

靈異記の時間意識

高野 正美

一

古代日本人の時間意識は循環する時間と流れ去る時間とから成るといわれ、前者は可逆的・反復的な神話的時間、後者は非可逆的・直線的な歴史的時間として、それぞれ規定されている。^(注1) 個別性を捨象した時間意識という形で抽象した場合、このいずれかに包括されようだが、両者とは別に仏教の受容による独自の時間意識も意識されていたと思われる。だが、時間という抽象化されたものは、それ自体として意識されるわけではなく、空間を包括した形でしか意識されないのが通常であろう。たとえば、農耕生活における播種から収穫へという過程は、毎年繰返されるという点で循環する時間として意識されたとしても、それは季節の移ろいと不可分の関係で意識されているわけで、いわば移動する空間——空間の移動として時間は意識されているのだといえる。時間の意識が空間のそれと不可分のものとしてある以上、時間を考えることは同時に空間をも対象として包括しているわけで、文学における時間意識とは、むしろ時間と空間とが不可分の時空意識（観）と置きかえた方がふさわしいようだが、ここでは便宜的に空間をも包摂したものを時間意識と規定してお

く。

ところで、文学の上で時間意識が問題になるとすれば、それは時間意識の抽象に終るのではなく、それが想像という行為とどう関わり、想像の方向をどう規定していったかという点においてであり、究極的には文学の質を問うことであろうかと思われる。

二

古代の文学に仏教という外来の宗教がどれほど深く作用しているかを知ることは難しいし当面の問題ではないが、時間意識を助長したものの一つに「無常」という認識が想定できる。「世間の一切有為法は生滅変化して刹那も常住の相なき」という無常の観念は、「苦、空、無我と共に仏道を志すの根本動機」で、仏教の普及とともにこの思想も広く浸透したといわれている。^(注2) この無常観が仏教の伝来後どれほど古代日本人の心を領したか定かでないが、奈良朝以降に旅人、憶良、家持など知識人の和歌に無常感としてその片鱗を伺うことができる。

世の中は空しきものと知る時しいよよますます悲しかりけり

（五七九三 旅人）

水沫なすもろき命も柁繩の千尋にもがと願ひ暮らしつ

(590二 憶良)

世の中は空しきものとあらむとそこの照る月は満ち欠けしける

(344二 膳部王)

うつせみの世は常なしと知るものを秋風寒み偲ひつるかも

(346五 家持)

これらは現実を生成流転の相と認識しての発想だが、無常を認識することでこの世を解脱し、常住の世界を求めるという方向へは展開せず、逆に無常という眼で現実を眺めることで、現実の有限を鋭く意識する結果となっている。現実を越えた所に現実以上の世界を見出すことが可能ならば、たとえ現実が無常であろうとも、それ自体に哀感を抱くことはないはずだが、事實は逆で、無常との認識はたちまち現実を悲哀の色調で覆ってしまう。この悲哀感には現実に着し、現実を有限なるものと認識した時より強く意識されるわけで、死との遭遇や疎外感を伴って顕在化する。ここに無常なる認識が漠然としてあった時間の意識をより深化させたとみることができ

る。

一方、前世、現世、来世という世界観に包摂された過去から未来へと流れる時間がある。これは因果という関係概念の中に含まれているとともに、応報の手段としてある転生も先後の二つの世界を前提として時間軸の上にあるなど、因果、転生の具現化された形で顕在化する。

一般に現実の世界と死後の世界とはそれぞれ個有の時間構造をもち、時間的には断絶しているはずだが、転生という観念は従来の時間、空間の観念を大きく変えたといつてよい。つまり、空間的には

