

## 日本靈異記にあらわれた聖と勸進

佐々木 孝 正

## 一

外来宗教として伝来した仏教は、我国のモンスーンの風土と、豊かな信仰世界を基盤として受容され、日本化された。一方においては、国家宗教として保護と統制が加えられるとともに、他方では地方にも広く普及し、民間に深く滲透して、庶民仏教を形成したのである。

上代仏教の民間伝播については、律令仏教の影響も種々あったであろうが、より直接には、一般に後世「ひじり」と汎称される庶民仏教家の活動によるところが大きいと思われる。従って、日本仏教の歴史は、教学的思弁の世界を背景とする哲学的仏教の形成や、国家仏教の展開過程のみならず、常に日本仏教の底流を形成した庶民層の信仰受容

の実態と、庶民の宗教的要求に応じて仏教を伝播した「ひじり」の活動をあきらかにすることが、きわめて重要な課題となるのである。

「ひじり」については、つとに、民俗学、宗教史、浄土教史などの各分野からとりあげられてきたのであり、近來、仏教民俗学的立場よりその本質と活動の実態が具体的に解明せられつつある。<sup>①</sup>

日本国現報善惡靈異記<sup>②</sup>(以下、靈異記と略称する)は、この「ひじり」社会に属する景戒によって撰述せられたものであり、<sup>③</sup> 仏教唱導説話が大多数を占めている。<sup>④</sup> そこには奈良時代末期乃至平安時代初頭の庶民層に受容せられた仏教とその内容、とりわけ庶民を対象として唱導した「ひじり」の宗教的活動を、具体的且つ豊富に伝えている。彼等のな

かには道昭のごとく、官僧にして庶民教化をおこなう仏敎家と、行基のように、律令国家により違法とされた私度僧とがみられる。そこで小論では、特に後者をとりあげ、靈異記の説話を中心に、彼等の生活形態の特質、勸進活動の実態、およびその宗敎的基盤について考察することとした。

## 二

私度僧の生活形態をとりあげるについて、まず靈異記の説話で彼等に対して用いられた「ひじり」の語の用法と意味が意味が注目される。

一般に、「ひじり」は「日知り」<sup>⑥</sup>或は「火治り」の義とされ、原始宗敎者を意味するものと考えられている。

靈異記も上巻四話に、聖徳太子が片岡山で乞者に会い、その後死亡したので埋葬せしめたところ、死体が消滅したとする片岡山乞者伝説をかかげ、太子を批評して「誠知、聖人知聖、凡人不知、斯奇異之事」とのべている。

ここでは、聖徳太子も乞者も僧侶ではないが、共に凡人に超えた能力をもつ「ひじり」とするのである。この伝説は「日本書紀」にも同様に片岡山の飢者として語り、飢者は凡人ではなく「真人」であり、且つ旅人であるとしてお

り、「聖之知聖、其実哉」と、同様の批評となっている。<sup>⑧</sup>この両書の説話も、「ひじり」が本来奇蹟をおこなう特殊な靈的能力を持つ原始宗敎者の名称であり、民間においては、賤形の乞者、遊行する旅人であった事実を反映したものでなからうかと思う。

説話が「ひじり」に「聖」「聖人」の文字を用いているのは、仏典や儒敎の聖・聖人の文字を借用し、「ひじり」の音を表現したものであろうと思われ、従って後には漢字の持つ意味の影響で、持戒堅固な清僧をも「ひじり」とよぶことがあって、混同されやすかったと思われる。

さらに上巻四話は、葛木山の高宮寺に止住し、里への遊行乞食を日常の行業としていた法師願覚について、前者と全く同様の奇蹟を語り、「当知、是聖反化也」とのべている。即ち願覚は、正式の法師ではあるが、奇蹟を示して乞食する人であるがゆえに、聖の変化であるとするのである。道昭についても、学徳とともに衆生教化をのべて、「是聖非凡」とあるので（上巻二十一話）、高僧でも、奇蹟・遊行・乞食・教化の活動をするものは聖とされたと考えられる。しかし、奇蹟や遊行や乞食や民衆教化は、律令国家の政策に従う僧尼の本来の行業ではなく、私度僧として禁断された庶民仏敎家の活動形態そのものにほかならないのであ

