

インド起源の話に描かれる 日本の風景と文化

小林 信彦*

A

キサラギのモチヅキの頃に死んだシャカ

『今昔物語集』の「天竺編」を論じて、池上洵一はインド起源の話に見られる風景に注目し、インドに思いを馳せる日本人の心情に言及して、あまりにも有名な西行の歌を引用する。¹⁾

ねがはくは花のしたにて春死なむ
そのきさらぎの望月の頃
ほとけには櫻の花をたてまつれ
わが後の世を人とぶらはば²⁾

「きさらぎの望月の頃」に死にたいと思っていた西行（1118-1190）は、ほぼ希望通りに2月16日に死んだ。日本ではシャカ（釋迦）の死んだ日が太陰暦で2月の満月の日（15日）であると信じられているのである。これはグレゴリウス暦で3月の末である。

ところが仏教の伝承によると、シャーキャ-ブツダ（śākya-buddha/釋迦佛）の死んだ日は、インド暦で第2月の15日であり、³⁾ これはグレゴリウス暦の4月末である。⁴⁾ 日本で信じられていた日付は、仏教で伝えられているのより1カ月も早いことになる。このような食い違いが生じたのは、シャーキャ-ブツダの死亡を伝える中国文献を日本人が読み間違っ、インド暦を中国暦

*本学文学部

キーワード：今昔物語集，マコトノ-ココロ，西行，テンヂク，火に飛び込む兎

に換算しなかったからである。⁵⁾

2月の満月の日に“ネハン-エ”(涅槃會)と呼ばれる行事を行う習慣が日本にあって、⁶⁾ その際に仏教世界の約束事⁷⁾を無視して描いた「涅槃圖」⁸⁾が掲げられ、『遺教經』⁹⁾という小文献が朗読された。この文献に見えるのは“俺が死んだ後も真面目に努力せよ”というようなありきたりの言葉であり、シャーキャ-ブツダが死に際に言い遺したというのであるが、仏教の伝承に根拠があるわけではなく、中国人が勝手に作ったものに過ぎない。

このように、シャカが死んだ日の日付も死んだ時の姿も、仏教文献の記述から外れている。¹⁰⁾そして、その日に朗読されたのは「偽經」であった。¹¹⁾日本で“ネハン-エ”と呼ばれていた行事は、どの点から見ても仏教の伝承を受け継ぐものではなかったのである。

シャカの命日を桜の季節と結び付けたのは日本人の独創である。¹²⁾インドの文献でシャーキャ-ブツダの死んだ日として伝えられるのは、インド暦の2月15日(グレゴリウス暦で4月末)である。そうすると、敬慕するシャカの命日に合わせて死ぬつもりでいた西行は、仏教世界の人々から見れば1か月も早く死に急いだということになるが、望み通りにめでたく桜の下で死ぬことができた。

このように2月15日を選んで死んだのは西行だけではなかった。『日本靈異記』が聖武の時代(701-756)のこととして伝える話によると、紀伊の観規も自らの意志で「佛涅槃の日」を選んで死んでいる。この説話集の下巻30話に登場する観規という老人は、センジュ-クワンオン(千手観音)の像を製作中に死んだが、不思議なことに二日目に生き返り、そしてさらに二日生き延びて彫像の完成を弟子に託し、2月15日を待った上で、西の方を向いて改めて死んだ。¹³⁾

シャーキャ-ブツダが世を去ったのは、クシナガラ(kuśinagara/拘尸那揭羅)¹⁴⁾という小さい町であった。インド暦の第2月の中旬は、グレゴリウス暦の4月末である。この北インドの町では、その頃が一年中で最も苛酷な季節である。気温が43度またはそれ以上に達し、熱風が吹きすさび雨が一滴も

降らない。木はすっかり葉を落とし、草はすべて枯れてしまい、飲み水がなくなって野生動物が数多く死ぬ。

	中国暦	インド暦
	2月15日	第2月15日
グレゴリウス暦	3月末	4月末
クシナガラの暑さ	猛暑の初め	猛暑のただ中
京都の桜	咲き初め	とっくに散る

しかしながら、シャーキャ-ブツダの終焉の地の気候が苛酷なことも、そこには桜の木が生えていないということも、日本に生まれ育った西行の知ったことではなかった。インド世界でどうなっていようと、すべて日本世界とはかかわりのないことであった。

日本で使われていた太陰暦の2月15日は、グレゴリウス暦で3月末に当たり、京都で桜の咲き始める頃である。¹⁵⁾ 最も理想的な人間が死ぬのは最も理想的な季節ということであれば、自然の美しさを求めてやまない日本人にとって、シャカが死んだのは春のうらかな陽ざしに桜の匂う季節であった。

B

春の花に秋の紅葉

12世紀前半の日本で成立した『今昔物語集』の「天竺編」に、「鶴が亀を運んで空を飛ぶ話」が見える。この話はインドに起源があり、¹⁶⁾ 中国を経由して日本で伝わったものであるが、他方ではイスラム圏を経由して¹⁷⁾ ヨーロッパに伝わった。¹⁸⁾

世界中に分散した数多くのヴァージョンの中でも、『今昔物語集』の伝える話には、かなり特異な要素が含まれている。¹⁹⁾ 増田良介によると、この説話集が編纂される以前に二つの話を折衷して作った話の存在が想定され、²⁰⁾ この日本ヴァージョンが成立するまでには極めて複雑な経過があったと考えられる。²¹⁾

〔要約〕天竺で旱魃があって、ある池に住んでいた亀が死にかけて

いた。この亀は餌を取りに来た鶴に言った。「あなたと私は前世で縁があります。ですから助けて下さい。」そこで二羽の鶴が銜えた棒に亀をぶらさげて運ぶことになり、途中で口をきかないように約束させた。ところが、亀はこの約束を忘れて途中でうっかり口をきき、地面に落ちて死んだ。²²⁾

今もインドでよく読まれている説話集『ヒトパーデーシャ』(hitopadeśa)に採られた話では、二羽の雁(hansa)が亀(kūrma)を運ぶのであるが、空中で風景の説明をする場面などない。それどころか、飛び始めてから雁は一言も言葉を発しない。²³⁾ 何しろ二羽の鳥がそれぞれ嘴で一本の木切れの両端を咥えているのであるから、喋るわけにはいかないのである。なお、亀がうっかり口をきいたのは、地上の人々に挑発されたからである。

『注好選』²⁴⁾に採られたヴァージョンには、行き先の池を紹介する場面がある。²⁵⁾ 増田によると、これに誘発された『今昔物語集』の編者は、「飛行中に鶴が下界の風景を描写する場面」を作り上げた。²⁶⁾ 『今昔物語集』に見られる熱のこもった風景描写は、しぶしぶ亀の頼みを引き受けた鶴にはふさわしくない。話の流れの中で場違いな印象を与えるのは、話の大筋ができた後で増補されたからであろう。

我ハ天下ヲ高クモ下クモ飛ビ翔ル事、心ニ任セタリ。春ハ天下ノ草木ノ花葉、色、ニシテ目出タキヲ見ル。夏ハ農業ノ種、ニ生ヒ榮エテ様、ナルヲ見ル。秋ハ山、ノ荒野ノ紅葉ノ妙ナルヲ見ル。冬ハ霜雪ノ寒水、山川・江河ニ氷凍テ鏡ノ如クナルヲ見ル。如此ク四季ニ随テ何物カ妙ニ目出カラザル物ハ有ル。²⁷⁾

ストーリーの展開にふさわしくない記述ではあるが、それだけに語り手にとっては付け加えずにはいられなかった理由があったのであろう。空中で鶴が地上の風景を亀に聞かせているのであるが、池上が言うように、そこで描かれているのは「花の春」「緑の夏」「紅葉の秋」「雪の冬」であり、日本の四季の美の典型である。²⁸⁾

C¹

栗や柿に鮑や鰹を好むタイシャクテン

池上の言うように、『今昔物語集』に採られているインド起源の動物説話は、話の背景となる風土が日本人になじみ深いものであり、不思議な親しみが感じられる。²⁹⁾

「天竺部」の第13話「兎が試される話」では、タイシャクテン（帝釋天）が惨めな老人に化けてやって来て、親切な動物たちから世話を受けることになる。いっしょに暮らしている三匹のうち、猿と狐はすぐさま多量の食べ物を集めて来て、腹を減らした老人をもてなした。

ところが、場所がインドであるにもかかわらず、二匹が持って来たものといえば、栗や柿などの果物、瓜や茄子などの野菜、大豆や小豆などの穀物、鮑や鰹などの魚介であり、いずれも日本の特産品である。³⁰⁾

猿ハ木ニ登リテ、栗・柿・梨子・棗・柑子・橘・菘・椿・標・郁子・山女等ヲ取テ持チ來リ、里ニ出テハ菰・茄子・大豆・小豆・大角豆・粟・藜・黍ビ等ヲ取テ持チ來テ、好ミニ隨テ令食シム。狐ハ墓屋ノ邊ニ行テ人ノ祭り置タル桑・炊交・鮑・鰹・種々ノ魚類等ヲ取テ、持來テ思ヒニ隨テ令食ルニ、³¹⁾

『今昔物語集』の「天竺編」5.13 には、日本特有の産物が数多く挙げられていて、この話の原形を成す仏教文献『ジャータカ』316 と相容れない背景が設定されている。しかしながら、日本人が独自の境地を開いたのは、背景の描写だけで留まらなかった。この話の主旨そのものが仏教から掛け離れていて、数多く並べられた産物以上に注目すべきは、日本文化圏に特有の生き方が語られていることである。

猿や狐と違って草しか食わない兎は、人間のために食べ物を集めて来ることができなかった。そこで、自ら火の中に飛び込んで自分自身の身体を焼き肉として老人に提供しようとした。仏教世界でなら、このことが「善い行い」(subha-karman/善業)と評価されて、遠い未来にブツダになるための実績作

りとなるのであるが、日本の兎はブツダになるつもりがない。

「天竺編」5.13 で語られているのは、「ブツダになる」という仏教の究極目的ではなく、日本で理想とされる生き方である。気が遠くなるほど遠い未来に実現される究極目的でなく、日常生活で実現すべき理想の生き方であり、この話では“自ラノ事ヲバ捨テテ他ノ事ヲ前トス”³²⁾という言葉で表現されている。

インド起源の話にはめこまれた日本特有の御馳走のリストは、話の流れの中で違和感を与えることなく、作品全体と見事に調和している。この話の中に日本の特産品がさりげなく列挙されているのは、実に自然な成り行きであったと言えよう。『今昔物語集』に採られた「天竺編」5.13 の話は、仏教の話に日本の要素を無理やりはめ込んだ失敗作ではなく、日本人の心情が隅から隅まで行き渡った日本文献である。

C²

ブツダになるつもりがない兎

『今昔物語集』の「天竺編」5.13 に登場するタイシャクテンは、老人に化けてやって来て、栗や柿に鮑や鰹を好んで食った。そして、この話が日本らしいのは食べ物だけではない。異文化文献から素材を採ってはいるものの、細部に日本らしい背景が垣間見られるだけでなく、話の勘所で日本色が強く出ていて、全体としてはもはや仏教説話の面影はなく、日本文化の文脈に見事に調和した作品となっている。

