Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2025-07-11

「悪行」篇の世界 ： 『今昔物語集』巻二十九のために

横田, 隆志

(Citation)
國文論叢,25:24-36

(Issue Date)
1997-03

(Resource Type)
departmental bulletin paper

(Version)
Version of Record

(JaLCDOI)
https://doi.org/10.24546/81011812

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/81011812

「悪行」篇の世界

――『今昔物語集』巻二十九のために――

横田隆志

一、『今昔』における〈悪行〉

『今昔物語集』（以下『今昔』と略す）において、〈悪行〉とは何か。

「悪行」という語彙は、『今昔』では巻六6・九41・十3・十三37・十四40・十五46・十七4・二十2・二十五1・二十五2話に見える。佐原作美氏はこれを「海賊行為・強盗・殺人・戦闘・三宝不信・殺生・嫉妬・処刑それに合戦時の大量殺戮や放火」[1]と整理するが、端的に言えば〈悪行〉とは仏の戒めを破る行為である。たとえば、玄奘三蔵を突伽天神の生け贄にしようとした群賊の「悪行」は、玄奘によって「殺盗ノ業ハ無間ノ苦ヲ可受シ」[2]と戒められている（巻六6）。他の用例も概ね仏法部に傾斜し、したがって〈悪行〉は反仏教的行為を意味することが多い。

しかし、本作における〈悪行〉には謀叛や犯罪行為という側面もある。たとえば平将門の〈悪行〉譚（巻二十五1）では、地獄で苦しむ将門の告白が話末に記されており、その「悪行」は仏教的価値観から批判的に描かれる。しかし将門の行為は、「新皇」を名乗るという〈公〉への謀叛であり、「公家ノ恥ヲ助ケム」とした平貞盛らに鎮圧されるのであって、この意味では「悪行」は反〈公〉的行為である。したがって、『今昔』における〈悪行〉とは、第一義には反仏教であり、かつ反〈公〉という側面ももつ行為であったと、さしあたり規定できる。

さて、『今昔』巻二十九「悪行」篇は、人間の〈悪行〉を描く二十九話（第1～30話。第16話は表題のみ存し、説話本文を欠く）と、動物の説話を集めた十話（第31～40話）の計三十九話からなる。各々の説話には、プロットの一要素として、窃盗・強盗・殺人・凌辱・人身売買・公文書偽造・動物の殺生などの行為が描かれ、ここで規定した意味での〈悪行〉が本巻の基調をなしている。しかし、その作品世界は反仏教・反〈公〉の枠内に必ずしも収まるであろうか。結論から言えば、否である。

ここで『今昔』研究の現況にふれることになる。『今昔』の編纂に枠組みを与え、かつ個々の表現を生み出す力となったのは、仏教と、（論者により呼称は異なるが）[3]天皇を中心とする〈公〉中心主義という二つの認識体系である。しかし、巻二十六以降の

六巻は「霊鬼」や笑い・恋愛などを描き、仏教や〈公〉との関わりを見出しにくい。そのため、これらの巻が作品の中でどのような役割を担うかは明確でなく、現在『今昔』研究の難問の一つとなっている。後に述べるように、「悪行」篇においても、仏教や〈公〉的な価値観に裏付けられた表現と、必ずしもその価値観を以て測れない要素が混在するのである。さて、その両者は「悪行」篇といかなる関係にあるのか。また、その関係性からいかなる作品像を読むことができるのか。小稿の目標は、これらの疑問を明らかにすることにある。(4)

二、「悪行」篇の世界

「悪行」篇の世界を俯瞰すべく、一つの説話を採り上げる。

裕福な女を妻にもらいうけた、一人の男がいた。妻に親はいなかったが、家の豊かさ、妻の美しさ、いずれも申し分ない。途絶えることなく通ううちに、妻は妊娠。出産のとき万一のことがありはしないか、などと心配しながら、男が妻の傍で寝そべっていたある日のことである。突然、思いよらぬ方の障子が開いた。見やれば、紅の衣に蘇芳染の水干を重ねた袖口がさしのぞいている。

「此ハ何カニ、誰ガ来ルゾ」ト、思ヒ□テ有ルニ、差臨タル顔ヲ見レバ、髪ヲバ後様ニ結テ烏帽子モセヌ者ノ、落蹲ト云フ舞ノ様ニテ有レバ、奇異ク怖シク思ヒテ、「此ハ昼盗人ノ入ニタルニコソ有ケレ」ト思テ、枕上ナル大刀ヲ取ルマヽニ

（略）

烏帽子を被っていないというだけでも尋常ならざる男が入ってきたのである。この男の風体に今少しこだわれば、まず「落蹲」とは舞楽の一つ。口から四本の大牙の出た、暗青色の面をつける。『教訓抄』巻第五・納蘇利には「落蹲」の面をつけた男を「金青鬼」（紺青の色をした鬼）と呼ぶ例がある。(5)

「昼盗人」はよく判らないらしいが、「昼強盗」を論じた歴史学者の笠松宏至氏は「白昼堂々とやってきて、たくさんのものを一度に持っていってしまう」「〝こそどろ〟ではなくて公然としたところに特徴がある」(6)盗人像を提示している。「落蹲」に似たこの男の、張りつめたなかにも漂うある種の落ち着きは、あるいは「昼盗人」という言葉に盛られていたかもしれない。なぜなら、男はこの屋敷の主、つまり妻の父であったからである。

父はさめざめと涙を流し始めた。世間ではこの娘に親はいないことになっているが、いずれは判ることだからこうして会いにきたのだ、と父は男に語った。そして、

「此ル者ノ娘也ケリトテ、思シ食シ踈ミテ、若シ去カセ給ヒヌルナラバ、世ノ中ニ生廻テ御マサムズル者トナ思シ不食ソ。必ズ恨ミ奉リナムトス。其レニ、若シ此ク申スニ付テ、御志不替ズシテ御マサバ、御身一ツハ楽クテ御マシナム」

