

# 「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

——言葉と思想と事実と——

松 下 貞 三

## 目 次

はしがき

### 一 「聖」の在来の意味

- 1 太陽を領知するもの
- 2 靈力を領知するもの
- 3 曆日を掌る神
- 4 「日知り」は又「火治り」であり、原始宗教者であるという説
- 5 「聖」は「否知」、「非知」であるという説
- 6 「ひ」は美称であり、「聖人」は上知の人であるという説
- 7 「聖」は天皇の意

在来の用法の変遷

### 二 「聖」の儒教的意味

1a 知徳最もすぐれ事理に通ぜぬ所のない人また事

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

1b 神妙で測ることのできない、又、清らかで少しのけがれもない徳の意。

2 聖人、君子、すぐれた人

3 天子の尊称

4 天子に関する事物に冠して用いる敬語

5 一芸一技の蘊奥をきわめた達人

6 聖人に近い(偉い)の意

7 「ざとい」の意

8 「清酒」の意

9 「尊い」の意

右の用法の我が国における変遷

### 三 道教的意味

四 老荘的意味

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

五仏教的意味(→(漢訳仏典に根拠あるもの)

- 1 「正しい」という意
- 2a 真理としての仏の意
- 2b 人間である仏の意
- 3 菩薩以上の聖者の意
- 4 大小乗の見道以上の人の意
- 5 小乗の初果以上、大乘の初地以上の人の意
- 6 求道者または修行者の意
- 7 「尊い」の意

は し が き

六仏教的意味(→(我が国で変化したもの)

- 5 「高僧」の意
  - 6 修行者への軽い尊敬、又同じ意の接尾語の場合
  - 7 妻持たぬ人の意
  - 8 厳しく戒律を守る(動詞)
  - 9 単に僧という位の意、又同じ意の接尾語
- 七右の用法の我が国における変遷
- 八まとめ
- あとがき

「聖」<sup>ヒジリ</sup>の庶民信仰史的側面については、五来重氏の「高野聖」(角川新書)、及び堀一郎氏の「我が国民間信仰史の研史第二」(東京創元社刊)の「聖」の項目に、すでに十分説かれているところである。しかしながら、「聖」という漢字とこの漢字の示す言葉とが、関係する分野はもっと広く、一面わが民族の原始生活にかかわると共に、大陸文化の移入にもかかわり、さらに、わが国に定着して後も、いろいろな形で庶民信仰の中に展開を見せているのである。本稿では、以上述べた事象に対して、漢字「聖」と、この漢字の示す言葉「ヒジリ、セイ、シャウ」がどう関係したか、これを、言葉の移入変遷という側面だけでなく、事柄の移入変遷とも併せて探究したい、というのが念願である。

## 一 「聖」の在来の意味

「聖」という字は、日本書紀では「聖」「聖人」ともに「ヒシリ」とよまれ、(後述するように、平安時代以前では清濁の点のはっきりしないが)漢語としての用例は目下のところ一カ所だけしか見当たらない。清濁だけは別にして、以後、「聖」一字は、儒教の意味・仏教の意味ともに「ヒシリ」とよまれ、また「一聖」とかいた場合も、「ヒシリ」とよまれる。この外、二字以上の熟語の場合、儒教の意味ではセイ、仏教の意味ではシャウとよまれるのが普通である。ただし、特別の訓みくせもあってこのきまりに従わないものもある。なお、観智院本類聚名義抄にあるような「キク、コエ、サカシ、カヨフ、ウム」、曆仁本古語拾遺にあるような「カシコシ」等も、古くはおこなわれたが、これらは次第にすたって、先にあげた訓に落ちついて行ったようである。今日の研究書でも、「聖」という字は、万葉集、日本書紀をはじめ、ずっと「ヒシリ」と訓まれているのだが、本当は「ヒシリ」と「ヒシリ」とどちらであるか、確実な証拠はあるのであろうか。万葉集の「日知」(巻一一二九)をはじめ、日本書紀古訓の古いものや、日本紀竟宴和歌の「ヒシリ」は、この通り清音なのか、それとも濁音表記の欠落なのかこの点はっきりしない。日葡辞書に「ヒシリ」とあるから室町末期には「ヒシリ」であったし、平安末期の成立であると考えられている類聚名義抄には「ヒシリ」となっている事は間違いない。すなわち、類聚名義抄において、観智院本では、「聖」の所には(仏中五・一、法中二五・一)「ヒシリ」とあるけれども、「僊」の所(仏上七・二)には「ヒシリ」とあり、「聖」と「僊」とは同じ字だから、当然「聖」に対しても「ヒシリ」と訓んでいたはずで、「ヒシリ」とあるべきものと思うのである。高「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

山寺本名義抄の「聖」の所(四七丁ウ五行)には「ヒシリ」、「儼」の所(三丁オ四行)にも「ヒシリ」とあることによつて、観智院本の「聖」の項も「ヒジリ」とあるべき事が一そうはつきりするのである。日本書紀の古訓では、古いもの例えば岩崎本などは朱点も黒点も濁音を表記していない。新訂増補国史大系に収められた傍訓によると、鎌倉末期の写本を写したという丹鶴叢書本と、訓点も「書写年代(南北朝前後)にまで溯り得るに近きものあり」といわれている北野本に、濁点が付けられているのが最も古いものようであるから、南北朝かせいぜい鎌倉末頃には濁音であったことが知られる位である。こういうわけで、類聚名義抄によつて示される平安末期までは「ヒジリ」であることがわかるが、上代には仮名書きの例はないし、平安以前の事はわからない。証拠がないとすれば、名義抄と同じく「ヒジリ」であつたとしておく他はない。さて第一に、「ヒジリ」という和語はどんな意味であつたであらうか。

「1」「ヒジリ」は「日知り」であつて、「太陽を領知するもの」を意味する。

玄に監すこと深く遠し。勳客進止あり。聖表有異焉。

紀上三三 十 6 (三六二は三六二頁十6は前より六行目の意以下同様)

掛母畏岐 飛鳥浄御原 大八洲所 知志 聖乃 天皇命 天下平 治賜比 平賜

統紀、天平宝字三年六月

掛毛畏岐 聖天皇朝 太政大臣 止之

統紀天平宝字四年正月

貴久 奇異 在大瑞波 聖 皇之御世

統紀、神護景雲元年八月

右の統日本紀の宣命は、本居宣長のよみを付したもので、「聖太上天皇」というのは「日知りである太上天皇」の意で、「聖天皇朝」は「日知りである天皇の国家」の意、「聖皇御世」は「日知りである天皇の御代に」の意で、共に「聖」は「日知り」即ち、「太陽を領知するもの」の意である。

茜刺志 天照国乃 日宮能 聖之御子 曾 瓠葛天能 梯建(中略) 我国之聖乃 皇波 尊毛 御坐加 日宮能 聖之御子能

統後紀の例では、「日宮聖之御子」とは、「日の神のいます宮の日知りの御子孫」の意で、「聖乃皇被」は「ヒジリノスメラミコトハ」と読むべきものであり、「聖」は「日知り」である。さらに右の「日知り」はすべて「太陽を領知するもの」の意である。「日知り」は「天皇のことをさす、日を知る者の意で天皇をさす」とか、「日のように天の下をしるしめす御方。天皇の尊称」のように、そのまま天皇の意とするとか、天皇の尊称と考える説が行われているが、後述するように、天皇を意味する場合もあるが、右の用例では、天皇の意とすれば、同じ意味の反復となって文意が通じなくなるので、天皇の意となるもう一つ前の「太陽を領知するもの」の意と考える。

一 2 靈知り「ヒジリ」は「靈力を領知するもの、くわしくは威力を有する超自然的な力を支配するもの」の意である。「時代別国語大辞典上代篇」に「ひ、靈力、威力を有する超自然的な力、「高皇産靈ハ美武須毗」尊、「中臣遠祖興台産靈ハ許語等武須毗」見天兒屋命」（神代紀上）（中略）、第一、二例によって、この意に用いる甲類のヒがあったことが確認できる。太陽の日と関係があるろう。（以下略）」とある。また、次の用例とも合わせて、「ヒジリ」を「靈知り」の意に考え得ると思う。

紀上三六〇 十 6

田道間守、是に泣ち悲歎きて曰さく……頼<sup>ヒジリのみかど</sup>聖帝之神靈<sup>のたま</sup>一<sup>よつ</sup>僅に還り来ること得たり。

紀上三三三 一 2 (三三三は三三三頁一 2 は後より二行目の意以下同様)

「太陽を領知するもの」または、「靈力を領知するもの」という項目を、「天皇」または「聖人」の意とは別に項目を立てることを従来はしなかったのであるが、ここでは特立させてみたのである。

一 3 曆日を掌る神の意から、「日知り」または、「聖」の神というに至ったという説。「日本古語大辞典、語誌編」（松

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後  
岡静雄)には、

ヒジリ(聖)神、「義」ヒ(日)シリ(知)の意であらう。「釈」、大年神の子〔記〕。ヒジリは歳時を明にするという意で、上代農民に取っては最も大切なことであつた。其故に、此術に長ずるものは至大の尊敬を受け、其の祖神をヒジリと称へたのであらう。年穀を掌る大年神の兒とせられたのも理由のあることである。

次白日神、次聖神<sup>五神</sup>

とあるのにもとづくのであらう。柳田国男氏説「日の性質に通曉することを大事なことに考へた昔の人としては、聖者、又は仙人と云ふが如き優れた人格に向つて、日知と言ふ名を附するの不自然でない」云々(全集第九卷三六六頁)とあり(同全集第二十六巻にも言及)、堀一郎氏説(前掲書六頁)もほこれと等しいものと理解できる。

一4 「日知り」は又、「火知り」で原始宗教者であるという説。  
聖はおそらく原始宗教者の「日知り」から名づけられたものであらうといわれるが、わたくしは「火治り」といってもよいとかがえてゐる。それは「古事記」の景行天皇条に日本武尊が

新治筑波をすぎて、幾夜か宿つる

と日数をたずねたのにたいして

かかなべて、夜には九夜、日には十日を

とこたえたのは「御火焼の老人」で、神聖な火を管理する宗教者が同時に日をかぞえ、また日の吉凶を知っていたからである。この「御火焼の老人」は「東の国造」であつたから、原始宗教者であるとともに、部族国家の首長で

もあつた。この意味から祭政一致の主権者である天皇が聖帝ひじりのみかどとよばれたのは当然で、高野聖のような「ひじり」はきわめては原始的な宗教者一般の名称であつたとかんがえなければならぬ（五来重「高野聖」角川新書）

というのである。この「御火燒の老人」を五来氏のように、文字通りに国造と解することには、少々不安をおぼえるのであるが、註2「日知」は「日をかぞへまた日の吉凶を知る原始宗教者である。」と考えることは、先の柳田・堀説の「曆日をつかさどる神」の意に通じるものがあるらし、また、「原始宗教者」の他の任務が、燈火を管理することであつたという考であるならば、強いて反対すべき材料を持ち合わせていない。しかし、「聖」は『日知り』であり、又『火治り』であつてもよい」という説について考えると、「日」は甲類であり、「火」は乙類であるから、「日知り」と「火治り」とは別の語であることは明かである。そして、「日知り」・「靈知り」という語および事柄があるとして、これらに関連して、「火治り」という語および事柄を併せ考える必要がある場合には、音韻の少々の無理はあつても、「日知り」と「火治り」とを一まとまりの事柄と考え、そのように呼びならうことは、あり得るのではないかと思つるのであるが、さらに統考註3したい。

一5 「桑家漢語抄卷八」（三十幅四、三三八頁）には、「聖、悲志理 可書日知自己之可否日々相知之義也」とある。しかし、「悲」は乙類の仮名で、「日知」の「日」は甲類であるから、「悲志里」が「日知」とはならない。否を知るの意で、「否知」又は「非知」ではなからうかと考えてみても、上代に漢語の「否」又は「非」が我が国に用いられていた可能性はすくなく、右のように考えることは無理であらう。

一6 「日本積名」（巻之中、七人品、益軒全集巻之一、三一頁）には「聖ヒツリ、ひは美称也、ひいでたる也。しりは知也。聖人は上知の人なれば、万世にひいでて道をしれる也。」とあるが、「ひ」を「美称なり」といつてもそのような語例

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

もなく、また解釈も儒教的で納得しがたい。

一七 「太陽を領知するもの」の意より変じて「天皇」の意となった用法がある。

玉手次 畝火之山乃 櫃原乃 日知之御世從或云皇尊 阿礼座師

万葉集卷一―二九

そらみつにあまのいはふねくたしはひしりのみよをわたれとてなり

日本紀竟宴和歌上九番

なみをわけわかひのもとをたつねこしひしりのみよのおやにそありける

同下六七番

この場合の用例はこれだけしかないが、「日知」が「天皇」の意であることは明白である。

「太陽を領知するもの」、「靈力を領知するもの」であり、さらに「曆日を掌る神」であるというのは、原始宗教者がそのようなもの側の側面を持っていたという意味に理解するのであるが、記録ではそれらの或るものが前面に強くあらわれる結果になったのであろう。「太陽を領知するもの」としての用例は、応神紀に一例、続紀、続後紀の宣命に七例あり。いうまでもなく宣命は、漢文体の詔勅と違って、国語をもって天皇の御言を宣布する公文書であるから、典拠ある和語を用いようとし、自然伝承して来た古語を用いることになったので、この「聖」が比較的多く記載されたのであろう。しかし、この宣命の用例もすでに固定化した、文脈の決った用法しか見られず、八世紀にはこのような形になっていたと思われるのである。又、「靈力を領知するもの」という意の用例は、前掲垂仁紀、仲哀紀の各一例ずつで、この外、「曆日を掌る神」の意のものが古事記に「聖神」という神名であらわれているにすぎず、日本書紀の三例がやや自由な用法だとはいうものの、ほとんど固定しかかった用法だといえることができる。そして万葉集二九の「聖」は、これの一段と変化した用例であることはいうまでもない。



## 二 「聖」の儒教的意味

二1a 「知徳最もすぐれ事理に通ぜぬところのない人また事」の意。

皇祖<sup>み</sup>皇考<sup>み</sup>、乃神<sup>かみ</sup>乃聖<sup>けい</sup>にして、慶<sup>えい</sup>を積<sup>つ</sup>み暉<sup>か</sup>を重<sup>か</sup>ねて、多<sup>さ</sup>に年所<sup>とし</sup>を歴<sup>へ</sup>たり。

