

奇事の配置

——『日本靈異記』を書くという実践

はじめに

祈はくは奇しき記を覽る者、邪を却りて正に入れ。諸の悪は作すことなかれ。諸の善は奉り行へ。(『日本靈異記』上巻序)

薬師寺沙門景戒が記した『日本国現報善惡靈異記』。上巻序ではそれを、読む者が善を生み出す触媒としてのテキスト「奇記」と表現する。「奇異之事」(上巻四縁)や「靈奇」(跋)と合わせて、『靈異記』とは「靈異」によって「現報善惡」を示した「記」であると理解される。¹⁾

このようなテキストの性格を考える上で、上巻序に名前の挙がる『冥報記』『般若験記(金剛般若経集験記)』との関係は重要であろう。これらは確かに、不思議な話を集積させたテキストという点で、『靈異記』との共通性を認めることが出来る。

ならば景戒は、それらを参考に「自土」のテキストを記しただけなのだろうか。両テキストと『靈異記』を比較すると、そ

渡部亮一

こには決定的な違いがある。現存『冥報記』は三巻に分かれているが、そこに記される各話は時系列のみならず、高僧から俗人、悪人と、俗世における身分順に整然と並んでおり、また各話の語り手の姓名も明記される。また『金剛般若経集験記』の体裁を見ると、救護篇・延寿篇などの分類に従って、『冥報記』以上に整然と各話が配列される。ところが『靈異記』の各縁は一見、単なる時系列で並ぶだけにしか見えないのである。

ただし、出雲路修氏が各縁の標題を元に〈幹説話〉〈枝説話〉と区分し、各縁の連鎖を述べたように、時系列だけではない景戒の配列意図を探し、論じる研究はなされている。しかし出雲路氏の区分基準が、果たして景戒の意図に沿っているかは疑問であり、そこから導かれる「内的連鎖」の蓋然性も問われることになる。

此の功德に藉りて、右の腋に福德の翮を着けて冲虚の表に翔り、左の脇に智慧の炬を燭して仏性の頂に登り、普く群の生に施して、共に仏の道を成らむ。(中巻序)

我れ聞く所に従ひて、口伝を選び、善と慥とを儻として、

靈奇を録す。願はくは此の福を以ちて、群の迷に施し、共に西の方の安楽国に生れむ。(跋)

景戒は「僧景戒慙愧づる心を発し」(下卷三十八縁)「仏の道」へと向かうと自ら述べている薬師寺沙門である。山口敦史氏が指摘するように、この慙愧の念こそが景戒の内省意識を示すものであり、『靈異記』を記す「意図」をあえて求めるならば、このような宗教者の思惟の内ということになる。

もちろん先行両テキストの作者も、奇瑞への信を抱き、人々を仏教に帰依させる目的をもっていただけに変わりはない。しかし両作者はいずれも唐の官僚であり、あくまで唐の皇帝が支配する世界の中で奇瑞を集め記している。一方、景戒の言う「日本(自土)」とは、仏を中心に成り立つ世界の一つであつて、皇帝の統治する唐に対応するような意味での日本ではない。従つて、同じように時系列に並んでいても、その意味するものは異なっていたはずである。

「自土」においてテキストを記し、善を行うことで「西方安楽国(西の方の極楽)」、あるいは「天上の宝堂」(下巻序)といった周辺世界に生まれ変わろうという意図が明確に読みとれる『靈異記』には、先行テキストのような分類を許さない事情があつたのではないか。本稿では『靈異記』の一見奇妙ともいえる各縁配列が、景戒の仏に向かう宗教実践の中で選択されたものであることを論じたい。

一 奇事を「誠」に知る

何すれぞただし他国の伝録に慎みて、自が土の奇しき事を信恐りざらむ。(上巻序)

遠く前の非を愧ぢ、長に後の善を祈ひ、奇異しき事を注す。(下巻序)

これら「奇事」「奇異事」など、『靈異記』序では「奇」なる「事」を記す意図が繰り返し語られる。それは「奇記」の名に対応する文脈にあるが、各縁の表題や本文末尾を確認すると、同様の表現が数多く見出される。

誠を知る、聖人は聖を知り凡夫は知らず、凡夫の肉眼には賤しき人を見、聖人の通眼には隠れたる身を見る、と。斯れ奇異しき事なり。(上巻四縁)

