

## 『今昔物語集』 卷十九における「出家説話」の原理

嶋 中 佳 輝

はじめに

『今昔物語集』<sup>①</sup>は平安時代後期院政期に成立した仏教説話集である。その収める説話の舞台はインド、中国、日本からなる。その質・量の豊富さから日本最大の説話集とされる。『今昔』には編纂意図を語るべき序文や跋文が存在しないため、編者による編纂の目的が直接的に明示されているわけではない。しかし、構成や表現の観点からは、緊密な編纂意識が想定できる。

ところで『今昔』には卷十九の冒頭部に、いわゆる出家機縁譚と呼ばれる説話群が存在する。『今昔』は主題を同じくすると思われる説話を集成し、説話群を形成する傾向がある。確かに卷十九「本朝付仏法」の第一から第十八までの説話標題には共通して出家を意味する語が含まれ、説話群として意図的に構成されていると予想さ

れる。

そこで、本論では『今昔』卷十九第一から第十八までの説話群を「出家説話」と総称することにする。この説話群がいかなる原理で集成された説話群であるのかを探ることは『今昔』の編纂や構成に関わる重大な問題と言えよう。

一方、『今昔』において、「出家説話」がどのように採られ配置されているのかを考えようとすると、「出家説話」は諸注釈書においても全話が出典未詳とされるため、出典との比較からどのように変容しているかを調べることは出来ない。また、出家という話柄が取り込まれている『今昔』説話は「出家説話」のみに限られているわけではない。「出家説話」の『今昔』における役割は解明されきつていないと言えず、原理について考察を加えることで、「出家説話」、『今昔』の仏教説話集としての性格の一端が見えてくると考えられ

る。

### 第一章 「出家説話」の先行研究

「出家説話」は従来、出家機縁譚と称されることが多かった。例えば、『新日本古典文学大系』は「出家説話」を「第1―18話」は出家機縁譚で、俗人が主人や妻子の死などを契機に出家してしまう話題。人間の生き方を根本から変える劇的な印象に残る話題が多い」とし、「悪から善へ」という直線的な回転、そのいちずさが人をひきつける。人が根本的にかかえている罪の問題が出家への翻心という劇的な展開にたくみにいかされている」<sup>③</sup>とする。他の諸注釈書においても同様に「出家説話」を出家機縁譚と呼ぶ理解が見られる。<sup>④</sup>

ここにいう「出家説話」を出家機縁譚と呼ぶ理解は管見の及ぶ限り国東文麿氏の研究を端緒とする。すなわち、国東氏は『今昔』を天竺部、震旦部、本朝部ともに歴史、賞讃、教訓の順序で説話が構成されていると指摘した。ここでいう「教訓」を国東氏は「仏教教訓は主として因果応報によって説かれる。それをさらにわけて善因果果（勸善）・悪因果果（懲悪）とする」<sup>⑤</sup>と定義づけた。国東氏が提示する「今昔」組織構成によれば、「出家説話」が属する卷十九は卷二十とともに「教訓」すなわち因果応報の説話を集成している。さらに国東氏は「出家説話」について次のように述べた。

卷十九1～18話は出家機縁説話である。例えば第1話は頭少将良峯宗貞（遍昭）が出家する話であるが、話末語に「然バ出家皆機縁有ル事也。年来深草ノ天皇ノ寵人トシテ。文徳天皇ニ恐レ奉ルニ依テ。忽ニ道心ヲ発シテ出家スルヲ以テ。出家ノ縁有リケリト可レ知也トナム……」とあり、出家という現在果には過去において何等かの機縁即ち縁があるとするのである。（略）そしてこの出家は善果であるから、過去の因は善因とみなされ、これらは善因果果話である。<sup>⑥</sup>

国東氏は「出家説話」を善因果果話であると評価している。さらに「機縁」という言葉に注目して「出家説話」を過去因現在果とした。国東氏は卷二十冒頭の天狗説話も過去因現在果と位置付けており、卷十九と卷二十について「この両卷はそれぞれ、前に過去因現在果、後に現在因現在果をおいており、その組織を主にして見ると、（略）両卷とも第1話から巻末までひと続きになっている」<sup>⑦</sup>として、「出家説話」の配置を「今昔」の組織の中で位置づけた。国東説では「機縁」は「出家説話」が過去因を語ることを保証する語であったため、「出家説話」は総じて出家機縁譚でなくてはならなかった。

