

靈異記における類話の考察

黒 沢 幸 三

一

靈異記を一読して誰もが気づくのは類話の多いことである。盗まれた銅像が靈異を示す話や、修業の僧を迫害して報いを受ける話など、たくさんの類話がある。この事実は単純に看過されるべきでなく、説話文学としての靈異記の性格は、類話の中に見られるのではなく、今までも靈異記における類話の検討は多少なされてはいるが、整理や分析が必ずしも充分でなかった。一部分の話のモチーフや、二、三の章句が類似している類話と、話の発端、経過、結末が類似している厳密な意味の類話とは、区別して考えられるべきである。また説話は現実には活動している人間の集団と密接に結びついているのであるから、類話を生みだした社会的基盤との関連も考慮しつつ、靈異記の類話を考察してみよう。

靈異記における類話の考察

二

靈異記の多くの類話の中で、第一に問題になるのは話の筋がほとんど一致しているもののあることである。それは行基も出てくる蟹の報恩譚である中巻の八と十一（Aグループ）、罰饅報恩譚である上巻の十二と下巻の二十七（Bグループ）、盗みをした者が牛に生まれ代って使われる上巻十と中巻の十五（Cグループ）である。

今、これらの類話の関係をはっきりさせるため、各類話の年時、関係の場所、登場人物を表記してみると、次のようになる。

Aグループは、かつて蟹を助け放生したことのある女人が、蛙をとらえんとする蛇をみて、お前の妻になるからと言って蛙を助ける。蛇は約束どおり、女人の家を訪ずれるが、蟹が蛇をきり殺して、女人の恩に報いるという話である。

Bグループは、商売の途上で身内の者に殺され、罰饅と化して捨

二三

Aグループ

説話	年時	関係の場所	登場人物
中巻8	なし	富の尼寺 生馬の山寺	置梁臣綱女 行基 画問邇麿
中巻12	聖武朝	山背国紀伊郡 深長寺	一女人 義禪師 行基

Bグループ

説話	年時	関係の場所	登場人物
上巻12	大化二年	宇治椅 奈良山の溪 元興寺	道登 万侶 鬮髭 兄母
下巻27	宝亀九年	備後国鞆田郡 大山の里 同国深津郡深 津の市 同国鞆田郡鞆田 同国鞆田郡屋穴国	品知牧人 鬮髭(穴君の弟公) 伯父秋丸 父母

Cグループ

説話	年時	関係の場所	登場人物
上巻10	昔	大和国添上郡 山村の中の里	椋の家長の公 一僧 牛(家長の父) 親族
中巻15	なし	伊賀国山田郡 噉代の里 同郡御谷の里	高橋連東人 乞食 牝牛(東人の母)

てられていたものを、通りすがりの人が葬ってやる。すると十二月の魂祭りに、鬮髭がその人を家に招いて、自分の殺された事情を語るという話である。

Cグループは、親が子のを盗み用いたため、牛となって家びとに使われていたが、法会の際そのことをみんなに語るとい話である。なお盗みをした者が牛に生まれかわって使われる話は他にもあるが、筋がほとんど類似しているのはこの二話である。

これらにおいて、二つの類話は年時と場所は明白に違う。年時においてAグループは近接はしているが、靈異記の説話の配列は一応年代順になさされていて、この二話の間には天平勝宝二年(中巻の九)と、天平勝宝六年(中巻の十)の話がはさまれているから、同

じ年時ではない。同様のことはCグループについても言える。さらにBグループでは、大化二年と宝龜九年では一三二年のへだたりがある。同じく場所であるが、Aグループは大和と山城、Bグループは大和と備後、Cグループは大和と伊賀というように異っている。しかるに登場人物は、Aグループでは行基が共通し、置染臣鯛女と一女人は対応し、Bグループでは鬮髻と身内の者が共通し、万侶と品知牧人は対応し、Cグループでは僧と乞食（僧と同じことをする）、牛と牝牛は共通し、椋の家長の公と高橋連東人とは対応している。

