

靈異記の道場法師系説話について

黒 沢 幸 三

(→)

一般に説話は事実に基づいて形成される。例を靈異記の中巻二話にとれば、この話の主人公、血沼県主倭麻呂は、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」と記載されている者で、架空の人物ではない。また彼が「行基大徳に随ひて、善を修し道を求」めたことも、事実あつたろうこととして、論証でき^①る。つまり中巻の二話は、倭麻呂と行基の結託という事実に基づいて形成されているのである。しかし倭麻呂亡きあと、行基が彼を詠んで歌をよんだというのは事実ではない。何故というに、すでにこれとほぼ同じ歌が、万葉集の東歌にあるからである。説話は事実に基づきながらも、一方、多くの人々の関心をひく面白い話でなくてはならぬ。そのため話のある部分は、発展したり、膨脹されたりして、拡大するのが普通である。

「雷の意を得て生まれし子の強き力存る縁」という題を持って

靈異記の道場法師系説話について

いる、靈異記の上巻三話は、有名な道場法師伝である。靈異記の説話としては、かなり長い方に属することの話は、一段を道場法師の出生、二段を彼と朝廷の力人との力くらべ、三段を元興寺の寺宝の由来、四段を彼が寺の田に水を引く、という四つに分けることができる。しからばこの説話においては、どの部分が事実譚で、どの部分が拡大されているのであろうか。

本説話を検討してみると、三段目の部分は道場法師による鬼退治の話で、しかもその時引き剥した鬼の頭髮は、「今に元興寺に収めて財とす」とある。つまりこの話が語られ、さらに記録化された時点において、鬼の頭髮は現に元興寺にあつたのである。無論、それが真に鬼の頭髮であるか否かはわからないが、鬼の頭髮と称するものは、元興寺に秘蔵されて、世人の耳目を驚かせていた。何故というに、『扶桑略記』治安三年十月十八日の条によれば、藤原道長の一行は、当寺にてこの頭髮を見ているし、さらに『七大寺巡礼私

記』も、この頭髮についての記事を載せている。これに対し、一、二、四段の話は、これほどに強い事実性を持っておらぬ。説話は口承伝承であるから、明確なことは言えないが、三段目は鬼の頭髮の由来が中心で、しかも上巻三話はこの三段を軸にして、前後に話を拡大し、形成されて行ったのではなからうか。

また仮に、道場法師伝の中核が、三段目にあるとみるならば、この寺宝の由来を説く話は、そもそもしかなる性格の話であったのか。一般に寺宝の由来や、秘仏の起源を説くものは寺院の縁起であることが多い。ところが、今昔物語の十一巻の二十二に元興寺縁起とも称すべき話がある。それは長いので、ここに前半の要旨を記してみよう。

(一)推古天皇が明日香の里に寺を建て、仏像を安置しようとしたが、その地に大きい槻の木があった。

(二)その槻を伐り倒そうとすると、災いが生じて、木に近寄ることさえできなかつた。

(三)ある僧が、雨の夜その槻の下に隠れていると、上で語声かして「しめ縄をして、祝詞をよみ、仙人が墨繩をかけたら、吾らはどうしようもない」と語り合っていた。

(四)のちにその僧の申すようにしたら、難なく、槻を伐り倒すことができ、遂に寺を建てた。また槻が倒れる時、山鳥のような鳥が

五、六羽、梢より南の山辺に飛び立ったので、天皇は鳥をあわれみ、鳥のために社を作った。それは今もあるとのこと。この鳥と社のことはのちに再び触れてみたい。

以上の話の後半は、仏像の靈異について語られている。

今野達氏によれば、この説話に出てくる槻の木が、日本書紀に何度も出てくる「飛鳥寺の西の槻」(天武紀九年九月、天武紀元年六月、皇極紀四年六月その他)で、この槻に対する信仰が、雷神信仰である。しかるが故に、靈異記の道場法師も、この靈木と密なる関係にあり、且つ元興寺の創建にも結びついていると、説かれている。この見解は当面の問題に対しても示唆的で、さらに今野氏の立場を敷衍して行けば、寺の創建にはその地の地主神との対決、又は融和が必要で、道場法師とは地主神の側に立つ者といえよう。すると道場法師の出生地は、本来は明日香とみるべきで、それを尾張の国としたのは、むしろ何らかの作為によるものと考えられる。

