

# 感応する天——『日本靈異記』の重層信仰——

石井公成

## 一 はじめに

通常の仏教説話集になじんでいる人が『日本靈異記』を読んでまず当惑するのは、「仏教説話集でありながら、なぜ仏教と関係のない話で始まり、以後もそうした話がいくつも出てくるのか。また、因果というよりは前兆であつて、陰陽五行の術に近い概念である表相を、なぜこれほど強調するのか」という点であろう。この二つの問題に対しては、多くの研究者たちが様々な視点から説明を試みてきたが、ここでは、仏教の「天」と中国思想の「天」を混ぜ合わせた特異な天の概念、特に感応する存在としての天の概念が『靈異記』の根本にあり、それが上記のような特異なあり方をもたらしたと、いう仮説を提示したい。『靈異記』には蘇生説話が多いこともあつて、『靈異記』における冥界については研究が積み重ねられてきたものの、天については詳細な検討は加えられていないのが実状である。だが、実際には『靈異記』では天の語が随處で用いられており、しかも、きわめて重要な役割を果たしている。すなわち、天は、『靈異記』全体の構造と特質に関わる概念と考えられるのである。『靈異記』の編纂過程については、出雲路修氏が幹説話と枝説話の分類を試み、幹説話のみで構成されていたと推測される原撰本では、仏教とは無縁な諸説話や表相を強調する諸説話は含まれていなかったとする説を提示されているが、<sup>1)</sup>『靈異記』における天の概念を精査することは、『靈異記』の成立過程を探るうえでも有効であ

ろう。

## 二 各巻の序に見える内典外典尊重の思想と天の概念

現行本の『靈異記』は、上巻・中巻・下巻のそれぞれが序を有しており、これらの序はすべて、仏教だけでなく中国思想も因果を説いていることを強調し、天に言及している。まず、上巻の序では、冒頭においてこう述べている。

原夫れば、内経・外書の日本に伝はりて興り始めし代は、おほそに二つの時ありき。みな百済の国より浮け来りき。……しかれどもすなはち、外を学ぶるひとは仏法を誹れり。内を読むひとは外典を軽みせり。愚痴の類は、迷執を懐きて、罪福を信なりとせず。深智の儔は、内外を覩て、信として因果を恐る<sup>(2)</sup>。

すなわち、中国思想を学ぶ者は仏教を非難し、仏教信者は中国思想を軽んずるが、深智の者はその両方をよく読んで実例を知り、因果を恐れるというのである。

そして景戒は、歴代天皇の中で最も尊崇し、天皇の理想像と見ている聖武天皇について、次のように言う。

あるいは弘誓の願を発し、敬みて仏像を造りたまふ。天は願ふ所に随ひ、地は宝蔵を敝きたり。

これは言うまでもなく、聖武天皇の大仏建立の誓願<sup>(3)</sup>により、陸奥国で金が発見されて献上されたことを指す。金の産出は、一般には聖武の願に応えて建立協力を託宣した八幡神のおかげとされるが、景戒は八幡神の名を直接出すことはせず、天皇の願によって天と地が感応して願いをかなえたことのみを強調するのである。

中巻の序では、因果を強調したのち、名誉や財利を得ようとするとかえって失い、それらを捨てるとかえって得られる例として、

流頭の糠を食ひ、米明の宝を捨て、許由の耳を繞み、巢父の牛を引くこと、豈にこの意に異ならむや。

と述べている。流頭・米明については不明だが、許由・巢父のような中国の隠士が好意的に扱われていることに注意した

い。また、序の末尾では、

庶はくは拾文を覩むひと、天に愧じ人に慙じ、忍びて事を忘れ、心の師となして、心を師とすることなかれ。この功德に藉りて、右の脇に福德の翮を着けて、冲虚の表に翔り、左の脇に智恵の炬を燭して、仏性の頂に登り、普く群生に施して、共に仏道を成ぜむ。

