

日本国／仏法／救済

仲井克己

キーワード 日本国・仏法王法・仏国土・天皇・法会・山

林修行・銭・百済新羅高麗

一 靈異記論の起点

平安朝黎明期の弘仁年間に撰述された『日本国現報善悪靈異記』について、主に以下の観点から報告をさせていた
だけ。

(一) 「日本国」について

- ・三宝絵や今昔物語語集は三国意識(天竺・震旦・本朝)に基づき本朝を認識しているのに対して、靈異記は朝鮮半島を視野に入れて「日本国」を認識している。
- ・雄略天皇の命を受けて少師部栖軽が馬に乗り向かった軽は歴史的・地理的に嚮となった場所であり、駆け抜けた道は内経・外書の流伝に深く関わった地であった。

(二) 仏法王法について

- ・三宝絵や今昔物語語集などは聖徳太子―役行者(山の仏法)―行基(里の仏法)によって末法の世に仏の光が投じられる構造となっているのに対し、靈異記は聖徳太子―聖武天皇が菩薩の下位に立ち、靈異記編纂時の嵯峨帝を菩薩として崇めることで末法の世における救済の論理を展開している。
- ・靈異記は、葛木に代表される山林修行および呪を重んじ、法会による罪の浄化を説いている。
- ・銭の流通する社会を描く靈異記は、市場の秩序について仏法王法に関連させつつ罪と罰の関係を明らかにしている。

二 靈異記における「日本国」とは？―輕の衢／朝鮮半島―

万葉集と同じく雄略天皇条を巻頭に配する靈異記は、少師部栖輕が天皇と神との關係を問いつつ輕の諸越の衢に向かつて馬を走らせ、そこから転じて豊浦寺・飯岡へ駆け戻る姿を描く。輕は応神天皇の時代に外書の伝わった地であり、豊浦寺は欽明天皇の時代に伝来した仏像が蘇我馬子によつて安置された場所である。景戒が往復した道は、まさしく靈異記に描かれる「日本」創生の歴史的原点と言い得る。

輕の地は、街道が交錯する交易の地であるとともに、語の淵源を韓に求める考え方もあるように檜前などと近接し渡来系氏族が多く住んだところでもあった。また、多武峰・吉野・葛木などに通じ、仏教・儒教・道教・神道などが交錯する岐路にもなっていた。

輕の地は、今昔物語集の巻末にもみることができ（卷三一35）。輕周辺地域は、平安の都人にとつても、歴史的由来のある地と認識されていた。

二― 輕の衢

靈異記において、「衢」とはどのような意味をもっているのであろうか。^①

① 此岸から彼岸に至る道の分岐点（下22 下33）

② 古代街道の分岐点（上1 下つ道＋山田道＋葛上斜交道路＋巨勢道）

輕の衢は、空間的・時間的に以下の特徴がある。

空間 [東] 豊浦（仏教伝来の地）・雷丘・元興寺・百濟大寺

[西] 葛木・水越峠

[北] 平城京（薬師寺）・大和川・斑鳩

[南] 檜前・高市・輕寺・欽明天皇陵・吉野・

多武峰

時間 応神天皇の時代に外書が伝わった地。

欽明天皇の時代に仏教が伝わった豊浦や飛鳥に通じる地。

輕の衢は市で賑わい、柿本人麻呂など万葉歌人をはじめ多くの人がこの地を踏む。渡来系氏族との結びつきが強く、檜前忌寸ら渡来系氏族が住み、六世紀から七世紀にかけて国際的な文化交流の要衝として栄えた。平安遷都の際に大きな役割を果たした秦一族（弓月氏）も応神天皇の時代にこの地に来朝している。

靈異記編纂時においても、この地域周辺は渡来系氏族の有力者が多く住んでいた。

安藝守勲二等坂上大忌寸苅田麻呂ら言さく、「檜前

忌寸を大和国高市郡郡司に任ずる元由は、先祖阿智使主、輕嶋豊明宮に馭宇しし天皇の御世に、十七県の夫人を率て帰化けり。詔して、高市郡檜前村を賜ひて居らしめき。凡そ高市郡の内には、檜前忌寸と十七県の夫人に満ちて居り。他の姓の者は、十にして一二なり。

