

仏教説話と場

森 正人

一 はじめに

ある説話が仏教説話となりうるのは、説話それ自身の構成、表現、それを通じて具体化される意味によることはいうまでもないが、同時にそれがいかなる場で実現され（語られ、書かれ）るかにかかっている。説話が創造され、享受される場が重要であるということについての認識は、今日広く共有され、精細な研究成果も発表されている。

近年の試みを挙げるならば、『説話文学研究』第二九号（二〇〇四年六月）に掲載された「シンポジウム「宗敎文化研究と説話の〈場〉」報告」¹⁾は、これまでの成果の整理と今後の課題の展望に資するものであった。

本論文は、こうした動向をうけつつ、説話が機能する説法の場のしくみについて検討するとともに、そのような場が説話に何をもたらすことになったかに及ぼうとするものである。場の実態もさることながら、そこで生み出され展開した言語表現の達成を改めて確認したいと志すからである。

二「物語の場」について

物語や説話など口頭による言語表現を説明しようとするとき、それが成立し進行するところの「場」にまず注目しなければならぬ。ここにいう「場」とは単なる場所や空間のことではない。場という言葉の持つ微妙な響きは現代語にも看取されるが、この語の成立した時代にはいつそう明確であつた。鎌倉時代に編まれた辞書には次のように記載される。

ウチバ トバノバ如何 コレハ場也 庭也／ユバ バゞ如何 同前 場也 庭也 弓場 馬場也

(名語記卷第二)

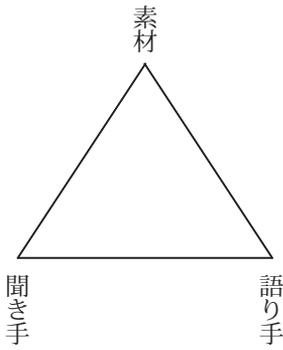
場あるいは庭は、日常生活とは異なる催しの行われるゆるやかに区切られた空間や施設である。日常と異なる催しとは、右に挙げられた弓矢、乗馬のほか、祭祀、裁判、戦闘、法会、相撲などがこれに当たる。場とはたしかに空間ではあるが、こうした人間の営みがまさに今行われている故に、あるいは行われることを想定して、建物の中や地面が他とは異なる空間として認識され、あるいはそれにふさわしくしつらえられるのである。

物語というものは、一面ではいたって日常的な営みであるが、日常を超えて、そこに臨み加わり、与る人間を別世界に誘い、それが行われる空間には独特の気分が醸成され漂うのであつて、場と呼ぶにふさわしい。そして、「物語の場」という観点に立ち、場という分析装置を用意するなら、われわれが「物語」と称しているあらゆる現象、あらゆる営為、あらゆるテキストを統一的に説明することができるであらう。口頭の物語と書かれた物語と、歌物語、

作り物語、歴史物語、説話集などを同じ観点から解析することができる。

では〈物語の場〉とはどのようなものか。²⁾

物語は、語り手、聞き手、素材の三つの条件をそなえることによって成立するということができる。そして、物語はその三条件が相互に規定しあう関係のなかで進行していく。その三条件の相互规定的な関係を〈物語の場〉と呼ぶこととする。相互规定的な関係とは、概言すれば次の通りである。すなわち、語り手は、語るに当たって聞き手の期待、関心、教養等に配慮してふさわしい素材を選択しなければならない。一方、聞き手は、語り手や素材が意にかなう限りにおいて聞き手となり、またその素材に最も適任と見られる座の誰かを語り手に指名することができる、あるいは素材の選択について語り手に要請を行うこともできる。そして、語り手や素材が期待通りでなければ、場から退場することもできよう。このように、三条件のいずれか一つに変化が生ずると、他の一つまたは二つの条件に変化を惹起する関係にある。こうした関係を、次のように三角形に書き表す。



では、こうした関係のなかで物語はどのようにして発生し、どのように展開するか。具体的な事例に就こう。

鳥羽法皇御灸治ノ時、アツサナグサメサセ御坐サムトテ、御前ニ祇候ノ人々、巡物語可仕ト、少々利口物語ナド令申之間、粟田口座主行玄、御持僧ニテ祇候申云、此ノ物語同者、仏神靈験之事ヲ可語申云々。尤可然之由有勅定。人々皆令語申之間、重基方番ニナリテ

(古事談卷第五一一二)

