

『古本説話集』下巻にあらわれた仏教意識

田 中 徳 定

はじめに

『古本説話集』（以下『古本』）下巻の性格については、伊藤孝子氏によって、現世利益信仰による招福譚が中心をなしていること、人間の俗的部分に関心を向け、そのことが行動や心理描写をリアルに描く説話の面白さにつながっていることが指摘されているが、一般的には「感覚的な無常感に身をゆだねた仏菩薩の靈験と救済への願い」が中心となっていると捉えられているように思われる。また、『古本』そのものについても、散佚『宇治大納言物語』から『宇治拾遺物語』（以下『宇治』）にかけて編まれたであろう幾つかの散佚説話集の一つとして、『宇治大納言物語』の面影を探るといふ説話伝承の観点からは論じられることは多かったものの、『古本』独自の性格という点についてはあまり論じられてこなかったように思われる。

しかし、『古本』下巻の仏教説話中には、文体の共通性や同文性の

強さというだけでなく、そこに描かれている信仰のあり方という点において、『宇治』の世界に非常に近いと思われる話が幾つか目につくように思われる。そこで、本稿においては、『古本』下巻の仏教説話について、『今昔物語集』（以下『今昔』）・『宇治』における共通話と比較することによって、『古本』下巻の仏教説話にあらわれた仏教意識のあり方について探ってみようと思う。

一、『古本説話集』における「藁しべ長者譚」

かつて永積安明氏は、『宇治』固有の性格の一側面について論じた時、藁しべ長者譚（長谷寺観音利生譚）を『今昔』と比較し、『宇治』は「仏教的な呪縛から解放されようとしており、よりひらかれた人間的な世界を志向している」とされた。この中で氏は、青侍が観音から賜った藁しべが大柑子三つになり、その大柑子三つから布を手に入れる場面で、『宇治』には布を手に入れる前から「観音はからせ給事なれば、よもむなしくはやまじ」という積極的な

期待感がみられること、布を手に入れた後には『今昔』にみられる「此レ観音ノ御助也ケリ」という観音への感謝の念がみられないことから、「宇治の青侍は、初めから靈験をあてにし、それを得たうえは観音さえ忘れ去ってしまう、そういった現実的な人間としてとらえられようとしている」と述べ、また、布から馬を手に入れていく場面においては、青侍が目前で急死した駿馬を手に入れ生き返らせる際、『今昔』では長谷寺の方を向いて礼拝して「若シ此レ御助ケニ依ナラバ、速ニ此ノ馬生サセ給ラム」と念じているのに対し、『宇治』では長谷寺の方を向いて「此の馬、生けて給はらん」と念じるだけであることから、『宇治』には『今昔』にみられる敬虔な祈りの態度が希薄であって、むしろ意志的な要請によって観音に勧請しており、「ほとんど観音を利用するかのようないわば不逞な、しかしまた、たくましい人間の姿がかいまみられる」と述べている。さらに、青侍が最後に手にする富の大きさは、『宇治』は『今昔』に較べ、格段に増加しているにも拘わらず、『今昔』の青侍が「長谷ノ観音ノ御助ケ也ト知テ、常ニ参ケリ」という観音への御礼の態度を欠かさないのに対し、『宇治』ではこのような文言はなく、「もはや観音の靈験など忘れてしまったかのような結末となつて」おり、「ほとんど観音が手段に転化されているかのような傾向さえ見られる」ことを指摘している。

ところで、この藁しべ長者譚は、『古本』下巻五八話に「長谷寺参詣男以蛇替大柑子事」として『宇治』とほぼ同文の説話が載せられており（『宇治』では最後に「子孫などいできて、ことのほかに栄へたりけるとか」とあるのが『古本』には見えない外はほぼ同

文）、永積安明氏が『宇治』固有の世界の側面として論じられた部分というのは、実は『古本』にそのままそっくり当てはまってしまうものであった。そうなると、氏が述べた仏教の呪縛から解放されるようとしている人間の姿は、むしろ『古本』の性格の側面として見ることができるとは思われないかと思われてくる。

そこで、『古本』における藁しべ長者譚をもう少し細かく分析し、『今昔』の藁しべ長者譚からどのような飛躍を遂げていたのであつたか、また、『古本』の他の説話の中にこのような人間の姿を伺うことができないかどうかを検討してみようと思う。

青侍が観音の夢告を受けて長谷寺の大門から出て行く時、躓いて倒れ、藁しべを手握った場面で、『今昔』の青侍は「給フ物ニテ有ニヤト思ドモ、夢ヲ憑テ此ヲ不棄シテ返ル」のであるが、『古本』の青侍は、「賜ぶ物にてありけるにやあらん」といと物はかなく思へども「仏の謀らせ給やうあらん」これを手まさぐりにしつゝ「退出して行く。（『宇治』「仏の賜ぶ物にて有にやあらん」と、いとはかなく思へども、仏のはからはせ給やうあらんと思つて、これを手まさぐりにしつゝ行程に）。『宇治』もこの部分『古本』とほぼ同文であるが、永積氏は、『宇治』の「はからはせ給やうあらんと思つて」について『今昔』と比較し、「この二つの表現にはすでに微妙な相違がある」として、『今昔』には「観音に対するほとんど絶対的な信心が見える」が、『宇治』には「何か観音の企画があるのであろうと、そのなりゆきに期待をかけるような、今昔に見られない積極的な主人公の意図がとらえられようとしている」と指摘された。この氏の指摘は、『古本』にそのまま当てはまるものにならうが、ここ

