

仏像靈異譚の受容と変容

——日本靈異記のばあい——

(一) 教典等の仏像靈異伝承

仏菩薩像崇拜は、インドの偶像崇拜を継承している。ただ、経典では、悟りを開いた釈迦が、切利天に転生した母摩耶夫人に説法するために九十日間昇られた時、思慕した優填王が生身の釈迦を写して作らせた梅檀像が最初の像とする。この像は『大唐西域記』に、

初、如来、正覚を成じ已へ、天宮に上昇して母のために法を説き、三月、還りたまはず。その王（引用者注、鄢陀衍那王¹¹）優填王¹²思慕し、形像を囚せんことを願ひ、すなはち尊者没特伽羅子を請けて、神通力をもて工人を接けて天宮に上り、親しく妙相を觀せしめて梅檀を雕刻せしめき。如来、天宮より還りたまふや、刻檀の像、起ちて世尊を迎へき。世尊、慰めて曰はく、「教化、勞せるや。末世を開導せむこと、寔にこれ、冀ふところなり」と

のたまふ。

寺 川 真知夫

と説くように、靈異を示したことで著名である。ここでは優填王が没特伽羅子の力をかりて生身で工人を伴って天宮に上り、親しく妙相を觀せて彫らせた不思議も説き、「相応和尚伝」のモチーフの源流の一つを思わせる。優填の檀像の伝承は日本では嵯峨清涼寺釈迦堂の縁起に利用される。しかし、優填王の檀像の靈異は最初から説かれていたのではない。早くみえる『増一阿含經』卷第二十八、「聽法品」第三十六（大正新修大藏經卷第一、以下大新藏經と略す）では、釈迦如来が切利天に昇られたとき、優填王が牛頭梅檀で作った像を作り、伝え聞いた波斯匿王も紫磨金の五尺の如来像を作ったのが最初の二如来像であるとするばかりで、靈異には言及しない。二像の靈異は後の付加なのである。仏徒は禮拜の対象である仏像の素材が木・金・金銅・石・粘土であれ、常住の法身の依り代であるか

ら、当然像に靈異が現れると信じもし、説きもしたのであろう。

檀像の靈異伝承は、『大唐西域記』巻第五（大新藏經卷第五十一）のほか、『大乘造像功德經』卷上（唐・提雲般若訳、大新藏經卷第十六）に説く。金像の靈異はより早く『觀仏三昧經』（鳩摩羅什訳。梁・僧祐撰『釈迦譜』所引。大新藏經卷四十九）、『觀仏三昧海經』（仏陀跋陀羅訳、大新藏經卷第十五）が伝え、共に類書にもみえる。

仏教の中国への伝来にもない、仏像とともにこのような靈異譚も伝えられ、檀像の靈異を原型として、バリエーションが多く形成されるようになる。一部『梁高僧傳』にみえるが、梁の沙門僧旻宝唱等集の『經律異相』第六卷「造仏形像第二十二」（大新藏經第五十三）は六話を類聚する。この営みは唐の道宣に継承され、『集神州三宝感通録』（以下『感通録』と略す。大新藏經卷第五十二）に五十話を収載する。おなじく唐の道世も『法苑珠林』（以下『珠林』と略す。大新藏經卷第五十三）に五十三話を収める。仏像靈異譚以外に、儒教の孝子伝にも丁蘭の木母の靈異のように像の靈異を説くものがみえるが、孝子伝は最初は仏徒が形成したとすると、仏教的な「母への孝」をテーマとする本話などは、仏菩薩像の靈異譚の影響下に形成されたとみてよいのであろう。

日本へも仏教伝来とともに仏像が伝えられた（欽明紀十三年条）。日本には偶像崇拜はなかったので、崇仏排仏の争いに際しては、客

神としての金銅の仏像は排仏側の攻撃の対象となり、物部守屋は塔と仏像と仏殿とを焼き、残りの仏も難波の堀江に流させた（敏達紀十四年三月条）。しかし、仏像は、信仰・芸術の一つの中核であり、制作技術も伝わって、多くの仏菩薩像が制作されるようになる。あわせて像にまつわる靈異のモチーフも、經典や類書などによって、すでに完成されたものとして伝えられたのである。

