

# 舍利菩薩の誕生

## —『日本靈異記』下卷第十九縁に関する考察—

青柳 まや

### 一、はじめに

薬師寺の僧、景戒によって編まれた『日本靈異記』には、狐との婚姻（上卷第二縁）や雷の申し子譚（上卷第三縁）、また、蛇との婚姻（中卷第四十一縁）や石を生む話（下卷第三十一縁）など、異類婚や異常出生を伝える説話が散見する。『日本靈異記』は私度僧の唱導の種本であつた可能性が強いとされること<sup>〔1〕</sup>から、異類婚や異常出生が、説話の聞き手である民衆の興味を喚起し、因果の道理を説くのに有益な要素を持つていたことが推測される。

本論で扱う下卷第十九縁もそうした異常出生を伝える説話の一つであり、その内容は、肥後国八代郡の豊服広公の妻の生んだ肉塊の中から生じた異形の女子が、俄か

に長大し、後に出家して聡明な尼となり、大寺の高僧と論争するもこれを論破し、舍利菩薩と呼ばれて人々を教化したというもので、異常出生や異常成長、また尼の身体の特異性など、多くの奇異な要素を含む点で注目される。本文を引用すると以下の通りである。なお、本論では便宜上、説話をその内容により、〔I〕～〔IV〕に区分した。

産生<sup>う</sup>める肉団<sup>ししむら</sup>のなれる女子、善を修し人を化する縁

〔I〕肥後の国八代の郡の豊服<sup>とよか</sup>の郷の人、豊服の広公<sup>ひろのみ</sup>の妻は<sup>は</sup>ら懐任<sup>はら</sup>みて、宝亀の二年の辛亥の冬の十一月十五日の寅の時に、ひとつの肉団<sup>にくだん</sup>を産生<sup>う</sup>み<sup>ま</sup>き。その姿卵<sup>かたらがむし</sup>のごと<sup>ごと</sup>し。夫婦<sup>をふとめ</sup>おもひて「祥<sup>よきしるし</sup>にあらじ」として、筒<sup>をけ</sup>に入れ

て山の石の中に藏し置きぬ。七日を<sup>へ</sup>選て往きて見れば、肉団の殻開きて、女子生れたり。父母取りて、さらに乳を哺めて養ふ。見聞く人、合<sup>く</sup>国<sup>こく</sup>奇<sup>き</sup>しびずといふことなかりき。

〔Ⅱ〕八箇月を経て、身にはかに長大<sup>ひととな</sup>り、頭と頸と成り合ひ、人に異なりて頼<sup>たの</sup>みなし。身の長三尺五寸なり。生れながらに知り利口にして、自然<sup>おつから</sup>に聰明なり。七歳より以前<sup>さき</sup>に、法華・八十花嚴を転読し、状に就きて返<sup>よこ</sup>らず。つひに出家を樂<sup>ねが</sup>ひ、頭髮を剃<sup>そ</sup>除り、袈裟を着て、善を修し人を化す。人として信<sup>う</sup>げずといふことなし。その音尊<sup>おん</sup>く悲しくして、聞く人哀れびをなす。その体人<sup>み</sup>に異なり、閻<sup>まゐ</sup>なくして嫁ぐことなし。ただし尿を出す寶<sup>あな</sup>のみあり。愚俗<sup>あそけ</sup>皆りて、号をば猴聖<sup>まゐひり</sup>といふ。

〔Ⅲ〕時に、託磨<sup>たくま</sup>の郡の国分寺<sup>こくぶんじ</sup>の僧、また豊前の国宇佐の郡の矢羽田<sup>やばた</sup>の大神寺<sup>おみじんじ</sup>の僧ふたり、その尼を嫌<sup>きら</sup>みていはく、「汝はこれ外道なり」といひて、嘲<sup>あつ</sup>し皆りて鬪るに、神<sup>あや</sup>しき人空より降り、杵をもて僧を棠<sup>つ</sup>かむとす。僧恐り叫びてつひに死ぬ。

大安寺の僧戒明大徳<sup>かいめいだいとく</sup>の、その竺紫<sup>しやくし</sup>の国府の大国師に任<sup>まか</sup>せられし時に、宝龜の七八箇年の比<sup>ひ</sup>頃<sup>ころ</sup>に、肥前<sup>ひぜん</sup>の国佐賀<sup>さか</sup>の郡の大領正七位上佐賀<sup>さか</sup>の君児公<sup>きみ</sup>、安居会<sup>あんご</sup>を設<sup>た</sup>く。

戒明法師を請けて、八十花嚴を講せしむる時に、その尼闕<sup>か</sup>かずして、衆<sup>もろひ</sup>の中に坐して聴く。講師見て、呵嘖<sup>か</sup>していはく、「いづくの尼ぞ、濫<sup>みだり</sup>しく交<sup>か</sup>るは」といふ。尼答へていはく、「私は平等大悲なるがゆゑに、一切衆生のために、正教を流布したまふ。なにのゆゑにか別にわれを制<sup>とど</sup>むる」といふ。よりにて偈を挙して問ふに、講師、偈をもて通ずること得ず。諸の高名の智者怪<sup>あ</sup>しびて、一向<sup>もはう</sup>ひて問ひ試みる。尼つひに屈せず。すなはち聖の化なることを知りて、さらに名を立てて、舍利<sup>せり</sup>菩薩<sup>ぼさつ</sup>と号けき。道俗帰敬して化主としき。

〔Ⅳ〕昔、仏在世<sup>ぶつ</sup>の時に、舍衛城<sup>せわいじやう</sup>の須達長者<sup>すだちやう</sup>の女蘇曼<sup>そまん</sup>が生める卵十枚、開きて十の男となり、出家してみな羅漢果<sup>らかんぐ</sup>を得たりき。迦毘羅衛城<sup>かびらゑいじやう</sup>の長者の妻は、懐任<sup>わいじん</sup>みてひとつの肉団を生み、七日の頭<sup>す</sup>に到りて、肉団開敷きて百<sup>ももひ</sup>の童子あり。一時に出家して、百人ともに阿羅漢果<sup>あらかんぐ</sup>を得たりき。わが聖朝に弾<sup>おそ</sup>き圧<sup>おさ</sup>はるる土<sup>と</sup>に、この善<sup>ぜん</sup>き類<sup>るい</sup>あり。これもまた奇異しき事なり。

当該説話は先行研究において、既に多角的な視点からの分析がなされている。先行研究の論点を大別すると、尼の巫女性や始祖神話との関わりを指摘するもの、説話

の成立や形成に関するもの<sup>(3)</sup>、女性と仏教に関わって尼を論じるもの<sup>(4)</sup>、当該説話の史実性に関するもの<sup>(5)</sup>、大陸の仏典や伝承の影響を指摘するもの<sup>(6)</sup>、尼の身体性や容姿に関するもの<sup>(7)</sup>がある。

