

# 『日本霊異記』 下巻第十九縁の構成と成立

## —「産み生せる肉団の作れる女子」は、なぜ「女子」なのか—

水口幹記

はじめに

『日本国現報善悪霊異記』（以下、『日本霊異記』）下巻第十九縁「産み生せる肉団の作れる女子の善を修し人を化せし縁」（以下、

本説話）は、肥後国八代郡豊服郷の人である豊服広公の妻が「肉団」を生み、そこから「女子」が生まれ、さらには、その「女子」が大人になり尼となって、大安寺の高僧と議論の末言い負かすという話である。<sup>1</sup> 本説話はその後、『三宝絵』中巻第四話「肥後国シシムラ尼」、『大日本国法華経験記』下巻第九十八「比丘尼舍利」、『元亨釈書』巻十八「舍利尼」各話のベースとなり、後世に至っても読み継がれていった。これらは基本的には『日本霊異記』を踏襲しているものの、たとえば、『日本霊異記』では生まれた肉団を「其の姿卵の如し」としているのに対して、以降の三書では「名月の」とし<sup>2</sup>とあるように、細部において異なっている点がある。そういった相違点の一つである「女子」の容貌の美醜表現に着目した田中貴子

氏や山本大介氏は、当時における美醜と仏教の問題などに言及し、本説話の解釈を試みている。また、美醜のみに留まらず、女性と仏教との関係について言及する論も多くあり、本説話をめぐっては、様々な観点から多くの議論が交わされている。

その中で、守屋俊彦氏が、本説話前半部の「肉団」に関する話が、朝鮮半島の卵生神話と関連していることを指摘して以降、<sup>3</sup> 本説話の典拠や本説話がどのようにして編者の手に渡ったのかについて、多方面から検討がなされるようになった。

そこで、本稿では、本説話の構成を今一度見直すことにより、本説話が果たして卵生神話を原拠としているのか、また、その話がどのようにして編者の手に渡ったのかについて、私案を提示していく。

### 一、本説話の構成と内容

詳細な検討に移る前に、まずは、本説話の原文を掲げ、その構成と内容を確認していこう。本説話は、大きく分けて四つの部分から成る。第一段は、「肉団」の誕生と成長の物語である。

肥後国八代郡豊服の郷の人、豊服広公の妻懐妊みて、宝亀二年辛亥の冬の十一月十五日の寅の時に、一つの肉団を産み生しき。その姿卵の如し。夫妻謂ひて祥に非じとして、筒に入れて山の石の中に蔵め置く。七日を逕て往きて見れば、肉団の殻開きて、女子を生めり。父母取りて、更に乳を哺めて養しき。見聞く人、合国、奇しびずといふこと無かりき。八箇月経て、身俄に長大り、頭と頸と成り合ひ、人に異りて頓無し。身の長三尺五寸なり。生知り利口にして、自然に聡明なり。七歳より以前に、法華八十花嚴を転読せり。黙然りて還らず。終に出家を樂ひ、頭髮を剃除し、袈裟を著て、善を修し人を化す。人として信ぜずといふこと無かりき。其の音多く出で、聞く人哀びを為す。其の体人に異り。闇無くして嫁ごとく無し。唯し尿を出す寶有り。愚俗皆りて、号をば猴聖と曰ふ。

宝亀二年(七七二)十一月十五日寅の時に、肥後国八代郡豊服の郷の人、豊服広公の妻が卵のような形をした「肉団」を産んだ。夫妻は、これは「非祥」であるので、「肉団」を筒に入れて山の石の中に蔵め置いた。その七日後に、夫妻が見に行くと、「肉団」の中から「女子」が産まれていたため、夫妻は「女子」を養育した。ここま

だが、「肉団」と「女子」誕生の話である。その後は、「女子」の成長と特徴の話となる。成長するにつれ、「女子」の身体は通常と異なる姿であったものの、非常に聡明で、七歳以前に経を転読し、遂に出家をした。彼女は女性の身体としては異常であり、そのため「猴聖」と称されていた、というのである。

続く第二段は、尼となった彼女をめぐる不思議譚である。

時に託磨郡の国分寺の僧、又豊前国宇佐郡の矢羽田の大神寺の僧二人、彼の尼を嫌みて言はく「汝は是れ外道なり」といひて、囀シ皆りて鬪るに、神人空より降り、杵を以て僧を棠かむとす。僧恐り叫びて終に死にき。

二人の僧が、明確な理由は不明(恐らく、文章の流れからみて、尼の姿が原因であると読ませたいのだろう)であるが、「お前は外道だ」と尼を罵ったところ、「神人」が空から降りてきて鉢で僧等をお突こうとし、結局は僧等は命を落とすという内容となっている。

そして、第三段は、大安寺僧戒明との議論の話である。

大安寺の僧戒明大徳の、彼の筑紫の国府の大國師に任せられし時に、宝亀の七八箇年の比頃ニ、肥前国佐賀郡の大領正七位上佐賀君兒公、安居会を設く。戒明法師を請けて、八十花嚴を講ぜしむる時に、彼の尼闕かさずして、衆中に坐て聴きき。講師見て、呵嘖して言はく「何くの尼ぞ、濫しく交るは」といふ。尼答へて言はく「仏は平等大悲なるが故に、一切衆

生の為に、正教を流布したまふ。何の故にか別に我を制する」といふ。因りて偈を挙げて問ふときに、講師、偈をもちて通ずること得ず。諸の高名の智者怪しびて、一向ひたすらに問ひ試む。尼終に屈せず。乃ち聖の化なることを知りて、更に名を立てて、舍利菩薩とく号く。道俗帰敬して化主なりとす。

