

# 日本靈異記と中国仏教

——下卷第三十八縁をめぐつて——

山口敦史

## 一、序

『日本靈異記』下卷「災と善との表相先づ現れて、而る後に其の災と善との答を被りし縁」第三十八の後半には、景戒の見た二番目の夢が記されている。この話は、景戒の伝記資料を掲載している唯一の説話であることもあつて、『日本靈異記』研究の上でも、大きな比重を占める説話だと言ふことができる。本稿で考察する箇所は、次のように記されている。

又、僧景戒が夢に見る事、延暦の七年の戊辰の春の三月十七日乙丑の夜に夢に見る。景戒が身死ぬる時に、薪を積みて死ぬる身を焼く。爰に景戒が魂神、身を焼く辺に立ちて見れば、意の如く焼けぬなり。即ち自ら椽を取り、焼かるる己が身を策棠キ、椽に申キ、

返し焼く。先に焼く他人に云ひ教へて言はく、「我が如くに能く焼け」といふ。己が身の脚膝節の骨、臂・頭、皆焼かれて断れ落つ。爰に景戒が神識、声を出して叫ぶ。側に有る人の耳に、口を当てて叫びぬ。遺言を教へ語るに、彼の語り言ふ音、空しくして聞かれずあれば、彼の人答へず。爰に景戒惟ひ付らく、死にし人の神は音無きが故に、我が叫ぶ語の音も聞えぬなりけり。夢の答来らず。唯惟へり、若しは長命を得むか、若しは官位を得むか。今より已後、夢に見し答を待ちて知らまくのみとおもふ。然して延暦の十四年乙亥の冬の十二月三十日に、景戒伝燈住位を得たり。

この話は、景戒が自分の死後に、自分の死体が焼かれてゐるのを、景戒の靈魂が傍らで見ているという話である（以下、便宜上この話を「景戒の二番目の夢」ということにす

る。

この「景戒の二番目の夢」は、一般的には火葬の夢として解釈されているのだが、しかし、ここでの火葬は、現象としては表面的なものであって、本質的には次の三点があると思われる。

(一)この話のモチーフには焼身供養があると考えられること。

(二)景戒は、仏の真理に触れて深く自己を省察し、この自己省察の理念として焼身供養を行なったと考えられること。

(三)その結果として、景戒は伝燈住位という位を得た、という現報物語として全体が構成されていること。

本稿では、以上の三点をあきらかにするために、中国仏教の典籍や思想との比較を行ないながら論じてゆきたい。

## 二、火葬と高僧伝

『日本霊異記』下巻第三十八の「景戒の二番目の夢」について、福島行一氏は、それが景戒の理想像としての道照を意識した表現である、という考えを延べている。<sup>(3)</sup>この説を受けて藤森賢一氏は、行基に「長寿」「栄達」「火葬」という三つの要素が揃っていることから、「景戒の二番目の夢」は、行基鑽仰の意識の反映である、と述べている。<sup>(4)</sup>

これらの説をまとめて、新潮日本古典集成の頭注は「景

戒の二番目の夢」について、

景戒の心の深層に、願覚・道照（上・二・縁）・行基（中・七・縁）の火葬された聖者たちがいて、その世界を希求した正夢と解したい。

と述べている。<sup>(5)</sup>願覚・道照・行基とも、後述するように火葬に付された僧である。

これらの所論は、「景戒の二番目の夢」が火葬の説話であり、しかも、上代日本の高僧伝の系譜につらなるものであることを示唆したものととして考えることができる。

『日本霊異記』に表わされる火葬の記載は、本稿で問題にしている下巻第三十八縁のほかには、左図のようになっている（表1）。aは、内容の上で火葬が行なわれたと見ることができるといふ説話。bはこれに対して、死体の火葬を禁止することによって、死者が蘇生して冥界の様子を語るといふ形式の説話である。これを火葬説話に対して、火葬延期説話ということにする。

福島氏の上げている道照の伝は、『続日本紀』文武天皇四年（七〇〇）三月己未条に記されている。その中で道照死後の記事として、「弟子等奉遺教火葬於栗原、天下火葬從此而始也」という言葉が見える。この記事によると、日本での火葬の嚆矢は道照ということになる。しかし、この『続日本紀』道照伝の記述の蓋然性については、疑問が投

表1 『日本靈異記』における火葬記事

a、火葬説話

巻数	被葬者	記事(原文)
上四	願覚	然後願覚忽然命終。時円勢師告弟 子優婆塞、言「葬焼収」。即奉 師告「而焼収訖。
中一	長屋新王 <sup>ウツ</sup>	新王服藥而自害。天皇勅、捨 <sup>レ</sup> 彼屍 骸於城之外、而焼未散 <sup>レ</sup> 河、擲 <sup>レ</sup> 海。 往彼鵜垂郡衣女者、帰 <sup>レ</sup> 家経三日 頃、焼 <sup>レ</sup> 失鵜垂郡衣女之身 <sup>ニ</sup> 矣。更 還愁 <sup>ニ</sup> 於閻羅王 <sup>ニ</sup> 白、「矢 <sup>レ</sup> 体。天 <sup>レ</sup> 依」。
中二十五	布敷臣衣女	
下三十八	景戒	《省略》

