

『靈異記』蟹報恩譚の考察

寺川 真知夫

はじめに

『靈異記』中巻第八縁と第十二縁の二話はともに蟹報恩譚で、神婚譚の流れに立ち、きわめて近い類話として知られる。また二話には奈良時代前半に多様な社会事業を通じて仏教の教化活動を行った行基へ彼は編者景戒が最も敬愛した僧である¹が登場する。かかる諸点への関心から『靈異記』では道場法師譚などとともに多くの研究が重ねられており、問題点も明らかにされてきている。主な点を整理すれば、類話の問題、昔話とのあるいは二話相互の先後関係の問題などがある。しかし二話においては何よりも仏教との関係が重要である。私見ではともに仏教的理念にもとづいて形成された説話に他ならないが、第十二縁は仏教の儀式としての放生会にかかわって民間に流布した説

話として注目すべきであると考える。また類話とはいえ景戒が『靈異記』中で二話に与えた意味にずれのあることにも注意が必要である。そこで従来注目されてきた問題点に加えてこれら諸点にも言及したい。

(一) 類話の問題

『靈異記』の類話については黒沢幸三氏が総合的に考察されている(『『靈異記』における類話の考察』「同志社国文学」五・六合併号、昭和四六年三月、『日本古代伝承文学の研究』所収)。黒沢氏は類話を説話の口承性・古代性を示すものとし、景戒は私度僧活動のなかで採話した類話を大和から地方へという伝播のルートに従って序列化し、適宜の時代設定を行なって『靈異記』に収めたこと、これらもこの基本的態度によって取

り扱われていると説かれた。類話は仏教説話のばあい、たとえば教化僧（伝承者）が説教などに利用し、複数の地に定着して独自の展開を遂げるばあいや、複数の教化僧が意味付けや重点の置き方を変えたり、より完成された話をめざして聞き手の反応をうかがいつつ構成や表現を整備するばあいなどに成立してくるから、時間的空間的に広く流布する説話においては必然のことであった。ことは書承にのばあいにもいえる。したがって口承性はともかく古代性を示すとはいえない。問題は『靈異記』中に類話が何故収められたかにある。これは黒沢氏の言及されたとおり景戒の意図にかかわる。しかしその意図の理解は、類話の中央から地方への伝播の道筋に従った序列化と説くだけでは不十分である。

拙稿で触れたことがあるが、一般的にいえば景戒が狭義広義の類話（主題・話型・モチーフの類似するもの）を類纂によりばに配列したのは、因果や仏菩薩経典等の靈験の具現さらには動物の報恩など、奇異な出来事も特異な一回的現象なのではなく、同一の条件が整うとき、時間・空間を超えていずれの地域いずれの時代であれ、生起しつづけるはずの事柄であること、当然その事実の具現を説く理も理を明らかにする仏の教えもま

た真実であると事実在即して自ら確認するとともに本書を読む者に信じさせようとする意図に基づいていた（「序文・文体・説話配列より見たる『日本靈異記』の性格」「水門」第十一号昭和五三年八月）。したがって類纂されず、歴史的配列のなかに繰り込まれた類話のありようは、根強く残っている『靈異記』説教台本説の問題を浮び上がらせている。説教台本ならば基本的話型の提示で十分であり、パリエイションの提示も利用も類纂の方がはるかに都合がよい。その利用の便利さを無視してこれら二話も間に三話を隔てて配した本書は説教台本たることを一義的には求めていない。歴史的配列を選んだ編纂の第一の目的はむしろ仏教靈異史を編むことにあつたとおもわれる。いささか脇にそれだが、これら二話は『靈異記』の類話のなかでもきわめて類似度の高い話である。もちろん、舞台や登場人物は異なるし、構成にも相違はあるから二話の概要を確認するために、先ず二話の構成を簡潔に比較して示して見よう。

