

『今昔物語集』 卷二六・宿報譚の意義を巡って

李 市 峻

はじめに

『今昔物語集』（以下『今昔』と略称）の世俗部の卷二一～卷二五は、「公」という中心理念で、その構成理念及び表現レベルまで覆われており、『今昔』の編者が理想的な王法の世界を描かこうとした意図が容易に読み取られる。ところが、その後の卷二六から卷三一は、卷二六「宿報」、卷二七「靈鬼」、卷二八「世俗」（笑話）、卷二九「悪行」、卷三〇「雑事」（歌物語）、卷三一「雑事」のように、卷ごとの副題からある程度の傾向は読み取られるが、明確な巻の主題、卷二五までとの関係はまだ明らかになっていない。確かに卷二一～卷二五と卷々の相互間の共通理念が不分明な卷二六～卷三一には断絶がある事実是否めない。ところが、卷二五以前と同様、二話一類形式、卷ごとの部類など組織構成への意図は確かに見受けられる点、卷二六以後すべてが『今昔』以前の説話集において現れることがなかった話題の集合であった点などを考慮

した場合、そこには何らかの意図があり、それはさらに卷二五以前と関連づけて位置付けなければならない。両者の断絶だけを強調しすぎるのは『今昔』の総合的な理解を妨げることになるからである。

各巻の主題を追究する作業と同時に、本朝世俗部を統一的に理解しようとする構成論は国東氏の一連の研究をはじめ積み重ねてきたが、卷二六以後の構成論において、小峯和明・森正人の両氏による一連の研究は現在の研究段階では到達点を示している。だが、両氏の論が必ずしも一致しているわけではない。例えば、小峯氏は、本朝世俗部を「王法」部と読み返す一方、卷二六以後に於いては「仏法」への傾斜があるという。その論拠の一つとして卷二六が「現世の世俗的課題にも前世とのつながりを透視すること、俗世の物語に仏法の論理や認識を介在させること自体に目的があった」といい、仏法への傾斜がやがて「王法」部の構成を危うくし、「王法」部の編成自体をやがて無効にし、「王法」部を内実からつき崩し

ていった」と指摘する⁽¹⁾。一方、森氏は卷二六「宿報」について、「そのできごとを報として語っても、その報に善惡の評価を与えない」「因果応報の理を説いて來世の善惡のために善行を勧めることはない⁽²⁾」「標題が「宿報」という仏教語であるからといって、この巻が仏教思想を語ろうとしていないとか、仏教的な論理が持ち込まれているとか、強調すべきではない⁽³⁾」という。以上、相反するかのように見える両氏の立場は、仏法的傾斜それ自体の有無に対する論議ではなく、つまるところ仏法的認識を強調すべきかどうかによって生じたのである。結論を先取りしてしまうと、筆者は仏法性を強調すべきではないという森説に基本的に立っている。以下、問題になっている仏教的認識に対する筆者なりの理解と卷二六「宿報」の意義、特に卷二五以前と関連づけて検討することにする。

一、卷二六の「宿報」と仏法部における「宿報」

卷二六の宿報譚の世俗へ王法V部における位置づけが難しい理由の一つは、副題でもあり、話末評語に頻繁に見られる「宿報」が仏教的性格の強い用語である点にある。「宿報」は前世のことが因となって現世に生じる結果をいうのであって、本來仏教の因果応報思想にに基づく概念である。ところが、その仏教思想が深く社会底辺まで浸透してやがて当時の一般的な人生観・世界観になった事実も見逃すわけにはいかない⁽⁴⁾。

このような卷二六の「宿報」の意味合いは仏法部の宿報譚と比較するとより明確に読み取られる。仏法部で前世の因によって現世の報が語られる宿報譚は、管見によると本朝部に二箇所ある。これらの話には「前世ノ宿因ニ依テ也」、「宿業ノ因縁」、「前世ノ惡業」、「前世ノ宿業」などの表現を持つ話末評語が見え、明確に仏教的宿報観が見受けられる。その二箇所の一つは、卷一四・12話から24話までで、現世の果報を嘆く法華持経者が仏菩薩に祈請してようやく自分の宿縁を悟るという話群であり、例えば、卷一四・14話は僧行範が前世に黒馬の身を受け、『法華経』を聴聞して功德によって僧に転生したが、「薬王品」だけを聞かなかった因縁で、今生に「薬王品」を暗誦できなかった内容であり、宿報というモチーフが説話を全体を貫く重要な柱となっていることは、「宿因ニ依テ、此ノ品ヲ思ザル也」「行範宿因ヲ知テ」などの表現から確かめることができる。そして、もう一つの話群は、卷二〇・20話から24話までである。例えば、武蔵国多磨郡の大領大伴赤麿が生前寺物を濫用して返済しなかったため、役牛に転生して債務の弁済を果たした話(卷二〇・21話)などであって主に転生のモチーフがある悪報譚である。

