

「自土の奇事」を書く

山本大介

—『日本靈異記』序文と「他国の伝録」—

善と悪との状を呈すにあらざるは、何を以ちてか曲執を直して是非を定めむ。因果の報を示すにあらざるは、何に由りてか悪しき心を改めて善き道を修はむ。昔漢地に冥報記を造り、大唐国に般若験記を作る。何すれぞただし他国の伝録を慎みて、自土の奇事を信恐りざらむ。粵に目を起して矚れば、忍び寝むこと得ず。心を居きて思へば、黙然すること能はず。故に聊側に聞くことを注し、号けて日本国現報善悪靈異記と曰ふ。上中下の参巻と作て、季の葉に流りふふ（上巻序）

『日本靈異記』（以下『靈異記』）は、その正式名称『日本国善悪現報靈異記』が示すように、「日本国」の衆生の行いの「善悪」に応じて「現報」として顕現した「靈異」を記すことを通じて、『靈異記』編者である景戒は衆生の仏道への教導を目指す。加えて景戒は上巻序において唐代の仏教説話集『冥報記』『般若験記』（『金剛般若経集験記』）の名をあげ、それら「他国の伝録」に対する「自土の奇事」の集積『靈異記』を編述したことを宣言する。

『靈異記』が「自土の奇事」の編述を通してなされることは、「他国」と同様の「奇事」が「日本国」においても顕現することを示すことでもあり、アジアの東端の辺境に位置する「日本国」もまた仏法の原理が遍在する仏国土として見出されることとなる。景戒による「自土の奇事」を書く営為は「他国の伝録」との関係が意識されての実践であった。

ところで、『靈異記』には、上中下巻の序文をはじめ各説話の末尾において、撰者である景戒自身の言葉が随所にみられるばかりでなく、下巻第三十八縁では編者景戒自身の宗教体験による回心の物語が綴られる。このことから、『靈異記』はその撰述の目的が衆生教化に留まらない問題を抱えていることが、これまで指摘されてきた。

下巻第三十八縁において、景戒は現在の貧しい境遇は前世において布施行を怠ったがためであると「慚愧」してのち、乞食僧鏡日とてあう夢をみる。夢の中で景戒は鏡日より「此の書を写し取れ。人を度せむに勝れたる書なり」と「諸教要集」と「本垢」を授かる。景戒はこの夢を「聖示」と捉え、夢解きをするなかで、鏡日から授かった「諸教要集」と「本垢」を次のよう

に解説する。

「書を授く」とは、新薫種子、人空の智を加行するなり。「本垢を授く」とは、過去の時、本有善種子の菩提、覆はれて久しく形を現はさずして、善法を修するに由りて、後に得べきが故なり。

「本有善種子」「新薫種子」とは、成仏の可能性を植物の種子にたとえ、前者は先天的に成仏の可能性を有する種子、後者は善行を修することによって後天的に成仏の可能性を有する種子を指す。前世において怠っていた布施行を鏡日に施すことによつて授かつた「諸経要集」と「本垢」を、景戒は「新薫種子」と解釈する。そして、それらを用いて「書写」する行為を、成仏の可能性を先天的に有する「本有善種子」が「覆はれて久しく形を現はさず」の状態から「菩提」へと向かうための宗教実践と捉える。

この夢による回心が「延暦六年丁卯の秋九月の朔四日甲寅の酉の時」の出来事であることと、下巻序文に「延暦六年」の手記がみえることから、「諸教要集」の書写は『日本靈異記』の編纂の契機と考えられてきた。

下巻第三十八縁における「諸教要集」の書写が、景戒自身が「菩提」を志向する菩薩行の実践であるならば、そのことを契機とする『靈異記』の撰述もまた「奇事」による衆生教化の意味に留まらない。「奇事」を書き、その集積として『靈異記』を撰述する行為そのものが景戒自身の宗教実践であったといえるよう。

