

研究ノート

「靈驗譚の方法」

小関真理子

九八

靈驗譚とは、本来日常的にはあり得ない常識を超えた不思議を語るものである。したがって、それがいかに異常であろうとも、奇蹟を信じる者にとってそれはまぎれもない真実であるという独特の世界がある。つまり、単なる珍談・奇談の類いとは異なり、信仰を媒介とすることによって靈驗譚は靈驗譚としての独自の意味を持つのである。だが、それまで信仰していなかった者にも信仰を広めようとする唱導のための説話として靈驗譚が語られる場合、信不信は聞き手の自由に任されるから、靈驗譚が唱導に

おいて有効性を持つか否かは、いかに聞き手を信の方へ導いてゆくかという影響力の有無に決定される。要するに、それなりの説得性と信憑性を備え、しかも唱導者の意図を存分に發揮するものでなければならず、また聞き手の要求するものを含まなければ、聞き手の心を動かすことはできないだろう。仏教説話の研究においては、伝承過程・説話集の特徴・編者等々の諸問題及び宗教思想史上の問題が、従来多くの先学によって論じられてきたが、靈驗譚の類似説話の成立理由についてはあまり顧られてこなか

ったように思う。けれども、この類似説話の存在にこそ靈驗譚作成の方法の一面がこまに見られるのではないか。靈驗譚の基本的な構造として、登場人物は救済者と被救済者があり、救済の行為は靈驗利益があるわけだが、唱導と話の素材がどう内容や構想に咬み合っているか、ということをもこの類似説話のあり方に即して考えてみたいのである。むろん、説話集の中に見られる類似説話にしても定型にしても、それは数々の説話作成の営みの結果である。その結果から作成方法へと直接的に照射することは平面的な把握であり、しかも説話集中の靈驗譚から語り手の意図を読み取るとは、各話の個性や伝承過程や編者を捨棄した短絡的な要素を持つという欠点は免れない。そういう欠点はあるにしても、やはり靈驗譚という独特な説話の構造や表現自体に籠められた名も知れぬ唱導者の意図を探ることとは、一つの方法として十分可能だと思つ

のだ。それを『今昔物語集』^①の地藏靈驗譚を中心に考察してみることにする。

一

『今昔物語集』（以下『今昔』）には数々の靈驗譚がある。たとえば卷十三・十四には法華經、卷十六には觀音、卷十七には主として地藏というように、それぞれ靈驗を示すものに合わせて靈驗譚が集録されている。その背後には『法華驗記』や『地藏菩薩靈驗記』などの先行靈驗譚集もあって、当然靈驗を示現するものの特質に合わせて靈驗譚が語られているわけである。しかも説話には、実際は虚構であろうとも、事実としてもしくは一つの情報として語られるという特徴があり、靈驗譚の場合にしてもいつ、どこで、誰がなどという具体的な表現を伴って、靈驗利益の実例として多彩な被救済者の体験が語られる。この、時にはしたたかな（事実性）こそ、聞き手を信用

させる靈驗譚の最大の武器であったと言える。ところが、そのように多様なはずの（事

実談）が類似した型によって語られるのはどういふことだろう。たとえば『今昔』卷第十六話「丹波国の郡司、觀音の像を造りたる語」は、郡司が仏師に仏像を作らせ、謝礼として与えた馬を惜しんで取り返すために仏師を矢で射殺した。にもかかわらず

仏師は何の傷も受けてはいず、意外なことに郡師が仏師に作らせた觀音像の胸に矢が突き刺さって血が流れていたという觀音靈驗譚である。同卷第三話「周防国の判官代觀音の助けによりて命を存する語」、第二十六話「盗人箭を負ひ、觀音の助けによりて当らず命を存したる語」も、觀音が信仰深い被害者の代わりに傷を受ける」という同じモチーフを持つ。第三話は三井という山寺の觀音像が、日頃から久しく參詣していた判官代の代わりに敵にすたすたにされ

第二十六話は觀音を信仰していた盗人が捕えられ刑を受ける時に、執行者がいくら矢を射てもはずれてしまうという不思議が起こる。第三話、第二十六話とともに被救済者の夢に觀音の化身と思われる僧が来て、代わりに傷を受け矢を受けて当人の難を救うことを語っている。