上巻三話の三段目では、この道場法師が鬼退治をするのだが、その箇所「寺の悪しき奴」とは、元興寺の奴婢とみられ、しかもそのようなものを、衢に埋めるとは説明に困ることだが、これは例えば「仁徳紀」十一年十月の条に人柱の記事があるごとく、元興寺創建にあたっての人柱とみられる。すると今昔物語所収の元興寺創建説話に、道場法師は登場してはおらぬが、彼は本来元興寺の創建と

もかわかりが深いことが察せられる。このように、三段目は寺の創建と寺宝の由来に触れているから、そもそもは元興寺の縁起であったと考へよう。この部分が道場法師伝の中核であることを推定してきたが、おそらくこれは、元興寺縁起の一部分であったことだろう。ところが上巻三話が持っている、尾張での出生(一段) → 元興寺の童子(二段) → 優婆塞(三段) → 得度出家(四段) という四つの構成は、あまりにもよく整いすぎている。私はこの上巻三話を単純に古伝とみることはできぬ。むしろ古伝を含みながらも、最終的には誰かによって再編された伝とみたいのである。

(I)

靈異記には、道場法師系といわれる一連の説話がある。それは上巻の二話と三話、中巻の四話と二十七話をさす。まず中巻四話は、のちに紹介する狐の直の、四代の孫にあたる力女の三野(美濃)狐と、道場法師の孫娘とが、力くらべをする話である。三野狐は己の力をたのみ、三野(美濃)の国片栗の郡小川の市にて、商人たちのものを掠奪するのを常としていた。それを聞いた孫娘は、柄は小さいが敢然と挑戦して、すぐれた腕力で相手を屈服させる。

これの続編ともみられる二十七話では、道場法師の孫娘は結婚し、良き妻として大領である夫に、手織の布を着せていたが、尾

靈異記の道場法師系説話について

張の国の守かみがその布を横取りしたので、彼女は黙していることができず、持ち前の力を發揮して布をとり戻してくる。しかしそのことが災いして、彼女が実家に戻されるといのが前段である。後段は、彼女が郷里の草津川で洗濯をしていた時の話で、彼女をからかい、手出しをした船長たちには目もくれず、大船を陸地に引張ってみせた。すると船長たちが、彼女の力に屈し、詫言するという話である。

上巻二話は三野の国大野の郡の人が、良き妻を求めていた時、ふと出会った女と意気投合して夫婦となり、子供までできたが、ある日その女に犬が吠え、女は狐の正体をあらわして、夫のもとを去るという話である。そしてその子が、三野の国の狐の直の始祖で、しかもその四代の孫が、中巻四話にてくる力女である。

以上の四話の関係を示してみると

道場法師(上三) → 道場法師の孫娘(中二十七)

三野狐(上二) →  道場法師の孫娘(中四) → 三野狐四世の孫(中四)

となり、一見関係のないように思われる上巻の二と三は、それぞれの子孫を介して、結びついていることになる。それ故にこれらを一括して、道場法師系説話と呼んでいるわけである。

小稿はこの四話の関係をさらに一步突っ込んで、明らかにしたいのであるが、まずこの四話に含まれている矛盾の指摘から始めた

い。すでに触れたごとく、これらの話の舞台は、中巻四話が尾張の国愛智の郡片輪の里、三野の国片島の郡小川の市、中巻二十七話が尾張の国中島の郡、同国愛智の郡片絶の里、草津川などで、上巻二話は三野の国大野の郡で、これらはともに、濃尾平野の同じ交易圏内の話である。それに対し、上巻三話は一段目だけが、尾張の国阿育知の郡片絶の里で、あとの舞台は中央（又は明日香）になっている。