では、この『靈異記』を書く行為が「諸教要集」の書写の延

長線上にある景戒自身の宗教実践でもあるという問題は、『冥報記』や『般若験記』といった「他国の伝録」と「自土の奇事」『靈異記』との関係に、いかに関わるのだろうか。『靈異記』と『冥報記』『般若験記』との関係については、類話の比較分析や影響関係など、説話レベルでの関係性を中心に、先学による多くの成果がみられる。しかしながら『冥報記』『般若験記』の名が書物編纂の意図やその思想性を明示する序にみられることを鑑みるならば、収載される説話間の関係だけでなく、説話集レベルでの関係にも注目すべきであろう。

本稿では『冥報記』を取り上げ、特に序文において言及される書物の思想性、さらにはそれらを書く行為および行為者との関係に注目し、「奇事」を書く行為という宗教実践の観点から『靈異記』と『冥報記』との関係について考察する。

二

唐の永徽年間（六五〇～六五五）、唐臨の撰述による仏教説話集『冥報記』は、上巻の冒頭に配された序を通じて、唐臨による編述の姿勢をうかがいしることができるといえる。

① 夫含_レ氣有_レ生、無_レ不_レ有_レ識。有_レ識而有_レ行、隨_二行善惡_一而受_二其報_一。如_二農夫之播植、隨_レ所_レ植而收_レ之。此蓋物之常理、固無_レ所_レ可_レ疑也。上智達_二其本源_一、知而無_レ見。下愚闇_二其蹤跡_一。迷而不_レ返、皆絕_レ言也。中品之人、未能_レ自達、隨_レ緣動_レ見、逐_レ見生_レ疑。疑見多端、各懷_レ異執。釈典論_二其分別_一、凡有_二六十二見_一。邪倒於_レ是乎生者也。臨在_二中人之後_一。幸而寤_二其萬_一。

② 比見衆人不信因果者、説見雖多、同謂善惡無報。無報之説、略有三種。一者自然。故無因果。唯當任欲待事而已。二者滅尽。言死而身滅、識無所住。身識都盡、誰受苦樂。以無受故知無因果。三者無報。言見今人有修道德、貧賤則早死。或行凶惡、富貴盡長。以是事、故知無因果。

③ 臨竊謂、儒書論善惡之報、甚多。近者報於當時、中者報於累年之外、遠者報於子孫之後。當時報者若楚子吞蛭痼疾皆愈、宋公不禱妖星多退、諱齒凶逆旋踵伏誅、趙高惑亂俄而滅族之類是也。累年報者如魏顆嫁妾終以濟師、孫叔埋蛇竟享多福、漢幽鳩如意、蒼苟成災、齊殺彭生、立豕而崇之類是也。子孫報者若弗父恭於三命。広宣尼之道、鄧訓歲活千人、遺和熹之慶、陳平陰計、自知無後、樂靡伏侈、盈被其殃之類是也。若乃虞舜以孝行登位、周文以仁賢受命。桀紂以殘忍亡國。幽厲以姦縱禍終。三代功德卜祚長久。秦皇驕暴及子而滅。若斯之比觸類實繁。雖復大小有殊、亦皆善惡之驗。但事談王道、理闕天命。常談之際非所宜言。今之所録蓋直、取其微細一驗。冀以發起同類。貽告子孫。徵於人鬼之間、若斯而已也。

④ 釈氏説教、無非因果。因即是作、果即是報。無一法而非因。無一因而不報。然其説報亦有三種。一者現報。於此身中作善惡業。即於此身而受報者皆名現報。二者生報。謂此身作業、不即受之。隨業善惡、生於諸道、皆名生報。三者後報。謂過去身

作善惡業、能得果報。必多身受。是以現在作業、未便受報。或次後後生、受或五生十生。方始受之。是皆名後報。於此三報。撰一切法、無所不盡。是今諸見、復然大窟。

⑤ 然今俗士、尚有惑之多。習因而忘果。疑耳而信目。是以聞説後報。則若存若亡。見有効驗。則驚嗟信服。

⑥ 昔晋高士謝敷、宋尚書令傅高、太子中書舍人張演、齊司徒事申郎陸果。或一時令望、或当代名家、並録觀世音心驗記。及齊竟陵王蕭子良作宣驗記。王琰作冥祥記。皆所以徵明善惡勸戒將來、實使聞者一深心感寤。臨既慕其風旨、亦思以勸人。輒録所聞。集為此記。仍具陳所受、及聞見由緣、言不飾文。事專揚確。庶後人見者祈留意焉。

