

『日本靈異記』に於ける地獄観

久 村 希 望

はじめに

『日本靈異記』とは、正しくは『日本国現報善惡靈異記』といい平安初期、延暦―弘仁の時代に生きた南都薬師寺の僧景戒の編纂した日本最古の仏教説話集である。全三巻で構成され、成立は下巻の序文に延暦六（七八七）年とあることから、おそらくこの頃、原撰本が成立し、以後、何度かにわたる増補を経て現在みるような形態のものが成立したと考えられる。下巻第三十九話に嵯峨天皇のことが記されており、これは即位十四年目のこと、すなわち、弘仁十三（八二二）年をさすものであることから現在本の成立はほぼこの頃だと考えられる。本文は漢文体で、四字句を基調としている。また、形式面においては、中国の仏教説話集にならって日本の奇事を集め、聖武天皇以前と聖武天皇時代と聖武天皇以後との三巻に分けて時代順に配列してある。

上巻序文「諾楽なからの右京なの薬師寺の沙門しやもん景戒きやうかい録す」において、内容も踏まえて『日本国現報善惡靈異記』という題名を付けた理由について述べている箇所がある。

善惡ひくいの報ひくいは、影の形に随ふが如し。苦樂くらくの響ひびハ、谷の音こゑに応こたふるが如し。見聞みききする者ひとは、甫すなはち驚き怪し

び、一卓の内を忘る。慚愧する者は、倏に悸キシ惕み、起ち避る頃を念ぐ。善惡の状を呈すにあらずは、何を以てか、曲執を直して是非を定めむ。因果の報を示すにあらずは、何に由りてか、惡心を改めて善道を修めむ。

昔、漠地にして冥報記を造り、大唐国にして般若驗記を作りき。何ぞ、唯し他国の伝録をのみ慎みて、自土の奇事を信じ恐りざらむや。粵二起ちて自ら矚るに、忍び寝ムコト得ず。居て心に思ふに、默然ルコト能はず。故に聊かに側ニ聞けることを注し、号けて日本国現報善惡靈異記と曰ふ。

景戒は、善行を行えば良い報いがあり、惡業を行えば惡報を受けるため、「惡心を改めて善道を修めむ」ことを述べ、仏教の道を人々に勧めようとしていたと考えられる。また、他国から来た「冥報記」や「般若驗記」を重要視するのではなく身近な「自土の奇事」に対しても目を向けることを目的として『日本靈異記』が編纂されたことがわかる。このように、仏教思想を取り入れつつも日本独自の説話を重要視したものが『日本靈異記』なのである。一方で、下巻序文に「日本に仏法の伝はり適めてより以還、延暦六年に迄るまで、二百三十六歳を遷るが、「善を修する者は、石の峯の花の若し」と述べているように、仏教が伝来して二二六六年経つが、あまり浸透していなかったと考えられる。この点について安田タ希子氏は次のように述べている。

地獄觀の変遷を見れば、古代、仏教が浸透していく八世紀―九世紀の時代にあつて、九世紀紀中頃に成立した『靈異記』は、まさに、仏教との接触・消化期のさなか、文学における「地獄」初出という一つの画期を成すからである。^(注1)

安田氏が述べているように、古代と仏教の思想の重なり合う時代に成立した『日本靈異記』における地獄を見ていくことは、地獄觀の変遷を考える上で重要な部分となると考える。また、速水侑氏も次のように述べている。

薬師寺僧景戒が九世紀初めに編纂した『日本国現報善惡靈異記』には、新しい仏教の地獄思想と在来の黄泉国的な觀念が混淆した他界觀・輪廻觀の説話がみられる。(注2)

このように「新しい仏教の地獄思想と在来の黄泉国的な觀念が混淆」している時代に編纂されたということを念頭に置いておきたい。これらの点をふまえて「閻羅庁や地獄」へ行き再び生き返る話、十三話を取り上げ『靈異記』において地獄がどのように表現されているかを見ていく。『日本靈異記』は上巻三十五話、中巻四十二話、下巻三十九話の全百十六話あり、その内、全体の十パーセント以上を「閻羅庁や地獄」へ行く説話が占めている。またそれ以外にも、現世において地獄的な苦しみを受ける説話、輪廻転生の後の苦などが描かれている説話が十三話あり、地獄に関連する説話が全二十六話ある。本稿では「閻羅庁や地獄」へ行く説話である上巻第三十、中巻第五・七・十六・十九・二十四・二十五、下巻第九・二十二・二十三・三十五・三十六・三十七をとりあげる。これらの説話に描かれている地獄を、古代思想が描かれている、日本最古の歴史書である『古事記』の「黄泉国」と、仏教思想を一般的に普及させた『往生要集』における「地獄」と比較していく。

『古事記』において、死後の世界を示す表現として挙げられるのが「黄泉国」である。この表現は『古事記』が編纂されたおよそ百年後に成立したと考えられる『日本霊異記』にも見られる。『日本霊異記』において、地獄の表現があつた十三話のうち、上三十、中七、下二十一・二十三・三十五・三十七の六話に「黄泉」、または、それと関連する表現が見られる。

