

## 日本靈異記における因果応報思想

——とくにその系譜について——

はし が き

白 土 わ か

日本靈異記、くわしくは日本国現報善惡靈異記は、日本佛教説話文学の嚆矢であるが、佛教伝来より平安初期に至るまでの佛教浸潤の様相を、因果応報譚の上にいきいきととらえたものである。

著者景戒（八世紀～九世紀、生没年未詳）は、私度僧としてはじめは世俗の生活をおくり、のちに興福寺にあつて伝燈住位にまでなった人である。彼の集めた口碑伝承の類は、平安初期までの学解佛教とは系脈を異にした、日本佛教の一形態をなすものであり、それが後世へうけつがれていった、いうなれば大衆佛教の系脈を示すものといふことができよう。奈良の六宗や新興の天台・真言二宗が競いあつた時代に、僧俗・庶民の中にひろまっていた因果報譚は、奇異なる様相をさえ呈しているが、それはまことに現実的な感覚をもっている。この大衆の中の佛教が、日本国現報善惡靈異記の名のもとに景戒によって収録され、因果応報の教をとくに強調し、それがまた人々に伝えられていった事実注目したいと思う。

靈異記（以下省略してこうよぶ）は佛教説話文学である。しかしこの系脈は日本に始まったものではない。その第一はインド佛教の阿含經や大乘經典、律の中に散在する、又は *avadāna* 等の説話文学がそれであり、第二には中国における冥報記・般若驗記等の靈驗譚の類である。靈異記はこれらの流れをうけて、日本的に変容したものである。しかも靈異記は、因果応報の道理を、民衆の中に事実として語りつがれた説話の上に求めて、その教を強調しながら、著者である景戒自身も、この因果応報説話を語りつぎ、書きついでいったのであって、そこには、もともと日本的な説話と、佛教思想が浸透していった上の民衆の説話と、景戒の創意である説話等が混交しているのがみられる。靈異記はこのような構造をもった説話集なのである。

靈異記は、現報靈異記というその題名の示すように、因果応報を現報の上においてとらえ、それを靈異なるものとしている。靈異記中には、佛教とはかかわりが無いはずの奇異なる話ものせられているが、奇異なること、靈異なること、不思議なること、畏るべきこと等が、ひろい意味の靈異なることの範疇で考えられ、因果応報とは靈異なる世界においてなされる感応と報であり、その報のすがたはまた不思議なものであると考えられたのではないであらうか。

## 一 靈異記著作の動機

景戒は靈異記著作の動機を

析ハクハ奇記を覽る者、邪を却け、正に入り、諸惡作すこと莫く、諸善奉行せむことを<sup>①</sup>

と、その上巻にいつているが、「諸惡莫作 衆善奉行」こそが、この書を編纂著作した動機の中核であり、諸々の

説話の因果応報の教は、このことに基点をおくことを銘記すべきであろう。又、同じく序に

善惡の状を呈すに匪ずは、何を以てか、曲執を直して是非を定めむ。因果の報を示すに叵ずは、何に由りてか悪心を改めて善道を修めむ

とあり、その時代の様相が因果を恐れず、悪に走るものであったから、善惡の状を示し、因果応報の理を説く旨をいっているが、これは反って、その時代に佛教が生きていた事実を示すものといえようし、景戒をして、流布していた説話を採録せしめた機動力を蔵していた時代であったともいえる。しかし一方、景戒に説話撰述へと動かしめたものは、中国の冥報記等の類であった。同じく序に

昔漢地に冥報記を造り、大唐国に般若験記を作りき。何ぞ、唯他国の伝録に慎しみて、自土の奇事を信け恐り弗らむや。粵ニ起ちて自ら矚るに、忍び寝ムコトヲ得不。居て心に思ふに、黙然ルコト能は不るが故に、聊か側ニ聞くことを注し、號けて日本国現報善惡靈異記と曰ひ、上中下の三卷を作して季の葉に流フ

というが、冥報記や般若験記が、景戒を刺戟したのである。と同時にこれらの書は日本人に読まれていて、影響するところは大きかったとみるべきであろう。自土の奇事を信けおそれるといふ景戒は、これらの書の影響を受けていると同時に、奈良・平安時代の人として、奇異なることをおそれる人でもあった。奇異なることを恐れるのは、そのころの日本人の普通の考え方であったのであろう。当時の因果応報思想はこういう地盤に醸成されていったのであるが、又、因果応報思想とは、そういう現実の地盤において育成されやすく、拡大解釈されてゆく底のものであった。しかし、こういう傾向は中国においてもすでにあったのであり、それはあくまで中国的ではあるが、靈異記に先行するものとして、冥報記や般若験記について考察をせねばならないし、又、諸経要集等についても願慮

する必要があるが、これはのちにのべることにして、まず冥報記について簡単に理解をすすめることにする。

## 二 冥報記について

冥報記<sup>②</sup>は、唐の吏部尚書唐臨の撰（永徽年中 650～655）になるものであるが、唐臨は俗人であり出家者ではなかった。景戒は半俗半僧の私度僧であったが、これら一連の民間佛教説話の取材は、出家者や学者の手になるものでなかったのは注意しておく必要がある。冥報記の撰者唐臨は、長安の人で、字は本徳、官は吏部尚書であったが潮州刺史に貶せられたという<sup>③</sup>。境遇上、佛教に心よせるべき事情もあったのであろう。冥報記は僧俗の間に語りつがれた因果応報譚を収録したものであり、唐臨が直接または間接に見聞した説話であるとされている。その序<sup>④</sup>によると、識があつて行ずるものは、その行の善悪によつて必ず報を受けるものである。これはものの常理であるが、上智なる者はその理の本源を知つてこれを見ない。即ち空、無において因果応報をうけとめるというのである。愚癡なる者はそれを全く知ろうとしない。中品の者は縁によつて見を起し疑を起すものである。又、この頃の人は因果の理を信ぜぬものが多く、無視しようとする。それはたとえ、人がよく修道しても貧しくて早死するが、凶悪なる者が富貴にして霊長なるものがあつたりするからであるという。しかし儒書には善悪の報を論ずることが非常に多い。それは近年に報を求めるか、累年の後にか、又は遠く子孫の後に報を求めるものである。佛教では現報・生報・後報の三報をいい、因果の理を尽くしてあまりないものであるが、冥報記においては、人や鬼にあらわれた微細なる験を記して、既に先人のあらわした観世音験記・斉の蕭子良の宣験記・王琰の冥祥記等がみな善悪を明らかにして将来を戒しめているのにならうものであるという。冥報記という人鬼とは、現存の人間と冥界の人

