

日本靈異記の優婆塞像

関口 一十三

一 はじめに

日本最古の仏教説話集である『日本国現報善悪靈異記』(以下すべて『靈異記』と記す)を「私度僧の文学」と定義付けたのは、八世紀に郡司層・有力郷戸主層から多数の私度僧が輩出されたことを挙げ、『靈異記』説話の生成には私度僧の民間私寺を足場とする布教活動が大きな意味を持つているとした益田勝実氏である¹⁾。また、原田行造氏が行った『靈異記』説話の生成基盤に関する論考²⁾により、内容のみならず形式面においても、私度僧たちが話の生成に関わっていることが指摘されている。しかし、植松茂氏³⁾などが異論を唱えたように、『靈異記』には官度僧の活躍する話も決して無視できない比率で存在する。私度官度の枠組み以外の視点も、『靈異記』の世界を成り立たせている

ものについて考えるためには必要なのである。

小稿ではその可能性の一つとして、優婆塞を中心に、個々の仏道修行者の呼称と行業を整理・検討していく。この視点は、歴史の史料として『靈異記』を活用しようとする、近年の歴史学のそれに近いかもしれない。しかし、小稿の出発点は、なぜこの時代に『靈異記』のような書物が編まれたのかという疑問にあり、この時代の人々が物事をどう考え、何に関心を持ったかという人の心の側の問題としてとらえることを目標としている。『靈異記』に見られる仏道修行者たちの世界を、編者景戒を含むこの奈良時代末という時代に生きた人々々の問題として考えていきたい。

二 靈異記に見られる仏道修行者の呼称と優婆塞

『靈異記』に見られる個々の仏道修行者に関しては、入部正純氏の論考に詳しい。入部氏は、約七十名の修行者を、官僧・私度僧に大きく分類し、その呪的靈驗性において「官度僧と私度僧は殆ど差別されていない」としている。⁴⁾この指摘は『靈異記』の性格を考える上で大きな意味を持つものだが、入部氏の考察は個々の呼称の相違にまでは及んでいない。『靈異記』には、僧尼のほか、比丘、沙弥・沙弥尼、優婆塞・優婆夷、また、禪師、法師、行者、自度大僧、大徳、菩薩といった様々な呼称が見られる。己も同じく仏道修行者である編者景戒が、本書の編纂においてこれらの呼称の使用に留意しなかつたはずがない。

小稿为中心的に取り上げる優婆塞とは、一般に、師について修行する在俗の仏道修行者のことをいう。『雜阿含經』第四などの經典に説かれている「仏弟子の七衆」に基づく呼称である。「仏弟子の七衆」とは、その修行の程度から修行者を区別したもので、いま簡単にその定義を整理すると、在家にあつて三帰五戒を受持する優婆塞・優婆夷と、得度（出家）し十戒（沙弥戒）を受けた沙弥・沙弥尼と、沙弥尼が六法戒を受けた式叉摩那と、沙弥・式叉摩那が具足戒を受けた比丘・比丘尼となる。

しかし、我が国の古代仏教制度と經典の説く仏道修行者が一致しないことは先学の指摘するところであり、我が国においては比丘と式叉摩那の呼称の使用例はほとんど見られない。また、『僧尼令』においては、出家得度者は併せて「僧尼」とされているが、写経所等の運営上では沙弥・沙弥尼と比丘・比丘尼とは明確に僧尼との身分上の区別がなされているという。⁵⁾

「仏弟子の七衆」の呼称で『靈異記』に見られるのは、優婆塞・優婆夷と沙弥・沙弥尼と比丘だけである。しかも、比丘の用例は表題や經典引用文などに限られており、具体的な登場人物に対する使用例はない。『靈異記』内で出家者に対する一般的な呼称として使われているのは、僧・尼・沙門・法師である。沙弥・沙弥尼も出家者ではあるが、『靈異記』ではやや特殊な位置に置かれる。このことは後ほど節を設けて詳しく述べる。

当時の出家希望者の現状に関しては、「優婆塞貢進文」を史料とした歴史学の研究がある。⁶⁾しかし、そこに見られるような、在地豪族層に連なる優婆塞や、寺の下働きや写経所の経師・校生を勤めながら貢進されるきっかけを待つ在俗篤信の信者としての優婆塞と、『靈異記』に登場する優婆塞との間には大きな隔りがある。

