

悪死譚考

——『日本霊異記』から『今昔物語集』へ——

池見澄隆

(佛教学大学)

一 悪死とは

『日本国現報善惡霊異記』(以下『霊異記』と略記)は「現報善惡」譚と「霊異」譚とに分かれ、「現報善惡」譚はさらに「善報」「善・惡報」「惡報」の三種に分かれる。ここにとりあげる「惡死」とはこの「惡報」のなかの一種であり、惡報一般のなかの最大級として語られる。端的にいえば、凄絶なまでの「惡しき死にざま」を結果する説話類型である。

そこでここに惡死譚と称する説話例の典型をはじめに掲げておこう。

沙弥の乞食を撃ちて現に惡しき死の報を得る縁 第一五

犬養宿禰真老は、諸樂京活目陵の北の佐岐村に居住む。^②天骨邪見にして乞ふ者を厭惡む。帝姫阿陪天皇の代に当りて、一の沙弥有り。真老の門に就きて食を乞ふ。^③真老乞ふ物を施さずして、返りて袈裟を奪ひて諸り

惡死譚考 (池見澄隆)

見て逼し悩^{なやま}して言はく「汝^{なむぢ}は曷^たの僧^{ぼんし}ぞ」といへば、乞^こふ者^{ひと}答^{こた}へて曰^いはく「我^われは是^これ自^じ度^どなり」といふ。③
また拍^うち逐^おふ。沙弥^{さみ}大^{だい}に恨^{うら}みて去^さる。其^{その}の日^ひの夕^{ゆふべ}に、煮^にたる鯉^{こひこご}寒^{さむ}癡^ちる。明日^{あくるひ}の辰^{たつ}時^{とき}に、朝^{あさ}床^{どこ}に起居^{おきみ}て彼^その鯉^こを口^{くち}に含^{くは}み、酒^{さけ}を取りて飲^のまむとすれば、口^{くち}より黒^{くろ}き血^ちを返^{かへ}り吐^はきて傾^{かたむ}き臥^ふし、幻^{まぼろし}の如^{ごと}くして氣^{いき}絶^{きた}え、寐^ねるが如^{ごと}くして命^{いのち}終^はる。⑤諒^{りやう}に知^しる、邪^{じや}見^{けん}は身^みを切^きる利^とき剣^{けん}なり、瞋^{しん}心^{じん}は是^これ禍^{わざはひ}を招^{まね}く疾^とき鬼^{おに}なり、慳^{けん}貪^{どん}なるは餓^が鬼^きを受^うくる苦^{くる}の因^よなり、多^た欲^{よく}なるは慈^じ施^せを障^{さや}ふる猛^{たけ}き藪^{おどろ}なることを。ただし来^{きた}り乞^こふ者^{ひと}を見^みば、憐^{あはれ}愍^ひを生^なして和^{やはら}ぎたる顔^{かお}と悦^{よろこ}しき色^{いろ}とをもちて、法^{ほふ}施^せ財^{さい}施^せすべし。所以^{このゆゑ}に丈^{ぢやう}夫^{ふう}論^{ろん}に云^{のたま}はく「慳^{けん}る心^{しん}多^{おほ}き者^{ひと}は、是^これ泥^{ひど}土^どなりといへども金^{かね}玉^{たま}より重^{おも}す。悲^{かな}ぶる心^{しん}多^{おほ}き者^{ひと}は、金^{かね}玉^{たま}を施^{ほどこ}すといへども、草^{くさ}木^もより輕^{かろ}す。乞^こふ人^{ひと}を見^みる時^{とき}には、「無^なし」と言^いふに忍^{しの}びず。悲^{かな}び泣^なきて涙^{なみだ}を墮^おす」とのたまふ。