と、娘と添い遂げるよう、男に釘をさしたのである。父は蔵の鍵と近江国の土地の証文を男に預け、

「今ヨリハ見エ不奉候マジ。若シ去セ給ヒナム時ニゾ、必ズ見エ奉リ候ハムズル」

と言い残して、去っていった。

妻がいとしく、何より自分の命がいとしい男は、妻と一生添い遂げる決心をする。そして、この打算は男の命を救ったようである。ある日の夕暮れ近く、己の過去を父が自らつづった長い手紙

を、男は受け取った。曰く、自分は人に欺かれて盗賊の一味に加わっていたこと、官憲に捕らえられたが何とか逃げおおせたこと、そのような恥をかかされて以来は死んだ者と世間に思わせていること、ただし財産はあるので娘の夫になってくれる人物にそれを差し上げるつもりでいたこと、など。

その後、男は蔵の物や近江の土地を沙汰して「楽シク」暮らしたという（巻二十九4）。

はたしてこの物語は、先に規定した〈悪行〉の一語でわりきれるのだろうか。

第1～23話は〈盗人〉のモチーフを連鎖することで編纂されている。したがって、この話が「悪行」篇に収められた契機は、編纂行為の視点から読めば、父が盗賊の一味に加わった一要素に求められる。しかし、この物語における父の〈悪行〉には、次のような含みもまた読めよう。すなわち、父の素性を知る手掛かりは彼自身の手紙のみである。しかし、父の「あわれな背景」[7]は手紙の行間から察せられるものの、彼の正体に関する確かな情報は存外書かれていない。たとえば、父が本当の盗賊ではないという証拠は、彼の言葉のほかにはどこにもないのである。そして、そういう不確かさとは対照的に、父が男の生殺与奪の権を握り、男には見えない〈闇〉の世界から見張っていることは殆ど確実なのである。その「無気味さ」、そしてそれ故の「この物語のぞっとするような味わい」は、おそらく本話の〈悪行〉に含意されているとみてよい。

しかし、男は全く実害に逢っていない。少々わけありの妻であったとはいえ、男の立場からすれば、これは致富譚である。また本話では、父が盗賊の一味となったこと、あるいは父が男を脅したことそのものがプロットの中核を占めていたわけではない。それよりは、娘の幸せのためには殺人すら辞さないという父の張りつめた情愛が〈闇〉の世界の「無気味さ」と縒りあわされ語られるところに、物語の機微を穿つことができると思う。これは反仏教あるいは反〈公〉という〈悪行〉を描いた物語ではない。むしろ、そう単純に評することをためらわせるふくらみをもって、この物語は生きているのではないだろうか。

説話集において、表現行為は、個々の説話に意味を実現しつつ、編纂行為に奉仕する。[8]本巻にひきつけて言えば、〈悪行〉はプロットの一要素として各説話に表現される。そして、それらの要素が連鎖されることにより、「悪行」篇の編纂は実現されている。しかし、表現行為は編纂行為に奉仕するばかりではない。その一方で、「悪行」篇の説話はそれぞれの生命を生きているのである。その中には、まさしく〈悪行〉の物語として読める説話（後にふれる貞盛の説話など）も少なくはない。しかし、たとえば〈悪行〉自体が情愛や〈闇〉といったふくらみをもつ意味において、また、たとえば致富譚的要素という〈悪行〉以外のふくらみを個々の物語がもつ意味において、「悪行」篇の説話は反仏教・反〈公〉という枠内に必ずしも収斂しないのではないか。

付言すれば、この前話が名高い女盗人の説話である（巻二十九3）。これを〈悪行〉の一語でわりきる読みがいかに貧しいか。そのような枠には到底収まらない物語世界がそこには開かれていたはずである。[9]

もう一つ、本話から考察すべきことがある。語り手は「悪行」篇の登場人物をどのような目で見ていたのか、という点である。

『今昔』には「悪行」篇以外にも多くの〈悪行〉が描かれている。そして当然のことながら、それらの〈悪行〉は、なすべからざる行為として語り手に戒められている。にもかかわらず、〈悪行〉なすべからずという思想を裏切るかのような表現にも、我々は出会う（巻五3・九3・十一21・十四40・十六20・二十五4）。なかでも際立つのは、仏敵物部守屋を滅ぼした聖徳太子への、語り手の弁護である。

太子定テ人ヲ殺サムトニハ非ジ。遙ニ仏法ノ伝ハラムガ故ニコソハ。彼ノ大臣有マシカバ、于今此ノ国ニ仏法有マシヤハ。（十一21）

太子は『今昔』にとって最も重要な人物の一人である。そもそも本朝仏法部は太子の説話から始まるのであり、また「太子を通して仏法と〈公〉がリンクされたこと」[10]が本朝世界に示されるからである。それ故、語り手は太子に対して、出典の『三宝絵』に見えない叙上の弁解を施す。仏法弘通の方便として守屋誅殺の動機を共有し、語り手は太子の〈悪行〉を正当化するのである。

「悪行」篇にこのような弁護は見られない。〈悪行〉を犯す点では同じであっても、太子と「悪行」篇の登場人物とでは語り手の扱いが違う。〈悪行〉に至る動機が語り手に共有されないのである。たとえば、先の第4話には父の長文の手紙が載せられている。手紙を信じるかぎり、父の〈悪行〉が殆ど不可抗力であったことは明らかである。父が男を脅したのも娘へのいとしさゆえであろう。しかし、〈悪行〉に至った父の動機は共有されない。語り手は話末に「然ルニテモ、少シ棲憑キ妻也カシ」と述べるのみである。