紀上二六 一 3

「乃神乃聖」は、通じない所無く、くらべる所のないほど立派である意であつて、「聖」も同様「知徳最もすぐれ事理に通ぜぬところのないこと」の意である。天皇の祖先代々の主は神のように賢くて、永年善政をしいたといふのである。この文は「尙書、大禹謨」に「都帝徳広運、乃聖乃神、乃武乃文」とあるのに習つた文であること明かである。

我が先皇<sup>先皇のみま</sup>御間城<sup>みま</sup>入彦<sup>いひひこ</sup>五十瓊<sup>いそ</sup>殖<sup>むす</sup>天皇<sup>みこと</sup>惟<sup>ただ</sup>叡<sup>えい</sup>作<sup>つく</sup>聖<sup>せい</sup>。

紀上二六 一 3

「叡」は「かしこい、深く事理に通じる」の意、「作は、なる」の意。「聖」は「二1a」にあげた通りの意である。これも「尙書、洪範」に「聰作<sup>レ</sup>謀、睿作<sup>レ</sup>聖」とあるのにならつた文である。

乃聖乃神允文允武

統紀三五 一 10

伏惟<sup>ひたすら</sup>天皇<sup>みかど</sup>聖<sup>せい</sup>叡<sup>えい</sup>至徳<sup>しとく</sup>遐暢<sup>げいじやう</sup>

統紀一五六 一 10

(聖徳太子) 生<sup>あ</sup>れましな<sup>ながら</sup>能<sup>よ</sup>く言<sup>い</sup>ふ。有<sup>あ</sup>り聖<sup>せい</sup>智<sup>ち</sup>。

紀下一七三 一 5

中国の文章における(二11aの)用例は、右にあげたものの外に、

曰<sup>い</sup>聖<sup>せい</sup>時<sup>とき</sup>風<sup>かぜ</sup>若<sup>わか</sup>

尙書三 28 1

嗚呼<sup>あゝ</sup>乃祖<sup>みま</sup>成湯<sup>なるとう</sup>克<sup>かつ</sup>齊<sup>せい</sup>聖<sup>せい</sup>廣淵<sup>くわうえん</sup>

尙書三 2 1

「聖(ひじり)」「という語の受け入れとその後

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

昔在文武聰明齊聖小大之臣感懷<sub>ニ</sub>忠良<sub>一</sub>

尙書<sub>西</sub> 2 1

惟我商王布<sub>ニ</sub>昭聖武<sub>一</sub>代<sub>レ</sub>虐以<sub>レ</sub>寬

尙書<sub>三</sub> 3 1

右の「聖」などそれに当るであろう。

二1b 「神妙で測ることのできない、又、清らかで少しのけがれもない徳」の意。知性的側面を二1a、感情的側面を二1bと一応別けて考える。これに当るわが国の例文に次のようなものがある。

天先づ成りて地後に定る。然して後に、神聖生<sub>ニ</sub>其中<sub>一</sub>焉。

紀上<sub>七</sub> 16

（紀生盤<sub>宿禰</sub>）西に、三<sub>韓</sub>に王たらむとして、官府を<sub>整脩</sub>めて、自稱<sub>ニ</sub>神聖<sub>一</sub>。

紀上<sub>五</sub> 12

これらわが国の用例は、次にあげる中国の用例における「聖」（二1b）と意味を同じくし、相応するものと言える。大而化<sub>レ</sub>之之謂<sub>レ</sub>聖、聖而不可<sub>レ</sub>知之之謂<sub>レ</sub>神。

孟子<sub>尽心下</sub>

神聖不能<sub>レ</sub>解也。

韓非子<sub>主道</sub>

夫使<sub>ニ</sub>国常無<sub>レ</sub>患而名利並至<sub>一</sub>者、神聖也。

管子<sub>霸言</sub>

以上は「二1b」の用例である。これを「神の性質をそなえた聖人」の意として、「人間としてすぐれた最高の能力を備えた人」と区別することにしたのである。

二2 「聖人、君子、すぐれた人」の意。これは人としての最高の能力を備えた人、即ち理想的人間の意味である。酒の名を聖跡負師古の大聖の言のよろしさ。

万葉集<sub>卷三</sub> 1339

其の御世を称<sub>へ</sub>て謂<sub>ニ</sub>聖帝<sub>一</sub>世<sub>一</sub>なり。

記<sub>三</sub> 10

伝聞<sub>三</sub>日本<sub>一</sub>有<sub>ニ</sub>聖皇<sub>一</sub>歸化<sub>レ</sub>く。

紀上<sub>三</sub> 14

夫れ昆<sup>このかみ</sup>毘<sup>かみ</sup>上<sup>かみ</sup>にして季<sup>あき</sup>下<sup>しも</sup>に、聖<sup>ひじり</sup>は君<sup>きみ</sup>而<sup>て</sup>愚<sup>おろち</sup>。臣<sup>こみ</sup>なるは古<sup>いにしへ</sup>今<sup>いま</sup>の常<sup>つね</sup>典<sup>のり</sup>焉<sup>なり</sup>。

紀上三六一 1

此<sup>こ</sup>の故<sup>ゆゑ</sup>に、聖<sup>せい</sup>帝<sup>てい</sup>明<sup>めい</sup>王<sup>わう</sup>の、有<sup>あ</sup>ちて失<sup>し</sup>すること勿<sup>な</sup>く、得<sup>え</sup>て亡<sup>ぼう</sup>すること勿<sup>な</sup>き所<sup>ところ</sup>位<sup>ゐ</sup>なりといへり。

紀下六四 15

夫<sup>それ</sup>大人<sup>じん</sup>立<sup>た</sup>制<sup>せい</sup>、義<sup>ぎ</sup>必<sup>かならず</sup>時<sup>とき</sup>に隨<sup>したが</sup>ふ。

紀上三三三 17

我<sup>われ</sup>を覆<sup>おほ</sup>ひ、我<sup>われ</sup>を載<sup>の</sup>するは仁<sup>にん</sup>王<sup>わう</sup>の天<sup>てん</sup>地<sup>ち</sup>、目<sup>め</sup>を開<sup>ひら</sup>き、耳<sup>みみ</sup>を開<sup>ひら</sup>くは聖<sup>せい</sup>帝<sup>てい</sup>の医<sup>い</sup>王<sup>わう</sup>なり。

性靈集三〇 一六

深<sup>ふか</sup>草<sup>くさ</sup>聖<sup>せい</sup>帝<sup>てい</sup>第<sup>だい</sup>七<sup>しち</sup>皇<sup>わう</sup>子<sup>し</sup>避<sup>ひ</sup>燥<sup>そう</sup>之<sup>の</sup>地<sup>ち</sup>、名<sup>な</sup>雲<sup>うん</sup>林<sup>りん</sup>院<sup>えん</sup>。

菅家文章五六上 14

右<sup>みぎ</sup>に「大<sup>おほ</sup>聖<sup>せい</sup>」「聖<sup>せい</sup>」「大<sup>おほ</sup>人<sup>じん</sup>」とあるのは、皆<sup>みな</sup>「儒<sup>にう</sup>教<sup>きやう</sup>に<sup>お</sup>ける」聖<sup>せい</sup>人<sup>じん</sup>の意<sup>い</sup>である。したがって、「聖<sup>せい</sup>帝<sup>てい</sup>世<sup>せい</sup>」は「聖<sup>せい</sup>人<sup>じん</sup>

である天皇<sup>てんわう</sup>の御<sup>ご</sup>代<sup>だい</sup>」の意<sup>い</sup>であり、「聖<sup>せい</sup>皇<sup>わう</sup>」は「聖<sup>せい</sup>人<sup>じん</sup>である天皇<sup>てんわう</sup>」の意<sup>い</sup>になる。中国<sup>ちゆうごく</sup>の用例<sup>ようれい</sup>としては(十二二)、

於<sup>これ</sup>是<sup>こゝ</sup>聖<sup>せい</sup>皇<sup>わう</sup>、乃<sup>すなは</sup>握<sup>と</sup>乾<sup>けん</sup>符<sup>ふ</sup>、闢<sup>ひらく</sup>坤<sup>こん</sup>珍<sup>ちん</sup>。

班固、東都賦

飛<sup>と</sup>竜<sup>りゆう</sup>在<sup>あ</sup>田<sup>でん</sup>、利<sup>り</sup>見<sup>けん</sup>大<sup>だい</sup>人<sup>じん</sup>。

易、乾

の如<sup>ごと</sup>きがある。「聖<sup>せい</sup>皇<sup>わう</sup>」「聖<sup>せい</sup>帝<sup>てい</sup>」は共に「天子<sup>てんし</sup>の尊<sup>そん</sup>称<sup>せう</sup>」であるが、「聖<sup>せい</sup>」だけを取り出せば、「聖<sup>せい</sup>人<sup>じん</sup>」の意<sup>い</sup>であろう。「大<sup>だい</sup>人<sup>じん</sup>」は「有<sup>あ</sup>徳<sup>とく</sup>者<sup>しや</sup>」又は、「聖<sup>せい</sup>人<sup>じん</sup>」の意<sup>い</sup>である。「聖<sup>せい</sup>」について言えば、我が国<sup>わがくに</sup>の使用<sup>しゆじ</sup>は、中国<sup>ちゆうごく</sup>の古<sup>こ</sup>典<sup>てん</sup>から<sup>の</sup>移<sup>うつ</sup>入<sup>り</sup>であるといつてよい。中国<sup>ちゆうごく</sup>においては、「聖<sup>せい</sup>」の字<sup>じ</sup>は古<sup>こ</sup>くは、「漢<sup>わん</sup>字<sup>じ</sup>の起<sup>おこ</sup>原<sup>げん</sup>」(加<sup>か</sup>藤<sup>とう</sup>常<sup>じやう</sup>賢<sup>けん</sup>)の「耳<sup>みみ</sup>の穴<sup>あな</sup>がよく開<sup>ひら</sup>けて、普通<sup>ふつとん</sup>人<sup>じん</sup>の耳<sup>みみ</sup>には聞<sup>き</sup>こえない声<sup>こゑ</sup>を聞<sup>き</sup>く意<sup>い</sup>、古<sup>こ</sup>代<sup>だい</sup>社<sup>しゃ</sup>会<sup>かい</sup>にあつては神<sup>かみ</sup>の声<sup>こゑ</sup>を聞<sup>き</sup>くと称<sup>なづ</sup>する宗<sup>しゆ</sup>教<sup>きやう</sup>人<sup>じん</sup>を『聖<sup>せい</sup>』と呼<sup>よ</sup>んだと思<sup>おも</sup>う。」といつてゐるし、「漢<sup>わん</sup>字<sup>じ</sup>語<sup>ご</sup>源<sup>げん</sup>辞<sup>じ</sup>典<sup>てん</sup>」(藤<sup>とう</sup>堂<sup>だう</sup>明<sup>めい</sup>保<sup>ぼ</sup>)でも、「神<sup>かみ</sup>意<sup>い</sup>をズバリ耳<sup>みみ</sup>で聴<sup>き</sup>きあてる人<sup>ひと</sup>、つまり卜<sup>う</sup>ないにたずさわる聖<sup>せい</sup>職<sup>しやく</sup>者<sup>しや</sup>」といつてゐるような意味<sup>いみ</sup>が、もとの意味<sup>いみ</sup>であつたであらう。そうして、「大<sup>だい</sup>漢<sup>わん</sup>和<sup>わ</sup>辞<sup>じ</sup>典<sup>てん</sup>」のいう「知<sup>ち</sup>徳<sup>とく</sup>最<sup>さい</sup>もすぐれ、事<sup>じ</sup>理<sup>り</sup>に通<sup>とほ</sup>ぜぬところのない人<sup>ひと</sup>、又は事<sup>じ</sup>」となつたのは、恐<sup>おそ</sup>らく孔子<sup>くんし</sup>以後<sup>いご</sup>の事<sup>こと</sup>ではなからうか。(十二1b)の方はこれより早<sup>はや</sup>かつたようである。「大<sup>だい</sup>漢<sup>わん</sup>和<sup>わ</sup>辞<sup>じ</sup>典<sup>てん</sup>」では、「聖<sup>せい</sup>」の意味<sup>いみ</sup>を「知<sup>ち</sup>識<sup>し</sup>最<sup>さい</sup>もすぐれ事<sup>じ</sup>理<sup>り</sup>に通<sup>とほ</sup>ぜぬところのないこと、又<sup>また</sup>人<sup>ひと</sup>」とし

「聖<sup>せい</sup>(ひじり)」という語<sup>ご</sup>の受<sup>う</sup>け入<sup>い</sup>れとその後

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

てまとめたのであるが、ここでは、試みに、「神の性質を備えた聖人」というべき側面を、「十二1a」、「十二1b」とし、「人間としての聖人」をまとめて「十二2」（あるいは二2）としたのである。先学の説にことさらに異を立てるような分類をしたのも、その内容をはっきりさせたいがための試みなのである。<sup>註4</sup>なお、「聖人」又は「聖」は、五経や論語孟子の頃は「すぐれた人」（十二2）の意で、「天子」の意になるのはもっと後の事である。<sup>註5</sup>

二3 「天子の尊称」の場合

幸承前聖一隆、え平ぐこと日久し。

三統を苞み貫きて、纂先聖一宏、猷一。

聖聰索金の声を於芻蕘、

福聖躬に廻して現当に余り有らむ。

「前聖」「先聖」はともに「先帝の尊称」の意で、「聖聰」「聖躬」は「天皇の尊称」の意であるから、「聖」の字はすべて「天皇の尊称」として用いられている。ところが、中国古典では、

蓋六籍所不能談、前聖靡得而言焉。

俯仰于乾坤、参象于聖躬。

若合符節、先聖後聖、其揆一也。

のように、「前聖」、「先聖」は、「古の聖人」の意であり（「後聖」は後の聖人の意、「聖躬」は「天子の御からだ」の意で「天皇そのもの」とはほんの紙一重、「禍乱所極、言関於聖聰」（漢書、大漢和辞典所引）の「聖聰」は「天子」の意（十二3）で、彼我一致している。どちらも中国の用法を取り入れたのには違いがないであろうが。