甲賀殿、「佐テハ我身ハ蛇ニ成ヌルニコソ。恥カシヤ」トテ仏壇ノ下タヘ隠レ給ヌ。：日暮テ人モ閑マリケレバ、僧達十余人御集リテ、法花經ヲ読誦セラル。御経モ過ケレバ、上座ノ老僧、「夜モ深居(更か)ニ及テ徒然ナルニ、才覚御在サン人々ハ昔物語シ下へ」トテ有ケレバ、右座ノ一番ノ老僧七十有余ト見ヘタルガ、「昔物語有ベクハ、此所ノ地頭甲賀權ノ守ノ三人ノ子共ノ行末ヲ語り給へ」ト有ケレバ、左座ノ一番ノ老僧ノ言ケルハ、「其ノ事ヲ知ヌル人ハ誰カ候ベキ。：但シ咬ノ左座ノ第五番ノ老僧コソ、：心ニク、思進セテ候フ」ト有ケレバ、此ノ老僧打小咲ツ、「仰ナレバ申ソヨ。昔帝王一人 在キ。：」

(神道集卷第一〇諏方縁起)

〈物語の場〉の場の成立契機となるのは、その座にある人間をとらえている「つれづれ」「さうざうし」という気分であり、その慰めが必要とされる状況である。古事談の場合は、鳥羽法皇の灸の熱さを紛らわすために物語が語られた。聞き手の中心は法皇、語り手は側近く仕える者たち、素材は「利口物語」に沿うものが選ばれたはずである。語り手と物語の進行方法に特徴があつて、「巡物語」と呼ばれている。「巡(順)の舞」にならつた呼称で、一座にある者が巡に一つずつ語るのである。こうした場を作品化したのが、源氏物語の雨夜の品定め、恋の経験談、宝物

集の第一の宝論、三國伝記等であった。三國伝記序文にも「尉巡ノ物語」という語がみえる。

さて、鳥羽法皇の〈物語の場〉では、御持僧の行玄の提案によって神仏靈験譚が語られる。素材が選び直されて〈物語の場〉が改まり、新しい展開がもたらされた。

一方、神道集の場合。長い長い地底旅行を終えて故郷に帰ってきた甲賀三郎は、自分が蛇体となっていることに気づく。どうすれば人間の姿に戻れるか。釈迦堂に集まった僧侶達が、法華経読誦の後のくつろいだなかで昔物語を始める。この場では、物語の素材つまり話題が先に設定される。「甲賀権ノ守ノ三人ノ子共ノ行末」である。しかる後に、この素材に最もふさわしい語り手が指名された。聞き手が素材を定め、ついで素材が語り手を選び出すという関係である。

三条件が相互に規定し合う関係とはこのようなことである。そして、こうした〈物語の場〉のあり方は、我々が説話と称しているものの語られる場にも観察されることは多言を要しないであろう。書かれた物語や説話集、あるいは語られる物語と説話との間に区別を設ける理由はない。

鳥羽法皇灸治の折に催された巡物語の場において、典葉頭重基の番になって語られたのは、八幡の成清僧都をめぐる石清水八幡宮の霊夢のことであった。神仏の靈験譚がこのように日常的に語られることもあったことが知られる。それは語り手と聞き手とが関心や興味をゆるやかに共有する場で、自由な口調で当座の興に語られたのであった。これに対して仏教説話が、計算された明瞭な意図をもって語られる場がある。法座である。仏教説話を仏教説話たらしめるものは、語られる場におけるその機能の如何による。

三 説法における講師の説話選択

法座では説話がどのように選択され、どのように提示されるであろうか。これを平安時代に実際に行われた説法の記録を用いて観察してみる。

百座法談聞書抄は、天仁三年（一一一〇）、ある内親王、おそらくは後三条天皇皇女俊子内親王が願主となつて、始め一〇〇日、続いて二〇〇日連続して行われた法会二十日分の説法の記録である。内親王の両親を含む三人の死者の追善供養のための法会であった。講師たちは願主の趣意を汲んで、例証や因縁として仏教的孝養譚を多く引用し、そこには「追善供養法会の施主を、孝行説話の主人公に準えて讃える、という説法のあり方」^③を見て取ることができる。説話の主人公の行いにまさつて貴い内親王の行いを賛嘆する、二月二八日条はそのわかりやすい一例である。梗概に一部原文を交えて引用しておく。

「為陵は亡き父の教えを守つて仏法を信じなかつたが、州の司馬に命じられてやむなく法華經を書写した。六十四文字を書いて寝た夜の夢に、六十四の仏が地獄に現れ、父をはじめ地獄の罪人が天に生まれると見た。仏は為陵の書いた法華經の文字であった。」今内親王天下（殿下）信心ヲコラシオハシマシテ、年来ノアヒダ御テツカラモカキタテマツラセタマヒ、人シテモカ、セタマヘル法花經ノ文字、シカシナガラ仏ニオハシマスラム。シカレバ御功德ノカギリナサハ申尽ベキニモアラズトコソオボエ候へ。（百座法談聞書抄二月二十八日）