と述べている。すなわち、景戒は、自分がここに拾い集めた説話を読む人は「天に慙じ人に慙じ」て欲しいと願っているのであり、この編著の功德によって「冲虚の表に翔り……仏性の頂に登り」たいとして、神仙思想的な表現と仏教の表現をとともにあげているのである。三宝に対して罪を慙愧せよと説くのではなく、「天に慙じ人に慙じ」るよう求めていることは見逃せない。つまり、天は善悪の行動の軌範、ないし人間の行動を監視する存在として扱われているのであり、仏教信者にとっても、また中国思想にとどまる者にとっても畏敬すべきものとされているのである。

さらに、下巻の序では、

夫れ、善悪の因果は内経に著れたり。吉凶の得失は外典に載せたり。

と書き出しており、外典が述べている吉凶の得失を、仏教の因果に準ずるものと見てともに尊重すべきことを再度明言している。また、序の末尾では、

羊僧景戒、学ぶるところはいまだ天台智者の問術を得ず。悟るところはいまだ神人弁者の答術を得ず。これなほし螺をもちて海を酌み、管によりて天を闌るがごとし。……庶はくは、地を掃ひて共に西方の極楽に生まれむ。巢を傾けて同じく天上の宝堂に住まむといへり。

と述べてしめくくっている。この部分は元暁『涅槃宗要』末尾の記述に基づいているが、『涅槃宗要』のその部分では、次のように言う。

問。南北二説、何者為得為失。答。若執一辺、謂一向爾者、二説皆失。若就随分、無其義者、二説俱得。所以者何。

感応する天——『日本靈異記』の重層信仰——（石井）

感応する天——『日本靈異記』の重層信仰——（石井）

仏説般若等諸教、意広大甚深、淺通復不可定限一辺故。又如隋時天台智者、問神人言。北立四宗、会經意不。神人答曰。失多得少。又問。成実論師立五教、称仏意不。神人答曰。小勝四宗、猶多過失。然天台智者、禪惠俱通、拳世所重。凡聖難測。是知仏意深遠無限、而欲以四宗科於經旨、亦以五時限於仏意、是猶以螺酌海用管闚天耳。

（大正藏三十八卷、頁）

すなわち、論争を調停する和諍思想で知られる新羅の元暁<sup>5</sup>は、中国北土で流行した地論師たちの四宗の教判と、南地で用いられた成実論師の五時の教判については、執着すればどちらも誤りとなり、それぞれの意義を承知して用いればどちらも正しいとしたのち、天台智顛と神人との問答を紹介し、禪定と智恵で知られた智顛ですら神人にこうした質問をしているとして、仏意は深遠であるため四宗や五時の教判でもって一方的に仏意を判定してしまうことは、貝がらで海水を汲みつくそうとしたり、細い管で天をのぞこうとするようなものだとして述べている。ここでは、天は、仏教諸經典の深意の象徴として用いられていることが注意される。この箇所を利用しては、自分は愚かであり、深遠な因果を明らかにして人々に伝えることができないことを強調しているのだが、その反省は、仏教と中国思想の是非を争うような風潮への批判ともなっている点に注意する必要がある。

これは、単純に儒仏一致を説くのではなく、仏教の中に儒教や陰陽五行説などをとりこみ、共通する部分を強調しようとするものであって、仏教を前提とした上での内典・外典の融和を説くものと思われるが、上巻十六縁では、「天骨不仁」であって生き物を殺すのを好んでいた男が、兎の皮を剥いで野に放ったところ、皮膚病になって苦しみ死んだことを述べる際、

ああ、現報はなほだ近し。おのれを怒りて仁あるべし。慈悲なくはあらざれ。

と結論づけており、仁と慈悲をとともに強調していることが注意されよう。右の引文のうち、「恕己可仁」の部分は、『大般涅槃經』卷十の偈、

一切畏刀杖 無不愛壽命

恕已可為譬 勿殺勿行杖

(大正藏經十二卷、四二六頁下)

に基づいていることは、既に指摘されているが、『靈異記』ではこの他にも『涅槃經』の引用が多いこと、また先に見たように元暁『涅槃宗要』を引いていることなどを考えると、景戒は『涅槃經』を重視した系統の師について学んだか、『涅槃經』をよりどころにしつつ中国思想を加えた説話集などに親しんでいたことが推測される。