先行研究の中でも、早く当該説話を詳細に分析されたのが守屋俊彦氏である。守屋氏は当該説話が本来的には人態の出産型の卵生神話であったこと、主人公の女子が巫女的要素を持っていること、また、当該説話が九州地方の大豪族であった火の君の始祖神話として伝承されていたこと、当該説話を現在の形に構成したのが大安寺の僧達であることを論じられた<sup>(8)</sup>。

女子の巫女性や、説話の背後に存在する歴史的事実、出典となった仏典、漢籍の影響など、守屋氏をはじめとする先行研究においてなされてきた種々の分析は、説話の原型や伝承経路といったものを探る上で大変重要なものである。しかし、これら先行研究は、説話から特定の要素を抽出し、解体還元的に分析している点で問題があると考えられる。このことについては、既に永藤靖氏が、守屋氏の分析の大筋を肯定された上で、

わたしは守屋のといったこの説話の生まれた場所や、その管理や伝播、流通といった外面的な考察を捨て

て、もっぱら話そのものの内部に目をすえて分析する手法をとりたいと思う<sup>(9)</sup>。

と述べておられる。本論においても、当該説話が語られる意味を説話の外部からではなく、テキストそのものにおいて読み解く方法をとりたい。なぜならば、当該説話が一貫した一つの説話であるならば、説話から個別の要素を抽出する分析方法には再検討が必要であると考えからである。

このようなことから、本論では先行研究の研究成果を踏まえた上で、テキストを読むという方法を用いることにより、当該説話が語られる意味をその文脈から読み解き、景戒がこの説話を『日本霊異記』に記した意図を明らかにすることを目的とする。

その上で、当該説話が異常出生や異常成長といった土着的な神話の類型、更には先行する仏典をも利用しながら、神話的世界を仏教的価値観によって改編し、読み替えることで、民衆教化の場に必要とされる新たな仏教説話を生成する営みであることを指摘する。

## 二、女子の誕生

続けて、本文を〔I〕から順次読み解き、当該説話が語られる意味について考えていきたい。

当該説話は、肥後国八代郡豊服郷の人である豊服広公の妻が懐妊したことを起点として語られる。

肥後国八代郡豊服郷は『倭名類聚抄』八代郡に「豊福」と見え、現在の熊本県宇城市松橋町豊福に比定される。<sup>(10)</sup> 豊服は実在の土地であり、肉塊からの女子の誕生という非現実的な出来事とは逆に、説話の舞台は極めて現実的なものである。実在する土地の出来事として語られることで、説話には現実性が付与される。

また、当該説話は『日本霊異記』<sup>(12)</sup>において肥後国が登場する唯一の例であり、豊服郷の他にも肥後国託麻郡や、更に九州の他の地域として豊前国宇佐郡、筑紫国、肥前国佐賀郡が登場する。これら当該説話に見える九州の地名は、一国の内部に収まるものではなく、広く九州の北半部に広がるものである。<sup>(13)</sup> 当該説話は地域共同体の枠組みを超える新しい要素を持っていると考えられる。

女子の父である豊服広公は土地の名と同じ「豊服」を氏とすることから、土地の称呼をもって字としたもの<sup>(14)</sup>を

また、在地の豪族的存在であることが想定されている。<sup>(15)</sup> 豊服の氏は『新撰姓氏録』や上代の編年文書にも記されておらず、その実在性を証明することは出来ないものの、その土地の名をもって氏とする豊服広公は、全くの無名ではない、在地に一定の力を持った人物として造形されていると考えられる。

しかし、当該説話の主人公であり、後に「舍利菩薩」と呼ばれる聖者の父母という重要な立場にありながら、豊服夫婦の詳細は語られていない。豊服夫婦は特異な要素を持たない通常の人間の夫婦であったと考えられる。また、当該説話には豊服夫婦と女子の親子の因果が記されていないことから、親子の因果を説くことが説話の目的ではないことが分かる。

豊服広公の妻が肉塊を生んだ「宝亀の二年の辛亥の冬の十一月十五日の寅の時」の記述は、年月日だけでなく時刻まで記された非常に詳細なものである。『日本霊異記』の説話における時刻表記をまとめたものが次の表1になる。<sup>(16)</sup>

表1 『日本靈異記』に見える時刻

(17)	(16)	(15)	(14)	(13)	(12)	(11)	(10)	(9)	(8)	(7)	(6)	(5)	(4)	(3)	(2)	(1)	巻話数	年月日	時刻	時刻の指す内容
		下巻第三十八縁		下巻第三十四縁	下巻第三十縁	下巻第二十五縁	下巻第十九縁	下巻第十八縁	下巻第十五縁		下巻第十四縁	下巻第十縁	中巻第三十四縁	中巻第七縁	上巻第三十縁	上巻第十縁		不明 (十二月とある)	申の時	前世の悪業のため牛に生まれ変わったものが、死を迎えた時刻。
	延暦六年九月四日 九月四日～五日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	延暦六年九月四日	慶雲二年九月十八日 (十五日の三日後)	申の時	三日前に亡くなった膳臣広国が生き返った時刻。	
																	天平二十二年 二月二日	酉の時	行基が亡くなった時刻。	
																	不明	申の時	信心深い貧女のもとに、観音菩薩の靈験があった時刻。	
																	聖武天皇の御世)	申の時	牟婁の沙弥の家が失火に遭った時刻。	
																	神護景雲三年 五月二十三日	午の時	浮浪人の長が越前国加賀郡御馬河の里で修行者に出会った時刻。	
																	神護景雲三年 三月二十七日	午の時	修行者を打ち辱めた長が馬ごと空から墜落して死んだ時刻。	
																	神護景雲三年 三月二十八日	辰の時	私度僧を詰った犬養宿禰真老が奇怪な死を遂げた時刻。	
																	不明 (称徳天皇の御世)	未申の間	空が一面に曇って雨が降り出した時刻。	
																	宝龜二年六月 十一月十五日	寅の時	豊服広公の妻が肉団を産んだ時刻。	
																	宝龜二年六月 十一月十五日	寅の時	漂流した紀臣馬養が浦に漂着した時刻。	
																	宝龜六年六月 十一月十五日	寅の時	僧観規が西に向って大往生を遂げた時刻。	
																	延暦元年 二月十五日	申の時	十八年ぶりに治った時刻。	
																	延暦元年 十一月二十七日	辰の時	巨勢哲女の首の悪性の腫物が二つ交った時刻。	
																	延暦三年 十一月八日～九日	戌、寅の時	空の星が悉く動き、入り乱れ飛び交った時刻。	
																	延暦四年 十一月二十三日	亥の時	藤原種継が射殺された時刻。	
																	延暦六年九月四日	酉の時	景戒が慚愧の心を起し、悲しみ嘆いた時刻。	
																	延暦六年九月四日	子の時	景戒が沙弥鏡日の夢を見た時刻。	