る。靈異記の著者景戒は、自度沙弥や乞食者を語る説話<sup>⑧</sup>のなかで、彼等を迫害すれば罪となり、護法神の罰を受けるとして敵しくいましめるとともに、その理由を「著<sup>ニ</sup>袈裟<sup>一</sup>之類、雖<sup>ニ</sup>賤形<sup>一</sup>、不<sup>レ</sup>応<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>忍、隱身聖人交<sup>ニ</sup>其中<sup>一</sup>」(中巻一話)、或は「雖<sup>ニ</sup>自度師、猶闕<sup>ニ</sup>忍心、隱身聖人交<sup>ニ</sup>其中<sup>一</sup>故」(下巻三十三話)とのべて、自度沙弥、即ち私度僧を聖としているのである。又、中巻七話では、三論の学僧智光と行基をとりあげ、智光を「智者」「智人」「古徳大僧」とよぶのに対し、行基を「沙弥行基」「行基菩薩」「變化聖人」「聖人」と称し、「行基沙弥者、淺識之人、不<sup>レ</sup>受<sup>ニ</sup>具戒<sup>一</sup>」とのべ、智光は、沙弥である行基が大僧正に任ぜられたことを誹謗して罪を得たと語るのである。ここにも、私度僧を誹謗すると罪を得るとする私度僧迫害説話と同様の主張がうかがえる。淺識の沙弥としての行基や私度僧に対する支持は、靈異記の一大特色であり、景戒の立場が、律令国家の政策に従う僧尼とは別個の伝統を持つ庶民仏教にあることを表明したものと考えられる。さらに行基の菩薩号については「時人欽貴、美称菩薩」とあり、公称ではなく民間よりの尊称であるとのべている。『統紀』の行基卒伝<sup>⑩</sup>も同様に伝えており、靈異記にわたられた他の菩薩僧についても、同様である。同時に、彼等は優婆塞・行者・禪師・

化主・聖とも称されているので、菩薩号は本来、私度僧の別称であると考えられる。

さらに中巻二十九話には、行基が元興寺村の法会において説法し、女人の髪に塗った猪の油を看破したとのべ、「凡<sup>ニ</sup>夫肉眼是油色、聖人明眼、見視<sup>ニ</sup>六血<sup>一</sup>、於<sup>ニ</sup>日本国<sup>一</sup>、是化身聖、隱身之聖矣」とあり、遊行の宗教家であり庶民教化者であるとともに、特殊な験力の持主であるがゆえに、隱身・化身の聖と称されたことが推察される。孔雀王の咒法をおこなう役優婆塞も聖人とされており(上巻二十八話)、小野朝臣庭麻呂も、優婆塞として頂に陀羅尼をのせ経を負って加賀の山を展転として修行した時、浮浪人として捕縛され迫害されたとあり、「我修行者、非<sup>ニ</sup>俗人<sup>一</sup>也」と答えている(下巻十四話)。優婆塞には本貫を離れて流浪する班田農民の脱落者が流入していたことを示しているが、彼等は修行者ではあっても、仏教々団構成員としては優婆塞にすぎなかったのである。即ち、私度僧の聖は、又、優婆塞の聖でもあったことがうかがえる。

そのなかには、山林修行や遊行のみならず村落の道場に止住して半僧半俗の生活を営むものも多くある。下巻三十話には、里の道場に止住して、「著<sup>ニ</sup>俗營<sup>一</sup>農、蓄<sup>ニ</sup>養妻子<sup>一</sup>」の生活を営み、彫刻技術の持主であった僧觀規を「内密<sup>ニ</sup>

聖心、外現<sup>ニ</sup>凡形<sup>一</sup>、著<sup>レ</sup>俗触<sup>レ</sup>色（中略）誠知是聖非<sup>レ</sup>凡矣」と讚美している。民間道場に止住し、外形は俗形で俗生活を営んでも、俗人ではなく聖であると考えられたのである。又、下巻十七話には、村落の私堂で弥勒の脇士の修復を熱望した自度沙弥信行が、「当有<sup>ニ</sup>聖人<sup>一</sup>令<sup>レ</sup>得<sup>ニ</sup>因縁<sup>レ</sup>」と語ったとあり、仏像修復などの勸進をおこなう庶民仏教家も聖人と呼ばれたことが知られる。

このように、聖・聖人の名称は広く庶民仏教家を指すが、一般には法制的に違法とされる私度僧であり、従って国家の認めた仏教々団構成者としては、在俗の信者即ち優婆塞の範疇に属し、民間からは菩薩と称される庶民仏教家の通称となりつつあったことが知られるのである。

さて、以上のべた諸例にあきらかなごとく、聖の保有する庶民仏教家としての諸特質を生活形態に即してみれば、山林修行、村落止住、諸国遊行の三点が指摘しうるであろう。即ち、この観点からすれば、靈異記に語られた聖は、それぞれ、(一)山林修行の聖、(二)村落止住の聖、(三)諸国遊行の聖と三者に区別しうると思われる。