### 三 天年・天骨という規定

『靈異記』では、奇異な事柄に出会う人物の性格・素質について述べる際は、以下に見るように、天の語を用いることが多い。<sup>(7)</sup>

#### 【天年】

天年生知(上巻四)、天年澄清(上巻五、中巻十九)、天年風声(上巻十三)、天年邪見(上巻二十九、中巻十)、天年聡明(中巻七)、天年慈心(中巻十二)、天年心曲(中巻二十二)、天年有弁(下巻三)、天年無道心(下巻二十六)、自性天年  
雕巧為宗(下巻三十)

#### 【天骨】

天骨邪見(中巻十一、中巻二十五、下巻十五)、天骨不仁(上巻十六)、天骨姪洸(下巻十六)、天骨悪性(下巻三十三)

ところが、『今昔物語』では、『靈異記』の説話をかなり取り取り入れておりながら、そうした説話では、『靈異記』の「天年

感應する天——『日本靈異記』の重層信仰——(石井)

有弁（生まれつき弁舌が巧みであった）を「天性有弁」としている十六卷二十七話をのぞけば、ほとんど「天」の語を用いておらず、「心邪見ニシテ」「邪見ニシテ」「心猛クシテ」「幼キ時ヨリ」などと書き換えてしまっているほか、『靈異記』が性格・素質以外の面で天の語を用いている箇所についても、削除していたり、天の語を「空」に変えてしまっていたりする例（十七卷三十八）が多い。一方、『靈異記』が手本として強く意識していた『冥報記』では、「天性孝悌」（巻中「唐韋仲珪」といった用例も見られるが、それは例外であって、多くは「性（ひととなり）」「少（わかくして）」と書くのが通例になっている。すなわち、天が与えた性格・素質であることを強調して「天年」「天骨」の語を乱発するのは、『靈異記』の特徴なのである。

善行や悪行によって不思議なご加護や罰があったという場合なら、儒教の天でも仏教の諸天でも言えようが、生まれつきの性格・素質については、前世の業を前提とする仏教と、天が与えた絶対的なものと見る中国思想とでは、立場が異なる。それにもかかわらず『靈異記』が天の語を乱用しているのは、感応を重視して随処で感応に言及する景戒が、そうした天性の性格・素質こそが奇異な事柄を引き起こす原因と考えていたからではなからうか。つまり、個々の悪行が因となって果である禍を招くというより、悪しき天性こそが禍を招く根本であって、個々の悪行はそのきっかけ、ないし前兆と見る場合も多かったのではないだろうか。

たとえば、上卷二十九縁では、「天年邪見にして、三宝を信なりとせず」と言われる白髪部の猪丸は、乞食に來た僧を迫害したところ、出かけ先で倉が倒れて圧死したとして、「誠に知る、現報のはなはだ近きことを」と教訓づけているが、景戒は続いてこう述べている。

涅槃經にのたまへるがごとし。「一切の悪行は、邪見を因となす」とのたまへるは、それこれをいふなり。

この引文を重視すれば、猪丸の圧死の本当の原因は、今回の僧侶迫害ではなく、天性の邪見に基づく三宝不信の数々の悪行、更に言えば、天性そのものということになる。その天性は、『靈異記』が過去の業の意義を随処で強調していること

から見て、過去の業によって決定すると見るか、五姓各別を説く唯識説に基づき、個々の業とは無縁に決定している場合もあると見ていたと考えるべきであろう。実際、景戒は下卷第三十八縁において、唯識説に基づいて業と種子の関係について詳論している<sup>(8)</sup>。

右の引文が引く『涅槃經』とは、迦葉菩薩品第十二之三の偈、

如我所説、一切悪行邪見為因。一切悪行因雖無量、若説邪見則已攝尽。

(曇無讖訳『大般涅槃經』大正蔵十二卷、卷三十五、五七三頁下)

であるが、この前後は仏性を説くとともに、一闍提について論じており、また少し前の部分では、

善男子。一闍提輩断善根故。衆生悉有信等五根、而一闍提輩永断滅故。以是義故、殺害蟻子猶得殺罪、殺一闍提無有殺罪。

(同、卷二十三、五六二頁中)

