

『宇治拾遺物語』新羅国后考

廣 田 收

はじめに

『宇治拾遺物語』の説話の中には、表現上同文性の強い同一説話のみならず、これは結局程度の問題にすぎないのだが、併せて、類似説話の指摘されている事例が多い。同一説話のように、表現の近似している事例は表現を直接、そのまま比較することによって、当該の説話の独自性を浮かび上がらせることができる。ところが、類似説話の場合には、同一説話と比べて表現上の異同が大きいために、構成の次元でしか比較できない。説話の比較を有効なものとする方法はいかに可能であるか、改めて考える必要がある。

一 第一七九話の論点

本稿では、『宇治拾遺物語』（以下『宇治』と略す）第一七九話

「新羅国后金榻事」を考察の対象としたい。

これも今は昔、新羅国に后おはしけり。その後、忍て密男（みそかおとこ）をまうけてけり。御門、この由を聞き給て、后をとらへて髪に繩を付けて、上へつりつけて、足を二、三尺引上げて置きたりければ、すべきやうもなくて、心のうちに思給けるやう、「かゝるかなしき目を見れども、助くる人もなし。伝へて聞けば、この国より東に、日本と云国あり。その国に長谷観音と申仏、現じ給也。菩薩の御慈悲、此国まで聞えて、はかりなし。頼みをかけ奉らば、などてかは助給はざらん」とて、目をひさぎて、念じ入給程に、金の榻（しぢぢ）、足の下に出で来ぬ。それを踏まへて立てるに、すべて苦しみなし。人の見るには此榻見えす。日比ありて、ゆるされ給ぬ。

後に后、持給へる宝どもを、多く使をさして、長谷寺に奉り

給。その中に大なる鈴、鏡、かねの簾、今にありとぞ。かの観音、念じ奉れば、他国の人もしるし蒙らずといふ事なしとなん。^① 本話を一読した私の疑問は、次のようなものである。

怒った国王はなぜ、ただちに后を処刑したり追放したりしなかったのか。国王はなぜ、后の「髪に縄を付けて、上へつりつけ」たのか、である。おそらくそれは、女性の美貌を表す髪を吊すことが、后に苦痛と恥辱をもたらすものだからであろう。

一方、后を犯した男のことは何も描かれていない。『宇治』の説話の関心は、男にはない。興味は、一貫して后の言動にある。とはいえ、説話の関心が后という立場に向けられているというよりも、女性としての危難、試練に焦点が当てられていると見える。しかも、なぜ「忍て密男をまうけ」たことに對して、后には罪意識が希薄なのか。すなわち、いささかもわが罪を懺悔することなく、后は長谷寺の観音によつて救われるのか、という疑問である。まるで「困ったときの神頼み」であるかのように。それはおそらく、平安時代から鎌倉時代にかけて、貴賤を問わず女性が現世利益を願った尊格が長谷寺観音であったことに必然性があるからである。ここに「宇治」を貫く思考の一端が露見している。

簡単に研究史を辿ると、本説話について、『宇治拾遺物語全註解』は「この話は今昔物語卷十六第十九話と同話である。なお、長谷寺

靈驗記上・三国伝記(?)などにも見える。つまり長谷寺観音の広大な利生記を語っている話である^②という。さらに、新大系は「類話一覽」において、同話(1)として『今昔物語集』(以下『今昔』と略す)巻第一六「新羅国蒙国王咎得長谷観音助語」第一九を、同話(2)として『長谷寺靈驗記』(以下『靈驗記』と略す)上巻第一二を挙げ、類話・関連話には該当なしとしている^③。また、新編全集は「もともとは長谷寺観音の靈驗利生の宣伝話として流布していたものらしく、『長谷寺靈驗記』上二二話の叙述はまことに詳細である」と評する^④。

いわば本説話は『今昔』巻第一六第一九とさわめて類似しているが、『靈驗記』上巻第一二は、『今昔』と比べて、増殖されたところがあると指摘されてきたといえる。

そこで、同話(1)とされる『今昔』巻第一六第一九とは、表、現における比較を行ない、同話(2)とされる『靈驗記』上巻第一二とは、構、成における比較から考察を進めてみることにしたい。すなわち、同話(1)と同話(2)とでは、比較の水準を変えてみようという提案である。