間のことであるが、冥報記の内容からみると、いわゆる現報についてのべると同時に、一旦死んだ人間が蘇生して現在の果が死後に及んだその状態を語るという話が大多数である。ここでは輪廻転生ということは、全くなしとはしないまでも、きわめて少くなっている。

冥報という題は、このように人や鬼の間にあらわれた因果応報記に対するものであるが、もともと佛教語には冥報というのではない。冥報記叙にもその名をあげている冥祥記に類することばとして用いられたものかと思うが、冥報について諸橋漢和大辞典には、「死後、冥土からむくいる、又そのむくい」とあり、陶淵明の詩、乞食<sup>⑤</sup>には「銜戢知何謝冥報以相貽」とあるのを、鈴木虎雄博士は、「ただ死後冥土より此の恩に答ふるものを贈らんと期する」と釈され、冥報を「冥土にての恩がえし」と理解されていられる。これは冥報記という冥報の意味とは異なるものがあるようである。冥土より報いるという、冥々の働きという点では一脈相通するということはできよう。諸橋漢和大辞典にはまた、冥感(誠心が神明の心を感じしめる)、冥応(神佛の加護)等が出されているが、冥の字義は、おくふかい、又は死者の霊のいるところとなっている。佛教では冥加・冥益・冥罰等といい、幽冥で見聞できぬ佛・菩薩より興えられる加護・利益等の意味である。冥報記における冥報とは、その内容からみる限り、三宝への誠信や善悪の行為によってあらわれる生前または死後の応報や靈験・感応であり、生前又は冥土において冥々のうちに受ける応報や靈験の意と解してよいかと思われる。

冥報記の記述内容からそのいくつかをあげてみると、卷上第一条、釈信行の話は、信行が坐禪説法するときには常に青衣童子四人が花を持って立ったという靈験や、又、坐禪中に奇光が堂内を照したとか、信行の死後、その頭骨は兩耳が通じていたが、それは付法藏經に、過去に正法を聞くが故に兩耳通ずという通りであったというような

ことを記し、第二条の説話は、沙門慧如は坐禪修定して三昧に入っていたが、七日を経て目を開き語るには、その三昧の間、閻羅王に請われて行道すること七日、そのあと閻羅王に先亡二人の死後の状態をみせられたが、一人は亀となり、一人は生前の罪業が重かった為に獄門の中で火苦にあっていたという話で、これは死後の応報譚である。第四条、練行尼の話は、河東の練行尼は常に法華経を誦し、精心こめて法華経七卷を八年かかって書写してもらい、嚴重に供養していた。龍門の僧法端は大衆を集めて常に法華経を講じていたが、練行尼の経本を強く所望した。尼は譲らず法端はぎつく責めたので、尼はやむなく経本を送ったが、法端らが開いてみると、唯黄紙のみで更に文字なく、法端らは慙懼して送り返した。練行尼は悲泣して沐浴頂戴し、遶佛行道すること七日七夜にして経函をあけてみたところ、文字はもとのままにあったという話である。第六条、釈道英の話は、道英は禪行を修し、練心を以てこととし、経律の奥義に達し、遠近の僧尼が争ってこれにつき、道英はこれらすべてを解せしめていた。道英がたまたま黄河を渡ったとき、船が沈んで多くの人が死んだが、道英は溺れず水中より岸に至り、その体もまた熱かったという話で、禪行の通力による靈驗と解される話である。第八条、採銀沙人の話は、東魏末に鄴の人達が山に入って銀を採っていたが、穴が崩れて出ることができなくなった。その中の一人が一心に佛を念じていた。その頃その父は子がすでに圧死したものと思い、貧しい中を追福修善しようとして唯一鉢の麤鉢をもって寺にゆき、一僧に請うて齋をなした。その僧はこれを受け、ために呪願をなして去っていった。その日、土中の子は、小穴から一沙門が入ってきて一鉢を持ってきたのを見たが、その一鉢の飯によって飢えず、端坐正念して土中にあること十年を経た。斉の文皇の時、匠工がこの山を崩して穴中に人あるのを見、その子は父母のもとに帰ったという話である。第四条練行尼、第六条釈道英、第八条採銀沙人の話はいずれも、三宝への信心が靈驗・応報をもたらす説話であり