紀下四一 8

紀下四四 一 8

性靈集三三 十 6

性靈集二九 一 1

班固、東都賦

班固、東都賦

孟子、離婁下

二4 「天子に関する事物に冠して用いる敬語」

天皇の聖おほみじこのむか旨うけたまはりしたるに奉順ほうじゆんはむ。

天皇聖躬不豫之時

紀下三九 十3

慕慕聖化ニ来附ニ我俗一

統紀三一 十1

臣昔帶職從事之日、冠蓋無非聖恩一

菅家文章卷九上 一9

「聖旨」は天皇の仰せ言の内容、「聖躬」は「天皇の御からだ」、「聖化」は「天皇の徳化」、「聖恩」は「天皇の御恵」であり、中国古典にもそれぞれ同じ意味の用法（十二4）がある。

二5 「一芸一技の蘊奥をきわめた達人」の意。

かきのもとの人まろなむ哥のひしりなりける

古今集序

古今集は、紀貫之撰して延喜五年（九〇五）に奉ったものである。また、宇多天皇に従って出家した「寛蓮」が、  
囲碁が上手なので、当時「碁聖」と称せられたことは、

今ハ昔、六十代、延喜御時ニ碁勢ノ寛連ト云二人僧碁上手ノ有リ。（碁勢は碁聖のまちがい）  
今昔物語卷二十四の六

囲碁、碁聖寛蓮（中略）説云、碁聖者囲碁上手之称也  
二中歴卷十三ノ一

という右の文章でわかる。

擬なま超う輸う乎か草聖ニ

性靈集三三 十6

定縁者鳴嘯之神也。先見ニ其形一断ニ一端之腹一形態者猿楽之仙也。

新猿楽記

「草聖」は草書にすぐれた人のこと、「仙」は「ヒジリ」と訓んで意味は「名人」ということであろう。中国の例文で

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

は(十二五)

韋仲將謂之草聖

魏志韋誕伝注

世人以<sub>レ</sub>人所<sub>レ</sub>尤長<sub>レ</sub>衆所<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>及者<sub>レ</sub>便謂<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>聖<sub>レ</sub>、故善<sub>レ</sub>田<sub>レ</sub>棊<sub>レ</sub>之無<sub>レ</sub>比者則謂<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>棊聖<sub>レ</sub>、故敵<sub>レ</sub>子卿馬綏明<sub>レ</sub>子<sub>レ</sub>今有<sub>レ</sub>棊聖<sub>レ</sub>之名<sub>レ</sub>焉、善<sub>レ</sub>史書<sub>レ</sub>之絶<sub>レ</sub>時者則謂<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>書聖<sub>レ</sub>、故衛<sub>レ</sub>協張墨<sub>レ</sub>子<sub>レ</sub>今為<sub>レ</sub>書聖<sub>レ</sub>之名<sub>レ</sub>焉、善<sub>レ</sub>刻<sub>レ</sub>削<sub>レ</sub>之尤巧者則謂<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>木聖<sub>レ</sub>、故張<sub>レ</sub>衛馬忠<sub>レ</sub>子<sub>レ</sub>今有<sub>レ</sub>木聖<sub>レ</sub>之名<sub>レ</sub>焉、

抱朴子内篇卷十二

衆の及ばない程にすぐれているものを「聖」といい、草書にすぐれているものは草聖、田棊にすぐれているものは棊聖、書にすぐれているものは書聖、木細工の上手なものを木聖という。

二六 「聖人に近い(偉い)」の意。

四海は兄弟といふは將聖美談なり。

性靈集四六 十4

「將聖」とは、將に聖人に達せんとするの意で、孔子を指している。「四海云々」は、「論語」(顔淵第十二)の「夏」のことばをふまえている。「將聖」は

子貢曰、固天縱之將聖、又多能也、

論語子罕第九

の「將聖」(十二六)をふまえている。

二七 「ちと」の意

儀同三司之聖臣

本朝文粹四三 十5

「儀同三司」とは、元勳者を優待して賜わった職事のない高官のことで、「聖臣」とは、「才智のもっともすぐれた臣」の意。「荀子、臣道」に「殷之伊尹、湯之太公、可謂<sub>レ</sub>聖臣<sub>レ</sub>矣。」とある。

二八 「すみ酒」の意

酒の名を聖跡負師古の大聖の言のよろしき

万巻三一三九

平日醉客謂酒清者一為聖人一濁者為賢人。

魏志徐邈伝

二一〇 「尊い」の意

我が氣長足姫尊靈聖聰 明 天下を周行ります。

紀下三〇 + 3

「靈聖」は、「くし御魂」と同じく、「靈妙不可思議な靈魂の世界」の意で、「聖」は「尊い」の意と理解される。「大漢和辞典」によると、「靈聖」(レイセイ)は「神靈」の意で、「後漢書、西域伝」には、「靈聖之所降集、賢懿之所挺生。」というふうに使われているという。

漢字「聖」のもとの意味は、「神の声を聞く」と称する宗教人、もしくは「卜ないにたずさわる聖職者」であったのだが、後には、「事理に通ぜぬところのない人」の意になったと先に述べた。神の声を聞く人とは、主観的には、「神の心を体した人間(二一a二b)」ということになるし、さらに「聖」の意味は、「人間としての理想像」(二二)までの広さを持つのであるが、その「神の心を体した人間」は、「聖」の宗教的側面であって、知性を中心と言いあらわしたものが、「知徳最もすぐれ事理に通ぜぬところのない人、また事」(二一a)であり、感情を中心に言い表したものが、「神妙で測ることのできない、又、清らかで少しのけがれない徳」(二一b)なのであった。儒教の「聖」の比較的古い意味であるらしい宗教的側面(二一a二b)も、又比較的新しい意味であるらしい「人間としての理想像」という側面(二二)も、共に我が国に入ってきたのであるが、日本書紀には、二一aでは四例、二一bでは二例あり、共に先に掲げた通り十分の内容をもって重々しく書かれている。二一aではそれが「君が門開闢より皇王の将たり 智勇英謀あつ

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

て聖神せいじんに允かなへり」(性靈集三三十一)(あなたの家は国の初以来天皇に仕えた武將で、智恵と勇氣とすぐれたばかりごとがあつて、聖神―智徳すぐれて通じない所なく、靈妙不可思議なこと―にあつている。)というのである。「允いん聖神」の表現は、言葉が華美に過ぎて実質の伴わない憾みがある。「菅くわげん嗣わい(すげやあぶらがや、菅原氏の意をかける)若し雨露うろに添そふべくは華を吐はきて聖明せいめい(天子の御徳をたたえて智徳の聰明なことをいう、聖二1a)の君に奉らまし」(菅家文章三三三 + 3)(菅や嗣のような雑草であっても、もし雨露の恩にいささかでもあずかることが出来るならば、せい一ばいの花を咲かせ、わが聖明の天子に捧げたいものである。)道真は世にすぐれた文人であるとはいへ、一族の安泰を思つて必死にすがる気持は生き生きとわかるが、「聖明」という語は、すでに型にはまつて、実の乏しい、天皇讚美の掛け声だけを聞く思いがする。ここにあげた二例でわかるように、日本書紀であんなに重々しい意味を持っていた「聖」も、平安時代に入ると急速に実のない上すべりの言葉になつて行くのである。

同じ事が二二でもいえる。二二の「聖」は古事記(二例のみ)日本書紀では、五経、論語、孟子等で繰り返し述べている「万物を育てる徳をもつ人」、「人民を愛しよく治める人」、「よく修行して高德になつた人」、「天道人道によく通じた人」という内容を持った用法であるのに、三教指帰・性靈集では、内容に比べて著しく言葉を飾ることが多く、さらに菅家文章をも含めて、「聖」といえば、ただ孔子とか昔の聖人を指すという單純な意味であつたり、一般的に聖人を指す觀念的用法が多くなつてゐる。また、熟語全体で天皇を意味することになる場合は、「聖帝」「聖主」のように、「聖」を冠すればよいというような、型にはまつた安易な用法が、時代をくだるに従つて定着してくるようである。これは、前掲の「聖帝」の用例を比較しても明かであらう。このようなことは、他の意味における用法でも大体言い得るようである。



### 三 「聖」の道教的意味

三一 仙ひじりもしくは仙人というのは、道教でいう道士の理想的な人物のことで、くわしくは、俗を離れ、穀を避け、多くは山に棲み、不老不死の術を修め、雲に乗じ、天上に飛昇する人物のことである。

四年の春二月に、天皇、葛城山に射獵したまふ。忽たちまちに長たながき人を見る。来りて丹谷に望みめり。面貌かほすがた容儀、天皇に相似おぼれり。……長たながき人……「現人之神ぞ。……一事主神なり」とのたまふ。……仙に逢あふ若わかきこと有あります。

紀上四六七 + 2

雄略天皇葛城山に狩したまひし時、容貌から行列まで天皇にそっくりの人に会った。それは、丹谷たにひ（谷の交わりとところ、仙境に見たてる）に居る仙ひじりの如き神であった。誰かと尋ねると、一事主の神だと答えた。本来なら、神が自分を表あらわされることはないので、「おそれ多い、わが大おほ神、現人神あまのつがみでいらっしやるとは、覺あらなかつた」と天皇が答えられた。「古代人にとって神意の顯現は『太占』『夢占』『神馮』などという間接的な方法を通じて発動はつどうされ」るのであるが、人の体をとる神として、丹谷たにひにいて仙ひじりの如し、という神仙思想に色づけされた神として現れたことは、「帰化人の神観念にもとづく」ものであり、しかも、右のような天皇の言葉となったことは「在来思想とは異なる帰化人の思想による神観念との矛盾の調和を積極的に図ろうとした語」（「神仙思想」下出積与、三五頁）であると理解される。雄略天皇の治世は、五世紀の後半にあたるといわれているのだが、この一事主の話は、まことにこの時期にふさわしいものと理解する。註7ここでは、「天皇の鹵簿みまのつらに等しく」「手を打ちて其の捧げ物を受け」る「現人神あまのつがみ」であるが、「有ひじり若わか

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「仙」とは、「我が国の神の神仙的表现」ではなくて、我が国の神であり、かつ中国の神(道教の達人である仙)でもあるような、日本的な仙(折衷的な神)があらわれたことなのである。

また、垂仁紀の「九十年」と「九十九年明年」に、田道間守が「非時の香菓」をとりに行つた話があるが、上田正昭氏は「三宅連らの祖先伝承を背景に加託されたものと考えられる。」(「帰化人」五八頁)と述べて、垂仁紀の出来事であることを疑っているのであるが、説話の内容と、神仙的表现よりして、やはり雄略天皇の治世(一事主の神の事件よりも後)がふさわしいのではないかと思う。即ち、「仙」の中味である「不老不死の生命」は、先の一主の神よりもはるかに中国的な性格をもっている事である。「遠くより絶域に往り」、「万里浪を踏みて、遙か弱水を度る。」(崑崙山之弱水—文中記、弱水、謂西域絶遠之水—漢書、司馬相如伝の顔師古注)、「当世国は、神仙の秘区」俗の臻らむ所に非ず。」(蓬萊隔弱水三十万里、非飛仙不可到—列仙伝)という所に行つて、「能令人不老不死」(抱朴子)とてころの金丹、「令人寿無窮」(全上)とてころの神丹等の仙薬に比すべきものとして、「非時の香菓」を入手することによつて、「神仙」の中味たる「不老不死の生命」を得られるとした点は、右の話よりも一その道教化がみられる。しかし、「非時の香菓」を求めに行くものの、これによつて不老不死の術が修められるとは述べていないし、常世の国は、「海原の遠き限りの国」(「神仙思想」一三四頁前出)という日本的な意味が、蓬萊國に置きかえられ、「非飛仙不可到」という困難さも、「聖帝の神靈」によつて克服し、かつ帰來することが出来たとするのである。これは、蓬萊國の困難性を割引きして、天皇の威光の強い事を述べる結果になつてゐる。最後に、天皇の在世時に帰着することが出来なかつたという結末は、現実には不老不死の術を入手できないことのために必要であるから、これは問わないとして、先に述べた「仙」の思想、蓬萊の思想には、まだまだ、日本的な考え方による折衷、

もしくは妥協がなされている。これを調和を計ったといってもよいかも知れないが、このような事情によって、一事主の神の説話につづく位置を考えるのである。

雄略紀二十二年に、浦嶋子の物語が記されている。丹波の国余社郡の人浦嶋とあるから、丹波国から加佐郡以下五郡を割いて丹後国が分置された和銅六年（七一三）が下限となる。語は別巻に在りとあるから、紀編纂の資料となった文獻に浦嶋の物語が書かれていたわけである。すなわち、紀編纂の八世紀始には、すでに一つの話として伝えられていたのだが、雄略紀に入れられたわけは、浦嶋の祖先と考えられている日下部の連のことが雄略紀にあり、また、浦嶋の話には神仙の色づけがされているので、同じような話のある雄略紀においたと思う。紀に記されていることは、菅川の人瑞江浦嶋の子、舟に乗って釣をするうち大亀を得、これが女に化し、夫婦の約を結び、海中の蓬萊山に至り仙衆と交わるといふこと、先の一事主の話に比べると、常世の国が、海中の蓬萊山であるといふ風に、現世と連続しない所であること、そこで複数の仙人、即ち仙衆と交わったとなっている。蓬萊山としたことは、これまでの話を一層道教的色彩を濃くしたことになるし、それを現世とは連続しない世界としていふところに、不老不死を完全に実現する方法を工夫していると言える。それは辻つまは合うが、それだけに空想的なものになってくるのである。万葉集一七四〇、一七四一では、昔の話であるとして、海原を過ぎてこぎ行くうちに、神の女に会い、夫婦の約ができて、神の宮に二人で老もせず死にもせずいたが、世の中の愚か人が、父母に会ってきてはというので、その気になつてくしげをもらつて帰ったが、家も里もないので箱を開いてしまい、遂々、死んでしまったという馬鹿な浦嶋のあたりが見える、という筋で、先の紀の話に比べると、物語風の筋おもしろく、それぞれのプロセスも生き生きと述べられていて、最後に馬鹿なことをしたなあ、後世の人が歎いている風に作っている。

