

## 『日本靈異記』にみえる唐・朝鮮半島

## ——「自土」の自覚への契機——

荒川 聡 美

Abstract

## 一. はじめに

『日本靈異記』（日本国現報善惡靈異記）は、日本最古の仏教説話集である。編者である景戒は、この書物を通じて、世の中には善因善果・悪因悪果の理があり、それを示す奇事が日本にも見えることを提示した。このような『日本靈異記』の編纂契機を示すものとして、上巻序文の以下の箇所が挙げられる。

昔、漢地にして冥報記を造り、大唐国にして般若験記を作りき。何ぞ、唯し他国の伝録をのみ慎みて、自土の奇事を信じ恐りざらむや。<sup>(1)</sup>

唐で『冥報記』や『般若験記』（金剛般若經集験記）が作成された事を踏まえ、他国の伝録だけを恐れ慎み、なぜ日本の奇事は信じ恐れないのだろうか、と述べるのである。ここに見える「自土の奇事」という表現に、先行研究は着目してきた。河音能平は、「国風」的世界の開拓<sup>(2)</sup> および「国風文化」の歴史的位<sup>(3)</sup>置<sup>(4)</sup>という論文において、『日本靈異記』の説話に触れつつ、律令体制下で、高利貸しの搾取を行いつつ大農業経営を実現させる家父長的大経営者階級が出現し、富豪的階級分解という社会的大変動が起こっていたことを指摘した。そしてこの階層分解によって生じた切実な諸問題は、集団内部を超えたそれらのすべての階級の人々にとって共通の問題でもあったと述べている。河音は、前者の論文において、上巻序文における「熟世の人を瞰るに……」という表現に着目している。この表現以降には、才能があるにも関わらず人々が利益をむさぼり、悪行を為しているという内容が続いてい

る。このような世間の人々に目をやる表現や階層分解という現実から、後者の論文で河音は、「自土」を「現実の社会的大変動＝富豪的階級分解の中で必死に生きている人々の、その共通の生活舞台」ととらえ、「律令国家体制下という独自の政治的条件のもとで、この独自の社会的大変動の体験を共通にする人々の新しい集団」こそが景戒にとつて「自土」として映ったと述べる。そして、中国・朝鮮の国家体制に対する日本の律令国家体制そのものではなく、変動する国家体制に翻弄されながら生き方を模索してきた、中国民族（フォルク）・朝鮮民族（フォルク）等々に対する日本民族を表すことばとして「自土」を解釈した。

また、神野志隆光は『日本靈異記』の「誠知……」という事実を強調する文言や「経云……」という経典を引用するスタイルに着目し、『日本靈異記』は、「事実を普遍化する形で因果の理を確認し、その理の貫徹する自土の価値を認識」しているとみる。そして、河音の意見を踏まえた上で、『日本靈異記』は「自土＝自国に、新しい質の問題を共有する人々の集団、すなわち<sup>(5)</sup>『<sup>(6)</sup>が村落をこえてつなぎうる人々を見ている』と述べ、律令国家における国際意識とは異質なものとして「自土」を解釈する<sup>(3)</sup>。

一方多田一臣は、他国への意識を見逃せないものとし、「いわば景戒の自土意識とは、自土におこる奇事を、あるがままに記そうとするものではなく、それをつねに他国の奇事と対照させ、そこから因果と靈異の不思議がこの日本国にも及んでいることを説き明かそうとするものであったのである」と述べた上で、『日本靈異記』が日本を「仏験の靈異に満ちた聖朝・聖代」と捉

えていることに着目し、自土意識とはまた「この日本を仏法の威光の高揚する一つの聖朝として、律令政治体制の称揚・讚美の形で捉えようとすること（『国家意識』）でもあると解釈する。自土意識が、日本に因果の理が貫徹していることを示しつつも、律令体制に基づく国家を讚美しているという二面性を指摘した論である。<sup>(4)</sup>

「人々」に焦点を当て、「民族」の観点から「自土」を解釈した河音や神野志の論は、『日本靈異記』の説話にみえるあらゆる人々を包括した見方だといえる。しかし、『日本靈異記』を一つの編纂された書物として見たときに、天皇代を掲げ、時代順に説話を配列し、なおかつ明らかに聖武天皇を聖代として讚美する『日本靈異記』の書きぶりから「国家」的視点を排除することはできないだろう。

いずれにしろ、上巻序文の記述から、「自土」を強く意識させたのは、まさに漢土における「他国の伝録」であり、『冥報記』や『般若験記』であることは明らかである。では、この漢土もしくはその他の国は、『日本靈異記』で実際どのように描かれているのだろうか。この他国と対比する視点を踏まえた「自土」への自覚を理解するために、本稿では『日本靈異記』における漢土、および百済・新羅・高句麗（本文中では「高麗」）の用例を検討していきたい。

なお、『日本靈異記』中の漢土についてであるが、『日本靈異記』に漢土の国名として見えるのは「陳」・「唐」である。「唐」という語で隋を表す例も『日本書紀』にはあるが、<sup>(5)</sup>『日本靈異記』上巻序の「大唐国」は『般若験記』の成立時期を示していることから、国名としての唐を指していることは間違いない。また、時代順に説話が配列されている『日本靈異記』説話内においてもっとも早く「唐」の語が見えるのは、上巻第六縁で円勢が高句麗滅亡後に「唐」に渡ったという箇所である。高句麗の滅亡は唐建国後のできごとであることから、ここも明らかに国名の唐を指している。また、「陳」の用例はあるものの一例のみであり、陳の時代、王与という人物が経を読み、火災から免れたことを『日本靈異記』内の説話と関わらせて述べる用例である。用例数からも、『日本靈異記』が国家として意識する中国は、主として唐であ

ると判断し、以下唐を中心に論じることとする。

## 二 『日本靈異記』における近隣諸国

『日本靈異記』において、唐・百済・新羅・高句麗の国名が出現する説話は全十一話である。以下に説話一覽を掲げる。<sup>(6)</sup>主人公が国から国へと移動する描写もあるため、国ごとに分類することはしなかった。なお、これ以降本稿では、上巻第一縁を上1と記すように、説話の話数は略称を用いて記すこととする。