天武持統朝には国家規模において仏の呪術的な加護を期待して『金光明經』や『仁王經』を重んじた仏事を営み、天平時代には国分寺の制も整備されたことはいうまでもない。庶民にも個人のレベルで現世利益や来世を願って仏教を信じる者はおおり、利益は仏像を介して祈られた（『靈異記』上巻第十七縁・中巻第三十四縁・第四十二縁・下巻第十縁）。仏典の説く造仏の来世にむけての功德よりは、仏菩薩像に寄せられる現世利益の期待とかかわりつつ靈異は説かれ、官大寺の大安寺の丈六なども広い信仰を得ていたという（『靈異記』上巻第三十二縁・中巻第二十八縁）。個別的利益を願う民衆の信仰も支えとなつて、仏菩薩像をめぐる出現時の靈異、安置された像の靈異・靈驗利益などの伝承形成が促されたのである。ここに先の梅檀や金の如来像の靈異譚はやはり原型として存在したのであろうが、実際には中国の多様な仏像靈異譚の影響があったのである。

日本の仏像の靈異靈驗譚を最初に多く収載したのが『靈異記』で

ある。靈異は信仰心と無縁の人々に示されることもあり、かならずしも深い信仰心へのみ応じて出現するものではなかった。普遍性はここに浮びあがる。これは深信の者に示される靈驗・利益の前提となる。これらは後のちまでさまざまなバリエーションで展開され、説話集や縁起類に記録される。仏像靈異譚の日本化の一樣相については別にも論じたが、本稿でも經典や仏教関係書の仏菩薩靈異譚を概観しつつ、『靈異記』の仏菩薩像靈異譚の特質の一つをみいだしえればと思う。

(二) 御衣木の靈異伝承

『靈異記』には「浅草寺縁起」のような仏像の漂着伝承はない。唯一あるのは御衣木にかかわる靈異譚、周知の比蘇寺縁起である。『日本書紀』では仏教伝来の翌年、欽明天皇十四年の夏五月条、『靈異記』上巻第五縁では大伴屋栖野古伝の一部に、敏達朝のこととしてみえる。まず欽明紀のものからみると、

河内国言さく、「泉郡の茅渟海の中に、梵音す。震響雷の声のごとし。光彩しく見り囉くこと日の色のごとし」と。天皇、心に異しびたまひて、溝辺直を遣して、海に入りて求訪めしむ。是の時に、溝辺直、海に入りて、果して樟木の、海に浮かびて玲瓏くを見つ。遂に取りて天皇に奉る。画工に命じて、仏像一軀を造ら

しめたまふ。今の吉野寺に光りを放ちたまふ樟の像なり。

といい、『靈異記』の「信敬三寶得現報縁第五」の当該部分には、大花位大部屋栖野古連の公は、紀伊國名草郡宇治の大伴連等が先祖なり。天年澄情にして三寶を尊重す。本記を案ふるに、「敏達天皇の代、和泉の國の海中に、樂器の音声有り。笛箏琴箜篌等の声の如くして、或は雷の振動するが如し。昼は鳴り、夜は耀きて、東を指して流る。大部の屋栖古の連の公、聞きて奏す。天皇嘿然りて信けたまはず。更に皇后に奏す。聞きて連の公に詔して、「汝往きて看よ」と曰ふ。詔を奉りて往きて看る。実に聞きしが如く、霹靂に當りし桶有り。還り上りて奏し、「高脚の濱に泊つ。今、屋栖、伏して願はくは、應に佛像を造りたまふべし」といふ。皇后、詔して、「願ふところに依るべし」と宣ふ。連の公詔を奉りて大に喜ぶ。(中略)今の世に吉野の竊寺に安置して、光を放ちたまふ阿彌陀の像、是なり。(以下略)と曰ふ。

とある。紀は仏像名を示さなかったが、『靈異記』は阿彌陀像とする。いずれも御衣木の靈異を説く。仏像が「光りを放ちたまふ」という表現もともにみえるが、靈異の表現を指すものかどうか明確でなく、いずれもこれ以上の靈異には言及しない。したがって仏像靈異譚というより、素材靈異譚というべきものである。全体をみると、『靈異記』には紀にみえなかった紀伊國名草郡宇治の大伴連等

の先祖、大花位大部屋栖野古の連の公なる者が登場して、「河内国」や「溝辺直」の役をすべてひきうけている。「本記を案ふるに」とあるとおり、氏族伝承となっていたようである。舞台上に大伴氏の拠点の一つ「高脚の濱」が設定されているのも、大伴氏系の伝承といつてよい^④。また、欽明紀の、「泉郡の茅渟海の中に、梵音す。震響雷の声のごとし。光彩しく見り曜くこと日の色のごとし」の表現は、「和泉の國の海中に、樂器の音声有り。笛箏琴篳篥等の声の如くして、或は雷の振動するが如し。昼は鳴り、夜は耀きて、東を指して流る」となり、「樟木の、海に浮かびて玲瓏く」の表現は「霹靂に當りし楠」となっている。「本記」のままかどうか、『靈異記』の表現には漂着木の出現の様子、性格を具体化しようとする傾向がみえる。梵音は、『法華経』方便品等に依拠して樂器名をあげ、樟木も雷神信仰にかかわらせて霹靂した楠とする。ここは仏教的性格とともに固有信仰を意識した表現になっている。なお発光の様子に「夜」を加えた点はやや説明的である。光を伴って出現する寄り来るさまは記記の大物主神の出現案にもみえるが、ここでは後にみる中国の仏像漂着伝承に依拠するのかもしれない。