本段によると、それは、宝亀七・八年の頃、戒明が筑紫国の大國師に任じられ、肥前国の佐賀君兒公が設けた安居会に招かれた時の話であった。戒明は、『延暦僧録』第五「智名僧沙門釈戒明伝」などに名前が残る実在の大安寺僧である。本説話における戒明の史実性を詳細に検討した松本信道氏によると、戒明は宝亀度の遣唐使派遣時に留学僧として選ばれ、唐へ向かうこととなった。その派遣の理由は、当時仏教界で勃発していた問題——それは、『大仏頂経』が真経か偽経かという問題——を解決すべく、「唐決」を得てくるためであったという。しかしながら、宝亀度の遣唐使は大使・副使が交代するという非常事態が発生するなど、予定通りには発遣されなかった。<sup>10</sup> 松本氏は、戒明は宝亀七年に入唐すべく下京したが、問題発生による延期のため大宰府に引き揚げて待機しており、その時に大國師に任命されたのだと指摘している。筆者は、氏の指摘は妥当だと考える。戒明は当時の仏教界を代表して渡海するほど、高名な僧であったのである。本説話ではその戒明と尼との議論が語られている。

戒明が安居会で「八十花嚴」の講師を務めていたとき、尼は欠か

さず参加していた。それを見とがめた戒明に対して、尼が「仏は平等であるのに、なぜ私を排除しようとするのか」と言い、さらに偈によつて戒明に問いただしたところ、彼は答えられなかった。その後も多くの高名な僧が尼に質問をしたが、尼は全てに答えることができた。そのため、尼は「聖」が化したものであり、「舍利菩薩」と称されるようになったのである。

以上までが、「肉団」から産まれた「女子」<sup>11</sup>「尼」に関する物語であり、続く第四段は、本説話を受けての仏典の引用によるまとめ部分となる。『日本霊異記』では、仏典の引用で説話を閉じるものが散見し、本説話もそうした形態の一つである。

(△)昔仏在世の時に、舍衛城の須達長者の女蘇曼が生める卵十枚、開きて十男と成り、出家して皆羅漢果を得たりき。(B)迦毘羅衛城の長者の妻は、懐妊して一つの肉団を生み、七日の頭二到りて、肉団開敷ひらきて童子百有りき。一時に出家して、百人俱に阿羅漢果を得たりき。(C)我が聖朝彈圧する所の土にに、是の善類有り。斯れも亦奇異くしき事なり。

ここでは、引用仏典名は明記されていないが、二つの仏典が引用されている。(△)が『賢愚経』卷十三・蘇曼女子子品第五十八から、(B)が『撰集百緣経』卷七・現化品・百子同産縁から引用されていることがすでに明らかにされている(各種注釈書にすでに指摘がある)。この点は後述する。そして、仏典の引用後に、(C)の「我が聖朝」云々という評言が付されているのである。

以上が、本説話の構成と内容である。本節の最後に、本説話の特徴を一つ挙げておきたい。それは、記される情報の詳細さである。地名や人名が詳細に記され、上記したように戒明の实在性や九州地方での滞在は事実であった。また、「肉団」誕生に関しては、日付のみならず、時間までもが記されている。本説話では全編にわたって詳細な情報が記載されているのである。このことは、本説話が単なる空想の物語ではなく、何らかの実態を持った原拠があることを示していると考えられる。それでは、その原拠はどのようなものであったのか。以降で、検討していきたい。

## 二、卵生神話との関係

前節で見たように、本説話はいくつかの話が集積して、一つの物語として成立している。その物語は、ある異常な出生をした「女子」が成長し、後に「舍利菩薩」として敬われるようになったというある種の成功譚の如き様相を呈している。

しかし、説話が、「何らかの命題を平易かつ具体的かつ親しみやすく説くために用いられるもの」<sup>12</sup>であるならば、本説話も「何らか」を伝えるために語られ、『日本霊異記』に収められているのであり、本説話を読み解くためには、この「何らか」こそを始発とすべきであろう。そして、本説話ではその「何らか」は第四段にある。実は、このことを明確に指摘しているのは、守屋氏である。<sup>13</sup>守屋

論文は、

この下十九の話についていえば、話が作られた動機は、一番終りの印度でのことを引用した部分にある。

という一文で始まり、日本の「一般の民衆」にはインドの話では説得力が乏しいので、豊服広公の妻の話を持っだしてきたのであり、「この下十九の話が作られた過程は、話の順序とは逆なのである」と述べている。筆者も同様に第四段を中心にさかのぼって本説話を読み解くべきであると考えているのだが、守屋氏は、仏典と本説話との相違——産まれたのが「男子」か「女子」か——から、「そこに、この豊服広公の妻の話の原話がはしなくもみられるのである」と述べ、卵生神話との関係を指摘していくのである。

守屋氏は、武田祐吉氏や三品彰英氏の研究に導かれながら、『三国遺事』などに載る朝鮮半島における卵生神話が、九州の大豪族「火の君」によって九州に伝承されたのが、本説話の背景であると論じる。そして、本説話には仏教的变化が加えられているが、それは、大安寺の僧による改変であり、『日本霊異記』の編者景戒に本説話を伝えたのも大安寺僧であったと述べている。

この守屋説に対しては、「女子」が卵から生まれる話をいくつか例示した上で、第一段を「卵生説話」の展開として考えることは無理のないところだ」とするものや、守屋氏が「この話を総体として、説話ひとつをまるかかえにして論を展開していること」に疑問を投げかけながらも、第一段については「原型は火の君の伝承とし

てみてよ<sup>15</sup>く、守屋説を「大筋で肯定してもよい」とするものな  
どがある。

しかし、果たして彼らの言う通り、本説話(第一段)は卵生神話  
に基づいているのだろうか。そこで、第四段に引用された仏典と  
本説話との相違点について触れておく必要がある。なぜならば、  
上述したようにこの相違点を守屋氏が卵生神話を考えるときの出  
発点としたからである。