この話の原形はジャータカ (jātaka/本生譚)³³⁾ である。前世のシャーキャ-ブツダが試される話であり、³⁴⁾ パーリで残る仏教説話集『ジャータカ』に316として採られている。シャーキャ-ブツダは前世で兎として生まれ、猿とジャッカルとカワウソ³⁵⁾と共に暮らしていた。

この四匹は「物を与えること」(dāna/布施)を実践しようと合意したが、草しか食わない兎は人間に与える食べ物を入手することができない。考えあぐねたあげく、自分の身体を焼き肉にして与えようと心に決めた。この兎の

並々ならぬ決心は、ただちに神々の王インドラ (indra/帝釋天) の知るところとなった。³⁶⁾ 兎が自分の身体を捨てようとしたことを知り、その真意を確かめようとして、インドラは天から降りて来た。

ここでインドラが気にしているのは、この兎が本気でブツダになるつもりかどうかということであり、³⁷⁾「究極の知恵を目指す存在」(bodhisattva/菩薩)としての自覚があるかどうかということであった。³⁸⁾ いつか遠い未来にブツダになるつもりがあるかどうかということである。「ブツダになる」というのは「心」(vijñāna/識)を消滅させて「轉生」を断つことであり、この世で最も達成が困難な目標である。

身体から身体へ「心」が移動することを“轉生”と言う。身体Aが死ぬと宿っていた「心」は身体Bに移動する。同一の身体に二つの「心」が宿ることはないので、この際の身体Bは受精直後の胚 (kalala) である。Bに移動した「心」は、Aに宿っていた時に行った「行い」(karman/業)の結果を継承し、³⁹⁾ 次々と「轉生」を繰り返しているうちに、必ず「報い」(phala/果)が現れる。この「心」が侵入した胚は次第に成長して胎児となり、やがて誕生の時を迎える。出産の際の苦痛があまりにも酷いので、その間に記憶は失われてしまい、⁴⁰⁾ 新生児に宿る「心」は前世のことを何一つ覚えていないし、後になって記憶が蘇ることもない。

このようにして、「心」は身体から身体へといつまでも移動を続ける。「心」は「轉生」の主体であり、これが消滅しない限り「轉生」が止まることはなく、生きる苦しみから解放されることもない。「心」を消すことに成功して「轉生」を断った者を“ブツダ”(buddha/佛陀)と言う。

「ブツダになる」という最も困難な目標を遙か未来に達成するためには、最も実行が困難な「善い行い」を限りなく繰り返さなければならない。この兎は火の中に飛び込んで、自分自身の身体を焼き肉として老人に提供しようとした。このように最も困難な「善い行い」を実行するのであるから、最も到達が困難な「報い」を受ける条件、すなわち「ブツダになること」を実現する条件の一つとしてふさわしい。

実際のところ、この兎の身体に宿っていた「心」は、その後も数え切れないほど「轉生」を繰り返す、その度に同じように極端な「善い行い」をした結果、最後にシャーキヤ (śākya) 部族国家⁴¹⁾の王子の身体に移動して、ついにブツダになることができたのである。

インドの兎についてさらに注目すべきは、日々の生活で「心掛け」(sīla/sīla/戒)を守っていることであり、定期的にウポーサタ (uposatha/布薩)を行っていることである。⁴²⁾リーダー役を務める兎が他の動物たちを指導して、「心掛け」を守りウポーサタを行うことを強く勧めている。この二つのことは、ブツダの教えを信じる一般信者の義務として定められている。⁴³⁾

ところが、日本の兎はウポーサタを行わないし、自覚して「心掛け」を守っていない。⁴⁴⁾日本ヴァージョンでは、三匹の動物の行動に言及して、“カイ”(戒)という語が用いられることはないのである。そして、「心掛け」を守っている振りをすることさえない。仏教の信者にふさわしい生活を送っていないのである。

身寄りのない老人に尽くすこと自体は、仏教の立場から見ても「善い行い」に違いないが、「[ブツダになる]決心」(cittotpāda/發心)をしていなければ、そして仏教信者にふさわしい生活を送っていないければ、ブツダになるという最高の「報い」をもたらす原因とはならない。ブツダになるには明確な目的意識が不可欠であり、並でない行為を数多く繰り返せばよいというものではない。

仏教ヴァージョンの場合と違って日本ヴァージョンにはシャーキヤ-ブツダが登場しない。前世を知る超自然力の持ち主がいないのであるから、獣たちの「轉生」について語られることがない。この兎がシャーキヤ-ブツダに「轉生」したとは、この物語のどこにも語られていないのである。火の中に飛び込みはしたが、ブツダになることを予定したものではない。

『今昔物語集』の「天竺編」5.13に登場する日本の兎には、ブツダになるつもりがない。そして、「心掛け」を守っているわけでもなく、仏教の信者にふさわしい生活を送っていない。日本ヴァージョンでは、ブツダになる気

がまるでない兎を主役にして、『ジャータカ』316 と異なる話の展開が見られるのである。

C³

マコトノ-ココロを尊ぶテンヂク人

この日本ヴァージョンでも、神々の王インドラは日本名“タイシャクテン”（帝釋天⁴⁵⁾）で登場するのであるが、最初から兎に目をつけているわけではない。⁴⁶⁾ 仏教のインドラと違って、日本のタイシャクテンは自動情報収集装置を備えていないので、三匹の動物が感心な暮らし方をしているのを見てやって来る。⁴⁷⁾

タイシャクテンはしがない老人に化けて狐と猿と兎を試そうとする。それでは、この場合にタイシャクテンは何を試そうとしているのか。すなわち、どの点が卓越しているのか。試すに値するのか。このことについては、獣たち自身がそれぞれ心で思ったことが記されている。

年、我ヨリ老ヒタルヲバ祖^{オヤ}ノ如クニ敬ヒ、年、我ヨリ少シ進タルヲバ兄ノ如クニシ、年、我レヨリ少シ劣リタルヲバ弟ノ如ク哀^{アハレ}ビ、自ラノ事ヲバ捨テテ、他ノ事ヲ前トス。⁴⁸⁾

この猿と狐と兎が心掛けていた理想の生活態度は、“自ラノ事ヲバ捨テテ他ノ事ヲ前トス”という言葉で集約されている。この三匹が備えているのは“マコトノ-ココロ”（誠-心）と呼ばれ、⁴⁹⁾ この語が表す概念は日本人の道徳を根底から支える重要な要素である。⁵⁰⁾ それだけに特殊な発展も見られるが、⁵¹⁾ 基本的意味は「私心の混じらない純粹な心」である。

見たところ、三匹の動物は立派な行き方をしている。人間さえなかなかできないことを獣が実行しているのであり、にわかには信じ難い。真底からそうしているのか。あるいは、何か別に思惑があって見掛けだけそうしているのか。これがタイシャクテンの突き止めたいことであり、⁵²⁾ テストの有効性を保証するために、面倒を見ても何の得にもならない状況、見返りが全く期待できない状況が設定され、タイシャクテンは貧しく身寄りのない老いぼれと

して三匹の前に現れる。⁵³⁾

『今昔物語集』の「天竺編」5.11 では、一人のシャミ（沙彌）がマコトノココロを起こして大勢の人の命を救う話が語られている。商人の一群が山を抜ける途中で道に迷い、3日も水がないまま死にそうになった。その中に一人のシャミがいて、あらゆるブツに必死に祈り、“私の脳髓を水に変えて人々の命を助けて下さい”と言って頭を岩に打ちつけたところ、流れ出た血がたちまち水に変わり、それを飲んで人々は助かった。⁵⁴⁾ このシャミは命を捨てて旅の仲間を救おうとしたので、“自ラノ事ヲバ捨テテ他ノ事ヲ前トス”と言われるケースの当てはまり、「[私心が混じらない]純粋な心」を確かに備えている。

インドの兔と同じように、自ら火の中に飛び込んで自分の身体を焼き肉として提供したが、そうする動機がまるで違っていた。日本の話に登場する兔は、マコトノココロの神髓を極限まで発揮して、それを具現する究極の存在であることが証明されたのである。⁵⁵⁾ このような人間を日本語では“ボサツ”（菩薩）と言う。⁵⁶⁾

代表的な日本人ボサツとされる行基（668-749）は、橋を架けたり灌漑用の貯水池を作ったりして世のため人のために尽くし、「[私心が混じらない]純粋な心」を備えていたが、生涯にわたって「轉生」を断つ気がなく、「ブツダになる決心」とは無縁であった。日本一のボサツにふさわしい人生を送ったと言えよう。

『今昔物語集』の「天竺編」5.13 は日本人が作った話ではあるが、冒頭に“今昔、天竺ニ……”とあるように、場面として設定されているのはテンジクである。この話によると、テンジクの人々はマコトノココロを大いに重んじていることになる。

C4

報いが予定されていない行為

ブツダになることは非日常的な課題であり、限りなく「轉生」を繰り返し

た後でやっと実現する究極の目標である。自分の身体を焼き肉にして他人に提供することは、ブッダになるための極端な「善い行い」としてならバランスが取れる（《最も実現が困難な「報い」》：《最も実行が困難な「行い」》）。

ところが、それなりに努力を要するにしても、マコトノ-ココロを身につけることは日常的な課題であり、気の遠くなるような遠い未来に実現すべき目標を前提とするものではなく、それ自体が目標である。同じように火の中に飛び込んで焼き肉になるにしても、たかがマコトノ-ココロを顕示するための行為としては、いささか大袈裟過ぎるのである。

日本ヴァージョンには独特の場面が設定されていて、バランスの崩れが修正される結果となっている。先ず「苛めの場面」が用意されていて、狐と猿に侮辱された兎は、並のやり方では恥をそそぎようがない所まで追い込まれる。⁵⁷⁾ これに「恐れ of 場面」が続く。狐や猿のように野山へはいらなければ人間に与える食い物を手に入れることができないのであるが、習性が異なる兎は野山へ行くのが怖いのである。⁵⁸⁾

窮地に落ちて万策尽きた兎は、老人に食われるほかないと思ひ詰める。⁵⁹⁾ 屈辱と恐怖から解放されると同時に、極上の食い物を提供することによって、狐や猿の及びもつかない水準でマコトノ-ココロを実践することができるのである。ここまで思ひ詰めるだけでもマコトノ-ココロは合格の認定を受けらるであろうが、本当に火の中に飛び込んでしまって超一級と知られる。いずれにしても、このような場面展開の中で、兎の行為には報いが予定されていないのである。

『ジャータカ』316 では話の末尾には“あの賢い兎は私であった”⁶⁰⁾ という前世解説者ブッダの言葉があり、この兎が前世のブッダであると報告される。インドの兎に宿っていた「心」は、その後も「轉生」を重ねて数多くの生涯を送り、最後にシャーキヤ部族国家で世襲議長シュッドーダナ（śud-dhodana/淨飯王）の息子の身体にはいり、ブッダとなって究極の解放（vi-mokṣa/解脱）を得たのである。