で問題としたのは、『古本』の青侍が何故、何らかの観音の企画を予測し、そのなりゆきに期待をかけるという考えを抱いたのかという点である。これは、はたして永積氏の言われるような、積極的な主人公の意図という、主人公の信心のあり方の相違という面からのみとらえるだけでよいものであろうか。永積氏の論は、『宇治』の世界の一面面として、積極的な人間の姿が描かれていることを言うために、青侍個人の言動を中心に内容分析したものであったが、観音と青侍の関係というものは抑どのようなものであったのだろうか。観音の側に青侍の期待を許容する何らかの要因はなかったのだろうか。

このような点から観音の夢告の言葉をみていくと、『今昔』では「汝ヲ哀ガ故ニ少シノ事ヲ授ケム」と告げられただけであった。そのため、青侍は倒れたとき握った藁しべが、観音の授けてくれた「少シノ事」なのかどうか確信の持てないまま「夢ヲ憑テ」出て行くのである。ここには、とにかく夢を頼みにして観音の告げを一途に信じていくしかないこれからの青侍の姿が見通せてくることになる。ところが、『古本』では「申ことのいとをしければ、いささかなること計らひ給をはりぬ」と告げられていたのである。『古本』の青侍が『今昔』の青侍よりも積極的な姿勢で観音の利益を期待することができたのは、この観音の言葉によってであった。『古本』では、青侍が必ず利益を受けるであろうその準備が整ったことが既に観音から告げられていたのである。このことが、柑子三つが布三疋に代わる時の青侍の思い、「観音導かせ給ことなれば、よも空しくてはやまじ」という積極的な期待に必然的につながっていくこと

になる。『古本』の青侍にしてみれば、観音から「いささかなること計らひ給をはりぬ」と約束されている以上、柑子三つがより高価な物に代わるのはむしろ当然のことであったといえよう。

このような、『古本』の青侍における観音の利益への当然の期待がはっきり現れてくるのは、布三疋が駿馬に代わっていく場面である。『今昔』では、青侍は「我レ観音ノ示現ニ依テ、藁筋一ツヲ取テ柑子三ニ成ヌ。柑子亦布三段ニ成ヌ。此ノ馬ハ飯ニ死テ、生返テ我ガ馬ト成テ、布三段ガ此馬ニ成ムズルニヤ」と思っているのであり、観音の示現によって次々と手にしてきた富を自らの中において確認したうえで、布三段が此の馬に代わるのだろうか、確信の持てないまま消極的な期待を抱くに留まっている。このような思いから、長谷寺の方を向いて「若シ此レ御助ケニ依ナラバ、速ニ此ノ馬生サセ給ラム」と祈念することになるのである。これに対し『古本』では、既に青侍の中に、観音によってより大きな利益が用意されているはずであるという積極的な期待があるため、「この馬は、我が馬にならむとて死ぬるにこそあめれ」と思い込むことができたわけであり、「藁筋一筋が、柑子三つになりたりつ。柑子三つが、布三疋になりたり。この布の、この馬になるべきなめり」という、この布はこの馬になるはずのものであるという、我が物になるのが当然であるかの如き思いを抱くことができたのである。そのため、観音に馬の蘇生を祈念する時も、『今昔』のような「若シ此レ御助ケニ依ナラバ」という考えは持たないことになり、ただ「この馬生けて給はらん」と念じるだけなのである。青侍にとって観音の「御助ケ」は既に承知済みのことであって、こう祈念すれば、当然観音

が計画通り取り計らってくれる（＝蘇生させてくれる）はずだという思いがあったに違いない。

このように見てくると、『古本』の青侍には、「この世にかくてあるべくは、やがてこの御前にて干死に死なん。又をのづからなる便りもあるべくは、そのよしの夢見ざらん限りはまかり出づまじ」と言つて、観音の御前にうつぶし臥すという、強訴に近い要請を行えば、観音はそれに対して必ず利益を与えてくれるはずだという考えがあったのではないかと思われる。この点、『古本』とほぼ同じ言葉と態度によつて観音に強い要請をしながら、消極的に観音の利益を期待するに留まり、あくまで受け身的に利益を授けてもらうという『今昔』の青侍の信仰のあり方とは大きな差があるということができよう。『古本』は、仏の靈驗にすぎだけの人間のあり方から一歩進んで、仏の利益は積極的な要請によつて得られるものであり、それによつて自らは当然救われるのだという確信に近い思いを抱きながら行動していく人間を描き出していたように思われるのである。そして、このような積極的な人間像を描き得た背景には、『古本』の編者や享受者の中に、仏は人間側からの強い要請には必ず何らかの形で応じてくれるものなのだという思いがあったためではないかと思われるのである。このような意識は、信仰のあり方としては楽天的信仰とも捉えることもできようが、「古本」に見られるこのような信仰のあり方を、『宇治』がほとんどそのまま取り入れていることは注意すべきであらう。『宇治』の編者にとつては、このような信仰のあり方をそのまま『宇治』の世界に取り込むことには、まったく違和感がなかった訳であり、このことは、『古本』