そこには感応の思想がつよく働いている。又、卷上第十一条は、嚴恭が父母から錢を得て揚州へ出る途中、江中の一船が龜をのせて売りにゆくのを見て、錢を投じて龜をあがない江中に放したが、その錢が水に濡れて嚴恭の父母のもとに帰ったという話で、善行にむくいる靈驗譚である。卷中第八条、睦仁菫の説話は、鬼神や道家のこと、天帝・閻羅王・太山府君・録五道神等があらわれて複雑であり、興味も深い。ここでは冥報の意味の理解にのみとどめることとする。邯鄲の人、睦仁菫は經学あり、鬼神を信ぜず、つねにその有無を試したいと思っていたところ路に一人の大官が衣冠をつけ好馬に乗り五十余騎を従えて来るのに会い、その後しばしば会って十年を経て、それが鬼神であることを知った。そして鬼神と交わりをもつに至って、禍福の到ることを予め知らされたり、死後の世界に閻羅王や太山府君等あり、天帝は六道を統べるものであること、佛法でいう三世の因果は実にあること等を教えられた。又、睦仁菫が、人は死して六道に入るというのに、どうして鬼のみあるのか、又、趙武靈王も君も、何故今なお鬼であるのかと問うたのに対して、菫の県内には万余戸あるが、そのうち獄囚は二十人以下、五品は無く九品以上は数十人であるが、これを六道にあてると、天道に入る者は万に一人もなく、人道を得る者数人、地獄に入るもの数十人で菫の県内の獄囚の如く、ただ鬼と畜生とのみが最多であって、それは県内の課役戸の如く、それにもまた等級があるというの、鬼神と六道の餓鬼との混入がみられて興味ふかい。又、道家の章醮には益ありや否やの問に對し、天帝これを受け閻羅王に下して理のあるところを調べしめること、又、佛家の修福は如何との問に對して、佛は大聖であって、修福の者に對しては天神敬奉し、これに對して寛宥であり、福厚き者は惡道に落すべき文簿ありといえども、これを追撰できないという。以上、中国的信仰と佛教とが混在し、因果応報の問題はその混在せる中にみとめられる。即ち、佛教の三世の因果応報をみとめ、因果応報は六道の中に於て行なわれるもの

であるが、六道を総統するものは天帝であり、その下に閻羅王・太山府君等があつて、その業報を調べる。又、佛は大聖でありその修福の者は、業報を免れることができる。これらは冥土の報を示したものである。その他に、中国的な信仰がみられる例としては、卷下第二条の説話などがある。後魏の司徒崔洗は博學で才略あり、道士寇謙之に師事して佛を信ぜず、あるときは経を井戸に投じ、あるいは太武帝にすすめて沙門を殺し、経や佛像を焚くなどのことをした。寇謙之は之を諫めて今よりのち戮を受け門戸を滅するのであるうといったが、後四年にしてその報を受けたが、人々は毀佛法の報驗であるといったという。卷下第二十三条、張法義の説話には、冥府の官人に録事・判官・主典等があらわれる。死後の人を裁く冥府に中国の官僚制度がうつされた感がある。

冥報という点について、注目すべき説話としてはまた、卷中第十五条の元大宝の話があげられる。元大宝は一生の間、因果の事を信じなかつたが、死してのち友人張散冊の夢に現われ、平生は善悪の業報を信じなかつたが、因果の報は定んであるとつげた。友人がその状を尋ねると「冥報因不可説、他亦不可道、但報君知定有耳」といったという。そして張散冊はその夢の二日後に、元大宝の死を知らされたという話である。唐臨が直接、張散冊よりこの話を聞いたと記してあるが、「冥報因不可説」とは何を意味するのであるうか。冥々にして測りしれぬもの、冥々にして人間の知ることのできぬ場において、人間の業報が感得され、人間に報いとして現われるということであるうか。

冥報記の説話は、上述のいくつかにように、感応思想がきわめて濃いものである。具体的な説話においてみる限り、その感応する場は、佛教の三宝であり、また天帝等の中国的な信仰の対象でもある。それらが不可説なる冥報の因として、とらえられたとみるべきであるのか。しかし、「冥報因不可説」というときには、それらを内在させ

ながら、それらを越えた場をさすのではないかと思われる。冥報はそこに感応して現われるのである。

冥報記の因果応報思想は、「隨行善惡而受其報、如農夫之播植、隨所植而收之、是物之常理、因無所可疑也」と序のはじめにいう通り、善惡の因果応報の理をうたいあげるのであるが、その善とは、行為の善であると同時に三宝への至信ということが大きな善業であった。そしてそれらは何れも、感応靈驗という場をもつ。直線的に自己の行為が自己に報いるのとは違った構造をもつ。

感応ということについて、天台大師智顛は法華玄義卷六上に詳細な感応論を展開しているが、その中で

而密為法身所益、不見不聞而覺而知、是名為冥益也<sup>⑦</sup>

と、冥益を法身のなすところとなし、感応の基底に法身をおいている。

冥報記は佛教説話集であり、唐臨が聞きあつめた具体的な話の収録であり、その収録には目的と方向とをもっている。一つの論理大系をうち立てようとしたものではない。その説話の類は上述のもの他は、つねに法華経を誦誦していた女が船の難破をのがれた話、姑に不孝であった婦人が現に罰を受けた話等の靈驗・応報譚である。それらを冥報としてうけとめたこの中国撰述の書物は、日本靈異記の上にも大きな影響をとどめているのである。

### 三 般若験記について

靈異記序には、冥報記とともに般若験記の名をあげて、靈異記製作の機縁を造つたものの一にかぞえているから靈異記理解のためには般若験記について一応考察を加えなければならぬ。

般若験記は、金剛般若集験記<sup>⑧</sup>をさすものと察せられる。靈異記の説話にはこの書から引用している部分がある。

金剛般若集驗記は唐の梓州司馬、孟猷忠の撰（開元六年撰 718）になるもので、靈驗の功德著しい經典として、僧俗の間に、さかんに誦誦せられた金剛般若經の靈驗譚を集めたものであり、蕭瑀の金剛般若經靈驗記、郎余令の冥報拾遺記等からの引用もあわせて収録している。