『続日本紀』宝龜三年四月
少師部輕軽が向かつた輕は、日本列島に生きる人々がアジアのなかでどのような国家を作るのか問ひ続けた場所でもあった。

二二 雷の丘 天皇／神／仏

少師部輕軽は雷神を求め輕から雷の丘に向かい、「電神といへども、なにのゆゑにか天皇の請けまつるを聞かざらむ」と叫ぶ^③（上1）。

古事記雄略天皇条に載せる「呉床座の神の御手もち弾く琴に舞する女常世にもがな」に基づき大王を神と結びつける文献上の初見を雄略天皇とすれば、天皇と神との関係を景戒が問おうとするとき万葉集と同じく雄略帝を巻頭に配することは当然と言ひ得る。

緋の纒を額につけ赤い幡杵をささげて馬を駆ける少師部輕軽のことばによつて、雷神が豊浦と飯岡の間に落下した。場所は、豊浦寺と飯岡との間。この地は、小墾田宮のあたりで、聖徳太子が皇太子となつたところであり（上4）、さらに推古天皇十二年正月の朝賀に合わせる形で考績功勳（冠位十二階、上4）が定められ、律令国家の形成に大きな役割を果たした場所でもあった。

雷神は神としての威厳を保つことができないし、「神」として祀られることに興味を示さない蛇（中12）もいることから、靈異記における神を一概に論ずるべきではないが、雷の丘（上1）から吉野竊寺（上5）や葛木（上28）を経て、石鎚神と嵯峨天皇との関係を説く嵯峨天皇（下39）へと至る山の系統によつて巻頭と巻末の論理的整合性が図られたと考えてよいだろう。

天皇、雷岳に幸す時に、柿本朝臣人麻呂が作る歌
大君は神にしませば天雲の雷の上に慮りせるかも
（万葉集 二二—三三五）

幾度も吉野へ行幸した持統天皇の統治を寿ぐこの歌の背景にも、天皇と神との関係がある。大君を賢臣が補佐する儒教的発想のもとで、天皇が神の上に位置するとの寿歌を披歴する意図は靈異記上1と通奏する。

神／仏／天皇の関係は国家の在り方に深く関わる問題であり、平安朝黎明期に編年体による本朝仏法史編集を企図した景戒にとつても仏国土という立場から説き示すべき課題であった。

二一三 「日本国」における古京―像法と末法―

靈異記上巻における時代区分は、像法・末法を基本としつつ、朝鮮半島の動乱と関連づけて考えるべきであろう。

靈異記は、延暦六年を仏が涅槃して以来一七二二年を経た末法の時代とする。仏教伝来を欽明天皇十三年（西暦五五二）とする靈異記では、像法の時代に仏法が伝わり、末法の時代における救済の論理が説示され卷末の国土寿福の条に至るという構成になる。

敏達天皇三年（西暦五七四）に生まれた聖徳太子は、末法の時代に生まれ育ち、仏法の受容に深く関わり、死後聖武天皇に転生したことになる。時代的には末法の世の人物であることから、末法の世における日本仏法の始原に位置すると考え、上1→上3を仏法流伝以前の時代とする見解も成り立つ。しかし、焼亡した法隆寺の再建が企図された背景には太子を信仰の対象として尊崇する風潮が早くも藤原京の時代に広まったことを意味しており、今という時代の基盤を形成した古の時代として上1→上5を考えることも可能である。

三宝絵・今昔物語集などは、聖徳太子（仏法王法）・行基（里の仏教）・役行者（山の仏教）を本朝仏法の祖として末法の世に救済の光を投じる三聖として本朝仏法史を説

く。靈異記も聖徳太子・役行者・行基を編年体の中に組み込み、仏法王法を架橋する聖徳太子から本朝の仏法が始まり聖武天皇の時代へと向かう流れを説き示しているが、太子の立ち位置が根本的に異なる。