市人聞きて、来り集り称歎む。尼等歎喜びて生を放ち福を修る。遂に本の寺に安き、道俗帰り敬ふ。斯れすなはち奇異しき事なり。(上巻三十五縁)

これら「奇異事」とされる各縁は、何が「奇異」であつたかが記され、それが「誠を知る」「定めて知る」などという形で確信されたと分かる体裁になつている。このような体裁は多くの縁に共通しており、奇事と呼ばれるものは、景戒が「誠」に知る過程を経て「奇」と認めたものと考えることが出来る。

もちろん、各縁の中には明らかに先行テキストの引用と見え

るものが存在する。例に挙げた上巻四縁も片岡山説話として類話があり、尸解仙説話としてはさらに多くの類例がある。しかしそれらもあくまで、景戒の体験を経ていなければ「奇異」とは呼ばれないと考えるべきであろう。つまり、景戒がどのような知ったかが、奇事認定の鍵となる。

そこで注意されるべきは、「誠に知る」という表現で示される知が、決して一般的な意味での知識ではなく、ある種の宗教的確信に他ならぬ点である。いくつか例を確認しよう。

法師咲を含み、瞋らずして忍び、終に後に彼の悪しき事を顕さず。是れ海に沈み水汚みて溺れず、毒魚に吞まれず、身と命と亡はざるなり。誠に知る、大乘の威験と諸の仏の加護とを。(下巻四縁)

定めて知る、是れ実の鹿にあらず、菩薩の示す所なり、と。是れ奇異しき事なり。(下巻五縁)

下巻四縁は、「方広大乘」を誦した僧侶が溺れずに助かったという奇事である。そこで景戒が「誠に知る」ものは、「大乘の威験と諸の仏の加護」という仏の力の具体的な現われであった。一方同五縁では錢五貫が鹿の死体に変化して、妙見菩薩へのお布施を弟子が盗んだことを露見させており、そこで銭を鹿に化した妙見菩薩の力を「定めて知る」。

すなわち、これらの縁において「奇異」とは、仏の力を「知る」という体験を指している。そのような体験を文字に記すことで、仏の力の具体的な表われの諸相と、その世界への知や、

存在への確信を集積させていくことになろう。

それならば『靈異記』には、時系列のみという配列ではなく、そうした知の深まりを示す分類、あるいは知を性質別に振り分ける分類があり得たのではとも考えられる。実際に、景戒が生ける者の分類意識を明確にもつていたことは、彼が見たという夢とその夢解きが記される下巻三十八縁の、次の箇所などから知ることが可能である。

「上品の一丈七尺」とは、浄土万徳の因果なり。「一丈」は、果の数とす。円満するが故に。「七尺」は、因の数とす。満たざるが故に。「下品の一丈」とは、人天有漏の苦果なり。「慙愧づる心を発し弾指して恥ぢ愁ふ」とは、本有種子、福智を加行するなり。遠く前の罪を滅し、長に後の善を得るなり。「慙愧づ」は、鬢髪を剃除り袈裟を披著るなり。「弾指す」は、罪を滅し福を得るなり。「我れ身を受くることただし五尺余のみ有り」とは、「五尺」は、五趣の因果なり。「余」は、不定姓の、心を廻して大に向くなり。何を以ちての故に。尺にあらず丈にあらず、数定らぬが故なり。また五道の因と爲るなり。(中略)「子多数有り」とは、化ふる所の衆生なり。「養ふ物無し」とは、無種性の衆生は、仏に成らしむるに因無きなり。「食を乞ひて養ふ」とは、人天の種子を得るなり。(下巻三十八縁)

基(慈恩大師)らが示した法相の教義においては、生ける者は五種に分類され、それぞれに応じた悟りがあるという。夢解

釈に見える「不定姓」はその四番目で、三種の姓(菩薩・独覺・声聞)のどれになるか分からぬ存在であり、「無種姓」は五番目の、決して悟りを開けぬ存在である。上品・下品が背丈の違いとして理解される文脈からは、そうした姓の違いが目に見える形でもあり得ることが読みとれよう。

また彼の経(※引用者注・涅槃経のこと)の三十三巻に云はく「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、意義無きが故に、殺すとも罪無きなり。(中巻二十二縁)

中巻二十二縁には、その殺害すら肯定される盗人(一闍提の輩)が登場する。これが「無種姓」の者であるならば、五種の分類は景戒の夢に留まらず、『靈異記』全体を實際に覆う論理であると理解される。従って、奇事にまつわる者を種姓の順に分類する、いわば『冥報記』に似た配列を景戒が行う能力は十分にあった。