つまり以上のことから判明することは、これらの類話において、年時と場所が違うこと、登場人物は同じか、又は同じ性格の者であることで、これをべつなことで言えば、二つの類話の関係は、一方を原拠として他方が年時と場所を変えてつくられていると言えよう。それ故、以上のABCは他の類話と同列に扱うべきではない。

ABC以外の類話は、法花経を読む人をあざけて口がゆがむ話（上巻十九、中巻十八、下巻二十）でも、貧者が仏像に帰敬して現報を得る話（中巻十四、中巻三十四）でも、話のモチーフの一致、章句の部分的類似などはあっても、これらほどに緊密な関連はみられない。もしABCを厳密な意味（來義の）の類話と言うならば、これらの普通に類話と呼ばれているものは広義の類話と言えよう。

靈異記における類話の考察

靈異記における類話とは、一般にはこの両者をこっちゃんと呼んでいるのであるが、類話の問題を考察するには、分けて考えるのが至当であろう。

ところが広義の類話の中で、特別な関係にある一組がある。それまでの例にならって表示してみよう。

Dグループ

説話	年時	関係の場所	登場人物
下巻22	宝龜四年	信濃国小県の郡跡 目の里	他田舍人蝦夷 妻子 使四人 王僧
下巻23	宝龜五年	信濃国小県の郡跡 の里	大伴連忍勝 檀越 召の使五人 王三僧

この二話は死んで地獄を訪ずれ、生きかえって地獄の模様を語るという筋が一致し、しかも年時、場所も類似するが、死に追いやられる事情や、生前なした悪事は異っている。それ故厳密な意味の類話とは言えないのであるが、次に示すように、相当に長い章句が二者の間で類似している。

不_二焼失_一 點_レ地作_レ塚 殯_以置之 死_経ニ七日_一 而_甞告_言 使
有_二四人_一 告_副將_往 廣野 次有_二卒坂_一 登_ニ於_レ坂_上 觀_有ニ大
槻_一(中略) 椅本有_二三衢_一 一道廣平 一道草小生 一道以_レ
藪而塞(下卷二十二)

故輒不_二焼失_一 點_レ地作家 殯取而置 然_歴ニ五日_一 乃_甞語_ニ親
屬_一言 召使五人 共副疾_往 々道頭有_二甚峻坂_一 登_ニ於_レ坂_上 一
而躊躇見 有_二三大道_一 一道平廣 一道草生荒 一道以_レ藪而塞
(下卷二十三)

このような類似は靈異記の中では他になく、この二話の結びつきはユニークなものである。これをDグループと呼んでおこう。つまり数ある靈異記の類話の中で、A B C Dは特別な意味をもっているのである。

以上、靈異記の類話を整理すると

- (1) 厳密な意味の類話(A B Cの各グループ)
- (2) 広い意味の類話(①以外の類話)

となり、(2)の中には特別な関係をもつDグループがあると言える。本稿は主として、このA B C Dの各グループを手がかりとして、類話の提出する問題を追及するものである。

三

Aグループの蟹報恩譚については、筆者はかつて考察したことがあるから詳しいことは省略するが、この両話を形成した基盤として、蟹報恩(さらに広く言えば動物報恩)の民話が存在したことはほぼ明白である。Aグループは言わば当時の民話の型を踏みながら、信心あつい女や行基を中心に据え、報恩譚として構想されたものである。

それと同じことはBグループについても言える。つまりこの二話の基盤にも民話が考えられる。関敬吾氏の『日本昔話集成』に収載されている「唄い骸骨」と「枯骨報恩」は無論、奈良時代の民話のままではないが、いわゆる話の型はあまり変わらないで、伝わってきたものだろう。「唄い骸骨」の前半は、近親関係にある二人が商売に行き、儲けのなかつた者が、金儲けをした者を殺し、殺された者は骸骨となって路傍にさらされているという型である。