と述べ、蟻を殺しても殺罪になるが、仏宝を信じる能力がない一闍提は殺しても殺罪にならないと断言していることは見逃せない。実際、『涅槃經』のこの箇所は、「天年心曲り、殺盜を業とし、因果を信けず。つねに寺の銅を盗み、帯になして銜し売」る盗人について述べた『靈異記』中卷二十二縁の末尾において、『涅槃經』の三十三卷の文であることを明示して引かれ、教訓とされているのである。

このことから、景戒は、極度の悪人については、個々の悪行よりは「天年邪見」や「天年心曲」といった面、すなわち、天性としての邪見を問題にしており、成仏の可能性なき邪悪な一闍提とみなしている場合があることが知られる。この中卷二十二縁の説話を採録した『今昔物語』卷十二第十三では、その盗人については「因果ヲ不信ズシテ」と述べるのみであって天には言及せず、『涅槃經』も引かないが、これは『靈異記』の意図を見逃したというよりは、立場の違いもあって意図的に変更したものと考えるべきであろう。

また景戒は、中卷第二縁において、烏の邪姪を見て世を厭うて出家した和泉郡の大領たる血沼県主倭麻呂を賞賛する際、

感応する天——『日本靈異記』の重層信仰——(石井)

夫れ、火炬を將ゐむ時には、まづ蘭松を備く。雨降らむとする時には、かねて石坂潤ふ。烏の鄙なる事を示して、領道心を発しぬ。

と述べている。松の枝を準備することは松明を作るための必要条件であるが、雨が降ろうとする際、石の階段が湿り気を帯びるといふのは前兆であつて、雨の因とは言えない。ところが、景戒は、この両者を並べ論じてまったく違和感を感じていないようである。このことから見て、極悪な天性を持つ悪人の個々の悪行は、禍の原因とみなされるだけでなく、前兆としての側面も持っていることが知られる。

たとえば、中巻四十縁では、「強ひて非望を窺ひ、心に国を傾けむことを繋け」ていた橘朝臣諾楽麻呂は、僧侶の絵を的にして黒目の箇所を射る練習をしていたが、鷹狩りをした際、捉えた狐の子をくし刺しにして狐の巢穴の前に立てておいたところ、母の狐が祖母に化けて諾楽麻呂の子を盗み出し、くし刺しにしたうえ、それから間もなく諾楽麻呂は「天皇に嫌はれ」て刑死したとしたと述べ、次のように結論づけている。

以て知る、先の悪行は、利鋭に逢はしめ、殺さるる表なりといふことを。これもまた奇しき事なり。

ここでは、「天皇に嫌はれ」とあることが注意されよう。上巻の序では、聖武天皇の誓願に対して天地が感応したことが説かれていたが、天皇自身、天と同一視される場合もあり、ここで天皇が諾楽麻呂を憎んで罰したことは、天の感応に等しい役割をしていると考えられるのである。そこで、以下、天皇が天と同様に善悪に感応する存在として扱われている箇所をとりあげてみよう。

#### 四 感応する天としての天皇

中巻第一縁では、長屋王が、聖武天皇が誓願してもよおした大法会において沙弥の頭を打って血を出させたところ、二日後に、国の位を奪おうとしていると讒言する人があり、「天心に瞋怒りたまひ、軍兵を遣して陳」った結果、長屋王が一



族もろとも自決したとする。

妖災窘むる日には、帰むところなく、ただし一旦に滅びぬ。誠に知る、みずからの高き徳を怙み、その沙弥を刑つ。

護法も嘖喊み、善神も慄み嫌ひたまふといふことを。

とあるため、護法善神の擁護がなくなって災難を招いたことになっているが、護法善神の代表は四天王である。すなわち、護法善神に憎まれるとは、仏教では天の神に憎まれることに等しい。そして、その天の神の怒りに対応するものが、「天心瞑怒」の箇所である。ここでいう「天心」とは皇帝の心を指し、「天心に瞑怒りたまひ」は聖武天皇が怒ったことを意味するが、聖武朝は仏教信仰とともに、儒教も定着し始め、また記紀神話が書物として固定して貴族層に広がり始めた時期でもあるため、天皇を天ないし天の神と同一視する風潮をこの記述の背後に見るべきであろう。