この伝承の形成についてはすでに多くの論があり、問題点も整理されているが、当時の伝承のありようからすると基本的には、やはり中国等の仏教説話と日本の霊木伝承や寄り来る神のモチーフとも

かわらせながら完成された伝承であったとみてよい。金宅主氏が紹介され、竹居明男氏の示された「栢栗寺重修記」の伝承は、

昔、新羅三十二（一カ）、神文の世、木有りて東海より来りて開雲浦に入り、東流すること七日、時に這、唐人僧理来有り。国中に入りて率居に改名す。尽きたる物の霊を生ぜりと信向する者衆し。王、率居に命じて詔を奉り往きて見しむ。しかして言を納じて曰はく、「梅（梅力）檀の香木、仏土より来れり。第一の無価の宝なり」と。是に大王、其の木を以て、また率居に命じて觀音を三像作らしめて三寺を勅立す。一は栢栗と曰ひ、二は衆生と曰ひ、三は敏藏と曰ふ。三像を安ず。云々。

というもので、欽明紀の伝承に近い内容をもつ。しかし「栢栗寺重修記」は万曆三十六（一六〇八）年戊申の成立で、本話も寺院建立縁起でありながら、『三国遺事』への引用はない。したがって後世のものともみなされようから、欽明紀の伝承の成立を考察する資料にはなりえない。竹居氏の指摘のごとく、『聖徳太子伝曆』・『扶桑略記』などの伝承に対比されるべきものであろう。

中国の寄り来る神型の仏像水辺出現伝承は『感通録』に「西晋呉郡石像浮江縁三」、「東晋楊郡金像出渚縁五」、「東晋呉興金像出水縁八」、「唐雍州鄠原金像出澧縁四十七」などがみえる。「東晋楊郡金像出渚縁五」は「浅草寺縁起」と同じく金像が網にかかる伝承であ

る。また、「唐雍州郿県金像出漣縁四十七」は排仏のおりに漣水の底に沈められた仏像が光りを放って川底から引き上げられて祭られる話で、善光寺縁起との関係で注目しうる点もある。第三の西晋の伝承は、『梁高僧伝』卷十三「釈慧達」（大新蔵経卷第五十）に出るのであるが、これは、

西晋の愍帝の建興元年、呉郡呉県の松江滬瀆口に漁者萃れり。

遙かに海中に二人有りて、現に水上に浮かぶを見る。漁人、海神なるかと疑ひ、巫祝、備牲牢を延きて以て迎ふ。風濤いよいよ盛にして駭懼して返る。復、五斗米道を奉ずる黄老の徒有りて曰はく、「斯れ天師なり。復共に往きて接へむ」といふ。風浪初の如し。仏を奉ずる居士、呉県華里の朱膺有り。聞きて嘆きて曰はく、「將に大覚の垂降に非ざらむや」といひて、乃ち、潔齋して、東雲寺帛尼及び信仏者数人と共に瀆口に至る。稽首して之を延くに、風波遂に靜まる。江に浮きたる二人、潮に随ひて浦に入る。漸に近づき漸に明になれば、乃ち石像なることを知る。將に捧げ接へむと欲ふに、人力未だ展はず、聊か試みに撃ぐるに、飄然として起ち、便ち挙りて通玄寺に還る。像の背銘を看るに、一名は惟衛、二名は迦葉なり。帝代を測れず。しかして辞迹分明なり。云々。という。仏像は二体で、仏教信者の迎えを待って寄り来たという。

津田左右吉氏は『梁高僧伝』卷六「釈慧遠」（大新蔵経卷第五十）

にみえる漁師の知らせで海中から阿育王の像を迎えた伝承とともに、欽明紀の伝承の粉本とされた。¹⁷ともにそのまま欽明紀等に対応するモチーフはないが注目すべきものである。『仏祖統紀』にもみえるように、中国ではのちまで継承される。しかし、日本では仏像の水辺出現伝承の成立は中世に下り、「長谷寺縁起」でも御衣木の出現とその靈異を語る。したがって、翻案の直接的素材とはいえないが、現時点ではこれら靈異を伴って海辺に出現する仏像の伝承がこの伝承形成の背景にあるといわざるをえない。もとより中国のばあいも像の素材の出現を説く伝承はある。竹居氏に指摘のあるとおり、素材は木ではなく、石である。石は古代の伝承ではとくに性格づけられているわけではない。『歴代三寶紀』第三（大新蔵経第四十九）、齊の武帝の永明四年条に見える、