「聖（ひじり）」といふ語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

丹後風土記の逸文の方は、丹後の国の風土記となつてゐるし、旧の宰伊預部の馬養の連が記せる浦嶋子伝に相違することなしといつており、雄略紀のものよりもくわしく長いから、成立はそれより下つた、馬養の別の本によつたものであろう。これまでの浦嶋の文に無かつたものを記すと、舟中の女娘は、神仙境を風雲の彼方とし、風雲によつて来たといひ、天上なる仙の家のものであること、海の中の嶋なる御殿に入れば、この女は龜比売であること、七人の昇星、八人の壘星といふ子供の仙人が比売の夫を見にくること、女娘の父母兄弟に会い、人間と仙都の別をきき、遂に、仙都の人となつて、歓楽の限りをつくした事、そのうち、例のように望郷の思いにかられて帰つてきて、俗世の三百年を経つてゐたことを知り、最後に、神女に会い得ないことを知つて、数首の歌をよんで、互の思いをのべた。以上述べたように、感興の叙述が詳細に、筋に工夫が加えられた他に、仙都の様もくわしく叙述された中には、天仙、雲に乗る仙、さらに、すばる、あめふりをあげたことなど、仙の内容は一層中国化を進めたのである。要するに、不老不死なる仙の世界を、人間界とは別の処に具現し、十分な形象をつくりあげたことが第一の特色であり、さらに、浦嶋の出自、仙都滞在と人間界との關係を説明するなど、十分に辻つまを合わせ、全体として空想的物語的抒情詩的なおもしろさをもり上げることになつた。以上、在来信仰と道教の習合、「仙」の意味において、素朴な日本の理解から次第に中国的合理的理解へと進んで来る様子が見られる。

推古紀二十一年十二月の条、聖德太子、飢者の死ぬるを知り、「凡人に非じ。必ず真人ならむ」といひ、使者を遣して、「屍骨既に空しくなり、衣服のみ疊みて棺の上に置ける」を知る。時の人、大きに異て「聖の聖を知る」と、其れ実なるかな」と逾惶まる。いうまでもなく、屍骨の空しくなることは、道教でいう「尸解僊」である。

仙經云、上士拳形昇虚謂之天仙、中士遊於名山謂之地仙、下士先死後蛻謂之尸解仙、抱朴子内篇卷二

「真人」とは、「道家で道の奥義を悟り、仙人になり得た人」(三一)のことである。

是以真人但令<sub>レ</sub>学<sub>ニ</sub>其道引<sub>ニ</sub>以延<sub>レ</sub>年法<sub>ニ</sub>其食氣<sub>ニ</sub>以絶<sub>レ</sub>穀不<sub>レ</sub>学<sub>ニ</sub>其土塾与<sub>ニ</sub>天飛<sub>一</sub>也。

抱朴子内篇卷三

とあるものである。「聖の聖を知ること……」の「聖」も「仙人」(三一)の意である。推古紀二十九年春二月の条、

聖徳太子が薨去され

僧慧慈皇太子の為に、僧を請せて設齋す、仍りて親ら経を説く日に、誓願ひて曰はく『日本国に聖人(ここは仏教

の達人(五三)を意味する。聖徳太子のこと、上代では菩薩をさした。)有す。上宮豊聰耳皇子と曰す。固に天に

縦されたり。文<sub>聖</sub>(普通は孔子を意味する(二二))。ここでは聖徳太子を指す)の徳を以て、日本の国に生れま

せり。三統を苞み貫きて、先<sub>聖</sub>(先帝(二三)の意、用明天皇を指す)の宏猷に纂ぎ、三宝を恭み敬ひて、黎

元の厄を救ふ。是れ貫の大<sub>聖</sub>(仏教の意味(五三))聖徳太子を指す。(中略)其れ上宮太子の聖(五三)にま

しますのみに非ず。慧慈も聖(五三)なりけり。』といふ。

とある。「聖」の意味は、在来でも、儒教としても、道教としても、仏教としても、最高の達人の境地に達したもの

を、意味するのであるから、右の聖徳太子を指す場合は、その三つともを兼備する意味であるが、文脈上その最も表

に立つものを指摘するとならば、括弧の中に示したものであるであろう。実際に聖徳太子像は、そのように外来思想

の上から見て最も最高の人物として形成せられ、日本書紀編纂時に、すでにそのような人物としてあがめられていたの

である。以上日本書紀、風土記を通して、「仙」に関して、在来的考え方と道教との融合と、その中国的表現の深化、

聖徳太子に関してはさらにそれに儒教思想仏教思想の融合をも見られるのである。

日本書紀の上巻第四の前半、聖徳太子について述べたところの「聖人は聖を知り云々」(七九 十)とある三つの

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖人」は「尸解僊」に関する故に勿論道教的意味（三一）である。靈異記上巻第五縁では、仏像を造り、仏をまつた大部屋栖野古は、その現報として、次第に位が進み、出家すれば僧を監督する役にもなる。遂に死ぬと「屍異香有りて勸馥れり」という有様、死んで後、身の安全のため仙薬を与えられる。そして生きかえって後は益々出世し、長生きもする。三宝をうやまつての現報として、道教的出来事である仙薬を与えられ、よい香によって飾られるなどの祝福をうけることは、やはり作者景戒の考え方の中に仏教と道教の習合がなされていたからである。そこに聖徳太子があらわれることは、行基もそうであるように、すべての日本人のあがめていた人物であるから、それと行を共にすることで認められ崇められたなりゆきであったと理解すべきであろう。日本靈異記上巻第二十八縁によると「役の優婆塞」は、その名の通り「三宝を仰ぎ信け」ながら仙人となるという、仏道教習合的立場にあって、道士としての修業をした。その修業は「五色の雲に掛りて、冲虚の外に飛び、仙宮の賓と携り、億載の庭に遊び、藥蓋の苑に臥伏し、養性の氣を吸ひくらひ、巖窟に居り、葛を被、松を餌み、清水を洑み、欲界の垢を濯ぎ、孔雀の呪法を修習し」たので、奇異の験術を会得し、鬼神を驅使し、何でも手に入れられるようになった。そのため、海上を走り、大空を飛び、遂に仙人（三一）となり、人に尊敬され、一語主神を捕えた。このように、数々の修業をし、仙術を会得したのだが、これは仏法の呪術なのであって、信仰するものは皆得られる、と述べている。同じく上巻十三縁には、大倭国に、風流（超俗的な精神行動と洗練された教養）ある女が居て、子供が多く貧しいため、藤を綴り着て、日日川の水を浴び、野草をとり、子供たちとにこやかに睦まじく食し、あたかも天上の客（仙人三一）の如くであったため、神仙感応し（神仙に心が通じ、しるしがあらわれ）、仙草を食い天に飛んだ。これによって、仏法を修行せずして、風流を好めば仙薬感応する（仙薬を服すると同じく仙人になったしるしを得る）ことがわかった。以上上巻十三縁二十

八縁は、仏法を信じ仙術を修行すること、仏法修行でなくして風流を好む生活をすることで、最高の達人、仙人になり得た人の話である。このように日本靈異記では、道教仏教の習合の外に、奇蹟をも、単なる知識としてでなく、本気で実行する気で受け入れている、実践的性格が著しい。

三宝総では、先にあげた「仙」は除いて、上巻の三では、どんな辱や苦しみにも心を動かさない忍辱仙人の話、五では、鳥の子が巢立つまでもとどりの中に置いてやった正關利仙人の話、中巻の序では、一偈を聞くために命を捨てようとした最勝仙人の話をあげている。これらの事から、三宝総の倫理的傾向とか、仏教から道教への歩みよりというような道仏習合が感じられる。「織田仏教大辞典」の「仙」の項には「長寿不死の稱、總して行者に名く。仏は長寿不死なれば亦仙と名く。『名義集上』に、『般若燈論云。声聞菩薩等亦名仙。仏於中最尊上故名大仙。』とある。「仙人」の項には、「外道の高德のものを称して仙人と称す。多く山に入て道を行ずればなり。仙果を極むれば、五種の通力を得るを以て、五通仙と云ふ。又仏を称して大仙と称す。『楞伽經四』大慧。我於此娑呵世界有<sub>三</sub>阿僧祇百千名号。至<sub>乃</sub>或有<sub>乃</sub>衆生知<sub>我</sub>如来<sub>者</sub>。至<sub>乃</sub>有<sub>乃</sub>知<sub>仙</sub>人<sub>者</sub>。」とある。これらによると、長寿不死のものはすべて仙といい、その中には、仏法修行によるものと、仏法以外によるものとあるが、多くは山に入て修行する行者である。声聞以上の聖者も仙と呼び、仏は大仙ということになる。

次に大日本法華驗記より「仙人」の話を取出す。第十八比良山持経者蓮寂仙人の話。葛河の一沙門が、夢に、比良山の一仙僧に結縁せよといわれて行くと、松が上をおおって笠のようになった岩洞に一人の仙人がいて、諸の動物にかしづかれて、唯法華經誦にあけくれているのを見た。法華經の文句に菩提心を起して、行をしているうちに、自ら仙人となったということであった。これが蓮寂仙人である。葛河の沙門はもとの處へ帰った。第四十四叙山西塔宝

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

幢院陽勝仙人のこと。陽勝と云う人は、極めて慈悲の心の篤い人であった。金峰の仙の旧室や南京の牟田寺で仙になる修行をし、遂に仙人となって姿をかくした。後、吉野山の僧や、東大寺の僧に会って語った。又、陽勝仙人の親が病気で歎いていと聞いて、家の上まで飛んで来て、毎月十八日には来ると約束した。又、叡山の不断念仏も聞きに飛んで来た、という話である。以上、法華驗記の「仙」の内容は、不老不死の生命を得、姿をかくし、自由に天を飛ぶ等、道教的理想の外に、法華経を誦し、叡山に来て念仏を聞いたり、大師の遺跡を拜んだり、又孝養のために家に来るといふように、仏教思想・儒教的思想の混入した道教的理想を内容としており、しかも、常識では認められないような奇蹟的な出来事も、実際にあった事として受け入れ、謙虚に事実を述べるといふ宗教的態度で一貫したものになっている。

今昔物語巻五の四、「一角仙人、被負女人、從山來王城語」では、一角仙人は、雨降で道がわるいのを怒って、龍王を捕えて水瓶に閉じこめる。そのため雨が降らず、皆が困り、一人の大臣が美女を遣わし、誘惑によって龍王を解放し、しかも、恋着した仙人を、美女が背負うて王城に帰ったのは、咲い嘲らぬ人無し、という話である。巻十一の廿四、「久米仙人、始造久來寺語」では、久米の仙人、吉野河の辺で衣を洗う女の脛の白いのを見て、その前に落ち、後その女を妻として暮すうち、通を失ってしまったが、又発心して通を取りもどし、功により、免田卅町をもらって久米寺を建てたという話である。巻十二の卅八、「天台円久、於葛木山聞仙人誦経語」（原話法華驗記上三十九では仙人とされていない）では、天台の円久法師、法華経を誦する時、仙人、木の末に留り、終夜これを見て飛び去ったということ。巻十三の一、「修行僧養審値大峰持経仙語」（原話法華驗記上十一では仙人となっていない）は、大峰山の奥、微妙に作った僧房に、天界の童子に給仕され、法華経を誦し、異形のもの供養を受け



て日を送る持経の仙人に会った話である。これら今昔物語の「仙」は、全体として、物語の面白さを追求する作者の作り話的態度と、それを記録して置こうという態度が表面に出て、(とくに一角仙人、久米仙人などがそうで、)実践的性格は低下している。

#### 四 「聖」の老荘的意味

四1 「聖」も老荘思想においては、「無為自然の道を体得した人」という意味である。即ち

天下皆知<sub>ニ</sub>美<sub>之</sub>為<sub>レ</sub>美、斯惡<sub>レ</sub>曰、皆知<sub>ニ</sub>善<sub>之</sub>為<sub>レ</sub>善、斯不善<sub>レ</sub>曰、「故」有<sub>レ</sub>无<sub>之</sub>相生、難易<sub>之</sub>相成、長短<sub>之</sub>相形、高下相傾、音声<sub>之</sub>相和、前後<sub>之</sub>相隨、是以<sub>レ</sub>聖人<sub>處</sub>无<sub>為</sub>之事、行<sub>ニ</sub>不<sub>言</sub>之教<sub>一</sub> 老子道德經第二章

ここにあげたような「聖」の意味を、我が国が取り入れた流れを追究したのであるが、老荘思想は明らかに入つていても、「聖」の文字があらわれていないため当面の目的に叶いたことかもしれない。聖徳太子の十七条の憲法第十條には、「彼是則我非、我是則彼非」との文句があるが、これは莊子齊物篇第二の「故有<sub>ニ</sub>儒墨之是非<sub>一</sub>、以是<sub>レ</sub>其所<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>而非<sub>ニ</sub>其所<sub>レ</sub>是<sub>一</sub>」とある部分をふまえていると言われている<sup>註9</sup>。しかし、「聖」の字がないため当面の材料になり難い。

天<sub>以</sub>不<sub>言</sub>為<sub>レ</sub>德、非<sub>言</sub>無<sub>ニ</sub>以<sub>レ</sub>暢<sub>ニ</sub>其<sub>神</sub>。聖<sub>以</sub>無<sub>名</sub>體<sub>レ</sub>道、非<sub>名</sub>安<sub>可</sub>詮<sub>ニ</sub>其<sub>用</sub>。

統紀天平宝字二年八月表

これは同一思想の繰返しより成る文で、老子道德經の思想をふまえているものと思われる。老子道德經第一章には、道<sub>可</sub>道<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>常<sub>道</sub>、名<sub>可</sub>名<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>常<sub>名</sub>、无<sub>レ</sub>名<sub>レ</sub>天地<sub>之</sub>始、有<sub>レ</sub>名<sub>レ</sub>万物<sub>之</sub>母、

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

とあるその思想を、そのまま引用しているといつてもさしつかえない。即ち、統紀の後半は、「無為自然の道を体得した聖人は、最高永遠の道ともいふべき、無名をもって身に体しているけれども、道を用に立てるために、はじめて名づけることを行う」というほどの意である。