表に見えるように、『日本靈異記』における時刻表記は、その多くが下巻に分布している。特に景戒に関する資料としても重要な下巻第三十八縁には時刻の表記が多出しており、景戒は遡及可能な近い過去の出来事を、年月日だけではなくその時刻と共に記すことで、自分の身に起こる切実な現実を、克明な現実として描出していると考えられる。

また、時刻は単に時間の一点を切り出したものではなく、午の時に御馬河の里で修行者に出会った浮浪人の長が、修行者を責め打ったために、突然、乗っていた馬ともども空中に引き上げられ、翌日の午の時に空中から墜落して死んだという(6)(7)の例のように、時刻が説話の内容・展開と深く関わる場合も存在する。

説話に時刻を記すことは、説話に真实性を付与するだけではなく、説話に記される出来事を日本国の内部に正しく定位させる意味があるとされる。<sup>(17)</sup>『日本靈異記』の説話の内、特に下巻の説話に時刻表記が多いのは、近い過去の出来事として説話を語る際に、より具体的に詳細な過去の描出が必要とされたとともに、その出来事を日本という国の時間の中に正確に位置づけることが必要されたためであろう。当該説話における詳細な時刻表記も、

肉塊の出生という奇異なる出来事を現実の出来事として語るとともに、「〔Ⅳ〕」の箇所に見える「わが聖朝」の言葉に象徴的なように、その奇異なる出来事を日本国の内部に正確に定位していくための措置であると考えられる。

豊服広公の妻が生んだ肉塊は卵自体ではないものの、「その姿卵のごとし」「殻開きて」とあることから、卵生型を意識したことが考えられる。卵生型は、

卵から部族や国家の始祖が生まれる、という神話的な話型<sup>18)</sup>。この神話はインドネシア諸族のあいだに分布の中心があり、北は台湾から朝鮮にかけて、南はメラネシア・ミクロネシアの諸島に、西はインドやチベットにまで広がっているが、ほぼ朝鮮半島を北限としてアジア大陸の内陸地方にはみられない

という。卵生型は生まれた人物の超俗性を示す出生形式であることから、ここでも卵に擬せられた肉塊から生じた女子は超越した存在として造形されていると考えられる。

卵生型を詳解された三品彰英氏は、卵生型のうち、母が人である場合に、産卵を不詳または恥として棄捨する展開となることを指摘し、

卵を棄てることと母が人であることには必然的な連繫があり、換言すれば母が人態化された結果として、かつはまた捨うという先行要素に応ずるものとして、この棄てるという観想の発生の意義が考えられるのである。<sup>19)</sup>

と述べている。肉塊を山中に棄捨する豊服夫婦の行動はこの型に属するものとされるが、<sup>20)</sup>この後に肉塊から生まれた女子が、もとより閨が無い状態で、初めから始祖たる要素を欠いていることは、当該説話に見える肉塊からの女子の誕生が始祖神話とは異なる目的で描かれていることを表わすものであろう。豊服広公の妻は神妻の資格を有しない人間の妻であり、巫女的な要素を有しない通常の人間であった。こうした人物が神聖な存在の親として記されることもまた、当該説話と神話的な異常出生譚との距離を感じさせるものである。

なお、この肉塊の出生や親の不祥の判断とその棄捨は、「〔Ⅳ〕」に景戒が迦毘羅衛城の長者の妻の話として引く『撰集百縁経』巻七現化品の「百子同産縁」に極めて近似した要素を持つとされる。<sup>21)</sup>「百子同産縁」の概要は、迦毘羅衛城の長者の妻が一つの肉塊を産み、長者はそれを不祥とするが、仏に告げられた通りよく養育し七日待つと、



肉塊が開いてそこから百の男子が生まれ、後に男子は仏の前に出て出家し、阿羅漢果を得るといふものである。生まれた肉塊が親に一度は不祥と判断される点、七日を経るとその肉塊が開き子を生じる点、肉塊から生じた子が出家する点など、当該説話と「百子同産縁」には多くの共通点がある。しかし、「百子同産縁」がその名の通り百人の男子の異常出生と出家を描くのに対し、当該説話は一人の女子の誕生やその超俗的な性質を描く点で異なる。この点で、女子の出生は仏典の世界をそのまま取り込んだものではないと言えるだろう。

なお、「百子同産縁」では長者が仏の言葉に従い、肉塊を家中で七日間厚く養わせた結果、男子百人が誕生するのに対し、当該説話では、肉塊が一旦、夫婦によって山に棄捨され、山の中で七日を経た後に女子が誕生する点が異なる。

夫婦が山に肉塊を隠す際、容器に竹が用いられるのは、既に指摘されているように、竹が『竹取物語』のかぐや姫の出生に見られるように、霊的な存在と考えられているためである。<sup>22)</sup>『日本霊異記』では他に上巻第三縁の道場法師説話に、地上に落ちた雷の昇天に必要なものとして、楠の船に入れた水に浮かべた竹の葉のことが見える。

神の依り代ともなるべき神聖さが竹には感じられていた。<sup>23)</sup>かぐや姫とは異なり、当該説話の女子は竹から直接生じてはいないものの、中が空洞の竹は、内部に霊的な力を宿しており、ここで父母が肉塊を竹の容器に入れたのも、竹の呪力を利用しようとしたためと考えられる。古い土着的な信仰が仏教の聖者の誕生と結びついて語られている。

また、夫婦は肉塊を山に隠し置くが、悪しき存在を山に捨てに行くという点では、次に挙げる『播磨国風土記』の記事が当該説話と共通した要素を持つ。

昔、大汝おほなむぢの命の子、火明ほあけの命、心も行も甚強いとこほし。是を以て、父神患かそのなひたまひて、遁げ棄てむと欲しき。すなはち因達いんたつの神山に到り、その子を遣りて水を汲ましめ、還らざる以前に、すなはち発船かふねして遁げ去りき。  
〔『播磨国風土記』「飭磨郡伊和里条」〕

オホナムチは子のホアカリを因達の神山で棄てようと考え、わざと水汲みに行かせ、ホアカリが帰ってこないうちに船を出した。ホアカリは同じ飭磨郡条において「悪しき子」と呼ばれており、親に悪しき存在と認識され

ていたことが分かる。

当該説話で豊服夫婦が不詳とした肉塊を竹の容器に入れた山中に隠し置いたのも、飭磨郡条と同様に、山中という異界に置くことで、肉塊を自らの属する世界とは異なる不可視の異界へ送り返そうとしたためであると考えられる。