傍線部①～④は悪死譚の類型的な要件である。①「悪しき死の報」とはほとんどの悪死譚の標題にみられるもので、「悪死」譚の命名もここに拠る。②「天骨邪見」とは主人公の人的な資質を示すもので多くの悪死譚にみられる。「天骨」のほかに「天年」「自性」などもみえる。③「真老乞ふ物を施さずして、返りて袈裟を奪ひて諸り見て逼し悩し」「真老また拍ち逐ふ」とは当人の悪しき行業である。④「其の日の夕に、煮たる鯉寒癡る。明日の辰時に、朝床に起居て彼の鯉を口に含み、酒を取りて飲まむとすれば、口より黒き血を返り吐きて傾き臥し、幻の如くして氣絶え、寝るが如くして命終る」とは、当人が受けた、まさに「悪死」といふべき悪報である。⑤「諒に知る」以下は作者の評言であって、その抛り所とする經典名をあげ、その一節を引用することが多い。

悪死という語句は、関連する一群の説話の各標題に示される。その標題の具体例のいくつかを掲げ、次いで内容の

検討に入らう。たとえば中巻の第十話（以下中・一〇と表記）は、

○常鳥卵煮食以現得「惡死報」（原文）（傍点引用者・以下同）

○常に鳥の卵を煮て食ひて現に「惡しき死」の報を得る縁（新・日本古典文学大系本）

と表わされている。このように「惡死報」と表記するのは一一例ある（上・二四／上・二九／中・一〇／中・一八／中・四〇／下・一四／下・一五／下・一八／下・二六／下・二九／下・三三）。

また「惡死」と表記するのは三例ある（上・二三／中・一／中・三）。たとえば

○凶人不孝養嬭房母以現得「惡死」縁（上・二三）

○凶しき人嬭房母に孝養せずして現に「惡しき死」を得る縁

また「惡病而死」と表記するのは二例ある（中・一一／中・三五）。たとえば

○罵僧与邪姪得「惡病」而死縁（中・一一）

○僧を罵ると邪姪とをもちて「惡しき病」を得て死ぬ縁

このように標題に「惡死報」「惡死」「惡病而死」の語で表わされる話例の共通項としては、差し当りなんらかの惡事を行なった当人の身に受ける果報として①急激に襲う死であり、②当人が苦悶する死であり、③客觀的にも悲惨な死であり、しかも④死後の救済がならん明示されていないことを挙げることができる。そしてその内容に照して合致する話例は上掲の一六例のほかにも二例ある（上・一六／上・二七）。それらは標題からみれば

○惡「慈心剝」生兔皮而現得「惡報」縁

○慈ぶる心無く生けなばら兔の皮を剥りて現に「惡しき報」を得る縁

とあるように「悪」報であって、標題の表記としては一般の悪報と同じである。しかし内容からみて「悪死」と同じ範疇に入れるべきものと考えるので、この二例を加える。「悪報」一般が全二七例みられるうち、ここに一括、「悪死」譚として採りあげるのは以上の一八例である（本論末尾に一覧表を付した）。

さてこの「悪死」と悪報一般を区別する基準をあらためて示しておきたい。「悪死」については、その共通項をさきに明示したとおりであるが、これに対して「悪報」一般は、死にまでは至らない不幸（病や不具など）、もしくは死後、墮獄しても罪を償って蘇生する、という内容が大半を占めることである。

従来の研究史上、悪死譚を悪報一般から切り離し、その意義を認めて独自にとりあげた研究は管見ではほとんど無い。わずかに「悪死」の語に言及することはあっても、それは悪報の一つとしてみているに過ぎない。⁽²⁾その原因は、「悪死」が問題として扱え難いという一般的な事情のほかに、『靈異記』が元来、悪報（および善報）の諸相を因果の法則のうちに説き示したものであって、死にざまの諸相を説いたものではない、という先入見の伏在があげられる。その限り、それは妥当な見解である。しかし現報としての「悪報」を最大級で表現するに当って「悪しき死」にざまをもってしたという点は注目すべきである。現報としての悪の最たるものを、死にざまとしての悪に求めたことの意味は重大である。本書の説話世界を〈悪死〉の視点から考察するゆえんである。

