

『日本靈異記』における類話の意義

伊藤 由希子

一

『日本国現報善悪靈異記』（以下『靈異記』と略記）には多くの類話が収録されていることは、先学諸氏によつてすでに指摘されてきた。そしてこの点については、「これは本書の内容を、狭いものにするに与つてをり、全体の説話の数ほどには、違つた種類のものが無いといふことになる。この点、本書は、十分な選択が為されてゐなかつたといへよう」といった否定的な見解がある一方で、むしろそこになんらかの積極的な意義を見出そうとする見解もいくつか出されてきた。

後者の見解には、大きく二つの方向があるように思われる。一つは伝承面への関心から、説話伝播の経路を示すものとして類話を重視するむきであり、もう一つは、類話の

類出は「景戒において、これらの説話が相異なる別個の説話として受けとめられていたために生じたのであろう。筋立てがどれほど似通つていても、出来事が起つた日時や場所、人名などが違えば、景戒にとつては、別の出来事だったのである」とする佐藤正英氏や、（注7で触れる）寺川眞知夫氏のように、類話の存在から著編者である景戒の、ある思想表現のありかたを探ろうとするむきである。

本論も、『靈異記』の類話の存在を通して、そこに景戒の執筆・編纂方針ともかかわるその思想のあらわれを見出そうとする試みであり、佐藤・寺川両氏の論に学ぶところも多い。特に、景戒は靈異なる出来事の個別・一回性を重視しているという両氏に共通の見解は、景戒が説話を時系列で並べていることや、三卷百十三話という収録話数の多さを考えれば与すべきものであろう。しかし、たとえば下

卷第二縁（以下、下・一と略記）のように極めて類似した複数の逸話が一つの説話内に並べられている例もあることを考えれば、景戒はあらゆる逸話を個別の説話として独立して扱っているというわけではない。つまり、出来事の個別・一回性を重視したということ以外にも、景戒が類話を独立させて収録した理由があるのではないだろうか。

そうであるならば、出来事の個別・一回性を確認すること以外に、類似した話を別個の話として分立させた理由——景戒が時処以外のどのような点に類似した逸話の間の差異を見、そして異なる話として『靈異記』に採録したのか、そしてそれは景戒のいかなる考えや意図を反映しているのかが問題となってくるであろう。

二

以下ここでは、蟹の報恩という特徴的なモチーフや行基の登場などを共有し、典型的な類話として扱われることも多い中・八と中・十二を、説話内在的に比較検討していくことにしよう。

まずこの二話の差異を無視した大まかな筋をまとめておけば、「蛇が蛙を食べようとしている場面に遭遇した女が、蛙の命と引き換えに蛇の妻となる約束をしたが、その約束が恐ろしくなり、行基に相談してその忠告どおり一心に仏

の教えを奉じたところ、女が別の機会に放生した蟹が、女の家にやってきた蛇を切り刻み、女は助かった」ということになろう。この基本軸のなかでどのような差異が見られるのが、以下の問題となってくる。

この二話の題はそれぞれ、「蟹と蝦との命を贖ひて放生し、現報を得し縁」（中・八）と「蟹と蝦との命を贖ひて放生し、現報に蟹に助けられし縁」（中・十二）となっており、両話に共通して蟹と蛙の放生が問題の中心にあることがわかる。だが蟹と蛙の放生をめぐる事柄はそれぞれ、

蛇の妻になると発言し、蛙を放生↓蛇の来訪↓行基に相談・仏法に帰依↓老人に出会い、蟹を放生↓蛇の再訪・蟹の報恩
(中・八)

蟹を放生↓蛇の妻になると発言し、蛙を放生↓父母に事情を話す↓行基に相談・仏法に帰依↓蛇の来訪・蟹の報恩
(中・十二)

という順序で進んでおり、両話では出来事の先後や細部が違っている。中・八は、蛇の妻になるという約束の原因となった蛙の放生がまずあり、その後に蟹の放生という順序で、蛙の放生に起因する災難を結果的にその後の蟹の放生がカバーするというかたちになっている。それに対し中・十二では、はじめになした蟹の放生が、その後の蛙の

放生に伴うはずの災難をカバーすることになる。まずはこの違いを念頭に置き、以下、両話をはじめから詳細に比較検討してみよう。

両話は主人公の女の説明から始まる。

置染臣鯛女は、奈良の京の富の尼寺の上座の尼法邇が女なりき。道心純熟にして、初姪犯さず。常に勲に業を採りて、一日も闕かず、行基大徳に供侍へ奉る。

(中・八)

