

靈異記説話の成立事情

黒 沢 幸 三

(一)

最近、日本靈異記の研究はやや盛んになってきたが本格的な研究が出揃ったというわけではない。文学の分野では、靈異記説話の後世への引用、踏襲については広く調査されているが、個々の説話がどのようにして形成され、どのような事情のもとに定着したかは十分に考察されていない。本論は『道場法師伝』と『行基年譜』を手がかりにして、それらと靈異記の当該説話とを比較し、靈異記の説話が誰によって、どのような意図のもとに形成されたかを考察したい。またそこで得られた結論を可能な範囲で他の説話にも援用し、編者としての景戒の立場に多少なりとも言及してみたいと思う。

(二)

『道場法師伝』は群書類従と本朝文粹に収載されているが、本朝

靈異記説話の成立事情

文粹によれば作者は都良香である。ところがほぼ同じような話が、靈異記上巻の三話「雷の恵を得て生まれむる子、強き力ある縁」にもある。この二つはいかなる関係にあるものだろうか。柳田国男氏は「雷神信仰の変遷」の冒頭で、「都良香の道場法師伝は、単に日本靈異記の古文を刪定した迄であって、何等別種の材料を採り入れた形跡が無い」としている。ところが両者はともに、(イ)法師の特異な出世や、(ロ)のちに元興寺の童子となって鬼退治することを取扱いながら、直接の関係を指摘することはむづかしい。仮に靈異記の成立を弘仁十三年(八二二年)とすると、都良香は八三四年から八七九年までの人であるから、靈異記の方が先である。それにもかかわらず、都良香は靈異記に基づいたり、あるいは参照したりして伝を書いてはいない。靈異記は道場法師に関して、(イ)(ロ)の他に、(ハ)法師が力ある王と力争いをする、(ニ)元興寺の田に水を引き、得度出家を許される話を載せているが、『道場法師伝』にはない。また「道

場法師伝」では「童子昇_レ堂撞_レ鐘。未_レ及_二数下。鬼来形見。」とか、鬼に關して「鬼髮剥落。皮肉兼在。」とあるが、靈異記にはこれらにあたるべき章句はない。特に靈異記が「明日尋_レ夜鬼血_二而求往、至於其寺。惡奴埋立衢_二云々」の箇所は、『道場法師伝』では「明日見地有_レ血。尋_レ跡求_レ之。至_二寺。辺_一栢上_二而止」とある。都良香にいはなる才を認めても「惡奴埋立衢」を「寺辺栢上」に刪定したとは思えない。都良香は靈異記とは別個の資料によって伝を形成したのである。

この別個の資料とは「原道場法師伝」とも言うべきもので、それは元興寺に伝えられていたと考えてよいだろう。法師にはぎとられた鬼の頭髮は元興寺の宝となったとあるが、この話は平安京の真公子の耳にも達していたらしく、藤原道長の一行も高野山に向う途次、元興寺に立寄ってその髪を見ている。都良香もまたこのユニークな話に関心を寄せたのであろう。

後にも触れるが、僧景戒は元興寺と特別な関係にあり、靈異記の中にこの寺に関する話を十例も伝えている。つまり景戒も良香も元興寺伝来の「原道場法師伝」に触れ、しかもそれぞれの立場から法師の伝や説話を構成したのである。ところが都良香の方が原資料に対して比較的忠実であり、靈異記の方がモディファイや説話化がより大きいと考えられる。例えば「道場法師伝」の「童子年十有餘、

甚有膂力。能拳_二方八尺石_一」という表現は伝に通用の書き方であるが、靈異記のこの部分は全く説話になっている。

後年、『扶桑略記』は敏達天皇の条に道場法師の話を載せた。法師が元興寺の童子となって鬼退治をするまでに関しては、二三の語句の相違を除いて全く『道場法師伝』の引用で、しかもその文の終わりに「以上本伝」と細字で記している。ところが続いて前記の語句があるわけだが、その文末に「以上出_二靈異記_一」とあるごとく、終わりの方は靈異記の後半を引用して話を閉じている。このことも『道場法師伝』の方が伝にふさわしいものであるからこそ「扶桑略記」が引用したのであろう。なお「水鏡」も法師の話を載せているがそれは「扶桑略記」を踏襲したものである。