また、例に挙げた中巻二十二縁の周辺には、仏像が声を発するという、よく似たエピソードが続いており、縁の内容が配列に影響を与えたと思われる箇所も部分的には散見される。しかし「聖武天皇の御世」の出来事ではない下巻十七縁は、同じく仏像が声を発するにも関わらず離れた位置にある。あくまで時系列こそが最大の配列基準であり、内容の近似性など諸要素に

優先されるものであることは明らかである。

景戒にとってそもそも時系列にこだわる理由は何か、次節で検証したい。

二 「徳」の歴史

原夫内経外書の日本に伝りて興り始める代におほよそ二時あり。みな百済国より將ち来る。輕嶋豐明宮に宇御めたまひし昔田天皇の代に、外書来る。磯城鳴金刺宮に宇御めたまひし欽明天皇の代に、内典来る。(上巻序)

『靈異記』三巻それぞれは、異なる内容の序をもつが、そこにはいずれも「自土⁶」の歴史が語られている。上巻では「内経外書」の伝来と、それらが共に学び尊ばれるようになった経緯が示されており、『靈異記』各縁に『顔氏家訓』など外典に該当するテキストが多く引用されることを、歴史的に説明する形になっている。

しかしこの序の末尾は、他ならぬ「奇記」の成立とそれを読むことの功德で終わっている。そこで「此れまた崑山の一の磔なり」(同序)などと、『靈異記』の拙さが語られることを、文節と受け取るべきではない。それは拙いながらも、『靈異記』が「内経外典」の歴史に連なるべきテキストであることを物語っている。

そして、『靈異記』が接続するのは過去だけではない。奇事を記すテキストは、まさしく「磔」のように無数に書かれ、今

後も書かれ続けることが予言されている。それは、未来の者に行うことを求める善の一つと考えられるが、配列の問題と絡めた場合、雄略から嵯峨までの期間にわたる『靈異記』に對して、以降の奇事が記される可能性を示すものとなる。

下巻は仏の滅後の正法・像法・末法の区分を語るものである。延暦六年より末法の世に入るといふ記述は、当然ながら現在に對するネガティブな認識として捉えられる。末法の元では仏への道がより困難となると、景戒が理解していることは確かであろう。

既に末劫に入る。何ぞゆめざらむ。噫衿言れ惻ぶ。那で劫の災を免れむ。ただし衆の僧に一搏の食を資施さば、善を修ふ福に当来の飢饉の災の苦に逢はず。一日の不殺の戒を頼持たば、道を行ふ方に末劫の刀兵の怨の害に値はず。

(下巻序)

しかしそれは、現世を絶望するような思想とは異なるものである。同じ序の末尾では「羊僧景戒」と名乗り、自らの至らなさを告白し、下巻三十八縁末にも同じく自らの未熟が語られるが、これも現世でいかに生きるべきかという積極性の現われであろう。もちろん各縁の登場人物たちも、出家在家を問わず生まれ変わりを求めて、現世で積極的に善を行っている。『日本国現報善惡靈異記』の「現報」を得る場所は現世以外にないのである。

末法初年の延暦六年が、内典の日本伝来から二百三十六年目

と記述されることも注目される。内典が伝来した欽明天皇代は、日本が仏を中心とする世界に組み込まれた起源という意味で、総ての序において画期とされる。日付へのこだわりが信仰上の問題であったことが、ここで明確になる。

中巻序は、奇事(表)出現をめぐる歴史である。

ただし是の天皇の代に録す所の善と惡との表の多数なるは、聖皇の徳に由る。顕るる事最多く、漏るる事□□□(※破損)、今聞く所に随ひてしばらく載さまくのみ。(中巻序)

欽明代に仏教が伝来し、「外道」とともに各天皇が敬うようになったという歴史。天皇の統治する世界には「善と惡との表」いう「事」(奇事の「事」であろう)が出現する。中でも聖武天皇代の出現数が群を抜いているわけだが、それは「聖皇の徳」によるといふ。仏教に帰依する一方で、世界に徳を与える特異な天皇像がここに窺える。