加害者はおろか、被害者にすら語り手が寄りそうことは少ない。たとえば、道のほとりの死人（実は大盗賊の袴垂）に不用意に近づいたために殺された男の説話（第19話）。袴垂が弁護されないことは無論だが、注意したいのは殺された男への評価である。

此ル者ハ、少ノ隙モ有レバ、此ル事ヲ為ル也。其レヲ不知デ、近ク打寄テ、手便ニ有ラムニハ、当ニ不取付ヌ様ハ有ナムヤ。

『今昔』の説話世界において生き抜くための最も基本的な条件は、「思量リ」（情況判断力ないし洞察力）である。[11]したがって、「思量リ」ないが故に〈悪行〉の被害に逢った者は、語り手に冷たく遇されて顧みられないのである。

語り手は彼らの〈悪行〉に至る動機を共有しない。また、被害者に同情することも少ない。太子への寄りそいとは全く対照的に、「悪行」篇の登場人物と語り手の間には一種の心理的距離が看取されるのである。さて、こうした両者の距離の在り方は「悪行」篇の世界にどのように関わっているのだろうか。こうした問題意識をふまえつつ、仏教・〈公〉と「悪行」篇の関わりを以下二節にわたり考察する。

三、「悪行」篇と仏教

「悪行」篇には様々な〈悪行〉が描かれているが、三宝誹謗あるいは不信に直接焦点をあてた〈悪行〉は存在しない。また本巻の語り手は、仏者の立場から〈悪行〉を指弾することが基本的にない。この態度は仏法部とははっきり異なる。「悪行」篇と仏教

の関係が見出しにくい所以である。この両者はいかなる関係にあるのか。やや唐突ながら、なぜ動物説話群が本巻に編まれているのか、と問うところから考察を進めたい。

なぜ動物と〈悪行〉が結びつくのか。端的に言えば、それは動物の〈悪行〉譚であるからである。鎮西の商人を襲い、鰐と凄絶な闘いを繰りひろげた虎（第31話）、大群で一匹の蜘蛛に復讐しようとした蜂（第37話）、昼寝をしていた若い僧の精を吸って自滅した蛇（第40話）などは、そのように読んで大過あるまい。しかし、次の話はどうだろうか。

鷹好きの藤原忠文のもとに、重明親王が名鷹をもらいうけにやってきた。恐縮かたがた忠文は鷹を差し上げようとする。が、五十丈の内は必ず鳥を捕える「第一ニシテ持タリケル鷹」は惜しんで、彼は第二の鷹を献上した。ところが、その帰途親王が鳥にあわせてみると「其ノ鷹弊クテ、鳥ヲ否不取」というあり様である。親王の立腹に、忠文ははじめは惜しんだ「第一ノ鷹」を差し上げることにした。しかし、その帰途親王が再び鳥にあわせてみると、その鷹は鳥を捕らえなかったばかりか、雲の中に飛び去ってしまった。

此レヲ思フニ、其ノ鷹、忠文ノ許ニテハ並無ク賢カリケレドモ、親王ノ手ニテ此ク弊クテ失ニケルハ、鷹モ主ヲ知テ有ル也ケリ。

然レバ、智リ無キ鳥獣ナレドモ、本ノ主ヲ知レル事如此シ。何況ヤ、心有ラム人ハ、故ヲ思ヒ専ニ親カラム人ノ為ニハ可吉キ也トナム語リ伝ヘタルトヤ（二十九34）

再び問うが、この物語は〈悪行〉の一語でわりきれるのであろうか。

狩りにおける殺生、という鷹の〈悪行〉を読むことはできる。しかし、池上洵一氏が詳しく分析するごとく、『今昔』は本話を報恩譚として語っている。[12] たとえば、右にひいた語り手の教訓は出典の『江談抄』には見えないのである。また、報恩譚はこれ一話のみではない。続く第35話では猿が鷲を殺し、第36話では蜂が盗賊を殺すことで、人間に恩を返している。すなわち、〈悪行〉の動物が報恩するといういささか捩じれたふくらみを「悪行」篇ははらんでいるのである。

動物報恩譚の話群が収録された理由は、明解を得ない。しかし、はじめの問題提起に立ちかえって、そもそも動物説話群が編まれた理由を求めるならば、仏教でいう畜生道の思想を介さざるをえないのではないか。このことはつとに古典全集の解説や小峯和明氏が指摘しているが、[13] 小稿ではやや角度を変えて問題を整理しよう。

前田雅之氏は、釈迦の本生譚を多く収める巻五の動物について「比喩ではなく言語と思考と感情をもった自立的存在として、即ち、人間との関係性を通じてではなく、物語に現出する」[14]と指摘する。動物の位相の考察において、従うべき見解である。たとえば巻五第13話。疲れた老人（実は帝釈天）のために、狐と猿は食べ物を持ってくる。しかし、非力な兎はどうしても食べ物を用意できない。ついに兎は己の身を焼いてしまう。

兎、「我レ、食物ヲ求テ持来ルニ無力シ。然レバ只我ガ身ヲ焼テ可食給シ」ト云テ、火ノ中ニ踊入テ焼死ヌ。

そして帝釈天は、兎の菩薩行をあまねく人々に見せるために、

月の中にその姿をとどめたという物語である（巻五13）[15]。

ひるがえって「悪行」篇の動物譚はどうか。まず「悪行」篇にも動物が物を思う場面はある。しかし、その場面にこそ巻五との叙法の相違が看取される。たとえば、子牛を守るために、母牛が狼を崖の岸に串刺しにする場面。