また「唄い骸骨」と関連の深い「枯骨報恩」では、樵夫が白骨を見つけて埋めてやったり、山の麓に転がっていた髑髏の鼻から蔓がはい出していて、その蔓を抜いてやる箇所があったり(下巻二十七では目の穴にはえた竹を抜いてやる)とある)、さらに恩を受けた骸骨が自分の法事の席へ、恩人を行してご馳走をする場面がある。

これらの民話とBグループとの関係は偶然の一致によるものではなく、Bグループの二話を語った者たちは、当時の民話に基づいて説話を形成したのであろう。

土橋寛先生の一連の業績によれば、民謡はすでに大化前代から民衆に広く歌われていた。民謡と並ぶ民話も当然語られていたと考えよく、その一部は記紀を通して、うかがうことができる。まして閉鎖的な氏姓制が崩壊されてしまった奈良時代には、民話は広く民衆の間に行きわたっていたものと考えられる。

次にCグループを検討しよう。まず上巻の十は、中国の『冥報記』の諸説話を原拠とし、それを翻案して形成されたものと見られている。⁽³⁾ところが中巻十五も同じ筋と内容の話であるから、これら三者の関係はあらためて問われなければならない。三者を検討するにCグループは強度の類似を示しているから、Cグループのいずれかが、『冥報記』をもとにしてつくられ、それからさらにもう一つの話が派生してできたと考えられる。しからば上巻の十と中巻の十五はどちらが先であつたらうか。Aグループにおいて、中巻十二は中巻八よりも話が長くなり、内容も整い、より一層の文学化がなされている。Bグループにおいても、後に出てくる下巻二十七と、さきに出てくる上巻十二の関係は同じである。つまりそれぞれのグループにおいて、説話の発展が見られるわけだが、その際、もとな

る話の関係場所が、大和になっていることは意味が深い。おそらくCグループにおいても、大和を舞台とする上巻十がさきにつくられ、それをもとにして伊賀の国の話である中巻十五がつくられたとすべきであろう。

最後にDグループであるが、Dグループにはすでに見たように、章句の密接な一致がある。この二話の形成は両者に共通の原資料があつたことによるか、また一方をもとにして他方ができたのか、にわかには判じがたいが、地獄の様子を語るのは大陸伝来の話と思われるから、Dグループには原拠となる資料があつたと推定される。下巻二十三の舞台である信濃国小県郡嬢の里（長野県上田市付近）は、藤岡謙二郎氏の『国府』によれば、信濃国の国府のあつた所で、奈良時代末期に、地方の国府に大陸の仏教関係書が伝来されていることはうなづける。Dグループの形成は草深き信濃にてなされ、それがなんらかのルートで、中央又は編者景戒の手もとに伝えられたと考えられよう。

以上、各グループの話が形成された過程や基盤を論じたのであるが、ここから生じてくる問題は多い。まずこのような類話——総じて、霊異記の説話をつくった者は誰か。そしてその説話を中央から地方へ、地方から中央へと伝播した者は誰か。さきにもたCグループでは、『冥報記』を翻案して、日本の説話として構想した者は大

和在住の仏教関係者となる。またDグループでは説話の形成者は地方在住の仏教関係者となり、しかも一部のぞき見たように、この中央と地方は靈異記の中では有機的に結びついているという点が大事である。つまり靈異記においては説話をつくった者と伝播した者は同じで、彼らは一処在住をモットーとする官寺の僧ではなく、広く民衆教化のため各地を遊行した私度僧集団であったとみてよいだろう。

靈異記と私度僧との結びつきを主張したのは益田勝実氏であるが、氏が『説話文学と絵巻』で説くように、私度僧とは律令機構の監督下にある官寺の僧とは違い、自ら進んで半俗のまま僧侶になつた者で、彼らは主に地方豪族、村落の有力者層から輩出した。この私度僧を論じるにあたって大事なことは、彼等が常に民衆と結びついていたこと、道照とか行基を中心に集団をなしていたこと、彼らの広範囲にわたる布教活動が、奈良時代の一定期間行なわれていたことである。何故ならば、このような条件において、始めて類話の派生や説話の形成、強いては説話文学の成立が可能だったのである。