新川登亀男氏はこれを、鎮護国家という思考体系に基づくものと指摘する。仏教を天皇の統治体系の側に組み込むための鍵が徳であり、そして「天」であった。

夫れ善と惡との表相現れむとする時に、彼の善と厲との表相はまづ兼ねて物の形となり、天下の国を周行きて歌詠ひて示す。時に天下の国の人彼の歌の音を聞きて詠を出して

伝へ通ふなり。(下巻三十八縁)

「善と悪との表相」が現ずる「天下」とは、後に「諾楽宮に二十五年天下治めたまひし勝宝応真太上天皇の代」（同縁）などともあるように、天皇の統治する世界である。「天朝」「聖朝」なども記される、これら天皇世界を指す表現について石井公成氏は、仏教の守護神としての諸天と感応し、その意志を持つ「天」皇像を示すものと述べる。つまり天皇という統治者名が、『靈異記』にあつては文字通り人々を見下ろす「天」の王と解釈され、守護神と重なる形で世界に徳を与えることになる。中巻一縁において、長屋王の謀叛を聞いた聖武天皇が「天心に愨怒」と表現されることはその証左となろう。

もっとも、「天下」などの用語は、仏典ではなく中国史書を起源とするものと考えられている。忠臣の大神高市万侶に「諸の天感応」する上巻第二十五縁において、それらが堯舜の故事で説明されることからしても、中国の天命思想を受けていることは明らかである。

しかし一方で「天感きて道を済ふ」（下巻六縁）は、「天」と「道」を表現にもちながらも「魚化りて経と成り」と対となり、仏の力を示す。下巻三十八縁の「天下」も、同縁の夢解釈に見える「天有漏」の「天」と重ね合わせるならば、決して天命思想では語りきれない面をもっている。「天年聰明」（中巻八縁）「天年邪見」（中巻十縁）なども、天命によって定められたという解釈の一方で、法相の「無種姓」として説明することが可能である。

「天に愧ぢ人に慙ぢて事を忍び事を忘れよ」（中巻序）とある

『靈異記』の「天」とは、彌勒の「兜率天」（下巻八縁）や「天上の宝堂」（下巻序）など經典世界における天上世界のイメージと、中国的な「天」が混じり合う、特異な世界を形成している。そうした「天」の側から「自土」を統治する王が、『靈異記』の天皇像である。

「自土」の奇事が生まれるためには、それを与える天皇がいかに仏法を尊び、優れた徳をもっていたかが重要となる。同時に奇事が天皇の具体的な徳によって出現する以上、景戒が「誠に知」り記すことは、それぞれの天皇の固有の領域に踏み込むことにつながるだろう。改めて各縁を検証すると、そこには過剰なまでの日付へのこだわりを見ることが出来る。

例えば下巻三十八縁において、自身の慚愧（第一の夢）の期日を「延暦六年丁卯秋九月朔四日甲寅酉」とまで詳細に記すことは、何よりもこの日付が桓武天皇の固有性に関わる事柄だからではなかったか。中巻序に書かれている世界観を、ここで慚愧という体験に適用するならば、奇事としてそれを記す瞬間に、景戒は桓武の徳をも知ることになったはずである。しかしその徳を記すためには、中巻序の聖武（あるいは下巻三十九縁の嵯峨）のような一般的説明ではなく、慚愧という奇事に固有な天皇との関係が必要となる。すなわち、それは日付において他にない。天皇の在位順に奇事を配置し、その出現順を忠実に再現しなければ、天皇の徳に応じた奇事出現を記し得なかったのではないか。

しかしそうして選択された配列は、実際には奇事（表）の多寡を示すのみであり、奇事出現が増えれば仏の世界への生まれ

変わりが容易になる、といった因果関係が存在しない。聖武という「聖皇」がいたにも関わらず、奇事は嗟嘆に至るまで生まれ続け、その集積である『靈異記』が「一の礫」でしかない以上、今後も天皇の統治世界が続く限り、やはり奇事は生まれ続けるに違いない。

このような『靈異記』の特異な配列が、景戒の意図するものだとするれば、そこには景戒自身や読者に、「誠に知る」ことの蓄積や深まりを見出させないという効果があるだろう。もちろんそれは、通常の「編纂」においては考えがたい意図であるが、景戒の宗教実践として書く場合はどうであったのか。この問題に迫るためには、景戒の体験の内実を検証しなければならぬ。