死後の世界と現実の世界とが同一空間に設定されることになり、時間的には死を経過することで死後の世界に生まれ変わることになるが、生前の時間が死後にも直接及んでおり、しかも再生した世界が生前の世界と同一の空間ということ、これは同一空間内における時間の変化とは異質なものとなっている。具体的には現世で犯した罪により牛などに生まれ変わるなどという場合を想起すればよい。いくつかの例では、牛は転生前の自己を自覚しているという形をとり、生前の世界が死後の世界に持ち込まれ、姿こそ違いが意識は生前から連続した時間軸の上にある。また、因果の場合にも殆ど等しい関係にある。ただ、因果の関係は同一世界内でも可能だが、前世、現世、来世という異った世界との関わりでいえば、二つの世界の間で作用するものとして、神話的時間でも歴史的時間でもない独自の時間が意識されている。神話的時間、歴史的時間は同一世界内に設定されているのだが、因果という関係では、異なった世界にわたって同一の時間が流れているわけで、これは転生の場合と同様である。具体的には悪逆無道の行為により死後地獄の責め苦にあうといった場合を想定するとわかりやすい。前世の因が現世に及び、現世の因は来世に及ぶという形で、常にある世界の事柄は別の世界に波及するという構造をとり、二つの異なった世界が鎖状に接続しつつ、時間的に接続したものと意識されている。これは六道を無限に流転する輪廻とも関わるのだが、無際限に近い規模の円環的時間構造をもつ輪廻思想は、マクロ的に受容されているわけではないので、時間意識という点であえて取り出す必要はあるまい。

さて、無常にせよ、因果、転生の場合にせよ時間を意識化する方向で作用した点では共通しているが、それぞれが古代の文学に投影

した影はまるで異質である。前者はこの世の有限や時間の迅速なことを意識させ、悲哀の色調を帯びて情趣化され、貴族、知識人を中心に和歌の世界に作用しているのに対し、後者の、因果、転生の場合は生前の時間が死後にも伸びていると意識され、応報と結びついて倫理的に受容され、民衆の世界に広く浸透している。これらは神話的時間とも歴史的時間とも異なった個有のものとして、仏教的時間と称することができよう。

とりあえず、ここでは時間意識という視点で仏教の受容を考えた場合、現象的には二つの方向があったことを指摘しておきたい。

三

さて、靈異記に時間意識という視点を持ち込もうとすれば、当然のことながら後者の方向が問題になるわけで、前者の無常という視点は殆ど見られない。したがって、ここでいう仏教的時間意識とは、後者の応報と結びついた因果、転生の具現化したものを意味することになり、これは仏教的時空観といゆる性格を備えている。靈異記に無常という視点が殆ど見られないのは、善悪、靈異の中に因果による現報を見ようとした目的からして当然であろうが、問題は、この仏教的時間意識の特殊性を指摘することにあるのではなく、それを受容することにより、どのような想像の領域が開拓され、どのような事柄が文学の世界に持ち込まれたかにある。

そこでまず気づくことは、靈異記においてはじめて民衆のレベルでの個人の生き方が問題にされたという点である。これは悪因は悪報を、善因は善報を招くとする因果応報の原理が個人を対象として作用するため、とりわけ罪の自覚に負う所が大きい。罪について

は既に共同体の社会を破壊する行為を対象に考えられていたが、ここでは共同体のレベルとは別に個人のレベルで考えられるようになった点が注目される。たとえば、下巻第十六には、寂林法師の夢に生まれつき多情な女が他界で苦しむ様子が描かれている。その女はたくましく肥えた女で裸同然で躰うづくまり、かまどの如く腫れあがり、膿うみの流れ出る乳をかかえて「呻吟うづくまび苦しび病む」。わけを尋ねると、生前淫行にふけり、幼児に飢えの苦しみを与えたため、罪の報いを受けたのだという。そこで、この罪を免れる方法を尋ねると、私の子供に知らせて貰えれば、わが子が自分の罪を許すだろうとのことだったので、夢からさめた法師はこの旨を伝えたところ、その子は悲しんで「仏を造り経を写し、母の罪を贖あがなふ。」とある。