以上のことを図示してみると次のようになり、この系列の中に靈異記上巻三話の性格を把握できるのである。

原道場法師伝 ← 靈異記
 ↓ 道場法師伝 ↓ 扶桑略記 ↓ 水鏡

靈異記の説話がすべて編者景戒の手になったとは言えないが、この上巻三話にはかなり彼の手が加わっていると見てよいだろう。靈異記と『道場法師伝』が類似のことを語るのはそれぞれが同一資料によったからで、しかも靈異記の方が説話化され、他にない伝承を載せているところに編者の態度を見て取ることができるのである。

つまり景戒は原資料を忠実に踏襲したり、無批判に引用したりしているのではなく、何らかの意図のもとに原資料を再構成しているのである。それは説教の台本とすることであったらと思う。

『道場法師伝』によれば、童子は大力で、「能拳三方八尺石」投じ之數丈。及至其投石作力。足跡入地三四許寸」とあり、上卷三話にも「方八尺石」「小子之跡三寸踐入」とあるから、いこの石を通しての怪力譚は粗略ながらも「原道場法師伝」にはあったと見られる。それをもとにして童子と力ある王との力争いを作り、全体の話に「雷の意を得て生ましむる子、強き力ある縁」という題名をつけたのは景戒であろう。同じく(二)の話も原資料にあったかどうかかわからないが、「百餘人引石」が出てくるところからみて、元興寺の口誦伝承であったものが景戒にキャッチされて、本説話の末尾に加わったとみてよいであらう。「後の世の人伝へ謂はく、元興寺の道場法師、強き力多あり云々」と言われるものは寺の口誦伝承を指すと思われる。

靈異記の本質的性格が何であるかは論義が多いが、その序文と説話の内容からみて、奈良朝に輩出した私度僧の説教の台本であったとみられる。しかもその説教の聞き手は地方豪族や農民であった。当時の私度僧自体がまた地方豪族や一般農民の中から生まれたものである。そしてこの私度僧に対立したものが官寺の僧とその擁護者

の律令官人である。律令政府の狙いは一般民衆を班田農民にとどめておくことであつたから、彼等が勝手に「私度の沙弥」になることにきびしい統制を加えた。それは靈異記に律令官人による私度僧への加害を語るものが多いことから分かる。その度ごとに景戒は「袈裟を着たる類は賤形なりとも恐れざるべからず、隱身の聖人もその中に交ればなり」（中卷一）「自度の師たりとも、なほ忍の心もてみよ。身を隠せる聖人、凡中に交るが故なり」（下卷三十三）と私度僧の擁護を叫んでいる。この私度僧こそが説教（説話）の語り手で、律令制下の生活にあえぐ民衆に信仰の灯火を与えるものと考えられたのである。

このように私度僧の擁護を標榜しながらも靈異記は説教集である。無智な民衆に仏のおしえを説くためには、現実において惹起した出来事を材料として説得することもっとも効果的であるから、説教は勢い世間話という形をとり、経典の引用を含むけれど、話そのものは民衆をひきつける奇異譚であることが多い。『道場法師伝』やその原資料が多分に仏の形をそなえたり、寺の宝（鬼の髪）の由来を説いたりしているのに対し、靈異記は題名どおり法師の「強き力」に主眼をおいているのも、聞き手である民衆の関心が考慮されているためである。靈異記が仏教説話集でありながらも、仏教をはなれて奇異そのものを語るのに終始している例がある

のも、このような事情によるのである。

上巻一話、上巻十三話などには仏教的色彩はなく、また上巻二話、中巻の四話と二十七話とは道場法師系説話とも言うべき一連のものだが、編者は話それ自体を面白く語ろうとしている。特に嫁いで子供のいる女が大に吠えられ、狐の正体をあらわして歌をよんだり（上の二）、道場法師の孫娘がこの狐の孫と力くらべをした話（中の四）は聞き手にとっても印象深いものであつたらう。これらは靈異記の説話的性格をよく示している。

(三)

次は『行基年譜』（続々群書類従第三）と靈異記を比較してみよう。『行基年譜』は安元元年（一一七五年）泉高父宿禰の手になるもので、四十九院の建立を中心に他の事項を年代順に記しているが、書き方が杜撰で、かつ年時は『続日本紀』記載の行基の行状と相違するところもあり、従来あまり省みられていなかった。しかしその中に靈異記の説話と類似せるものが二つあり、また靈異記自体が行基に関して七つの説話をおさめているのであるから充分考察に価する。