靈異記において聖徳太子までを古の時代と考える理由は以下の通りである。

・上序において仁徳天皇と聖徳太子が聖帝として併記されていること

・上序で説かれた内経・外書の本朝への流伝に関する一貫性

・「古き都の少墾田の宮」（上1）との記述から、豊浦・元興寺周辺を「古」と認識していること

・「頭髮は、今に元興寺にありて財とす」（上3）と「今に吉野の竊の寺の安置して、光を放ちたまふ阿弥陀の像、これなり」（上5）の類似性。

・話末詞書の類似（「日本国」「奇（異）」）

上3 日本国の奇しき事なり（末辞）

上4 これ奇しく異しき事なり（聖徳太子関係話の話

末詞書 「日本国」は付加された部分に記載がある）

上5 これ奇しく異しきなり。（聖徳太子が聖武天皇の統治する「日本国」に生まれ寺を作り仏を作

る。行基は文殊師利菩薩の反化)

・上序末辞「諸悪莫作 諸善奉行」が聖徳太子の思想に通じる(舒明紀)

七仏通誠偈が書名の「善悪」と共鳴しながら集の全巻に及ぶとするならば、上5と上6との間で区切るといふ考え方は妥当と思われる。

聖徳太子関連話は、二話に分割され、上4に聖徳太子とは別の話が挿入されている。下1および下38・39でも説話内に他の説話を挿入する方法がとられ、景戒の編集意図を考えるうえで注目される話群である。聖徳太子関連話については、太子が日本仏法の祖としての位置を確立しつつあるときに、鵜・豊浦・元興寺・四天王寺・葛木・吉野など様々な系統に属する話群が混在し、景戒は薬師寺沙門という立場から現在の靈異記所収話の形に編集したのである。靈異記所収の太子譚は、太子が救世菩薩として「日本国」に到来したという説話形成以前の、用明天皇と穴穂部間人皇女との間に生まれた子、つまり蘇我系の血を色濃くうけた日本国の人として描かれている。

西方安楽国から到来した救世菩薩ではなく日本列島で生まれ育った聖徳太子が聖であることは、遊観に幸行し葛木の片岡に至り隠人の聖に出会ったことよって証明される。靈異記上4では、聖徳太子と百済とを結びつけることはさ

れていないが、付加部分によって百済との接点があることになる。

謫法師の弟子円勢師は、百済の国の師なりき。日本国大倭の国葛木の高宮の寺に住みき。

(上4 太子説話の付加部分)

上5では百済僧観勤を大僧正に任じ、同じく渡来系一族と目される鞍部徳積を僧都に任命している。聖徳太子関連説話においても百済に対する意識は強い。

上3〜上5に至る「日本国」「奇」という末辞の類似は、大局的に見れば百済から「日本国」への仏法流伝、その後の仏国土へと歩むにあたって起こる様々な「奇異」からさらに書名「靈異」へと連なる。末法の世に生きる編者景戒から見れば、この時期は「古き都」(上1末辞)のできごととして記憶の中にあり、「日本国」成立の揺籃期と言えるのであろう。

靈異記では、乙巳の変における上宮王家や蘇我本宗家の滅亡、あるいは壬申の乱などについてはとくに記述がなく、編纂の過程において興味の外であったようだが、百済救援のための兵士派遣については上7・14・17で触れている。とくに聖徳太子譚に続く上6〜7が高麗の滅亡や百済の支援を記していることから靈異記における大陸への視線は明らかである。靈異記の末法は、日本および百済・高麗・新

羅の動乱なども視野に入れている。

三 日本国―対外意識―

『日本国現報善悪靈異記』と記すとき、「日本」はどここと対比して表記されているのであろうか。

粟田真人を首席とする大宝の遣唐使の一員として加わった山上臣憶良は、大唐で列島に思いを馳せ「日本」という表記を用いた。

本郷を憶ひて作りし歌

いざ子ども 早く日本へ 大伴の御津の浜松 待ち恋

ぬらむ

(万葉集一―六三)

靈異記も上巻序文では

昔、漢地にして冥報記を造り、大唐の国にして般若
験記を作りき。なにぞ、唯し他国の伝録をのみ謹みて、
自土の奇事を信け恐りざらむや。

と記し大唐との対比の中で自土意識を明らかにしている。
遣唐使派遣などを顧みるまでもなく大唐に対する意識はあ
まりに大きいことは認めるとしても、しかし、上序・上3
話末詞書・上4・上6（「日本国」の使いに同行し帰国）
などの例に明らかかなように靈異記は「日本国」と記すとき
その視線は朝鮮半島へ注がれている。

