

『冥報記』の應報について

—後 半—*

曹 述 燮

The Law of Causality in MINGBAOJI

— Part 2 —

JO, Sulseob

5. 福と罪の内容

福・罪何れにおいても、その内容の主たるものはことごとく佛教信仰と関連するものである。佛・法・僧の三寶を敬信し佛教の戒律を守る等の佛教信者としての生活を送れば、それが即ち善業の根源となり人意では計り知れない福が佛から與えられる。しかし、これに反し三寶を輕蔑し佛教の戒律を守らなければ、それが即ち罪業の根源となり必ず罰が與えられる。これらの福善・罪惡の行爲に對する福・罰の有報の形式は、應報が起る時期によって、「現報」——現世で善惡の業を行った人が、現世で自分自身の身にその應報を受けること——、「生報」——現世で善惡の業を行った人が、死んでから冥土で善惡の業に従って六道の内の何れかに生まれ變わることでその應報を受けること——、「後報」——現世で善惡の業を行った人が、再び人間道に生まれ變わった後生にその應報を受けること——の三種^{註64}に分けられる。人間の行爲には必ずこの三種の内の一種の應報があるとの原則である。『冥報記』で描寫された以上のような原則は信賞必罰を理想とする人間的熱望・信念を表すものでもあるが、その究極の根底をなすものは佛教教理^{註65}である。作者の見聞から教理に書かれた教訓が定かであるとの例證を取りあげているのである。その内容を具體的に記せば次のようである。

1) 福

1 > 經典

讀經（念經，誦經），寫經（造經），說經（講經），鈔集經論，聞經はいずれも佛教經典の秘力を傳えることが主眼である。中でも讀經，聞經の福は，讀經，聞經を實行することで經典に約束されている福德・利益が現實となったり，人間の持っている根本的問題が解決されたりする。或いは佛教信仰を伴うことで現實的には不可能に見える奇跡が眼前に起こったりもする。寫經，造經の福は，それにかかる費用の莫大さから高官または帰依の人の喜捨によって行われるか，或いは一般人が佛の加護の恩に感謝する供養によって行われる。說經，鈔集經論は僧業——僧侶として當然行う仕事——として行われる。具體的に經名が明示されてい

るのは『法華經』『涅槃經』『金剛般若經』であるが、後の二者がそれぞれ一回ずつ明示されるに比べ『法華經』は十四箇條の話に明示されている。このことから『法華經』は時人たちに格別に好まれ重要視された經の一種であったことが察せられる。これは當時の佛教界の大宗派の一つである天臺宗の所依の經典が『法華經』であったこと、もう一つの大宗派であった三論宗の大成者吉蔵が三論を講ずること百餘遍、『法華經』を講ずること三百餘遍と謂われることからすれば容易に合點のいくものである。經典と關わる福の細部を列擧し、目立つ靈驗を記せば次の通りである。

*護法：神秘的な力により佛經，佛像，浮圖，佛堂（寺）等が守られること

靈驗：信佛の行爲により不可思議が起こること

避難：現世で起きた災難から逃れること

治癒：病が癒されること

避死：冥府の文案で既に死ぬように決められている死から逃れること

獲免：冥土で業によって命じられた罰から逃れること

①. 讀經（誦經，念經），聞經の福

僧徹	：誦法華經	——治癒（癩病）
法信	：誦法華經	——護法
蕭璟	：誦法華經	——護法
韋仲珪	：誦法華經	——靈驗（感自然：虎，芝草，鳥）
蘇長	：讀法華經	——避難（救命：不浸水）
董雄	：念法華經普門品	——避難（鈎鎖相離數尺）
岑文本	：念誦法華經普門品	——避難（救命：不浸水）
豆盧氏	：誦金剛般若經	——靈驗（光明若晝，壽百才，生好處）
李山龍	：誦法華經序品	——靈驗（蘇生）
	：聞法華經序品	——獲免
北齊仕人梁	：聞經唄聲	——獲免
殷安仁	：誦經	——避死