つまり前の三つは、ローカルな在地性豊かな話であるのに対し、あとの一つは、一段目を除くと中央の伝承である。さらに内容に立ち入るに、前の三つは仏教的・色彩のない、剛力譚、異類婚姻譚であるのに対し、上巻三話の中心と考えられる話は、すでにみてきたように寺の縁起である。すると、前の三つとあとの一つとは、本来は関係のない説話であって、むしろ誰かが、この両者を結びつけたと考えられるのではなからうか。靈異記には、ある地方の話が数箇セットをなしているものがある。下巻の二十二、二十三話とともに信濃の国小泉の郡の話であり、中巻三、中巻九、下巻七話とともに武蔵の国多磨の郡の話である。これらの話が中央又は靈異記の編者の手許に達したのには、しかるべきルートがあった。例えば下巻の二十二、二十三話は信濃の国の国府を介して、中央にもたらされたといえよう。^⑧

当面の尾張地方の話が、中央にもたらされた経路については、すでに高取正男氏に論がある。^⑨ 氏の説をかいつまんで述べると、多度神宮寺や室生寺創建に関連した元興寺の僧賢環は、尾張の国鳴海の人で、何度も郷国と大和の間を往還している。がしかし、その時は民間遊行僧と同様の活動をなし、それ故に在地性の濃い説話に接する機会も多かった。しかも賢環は官寺の大僧になってからも、常に郷国と関係を持っていたから、彼の行動と並行して、自然に在地の説話群が中央にもたらされ、それらと元興寺を舞台とする話が結びついたのではないかと推定しておられる。これは穿った見解で、考えられるところが多いが、私は単純に、中巻の四と二十七にある、尾張の国愛智（知）の郡片輪（絶）の里に着目したい。この地は現在、名古屋市中区古渡町付近にあたり、『名古屋志』や『名古屋市史』によれば、奈良の元興寺の末寺で、道場法師建立と伝える尾張元興寺があった。ところが当寺は、河出書房刊の『日本歴史大辞典』によれば、

寺地付近からは、飛鳥時代末期と思われる素弁蓮花文鏡瓦をはじめ、奈良平安時代に及ぶ古瓦をも出土している。道場法師建立という寺伝は必ずしも信じるわけにはいかないが、それが飛鳥末から白鳳にかけての建立寺院であることは、その出土の古瓦と、寺院占地の地形からみても、ほぼ信じてよいと思われる（石田茂作）

とある。すると尾張元興寺の創建は飛鳥時代となり、この寺は奈良の元興寺ではなく、本来は明日香の元興寺の末寺であったこととなる。

すでに別稿にても論じたことだが、この明日香の元興寺は、道照、行基らの活動の基点で、しかも彼らに続いた民間遊行僧の拠地でもあった。そして靈異記の編纂に際しても、各説話の収集、経典の貸与などの便宜を提供したのもこの元興寺と考えられる。高取氏の説く賢璵は奈良の元興寺の僧である。すでに明らかのように、例の三つの説話は、尾張元興寺から明日香の元興寺にもたらされたともてよいだろう。そして明日香の元興寺に属し、民間遊行僧として民衆の教化にあたった者たちが、ある時期に、無関係であった例の三つの話と、元興寺の縁起とを結びつけたのであろう。その結びつけの作為を露骨に示しているのは、中巻四話の割注「三野狐——是は、昔三野の国の狐を母として生まれし人の四継の孫なり」、「一人の力女有り。人となり小し——是は昔、元興寺に有りし道場法師の孫なり」と、中巻二十七話の割注「片絶の里に有りし女人なり——是は昔、元興寺に有りし道場法師の孫なり」の存在である。

上巻二話の狐の直の話は欽明朝のことになっている。上巻三話はその一代あとの敏達朝の話である。ところが中巻四では、三野狐は狐の直の四代目の孫で、且つ片輪の里の一人力女は道場法師三代目の

靈異記の道場法師系説話について

孫である。三野狐の先祖が道場法師より一代さきというのは、実は欽明朝と敏達朝の一代のづれに合わされているのである。口承伝承として多衆の間に語られて行くうちに、記録化される説話において、これはあまりにも整合しすぎている。これらの割註は、口承の段階からあったとするよりは、靈異記の編纂時に、付加されたと思われる方が妥当である。