まず、第四段(A)に引用された『賢愚経』(『大正新脩大藏経』四)  
の関係部分を挙げると、

一時、仏、舍衛国の祇樹給孤獨園に在しき。爾の時、須達長  
者の末下の小女字を蘇曼と曰ふ。…後遂に懷妊し卵十枚を生  
む。卵後に開敷するに十の男兒有り、形貌殊に好く人と異り  
有り。年遂に長大し勇健凡に非ず。…鬚髮、自ら落ち法衣身  
に在り、便ち沙門と成る。大業を精勤め尽く羅漢を得たり。  
となり、(B)に引用された『撰集百緣経』(『大正新脩大藏経』四)  
には、<sup>17</sup>

仏、迦毘羅衛国の尼拘陀樹下に在しき。時に、彼の城中に一  
の長者有り。…其の婦、懷妊し、十月を足満して一の肉団を  
生む。時に、彼の長者、其の是くの如きを見て心に愁悩を懷  
き、謂うに非祥と為す。…七日の頭に到り、肉団開敷して百  
の男兒有り。…年漸く長大して、便ち共に相い將いて城を出  
でて觀看す。…(父母は)將いて仏の所に詣り、出家を求索す。

…鬚髮自ずから落ち、法服身に著き、便ち沙門と成る。精勤  
し修習して阿羅漢果を得たり。

とある。従来の指摘通り、第四段は明らかにこれらからの引用で  
あることが確認できる。しかも、それにとどまらず、「卵」「肉団」  
「非祥」「七日」という本説話第一段と共通する言葉が複数みられ、  
また、生まれた子が成長して出家するというモチーフも類似する。  
これらのことを根拠に、河野貴美子氏や山口敦史氏は、第四段の  
みならず、第一段にも仏典からの多大な影響が考えられるとして  
いる。<sup>18</sup>ただし、山口氏は、守屋氏が本説話と朝鮮の卵生神話を「直  
接結びつけるには問題」がある、としながらも、「(朝鮮経由の)  
九州固有の卵生伝承に型を与えたものが、仏典だったのではない  
か」と、九州における卵生神話の伝承と本説話への影響を完全に  
否定してはいない(河野氏は明確には触れていない)。

両氏の指摘は傾聴すべきものであり、これまでの卵生神話影響  
説を再考する手掛かりとなることは間違いない。しかしながら、  
それでも問題は残る。それは、守屋氏が出発点とした仏典と本説  
話との相違点——仏典では生まれた子どもが「男兒」となっている  
のに対し、本説話では「女子」となっている——について何ら解答  
を示せていないという点である。そもそも、第一段を今一度精読  
してみると、生まれてきたのが「女子」であるという根拠は、「七  
日を逕て往きて見れば、肉団の殻開きて、女子を生めり」という  
本文表記以外には存在しないことに気づくのである。「女子」の身

体特徴については、出生直後には示されず、八ヶ月後にはじめてその様子が描かれている。しかし、それも「女子」であることを指し示すものではなく、出家後にはじめて「其の体人に異り。閻無くして嫁ぐこと無し。唯し尿を出す寶有り」（その身体は人と異なり、女陰が無く結婚することもなかった。ただ、尿を出す穴があるだけであった）という「女子」らしい表現が表れてくる。確かに、これを「男子」と見ることは難しいが、だからといって、「閻」（女陰）が無い状態の存在を「女子」と断定できるという根拠もないのである。第一段に記された身体的特徴からは、生まれてきた存在は「男子」とも「女子」とも読み取ることはできないのである。それではなぜ本説話では、「肉団」から生まれた存在を「女子」としたのであるうか。

### 三、大安寺の関与―第二段・第三段の検討―

なぜ「女子」だったのか――この問題は、守屋氏の指摘通り、さかのぼって考える必要がある。守屋氏は、九州に伝わった卵生神話を仏教的に改変し奈良の都に伝えたのは、大安寺の僧たちであったとしている。卵生神話の可否はともかく、本説話に大安寺が深く関与していたことは、他の論者も支持している。<sup>20</sup>これに対して松本氏は、本説話が大安寺僧戒明が尼によってやり込められという大安寺にとって不名誉な内容を持っていることから、大

安寺での成立を疑問視し、逆に、大安寺と対立関係にある寺院において成立したという。具体的には、本説話は大安寺三論宗の戒明に対する、薬師寺法相宗の立場に立つ景戒の批判であったのだと述べる。<sup>21</sup>山口氏は、本説話に大安寺が関与していたことは認めているが、『日本霊異記』説話の語り手による戒明に対する批判がことのほか感じられることから、大安寺内部で戒明を疎ましく思うものの手による可能性を仄めかす。<sup>22</sup>

このように、本説話の大安寺の関与に関しては賛否があるものの、第三段の人名や内容の詳細さから、何らかの形で大安寺に伝えられた可能性は否定できないのではないだろうか。

そこで、改めて第三段を独立した話として詳細に読み直してみると、ある大事なことに気づく。それは、とりもなおさず、戒明の議論の相手が「尼」（＝女性）であったことである。そして、この「尼」に関しては第三段ではその容貌に関する記述は一言もないのである。ここでの議論の発端は、「尼」が「濫りしく交」わっていることであり、「尼」の容貌が問題となったわけではないのである。ここからは、第一段の「肉団」から生まれた「女子」には、直接つなげることはできない。すなわち、第三段からは、単に、大安寺から来た高僧を論破するだけの非常に聡明な「尼」が当時九州にいた、ということが判明するのみなのである。