と『宇治』の編者における仏菩薩に対する信仰のあり方が非常に近かったのではないかということをおぼわせるのである。

二、清水寺にて御帳を賜つた女の話

『古本』においては、このような、仏に対して積極的に利益を要請するという姿勢は、下巻五九話「清水寺御帳給女事」に登場する女の態度の中にも見出すことができる。この話は、『今昔』巻十六「貧女仕清水寺観音給御帳語第三十」と同話であり、『宇治』第一三話「清水寺御帳給ル女事」と同文的同話である。

貧しい女が、一途に清水寺の観音を頼みにして長年参詣するのだが、貧しくなる一方で、終には住む所もなく清水寺へ来て、「泣く／＼観音を恨み奉りて、「いみじき前の世の報ひなりといふとも、たゞ少しの便り給はり候はん」といりもみ申て、御前にうつぶしたりける夜の夢に」（『今昔』）「泣々々観音ヲ恨ミ奉テ申テ云ク、「譬ヒ前世ノ宿報拙シト云フトモ、只少シノ便ヲ給ラム」ト、煎リ糲テ申シテ、御前ニ低シ臥シテ寝タル夢ニ」観音の使いが現れ、与えるべき便りの無いことを告げ、御帳の帷を畳んで前に置くだけであった。夢から覚めた女は、目の前に置かれた賜り物が気に入らず、「この御帳ばかりを給はりて、まかり出づべきやう候はず。返し参らせ候なんと口説き申して」（『今昔』）「此ノ御帳許ヲ給ハリテ可出キニ非ズト云テ」犬防ぎの中に入れておくと、また夢に観音の使いが現れ、女を諫めて再び同じ御帳の帷を授ける。目覚めてみると同じ帷が置かれているのを見た女は、「泣く／＼又返し参らせ」る

のである（『今昔』「亦前ノ如ク返シ奉ツ」）。このようにして三度帷を返し奉るのだが、観音の使いは三度ともまた同じ帷を賜うのである。最後には、女は「この度返し奉らば、無礼なるべきよしを戒められければ」（『今昔』「其ノ度ハ、返シ奉ラバ無礼ナルベシト思フニ」）仕方なくその帷を納めて退出するのである。その後、女はその帷を衣や袴に仕立てて身に着けると、会う人毎に大切にされ、思ひもかけぬ富を手に入れていく事になるのであるが、ここで注目したいのは、『今昔』と『古本』における、観音の使いに対する女の態度の相違である。

『今昔』では、女は最後にはさすがに、これ以上賜り物を突き返すことは観音に対して無礼であろうと自ら思い、帷を納めて退出している。ここには、女の、観音に対して抱いていた敬虔な気持ちを見ることができ、女のこの敬虔な思いは、話末部分に見られる「其ノ後ハ、「此レ偏ニ観音ノ御助也」ト知テ、弥ヨ参テ礼拝シ奉ケリ」という行動へとつながっていくことになる。

しかし、『古本』では、女は観音の使いから「無礼なるべきよしを戒められ」た結果、帷を納めたのであった。『古本』には、『今昔』に見られたような観音への敬虔さは影を潜め、より良い物を与えてもらいたいという自分の要求をあくまで通していこうとする、観音へのかなり強い働きかけの態度が見られるのである。このことは、帷を最初に賜った時に「口説き申して」返したことや、二度目の時には「泣くく」返すといった、『今昔』に比べ強い態度で帷を返そうとしていた女の行動描写からも伺えるであろう。このような女であったから、自ら観音に対して無礼だと思ふ意識は非常に希薄だ

ったわけであり、観音の使いから戒められなければ引き下がらなかつたことになるわけである。

このように、『古本』の話からは、観音に対する敬虔さの希薄化と、たとえ仏からの賜り物であろうとも、気に入らなければ何度突き返しても自らの要求を通そうという積極的な姿勢を見て取ることができ、観音が絶対的に帰依し仕える対象としてよりも、むしろ拜むことと引き換えに利益が齎されるというような、取引相手に近い存在として意識されていたのではないかと思われるのである。また、『宇治』の同話が、『古本』とほとんど同文であることは、『宇治』と『古本』の編者がともにこのような信仰のあり方に違和感を抱かなかつたことを示すものではないかと思われる。

三、成合寺の僧の話

このような、仏に対して強い態度で利益の要請を行うということは、『古本』の世界においては何も一般人に限ったことではなかった。常に仏を敬い仕えているはずの僧でさえもその例外ではなかつたことが、下巻第五三話「丹後国成合事」（『今昔』巻十六「丹後国成合観音靈驗語第四」と同話。『宇治』には同話なし）から伺うことができるのである。

