

『靈異記』下卷六縁と『三宝絵』及び『今昔』

寺川真知夫

(一)

『靈異記』下卷第六縁は「禪師の食はむとする魚、化して法花經と作りて、俗の誹を覆す縁」の題の如く、修行僧の求めた魚が俗に見咎められ、法花經に化した話である。これは『三宝絵詞』、『大日本法華驗記』、『今昔物語集』、『元亨釈書』、『宝物集』に書承されている。書承は『靈異記』からばかりではないが、このように少なからぬ説話集が収録したのは、話の面白さもさることながら、戒律や罪とかかわる、僧の肉食を如何に見るか云った僧達に関心の深い事柄を扱っているからに他なるまい。各説話集は肉食の扱いに就いて、独自の立場を見せているが、本稿では『靈異記』とこれから直接書承した『三宝絵』及び『今昔』^①の三説話集について、編者達は、これを如何に扱い、また肉食の僧を如何に形象化したかを中心、説話改変の跡をたどり、そこに各時代に育まれた編者の個性や

説話集成立の事情が如何に刻み込まれているかを考察してみたい。そして、その作業により、景戒の人間像の一部を浮び上らせたいと思う。

(二)

まずこの説話の概要を記しておく、
吉野の海部峯に修行する禪師が、修行で疲れ、起居できなくなつたので、体力を回復すべく、童子に魚を買いに行かせる。童子は紀州の浜まで出かけ、鮪の鮮魚八匹を買って帰る。途中道連れになつた知り合いの俗三人が、童子の持つ櫃から魚の汁が垂れているのを見咎め、無理にこれを開けさせる。すると中には法花經八巻が在つたため俗達は恐れ怪しんで去る。童子は帰つてこのことを報告すると禪師は天の守護と知り、喜んで魚を食べる。一方不審を抱いた俗の一人があとをつけ、この事実を見聞して、禪師

は聖人であると知って帰依し、大檀越となった。

と云うものである。魚が経に化したと云う話の展開は面白く、この説話伝承の重要な原動力となっている。景戒が説話のこうした面白さにまず心引かれたであろうことは想像に難くないが、先に触れた如く、修行僧が仏法で制せられた肉食を行うと云う、僧としては無関心でいらぬ事件を扱っていることに強く心を奪われたにちがいない。景戒が『靈異記』に収録したのも、この問題への関心があつたからであろう。

しかし、景戒が『靈異記』に収録するとき、この説話が如何なる伝承を経、成長を遂げていたか、また、書承、口承のいずれであったかは不明である。従つて、確かなことは云えないとしても、この説話の主題である、山林修行者の肉食を擁護しようとする思想は、この成立時から備つたもの、と云うより、それをこの説話は核にして成立したものはあるまいか。これが僧徒の山林修行の場における破戒行とかかわっているとすれば、この説話は山林修行中の肉食に対する俗人の批難や官の取締りと云つた現実に対応し、山林修行者達が自己弁護すべく説き始めたものであつたと見られよう。するとこの説話の成立事情と共に成立の時期も、ある程度推測可能となると思われる。

破戒濫行と指弾される行為は僧徒数の増加と共に目立つようにな

『靈異記』下巻六縁と『三宝絵』及び『今昔』

つたに違いなく、時代が下るほどその条件が整つて来ることになるが、実は、この説話の設定された時代、阿倍天皇の代も、そうした説話の成立して来る条件を備えていたのである。『靈異記』では、孝謙称徳二朝を一括して、阿倍天皇の代としているから、二朝の區別は明らかでないが、次の下巻第七縁には天平宝字八年、即ち称徳天皇の即位初年の話を配しており、この第六縁までが孝謙天皇の代の話として設定されている見てよからう。おそらく景戒には称徳朝は大臣禪師道鏡により、山林修行が弾圧され衰微した時代として意識されていたのに対し、孝謙朝は、聖武朝に引き続いて仏教政策は緩く、臨時度縁を受け、具戒を求める多くの沙弥や度縁を求める優婆塞が山林に入って浄行していた時代と意識されていたことであろう。この時代には従つて、表向きの浄行に反し、裏で破戒濫行をし、墮落したと見られる者も多かつたに違いない。しかも仏教政策は緩やかでも、それが是認されることは無いから、官俗の指弾を受けたに違いない。孝謙朝がこのような状況にあつたとすれば仏験を方便として、僧の肉食への画一的な批難の非を説き、僧徒が己が仲間の自己弁護をする説話が形成される条件は整っており、それが成立してくることは十分あり得ることであつた。しかし、それが『靈異記』に収録された姿にまで成熟していたか否かは勿論明らかでない。