この点でも日本ヴァージョンは仏教で伝えられている話と異なる。「究極

の知恵を目指す存在」ボーディサットツヴァとしての自覚を欠く者の話にふさわしく、“あの兎は私であった”というブツダの言葉はない。このヴァージョンには、前世物語の登場人物と現世物語の登場人物との同定がされておらず、この兎が前世のブツダであるという報告がない。それどころか、兎の「心」がその後どうなったのかについてさえ誰も知らない。日本ヴァージョンの作者も読者も、兎の「心」の「行き先」(gati/趣)について何の興味もないのである。

「心」がどうなったのかは分からないが、空を上げば兎の姿を目にすることができる。兎の途方もない行為を目の当たりにして、こよなく感服したタイシャクテンは、マコトノ-ココロを極めた者の姿を世の人々に見せるために、火に飛び込む兎の姿を月面に写したのである。⁶¹⁾ ここで話が終わって、話の聞き手の想像に委ねられるのは月に写る兎の姿である。

夜の大空に映える満月。これもまた日本の文化伝統の中で好まれる風景の一つである。その後の日本では、月を見る度に人々が兎に思いを寄せることになった。⁶²⁾

D

憧れのテンヂク

“五天竺圖”と呼ばれる地図が早くから日本に伝わっていて、ジャンプ大陸 (jambudvīpa/閻浮提)⁶³⁾ の南半分を占める国の存在が知られていた。この地図を通じて、日本人は中国の向こうに“テンヂク”(天竺⁶⁴⁾) という国があることを知っていたのである。テンヂクの存在を知ることによって、日本人は中国の存在を相対的に低めることができ、「三国世界観」が可能になった。⁶⁵⁾ 中世の日本人にとって、『五天竺圖』は対中国ナショナリズムの根拠であり、近世に至るまで日本人が描く世界像の基となっていた。

しかしながら、それ以上にその国の状況を知るすべはなかった。日本人はテンヂクに憧れてはいたが、インド世界に接触する機会が全くなかったのである。何しろ話に聞いたこともない世界のことである。日本人がテンヂクの

自然を想像するにしても、その素材となったのは現実の日本でしかなかった。

『今昔物語集』の伝える話では、日本的な場面設定への配慮はもっと細かい所でも見られる。池上が指摘するように、この説話集の「天竺編」5.29では、巨大な魚が寄ってくる場所が“海邊ノ濱”となっているが、⁶⁶⁾ 中国語文献『賢愚經』では“河邊”であり、⁶⁷⁾ 大河の存在しない日本に状況に合わせて、“河”が“海”となっている。⁶⁸⁾ 何しろ長さ68キロの巨大な魚であるので、日本の河では棲息を想像することが困難である。

さらに、池上が指摘するように、『今昔物語集』の「天竺編」5.18では“九色ノ鹿”と呼ばれる動物が住むのは“山ノ中”と言われるが、⁶⁹⁾ 中国文献『九色鹿經』⁷⁰⁾では“河邊”である。⁷¹⁾ 日本人にとって、鹿の住む場所としてなじみ深いのは、大河の岸ではなく山の中である。⁷²⁾ ガンジス河の南北に広がる平地には数多くの動物が住むが、そのような環境は日本になく、鹿を見かけるのは山の中に限られる。

それに、自然以上に違うのが文化である。そして、自然を鑑賞することは極めて人為的な作業であり、文化伝承の中で訓練される。この点について特に注目しなければならないのは、自然に対する仏教の姿勢である。⁷³⁾ 日本人は自然に安らぎを覚えるのに、日本人が採り入れたつもりいる仏教は、自然に対してはなほだ無関心である。⁷⁴⁾

『今昔物語集』の「天竺編」に伝えられる「鶴が亀を運んで空を飛ぶ話」では、インドから伝わった素材に作者は日本の風景を書き足しているが、そうせずにはおれなかったのは、仏教説話に自然描写が欠けているのを物足りなく思ったからであろう。⁷⁵⁾

ブッダを目指して効率的に励むことができる施設が構想されて、“ブッダの国”(buddha-kṣetra/佛國土)と呼ばれた。その代表例がスカーヴァティー(śukhāvātī/極樂⁷⁶⁾)であり、“アミターバ”(amitābha/阿彌陀)と呼ばれるブッダが取り仕切っている。⁷⁷⁾

このスカーヴァティーでむやみに目立つのは、途方もなく高価で贅沢な人工物である。⁷⁸⁾ 黄金や宝石で作られた華麗な冠や耳飾りや腕輪、豪華な衣服

や家具や調度品が満ち溢れ、宮殿や楼閣や庭園など、豪壮な巨大構造物で満ちている。ここには粗末な草庵で質素な暮らしをしている者など一人もおらず、確かに貧困の苦しみとは縁のない所ではある。

そして、徹底的に欠けているのが自然である。人間にとって自然は障害に満ちているのであるから、障害を完全に遮断しようとするれば、当然ながら自然らしさも排除されることになる。自然の景観を楽しむことは、この世界を想像した人々の関心事でない。

スカーヴァティーは自然の摂理を無視して構想された世界であり、空には太陽も月も見えず、昼夜の区別がない。⁷⁹⁾ 昼も夜もなければ、確かに酷暑の苦しみもないし、時間に縛られる煩わしさもない。大地の表面が手のひらのように平坦で山もなければ海もない。⁸⁰⁾

このスカーヴァティーは日本で“ゴクラク”⁸¹⁾ (極楽) または“サイハウジャウド”(西方浄土) と呼ばれるが、これほど徹底的に自然が欠けた世界へ行っただのでは、“花のしたにて春死なむ”と歌って死んだ西行も、大いに戸惑うに違いない。

日本人が想像したテンヂクは、春に桜が美しく咲き秋に紅葉が映える国であった。そこに住むテンヂク人は山で採った栗や柿を好んで食い、海で採った鮑や鰹に目がなかった。そして、「ブツダになること」などにまるで関心がなく、もっぱらマコトノ-ココロを重んじていた。テンヂクの自然は日本とそっくりであり、テンヂク人は日本人と変わるところがなかった。

日本人にとって、インドの自然だけでなくインドの文化も想像を絶するものであった。中国語に訳された仏教文献は早くから日本に伝わっていたが、そこに記述されている仏教の体系は、日本人の理解を遥かに越えた文化に根差すものであった。

略号

『古大』: 『日本古典文學大系』, 1952-1967.

『大正』: 『大正新脩大藏經』, 1924-1935.

『今昔』: 『今昔物語集』 1 [天竺編], 『古大』 22, ed. 山田孝雄 et al., 東京, 1959.

注

- 1) 池上洵一、『今昔物語の世界 中世のあけぼの』, 東京, 1983, p. 165.
- 2) 西行、『山家集』上, 「春」77-78, 『古大』29, p. 32.
- 3) インド暦で第1番目の月はチャーイトラ (caitra) で, グレゴリウス暦の3月から4月にかけての30日に当たる。そして, 第2番目の月がヴァーイシャーカ (vaiśākha) で, グレゴリウス暦の4月から5月にかけての30日に当たる。“吠舎佉” [biuʌi-ʃiāk'to] は, サンスクリットの “vaiśākha” を漢字で表記したものである。

インド暦	グレゴリウス暦
第1月チャーイトラ	3月-4月
第2月ヴァーイシャーカ	4月-5月

インドでは1カ月が二つに分けられる。満月 (pūrnimāvāsyā) の日から新月 (bahulāvāsyā) の前日までの15日間は, 月の出が早く宵のうちはまだ明るいので “śukla-pakṣa” (白い半分) と言う。そして, 新月の日から満月の前日までの15日間は, 月の出が遅く宵のうちは暗いので, “kṛṣṇa-pakṣa” (黒い半分) と言う。

北インドとデカン高原では月が始まるのは満月の日であるが, 南方のタミル地方では新月の日である。インド暦は今も国中で使われ, これによって行事の日取りが決められている。太陰暦の62カ月太陽暦の60カ月にほぼ当たるので, バビロニア暦と同じように約30カ月毎に閏月を設ける。なお, 太陽暦はすでにグプタ朝 (gupta) の時代 (4-6世紀) から知られていたが, 太陰暦を駆逐するには至らなかった。

- 4) シャーキャ-ブツダの死亡した日を「ヴァーイシャーカ月の満月の日」(インド暦第2月の15日) とする伝承はインドに溯り, 『サマンタパーサーディカー』 (samantapāsādikā) にこの日付が見られる。もっとも, この伝承は比較的新しいものであり, 古いパーリ文献には見られない。

Samantapāsādikā, ed. Hermann Kopp, p. 4: …… yamakasālānam antare viśākhapuṇṇamadivase paccūsasamaye …… parinibbute.

二本のサーラの木の間で, ヴィシャーカ月の満月の明け方に. [ブツダが]ニルヴァーナに入った時に, ……

- 5) ダルマラクシャ (dharmarakṣa/曇無讖) 訳の『涅槃經』では, シヤカ死亡の日付が2月15日と記されている。ここに伝えられるにはインド暦の “二月十五日” である。

曇無讖、『涅槃經』1、『大正』12, p. 365, c.6-8: 二月十五日臨涅槃時 以佛神通出大音聲 其聲遍滿乃至有頂

二月十五日、涅槃の時に臨み、佛の神通を以て音声を出し、其の聲、有頂[天]まで遍満す。

インド暦の二月十五日はグレゴリウス暦の4月末であり、「きさらぎの望月のころ」ではない。日本人はインド文献を誤読して、インド暦を中国暦と理解したのである。

ブッダの生まれた日

中国暦	インド暦
2月15日	第2月15日

グレゴリウス暦	3月末	4月末
---------	-----	-----

インドでも中国でも太陰暦が使われ、月の満ち欠けによって日付を決めるのは同じであるが、一年をいつ始めるかが異なる。インド暦で1年が始まるのは、グレゴリウス暦で3月の中旬であり、そこから4月にかけての30日が第1月(チャーイトラ)である。ところが中国暦で1年が始まるのは、グレゴリウス暦で2月の中旬であり、そこから3月にかけての30日が正月である。インド暦は中国暦より年の初めが30日遅いのである。

年の初め

中国	インド
----	-----

グレゴリウス暦	2月	3月
---------	----	----

仏教世界で伝えられる「ヴァーイシャーカ月の15日」にしたところで、シャーキャ-ブッダの時代にさかのぼるものではなく、史実を正しく伝えている保証があるわけではないが、後に仏教世界で確立した伝承から外れたことを日本人がしているのは確かであり、キリスト教世界の伝承から外れて11月にクリスマスをするようなものである。

- 6) この習慣の文献根拠は、かなり古くから日本で知られていた『涅槃經』らしい。ダルマラクシャ (dharmarakṣa/曇無讖) の訳した『涅槃經』40巻本(421年)も、それを改編した36巻本も、735年には日本に存在していた(『大日本古文書』7, p. 199)。

このインド文献にはシャーキャ-ブッダが死亡した時のただならぬ様子が伝えられ、死亡の日付が“二月十五日”(グレゴリウス暦4月末)となっている。この“二月”を中国暦の月として読めば、シャカが死んだのは確かに「如月の望月の日」(グレゴリウス暦3月末)ということになる。

7) 仏教の伝承によれば、ニルヴァーナ (nirvāṇa/涅槃) の際のブツダは、右側を下にして横たわり、手を枕にして両足を重ねる。これを「ライオンが横たわる姿」(Mahāparinirvāṇasūtra, ed. Waldschmidt, Berlin, 1950, 46. 2: śiṃhaśayyā) という。

曇無讖, 『佛所行讚』, 『大正』 4, p. 46, b.14-15: 如來就繩床 北首右脇臥 枕手累雙足 猶如獅子王

如來, 繩床に就き, 北首して右脇に臥し, 手を枕にして雙足を累ぬ。
猶, 獅子王の如し。

8) 仏教の伝承から逸脱して、高野山の「佛涅槃圖」では、両手をそれぞれの脇に付けて仰向けに寝ている(中野玄三, 「涅槃図」, 『日本の美術』 268, 1988, p. 40-41)。これはただの人が死んでいる姿である。日本人はシャーキャ-ブツダの死の特異性に関心を払わなかったのであろうか。日本人で「佛涅槃圖」はせいぜい「偉い人の臨終の姿」を写したものにすぎなかったらしい。

これが現存する日本最古の「佛涅槃圖」であり、1086年に制作された。これを始めとして平安時代のもは、仏教世界で伝えられるニルヴァーナ表現の形式を踏んでおらず、ブツダの死の特異性が表現されていない。

9) 『佛垂般涅槃略説教誡經』/『遺教經』, 『大正』 12, pp. 1110-1112.