山林修行については、官僧の場合においても咒験力獲得の手段であったのであり、かの道鏡も葛木山で如意輪法を修し、苦行無極と伝えられる。靈異記は聖の修行し止住し

た場所として、吉野・熊野・加賀・石槌などの山岳靈場や、大和国の法器山寺（上巻二十六話）・真木原山寺（下巻九話）・泊瀬山寺（下巻三話）・栗国の苑山寺（下巻二十話）等々多数の山岳寺院をあげている。庶民仏教が、特に固有の他界観念の一である山中他界の観念を基盤として受容せられ、一面山岳仏教として出発したことを如実に物語っている。

吉野海部峯の山寺で修行した一禅師は、身疲れ力弱りて魚を食したとあり（下巻四話）、穀断の苦行をおこなったことと、肉食をしたことが知られる。『文徳実録』に、神泉苑で穀断の苦行を見世物にして結縁者をつのり、米糞聖人と呼ばれた優婆塞のことがみえており、聖の苦行も物質的な勸進に結ば、庶民の喜捨を求めの手段であったことが知られよう。又、肉食は、有髪・妻帯・飲酒などとともに、聖の世俗的性格を示したものと思われる。村落止住の聖には、方広経の持経者でありながら、「即<sup>レ</sup>俗貸<sup>レ</sup>錢<sup>一</sup>、蓄<sup>ニ</sup>養妻子<sup>一</sup>とある奈良の一僧（下巻四話）、法華経の持経者であって、「即<sup>レ</sup>俗収<sup>レ</sup>家<sup>一</sup>、營<sup>ニ</sup>農産業<sup>一</sup>」とある牟婁沙弥（下巻十話）、或は碁打を職業とする聖（上巻十九・中巻十八話）など、農業・貸銭業・彫刻業・碁打といった特殊な技術や職業を持ち、世俗的生活を送るかたわら、持経者の生活、宗教的作善の勸進、唱導教化などの活動をおこなう半僧半

俗の生活が語られている。世俗的性格は妻帯して遊行勸進した石川沙弥のごとく(上巻二十七話)、諸国遊行の聖にも認められ、後には俗聖と自称して、半僧半俗の生活は大乗仏教の立場において正当であると主張するに至るのである。靈異記では未だそこまで明言しないが、聖が五辛を食することを「食五辛者仏法中制、而聖人用食之者、無所得罪」(上巻五話)とあり、聖は仏教的には得法者であると考えたらしく、戒律の束縛を受ける僧尼とは別個の存在であるから、罪とはならないとしているのである。

以上のべた聖の山林修行・村落止住・諸国遊行の生活形態のうち、山林修行は法華持経者や山伏修験の徒に、村落止住は庭聖・宮聖などとよばれる寺社の下級僧や三昧聖などに、又、諸国遊行の性格は、阿弥陀聖・勸進聖・一遍をはじめ遊行を生命とする時衆の徒などに継承されると考えられよう。しかしながら、靈異記の聖では、河内の里から生駒の山寺へ登った練行沙弥尼(上巻三十五話)、越前・加賀を転々と修行し、畝田村に止住した寂林法師(下巻十六話)、信濃から和泉の血淨山寺に來って止住した一優婆塞(中巻十三話)のごとく、山林修行も、諸国遊行も、村落止住も未分化であり、上代においては、それぞれ、聖の生活の一面を物語るものであるといえよう。

### 三

さて次に、聖の機能を宗教活動の内容に即して考えてみたい。宗教活動には、巨勢皆女の肉疸を説経と陀羅尼を誦して治癒せしめた行者忠仙(下巻三十四話)や、粟田朝臣の女の疾病を呪護した御手代東人(上巻三十一話)、藤原家依の疾病を呪護した一禅師(下巻三十六話)のごとく、看病咒護の驗者の活動もある。しかし特に社会的に重要な意義を持つのは、社会事業や種々の宗教的作善の勸進活動であろう。

上代の勸進は、大仏造頭や幾多の社会事業の事蹟を伝える行基の活動が代表的である。『統紀』の行基卒伝は、都鄙を周遊して衆生を教化した行基が、弟子や追隨する庶民を率いて、造橋・築陂・四十九院建立など、幾多の社会事業をおこなったと伝えている。靈異記も行基に関する説話を七話収めており、難波における架橋・江湾・船津の整備の社会事業と説法教化をおこなったと伝えている。行基の勸進は、すでに養老元年四月の詔に、「方今小僧行基、并弟子等、零疊街衢、妄説罪福。合構朋党、焚利指臂。一厘門仮説、強乞余物、詐称聖道、妖惑百姓、道俗擾乱、四民棄業」とあって、集団を形成して遊行し、苦行と唱導

