

靈異記における観音信仰説話

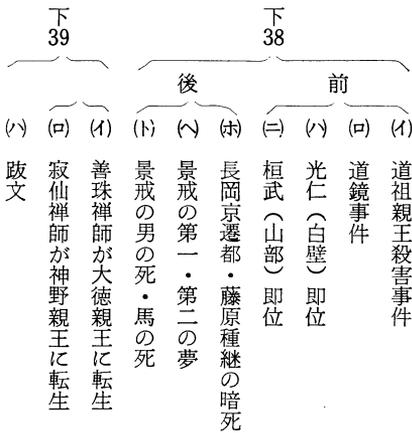
駒 木 敏

(一) 景戒と観音

延暦六年九月四日酉の刻、靈異記の編者景戒は慚愧の心を発し、その夜の夢に聖示を得る。彼の宗教的回心にまさしく応えたその聖示こそは、景戒自身の夢解きで明らかにされるように、観音菩薩のさし示すところであった。彼は、「夢の答未だ詳かならず」と言いながらも、夢の内容をこれ以上分析できぬほどの要素に分けて、逐一解釈（夢解き）を加えている（下巻38話）。このいわゆる自伝第一の夢の綿密な組み立ては、下38全体、さらに下39との関連において考える必要があろう。

靈異記下巻々末の数話については成立の時期、事情など問題を残すところであるが、ことに下38、下39の両話はそれ以前の各縁と趣を異にしている。説話としては非常に長文であること、従って一つの事件に対して一つの教訓というまとまりを持っていないこと、正

面きって国家社会に関わる事件を取りあげていること、編者景戒の私的な自伝が挿入されていること（下38）、本記全体の跋文とも言うべき言葉が付されていること（下39）、等々である。この複雑な記述は、しかし一つの流れを持っているらしく思われる。



下38(イ)～(ニ)はいずれも童謡の予兆した事件、(ホ)～(ロ)は天変地異や夢による予兆、下39(イ)～(ロ)は転輪聖王の事例というように類徒による配列がなされているわけであるが、内容別に見ると、下38は前半に国家社会的事件、後半に景戒自身の身辺に起きた事件を年代紀的に羅列している。下38はつとに堀一郎氏が指摘されたように、表相思想に強く裏打ちされている。これ以前ではそれほど明確に表わられていない表相思想が、まず国家的事件を取りあげつつ強く打ち出され、その流れに自伝を位置づけ、更に国王の子への転生例を位置づけ、跋文の願望をもって結ぶ構成には、緻密な意図を感じざるを得ない。景戒は、自らの位置を国家社会的歴史の中で想定すると共に、転生思想(因果観)に立って、「聞く所に従ひて口伝を選び、善懺かたはを儻かたはひ、靈奇を録」した「福(善縁)を以て群迷に施し」、共に「西方の安楽の国」に生まれたい、と願うのである。ここには、靈異記三巻を最終的にまとめあげた時点における編者景戒の立場と意図とが、明確に表われていると見うる。しかし、今は右の点には深入りせず、景戒の夢にまつわる記述が綿密な構成のなかに位置づけられていることを指摘できればよいのである。

第一の夢には、景戒の宗教的回心ないし出家の時期、それに動機を与えた先達の存在、先達を通してなげかけられた修行のあり方など、重要な問題が含まれている。ここでは、宗教的回心とそれに応

