

景戒のエクリチュール

——「法身」との出会いをめぐる——

植崎寛之

1 はじめに

『日本霊異記』は奈良から平安期にかけて編まれた仏教説話集で、編者は「諾楽の右京の薬師寺の沙門」と名乗る景戒という人物である。上、中、下巻の三巻、一一六話からなる説話集であり当時の人々の生活を描き出す説話も多い。先行研究では、守屋俊彦のように説話のルーツや話形を探ろうとするもの¹、中村史のように採録される説話そのものの唱導性を探ろうとするものが目立つ²。これらの研究は、一つ一つの説話を読み解く上で重要なものである。しかし、『日本霊異記』に採録されるそれぞれの説話を、独立したものとして分析するのみでよいのであろうか。

編者である景戒は説話を時代順に並べ、それぞれの説話に評語を付していく。さらに、各巻の序には編纂方針や編纂の動機を始め、景戒自身の問題意識が書き連ねられる。これらの事実を考慮すれば、『日本霊異記』が単に説話を集めたものではなく、景戒という編者の問題意識の下に取捨選択を経て編纂されたものであると考え

ることができる。その取捨選択には景戒と説話との対話が少なからずあったはずであり、『日本霊異記』を景戒の思考の場と捉え直す必要があるのではないか。

『日本霊異記』における景戒の営みとはいかなるものであったのか。編者景戒の思考に迫るために、本稿では、採録される説話一つ一つを連なつたものとして見てその編述の営為の分析から景戒の「エクリチュール」を明らかにすることを目的とする。「エクリチュール」について、R・バルトは以下のようにいう。

エクリチュールは、伝達の道具ではまったくない。すなわち、たんに言語の意図が通つて行く開かれた道ではないのだ。語りを貫いて流れ、それに駆り立てられたような動きを与えるのは、ひとつの無秩序の全体であつて、その動きがその無秩序を永続的な執行猶予の状態に保つ。それとは逆に、エクリチュールは、自分自身に依拠して生きる凝固した言語であつて、なんら、おのれ自身の持続に近似物の可動的な連続体を託する任務を持たず、その反対に、その諸標章の一体性や陰影によって、

創出されるよりも遙か以前に構築された語りの像を罷り通らせる任務を持つていたのである。(…中略…稿者…) すなわち、エクリチュールの根柢には、言語とは異質の《事情》があり、もはや言語のものではない意図の凝視のようなものがあるわけである。

すなわち、バルトを解説する内田樹のことを借りて説明するなら、われわれが「選択する自由がある」「集団的言語」でありながら、選択してしまえば、「言語とは異質の《事情》」を押しつけてしまうのだといえる。『日本靈異記』に戻って、上巻の序を見ると以下のようにある。

然れども乃ち外を学ぶる者は、仏法を誹れり。内を読む者は、
外典を軽みせり。⁵

ここでは、「外を学ぶる者」は内典を拒否し、「内を読む者」は外典を拒否するということが指摘されている。景戒は「集団的言語」の「選択」が、選択しなかった「集団的言語」を拒否することに気づいていた。では、右の引用のように記す景戒のエクリチュールとはいかなるものであったのか。本稿では『日本靈異記』中巻にある「法身」ということばに注目しながら考察を進める。

2 『日本靈異記』上巻における景戒の思惟

本稿では『日本靈異記』の中巻を中心的な話題にするが、まずは中巻に先立つ、上巻について概括しておくことにしたい。

『日本靈異記』上巻において行われるのは、端的にいえば、因果応報という内典の原理によって事象が説明可能であることへの驚きと発見である。

誠を知る。天の哀びて資くる所、父子は深き縁なりけりといふことを。是れ奇異しき事なり。(上巻第九縁)

現報甚だ近し。因果を信ずべし。畜生に見ゆと雖も、而も我が過去の父母なり。六道の四生は我が生れむ家なり。故に慈悲无くはあるべからず。(上巻第二十一縁)

(親孝行な人物が、仏道修行の中で仙人となったことを評して「稿者補」) 誠を知る、仏法の験術広大なことを。帰依する者は必ず証得せむ。(上巻第二十八縁)

上巻に見える評語をいくつか取り出してみたが、ここには、因果応報という論理によって不思議な話⇨奇異が説明可能であることに對しての、「奇異」「誠知」などの驚きの声を挙げる景戒の姿が垣間見える。特に、上巻第三縁までに記される説話は、一見因果応報では