この話は女の淫佚な行為が罪として意識され、罰を受けて呻吟、苦患した末に造仏や写経を以て魂を救済するというもので、個人の生き方が問われている。しかも、ここでは因果の原理に基づく罪とその救済という観念を以て、前世、来世をも視野に入れた現世が照らし出されているわけで、こうして広く現世以外の世界を取り込んだ立体的な展開は、仏教的時間の受容により開拓されたものであった。靈異記は仏教的世界観を以て衆生を教化することを目的にしたものであり、当然といってしまうえばそれまでだが、この新しい視点（罪と救済）を持つことによって、現実を別の角度から見直し、これまで見えなかった現実を照らし出すことが可能になったといえよう。ということは、文学の問題としては個人の生き方が問題にされたこともさることながら、個人の生き方が問われることによって、個人の状況が感傷を捨象した目で眺められた結果、従来対象とされることのなかった実生活の暗部がリアルに捉えられるようになった

点が注目される。以下、仏教的時間を取り込んで具現化された人間の暗部の一端を探ってみたい。

四

靈異記には、目的に沿ってあらかじめ一定の枠と方向が与えられているため、それが大きな限界となっている。たとえば、中巻第九には次のような話がある。^(注3)

大伴赤麻呂は、武蔵国多磨の郡の大領なり。天平勝宝元年己丑の冬十二月十九日を以て死に、二年庚寅の夏五月七日を以て、黒斑^{まだらな}の犢^{ごうし}に生まれ、自ら碑文を負ひたり。斑文を探るに謂はく「赤麻呂は、己^{おの}が造れる寺を檀^{かた}りて、恣^{あま}なる心の随^まに、寺の物を借りて用ゐて、未だ報い納めずして死に亡す。此の物を償^{つぐ}はむが為の故に、牛の身を受くる者なり」といふ。茲^{ここ}に諸の眷属と同僚と、慚愧の心を発^{おこ}して、慄^{おそ}ること極^{かぎり}無し。謂^{おも}はくは、罪を作すこと恐る可し。豈^{あな}報^あ無かる応^べからむや。此の事は季^{すま}の葉^よの楷^{かたき}模^もに報^{つぐ}可しとおもふが故に、同じ年の六月一日を以て、諸人に伝えき。冀^{ねが}はくは慚愧^{あはれ}無き者も、斯^この録^{ろく}を覽^みて、心を改め善を行はむことを。寧^なろ飢^う苦^くに迫^せめられて銅^{あかね}の湯^ゆを飲^{のみ}むと雖も、寺の物を食^はま不^され。古人の諺^{ことわざ}に曰^いはく「現在の甘露^{あまがね}は未来の鉄丸^{てつがん}なり」といふは、其れ斯^{ごと}れを謂^いふなり。(以下略)

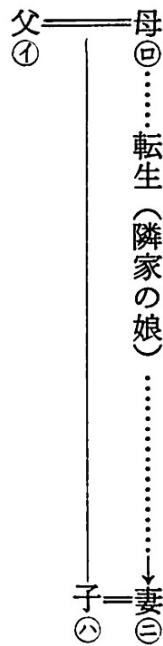
この話は赤麻呂の死と牛の身を受けたこと、その理由、親族と同僚の現報への恐れ、の三段から成り、以下罪を犯し、その報いを受けることの恐ろしさが繰返し強調され、因果の道理が説かれている。話としては因果の理を説くに性急なため、骨組みだけが示されたにとどまり、真実味の乏しいものとなっている。主人公赤麻呂は

生前勝手に寺の物を借用し、返済せずに死んだので「此の物を償はむが為の故に、牛の身」になったのだというが、この論理からすると、寺の物を私物化し、勝手に使用したこと自体は罪に問はれることとはなく、返済せずに死んだことが罪だとして糾弾されている。だが、赤麻呂が勝手に寺の物を使用したのであれば、それは借用ではなく最初から返済の意志などなかったことになるし、返済の意志はあったが、死亡したために結果的に出来なかったということであれば借用ということになり、両者の隔たりは大きい。ところが、「恣なる心の随に」という文脈からすれば前者の意味になり、「未だ報い納めずして死に亡す」という文脈はむしろ後者に近いわけで、いずれにしても判然としない。本来ならこの辺の状況がこの話に現実感を与える重要な要素になるはずだが、そういう配慮はみられない。一方、赤麻呂は私財を投じて寺を造っているわけで、寺の財物の私物化もこの事と関連しようが、造寺という行為は善根となりえたにもかかわらず、何らの説明もないなど不十分な点が目立つ。つまり、因果の理と現報の恐ろしさを説くに性急でありすぎたために、筋書きだけの真実味の乏しい話となっている。ここに靈異記の限界が見えているのだが、こうした限界を持つにもかかわらず、多くが耐えうる話となっているのは、因果応報を説くに当って、赤裸々な人間を描くことに腐心しているからであろう。