左は、『靈異記』に登場する優婆塞の表である。⁷⁾

巻話数		姓名または呼称	その他呼称	行動ほか ※「↓」は移動を表す	備考
①主要登場人物としてある例(七例)					
上三	優婆塞	童子・道場法師	・強力得水争いに勝利し寺田守護、得度を許される	飛鳥元興寺所属	
上二八	役小角 (役優婆塞)	行者	・山林修行により孔雀の呪法を習得し鬼神を使役 ・譏言により配流されるも赦後飛天 ・新羅にて道照法師と邂逅		
中一三	信濃国の優婆塞	行者・師	・信濃↓和泉 ・夢で吉祥天女と交接 ・美声により閻羅王庁に招致される ・蘇生後に市で盗まれた経を発見	和泉国泉郡の血浮山寺止住	
中一九	利苺優婆夷	行者・菩薩	・神像のすねに縄を掛け祈願神像が発行し、天皇により得度許可を受ける	諾葉京の東の山の山寺止住 東大寺開基良弁の前身か 迫害者・長怪死	
中二二	金鷲優婆塞	行者	・京↓越前 ・加賀郡内で山林修行 ・浮浪人の長に迫害され呪法実行 ・蟻に首を噛み切られようとしている仏像の声を聞く	紀伊国名草郡貴志里の貴志寺に止住	
下二八	優婆塞	行者			
②副次的登場人物としてある例(六例)					
上四	円勢師の弟子の優婆塞		・願覚禪師の奇跡(発光・蘇生)の目撃 ・大和↓近江	大和国葛木の高宮寺所属	
中一六	優婆塞 ※五人		・法師五人とともに冥界を案内、主に解説を担当	放生された牡蛎の化身	
下一	優婆塞 ※二人		・去る禪師のお供として永興禪師から派遣		
下二四	優婆塞		・神罰としての堂の崩壊を目撃	山階寺所属?	

下二六	優婆塞 ※禪師と併せて 計三二人か		・田中真人広虫女の法要のため、禪師と共に招請される
下三六	優婆塞 ※複数か	看病の衆	・禪師と共に藤原朝臣家依の看病のため、招請され咒護

『靈異記』の優婆塞像を考えるにあたって象徴的だと思われるのは下一四である。

下一四は、「浮浪人の長」(本籍を離れて他郷に流浪する者の取り締まりのため、政府がその支配・管理を委ねたと考えられる)による優婆塞の迫害譚である。租庸調を国家の経済基盤とした律令国家が、そこからの逸脱者に対してどのように対処していたかがわかる資料でもある。

優婆塞小野朝臣庭麿は、「京戸」とあるので京に戸籍を有する者である。それが、本籍を遠く離れた越前国を行脚して修行を行っている。ここにはあるのは、出家得度の官許を願って修行する「優婆塞貢進文」の優婆塞とは違う優婆塞の像である。

この話で着目すべきは、優婆塞小野朝臣庭麿が「加賀の郡の部内の山を展転りて」と、山のあちこちを巡るといふ山岳修行のようなことをしており、本文中で「行者」と言い換えられている点である。庭麿を迫害した長は、庭麿が呪法を行い立ち去ったあと、乗っていた馬ともども空に舞い上がり、一昼夜宙づりになったのちに墜落して死んだ

という。こうした直接的効力を持つ験力とその行使のさま

は、いわゆる仏教者というよりは呪術者に近く、鬼神を使役したといわれる我が国修験道の祖・役小角を彷彿させる。そしてこの役小角も、上二八において役優婆塞と呼称される。優婆塞と呼称されている人物で、諸国を行脚しているのは上二八・中一三・下一四の三例、山林修行的な記述があるのは上二八・下一・下一四の三例、山寺に止住したとするのが中一三・中二一の二例ある。『靈異記』における優婆塞は、山林修行者としての像が強いといえる。

もつとも、このような山林修行者ではない優婆塞もちらん登場する。上三の優婆塞は、幼い頃から下働きとして寺に所属し、生来の強力によって功績をたてて出家得度を許されている。後の道場法師である。また、上四の優婆塞や下一の優婆塞は、高名な師について修行する弟子としての優婆塞である。これも、一般的な優婆塞の定義にそのまま通じるだろう。