靈異記における観音信仰説話

じた夢とが観音信仰を媒介として結びあっていることの意味を、考えてみたい。

景戒が夢に見た乞食者は、紀伊国名草郡の楠見の粟の村に有りし沙弥鏡日であった。景戒はこれを観音の化身と見、夢は観音の聖示であろうと理解する。何となれば、「未だ具戒を受けざるを名づけて沙弥とす。観音も亦しかり。正覚を成すと雖も有情を饒益せむが故に、因居に居り。乞食すとは、普門の三十三身を示すなり。」というのである。傍線部はいわゆる菩薩の位置であって、広く靈異記説話の根本を貫くところの大乗仏教の理想的な行のあり方(菩薩行道)でもあった。靈異記では、路行の乞食僧や沙弥的な修行僧の言動をしばしば菩薩行に結びつけて理解し、彼らを擁護している。従って、観音だけが沙弥(乞食者)としての修行者に重ねられるのではない。事実、行基は文殊師利菩薩と呼ばれた(上巻5話)という。ということは、裏返せばここにはそれだけ強固な景戒の観音に対する信仰を想定しなければならないであろう。しかも彼は、乞食行(沙弥行)を積極的に「普門の三十三身」(観音)に結びつけて解釈している。この点をより敷衍すれば、景戒とその周辺の沙弥集団(例えば鏡日とその影響下にある修行者集団を想定してもよい)においては、自分たちの修行・布教活動のあり方を、観音を主とする菩薩行と重ね合わせることによって実践しようとする志向があった、

と見られるのである。沙弥鏡日について景戒が語るところは少ないが、(ある期間)名草郡に有り、高い文化的素養を持ち、「常は乞食する」に「非」ざる生活形態において布教活動を続けていたことは、推しはかられる。一方景戒自身も紀伊国にはゆかりが深く、彼の出身地を名草郡とする説は有力である。彼が鏡日から決定的な影響を受けたとする夢の内容は、現実の次元に還元しうる事実であったと見てよい。そして、このような景戒やその周辺の沙弥集団の観音信仰を想定する時、靈異記に多くの観音信仰説話が存在することの意味は、この点に結びつけて理解される余地があるのではなからうか。

こう考えてくると、第一の夢の基本的構成と多くの発心感応譚(観音菩薩の感応譚はその有力な一群である)の構成とが基本的に合致することも、重要な意味を持つてくる。夢の構成は、(1)慚愧の念を発す↓(2)夢による聖示↓(3)夢解き(事実の成立)、と整理しうるが、これは靈異記説話の一つの典型的構成法なのである。例えば上巻18話は観音悔過が説話の主要なモメントをなすものであるが、こう展開する。

大和の国葛城の上の郡の持経者は、幼時より法華経を誦持していたが、どうしても一字だけは記憶できない。そこで観音により悔過すると夢に人が現れて「お前は、先の身に伊予国別の郡日下

部の猿の子であった時、法華経の一文宇を燈に焼いた為に、今誦することができないのだ。往つて見よ。」と告げる。伊予国を訪ねると、まさしくその通りであった。

また怨病や不具の身を得た者が、「宿業」を慚ぢ(回心)、善功德を修めようとする発想は多く(上8、下11、下34など)、仏菩薩はまたそれに即刻応えてくれるのであった。「我先の世に布施の行を修せ不。鄙なほなるかな我が心、微ほしきかな我が行」と慚愧する景戒の心性も、同様のパターンで現出する。第一の夢がどれほど事実性を持つものなのかは知るすべもないが、以上のように見ている時、それは全体として在俗の仏教者や沙弥集団の意識信仰形態(景戒の信仰形態もまたそのようであった)の現実に立ち、緻密な構想によりてまとめあげられた虚構の「事件」である、と言いつるのである。

(二) 靈異記における観音の受容

観音信仰の靈異記的受容という点について、次の事例は暗示に富んでいる。

まず下巻13話。坑道の落盤にであった男が法華写経の大願と観音像図絵の善因とによって、観音の化身である沙弥僧に助けられる話である。かつて益田勝実氏は、牧田諦亮氏のあげられた資料によりながら、この話を観音靈驗譚のなかで克明に位置づけられた。氏は