第五話に「觀音代りに箭を負ひたまふこと、本の誓ひに違はねば」とあるように、法華經普門品の觀音の本誓^②がこのモチーフを支える思想的基盤となっている。また、第三・五・二十六話の話の形には被救済者の身にまず災難時の不思議が起こり、夢や觀音像で觀音靈驗が実証されるという型が見られる。同じ觀音の靈驗譚であるから、觀音信仰の唱導を受け持つ説経者たちや説話そのものの伝承上の交流があったこと、あるいはこれらの源流となる觀音靈驗譚の存在を想定することもできる。とすれば、觀音救済の基本的な話のモチーフと構造の上

に登場人物や素材となる事件があるのであって、この登場人物や題材は伝承の過程や事情によって入れ替えることができるということになる。さらに、救済者である仏自身さえも入れ替えられている例がある。巻十七第三話「地蔵菩薩、小僧の形と変じて箭を受けたる語」。諸道の父が戦闘の最中矢を射尽くして窮地に陥り、詮なく「わが氏寺の三宝、地蔵菩薩われを助けたまへ」と念じた時、突然現われた見知らぬ小僧が彼に拾って与え、小僧は敵方の矢を背に受けて忽然と消えた。その後、氏寺に詣でた諸道の父は地蔵像の背に矢が射立てられているのを発見する。つまり、巻十六第五話の「矢負い観音像」のモチーフが、身代わりの点では後退しつつ、地蔵の救済の実証として用いられているのである。

観音も地蔵も菩薩の衆生救済の悲願を立てた菩薩であることから、こういった現象が可能だったと思われるが、地蔵靈験譚は

法華經・観音の場合とは異なり「日本靈異記」には見られない^④。浄土思想の流布とともに平安中期から民衆の間で地蔵信仰が広まったと言われ、特に地獄の救済者として「今昔」の頃にはすでに独特のイメージがでま上がっている。しかも、先に挙げた観音靈験譚は三話とも「法華験記」にも記される^⑤。とすれば、地蔵靈験譚を語る唱導者が、観音靈験譚のモチーフと型を踏襲して、この第三話を作ったとも考えられる。いずれにしてもこのモチーフと型はかなり唱導者にとつて魅力あるものだったはずだ。型で言えば、まず信仰深い者の受難と何故か危険を免れるという不思議な現象を語って聞き手を魅きつけ、さらにそれが実はこの仏の靈験利益であったと話の中で実証をしてみせれば、聞き手は感嘆し信仰へと心が動くという唱導効果の計算すら読み取れるのである。

同様の例は他にもある。巻十六第十二話

「観音、火難を遁れむがために堂を去りたまへる語」、第十七第六話「地蔵菩薩、火難にあひて自ら堂を出たる語」は、ともに寺が火事になった時、仏像が誰に取り出されることもなしに無事に堂の外に出たというモチーフを持つ。また、巻十四第七話「修行僧、越中の山に至り少女に会ひたる語」、巻十七第二十七話「越中の立山地獄に墮ちし女、地蔵の助けを蒙れる語」は立山地獄に墮ちた女性が折節立山を訪れた修行僧の前に現われて、地獄の責苦からの救済を願うという家族への伝言を修行僧に托す。巻十四では観音が毎月十八日（観音の縁日）に地獄に来て一日一夜女の代わりに苦を受け、巻十七では地蔵が「日夜三時」に代受苦を行なうという。修行僧から伝言を受けた女性の家族は、巻十四では法華經書写、巻十七は地蔵像一体の造立と法華經書写の供養を行ない、女性の苦を救うという酷似した構成を持っているのである。

すなわち、同じモチーフや構成によって地蔵と観音の靈験譚が語られているわけで、また必ずしも地蔵と観音の靈験譚のみがこのような關係を持っているのではない。卷第十七第四十六話「王衆女、吉祥天に仕へて富貴を得たる語」も卷第十六第七話「越前國の敦賀の女、観音の利益を蒙りたる語」、第八話「殖槻寺の観音、貧女を助けたまへる語」と、夫を得るかどうかの差違はあるけれども、孤独な貧女が来客の響応に困り仏に祈願した折、身近な人物が経済的な救助者として現われ、謝礼に与えた衣類が仏像に掛かっている、救助者は実はその祈願された仏の化身であったという、同一のモチーフを持つ。あるいは卷第十七第二十三話「地蔵の助けによりてよみがへりし人、六地蔵を造りたる語」のように、一話の中に地蔵の救済による地獄からの蘇生というモチーフと、念仏往生のモチーフを組み合わせた例もある。