景戒がこの説話に接したのが延暦年間の始め、本話の成立が先の如く孝謙朝とすると、その間約三十年から四十年の伝承過程を経ていたことになる。しかし、景戒が入手したものが口承説話か、記録であったか不明であるから、彼が如何に改変したかも明らかではない。それ故に、これは全く推測の域を出ないとしても景戒の手を加えた可能性はあるからここで少し探ってみたいと思う。

この点を考える場合、吉野の海部の峯に修行する僧が魚を求めた時、童子が紀州の浜へ出て鰯の鮮魚を買ったことが注目される。海部峯にも伺える如く、吉野と海人との縁は深いと云われる。この背後には紀州の塩や魚介類の加工品と吉野産の舟材との交易と云った交渉が想定され、交易路も開けていたことであろう。この説話にも、商人とおぼしき俗三人が登場している。従って、説話展開の必要上から、景戒以前の伝承者が童子を紀州までやる設定をしていたとしても不都合ではないが、吉野の山林修行者の間で元々これが形成されたとすれば、やはり不自然な点もある。即ち、海部峯が狩谷掖齋の説の如く藪嶽であるとすると、紀州の浜までは片道、直線でも二十五里はあり、如何に交易路が発達し、五条辺から川舟を利用できたとしても、童子の使いとしては遠方にすぎ、吉野に生活する者としては思いつかぬ条件設定と見得る。それに、吉野は鳥獸、川魚の豊富な土地柄であるから、これらを求める話として原話が形成

された可能性、つまり、吉野内の少しばかり離れた地で、魚もしくは鳥獸の肉を求めて俗の誹りを受け、これを経もしくは仏具に化して、その誹を覆すと云った話としてこれが成立して来たこと云うこともあり得よう。そうすると、この紀州の浜に出て鰯の鮮魚八尾を求めたと云う条件設定は、説話展開の面白さを狙って、紀州名草郡と云うの浜近くに育ち、海魚にもなじみを持つ景戒が改変したものであったと云えるかもしれない。黒沢幸三氏の説かれた如く、敦賀への商旅の帰りの檣磬嶋と三匹の鬼の交渉によって展開する中巻第二十四縁が景戒の手になるとすれば、使いの帰りの童子と三人の俗のやりとりと云う、同じ展開のパターンを持つ本話の、こうした話の運びも、彼の工夫になると云え、一層そのことは明確になって来る。童子を紀州の浜までやったのも、このような話の展開の必要からであろう。ところで、紀州の浜で買った魚を鰯の鮮魚八匹としたのは、海魚の知識を持つ者であり、景戒の可能性ありと見たが、この点に就いて見ておくと、鰯八匹としたのは、法花経は普通七巻もしくは八巻に巻かれると云う事実に係わるが、鰯としたのも、この魚がずんどうに近い魚体を持ち、多くの魚種の中から経巻のイメージに転化し易い魚として選ばれた可能性がある。しかも、海から二日かかる地域に魚を運ぶには、干物や塩物に加工するのが普通であるのに、鰯が春から晩秋にかけて獲れる魚であるにもかかわら

ず、鮮魚としたのは、そうした知識に欠けたためでなく、鮮魚の方が経巻にオーパラープさせるのに都合がよいと云うことと同時に、概の中味を事情を知らぬ俗人に気付かせるには加工品では具合が悪く、腐って汁を垂れる鮮魚でなければならなかったからで、ここには豊かな魚の知識を持つ者の細かな配慮の加えられていることを知り得る。これによって、この説話は、リアルで生き生きとした展開を成就したのであるが、これは先の如き想定、すなわち景戒の創意工夫を見て取ることを許すのではあるまいか。