《第八縁》

《第十二縁》

A 奈良の京の置染臣鯛女の a 山背国紀伊郡の女人の紹

紹介

B 鯛女は蛇に妻になること b 女人は蛇に妻になること

を約して蝦を放たせる

を約して蝦を放たせる

第十二縁 b

（然後入山 見之大蛇 飲乎大蝦 誂大蛇言

C 〈無し〉

c 父母は娘の話聞き嘆く

是免我 無し 不免猶飲 亦誂之曰

D 約束の日蛇が訪れる

d 〈無し〉

是蝦免我 (中略) 不聽猶飲 又語蛇言

E 鯛女は恐れ行基を訪ね戒

e 行基に報告し、教えを受け

替此蝦 以吾為妻 故乞免我 蛇乃聽之

を受ける

ける

高捧頭 而瞻女面 吐蝦而放 女期蛇曰

F 蟹を持つ老人に会い蟹を

f 村童の食べようとする蟹

高捧頭 而瞻女面 吐蝦而放 女期蛇言

得て行基の呪願を受けて放

を買い義禪師に呪願させて

高捧頭 以瞻女面 吐蝦而放 女期蛇言

生する

放生する

而今日経 七日而來

G 蛇が再び訪れるが、蟹が

g 蛇が訪れるが、蟹が退治

而今日経 七日而來

退治する

する

自今日経 七日而來

H 教誡注文へ報恩と受戒の

h 教誡注文へ報恩すべきこ

と

I 老人が聖の化であること

i 山背国で山川の蟹を放生

と

を明かす

する習俗が生れた

と

以上、一部のプロットの入れ替えや登場人物の相違はあるが

きわめて近い関係にあることはわかる。さらに表現に目を向け

てみると、このことは一層明確になる。その例としてBbのプ

ロットを取り上げてみると、

このことを象徴的に示すのは題である。景戒が付した題は、

第八縁 B 入山採菜 見之大蛇 飲乎大蝦 誂大蛇曰

「贖蟹蝦命放生 得現報縁第八」と「贖蟹蝦命放生 現報蟹所

同じながら、これを因とする果の部分の表現は異なる。後者では蟹の報恩による危機救済が強調されている。題には出雲路修氏の言われる幹説話と枝説話の題の型の問題が潜む（『日本国現報善惡靈異記』の編纂意識「国語国文」第四二巻一・二号 昭和四八年一・二月、『説話集の世界』所収）。題の型によって二話を論じれば所収時期の差、すなわち第八縁が原「靈異記」に収められ、後に第十二縁が補われたとの説明が可能である。また題の表現もその枠内での工夫といえるが、第八縁の類話である第十二縁を採話し、第八縁の題と重ねつつなお「蟹所助」の表現を付加したのは、景戒なりの本話の読みがあつたことである。題の表現にこだわるとき、説話の内容の相違をも視野に入れつつ考察をすすめる必要があること、いうまでもなからう。

二 昔話および二話の先後関係

蟹報恩譚二話と昔話との関係も単純な問題ではない。二話が昔話の蟹報恩型蛇智入譚あるいは蛙報恩型蛇智入譚と共通の話を素を持つことはよく知られている。こうした事情もあって昔話がこれらに先行するとの説が定説化しつつある。『靈異記』所

収の仏教説話にかぎらず、説話の伝承は伝承者が説話・伝説・民話などに伝承の意味を認めたとときなされ、既存の伝承の構造やモチーフを換骨奪胎しつつ新たな意味を付加して伝えることもある。したがって類似の昔話があるならばこれを利用したと考えることは可能である。

『靈異記』中巻第八縁・第十二縁と民話との関係をはやく認めた説には山根賢吉氏の「蟹報恩譚の展開」（『国語と教育』二号 昭和四二年二月）があり、第八縁が民話に近く、第十二縁に先行するとされた。その後これらの成立に詳細な検討を加えられた守屋俊彦氏は、山根氏の説を承けて概略「景戒は当時行なわれていた動物報恩譚のなかでもポピュラーな蟹報恩譚を取り上げ、仏教の放生と報恩のテーマを加えて説話を形成した。その際は彼は敬愛する行基の教えによる救済のモチーフを挿入するために蝦報恩譚の報恩部分を削って加え、これとの関連で蛇神と巫女の結婚のモチーフをも挿入して、現にみる中巻第八縁や第十二縁を形成した。ただ、後者は行基で統一されず、義禪師が登場しているように未完の様相がみられる。なお中巻第八縁の鯛女が初淫犯さずとされるのも、第十二縁の女人が蛇に神として祭ろうというのも共に彼女等の前身が巫女であったこと

を示す」(『日本靈異記小考 三―中巻第八縁―』『神道学』第六八号 昭和四六年二月、『日本靈異記の研究』所収)といつた旨、述べられた。守屋氏もこれらの基盤に昔話が存在することを積極的に認められるのである。駒木敏氏も「素材としては民話のモチーフを用いながら、それを独自のモチーフへ(仏教的報恩)に作りかえ、女人と行基とを軸とする新たな話型を作りあげている」(『靈異記説話の性格―民話性をめぐって―』『同志社国文学』第九号 昭和四八年二月、『古代文学と民話の方法』所収)との説であり、飯沼千鶴子氏も「中巻十二縁の方が民話と近く、八縁は行基説話として整備されたもの」(『蟹満寺縁起(中12)』『日本靈異記』昭和五二年一月)とされている。

これらの研究においては、二話の基盤に蟹報恩・蝦報恩の昔話が存在しており、その昔話を利用して仏教説話が形成され、行基説話に改変されたと説かれるが、二話の先後関係については見解が別れ、第十二縁の方が民話に近く先とする説と、第八縁が第十二縁に先行したとの説に別れる。黒沢幸三氏は「蟹満寺縁起の源流とその成立」(『国語と国文学』昭和四三年九月、『日本古代伝承文学の研究』所収)において、『靈異記』以前の動物を助ける説話は報恩のモチーフをもたないことを指摘し、

中巻八縁成立によって説話における蟹報恩譚の展開が始まり、その伝播された話が第十二縁であるとされている。ただ黒沢氏も昔話との関係はみとめ、民話がこれらに先行したとの見解も示しておられる(前掲『靈異記』における類話の考察)。

先の論で黒沢氏が注意されたとおり『法華験記』の蟹満寺縁起にはすでに蛙を放生する父親が登場し、昔話的なモチーフをもって民間に流布した蟹報恩譚を採話したことを想定させるに十分である。しかし蟹満寺(紙幡寺)の縁起は、蟹の放生の功德という仏教的テーマによって仏教儀式としての放生会と対応させながら仏教の形成した説話のモチーフを用い、行基集団によって南山城に流布された伝承とみなすべきものである(中里隆憲「蟹満寺説話と南山城」『日本靈異記の世界』昭和五七年六月)。これははやく『靈異記』にも採話されたが、他方では蟹満寺縁起として取りこまれ、この寺における説教(絵解的なものも想定できるかもしれない)の素材として扱われ、平安時代にはいつてから『法華験記』に取りあげられたのである。蟹報恩説話は仏教儀式としての放生会の縁起としてすでに昔話化しつつあったが、蟹報恩の昔話の成立が『靈異記』の二話のごとき説話に先行したとか、あるいは仏教的報恩譚として