一方、卷二六の場合はどうであろうか。話末に「前世ノ宿報」「前世ノ機縁」などの評語がほぼ巻全体を通して付加されていることは仏法部の二箇所と同じである。ところが、決定

的に違った点が二つある。一つは話題に宿報のモチーフが欠けている点であり、もう一つは話末評語に付加された「宿報」の語が仏教的教訓とセットで語られておらず、あるいはそれ自体が仏教的教訓を導かないことである。例えば、巻二六・4話の藤原明衡は刺殺される難を免れ九死に一生を得たがそれに対して『今昔』は「其レモ宿世ノ報也。不死ジキ報ノ有レバコソ」と説明する。本文には難を免れて生き延びるべき前世の因に関する記述はなく、話末評語の「宿報」も仏教的教訓というよりは、編者の理解・説明に近いといえよう。次は巻二六の宿報の以上の特徴を第19話の分析を通して、確認・補足することにする。

二、第19話「東下者宿人家値産語」の分析を通して

第19話「東下者宿人家値産語」の内容は次のようである。東国に下る男が、夜ある家に留まることになった。深夜、その家の出産に合い、出産のケガレを気にする家主の言葉にもかまうことなくそのまま留まっていたが、「長八尺許ノ者ノ、何トモ無ク怖シ気ナル」正体不明のものが新生児について「年ハ八歳、□□自害」と予言して去るのを見る。九年後、その家を訪れた男は、その新生児が八歳の時、高い木から落ち鎌で頭を突き刺され死んだことを聞かされる。

本文に続き話末評語には

然レバ、人ノ命ハ皆前世ノ業ニ依テ、産ル、時ニ定置ツル事ニテ有ケルヲ、人ノ愚ニシテ不知シテ、今始タル事ノ様ニ思歎ク也ケリ。然レバ皆前世ノ報ト可知也、トナシテ語り伝ヘタルトヤ。

とある。

本文の話題は、『搜神記』の巻一九・6話、9話、日本の昔話の「運定め話」と基本的なモチーフが共通している。昔話の方は、子どもの運定めにつわる「産神問答」に属する「産神問答」「産神問答・蛇と手斧型」「産神問答・水の神型」の三つの型のうち、刃物で命を落とす「産神問答・蛇と手斧型」にあてはまる。また、『搜神記』巻一九・9話は、正体不明の声による新生児の死の予言という大きなモチーフは勿論、「名は奴。寿命は十五歳」「刃物で死ぬことになっております」という予言の表現から、十五年後、主人公が塾が梁から落ちて頭に突き刺さり死んだ新生児のことを聞かされる所まで本話と酷似している。一方、『今昔』には『搜神記』と違ったところもある。その一つは『搜神記』の実在の人物である「陳仲」の所が「東ノ方ヘ行者」となっており、もう一つ触穢の記述がそれである。このような記述は、『今昔』の成立当時の時代相を色濃く反映しながら本話が作り上げられた結果であり、

『搜神記』や昔話には違ったあるいは必要とされなかった話のリアリティがここに意図されたのであろう。

注目されるのは、話末評語における「宿報」の意味合いである。すなわち、人の命はみな前世の業により、すでに生まれる時に定められているものである、という「宿報的寿命観」であるが、筆者は寿命観そのものよりはそれが持つ話中での役割を問題にしたい。すなわち本話では「前世ノ業」というけれども因となるその内容が語られず結果だけが記されることによって、仏教的認識から見ると、話末の「宿報」という認識が不思議な出来事への理解以上の意味を持たなくなったのである。仏教的な教訓を促すこともなければ、説話を支える欠かせないモチーフとしての役割も果たさない。この点は仏法部において、寿命が既に定められているという宿報的寿命観が話中でどのように機能しているかを見れば明確である。