まず①善惡因果の真理の不变を示したうえで、衆生を善惡因果への信心不信の度合いに応じて「上智」「下愚」「中品」の三つに分別する。続けて②「衆人不信因果者」が説く「自然」「滅尽」「無報」の「善惡無報」三説をあげ、③それらに対して儒書の善惡因果の実例を「當時報」「累年報」「子孫報」の三種に分けて述べる。そして④仏教の現報・生報・後報の三報観と⑤それらを信じない「今俗土」に対して「驗」を通して説く姿勢を示すとともに、⑥『觀世音心現記』『宣驗記』『冥祥記』といった六朝の仏教説話集にならって『冥報記』が編纂されたことに言及する。

唐臨の『冥報記』撰述とは、「善惡無報」説といった因果説

を不信とする人々に対し、仏教の因果応報の思想への教導を目指すものであり、同じく善悪因果への教化を目指した『靈異記』と共通する点が随所に見受けられる。

例えば、『冥報記』序文では「善悪無報」説に対し、「但事談王道 理闕天命」。常談之際非所宜言」と『冥報記』への撰述を控えるものの、仏教の因果説だけでなく儒書の因果説をも首肯する。このような儒仏両道への姿勢は『日本靈異記』上巻序「然れどもすなはち外を学ぶる者は仏の法を誹り、内を讀む者は外典を軽す。愚癡なる類は迷執を懷き罪福を信はず。深く智れる儔は内外を觀て因果を信恐る」などにみえる儒仏両道を尊ぶ姿勢と重なる。また「今」を善悪因果説への不信が横行する状況と捉える認識は、景戒が延暦六年の「今」を法滅へと向かう末法ゆえに因果への信心が薄れ悪行が横行するととらえる認識との近さが認められる。

とりわけ本稿では⑤にみえる善悪因果を説く姿勢と、⑥の先行文献との関係に注目したい。

唐臨は⑤において「然今俗士尚有惑之多」。習因而忘果。疑耳而信目。是以聞説後報。則若存若亡。見有効驗。則驚嗟信服」と、善悪応報があらわれる時期に応じて現報・生報・後報の三つに分別する三報説のうちで最もはやく顕現する「現報」を重視する。この現報重視の姿勢は、同じく現報の奇瑞を記すことを重視した『靈異記』と通ずることは言うまでもない。出雲路修氏は「疑耳而信目」の文言に注目し、「現在世こそが因果の理があきらかにされる場である、と説き、むしろ、現報を重視する」との指摘に加え、『冥報記』説話を『日

本靈異記』所収説話の原拠としてとらえる先学の諸研究はあまりである。説話集レベルで両書は関係するのであって、説話レベルの関係ではない。(……) 現報を重視する立場こそ、景戒が唐臨より承継いだもつとも重要なものであろう。現在世こそが因果の理があきらかにされる場である、とする立場である」と、現報に示されし奇瑞を特に重視することにおいて、『冥報記』と『日本靈異記』との説話レベルでの関係性に言及する。「他国の伝録」である『冥報記』の現報重視のありように連なる書物として「自土の奇事」を記す『靈異記』があつたことを示す見解には首肯したい。

さらに⑤の文言に着目すると、「疑耳」「是以聞説後報」則若存若亡／「信目」「見有効驗。則驚嗟信服」といった、「耳」と「目」との対比は、本来不可視にして超自然的である仏法の理とは、可視化して顕現した「効驗」によって衆生を信心へと趣かせることを意味する。「目」と「耳」との対比による表現を不可視と可視の関係としてみるならば、これは後報より現報を重視する意と捉えるばかりでなく、(見えないもの)である善悪因果の理が(見えるもの)として可視化された奇瑞である「驗」を説くことこそが、人々を「善悪無報」から仏法への信心へと趣かせる術であることを意味するのではないか。いわば、ここに善悪因果の理法とその顕現である「奇事」とを、(見えないもの)と(見えるもの)、不可視と可視、「奇事」と「顯」との関係においてとらえ(見えるもの)である「奇事」を書くことを通して(見えないもの)である仏法の善悪因果の論理を示すという、まさに唐臨が「奇事」の説話を通して善悪