確かにこれだけでは、松本氏の言う通り、大安寺にとつては不名誉な話である。しかし、その直前の第二段と合わせてみると少々

様相が異なってくる。

第二段にも「尼」が登場してくる。この「尼」が第三段に登場する「尼」と同一人物であることを担保するのは、第三段に「彼の尼」と記されているからにはかならない。裏を返せば、両者が同一人物であるという保証は何もないのである。

そこで、第二段も同様に独立した話としてみると、この話は、二人の僧侶が「尼」を「外道」であると罵つたために人智を越えた方により天罰を受けて死んでしまったという話となる。やはり、ここでも「尼」の容貌には何ら触れられておらず、二人の僧侶が「外道」と罵つた理由は不明である。

この話のように、僧侶を不当に扱ったことよって死んでしまったという話は、『日本霊異記』の中にもある。たとえば、下巻第三十三縁「賤しき沙弥の乞食するを刑なひ罰ちて、以て現に頓に悪死の報を得し縁」の次の場面である。

一の自度有りき。字は伊勢の沙弥と曰ふ。薬師經十二葉又の神名を誦持し、里を歴りて食を乞ふ。正税を給ふ人に就きて稲を乞ひ、厥の凶しき人の門に臻りて乞ふ。彼の乞ふ者を見て、乞ふ物を施さず。其の荷へる稲を散らし、亦袈裟を刺りて拍ち逼せり。沙弥其の別寺の僧坊に逃げ隠る。凶しき人遂に捕へて、更に己が門に將て、大石を挙げ持ち、沙弥の頭に当てて迫めて曰はく、「其の十二葉又の神名を讀みて、我を咒縛せよ」といふ。沙弥猶し辞す。凶しき人猶し強ふ。強ひ

て逼むるに勝へず、一遍讀みて逃ぐ。然して後、久しくあらずして、地に躡れて死にき。

ここでは、伊勢の沙弥という自度僧を不当に扱つた主人公である紀直吉足が、沙弥が薬師經十二葉又の神名を讀んだことにより、しばらくして死んでしまったとある。この死も、本説話第二段同様に、人智を越えた力が働いたように読める。恐らくこうした話が当時多く流布しており、本説話第二段もそうした話の一つとして捉えることができよう。死んだ二人の僧が所属していた肥後国託磨郡の国分寺か豊前国宇佐郡の大神寺、もしくはその周辺で語られていた話であつたかもしれない。

果たして、第二段と第三段の「尼」が同一人物であるのかはわからない。また、第二段の話が本当に「尼」だったのかも定かではない。しかし、この二つの話を連続した一つの話として捉えようと、「尼」には人智を越えた力を動かすことができるほどの力を持つていたのであり、そうした力を持った人物ならば、いくら高名な僧であっても論破されてしまうのは、致し方ないのではないだろうか、と読むこともできるようなのである。すなわち、第三段の話に第二段の話を加え、第三段の前日譚として「尼」に起こった一連の出来事として語ると、大安寺にとつての不名誉な話が幾分か弱まることになるのである。そう考えるのならば、第二段と第三段の話は、大安寺に伝えられたときにはすでに一連のものとして語られていた可能性も考えられよう。

## 四、第一段冒頭部の原拠

さて、問題の第一段の検討に移ろう。先ほどから述べているように、従来の研究では、第一段は朝鮮半島から伝来した卵生神話を背景に、九州地域で語られていた伝承を原拠としているという認識が強い。しかし、一方で、仏典からの影響も明らかにされている。第一段、そして、本説話はどのようにして形作られていったのであろうか。本節ではこのことを明らかにしていくつもりだが、この点を読み解く鍵は、まずは詳細な時間記載にある。上述したように、本説話には詳細な情報が記されている。その一つが、「寅時」という時間表記である。

筆者はかつて、『続日本紀』・正倉院文書『大日本古文书』編年編・出土木簡にあらわれた時間記載から、日本古代における時間意識をさぐったことがある<sup>24</sup>。その際、時間が記載されるのは基本的に昼間であること、時間記載意識は天平頃から徐々に京から地方へと波及し、奈良時代末には広く行われるようになってきたことを指摘した。また、『続日本紀』の検討から、時間が記載されるのは、大赦が行われたとき、行幸に際しての記録、遣唐使の報告、政治的事変関係（事件記録）などであり、中でも、地震を含む変異現象に関する記載が際立っていることを明らかにした。たとえば、天平十三年（七四一）三月辛丑条では、<sup>25</sup>

撰津職言さく、「今月十四日より始めて十八日に至るまでに、鶴一百八有りて、宮内の殿の上に来り集へり。或は楼閣の上に集ひ、或は太政官の庭に止る。毎日に辰時に始来め、未時に散れ去る」とまうす。

と撰津職で起こった鶴をめぐる変異現象を記録している。また、九州地域での記録としては、天平十四年十一月壬子条に、大隅国司言さく、「今月廿三日未時より廿八日に至るまで、空の中に声有り。大なる鼓の如くして、野の雉相驚き、地大に震ひ動けり」とまうす。

とあり、地震の発生時刻が記載された大隅国からの報告が見られる。さらに、宝龜九年（七七八）十一月乙卯条に遣唐使関連の記事が載るが、その中に本説話の舞台の一つである肥後国の天草郡西仲島に遣唐使船が十三日「亥時」に漂着したとの記載がある。これは、遣唐使からの事後報告の一端である可能性も考えられるが、一方で漂着先の肥後国から中央政府への報告である可能性も考えられる。なぜならば、そもそも、通常とは異なる事態が発生した場合、各国は中央政府へ解文を提出することが、法令によって義務づけられているからである。養老公式令50国有瑞条には、<sup>26</sup>