金剛般若經は般若心經とともに、僧俗の間に信仰の対象として流行したものであるが、經中にその受持の功德を説くことはしきりである。たとえば

若復有人聞此經典信心不逆其福勝彼、何況書寫受持誦誦為人解說、須菩提、以要言之、是經有不可思議不可稱量無辺功德<sup>⑨</sup>

といい、四句の偈

若以色身我 以音声求我 是人行邪道 不能見如来<sup>⑩</sup>

は、受持の功德あるものとしてくりかえしとかれる。受持の功德ということについて經には

聞是章句乃至一念生淨信者、須菩提、如来悉知悉見是諸衆生得如是無量福德、何以故、是諸衆生無復我相人相衆生相寿者相、無法相亦無非法相<sup>⑪</sup>

とあるように、無量福德とは我相・人相・衆生相・寿者相・法相・非法相のない、いわゆる空無取得の法を得るが故にいわれることと理解すべきであるが、何故この經典が靈驗あるものとして信仰の対象となっていたのか。それは經中にしばしば受持の功德が説かれるのが、文字通りの福德として理解せられていったのと、般若經典そのものに對する神秘的な信仰の念とであったのであろう。

金剛般若集驗記では、その序によると、般若は諸佛の智母、至道の精微であり、言語道斷、心行所滅のところと

いう。この点は佛教一般の理解の方式なのであるが、その序には更に

惟寂惟寞感而遂通、何慮何思誠而必応、其有一念淨信四偈受持福無量而無辺广大、俾於法界果不生而不滅究竟  
等於虚空、故能使修羅之軍尋声而遠遁波旬之騎、藉響而旋奔……<sup>⑧</sup>

という。その功德は不生不滅究竟にして虚空に等しきが故に、修羅の軍をも逃げさせるように广大無辺な果を生ずるものである、という風に展開する。教理は一般化するときにいつでも拡大解釈されてゆく。そして般若験記序でも、

今者取其靈驗尤著異跡剋彰經典所伝耳目之所接集成三卷

と、金剛般若経が靈驗記となつていった経緯をのべている。

般若験記の説話からは、その一、二をあげると、卷上第三条の宗正卿寶彈徳玄の説話は靈異記中巻にも引かれるが、徳玄は自分を追つてきた鬼を助けたことから、金剛般若経を誦すれば死を免れることができると教えられた。

鬼はこれを教えたために王鬼から杖を受けるが、徳玄はその功德によつて冥界より戻らされた。鬼は徳玄の他の厄難をさけるために、道士をして上章せしめよといった。そして官禄もまた鬼のいうようにあがつていったのである。第四条の説話は、広平游珣は任地からの帰途、その娘の病が重くなり、この悪病が後々に残ることを恐れて水中に棄てようとしたが、娘は金剛般若経を誦誦することを請い、佛堂においてこれを珣夫妻たちが誦誦すると次第に苦しみがとり除かれ、旬日ならずしてものようになったという。この他、般若験記の説話は、金剛般若経誦誦の功德によつて、累罪を免れた話、盜賊の難をのがれた等の靈驗譚である。

靈驗とは、靈異なる効験の意で、佛菩薩への祈願、または經典の受持誦誦等により、感応して験の現われること

である。般若験記は明らかに金剛般若経受持によって、空平等の場に靈異が現われるとするものである。この經典受持の靈験感応ということが、日本靈異記に影響を与えていることはいうまでもない。

#### 四 諸経要集について

冥報記や般若験記は、中国唐代の人が、佛教信仰に関する口碑伝説をとりまとめたものであり、そこには中国的な信仰が色濃く盛られ、善悪の因果応報思想とともに、感応靈験という面が加わったものであった。その信仰受容の態度が、日本に流伝し、日本靈異記の形成と性格に大きな影響をもたらし、靈異記はこれに更に日本的な信仰や觀念を、つけ加えていったのであった。

しかるに靈異記を考えるときには、もう一つの系譜があることを注意すべきであろう。それは、その書が中国で撰述されたものであるにせよ、民間の伝説口碑の類ではなくて、經典から具体的な説話類を抜萃した、諸経要集の類である。故に、靈異記はインド佛教の説話の類の系脈にも属することとなる。

靈異記下巻第三十八に、延暦六年九月四日、景戒が慚愧の心を起し、等流果に引かれるが故に、愛網の業を結び煩惱にまつわられて、俗家の生活をなし、妻子を蓄え養う物もなき自らのさまを憂えて寝た夜の夢に、乞食の一沙門来りて、経を誦し教化し、書卷を授けて、「この書を写し取れ。人を度するに勝れたる書ぞ」というのを見れば諸教要集であったという一節がある。この夜のことは、前後の文章から察してもおそらくはすでに僧となっていたであろう景戒にとって、出家者としての重ねての発心のときであったであろうと思われる。半僧半俗の私度僧としての景戒が、僧としての面を確立してゆく契機となったのであろう。景戒はこのとき諸教要集を夢に授かっている。

景戒はのちにこれを披閲し、佛教への具眼を得るのに力あったものと思われる。靈異記には、正統的な佛教思想の面があるからである。

ただ、諸教要集とは何を指すのであるか。諸教要集というのは経録にもその名がない。石田茂作博士の「奈良朝現在一切経疏目録」<sup>13</sup>には、支那撰述部中、二八二九・諸經要集二〇卷(唐道世)、二八三〇・衆經要集四卷(存否未詳)、二八三一・衆經要集七卷(存否未詳)の三があるのがこれに近いものと思われる。この場合、その何れをさすか明らかでないが、しばらく、諸經要集について考えてみることにする。この書は唐の道世撰であるが、その序によると、膨大な藏経はにわかに見ることができないから、顕慶年中(656~661)に、一切経中より自分の主観によって、要を逐うて、人が行うことができるものや、善悪の業報に関するもの一千を録出したという。この書は法苑珠林の先駆となるものであるが、道俗が依り行なうための説示であるから、これらは具体的な様相をもっているものである。内容は、三宝部・敬塔部・撰念部・受報部等々に分けられ、觀佛三昧經・譬喻經・普曜經・大集經等からそれらの問題について引用して、示したものである。又、諸經要集ではその各条の題目が、普敬述意緣・念十方佛緣・報恩緣等のように、「緣」となっている。これは靈異記においても踏襲されていることである。「緣」については Avadānagataka が撰集百緣經(支謙訳)と訳されているのが直ちに想起されるが、avadāna については、赤沼教授は、むしろ譬喩と訳すのがよいとされ、平川彰博士は、一言にしていえば「業の物語」であるとされた。前田惠学博士は、十二分経中の nidāna が漢訳では、因・所因・因緣・緣起と訳されること、そして十二分経中の nidāna が、抽象的な概念ではなく、具体的な聖典ないし、その一部を指示するものであると思われると指摘していられるのは、諸經要集の場合の「緣」を考える上に参考になる点である。又、岩本裕博士は、根本説一切有部の