例えば、巻六・12話は、震旦の疑観寺の法慶が釈迦の立像を作り終わらぬうちに死んで閻魔王の前で裁判を受けることになったが、釈迦の進言によって蘇生して立像を完成したという内容である。釈迦の立像を完成することができたのは蘇生したためであるが、蘇生できたのは、すでに定められた寿命がまだ残ったからこそであった。寿命の認識は蘇生と共に、立像の功德を語るための重要なモチーフとなっている。また、巻一三・13話は、法華經持者妙達が閻魔王に招かれて急に死に、

閻魔王の宮で日本国の衆生の消息を知らされ、蘇生後、大衆を教化して遂に往生を遂げたという内容である。寿命に關していえば、「命不尽ザル者ハ此ニ不来ズ。汝于未タ命不尽スト云ヘドモ、我レ汝ヲ請ゼリ」という妙達への閻魔王の発言は注意されよう。寿命が尽きてからこそ閻魔王庁に連れて行かれるということから寿命はすでに定められていたという認識を読み取ることができる。他に義孝の兄・拳賢が病で閻魔王の前に連れて行かれたが、寿命がまだ残っていたため、蘇生を許されたという巻一五・42話からも同じ認識が確認される。

他に宿報的寿命観がはっきり見受けられないものの寿命のモチーフが見える例を二、三あげておく。巻六・38話は一書生が『維摩經』を書写したことによって、地獄に落ちた亡父が天井界に生まれ変わり、餓鬼道に墜ちた亡母が無動國に生まれ変わり、また本人も閻魔王の召還を免れて二十年間の寿命の延長を許されたという話である。『維摩經』による追善はともかく、寿命の延長を通じて『維摩經』書写の功德が語られる。經典の書写によって寿命が延長（蘇生）できた話は巻七・8話、巻七・9話などにも見え、各々『大般若經』『金剛般若經』の功德が強調されている。特に前者の「汝が命既に尽きたりと云へども、此の大般若三行を意はず書写し奉れる功德に依りて、命を増す事を得つ。然れば、人中に放ち還す」という閻魔王の言葉からは蘇生のモチーフに寿命の延長の意を

投影させる態度が明確に読み取られて興味深い。以上の例は大抵冥途蘇生説話と関わりあったのであるが、そうではない次の巻十二・37話の例もある。本話は法華持経者信誓の精進修行の奇特と読経の功德による父母蘇生の靈驗を内容としているが、本稿に関連する内容を要約すれば次のとおりである。

信誓と父母は病氣にかかっていたが、信誓は、鬼神が来たのであるが法華経持者と知ってそのまま帰ってしまふという夢を見る。夢が覚めると信誓の病氣はすっかり治ったが、父母は死んでしまふ。そこで信誓が父母の蘇生のため法華経を誦したら、「法華経読経の功德によって父母の寿命を延長させたとの旨の閻魔王の書面をつけた法華経第六巻が空より飛び降りる」夢を見た。夢から覚めて父母を見ると蘇生している。

信誓の父母においては間接でありながら冥途のモチーフが見えており、法華経読経の功德によって蘇生できたのである。法華経第六巻が天降ったのは、その巻の如来寿命品第十六が釈迦如来の寿命の無限を説くことから、延命長寿の功德があることとされたことに基づく。注意されるのは信誓の場合であって、病氣中、夢の中で獄卒に会い、まだ死んでいない状態のうち寿命の延長が可能となったことである。寿命の延長は冥途

からの蘇生によるだけではなく、現世で生きながらの状態でも可能であったと信じられたと理解される。

以上のように仏法部における寿命のモチーフは、既に定められたという認識は巻二六・19話と同じであるが、冥途蘇生説話と深く関係しながら造像の功德、經典の書写の功德など仏教的教訓や仏の威嚴を体現することに密接に関わる点において巻二六と線を引く。巻二六には本話の第19話以後、第24話まで人の生死にかかわる説話が一括されているが、『今昔』は不思議な死に方に対し、「前世ノ宿報」という理解だけを示すだけでそこに仏教的教訓を導こうとする姿勢は見受けられない。「前世」「宿報」ともに仏教的な用語でありながら仏教的要素から懸け離れる理由はここにある。巻二六の全体を通してみても同様である。

巻二六の「宿報」の意味合いは、まず話題と話題に対する編者の認識（話末評語）から窺い知ることが出来る。話題の場合、「宿報」の基本的条件となるはずの前世の因が物語に内在していないことで仏法部と一線を引き、それに対する編者の評価は、「宿報」がそもそも仏教用語であっても仏教的解釈というより物語の事件の顛末を解釈あるいは理解に止まっているのである。

