

## 『日本靈異記』中巻第七縁考

小林 真由美

十年戊寅元興寺之僧自嘆歌一首

白珠者 人尔不知所知 不知友縦 雖不知 吾之知有者 不知友  
任意

右一首或云 元興寺之僧独覺多智 未有顯聞 衆諸狎侮 因  
此偈作此歌自嘆身才也

『万葉集』巻第一六、一〇一八番は、天平一〇年（七三八）に元興寺の僧が作ったという。左注によると、この僧は「独覺多智」であつたが、人々に知られなかつたので、軽んじ侮られた。よつて、この歌を作り、我が身の才を「自嘆」した。

独覺は、縁覺、辟支仏ともいい、三乗の一として声聞、菩薩の間に位置付けられる。他人の教えを聞くことなく、独力で悟る者のこととて、人に交わらず山林に独居することを特徴とする。菩薩を至高とする大乘思想の立場から、教えを聞いて修行する者である声聞とともに、小乗とされている。声聞・独覺は出家して自らの悟りを求

める自利行のみであるが、菩薩は出家・在家を問わず、無上の菩提を求めると同時に衆生の救済を発願し、自利利他行を実践する修行者である。

元興寺は、奈良時代に四大寺または五大寺に数えられた官大寺で、三論・法相の本山として大勢の学僧が教学を研修する場であつた。また、元興寺には吉野の比蘇山寺に籠り自然智を習得するといふ修行形態があつた。元興寺には、山林修行による悟りと教学研鑽を兼ね備へた「独覺多智」を誇る僧が輩出する土壌があつたことが知られる。（拙稿「元興寺之僧自嘆歌一首」、『成城国文学』第五号参照）『日本靈異記』に、この一〇一八番の「独覺多智」の僧になぞらえられるかのような人物が登場する。中巻「智者誹妬變化聖人而現至闍羅闍受地獄苦縁」第七の僧智光である。

## 二

釈智光は、河内国の人にして、其の安宿郡鋤田寺の沙門なりき。俗姓は鋤田連、後に姓を上村主と改む。母の氏は飛鳥部造なり。

天年<sup>てんとく</sup>聰明にして、智惠第一なりき。孟蘭盆と大般若と心般若との等き経の疏を製り、諸の学生の為に仏教を読み伝ふ。時に沙弥行基といふひと有りき。俗姓は越史なり。越後国頸城郡の人なり。母は和泉国大鳥郡の人、蜂田葉師なり。俗を捨て欲を離れ、法を弘め迷を化す。器<sup>もろ</sup>手<sup>て</sup>聡敏<sup>さうびん</sup>くして、自然<sup>じぜん</sup>生<sup>なま</sup>に知る。内には菩薩の儀<sup>ぎ</sup>を密め、外には声聞の形を現す。聖武天皇、威徳に感ずるが故に、重みし信じたまふ。時の人歎み貴び、美めて菩薩と称ふ。天平の十六年の甲申の冬の十一月に大僧正に任ぜらる。是に智光法師、嫉妬の心を発して非りて曰はく、「吾は是れ智人なり。行基は是れ沙弥なり。何の故にか天皇、吾が智を齒へたまはずして、唯沙弥をのみ誉めて用ひたまふ」といふ。時を恨み、鋤田寺に罷りて住む。儼に痢病を得、一月許経。命終の時に臨みて、弟子に誠めて曰はく、「我死なば、焼くこと莫れ。九日の間置きて待て。学生我を問はば、答へて、『東西に縁有りて、留りて供養したまふ』と曰ふべし。慎、他に知らずること勿れ」といふ。弟子、教を受け、師の室の戸を閉ぢて、他に知らしめず。竊に涕泣き、昼夜闕を護りて、唯期りし日を待つ。学生問ひ求むれば、遺言の如くに、「留りて供養したまふ」と答ふ。時に閻羅王の使二人来りて光師を召す。西に向ひて往く。見れば前路に金の樓閣有り。「是は何の宮ぞ」と問ふ。答へて曰はく、「葦原の国にして名に聞えたる智者、何の故にか知らざる。当に知れ、行基菩薩將に來り生れむ宮なり」といふ。其の門の左右に、神人二立ち、身に鉀鎧を著、額に緋の纒を著けたり。使長跪きて白して曰はく、「召しつ」とまゐす。問ひて曰はく、「是は葦原の水穂の国