しかし、「出家説話」を過去因現在果、または因果応報の説話と評価し得るかどうかについてはすでに疑問が出されている。

例えば、小峯和明氏は先述した国東説を受けて、「出家説話」について次のように述べた。

出家機縁譚は、(略) 天皇や愛人の死、殺生などの現実の事件、即ち物語に語られる内容自体が出家の「縁」「機縁」とされる。前世の因縁にふれる例は一つとしてみられない。因果応報に即して解釈するなら、出家機縁は現在果でなくてはならなかった。従って巻一九に過去因からの応報を説く話題はないことになる。<sup>⑧</sup>

小峯氏はこのように「出家説話」が過去因現在果であることを否定する。その一方で小峯氏は国東氏が命名した出家機縁譚という「機縁」を重視する名称をそのまま用いており、「出家説話」を新たに位置づけることはなかった。小峯氏は巻十九を「善行をたたえる巻<sup>⑨</sup>」とするが、そのままでは定義が漠然としており、その内部構成についての十分な考察がなされていないと言えない。

つまり、「出家説話」は『今昔』構成においてどのような役割を与えられてその位置にあるのかという問題は、改めて問われなければならない。

本論ではそのために「出家説話」がどのような説話群であるか、すなわちその集成原理を説明し、「出家説話」の『今昔』における役割を考察する手がかりとしたい。

## 第二章 『今昔物語集』の「出家」表現説話

### 第一節 本朝仏法部における「出家」表現説話

それでは、「出家説話」の集成原理とは何であろうか。「出家説話」は説話の標題に出家を意味する語が含まれることによって一括される。そうであるならば、出家を説話内部に含む説話が全て「出家説話」として集成されているのだろうか。

そうではなく、『今昔』には巻十九「出家説話」以外にも出家を説話内部に含む説話は存在する。これを「出家」表現説話と呼ぶことにする。「出家」表現説話は説話群を形成しておらず、「出家説話」とは性質を異にするものと考えられる。すなわち、「出家」を語る説話の表現を探ることで、「出家説話」の集成原理を浮き上がらせることが出来るよう。

本節では本朝仏法部における「出家」表現説話を取り上げる。前提として本朝仏法部の基本的な構成を確認すると、巻十一が日本への仏教伝来と寺院造営、高僧の伝記など、巻十二が佛像靈験に始まり、以降巻十四まで法華経靈験を中心に經典靈験を語る。巻十五は往生説話、巻十六は観音靈験説話、巻十七は地藏靈験を中心に仏靈験説話を集成している。巻十八は欠巻で巻十九、巻二十は善行・悪行の集成とされている。

まず、巻十一において「出家」表現説話を見よう。巻十一第二「行基菩薩 学仏法、導人語」は行基の説話であるが、出家表現は「出家シテ葉師寺ノ僧ト成テ、名ヲ行基ト云フ」と記すのみである。行基の出家の経緯について特筆することは全くない。ただし、同説話では行基について「幼童也ケル時、隣ノ小児等・村小童部ト相共ニ、仏法ヲ讚歎スル事ヲ唱ヘケリ」としている。行基は生来仏教を「讚歎」しており、出家する際に契機があるわけではない人物なのである。

巻十一第四「道照和尚、亘唐、伝法相還来語」は道照和尚の伝記的内容を持つ説話である。ここでの出家表現は「今昔、本朝、天智天皇ノ御代ニ、道照和尚ト云フ聖人在マシケリ。俗姓ハ舟氏、河内国ノ人也。幼ニシテ出家シテ元興寺ノ僧ト成レリ」である。『今昔』は説話において時代や人物を詳細に語ろうとする傾向があるが、ここでは出家はすでに人物紹介の一節でしなくなっている。

巻十一第十一「慈覚大師、亘宋、伝顕密法帰来語」での慈覚大師の出家表現は出家への経緯を伴う。慈覚大師が生まれる前に「其生レル男子ハ、是止事無キ聖人ト可成キ人也」という予言があり、生まれた子供は九歳になると「我レ出家ノ心有リ」と語って出家するというものである。ここでの出家は運命づけられたものである。

こうして巻十一における出家表現を見ると、出家とは僧を紹介す

る一文句以上のものではない。多くの高僧は最初から僧体として紹介されており、出家が特筆されるとは限らない。出家は運命づけられたもので、何か契機があつて成しうるものではないのである。このような僧をただ紹介するだけの出家表現は巻十一に限らず、本朝仏法部に広く見られるものである。

