

長谷寺観音靈驗譚の特質と藁しべ長者

横 田 隆 志

一 藁しべ説話の構造と伝承過程

本稿は拙稿「藁しべ長者と蛇」『今昔物語集』巻十六第28話を読む（一）―（『大阪大谷国文』50、令2・3）、「藁しべ長者と大柑子」『今昔物語集』巻十六第28話を読む（二）―（『大阪大谷大学紀要』54、令和2・2）の続編である。具体的には本稿では、前稿での検討をふまえ、『今昔物語集』・『古本説話集』・『宇治拾遺物語』・『雑談集』等所収の藁しべ長者説話を長谷観音靈驗譚と照らし合わせ、相互の位置付けや特質を見定める。本話は『長谷寺観記』には収められていないものの、長谷寺の観音信仰を考える上でさらなる示唆を与えてくれる。ただし考察に入る前に、この説話の構造や伝承過程について、また長谷寺観音靈驗譚の特質について、基本的な論点を確認する必要がある。

ある（なお右の四書所収の藁しべ長者説話は以下「藁しべ説話」と略称する。また『今昔』・『古本』・『宇治』・『雑談集』と記す場合、注記しないかぎり各説話集所収の藁しべ説話を指す。『長谷寺験記』は原則として『験記』と記す）。

藁しべ説話の源をたどれば、つまり『今昔』や『宇治』の共通母胎以前にまで遡及していくならば、その祖型は昔話に行き着く。この見通しは早く柳田國男が示したものである^①。池上洵一氏は柳田の説を批判・修正しつつも、昔話に遡及する点は支持する^②。今野達氏、山口眞琴氏も柳田の論点を継承し、本話についてさらに詳しく分析する^③。筆者も三氏の見解に大筋として賛成するが、重要な前提となるので、筆者が賛成する理由をまずはまとめておきたい。

難題を解いて婿になる、あるいは貧しい男が大きな富を

得る昔話で、男がしたたかにふるまう例があることはよく知られている。「隣の寝太郎 鳩提灯型」や「隣の寝太郎 井戸神型」^①がその典型である。文献資料の類話としては一七四五年成立『遺老説伝』巻一第8話や鎌倉前期成立『宇治拾遺物語』第113話「博打子婿入事」などが指摘されているが、この話型の成立時期はもちろん鎌倉前期をさかのぼるだろう。容易に結婚できない女性に求婚する男の狡さやしたたかさという点だけで言えば、『竹取物語』に登場する何人かの貴公子や、『うつほ物語』藤原の君であて宮を我が物にしようと画策する三奇人のふるまいを想起してもよいかもしれない。

山口氏が論及するように、蘊しべ説話には青侍が事実と異なることを言う場面がいくつかある。一つは、頓死した馬の主に自分はこのあたりに住む者だから皮を処理する用事があると話す場面である（『今昔』・『古本』・『宇治』に共通）。説話冒頭で青侍は「京」の人として紹介される。これに対し馬が頓死した場所は明示されないが、後の本文に、京へ向かう途中宇治で日が暮れたと記されることから、宇治より南だったことは確かである。したがって青侍の言葉は事実と異なる^⑥。

もう一つは、その馬を田や米と交換する場面である。馬を買おうとした男は、絹はないのだ、鳥羽の田や米に交換してもらえかと青侍に問う。青侍は「中々絹よりは第一の事也」と内心喜びながらも、「絹や銭などこそ用には侍れ。おのれは旅なれば、田ならば何にかはせんずると思給ふれど、馬の御用あるべくは、たゞ仰にこそしたのがはめ」つまり自分は旅人だから田などあっても仕方ないと内心とは逆の発言をする（引用本文は『宇治』。同じ内容は『古本』にも）。この言葉もやはり交渉を有利に進めるための発言である。『今昔』には「絹・布コソハ要二ハ侍レドモ、馬ノ要有ラバ、只仰ニ随ハム」とあり、右の傍線部に対応する表現がない。つまり内心の思いと違う発言をしたわけではないが、そもそも青侍は馬を売る気で相手と交渉し、結果としてそれに成功したわけだから、その意味においては抜け目ない言動と言える。

青侍が交渉上手な一面をもつ点で諸書の記述は一致する。青侍のこうした人物造型は『今昔』等の共通母胎の時点ですでに胚胎していた。そのことと、手にした品を次々と交換していくという世界的にも分布する話型を本話^⑦がもつ点をあわせ考慮するならば、本話の祖型が昔話にさかの

はるといふ見通しはやはり首肯できる。前稿「藁しべ長者と蛇―『今昔物語集』巻十六第28話を読む(一)―」で論じたとおり筆者は、その祖型に登場するのが蛇ではなく、元来は人を助勢する精霊としての蜂であり、しかもその源流が上代にさかのぼるとする点では柳田の主張を支持しない。だが『今昔』等に右のような内部徴証がある以上、藁しべ説話の出自が、昔話に求められる点は確實だと考える。その話は、山口氏が想定するように、ある品が次第に価値の高い物へと交換されていくプロセスを主とした昔話であり、その交換過程で男がしたたかにふるまうというものであったのだろう。

ところで藁しべ長者の昔話には、「観音祈願型」と「三年味噌型」の二つの類型がある。前者は観音菩薩のお告げを受けて藁しべを拾い、それを蜜柑・反物・馬・田畑と順に取り換えて大金持ちになる話、後者は親からもらった(あるいは道で拾った)藁しべを、食物を包む木の葉・三年味噌・名刀と取り換え豊かになる話である。これらを広く収集分析した福田晃氏は、二つの類型が「藁しべ一本より出て、偶然がかさなって、ついに途方もないほどの富を得た」「奇異」「不思議」をもつ点で「融通」するとした上

で、次のように述べている。

ありうべからざる幸せが、現におこつたと説くのが昔話であり、「藁しべ長者」もまさにその例である。(略) 人々は、その夢が夢にとどまらず、現実におけることを要求してやまない。その実現したことの保証を求める。そこに因果思想が誘引されるのである。その奇異・不思議は、この思想によつて、当然の帰結とされる。(傍線部引用者。以下同)⁽⁹⁾

福田氏の指摘は、長谷寺の靈験譚として本話を理解する上で重要な前提となる。婚姻譚だったかどうかはともかく、藁一本が大きな富へと展開する昔話が祖型としてまずあり、それが長谷観音の靈験譚と結び付いたという伝承の成長過程がここに推測されるからである。その融合によつて、男が次々と有利な交換を重ねていく過程は、単なる偶然ではなく、長谷観音のはからいによる必然的展開として描かれることになる。男があればどの富を得たのは長谷観音の導きなのだと語ること、話に一本の筋道が通るのである。付言すれば「三年味噌型」には神仏の加護という要素がない。つまり交換連鎖の話は神仏の導きという要素がなくても成立する。しかも伝承の趨勢としては、福田氏

が整理するように、「三年味噌型」の方が数多く伝承されている。こうしたことも、靈験譚という要素が後に加わったものという見通しを支持するだろう。

言うまでもなく伝承は常に変化する一面をあわせもつ。

ここで言う昔話から説話への成長過程も、一足飛びにそうになったのではなく、複数の段階があったと想定すべきかもしれない。ただいづれにせよ、その祖型としての伝承が長谷寺の観音信仰とある段階で融合し、話として面目が新たになった、その話が現在に伝えられているということにはなるだろう。

ただその融合の結果、本話は葛藤を抱え込んだことを山口氏は強調する。青侍は交換相手との交渉を有利に進めるため、時に露骨なまでにしたたかにふるまう。だが『古本』や『宇治』のように、そうした点が話の前面に出てしまふと、青侍が富貴の身を得たのは自らの才覚によることになり、靈験譚としての側面は後退する。またこの話には、靈験がないなら本堂で飢え死にすると青侍が言う場面がある。それをふまえ山口氏は、その脅迫まがいの行動イメージが、難題婿譚の本質に呼び起こされた青侍のしたたかさと結びつくことで、青侍が観音の靈験を引き寄せるこ

とにまふと成功したような話へと説話が変貌したと指摘する。話の出自と靈験譚としての枠組みとの間に矛盾や葛藤が生じているわけである。

かつて佐竹昭広氏は藁しべ長者の説話や昔話を通観し、話によって異なる二つの類型的人物像、すなわち善良な「靈験譚的ワラシベ長者」と、自己の知恵と才覚で積極的に運命を好転に導く「笑話」のワラシベ長者」とを対比的に捉えた。^⑩ 佐竹氏は『今昔』の話を「純粹な意味での靈験譚」と理解していたのであるが、後に発表された山口氏の指摘に従うならば、実は『今昔』等の共通母胎の時点ですでにこの二つの類型が混在し、葛藤していたことになる。

ただ山口氏は、青侍の交換相手がいずれも観音の化身だった可能性を指摘した上で、青侍が交換のプロセスでしたたかにふるまっているように書いて、実はすべてが長谷観音のはからいの掌にあったという「高次の靈験譚のありよう」をも読み取る。それは、途方もないほどの富を得た「奇異」「不思議」を仏教的な因果思想によって根拠付けたとした福田氏の指摘にも通じる見解かと思われる。一面では矛盾や葛藤をかかえ、またある一面では高次の靈験譚と

しての要素をもつのが藁しべ説話ということになるだろうか。

藁しべ長者につき記す文献資料のなかで、『今昔』は成立年代が最も古い。だがこの『今昔』の時点ですでに伝承上の幾重もの要素が積み重なり、相互に微妙な影響を及ぼしあっているのである。

二 長谷寺観音靈験譚の特質

議論のもう一つの前提となる長谷寺の観音靈験譚の特質とは何か。一括してまとめるのは難しいが、筆者が今まで明らかにしてきたことをまとめる意味をかねて、先学の研究成果も織り交ぜながら整理する。本節では議論が藁しべ長者から離れるが、お許しいただきたい。

長谷寺観音靈験譚の第一の特徴は、霊木と霊石が長谷信仰の中核を形成し、それに関連するさまざまな説話伝承が生成・伝播した点にある。徳道上人が初瀬の地で大盤石を見出し、長い年月をかけて近江から初瀬に漂着した霊木を御衣木として観音像を造立する、これが『三宝絵』（九八四年）における最古の長谷寺縁起の基幹をなす。長谷寺は何度か火災に遭遇し、本尊も焼失するが、本尊復興のたび

に参照されたのがまさに右の伝承であり、檜や杉・楠の霹靂木を探し出したり、近江から御衣木を取り寄せたりしたことが、史実として確認できる。しかもその再建にともなって生じた御衣木の余木は、長谷観音の分身として尊重され、新たな仏像等の素材に転用された。そのことと呼応するかのように、創建当初の長谷観音と同じ霊木の余木で仏像を刻んだという同木伝承は、北は秋田から南は宮崎まで三十箇所以上の寺院に及んだ。このように長谷信仰は、御衣木伝承を一つの軸として文字通り多彩な展開をみせたのである^①。

一方、観音の台座石は初瀬という聖地の空間的中心を占めるとともに、長谷寺創建の始原に関わる聖跡として認識された。『建久御巡礼記』長谷寺条や『長谷寺縁起文』では、その石が地中深くから生じて三つに枝分かれし、中天竺マガダ国の金剛座、補陀落山の金剛寶石、そして長谷観音の台座石に連なっていると伝える。後世になるとその台座石には、素材を瑪瑙石あるいは水精輪とする説や、高さが「一億五十二万四千由旬」ある説などの異伝も展開した。また台座石の精である石精童子は、長谷観音の意思を体現する尊格と意識され、時に厳しい靈威を顕したことが

『長谷寺驗記』に記されている。⁽¹²⁾

特徴の第二は、火災や興福寺による末寺支配という困難な状況にどう対応したかが説話伝承のありようにはつきりと見てとれる点である。『長谷寺驗記』上巻第10話には、本尊が類焼したにもかかわらず、創建当時の観音像が現存するという一見意外な主張がなされている。火災と関わる史実を確認すると、頂上仏など観音像の一部は実は焼け残ってきた。そのことが長谷寺創建当時の霊像の現存を説く説話の形成につながっており、しかもその認識は中世社会で広く共有されたのである。火難にもひるむことのない長谷観音の霊威を説くこれらの説話には火災という危機を乗り越えていこうとする精神の過程もまた刻印されている。⁽¹³⁾