に有る、所謂智光法師か」とのたまふ。智光答へて白さく、「唯然り」とまゐす。即ち北の方を指して、「此の道より將て往け」と曰ふ。使に副ひて歩み前むるときに、火を見ず、日の光に非ずして、甚だ熱き氣、身に當り面を灸る。極めて熱く惱むと雖も、心に近就かむと欲ひ、「何ぞ是く熱き」と問ふ。答ふ、「汝を煎らむが為の地獄の熱氣なり」といふ。往き前むるときに極めて熱き鉄の柱立てり。使の曰はく、「柱を抱け」といふ。光、就きて柱を抱けば、肉皆銷爛れ、唯骨瑣のみ存り。歷ること三日にして、使、弊えたる箒を以て、其の柱を撫でて、「活きよ活きよ」と言へば、故の如くに柱を撫でて、「活きよ活きよ」と言へば、故の如くに更に生く。又北を指して往く。甚だ熱き火の氣、雲霞の如くにして、空より飛ぶ鳥、熱き氣に當りて落ち煎らる。「是は何処ぞ」と問ふ。「師を煎熬らむが為の阿鼻地獄なり」と答ふ。即ち至れば、師を執へて焼き入れ焼き煎る。唯し鐘を打つ音を聞く時のみ、冷めて乃ち憩ふ。逕ること三日にして、地獄の辺を叩きて、「活きよ活きよ」と言へば、本の如くに復生く。更に將て還り來り、金の宮の門に至りて、先の如くに白して言はく、「將て還り來つ」といふ。宮の門に在る二人告げて言はく、「師を召す因縁は、葦原の国に有りて行基菩薩を誹謗る。其の罪を滅さむが為の故に、請け召すらくのみ。彼の菩薩は葦原の国を化し已りて、此の宮に生まれむとす。今し來たらむと

する時の故に、待ち候ふなり。慎、黄電火物を食らふこと莫れ。今は忽に還れ」といふ。使と俱に東に向ひて還り来る。即ち見れば、頃唯九日遅たり。蘇めて弟子を喚ぶ。弟子音を聞き、集い会ひ、哭き喜ぶ。智光大きに歎き、弟子に向ひて、具に閻羅の状を述ぶ。大きに懼り念ひて、大徳に向ひて誹り妬む心を奉せしことを言さむとおもふ。時に行基菩薩、難波に有りて、椅を渡し、江を堀り、船津を造らしむ。光が身漸く息まりて、菩薩の所に往く。菩薩見て、即ち神通を以て光が念ふ所を知り、嘆愛を含みて言はく、「何ぞ面奉ること罕なりし」といふ。光、発露懺悔して曰はく、「智光、菩薩のみ所に、誹り妬む心を致して、是の言を作せり。『光は古徳の大僧、加以智光は生知れり。行基沙弥は浅識の人にして、具戒を受けず。何の故にか天皇、唯行基のみを誉めて智光を捨てたまふ』といひき。口業の罪に由りて、閻羅王、我を召して鉄銅の柱を抱かしむ。経ること九日にして、誹謗の罪を償ふ。余罪の後生の世に至らむことを恐り、是を以て慙愧発露す。当に願はくは罪を免れむことを」といふ。行基大徳、顔を和けて嘿然り。亦更に白さく、「大徳の生れたまはむ処を見しに、黄金を以て宮を造れり」とまうす。行基聞きて言はく、「欲ほし、貴きかな」といふ。誠に知る、口は身を傷ぶ災の門なり。舌は善を剪る銚き鉞なりといふことを。所以に不思議光菩薩經に云はく、「饒財菩薩は、賢天菩薩の過ちを説くが故に、九十一劫、常に姪女の腹中に墮ちて生れ、生れ已れば棄てられて、狐狼の為に食はる」とのたまふは、其れ斯れを謂ふなり。此れより已來、智光法師、行基菩薩を信しまつりて、明かに聖人なることを知る。然るに菩

薩、機に感じ縁に尽きて、天平の二十一年己丑の春の二月二日丁酉の時に、法儀を生馬山に捨て、慈神は彼の金の宮に遷りき。智光大徳は、法を弘め教を伝へ、迷を化し正に趣かせ、白壁の天皇のみ世を以て、智囊は日本の地を蛻け、奇神の知らざる界に遷りき。(『日本靈異記』巻中「智者誹妬变化聖人而現至閻羅闕受地獄苦縁」第七)

智光は『靈異記』によれば河内国の人、俗姓は鋤田連、後に上村主と改めた。智光の著作『般若心經述義』序文に、

從生九歳、避憤肉処、遊止伽藍、然自志学至天平勝宝四年、合三十箇年中、專想松林練身研神、隨堪礼誦周覽聖教

とあり、「志学」を一五歳とすると、天平勝宝四年(七五二)に四五歳、生年は和銅元年(七〇八)となる。『靈異記』には、「白壁天皇の世」(七七〇-七八一)を以て遷化したとある。

智光は生涯に、『靈異記』に記される『孟蘭盆經疏』、『大般若疏』、『般若心經述義』のほか、『法華玄論略述』、『無量壽經論釈』、『正觀論』、『中論疏記』、『初学三論標宗義』、『四十八願釈』、『觀無量壽經疏』、『安養賦』などの多数の著作を残した。奈良時代屈指の学僧であり、「天年聰明、智慧第一」とされるに足る人物であった。

智光は教簡所の寺に移り住んだらしく、『靈異記』には「安宿郡鋤田寺沙門」とあり、『正倉院文書』には「八田智光」と署名された文書が残っている。(3)鋤田寺は、河内国安宿郡にあった鋤田氏の氏寺、八田は和泉の泉北郡にあった八田寺(峰田寺)のことと考えられている。しかし、後世最も喧伝されるところとなったのは、元興寺の僧智光としてである。