三 周辺世界を知ることの意味

『靈異記』には、景戒自身が住む現世の他に、幾つかの周辺世界が登場する。「誠に知る」ことには、そうした周辺世界を明らかにする意味合いが含まれている。

天皇聞きたまひて、施皎僧頭を請へて、詔して言はく「世間の衆生、地獄に至りて苦を受くること、二十余年を経て免るやいなや」とのたまふ。僧頭答へて曰さく「苦を受くる始なり。何を以ちてか爾れを知る。人間の百年を以ちて地獄の一日一夜とす。故にいま免れず」とまうす。(下

卷三十五縁)

地獄・冥界が登場する話が多い。下巻三十五縁ではその世界が「黄泉」とも表現され、頓死によって一時的に訪問可能な世界とされる。地獄の特徴はこのように往来可能であることと、それ故に具体的描写がなされる点にある。

西に向きて行き、前の路を見れば金の樓閣有り。問ひていはく「是れ何の宮ぞ」といふ。答へて曰はく「葦原国に名と聞とある智しき者、何故ぞ知らざる。まさに知るべし、行基菩薩の来り生れむ宮なり」といふ。(中巻七縁)

中巻七縁の智光は、地獄へ向かう途中で西の方に金の樓閣を見る。それは行基「菩薩」が生まれ変わって住む予定の宮であったが、ここからは頓死によって体験可能な世界が単に地獄に留まらないことも分かる。

こうした頓死と蘇生による冥界訪問自体は、類型化されてさまざまなテキストから見出せる。しかし景戒が「来り生れむ」という生まれ変わりを意図していた以上、それは単なる話型として選ばれたわけではなからう。文字通り、一時的に現世から意識を切り離し、異世界に触れるという宗教的な体験として記されているはずだ。

実際に、中巻七縁で智光が「行基菩薩を信じ、明に聖人なることを知る」ことは、頓死という方法によって得られた体験のリアリティと不可分の関係にある。下巻三十五縁も、蘇生者の語りにリアリティを与え、天皇を動かすことは頓死という実践

にしかない。

誠に知る、地獄は現に在り因果を信ふべし、烏の如くあるべからず、烏は己が児を慈びて他児を食ふ、慈悲無き者は人なりといふとも烏の如し、と。(中巻十縁)

ところで、頓死による冥界訪問は、地獄へ向かうことが必ずしも「死」と同義ではないことを物語る。それを象徴するものが中巻十縁である。この縁では、「天年邪見にして因果を信はず」という男が突然炎に包まれて死ぬのだが、「地獄は現に在り」という表現は、景戒の住む現世がそのまま地獄となりうることを示している。

世界が突然地獄に切り替わる。それは地底世界といった、現世との距離で示される異界ではなく、こちらの感覚次第で世界が転換するものである。頓死とは、そういう感覚の転換がなされた者の肉体を、現世の側から表現したものといえよう。

そうした感知可能な異世界に、「聖」であり「菩薩」である行基の宮が含まれていた点は重要である。それは『靈異記』に登場するさまざまな「菩薩」、あるいは「聖」の聖性が、異世界の自在な知覚にあったのではないかと考えられるからだ。

賛に曰はく「嗟呼、慶しきかな、三閭名干伎の氏の大徳、内に聖の心を密し、外に凡の形を現す。俗に著き色に触れたれども戒の珠を染めず。没に臨みて西に向ひ、神を走せて異を示す」といふ。誠に知る、是れ聖にして凡にあらざ

ることを。(下巻三十縁)

「聖」の発見を記す縁は、上巻四縁をはじめとして多いが、中でも下巻三十一縁はその証が西方往生である点で、西にある宮に「来り生れむ」行基と共通する面がある。

経を読ましむる者は東方の金の宮に住み、後に願に随ひて天に生れ、仏菩薩を造る者は西方の無量寿浄土に生れ、生を放つ者は北方の無量浄土に生れ、一日齋食する者は十年の糧を得む」といふ。(上巻三十縁)

上巻三十縁には「生れ」るべき世界が、西方浄土を含めて列挙される。このような異世界の存在でありつつ、現世との往還が可能であることこそが「聖」の能力と考えられる。

そしてそれは言うまでもなく、景戒自身が得ようとしている能力である。

爾に言提流に、手を授けて勧めむと欲ひ、足を濡して導かむと欲ふ。庶はくは地を掃きて共に西の方の極楽に生れ、菓を傾けて同じく天上の宝堂に住まむとねがふ。(下巻序)