因果の理を書くことを志向する意識があらわれた文として見て取れるのではなからうか。¹⁰⁾

不可視なる存在への志向は、『冥報記』というその題名じたいが示唆しているともいえる。『出曜経』に「福至冥報、無形無像。忽然自至、功祚無窮」¹¹⁾とあるように、仏の理である「冥報」は姿かたちを有さず不可視であり、それを感得し仏果に至ることは容易ではない。しかしながら、あらゆる存在はその不可視である因果の理法との関わりにおいて存在する。唐臨による『冥報記』を書く行為とは、人知を超えた事象である「験」(顯)を書き記すことを通じて、その発生の背後に通底する仏法の善悪因果の原理(冥)の存在を示すことであつたといえよう。

さらに唐臨は⑥において、先行する六朝時代の『観世音応靈験記』『宣験記』『冥祥記』を「皆所以徴明善惡、勸戒將來」、実使「聞者」深心感寤¹²⁾と、靈異を通して善惡を明示し衆生を教導する書物として捉える。慧皎撰『高僧伝』では『宣験記』『冥祥記』が並記され、のちに道宣撰『律相感通伝』において「冥報記」と「冥祥記」とが名を連ね、一連の書物とされるに至る。唐臨はそれら靈異譚を通して善惡因果の(冥)の世界の存在を示す六朝の説話集を継承するものとして『冥報記』を記したといえよう。このことは「善と惡との状を呈すにあらざるは、何を以ちてか曲執を直して是非を定めむ。因果の報を示すにあらざるは、何に由りてか悪しき心を改めて善き道を修はむ」(上巻序)と「善と惡の状」と「因果の報」による教導の宣言に続けて、「他国の伝録」として『冥報記』の名を掲げる「靈異記」もまた、そのような奇瑞を通して善惡現報の(冥)の感

得を志向する大陸の書物の系譜に連なる書物として意識されていたのではなからうか。

三

これまで「奇事」を通じて善惡業報を示す書物としての『冥報記』と『日本靈異記』との関係について考察した。次に、善惡因果の「奇事」を書く行為と行為者との関係を考察する。

先に述べたように、景戒にとつて「日本国」の「奇事」を書く行為は、衆生教化の意味だけでなく、「奇事」を書く行為者である景戒自身の宗教実践の問題でもあつた。では唐臨の場合はどうであらうか。

唐臨は吏部尚書の位にある高官であり、薬師寺の僧侶である景戒とは立場が異なる。しかしながら、『冥報記』序において「中品之人、未^レ能^レ自達、随^レ縁動^レ見、逐^レ見生^レ疑。疑見多端、各懷^レ異。(……)臨在^レ中人之後」と、「上智」と「下愚」との狭間に位置し、因果を全く信じないではないものの、未だ仏法の真理に至らず邪見や疑念を生じさせてしまふ「中人之後」であるという唐臨の自己認識がみえる。このことは、奇瑞を書き記す唐臨自身が、その奇瑞の発生原理である善惡因果の理法への信心において、未だ迷いの中にあることを推察させる。いふならば、唐臨自身もまた因果の存在を知り、信仰へと傾斜しながらも、彼が『冥報記』を読まれることを期待する、善惡因果の信心に迷う衆生の側から未だ抜け出せぬ存在に過ぎなかつたことをうかがわせる。