この推測が可能とすれば、ここに登場する禪師の人物像やこれとかわる主題にも景戒の考え方は反映されていると見得るのである。まず、禪師の人物像であるが、これを具体的に描く部分は比較的少ない。冒頭に

一の大僧有りて、彼の山寺に住し、精に勤めて道を修す。身疲れ力弱りて、起居することを得ず、魚を食はむと念欲ひて、弟子に語りて言はく、「我、魚を噉はむと欲ふ。汝求めて我を養へ」といふ。

と、自らの内面において戒律やそれを破る罪を意識せぬかと見える、僧侶らしからぬアクの強い人物像を示し、終りの部分でも、これに対応して、弟子の持ち帰った魚を食ったことにしている。確かに『日本古典文学大系今昔物語集』巻十二第廿七話の頭注に指摘され

『靈異記』下卷六縁と『三宝絵』及び『今昔』

た如く『四分律行事鈔』には病僧自らの求める菓餌としての肉食は許されるとあり、正倉院文書天平勝宝三年十一月十二日付の『東大寺律宗牒』に「四分行事抄宣師者」と見えているから、この知識は延暦年間ともなると僧侶一般のものとなり、この説話もそれを前提に展開されていると見られるかも知れない。ここに「身疲れ力弱りて、起居することを得ず」とは、後続説話集がそのように解した如く、病気を意味すると見られるが、この大僧は吉野海部峯の山寺に住し「精かに勤めて道を修す」僧、すなわち山林に修業する禪師であったとすると、この状態は山林修行に伴うもので、堪え、克服せねばならぬ試験であって一概に病気とすべきものではない。もし病気の謂であり、病僧に肉食が許されているにしても、この僧の肉食に対するこだわりのなさは注目してよい。説話の底流には俗が童子の持ち物を見咎め、童子は荷物を隠す所に伺える如く、僧の肉食を罪と見る思想はあるけれども、これは罪意識の欠如と云えるものだからである。では一体、この罪意識の欠如と見える行動を取る人物像は如何なる理由で形象されたのであろうか。一つには魚が経に化す際の意外性を効果的にする、説話展開の配慮からとも考えられるが、これは結果としてそうなったものであろう。この理由は、魚と見当を付けた物が経であったことに不審を抱き、あとを付けて僧が魚を食うのを見届けた俗に「実に魚体と雖も、聖人の食物

に就きては、法花経に化す。我、愚癡耶見にして、因果を知らずして、犯し逼め悩乱す。願はくは罪を脱し賜へ。」と言わせている所で明らかになる。すなわち、禪師は聖人（ヒジリ・仙人的要素を持つ）であつたが故に、俗に誹られるとその食する魚は経に化してこれを覆し、魚を食つても罪とならず、これを見咎めた側が罪を犯したことになるのであり、ここでは、海部峯の山寺に住する大僧に、僧の破戒と非難される行為を敢てさせ、この行為を庇護する靈異を起し、この僧を聖人に仕立てることで仏法の制を超越させてしまい、修業を積んで聖人となつた者は魚を食つても破戒の罪を犯すことにはならず、一概に僧の肉食を誹るべきではないと説くうとしたからと見られる。これは、原形成者達の説話形成の狙いに重なるが、より強く景戒の思想を反映しているのではあるまいか。彼は上巻第四縁で、屍解仙願寛の再生譚を「当に知るべし、是れ聖の反化なりと。五辛を食ふは仏法の中に制にして、聖人用る食へば、罪を得る所无きのみ。」と説いて結んでいる。この禪師の食つたのは五辛でなく魚であるが、この両者には共通の思想がある。この聖人には道教的要素も多分に含まれ、修行により超人間的能力を体得し、行使できる仙人的存在である。山林修行者の中には、古来の山岳信仰の実修^⑧、道教の方術の修行を併せ修する者も居たのであるが、景戒はそうした一切を仏教の枠内でとらえようとしていたの