母牛ハ、「放ツル物ナラバ我レハ被咋殺ナムズ」ト思ケルニヤ（略）牛、其レヲモ不知ズシテ、「狼ハ未ダ生タル」トヤ思ヒケム（略）（二十九38）

母牛の心中は語り手の推量をもって描かれるのである。また、蛇と鷲の闘諍譚では、

人数有テ見ケレバ、大キナル蛇ノ七八尺許有ケルガ、其ノ榎ノ木ノ下枝ヨリ伝ヒ下テ、鷲屋様ニ下ケルヲ、「此ノ蛇ノセム様見ム」ト云テ、集テ見ケレバ（略）此レヲ見ル者ノ共、彼ノ、「ヨモ、鷲蛇ニ不被蕩ジ」ト云ツル者ハ、「然レバコソ。極キ事有リトモ被蕩ナムヤ。此レハ物ノ王ナレバ、尚魂ハ余ノ獣ニハ殊ナル者也」ナド云テゾ、讃メ喧ケル（二十九33）

というように、説話は周囲の人間の視点と反応を鏡として描かれる。つまり「悪行」篇の動物譚には人間の視線が構造化されている。動物の行動は、語り手や登場人物の視線によって把捉され、解釈されて、はじめてその意味を物語のなかに現出させるのである。先に引いた月の兎の説話との語りの相違はこの点に求められよう。

さて、そのことが仏教とどう関係するか。それは以下の表現の示すところと関わる。

「獣ハ主不知ヌ者ナレバ」（二十九32）

然レバ、智リ無キ鳥獣ナレドモ、本ノ主ヲ知レル事如此シ。（二十九34）

「面ニ毛有ル者ハ、物ノ恩知ル者カハ」（二十九35）

此レヲ思フニ、獣ナレドモ、恩ヲ知ル事ハ此ナム有ケル。何況ヤ、心有ラム人ハ、必ズ恩ヲバ可知キ也（二十九35）

蜂ソラ物ノ恩ハ知ケリ（二十九36）

獣ハ皆互ニ敵ヲ罰ツ、常ノ事也（二十九37）

然レバ、獣ナレドモ、魂有リ賢キ奴ツハ此ゾ有ケル（二十九38）

「畜生ハ人ノ婬ヲ受ケツレバ、否不堪デ必ズ死ヌ」（二十九40）

傍線を付した以上の表現には動物と人間の世界の質的落差が示されていると考える。プロットの如何に関わらず、両者の間に一線が画されているのである。その一線は仏教的世界観によってのみ裏付けることができよう。本巻の動物を、三悪道の存在、すなわち畜生として認識する視線が『今昔』にはあったのである。

さて、叙上の考察は次の予想を導く。すなわち、人間の〈悪行〉を描く視線のなかにも仏教は介在しているのではないか。たとえば、矢傷を癒すために胎児の肝を食べ、その証拠湮滅のために医師の殺害をはかった平貞盛についての語り手の批評、

貞盛ノ朝臣ノ、婦ノ懐任シタル腹ヲ開テ、児干ヲ取ラムト思ケルコソ、奇異ク慙無キ心ナレ（二十九25）

などは、仏教でいう破戒無慙にあたるであろう。また、殺生を好んだ源章家は「于今至ルマデ、其ノ罪ヲバ章家コソハ負ラメ」と評される。物語を語る「今」、章家が来世で苦を受けていることが暗示されるのである（第27話）。この他、語り手が仏者としての立場を垣間見せる話に、山中で男を殺した「阿弥陀聖」の現報譚（第9話）、「書生」に公文書を偽造させた上で、彼を殺した日向守の造罪譚（第26話）がある。仏法弘通を累々とつづってきた『今昔』が、これらの〈悪行〉に来世の苦を予想しなかったはずはあるまい。〈悪行〉を犯す者への救いは、本巻においては一切描かれないのである。

ここで参考になるのは、話末評語における教訓の位相である。本巻には教訓が多いという（三十九話中十八例）。しかし語り手は、〈悪行〉をなす者からいかに身を守るかは教訓するが、こんな悪人にはなるなとは一度も教訓しない。自らが〈悪行〉の被害者となることはありえても、加害者となることは論外だ、という立場に語り手は立っているのであろう。また、前節でふれたように、〈悪行〉に至る動機を語り手は共有しない。〈悪行〉を犯す人間に対しては心理的な一線が画されているのである。こういった〈悪行〉への違和感の淵源に仏教を全く見ないことの方が不自然ではないだろうか。

しかし、人間の〈悪行〉を語る全二十九話のうち、仏教的な認識を垣間見せる話は、先に引用した第9・25～27話の四話に留まる。つまり、残り二十五話では〈悪行〉が仏教的な価値観から指弾されることはない。そして、それは数の問題というばかりではない。たとえば、物詣でをこよなく好んだ女が、人気のない鳥部寺の、しかも仏像の背後で凌辱され衣も奪われる説話の話末評語である。

然レバ、心幼キ女ノ行キハ可止キ也。此ク怖シキ事有リ。其ノ男、主ト親ク成ナバ、衣ヲバ不取デ去ネカシ。奇異カリケル心カナ（二十九22）

説話のプロットと整合した評語であると、一応は読める。しかし、物詣での女の道心がふみにじられている点、そして仏像の背後での凌辱という点に語り手が言及していないことは注意される。話中人物の〈悪行〉が仏教的価値観から質的にも問題にされていないからである。他巻と比べて、「悪人」「善悪」「悪シ」など「悪」という字を構成要素に持つ語彙が、「悪行」篇には少ない。[10] また表題に「悪」を含む語彙は全く現れない。「悪行」篇を描くにあたって、「悪」という語は使わないのである。これは、仏者の立場からことさらに〈悪行〉を批判しない「質」の在り方と連動して生じた現象と解釈できよう。