『搜神記』巻一九・9話の陳仲は、新生児の奇異な死のことを聞かされ「これが運命というものじゃなあ」と嘆息した

という。『今昔』第19話の話末評語の「前世ノ宿業」のそのと
ころに「運命」とあるのは興味深く、まさに、卷二六の「宿
報」は「運命」という表現に置き換えても、文脈上あまり変
わりないというように思われる。

三、卷二六「宿報」の意義

く非日常的な事象に対する理解と解釈

では、卷二六の他の話の場合、話題と話末評語に見られる
受け取り方を探ってみることにする。

まず、話末評語の方であるが、『今昔』の編者は卷全体の話
題を「宿報」としてなるべく捉えようとする傾向がある。特
に仏教的性格が強い以下の例をあげておく。

① 実ニ難生キ命存シタル者ニナム有ケル。方々然ル難堪
キ目ヲ見テ命ヲ生タル、前世ノ宿報ノ強カリケルニコソ有
ケム。(第3話)

② 亦、仏神ノ加護ヤ有ケン、不思議、金ヲ見付テ、豊ニ
成テゾ有ケル。其モ前々ノ福報ニ依コソハ有ラメ、(第14話)
③ 奇異カリケン法師ヲ、三宝ノ慥シト思食ケルニコソ
ハ有ラメ。亦前世ノ宿業ノ招ク所ト知ベシ。(第21話)

④ は水出で押し流れた童子が、次々の災難に逢って観音に

祈願し、また本人の「同死ニヲ」という決断で命拾いした、と
いう内容である。本文には「観音ヲ念ジ奉テ、『我ヲ助ケ給へ』
「観音ヲ念ジ奉テ」などの表現が見え、観音靈験譚に仕立てて
もさほどおかしくない。だが、編者は観音の助力には一向に
顧みず「前世ノ宿報ノ強」かったため生き延びたといって、卷
の主題の「宿報」に帰している。結局、窮地に追われて発せ
られた「観音(仏)助ケ給へ」の意義は物語の前面に出ず、一
つの危機に直面した主人公のせっぱつまった状況を活写する
ための表現の手だて位の意味しか持たない。

②は、ある男が偶然に黄金を得た事に対する『今昔』の理
解、解釈である。本話は高価な者を得たり、歓待を受けてお
土産を得るなど、思いがけないきっかけで財物を得る話群(第
11話〜第18話)の一文である。はじめは「仏神ノ加護」と捉
えながらも結局「前々ノ福報」と判断する。

また、③の第21話は、夫の狩猟中、漁師の妻が修行僧の口
車に乗り、深山での祭りの際、僧に犯されようとしたが、折
しも通りかかった夫が僧を鹿と誤って射殺した、という内容
である。話末評語の方は、夫が鹿だと思って放った矢が実は
自分の妻を犯そうとした僧にあたってしまったことに対する
編者なりの解釈であるが、はじめは三宝の天罰と解釈しなが
らも結局「前世ノ宿業」に帰着される。卷の主題ともいうべ
き「宿報」への『今昔』の編者のこだわりが見え隠れするの

である。②③の二話の話末評語の場合は、物語の内容に引きつられついそれに相応しい判断をしたが、後、巻全体の主題を念頭に置いて「宿報」に収斂させた、と理解されよう。⁽¹⁰⁾ 巻二六の中もっとも仏教的話題であった以上の三話に対してすら終局的には「宿報」に捉え返された点に注目したい。

さて、宿報と理解されたのはどのような話題であったのだろうか。巻二六には宿報譚が計二十四話収められているが、いくつかの話題が群をなして編成されている。それらの概ねは、第1話〜第2話は親子のめぐり合い、第3話〜第5話は危ない命が助かること、第7話〜第10話は人が新しい居住地を得て繁栄すること、第11話〜第18話は高価な物を得たり、歓待を受けてお土産を得ること、第19話〜第24話は人の生死にかかわる説話として一括される。以上を見ると、財物、寿命、生死など、人が世の中を生きていくなかでもっとも関心の高い話題が取り上げられており、それらは偶然に起こった出来事として描かれる場合が多い。偶然に起きるので物語は当然不思議な事象であり、理解できない世界でもある。話題が常識から外れて起こりにくい奇談であることは、例えば、