「菅家文章」の中の、「九日侍宴、同賦喜晴、応製」の中に、「無為玄聖化、有慶兆民情」という文句がある。意味は、わが天皇の恵みが深遠で万民が皆その化を喜んでゐる。ということであるが、「玄聖」とは、老子又は孔子の意であり、ここは明らかに老子を意味している。老子という、絶対的な道を会得した聖人の、人為をこえた教化、という意味をふまえて、天皇の教化の深遠なことをたたえたのである。「小知章」の題詞には、「未若無功之神、無名之聖、能馭六氣、遠遊無窮、逍遙之智足矣、無待之心適焉」とあるが、これは「莊子逍遙遊篇」第一の「若夫乘天地之正、而御六氣、以遊無窮者、彼且惡乎待哉、故曰、至人無功、神人無名」とあるをふまえたものである。至人は最高至極の人物の意、神人は神秘的超越的な人物の意、聖人は自得通達の人々の意で、何れも理想的な人格をさす。どれもその行為が自然で跡を残さないことを言い、「聖」はやはり莊子哲学でいうところの「聖」の意で、現象にとらわれて相対的な価値を追求することをやめて、絶対的な、おのずから然る道理に身をまかせて行くことを意味するのである。「堯讓章」には「聖人賢者、性命雖殊、黃屋青山、逍遙尙一」とあるのは、補注にある通り、「莊子、逍遙遊篇」第一の「堯讓天下於許由曰……戸祝不越樽俎而代之矣」をふまえて述べたもので、堯帝と許由とは、聖人と賢者と、天から命ぜられた持ちまちは違っていても、とらわれない自由なのびのびした心境は一つである、といっているのが、勿論、聖人ということの意味は、先述の如く莊子のいう「聖人」である。

「沙石集」には

聖人ハ心ナシ。万物ノ心ヲ以テ心トシ、聖人（ハ）身ナシ。（万）物ノ身ヲモテ身トス。然ハ聖人（ハ）言ナシ。万物（ノ言ヲ）モテ言トス。聖人ノ言アリ（法）語ニアランヤ。

沙石集三三 十4

とあるが、これは無住が「老子道德經」の第四十九章のことをふまえて、自分流に敷衍したものである。「老子道德經」には、

聖人无心、以百性心為心

第四十九章

とある。「聖人」とは、「無為自然の道を体得した人」の意で、沙石集に理解している通りである。この章は、意味するところが明快であり、沙石集には、卷一（三）・卷三（二）・卷六（五）にも引用している。無住の好きな章なのであろう。「沙石集」には他にも、卷八（二三）に「老子」の第六四章を、卷十末（二）には第十八章を引用している。聖人ハ国ニ仕ヘ塵ニ交リ、光ヲ包ミ跡ヲ隠シテ、涅ニクロマズ、泥ニソマヌガ如シ。

沙石集二六 一1

これは「老子道德經」の

挫其鋭、解其忿、和其光、同其塵。

第四章

の意味をひいているのだが、「和光同塵」という成句もあるし、勿論そのどちらも知っていたであろう。同じく「沙石集」の卷一（九）にも「莊子齊物論」第二の「昔者、莊周云々」の文章を引用している。「無住」にとっては、老莊思想はよく消化していたらしく、くわしく探せばもっと他にもあるであろう。したがって、「聖」の思想もよく理解していたと思うのである。

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

五 「聖」の仏教的意味(漢訳仏典に根拠あるもの)

表1は「聖」と呼ばれたものの、仏教教義の上で、又信仰による上での地位による表である。また次の表2は、井上光貞氏の「日本古代国家と仏教」(二二二頁)にならった「聖」の増加表である。

「聖」の信仰上の地位(件数表)(表1)

僧	内	聖者	見道以上の聖者	縁	菩薩・大師以上の聖者	大	菩	(仙	仏					
都	供	初果初地以上の聖者	(五4)	寛	(五3)	師	薩	人)		靈異記	三宝絵	法華験記	今昔物語	沙石集
		7	1				7	2	1					
		(犬も含む)		2	1	1	4	1	1					
1		9	1	2				2						
1	1	4				5	5	6						
			11				4		7					

表1の説明 この表は仏教教義と信仰の上で、最も高い聖である「仏」から、表に扱った説話集に表われた限りでの「聖」をならべたのである。ただし、僧位による身分の序列もこれに加味されることになる。高い僧位の人はやはり民衆から尊敬されるからである。「仏」は仏教では最高の地位にあり(五2)、「仙」は道教の地位でもあるが、仏教では、仏から声聞までを広く「仙」というのでこれは別にする。大師は仏または菩薩の尊称であるから、菩薩、大師、又はそれ以上の聖者を五3とする。見道以上の聖者より五3以上を除いたものは、縁寛と声聞の一部である。これを五4とする。小乗の初果以上、大乘の初地以上の聖者より五4以上を除いたものを五5とする。次に内供、僧都、禪師、和尚の位にあるもの及び、世間から高僧と思われ



「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

法ほふつ仏ぶつとは内証ないしょうしやうぎやう聖せい行ぎやうの境界きやうがいを説まきたまふ。

聖財せいざい世財せざいノ付属ふぞく、没後もつご中陰ちゆういんノ用意よういナド

右の「聖」は「正しい」の意であるが、前後の関係によつては、「仏の」という意味におきかえた方がよい場合もある。

十五 I 右は漢訳仏典でも同じく「正しい」の意味であった。

是(の)如ク見ル者、是を聖見せいけんと名(づ)ク。

金光明最勝王経こんくわうさいしやうおうきやう三 十 5

四梵住しふぼんぢゆうと相応さうおうし四聖諦しせいだいに蔽飾へいじやく(せ)ラレ

同どう二六 十 8

このような漢訳仏典の用法が、そのまま我が国に入ってきたので、仏教的意味の場合は、色葉字類抄に「聖教しやうきやう、聖人せいじん」とあるように、「聖(シヤウ)」とよむのが普通であった。

五 2 「仏」を意味する場合を五 2 としたのであるが、これをさらに、「真理としての仏」「仏の法身、報身」をさして五 2a とし、「人間である仏、即ち釈迦」「仏の応身」をさして五 2b と、さらに分類してもよいと考える。

造ぞう此尊像しそんざう事也易成、心也難至。但恐徒有たう勞らう人無にんむ能感にんかん聖せい。或生た誹謗はいぼう反墮はんたう罪辜ざいこ。

統紀天平十五、冬十、十五、

統紀天平神護二、一〇、宣命

人にん止し之恩のん乎乎知恩ちん乎乎不報ふほう乎乎聖せい乃乃御法ぎふほふ仁禁にんきん給たまは物もの仁在にんざい。

靈異記れいぎ三〇三 一 1

者おきなは是これ聖せいの化けなることを

同どう二四三 一 4

聖、其の悪を輟やめて、是この瑞しるしを示す、

性靈集しやうれいしゆ四〇四 一 7

以上は五 2a の例である。次に五 2b の例をあげる。

至極大聖尙有<sub>二</sub>愛子之心<sub>一</sub>。

万葉集卷五—八〇三 題詞

大聖の誠言を信じて飛<sub>ひ</sub>鱒<sub>えん</sub>を鑽<sub>まん</sub>燧<sub>すび</sub>に望<sub>む</sub>。

三教指帰六四 一 4

所<sub>レ</sub>恐<sub>レ</sub>像末時及去<sub>レ</sub>聖<sub>レ</sub>逾遠

昔家文草五三下 一 3

西国の聖釈迦牟尼仏の像なり。

三宝絵略注二〇六 二 2

弥陀へ聖人ノ如ク欲界ニイマス。

沙石集二九 一 1

次に仏典の例をあげる。

五蘊は有にも非ず無にも非ず、〔従〕因縁ヨリ生ずるモノにも〔あら〕ず〔不〕、〔従〕因縁ヨリ生ずること無キにも非ず。是<sub>レ</sub>聖の所知にして、

金光明最勝王經九一 一 7

右は十五2aの例である。

仏出家(し)たまは末(ぞ)し時に、所生の八(たゞ)の王子大聖出家(したま)ひぬと見て、亦随(ひ)て梵行を修(し)ぎ。

妙法蓮華經大坪氏の研究一五 一 6

凶像聖容名為<sub>二</sub>仏宝<sub>一</sub>。

法苑珠林大正新修四三上 一 13

右は十五2bの例である。

五3 「仏」は除いて、菩薩以上の聖者を五3に分類する。聖(ひじり)、聖人(しゃうにん)、また、たまに上人(しやうにん)等と表記することもある。

智光法師、行基菩薩を信じ、明かに聖人なることを知る。

日本靈異記二〇一 一 1

翻じて大聖十一面觀音と云ふ。

性靈集三〇〇 一 4

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

国にひじりの僧あり。人なづけて広智菩薩といふ。

三宝絵略注二七 一 6

大乘ノ寺ニハ文殊ヲ聖僧トス。

沙石集二四一 6

次に五三と同じ意味である漢訳仏典の例文十五三をあげる。

此乃文殊聖者弟子。

法苑珠林三六下 一 10

以三何等二故。名ニ仏菩薩ニ為ニ聖人ニ耶。如是等人有ニ聖法ニ故。常觀ニ諸法性空寂ニ故。以ニ是義ニ故故名ニ聖人。

大般涅槃經第十一大正新修十二卷四三下 + 13

五4、五3以上を除いて「大小乗の見道以上の人」を指す場合がある。

十方の賢聖総べ通して遍知を証す。

性霊集四〇三 一 1

「織田仏教大辞典」によると、「ケンジャウ 賢聖（中略）善に和し、悪を離るるも、末だ無漏智を発して理を証し

惑を断ぜず、凡夫の位に在るものを賢と云ひ、既に無漏智を発して理を証し惑を断じ、次に凡夫の性を捨てしものを

聖と云ふ。即ち見道前の七方便の位を賢と名け、見道以上を聖と名く」とあるにより、右例文の「聖」を五4の意と

理解する。

性霊集四〇四 一 3

伝法の聖者秘を知らずして顯を伝ふるには非ず。

「織田仏教大辞典」に、「聖は正なり。無漏智を発して正理を証せし人を聖者と云ふ。三乗の見道以上なり。」とあり。

右の「聖者」も五4の用法である。

此の師子の縁覚の聖の木の下に居たる時を見て、日々に来て喜びむつれて、

三宝絵略注五〇 一 4

阿難もさかしき聖なれば、

同三五三 一 1



阿難は十六羅漢の一人で、阿羅果を得ている人であるから、声聞として最高の位にあり、縁覚、声聞ともに、見道以上であるから、右の二例も五4である。

大王、此ノ羅漢ヲ請<sup>シテ</sup>申シ給ハク「願<sup>ク</sup>ハ聖人、慈悲ヲ以テ我が子ノ拘那羅太子ノ眼ヲ本ノ如クニ令得メ給ヘ」

今昔物語一 二七五—4

この「聖人」ということばは、羅漢なる人に対して、そう呼んでいることばである。「織田仏教大辞典」には、「聖人シヤウニン」の項に、「阿離野 *Arjya* 聖者、聖人と訳す。凡夫に対する称、大小乗の見道以上、断惑証理せし人を云ふ。」とあるによつて、右の「聖人」の例も五4に当る。

十五4 右の例と同じの仏典の例文をあげる。

諸大菩薩の妙弁才と、独覺聖者の妙弁才と、

金光明最勝王経一四三—4

而(る)を、諸の魔王は、肯(應)て順伏(せ)(不)、如来の賢聖の諸の將(之)と共に戦フ。妙法蓮華経卷

五—三〇+15

念念に疑(ひ)を生(する)こと勿れ。觀世音の淨聖は苦惱死厄に於いて能(く)為に依怙と作る。同下卷八8—4

諸仙聖人出レ国而去、

法苑珠林四三下—11

以上の用法が、そのまま我が国の用法になつているのである。

五5 五4以上を除いて、小乗の初果以上、大乘の初地以上の人。

船の氏、徳を明かにし、遠く法藏を求む。是れ聖にして凡に非ず。

日本靈異記二三—1

「織田仏教大辞典」「ボンシヤウ」の項に「凡聖凡夫と聖者なり。小乗の初果以上、大乘の初地以上を聖者とし、其よ

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

り已下未断惑の人を凡夫とす。」とあり。

金剛軍荼利菩薩こんどうぐんたりぼさつとの諸もろもろの聖衆しやうじゆと、

性靈集四二 一 6

「織田仏教大辞典」の「シャウシュ」の項には、「聖衆、声聞、縁覺、菩薩、仏の聖者の人衆なり。」とあるから右の聖者と同じになる。

増賀聖平安宮人也。

大日本法華驗記一六八下 一 4

惑ハ証得ノ思ニ住シテ、凡聖ぼんしやうノ差別ヲ弁ヘザルママニ、

沙石集一五 一 8

以上を五5の例とする。

十五5 右に対する漢訳仏典の例文をあげる。

諸の聖衆しよじゆを超こユルに、三界を出過して、

金光明最勝王經二〇六 一 7

知しニ凡聖同居事。

法苑珠林四〇上 一 1

聖衆飛來凡二十万、

同四三上 一 4

五6 「求道者」または「修行者」の意。

未ま驗げんニ修行得道之聖。

万葉集卷五一八〇〇詞書註10

さる聖心地にも、いと嬉しく覺えければ、

源氏③三六 一 3

さる山伏の聖心に斯かる事ども思ひ寄りけむ。

同④一四 一 13

十五6 堀一郎氏の「我が国民間信仰史の研究二」（六頁）に、「『法苑珠林』（卷六十一）などに説く『如説修行者乃名是聖、不ニ但口之所言』などの仏教的用法も混入云々」とあるこの「聖」が、五6に相当する漢訳仏典の用法

であろうと思うのだが、残念ながら大正新修大藏經の法苑珠林卷六十一にはこの語句が見当らず、目下さがしている処である。

五7 「尊い」の意。

至誠懼るしじやうくわるべし、聖靈せいりやう无なきに非ひざることを。

靈異記二四 一 3

三間名干岐の氏の大徳、内に聖心を密にし、

同四九 一 3

巡めぐり拜を処々堂塔聖跡どうたつせいしやく、

大日本法華驗記二卷上 十 10

宝殿たからどのヲ壞こわテ御聖躰ごせいりやうたいヲ取とテ、

今昔物語五 二四九 十 9

過去聖靈くわこせいりやうりやう一仏浄土へ、

平家物語下二六五 十 3

十五7 「尊い」の意の仏典の例をあげる。

聖迹記云、高八丈足あし八尺、

法苑珠林三卷下 一 4

所ところ未な度者聖弟子度た之、

同四卷中 十 14

令たま速すみ莊あは嚴備飾聖容げんびしやくせいよう、

同三卷上 十 13

### 六 「聖」の仏教的意味（我が国で変化したもの）

六5 「高僧」の意。

当あたに聖人せいじん有ありて、因縁いんえんを得令たまむべし。

靈異記三六五 十 1

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

中宮只今不知<sup>レ</sup>東西<sup>一</sup>類給者奉<sup>レ</sup>入<sup>ニ</sup>聖行師<sup>一</sup>。

峯高く深きいはのなかにぞ、聖入り居たりける。

近禪室見、有<sup>ニ</sup>聖人<sup>一</sup>、年僅二十歳許。

諸<sup>ノ</sup>聖<sup>ハ</sup>仏ノ教ヲ受ケテ、口ニ法ヲ唱ヘテ一切衆生ヲ令安樂セシムト誓ヘリ。

六6 修行僧への軽い尊敬、また同じ意味を表わす接尾語。

我所<sup>ニ</sup>供養<sup>ニ</sup>持経者聖人<sup>一</sup>、向<sup>ニ</sup>宝塔<sup>一</sup>坐。

我今大誤、於<sup>ニ</sup>聖人<sup>一</sup>所作大惡事自<sup>レ</sup>今以後更<sup>ニ</sup>於大師<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>生惡心。