しかし、夫婦が再び山に訪れることで、この異常な存在である肉塊は新たな存在としてテキストに呼び戻される。即ち、七日を経て父母が肉塊を置いた場所に行くと、肉塊の殻が開けて女子が生まれており、父母は改めてその子に乳を与えるのである。

肉塊は豊服夫婦の居所ではなく、山中において女子を生じる。山中という異界に置かれることで、肉塊は説話の文脈から一旦退場するものの、そこから生じた女子が夫婦に再発見されることで、この異常な存在は改めて説話の文脈に引き戻され、より高次元の存在へと生まれ変わるのである。「さらに乳を哺めて養ふ」とあるのも、山中に入る前と後とでは、その子が別の存在となっていることを示している。

この奇異なる出来事を見聞した者たちは、国中みな不思議がった。ここで「国」という言葉が使用されること

は、当該説話が地域共同体的な狭い範囲の中での話ではないことを示している。奇異なる女子の誕生は、氏族や地域といった土着的な小さな共同体の内部ではなく、肥後国また九州地方という、より大きな枠組みの中で語られていると考えられる。

警戒は肉塊からの女子の誕生という奇異なる出来事を、広く「国」の出来事として描き出そうとしているのである。

### 三、女子の成長・出家

続けて、「Ⅱ」について見ていきたい。肉塊から生じた女子は八か月を経ると俄かに身体が長大する。女子がこの後成長した記述は見られないことから、女子の容貌、身長はこれ以後全く変化しないものと考えられる。女子の異常成長は『竹取物語』のかぐや姫同様、女子の超俗性を示すものとして機能していよう。

女子は、頭と頸とが癒着して顎が無く、身長は三尺五寸であった。ここでは、女子の超俗的な成長と外見について述べられている。当該説話では、女子の身体の特異性について「人に異なりて」と記すのみで、善悪何れの



判断もなされていないものの、同じ『日本靈異記』の上巻第十九縁等では、身体の障害が『法華經』不信心者の悪報として記されることから、田中貴子氏は仏教の因果論では端正な容貌は前世における善行、醜悪な容貌は悪行を示す指標であるとし、この女子の容姿を「悪報ゆえの異形」とする<sup>24</sup>。しかし、このことは既に山本大介氏が田中氏の説に触れた上で、

下巻第十九縁では、身体の異常を現出させる要因となる前世や現世での悪行の如何についてはおろか、善報悪報に限らず因果の論理についても一切触れられておらず、下巻第十九縁そのものが所謂善報譚、悪報譚として語られていないのである。つまりこのことは『靈異記』は尼の異常出生とその異常な身体というものを善悪の因果論の範疇において語ろうとはしていないことを証している<sup>25</sup>。

と指摘する通りであろう。当該説話は前世・現世での因果関係を示すことを志向しておらず、女子の容貌は悪行の報いとしては記されていないのである。

成長したこの女子の身長は「長三尺五寸」であった。「三尺五寸」という身長は、女子が「小さ子」として造型されていることを示す。『日本靈異記』では中巻第四縁の

道場法師の孫娘が「ひととなり少し」という姿でありながら、怪力を誇る超俗的な人物として造形されている。しかし、同じ小さ子である『古事記』のスクナヒコナが、ヒムシ（蛾）の羽を衣とし、親神であるカムムスヒの指の間から漏れ落ちるという超越的な小ささであったのに対し、当該説話の女子の「三尺五寸」という身長は、数字を伴った具体性を持ち、小さ子ではあるものの、人間として存在し得ない範疇の身長とはなっていない。その理由は、女子が小さ子という超越的な存在として描出されていないながら、同時に人間として現実世界に成立する存在でもならなければなかったからであろう。

この女子は生まれながらに聡明であり、七歳以前に『法華經』と八十巻本『華嚴經』を転読した。『日本靈異記』上巻第十八縁では、丹治比氏の男が、生まれつき聡明で八歳以前に一字を除き『法華經』を暗誦することが出来たとされる。当該説話の女子も丹治比氏の男も共に「生まれながらに」聡明であったことが明記されていることから、後天的に獲得した知識や才能ではなく、生まれながらに聡明であることが、その人物の超俗性を表わすことに繋がっていると考えられる。

また、ここでは女子の聡明さが、仏への帰依や仏典の

教養によって示されている。当該説話において、優れた人間であることの保証は、仏教の教義、仏典に対する知識によってなされているのである。卵生型によって生じた女子は、その身体において始祖としては欠損しているものの、始祖神話とは異質な価値観である仏教の理念によって、その存在を聖なるものとして認められているのである。<sup>(27)</sup>

この女子は、後に尼となり人々を教化するが、女陰がなく尿を通す穴のみ有ったため、愚かな俗人はこれを嘲笑し、「猴聖」と呼んだ。この「閻くはなくして嫁ぐことなし」の表現は、単に尼の外的異常性を言ったものではなく、「嫁ぐことなし」と記されるように、尼が男性と性交することの不可能を強調したものである。

神話的世界において、未婚の女子は神妻となるべき神聖な存在であるが、性器を有しないことで、尼は何者の妻にも成り得ない資格を永久的に保証されているのである。しかし、神妻の処女性が神との婚姻を可能にする聖なる資格であるのに対し、尼の性器の欠損は婚姻自体を不可能にしている点で異なる。尼は婚姻そのものが否定された存在である。性器の欠損による処女性の保証は神話には見られない新しい要素である。

なお、尼の特異な容貌が、神話的な聖性を示す印ではなく、「猴聖」という嘲笑の対象となっている点も、当該説話と神話的な世界との距離を表わすものとされる。<sup>(28)</sup> 聖別された外見がここでは嘲笑の対象へと転じている。神話の要素を否定的な形で取り込み、改編することで、新たな仏教説話を生成していくことが当該説話の目的であったことが分かる。

#### 四、尼と三人の僧侶との関わり

〔Ⅲ〕では、尼と対立する三人の僧が登場する。初めに登場するのは託磨郡の国分寺僧と豊前国宇佐郡の宇佐八幡の神宮寺僧の二人で、二人は尼を侮蔑したために死という結末を迎える。二人の僧の名は不明であるものの、二人が所属する寺院は共に実在したとされる。<sup>(29)</sup> 実在する寺院の僧侶が登場することで、神人の顕現という非現実的な出来事にも現実性が付与されることになる。

僧らは尼とは別の地域に属する人物であり、地域共同体の外部の者が尼の許へやって来ることは、尼の存在が、広く外の地域にも聞こえていることを表している。二人の僧侶の関係は記されておらず、如何なる経緯で行動を