『靈異記』の標題について、善惡の因は具体的・個別的に表現されるが、善惡の果は抽象的・体系的に表現される、という見解があり、⁽³⁾それは基本的に妥当である。ただし悪報を示す標題のなかで「悪死」の語は他の「悪報」とは異なって具体性を帯びており、その分、他と比べて作者の思い入れの大きさがうかがえる。〈死〉の一字の入るか否かの差は大きいのである。もとより説話そのものにおいては悪死の状態が具体的・個別的に描写されている。

悪死譚のなかでも「常に鳥の卵を煮て食ひて現に悪しき死の報を得る縁」(中・一〇)については『冥報記』との関連を無視できない。テーマが類似しているだけに、『冥報記』を原拠にしたのか、景戒の独創であるのか、について検討を加えねばならないのである。この話の梗概は次のとおりである。

和泉国の姓名不詳の或る「中男」(一七歳から二〇歳までの男子)は「ひととなり天年邪見にして因果を信うべなはず。常に鳥の卵を求め、煮て食ふことを業」としていた。あるとき、知らぬ兵士が来て国司の召だといって男子を連れ出し、麦畠に押し入れる。男子は燃えあがる火を眼にし足をバタバタさせ「熱きかな。熱きかな」と畠のうちを哭き叫びながら走り回る。村人が無理矢理、外へ引き出すと、気絶して倒れていた彼が目覚め「足が痛い」という。村人がわけを聞く。「足を焼くこと煮るが如くであつたという男子の袴をかき上げて見ると「はき膊の肉爛鎖り、其の骨ほねくさり壊在る」という状態であり「ただ一日を遂て死」んだという。末尾の評語に作者は『涅槃経』と『善悪因果経』を引いている。

一方『冥報記』下巻八の梗概は次のとおりである。冀州の一三歳の小児は常に隣家の鶏卵を盗み、焼いて食・焼いて食・つていた。早朝、門を叩く者があり、官の召として小児を連れ出す。小児は元来桑田であつた場所に行く。そこで小児の眼には城が映り、北門から入るとそこは熱灰や碎火におおわれている。小児は叫びながら南門へ走ると門が閉ざされる。東西北門に向うが結果は同じである。村人はかれを見て「此兒狂えるや」と思った。小児の父が救出に向うと小児の眼に映じた城は消え、倒れて「号泣」した。その足を見ると胫から上は「血肉焦乾」し膝から下は「洪爛」炙るが如き状態であつた。やがて「髀肉」はもとに戻つたが「膝下」は遂に骨が露出したままとつた。これを見て村人たちは「持戒練行」したとい(4)う。

以上を検討すると『冥報記』には「悪死」の語を用いられていないこと。主人公の人間の資質が説明されていない

こと。主人公は結局のところ生きながらえていること。これらの諸点が『靈異記』悪死譚との差異として指摘できる。ただし、『冥報記』には他の個所に「暴死」という語句が散見される。たとえば下巻四話に、周の武帝が鶏卵を常に好んで食べていたために「暴死」し墮獄して腹から卵を出したとある。ところが、その後かれは蘇生を遂げるのである。したがってこの話例は少なくとも小稿にいう「悪死」譚ではない。また「暴死」とは漢語で「にわかに死ぬ」と「急逝」といった意味である。⁽⁵⁾したがって「暴死」は『靈異記』にみる「悪死」、あるいは私に「悪死」譚と名づける悪死と同義ではない。しかし作者景戒が「悪死」と表現するさい「暴死」の語を参照した可能性までは否定できないであろう。

以上のようにこの「悪死」譚に限っていえば『靈異記』は受けた苦果とそのシチュエーションのほか『冥報記』からほとんど影響を受けていないと考えられ、したがって「悪死」譚の本質は景戒の独創であるとみることができる。