上序	：	唐・百済	上17	：	百済・唐
上4	：	百済	上22	：	唐
上6	：	唐・高句麗	上26	：	百済
上7	：	百済	上28	：	唐・新羅
上12	：	高句麗	中24	：	唐
上14	：	百済			

右の他に、国名は挙げずとも、表現から近隣諸国を指していることがわかる例もある。上5では、仏像を「隣国の客神の像」と称する表現が見え、ここに「客神は仏の神像なり」と割注が付されている。よって「隣国」とは百済のことを指していると解釈できる。また、中5には「漢神の祟」という表現がみえる。具体的にどの国の神を指しているのかは不明であるが、諸注外来の神と解釈している。この上5と中5を加え、合計十三の説話を検討対象とした。なお、『日本靈異記』は故事・仏典も多く引用しており、そこに他国の人物名もみえる。しかし、今回は国を問題にした論であるため、国を示唆せずに他国の人物を挙げる例は除いた。<sup>(7)</sup>

これら検討対象の説話を概観すると、唐・百済・新羅・高句麗の名称が出現する説話は、上巻に集中していることがわかる。ではなぜこのような現象が起こったのだろうか。また、これらの表現には編者警戒のどのような叙述意識が隠れているのか。このような点に着目しつつ、論を進めていきたい。

なお、これらの説話内での近隣諸国の出現は、「登場人物の出生地」、「登場人物の移動先」、「時代表記」、「日本との比較」という四つの用途に分類する

ことができる。一つの説話に複数の用途が見えることもあるため、重複することもあるが、ひとまずこれらの分類にしたがって各説話における用例を検討していきたい。

### 三・登場人物の出生地

まず、登場人物の出生地として近隣諸国の名が挙がる例をみていく。

○又、藉法師の弟子円勢師は、百済の国の師なりき。(上4)

○禅師弘済は百済の国の人なりき。百済の乱れし時に当りて、備後の三谷郡の大領の先祖、百済を救はむが為に遣はさえて、旅に運りき。時に誓願を發して言さく、「若し、平らかに還り卒らば、諸の神祇の為に伽藍を造り立てまつらむ」とまうす。遂に災難を免れき。即ち禅師を請けて、相共に還り来り、三谷寺を造る。(上7)

○高麗の学生道登は、元興寺の沙門なりき。山背の惠満が家より出でたり。往にし大化の二年の丙午に、宇治橋を管らむとして往来する時に、鬪體奈良山の溪ニ在りて、人・畜の為に履マル。法師之を悲しびて、従者万侶をして木の上に置かしめき。(上12<sup>8</sup>)

○釈義覚は本百済の人なりき。其の国破れし時に、後の岡本の宮に宇御めたまひし天皇のみ代に当りて、我が聖朝に入り、難破の百済寺に住れり。(上14)

○大皇后の天皇のみ代に、百済の禅師有りき。名をば多羅常と曰ひき。高市郡の部内の法器山寺に住みき。浄行を勤修して、病を見るを第一とせり。(上26)

右の例によると、百済・高句麗の出身の者が登場人物として『日本靈異記』内にみえることがわかる。『日本靈異記』における渡来人像を検討した金光林は、これらの説話を、「いずれも有徳の僧か、先知・非凡の能力を具した人物として登場している」ものとして捉えた。<sup>9</sup>上7禅師弘済が説話において放生を行っていたり、上26の多羅常が病人を看病する術をもっていたりすることを踏まえると、金の指摘は妥当だといえる。しかし、これらすべての説話において渡来僧に主眼がおかれたのかというと、その点には疑問を覚え

る。たとえば、上4は二種類の説話を保持しており、前半に聖徳太子の片岡山の飢人の説話が述べられる。片岡山で飢人と遭遇した太子は、自分の着物を与えるが、帰り道では着物だけが残し、その飢人はすでにいなかった。後日飢人が亡くなっているのを知った太子は墓を作って葬るよう命じるが、後に使いに見に行かせたところ、墓の入り口は開かないままで、飢人の遺体は消えていた。この太子と飢人の関係について、説話本文は「凡夫の肉眼には賤しき人と見え、聖人の通眼には隠身と見ゆと。斯れ奇シク異しき事なり」と述べる。一方願覚という僧の放光が語られる説話後半においては、円勢師が、願覚の様子を報告する弟子に対して、他の人に言わないよういさめる。さらに願覚の死後には火葬するよう指示しているため、おそらく願覚の特異性に気づいていたものと読める。また、願覚の死後、弟子の優婆塞は近江で願覚に遭遇するのだが、このことについて、説話本文は「当に知れ、是れ聖の反化なりといふことを」と評する。

金光林は前掲論文にて、この上4は「聖人は聖を知り、凡人は知らず」という理を説明する事例として聖徳太子と円勢師を取り上げたところ、円勢師が高評価されていると解釈する。<sup>10</sup>たしかに、後半の願覚の放光説話は、「聖が隠身の聖を見つける」という構造において前半と一致していることは間違いない。しかし上4の題が「聖徳皇太子の異しき表を示したまひし縁」となっていることから考えると、この説話は聖徳太子の説話であり、後半はその補強であるといつてよい。そして、前半のまとめの言葉を利用するならば、願覚の正体を察知していた聖円勢師であり、尸解した隠身願覚ととらえてよい。だが、聖徳太子の通眼を褒める前半に対し、後半は、「聖の反化」という語が見えることから、後半の主眼は願覚の方に置かれている。

上12の道登の話も、同様のことがいえる。道登が奈良山で鬪體を見つけ、従者の万侶に木の上に置かせた。すると、ある日万侶を訪ねてきた人物が、自分は兄に殺され鬪體となつて人に踏まれていたところを助けてもらったのだと明かす話である。新潮日本古典集成の付録において、小泉道は、道登が鬪體を樹上に置かせて苦しみから救済したにもかかわらず、恩返しの対象が万侶になっていることを指摘している。<sup>11</sup>また、「人・畜二履まれし鬪體の、