講師は、不信の者の心のこもらない書写であっても、法華經の文字が墮地獄の衆生さえも救済しうる力を持つこと

を説話によって示し、信心を凝らして勤めた内親王の功德の限りなさを強調する。このように法会の席では、志の低い者の蒙った靈験を示したうえで、「まして」「如何に況や」などの句に続けて深い心の願主を讃える口調は決まりごととなっている。

方便品ノ一字ヲカキシスミリノ水ヲクハエタルダニモ仏サコソ利益シタマヒケレ。マシテヨギリナキ御心ニ開講
演説ノ御心ヲヤ。
(百座法談聞書抄二 月二九日)

コノ経ハ一偈一句ヲタモチタテマツルニ、命ノビ病ノゾカストイフコトナシ。何況ヤフカク信シアツクタノミタ
テマツラセタマハム功德ヲヤ。
(同三月一日)

この内親王に限らず、法会は亡き親の追善のために営むことが最も多いはずで、そうした場自体がまた説話の舞台となることもあった。

「高橋東人は、故母への報恩のために法華経を書写し供養すべく乞食の法師を請じた。法師は般若心経陀羅尼のほか知らなかった。法会の前夜、法師は夢を見た。」黄あめの斑なる牝牛、沙門に語りて言はく、「我が家の主の母なり。…先生の時、竊ひそに子の物を盗みき。是の故に今牛の身を受けて償つぐひ報ゆ。…」：「僧は講師の任に堪えないと辞退しようとするが、やむなく高座に上がる。」法用例のごとし。即ち表白して言はく、「卑しき身甚だ愚かにして、更に知るところなし。三宝証明したまへ」といへり。…ただ去ぬる夜の夢を施主に語り申す。「夢

に告げた通り、用意した座に黄牛が来て跪き伏した。」願主大きに啼泣して、実に是れ我が祖おやなり。更に我知らずして、辱かたじけなくも駈り使ひ奉れり。我が心愚頑にして、此の事を知らざるなり。今経の力、講師の威力に依りて、始めてこの縁を知る。今日より已後は更に駈り奉らじ。…：牛此の事を聞きて、涙を流して悲しび泣く。講筵畢つる時に、此の牛は死せり。

(本朝法華験記卷下第一〇六)

本朝法華験記の高橋東人の母の説話は、三宝絵巻中第一を直接の典故とし、それをさかのばれば日本靈異記巻中第一五縁が源泉である。般若心経陀羅尼しか知らない乞食ではあつても死者(牛)の言葉を聞き取り、伝えることのできる講師(法華験記は「是れ凡夫に非ざるなり」とする。この一文は三宝絵にはない)の呪力、親子関係といえども前世の償いをするために畜生道に堕ちるといふ冷厳な因果応報の理、しかし、書写供養の功德によつて悪道に落ちた者を救済する法華経の力について語る説話である。この法会の座で講師が説いたのは、前夜の夢であるが、今まさにここで起こっている畜生転生譚にはかならない。肉親の畜生転生譚は法座でよく語られる因縁であつた。

ここで視点を金玉要集第三「一悲母事 因縁条々有之」に移すこととする。金玉要集は、安居院の唱導のための要文と説話を分類集成したもので、第三は「悲母」にかかわる因縁の説話を始め説法の言葉を収録している。以下に掲げるのは、「一 悲母之事」に続き「同悲母事」としてさらに四項が掲げられるその一。

抑も、御迫害の志、趣、大概此くの如し。廻向の御志、只幽霊の菩提を祈る。仏菩薩を開眼して之を訴(訪力)ふ。経王を書写して之を祈る。…泣く泣く報恩の齋会を修して、恋慕の悲しびを慰むる。…：

「大江定基・寂昭の発心出家、鏡を売る女に同情、母を残して入唐(宋)、唐土上陸に当たり妻妾の遺骨を海

中に投ずるも、母の文は身を放たず、清涼山麓にて往生。」

凡そ、人の別れは、生きての別れだて（に力）再会期し難し。…命の露は何なる露にて落つるもあり、落ちざるもあり（る力）乎。

「ある念仏者の妻、越後に母を残して上京、観音の夢告により、母が「癡愛之恩縁」により馬に転生していることを知る。人を遣わして馬を迎えるが馬は死に、首のみ持ち帰られ、妻はこれを葬り孝養を営んだ。」