ところで長谷寺の説話伝承は従来興福寺の「支配原理」のもとにあるとされてきた。だが例えば承安三年（一一七三）に起きた興福寺による多武峰焼き討ちを題材とした『長谷寺驗記』の説話を読むと、その叙述は興福寺大衆の認識と乖離している。『長谷寺驗記』における他の興福寺関連話でも興福寺を称揚する意識は皆無である。「支配原理」を説くとされた『長谷寺密奏記』においては、確かに興福寺と関わりの深い春日明神の化身が長谷観音を造立し

たという記述が見出せる。だがこの書物の要諦は長谷観音と天照大神が同体であることを説く点にあり、春日明神はあくまでその臣下として長谷観音を造立したと記される。『支配原理』を認める学説は、実は『密奏記』における天照大神の記述を捨象することで成り立つ。もちろん天照大神と同体であることは、長谷観音が国家的な至高の仏として認識されたことを意味するのであり、「支配原理」なるものには当然包摂されない。つまり長谷観音の霊験を語る営みにおいて、本寺興福寺の権威に長谷寺が屈するような傾向はなかったと言える。⁽¹⁴⁾

特徴の第三は神仏習合説と実際の長谷信仰のあり方が、説話伝承と深く関わっている点である。『長谷寺密奏記』には天照大神と長谷観音との習合説が記される。一方長谷観音の脇侍は雨宝童子と難陀龍王であるが、その尊格はそれぞれ天照大神・春日明神であり、この安置形式は長谷寺式として知られている。その淵源は『長谷寺密奏記』等における説話伝承に認められる。その一方で長谷寺では北野天神との習合説も併存し、その縁起が『長谷寺驗記』に記されるとともに、十三世紀後半、観音との同体説をふまえた与喜天神坐像も造立された。⁽¹⁵⁾

特徴の第四は勸進聖との関わりの深さにある。説話伝承の担い手として長谷寺の勸進聖は注目され、特に永井義憲氏を中心に多くの論考が公にされてきたが、その実態を伝える同時代資料は実はほとんどなく、さまざまな未解明の問題が存在する。そこで筆者はかつて、建長五年（一二五三）長谷寺大念仏衆が本寺興福寺と取り交わした一連の文書群に注目し、この集団が端的に言えば勸進聖であることを実証した。大念仏衆という名称が示すように、長谷寺の勸進聖は浄土信仰の担い手でもある。「長谷寺境内図」に浄土信仰と関わる建造物が確認されること、また『長谷寺験記』に往生伝がいくつも収録されていることは、勸進聖の信仰のありようと関わっていると判断される⁽¹⁶⁾。

この他にも、異国の地で長谷観音に祈り救われた、あるいは異国から長谷寺を訪れ往生の素懷を遂げたといった説話伝承があることも、長谷寺観音靈験譚の大きな特徴をなす（『長谷寺験記』上巻第1・6・9・12・13話⁽¹⁷⁾）。長谷観音の名声が海外にまで及んでいたことは『源氏物語』等の諸書にも散見するところである。

さらに『長谷寺験記』を読むと、下巻第2話のように平安前期に成立した『日本霊異記』を出典とするものもあれ

ば、上巻第17話のように正治二年（一二〇〇）の年号をもつ話もある。年代の古い話、新しい話がそれぞれ認められるわけであり、長谷寺では長年にわたり多くの説話伝承が生まれ、また伝えられてきたことが確かめられる。その歴史の長さもまた特筆すべき点である。

以上長谷寺観音靈験譚の特質を駆け足でまとめてみた。長谷寺が説話伝承の舞台としてもいかに豊かな歴史を歩んだ聖地だったかということは、右の概観からだけでも十分にうかがえるであろう。何か一つの特徴だけがあつたというのではなく、さまざまな特徴が地層のように幾重にも積み重なることで、長谷寺の説話伝承の歴史が形成されたのである。

ただそれがいかに素晴らしいものであつたとしても、長谷寺に参拝し、祈りを捧げてきた多くの人々にとつては、もっぱら次の関心が心を占めていたと推測される。長谷観音は自分の願いを叶えてくれるのか。来世の安楽はもちろんのことだが、とりわけ現世での幸せはもたらされるのか。

菓子べ長者の説話は、実はその点に密接に関わってくるのである。

三 本尊を「かこつ」青侍

説話は次の記述から始まる。『今昔』から引用する。

今昔、京ニ父母・妻子モ無ク、知タル人モ無カリケル青侍有ケリ。長谷ニ参テ、観音ノ御前ニ向テ、申シテ云ク、「我レ身貧クシテ一塵ノ便無シ。若シ此ノ世ニ此クテ可止クハ、此ノ御前ニシテ干死ニ死ナム。若シ自然ラ少ノ便ヲモ可与給クハ、其ノ由ヲ夢ニ示シ給ヘ。不然ラム限りハ更ニ不罷出ジ」ト云テ、低シ臥タリ。

寺ノ僧共此レヲ見テ、「此ハ何ナル者ノ、此テハ候フゾ。見レバ、物食フ所有トモ不見ズ。若絶入ナバ、寺ニ穢出来ナムトス。誰ヲ師トハ為ゾ」ト問ヘバ、男ノ云ク、「我貧身也。誰師トセム。只観音ヲ憑奉テ有ル也。更物食フ所無シ」ト。寺ノ僧共、此レヲ聞テ、集テ云、「此人、偏ニ観音ヲ恐喝奉テ、更ニ寄ル所無シ。寺ノ為ニ大事出来ナムトス。然レバ、集テ此ノ人ヲ養ハム」ト定テ、替タル物ヲ食スレバ、其レヲ食テ、仏ノ御前ヘヲ不去スシテ、昼夜ニ念ジ入テ居タルニ、三七日ニモ成ヌ。

其ノ嗟ヌル夜ノ夢ニ、御帳ノ内ヨリ僧出デ、此ノ男ニ告テ宣ハク、「汝ガ前世ノ罪報ヲバ不知シテ、強ニ責メ申ス事、極テ不当ズ。然レドモ、汝ヲ哀ガ故ニ、少シノ事ヲ授ケム。然レバ、寺ヲ出ムニ、何物也ト云フトモ、只手ニ当ラム物ヲ不棄シテ、汝ガ給ハル物ト可知ベシ」ト宣フ、ト見テ夢覺ヌ。

福田氏や山口氏の指摘に従えば、この発端部は伝承の過程で後に加えられた記述ということになる。では誰によって書き加えられたのか。永井義憲氏が「説話の管理者」として想定する長谷寺の勧進聖の関与を認めるべきなのか。これが加筆箇所だとするならばその時期はいつなのか。いくつも疑問は生じるが、残念ながら現時点でこれらの問いに実証的に答えることはできない。ただ右の青侍の言動については、関連資料を補うことができる。

まず説話を改めて読み直す。青侍には父母も妻子も知る人もいない。貧しく、塵ほどの貯えもない。そこで青侍は訴える。このまま世を過ごすのであれば、長谷寺の仏前で飢え死にする。少しでも利益を与えてくださるのならそのことを夢に見せてほしい。青侍はそう口に出して、宝前でうつぶせになった。長谷寺の僧たちは青侍の様子を見て、

また話を聞いて、これは観音を「恐喝」し申し上げる人だと判断する。そこで長谷寺僧は青侍をしばらく養い、二十一日が経つ。すると青侍の夢に長谷観音の化身かと思われる僧が現れ、「汝ガ前世ノ罪報ヲバ不知シテ、強ニ責メ申ス事、極テ不当ズ」とした上で、少しのことは授けよう、手に当たるものを棄てないようにと告げる。

『古本』・『宇治』も話の大枠は『今昔』とはほぼ重なるが、傍線を付した箇所表現が少し異なり、両書とも「恐喝」が「観音をかこち申」、「強ニ責メ申ス事」が「かこち申」と記す（「かこち」は不平不満を抱いて批難する意）。「恐喝」「責メ申ス」「かこち」等はいずれも、長谷寺の仏前でうつぶせになった青侍の言動に対して、長谷寺僧、そして長谷観音自身が判断した言葉である。観音菩薩を篤く信じる立場からすれば、本尊を責めることなど無論あつてはならない。ただ青侍の信心の深さはきわめておぼつかないものの、うつぶせになること自体は、参籠した者が自らを神仏の前に投げ出す行為としてしばしば説話集に描かれるところである。そして本尊を責める行為も『今昔物語集』卷十六第30話や『高倉院升霞記』⁽¹⁹⁾、さらには『長谷寺験記』のいくつかの説話に見出せる。

例えば『験記』上巻第14話。貧しい身の上を歎き、長谷寺に月詣でをした男は、宿願が成就したら長谷寺に大きな鐘を寄進しようと言う。そばで聞いていた人は、絵空事のように思い、それは「未来ガ世ニヤ」（来世で鑄るのか）と言って笑う。これを心憂く悲しく思った男は、「毎月参テ大聖ヲ責奉」る。

次いで下巻第2話では、大安寺の弁窓という僧が法会のために借りた錢を返せなくなり、長谷観音に借錢返済を祈る。前世の因縁と、願いが必ず叶うことを夢告で知った弁窓は、持っていた錫杖を長谷観音にささげた。その時の様子は「悲願ヲ責奉ツリケル」と記されている。周知のように、本話の出典は『日本霊異記』下巻第3縁であり、『今昔物語集』卷十六第27話に同話がある。ただ『日本霊異記』と『今昔物語集』のいずれにも「悲願ヲ責奉ツリケル」と対応する本文がない。本尊を責めるという表現は、実は長谷寺で追記されたと推測できる。

最後に下巻第28話では、三、四年も月詣でをしているのに、また一緒に参拝した二人の妹には霊験があつたのに、なぜ自分だけ捨てなされるのかと「大悲ヲ責奉テ、百日籠」る女が登場する。九十七日目の暁、本堂内陣から亡母が現

れ「汝ユメく大聖ヲ恨奉事ナカレ。大聖之汝ヲ思ハセ給事ハ理ニモ過タリ」と告げた上で、前世の因縁を語る。女は後に女院の院司となり、最後には極樂に往生する。

こうした用例がいくつも存在することは、本尊を責める人が案外いた状況を反映するのではないか。その意味で『今昔』の青侍は特異な存在だったわけではない。『源氏物語』柏木には、病床にある柏木が「神仏をもちこたむ方なさは、これみなさるべきにこそはあらめ」として、自らの過ちについては恨むべき人もなく、神仏にも不平を訴えることもない、前世からのしかるべき因縁なのだと思う場面がある。柏木はこうして自身の境遇を受け入れようとするが、言い換えれば『源氏物語』の書かれた平安中期に神仏に「かこつ」人は存在したということであろう。万寿二年（一〇二五）八月、東宮の子を懷妊中の嬉子が諸僧の加持の甲斐なく死去した際、道長が加持のことを深く悔い、三宝を恨み申し上げた記事が『小右記』に残されている（同年八月八日条）。時代くたつて鎌倉後期に無住が編纂した『沙石集』巻一第7話には、桓舜という貧しい僧が日吉大社に参詣し祈請したが示現を蒙らなかつたので日吉明神を「恨奉テ」離山した話がある。さらには同じ無住が書いた

た『雑談集』巻五「信智之徳事」⁽²³⁾には、無住の知り合いの「女房」が長谷観音を恨み「妄語袋」と名づけた話が見える。この逸話は、実は無住が藁しべ説話を語る中で紹介したものである。

洛陽ニユカリタル女房侍シ。貴所ニ宮仕セシカドモ、先世ノ果報ガマヅシク侍シガ、常ニ長谷寺ニ参ジテ祈念シケルニ、感応ナクシテ、我ガ信ノ簿キ歟、障ノ厚歟、コレヲシラザルナリ。（略）