山背国紀伊郡の部内に、一の女人有りき。姓名詳かならず。天年慈の心願にして、因果を信ぜり。

五戒十善を受持して、生物を殺さず。

(中・十二)

鯛女と山背国の女人はそれぞれに仏の教えを奉じており、鯛女に關していえば、それは行基という一人物に対する奉仕としてもあらわれている。

続けて、中・八の話の展開に従い、女が蛇の妻になると発言して蛙を放生するくだりを見てみる。

山に入りて菜を採りき。見れば大きな蛇の大きな蝦を飲めりき。大きな蛇に誂へて曰はく、「是の蝦を我に免せ」といふ。免さずして猶し飲む。亦誂へて曰はく、「我、汝が妻と作らむ。故に幸に吾に免せ」といふ。大きな蛇聞きて、高く頭を捧げて女の面を瞻、蝦を吐きて放ちぬ。女、蛇に期りて曰

はく、「今日より七日を経て来」といふ。(中・八) 然ありし後に、山に入りて見れば、大きな蛇、大きな蝦を飲む。大きな蛇に誂へて言はく、「是の蝦を我に免せ。多の幣帛を賂し奉らむ」といふ。

蛇聽さずして吞めり。女、幣帛を募りて、禱して曰はく、「汝を神と為て祀らむ。幸くも乞はくは我に免せ」といふ。聽さずして猶し飲む。又蛇に語りて言はく、「此の蝦に替へて、吾を妻と為む。故に乞我に免せ」といふ。蛇乃ち聽し、高く頭頸を捧げて、女の面を瞻、蝦を吐きて放つ。女、蛇に期りて言はく、「今日より七日経て来」といふ。(中・十二)

ここでまず注目しておきたいのは、中・八で「是の蝦を我に免せ」というのはじめの嘆願を蛇が聴かないと、鯛女はすぐに「我、汝が妻と作らむ」と言い出しているのに対し、中・十二の山背国の女人は最初の嘆願の時点では「多の幣帛を賂し奉らむ」という交換条件を出しており、それが聴き入れられないと、次に「汝を神と為て祀らむ」、そして「此の蝦に替へて、吾を妻と為む」と、段階を踏んで妻となる約束までたどりついていることである。つまり、山背国の女人は蛇の妻になるという言葉がのちのち重い意味を持つてくること——この言葉はその場限りのものではなく、実際に蛇の妻にならなければならないということ、

すでにいくらか感知しており、それゆえ、その発言の前に、蛇の妻となるよりはまだよいと思われる二つの交換条件を提示するのであるが、結局はそれらが聴き入れられなかったために、この最後の条件を提示してしまつたのだと考えられる。もともと「五戒十善を受持して、生物を殺さず」という日々を送り、かつ、この出来事の直前には子ども達に食べられる寸前だつた蟹を救つて放生している女人にとつて、蛙の放生をし果たすために「吾を妻と為む」という言にたどりついてしまつたのは、ある意味いたしかたないことであつた。

それに比して、鯛女は最初から「我、汝が妻と作らむ」と蛇に告げている。山背国の女人と比較すれば、これはかなり不用意な発言だということがわかる。鯛女と山背国の女人は、結果としては同義の言葉を発するのだが、その発言に対する意識の持ちようは両者で大きく異なっている。両者のこの意識の差は、この発言の後の行動にもあらわれている。

然して期りし日に到り、屋を閉ぢ穴を塞ぎ、身を堅めて内に居るに、誠に期りしが如くに來り、尾を以て壁を拍く。女恐りて明くる日に大徳に白す。(中・八)

然して父母に白して、具に蛇の状を陳ぶ。父母愁へて言はく、「汝は子の唯一子なるに、何に誑され

託かれたるが故に、能はぬ語を作せる」といふ。時に行基大徳、紀伊郡の深長寺に有しき。往きて事の状を白す。(中・十二)

自分の発言が重い意味を持つてくることを感知していた山背国の女人は、すぐに父母にこのことを告げる。そして父母の反応でやはりこの発言がまずかつたことをあらためて認識し、行基のもとへ行つて「事の状」を話すのである。一方の鯛女は、蛇と約束した後、その約束の期日までの七日間、特に対処をした様子は無い。約束の当日になつてさすがに恐ろしくなつたのか、ようやく「屋を閉ぢ穴を塞ぎ、身を堅めて内に居る」と、蛇から身を守ろうとする。そして実際に蛇が来ると「恐りて明くる日に大徳に白す」のであるが、この対応の遅さは、鯛女はまさか本当に蛇の妻になる必要はないだろうと高をくくつており、蛇が「誠に期りしが如くに來る」とは思つていなかったがゆえである。鯛女は自分の発言の重大さに無自覚であり、このような恐ろしい事態を招くとは思つていなかったということである。