しかし、中一三の優婆塞などは、諸国行脚・山寺止住のみならず、弟子までとっている。やはり、辞書的な優婆塞

の定義には収まりきらない何かがあるが、『靈異記』の優婆塞にはあるといえるだろう。このように描かれる優婆塞とは一体何なのだろうか。

三 沙弥と優婆塞

堀一郎氏は、『靈異記』における優婆塞・優婆夷の語は、ほとんど私度僧と同義的な者として使用されていると指

摘した⁹⁾。確かに前節で整理した優婆塞の行業を見る限りは、非常に私度僧的であるといえる。しかしそれならば、優婆塞はなにをもって優婆塞と呼称されるのだろうか。
 『靈異記』では、私度を「自度」という。そして、本文中に「自度」と明記されているのは、すべて沙弥である。よって、比較のため、左に『靈異記』に登場する沙弥・沙弥尼の表をあげる。

靈異記にみられる沙弥・沙弥優尼(二二例)		巻話数	姓名または呼称	その他呼称	行動ほか ※「↓」は移動を表す	備考
①主要登場人物としてある例(二二例)						
上一九	沙弥		自度		<ul style="list-style-type: none"> ・碁 ・法華經を読む ・乞食を嘲り口が曲がる 	
上一七	石川の沙弥		自度		<ul style="list-style-type: none"> ・各地を放浪 ・喜捨を騙し取る ・寺の塔の木に放火 ・地獄現在の炎に身を焼かれ死亡 	一時、摂津国嶋下郡の春米寺に止住
上一九	沙弥		自度			
上二九	沙弥 ※表題のみ		僧 ※本文		<ul style="list-style-type: none"> ・乞食僧として白髮部猪丸に迫害される 	虐待者・猪丸は倒れた壁で圧死
上三五	練行の沙弥尼		尼		<ul style="list-style-type: none"> ・河内↓大和 ・仏の絵像を作成 ・盗難に遭うが市で無事取りもどす 	平群の山寺止住
中一	沙弥				<ul style="list-style-type: none"> ・元興寺の大法会の供養の飯をもらいに行き、長屋王に錫で殴られる 	迫害者・長屋王は長屋王の変により自死

中七	沙弥行基	菩薩・大徳	・大僧正就任 ・難波土木工事 ・釈智光(行基誹謗の罪で冥土に連行された後蘇生)の懺悔を受け、弟子受け入れ ・往生	
中二四	沙弥仁耀	法師	・檀誓嶋に請われ、鬼のために金剛般若経百卷説誦	大安寺所属
下一〇	牟婁の沙弥	自度	・方式を守って法華経を書写したところ、火難に遭うが経焼けず	
下一三	沙弥		・坑内に閉じこめられた抗夫に食物を与え救う	観音の化身
下一五	沙弥	自度	・乞食をしたところ犬養宿禰真老に迫害される	迫害者・真老は後に怪死
下一七	信行	自度	・山室堂の鐘を突くことを宗とする ・未完の仏像の呻く声を聞き、同じ室に住する元興寺沙門豊慶に報告	紀伊国郡賀郡弥気山室堂(慈氏禪師堂)に止住
下三三	伊勢の沙弥	自度の師	・紀直吉足に虐待され十二薬叉神の名を詠む	迫害者・吉足は後に怪死

『靈異記』の優婆塞像を考えるにあたって象徴的なのは、下一四であるとしたら、沙弥像を考えるにあたって象徴的なのは、それに並置された下一五である。

下一五は、ひとりの沙弥が、施しを乞う者を嫌い憎む犬養宿禰真老に食物を乞うたところ、袈裟を奪われ迫害を受けたという話で、沙弥が恨みながら去った日の翌朝、犬養

宿禰真老は「口より黒き血を返吐ひ」「傾き臥して、幻のごとくに気を絶ち、寐るがごとくに命終」したという。

仏道修行者の迫害とその報いとしての悪死という話形は下一四と同じである。この話形は『靈異記』の主要なテーマの一つで、他に上二九・中一・中三五・下三三などがあり、類話として、僧を罵り嘲つたために悪報を受ける中一

一や上一九がある。

下一四と下一五で異なるのは、迫害を受けるのが優婆塞か沙弥かという点である。話形としては同じこの二話の比較から、『靈異記』における優婆塞像と沙弥像について整理したい。

まず挙げられるのは、その外形の違いである。下一四の優婆塞小野朝臣庭麿が僧形をとっていないことは、「われは修行者にして、俗人にあらぬなり」と抗弁する小野朝臣庭麿に対し、長が「汝は浮浪人なり」と言っていることからわかる。それに対し、下一五には、「返りて袈裟を奪い」と、犬養宿禰真老が沙弥から袈裟を奪ったという記述があること、また、同じく犬養宿禰真老が「汝は曷の僧ぞ」と、皮肉ではあるが一応、沙弥の身分を確かめていることから、この沙弥は僧形をとっていたであろうことがわかる。

