入れるこ

とにあったと考えられる。現に陥っている苦境から免れさせたり、すぐ次の後生に天界に転生させ、楽しみを受けさせたりすることは、一時の安樂の実現であり、一層の作善を可能ならしめる前提であって、究極的には、阿羅漢、辟支仏、もしくは仏の境位に到達させることが教化・救済の目的であったと考えられる。仏に対する供養は、この目的を実現するための方途となる。とくに辟支仏や仏となるための道程は長遠だが、仏に対する供養を一度行うならば、天界・人界という、比較的安樂な世界に生まれ、仏の教えに従って生きることができると考えられている。時間はかかっても、逸脱なく究極目的をめざし得ると考えられているのだろう。

### (3) 供養に関わる仏の悲願と実践——仏の精進と限界、仏による呪願

いうまでもなく仏は、苦滅あるいはそのための知の体得をめざして修行し、ついに目的の成就に至った存在だが、生きとし生けるものの苦滅の実現という、出家の根本動機<sup>\*17</sup>は、成道時、自動的に完遂されたわけではない。成道後の仏はさまざまな人と出会い交わりつつ、相手が苦滅への道を歩み得るよう、一人一人の状況に応じて導く。供養は、仏の教えを知らない外道や財をもたない貧者など、誰にも実践可能な行為である一方、慳貪（物惜しみとむさぼり）・邪見（誤った見解をもつこと）など煩惱（心の汚れ）の深い者にとっては至難の行為である。現生に楽しみを享受していても後生の受苦が予見される相手に対し、いささかなりとも供養を行わせ、苦滅の端緒をつかませることは仏の願いであり、あるいは自らそのような相手のもとに赴き、あるいは弟子を派遣し（たとえばⅢ-23、賓頭盧尊者<sup>びんずる</sup>による跋提長者<sup>ぼだい</sup>の妻の教化）、教化に努めている。必ずしも常に成功するとは限らず、徒勞に終わることもある教化は、仏にとっても、持続的な意思、忍耐、努力を要する修行であったと考えられる。慈悲のための修行に終わりはない。徒勞も厭わず慈悲行に励む仏のありようを、巻第一第三十四話が伝えている。

ある貪欲・邪見の長者が、他に対する布施の心をついぞもたないまま、死期に近づいていた。仏は慈悲の心から教化を志し、三年、その門前に立ったが、長者はその間、一度の布施も行じないどころか、人に命じて杖で打つ、石を投げるなどして仏を遠ざけた。何度追い払われても通い続けたものの、仏はついに長者と出会えなかったが、日々門前に立ち続ける仏を、長者に飼われる一頭

<sup>しつだたいし</sup> <sup>じようほんおう</sup>  
\*17 悉達太子が父 浄飯王に出家の許可を願う際、「一切衆生の愛別離苦を皆解脱せしめむや」（Ⅰ-4, p. 17）と述べている。

の牝牛が見る。牝牛は毎朝家から追い出され、毎夕家に追い入れられるついでに、自らの乳を仏に供養したいという心を発す。「我れ畜生の道に墮て難堪き苦患に預れる事、皆先の世に施の心無きに依て也。此の度、尚仏を供養し奉て、畜生の杖極（杖と木のむち）の苦を離れて菩薩の道を修せむ」（I-34, p. 92）。願いどおり乳を供養した牝牛は、この功德により天に生まれるだろうとの記別を授かったという。

牝牛とは出会えても長者との出会いが成り立たなかったことは、仏の慈悲行に限界があることを示唆している。仏が慈悲をもって人々に近づいても、人々の側が心を閉ざし、対面・対話を拒むなら教化はできない。逆に、かりに嘲弄や謀殺の意図からでも、仏と対面・対話する意欲をもつなら教化の可能性が開かれることは、外道教化譚に見たとおりである。