読み解くことはできない。藪敏晴は、特に上巻第一縁を取りあげて以下のように指摘する。

仏教的要素のかけらもみえないこの冒頭話は、増補部分として切り捨てない限り、それをどう解釈するかが、多くの『霊異記』研究者にとつて、最後の問題のひとつであった。⁶

しかし、「仏教的要素のかけらもみえない」説話であるからといって『日本霊異記』から排除する必要はない。『日本霊異記』の編者である景戒は、上巻の序の中で「内典」と「外典」について次のように述べる。

然れども乃ち外を学ぶる者は、仏法を誹れり。内を読む者は、外典を軽みせり。愚痴の類は迷執を懐き、罪福を信なりとせず。深智の儔ハ内外を觀て、信として因果を恐る。

以上のように内典（＝仏教）と外典（＝仏教以外）の両方を重視する己の立ち場を明確にする景戒が、内典的な要素のみで『日本霊異記』を構成することを良しとするだろうか。また、上巻冒頭三話について詳細に分析を示す紙幅はないが、それぞれ外典的な要素を排除せずに見れば、因果応報の論理を発見することができる。例えば、上巻第一縁は景戒の話末評語がないため、上巻第一縁において強調される描写から景戒自身の意味づけを見出す必要があるだろう。上巻第一縁の題名は「電を捉へし縁」であり、「電」を人であ

る少子部栖軽が捕まえたことが奇異として描かれる。そして栖軽はこのことを讀えられ、「彼の墓」が雄略天皇によって作られるが、ここでは「彼が忠信を詠ひ、電の落ちし同じ処に彼の墓を」作るとされる。また、説話冒頭でも、天皇の「肺脯の侍者」として仕えていたことが明記されている。ここでは、栖軽の、天皇への「忠信」という要素が強調されていく。以上のことから「忠信」を因として、「電」を捕えるという奇異＝果を引き起こしたという認識が読み取れるのではないか。因果応報の論理は上巻第一縁にも確かに働いているのであり、仏教公伝前の雄略天皇期の説話であることを考慮すれば、むしろ上巻冒頭三話があることによって、たとえ仏教公伝前の説話であったとしても、因果応報の論理によって日本の奇異が説明可能であることが発見されていく過程として『日本霊異記』上巻を捉えることができるのである。

*

さて、外典による治世⁷をも因果応報という内典的な論理によって解釈していることから、景戒は内典の論理によって世界の事象、目の前の事象に応答していくことがわかる。まさしく内典の論理に基づく編纂物として、『日本霊異記』が浮かび上がる。だが、すでに引用したように、上巻の序において景戒は内典と外典の両方を重視することを明言している。では、内典のみでなく外典もまた重視するという態度はどこに表れているのであろうか。それは、各説話を語ることはや、解釈をする時のことばに表れているのではないかと考える。

上巻第二十五縁を例として取りあげてみる。上巻第二十五縁は、

二つの話から構成されている。前半は、大神高市万侶という人物が官位と引き替えにして、民の農業の妨げになるからと帝の御幸を諫めたと言つ話。後半は、干ばつの際に民のために高市万侶が、己の田に入れるはずの水を民の田に流し入れて救おうとし、それに天が感応して高市万侶の田にだけ雨が降つたと言つ話である。因果応報の論理で語られているのは後半の話であるが、説話全体に目を向けると、上巻第二十五縁が内典以外の論理でも語られていくことがわかる。例えば、天皇の「伊勢に幸行さむとす」は神祇的な行為であり、「大神」氏は本来祭祀を司る存在である。しかし、高市万侶は「農務を妨げむ」という論理で行動をとる。前半の話の「農務を妨げむ」という論理や、後半の話の民のために高市万侶自身の田を顧みず水を与えるという行動は、評語において「忠信」「忠にして仁有り」と評される。つまり、高市万侶の行動は儒教の「忠信」「忠」「仁」ということばで説明されており、上巻第二十五縁は天皇の神祇的な行動を、神祇的な祭祀に従事する高市万侶が、儒教的な論理をもつて諫めたと言つ話として解釈されていることになるのである。「諸天感応したまひて」という内典的な論理である因果応報の論理を用いながらも、説話を語っていくことは外典のことばが用いられていく。上巻第二十五縁は、内典的な知と外典的な知の両者が用いられながら解釈され記されていく説話なのである。河野貴美子は、『日本霊異記』の中に「内典」「外典」の字句表現を用いた作文の工夫が随所にみえる⁸⁾ことを述べながら、