人毎に生を受くる度に、父母あり。恩所^{（マツル）}有とも、生ずる者も何なる報を受くとも知らず。故に梵網経には、我生々に是に随ひて生を受けずと云ふ事無し。故に六道の衆生は皆是我が父母也。然るを之を殺して食するは我が父母を殺して併ら食ふ也と説けり。此の心を知りて、能く能く父母の後生を訪ひ奉るべき者也と云々。^④

因縁としての二説話は、いずれも母と子の間の情愛の深さを語るものである。このような趣の説法が安居院の唱導に特徴的であることは、牧野和夫^⑤が説くところである。また、母子の愛情と菩提を求め心が対立矛盾なく結びついて語られる説話として、たとえば今昔物語集巻第一五源信僧都母尼往生語第三九の存在が注目され、後代のものながら「恵心僧都物語」などと題される説草のあること、それを三国伝記所収説話の出典と位置つけた黒田彰^⑥の研究もある。こうした素材が説法の場合でくりかえし取り上げられ、問題意識が深められたとみなされる。

金玉要集は、念仏者の妻の親が馬に転生したという説話に続けて、六道の衆生は我が父母であると説く梵網経を引く。これは梵網経巻下（大正蔵第二十四巻・一〇〇一b）にあるが、それに直接拠ったかどうかは明らかでない。法苑珠林巻第六五、三宝総巻下第一六にも引用され、広く流布する句であった。

このような六道の衆生は我が肉親にはかならないという教えは、種々の表現を生み出した。そのことについて

は、三角洋⁽⁷⁾が、堤中納言物語「虫めづる姫君」の本文解釈に関連して挙例する。以下にはそれと重ならない用例を掲げておく。

漁叟暗傷昔兄弟 漁叟の暗に傷くるも昔の兄弟

獵師好殺旧君親 獵師の好みて殺せるも旧の君親

(菅家文章卷第四哀愍二十八万人)

山どりのなくを聞きて

行基菩薩

山鳥のほろほろとなく声聞けば父かと思ふ母かと思ふ

(玉葉和歌集卷第十九釈教)

此レハ前ノ世ヨリ繰リ返シ繰リ返シ、父母ト成リ在ス馬ニハ非ズヤ。…繰返シ、父母ト成テ汝ヲ悲ビシニ依テ、此ク獸ト成リ、亦若干ノ地獄・餓鬼ノ道ニモ墮テ、苦ヲ受ルニハ非ズヤ。此ク獸ニ成ルニ、子ヲ愛シ悲シニ依テ、此ル身ヲ受タル也。

(今昔物語集卷第一九第三)

菩薩や仏の位を得ない限り、衆生はくりかえし六道に生を得るのであつて、畜生道に身を落とすこともある。では、彼らは前世にいかなる罪を犯したのか。ここで、金玉要集の説話にもそのように述べられ、今昔物語集第一九第三にも同じように、親は子をいとおしく思う故に畜生の身を受けると説明するのを読み過ぐすことはできない。また親は、子を養育するために三悪道に墮ちる罪を犯してしまふとも語られる。子に向ける情愛が畜生道の原因であるとするれば、それは親にも子にも皮肉な宿命と言わざるを得ない。人間にとつて三悪道が必然であると語つ

ているに等しい。畜生は前世の父母という教えの源流は梵網經にあるかもしれないが、右のような陰翳と深みをそなえた表現は、經典の翻訳の域を超えている。

このような思想、感覺、表現をはぐくんだのは説法の場合、という言い方が問題を一面化しすぎるといふなら、民衆教化の場であつたといふべきではないか。

以下は右の見通しに、もう少し具体的な道筋を付けるために、日本における転生譚の展開を本朝法華驗記を中心にして見えておきたい。

四 唐土転生譚の受容と展開

前節に取り上げた、子の物を盗んだために、これを償うべく牛の身を受けて子に使役されるという高橋東人の母の説話（日本靈異記卷中第一五縁、三宝絵卷中第一一、本朝法華驗記卷下第一〇六）は、因果応報の厳しさを語るものとして、中国唐代の仏教説話集および漢訳經典から翻案されたものであつた。類似する説話が冥報記に載る。

ある男が一頭の驢馬を持っていた。両親は早く亡くなつていた。王は寒食の日に先祖を祭るために驢馬に乗つて墓に向かつた。川を渡る時に驢馬が渡ろうとしないので鞭打ち、頭と面とが傷つき血が流れた。墓地に着いて祭を行っている間、驢馬は一時姿が見えなくなり、また戻つてきた。その日は妹が男の家に行った。そこに頭と面に傷があつて血を流している故母が現れ、生前兄の米を無断でそなたに送つたために、驢馬の身を受けて償つているのだが、今日川を渡るのを恐れたので、そなたの兄に鞭で打たれたと訴え、姿が見えなくなつた。