共にしたかは不明であるものの、「その尼を嫌みて」とあることから、僧らは尼に妬みの感情を抱く点で共通している。<sup>30</sup>

僧らは尼を「汝はこれ外道なり」と嘲笑し擲擻するが、この「外道」は仏の道から外れた異教や異端者の意であり、律では男女根が整わない者は出家が許可されなかつたとされる。<sup>31</sup>僧らは律の決まりを理由に、尼をそこから外れた異端者として排除しようとするのである。しかし、僧らが尼を排除しようとする最大の理由は、「その尼を嫌みて」の言葉に明らかのように、僧らが律に対する強い遵守の心を持っていたためではなく、尼に対する強い嫉妬の心を持っていたためであろう。

なお、後に大安寺の戒明に対して尼が反論の言葉を発しているとは異なり、二人の僧に対する尼の反応は描かれていない。僧らに対する尼の反応を記すことが説話の目的ではないからである。説話で描かれるのは尼の反応ではなく、空から降りてきた神人の存在である。

神人は当該説話の他に中巻第七縁と下巻序文に登場しており、仏法の守護の善神とされる存在である。<sup>32</sup>閻魔王の使者に死者の処遇を指示する中巻第七縁の描写などから、神人は仏神の意思の執行者、また代行者の如き存在

であることが考えられる。当該説話で神人が尼を誘った僧らを棒で突こうとするのも、仏の意思の顕現という意味がある。

神人に棒で突かれそうになった僧らは、恐れ叫んで遂には亡くなってしまふ。「以<sup>レ</sup>棒將<sup>レ</sup>業<sup>レ</sup>僧」の表記から、僧らは棒に突かれそうになってはいるものの、実際には突かれていないことが判断される。僧らを死に導いたのは、棒に刺されたことによる身体的なダメージではなく、仏の意思を眼前で見せられたことによる恐怖の感情だったのではあるまいか。先述のように、僧らの行動は、尼に対する嫉妬の心に起因するが、僧らの死という結末もまた、自らの心によってもたらされた結果であったことになる。たとえ僧ではあっても、この尼を誹謗すれば死という結末を迎える。僧らの死を描くことがこの部分の目的であろう。

二人の僧の次に登場するのは、南都七大寺の一つである大安寺の高僧の戒明である。『日本霊異記』には当該説話の他にも大安寺関連の説話が散見する。『日本霊異記』における大安寺関連の説話をまとめると次の表2の通りである。

表2 『日本靈異記』 大安寺関係説話

巻話数	天皇代	説話の内容
(1) 上巻第三十二縁	聖武天皇	大安寺の丈六の仏の威光と經典説誦の功德により、殺生の罪から救われる。
(2) 中巻第二十四縁	聖武天皇	大安寺から銭を借りた鴫鷺嶋が鬼に牛を贈り、大安寺の法師に説経を願ひ、閻魔王に召される難を逃れる。
(3) 中巻第二十八縁	聖武天皇	貧女が大安寺の丈六の仏に福を願うと、寺の蔵から銭四貫が与えられ、財産を増やす機縁とした。
(4) 下巻第三縁	称徳天皇	大安寺僧弁宗が借財返還を願ひ長谷寺の観音に祈ると、事情を聞いた船親王が銭を寺に返済してくれた。
(5) 下巻第十九縁	光仁天皇	猴聖と呼ばれた尼が大安寺僧戒明の講に参加し、戒明と問答するが、尼は最後まで屈服する事がなかった。
(6) 下巻第二十四縁	光仁天皇	大安寺僧惠勝の許に現れた随我大神を名乗る白猿の神身離腕の願ひの成就の為、講中に加え説経をする。

『日本靈異記』における大安寺関連の六つの説話のうち、五例までが大安寺の仏像や僧を称揚するものであるのに対し、当該説話のみは尼を非難した戒明が、論争で敗れるというネガティブな存在として登場する点が注目

される。戒明の敗北を描くことには大きな意味があると考えられる。

戒明は『延暦僧録』などに伝が記される実在の人物であり、『延暦僧録』によれば、讃岐の人で大安寺の慶俊法師に師事して華嚴経を学び、唐へも留学した優れた人物であったとされる。<sup>33</sup>

安居会を催した肥前国佐賀郡の大領正七位上の佐賀君児公は、他の資料には見えないものの、豊服広公同様、土地の名をもって氏とする在地の豪族であろう。筑紫国の国府の大国師に任じられていた戒明がこの児公によって安居会に招かれたとされる宝龜七、八年は、明確に年号が限定されており、単なる虚構や潤色ではなく、事実の反映とされる。<sup>34</sup> 戒明が筑紫に赴いた理由については、松浦貞俊氏が、当該説話に見える宝龜七、八年という年代と『延暦僧録』の伝とを結びつけた上で、

戒明は渡唐の用意を兼ねて、その頃、都を去つて太宰府にゐたとの推測も出来やう。<sup>35</sup>

としている。戒明の筑紫への下向は極めて事実性が高いものと考えられるだろう。

尼が大勢の聴衆に交り、戒明の八十巻本『華嚴経』の講説を聴聞していたところ、戒明は尼を見つ、「いづく

の尼ぞ、濫しく交るは」と叱責する。戒明が尼を叱責したのは、僧や尼がそれぞれ僧寺や尼寺に出入りすることを原則的に禁じた僧尼令の規定によるものとされる。<sup>36</sup> 僧尼令第十二条には、

凡そ僧はたやす輒く尼寺に入ること得じ。尼は輒く僧寺に入ること得じ。

と見える。二人の僧同様、戒明もまた律や令の決まりをもとに尼を非難するのである。

尼は後に仏菩薩の化身とされる存在である。こうした尼の本質を見抜けず、目に見えたものだけで尼を叱責した戒明の姿は、中巻第二十九縁において、行基が天眼をもつて猪の油を髪に塗った女人を見抜き咎めたのとは対照的である。同じ法会の場面において聴衆の中から一人の女人を見出す点は同様であるが、戒明と行基ではその行動が持つ意味合いが正反対である。戒明は大寺の高僧ではあるものの、超越的な聖人としては描き出されていないと言えよう。

戒明の叱責に対し、尼は仏の平等の慈悲心を主張し、更に『華嚴経』の偈を取り上げて質問することで、遂には戒明を論破する。尼の平等的衆生観に基づく主張は『法華経』の一乗思想の教えに通ずるものであり、多田一

臣氏は、

尼のことばは、旧来の戒律を墨守しようとする南都の官寺仏教の立場に対して精神戒の優位を主張した最澄の立場を、現実の民衆教化の地平から後押ししようとする意味があるともいえる。<sup>37</sup>