まず、『古事記』において「黄泉」とはどのような場所として描かれているのかを確認しておく。『古事記』における「黄泉国」とは、「古事記 上つ巻 伊耶那岐命と伊耶那美命」で、伊耶那岐命が死んだ伊耶那美命を追つて黄泉国へ訪問する場面でのみ登場する異郷である。特徴としては四つ挙げられる。一つ目は、死者の赴く場所であるという点である。

故、伊耶那美神は、火の神を生みしに因りて、遂に神避り坐しき。(中略) 故、其の、神避れる伊耶那美神は、
いづなみのかみ 出雲国と伯伎国との堺の比婆之山に葬りき。
いづものくに はきはきのくに さかひ ひばのやま はふ (注3)

「伊耶那美神」は「火の神を生」んだことにより死に、「比婆の山」へ葬られた。「是に、其の妹伊耶那美命を相見むと欲ひて、黄泉国に追ひ往きき」したのが伊耶那岐命である。「比婆の山」へ葬られた伊耶那美命は「黄泉国」へと場所を移している。このことから、葬られた「比婆の山」が黄泉国と通じているもしくは、その場所が黄泉国であると考えられる。また、その場所は死者に会える場所であり、死者の赴く場所であると言える。

二つ目に、挙げられるのが「黄泉戸喫」である。

「悔^くしきかも、速^とく来^こねば、吾^あは黄泉戸喫^{よもつへぐひ}を為^しつ。然れども、愛^{うる}しき我^あがなせの命^{みこと}の入り来^き坐^ませる事^{こと}、恐^{かしこ}きが、故^ゆに、還^{かへ}らむと欲^{おも}ふ。且^{しば}く黄泉神^{よもつ}と相論^{あひつち}はむ。我^あを視^みること莫^なれ」(中略)うじたかれころきて、頭^{かしら}には大^{おほ}い^いか^かつ^ちを^を雷^み居^ぎり、胸^{むね}には火^ほい^いか^かつ^ちを^を雷^み居^ぎり、腹^{はら}には黒^{くろ}い^いか^かつ^ちを^を雷^み居^ぎり、陰^{いん}には析^さい^いか^かつ^ちを^を雷^み居^ぎり、左^{ひだり}の手^てには若^わい^いか^かつ^ちを^を雷^み居^ぎり、右^{みぎ}の手^てには土^{つち}い^いか^かつ^ちを^を雷^み居^ぎり、左^{ひだり}の足^{あし}には鳴^{なる}い^いか^かつ^ちを^を雷^み居^ぎり、右^{みぎ}の足^{あし}には伏^ふす^いい^いか^かつ^ちを^を雷^み居^ぎり、并^やせて八^やくさの雷^{いかづち}の神^{かみ}成^{なり}居^ゐりき。

伊耶那美命は死後、黄泉の国の物を食べたことにより現世に戻れなくなる。すなわち、「黄泉戸喫」とは死を確定させる行為である。

三つ目に、暗い闇の世界であるという点である。黄泉国が闇の世界であると考えられる箇所を次に挙げる。

其^その殿^{との}の内^{うち}に還^{かへ}り入^いる間^{あいだ}、甚^{いと}久^{ひさ}しくして、待^まつこと難^{かた}し。故^{かれ}、左^{ひだり}の御^みみづらに刺^やせる湯^ゆ津^つ々^ま間^ま櫛^{くし}の男^を柱^{はしら}を一^{ひと}箇^{とつ}取り^と開^かきて、一^{ひと}つ火^ひを燈^{とも}して入^いり見^みし

このように、火を灯して様子を伺うという行為から「黄泉国」が暗い世界であるということが読み取れる。四つ目に、「黄泉国」が地下世界であると考えられる点である。

黄泉^{よもつ}ひら坂^{さか}の坂^{さか}本^{もと}に到^{いた}りし時^{とき}に、其^その坂^{さか}本^{もと}に在^ある桃^{もも}子^{もの}を三^{みつ}箇^{とつ}取り^とて待^まち撃^うちしかば、悉^{ことごと}く坂^{さか}を返^{かへ}りき。(中略)

千引^{ちびき}の石^{いし}を其^その黄泉^{よもつ}ひら坂^{さか}に引き塞^{ふさ}ぎ、其^その石^{いし}を中^{なか}に置き、各^{おのおの}対^{むか}き立^たちて、事^{こと}戸^とを度^{わた}す（中略）故^{かれ}、其^その所^{いは}謂^ゆる黄泉^{よもつ}ひら坂^{さか}は、今^{いま}、出雲^{いずものくに}国^{くに}の伊賦^{いふ}夜^や坂^{さか}と謂^いふ。

「黄泉ひら坂」とは、『新編日本古典文学全集1 古事記』の頭注において「ひら」は崖の意。黄泉国と葦原中国とを隔てる切り立った坂^(注8)であると考察されている。「黄泉国」は現世である「葦原中国」と「黄泉ひら坂」によって繋がっているのである。