蛇が実際にやつてきたことに恐ろしくなつた鯛女は、行基のもとに向かう。

大徳生馬の山寺に住みて在せり。告げて言はく、「汝は免るること得じ。唯堅く戒を受けよ」といふ。乃

ち全三帰五戒を受持し、然して還り来る。(中・八)
大徳聞きて曰はく、「烏呼量り難き語なり。唯能く三
宝を信ずらくのみ」といふ。教を奉りて家に帰り、
期りし日の夜に当り、屋を閉ぢ、身を堅め、種々発願
して以て三宝に信へまつる。(中・十二)

ところで、この両話を現世のひとびとが(なにもものか)
に出会う三輪山説話の系譜に位置するものとらえた佐藤
氏は、ここでの行基の対応について次のように述べる。

：行基は、窮境に陥った鯛女に直接手をさしのべてい
るのではない。「汝は免るることを得じ」という行基
の言葉は、鯛女を突き放しているかみえさえる。
山背国の女人に対しても、「ああはかり難き語なり。
ただよく三宝を信ずらくのみ」と告げるだけである。
行基は、鯛女の窮境に対して己れがなにもなし得ない
ことを知っている。……「汝は免るることを得じ」あ
るいは「ああはかり難き語なり」というとき、行基は、
(なにもものか)に出会っていることを己れの宿命とし
て受けとめるようにと告げているのである。鯛女にと
つて、なし得ることはそのことしかない。

蛇に出会い蛙を放生し、自分の発言によって窮境に陥る
というこの一連の出来事の見通しの暗さは、佐藤氏も言う
とおり(なにもものか)との出会いとしてしか表現できない

ようなものである。そして行基も、その(なにもものか)に
対し直接はたらきかけることはできない。中・八の行基が
できることは、「汝は免るることを得じ」、つまり、そのよう
な見通すことのできない事柄をそれとして受けとめよ、と
鯛女に告げることだけである。したがって、「唯堅く戒を
受けよ」というのは、それによって災患を免れるための策
ではなく、「己れの宿命」——因果応報のただなかにある
自身をそれとして受けとめる、その受けとめかたを示して
いる。いうなれば、中・八の行基は、鯛女自身が「己れの
宿命」——因果応報のはたらきの網の目からめとられて
いると同時にその一端を担っていることを告げ、鯛女にそ
れとしてのあきらかな自覚をもたらしめているのである。

中・十二においても、行基の無力さは同様である。しか
し、鯛女が自分の発言に無自覚だったのに対し、確認して
きたように、山背国の女人は自分の発言が重い意味を持ち、
おそらく望ましくない果をもたらすであろうことにすでに
自覚的である。「女恐りて、明くる日に大徳に白す」(中・八)
と「往きて事の状を白す」(中・十二)という描写の相違は、
現在の窮境の因についての両者の自覚の相違でもある。現
在の窮境をただ「恐りて」「白す」ばかりの鯛女に対し、
山背国の女人は、自分の発言によって現在の窮境がもたら
されたという「事の状」——このなりゆきを、それなり

のかたちで行基に説明している。そもそもこの話の冒頭で、この女人が「天年慈の心願にして、因果を信ぜり」と紹介されていたことを考えれば、行基が告げるまでもなく、女人はことの因果を意識した説明をしていたのである。そしてその説明で女人は、蛇の妻となることを約束するその前に蟹を放生したことに、おそらくは触れていたのだろう。「烏呼量り難き語なり」という行基の言葉は、「吾を妻と為む」という発言がもたらすはずの好ましくない帰結と、蟹と蛙の放生がもたらすはずの好ましい果、そしてそれ以外のさまざまな要素がどのようにかわりあってくるのか——いかなれば不妄語戒を犯したことによる悪果と不殺生戒を受持したことによる善果の帰結を見極めることの難しさを告げている。つまり、中・十二の行基は、女がすでにそれとして自覚している因果応報を確認し、「唯能く三宝を信ずらくのみ」と、そのはたらきのなかにいる自身をあらためて受けとめるよう告げる存在である。二人の女の自覚の差に相応し、両話において行基が果たす役割も異なっているのである。