- A 実ニ此レ難有リ奇異キ事也カシ。驚ノ即チ噉ヒ失フベキ
ニ、生乍ラ櫟ニ落シケム、希有ノ事也。此レモ前生ノ宿
報ニコソハ有ケメ。父子ノ宿世ハ此クナム有ケル

(第1話)

B 只此許宿世有ル事也……此レ希有ノ事也。(第2話)

C 此レヲ聞ク人、隣ノ国マデ奇異ニ思ヒケリ。此レヲ思フ

ニ、「人ノ命ハ何ナレドモ、宿報ニ依ル事ニテ有也ケリ」

ト人皆云ケル。(第3話)

D 「水千一領ニ買タリケル玉ヲ、十疋ニ売シテ高シ」ト

思ケルニ、若干ノ物ニ補シテ止ニキ。現ニ奇異キ事也カ

シ。……此レモ貞重ガ福報ノ至ス所ナメリ、

(第16話)

E 不思議、物共得タル觀覘也カシ。

F 此ヲ思フニ、此世ノミテ敵ニハ非ケルニカトゾ人皆怪ビ

ケル。(第20話)

G 聞人奇異キ事也トゾ云ヒ繚ケル。(第23話)

のように「奇異」「希有」の表現が「宿報」の語と一緒に見受けられることから裏付けられる。また、本巻の話が事実譚に装われながらも実は昔話と縁の深い話が多いのも奇譚の多いという巻の性格と無関係ではないだろう。⁽¹¹⁾

以上、話題としてその受け取り方(話末評語)を見てくると、巻二六の意義は、人間の財物、寿命、生死などにかかわる不思議な出来事を「宿報」として解釈、理解した、ということになる。そもそも仏教用語であった「宿報」の語は仏

教的意義に止まらず、平安時代の人々の人生観、世界観でもあったこと、またその意味合いが「運、運命」に通つてゐることは前述の通りである。『日本昔話名彙』による「運定め話」の分類は、第一は、同じ夜に生まれた男女児にのみ福分があるという話で、炭焼長者話とも縁がある、第二は、水の神に命を取られる運の子供が、餅やその他偶然のものによつて命を助かるという話。その三は、「蛇と手斧」などと称され、手斧で死ぬと定められた運、とされている。取り上げられた話題は、財物、生死など『今昔』の巻二六に「宿報」とされた対象とほぼ同様である。如何なる時代を問わず、人間は、出来事 of 自然な成り行き of なかで予知できない特別な状況に遭遇したとき、いつも「運、運命、宿報」の概念を用いざるを得ないのである。『今昔』の編者は、そのような特別な状況、不思議な出来事を一卷にまとめ、それを『今昔』流の宿報観を通して再解釈し、理解をあたえようとしたのである。

おわりに代えて

～世俗へ王法へ部における位置づけ～

巻二六の宿報譚の場合は、仏法部の宿報譚の話題と比べて本文に宿報のモチーフを欠いており、本文に対する受け取り方（話末評語）の「宿報」は仏教的教訓を導くものではない。

ここに仏法部に配列されなかつた理由があり、巻二六の「宿報」はあくまで当時の一般的な人生観・世界観としての通念的な仏教的認識であつて、小峯氏がいうように「へ王法へ部に仏法を持ち込む」と評価するほどのものではないと判断される。

巻二六の意義を世俗へ王法へ部、特に「公（王法）」の理念が明確に読み取られる巻二五と関連づけて語るのには確かに難しい。だが、巻二六以後が「宿報譚」（巻二六）「笑い」（巻二八）「霊鬼」（巻二七）「悪行」（巻二九）など事件、事象などによる分類であつて、主に職能をもつて配列する巻二五までと比べて「公」になじまず、統御されにくいのは当然であること⁽¹²⁾、「宿報」「霊鬼」「笑話」「悪行譚」などの事象が『今昔』によつてはじめて本格的に類聚されたこと、天皇、貴族だけではなく、兵、農民、庶民、盗人など以前の文学ではあまり登場しない人間群が収められており、空間としては宮廷や都だけではなく都市の闇の世界、地方の話まで収められている点などを思い起こさなければならぬ。ここで『今昔』成立の院政期と深く関わるという義江彰夫氏の次の指摘は大いに参考になる。義江氏によると、院政期は、平安初期以来の地方社会の構造的変化（農民の村落結合による自力の伸張、寺社・貴族による個別的な地方へ進出など）がついに奈良時代までと根本的に異質な社会を明確な形で生み出すようになった