vinaya の漢訳で、特定の戒律がいかなる状況の下で佛陀によって規定されたかという説話がのべられている場合「縁」と訳されている語の原語が nidāna であること、そして、あることからの直接、間接の原因を意味する場合の nidāna の訳語としては、「因縁譚」の訳語を用いられている。又、avadāna については、この複雑な内容をもった言葉は、後代には因縁物語・縁起物語・佛教説話の総称にまで展開したと指摘していられる。前田博士はまた J. S. Speyer は三段階に分けて考え、Léon Feer は五義を考えたのをはじめ、譬喩の意味を強調された日本の学者をあげて、avadāna の語義がこのように難解であるのは、avadāna が豊富な文学と、長い歴史を有し、その意味に混乱を生じたためであるとし、又、avadāna が因果応報の觀念と結合したのは、やや新しいことと思われるとのべていられる。「縁」という漢訳には、複雑な内容を蔵していることは、以上の所説からも充分みとめられることであるが、諸経要集の「縁」に関する限り、岩本博士のいわれるように、nidāna が縁と訳されるのにふさわしい面と、因縁物語や佛教説話の総称であるのにふさわしい面とがある。又、前田博士のいわれる如く、nidāna が抽象的概念ではなく、具体的な聖典、ないしはその一部といわれているのに近い面がある。

諸経要集は「縁」という具体性をもった聖典、もしくは佛教説話の集合であるが、「縁」という語を諸経要集は撰集百縁経や雜宝藏経よりかりて用いたのであろう。靈異記はまた、各々の説話を「縁」としているのであるが、それは中国撰述の諸経要集によったのであり、同時に雜宝藏経にもよっているというべきであらう。

## 五 衆経要集金藏論について

靈異記下巻第三十八にいう諸経要集を、まず諸経要集にあてて考えてきたわけであるが、上述の石田博士「奈良

朝現在一切経疏目錄」に、衆経要集七卷（存否未詳）とあるのを、一応考えてみたい。興福寺本日本霊異記は上巻のみを残しているが、その紙背に金藏要集論卷六の写しがあり、「延喜四年五月十九日午時許写已畢」とある。この金藏要集論は、衆経要集金藏論といわれ、又、金藏経ともよばれたようである。出三藏記集・歴代三宝記・大唐内典録・開元釈教録にも見当らず現在も行なわれていないものであるが、すくなくとも平安末期までは存在していたことが知られる。興福寺本霊異記紙背の第六卷の他には、現在、京都大学図書館蔵本に、卷一・卷二と序とがある。京都大学所蔵本は卷二の終に別筆朱書で、「長承三年甲寅正月四日一見了。法隆寺□□為令法久住利益人天」とある。興福寺本の延喜四年(904)と京都大学本の長承三年(1132)との奥書によって、平安時代までこの書が行なわれていたことを知り得る。石田博士目録の、存否未詳衆経要集とはこれをさすものかもしれない。京都大学所蔵本は、写本に誤字多く判読に苦しむものが往々にみられるが、その序によって大体、衆経要集金藏論撰述の経緯を知ることができる。

北周の武帝宇文邕は甲午の年(574)、悪魔の為に誤まれ、狂見を起して三尊を傾け、丁酉の年(576)、北齊高氏を滅し、更に三宝を破壊した。この悪業はまことに魔の侶といふべく、人々は餓飢し骨肉が野や道にみちるさまであった。この時大徳沙門、記論師なるものあり、名を河隠論師と改めて世をかくれ、護法の為に、佛教の教門の豊広なる中より摘要を選んで七卷となし、金藏と名づけた。これは衆経の精を集めたものであるが、因を談じ行を語り、句々分明に委らかに因果をとぎ、善悪の報をのべたものであって、世の人々の貧窮の根をぬく金鑄であること等を記している。更に序にはつづけて「余羨其高德……」とあり、また「都合今有九卷有廿四章有百九十二条」とあるが、その前後の文字が判読しにくく、この「余」なる人物が誰であるのか知ることができないのとともに、前

に金藏七卷とあったのと、この九卷との関係も今は即断できない。

この序にいう甲午の年(574)は、北周武帝の第一回の排佛が、華北の西半に及んだ時に当り、丁酉の年(577)は、北斉を併せて華北全部に第二回の排佛が及んだ年に当る。そして記論師なる人が世をかくれて、護法の為に、一切経よりその精を集め、後々に残したのであるが、そこには武帝の行為に対する批判と、その行為の因果応報を力説しようとした跡がみられる。

衆経要集金藏論について、他に散在しているのが知られるのは、織田佛教大辞典に金藏経という見出しで、大部補注五に金藏経についての記載があること、義疏六帖中に引用があること、しかし現在は流伝していないと記しているのがそれである。大部補注五は宋従義撰の法華経三大部補注卷五(文句文句、記補注)であるが、「有口失縁出金藏経」を注して、金藏経は、昔、宇文邕が釈氏に残酷な行為をしたとき、言論師(ここには言論師という)なるものあり、衆経の要義を集めて世に流布したが、これを金藏と名づけたこと、又、その中から、ここに出す「有口失縁」は(雑宝藏経卷二の説話の引用)、蜀賓国の離越羅漢が、かつて山中に独り坐禅せる辟支仏を誣謗した因縁によって、羅漢となって種々の誹謗をうけたという話であるといっている。すなわち、金藏論を金藏経とよんでいるのであって、業報の問題を強調する金藏論の性格の一端をしることができよう。