業道ワキマヘザル人ハ、ヨシナク仏神ヲ恨ミ、我ガ身ノ障リ業ノ分齊ヲシラザルナリ。彼ノ女房、コノ心ナクシテ長谷ノ観音ヲ妄語袋トナヅク。サシモ人ノ願満テムト誓願シ給ヘルニ、ムナシキト云ヨシナリ。

無住の解説によれば「妄語袋」とは、観音菩薩が人の願いを満たすと誓願したのに、それが実現しないことを指す。

こういった人々がいることは、観音信仰で名高い長谷寺としては、ひいては観音信仰そのものにとっても無視することができない。かくして願いの実現の有無が説話の主題となってくる。では無住は、どのような藁しべ説話を語り、この「女房」に対置させたのか。

四 二種の異伝 (一) 『雑談集』

『雑談集』は次の説話を記す。全文を示す。

昔信アル俗、常二長谷寺ニ参ジケル。功ムナシカラズシテ、示現ニ、「ナニ、テモ、路ニミエム物ヲ取テモテ」ト示シ給ヒケリ。

サテ下向スル路ニ、ハラシベノアルヲ、蛇ノミエケルヲ、ク、リテモチアソビケリ。京ヨリ尋常ナル若君ノヲワシケルガ、コヒ給ケレバ、タテマツリテケリ。悦ニ柑子ヲ一ツ、ミ給ハリタリケリ。

京ヨリ尋常ゲナル女房タチノ、歩行ニテ長谷ヘ参ラレケルニ、柑子ヲ進ジタリケレバ、悦テ、汗ニヌレタル帷ヲヌギテ給テケリ。

大番衆ノ大名ゲナルガ七大寺詣デシケル。引馬ノ、稻荷ノ辺ニテ俄ニ病テ臥マロビテ半死半生ナルヲ、舍人ニアツケテ主ハ行ニケリ。舍人ニ申ケル、「此ノ馬ハ已ニ死ニカ、リテ候。モシ百千一ツモ物ノ不思議ニタスカル事ヤト思ヒ候。コノ帷ヲ進テ、給ハリ候ナムヤ」ト云ニ、子細ニ不_レ及、トラセテ行ケリ。

シバラクイキイデ、身フルヒシケリ。悦テウチ乗テ行ケ程ニ、法性寺ノ辺ニ、太宰大貳ノ筑紫ヘ下リケルガミテ、「此ノ馬ハ売馬カ」ト問テ、買ベキヨシ云テ、直ヲ問ニ、「心モ不_レ及、イカメシキ馬ナリケレバ、コレ程ノ馬ニハ直ハ定メガタク候。御計候テ被_レ召候ヘ」ト云ヘバ、「只今用途ハナシ。烏羽代ヲ二町、四ケ年ノ間トラスベシ。且ハ留守シテ待」ト云ケレバ、子細ニ不_レ及、四ケ年待立テ留守シ、疊サシナド用意シテ、一任スギテ上洛シタリケルニ、「イミジキ物也」トテ、後見シテタノシカリケリ。

コレ信心ノ故也。如何カソラゴトフクロト申サムヤ。邪見ノ心コトハリナリ。

枠をつけて示した固有名詞はすべて『今昔』等に見えない。交換する品が布ではなく「汗ニヌレタル帷」であること、最後に手に入れるのが田や家ではなく「太宰大貳」からの「後見」であることなども異なる。無住は少なくともこの話については『今昔』等を参照していないのだろう。ただ話の骨組みに関わる相違点で最も重要なのは、冒頭の「信アル俗、常二長谷寺ニ参ジケル」という設定である。信仰心厚いこうした人物は、佐竹氏の言う善良な「靈験譚

的ワラシベ長者」にあたる。本話は主人公が交換相手とどんな会話を交わしたかがさほど記されていないので、無住の手で、あるいは『雑談集』の出典資料の段階で記述が省筆された可能性がある。だが少なくとも『雑談集』の本文に従うかぎり、主人公が嘘をつくところはない。最後に馬を売る場面も、最初に声をかけたのは「太宰大貳」の側である。どのように交換連鎖が進むかという意味での興趣は欠くが、善良で信心深い主人公が観音菩薩の導きで幸せを得たという点で、話型的には非常に安定している。そして無住は「コレ信心ノ故也。如何カソラゴトフクロト申サマヤ。邪見ノ心コトハリナリ」と述べ、知り合いの「女房」を手厳しく批判するのである。

『雑談集』の蘖しべ説話は、「信」を説く因縁話としてはこれ以上ないと言ってよい内容をもつ。こうした異伝がどのように生じたのかは興味深い問題だが、今はそれに答える手段がない。その一方『長谷寺験記』下巻第19話には、話の一部分だけではあるが、『今昔』等のモチーフと重なる話がある。知名度としては蘖しべ説話と比肩できないが、長谷寺の靈験譚の特徴を知る上で、この話はさまざまな示唆を与えてくれる。本話は、蘖しべ説話の類話として

稲田浩二氏『日本昔話通観 研究篇2 日本昔話と古典』（同朋舎、平10）96番「蘖しべ長者」等ですでに指摘されている話でもある。

五 二種の異伝（二）

『長谷寺験記』下巻第19話

下巻第19話は、ある説話の中に別の説話が挿入された入れ子型の構造をもつ⁽²⁵⁾。以下、発端部・挿入部・結末部の三段構成に従って梗概を示す。

円融院の御宇、大和国生駒里に高助という男がいた。高助は幼少の頃から長谷寺に参詣していたが、参るたびに悪いことが起きる。前世での善悪の習慣の名残かとは思うが、御靈験のないことがあろうかと恨めしく思うこともあった（恨キ時モ侍リ）。高助はある時、長谷寺の礼堂である僧に出会い、別の仏神を頼みにした方がよいだろうかと話す。僧は高助をいさめて、

今モ昔モ重業之者之スクヒガタキヲバ、其ヲ転ジ給ハ
ンガタメニ先災逆ヲ与テ終願ヲミテ、因ナキ者ノ益シ
ガタキヲバ彼ヲ殖ヘシメンガタメニ、先ヅ少財ヲ乞テ
果シテ志ヲトグ。縁アサキ者ニハ久歩ヲハコバシメテ

永く利生ヲ施シ、信ナキ者ニハ新ニ威ヲ現ジテ殊ニ竭
仰ヲ催ス。

と語り、少し前にあつた話を紹介する（以上、発端部）。

高階里野は十七歳から十九歳まで三年間、月詣でをし
た。だが靈験はなく、最愛の妻に先立たれ、万事悪いこと
が続く。里野は弟に養ってもらい、形ばかりの生活を送
る。その後約六十年間、靈験は現れなかった。七十九歳に
なつた里野は「此事ヲモ恨奉リ、又今ハ後世之事ヲモ祈念
シ侍ン」と思い長谷寺に籠もる。すると夢に僧が現れ「汝
利生ナシト吾ヲ恨ル事ナカレ」と諭した上で、里野が本来
なら十九歳で飢え死にする運命だつたこと、その宿業を長
谷観音が転じて命を助けたこと、八十一歳になる時、里野
が西方に往生することなどを告げる。すべてが長谷観音の
「御方便」だつたと知つた里野はますます長谷寺に帰依し
八十一歳で西方往生を遂げたという（以上、挿入部）。

こう話し終えて僧は高助に、

如レ此遠キ大聖之御計ナレバ、汝ガ祈請モ敢テ空カル
事アルベカラズ。ユメノ退輻スル事ナク久ク功ヲ入
奉ルベシ。

と語る。高助は「ゲニモ」と得心し、発願して月詣でを始

めた。すると長谷寺からの帰途、出雲という場所（長谷寺
から西へ一kmほどに所在）で「代」（^{カハリ}（^{さしげに}（²⁶））を三本見つ
ける。高助は長谷寺に戻り、このうち一本を長谷観音に供
えるが、二王堂（現在の仁王門）の辺りで見てみると、残
り二本だつたはずの緡銭が三本に戻っている。再度銭を一
本供えたが、本堂を出て懷を探るとやはり三本に戻ってい
る。高助はわけがあるのだらうと思ひ、これを利銭として
人に貸したところ、思ひのほか銭が多くなり裕福な者とな
つた。

語り手は話をこう結んでいる。

実ニ因縁有ルモノ、速疾之御利生ニ預ル事ハ其数多ト

云ヘドモ、如此罪業之深キ者之スクイガタキヲワリナ

ク御方便有ル事、馮哉。（以上、結末部）

高助・里野の話と藁しべ説話との間には、類似するところ、
相違するところがそれぞれある。相違点から整理すれば、
まず高助・里野の話には交換連鎖という要素がない。
手に取つた物も、青侍は藁、高助は三本の「代」である。
高助・里野の話が二つの説話を融合した入れ子型の構造に
なっている点も顕著な違いとして認められる。やや細かい
が、青侍が長谷寺を離れ京に近づくに従つて富を増してい

くのに対し、高助・里野の話では出雲、二王堂、本堂と、靈験の起きる場所が次第次第に本尊に近づいている。それも違いとして挙げられるだろうか。一方両話の類似点としては、長谷寺からの帰途、ある物を手に入れることと、それが結果的に大きな富をもたらす点が似通う。こうした類似や相違をどう捉えるか。

千本英史氏は藁しべ長者の説話につき、馬が頓死し再生する場面を中心に考察している。その上で氏は『験記』下巻第19話にふれ、

ここでは蛇はもちろんのこと、馬もでてこない。話は貨幣経済の利殖に集中している。(略) 長谷寺周辺では、この時点ですでに、馬の斃死と復活再生のものがた(27)りは忘れさられようとしていたのである。

と把握する。確かにその可能性はある。ただ藁しべ説話が『今昔』等で書承される一方、『雑談集』所収話のような異伝があり、それが無住の耳に届くという状況もあったのだから、長谷寺においても藁しべ長者に関わる何らかの伝承が伝わっていた可能性も否定できない。そもそも『験記』の成立した鎌倉中後期の長谷寺については資料がきわめて限られるので、説話伝承の具体的状況は残念ながら明らか

にできないのである。ただ話のモチーフという観点からすれば、高助・里野の話は青侍の話を十分に代替する。長谷詣の帰りに拾ったものが機縁となつて、貧しい男が現世で大きな富を得たという点で両話が共通するからである。このことは、『今昔』等の藁しべ説話が『験記』に採用されなかった一つの前提条件として、ひとまず留意しておくべきことがらではあろう。

ただより重要なのは、長谷観音の靈威に疑いや恨む気持ちを抱く人物が『験記』に登場していることである。話の発端に登場する高助、挿入話に登場する里野、二人はその点で共通する。

里野は靈験のないことを恨んではいた。だが気づかないうちに里野は靈験を受けていた。飢え死にするはずだったところを、長谷観音の方便で助けられていたからである。言うまでもなく観音菩薩は、人の力や思惑が及ばないところで衆生を救うための方便を常にめぐらすとされる尊格であり、それがそのまま観音靈験譚の大きな特徴にもなる。本話にはその特徴が顕著に現れているのである。靈験はいつどのようなかたちでもたらされるかわからない。

里野は夢告を得て、すでに飢え死にの難を転じてもらっ

ていたこと、やがて西方往生を遂げることを知る。高助も三本の「代」を得て貧しい境遇から逃れることができた。上巻第14話の「未来男」をはじめ、長谷観音を責めた他の人々も、最後にはすべてそれぞれの願いを果たすことができた。『験記』は語る。これはおそらく現代人の感覚とずれると思うが、本尊を「かこつ」ないし「責」める人々に対し長谷観音は寛大である。長谷観音は賞罰あらたかな一面もあり、長谷寺再建を妨げたり、観音菩薩が授けたものを横取りしたりするなど、違乱をはたらいた者には即座に厳しい靈威を示す（『験記』上10・17）。ただ目が見えない、貧しく生活の先行きが見通せないなど、深刻な状況で切なる願いを寄せる心情と、なぜ早く願いを聞き届けてくれないのかと責めることは、実は紙一重の関係にある。『雑談集』の「女房」がそうだったように、靈験への期待の高さがそのまま失望にも転化しやすいということでもある。この「女房」に無住は手厳しいが、片道二日以上かけて常に長谷寺に詣でたのに靈験がなかったということなのだから、「妄語袋」^{ソラゴトフクロ}とも言いたくなる気持ちは想像できよう。つまり本尊を責める人がいるというのは、たまたまそういう人がいたということではなく、篤く信仰されるから