まず靈異記の中で行基が登場してくる説話は上巻五、中巻二、同七、同八、同十二、同二十九、同三十であるが、そのうち行基の名

が一カ所引用されているだけの上巻五を除けば、他のすべての説話は『行基年譜』を通してうかがわれる行基活躍の地を舞台とし、その他年譜と関連する事項が多い。例えば中巻二話は和泉国泉の郡の大領の話であるが、『年譜』によると、行基は慶雲三年当郡に蜂田寺を建てたり、さらに池溝を開発したりしている。また中巻七話によると行基は天平二十一年二月二日「法儀を生馬山に捨て」たとあるが、『年譜』も同年同日に菅原寺東南院に入寂し、生馬山東陵に葬送したとある。故に靈異記所収の行基説話と『年譜』の間に何らかの関連を見てよいだろう。

ところが今述べた中巻二話の主人公、泉の郡の大領血沼県主倭麻呂については、天平九年の『和泉監正税帳』に「郡司少領外従七位下珍県主倭麻呂」と見え、彼が当郡の実在の人物であつたことがわかる。この倭麻呂が靈異記によると、烏の邪淫を見て発心し行基に従つたが縁少なく行基より先に死んだとある。以上のことからわれわれはこの説話の背景を探ることができるのではなからうか。まず天平九年に倭麻呂は少領であつたのであるから、大領になつたのは九年以降であらう。また行基は天平二十一年に死ぬのだから、倭麻呂生存の下限は天平二十一年である。この約十年の間に倭麻呂は行基に対してどのような協力をしたのであろうか。

それについて参考になるのは『年譜』にある次の記事である。行

基はずで天平六年和泉国泉南郡下池田村に澄池院(久米田にある)を建てたが天平十三年には和泉国泉南郡に久米多池、物部田池をつくり、同じく久米多池溝、物部田池溝をつくっている。このような大がかりな土木工事の援助をした者こそ倭麻呂のような在地の豪族であり、おそらく彼は天平十三年頃には和泉郡の大領になっていたのだろう。またそう考えることによって行基の広範な活動も理解できるのである。私は行基と倭麻呂の結託は史実と見たい。ただ史書でない靈異記は二人の関係を「説教集」にふさわしく語っているのである。無論行基は倭麻呂の死を悲しんだに違いないが、説話にあるように「鳥という大をそ鳥の言をのみ共にといひて先だち去ぬる」の歌をつくったのではない。これは万葉集卷十四の「鴉とふ大をそ鳥のまさでも来まさぬ君を兎ろ来とそ鳴く」(三五二一番)の東歌を改作して附会したものであろう。この中巻の二話を作り、伝えた者は行基の運動の参加者と考えられる。そして兩人協力の話が伝えられて行くうちに、池溝開発の苦心よりも、大領の地位にある者が鳥の邪淫を見て一念発起して行基の弟子になり、妻子もそれに従ったという点に話の主眼がおかれたのだろう。話者は鳥のことに合わせて鳥の歌を東歌から採用したのである。のち程、この話をキャッチしたのが景戒で、景戒は今の形に整理し、歌の後にさらに己の見解を付加した。賛を含めてこの部分は前の話とはかわって格

靈異記説話の成立事情

調のある章句が並んでいる。

次に中巻の八話と十二話は類似の蟹報恩説話で、行基はそこで指導者として登場する。この蟹報恩譚については別稿で論じたこともあるが、説話に出てくる地名や寺名はやはり、『年譜』に出てくる行基活躍の地や寺である。つまり中巻八話にでてくる「富の尼寺」「生馬山寺」「摂津国兔原郡」は、それぞれ『年譜』の「隆福尼院在三大和国添下郡登美村」(天平三年)、「生馬仙房」(慶雲四年)、「生馬草野仙房」(和銅三年)、「船息院 尼院 以上二院摂津国兔原郡宇治郷」(天平二年)、「大輪田船息在摂津国兔原郡宇治」(天平十三年)に照応している。

また中巻十二話では説話の舞台は山城国紀伊郡の部内になっているが、これも行基と関係深く、天平十二年に紀伊郡石井村に布施院、尼院を建立するなどその活動は山城全土に及んでいる。ところが注意すべきはこの十二話にある「時に行基大徳紀伊郡の深長寺にあり」という記事である。従来この「深長寺」は「じんちやう寺」とよまれ、板橋倫行氏は広隆寺の末寺の法長寺に比定している。