であり、それ故に聖人を持ち出すことで仏法の制を超える話を形成することもあつたのである。彼は仏教布教活動の実践家であり、教理の深い追求より、現実とかかわり、広く浅く豊富な知識を丸抱えにし、布教活動に利用する類の僧侶だったのであり、これはその一つの表われと云える。しかし、いずれにしてもここには深刻な罪の自覚は見られず、僧の破戒に対する安易な是認の姿勢が見えている。彼は上巻序文に僧侶の墮落を指弾し憂えながら、それに反する如き説話を形成しているのである。これもまた景戒の実践家としての一面であろう。彼は不信の指弾において、出家に甘く在家に厳しには防護姿勢をとらせているのである。ここでも、僧を疑つた俗には厳しい姿勢を見せている。俗人の僧への安易な批判の慎しむべきことはまた、下巻第三十三縁の注文に「自度の師たりと雖も、猶忍の心もて闘よ。隠人の聖人、凡中に交るが故なり。」とも説いている。景戒はこの禪師もまた隠人の聖人と見ていたのではあるまいか。得手勝手な発想としても、かかる聖人が山林に修行するが故に、山林修行者の肉食を誹れば、逆に邪見の罪を犯すと戒める。ここには仏教が民間に滲透せず、身構えて布教活動をせねばならぬ現実にかかわり、かかる肉食の浄行僧にご都合主義や偽善を見て笑い飛ばし得ない余裕の無さが感じられるが、同時にまた、延暦二年以後

強化された南都仏教への取締りに対応する姿勢も見て取るべきであろう。禪師の食物を疑い、屈服せしめられ、帰依する俗の姿に官人の存在を二重写しにして小気味良さを感じているようにも見える。ここにおいて景戒が、題において「俗の誹を覆す」と云う所に力点を置いてるのが注目されるのである。

この説話は本来、病気を理由に肉食を求めて靈験のあらわれる話で、病僧には肉食を許されているから一概に僧の肉食を迫めてはいけなさと云ったものを、景戒が聖人は肉食をしても罪とならぬ存在であり、かかる者が山林修行者には居るから、僧の肉食を誹ってはならぬと改めた説話であつたかもしれぬ。いずれにしても、このような説話を『靈異記』に収録した景戒は、肉食の罪を認識し、他に説きながらも、実は自らの思想や行動を完全に規制するほど確かなものにできていなかったと云える。彼には仏道に専心修行すれば、多少の罪は超越できると云う楽天的な考えがあつたのであろう。これもまた、仏教が社会全体に滲透せず、比較的表面的に受容されていた時代の反映でもあり、僧侶の運良意識ともかわる仏教受容を反映しているのである。

このように、この説話が聖人と云う存在によって仏法の制を超え得ることを説いているとすれば、末尾の注文の訓みは『三宝絵』等に做うより『当に知るべし、法により、身を助くることを。云々』と

読んだ方が説話の内容にも、景戒の考え方にも叶っていると云える。

以上、下巻第六縁は、民間布教活動に従事し、山林修行者にも好感を示す薬師寺下級僧団の一員たる景戒が、山林修行者の自己弁護のために形成した説話を、桓武朝の仏教政策ともかわらせつつ、彼独自の聖人に対する関心から、説話展開の面白さにも配慮を加えつつ改変したものであることを述べた。尚この本縁の面白さと云う点に就いては別に考えてみたい。

(二)

源為憲は『靈異記』からこの説話を取りあげ『三宝絵』に収録した。中巻は本朝の説話十八話で構成されているが、うち十七話は『靈異記』関係の説話である。本縁は『靈異記』所収の百十六話の中から選ばれた十七話の中に入っている。これは彼が俗人であることからすれば、まず話の内容の靈異の面白さに引かれたためであろうか。しかし、彼は俗人故にこれをそのまま受け入れることができなかつた点もあつたはずである。彼は彼なりの解釈を加えて、禪師の人物像や魚が経に化す靈異の起つた理由付けに改変を加えた上で収録している。まず、具体的に見ると、冒頭部は、

独の僧ありて彼の山寺にすみて年ひさしく行ひとめて、又みづ

からちからおとろへて、おきふすちからたへずなりぬ。弟子の僧大師に申。「身つかれ給て病すでおもくなり給たり。又身をたすけて道をおこなふは仏の説給所也。病僧にはゆるし給なり。買をかふはつみかるかなり。心みになほまみれ。」といふ。ねむごろにすゝむれば「なにかは。」といふ。

