

うした成人式がもつ死と再生の意識を反映していると考えられるわけだが、とにかく、古事記の根国神話では、オホナムチの地上での死と、死や暗さを印象化させる根国訪問が語られている。しかし、その死や暗さは、黄泉国のそれとは全く異質であるといつてよい。ここには、黄泉国には認められない明るさと再生の意識とがある。明るさは、セリビメの存在やオホナムチの試練の克服にみられるし、再生は結末におけるオホナムチの地上への再出現にみることができる。それは、ササノヲの力（生大刀生弓矢・天詔琴）をも受け継いだ新しいオホナムチの誕生ということができ、ここには、死を通過することで新しい生命が誕生するという、古代的死生観が感じられる。根国の明るさには、こうした死の裏にある再生の意識が反映しているとみてよいだろう。

このように、根国は、折口信夫や柳田国男のいう如く、沖繩のニライカナイに近い。しかも、根国のネとニライのニは同源で、根国といった意味である。そして、こうした暗と明・死と生とが共存する根源の世界こそ、古代人の考えた死者の行く世界であり、生命の誕生する世界である。またそこは、禍いの住むところでもあり、幸いをもたらす神の住む世界でもあった。ニライカナイが海上遥か彼方と考えられるのに対して、古事記の根国は地下世界の印象が強い。しかし、それも先の黄泉比良坂ということばなどを除いて考えた場合、地下に限定するのは問題である。たとえば、大祓祝詞にみられる根国底国は海中として語られている。黄泉国が完全に暗黒の地下世界として語られるのに対して、死と生の根源である根国は、地下でもあり海中でもあり、またニライカナイの如き海上遥かな島でもあり得るといえるのが本来の性格とみることができよう。根国の一面の明るさは、こうした根国の在り方からも知ることができよう。そしてまた、根国は、ワタツミの国や常世国へと展開し得る可能性をもっている。生と明るさという根国の一面が肥大してゆくことでワタツミの国へ接近し、それが神仙思想などの影響を受けて内的展開を遂げることで楽土としての常世国は古

代人の想念の世界として構築されてゆく。それに対して、黄泉国は、こうした類似の世界をもたず孤立的な世界として存在している。

結論だけを述べたため理解しにくいと思うが、とにかく、黄泉国と根国とは全く異質な死と死後世界を描出しているということが出来る。それは、古代人の死の意識や死後観を考える上で大きな問題を胎んでいる。黄泉国と根国の違いを単に神話の系統論へ帰納するのではなく、死の意識や死生観を探る糸口としてとらえ直す必要があると思われる。

根国神話のもつ再生の意識には、魂の存在が関わっている。それが古代的死生観の基本的な在り方であろう。一方、そうした魂の存在を感じさせない黄泉国神話は、新しい意識をもつとも考えられるが、それよりも、肉体の腐敗に顕著にみられる「死」という現実に対する、人間の根源的な畏怖を現わしているとみるべきではないかと思っている。そして、そうした畏れが、「魂」を求め、魂の宿る世界を幻視していったのであろう。

古代における死と文学・非業の死

— 靈異記の場合 —

露 木 悟 義

一昨年六月の説話文学学会大会で、新出の来迎院本日本靈異記（平安朝後期の書写か）が紹介されてから、靈異記の研究は一段と賑々しくなった。特に、守屋俊彦氏の『日本靈異記の研究』（三弥井書店、昭49・5）に次いで、志田諄一氏の『日本靈異記とその社会』（雄山閣出版、昭50・8）、八木毅氏の『日本靈異記の研究』（風間書房、昭50・11）、中田祝夫氏訳注『日本靈異記』（小学館、昭50・11）と出版があいつぎ、ついに『日本靈異記漢字索引』（桜楓社、昭50・11）が春日和男・原栄一氏によって編まれ、斯界研究史上かつてなかった盛興を現出した。学会でも、今年度の説話文

学会大会（六月二十九日）が靈異記ばかりの研究発表をならべ、雑誌「日本文学」（26巻4号、昭50・6）が靈異記特集を編んだのも、昭和14年の「古典研究」以後あまり見られなかったことである。