また、編者自身の宗教体験が執筆の経緯として綴られる『冥

祥記』や『靈異記』とは異なり、『冥報記』では唐臨自身の業報に関わる宗教体験が語られることはない。例えば上巻第三話僧徹の伝において唐臨自身が登場し、僧徹がかつて助けた癩病患者の「禁呪」によって唐臨が患った腫が癒える話のみである。しかし唐臨自身は病を癒す「禁呪」の体感者ではあるものの、本話はいくまで僧徹の僧伝であり、唐臨自身の因縁に基づく靈異譚でもなければ、善悪業報のありようの如何や彼の信心が語られることもない。このことから、唐臨は様々な「奇事」を伝聞しそれを書き記しながらも、自らは「験」を通して己の善悪業報を感得するには未だ至っていないのではないか。おそらく、そのことと自らを「中人之後」と位置づける唐臨の自己認識とは無関係ではなからう。

小南一郎氏は「すなわち、唐臨自身もまた、主としてそこに記されているような事件を通じて佛法の正しさを確信したいと願っていたのだと推測されるのである。それらの出来事が確かに起こったという保証は、かれ自身の信仰の正しさを確かめるためのものでもあった。もしそうだとすれば、『冥報記』の編纂は、単に人々に佛法の正しさを宣傳するためだけのものではなく、唐臨が佛法を信じる、その内面の信仰に密接に関わったもので、この書物の編纂自体が、自身の信仰を固めるという、宗教実修の一種であったということになるだろう。」と、『冥報記』の編纂が仏法の宣伝による教導に留まらず、唐臨自身の信仰のための宗教実践であると指摘する。先の検討をふまえていうならば、様々な奇瑞の口伝を耳にしながらも、自らの因果を起因とする奇瑞にであつていない、つまり彼自身が奇瑞を通じ

て「冥」の世界からもたらされる仏法の因果を感知しえていないことが、「中人之後」の自己認識さらには『冥報記』を書く行為へと結実しているのではないか。

「書く行為」は「読む行為」と切り離すことができない。書く行為を通して書かれる内容を読み、その内実を知ることになる。唐臨にとつての「奇事」を書く行為とは、伝聞した口伝の奇瑞の背後にある因果応報の存在をその身体をもって知り、「中人之後」から信心へと志向する宗教実践なのではないだろうか。

対して景戒は、下巻第三十八縁にみえる夢のなかで自らの善悪因果の業を知ることとなる。

乞食者、景戒が家に来りて、経を誦して教化して云はく「上品の善功德を修すれば、一丈七尺の長身を得む。下品の善功德を修すれば、一丈の身を得む」といふ。爰に景戒聞きて、頭を廻らして、乞人を睨れば、紀伊国名草郡の部内楠見の栗の村に有りし沙弥鏡日なり。徐く就きて見れば、其の沙弥の前に、長さ二丈許、広さ一尺許の板の札有り。彼の札に一丈七尺と一丈との印あり。景戒見て問ふ「斯は是れ上品と下品との善功德を修する人の身の印なりや」といふ。答ふらく「唯、然なり」といふ。爰に景戒慚愧の心を発して、彈指して言はく「上品下品の善を修すれば、身の長きを得ること、是くの如く有るなり。我先に唯下品の善功德をだにも修せず。故に我、身を受くること唯五尺余有らくのみ。鄙なるかな」といひて、彈指し悔い愁ふ。側に有る人、聞きて皆言はく「嗚呼当れるかな」といふ。

夢の中で景戒は、前世における功德に基づく果報が、現在世における自らの背丈の高低としてあらわされていることを知るとともに、「唯五尺余り有らくのみ」である自身の背丈から「下品」の功德すら修していないことを知る。背丈という（見えるもの）を通して、不可視である自らの善悪因果を知るといふ、まさに（頭）を通して（冥）を知ることとなる。そして景戒はこの夢を「聖示」と捉える。このことは、彼がこの夢を、自らの因果が仏によって示された「冥報」の「奇事」として認識したことを意味する。だからこそ彼はこの夢を解説し、自らの背丈を五姓各別説の「不定姓」の証と解き、成仏の可能性を見出すに至る。

「我、身を受くること唯五尺余にのみ有り」とは、「五尺」とは五趣の因果なり、「余」とは不定姓にして、心を廻らして大に向ふなり。何を以ての故にとならば、尺に非ず、丈に非ず、数定まらぬが故なり。又五道の因と為るなり