国名表記については、対外的に詔するときには「明神御

宇日本天皇」、対内的に発するときには「明神御大洲天皇」とする（大宝令の公式令）ことと関連づけて考えることも可能であろう。

三―「日本国」― 仏法の独自性―靈異記の自土意識―

靈異記の描く仏法史は、大宝元年に役行者が仙となって飛翔し新羅に渡った話（上28）を境に朝鮮半島への言及はされなくなり、視線は聖武天皇の時代へと向かう。

山林修行によつて孔雀呪法を修習した役優婆塞は、一語主大神による「天皇を傾けむとす」との訴えにより朝敵とされ伊図の嶋に流される。大宝元年正月に赦されて天朝の辺に近づき仙となって天に飛ぶ。「わが聖朝の人、道照法師」が勅命により大唐に往き、「五百の虎」の請いをうけて新羅に至り山中で法華経を講ずる。このときに虎どものなかに役優婆塞が混じり倭語で問いかけてきた。道照は我が国の聖人と知り、高座より下りて探したがすでにいなくなつた（上28）。

役行者が葛木で修した仏法の験術は広大であり、勅を奉じて唐に往き「五百の虎」に請われて新羅にわたり法華経を説いた道照と対比されることによつて際立つ。この構造は、行基と智光にも通じる。

役行者とともにいた「虎」は何なのか。今昔物語集は

「道士、扶桑略記は「賢聖」と記す。「虎」を扉とし敬意を認めるとすれば、帰化人系氏族と所縁の深い葛木で修業した役優婆塞の験術を、靈異記は新羅系の山林仏教と関連させ肯定的にとらえていたことになる。新羅系の仏法は本朝にも深く浸透しているが、百濟新羅などの騒乱、あるいは日本と統一新羅との関係などについて、靈異記は彼岸のこととして見ている。そもそも、役行者の修した呪法は、仏呪・道呪・神呪などと区別するのは難しく、山の仏法として包括的に把握し優婆塞たちの呪にも通じる類のものである。

新羅で役行者に出会った道照は勅命を受け玄奘三蔵の弟子となり法を受け、法を弘め衆生教化に努めた高僧であった(上22)。しかし、上28では役優婆塞の下位に立っている。道照の父は船恵尺。欽明天皇に仕えて「船史」を与えられた王辰爾の子孫であり、乙巳の変の際に焼け落ちる蘇我蝦夷の邸宅から『天皇記』『國記』のうち『國記』を取り出した人物である。しかし靈異記は、道照について「船の氏」「河内の国の人」(上22)とのみ記す。道照の弟子にあたる行基についても、「越の史」「越後の国頸城の郡の人」(中7)として、道照と行基のふたりを河内の渡来系氏族の出自と記さない。

靈異記の「日本国」とは、所謂ネイティブを核とする国

がありそこに渡来系氏族が加わるという認識ではなく、日本列島に住んでいるすべての人々が集い創生された国、という認識なのであろう。つまり、末法の時代に、百濟・高麗・新羅の動乱が激化し流民となり半島や中国から渡来した人々やネイティブが、光仁天皇と高野新笠の例にみるように信義を重んじながら緊密な連携を保ち、律令制中央集権に基づく仏国土を作ったという考え方であり、従って靈異記は太宝元年(上28)を境にしてすべてを「日本」に収斂させていったのであろう。東海の外に新しく成立した日本国は大唐に対しても文明国としての誇りをもって対峙できる理想の国であり、この誇りと矜持が靈異記の自土意識の基盤を形成し、書名や上序などの記述と繋がっている。

このような歴史観は、百濟系漢人や新羅系秦人など、奈良から平安にかけて国の礎を築いてきた渡来系氏族たちにも受け入れられる共同の観念であった。

新興国日本における大唐および朝鮮半島に対する自土意識は、藤原京の時代に山林斗藪により孔雀呪法を身につけた役優婆塞によって確かなものとなった。渡来系工人が長期にわたって居住した葛木地域は、役優婆塞や行基が修業をした聖地である。百濟から舶載された仏法は、吉野や葛木に代表される山林修行を重んじる方向へと発展し、ついに大陸を凌ぐものとなった。