以上、『古事記』の「黄泉国」に関する四つの特徴を踏まえて、『日本霊異記』に描かれている「黄泉」とを比較していく。

『日本霊異記』において「黄泉」と関連する表現がみられた六話のうち、「黄泉」という表現が見られたのは、上三十、下三十五・三十七である。上三十では、「路の中に大河有り」、「金^{こがね}を以て塗り蔽^{かざ}」られた「椅^{いし}」を渡ると、王のいる「金^{こがね}の宮」のある場所として「黄泉」が描かれている。ここでは死んだ者が次のような苦しみを受けるのである。

鉄^{くろがね}の釘^{クギ}を以て頂^{いただき}より打ちて尻^{しり}に通^{ぬか}り、額^{ぬか}より打ちて項^{うなじ}に通^{ぬか}る。鉄の縄^{なは}を以て四^{よつ}枝^{えだ}を縛^やり、八^や人^{たり}にして懸^かけ挙^あげて将^もち来^{きた}る。

また、さらに「南の方」に行くと別の苦を受けている者がいる。

甚だ熱き熱銅の柱を抱カシめられて立つ。鉄の釘を三十七其の身に打ち立て、鉄を以て打たる。夙に三百段、昼に三百段、夕に三百段、合せて九百段、日毎に打ち迫む。

これらの様子を王は、「黄泉の事を以て忘て宣べ伝ふること勿れ」と「黄泉」を訪れた「膳臣広国」に口止めするのである。このように、『古事記』における「黄泉国」の様相とは異なる前世の罪から苦しみを受ける場所として描かれている。

下三十五では、「琰魔の国に至り」、そこには「釜の如き地獄」があり、その場所が「黄泉」であると描かれている。また、「人間の百年を以て、地獄の一日一夜と為すが故に、免されずといふなり」とし、人間の世界と地獄の世界との時間の経過の違いをも描いているのである。この説話から、「琰魔の国」、「地獄」、「黄泉」は同一の場所として捉えられていたことがわかる。

次に、下三十七では、「閻羅王の闕」のある場所が「黄泉」であり、そこでは「太地を響かして打たる人の音有り」、「痛きかな、痛きかな」と打つ遍毎に「叫んでいる声が響いているのである。

上三十、下三十五・三十七の説話では、「黄泉」という言葉が使われているものの、その様子は「琰魔」、「閻羅王」という「王」のいる、前世の罪の苦しみを受ける場所として描かれている。そのため、『古事記』の「黄泉国」のように、単なる死者の赴く場所とは異なるものとして描かれていると言える。

次に、「黄泉」と関連する表現のみられた三話について見ていく。

中七では、他界の名称を「地獄」とし、「閻羅王」や罪人を「煎熬らむが為の阿鼻地獄」の様子が描かれている。その「地獄」の中で、「黄竈火物を食ふこと莫れ」という表現が使われている。「黄竈火物」とは、「黄泉国の火で調

理した食物」のことを示しており、それを食べるなどということはすなわち、『古事記』の「黄泉戸喫」と同様に死の確定をさけるためと考えられる。このことから、この場所を「地獄」であるとしながらも、『古事記』の「黄泉」と重なる部分を持つ死後の世界として描いていることがわかる。また、地獄と対照的な場所である現世を示す言葉として「葦原の国」、「豊葦原の水穂の国」という表現が出てくる。これは『古事記』においても「黄泉」と対比する場所であり、現世を表す意として使われている言葉である。

下二十二・二十三の地獄には「黄金^{こがね}の宮」に到るまでに「卒^{サガ}シキ坂」という表現がみられる。「卒^{サガ}シキ坂」は苦を受ける場所までの道にあり、その先に河がある場合もあり、地獄と現世を明確にわけるといふ役割を果たしていると考えられる。また、下二十三においては蘇生して蘇る際に「坂よりして下る。即^{すなは}ち見れば、甦^{いさかへ}返りぬ」とあり、『日本霊異記』においては坂の上に地獄があり、下に現世があると考えられていたとも考えられる。これもまた『古事記』の「黄泉国」と「葦原中国」とを隔てる「黄泉ひら坂」を連想させるものである。

その他、「黄泉国」について『日本霊異記』と『古事記』の共通点として挙げられるのは、往来が可能であるという点である。「黄泉国」では、死んだ伊邪那美命に会うために伊邪那岐命が「黄泉国」を訪れ、その後、現世に戻ってきている。また、伊邪那美命も「黄泉戸喫」をしていなければ現世に帰ることのできる可能性を秘めていることから「黄泉国」は往来の可能な場所であるといえる。一方、『日本霊異記』では蘇生というかたちで、「黄泉」、「地獄」から現世へ戻ってきているという点で共通しているといえる。この点に関して家永三郎氏は「黄泉国が地獄又は冥土と云ふ観念と全く別のものである^(注9)」と述べ、また、次のようにも述べている。

伊邪那岐命が現し身のままで黄泉国に往復せられた処を見るに、死後の世界としての純粋性を全く欠いてゐると

云はなければならぬ。^(注10)

この論を踏まえて、速水侑氏も次のように述べている。

当時の日本人の信仰では、地獄とは死後の世界というよりも現世の延長として理解されていたのであり、それは仏教伝来以前の黄泉国の觀念が奈良時代になつても継続していたことをうかがわせる。^(注11)