出家表現に出家に至る経緯が特筆されるようになるのは巻十五以降である。巻十五第二「元興寺隆海律師、往生語」では隆海律師は子供のころ「講師ノ説経ヲ聞テ、忽ニ「法師ト成テ法ノ道ヲ学バム」ト思フ心付テ」即座に出家してしまう。この出家も高僧のものであるが、それまでのように、なるべくして出家するのではないのであり、出家の契機となった事件が確認される。ただし、この場合も広い意味では僧となるための出家表現と解されよう。

巻十五第三十四「高階良臣、依病出家往生語」では高階良臣が「齢漸ク傾テ」、すなわち老齢のために仏法に傾斜するようになった。しかし良臣はこの段階では出家せず、死に至る病の中小康を得たときに「僧ヲ請ジテ髻ヲ切テ、僧ト成テ戒ヲ受」け、往生を遂げた。巻十五第三十五「高階成順入道、往生語」では高階成順が若年から道心があつたが任国から帰ってきた後に「道心盛りニ発ニケレバ、世ヲ厭テ出家セムト思深カリケレバ」として出家した。このような簡単ではあるが道心によって出家したという表現が巻十五では見ら

れる。<sup>⑩</sup>ここでの出家は往生への前段階として記されている。

さらに卷十六・卷十七にも出家は見られる。卷十六第五「丹波国郡司、造観音像語」は観音靈驗説話であるが、仏師を殺そうとした郡司は仏師に刺さったはずの矢が観音像に刺さっているのを見るとすぐに出家している。卷十七第二、卷十七第二十一、卷十七第二十二、卷十七第二十三、卷十七第二十九においても地藏菩薩の靈驗を見た俗人が出家に至っており、諸仏靈驗説話の中で靈驗が生じた結果出家するという例が見られる。

なお、以上の事例に当て嵌まらないものとして、卷十三第三十一「備前国人、出家誦法花経語」がある。この説話は標題に「出家」を有し、一見すると出家を主題にしているかに見える。この説話における備前国の「僧」は当初は沙弥であったが、正式に受戒して「僧」となった。ただ、「今昔」は「僧」となる契機を「何ニカ思ヒ得ケム」として明らかにしない。さらに、「僧」は一度法華経を誦したにも関わらず、「亦何ガ思ヒ返シケム」として俗体の生活に戻ってしまう。出家に類する現象はあるが、それが貫徹されないものである。出家が貫徹されないので、「今昔」はこの「僧」の出家の契機も還俗の契機も明らかにしなかったと解しておきたい。

なお、卷十九・卷二十には「出家説話」以外に「出家」表現説話は存在しない。<sup>⑪</sup>

『今昔物語集』卷十九における「出家説話」の原理

以上をまとめると、本朝仏法部における「出家」説話の出家表現は次の四つに分類できる。分類の下に例話を示した。

- 1 僧となるべくする出家：卷十一第二、卷十二第三十四、卷十三第七、卷十五第四など
- 2 往生のための出家：卷十五第三十四、卷十五第三十五
- 3 仏靈驗の結果としての出家：卷十六第五、卷十七第二など
- 4 還俗に至る出家：卷十三第三十一

#### 第二節 本朝世俗部における「出家」表現説話

本朝世俗部にも数は五話と少ないが、「出家」表現説話は存在する。卷二十四第三十六と卷二十八第十五における出家は有意に描かれない。<sup>⑫</sup>そこで卷二十五第十一「藤原親孝、為盗人被捕質依頼信言免語」、卷三十第二「会平定文女、出家語」、卷三十一第四「絵師巨勢広高、出家還俗語」について取り上げる。

卷二十五第十一は、藤原親孝の息子が盗賊に人質に取られたために、親孝の主君である源頼信が子供とともに立て籠もる盗賊を説得し、子供を解放させて盗賊も逃がしてやるという内容である。この説話は話末において「盗人モ、頼信ガ一言ニ憚テ、質ヲ免シテケム。此レヲ思フニ、此ノ頼信ガ兵ノ威糸止事無シ」とし、卷二十五が武勇の説話を集めた巻とされるように、源頼信の武威を称えることに