この「西の方の極楽」や「西方の安楽国」(跋)など、景戒には西方往生の願があったことが窺われるが、同時代の善珠『唯識義燈増明記』など、法相を学ぶ日本僧のテキストにも西方往生の願が散見される。それは景戒が同時代の法相僧と共通

する世界観をもつていた証左となろう。ただし「天上の宝堂」という表現や、上巻三十縁の列挙を見る限り、景戒は必ずしも阿弥陀浄土のみを願ったわけではなさそうである。

そもそも中巻七縁の夢において、行基の宮と地獄の門の位置関係ははっきりしないが、経典などで補足しながら整理されることはなく、智光が見たままに記されている。こうした態度は、周辺世界は頓死などを通して断片的に知り得るものでしかないという、景戒の認識を窺わせるものであろう。

つまり『靈異記』を記す時点での景戒には、西方か天上かといった選択は不可能であり、ただ現世を超える諸世界に生まれ変わり、自ら「聖」となろうとする意志があっただけである（『靈異記』の読者も同様に想定される）。従って「聖」を指す実践には、単に悪を排し善を行うのみならず、諸世界の姿を具体的に知る必要もあつたに違いない。「聖」との出会いが求められる理由は、彼らの周囲に生じる奇事を通して、諸世界の像を「誠に知る」ためであつたと思われる。

しかし、『靈異記』に登場する世界はこれだけではない。一切その内実が示されないもう一つの世界について、最後に考察することになる。

四 不可知の「法身」

先に取り上げた中巻二十二縁のように、仏像が声を発する話
が『靈異記』には多い。その中の幾つかには、「聖の靈」なる表現が見える。

定めて知る、聖其の悪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。（中巻二十二縁）
木は是れ心無し。何にぞ声を出さむ。ただし聖の靈の示るるなり。更に疑ふべからざるなり。（中巻二十六縁）

夫れ聞くならく、仏は肉の身にあらず。何にぞ痛み病むことと有らむ、と。誠に知る、聖の心に示現るるなりといふことを。仏の滅後なりといへども、法身は常に存り、常に住りたまひて易らず。更に疑ふことなかれ。（下巻二十八縁）

既に八重樫直比古氏⁽⁶⁾などの指摘があるように、『靈異記』において仏像・絵（・経典）・人間は、「靈」の容器として等質と見られる面がある。同じく「菩薩」が、観音などの存在から行基、「舍利菩薩」（下巻十九縁）までを幅広く指す表現であるように、「聖」とは現世において目に見える姿に対する呼称ではなく、それらに宿る心霊の呼称である。

そんな一例である下巻二十八縁に、「法身」という表現が見える。仏の三身（正身・応身・法身）の中で、上巻六縁の「応化」など、現世に仮に姿をあらわす「応身」に当たる例は少なくない。そもそも「聖」や「菩薩」など、器を通して目にするこの出来るものは、すべて「応身」そのものである。

対して「法身」は、一般には現世に姿を見せないものとされる。

定めて知る、その驚と見ゆる者は現実の驚にあらずして観

音の変化なり、と。更に疑ふことなかれ。涅槃經に説きたまふが如し「仏の滅後といへども、法身常に存る」ときたまふは、其れ斯れを謂ふなり。(中巻十七縁)

夫れ理法身の仏は、血肉の身にあらざ。何にぞ痛む所有らむ。ただ常住不変を示す所以なり。是れまた奇異しき事なり。(中巻二十三縁)

誠に知る、理智の法身は常住無きにあらざ、信はぬ衆生に知らしめむが為に示す所なりと。(中巻三十六縁)

幾つか例を挙げたが、「法身」「理法身」の「法」「理」が示すように、これは身体を伴うものではなく、いわば絶対的真理そのものの呼称である。その世界は「目に見ずといふとも威力無きにあらざ」(中巻二十七縁)とある「威力」の源泉であり、中巻十七縁では観音の応身を出現させ、中巻二十三縁などでは仏像に声をあげさせるなど、奇事そのものを出現させる。下巻三十八縁に記される景戒の夢解釈において、「観音の無縁の大悲、法界に馳せて、有情を救ふなり」と表現される「法界」が、その正体であろう。

しかし下巻二十八縁では、仏像という容器に宿る「聖の心」との出逢いが「法身」存在への確信に至る形であり、間接的にはあるが「法身」を見たかのような体験になっている。中巻二十三縁も、見えないはずの世界から示された奇異であつて、景戒はその体験を「誠に知る」のである。