と勸進とを三者一体の関係のもとにおこなったのである。さらにその傘下には、行基とその弟子の教化によって、私度僧として出家した班田農民が蟠集したことを端的に物語っている。私度僧化した農民は、行基のごとき偶像的な引率者を中心に、「或負<sub>レ</sub>経捧鉢、乞<sub>レ</sub>食街衢<sub>⑤</sub>之間、或偽誦邪說、寄<sub>ニ</sub>身於村邑之中、聚宿為<sub>レ</sub>常」といった集団的な遊行乞食と唱導教化をもつて村落をめぐり、その活動を展開していったのである。優婆塞や私度僧に対する迫害を語る靈異記の説話は、集団的遊行にはふれていないが、集団における末端の聖の個々の姿を反映したものと考えられよう。ところで、このような聖のおこなった知識を結ぶ作善はどのような内容のものであったろうか。

靈異記に語られた知識による作善の種類についてみると、行基関係の説話にかたられるごとき土木事業もあるが、寺院護持のために本尊の灯明料と、止住する聖に対し錢貨・財物を施入するといった知識の経済的支援(下巻五話)、或は病者に頒つ薬の料物を知識の協力で殖やすといった寺院の福祉事業に対する経済的奉仕(中巻三十一話)などもある。しかし、多くは造寺造塔、仏像の造立と修復、仏画図絵や写経で占められており、聖の勸進による宗教的作善が多いのである。

即ち、造寺造塔の勸進としては、郡の大領とともに、備後国三谷寺を建立し、「所<sub>ニ</sub>以造立<sub>ニ</sub>伽藍多<sub>ニ</sub>諸寺<sub>一</sub>、道俗觀<sub>レ</sub>之共為<sub>ニ</sub>欽敬<sub>一</sub>」とある僧弘濟(上巻七話)や、七重塔の建立を発願し、知識とともに完成した遠江国磐田郡の丹生直弟上(中巻三十一話)などがある。信濃国小県郡嬢里の里堂も、「大伴連等、同心其里中作<sub>レ</sub>堂、為<sub>ニ</sub>氏之寺<sub>一</sub>」とあり、里人の大伴連忍勝が僧形となり止住したとある(下巻三十三話)。又、自度沙弥信行の止住した弥氣里の道場も、「其村人等、造<sub>ニ</sub>私之堂<sub>一</sub>、故以為<sub>レ</sub>字」(下巻十七話)とあるので、靈異記にあらわれた多数の村落道場や氏寺は、聖の勸進によって、村落単位の知識を結び建立されたものではなからうかと思われる。石川沙弥とよばれた私度僧は、塔を造ると詐称して、人の財物をあつめ、そのまま雑物を購入して生活の資糧としたとあるので、堂塔建立の勸進に従事する遊行の聖が存在したことがうかがわれる。彼は「汚<sub>レ</sub>法誑<sub>レ</sub>人、莫<sub>レ</sub>過<sub>ニ</sub>斯甚<sub>一</sub>こと非難されており、そのなかには俗悪な聖も混入していたのである。この説話は又、聖が勸進の資縁で寺院の堂塔を建立するとともに、そこから自身の生活費を得ていたことを示しているよう。

次に、仏像の造立や修復、或は仏画図絵の勸進については、吉野金峯山で修行するかたわら、桃花里に出て梨の木

で阿弥陀・弥勒・観音などの像を「勸人集物」めて造立した禪師広達（中巻二十六話）、丈六の弥勒像の首を檀越に告知して修復せしめた紀伊国名草郡貴志寺の一優婆塞（中巻二十六話）、大井河の河原で得た薬師如来の木像を、知識を引率し仏師を勧請して修復した諸国遊行の一僧（中巻三十九話）、元興寺沙門豊慶とともに、檀越に告げて弥勒の脇士を修復した自度沙弥信行（下巻十七話）などがある。又、河内の練行沙弥尼は生駒の平群山寺に住して、知識を引率して四恩のために六道を配した仏像を図絵し、寺に安置してしばらく東西に示したとあり（上巻三十五話）、勧進によって図絵された仏画を用いて唱導教化のおこなわれたことが想像される。

又、写経の勧進についても、村落の道場に止住して僧形となり、大般若経六百巻の書写を発願し、檀越から物をあつめた大伴連忍勝（下巻二十三話）、瑜伽師地論百巻の書写を発願し、山寺に止住して、弥勒菩薩の化生を得、結縁する庶民から、銭衣・米穀等の財物の喜捨を得て完成した近江国坂田郡の一住人（下巻八話）、檀越の助力で四恩に報ぜんために法華経を書写した山城国相楽郡の人（中巻六巻）などがある。