だがその考察の資料に使われた「末寺別院記」なるものは、氏によると年代不詳で信憑性が薄い。それに対し『年譜』によれば、行基は天平三年紀伊郡深草郷に「法禅院」を建立しているが、これは行基が紀伊郡深草郷で活躍したことを示している。一方、和名抄二十

巻本には、紀伊郡深草に「不加平佐」の訓が付してある。とする
 靈異記に行基がいたと伝えている「深長寺」は「ふかをさ寺」とよ
 み、深草寺のことと見てまちがいあるまい。「深草寺」の名は『文
 徳実録』嘉祥三年三月の条に「松尾寺」（法禪院）と並んで出るか
 ら、法禪院とは別である。^⑧

これらの考察によって『年譜』と靈異記の親近性は増し、『年譜』
 の製作はしかるべき資料に基づいていたと考えられる。われわれは
 『年譜』を通して行基の活躍を参照しながら、二つの報恩譚の成立
 事情を検討してみよう。

まずこれら報恩譚の筋だが中巻六話によれば、前述の尼寺の娘、
 鯛女は仏心あつく行基に仕えていた。ある日、山で菜をとっている
 と蛇が蛙を飲んでいたので、汝の妻になるから蛙をゆるせと頼むと
 蛇は蛙を吐き出した。七日の後こいと約束すると蛇は約束とおり女
 の家に来て尾で壁を打った。この次第を生駒山にいる行基に話す
 と、行基は受戒することを教えて帰す。その帰り道、女は大蟹を持
 っている老人に会い、衣を与えて蟹をもらい受け放してやる。その
 夜、再び蛇は女の家に行きやってくるのだが大蟹が蛇を切り、恩を報じ
 たとある。

中巻十二話の内容はこれとほとんど同じだが、説話としては前者
 より整備され、報恩譚としての性格や意図は一層はつきりしてい

る。

この二つの類話を通して第一に気づくことは、これらが昔話の型
 で語られていることである。関敬吾氏の『日本昔話集成』の例をあ
 げるまでもなく、人間と動物の交渉の話では動物報恩譚が最も多
 く、それらは各時代に語られてきた。その片鱗はすでに記紀や風土
 記にも見られるが、報恩が特に強調されているのは靈異記である。

新しい仏のおしえを民衆に伝えるのに、報恩は好都合な題目だった
 からであろう。その話に行基が登場し、しかも行基が生馬山寺や深
 長寺にいたことが確められたのであるから、靈異記の蟹報恩譚は行
 基の関係者によって作られたと考えてよい。彼等は昔話の型を借り
 ながら、行基と信心深い女を登場させ、行基の活動中やその死後に
 語り伝えたのであろう。その際、奈良付近で語られる時は行基の居
 所は生駒山寺で、山城での時には深長寺だったのである。中巻二話
 が一定の史実を核にして形成され、しかも東歌までとり入れて文学
 化されたが、これらの報恩譚の定着も結局同じ経過を経ていたよう
 だ。靈異記所収の説話は始めの形成期においては、事実譚である
 か、または事実譚を志向したものであったのである。それが語り伝え
 られて行く過程において、類話を発生させたり、面白い点が強調さ
 れ、他の部分が削られたりして景戒の手に達し、景戒によりさらに
 説教集にふさわしい形に整理されたのであろう。

(四)

『年譜』にはさらに、靈異記中巻七話と中巻二十九話の類似の話が収載されている。その一つを比較して見よう。

行基大徳放三天眼、視女人頭塗猪油、而呵噴縁第廿九

故京元興寺之村、敬修法會、奉請行基大徳、七日説法。于是

道俗、皆集聞法。聽衆之中、有二女人。髮塗猪油、居中聞

法。大徳見之、噴言、我甚臭哉、彼頭蒙血女、遠引棄。女大耻

出籠。凡夫肉眼是油色、聖人明眼、見視穴血。於日本国、是化身聖也。隱身之聖矣

(靈異記)

右京元興寺邑人大法会儲、請行基七日間法令説、于時有二女

人完脂付額髮、不知人、行基独知之、大令慙之、女人欲

出去、人彌奇驚敬禮無極云云 (行基年譜慶雲元年)