二 同一説話との比較

同話(1)とされる『今昔』第一六巻第一九の本文と、対照表を

表現の次元で作成すると、次のようである。このとき、表現上の異同から、それぞれのテキストの特質が顕著にみてとれる事項を、太字で表示してみる。

『宇治拾遺物語』第二一九話	『今昔物語集』巻第一六第九
<p>これも今は昔、新羅国に后おはしけり。 1その後、忍て密男をまうけてけり。 御門、この由を聞き給て、后をとらへて髪に繩を付けて、上へつりつけて、 二、三尺引上げて置きたりければ、 すべきやうもなく、 心のうちに思給けるやう、 2かゝるかなしき目を見れども、助くる人もなし。 伝へて聞けば、この国より東に、日本と云国あり。 その国に長谷観音と申仏、現じ給也。 3菩薩の御慈悲、此国まで聞えて、はかりなし。 頼みをかけ奉らば、などてかは助給はざらん」とて、 目をひききて、念じ入給程に、 金の榻、足の下に出でぬ。 4 それを踏まへて立てるに、すべて苦しみなし。 人の見るには此觸見えず。 日比ありて、ゆるされ給ぬ。</p>	<p>今昔物語集 卷第一六第九 今ハ昔、新羅ノ国ニ國王ノ后有ケリ。 其ノ后キ、忍テ竊ニ人ニ通ジニケリ。 國王、此ノ事ヲ聞テ、大ニ嘆テ、 足を后ヲ捕ヘテ髪ニ繩ヲ付テ、 間木ニ釣リ係テ、足ヲ四、五尺許引上テ置タリケリ。 后、辛苦悩乱スト云ヘドモ、 更ニ可為キ方无クシテ、 自ラ心ノ内ニ思ハク、 「我レ、此ク難堪キ咎ヲ蒙ルト云ヘドモ、我レヲ可助キ人无シ。而ルニ、伝ヘテ聞ケバ、」此ノ国ヨリ東ニ遙ニ去テ、日ノ本ト云フ国有ナリ。 其ノ国ニ長谷ト云フ所有ケリ、 観音ノ靈験ヲ施シ給フ、在マス」ト。 菩薩ノ慈悲ハ、深キ事大海ヨリモ深ク、広キ事世界ヨリモ広シ。 然レバ、憑ラ係ケ奉ラム人、何ドカ其ノ助ヲ不蒙ザラム」ト祈請シテ、 目ヲ塞テ思ヒ入テ有ル間ニ、 忽ニ足ノ下ニ金ノ榻出来ヌ。 然レバ、后、「此レ、我ガ念ジ奉レルニ依テ、観音ノ助ケ給フ也」ト思テ、 其ノ榻ヲ踏ヘテ立テルニ、苦シテ所无シ。 此ノ榻ヲ人見ルコト无シ。 其ノ後、日來ヲ経ルニ、后被免ニケリ。</p>

<p>5 後に后、 持給へる宝どもを、多く使をさして、 6 長谷寺に奉り給。 その中に大なる鏡・鏡、かねの簾、今にありとぞ。 7 かの観音、念じ奉れば、他国の人もしるし蒙らずといふ事なしとん。 8</p>	<p>后、「偏三、此レ、長谷ノ観音ノ助ント知テ、 使ヲ差テ、多ク財物ヲ令持メテ、 日本ニ送テ長谷ノ観音ニ奉ル。 其ノ中ニ、大キナル鏡・鏡・金ノ簾有り、 于今彼ノ山ニ納メ置タリ。 實ニ長谷ノ観音ノ靈験不思議也。 念ジ奉ル人、他国マテ其ノ利益ヲ不蒙スト云フ事无シ。 人專ニ歩ヲ連ヒ、首ヲ傾テ礼拜シ可奉シトナム語リ伝ヘタルトヤ。</p>
--	--

右の比較表にみえる異同を手がかりとして、幾つか論点を挙げて問題を整理してみよう。

(1) 『宇治拾遺物語』の「みそか男」

比較表の1について、「今昔」は、「新羅ノ国」の「國王ノ后」が「忍テ竊ニ人ニ通ジニケリ」と始まる。『今昔』は「忍テ竊ニ人ニ通ジ」たことに対して、國王はこれを罰する。『今昔』は一貫して帝を主語として叙述する。しかも「今昔」は、帝にも敬語を用いることがない。巻第一六の標題は「本朝付仏法」とあり、仏菩薩のもとに、帝も后も衆生にすぎないという認識が貫かれているといえる。これに対して『宇治』は一貫して后を主語として叙述する。『宇治』は、「その後、忍て密男をまうけてけり」という。『宇治』は、「后おはしけり」と敬語を用いていながら、第二文の「密男まうけ

てけり」だけは、敬語を用いていない。ここにいう「密男を儲く」

という表現は、後の行動を表すには、いかにも卑俗なもの言いである。この表現は、近世的な語法かとも感じられるが、早い時代の用例としては、『後撰和歌集』（雑四、一三〇〇番）に、