靈異記を通読するに、主として割註は道場法師系説話と紀伊国関（係）の説話に多い。例えば、紀伊国名草の郡の話である中巻三十二話に、物部麿なる人物が登場するが、彼に関して、「字は塩春と號ふ。是の人存けりける時、矢を猪に中て不るに、我當に射つと念ひ………」と割註がある。これらの割註の持っている意味は、上の語句の単なる説明の場合もあるが、この箇所のように、われわれに對し、当人物が紛れもない実在の人であることを強調することが多い。実在の人が登場するから、その話はこの世間に事実としてあったことであり、またそれ故に、聞き手の関心をそそるのである。道場法師系説話の割註は、そのような機能を持っているとともに、中巻と上巻とを有機的に結びつけているといえよう。

割註と並んで、道場法師系説話の考察に手がかりを与えるものに、「國食し」という語がある。今、靈異記に出てくる例をあげる

と、上巻の二話に「欽明天皇——是れ磯城嶋の金刺の宮に國食しし

天皇、天國押開廣庭の命ぞ」と割註の形であり、同じく上巻の三話にも、「敏達天皇——是れ磐余の譯語田の宮に國食しし淳名倉太玉敷の命ぞ」と割註がある。次に中巻二十七話に「聖武天皇國食しし時の人なり」とあり、四つ目の例は、下巻の三十八話で「諾樂の宮に國食しし帝姫阿倍の天皇のみ代」とある。これら四例のうち、下巻の三十八話は靈異記の編者景戒の自伝であるからこれは景戒の手になるといえる。他の三例はともに道場法師系説話である。靈異記では、「治天下」の意味としていろいろな表記が用いられているが、そのうち「國食し」の表記が、自伝と道場法師系説話にのみ用いられているというこは注目される。中巻四話は「聖武天皇の御世に」とあるが、あるいはここでは「國食し」が脱落したのかもしれない。道場法師系説話において、この「國食し」を本文中にもっているのは中巻二十七話である。また一方、上巻三話の「敏達天皇……の御世」には疑問がもたれる。それは元興寺の開基は崇峻天皇の時代で、敏達天皇の頃にはこの寺はなかった。つまり、上巻三話の「敏達天皇」という時代の設定は、尾張地方の話である中巻二十七話や上巻二話との関連のもとになされていると推察されるのである。

これを要するに、尾張地方の三つの話と元興寺の縁起を結びつけたのは、元興寺に關係深い遊行僧たちで、且つ靈異記の編者もそのことに関与しているらしいことが、だんだんはつきりしてきた。故

にわれわれは進んで、景戒と明日香の元興寺の關係を論じなければならぬ。

(三)

靈異記には紀伊の國に関する説話が多い。紀伊の國を舞台とするもの、紀伊の國出身者の登場するもの、その他、紀伊の國に關連ある説話を靈異記の中から拾うと、上巻に二つ、中巻に三つ、下巻に十四と全部で十九ある。そのうちの七話が名草の郡のものであるので、景戒の郷里を、紀伊の國名草郡とみるのは通説である。また下巻三十七の自伝によれば、「景戒が私に造れる堂」とあり、馬の死亡の記事が二度ある。これらから判断すれば、彼の属した階層は地方豪族で、それはまた靈異記の説話に、各地の大領や村落の有力者を中心としたものが多いのと符号が一致する。

同じく自伝によれば、彼は俗家にあつて妻子を養っていたが、一民間間を遊行する説教僧でもあつた。それは「沙弥鏡目」との対話の中からも察せられるし、「私に造られる堂」も、彼の僧侶としての活動の基盤であつたことだろう。景戒のこのような活動が、その郷國において孤立的になされていたとみるよりは、中央と關連を持ち、時には中央に進出して、組織的、計画的に行なわれたとみる方が正しいであろう。律令政府の企画とは無關係に、景戒によってな

された靈異記の編纂とは、おそらく彼の生涯の総決算であつたらうが、このような事業は単独でなせるものではない。特に説話文学は、それらが記録化される以前の、ある一定期間、ある種の集団によつて広く語られることを前提としている。景戒やその仲間はある程度の組織をもち、景戒もその組織の一員として、布教活動に従事していたとみるべきである。そういう民間遊行僧の拠点はどこであつたか。葉師寺もその一つであるかもしれないが、私はむしろ明日香の元興寺をあげたい。靈異記を貫く説話の流れと、編者の精神がどこよりもこの元興寺と結びついているからである。