さて、靈異記が仏教説話集であり布教に関わる説話の集録であってみれば、そこに、自ら生と死の問題が生々しく登場するの至極当然のことのように思われる。なかでも、靈異記に見られる死が概ね悪業の結果の非業の死であることは、靈異記が書名の示すように現報善悪の靈異の記であってみれば、また当然ともいえる。ここに、靈異記に見られる死の様相を概観し、古代文学の一環を荷う説話文学に表われた死と文学との関わりについて一瞥しよう。

死は、人生において避けることのできない四苦の一つで、布教においても重要なテーマである。四苦とは、人生において人が必ず受けねばならないという四種の苦しみ、生・老・病・死をさす。これらは、八苦（生・老・病・死・愛別離苦・怨憎会苦・救不得苦・五蘊盛苦）のうちにも数えられる。靈異記には、この四苦のうち、生きる苦しみを述べた話（上巻67・24、中巻16283442、下巻252632）、病の苦しみを述べた話（上巻8、下巻211216213436）をはるかに凌ぐ数の説話に、死の苦しみが述べられている（上巻1016202324272930、中巻135791011151618323540、下巻91415182223262933353637）。これは死が四苦の中でも最も重大視されてきたことを語る。これに反して、四苦の中で、老の苦しみを述べたとと思われる説話の見られないのは、いったいなぜであろうか。三宝信敬による靈驗、あるいは、動物などの放生などの修善により延命長寿を得る話（上巻572226、中巻57、下巻30）はあるが、その裏返し老の苦しみを述べたものは見当たらない。

死が、人生において避けることのできないことではあっても、その死を一時でも回避したいと願うのは人情の常で、死を避け得た貴重な体験譚はもてはやされ、死を避けたいとのぞむ願望は高まる。靈異記には、それら

が、多様に述べられている。

衣縫伴造義通は、重病を修善により治し（上巻8）、大和国上郡の母は、誦經によりむすめ夫婦を死の危機からすくう（中巻20）。丈直山継は、妻の至心（観音の木像をつくる）により九死に一生を得た（下巻8）などは、そのほんの一例に過ぎない。黄泉国の使者に賂をし死を免れた檜磐嶋（中巻24）や布敷臣衣女（中巻25）の話などは、世相を如実に反映した話として興味深い。死の回避は、賂によることもあるにせよ、修業をつむことを建前としている。反対に、修善を怠り悪因を重ねることは、悪死の報いを得ることになる。

靈異記にみられる悪業は、①殺畜生（上巻111621、中巻10）、②殺父母・不孝（上巻23、中巻3）、③偷盜（上巻1027、中巻91532、下巻23）、④貪欲（下巻222635）、⑤邪淫（中巻11、下巻1618）、⑥誹謗惡口（上巻19、中巻718、下巻20）、⑦三宝毀損（上巻1529、中巻13540、下巻141524293336）などであって（広川勝美氏「日本靈異記」における罪惡観、人文科学6号、昭49・3による）、その報いは、悪死であることが多い。悪死は、上巻1623242729、中巻1311183540、下巻1415182933などにみられるが、不孝（上巻2324、中巻3）や僧迫害（上巻29、中巻135、下巻141533）などによるいずれも非業の死である。非業によらない定業による業因によって、死を得る話はあまり見あたらない。

悪業による報いは悪死ばかりとは限らない。僧の食を乞うを迫害して苦を受け（上巻15）、沙弥や法華經を書写する女人を誹り苦を受ける（上巻19、下巻20）話などに見られるように苦を受ける例（ほかに上巻1121、下巻16）や、借りた負債を返さないまま死んだために、牛に生まれかわって償いをする話（上巻1020、中巻91532、下巻26）などがみられる。さらに、悪業により地獄に墮ち、地獄の責め苦を受ける話も少なからず見られる。この「墮地獄譚」は、僧迫害による非業の死の類とならんで非業の死の顕著な例である。