この二つを見くらべて問題になるのは、両者が行基に関して全く同じ出来事を扱いながら、直接の関係を見出すことのできないこと、靈異記の方が筋がやや詳しくなり、結びの章句には話者の見解とでも言うべきものがあらわれていることである。別言すれば、こ

靈異記説話の成立事情

れらに先行して行基に関する原資料があり、その原資料に基づいて『年譜』と靈異記がそれぞれつくられているのである。これは前に考察した道場法師の話の場合と同じ関係で、ここにまた原資料に対する景戒の態度がうかがわれるのである。単純な筋をのべている『年譜』の方は多分に原資料に近い形を保有しており、それに対する景戒は最後の章句と共に「于是道俗、皆集聞法」とか「我甚臭哉、彼頭蒙血女、遠引棄」の説明や会話を補っている。またこの話の長い題名も、本文の「髮塗猪油」からきていて、しかも『年譜』に「猪油」のないことを思えば、景戒が設定したことになる。概して靈異記説話の題名は長いのであるが、それらは景戒によってつけられたと考えてよいのではなからうか。このことから景戒を伝承や説話の単なる蒐集者と見做すことはできない。彼の手もとに集まった資料は一定の方針のもとに整理されているのである。

次に『年譜』の天平五年の条に、行基と智光が対立する話があるが、これは中巻七話「智者、変化の聖人を誹り妬みて、現に閻羅の闕に至りて地獄の苦を受くる縁」に照応するが、ここでも同様なことが指摘できるのである。文例は省略するが、筋は沙弥の行基が大僧正に任せられたのに対し、智恵第一の智光がねたみそしつたため地獄に落ち、多くの苦しみを受けてからこの世に生きかえり、行基に謝罪するという運びであるが、靈異記の方は初めに両人の出自を

詳しく語り、地獄の様子も細かく描かれ、熱い鉄の柱を抱く智光は、三日後には「活きよ活きよ」と言われてもとの体になるわけだが、このような同じ責苦が三度も繰り返しのべられている。終わりには「不思議光菩薩経」と「口は身を傷ふ災の門、舌は善をきる銛まさなること」の引用と行基の死が語られている。

この二組の類話から考えられたことを要約すると、「原行基伝」とも言うべきものが奈良時代にできており、『年譜』も靈異記も各々その原資料に基づいて話を形成したのであり、特に靈異記には編者の見解が入りこんでいることを指摘できるのである。

しからは景戒はこれら多くの行基説話をどのようにしてキャッチすることができたのだろうか。景戒が靈異記下巻の序文を書きあげたのは延暦六年（七八七年）で、おそらくこれが最初の靈異記編纂と思われるが、それは行基の死んだ天平宝字元年（七四九年）より三十八年後にあたる。故に景戒は大体行基の弟子と同時代の人になるわけで、行基に直接接したとは思われない。景戒は行基の弟子を通じたり、行基の関係した寺院などから行基説話を入手したのだろうか。

この際考慮すべきは、先に引用した靈異記と『年譜』の説話を合わせる、行基は明日香の元興寺で道俗貴賤に対して説教をしたこととなる。行基が天平十六年大僧正になる以前に官寺で説教をした

というのは珍しい。今さら言うまでもなく、行基の活動は常に民衆と共にあり、靈異記でも行基を「沙弥」と記しているし、大僧正就任以前の行基を私度僧と見る向きもある。では行基は私度僧であったのか。私は井上薫氏が『行基』（人物叢書）で論じているように、行基を飛鳥寺（元興寺）の道照のもとで具戒を受けた法相宗の僧と見たい。このような特別な関係があったから、行基は元興寺で説教することができたのである。

さらにまた、鹿苑大慈氏の論文「日本法相家の系譜」^⑩には、景戒が法相宗につながる事が説かれている。この示唆的な見解に立てば、靈異記に流れている思想的系譜として、道照↓行基↓景戒という線が考えられる。道照が法相宗の第一伝で、元興寺に属したことは『続日本記』、『三國仏法伝通縁起』に徴してまちがいない、また元興寺における道照と行基の関係と、行基と景戒の関係は縷縷述べてきたとおりである。ところが傾向としては官寺について語ることの少ない靈異記は、元興寺に関する話（元興寺に属した僧の話も含める）を十例伝えている。これを大安寺の六例、興福寺の四例、薬師寺の三例、東大寺の二例に比べると圧倒的に多く、ここから景戒もまた元興寺と特別な結びつきがあったのではなからうかと考えられるが、この想定を支えるものは、景戒が元興寺と因縁の深い道照、行基につながる法相系の僧であったということである。景戒が