靈異記は種々のテーマに類別できるが、愛欲をテーマとしたものでは中巻第四十一がすさまじい話である。全体は三つの話から成るが、その第二話はある經典の話となっている。

昔、仏と阿難と、墓の辺よりして過ぎしに、夫妻二人、共に飲食^{じき}を備^まうけて、墓^{まう}を祠^{まつ}りて慕^まひ哭^なく。夫は母を恋^こひて啼^なき、妻詠^{しよ}

ひ、姨泣く。仏、妻の哭くを聞き、音を出して嘆く。阿難白して言はく「何の因縁以てか、如来嘆きたまふ」といふ。仏、阿難に告ぐらく「是の女、先世に一の男子を産む。深く愛心を結び、口に其の子の聞を嘆ふ。母三年を経て、儼然に病を得、命終はる時に臨み、子を撫で聞を啜ひて、斯く言ひき。『我、生々の世、常に生まれて相はむ』といひて、隣家の女に生まれ、終に子の妻と成り、自が夫の骨を祠りて、今慕ひ哭く。本末の事を知るが故に、我哭くのみ」とのたまへりといふは、其れ斯れを謂ふなり。話は少々入り組んでるので図示すると次の様になる。



中心人物である妻④は、実は愛欲に執した母②が死後隣家の娘として生まれ変わり、生前の自分の子供③と結婚するというもので、極めて異常な話である。しかも墓前に飲食を供え「慕ひ哭く」夫妻④⑤の中、夫⑤は母②（実は転生して隣家の娘となった現在の妻の前身）を恋慕って泣き、妻④は生前の夫であり、今や義父の関係にある①を偲んで泣くという何とも奇妙な筋立てとなっている。愛欲の問題は人間として避けることのできないものであるだけに、それを否定する立場からすれば深刻であった。それだけに心胆を寒からしめるような世界を設定しなければならなかったのだが、逆にそうであることよって倫理観などではとうてい押えることのできない、底知れぬ愛欲の世界を描き出している。これは愛欲の否定を通して不可解な愛欲の深部が照らし出されたといってもよい。愛欲もここま

でくると単なる異様を通り越して、ある種の凄さがあるといえるが、これほどの異常な世界は、転生という設定なしにはとうてい不可能であつたらう。仏教的時間意識に支えられて構成された凄絶な世界である。

この問題は中巻第十三に、吉祥天女の像を見て愛欲を感じた僧が「天女の如き容好き女を我に賜へ」と願ったところ、夢で天女と交接するという話や、下巻第十八の、俄雨で狭いお堂に閉じ込められた写経中の経師が、奉仕する女性に愛欲を感じ、交情中に頓死するという話など、愛欲を否定する側にとって深刻な問題であるだけに、多彩な形で取り上げられている。

強欲、悪逆も重要なテーマであつた。下巻第二十六には強欲な女が悪死の報をえた話がある。讃岐国美貴郡の大領の妻は「馬牛、奴婢、稲銭、田畠等」を所有する「富貴にして宝多」き人であつたが、生まれつき道心なく、

①酒に水を加へて多くし、沽りて多くの直を取る。貸す日は小き升にて与へ、償ふ日は大きな升にて受く。出挙する時は小き斤を用ゐ、大きな斤にて償ひ収む、息利を強ひて徴ること太甚だし。非理に或るは十倍に徴り、或るは百倍に徴る。債を人より洗り取りて、甘心を為さず不。

というほどの「けんどん」(貪欲でけち)であつたため、厳しい催促にあつた人々は憂えて家を捨てて逃亡し、他国を放浪するなどの悲惨なめにあつた。ところが、この女はやがて病の床につき、夢に閻羅王に召されて己の三種の罪を示され、その様子を夫や子供たちに話してまもなく死亡する。そこで親族らは禅師らを招き冥福を祈つたが、この女は七日目に蘇生し、自ら棺の蓋を開いて出てきた。