では、そのようにもともと因果応報を信じていた山背国の女人による蟹の放生は、いかにおこなわれていたのかを確認しておこう。

聖武天皇のみ代に、彼の里の牧牛の村童、山川に蟹

を八つ取りて、焼き食はむとす。是の女見て、牧牛に勧めて白はく、「幸くも願はくは此の蟹を我に免せ」といふ。童男辞びて聴さず。「猶し焼き噉はむ」と曰ふ。愚に詭へ乞ひ、衣を脱ぎて買ふ。童男等乃ち免しつ。義禪師を勧請し、咒願せしめて放生せり。

(中・十二)

この引用は冒頭の女人の紹介に続く部分である。直前の「天年慈の心願にして、因果を信ぜり。五戒十善を受持して、生物を殺さず」という説明と照応するように、たとえ童男が拒んでも女人は自分の衣服を差し出して強い意志で蟹の命を救おうとし、禪師を勧請して正しい作法で放生をおこなっている。女人は日頃から「五戒十善を受持」しており、ここでの放生もそのうちの不殺生戒の受持ということになる。いかなれば、山背国の女人がおこなった放生とは、仏法への深い帰依と因果応報に対する信に裏打ちされた放生であり、自身も因果応報のなかにいるという自覚のうちでおこなわれた放生である。

そしてその点に関しては、この蟹の放生もその後の蛙の放生も変わりはない。ただ、蟹の放生では童男が蟹を売ることを承諾するまでに一度しか洩らず、女人は「衣を脱ぎて買ふ」だけですねだのに対し、蛙の放生では蛇が何度も拒んだために、蛙の放生という不殺生をし果たそうとした

女人は結果的によからぬ発言をしてしまったのであるが、女人自身が自覚しているとおり、その動機がどうであれ、因果応報の網の目のなかにいる女人は、おのれの発言の果から逃れることはできないのである。

三

はかりしれない因果の網にからめとられている自身のありかたを受けとめるよう行基に告げられた鯛女は、その帰り道、蟹を持った老人に行き会ふ。

道に知らぬ老人、大きな蟹を以て逢ふ。問ふ、「誰が老ぞ。乞、蟹を吾に免せ」といふ。老答ふらく、「我は摂津国兔原郡の人、画問邇麻呂なり。年七十八にして、子息無く、命を活けむに便無し。難波に往きて、偶に此の蟹を得たり。但し期りし人有るが故に、汝に免さじ」といふ。女、衣を脱ぎて贖ふに、猶し免可さず。復裳を脱ぎて贖ふに、老乃ち免しつ。然して蟹を持ち、更に返りて、大徳を勧請し、咒願して放つ。大徳歎じて言はく、「貴きかな、善きかな」といふ。

(中・八)

老人が蟹を譲ることができない理由を聴こうとも何度断られようとも、なおも懇請し続ける鯛女には、放生への強い意志が感じられる。そしてそれは、そのことが自身に善

果をもたらずと鯛女が信じているからというよりは、むしろ、放生とはその機会に遭遇したならば必ずしも果たすべきおこないであると鯛女が信じているからである。「年七十八にして、子息無く、命を活けむに便無し。難波に往きて、偶に此の蟹を得たり。但し期りし人有るが故に、汝に免さじ」といふ老人のもっともな言い分を聴いてもなお曲がることのない放生に対する鯛女の強い意志は、論理をも圧倒している。

このような放生への強い意志を鯛女が持つようになったのは、その直前に行基とのやりとりがあったからである。先に見たように、行基は鯛女が見通しがたい因果応報に纏われていることを告げ、そして「唯堅く戒を受けよ」とその自身のありようの受けとめかたを示し、それに従って鯛女は「全三帰五戒を受持」した。因果に纏われた自身のありようを受けとめるとは、具体的には「全三帰五戒を受持」すること、つまり仏法にひたすら帰依し、その教えを守ることである。そして行基を訪問したその帰途、早速放生の機会に遭遇した鯛女は、老人の言葉にも折れることのない強い意志と自覚を持ってそれをおこない、仏法への帰依の深さを示すのである。