三月一日、石の重さ数十斛なる有り。海より浮びて江に入る。取りて以て献る。撃りて像の坐せるを為る。高さ三尺なり。

という伝承や、『南齊書』志第十の、

七年主書朱靈譚、浙江において靈石を得たり。十人挙ぐれば乃ち起がり、水に在れば深さ三尺にして浮く。世祖、親ら天淵池に投げて之を試みる。刻みて仏像と為す。

で、このように石仏の素材の出現ではあるが、当然視野にいれなければならない。しかし、日本のばあい、『文徳天皇実録』齊衡三年

十二月二十九日条に薬師仏が石の姿で大洗磯崎の海岸に出現した伝承もみえるが、石が浮いて来るという伝承は受け入れられなかったのか、石神はともかく他に例をみない。仁徳紀には河内の菟寸河（後の和泉国の内）の巨木や推古紀二十六年条の霹靂の木による造船伝承があるように霊木伝承を視野にいれながら展開された可能性がおおきく、外来信仰と固有信仰を習合せしめつつ形成された典型的な伝承といえる。もともと、大井河に流出した巨木（仁徳紀六十二年五月条）や近江国の栗太郎の杵（『今昔物語集』巻第三十一第三十七語）などのように、日本の場合けっして巨木イコール霊木とはいえない。仁徳記や応神紀の焦尾琴伝承ともかわる枯野伝承のごとき霊木伝承の成立には、逆に中国の仏像漂着伝承を視野に入れる必要があるかもしれない。

この霊木に梵音もしくは楽器等の音声を伴っていたとするモチーフは、中国では仏像等の水辺出現伝承にはないが、仏教関係のものでは『珠林』巻第十四に収められた「唐代州五台山像変現出声縁」があり、「会蹟が皇帝（唐・高宗）の命で竜朔二年（六六二）の初に并州で故寺を修理することになり、台中に詣でて二塔と文殊師利の像を修理させたとき、塔の間から絶え間なく鍾声が振発するのを聞いた」という。これは六六二年以後の成立であろうし、『珠林』の成立も唐の総章元年（六六八）であるし、欽明紀の伝承の形成の時

期も明確ではないから、直接影響したとはいえないがたい。しかし、さきにみた梁の肅子頭の撰とされる『南齊書』志第十には万歳山の澗で「異響」を聞いて「古鍾」を得たとか、巖間に常に雲気が留り、「声響有りて澈きこと竜の吟の若」きを尋ね、夜、光りがあるのによつて「古鍾」を得たといった伝承がみえる。こうしたものを視野にいれると、欽明紀の伝承は中国の仏像および仏像の素材漂着のモチーフや「異響」によつて鐘を得るモチーフ、さらには日本の寄り来る神のモチーフや霊木伝承など多様なモチーフが総合されつつ形成されたみることができるとではあるまいか。

『靈異記』はこれを改変したのであるが、仏像靈異譚には外来のモチーフを導入して日本人になじみ易いものに変化せしめつつ形成されたのみならず多い。

先にふれたように長谷寺縁起はこの御衣木を霊木とする漂着伝承の流れで形成されたが、浅草寺縁起や甚日寺縁起（『一遍上人絵伝』）などは中国の仏像漂着譚の直接的な影響のもとに形成され、海辺の地方寺院縁起（たとえば『但州城崎温泉寺観音湯之縁起』など）に継承されていくのであり、内陸部の寺ながら善光寺の縁起なども大きくはこうした流れのなかにある。

(三) 火災にあつて逃げだした像の伝承

仏像が動くという靈異は、仏の二番目の像とされる金像にあつたこと、また、儒教の孝子伝にも影響して丁蘭の木母が生相を示したとの伝承が形成されたことはすでにみた。しかし靈異は靈木で作られた仏像ばかりに現れるわけではない。法身が常在する以上、その依代としての仏像すべてに靈異は現れえる。中巻第三十七縁が説くのは、火災に際して仏像が自ら逃れたという靈異である。すなわち、

聖武天皇のみ世に、泉の国泉の郡の部内珍努の上の山寺に、正觀自在菩薩の木像を居えまつり、敬ひ供ふ。時に失火して、其の仏殿を焼く。彼の菩薩の木像、焼ける殿より、出づること二丈許にして、伏して損ふことなかりき。(以下略)