救ひ収めらえて霊しき表を示して、現に報いし縁」という題からも、髑髏が万侶に生前の自己の経験を語ったということが説話の根幹にあると理解できる。万侶がどのような人物かは本文に言及がないので不明であるが、名前から判断するに渡来人ではなさそうである。つまり、この説話は、渡来僧を主人公としたものではなく、あくまでも「日本」の奇事を語ったものであり、きつかけを渡来僧である道登がもたらしたとも読める。同じようにきつかけをもたらず僧として、上7の弘濟禪師が挙げられる。弘濟禪師は海辺で売られている亀を人に勧めて買わせ、放生させている。その後、禪師は欲を起こした船人によって海に投げ入れられるが、亀によって救われる。「疑はくは、是れ放てる亀の恩の報ぜるならむかと」という本文や「亀の命を贖ヒテ放生し、現報を得て亀に助けられし縁」という題から、『日本靈異記』は放生を行った主体を弘濟禪師として描いているのだろうが、人に買うよう勧めるというこの行動を、新編日本古典文学全集や新潮日本古典集成は善行へ導く教化と捉えている<sup>12</sup>。この弘濟禪師の描写も、渡来僧が「放生」という仏教的行為のきつかけをもたらず役割を果たしているのではないだろうか。

このように放生を語る上7をはじめ、義覚法師の放光を語る上14、多羅常という禪師が、修行を積んだことで、病人を看病し、瀕死の人をも蘇らせることができたという上26は、間違いなく渡来僧を主人公に据えた説話であろう。では、これらの僧をどのような存在として捉えたらよいか。これらの説話の奇事ももう一度確認すると、上7は放生説話であり、上14は放光説話である。登場人物の「放生」は、上7、上35、中5、中8、中12、中16にみえ、登場人物が「放光」する説話は上4、上14、上22にみえる。また、上5、中21、中36、中39では、仏像が放光することが語られる。このように見ると、渡来僧によって経験された奇事は、『日本靈異記』内で複数回繰り返されているのだ。また、このような放光説話は、中国の高僧伝に例が見える。つまり、中国で見える奇事が、上巻で渡来僧の行為として語られ、それが日本でもみられることを中巻にまで渡って示していく、という構造を読み手に気づかせているようにも思える。これは、上巻序における、漢土の奇事が自土でもみえるという編纂契機と同様の構造になつてはいまいか。同様に、「持

戒の比丘の浄行を修めて、現に奇しき験力を得し縁」という題を持つ上26は、修行によって験力を身につけたことを語る。これと完全に一致する話型は見えないものの、「是れ乃ち修行の験力にして、観音の威徳なり」という文が上31にみえるように、「験力」の語は『日本靈異記』内にしばしば見え、修行の重要性を知らしめるものとして機能している<sup>13</sup>。また、上26の本文中にある「浄行」の語は、他に下39のみにみえる。「浄行の人」のみが住めるといふ石槌山でまさに「浄行」の修行をしていた寂仙菩薩は、「浄行」ゆえに菩薩と称され、桓武天皇の子である神野親王として生まれ変わり、のちに嵯峨天皇として即位する。『日本靈異記』ではこの嵯峨天皇を「是を以て定めて知る、此は聖君なることを」と称える。百濟僧の修行態度が、日本の聖なる天皇像へと続いていくのである。

ところで、このような渡来僧は、歴史上いつごろから来日してきたのだろうか。周知のことではあるが、朝鮮半島からの僧の来日は、『日本書紀』にしばしば記事が見える。はやくは欽明十五年(五五四)二月に、すでに来日していた道深ら七人に代わつて曇慧ら九人がやつてきたとあり、このころから渡来僧は来日していたようだ。推古三年(五九五)に高句麗僧の慧慈・百濟僧の慧聡が、推古十年(六〇二)に百濟僧の観勒・高句麗僧の僧隆・雲聡が、推古十七年(六〇九)に百濟僧の道欣・恵弥が、推古十八年(六一〇)に高句麗僧の曇徴・法定が来日した記事が見える。特に、慧慈は聖徳太子に仏教を教えた師であり、観勒は日本で始めて大僧正になった僧であるため、注目すべきである。ただ、このような歴史上著名な僧侶を『日本靈異記』はすべて網羅しているわけではない。また、観勒が大僧正になったことは『日本靈異記』の上5にも見えるが、事実として言及するのみで、説話は付随しない。それは単に説話が存在しなかったということもあるだろうが、一方で聖徳太子の経歴を語る上4において慧慈に言及しないことは、不自然といわざるをえない。

聖徳太子は『日本靈異記』において上4・上5にその存在が語られる人物である。上4において聖徳太子は次のように語られる。

天年生れながらに知りたまひ、十人の一時に訟へ白す然を一言も漏さず

して能く聞き別きたまふ。故に豊聡耳と曰す。進止威儀僧に似て行ひ、加ならず勝鬘法花等の經の疏を製り、法を弘め物を利し、考績功勳の階を定めたまふ。故に聖徳と曰す。天皇の宮より上に住みたまふ。故に上つ宮の皇と曰す。(上4)

太子の三つの名の由来を述べる部分であるが、多くの話を一度に聞くことができること、僧侶のようにふるまい、經典の疏を作成したことが語られる。また、上5後半において太子は、大伴屋栖野古と冥界で巡り会い、屋栖野古に家に帰って仏を祀る場所の掃除をするよう命じている。このように二つの説話にみえる太子だが、実は『日本靈異記』において複数の説話に登場する人物は行基・道照など数名しかない。また、説話の題に人物名が見える例は、太子と行基のみであり、このことから太子は『日本靈異記』内で特別視された存在だといえるだろう。また、上序には以下のような文言がある。

唯し、代々の天皇、①或いは高き山の頂に登りて悲を起し、雨の漏れる殿に住みて、庶民を撫でたまひき。②或いは生れながらにして高弁に、兼ねて未事を委り、一たび十の詬を聞きて一言も漏したまはず。生年二十五にして天皇の請を受けて、大乘經を説きたまひき。造りたまへる經の疏は長に末の代に流はる。③或いは弘誓の願を發し、敬みて仏像を造りたまふ。天は願ふ所に随ひ、地は宝藏を敝せり。

代々の天皇の事蹟を語る部分だが、①が仁徳天皇、②が聖徳太子、③が聖武天皇のことを述べている。つまり、太子は天皇に等しい存在として捉えられているのである。このように天皇とも等しく扱われ、ある意味特殊な存在として描かれた太子の上に、指導する立場の慧慈の存在を打ち出すことはできなかつたのではないか。