人ニモ不<sup>レ</sup>被知<sup>レ</sup>デ年来行<sup>フ</sup>聖人有ケリ。

「是<sup>ハ</sup>何<sup>ヨリ</sup>来<sup>レル</sup>聖人<sup>ノ</sup>如此<sup>キ</sup>走り給<sup>フ</sup>ゾ。」

善阿弥陀仏トイフ遁世聖ヲカタラヒテ、

東大寺の石聖経住が「：」ト名乗レドモ、

六7 「妻持たぬ人」の意。

然レバ聖人也ト云<sup>ド</sup>モ、智恵无キ者ハ此ク被謀<sup>ル</sup>也。

「御房<sup>ハ</sup>聖<sup>ニ</sup>テ御坐<sup>ニ</sup>カ。」

六8 「厳しく戒律を守る」意で、動詞である。

我身<sup>ハ</sup>随分<sup>ニ</sup>学生<sup>ニ</sup>テ、若<sup>フ</sup>ヨリヒジリニテ侍シカバ、

年タクルマデハヒジリテ侍シガ、

貞信公記天慶九年三、廿九

源氏①一六 一 4

法華驗記二三下 十 3

今昔物語一三五 十 8

法華驗記三六上 一 2

法華驗記三六上 一 5

今昔物語一三三 一 3

同右三八三 一 2

沙石集三 十 5

沙石集六 一 2

今昔物語四一七一 十 5

沙石集一六七 一 1

沙石集一六 十 2

同一八九 十 8

六九 単に「僧」という位の意で、接尾語のようにして熟語(普通名詞)をつくる。「高野聖」は、高野から出てくる聖(笈を負うて歩きまわる僧)の意である。

高野聖かうやせいト聞きこテ、ナツカシク思ハレケルニヤ、

沙石集三 十 7

「阿弥陀の聖」とは、教化唱導して歩く僧の意である。

其ノ寺ニ阿弥陀ノ聖ト云フ事ト云フ事トシテ行ク法師有ケリ。

今昔物語五一五四十 2

「観進の聖」とは、造寺造塔などのため金品を集める僧の意である。

行基菩薩ヲ観進ノ聖人トシテ、

沙石集三五 一 5

東大寺大仏殿ノ観進ノ聖ト成給ヘリ、

沙石集三五 十 9

## 七 「聖」の仏教的用法の我が国における変遷

日本霊異記では、表1によると、菩薩、初地以上の聖者(五5)が大部分をしめ、すべてが高僧(六5)以上になっている。表4における「聖」の第一の中心は、五3の五語(聖、聖人、聖心、聖示、三賢十聖)十二例で、これは、行基、尼、私寺貴志寺の頸の切れた仏像と、高麗に流離の際助けくれた老翁、乞食の沙弥がそれぞれに化身で、その本体が菩薩であるということなのである。第二の中心は、聖者(五5)の二語(聖5、聖人2)七例であるが、凡に對して聖ととらえて、初地初果以上の聖者を、化身の本体とする日下部持経者、道照法師、ひとかしらの禪師、三間名氏、伊勢の沙弥、そのほか単に聖といっているので最も広く理解して、初地初果以上の聖者(五5)を化身の本体

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

とするものに、願覚法師、長屋親王に打たれた沙弥、画間の迦麻呂がある。後は抽象的・一般的に用いられた「聖」である。靈異記における儒教の意味以外の「聖」は延三十例であるが、その中一般的・抽象的にそれを用いているものが七例(六一・一五・三七・一四・三六・三九・一三)で、これを差引くと残り二十三例が全部何かの化身を意味している。もっとも、行基について述べている「聖」の中三例(二〇・一三・一七・二七・一四)は、その場所では化身とはいっていないが、行基は別の所で菩薩の化身だといっているから、結局、具体的に「聖」を用いているものの全部が、即ち、仙人、菩薩、見道以上の聖者(五三)、初地初果以上の聖者(五五)(但し、この五五は先にもことわったように実質よりもやや低く見ている傾向がある)が、その化身の本体の全部なのである。「聖」によって指されているものが、初地初果以上の聖者であるということは、「聖」が、後世になって一般的に僧を指すことになったのと違って、信仰上甚だ高いものと考えられていることがわかる。このような聖者のあらわれをなすものが何であるかを先にあげたが、伊勢の沙弥、乞食の沙弥、長屋親王に打たれた沙弥をはじめ、不具者の尼とか、さては、私寺の頸の切れた仏像とか、さらに取り締りの対象である宗教集団の頭である行基等、世俗的に余り身分の高くないもの、官憲の側よりも民衆に近くいる宗教者が、比較的多くあげられているのは、衆生済度を目的とする仏教の本来の姿であることは勿論であるが、またこれは、景戒が何を尊しと考えていたかということでもあり、つまり、化身のあらわれにも一つの傾向を示していると言えそうである。靈異記には、「仏」を意味する用例(五二a、五二b)はないが、万葉集の題詞には釈迦を意味する「至極の大聖(五二b)」(巻五、八〇二)、維摩詰と釈迦を意味する「二聖至極(五二b)」(巻五、七九四)、「続日本紀宣命」には「聖乃御法(五二a)」(天平神護二年十月)、「諸聖等(五二a)」(神護景雲三年九月二十五日)、「諸聖(五二a)」(神護景雲三年九月二十五日)等、天神地祇にならぶものとしての仏を指し

ている。この後「東大寺諷誦文稿（延暦後期より大同、弘仁、天長の頃成立、中田祝夫氏説）」には、「法ノ親ノ君ト馮（み）タテマツリ」（五2a）とか、「聖衆」（五5）、「凡夫（の）言ヲバ信（ぜ）不、聖人（の）言（を）ば信ゼム。」（五5）とあり、前後の文脈と他の使用例より、「聖の君」は薬師如来、「聖衆」は声聞以上、「聖人」は初地初果以上の聖者をさすものと理解する。「文徳実録（嘉祥三年五月五日の条、八五〇年）」には「昔有高僧名灼然、称为『聖人』とあり、これは靈異記下卷三十九縁の「寂仙菩薩」と同一人物であるが故に、この「聖人」は菩薩を意味する（五3）とみられるし、同じく、「文徳実録（斉衡元年秋七月廿二日）」の「伊蒲塞」を「為『聖人』」というのは、高僧の意（六5）であり、同じく、「謂之米糞聖人」の「聖人」は、さげすむ意が加わる（六6相当の敬意をもつものになったと見る）ことになる。

三宝絵では、さきに掲げた「『聖』」の信仰上の地位の表<sup>1</sup>では、ほとんどすべてが初地初果以上の聖者（五5）であること、わけても、仏、仙人、菩薩、大師、その他菩薩以上の聖者（五3）、縁覚が過半数をしめている。こうした人を「聖」とよんでいるので、その用例は表7の通りになり、五3の三語七例、五4の二語五例五5の一語八例がその主要なものとなっている。そして、「聖」の信仰的地位は高く、高僧というよりも聖者というべきものである。靈異記では、具体的な意味に用いた「聖」二十三例が、すべて仏の化身であったのだが、三宝絵では、聖徳太子を救世観音と考えることと、尼を舍利菩薩の化身だといっている所二ヶ所の他は、化身という意味で「聖」を使っていない。奇蹟に類したことを三宝絵はみとめなかったということでもなくて、聖徳太子が救世観音の化身であるということのみとめているし、したがって、出生時の「赤光」とか、「香」等の奇蹟を受け入れ、太子の前身が唐の衡山の般若寺の僧であったことも受け入れている。これは、聖徳太子だから特別に力を入れて書いたのであり、「役優婆塞」や「行

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「基」のような代表的な人物には、奇蹟も認めている。又、蟹を売った翁（七六一二）も、変化であることを認めているが、「聖」とはいいたくない。これは、著者源為憲の、全体にわたって、学者として出典を示し、判断は読者にまかせるというような、そして知識を与えることを目的としている如き、ゆとりある態度とも関係があらうし、また、著作の目的である皇女尊子内親王に対する配慮でもあるとは思ふけれども、仏教信仰の上からは、余りにも重大な事であるので、さらに考えたい。なお、信仰上の地位の表に明らかかなように、靈異記における化身本体が、三宝絵では、その大部分が化身ではなくて、「聖」という語の指す人物（外在的意味）になってしまったのである。靈異記における、化身のあらわれとしての「聖」は、身分は低い方であると先に述べたが、三宝絵の「聖」の指す人物の身分は、靈異記よりは高いのである。それは、聖徳太子、釈迦の弟子、中国の高僧、我が国の達人（役小角）、高僧（禪師）、尼、犬の生れかわり（印度の聖者）等である。「聖」の身分が高いことは、皇女を讀者として書かれたことと関係するであらう。「日本往生極楽記（九九七年成立）」では、「慶滋保胤」は、聖徳太子と行基が菩薩と呼ばれ、又、聖徳太子は、大聖とも呼ばれたことを示しているが、これは、上代における聖者の草わけた存在で、これを別にすると、沙門「弘也（空也）」だけを「聖」と呼んでいる。すなわち、「弘也」を、世人が、「阿弥陀聖」とか「市聖」とか呼ぶといひ、又、「上人」とも記している。この場合、「阿弥陀聖」及び「市聖」は、「空也」を意味する固有名詞であるが、「空也以後にはじめて中世でいうような聖の形態が成立したと考える」（黒田俊雄「部落問題研究第三輯」）といわれていることをこの往生極楽記が語っているように思われる。そのような面もあらうが、とにかく、「聖」というものは早くからあって、すでに述べたように、穀を断ったり、「以菓子」（今でいう果物のことであらう）為食、不用火熱之食（扶桑略記九六八年）とか、病氣に対して加地祈禱をしたり（貞信公記九四六年三月）、又供養のため一切経の書



写をすすめたり（中右記一〇九六年三月）説教をしたり（中右記一〇九八年八月）等していたのである。源氏物語によると、「聖」は山中などに住み、きびしく戒律を守り、仏道を修行している尊い方であって、時には、病気の祈禱もすることがある、という風であることがわかる。都市的な高僧というよりは、一段と仙人に近い、「聖僧」といってもよい程である。「聖」という語形だけでなく、「聖心地（仙人めいた世捨人の気持）」「聖心（道心）」「聖だつ（聖僧らしい）」のようにも用いられている。「栄華物語」には「惟成入道は、聖よりもけにめでたく行いてあり。」（大系100-13）、という用例もある。当然、仏道の立場でなければ、「無徳なるもの。聖の足もと。」（枕草子一八〇頁）、  
「ないがしろなるもの…。聖のふるまひ。」（枕草子二七二頁）、という心持で見えるものもあるわけがある。

「法華験記（一〇四一年成立）」では、「『聖』の信仰上の地位による表」によると、「靈異記」「三宝絵」とくらべて、仏、菩薩等（五3）がへり、沙門以下の項目でずっと多くなっている。また五5から六6までが中心をなしており、靈異記三宝絵にくらべて「聖」の地位はずっと低くなっている。この結果、表8では五5、六5、六6が多くなった。また沙門以下には、六5に入るものもあるので、六5が一そう多くなっている。表2、表8で明らかのように、「聖」の用例は法華験記あたりから急に多くなる。法華験記における「聖」の用法は、次のようにわかる。

独立単語……聖人、シヤウジン 聖等、ヒシジリ  
 固有名詞……光日聖、法嚴聖人、等  
 接尾語  
 普通名詞……法華聖、持教者聖人、等

独立単語の中では、「聖人」が、関係の分野（五3、五5、六5、六6）でそれぞれ最も多く、次に「聖」がくる。第一に、平安以前では「聖」という呼び方が多く、ついで平安末あたりから「聖人」という呼び方が多くなったようであ

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

る。固有名詞は、光日聖(2回)、春朝聖(2回)、法嚴聖人(2回)、蓮藏聖(1回)、理満聖(1回)、性空聖人(1回)、性空上人(1回)、性空聖(1回)、鑿取聖(1回)、鑿取上人(1回)、光勝聖(3回)、法蓮聖(3回)、良算聖(1回)、慶日聖人(1回)、一宿聖(1回)、六根淨聖(1回)、仏蓮上人(1回)、神融聖人(1回)、玄帝聖(1回)、増賀上人(1回)、増賀聖(1回)、尋常聖人(1回)、以上計十八人を数える。第二にこうした固有名詞が多く生まれたであろう。小右記にも十二箇の固有名詞があるという。普通名詞は、法華聖(又は聖人)(6回)、般若聖(又は聖人)(3回)、持経者聖人(2回)、持金聖(1回)以上四語である。これは稍特殊な呼び方である。すなわち、法華經、金剛般若經は固有名詞であるが、これらを誦持する人は単数ではないから、それが二人、三人とあらわれた時これを呼ぶ名として普通名詞の「法華聖」などという呼び方が生まれるはずである。「持経者」ははじめから普通名詞であるから、「持経者聖人」は勿論普通名詞である。いうまでもなく、複数の「持経者の聖人」があつてはじめておこなわれるわけである。第三に接尾語としての普通名詞が生まれたであろう。「大日本法華驗記」は、法華經の日本における実修を示しているわけであるが、その「聖」の信仰的な地位については、表1に掲げた通りである。その特徴を示す一二の例をあげる。沙門義睿は熊野より大峰、金峯山に行こうとして山に入り、道に迷い、十日余りもうろついた。あと、一僧房にたどりついた。庭は広く、白沙遍くしき、菓樹菓林をうえ、めずらしい草をはやした愛染すべき家に、一聖人がいて法華經を読んでいる。「読一卷了、置經案上、其經誦空、自然從軸至于禪帟、卷還結紐、如本置机、如是每卷受取卷反」この聖人は八十歳余りになつてゐるが若者のようである。この經を読んでいると病は消滅して不老不死の身となつた、という。天の諸童子が聖に給仕している。その夜鬼神禽獸が集会するを見る。翌朝下山して帰る(第十一)。この聖人が不老不死の生命を得ていることと共に、法華經が自然に巻き返されるという叙述は、