げかけられていることは周知の通りである。新日本古典文学大系『続日本紀一』の補注は、考古学や文献資料の面から反証を上げて、「道照の火葬を日本での最初と、続紀のいうままに認めてしまうのは躊躇させる」と記している。ただ、この補注によると、道照の火葬の記事のあと、持統・文武・元明・元正の各天皇が火葬に付されたこと、そして、火葬を示す墓誌や骨蔵器銘がこのころ突然増化してくること、さらに、火葬墓と確実に認められる例が西暦七〇〇年前後に出現することなどから、新大系の補注は、道照の火葬ならびに散骨が当時の人々に深い印象を与え、道照を敬重していた持統以下の諸天皇に火葬を望ませ、朝廷

b、火葬延期説話

巻数	被葬者	記事(原文)
中五	一富家長公	迄 <sup>ニ</sup> 七年、臨 <sup>レ</sup> 命終時、語 <sup>ニ</sup> 妻子 曰、「我死之後、十九日置之莫 <sup>レ</sup> 焼」。 妻子置之、猶待 <sup>ニ</sup> 二期日 <sup>ニ</sup> 。唯歴 <sup>ニ</sup> 九 日、還蘇而語。
中七	智光	臨 <sup>レ</sup> 命終時、誡 <sup>ニ</sup> 弟子曰、「我死 莫 <sup>レ</sup> 焼。九日間置而待。(以下略)」
中十六	綾君の使人	登 <sup>ニ</sup> 于枯松、脱 <sup>レ</sup> 之落死。託 <sup>ニ</sup> 卜者 曰、「我身莫 <sup>レ</sup> 焼。七日置之」。
中二十二	他田舎人蝦夷	宝龜四年癸丑夏四月下旬、蝦夷忽 率而死。妻子量言、「丙午之人故、 不 <sup>ニ</sup> 焼失 <sup>ニ</sup> 」点 <sup>レ</sup> 地作冢、殯 <sup>ニ</sup> 以置之。
下二十三	大伴連忍勝	宝龜五年甲寅春三月、倭被 <sup>ニ</sup> 人讒 <sup>ニ</sup> 、 堂檀越所 <sup>ニ</sup> 打損 <sup>ニ</sup> 而死。(中略)眷属 議曰、「令 <sup>ニ</sup> 断 <sup>ニ</sup> 于殺 <sup>ニ</sup> 人之罪 <sup>ニ</sup> 」。故 転 <sup>ニ</sup> 不 <sup>ニ</sup> 焼失 <sup>ニ</sup> 、点 <sup>レ</sup> 地作 <sup>レ</sup> 冢、殯 <sup>ニ</sup> 収 <sup>ニ</sup> 而 置。
下二十六	田中真人広虫 女	伝 <sup>ニ</sup> 語夢状、即日死亡。還 <sup>ニ</sup> 于七 日、不 <sup>ニ</sup> 焼而置。請 <sup>ニ</sup> 集 <sup>ニ</sup> 禪師優婆塞 卅二人、九日之頃、発 <sup>ニ</sup> 願 <sup>ニ</sup> 修 <sup>ニ</sup> 福。

内外における火葬盛行の契機となつたのではないか、という仮説を立てている。

また塩入伸一氏が、古代日本の上位者階級が火葬を受容した背景として、聖たちが火葬を通じて滅罪や浄化の重要性を説いたこともあつたのではないかと述べているように、<sup>(8)</sup>

古代においては高僧の事績が、いろいろな意味で人々の生きる規範になっていたのではないかと思われる。そこに、高僧の事績を鑽仰の意識を込めて文字によって表現する契機（きげん）の発生を想定することができよう。この文字表現——漢字という外来の文字による表現——によって、僧は実態としてのそれから、民衆の〈幻想〉を体現する観念としての〈高僧〉へ変質することになる。これが漢文によって表現された「伝」としての高僧像ではないかと考える。

『続日本紀』道照伝には、道照の超人的な事績が多く記されているが、これは道照の神秘的な存在と高德を強調し、道照鑽仰の表現を実現させるものになっている。ここから考えると、道照の「伝」——道照物語としての「伝」でもあるが——は、衆生の教化のための「教理」として受容されたのではないか、と思われる。ここでの「教理」とは、衆生の信仰の規範となるもの、という意味である。その「教理」としての「物語」の文脈の中で、高僧道照の火葬という要素も、「教理」としての思想的な意味を持つことが考えられる。このことは道照伝に限らず、他の高僧伝についても言えることであろう。

ここで「高僧伝」なるものの性格について考えてみることにする。

高僧伝は、「高僧と評価される僧の伝記を収録した典籍の

称<sup>(9)</sup>」と、一般的には定義することができる。その高僧伝を包摂する文学ジャンルとして、「僧伝文学」という文学概念をとりあえず想定することができる。

菊地良一氏は、僧伝文学を「古代僧伝」と「中世僧伝」に分け、さらに「古代僧伝」を「個人伝」「集成僧伝」「説話系僧伝」の三つに分類し、「個人伝」の例として『唐大和上東征伝』を、「集成僧伝」の例として『延暦僧録』を、そして「説話系僧伝」の例として『日本霊異記』『日本感霊録』を、それぞれ上げている。菊地氏は「説話系僧伝」について、

本来僧伝書としてではなく、唱導の目的をもって成立した僧伝の説話、あるいはわ説話文学としての形成をもつもので僧侶の人伝を記載するものをいう。

という定義を行っている。<sup>(10)</sup>この菊地氏の指摘のように、『日本霊異記』には「僧侶の人伝を記載」した説話が多く見られる。<sup>(11)</sup>ここで対象を道照・行基に限っても、前者の人伝的記載は上巻第二十二縁に、後者のそれは中巻第七縁に（釈智光の伝の中に挿入されている形で）、それぞれ記されている。『日本霊異記』編纂時に流布していた伝の記載を典拠にした可能性を考えることができる。

そこで、『日本霊異記』下巻第三十八縁の「景戒の二番目

の夢」が、道照・行基を含めた高僧の人伝の中の火葬の記事に影響を受けたとするならば、中国撰述の高僧伝の火葬の記事との比較を行なうことも、有効性を持つと思われ<sup>12)</sup>。中国撰述の『梁高僧伝』（慧皎撰、五一九年成立）・『唐高僧伝』（道宣撰、六四五年成立後補修か）とも、火葬に付された高僧の伝が多く収められている<sup>13)</sup>。これらの伝の中では、「闍維」「闍毘」「焚身」などの言葉で火葬が表現されている。火葬の記事を有したこれらの高僧伝の話を総合すれば、