このようにあきらかな自覚と強い意志を持つておこなわれた鯛女自身の蟹の放生や、山背国の女人による蛙の放生

と比較すれば、鯛女がはじめにおこなっていた蛙の放生が、いかに無自覚におこなわれていたかがあらためてよくわかる。鯛女は確かに蛙の命を救った。それは鯛女が「道心おほきこたし純じゆん・熟じゆく」であつたことのあらわれではあるが、その鯛女の信とは「常にねじゆ懃しんにくさひら菜さいを採りて、一日もか闕かかず、行ぎやう基ぎ大徳だいたくに供侍つつかへ奉る」という行基への奉仕に象徴されるように、いわば外なる対象にだけ向かう信であつて、そこには山背国の女人のような、自身が因果応報のはたらきのかに在るといふ、いわば内なる自身のありかたに関する自覚・信知（因果を信ぜり）が伴つていなかった。そのような自覚を持たないままに鯛女がおこなつた蛙の放生は、その無自覚ゆえの不用意な発言によって自身を窮境に陥れた。自身のありかたに対する無自覚は、単に自覚を欠いていたといふことではすまない、このような深刻な結果を招くような本質的な問題なのである。しかし行基の言葉によつて自身が因果に纏われた存在であることを自覚した鯛女は、今度はそのあきらかな自覚を持つて蟹の放生をおこなう。そしてこのように蟹の放生が自身のありかたについての鯛女の自覚をもつておこなわれたことを、行基は「貴きかな、善きかな」と称賛したのである。

この鯛女の自覚を伴う蟹の放生が、やつてきた蛇を切り殺すといふ蟹の報恩へとつながり、鯛女は窮境から脱する

ことができた。また、一方の山背国の女人も、行基との面会で因果に纏われた自身のありかたを再確認し、「唯能く三寶を信ずらくのみ」といふ行基の言葉に従つてあらためて深く仏法に帰依し（種々発願して三寶に信へまつる）、結果としては鯛女と同様、蟹の報恩によつて窮境を逃れる。そしてこの両話を、景戒はそれぞれ次のように締めくくる。

乃ち知る、贖あがひ放てる蟹の、恩を報ずるなりけり。
しかしなが、
并ならら戒を受くる力なることを。虚実を知らむと欲おもひ、耆老の姓名を問へども、遂つひに無し。定めて委つひらかにせり、耆おきなは是れ聖の化けならむことを。斯これ奇異めづしき事なり。
(中・八)

乃ち知る、贖あがひ放ちし蟹の恩を報いしことを。悟さとりなき虫すら、猶なほし恩を受くれば恩を返報すなりけり。豈あに人にして恩を忘るべけむや。此これより已のち後は、山背国に、山川の大蟹を責なび、善よきを為して放生すなり。
(中・十二)

女が窮境を脱することができたのは蟹の報恩によると見るのは両話に共通している。しかし中・八は、その蟹の報恩がそもそもは「戒を受くる力」、つまり鯛女が「三帰五戒を受持」したことによるのだと結論している。いうなれば、中・十二が蟹の報恩をこの話の中心に据えているのに対し、中・八は蟹の報恩に至る前提、つまり鯛女が因果に

纏われた自身のありようを自覚するに至ったことに、話の中心を置いてるのである。「蟹と蝦との命を贖ひて放生し、現報を得し縁」(中・八)と「蟹と蝦との命を贖ひて放生し、現報に蟹に助けられし縁」(中・十二)という両話の題の相違も、この両話の焦点の相違によるのであり、中・十二が「現報に蟹に助けられ」という蟹の報恩を語っているのに対し、中・八は「現報を得し」、つまり鯛女が因果応報のはたらしのなかにあるということを語っているのである。

そしてこの二話をあわせて見ていくと、中・十二の主題である蟹の報恩という出来事が起こるためには、その前提として、中・八の主題である因果応報にとらわれた自身のありかたを自覚するという契機が不可欠なことがわかる。つまり、中・八の主題である自己のありかたの自覚の先にはじめて、善因善果・悪因悪果——具体的な個別の行為のありかたが、問題になつてくるのである。

上・序の「善悪の状を呈すにあらざるは、何を以てか、曲執を直して是非を定めむ。因果の報を示すにあらざるは、何に由りてか、悪心を改めて善道を修めむ」という警戒自身の言葉にあるとおり、警戒は『靈異記』において、因果応報が具体的にどのようにならわれるのかを個々の説話で示すことで、ひとびとを「善道」へと導こうとした。しか

し、鯛女が蛙の命を救おうとしたためになした発言によつてかえつて窮境に陥る羽目になるように、なにが善でなにが悪となるかを判断することはけつして容易ではない。そればかりか、下・序にあるように、ひとびとはたとえ知らず知らずのうちに悪をなしたとしてもその報いの悪報は必ず受けなければならぬ(無記作罪)のであるが、善悪を明らかに知ることができないひとびとにとつて、悪を避けることは極めて困難なことなのである。