以上、本巻と仏教の関わりについて縷々述べてきた。〈悪行〉とは一見関わらないかのごとき報恩譚の話群まで本巻には編まれている。そのため〈悪行〉の動物が人間に報恩するといういささか捩じれたふくらみすら「悪行」篇の世界ははらんでいる。しかし、動物の行動から教訓をひきだす一方で、『今昔』には、それを畜生として認識する視線がある。そして、語り手と〈悪行〉を犯す者の間には一種の心理的距離も看取される。これらの認識の淵源に仏教は関わっているのではないだろうか。仏者として〈悪行〉を指弾しない態度と、その認識は混在している。しかし、本巻を読むかぎり、袴垂や鳥部寺の男たちに、仏の救いはいささか

も連想されないのである。彼らの〈悪行〉には仏教でいう「無明」の〈闇〉も暗示されていたのではないか、と読みたい。

四、「悪行」篇と〈公〉中心主義

巻五（天竺）巻十（震旦）巻二十一以降（本朝）を帝王（天皇）の説話から説きおこそうとする組織の在り方、帝王に対するほとんど無条件の敬意、あるいは〈公〉に認められた者は誰であれ繁栄するという図式など、『今昔』には一貫して〈公〉を重視する姿勢が見られる。[17] そのような〈公〉への姿勢と「悪行」篇がどのように関わるのか、またその関わりからいかなる作品像が見えてくるのか、最後に考察する。

「悪行」篇においても『今昔』は〈公〉を尊重している。たとえば、第1話には（欠字のため誰を指すか特定できないが）ある天皇が、第14話には醍醐天皇が登場する。第1話は、森正人氏の指摘するごとく、天皇の説話が巻頭に置かれること自体に〈公〉中心主義を読みとってよかろう。[18] また第14話は、醍醐天皇が夫殺しの女を超人的聴力でもって見つけだすという話。人々は「尚只人ニモ不御マサヾリケリ」と醍醐天皇を尊んだ、と語り手は伝えている。ここに〈公〉中心主義をみることはたやすい。

関連して、「悪行」篇には反国家的犯罪や内乱等は描かれない。それは巻二十五にまとめて描かれているとはいえ、それでも〈公〉に逆らった者は鎮圧される。前田氏の周到な分析に就けば、〈公〉とは「敗北を知らない絶対的正義＝国家権力」[19] なのである。

「悪行」篇においても〈公〉は尊重され、その「正義」が根本的に揺らぐことはない。しかし、その一方で、〈公〉の法を犯す者への、その立場からする批判的言辞はほとんど見られない。『今昔』と似た巻をもつ『古今著聞集』の〈悪行〉への態度は、これとは対照的で参考になる。「偸盗」篇冒頭の小序で「盗賊は禁獄のさだめである」と成季は述べている。そして、これに続く事実上の巻頭説話に、管絃家でもあった彼は、「元興寺」という琵琶の名品が職人にその一部を盗まれた話を配する。次に示すのは、その話末評語である。

幾程の所得せんとて、かくばかりの重宝をかたわになしけん。盗人の心、いづれもとはいひながら、うたてく口惜かりけるものかな。[20]

これは成季の「偽らぬ本懐」であり、「こうした盗人観の持主にとっては、盗賊の側に立ち、その跳梁ぶりを活写する態の話は収載に耐え得ぬものであったか」と小林保治氏は推定する。[21] 事実、盗人の捕縛・失敗・改心を語る例は多い（十九話中十三話）。呼応して、話中人物への批評の基準も〈公〉への従順な態度の有無に置かれる。たとえば「盗賊の側に立ち、その跳梁ぶりを活写する」唯一の例に、小殿という元盗賊の説話がある（第41話）。しかし、現役の盗賊であった頃の小殿の視点からつむがれる迫真の語りは、おそらく、小殿が体制側に寝返ったという条件のゆえに『著聞集』への参画を許されたのである。以上を要するに、『著聞集』「偸盗」篇の〈悪行〉への姿勢は、体制の側からの批評精神に貫かれたそれであったと言える。

対して『今昔』の盗人は「事件を起こして姿を消す」方が多い（二十九話中、盗人の捕縛や失敗を語るのは十話）。[22] そして、加害者と被害者双方に等しく向けられた「悪行」篇の批評は、賊難を

避けえたか、命は全うできたか、といった点に基準を置いている。このような批評眼を示すことで、〈公〉の立場にたって犯罪者を白眼視する『著聞集』の如き態度にまでは、語り手は及ばなかったのである。

「悪行」篇の存在そのものが語っているように、「彼（撰者）の内なる感覚はその原理（「公」中心主義）が自己の生存を保障してくれるほどのものでないことを痛いほど感じ取っている」[23]（括弧内引用者）。『今昔』が〈公〉を尊重するとはいえ、それはあくまで理念のレベルに留まるのである。では「悪行」篇において〈公〉とは何だったのだろうか。「公」という語彙と、天皇像の造型という二つの切り口から、その位相を再度考察したい。

「公」という言葉は「悪行」篇の三つの話（第25・30・36話）に見えている。その一つである第30話は、平維時の「一ノ郎等」の大紀二という「兵」が、一瞬の油断のために小男に殺されてしまうという話である。「公私ニ付テ露許モ緩ナル事無カリケリ」という形容は維時に冠せられたものだが、その主人に仕える大紀二も「魂太ク思量リ賢クテ、並無キ手聞」「塵許モ弊キ事無カリケリ」という形容をもって遇されている。したがって〈公〉にもよく仕えたはずの大紀二ではあった。しかし、油断して殺されたのでは、語り手に「糸弊キ也」と評されるほかはない。〈公〉への奉仕は「自己の生存」の保障に必ずしも結びつかない。