供養という行為、あるいは、供養の功德が利福をもたらす仕組みは不可思議である。不可思議さは、仏が行う「呪願」という行為に由来する。人々から供養を受けた仏は呪願を行って施主の利福を祈念するが、釈迦仏は時に、他の世界に住む諸仏を請じ、他の諸仏とともに呪願を行うことがある。すなわち、巻第一第三十二話で勝義夫妻が夫妻の所持する唯一の衣を捧げ、仏を供養したとき、仏は「光明を放て東方より始めて南・西・北方の仏を請じ給て、共呪願して勝義が妻を讚歎」（I-32, p. 89）したという。命がけの布施を行じ、釈迦仏を供養した勝義夫妻のために、彼らの作った功德を、他の諸仏とともに加護し続けようと願うのである。説話では勝義夫妻の得た利福について、現生のうちに長者になったと語るのみだが、夫妻の利福はそれにとどまるものではなかろう。はるか後生に阿羅漢、辟支仏、もしくは仏となり、究極的苦滅に到ることが祈念されているであろう。究極的苦滅への道程は長遠であり、釈迦仏は自らの滅後も功德が失われることなく、夫妻が長遠な道程を歩み通せるよう、諸仏の助力を仰ぐのではなかろうか\*18。極小の供養に無量の功德がそなわり、施主に極大の利福をもたらすという、供養の不可思議性とは、つまるところ、広大無辺の釈迦仏の慈悲の不可思議性であるといえよう。

---

\*18 釈迦仏に先立つ仏に対し供養を行った者が、はるか後生に釈迦仏と出会い、阿羅漢の知の体得に到った例が、巻第二の譬喩譚群に語られている。釈迦仏に対し供養を行った者についても、はるか後生にこの世界内に出現する別な仏と出会うことが想定されていよう。供養については、巻第二の譬喩譚群に即し、さらに検討すべき余地がある。

## おわりに

本稿では『今昔物語集』巻第一の外道教化譚および在家信徒による供養譚に即し、とくに仏に対する「供養」という行為に着目しつつ、釈迦仏の教化・救済活動の特質を検討した。供養の原義は、敬意をもって相手をねんごろにもてなすことであり、布施、すなわち飲食等の施与のほか、礼拝、称名など供養の形態は多様である。供養は善行とされ、その善性は、行為の外面よりむしろ行為主体の内面に存する。供養にそなわる善性、すなわち功德が因として働くことにより、施主はのちに果としての利福を得る。利福の内容や生じる時期はさまざまであり、現生に苦境を免れる、すぐ次の生に天界に生まれるという利福もあるが、究極的には、阿羅漢や辟支仏、あるいは仏となり、根本からの苦滅に到ることこそ、釈迦仏が人々のために願う利福の内容であったと考えられる。供養は、貧富・貴賤・賢愚などの別によらず誰にも可能な善行として、仏の教化・救済活動において重んじられたと思われる。人々が行う供養は極小でよい。わずかな善心、仏に対する一瞬の信があれば、供養が成り立つのに十分であり、釈迦仏が廣大無辺の慈悲をもって、その功德を無量のものとし、施主のために極大の利福を実現させるのである。慈悲の修行に終わりはなく、常に成功するとは限らなくとも、慈悲の修行に励み続けた釈迦仏の姿を『今昔物語集』は描いている。

## 【補説1】修行者・在家信徒の理想像——「阿羅漢」と「仏」

### (1) 「四向四果」「有学・無学」

「阿羅漢」(略して「羅漢」とも)とはサンスクリット語arhan(アルハン)の音写語で「～するに値する、ふさわしい」の意である。人の敬意・供養を受けるに値する聖者をいう。漢訳語は「**応**」「**応供**」で、煩惱(心の汚れ)という賊を殺したことから「**殺賊**」、また、現生の終わりに涅槃に入り、再び三界(迷いの世界)に生まれないことから「**不生**」とも訳する。