兄が帰つて来て、驢馬を見るとその傷は先ほどの母の傷と同じであつた。兄妹は驢馬が母の後身であることを知つて慟哭した。後に驢馬は死に、兄妹はこれを葬つた。

（冥報記卷下第一六）

因果応報の事例集というべき冥報記は日本でも広く読まれ、日本靈異記上巻序文に漢地で作られた伝録として挙げられ、日本靈異記の成立を促しもしたとみられる。日本靈異記には冥報記と同じ型の説話が多く収められていて、右もその一つである。母が無断で息子の物を処分したために死後家畜となつて弁済すること、そのことが死者を祭り供養する日に明らかになること、これらは顕著な類似点である。ただし、冥報記には仏法による救済が明示的には語られない。冥報記も日本靈異記も、正面に据えて説くのは、いささかの負債であつてもこれを償わなければならぬとする報いの厳しさである。ここでは、人が畜生に転生してしまうことに対する恐怖を印象づける語り方が選ばれる。たとえば冥報記卷下第一六の場合、驢馬（母）が息子に鞭打たれる酷さが強調される。打たれる側の苦痛や悲哀、孝養を尽くすべき日にそれと知らず孝の道に反してわが親を鞭打つというあやにくさに、これを読む者聞く者は慄然とせざるをえない。

このように前世の債務を果たすために人が家畜に転生する説話は、冥報記卷下第一一、一三に、日本靈異記には上巻第一〇、二〇、中巻第九、三二、下巻第二六に載る。これらは、現在物語—過去物語—連結の要素をそなえ、経に説かれる因縁譚と構造を等しくして、一つの系譜をなす。

もちろん中国仏教説話にも、畜生が仏教の力によつて救済される説話はある。老僧が曠患を起こして死後蛇に生まれ、残された者が法華經一部を書写し供養したところ、蛇体を脱することができたとする説話（法華伝記卷第七唐洛州靈光寺沙弥六）、男がよその田の粟を取つたために牛となつて田の主に飼われ使われていたが、男の妻が法華

經を書写させたところ牛身を離れることができたという説話（卷第七唐綿州寡妾一二）など。高橋東人の母の説話はこれらとも同型である。

こうした転生譚を多く収録するのは本朝法華験記である。いま、本朝法華験記の転生譚のすべて（ただし菩薩・高僧を除く）を掲げておく。

- 第七 無空律師→蛇→（極樂往生）
- 第二四 牛→沙門頼真
- 第二五 野干→沙門春命
- 第二六 牛→沙門安勝
- 第二七 毒蛇→盲目法師
- 第二九 定法寺別当→大蛇→（救済）
- 第三〇 蚯蚓→神奈井寺僧
- 第三一 播磨国賀茂郡の人→沙門惠増
- 第三六 白馬→沙門朝禪
- 第三七 沙門康仙→蛇→（浄土往生）
- 第五三 狗→沙門永慶
- 第五八 子犬→沙門蓮尊
- 第七七 馬→沙門行範

- 第七八 衣魚→沙門覚念
 第八〇 牛→明蓮法師
 第八六 男→蛇→(天上)
 第八九 蟋蟀→沙門海蓮
 第九三 毒蛇→沙門転乘
 第一〇六 高橋連東人の母→牝牛→(救済)
 第一二五 蛇→天上／鼠→天上 ※当人への夢告なし
 第一二六 猿→国司紀躬高 ※当人への夢告なし
 第一二七 野干→天女 ※当人への夢告なし
 第一二九 寡婦→蛇→天女／僧→蛇→天人

これらを通覧すると、第七無空律師、第一〇六高橋連東人の母のように人が動物に転生する型と、逆に動物や虫が人に転生する第二四沙門頼真のような型と、二型のあることが分かる(右の表では二型を判別しやすいように掲出のしかたを変えた)。後者の大半は、経文のある箇所を読むことができない、あるいは覚えることのできない持経者が、そのことを契機として前生を知る、すなわち前生は卑小な生き物であつて、しかし前世に法華経と結縁したことによつて今生には法華持経者となつた由、夢告を受けるといふ展開をそそなえている。沙門覚念の場合。

〔沙門覚念は道心堅固で、法華経を誦讀していた。ただし、経を誦むとき、ある三行の文の部分を暗唱するこ

とができなかった。覚念はこのことを普賢菩薩に祈った。」夢に老いたる僧ありて、来たり告げて云はく、汝宿業有りて三行の文を忘れ失ひつるなり。汝先生において、衣魚の身を受け、法華經の中に在りて、三行を食み失ひき。又經の中に住みたるに依り、今人身を得て法華經を誦む。經文を食みしに依り、三行の文を誦むを得ざるなり。…と。「夢覚めて三行の文が読めるようになり、毎日三部の読誦を怠らなかつた。」