この話が「是れ乃ち法花経の神力、観音の眞眞なり」と矛盾した結びを持っていることを指摘し、中国説話との関係を、「景戒が採録した日本の話（註―下13を指す）は観音信仰とは縁の切れていない話」であるが、「景戒にもすでに『請観世音経』の『経の説話』としてこの話の意味はわからなくなっていて、『法花経書写を発願することの功力という』『法の説話』―教理の具現―として捉え直していた」、つまり「観音信仰説話が『法花経』信仰説話に変態しようとしているまさに羽化直前の姿をここに見出す」と結論された。確かに、「妻子哭き愁へて、観音の像を函絵し、経を写し福力を追贈して、七日を経ること已に終りぬ。時に独穴の裏に居て念はく『吾、先の日法花大乘を写し奉らむと願ひて、未だ写し断まず。我が命を全くし給はば、我、必ず果し奉らむ』とおもふ。」（靈異記）が、「ほとけをかき経を写し云々。我むかし法花経かき奉らむといふ願をおこせり云々。」（三宝絵。法華験記も同趣）となり、結びも「是れ法花経の願力也。」（三宝絵）・「法華経大願威力」（験記）のように変化し、さらに今昔物語巻7―13話では、抗道に飲食を持ち来る僧の出現すら「法花経、我レヲ助ケ給へ……」の願いに応じたものとして描かれ、しかもそれは地蔵菩薩であるというように、完全な法華経信仰説話ないし地蔵信仰説話として変化しきっていく。「法花の威神」と「観音の験力」とを併せ説く話は他にもある（前

出上巻18話）ので、この場合の結びは必ずしも矛盾として考えなくともよいかも知れない。が、観音信仰が一応法華信仰から独立していた当時の一般的あり方に符合するかのように、靈異記においても法華経は追善・滅罪の信仰の傾向、観音菩薩は施福、現報的信仰の傾向をもって受けとられていること、そして、上記の話の変遷過程を考えるとときには、益田氏の見解はほぼ妥当であると言えよう。しかしなお考えなければならないのは、この話の伝える観音に対する信仰は決して消極的なものではなさそうなことである。理由は、第一に、影響関係があると見られる「冥報記」（上巻7話）とこれを比較すると、彼では観音信仰の形を滅し一般化されているのに対し、此では観音信仰が前面に出ている独自性を示していること（もっともこれは法華経信仰の部分についても同様である）、次に、観音はここでは化応身としての側面をもって重要な役割を果たすのであるが、後述のように、それは靈異記の観音信仰の基調であること、などである。この話の観音信仰の部分がはじめから備わっていたものか、伝承の過程で増大したものかについては、速断できない。一方に冥報記のような素材を考えると、法華信仰の部分をも含めてそれらはわが国の土壌によって成長展開したものである可能性が強い。いずれにせよ、靈異記がこの話を観音信仰に基づく系統のものとして構成している事実、靈異記の作者集団ないし景戒の信仰形

態のありようを無視して考えることはできないのではなからうか。

上巻20話はさらに明確な形でこのことを示している。

(A) 延興寺の沙門惠勝は、平生の時湯を涌かす分の薪を他に与えて死ぬ。(1)。寺に牯があり仔を生み、仔牛は長じて薪を運ぶ労役に使われている(2)。知らぬ僧が寺門に来て、「惠勝法師は涅槃経をよく読むと雖も、車を引くこと能わず」と言う(3)。牛は涙してなげき、忽にして死ぬ(4)。

(B) 牛の御者が僧を責めて官につきだが、官が僧を見ると様子は貴く常人のさまではない。絵師らを召して描かせると、どれも皆観音菩薩の像であった。僧は忽然と消えてしまう。

(C) 結び

この話は(A)(B)の主要部分から成っている。これはいわゆる化牛債償譚に属し、話の展開としては(A)部だけで一応完結し、その目的を果す形である。(B)部は後日譚的付加であり、因果の理を顕わした「知らぬ僧」についての解釈的描写である。勿論この話とすれば(B)部を強調することによって話の真实性を印象づけることを狙っているものであり、だからこそ本来「常住の僧の物を食ふことを用ゐざれ」の結びだけでよいはずのものを、「観音の示すところ疑ふべからざるを」とも言わなければならなかった。この話はテーマが二分しているとも言えるのである。このことを裏づけるかのように、中