- ① 出自
- ② 事績
- ③ 臨終
- ④ 靈異
- ⑤ 火葬
- ⑥ 火葬の際の靈異
- ⑦ 塔の建立

といったものが、十全な形式を持った話型として考えられる。実際の伝においては、それはいくつかの要素を欠いて表現されることが多くなる。

一方、上代日本の高僧伝を見ると、中国高僧伝の火葬の記述が、表現の上で影響を与えていると見ることができ<sup>14)</sup>。これらに、前に述べた『続日本紀』道照伝の火葬の記載を

加えて、用語の上からも、中国高僧伝の記事との共通性を指摘することができる<sup>15)</sup>。

『日本靈異記』には、中国や上代日本の高僧伝に見るような、高僧の「伝」の形式で、前述したような①～⑦や、それに類する結構を持った火葬の説話は存在しない。『日本靈異記』の火葬説話の中では、形の上で中国高僧伝に似ちる。それは先に引用した箇所も含めて示すと、次のようになる。

又、藉法師の弟子円勢師は、百濟の国の師なりき。日本の国大倭国の葛木の高宮寺に住みき。時に一の法師有りて、北の坊に住みき。名を願覚と号ふ。其の師、常に明旦に出でて里に行き、夕を以て来りて坊に入りて居り。以て常の業とせり。時に円勢師の弟子の優婆塞見て師に白す。師言はく、「言ふこと莫れ、默然れ」といふ。優婆塞、竊に坊の壁を穿ちて窺へば、其の室内、光を放ちて照り炫く。優婆塞見て復師に白す。師答へて言はく、「然有るが故に、我汝を諫めて言ふこと莫れといひしなり」といふ。然して後に願覚忽然に命終しぬ。時に円勢師、弟子の優婆塞に告げて、「葬りて焼き収めよ」と言ふ。即ち師の告を奉りて焼き収め訖りぬ。然る後に、復其の優婆塞、近江に住みき。時

に近江の有る人、「是に願覚師有り」と言ひき。即ち優婆塞往きて見るに、当に実の願覚師なり。優婆塞に逢ひて談りて言はく、「コノコソツカヘツ」無し。起居安からず」といふ。当に知れ、是れ聖の反化なりと。五辛を食ふは仏法の中の制にして、聖人用る食へば罪を得る所无からまくのみ。

ここには、火葬に付される願覚の出自や事績の記載がなく、百済僧円勢師から見た願覚の靈異についてのみ記されている。この願覚説話は、聖徳太子の尸解説話に、尸解というテーマの共通性のために付加されたものと考えられる。

『日本靈異記』下巻第三十八の「景戒の二番目の夢」は、景戒自身の伝記的記述があり、その点においては高僧伝的要素を持っていると言ふこともできる。しかし、この箇所は全体が夢の形式で語られているところに特徴を持ち、また、火葬されている自己の傍らで自己の靈魂が叫ぶという、かなり特異なモチーフを持っている。したがって、前述した中国や日本上代の高僧伝の火葬譚とは、異なる性格を持っていることは明らかである。

### 三、捨身と焼身

『日本靈異記』の「景戒の二番目の夢」は、火葬について語られているものがあるが、一方、それは捨身の一形

態である焼身を語るものであるとも考えられる。

火葬は、中国の文献の上では、異民族の風習として紹介されている。したがって、中国が自己の民族の葬法として火葬を行ったのは、仏教流伝以後ということになるが、いつ、どのように行なわれたかについては、不明というほかない。<sup>17</sup>その形態においては、『梁高僧伝』『唐高僧伝』などに見るように、あくまで葬法のひとつという位置付けをされている。

また、捨身については「身を捨て、仏等を供養し、又は身肉等を衆生に恵施する烈行を云ふ。又焼身、遺身、亡身とも称す」とあるように、自己の肉体を焼却する行為としては火葬と同じだが、それが捨身（その中の特に焼身）において、仏法の真理の実現のための積極的な布施の方法として位置付けることができる。

仏典に見える捨身行について吉田靖雄氏は、

- (1) 剥身皮ニ写レ経
- (2) 指灯
- (3) 焼身
- (4) 畜生布施
- (5) 身肉布施

の五種の行為を上げている。<sup>19</sup>

この中の(3)の例としては、『法華経』卷第七、薬王菩薩本

表2 吉田靖雄「捨身行の展開とその思想」（『日本古代の菩薩と民衆』所収）による  
『梁高僧伝』の捨身行

梁		高		僧		伝		
	僧名	年	紀	捨身行	持誦經典			
1	僧群	後晋	(317~419)の人	畜生布施				
2	曇称	宋初	(422~79)の人	畜生布施				
3	法進	沮渠蒙遜	(368~433)の信を うける	身肉布施				
4	僧富	偽泰	(~431)の人	身肉布施				
5	法羽	偽晋	(~420)の人	焼身				捨身品・薬王品
6	慧紹	元嘉	28年(451)寂	焼身				薬王品
7	僧瑜	孝建	2年(455)寂	焼身				
8	僧慶	大明	3年(459)寂	指灯と焼身				薬王品
9	慧益	大明	7年(463)寂	焼身				
10	法光	齐永明	5年(487)寂	焼身				無量寿経・観経
11	法存	永明の末	(~493)の人	焼身				
12	曇弘	孝建	2年(455)寂	焼身				

『唐高僧伝』の捨身行

唐		高		僧		伝		
	僧名	年	紀	捨身行	持誦經典			
1	法擬	齐武帝	(440~93)時の人	焼身				
2	僧崖	周武成	元年(559)寂	指灯と焼身				
3	普円	周武	(559~60)の初めの人	身肉布施				華嚴経
4	普济	開皇	(581~600)の初めの人	自害				華嚴経
5	普安	大業	5年(609)寂	畜生布施				華嚴経
6	大志	開皇	10年(590)以後寂	指灯				法華経
7	智命	大業	(605~17)初年以後寂	捨身行なし				
8	法曠	貞観	7年(633)寂	自害				法華経
9	玄覧	貞観	18年(644)寂	自害				
10	汾洲大乘 寺忘名僧	近世	の人(7世紀か)	自害				法華経
11	尼姉妹	貞観	3年(629)寂	焼身				
12	会通	貞観	末年(~649)寂	焼身				法華経
13	書生	近世	の人(7世紀か)	焼身	法華経			
14	忘氏名	善導	の信者(~682)	自害	念仏			
15	紹闍梨	大業	(605~17)初年の人	畜生布施				