優婆塞の外観に関してわかる記述があるのはこの下一四だけだが、沙弥が僧形をとっていたことがわかるものとしては、「髭髪を剃除り、袈裟を着」という記述がある下一〇や、上三三・下一七などがある。これらのことから、沙弥と呼称されるものは僧形をとっており、優婆塞と呼称される者は俗体であったと考えることができる。よって『靈異記』では、いわゆる私度僧である自度の沙弥と優婆塞と

の違いは、まず、僧形をとっているか否かという外形面にあるといえるだろう。

では、外形面以外は、優婆塞と沙弥は全く同じなのだろうか。諸国行脚（沙弥：上二七・上三五、優婆塞：上四・中一三・下一四）、山寺止住（沙弥：上二七・上三五・下一七、優婆塞：中一三・中二一）など、沙弥と優婆塞の共通点は多い。また、自度の沙弥である下一〇の牟婁の沙弥は、「俗に即きて家を収め、産業を営み造る」とあり、俗人の生活をして生業を営んでいたという。これは、下一四などの優婆塞が諸国行脚や山寺止住をしているのとは逆に、私度僧が、いわゆる在俗の優婆塞的な生活をしていた例といえるだろう。しかし、下一四の優婆塞と、下一五の沙弥にはもう一つ大きな違いがある。それは、迫害者に対する対応である。

下一四の優婆塞小野朝臣庭麿は、迫害者である長に対し、「今し威力を示さむ」と言い、縄で千手経を高所に懸け地上から引つ張るといふ、後文の長の怪死の様と対応する呪法を行つてから、その場より立ち去っている。それに対し下一五の沙弥は、恨みに思いながらもなにもせずその場を去っている。つまり、優婆塞が己の験力によつて報復を行っているのに対し、沙弥は迫害を甘んじて受け入れているのである。

迫害者に対する無抵抗は、他の沙弥迫害譚においても通底している。沙弥が迫害された話はほかに上二九・中一・下三三があるが、うち、上二九・中一は下四と同じく多くの無抵抗である。下三三は、十二葉叉神の名を称えているが、これは、虐待者に強要されて一度だけ仕方なく行ったものである。下四の優婆塞と違い、そこに報復の意志はない。

『靈異記』における沙弥の特殊性はここにある。出家者でありながらも正式な具足戒を受けていない沙弥は、『僧尼令』などでは正式な僧尼と同じに扱われながらも、写経所等の運営上では身分上の区別がなされるという微妙な存在であった。しかし、そうした古代仏教制度における社会的扱いといった面とは別に、『靈異記』において沙弥はあたる意味特別なのである。

下三八の、編者景戒が、己が見た夢の解明を試みているところの一文は、下一五とあわせて『靈異記』における沙弥像を明かにするものである。その夢とは、紀伊国名草郡の部内楠見の粟の村の沙弥鏡日に教化され、布施して『諸教要集』を授かる話で、景戒は鏡日を観音の変化であろうと述べている。

ここにおいて景戒は、「沙弥とは、観音の变化ならむ、なにをもてのゆるむとならば、いまだ具戒を受けぬを、名

けて沙弥とす。観音もまた爾なり。正覚を成ずといへども、有情を饒益せむがゆるむに、因位に居たまふ。」と、いまだ具戒を受けていない者が沙弥であり、観音もまた僧であるとし、観音は、衆生に慈悲をもつて利益を与え、彼らをあまねく救済するために「因位」つまり成仏の為の修行の過程にいとす。『靈異記』において、沙弥は観音と重ねられ、いまだ修行の過程にあるという求道者としての像を持たされているのである。景戒が沙弥に対し私度ではなく「自度」という言葉を使っているのは、その求道者としての性質を強く意識した結果であろう。「自度」は私度と同義ではあるが、『靈異記』の自度の沙弥に与えられた役割は、いわゆる私度僧という語では括れない。