このような庶民層を対象とする勧進は、その零細な喜捨

によるのであるから、多数の知識をむすぶ必要があったと思われる。靈異記の説話は、知識の数にふれないが、知恩院所蔵の天平二年書写の瑜伽師地論卷二十六の奥書には、大檀越優婆塞練信以下総知識七百九名を動員したことがみえており、瑜伽師地論百巻の勧進に、およそ一卷平均七名の知識が結縁したことを示している。又、勧進の期間も、庶民を対象とすれば当然長期にわたるのである。特に大般若経六百巻のごとき大部の經典の勧進は、時代は少しく下るが、空也は天曆四年より応和三年に至る十四年間を費しており、万福法師と花影禪師が勧進した紀州花園村の大般若経も、架橋事業とあわせておこなわれたものではあるが、天平十一年から天平勝宝九年に至る奥書があることからしても、すくなくとも二十年以上にわたって続けられたことがうかがわれる。同様に勧進圏も勧進の規模が大きければ、それに応じて広い領域にわたったと考えられ、天応元年以降、多度神宮寺の法堂・僧房・大衆湯屋を建立した私度沙弥法教の勧進は、伊勢・美濃・尾張・志摩の四方国にわたっているのである<sup>⑩</sup>。

さて、このような庶民を対象とする勧進はいかなる方法と組織でおこなわれたのであろうか。

村落の道場建立のみならず、架橋や写経の勧進が村落単

位になされたことは、すでに指摘されている。その場合、行基のごとく大規模な勸進にすぐれた手腕を持つ聖のもとには周辺に随従する弟子の聖があって、その活動をたすけ、分担したことは容易に想像されよう。『行基年譜』にも、行基に協力した願勝・利鏡の名前がみえるのであり、事実、多数の優婆塞や沙弥が存在したことはあきらかである。靈異記も行基に従う優婆夷と禅師の説話を載せている(中巻一八、十二話)。特に禅師信嚴は、出家以前は「和泉国泉郡大領血沼県主倭麻呂也」(中巻二話)とあり、郡の大領であったと述べている。さきにあげた総知識七百九名を動員して書写された瑜伽師地論も、大檀越には優婆塞練信と、郡の大領の日下部首麻呂の姓名が記されており、地方土豪層、或は豪族出身の禅師が地方村落において持つ宗教的政治的統率力は、知識を結集するにあたって大きな役割を果していたと考えられよう。

次に、勸進活動を分担する聖の組織であるが、その一端を、光寛発願経にみえる菩薩僧を中心にして、うかがってみることにしたい。

光寛発願経は、天平宝字五年九月十七日より、天平宝字六年十月八日まで、年時を記す奥跋が十九点知られている。天平宝字五年九月十七日の「大法炬陀羅尼経」巻六には、

願主僧光寛の次に、頭演勝菩薩とあり、同年月日の同経巻九には同じく頭延光菩薩と記している。写経にあたって知識を勸率する知識頭主が菩薩を称しているのである。この両巻は、巻六が私部氏、神前氏をはじめ十五名、巻九は広幡氏をはじめ九名と結縁した知識が記されており、同年月日であるから、知識頭主である菩薩僧がそれぞれ分担して勸進したことが考えられよう。知識頭主については、さらに「中阿含経」巻五十六に頭僧願林、「毘尼摩得勒伽」巻二には頭僧戒蔵、「長阿含経十報法」巻下に頭優婆塞大行がみえ、いずれも願主僧光寛の次に記されている。守屋孝蔵氏所蔵の「梵網経」(天平勝宝九年三月二十五日書写)にも知識頭主僧靈春の例がある。

又、頭の字は附していないが、菩薩僧は「大毗婆沙論」巻八十三に靈光菩薩、「衆事分阿毘曇」巻九には光道菩薩、同巻十一には光身菩薩があり、いずれも願主僧光寛の次に記されているので、知識頭主であったと考えられよう。又、「弥勒菩薩所問経論」巻三には、知識のなかに光笠菩薩がある。そこには光寛をはじめ延光・靈光・光道・光身・光笠と、光の字が共通するところから光寛を中心として集団を構成していたものように思われる。さらに、光寛について、「毘尼摩得勒伽」巻二に写主僧光寛とあるので、光