つまり、同一のモチーフや構成や話型を利用して新話を生み出すという、靈験譚作成の一つの方法が数多い類似説話を産出せしめたものではなかっただろうか。むろん、話の素材は実に多彩であり、不思議を示す靈験ともなるとその事実性・虚構性は完全に判別することはむずかしい。ところが、靈験譚は一瞥して比較的個性味が乏しいことは否めない。しかしそれは逆に考えれば、モチーフや構成が一つの大きな魅力として語り手に作用したことを暗示するだろう。今日豊富な類似説話を指摘できるものほど、説話としての面白い語り方や唱導効果の高いモチーフ・構成だったと言えるのだ。

では、何故このような方法が可能だったのか。いや、このような方法は今述べてきたような靈験譚に限らない。同じモチーフや構成を用いながらも、異なったテーマを設定したり新しい解釈をしてみせたりするなど、語り手の意図に話をひきつけて語る

という方法は説話において十分可能である。これは一つの説話の方法と言わねばならない。つまり、定型に依拠しつつ、多彩な変化と流動を生み出してゆくところに外ならぬ説話の方法が成り立つのだと言えよう。それは説話の伝承と創作の緋い混ぜられた關係の上に成り立つ「話」の技術でもあっただろう。

ちなみに『沙石集』^⑧には次のような話がある。雉に生まれ替わった亡父が嫁の夢に現われ、明日地頭が狩をする時家に逃げ込むから助けてほしいと頼み、翌日そのとおりになった。息子は助けられた雉が亡父と同じ片目であることから父と認めつつ、「子ニクハレバヤトテコソ、ヲワシツラメ」と雉をねじ殺してしまふ^⑨。これとよく似た話で亡父が鯨の場合と亡母が鹿の場合が「今昔」に見られる。畜生に転生した親が夢で未来時の命乞いをしして息子に裏切られる悲劇と息子の逆罪の結果を語る点で三

話は一致しているのだが、結末は三者三様である。「われ取りて他人交へずして、子ども

一

どもの重部とよく食ひたらむをぞ、故別当はうれしとおぼさむ」と、父(＝鯉)を食った別当は骨が喉に刺さって死に、その死は逆罪の現報として捉えられる。狩に夢中になって思わずに母(＝鹿)を射殺してしまった郎等はその場で出家して「たふとき聖人」となり、「逆罪を犯すといへども、出家の縁となる」とされ、雉を殺した農夫は耐え切れなくなった妻の訴えで地頭から国を追われ、妻は情けある者として農夫の屋敷を与えられ公事も免除されて、情けに重心が置かれて語られる。同じ骨格をもった話型が語り手の意図によっていかようにも肉付けを変えて語ることができるという説話の一つの方法こそが、救済者をすら入れ替えるという靈驗譚の作成を可能にした基盤であったと言えよう。

たとえ同一のモチーフや構成を持った説話であろうとも、靈驗譚を語る唱導者の目的はいかにその神仏が靈驗あらたかであり、御利益がすばらしいものであるかを印象づけるために語ろうとするところにある。したがって結論としては常にその神仏の讚美で説話をしめくくなくてはならない。時によっては強引にでも語り手の唱導的意図に説話をひきつけて語ることを必要とするのである。

ここに面白い例がある。「今昔」の巻十七第六話は先にも例として挙げたが、火事になって自ら堂外に避難したのは津寺の毘沙門像と地蔵像であった。しかも地蔵は小僧の姿となって人々に火事を告げ知らせ、毘沙門は火を消していた。「それより後、その津を通り過ぐる船の人、心ある道俗男女、この寺に詣でて、その地蔵菩薩、毘沙