智光は元興寺において、吉蔵から智蔵に伝わる三論の正統を学ん

だという。

釈智光。内州人。共礼光止元興寺。得智藏三論之深旨。〔元亨釈書〕卷第二

『元亨釈書』には智光が感得したという曼陀羅の成立譚が記されている。同説話は『日本往生極楽記』を初出とし、『法華験記』、『今昔物語集』などに採録されている。

智光と礼光(頼光)は元興寺で少年より同室修学していたが、礼光は晩年に人ともを語らなくなり、特に修行もせず、無言のまま入滅した。智光は、礼光の晩年の様子から後生を心配して、二・三箇月祈念した。すると夢の中で礼光のいる美しい極楽に行くことができた。礼光は、ここは汝の居るべき所ではないから早く去れと告げ、自分はひたすら阿弥陀仏の相好、浄土の莊嚴を観想し続けたので、ここに生まれることが出来たのだと言った。智光は悲泣して往生の道を問うと、礼光は仏の前に導いた。仏は右手の掌中に小浄土を表し、このような仏浄土を観ずべしと教えた。夢より覚めた智光は、夢中に見た浄土を画工に描かせて、一生これを観じ、遂に浄土に往生した。

智光曼陀羅は元興寺極楽坊(仙光院)に安置された。中世以降、広く庶民の信仰を集め、智光は日本浄土教の第一祖として崇められるようになった。

奈良時代の仏教は律令的国家仏教といわれ、僧尼は国家に奉仕する存在として、国家の規制と保護を受けた。得度・受戒・師位を授ける時には、それぞれ国家発行の証明書である公験を必要とした。「僧尼令」によって仏教戒律・律令の秩序の厳守が要求され、優秀な官僧集団育成のために学業が奨励された。教学に励んだ智光は、

模範的官僧であったといえよう。

「智慧第一」に加えて、三〇年間「專懇松林練身研神」したという経歴から、元興寺の僧の「独覺多智」の人物像を、そのまま智光に重ねることができる。優秀な学僧であったにも拘らず、智光は僧綱に拔擢されることもなかった。天平一〇年に、元興寺からは行信が律師に補任されている。「白珠は人に知らえず」と詠んだ元興寺の僧の慨嘆は、彼のものでもあったろう。

### 三

『万葉集』一〇一八番、元興寺の僧は身の才を「自嘆」し、「白珠は人に知らえず」と歌った。「自嘆」は、「自ら讃える」の意も有する。仏典には、「自讚」の意で「自歎」とする例が見られる。

復次如是義在仏法初。現世利後世利涅槃利。諸利根本信為大力。復次一切諸外道出家心念。我法微妙第一清淨。如是人自歎所行法毀他人法。是故現世相打鬪諍。後世墮地獄。受種種無量苦。如說偈

自法愛染故 皆毀他人法 雖持戒行人 不脱地獄苦〔大智度論〕卷第一

この経文は、梵網戒における自讚毀他戒を、特に法について戒めたものである。「自歎」は、自讚毀他戒の「自讚」に当たる。

梵網戒は『梵網經』に説かれる十重禁四十八輕戒で、三聚淨戒を説く『瑜伽師地論』の瑜伽戒とともに、菩薩戒の代表的なものである。十重禁戒は菩薩の波羅夷(重罪)とされ、不殺生・不偷盜・不貪淫・不妄語・不酤酒・不説過・不自讚毀他・不慳法財・不瞋恚・不謗三宝の十戒からなる。三聚淨戒は、止惡戒である撰律儀戒、行

善戒である撰善法戒、利他行である撰衆生戒からなり、十重禁戒が撰衆生戒とされる場合もある。出家・在家を分けず、精神主義的な菩薩戒に対して、小乗戒には優婆塞・優婆夷の五戒、沙弥・沙弥尼の十戒、比丘の二百五十戒、比丘尼の三百四十八戒などがあり、自己の行為を具体的に規制することに重点を置く。

自讚毀他戒は梵網第七重禁戒にあたる。

若し仏子。自讚毀他亦教人自讚毀他。毀他因毀他緣毀他法毀他業。而菩薩応代一切衆生受加毀辱。惡事自向已好事与他人。若自揚己德隱他人好事。令他人受毀者。是菩薩波羅夷罪。〔梵網經〕卷下)

「自嘆」した『万葉集』の元興寺の僧は、菩薩戒の立場から見れば、自讚毀他戒を半分犯しかけてることになろう。

『靈異記』中巻第七縁の智光は、行基の大僧正着任を妬み、自分を賛辞したのみならず、行基を誇った。それでは智光は、自讚毀他戒を犯したことになるのではないであらうか。

最澄は『山家学生式』に、「乃ち道心あるの仏子を、西には菩薩と称し、東には君子と号す。惡事を己れに向へ、好事を他に与へ、己れを忘れて他を利するは、慈悲の極みなり」と、『梵網經』自讚毀他戒の文句を引用している。自讚毀他戒は菩薩戒独自の、大乘利他の精神に基づく重要な戒である。『梵網經菩薩戒本疏』卷第三には自讚毀他戒の制意として、一に「正行に乖くが故に。菩薩は理として宜しく密行を内に蘊みて他の徳を讚揚し、曲を擲て己れに向け、直を推して人に与ふべし。何ぞ反つて自徳を揚げて非理に他を毀るべき。行を失すること甚しきが故に須らく制すべきなり」、二に「大損を成ずるが故に。謂はく自讚は善根を耗滅し、毀他は便ち