この話は、成合観音という名のいわれを語る観音靈驗譚である。丹後国の山寺に、観音に仕えている貧しい修行僧がいた。冬になり、雪に閉じ込められ、食糧が尽きて、餓死の危機に瀕した僧は、日来仕えている観音に祈請すると、狼に追われた鹿が入って来て倒

れ死ぬ。僧は、観音の賜り物とは思ふものの、肉食の罪を犯すことを思い躊躇するのであるが、空腹に耐え兼ね鹿の左右の股を切り取り食してしまふ。僧が自らの罪を悔いている所へ里人がやって来る。里人を見ると、観音像の股が切り取られ煮られている。あきれた里人に問われた僧は、そこで初めて、先程鹿だと思つていたのは、実は観音が鹿に化現して自らの身を我に施した事を知るのである。僧が泣く泣く祈ると、観音像はまたもとの様になつたという。

この中で、食糧を与えてくれるように観音に祈請する場面を『今昔』と比較してみると、『古本』の僧の不逞とも思われる積極的な様子が伺われるように思う。

『今昔』

『今昔』

力無シテ経ヲモ不読ズ、仏ヲモ不念ゼズ。「只今過ナバ、遂ニ食物可出来シ」ト不思ネバ、心細キ事無限シ。今ハ死ナム事ヲ期シテ、此ノ寺ノ観音ヲ「助給へ」ト念ジテ申サク、「只一度観音御名ヲ唱フルソラ、諸ノ願ヲ満給ナリ。我レ年来観音ヲ憑ミ奉テ、仏前ニシテ餓死ナム事コソ悲シケレ。高キ官位ヲ求メ、重キ罪報ヲ願ハ、コソ難カラメ、

『古本』

物のみ欲しくて、経も読まれず、念仏だにせられず。たゞ今を念じて、「今しばしありて、物は出で来なん、人は訪ひてん」と思はばこそあらめ、心細き事限りなし。今は死ぬるを限りにて、心細きまゝに、「この寺の観音、頼みてこそは、かゝる雪の下、山の中にも臥せれ、たゞひとたに声を高くして「南無観音」と申すに、もろくの願ひみな満ちぬることなり。年

只今日食シテ命ヲ生ク許ノ物ヲ施シ給へ」ト念ズル間ニ、

来仏を頼み奉りて、この身いと悲し。日来観音に心ざしを一つにして頼み奉るしるしに、今は死に侍なんず。同じき死にを、仏を頼み奉りたらむばかりには、終りをもたしかに乱れずとりもやするとて、この世には、今さらにはかくしき事あらじとは思ながら、かくし歩き侍。などか助け給ざらん。高き位を求め、重き宝を求めばこそあらめ、たゞ今日食べて、命生くばかりの物を求めて賜べ」と申程に、

『古本』では、経を読まず仏を念じなかつたのは「物のみ欲しくて」であり、『今昔』に見られるような、もう力尽きて元氣もないため経を読むことも仏を念ずることもできなかつたということとは異なつていのである。また、観音への要請の言葉にしても、「この寺の観音、頼みてこそは、かゝる雪の下、山の中にも臥せれ」という観音に対してかなり恩着せがましい言い方をしており、さらには、「日来観音に心ざしを一つにして頼み奉るしるしに、今は死に侍なんず」（日来観音に一心に帰依していたその御利益として、いまはきつと死ぬにちがいない）という厭味な言い方までするのである。そして遂には、「などか助けざらん」と観音に対して強く詰め

寄るのである。ここには、観音を頼みにしていることによってこんなに苦しんでいるのだから、仕えられている観音は、救済するのが当然ではないかという僧の思いを見て取ることができよう（なお『今昔』には、このような当然の救済を期待するような意識は見受けられない）。

このように、『古本』では、仏には敬虔な思いを抱いているはずの僧でさえ、仏に対して積極的に利益を要請しているのであり、また僧の意識の中には、日來仏に帰依していれば、仏の側から当然その見返りがあって然るべきだという思いがあったことが何われるのである。このような意識は、『今昔』の仏教説話の中には見られないものであった。これが『古本』独自の仏教意識によるものであるのかどうかという判定は難しい問題であろうが、仏教説話を集めた巻の中にこのような説話を収めたということの意味は考えられねばならないだろう。少なくとも、編者にとっては、仏教者におけるこのような信仰のあり方は容認しうるものであった、と思われるのである（この話が僧を揶揄するような性格のものではないことは、本話が本来成合観音の靈驗を語る話であることから明らかである）。

四、観音経に助けられた鷹取りの話

仏菩薩の利益をただ受動的に賜るのではなく、むしろ積極的な要請によって仏菩薩の利益を獲得していく信仰のあり方は、下巻六四話「観音経変化蛇身輔鷹生事」の中にも見ることができ。また、この話は、このような信仰のあり方ばかりでなく、仏教的罪意識の