口承文学は個人のみでは存在しない。なんらかの集団があつてはじめて民謡や民話がありうる。仏教説話とて同じで、私度僧たちの活躍があり、集団的創造が加わって、民話から仏教説話への転換、

「他国の伝録」(靈異記上巻の序文)から自国の説話への翻案、世間話の収集、一説話から類話の派生が可能だったのである。

この問題を当面の類話に限定して述べれば、まずAグループにおいては、民話の一般性を揚棄して、場所を明示し(中巻十二では年時も)、信心深い女や、行基という特定の人物を登場させて、報恩を強調する仏教説話として話を改鑄している。これは個人の手になるものでなく、集団の活動の中で、多くの話し手の創意が加わり、徐々に構成されて行つたとみるべきであろう。こうしてできた中巻八にさらに手が加わり、内容が一段と整備されたのが中巻十二である。この類話の形成事情を考察するにあたって、手がかりを提供するのは行基の活動で、それぞれにおいて行基は大和の生馬の山寺(中巻八)、山城国紀伊郡の深長寺(中巻十二)にいたとあるが、『行基年譜』(続々群書類従)や『続日本紀』に徴すれば、それらは史実である。すると民話に基づいて中巻八をつくつたこと、中巻八から中巻十二へと類話を形成したことは、行基の大和での活動や、大和から山城への進出と関連していることになる。北山茂夫氏の『万葉の世紀』によれば、行基に従った民衆を、道場を足場におしえを説く上層出身の僧尼と、労働力を提供しながら、説法を聞き、農耕期には分散する農民大衆の二つに分けている。このうち前者は行基の弟子であり、また私度僧であった。この私度僧が民話を

もとにして、自分たちの指導者と女人を登場させた説話をつくることは、きわめて自然のことで、且つその話を広く他国でも語ろうとしたことであろう。特に山城で語る時には、当地は行基と関係が深く、現に深長寺は拠点でもあったので、その事実をもとり入れて、中巻八を山城の話へと変容させたのである。それが民衆への教化という実践の場を通して行なわれていったことは、二つの類話を対照させてみればわかる。例えば中巻八では、蛇に捕えられようとしている蛙を助けるために、始め「是の蝦を我に免せ」と言い、次に「我、汝の妻と作らむが故に、幸に吾に免せ」と言う。ところが、中巻十二では、始めに「是の蝦を我に免せ、多の幣帛を賂し奉らむ」と言い、第二に「汝を神と為て祀らむ。幸に乞はくは我に免せ」と言い、さらに三度目によく「此の蝦に替へて、吾を妻とせよ。故、乞はくは我に免せ」という。ここでは明らかに、聞き手の関心や反応が、説教という実践をおして考慮され、聞き手の興味にあわせて、話が成長し、まとめられてきたことが示されている。

同じことはBグループについても言えよう。大和を中心とする上巻十二は遠く瀬戸内海地方で説かれた場合は、道登のことなど知らぬ者が多い。それで話の筋だけ踏襲し、備後の国の話としてつくりかえ、実在らしき人物を登場させてきたのが下巻二十七である。穴君とか品知は備後の国とは関係深い氏の名である。つまり上巻十

霊異記における類話の考察

二から下巻二十七への変容拡大は私度僧集団の布教活動に伴って行なわれたものである。そしてその活動の中で、鬻骸に関して「往來の人畜、皆我が頭を踏む」（上巻十二）とある箇所が、もっと写実的になって、鬻骸の目の穴に竹がはえていて「風吹く毎に、動れば我が目痛し云々」と描写されるなど、話が描写力、説得力を増しているのである。このことは、中国の説話を基盤とするCグループについても同じである。ここでは大和の話が伊賀の話となり、それについて話の内容も興味深く、且つリアルになっている。

