

『日本靈異記』の語る政変考

——下巻第三十八縁前半部を中心に——

蝦名翠

一

『日本靈異記』下巻第三十八縁は、聖武の後継者問題に始まり桓武天皇即位に至るまでの政変を語る前半部と、編者景戒自身の夢解きとその人生にまつわる表相について描く後半部とに大別される。後半部では、景戒自身のみた夢や彼の周囲で起きた怪現象が後に彼の人生に起きる事象を預言する「表相」として扱われるのに対し、前半部は、第三十八縁が、

夫れ善と悪との表相の現れむとする時には、彼の善厲の表相に、先づ兼ねて物の形を作し、天の下の国を周りに歩いて、歌詠ひて示す。時に天の下の国人、彼の歌音を聞き、出で詠ひて伝通す云々といへり。

と始まり、政変が起こる前に世間で詠われたとされる「歌

謡」が表相として扱われる。すなわち、まず歌謡という「表相」があつて未来の政治的事件を予言し、その「表相」を踏まえた上で事件が起こるといふ因果の不思議さに説話の焦点が絞られる。

下巻第三十八縁前半は、聖武太上天皇が藤原仲麻呂を相手に後継者についての構想を語る場面から始まる。この時聖武太上天皇は、

朕が子阿陪の内親王と道祖の親王との二人を以て、天の下を治めしめむと欲ほす。云何。是の語受くべしや不や。

と、阿陪内親王と「道祖の親王」との二人に天下を治めさせたいとの意向を仲麻呂に語る。そして仲麻呂が賛意を表したのを受け、彼を相手に「祈」を行ない、

若し朕が遠き勅を失はば、天地相噉み、大きな厲を

被らむ。汝、今誓ふべし。

と、後継者計画の遵守を誓わせる。聖武太上天皇の崩後、「彼の違き勅詔の如くに」阿陪内親王は即位、道祖の親王が「儲の君」に立てられるが、彼は「彼の帝姬阿倍の天皇」と並大后の御世の天平勝宝九年の八月十八日に、改めて天平宝字元年」としたその年に、大宮から獄に下されて黄文王や塩焼王らと共に殺される。その後皇位に昇った「大炊の天皇」こと淳仁天皇も廃されて淡路の国に流され、藤原仲麻呂らも滅ぼされる——という、橘奈良麻呂の変と恵美押勝の変に該当する反逆事件が語られる。

皇太子の廃位と処断、相次ぐ肅清、果ては天皇の廃位と流刑という大事件を語った後、説話は道鏡法師の台頭を語る。重祚した孝謙太上天皇すなわち称徳天皇と道鏡との治世は、

弓削の氏の僧道鏡法師、皇后と同じ枕に交通し、天の下の政を相摂りて、天の下を治む。

と記され、ふたりの関係は次の二歌謡によって表現される。

法師等を 裙著たりと な侮りそ 之が中に 要帯に
薦植懸れるぞ 弥発つ時々 畏き卿や
我が黒みそひ 股に宿給へ 人と成るまで

これらの歌謡には、きわめて露骨な性的比喩が用いられており、道鏡と天皇の男女関係を喩えている。説話は続けて

道鏡の法王就任と腹心の部下韻興法師の出世を語るが、この出来事の表相とされる歌謡もまた、

正に木の本を相れば 大徳食し肥れてぞ 立ち来る
と、性的な隠喩を含んだ歌謡となっている。

この『日本靈異記』下巻第三十八縁前半部は、後に『日本紀略』『扶桑略記』『古事談』などにも登場する、道鏡と称徳天皇の性的関係を記した最初期の記録であり、『日本靈異記』の編纂された平安時代初期にはすでに、ふたりが夫婦関係にあったという噂が流布していたことがうかがわれる。その後、物語は「白壁の天皇」こと光仁天皇、そして「山部の天皇」こと桓武天皇の即位へと続いてゆく。今回は聖武太上天皇の皇位継承計画と相次ぐ政変、そして道鏡の台頭を描いている部分を重点的に論ずる。

まず着目されるのが、「大炊の天皇」の失脚を語る部分で、称徳天皇が「皇后」と呼ばれている点である。

又宝字八年の十月、大炊の天皇、皇后に賊たれ、天皇の位を輟めて、淡路の国に退きたまふ。

また、道鏡の台頭を語る部分においても、称徳天皇は「皇后」と呼ばれている。

弓削の氏の僧道鏡法師、皇后と同じ枕に交通し、天の下の政を相摂りて、天の下を治む。彼の咏歌は、是れ道鏡法師が皇后と同じ枕に交通し、天の下の政を摂り

し表答なり。

このことに関して義江明子氏は、女帝の国政統治をあくまで「キサキ」としての役割のみをもって描こうとする景戒の意図が感じられると解している。しかし義江氏自身も指摘しているとおり、『日本霊異記』中で称徳天皇を「皇后」と表記しているのは下巻第三十八縁前半部の中でも淳仁天皇の廢位と、道鏡との關係を語る三箇所のみであり、他は聖武天皇が後継者問題を語る言葉の中で「阿陪の内親王」と呼んでいる以外は全て、