②. 寫經（造經）の福

法信	：寫法華經	——護法
智莞	：造石經	——護法
嚴恭	：寫法華經	——護法
大業客僧	：寫法華經	——獲免
孫廻璞	：寫經	——避死

董雄 : 寫法華經 — 避難
 北齊仕人梁 : 寫法華經 — 獲免

③. 説經 (講經), 鈔集經論の福 : 僧業

信行 : 鈔集經論
 法信 : 講法華經
 道縣 : 講涅槃經

2 > 佛, 浮圖, 佛堂 (寺)

一體三寶の意識のもとで、佛は僧と化し靈驗をなすことしばしばである。そして佛を念ずることは、また誦經、寫經と同じ靈驗をもたらす。

①. 念佛の福

信行 : 念觀世音菩薩 — 靈驗 (頓之有娠)
 東魏鄴下人 : 念佛 — 避難 (救命)
 張亮 : 念等身佛 — 避難 (救命; 避雷電)
 盧文勳 : 念觀世音菩薩 — 治癒 (腹脹)
 董雄 : 誦八菩薩名 — 避難 (鈎鎖各離數尺)
 岑文本 : 念佛 — 避難 (救命; 不浸水)
 鄭師辯 : 念佛 — 靈驗 (蘇生)
 殷安仁 : 念佛 — 避死

②. 造像, 畫像, 造浮圖, 造佛堂の福

智莞 : 造木佛堂 — 護法
 北齊冀州人 : 造輒浮圖 — 避難
 蕭璟 : 作多寶塔 — 護法
 眭仁蒨 : 畫一座像 — 避死
 孫廻璞 : 造佛像 — 治癒 (創傷)
 董雄 : 畫八菩薩像 — 避難
 北齊仕人梁 : 造像 — 獲免

3 > 佛教行事

①. 追福, 齋會の福

佛教教理では、現世の人が冥府にいる先亡者のために齋會を設ければ、その先亡者は齋會の力で業の應報として受けるべき苦難から逃れ得るとする^{註66}。現世の生存者が佛教教理に基づき、先亡者の冥福を祈るためにこのような行事を行うことを追福と言う。『冥報記』に描

かされている追福の対象は人に限らない。動物等の諸々の命あるものがその対象となる。動物を追福の対象とするのは不殺生戒を強調する佛の慈悲に基づくものである。しかし、人間を含めて現世で自然死を全うできなかった諸々の生き物は、現世に悔恨を残すため祟りをなすとの中國の傳統的思考も尾を引いているのであろう。時にはまだ生きている者のために行った追福も靈驗を表す。家族から離れて消息を絶ち、既に死んだと思われた家族のために追福を行ったところ、その家族は自分の直面していた災難から救い出される奇跡を経験したのである。

東魏鄴下人	：爲生人（一人齋）	——避難
北齊冀州人	：爲生人（設齋會）	——避難
岑文本	：設齋	——避難
周武帝	：爲死人（追福）	——獲免
北齊仕人梁	：爲死人（設會）	——獲免
姜略	：爲鳥（追福）	
殷安仁	：爲驢（追福）	
潘果	：爲羊（追福）	
康抱	：爲死人（追福）	
孔恪	：爲牛，鴨，鷄卵（追福）	

②. 贖生の福

贖生は佛教の慈悲精神から出發したものである^{注67}。『冥報記』では、これを行えば冥府における裁判で自分の罪を贖う效力を發揮するとする。

嚴恭	：恭盡以黿放江中	——靈驗（還錢）
張公謹	：買池魚放之	——避死

その他、精勤苦行、持戒、練行菜食、請僧行道、讖悔等の佛教行事が福をもたらす行爲となる。

2) 罪

1 > 毀法（毀佛，毀僧）

善業の根源となる福の主な内容はことごとく佛教信仰と関連するもので、佛法を守り佛教信者としての生活を送ることであった。そうであるからには、佛法を毀損する等の反佛教信者的行爲は當然罪となる。