『日本霊異記』の文の形成については、その一一の字句表現の

由来、背景を通して改めて考察すべき余地が残されている。

と指摘する。一つ一つの説話を挙げて分析を示すことはできないが、ひとまず上巻の説話からいえるのは、景戒自身が「深智の儔は内外を觀て、信として因果を恐る」と記すように、内典的な知と外典的な知によつて輻輳的に構成されたものが上巻編纂時点の景戒の知であるといえよう。この内外の知と因果応報という論理によつて、景戒の目の前の事象が説明可能なものとされていくのが『日本霊異記』上巻なのである。

3 因果の明らかでない説話との出会い

さて、本稿で中心的に扱う中巻において、景戒の関心は上巻同様に因果応報の論理へと向いていることが中巻の序からも指摘できる。中巻の序は、聖武天皇の治世を讃えることに多くの紙面を割きながら、「善惡の報は現にして吉凶を示せり」、「善惡の表は、多数なり」と記す。また、中巻序の各所に、

善を好む者には、金珠の装鉢あり。譬如ば、之を擯くれば向ひ依り、之を牽けば避け斥き、加ふれば損減し、除けば満ち益るがごとし。流頭の糠を食ひ、米明の宝を捨て、許田の耳を繞み、巢父の牛を引くこと、豈此れが意に異らむや。

などといった因果を説く文言も見ることができ。そして、右の傍

線部にもあるように、因果応報を語ることは決して内典的なことばだけではなく「許由」「巢父」などの故事も引きながら記されていく。他にも「孟嘗の七善」「魯恭の三異」などと内典以外からの出典かと考えられる人物達が因果応報の論理の説明や例示に用いられることから、上巻における景戒の知のあり方は中巻にも見るこゝとができる。

*

『日本靈異記』中巻において因果応報が問題とされることはその序からわかる。ところが、中巻に描かれる説話には一見因果の形では読み解けない仏像の靈驗譚や経の靈驗譚が複数採録されている。その中でも注目できるのが、中巻第十七縁である。

中巻第十七縁のあらすじは、以下の通りである。

池に沈んでいる木の先に鷲が居り、通りがかった童子たちはそれを捕まえようとした。鷲は石を投げても逃げず、近寄つてみると水の中に入って消えた。童子たちが鷲のいた木を見ると、それは以前盗まれた仏像であった。

中巻第十七縁は、観音像が発見されたから「菩薩の池」と名づけられたという因果が記されるため、由来譚と解釈することもできる。しかし、景戒はあくまで中巻第十七縁に描かれる奇異を、不思議な鷲の登場に見出す。

定めて知る、彼の鷲と見しは、現実の鷲に非ず、観音の変化な

ることを。更に疑ふこと莫れ。

鷲は「観音の変化」であるとするが、ここには、上巻に見てきたような因果応報の論理は発見されない。これまで上巻で達成してきたように事象が因果応報で読み解けないということは、『日本靈異記』に採録される説話の読者でもあった景戒にとって、衝撃的なことであつたのではないか。しかし、それでも景戒はなお目の前の奇異の因果を見出すことを試みる。

「仏の滅後と雖も、法身常在に在す」と者へるは、其れ斯れを謂ふなり。

この評語は、「法身」の存在を保障するものとしてある。「観音の変化」の出現は、「法身」の存在を証明するものとして「更に疑ふこと莫れ」と意味づけられていく。つまり、景戒は中巻第十七縁に描かれる奇異の、見えない背景や見えない因に目を凝らし、因果で読み解こうと試みているのである。これは、確かに因果についての思考であるといえよう。ただ、上巻にみることで、因果応報の論理そのものを理解しようとする営みとは同じ営みではない。法身は本来以下のように説明できる。

即ち仏所説の正法及び仏所得の無漏法、並に仏の自性たる真如如来蔵を云ふ。増一阿含経第一序品に「釈師世に出で、寿極めて短し。肉体逝くと雖も法身在り。当に法本をして断絶せざ

らしむべし」と云ひ、同第四十四に「我れ滅度の後、法当に久しく住すべし。(…中略…稿者…)我れ釈迦文仏は壽命極めて長し。然る所以は肉身は滅度を取ると雖も法身存在す」と云ひ、又仏垂般涅槃略説教識經に「我が滅後に於て波羅提木叉を尊重し珍敬すべし。(…中略…稿者…)今より已後我が諸弟子展転して之を行ぜば、則ち是れ如来の法身常住して而も滅せざるなり」と云へり。是れ仏所説の法蘊を法身と名づけ、其の法の滅盡せざるを法身常在となせるものなり。