仏法教団において、修行を積み知を体得した者を「**聖者**」とよぶ。「**凡夫**」「**異生**」(仏法を理解しない俗人)が対義語である。聖者には、阿羅漢を最高位とする八つの階位がある。

初めて聖者の流れに入った階位は「**須陀洹(預流)**」とよばれる。「**清浄法眼**」(煩惱を離れ真実を見る智慧の眼)を得て、最多でも七回人界・天界を往來する間、すなわち十四回転生する間に阿羅漢に到達する。

次の「**斯陀含(一來)**」は、あと一回天界に転生したのち、再び人界に転生し、

阿羅漢に到達する階位をいう。

次の「阿那含(不還)」は、もはや人界を含む欲界(欲をもつ者が住む世界)に転生せず、色界(修行により欲を離れたが、物質的制約をもつ者が住む世界)や無色界(物質を超えた精神的世界。高次の禪定を修する者が住む世界)に昇り阿羅漢に到達する階位をいう。

以上の三階位にはまだ学修すべきことがあり、「有学」とよばれるのに対し、「阿羅漢」はすでに学修を完成し、もはや学ぶべきことが何もない階位であることから「無学」とよばれる。阿羅漢の階位に到達した者は、再び三界(欲界・色界・無色界)に転生することなく、現生の終わりに涅槃に入る。

四つの階位はいずれも修行を積み重ねた成果の体得であることから「四果」とよばれる(「須陀洹果(預流果、初果)」・「斯陀含果(一來果)」・「阿那含果(不還果)」・「阿羅漢果」)。四果のそれぞれにはそれぞれに向かって修行を積みつつある過程の段階があり、過程の段階もまたそれぞれ階位をなすものとして「四向」とよばれる(「須陀洹向(預流向)」・「斯陀含向(一來向)」・「阿那含向(不還向)」・「阿羅漢向」)。したがって、最初の階位「須陀洹向」から最終の階位「阿羅漢果」まで、聖者には八階位が区別される。

## (2) 「阿羅漢」と「仏」

阿羅漢の漢訳語は「応供」だが、あらゆる応供の中で最も優れた応供、「大応供」とは、釈迦仏の異名であった。すなわち、釈迦仏は「仏」とするとともに「阿羅漢」でもあった。一方、仏弟子は「阿羅漢」にはなっても「仏」にはならないというのが、部派仏教の教学における考え方であった。大乘仏教においても、「声聞」とよばれる仏弟子、および、ひとり修行して阿羅漢の知の体得に至りながら、寂靜な環境を好み説法を行わない「縁覺<sup>\*19</sup>」は、いずれも利他の心に欠け、「仏」にはならないと主張された。ただし、大乘仏教の中でも『法華経』をはじめ『華嚴経』『勝鬘経』などは、声聞・縁覺の道を当初歩んだ者も、心をひるがえして仏となることができると説く。阿羅漢となり解脱を遂げることの先に、いわば終極の終極として、仏になるという目的を設定したのである。

『今昔物語集』天竺部において、修行者の理想像は、基本的に阿羅漢であると考えられる。ただし、仏になろうという心を発して修行する者や、釈迦仏から成仏の記別を授かる者も、少数ながら存在する。

\*19 『今昔物語集』天竺部に「縁覺」、あるいは同一のサンسكريット語に対するもう一つの漢訳語である「獨覺」の用例はない。音写語「辟支仏」については【補説2】参照。

たとえば、仏弟子和羅多は阿羅漢の知を体得しつつ飽き足らず、「只我れ、「仏に成て汝等の一切衆生の苦に代はて皆仏と成さむ」と思ふ也」(I-25, p. 73) と言い、修行を継続した。また、釈迦仏が登場せず、時代が定かでないが、仏をめざす「菩薩」の修行を語る説話がある。二人の沙弥(見習い僧。名不詳)が、自らが「羅漢の聖者」(III-18, p. 246)であることを隠し、邪見の(誤った見解をもつ)師僧に日夜酷使されていた。ふとしたことから師僧に正体を知られ、それ以上師事し続けることができなくなったとき、「師に不駆ざるに、仏に成る事遅し」(p. 247)と言って泣き悲しんだ。二人は実は「初地(菩薩の階位全五十二位のうち、第四十一位)、すなわち、菩薩の中でも仏に近い高位の菩薩であったという。