罪業を招く」、三に「自讚は他の信心を壞り、毀他は便ち化を受けず」、四に「衆生を誤累するが故に。謂はく他人做習して善を失し惡を成し、物を損するの甚しきが故に宜しく制すべきなり」と四意を挙げる。

「密行を内に蘊」むことを忘れた智光の行動は、菩薩の「正行に乖く」ものであった。「毀他は便ち罪業を招く」という通り、彼は「口業罪」「誹謗罪」によって地獄に墮したのである。大乘菩薩僧であったならば、決して自讚毀他を犯すことはなかった。『靈異記』における智光の人物像は、小乗の域にとどまる僧として捉え得る。

智光は行基を「行基沙弥は淺識の人にして、具戒を受けず」と非難した。「具戒」は、具足戒の略であらう。具足戒は、沙弥から比丘へと進むために受ける二百五十戒である。智光は小乗戒の立場から優越感を抱いていたが、行基は「時の人歛み貴び、美めて菩薩と称」われていた。「内には菩薩の姿を秘め、外に声聞の形を現し」、己を誇示することは決してなく、自讚毀他戒に適う眞の菩薩であった。

行基は『舍利瓶記』によると、天智七年(六六八)に河内国に生まれ、天武一〇年(六八一)、私度僧として出家した。生涯を通じて民衆を対象とした布教活動と社会福祉に従事し、『続日本紀』卒伝には「留止するの処に皆道場を建つ。其畿内には凡四十九処。諸道にも亦往々にして在り」(天平二二年二月二日条)とある。

養老期には造営中の平城京を中心に大規模な知識集団を形成していたが、「僧尼令」違反の行動として国家の弾圧を受けた。

凡僧尼。寂居寺家。受教伝道。准令云。其有乞食者。三綱連署。午前捧鉢告乞。不得因此更乞余物。方今小僧行基。并弟子

等。零量街衢。妄説罪福。合構朋党。桀剗指臂。歷門仮説。強乞余物。詐称聖道。妖惑百姓。道俗擾亂。四民棄業。進違釈教。退犯法令。(『続日本紀』養老元年四月二四日条)

「僧尼令」は小乗律典「四分律」に基づき作成されていたため、衆生利益の菩薩思想に相反するところが多く、「僧尼令」の制限内であつては菩薩行を実践することができなかった。行基の行為の内、「零量街衢。妄説罪福」は、梵網第三九輕戒、第四五輕戒、「合構朋党。桀剗指臂」は第四三輕戒、「歷門仮説。強乞余物」は第四七輕戒、「其有乞食者。三綱連累。午前捧鉢告乞。不得因此更乞余物」は第四七輕戒によって正当化され、また「歷門仮説。強乞余物」は瑜伽戒の第四輕戒、第三九輕戒、「詐称聖道。妖惑百姓」は第四三輕戒に該当する。

行基は出家当初、『瑜伽師地論』、『唯識論』などの法相唯識を學んだという。二葉憲香氏は、行基の反政府的行動は、『瑜伽師地論』の「増上増上なる宰官の上品の暴悪ありて、諸の有情に於て慈愍あること無く専ら逼悩を行ずるを見れば、菩薩見已りて憐愍の心を起し、利益安樂の意業を發生し、力の能くする所に随つて増上等の位を若しは廢し、若しは黜く」の所説によつて觸発されたものであるという。氏は行基が瑜伽戒を選択支持したとし、また石田瑞麿氏は、梵網戒によつて行基の行為を説明している。吉田靖雄氏は、行基の思想的基盤には、瑜伽戒と梵網戒を併せ含む大乘菩薩戒があつたとしている。<sup>(8)</sup>

天平一〇年代より、僧名に菩薩の称号を附した菩薩僧が文献に現れる。同時期に、優婆塞眞進解文に『梵網經』、『瑜伽菩薩地』等が見られるようになり、『瑜伽師地論』、『梵網經』等の菩薩戒関係の写

経が増加する。伊藤唯真氏はこれらの事実を指摘し、「菩薩としての生活を実行し、また菩薩たる自覚を高めんとする気運を醸して、たことを暗示している」と述べている。<sup>(10)</sup>