覚を中心とする写経勸進の聖集団を構成し、勸進と写経の両面を同時に担当したのではないかと思われる。

一般に、このような菩薩号は、『統紀』神護景雲二年五月の詔に、「復用<sub>レ</sub>仏菩薩及賢聖之号、毎<sub>レ</sub>經聞見、不<sub>レ</sub>安<sub>レ</sub>于懷、自今以後、宜<sub>レ</sub>勿<sub>レ</sub>更<sub>レ</sub>然」と禁止されているので、一般的風潮としてはみずから名乗ったのではないかと思う。靈異記には行基菩薩をはじめ、金熟菩薩、南菩薩、舍利菩薩、寂仙菩薩の五名をあげているが、その菩薩号はいずれも民間からの尊称であるとされている。これは彼等が行基の如く、聖集団の頭目的存在であったことを反映しているのであろう。彼等を菩薩とよぶについて、説話はその理由を看病呪護や山林修行、或は民衆教化にすぐれた業績の持主であるとのべて、経済的な勸進活動には直接ふれていない。しかし行基の事業や、或は舍利菩薩について「道俗帰敬為<sub>レ</sub>化主」（下巻十九話）とある化主が、大般若經の書写と架橋を発願した万福法師にも河東化主<sup>⑩</sup>とあり、勸進聖の別称であることからしても、靈異記の菩薩僧も他面勸進聖の頭目的存在であったと考えてよいであらう。

#### 四

上述のごとく、聖の勸進には、堂塔の建立、仏像の造立、

仏画の図絵、經典の書写等の作善の費用をあつめ、同時に自己の生活の資糧を確保するという経済的目的が存在していた。従って、そのためには庶民の宗教的欲求に迎合した唱道教化を必要としたのである。民間において行基をはじめ多数の聖が、勸進の方便として、巧みに罪福の因果を説き、歴門仮説し、或は偽誦邪説したことは『僧尼令』や『統紀』の記載にあきらかである。越優婆夷とよばれた生江臣家道女も延暦十五年七月に、罪福の因果を妄説し百姓をまどわすものとして本国に送還されたが、すでに天平勝宝九年には、法華經八百卷、瑜伽師地論百卷の計九百卷におよぶ本願經を貢進しており、勸進の方便に唱導をおこなったことが推察される。しかしその内容について具体的にうかがうには統紀などの公的記録はあまりにも抽象的であるといえよう。

ところで、靈異記は、在家の法会にまねかれた聖の話をいくつか記載している。すなわち、大和国添上郡山村中里の椋家長の公は、十二月の方広經による悔過をおこなうにあたって遊行の一僧をまねいた。僧は夜半に施主の父が牛に転生し使役されていることを夢中に感得して、翌朝親族に告げた。施主は僧に財物を布施し、更に亡父のために功德を修したとある（上巻十話）。又、紀伊国の寂林法師は、

越前国加賀郡の畝田村で、横江臣成人の母の靈魂が大和の国を彷徨して責苦をうけているとの夢告を得て家族に告知したので、施主は造仏写経の功德を修し、死者の苦を贖つたとある（下巻十六話）。如上の説話は、聖が経済的な出費をとまなう作善を勧めるにあたって、死者の生前に犯した罪業と、そのむくいとして死者が現に受ける責苦、さらにその滅罪のためには造仏・写経供養などの宗教的作善を必要とすることを説いたことを示している。ここに勸進の手段としての聖の唱導の内容の一端が具体的に示されていると思う。特に死者の夢告によると語っているのは、勸進者としての聖の宗教的資格を物語るものとして注目されよう。

次に、同様の意味で地獄で死霊のうける責苦を実見し、或はみずから体験して蘇生した人物の「語り」をのべる地獄蘇生説話<sup>④</sup>が注意される。藤原朝臣広足は、出産で死亡した妻の罪に連坐して地獄に引かれ、責苦をうける死妻に遇ったが、蘇生の後、法華経を書写供養して、その受ける苦を贖つたとある（下巻九話）。又、大伴連忍勝は、村落道場の物品を濫用した罪で地獄におち、湯釜に投ぜられたが、生前に大般若経を発願した功德により、地獄の釜が冷え割れ、蘇生したとある（下巻二十三話）。宗教的作善には死者の生前に犯せる罪や、自己の現世で犯した罪を滅除する滅

罪<sup>④</sup>の功德があると考えられたことを物語っていよう。下巻三十七話には、閻羅王が、生前に罪人の書写した法華経の巻数や、文字の一字一字に、犯した罪の数をあてはめて斟酌したとあり、罪に対して、書写された經典の巻数や字数が滅罪の善根として尊ばれたのである。

本朝『法華験記』にも、妙達聖人が閻羅王に召されて地獄に行き、日本国中の善惡衆生の所行作法を聞いて帰り、勸善懲惡利益衆生の活動をおこなったと語り、「造仏、書写経、建塔、造堂、其数無量」（上巻八話）とある。この説話は、聖が死者の世界と交通しうる能力の持主であることを物語っているとともに、聖のおこなう勸進の方便としての唱導に、靈異記の地獄蘇生説話のごときがもちいられたことを示していよう。