ではなく形成されたとみることが疑問である。昔話とこれら二説話との先後関係について私見を述べるならば、これらが昔話に先行し、第十二縁のごとき伝承が説話としては第八縁のように整備され、他方では昔話化していったとしたい。

もちろん昔話は古代にも存在したことは認めてよいから、一般論としては二話に先行する昔話を想定することは不可能ではない。問題は仏教との関係を暗示する報恩のモチーフが仏教受容以前の古代日本の昔話に存在しえたかどうかである。

ヨーロッパの昔話についていえばアールネーやトンプソンが指摘したように動物報恩は存在する（AT554）から、仏教と無縁のところでも報恩譚、ひいては蟹報恩譚は成立しえた。

動物報恩のテーマは昔話においては汎世界的でありえる。たとえば、動物同志ながら古代ギリシャのイソップの寓話「蟻と鳩」・「ライオンと鼠」などに認められるし、また人間への報恩はギリシャ神話でもメラムプスの予言能力の獲得を蛇の報恩によって説明するところに認められる。社会生活を営むうえで必要な倫理として恩と報恩とが重視されたとすれば、一般的にいつて社会生活の存在するところにはどこでも報恩のモチーフは成立しえた。ただ、彼等のあげた昔話が日本の古代に蟹報恩譚

の存在したことを保証するものかどうかは検討を要する。

S・トンプソンの研究の成果は『民間説話』（荒木博之・石原綏代訳、昭和五二年四・五月）に示されている。彼のいう「動物の恩返し」（MT554）の基本モチーフは、「1」三人兄弟の末弟が旅の途中で動物を助ける。もしくは獲物の分配で争っている動物に公平な分配法を教える。「2」動物たち（蟻・蜂、鳥・魚・狐）は礼に各自の身体の一部を差し出し、危急の際にそれで彼等と呼ばせれば、助けに行くことを約束する。「3」主人公は後に動物の援助によって難題（定型は③ばら撒かれた大量の種子・数珠玉を選び分けて集める、④海底から指輪・鍵を取ってくるという二つ、他に⑤世界の果から生と死の水を取ってくる、⑥同じように装った姉妹の中から目的の姫を選び出す、⑦姫の目から姿を隠して姫に殺される）を解決し、姫をかちとるという三つの話素である。彼はこの他動物報恩の伝承として動物の援助のモチーフをもつ「動物の義兄弟」・「長靴を履いた猫」・「わたりがらすの援助」（電退治のモチーフをもつ）等をあげる。いずれにしてもMT554などは日本の動物報恩譚に比較して全体の構成はかなり複雑であるが、日本の昔話の動物報恩譚では蛙報恩姥皮が比較的近いかもしれな

い。ただ姥皮のモチーフは流動的で、蛙報恩型蛇簪入譚固有のモチーフとして存在したかどうか不明である。のちに触れるように蛙報恩型蛇簪入譚には成立過程と時期の問題もある。結婚の成功が絡む点では『古事記』の因幡の素戔もあげえるが、「2」のモチーフはなく、「3」のモチーフも曖昧である。このように、日本の昔話には明確にこれらに対応するものはない。

しかし、古代日本においても昔話が存在していたからには日本独自の動物報恩譚が成立していたとしても不思議ではない。

とくに古代の日本の神は動物の姿で出現すると考えられていたから神を助けて恵を得たモチーフ、あるいは祝詞の祈願のありようからは神に交換条件を出して願いをかなえられるモチーフの成立を想定しえる。これが昔話のなかに動物報恩のモチーフを形成を促した可能性もあるから、仏教伝来以前の日本において動物報恩譚が成立しえなかったわけではない。しかし、日本の仏教伝来以前における動物報恩譚の成立の可能性が日本古代の昔話に蟹報恩や蝦報恩の存在を保障するわけではない。なぜなら後にも触れるように蟹や蛙は蛇と異なり神として崇められないし、日本語としては「恩返」「報恩」の語にもみられるように、「めぐみ」に対応する漢語「恩」がそのまま「オン」と

『靈異記』蟹報恩譚の考察

いう音読語、外来語として定着していることも考慮しなければならぬからである(松下貞三「恩という語の受け入れ」「国語国文」四二巻三号昭和四七年三月、『漢語受容史の研究』所収)。これもそれ以前に存在した表現が外来語に取って代わられたに過ぎぬともいえようが、恩をテーマとする話の成立と流布の考察においては配慮されなければならない。

したがってMT554は報恩のテーマが日本でも仏教説話以外にも存在した可能性を示唆する意味はあっても、蟹報恩譚が日本古代の昔話に存在したことを積極的に保証するものではない。とくにこれらは動物の援助による結婚というハッピーエンドをもつのに対し、蟹報恩譚は動物〈蛇〉と人間の結婚の不成立によるハッピー・エンドをもって、ここでも対応しないことに注意が必要である。したがってAT〈MT〉554によって日本の動物報恩昔話一般はともかく、蟹報恩譚の存在を想定するには注意が必要である。

蛙報恩・蟹報恩の重要なモチーフである蛇簪入に触れると、これの基本話型は芋環型蛇簪入譚であろう。その典型である三輪山伝説にしても、先行する昔話を想定する向きもないではないが、この伝承における蛇は基本的には水神・雷神であり、こ