この「經典」はクマラージーヴァ (kumārajīva/鳩摩羅什) の訳と伝えられ、わずか2400字の小文献である。臨終のシャーキャ-ブツダが弟子たちに与えた遺訓を伝えているという。「教団法」(vinaya/戒律) を守って身を慎むように諭し、放埒な暮らしをするなど戒め、倦むことなく努力を続けよと教える。

10) 中国でも6世紀までは、両手を両脇に付けて仰向けに横たわる姿が描かれることがあった(渡辺里志, 「涅槃図の形式」, 『東海仏教』 39, 1994, p. 24)。しかしながら、唐以降はこの形式が見られず、ほとんどが仏教の伝承に添って描かれている (ibid., pp. 24-25)。

そうすると、平安時代の「佛涅槃圖」は、日本で独自に開発されたものであろう。もし中国の作品を模倣したとすれば、同時代の形式を退けて、数百年前の形式を選んだということになろう。敢えて中国の現状を無視したということになり、独自に開発するのと変わることがなかろう。いずれにしても、平安時代の日本人はニルヴァーナの図像形式に特別のこだわりを示すことがなかったのである。

ただし、奈良の宗祐寺に伝わる「佛涅槃圖」(ibid., p. 37) に見られるように、日本でも鎌倉時代になると、ニルヴァーナの状況が仏教の伝統に則した図

像化されるようになり、以後はむしろこの形が一般的になる (ibid. pp. 48-49)。鎌倉時代になって日本人が急にブッダに関心を寄せるようになったわけでもないで、これは日本で時々あった「文献による仏教原型の部分回復」の一例であろうか。

- 11) 渡辺海旭が指摘するように、この文献にはクマールジーヴァ訳『佛所行讃』の「大涅槃品」を思わせる表現が多い(「佛遺教経は馬鳴の作歟」、『壹月全集』上、東京、1933、pp. 599-608)。『佛所行讃』を材料にして中国で作られたものと考えられる。

7世紀前半に太宗が詔勅を出し、出家者が読むべき基本図書として『佛遺教経』を指定した。それ以来、この文献が中国で熱心に読まれるようになり、注釈も数多く著されたという (ibid., p. 599)。

- 12) 玄奘はインドと中国では使う暦が違うことに読者の注意を喚起しようとして、“吠舎佉月後半十五日”は中国の“三月十五日”に相当すると注記している。中国暦の3月15日はグレゴリウス暦では4月の下旬であり、「きさらぎの望月の頃」より1か月も先でる。

玄奘、『大唐西域記』6、『大正』51、p. 903、b.21-23: 佛 以生年八十
吠舎佉月後半十五日 入般涅槃 當此三月十五日

佛、生年八十を以ちて、吠舎佉月の後半十五日に、〔此の地に於て〕般
涅槃に入る。此の三月十五日に當る。

インド文献『涅槃経』に記されている日付“二月”(“二月十五日臨涅槃時”)はインド暦で2番目の月(ヴァーイシャーカ)を指す。これはグレゴリウス暦で4月から5月にかけての30日である。その月の15日はグレゴリウス暦で4月の下旬頃であり、京都では桜がとっくに散っている。

また、中国文献『大唐西域記』で中国暦に換算された“三月十五日”は、玄奘の変換が正しければ当然のことであるが、同じようにグレゴリウス暦で4月末なので、やはり日本で桜が咲くには遅すぎる。

それでは、どうすればシャカの死んだ日を日本で桜の咲く時期と結び付けることができたのかというと、暦法の違いを無視してインド文献の中国語訳にある“二月”を中国暦の“二月”として読んだからである。インドも中国も月の満ち欠けで一か月30日を定めるという点では同じであるが、一年のうちで最初の月をどこに置かが違う。インド暦の方が一か月遅れるのである。

インド暦 α 番目の月 = 中国暦 $\alpha + 1$ 月

- 13) 西行より350前も前に死んだ観規の話が『日本靈異記』に記載されている以

上、シャカと同じ日に死のうとして1カ月も早く死に急ぐ習慣は、8世紀にさかのぼると言えよう。

『日本靈異記』下 30, 小泉道, 東京, 1984. p. 281: 同じ月の十五日に至りて, 明規を召していはく, 「今日は佛涅槃の日に当たり, 我もまた命終せむ」といふ。

この観規は“ヒジリ”(聖)と呼ばれ, “内には聖心を密し, 外には凡形を表す”と絶賛されている (loc. cit.)。それほど的人物が演出したパフォーマンスであるからには, 日本ではシャカの命日を2月15日とする伝承がすでに8世紀に確立していたことになる。

- 14) クシナガラはベナーレス (varanasi) の東北190キロ, ネパール国境まで60キロの所に位置し, 現在は“カシア”(kasia) と呼ばれる小さい町である。ラクナウ (lucknow) から東に向かってゴーラクプール (gorakhpur) へ通じる国道をさらに東へ180キロ行った所にある。

ブッダが活躍していた時代に, この町はマッラ部族国家 (malla) に属していた。玄奘の『大唐西域記』の第6巻に“拘尸那揭羅” [kū-śi-na-k'ei-la] とあり (『大正』51, p. 903, b.9: 拘尸那揭羅國 城郭頽毀巴里蕭), 第2音節 [ʃi] の子音は硬口蓋音なので, これは“kuśinagara”と復元することができる。サンスクリット文献に見られる語形も語合成の前分はこれに一致し, 後分は“nagarī”と女性形をとっている (*Divyāvadāna* 394.6; *Avadānaśataka* 1.227.5, 2.197.5)。

- 15) 玄奘の記述からも知られるように, シャーキャ-ブッダの死亡した日を「吠舎佉月後半十五日」とする伝承が中国で知られていたが, 『涅槃經』にも見られるように, インド暦の第2の月であるというので, 単に“二月”と訳されることもあった。これがインド暦であることを無視すれば, 30日の誤差が生じることになり, グレゴリウス暦で言うところと4月末が3月末に変わり, 京都で桜が咲き始める頃の日付となる。

なお, 『涅槃經』では“二月十五日,”『大唐西域記』では“吠舎佉月後半十五日”となっているが, この“十五日”は中国では「満月の日」を指すのであろうが, “後半十五日”とするのはよろしくない。“後半”を入れるとインド暦の日付を示すことになり, インド暦の「後半十五日」は「満月の日の前日」である。

- 16) パーリまたはサンスクリットで伝わる文献で「二羽の雁が亀を運んだ話」を含むのは次の通りである。

215 Kacchapajātaka, *Jātaka* 2, ed. V. Fausböll, London, 1879, pp. 175-178.

Viṣṇuśarman, *Pañcatantra*, ed. K. P. Parab, Bombay, 1896, pp. 69-70.

Pūrṇabhadra, *Pañcatantra*, ed. J. Hertel, Cambridge, Mass., 1908, pp. 85-86.

Tantrākhyāyikā, ed. J. Hertel, Cambridge, Mass., 1915, pp. 36-37.

Nārāyaṇa, *Hitopadeśa*, ed. P. Peterson, Bombay, 1887, pp. 131-132.

Somadeva, *Kathāsaritsāgara*, ed. H. Brockhaus, Leipzig, 1966, pp. 118-119.

- 17) インドの説話集『パンチャタントラ』(pañcatantra)は、6世紀のイランでパフラヴィー語に訳され、これを基にシリア語とアラビア語訳が作られた。750年頃に完成したイブヌル-ムカファのアラビア語訳は、『カリーラとディムナ』(kalīla wa-dimna)という表題で知られ、「二羽の鳥が一本の棒で亀を運ぶ話」も収められている(菊地淑子、『カリーラとディムナ アラビアの寓話』、東京、1978, pp. 90-91, 「亀と二羽の家鴨」)。ここで二羽のアヒルは空を飛ぶ。
- 18) アラビア語訳『カリーラとディムナ』を基に、ギリシャ語訳(11世紀)とヘブライ語訳(12世紀)が成立した。そして、この二つからヨーロッパ諸語への翻訳がなされた。

こうして、「二羽の鳥が一本の棒で亀を運ぶ話」は長く複雑な伝播の歴史を生き抜いて、ヨーロッパ中に広まっている。数多く知られているヴァージョンの中で代表的なものとしてはラ-フォンテーヌの説話集に採録されている話がある(今野一雄、『ラ・フォンテーヌ寓話』下、東京、1972, pp. 221-223, 10.2 「カメと二羽のカモ」)。

- 19) 『今昔物語集』に伝えられる「二羽の鶴が一本の棒で亀を運ぶ話」は、二つの典拠を折衷して作られたと考えられてきた。一つは『舊雜譬喻經』に伝えられる話で、「一羽の鶴が直接スッポンをくわえて運ぶ」という。もう一つは『五分律』が伝える話で、「二羽の雁が棒をくわえ、その中央を亀にくわえさせて運ぶ」という話である。

舊雜譬喻經: 一羽の鶴がスッポンを運ぶ

五分律: 二羽の雁が棒で亀を運ぶ

今昔物語集: 二羽の鶴が棒で亀を運ぶ

舊雜譬喻經 五分律 今昔物語集

「運ぶ」という動作

運ぶ者 (kartr):	鶴 1 羽	雁 2 羽	鶴 2 羽
運ばれるもの (karman):	スッポン	亀	亀
運ぶ道具 (karaṇa):	ナシ	棒	棒

20) 増田良介は関連文献を詳細に分析して、この話の成立プロセスについて新しい結論に達した（『今昔物語集』5.24: 亀、鶴の教へを信んぜずして地に落ちて甲を破れる語, 『行動と文化』, 別冊 2, 1994）。増田によれば、『今昔物語集』が編纂される以前に、二つの話を折衷して作った話が存在していて、「一羽の鶴が棒をくわえ、その先を亀がくわえる」という構造をとっていた。そして、『注好選』にある話の影響で、この話がさらに変形された。こうして成立したのが『今昔物語集』の話である。