時期で、それによる伝統的な身分秩序や価値観は、在来それを統轄してきた貴族・寺社の手によっても維持しつづけられなくなる。となると、人々は旧来の価値観や身分体系において注目されなかった、動揺を引き起こしたその具体的な社会現象や群像にも目を向け新しい社会像などを模索してゆこうとする方向とらざるをえない。『今昔』において社会の裏面・日常生活・地方社会・庶民世界などが固定概念にとらわれず生き生きと描かれ、またありとあらゆる角度から全面的に捉えられているのは、同書がこのような院政時代の社会構造や社会意識の動きに支えられた文芸の一形態であるためである、という。ここに巻二六以下は「王法」と無関係とはいえず、なり、ハ王法V部の中心(巻二五以前)と結びつく視点が提示される。

巻二六に戻ってその意義についていうと、『今昔』の編者がありとあらゆる話を蒐集し分類している中、仏教的教訓を導き出さず人生の運命と見なされる不思議な出来事を語る話群があったと、そこで当時の仏教的連念の「宿報」の語を用いて巻全体を統一した、と推測できよう(話より主題が優先している欠巻の巻二一の場合と違って、巻二六の場合は、話ハ素材V、主題ハ副題・構想Vのどちらが構成の段階で優先であったかは決めがたい。筆者は前者の話の量が一つの巻として後者をうながしたのではないかと推測している)。人生を巡

る不思議な出来事を「宿報」を以て解釈する巻二六は、ありとあらゆる事象をできるだけだけ集めて秩序づけようとする編者の意図の現れであり、その秩序化の意欲こそ、巻二五以前の王法の「中心」に対する「周辺」として巻二六を王法の世界に参与させているといえよう。

注

- (1) 小峯和明「本朝ハ王法V部の組織」(『今昔物語集の形成と構造』、笠間書院、一九八五年)
- (2) 森正人『新古典文学大系、今昔物語集』(岩波書店、一九九六年)解説
- (3) 森正人「説話の世界文学構想」(『岩波講座 日本文学史③』、岩波書店、一九九六年)
- (4) 井上光貞『新訂 日本浄土教成立史の研究』(山川出版社、一九八九年、初版一九五六年)一〇四―一〇六頁、佐藤勢紀子「中古物語文芸における宿世思想の展開―「宿世の文脈」を手がかりとして―」(『日本思想史研究』一九八〇年三月)。
- (5) 同様の指摘は小峯和明「因果・転生」(『国文学』一九八八年一月)に「宿報のモチーフや認識が物語に内在しないにもかかわらず、自らの論理で翻訳しようとしたもので、いかに因果のしくみにつきうごかされていたかを如実に示している」と

見える。

(6) 関敬吾『日本昔話集成』(角川書店、一九七七年)、大島建彦「民間説話の系譜」(『日本の説話』④)、東京美術、一九七四年)。

(7) 『搜神記』が日本文学にどれくらい関わりを持つかはまだ明らかにはなっていない。八九一年ころに藤原佐里によって奏覧されたと思われる日本現在書目録の中に「搜神記卅卷千宝撰 搜神後記十卷陶潜撰」と見え、『古本説話集』の「天人女房譚」「摩訶陀国鬼食人事」は一種の変容説話と言われている(川口久雄「日本説話文学と外国文学とのかかわり」『解釈と鑑賞』、一八六五年二月)。また、紀長谷雄の『紀家怪異実録』と、三善清行の『善家秘記』共に儒家の忌む怪力乱神に関心をもち、千宝の『搜神記』などの中国における志怪の影響下に編まれたものである(『鑑賞日本の古典 今昔物語集・梁塵秘抄・閑吟集』、篠原昭二の「解説」、尚学図書、一九八〇年)。とすれば、多かれ少なかれ日本古代説話文学に何らかの影響を与えたのは確かであろう。巻二八・40話「以外術被盜食瓜事」は『搜神記』一所収の呉の徐光の話との酷似性よりその翻案であると指摘されている(『日本古典文学全集 今昔物語集③』の話頭解説)。本話からも両書の親近性の一端を覗かせる所があるが、ここでは直接の典故であるか否か、という問題より、中国の『搜神記』系統の話に影響されたと指摘するに止めておく。