こそそういう人も出てくるという意味で構造的な問題である。しかも長谷寺は都から遠く、実際に訪れるのは大変なのだから、²⁹それでも足を運んだ人々の期待は高かったであろう。だからこそと言うべきか、願いのすみやかな実現を求めて本尊を責めること自体を、長谷観音は必ずしも非としない。その代わりに長谷観音は、靈夢等を通じて前世のいきさつを説いて聞かせ、靈験が必ずや顕れること、場合によってはすでに顕れていることを示すのである。

こうして読み進めていくと、高助・里野の話が靈験譚としてかなりよく練られていることがわかるのではないだろうか。かつて福田晃氏は、『今昔』等の薬しべ説話が唱導の場で語られ、鍊成された可能性を推測した。³⁰氏の指摘するとおり、そうした可能性は柔軟に想定するべきである。そもそも『験記』をはじめ現存する資料は中世に存在した文献のごく一部であろう。それら文献資料の背後に多様な口語りがあったことも、あまりにも当然の前提である。ただそれらを実証的に復元する材料がきわめて乏しいことから、長谷寺と唱導との関わりについても、論じることが基本的に禁欲せざるをえない。しかし高助や里野の話については、長谷寺における講經・談義といった場を通過し、磨

き上げられた話として認めてよいのではないだろうか。

長谷観音の靈驗に疑いを抱き、本尊を「かこつ」人々が實際いたことは『雑談集』の事例から知られる。『驗記』で繰り返しそういう人々を描いたことも、そうした実態と関わってのことであろう。だからこそ、あえてそういう人々を入れ子構造という二段構えで登場させ、それらの人々が救済を得た、しかもその一人は靈驗に恵まれていたことに気づくまで六十年もかかったと語ること、それは人々の疑いを先取りし、その疑いを晴らす話として機能する。『今昔』等の藁しべ説話が興趣に富むことはもちろんであるけれども、こうした説話の機能という点に鑑みれば、長谷寺の勧進聖にとつて語りやすいのは明らかに高助・里野の話の方である。長谷寺周辺における『今昔』等の藁しべ説話の伝来の有無にかかわらず、高助・里野の話が『驗記』に収録されたのは、こうした事情によるのではないだろうか。

この話は天正十三年（一五八五）書写『直談因縁集』巻八第2話に類話がある。登場人物の名前や年齢設定は異なるが、話の舞台が長谷寺であることや、入れ子型の構造をもつ点では『長谷寺驗記』と同じである。『直談因縁集』

という書名が示唆するとおり、この書は『法華經』直談での利用に適した因縁話約四百話を収録する⁽³¹⁾。そこに類話があり、しかも入れ子型構造まで踏襲されていることは、高助・里野の話がそのまま唱導の現場で通用する説話であることを示すであろう⁽³²⁾。

六 定業亦能転

なかなか靈驗に恵まれない時にどうすればいいのか。因果の道理に思いをめぐらせるとともに信心の大切さを説く無住⁽³³⁾。同じく前世の因果に言及はするが必ずや靈驗は訪れると説く『長谷寺驗記』。靈驗なくして観音信仰は成立しないが、藁しべ長者の関連資料をたどっていくと、観音信仰にとつてはまさに本質の一つである右のような問題が浮き彫りになってくるのである。

なお無住は『雑談集』巻五「信智之徳事」において、最後まで貧しいままだった利軍支比丘や、逐電し鯛売りになったある南都の学僧の逸話を引き、「業力如金剛」すなわち業は金剛のごとくであつて変えることなどできないのだと記す⁽³⁴⁾。業のもたらす力はそれほど強いのだと言うのだが、この業をめぐる理解についても『驗記』は無住と対照

的である。改めて引用すると、下巻第19話で語り手は「今モ昔モ重業之者之スキヒガタキヲバ、其ヲ転ジ給ハンガタメニ先災逆ヲ与テ終願ヲミテ」と記していた。つまり業は転じられるという理解である。

右と同様の文言が『験記』には散見する（上15、下10・13・19・20・28・33）。その理解の淵源は『法華文句記』巻十下の「若其機感厚 定業亦能転³⁵」という著名な句に求められる。例えば『験記』では「実ニ定業亦能転、馮哉」（下巻第10話）、「定業亦能転ハ深ク仰グ所ナリ」（下巻第13話）とこの句をそのまま引用する場合に加え、「大和国長谷寺之観音コソ定業ヲモ転給ヘ」（下巻第20話）、「此決定応受七生之業ヲ転ジテ汝ガ所求ヲ叶ヘ給ントス」（下巻第28話）などと記す場合がある。春日社司実近の話でも、春日明神が「定業ハ無^キ力事也」と告げた病が長谷観音への祈禱により回復したことをうけ、「実ニ神明モ我力ノ及バセ給ハヌ程ノ定業ヲバ当寺ニ歎キ申サセ給ヒケルヤヤ」と結び、春日明神であつても力及ばない「定業」を長谷観音が転じたと記す（上巻第15話）。これらの話における業の内容は、病（＝延命）、海難、国司による難題、不遇な身の上など、原則として過去世における業が現世における事

件やできごととして現れているものを指す。長谷観音がそれらの定業を転じる話をいくつも記す事実は、いわゆる作品論の範疇にとどまらない。『験記』の背後に多様な口語りが存在した点を鑑み、あえてふみこんで言えば、この「定業亦能転」という句は、現世利益を希求する人々が集う説法場において、長谷寺の勧進聖が好んで用いた言葉ないし論理だったのではないだろうか。

文献資料で調べると「定業亦能転」という言葉、あるいは転じがたい定業を転じるといった表現は、真言僧などが加持祈禱を行う場面、神仏の霊験や修法の功験を説く文献³⁷、修験関連資料等に見出される。ただ天台六祖の湛然（七一―七八二）が「若其機感厚 定業亦能転」の句を説いたのは『法華文句記』巻十「釈普門品」においてである。これにともない「定業亦能転」の句が最もよく活用されるのは観音信仰に関わる諸文献であり、その中にあって定業を転じる本尊であることを特に強調するのが『長谷寺験記』という関係にある。説話関連の資料だけでも多々あるので、それをすべて引用することはできないが、本稿での考察にひとまず必要な資料にしぼって以下見ていくこととする。

そもそも出典である『法華文句記』卷十下「釈普門品」にどう書かれているか。「定業亦能転」の前後の文を含めて、改めて引用する。

問、何以同念有「脱不脱」。答、同念是顯機得脱有「冥顯」。由「過現緣差」、受「益有「等級」。若其機感厚、定業亦能転。若過現機淺、微苦亦無微。

「定業亦能転」の句は「問、何以同念有「脱不脱」という問いへの答えとしてある。つまり観音菩薩の「益」を受けるにも過去現在の縁によつて「等級」はあるのであつて、「機感」(もつて生まれた人の資質と仏の感応)が厚ければ定業もまたよく転じるが、それが浅ければわずかな苦しみに対しても感応はない。つまり定業を転じると言つても無条件にそれがもたらされるのではない。平安時代末期から鎌倉時代前期にかけて活躍した天台の学匠、宝地房証真は『止観私記』卷二本において定業の問題を詳しく次のように説く。

問、念仏等善既滅「五逆」、何云「定業不滅」。答、定業有「二」。一者宿業。現世心受「果報」已定難「可」改転。故「大般若」等云、除「先定業現在心受」。又「造像功德経」下云、業有「三種」。謂現生後。此三各有「定不

定。若人信心造「仏像」。唯現定業少分害受。余皆不「受」(已上略抄)。二者生報。其業容「預」亦有「移転」。故大乘行多滅「逆罪」。今依「現定」故云「不滅」。若深行人亦転「現世定業」。今據「浅行」故云「不転」。(下略)^④

念仏等によりすでに五逆は滅ばすというのに、なぜ「定業不滅」と言うのか。証真はそれへの答えとして『大般若経』や『造像功德経』を引証し、「業」にも転じやすいものと転じがたいものがあり、「深」く行ずれば「現世定業」は転じるが、「浅」ければ「不転」ということになることと証す。「定業」が無条件に転じられるわけではないとする点で、証真の説は『法華文句記』に通じる。この問題は、例えば論義の場でこれがどう論じられたか、そもそも当時の社会において業がどう捉えられていたのか等、あわせて考察すべきことで、今は深入りしないが、業はたやすく転じられるものではないという無住と同様の理解も実はさまざまな場でなされており、日本の中世社会に何か一つの通底する解釈が存在したわけではないことは確かなようである。^④

右の事実を念頭におきつつ、例えば『宝物集』卷四の記

載を見ると、そこには「定業亦能転」という句が『法華文句記』等とはいささか異なる意味合いで用いられていることに気づく。

大聖 観世音菩薩は、極楽には弥陀、左脇の弟子、娑婆には施無畏の菩薩なり。身を三十三に変じて、十方の衆生をみちびき、かたちを六趣に現じて、五道の群類をすくひ給ふ。身は羅刹女のふところにいれども、心に念ずれば難もなく、〔命は〕施多羅が鉦にのぞめども、おもひをかくれば苦をまぬかる。定業よくてんじ、大悲苦にかはり給ふ。

観音菩薩が「定業」をよく転じるとする点では『法華文句記』の叙述と重なるものの、ここには「若其機感厚」という条件が省略されている。『宝物集』では「心に念ずれば」、「おもひをかくれば」とあって、もちろん無条件に観音菩薩の利益がもたらされるとはしないものの、「機感」の厚さと「心」「おもひ」の深さとはいささか次元を異にする概念である。

一方、泉涌寺開山の俊苒（一一六六―一二二七）に関する基本資料『泉涌寺不可棄法師伝』建久六年（二一九五）条には、大檀那の秦小大夫の娘が十九歳で病没した時、そ

の母の懇願により俊苒が祈持した逸話が載る。その際俊苒は、門弟三十余人と千手陀羅尼を誦し、さらに俊苒一人で「不動明王能延六月住、観音大士定業亦能転」等を「演説」したところ、娘は蘇生したという。俊苒が修したとされるのは、不動明王を本尊として、死すべき寿命を六ヶ月間延ばす能延六月法である。やや時代がくだるが『総持抄』（十三世紀後半―十四世紀成立）巻五「能延六月事」に「是言『不動定業亦能転法也』」という文言が見えることから、この不動法に『法華文句記』巻十下の句が取り入れられていることが知られる。『泉涌寺不可棄法師伝』で「能延六月住」と「定業亦能転」が併記されるのは、能延六月法における『法華文句記』受容という観点から把握できるのかもしれない。「定業亦能転」という句が延命に関わることは、早く『三宝感应要略録』巻下第21話「釈道秦念観世音菩薩増寿命感应」〔『三国伝記』巻八第5話に書承〕に説かれるところだが、それが延命を祈る実際の場で用いられ、しかも靈験がその場で現れたとする点、その一方「若其機感厚」という条件が前面に出てきていない点、あわせて注意される事例である。

『三宝感应要略録』巻下第21話や『中山寺建立縁起』等、

「若其機感厚」という句をふまえた例はある。しかし能「盛久」で処刑寸前の盛久が清水観音に向かつて祈った次の言葉、

有難や、大慈大悲は薩埵の誓願、定業亦能転は菩薩の力道とかや、願はくは無縁の慈悲を垂れてわれを引導し給へ、今生の利益もし欠けば後生の善所をもたれか頼まん。二世の願望もし空しくは大聖の誓約あに虚妄にあらざらんや。