崔浩	：盡殺沙門，焚經像	——竟備五刑
周武帝	：爲滅佛法	——極受大苦（冥府）
王瓊	：性不信佛，有慢易之言。手中無功德簿	——坐此困極，加之餓渴（冥府）

2 > 犯戒

佛教の戒律を守らないことから生じる罪^{註68}である。殺生した罪の應報は生子變——産んだ子供が正常でない——が起こるか、祟りを受けるか、或いは不可解な現象が起こるか等の現報を受けることが多い。そうでない場合は冥府がこれを裁く。鶏卵を食することも殺生戒を犯すものになる。また暴悪な性格を持つことも好いものとしなす。妄語、偷盜の罪の應報は畜生道に入るとの生報を受けることが多い。或いは祟りを受けるか、不可解な現象が起こる。

①. 田獵, 殺生の罪

王將軍	: 性好田獵, 所殺無數	——生子變 (兎)
李寬	: 性好田獵, 常養鷹數十	——生子變 (鷹嘴)
姜略	: 少好田獵, 善放鷹犬	——幻覺 (鳥)
京兆獄卒	: 酷暴諸囚	——生子變 (刑形)
潘果	: 拔去其羊舌, 夜烹食之	——舌漸小
張公謹	: 綏官無狀, 非理殺我	——官已追之, 不久當至 (冥府)
孔恪	: 殺牛, 鴨, 鶏卵	——汝殺他命, 當自受之 (冥府)
竇軌	: 性好殺戮	——幻覺 (菰 = 人頭)

②. 妄語, 偷盜の罪

梁元帝	: 乃灰生魚目以詛之	——帝一目遂眇
梁武帝	: 許施錢五百, 而竟不與	——蒙許官, 終不得
冀州小兒	: 常盜隣家鶏卵, 燒而食之	——其漆以下洪爛如炙
長安市里	: 盜父母錢一百	——畜生道 (羊)
洛陽人	: 我生時避汝兄送米五斗與汝	——畜生道 (馬)
韋慶植	: 嘗私用物, 不語父母	——畜生道 (羊)

③. 失義, 負信, 不孝の罪

卞士瑜	: 嘗雇人築宅, 不還其價	——畜生道 (牛)
康抱	: 卿與我故知, 不能相濟, 曷反如此	——如期而死
臨邛人韋	: 韋懼其反己, 因縊殺之	——發癩而死
河南人婦	: 養姑不孝	——雷震失其婦, 易頭以白 狗頭 (天神所罰)
張法義	: 張目私罵, 不孝	——合杖八十 (冥府)

二. 『冥報記』の特徴

善悪有報は確固たるものだと唐臨は信じた。そして彼は、佛教の有因果論こそその確固たる善悪有報論を包含したもので、萬物の正常な運行理論であり眞理であるとする^{注69}。つまり彼にとって善悪有報論と有因果論の両者は不即不離の関係にあった。善悪有報を實證することは則ち佛教の有因果論を實證することにもなり、佛教の有因果論が實證されることは則ち彼の確信する善悪有報論の基盤が固くなることを意味した。このことから推し量れば、善悪有報の實質を語る『冥報記』は彼の信仰告白書だとも言えよう。さて、彼はこのような信仰告白書を書くことにより、「勸人」——佛教信仰を他人に勧める——の効果を狙っていた。そのため善悪有報を哲學的・思辯的に語るのではなく、身近にある話の形式を取って語っている^{注70}。それに当たり、彼の書く話には以下のような幾つの特徴を持つ。その著しいものを記せば次のことが挙げられる。

- ①. 現世でも來世でも、佛教信仰こそ生命體にご利益をもたらす根源であるとのことの確認に、各作品の主眼が置かれている。
- ②. 各作品のストーリー内で、社會一般で守られる習慣的な道德・倫理等が非常に嚴正に追究されている。
- ③. 各作品の中には、話の多様性を求めて志怪等の在來の話文學の内容に意識的に變化を與える要素を多大に含んでいる。