また、次のように続けている。

『靈異記』に数多い地獄蘇生譚は、死者が赴く世界でありながら生者もそこを訪れ戻ることができるとする黄泉国信仰の仏教的変容であつたといえよう。(中略) もともと黄泉国は、現世の罪によって墮ちる世界ではなく、前人悪人の別なくすべての死者が赴く世界であるから、『靈異記』の地獄説話は、永延の業罰を加えらるゝとする仏教經典の地獄像からみれば、深刻さが薄い。^(注12)

このように、古代の地獄思想と仏教的思想とは死後の世界の往来に関する觀點が違つていたといえるのである。また、相違点としては、「黄泉国」は死者の赴く場所として描かれているのに対して、『日本靈異記』では死者が現世で犯した罪に対する苦を受ける場所として描かれているという点で異なつていゝといえる。

以上のように、「黄泉」は『古事記』においては死者の赴く場所を示す言葉として使用されていたのに対し、『日本

『靈異記』においては、死者が現世で犯した罪に対する苦しみを受ける場所として描かれるようになった。すなはち、「黄泉」という表現は使われているが、そこに描かれているものは「地獄」世界であり、表現も同様に「黄泉」と「地獄」を重ね合わせ、同一の場所として認識していたと言えるのである。

二

『日本靈異記』において先に挙げた「黄泉」と併用して使われているのが「地獄」である。「地獄」という表現は、仏教伝来に伴って入って来た言葉であることから、『日本靈異記』原撰本成立の約二〇〇年後に成立し、地獄思想を広く滲透させた書物である『往生要集』における「地獄」と比較していく。『往生要集』は念仏往生の入門書であり、仏教における地獄思想を明確に示している書物である。また、『往生要集』と『日本靈異記』には共通した同一の典拠があると考えられている。この点について、河野貴美子氏は次のように述べている。

『日本靈異記』に登場するさまざまな地獄の描写は、『俱舍論』『正法念処經』『観仏三昧海經』といった經典に説かれるところの八大地獄あるいは十八小地獄などの知識や觀念から発するものである。

しかし、『日本靈異記』の地獄説話は、単に仏教經典の記述を引きうつすものではない。『日本靈異記』所収の各話は、みな現実に起こった出来事として語られ、読む者、聞く者の心へ訴えかける言葉と表現をもって存在している。それでは、いかにしてそうした言説を獲得したのだろうか。その大きなきっかけとなったのは、中国で先に成立していた仏教靈驗譚、仏教説話集との出会いであったと考えられる。それは、『日本靈異記』冒頭の上

巻序文に「昔漢地造冥報記、大唐国作般若驗記」と、「冥報記」や「般若驗記」への言及があることから間違いない。^(注13)

先掲したように、上巻序文から「冥報記」や「般若驗記」との関連が窺われる。「冥報記」や「般若驗記」は直接に『俱舍論』『正法念処經』『觀仏三昧海經』といった經典から影響を受けて出来上がったものであるため、間接的にはあるが、『日本靈異記』もこれらの經典の影響を少なからず受けていると言える。また、これらの經典は『往生要集』を書くにあたって源信が典拠にしていた經典であることから、『日本靈異記』と『往生要集』の地獄が類似していることの裏付けとなると考えられる。このことから、仏教の伝来から二三六年後に成立したとされている『日本靈異記』と、そのおよそ二〇〇年後に編纂された『往生要集』を比較することにより、仏教が伝来、浸透、定着していく過程を見ることができるのである。また、仏教の浸透過程に書かれた『日本靈異記』から、日本における最初の仏教思想というものを説話の観点から窺うことができるのである。

『往生要集』に描かれている地獄とはどのようなものなのか確認しておく。『往生要集』における地獄は「等活」^{とうかつ}、「黒繩」^{こくじよう}、「衆合」^{しゆごう}、「叫喚」^{きうかん}、「大叫喚」^{だいけうわん}、「焦熱」^{しやうねつ}、「大焦熱」^{だいけうねつ}、「無間」^{むけん}または「阿鼻」^{あび}という大きく八つの地獄が階層のように「閻浮提」^{えんぶだい}である人間の住む世界の下に広がっているとされている。また、それぞれの地獄の下に「眷属の別処」として十六の小地獄が描かれている。そして、「等活」から「大焦熱」までに「殺生」^{ころす}、「偷盜」^{ちゆうとう}、「邪淫」^{じやゐん}、「飲酒」^{しんしゆ}、「妄語」^{もうご}、「邪見」^{じやけん}、「淨戒の尼を汚せる者」^(注14)という罪を積み重ねることによって「閻浮提」から、より離れた地獄へ堕ちるのである。また、一番下にある「無間地獄」には「五逆罪を造り、因果を撥無し、大乘を誹謗し、四重を犯し、虚しく信施を食へる」^(注15)という重い罪を犯した者が堕ちるとされている。そこで、それぞれの罪に対する苦しみを受ける

のである。以下に、『往生要集』と『日本靈異記』の地獄の比較をしていく。

最初に、地獄における責め苦について見ていく。一つ目に、地獄に堕ちた罪人が鉄の棒などによって打たれるという苦がある。具体的に「等活地獄」には次のような描写がある。

手に鉄杖・鉄棒を執り、頭より足に至るまで、^{あまね}遍く皆^{みな}打ち築^つくに、身体破れ砕^なくること、猶^{なほ}し沙^{しゃ}搗^たの如^{ごと}し。^(注17)