事品第二十三が上げられ、そこに見る焼身の思想は、喜見菩薩が仏と法華経の供養のために「我雖<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>神力<sub>二</sub>供<sub>レ</sub>養於<sub>レ</sub>仏<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>如<sub>二</sub>以<sub>レ</sub>身供養<sub>一</sub>」<sup>(20)</sup>と言つて、「以神通力願。而自燃身」とあるような焼身の行為を行なうというものである。

一方、『梁高僧伝』巻第十二には、亡身篇として、捨身行を實踐した高僧の伝が収められており、また『唐高僧伝』巻第二十七は遺身篇として、同じく捨身行の高僧の伝が収められている(表2)。

ここで、中国高僧伝における焼身の例として、『梁高僧伝』所収の「釈慧益伝」を見ると、その冒頭部は、慧益の出自として「精勤苦行誓欲<sub>レ</sub>燒身<sub>(マヤ)</sub>」とあるように焼身の決意と修行の様子が記されている。時の皇帝である孝武帝は、慧益に焼身を止めるように諫めたが、慧益は態度を変えなかつた。

慧益は「大明七年四月八日」に、焼身のため雲龍門に向かうと、「諸王妃后」「道俗士庶」が山や谷を埋めつくし、多くの財産を喜捨した。慧益は孝武帝に二十人の得度と出家を遺言し、帝はそれを聞き入れるのである。そして、慧益は、

益<sub>レ</sub>酒手自執<sub>レ</sub>燭以<sub>レ</sub>然<sub>レ</sub>眉。帽然<sub>レ</sub>酒棄<sub>レ</sub>燭合掌誦<sub>二</sub>藥王品<sub>一</sub>。  
火至<sub>レ</sub>眉誦<sub>レ</sub>声猶分明。及<sub>レ</sub>眼及<sub>レ</sub>味。貴<sub>レ</sub>賤哀<sub>レ</sub>嗟響振<sub>二</sub>幽<sub>一</sub>谷<sub>一</sub>。莫<sub>レ</sub>不<sub>二</sub>彈指<sub>レ</sub>稱<sub>レ</sub>仏憫<sub>レ</sub>悵<sub>レ</sub>淚<sub>一</sub>下<sub>一</sub>。火至<sub>二</sub>明旦<sub>一</sub>酒<sub>レ</sub>尽。帝

於<sub>レ</sub>時間<sub>二</sub>空中<sub>一</sub>筍管<sub>レ</sub>異<sub>レ</sub>香芬<sub>レ</sub>苾<sub>一</sub>。

のように、『法華経』「藥王品」(藥王菩薩本事品)を誦読しながら火に包まれる。そこで高貴の人も卑賤の人も、等しく嘆き悲しむ。帝は宮に帰つてから、

夜夢見<sub>二</sub>益<sub>レ</sub>振<sub>レ</sub>錫<sub>レ</sub>而至<sub>一</sub>。更嘱<sub>二</sub>以<sub>レ</sub>仏法<sub>一</sub>。明日帝為<sub>レ</sub>設<sub>レ</sub>會度<sub>レ</sub>人。令<sub>二</sub>齋主<sub>レ</sub>唱<sub>レ</sub>白<sub>二</sub>具序<sub>一</sub>徵<sub>レ</sub>祥<sub>一</sub>。燒身之<sub>レ</sub>処<sub>レ</sub>謂<sub>二</sub>藥王寺<sub>一</sub>以<sub>レ</sub>擬<sub>二</sub>本事<sub>一</sub>也。

とあるように、慧益の夢を見たことによつて、焼身供養の場所が「藥王寺」と名付けられるのである。

全体を通してこの伝は、高僧が焼身という方法をもつて、仏の真理を行なおうとする話であることが理解される。高僧慧益にとつて焼身という方法は、「憩<sub>二</sub>竹林寺<sub>一</sub>」。精勤苦行<sub>一</sub>して獲得した、あるいは言い換えれば、そのような苦行によつて見出されたものである。

同じく『梁高僧伝』亡身篇「釈法羽伝」でも、法羽が焼身を決意する様子を、「常欲<sub>レ</sub>仰<sub>二</sub>軌<sub>レ</sub>藥王<sub>一</sub>燒<sub>レ</sub>身供養<sub>一</sub>」と表現している。これなども、明らかに焼身供養という方法を、『法華経』の「藥王菩薩本事品」によつて見出したということが言えよう。

日本における焼身供養の嚆矢は、文献上は『大日本法華経験記』(『法華験記』ともいう)巻上の九「奈智山応照法師」の伝であるとされている。この焼身の記載が、『梁高僧



伝』『唐高僧伝』などの中国高僧伝の影響を受けていることについては、すでに指摘があるが、応照伝の焼身が年代的にはいつを指すのかが明らかではないので、この伝を歴史的に位置付けることはできない。

焼身供養が、古代日本において古くから行なわれていたことを推測させる資料としては、僧尼令の「凡僧尼。不得<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>焚<sub>レ</sub>身捨<sub>レ</sub>身。若違及所由者。並依<sub>レ</sub>律科断<sub>レ</sub>」<sup>(23)</sup>とある記事を指摘できる。また、いわゆる「指灯」を焼身供養に含めて考えると、『続日本紀』養老元年(七一七)四月二十三日条にある、行基弾圧の記事の「焚<sub>レ</sub>剝指臂<sub>レ</sub>」の記載も考慮すべきであろう。また、『日本高僧伝要文抄』の逸文に載る『延暦僧録』第二「近江天皇菩薩伝(天智天皇伝)」にも、

及天皇菩薩發願截<sub>二</sub>指<sub>一</sub>在<sub>二</sub>燈籠中<sub>一</sub>。指上燃<sub>レ</sub>燈供<sub>レ</sub>養本師釈迦文塔及仏像<sup>(24)</sup>。