凡そ国に大瑞及び軍機、災異、疫疾、境の外の消息有らば、各使を遣りて、馳駈して申上せよ。

とあり、養老考課令65殊功異行条では、

凡そ年毎に、諸司、国郡司の政の、殊功異行、及び祥瑞・災



蝗・戸口・調役の増減、当界の豊儉、盜賊の多少有りしを得たらば、並に録して省に送れ。

とあるのが、それである。こうして集積された記録は、史書編纂に際して参照されていくことになる。<sup>27</sup>

そして、変異に際して解文が作成されることは、『日本霊異記』の中でも描かれている。下巻第二十六縁「非理を強ひて以て債ヲ徴り、多の倍を取りて、現に悪死の報を得し縁」は、讃岐国に住む田中真人広虫という女が、人々に稲を貸すときは小さい升で量り、返すときには大きな升で量るような強引な貸し付けをしていたため、夢の中で地獄に落ち、そのことを周囲の者に話した直後に死んだ。彼女は、七日後に蘇ったのだが、腰から上が牛で、下が人という半牛半人の姿で、匂いも強く、反芻して物を食、べていた。そこで、「国の司と郡の司と見て、官に送解せむとする」と、五日後に死んだ、という内容になっている。ここで、国司と郡司とが官に「送解」しようとしているように、これは朝廷に様子を書き留めて報告しようとしていたことがわかる。なお、この出来事は、宝亀七年のことだという。

また、下巻第三十五縁「官の勢を仮りて、非理に政を為し、悪報を得し縁」は、白壁天皇（光仁天皇）の時代の肥前国での出来事である。松浦郡の人、火君が突然死に琢磨の国に行ったが、死期に合わなかったため、帰された。その帰りがけに火君は大海の中に釜のような地獄があるのを見つけた。見てみると、釜の中から

切り株が二度三度と浮かび上がり、その切り株が「自分は遠江国の物部古丸ですが、罪を犯し今この苦しみを受けています。どうか私のために『法華経』を書写して下さい。そうすれば、私の罪は許されます」と訴えてきた。生き返った後、火君は見聞きしたことを「具に解し、大宰府に送」った。大宰府は「解の状を得て、転して朝廷に解」した。しかし、「朝廷」では信用がおけないとして、「大弁の官、彼の黄泉の事の状を取りて継ぎ累ね」て二十年が経過してしまった、とある。ここで解の動きを確認し見ると、肥前国↓大宰府↓朝廷（ここで集積）ということになる。さらに、二十年後には桓武天皇に奏上されたことも記されており、最終的には天皇の手に渡ったことになる。

これら二つの話は本説話と同時期の話であり、かつ第三十五縁は、同じ九州での話である。また、人名や地名などが詳細に記載されている。これらの事例を参照すると、以下のことが考えられるのではないだろうか。豊服広公の妻の異常出生の一報が役所に入ると、まず、本説話の元となる異常出生に関する解文が作られた。第二十六縁では、郡司も関与していることから、まずは八代郡の郡司が現状を確認し、その後、解文を作成し、肥後国に進められたのであろう。それが肥後国から大宰府に送られ、更に中央政府へ提出されたと考えることができる。<sup>28</sup>

出産をめぐる解文作成の可能性について参考になるのは、多産に関する記事である。『続日本紀』には全部で十八条の多産記事が

残されている。大宝令施行後の一例を挙げると、慶雲元年(七〇四)六月乙丑条には、河内国古市郡の人、高屋連葉女が一度に三男を産み、絶二疋・綿二屯・布四端を賜っている記事が残る。多産記事を検討した直木孝次郎氏によると、多産を褒賞したのは、地域の人口増加を奨励するためであったという。<sup>28)</sup>ただし、『続日本紀』では多産褒賞記事が京や畿内・東国に集中しており、これは当時の政治的配慮が働いたものであったという。しかし、少数とは言え、土左国(和銅七年五月癸丑条)・丹後国(宝龜七年閏八月壬子条)という上記以外の国からの多産記事もあり、実際は『続日本紀』に収載されている以上の報告が各国からあったことが想定できる。実際に、平安時代の淳和朝以降では、西海道・山陰道・北陸道・南海道・山陽道の諸道に及んでおり、<sup>30)</sup>記事の収載や褒賞は政治的配慮であったことが確認できるのである。

以上の検討から、豊服広公の妻の異常出生に関する情報は、解文によつていた可能性が高いことが明らかとなつてきたわけだが、では、この情報を誰がどこで得たのかが問題となつてくる。上記したように、解文は肥後国から大宰府へ一旦送られ、その後中央政府へ届けられる。そのため、可能性として考えられるのは、大宰府か京でということになる。結論から述べると、筆者はこれは編者景戒が京で得た情報であったのではないかと考えている。<sup>31)</sup>その根拠となるのが、やはり時間記載である。

下巻第三十八縁は、編者景戒のことが記されている『日本霊異

記』中でも屈指の特徴のある話である。この中に、数カ所詳細な時間表記が見られる。一つは景戒自身が見た夢をめぐる「酉時二子時」という記載。これは、自身の何らかの記録によつていと考えられるが、<sup>32)</sup>ここで問題としたいのは、第一に、夢の記事以前の「表相」について語っている箇所に見れる「戌時より寅時に至る」という記載である。本文ではこの後に、「天の星悉くに動き、繽紛<sup>まが</sup>ひ飛び遷りき」と続き、天文現象が起こった時間であることがわかる。天文現象は、定時観測が原則である。毎日同時に観測してはじめて異常に気づくことができるからである。そして、ここで記された戌時・寅時が、まさに天文定時観測の時間であったのである。<sup>33)</sup>景戒は陰陽寮から何らかの形でこの情報を得たことが考えられる。