このように罪人は「獄卒」によって肉の塊のような状態になるまで「鉄杖・鉄棒」で打たれるのである。この苦は、等活地獄以外に、黒繩地獄の別処である「畏^い熟^{じく}処^{しよ}」、衆合地獄、叫喚地獄、焦熱地獄でも行われている。いずれも、「石の上に置き巖を以てこれ押し、或は鉄の白に入れ鉄の杵^{きね}を以て擣^つ」^(注18)かれたり、「鉄棒を以て頭を打ちて熱鉄の地より走らしめ^{注19}」られ「頭より足に至るまで、大いなる熱鉄の棒を以て、或は打ち、或は築^ついて、肉搏^{にくたん}」^(注20)のようにさせられる様子が描かれているのである。この責め苦と類似する様子が『日本靈異記』上三十、下三十七に見られる。上三十には次のようにある。

甚^きだ熱^{ねつ}き熱銅^{ねつどう}の柱^{ウタ}を抱^かかしめられて立つ。鉄^{くわがね}の釘^{くぎ}を三十七其の身に打ち立て、鉄を以て打たる。夙^{あした}に三百段、昼^{ひる}に三百段、夕^{ゆふ}に三百段、合^あせて九百段、日毎^{ごと}に打ち迫^せむ。

この苦を受けている理由として次の罪が挙げられている。

生ける物を殺しき。或は、八両の綿を舐して、強ひて十両に倍して徴りき。或は、小斤の稻を舐して強ひて太斤に取れり。或は、人の物を強ひて奪ひ取れり。或は、他の妻を姦み犯しき。父母に孝養しまつらず。師長を恭敬せず。奴婢にあらぬ者を罵り慢りき。

これらの罪は『往生要集』の黒繩地獄から焦熱地獄までに問われる罪「殺生・偷盜・邪淫・飲酒・妄語・邪見」の「飲酒」以外の罪に相当するものであり、共通点として挙げることができる。また、下三十七にも「太甚だしく罪を作」した「佐伯宿禰伊太知」が「目には見えずして」、「太地を響かして打た」れ、「痛きかな、痛きかな」と打つ遍毎に「叫んでゐることも描かれている。いずれも「獄卒」や「官人」など地獄に仕える者から受ける責め苦である。

二つ目に、地獄の釜の存在が挙げられる。黒繩地獄では「熱き鑊」があり「鉄の鑊に落して搾き煮ること極りなし」というかたちで使われている。また、「鑊」は叫喚地獄にも「熱き鑊に擲けてこれを煎じ煮る」、焦熱地獄にも「熱き鑊に入れ、或は鉄の樓に置くに、鉄火猛く盛んにして骨髓に徹る」と罪人の受ける苦の一つとして登場する。『日本靈異記』では、下二十三・三十五に釜の様子が描かれている。下二十三では「大伴連忍勝」が「多に住める堂の物を用ゐしが故に」釜に墮とされるのである。

道の末に大きな釜有り。釜の湯の気焰の如し。涌沸くこと波の如し。吼え鳴ること雷の如し。即ち生きながら忍勝を取りて、井ト彼の釜に投ぐ。

また、下三十五では「遠江国榛原郡の人、物部古丸」が「白米の綱丁として数の年を経、百姓の物、非理に打ち徴りき」がために釜のある地獄に墮とされる。

大海の中に、釜の如き地獄有りき。其の中に黒き椀の如き物有りて、涌き返り沈み、浮き出づ。

いずれも、お堂や他人の物を奪ったことにより釜に墮とされるという責め苦を受けている。この点は『往生要集』における「偷盗」、「与えられないものを取る事」にあたり、黒縄、叫喚、焦熱地獄のいずれの罪にも当てはまるものである。

三つ目に、縄で体を縛られるという苦がある。「黒縄地獄」では「罪人を執へて熱鉄の地に臥せ、熱鉄の縄を以て縦横に身に緋き」、「熱鉄の縄を懸けて、交へ横たへること無數」の罪人がおり、その体を焼き裂かれるのである。『日本霊異記』でも、上三十に「鉄の縄を以て四枝を縛り、八人にして懸け挙げて浮ち来る」様子が描かれており共通する。

四つ目に、獄卒などに喰われる罰が挙げられる。「黒縄地獄」では「独り地獄に焼かれ、悪業の為に食はれ、(衆合地獄)では、罪人は「打ちて碎」かれ、「巖を以てこれを押し」潰され、「或は鉄の臼に入れ鉄の杵を以て擣」かれた後、「極悪の獄鬼、并に熱鉄の師子・虎・狼等のもろもろの獸、鳥・鶯等の鳥」に食べられる様子が描かれている。『日本霊異記』中五では、「牛頭にして人身」であるものが「今倪をナマナニ切りしが如くに、猶し屠チテ啗はむと欲ふ」とし、「膾にし噉はむ」と食べられそうになっている様子が描かれている。