と改め、これに対応する絡末部分も、

禪師この事を聞きてあやしびてくはずなりぬ。

としており、僧の魚食に対する態度を逆転させ、また魚を買いにやらせるにしても僧が病氣であること、病僧に肉食の許されていることを明確にしている点が注目される。また、魚が経に化したのは、

『靈異記』では僧が仏法の制を超越した聖人であったからだとするのに対し、為憲は、この僧が意志賢固と云う徳を具えていたからだと解し、俗の語を「まことの魚なれど聖の徳によりて経になれり。云々」と改めている。ここに話の主題の改変が見られる。僧に元々魚を食う意志がないとすれば、僧が破戒の濡れ衣を掛けられそうになった時、これを覆す靈異が表われても当然である。しかし、為憲は、魚が経に化す靈験の表われ方は『靈異記』の場合説明不足と見たのか、ここでは童子に心中で「我師の年来よみたてまつり給法花一乗我をたすけ給へ、師に恥みせ給な。」と祈らせ、その起る条件を整備している。この説明によって『法華験記』への道筋が出来上り

はしたが、話の展開の面白さからすれば、不必要なものであった。魚が経に化す靈異自体は非合理なものであるが、彼はこれが起る条件設定には学者らしく周到な注意を払って合理化を企てているのである。

先に見た如く、ここでは師僧はこの不思議な事件を聞いても、結局魚を口にしなかったと改めている。それは靈異が師僧の意志賢固の徳によって起ったものである限り、当然の帰結であるが「まさに知べし。法のために身をたすくれば、毒も変じて薬となる。魚も化して経とみゆ。」の評はその結果少しばかり的外れ、相応わぬものになったようである。

では為憲が筋の運びはおおむね『靈異記』を受け継ぎながら、どのように説話の主題を全く改変したのは、如何なる理由に基づくのであろうか。まず注意されるのは、序文に明らかな如く、『三宝絵』は、出家されて間の無い冷泉院第二皇女、尊子内親王をなぐさめるために編まれたものであった。このような目的からすれば、所収説話が第一に予想される享受者、すなわち尊子内親王とのかかわりで、大きな制約を受けることは十分想定される。この説話に即して言えば、積年修行の僧が、身が疲れるとすぐ、罪意識も見せずに、戒律に制せられた肉食を自ら求めたと云った話は、出家されたばかりの若い女性には刺激的に過ぎるもので、そのまま収録するのは

ばかられたに違いない。そこで、魚が経に化す靈異の不思議さ、面白さを損ねぬかたちで、内親王に抵抗なく受け留められるよう工夫を凝らしたのであり、その結果、僧は意志堅固とし、これに魚を勧める弟子を設定する構想を得たものであろう。僧のために魚を求めることが無ければ、魚が経に化す靈異も起りようがないのである。このヒントとなったのは、弟子が師僧の病を治癒する為に勧める薬餌としての肉食は許されると説く『弥勒菩薩所問本願経』¹⁾であろう。この経は天平九年の「写経請本帳」²⁾に見えるから、僧侶や仏教の教養を持つ者には知られていたのではあるまいか。為憲は『三宝絵詞』を著わしただけでなく『空也誄』、『田融院太上天皇御受戒記』をも書いており、仏教によく通じていたから、当然この経なども知っていたであろう。彼がこのように仏教に通じた学者であったことがまた、山林修行者の安易な肉食を許し得ぬとする考えを育み、景戒流に聖人を楯として仏法の制を超越するような話をそのまま受容し得なくしていたと考えられる。しかも彼は官僚であり、体制の側に立って、僧の破戒濫行に厳しい目を向けていたことも想像に難くない。それ故に、彼としては憂うべき現実にとどまり漬り、墮落したと見える僧ではなく、意志堅固で浄行に専心する理想的修行僧を描きたかったのかも知れない。しかし、その結果として、禪師の人物像が陰影の乏しい平板なものとなったことは確かであろう。

【靈異記】下巻六縁と【三宝絵】及び【今昔】

彼は在家であったから、僧団の内部に居る者よりは公式主義的な物の見方をしていたと見られ、肉食に破戒の罪が伴うことは、教理により許されているにしても免かれないと思っただけであろうか、肉食を勧める弟子に「壳をかふはつまかるかなり」と云わせている。これはまた誤った考えであるとしても、それなりに、罪の認識が深まっていたが故に付け加えざるを得なかった言葉であるかも知れない。ここにも尊子内親王が意識されているであろうが、仏教の滲透し、浄土教なども広まって来た時代と関連していることも見逃さない。