いかにもまことしやかである。熊野奈智山の住僧応照法師は「我如<sub>レ</sub>棄王菩薩<sub>ニ</sub>燒<sub>ニ</sub>此身<sub>ニ</sub>供<sub>ニ</sub>養諸仏<sub>ニ</sub>矣」と考え、薪の上に結跏趺坐し、身体が灰になるまで誦經の音が絶えないという、壯絶極まる最後をとげたとある(第九)。これは法華經棄王品に銘肝した結果である。沙門蓮昭は、慈悲廣大にして、我が体に<sub>レ</sub>蠱(あぶ)が子を生み入れたため、脹れ痛むのをがまんして、「從<sub>レ</sub>中千万<sub>レ</sub>蠱出<sub>レ</sub>飛、登<sub>レ</sub>空而去、其病平愈」するまで待っていたということである(第八十八)。これは仏の慈悲心に富み、苦行に耐える沙門の話である。世間が「一宿聖」と称した「行空」は、「身所<sub>レ</sub>具物、法華一部耳、五畿七道無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>行道、六十余国無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>見国、其間迷<sub>レ</sub>路天童示<sub>レ</sub>路、渴乏求<sub>レ</sub>水神女与<sub>レ</sub>水、若有<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>惱天菓自<sub>レ</sub>臻(アツマリ)、若飢<sub>レ</sub>食者甘飯在<sub>レ</sub>前。」という有様であった、という(第六十八)。これは一生を遊行してすごした聖人のことである。道命阿闍梨は、法華經を誦誦する声微妙幽美なること邦国第一と称せられ、惡靈の付いた女もこれをきいて惡靈ぬけ出で、天上に生れかわったというようなことがしばしばあった(第八十六)。これは法華經を誦誦することの声のよさ、尊さの効験とでも言うべきものである。慶日聖は、粗衣粗食に甘んじ常に人に施をした。「雨降暗夜聖人出行、前有<sub>レ</sub>持<sub>レ</sub>炬人、後有<sub>レ</sub>指<sub>レ</sub>笠人、人見<sub>レ</sub>步行、近見<sub>レ</sub>之無<sub>レ</sub>火無人。聖人独行、或時乘<sub>レ</sub>粧馬、老上達部来入<sub>ニ</sub>聖人菴室<sub>ニ</sub>遠人見<sub>レ</sub>之到<sub>レ</sub>房見者、無<sub>レ</sub>馬無人……独住<sub>ニ</sub>菴室<sub>ニ</sub>、正坐向<sub>レ</sub>西、高声而誦<sub>ニ</sub>妙法華經<sub>ニ</sub>、後結<sub>ニ</sub>定印<sub>ニ</sub>、如<sub>レ</sub>入<sub>ニ</sub>禪定、而以入滅、近辺諸人更不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>之、有<sub>レ</sub>百千人恋<sub>ニ</sub>慕聖人<sub>ニ</sub>悲泣音声、人驚往見、雖<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>泣音<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>見<sub>ニ</sub>其形<sub>ニ</sub>」(第六十五)これは「聖」に起った、数々の不思議についての記事である。要するに、この「法華驗記」の「聖」は、法華經の行者としてのそれぞれの奇特な行ないを、忠実に書き留めようとするように書かれていて、彼等は、法華經を誦持して罪業の消滅を願い、朗誦遊行して布教するとか、種々の苦行殊に燒身による供養をする等、中には經が自然に巻き返されたことなどは、常識としては認め得ないが、それらも疑うことなく、入手するままに本當の事として書き留

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

められたと言える記述であって、その点先に述べた道教の「仙」とも通じる宗教的態度であると思うのである。

信仰上の地位の表によると「今昔物語」は、仙人六、菩薩五、大師五、計一六があることは、「法華驗記」とは違うところであるが、これは「靈異記」「三宝齋」とは相似しているところであり、沙門以下名もない男女の話が多くなっているのは、「法華驗記」と傾向を等しくしている。あわせて、六五が二十四あることは、他の説話がない今昔物語の特徴である。これは、「今昔物語」が、「靈異記」以下の日本の説話だけでなく、印度、中国のそれをも多く引きつぎ、集大成している性格のあらわれである。そこで語彙の表（表9）を見ると、三一が比較的多いこと、五は1から7まではほぼ平均して用例数をもつこと、これは先に述べた集大成が語彙の上にあられたものである。六五が最も多く、六六も次に多いのであるが、この傾向は、先の表1によると、「法華驗記」にすでに一部あらわれ、今昔物語で一そう進んでくるもので、今昔物語が単に内外の説話を集めただけでなく、平安末に近くなると、実際に、「高僧に対する尊敬の意味」をもって呼ぶ「聖」が多く輩出すること、これと共に、それ程尊敬の気持を持たないで、ただ、「修行僧としての尊敬」を持って見る程度の「聖」も、かなり出てきたことを意味するものである。さらに、「法華驗記」にはあまり見られないのだが、「今昔物語」に相当はつきりあらわれている最も新しい傾向として、「尊敬の意味はなく、唯妻を持たぬ人」というだけの六七の用法も一例あり、また「阿弥陀ノ聖」（四例）といつて、「教化唱導して歩く僧」を意味する用法も「今昔物語」に出て来、この「聖」は単に僧という位の意である（六九）。この頃になると、「聖」の数も多くなつて、質の低い「聖」が出てきたことと、呼ぶ方の側でも、「聖」という言葉に馴れて、軽い気持で使うという傾向の出たことと、両者相須つての事と思われる。

これが「平家物語」になると、同じ「聖」でも、高僧（六五）と普通の修行僧（六七）との区別もかなりはつきりす

るようで、「法然（浄土宗の開祖）」、「知覚（高野山、南谷住）」、「湛豪（大原本性房住）」、「重源（東大寺大勧進、復興）」は前者として、「文覚」、「滝口入道」は後者として、はっきりわかる扱い方である（寛一本）。

沙石集は、表1によると、「聖」の分布が他の作品と違うのは、これが法語で論説の部分が多いことにもとづくと思われる。表10によって「沙石集」に用いられた「聖」の広がりを見るに、二が一語一回のみ、三はなく、これは儒教的、道教的意味が少ないことなのであるが、集中に、「後漢書」「白氏文集」「論語」の名を記しており、儒教の書も読んでいたであろうと思われるところから、やや意外な感じがする。なお、六五がすくないのは、「法華驗記」「今昔物語」等に多いのに比べて、中世の仏教説話にあるような高僧や、まじめな修行僧の話をかきことに、意欲を持たなかったからであろう。六六がやや多いのは、新らしいタイプの「聖」には関心を持っていたからであろう。これらに對して、四一に、「聖人」が八回、これは老子に親しんでいたからであり、五では、一から七まで比較的多く、これは、（古典文学体系の解説によると、仏教の原教典からではなく、宗鏡録、大智度論、摩訶止観によるものが多いらしいのだが）仏教經典の言葉に対する素養の広く深いことを示すであろうし、六七から六九まで、少数ながら用いているのは、仏教学の側面から離れて、動いて行く中世の「聖」に関する側面に、関心を持っていたことのあらわれであろう。さて、五一の三語は、すでに前の文献にあらわれているものと同じである。五2aの「聖心」とは、「仏の感心」という意味で、「聖」は「真理としての仏の意」（五2a）であろう。五2bの「聖人」「極聖」「大聖」は、すでに何回か現れたものと同じ意味であるが、「聖教」は、ここでは、殊更に「釈尊の教え」の意で、五一のそれとは区別している。「一代ノ聖教ハ、仏意ニテ、〔生死ヲ解脱センタメナリ〕」（三九+九）のように前後の文脈から、釈尊の教えということ意識して用いたと思われるのである。五2bの「大聖」<sup>ダイシヤウ</sup>は、釈尊を意味するが、五3の「大聖」<sup>ダイシヤウ</sup>は、菩薩を意味して

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

る。さきに、性霊集に、「大聖十一面觀音」という用例があったが、

婆羅門僧正ハ普賢、行基菩薩文珠、聖武天皇ハ觀音、朗弁僧正弥勒、天竺ノ菩薩モ、我國ノ大聖モ、和歌ヲ詠給ヘ  
リ。  
沙石集三三 15

この「大聖」は、菩薩を意味していることは、前後の文脈から明らかである。他にも、「行基菩薩」を指していることの明らかな「大聖」(三七 17)の用例がある。また、「聖者」は「大小乗の見道以上の人」(五4)の意に用いられるのが普通であるが、ここには、「小乗の初果以上、大乘の初地以上の人」(五5)を意味すると思われる用法がある。

「凡夫、貪嗔癡ノ三毒アリ。聖者ニテ御座サバ、申スニ不及。云云」(沙石集三三 16)

このように「凡」に対して「聖」という場合は、「聖」は「小乗の初果以上、大乘の初地以上の人」(五5)をさすことになっているようだから(織田仏教大辞典、前出)、このように理解してよからう。これに対し、五4の方は、「羅漢ノ聖者」(七五 18)(三五 15)といたり、文脈上これと同一の聖者を指していることの明らかな場合(七五 15)(三六 16)や、阿難を指すことが文脈上明らかな場合(五〇 11)や、「初果ノ聖者」(三三 11)とあるように、すべて明白なものばかりである。以下五に属する用例は既出のものに同じである。このように「沙石集」では、「聖」字の用い方が、仏典における意味を、よくわきまえて行なっているのが特色である。こうして、先に見たように、沙石集においても、四、五の如く、老子道德経とが、漢訳仏典等、中国の原典に接する機会の多い語、あるいは、文章の上で接する機会の多いと思われる語は変化することなく、同じものが用いられることになっていると思われる。これに対して、中国に典故を求めることがむずかしく、恐らく我が国に入ってから変化した、又、新しく作られたと思われる意味六に属する語は、沙石集の「聖」の中でも仏教や儒教のような、表向きの文献に載ることが少ない語が、変化する

部分を占めているであろうと思われる。ここで六の意味の用法が、どんな「聖」を指しているか、中世的な「聖」のイメージを具体的に描いてみる。大和国の龍門の聖は、親しい男が鹿を射殺することを止めないので、鹿の身代りとなつて射られようとした。様子がおかしいので気がついた男は、驚き悲しんですぐに聖の弟子になった（宇治拾遺七）。清徳聖は、母のひつぎのそばで、三年の間、物も食わず、湯水も飲まず、千手陀羅尼を誦したので、母は仏に生れかわつた。また目に見えない餓鬼、畜生を多く後にしたがえて、食事の供養をうけてこれらに食わせた（同一九）。持教者「叡実」は、「藤原公季」がわらはやみを災った時、祈禱によつて病をなおした（同一四一）。これらは必ずしも中世の事ではなく、しかも、生き物をあわれみ、餓鬼畜生に物を施す等は、仏の教に叶つたことだが、加地に病をなおすことなど、高僧としては普通のことであつた。ただ、「空也上人」がつかれていたという、道に落ちてゐる古繩を拾ひ、古堂の壁を修理する聖、瓜の皮を集めて、水で洗い、獄衆に与える聖、反古を拾ひ集めて紙にすぎ、経を書写する聖（宇治拾遺一四二）、この三人の聖も、平安中期の事であるが、比較的新しい型の聖であろう。六六、三人の女子を産ませて「思ヨラズ」「サモアルラム」「子細ナシ」という名をつけた上人のこと（沙石集二四頁）、「善阿弥陀仏トイフ遁世聖」高野槍笠ニハギダカナル黒衣キテ、異様ナリケレドモ、シカト申入タリケレバ、高野聖ト聞キテナツカシク思ハレケルニヤ……」という風に「善阿弥陀仏」という聖が三井寺の長吏「公顯僧正」を尋ねると、僧正は、顕密の聖教を学び、出離の要道を思い計らうにも、自力弱くして出離の望を遂げがたいので、日本国中の大小諸神を一間に請じおき、心経、神呪など誦して、出離の道、和光の方便を仰いでゐる（沙石集三頁四頁）などは、鎌倉時代初期の事柄で、それぞれ中世の「聖」に近い姿であろう。六七「凡代下り、人賤クシテ、智恵モアリ、行徳モアル上人、年ヲ追テ希ニコソ聞ユレ。上古ニハヤムゴトナキ上人モ、智者モヲ（オ）ホカリケリ。」（沙石集二五、十）

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

とあるように、「聖の質がだんだんと落ちてきたといっているのであるが、中世らしい破戒僧の例としては、「煩惱をきりすてて、ひとへにこのたび生死のさかひを出でなれと思とりたる聖人に候」といって、人をたぶらかさうとした法師(宇治拾遺六)、空入水したる僧(同一三三)、のような破戒無慙の僧も多くあつたであろう。「智恵无ク法文ヲ不学」狸にばかされようとした聖(同一〇四)(今昔、卷二十の第十三にもある)、「心ニ智无シテ、法文ヲ不学ズ、只弥阿弥陀ノ念仏ヲ唱ヨリ外ノ事不知」という有様で、天狗にたばかられて命をなくした法師(今昔、卷二十の十二、前出、宇治拾遺一六九と同話)も、質の低下した「聖」の姿である。

## 八 ま と め

「太陽を領知するもの」「靈力を支配するもの」「暦日を支配する神」等という在来の「聖」の意味が、大陸伝来の漢字「聖」と出合つて、そのままに漢字「聖」の意味となり、さらに、「太陽を領知するもの等」は「天皇」という意味にもなったが、大勢は儒教の「聖人」なる意味に取つてかわられることとなつた。「聖」という字は又、道教の「仙人」、老荘の「聖人」、仏教の各種の「聖」という意味を日本に持ちこみ、在来的意味から仏教の「聖」まで並列、混在することになつた。この場合、文字が同じ「聖」という漢字で書かれたこと、この字の音、訓として、ヒジリ、シヤウ、セイ、等とよまれたことから、これらは同じ語の違った形、違った意味として受取られてきた。そのため、在来的意味と儒教の意味が接近したとか、仏教と道教の「聖」の意味が接近した、或いは接近した姿で中国から入つてきたとかいうことがあつた。又、道教の達人をあらわすことば「仙」が、「ヒジリ」とよまれたり、仏教の「聖」を