更に、義楚六帖には卷二、卷十五、卷十六等に、金藏経云としての引用がある。何れも因果応報譚である。

京都大学所蔵本「衆経要集金藏論」には、卷一に邪見縁・迦葉為婢肆王説邪見過惡譬喩縁・須達家老婢過去起邪見得惡報縁等の十条、卷二に好信王堯欲灌佛縁・国王夫人与一賢者共造寺縁・為国王身治梵志罪縁等の二十五条がある(以下は欠本)。その内容の二、三を略説すると、卷一の第一条邪見縁では、佛経に説くが如しで始まり、愚癡の

人は因果を識らず、妄りに邪見を起し、三宝四諦なく、無もなく悪もなく、善悪の業報なく、今世も後世もなしとそしるが、このような人を断善根の人と名づける。而して決定して阿鼻地獄に墮するであろうという大略であるがとくに因果応報について力説している。第二条の迦葉為蟬肆王説邪見過惡譬喩縁は、蟬肆王は悪邪見を起し、因果を信ぜず、後世の業なしと誇ったため、尊者鳩摩羅迦葉は種々の譬喩を説いて降伏せしめ、三宝に帰依せしめた。王はひろく布施を行じ衆僧を供養して福を修したが、命終ののちは昔の邪見の業により、四天王小褻林官殿中に生れた。この因縁によって一切衆生は、正見を起すべきで邪見を生じてはいけない。後に自ら身をやぶり悔ゆとも及ばない、という説話である。これは出中阿含経略要と本文のあとに記されてあるが、中阿含経蟬肆王の部分の取意略要で、また説話の結末を因果応報を強調するものに創作し変えたものである。卷一には他に、觀佛三昧経・菩薩本行経・薩遮尼乾子経・増一阿含経等より説話を略要して引用したものである。何れも因果応報を強調し、悪業を戒しめ悪業の結果を示したものである。上述の序にいう記論師なる人の、金藏論撰述の意図をくみとることができよう。

卷二には、優填王造牛頭栴檀像縁のように如来像を造った因縁譚(増一阿含経卷十九よりの引用)や、長生太子欲報父怨後還得思縁(長寿王経よりの引用)等の本生譚をとまなう説話がある。他に、法句経・孟蘭盆経等よりの引用がある。

衆経要集金藏論について、ごくあらましをみてきたが、何れも具体的な説話が収録され、それらが「縁」とされている。因果応報や因縁譚が多く採録されているのは、記論師の、北周の武帝の悪業に対する批判であり、世の人々へのよき教訓ともなりえたのであろう。武帝はその後、早く世を去るのである。現在は伝わっていないこの書

が、日本では少くとも平安末期までは流伝して、靈異記製作の時代には存在していたのである。金蔵論が因果応報を強調する点から、靈異記下巻第三十八にいう諸教要集とは、この衆経要集金蔵論をさすと考えられぬこともない。道世撰「諸経要集」二十巻は、靈異記に記載する「この書を写しとれ」というには、あまり大部であるからという考えも一応はなりたつ。ともあれ、それは夢の話なのであるが、人を度するにすぎ書として、衆経要集金蔵論を一考してみる必要があるはしないであろうか。しかし又、靈異記の記載が、多岐にわたる点から、参考になったという点で諸教要集と考える方が妥当かもしれないのである。同時に、金蔵論のような書が当時はよまれていたことを考える必要がある。

## 六 靈異記因果応報思想の特色

### a 題号からみた特色

日本国現報善惡靈異記という題号は、日本国と銘打っているが、中国の冥報記や般若驗記に対して、とくに日本国となづける必要があったのであろう。冥報記や般若驗記は前述のように、中国的な因果応報思想の展開をとげたものであって、因果の理に中国の信仰が加わり、又、感応靈驗という面が強くあらわれてきたものであった。それらはそのまま日本に入り、日本人の因果思想に影響を与えたのは、靈異記の上にも顕著にみとめられるところである。そしてそれ故にこそ、日本の因果応報記を作らせる力ともなっていたのである。靈異記はそうした点から日本の靈異記と特に名づけられたのであろう。上巻序の「何ぞ唯他国の伝録に慎しみて、自土の奇事を信け恐り弗らむや」とはそれをさしている。

次に現報ということにおいて因果応報を受けとめているのは注目すべきことである。それは三報の中の現報であるが、現在の生において因果応報の善悪と状態を問題にし、現実を中心にした考え方に立っている。とくに注目すべきことは、過去世の業による現在の報を問題にしていることは極めて少く、現世における業が現世において報をもたらすことを主題としていることである。その人の行為の結果がその人につきまとうとは、宗教的な思索においては常に考えられることであるが、靈異記もまた「衆善奉行 諸悪莫作」の線にそって、この現実における善悪の業因を考えようとするのである。その意味で靈異記は現実的である。同時にこの現実的な考え方は、奈良時代や平安初期の佛教の特色であり、その時代の日本人の思想の特徴でもあった。尤も、中国の冥報記や般若験記でも、現報と意識して銘打ってはいないが、過去・現在・未来の三世の因果思想もそれほど強くはあらわれず、六道輪廻の思想もうすれている。現世の人間と、死してのちの冥府の裁きや業報を語るという程度であった。それがいわゆる冥報のすがたであった。ところが靈異記はそれからさらに展開して、現報を表面に打出してきている。もつとも靈異記にも、俄かに死し閻羅王の所にゆき蘇った話（中巻第十九）などがあるが、それも、「心経を憶持する女、現に閻羅王の闕が至り、奇しき表を示す縁」という題名のように、「現に」の域を出ていない。靈異記の因果応報は、現世を中心とした問題としてとらえられていることを重ねて注意したい。