然して彼の帝姫阿倍の天皇と並大後の御世の天平勝宝九年の八月十八日に

帝姫阿倍の天皇の御世の天平神護元年歳の乙巳に次れる年の始に

後に帝姫阿陪の天皇のみ代の神護景雲四年歳の庚戌に次れる年の八月四日に

と、「帝姫阿倍の天皇」と表記されている。『日本霊異記』中に称徳天皇の名が登場する説話としては他に下巻第一縁と第七縁、第三十九縁があるが、これらの説話の中では称徳天皇はそれぞれ、

諾楽の宮に宇の大八嶋国御めたまひし帝姫阿倍の天皇

(下巻第一縁)

帝姫阿倍の天皇 (下巻第七縁)

又同じ宮に九年天の下治めたまひし帝姫阿陪の天皇
(下巻第三十九縁)

と呼ばれている。「帝姫」という呼称には、『日本霊異記』で仏教を庇護した聖なる帝としてとらえられた聖武の姫という意識が強く表れているといえよう。これらの中では称徳天皇はあくまで「天皇」であり、「皇后」と表記されることはない。むしろ、「大炊の天皇」そして道鏡と相対した「皇后」として称徳天皇が描かれていることが問題となる。

称徳天皇の寵愛を受けて法王にまで上り詰め、即位問題にまで発展した道鏡法師の事蹟については言を俟たない。道鏡は天平神護二年十月二十日に法王の位を賜り、同二十三日には法王の月料を供御になぞらえるようにとの詔が発せられている。宝龜三年四月六日条の道鏡没伝の次の記述からは、太政大臣禪師を経て法王位に就いた彼が、天皇に準ずるといっても過言ではない待遇を受けていたことと、政治に「巨細」区別なく携わった様子がうかがえる。

略涉^二梵文^一、以^二禪行^一聞。由^二是^一、入^二内道場^一、列^二為^二禪師^一。宝字五年、從^二幸^二保良^一、時侍^二看病^一、稍被^二寵幸^一。廢帝、常以為^レ言、与^二天皇^一不^二相中得^一。天皇、乃還^二平城別宮^一而居焉。宝字八年、大師惠美仲麻呂謀反伏^レ誅。以^二道鏡^一為^二太政大臣禪師^一。居頃之、崇以^二

法王^一、載以^二鸞輿^一。衣服飲食、一擬^三供御^一。政之巨細、莫^レ不^レ取^レ決。其弟淨人、自^二布衣^一、八年中、至^三從二位大納言^一。一門五位者、男女十人。時大宰主神習宜阿曾麻呂、詐稱^二八幡神教^一、誑^三耀道鏡^一。道鏡信之、有^レ覬^レ親神器^一之意^上。語在^二高野天皇紀^一。洎^三于宮車晏駕^一。猶以^二威福由^レ己^一、窃懷^二僥倖^一。(『続日本紀』宝龜三年四月六日条)

天皇が乗る輿に乗り、衣食も天皇のそれに準じ、政治全般にわたり携わつたとされる法王道鏡を、『日本靈異記』は「皇后」称徳に「交通」した人物——天皇の位置にあてはまる人物としてとらえている。そのような道鏡や、「大炊の天皇」との關係を描く箇所でのみ、称徳天皇が「天皇」としてではなく、「皇后」と呼ばれているのはなぜであらうか。

二

『日本靈異記』中には、長屋王(『日本靈異記』では長屋親王)の変を扱つた中巻第一縁「己が高徳を恃み、賤形の沙弥を刑ちて、現に悪死を得し縁」、謀反の疑いで処断された橘奈良麻呂(『日本靈異記』では橘諾楽麻呂)を主人公とした中巻第四十縁「悪事を好む者、以て現に利鋭に誅られ、悪死の報を得し縁」、法華寺の幢を倒させ西大寺

の塔の規模を縮小させた藤原永手の墮地獄譚を描く下巻第三十六縁「塔の階を減し、寺の幢を仆して、悪報を得し縁」など、高い身分の者が仏教を迫害したため悪報を受け減ぼされることを主題とする説話が複数登場する。