そのような困難のなかにあるひとびとが確実に善をおこない悪を避ける方法はただ一つ、「堅く戒を受け」る、つまり仏教の教えるところに徹底的に従うことしかない。そもそもひとびとにとつて善悪を判断することが困難なのは、自身にまつわる因果応報のすべてを見通すことができないからである。因果応報のなかにあることを自覚した人にとつても、それが(なにものか)との出会いであり続けることに変わりはない。自身がどのような因果の網の目からめとられているのかを見通すことができないために、ひとびとは自身の行為が善なのか悪なのかがわからない。そのようなひとびとが確実に善をおこなうためには、まずは悪となりうる因を徹底的に避けるしかない。それはとりもなおさず「堅く戒を受け」る、つまり「全三帰五戒を受持」することである。そして、悪となりうるおこないを徹底的

に避けるというこの発想は、ほかならぬ自身が因果応報のはたらきのなかにあるという自覚のあらわれでもある。

中・八における行基が鯛女に対してもっぱら戒の受持を告げるのは、まずは因果応報のなかにあるという自覚を持つことが鯛女にとっては不可欠だからである。そしてそのように因果応報のなかにある自己のありかたを自覚して悪を避けることではじめて、善となるおこないをすることが真にその効を示すようになるのであり、そこまで至ってはじめて、ひとびとは「善道」へと向かうことができるのである。放生という同じ行為でも、鯛女が自身のありかたに無自覚なままおこなった蛙の放生と、あきらかな自覚を持つておこなった蟹の放生とはその果がまったく違ってきたように、自覚の有無は単に内面の違いにはとどまらず、大きくあきらかな外面の違いを結果としてもたらすのである。

けつして見通すことのできない因果応報の網にからめられた自身のありかたを自覚し、そのように因果応報を見通すことができないう自分であれば、これ以上間違つたことをなさないためには仏の教えるところに徹底的に従わなければならぬ。そのような、自覚から「善道」へ、という意識の推移を、この中・八と中・十二は示しているのではないだろうか。

四

以上論じてきたことを踏まえて『靈異記』という書全体について考えてみれば、景戒がそのなかで善因善果・悪因悪果の具体的な例を示そうとしたのは間違いないにしても、それが真の効を發揮するには、自身も因果応報のなかにあるという自覚を讀者（享受者）も持つことが不可欠ということになる。そしてそのような意識があつたからこそ、景戒は放生の善因善果を語る中・十二の前に、同じモチーフを持ちながらも因果応報のはたらきのなかにある存在としての自覚に至ることを主題とする中・八を並べ置き、読者がまずは自身のありかたを自覚することを期待していたのではなからうか。

このようなことを念頭に『靈異記』の他の類話に眼を移してみれば、その多くがこの中・八と中・十二のような関係にあることに気づく。たとえば、下・二十一「重き斤はかりもて人の物を取り、又法花経を写して、以て現に善悪の報たまを得し縁」と下・二十三「寺の物を用ゐ、復大般若を写さむとして、願を建て、以て現に善悪の報たまを得し縁」とは、題からもわかるように、生前の悪事のために地獄で罰を受けると同時に、経を書写した、あるいはしようと思つた功により生き返るといふ共通したモチーフを持つが、

その結語は

誠に知る、善を作せば福来り、悪を作せば災来る
といふことを。善悪の報、終に朽ち失せずして、並
に二つの報を受けたり。唯し専善を作して、悪を作
すべからず。(下・二十二)

大般若経に云はく、「凡そ錢一文は、二十日に至れ
ば、一百七十四万三貫九百六十八文に倍すなり。故に
一文の錢を窃みて盗み用ゐること莫れ」と者へるは、
其れ斯れを謂ふなり。(下・二十三)

と、前者では因果応報のはたらきのなかにある自身のあり
かたの自覚に重点があるのに対し、後者は盗みの悪因果
を説き、具体的な行為の方に重点があることがわかる。

また、たとえば鬻體報恩譚として類話関係にある
上・十二と下・二十七がそれぞれ、「人・畜二履まれし鬻
體の、救ひ収めらえて靈しき表を示して、現に報いし縁」

(上・十二)、「鬻體の目の穴の筭を掲キ脱チテ、以て
祈ひて靈しき表を示しし縁」(下・二十七)と題されてい
ることからもわかるように、前者では、道端に落ちてい
る鬻體を法師の指示で従者が木の上に置いたことによつて、
鬻體の生前の家で接待されるという靈異なる出来事を体験
し、そのことによつて普段は見えていない広がりやはたら
きに囲まれて自身があることに気づくということに重点が

あるのに対し、後者では、鬻體の目にささった竹の子を抜
き、食べ物を供えて幸いを祈願した男——因果応報をす
でに自覚している男——に対する鬻體の報恩に重点が置か
れており、離れて置かれていた類話にも、同様の関係を見
とることが出来る。そして、同じように精査していけば、
この他にも、上・十と中・十五、上・二十三と上・二十四、
中・二十四と中・二十五、下・十四と下・十五等々、多く
の類話間にこのような関係を見とることが出来るので
ある。