主眼がある。

そして、話末にはさらに「彼ノ質ニ被取タリケル童ハ、其後長テ金峰山ニ有テ出家シテ、遂ニ阿闍梨ニ成ケリ、名ヲバ明秀トゾケル」が続き、親孝の息子が高僧となったことを記す。

この説話では親孝の子の出家の契機は特筆されない。ただ、頼信が命を助けた子が僧となったことは、「糸止事無」い頼信の武威によつて出家が実現したとも言えよう。

卷三十第二は、好色の平中が武蔵守の娘と通じたが、その後の五、六日平中から全く手紙がなくなつたために、武蔵守の娘が出家してしまうという内容である。女の出家に至る心情は「糸心疎キ身ナレバ、死ナムト思フモ、否不被死ネバ、此ク成テ行ヒヨモセム」と表現されている。しかし、平中が連絡を寄越さなかつたのは女への情が尽きたわけではなく、急な出仕が続いたからであつた。この説話は話末において平中を責めるが、最後は「但シ、女ノ前ノ世ノ報ノ有ケレバ、此レニ依テ、此ク出家シタルニコソハ有ラメ」とする。

この説話では、出家の契機は武蔵守の娘が平中に裏切られ、世俗で生きられないほどの恥辱を受けたと感じたことにある。この出家は世俗人の出家であるが、仏教への強い信仰心に裏付けられたものではない。さらに言えば、その契機自体が思い違いであり、「道心」とするには空虚なものになつてしまふ。『今昔』はこのような出家

を積極的に認めようとするが、それは「前ノ世ノ報」という世俗での事件に無関係なものとして曖昧な表現にせざるを得なかつたと考えられる。

卷三十一第四の内容は絵師の巨勢広高が出家したが、内裏に出仕するのに支障があるとして還俗させられるものである。広高の出家は「而ルニ、広高、本ヨリ道心有ケルニ、身ニ重キ病ヲ受ケテ日来煩ヒケルニ、世ノ中ヲ無瑞シト思取テ、出家シテケリ」と記される。また、広高の還俗は「広高、本意ニ非、歎キ悲ムト云ヘドモ、宣旨限り有レバ、力不及ズ」として不本意さが描かれる。この説話は話末を欠くため、還俗をどのように評価しているのかは不明である。

ただし、この説話の直前の説話である卷三十一第三「湛慶阿闍梨還俗、為高向公輔語」も、僧侶であつた湛慶が還俗する説話である。不動尊の導きにより還俗した後の高向公輔は「高大夫、内外ノ道ニ付テ此ゾ有ケル」として仏道の内にも外にも通じた人物となつたことを称えられている。よつて、卷三十一第四も、出家ではなく還俗を積極的に評価する説話として採られたと推測できる。高向公輔や巨勢広高は一度は出家したが、その才覚は世俗で生かされるべきものだったと『今昔』は捉え、その還俗を否定的に描かなかつたのであろう。

以上をまとめると、本朝世俗部における出家は、世俗の都合に従

属している事柄だと言えないだろうか。頼信の武威がなければ親孝の子は、あるいは平中との恋愛沙汰がなければ、武蔵守の娘は出家しなかったであろう。広高が僧であるかどうかは世俗の都合に直接左右された。本朝世俗部の出家は、頼信の武威、広高の絵師としての才能を排除した結果としてのものではなく、逆にそれらに依存したものと見えよう。卷三十第二の武蔵守の娘の出家は平中を拒否して貫徹するが、『今昔』はこれを武蔵守の娘の内面の評価に結び付け得なかった。

つまり、本朝世俗部の「出家」表現説話が描く出家は、世俗の価値観によって位置づけられていると考えられる。

### 第三章 「出家説話」とは何か

#### 第一節 「出家説話」に基本形はあるか

前章において、「出家説話」以外の「出家」表現説話の特徴を概観した。本章では、「出家説話」そのものが、どのような説話群であるかを考察する。

先述したように、『今昔』には序文も跋文もないために、正確な編纂意図を直接知るのは困難である。一方で説話群における冒頭話は、その説話群の性格を規定している面があると推察される。そこで卷十九第一「頭少将良峯宗貞出家語」とこれに続く卷十九第二