尚、『三宝絵』でも、禪師や聖の語は用いられているが、これらは時代の変化と共に意味内容は変質していると見られる。すなわち先に触れたが「聖の徳」と云う「徳」を補った句は「聖」の語が、「仙」に等しい語意を失い、山野に徘徊する私度僧をも包括し始めた時代を反映しているのではあるまいか。そのこともまた、彼のこの話の受容の仕方に影響を与えていたかも知れない。

このように『三宝絵』では、在家、しかも学者官僚により、若き女性の出家に物語風に仏験を説くと云う目的によって、『靈異記』下巻第六縁が受け容れられたために、大きな改変を受けたことを見た。こののち『法華験記』、『元亨釈書』はこの方向で、これを受け容れて行くのである。

(四)

『今昔』の編者、殊に卷十二の編者が如何なる素性の者であったかは明確ではない。彼は『三宝絵』、『法華験記』も読んでいたと思われるが、この話は『靈異記』から直接書承したと見られる。この受容につき、八木毅氏は『靈異記』を「文末の記事まで忠実に和文化」した例としておられる。全体的には一見その如くであるが、そのように断定することの出来ぬ改変がなされていると考えられる。他の場合と同じく、冒頭の魚を買いに童子をやるまでの経過とそれに対応する部分を見ると、

……一の僧有りけり。彼の山寺に年来住す。清浄にして仏の道を行ふ。而る間に此の聖人身に病有て、身疲れ力弱くして、起居る事思の如くに非らず、亦飲食心に不叶ずして命難存し。然るに聖人の思はく「我れ身に病有て、道を修するに不堪ず。病を令喻て、快く行くむ。但し、病を令る事は伝へ聞く、肉食に過たるは無かなり。然れば、我魚を食せむ。此れ重き罪に非ず。」と思て、窃に弟子に語りて云く、「我病有るに依りて魚を食して命を存せむと思ふ。汝魚を求めて、我に令食よ」と。と展開し、これに対応する終りの部分でも、

師此れを聞て、一度は怪び、一度は喜ぶ。「此れ、偏に天の我

を助けて守護し給へりける也」と知りぬ。其の後、聖人既に此の魚を食するに云々

とやはり、基本的には『靈異記』を受け継ぎながらも、独自の改変を加えている。まず聖人は明確に病氣とし、容態も「飲食心に不叶ずして命難存し。」と説明し、薬餌としての肉食を求める展開への条件設定がされ、『靈異記』には全く無かった聖人の薬餌を求めるまでの思考過程を具体的に展開しているのが注目される。これは『三宝絵』の弟子の語に倣いつつ『靈異記』の「魚を食はむと念欲ひて」を解釈し、敷衍したものであろうが、ここに『今昔』の編者の新しい時代に育まれた個性が見える。この編者も為憲と同じく薬餌としての肉食は許されると云うことを強調しようとしていると見られるが、為憲の如く弟子に勧めさせる設定にせず、聖人自らに求めさせた。それ故に聖人像は生きたものになり得ている。そしてこの聖人は『靈異記』の無思慮とも映る行動的な禅師、『三宝絵』の戒律を守って行動せぬ禅師とは異り、思慮深、熟慮の末に行動を起して行くのであり、云わば両者を止揚した如き位置に立つ。したがって、この聖人の「これ重き罪にあらず」とは、一見安易な判断を示す語と取れなくもないが、むしろ、行動へと自らを促すために、自らを説得する重要な語、すなわち、病僧の薬餌としての肉食は許されてはいるが、やはり殺生の罪、破戒の罪にかかり、修行者の