意味する、「仙」とか「仙人」という語が生まれたりした。さらに、道教の「聖」と仏教の「聖」とは、その指すもの、即ち「仙人」と「仏」「聖者」との間に、相互に影響し合うような性質があるため、両者は接近して、修行者を意味する「聖」という語ができ、その「聖」という語が修験道という宗教の生長発達に関係したり、儒教の「聖」は、道教、仏教には近づかないで孤立し、急速に形式化し型にはまった用法になっていく。したがって儒教的なものの考え方は、鎌倉時代までの「聖」に関する限り、我が国には、浸透していないと思われる。つまり、文字、言葉と思想と物が、以上のように相互に関係し合い或いは変化し、或いは変化しないで時代を下ることになった。

### あとがき

「ヒジリ」という語や文字が媒介となつて、在来的意味や外来的意味の結びつきとまとまりに、それぞれが違つていながらも微妙に影響し合つて、或る一種のまとまりをもっている有様を把握しようとして、長い間かかつて考え考え材料を集め、書いてはなおし、書いてはなおしたのであったが、も一つすっきりしない資料倒れに終つてしまった。先のまとめもどうかすると本論から浮いてしまうように意に満たない。しかし、このまとめにも書いたような全体に對する見当は、今もって誤つていないと思つている。すっきりしないも一つの原因、「聖」という語が、変化しない側面と変化する側面とを併せもっているために、歴史的に叙述しにくいこと、さらに、文字と単語を手がかりにして、思想と事実を把握しようという点に稍無理があり、殊に、語彙的な方法でそれらの変遷を把握することの理論的な弱さが、どうにも救いたいものであることであつた。この次には、これらの欠点を克服できるよう出なおしたいと思つてい

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

る。この研究は、同志社大学人文科学研究所第六研究の、昭和四十七年度、四十八年度メンバーの一人としての成果の一部である。したがって同研究に負うところが多く一言しるして謝意を表する。

註1 日本書紀新訂増補国史大系巻三・112頁皇祖考乃神乃聖

西大寺本金光明最勝王経古点(春日政治氏の研究) 一八七頁 唯ル聖時を知(ル)セ。

日本紀竟宴和歌上巻9番 蘇朗美都迹阿麻能伊婆布然玖陀斯志波比志理迺微余衷和多須登伝那理。

色葉字類抄 聖ヒジリ式正反 聖日ヒノヒ 草聖クサノヒ 聖教シヤウケウ 聖人シヤウジン

類聚名義抄観智院本 仏中五・一聖舒政反ヒジリ 法中二五・一聖ヒジリ 高山寺本3丁 僞音解ヒジリ、47丁

聖舒政反ヒジリ キタ コノヒ

日葡辞書 Xejin. Fijiri. Vt. Coyafjiri. Fijiri, u. itta. Fijiri qita flo.

2 古事記の「東の国造を給ひき」ということばに對して、「国とはは々令制の郡にあたり、したがって、東の国造とは東国全体の国造の意ではなく、東国の中の一國の国造の意に解すべきである。歌の才能を讃めて、国造の地位を与えたというのほもちろん物語の誇張で、書紀では、単に、『敦く賞みたまひき』としている。」「(古代歌謡全註釈)土橋寛」という解釈が當を得ているであらう。

3 「日本書紀研究第四」(稿書房刊)の「原ヤマトタケル譚の民俗的考察―常世と火の信仰をめぐる―」(山上伊豆母)の中で、大野晋氏の「日本人の思考と述語様式」(岩波、文学三六一二)の論旨「奈良時代をさかのぼると母音は a, u, ö, i の四音しかなかったらしい」ということをひいて、「奈良以前の神話形成期には、『日』も『火』も同音 Hi であったとも考えられ、従来推論の難点とされていた『日嗣』や『火継』、『日置』と『火置』との関係も、仮名遣いを必須条件とせず史的、民俗的に考察することが可能とわたしは考える」と述べている。しかし、私の理解するところでは、大野晋氏の説にしたがって考えると、火 hi のも一つ前の姿は hō 又は hu となって hi とならず、やはり「日」と「火」の音韻の違いは解消されないものと考ええる。

4 五経や論語、孟子などによると、「聖人」の意味するところは、「三 Ia」、「三 Ib」、「三 2」に述べたものより複雑であると思われるのであるが、次のようなものをまとめて三 2 とする。

二2b 「万物を生育する徳を聖という」

産万物者聖也

礼盟 16 2

二2c 「聖人は天道を奉じのつとむる」

惟天聰明、惟聖時憲

書三 3 1

「聖人は天地にのつとめて礼楽を制定したので天地は万物を育てることが出来る。」

故聖人作樂以應天、制禮配地、禮樂明備天地官

礼九 16 1

「聖人が父子、君臣の間の道徳を定めてから天下はよく治まった。」

然後聖人作爲父子君臣、以爲紀綱、紀綱既正、天下大定

礼九 46 1

二2d 「聖人は天地鬼神の人民教導に参加して政治を行なう」

故聖人參於天地、竝於鬼神、以治政也、処其所存、禮之序也、玩其所樂、民之治也。

礼九 19 1

「聖人は天下國家を一家の如く一身の如くに治めて平和を実現する」

故聖人耐以天下爲一家、以中國爲一人者、非意之也。必知其情、辟於其義、明於其利、達於其患、然後能爲之

礼九 23 2

聖人というものはこのようになんか幅をもって考えられていたと思うのである。即ち、人間としての最高の「理想的な人間」という性質を「聖人・君子・すぐれた人」(二2)と一まとめにしたのであるが、五経の叙述によると、「二2b」(二2d)のようになるであろう。

5 五経、論語孟子には「天子」の意の「聖」の用例はなく、さらに、墨子(BC五〜六世紀)、孫子(BC二五〇年頃)、荀子(BC三三〇年〜二二五年)、列子(老子より後、莊子(BC三〇〇年より前)にもなし。「大漢和辞典」では唐以後というが十分な証拠は示していない。どうであろうか。

6 「聖」の用例の表

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

日本書紀 (表3)

		異	延	延%
一	1 聖(表) 1	1	1	2
2	聖(帝) 聖(王) 1 1	2	2	4
二	聖(乃神乃) 聖(智) (仁) 聖 1 1 1	4	4	7
1a	(神) 聖 2	1	2	4
1b	2 聖(王) 聖(皇) 聖(帝) (賢) 聖(德) 聖(造) 聖(主) 聖(人) (明) 聖 8 7 3 3 2 2 1 1 1 1	10	29	54
3	聖(化) (前) 聖(先) 聖(業) 聖(朝) 聖(勅) 2 1 1 1 1	6	7	13
4	聖(懷) 聖(旨) 1 1	2	2	4
10	(靈) 聖 1	1	1	2
三	1 聖 2	1	2	4
五	3 聖 聖人 (大) 聖 2 1 1	3	4	7
合計		31	54	

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

日本書紀異記 (表4)

		異	延	延%
二	2 聖君 5	1	5	13
5	聖朝 4	1	4	10
三	1 聖人 聖 2 1	2	3	8
五	1 聖道 1	1	1	3
3	聖 聖人 聖心 聖示 三賢 + 聖 6 3 1 1 1	5	12	31
4	聖人 聖 1 1	2	2	5
5	聖 聖人 5 2	2	7	18
10	聖靈 聖心 1 1	2	2	5
六	5 聖人 猴聖 2 1	2	3	8
合計		18	39	

三教指帰・性霊集（表5）

二	聖神 1	異 1	延 1	延% 1
2	聖帝 一聖 聖賢 賢聖 聖考 聖說 聖主 聖君 古聖 縱聖 西聖 上聖 雙聖 3 2 2 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1	14	18	25
3	兩聖 聖襟 聖躬 聖天 先聖 聖聰 2 1 1 1 1 1	7	8	11
4	聖覽 聖朝 聖眼 聖旨 聖体 聖綸 聖德 聖風 聖智 聖心 聖愛 聖雷 4 3 2 2 2 1 1 1 1 1 1 1	12	20	27
5	華聖 2	1	2	3
6	將聖 1	1	1	1
7	聖 1	1	1	1
五 1	聖教 聖行 1 1	2	2	3
2a	聖智 1	1	1	1
2b	大聖 聖帝 2 1	2	3	4
3	三十七聖 大聖十一面觀音 2 1	2	3	4
4	聖者 賢聖 賢聖衆 聖化 4 1 1 1	4	7	9
5	聖衆 凡聖 聖 3 2 1	3	6	8
7	聖 1	1	1	1
六 5	先聖 1	1	1	1
合計		53	75	

「聖（ひじり）」という語の受け入れとその後

菅 家 文 草 (表6)

二 1a	聖明 1	異 1	延 1	延% 1
1b	神聖 1	1	1	1
2	聖主 聖人 聖聖帝 孔聖 聖賢 聖君 聖教 聖道 聖哲 18 5 4 3 2 2 2 1 1 1	10	39	51
3	聖朝 1	1	1	1
4	聖朝 聖化 聖代 聖徳 聖慮 聖恩 聖寿 聖聰 聖鑒 聖廟 聖運 5 3 2 2 2 1 1 1 1 1 1	11	20	26
三 1	(仙 仙促) (3 1)			
四 1	女聖聖 2 1	2	3	4
五 2b	聖 2	1	2	2
5	聖衆 4	1	4	5
7	聖靈 14	1	14	16
合計		29	85	

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

三 宝 絵 (表7)

二 2	聖 1	異 1	延 1	延% 4
3	聖朝 1	1	1	4
四 1	聖 1	1	1	4
五 1	聖教 1	1	1	4
2b	聖 1	1	1	4
3	聖 聖僧 猿聖 5 1 1	3	7	28
4	聖賢聖 4 1	2	5	20
5	聖 8	1	8	32
合計		11	25	

大日本法華驗記 (表8)

		異	延	延%
三	聖人大聖人 6 1	2	7	
四	(仙人仙僧) 13 1			
五	聖道 1	1	1	0.6
2b	聖教 1	1	1	0.6
3	聖人聖語 2 1	2	3	2
4	聖者賢聖 1 1	2	2	1
5	聖人 ~ 聖聖衆聖 16 4 3 1	4	24	14
7	聖跡 2	1	2	1
六	聖人 ~ 聖 ~ 聖人 聖聖者 聖僧 44 14 4 3 3 1	6	69	40
6	聖人 ~ 聖 ~ 聖人聖 39 20 4 1	4	64	37
合計		23	173	

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後

今昔物語 (表9)

		異	延	延%
二	聖 1	1	1	0.1
一	聖人 42	1	42	6
五	聖聖財 聖教 6 1 1	3	8	1.2
2b	聖教 聖人 3 1	2	4	0.6
3	聖聖人 聖衆 10 9 4	3	23	3
4	聖人 聖迹 聖者 13 3 2	3	18	3
5	聖人 聖衆 聖 6 6 1	3	13	2
7	聖迹 御聖体 4 2	2	6	0.9
六	聖人 ~ 聖人 聖人達 聖 ~ 聖 312 28 21 9 1	5	371	54
6	聖人 ~ 聖人 ~ 聖聖 故聖人 91 15 12 6 3	5	127	19
7	聖 1	1	1	0.1
9	聖人 阿弥陀ノ聖聖 57 4 8	3	69	11
合計		32	683	

沙 石 集 (表10)

二 5	聖朝 1		異 1	延 1	延% 1
四 1	聖人 8		1	8	9
五 1	聖教 聖財 聖道 10 3 3		3	16	18
2a	聖応 1		1	1	1
2b	大聖 聖教 聖人 極聖 7 5 2 1		4	15	18
3	大聖 聖僧 2 1		2	3	3
4	聖者 賢聖 6 5		2	11	12
5	凡聖 聖聖衆 聖者 6 2 2 1		4	11	12
7	聖霊 4		1	4	4
六 5	聖 1		1	1	1
6	聖 遁世聖 (遁世上人) 石聖 4 3 1 1		3	8	9
7	聖 5		1	5	6
8	ヒジリ 2		1	2	2
9	観進の聖 観進の聖人 高野聖 2 1 1		3	4	4
合計			28	90	

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後



7 ここで述べている事は、「雄略紀になってから急激に物語的要素が多くなってくること」が「素朴な古代人とは異なった心を持った人々、すなわち、帰化人の与えた刺激と、これにもとづいてなされた古代人の想像力を通しての展開である。〔神仙思想〕前出二七頁から四〇頁までの要約」と見られていることや、また、「帰化人渡来のうねりが(第二の)たかまりをみせるのは五世紀の前後の時期であり、(中略)第三の段階は、五世紀後半から六世紀のはじめを中心とする期間である〔帰化人〕二頁、上田正昭」といわれていることと関係する。

8 「聖徳太子片岡山飢者説話・異慈悲歎説話考(四七頁)」(田村円澄「仏教文学研究第三集」所収S404刊)

9 推古紀十二年、日本古典文学大系184頁頭註

10 岩波、日本古典文学大系の頭註に「仏の道に入った聖人の証(しるし)も持たない」とある。「未驗修行得道之聖」はやや意味をとりにくい、前後の関係から「仏の道に入っている修行中の聖のしるしもない」意であろう。

11 本稿で使用した文献は次の通りである。

金光明最勝王經西大寺本平安初期点春日政治氏の研究

新訂増補国史大系本六国史

二中歴 改訂増補史籍集覽第五冊

新猿楽記新校群書類従第六卷

三宝絵 山田孝雄三宝絵略註(及び前田本、観智院本)

大日本法華験記 続群書類従第八輯上

老子道德経、岩波文庫

妙法蓮華経 大坪併治氏の研究

以上の外は、岩波日本古典文学大系、仏典では大正新修大藏経を用いた。中国の文献は森本氏の四書索引、五経索引のほか、既刊の索引を利用した。なお一、二のものも手もとにある文献によったが、念のため四部叢刊、四部備要所収のものにあたって確かめた。

(昭4942了)

「聖(ひじり)」という語の受け入れとその後