とあり、これは天智天皇の指灯を指すものと思われる。

これらの指灯が実際に行なわれた可能性については、疑義が出されているが<sup>(25)</sup>、たとえ指灯や焚身の記載が実態を反映しない、仏典の語句や思想の引用であったとしても、衆生の教化の方法としての捨身、あるいは焼身の思想が、古代日本の仏教的知性には自覚されていたということは、否定できない。そして、そのような焼身の思想の形成に、『梁高僧伝』『唐高僧伝』などに記載されている高僧伝

の寄与した可能性は、大きいのではないかと考えられる。

そこで、『梁高僧伝』『唐高僧伝』に見られる火葬や焼身のモチーフと、「景戒の一番目の夢」のモチーフとの位相の違いについて、考察しておく必要がある。

『梁高僧伝』『唐高僧伝』では、高僧の火葬や焼身の記載のあとに、高僧を称える記念碑の建立の事項を記したり、高僧の神秘的な能力を華麗な修辞で記したりしている。そこには、高僧鑽仰の精神が感じられると共に、焼身を行なう高僧と、それを泣き叫びながら見守る民衆との関係では、〈教化する者||高僧〉と〈教化される者||民衆〉という図式が明確になっている。民衆にとつては、焼身を行なう高僧の内面の葛藤はうかがい知ることができない。中国高僧伝の〈物語〉の論理としては、賛嘆の念を込めて、常人にはうかがい知ることのできない存在としての高僧を、賛美することになる。このように、いわゆる「高僧伝」は、高僧への賛美を主題として持っている。

岡本天晴氏は、『梁高僧伝』や『唐高僧伝』に収められている焼身の思想の背景に、中国六朝時代の神滅不滅論争の行なわれた思想状況があるのではないかと述べている<sup>(26)</sup>。中国六朝時代の神滅不滅論争は、范縝の「神滅論」の登場によって、論争上の大きな盛り上がりを見せることになる<sup>(27)</sup>。この范縝の「神滅論」に対して批判を行なった論者のひと

りに沈約がいて、「神不滅論」「難范縝神滅論」(『広弘明集』卷第二十二)などの文章によつてうかがうことができる。その沈約には「捨身願疏」(『広弘明集』卷第二十八)があり、ここには沈約の理解していた捨身の内容が記されている。<sup>(28)</sup>

その「捨身願疏」によると、沈約は、自分が贅沢な暮らしをすることが他人の財産を奪うことになるということを自覚し、これを「盗」という。そして、沈約自身は衣食住すべてに満ち足りた、恵まれた人間であることを述べ、そこで「悟<sup>三</sup>此非<sup>レ</sup>常事由<sup>三</sup>諸仏<sup>二</sup>」というように、現世の富が仏によるものであることを悟り、「有<sup>三</sup>懐捨散<sup>一</sup>。宜光<sup>三</sup>道場<sup>二</sup>」<sup>(29)</sup>といつて、布施を行なうことによつて仏の真理を輝かすことを決意する。だが、「頭目髓腦」のすべてを捨てることはできないので、「誓<sup>レ</sup>欲<sup>下</sup>広念<sup>三</sup>深思<sup>一</sup>積<sup>レ</sup>微成<sup>上</sup>著」と、少しずつの積み重ねによつて布施を実践することを誓うといふのである。<sup>(29)</sup>

以上は沈約が考え、そして行なつた捨身であるが、これは当時の六朝士大夫の捨身の方法の、代表的なものである。その中でも大規模なのは梁の武帝で、在位中に四度の捨身を行なっているが、それは一時的に皇帝の地位を捨て、「私人」となり、寺院に多くの金銭を寄進するものである。<sup>(30)</sup>

こうした士大夫の捨身に対して、僧侶の捨身が焼身をも

含めた苛烈なものであつたことは『梁高僧伝』『唐高僧伝』などの中国高僧伝に見た通りである。前掲の岡本氏は、六朝の高僧たちは、苦行による精神の解放を希求し、その方法として捨身・焼身を積極的に求め、しかし、「苦行によつて精神が解放されたとしても、自己が存在しなくなれば、苦行は無意味となる」ことから、「焼身してもなお存する自己」の存在理念を、仏家の神不滅論に求めたのではないかと述べている。<sup>(31)</sup>

そこで、『日本靈異記』の「景戒の二番目の夢」についてであるが、これは中国高僧伝に見る高僧鑽仰の精神とは、異なる位相にあることは明らかである。むしろ、『日本靈異記』の中に表われる景戒の意識には、強い慚愧の念、あるいは内省意識がうかがえる。<sup>(32)</sup>下巻第三十八には、次のようにある。

同じ天皇の御世の延暦の六年丁卯の秋の九月朔の四日  
甲寅<sup>きのえのとり</sup>の日の酉の時に、僧景戒<sup>きやうかい</sup>、慚愧<sup>さんかい</sup>の心を発し、憂愁<sup>うれ</sup>へ嗟<sup>なげ</sup>キテ言はく、「嗚呼<sup>ああ</sup>恥しきかな、忝<sup>かたじけなく</sup>シきかな。世に生れて命を生き、身を存ふることに便無し。等流果<sup>とうりゅうぐわ</sup>に引かるるが故に、愛網<sup>あいまう</sup>の業を結び、煩惱<sup>ぼんごう</sup>に纏<sup>まと</sup>はれて、生死を継ぎ、八方に馳<sup>は</sup>せて、以て生ける身を炬<sup>たき</sup>す。俗家に居て、妻子を蓄<sup>たくは</sup>へ、養ふに物無く、菜食<sup>さいじき</sup>も無く塩も無し。衣も無く薪<sup>かき</sup>も無し。毎に万の物無くして、思