身としては行い難いが、今は死に直面し、仏道を成就し、仏果を得ると云う大目的の中で見るとやむを得ぬことなのだとその熟慮の末に、ギリギリの所で現実的行動を發意させる、慎重な判断を伴った語と解すべきだと云うことになろう。それはまた、罪意識に払拭しようとしながら尚、拭い切れぬ罪意識を確認した語でもある。このように、内省的で、拭い得ぬ罪意識を秘めながら、魚を求め、これを食する聖人は、やはり『今昔』の時代の生み出した人間像の形象化されたものであって、『靈異記』の禪師をそのままコピーしたものとはいえない。話の展開において、『今昔』では『靈異記』よりも遙かに多く聖人の心理の描写がなされていることは、一読して気付くところであるが、ここに浮び上って来たのは、このような内面に深く掘り下って行き、心理の複雑さを持った人間像であった。これは、雑多で矛盾した要素を丸抱えにし、そのことよって一見複雑そうに見えながら、個々の問題に就いては深く掘り下げることがなく、むしろ単純さを見せることの多い景戒の能く造形し得なかつた人物像と云えよう。

このような内省の深さとそれに裏打ちされた行道の一途を見せている一つの典型は『今昔』にも取りあげられた餌取法師達である。彼らは破戒無慙の生活を送ること、すなわち、戒律を破って死牛馬の肉を常食することで、自ら殺生の罪を犯さぬと云う厳しい生

『靈異記』下巻六縁と『三宝絵』及び『今昔』

き方をしてしていると云え、しかも尚その行為に深い罪業意識を保ち、これを逆バネにして深い信仰と厳しい行道を積み、弥陀の加護を得るとの確信を持つにまで至り、事実往生を遂げたのである。彼らの話は『法華驗記』に既に収録されており、『今昔』の編者の心をも強くとらえていたと見られる。かかる人々の生き様をも視野の中に入れていた編者は、持戒だけを唯一絶対の仏道成就と道とは見ず、様々な可能性を認めていたのである。勿論『今昔』にも『三宝絵』の展開した類の説話は収録されているが、公式主義的に意志堅固の僧ばかりを良しとしなかつたと云うことである。しかしながら、人間に対する洞察の深まりは『靈異記』の如く、破戒の問題、それに係る罪意識を超人間的な験力を得た聖人（仙的なヒジリ）によって超越してしまうことも許さなかつたのである。『今昔』は禪師の語を用いながらも、『靈異記』の禪師の語は、どういう理由からか個有名詞化した二例を除き、すべて僧等を改めており、本話でも、冒頭の僧以外は聖人に統一しているが、この聖人はもはやショウニンであり、山野に修行する僧の一般的呼称になっている。彼らは、増賀や性空の例に見られる如く呪験力を期待され、またそれに応えることもできたが、仙的な性格は薄くなっており、『靈異記』のヒジリの如く、その名において仏法の制を超越してしまえるほどではなかつた。殺断をしたと言いながら米糞をひつた聖人の話なども収録し

た編者の聖人を見る目にはきわめて人間的なものも映っていたのであり、もはや景戒とは同じ視点を持ち得なかつたのであろう。

既に見た如く『今昔』では魚を求めるのに、修行を全うするために病を極す薬餌であると云う点を強調していた。それ故に「此れ思ふに仏法を修して身を助けむが為には、諸の毒を食ふとも返りて薬と成る、諸の肉を食ふとも罪を犯すに非ず、云々」と魚が経に化した靈異により、薬餌の場合もあるから魚食を一概に諍るべからずとする教戒注文はよく説話と対応している。修行により聖人となつた者の食物であるが故にと説いた『靈異記』とは、その靈異に対する解釈、説話の主題は異つてるのである。

尚、『今昔』では題を「魚化成法花経語」とし、『靈異記』の如く「俗の諍を覆す」の句を加えず、また俗が聖人に詫びる言葉では、「罪」を「過」に改めている。罪と過の実質的な差は少いとしても重みは違ふ。これらは、編者が俗人とすれば問題とするに足りないが、僧籍のものとするれば、仏教の一般への滲透とともに俗を僧の対立者と見る視点がなくなり、それ故に僧の側に俗の疑いを誘発する要因もあると、公平、冷静に眺められる余裕の生れていたこととかわつていると言えるかもしれない。

従つて『今昔』は『靈異記』の生み出された時代よりも、仏教の遙かに広く深く受容されるようになった時代の目で、それに相応し

く本話を受けとめ、かつ伝承しようとしていると云えよう。

(五)