⑩是に棺を望ぎて見れば、甚だ臭きこと比無し。腰より上の方は、既に牛と成り、額に角を生ふること、長さ四寸許なり。二つの手は牛の足と作り、爪さけて牛の足の甲に似たり。腰より下の方は、人の形を成す。飯を嫌ひて草を噉ひ、食ひ已ればにけむ。裸表にして著不。糞土に臥す。

という有様に、多くの見物客はたえまなかつたが、親族一同は恥じ入り、憂えて、贖罪のために、

⑪三木寺に家内の雑種の財物を進り入れ、東大寺に牛七十頭、馬三十疋、治田二十町、稲四千束を進り入れ、他人に負せたる物は、皆既に免しぬ。

とあり、牛は五日後に死ぬ。これを見聞した国郡の人々はことごとく嘆き憂えたという。

⑫の部分の悪行は詳細で、二種の斤を用いた悪辣なやり方は下巻第二十二にもあり、当時の「けんどん」な人物に共通のことであつたらしい。特にこの女の利息や貸した物の取り立ては厳しい。十倍、百倍という不当な請求が黙認されたのも、大領の妻という立場を利用してのことで、この部分には「けんどん」に加えて権力を笠に着ての狡猾な女の姿が巧みに描かれている。しかも、夢に閻羅王の下で罪状を数えられたことを親族に知らせるといふ部分は、通常は死後閻羅王の裁きを受け、罪状に応じて地獄の責め苦にありという構想となっており、この通常の構想を磨して夢に仕立てた点も手がこんでいる。因果の理からすれば無くても済む部分だが、この部分をあえて加えることで親族に悪報を予告し、人々を恐怖させるといふ仕組みになっている。⑬には転生した後の姿が描かれているが、上半身が牛で下半身が人身という異形は意表をついたもの

で、人々を震撼させるに十分であり、これが多くの人々の見物の対象となつて、親族の深く「愧恥じ威へ慟」む結果となり、贖罪のため⑭の部分へと展開する。ただ、⑮の部分で三木寺は郡の寺として多くの奇進を受けるのだが、東大寺への献進の意味は判然としな。いずれにしても、この部分の、当時としての莫大な奇進は「富貴にして宝多き」という大領家の権勢と照応している。ここで半牛半人という異様極まりない姿は、生前の罪状と照応しており、この女の悪辣のほどが如実に照らし出されている。ここでも、因果、転生という観念を取り込むことで、生前から死後に伸びる時間軸を設定し、想像の方向を規定している。

悪逆という点からは中巻第三が注目される。武蔵国の吉志大麻呂は防人にあてられ、母を伴つて任地に赴くが、三年目に国に残して来た妻をいとおしむあまりに母の殺害を計画する。父母の服喪中は服役を免除されることになっていたからだ。男は信心深い母を大法会と偽つて山中に連れ出し、「牛の目を以て母を眇むで言はく『汝、地に長跪け』といふ。」驚いた母はわが子をじつと見つめ、「何の故に然言ふ、若し汝鬼に託へるや。」というが、その言葉には耳を貸さず、男は母を殺そうとする。そこで母は、

木を殖うる志は、彼の菓を得、並びに其の影に隠れむが為なり。子を養ふ志は、子の力を得て、并せて子の養ひを被らんが為なり。持めし樹に雨漏るが如く、何ぞ吾が子、思ひに違ひて今異しき心在る。

といつてたしなめるが、聴き入れる気配もないので、母は覚悟して、この男を含めた三人の兄弟にそれぞれ形見の衣を残し、その旨男に伝える。ところが分別を失つた男はなおも「母の項を殺ら將と

するに、地裂けて陥る。」母は陥るわが子の髪をつかんで、「吾が子は物に託ひて事を為す。実の現し心に非ず。願はくは罪を免し脱へ。」と云って、必死でわが子を引き上げようとするが、遂に髪を残して地中深く落ちてしまう。