「参河守大江定基出家語」の内容を確認しよう。

私見によれば、卷十九第一を構成する事項は、

頭少将良峯宗貞という者がいた

宗貞は「形チ美麗ニシテ、心正直」であり「身ノ才」が優れた皇の寵愛を受けた

春宮は宗貞と折り合いが良くなかった

天皇が崩御した

宗貞は「此ノ世不幾ズ」と思って出家を決意した

宗貞には皇族の妻と子がおり、宗貞にとつて彼らを見捨てるのは心苦しかった

宗貞は天皇葬送の夜、出家した

宗貞が修行していると妻子が自分を尋ねているに出くわした

宗貞は「我レ此ニ有リ」と言いたい気持ち堪えた

修行を重ねた宗貞は靈験を發揮し僧官として出世していった

「然バ、出家皆機縁有ル事也」

と抽出できる。また、卷十九第二を構成する事項は、

大江定基という「心慈悲有テ、身ノ才人ニ勝タリケル」者がいた

定基は「本」の妻を捨てて若い美女と結婚し任国である三河国に下向した



新妻は重病に罹り美貌も衰えて死んだ

これを見知った定基には「世ハ疎キ物也ケリ」という思いが去  
来した

定基は雉を生け作りにするように命じた

定基は雉の生け作りの惨さに出家する心を固め、その日に官職  
を捨てて出家した

出家し寂照となつた定基は乞食をした際に本妻に会い蔑まれた

寂照は本妻に対して全く反応を見せなかった

寂照は震旦に渡り靈験を発揮して尊ばれた

「此レモ機縁ニ依テ出家シテ此ク他国ニテモ被貴ル、也ケリ」  
と抽出できる。

このように見ると、構成に類似が見られることがわかる。すなわ  
ち、

世俗人として高位の者がいる（以下、これを主人公と呼ぶ）

主人公に世俗で重大な辛い事件が起こる

主人公は出家を決意する

主人公が出家する

出家した主人公は世俗時の家族と再会する

しかし、主人公は家族としての反応を返さない

出家した主人公は靈験を発揮し高僧となる

結語・出家には「機縁」がある

という事項が、「出家説話」の基本形である可能性がある。また、  
主人公が出家を決意する「機縁」を重視することが両話に共通して  
いる。そのためこのように「出家説話」の基本形を捉えるならば、  
「出家説話」が出家機縁譚であることは妥当性を持つとも考えられ  
よう。

## 第二節 「出家説話」の「奇行」への評価

しかし、卷十九第三「内記慶滋ノ保胤出家語」は、前節で提示し  
た「出家説話」の基本形に全く合致しない。慶滋保胤の出家は「年  
漸ク積テ道心発ニケレバ、□ト云フ所ニシテ髻ヲ切りテ法師ト成  
ヌ」と記され、出家に至る心理的葛藤とは無縁である。結語も「内  
記ノ聖人ト云テ、知り深く道心盛リニシテ止事無カリケリ」であり、  
「機縁」という語が説話の中に登場することはない。したがって、  
卷十九第三は出家機縁譚とは呼べない説話である。

また、出家後の保胤は、寺院造営のために集めた金銭を破戒の陰  
陽師に与えてしまつたり、馬や犬に説教したり、卒塔婆を一つ一つ  
挿んだりする。これらの行為は説話内の登場人物に「糸物狂ハシ  
キ」、「可咲」と評される。そのために諸注釈書も卷十九第三を保胤  
の「奇行」を語つた説話とする。



しかし、だからと言って「出家説話」に含まれる卷十九第三を「奇行」の説話と見なすことは妥当であろうか。確かに説話内の登場人物は保胤の行為を「奇行」と捉えている側面はある。その一方で「今昔」は話末において保胤を称えている。つまり、「今昔」は保胤の行為を「奇行」と評価していない。そもそも、「奇行」説話であった場合、なぜ「出家説話」に出家機縁譚とは呼べない「奇行」の話題が入っているのかという問題も発生する。

「出家説話」はいかに卷十九第三のような説話を内包しているのか。この問題を考える上で注目したいのは、卷十九第十八「三条大皇太后宮出家語」である。卷十九第十八は説話標題から見れば、三条大皇太后宮が出家する説話と捉えられていることがわかる。