上巻第五縁では、伝承では仏教を排撃して四天王に滅ぼされたことになっている守屋に対して、その悪行を連ねたのち、ここに、天また嫌み、地また慄み、用明天皇のみ世に当りて、弓削の大連を挫きつ。

と述べている。天地ないし天地の神が罰することについては、下巻第二十八縁において、聖武天皇が仲丸(恵美押勝)を呼び寄せ、自分の後は阿倍内親王と道祖親王に天下を治めさせるよう嚴命した場面に、次のように見える。

時に天皇、祈の御酒を飲ましめて、誓はしめて詔したまひしく、「もし朕が遣す勅を失はば、天地相慄み、大きな厲ひを被らむ。汝いま誓ふべし」とのたまひき。時に仲丸、誓ひまうししく、「もし我、後の世に、勅詔に違はば、天つ神も地つ祇も慄み嗔りたまひて、大きな災を被り、身を破り命を殲さむ」とまうしき。

すなわち、聖武天皇がウケヒの酒を飲ませ、遺勅を守らねば「天地」が罰するぞとして誓わせると、仲丸は遵守することを「天神地祇」に誓ったとするのだが、天地が守屋を滅したとする記述は、こうした聖武朝の風潮を守屋当時にもちこんだものであろう。

ただし、尊重されるのは、あくまでも儒教的な「上天」、仏教の諸天、天神としての天、天皇などであり、天や神にして

も、蛇神と同一視される雷神のような存在については、その位置は低くなっている。動物神ではないが、中巻第五縁において、羊を殺して外道の天を祀っていた迦留陀夷の禍が説かれているのも、こうした一例であり、天ならずべて認めていたのではない。こうした神の評価については、冒頭の上巻第一縁において、雄略天皇が雷神を召した際、忠臣の栖軽が「天の鳴雷神」に向かって、「雷神といへども、なにのゆえにか天皇の請けまつるを聞かざらむ」と言い放ち、落ちてきた雷神をとらえて宮中に持ち帰っていることから知られる。この説話は、天皇の威徳・権威を前提とし、栖軽の忠を縁とした「天」にかかわる感應譚という面も持っているように思われる。

なお、そうした天皇が支配する日本を、景戒は「天朝」（上巻二十八）、「聖朝」（下巻十九）と称するが、「天」も「聖」も不思議な感應を特質としていることが注意される。したがって、「天下」などのありふれた語についても、『靈異記』に関しては、そうした背景を考慮して読まねばならない。民衆の流行歌に天意が反映するというのは中国の伝統思想であり、『靈異記』の後半には、天下の人がこぞって歌った歌が実は表相であったとする話がいくつも見えるが、「天下」の語が特別の意味を持っているのは、そうした後半の説話だけではない。

## 五 仏教と儒教の習合

景戒の尊重するのは因果であるが、景戒は特に仏・菩薩・諸天・經典・天地などの感應によって不思議な形で実現する因果を重んじるあまり、感應そのものを重視するようになり、現象の前兆である陰陽道的な表相に着目してその意義を強調するにまで至ったように思われる。中国思想では感應の代表は天の感應であるため、まず儒教的な「天」「上天」の感應が説かれている例を見てみよう。上巻第九縁では、驚にさらわれた子供が育てられている家に偶然立ち寄り、幸いにも子と知って再会することができた父親について、

まことに知る、天の哀れびて資けるところ、父子は深き縁なりといふことを。これ奇異しき事なり。

と述べている。「父子」の縁の深さが強調されており、子供がさらわれた際には、「ために福を修す（追善の儀礼をいとなんだ）」とも述べるなど、仏教の色彩が添えられているものの、この話は基本的には父子関係に基づく儒教的な天の感応の話と見るべきであろう。相当する『今昔物語』では、むしろ、天に触れていない。

逆に、仏教面を強く打ちだしているながら、儒教的な「上天」の語を用いている説話もある。上巻二十三縁では、夫の臨終の日に仏像の造作を誓願した女が、同情した画師の助けを得て阿弥陀仏の画像を完成させて供養したが、放火された際も画像だけは無事であったとし、「上天の祐くる所なり」と評している。相当する『今昔物語』巻十二第十八では、天には触れず、発心写経の功德としている。