これと似たようなことが、聖武天皇と鑑真の関係についてもいえる。『唐大和上東征伝』の天平勝宝六年(七五五)四月の箇所に、「初めて廬遮那殿前に戒壇を立て、天皇初めて壇に登り菩薩戒を受く」とあり、また『続日本紀』天平宝字七年(七六三)五月戊申条の鑑真の伝記に「聖武皇帝、これを師として戒を受けたまふ」とあることから、鑑真は聖武天皇に戒律を授けたことがわかる。しかし、『日本靈異記』には聖武天皇が戒律を受けたことは中序

にみえるものの、それが鑑真によることは明記されない。その反面、上序において、聖武の大仏造立や仏道帰依の態度を評価しており、中序においても聖武に言及している。

之が中に勝宝心眞聖武大上天皇は、尤れて大仏を造り、長に法種を紹ぎ、鬚髪を剃り、袈沙を著、戒を受け善を修し、正を以て民を治めたまひき。慈は動植にも及びて、徳は千古にも秀れたまへり。一を得て運を撫で、三靈に居上りたまへり。此の福德に由りて、空飛ぶ螯も、芝草を咋ひて寺を葺けり。地を走る蟻も、金沙を構へて塔を建てたり。法幢は高く堅ちて、蟠足は八方に懸けり。恵船は軽く汎びて、帆影は九天に扇げり。瑞応の華は競ひて国邑に開けり。善惡の報は現にして吉凶を示せり。故にみ号を勝宝心眞聖武大上天皇と称めたてまつる。

唯り以ば、是の天皇のみ代に録す所の善惡の表は、多数なりと者へり。聖皇の徳顕かなるに由りて、事は最も多し。事を漏すを顧みずして、今聞く所に随ひて、且つは載せ、且つは覆す。

中序では、聖武天皇が仏道に帰依したことを改めて強調し、聖武代に記録すべき奇事が多く、それは聖武天皇の徳によるものだと述べる。実際『日本靈異記』の採録説話は、聖武天皇代のものが最も多い。このように聖武天皇を讚美する態度をとりながらも、あえて聖武天皇に戒を授けた鑑真を描かないのは、聖武天皇の至上性を強調したいという『日本靈異記』の編纂態度が原因なのだろう。

また、『日本靈異記』の渡来僧で史書に名前が見えるのは上12の道登である。道登については、『日本書紀』に記事が見え、大化元年(六四五)八月癸卯条に道登が十師にされたことがわかる。また、白雉元年(六五〇)二月戊寅条には白雉が献上された際に、道登が、白鹿・白雀・三足の鳥が祥瑞であることを語ったことがみえる。特に、白鹿について述べている部分には、「昔、高麗、伽藍を営らむとして、地として覽ずといふこと無し。便ち一所にして、白鹿徐に行く。遂に此の地伽藍を营造り、白鹿園寺と名け、仏法を任持つ」とあり、高句麗の事情に詳しい様子が見て取れる。僧侶として重要な地位にあり、高句麗の事情にも精通している道登を、万侶が奇事を知るきっかけを

作る人物として描くという点に、史書とは異なる役割を見いだしているのではないだろうか。行基にしても、中7で大僧正に任じられたことが述べられるものの、政治体制における行基像より、「隱身の聖」として民衆を教化し、特殊な能力を発揮する人物という印象の方が『日本霊異記』においては強いといえる<sup>(17)</sup>。

これまで『日本霊異記』における渡来僧像をみてきたが、それは『日本霊異記』世界に奇事・善報をもたらす先導者の役割を果たしているといつてよい。渡来僧は、登場人物が奇事を経験する契機を与える存在になつており、また、渡来僧の日本における経験が『日本霊異記』において何度も繰り返されることで、奇事として読み手の中で定着していくように描かれている。そして、『日本霊異記』は歴史上著名な僧の説話を取り入れることにはおそろしく慎重であり、聖徳太子や聖武天皇を至上のものとして捉える態度にさまざまの無いよう僧侶の描写を行つていた節がある。

#### 四・登場人物の移動先

次に、登場人物の移動先として表記される近隣諸国の例をみていきたい。

○老師行善は俗姓は堅部氏、小治田の宮に宇御めたまひし天皇のみ代に、遣はされて高麗に学びき。其の国の破るるに遭ひて、流離して行きき。

…中略…遂に天唐に至り、即ち其の像を造り、日夜に帰敬せり。号をば河辺と曰ひき。法師の性、忍辱、人より過ぎ、唐皇にも重みせらる。日本国の使に従ひて、養老の二年に本朝に帰り向ふ。(上6)

○禪師弘濟は百済の国の人なりき。百済の乱れし時に当りて、備後の三谷郡の大領の先祖、百済を救はむが為に遣はさえて、旅に運りき。(上7)

○伊予国越知郡の大領の先祖、越智直、当に百済を救はむが為に、遣はされて到り運りし時に、唐の兵に偏られ、其の唐国に至りき。(上17)

○故の道照法師は船の氏、河内国の人なりき。勅を奉りて仏法を大唐に求め、玄奘三蔵に遇ひて弟子と為りき。(上22)

○吾が聖朝の人、道照法師、勅を奉りて、法を求めむとして大唐に往きき。法師、五百の虎の請を受けて、新羅に至り、其の山中に有りて法花経を

講じき。(上28)

上6の行善は勉学のため、上22、上28の道照は仏法を求めて、それぞれ近隣諸国に渡つてゐる。唐や朝鮮半島へ渡つた学問僧については、『日本書紀』崇峻天皇元年(五八八)是歳条に善信尼らが百済へ渡つた記録がある他、推古天皇十六年(六〇八)九月条にも新漢人日文ら四名が隋に派遣されていることが記載されている。これ以降も、諸外国への派遣は続き、『日本書紀』の記載だけでも四十三名の学問僧が日本を発つたことが判明している<sup>(18)</sup>。『日本霊異記』における人物の移動の描写は、このような実態を反映したものと見えよう。また、上6の行善については、『続日本紀』に記事がみえる。

沙門行善は笈を負ひて遊学すること既に経七代を経たり。備さに難行を嘗めて、三五の術を解りて、方に本郷に帰れり。矜び賞むこと良に深し。如し天下の諸寺に修行して、恭敬して供養すること有らば、一ら僧綱の例に同じくせよ。(養老五年六月戊戌条)<sup>(20)</sup>