二 行業／資質

いうまでもなく『靈異記』現報譚は、きびしい因果の法則を人びとに知らしめることによって仏法に導くことを目的としている。ただし、「因」を、当人の現世における行業（行為）とのみ限定するなら、特定の原因が特定の結果を常にもたらすわけではないことに留意しなければならない。なぜなら、因となる行業のうえでは同類とみなしうる場合も、果としては単なる悪報と悪死とに分かれるケースが少なくないからである。そこで行業のうえでの悪死譚の類話をあげ、しかも結果が悪報と悪死とに分かれる要因を確認しよう。

まず行業別にみると悪死譚一八例は、次のように分類できる。僧・沙弥への迫害九例（上・二九／中・一／中・一

八／中・四〇／下・一四／下・一五／下・二三／中・一一／中・三五。仏法（仏像・經典）誹謗二例（下・二九／上・七）。殺生三例（中・一〇／中・四〇／上・一六）。邪淫二例（中・一一／下・一八）。暴利一例（下・二六）。親不孝三例（上・二三／上・二四／中・三三）。（ただし中・一一と中・四〇とはそれぞれ複数の悪行にわたる）

このような行業のうち最多は、僧・沙弥への迫害であり、これに仏法誹謗をくわえて三宝毀損として一括すれば一例となり、他を圧倒している。じつはこの類話は単なる悪報にもあり、たとえば「悪しき人乞食の僧を逼して現に悪しき報を得る縁」（上・一五）は、標題や説話の梗概からみて酷似している。そこで悪死譚のなかの数例（上・二九／中・三五／下・一五／下・三三）と対比してみよう。

この話例（上・一五）の梗概は次のとおりである。「因果を信は」ざる「一の愚人」が「僧の食を乞ふを見て忿りて繋へ」追いかけて執^{とど}える。僧はやむなくかれを「呪を以ち縛」ったところ「愚人」は倒れて「東西に狂れ走」った。かれの子息二人が「父の縛を解」こうと僧房の禪師に請い、結局かの愚人は助かり、のち信心を發して正道に入いたという。

主人公の行業自体は僧への迫害であり、また仏法への対処の姿勢として「不信因果」というのも他の悪死譚にもみられる。しかも、かれは死に到っておらず赦済されている。その結果として当然ながら、この話の標題に「悪死」の表記はない。つまり行業によって悪死と単なる悪報とが作者において区別されているのではないのである。ではなにが両者を分かつのであろうか。ここで問われてくるのは、主人公の人間の資質の説明として、悪死譚に多くみられる「天骨邪見」「天年悪しき性」という類型的な人物描写の意味と意義である。従来、天骨・天年は「ヒトトナリ」と訓まれ「生まれつき」と訳されてきた。⁽⁶⁾

元来、天骨・天年は、仏語ではない。「天骨」は、生まれつきの骨格、生まれつきの風格・天性といった意味の漢語である。「天年」は、天から享けた命数、寿命、天寿といった意味をもつ漢語である。⁽⁷⁾

小稿では、この漢語を景戒が前世以来の先天的資質と解したと考える。すなわちこれは単なる生まれつき、つまり生誕の時より、という意味ではなく、現世への生誕以前より持ちつづけてきたところの性質・資質と作者が解釈して用いたと考える。そしてその背景には景戒の学習した法相教学の人間観・仏性論を想定する必要があることは疑いない。

ほかにも惡死譚の類語とみなしうる話例で、しかも単なる惡報譚である場合もある。そこでさらに類話と比較・検討することで惡死譚の中核を確認したい。

仏法第一の戒である不殺生戒の侵犯、つまり殺生を行業とする話例は前掲の惡死譚三例のほか「惡報」譚には、二例ある（上・一一／・一二）。「幼き時より網を用魚を捕りて現に惡しき報を得る縁」（上・一一）では、炎火身に迫り「我れ頓たつまよにに焼かれむ」といわしめているが、死に至らず、のち罪を懺悔している。その人物描写は「時に寺の辺に漁夫有り。」というのに尽きる。同様に「慈うづしぶる心無く馬に重き駄を負して現に惡しき報を得る縁」（上・一二）ではかれの両眼が「釜に抜入りて煮らる」という結末ではあるが死には至らず、その人物描写は「石別いしわけ」という名の「策販うりやうの人」と記すばかりである。