という。話の内容はさういふ簡単なものであるが、これは伝説として現代にまで展開している例もある。像が動いたとするところは原型的モチーフを継承しているが、もとより直線的な展開ではない。すでに『感通録』には「隋蔣州興皇寺焚像移縁三十六」がみえており、火災にあつて災難を避けるために像が動いたモチーフは展開されていた。しかも像が動く契機としての火災への遭遇は、「斎番禺石像遇火輕拳縁二十五」や「周晋州靈石寺石像縁三十三」などにも共通するもので、檀像の伝承からすると後次的バリエーション

が加えられているのである。「珠林」も収める「隋蔣州興皇寺焚像移縁三十六」は、

隋の開皇中、蔣州興皇寺の仏殿、焚けき。当に丈六の金銅大像并に二菩薩陽はる。俱に長、丈六なり。其の模は顛に載きて造る。正棟の下に当る。時に火炎大に盛りなり。衆人手を拱きて、咸く嗟き悼む。大像融滅せんとするに、忽ち、欬に起ちて南に一步移るを見るに、棟の梁摧け下る。像全き形を得たり。四面の軛瓦木炭は皆、像身を去ること五六尺許りなり。火焚を被ふると雖も、金色変らず。(以下略)

と説いている。像は立つて棟の梁が落ちてくるのを避けただけで、火の中から逃れることはせず、火に囲まれながらも損なうところはなかったとする。しかし、一步であれ、像が歩行したモチーフをもつ。中国では後に見る他の靈異譚にもこのモチーフはみえ、また後の、宋の咸淳五年(一二六九)の成立になる『仏祖統紀』にも、(晋)孝武。安法師、檀溪寺に銅像を造る。能く自ら起ちて行く。光を放ち天に燭す。

と説き、継承されている。「靈異記」のものは、この像が動いた点が強調されており、火災そのものから脱出したとしている点で、やや異なる。モチーフに相違がある以上、「靈異記」中巻第三十七縁は興皇寺の伝説の翻案とはいいたいけれども、同様に火災という

状況のなかで像が動きを見せたと説く話であり、こうしたものを日本的なモチーフで展開したと考えることはできよう。すくなくとも伝来されておれば、前者の形成される契機にはなりえた。

伝承形成の時代は明確でないが、『三国遺事』には、九九二年以後のこととして、衆生寺の三所観音の霊験を、

又、一夕、寺門に火災有り。閭里、奔り救はむとして、堂に升起像を見るに、所在を知らず。視れば、已に庭の中に立ちて在り。

其の出しし者の誰なるかを問ふに、皆曰はく「知らず」と。乃ち大聖の靈威なることを知る。

と伝えている。これなどは『靈異記』の話に近く、仏教の流布するところ、類似の伝承が形成されることを語るが、ここにも背後に中国の伝承が存在したとみてよい。

中国にはこの他、石像が火災にあつて運び出されるとき軽くなつたというモチーフが『感通録』の「斉番禺石像遇火軽拳縁二十五」にあり、火災にあいながら仏像だけが焼けなかつた話が同じく『珠林』巻第十四の「唐幽州漁陽県失火像不壞縁」にみえる。このモチーフの影響下にあるかどうか、『靈異記』にも火の中にあるながら焼けなかつたことを語るものに「妻、死にし夫の為に願を建て、像を図絵し、験ありて火に焼けず、異しき表を示す縁」(上巻第十三)や「如法に写し奉る法華経、火に焼けぬ縁」(下巻第十)が

ある。火の中にあつても焼けない像は超人間的な、冒しがたい威厳を感じさせる。『靈異記』にもこうしたモチーフは受容されてはいるが、火災にあつて堂から逃げ出す像のモチーフにはどこかに人間的なぬくもりを感じさせるところがある。中巻第三十七縁の靈異譚だけではないが、中国の霊験伝承を日本人の感性に合わせつつ受容したことを窺わせているといえよう。

(四) 仏像が声を上げる伝承

人間的なぬくもりといえば、『靈異記』には、仏像が動く話のほかに、仏像が声をあげる話がある。金銅像のばあいは、盗まれて破壊される音が通行人には助けを求める声に聞こえたという話が二話(中巻第二十二縁・第二十三縁)ある。私鑄銭鑄造などとかかわる話である。この類の像が声をあげる話は中国にはみえない日本独自のモチーフのようである。もちろん音声を出すモチーフは仏舍利の出現にさいして声があり後、五色の光炎を放つた(『梁高僧伝』巻第一、康僧会)とか、銅鍾や古鍾が地中にあつて、異声や声響を出していた(『南齊書』志第十)といった話はあるが、それらは『靈異記』のような苦しみの声ではない。『靈異記』の木像の話は四話(中巻第二十六縁・第三十九縁・下巻第十七縁・第二十八縁)ある。このうち下巻第二十八縁は像の首が蟻にかまれて落ちて落ちる話で、