(本朝法華驗記卷中第七十八)

こうした構成と、衣魚が法華經の經本を損じてその部分を読みえなかつたために次の世にもまた同様のこととなつたという趣向とは、中国の驗記類から繼承したと認められる。それは、前生を明かす夢告と衣魚の食み損じた經文と、これらの要素を二つながらそなえた、次のような事例を挙げる事ができるからである。

「秦郡東寺の沙弥は、法華經を誦するに薬草品の「鬘鬘」の二文字を覚えることができなかつた。」師、夜即ち夢に一の僧を見る。之に謂ひて曰はく、…沙弥前生に寺の側東村に在りて、優婆夷の身を受けたり。本より法華經一部を誦めり。但し其の家の法華は、当時薬草喻品、白魚しみの鬘鬘二字を食み去りたり。時に經本に此の二字無し。其れが為今生新たに受けて、習ひ未だ成らざるのみ。…と。「師は、夢で教えられた家を探ね、二字を欠いた薬草喻品を見出だし、十七年前にその經の持ち主であつた女が死んでいたことを確認した。」

(弘贊法華伝卷第六秦郡東寺沙弥)

両者の関係は一見して深いことがわかるけれども、同列には扱えない。本朝法華驗記は、現在の持経者は前世に

その経を読んでいた人ではなく、経本を食み損じた衣魚自身であったと語っている。この相違は決定的であるといわなければならない。畜生や虫を救済すべき対象として憐憫をもって外部から見のに対して、卑小な生き物を前世の自らの姿として振り返るといふ違いである。こうした語り方は中国の説話集にも、日本靈異記にも、三寶絵にもない。本朝法華験記の大きな特徴であった。

五 内なる畜生への視線

本朝法華験記には、法華持経者が前生を夢のなかで知るといふ型の説話が一四話あり、そのうち前生が人であったとするものはわずかに一話、他は動物や虫であつて、前生の劣悪卑小性が強調される語り方となつている。劣悪卑小な存在であつても、法華経の靈験はその身に及ぶというのである。法華経の力の偉大であることを示そうとするものであるが、そこにどどまらぬ。

持経者たちが今生の我が身を省み、前生を知つて等しく痛感することになるのは、みずからの罪障である。たとえは、

「沙門安勝は肌の色がはなはたしく黒かつた。このことを恥じて他の僧との交わりを避けていたが、好い声で経を誦誦し、道心があり慈悲の心も深かつた。長谷寺に詣でて観音に祈りをこめた。」何なる因有りてか、世間の人に違ひて此の身の黒色なる。…宿世を知らしめたまへ、と。「夜半の夢に貴女が出現して、次のように告げた。」知るべし、先身は黒色の牛也。持経者の辺に有りて、常に法華経を聞けり。是の縁に因る故に、生を

人界に受け、畜生の苦を抜き、人身を受くるを得たり。法華を聞きし力にて今生に一乗妙法を受持せり。余残の宿業にて黒色の身を得たり、…と。「安勝は兜率天往生の予告を受け、その後、六根清浄にして示寂した。」

(上巻第二二六)

人並みでない身体的特徴は、罪深い前生の余習である。同じく牛身を前身として持つ頼真も、「先世の業にて悪業の身を感じり。今生に懺せずは後世畏るべし」として、根本中堂に籠もつて祈念を凝らしたのであった(上巻第二二四)。あるいは、自らの身体の障害が宿報であることを夢に知らされて、初めて恥じ発露する例もある。

長老の僧有りて盲人に告げて言はく、…汝先世において毒蛇の身を得たり。…夜夜堂に入りて、仏前の常燈の油を舐り食ひき。法華を聞きしに因りて、今人身を得て、また仏法に値ひたり。燈油を食ひしに依りて、盲目の身を受けたり。この故に今生目を開くべからず。…といへり。…已に心に慚愧を生じて、宿報を発露し、法華経を誦せり。

(本朝法華験記卷上第二七)

彼らが前世の行いによって受けたものは、正負二つである。一つは前世の姿あるいは罪深い行いに由来する劣悪な身体であり、一つは法華経聴聞の功德に由来する人身と経典を誦誦し理解する能力である。この二つは不可分のものとして彼らの生涯に組み込まれている。彼らは畜生や虫類であつて、それでも法華経に結縁しえたというよりは、劣悪卑小な存在であつたからこそ法華経に接することができたと語られているのではないか。たとえば、第七八の衣魚は、衣魚の身であるが故に尊い経本の中に住みつき、罪深くも紙と文字を食み損じもするのである。