信濃の國小原郡の話であるDグループは一見したところ、孤立しているようであるが、死んだ者が生きかえり、地獄の模様を語るという筋の話は、霊異記の中に、上巻三十（豊前国宮子郡）、中巻五（摂津国東生郡）、中巻七（大和国、河内国）、中巻十六（讃岐国香川郡）、中巻十九（河内国）、下巻九（大和国菟田郡）、下巻三十七（筑前国）と七つあり、大和を中心にほぼ全国に分布している。このうち中巻五は、日本古典大系本の『日本霊異記』によれば、「冥報記」を原拠としたとある。まさにDグループも中国の説話を原拠とし、地方にて形成されたことを述べたが、するところの類話は、景戒以前に語られていたばかりでなく、すでに記録化がなされていたと考えられる。Dグループやその類話は、私度僧を通じて全国にひろまり、その中のあるものは記録化もされたのであろう。

以上くどくど論じたが、靈異記の類話は、主として私度僧たちの布教に伴って、説教のための話として形成されたのであり、靈異記に類話が多いということは、靈異記の成立以前に、ある期間ある範囲にわたって、持統的に語られていたことを示すのである。

奈良時代における私度僧の活躍は『続日本紀』や優婆塞貢進文によってもうかがわれるが、靈異記自体が私度僧や私度僧に類するものの実態を語っている。畿内の者が北陸の山間で求道の生活をしている話（下巻十四、下巻十六）や、東国出身の者が畿内の靈山で修業している話（中巻十三、中巻二十六）はその例である。

さきにも触れたが、靈異記の説話とこれら私度僧との結びつきを強調しているのは益田氏であるが、それに対し植松茂氏は『古代説話文学』にて、靈異記の説話の中には官寺の僧の手になったものがあるのではないかと、異説を述べ、さらに高取正男^{（5）}氏は、私度僧も官僧になりうるし、官僧も私度僧のような活動をする例をあげ、より高次の立場から折衷説を述べている。なるほど靈異記のすべての説話が、私度僧の手になったものと言いきるべきであろうが、靈異記の説話の主要部分が、私度僧的、民衆的基盤に支えられているということは言えると思う。例えば、中巻二十一の『攝の神王の躡^{くむ}り光を放ち、奇しき表を示し、現報を得る縁』は、おそらく金鐘行者つまり良弁の若き日の話で、東大寺の創設とも多少関連している

が、大事な点は官寺としての東大寺の役割や、僧正となってからの良弁についての話ではなく、「一優婆塞」としての出家得道以前の彼が語られていることである。靈異記には他に元興寺、薬師寺、興福寺、大安寺などの官寺に関連ある話がでてくるが、これらと同様である。

これら靈異記の世界を築いて行った私度僧には、氏族制の絆を脱し、さらには律令制の枠をつき破って、各地を遊行するという前向きな姿勢が見られる。故に靈異記には善悪現報譚をはなれた、人間味溢れる説話も含まれており、中世の唱導文学とは違う一面を持っている。それは私度僧という独自の新しい集団の性格に由来していると言えよう。

この私度僧の活躍は、一時的、恣意的なものではなく、当然指導者や拠点を持つ、組織的なものであっただろう。そう考えることによつて、上中下三巻にわたる靈異記の編纂が、律令政府の事業とは別個に成就されたことも了解できるのである。では私度僧たちの活動の拠点はどこであったろうか。すでに説いたようにABCの各グループの類話のうち、さきに形成された話は大和のものであった。これからも類推されるように、拠点は大和で、且つ律令政府の管轄下にあった南都七大寺ではなくて、しかも寺院としての設備や機能を持った所でなくてはならぬ。このような条件を持つ寺は、靈異記に

何度もてくる明日香の元興寺で、ここはかつて大和朝廷の所在地で、山林修業者の聖地、吉野や比蘇寺や熊野へも近く、しかも私度僧の指導者、道照、行基のゆかりの寺であった。