上卷二十二話にてでくる道照は、唐より帰朝後、明日香の元興寺に禅院を建てたが、彼はその時代の指導的僧侶である。また景戒の行基に対する讃仰は靈異記の随所にみられる。行基はこの道照の弟子で、明日香の元興寺にて、出家得度した。さらに『行基年譜』によれば、行基はこの寺にて民衆に説教をしている。靈異記には道照にかかわるもの二つ、行基にかかわるもの七つの説話があるが、これらは元興寺に収集されたものであろう。これから察するに、景戒は己れの先達として、道照と行基を意識していたらしい。⑦。そしてこの両先達は常に民衆の救済にあたり、従つて民間遊行僧たちの指導者でもあつた。道照から行基へ、行基から景戒へとつながる精神上的の系譜から考えれば、必然的に景戒は明日香の元興寺に結びつく。

靈異記の道場法師系説話について

しかも当寺は、私度僧集団の拠地とみられる。

このような前提に立てば、道場法師伝の形成過程はほぼ明白である。元興寺を拠点に、民衆に教えを説いた遊行僧たちは、当寺の古い縁起も、尾張地方から流入された三つの話も知つていたのである。彼らは鬼の頭髮が秘蔵されていることに驚異し、且つ仏教的色彩はないけれど、例の三話の話としての面白味に共鳴していたのである。そして遊行僧たちに語られているうちに、尾張の力女と明日香の道場法師が結びついたのである。この二つが結びついた契機は、道場法師が雷神の性格を持ち、また片輪の里にも雷神に対する信仰や伝承があつたこと、尾張元興寺が明日香の元興寺の末寺であつたこと、雷神の子に力持ちが多いという俗信や民話の影響である。このように説教という実践の中で結びつけられたものを、今みる形に定着させたのは影戒である。この問題を上卷三話に即して考察してみよう。

上卷三話の一段目の舞台が、尾張の国阿育知郡片絶の里になるのは、すでにみてきたように、道場法師を中卷四話、中卷二十七話の力女の先祖としたことによる。またその里の農夫が田に水を引く時、落雷があり、自分の前に落ちて子供となつた雷を、金の杖でつかんとする箇所は、中国の『搜神記』に類似の話があるから、その影響とも思われるが、上卷一話にも雷を捕える話があるから、当時の雷

神に対する俗信に基づくものと考えられよう。雷神や雷神の表象である竜蛇が、人間にすぐれた子供を授ける話は、蛇簀入譚や一寸法師譚に多い。すでに柳田国男氏が「雷神信仰の変遷」で、示唆しているように、一段目は固有信仰である雷神畏怖の立場による構成である。

二段目は、中巻四話と同じく力くらべの話で、相手の力人を「王」と記しているが、それは四段目の「諸王等」にも通じる皇親系のものであろう。彼は「朝廷に力人有りと聞」こえた者で、さらに「爾（れ）の時に臨み、王の力秀れたる有り」というのであるから、己の力を誇示していたようだが、これは「己が力を恃み」にしていた中巻四話の三野狐にも通じる。この段は中巻四話にヒントを得て構成されたのではなからうか。一段は主人公の奇異なる誕生を説き、二段目は幼くして力ある小子が、力と智略で相手を屈服させる筋になっている。そして主人公はここで始めて童子として、元興寺に所属するのである。

四段目は道場法師が「諸王等」と対立しながら、寺の田に水を引く話である。本文によれば、道場法師は十余人して持つような鋤柄を作り、「杖に撞きて行き、水門の口に立てて居（ゐ）う」とあるから、この田は遠い所ではなく、寺の近くにあるようである。すると「吾れ田の水を引かむ」と述べられている水は、飛鳥川の水系以外には

考えられない。ところが和田萃氏の示教によるのだが、現在、飛鳥寺（元興寺）の南に、道場なる地名があり、またその近くで寺の南西三百五十メートルの所には飛鳥川が流れ、本文の「百余人して引く石」に応ずるかのごとく、大きな弥勒石（大きき一メートル八センチ）があるとのことである。道場の地名が何時からあったかは不明だが、靈異記はひろく民間に流布した書物ではない。それ故、靈異記の影響のもとに、この地名ができたのではなく、靈異記とは別個に以前からこの地名があったと考えられる。