そして、第二に、藤原種継暗殺の時間を「夜亥時」と記載していることである。実は、種継暗殺に関しては、現行の『続日本紀』には編纂過程で削られたため詳細な経緯は載せられていない。<sup>34)</sup>しかしながら、『日本紀略』延暦四年九月庚申条の詔中に「今月二十三日夜亥時」とあることから、<sup>35)</sup>景戒は現行『続日本紀』とは異なる資料・情報を入手していたことがわかる。

このように景戒は、重要な情報を何らかの形で入手することができた、そういったネットワークを持っていたと思われるのである。景戒は、そういったネットワークから本説話の元となる異常出生の情報⇨解文を得たのではないだろうか。本説話に記された「寅

時」という詳細な時間表記が正式な政府文書からの情報であることを示しているよう。

すなわち、本説話の冒頭部分は、九州に伝わる卵生神話を元にしていてのではなく、実際に肥後国であった出来事を元にしており、さらには、その出来事を記した解文が原拠であったとすることができるのである。それでは、どこまでが解文であったのかであるが、それは恐らく「肉団」を生んだことまでか、もしくは、形が「卵」に似ていることまでであろう。

## 五、本説話の成立

しかし、第一段冒頭部が肥後国から提出された解文そのままであったとは考えられない。なぜならば、すでに述べたように、第一段は第四段で引用した仏典からの影響が大きかったことがうかがえるからであり、その際にモチーフの援用による用語・文章の改変が行われたはずだからである。

さらに、本説話における編者の意図は仏典の引用に留まらない。第四段では仏典の引用後に、

我が聖朝彈圧する所の土に、是の善類有り。斯れも亦奇異しき事なり。

という言葉が載せられ、物語が閉じられている。この「我が聖朝」こそが、編者にとって最も重要な言葉なのである。

『日本靈異記』上巻に付せられた序文に、編者景戒が本書編纂の動機を語っている部分がある。

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れざらむや。…故に聊かに側ニ聞けることを注し、号けて日本国現報善惡靈異記と曰ふ。

景戒は、中国の『冥報記』『金剛般若経集験記』に対抗し、「自土」で起こった「奇事」を集め書名に「日本」が付く書物を編纂したのである。つまり、本説話は、仏教の発祥地インドでの話をモチーフにしながらも、それが「我が聖朝」にもあったのだ、だから、日本は（仏教的に）素晴らしいのだ、ということの人々に伝えるために編集されたと考えられるのである。

こうした景戒の自土意識の表明は、河野氏が指摘する通り、上巻第三縁「雷の憲を得て、生ましめし子の強力在りし縁」・下巻第三十一縁「女人の石を産生みて、之を以て神とし齋きし縁」の異常出生説話に多く見られ、下巻第三十一縁には、本説話同様の「我が聖朝の奇異しき事なり」という言葉が記されている。この共通性は決して偶然ではなからう。上巻第三縁の道場法師に代表されるように、異常出生した者は、成長後に、人智を超越した能力を発揮することが語られているのである。

繰り返しになるが、本説話の柱は第四段にある。そして、その柱である仏典の中のインドでの異常出生譚を日本に置き換えるた

めに、第一段が作成された。しかし、荒唐無稽な話では説得力は生まれぬ。まず、冒頭部に詳細な年月日時・地名・人名を挙げることにより、本説話に真实性を付与する。そのためには、実際にあった出来事を援用するのが最も適切である。そこで、景戒は政府に提出された異常出生に関わる解文を手に入れ、それを第一段、そして、本説話の軸に置いた。その後、仏典を基礎に第一段の内容を膨らませていったのではないだろうか。その際、解文の内容も仏典に則して、「肉団」「卵」という用語を織り交ぜていったと考えられる。

それと同時に、異常出生した者が成長後に卓越した能力を発揮する話を付け加えることにより、より本説話が「我が聖朝」で起こったことの真实性を高めていく。その時、取り入れられたのが、第三段であり、第二段であった。景戒は大安寺僧の仁耀と深い関わりがあったことが指摘されている。<sup>37</sup> 景戒は戒明と「尼」との議論の話を大安寺側から入手したのである。その際、第三段にも仏典による改変が加えられた。第三段には、議論の後日譚として、「同俗帰敬して化主なりとす」と、人々が皆帰依したことが記されているが、この文章は『賢愚経』の「国中の人民、宗戴せざるは莫し」から作成したのであろう。また、「舍利菩薩」の「舍利」という言葉も『撰集百緣経』の中(ただし、引用部ではなく、巻十「長爪梵志縁」)に女の名として現れてくるとの指摘もある。<sup>38</sup>

そして、第三段に「彼の尼」と言葉を入れ、第二段に接続し、さ

らに第二段でも「彼の尼」と入れることによって第一段に接続させた。<sup>39</sup> この二段階に渡る接続により、「舍利菩薩」と第一段にある「猴聖」がイコールで結ばれることになる。確かに、「猴聖」は罵りの言葉として記されているが、それでも「聖」という言葉が使われていることに注意しておきたい。本説話の「尼」は「聖」とも「菩薩」とも称される人物なのである。『日本霊異記』において、両呼称が使用されているのは、他には行基しかない。行基は『日本霊異記』内の説話にたびたび現れ、景戒にとつての最重要人物である。景戒は「尼」を行基と同列に扱う姿勢を見せているのである。<sup>40</sup> それだけ、この「尼」の存在と「尼」が登場する本説話は、景戒にとつて重要な存在であり、説話であるということになる。

第三段と第一段とのすり合わせは、他にもある。第三段で戒明が安居会で講じた経典「八十花嚴」(八十巻本の『華嚴経』)を、「女子」は七歳以前に『法華経』と共に転読している(法華八十花嚴を転読せり)。この共通性は、あたかも「女子」が成長した人物が「尼」であると思わせる効果がある。ところで、この七歳以前というのは、当時の認識を背景としていられると思われる。古代社会において、七歳以前は特別視されていて、「七歳まではこの世の者ともあの世の者ともつかない不安定な幼児と理解されており、ヒトとは認められてはいなかった。特に異常出生した場合は神と認識されていた<sup>42</sup>」とも言われており、本説話での七歳以前に経を読んでいたという話は、異常出生した「女子」に特別な能力があったこ