の伝説は神の相貌を明確にとどめていて、仏教伝来や文明の開化によって凋落し、モノ神としての相貌をみせる昔話の蛇とは趣を異にする。昔話の蛇蟬入のモチーフの成立の背景にはやはり、水神と巫女之神婚伝承が想定される。三輪山伝説の基盤には古代朝鮮系の神婚伝承を想定する説もあるが、これら朝鮮や満州の伝承も水神と乙女の結婚によって始祖の誕生を説く神話としての性格が強く、かならずしも昔話とはいい得ない。昔話の蛇蟬入はこの神話的伝説の流布・展開の過程で成立したとみえる。古代、蛇がなお水神として信じられていた時代には、蛇の殺害をもってハッピー・エンドとする昔話の芋環型蛇蟬入譚はいまだ成立していなかったと考えねばなるまい。たしかに、『仁徳紀』・『常陸国風土記』・『肥前国風土記』などには蛇神を軽んじ、退治する伝承もみえているから、奈良時代中期以後の伝承である中巻第八縁と第十二縁の成立に先行してすでに蛇蟬の死をもってハッピー・エンドとするモチーフをもつ蟹報恩型蛇蟬入譚が成立していたとしても時代的には矛盾しない。しかし、これら二話の基盤に日本の固有伝承があったにしても、せいぜい蛇蟬入神婚譚のレベルのものであったと見ておくべきであろう。すくなくとも、動物報恩のモチーフは黒沢氏の検討さ

れた（前掲「蟹満寺縁起の源流とその成立」）ように記紀風土記等には見出せない。先に触れた「因幡の素戔」でも報恩のモチーフをもつとはいいい難く、亀報恩も『靈異記』に初めてみえ、しかもこれは「捜神後記」の亀報恩譚の翻案として成立している（拙稿「亀報恩譚の土着」「花園大学国文学論究」第九号昭和五六年一〇月）ことに注意しておかねばならない。

蟹報恩譚においても一点注意を払うべきは蟹がハサミで蛇を切るモチーフである。

古代文学における蟹は、『古事記』の歌謡でも『万葉集』でも食物としてしか歌われない。また蟹を水の霊ととらえる見方も可能であろうが、銅鐸などに描かれた水中動物としてはみえない。現在の民俗では蟹は霊的動物として新生児の体をほわせたりするが、しかし『古語拾遺』にみえる掃守氏の職掌起源伝承では、豊玉昆売命の出産に先立って掃守氏の祖先が床の蟹を払ったという。蟹は出産に際して害をなすとされているのである。もともとこれは鱈もしくは竜としての豊玉昆売命と関係させてみると、竜女の出産であったがゆえに蟹が払われたと考えられぬわけではないが、平安朝初期に宮廷で行われていた儀礼に関わらせての伝承であろうから、蟹と竜・蛇との敵対関係が

一般的に説かれていたともみえない。日本の神話・伝承では水神として一般的にみえるのは蛇神である。しかし伝承の世界では蛇神に優越する水神としての蟹の呪力が説かれているわけでもない。説話などの伝承では、現代まで伝わらずに消えたものも多いであろうから、このモチーフをもつものがなかったとい切れないとしても、蟹を水神とみる見方は一般的ではなかったであろう。そのハサミの呪的機能といつても、『延喜式』に「擁剣」と記され、猿蟹合戦でハサミが機能している程度ではあるまいか。このことをまず確認しておきたい。

では中巻第八縁や第十二縁の蟹が蛇を切るモチーフは他に確認できるであろうか。

次にあげる伝承が二話の蟹が蛇を切るモチーフを提供したと言いつつは切ってしまうつもりはないけれども、管見の範囲で蟹がハサミで蛇の頸を切つて殺すモチーフをもつのは『パンチャタントラ』（松村武雄訳『古典文庫・インド古代説話集』昭和五二年八月による）の「蟹の道連れ」と『南伝大蔵経』のジャータカにみえる「三八九・金色蟹本生物語」だけである。後者はパーリー・ジャータカの訳である『ジャータカ全集』5（中村元監修 松本照敬訳 昭和五七年九月）の「三八九・金色の

ニ前生物語」にもみえる。前者は旅の知恵を語るもので、母が袋に入れておいてくれた蟹が男の昼寝しているときに近付いた恐るべき黒蛇を食い殺すモチーフをもつ。後者は金色の蟹が、自分に親しくしてくれた人を黒蛇をそそのかして毒殺した鳥の頸と当の黒蛇の頸とをハサミで締めつけ、そのうち蛇の首をゆるめて解毒をさせたあとで彼らの頸を切つて殺し、自分に親しんだ男の命を救うモチーフをもつので、報恩譚と近いところにある。この殺す部分は、

蟹は「これ等の両者を釈放すると、わが友の繁栄は亡くなるであらう。殺してしまつたほうがよい」と考へたので、枯れて重なつて居る蓮の花台のやうに、缺を以て両者の首を缺み切り、その命を絶つてしまつた。（『南伝大蔵経』）

とある。ここで蟹は蛇とともに鳥の首をもハサミで缺み切るが、蟹が缺で蛇の頸を切るモチーフをもつことに留意しておきたいと思う。

翻案ということとは、中巻第八縁や第十二縁については言えないこと明らかであるが、蟹が蛇を切るモチーフがかかる仏教系の伝承によつて提供されたと考えられることもできないであろうか。とはいえジャータカを取り扱うとき問題になるのは、「金

色蟹本へ前「生物語」もまた日本に将来された漢訳經典にはみえないことである。周知のとおりこの問題は『枕草子』の「蟻通明神」の条にみえる七曲の玉のモチーフの伝播経路の問題ともかかわる。ジャータカに存在しても伝播のルートは確認しえないのである。