三一二 西方安楽国と日本国

「日本国」を考えると、「西方安楽国」との関係から「日本国」が意識されることも考慮に入れておかなくてはならない。

上5 話末詞書（西方安楽国との関係を説く）

「東の宮」とは日本国なり。「宮に還りて仏を作りたてまつらむ」といへるは、勝宝応真聖武大上天皇の日本国に生まれまして、寺を作り仏を作りたまふなり。その時にともに住む行基大徳は、文殊師利菩薩の反化なり。

靈異記編纂の最も重要な目的は、法施の菩薩行という立場から衆生に対して西方安楽国への道を説示することにある。

・靈異記下序末辞

庶はくは、地を掃ひて共に西方の極楽に生れむ。巢を傾けて同じく天上の宝堂に住まむといへり。

・靈異記跋文末辞

願はくは、この福をもて群迷に施し、共に西方の安楽国に生れむことを。

内経外書が日本に伝わり、仏法は聖徳太子の時代に豊浦の地に根付き、その後朝鮮半島の動乱により故国を失った人々は、仏の教えに導かれた新しい「日本国」創生に参加

する。

聖帝の統治する時代には、菩薩が出現し迷妄の徒を教え導く。聖武天皇の時代に至り、はじめて本朝に菩薩が現れ、衆生を済度する。しかし、この聖帝聖武と行基（文殊師利菩薩）に関する話群は、東大寺などの大寺建立に対する事績を載せることなく、専ら民間の堂などで修される法会を重視する。

四 救済／浄化

仏教説話集の編纂行為は、法施の菩薩行である。靈異記もその意識を「共」（下序・跋文）に込め、衆生済度の姿勢を明らかにしている。

では、靈異記は、罪と罰、さらに贖罪や罪の浄化についてどのように説示しているのであろうか。

四一 山の仏法―仏国土／衆生済度／豊穡―

薬師寺創建に深く関わった持統天皇が造営に力を注いだ藤原京を寿ぐ歌には、清冽な水を滾々と湧き出す井戸が詠みこまれている。

藤原宮の御井の歌

やすみしし わご大王 高照らす 日の皇子 荒栲の
藤井が原に 大御門 始めたまひて 埴安の 堤の上

にあり立たし 見したまへば 大和の 青香具山は
日の経の 大き御門に 春山と しみさび立てり 畝
火の この瑞山は 日の緯の 大き御門に 瑞山と
山さびいます 耳成の 青菅山は 背面の 大き御門
によるしなへ 神さび立てり 名くはし 吉野の山
は 影面の 大き御門ゆ 雲居にそ 遠くありける
高知るや 天の御蔭 天知るや 日の御蔭の 水こそ
ば 常にあらめ 御井の清水 (万葉集 一一五二)
この歌は、東に天香久山、西に畝傍、北に耳成、南に吉野、
という四方の聖山を配し中心に御井の清水を置くことで持
統帝の御世を寿ぐ形になっている。

靈異記は、上1雷神・上3元興寺水争いを描き、靈異記
下38に至り白壁天皇が龍潜のときに天の下を治めたまふ旨
の表相として次の歌が流行ったことを記す。

朝日さす豊浦の寺の 西なるや おしてや
桜井に おしてや おしてや 桜井に
白玉沈くや 吉き玉沈くや おしてや おしてや
しかしては 国ぞ栄えむ 我家ぞ 栄へむや おして
や

『続日本紀』光仁天皇条掲載の童謡と同類のものであり、
国と家とが栄える表徴として井戸の聖性が謳われている。
仏教興隆の礎を築いた豊浦寺の西に位置する桜井は光仁天

皇を寿ぐ場に相応しく、上1(雷神)・上5(豊浦)との
論理的整合性も保たれる。

水にかかわる問題は、平城の都でも環境問題として浮上
していたと考えられる。

平安京のような扇状地ではなく盆地に造成された平城京
に住む人々は、水に対する感じ方も異なっていた。およそ
十万人が暮らす都の日常は、衣食もさることながら水の補
給そして排水という深刻な問題があった。上流では、東大
寺そして西大寺などの造寺造仏が盛んにおこなわれ、鍍金
の際に使用される水銀を含む重金属なども川から流れ、地
域によっては帯水層を汚染する。行基が法を説くときに泣
き謹めて法会の邪魔をした脚萎えの子は大和川下流川派の
話(中30)であり、あるいは都市型公害の犠牲者であった
のかもしれない。