あるいは『清水寺縁起』上巻第1話における、

誠に歴劫不思議の弘誓、定業亦能転の勝利、たれかれを忽緒し侍らん。

あるいは阿部美香氏が紹介した叡山文庫天海蔵『仏神一体灌頂鈔』における、

礼殿執金剛神、本地如意輪観音、定業亦能転教主也。

等、「若其機感厚」という条件を省略し「定業亦能転」という句が独立して用いられる傾向はやはり認められる。

これを独立した句として用いる点は『長谷寺験記』も同様である。そして、

観音二祈念シテ云「定業亦能転ハ深ク仰グ所ナリ。タトヒ決定応受之業ナリトモ、大聖之方便ニヨテフタ、

ビ我子ヲ見セ給バ、速ニ千手観音之像ヲ造奉」ト云、
(下巻第13話)

とあるように、祈りの心の深さに応じて観音菩薩の靈威が顕現すると説く傾向が『験記』には存在する。「機感」の厚さという条件よりは、祈る者の心のありように焦点が当てられる。高助・里野の説話でも、「業深ク」罪が重いために他の仏菩薩が見捨ててしまうような者を長谷観音はお救いになるとした上で、

縁アサキ者ニハ久歩ヲハコバシメテ永ク利生ヲ施シ、
信ナキ者ニハ新ニ威ヲ現ジテ殊ニ竭仰ヲ催ス。如レ此
ノ縁カケ因ナキ類ヒ、遅速空キ事ナシ。況ヤ又信ヲコ
ラシ功ヲツム輩淺深共ニ願ヲ満ツ。

と語る。祈る人の「信」の深さに応じて、長谷観音の靈威は必ず訪れるとするのが『験記』の立場である。それはそのまま中世長谷寺の勧進聖の立場でもあっただろう。

ただし業の問題は重い。「信」の問題に帰する点で、先に確かめてきた無住の見解と『験記』の文言は共通するものの、「業力如金剛」として業は転じないとするのか、「定業亦能転」として業は転じるとするかという点で、両者はやはり対照的である。しかし定業すら転じること

が長谷観音の靈威の証でもあることを鑑みれば、この「定業亦能転」という句が長谷信仰を根底で支える一つの重要な言葉だったことは疑いを容れない。かの高助・里野の話は、長谷観音に対して抱いた疑いや恨みの気持ちに、長谷観音は重業すら転じるという僧の言葉を対置させ、実際に靈験が訪れることによつてそうした気持ちが消されていくという構造をもっていた。「定業亦能転」は、長谷観音の靈験に疑いを抱き、本尊を「かこつ」人々への答えでもあったのである。

なお法然の問答を記した『和語灯録』所引「一百四十五箇条問答」には次の問答が記されている。

現世をいのり候に、しるしの候はぬ人はいかに候ぞ。

答。現世をいのるに、しるしなしと申事、仏の御そらごとには候はず。わが心の説のごとくせぬによりてしるしなき事は候也。さればよくするにはみなしるしは候也。観音を念ずるにも、一心にすればしるし候。もし一心なければしるし候はず。むかしの縁あつき人は、定業すらなを転ず。むかしもいまも縁あさき人は、ちりばかりのくるしみにだにもしるしなしと申て

候也。仏をうらみおぼしめすべからず。たゞこの世、のち世のために仏につかへんには、心を至し、実をはげむ事。この世もおもふ事かなひ、のちの世も浄土にむまる、事にて候也。しるしなくは、わが心をはづべし。

「定業亦能転」という句が実際の教化の場で用いられていること、しかもそれが現世利益を得られない人に向けて語られていること、「しるし」がないからと言つてもそれは「仏の御そらごと」ではないのだから「仏をうらみおぼしめすべからず」と諭すこと等、右の問答は多くの点で示唆に富む。なかなか靈験に恵まれない時にどうすればいいのか。法然の問答は、「定業亦能転」という句を引いてそうした疑念に答えた法談の場の記録として貴重である。これと同様に、現世での幸の薄さに悩む人に向けて、「定業亦能転」という句を用いつつ観音菩薩の靈験を説く場が中世長谷寺に実際にあり、それが数多くの靈験譚として『験記』に結実したという道筋がここに復元できるのである。

七 靈験をめぐる機微

長谷観音と天照大神とは同体である等、華やかな印象を

与える中世神道説が長谷寺では展開した。ただその一方で長谷寺が、貴賤を問わず多くの人々が祈願を寄せる観音霊場だったことを忘れてはなるまい。

現世利益と一口に言うことは容易だが、本稿でも紹介してきた『験記』の説話が示すように、人々が現世の幸せを願う背後にあるのは多くの場合、貧しさや病氣といった生きることにともなう苦しみである。そこからの救済を求める祈りは、きわめて即物的な性格を帯びる。

『源氏物語』玉鬘には現世利益を祈る三条という女性の姿が描かれている。長谷寺の手前にある椿市で劇的な再会を果たした玉蔓一行と右近は、ともに長谷観音御前の初夜勤行にのぞむ。折しも長谷寺を訪れていた大和国守の北の方の威勢を目の当たりにして、玉蔓の下女三条は長谷観音にこんな願いを寄せる。

「大悲者には他事も申さじ。あが姫ごみ、大武の北の方ならずは、当国の受領の北の方になしたてまつらむ。三条らも随分にさかえて返申しは仕うまつらむ」と額に手を当てて念じ入りををり。

三条は右近が呼んでみても「食物に心入れて、とみにも来ぬ」女性として描かれる。食物への執心がそのまま身分

の低さの象徴でもあるように書きなされているが、古代中世の身分制社会に無数に存在した彼女のような身分の人間にとっては、主人が受領の正室となり自らも栄えることが、思いつく限りの最高の夢の一つだったのだろう。三条が長谷観音に寄せる期待は高く、直截的である。長谷寺に來合わせた北の方一行の威勢を「うらやみて」玉蔓の幸福な結婚を祈るところにも、三条の願いの即物性は的確に描かれている。一方の右近は三条の言葉を聞いて、縁起でもないと思う。流浪を重ねた玉蔓は実は内大臣の娘であり、受領程度の者では結婚相手としてふさわしくないからである。玉蔓と光源氏との邂逅など、三条の期待をはるかに上回る高みにおいて物語は展開し、結果的に玉蔓は鬚黒大将と結婚することになる。

以上はあくまで作り物語の例であるが、事実さまざまの人が長谷寺へ祈願に訪れたことについて疑う理由はどこにもない。例えば『蜻蛉日記』上巻・安和元年（九六八）九月条において藤原道綱母は、椿市と長谷寺とを往来する人々の様子をこう書き付けている。

またの日、霜のいと白きに、詣でもし、帰りもするなめり、脛を布の端して引きめぐらかしたるものども、

ありきちがひ、騒ぐめり。薨^{しづみ}さしあげたところに宿りて、湯わかしなどするほどに見れば、さまざまなる人の行きちがふ、おのがじしは思ふことこそはあらめと見ゆ。

参詣者で賑わう往来の描写もさりながら、注意をひくのは「おのがじしは思ふことこそはあらめと見ゆ」という一節である。それぞれの事情で人々は長谷寺に赴き、祈願をこめる。右の描写に続けて『蜻蛉日記』は長谷寺本堂における次の印象的な場面を記す。

つくづくと聞けば、目も見えぬ者の、いみじげにしもあらぬが、思ひけることどもを、人や聞くらむとも思はず、ののしり申すを聞くも、あはれにて、ただ涙のみぞこぼるる。

道綱母は長谷寺の本尊の前である人に遭遇した。身なりは悪くない。だが目が見えなかったのである。その人は、周囲の人聞きもはばからず、思いを長谷観音に訴えていたという。

付言すれば延長八年（九三〇）八月、重明親王が願文を作つて長谷観音に「御病平癒」（父醍醐天皇の御悩平癒の祈りと注記あり）を祈り白檀観音像と鏡一面・灯明十万

灯を奉ったことがあつた（『花鳥余情』卷十二・玉蔓所引『李邵王記』延長八年八月条。また三条天皇が眼病を患つた時には平癒を祈るため長谷寺で観音經不断説經を行うよう朝廷から命じられたこともある（『小右記』長和四年（一〇一五）五月七日条）。

時代くだつて、貞和五年（一三三九）頃成立とされる『竹むきが記』下巻では、長谷寺に参籠した作者の日野名子が、年来の本尊を中尊として三十三体を作り寺に奉納した記述がある。その理由につき名子は「家門の事わづらはしき子細ども侍うへ、大方代々の流れ^{なが}れ久しかるべき安全を思ひ心ざしなるべし。（略）現世猶頼^{たの}みあり、いはんや出離^{げだう}解脱の方便、いと頼^{たの}もしかるべし」と記す。新日本古典文学大系の脚注によれば、「わづらはしき子細」は公重との家督争い、「代々の流れ」は西園寺家の将来を指すという。現世における一門の繁栄と来世の出離。名子の祈願の内容はきわめて明確である。

『長谷寺験記』には全五十二話中、善処への転生や極楽往生等を記す話が十五例、次いで致富、出世、貧窮からの救済等を説く話が十四例、そして病気の回復、延命に関する話が十二例ある。このうち極楽往生に関わる話柄の多さ

については長谷寺の勧進聖が浄土信仰の担い手であったことを考慮しなければならない。⁵⁶だが貧しさや病気に関わる説話については、現世利益を祈る場としての長谷寺の様相が『験記』に反映していると捉えてよいように考える。『源氏物語』のような作り物語や『今昔・験記』といった説話の叙述をどこまで史実として捉えられるかという問題があることはもちろん承知している。ただここまで縷々指摘してきた『蜻蛉日記』の「目も見えぬ者」、『雑談集』の「女房」、日野名子など実際に長谷寺に詣でた人々と、『源氏物語』の三条、そして藁しべ説話の青侍のような人々とは、長谷観音に高い期待を抱く点で垣根はない。

当時は身分制社会なのだから、その底辺にいる人々が祈願を寄せることもあっただろう。それぞれの状況で現世の幸せを祈る人々にどう長谷観音のはからいを説くか。その説法の場合にいて実際に聴聞するのはどういう人々だったのか。例えば『蜻蛉日記』の「目も見えぬ者」のような人々を復元的に想定することではじめて『験記』の説話群は、机上の知識にとどまらない具体的な陰影を帯びてくると考える。

そして苦しむ人々は往々にして心の余裕を失う。『長谷

寺験記』のいくつかの説話が記す、本尊を責めるという一見節制に欠ける祈りは、霊験への切なる期待や、早くこの苦境から逃れたいといった心情と表裏をなす。長谷寺が現世の幸せを祈る場としてあり続けた、その生きた歴史の一面が『長谷寺験記』には確かに刻まれている。

『今昔』等の藁しべ説話が、伝承の成長過程において長谷信仰と融合したであろうことは既述のとおりだが、長谷寺観音霊験譚を読み解く立場からすれば、青侍のように本尊を責める人は他にも見出せるのであり、伝承の融合の過程でそうした人々の姿が汲み取られたのだと考えられる。逆に『今昔』等の藁しべ説話とその関連資料から長谷寺観音霊験譚を読み解く立場にたつならば、そこに見えてきたのは、霊験への高い期待に長谷観音がどうこたえるか、より正確に言い換えれば、どうこたえてくれる存在として説話伝承が形成されたのかという問題である。すべての参詣者にすぐ霊験が訪れるわけではない。だからある場合には、あえて本尊を責める人物を登場させ、それらの人々が救済を得た、しかも場合によっては霊験に恵まれていたことに気づくまで六十年もかかったと語る。またある場合には「定業亦能転」の句を用いて、必ずや霊験は訪れること