五つ目に、串刺しにされる責め苦がある。「焦熱地獄」には次のようにある。

大いなる鉄の串を以て下よりこれを貫き、頭を徹して出し、反覆してこれを炙り、かの有情の諸根・毛孔、及び口の中に悉く皆炎を起さしむ。^(注29)

このように、串刺しになり炙られる様子が描かれている。『日本靈異記』上三十にも「鉄の釘を以て頂より打ちて尻に通じ、額より打ちて項に通る」という姿が描かれている。また、この苦を受けている女は嘘をつきこの地獄に墮とされていることから、『往生要集』における「妄語」の罪とも一致する。

六つ目に、地獄の火についてである。焦熱地獄に「前の五の地獄の火を望み見ること、猶し霜雪の如し」とあるように、等活から大叫喚地獄までには、地獄の火についての記述が少ない。しかし、焦熱地獄以降は、その名の通り火による責め苦の様子が描かれている。焦熱地獄では、「猛き炎」によって炙られ、体中が炎で包まれている。また、大焦熱地獄には「高さ五百由旬」、「寛く広がれること二百由旬」の地獄の炎があり、罪人の「所作の悪業の勢力」であるとされている。阿鼻、無間地獄の様子は「一切はただ火炎」であり、罪人は「悪処の闇の中にありて、大火炎聚に入り」、「大火、汝が身を焼く」と描かれている。また、阿鼻地獄に在る「狗」、「獄卒」、「鉄幢」、「虫」など、すべてのものが火を出している。『日本靈異記』では、中七において地獄の火の様子が描かれている。

火を見ず、日の光に非ずして、甚だ熱き氣、身に当り面を炙る。極めて熱く悩むと雖も、心に近就かむと欲ひ、「何ぞ是く熱き」と問ふ。答ふ、「汝を煎らむが為の地獄の熱氣なり」といふ。(中略) 甚だ熱き火の氣、雲霞の如くにして、空より飛ぶ鳥、熱き氣に当りて落ち煎らる。「是は何処ぞ」と問ふ。「師を煎熬らむが為の阿鼻地獄なり」と答ふ。即ち至れば、師を執へて焼き入れ焼き煎る。

ここには、『往生要集』同様に、「甚だ熱き」地獄の火の様子が描写されるとともに「阿鼻地獄」という名称も示されており、明確に仏教思想の影響を受けていると言える。以上のように、地獄の責め苦の様子は『往生要集』、『日本霊異記』ともに類似している点が多い。

次に、地獄の支配者についてである。『往生要集』では「大焦熱地獄」にその様子が描かれている。

かくの如き業風、悪業の人を將る去りて、かの処に到る。既にかしこに到り已れば、閻魔羅王、種々に呵責す。呵責既に已れば、悪業の縞おろにて縛られ、出でて地獄に向ふ。^{〔注33〕}

「業風」に吹かれ、「悪業の人」は「閻魔羅王」のもとへ連れて行かれ、「呵責」された後に地獄へ連れて行かれるのである。また、罪人が恐れている様子に追い打ちをかけるように「呵責」し地獄へ連れて行く「閻魔人」の存在も描かれている。「閻魔人」とは「閻魔王の配下の獄卒」を示す言葉であり、「叫喚地獄」、「阿鼻地獄」にも登場し、その他の地獄でも「獄卒」として登場しており、これらの地獄が閻魔王の配下にあるといえるものである。

閻魔王は『日本霊異記』において、上三十、下二十二・二十三では「王」、中五・七・十九・二十四・二十五、下九・三十六・三十七では「閻羅王」、下三十五では「珍魔」として登場する。いずれも、「黄金の宮」、「炫り耀かがやきて晃ひかりを放つ」「楼閣たかど」において、地獄へ来た者に罪の裁きを行う者として描かれている。閻魔王のいる「黄金の宮」は、『往生要集』では「欣求浄土」の様子として描写されている。

講堂・精舎・宮殿・楼閣の内外・左右にもろもろの浴地あり。黄金の池の底には白銀の沙あり、白銀の池の

底には黄金の沙あり、水精の池の底には瑠璃の沙あり、瑠璃の池の底には水精の沙あり。珊瑚・虎魄・車磔・馬瑙・白玉・紫金も亦またかくの如し。八功德の水、その中に充滿し、宝の沙の、映徹して深く照らさざることなし。

このように、煌びやかな様子は浄土的な要素であることから、守屋俊彦氏は「仏教の地獄、極楽という他界観が十分に定着して」おらず、地獄の中に極楽が混在している状態であるということ指摘している。また、下九では「我は閻羅王、汝が国に地藏菩薩と称す、是れなり」とあるように、閻羅王と地藏菩薩は同一のものと考えられ、地獄に堕ちた者をその苦から逃れさせ蘇生させるという役割を持っている。このことから、地獄の中に罪人を救済する場所として、極楽的要素が描かれているといえる。このように、同じ地獄を支配する王であるが、『往生要集』では、罪人に恐怖を与える存在として描かれ、『日本靈異記』では、裁きをし、ときには死んだ者を甦生させる救済者の役割も備えている。『日本靈異記』の地獄には、このような煌びやかな建物や閻羅王を地藏菩薩と同一のものと考ええるなどの極楽的要素を含んでいるということは注目すべき点である。