更に現報の善悪について考えてみると、それは善悪の業によってあらわれる現報の、善悪の状態の意味である。等流果と下巻三十八条にもいっている。因果の理を深く信じた景戒は、現実のあさましさと、その業報をうけてゆくすがたをみとってきた。上巻序には

熟世うつくしの人を躡るに、才好くして鄙ナル行あり、利養を翹み、財物に貪ること、磁石の鉄山を挙して嘘うそフヨリモ

過ぎ、他の分を欲ひ、己が物を惜しむこと、流頭の粟の粒を粉きて糖を啖ムヨリモ甚だし

といい、業の善悪によって現に報をうけ驗を得ることを

或るは寺の物に貪り積に生まれて債を償ひ、或は法僧を誹りて現身に災を被り、或るは道を殉め行を積みて現に驗を得、或るは深く信仰善を修めて生きながら祐を齎る

と、因果の理はおおるべき現実であることを景戒はうけとめてゐる。故に善はなすべきであり悪はなすべきではない。因果の理に示されるところであるから。「祈ハクハ奇記を覽る者、邪を却け、正に入り、諸悪作すこと莫く、諸善奉行せむことを」と上巻序にいうが、善悪の行為への反省こそが、靈異記製作の中核の動機であることを考えなければならぬ。又、靈異記で善とは、善行為、三宝への至心、善い心ばせ等をさしている。

次に現報の善悪が靈異であるとは、因果応報のうけとめ方として、きわめて特色あることといえる。この書を、日本靈異記または靈異記と称することは略称であるけれども、単に省略するというのみはいえないものがある。この書の特色として、靈異なることが記されているのが目立っていることを意味する。因果応報のことは佛教では敵然たる事実としてみとめ、それが不可思議なものであることも佛教の正統的な考え方であろう。しかしとくに靈異といふ表わすのは、きわめて特色あることである。中国でも、たとえば衆經要集金藏論のごとく、北周武帝の排佛や北斉を滅亡させた殺戮の行為をまのあたりにして、因果応報の現にあることを示そうとした事実があった。又、冥報記には、因果応報譚が現実のこととして語られ、中国的な思考法や信仰が混在した一つの性格を作りあげ、冥々なる中に行なわれる業報として、天帝や閻羅王・佛菩薩・三宝への感応がうち出されてきた。般若驗記は靈驗譚であり、中国の一般人の因果応報思想は、中国的に変貌したといえる。日本靈異記はそれらをうけつぐものであ

った。しかし靈異記は中国的なそれらに更に別の要素を附加していった。日本化というべきであろう。靈異記には異しき表、奇しき表、靈しき表、奇異しき表などということがしきりに出てくる。靈異とは「めづらしいこと」すなわち不可思議なことである。表とは現象である。現象を重くみている傾向があるといえるであろう。上巻序には善悪の報は影の形に随ふが如く、苦楽の響ハ谷の音に応ふるが如し。見聞する者は、甫ち驚き怪しび、一卓の間を忘る。慚愧する者は、倏に悸き惕み、起ち避る頃を念ぐ

と、形影相随い、こだまの答うる如き因果応報を、見聞するものは驚きあやしみ、この世のできごとであることを忘れるといっているが、因果応報の不思議さと、その起りくる現象によって驚きあやしむのである。因果の理の不思議さを驚くことは、現象によるのであって、因果の理そのものを問題にすることよりも、現象そのものを問題にしていることを注目すべきであろう。勿論、因果の理法といっても、事実の認識から事は始まるのであるが、理法としての認識とか解明という点は靈異記にはごくわずかしからわれない。中国の冥報記や般若験記にもその傾向はあったが、報を冥報としてとらえる認識の仕方はあったし、冥報についての考察もあった。靈異記は、それらの影響下に育ちながら、現在や現象の重視という点でそれらを越えている。「現報」というのもこれと関聯あることである。この靈異なる現象重視ということは、その時代の影響が大きく動いているのである。下巻第三十八は「災と善との表相先づ現はれて、後に其の災と善との答を被る縁」となっているが、桓武帝の延暦三年十一月八日の夜、天の星うごき續紛とまがいとび移ったが、同じ月の十一日に、天皇は早良皇太子と長岡宮に移られた。天の星の飛び移ったのは宮を移し給う表である。次の年の秋九月十五日の夜、よもすがら月の面黒く、光消え失せて空が闇かったが、同じ月二十三日夜、藤原種継が長岡京で射殺された。月の光の失せたのは、種継卿が死に失せる表である

というのである。又、天下に事の起るときは、人々の間にそれに関わる歌が流行するとかをあげている。又、この時代には早良親王や井上内親王らの事件が次々とあり、その怨霊が宮廷人を悩ました。平安時代にはそれらの鎮魂のために御霊神社も建てられている。人々の間に怨霊は現に生きていた時代である。こうして不思議なこと、あやしいことが、現実感をもつてうけとめられていた時代であるが故にこそ、その感性の上に因果応報は、霊異なるものとして映っていったのであろう。又、霊異記中には上巻第一、第二の「雷を捉ふる縁」、「孤を妻として子を生ま令むる縁」の、奇なる話があるが、それは景戒の頃でも伝説になっていたのであろうが、ひろい意味で霊異の範疇に入れるべきものであろう。

b 霊異記因果思想の佛教以外の要素

上巻序にはまず

原ねみれば、夫れ内経外書の、日本に伝はりて興り始めし代、凡そ二時有り。皆百済の国より將ち来る。輕島の豊明の宮に宇<sup>アマノシタノミヤ</sup>御メタマヒシ誉田の天皇のみ代に外書来り、磯城島の金刺の宮に宇御めたまひし欽明天皇のみ代に内典来る。然れども外を学ぶる者は佛法を誇り、内を読む者は外典を軽みす。愚癡の類は迷執を懐き、罪福を信を信け匪。深智の儔ハ内外を觀て、因果を信け恐る