上6では、行善は推古朝(五九二〜六二八)に高句麗に渡つて、養老二年(七一八)に帰国したとある。高句麗滅亡が六六八年であることを考えると、四十年近く高句麗にいたことになり、新編日本古典文学全集はこの点に疑念を抱いている<sup>(21)</sup>。また、推古朝に出国したことから、少なくとも九十年以上は高句麗と唐にいたことになり、このこともちくま学芸文庫が不審と指摘している<sup>(22)</sup>。おそらく、天皇七代に渡つて行善が遊学していたという『続日本紀』の記載が事実なのだろうが、なぜ『日本霊異記』において推古朝の話に設定したのかは不明である。しかし、今回の関心に限つて言えば、観音信仰のおかげで川を渡ることができたという奇事を体験したのが、高句麗の地であることに注目すべきだと思う。この話は自国において見られる奇事を表してはならず、上序の「自土の奇事」という定義からは厳密には外れている。しかし、それならば日本人が外国において奇事を経験することによつたような意味を見出したらよいのだろうか。

『日本霊異記』には、仏への信仰という善行が善報につながるという因果の理が通底している。先に挙げた例を見ると、上7では、弘濟禪師を日本に招請した三谷の郡の大領の先祖が、「若し、平らかに還り卒らば、諸の神祇

の為に伽藍を造り立てまつらむ」と誓願を起こし、帰還を果たすことができていた。また、上17でも、越智の直が唐において観音を信仰していたところ、同様に帰国することができている。これらの例から、外国の地で抱いた信仰心も、善報をもたらしていることは明確である。それは、日本国の人への加護が外国においても有効であるということを示そうとしているのではないか。つまり、『日本霊異記』の包括する範囲とは、自土での出来事だけではなく、自土の民も含んでいると考えられるのである。

以上のように、近隣諸国へ移動する描写は、当時の外国へ渡り、仏法や学問を得ようとした僧の実態を表しているほか、他国においても「自土の奇事」が見えることを示す機能を果たしているのだ。

## 五. 時代表記

次に、近隣諸国の表記が、時代を表すものとして機能している説話を見ていく。この分類の説話は、すべてこれまでの検討ですでに挙げられているものだが、再掲する。

○老師行善は俗姓は堅部氏、小治田の宮に宇御めたまひし天皇のみ代に、遣はされて高麗に学びき。其の国の破るるに遭ひて、流離して行きき。(上6)

○禪師弘濟は百済の国の人なりき。百済の乱れし時に当りて、備後の三谷郡の大領の先祖、百済を救はむが為に遣はされて、旅に運りき。(上7)

○釈義覚は本百済の人なりき。其の国破れし時に、後の岡本の宮に宇御めたまひし天皇のみ代に当りて、我が聖朝に入り、難破の百済寺に住れり。(上14)

○伊予国越知郡の大領の先祖、越智直、当に百済を救はむが為に、遣はされて到り運りし時に、唐兵に偏られ、其の唐国に至りき。(上17)

ここで注目したいのは、説話の登場人物の行動の契機に、朝鮮半島の事情が関わっているということだ。特に、上7・上17については、「天皇のみ代」という、『日本霊異記』における時代提示の型がみえず、百済への救援がそれにとってかわっている。『日本書紀』によると、百済への救援は斉明朝か

『日本霊異記』にみえる唐・朝鮮半島

ら天智朝にかけて行われている。ここで疑問なのは、なぜ説話の時代を表記する際に他国の事情を基準にしたのかということである。各説話の概要に着目すると、上7では弘濟が救済のため百済に派兵された三谷の大領の先祖と出会い、来日して亀を放生し、亀の報恩を受けることになる。上17でも、百済に派兵された越智直が唐に連行され、観音信仰によつて帰国できるということになる。上14の義覚は百済滅亡に際して、来日したとある。ちくま学芸文庫はこの箇所「百済は、斉明天皇六年(六六〇)、唐と新羅によつて滅ぼされた。その結果、数多くの知識人がわが国に渡来した。義覚もその一人であつたとされる」と注す<sup>23)</sup>。つまり、この百済における戦乱は、単なる他国の出来事ではなく、日本と他国とのつながりを象徴する重大な出来事であつたのだ。よつて『日本霊異記』は、天皇代でなく、百済への救済を時代表記として前面に出すことで、この関係を強調しようとしたと考えられる。

上6、上7、上17については、前項において、登場人物の信仰とそれによつてもたらされる善報という関係に着目したとき、日本人の加護が外国においても有効であることを示そうとしているのだと述べた。しかし、時代表記という側面から眺めたとき、これらの説話は諸国との対外関係を彷彿とさせるものと解釈されうる。

このように『日本霊異記』は時代表記に他国の乱を用いることで、日本を相対的にとらえ、近隣諸国との関係のなかに日本を位置づけようとしたのである。

## 六. 日本との比較

最後に、日本との比較のために諸国が引き合いに出されていると思われる例を挙げる。

○昔、漢地に冥報記を造り、大唐国にして般若験記を作りき。何ぞ、唯し他国の伝録をのみ慎しみて、自土の奇事を信じ恐りざらむや。(上序)

○又、藉法師の弟子円勢師は、百済の国の師なりき。日本の国大倭国の葛木の高宮寺に住みき。(上4)

○屋栖古に徴ムテ言はく、「今、国家に災を起すは、隣国の客神の像を己

が国<sup>〓</sup>の内<sup>〓</sup>に置けるに依る。斯の客神の像を出すべし。速忽に豊国に棄て流せ」といふ。〈客神は仏の神像なり。〉(上5)

○撰津国東郡撫田の村に、一の富める家長の公有りき。姓名詳かならず。聖武太上天皇のみ世に、彼の家長、漢神<sup>〓</sup>の崇に依りて禱シ、祀るに七年を限りて、年毎に殺し祀るに牛一かしらを以る、合せて七頭殺し、七年にして祭り畢りき。(中5)

○大唐<sup>〓</sup>の徳玄は、般若の力を被りて、閻羅王の使に召さるる難を脱れき。日本の磐嶋は、寺の商の銭を受け、閻羅王の使の鬼の追ひ召す難を脱れき。(中24)