神無月のついでたち頃、妻のみそか男したりけるを、

見つけて、言ひなどして、つとめて、よみ人知らず

今はとて秋はてられし身なれどもきりたち人をえやは忘る、^⑥

という事例がある。高群逸枝氏は、「みそか男、みそかびと、みそかごと」について「語義からいえば姦夫―ひいて姦通を意味するが、ただ、ここには、家夫長権や夫権からの処刑の意がともなわないことを特徴とする」という。そして、

妻といつても娶嫁婚下の依存的な妻ではなく、妻問の女、恋愛関係の女であり、夫の側には、家夫長権もないので、その妻がみそか男したことは、本夫に飽きたからとみるほかはない。

しばしば他の女を妻問う以上、互角の問題ともされるわけであろう。^⑦（傍点、廣田）

という。興味深いことは、妻が「みそか男」したのは、妻の不貞ではなく、男が妻に「飽きはてられし」ゆえだと理解されていることである。ここには、古代における婚姻の倫理観がうかがえる。

一方、『宇治』における事例は、他に二例あるが、いずれも第二

九話の中に、

昔、博士にて、大学頭明衡といふ人ありき。若かりける時、

さるべき所に宮仕ける女房を語らひて、その所に入臥さん事、

便なかりければ、そのかたはらにありける下種（げす）の家を

借て、「女房語らひ出して、臥さん」といひければ、男あるじ

はなくて、妻斗（ばかり）ありけるが、「いと、やすき事」と

て、をのが臥す所よりほかに、臥べき所のなかりければ、我

臥し所をさりて、女房の局の畳をとりよせて、寝にけり。家あ

るじの男、我妻のみそか男すると聞きて、「そのみそか男、こ

よひなん逢んとかまふる」と告ぐる人ありければ、来んをかま

へて殺さんと思て、妻には「速く物へ行て、今、四五日、帰ま

じき」といひて、空行きをして、うかゞふ。^⑧

とある。この事例は、博士とはいえ大学頭という身分の男が、まだ若かつた時のこととする。「宮仕ける女房」に求愛するにあたって「下種の家」を借りる。ところが家主は、自分の妻が浮気をしていると誤解する。つまり、『宇治』第一七九話において、新羅国の後の過ちが、大学頭の借りた家の主の妻のあやまちとが、同列に、「みそか男」と表現されているのである。

ちなみに、これと同話とされる『今昔』巻第二六「藤原明衡朝臣、若時行女許語第四」には、

而ルニ、其ノ家ノ男ハ、「我が妻ノ女、他ノ男ニ竊ニ娶ケ也」ト聞ケルニ、「其ノ蜜男（マヲトコ）、今夜ナム構ヘテ合ハムト為ル」ト告ル人有ケレバ、「構テ其ヲ何テ殺ム」ト思テ、妻ニハ、遠キ所ニ行テ、今四五日ハ不来由ヲ云ヒ令知テ、虚行ヲシテ伺フ所ニテゾ有ケル。（略）「我が妻ノ女ノ許ニ、此様ノ指貫着タル人ハ蜜男（マヲトコ）トテ不来者ヲ。」^④

とある。この「密男」について、旧大系は「よみは、古本説話集「密夫」の普通の訓及び㊦一一の「間男」による。宇治の「みそか男」は、宇津保物語・後撰集に見える同語と共に、かな文学系の用語。「蜜」は、「密」の通字」と注している（頭注七）^⑤。そうであれば、旧大系が与えた「マヲトコ」という訓みは、「ミソカヲトコ」と訓むことも不可能ではない。^⑥

（2）『今昔物語集』の「咎」

比較表の2について、『今昔』は、処罰された后が、今自らの置かれている状況を「我レ、此ク難堪キ咎ヲ蒙ル」と理解する。これに対して、『宇治』は、「かゝるかなしき目を見」ることと理解する。この表現の違いは何を意味するのであろうか。

ここで、『今昔』における「咎」の用例を瞥見しておきたい。漢字表記からすると『今昔』は、「咎」「過」「失」「非」という四種類

の漢字に対して、いずれもトガという訓みが与えられている。紙幅の関係から、『今昔』における「咎」「過」に限って、天竺部・震旦部を中心に用法の明確な典型的事例を見てみよう。