天平期に入って、國家の仏教政策に変化が兆す。彈圧にも拘らず、行基集團を初めとする民間仏教は、有力豪族を外護者として勢力を強め、政府は否定し続けることができなかった。天平三年(七三一)、行基に随逐する優婆塞優婆夷に対し、制限付きで得度を許可した。仏教に護國的公驗を期待した聖武天皇は、天皇が願主となり國民を知識とする仏教國家の理想を打ち立て、天平一五年(七四三)、大仏建立の大願を發した。天平一七年、行基は大僧正に任命される。私度禁庄の立場から、高揚する民間仏教を國家仏教の内に取り込もうとする政策の転換を顯著に示している。

一方、私度禁庄の緩和に加え、大法会の度に繰り返された臨時得度によつて、僧尼の質的低下という問題が生じた。そうした現状を嘆いた僧達は、如法の受戒が行われ、戒律が学習・護持されることを望み、元興寺僧隆尊は舍人親王に伝戒師を招くことを進言した。天平五年(七三三)、興福寺僧榮叡・大安寺僧普照に入唐の勅許が下り、天平八年に道瓊、天平勝宝五年(七五三)に鑑眞の來朝をみた。

天平勝宝四年(七五二)、『華嚴經』、『梵網經』に基づく東大寺毘盧舍那仏開眼會が執り行われた。天平勝宝七年には東大寺に戒壇院が完成して、我が國において正式の受戒が開始された。鑑眞は大小の戒律を併用し、梵網戒による受戒は、一般的に鑑眞渡來以後とされている。天平勝宝八年(七五六)には、東大寺・大安寺・葉師寺・元興寺・山階寺において『梵網經』の講經が行われ、經六二部

を写し六二国で講ずることが計画された。一部の僧尼のものであった『梵網経』を中心にする戒律思想と、それに伴った大乘菩薩思想が、国家的規模で急速に普及したことを想像させられる。

中巻第七縁における智光と行基は、戒律の視点から解釈した場合、小乗僧対大乘菩薩僧という対照をなしている。冒頭の叙述によると、智光は「天然聡明にして、智恵第一」であり、行基は「俗を捨て欲を離れ、法を弘め迷を化す。器宇聡敏くして、自然生に知る人物であった。生まれながらにして聡明である点では、智光は行基の資質に匹敵する。智光に欠けていたのは、「法を弘め迷を化す」という、利他行である。利他の精神と実践こそ、菩薩を声聞・独覺の小乗と決定的に分別するものである。

地獄で罪を償い蘇生した智光は、行基のもとへ行って発露懺悔し、余罪を免れることを願った。行基は神通力によって智光がやってきた理由を知っていたが、「顔を和けて嘿然」するのみであった。懺悔について『梵網経』巻下序文に、「自ら罪有りと知らば当に懺悔すべし。懺悔すれば即ち安楽なり。懺悔せざれば罪益深し、罪無くんば默然せよ。默然するが故に当に知るべし、衆清浄なり」とある。懺悔する智光に対して、「嘿然」する行基の姿は、持戒清浄たる菩薩であることを自ら物語っている。

後の智光は「法を弘め教を伝へ、迷を化し正に趣」かせたという。自らの卑小さを悔い、大乘の利他行に勤めたのである。智光の行基への誹謗、地獄での処罰、蘇生と辿る説話の筋は、智光の懺悔・改心、すなわち小乗の敗北・大乘の勝利へと導かれた。

行基についての「内秘菩薩、外現声聞」は『妙法蓮華経』、是故諸菩薩 作声聞縁覚 以無數方便 化諸衆生類 自説是声

聞 去仏道甚遠 度脱無量衆 皆悉得成就 雖小欲懈怠 漸当  
今作仏 内秘菩薩行 外現是声聞 小欲厭生死 実自淨仏土(巻  
第四、五百弟子受記品)

からの引用である。この所説は、菩薩は、声聞などの姿を現し、無数の方便をもって衆生を悟りに導くというものである。行基の卑しい沙弥の仮の姿は、智光に誹謗の罪を犯させ、大乘の心を起こさせるための方便であったとも受け取ることができる。

『靈異記』中巻第一九縁には、『梵網経』と『般若心経』を巡る説話が収められている。また、『靈異記』の經典引用文は、ほとんどが『梵網経古述記』と『諸経要集』に拠っているとされる。『梵網経古述記』は、南都系で重視された『梵網経』の注釈書である。中巻第七縁、

所以不思議光菩薩経云、「饑財菩薩、説賢天菩薩過故、九十一劫、常墮姪女腹中生、生已棄之、為狐狼所食」其斯謂之牟。

の引用も『梵網経古述記』からの孫引きらしく、自讃毀他戒の前項である説四衆過戒の釈文に見られる文章である。『靈異記』編者景戒の菩薩の概念に、『梵網経』の影響があったことは確かである。

『靈異記』上巻序に、亦大僧等、徳侔十地、道超二乗。秉智燭以照昏岐、運慈舟而濟溺類、難行苦行名流遠国。今時深智人、神功亦罕測。

とある。「大僧」は、声聞・独覺の二乗を超える菩薩に規定され、『靈異記』の根底には大乘菩薩思想が貫かれている。中巻第七縁の行基もまた紛れもなく、小乗を超越した菩薩の大僧であった。