「法身」とは現世だけではなく、西方淨土・地獄など描写可能な全世界とも性格を異にする。⁽¹⁶⁾従つて、頓死などの方法で訪

問することは決して出来ず、日本からの距離で示される場所でもない。あくまで「血肉の身にあらざ」と断わりがあるように、体験可能なものは「法身」そのものではなく、その力によつて変容させられた奇事のみということになる。

そして、現世を変容させる力として事後的に推定される世界に對して、景戒が抱けるものは存在への「信」だけであつて、知識として蓄積されることはあり得ない点も、注意されねばならない。「信」は摺み所のない状況証拠からしか生じ得ないという、仏の道へ向かうことの難しさを読み取るべきであろう。

それでも、「法身」が現世に影響を与えた瞬間に奇事が出現するならば、そうした奇事を知り、書き記し、読むことが、「信」を高めると同時に、次の奇事への出逢いを促すことにもなる。次の一節は、そんな往還作業を窺わせる。

故に定めて知る、大乘の神呪の奇異しき力と病人の行者の功を積める徳となり、といふことを。「無縁の大悲を至りて感る者は、異しき形を播てむ。無相の妙智を深く信ふ者は、明なる色を呈さむ」といふは、其れ斯れを謂ふなり。

(下巻三十四縁)

『靈異記』の各縁すべてが、信仰に應じて生じた奇瑞というわけではなく、「戯遊れて木を剋」む村童(下巻二十九縁)をはじめ、偶然から生じたものもある。「法身」がこちらの理解を超えている以上、奇瑞を生じさせる定まった方法がないのは当然だが、多いのはやはり当人の信仰心に應じた例である。下

卷三十四縁は腫瘍を病む女が行者とともに経を読み続けた結果、ある日突然治癒したという話であり、信仰する者が奇事を通してさらにその念を強めるものとなっている。

景戒自身にとっても、「誠に知る」という奇事を記すことで、靈夢（これも奇事である）に始まった仏への信仰を高める意味があったことは間違いない。しかしその一方で「誠に知る」とは、「法身」の不可知性を知る過程でもある。つまり、奇事が増えれば増えるほどに、それを出現させる力は具体像を失わなければならないことになる。

この不可知性を損なわず、未来の読者に対しても同様に示す方法は、つまるところ「分類しないこと」でしかなかったのではなからうか。奇事は「法身」の側からでなければ分類不可能なのである。

おわりに

以上、『靈異記』各縁の配列について考察を行い、大きく二つの問題が明らかとなった。一つは、時系列によって並べる理由が、天皇の「徳」によって奇事が生み出されるという、景戒の歴史認識に関わっていた点である。そこから日付へのこだわりが生じるとともに、未来の奇事出現を前提とすることになり、『靈異記』自体が完結しないテキストという性格を帯びることになった。

もう一つは、「法身」という見えない力によって現世が変容し、奇事が生み出されるという世界観によって『靈異記』が成

り立っている点である。景戒はそれら奇事を「誠に知る」体験としてテキストに記し、各縁の登場人物がそうであったように、体験を通して「法身」存在への「信」を獲得するが、同時に「法身」の不可知性をも知ることになった。

結局、景戒の記す現世では、どこに奇事が出現するか全く判らない。それどころか、現世の身分や地位が生まれ変わりを保証することもなく、戯れる子供と官寺の僧侶すら同列で語られる上に、読めば読むほど「不可知を知る」ことになる。従って『靈異記』は、およそ生まれ変わりのマニュアルたり得ない、不十分なテキストである。

しかし景戒はそれを、過去の『冥報記』『般若験記』から、未来の「奇記」という歴史の中に位置付ける。仏を知り、「信」を得る宗教実践とは、そのような形でしかないという積極的な意志を認めるべきであらう。

尽きることのない奇事を間違ひなく記す方法は、ただ出現の順に配置することである。それは決して「編纂」の放棄ではなく、景戒が宗教実践として『靈異記』を書く唯一の選択肢だったのではなからうか。

『日本靈異記』本文は新日本古典大系本の書き下しに拠ったが、一部私に改変した。

補注

(一) 出雲路修「日本国現報善惡靈異記」の編纂意識」(『説

話集の世界」一九八八)は『靈異記』を(現報善悪)と(靈異)の記録と理解するが、根拠とされる跋も、「録靈奇」によって「儻善悪」とするものであって、並立する理由はないと考える。