「惡死」譚のすべてが「天骨」「天年」を明示するのではないが、全惡報譚（含惡死）のうち、文中に「天骨」「天年」を明示している場合は、一例（下・一六「天骨姪やう汰」）を除いてすべて惡死譚である。

したがって「天骨邪見。不信因果」という生まれる前から邪まな見解の持主でありかつ因果〓仏法を信じない者と

いう点が、単なる悪報一般と悪死とを区分する最重要な基準となる。

その根拠の一つは「仏の銅の像盗人に捕られて霊しき表を示し盗人を顕す縁」(中・二二)に求めることができる。この話は「靈異譚」であって悪報譚ではないが、主人公の人間の資質について

一の盗人有り。道の辺に住み、姓名詳ならず。天・心・曲・り、殺と盗を業とし、因果を信はずという。その梗概は次のとおりである。

つね日頃、寺の銅製の品を盗んで帶狀に伸ばして売っていたこの男が、尽恵寺の銅像を盗み、鑕で切断していたところ、路行く人が「痛きかな、痛きかな」という人の声(じつは仏像の声)を聞き、現場に近づいて事情を知る。寺僧と檀越が嘆き、結局、損壊した仏像を寺に安置して殯りをした。その盗人は、寺側によって「刑罰せられずして捨てら」れたが「路ゆく人繋ぎて官に送り、囹圄に閉囚」えたという。

これは仏が悪を止めんがために示した靈異を主題とするが、作者は評語に『涅槃經』を二箇所引用して次のように評する。

定めて知る、聖其の惡を輟めむとして是の瑞を示す、至誠懼るべし、聖の靈無きにあらざることを。涅槃經十二卷の文に仏の説きたまふが如し「我が心に大乘を重ぶ。婆羅門の方等を誹謗を聞きて其の命根を断つ。是の因縁を以ちて是れより以來地獄に墮ちず」と。また彼の經の三十三卷に云はく「一闍提の輩は、永く断滅つが故に、是の義を以ちての故に、蟻子を殺害すすらなほ殺の罪を得れども一闍提を殺すは殺す罪有ること無し」とのたまふは、其れ斯れを謂ふなり。此の人は仏と法と僧とを誹謗り、衆生の為に法を説かず、思義無きが故に、殺すとも罪無きなり。

この場合、説話冒頭の人物像描写の部分は、末尾の評論と首尾対応していると考えられる。すなわち「天・心・曲・り、

殺と盜を業とし、因果を信は⁽⁸⁾「ざる人物とは、つまり作者が法相宗系の教理の立場から解釈した『涅槃經』所説の「一闡提」をさすのである。

これを「悪死」譚一般にも準用して理解できるのではなからうか。端的にいえば、悪死譚に多くみられた、先天的な「負」の側面としての「天骨邪見」「天年邪見」には、法相教学にいう「一闡提」をめぐる成仏否定を許容する態の人間觀・仏性論の反映を確認できるのである。このことは別の觀點、すなわち作者の自伝や自己表明を含む話例（下・三八）からも検討されねばならない。

法相教学で強調する種子説は、すべての現象の因となる種子についての教理であり、そのうち本有種子とは先天的に存在するものであり、新薰種子は後天的に經驗をとおして生命の根底に累積され、これら二種の種子が合して諸現象が生じるのであるとい⁽⁹⁾う。

景戒が自伝を叙べ自己表明を試みるなか（下・三八）で、その法相教学の種子説を提示していることはよく知られている。

夢にみた景戒自身の行動を、出家・滅罪の道を歩む自分の生き方を表わしたものと景戒は説く。そのなかで「本有種子」や「新薰種子」にもふれ、「無種性の衆生は、仏に成らしむるに因無きなり」と無（仏）性にも言及する。