地獄に墮ちる話は、上巻30、中巻5716、下巻9222326353637などにみられるが、この種の話は、体験者に富める知識人の多いことが注目される。膳臣広国（上巻30）は、豊前国宮子郡の少領であり、摂津国東生郡の男（中巻5）は、富める家長の公である。釈智光（中巻7）は、三論宗の高僧であり、以下の人々もことごとく身分も財力もある人達ばかりである。これは、墮地獄譚の生成の場を考えるうえに重要なことであろう。

智光は、生まれながら聡明で智慧第一といわれた人であったが、行基が聖武天皇の信を全らにするのを嫉妬し、地獄に墮ちて責め苦を受ける。この話には、死後世界・地獄の構造の一端を伺い得る。下巻2223の両話は、ともに信濃国小県郡の人の話として語られるが、そこには、現世から地獄への道中を叙して、広野・険しい坂・大きなかどの・広くて深い河・そこに渡してある椅・三つの衢と黄金の宮といった様子が述べられている。靈異記に見られる死後の世界は、記紀に見られる死後の世界観をひきつぐものであろうが、仏典に見られる地獄とも無関係ではない。仏典に見られる地獄の構造は、仏典によってさまざまであるといつてよい。観仏三昧海經では二十地獄、地藏菩薩本願經では四十五地獄などに、細分化されたものもみられるが、長阿含經・正法念處經などに見られる八大地獄が、最も普遍的であるといえよう。（地獄のことに關しては、八木毅氏「日本靈異記における地獄」、愛知県立女子大学紀要14、昭39・2に詳しいので、それにはば拠った。）この八大地獄は、①想地獄（等活地獄とも）、②墨繩地獄、③堆丘地獄（衆合地獄・等害地獄とも）、④叫喚地獄（涕哭地獄とも）、⑤大叫喚地獄（大涕哭地獄とも）、⑥燒炙地獄（焦熱地獄とも）、⑦大燒炙地獄（大焦熱地獄とも）、⑧無間地獄（阿鼻地獄とも）から成っていて、往生要集などにはこの八大地獄の説明があるが、靈異記には、単に焦熱地獄の描写と阿鼻地獄の名とその描写（中巻7）とが叙述されているだけで、その他の地獄は一切名を書きとどめない。このように、靈異記に

は地獄の体系化はなく、罪の度合によって墮ちる地獄なども定まっていはいない。これは、教化の場実際に使用された説話の特質を示しているといえよう。八木氏は、「本書の編述者或は、本書収録説話の時代におけるわが国仏教教団が志向した庶民教化の態度をよく示してゐると見るべきである」と述べておられる（前掲書）。現世を慎まず悪業のあったものは、来世をまたずに悪報を受ける。悪報は多く悪死であり非業の死である。死をもって報われるということは、人間にとって非常に怖しいことである。それも、痛苦を伴う死であればことさらである。その悪死の恐ろしさを、庶民に教化するためには、地獄のさまを語ることは、より効果的なことであった。地獄の恐ろしさが語られることによって地獄の理解が広まり、そこからさらにまた、地獄を見、地獄を語るものが生まれてくる。

靈異記には、西方浄土が描かれていて、上巻22には、道昭法師が弟子のために衆經の要義をのべ、西面端座して極樂浄土に生れたとある。また、上巻30には、

およそ米一升を布施する報は、三十日の糧を得、衣服一具を布施する報は、一年の分の衣服を得。經を讀ましむる者は、東方の金の宮（薬師如来の極樂浄土か）に住み、後、願のまにまに天（都率天）に生まる。仏菩薩を造る者は、西方無量浄土（阿弥陀如来の極樂浄土）に生まれ、放生する者は、北方無量浄土（弥勒菩薩の極樂浄土か）に生まる。

と説かれている。また、中巻52には「母、子を慈みて、因りておのづから梵天に生る。」とあり、これは、涅槃經を引いた文章で、梵天は、欲界を離れたところの世界で、上巻13に見られる「天」とともに西方浄土とは同一ではなからう。しかし、下巻跋文に「我、聞く所に従ひて口伝を選び、善悪を儻（かたちは）ひ、靈奇を録す。願はくは、この福もちて群迷に施し、共に西方の安樂の国に生まれむことをねがふ。」とのべられる西方の安樂国は、極樂浄土を指していよう。したがって靈異記には、極樂往生を