また、靈異記の地獄説話には、描写はあきらかに地獄を物語っていても、閻羅王や地獄の名称が全く見えず、「黄泉」の語のみがみられる説話もあり、浄土の観念はきわめて希薄である。これは死者の靈魂は暗黒の世界に行くという固有の靈魂観念及び他界観念<sup>⑤</sup>を基盤として、聖の唱導と勸進がなされたことを示すものといえよう。

さて、このような聖の唱導教化は、すでに上章にふれたごとく、物質的な勸進の手段であるばかりでなく、班田農

民の私度僧化や遊行流浪の契機でもあった。靈異記の著者景戒も、下卷三十八話にみずからの出家の動機を語っている。すなわち、俗家にあつて妻子をたくわえ、貧困の生活を送つたことを回顧し、慚愧の心をおこし、弾指して恥じ愁い、智行をつめば遠き前の罪を滅し、長く後の善をうるのであるとのべ、「慚愧者、剃<sub>ニ</sub>除鬢髮、披<sub>ニ</sub>著袈裟<sub>一</sub>。弾指者、滅<sub>レ</sub>罪得<sub>レ</sub>福也」と説明を加えている。すなわち、貧困も先世や現世に犯した罪の応報なのであり、僧形となつて善をつめば滅除しようというのである。又、下卷三十四話には、巨勢皆女が頸の肉疽を治療するために、「滅<sub>レ</sub>罪差<sub>レ</sub>病、不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>行<sub>レ</sub>善」と語つて、髪を剃り、袈裟をつけて村落の道場に止住して心経を受持したとある。庶民は、病氣その他災いの原因となる罪を滅除するために自由に僧形となり修行したと考えられる。班田農民私度僧化の理由には、たしかに律令国家の賦課する租庸調の重い負担による生活の貧困といった政治的社会的要因があつたであろう。しかし宗教的には上述のごとく僧形となつて半僧半俗の生活を営むことが、罪業滅除に功德があると考えられたのである。したがつて、又、時に遊行することも、或は山林で修行することも、さらに宗教的作善に参加し、それを人々に勧めることも善根であり、それによって自他の罪を滅除

しようとする滅罪の信仰が、聖や庶民の精神生活の根底に横たわつていたと考えられねばならないであろう。

- ① 柳田国男氏「毛坊主考」(『定本柳田国男集』第九卷所収)、「俗聖沿革史」(同第一七卷所収)。堀一郎博士『我が国民間信仰史の研究』(一)(二)。井上光貞博士『日本浄土教成立史の研究』第三章第二節「聖・沙弥の宗教活動、等」。
- ② 五来重教授編『元興寺極楽坊中世庶民信仰資料の研究』(昭和三十九年、法蔵館刊) 同著『高野聖』(昭和四十年、角川書店刊)

③ 小論における靈異記の引用は、武田祐吉博士校註『日本靈異記』(日本古典全書本)本文篇原文に依る。書誌、原拠等については同書解説、佐藤謙三氏『校本日本靈異記』解説ほか参照されたい。

④ 景戒の「ひじり」としての生活と活動は、下卷三十八話から、延歴六年僧形となつても私の堂を所有したこと、妻子があり馬を所有したこと、各巻の序文から罪福の因果を説く唱導僧の生活をしたことなどがわかれる。

⑤ 仏教関係外説話は全説話数<sup>116</sup>のうち、上の1・2・9・13、中の4・27・33・41、下の2・31の十話にすぎない。

⑥ 堀一郎博士前掲書(三)六頁。

⑦ 五来重教授前掲著書三三—三四頁。

⑧ 推古天皇廿一年十二月条。

⑨ 「法然上人行状画図」卷四十五(法然上人全集所収)に法然房源空が禅勝房の間に答えたなかに「ひじりて申されずば、在家になりて申べし。在家にて申されずば遁世して申べし」

とあるのも「ひじり」が持戒堅固な清僧を意味した一例としてあげられる。その他「練行苦行、無比肩輩、持戒精進、莫踏跡類」とある六根浄聖（法華驗記六十九話）や慶日聖（同六十五話）など、法華驗記や往生伝にかたられた聖にも多数検出しうる。