今野達氏の前掲論文によれば、さきに一度触れた山鳥は、雉と同じく雷神（またはその使命の表象）で、その山鳥を祭った神社の神を雷神とみなしている。今昔物語ではその祭ったところを「其鳥共ハ南ナル山邊ニ居ヌ」と記しているが、元興寺やその西なる槻からみて、南方はほぼこの道場の地にあたる。しかも近くには飛鳥川が流れ、雷神（水神）を祭るには適地である。つまりこの付近は、道場法師を祭った神社があったから、道場とよばれたのであろう。道場法師とは明日香の地主神で、しかも水神であった。それ故に、当地の元興寺創建説話にも一役買うべき人物であったのである。

以上の考察が正しいとすると、四段目にも核となる事実があったことになる。また道場法師が寺の田に、容易に水を引くことのできる理由もよくわかる。四段はおそらく元興寺の寺伝に基づくもの

で、三段の後日譚として、元興寺の古い伝承の中に含まれていたものであろう。

四段目の最後には「後の世の人傳へて謂はく、元興寺の道場法師、強き力多有りといふは、是れなり。當に知るべし、誠に先の世に強く能き縁を修めて感じたる力なりと。是れ日本國の奇しき事なり」とある。これは中卷の四や二十七の結びのことばに通じ、景戒が当時の奇異なる話を、仏教的因果譚として説明しようとしているものである。

これを要するに、道場法師伝は元興寺に関連をもっていた景戒たち遊行僧が、俗信に愛着を持ちながら、中卷四話、中卷二十七などと、元興寺の古伝を結びつけることによって成立した。それを彼らは、民間を遊行する実践の中で、徐々に形成して行つた。僧侶ではあるが、常に民衆の中に身を置いていた遊行僧たちは、民間の信仰や在地の伝説に、関心や共鳴を抱いていたわけである。靈異記が仏教説話集でありながら、仏教とは縁のうすい道場法師説話や、あけすけにエッチな話があるのは、景戒たち説教僧が、このように民衆の立場に立っていたからである。

(四)

「雷を捉ふる縁」という題をもった上卷一話は、雄略天皇の命令

靈異記の道場法師説話について

を受けて、小子部栖軽が雷を請け奉る話である。ものしい出立をした栖軽が、豊浦寺の近くで雷を請け、天皇に奏上したら、天皇は幣帛を奉り、雷の落ちたところにかえさしめたので、今にその地を雷の岡と呼ぶとある。栖軽の話はここで一応完結している。これに対し、「雄略紀」の七年七月の条に、ほぼ類似の記事がある。それによれば天皇は「朕、三諸岳の神の形を見むと欲ふ。汝、臂力人に過ぎたり。自ら行きて捉て来」と言う。靈異記では天皇は「汝、鳴雷を請け奉らむや」と申し、さらに雷を見ては「見て恐り、偉しく幣帛を進り」とある。一方栖軽は「天の鳴雷神、天皇請け呼び奉る云々」と、雷に対して敬語を使っている。そして落ちた雷を壺籠に入れて持ち運ぶというように、畏怖の態度を示している。ここに明白なことは、靈異記では一貫して、雷を畏怖し、神として扱っているのに、「雄略紀」では、天皇は命令を発する絶対者で、それを実行する栖軽も、雷の征服者であつて、少しも雷を神聖視してはおらぬ。つまり雷神畏怖の信仰を示している、靈異記の伝は古く、「雄略紀」の方は何らかの改変をみた新しい伝なのである。すると栖軽の話の舞台は、本来は明日香であつたとみて、間違いはないであろう。