『日本靈異記』において閻魔王のいる「黄金の宮」や「楼閣」は河を渡った先に描かれており、『古事記』に於ける「黄泉ひら坂」のように現世と地獄の世界を分けるような役割として描かれているのに対して、『往生要集』の「等活地獄」においては苦を受ける場所として描かれている点で相違している。しかし、深く大きな、赤銅色もしくは黒い河であるという要素は共通しているといえる。

次に、地獄観についてである。『往生要集』では「苦患」について次のように述べている。

もろもろの余の苦患は、或は免るる者あらんも、無常の一事は、終に避くる処なきを。すべからく、説の如く修業しゆぎやうして常樂じやうらくの果を欣求こんぐすべし〔注36〕

このように、地獄に堕ちた者はその苦しみから逃れられないものとされている。その点に關して、「等活地獄」に次のような描写がある。罪人同士が掴み裂き合ったり、獄卒で鉄杖・鉄棒で打ち突かれたり、「利き刀すゐと」によつてばらばらにされた後に次のことが起きるのである。

涼風来り吹くに、尋いで活よみがへること故もとの如し。歔然くつねんとしてまた起きて、前の如く苦を受く。或は云く、空中に声ありて云く、「このもろもろの有情うじじやう、また等しく活よみがへるべし」と。或は云く、獄卒、鉄叉を以て地を打ち、唱へて「活々かつかつ」と云ふと〔注37〕。

苦を受けた後、人間とも分らないほどばらばらにされた体は、涼風や空中からの声、「活々」という唱えによつてまたもとの姿にもどり、繰り返し同様の苦しみを受けるのである。すなはち、『往生要集』では地獄の苦しみからは永遠に逃れられないのである。また、「活々」と唱えることにより再生されるという描写が『日本靈異記』中七にも見られる。

使つひ、弊つひえたる箒はしきを以て、其の柱を撫なでて、「活いきよ活いきよ」と言へば、故の如くに身生きたり。〔中略〕逕ふること三日と三日にして、先の如くに柱を撫なでて、「活いきよ活いきよ」と言へば、故の如くに更に生く。〔中略〕逕ふること三日

にして、地獄の辺ほとりを叩たたきて、「活いきよ活いきよ」と言へば、本の如またくに復また生なまく。

『往生要集』と同様に、「閻羅王えんらわうの使つかひ」が箠で撫でたり、「地獄の辺ほとりを叩たた」きながら「活いきよ活いきよ」と唱えることにより罪人の体が再生され、苦を受け続ける様子が描かれている。しかし、『日本靈異記』では、この後、現世での罪を償ったとして蘇生するのである。すなはち、『日本靈異記』では、現世に肉体が残っていることを前提として、蘇生することが可能であると考えられていたと言える。中二十五では、死期を迎えた「布敷臣衣女ぬのしきのおみきめ」のもとへ「閻羅王の使の鬼」が「来りて衣女を召」そうとしたが、「布敷臣衣女ぬのしきのおみきめ」が「疫神やくしんに賄まわひて饗あへしぬ」ものを食べたため身代わりに別の女を連れて行つた。しかし、身代わりが連れてこられたことに気づいた閻羅王はその女を蘇生させ、「布敷臣衣女ぬのしきのおみきめ」を連れてくるが、身代わりにされた女の肉体はすでに焼かれており、蘇生することが不可能であったため、「布敷臣衣女ぬのしきのおみきめ」の肉体を使って蘇生することを指示したのである。このことから、蘇生するには現世に肉体が必要であるといえるのである。また、中五・七・十六では、死ぬ直前に一定の期間、肉体を焼かないことを周りの者に約束させ、地獄に堕ちるのである。この三つの説話では、自らが死後蘇生することがわかっていたかのようであり、『日本靈異記』の成立前後には、肉体があれば蘇生できるという思想が定着していたと考えられる。また、中二十四と、先掲した中二十五では死期を迎えた者のもとへ「閻羅王の使の鬼」がやってくるといふ説話が描かれている。このことから、地獄と現世との往来は死者の蘇生だけではなく、容易にできるものと考えられていたといえる。地獄がそれほど人々にとって身近な他界であつたと考えられるのである。

地獄の時間の経過について『往生要集』では、五十倍から「一中劫」倍の時間を一日とし、地獄の苦しみから逃れられないことが示してある。『日本靈異記』下三十五にも、地獄に堕ちてから二十年経つても「人間の百年を以て、

地獄の一日一夜と為すが故に、^{ゆゑ}免されず」とあり、『往生要集』の黒繩地獄の「人間の一百歳を以て忉利天^{たうりてん}の一日一夜となし」、「この地獄の^{いのち}寿一千歳なり」と類似する。^(注38)

以上のように、地獄での苦患とその永遠性や、閻魔王、獄卒のいる地獄の様子は『往生要集』に類似する要素である。一方で、『日本霊異記』における閻羅王は地蔵菩薩であり罪人を救済する意識があるという点は注目に価する。また、「黄泉国」と同様に往来が可能で、蘇生可能な場所として描かれている点は『往生要集』の逃れられない場所としての地獄とは異なるといえる。