日本との対比として、右の例を挙げたが、実際どの部分が対比関係になっているのかを整理してみると、以下のようになる。

上序 他国の伝録(漢地の『冥報記』・唐の『般若験記』) — 自土の奇事

上4 百済 — 日本

上5 隣国 — 国内

中24 大唐の徳玄 — 日本の磐嶋

中5については、明確な対比の語がなかったが、漢神を信仰していた主人公の家長が、病に苦しんだ後、齋戒を受けて放生に取り組むという展開になることから、日本における仏教信仰に対して「漢神」といつているのだろう。右に挙げた中24の部分は、説話の末尾部分である。大唐の徳玄とは、上序に挙げられていた『般若験記』こと『金剛般若経集験記』にみえる話であり、中24と同様に冥界の使者を饗応することで、死を回避した説話である。漢土にみえた奇事が日本にもみえることを強調した文であり、上序の一文を説話レベルに落とし込んだ表現といえるだろう。

ここまで見たときに、果たして『日本霊異記』において「日本」と明言されている箇所がどれほどあるかということが疑問に思われる。ここで、本文中で「日本」の語が使用されている例を掲げてみたい。

○原夫れば、内経・外書の日本<sup>〓</sup>に伝はりて興り始めし代には、凡そ二時有りき。皆、百済<sup>〓</sup>の国より浮べ来りき。軽嶋の豊明の宮に宇御メタマヒシ嘗田の天皇のみ代に、外書来りき。磯城嶋の金刺の宮に宇御めたまひし

欽明天皇のみ代に、内典来りき。然れども乃ち外を学ぶる者は、仏法を誹り。内を読む者は、外典を軽みせり。(上序)

○当に是に知れ、誠に先の世に強く能き縁を修めて感ぜる力なりといふことを。是れ日本<sup>〓</sup>の奇しき事なり。(上3)

○又藉法師の弟子円勢師は、百済<sup>〓</sup>の国の師なり。日本<sup>〓</sup>の国大倭国葛木の高宮寺に住みき。(上4)

○黄金の山とは五台山なり。東の宮とは日本<sup>〓</sup>の国なりけり。宮に還り、仏を作らむと者へるは、勝宝応真聖武太上天皇の日本<sup>〓</sup>の国に生まれたまひ、寺を作り、仏を作りたまふなりけり。爾の時に並に住む行基大徳は、文殊師利菩薩の反化なりけり。是れ奇異しき事なり。(上5)

○遂に大唐に至り、即ち其の像を造り、日夜帰敬せり。号をば河辺と曰ひき。法師の性、忍辱、人より過ぎ、唐皇にも重みせらる。日本<sup>〓</sup>の使に従ひて、養老の二年に本朝<sup>〓</sup>に帰り向ふ。(上6)

○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<sup>〓</sup>の地を蛻け、奇神の知らざる堺に遷りき。(中7)

○大唐<sup>〓</sup>の徳玄は、般若の力を被りて、閻羅王の使に召さるる難を脱れき。日本<sup>〓</sup>の磐嶋は、寺の商の銭を受け、閻羅王の使の鬼の追ひ召す難を脱れき。(中24)

○凡夫の肉眼には是れ油の色なりといへども、聖人の明眼には、見に宍の血と視たまふ。日本<sup>〓</sup>の国に於ては、是れ化身の聖なり。隱身の聖なり。(中29)

○然して日本<sup>〓</sup>に仏法の伝はり適めてより以還、延暦六年に迄るまで、二百三十六歳を遷たり。(下序)

○平城の宮に天の下治めたまひし山部の天皇の御世の延暦の十七年の比頃に、禪師善珠、命終の時に臨みて、世俗の法に依りて、飯占を問ひし時に、神靈、卜者に託ひて言はく、「我、必ず日本<sup>〓</sup>の国王の夫人丹治比の嬢女の胎に宿りて、王子に生れむ。吾が面の麤著きて生れむを以て、虚実を知らまくのみ」といふ。(下39)

このように挙げると、『日本霊異記』における「日本」の用例は、上



巻にやや偏っているものの、すべての巻に見えることがわかる。上序から最終話の下39までにみえることから、「日本」という自国に対する意識の高さが見てとれる。上6は表現上明確な対比関係ではないものの、「大唐」に対して「日本国」を強調しているようにもとれる。また、上3、中29などは、「まさにこの日本で奇事が見えるのだ」、という念押しのような語り方である。

『日本霊異記』中には日本を「我が国」と呼ぶ例も見られるが、<sup>26</sup>下序が「我が国」ではなく「日本」としていることから、諸外国との対比の中で客観的にこの国を位置づけ、仏法の伝わったのが「この日本である」という意識を看取することができる。

ここで注目すべき用例は中7の例である。これは説話末尾に、智光が仏教を広めたことを賞賛しつつ、光仁朝に死去したことをかたる文言であり、ここに「日本」の語がみえる。中7は、智光が行基のことをそしつたために冥界で罰を受ける話であるが、ここに「葦原の国」という語が複数回見える。

西に向かひて往く。見れば前路に金の楼閣有り。「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まれたまはむ宮なり」といふ。其の門の左右に、神人二立ち、身に鉀鍬を著、額に緋の纒を著けたり。使長跪きて白して曰はく、「召しつ」とまうす。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」とまうす。…中略…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。今來らむとする時の故に、待ち候ふなり。慎、黄竈火物を食ふこと莫れ。今は忽に還れ」といふ。(中7)

冥界の住人の発言に「葦原の国」という語が出てきているが、この「葦原の国」の例は、中7以外にみえない。つまり、冥界から日本をみた時に「葦原の国」と呼ぶという価値観が中7の中でのみ成立しているのだ。その一方で、説話末尾で「白壁の天皇のみ世を以て」と述べた時には、「日本国」の