ひ愁へて、我が心安くあらず。昼も復飢多寒ゆ。夜も復飢多寒ゆ。我、先の世に布施の行を修せずありき。鄙なるかな我が心。微しきかな我が行」といふ。

ここに見える「慚愧の心」とは、自己の罪を恥じる内省意識を表わした語と思われる。文中では景戒は、繰り返して自己の存在を恥じる言葉を発し、さらに、生活のために奔走することを、(比喩ではあるが)「生ける身を炬す」と、自己の肉体を焼くことにたとえて表現している。また景戒は、前世で「布施の行」を修めなかつたことを恥じている。布施の方法のひとつとして捨身があることは、周知の通りである。

このような景戒の慚愧の意識、あるいは内省意識は、序文においても、

然れども景戒性を稟くること儒シクあらず、濁れる意澄シ難し。坎井の識、久しく太方に迷ふ。(上巻序)

然るに景戒、性を稟くること聡くもあらず。口に談らふこと利くもあらず。神の遅鈍なること鑄ノ刀に同じ。字を連ね居ては華シクもあらず。情の恣意なるは船を刻ミシニ同じ。(中巻序)

羊僧景戒、学ぶる所は天台智者の問術を得ず。悟る所は神人弁者の答術を得ず。是れ猶し螺を以て海を酌み、管に因りて天を闢るがごとし。伝燈の良匠に匪ずして、

強ひて訂斯の事を睽みる。轍を淨刹に尅き、心を覺路に奔す。遠く前の非を愧ぢ、長に後の善を析フ。(下巻序)

のように見える。これらには、自己を卑下することによって内省意識が表出されていると見られる。

このことから考えると、「景戒の二番目の夢」にも、序文に見られる自己省察―内省という意識が、理念として反映していると考えることができ、それは六朝時代の支配的な思想である身分分離の思想と、明らかにつながる問題であることが知られるのである。

ここで言う内省意識とは、言うまでもなく、自己の罪を自覚し、自己の存在そのものが罪であると自覚する意識のことである。そして、その意識は、自己の存在を恥として捉え、その恥の念が「慚愧」という言葉によって、しばしば表現される。さらに、その罪の浄化の方法として、捨身―焼身が選択される。この捨身・焼身によって、自己の罪の浄化と共に、他者の救済が果たせることになる。ここに、最大の自己省察が、行為としての捨身(特に焼身)であるという認識を発生させることになる。

そこで、「景戒の二番目の夢」を改めて考えてみると、前段階として出てくる「慚愧の心」は、景戒の認識として表われる、自己省察による罪と恥の自覚の表現として捕える

ことができる。それは捨身の方法であると共に、理念としてのそれでもあった。その理念としての捨身は、形態としては最も苛烈な、焼身供養という形を取って表われることになったのである。

もちろん、文章の上から見ていくとき、この「景戒の二番目の夢」は、「景戒が身死ぬる時に、薪を積みて死ぬる身を焼く」とあるように、人間の死を前提とした火葬の描写が成されている。しかし、このあと肉体から分離した景戒の「魂神」（「神識」「神」とも表記される）は、焼かれていく自己の肉体を棒でつくことになる。斯かる心身分離の思想が、中国六朝時代の靈魂觀を反映していることは、「魂神」「神識」「神」の表記から見ても明らかに言えることであらう。さらに、わざわざ「身死ぬる時に」と記しているのは、肉体の死を前提とした靈魂の不滅——神不滅論の思想を背景に持っていることよって可能な表現であるからといえる。

このようにして景戒は焼身を行なう夢を見て、その結果として「伝燈住位」という位を得ることになるのだが、このことは、景戒が仏への布施として焼身を行なったことで、その善報として「伝燈住位」を得た、という解釈を首肯させることとならう。

#### 四、結

以上の考察から、『日本靈異記』下巻第三十八縁の「景戒の二番目の夢」の論理の流れを簡条書きにすると、次のようになる。

- ①景戒はある時、へ仏の真理に触れた。
- ②そのことよって慚愧し、自己省察に向かった。
- ③その自己省察の方法として、捨身を思念した。
- ④その捨身において、捨身の理念性が最も苛烈に表われるものとして焼身供養を（夢の中で）行なった。
- ⑤その現報として、景戒は「伝燈住位」を得た。

この論理は、理念の上では中国六朝思想の士大夫の捨身の思想を反映している。そして、その捨身の方法として焼身供養を用いた、というものである。ここで問題になるのは、「景戒の二番目の夢」の中にどのような理念性が内包されているかということである。その理念を考へることは、多分に習俗的な色あいを持った葬法としての火葬と、自己省察の方法としての捨身のひとつの顕現である焼身供養との、行為の上での差異を見出すことである。「景戒の二番目の夢」においては後者の理念が表出していることは、言うまでもない。

『日本靈異記』下巻第三十八縁は、説話の中に「景戒」

が登場する唯一のものである。その「景戒」は、上中下の序文にいずれも、統一的な構想をもって現われている。そのことの意義はもつと考えられてよい。したがって、下巻第三十八縁の「景戒の二番目の夢」も、『日本霊異記』全体を統御する理念を反映するものとして、考える必要を感じる。それは、『日本霊異記』が中国仏教の圧倒的な影響を受けながらも、日本における教化の書として成立した問題とも、かかわるであろう。

『日本霊異記』と中国仏教の思想との関わりは、『日本霊異記』固有の問題に留まるだけではなく、広く古代東アジアの仏教思想史の問題に連なるものを持っていると思われる。本稿ではその一端に触れただけであり、残された問題については、続稿を期することにした。

### 注

- (1) 中田祝夫校注『日本霊異記』（日本古典文学全集、小学館、昭和五十年）。以下同じ。なお、引用文中の傍点は、特に断わらない限りすべて引用者が付した。
- (2) 「景戒の二番目の夢」について論じたものとしては、主なものだけでも、次のようにある。  
福島行一「日本霊異記下巻第三十八縁に就て」（芸文研究）第十号、昭和三十五年六月。守屋俊彦「景戒のある表情」（『日本霊異記の研究』、三弥井書店、昭和四十九年）、初