を説く。こうした言葉の営みは、そのまま長谷寺における
勧進聖たちの口語りと重なるだろう。

ただこうしたことが問題になるのは、長谷寺のような靈
驗あらたかな寺院ならではのことと思われる。人々がさほ
ど期待をかけない場であれば、期待と現実との差という問
題自体が生じないからである。高い期待にどうこたえる
か。こうした靈驗をめぐる機微を構造的に内在させつつ説
話伝承の世界が展開していること、このこともまた長谷觀
音靈驗譚の特徴の一つに加えるべきかと考える。

では実際に長谷觀音の靈驗を受けたという記録はあるの
だろうか。問題の性質上、それは最も記録に残りにくい。
本堂が幾度も焼失し、とりわけ中世以前の記録に恵まれな
い点を考えればなおのことである。ただ鎌倉後期にそれを
はつきりと記した希有の記録が残る。嘉元四年（一三〇
六）十月十八日・定証起請文（鎌倉遺文・二二七四七号）
である。定証は広島県尾道市に所在する浄土寺を再興した
人物として知られる。浄土寺は多くの国宝や重要文化財を
有する名刹として名高い。定証起請文は、その浄土寺再興
にあたって記されたものである。起請文には本堂・五重塔
・金堂などの堂宇と本尊等が列記される。このうち金堂の

本尊は聖徳太子御作の由緒をもつ十一面觀音像であり、
「別願」によって長谷觀音の台座石を模した「石坐」に安
置された。

一 金堂一字（三間四面、大工東大寺大工八重宗遠）

本尊聖徳太子御作等身皆金色十一面觀音像、安置宮

殿石坐（殊有別願、模長谷寺觀音座）

長文にわたるその起請文の記述によれば、文永十一年
（一二七四）定証は「発菩提心」を祈るため長谷寺に詣で、
夜もすがら三千三百三十三遍の札拜を行い「不思議妙瑞」
を得た。その後定証は西大寺僧として活躍し、浄土寺の復
興に携わることになる。そして長谷寺での最初の発願から
数えて三十三年後にあたる嘉元四年（一三〇六）浄土寺を
中興することができた。尾道の地に聖徳太子自作の觀音像
を「請来」し、「末世利生之宿縁」を得たことはひとえに
「長谷觀音之神通方便」であるという。

里野の六十年には及ばないが、それでも三十三年という
時間は人の一生にとって十分長い。言い換えれば、長谷觀
音の夢告が現実のものとして大きく実を結ぶまで三十三年
かかったのである。その間、定証の胸中には長谷寺で得た
「不思議妙瑞」がずっと刻まれていたのだろう。長谷詣は、

定証という僧の言わば人生の旅に大きな影響を与えたのである。

※注に記したもののほか、引用・参照したテキストは以下のとおり。『長谷寺験記』は横田編『長谷寺験記』注釈稿（平成25年度大阪大谷大学特別研究費研究成果報告書、平26）、『今昔物語集』『宇治拾遺物語』『古本説話集』は新日本古典文学大系、『雑談集』『三國伝記』は中世の文学、『蜻蛉日記』『源氏物語』は新編日本古典文学全集、『小右記』は大日本古記録、『高倉院升霞記』は新校群書類従、『地藏菩薩靈験記』は古典文庫、『花鳥余情』所引『李邵王記』は源氏物語古注集成、『空華老師日用工夫略集』は続史籍集覧、『直談因縁集』は阿部泰郎氏他『日光天海藏直談因縁集翻刻と解説』和泉書院、平10）、『法華経直談鈔』は『法華経直談鈔』（臨川書店、昭54）、『観音冥応集』は神戸説話研究会『宝永版本観音冥応集 本文と説話目録』（和泉書院、平18）。

注

- (1) 「藁しべ長者と蜂」（『定本 柳田國男集 第六卷』筑摩書房、昭38、初出昭11）
- (2) 「説話集と口承説話」（池上洵一著作集 第一卷 今昔物語集の研究）和泉書院、平13、初出昭51）
- (3) 今野氏『新注今昔物語集選』（大修館書店、昭44、187頁

補注19）、山口氏「葛藤する観音靈験譚——『藁しべ長者』説話攷——」（『言語表現研究』17、平13・3）。本稿で引用する山口氏の指摘はすべてこの論文による。

- (4) 稲田浩二氏『日本昔話通観 第28巻 昔話タイプ・インデックス』（同朋舎、昭63）236番A・236番B。

- (5) 稲田浩二氏『日本昔話通観 研究篇2 日本昔話と古典』（同朋舎、平10）236番A「隣の寝太郎—鳩提灯型」参照。

- (6) 山口氏は、長谷観音靈験譚という枠組みが伝承の過程で後に加わったと推測する。その見通しに従えば、本来は「京」から長谷寺に詣でるという設定もなく、青侍の発言も嘘ではなかった可能性がある。だがたとえそうだったとしても、馬が頓死した場所に青侍が住んでいたという記述もまた説話には記されていない。青侍の言葉はやはり交渉を有利に進めるための発言だったと理解される。

- (7) 稲田浩二氏『日本昔話通観 研究篇1 日本昔話とモンゴロイド—昔話の比較記述』（同朋舎、平5）96番「藁しべ長者」、44番「交換の旅」、小沢俊夫氏「世界の民話解説編」（ぎょうせい、昭53）巻末47頁「AT1625有利な交換」、同86頁「わらしべ長者」等参照。なお中村修也氏「わらしべ長者と古代交易」（『史潮』新41、平9・5）は『日本書紀』垂仁天皇二年条の阿羅斯等の伝承（所有していた黄牛が、郡内の神たる石・童女・日本の神へと次々に変わっていく）を類例として紹介し、右の過程を「所有物

の上昇的変化」と把握する。阿羅斯等の伝承が本話に直接影響したわけではないだろうが、交換連鎖の話の先蹤としてこうした話型が日本の上代に存在したことを確実に示す点で重要な話だと考える。

- (8) 『日本昔話事典』(弘文堂、昭52) 所収「藁しべ長者」の項より取意。

- (9) 「藁しべ長者」と因果思想」(『昔話の伝播』弘文堂、昭51、初出昭50)

- (10) 「下廻上の文学―民話のクッチャネたち―」(『下廻上の文学』筑摩書房、昭42)

- (11) 拙稿「長谷観音の御衣木と説話」(『南都仏教』88、平18・12)

- (12) 拙稿「長谷寺の善惡諸神―特に童子を中心として―」(『説話論集』第十六集「説話の中の善惡諸神」、清文堂出版、平19)、「長谷観音台座石伝承の展開」(『大阪大谷国文』43、平25・3)、「長谷観音台座三枝説の形成」(『国語と国文学』92―5、平27・5)

- (13) 拙稿「飛昇する頂上仏―長谷寺験記」上巻第10話の論理と方法」(『説話文学研究』41、平18・7)

- (14) 拙稿「長谷寺験記」と興福寺」(『大阪大谷国文』39、平21・3)

- (15) 拙稿「長谷寺験記」から見えるもの―与喜天神縁起を中心にして―」(『日本文学』平17・4)

- (16) 拙稿「長谷寺大念仏衆の動向」(『大阪大谷国文』42、平

24・3)

- (17) この点については、池上洵一氏「長谷寺対外靈験譚の構造―長谷寺唐朝馬頭夫人説話と勝尾寺百済国王后説話―」(『池上洵一著作集 第四巻 説話とその周辺』和泉書院、平20、初出平18) 参照。

- (18) 「勧進聖と説話集―長谷寺観音験記の成立―」(『日本仏教文学研究 第一集(改訂版)』豊島書房、昭41、初出昭28)

- (19) 龍口恭子氏「参籠の宗教的考察―定型表現を中心に―」(『仏教文学』22、平10・3) 参照。

- (20) 注(19) 前掲龍口氏論文参照。

- (21) この前後の経緯については、上野勝之氏「撰関期の王権と邪氣觀念―藤原道長の邪氣觀念」(『夢とモノノケの精神史―平安貴族の信仰世界』京都大学学術出版会、平25、初出平20) 参照。

- (22) 他にも阿仏尼「乳母のふみ」に「目にみえぬ神ほとけをかこち、いにしへのむくひをうらみて」(『新校群書類従・二十一』58頁)、「竹むきが記」下巻に「なべて神仏をも恨めしく思ひし世に」(『新日本古典文学大系「中世日記紀行集」330頁、大分市に所在する専想寺所蔵の談義本「長谷聞書(室町中期写)」に「神仏^{ニハ}折叶^{ニハ}ネバ、婦テ仏神恨奉事、返々愚ニハツカシキ事侍也」(影印は黒田彰氏「長谷聞書のこと―場の物語と説草―」『中世説話の文学史的環境 続』和泉書院、平7、初出平6) 4才参照)、時代くだって

『観音冥応集』(一七〇五―一七〇六年刊) 卷二第10話に「仏ニモ依怙^{ホトリ}最^{モト}貴^キノアリケルニヤト、深^{フカ}ク恨^ミ奉^{ホウ}リケレバ」等の例が所見。

(23) なお『雑談集』巻五「信智^{シンチ}之徳^{トク}事」所収記事と、その背後にある無住の編纂意識については、千本英史氏「説話と説話集―編纂・増補・拔書―」(『説話の講座1 説話とは何か』勉誠社、平3)が詳しく論究している。

(24) 注(1)前掲柳田論文、注(9)前掲福田氏論文。ただし『雑談集』巻九「万物精霊事」には「今昔物語集」巻十七第26話の同話があり、その末尾に「宇治^{ウヂ}ノ物語^{モノガタリ}ニ有^ア之^シ」と記す。中世の文学『雑談集』はこれを『宇治大納言物語』に比定する(290頁頭注(7))。

(25) 本話については、物語を「説話」たらしめる枠組みという観点から阿部泰郎氏が検討を加えている。「中世的知の形態―説話の位相―」(『中世日本の世界像』名古屋大学出版会、平30、初出平3)参照。

(26) 横田編『長谷寺験記』注釈稿(平成25年度大阪大谷大学特別研究費研究成果報告書、平26)187頁の注参照(注釈担当者は内田滯子氏)。繒銭は、銭の中心の穴に藁や紐状のものを通して、百枚(実際は九十六―九十七枚)一単位にしたもの。『験記』天正本は本文に「銭三貫文ノコト」と傍注。三貫文であれば、銭三千文に相当する。

(27) 「藁しべ長者」と「かはら」(『奈良人権部落解放研究所紀要』36、平30・3)

(28) だからこそ観音菩薩は『法華経』普門品が記すように三十三身に変化する。森正人氏「聖なる毒蛇―罪ある観音―鷹取救済譚―」(『古代心性表現の研究』岩波書店、令元、初出平11)、拙稿「アジアの観音伝承の展開」(『アジア遊学』108、平20・3)等参照。

(29) 例えば日野名子は「願^{ねが}など立^たて置^をく事あれど、遙^{はる}けき道にすがくしくも思^{おも}ひ立^たたれず」となかなか長谷寺に詣でられなかったことを記す。「竹むきが記」下巻(新日本古典文学大系『中世日記紀行集』330頁)参照。

(30) 注(9)前掲福田氏論文。

(31) より正確には、『法華経』直談の場において、種々多様な物語・伝承を、『法華経』各品の解釈と、その唱導の体系のもとで、因縁として機能させるべく類聚・編纂された書物だとされる。また本書の成立時期は天正十三年(一五八五)をかなりさかのぼるといふ。阿部泰郎氏「『直談因縁集』解題」(『日光天海蔵 直談因縁集 翻刻と索引』和泉書院、平10)参照。

(32) なお『直談因縁集』には『長谷寺験記』との同話類話が複数ある。

『験記』上巻第14話(未來男による鐘の鑄造、『直談因縁集』巻六第25話)

『験記』下巻第13話(山蔭中納言による総持寺創建、『直談因縁集』巻八第18話)