まず「咎」から。

① 王此ノ事ヲ聞給テ思ス様、「太子ト憂陀夷トノミ此レヲ見テ、余ノ人皆此レヲ不見ザリケリ。定メテ此レ天ノ現ゼル也。諸ノ臣ノ咎ニ非ズ。阿私陀ノ云シニ違フ事無」ト思シテ、大ニ嘆キ悲ビ給テ、日々二人ヲ奉リテ太子ヲ誘テ宣ハク、

（巻第一「悉達太子在城受樂語第三」）

死人のあったことを「定メテ此レ天ノ現ゼル也」と認識するのは、天の示す凶兆としての咎徴と捉えるからである。だから「諸ノ臣ノ咎ニ非ズ」と言えるのである。この事例は、「咎」の用字法にふさわしい。

② 今昔、天竺ノ舍衛国ニ五百ノ群賊有リ。重キ咎有テ、波斯匿王此ノ群賊ヲ皆捕ヘテ、各目棲（クジ）リ手足ヲ切テ、高禪山ト云フ山ノ扶（フモト）ニ追ヒ棄タリ。

（巻第一「舍衛国五百群賊語第三八」）

この事例は、処罰の対象としての「咎」であり、法的な文脈における用例と見做せる。

③ 国王、「我レ愚ニシテ孝子ヲ殺ムト思ヒケリ」願クハ十方ノ仏

ケ、此ノ咎ヲ免シ給ヘ」ト申シ給テ、女ニ宣ハク、「我が太子ノ物ヲ云フ事ハ汝ガ徳也」ト宣テ、

(巻第四「天竺貧女書写法花経語第四〇」)

この事例は、孝子を殺害しようとしたことをいう。

④ ⑤ 而ルニ、亦、師弁ガ年来ノ妻有テ、強ニ肉食ヲ勸ムルニ依テ、亦食シツ。其ノ度ハ久ク其ノ咎無シト云ヘドモ、遂ニ其ノ後五六年ヲ過テ、師弁ガ鼻ニ大キナル瘡出ヌ。日来ヲ経ルニ、大ニ乱レテ、死ヌルニ及ブマデ癒ル事無シ。此レ、偏ニ戒ヲ破レル咎也ト知テ、

(巻第七「震旦邵師弁活持戒語第四七」)

新大系は『冥報記』が「無驗」であると注する。すなわち「咎無シ」は『今昔』の独自の表現といえる。また新大系は、「此レ」以下が「恐怖ノ情、本集の強調」であるとし、『冥報記』が「或恐以ニ破戒」之故也」とすると注する。この④⑤の事例が、『冥報記』とは異なる『今昔』独自の表現である。すなわち⑤の事例は、鼻の瘡が戒律を破ったことの徴として現れたものであることを示す。ここでは「咎」は徴の義である。

⑥ 慶植、此レヲ聞テ、泣キ悲ムデ、歎キ迷(マド)ヒケル程ニ、日来ヲ経テ病ニ成テ死ニケレバ、行ムト為ル所ヘモ不行ズ成リニケリ。此レヲ以テ思フニ、飲食ニ依テノ咎也。

(巻第九「震旦隋代人得母成馬泣悲語第一七」)

この事例は、「飲食ニ依テノ咎也」とあるから、結果をいうものと見做せる。徴候の義といえる。

⑦ 此レ、偏ヘ二年來ノ殺生ノ咎ニ依テ現報ヲ致セル故ニ、鷹ノ嘴(ハシ)ヲ具セル男子ヲ令生メタル也トナム人語り伝ヘタルトヤ。

(巻第九「震旦陸仁舊願知冥道事語第三六」)

この事例は、妻が異貌を備えた子を産んだことについて、それは「年来ノ殺生ノ咎ニ依テ」現じたことだと捉えている。この事例は罪という義に近い用法である。

それでは、次に「過」の用法について見よう。

① 其ノ家ニ一人ノ婢有リ。少ノ過有テ、長者此レヲ打チ縛バテ、倉ニ籠テ衣ヲ不令着ズ、食ヲ不与ズシテ、僅ニ少ノ水許ヲ与ヘテ置タリ。

(巻第一「婢依迦旃延教化生天報恩語第七」)

婢は長者から「少ノ過」によって、打たれたり縛られたりといった処罰を受けている。すなわちこの「過」は、処罰の対象となる事柄を示すものである。

② 「前世ノ殺生ノ罪ニ依テ地獄ニ墮ヌ。現在ニ呪誓ノ過ニ依テ惡報ヲ受ク」。微妙自ラ、「昔ノ本ノ妻ハ、今我が身此レ也。羅漢果ヲ得タリト云ヘドモ、常ニ熱鉄ノ針、頂ノ上ヨリ入テ足ノ下ニ出ヌ。昼夜ニ此苦患難堪シ」ト語ケリ。