- 出は昭和四十七年十二月。藤森賢一「焰に向って——霊異記下巻第三十八縁考——」（『岡大國文論稿』第二号、昭和四十九年三月）。守屋俊彦「焼くことなかれ——霊異記下三十八の夢についての再説——」（『続日本霊異記の研究』、三弥井書店、昭和五十三年）、初出は昭和五十年三月。中村生雄「景戒の回心と『日本霊異記』」（『文学』四十八巻一、昭和五十五年一月）。八重樫直比古「研究ノート『日本霊異記』下巻第三十八話小考」（『古典研究』第十二号、昭和六十二年二月）。多田一臣「景戒の火葬の夢——『分身』論のために——」（『日本文学』平成元年五月）。中前正志「火葬と火解と夢解——『日本霊異記』の問題——」（『花園大学研究紀要』第二十一号、平成二年三月）
- (3) (2) 福島前掲論文。
  - (4) (2) 藤森前掲論文。
  - (5) 小泉道校注『日本霊異記』（新潮日本古典集成、新潮社、昭和五十九年）。
  - (6) 『新訂増補国史大系、続日本紀』（吉川弘文館）。以下同じ。
  - (7) 青木和夫他校注『続日本紀一』（新日本古典文学大系、岩波書店、平成元年）。
  - (8) 「葬法の変遷——特に火葬の受容を中心として——」（藤井正雄編『仏教民族学大系4・祖先祭祀と葬墓』名著出版、昭和六十三年）。
  - (9) 『日本古典文学大辞典』第二卷（岩波書店、昭和五十九年）所収「高僧伝」。

(10) 『中世説話の研究』(桜楓社、昭和四十七年)。

(11) 翠川文子『日本靈異記』と伝(『説話文学研究』第一号、昭和五十一年六月)も、この問題に言及している。

(12) 『日本靈異記』と中国高僧伝との関連について論じたものに、中村恭子『靈異の世界 日本靈異記』(筑摩書房、昭和四十二年)、寺川真知夫『日本靈異記』(中卷三縁の形成)、『花園大國文学論究』第七号、昭和五十四年十月)、上田設夫『靈異記説話の構造』(『国語国文』昭和五十九年七月)、同『日本靈異記説話と伝典』(『国語国文』昭和六十年八月)などがある。また、上代文学史における中国高僧伝の影響を論じたものに、藏中しのぶ『南天竺婆羅門僧正碑并序』と高僧伝——仏教漢文伝の文学史的意義——(『水門』第十五号、昭和六十一年十一月)がある。

(13) 『梁高僧伝』における火葬の記述は、次の通り(亡身篇は除く)。

①卷第二、鳩摩羅什

以偽秦弘始十一年八月二十日。卒于長安。是歲晋義熙五年也。即於逍遙園依外国法以火焚屍。薪減形碎唯舌不灰。

②卷第三、釈智嚴

彼国法凡聖燒身各処。

③卷第三、求那跋摩

即於南林戒壇前依外国法闍毘之。四部鱗集。香薪成積。灌之香油以燒遺陰。

④卷第四、朱士行

依西方法闍維之。薪尽火滅。屍猶能全。

⑤卷第七、釈道汪

顧命令闍維之。劉思考為起塔於武擔寺門之右。

⑥卷第十一、訶羅竭

弟子依西国法闍維之。焚燎累日而屍猶坐火中。不灰燼。

⑦卷第十一、釈賢護

遺言使燒身。弟子行之。既而支節都尽。唯一指不然。因埋之塔下。

⑧卷第十一、釈僧周

其夕見火從繩床後出燒身。經三日方尽。烟焰漲天而房不燼。

⑨卷第十一、釈晋恒

於是依得道法闍維之。薪積始然便有五色烟起殊香芬馥。

⑩卷第十一、釈法琳

乃向弟子述其所見。令死後焚身。言訖合掌而卒。即於新繁路口積木燔屍。

⑪卷第十一、釈僧生

吾將去矣死後可為燒身。また『唐高僧伝』における火葬の記述は、次の通り(遺身篇を除く)。

①卷第一、拘那羅陀

明日於潮亭焚身起塔。

②卷第三、波頗

東宮下<sub>レ</sub>令給<sub>二</sub>二十人<sub>一</sub>。輿<sub>レ</sub>屍坐送至<sub>二</sub>于山所<sub>一</sub>。闍<sub>レ</sub>維<sub>レ</sub>既了。

③卷第八、釈曇延

初延康日。告<sub>二</sub>門人<sub>一</sub>曰。吾亡後。以<sub>二</sub>我此身<sub>一</sub>且施<sub>二</sub>禽狩<sub>一</sub>。余骸依<sub>レ</sub>法焚揚。無<sub>レ</sub>留<sub>二</sub>殘骨<sub>一</sub>以累<sub>中</sub>看守上。(中略)登又下<sub>レ</sub>勅。於<sub>二</sub>終南焚地<sub>一</sub>。設<sub>二</sub>三千僧齋<sub>一</sub>。齋訖焚<sub>レ</sub>之。天色清朗無<sub>レ</sub>雲而降<sub>二</sub>細雨<sub>一</sub>。若<sub>二</sub>闍<sub>レ</sub>毘如來<sub>一</sub>之狀上也。

④卷第十二、釈靈幹

幢蓋道俗相与奔隨。乃火<sub>二</sub>葬於終南之陰<sub>一</sub>。

⑤卷第十三、釈道傑

門人依<sub>二</sub>西域闍維<sub>一</sub>起<sub>レ</sub>塔供養。

⑥卷第十四、釈道謙

与<sub>二</sub>弟子道基等<sub>一</sub>闍<sub>二</sub>毘遺陰<sub>一</sub>。取<sub>二</sub>其余塵<sub>一</sub>散<sub>二</sub>之風府<sub>一</sub>。

⑦卷第十六、釈僧稠

減<sub>二</sub>尽化終神遊<sub>一</sub>物外。可<sub>レ</sub>下依<sub>二</sub>中国之法<sub>一</sub>闍<sub>レ</sub>毘起<sub>レ</sub>塔。