第一のことは、今まで論じてきた全ての章を通して確認できるものであるが、信佛の行爲により佛教經典で約束しているご利益が現實となる記事が到る處に見えることから一層明らかである。例えば、「信行」の條では、信行の母親が觀世音菩薩を念ずることで懷妊するようになったとしている。これは『法華經』の「觀世音菩薩普門品」に、「若有女人，設欲求男，禮拜供養觀世音菩薩，便生福德之男。設欲求女，便生端正有相之女，宿殖德本，衆人愛敬」とある記事の現實化である。「盧文勵」の條では、盧文勵が觀世音菩薩を念ずることで腹脹が癒されている。これは『法華經』の「觀世音菩薩普門品」に、「種々諸惡趣，地獄鬼畜生，生老病死苦以漸悉令滅」とある記事の現實化である。「董雄」の條では、董雄が『法華經』「普門品」を念誦することで鎖の牢から逃れている。これは『法華經』の「觀世音菩薩普門品」に、「或囚禁枷鎖，手足被樞械，念彼觀音力，釋然得解脫」とある記事の現實化である。「岑文本」では、岑文本が『法華經』「普門品」を念誦することで浸水から逃れ得、命が助かったとする。これは『法華經』の「觀世音菩薩普門品」に、「或漂流巨海，龍魚諸鬼難，念彼觀音力，波浪不能沒」とある記事の現實化である。これらは何れも念佛の功德により、佛教經典に約束されていた記事が現實となったものである。唐臨はこれらの出來事を物語ることを通して、佛教信仰に伴う現世でのご利益を顯示してくれる。即ち佛教經典に約束された記事が机上の空論ではないことをこのように證し、讀者を佛教信仰の世界へ導こうとしている。こ

れこそ作者の勸人の意圖を代辯する一端として理解することが出来よう。

第二のことは、孝の勧誘、不孝の懲戒、負信の懲戒等が際立って強調されていることから確かめられる。中でも孝の徳目は身分の上下・男女の區別なく百行の根本として要求される社会倫理であるが、唐臨の孝に対する価値観は人より厳正なるものであったことが随時現われている。「韋仲珪」では、佛教徒で孝を實踐する韋仲珪の行爲に虎が感動し、靈芝が生え、鳥が魚をくわえて来る等の神秘が起きたと紹介している。「河南人婦」では、河南のある婦人が姑に不孝であったため、天神からの罰を受け急に頭が狗の頭になってしまったとしている^{註71}。『冥報記』にこれらの話が載っている意味は大きい。特に後者は話の内容が佛教と具體的關連性を持っていない。にも関わらず有報の證據として採集されている。その上、短い話の中に「不孝」という言葉が二回も繰り返されている。このような表現は作者の孝に対する価値観が人より厳正だったことの證左とするに足るものであろう。作者のこのような意識は「張法義」にも現れている。法義は病死することで冥府に入り裁判を受ける。そこで彼は生前父親に「張目私罵」——眼を怒らし罵った——したことが不孝であったと罪に問われ、「杖八十」の罰を言い渡される^{註72}。同條の話には、冥府の使者が壽命を終えた人を定められた期限内に連れてこられなかったことで、罪に問われる場面がある。彼に下された罰は「杖二十」であったが、「血流灑之」の結果であった。このことから勘案すれば、父親に「張目私罵」したことで言い渡された「杖八十」の刑罰は甚だ厳しいとの印象を受けざるを得ない。それに時には冥府の裁判で莫大な影響力を行使することのできた僧侶が判官を説得している。にも関わらず、それさえも法義の罪を完全に免除することはできなかった。これらの描寫は唐臨の孝に対する考え方が人一倍厳しいものであったことをよく現わしている。彼は負信——人の信義に背く——のことも許されない罪だとする。「卞士瑜」では、雇用人に賃金を拂わなかった卞士瑜の父親がその應報で畜生道に落ち、「康抱」では、知人の危難に同情しない曾氏がその應報で急に死に、「臨邛人韋」では、男女の契りを破り相手を殺生した臨邛の人韋氏がその應報で癩病にかかって死んでいる。何れも負信を題材としたものでストーリーの展開は多様性に富んでいるが、結末は例外なく厳しい罰を受けるとの應報を受けている。以上の考察から、作者は誰よりも社会一般に守られるべき道德・倫理を尊重し厳正に追究していることが確かめられる。儒教的倫理・道德等が厳しく要求されていた中國の封建社会におき、儒者であった作者がこのような価値観を持っていたのは至極當然のことだとも言えようか。でも彼は『冥報記』を執筆する際、このような社会的倫理・道德を積極的に取り入れることで、佛教の異質さを軟化する一つの契機としているのである。