ここに説かれる法身は、釈迦の説く法や真理のようなものであつて、中巻第十七縁の評語で説かれるような、観音の化身の因となるような存在としては説明されない。このことから、不思議な驚の登場の背景に見出す因としての「法身」は、本来の意味からずらされて、拡大解釈されながら使われていることがわかる。景戒は、法身の意味をずらしながら、因が明確でなく因果で説明できない奇異に対して「法身」ということばで応答していく。ここには、ことばとしての法身ではなく、奇異を引き起こしていく見えない因としての「法身」と景戒との出会いがあると考ええる。

この、「純粹な抽象的な真理」のようなものの存在は、景戒の驚きの対象となつたようで、中巻第十七縁以降、思考が進められていくことになる。しかし、「法身」ということばのみで説明が試みられるのではなく、「聖霊」「護法」など多くのことばでの説明が試みられていく。例えば、中巻第二十二縁は、盗まれた仏像が声を挙げて居場所を知らせたという奇異が描かれていくが、この声は仏像の

そばにいる盗人には聞こえず、たまたま道を通りがかった人のみに聞こえる。中巻第二十二縁への景戒の評語は、

定めて知る、聖、甚だしき悪を轍めて、是の瑞を示したまふ。至誠懼るべし。聖霊无きには非ぬといふことを。

とされ、中巻第十七縁同様に、ここでも見えない因が「聖霊」ということばで説明されて発見されていく。

以上のように中巻の説話が発見されていくのは、衆生のおぼろげに知らない所で衆生に対して働きかけてくるものであつて、目に見えない力である。そのような見えない力が確実に存在して景戒自身の生活世界に影響を与える力の発見が重ねられるからこそ、景戒は自身の驚きの声として「至誠懼るべし」という声をあげるであろう。

4 不思議の第一

中巻第十七縁における「法身」や中巻第二十二縁の「聖霊」など、説話を読み解きながら景戒は、奇異を引き起こしていく見えない力、を複数のことばで意味づけていく。すでに取り挙げた二つの説話は、内典的なことばによる意味づけが行われていくが、中巻序を見た時にも触れたように中巻においても内外両者の重視は確認でき、奇異を引き起こしていく見えない力、を意味づけることばにも外典的なことばは確認できる。

例えば、中巻第三十三縁では「神怪」や「鬼啖」といった内典以

外のことばで意味づけが試みられている。中巻第三十三縁は、ある娘のもとに男が求婚にやってきて、翌日娘の両親が娘の部屋を見てみると、娘は頭と指を残して食われ、男は消えていたという話である。これに対して付される評語は以下の通りである。

或いは神怪なりと言ひ、或いは鬼啖なりと言ひき。覆かへすス思ふに、猶し是れ過去の怨ならむ。斯れも亦奇異しき事なり。

「神怪」か「鬼啖」かとまずは意味づけが試みられる。「神怪」は内典に用例が極端に少なく、「鬼啖」は内典に用例がないことばである。『東大寺諷誦文稿』にも確認できず、一般的な唱導の中で使われることばであったかは疑わしく、内典的なことばとは判断できない。景戒は「或いは神怪」、「或いは鬼啖」と「覆ス」思考を巡らせ、最後には「過去の怨ならむ」と意味づける。ここからは、内典的なことばにこだわらずに、様々なふさわしいことばで意味づけようとする景戒の姿勢を窺うことができる。中巻第三十三縁は、明確に知るこのできない前世で為した業が因となり、現在の生に果として返報のあった説話として解釈されていく。ここでもまた、先に見た中巻の説話と同様、衆生のあずかり知らない、奇異を引き起こしていく見えない力ちからの存在が了解されていくのである。

ここまでに見たように、景戒による、説話を解釈することを通しての、奇異を引き起こしていく見えない力ちからの発見と驚きは、まさに「覆ス」行われていった。積み重なる思考の末に、景戒はこの奇異を引き起こしていく見えない力ちからを「不思議の第一」と説く。

それが中巻第三十七縁である。中巻第三十七縁もまた、因果応報で解釈することが不可能にみえる説話で、寺が火事になった時に仏像が自ら寺の外に飛び出して消失をまぬがれたという話である。中巻第三十七縁中には、明確に