同じように、優婆塞もその行業だけ見れば私度僧的であることは疑いないが、便利にその一語で括ってしまうのではなく、話中で与えられた役割や性質を考えるべきなのではないか。『靈異記』の仏道修行者全体を概観したとき、その修行方法についての記述は優婆塞例に集中している。沙弥とはまた少し違う求道者としての像が、優婆塞にはある。後節で述べるが、これは優婆塞が行者と言ひ換えられていることにも通じているのである。しかし、同じ求道者としての像を持ちつつ、沙弥と優婆塞とではその方向性が違う。下一五において沙弥が迫害を無抵抗で堪え忍んだよ

うに、沙弥はあくまで仏者として慈悲や忍耐という方向を

割も同時に担っているのである。

四 行者と優婆塞

向いている。それに対し、下一四の優婆塞小野朝臣庭麿が
迫害者に対し報復行動にでたように、優婆塞は仏道修行者
ではあるが、俗人の感情や論理に近い者として描かれてい
る。そこに、『靈異記』における優婆塞独自の立ち位置が
ある。優婆塞は、求道者として行者に繋がる可能も持ちな
がらも、同時に、在家の人と仏教を結ぶ架け橋のような役

優婆塞には求道者として像がある。それは、修行の記述
が多く見られることからいえるのだが、行者と言いつ換え
られていることからいえる。
靈異記に登場する行者は以下の七例である。

①主要登場人物としてある例(七例)		霊異記にみられる行者(七例)	巻話数	姓名または呼称	その他呼称	行業	備考
上一	慈応	沙門・大徳				<ul style="list-style-type: none"> 招請されて地方出講 京↓播磨 地獄現在の炎に焼かれる漁夫を咒して救命 	元興寺 ↓播磨国飾磨郡の濃於寺
上一八	役小角	役優婆塞				<ul style="list-style-type: none"> 山林修行により孔雀の呪法を習得し鬼神を使役 讒言により配流されるも恩赦後飛天 新羅にて道照法師と邂逅 	和泉国泉郡の 血湊山寺止住
中一三	行者	信濃国の優婆塞				<ul style="list-style-type: none"> 信濃↓和泉 夢で吉祥天女と交接 	
中一一	金鷲	優婆塞 菩薩				<ul style="list-style-type: none"> 神像のすねに縄をかけて祈願したところ 神像発光 天皇により得度許可 	諾楽京の東の山の山寺止住 東大寺開基良弁の前身か
下一四	小野朝臣庭麿	優婆塞				<ul style="list-style-type: none"> 京↓越前 加賀郡内で山林修行 浮浪人の長に迫害され呪法実行 	迫害者・長怪死
下一八	行者	優婆塞				<ul style="list-style-type: none"> 蟻に首を噛み切られようとしている仏像の声を聞く 	紀伊国名草郡貴志里の貴志寺に寄宿

・大谷堂に巨勢皆女と共に住み、皆女の首のこぶを治すため二八年間経誦し、こぶを快癒させる

紀伊国名草郡植生里の大谷堂に止住

うち、五例（上二八・中一三・中二一・下一四・下二八）が、前掲した優婆塞表の①主要登場人物としてある例に重なることは注目に値するだろう。

優婆塞と言ひ換えられていない例も含め、これら行者と呼称される人物の行業を概観すると、常人には見えない地獄現在の炎に焼かれる漁夫を呪して救命（上一一）、鬼人を使役し飛天（上二八）、天女と交接（中一三）、山寺にある神像のすねから皇居までとどくような光を発させる（中二一）、己を迫害した人間を呪い殺す（下一四）、蟻に首を噛み切られようとしている仏像に声を聞く（下二八）、長年のこぶを治癒（下三四）など、験術の効験あらたかな者つまり、より具体的な験力を持つ者が行者と呼称されていることがわかる。このことをふまえて、優婆塞から行者と言ひ換えられている中一三を見ていきたい。

中一三の優婆塞は、もともと信濃国の優婆塞であるが、弟子を連れて和泉国の山寺に来てそこに住み着く。諸国行脚・山寺止住の優婆塞の例は他にもあるが、優婆塞でありながら弟子がいる例はこれだけである。この優婆塞は、修行者でありながら、寺の吉祥天女像に愛欲を生じてしまう。

そしてある夜「優婆塞、夢に天女の像に婚ふと見」、つまり天女と交接する夢を見、「明くる日に瞻れば、その像の裾の腰に、不浄染み汚れたり」と、翌朝天女像に己のものであろう精液の染みが付着しているのを発見する。そして「行者視て、慚愧」し、どうして畏れ多くも天女ご自身が私と交わって下さったのですか、と呟いたのである。優婆塞が、天女との交接という奇跡の体現を境に行者と言ひ換えられている。