持ち方という点においても、興味深い問題を含んでいるように思われる。

この話は、『今昔』巻十六「陸奥国鷹取男依観音助存命語第六」と同話であり（ただし状況設定等に相違が見られ共通話的同話）、『宇治』第八七話「観音経、化蛇輔人給事」と同文的同話である。

昔、鷹の子を巢から取って来て鷹狩用に飼育することを仕事としていた男がいた。ある時、逃げた鷹を追って行ったところ、谷の上に張り出した大木の枝の上に作られた鷹の巢を見つけた。ある程度雛が成長した頃を見計らって雛を取りに行くのだが、巢の近くまで登った時、踏まえていた枝が折れ谷底に落ちてしまう。なんとか谷底に生えていた木の枝を掴み命に別状はなかったが、谷の上まで登る術がない。従者達は、男はきっと死んでしまったに違いないと思いい、帰って妻子にもそのように告げたため、皆あきらめて男の捜索にはやって来ないのである。（『今昔』では、陸奥国の鷹取りの男の話として、毎年雛を取られるため、母鷹が断崖絶壁に作っていた巢を見つけた鷹取りの男が、一人ではどうしようもできないため、隣の男と語らって鷹の子を取りに行くのであるが、隣の男に裏切られ、一人断崖絶壁に取り遣され、隣の男は帰って鷹取りの妻子に男は死んでしまったと告げ、誰も助けにこない設定になっている）。

両話とも、一人崖の中腹に取り遣され、自分の力では脱出することができない状況に置かれた男が、日來信仰していた観音経に助けられることになるわけであるが、その場面について『今昔』と『古本』とを比較してみよう。

『今昔』

狭シテ少シ窪メル巖ニ居テ、
 塵許モ身ヲ動サバ、遙ニ海ニ
 落入ナムトス。然レバ、只死
 ナム事ヲ待テ有ルニ、年来此
 ク罪ヲ造ルト云ヘドモ、毎月
 十八日ニ、精進ニシテ、観音
 品ヲ読奉ケリ。爰ニ思ハク、
 「我レ年来飛ビ翔ケル鷹ノ子
 ラ取テ、足ニ緒ヲ付テ繫テ居
 ヘテ不放ズシテ、鳥ヲ令捕
 ム。此ノ罪ニ依テ、現報ヲ得
 テ、忽ニ死ナムトス。願クハ
 大悲観音、年来持奉ルニ依
 テ、此ノ世ハ今ハ此クテ止ミ
 ヌ、後生ニ三途ニ不墮ズシ
 テ、必ズ浄土ニ迎ヘ給ヘ」ト
 念ズル程ニ、大ナル毒蛇、目
 ヲ鏡ノ如クニシテ、舌管ヲシ
 テ、大海ヨリ出デ、巖ノ喬
 ヲリ昇リ来テ、鷹取ヲ呑マム
 トス。鷹取ノ思ハク、「我レ
 蛇ノ為ニ被呑レムヨリハ、海
 ニ落入テ死ナム」ト思テ、刀

『古本』

あの谷には、すべき方もなく
 て、石の稜の、折敷の広さにて
 さし出でたる片稜に、尻を掛け
 て、木の枝を捉へて、少しもみ
 じろぐべき方もなし。いさゝか
 もはたらかば、谷に落ち入りぬ
 べし。いかにもくすべき方な
 し。かくてぞ、鷹飼ふを役に
 世を過ごせど、幼くより観音経
 を読みたてまつり、たもちたて
 まつりたりければ、「助け給へ」
 と思ひ入りて、ひとへに頼みた
 てまつりて、この経を夜昼いく
 らともなく読みたてまつる。「弘
 誓深如海」と申わたりを読む程
 に、谷の奥の方より、物のそよ
 ／＼とくる心地のすれば、「何
 にかあらん」と思ひて、やをら
 見れば、えもいはず大きな蛇
 なりけり。長さ二丈許りなる
 が、臥し丈三尺許りなるかおか
 たさきへ、さしにさして来れば
 「我はこの蛇に食はれなむずる

ヲ拔テ、蛇ノ我ニ懸ル頭ニ突
 キ立ツ。蛇驚テ昇ルニ、鷹取
 蛇ニ乗テ、自然ラ岸ノ上ニ昇
 ヌ。其ノ後、蛇掻キ消ツ様ニ
 失ヌ。爰ニ知ヌ、「観音ノ蛇
 ト変ジテ、我ヲ助ケ給フ也ケ
 リ」ト知テ、泣々ク礼拝シテ
 家ニ返ル。

なめり。悲しきわざかな。観音
 助け給へとこそ思ひつれ。こは
 いかにしつることにか」と思ひ
 て、念じ入りてある程に、たゞ
 来に來て、わが膝のもとより過
 ぐれど、我を飲まむとさらにせ
 ず。たゞ谷の上にさまへ登らん
 とするけしきなれば、「いかゞ
 はせん。たゞこれに取り付きた
 らばしも、登りなむかし」と思
 ひて、腰に差したる刀をやをら
 抜きて、この蛇の背中に突き立
 てて、それを捉へて、背中にす
 がれて、蛇の行くまゝに引かれ
 て行けば、谷より岸の上さまに
 こそろと登りぬ。その折に、こ
 の男離れて退く。この刀を取ら
 んとすれど、強く立ちにけれ
 ば、え抜かぬ程に、引きはづし
 て、背中に刀差しながら、蛇は
 こそろと渡りて、向かひの谷に
 渡りぬ。この男、「嬉し」と思
 ひて、出でて急ぎて行かんとす
 れど、