国には次のような話があった。

周益州索寺慧旻盜僧財作牛事徵驗

(1)慧旻姓顧氏 少出家不修行業 善於興販 嘗當衆倉厨私自食用知僧財帛 方便割盜(2)後遇疫而終 遂託牛腹中生已形容光偉蹄角円好 衆共愛惜別加養飼 於一時駕車戕竹 將欲上坂極力牽挽困而未登 遂兩膝屈地肘鼻流血(3)時綿州雙男師者不測人也 來在益州因行見之嗟歎曰 此人也 乃以手撮牛角 曰何以受公償債辛苦(4)於是淚下如雨 衆僧見之無悲愍 遂報旻

弟子共贖之 牛不食數日 於是而終(「釈門自鏡録」卷下)

上20は、従来冥報記の話(下巻11話など)とのみ関係させて説かれていたが、上20の(A)部は右の話と全く同型である。「釈門自鏡録」の成立(八四三年)は靈異記よりも新しいが、表題の下に「徵驗伝」と出典を明記し、また「周益州云々」とある(益州は唐以前の州名)ことから、すでに早くから流布し記録されていたことは明らかである。とすれば、このような話が經典の類と共にわが国に伝来した可能性は認められる。上20の(A)部と「自鏡録」の引く話との酷似―上20が「自鏡録」に比べて極めて単純化しているにもかかわらず、骨格はそのまま対応しあっていること―が、何よりの証左である。広めて言えば、冥報記下巻11話も「自鏡録」と同系の話であった、上20の原典をこれとする説もゆえなしとしないが、以上の点か

ら、話型としてはむしろ「自鏡録」のような話をもとに、日本的な展開（B部）を示し脹らんだのが上20であった。

不思議の因縁を頭わず験力を持つ修行者が、路行乞食の外形でありながら聖の面影をもって語られる例は、(三)にも触れるように靈異記には多い。そして、これを観音と明記する上20のような描き方になると、そこには景戒の観音信仰とのあまりにも近似した響きあいを見るのである。

(三) 靈験譚と観音

靈異記が私度的、沙弥的な立場での布教活動を基盤とする説話をもって構成されていることについては、多く言及されるところである。そして、説話がかかる修行者の社会的布教活動と共に成長し、そのようなあり方と対応しあって靈異記が成立していることを示す一つとして、「聖」への共感があげられる。

靈異記では、沙弥的修行者をしばしは「隠人の聖」と語る。聖とは仏教的な意味での「幽顕の神理に通達する」者の意で、「法身」・「仏身」の意に等しい。従って仏菩薩の称として表われるのは当然であるが、これが修行者に対して用いられる場合二つの傾向がある（菩薩と言われる例も含める）。一つは聖徳太子（上4）、道照（上22）、役小角（上28）、行基（中7他）、良弁（中21）、永興（下1、

靈異記における観音信仰説話

2）、観規（下30）、寂仙（下39）などで、どちらかと言えば高名な、先達と意識された人々である。しかも彼らの優婆塞、沙弥時代を理想化して捉える傾向が目立っている。このことは、説話の伝承者たちが自らの修行のあり方を説話の中に投影し、理想化しながら話を構成し、選択して語りついでいったことを示すものと思われる。二番目の事例は直接的にこのことを裏づける。

〔沙弥↓隠人の聖人（中1）〕

〔伊勢の沙弥（自度乞食）↓隠身の聖人（下33）〕

〔沙弥鏡日（乞食）↓観音の変化（下38）〕

これらには、乞食して修行する沙弥を聖と見る思想が明確である。そして、路行乞食の僧（上10、上15、上19、上29、中15、下14、下15など）のイメージもこれに重層している。彼らが私度や乞食者でありながら尊ばれるのは、「僧形」や「経を誦持する」ことにもよるが、より積極的には隠身の聖の主張が用意されているものと考えられるのである。

靈異記の思想的背骨に法華大乘の主張が位置することは言を俟たない。田村芳朗氏^④によれば、法華経の主張点の一つは「菩薩行道」という「現実の人間の活動」（実践）の哲学である。とすれば、路行の乞食者ないし沙弥たちの姿は衆生を饒益し歩く菩薩に他ならない。また歴史的には、奈良朝後期は聖が社会的関心の対象になった