従来、これらの奈良時代における政変にまつわる説話については、政変の実態を知るよしもない民間の仏道修行者たちが、犠牲となつた権力者たちの被滅に仏教的な理由を求め、仏教や僧を迫害した権力者が悪報を受けて悲惨な最期を遂げるといふ内容の仏教説話として構成したものであると考えられてきた。例えば中巻第一縁は、「太政大臣」長屋親王が、元興寺の大法会の際に、供養の食事を配る列に割り込んだきた沙弥を牙冊で打ち、そのわずか二日後に讒言を受けて子孫共々自害したといふ内容である。第一縁の末尾では、

誠に知る、自らの高徳を怙み、彼の沙弥を刑つ。護法
嚙威み、善神慍み嫌ひたまふといふことを。袈裟を著
たる類は、賤形なりと雖も恐りずはあるべからず。
隱身の聖人も其の中に交はりたまへり。故に橘慢経に
云はく「先生に位の上の人にして、尺迦牟尼仏の頂
を履佩きて跣む人等の罪云々」とのたまへり。何に況
むや、袈裟を著たる人を打ち侮る者は、其の罪甚だ深
からむ。

という教訓で締めくくられ、高位の人間といえども己の身に「賤形の沙弥」を迫害することは、すなわち直ちに悪報を被るべき大罪であることを明示している。橘諾楽麻呂が絵に描いた僧の黒眼を弓の的にするという「悪事」を行なった末に天皇の怒りを買ひ斬殺されたと言語の中巻第四十縁や、法華寺の幢を倒させ西大寺の八角の塔を四角に、階数を七層から五層に減らした「太政大臣」藤原永手の墮地獄譚を描いた下巻第三十六縁も、いかに高名な政治家であつても仏教を迫害した者は悪報を免れない、という厳しい因果応報の論理を説くことが目的となつてゐる。『続日本紀』では最高位が左大臣であつた長屋親王や同じく左大臣のまま亡くなり死後に太政大臣位を追贈された藤原永手が、『日本霊異記』でははじめから「太政大臣」と紹介されているのは、左大臣よりもさらに上位である太政大臣にあえて設定することにより、天皇を除いて臣下の内では日本国で最も権威の高い地位にあることを強調する意図があつたのと考えられる。かつては大友皇子や高市皇子が就任した皇太子に準ずるともいえる地位であつた太政大臣は、奈良時代には藤原不比等や藤原武智麻呂・房前らが死後追贈を受けた破格の地位であり、藤原仲麻呂（惠美押勝）が太政大臣に匹敵する太師に就任したのを除いてほぼ空席とされていた。

『日本霊異記』において「高位の仏教迫害者」を表現するキーワードのひとつが「太政大臣」であるならば、もうひとつのキーワードは「皇族」であろう。同時代の他資料では全て「長屋王」と記されている長屋が、『日本霊異記』中巻第一縁でのみ「長屋親王」と呼ばれていることについては、彼の邸宅跡から発掘された木簡に「長屋親王」と表記されていたことなどから根拠のあることと確認されるのは、「王」に対して皇位につく可能性のよりはるかに高い「親王」に長屋を設定することにより、皇位に近い人間とはいへ、仏教迫害の悪報を逃れ得ないことを強調する意図もあつたのではないだろうか。

また、実際に起きた政治的事件を題材にした作品とい言いが、中巻第三十五縁「法師を打ちて、現に悪しき病を得て死にし縁」にも同様の傾向がうかがえる。中巻第三十五縁は、道で行き会つた僧諦鏡を執拗に打ちのめし彼の背負つていた經典入りの笈を打ち壊した宇遲王が、諦鏡の呪詛を受け病に苦しんだ末無慚な死を遂げるといふ悪報譚であり、高位の人間とはいへ仏教迫害の悪報から逃れ得ないというテーマが前面に押し出されている。宇遲王の遺族が聖武天皇に諦鏡への報復を願ひ訴えた時、聖武は次のように答え、遺族の願いを退ける。

朕も亦法師なり。諦鏡も亦僧ほしなり。法師いかに云何してか法師を殺さむ。

ここでは聖武天皇は、日本国の頂点に立つ天皇としてではなく、諦鏡と同じ一法師としての立場で答え、宇遲王の家族による報復を禁じている。仏教が天皇という権威をも上回った瞬間を描いているとすらいえる。『日本靈異記』で仏教を護り奨める聖帝として描かれる聖武天皇の、面目躍如たる場面であろう。

一方で、天皇が仏教を信じなかったがゆえに、あるいは仏教を迫害したり破戒を行なったがゆえに天皇に悪報が降りかかる、という説話が『日本靈異記』中にみられないことは注目に値する。八重樫直比古氏は、景戒が『日本靈異記』を編纂する際に大きな影響を受けたとされる唐代の仏教説話集『冥報記』と『日本靈異記』を比較し、『冥報記』が過去の王朝の政治に関わる説話は採録しても時の王朝唐の政治を取り上げた説話は除いているのに対し、『日本靈異記』には政治批判を含んだ説話が収録されていることを指摘している。しかし、『日本靈異記』では景戒と同時代もしくは比較的近い過去の政治的事件を扱った説話を採録しているものの、天皇その人を不信心ゆえに批判するような説話は登場しない。たとえば『冥報記』には、後魏の太武帝が、宰相崔浩の進言に従い大規模な仏教弾圧政策