さて、「一羽の鶴が棒を使って亀を運ぶ」という話は、『五分律』に見られる“我等各銜一頭”（我々二人は、それぞれ一方の端を銜えます）という個所の誤読によって発生した。この“我等”は「二羽の雁」を指すのであるが、「鳥と亀」を指すと思いついてしまったのである。

これは無理もない間違いであり、『五分律』の問題の個所には、そのようにも読める曖昧さがある。いずれにしても、この思い違いの結果、『五分律』の話（「二羽の雁が棒をくわえる」）は、『舊雜譬喻經』の話（「一羽の鶴が亀をくわえる」）に似た話に転換された（「一羽の鶴が棒をくわえる」）。

『舊雜譬喻經』	『五分律』	想定される折衷形式
スッポン	カメ	カメ
ツル一羽	ガン二羽	ツル一羽
棒ナシ	棒アリ	棒アリ

21) この改作者から見れば、『五分律』の話には「二雁」という「間違っ」記述があるし、『舊雜譬喻經』の話は簡単すぎる。そこで、二つの話を材料にして「批判校訂版」を作った。二つの話では主人公は亀であったが、「鶴と亀」という中国以来のめでたいペアへの思い入れがあって、改作者は両者を対等な登場者として扱おうとした。この姿勢でなされた修正や要素選択の痕跡が『今昔物語集』に認められる。

このようにして出来上がった話は『今昔物語集』の編者が今度は逆に誤読した。二羽の鳥が登場する話と思いついてしまったのである。『五分律』の話にあった曖昧さが改作版にも残されていたのに加え、二羽の鳥が登場する別の話を『今昔物語集』の編者が知っていたからである。それは『注好選』に採録された話である。

想定される折衷形式	『注好選』	『今昔物語集』
ツル一羽	ガン二羽	ツル二羽

- 22) 『今昔』 5.24, pp. 390-391, 「亀、鶴の教へを信んぜずして地に落ちて甲を破れる語」。
- 23) Nārāyaṇa, op. cit., p. 132.
- 24) 東寺観智院本『注好選』の奥書が『東寺古文零聚』に書き写されているので、年代下限を1152年(仁平二年)とすることができる。この『注好選』は3巻から成り、このうち上巻は中国起源の話から成り、中巻にはインド起源の話が収められていて、下巻には主として動物説話が採られている。
- 25) 『古代説話集 注好選 原本影印并釈文』, 東寺貴重資料刊行会, 東京, 1983, p. 167: 其の北山^ノ峡^ヲモトニ三里許^ニ従^リ南^ニ方一町之池^ニ有^リ 山水北^{ヨリ}恒^ニ加^ハはる。海澤東^{ヨリ}潜^ク融^トホレ^リ。池^ノ近^辺四季^ニ林^{アリ}。花開^キ菓^ヲ結^ブ。都^ヲ極^メ極^メ嘯^ス物^ノ住^ム處^{ナリ}。色^イ好^ミ遊^ビ地^也。亦敵^ノ恐^リ无^クシテ永^ク飢^渴愁^ヲ離^レタリ。
- 26) 増田, loc. cit.
- 27) 『今昔』, loc. cit.
- 28) 池上洵一, 『今昔物語の世界 中世のあけぼの』, 1983, p. 165.
- 29) ibid., pp. 159-167.
池上洵一, 『今昔物語集』 7, 『東洋文庫』 368, 東京, 1979, pp. 330-331.
- 30) ibid., p. 330.
- 31) 『今昔』 5.13, p. 366.
- 32) ibid. p. 365.
- 33) 仏教説話の目的は、実例を示して「行いと報いの対応法則」を読者に実感させることである。この目的を達するために、前世の出来事と今生の出来事を語り、その対応を指摘する。その際に解説者の役割をするのは、あらゆる人の前世に通じているシャーキャ-ブツダである。
- 仏教説話は三つの部分から成る。現在の状況 (paccuppanna-vatthu) に続いて、過去の出来事 (atīta-vatthu) が語られ、そして最後に両者の対応の指摘 (samodāna) があり、「過去の出来事」に登場する人物Aと「現在の出来事」に登場する人物Bが同じであると指摘される。
- AとBが同一人物であるというのは、身体が同じということではなく、「心」が同じということである。途方もなく遠い過去にAの身体に宿っていた「心」は、身体から身体へ次々とを移動して、何万兆年か何億兆年あるいはそれ以上の時間を経て遙か後に、発生した瞬間の身体Bに侵入したのである。

仏教説話にはアヴァダーナ (avadāna) とジャータカ (jātaka) の2種類がある。ブツダ以外の人の前世が語られるアヴァダーナで「現在の出来事」に力点が置かれるのに対して、ブツダ自身の前世が語られるジャータカでは、「過去のできごと」の方に力点が置かれる。

ジャータカはシャーキャ-ブツダが前世で行ったことを述べた話である。限りないほど「轉生」を繰り返して数え切れないほどの生涯を送った。男であったり女であったり、人間であったり動物であったりして、その一つ一つの生涯で途方もない「行い」を重ね、その結果として途方もない「報い」を得てブツダになった。過去の生涯でシャーキャ-ブツダが行った「善い行い」の記録を集めたのがジャータカである。

34) 316 Sasajātaka, *Jātaka* 2, ed. V. Fausbøll, London, 1883, pp. 51-56.

35) 『ジャータカ』に登場する動物は四匹であり、日本ヴァージョンにも登場する猿の外に、ジャッカルとカワウソがいる。ジャッカルは狐と同じイヌ科の動物であるが、カワウソあるいはそれに似た動物は日本ヴァージョンに登場しない。

ジャッカルは肉食動物であり、カワウソはいつも魚を食っている。この話に登場するジャッカルとカワウソは、いつも食っている動物を苦勞して捕まえるのではなく、手取り早く盗んで来るのである。これは「盗まないようにする」という「心掛け」(sīla/戒)に違反するのだが、それを避けるために姑息な手を使っている。所有者が立ち去ったことを知った上で、白々しく“誰か持ち主はいますか”と声を掛けた後で盗むのである。これで、所有者不詳の物を拾得するということになり、「心掛け」に抵触する事態を避けることができると思っているのである。

このように、ジャータカに登場するジャッカルとカワウソは、兎と同じように「物を与えること」(dāna/布施)を実践して仏教信者に必須の義務を果たそうとしているのは確かであるにしても、全力を挙げて頑張っているわけではなく、ひどい手抜き作業をしている。猿は盗むわけではないが、木に生っている果実を取るだけであり、数が多いわけでもないので、大して手間はかからない。

これに対して、兎は自分の身体を与えようというのであるから、「物を与えること」を実践するといっても、これは常軌を逸している。パリー語ヴァージョンでは最初から兎と他の動物の間に越えられない断絶が設定されているのである。そして、インドラの関心は兎に集中していて、テストの対象は初めから兎に限られている。何しろ一方は前世のブツダであり、他方は型通りに務めを

果たす並の存在に過ぎない。

- 36) 天にあるインドラ宮殿には特殊な装置が設けられていて、極端な「善い行い」が地上で行われると、インドラがいつも座っている座席の温度が上がる仕組みになっている。

Jātaka 2, p. 53: *tassa sīlatejēna sakkassa paṇḍukambalasilāsanam unhākāram dassasi.*

このような自動情報収集システムを用意しているのは、地上世界で行われる極端な「善い行い」をすべて把握しておく必要がインドラにあるからである。最上級の「行い」は最上級の「報い」をもたらす。そして、最上級の「報い」の一つに「インドラになること」がある。自分の身体を捨てようと決心した兎は、遠い未来にインドラになろうとしているのかも知れない。

インドラは自己防衛を図ろうとしているのであり、その地位を脅かす可能性があるのは、極端な「善い行い」を行う者である。自分の身体をすっかり与えて食わせようというのであるから、この兎がしようとしているのは、特に極端な「善い行い」である。

- 37) インドラが最初に疑ったのは、この兎が自分の後釜を狙っているのではないかということである。「善い行い」の最終結果である「楽しい報い」の中で最も得るのが困難なのは「ブッダになること」であり、次に困難なのは「インドラになること」である。

極端な「善い行い」をする者がいる場合、ブッダになりたがっているのだから、インドラになりたがっていることになろう。兎の目標がインドラになることではなくブッダになることであると知って、インドラはすっかり安心して天国に帰った。

インドラを始め、天国 (svarga) に住む神 (deva) は、インド正統宗教の神話で不死 (amṛta) である。ところが、途方もなく長い寿命ではあるにしても、仏教では不死ではなく、いつかは死ぬことになっている。その時になると、インドラの身体に宿っていた「心」はどこかへ去り、新インドラ用の身体が新たに発生して、そこへ別の「心」がはいり込む。

もしインドラの危惧する通りであるとすれば、今のように兎が極端な「善い行い」を続けているのは、いつかインドラになるための準備であるということになる。兎は今のように極端な「善い行い」を続け、さらに「轉生」の度に同じような生涯を繰り返すと、やがてはインドラになるのに充分な量の極端な「善い行い」が蓄積され、今は兎の身体に宿っている「心」は、新インドラの

身体に移動することになる。そうすると、インドラの交替が起こり、現インドラの身体に宿る「心」は別の身体に移動しなければならない。

- 38) 『ジャータカ』が作られた時代には、前世のブッダだけが「究極の知恵を目指す存在」として考えられていた。ところが、後代になってマハーヤーナ(mahāyāna/大乘)が起こると、その気になりさえすれば今生きているすべての人が「究極の知恵を目指す存在」でありえることになった。

ブッダになるプロセスは限りなく長い、その第一歩となるのは一人一人がその気にならなければならない。「[究極の真理に]目覚めようとする心」(bodhi-citta/菩提心)は自然に起こるものではなく、個人の決意の結果である。個人が自らの決意によって「目覚めようとする心」を発生させる。

このことを文で表現して、“bodhicittam utpādayati”(目覚めようとする心を生じさせる/目覚めようとして決心する)と言う。そして、この文を前提に作られた名詞合成が“cittotpāda”(〔目覚めようとする〕心を生ずること)であり、中国語では“發心”と訳された。

- 39) 人間の行為は必ずそれにふさわしい結果をもたらす。これを“因果應報”と言う。人間が何かの「行い」(karman/業)をすると、それに対応する「報い」(phala/果)は、いつか必ず受けなければならない。そして、それはいつ現れるか分からない。限りなく「轉生」を繰り返した後で、想像もできないほど遠い未来になってやっと現れるかも知れないのである。

このプロセスを説明するために、仏教では「[心の最深部に潜在する]特定のエネルギー」(śakti-viśeṣa)が構想された(*Abhidharmakośavyākhyā*, ed. U. Wogihara, p. 150)。人間が何かの「行い」をすると、その度に「特定のエネルギー」が発生して、本人が気づかないまま「心」(vijñāna/識)の最も深い部分に貯蔵される。時機が来ると、このエネルギーは現象化して、「報い」として顕現する。