エポックメイキングな時期であった。^⑧ 編者景戒の眼には、説話の集成を通して過去の聖の活動を再評価する視点もあったのであろう。ここに、聖像の二つのあり方は必然的に重なりあっているのである。

さて、隠人の聖が観音信仰とも結びつくのであるが、その場合化身（普通の三十三身）に対する信仰が強く働いているようである。ここで、あらためて観音に関わる説話を整理してみよう。

靈異記のなかで多少なりとも観音信仰に関する説話は二〇例ほど（上6、15*、17、18、20*、30*、31、中11*、17、34、36、37、42、下3、7、12、13、30、34*、38*）である。部分的にかいま見るだけの話や他の仏菩薩信仰と混淆するもの（*印）を除くと十数話となるが、種々の仏菩薩信仰のなかで観音についてこれだけの話があることは、看過することのできない問題を孕んでいると言わねばならない。ちなみに、何らかの形で表われる他の仏菩薩（人物に付会した例は含めない）を拾うと、弥勒（5例）・釈迦（4）・阿弥陀（3）・薬師（3）・妙見（3）・吉祥天（2）などであり、観音に対する信仰は群を抜いている。^⑨

ついで、観音信仰説話の内容を、ごく大まかに類別してみよう。

(I) 仏身奇表譚

仏身の不思議（常住不変）を説く話

(II) 感応譚

- (I) 危難から救われる話
- (II) 福分を得る話
- (III) 疫病を癒やされる話
- (IV) その他

(I) は、観音像が火災にあって焼けなかった話（中37）、切断された像の首がおのずと撃がり（中36）、盗まれた像が驚に化身して戻った話（中17）、(II) の(I) は、戦難に遇い観音に憑り生命を全うした話（上6、上17、下7）、落盤事故に遇い助かる話（下13）、(II) は財福を得る話（上31、中34、中42、下3）、(III) は、盲を開き（下12）、怨病が快癒する話（下34）などである。もともと、仏菩薩（像）や經典にまつわる靈驗譚こそは、仏法の奇異なる験力を通して衆生を教化する仏教説話集靈異記の、本質的部分であるとも言えるのであるが、それら靈驗譚全体（約五十話）のなかで観音信仰説話の傾向を考えると、(I) の奇表譚は他の仏菩薩や經典の靈驗譚と比較して特に多くはなく、内容も同類である。が、(II) の感応譚では圧倒的に観音信仰の話の比率は高く、とりわけ(II) の財福を得る話是最も観音信仰らしい特徴を示すと言えそうである。

そこで、他の仏菩薩に対する信仰の説話（靈驗譚）との違いを考慮に入れながら、観音信仰説話からとり出しうる特質を結論的に示

すならば、まず現世利益的信仰があげられる。これは他の靈験譚一般についても言いうることであり、また靈異記が「善悪現報」譚を編むことを目的としていたと言えはそれまでのことであるが、説話の主人公たちが観音に憑り念じ期待したものは、富財宝と飲食とを筆頭として、怨病の治癒や危難からの救出であり好き女でさえあったというように、総じて現世を安穩に生き過ぐべき事柄であった。そして次には、それらの願望の実現(善報)を感応の靈異という形で語るのが観音信仰説話の本質であり、また感応の方法も、あらゆる人の形に化身して現世に現われる(観音の化応は僧ないし沙弥に限らない)のである。最後に、感応に至る手段、契機がきわめて単純であることが指摘できる。称名、称念による現報を語るもの(上6、上31、下12など)が観音信仰の話に目立って表わされている事実は、造塔造仏や写経、さらにそれらを供養し念誦することによって靈験が開かれるとする靈異記の主張のなかにあって、注目されてよいであろう。

奈良朝の仏教は来世信仰において深まらず、呪術的、現世利益的色調の濃い「罪福と因果」の主張を主として展開したと言われる。僧尼令や養老元年詔、同六年官奏などによれば、民間の仏教活動(者)に対して律令国家が恐れていたのは、「罪福の因果を説き、仏験を「妖言」することであった。森竜吉氏は「因果と罪福」の思