誠に知る、三宝の非色非心は、目に見えずと雖も、威力无きに非ずといふことを。此れ不思議の第一なり。

と記され、景戒によつて「目に見えずと雖も」働く、奇異を引き起こしていく見えない力ちからが発見されていく。ここにおける見えない力は「三宝の非色非心」という内典的なことばで名前が与えられている。これは、仏像の靈験譚であることが影響して、奇異にふさわしい形で意味づけが行われたのであろう。以上のことから、景戒が内典や外典といった枠組みに捕らわれながら意味づけていくのではなく、ことばの本来的な意味や、「法身」のようにことばの拡大解釈を行いながら、目の前の事象にふさわしいことばで意味づけていこうとしているのだと考えることができるだろうか。そこには典型的な応答の型にしたがって説話を解釈していくのではなく、説話の解釈と意味づけの模索を通して思考を次第に深めながら『日本靈異記』を編纂していく景戒の姿が浮かび上がってくる。そして漏れることば。それが「誠知」であり「奇異」という驚きの声であった。そしてたどり着くのが、中巻第三十七縁の「此れ不思議の第一なり」ということばであったのではないだろうか。¹³

様々なことばを用いながら、奇異を引き起こしていく見えない

力¹¹「不思議」の力を意味づけることが、『日本霊異記』中巻における景戒の思考であり、その契機は因果応報の明確ではない中巻第十七縁のような説話との出会いである。因果応報が明らかにならずともなお、因果の論理によって対象を意味づけようと試みる中で「法身」ということばと出会い、思考を深めていく。そして、この「法身」は、もとは内典的なことばといえよう。だが、ここには内典的な話題を内典的に意味づけていく、典型的な内典言説の再生産があるわけではない。拡大解釈されていく「法身」ということばと景戒の出会い、すなわち、新たな知と景戒との出会いが、景戒の、世界へのより深い思索を導いていくのである。『日本霊異記』中巻には、景戒が、己の世界に働きかけてくる「不思議」の力と向き合おうとし、その力へと目を凝らしていく営みがあったと考える。

*

景戒と因果の明らかでない説話との出会いは、どのような意味を持つのであろうか。竹村和子は、「事実」と価値づけられた比喩¹²を「物語」と呼び、我々は、「個別的な物語をとおして」存在する「集合的な物語」に「のっとって自分自身の経験を解釈し、それによってわたしたちのなかに、本質的な事実性―身体性―というものを形成してしまう」のだという¹⁴。そして以下のようにいう。

しかし立ち止まって自分の感情や行為を眺めてみれば、具体的な感情や行為は、規範的で「本質的な」事実性とはいってもどこかずれていることに気づくことになる¹⁵。

「個別的な物語」とは景戒にとつての「説話」であり、「集合的な物

語」とは「諸楽の右京の薬師寺の沙門景戒」とつての内典的な知と外典的な知に置き換えられよう。形成された「本質的な事実性」と「個別的な物語」との間では、景戒と「個別的な物語」との無数の出会いの中で「ずれ」¹⁶「戦慄的で衝撃的な体験」が生じる。上巻において因果の論理で説明可能だと証明してきた世の奇異なる事象。だが、現実の中で常に因と果が明確に示されているものなのだろうか、と。だからこそ景戒は、「不思議」の力と向き合う営みが必要であったのである。K・ヤスパースは「哲学すること」への衝動が生まれる源泉は「多様であります」といいながらも、

驚きから問いと認識が生れ、認識されたものに対する疑いから批判的吟味と明晰な確実性が生れ、人間が受けた衝撃的な動揺と自己喪失の意識から自己自身に対する問いが生れる¹⁷。

と、驚きを「哲学すること」の起点に据える。景戒の「驚き」は、中巻において目の前の事象へのより深い思考を導いていく。では、景戒の『日本霊異記』―エクリチュール―は、このような営みの果てにどこにたどり着くのか。

5 おわりに―景戒のエクリチュール

さて、ここまでみたように、景戒の『日本霊異記』中巻においては、「法身」ということばとの出会いをきっかけにして、内典的であれ外典的であれ、事象を引き起こしていく因となる「不思議」の