(巻第二「微妙比丘尼第三一」)

新大系は「仏神をあざむいて無実を言い立てた罪」と注する。

③ 若シ尊者、閻浮ニ返リ給ハム時キ、我ガ形ヲ以テ諸ノ比丘ニ告テ、善ク口ノ過ヲ助ケテ妄語ヲ出ス事無カレ。

(卷第二「満足尊者至餓鬼界第三七」)

新大系は「口ノ過」について「口が犯す罪過で、妄語・両舌(二枚舌)・悪口・綺語(卑猥語)の四つとされる」と注する。

④ ⑤ 今昔、天竺ニ一人ノ人有リ。国王ノ為ニ犯ラ成シテ、其ノ過ヲ負ヘリ。国王此ノ人ヲ捕ヘテ、頸ヲ切ラムト為ル程ニ、(略)其ノ時ニ、国王此ノ人ノ過ヲ免シテ、三宝ニ帰依シ奉ル事無限シ。

(卷第四「為国王負過人供養三宝免害語第三二」)

新大系は「国王に対して罪を犯して」と訳出し「在家信者だった厨士は、国王から命じられたが、殺生戒を守って王命を拒んだ罪という」と注している。過は罪であるが、仏教における戒律違反の罪の義である。

⑥ ⑦ 正法蔵ニ問テ云ク、「汝ガ病ハ、過去ニ汝チ国王ト有リシ時、多ノ人民ヲ惱セリシニ依テ、今、其ノ法ヲ感ゼル也。速ニ昔ノ過ヲ観ジテ懺悔ヲ至サバ、其ノ罪ヲ除テム」ト。我レ、其ノ言ヲ聞キ畢テ、礼拝シテ過ヲ悔フ。

(卷第六「玄奘三蔵渡天竺伝法帰来語第六」)

「速ニ昔ノ過ヲ観ジテ」について、新大系は「咎」に同じ」と注す

る。この文脈では、「過ヲ観ジ」るべきものであり「礼拝シテ過ヲ悔フ」べきものである。先に用例を検討したことからは、過はむしろ罪に近い意である。『今昔』は、「咎」から「祈禱」、そして「救済」へと儀礼性が貫かれている。

⑧ 而ルニ、冥途ニ至テ、罪ヲ勘ヘテ、牛ノ身ニ成ラムトス。其ノ時ニ、侯均訴テ云ク、「我レ、昔、師ノ所ニシテ戒ヲ受ケキ。亦、薬師経ヲ受持シキ。亦、薬師ノ形像ヲ造リ奉レリ。我レ、何ゾ過無クシテ、牛ノ身ト成テ苦ヲ受ケン」ト。

(卷第六「震旦夏ノ侯均造薬師像得活語第二四」)

この事例は、墮地獄の因となる罪の義である。

⑨ 「貞観十一年ニ、法義ガ父ノ使、禾ヲ刈ル。法義、即チ目ヲ見張テ私(ヒソカ)ニ罵テ、不孝也。過、杖八十ナルベシ」。

(卷七「震旦華洲張法義依懺悔活語第四八」)

この事例は、「杖八十」の体罰を必要とする罪過の義である。

⑩ 而ル間、此ノ女子、一月余、更ニ不飲食スシテ遂ニ死ヌ。父母悲ミ難クト云ヘドモ、力不及ズ。此レ偏ニ年来ノ殺生ノ過也ト思テ、其ノ後八年来ノ殺生ノ罪ヲ悔ヒ悲テ、永ク殺生ヲ止メテ、家挙テ戒ヲ持シ善ヲ行ジケリ。

(卷第九「震旦韓伯瑜負母杖泣悲語第一一」)

この事例も、戒律違反の罪の義である。

すなわち『今昔』における「咎」は、吉兆としての休徴に対して凶兆である咎徴の義を原義とするのに対して、『過』は法的処罰や宗教的な罪過を意味する。派生的な用法において、「咎」と「過」との意味するところの交差する事例もあるが、仏教説話集である『今昔』の用語には、原則的に使い分けがあるといえる。

そのことからすれば、『宇治』においては、后はわが行動について反省することはなく、ただ「かなしき目」と感じているにすぎない。心情的なものが救いの契機となるところに『宇治』の特質がある。ただ、見方を変えれば「かなしき目を見」という表現は、平安時代の物語的表现だともいえる。『今昔』の「国王」に対して『宇治』は「御門」と和文化されていることも対応しているだろう。