ただ、注意しておきたいのは日本には印度の僧へ南天竺²婆羅門僧正³菩提優那と林邑僧仏徹へ仏哲⁴が唐国僧道璿とともに来ていることである。婆羅門僧正は大仏開眼供養の導師を勤めた。彼が天平八年八月八日、難波に到着したとき行基が出迎えて和歌を交わしたことは後世の説話において著名である。和歌はともかく二人が旧知のごとく相対し、行基は菩提優那の住む大安寺に僧俗五十余人を連れて三度尋ねたといひ、僧正の墓は行基の活動基盤であった登美山に営まれたという（修業撰「南天竺婆羅門僧正碑并序」）。これらの事実によって想像を逞しくすれば、印度もしくは南伝のジャータカの内容が印度僧や林邑僧によって行基の周辺に伝えられた可能性も皆無ではない。

『枕草子』に言いおよぶことは避けるべきであろうが、ここにみえる蟻通明神もまた行基の活動基盤の和泉の国にあり、この社にはいつまで遡れるか、神宮寺のあったことも注目される。

南伝のジャータカとこれらの伝承との通路は不明である以上、こうした事実にも注意を払っておきたいと思う。

これらジャータカの例によって蟹が蛇を挟み切るモチーフを仏教説話がもちえた可能性は確認できる。このような蟹がハサミで蛇を殺すモチーフの問題からしても、中巻第八縁や第十二縁の基盤に無条件に昔話の蟹報恩譚の存在を設定するだけでは足りない。昔話の利用についてもなお十分な検討が必要なことだけは明らかである。

(三) 中巻第十二縁の性格

『靈異記』の中巻第十二縁は山城国紀伊郡を舞台とする蟹報恩譚である。紀伊郡は現在の京都市伏見区にはぼあたる。話の最後に「山背国に、山川の大蟹を貴び、善を為して放生するなり」の一句が添えられるのは、景戒が事実を確認したかどうか不明ながら、山城国に蟹放生の習俗があったからである。「山川の大蟹」が大きなサワガニなのか、モクズガニなのかはともかく、この一句は本話に蟹放生の習俗の縁起譚としての性格を与えている。放生は仏教の説く慈悲行であり善行であるから、放生会は仏教の浸透の結果もしくは浸透を目指した布教とかが

わる儀式である。本話は神話的思惟に支えられた、この儀式の起源伝承としての説話なのである。ところが後世の昔話に蟹報恩の話型があるので先後関係も問題とされるのであるが、本話が先行すると見るべきことは先に触れたとおりである。

当時の山城国には渡来人が多く住んでいた。紀伊郡でも『山城国風土記』の伊奈利社の伝承に知られるように、葛野郡を中心に勢力を張った秦氏がいた。彼らを中心にして仏教がはやくより受容されていたと考えてよい。伏見稲荷は後世東寺の地主神的位置を占め、東寺建立のさいに稲荷の神が弘法大師に東寺守護を誓ったとする伝承も形成され、稲荷社に依る秦氏は東寺建立にさいしては仏教に協力的であったようにみえる。しかし淳和天皇天長四年の詔によると東寺建立のために神域の木を伐った罪で神が祟っており（『類従国史』巻卅四）、後世の伝承と異なっており、平安時代の初期、稲荷社はまだ東寺に協力的ではなかった。経済的な問題など複雑な事情があるにしても渡来系の人々の存在をもって安直に仏教定着の理由となしがたいことを思わせる。ただ秦氏は推古朝に蜂岡寺（広隆寺）を建立しているように、早くから仏教と近かったことも確かで、仏教流布を支えていたとみてよい。

『靈異記』蟹報恩譚の考察

『行基年譜』によると、天平三年条に紀伊郡深草郷に法禪院が起工されたこと、天平十二年条には布施院と尼院とが紀伊郡石井村にあることがみえる。山城国は行基の活動地域としては和泉・大和・摂津に後れるが、紀伊・葛野・乙訓・愛宕・相楽郡の各郡に院が建立されている。相楽郡などは活動の足跡は最も遅く現れるように、仏教の早くからの浸透が、行基の受け入れを保障するものではないにしても、行基の活動は仏教の流布した地域を基盤にしているようにみえる。紀伊郡もそのような地域であり、この話にみえるように仏教的儀式としての放生が地域の習俗化するまでになつていたのであろう。放生会については元正天皇の養老四年に宇佐八幡において始められ、各国に広められたとされるようである。ただ放生そのものは『日本書紀』天武天皇五年十一月十九日条に、京を中心として諸国で行なわれたとみえ、『続日本紀』の文武天皇の元年正月十七日条の放生の記事では、以後毎年諸国で放生を行なわせるようにしたとある。したがって元正朝以前から、放生は行なわれ、行基が山城国で活躍しはじめる天平の初期には一部に習俗として根着いていたとしても不思議ではない。本話は行基に結びつけてその起源を語ろうというのである。

この話の主人公となる女人は、牧童たちが蟹を焼いて食おうとしているのを見て救い、義禪師を勧請して呪願せしめて放生している。この部分には、この説話すなわち、蟹報恩譚の成立事情を想わせるものがある。義禪師なる人物も行基集団に属したのであろうか。禪師の称からして行基などと同じく山林禪行などによって呪験力を修得した僧である。彼らは先のような政策に対応して放生の功德と生殺の罪業なることを説き、放生の土着化を促す役割を担ったのではないか。なぜなら放生における呪願は彼等の檀越獲得の手段として利用し得るものであったからである。行基はともかく、義禪師は実在したかどうかは問題ではない。禪師的な僧が放生を手掛りとする教化のために形成したのが、かかる伝承であったと思われるのである。もちろん最初から完成されたものではなかったであろう。