力と向き合う営みがあったことが指摘できる。このことは、まぎれもなく景戒が『日本霊異記』という説話集を書き編纂する中で起こった思考であるといえる。

中巻における「驚き」は、あくまでも因果応報の現実の背景にある力への驚きであるという点で、その力の確からしさを、説話を通してひたすら追求する(Ⅱ『日本霊異記』上巻から中巻の冒頭にかけてを編纂すること)によって出会い得たものである。この『日本霊異記』を編纂していくという行為はM・ブランシヨのいう「まず書くこと、果てしなく書くこと」であろう。しかし、「練習にすぎない」その行為は、説話の分析で見たように、たとえば「大神」や「伊勢に幸行」、「仁」ということばが記されながら「厳密に書くこととする配慮」¹⁹を伴っていることがわかる。ここでいう「厳密に書くこととする配慮」²⁰は、景戒の内典的な知やことばを運用するのみに捕らわれず、外典的なことばや知をも取り入れながら「厳密に」奇異なる事象を意味づけていくことであったといえ換えることができよう。このような景戒の手によって、編纂されていく『日本霊異記』は「多次元の空間」となり、「そこではさまざまなエクリチュールが結びつき、異議をとなえあい、そのどれもが起源となることはない」²¹。そのような『日本霊異記』において、「法身」ということばとの出会いを契機に「不思議」の力と向き合う「著作家」²²たる景戒は、バルトのいうように、「その語彙は他の語彙を通して説明するしかない、それも無限にそうするしかない」ことを「思いつく」²³。

また、景戒は『日本霊異記』を記していく存在でありながら、同

時に説話の中にある「多元性が収斂する場」としての「読者」²³もあった。『日本霊異記』の研究において、多くの論者がそれらの説話の出典を探っていることからわかるように、採録される説話は、少なからず変化しているといっても、決して景戒が新たに一から創造した話ではない。説話集の編者である景戒が、読者であったことは疑いない。²⁴

*

このように考えることのできる『日本霊異記』を編纂するという行為が意味するところはなにか。ここまでのことから、「諾楽の右京の薬師寺の沙門景戒」であっても、景戒が、内典的なエクリチュールから自由であって、外典的なエクリチュールを選択することもしない「著作家」²⁵「読者」²⁵であることがわかる。ブランシヨは以下のようにいう。

分析のあとを厳密にたどれば、まず明らかになることは、著作家は、エクリチュールから自由に、すなわち、他の文明—たとえば中国の文明—がはるかに完成した範型をわれわれに提供してくれるように思われる自家用の慣用とか像とか標識とか試験済みの言い回しとかを持った儀典的な言語から自由になれば、直接的な言語体へ、あるいは、さらに、彼のなかで本能的に語る孤立的な言語体へと戻ることになるといふことなのだ。²⁶

ここでのブランシヨのことばを借りるなら、景戒は「直接的な言語体へ、あるいは、さらに、彼のなかで本能的に語る孤立的な言語体

へと戻る」ことになる。すなわち、バルトのいう「零度」の地点へと戻るのである。とすれば、景戒は、奈良・平安時代という現代からみると遙か昔の時代に、「零度」の地点から自らの生活世界に起こりうる、奇異なる事象の背景を巡る問いの思考を試みたことにならないだろうか。つまり、竹村信治がブランシヨやバルトを引きながら述べるように、「おのれ（著作家）を超えた或る経験」（一つの説話）との「対話」の為される「文学という経験」が『日本霊異記』にあることが見て取れるのである。²⁷

『日本霊異記』中巻の各話分析から見えてきたものは、「零度」の地点において自らの生活世界に根ざした問い、具体的には、目の前の奇異なる事象を引き起こしていくのは何なのか、という問いを発見し、それを説話を通して問うていく景戒の姿であった。その「探求」は、決して「法身」ということばの抱え込む内典的な知を用いた、²⁸内典的なエクリチュール²⁹のみによって応答されなかった。しかし、例えば「法身」という内典的なことばが嫌われ、使われていないわけでもない。むしろ、そのことばとの出会いを通じて思考は深まっていく。『日本霊異記』景戒のエクリチュールとは、「零度」の地点から己の生活世界に関わる問いが発見され、深められていく営みであった。

付記

本稿は、広島大学国語文化教育学講座「国語教育カフェ」（於：広島大学、二〇一六年七月三日）において発表したものに加筆修正を行ったものである。発表、及び本稿の修正に際して、指導教員の