比較的近い、木像が鼠の被害を被る話は「感通録」の「宋湘州桐盾感通作仏光縁二十四」（『珠林』巻第十四）にみえる。仏像が鼠に足をかじられた事を夢によって旅先にある持ち主に知せたといい、声をあげるモチーフはない。直接の影響関係をいえるところはなく、同類の話型に属するといえようか。夢を神霊と人間の通信回路とし、夢によって知らせるモチーフは日本の伝承にもしばしば見えるけれども、下巻二十八縁は像が直接声をあげたという。日本における苦しみの声をあげるモチーフの流布を思わせる。

中巻第三十九縁「薬師佛の木像、水に流されて沙に埋もれ、靈しき表を示す縁」は、地中から像が出現する話型に属するが、これは砂に埋もれた像が助けを求め声を上げていたのが発見の契機になつたと説く。次のとおりである。

駿河の國と遠江の國の堺に河有り。名づけて大井河と曰ふ。その河の上に鵜田の里有り。是れ遠江の國榛原の郡の部内なり。奈良宮に天の下を治めたまひし大炊の天皇の御世、天平寶字二年戊戌の春三月に、その鵜田の里の河の邊の沙の中に音有りて、我を取れ我を取れと曰ふ。時に僧有りて、國を經て行ひ、そこを過ぐる當の時、我を取れと曰ふ音、猶し止まず。僧呼び求むるを邂逅に聞くこと得たり。沙の底に音の有るは、埋れたる死人の蘇還たるなりと思ふ。掘りて見るに薬師佛の木像有り。高さ六尺五寸、

左右の耳缺けたり。敬禮して哭き、「我が大師、何の過失か有りて、是の水難に遇ひたまふ。縁有りて偶に値へり。願はくは我、修理したてまつらん」と言ふ。知識を引率し、佛師を勸請して、佛の耳を造らしむ。鵜田の里に堂を造り、尊像を居ゑて供養す。今號けて鵜田堂と曰ふ。

是の佛の像、驗有りて光を放つ。願ふところ能く與へたまふが故に、道俗歸敬す。傳へ聞く、優填の檀像、禮敬を致し、丁蘭の木母は動きて生ける形を示すとは、其れ斯れを謂ふなり。

この最後の教戒注文では、さきに触れた優填の檀像と丁蘭の木母を意識しているが、この一文が『諸経要集』の一節に依拠するなら、注者が優填の檀像と丁蘭の木母の話を直接読んだり聞いたたりしての感想といえないかもしれない。しかし、最初に触れたように優填の檀像の畫異譚も、孝子伝中の丁蘭の木母の話もよく知られていて、その知識は注者の念頭にあつたとみてよい。

ここにみえる地中から仏像を得るモチーフは『梁高僧伝』巻十三「釈慧達」、「感通録」や『珠林』にもみえるが、いささか様相は異なる。『感通録』の「南呉建鄴金像從地出縁二」（『珠林』巻第十三）は建鄴の後園で地を平して金像一軀を得たというばかりで、発見の契機となつた畫異を説かない。他は畫異を説く。釈慧達伝には光によって舍利のはいつた函を掘り出すモチーフもみえ、祥瑞たる鐘や

錢などを掘り出すモチーフもある。晋の時代に張候の橋浦のうちで一金像を掘り出すと「育王第四女所造」の梵語の銘があり、像の要請で長干寺に安置したが、後に海を寄ってきた跡がこれにぴったり合ったという。これは『感通録』に「東晋楊郡金像出渚縁五」として引かれ、『仏祖統紀』巻第五十三にも異伝がみえる。『感通録』の「宋東陽銅像從地出縁十八」（『珠林』巻第十三）は、火をかけても焼けない草叢を不思議に思つて掘ると仏像が出現したと説く。また「唐坊州石像出山現縁四十」（『珠林』巻第十四）も、鹿が常に群れている山上の様子を不思議に思つて掘ると、高さ一丈四尺許りの石像を得、古老は迦葉仏の時の像だと解したと説く。『靈異記』中巻十七では池に沈められた仏像が驚を出現させたと言くのに近いモチーフといえるかもしれない。鹿は、『靈異記』では妙見菩薩の化身もしくは使いとして（上巻第三十四縁・下巻第五縁）みえる。「東晋東掖門金像出地縁十一」（『珠林』巻第十三）は、東晋の義熙元年に司徒王謐が東掖門の東で人を守っているとき、地面から五色の光が出ているのを見て驚き、掘るとまず古形の銅盤が出、下から得た高さ四尺の金像は孫皓の育王の像と同じであつたという。これは『仏祖統紀』巻第五十三にも時代や仏像の高さは異なる訛伝としてみえる。これらのなかで、やはり『仏祖統紀』に簡潔ながらやや曖昧なかたちで採話されている『感通録』の「宋浦中金像光現及出