(3) 『宇治拾遺物語』と『今昔物語集』との間における他の異同

3 『今昔』は、「忍テ竊ニ人ニ通ジ」た后を、観音が許す。なぜなら「菩薩ノ慈悲ハ、深キ事大海ヨリモ深く、広キ事世界ヨリモ広シ」だからであるという。これに対して『宇治』も、「密男をまうけ」た后を観音が許す。なぜなら「菩薩の御慈悲、此国まで聞えて、はかりなし」だからであるという。

45 『今昔』は、「然レバ、后、「此レ、我が念ジ奉レルニ依テ、観

音ノ助ケ給フ也」と観音の靈験が強調されている。ところが『宇治』にはこの条がない。また、5は4と同様で、『今昔』は、「后、「偏ニ、此レ、長谷ノ観音ノ助ゾ」ト知テ」観音の靈験が強調されている。ところが『宇治』にはこの条もない。

6 観音の顕現と救済について、后は宝物を長谷寺に奉納する。

『今昔』は「日本ニ送テ長谷ノ観音ニ奉ル」という。『宇治』は、「長谷寺に奉り給」という。

7 これは4・5と同様、『今昔』は、「実ニ長谷ノ観音ノ靈験不思議也」と、観音の靈験が繰り返し強調されている。また『宇治』にはこの条はない。

8 『今昔』『宇治』ともに長谷寺観音が「他国の人も」靈験があることをいうが、「他国の人」に新羅国后も含まれている。『今昔』は、独自に「人專ニ歩ヲ運ビ、首ヲ傾テ礼拜シ可奉シトナム語り伝ヘタルトヤ」という話末評語をもつ。広く貴賤道俗の信仰を集めていることをいう。

以上のように、『宇治』は「后おはしけり」と敬語を用いていながら、「密男をまうけてけり」と、ここには敬語がない。物語自身が、後の密男を非難しているといえる。にもかかわらず、后は長谷観音によって許される。しかも、懺悔も悔過もなく、ただ「心のうち」に思給ける」ことだけで「頼みをかけ奉らば、などてかは助給は

ざらん」と思つて「目をひさぎて、念じ入給」うただけである。ここには言挙げもなく、誓約（うけひ）もなく、念仏もない。

要するに、『宇治』は、「困ったときの神頼み」ともいうべき、何でも許すという観音の心の広さを顕彰している。これは『今昔』の考えるような厳密な意味ではないが、世俗における信仰の形ということができる。

もうひとつ『宇治』の要点は、「他国の人もしるし蒙らずといふ事なし」である。「吉備真備」の伝説にもあるように、長谷観音の靈験は異国にあつても変わらないという信仰である。^③

三 類似説話『長谷寺靈験記』との比較

一方、類似説話とされる『靈験記』上巻第一二の内容は次のようである。紙幅の都合上、概要を記す。

「村上天皇御宇」「新羅ノ国」に「照明王」がいた。帝王は「容顏」の優れた第一の后を寵愛した。時に「近臣」に「義頭」がいた。折しも「隣国」から「新羅国」が攻撃を受けた。「帝王」は義頭を「后ノ御宮仕」として残し、戦さに出掛けた。ついに義頭は「忍テ后ヲ犯奉ル」ことになる。「御門」は「逆鱗」して「后ノミツラ」を括り、地上「四、五尺許」の高さに吊り下げた。后は「今ハ人ノ力、及ベキニ非ズ」だから「仏神ニ祈申バヤ」と考えて「深く帰依

シ給ヘル僧」に相談した。僧は「是ヨリ東遙ニ去日本ト云国」に「長谷」という「観音利生ノ霊場」がある。早く日本に向かい「一心ニ祈念シ給ヘ」と進言した。そこで、后は、「深く信ヲ取テ、目ヲヒシギ掌ヲ合テ祈念シテ云ク①」「菩薩ノ悲願ハ大海ヨリモ深く、虚空ヨリモ広シ。中ニモ長谷ノ観音ハ威験ヨニ勝レ大悲普ク施ス。他国トテ捨給事ナク、我苦ヲ除給ヘ」ト泣々申サセ給ヘバ、

忽然として「童子」が現れ、「金櫛」を出して后の足に踏ませた。この童子は食物を用意し「菩薩ノ助」もあつて后は元気を戻した。「帝王」が様子を見に行くと、后と出会つたころを思い出し、后を赦した。后から事情を聞いた王は、「長谷寺ノ御利生」と「深く帰依」した。王は使者を遣して「天曆六年（壬子）歳、春三月ノ比」に「三十三ノ宝物」を贈つた。