靈異記で道照に二カ所触れ（上巻二十二話、同二十八話）、行基を「変化の聖人」（中巻七話）と言い、「隱身の聖」（中巻二十九話）と頭揚しているのも、ただ道照が宇治橋をかけ、行基が私度僧のような活躍をしたからだけでなく、宗派の教義上でも己の先達と仰いでいたからであろう。

道場法師とそれに関連する他の三つの話や、行基にまつわる話も、元興寺を通路として景戒にキャッチされたと見たい。すると、同じく元興寺に属した三論宗の智光と、行基が争う話（中巻七話）が長々と詳しく語られていることも、うなづけるわけである。

(五)

以上はたまたま『道場法師伝』や『行基年譜』が残っていたため、対比の結果、原資料の存在が推定され、景戒が原資料に基づきながらも、それを説教化、または説話化の方向へ進めたことが考えられた。上巻の序文には「側はのかに聞くことを注しよし」とあるが、右にあれば靈異記の編纂には記録による資料も使用されたのである。上巻は雄略天皇の時より始まって時代順に並べられ、中巻はほとんどが聖武天皇の時代の話である。これらは景戒から見れば生前の話と考えられるし、その大部分が口誦の伝承であったとは限らぬ。概して靈異記の説話は、年代、地名が詳記され、しかも実在の人物が登場

している。景戒の手もとには記録された資料も集められたのである。次に列挙するものは説話の裏にそのような資料の存在が考えられるものである。

〔靈異記〕

〔類似の伝承を載せている資料〕

- | | | |
|------|--------|-----------------------------|
| 上二 | 沙門道登 | 宇治橋碑（金石文） |
| 上十二 | 道照法師 | 続日本紀（文武三年三月の条） |
| 上二十五 | 大神高市麻侶 | 日本書紀（持統六年二月・三月の条） |
| 上二十八 | 役の優婆塞 | 続日本紀（文武三年二月の条） |
| 上三十 | 膳臣広国 | 本文中に「頭録して流布す」とあり、
年号明細 |
| 中一 | 長屋王 | 続日本紀（天平元年二月の条） |
| 中九 | 大伴赤麻呂 | 本文中に「季の葉の構模にしるす」とあり
年号明細 |
| 下九 | 藤原広足 | 武田祐吉氏「日本靈異記」解説参照 |
| 下三十九 | 寂仙禪師 | 文徳実録（嘉祥三年五月の条） ^① |

これらは人物の伝、もしくはそれに近いものであるが、それぞれの伝は『日本書紀』や『続日本紀』のごとき正史にも撰取されたが、一方靈異記にもとり入れられたのである。また膳臣広國や大伴赤麻呂に関しては正史からはずされ、靈異記にのみ取られているのである。大部屋栖野古に関する「本記」は書紀をもとにして構成された家の伝であるが、それが靈異記にとられている。思うに靈異記は正史と共通の伝承を載せている場合も、結局は正史に対しては無縁なのである。

さて、景戒のもとに集められた資料の性格をもう少しはっきりさせることはできないであろうか。上巻二十五の大神高市萬侶の話を中心に検討してみよう。文の引用は略するが、これは(イ)高市萬侶が持統天皇の行幸を阻止しようとする諫言を呈する。(ロ)百姓に対して己の田の水を分かち与えるが、瑞雨が高市萬侶の田に降る。(ハ)高市萬侶に対する贊の部分からなるが、靈異記の初めの部分は「有記曰、朱鳥七年壬辰二月云々」として始まる。ところがこの(イ)の事項に関しては、『日本書紀』の持統六年二月、三月の記事に類似のものがあり、両者の関係が云々されてきたが、問題もあるのである。まず、『日本書紀』によれば、六八六年が朱鳥元年で、この年九月に天武が死んで持統が称制した。そして翌年をもって持統元年としている。だから朱鳥七年は持統の年号になおせば持統六年にあたり、靈