おわりに

『日本霊異記』が仏教伝来から二三六年後に編纂された最初の説話集であることから、仏教的要素が含まれている作品であることは明確であった。しかし、『古事記』の「黄泉国」のように、現世との往来が可能であり、肉体があれば蘇生できるといふ観念が『日本霊異記』にはあり、地獄と現世との距離感が非常に近いものとして捉えられている点は古代的要素からきたものであるといえる。また、『往生要集』と同様の地獄の苦患を受けることや、閻魔王、獄卒などの罪人に苦を与える恐ろしい場所としての要素も兼ね備えている。しかし、閻魔王は煌びやかな「楼閣」に住む「地蔵菩薩」でもあり、法華経を唱えることで地獄から救われるなどの救済的な要素も多く描かれている。このことから、『日本霊異記』の地獄には、古代的要素と仏教的要素が混在しているとともに、極楽的な要素が含まれているということに注目すべきである。

『日本霊異記』の作者である景戒が「他国の伝録をのみ慎みて、自土の奇事を信じ恐」れていないことを危惧し、

「聊かに側ニ聞けることを注し」たと述べていることから、現世との距離が近く、蘇生が容易な救済意識の高い地獄は、外来から来た仏教観というものを地獄という形で捉えつつも独自の地獄観を描いた結果であると考ええる。また、古代から人々の死、または、死後に対する関心は非常に強かったが、死後の世界、地獄へ行くことは蘇生可能な場所としての要素を持つてしか描くことができなかったと考えられる。このことから、死後の世界に対する恐怖心や現実味というものはあまり感じていなかったのではないかと考える。また、仏教の浸透過程で編纂されたことから、地獄に対する古代からある共通の意識と、新しい仏教思想としての地獄観、仏教を広めようとする意識が混ざり合ったものが『日本霊異記』の地獄なのである。

なお、『日本霊異記』の本文の引用は、中田祝夫校注・訳『新編日本古典文学全集10 日本霊異記』小学館 平7・9によった。

- 注1 安田夕希子「古代日本文学にあらわれた他界観——日本霊異記における「地獄」を中心に——」(『国際基督教大学学報Ⅲ—A アジア文化研究28』 国際基督教大学 平14・3 21頁)
- 注2 速水侑著「地獄と極楽『往生要集』と貴族社会」吉川弘文館 平10・12 166頁、167頁
- 注3 山口佳紀・神野志隆光校注・訳『新編日本古典文学全集1 古事記』小学館 平9・6 41頁、43頁
- 注4 前掲『新編日本古典文学全集1 古事記』 45頁
- 注5 先掲『新編日本古典文学全集1 古事記』 45頁、46頁
- 注6 先掲『新編日本古典文学全集1 古事記』 45頁
- 注7 先掲『新編日本古典文学全集1 古事記』 47頁、49頁
- 注8 先掲『新編日本古典文学全集1 古事記』 46頁
- 注9 家永三郎『叢書名著の復興10 日本思想史に於ける否定の論理の発達』新泉社 昭44・9 27頁

- 注10 前掲『叢書名著の復興10 日本思想史に於ける否定の論理の発達』28頁
- 注11 速水侑著「地獄と極楽『往生要集』と貴族社会」吉川弘文館 平10・12 167～168頁
- 注12 前掲「地獄と極楽『往生要集』と貴族社会」170頁
- 注13 河野貴美子「縁羅王闕と地獄——『日本書異記』及び中国説話から」『国文学解釈と鑑賞71・5』至文堂 平18・5 38頁
- 注14 石田瑞麿校注『日本思想大系 6 源信』岩波書店 昭54・9 11頁
- 注15 先掲『日本思想大系 6 源信』21頁
- 注16 先掲『日本思想大系 6 源信』26頁
- 注17 先掲『日本思想大系 6 源信』11頁
- 注18 先掲『日本思想大系 6 源信』15頁
- 注19 先掲『日本思想大系 6 源信』19頁
- 注20 先掲『日本思想大系 6 源信』20頁
- 注21 先掲『日本思想大系 6 源信』20頁
- 注22 先掲『日本思想大系 6 源信』13頁
- 注23 先掲『日本思想大系 6 源信』17頁
- 注24 先掲『日本思想大系 6 源信』20頁
- 注25 先掲『日本思想大系 6 源信』14頁
- 注26 先掲『日本思想大系 6 源信』13頁
- 注27 先掲『日本思想大系 6 源信』14頁
- 注28 先掲『日本思想大系 6 源信』14～15頁
- 注29 先掲『日本思想大系 6 源信』20頁
- 注30 先掲『日本思想大系 6 源信』20頁
- 注31 先掲『日本思想大系 6 源信』22頁

注 38	注 37	注 36	注 35	注 34	注 33	注 32
先掲『日本思想大系 6 源信』	先掲『日本思想大系 6 源信』	先掲『日本思想大系 6 源信』	守屋俊彦『日本霊異記の研究』	先掲『日本思想大系 6 源信』	先掲『日本思想大系 6 源信』	先掲『日本思想大系 6 源信』
14 頁	11 頁	40 頁	昭 49・5 三弥井書店 74 頁	58 頁	22 頁	23 〜 24 頁