語が使用される。また、上5では聖武が「日本」に生まれたと述べ、下39では、天皇のことを「日本の国王」と表現していることから、「日本」の語は、天皇と関連させて使用されている。先掲したように、多田一臣は、「自土意識」の検討において、「この日本を仏法の威光の高揚する一つの聖朝として、律令政治体制の称揚・讚美の形で捉えようとすること（『国家意識』も「自土意識」の一つの側面だと論じた。<sup>26</sup>『日本霊異記』におけるこの「国家意識」というものの発露がまさに説話内に見える「日本」という国号なのではないだろうか。たしかに、公式令では、「天皇」の称号として、国内向けの「明神御大八州天皇」に対して、対外的に「明神御宇日本天皇」を用いることが規定されており、<sup>27</sup>「日本」号と「天皇」号の成立がほぼ同時期であることを念頭におけば、「日本」と「天皇」との関連性は強いといえる。また、『古事記』では「葦原中国」という語は上巻神話と中巻冒頭の初代天皇神武の即位以前に限って用いられており、神話的用語として機能している。その一方、人皇代になると、「天下」という世界観が表れるため、「天皇」と「葦原中国」という世界は同時に存在しえない。<sup>28</sup>中7にはイザナキ・イザナミ神話を意識したと思われる「黄竈火物を食ふこと莫れ」という表現も見え、日本を「葦原の国」という語で表すことで、神話的用語を使用し、異界として冥界をとらえていることがわかる。その一方で、天皇の統治する世界を強調する際においては「日本」という国号を使用しているのだ。

『日本霊異記』の説話において、天皇は登場人物として強調されることが少なく、<sup>29</sup>また先にも述べたように大仏造立のような国家的事業が説話として大きく取り上げられることもない。しかし、他国との比較および「日本」という国号の使用によって、『日本霊異記』は「日本」という国家を説話の背景に据えていると考えることができる。

## 七. おわりに

これまで、『日本霊異記』において東アジアの近隣諸国がどのように描かれてきたかを、「登場人物の出生地」、「登場人物の移動先」、「時代表記」、「日本との比較」という四つの用途に即して検討してきた。

「登場人物の出生地」という視点からは、『日本霊異記』が渡来僧の描き方に配慮をしていることが窺われ、霊異を経験するきっかけを与えたり、中国の高僧伝で語られてきた奇事や善報を渡来僧自身がまさにこの日本で経験していることを『日本霊異記』内で示すことで「自土の奇事」を浸透させる役割を担わせているのだと解釈した。また、「登場人物の移動先」という点においては、当時の学問僧の実態を反映していること、日本以外の国でも奇事を体験する可能性があることを提示していることを指摘した。「時代表記」からは、百済への救済を時代表記として前面に出すことで、近隣諸国との関係の中に日本を位置付けようとする意図を認めることが出来た。「日本との比較」においては、上序における「昔、漢地にして冥報記を造り、大唐国にして般若験記を作りき。何ぞ、唯し他国の伝録をのみ慎みて、自土の奇事を信じ恐りざらむや」という編纂動機を受け、他国と比較することで日本での奇事を強調するような表現がみえた。また「日本」という語が、ある一定の意図を持って使用されており、特に天皇との関連が強く、国家意識を表すものである可能性を提示した。

以上のようにみると、唐・百済・新羅・高句麗などの諸外国は、『日本霊異記』にとって仏教世界に入るための入り口のような存在といえるだろう。『日本霊異記』は時代順に説話を並べているため、仏教普及黎明期の上巻に説話が集中する結果となっているのである。逆にいえば、『日本霊異記』世界において仏教が浸透し、熟した中・下巻においてはこのような国々の存在は多くは必要とされないため、中・下巻の用例が少ないのだと考えられる。

「他国の伝録」という語に象徴される近隣諸国の存在が『日本霊異記』の編纂を促したことはすでに先行研究の指摘するところである。しかし、実際に『日本霊異記』内でこれら東アジアの諸外国の存在を、国名を提示して描くことによって、『日本霊異記』は日本という国の歴史においても因果の理があるということを証明しようと試みたのである。ここに『日本霊異記』における「自土」の自覚が成立しえたといつてよいのである。

## 注

- (1) 『日本霊異記』本文の引用は、中田祝夫校注、新編日本古典文学全集10『日本霊異記』（小学館、一九九五年九月）によった。割注は（〜）内に入れた。
- (2) 河音能平「国風」的世界の開拓」（講座日本文化史 第二巻）、三二書房、一九六二年二月）、「国風文化」の歴史的位置」（講座日本史第二巻 封建社会の成立）、東京大学出版会、一九七〇年五月）。後者は前者を土台として執筆されたものである。
- (3) 神野志隆光「霊異記」と「三宝絵」をめぐる」（『国語と国文学』五〇―一〇、一九七三年一〇月）
- (4) 多田一臣「自土意識をめぐって」（『古代国家の文学―日本霊異記とその周辺』、三弥井書店、一九八八年一月、初出「霊異記」と景戒―自土意識をめぐって―、『国語と国文学』五三―一、一九七六年一月）
- (5) 『日本書紀』推古天皇十五年（六〇七）七月条の小野妹子派遣記事等で隋を「大唐」と表記する。
- (6) 「百済寺」（上14）、「高麗寺」（中18）などの国名でない用例は除いてある。
- (7) 国名を提示せず漢土の人物に言及する例として、江陵の劉氏（上11）、丁蘭（上17・中39）、許由・巢父・孟晋・魯恭（中序）、天台智者（下序）、河東の練行の尼（下10）、堯舜（下39）が挙げられる。
- (8) 上12の道登については、『考証日本霊異記』上（本郷真紹監修、山本崇編集、法蔵館、二〇一五年三月）が語釈で指摘するように、高句麗に留学した学問僧という理解もある。「学生」という語が日本から国外に留学する「学問僧」を指している」と解釈される上に、「山背の恵満が家より出でたり」という表現から、日本国内の出身と判断できうるからである。確かに、『日本書紀』において唐への留学生を「大唐の学生」（天武天皇十三年十二月癸未条、朱鳥元年六月甲午条）といった例もみえる。また、後述のとおり道登は『日本書紀』にも記事が見え（大化元年八月癸卯条、新編日本古典文学全集の『日本書紀』頭注は、『日本霊異記』の内容を高句麗に留学したものととる。しかし、「学生」という語は学問僧を指すばかりではない。『例文仏教語大辞典』（石田瑞磨、小学館、一九九七年三月）には、「一般に、仏教の学問修行を行う者をいう。また、その学問修行を修学中の者、または、修めえて師としての学識ある者（学匠）、あるいは、外国から日本に来た帰化僧で学徳ある者、ないし、日本から法を求めて外国に渡海した者など、幅広く用いる」とある。実際中7では智光が「孟蘭筵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」とあり、この「学生」は学問修行中の僧ととるのがよいだろう。また、『日本霊異記』内で留学に言及する際には「遣はされて高麗に学びき」（上6）、「仏法を大唐に求め」（上22）といったように、目的が留学であることがはっきりとわかる表現がなされている。加えて諸注でも本縁の道登について「高麗人の学生」（日本古典文学大系）、「高麗の人で、仏教を研究している人」（新編日本古典文学全集）、「高句麗の僧か」（新日本古典文学大系）、「高句麗系の僧」（ちくま学芸文庫）