第36話は、八十余人の盗人が水銀商人の一行を襲ったが、商人の蜂によって皆殺しにされ、その財物も奪われたという話である。彼らは「公モ国ノ司モ」捕縛できない札付きの盗人であった。しかし、商人は己の能力でもってしたたかに身を守る。〈公〉が盗人を捕らえられないのであれば、自分で自分を守るしかない。

もう一つ「公」という語彙を見るのは、先にふれた平貞盛の説話（第25話）においてである。女の腹を割いて胎児の肝を食べた彼は、続いて医師の殺害を息子に命じる。その動機を貞盛自身は次のように語っている。

「我ガ瘡ハ疵ニテ有ケレバ、児干ヲコソ付テケレ、ト世ニ弘ゴリテ聞エナムトス。公モ、我レヲバ憑モシキ者ニ思シ食テ、夷乱レタリトテ、陸奥ノ国ヘモ遣サムトスナリ。其レニ、其ノ人ニコソ被射ニケレト聞エムハ、極キ事ニハ非ズヤ」

「児干」を服したこと、それ以上に矢傷を負ったことの発覚を貞盛は恐れている。医師を殺すのは、その証拠を湮滅するためである。しかし、ここで注意すべきことは、彼が〈公〉をひきあいに出している点であろう。〈公〉への奉仕は、あるべき道理としてあるからこそ諸刃の剣となる。そのため、彼の個人的動機を述べるはずの文脈に「公」という言葉が置かれると、彼の屁理屈を幾分もっともらしく響かせることにもなるのである。

本巻に「公」という語彙が用いられるのは以上である。したがって、その用法に徴するかぎり、個人の生存を保障しない、または医師殺しの動機に箔をつけるといったかたちでしか〈公〉は描かれない。〈公〉は個々の物語の論理に歪められているのである。

次に「悪行」篇における天皇像を改めて考察する。『今昔』においては必ずしも定義を同じくしないが、〈公〉の位相は天皇の在り方に直截に窺うことができるからである。[24] なお、以下にとりあげる二話については小峯氏と森氏の卓論が備わる。これに関説し補足することを通して、私見をまとめたい。

醍醐天皇は、夫を殺し九条堀河で嘘泣きする女を、内裏から、しかも泣き声のみを頼りに見つけだす（第14話）。無論これは説話であって、事実ではあるまい。むしろ「京全体を天皇が掌握し、王権が全域に及ぶ」[25]という寓意を読むべき説話である。しかし、問題は〈公〉の権威が京内に及ぶその在り方にある。説話は、辰己の方角で「泣ク者」を探すように天皇の命令を受けた蔵人の視点から描かれる。彼は内裏・八省・京内を捜索し、やっと九条堀河で泣く女を見出す。彼の「奇異」という驚きは、おそらく語り手のそれでもあったろう。犯罪者の世界という〈闇〉を見きわめることは、彼らにはできない。天皇のみが〈闇〉に精通していたのであり、またそういったかたちを通じて、〈公〉の権威は「悪行」篇の世界に具現したのである。

もう一人の天皇が登場する「悪行」篇巻頭話でも、その位相は等しい。今は昔、西の市の蔵に立て籠もった盗人がいた。自分を包囲した検非違使の中から盗人は「上ノ判官」を呼び寄せ、天皇への取りつぎを頼んだ。わけありとみて「判官」は急遽参内する。事情を聞いて、天皇は盗人の釈放を命じた。日暮れを待って、天皇の内々の伝言を盗人は「判官」から聞かされ、声をあげて泣く。その後、盗人の行方を人々が知ることはなかったという。

説話は、盗人を包囲した検非違使たちの視点から語られる。しかし、現場に立会ったにもかかわらず、彼らは何もわからずじまいであった。そのため物語はいっそう謎を深めている。視点人物たる検非違使たちや語り手には見えない〈闇〉の中で、一人「その異界に通じていた」[26]天皇は盗人と符牒をとりかわす。盗人は天皇の実子だったのではないかという解釈もあるが[27]、真相は一部関係者の胸に秘められて、ついに明かされなかったのである。事件は解決し〈公〉の権威は保たれたが、「法を犯す者と秩序の中心に立つ者との奇妙に捩じれた関係は、何が善で何が悪か、何が正統で何が異端か」[28]という混乱を「悪行」篇の世界にもたらす。その混乱を語り手が意図的に仕組んだか否かは、定かにしえない。しかし、「悪行」篇の〈闇〉がいかに見きわめにくい深みをはらむかは、この巻頭説話によく予兆されていたのではないだろうか。

以上、「悪行」篇における〈公〉の諸相をたどってきた。〈公〉は尊重されてはいるが、その立場に立って〈悪行〉を指弾する態度は採られない。それどころか、〈公〉は個々の物語の論理に歪められている。典型的には、天皇のみが〈闇〉の世界に通じることによって、その権威が示されたのである。それは「絶対的正義」としての〈公〉に傷をつける表現行為であったのかもしれない。しかし、こうした〈公〉の在り方を通じて、「悪行」篇はその〈闇〉を深くするという物語世界のふくらみを獲得したのである。

五、おわりに

小稿では、仏教と〈公〉中心主義が「悪行」篇にいかに関わっているかという観点に主に立って、その作品世界の考察を試みた。両者は、〈悪行〉への違和感の淵源として、あるいは帝王への敬意というかたちで、本巻にかぶさっている。すなわち、巻二十五以前の諸巻において『今昔』が拠ってたった二つの認識体系から「悪行」篇が浮き上がってしまうわけではないのである。しかし、その二つの価値観が個々の物語を覆い尽くすことはない。たとえ