さきにみた悪死譚の人物の「人間的資質」と「行業」とは、それぞれ「本有種子」と「新薰種子」とに対応するものである。すなわち天骨・天年つまり「ヒトトナリ」と訓じられる語句の説明としての邪見や不信三宝は本有種子であり、さまざまな悪しき行業は新薰種子なのである。また、天骨邪見・不信因果の人物が悪を行じて「悪死」を結果するのは、その当人が元來「仏に成らしむるに因無き」「無種性の衆生」であることを意味するのである。

次に数量的にみれば全悪報譚二七例のうち、悪死譚は一八例、単なる悪報譚は九例であり、悪死譚は単なる悪報譚の二倍を数える。また悪死譚の中核ともいふべき「天骨邪見」「天年邪見」など先天的資質の側面をもつ話例は、悪死譚に九例、単なる悪報譚には一例のみである。つまり悪死譚（一八例）のうちに占める「天骨」「天年」の割合と、単なる悪報譚（九例）のうちに占める「天骨」「天年」の割合との比率は九対二となる。悪死譚の構成要因として「天骨」「天年」の要素を重視するゆえんである。

三 悪死譚、その後

『靈異記』の悪死譚はその後、平安時代をつうじてどのように展開したのであろうか。ここでは仏教説話としての書承関係に注目し、平安末期の『今昔物語集』⁽¹⁰⁾（以下『今昔』と略称）への展開をとりあげよう。

悪死譚の検討にさきだち、さきにみた一闡提をめぐる『靈異譚（中・二二）』の『今昔』における受容のありようをみておこう。この話例は悪死譚のキーワードである「天骨邪見」という類型的表現が「一闡提」をめぐる法相教学の人間観の反映とみられることはすでに述べた。ところで『今昔』（一二・一三）は、主人公の人物について

一人、盗人有、道邊住、人致、人物盜取、以業、因果不信。

と描写するに止まるのであって、『靈異記』悪死譚のキーワードである

天年心曲り

というフレーズが削除されている。さらに、『靈異記』の話末の評語はすべて省略されている。つまり『涅槃經』を引いて語られた

一 闡提を殺すは殺す罪あること無し

という文言をはじめ同じ意味の文章はこれまた削除されているのである。

この傾向が、じつは『今昔』における『靈異記』悪死譚受容の姿勢においてより明確に示されるのである。

『靈異記』悪死譚を『今昔』は一二例、書承している。そのうち『今昔』は標題から「悪死」（ないしその類語）を全一二例とも削除し、代りに「現報」を当てている。たとえば『靈異記』の

常に鳥の卵を煮て食ひて現に悪しき死の報を得る縁（中・一〇）

に対して『今昔』では

和泉国人、焼鳥卵得現報語（二〇・三〇）

という具合である。

さらに人物描写の改変について注目したい。『靈異記』悪死譚の典型的表現であった「天骨……」（ないしその類語）をもつ話例を『今昔』は四例（一六・三八／二〇・二六／二〇・二八／二〇・三〇）書承しているが、その改変は次のとおりである。

天骨邪見にして三宝を信はず（『靈異記』中・一一）

…一ノ悪人有ケリ（略）邪見ニシテ三宝ヲ不信ズ。（『今昔』一六・三八）

天年邪見にして、三宝を信はず。（『靈異記』上・二九）

心邪見ニシテ、三宝ヲ不信ズ。（『今昔』二〇・二六）

天骨仁なく、生の命を殺すことを喜ぶ。『靈異記』上・一六〇

心猛クシテ、永ク哀ビノ心無カリケリ。『今昔』二〇・二八

天年邪見にして因果を信はず。『靈異記』中・一〇〇

心邪見ニシテ、因果ヲ不知ズ。『今昔』二〇・三〇〇

このように四例とも「天骨」（ないしその類語）は削除されている。また四例のうち一例（二六・三八）を除いて他はすべて代りに「心」を当てているのである。「天骨」の全削除、および「天骨邪見」から「心邪見」への変容は、先天的な、したがって現世の人間にとって制御不能の〈負〉の資質の存在を認める人間観から、制御の難易はともかくとして制御可能を前提とした人間観への展開を意味すると思われる。こうして『靈異記』悪死譚は『今昔』において他の単なる悪報一般に埋没してしまったのである。