軍防令によれば防人の任期は三年となっているが、実際は規定通り実行されていなかったらしい。この話で三年目にこの男が狂気の沙汰に及ぶのは、三年間ひたすら耐え忍んだが、年限満ちても尚帰還の目処すらたないのを知って、妻恋しさのあまり「鬼に託」ったからで、「牛の目を以て母を眦む」という下りは凄味がある。対して母はわが子を諭し、庇い、終始一貫して慈愛に満ちており、この慈母の愛が息子の残忍さと対応し、親殺しという深刻な話を一層凄絶なものにしている。この話は不孝の息子が地の裂け目に落ちることと終っているが、これでこの男の罪は許されるわけではあるまい。さらに地下（死）の世界で不孝の罪に応じた罰が与えられることは必定とみてよいだろう。

ここに仏教的時間意識は顕在化していないが、この書かれていない部分を暗示する形で背後に仏教的時間を潜ませているといえよう。さらに、地獄という別世界を導入して成功しているのが中巻第二十四である。

檜磐嶋という商人は交易の途上発病し、一人馬で奈良の都の自宅に向かったが、その途中から連れそうように三人のものが来たので尋ねると、閻羅王の使で檜磐嶋を召しに行くのだという。そこでそれは自分だと名告り、連行の理由を尋ねると、使の鬼は、先におまえの家に召しに行ったが、商いに出て留守だというので捜しに出かけ捕えようとする、四天王の使が来て許せというので暫く猶予し

た。だが、おまえを捜すために何日も費したので飢え疲れたとい、食物を欲した。やがて家に戻り饗応すると、鬼たちはさらに好物の牛を所望してきた。そこで磐嶋はわが家に牛二頭いるからこれを進上するかわりに私を許せと申し出ると、鬼は「恩の幸」を受けながら云って、おまえを許そうものなら我々は重罪に処せられるとして、応じる気配はなかった。だが、急に態度を変え、自分と同年代の人を知っているかと尋ねるので、知らぬと答えると、別の鬼が思案し、磐嶋の年齢を聞き、同年代の人のいたことに思い当たる。そこで鬼たちはその人を磐嶋の身代りに立てることにし、さらに罪を免れるために金剛般若経百巻を読むよう言い残して立ち去る。磐嶋は早速大安寺に赴き経を依頼したところ三日目に再び鬼が現われて、

大乘の力に依りて、百段の罪を脱れ、常の食より復飯一斗を倍して賜ふ。喜し、貴し。今より以後、節毎に、我が為に修福し供養せよ。

と云って、たちまち消えた。その後この男は生きながらえ、九十余歳で没したという。

この話では磐嶋の罪状は示されていない。というより、それを前提として鬼たちはこの男を召しにやって来たのだが、彼等は何とも情ない鬼たちで、磐嶋を捕えようと東奔西走したあげくに飢え、疲れ、当の本人を目の前にして捕えるどころか逆に食物を乞う始末である。さらに欲待されたあげく磐嶋の取引きに応じてしまう。しかも、その場を取繕うために身代りを立て、罪状を免れるために金剛般若経を依頼し、その功德あるやわざわざお礼を言いに現われるという始末で、靈異記の中でも特異な話の一つとなっている。(注4) 閻羅王

の使(鬼)は、時には地獄の責め苦に引立てる(中巻第七)こともあ
るが、殆ど脇役として僅かに現われるにすぎない。その点でもまた
腑甲斐ない点でもこの話は特異である。

一方、閻羅王にしても、各々の罪状を一寸たりとも見逃さぬ厳し
さを備えているのが普通だが、ここでは部下の不正を見抜けないば
かりでなく、「常の食より復飯一斗を倍して賜ふ」と、恩賞まで与
えるという間拔けな王であり、嘲笑の対象として十分である。この
話の結びの部分は、