天平二年二月二日、『続日本紀』行基卒伝には「周遊都鄙教化衆生。道俗慕化追従者。動以千数」、「和尚靈異神驗触類而多。時人

号曰行基菩薩」とある。行基生前の信仰者は、民衆利益と靈異神験の面で行基を菩薩と称していた。だが、死後に理想化された行基像は、「戒行具足、智徳兼備」であった。中巻第七縁は、菩薩戒受持と小乗の僧侶の教化という「戒」と「行」の両面から、行基の菩薩たる正当性を語り、大乘の徳を礼讃している。

堀一郎氏は、当説話を優婆塞の実践形態と大僧的学智形態との対立と解する。奈良時代末期、国家権力と癒着した南都教団は僧尼の乱脈化が進み、律令的学問仏教を反省する風潮が生まれた。宝龜三年三月、十禪師の制が定められた。奈良時代より「禪師」は山林修行者の称であり、「或は持戒称するに足り、或は看病声を著す」十師が選ばれた。<sup>(14)</sup> 仏教の実践面が評価されるようになったことを示している。「戒行具足」は、当時の僧尼の理想像でもあった。

天台・真言兩宗の実践的平安新仏教は、こうした動向の中から成立した。最澄の『山家学生式』は、山林仏教と淨戒を重んじ、菩薩僧育成を目指して著したものである。我が国には小乗のみ伝わり大乘はまだまだ存在せずと述べ、小乗戒を廢して比叡山において梵網戒の受戒を行い、一二年の籠山修行によって菩薩僧を養成する制度の勅許を願った。当説話において、小乗的な僧として「智恵第一」の模範的官僧・智光が選ばれたところに、『靈異記』の時代の宗教観が示唆されている。

#### 四

『靈異記』上巻「信敬三法得現報縁」第五後半に、大部屋栖野古連公の蘇生譚が収録されている。

推古天皇一三年（六〇五）、屋栖野古は死後、五色の雲の道を歩

いていくと、照り輝く黄金の山があった。そこには亡くなった聖徳太子が立っており、共に山の頂きになると、一人の僧がいた。太子は僧に敬礼して、屋栖野古は「東宮の童」であり、八日後劍の難に遭うので仙薬を飲ませてやって欲しいと申した。僧は環から一つの玉を取って屋栖野古に飲ませ、「南無妙徳菩薩」と三遍誦礼させよ」と太子に言った。僧の前から引き下がって、太子は屋栖野古に、「お前はすぐ帰り、仏を作る場所を清掃しておくように。自分は悔過を終えたならば東の宮に帰って仏を作ろう」といった。

景戒は、次のように解釈する。八日後の劍の難とは八年後の宗我入鹿の乱に当たる。黄金の山は五台山、東の宮は日本の国のことで、妙徳菩薩は文殊師利菩薩であった。太子が仏を作るとは、聖武天皇として日本に再び生まれ、仏を作るということであった。その時共に住んだ行基は、文殊師利菩薩の化身であった。

屋栖野古が山頂で会ったという比丘は、明記されていないが、おそらく文殊師利菩薩であろう。その反化が、東大寺大仏造像に貢獻した行基であるという。行基は、生前より菩薩の敬称を受けていたが、死後、文殊師利菩薩の化身に擬せられるようになった。

文殊師利菩薩は大乘の智恵を司ると考えられ、多数の大乗經典に登場する菩薩である。文殊菩薩がいたという黄金の山・五台山は、中国の山西省にある靈山で、古くより『大方広仏華嚴經』に説かれる清凉山に宛てられ、文殊師利菩薩処住の地として信仰されていた。五台山の状況を記した『古清凉伝』が華嚴宗全盛期の天平年間<sup>(15)</sup>に請来されており、『華嚴經』に基づく五台山の文殊信仰は奈良時代中に普及していたものと思われる。

奈良時代における文殊信仰は主に『大方広仏華嚴經』、『維摩經』



に依拠する学問の神としてであった。平安時代に入り、元興寺僧泰善の提唱によって天長五年（八二八）、文殊会が設置された。

太政官符

応修文殊会事

右得僧綱牒備。贈僧正伝灯大法師位勤操。元興寺伝灯大法師位泰善等。畿内郡邑広説件会。弁備飯食等。施給貧者。此則所依文殊般涅槃經云。若有衆生聞文殊師利名。除却十二億劫生死之罪。若礼拝供養者。生々之處。恒生諸仏家。為文殊師利威神所護。若欲供養修福業者。即化身作貧窮孤独苦惱衆生至行者前者也。（後略）（『類聚三代格』巻二）

文殊会は『文殊師利般涅槃經』の経説によって行われたものであった。『文殊師利般涅槃經』に見られる文殊菩薩は、「若し人有って念じて、若し供養して福業を修せんと欲せば、即ち自ら化身して、貧窮孤独なる苦惱の衆生となつて行者の前に至らん」と、自ら貧者に反化する苦民救済者であった。文殊会は貧者救済を目的として、泰善が法華八講の創始者として名高い勤操と共に計画したもので、官符布行以前より私的に行われていた。『文殊師利般涅槃經』の所説による民衆救済者としての文殊信仰が、『靈異記』編纂時の平安初期に存在していたことが知られる。