このように、両者ともほとんど同じ状況からの脱出劇であるが、傍線部分を比較していくと、両者における仏教意識の持ち方・心理・行動には大きな相違がある。

『今昔』の鷹取りは、「年来此ク罪ヲ造」つていたとされ、鷹取り自ら「我年来飛ビ翔ケル鷹ノ子ヲ取テ、足ニ緒ヲ付テ繫テ居ヘテ不放ズシテ、鳥ヲ令捕ム。此ノ罪ニ依テ、現報ヲ得テ、忽ニ死ナムトス」と思っており、語り手と鷹取り相方の意識の中に、あきらかに、鷹取りという行為そのものへの罪意識を見て取ることができるのであり、このような罪意識から、鷹取りは今までの行為の現報としての死を受け入れる覚悟をしているのである。そのため、観音に對しても、現世においてこの状況から命が救われることを願うのではなく、死は既に定まった事として、はや来世での救済を願うことになるのである。このことと呼応するように、「大ナル毒蛇」は「舌嘗ヲシテ」「鷹取ヲ吞」もうとして登場しており、鷹取りは「我レ蛇ノ為ニ被吞レムヨリハ、海ニ落入テ死ナム」と考え、蛇の頭に刀を突き立てるのである。この時、鷹取りの考えの中には「生」への志向というものは全く無く、鷹取りにとつての問題はその死に方にあつたわけである。ところが、案に相違して、刀を突き立てられて驚いた蛇に引きずられ、鷹取りは思わぬ命拾いをするようになるのである。この時になって初めて、鷹取りはハッと「観音ノ蛇ト交ジテ、我ヲ助ケ給フ也ケリ」と気づき、「泣々ク礼拜」することになる。このような観音への感謝の念が、話末部分に描かれる、家に戻つた鷹取が、観音の縁日である十八日に観音品を読もうとして取り出したその経軸に、あの刀が突き立っているのを見て、観音経が自

分を救ってくれていたことを確認するや、「忽ニ道心ヲ発シテ、誓ヲ切テ法師ト成ニケリ。其ノ後弥ヨ勤メ行テ、永ク悪心ヲ断ツ」という行動へとつながっていくことになるのである。この話末部分からは、即座に出家する程観音の験徳に深く感じた鷹取りの姿を見ることができると同時に、鷹取りという行為を「悪」と観じていた語り手の意識もまた伺うことができるのである。

これに對して『古本』の場合はどうであろうか。『古本』の鷹取りは、「鷹飼ふを役にて世を過ごせど」というばかりで、鷹取りという行為への罪悪感ほとんど伺うことができない（わずかに、逆説の接続助詞によって日来観音経を保ち読誦していたことをいうことで、鷹取りという行為が仏教的行為に對置される行為であつたことを暗に言うにすぎない）。そのため、鷹取りには、今まで犯して来た罪の現報として死ぬという発想が全く無かつたことになる。したがって、観音への「助け給へ」という思いとともに観音経を誦誦する行為も、この現世において現実の命を助けてもらいたいということであつて、来世での救済を願うというものではないのである。だから、大蛇が出現した時には、「我はこの蛇に食はれなむするなめり。悲しきわざかな。観音助け給へとこそ思ひつれ。こはいかにしつることにか」と思うことになるのである。命が助かることを観音に祈請していた鷹取りにとつて、蛇に食われる（＝死）ということとは思ひもよらないことであつたため「悲しきわざかな」と思わないわけにはいかなかったのである。「こはいかにしつることにか」という思いからは、あれだけ観音を頼んで観音経を読誦したのだから当然観音は救ってくれるはずなのに、予想外の結果が生じてきたこと

への、鷹取りの驚きを読み取ることができよう。おそらく、鷹取りにとつては、「観音様約束が違うじゃないですか」という思いであつたろう。そこで、再び観音に祈念しつつ蛇を見ると、膝元を過ぎながら全く自分に取り掛かろうともしない。鷹取りの心の何処かには、観音が必ず助けてくれるはずだという思いがあるため、落ち着いて蛇の行方を見る余裕がある。「たゞ谷の上さまへ登らんとするけしき」を見定めると、「いかゞはせん。たゞこれに取り付きたらばしも、登りなむかし」と冷静に思慮を働かせて蛇の背中に刀を突き立てているのである。これは、鷹取りの思考が、観音の靈驗への信頼に裏付けられた期待感を背景として、常に「生」というプラスの方向に向いていた結果であろう。鷹取りは、観音に要請することによる当然の結果として与えてもらった利益であるため、助かった時も「嬉し」と思うだけで、『今昔』の鷹取りのように泣々礼拝することははない。このような鷹取りであったため、家に戻った翌朝、観音経を読もうとして、経に刀が突き立っているのを見て、観音の靈驗をありがたく貴く思い賛嘆しはしても、出家という発想は持たなかったことになる（『古本』では『今昔』の鷹取りのように出家することは描かれていない）。ただ、鷹取りは家に戻った時、「観音の御徳に、かく生きたるとぞ思ふ」と泣く泣く語り、翌朝早く起きて観音経を誦読しようとしているところからは、鷹取りの観音への敬虔な思いを読み取ることができよう。しかし、蛇が出現した時の鷹取りの思い、「観音助け給へとこそ思ひつれ。こはいかにしつることにか」からは、いままで取り上げた『古本』の登場人物同様、日来頼みにしている観音に祈請すれば観音は当然救ってくれる