優婆塞と行者という呼称が併用されている他の四話を見ていくと、上二八の役小角は、まず役優婆塞と表記され、一言主の大神の話のところで、役行者と言ひ換えられている。中二一の金鷲優婆塞は、「行者をもて常に住して道を修せり」という記述の後から、下一四の小野朝臣庭麿は、「彼の加賀の郡の部内の山を展転りて、修行せり」という記述の後から、下二八の優婆塞は、仏像の声を聞いた後から、行者へと言ひ換えられている。再び優婆塞という呼称に戻る場合もあるが、共通しているのは、最初は優婆塞として登場し、途中で行者へ言ひ換えられているという点である。これは、行者という呼称が、優婆塞や沙弥、僧尼な

どといった身分を表す呼称ではなく、行業に対して与えられる一種の尊称であることを意味しているだろう。

山林修行といたいわゆる行者的な行業だけではなく、中一三では夢とはいえ吉祥天女との交接という具体的な奇跡が、下二八では仏像のうめき声の拝聴という同じく奇跡の業が、優婆塞によつて行われたとき、優婆塞は行者と言ひ換えられている。優婆塞から行者という呼称への言ひ換えが行われるとき、それは、ひとりの優婆塞が、一仏道修行者としての身分を示す一般名詞的としての優婆塞ではなく、特別な験力を披露する行者として説話の主人公となつた瞬間なのである。

さらに、行者と言ひ換えられている優婆塞と、言ひ換えられていない優婆塞を比較すると、もうひとつ気づくことがある。それは、上三の道場法師や中一九の利苴優婆夷といった、生まれつきの強力や美声の持ち主に対しては行者という呼称は使われていないということである。

行者という呼称を考える上で、やはり、修行という要素は欠かすことができないようだ。行者とは、その言葉が示すように、修行者なのである。そして、行者の持つ験力は、例えば山林などによる厳しい山林修行によつて後天的に獲得されたものなのである。

上三一の御手代東人は、優婆塞や行者という呼称でこそ

呼ばれていないものの、山林修行によつて験力を得た人物である。彼は吉野山での三年間の修行の結果、妻（妻の死後は新しい若い妻）・家柄・財産という福徳を得ている。吉野山で行つた修行といい、観音の名号を称えながら言つたという「銅錢万貫、白米万石、好き女多」というなにやら呪文めいた願文といい、まさに修験道的である。そして「靈異記」は、御手代東人の世俗の欲にまみれた願いを否定せず、むしろ「大福徳」を得たと讃え、「修行の験力なり」と結ぶのである。

編者景戒が、こうした修行によつて得られる験力というものに對し、並々ならぬ関心を抱いていたことがわかる一文が、下三八にある。景戒は、前述した沙弥鏡日に関する夢に続き見た、自身を火葬する夢を、地位を得る予兆（七年後に「伝燈住位」の位を得た）と捉え、また、狐やナツムシの行動を、息子と馬の死の凶兆であつたとしている。そして「是を以て次に知れ、災の相先づ兼ねて現れて、後に其の災の災い来らむといふことを。然るに、景戒、未だ軒輶黃帝の陰陽の術を推ねず。未だ天台智者の甚深の解を得ず。故に災を免るる由を知らずして、其の災を受く。災を除く術を推ねずして、滅び愁ふることを蒙る。勤めずあるべからず。恐りずあるべからず」と結ぶのである。景戒が会得したいと切に願つた力は、「災を免るる由」、つま

り罪の報いとして訪れる災禍に対する手立てを講じるための力であった。さらに具体的に言えば、その前兆として現れるであろう「表相」を見つける能力である。『靈異記』に多数散見する「表相」という言葉が、景戒にとって重要な意味を持つていたのであろう事は、多田一臣氏の指摘するところである。その力を得るため、景戒は「勤めずあるべからず。恐りずあるべからず。」と、さらに仏道修行に励むことを誓う。ここにおいても仏道修行と験力の会得、このふたつは明らかに関連づけられているのである。

これらのことから、『靈異記』において、山林修行を含む仏道修行と験力の獲得は、確かな相関関係を持つものとしてみなされているということがいえる。しかし、仏道修行と験力の会得、このふたつの関連づけは、別に景戒だけに限ったものではない。日本古代の仏教は、国家鎮護の要としてあった。国家的に取り入れられたが、仏教もひとつの呪術なのである。そして、その呪力の獲得手段として山林修行があった。