竹村信治先生をはじめ、多くの方にご質問、ご指導をいただいた。記して御礼を申し上げます。

注

- 1 守屋俊彦（一九七四）『日本霊異記の研究』（三弥井書店）ほか。
- 2 中村史（一九九五）『日本霊異記と唱導』（三弥井書店）ほか。
- 3 R・バルト（森本和夫訳、一九九九）「政治的なエクリチュール」（エクリチュールの零度）所収、ちくま学芸文庫。
- 4 内田樹（二〇一一）「エクリチュールと文化資本」（『街場の文芸論』所収、ミシマ社）。
- 5 本稿における注を付さない引用は、『日本霊異記』本文の引用であり、『新編日本古典文学全集』を底本とする。なお、一部現行字体に直したところがある。
- 6 藪敏晴（一九九五）『日本霊異記』の仏法と歴史叙述―電の岡と為ふ語の本―考―（『説話文学研究』三〇巻、説話文学会）。
- 7 景戒は『日本霊異記』中巻の序の中で、「窃に歴たるみ代を視るに、宣化天皇より以往は、外道に随ひて、卜者に憑みたまへり」と述べている。このことから、景戒が欽明天皇より前の治世は、外典の下治められていたと認識していることがわかる。
- 8 河野貴美子（二〇一六）「日本文学史における『日本霊異記』の意義―その表現と存在―」（『上代文学』一一六号、上代文学会）。
- 9 「許由」、「巢父」、「孟嘗」、「魯恭」、「三異」、「七善」のいずれ

のことはも内典に用例が確認できる。しかし、その用例は決して多くはない。また、「法会における表白、仏教の教化のための「唱導」などに用いる覚え書きとして書かれたもの」（野村純一ほか編『日本説話小事典』）としての『東大寺諷誦文稿』にはどの語も確認できない。一般的に、仏教の唱導に際して使用される語彙ではなかったであろう。

10 『望月佛教大辞典』（世界聖典刊行協会）の「法身」の項より引用した。一部、表記を改めた箇所がある。傍線は筆者が付した。

11 藤井淳（二〇〇四）「空海『法身説法』その背景と動機」（『南都佛教』八四巻、南都仏教研究会）。

12 「神怪」も「鬼啖」も、用例はさほど多くない。ただ、「神怪」について、『大漢和辞典』に「史記」と「漢書」、『法言』の用例が引かれる。『法言』は揚雄による撰述で、「道家の言を借りて儒の道を説くものであって、『日本霊異記』が「外典」と呼ぶ書物である。『法言』「重黎」における「神怪」の用例は、外典における用例であるといえよう。

13 「不思議」は、『望月佛教大辞典』（世界聖典刊行協会）の「不思議」の項に、以下のように説明される。

是れ皆言を以て陳ぶべからず、識を以て測るべからざる所なるを不可思議と名づけたるなり。

思索を深めていく中で、景戒にとつてある意味よくわからない、言語化不可能なものとして「不思議」の力が立ちあらわれてきた

と捉えることもできよう。

14 竹村和子（二〇〇二）「序「愛」について「語る」ということ」（『愛について アイデンティティと欲望の政治学』、岩波書店）。

15 注14前掲書。

16 注14前掲書。

17 K・ヤスパース（草薙正夫訳、一九五四）『哲学入門』（新潮社）。

18 M・ブランシヨ（森本和夫訳、一九九九）「零地点の探求」（『エクリチュールの零度』所収、ちくま学芸文庫）。

19 注18前掲書。

20 もともとM・ブランシヨによることば。M・ブランシヨ（栗津則雄訳、一九八九）「文学の消滅」（『来たるべき書物』所収、筑摩書房）。

21 R・バルト（花輪光訳、一九七九）「作者の死」（『物語の構造分析』所収、みずず書房）。

22 竹村信治（二〇一四）「文学という経験―教室で」（『文学』一五巻五号、岩波書店）。

23 注21前掲書。

24 景戒は、流布する説話を集め、説話集『日本霊異記』を編纂することを上巻序で「聊かに側二聞けることを注し、号けて日本国現報善悪霊異記と曰ふ」と述べている。

25 注22前掲論文。

26 注18前掲書。

27 注22前掲論文。また、「対話」については氏(二〇〇三)の「作者の位相—おわりに」(『言術論—言説話集論』、笠間書院)を参照した。

28 M・ブランシヨ(栗津則雄訳、一九八九)「文学の消滅」(『来たるべき書物』、筑摩書房)。

(広島大学大学院教育学研究科博士課程前期)