を行なった悪報として非業の死を遂げるといふ説話が採録されている。このような説話は『日本靈異記』にはみられない。また、『冥報記』には鶏卵を好んで食した周の武帝が死後地獄に墮ちるといふ墮地獄譚が登場する。同様の内容の説話は『日本靈異記』にも中巻第十縁「常に鳥の卵を煮て食ひ、現に悪死の報を得し縁」として採録されているが、悪報を受けるのは和泉国和泉郡下痛脚村在住の姓名不明の「中男」であり、天皇ではない。

仏教を信じなかった古代日本の天皇としては、敏達天皇が挙げられる。「不信_二仏法_一」（敏達即位前紀）とされる敏達は、はじめ蘇我馬子の積極的な仏教輸入を黙認するものの、疫病流行を仏教輸入ゆえと主張する物部弓削守屋と中臣勝海の上奏を受けて「灼然、宜断_二仏法_一」と仏教禁止の詔を発し、守屋らによる仏教弾圧を認める（敏達紀十四年三月一日条）。後に馬子が病の療養を理由に仏教にすがりたいと願うと、敏達は、

汝可_二独行_二仏法_一。宜断_二余人_一。

と、馬子ひとり仏道帰依は認めるものの彼以外の崇仏はきっぱりと禁じている。

『日本靈異記』でも、廃仏に走る守屋に仏教を信じない敏達という構図は現れる。上巻第五縁「三宝を信敬しまつりて現報を得し縁」では、仏教伝来をめぐる皇后（後の推

古天皇)や「嶋の大臣」蘇我馬子らが積極的に伝道に賛成する一方、時の天皇敏達が不信を示し、「物部の弓削の守屋の大連の公」が排仏派として弾圧に走るさまが描かれる。しかしここでは、守屋が逆心を起こした挙げ句の果てに身を滅ぼすのが明らかに仏教弾圧の悪報として描かれているのに対し、敏達天皇の不信心は責められることはなく、また悪報を受けることもない。

また、上巻第三十二縁「三宝に帰信し、衆僧を欽仰し、誦経せしめて、現報を得し縁」で聖武天皇が殺生となるはずの狩猟にふけり、獲物の鹿を殺してしまった百姓たちを罰しようとする部分では、日本において仏教を興隆せしめた聖天子としての聖武像と矛盾することは、すでに多数指摘されている。『日本靈異記』の最後を飾る下巻第三十九縁「智と行と並びに具はれる禪師、重ねて人の身を得て、国皇の子に生れし縁」では有名な「聖君問答」が登場するが、ここで景戒は、狩猟を好み位中にしばしば天災や飢饉に見舞われる嵯峨天皇に対しての「聖君に非ず」という批判に対し、次のように答えている。

食す国の内の物は、皆国皇の物にして、針を指す許りの末だに、私の物都て無し。国皇の自在の随の儀なり。百姓と雖も、敢へて誹らむや。又聖君堯・舜の世すら、猶し干厲在り。故に誹るべからぬことなり。

ここでは景戒は、天皇に対する批判など考えもつかないとの態度を示している。『日本靈異記』において天皇は、「百姓」などは誹ることができない、国家の頂点に立つ一種の超越者として描かれているといつてよい。景戒とほぼ同時代の僧侶である道昌が、天長七年(八三〇)の仏名懺悔の席上で時の帝淳和の問いを受け、臣下の口腹を満たすための「縦狩」よりも、「虞人供御者」による饗供御目的の狩猟(獮贄)の方が無駄な殺生が多く、「帝王殺生之罪」が臣下のそれを上回ると答えたエピソード(『日本三代実録』貞観十七年(八七五)二月九日条道昌卒伝)と比較すると、景戒の天皇を超越的な存在としてとらえる態度はいっそう際だつ。

このような、『日本靈異記』の天皇に対する批判の排除についてはすでに指摘されているところである。秋吉正博氏は、本郷真紹氏の整理した「国家仏教」(『僧尼令』を中心とした律令制度に基づき、僧尼が官僧・官尼として国家の管轄下に置かれる、国家的・外廷的な性格を帯びた仏教体制)と「宮廷仏教」(特定の僧尼により宮廷内で営まれた皇室の仏教)の分類に基づき、「宮廷仏教」の立場で発言した道昌と「国家仏教」の立場で『日本靈異記』を記した景戒との違いを指摘する。秋吉氏は『日本靈異記』を、景戒が「百姓」教化の書として編纂した説話集と定義し、