ば、その物語世界が描いた〈闇〉は、「無明」に通じる、あるいは犯罪者の世界である意味でのみ〈闇〉だったのではない。「落蹲」に似た父がそうであったように、語り手に――したがって我々にも――見きわめることができない意味において、それは〈闇〉であった。〈悪行〉＝反仏教・反〈公〉という枠にとらわれない貪欲なふくらみを「悪行」篇の世界ははらんでいるのである。

注

(1) 佐原作美氏「悪行譚の構造――『今昔』巻二九について――」（『駒沢短大国文』21、平3・3）。なお、原田芳起氏「悪・悪毒・悪念」（『平安時代文学語彙の研究続編』風間書房・昭48）は語彙研究の観点から、本作の「悪」と仏教の関わりを指摘する。また、歴史学の立場からの考察に、黒田紘一郎氏「『今昔物語』にあらわれた都市」（『日本史研究』162、昭51・2、『中世都市京都の研究』（校倉書房・平8）に再収）、林由紀子氏「今昔物語にあらわれた犯罪および犯罪人」（『愛知女子短期大学研究紀要13／17（人文篇）、昭56・11／昭59・3）がある。

(2) 『今昔』本文の引用は、天竺・震旦部は日本古典文学大系、本朝部は新日本古典文学大系（共に岩波書店）による。また、引用文中の傍線はすべて引用者による。

(3) 国東文麿氏『今昔物語集成立考』（早稲田大学出版部、昭37、増補版、昭53）、出雲路修氏『《今昔物語集》の編纂』（『説話集の世界』岩波書店、昭63）、池上洵一氏『今昔物語集の世界　中世のあけぼの』（筑摩書房、昭58）、池上氏「『今昔物語集』の精神世界――「思量り賢き」こと」（『日本学』1、昭58・5）、小峯和明氏『今昔物語集の形成と構造』（笠間書院、昭60、補訂版、平5）、森正人氏『今昔物語集の生成』（和泉書院、昭61）、原田信之氏「『今昔物語集』天竺部仏伝説話の意味するもの――法相宗三時教判との関係――」（『論究日本文学』57、平4・12）、荒木浩氏「仏法初伝と太子伝――今昔物語集本朝部の構想をめぐって――」（『説話文学研究』29、平6・6）、原田氏「『今昔物語集』の「仏法」と「世俗」――法相宗四重二諦との関係――」（『説話文学研究』29、平6・6）参照。なお、前田雅之氏は本作を「《国家主義》の色彩の濃い思想的テクスト」（後掲注13論文）と捉える観点から、仏教と〈公〉中心主義に関する一連の論考を発表しており、小稿はこれに負うところが大きい。小稿に引用する論考はその都度ふれることとしたい。

(4) 「悪行」篇を対象とした先行研究をここで掲げておく。片寄正義氏「巻廿九の研究」（『今昔物語集論』後編第八章、三省堂、昭19、芸林社復刊、昭49）、西尾光一氏「『今昔物語集』における盗賊の物語」（『中世説話文学論』塙書房、昭38）、尾前錦氏「『今昔物語集』に於ける「悪」――巻二十九「悪行」篇を中心として――」（『語学と文学』13、昭58・3）、注1の佐原氏論文、宮田尚氏「『今昔物語集』の悪行と悪業」（『文学における悪』笠間書院、平8）。なお、本巻のみを扱った論考ではないが、小峯氏「本朝〈王法〉部の組織」（注3の著書、Ⅳ・一・iv）、森氏「今昔物語集の編纂と本朝篇世俗部」（新日本古典文学大系『今昔物語集　五』解説、岩波書店、平8）は、現在の研究水準と問題点が示され、有益である。

(5) 『古代中世芸術論』（日本思想大系、岩波書店、昭48、新装版、平7）102頁参照。

(6) 「討論〈中世の罪と罰〉」（『中世の罪と罰』東京大学出版会、昭58）における笠松宏至氏の報告による（同書185頁）。

(7) 中野孝次氏『古典を読む――4　今昔物語集』（岩波書店、昭58）240～242頁参照。本段落における引用句は全て同書による。なお、佐藤謙

三氏『鑑賞日本古典文学　第13巻　今昔物語集・宇治拾遺物語』（角川書店、昭51）も本話を鑑賞する。

(8)ここでいう編纂行為等の用語は森氏の概念規定に従っている。森氏「編纂・説話・表現」（注3の著書）参照。

(9)女盗人の説話（巻二十九3）については、注4の片寄氏著書、注7の中野氏著書のほか、長野甞一氏「女盗人」（『今昔物語集の鑑賞と批評』明治書院、昭53）、篠原昭二氏他『今昔物語集・梁塵秘抄・閑吟集』（鑑賞日本の古典8、尚学図書、昭55）、本田義憲氏他「説話的世界のひろがり」（新潮日本古典集成『今昔物語集　本朝世俗部　四』新潮社、昭59）、池上氏「不被知人女盗人語（巻二十九第三話）異郷的空間の妖精」（『今昔物語集宇治拾遺物語必携』別冊国文学No.33、学燈社、昭63）、小峯氏「女盗人二題―京の闇」（『説話の森』Ⅲ、大修館書店、平3）、田中貴子氏「都市の巫女―巻二十九第三話再読―」（新日本古典文学大系『今昔物語集　五』月報65、岩波書店、平8）参照。

(10)前田氏「〈公〉・仏法・三国と聖徳太子」（新日本古典文学大系『今昔物語集　三』月報44、岩波書店、平5）。この他、聖徳太子については、前田氏「説話文学にみる聖徳太子伝」（『解釈と鑑賞』平元・10）、注3の荒木氏論文が示唆に富む。