『験記』下巻第15話(高光少将の扇流し、『直談因縁集』

卷三第29話

『驗記』 下巻第18話（醍醐寺の恵増が『法華經』方便品の經文のうち二字を忘れる因縁を知る、『直談因縁集』巻一第53話）

『驗記』 下巻第19話（高階里野が十九歳で飢え死にする運命を免れる、『直談因縁集』巻八第2話）

『驗記』 下巻第21話（僧安勝が前世で黒色の牛だったことを知る、『直談因縁集』巻四第4話、ただし石山観音の話として語る）

『驗記』 下巻第22話（稚児観音縁起、『直談因縁集』巻八第28話、

『驗記』 下巻第27話（貧しい女に絹を持ち去らせる話、『直談因縁集』巻八第3話、ただし清水観音の話として語る）

加えて下巻第31話に、親の苦境を救うため人買い商人に身を売ろうとした少女の話がある。本話は鎌倉末期写本と比べ天正本（一五八七年奥書）で増補され、江戸時代には長谷寺本願院の僧によって語り継がれていることが確認できる。つまりこの話は、鎌倉時代から江戸時代まで、内容を変化させながら長谷寺の聖たちが何度も語った説話であり、それだけ人気のある話だったと推測できる（拙稿「観音が救った少女―『長谷寺驗記』下巻第31話考―」（二〇〇五年中國文化大學日本文學國際學術研討會論文集）平17）。

かつてまとめたように、『驗記』は各話に非常に多くの年代注記や固有名詞が記され、しかも『文選』の先例にならって年代順に話が配列されている（拙稿「長谷寺驗記」解説」（『長谷寺驗記』注釈稿）平成二十五年度大阪大学特別研究費研究成果報告書、平26）。そこには靈驗史を通じて長谷寺の歴史や靈驗の特質を明らかにするという方法意識が底流している。したがって『驗記』がそのまま説草だったということにはならない。『驗記』はあくまで編纂された書である。『驗記』序文に「上巻ニハ十九說法ヲカネドリテ、下巻ニハ三十三身ヲ擬諸家ノ記録ヲ撰ズ」とあり、実際他書に同話類話があること、すなわち書承の可能性を常に念頭におくべきことも当然の前提をなす。しかしだからと言って、『驗記』所収話が唱導の場とまったく切り離されていたということにはならない。もちろん逆であろう。本稿で取り上げている高助・里野の話は、まさにそうした話であると考えられる。書承なのか、口承なのか、あるいは両者の要素が認められるのか。こうしたことがらは、説話を読み込むことで個別に判断するべきこととがらである。

(33) 念のため付け加えれば、信心の大切さは『驗記』でももちろん説いている。例えば『驗記』上巻第19話では、長谷寺に参籠し、これほど靈驗あらたかな寺がなぜいつも焼失するのかと疑念を抱いた藤原頼通に対し、夢の中に現れた童子が、火災もまた衆生が長谷観音とを結ぶ機縁なのだと

告げ、頼通の信心の足りなさをたしなめる話を記す。頼通は永承七年（一〇五二）の長谷寺復興を手厚く援助した人物であるが、『験記』ではその頼通の疑念を通じ、信心の大切さを説くのである。この点については、阿部泰郎氏「長谷寺の縁起と靈験記」（『仏教民俗学大系1 仏教民俗学の諸問題』名著出版、平5）参照。

（34）業に対する無住の認識については、小林直樹氏『沙石集』における法談の成立」（『中世説話集とその基盤』和泉書院、平16、初出平7）参照。氏は貧弱な身の上から逃れることを主題とした梵舜本『沙石集』巻七の複数の説話を分析。梵舜本（広本）では貧乏神を追い出すことに成功した僧の逸話を語った上で「定業ハ転ジ難シ。輕業ハ縁ニヨリテ転ズル事モアリ」と記され、無住の意識に揺れが認められる。だが無住が法談の流れを整えつつ改訂した痕跡を伝える古活字本（略本）では、「貧富ハ前世ノ事ナレドモ、今生ノ善行ニ転ゼラル、事モ有ベキニヤ」と記しつつも、定業は転じがたいことについて長文の文言を付し「既ニサダメレル貧賤ノ身、非分ノ果報ヲ望ムベカラズ」と記す。こうした改変につき小林氏は「先世の業を受け入れる方向に大きく傾斜した無住の姿勢が看取される」と指摘している。この他、業に関する無住の認識については、梵舜本『沙石集』巻七第9話「前業ノ酬タル事」等の他、『聖財集』巻上「業因四句アルベシ」、巻中「善人悪人臨終平生苦樂善惡分事、四句アルベシ」等に所見（中世禅籍叢

刊『無住集』395・430頁）。

（35）引用は大正新脩大蔵經・三十四357頁aによる。

（36）『とはずがたり』巻一（新日本古典文学大系『とはずがたり たまきはる』14頁）、『増鏡』巻八「あすか川」（日本古典文学大系『神皇正統記 増鏡』337頁）、『三国伝記』巻六第9話「浄蔵貴所事」（『直談因縁集』巻四第10話（浄蔵説話））。

（37）『地藏菩薩靈験記』巻七第6話、貞慶『地藏講式』に地藏菩薩は「能救定業衆生」（山田昭全氏他『貞慶講式集』山喜房仏書林、平12、107頁）、貞慶『春日権現講式』に春日明神（三の宮）は「六道能化、地藏菩薩受附嘱於忉利之雲、救定業於奈落之底」（『貞慶講式集』208頁）、澄豪『総持抄』巻五「能延六月事」（不動法、注（46）参照）、教舜『秘鈔口決』第二十・不動法（真言宗全書・二十八33頁。ただし本文には「定業亦能持」とある。誤写があるか）、『園城寺伝記』巻三之四「新羅明神転定業事」（大日本仏教全書・八十六（寺誌部四）64頁）、『三国伝記』巻四第2話（法華懺法）、巻五第5話（地藏）、『直談因縁集』巻四第15話（医王山薬師）等。やや文言が離れるが、『八幡愚童訓』甲本に建暦元年（一二二二）四月三日の託宣として「神明波定業乃死於波雖有延事」と所見（思想大系『寺社縁起』205頁）。これをふまえた表現は『八幡愚童訓』乙本にも（思想大系『寺社縁起』214・254・265頁）。

（38）『平家物語』巻二「康頼祝言」、『大峯縁起』（真福寺善本

叢刊『熊野金峯大峯縁起集』167頁）、『戸隠山顕光寺流記』（山岳宗教史研究叢書『修験道史料集Ⅰ東日本篇』451頁）。

(39)

『三宝感応要略録』巻下第21話「釈道秦念觀世音菩薩增寿命感応」(注(47) 参照)、『宝物集』巻四(注(42) 参照)、『和語灯録』所引「二百四十五箇条問答」(注(53) 参照)、『慈円』六道釈(本文は阿部泰郎氏「中世日本の世界像」名古屋大学出版会、平30、338頁参照)、『覺禪鈔』巻三十九・聖觀音上「念觀音軀定業」(大正新脩大藏經・圖像部四76頁b)、巻四十三・千手抄「陀羅尼功能」(大正新脩大藏經・圖像部四79頁b)、『泉涌寺不可棄法師伝』建久六年(一一九五)条(注(44) 参照、能「盛久」(注(49) 参照)、『三国伝記』巻七第27話「山蔭中納言惣持寺建立事」、巻八第5話「釈道秦念觀音増『寿命』事」、清水寺縁起」上巻第1段(注(50) 参照)、『中山寺建立縁起』(注(48) 参照)、国文学研究資料館「史料館」蔵「天林山笠覆寺縁起」(本文は中野真麻理氏「笠地蔵譚」(『国文学研究資料館紀要』26、平12・3) 236頁参照)、『法華經直談鈔』第十本第67話、『直談因縁集』巻八第41話、『恵心僧都御房形状記(恵心僧都物語)』(本文は『統天台宗全書』史伝2 日本天台僧伝類Ⅰ 春秋社、昭63、304頁参照)、叡山文庫天海蔵『仏神一体灌頂鈔』(注(51) 参照)。

(40)

引用は大日本仏教全書・三十七(天台部一) 79頁による。

(41)

業については問題の領域がきわめて大きい上に、雲井昭

善氏『業思想研究』(平樂寺書店、昭54) 所収の諸論考や、佐々木現順氏『業思想の日本的受容』(教育新潮社、昭56)、福原亮巖氏『業論』(永田文昌堂、昭57)をはじめ仏教学の分野で数多くの研究がある。それをまとめることは専門外の筆者の手にあまるが、『長谷寺験記』に頻出する「定業亦能転」という句をどう位置付けるかという意味においては、この問題を避けて通るわけにもいかない。無理があることは重々承知しているが、先学の研究に学びつつ、また管見に入った資料を補いながら、必要な範囲で右の問題を概観し、定業をめぐる考察の一助としたい。

平岡聡氏は『業』とは何か 行為と道徳の仏教思想史』(筑摩書房、平28) 第三章「伝統仏教の業思想 各論」において、釈尊がデーヴァダッタにより足に傷を受けた話を取り上げ、切一切有部ではそれを過去世の業報によると説いたこと、これに対し南方上座部では感受するすべての苦・楽が前業によるのではないとして右の解釈を否定したことで、したがって「同じ事象も部派によって解釈は異なり、業思想が普遍的事実ではないことはあきらかである。業思想はあくまで主体的事実として受け取られるべきものである」ことを指摘している。力点の置き方によって定業に対する認識は異なる。以下では原則として諸宗の解釈を確かめていくが、諸宗間で認識が異なるといった事象は、日本に仏教が伝来する以前の段階ですでに存在していた。はじめに密教については、宮坂有勝氏「密教における

業」(前掲『業思想研究』所収)が空海の十住心の体系における業論の特徴を位置付けている。そして衆生は身・口・意の三業の罪過によって五趣四生に輪廻転生すること、衆生の三密は本有であるから三業を法身の三密と不二ならしめることによつて三業を三密に転化すること、例えば卍字の加持により無始来の罪障除滅も説かれることなどを指摘した上で、「一切衆生の業論を基盤として、三密成仏すなわち即身成仏の実現を目ざすのが密教の面目である」と結論する。そもそも真言宗においては陀羅尼等の力で定業を転じられるとする説が、唐・般若、牟尼室利訳『守護国界主陀羅尼經』卷九(大正新脩大藏經・十九568頁c)、唐・金剛智訳『五大虚空藏菩薩速疾大神驗秘密式經』(大正新脩大藏經・二十608頁b)、唐・慧沼『十一面神呪心經義疏』(大正新脩大藏經・三十九1011頁b)、唐・善無畏訳『童子經念誦法』(大正新脩大藏經・十九743頁b。ただし『大藏經全解説大事典』(雄山閣出版、平10)の同経解説によれば、唐代末期から宋代、もしくは平安末期成立の偽経か。勧修寺興然による平治元年(一一五九)書写奥書本が伝わる)をはじめとする密教經典類に頻出する。さらには醍醐三流の一つである理性院流の祖、賢覚(一〇八〇―一一五六)『転非命業抄』(大正新脩大藏經・七十八)のように真言の功力が決定業を転ずることを論ずる著作もある。そうした立場からすれば「定業亦能転」といった考え方はきわめて当然のことさらに属するとも言いうる。

一方淨土宗については、藤原幸章氏「宿業と宿縁―親鸞の場合―」(前掲『業思想研究』所収)が「宿業」(宿世の悪業)と「宿縁」(宿世の善因縁)という対比的用語に注目し、善導の二種深信をよりどころとする「信心の体験的事実における感知」をふまえて、親鸞の他力信心の構造を明らかにする。『浄土和讃』に「南無阿弥陀仏となふれば、この世の利益きはもなし」^{ちやうじくちやうちやう}流転輪廻のつみきへて定業中天のぞこりぬ」(真宗聖教全書・第二卷・宗祖部497頁)とあるように、親鸞は他力信心の徳の致すところとして中天(＝若死に)が除去されるのだと説いた。本願寺第三代覚如『執持鈔』においても、「地獄の定業」ですら「本願を信じ名号をとなふれば(略)かならず往生はさだまるなり」といった説が述べられているように(真宗聖教全書・第三卷・歴代部43頁)、阿弥陀仏の名号を唱えることによつて定業も転じられるとするのが、その基本的立場となる。