とあるのに注意したい。外書すなわち論語等の儒書の類である。この記述は冥報記の序を連想させる。冥報記には臨窺謂儒書論善惡之報甚多、近者於当時、中者報於累年之外、遠者報於子孫之後<sup>㊤</sup>

といい、その種々の実例をあげている。積善の家に余慶ありというように、儒教における因果応報である。ただし

それは、つねに現世におけることであって、過去世も来世もない。現実的である意味において、靈異記はこれに近いものがあるともいえる。

又、上巻第十三「女人、風声ミサツの行を好み、仙草を食ひて、現身に天に飛ぶ縁」は、ひととなりの正しい婦人が、貧しくて子は多かったが、つねに身を潔め、つづれを着、家を浄め、つねに笑みをふくみ、菜をとり整えて子をよび端坐してむつみ、敬を致して食うというような事を、身心の業とし、その心はあたかも天上の人のようであった。それが神仙に感応して、春の野に菜をとり、仙草を食べて天に上った。佛法を修せずとも、風流を好み仙薬感応することがあるという話である。この因果譚には神仙思想があるとみるべきであろう。

又、先述の巻三十八の表相と答の話は、天変地異等を因とし、現実に起ったことを果とするもので、一般俗信仰が加わっているとみるべきであるし、その例はこの他にもある。

### ○ 六道輪廻思想の稀薄

上巻第二十一「慈の心無くして馬に重き駄を負ほせて、現に悪報を得る縁」には、六道四生は、わが生るる家なるが故に、慈悲無くある可からざるなり、というのがある。ときとして戒しめとして六道輪廻は語られることはあっても、六道輪廻思想は稀薄になってきている。下巻第三十九条には、智行並びに具した善珠禪師は王子として生まれ、大徳親王と名づけられたが、三年ばかり世にあって死んだという話がある。転生思想は聖徳太子の場合にも云われ、靈異記にも牛となった話もあるが、全般としては少く、六道輪廻の思想は、よほど稀薄になってきたようである。これは中国の説話においてもみられたことであった。しかし、平安中期になると強くなってくるのは、種々

の原因があつたのである。

d 説話を「縁」とすることについて

縁については「諸経要集」の項で、前述した通りであるが、靈異記の説話が、「縁」で示されてあるのは、諸経要集や衆経要集金藏論、藏宝藏経等の影響とみるべきであり、インド以来の佛教説話文学の系譜とみるべきである。それは冥報記や般若験記等の靈験感應譚の系譜ではない。靈異記には、諸経典よりの引用が度々みられ、佛教経典の系脈が流れている。冥報記等にはそれらはない。

む す び

靈異記の問題は多岐にわたつて詳細に考察さるべきことであるが、この小稿では、因果応報思想のそこに至つた系譜について考えてみた。冥報記や般若験記等の中国的信仰を伴つた書と、諸経要集等のインド佛教以来の聖典や説話の系譜の双方をうけて、その上に日本的なものをつけ加えたものであった。勿論、験記の類は他に調べねばならず、法苑珠林・経律異相等をも詳細に考察せねばならないであろう。それらはすべて後日にまらしたい。

靈異記の因果応報思想は後世の日本人に大きな影響を及ぼした。又、説話文学においても、今昔物語・三宝絵詞・本朝法華験記等々の先驅となる。しかし、今昔物語においては、説話の一一を「縁」をもっては語りはしない。それは「語」となる。「縁」の意の延長解釈であろうが、靈異記は、やはり中国の諸経要集や衆経要集金藏論等の影響を直接に受けて成立した時代の産物なのである。

- ① 日本靈異記のテキストは、岩波日本古典文学大系本を依用した。
- ② 大正蔵五一卷所収。
- ③ 旧唐書卷八十五、列伝第三十五。
- ④ 大正蔵五一、七八七b c。
- ⑤ 靖節先生集卷二。
- ⑥ 陶淵明詩解一三八頁。
- ⑦ 大正蔵三三、七四八b。
- ⑧ 己統二乙・二二・一。
- ⑨ 羅什訳。大正蔵八、七五〇c。
- ⑩ 同 七五二a。
- ⑪ 同。
- ⑫ 己統二乙・二二・一、三十八丁右。
- ⑬ 「写経よりみたる奈良佛数の研究」所載。
- ⑭ 大正蔵五四卷所収。
- ⑮ 国訳一切経本縁部五、撰集百縁経解題。
- ⑯ 日本佛教学会年報一五（昭和二五）所収、「大智度論における阿波陀那について」。
- ⑰ 原始佛教聖典の成立史研究、四〇四頁以下。
- ⑱ 佛教説話、三二頁以下。
- ⑳ 雑宝蔵経（大正蔵四卷）は、靈異記研究に留意すべきものと思われる。

- ⑳ 「複製本日本国現報善悪靈異記興福寺本」記載の大屋徳城博士指示による。
- ㉑ 京大・蔵二四・シ四四。
- ㉒ 衆経要集金藏論の読解には野上俊静博士の御教示を頂いた。
- ㉓ 己統一・四四・四五丁左。
- ㉔ 中阿含経には楮とあり。
- ㉕ 大正蔵一、五三二b。
- ㉖ 大正蔵三、三八六a。
- ㉗ 諺に：“Nos actes nous suivent”と云うのがある。Paul Bourget (1852～1935) の同名の作品の題はこの諺による。
- ㉘ 大正蔵五一、七八七c。
- ㉙ 蔵宝蔵経卷第四（大正蔵四、四六六c以下）には長者子客作設会獲現報縁等の現報縁あり、靈異記との関連上、注意しなければならぬ。

## 靈異記の業思想