と述べておられる。先の二人の僧や戒明が律や令の決まりを理由に尼を排除しようとする様子は、まさに一般の民衆世界とは距離を置いた、旧来の仏教社会の戒律墨守の姿を現すものであろう。

なお、戒明が尼との教義上の論争で論破された点については、松本信道氏が、

戒明の学識をもつてすれば、田舎尼との論争に敗れたというこの説話が、事実を反映しているとは考え難い。逆に、この説話は編者である景戒の意図的な作為・捏造であろうと考えるのが自然であろう。<sup>38</sup>

と述べておられるが、当該説話では尼が無教養な田舎尼などと描かれていない点に注意すべきである。この論争が記された目的は、戒明を批難するための「捏造」であるというよりも、むしろ、戒明という実在の人物と関わらせることで、尼の存在に真实性を持たせること、また、戒明ほどの高僧に対する教義上の論争の勝利を描く

ことで、尼の仏教知識を保証し、尼の仏教者としての価値を確固たるものとするためであろう。戒明との論争の勝利が尼の存在を高めるといふ点は、戒明の後に尼に教義上の質問を浴びせたのが「諸の高名の智者」であることとも共通する。尼の論争の相手が凡庸な存在であつては意味がないのである。

戒明や知識僧との論争の勝利を通じ、尼は「猴聖」と蔑称され嘲笑される存在から、「舍利菩薩」という仏菩薩の化身へとその存在を生まれ変わらせる。

舍利菩薩をはじめ、『日本霊異記』に見える「菩薩」の称号を持つ人物をまとめると次の表3の通りである。

表3 『日本霊異記』における「菩薩」の呼称

	巻話数	呼称	人物の概要
(1)	中巻第七縁ほか	行基菩薩	私度僧の中心的人物。『日本霊異記』における救世主的人物で「隱身の聖」とされる。
(2)	中巻第二十一縁	金鷲 <small>こんじゆ</small> 菩薩	金鷲寺で修行する人物。聖武天皇や人々に行いを誉められ、金鷲菩薩と崇められる。
(3)	下巻第一縁	永興 <small>えいこう</small> 菩薩	紀伊国牟婁郡熊野の人物。人々を教導し、永興菩薩と尊ばれる。
(4)	下巻第十九縁	舍利菩薩	高僧や智者との教義上の論争で負けることなく、人々を教化して舍利菩薩と呼ばれる。
(5)	下巻第三十九縁	寂仙菩薩	伊予国神野郡の石鎚山で修行する人物。人々に崇められ寂仙菩薩と呼ばれる。

『日本霊異記』における菩薩の称号は、何れも中央官寺の高僧などではなく、在地で人々の教化と関わる人物に与えられている。ここで注目されるのは、菩薩の称号が何れもその人物を尊ぶ人々によって付けられている点である。これは当該説話にも共通している。即ち、蔑称である「猴聖」も、尊称である「舍利菩薩」も、何れも尼が名乗ったものではなく、尼の様態に触れた人々によって名付けられているのである。尼が仏菩薩の化身として、猴聖から舍利菩薩へとその存在を生まれ変わらせ、教化の指導者となったのは、人々の眼前で戒明という高僧や



名高い知識僧達との論争に勝利した結果である。人々の教化には眼前に厳然たる事実を提示することが必要だったのだろう。

また、試練を乗り越えることで、名前を変え、新たな存在へと生まれ変わる尼の姿には、通過儀礼的な要素が見て取れる。しかし、当該説話における試練の克服は、成人式のそれではなく、仏教の聖者として認められるためのものである。ここでも、古い在地的な伝承の型が、仏教の聖者の誕生譚に利用されている。

尼が得た舍利菩薩の名に見える「シヤリ」の語については、仏の十大弟子の中の智慧第一であった「舍利弗」に因んだとする説、仏舍利と尼の生じた卵状の肉塊との形状の類似説、「サルーシヤリ」という類似音の洒落によるものとする説などがあるとされる。<sup>39)</sup>『日本霊異記』に見える他の菩薩の名には仏弟子の名や言葉遊びといった要素は見られないことから、舍利菩薩の名は他の菩薩とは若干異なる意味合いを持つているとも考えられる。

また、菩薩の称号を得た人物のうち、舍利菩薩は唯一の女性である。ただし、舍利菩薩は女性ではあるものの、性器を欠乏しており、身体的には女性としての機能を有していない。このことについては、永藤靖氏が変成男子

を例に引いた上で、

この女性は閻を持つことのない病を得ることで、皮肉にも菩薩と呼ばれるような優れた尼になり得たのであった。つまりこの身体的障害は、<sup>40)</sup>聖なる病、男となる病であったということになる。

と指摘しておられる。尼の性器の欠損が説話では「病」とは明記されていない点、また、女性器を失うことが、男になることとイコールの関係であるかという点は注意が必要であるものの、『日本霊異記』における菩薩の称号が男性と性器を欠損した女性に与えられている点は注目すべきである。女性器の欠損が舍利菩薩の聖性を保証するならば、これは、特に氏族の始まりを語る始祖伝承とは対立する意味を持つ。当該説話は神話的思考ではなく、仏教的価値観によって語られているのである。

## 五、説話解釈と自土意識

最後に〔IV〕の説話解釈部分について見ていきたい。景戒はここで、『賢愚経』『蘇曼女十子品』及び、『撰集百緣経』『百子同産縁』を引いている。この二つの経典に見える説話は天竺に起こった奇異を語っており、このうち、

「蘇曼女十子品」は舍衛城の須達長者の娘の蘇曼が生んだ卵十個が割れて十人の男子が生まれ、出家してみな阿羅漢果の悟りを得たという話、また、「百子同産縁」は「二、女子の誕生」の箇所で先述した通り、迦毘羅衛城の長者の妻が生んだ肉塊から百人の童子が生まれ皆出家して阿羅漢果の悟りを得たという話である。景戒はこの二つに対し、当該説話を「この善き類」とする。『日本靈異記』上巻序文には、

なにぞ、唯し他国（ひとくに）の伝録をのみ慎みて、自土の奇事を信（ま）け恐りざらむや。

とあり、本書が自土の奇事を集めたものであることが記される。

異常出生や異常成長、また通過儀礼的要素など、神話的な伝承の話型で語られた尼の物語は、景戒の解釈のフィルターを通過することにより、天竺における阿羅漢果の出生譚と同質なものへと読み替えられ、その内実を变化させ、新たに意味付けられていく。

しかし、景戒が引用する經典の二例が何れも「十人の男子」や「百人の男子」という複数の男子に関わる奇異を描くのに対し、当該説話では女性器を欠損しているものの、一人の女子の誕生を描く点が異なる。特に「百子