また、少欲知足の忠臣に対して天が感応して雨を降らせたという儒教的な話であるにもかかわらず、仏教の「諸天」の語を用いているのが、上巻第二十五の「忠臣、欲少なくて足るを知り、諸天に感ぜられて報を得て、奇しき事を示す縁」である。この説話は、『今昔物語』には収録されていない。

このように見てくると、吉祥天女の像に恋した優婆塞の願いに対し、吉祥天女が「感応」して夢の中で実際に交わってくれたとする中巻第十三縁も、貧しい皇族の女性が吉祥天女の像に祈願したおかげで豪華な宴会を開くことができたとする中巻第十四縁も、単に仏教の善神の霊験ではなく、誓願をきっかけとする天の感応の一例という面を持っていることが知られよう。特に第十四縁では、吉祥天女が派遣した者たちの歌舞の素晴らしさをたたえて「鈞天の樂の如し（上帝の天宮の音楽のようだ）」と述べており、中国思想の天と習合していることがうかがわれる。相当する『今昔物語』巻十七第四十七では、この「鈞天の樂」にかかわる部分はない。

#### 六 感応をもたらす技術と感応を逃さない技術

『靈異記』の説話の中には、仏教と無縁であっても天の感応を得ている例が少なくない。中でも、「天年風声」と記され

た高潔な女性の感応譚たる上巻第十三縁の「女人の風声なる行を好みて仙草を食ひ、現身を以て天を飛びし縁」では、

その気調、恰も天上の客のごとし。……その風流なる事、神仙に感応せり。春の野に菜を摘み、仙草を食ひて天に飛びき。

誠に知る、仏法を修せずとも、風流を好めば仙薬の感応することを。

とまで言いきっている。この場合、「神仙感応」とあるが、「天上の客」という句が示すように、そうした神仙は海上の仙山などではなく、天上にいとされていられるため、これも「天の感応」の一例と考えてよい。

なお、ここでは「天を飛ぶ」となっているように、飛ぶという記述でも、「空飛ぶ螿」（中巻序）などとは区別されるのである。上巻三十四縁では、絹の衣を盗まれた人が、妙見菩薩に祈願したところ、市で売り飛ばされた衣がつむじ風でまきあがって鹿の角にひっかかり、その鹿は持ち主の家に来てきて衣を得させたのち、「天に去りたまふ」とあるのは、鹿が天上の北斗である妙見の化身であるためにほかならない。

上巻第十三縁のような例はあるものの、感応を期待するのであれば、個人で願うにせよ、知識として集団で誓うにせよ、三宝を信じて誓願を立てよ、というのが景戒の基本的な立場である。『靈異記』は私度僧の文学などと言われることもあるが、聖武天皇はもちろんのこと、光仁天皇についても多数の知識をひきいて大掛かりな事業を行ったことを好意的に記述している（下巻第二十五縁）ことを見れば、景戒が天皇の仏教も庶民の仏教も規模の違いとしてしかとらえていないことは明らかである。

ただし、誓願しても感応が期待できない人々、あるいは絶対に三宝を信じて誓願などしないであろう人々の存在を、景戒は強く意識していた。『靈異記』巻第二十八縁において、自分の火葬の夢を解釈した有名な部分で、

「常は乞食する人にあらず」とは、景戒が願を発さぬ時は、感ずるところなきなり。「なにのゆゑにか乞食を行ずる」

とは、今し願ふところに応じて、漸く始めて福来れるなり。……「養はむに物なし」とは、無種性の衆生は、成仏

せしむる因なきなり。「乞食して養ふ」とは、人天の種子を得るなり。

と述べていることから知られる。ここでは「人天」の種子とあって、人間世界や仏教の諸天の安楽な世界に生まれる種子が問題にされているが、その種子が力を発揮するのは、感応によるものと思われる。中国思想では鉄と磁石が引き合うような同気である親子の感応の話が多く、だからこそ感応そのものである観音菩薩が代表的な菩薩とされて人気を集めるのだが、中国思想と習合した唯識説に立つ景戒の場合、衆生の側が持つ天の種子に天が感応して生天が可能となると見ているであろう。だからこそ、可能性の無い人々が問題にされるのだと思われる。『靈異記』には生天の説話も多いが、そのうち三例（上巻第二十七縁、中巻第十九縁、中巻第四十二縁）までが、インド思想の色彩が強く闡提の存在を説く『涅槃經』を引いて教証としていることは見逃せない。