つまり、『靈異記』の類話の内容は、ひとびとが「善道」
に向かうためには、まずは因果応報のなかにある自身のあ
りかたを自覚することが必須だという警戒の考えを示して
おり、實際警戒はその考えに則つて、ひとびとに自覚をも
たらしめべく、多くの類話群を『靈異記』に録していると思
えることができるのである。

最後に、中・八の老人が「聖の化」とされていること
について簡単に触れて論を閉じよう。『靈異記』における「聖」
がどのような存在であるか、紙幅の都合上ここでは論じる
ことができなかったが、この老人に則していささか考えて
みれば、鯛女は戒を受持したのち、すぐにこの老人に出会
うことで蟹を放生し、結果として蛇の妻とならずにすんだ。
そのタイミングのよさもさることながら、後に尋ねてもそ

の老人の所在を掴めなかったことに、警戒は、そしてこの話に触れたひとびとは、自分のまわりに自身にも見えない広がりやはたらきがあることを感知する。「聖」がひとびとに垣間見せるその見えない広がりやはたらきの一端に触れたときの驚きが、「斯れ奇異しき事なり」というこの話の結語にはあらわれている。

しかしたとえその一端に触れられようとも、その広がりやはたらきはどこまでいっても（なにものか）、——ひとびとにとっては見通せないものなのであり、因果応報の実例をどれだけ知ってそれにならつても、それぞれの人をおかめとする因果の網に完全に対処することはできないのである。ひとびとはその見通すことができない広がりやはたらきの一隅にある自身のありかたを自覚し、そして自身の因果の網、つまり（ほかならぬこの私）の因果を生きていかなければならない——。中・八の「聖」とは、そのことをひとびとに告げる存在なのである。

注

(1) 日本古典全書『日本靈異記』（武田祐吉校注、朝日新聞社、一九五〇年）解説

(2) 小島環禮氏は『靈異記』中の類話に関して、「『今昔物語集』の編纂者が…論者注』削除したくなるほど同じ

話が収められていることは、かくも類似した話が、独立して分布していたことを意味する。その時代、もとの話であつたとして考えられない話が、それぞれ個性を持つて語られるまでになつていたのである」と、『靈異記』成立の背景に唱導文芸の発達があつたと推論する（日本靈異記と唱導文芸）『國學院雜誌』一九五八年六月号。原田行造氏は小島氏に賛意をあらわしたうえで、大伴氏を中心とした説話の伝播がその下地にあるとし（『靈異記』説話の成立をめぐる諸問題）『金沢大学教育学部紀要』第十八号、一九七〇年十二月。同『日本靈異記の新研究』桜楓社、一九八四年所収）、一方黒沢幸三氏は、私度僧達の布教が説話伝播を担ったのだとして、「警戒は類話の存在を熟知していたのであり、さらに類話の発展をも把握していたのである」と考える（『靈異記』における類話の考察）『同志社国文学』五・六合併号、一九七一年三月。『靈異記』における類話』として同『日本古代の伝承文学の研究』塙書房、一九七六年所収）。

(3) 佐藤正英「現世と超越——日本靈異記の世界——」（『超越の思想』相良亨編、東京大学出版会、一九九三年）。なお、同様に類話採録の意識面に注目した論として上田設夫「日本靈異記における類話の論理」（『国語と国文学』一九八七年二月号。同『古代説話の論』和泉書院、一九九四年所収）があるが、上田氏は靈異記における類話採録を、『風土記』以来のわが国固有の説話観に立脚し……彼ら特有の古代論理にもとづいていた」と、

景戒の背後の時代思潮に重きを置いて解釈している。

- (4) 論者は、『靈異記』は説話を個々のものとして示すことを意図したのではなく、三巻全体として示そうとしたものであった(寺川眞知夫「序文・文体・説話配列より見たる『靈異記』の性格」『水門』第十一号、一九七八年八月。「序文・文体・説話配列からみた『靈異記』」として同『日本国現報善悪靈異記の研究』和泉書院、一九九六年所収)と考えており、本論も、類話の存在を『靈異記』の一書全体を貫く景戒の思想のあらわれとしてとらえようとするものである。

- (5) 時系列による説話の序列は、景戒の歴史観・国家観・天皇観・末法観等多くの問題とかかわっており、このこと自体稿をあらためて論じる必要があるが、拙稿「『日本靈異記』における死生学序説」(『次世代死生学研究』東京大学人文社会系研究科、二〇〇六年)では、日本という場における靈異なる出来事の主催者としての天皇と国家の関係を、景戒の歴史観とあわせて少しく論じた。