すると私度僧の布教活動はある程度組織化されていたとみる見解は成立し、私度僧を主な伝承者集団としていた靈異記の説話も、編者景戒があらわれる以前に、ばらばらなものでなく、ある程度まとまりができ、中にはDグループや大部屋栖古の伝（上巻五）や大神高市万侶の話（上巻二十五）のように、記録化を遂げていたものもあったのである。

以上の考察を基礎にして、始めてわれわれは靈異記の説話の口承性を主張できる。類話が多いということは、それらの話が口承を通じて語られていたことを示す。無論これらの口承による話は徐々に記録化され、さらに景戒に至って、上中下三巻の書物にまとめられたのであるが、靈異記の作品自体が、ある期間、私度僧などによって説教として説かれていたことをさし示すのである。類話性とは口承性由来している。言うまでもなく説話文学は、多かれ少なかれ口承性を特色とするのであるが、『三宝絵詞』や『今昔物語』などに比して、靈異記が強度の口承性を示しているのは事実である。靈異記は類話を通して、長期間にわたる説教者の熱い口承の息吹きを伝えている。そしてこのような類話性、口承性とは、説話文学の持

靈異記における類話の考察

つ古代的性格を示しているのではなからうか。

記紀においても万葉においても、類話性、類歌性が見られる一半の理由は、口承に支えられた伝承期間をもっているからであろう。わが国の説話文学は、民衆と結びついた私度僧たちが、事実譚としてまとめた靈異記において始めて誕生するのである。そして靈異記は説話文学であると同時に、私度僧たちの説教の書という二重の性格を持っている。靈異記における類話の存在がこの二重の性格を物語っている。

四

靈異記の上巻、下巻の序文によれば、景戒は「薬師寺の沙門」である。それ故、景戒の僧としての活躍や、靈異記編纂の事業を、薬師寺と結びつけて説こうとするのが一般の趨勢である。ところが靈異記の説話は傾向としては、官寺や官寺の僧を語らず、たまたま触れるとしたら、それは民衆との関係においてである。さらに靈異記は薬師寺について二つの話（下巻十二、下巻二十一）を伝えているが、いずれも短かく、しかも正面から薬師寺をとりあげていない。この事実を軽視することができない。

それに反し、靈異記は明日香の元興寺や元興寺の僧の話を多く含み、特に道場法師系説話と呼ばれる一連の五話⁷⁾は、元興寺を中心に

伝えられていたものと考えられる。われわれが本稿において考察した類話を仮に、横の系列の類話と呼ぶならば、道場法師系の説話は縦の系列の類話と呼ぶ。すると明日香の元興寺は説話の貯蔵所となるが、すでに述べたごとく当寺は私度僧の一拠点とみられる。

下巻の序文には「仏涅槃したまひしより以来、延暦六年歳の丁卯に次れるに迄びて、一千七百二十二年を運たり。正像の二つを過ぎて、末法に入れり。然して日本、仏法僧の適より以還、延暦六年に迄りて、二百三十六歳を運たり」とあるから、靈異記は延暦六年に最初の編纂がなされたらしい。しかしこの記載のある序文の前半百七十七字は、前田家本にのみあるため、後人による加筆とみる説があり、その信憑性を疑うむきもあった。靈異記の諸伝本の研究者である小泉進氏は、日本古典文学大系の『日本靈異記』にて、「この序文の前半については、原著か後人偽作かの論争があったが、原著と見て、撰述年時の問題としてとり上げるのがよいと考える」と述べて、序文を承認している。

私度僧や私度僧に準ずる者の動静を語っている靈異記は、雄略天皇から嵯峨天皇の時代までの説話を百十六載せているが、そのうち四十三話——つまり全体の約三十七%が、聖武天皇の時代の話である。これは行基のでた聖武朝が、私度僧活躍の盛時であることを示し、それ以後は政府の弾圧や懐柔により、下降の一途をたどるのである。