聖武天皇の狩獵について何も触れない点や嵯峨天皇の殺生戒の賛否を問うことそのものを否定する点を説明する。⁵⁾佐藤長門氏は、『日本靈異記』が「天皇の行為に對してはじめから思考停止をしている」理由を、道昌が親しく天皇と接し「個性を有する『実存』としての天皇を体感できた」のに對して天皇と接する機会など持ち得ようもなかった景戒が「君主としての天皇を『觀念』的に想像するしかなかった」ことに歸し、天皇を善行に基づく理想的存在として描こうとしたと解く。⁶⁾

『日本靈異記』において、「天皇」は唯一触れてはならぬ、善悪を超越した存在であったことは疑いない。「長屋親王」「宇遲王」といった皇族は悪報譚の主人公となり得るが、天皇が悪報譚の槍玉に挙げられることはないのである。一方、『日本靈異記』に登場する「太后」「皇后」は、上卷第一縁「雷を捉へし縁」に登場する雄略天皇の「后」にせよ、上卷第五縁の「皇后」推古にせよ、また下卷第三十八縁の「太后」光明子にせよ、文字通り「天皇の后」として、「天皇」と對になって登場する。「皇后」という呼称からは、無論、その対存在であり夫たる「天皇」の存在がうかがわれる。従つて、称徳天皇が「皇后」と呼ばれる時、「天皇」として意識されているのは「大炊の天皇」となり、また道鏡となる。ここでの「皇后」とは、男女の共同統治

者のうちの女性統治者としての称徳天皇を、実際に即位した「大炊の天皇」や、彼女と「同じ枕に交通し」彼女と共に天下を治めた道鏡といった男性統治者に對して表現する呼称ではなかつたか。

また、下卷第三十八縁冒頭で、聖武太上天皇が後継者として、娘の「阿陪の内親王」と、「道祖の親王」とを並列して挙げていることは着目に値する。その後「儲の君」となった「道祖の親王」は抹殺され、「帝姫阿倍の天皇」の後を継いだのは「大炊の天皇」であつたが、「皇后」と呼ばれるようになった女帝は「大炊の天皇」を廢し、その後は道鏡が「皇后」と婚合し、「天の下の政を相撰りて、天の下を治む」すなわち共同統治者になつたと書かれている。下卷第三十八縁前半部の皇位をめぐる混乱の物語は、「帝姫阿倍の天皇」にして「皇后」と呼ばれ、女性の皇位継承者として描かれる称徳女帝に、「儲の君」である「道祖の親王」、「大炊の天皇」、そして道鏡と、三人の男性支配者が配置される構成といつてもよい。

三

孝謙天皇、重祚して称徳天皇と号したこの女帝は、歴史的には一度讓位した後に出家し、そのまま還俗することなく重祚した尼僧天皇ともいふべき、きわめて特異な存在で

あつた。在位中に出家した聖武がほどなく讓位していることに鑑みると、その特異性は明らかである。しかし、『日本靈異記』中には彼女が出家したと記されることはない。在位中に出家し位を讓つた父帝聖武について、出家した天皇であることがたびたび強調されているのとは対照的ですらある。聖武の正統な女性の後継者として描かれている彼女が尼僧であつたこと、僧形のまま即位したことはなぜ記されないのだろうか。

本来、五戒に「不邪淫戒」が含まれており、修行者の淫欲は厳しく戒められるべきものであり、戒律を破り「邪淫」を犯した者に過酷な罪報が下されるという説話は『日本靈異記』中にも登場する。八斎戒を護り悔過の法会に参加していた妻を無理矢理犯した夫がその場で陽物を蟻に噛まれて死に至る中巻第十一縁「僧を罵ると邪淫することにより、悪しき病を得て死にし縁」や、写経の期間中に手伝いの女と堂内で交わつた経師が共に無慚な死を遂げる下巻第十八縁「法花経を写し奉る経師、邪淫を為して、現に悪死の報を得し縁」では、不邪淫戒の破戒の報いが凄惨なまでに描かれている。