ところが、この説話は后が出家を決意し、出家することよりも、出家の導師となった増賀聖人の卑猥な行為に焦点がある。増賀の行為は「女房達、奇異二目口ハダカリテ思ユル事無限シ」、「貴サモ失セテ、希有・奇特ニ思シ食ス」、「若キ殿上人・侍ナド此レヲ見咲ヒ嗶ル事ト無限シ」、「長ナル僧俗ハ、カ、ル物狂ヲ召タル事ヲ極誇リ申」とその場にいた人たちによって「奇行」と見なされる。そのため、この卷十九第十八も卷十九第三と同じく「奇行」の話題とされることもある。

だが、増賀の行為を「奇行」と見なすのは後の周辺人物たちであ

って、『今昔』による評価ではない。それどころか、『今昔』には后を非難する論調が感じられる。卷十九第十八では、後の出家の後に、后が行った御読経について、その整然さを語るが、「人ノ云ケルハ、「何ニモ此クニ被行バ、驗ハ貴ク掲焉ニ可有キニ、露此クハ無ケレバ、驗モ無ニコソ有ヌレ」ト譜申ケル」ともする。后やその周囲が腐心した整然さは無意味だと言わんばかりである。

さらに、源信が「道心盛り」に托鉢していると、后も源信に食事を差し上げようとした。しかし、后が食事を銀の食器で差し上げると、源信は「余リニ見苦」として托鉢をやめてしまった。この後の行為は「無心ナル事ニテ有ケル」として『今昔』によって非難されるものであった。

こうした後の行為に対する『今昔』の評価を見ると、『今昔』は増賀の「奇行」を必ずしも奇行と捉えてはいない。増賀の「奇行」を奇行と見なし、これを嘲笑したり非難するのは、いずれも後の周囲の世俗の人たちである。増賀の「奇行」は『今昔』の語る仏教の教理に合うものであって、世俗の価値観に包摂されない。逆に后は出家したとは言え、その行いは仏教の側から非難されるものだった。卷十九第十八は真に仏教的であるとは何か、対比的に語っている説話なのである。

このように考えれば、卷十九第三にも保胤の「奇行」を非難する

意図はないことは明白である。結語の「内記ノ聖人ト云テ、知り深ク道心盛りニシテ止事無カリケリ」は素直に解釈するべきで、いかに保胤が出家後世俗の価値観に縛られることはなかったか、それゆえに世俗の側から「奇行」と見られたことを讀んでいるのである。

### 第三節 「出家説話」は何を語っているのか

このように「奇行」と見なされがちな行為は、世俗の価値観に合致しないだけで、仏教的行為と見なされ、「出家説話」に包摂されていると理解された。この場合、卷十九第一と卷十九第二にも、別の観点が考えられる。

すなわち、出家が世俗を捨て去る行為とされている可能性である。注目されるのは、卷十九第一も第二も、出家者は家族との縁を切っていることが特筆されることである。家族関係は世俗においてもつとも基礎的な人間関係と理解されるが、良峰宗貞も大江定基もそれを断ち切ったのである。これは『今昔』においても高く評価されており、第一では「吉ク心不强ザラム人ハ被知ナムカシ」、第二では「道心堅ク発ニケレバ、此ル外道ニモ値テモ不騒ズシテ、貴ク也ケリ」とする。

「出家説話」は世俗、すなわち恩愛や愛執といった人間関係の根本の放棄を語る説話群なのではないだろうか。そして、世俗を捨て

去ることを端的に語る言葉は出家の契機を示す語であるとされた「機縁」ではない。「機縁」は確かに「出家説話」の一部において、話末に言及されるなど、重要な位置を占めている。しかし、その用例は多いと言えるわけではなく、「奇行」を語る「出家説話」には見られない。「奇行」をも包摂可能かつ「出家説話」に多く見られる語、すなわち「出家説話」にとつて重要な語は「道心」と理解すべきではないだろうか。