第三のことは、在來の話をモチーフに佛家的發想を付け加えたり、或いはその發想を自己流に些か變容させたりしていることから確かめられる。冥府の官員補缺の話为例にしてみよう。前述したとおりに志怪にはもう既に冥府における官員補缺のことを話のモチーフとして

いるものがあった。唐臨は冥府を描くに当たって先ずこのようなモチーフを利用した。そのモチーフの上に、自ら持する佛教の神不滅の思想を付け加えてストーリーを展開していく。冥府の官職に缺員が生ずる原因は鬼の死であるが、その死は永遠の終わりを指す死ではない。輪廻により滅することのない死、六道の内の新たな一道に進む再生の死である。それ故、六道の内人道に入った人間が現世でそれぞれの生活を営むのと全く同様に、現世の壽命を終え六道の内鬼道に入った鬼らは、冥府でそれぞれの役割を擔い生活する。つまり冥土とはその構造が現世と少々違っているだけで、靈魂の住處であるという面においては現世の延長である。これらの要素は彼の持する佛教の神不滅論の集約といっても過言でないもので、彼はこのような發想を惜しまず活用することで作品をより多様化させていく。彼のこのような創作意識が『冥報記』に描寫された冥府を志怪に描寫された冥府とは異なるものにさせているのである。

更に唐臨は創作の中に、佛教的なものに限らず自分の發想を自由に挿入することで、話をより豊かに作り上げている。冥府の官員の補足を謀ろうとし、まだ死期に達していない現世の人を強引に呼び寄せるモチーフもその現れの一つであると言える。まず強引に呼び寄せる時の口實が多岐に亘っている。「眭仁蒨」、「孫廻璞」では、既に死んで冥府にいる鬼が現世に生きる時のよしみを考え、知人を長官に推薦するということで、「張公謹」では、學識があるという噂が冥府にまで届き、その學識が認められるということで、「柳智感」では、特別な故なく突然呼び寄せられるということで等の多様性を見せていて甚だ面白い。だが、呼び寄せられる口實がどうであれ、人間としてその冥府の呼び寄せ——死——を歓迎するものは一人もいない。「眭仁蒨」では、趙主簿の推薦で冥府の主簿職につくように呼び寄せられた仁蒨が、錢三千を出して寺院に座佛像を描くことで逃れており、「孫廻璞」では、魏太師の推薦で冥府の記室職に付くように呼び寄せられた孫廻璞が、脩福することで逃れており、「張公謹」では、學識が認められることで東海公に冥府の記室職につくように呼び寄せられた張公謹が、「家貧、妻子不立」を理由に霍璋と密約し、東海公に嘘をついてまでして逃れている。また「柳智感」では、冥府の王から突然呼び寄せられ官職の缺員の補足を任された柳智感が、「辞以親老、且自陳福、未應使死」を理由にし逃れている。これは恐らく現世に與えられた壽命がまだ盡きない内にもたらされる死に對する強い抵抗であるようだ。この抵抗はそれぞれの作品の中で、「横徴」（「眭仁蒨」）、「屈爲此官」（「張公謹」）、「枉君來往之」（「柳智感」）と描寫されている言葉にも強く現れている。以上から、『冥報記』に描かれた冥府の官員補缺の話は、志怪の従來の傳統的モチーフを受け継ぎながらも、些かの變化要素を加える作者の意圖でストーリーが多様化し、作品自体面白味を増していることが確認できる。これもまた傳統的話文學のモチーフの上に佛教的發想を自然に付け加えたり、または個人の發想を自由に挿入したりすることで、讀者が大きな違和感なく佛教思想及び佛教文學に親めることを望んだ作者の意圖による表現であると言えよう。