しかしその一方で、仏道修行者の性欲に関する願いが罰せられるどころか、まさにその信仰心の深さによつて叶えられるという説話も登場する。上巻第三十一縁「慳ねまろに勲と

めて観音に帰信し、福分を願ひて、現に大福德を得し縁」は、吉野山で仏道修行に励む御手代の東人が「南无、銅錢万貫、白米万石、好き女多あまた、徳施したまへ」と観音菩薩に三年間祈り続けた結果、富や地位、二度の良縁といった福德を見事に得る説話である。この説話には、主人公の世俗的な願いを叶える理由となつた深い信仰心と観音の威徳を讃える言葉（「東人、現世に大福德を被りき。是れ乃ち修行の験力にして、観音の威徳なり。更に応へたまはざらむや」）はあれど、仏道修行者である主人公の金錢欲・色欲に對しての非難や戒めはみられない。「好き女多」を望んだ主人公の願いは、上巻第三十一縁では「邪淫」と呼ばれることはない。観音菩薩が現世利益の仏であること、それ以上にこの説話が感應譚として書かれていることが理由に挙げられよう。中巻第十三縁「愛欲を生じて、吉祥天女の像に恋ひ、感應して奇しき表を示しし縁」では、吉祥天女の塑像に欲情し「天女の如き容好き女を我に賜へ」と祈つた優婆塞が夢というチャンネルを通じて吉祥天女と交わり、その後慚愧するという筋書きであり、上巻第三十一縁と共通する「深信ゆえの願いの成就」を描くと共に、優婆塞に自身の愛欲の深さを「慚愧」させることによつて発心へと導くという教訓譚の側面も持つ。

八斎戒を護る妻が犯される内容の中巻第十一縁を除き、

上卷第三十一縁・中卷第十三縁・下卷第十八縁はいずれも男性の仏道修行者にまつわる「性」の説話である。それに對し、女性の修行者が主体となる「邪淫」の説話は、中卷第八縁「蟹と蝦との命を贖ひて放生し、現報を得し縁」に登場する、尼の娘で道心深い「置染の巨鯛女」のように、俗界に身を置きながら信心深いという設定の女性を除くと、ほとんどみられない。中卷第二縁「烏の邪淫を見て、世を厭ひ、善を修せし縁」では、最愛の息子を失った悲しみに出家した母親が登場するが、彼女の夫で子供の父親にあたる男は、雌の烏が夫以外の雄烏に恋慕して夫と子を棄て駆け落ちした「邪淫」を見て世を厭い、妻子を捨てて先に出家し、行基のもとで修行を積む。

女性の仏道修行者が登場する説話としては、他に中卷第十九縁「心経を憶持する女、現に閻羅王の闕に至り、奇しき表を示しし縁」や下卷第十九縁「産生める肉団の作れる女子、善を修し人を化しし縁」が注目される。中卷第十九縁は、清らかな心で深く三寶を信じる「利刈の優婆夷」が常に唱える般若心経の音がきわめて美しく、その声に僧も俗人もみな心奪われ、果ては閻羅王までが彼女の唱える般若心経を聴くため彼女を一時的に呼び寄せ、随喜のあまり彼女を拝礼するに至る。下卷第十九縁は、異常な誕生をした異形の天才尼僧「舍利菩薩」が、時に僧たちから

迫害を受けながらも信仰を貫き、ついには「聖の化」であることが知られ僧・俗人みな彼女に帰依するという奇跡譚である。これらの優婆夷や尼は、いずれも清浄で深い信心を保つばかりでなく、仏に近い特殊な能力にまで恵まれている、一種の超越者として描かれている。そして、優婆夷や尼が主体となった性的な説話は『日本靈異記』には登場しない。中卷第十一縁の、俗界に身を置きながら八齋戒を守り悔過の法会に参加する女性が犯される説話は登場するが、優婆夷や尼を主人公とする説話とは区別されている。

永藤靖氏は、『日本靈異記』の描く女性の理想像が、上卷第十三縁「女人、風声の行を好み、仙草を食ひて、現身に天に飛びし縁」に登場する「漆部の造磨の妾」の、理想的な主婦であり清浄に身を保つ女性像であったり、中卷第八縁の置染巨鯛女のような信心深く清らかな処女像であることに触れ、さらに下卷第十六縁「女人、濫しく嫁ぎて、子を乳に飢えしめしが故に、現報を得し縁」に登場する「横江の臣成刀自女」のように、母性をないがしろにした女が母性の象徴である乳房が爛れるという悪報を得ることなどから、「仏教は、女性の〈性〉の肉体性、身体性を奪い」「女性の〈性〉は産むという機能によってイへのなかに埋没していくほかはなかったのである」と、仏教説話集『日本靈異記』の女性の〈性〉の二面的な描写を指摘し、

『日本靈異記』中の女性が登場する説話の根底に女性の「性」の軽視・蔑視が流れていて「産む（性）」としての「性」の認識され「イへ」の中に埋没してゆく傾向にあると考察している。下巻第十九縁の主人公である尼僧「舍利菩薩」が「閨無くして嫁ぐこと無し」という身体障害の設定で描かれていくことについての永藤氏の、性の否定によって仏教という宗教的な共同性を得ることになる。本来は負の要素としてとらえられる彼女の障害が、出家し尼となつて仏教という共同体を獲得することにより、「性を否定する」ことで正の要素に逆転する。という指摘は的確である。