ある。

このように、靈異記の内容からみても、私度僧の運動史からみても、靈異記の初時の編纂を嵯峨天皇の時代とするのは遅すぎるのであり、私も延暦六年原撰説に賛同したい。

ところが、延暦六年には景戒は「愛網の業を結び、煩惱に纏はれて、生死を継ぎ、八方に馳せて、生ける身を炬す。俗家に居て、妻子を蓄へ養ふ物無く云々」（下巻三十八）とあるように、官寺に寂居していたのではなく、一私度僧として俗家に居住していたのである。だから景戒と薬師寺の関係を重ねてはならぬ。たとえば『正倉院文書』によれば、行基も一時薬師寺に所属したことがある。景戒と薬師寺の関係も、本格的なものであったとは思えない。

一方、紀伊国名草郡に出自を持つとされている景戒が、中央と関連を持ちながら、私度僧としての活躍を続けるとしたら、紀伊と大和を結ぶルートは紀の川に沿っているから、景戒が大和入りをしてまづ行きつく大きな寺は、明日香の元興寺である。そしてこれは当寺が私度僧集団の一拠点であったことと符号が一致する。しかもこの寺は、大化前代から大陸の仏教や文物輸入の中心地であった。景戒の私度僧としての活躍や、靈異記編纂の仕事は薬師寺ではなく、この元興寺を足場としてなされたと推察されよう。この推察によっ

て、われわれは靈異記のいろいろな問題を説きうるが、当面の問題である類話も、他の説話とともに、元興寺を一つの通路として、景戒の手許に達したのであろう。下巻には紀の国周辺の説話が多いが、そのように直接景戒自身によって集められたものもあるし、また中央には始めから形成された説話もあるが、遠い東国や九州の話などは、主として私度僧の活躍を媒介として、中央にもたらされたのであろう。そのようにして収集された説話を年代順に並べ、上中下に分けたのは景戒であるが、その編纂の方法を瞥見してみよう。

まずBグループの上巻十二は、「大化二年丙午」とあるが、これは宇治橋の断碑とも一致するし、景戒以前に年号入りで、できていたのであろう。景戒はこの年号を手がかりとして、上巻十二話として据えたのである。この話から派生した下巻二十七には、「宝亀九年戊午」とある。これは登場人物が備後の地名に因んで造作されているのと同じく、つくられた年時であるが、編者はそれに従って、宝亀七年の話である下巻二十六の次に編入している。またCグループは上巻十が「昔」とあり、中巻十五は何も記さず、年時を欠くのがこのグループの特色である。それは前述のごとく、中国説話の翻案に起因するのだから、この二話を上巻と中巻に分離し、適宜に配列したのは編者であらう。

下巻の二十二、二十三と並んでいるDグループでは、年時が「宝

亀四年癸丑」、「宝亀五年甲寅」と続いているのは、あまりにも符号が合いすぎる。そもそもこの二話は緊密に結びついているものだが、靈異記の説話の配列にはやや弱い線だが、類聚という意図がある。地獄の鬼が使いとして現われる中巻の二十四と二十五、観音の木像が不思議な力を示す中巻の三十六と三十七などその例であるが、そうするとDグループの年時も造作性が強い。この二話に四年五年と続く年時を記入し、下巻に配列したのは景戒であらう。Cグループでみたように、中国の説話と関連の深いものは、おおむね年時は始めは記されてなかったと考えられる。これらに対し、縦の系列の類話である道場法師系説話は、普通のものと同じく年代順に配列されている。

つまり景戒は年時のあるものはそれに従い、ないものは適宜記入し、記入しない場合でも、その内容を勘案してしかるべき箇所に編入している。また厳密な意味における類話に関しては、大和を舞台とする原初的な話を、それから派生してできたものより先の序列に置いている。もともと、各地の民衆の間や私度僧に伝承されていた雑多な説話の中から、百十六を選びだして、一書を編述したわけだが、景戒は類話の存在を熟知していたのであり、さらに類話の発展をも把握していたのである。