(11)注3の池上氏論文参照。

(12)池上氏「今昔物語集の方法―原話と今昔とを分けるもの―」（『日本の説話2　古代』東京美術、昭48）、注3の池上氏著書212頁参照。

(13)国東文麿氏他『今昔物語集　四』巻二十九第1話解説（日本古典文学全集、小学館、昭51）、注3の小峯氏著書338・532頁参照。なお、小峯氏著書、あるいは前田氏「今昔物語集の普遍性と個別性―基礎論的考察と巻三十・三十一付雑事―」（『説話文学研究』29、平6・6）は、巻二十二以降の所謂「世俗部」と仏教の関係性を論じる。

(14)前田氏「今昔物語集天竺部巻五の構成―排列意識と連想意識―」（『国文学研究』92、昭62・6）。

(15)教訓の位相においても、月の兎（巻五13）と「悪行」篇の動物は対照をなしている。つまり、兎の物語は「トナム語リ伝ヘタルトヤ」という本作において強固な形式を崩して「万ノ人、月ヲ見ム毎ニ此ノ兎ノ事可思出シ」と結ばれ、その菩薩行が讃えられる。しかし、「悪行」篇の動物はやはり畜生なのであり、寓話として教訓を導き出す存在ではあっても、自らの範となす存在ではないのである。なお本話につい

	巻	「悪」の用例数	話　数	一話につきの用例出現率
天竺部	一	23	38	0.60
	二	27	41	0.63
	三	41 (127)	35 (187)	1.17 (0.68)
	四	20	41	0.48
	五	16	32	0.50
震旦部	六	16	48	0.33
	七	8 (66)	40 (174)	0.20 (0.38)
	九	18	46	0.39
	十	24	40	0.60
本朝仏法部	十一	15	38	0.39
	十二	8	40	0.20
	十三	22	44	0.50
	十四	25	45	0.56
	十五	18 (174)	54 (401)	0.33 (0.43)
	十六	22	40	0.55
	十七	19	50	0.38
	十九	23	44	0.53
	二十	22	46	0.48
本朝世俗部	二十二	8	08	1.00
	二十三	8	14	0.57
	二十四	5	57	0.09
	二十五	9 (104)	14 (297)	0.64 (0.35)
	二十六	11	24	0.46
	二十七	13	45	0.29
	二十八	11	44	0.25
	二十九	12	40	0.30
	三十	5	14	0.36
	三十一	22	37	0.59
計		471	1059	0.44

※（　）内は天竺・震旦・本朝仏法・本朝世俗各部の小計。

ては、池上氏「天竺から来た説話―月の兎―」（注3の著書）を参照されたい。

(16)あくまで一つの目安にすぎないが、「悪」を含む語彙の用例分布表を示す（前頁）。「悪」にはアク・アシ・ニクムなどの読みが考えられるが、倫理的評価に必ずしも関わらない、ニクムに類する用例はこの表からは削除してある。また「悪」の用例が説話の表題中にも検出されることを勘案して、表の中の「悪」の用例数と話数は表題のみの説話（本文を欠く説話）も含めた数で示した。用例出現率は、用例数を話数で割ったものである。巻二十九の用例出現率がさほど高くない点に注意されたい。

なお、所謂「本朝世俗部」をどうみるかという問題があることは承知しているが、私見は未だ定めていない。したがって、表の中で「世俗部」の語を用いているのは便宜以外の理由をもたない。

(17)注3の国東氏著書と池上氏論文・前田氏「今昔物語集本朝仏法伝来史の歴史叙述―三国意識と自国意識―」（『国文学研究』82、昭59・3）・「今昔物語集本朝仏法史の歴史意識―寺院建立話群をめぐって―」（『日本文学』昭60・7）・「今昔物語集の〈仏法〉と〈王法〉―その固有性をめぐって―」（『日本文学』昭61・4、日本文学研究大成『今昔物語集』国書刊行会、平2に再収）参照。なお、注13の前田氏論文は、巻二十二以降の所謂「世俗部」における「仏法によって窮極的に権威が規定された〈公〉を賞揚するか、〈公〉によって認められることをよしとする説話言説・説話評語」を析出する。

(18)注4の森氏解説537頁参照。

(19)前田氏「三国世界の天皇と王―今昔物語集をめぐって―」（『日本文学』平元・3）。

(20)『古今著聞集』の引用は日本古典文学大系（岩波書店）による。また「偸盗」篇の説話数は、後人が『十訓抄』から補入したとされる第446話を除いた話数で示している（大系解説33頁参照）。

(21)小林保治氏「古今著聞集の説話編成法（一）―巻第十二、偸盗第十九の場合―」（『説話集の方法』笠間書院、平4、初出、昭54）。なお『続古事談』の〈悪行〉譚への視線もまた『著聞集』と類似する。『続古事談注解』（和泉書院、平6）692頁の池上氏「余説」（『続古事談』第五「諸道」第四六話）参照。

(22)注3の小峯氏著書532頁参照。

(23)注3の池上氏論文参照。

(24)注19の前田氏論文参照。

(25)注3の小峯氏著書376頁参照。なお、巻二十九第1・14話の天皇説話については前田氏「『今昔物語集』の〈国家〉像」（『中世説話とその周辺』明治書院、昭62）・注19の前田氏論文にも言及がある。

(26)注3の小峯氏著書386頁参照。

(27)小峯氏「市の文学」（『国語と国文学』平5・11）。

(28)注4の森氏解説537頁参照。

付記　小稿は、平安京文化研究会第33回例会（平成8年7月）における口頭発表に基づき、成稿した。席上、千本英史先生、深沢徹先生、荒木浩先生、田中貴子先生、歴史学の高橋昌明先生、西山良平先生をはじめ、多くの方々に貴重なご意見を賜りました。記して、深く感謝の意を表します。

（本学大学院修士課程）