潜在意識に沈殿したエネルギーは植物の種に譬えられる。地中に埋まっている種は見えないが、いつか発芽して植物の姿をとるようになる。それと同じように、人間が何かをするたびに生じたエネルギーは、心の最深部に埋まっていて、その存在が分からないが、時機が来ると現象化して知覚できるようになる。

「特定のエネルギー」が蓄積される場所は「心」の最深部である。これは“定着場所としての「心」”(ālaya-vijñāna/阿頼耶-識)と呼ばれる。“[特定エネルギーの]定着場所であり、[8種類ある]「心」(vijñāna/識)[の一つ]である”というのである。

40) 「轉生」する前の記憶は新しい人生で失われる。これは仏教だけで言われているのではなく、インド正統派でも広く信じられている考えである。インド世界で「轉生」が疑いようがない事実である以上、経験と矛盾があってはならない。「轉生」する前のことを覚えている人が現実にはいない以上、記憶の継続を認めることはできない。インド正統派宗教の基本文献であるプラーナ (purāṇa) では、この問題が取り上げられて詳しく論じられている。

プラーナの記述によると、次の身体へ移っても「心」が記憶を失うことはない。胚は成長して胎児になるが、母親の胎内にいる限り記憶は保持される。記憶の喪失は出産の際に起こる (*Mārkaṇḍeyapurāna*, ed. K. M. Banerjea, Calcutta, 1862, p. 83)。狭い膣 (yoni) を通る際の激痛に耐え難く、すべてを忘れてしまうのである。

シャーキャ-ブツダのような異常人物の場合は例外であり、生まれる際に母親の脇 (pārsva) から出て来て、膣を通らずに済んだので、お陰で前世の記憶を失わずに済んだ。ちなみに、鳥や爬虫類のように卵から産まれる場合はどうなるのかという疑問は、長い仏教の歴史を通じて一度も出されたことがない。

41) 紀元前6世紀後半のインドで、ヒマラーヤ山麓にはまだ部族国家が残っていた (Romila Thapar, *A History of India* 1, Harmondsworth, 1966, pp. 50-53)。シャーキャ部族 (śākya/釋迦) の国もその一つであった。部族国家は会議 (sabhā) によって運営され、その世襲議長は“ラージャン” (rājan/王) と呼ばれた。

仏教の創始者シャーキャ・ブツダは、仏教教団 (samgha/僧伽) を運営するにあたって、出身地で行われていた合議制を採用した。集団の意志は会議で決定され、所属する全員が出席した。出席者にはすべて平等な発言権があり、議決は全員一致が原則であった。出席者すべてに拒否権があったのである。

42) 猿とジャッカルとカワウソに呼び掛けて、この賢い兎 (sasapaṇḍa) が4匹でいっしょに行おうと決めたのは、「物を与えること」の外に、「心掛け」を守ることと決められた日にウポーサタを行うことであった。

Jātaka 2, p. 52: dānaṃ dātabbam silaṃ rakkhitabbam uposathakammaṃ
kātabban ti tiṇṇaṃ janānaṃ ovādavasena dhammaṃ deseti.

「動物を殺さないように気を付けること」や「盗まないように気を付けること」など、家庭で暮らす信者が日常生活で留意すべきことが定められていた。これは基本的に5項目あり、「五箇条の心掛け」 (pañca-sīla/五戒) と言う。その内容は倫理的なものであり、罰則を伴うものではなかった。

ウポーサタは一般信者のためにサンガが行う唯一の行事である。日頃は生計を立てるための仕事や家庭生活に追われて暮らしている人々は、半月に3回ウポーサタに参加して、「セックスをしないこと」や「正午を過ぎたら飯を食わないこと」など8項目の戒めを守って、一昼夜にわたって清浄に時を過ごした(atthaṅga-samannāgata uposatha/八支齋)。

- 43) この兎はシャーキャ-ブッダが前世でとった姿である。この兎が活動していたのはシャーキャ-ブッダがこの世に現れるよりも遙か昔のことである。そうすると、未来で説かれた教えに則って過去の兎は努力し、未来で説かれた教え通りの経過をたどってシャーキャ-ブッダになったということになりそうである。

しかしながら、仏教そのもので組み立てられた理論によると、世に“ブッダの教え”と呼ばれているものは普遍の真理であり、紀元前2世紀に北インドに生まれた男がたまたま思いついたことではない。シャーキャ-ブッダがこのよに現れるよりも遙か以前から「ブッダの教え」は有効な真理であり、この兎が活躍していた時代にも、ブッダになろうと心に決めた者は、「ブッダの教え」に則って努力しなければならなかったのである。

- 44) パーリ語ヴァージョンに登場するジャッカルとカワウソは、労を惜しんで食い物を盗むのであるが、盗む前に“持ち主がいますか”と声を掛けて、所有者不詳の物を拾うだけと言い訳ができる状況を作っている。怠け者ではあっても、「心掛け」に違反すまいと細心の注意を払っているのである。一方、日本の猿は木から果実を取るほかに、畑から野菜を多量に盗んでいるし、狐は供え物の残りを無断で取っている。しかしながら、いずれも言い訳がましいことを一切口にしていない。カイ(戒)など眼中にないのである。

- 45) “帝釋-天”の“帝釋”は“indra”の訳で“天”は“deva”(神)の訳である。語合成“帝-釋”の“帝”は“天主帝”(神々の皇帝)の省略表現であり、“釋”はインドラのエピテート“śakra”(力強い者)に当てられた“釋迦羅”[ṣīek-kīā-lā]の第1字である。

仏教に採り入れられて真理の護衛役となったが、仏教パンテオンに属する他のデーヴァや準デーヴァと同じように日本に行ってカミとなり、その彫像が数多くの寺院に置かれている。東大寺に伝えられるタイシャクテン像は天平時代の制作と言われ、身体に甲冑をまとい、武人であることを顕示して、ヴェーダ(veda)で大活躍するインドラの面影をわずかに留めている。同じように、醍醐寺の木像も甲冑を着けている。

46) 日本の兎が自分の身体を捨てたのは、成り行き上そういうことになったに過ぎず、最初から決心していたわけではない。したがって、兎は三匹の中でもともと特別の存在ではない。したがって、タイシャクテンも最初は三匹をひとまとめに扱い、やがては飯を食わせてくれた狐と猿の方を“ボサツ”と呼んで高く評価した。兎が火に飛び込んで、始めて真価を知ったのる。

47) 仏教ヴァージョンでは、インドラの到来に先立って、兎は身体を捨てる覚悟を決める。このことを知ったからこそ、インドラは直ちに地上に降りて来るのである。仏教世界では、すべてが「行いと報いの対応法則」に基づいて進展するので、極端な「善い行い」には極端な「楽しい報い」がもたらされるはずである。この極端な「善い行い」をして兎は何を目指しているのか。これこそインドラが知りたいことであり、地上へ降りて来た目的である。

ところが、日本では事の進展が「行いと報いの対応法則」を前提するわけではないので、三匹の動物が感心な暮ら方をしているのは、それにふさわしい報いを期待しているからではない。したがって、三匹の動物あるいはそのうちの二匹に、未来に達成すべき目的などがあるわけではないし、タイシャクテンがそれを知るすべもない。仏教のインドラのような強い動機がタイシャクテンにあるわけではない。

48) 『今昔』, p. 365.

49) この話の冒頭で3匹の動物を紹介する際に、“マコトノ-ココロ”という語が用いられている。

『今昔物語集』1, p. 356 [5.13]: 今ハ昔, 天竺ニ兎・狐・猿, 三ノ獸有テ共ニ誠ノ心ヲ^ヲ菟コシテ菩薩ノ道ヲ行ヒケリ。

「ブツダになる決心」は努力の出発点であり、究極の目標は「ブツダになること」であり、日常生活を越えて遥か彼方に設定されている。これと違って、日本人が目指すマコトノ-ココロは、日常生活の中で実現すべきものであり、出発点ではなくそれ自体が目標である。

50) 日本の“カミ”(神)には「[私心が混じらない]純粹な心」を好むる習性がある。人間が窮地から逃れようと一途に思い詰めると、そのマコトノ-ココロに感動したカミが超自然力を発揮するのである。そして、この習性がブツ(佛)にも移された。日本のヤクシ(薬師)は「願ふところをよく与へたまふ」存在であった(『日本霊異記』中39, p. 197)。この点でブツはカミと変わるところがない。

「[私心が混じらない]純粹な心」は、「[私心が混じらない]」という面よりも

「純粹な」という面の方に比重がかかることがある（「[他のことに対する関心が混じらない]純粹な心」/「ひたむきな心」）。ともあれ、マコトノ-ココロを備えた理想の日本人は、一本気で打算がなく、一つのことを思い詰めて外のことに目もくれない。

日本に跋扈するカミ-ガミが何よりも愛したのは「ひたむきな心」であり、たとえ個人的なトラブルを解決しようとする場合であっても、一途な思いは大いに評価された。『今昔物語集』に数多く語られているのは、ひたむきで一途な人間のマコトノ-ココロに敏感に反応してカミが奇跡を起こす話である。

私心が混じろうと混じるまいと、カミは常にマコトノ-ココロを好み、これを顕示する人間の頼みなら何でも聞くと期待されている。日本文化圏の人々は、マコトノ-ココロによってカミを動かす、どんな奇跡でも起こさせることができる。

- 51) 『今昔物語集』16.27 では、借金で苦境に陥った僧が長谷寺へ行き、ひたすらクワンオンの像に金をせびったところ、それを見た人が同情して金を与えた。せっぱ詰まった僧がひたむきに祈ってマコトノ-ココロを発揮したので、クワンオンの像に宿るタマは、それに感じ入って救助の手を差し伸べたのである。

この話に登場する僧は、自分の個人的なトラブルを解決しようとしているだけであり、他人への「哀レミノ心」とは無縁であるが、ひたむきに一つのことを思っているのは確かであろう。そういうのもマコトノ-ココロと考えられていたのである。これは「[他のことに対する関心が混じらない]純粹な心」の例と言えよう。

カミが「[私心が混じらない]純粹な心」を無条件で愛するのは言うまでもないが、少し甘いところもあって、「純粹な心」でひたすら頼って来ると、「[私心が混じらない]」という点は棚上げして、思わず願いを聞いてやるのである。

- 52) タイシャクテンは三匹の行いを見て、その殊勝な心掛けにいたく感心するが、人間でさえ実行が困難なことを獣がしているのを疑わしく思い、本心かどうかを試そうとする。

『今昔』, p. 365: 此等、獸ノ身也ト云ヘドモ、難有キ心也。人ノ身ヲ受タリト云ヘドモ、或ハ生タル者ヲ^{コロ}致シ、或ハ人ノ財ヲ奪ヒ、或ハ父母ヲ^{コロ}致シ、或ハ兄弟ヲ^{アタカクキ}讎敵ノ如ク思ヒ、或ハ^{エミ}咲ノ内ニモ悪シキ思ヒ有リ、或ハ^{イカ}戀タル形ニモ^{イカニイハム}噴^{オモヒガタ}レル心深シ。何況ヤ、如此ノ獸ハ、實ノ心深ク難思シ。然レバ、^{ココロミ}試ム。

- 53) テストの実行者として登場するタイシャクテンは、三匹の動物に自己紹介し

て“我、年老ヒ^{ツカレ}羸^セレテ爲ム方^ナ无シ”と言ひ、“我、子^ナ无ク家^ナ貧クシテ食物^ナ无シ”と言っている。他人に尽くすことが理想の行き方であっても、相手が力のある者である場合は、見返りを期待している可能性を排除できない。ここで証明しなければならないのは、そういう邪心が混じらない純粹なココロである。

54) 『今昔』, pp. 363-364.