さて、ここで注目すべきはこの女人にとつての災である結婚を迫る蛇の性格である。

古代の伝承において蛇は水神であり、三輪山伝承にみられるように神の妻としての巫女のもとを訪れる伝承をもつ。しかし蛇神も仏教や人知の開明によってモノ神化した。ここに登場する蛇もモノ神化している。女人が蛇に蝦を放たせるために最初

に出した交換条件は幣帛の献供であり、次が神として祭ることであった。女人の意識では蛇は神の世界に属する存在であった。しかし本話では蛇を神ではなく、好色で気味悪い存在として扱おうとしている。蛇は女人が妻になろうと約束することで始めて蝦を放つことに応じるが、以下の女人の対応から蛇の行動は好色なものと読める仕組みになっている。しかし三輪山伝説を典型とする蛇神と巫女との神婚のモチーフを背景に置いてみると、女人と蛇の共通理解では女人が蛇の妻になると約束することこそ、蛇を神として正当に遇することなのであった。たしかに蝦を放つ代償に神の嫁になると誓うモチーフは三輪山伝説にはない。ただ神への祈願が供物を供えてなされることに注目すると、祈願の目的が地域共同体の関心事たる収穫の豊穰から、蝦の放生という共同体の利益とは無縁の個人的関心事、すなわち仏教が善功德をもたらす善行として勧める慈悲行の実践としての放生へと転化されているだけであり、供物を供えての祈願という発想では共通する。これは祭儀の時の巫女を献じるモチーフに重なりはする。とすればこれは蛇神と巫女の神婚のモチーフを基盤として、その枠組を巧みに利用しつつ仏教的な意味を担う説話として形成したといえる。女が神の嫁となるのは

共同体もしくはその長の要請に基づく半ば受身的行為であろうが、ここでは女人の個別的主体的な選択によってなされている。しかもそれはとるにたりない蝦のような小動物の放生のためである。蝦の命を己の純潔よりも大事にするのは常識的にみれば引き合わない献身である。ここに仏教的な性格が濃くにじみ出ている。少なくとも仏教の影響を受けない古代日本には存在しない非現実的観念的発想に基づくモチーフといえる。『法華驗記』の蟹満寺縁起では父が蝦の命を救うために娘を与える約束をし、娘も父の求めに応じて蛇の嫁になろうとするから事は単純でない。しかしこれも仏教的改変を受け、また家族の維持という現実世界のありように対応して変化せしめられたといえる。仏教的伝承が日本の土に確かな根を下ろしたと、伝承を管理した仏教者が理にこだわるだけでなく、より土着的なものに即つつ教えを説く方向に変化したことを示していよう。これと比較してみると中巻第十二縁の女人には奈良時代の女人の自立的な生き方が投影されていることも確かなのである。

本話における蛇に飲まれかけた蝦を救済するモチーフは神から没落してしまった蛇と巫女的女人との結合を仏教的に合理化すべく案出されたもので、蝦の報恩が予定されていたとすれば、

これは仏教的な理念に即したものであったはずである。古代日本人にとって理解しがたい代償を払ってまで蝦の命を助ける人を登場させたことは、不殺戒を守って生物の死を看過しないことの大切さ、慈悲行としての放生の重要性を人々に印象づけようとした僧侶の巧みであった。後世の蛙報恩は蛇皮型、さらには貴種流離型のモチーフと結びついて広がっているが、これらにおける蛇に食われかけた蛙の危機を女人が救うモチーフもまた同様の状況の中で形象されたものであろう。現実はともかく伝承の世界では蛇はむしろ女人と深く結び付いていた。典型は三輪山伝説であるが、三輪の神が蛇掣一般へと変化し、蛇の神性が失われてくるとき、蛇と女人との結合を合理的に説明するために、現象として目に入る蛇に飲まれる蛙を取り上げ、これを救済するモチーフや農民の現実生活に即した娘の父による水乞のモチーフが案出されたとみるのが道筋であらう。少くとも蛙救済のモチーフは蛇神と巫女の神婚のモチーフを仏教的な立場で説明し直すものであった。その意味で仏教が関与するまで蛇婿入譚に蝦報恩のモチーフがあったとはいえないのではないか。蛙の救済は放生の意義と放生儀礼の縁起を説くために初めて形成されたモチーフであったのである。

この伝承には神婚のモチーフにかかわる部分が他にも残っている。女人には両親がいたけれども独りだけで住む屋に籠っていることである。この屋は神婚伝承で神の訪れを待つ忌隠屋、折口信夫のいう斎川棚に相当する（『水の女』『折口信夫全集』第二巻、守屋俊彦 前掲論文）。ただ神婚譚であれば神は迎え入れられてしかるべきであるが、第十二縁では神の通路が設けられるかわりに「屋を閉じ身を堅め」とし、第八縁では「屋を閉じ穴を塞ぎ、身を堅め内に居る」とし、拒否の姿勢をより徹底している。この穴は丸山隆司氏が注意されたように三輪山伝説における鍵穴に相当し、蛇神の通路となるものであった（「表現としての交換」『藤女子大学・短期大学 国文学雑誌』第三六号昭和六一年二月）。しかし本話では女人は蛇の妻となると約束しながら、結婚を災として拒否の姿勢を見せる。拒否された蛇はもうひとつの神の通路、神が出て行く時に利用する棟から逆に入って殺される。こうしたところは神婚譚や神話的モチーフを注意深く利用しながら、仏教的改変を加えているのである。かくて女人はさきに放生の功德を積極的に積もうとした態度とうって変り、不実の言を戒める不妄語戒をさえ犯すのであり、人格はやや分裂する。しかしこの矛盾は蛇を忌む観