行基は、こうした文殊観から、文殊菩薩の化身として信仰されるようになったといわれる。また、『大智度論』に、弥勒菩薩・文殊菩薩などは出家の菩薩とあるように、文殊菩薩は僧形を取るといふ通念があり、五台山には文殊菩薩が僧の姿を借りて出現するという伝承が多かった。文殊菩薩の行には衆生に対する食物の施給があり、行基が布施屋を設けて貧苦の民に食物を供与したことから、僧

形と食物施与の二点の相似によって文殊菩薩に比定されたとも考えられている。<sup>18)</sup>

『靈異記』における行基即文殊観には、五台山信仰とともに、「行基大徳は文殊師利菩薩の反化なりけり」（上巻第五縁）、「日本の国に於ては、是れ化身の聖なり。隱身の聖なり」（中巻第二九縁）と、僧形文殊信仰の影響が認められる。中巻第七縁においても、「内には菩薩の儀を密め、外には声聞の形を現す」行基像には、僧形文殊が暗示されているとも考えられる。<sup>19)</sup>

智光が、閻羅王の使者に西を指して最初に連れて行かれたのは金の楼閣であった。閻羅王の使いは、「葦原の国にして名に聞えたる智者、何の故にか知らざる。当に知れ、行基菩薩將に來り生れむ宮なり」といった。この金の楼閣と上巻第五縁に見られる「黄金山」は、日本より西方にある点、行基の在所である点が共通する。金の楼閣は、五台山の文殊化現の靈跡金剛窟などからきたものであろうといわれる。<sup>20)</sup>あるいは、日本人初の五台山参詣者・行賀などによって伝えられた五台山の塗金の寺・金閣寺の知識が背景となっている可能性もある。<sup>21)</sup>

閻羅王の使いは智光に「葦原の国にして名に聞えたる智者」と言い、金の楼閣の門に立つ神人は「是は豊葦原の水穂の国に有る、所謂智光法師か」、「師を召す因縁は葦原の国に有りて行基菩薩を誹謗る」、「彼の菩薩は葦原の国を化し已りて、此の宮に生れむとす」と言った。また智光は懺悔の後、「白壁の天皇のみ世を以て、智囊は日本の地を蛻け、奇神の知らざる界に遷」った。智光・行基が生まれ、活躍する地を、「葦原の国」、「日本の地」と繰り返して述べている。文殊信仰の世界観は、中国五台山を中心とする。そのため、日

本は他国として意識され、反復・強調されたものかと思われる。

『文殊師利般若涅槃經』に「若し衆生有つて但文殊師利の名を聞かば十二億劫生死の罪を除却せん」とあり、先に挙げた文殊会の大政官符にはこの部分が引用されている。文殊菩薩には、永劫の罪を除く威神功德があった。智光の懺悔滅罪の下りは、行基を文殊と仰ぐ人々には深い意味合いをもつて読まれたであろう。

行基は単なる菩薩僧ではなく、大乘仏教の中でも高い位置を占める文殊師利菩薩の化身であった。凡夫の眼には民衆に交わる僧の姿が映るのみであったが、智光は墮地獄によつて「行基菩薩を信じまつりて、明らかに聖人なることを知」つた。この説話には、行基即文殊説話というもう一つの筋を読むことができるのである。

## 五

中巻第七縁は、大乘小乗対比説話に、行基即文殊説話を縫り合わせるによつて、行基菩薩像という焦点がより強く結ばれている。主眼は、内に秘められた「菩薩の儀」を明かし、行基菩薩の徳を宣揚することにあつた。民衆に行基信仰を勧進する役割を果たしたことであろう。

当縁の描写は、「善悪の状を呈すにあらすは、何を以てか、曲執を直して是非を定めむ。因果の報を示すにあらすは、何に由りてか、悪心を改めて善道を修めむ」(上巻序)という『靈異記』の編纂意図に沿い、「智者評妬變化聖人而現至闍羅闍受地獄苦縁」という説話として智光の地獄での責め苦に力点が置かれている。しかし、行基は上巻第五縁・中巻第二・七・八・一一・二九・三〇縁に登場するが、「行基菩薩」と呼称されるのは中巻第七縁のみで、他

はすべて「行基大徳」である。また、『靈異記』各説話は、大抵が經典の引用や景戒の論評で閉じられ、登場人物の遷化の記事による結びは、他に類を見ない。数ある行基説話の中でも、中核的存在として別格に扱われたものと推察される。

同説話は『三宝絵』、『日本往生極楽記』、『法華験記』、『今昔物語集』などにも収録されている。ほぼ同じ筋であるが、蘇生後智光が行基を尋ねたところ、

行基菩薩暗にその心をしりてほを参みて云はく、「なにによりてか、目をみあはする事かたくおぼゆる」といへば、智光いよいよをそりはぢて、涙をながしてとがをくゆ。『三宝絵』(巻中) 菩薩遙に見て意を知りて笑を含む。智光地に伏して礼を致して、涙を流して罪を謝せり。『日本往生極楽記』