本朝で初めて造られた菩薩三軀は、豊浦の堂から難破の
堀江を経て今は吉野の竊の寺に安置されている(上5)。
「菩薩」と美称される金鸞優婆塞が住む山寺は、今は東大
寺となっている(中21)。さらに山の仏法は、生駒山の行
基(中7)や熊野の南菩薩(下1)を経て、石鎚山に由来
する嵯峨帝に至る(下39)。光仁天皇の後を承ける嵯峨天
皇は、石槌の神に由来する石鎚山¹⁰⁾で修業を積んだ寂仙菩薩
の生まれ変わりであり、嵯峨天皇は神と仏との両者を架橋

する聖帝として崇められる。

法相唯識における闡提(中22)・無種性(下38)に関わる問題も、「殺すべき人を流罪」として「その命を活けて人を治め」る(下39)ことで、すべての衆生を共に西方安楽国へと導く嵯峨朝との論理の整合が図られる。

永観二年(九八四)に編纂された三宝絵は、上巻において菩薩行を描き、中巻に至り中頃法が本朝に広まったことを靈異記説話群を中心に説き、下巻において四季折々の齋会によって五穀豊穰・国家浄福の実現が図られることを述べる。

靈異記は、藤原京の時代に葛木で三宝を信託難行苦行の末に孔雀の呪法を修習し名を半島まで知られるようになった役優婆塞や、橋を渡し江を掘り船津を作るなどに力を尽くし生駒の山に葬られた行基に代表されるように山の仏法を重んじ、その体現者として嵯峨帝を末尾に配することで国土の浄福を祈念している¹¹⁾。

四―二 街の仏法―銅錢万貫 白米万石 好女多徳―

仏法王法を集編纂の論理とするならば、仏国土浄福と関連し世俗社会における仏法王法の靈異についても確認しなければならぬ。

芥川龍之介が『運』において揶揄したように、神仏に対

する祈りの多くは欲望の塊そのものであり、あまりに人間的である。吉野の山にて三年の間真摯に法を修した御手代

東人は、観音の名号を称礼しつつ「銅錢万貫 白米万石 好女多徳、施したまへ」と願ひ大福徳を得る(上31)。修行する人を制限したために白猴の身に堕ちた東天竺国の大王が、悪縁を離れるために大安寺僧惠勝に法会を依頼したところ、「供養なくは、なにすれぞ経を読みたてまつらむ」と答え断つた(下24)ことと関連させて考えれば、寺社経営の一端を窺い知ることができ¹²⁾。

靈異記において河内などを中心に街の堂で営まれる法会は、銭・物などを介在して成り立っている。自度僧・優婆塞は呪力を生業として生きている。

この問題は、聖帝聖武―菩薩嵯峨帝の流れに逆行するように見えるが、街の仏法は山の修行によって得られたものであり、両者は相反するものではない。聖武天皇が東大寺創建を思い立つ際に知識寺の存在があつたように、法施は財施と不可分であり、財施もまた信仰のひとつの形である。

四―三 街の仏法―商行爲／王法／仏法―

靈異記が、三宝絵や往生極楽記・法華驗記などの往生伝類あるいは今昔物語集と大きく異なる点は、理に則した商行爲を仏の法が保証し秩序を維持している点である。逆に、

非理に利益を食った場合は、現世において富貴を得ても死後に閻羅(琰魔)の裁きを受け熱き鉄や銅の柱を抱かねばならない。

・小さい斤で稲を貸して大きい斤で収奪 上30

・軽い斤で貸して重い斤で収奪 下22

・息利を非理に徴収 下26

「罪を贖う」(上30)「罪報を贖う」(下26)と記されているように、罪は「講読供養」(下22)などによって償われる。書名に通じる上序末の七仏通誡偈が「専に善をなせ。悪をなすべからず」(下22 話末詞書)と再度説かれるのも、靈異記が商行為を重視している表れと言い得る。