門天に結縁したてまつらずといふことなし」で、「この堂の檜の木尻の焦れたる本縁」は語り終えられたと見てよい。要するにこの本縁譚は、毘沙門と地蔵の靈驗譚なのである。しかるに「今昔」の末尾には、「これを思ふに、仏菩薩の利生不思議、その数ありといへども、正しくこれは火難にあひて堂を出でて庭に立ちたまひ、或は小僧と現じて火を消さしむとす。これみなあり難きことなり。人もはらに地蔵菩薩に仕ふべしとなむ、語り伝へたとや」と綴られて終わる。地蔵と毘沙門双方の靈驗譚を一方的に地蔵信仰に集中させようとした意図がありありと見えている。方法的に言えば毘沙門が火を消したのであるから、それに重点を置けば、逆に毘沙門の靈驗を強調して語ることもできるわけである。

もっとそのトリックが破綻しているのが巻十六第三十六話「醍醐の僧連秀、観音に仕へてよみがへるを得たる語」。観音と

賀茂明神を信仰していた蓮秀が重病に死んで冥土へ赴いた。三途の河で奪衣婆に衣を脱ぎ与えようとした時、観音の使者たる四人の天童が出現し、冥土は悪業の人の来る所だ、本国へ帰って法華経を誦し観音を念じて浄土に生まれることを願え、と教えた。天童に連れられて帰る途中、また二人の天童が到来する。賀茂明神が蓮秀の冥土行きを見て本国へ返すために遣わしたのだった。そこで蓮秀は生き返り、「その後はいよいよ法華経を誦し、観音に仕へけり。また賀茂の御社にまゐりけり、神に在すといへども、賀茂は冥途のことも助けたまふなりけり。かくなむ語り伝へたるとや」とある。観音靈験譚として収録してあるにもかかわらず、最後に「神に在すといへども、賀茂は冥途のことも助けたまふなりけり」とは、観音靈験の主旨を薄れさせてしまう逆効果である。説話上の作為になるが、天童の来る順序を逆にすれば賀茂の靈験に重心を置

く語り手になるし、どちらかの天童の到来を捨象すればどちらの靈験譚にでもなる可能性を孕む説話で、唱導の効果性から言えばあまり成功したのではない。

このような二話の末尾のあり方は、これらの末尾の部分までをも含む説話が説法や口承の場ですで行なわれていたのを「今昔」がそのまま受け入れて、各々観音・地藏の靈験譚群に投じたのか、あるいは「今昔」編者が二神仏の靈験を語る先行話を、観音・地藏靈験譚として据えるために末尾においてなした作為なのかはわからない。ただ、蓮秀の話は『法華驗記』にも載せられ、^⑧そこでは賀茂については殆んど触れず唐突に賀茂の天童が現われるだけで、法華経、観音信仰にしばらくとしてしほり切れなかつた無理が如実に見える。『法華驗記』と同話のものを多く記す『今昔』は、『法華驗記』を原典と見た場合、「原話からイメージを具体化、拡大化する時に頻用する会話

の設定と詳細化、状況説明の添加」があることがすでに指摘されていることから、もし『今昔』が『法華驗記』をもとにしたなら、『今昔』は賀茂明神の奇妙な出現理由を明確にするために賀茂の信仰に大きく触れてしまい、説話上は無理がなくても観音靈験譚としての位置づけに無理が出てしまったことになる。が、いずれにしても唱導的意図を前面に押し出そうとする靈験譚の語り方（文字化も含めて）であることに違いはない。同時に、二神仏どちらの靈験譚にもなり得ることは二つの類似靈験譚の成立を可能にもするわけで、論理上の推測の域は越えないけれども、先に述べたような類型ができ上がるまでの未分離な過渡期の性質を持つものとして位置づけることもできよう。

三

それでは語り手の意図が説話の内容にど

う作用しているか。靈験を語ることも自体が唱導を目的とするものであるが、聞き手の信仰心をあおりたてつつ、話の素材を十分に生かして靈験利益を確信させ、且つ唱導者にとつても利益となる必要がある。そのよい例が講や造仏である。「今昔」巻十七の地蔵靈験譚を順に見てゆけば、「月ごとの廿四日（地蔵の縁日）」（第1・2・4・8・11・13・14・22・28・30話）、「地蔵講」（第10・27・28・30話）、「地蔵菩薩像造立」（第7・10・12・13・19・20・21・23・25・30・31・32話）に触れる説話の多いことに気づく。しかも地蔵に救済されたのは殆んどが地蔵を信仰していた人々であった。地蔵を信仰していれば、たとえ地獄に墮ちることとなつても必ず地蔵が救ってくれることを多くの〈実例〉で語るのである。立山地獄に墮ちた女は生前の善根といえは、「祇陀林の地蔵講にまゐりたりしこと、ただ一兩度」であつたけれども、それでも地