これに対し法相宗では、周知のように、深層に眠る潜在的な業を種子と呼び、その種子をきわめて厳密に探求する。種子説の概要については、横山紘一氏「種子」(『唯識とは何か』『法相二巻抄』を読む)春秋社、昭61)に譲りたいが、その種子説との関わりにおいてかの五姓各別説を説くことから、基本的には業がそう簡単に転じられるわけではないという理解になる。阿頼耶識は「瀑流」のごとしとする世親『唯識三十頌』の説(大正新脩大藏經・三十一

卷60頁b)や、「此故ニ諸法ノ種子絶ユル事ナシ。譬ヘバ早キ河ノ流ノ速ニ過レ共、流ツヅキテ絶ザルガ如シ」(大正新脩大藏經・七十一卷116頁a)とする良遍『法相二卷抄』下巻の説をふまえ横山氏は「種子も有為法であるから刹那に生滅する」としながらも「けつして自己の爲した業の結果は消滅してしまうことはない。ひとたび行なった業の影響はいつまでも深層の領域で維持されつづける」と述べている。ただし貞慶の弟子良算のまとめた『唯識論同学鈔』卷六十五「決定応受業」では、「問。付「損力益能転、且可レ転、決定応受業」耶」との問いに対し「若遇良縁」至「誠懺悔者、何業不レ転哉。如「未生怨王遇レ仏除レ罪也。但至「定業名」者、任「業勢力。依「未懺悔之前相」(大正新脩大藏經・六十六卷566頁c、567頁a)との答えが出され、「瑜伽論」「玄賛」などを引証して、懺悔の至らない者が前業を受けた事例を列挙する。原則としては定業不転の立場だが、「若遇良縁」至「誠懺悔者、何業不レ転哉」ともあるのだから、必ずしも不転と言い切れない解釈のように見受けられる。議論が離れるので深入りは避けるが、南都における定業の理解のありようを安易に把握することは許されまい。

一方、中国宋代の禪では「すべて業は消える」と考えていたとされるが、道元の立場はこれと異なるという(笹田教彰氏「宿業をめぐる真と顕」『真顕論 日本人の精神史』法蔵館、平24)。例えば十二巻本『正法眼蔵』の思想的中

核は業報因果論であり、「深信因果」巻や「三時業」巻等で因果の道理は厳然とはたらいっていることが主張されている(笹田教彰氏「臨命終時考」十二巻本『正法眼蔵』の構想をめぐる――『佛教大学仏教学部論集』98、平26・3)。禪に重きをおく立場においても、業という大きな問題をどう理解するかはそれぞれである。

また『景德伝灯録』巻四・元珪伝(大正新脩大藏經・五十一卷233頁c)には仏の三不能という言葉が説かれ、その三不能の一つに、仏は万法の智を成せども定業を滅することとはできないというものがある(残り二つは、無縁は化導できない、衆生界は尽くせない。三不能の説は『宋高僧伝』巻十九、『釈氏稽古略』巻三の元珪伝にも所見)。これに関連し『地蔵菩薩靈驗記』巻七第6話には「如来モ三不能トテ難化ノ衆生三種アリト説キ給ヘリ。曰不信衆生ト定業衆生ト無縁衆生トナリ」と『景德伝灯録』巻四・元珪伝と一部重なる記述が見える。『地蔵菩薩靈驗記』では、地蔵菩薩が「定業モ転ジテ(略)苦患ニカハリ助ケントハチカヒ玉フラメ」とする文が続き、仏の三不能という説を反転させるのであるが、その記述の前提として仏の三不能という考え方があったことは事実である。夢窓疎石『夢中問答』(一二三四四年)も同様に仏の三不能の説を引くが、その記述の構造は注意される。というのは、三不能の説に続けて夢窓は「定業も亦よく転ずといへる文あり。(略)至誠心にて修せば、定業なりとも必ず転ずべし」と記し、

そこへさらに目蓮が神通力を發揮したにもかかわらず釈氏一族が滅んだ説話を引き、「経論の中にかやうの因縁一にあらず。しるべし業力のたやすく転ずべからざることを」と結ぶからである（本文は岩波文庫『夢中問答』31～33頁による）。夢窓は「定業亦能転」という解釈の存在は認めつつも、業が簡単に転じることはないと結論するといふ、先の『地藏菩薩靈驗記』とは逆の方向で論理を反転させている。他にも仏の三不能については『空華老師日用工夫略集』応安七年（一三七四）十一月三日条、桃源瑞仙『蕉窓夜話』（一四八九年、統群書類従・三十二下552頁）にも見え、定業はそうたやすく転じるものではないという理解が連綿と存在したことが知られる。

奥野光賢氏「吉蔵における『決定業転』をめぐる」
（『仏性思想の展開―吉蔵を中心とした『法華論』受容史―』大蔵出版、平14、初出平9）、同氏「珍海の『決定業転』「懺悔滅罪」思想」（『法華経と大乘經典の研究』山喜房佛書林、平18）によれば、定業の問題で鍵になる人物の一人は、三論教学の大成者として知られる嘉祥大師吉蔵（五四九～六二三）である。奥野氏の研究にそつてまとめると、吉蔵の『法華義疏』巻十二「観世音菩薩普門品」には、観音菩薩の名を唱えても苦を脱することができずとできない者がいるのかとの問いに対して、四点にわたつて吉蔵が答える箇所がある。そのうち最初の三点は、至心の有無、仏の側から見て利益を与えた方がいいかどうかとい

うこと、観音菩薩との縁の厚さであるが、次の第四点目が特に問題となる。「四者衆生業有定不定。不定可救、定不可救」（大正新脩大蔵經・三十四卷626頁a）、つまり業には「定」と「不定」とがあり、「不定」（不定業）は救われるが、「定」（定業）は救われない。この箇所だけ読めば、定業を転じることなどできないという解釈になるのである。ただ『法華義疏』においては、南無観世音菩薩と唱えれば後世の因とはなりうるという文言（出典は『涅槃經』卷十八「梵行品」）を付記していることから、奥野氏は、吉蔵が最終的には「決定業」も転じられると考えていた可能性を指摘する。ただ定業の者は救われないとする理解だけが独立して、例えば珍海（一〇九一～一一五二）『三論玄疏文義要』巻五や貞舜（一三三四～一四二二）『宗要柏原案立』巻六「決定業転」などに引用されている。珍海、貞舜はいずれも定業は転じられるとする立場だったようだが、いずれにせよ南都や天台における定業の理解に吉蔵の説が参照されていたことは事実である。知られているように『宗要柏原案立』は天台の宗旨の要を論義決択することに主眼を置くが、『大蔵經全解説大事典』『宗要柏原案立』の項、南都においても先述した『唯識論同学鈔』巻六十五「決定心受業」に加え、新渴・無為信寺蔵「愚草」（建保二年（一二二四）、同三年（一二二五）良算書写奥書あり）には「滅定業因」の科文があり、「定業」が論義の題目となっていたことが知られる（楠淳證氏「成唯識論同学抄」

の研究(二)」「龍谷大学仏教文化研究所紀要」36、平9・11、161頁、No. 1369。

これ以外にも取り上げるべき論点は多々あり、とりわけ「因果」「業論」等を鍵語として、仏教学の各領域で多くの優れた研究が蓄積されているが、筆者の力ではすべて挙げることができない。諸宗の特色についてももちろん歴史の変遷があり、さらには同じ宗内でも立場によって解釈が異なってくる。業の問題はきわめて大きく、その解釈は区々であつて、一様のもので位置付けることはできない。右にまとめた概要は、定業をめぐる、日本の中世社会に何か一つの通底する解釈が存在したわけではないことをわずかに示したにとどまるものである。

本論で述べたとおり、中世長谷寺では「定業亦能転」という言葉が特に重視された形跡が残る。ただそれは長谷寺の勧進聖がその言葉に依拠して、長谷観音に多くの期待を寄せる人々に向き合ったという選択の結果なのであつて、「定業亦能転」という理解が中世社会において自明のものだったわけではないことは確認しておく必要がある。如上はある意味で当然のことであるが、少なくとも長谷寺の説話研究の歴史においてこの基本的事実を確認したものが管見に入らないので、あえて指摘した。繰り返しすが、「定業亦能転」という理解がはじめから自明のものとして存在したわけではないのである。

(42) 引用は新日本古典文学大系『宝物集 閑居友 比良山古

人霊託』173～174頁による。

(43) こうした定業の解釈のずれについては、『とはずがたり』の用例を根拠に、土門政和氏『』とばずがたり』における説話と現実―「定業亦能転」と「まことの定業」―(『文藝論叢』40、平5・3)がすでに指摘する。氏はこのずれを二条による「説話的解釈」とするが、『とはずがたり』を読むかぎり「定業亦能転」に関する発言をしたのは祈禱にあたる「大御室」であつて、二条ではない。また本論で述べたように、「定業亦能転」の語句を「若其機感厚」という条件句から独立させて用いる例は『とはずがたり』以前のさまざまな文献で記されており、「定業の解釈のずれ」を二条の「説話的解釈」に帰する理解は修正を要すると思われる。なお定業をめぐる『とはずがたり』の叙述の解釈とその背後にある中世人の死生観、ひいては(聖なるもの)への希求については、阿部泰郎氏『』とはずがたり』における泣不動説話の再文脈化(『国語と国文学』平27・5)が論じている。

(44) 引用は西谷功氏『南宋・鎌倉仏教文化史論』(勉誠出版、平30)532頁の翻刻本文による。

(45) 『密教大辞典 増訂版 第四卷』(法蔵館、昭44)「能延六月法」の項参照。

(46) 引用は大正新脩大藏經・七十七頁aによる。『総持抄』は澄豪が台密の師、承澄の口決相承を細大漏らさず書き集めたもので、一二五九―一三五〇年の成立とされる(『大

藏經全解説大辞典」〔総持抄〕の項。

(47) 本文は大正新脩大藏經・五十一・852頁b参照。

(48) 本文は『兵庫県史料篇 中世4』35頁参照。

(49) 引用は日本古典文学大系『謡曲集 上』418頁による。

(50) 引用は続々日本絵巻大成『清水寺縁起 真如堂縁起』166頁による。

(51) 引用は「翻刻紹介『佛神一鉢灌頂鈔』」(昭和女子大学大学院生活機構研究科紀要) 15、平18・3) 160頁による。

(52) 『験記』下巻第13話は山陰中納言の説話であり、引用したのは、継母が山蔭を海に突き落とした時に父高房が「定業亦能転」と観音菩薩に祈る場面である。本話については、池上洵一氏「藤原山蔭説話の構造と伝流―巻十九第29話―」(池上洵一著作集 第一巻 今昔物語集の研究)和泉書院、平13、初出昭62) 参照。なお『今昔物語集』をはじめとする同話類話のうち、鎌倉期以前のものと比較するかぎり、この場面で高房が「定業亦能転」と祈ったとする文献は『験記』のみであり、この句が長谷寺の勧進聖によって追記された可能性がある。また『三国伝記』巻七第27話等、『験記』を出典とする文献では「定業亦能転」という表現がそのまま踏襲されている。

(53) 引用は浄土宗全書・第九卷599頁による。

(54) 本文および脚注は新日本古典文学大系『中世日記紀行集』332頁による。

(55) 善処への転生や極楽往生等を記す話は、上3・8・11・

13・14・16・17・18・19、下15・21・22・23・28・32、致富、出世、貧窮からの救済等を説く話は、上14・15・17、下1・2・4・7・11・14・19・27・28・31・32、病気の回復、延命に関する話は、上2・5・10・15、下6・8・9・10・12・19・20・33に所見。病気の回復に関する話の中には上巻第10話、下巻第33話のように、目の見えない人が視力を回復したという説話も含まれる。

(56) 拙稿「長谷寺大念仏衆の動向」(『大阪大谷国文』42、平24・3)

(本学日本語日本文学科教授)