とを人々に感じてもらうことができるのである。<sup>43</sup>

このようにして、景戒は全体を調整し、本説話を一つの物語として作り上げていったのだが、中でも最大のすりあわせが、「肉団」から生まれてきた子の性別であった。恐らく、解文の段階では、異常出生だけが示され、性別は不明であった可能性がある。そのことは、第一段にただ「女子」とだけあって、解文引用直後に、明確に性別がわかるような身体的特徴が全くされていないことから想定できる。しかし、第三段では、明らかに「尼」が存在しており、本説話を「彼の尼」という言葉によって第一段まで接続するためには、「肉団」から生まれた子を「女子」と設定しなくてはならないのは必然である。すなわち、このことが、「肉団」から生まれた子が仏典とは異なる「女子」であった理由であったのである。

### おわりに

以上までで明らかになったように、本説話は、景戒の意図が強く反映した形で整えられ一つの説話として成立していった。第一段で、「肉団」から生まれてきた子を「女子」とすることに、異常出生者が出家をし、「尼」になり、そしてついには京の高僧を論破するまでになったという筋立てに一貫性を持たせることができただのである。こうしてできあがった一貫性は、読者を違和感なく第四段の論理へと導くことになる。冒頭から読み進めていった読

者は、第三段までの物語と第四段の仏典の引用部分との類似性——日本の出来事と仏教の発祥地インドの出来事との類似性——に気づくことになる。そして、景戒の自土意識に基づいた「我が聖朝ニ云々」という発言にも、読者は自ずと肯くことができるのである。このようにみていると、本説話は、景戒が上巻序文で述べた本書編纂の動機と同じ地平に立っているとと言えるのであって、『日本靈異記』全体の縮図であるとも言えるのかもしれない。

しかし、確かに縮図ではあるが、一方で、景戒が持ち出した事例がインドの出来事であることに注意しておきたい。上巻序文で対象としていたのは、『冥報記』であり『金剛般若経集験記』という中国の書物であった。もちろん、景戒が見ていた仏典は漢訳であり、その点では大差ないのかもしれない。しかしながら、『日本靈異記』が編纂された平安初期は、唐に対する認識が変化していた時期である。その変化とは、それまで絶対的な「他者」であった唐帝国が、内部に自己(日本)を含む「他者」となった(すなわち、相対化された)ことであり、<sup>44</sup>それと同時に、インド(天竺)が視野に入ってきた時期でもある。<sup>45</sup>本説話は、まさにこの時期の状況をはしくも反映しているようにも見え、この点については、今後考察を深めていきたい。

1 本稿では、『日本靈異記』の底本として新編日本古典文学全集

- 本(小学館)を利用している。以下、引用・ルビも全て本書による。
- 2 本稿では、新日本古典文学大系本(岩波書店)を利用。
- 3 本稿では、日本思想大系本(岩波書店)を利用。
- 4 本稿では、国史大系本(吉川弘文館)を利用。
- 5 田中貴子「尼と仏教」『日本霊異記』の世界から』(『駒澤大学仏教文学研究』八、二〇〇五年)、山本大介『日本霊異記』下巻第十九縁における尼の容貌について―「頭と頸成り合ひ、人に異りて頼無し」という身体をめぐる―』(『古代学研究所紀要』四、二〇〇七年)。
- 6 前掲注5の田中論文・山本論文の他に、西口順子「日本史上の女性と仏教―女人救済説と女人成仏をめぐる―」(『国文学―解釈と観賞―』五六―五、一九九一年)、永藤靖「聖なる病あるいは女性の身体性について―『日本霊異記』下巻・第一九縁をめぐる―」(同『古代仏教説話の方法―霊異記から―』三、弥井書店、二〇〇三年。初出は一九九七年)、吉田一彦『日本霊異記』を題材に』(光華女子大学・光華女子短期大学真宗文化研究所編『日本史の中の女性と仏教』、法蔵館、一九九九年)、山本大介『日本霊異記』下巻第十九縁と「変成男子」の論理』(『古代文学』四七、二〇〇八年)。
- 7 守屋俊彦「日本霊異記下巻第十九縁考」(同『日本霊異記論―神話と説話の間―』、和泉書院、一九八五年。初出は一九八二年)。実際には、武田祐吉氏や三品彰英氏が触れているが、それを発展させ位置づけたのは守屋氏である。
- 8 『延暦僧録』は、国書逸文研究会編「新訂増補 国書逸文」(国書刊行会、一九九五年)、藏中しのぶ『延暦僧録』注釈』(大東文化大学東洋研究所、二〇〇八年)を参照した。
- 9 松本信道『大仏頂経』の真偽論争と南都六宗の動向』(『駒沢史学』三三、一九八五年)、同『霊異記』下巻第十九縁の再検討―その史実と虚構―』(『駒澤大学文学部研究紀要』五三、一九九五年)、同『霊異記』下巻第十九縁補考』(『駒澤大学仏教文学研究』八、二〇〇五年)。
- 10 詳細は、東野治之『遣唐使船 東アジアのなかで―』(朝日新聞社、一九九九年)参照のこと。
- 11 その理由については議論が分かれている。前掲注6の各論を参照のこと。
- 12 森正人「説話集研究の観点」(同『古代説話集の生成』、笠間書院、二〇一四年。初出は一九八七年)。
- 13 前掲注7守屋論文。
- 14 斎藤静隆『日本霊異記』下巻第十九縁についての一考察―上代説話の伝流の可能性―』(『國學院雑誌』八八―六、一九八七年)。
- 15 前掲注6永藤論文。
- 16 読み下しは、『国訳一切経』本縁部七による。