このように、天の感応、あるいは感応そのものが中心テーマとなると、微妙な感応や前兆を見逃さないことが要請される。吉祥天女が願いに応じて豪華な御馳走を用意してくれたり、夢で交わってくれるような分りやすいものなら良いが、そうでない微妙な感応や前兆であれば見逃してしまい、大きな幸福を取り逃がしたり、大変な災難を招いてしまったりしかねない。仏菩薩の感応は微妙な機に応じたものであり、そうした機を見分けて適切に対処しあるいは感応できるのは、観音であれ、『法華經』であれ、仏像用の木材であれ、行基であれ、聖徳太子であれ、「聖」とされる存在のみなのである。景戒が息子の死をきっかけにして表相を重視するようになったことは、多くの研究者が指摘する通りと思われるが、これまで見てきたように、景戒は仏教の因果と陰陽五行の術に属する表相ととともに尊重して違和感を覚えていないのであるから、それを可能にした立場と、精根こめて書き上げた仏教説話集を仏教とは無関係な雄略天皇と天の鳴雷神の話で始め、高僧が転生した「聖君」であるという嵯峨天皇の話でしめくくった理由とは、通じるものがあるはずである。その通じるものを探るうえで最も有効なのは、感応と天という概念であろう。

注

(1) 出雲路修『説話集の世界』第一部一「日本国現報善惡靈異記」の編纂、岩波書店、一九八八年。

(2) 読み下しのテキストは、以下、小泉道『日本靈異記』（新潮日本古典集成、新潮社、一九八四年）による。

(3) 石井公成『華嚴思想の研究』第七章「聖武天皇の詔勅に見える誓願と呪詛」、春秋社、一九九六年。

(4) 出雲路修氏の指摘による（寺川真知夫『日本国現報善惡靈異記の研究』、和泉書院、一九九六年、四四四頁）。

(5) 石井、注3前掲書、第三章第二節「元暁の教学」。なお、『靈異記』が経典を引く場合、新羅太賢の『梵網経古迹記』からの孫引きが多いこと、またこの元暁の引用を考えあわせると、当時としては当然のことであるが、景戒には新羅唯識学の影響が強かったことが知られる。景戒は興福寺の法相宗の学系に属するようだが、日本の法相宗は、新羅から入唐して活躍した円測などの融和的な唯識説の影響をかなり受けていることはよく知られている。なお、新羅の金志誠は、その「阿弥陀如来造像記」によれば、唯識系の仏教と『莊子』に日々親しんで違和感を覚えなかったらしい（石井、前掲書、二〇三頁）。

(6) 中田祝夫『日本靈異記』（新編日本古典文学全集10、小学館、一九九五年）の頭注に「原口裕説」とある（六八頁注一一）。なお、同書はきわめて有益な労作であるが、仏教関係の頭注と訳については間違いがきわめて多く、大幅な改訂を必要とする。

(7) 以下、漢文部分については、前掲注6の中田氏のテキストによる。

(8) 菊地良一『中世説話の研究』、桜楓社、一九七二年。

(9) 誓願については、石井「上代日本仏教における誓願について——造寺造像伝承再考——」（『印度学仏教学研究』第四丸巻二号、一九九二年三月）、同「誓願の威力か亀の恩返しか——『日本靈異記』上巻第七縁の再検討——」（『駒澤大学仏教学部研究紀要』第五二号、一九九五年三月、「初期中国仏教における現世的誓願信仰の流行と衰退」（『日本仏教学会年報』第六十号、一九九五年五月）。

(10) 八重樫直比古『古代の仏教と天皇』Ⅰ（幹林書房、一九九四年）。