罪障と救済を不二の關係として述べるのは、こうした動物前生譚ばかりではなかった。それは本朝法華驗記の論理であり、信仰であつた。⁽¹⁰⁾

このようにみえてくると、本朝法華驗記の靈驗譚においては、救済される動物は、単に法華經の威力の大きさを効果的に語るためにのみ登場しているのではなかつた。劣悪卑小な存在はわれわれ人間の前身であり、後身でもまたあり、要するに人間そのものであつた。換言すれば、人間存在をこのように内省する視点を持つことによつて、はじめて持経者が夢告によつて自らの前生を知る型が成立したのではないか。

そして、右のような視線は、夢告前生譚ではない、一般的な動物救済譚にも看取しうる。

本朝法華驗記の下巻第一二五以下最末尾の一二九まで畜生救済譚が並ぶ。それらに記述される畜生の姿もまた、仏法の教理に素朴に従属するわけではない。その一つ、美しい女となつて男に言い寄られた狐は、自らの正体を明かしたうえで、もし契りを結ぶなら男の命はないと言ひ、しかし、ついに相手の「懇切の芳言」を否びえず「我君に代はりて死に、全く君が命を保たむ」と言ひ、實際その通りになる(第一二七)。また、女が、相逢おうとの約束を違えた僧を大蛇となつて追いかけて、鐘の中に隠れたのを焼き殺し、そして去つて行く姿は次のように描かれる。

毒蛇両の眼より血の涙を出し、堂を出で、頸を挙げ舌を動か^{はた}かせ、本の方を指して走り去りぬ。

(本朝法華驗記卷下第一二九)

救済される対象ではないが、雛を人間に取られてしまう鷹が次のように思いをめぐらす。

雌鷹おと思念へらく、我常に年を逕て、巢を造りて卵を生み、卵孵りて雛と成る。人來たりて奪ひ取りて、子孫既に絶えぬ。誰かまた胤を継がむ。今より卵を生むに人に知らしめざらむとおもへり。

(本朝法華驗記下卷第一二三)

この場合は、鷹が人の眼と手の届かない高所に巢を掛けることを述べるだけで十分で、このように鷹の心情に立ち入る必要はなかった。このような記述がそなわること、本朝法華驗記が、畜生に対して人間に向けるのと同じ視線を送っているということの意味する。それは言い換えれば、畜生の苦悩と悲哀に対する共鳴である。

こうした叙述が本朝法華驗記に特徴的であるとすれば、それは撰者鎮源の思想に由来するであろうが、それに加えて今少し大きい背景を考えるべきであろう。

人と畜生とを同じ次元にとらえる場がほかにもあった。それは説法の世界である。

永井義憲が、内容の吟味および文学史的的位置づけを施してその本文を紹介した資料がある。それは僧が説法の座に懐中したと見られる説草の一つで、表紙中央に「餓鹿因縁」と題され「寄無常」(無常に寄す)と注記を具えるという、金沢文庫蔵の小冊である。第一段に「坐禪三昧経云」として「鹿の渴きて泉に趣きて已に飲まんとして方に水に向かふに、獵師慈悲無くして飲むことを聴さずして竟に殺すが如し」(一部漢文式で漢字片仮名交じり文を読み下す。以下同様)と置き、続く第二段に、一頭の鹿が水を求めて谷に降りて飲もうとするところに、弓矢を携えた武者に出会い、射殺されてしまう説話を語り、第三段に「法に合はせ候ふ様は」として、この譬喩説話の鹿の姿を人間に引き当てて無常の理を説く。

金沢文庫本餓鹿因縁は鎌倉時代末期の書写と報告されている。そして、牧野和夫は、この因縁が、安居院の聖覺

により、建仁元（一一〇三）年に没した聖護院宮、元仁二（一一二四）年に没した定範法印の追善法要における説法に用いられたことを明らかにした。そのうえで、この二人が頓死ともいふべきあつけない死を迎え、その死はまさに説話に語られた鹿のようであつたことから、聴衆は「鹿王にことよせて、痛切にその無常の迅速を想つたことであらう」と、この因縁の「聴衆の心に及ぼした効果は、時に応じ所に適うもの」、「場」に合致したもの」であつたと指摘したのは重要である。

それとともに、この説話が、鹿の死、人の死を通じて聴衆自らの身の上に思いを致させる語り口をそなえていることにも注意を向けたい。餓鹿の譬喩譚に見られる大きな特徴は、武者に狙われた鹿が恐怖にとらわれながら、さまざま思慮を働かせて逃れようとするものの、ついに射倒されてしまふまでのできごとが緊張した文体で描き出されていることである。