はずだ、という意識のあったことがはっきりと伺われるのである。ところで、この話においてはもう一つ興味深い問題が含まれている。それは、『古本』に見られる鷹取りという行為に対する罪悪感の希薄性である。少なくとも、『古本』が仏教説話を二四話集め、一つの巻を成したということは、仏教に寄せる関心の高さを示すものと見るのであつたのであるが、どうも、仏教における罪という問題は、『古本』編者の関心の外にあつたように思われる（例えば、第六二話「和泉国々分寺持艶寄吉祥天女事」においても、僧の女犯が語られているにもかかわらず、そのことに対しては結局咎めを受けないばかりでなく、かえつてこの僧は富貴を得るといふ結末になっているのである）。このことは、『古本』編者がおそらく仏教者ではなかつたことを暗示するものであるが、この鷹取りという行為に対する罪悪感の希薄性については、実は『古本』の成立年時に関わってくる問題となつてくるように思われる。

いったい院政期において、鷹狩りという行為は、どのような行為として捉えられていたのであろうか。

『拾遺往生伝』中巻第一五話、源雅通の往生伝の中に、

左近中将源雅通は、性素より正直にして心に諂諛を離る。然れども世事に引かれて、多く悪業を作れり。春の林には狩猟を翫び、秋の野には鷹鷂を臂にす。⁽⁵⁾

とあり、この話は、『法華驗記』下巻第一〇二話をそのまま承けたものではあるが、『拾遺往生伝』成立の天永年間頃（一一一〇～一一一三）、「鷹鷂を臂にす」ことは「悪業」であるとする意識が、貴族社会の中に確実に存していたことが伺われるのである。また、『三

外往生記』第四三話、左近将曹秦武元の往生伝のなかにおいても、

太上天皇の御隨身為りて、官仕の隙、常に鷹犬の遊を好み、屢雉兔の獲を楽しむ。俄に後世の事を怖れ、永く以て其の業を断つ。更に道心に住し、常に念仏を修す。⁽⁶⁾

と記され、「常に鷹犬の遊びを好み、屢雉兔の獲を楽しむ」ことが、後世にその報いを受ける業であると考えられていたことがはっきりと伺われるのであるが、この伝によると、秦武元が往生したのは承徳二年八月であるから、承徳年間(一〇九七〜一〇九九)にこのように考えられていたのと同様、この話を載せた『三外往生記』成立年(一一三九)頃においても同じように考えられていたことが伺われるのである。このような、院政期における、鷹狩りを悪業と見做す考え方は、仏教説話の断片のみに現れるだけではない。『今鏡』「すべらぎの中第二、釣りせぬ浦々」には、白河院が晩年特に深く仏教に帰依したことを述べる中で、天台座主良真から法華経六〇巻を学んだこと、金泥一切経を書写したことを記し、更に非常に厳しい殺生禁制を行ったことを次のように記している。

又生きとし生けるものの命を救はせ給ひて、崩れさせ給ふまでおはしましき。五月の狭山にともしする賤の男もなく、秋の夕暮、浦に釣りする海人の絶えにき。おのづから網など持ちたる海人の苦屋もあれば、取り出だしてたく繩の残るもなく煙となりぬ。持たる主はいひ知らぬ目とも見て、罪をかぶる事かずなし、神の御厨屋などばかりぞ許さりて、かたのやうに供へて、⁽⁷⁾その外は殿上の台盤なども六斎に変わることなかりけり。

また、このことを裏付けるように、『百鍊抄』によれば、

○天治二年(一一二五)条

此年以後。殺生禁制殊甚。

○大治元年(一一二六)六月二十一日条

紀伊国所_レ進魚網於_三院御門前被_二燒棄_一。此外諸国所_レ進之羅網五千餘帖被_レ棄_レ之。又除_二神領供_一之外。永停_二所々網_一。宇治桂鶴皆被_二放棄_一。鷹犬之類皆以如_レ此。此兩三年殊所_レ被_レ禁_二殺生_一也。