② 其状云、「大極皇后献ズ宝財ヲ于粟支神国摩阿舍那山長谷寺之寺ニ上。跪讚ノ囊風テ靈徳ヲ、親抱苦身ヲ、竊冀天命ヲ、果施ス威神ヲ、生仏雖モ尊ト、無縁ヲバ不救、貴哉誠哉、秘石ノ尊容、靈威通哲、遠ク来ル疎国ニ、答ルニ之ヲ無シ由シ、只伝テ風氣ヲ、聊カ送ルニ宝財ヲ、数成スニ本誓ヲ、廻述ブニ其志ヲ、薩埵納受シ玉ヘ、幸中六年二月日」という。その「三十三ノ宝物」というのは、

③ 花瓶・火舎・閻伽・錫杖・大鈴・大磬・大鏡・梅檀香・沈水

香・蘇(台香・麝香・金簾・銀花・瑠璃灯爐・瑪瑙鉢・車渠盃・馬瑙鉢・水玉・火玉・真珠瓔珞・豹皮・虎皮・象牙・犀角・螺貝・龍鬚・師子頭・孔雀尾・羊毛莖・三枝丈・七穴石・二寸丁子・一寸米・土用桶(土用桶トハ何哉。フシン)

④此等ノ物、度々廻禄ニ焼ト雖猶、金簾・銀花・馬瑙鉢・龍鬚ナムドハ今ニ残レリ。

という。観音を「実(マコト)ヲ至シテ念ジ奉ル人」は「異国他国」まで及ぶ。以上は「此山ノ流記」に見える、云々という内容である。周知のように『靈驗記』の正確な成立年代、成立過程は未詳である。鎌倉初期の成立とすれば、『宇治』『今昔』とは、成立時代の近いテキストとして比較にふさわしい。分析の手續き上、まず表現に即して事項群を取り出し、さらに基本的な事項群を取り出すことが丁寧な手順であろう。『靈驗記』と『宇治』を基本的な事項群において簡潔に比較してみよう。

<p>【長谷寺靈驗記】上巻第二二</p> <p>新羅國に照明王がいた。 第一の后は容貌において優れていた。 (后を)見る人は誰もが心動いた。 近臣義頭は、后に仕えた。 隣國が新羅國を攻めてきた。 帝王は戦に向かった。 義頭は后を犯した。 帝王はことを知り、怒った。</p>	<p>【宇治拾遺物語】第一七九話</p> <p>新羅國に后がいた。 后は密男をもうけた。</p>
--	--

(帝王は)后を木に釣り下げた。
后は、僧に助けを求めた。
僧は后に長谷観音を祈念せよと后に申し上げた。
后は祈念した。①
童子が出現して、后の足下に金桶を踏ませた。

誰にも童子も金桶も見えなかった。
帝王は后を見て、悔過して免した。
(后は帝王に)事実を答えた。
帝王は長谷観音に帰依した。
(帝王の書状の内容)②③
(帝王の)献上物は現在に伝わる。④
(長谷寺の観音の不思議)
誠を致して念じれば異国でも(靈驗は)あらたかである。
(以上のことは)流記に見える。
わが國は因縁の深い地である。

御門はことを聞いて、后を捕え、髪に繩を付けて釣り上げた。
后は長谷観音に願をかければ助けてくれると考えた。
后が目を見て祈念した。
金の桶が出現して、后の足下に金桶を踏ませた。
金の桶を踏んで立つと、苦しみはなかった。
誰にも金桶は見えなかった。
数日後、后は許された。

事項からすると、『靈驗記』の特徴は、①から④の詳細な記事に集約されている。すなわち①后の祈念が、祈請文そのものをもって記録されていること。また、②后の布施が、仏前に跪いて行なう讚の言葉そのものをもって記録されていることにある。しかも、③④施入された三宝がどのようなものか、具体的に列挙されていることにある。

一方、表現から見ると、『靈驗記』は「忍テ后ヲ犯シ奉ル」と表

現されていて、義顕の方に后をあやまつ責を求める。主語は男にある。さらに、帝王が后を許す経過は、「武クハゲシキ御心ニモ、昔ノ情ヲ思出テ」出御し、「ナツカシウヲボシメサルレバ」「情無フ罪シツル事ヲ悔テ我御過ニ成シテ」許すことになる。さらに「帝モ深ク帰依シ給ケリ」とあり、『靈驗記』は帝の信仰と布施を描く。いわば帝の発心譚として描くところに特徴がある。