蔵が「日夜三時に」代受苦を引き受け（第27話）、水銀鉞山の穴の中に閉じ込められた三人のうち、地蔵を信仰していた一人だけが救われた（第13話）。その信仰の度合は地蔵の救済の前には問題でない。殺生を業として善根もなかつたにもかかわらず、たまたま通りがかりに地蔵像に敬意を払つて笠を脱いだ郎等も、（第24話）父親が地蔵像を造つたという理由だけで公真も（第20話）、地獄から救われて蘇生する。発心もなく料金を取つて地蔵像を造つた仏師さえ利益された（第12話）。すなわち、何らかの形で地蔵に結縁する者は地蔵の加護を受けるのである。もちろん、救済された者は以前にも増して地蔵をひとえに仰ぎ、造仏や法会などに行なつたことを付加するものも忘れてはいない。それは、各寺・各堂の地蔵像の本縁譚として、あるいはその寺で地蔵講が行なわれるようになった由緒の説明としても語られたことを思わせる。さらに、

多くの人々がそれを聞いて地蔵に帰依したと必ず語っていることも注意したい。地蔵との結縁ゆえに多くが救われたなら、その裏返しが第二十一話「但馬の前司」 国挙、地蔵の助けによりてよみがへるを得たる語」であつた。世俗の生活に忙しかつた国挙が俄かに病死して閻魔庁に召された。そこで地蔵を見つけ、助けを求めのだが、地蔵はなかなか受け入れてくれない。本国に帰れば三宝に奉仕し地蔵に帰依することを約束して、それなら試みに返してみようかということでもう蘇生した。その後彼はすぐに出家し、地蔵菩薩像を造り法華經一部を書写して、六波羅密寺で大きな法会を行なつたという。現代にもなおそのいわれを持つ像が六波羅密寺に残っている。^④富士正晴氏はこの話を、「退屈な話である。但し、当時の地蔵信仰の人々には涙の出るような有難いお話であつたのである」と評した。^⑤しかし、私はこの話を「退

「屈な話」とは思わない。特に国挙と地蔵のやり取りは、代受苦までも負い、閻魔庁で救済のために一人走り回る地蔵の慈悲のイメージをぶち壊した新鮮さがある。国挙の「われ慮はざる外にこの所に召されたり」という言葉は、一片の罪の意識も持たない（嬌慢さ）がある。そのために地蔵は返事もしない。それどころか、しきりの国挙の嘆願に「弾指」して、「なんぢ常に女に耽りて、多くの罪根を殖ゑたり。今その罪ありて既に召されたり。われいかでかなんぢを助けむ。またなんぢ生きたりし間、全くわれを敬はず、何の故ありてかわれなんぢがことを知らむ」と言つて背を向けてしまふ。救済しようとする姿勢は微塵もない。この「なんぢ生きたりし間、全く我を敬はず。何の故ありてかわれなんぢがことを知らむ」とは実に冷やかな印象を与え、地蔵に結縁していない者は全く救済の対象とならないことを徹底して語っている。この言葉

にこそこの話の語り手たる唱導者の積極的な意図があつたと言つてよい。しかも結局、このような救済に備しない者に対してまでも地蔵の救済が及ぶというこの話は結末は、逆に一層地蔵の慈悲の大きさを効果的に印象づけることとなるわけである。

平安中期以後浄土教が聖たちによつて民衆に流布されるようになり、『靈異記』ではまだ楽天的と言われる地獄は、『往生要集』に見られるような凄まじい地獄観となつて一層深刻に受け取られるようになった。

『今昔』で地蔵に救済された者の中ではもつとも世俗的地位の高い人物であり、他の名も知れぬ民衆の救済に比べて、その哀願がなかなか承諾されないというのも、地蔵信仰の特色を物語っているだろう。「なんぢ常に女に耽りて、多くの罪根を殖ゑたり」という地蔵の言葉の中には、貴族の享樂的な生活に対する暗なる批判さえも感じ取ることができる。