⑧卷第十六、釈曇詢

後以<sub>二</sub>武德五年十二月<sub>一</sub>。弟子靜林道慧方等。乃闍<sub>二</sub>毘余質<sub>一</sub>建<sub>レ</sub>塔立<sub>レ</sub>碑。

⑨卷第十八、釈真慧

門人道俗依而闍維取<sub>レ</sub>骨。起<sub>二</sub>塔於麻谷<sub>一</sub>。

⑩卷第二十、釈道哲

行<sub>レ</sub>道設<sub>レ</sub>齋以從<sub>二</sub>火葬<sub>一</sub>。取<sub>二</sub>其余燼<sub>一</sub>為起<sub>二</sub>塔於城西二里

端正樹側龍岸鄉中<sub>一</sub>。

⑪卷第二十、釈靜琳

送<sub>二</sub>於終南至相寺<sub>一</sub>燒。惟舌独存。再取燒<sub>レ</sub>之。逾更明淨。

⑫卷第二十一、釈曇瑗

有<sub>レ</sub>勅依<sub>レ</sub>法焚<sub>レ</sub>之。為立<sub>二</sub>白塔<sub>一</sub>。建<sub>二</sub>碑于寺<sub>一</sub>。

⑬卷第二十一、釈通幽

弟子等從<sub>二</sub>其先志<sub>一</sub>。林<sub>二</sub>葬於終南之山至相前峯<sub>一</sub>。火<sub>二</sub>燎余骸<sub>一</sub>立<sub>レ</sub>塔存矣。

⑭卷第二十一、釈玄琬

乃命下<sub>レ</sub>火依<sub>レ</sub>法闍維。薪<sub>二</sub>尽灰飛廓然歸<sub>レ</sub>本。仍於<sub>二</sub>焚所<sub>一</sub>建<sub>二</sub>仏塔一区<sub>一</sub>。

⑮卷第二十四、釈明瞻

初未終前。遺令焚<sub>レ</sub>身。及<sub>二</sub>闍<sub>レ</sub>維訖<sub>一</sub>。乃見<sub>二</sub>骸骨円全都無<sub>一</sub>縫道<sub>一</sub>。

⑯卷第二十四、釈慧乘

門人道璋先奉<sub>二</sub>遺旨<sub>一</sub>。於<sub>二</sub>南山谷口<sub>一</sub>焚<sub>レ</sub>之。私斂<sub>二</sub>余灰<sub>一</sub>還<sub>二</sub>於勝光<sub>一</sub>起<sub>レ</sub>塔。

⑰卷第二十九、釈住力

命終火滅。合掌凝然。更足<sub>二</sub>闍<sub>レ</sub>維<sub>一</sub>。

(14) 『大正新脩大藏經』第五十卷

日本の上代漢文伝の中における僧伝の位置や分類については、蔵中の『上代漢文伝の成立と』、『続日本紀』——官人薨卒伝と僧伝の性格のちがいがから——、『上代文学』第六十四号、平成二年四月) 参照。

(15) 『大僧正舍利瓶記』

「南天竺婆羅門僧正碑并序」唐大和上東征伝」の火葬記事参照。

(16) (5) 前掲書は「譎」に作る。

(17) 那波利貞「火葬法の支那流伝に就いて」(「支那学」大正

- 十年三月)、宮崎市定「中国火葬考」(『塚本博士頌寿記念仏教史学論集』昭和三十六年)。
- (18) 『望月仏教大辞典』第三卷所収「捨身」。
- (19) 「捨身の展開とその思想」(『日本古代の菩薩と民衆』吉川弘文館、昭和六十三年)。
- (20) 『大正新脩大藏経』第九卷。
- (21) 『大正新脩大藏経』第五十卷。以下同じ。
- (22) 井上光貞・大曾根章介校注『往生伝 法華験記』(日本思想大系、岩波書店、昭和四十九年)、末武恭子「法華験記の先蹤」(『国語と国文学』昭和五十一年九月)。
- (23) 井上光貞他校注『律令』(日本思想大系、岩波書店、昭和五十一年)。
- (24) 新訂増補国史大系。
- (25) (19) 前掲論文。井上薫『行基』(吉川弘文館、昭和三十四年)。
- (26) 「六朝における捨身の一側面」(『印度学仏教学研究』昭和四十九年三月)。
- (27) 蜂屋邦夫「范縝『神滅論』の思想について」(『東洋文化研究所紀要』第六十一冊、昭和四十八年三月)に詳しい。
- (28) 辰巳正明『長屋王とその時代』(新典社、平成二年)では、「捨身願疏」と景戒の思想との比較が行なわれている。
- (29) 『大正新脩大藏経』第五十二卷。
- (30) 森三樹三郎「梁の武帝——仏教王朝の悲劇——」(平楽寺書店、昭和三十一年)に詳しい。
- (31) (26) 前掲論文。

(32) 拙稿「日本靈異記と中国六朝思想——悔過・懺悔・慚愧——」(大東文化大学「日本文学論集」第十四号、平成二年三月)。

〔付記〕 本稿は、一九九〇年度上代文学会大会(五月十三日、於福岡大学)での口頭発表をもとに加筆補正したものである。席上、貴重な御教示をいただいた八木毅・中村昭・井村哲夫の諸先生に深謝申し上げる。また本稿を成すにあたって、辰巳正明・阿蘇瑞枝・蔵中しのぶの諸先生から有益な御助言を賜った。重ねて深謝申し上げる次第である。

◇「上代文学」バックナンバー在庫について

①創刊号から9号、11号から20号までと22・24・26・28  
 30・32・33・50・51・58・60号は残部がありません。

②次の号は多少残っています。御入用の際は、事務局まで  
 お申し出ください。なお郵送料は別です。

10	.....	一〇〇〇円
21	・25・27・31・34・35・37	.....各五〇〇円
40	49・52・53	.....各二五〇円
36	38・39・54	.....各一五〇〇円
	57・59・61	.....各一五〇〇円
	65	.....各一五〇〇円