縁二十」（『珠林』巻第十四）は、

宋元嘉十四（四三七）年、孫彦曾の家は世に仏を奉じ、妾王惠称も、少くして信向す。年大にしていよいよ篤し。『法華經』を誦するに、輒ち浦の中に雑の色光り有るを見る。人をして掘らしむるに、深さ二尺にして、金像の光れる跡に連れるを得たり。高さ二尺一寸。跡の銘に云はく、「建武六（三四〇）年歲庚子に在り。瓦官寺の道人法新・僧行造るところなり。即ち磨磬を加ふ」といふ。

ここにも、『法華經』などにもみえる、仏が眉間から光を放つて三千大千世界を照らすモチーフに依拠して形成されたかと想像される中国の仏菩薩像の靈異譚の一つの特徴とみなしえる、仏像の威嚴ある靈異や仏像の超人間的存在であることを強調するのに相応しい、仏像が光を放つモチーフは用いられている。

しかし中国の仏像靈異譚では迦葉仏の時や育王伝説を踏まえて仏教の神話的時代や古代に埋まっていたものであつたり、作られたものであると大仰に説くものが多く目につくなかで、この惠称の話は約百年前に僧によつて作られた像が、何らかの事情で埋まっていたと説いており、砂の中から光を放つて掘り出されたモチーフをもつものの、中国の地中や海辺で発見される仏像としてはやや異例で、

中巻第三十九縁に比較的近い。大仰な仏像の由来が説かれるのは天竺に仏教の興隆した時点で中国も仏教の圏内に含まれていたのであるとの主張がこめられており、中華を主張する国らしい伝承といえよう。

像が光を放つ伝承についてみると『靈異記』にも金鷲寺の神王像が蹟から王宮まで光を放った(中巻第二十二縁)というようにありはするが、稀である。砂に埋もれながら声を上げて助けを求めたところではいうが、すでに見たようにこのモチーフは全部で六例あり、同じく神秘的な伝承であっても人間的で、ここでも体温の感じられるところに、やはり日本人の好みもあらわれているようにみえる。すくなくとも「辺土粟散の地」に住む景戒の選んだ奈良時代の伝承はつつましかであったのである。

ちなみに、『三国遺事』巻第三によって新羅の生義寺の石の弥勒の伝承をみてみると、

善徳王の時、釈生義、常に道中寺に住す。夢に僧有りて南山に引き上りて行く。草を結ばしめて、標とし、山の南の洞に至る。謂ひて曰はく、「我此処に埋もれり。請ふ、師出して嶺の上に安んぜよ」といふ。既に覚む。友人と標し所を尋ぬ。その洞に至りて地を掘る。石の弥勒有りて出づ。三花嶺の上に置く。云々。とあり、夢のお告げをもちいて弥勒は地中にあることを告げる。人

為的でない像が地中から出現するという意味では、中国の伝承の影響下にありながら、中国的な誇大な意味付けをせず、一般的な夢のお告げに改変しているところは、これもまた日本の日常性のなかにとりこまれた伝承との中間的な位置を占めているといえる。

ともあれ中巻第三十七縁は中国の仏像が地中から掘り出される話の机上の翻案でなく、大井川の側の鶴田堂にかかわって実際にあった事実にもとづいて形成された説話である可能性もないわけではない。声を出すモチーフさえ用いれば十分独自に伝承を形成しえた。

しかし、地中にある仏像が靈異によってその存在を告げるという型によつて、伝承が整備されてきた可能性も否定できない。こうした中国の伝承を視野にいれながらも、日本の伝承では、決して育主の時代の仏といわなかったのである。ここに『靈異記』の時代の仏教の置かれた状況、日本人の意識をみてとることができようか。

ことに、中巻第三十七縁では、「河の邊の沙の中に音有りて、我を取れ我を取れと曰ふ」、その声を聞いた経国遊行の僧は、最初、「埋れたる死人の蘇還たるなりと思」う。その声は決して威厳のある声ではなく、苦しみの声であったのである。水害に遭つて、砂の中にいることを人間と等しなみに苦ととらえ、掘り出して「左右の耳缺一」ているのをみては、「敬禮して哭き、『我が大師、何の過失か有りて、是の水難に遇ひたまふ。縁有りて偶に値へり。願はくは