在家信徒の中には、阿羅漢を経由することなく仏への道を歩む者がある。舍衛国の須達長者は、七日間王位に就くことを許されたとき、国中の人々に釈迦仏への供養と持戒を勧め、「須達七日国王に成て、多の功德を人に勧たるに依て、当来世に成仏して、無数の衆生を引導すべし」(I-29, p. 82)との記別を授かった。ある貧女(名不詳)は釈迦仏に糸を供養して「我れ遂に仏に成て、一切の衆生を利益せむと思」という願を発し、「汝ち如此き思て我れを供養せる功德に依て、未来世に仏に可成し。名をば善事如来と可申し。願の如く一切衆生を利益せむ」(I-33, p. 90)との記別を授かった。口から芳香を発する田夫(名不詳)は、釈迦仏から前生の善因を告げられるとともに、「遂に仏に可成し、名をば香身仏と可云し」(II-16, p. 138)との記別を授かった。毘舍利国の浄名居士(維摩詰)は、老齢を押し長路を厭わず釈迦仏の説法を聴聞しに出かけて、「仏に成らむ事疑ひ無からむ」(III-1, p. 209)との記別を授かった。ある仏法禁断国の后(名不詳)は、勅に背いて仏弟子を訪ね、仏法を聴聞したのち「願は此の善根を以て後世に遂に仏と成て、一切衆生を利益せむ」(III-26, p. 264)と誓った。また、はるか昔、波羅奈国の法摩達王に仕えた大臣(名不詳)は、辟支仏を供養して「我れ生々世々に福德長命殊勝にして、世々に広く衆生を度せむ事、仏の如くならむ」(II-25, p. 158)という願を発したことが善因となり、後生に釈迦仏の弟子となり、阿羅漢の知の体得に至った。その後の経過は語られていないが、自己一身の利福の享受に満足せず、「仏の如く」利他に励む存在をめざしたことがその当初の願から窺える。

## 【補説2】修行者の理想像——「辟支仏」

「辟支仏」とは、サンスクリット語pratyeka-buddha(プラティエーカ・ブッダ)

の略音写語で、「各自に仏の知を得た者」の意、漢訳語は「<sup>どつかく</sup>独覚」である。また、その知が釈迦仏の知と同じく縁起を内容とすると考えられたことから「<sup>えん</sup>縁<sup>かく</sup>覚」という漢訳もある。『今昔物語集』には「辟支仏」の用例が見られるが、「独覚」「縁覚」の用例はない。

「辟支仏」とは、「<sup>へし</sup>仏に一度<sup>とつかく</sup>聴法した<sup>ご</sup>後、山林・閑所にこもってひたすら観想を行じ、独学自修して悟りを得た聖者の称」である（p. 64脚注一〇、傍点引用者）。すなわち、最終的には<sup>むしどくご</sup>無師独悟という仕方<sup>ご</sup>で知を体得するとしても、修行の発端においては仏や仏法との出会いが存在する。仏との接点なしに辟支仏となることはできない。

『今昔物語集』天竺部には、はるか前生にいずれかの過去仏と出会い縁を結んだ人々が、現生に釈迦仏と出会い阿羅漢となる、という因果応報が多く語られる。一方、過去仏とは出会えなかったが、現生に釈迦仏と出会い、縁を結び得た人々もいる。彼らには、未来仏の出現する時空に生まれ合わせてその弟子となり、阿羅漢となる未来、あるいは、無仏の時空において独自に修行を積み、辟支仏や仏となる未来が想定されよう。