此の餓えたる鹿、一村有る薄の景に、隠れ臥して、神を失ひ、身の毛も豎ち、惶き臥したる処に、景（鹿毛）力なる馬に乗りたる武者の青きうつぼ負ひたるが、とがり箭をはげて、我が跡をとめて申すやう、…既に我が詣で往いたるに、此の鹿か、度々の狩に相ひて、逃げ習ひたる間、急と思ふ様、起き違（起きぢがはむ）力とせば、引き居ゑたる馬や有る覽、横切れんとせば脇に立ちたる馬や有る覽、…

特に、鹿の視点から無慈悲な武者の姿をとらえ、鹿の恐怖におののく心中に立ち入って描写するところ、読む者の眼を惹く。こうした語り方は、「我等衆生…定業免るる事無ければ、眼閉ぢ、息絶え」てしまふ、「無常の殺鬼は豪賢を扱ば」ない（以上、第三段）という教え、つまり鹿の運命と同じ結末が確実に人間にも訪れるということ、鹿

の姿は我々人間の姿にほかならないことを示すためのものであった。餓鹿の因縁譚は、個別の場に有効に機能したに違いないが、同時に鹿の運命を自らのものと観ぜしめる普遍性をそなえていたのである。視点をかえれば、聖賢の説法が聴衆の心を揺さぶつたとすれば、聴衆が動物を人間と同じ地平にとらえる眼を持っていたからではないか。このような意味において、本朝法華験記の叙法と、唱導の世界とは場の性格を共有していたといえることができる。

注

- (1) 小峯和明(司会)「宗教文化研究と説話の〈場〉・シンポジウムに向けて」と、小峯和明「法会文芸の提唱―宗教文化研究と説話の〈場〉」、徳田和夫「孝子説話をめぐる唱導と絵解き―宗教文化研究と説話の場」の二編の論文から成る。
- (2) 詳細については、森 正人「物語の場」と〈場の物語・序説〉(『説話論集』第一集、一九九一年)参照。
- (3) 田中徳定『孝思想の受容と古代中世文学』(新典社、二〇〇七年)第四部第一章『法華百座聞書抄』の説経にみる「孝養」をめぐる。また、説法の席における説話の用い方については、森 正人「説話の意味と機能―百座法談聞書抄考―」(『國學院雑誌』第九二巻第一号、一九九一年一月)参照。
- (4) 伊藤正義監修『磯馴帖 村雨篇』(和泉書院、二〇〇二年)収録の本文により、一部漢文式の表記を含む原文を読み下し、梗概を交えて引用する。
- (5) 牧野和夫「安居院流唱導と「母恩勝父恩事」―附、「因縁」、「止観談義」周辺資料の二、三について―」(『実践国文学』第四〇号、一九九一年九月)。
- (6) 黒田彰『中世説話の文学史的環境 続』(和泉書院、一九九五年)1-12 三國伝記と恵心僧都物語―説草から説話集

へ」。なお、黒田の「今昔の原拠も談義本であったか」とする推測を支持したい。

(7) 三角洋一『王朝物語の展開』(若草書房 二〇〇〇年) III 16 「虫めづる姫君」の読みをめぐって。

(8) 森 正人「因縁の時空―日本靈異記の説話と表現―」(『国語と国文学』巻第六四卷第五号、一九八七年五月)。

(9) この問題については、森 正人「唐代仏教説話集の受容と日本的展開」(木下尚子・他編『東アジアの文化構造と日本の展開』北九州中国書店 二〇〇八年) にも日本的な人間観、生命観、動物観の表れとする観点から論じている。

(10) 森 正人「聖なる毒蛇／罪ある観音―鷹取救済譚考―」(『国語と国文学』第七六卷第二号、一九九九年二月)、同「本朝法華験記の説話と表現」(池上海一編『論集 説話と説話集』和泉書院 二〇〇一年) 参照。

(11) 永井義憲『日本仏教文学研究 第三集』(新典社 一九八五年) 第四編「金沢文庫蔵『餓鹿因縁』のこと―説話と仏教の接点および戦記文学の文体―」、初出は『大妻国文』第二号(一九七一年三月)。

(12) 牧野和夫『延慶本『平家物語』の説話と字問』(思文閣出版 二〇〇五年)『親快記』(『土巨鈔』)という窓から―中世初期の説教資料に関する一、二の問題―。初出は『中世文学』第三号(一九八七年六月)。

【付記】 本論文は、二〇〇七年二月九日(金)に駒澤大学中央講堂で行った同題の講演をもとに執筆したものである。講演と論文発表の機会を与えてくださった駒澤大学仏教文学研究所に御礼申し上げます。