我、修理したてまつらん」と言」ったという。像を超人間的存在とせず、人間的にとらえてその苦しみを自らのものとして共感しているところがある。

これは他の声を上げる像の伝承にも共通するとらえ方である。作りかけで放置され橋に用いられて踏まれつづけ助けを求めて声をだした像（中巻第二十六縁）、同じく、作りかけで放置されて苦しみの声をあげた像（下巻第十七縁）、あるいは蟻に首を噛み切られて苦しみの声をあげた像（下巻第二十八縁）、あるいは破壊され「痛きかな、痛きかな」と叫んだ金銅像（中巻第二十三縁・第二十四縁）など、苦境にある像を発見したり、接した僧俗にも共通して見られた思いであり、この時人々は像の苦しみを救うために努力したと説く。人々は時に仏像に精神的な救済を求め、時に他方では仏像のいわば肉体的苦痛を救済するとする。仏像の前に恭しく額づくことだけが敬虔であるしるでもないし、人間が仏像の苦を救いえるとするのが傲慢であるというわけでもない。人間が仏像を作り修理するいじょうかかる仏像の危機に瀕した状態を救い得るのはやはり人間でしかない。日本人はそうした現実を基盤にすえながら、中国とは異なった方向で伝承を形成している。威厳をもって渡来してきた仏像を奈良時代半ば以後から平安時代の始めにかけての日本人は現実には即しつつ、きわめて身近な存在としてとらえ始めていたこ

とを思わせる。官大寺に威厳をもって鎮座する像ばかりでなく、村里に人々の生活と密着しながら、人々の苦しみを慈悲の目でもって見守る像が増え始めていたということであり、後の衢の地蔵のごとく仏菩薩像と人間の親しい関係が生まれつつあったのである。しかし、像の救済は仏教的にはなによりも善根であり、これが強調されるようになる。ともあれ仏菩薩像が人々に身近かな存在になったことは、仏教が日本化・土着化し始めたことを示している。したがって、地中にある仏像が声を上げるモチーフは、中国の地中から威厳をもって出現する仏像のモチーフを継承しながらも、日本独自の苦しみの声によって仏像が救われるモチーフに展開されたもので、仏像靈異譚の日本化の一つの姿を示すものとなっている。景戒も単なる靈験譚としてだけではなく、こうしたモチーフに心引かれ共感するところあって、『靈異記』に記載したのであろう。

注

- ① 道端良秀「二十四孝とその押座文」「仏教と儒教倫理」昭和四十三年十月
- ② 辻善之助「日本仏教史」第一卷上世篇 昭和十九年十一月、拙稿「人麻呂歌の水泡と経典」「仏教文学」第一七号 平成五年三月
- ③ 「靈魂観と伝承形成」古事記学会平成六年度大会発表
- ④ 渥美かをる「日本靈異記における説話の形成過程」「説林」第十七号 昭和四十三年十二月

- ⑤ 原口裕「日本靈異記出典後管見」『訓点語と訓点資料』第三十四号、昭和四十一年十二月
 - ⑥ 竹居明男「吉野寺縁起」の史料性をめぐって」『日本書紀研究』第一号、昭和五十四年九月、丸山顕徳「漂着靈木説話」『日本靈異記説話の研究』平成四年十二月
 - ⑦ 「新羅及び日本古代の神仏習合について」『新羅と飛鳥白鳳の仏教化』昭和五十年八月
 - ⑧ 前掲⑥論文
 - ⑨ 朝鮮総督府編『朝鮮寺刹史料』昭和四十六年十月復刊
 - ⑩ 東国大学校仏教文化研究所編『韓国仏書解題辞典』昭和五十七年八月。
注⑨⑩の資料については村上四男氏のご教示をえた
 - ⑪ 前掲⑥論文
 - ⑫ 『日本古典の研究』下、昭和二十五年二月
 - ⑬ 前掲⑥論文
 - ⑭ 兵庫県朝来郡和田山町竹ノ内・観音堂の伝説
 - ⑮ 原口裕、前掲「日本靈異記出典後管見」。「諸経要集」巻八興福部第十五述意縁には「起致敬札」「動示生形」に対応する表現が見えない。
- 付記 第二校の折に山口敦史氏「仏教東漸と阿育王伝承」（『日本文学』平成六年十月）に接した。欽明紀には「東を指して流る」とあり、仏法東漸と結びつく要素はある。従って、阿育王伝承とかかわらせてみることはすぐれた視点である。ただし、阿育王伝承が中国の仏像出現譚に多く付随しているにもかかわらず、日本のそれに欠落していることに注意すべきである。本文中に示したように、これを欠くところに、日本の仏像出現譚ではなく、御衣木出現譚の特質を見るべきであらう。