ヤクシ (薬師) やアミダ (阿彌陀) のようなブツも、クワンオン (観音) やミロク (彌勒) のようなボサツも、人間のマコトノ-ココロに感じ入る超越者であり、カミの仲間として大活躍することになった。それどころか、彫像を作る習慣が伝わっていて、姿を目の当たりにすることができたし、先進国の出身という思い込みもあってか、昔からのカミ以上に頼りにされたのである。

ヤクシやクワンオンなど異文化風の名前を持つカミの彫像の前で、マコトノ-ココロを最大限に発動して常軌を逸した頼み事をする。日本文化圏で“佛教”と呼ばれている事象の実態は、これ以上でもなければこれ以下でもない。

55) 『ジャータカ』に登場する兎はインドラのテストに合格して、「ブツダになる決心」が本物であることが証明された。仏教文献でブツダを目指して頑張る者は“ボーディサットヴァ” (bodhisattva/菩薩) と呼ばれる。「究極の知恵を目指す者」という意味である。

自ら火の中に飛び込んで我が身を焼き肉として老人に供した兎は、極端な「善い行い」をするボーディサットヴァである。これほど極端な「善い行い」をするからには、ブツダを目指しているは確実である。インドラの後釜を狙っているのであれば、ここまで極端な「善い行い」をするまい。

ところが、日本ヴァージョンに登場するタイシャクテンは、御馳走攻めにあつてすっかり満足して、多量の食料を提供して献身的に尽くした猿と狐を称え、“実ニ深キ心有リケリ”と言つて、“ボサツ”と呼んでいる。

loc. cit.: 我既ニ飽満シヌ。如此クシテ、日來ヲ經ルニ、翁ニ云ク。

「此ニ^{マコト}ニノ獸ハ實ニ深キ心有リケリ。此レ、既ニ菩薩ナリケリ」ト。

56) マコトノ-ココロを備えた者にふさわしい生き方をしている者たちが、「ブツダになる決心」と無縁であるにもかかわらず、ここでは“ボサツ” (菩薩) と呼ばれているのである。冒頭で3匹の動物が紹介される際にも、“誠ノ心ヲヲコシテ菩薩ノ道ヲ行ヒケリ”と言われている。マコトノ-ココロを起こした者がボサツノ-ミチを実践するのである。日本語で“ボサツ”という語が表すのは、「マコトノ-ココロを備えた人」ということになる。

古代以来の日本語で、仏教文献から借用した“ダイジョウ” (大乘) という

語は、「己を捨てて人にために尽くすこと」を意味する。“ボサツノ-ミチ”と“ダイジョウ”はたまたま日本語でも同義語であり、仏教の文脈から切り離されて、「マコトノ-ココロの完成を目指す理想の行き方」を指す。

- 57) 『今昔物語集』に伝えられる日本ヴァージョンには、独自に用意された要素がもう一つある。それは「苛めの場面」であり、兎はみんなにからかわれて恥をかかされる。この場面は他のどのヴァージョンにもなく、マコトノ-ココロを主題とする日本ヴァージョンにしかない。

狐と猿は兎の無能ぶりをからかい、老人に化けたタイシャクテンさえこれに同調する。責め立てられて屈辱に耐え切れなくなったものの、いくら頑張っても見返してやろうとしても、狐や猿のように人間の食べ物を取って来ることはできない。

『今昔』, p. 366: 然レバ猿・狐ト翁ト, 且ハ恥^{ハヂ}シメ, 且ハ蔑^{アナ}ヅリ^{ワラ}咲ヒテ^{ハグマ}勵セドモ, 力不及^{チカラ}ズシテ,

このままでいると、この兎はマコトノ-ココロが欠けるということになる。それまで狐と猿と共にマコトノ-ココロで評判をとった兎にすれば、そんなことになるくらいなら死んだ方がましである。どうせ死ぬなら俺を馬鹿にする狐と猿が思いもつかない死に方をしてやろう。

逃げ場のないところまで追い詰められた兎は、恥をそそぐために思い切った手を打たなければならない。兎が思いついた奇想天外な最後の手というのは、火に飛び込んで自らを焼き肉にすることであり、マコトノ-ココロで名声を博した自らの立場を守るために、さらに思い詰めた兎に残された唯一の道であった。

- 58) 『今昔』, p. 366: 兎ノ思ハク, 我レ翁ヲ養ハムガ爲ニ野山ニ行クト云ヘドモ, 野山怖シク破^{ワリナ}无シ。人ニ被^{コロサ}致レ, 獸ニ可^{クラハルベ}被^ク噉シ。

- 59) loc. cit.: 只^{シカ}不如ジ, 我レ今, 此ノ身ヲ捨テテ, 此ノ翁ニ^{クラハレ}被^ク食テ永ク此ノ生ヲ離レム。

- 60) ここで場面は過去から現在に転換して、ブッダが大勢の人々に話し掛けている。前世に通じた超能力者として、前世物語の登場者と現在物語の登場者の対応関係を説明している。それによると、あの時のカウソンは今のアーナンダ(ānanda/阿難)であり、ジャッカルと猿はそれぞれ今のとマウドガリヤーヤナ(maudgalyāyana/目蓮)とシャーリプトラ(śāriputra/舍利弗)であったという。そして、あの時の兎は今のブッダであったという。

Jātaka 2, p. 56: tadā uddo ānando ahoṣi, sigālo moggallāno, makkhaṭṭho

sāriputto, sasapaṇḍito aham evā ti.

アーナンダはシャーキャ-ブツダの付き人であり、シャーリプトラとマウドガリヤーヤナは一番弟子と二番弟子である。あの時に3匹の動物の身体に宿っていた「心」は、今はシャーキャ-ブツダに最も親しい3人の身体に宿っているという。

- 61) 兎のマコトノココロが本物であると納得してテストの目的を達した以上、タイシャクテンは哀れな老人に化けている必要がなくなった。そこで、このカミは元の姿に戻って、マコトノ-ココロを極限まで発揮した兎を顕彰する事業に取り掛かった。

『今昔』5.13, p. 367: 其ノ時ニ帝釋天, 本ノ形ニ復シテ, 此ノ兎ノ火ニ入りタル形ヲ月ノ中ニ移シテ, 普ク一切ノ衆生ニ令見ガ爲メニ月ノ中ニ籠メ給ヒツ。

テキストに“形ヲ月ノ中ニ移シテ”という言葉がある以上、タイシャクテンが扱ったのは兎の「心」でもなければ身体でもなく、兎の映像に過ぎなかった。死んだ兎の身体に宿っていた「心」の最後の「行き先」(gati/趣)がブツダになる者の身体ではないとすれば、一体どこへ行ったのであろうか。この点についてはテキストに何の記述もない。「行いと報いの対応法則」に関心のない日本人にとって、「心」の「行き先」など知ったことではないのである。

『今昔物語集』の「天竺編」に採られた他の話と同じように、「三獸行菩薩道菟燒身語」は仏教の伝承を受け継ぐものではなく、“仏教説話”と呼ぶことができない。どんなに仏教色の強い話でも、日本人の手にかかると仏教色がたちまち消え去り、日本色の豊かな話に変換されるのである。

- 62) 『今昔』, p. 367: 亦, 月ノ中ニ兎ノ有ルト云ハ, 此ノ兎ノ形也。萬ノ人, 月ヲ見ムニ毎ニ此ノ兎ノ事可思出シ。

- 63) 古代のインド人は世界を形成する四つの大陸を構想していた。その一つに北方クル大陸 (uttarakuru/北俱盧) があり、そこではすべてが金銀や宝石で出来ていて、住人たちは11000年も長生きし、食べ物に困ることはなく衣服は木に生じる。したがって働く必要がない。セックスは自由で人々に嫉妬心がない。

この大陸では毎日があまりにも楽しいので、ブツダになろうという気が起こらない。このウッタラクルは古くヴェーダにさかのぼる理想の楽園であり、後に仏教でスカーヴァティーが構想されて際に素材として使われたと考えられる。

この北方クル大陸の南の岸から57560006000×2キロ南の所にあるのがジャ

ンブ大陸である。中央にヒマラヤ山脈 (himālaya) が東西に走り、その南がインド世界である。山脈の北側にはアナヴァタプタ湖 (anavatapta) があり、そこから四つの大河が流れ出ている。そして、ヒマラヤ山脈の遙かかなたに中国 (cīna/支那 [tʃiē-nq]) がある。

ジャンブ大陸の南半分はインド世界の形を大まかに反映している。中央山脈ヒマラヤの南では、北が広く南へ行くほど狭くなり、全体として逆三角形を成す。ヒマラヤの北に水源がある四つの大河のうち、二つがそれぞれ東と西から出てこの国を流れている。これがガンジス河 (gāṅgā) とインダス河 (sindhu) である。

- 64) このジャンブ大陸でヒマラヤの南に広がる広大な国は、中国語で“天竺”と呼ばれている。唐時代の長安方言でこの語の音価は [tʰien-tʃuk] であり、非中国語の固有名詞を写したものであろうが、その由来は明らかでない。“身”で表記される語の音価が周/秦時代に [thien] であったことから見て、[tʰien-tʃuk] は [ʃien-dok] (身毒) の方言ヴァリエントかも知れないが、これを証明するすべはない。

なお、河の名前“sindhu” (インダス河) は、インド世界の外でインドを指す固有名詞として用いられ、中国でも“ʃien-dok” (身毒) という語形が用いられた。

古代の中国と日本では「天竺」には五つの地方に分かれると言われ、それぞれ“東天竺,” “南天竺,” “西天竺,” “北天竺,” “中天竺”と呼ばれる。この五つの地方を描いた地図が“五天竺圖”である。

- 65) 応地利明, 『日本と天竺・インド 前近代日本におけるインドの地理的世界像』, 『インド世界 その歴史と文化』, 1984, pp. 225-228.
66) 『今昔』, p. 397: [5.291] 今昔, 天竺ノ海邊ノ濱ニ大キナル魚寄リタリケリ。
67) 『賢愚経』7, 「設頭羅健寧品」33, 『大正』4, p. 402, a.5-b.24.