想について、「過去と未来の二つの世界を設定して不可能な原因を経験外の世界に想定する」点で、それは今まで人々の世界観を律していた呪術に替わる画期的な説明原理であったが、同時にそれは「呪術を本質から否定するものではなく、その機能を吸収し、高い次元で再生産するものであった」と述べておられる。

このような初期仏教の性格の上に、観音信仰説話の特徴を考えるならば、そこに最も民俗的伝統的な立場を基底として受容された、一つの仏教理解のあり方を見ることができるのではなからうか。

四 観音靈験譚の特質

さて、上に見たような観音信仰の傾向を最も端的に示している説話は、前記(四)の財福を得る話群である。しかもこの話群には、民間口承的(民話的)な方法としての一つの話型を想定することができる。これらのなかで説話として一番賑らみを持つと思われる中巻34話(孤嬢女憑_ニ敬観音銅像_ニ示_シ奇表_ニ得_テ現報_ニ縁)を、中巻14話(窮女王婦_ニ敬吉祥天女像_ニ得_テ現報_ニ縁)との比較によって見てみよう(中14は吉祥天の靈験譚であるが、これを観音靈験譚と同質にみることにしては後に述べる)。二話は類縁性がないようであるが、

- (A) 貧しい女人が逼迫して仏像に財福を願う。
- (B) 女人の家に客人のある由を伝聞した知人が、食物を持ち来た

る。女人は衣裳をお札に与える。

- (C) 後日、その衣裳によって知人は仏の化現であったことが判明する。

(D) 結び

という構造の話型が抽出できる。

話型を持つ話群が靈異記には幾つか存在するが、それらは民間布教を背景に構成され、かつ同質的な集団によって管理伝承されたことによると思われる。そしてさらに今の場合、そのテーマが、民衆の語りついで民話の本質的なテーマである贈物や授宝と重なるものであることも重要である。このことは、数ある靈験譚のなかでなぜ右の話群のみが話型を創りあげているのか、にも関わってくるのである。

本来、靈験譚には益田勝美氏の命名された「経の説話」^①的傾向が強かったと思われる、観音信仰説話にもそれらしい話は、上巻6話・同17話など早い時期から形成されている。右の話群も普門品の一句、「生ける者たちが困窮して無量の苦しみにせめられても、観音妙智の力はよく世間の苦しみを救うであろう」^②などを源とした話であろう。しかしそれが一般化し、民間の土壌に根を下ろし、独自の話型を創りあげるに至った点については、民間布教の場で繰り返し語られたことと共に、民話の世界で人々が望み期待したテーマとの重な

りをも考えるべきであろう。これらは、民衆が仏法に期待する現実的願いと民話のポピュラーなテーマとの結びつきが、観音の感応譚という形で展開した話であり、民衆が潜在的に持つ願望の世界を、可視的、具体的な現前の仏像を媒介としながら説話化された話であるとと言えるのである。

ところで、話型を持つものは必然的に説話としての展開が制限されがちであるが、右の場合、中14に比して中34は話型を質的に変化させた側面も持っている。特に「存身无便」「孤孀」という主人公の属性から、「里有富者妻死而孀」である男性が設定されて、「孤孀」と「男やもめ」を軸とする葛藤がさらに副次的なテーマ(③部と呼ぶ)を創りあげているのである。この④部は、貧しい女人が仏に願ひ財物を得るといふ単純な因果応報のモチーフに肉づけをし、その描写の現実性と迫真性によって、この話の説話文学としての深まりを保障しているのである。④部は話の形成過程からするならば後次的発展である。中14や前掲(回)の諸話と比較すればそれは明らかで、貧しい女人の願ひ(①部)に対して菩薩が感応し給う(②部)のが、もともとこの骨組みなのである。ところが中34では、(A)部のあとに(a)部のぬきさしならぬ状態が重層的に描かれ、感応の奇異が導かれる。つまり、話型の枠組みと話が話を呼ぶ世間話的な要素とが均衡を保ちつつ、複線的な構造を形成しているのであ