菩薩遙に智光を見て笑を含む。智光地に伏して、涙を流して罪を謝せり。『法華験記』(巻上)

菩薩、空ニ其ノ心ヲ知テ、智光ノ来ルヲ見テ、咲ヲ合テ見給フ。智光ハ杖ニ懸テ、礼拝恭敬シテ、涙ヲ流テ罪ヲ謝シケリ。『今昔物語集』(巻第一)

と結ばれている。後の智光が「法を弘め教を伝へ、迷を化し正に趣かせ」たという結末が欠け、小乗の僧を大乘に導くという主旨が失われている。行基菩薩信仰が定着した後には、学僧智光の墮地獄説話としての筋の面白さのみが残され、行基菩薩の一挿話として語り継がれていったものと思われる。

## 註

(一) 園田香融氏「古代仏教における山林修行とその意義」(『平安仏教の

研究』所収) 参照。

- (2) 訓み下し又は小学館『日本古典文学全集』による。
- (3) 天平勝宝七年八月二日「紫微中台誦経文」。
- (4) 「以行達法師。榮弁法師。為少僧都。行信法師為律師」(『続日本紀』天平一〇年閏七月九日条)
- (5) 「嘆」は、観智院本『類聚名義抄』仏中に「ナゲク」「ホム」の訓がある。(前掲拙稿参照)
- (6) 『古代仏教思想史研究』参照。
- (7) 『日本仏教における戒律の研究』参照。
- (8) 『日本古代の菩薩と民衆』参照。
- (9) 天平一三年書写『大般若経』卷第三〇六跋文に報信菩薩、天平一七年書写『瑜伽師地論』卷第二一跋文に万瑜菩薩、信瑜菩薩の名などが見える。(『日本写経総鑑』『寧楽遺文』中巻参照)
- (10) 「奈良時代における菩薩僧について」(『仏教大学紀要』第三三号) 参照。
- (11) 菊地武『日本靈異記』仏典考(『日本史籍論集』上巻所収) 参照。
- (12) 『不思議光菩薩所説経』には、「以此不善業行因縁。身壞命終生姪女胎。為彼賢天菩薩所護。不生地獄。姪女生已恒常棄之。為狼狗之所啖食。大王。以是縁故。九十一劫常如是死。生生常棄」とあり、『梵網経古迹記』には「又不思議光菩薩経云。饒財菩薩説賢天菩薩過故。九十一劫常墮姪女腹中生。生已棄之。為狐狼所食、また、『梵網経菩薩戒本疏』には「又如不思議光菩薩経中。饒財菩薩説賢天菩薩過故。九十一劫常墮姪女腹中。生生已棄之。為狐狼所食」とある。『日本靈異記攷証』は、「今本文不同梵網経。古迹記及本疏引与此引全同」として、『古迹記』及び『本疏』によって本文を校訂している。
- (13) 「勅。故大僧正行基法師。戒行具足。智徳兼備。先代之所推仰。後生以為耳目。(後略)」「続日本紀」宝亀四年一月二日条)
- (14) 『我が国民間信仰史の研究』参照。
- (15) 「禪師秀南。広達。延秀。延惠。首勇。清浄。法義。尊敬。永興。光信。或持戒足称。或看病著声。詔充供養。並終其身。当时称为十禅

師。其後有關。扱清行者補之」(『続日本紀』宝亀三年三月六日条) 堀池春峰「南都仏教と文殊信仰」(『大和文化研究』第一四巻第二号) 参照。

- (16) 「水天優婆塞菩薩慈氏妙徳菩薩等。是出家菩薩」(巻第七)
- (17) 吉田氏前掲書参照。
- (18) 「如弥勒菩薩文殊師利菩薩等。以釈迦文仏無別菩薩僧故。入声聞僧中次第而坐」(『大智度論』巻第三四)
- (19) 「奈良朝に於ける五台山信仰を論じ東大寺大仏造顕思想の一端に及ぶ」(一)、(二)、『史学雑誌』第四一編第一〇、一一号) 参照。
- (20) 『宋史』日本伝に「白壁天皇三十四年、遣三僧靈仙行賀、入唐礼五台山学仏法」とある。行賀は天平勝宝五年(七五三)に入唐、延暦二年(七八三)までに帰朝したが、靈仙は延暦三年(八〇四)に入唐し、五台山において寂した。金闍寺は、唐代に密教を興隆させた不空が、永泰二年(七六六)に建立助成を願い出、大暦二年(七六七)には完成していたといわれる。(山崎宏「不空三蔵」、『隋唐仏教史の研究』所収) 吉田氏は、景政が『靈異記』の稿本をまとめた延暦六年(七八七)頃には、行賀によって五台山金闍寺のことが日本仏教界に知られるようになり、五台山金闍寺→塗金の寺→黄金の山(上巻第五縁)のイメージが成立していたのであらうと述べている。(前掲書参照)

(成城大学大学院博士課程後期)