山林修行というと、私度僧や民間呪術者のなものと考えられがちであるが、それらは仏教の基本行のひとつであった。菴田香融氏は、古代仏教における山寺や山房を中心とする山林仏教は、官大寺や宮廷の国家仏教と切り離すことのできない本質的な結びつきをもっていただけとする。¹¹ それら

を『靈異記』において証明するとしたら、上七・上八・上二六などに見られる禪師と呼称される者たちの存在であろう。彼らは、山林修行を行い、具体的な験力、とくに治病の験力を持つ。中二六の禪師広達、下一・下二に登場する永興禪師はともに、『続日本紀』七二二年条において十禪師に選ばれている。しかし、『靈異記』にそのことは一切触れられていない。それが何を意味するかというと、国家的にどう認知されているかということに、編者景戒の関心はないということなのである。民衆の関心は、官許の有無や出家得度の有無ではなく、その験力にあった。よって、官度僧も、私度僧も、俗体の優婆塞も『靈異記』においては基本的に平等なのである。小稿で、官度私度以外の新しい視点の必要性を説くのは、そういった社会的な身分の区別は『靈異記』説話の内部において特に意味をなしていないからである。

人々は、仏教のもたらす力に尊崇を抱き、憧れ、畏れた。独自の厳しい修行によって験力を得、奇跡を起こした優婆塞が特に行者として取り上げられ語られているのも、奈良朝末期という『靈異記』が成立した時代、『靈異記』を受け入れる人々の側の、仏教や仏教者に対する関心の問題として考えることができるだろう。

五 むすびにかえて——説話の生成者としての

優婆塞の可能性

以上、『靈異記』にみられる優婆塞像を、沙弥や行者と比較しながら検討し、その像について論じていった。己も仏道修行者である編者景戒が、本書の編纂において呼称の使用に留意しなかつたはずがないと述べたが、これらの例を見ている限り、かなり意識的にその使い分けがなされていると考えられる。しかし、重ねて言うが、そこに身分的な上下はない。あくまで平等である。

『靈異記』には、多くの仏道修行者の呼称が見られるが、それはこの時代、民間にさまざまな修行者たちがいたということの意味するのだろう。身近にそんな仏道修行者たちを見るようになった人々の仏教に対する関心の高まりが、『靈異記』のような書がこの時代に編まれる背景にあったのではないか。その書名があらわすように、まさにこの時代の「靈異」への関心がここにあらわれているのである。

そして優婆塞は、在俗の修行者として、在家と出家を結ぶ中間的な存在であり、一種の架け橋としてあったのではないか。小稿では主に、優婆塞の修行者としての側面に着目して論を進めてきたが、最後に、優婆塞の架け橋的な側面にも触れて、『靈異記』にみられる優婆塞像のまとめと

したい。

例えば上四は、聖徳太子と高宮寺に住む百済出身の円勢師が、それぞれ隱身の聖（仏菩薩の化身で、普段は普通の人の中にも立ち混じって正体がわからない）を見抜いたという話である。ここで円勢師の弟子である優婆塞は、師が聖人と見抜いた願覚禪師の奇跡（身から光を放つ、死後の復活）を見聞体験する役割を与えられている。聖人だけが聖人を見抜くというのがこの上四の主題であり、弟子の優婆塞は代替がきくあくまで副次的な登場人物である。しかし、話はこの優婆塞の視点で展開していく。いわゆる視点人物である。よつてある意味で、この話の主人公は優婆塞であるということもできる。

上四における優婆塞は、円勢師の弟子で、奇跡の目撃者としてある。弟子だからこそ、聖人の側で奇跡を間近に見ることができ、弟子だからこそ、自らその奇跡を行うまでには至らない。いままで見てきた、行者と言ひ換えられるような優婆塞との違いである。

『靈異記』には数多くの弟子が登場するが、この上四のほか、上一四・二二、中七・一三・三五・三八、下六・三〇などすべて師の行う奇跡の目撃者としてある。上四において円勢師が「言ふこと莫かれ。默然れ」と口止めしたように、真の聖者は自らの奇跡をことさら語ることはないが、