願う思想が示されいながら、説話の中に、そのことが衆生を説きすすめ
る方便とはほとんどなっていない。それは、靈異記の書名の表わす思想に
拠るところでもあろう。さらに、その時代の民衆思想を反映していること
でもあろう。死によって、あるいは死を意識することによって、信仰への
芽生えも、さらに説話生成の基盤も胚胎した。その信仰と説話生成の芽生
えを育成し、完成せしめたのは、ほかならぬ仏教教団とその布教活動であ
ったといえよう。その時代、その文化であったともいいかえ得よう。

死を託する歌

——「過ぎにし(人)」——

町 方 和 夫

「古代文学における死と文学」というテーマのもとで、死が万葉人との
ようなかわりあいをするかの一面を提示することが私の責任であった。

まず、死と生とを対置して、抽象的客体としてとらえるか、それとも生
と死とを同位性の異体としての抽象的主体としてとらえるかである。つま
り、文学にあらわれた死をとらえるのか、それとも死が意識の世界の中で
文学としてどのように形成されていくのかの選択であって、私は後者をえ
らんだ。

万葉集において死の直接表現としての「死」は七十六首と憶良の詩文二
篇にみられる。それを形式的に形態を整理してみると、①「死なましも
を」(物事の成就しない場合には死を選択したるうに、という決意を追
思念の中で逆説表現したもの)、②「死なば死ぬとも」(現実の状況の中
で自己の非力を想念上の彼岸の客観世界に対置して充足感を見出だそうと
するもの)、③「生るれば死ぬ」(「死ぬべし・死なむ」とともに必然的帰
結の世界観に自己を放擲して、現実世界に沈潜しようとするもの)、④「恋
ひて死ぬとも」(生者の強烈な心情を現実世界にひきついで永遠の理想世

界を想定したロマンチズムのもの)の四類に基本的に大別しようと考
えるが、本質的には生をうたうために生の延長線上に設定した客観世界とし
ての「死」でありながら、空間的には位置の不明確な世界であって、田中
元氏のいわれる時間の連続の中にならぬ不明確な姿の世界⁽¹⁾ということ
になる。

万葉集における「死」の直接表現は、巻四・十一・十二の三巻に圧倒的
に多く、計四十九首、ついで巻十五・十六でそれぞれ六首であって、他の
巻は僅少である。憶良の詩文二篇を含めて七十八首を歌の内容から分類し
てみると、当然多くあってよいはずの挽歌にはわずかに三首、病床歌(詩
文を含めて)四首、無常歌二首であって、「死」は正述心緒、寄物陳思の
歌に多い。ということとは、「死」は実際の死とは無縁に近いのが万葉集の
表現の世界であることを意味するのだろう。歌の本来性が挽歌においては
死を穢れの世界として忌嫌する意識となって死の直接表現を回避する傾向
にあったのであり、正述心緒寄物陳思の部では死は決意なりロマンチズ
ムなりを強調するための説明的比喩表現の素材であったから、「死」は挽
歌性の悲哀慟哭の感じはなく、情感表現の語であるといえる。

それでは、「死」の直接表現のすくない巻一・二・三などではどうあら
われてくるかというと、「死」は(崩・薨・墓・殯宮・葬)を含めて(巻
二・三の題詞や左注に多く、巻九の題詞に若干みる程度である。巻四には
ただ一例のみである。これは題詞左注の有無が歌巻の性格によってことな
るから用例数で云々すべきではないが、一応数字的には題詞左注のなかの
「死」の直接表現と歌の中の表現語としての「死」は反比例している。こ
れは、巻二・三においては、「死」は純然たる説明的叙述語の傾向にある
のだろう。抒情世界の語としてはふさわしくなかったのだろう。

これは、巻三までの死の世界と巻七・九の古代的思考の傾向の強い抒情
の世界は、死を死として別個の客観世界としてとらえるのではなく、田中
元氏が時間の領域を超えた「救い」⁽²⁾を求める宗教性をのべておられるが、