(8) 急に出産があることを家の女主は旅人に「己ガ娘ノ侍ルガ、懐妊既ニ此月ニ当リテ侍ツルガ、忽ニヤハ」ト思テ、昼モ宿シ奉ツル。只今俄ニ其気色ノ侍レバ、夜ニハ成ニタリ、若只今ニテモ産レナバ、何ガシ給ハズル」という。女主人は旅人に産の穢がかかるのを憚ってあらかじめそれを告げたのであろう。産にかかわる触穢の規範は、『弘仁式』(八一〇年)八二四年の弘仁年間に制定された儀式)以来、忌むべきものとして積極的に忌避する傾向が出てきて、『貞観儀式』『延喜式』に七日間忌むべきである旨が述べられている。特に本話は、『延喜式』ではじめて規定された「凡甲処有穢。乙入其処。謂着座下亦同。乙及同処人皆為穢。丙入乙処。只丙一身為穢……」の「甲乙丙丁転換の触穢規定」と関わりと判断される。以上の「式」における穢れ観については、岡田重精『齋忌の世界』その機構と変容(『国書刊行会、一九八九年)を参照されたい。宿人が妊婦と離れた客間で過したとしても何らかの形で産の穢がかかるのは避けることはできなかったのである。女主人のこのような心配にたいして、宿人は私はそういうことをまったく忌みません、と答える。前述の「式」などの触穢の規定は宮廷の内裏・諸司・諸衛陣・侍従所などに出入する人々に対するものであって「今昔」に登場する一般階級の人(多分農業に従事しない商人など)にはそれほど厳しくはなかったと推測させる記述である。産穢に対するこのような態度は巻二七・15話にもみえ、宮仕え女が北(南)山科

の山荘で出産したがそこに居合わせた老婆は「嬉キ事也・己
八年老テ此ル片田舎ニ侍ル身ナレバ、物忌モシ不侍ズ。七日
許ハ此テ御シテ返リ給ヘ」というのである。老婆の言葉に注
目すると、物忌をしない理由として「片田舎」があげられて
おり、また宮仕え女には七日間泊まるよう勧められているの
である。七日間といえば、『貞観儀式』の「産并畜死七日」『延
喜式』の「凡触穢惡事。応忌者。人死限卅日。産七日」とも
一致している。田舎の老婆と宮仕え女とが対比されながら、触
穢に対する認識が語られるのが興味深い。因みに『今昔』に
おいて、死の穢に関しては卷一六・28話「参長谷男依観音助得
富語」、卷一七・18話「備中国僧阿清依地蔵助得活語」、卷二
六・20話「東小女与狗咋合互死語」、卷二九・17話「撰津国来
小屋寺盗鐘語」、卷三一・30話「尾張守□□於鳥部野出人語」
などに見えている。因みに、産の穢にあまりこだわらない辺
境の東を往還する男が主人公とされたのは上記の意味から見
て肯定されよう。

(9) 小峯氏から昨年『今昔』研究会の「今昔の会」で、卷二六に
於いて王法に仏法が持ち込まれた云々という以前の論を修正
すべきであり、「宿報」の語を一種の記号と見なすべきではな
いかという教示を受けたことがある。今のところ「記号」と
いう意味に対する適切な定義は筆者にはできないが、仏法か
ら離れた文脈上の意味を汲んで一応「運命」という意味合い
に止めておく。

(10) もし宿報による解釈が行われず、「仏神ノ加護」(第14話)、三
宝の天罰(第21話)という批評で終わったら、前世にかかわ
る宿報譚ではなく「現在因現在果」の悪報譚になったのであ
ろう。

(11) 例えば、卷二六・1話の親が幼時鷲にさらわれて愛子と再会
する話は昔話の「鷲の育て子」(『日本昔話集成』)に分類され
るし、第5話の「陸奥国府官大夫介子語」は類型的な継子い
じめの話に属している。他に「猿神退治譚」(第7話・第8話)、
「蜈蚣退治譚」(第9話)、「花咲爺」(第11話)なども昔話との
関連が指摘されている(『日本古典文学全集 今昔物語集③』
の各話頭の解説参照)。

(12) 池上洵「今昔物語集の方法と構造」(『日本文学講座③』神
話・説話)、大修館書館、一九八七年)

(13) 義江彰夫「歴史学から見た『今昔物語集』」(『今昔物語集』
梁塵秘抄・閑吟集)、尚学図書、一九八〇年)