このように見て来ると、先にも触れたが、『靈異記』の禪師が如何に直截で行動的であるかは明確である。彼には修行の妨げとなる疲れが出ると、とにかく体力の回復が第一とばかりに、理屈をめぐらせることも、行為を逡巡することもなく、最も効果的な肉食を選び求めるのである。彼は仏法の制を犯す罪意識は持たない。仏道に専心すれば、多少の罪は乗り越えられるし、又それだけの修行ができると確信していたのかも知れぬと思われる。

結果的には、景戒は彼を聖人に仕立てて罪を超越させたのであるが、こうした禪師を描く景戒にも、仏法を信じ修して、聖人となれば仏法の制さえ超えられると云う独善と、矛盾をはらみはするが薬天的な仏教への信仰と、人間にはそうした修行が可能であると云う、人間への信頼のようなものがあったのであろう。それは己が矛盾に気付かぬ単純さであろうが、仏法の験力の広大さと実在を信じ得る精神の健やかさでもある。それ故に、彼は仏験の実在の確信をズバリと他人の前に突き付けてはばからない。それこそ、未だ仏教の滲透せぬ巷間に入って、布教活動に専心した開拓者的な布教僧景戒の、最も彼らしいところと言えるのではあるまいか。

注

- ① 井上光貞氏は『日本思想大系・住生伝・法華験記』解説七二六頁において、本語は『法華験記』を経て『今昔』に取られたと見ておられるが疑問である。『今昔』が禪師自ら魚を求め、かつ童子の求めて来た魚を食したとするのは『法華験記』ではなく『靈異記』からの書承を示している。
- ② 松浦貞俊『続日本古典続本日本靈異記』一六三頁、同『日本国現報善惡靈異記註釈』三四七頁
- ③ 横田健一『道鏡』五八頁
- ④ 『日本靈異記攷証』
- ⑤ 岡田精司氏は、景戒は農業よりも商業に関心を示していることから、景戒は商業で富を得た豪族層である可能性を指摘されており(『靈異記研究会昭和四十九年度講演「日本靈異記と奈良朝の社会」於立命館大学)、それによれば彼の商人としての体験がこうした説話展開の方法の背後に想定できるかもしれない。
- ⑥ 『大日本古文书』卷十二、一七七頁。尚これには「律」の文字が無いが、同第十六卷四〇六頁「大師惠美押勝家牒」と併せ見ると、これは誤脱したと見てよからう。
- ⑦ 肉食は本来こうした流れの中に存在したのかもかもしれない。
- ⑧ 五来重『高野聖』、下出積与『日本古代の神祇と道教』
- ⑨ 蘭田香融「平安仏教」(『岩波講座日本歴史』第四卷、志田諄一「日本靈異記と神祇」(『日本靈異記とその社会』)『日本古典文学大系日本靈異記』の読み。
- ⑩ 『日本古典文学大系日本靈異記』の読み。
- ⑪ 『日本古典文学大系今昔物語集』卷十二第廿七頭注。
- ⑫ 『大日本古文书』第七卷六六頁。
- ⑬ 山田孝雄「三宝絵詞の研究」(『三宝絵略注』四一一頁)
- ⑭ 松浦貞俊『日本国現報善惡靈異記註釈』
- ⑮ 『今昔物語』における『靈異記』の受容(一)(『説林』16、昭和四十三年二月)、『今昔物語撰者は日本靈異記をどのやうに受容してゐるか』(『説林』23、昭和四十九年十二月)
- ⑯ 中卷第七十三「浄尊法師」
- ⑰ 卷十五、第二十七「北山の餌取法師往生の語」及び第二十八「鎮西の餌取法師往生の語」
- ⑱ 卷十五、第三十六「小松天皇の御孫の尼往生の語」
- ⑲ 「聖」、「聖人」については、松下貞三氏「『聖(ひじり)』という語の受け入れとその後——言葉と思想と事実と——」(『人文学』第百二十七号、昭和四十九年十二月)に詳しい考察がある。
- ⑳ 『今昔』卷二十八、第二十四「穀断聖人米を持ちて笑はるるものがたり」
- ㉑ 池上洵一「『靈異記』雑感」(『日本文学』昭和五十年六月)