釈迦仏は仏の知を体得したのち、生きとし生けるものの救済を願い、説法教化を行った。辟支仏はこれに対し、寂靜な孤独を好むがゆえに、知を体得したのちも説法を行ったり教団を組織したりすることがないと一般には言われる。ただし『今昔物語集』天竺部ではそうした一般的理解と異なり、辟支仏の利他行への言及が認められる。

たとえば、毘舍離<sup>ひらせんな</sup>国の鞞羅羨那王子は臨終直前に出家し、一日一夜持戒した功德により、辟支仏となるとの記別を受けた。その際、釈迦<sup>しん</sup>仏は「〔…〕一日の出家の功德、二万劫の間<sup>うま</sup>悪道に不墮<sup>たからゆたか</sup>ずして、常に天に生<sup>おち</sup>て福を可受<sup>うくべ</sup>し。最後の身に人中に生れて財<sup>なり</sup>豊<sup>おち</sup>ならむ。老に臨<sup>だう</sup>て世を厭<sup>をさめ</sup>ひて出家して、道を修<sup>いふべ</sup>て辟支仏と成て其の名を毘帝利と可云し。広<sup>な</sup>く人天を度<sup>いふべ</sup>すべし」（I-22, p. 64、傍点引用者）と告げたという。

辟支仏の記別の例として、ほかに、舍衛<sup>みせう</sup>国の人々が伎楽をもって釈迦<sup>しん</sup>仏とその弟子たちを供養したとき、釈迦<sup>きた</sup>仏が「微笑して」「此の伎楽を唱<sup>おち</sup>て我を供養しつる輩、此の功德に依て、来らむ世<sup>な</sup>一百劫の間、三悪道に不墮<sup>な</sup>ずして天上・人中<sup>にんぢう</sup>に生れて、常<sup>うま</sup>楽<sup>つねにたのしび</sup>を可受<sup>うくべ</sup>し。一百劫の後、皆辟支<sup>おち</sup>仏と可成<sup>な</sup>るべし。名をば一に同<sup>おなじ</sup>くして妙<sup>めうしやう</sup>声<sup>いふべ</sup>と可云し」と予言した例（I-35, p. 93）、舍衛<sup>みせう</sup>国の婆羅門が釈迦<sup>しん</sup>仏と行き合い、歡喜して仏の周りを一巡りして礼拝したとき、釈迦<sup>きた</sup>仏が「微笑して」「此の婆羅門、我を見て歡喜して、清淨の心を以て仏を一

めぐりめぐ  
匠 透れり。此の功德を以て、此より後二十五劫の間、三悪道に不墮おちずして天上・  
人中にんぢうに生れて、常にたのしび 樂を受けむ。二十五劫の後は、辟支仏なりと成て、名をば持  
観那祇利しん な ぎ りと可云し」と予言した例（I-36, pp. 93-94）、仏弟子阿難が説く四  
諦の説を聞いた二羽の鸚鵡が歡喜し、これを受持してその晩死んだとき、「法  
をきき 聞てくわん ぎ 歡喜せしよりに依て、此の二羽の鳥四天王天うまに生るべし。其の天の命尽て、  
かくのごとつきをほりに依りのほり、上たかて他化自在天しちへんまで生れぬ。如此く上下七返して、一々に  
天の命尽畢つきをほりて人界なりに生れて、出家して比丘だうと成て、道を修して辟支仏と成る  
事を得べし。一をば曇摩どん まと名付く。二をば修曇摩しゆどん まと名付く」という予言がなされ  
た例（III-12, p. 230）がある。いずれも授記を行う仏の「微笑」や語り手  
による称讃が語り添えられ、修行者にとって辟支仏もまた、一つの理想像であつ  
たことがわかる。

本稿はJSPS科研費JP23K00034の助成を受けたものである。