「不定姓」とは、『法華玄贊』に「非不定姓皆是退類」、亦有「昔日未求於大、今者但從小果趣大不定姓故」とあるように、先天的に成仏の可否を五つに分別する五姓各別説のうち、成仏が決定してはいないものの、その可能性を有する因子を具えていることをいう。五姓各別説は、成仏の可否を先天的に決定づけながらも、五種姓のいずれであるかは容易に知り難い。それだけに五姓各別説を掲げる法相唯識教学の僧にとつては存在の根幹に関わる問題であつたらう。「不定姓」という不可視（知）の真理は、夢の中で背丈という（見えるもの）を通して感得されることとなつたのである。

しかし「不定姓」であることが見出されたとはいへ、成仏の可否の狭間にあることに変わりはない。そこで未だ成仏不確かな「不定姓」の景戒が成仏を目指す実践こそが、『靈異記』を書く実践へと通ずる「新薫種子」として授けられた「諸教要集」の書写である。「諸教要集」と同書と考えられる道世撰述の『諸経要集』は『善悪業報論』の異名を持ち、またその序文には「故於頭慶年中。讀一切經。隨情逐要。人堪行者。善悪業報。録出二千。述篇三十。勒成兩帙」とあり、まさに「善悪業報」の「奇事」を抄出した書物である。このことから、善悪業報の「奇事」を書く行為こそが「不定姓」の景戒が成仏を志向する宗教実践であり、『諸経要集』の書写と『靈異記』撰述とは、善悪業報の「奇事」を書く行為の実践において連続する関係として見て取れるのではないだろうか。「奇事」を書く行為とは、その発生原理でありながら不可視である善悪因果報の仏の理法を、書くことを通じて読み、感知することにも通じている。それこそが成仏の階梯に迷う「不定姓」の景戒に示された啓示であり、「奇事」を書く行為は、自らが仏法の理法のなかにおいて存在していることを感得する宗教実践と成りえるのではないか。

ここにおいて、景戒による『靈異記』を書く宗教実践と、唐臨による『冥報記』を書く実践とは、善悪業報の奇事を書く宗教実践の行為においてその関係性が認められる。自らが生きる国に顕現した「奇事」を書く行為を通して、それを現出せしめる不可視の原理である仏法の善悪因果の理を感知することを志向する。このことは、唐臨にとっては「中人之後」から「上智」

へ向かうための、景戒にとつては「不定姓」から「菩薩姓」と向かうための、書く行為による実践であった。

「自土の奇事」である『靈異記』とその撰述者景戒による「奇事」を書く実践とは、唐代の『冥報記』さらには六朝の説話集にまで遡り連綿と続く善悪業報の「奇事」を記した「他国の伝録」の系譜に連なるとともに、善悪業報の「奇事」を書く宗教実践に連なるものとしてあったのである。