「機縁」は「出家説話」十六話中に四例しか見られない。これに対し、「道心」は十二話に二十二例が見られる。「出家説話」における「道心」の例は次の通りである。

卷十九第一…「忽ニ道心ヲ発シテ出家スルヲ以テ、出家ノ縁有

ケリト可知キ也トナム語り伝ヘタルトヤ」

卷十九第二…「其後定基、「世ハ疎キ物也ケリ」ト思ヒ取テ、忽

ニ道心ヲ発シテケリ」「弥ヨ道心ヲ発シテ」「道心堅

ク発ニケレバ、髻ヲ切テ法師ト成ニケリ」「道心堅

ク発ニケレバ、此ル外道ニモ値テモ不騒ズシテ、貴

ク也ケリ」

卷十九第三…「年漸ク積テ道心発ニケレバ、□ト云フ所ニシテ

髻ヲ切リテ法師ト成ヌ」「道心無レバ身ヲ棄タル聖

人ニモ難成シ」「知り深ク道心盛りニシテ止事無カ

リケリ」

卷十九第四…「此ル者ハ説経ヲ聞タル□ナレバ道心ヲ発シテ此ク云ニコソ有レ」「今少シ道心付ケテ返ラム」「此ク道心発シタル時ハ、狂フ様ニ何ニ盛ニ発タラム」

卷十九第五…「道心発ニケレバ、貴ク行ヒテゾ有ケル」

卷十九第六…「此ヲ思フニ、殺生ノ罪重シト云ヘドモ、殺生ニ依テ道心ヲ発シテ出家ス」

卷十九第七…「道心深ク発ニケレバ、其ノ後退スル事無クシテ、極テ貴キ聖人ニ成テ、貴ク行テゾ有ケル」

卷十九第十…「深ク道心発ニケレバ」「道心固ク発リ畢ニケレバ」「此ノ入道ノ泣クハ実ニ道心発タル也ケリ」

「入道ハ遂ニ道心退スル事無クシテ」

卷十九第十二…「若ク盛ニシテ勲ニ道心発シテ出家セム人ノ功德ヲ可押量シ」

卷十九第十三…「道心固ク発タリケルニヤ」

卷十九第十七…「其ノ後ハ道心ヲ発シテ、偏ニ弥陀ノ念仏ヲ唱

ヘテ、終リ極テ貴クシテナム失サセ給ヒニケリ」

卷十九第十八…「比叡ノ山横川ノ恵心ノ僧都ト云フ人、道心盛ニシテ」

いずれも出家者にとつて「道心」を発すること、「道心」が後退

しないことが重要であることを示す文脈である。『今昔』において出家へと導くのは出家者の道心で、その深さ、固さ、盛りの意義が語られている。用例の多さ、用法から「道心」が「出家説話」にとつて重要な語と評価できよう。

『今昔』「出家説話」はそれを規定する基本形は存在せず、「機縁」を語る説話群でもない。出家を規定する語である「道心」を通じて、出家に代表される世俗を捨て去る行為を通じて語る説話群なのである。

まとめ 「出家説話」の原理とは何か

『今昔』卷十九冒頭に存在する「出家説話」は、先行研究において十分にその定義や役割が解明されているとは言えない。国東文麿氏は「機縁」という語に注目して、出家説話は過去因現在果の因果応報を語る説話群とした。しかし、出家説話における「機縁」が過去因を想起させる語であることについて疑問が残る。その一方で、国東氏が提唱した出家機縁譚という名称は現在でもなお使用されているもので、「出家説話」の定義は国東説以来十分な定義があるとは言えない。また、『今昔』においては「出家説話」以外にも出家が見られる説話が存在するが、それらの説話と「出家説話」の違いについても考察されて来なかった。

すなわち、「出家説話」がどのような説話群であるのか、改めて捉えなおされなければならないと言えるだろう。

そこで本論では、『今昔』において「出家説話」以外に出家が見られる説話を「出家」表現説話と名付けて集め、その性質を見た。すると、本朝仏法部における「出家」表現説話は、僧となるべくする出家、往生のための出家、仏靈験の結果としての出家、還俗に至る出家に分類された。本朝世俗部における「出家」表現説話は世俗の価値観によって縛られるものであった。

また、「出家説話」が何を語ろうとする説話なのか、冒頭話が表示と考えられる基本形と「奇行」とされてきた行為の違いから、両者を包摂すべく検討を加えた。すると、これまで「奇行」とされることが多かった行為を『今昔』は必ずしも奇行として捉えていないと看取された。「奇行」を嘲笑するのは世俗に属する人々で、『今昔』はむしろ「奇行」を仏教的行為として評価する。よって、世俗の価値観を捨て去る行いを語る説話群として「出家説話」は一括可能なのである。そして、「出家説話」が出家に際して重視する語は「機縁」ではなく「道心」である。「出家説話」は出家を規定する「道心」を重視して、世俗を捨てることを語る。