また、地蔵講や造仏は説経僧や寺の利害に大きく関わっている。第二十八話「京に住む女人、地蔵の助けによりてよみがへるを得たる語」の蘇生した女は、地蔵から二つの罪があると云われる。一つは男淫の罪、もう一つは「(地蔵)講にまゐりて法を聞きし間、聞き畢らずして出で去れる罪」なのである。第十九話も蘇生の話だが、最後には「戯れに木を刻みて地蔵と名付けて、如法の供養を至さねども、地蔵の利生はかくぞ在しける。いはむや、心を発して造り

地蔵靈驗譚で救済された者は『今昔』では殆んど国司以下の下級の階層の人々である。造寺造塔供養などで貴族のように滅罪功德を積めない者にとつて、罪業の重みは前世の分までのしかかり、地獄は必定とされたから地獄での救済者たる地蔵の信仰が強く要求されたのである。法華經一万部を讀誦させて地蔵に喜ばれた上総守藤原時重(第32話)を除けば、但馬前司である国挙は

書きても供養したてまつらむ功德を思ひやるべし」と語る。つまり、『今昔』卷十七の地蔵靈驗譚はかなり地蔵講の出席や造仏による功德を地蔵の救済と絡めて力説しているのである。

その上、地蔵と何らかの縁縁を持つことが救済の必修条件だとすることは、造仏供養などの経済的な余裕のない人々には、地蔵講や地蔵像を安置する寺への参詣を呼びかけることでもある。「等身の地蔵菩薩像を造立安置の」後、この寺の靈驗掲焉にして勝利不思議なり。これによりて、困のもろもろの人、上中下の男女、首をかたぶけてまゐり集ること雲のごとし」(第7話)と特定の寺の地蔵靈驗を語ることは、本来の經典に語られる地蔵から信仰の対象がずれてゆく可能性を孕む。つまり、仏像信仰に置き換えられ易いわけで、『沙石集』に「笠置ノ弥勒(像)ハ、色ドリ奉テ後、靈驗ナシ」という世評や、「矢田ノ地蔵」を信仰

する南都の尼が「福智院ノ地蔵モ、十輪院ノ地蔵モ、知足院ノ地蔵モ、マシテ市ノ地蔵ハ思ヒバシヨラセ給候ナ。南無ヤ尼ガ矢田ノ地蔵大菩薩」と常に唱えたという話があり、^⑥こういった信仰形態を形成させた要因の一つに唱導者の布教の仕方があったと思われる。説経者や寺は人々の布施で生計を保っていたわけであるから、唱導者の現実的な要求も靈驗譚の中に今述べてきたような形で籠められていたに違いない。

このように地蔵靈驗譚の内容を見てゆけば、説経僧や寺の利害に絡みながら、地蔵信仰を力説しようとする語り手の意図が細かい表現に至るまで強く作用していることが知れよう。

四

これまで唱導者側の作為的な靈驗譚の作り方や語り方を見てきたが、靈驗譚が流布され伝承されるにつれて、その靈驗譚のモ

チーフを発想基盤として、人々はさらに新しい類似靈驗譚を生成させていったこともあり得よう。つまり、何を靈驗と見るか、ということにそのモチーフが大きく影響するということである。先にも述べたように靈驗譚の事実性・虚構性を完全に指摘することはむずかしい。各地各人の事件を素材とした靈驗譚のどれもこれも唱導者のでっち上げではないはずで、不思議な事件は昔からやはり頻繁に起こってきたに違いない。ただ、問題はその不思議な事件を靈驗と結びつけて考えるかどうかなのである。

地蔵靈驗譚の現代版ともいうべきものを、伊藤古鑑氏が自身の体験談として述べたことがある。^⑦氏はある寺の住職であり、自転車に乗っていた時トラックとぶつかった。幸い怪我は軽くてすんだが、その時不思議なことに、帰ってみると自分の寺の地蔵像の右手が欠け、錫杖が飛んで下に落ちていた。縁あって氏が朝夕灯明や花を供え念仏

していた石仏であった。氏は「ところが図らずも交通事故に出遭った時に、私を抱えて、川の中に入れ、難をのがれさして頂いたということは実に勿体ない話であります」と言い、信じない人には「馬の耳に念仏」でしようが、とつけ加える。