- (1) 『日本靈異記』の引用は岩波新日本古典文学大系（出雲路修校注、一九九六年十二月）を用い、小学館新編日本古典文学全集本（中田祝夫校注、一九九五年一月）、ちくま学芸文庫本（多田一臣校注、一九九八年）により適宜修正した。
- (2) 『日本靈異記』を書くという景戒の宗教実践については渡部亮一「奇事の配置―『日本靈異記』を書くという実践」（『古代文学』第四十三号、二〇〇四年三月）、「知る」者たちのテキスト―『日本靈異記』―」（『日本文学』第五十四巻第四号、二〇〇五年五月）など。
- (3) 『靈異記』と『冥報記』との関係についての研究は、後藤良雄「冥報記の唱導性と靈異記」（日本文学研究資料刊行会編『説話文学』有精堂、一九七二年十一月）、入部正純「靈異記の冥界説話―中国先行書との比較から―」（『日本靈異記の思想』法蔵館、一九八八年十二月）など。
- (4) 『冥報記』の原文は伊野弘子訳注『冥報記全釋』（汲古書院、二〇一二年五月）による。適宜本文を改め訓点と記号を付した。
- (5) 「善悪無報」と儒教の因果説、そして三報についての議論は、『弘明集』などにみられる儒仏の優劣をめぐる論争を背景にしていることはいうまでもない。
- (6) 儒仏の統合については増尾伸一郎「深智の儻は内外を觀る―『日本靈異記』と古代東アジア文化圏」（『古代文学』第三八号、一九九九年三月）、富樫進「奈良時代後半期における儒仏一致觀形成―法身・沙弥十戒并威儀経疏を画期として―」（山口敦史編『聖典と注釈―仏典注釈から見る古代―』武蔵野書院、二〇一一年十一月）など。
- (7) 『冥報記』は撰者唐臨の外祖父齊公や舅が語った話として、上巻第一話に三階教の開祖信行とその高弟僧邕の伝を、続く第二話に同じく信行の高弟慧如の伝を載せる。三階教は中国の北斉時代、末法到来の危機意識に対して地藏菩薩を信仰対象とし仏道実践と救済祈願を唱える。唐臨の外祖父齊公は三階教の支持者であり、信行を助力したことで知られる（洪在成（法空）「三階教と『冥報記』―『日本靈異記』」（『印度学仏教学研究』第五一卷第二号、二〇〇三年三月）。外祖父齊公の三階教の信仰が唐臨に継承されているならば、『冥報記』に末法観は窺えないものの善悪因果の信仰の衰退した「今」において善悪因果の存在を示そうとする唐臨の姿勢の背後に、唐臨の末法への認識の推察や、末法の渦中にある「今」において『靈異記』を撰述する景戒の志向の関係性は、十分に考えられよう。また、『靈異記』と三階教との関係について、吉田靖雄「『日本靈異記』と三階教の関係」（『日本古代の民衆と菩薩』吉川弘文館、一九八八年七月）がある。
- (8) 渥美かをる「『日本靈異記』説話の発想と趣向―主とし

- て「冥報記」との関係において―（「説林」第十八号、一九六九年十二月）など。
- (9) 出雲路修「日本靈異記」（末木文美士ほか編 岩波講座 日本文学と仏教第二卷『因果』岩波書店、一九九四年一月）。
- (10) 「見えないもの」を書く」という問題や、〈冥〉〈顕〉の思考については、稻城正己「見えないもの」を《書く》ということ―『日本靈異記』と身体性―（「ジラティ―バ」第三号、二〇〇四年三月）、池見澄隆「『序』にかえて―冥・顕論の地平―」（池見澄隆『冥顕論―日本人の精神史―』（法蔵館、二〇一二年三月））などを参考。また、『靈異記』における不可視なる仏法の理である「法身仏」「聖霊」の觀念について論じたものに、八重樫直比古「『日本靈異記』における「聖霊」―（古代の仏教と天皇―日本靈異記論―一九九四年十月）、渡部注（2）前掲論文がある。
- (11) 『出曜経』卷第二十二 広演品第二十五（大正蔵四―七二六b）
- (12) 「宋臨川康王義慶宣驗記及幽明録。大原王琰冥祥記。彭城劉俊益部寺記。沙門曇宗京師寺記。太原王延秀感應傳。朱君台徵應傳。陶淵明搜神録。並傍出諸僧叙其風素。」（大正蔵五〇―四一八b）
- (13) 「余少樂多聞。希世拔俗之典籍故。搜神・研神・冥祥・冥報・旌異・述異・志怪・録幽。曾經閱之。非疑慮。況仏布天人之説。心進勇銳之文。護助形神。守持城塔。事出前聞。非爲徒説。後諸縁叙並依出而疏之」（大正蔵五二―四三六a）
- (14) 小南一郎「唐臨の佛教信仰と「冥報記」」（唐代文学与宗教）二〇〇四年。
- (15) 『法華玄賛』卷一本（大正蔵三四―六五二上）。
- (16) 拙稿「不定姓と景戒―『日本靈異記』下卷第三十八縁と五姓各別説をめぐって―」（山口敦史編『聖典と注釈―仏典注釈から見る古代―』武蔵野書院、二〇一二年十二月）参照。