大安寺は修多羅錢を運用し(中24・中28・下3)、薬師寺正東門に座し日摩尼手の名を称礼する盲人は行き交う人から錢・米・穀物の施しを得ている(下12)。偽金作り(中17・22・23)なども横行する世にあつて、靈異記は錢の流通する社会において善悪を裁く仏の法を提示している。仏法王法の関係を端的に説き示しているのは、下35である。光仁天皇の時代に火君氏が琰魔国に至り、非理に政を行つた罪を問われた古丸が仏の法に照らされ地獄の大海に浮き沈みする、という罰の世界を見る。桓武天皇がこのことを知り、平城宮の野寺において法華經書写の大法会を催し、古丸は苦を贖ひ救われる。この法会は、講師善珠大

徳・読師施皎僧都を請け、桓武天皇が知識を勧め皇太子(嵯峨)・大臣・百官が参会していることから地獄に落ちた衆生すべてを追善する朝廷の大法会であつただろう。

五 信

商取引において契約は、遵守されなくてはならない。しかし、善悪の裁断は、人智の及ばない場合もある。

貧女が大安寺の尺迦丈六に福分を祈つたところ「大安寺大修多羅供錢」「大安寺常修多羅供錢」「大安寺成実論宗分錢」が女のもとに届いた。六宗の学頭は「商量」し錢四貫を女に与えた(中28)。

蛙の命を救うため蛇に対して妻となる約束をしたならば、自分の都合だけでその約束を反故にすることはできない。中12において、女人は衣と交換することにより蟹八つを「買」い、蛙を飲み込みつつある蛇には幣帛を捧げ賂を送ると提案し拒絶されると「神として祀らむ」との再度の申し出をするがこれも断られ、ついに妻となるという条件を提示する。そのとき「蛇すなはち聴し、高く頸を捧げて、女の面を瞻り、蝦を吐きて放」している。契約は結ばれた。行基といえども、契約の破棄はできない。行基の答えは以下のとおりである。

・汝は免るること得じ。ただし堅く戒を受けよ(中8)

・嗚呼、量りがたき語なり。ただ能く三宝を信けるのみ
(中12)

「信」は一般的な仏教語彙ではあるが、「買」「賂」(中12)「徴」「贖」(下35)といった市場の語と結びついて問われるところにこれらの話群の特徴がある。

この話では、里童・蛇・女人の三者がそれぞれに罪を負っている。命を救うため妄語戒を犯した娘の前に、「ただ能く三宝を信けむのみ」(中12)と説く行基の沈黙は、下38における編者景戒の我が身を振り返り逡巡する姿に通じる。

六 靈異記「知」／今昔物語集「思」

靈異記を重視する今昔物語集は、靈異記が話末詞書を導く「知」を「思」に書き換える。これは、仏の心の中まで覗き込もうとする今昔物語集の特徴と言い得るが、靈異記における「銅錢万貫 白米万石 好女多徳」(中31)を観音に願う姿は、今昔物語集卷十六観音靈驗譚にも通じる。

観音ノ靈驗不思議也ト云ヒ乍ラ、何ゾ乞食ニハ成サセ給ヒケム。其レモ、強ニ「便ヲ給へ」ト申シケルニ、此ノ故ニ非ズシテ便ヲ可給キ様コソハ无カリケメ。亦、前世ノ宿報ノ致ス所ニヤ有ラム。此レヲ人知ル事无ケリトナム語り伝ヘタルトヤ。(卷十六34 話末詞書)

今昔物語集において謎はさらなる謎へと転じ、仏を含む一切の権威が相対化されていく。躊躇することなく「思惑」に踏み込み、世俗の感性で靈驗譚を見つめる今昔物語集の姿勢は徒然草などに共通する。

説話は人間を考察するための器であり、ここでは祈る姿も見つめる対象となる。

七 残る課題

シンボジウムの討議を踏まえ、大陸への視線、日本における山林仏教、山の仏法と街の仏法、市場の秩序に関わる仏法など、靈異記の基本的な問題について粗々報告をさせていただいた。

本報告では、多くの問題に触れずに終わった。

(一) 闡提

法会や説経という場に集う善男善女は須らく仏性を宿していることが前提であり、闡提は理論上の存在に過ぎない。善因善果を説くにあたって闡提の存在は教義と離れたところで論じられる可能性がある。