以上のような『靈異記』悪死譚の『今昔』における受容のありようは、平安初期から平安末期まで三〇〇年にわたる時代の心性のより具体的な動向としてなにを物語っているのであろうか。一つは、急死・悶死・惨死、しかも死後の救済がまったく示されない、文字どおりの「悪しき死にざま」への拒否であり、もう一つは、そのような死にざまをもたらす法相教学的なきびしい人間観への拒否であると考ええる。

このような死生観と人間観にかかわる動向を、平安中期に高まりをみせる浄土教思潮との関連において把えたい。この問題については次の機会にゆずる。

果	経典	今昔物語集
死型		
狂い走り／飢え寒いて死にき	観経（?）	20-31
「吾が胸に釘有り。まさに死なむとす」といふ。終に死ぬ	無	20-32
風雨に遭ひ／倉の下に寄り、覆りて圧ひ殺さる	涅槃経	20-26
（家族を殺し）薬を服みて自害す。（焼骨くだかれ海河に捨てられ祟る）	橋慢経	20-27
地裂けて／子終に陥る		20-33
（四方を火に囲まれ）膊の肉爛銷り、其の骨環在る。ただ一日を逕て死ぬ	涅槃経	20-30
（寺を出てすぐ）身挙りて地に躓れ、頓に命終る	法華経	14-28
後に久しからずして／天皇に嫌はれ、利き鋭に刎らる		
（翌日馬と共に）空より落ちて死ぬ。彼の身摧け損はる	千手経	
（翌日酒を飲もうとして）口より黒き血を返り吐きて（倒れ気絶して）命終る	大丈夫論	
（交合するや）手を携へて俱に死ぬ。ただし女口の謳を囃み出して死ぬ	律、涅槃経	14-26
（病後、夢みた地獄を語り、即日死に、やがて半牛身となって蘇生、その後再び死ぬ。見聞く人皆嘆き優う）	成実論（?）	
（ほどなく）身挙りて地に倒れ、口と鼻とより血を流し、両の目抜け／忽に死ぬ		
（まもなく）地に躓れて死ぬ	大方広十輪経、 像法決疑経、ほか	
にわかに閉に蟻著きて嚼み、痛み死ぬ		16-38
たちまちに重き病を受く。高き声もちて叫び呻ひ、地を踊離ること二三尺ばかりなり。／三日を経て墨の如くにして卒ぬ		
（まもなく）毒瘡身に遍く、肌膚爛敗り、苦しび痛むこと比無し。終に愈ゆること得ず、叫号びて死ぬ		20-28
忽ちに病を得／地獄の火来たりて我が身を焼く…」といふ／即日に命終る	涅槃経	20-38