念によって消される。蛇を拒否して蟹に殺させる展開を導入することで約束を破って蛇を拒否したことが正当化されるのである。仏教の蛇を邪悪なものとする立場に立って、日本人の信仰対象であった水神としての蛇神をおとしめようとの意図も働いているのであろう。蟹が蛇を殺し、女人と蛇との婚約が解消してハッピー・エンドとなる。この結末にはかなり御都合主義的な仏教的改変と意味づけが目立つが、報恩を説き蟹の放生を勧めつつ民衆を教化する説話として南山城に流布したのである。

第十二縁は義禪師が登場することで行基説話としては纏っていないとの評価を受ける。しかし蟹の報恩に焦点を当てつつ、慈悲行としての蟹の放生を勧める点で報恩譚として首尾一貫しており、景戒も題と教誡注文に認められるようにここを押えている。話の運びにおいても娘の予期せぬ約束に戸惑う両親を登場させて、「汝は唯一子なるに、何に誑ひ託へるが故にか、能はぬ語を作せる」と歎かせ、女人の相談を受けた行基には「烏呼、量り難き語なり。唯能く三宝を信けむのみ」といわせて、女人の助かり難いことを想わせ、訪れた蛇が棟を穿って入りこむまで女人の運命の行方に興味を引きつける。最後まででん返し

で蟹に助けさせ、ハッピー・エンドに終えるが、説教の聴衆を意識した構成や表現が工夫され、話としてはよくできていた。したがって行基の扱いの面だけで未完成というのは従えない。むしろ南山城の伝承の場で練りあげられた話として評価すべきであろう。

これは今ふれたように、行基集団の活動によって放生会と結びつき広く流布するところとなった。第十二縁では行基は、心配して相談に来た女人を励ますだけの役であるが、彼の言葉が話の展開に興味を引きつけるものとして十分機能したことは先に見た。これは本話が『靈異記』所収以前に行基に従って布教活動をした人々に伝承されていたことを伺わせるに足る。

ただ行基との結びつきは第八縁がはるかに深い。次にこれについて考えてみよう。

(四) 中巻第八縁の性格

この話の舞台は大和の生駒山麓である。主人公の女人鯛女は「奈良の京富の尼寺の上座の尼法邇の女」とする。富の尼寺は京域ではなく、添下郡鳥見荘にあり、行基が天平三年に建てた隆福尼院が相当する。女人は置染臣鯛女という俗名をもち、道

心純熟であったとするように、出家前の女性であった。得度の年齢が十五歳であるとする、十四歳以前の女人になる。ここではこの女人、鯛女の行動を中心に据えて考えてみたい。

本話では蛇との出合のモチーフが先行する。鯛女は行基に献じる菜を採りに山に入り、蛇が蝦を飲もうとしているのを見咎めて見るに忍びず、蛇に放つように求める。ここには蛇に幣帛を献じようとか、神として祭ろうとかいう交換条件を出すモチーフはない。最初から蛇の妻になることを条件にする。蛇を神とする觀念が当時の人々に共通のものであったにしても、このすぐに蛇の妻になろうという発言はやや唐突で解りにくい。しかしこれによって蝦を放った蛇の好色性と鯛女の純潔をかけても放生の善功德を積もうとする意志は明確になっている。彼女に不妄語戒を犯す意図があったかどうか不明ながら、先にみたように約束の日には屋に籠り、穴まで塞いで厳しく防備する。防備しつつも約束どおり蛇が来ると、鯛女は恐れをなして行基に相談する。

ここに登場する行基も鯛女の相談をうけると「汝免るること得ず。唯堅く戒を受けよ」と告げるのみである。行基は神通によってこの事態に彼女の因縁を見ていたのかもしれない。彼は

鯛女に自分の行為を因とする果は自身が受けねばならないものであるとの認識を示しているが、突き離しているわけではない。戒を受けることで、事態展開の修正可能なことをも示唆する。

この行基の最初の言葉をとらえて、行基さえもこの事態に対して無力であったことを示すとする見方がある。しかし、行基が救済の手立を取ろうとしなかったとみてしまうことは問題がある。行基は鯛女に戒を持つことを課題として与えているのである。鯛女はこの点で試される。説話の展開からいえば行基がここであからさまな救済の手立てをとれば、ハッピー・エンドが約束され、解決の趣向のみに興味が向かい、話としての興味は半減する。この受け取り方によっては絶望的な行基の言葉に、鯛女の運命に対する、鯛女の行動に対する聴衆の興味を持続させる工夫がある。この後、

然して還り来る道に、知らざる老人大蟹をもて逢ふ。問ひ

て「誰の老ぞ。乞ふ、蟹を吾に免せ」といふ。老答へて「我

は摂津の国鬼原の郡の人、画間邇麻呂なり。年七十八にして

子息无く、命を活ふに便無し。難波に往きて偶にこの蟹を得

たり。但期りし人有り。かれ汝に免さじ」といふ。女衣を脱

ぎて贖ふに、なほ免可さず。また裳を脱ぎて贖ふに、老すな

はち免しつ。然して蟹を持ちて更に返り、大徳を勧請し、呪願して放つ。

と展開して、鯛女が三帰五戒を受持しての帰り、蟹を持つ老人に出合つて今度は蟹を放生したと説く。この慈悲行としての放生は不殺生戒を持つことの積極的実践である。鯛女には行基に受けた三帰五戒の実践によって窺いを脱出したいとの実利的な願いがなかったとはいえない。しかしすでに蝦の放生によって窮地に立たされた鯛女がなお老人に執拗に蟹を乞うて放生したところに、行基の教えをひたすら守ろうとする鯛女の一途さが浮かびあがる。行基に呪願を受けて蟹を放つのは、単に放生の功德を願うだけでなく、当面する危難の救済をも願うものであったと読みえるが、ここでは蟹そのものに報恩としての救済を求めているわけではない。本話はおかたの蟹の放生をこの位置に設定し、行基にこの放生を「貴きかな、善きかな」と讃えさせることで、鯛女を深い仏教信仰を獲得した人物として形象することに成功したといえる。