異記の年号と持統紀のそれは合致するわけである。しかし靈異記は(ロ)に続いて(ロ)の事項を載せており、しかも両者は共に對農民の問題だから一連のものと思われる。それなのに「持統紀」には(ロ)に関する記事はない。一步進んで考えれば『日本書紀』と靈異記の間には踏襲の関係はなく、各々同一の資料に従ってそれぞれの記事を構成したのである。その同一の資料とは三輪氏によって作製された氏族伝承と見てよいのではなからうか。大化前代から奈良朝にかけて、各氏族が自家の伝を持っていたことは古事紀の序文や、古語拾遺の初めの部分から考えられるが、特に三輪氏に関しては、持統五年の記事に徴しても家記の存在が考えられる。その三輪氏の家記から(イ)を引用したのが『日本書紀』であり、(イ)(ロ)を引用し、(ハ)の贊を付しできたのが靈異記であろう。おそらく三輪氏家記は高市萬侶に関して朱鳥の年号にて書かれていたと考えられる。高市萬侶は三輪氏を代表する人物であり、その名は懷風藻^⑧にも見られるのである。

六

われわれは景戒が利用した資料として「原道場法師伝」「原行基伝」の存在を考えてきたのであるが、大神高市萬侶に関してはやや具体的に三輪氏の家記なるものを指摘できるのである。

先に行基を通して、行基の説話が一定の史実を核として構成され

ていることを述べてきたが、これは靈異記説話の考察にあたって大事な視点を提供する。まず事実譚である（又はそれを志向する）ということとは専門の語手を必要としない。その事実を見聞した者の中から説話が語り伝えられ、ある場合には記録されて行くのである。

われわれは靈異記の説話の背後に、そう言った史実や事実を予想できるのである。上巻の七話、同十四話、同十七話は明らかに古代の朝鮮出兵を契機としており、中巻二十二話の「仏の銅像、盗人に捕られて、靈表を示し、盗人を頭す縁の盗人が鍛冶職であるという見当もつく。この説話の舞台になっている和泉国日根郡は、記紀によ

れば大化前代から鍛冶の中心地である。また下巻の三十二話は大和国高市郡波多の里人として吳原忌寸名妹丸のことを語るが、「古事記」雄略の巻を参照すれば当郡に吳原忌寸の分布は考えられるのである。靈異記の説話は神話の断片でもなく、起源説話でもない。ましていろいろな氏族が保持してきた閉鎖的な伝承でもなく、奈良時代に班田制の分解過程に起こった社会共通の事実譚が中心なのだ。このことは従来中国の先行文学を模倣して作られたと言われてきた説話に関しても言えるのである。

例えば武田祐吉氏によれば、上巻十条、中巻二十四条などは、「冥報記」「金剛般若集験記」の翻案（又は既に他の人に依って翻案されたものを採り用いた）のもとにできたと思われるが、

靈異記説話の成立事情

これらの話にも事実譚としての背景が考えられるのである。例えば中巻二十四話「閻羅王の使の鬼、召さるる人の賂を得て免す縁一の風変わりな話には登場者が多い。檜磐嶋、率川の社の許の相八卦説、大安寺の沙弥仁耀、三匹の鬼であるが、仁耀については『元亨釈書』に記事があり、延暦十五年に死去した大和の国の人であることがわかる。率川社は今も奈良市本子守町にあり、八卦説については禁令が『続日本記』に散見することから当時代のものとしておさしくなく、三匹の鬼も神田秀夫氏の『日本の説話』によれば、当時の「落魄した婦化人の屠殺者」だということである。

ところが主人公の檜磐嶋であるが、その本来の拠地は、古代ワニ氏の本拠和爾（現天理市樺本町内）の西隣、檜（和名抄添上郡檜中郷、現天理市樺本町檜）と考えられ、しかも檜を氏名とするものは秦氏の同族で、ワニ氏の勢力圏に分布していることを論じたことがある^③。またワニ氏の勢力は春日地方に北上するのであるから、磐嶋が大安寺の近くに居住することもありうることであり、その磐嶋が執賀へ貿易に行くわけだが、そのルートは応神記の歌謡「この蟹やいづくの蟹」の道行きと合致する。最近土橋寛先生^④はこの歌謡の前半の歌詞を、敦賀地方のワニ部がワニ氏の族長に蟹を貢納する際の寿歌とされたが、同じくワニ氏勢力下の婦化人が執賀へ貿易に行くことは一応考えられるわけで、つまりこの話の核になった部分は事実