- ⑩ 天平勝宝元年二月丁酉条。  
 ⑪ 行基のほか、永興禪師を南菩薩（下巻一話）、金熟優婆塞を金熟行者・金熟菩薩（中巻二十一話）、猴聖を化主、舍利菩薩（下巻十九話）、浄行禪師寂仙を寂仙菩薩（下巻三十九話）とよび、それぞれ「時人貴其行、美称菩薩」（永興）、「世之人美讀其行、称金熟菩薩」、「修善化、人無人不信（中略）号舍利菩薩」、「其時世人道俗貴彼浄行、美称菩薩（寂仙）」とある。
- ⑫ 藺田香融氏「古代仏教における山林修行とその意義」（南都仏教四号所収）。
- ⑬ 「七大寺年表」天平宝字七年癸卯条（続群書類従二十七輯上所収）。
- ⑭ 堀一郎博士「山中他界觀念の表出と山岳信仰」（同博士前掲書）二二八頁―二四八頁。五来重教授「両墓制と霊場崇拜」（民間伝承第十六卷十二号所収）。
- ⑮ 齊衡元年七月乙巳条。
- ⑯ 「三州俗聖起請十二箇条事」（続々群書類従）卷十六所収）参照。
- ⑰ 和歌森太郎博士『修驗道史研究』第一章修驗道の由来、参照。
- ⑱ 一例をあげれば「尋尊大僧正記」明応七年七月十二日条、

同八年七月十三日条には奈良の元興寺極楽坊に庭聖のいたこ  
とがみえている。

- ⑲ 一例をあげれば、「看聞御記」応永廿八年四月廿四日条、  
猿楽興行について神託をのべた宮聖慶俊がみえている。
- ⑳ 堀一郎博士前掲書（第十一編第一章「三味聖について」参照）。
- ㉑ 「日本往生極楽記」「空也誅」等にみえる阿弥陀聖空也や、「今昔物語集」十七の二、二十九の九にみえる阿弥陀ノ聖などがあげられる。勅進聖については堀一郎博士前掲書（第十一編第二章・第三章参照）。
- ㉒ 五来重教授「一遍上人と融通念仏」（大谷学報第四十一巻第一号）参照。
- ㉓ 行基に関する説話は、上の5、中の2・7・8・12・29・30の各話であり、そのうち、中の7・8・12・29・30は説法教化を、中の7・30は社会事業を伝えている。
- ㉔ 「統紀」養老元年四月壬辰条。
- ㉕ 同 養老六年七月己卯条。
- ㉖ 上の15・19・29、中の1・35、下の14・15・19・33話等である。
- ㉗ 那天堂（中の五）、服部堂（中の十四）、越部村岡堂（中の二十六）、鶴田堂（中の三十九）、野中堂（下の十八）、貴志寺（下の二十八）、能応寺（下の三十）、大谷堂（下の三十四）、等。
- ㉘ 『寧楽遺文』卷中、宗教篇下「經典跋語」（六一二頁）
- ㉙ 「為空也上人」供養大般若経願文（『本朝文粹』卷十三願文上、所収）。

- ③① 五来重教授「紀州花園村大般若經の書写と流伝」(大谷史学第五号) 参照。
- ③② 「多度神宮寺伽藍縁起資財帳」(『平安遺文』卷一第二〇号)。
- ③③ 註③②に同じ。
- ③④ 続々群書類従第三史伝部所収。
- ③⑤ 「統紀」天平三年八月癸巳条。
- ③⑥ 高取正男氏「古代民衆の宗教」(『日本宗教史講座』第二卷所収) 参照。
- ③⑦ 『寧楽遺文』卷中(六三一頁―六三六頁) 所収。
- ③⑧ 同右 六一〇頁。
- ③⑨ 註③⑧に同じ。
- ④① 註③⑨に同じ。
- ④② 「僧尼令」第二十二條、「統紀」養老三年四月壬辰條。同五月丙辰條。同六年七月乙卯條等。
- ④③ 「日本後紀」延暦十五年七月辛亥條。

- ④④ 『寧楽遺文』卷下、文学篇人々啓状(九四九頁)。
- ④⑤ 上の30、中の7・16・19、下の9・22・23・35・37の九話である。
- ④⑥ 我國の庶民仏教における滅罪の信仰については、五来重教授「元興寺極楽坊の法華經と庶民信仰」・「元興寺極楽坊の密教と庶民信仰」(五来重教授編前掲書所収) 等を参照。
- ④⑦ 註に④③あげた説話のうち、上の30、中の16、下の9・22は閻羅王や地獄の文字がみえない。又、上の30、下の35・37には黄泉の文字を用いている。
- ④⑧ 浄土の語は上の22・23・30、中の2、下の序、下の39などに散見する。
- ④⑨ 折口信夫博士「妣が国へ・常世へ」「古代生活の研究」(折口信夫全集第三卷所収)に、常世が暗黒の世界であることを論ぜられている。