『法華経』「提婆達多品」に「女身垢穢非是法器」と記されているとおり、そして「提婆達多品」の女人成仏がその間に変成男子のステップを踏まえているように、女性は性の性・身体そのものが成仏の妨げであるとしてとらえられ、その思想は『日本靈異記』にもみられる。その反動として、『日本靈異記』に主人公格で登場する尼や優婆夷は、性的なものとは切り離された、清浄な神聖な存在として描かれていた可能性がある。『日本靈異記』に、尼の邪淫を描く説話は登場しない。中巻第十一縁のような信心深い民間の女性をめぐる「邪淫」の物語の場合、八齋会を護り悔過の法会に参加中であつた妻を無理に連れ帰り犯した夫は、その「邪淫」ゆえに無慚な死という悪報を受けた。『日本靈

異記』では、「尼」「優婆夷」は、女人という身体性を越えた、清浄たるべき存在として描かれている。

また「僧尼令」では、僧が尼寺に、尼が僧寺に通うことは一部の例外を除いて禁じられている。下巻第十九縁で、八十華嚴の講座の衆中に身を置いた舍利菩薩に講師の戒明法師が「何くの尼ぞ、濫しく交るは」と叱責するのは、正式な戒律を受けていない私度僧が「筑紫の国府の大国師」である戒明の主催する講座に無断で入り込んだことに對する叱責だけでなく、尼僧が無断で僧の主催する講座の衆中に交わり聴聞していたことに對する非難でもある。

そのような時代において、僧道鏡と尼天皇称徳が交わるという説話は、天皇を絶対的な存在とし批評の彼岸に置く『日本靈異記』には抵触する部分が多かつたらうか。そこで求められたのが、僧が高貴な女性——「尼」でもなければ「天皇」でもない、「皇后」と記される女帝称徳と「交通」ぎ、彼女と共に天下を治めたという筋書きでふたりの關係を記すことだったのでないか。すなわち、称徳天皇が「大炊の天皇」＝淳仁天皇を滅ぼし、道鏡を「法王」にまで取り立てるくだりを「交通」と表現し露骨な歌謡によつて示した下巻第三十八縁前半部においては、称徳天皇が「尼」であることを記さないことを必要としたのではないか。

下巻第三十八縁前半部の道鏡関連部分において称徳天皇が、その前後で呼ばれている「帝姫阿倍の天皇」ではなくあえて「皇后」と記されているのは、出家した尼天皇が僧と交わったという筋書きではなく、僧が天皇に準ずるほどの待遇を受けて天下を治めた物語として収録することで、称徳天皇の破戒と邪淫の罪を指摘される穴を極力塞ごうとした末の意図的な表記ではないだろうか。そのことにより、道鏡関連の筋書きの中心があくまで道鏡にあり、称徳天皇は彼の「皇后」として意図的に描かれる。尼が僧と交わるという破戒を天皇の身の上起こさず、あくまで、僧として異例の出世を遂げ、「皇后」と「天の下の政を相摂りて、天の下を治む」るにまで至った道鏡法師に語りの焦点が絞られるようにとつとめて書かれているともいえよう。またそこには、女性支配者「皇后」としての称徳が男性支配者「天皇」に準ずる存在としての道鏡を迎える物語として描くことによつて、太上天皇が現天皇を廢して重祚するという衝撃性を薄れさせる意図も含まれていたと考えられる。

下巻第三十八縁では道鏡と称徳の性的な関係は「交通し」と明示され、露骨に性的な表現を用いた歌謡を「表相」としている。とはいえ、ふたりに悪報が下ったという記述や、ふたりの関係を非難する言葉はみられない。ただ、「道祖の親王」の破滅や淳仁の廢帝と同じように淡々とふ

たりの関係を記すばかりである。たとえば、『日本紀略』に「天皇道鏡法師を愛したまひ、將に天下を失はんとす」とあるように、称徳その人を批判するようなくだりは、『日本靈異記』には登場しない。

景戒が日本仏法史における理想の代とした聖武天皇の御代とその前後は、実際はまさに混迷の時代であった。朝廷・貴族社会は相次ぐ政変とそれに伴う肅清・混乱に振り回され、民衆はつくられたばかりの律令制の施行による村落共同体の崩壊と、律令と社会の齟齬が呼びよせた生活苦・社会不安に苦しんだ。そのような時代を中心に据えた『日本靈異記』で、景戒は、「末法の世」を迎えたとされる日本国が独自の仏教的奇跡に満ちた仏教国であると語りうとし、彼の生きた平安初期にまで続く社会不安を仏教の論理で語ることで解決しようとしたとされてきた。過去・現在・未来へと続く歴史における、因果の不思議を語ろうとした下巻第三十八縁において、同じ仏教徒であり、仏教が政治において最も大きな部分を占めることとなった道鏡の時代は、景戒にとつては無視できない時代であった。称徳朝は、仏教が国家を護るべき神と地位を逆転させてしまった時代ともいえる。出家し、武力でもって藤原仲麻呂一派を斃し淳仁を廢位して重祚した尼天皇称徳は、道鏡の出世と共に、政治における仏教の比重を上げてゆく。そ