この話は地蔵が諸道の父の難を救い矢を負った話や、判官代の身代わりに三井寺の観音像がずたずたになった話に相通ずるものがある。氏の体験談は決して作り話ではないだろう。しかし「私を抱えて、川の中に入れ、難をのがれさして頂いた」というのは、地蔵像が壊れているのを発見した上で氏の判断であって、その発想の基盤は恐らく古来伝えられてきた地蔵靈験譚であつたに違いない。科学的には説明のつかない、あるいは単なる偶然の一致でしかなかったかも知れない不可思議な事件を、信仰する神仏の靈験と結びつけて考えるというのは、一つの宗教的な思考方法であり、一つの思

想である。このような発想様式を成立させるものとして、今まで述べてきたような日本の民族が伝承してきた数々の靈験譚のモチーフが基本的な下地として存在していたのである。同じように、日本各地の伝説の中に見られる夥しい類似靈験譚群の存在は、その基盤になっている民俗的な信仰と精神生活の歴史が積み重ねられてくる中で生み出されてきたものであった。

最後に、唱導の立場に視点を戻して、多くの靈験譚の蒐集がどういう意味を持つかを考えてみたい。『今昔』がいかなる目的をもつて編集されたかは明らかでないが、靈験譚集においては、単に靈験譚の収録を目的としたものであつても、あるいは流布・伝承・結縁を志したものであつても、集められた靈験譚が多彩であり豊富であればあるほど、靈験譚集を読む人に対してその唱導効果は増大するという関係がある。そのことを意識して編者が蒐集・編集を行な

つたということはあり得ただろう。つまり一つの靈験譚はあくまでも基本的に個人の体験でしかない。いくつもいくつも重ねて語れば語るほど、その神仏の靈験は普遍化して捉えられる方向へと作用する。多くの〈実例〉があるといことは、神仏の靈験利益を確信させ納得させ、信仰すれば聞き手にも靈験利益は可能なのだということをし、暗黙裏に示唆することになる。それもまた個々の靈験譚を語るのとは違った意味で、より積極的な唱導の方法であつたことを見逃すわけにはいかないだろう。

類似説話において、蒐集者が集めた靈験譚を口上でなり文字でなり表現する場合に説話の表現や構造が定型化することもあり得よう。説経者たちの間で、聞き手にもたらず唱導効果や魅了する語り手の模案の上に必然的に生まれてきた話型もあつたはずである。こうして伝承と作成のサイクルを繰り返しつつ夥しい靈験譚はでき上がって

きたのではないだろうか。そこでは類似説話がいかに多くとも疑問の対象とはならない。信仰者にとって靈驗利益のモチーフが何度も真実として確認されるだけのことなのである。信じられなければ、靈驗の意味は全く消失してしまい、靈驗譚としては成立し得なくなってしまうのであるから。

したがって靈驗譚を文学的に評価しようとするれば、その類型性によって個性の乏しさは否めない。けれども、豊富な靈驗の話

材は、人間の無力さや限界に突き当たった人々の一途な信仰にかかわる多様な人生の事変相を展開させる。困拮の話のような地藏形象は特殊な例であったが、慈悲による救済を目的とする地藏の形象は当然、一定の典型的な型を踏襲しがちである。にもかかわらず、靈驗譚を蒙った人間の、あるいは人生の多彩な種々相が靈驗譚の類型を超える面白さになっている。つまり、話材一つ一つに浮かび出た人々の願いや生活が靈驗

とつながりつつ刻まれていたのであり、モチーフや話型の類似性を超えて、人間というものを靈驗という一つの側面から描き出し得た靈驗譚のあり方は、やはり評価に値するだろう。そして数多く蒐集され編集されれば、現世にうごめく人々の生き様や心のありようを豊富に多面的に語ることになりそれが様々に絞らず人間模様を一つ一つ織り込めていくように、独特な靈驗世界を広げていく。

唱導者の語る靈驗譚が当時の人々に魅力を与えたとすれば、それは救済の奇跡とありがたさ、夢や意外な現象で実証する彼らなりの方法で語るところにある。あくまでも事実として語るがゆえに神秘であり、『今昔』の地藏の利益で言えば、生命的危機からの救助・富・疫癘の難を免れること・地獄からの蘇生・地獄での代受苦・往生など、当時の人々の願いに大きく応えるものであったことも大きな魅力であった。た