- 17 読み下しは、『新国訳大蔵経』による。
- 18 河野貴美子『日本霊異記』下巻第十九縁の考察―大陸の伝承の影響と『霊異記』への編纂過程―(『和漢比較文学』二二、一九九九年)、山口敦史『日本霊異記』の筑紫説話―下巻第十九縁をめぐって―(『同』日本霊異記と東アジアの仏教』笠間書院、二〇一三年。初出は一九九七年)。
- 19 『三宝絵』では「カクレタル所ハアリアナナシ。ワツカニ屏ノミチノミアリ」と、女陰はあった(カクレタル所ハアリ)と改変されている。これは、「女子」であることが前提の表現となろう。
- 20 前掲注18河野論文、黒沢幸三「薬師寺をめぐる景戒の動向」(『日本霊異記研究会編』日本霊異記の世界』三弥井書店、一九八二年)。
- 21 前掲注9松本『霊異記』下巻十九縁の再検討」、同『霊異記』下巻第十九縁補考』。
- 22 前掲注18山口論文。
- 23 もう一つの可能性については、後掲注39参照のこと。
- 24 拙稿「日本古代における時間をめぐる二つの文化圏」(『同』古代日本と中国文化―受容と選択―)、塙書房、二〇一四年。初出は二〇一二年)。
- 25 本稿では、新日本古典文学大系本(岩波書店)を利用。本稿では、日本思想大系『律令』(岩波書店)を利用。条文番号もこれによる。また、文中の傍点は、『令集解』当該条所引「古記」により大宝令にあったことが確認できるものに付した。
- 26 本稿では、新日本古典文学大系本(岩波書店)を利用。条文番号もこれによる。また、文中の傍点は、『令集解』当該条所引「古記」により大宝令にあったことが確認できるものに付した。
- 27 古代の記録保存と史書との関係は、たとえば、細井浩志「古代の天文異変と史書」(吉川弘文館、二〇〇七年)の所収論考を参照のこと。
- 28 国・郡が異常出生に関する解文を作成するのは、変異事象という点だけでなく、計帳や戸籍作成に関わる問題だからかもしれない。実際、計帳には枝文として残疾帳が付されているし、戸籍にも障碍に関する表記が見られる。
- 29 直木孝次郎「続日本紀の多産記事」(『同』奈良時代史の諸問題』塙書房、一九六八年。初出は一九五四年)。
- 30 前掲注29直木論文。
- 31 景戒が政府に集積された文書を利用していることは、中国の志怪小説が史書編纂過程で全国から集められた様々な話の集積であること(佐野誠子「六朝志怪について」(『同』中国古典小説選』一、明治書院、二〇〇六年)参照)とも似ていよう。
- 32 これらの時間については、拙稿「景戒の時間意識と叙述の選択」(『同』古代日本と中国文化―受容と選択―)参照のこと。
- 33 大谷光男「平安時代の天文史料と讖緯」(安居香山編『讖緯思想の総合的研究』、国書刊行会、一九八四年)。
- 34 笹山晴生「続日本紀と古代の史書」(『新日本古典文学大系 続日本紀』一、岩波書店、一九八九年)。

- 35 本稿では、国史大系本（吉川弘文館）を利用。
- 36 河野貴美子『靈異記』における道場法師説話の位置―主題・話末部評語からみた景戒の意図と志向―（同『日本靈異記と中国の伝承』、勉誠社、一九九六年）。
- 37 前掲注20黒沢論文。
- 38 前掲注18河野論文。
- 39 本稿第三節で、第二段と第三段を接続させたのは大安寺側の可能性があることを述べた。しかしながら、第一段・第二段・第三段ともに九州の話ではあるが、全て発生場所が異なっていることから、第一段冒頭部同様に第二段も景戒が情報を入力して、接続した可能性も考えられる。このとき注目したのが、九州での出来事という共通点であろう。どちらがより妥当なのか、判断する材料がないため、とりあえず、本稿では両説を併記しておく。
- 40 前掲注1の新編日本古典文学全集本の「解説」（中田祝夫執筆）に端的に触れられている。
- 41 この指摘は、前掲注18河野論文にもある。
- 42 小林茂文「古代子ども論序説」（同『周縁の古代史―王権と性・子ども・境界―』（有精堂、一九九四年）。他に、多田一臣「歌謡から和歌へ―我や人妻 古代和歌の表現の基層―」（『和歌文学論集』編集委員会編）うたの発生と万葉和歌』、風間書房、一九九三年）も参照した。
- 43 後の書であるが、『聖徳太子伝暦』太子七歳条（敏達七年）では、百済が持来した数百巻の経論を、太子が被見したことが記されている。
- 44 拙稿「非唐人音博士の誕生―古代における唐認識再検討への覚書―」（『古代日本と中国文化―受容と選択―』。初出は二〇〇六年）。
- 45 拙稿「唐代におけるインド天文学・呪術の影響と菩提僊那」（『新川登亀男研究代表』古代における南西アジア文化とヤマト文化の交流に関する調査・研究（総集編）―南天竺婆羅門僧正菩提僊那をめぐる―』、早稲田大学・奈良県連携事業成果報告書、二〇一四年）。また、富樫進「毘盧遮那如来への（みち）―空海の言語観をめぐる―」（『日本思想史学』四五、二〇一三年）は、訳経に対する日本・中国での認識の差異や空海の言語観の視角から、空海によって「漢訳仏典を金科玉条にする（仏教先進国）中国の相対化を可能とする論理を構築」されたことにより、天竺への（みち）が開かれたと論じ、注目される。
- （みずぐちもととき／本学准教授）