(二) 海の道・川の道・里の道が交わるハブに成立する市
地方の説話群が交易の道および市を舞台にしていることについては、中世における談議所と関連づけて考えるべきであろう。

(三) 説話／説話集

各説話集は仏教教理を踏まえつつも自律的に説話を変容させ編集を進める。集の編纂行為は、法施の菩薩行であると同時に言語による世界の再構築でもある。景戒は、国の在り方・歴史・善悪・罪と罰などについてどのように考えたのか、今後の課題と言い得る。

(四) 薬師寺

景戒は、薬師寺東塔の風鐸の音を聴いたのであろう。活況を呈する西の市、西大寺や唐招提寺に向かう船など、都の日常をも見ていたに違いない。なぜ、薬師寺沙門と書きながら薬師寺のことを書かないのであろうか。

(五) 靈異記の地域性

渡来系氏族の活躍する大和・河内・和泉・山城を舞台にする話が多いが、景戒は大陸の血を承けていたのであろうか。平城京と共に高市周辺の話群を視野に入れて考えたとき、景戒は「古京」(上)とする飛鳥あるいは河内周辺にルーツをもつ渡来系氏族のひとりのようにも思えてくる。

さまざまな謎を孕む靈異記の面白さをあらためて痛感したシンポジウムであった。討議に参加された皆様からは有益なご意見を多数賜り、心より感謝申し上げます。

尚、靈異記のテキストは小泉道『日本靈異記』(新潮日

本古典集成)に拠った。頭注などからも多大な示唆を得た。

注

- (1) 金達寿「葛城・橿原・軽」『日本の中の朝鮮文化』3
近江・大和、講談社、一九七二年一〇月、一七四―一八四頁
- (2) 『続日本紀』岩波書店、新日本古典文学大系、三八一頁、五六六―五六七頁
- (3) 「鳴電神」「雷電」「請」「取・捕」など表記の揺れが認められる。(小泉道『日本靈異記』新潮日本古典集成、一九八四年一二月、三五六頁)
- (4) 上田正昭「道教と役小角の宗教」『渡来の古代史』角川選書、二〇一三年六月、一七四頁
- (5) (4)と同、一八二頁
- (6) 松浦貞俊『日本國現報善惡靈異記』大東文化大学東洋研究所、一九七三年六月、一〇八―一〇九頁
- (7) 田村圓澄「白鳳文化と統一新羅」『古代朝鮮と日本仏教』講談社、一九八五年一月、初出は一九七九年
金達寿「統一新羅と日本仏教界」『日本古代史と朝鮮』講談社、一九八五年九月、初出は一九七九年
上田正昭「古代の日本と新羅」『古代国家と東アジア』角川学芸出版、二〇一〇年六月
重松明久「修験道と道教」『古代国家と道教』吉川弘文館、一九八五年一二月

- (8) 杉山二郎「緊急を要した平安京遷都の謎—吾が国の公害第一号—」『天仏以後』学生社、一九八六年七月
- (9) 七八一年、光仁天皇は、辛酉革命を意識し「天を大とし、これに則るは聖人なり。民を心とし、これを育むは仁后なり」とし、「宝亀」を「天応」と改める。(『続日本紀』天応元年一月)
- (10) 石鎚山の山岳信仰は今に続く。(『西海賢二』石鎚山と修験道』岩田書院、一九九七年二月)
- (11) 山寺が渡来氏族と深く関わっていることについては、田村圓澄「山寺と渡来氏族」『飛鳥白鳳仏教史』吉川弘文館、二〇一〇年十二月、四二九〜四三〇頁 初出は、一九九四年。
- (12) 芥川龍之介は、商行為の範疇で信仰をとらえる。『羅生門』に収録。
- (13) 対価をともなう宗教行為については、アジアを交易の場として硫黄と銭とを交換することによって銭社会へと本格的に進む中世において一層顕著になる。比叡山など寺社勢力も大きく変容する。(伊藤正敏『日本の中世寺院』吉川弘文館、二〇〇〇年二月)
- (14) 新川登亀男「修多羅衆論」『日本古代の対外交渉と仏教』吉川弘文館、一九九九年九月