(2) 『冥報記』現存本は三巻本だが、二巻・十巻本の存在が知られ、体裁が異なっていた可能性はある(三田明弘「解題『冥報記』と作者唐臨について」説話研究会編『冥報記の研究 第一巻』一九九九)。ただし唐の司法官である唐臨が、官僚の立場から分類を行うことには蓋然性がある。

(3) 『般若験記(金剛般若経集験記)』は出統藏経所収本を参照。

(4) 山口敦史「日本靈異記と中国六朝思想―悔過・懺悔・慚愧―」(『大東文化大学・日本文学論集一四』一九九〇)など。

(5) 基『成唯識論述記』などに示される概念。

(6) 一般に「自土」は天竺・農旦と等質であろうとする意識として説かれるが、天皇統治の「自土」を他国より上位に置こうとしたとも考えられる。

(7) 吉津宜英氏や石井公成氏など華嚴研究の側からは、奈良仏教が新羅仏教の影響下に、異なる教義を否定せずに認める(和合・和諍)傾向があったことが指摘されている。

『靈異記』は元曉『涅槃宗要』や大賢『梵網経古述記』などを元にしたと思われる箇所もあり、そうした思想下のテキストであった可能性がある。吉津「華嚴一乘思想の研究」(一九九一)、同「全一のイデア」(鎌田茂雄博士古稀記念「華嚴学論集」一九九七)、石井「華嚴思想の研究」

(一九九六)など参照。

(8) 出雲路注1など従来の配列論は、未来の読者による奇事の収集や善行も前提とする『靈異記』を、完結したテキストとして扱った点で限界がある。

(9) 生まれ変わり(往生)と輪廻は全く異なる概念である。前世・来世が現世の時間的延長上に過ぎないからこそ、『現報善悪』の名をもつ。

(10) 新川登亀男「伎楽の演出と観劇」(『日本古代の儀礼と表現』一九九九)。石井公成「聖武天皇の詔勅に見える誓願と呪詛」(『華嚴思想の研究』一九九六)も参考になる。

(11) 石井公成「感応する天――『日本靈異記』の重層信仰――」(『駒沢短期大学研究紀要二七』一九九九)。なお石井氏は『靈異記』各縁が「天に鳴る雷神」に始まり「聖の君」に終わることを指摘する。テキストの完結性とは別に、『靈異記』を書き終えるための論理として理解しうる。

(12) 上田設夫「日本靈異記の文体に関する一試論」(『古代説話の論』一九九四)では、中巻の文体が他と異なる古いものと指摘し、「聖武朝を聖朝と見る歴史観」故に伝統的な文体を選択したと述べる。天皇の固有性を記述する方法として捉えることも出来よう。

(13) 善珠『唯識義燈増明記』には「共に西方の安楽国に生れ」と、『靈異記』と極めて近い表現がみえ、彼の弟子昌海も『西方念仏集』といったテキストを記したらしい(散逸)。善珠及び法相の世界観については口頭発表(『古代の言語体験を探る――善珠が『唯識義燈増明記』を書くこと』二〇〇三年古代文学会夏季セミナー)を行った。別稿を期したい。

(14) 地獄の門は宮の北であるが、両者の距離は不明。近接すると断言は出来ない。

(15) 八重樫直比古『日本霊異記』における「聖霊」(『古代の仏教と天皇』一九九四、初出一九七八)、中村生雄「仏像の発生——初伝期仏教の〈聖なるかたち〉」(『カミとヒトの精神史』一九八八)、武田比呂男「景戒の夢解き」(『古代文学会編『祭儀と言説』一九九九)など参照。

(16) 八重樫注15論文では、『霊異記』が生身仏と法身仏の二元世界であり、法身の永続性が主張されていることを指摘する。

(17) 三品泰子「『霊異記』にみる逆をつく譬え——仏教説話集における「譬喩」とは何か」(『古代文学』四二)二〇〇三)では、近似的に近付くしかないものに対する方法として譬喩を捉えている。法界を知る具体的方法については別稿を期したい。

(18) それは『冥報記』などを宗教者のテキストとして読み替え、新たな価値を与える作業を伴っていただろう。

本稿は古代文学会二〇〇一年夏季セミナーでの口頭発表「収集される安楽国——過程としての『日本霊異記』を元にしたもの」ものである。席上、貴重なご意見をいただいたことに感謝致します。