明日香の雷の岡を舞台にして形成された小子部氏の始祖伝承が、雷神信仰と密なる関係をもっていた近くの元興寺に流入するのは自

然の道である。上巻一話は道場法師系説話とともに、一旦元興寺に伝えられた説話で、しかも景戒以前に記録化されていたと考えられる。ところが、上巻一話は雷の岡の由来をのべたあとに、さらに栖霞亡き後その岡に墓ができ、その墓に雷がはさまり捕えられたという後日譚を載せている。これはいかように考えるべきであろうか。説話とは昔のゴシップに似た面がある。何らかの事実に基づいて形成され、完結された話に尾ひれがつき、話が拡大される例は、すでにのべたとおりである。特にこの後半では、雷に対する畏怖の念がややうすらぎ、「雷を取りし栖霞が墓」といい、さらに「雷を捕へし栖霞が墓」ともいっている。後半は雷神に対する態度がはっきりと変ってきた新時代の話で、竹に木をつくうように、ここにつないだのは、景戒たち元興寺関係の僧であろう。無論、この後日譚を形成し、ひろめたのは明日香周辺の民衆であるかもしれないが、それを栖霞の原伝承に結びつけて記録化したのは景戒たちであろう。ここでも景戒は、道場法師伝の形成と同じように、深く説話の形成や改変に手を染めているのである。

次は、道場法師系説話と上巻一の関係を明らかにするために、「小子」について考察してみたい。まず靈異記の上巻三話には「即ち雷彼その人の前に置ちて小子と成りてしなび伏す」とあり、今昔物語十二卷第一の雷神説話には「空陰くわんり細ナル雨降テ雷電霹靂ス。(中

略)其ノ時ニ、年十五六許ナル童、空ヨリ聖人ノ前ニ墮タリ」とあり、また靈異記では、道場法師は力ある小子であり、その孫娘も、「人と為なり」は小さいが大力である。これらの例から、われわれは、雷は空から地上に落ちた時は小子となる。雷神(又は龍蛇)の子孫は小子でしかも力持ちである、と言うことはできる。このように、雷が何故に小子と関係あるのかは、私の説明のできぬことではあるが、雷神と小子の関係は、『常陸風土記』の嘯くればし時臥山の伝説や、一寸法師譚からも言うるのである。

一方、上巻一話の主人公は小子部栖霞と名のり、雷神を奉請したり、捕えたりする。しかも「雄略紀」によれば、栖霞は「膺ちか力人に過ぎたり」とあり、道場法師やその子孫とびたりと一致する。以上のことから考えれば、小子部氏は雷神に関係深く、おそらく雷神を祭っていたと思われる。それが時代の推移とともに伝承自体も変化して、小子部氏の始祖は恰も雷神の申し子のように怪力になり、且つ雷神の支配者になったのである。だから道場法師と小子部栖霞とは、古代人の意識においてはつながる面が多く、ともに古代の雷神信仰の落し子であったと言える。それ故、道場法師系説話とこの第一話とは有機的に結びついているのであり、一連の道場法師系説話の中に、この第一話も含めるべきなのである。

かくて靈異記編纂に際しての、景戒の手の裏は大部はつきりして

きた。農耕神として、古来民衆の信仰を集めていた雷神を祭っていたのが、小子部氏である。同じく民衆の人気者である道場法師の先驅者として、その恠怪の話が巻頭に据えられたとみてよいであろう。

靈異記は仏教説話集である。編者も「薬師寺の沙門」とあるように僧侶である。それなのに何故に、靈異記の上巻と中巻にわたって、道場法師系説話があるのか。周知のように、この一連の説話には仏教的色彩はうすい。今野達氏の前掲論文によれば、道場法師とは仏法の守護者で、道場法師の話は仏教による雷神信仰の克服を示すもので、そのような固有信仰克服の営みの中に、古代仏教説話形成の有力な一契機があったとしている。すでに説いてきたことだが、道場法師の話は孤立したのではなく、上巻・中巻にわたる一連の話の中心に据えて考えなければならぬ。端的に私見を披歴すれば、これらの存在は、説話の世界における神仏習合とみるべきではなからうか。景戒が生きた時代の仏教は、固有の呪術的信仰と外来の仏教とがまざり合い、溶け合いながら、民衆の中に普及している。だから当時の民衆の立場に立てば、恠怪や道場法師は、道照や行基とそれほどかけはなれた存在ではなかったのである。