そうであれば、『宇治』に、祈請文にも、讚の言葉にも、施人の品物にも興味のないことが明らかになる。

まとめにかえて

『靈驗記』が『今昔』や『宇治』とどのような関係に立つのかは不明である^⑤。つまり、今指摘できることは、三者の間に共有されている枠組みと、表現及び構成の異同である。

その中で、この説話の場合、特に大きな問題は、誰が中心人物か異なることである。

例えば、『靈驗記』は帝を主語として叙述するが、『宇治』は后を主語として叙述する。『靈驗記』は僧が后に長谷寺観音の利益を説き、祈念することを勧めるが、『宇治』は后が、なぜかすでに長谷寺観音の靈驗を信じており、教えられることもなくみずから祈念している。

しかも、末尾は『靈驗記』は、后のみならず帝の信仰を顕彰するが、『今昔』は貴賤道俗の信仰を広く集めたことをいう。

そのように考えてくると、帝を主語とする『今昔』や『靈驗記』に比べて、『宇治』は女性の后を主語として叙述することによって、『新たな』説話を生み出しているといえる。すなわち、『宇治』と『今昔』とが双方とも、共通の祖と想定されている『宇治大納言物語』から分岐したテキストであるとすれば、誰を中心人物とするか、焦点を当てる人物を変えて語り直すことよって説話は新たに生成されるといえる。

注

- ① 三木紀人・浅見和彦校注『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語』岩波書店、一九九〇年、三五五～六頁。本文は新大系の本文校訂に従い、表記のままとした。
- ② 中島悦次『宇治拾遺物語全註解』有精堂、一九七〇年、五二七頁。
- ③ ①に同じ、五三二頁。
- ④ 小林保治・増古和子校注・訳『新編日本古典文学全集 宇治拾遺物語』小学館、一九六〇年、四三九頁。ちなみに、池上洵一氏が『靈驗記』一九話中五話が「対外靈驗譚」であることに注目し、「長谷寺における対外靈驗の強調」が『靈驗記』だけの特徴ではなく、『三宝絵』の時代から建保・弘安の時代に至る「寺の基本戦略」であったとされる。特に馬頭夫人の説話を重視されている（長谷寺対外靈驗譚の構造）『国文論叢』第三六号、二〇〇六年七月。なぜ主人公が后なのか、后をめ

ぐる長谷寺の靈験譚の性格については、改めて考えてみたい。

⑤ 山田孝雄他校注『日本古典文学大系 今昔物語集』第四卷、岩波書店、一九六二年、四六二頁。以下、『今昔』の引用は、この旧大系に拠る。

⑥ 片桐洋一校注『新日本古典文学大系 後撰和歌集』岩波書店、一九九〇年、三九三頁。

⑦ 高群逸枝「第六章第九節 前婚取期の姦通亮淫等」『招婚婚の研究』大日本雄弁会講談社、一九五二年、三四四頁。

⑧ ①に同じ、六三頁。

⑨ ⑤に同じ、四一五頁。

⑩ ⑤に同じ、頭注7。

⑪ 『今昔』巻第二六「名僧立、寄人家被殺語第二二」には、「早ウ、此ノ家ニハ若キ女主ノ法師ノ間男（ママトコ）ヲ持タリケルヲ、実（マコト）ノ夫ノ雑色也ケル男ハ、「此ヲ何ハム」トテ外へ行ヌル様ニテ、隣ノ家ニ隠レ居テ伺ケルヲ、（旧大系、四卷四七一頁）とある。

旧大系は「間男」に「密男」（↓四七）と同意」と注する」（同四七一頁）。ママトコと訓むかどうか詳細な注が施されているが、問題は『今昔』が「蜜男」と「間男」と表記を異にすることについては、さらに検討を要する。

⑫ 小峯和明校注『新日本古典文学大系 今昔物語集』第二卷、岩波書店、一九九九年、一六八頁。

⑬ 佐藤弘夫氏は『江談抄』における吉備真備の伝説について、登場する「本朝の仏」は「国籍や民族を超えてだれに対しても等しい距離を取る、普遍的存在としての仏」ではなく、「日本人」というだけで救ってくれる「きわめて党派色の強い仏」であるという（『起請文の精神史』講談社、二〇〇六年、四六―七頁）。

⑭ 永井義憲『長谷寺靈験記』三弥井書店、一九七八年、五二―五頁。私

に翻刻を施した。

⑮ 『靈験記』の「記事の中には『日本靈異記』『今昔物語』その他の散佚物語の内容と同じものがあることは諸家の研究に指摘されているところであるが、靈験記が直接『今昔物語』から引かれたとは見えぬ」という（『群書解題』第一八卷下、続群書類従完成会、一九六五年、一二四―五頁）。