といった理解がなされている。「山背の恵満が家より出でたり」という表現をどのようにとらえたらよいか課題は残るが、少なくとも高句麗系の人物というのは間違いないだろう。よって本稿では、高句麗の出自である僧と理解したい。

- (9) 金光林「『靈異記』における渡来人像と朝鮮観について」(『比較文学・文化論集』一〇、一九九四年一月)

- (10) 注(9)前掲論文

- (11) 小泉道校注、新潮日本古典集成『日本靈異記』(新潮社、一九八四年十二月)付録の上12の「道登の役割」の項。小泉は、道登を登場させた理由を「そのネームバリューによって聞き手に関心を抱かせ、話に信憑性を持たせる」ためと述べる。

- (12) 注(1)前掲書四九頁頭注一九、注(1)前掲書四八〇四九頁頭注一五

- (13) 『日本靈異記』本文に「験力」の語がみえるのは、上18、上26(題)、上28、上31、下21である。

- (14) 『唐大和上東征伝』の本文は『大日本仏教全書』第七二巻・史伝部一一(鈴木学術財団編、一九七二年)による。返り点を参考に、訓読文を作成した。

- (15) 『続日本紀』本文の引用は、青木和夫、稲岡耕二、笹山晴生、白藤禮幸校注、新日本古典文学大系14『続日本紀』3(岩波書店、一九九二年一月)による。

- (16) 『日本書紀』本文の引用は、小島憲之、直木孝次郎、西宮一民、藏中進、毛利正守校注・訳、新編日本古典文学全集4『日本書紀』③(小学館、一九九八年六月)による。

- (17) 行基については、上5で文殊菩薩の化身と述べられている、また、中2では信嚴との交流が語られ、中8・12では蛇の妻になる契約をした女人に教えを授けている。さらに中29・30は説法の場合での行基の説話である。中29では女人の髪を油の血と見抜き、中30では、前世における貸し主が子に生まれ変わって、女人からとりたてようとしていたことを看破しており、「隠身の聖」としての超人的な能力を示している。

- (18) 『日本書紀』における学問僧の記録については、泉敬史「日本古代の留学生①―学生と学問僧」(『札幌大学総合論叢』第32号、二〇一一年一〇月)、「日本古代の留学生②―『書紀』に見る留学生」(『札幌大学総合論叢』第33号、二〇一二年三月)を参照されたい。

- (19) さらに、派遣自体に言及されないものの、他国に渡ったとおぼしき僧が説話内に登場する例も『日本靈異記』にはみられる。中32の淨達は新羅より帰朝した僧と同一人物の可能性があり、下19の戒明大徳は唐に渡ったとされる。

- (20) 本文の引用は新日本古典文学大系13『続日本紀』2(青木和夫、稲岡耕二、笹山晴生、白藤禮幸校注、岩波書店、一九九〇年九月)による。

- (21) 注(1)前掲書四六〇四七頁頭注八

- (22) 多田一臣校注、ちくま学芸文庫『日本靈異記』上(筑摩書房、一九九七年一月)、八三頁「行善」の注。

- (23) 注(22)前掲書二二八頁「百濟」の注。

- (24) なお、「本朝」の例は上6のみに見え、「聖朝」の例は上14、上28、下19、下31にみえる。

- (25) 上28に「我が国の聖人なり」という形でみえる。

- (26) 注(4)前掲論文。

- (27) この「明神御宇日本天皇」は『日本書紀』大化元年(六四五)七月丙子条に高麗の使節、百濟の使節への詔に使用されている。

- (28) 松本直樹「天下」の構造と意味」(『古事記神話論』、新典社、二〇〇三年十月、初出『国文学研究』九九、一九八九年一月)

- (29) 佐藤長門は『日本靈異記』における天皇像」(『歴史評論』六六八、二〇〇五年一月)において、『日本靈異記』では天皇についての現報が記されていないと指摘する。

# Tang and the Korean Peninsula of *Nihon Ryoiki* : as a Trigger of Awareness of “Our Own Country”

Satomi ARAKAWA

## Abstract

*Nihon Ryoiki* (full title *Nihon koku genpo zen'aku ryoiki*, 810-824 AD) was edited by an influence of the Chinese books, according to the introduction of the first volume.

This paper focuses on Tang, Paekche, Silla, and Koguryo — the four country's names written in *Nihon Ryoiki*; it also discusses how *Nihon Ryoiki* sees and describes these neighboring countries with the following four approaches.

First, the description of the monks from these neighboring countries shows that they guide others to experience strange events through stories. Then, the experiences of the people from these countries are repeatedly written in *Nihon Ryoiki*, allowing us to acknowledge the many strange events and fruits of good conduct in the world.

Second, by examining the description of Buddhist monks who studied abroad in the neighboring countries, we can see their actual conditions and the possibility that they may have had strange experiences abroad, too.

Third, by looking over the examples, which the stories show the times; for example, *Nihon Ryoiki* describes that Japan dispatched its troops to Paekche. That is, *Nihon Ryoiki* intends to compare Japan with these countries relatively and objectively.

Finally, by studying the examples of these foreign countries in comparison with Japan, we determine that *Nihon Ryoiki* emphasizes the strange experiences in the latter through the contrastive descriptions. Furthermore, the name, “Japan”, is used with a special intention — to express the consciousness of the nation in relation to the emperor.

From the above, we argue that the description of the neighboring countries concentrating in the first volume are a guide to the Buddhist world.

*Nihon Ryoiki* clearly expresses that a Buddhist theory of “cause and effect” exists in Japan through the description of these neighboring countries. Its description contributes to making us aware of “our own country.”