譚と見られるのである。その話が大安寺などに伝えられ、やがて景戒の手に達したのだろう。本説話の最後「大唐の徳玄は、般若の力を被りて、閻羅王の使に召さるる難を脱れ、日本の磐嶋は、寺の商の銭を受け、閻羅王の使の鬼の追い召す難を脱る」の叙述は「他国の伝録」と対等に「自土の奇事」に目を見ひらいている景戒の態度をあらわしている。

景戒は「他国の伝録」を盲目的に模倣しているのではない。自国の奇事に驚き、それを説話化する際参照している程度である。このことは中国の先行文学との関係が言われている他の説話にも言い得よう。上巻十話の牛に生まれかわる話や、下巻十三話の落盤事件は日本にも類似の話や例証があったと考えられるのである。

ここで再び道場法師や行基にもどうだろう。上巻三話の終わりは「当に知るべし。誠に先世強く能き縁を修めて感ずる所の力なり。これ日本国の奇しき事なり」で、中巻二十九話は「(行基は)日本国に於きては、これ化身の聖なり、隱身の聖なり」である。このように景戒が日本国を強調するのは、すでに上巻序で「昔漢地に冥報記を造り、大唐国に般若験記を作りき。何ぞただ他国の伝録に慎みて自土の奇事を信け恐れざらめや」と喝破している態度に照応している。これについてはすでに河音能平氏が指摘するように、景戒が律令制という政治組織をはなれて、「漢地」、「大唐国」に対して、「自土」

「日本国」というものを打ち出した思想的意義は大きいが、このような確固たる自覚のもとに説話の素材が蒐集され、手入れが行なわれていることを見逃してはならない。靈異記は日本における説話文学の嚆矢であり、しかも在俗臭の濃い景戒の手にて編纂されたところに意義がある。われわれは靈異記を通して、古代人の技法や思想や立場に触れることができるのである。(靈異記本文の引用はすべて日本古典全書の武田祐吉氏校註本によった)

——了——

- ① 『妹の力』所収。
- ② 『扶桑略記』治安三年十月の条参照。
- ③ 『統日本紀』は天平勝宝元年二月二日遷化とあるが、天平二十一年はこの天平勝宝元年にあたる。
- ④ 『寧楽遺文』上巻。
- ⑤ この泉南部は和名抄の和泉郡にあたる。
- ⑥ 拙稿「蟹報恩説話の変遷」(昭和四十年十一月同志社国文学会発表)。
- ⑦ 板橋氏論文「靈異記雑俎」(『文学』昭和八年十月号)。
- ⑧ 『欽明即位前紀』に「山背国紀郡深草里」があり、『皇極紀』二年十一月の条に「深草屯倉」があるから、「ふかくさ」から「ふかをさ」へと地名が音韻変化をとげたものと思われる。邨

岡良弼の『日本地理志料』には、和名抄の「不加乎佐」の「乎」を「宇」の誤写とみて「ふかうさ」とよんでおり、浜田敦氏は臨川書店刊の同書解題で「乎」の表記のまま長音ウを表わしたものと見られているが、私はやはりヲの音表記と見て「深長寺」はフカヲサの訓表記と考える。なお、深草寺に関しては地元の考古学者星野猷二氏の示教によれば、京都市伏見区深草西伊達町二番地に寺跡があり、遺物からみて白鳳時代の寺と考えられるとのことである。

⑨ ここは平城遷都以前であるから靈異記のように「故京」とするのが正しかろう。

⑩ 『竜国大学論叢』三五七号。

⑪ さらに下巻二十六、同三十五、同三十七には国府の解の存在が考えられる。

⑫ 「紀州大伴氏の偽作について」吉永登氏著『萬葉その異伝発生をめぐって』所収。

⑬ 藤原朝臣萬里作「五言過三神納言墟」。

⑭ 拙稿「ヤマトタケル伝承の基礎的考察」未発表。

⑮ 「氏族伝承の形成」(『万葉学論叢』所収)。

⑯ 『講座日本文化史』第二卷。

⑰ 柳田国男氏は前掲論文にて、景戒を道場法師の子孫の一族と

考えようとしているが、それは誤りであろう。景戒の出自については稿をあらためて論じてみたい。

(四十二年十月十二日稿)