狩谷掖斎以来の靈異記の研究において、類話はほとんど問題にさ

れなかった。例えば武田祐吉氏は、日本古典全書の『日本靈異記』において、多くの類話をあげながら、「かような同一の説話が、話中の人や処などを変えて載せられているものが多いのである。これは本書の内容を狭いものにするに与っており、全体の説話の数ほどには違った種類のもが無いということになる。この点、本書は、十分な選択がなされていなかったといえよう」と述べ、同じく板橋倫行氏も「かように同一の説話が、話中の人や処などを変えて載せられていることが多い。十分の選択を経していないといえよう」と述べている。⁽⁸⁾これらは類話の持つ意味を否定的にみている代表的な見解であろう。

一方、類話の意義を積極的に認めている小島環礼氏にしても、類話の整理が充分でなく、しかも類話の伝承者を、ある時は唱導家と言ひ、ある時は作中人物と指摘するなど、論述が不充分である。同じく原田行造氏も類話の問題を考察しているが、大伴氏を中心にして生や伝播の経路を説明しようとしている。靈異記を古代の伴造大伴氏に結びつけて解明しようという見解は、他にもあるが、景戒の出自が大伴氏であるか否かは現在の資料の範囲では不明確である。一步譲って、景戒が地方の大伴氏であったとしても、彼は中央の大伴一族や各地の大伴氏とは同じ血縁ではなく、従って交渉も交流もないのである。靈異記の説話は血縁の擬制を基本としている氏姓制と

いう閉された世界のものでなく、仏教という広い背景をもった開放的な世界のものである。以上縷々述べたが、要するに類話性とは古代の説話文学である靈異記の重要な特性なのである。

(注)

- (1) 拙稿「蟹満寺縁起の源流とその成立——民話の伝説化——」(『国語と国文学』昭和四十三年九月号)
 - (2) 土橋寛先生著『古代歌謡と儀礼の研究』など
 - (3) 佐藤謙三編『校本日本靈異記』
 - (4) 「景行紀」二十七年十二月の条に「吉備に到りて穴海を渡る」とあるによれば、穴は地名で、『国造本紀』に吉備穴国造が見える。また『和名抄』には備後国品治郡品治郷があり、狩谷椽齋の『日本靈異記攷証』には、「仁徳紀」にある吉備品渟部雄對と、『三代実録』にある備後国品治郡の人、左史生品治公色雄を引用している。
- この觸懐報恩譚が備後国の話として定着したのは、当地方で語られているうちに、目の穴に竹がはえるという話と、地名の穴とが結びついたことによると思われる。それで地名に由来を持つ、穴君弟公、品知牧人という人名が造作されたのであろう。以上のことから、われわれは上巻十二が瀬戸内海地方でも語られていたことを推察できるのである。地名と説

話の關係は、和泉国下痛脚村の話である中巻十にも指摘できよう。

(5) 高取正男「奈良・平安初期における官寺の教団と民間仏教」(『日本宗教史研究』所収)

(6) 『統日本紀』文武天皇の四年三月の条によれば、道照は唐より帰朝後、「於三元興寺東南隅一別建禪院一而住」とある。

また行基と明日香の元興寺との關係は、拙稿「靈異記説話の成立事情」(『同志社国文学』第二号)参照

(7) 通説では道場法師系説話とは、上巻二・三、中巻四・二十七を指すのであるが、私は上巻一も加えるべきであると思う。なお道場法師系説話については近く私見を發表する予定である。

(8) 板橋倫行「日本靈異記」(『国文学』昭和三十三年十一月号)

(9) 小島璣礼「日本靈異記と唱導文芸」(『国学院雜誌』昭和三十三年六月号)

(10) 原田行造「靈異記説話の成立をめぐる諸問題」(『金沢大学教育学部紀要』第十八号)

(11) 鹿苑大慈「日本靈異記の成立過程」(『龍谷史壇』四十二号)