- (6) ちなみに下・一には以下の二つの逸話が収録されている。①永興禪師のもとにいた僧が、山中で自死したが骨になっても法華経を読み続け、三年経ってもその声が続くので永興が髑髏を見てみたところ、その舌は腐らず生きているが如くであった。②ある禪師が峯を行くと、草のなかに経を読む髑髏があってその舌は生きているが如くに動いており、禪師は髑髏とともに動行した。

- (7) 中・八と中・十二のプロットを比較検討した寺川氏は、

まず両話の構成や題の相違に注目し、この二話に異なる意義を与えようとした景戒の意図を読み取っているが、

途中から氏の主な関心は伝承的側面に移行し、両話の成立事情や他テキストとの比較・検討をおこなった結果、

「両話はあくまでバリエーションの関係にあるから、類話をあえて収めた景戒は、…蟹の報恩が大和でも山城でも確認された事実であるとして提示することを意図していたといえる」と、両話の類似性に重きを置いて結論を出している(寺川眞知夫『靈異記』蟹報恩譚の考察)『同志社女子大学日本語日本文学』第一号、一九九〇年三月。「蟹報恩譚の形成」として同前掲書所収)。

しかしここでは、むしろ景戒がこれだけ共通したプロットやモチーフを持つ二話を異なる話と判断してそれぞれ独立させたことにこそ、注目すべきではなからうか。

しかも、景戒はこの二話をそれぞれに独立させておきながら、かなり近い位置に配している。両話は時日については中・十二に「聖武天皇のみ代に…」と大雑把な記述があるのみであるから、両話をもっと離して置いてもならん問題はなかったはずであるが、にもかかわらず景戒があえてこのような配置をしたということは、景戒はこの配置によって読者がこの二話の類似を強烈に意識することを意図しており、そのうえで両話に異なる題と結語を与え、類似する二話の間の僅かな差異を浮かび上げさせようとしていたと考えられる。

- (8) 引用文の訓読は『新編日本古典文学全集 日本靈異記』

(小学館、一九九五年)に拠る。

(9) 前注3

(10) この点に関して寺川氏は「この行基の最初の言葉をとらえて、行基さえもこの事態に対して無力であったことを示すとする見方がある。しかし、行基が救済の手立を取ろうとしなかったと見てしまうと問題は、行基は鯛女に戒を持つことを課題として与えているからである(傍点論者)」と述べているが(寺川一九九〇)、行基の言葉によって鯛女自身が戒を持したことが蟹の放生につながる、結果として鯛女は窮境から脱することを考えれば、行基は間接的に鯛女を窮境から「救済」していると言ふことはできるだろう。

(11) 一方の山背国の女人が話の冒頭で「五戒十善を受持して」と紹介されるのは、この話のスタート時点すでに女人が因果応報のなかにあるという自覚を持っており、さらに進んで善をなすことへと進んでいるからである。

(12) ただし、たとえば中・二十二と中・二十三のようにこの関係を直接には見てとれないと思われるような類話もあるが、このことについて論者は以下のように考えている。

中・二十二と中・二十三はいずれも、盗難にあった仏像が「痛きかな、痛きかな」と声を上げることでひとびとに盗難を知らせる、という筋の話であるが、このように仏像そのものの遭難や霊異を語る説話を八重樫直比古

氏は「仏像遭難説話」と名づけ、仏像に祈願したひとびとが善果を得るといふ「仏像靈験説話」と対比させている(『日本霊異記』における「聖霊」の観念)『ノートルダム清心女子大学紀要文化学篇二巻一号、一九七八年三月。『日本霊異記』における「聖霊」として同『古代の仏教と天皇』翰林書房、一九九四年所収)。この分類に従えば、「仏像遭難説話」群は自身が見通せない広がりやはたらきのなかにあるという自覚を促すものであり、一方の「仏像靈験説話」群は因果応報の具体的な例を示すものである。このように、仏像に関する説話に関しては、この二つの話群間の関係が、本論で論じてきた類話間の関係に相当しているとも考えられる。しかし実際には、これらの話群の分類は必ずしもあきらかではなく、他のところでは類話間の差異によって示そうとしたことが一話のうちに凝縮されて語られているものも多い。それゆえそれらは、その差異ではなく、佐藤・寺川両氏が言うように、同じ事例がさまざまな場所で見られるという個別・一回性を示すために並べ置かれているとも考えられるであろう。