同産縁」は先述の通り、肉塊の出生や親による不祥の判断、また七日という日数など、当該説話への影響が大きいと考えられる伝承であることから、ここで当該説話が誕生した子の性別に男性ではなく女性を選択している点は注目される。当該説話では敢えて女性の聖者を描く必要があったのであろう。

それは、「仏は平等大悲なるがゆゑに、一切衆生のために、正教を流布したまふ。」という尼の言葉に象徴的なように、一乗的な思想と関わるものと考えられる。民衆教化の場では、仏の教えのもとに全ての衆生が成仏出来るとする平等的衆生観が必要とされる。

民衆世界と乖離した世界の話では教化は成し得ない。当該説話が異常出生や竹の呪術、また山の異界観や小女子など、民衆世界に生きる土着的信仰をその内部に取り込むのもそのためである。女性の菩薩の誕生を語ることが当該説話の目的であると考えられる。

## 六、まとめ

以上、テキストに沿いながら説話を見てきた。

当該説話は、詳細な日時の記事や具体的な地名の明記

によって、肉塊からの女子の誕生と言う奇異なる出来事を現実の出来事として描出し、それを日本国の時間軸の中に定位させ、広く地域共同体を超える「国」の出来事として描き出そうとしていた。

また、当該説話は、「百子同産縁」と多くの類似した要素を持ち、その影響下にあることが考えられるものの、完全に土着的な世界とは乖離しておらず、卵生型の話型の利用や、異常成長、また山中他界観や試練の克服といった通過儀礼的要素など、民衆の世界に生きる信仰とその内部に取り込み、仏教の聖者の誕生と結び付けて語ることで、外来の思想である仏教思想を自らが教化すべき民衆世界に馴染みやすいものとしていた。

しかし、当該説話が志向するのは、卵生型の出生形式によって生じた尼が、その身体において始祖となるべき姿態を欠損していたように、神話の話をういながらも、神話的世界そのものを志向してはおらず、むしろ、神話を書き換え利用することで、新たな仏教を生成していくことにあつたと考えられる。

また、尼の大乘思想的信仰は、尼に論破された大安寺の戒明に象徴的のように、官寺仏教的なものとは一線を画し、私度僧たちが教化すべき民衆の世界に添う内容を

持っていた。「蘇曼女十子品」や「百子同産縁」が男性の仏教聖者の誕生を説くのに対し、当該説話が女性の菩薩の誕生を説くのもそのためであろう。景戒がこの説話を『日本靈異記』に記したのは、舍利菩薩の誕生が天竺の仏教的奇譚の類例であつただけではなく、当該説話がまさに現実の民衆教化の地平に立つものであつたためと考えられる。

当該説話は土着的な信仰の世界や、更には先行する仏典の世界をも取り込み、改編し読み替えることで、今、眼前に存在する現実の民衆教化の場に適した新たな仏教説話を生成する。その営みこそが舍利菩薩を誕生させたのである。

### 【注】

(1) 中田祝夫校注・訳、新編日本古典文学全集『日本靈異記』、小学館、一九九五年、四一―頁。

(2) 守屋俊彦「日本靈異記下第十九縁考」(日本靈異記研究会編『日本靈異記の世界』三弥井書店、一九八三年所収)。

(3) 斎藤静隆『日本靈異記』下巻第十九縁についての

一考察―上代説話の伝流の可能性―」（『國學院雜誌』第八十八卷第六号、一九八七年）。

(4) 西口順子「日本史上の中の女性と仏教―女人救済説と女人成仏をめぐって―」（『国文学 解釈と鑑賞』第五十六卷五号、至文堂、一九九一年）、吉田一彦

「『日本靈異記』を題材に」（『光華女子大学・光華女子短期大学真宗文化研究所編『日本史の中の女性と仏教』所収、法蔵館、一九九九年）。

(5) 松本信道「『靈異記』下卷十九縁の再検討―その史実と虚構―」（『駒澤大学文学部研究紀要』第五十三号、駒澤大学文学部歴史学科、一九九五年）、松本信道「『日本靈異記』下卷十九縁補考」（『佛教学研究』駒澤大学仏教文学研究会、二〇〇五年）。

(6) 河野貴美子「『日本靈異記』下卷第十九縁の考察―大陸の伝承の影響と『靈異記』への編纂過程―」（『和漢比較文学』第二十二号、和漢比較文学会、一九九九年）。山口敦史「日本靈異記の筑紫説話―下卷第十九縁をめぐって―」（林田正男編『筑紫古典文学の世界』上代・中古、おうふう、一九九七年所収）。

(7) 田中貴子「尼と仏教―『日本靈異記』の世界から―」（『駒澤大学 佛教学研究』第八号、駒澤

大学仏教文学研究所、二〇〇五年）、山本大介「『日本靈異記』下卷第十九縁における尼の容貌について―「頭と頸成り合ひ、人に異りて頼無し」という身体をめぐって―」（『古代学研究所紀要』第四号、明治大学古代学研究所、二〇〇六年）、山本大介「『日本靈異記』下卷第十九縁と「変成男子」の論理」（『古代文学』第四十七号、古代文学会、二〇〇八年）。

(8) (2) 同書。

(9) 永藤靖「聖なる病あるいは女性の身体性について―『日本靈異記』下卷・第一九縁をめぐって―」（『文学』第八卷第四号、岩波書店、一九九七年）一三七頁。

(10) 京都大学文学部国語学国文学研究室編『諸本集成 倭名類聚抄』臨川書店、一九六八年、六六二頁。

(11) 吉田東伍『大日本地名辞書』第四卷、富山房、一九七一年、四六二頁。なお、同書では豊福の所在を肥後国八代郡豊福郷豊福村及び小野村とするが、ここでは、地名を編入合併後のものに直した。