る。

説話は「奇異なる事実」「信せられる事実」を語る文字である、とする定義がある。ここで語るに値する奇異なる「事実」とは、説話の多くが自ら語るように、そのまま非日常性を内容とするのであるが、その奇異性に現実感を持たせようとするのが、事実や日常的次元（人物・場所・時日など）に付会して語る方法である。というよりも、日常的、人間的次元における興味から出発しながら、その世界は途方もない展開や解決に裏うちされているというあり方を、世間話としての説話は持っている。

右の話群でも仏菩薩が当然奇異をもたらすものとして位置し、そこを軸に話型が整えられている。これらの話の目的は、「菩薩の感応し賜ることを」（中14）、「観音の示す所なるを」（中34）の結びに明らかかなように、靈験の確かさを説くことに他ならない。ところが中34のような話になると、靈験の現象する過程が、女人の状況に即した描写―勿論、それは説話らしい簡潔な文体ではあるが―によって、心理の緊迫や行動の必然性を浮かびあがらせる形で配置されているのである。女人の状況に即した描写の具体性とは、言ってみれば、語り手の側における個人的な人間の発見でもあろう。中34は、語り手の人間認識に支えられて話型を質的に変化せしめ、豊かな説話化に成功していると言えようが、更に、やはりこの話の構想力にあ

ずかる要因を指摘しておかねばならない。

まず中34を含む話群は貧しい女人を主人公とするのが特徴である。中村恭子氏の指摘されたように、仏教の伝統的女性観からすれば、靈異記が全体の $\frac{1}{3}$ ほどの話に女性を登場させ、しかも在俗の女性について多く語ること、これら「慈悲深い善女」や「ひたむきな信の道を歩む女性」の救済について語ることは、興味深い事実である。これは、当時の民間布教者たちがどのような階層を対象に教化を行っていたのかを示すものでなくして、何であらうか。編者景戒にとって優れた先達であり指標でもあった行基とその集団の活動について語る説話にも、女性の救いを説く話が多い。この傾向は、菩薩の利他行の民間活動における具体化のあらわれと捉えられよう。右の話群にもそのような民間布教の場を想定できる。貧しい女人の心に下り立ち願望に心え魂を救おうとする志向には、靈異記説話の「人間的」性格^⑤を見ることができると思う。

やや繰り返し返しになるが、次には観音菩薩の変幻自在の化身性と現報の速効性に対する信仰であり、それが民衆の現実的願望を包括しやすかったことである。しかもそこには授福の信仰が分かちがたく結合し、むしろそれは観音信仰に独自のものと言ってよい。前掲中14は実は吉祥天の感応譚であるのに、景戒は「菩薩の賜ふところ」と結んでいる。吉祥天はいわゆる天衆であって菩薩ではない。この

話や中13（吉祥天が僧の夢に現われて婚う話）によって推すと、夢や化現によって感応するという信仰が吉祥天についても持たれていたようであるが、それは吉祥天が観音菩薩と同質的に見られていたこと^⑤によると思われる。つまり化現と授福のモチーフは観音信仰独特のものと言ふことができるし、少なくとも中14ないし右の話群における景戒の意識ではそうである。例えば、授福のテーマが大安寺丈六と結び語られる中28では、知らぬ間に銭が女の家に運ばれ、短冊によって修多羅宗の銭と判明するのであり、観音系のものが知人に化現するのとの差異が見られるのである。そして、化現の菩薩の佛に、修行者は自らの姿を投影して説話を語ったのであった。

このように考えてくると右のような話群は、女人の救済というある意味で非仏教的な課題を消化しようとする情熱と、菩薩の化現を疑わない信仰の強さが支えとなって形成されたものと言えるし、靈異記の作者集団ないし景戒にとって、最も力をこめて語るべき種類の説話であったと言えるのではなからうか。誤解を恐れずに言えば、我々は中34のような話の造型に、「作者」景戒の人間を見る確かな目差しと信仰の熱い息吹とを感ぜずにはおられない。