○同年十月二十一日条

太上天皇召_二集洛中籠鳥_一放_二棄_一之。

○同年十二月八日条

祭主公長取_二進伊勢国内神戸庄園鷹犬_一。太上天皇叡覽切_二放_一之。

○大治二年(一一二七)八月十日条

釋奠。依_二殺生禁断_一。不_レ供_二童腥之類_一。^(新訂『国史大系』11)

とあり、単に殺生を禁じたばかりでなく、殺生の元になる漁網を焼き、鷹狩り用の鷹や犬を放すという徹底したものであった。まさに『今鏡』にいう「釣りせぬ浦々」が誇張ではなかった様子が伺われるのである。となると、当然のこととして、鷹狩りに鷹を提供する鷹取りという事も禁ぜられたであろうことは想像にかたくない。

そうすると、もし『古本』が、白河院崩御後しばらくして成ったとするならば、鷹狩り用の鷹を取って飼育することを生業とすることに、全くといていいほど罪悪感を持っていない男の話が採り上げられることがはたしてあったであろうか。この男は、自分の罪を悔いることなど無いままに観音に命が助かるよう要請し、観音もこの要請に応えて男の命を救済しているのである。『古本』上巻第九

話『伊勢大輔事』の中には「白河院はひひこおはしましけり」と書かれるように、『古本』には白河院を意識した記述が見えることを考慮すれば、仏教説話を集めた巻の中にこのような鷹取りの話が採り入れられてくるということは、おそらく『古本』が、白河院崩御後かなり時が経って、白河院の殺生禁制が完全に過去のものになつてから成立していることを物語っているように思われるのである。

結 び

『古本』下巻の幾つかの説話の中には、仏や菩薩が積極的に利益を要請する対象として意識されており、仏や菩薩もその要請には必ず応えてくれるものだという意識が現れていること、そして、このような仏や菩薩への積極的な姿勢は、『今昔』に見える信仰のありようとは大きく異なり、むしろ『宇治』の世界に非常に近いものであったことを述べて来た。このような意識の持ちようは、はたして『古本』独自のものであるのか、それとも『古本』と『宇治』の共通祖本に既に存在していたのか、という問題は当然考えねばならぬであろう。しかし、すべて出典の問題に帰してしまふのではなく、『古本』がこのような積極的人間像を描いた説話を幾つも採り入れていることの意味もまた考えねばならない問題であろうと思う。

従来、『古本』は、とかく王朝盛時への憧憬という視点からのみ捉えられることが多かったように思う。しかし、鷹取りの話などを見ていくと、その場の状況を冷静に判断し、思慮と胆力によって危機を切り抜けていく人間の姿が鮮やかに捉えられているのであつ

て、はたして貴族の尚古的な視点という方向からだけでこの説話集が解釈できるのだろうか、という疑問が生じてくるのである。

確かに、『古本』下巻は、仏教説話だけが集められているということ自体、編者がいまだ仏教という枠に捕われており、『宇治』のように仏教説話という枠に捕われないというところまでには至っていないのは否定できないことであろうが、信仰のあり方や人間の姿を見つめる視線は、『宇治』の世界に非常に近いものを既に獲得していたと捉えることも強ち無理ではないように思われ、『古本』の持つ積極的な面が、もっと評価されてもよいように思うのである。

注

*本文引用は、『古本説話集』は岩波新日本古典文学大系に、『今昔物語集』は小学館日本古典文学全集に拠った。

(1) 伊藤孝子氏『古本説話集』下巻仏教説話の性格——その志向性と説話的視点——(『日本文学誌要』、昭和55年2月)

(2) 岩波日本古典文学大辞典、『古本説話集』の項。

(3) 『古本』と『宇治』の文体の共通性と文章表現の相違については、小峯和明氏が、『古本』のまわりくどさ・冗漫さに較べ、『宇治』は文体がこなれ、軽妙さがみられることを指摘し、その原因を、両説話集の典拠におけるゆれと両説話集へ採り入れられるまでの伝承系統の相違に求めようとしている。(同氏「宇治拾遺物語の伝承と文体(1)」

——古本説話集との共通話から——、『文芸と批評』、昭和49年11月)

(4) 永積安明氏『宇治拾遺物語』の世界(『文学』、昭和39年1月。同氏『中世文学の可能性』八岩波書店、昭和52年V所収)

(5) 岩波日本思想大系『往生伝・法華験記』

(6) 注(5)、但し私に訓み下した。

(7) 海野泰男氏編『今鏡全釈(上)』に拠る。なお、同書一七七〜一七八頁に白河院の殺生禁制についての詳細な注があり、『百鍊抄』の記事も、この注によって教えられた。

(8) このことは、必然的に『古本』成立年次の問題に関わってくるが、私は、『古本』の成立は、建久年間後半(一一九五頃)以降、建永年間(一二〇七〜一二〇七)以前に成ったのではないかと考えている。

(拙稿)『古本説話集』成立年代試論、『駒澤国文』、平成3年2月)

〔付記〕

本稿は、第三十六回駒澤大学国文学大会(平成四年十一月二十二日)に於いて、『古本説話集』下巻にあらわれた仏教意識」と題して行った口頭発表をもとに加筆・訂正したものである。