尾張の力女は人のものを掠奪する三野狐を屈服させる。道場法師は朝廷側の諸王の妨害をおさえて、寺の田に水を引く。さらに恠怪

靈異記の道場法師系説話について

は天皇の婚合くわがわの場に出没するし、狐は犬に吠えられて正体をあらわし、別れ際に歌をよむ。このような話は他の仏教説話と同じく、「自土の奇事」(上巻序文)であり、民衆の立場に立てば痛快で、しかも彼らの心理によく適合している。これらは大神高市万侶の話(上巻二十五話)や「女人みまおの行を好み、仙草を食ひて、現身に天に飛ぶ縁」(上巻十三話)などとともに、仏教的色彩はうすいが聴者の心をとらえた話と考えられる。

永積安明氏の「説話文学の本質」によれば、^⑧事件や行動をとおして人間が浮きばりにされ、登場人物を対比させながら人間を描くやり方が、説話文学独自の表現方法で、ここに説話文学の本質があるとされている。永積氏はその具体例を今昔物語の中にあげているわけだが、靈異記の中で、このような説話文学の本質に一番近づいているのは、道場法師系説話である。つまり道場法師系説話はそのまますトレートに、今昔物語につながっているのである。

(五)

益田勝美氏の「日本靈異記の方法」^⑨は、戦後の代表的靈異記研究で、説話とは事実譚を中心とした世間話であること、靈異記の伝承者が、地方豪族を基盤とした私度僧たちであること。従って靈異記とは私度僧の文学と規定するなど、すぐれた指摘がなされている

が、道場法師系説話については軽くみて、上巻一話、中巻二十七話にふれながら、話の場での開放的気分が促がされて、善報悪報にかかわらず話が、靈異記の中に入りこんだとされている。それに対し柳田国男氏は前掲論文にて、道場法師系説話と編者景戒との深いかわりを感じし、雷神信仰を基盤に、上巻一話をも含めて、道場法師系説話を説かんとした。そして、栖軽→道場法師→景戒という系譜を想定し、栖軽の属する小子部氏は語部で、景戒もその家筋の出と推定している。これは益田氏の軽視している、靈異記のかくれた謎に挑戦した卓論であり、示唆に富んでいるが、説く所必ずしも実証を伴っておらぬ。

私の考察は柳田氏の見解に負っているのであるが、次のごとく、小子部栖軽——道場法師——道照——行基——景戒という流れを考えたい。すでに見たごとく、小子部氏は語部でなく、また景戒も小子部氏の一門ではない。景戒と道場法師を結びつけたものは、明日香の元興寺である。『続日本紀』の文武四年三月の記事に、道照の卒伝があり「天下に周遊して、路傍に井を穿ち云々」とある。また行基が各地の池溝を開発したこと有名である。道照、行基ともに帰化人の血が流れてはいるが、このような水の開発にあたって、彼らに固有信仰への配慮がなかったとは言えない。民衆に水をもらすということに着目すれば、栖軽や道場法師は道照や行基につながる

ってくる。しかもこれらの四人は明日香の元興寺とかかわりが深い。このことを勘案すれば、景戒による靈異記の編纂とは、明日香の元興寺において着手されたであろうということは、言っているのである。

(注)

- (1) 拙稿「靈異記説話の成立事情」(『同志社国文学』第二号)
- (2) 今野達氏「元興寺の大槻と道場法師」(『専修大国文』第二号)
- (3) 拙稿「靈異記における類話の考察」(『同志社国文学』第五・六合併号)
- (4) 高取正男氏「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)
- (5) 注(3)に同じ
- (6) 行基と明日香の元興寺との関係については、井上薫氏著「行基」(人物叢書)と拙稿「靈異記説話の成立事情」参照
- (7) 鹿苑大慈氏の「日本法相家の系譜」(『龍谷大学論叢』三五七号所収)によれば、道照、行基、景戒はともに法相宗の僧侶で、それ故、思想的立場を同じくしていたと説いてあるが、明日香の元興寺には言及されておらぬ。
- (8) 「尾張風土記逸文」によると、片輪の里のすぐ南にある熱田神宮には雷神についての伝承があった。
- (9) 柳田国男氏著「妹の力」所収
- (10) 永積安明氏「説話文学の本質」(『国文学』第三卷十一号)所収
- (11) 益田勝実著「説話文学と絵巻」所収