（五）むすび

靈異記説話の側面として、現世的、実利的な民衆の世界観によ

く合致して受容され構成された観音靈験譚の様相があり、その基底に認められる化応身観音菩薩に対する信仰と、それに密着して捉えられる沙弥聖の修行に対する共感とは、靈異記を流れる一つの内的、思想的要素であった。

靈異記に続く説話集、今昔物語巻16を占める観音靈験譚の様相にもまた、庶民の現世的な願望を託したものとしての性格が顕著に窺える。そこでは四に見た話の型がさらに変形発展して一つの位置を得ているし、柳田国男氏が「粟しべ長者と蜂^⑥」で指摘されたように、固有の民俗的世界観に根ざす民話的モチーフが観音信仰と契合して、すぐれた説話を生んでいる（巻16―28話）。そしてまた、靈異記を原拠と同じく民話的素材との交渉が見られる巻16―16話が、今昔物語では観音靈験譚として再生している。一方で、古代末期から中世にかけて、浄土教の信仰により来世への志向が深まるなかにおいて、今昔物語の観音靈験譚が著しく伝統的民俗的世界観と関わりながら独特の説話を形づくっている事実は、本論にも触れてきた観音信仰の性格と関連して、問題にされてよいであろう。今昔物語において展開する観音靈験譚を、その我国における定着を示す一つの姿とすれば、原形はすでにして靈異記のなかにあったことになるのである。

ともかくも靈異記を通して見られる観音菩薩は、民衆にとって現

世と現世ならぬ世界とをつなく幻、視の媒、介者(新しい神)であった。彼らは、現報というきわめて日常的、現実的次元での教理を説くこれらの話を、恰も神話や民話を信じたように、現実はどこかで現われた、そしていつしか現われうる奇異なる話と聞き、恐れ、期待したのではなかったろうか。それは、すぐれて現実的、肯定的な我国の伝統的な人世観^⑩を丸抱えにしたまま、巧妙に根を下ろしつつあった仏教の説話的表現であった、とも言えよう。

註

① 小稿では、増補の可能性を認めつつ、最終的にはすべて景戒の手によったと考えておく。

② 堀一郎『我が国民間信仰史の研究(一)』第四篇第三章第二節、p. 230。

③ 益田勝実「経の説話―観音靈驗譚の変貌―」(日本文学、昭45・7)

④ 我国の観音信仰が多く普門品別行で行なわれていたらしいことをはじめ、観音信仰の実態については、速水侑氏『観音信仰』(増選書)参照。

⑤ 『大正新修大蔵経』第51巻

⑥ 聖は歴史的にまた思想的に多様なあり方をしているが、いまかりに堀一郎氏(前掲書(一)、第一篇第一章第一節、p. 6)の(一)

靈異記における観音信仰説話

く一般的な規定を用いた。

⑦ 田村芳朗『法華経』(中公新書)

⑧ 大隅和雄「聖の宗教活動」(『日本宗教史研究Ⅰ』所収)

⑨ 入部正純氏の「靈異記の仏菩薩信仰」(『文学語学』第54号)にも詳しい考察がある。

⑩ 他には釈迦如来の二例(下25・下32)があるのみで、しかもこれは類話である。

⑪ 森竜吉『親鸞、その思想史』、p. 34。

⑫ 紀野一義訳『法華経』(『世界古典文学全集』、『仏典Ⅱ』)による。

⑬ 長野誉一『説話文学辞典』、概説の項。

⑭ 中村恭子『靈異の世界』、p. 154。

⑮ 益田勝実氏は、『説話文学と絵巻』のなかで靈異記説話の文学性に鋭く迫られたが、その一つとして「人間的」であること指摘されている。

⑯ 『望月仏教大辞典』によれば、「吉祥天を観自在の所変又はその眷属となす」考え方は古く、その典拠は、『大吉祥天女十二名号経』、『蘇悉地羯囉経』にあるという。

⑰ 「昔話と文学」所収(定本柳田国男集、第六巻)

⑱ 家永三郎『日本思想史に於ける否定の論理の発達』所収の同名論文。