大唐の徳玄は、般若の力を被りて、閻羅王の使に召さるる難を
脱れ、日本の磐嶋は、寺の商の錢を受け、閻羅王の使の鬼の追
ひ召す難を脱る。

とあり、金剛般若経の験により難を先れるというテーマに基づいて
構想されたものであることは明白なのだが、或は当時の世相をパロ
ディ化した痛烈な皮肉なかもしれない。これが景戒の手に成るも
のであれば、景戒はしたたかな人物であったに違いなく、そうでな
くてもこの戯画化された一編は、読み物としての味わいを十分に備
えている。恐らくこの一編は教化という目的とずれた所で成立した
もので、仏教的時間、空間を巧みに取り込んだ構想もさることなが
ら、腑抜けで賄賂に溺れた鬼や、厳正な目を失った閻羅王を描いて
独創的である。

☆

☆

これらの話は基本的には二つの世界の対比の上に成り立ってい
る。下巻第二十六の「けんどん」な女が半牛半人の身を受けるとい
う話では、生前の「けんどん」と死後の半牛半人とが対比されてい
る。対比には相互に共通した点が必要だが、この場合には女と畜生

とが同一であることによって対比が可能となっている。これを同一
とみなす根拠は畜生が女の生まれ変わりということなので、ここに
は二つの世界が時間的に連続しているという前提がある。したがっ
て、表出されてはいないが、生前の女の意識は死後の畜生の意識に
そのまま継承されていることになる。かりに女の意識は死と共に
消滅し、畜生の身にまで及ばないとしたら、女にとって畜生に化し
たことは痛嘆とはなりえないわけだし、畜生に転生したこと自体何
ら意味をなさない。せいぜい他に對する見せしめ程度であろうか。

つまり、同一の意識下にあることではじめて畜生であることの痛み
が報いとしてはね返ってくることにし、そうであることが罪業の
恐ろしさを自覚させ、教化するという靈異記の目的にも適っている。
確かに、生前の意識が転生後の身にも及ぶと考えられていたこと
は、生前の罪により牛の身を受けた者が、法会の折に僧に告白し、
僧を通して家族に知らせるといふ話(上巻第十、中巻第十五)や、その
類話(上巻二十、中巻三十二)などによっても明らかであろう。という
ことで、二つの世界を同一の時間軸の上に設定する仏教的時間意識
は、想像の方向を決定し、説話の根底を支えているものと規定して
よいであろう。先述の説話のうち、母を殺害しようとした防人の話
(中巻第三)や饗応により閻羅王の召しを免れた男の話(中巻第二十
四)は、二つの世界の対比となっていないが、変形されたものとみ
ればよく、その他にもこの種の話は枚挙にいとまがない。

五

靈異記は教化という一定の枠を備えたことで、きれいごとでは済
まない人間の暗部に目を向けることができた。しかも、ここではじ

めて民衆のレベルで個人が対象とされ、愛欲、強欲、悪逆無道といった、いわば人間のどろどろとした部分が問題として剔出されている。この問題は罪と救済という認識に導かれた人間の生き方を問う中で照らし出されたもので、それだけに尖鋭な形で提出されている。特に構想にあたり、仏教的時間を取り込むことで、生の流転や現実の人間界を越えた非現実の世界（地獄など）から逆に現実を照らし出し、現実を対象化して、異形なるものや異様な事柄に実在感を与えるとともに、話の立体的な展開を可能にしている。ここに想像の問題と関わるものとして、靈異記に時間を問うことの意味も認められよう。

〈注〉

(1) 平野仁啓『統古代日本人の精神構造』、田中元『古代日本人の時間意識』、永藤靖『古代日本文学と時間意識』

(2) 『仏教大辞典第六卷』

(3) 以下、引用の原文はすべて『日本靈異記』（日本古典文学大系）による。

(4) この説話で、磐嶋の身代りに罪もない人を当てることについて、井上光貞氏は「冥官の裁判がこのように厳格を欠き、裁判を避けるたゞには罪もない他人をも告発するという不徳義が述べられているのは、著者の道徳観の欠如のためか、裁判制度の未熟な現実社会の反映であろう。」（『日本古代の国家と仏教』）と説明している。だが、次の話（第二十五）では、身代りは閻羅王に見破られているわけで、必ずしも井上氏のいう作者の「道徳観の欠如」「裁判制度の未熟」な社会の反映ともいい難く、むしろ作者の意図的に仕組んだことではなかったかと思われる。