だし、信仰という条件がつくことにより、体験者の生き様が聞き手の生き方をふり返らせ問わしめる。その神仏と人間の交渉を語る靈驗譚は、いかに似た話が多くとも、むずかしい教理に比べて現実的であり、信仰のためにも話の奇異性・面白さによって多くの人々の心を捉えただろう。そのことは、古代末期から中世にかけて輩出した説話集の存在から十分に推定できるのだ。

本稿で私は『今昔』の地藏靈驗譚を中心に、靈驗を語る唱導者との関係に焦点を当てて、靈驗譚を分析してみた。したがって当時の唱導者の歴史的な生態や『今昔』の説話集としての特質や伝播経路などについては全く触れてはいない。それでもなお、類似説話の存在理由や、靈驗譚の表現の中に唱導者の意図が強く作用していることなど、靈驗譚の成立の問題を一指を触れた意味はあるように思う。本稿で触れなかった

諸問題はまた改めて考えてみなければならぬが、『今昔』の靈驗譚（特に観音と地藏）は法華経信仰と濃厚な関係が全体的に見られ、唱導の場や唱導者相互の交渉を具体的に説明してゆけば、類似説話の成立の背景がかなり明確になってゆくだろうと思われる。

註

- ① 角川文庫『今昔物語集』、佐藤謙三校注による。
- ② 「妙法蓮経観世音菩薩普門品第二十五」に、三十三化身による観音の衆生救済の悲願が記される。第三・五話は「或は怨賊の繞んで、各力を執つて害を加ふるに値はんに、彼の観音の力を念せば、咸く即ち慈心を起さん」、第二十六話は「或は王難の苦に遭うて、刑せらるるに臨んで寿終らんと欲せんに、彼の観音の力を念せば、力尋いで段々に壊れなん」の本誓が思い起こされる。
- ③ 地藏については『日本浄土教成立史の研究』（井上光貞著・山川出版社）の第三章第二節三「聖・沙弥の浄土教」を参照。
- ④ ただし『靈異記』巻下第九話「閻羅王、奇長を示し、人に勤めて善を修せしむる縁」は閻羅王に地藏とするが、説話の上では閻羅王を主体に描く。
- ⑤ 注③に同じ。
- ⑥ 日本思想大系『往生伝・法華験記』井上光貞・大曾根章介注（岩波書店）による。
- ⑦ 『今昔』巻十六第三話介『法華験記』巻下第百十五「周防国の判官某」、第五話介巻下第八十五「仏師感世法師」、第二十六話介巻下第百十四「赤穂郡の盗人多々寸丸」
- ⑧ 日本古典文学大系『沙石集』渡辺綱也校注（岩波書店）による。
- ⑨ 卷七・一〇「先世ノ親ヲ殺事」
- ⑩ 卷二十第三十四話「出雲寺の別当浄学、父の鯨となりし肉を食ひ、現報を得て忽ちに死にたる語」
- ⑪ 卷十九第七話「丹後守保昌朝臣の郎等、母の鹿となれるを射て出家せる語」
- ⑫ 卷中第七十「蓮秀法師」
- ⑬ 池上洵一「今昔物語集の方法―原話と『今昔』を分けるもの―」（『日本の説話・2・古代』所収・東京美術社）
- ⑭ 『空也の寺、六波羅蜜寺』（文／今東光・小林剛・五来重・淡交社）
- ⑮ 富士正晴『日本の地藏』（毎日新聞社）
- ⑯ 注③に同じ。
- ⑰ 卷二・六「地藏菩薩種々利益事」
- ⑱ 卷七・一七「仏ノ鼻黒クナシタル事」
- ⑲ 伊藤古鑑『路傍のお地藏様』（春秋

社)

- ⑩ 柳田国男『日本の伝説』（角川文庫）の「伝説と児童」に、地蔵の伝説について多く記されている。ちなみに、農業の手伝い、しろかきなどで地蔵像の足が泥で汚れているというモチーフは『古本説話集』六七「観音の信女に替りて田を殖えたまふ事」と共通する。
- （本稿は一九七四年度『院生会報五・六合併号』の「靈験譚の方法―説話の手品―」を改稿したものである）