中國社會の知識人の常識において儒・佛兩者の關係は對等ではなく、佛教より儒教が一般の權威を持っていた。それに兩者の關係は概ね葛藤の關係にあった。唐臨は兩者のこのような葛藤關係を踏まえていたので、佛教の有因果論を説くに当たり儒書の權威を借りることで説得力を増す契機としている。「序文」の論理展開がそれを代辯している。「自分の行った善・悪のとおりに応報を受けることは、農夫が撒いた種のとおり収穫するようなものである。衆人が因果を信じていない理由は概ね無報説による。だが、儒書には善・悪の應報を論ずること甚だ多く、それは、「當時報」——行爲に對しその時すぐ起こる應報——、「累年報」——行爲に對し何年も経った後起こる應報——、「子孫報」——行爲に對しその子孫に起こる應報——で分けて見られる。但しこれらの記事は軽々しく言えるものではない。だから私はその善悪有報の微細な證しを直に取りだし『冥報記』を書きあげ、これを子孫に告げ人鬼の間——現世と冥土の間——を證す。釋氏の説教は因果でないものではなく、因は作爲、果は應報である。その應報は更に、「現報」、「生報」、「後報」の三種に分けられるが、この三報は一切の法を統べる」と論理を立てている。要するに彼は佛教の因果論を基盤にした有報説を説こうと試み、先ず主題をより際立たせる表現として、中國社會で既成の權威を持った儒書に善悪有報の記事が多く載っていることを論據とする。このような技法を取ることで、外來文化としての異質さを餘儀なく持つ佛教の因果論を中國人により受け入れやすくすると同時に、兩者の間の葛藤の軟化を計る手段としている。このような現象は『冥報記』の各條の話の中に、中國の傳統的價值觀・傳統的要素を多種多岐に亘り吸収・折衷・融合した形で現れる。そして『冥報記』を上記したような特徴を持つ書物とさせたのである。だからこの創作は佛教という外來文化の中國的展開に重大な役割を擔うと同時に、當時の中國佛教文學の一樣相を示してくれるものであると言える。更にこの創作は當然ながら本書を書く當時の唐臨の佛教に對する社會認識の一端を示してくれるものである。

* 本稿は筆者の「中国文言小説における怪、奇の諸相」（名古屋大学文学研究科博士論文、1994,4）中の一章で、その後半部に該当する。本章の前半部は同論集の第3号に掲載されている。

注64 「序文」：「夫含氣有生，無不有識。有識而有行，隨行善惡而受其報，如農夫之播植，隨所植而收之。此蓋萬物之常理，固無所可疑也。……釋氏説教，無非因果，因即是作，果即是報，無一法而非因，無一因而不報。然其説報，亦有三種。一者現報，於此身中作善惡業，即於此身而受報者，皆名現報。二者生報，謂此身作業不即受之，隨業善惡，生於諸道，皆名生報。三者後報，謂過去身作善惡業，能得果報，應多身受，是以現在作業，未便受報，或次後生受，或五生十生，方始受之，是皆名後報。於此三報，攝一切法，無所不盡，是令諸見，渙然大寤」

注65 【大般涅槃經】：「衆生從業而有果報。如是果報則有三種。一者現報，二者生報，三者後報」（卷四十「橋陳如品」：大正【大藏經】No347,599頁下）

注66 注25參照

注67 【梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品】：「若佛子，以慈心故行放生業。一切男子是我父，一切女人是我母。我生生無不從之受生，故六道衆生皆是我父母。而殺而食者，即殺我父母，亦殺我故身」（卷十下：大正【大藏經】No1484,1006頁中）

注68 【分別善惡所起經】參照（大正【大藏經】No729,516頁下－523頁中）

注69 注64參照

注70 「序文」：「今之所録，蓋直取其微細驗，冀以發起同類，貽告子孫，徵於人鬼之間，若斯而已也」

注71 【獨異志】卷上には、唐臨（没年；659）より後代の歴史上の實在人物である買耽が見聞したものととして、この話を載せている。これは唐臨の生存時の話が轉傳した形であると認められる（河南が酸棘縣となっている）。

注72 「張法義」：「貞觀十一年，法義父使刈禾，法義反顧，張目私罵，不孝，合杖八十」