ここで重要なのは、世俗を捨て去るには世俗人が世俗ならざる世界、すなわち仏教世界に身を投じることが求められるということである。

ある。この点において、本朝仏法部の「出家」表現説話に見られる、僧となるべくする出家と還俗に至る出家は「出家説話」に含まれないことになる。なぜなら、僧となるべくする出家は、出家する人物は話中に登場した際、すでに出家の志があるため、世俗にこだわりのないからである。また、還俗に至る出家は世俗を捨てきれないものと理解されるからである。

さらに「出家説話」が描く世俗人の出家は、世俗への忌避が原因として存在する。そのために仏靈験の結果としての出家や往生のための出家は、仏教の価値観が原因と見なせるために「出家説話」から排除されることになる。

また、本朝世俗部における「出家」表現説話もそれが世俗の価値観に基づく限り、「出家説話」に加えられることはない。

こうした結果、「出家説話」は世俗人が世俗の立場を全て捨て、仏教の世界観に身を投じることが語る説話群として特化されている。出家者の行為は世俗の立場からは理解できず、時には嘲笑の対象にさえなったことを「出家説話」は記す。世俗の価値観と仏教の価値観が並列しつつ、世俗が仏教を理解できないことで仏教の優位性が示される、『今昔』における「出家説話」の役割はここにある。

それでは、このような「出家説話」は『今昔』巻十九においてどのような役割を与えられているのだろうか。本論ではこの問題にま

で十分に踏み込み得なかったが、糸口はやはり「道心」にあると考えられる。例えば、「出家説話」に続く巻十九第二十では話末に「糸出家ノ志マデハ無カリケレドモ、聊二道心有テ、仏物ナドハ欺用スル事無カリケリ」とする。「道心」の成果として最上のものが出家であることが窺え、「出家説話」に後続する説話においても「道心」が重視されている。巻十九は「善行」の集成巻とされるが、冒頭説話群の「出家説話」は「善行」の骨頂たる役割を担っているのではないだろうか。

すなわち、「出家説話」は『今昔』において世俗と仏教を懸架するために重要な説話群であると推察される。

#### 注

- ① 以下、『今昔物語集』を『今昔』と表記する。以下、『今昔』の本文を引用する場合、基本的に『新日本古典文学大系』による。
- ② 小峯和明校注『新日本古典文学大系 今昔物語集』（第四巻）岩波書店、一九九四年、一〇〇頁。
- ③ ②に同じ、五五〇頁。
- ④ 小峯和明編『今昔物語集を学ぶ人のために』（世界思想社、二〇〇三年）では「出家・修行」が立項され、「出家説話」を「出家機縁譚」としてまとめられる。これらの話は、天皇や妻の死を契機に出家した人、悪人とされる人の出家など、さまざまな人々の出家の様相が印象的に語られている（一九九頁）とし、第一と第二について「出家後の活躍の記

述が目立ち出家機縁の話にとどまらない広がりをもせる」（一九九頁）とするが、それ以上の集成原理を語ることはない。

- ⑤ 国東文磨『今昔物語集成立考』早稲田大学出版部。一九六二年、一七三頁。
- ⑥ ⑤に同じ、七四頁。
- ⑦ ⑤に同じ、一七四頁。
- ⑧ 小峯和明『今昔物語集の形成と構造』笠間書院、一九八五年、四九一～四九二頁。
- ⑨ ⑧に同じ、四九三頁。
- ⑩ 『今昔』は往生と出家を組み合わせようとしているようにも見える。しかし、巻十五第四十五「越中前司藤原仲遠、往生兜率語」では出家の志がありつつも実現せず法華経を誦した藤原仲遠が往生している。また、巻十五第四十九「右大弁藤原佐世妻、往生語」の話末では「不出家ズシテ、女也ト云ヘドモ、此ク往生スル也」とする。『今昔』は出家が往生の必要条件と解しているわけではない。
- ⑪ 表現としては巻十九第二十に「糸出家ノ志マデハ無カリケレドモ」というものがある。これは出家しなかったことを記すものである。
- ⑫ 巻二十四第三十六「業平於右近馬場見説和歌語」は在原業平の和歌説話で惟高親王が「不思議」出家したことについて業平が和歌を詠む。巻二十八第十五「豊後講師、謀徒鎮西上語」では豊後国の講師が出家の身であることを名乗る。
- ⑬ 第十五「公任中納言、出家籠居長谷語」と第十六「顕基中納言、出家受学真言語」の二話は本文欠のため省いた。