目撃者（弟子達）によつてその高德は周囲に広まつていく。弟子である優婆塞は、語り手、ひいては、話の生成者にもなり得るということである。この一例しか無いのが残念だが、上四話から、『靈異記』説話の生成の一端に、優婆塞の存在を考へることもできるだろう。この優婆塞は、大和から近江への移動という修行者としての面も内包しつつ、噂の生成という、在家との架け橋的な面もあわせもつ例といえる。

また、中一六は、老人に施しを与えなかつたことと、牡蛎を買い取つて放生したことがそれぞれ善悪の報いをもたらしした話で、牡蛎が法師五人と優婆塞五人に姿を変えて冥界の案内をしている。その際、法師が先導し、説明はすべて優婆塞がしているのだが、僧と優婆塞の、実際の寺院での役割分担がそのままこうした描写に反映している可能性は高い。

修行を積んで験力を獲得し、行者と言ひ換えられるような優婆塞像と、師（出家）と在家との間を結ぶ中間者としての優婆塞像は、対極にあるように感じられるかもしれない。けれどどちらも、在俗の仏道修行者である優婆塞の持つ側面である。俗でもあり聖でもある、在家の人々にとつて、あこがれでもあり身近な存在でもある優婆塞像がここに立ち現れてくる。『靈異記』が唱導の書であることを考

えると、こうした優婆塞の問題は今後さらに考察を行つていく必要があるのではないだろうか。優婆塞以外の他の呼称の検討とともに、今後の課題としたい。

注

- (1) 益田勝実『説話文学と絵巻』三二書房 一九七一年
 - (2) 原田行造『『靈異記』説話の生成基盤に関する諸考察』『金沢大学教育学部紀要』二二号 一九七二年一月
 - (3) 植松茂『日本靈異記における伝承者の問題』『国語と国文学』三三号
- 益田勝美氏自身も、左掲書で「官寺教団側の説話相当数を混入」と述べており、『靈異記』説話全てが私度僧的なものだと述べているわけではけしてない。
- (4) 入部正純『日本靈異記の思想』法藏館 一九八八年
 - (5) 魚尾孝之『日本靈異記と優婆夷・優婆塞（上）』奈良朝仏教における優婆塞（夷）の位置』『大正大学総合仏教研究所年報』四号
- 『日本靈異記における優婆塞（夷）の位置』『国文学試論』一〇号
- 柴山正柳「奈良時代における優婆塞について」（遠藤元男博士還暦記念日本古代史論叢刊行会編『日本古代史論叢』所収 一九七〇年）
- (6) 井上薫『奈良朝仏教史の研究』日本史学叢書 吉川弘文館 一九六六年

- (7) 小稿では紙幅の関係で本文は掲載せず表のみの提示とした。『靈異記』の本文とルビは小泉道校注『日本靈異記』新潮古典文学集成 新潮社 一九九七年を引用。また、呼称の言い換えを論ずるに当たり、遠藤嘉基・春日和男校注『日本靈異記』日本古典文学大系 岩波書店 一九六七年 を参考に、諸本の校異の確認作業をおこなった。
- (8) 通説では役人が経巻を縄で縛って地面を引きずって去ったとするが、集成の解釈をとり、小稿では小野の朝臣庭麿の呪的行爲とする。
- (9) 堀一郎「上世仏教の呪術性と山林の優婆塞禪師」『我が國民間信仰史の研究』創元社 一九五三—一九五五年 二卷二部所収
- (10) 多田一臣『古代国家の文学 日本靈異記とその周辺』三弥井書店 一九八八年
- (11) 藺田香融「古代仏教における山林修行とその意義―特に自然智宗をめぐる―」『南都仏教』四号

『上代文学』投稿規程

- 1 投稿者は会員に限る。
- 2 投稿論文は原則として縦書きとし、分量は四百字詰め原稿用紙四十枚以内（注をも含む）とする。
- 3 ワープロ原稿の場合には、表紙に四百字詰めに換算した枚数を記す。
- 4 投稿論文は、原本を手許におき、コピー五部を送る。
- 5 投稿論文の表紙には、投稿者の住所および勤務先（学生の場合には大学名、学部学科名または大学院課程名、学年）を記載する。氏名にはその読みをかなで書き加える。
- 6 投稿論文の送り先は事務局とする。
- 7 投稿論文の締切は、六月十五日、十二月十五日の年二度とする。
- 8 投稿論文に対しては、部分的修正を要求する場合がある。
- 9 投稿論文の採否は、編集委員会の議を経て常任理事会で決定し、その結果を通知する。
- 10 投稿論文（コピー五部）は返却しない。