このあと「虚実を知らむとおもひ、耆老の姓名を問へども遂に無し。定めて委る、耆は是れ聖の化なることを」という部分によって老人は神異の者であったことが明かされ、彼によって

鯛女は救われたとする。すると鯛女がひたすら行基の教えを守って不殺生戒を持し、慈悲によって放生をしようとしたその至心の意義がそがれるようにもみえるが、けっしてそうではない。鯛女が行基の言葉信じ、持戒・放生の功德を信じて、ひたすらその実践につとめようとしていたがゆえに、その心に感応した神異の者の救済の手が延べられたのである。この発想はやや儒教的であるが、仏教説話にしばしば見える超越者による試しのモチーフがここには用いられているのであり、これはこれで持戒の意味を説き得るものなのである。しかも老人が神異の存在であったことは、末尾で明らかにされるのであって、話の展開上の興味を中途で損なうものでもない。

蟹が神異の者の与えた靈的動物であることは最後に明らかにされるのであり、放生の時点でも、蟹がハサミで侵入した蛇を殺し、鯛女危難を救う時点でもまだ伏せられている。したがって、「女悚ぢ慄る。唯床の前に跳り爆く音有り。明日見れば、一の大なる蟹有りて、彼の大きな蛇、条然に段切れたり」という部分でもなお、聞く者、読む者をして、持戒・放生の功德の大きさ、放生をひたすら心にかけて大きな犠牲を払っても遂行しようとする事の重要性に思いを致させることができる。

この事実の提示をうけて末尾に説く「乃ち知る、贖ひ放てる蟹の恩を報ゆるなり。并せて受戒の力なることを」という教説が納得して受容られることになる。これに続いて老人が化身であったとし、至心を尽くして慈悲行に努めるとき仏は救いの手を延べることを明すのである。

確かに、ここに二つのテーマを示すことは、第十二縁に比較すると報恩の印象が薄れるようにみえる。また最後に神異の者の感応が説かれ、蟹も超現実的存在であったことが示されると、放生と報恩のテーマよりは持戒のテーマに重点が移ってくる。しかしこれはこれで不殺生戒を持する鯛女の印象を強めるものとして働く。主人公鯛女が危機に遭遇しながらいよいよ持戒の意志を堅固にして、慈悲行を実践していくさまは感動を呼ぶものとなる。さらにまた善行によって陥った危機的状況を救済する神異の者の登場も、仏教の救済の力を説くうえで効果的である。多様な要素を持ち込み過ぎる感があるにしても、仏教説話としてはるかに整備されたものとなっている。話の運びの効果をも計算した構成の巧みさ、仏教説話としての充実度という面では、第八縁は第十二縁よりも完成されている。完成度の高いものが後であるとはいえないし、第八縁が土着化したものが第

十二縁である可能性もないわけではないが、先後関係はともかく、やはり第十二縁の方が日本の固有信仰や在地性と深くかわっており、より原初的な姿を残すとみるべきであろう。第八縁は、第十二縁として定着された慈悲行としての放生の功德を説く山城国の蟹報恩伝承を行基集団に属する人々が語り、聴衆の反応を確かめながら教説を巧みに配し、磨きあげた成果を見せるものといえる。したがってこれは蟹報恩・蛙報恩の昔話との遠近の問題にはかかわらない。これらは神婚のモチーフを利用し、報恩のテーマに併せて、慈悲行としての放生の功德、不殺生戒受持の重要性を説くために仏教者によって形成された説話であるとみたい。その意味ではむしろ昔話に先行するものであったというべきなのである。

本話の鯛女は以上みたように仏教の受戒・持戒・放生の教えを守ってひたむきに生きる女性として形象されている。現実を生きる実在感を伴った女人というより、やや作り物的な女人という印象を免れないが、仏教の理念に基いて形象された新たな女人像として注目すべきなのである。生硬さはあるにしても、信仰と行動のひたむきさにおいて聞く者に強い印象を与える女性として、その形象に成功している。

おわりに

以上のように見てくると、二話は神婚伝承の型を用いつつ仏教的理念にしたがって形成された仏教説話であり、その題の違いはこれら類話のテーマの置き方の相違の読み取りと深く関わっているわけである。景戒は第八縁は慈悲行たる放生と報恩のテーマのみならず、受戒・持戒の功德にも重点を置いた話であり、第十二縁は慈悲行たる放生とこれに対する報恩に焦点を絞った話であると読み取ったがゆえに、第八縁とともに第十二縁もここに収める意義ありと判断して新たに収載したと言えるであろう。かつまた両話はあくまでバリエーションの関係にあるから、類話をあえて収めた景戒は、最初にも触れたとおり蟹の報恩が大和でも山城でも確認された事実であるとして提示することを意図していたといえる。『靈異記』中の類話はそのように因果の理や仏菩薩の靈験の具現が一回的な事象ではないことを確認するための役割も与えられていたのである。

(本稿は昭和六十二年十一月の花園大学での仏教文学会例会における発表に基づく)

(本学教授)