『日本霊異記』 標題	因	
	行 業	人間的資質
1 凶しき人嬭房の母に孝養せずして現に 悪しき死を得る縁（上-23）	母を養わず。子からの負 債を返せぬ母を逼め徹る	凶しき人
2 凶しき女生める母に孝養せずして現に 悪しき死の報を得る縁（上-24）	飯を乞う母に食事を与 えず	凶しき婦。かつ て孝する心無し
3 邪見にして乞食の沙弥の鉢を打破りて 現に悪しき死の報を得る縁（上-29）	乞食の沙弥に施さず、 鉢を割る	天年邪見にして 三宝を信はず
4 己が高徳を恃み賤しき形の沙弥を刑ち て現に悪しき死を得る縁（中-1）	牙冊を以ちて沙弥の頭 を罰つ	自が高徳を怙む （長屋王）
5 悪逆なる子妻を愛び母を殺さむことを 謀りて現報に悪しき死を被る縁（中-3）	防人の免役のため、わ が母を殺さんとす	悪逆の子
6 常に鳥の卵を煮て食ひて現に悪しき死 の報を得る縁（中-10）	常に卵を求め、煮て食 ふ	天年邪見にして 因果を信はず
7 法華経を読む僧を皆りて現に口喎斜み 悪しき死の報を得る縁（中-18）	僧をあざけり口まねを する	（在俗の人）
8 悪しき事を好む者利き鋭に誅られて悪 しき死の報を得る縁（中-40）	僧の肖像の眼を射、狐 の子を捉え串に刺す	悪事を好む者 （橘奈良麻呂）
9 千手呪を憶持つ者を拍ちて現に悪しき 死の報を得る縁（下-14）	優婆塞に調庸を強要し 迫害す	
10 沙弥の乞食を撃ちて現に悪しき死の報 を得る縁（下-15）	沙弥に施さずして、返 りて袈裟を奪い責む	天骨邪見にして 乞ふ者を厭悪む
11 法花経を写し奉る経師邪姪の為に現に 悪しき死の報を得る縁（下-18）	写経中に女の裳を挙げ て婚ふ	（経師）
12 強ひて理にあらずして債を徴りて多く倍 して取りて現に悪しき死の報を得る縁（下-26）	呵酷な高利貸、不正な 商売	天年道の心無く 慳食
13 村童の戯れて木を剋める仏の像を愚なる夫斫 き破りて現に悪しき死の報を得る縁（下-29）	童のつくった木の仏像 を切り破り棄てる	自性愚癡にして 因果を知らず
14 賤しき沙弥の乞食を刑罰いて現に頓に 悪しき死の報を得る縁（下-33）	自度僧に施さず。袈裟を はぎ、大石をもって迫害	天骨悪しき性に して因果を信はず
15 僧を罵ると邪姪とをもちて悪しき病を 得て死ぬる縁（中-11）	導師を疑い悪口、齋戒 中の妻を犯す	凶しき人。天骨邪見 にして三宝を信はず
16 法師を打ちて現に悪しき病を得て死ぬ る縁（中-35）	沙門を刑たせ、その蔵 を破損す	天骨邪見にして三宝 を信はず（宇治王）
17 慈ぶる心無く生けながら兎の皮を剥りて 現に悪しき報を得る縁（上-16）	兎の皮を剥ぎ野に放つ	天骨仁なく、生の命 を殺すことを喜ぶ
18 邪見仮名の沙弥塔の木を斫焼きて悪し き報を得る縁（上-27）	盗み、詐欺、寺塔の柱 を切り焼く	邪見

注

- (1) 出雲路修「解説」（新・日本古典文学大系三〇、岩波書店）。なお『靈異記』のテキストは同大系本に拠った。
- (2) このような研究状況のなかで、中井真孝『日本古代の仏教と民衆』（評論社）は悪死について「救いの方法を明示しない」点に言及している。ただし悪死をもって、三宝誹謗の罪一般の結果とみなしている点は、拙論の視点や論旨との重大な差異である。
- (3) 出雲路修「日本靈異記」（岩波講座『日本文学と仏教』第二卷 因果）
- (4) 大正新修大蔵経五一卷史伝部三、七九七頁
- (5) 諸橋轍次『大漢和辞典』（大修館）。
- (6) 新潮日本古典集成本 二九頁。日本古典文学大系本七七頁
- (7) 諸橋轍次『大漢和辞典』、『日本国語大辞典』（小学館）
- (8) 仲井克己「彼岸にみる罪と罪人―『日本靈異記』に於ける救済の構造―」（説話文学研究第二五号）
- (9) 菊地良一「『靈異記』下巻三八話について―「本有種子」「新薫種子」等―」（国文学―解釈と教材の研究、一九六八・八）。新・日本古典文学大系三〇・一九三頁脚注。
- (10) 新・日本古典文学大系（岩波書店）