この話はジャータカであり、シャーキャ-ブツダが国王であった時の話である。大飢饉があって大勢が死んだ。飢えた人々を救うために、王は「大河」に身を投げて「大魚」に変身し、「河邊」にやって来た。長さ500ヨージヤナ (68キロ) の途方ない大きな魚であった。入れ替わり立ち代わり、世界から人々がやって来て、12年にわたってこの魚肉を食った。魚に変身して飢餓を救った王こそ今のブツダであった。

- 68) 池上, 『今昔物語集』7, p. 330.
69) 『今昔』, p. 375: [5.18] 今昔, 天竺ニ一ノ山アリ。其ノ山ノ中ニ, 身ノ色ハ

九色ニシテ角ノ色ハ白キ鹿住^{スミ}ケリ。

- 70) 『九色鹿經』もジャータカであり、シャーキャ-ブツダが鹿であった時の話である。毛の色が七色で角が白い鹿がいて、急流で溺れている男を助けた。自分を見たときに人に言わないでくれと頼んで鹿は男と別れた。ところが、この鹿のことを王妃が夢に見て手に入れたがったので、王は懸賞金を出して人々に探させた。欲に目が眩んだ男は鹿の居場所を王に告げた。そこで鹿がやって来て男とのかかわりを話すと、事情を知った王は捕まえるのをやめさせた。その後、この王の国は大いに栄えた。身の危険を顧みず男の命を救った鹿は今のブツダであり、恩知らずの鹿は教団分裂を試みたデーヴァダッタ (devadatta/提婆達多) であった。
- 71) 『法苑珠林』 50, 「背恩編」 52, 『大正』 53, p. 666, b.24: 九色鹿經云 …… 常在宛伽河邊飲食水草; 『六度集經』 58, 『大正』 3, p. 33, a.7: 江邊遊戲
- 72) 池上, op. cit., loc. cit.
- 73) 古代インドの叙情詩や戯曲には自然が詳しく描写されることがあるが、この種の作品は中国語に訳されなかったもので、日本では全く知られていなかった。一方、仏教文献には自然描写が欠落している。これは自然に対する仏教の無関心を反映するものであろう。仏教では人間と自然が全く別の次元にある。仏教で関心の対象となるのは人間であり、「心」の移動先となる動物である。植物と鉱物から成る自然界 (bhājana-loka/器世界) は、人間と動物から成る世界 (sattva-loka/有情界) から排除される。
- 74) 仏教の体系で、自然は物品を容れる器 (bhājana) に譬えられて独自の存在理由が認められていないのであり、仏教文献で描写されることがほとんどない。「心」が備わっていない植物と鉱物は、「轉生」にかかわることがないので、関心の対象ではないのである。
- 仏教では三つの局面で「行い」が考えられている。身体を動かすことだけではなく、言葉を発することも心で考えることも「行い」である。心で考えたことを言葉で表現して、身体を動かす「行い」に及ぶのである。そして、身体を動かすことも言葉を発することもない植物と動物に、「心」は認められていないのである。
- それに、身体Aから身体Bへ「心」が移転するには、Aが死にBが生まれなければならないが、死ぬことも生まれることもない鉱物には「轉生」が起らない。したがって、「轉生」の主体である「心」も存在しない。
- 75) スカーヴァティーについて詳しく述べる文献が『スカーヴァティーヴューハ』

(*sukhāvativyūha*/大無量壽經)であり、そこではスカーヴァティーへ行くことが熱心に勧められている。皮肉なことに、自然を愛してやまない日本人が熱心な信仰の拠り所としたのは、自然を排除してやまないこの文献であった。

日本人が行きたがっていたのは、スカーヴァティーのように自然の欠如した人工世界であったのであろうか。日本人は後に高野山を「この世の浄土」と見なすようになるが、これはスカーヴァティーとは大違いで、草や木が生い茂り鳥や獣が多い所である。日本人が心に描いたサイハウ-ジャウド/ゴクラクは、スカーヴァティーと違って豊かな自然に恵まれた所であったのかも知れない。

- 76) 中国で“極樂”という語が“*sukhāvati*”の訳として中国で固定されたのは、402年にクマラジーヴァ (*kumārajīva*/鳩摩羅什)『阿彌陀經』を訳して以来のことである。それ以前は“*sukhāvati*”のヴァリエント“*suhamaḍi*”を漢字で表記した「須呵摩提」[*siu-ha-mua-dei*]の外に、この語合成の前分“*sukha*”を訳した“安樂”が用いられていた(岩本裕,『仏教聖典』4, 東京, 1974, pp. 44-45)。

仏教で構想されたスカーヴァティーは、ブッダになる準備に専念しようとする人々のための施設である。そこに「苦しみ」(*duḥkha*)が全くなく「楽しみ」(*sukha*)だけがある(*sukhāvati*)のは、ブッダになる準備に万全を期すためである。ところが、クマラジーヴァの意図は別として、“極樂”という語が中国文化の中に定着すると、「最も修行しやすい所」は「限りなく楽しい所」に変換された。

中国人が「極樂」へ行くのは、ブッダを目指す準備に専念するためではなく、極め付きの「樂」を味わうためである。仏教のスカーヴァティーは、ブッダになろうとする者が期限付きで滞在する所であるが、中国の「極樂」は最終目的地である。加地伸行が言うように、これは「誤解された仏教」であり(『儒教とは何か』, 東京, 1990, p. 176), 「苦しみの人生が死後も限りなく繰り返される」という仏教の基本構想は、ここで跡形もなく消え去っている。「極樂」へ「往って生きること」(往生)を目指す中国人のグループを“浄土宗”という(*loc. cit.*)。

- 77) 仏教世界には「一つの世界にブッダは一人」という約束事があり、スカーヴァティーにはアミターバが割り付けられている。このことを念頭に入れて考えて見ると、西を向いて死んだ観規が2月15日を選んだのは不可解なことになる。

西を向いて死んだのであるからサイハウ-ジャウド(西方浄土)へ行きたかったのであろうが、わざわざ2月15日を選んで死んだのであるから、シャカの

後を追おうともしているのであろう。そうすると、観規のサイハウ-ジャウドにはシャカがいるということになる。

こんの点について日本には独自の文化があって、異なるブツの役割分担が明確でない。アミダとシャカの共生が考えられているわけではないが、少なくともゴクラクにシャカがいても気にしない大らかさがある。20世紀になって芥川龍之介が『蜘蛛の糸』を発表しても、最近になるまでゴクラクに「お釋迦様」がいることに違和感を覚える日本人はいなかった。

『蜘蛛の糸』の舞台はゴクラク（サイハウ-ジャウド）であり、そこにはシャカがいるのである。この作品は日本で非常に評判がよく、繰り返し教科書に採用されたが、仏教国の読者が読めば戸惑うに違いない。スカーヴァティーにシャーキャ-ブツダがいるはずはないのである。それに、「ブツダの国」はマハーヤーナ（mahāyāna/大乘）が起こってからできた構想であり、歴史上の人物であるシャーキャ-ブツダには仕切るべき「ブツダの国」がない。

なお、芥川龍之介の『蜘蛛の糸』については、大阪体育大学の長尾佳代子（国文学）が優れた論文を発表している（「芥川龍之介『蜘蛛の糸』原作の主題—ポール・ケーラスが『カルマ』で言おうとしたこと—」、『仏教文學』27, 2003, pp. 161-172）。この論文で長尾は芥川の仏教理解に見られる致命的な欠陥を指摘し、鈴木三重吉以来みんながこぞって誉め続けてきた作品の破綻を明らかにした。国文学界の閉塞状態を破る画期的な研究である。

- 78) 自然が排除されているという点は、仏教の体系の中で当然の帰結であるが、これほどまでに高価で贅沢な人工物が顕示されているのは、仏教が起こるよりも遙か昔にさかのぼる「トラブルの全くない理想の土地」の伝承を受けたものであろう。「トラブルの完全欠如」が「究極の贅沢」と連合する伝承があったらしい。

仏教には「四大陸」の伝承も継承していて、その一つである「北方クル大陸」(uttarakuru/北俱盧)でも「障害の完全欠如」が金銀財宝で象徴されている(注63参照)。ただし、こちらの方は「楽しすぎてブツダになる気にならない所」と言われる。「生きることは苦しい」という認識がない限り仏教が成り立たない以上、ブツダになる気が起こらないのは当然である。

そうすると、一方で「障害の全くない理想の土地」の伝承を保持しながら、他方では同じ伝承を基に「ブツダを目指す上での障害が全くない理想の土地」を作り出したということになる。同じ伝承を受けたとはいえ、「北方クル大陸」や神々のいる「天国」(svarga/天)とは逆に、ブツダが取り仕切る「ブツダの

国」では、やって来た人々がブツダなる気がますます強まるのである。

79) *Sukhāvātīvyūha*, ed. Atsuuji Ashikaga, Kyoto, 1965, p. 40.

この「ブツダの世界」を取り仕切るアミターバ (amitābha/阿彌陀) が限りなく光を供給しているので、太陽や月がなくとも照明に困ることはなからう。日が差さないせいか、この世界には植物が生えているのを見かけない。木の形をしたものがあちこち見えるが、高価な宝石や貴金属で作られていて、植物ではなく無機物である。

植物がないせいか、ここには草食動物を見かけないし、それを食う肉食動物も見かけない。いろんな鳥がたくさんいるが、「ブツダ[の超自然力]によって作り出されたもの」(tathāgatābhinirmīta) であり (p. 35), 生殖の結果として産まれた生物ではない。

動物といえば、人間もまた一向に動物らしくない。「忽然として出現したもの」(prādur-bhūta/化生) であり、親から産まれたものではない。スカークヴァティーの人間は食物を摂取することがなく、セックスをすることもない。食うために働くのも女とかかわりを持つのも、ブツダになる準備を効率的に進める上で妨げになると考えられていたのである。

80) *Sukhāvātīvyūha*, p. 33.

スカークヴァティーは完全にバリアフリーの世界であり、そこに住む人々は峠を越える苦勞もなければ海で溺れる心配もない。どこへでも楽に移動することができるのである。スカークヴァティーでは、ブツダになる準備の妨げとなるものは全て除かれているが、移動の邪魔になる山や海も存在しないことになった。

81) 日本人が実現しようと願ってやまないのは、「轉生」を断ってブツダになることではなく、とりあえずは生きている間に起こるトラブルをそのつど除去することであり (現世利益), いつかはトラブルが全くない生活に入ることであるが、これはさすがに現実の人生で起こりえるとは期待されないので、死後に期待される (後生安樂)。

この究極目標が実現される場所として、日本で採用されたのがゴクラクであり、トラブルに満ちたこの世とは逆に、トラブルの全くない所である。日本人はブツダになる必要がないので、日本のゴクラクは一時滞在所ではなく、最後に行き着く場所である。

極め付きの「樂」を味わうために「極樂」へ行こうとした中国人にとって、絢爛たる調度品や豪壮大な建築は正に注文通りのものであろうが、日本人がゴクラクに求めたのは、トラブルが全くない静かな暮らしに尽きるであろう。

Japanese Landscapes as Depicted in Stories of Indian Origin

Nobuhiko KOBAYASHI

Called “Tenjiku” (天竺), India was an object of admiration to the ancient Japanese as the home country of Shaka (釋迦). However, since no Japanese had ever been there, its landscapes were beyond their imagination.

It is a Japanese sense of beauty (美意識) and feeling for the seasons (季節感) that are reflected in landscapes depicted in Japanese stories of Buddhist origin. To the Japanese, Tenjiku is a country where cherries blossom in spring and trees aflame with red leaves in autumn.

Japanization occurred not only in landscapes. The favourites of Taishakuten (帝釋天), the Japanese counterpart of Indra, are such fruits as persimmons and chesnuts and such marine products as bonitos and abalones.