- (12) 山口敦史氏 (6) 同書二〇一頁。
- (13) 斎藤静隆氏は (3) 同書一〇五頁において、当該説話と『古事記』応神天皇条に見られるヒメゴソ説話の共通性を指摘した上で、
- 『日本霊異記』下巻第十九縁も、筑紫、肥後、肥前、豊前とかなり広く、九州北半部に足跡を示す。
- と述べる。
- (14) 松浦貞俊『日本国現報善悪霊異記註釈』大東文化大学東洋研究所、一九六八年、三九五頁注三。
- (15) 多田一臣『日本霊異記』下、筑摩書房、一九九八年、一四五頁。
- (16) 表のうち (3) の「酉の時」に関しては、この箇所を時刻表記と見なす場合と見なさない場合があり諸本一致しない。新潮日本古典集成『日本霊異記』(新潮社)や新編日本古典文学全集『日本霊異記』(小学館)では、この箇所を「春二月二日丁酉時」とし、時刻とはしないが、新日本古典文学大系『日本霊異記』(岩波書店)では「春二月二日丁酉々時」とし「々」の字を補っている。
- (17) 多田一臣『古代文学の世界像』岩波書店、二〇一三年、三四一頁。
- (18) 大林太良・吉田敦彦監修『日本神話事典』大和書房、一九九七年、「卵生型」の項。項目執筆は西條勉氏。
- (19) 三品彰英、三品彰英論文集第三巻『神話と文化史』平凡社、一九七一年、三七七〜三七八頁。
- (20) 守屋俊彦氏 (2) 同書六十七頁。
- (21) 山口敦史氏 (6) 同書二〇五〜二〇六頁。なお、『撰集百縁経』巻七現化品「百子同産縁」の概要についても山口氏の説明を参考にした。
- (22) 小泉道校注、新潮日本古典集成『日本霊異記』新潮社、一九八四年、二五一頁注二十八。
- (23) 多田一臣『日本霊異記』上、筑摩書房、一九九七年、五十三〜五十四頁。
- (24) 田中貴子氏 (7) 同書三十七〜四十一頁。
- (25) 山本大介『日本霊異記』下巻第十九縁における尼の容貌について「頭と頸成り合ひ、人に異りて頼無し」という身体をめぐって「(古代学研究所紀要)第四号、明治大学古代学研究所、二〇〇六年)一〇四頁。
- (26) (15) 同書一五〇頁。

(27) (9) 同書一四〇〜一四一頁で永藤氏は次のように述べている。

尼の肉体的な欠陥は、ある意味では（性）の否定へとつながっている。そして、それが否定されることで仏教という宗教的な共同性を得ることになる。

(28) (15) 同書一五〇頁。

(29) (22) 同書二五二頁頭注によれば、託麻郡の国分寺は熊本市出水町にあった肥後の国分寺。宇佐郡の矢羽田の大神寺は大分県宇佐市の宇佐八幡宮の神宮寺（後の弥勒寺）という。

(30) (1) 同書二九五頁注二十四では、「嫌」の訓について『色葉字類抄』に見える「嫌ソネム」を引く。その他、(15) や (22)、新日本古典文学大系『日本霊異記』（岩波書店）などでも当該箇所を「ソネム」と読んでいることから、この読みに従った。

(31) (15) 同書一四六頁。(22) 同書二五二頁注十三。なお、『大正新脩大藏経』第二十五卷（大正新脩大藏经刊行会、一九六一年）三一五頁に引かれる『大智度論』積、報応品第十二には、「何以但説男子女人善」。不説三根無根者善」。答曰。無根所謂

無得道相。是故不説。如毘尼中不説得出家。以其失男女相。故其心不定。」とある。

(32) (15) 同書一四六頁。

(33) 『延暦僧録』第五（『日本高僧伝要文抄』第三所引）

「智名僧沙門釈戒明伝」には以下のようにある。

又云。釈戒明者。讚岐国人也。俗姓凡直氏。居大安寺。弱冠出家。依大安寺慶俊法師。為三師主。学三華嚴经。便窮三奥旨。兼採三異聞。遠近緇流蒙其日月。又得見三伝大士影。伝大士者。是東陽人也。当梁武帝時。都金陵。東陽去金陵道逾千里。帝克取旨施食。使至東陽。見大士。即是清齋日。已声齋鐘。三下畢。大士即去。至金陵。及日。朝門尽閉。大士以三榷槌。扣外。一門連内。九門一時開。在後發跡。即是慈氏尊之分身也。戒明得見影拜礼。復至城南半亭山。得見三瑯琊王家大墓碑碣。石人。石柱。麒麟。師子。行三列侍三衛道路兩廂。復礼三志公宅。兼請三得志公十一觀世音菩薩真身。還三聖朝。於大安寺南塔院中堂。素影供養。在後宝龜年十城中諸僧都集大安寺。連署



- 欲<sub>二</sub>奏廢<sub>二</sub>大仏頂經<sub>一</sub>。云。是偽經。令<sub>下</sub>戒明<sub>一</sub>連署。収<sub>レ</sub>取大仏頂<sub>一</sub>焚燒<sub>上</sub>。戒明不<sub>レ</sub>敢。何以故。毀<sub>レ</sub>滅大乘<sub>一</sub>。身壞命終。一念之間。遍<sub>レ</sub>歷十方無間地獄<sub>一</sub>。劫有<sub>二</sub>窮尽<sub>一</sub>。此如<sub>二</sub>天寿<sub>一</sub>。誦<sub>二</sub>六万香為經書<sub>一</sub>。生身入<sub>二</sub>無間獄<sub>一</sub>。戒明不<sub>レ</sub>敢連署<sub>一</sub>。唐大歷十三年。広平皇帝親請<sub>レ</sub>僧講<sub>二</sub>大仏頂經<sub>一</sub>。諸大徳自連署。戒明不<sub>レ</sub>連署<sub>一</sub>。曰<sub>二</sub>戒法師<sub>一</sub>故大乘得<sub>レ</sub>存。令<sub>下</sub>衆多僧<sub>一</sub>脱<sub>中</sub>無間獄苦<sub>上</sub>。既於<sub>二</sub>仏法<sub>一</sub>有<sub>二</sub>大功勞<sub>一</sub>。今編<sub>上</sub>智名僧伝<sub>一</sub>。録以呈<sub>二</sub>万代<sub>一</sub>。
- (34) 松本信道『『靈異記』下卷十九縁の再検討―その史実と虚構―』（駒澤大学「駒澤大学文学部研究紀要」第五十三号、一九九五年）一一〇頁。
- (35) (14) 同書三九九頁。
- (36) (15) 同書一四六〜一四七頁。また、西口順子氏は(4) 同書二十一頁において次のように述べている。  
戒明が尼の聴聞をとがめたのは、この時期すでに法会に尼が僧との同席を排除していたことを示している。
- (37) (15) 同書一五一〜一五二頁。
- (38) (34) 同書一一三頁。

- (39) (22) 同書四二二〜四二三頁。  
(40) (9) 同書一四三頁。

【附記】

- ・『日本靈異記』のテキストは、小泉道校注、新潮日本古典文学集成『日本靈異記』新潮社、一九八四年を用いた。
- ・『風土記』のテキストは、植垣節也校注・訳、新編日本古典文学全集『風土記』小学館、一九九七年を用いた。
- ・『律令』のテキストは、井上光貞ほか校注、日本思想大系『律令』岩波書店、一九七六年を用いた。
- ・『延暦僧録』のテキストは、黒板勝美・国史大系編修会編、国史大系『日本高僧伝要文抄・元亨釈書』吉川弘文館、一九六五年を用いた。

※最後になりますが、論文執筆に際し、多くのご指導をいただきました先生方に厚く御礼申し上げます。

(二松学舎大学文学部非常勤講師)