の姿勢が特に顕著にうかがえるのが、発せられた詔である。天平神護元年十一月二十三日に発せられた詔は、称徳重祚後の大嘗祭を終えた後の豊明節会にあたり発せられたものである。その詔には、

今日方大新嘗乃猶良比乃豊明聞行日仁在。然此遍能常余利別仁在故方、朕方佛能御弟子等之天菩薩乃戒乎受賜天在。

此仁依天上都方波三寶仁供奉、次仁方天社國社乃神等乎毛爲夜備末都利、次仁方供奉留親王多知臣多知百官能人等、天下能人民諸乎敬賜慈賜幸等念奈毛還天復天下乎治賜。

と、本来捧げるべき「天社・国社」（天つ神・国つ神）をさしおいてまず三宝を優先し、三宝を神祇に優先させるのは聖武太上天皇の遺勅であると同様述べている。宇佐八幡神託事件の起きた直後、神護景雲三年十月一日に発せられた詔によると、聖武太上天皇は称徳天皇に、

天下乃政事波慈乎以天治与。復上波三寶乃御法乎隆之米出家道人乎治万豆利、次波諸天神・地祇乃祭祀乎不絶、下波天下乃諸人民乎啓給へ。

と命じた、としている。まず三宝、次に（本来何よりも先に祀られるべきである）天神・地神、それから人民という順序は彼女に始まったことではなく、聖武太上天皇の遺志であるというのが、これらの詔に共通する認識である。詔の発せられた時期、また詔がこの後、聖武太上天皇が称徳

天皇に自分の判断で皇太子を定めよと勅を遺したと続くことなどからも、多分に政治的な言説ではあることは明らかである。しかし、自身尼僧の身である女帝称徳が聖武の遺志を実現しているのだという姿勢は、当時の仏教関係者に大きな感銘を与えたであろうことは想像に難くない。

そのような時代を、景戒自身としては下巻第三十八縁において語らないわけにはゆかなかつた。しかし、清浄たるべき尼の身である天皇が僧侶と交わるという内容を記すことは、天皇の絶対性を疑わない『日本霊異記』の思想には抵触するものだったのではなからうか。

『日本霊異記』で語られる政変は、政変の犠牲者が仏教弾圧者として設定され、仏教を迫害したがゆえの悪報譚として語られることで仏教説話として成り立った。一方、仏教弾圧の悪報譚ではなく、奈良時代の王権を廻る混乱を歌謡という「表相」を用いて描いた下巻第三十八縁前半部は、混乱を極めた奈良時代の王権の歴史を冷徹なまでの因果の理論で語ることがむしろ目的となっている。景戒としては道鏡の所業を取り上げないわけにはゆかず、しかし出家した太上天皇があるうにか時の天皇を破って流刑にし、寵愛する僧侶と通じたというスキャンダラスな筋書きの説話の、タブーをぎりぎりですくすく避けようとした。称徳天皇を「皇后」と呼び、「尼」の要素を消そうとしたのは、その結果

ではないか。政変の流れを因果の論理で極力語ろうとしながらも、天皇が悪報と結びつけられる可能性をできる限り避けようとしたものが、下巻第三十八縁前半部に登場する道鏡関連説話ではないだろうか。

注

- (1) 以下、『日本霊異記』本文は多田一臣校注ちくま学芸文庫版(平成十年)に依る。
- (2) 義江明子「古代女帝論の過去と現在」(『天皇と王権を考える』七(岩波書店・平成十四年九月)所収)。
- (3) 以下、『続日本紀』本文は新日本文学古典大系本(平成七年)に依る。
- (4) 八重樫直比古『冥報記』と『日本霊異記』(八重樫『古代の仏教と天皇』(平成六年・翰林書房)所収)。
- (5) 秋吉正博『日本霊異記』にみる天皇像——嵯峨天皇を中心に——(『説話文学研究』三四(平成十一年五月)所収)。
- (6) 佐藤長門『日本霊異記』における天皇像(『歴史評論』六六八(平成十七年十二月)所収)。
- (7) 永藤靖「引き裂かれる〈性〉」(永藤『古代仏教説話の方法』(三弥井書店・平成十五年)所収)。
- (8) 永藤靖「聖なる病あるいは女性の身体性について」(『古代仏教説話の方法』所収)。

『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、原則として縦書き、一行四十字に設定し、分量は四百行以内(注をも含む)とする。
- 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、十一月三十日の年二度とする。
- 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。