

葛藤する観音靈驗譚

——「藁しべ長者」説話攷——

山口眞琴

一、三年味噌型と観音祈願型

ある男が藁しべ一本を手にして旅するうちに、次々と品物を交換して、ついに長者になるという有名な昔話「藁しべ長者」は、大きくはいわゆる「三年味噌型」と「観音祈願型」とに分けられる。藁しべ↓蓮の葉（ほかに朴の葉、大根、葱など）↓味噌、もしくは藁しべ↓味噌という交換に由来する前者は、その味噌のおかげで打つことのできた刀によって、大蛇や鱺、鬼などを退治するという展開から「宝剣退治型」とも呼ぶことができ、鉄文化・鍛冶屋文化に密接したものと考えられる。奄美・沖縄に至る西日本を中心に、民間伝承としてはこちらが優勢である。後者は、観音や地藏のお告げによつて藁しべを手にした男が、典型としてはその藁に虹を結わえた物から、蜜柑↓反物↓馬↓田・家という交換を重ねて富裕になる話で、つとに『今昔物語集』巻十六28、『古本説話集』下58、『宇治拾遺物語』96、『雑談集』巻第五などに長谷寺観音の靈驗譚として収められる文献説話とほぼ一致し、それらの影響下にあるかと思われるものである。ふたつの型いずれが古態であるのか定かではないが、つまるところ「藁しべ一本によつて巨富を得たという致富型」を原型とする同じ昔話に属することは疑えない。

以上の事柄を指摘しつつ、観音祈願型に対して三年味噌型は宝剣退治型がいかなる点で「融通する」のかを、因果思想に関連づけて問うたのが、福田晃「藁しべ長者」と因果思想」（『昔話の伝播』弘文堂、一九七六。初出は一九七五・一一）で、それによれば、その「融通する因果思想の根」とは、「わずか藁しべ一本より出て、偶然がかさなつて、ついに途方もないほどの富を得た「奇異」「不思議」にある」のであり、それが実現したことの「保証」を求めるところに「因果思想が誘引されるのである」という。文献説話に顕著な「仏教的因果思想」に引きつけすぎた感のあるその考察は、しかし「藁しべ長者」を通して昔話の普遍的な変容のありようとその背景的要因によく迫りえていると思われる。そこに示唆される、本質的に三年味噌型が観音祈願型に先行し、また同じ観音祈願型でも、「神仏の告げに従つたままに幸いもたらされた」ように語られる民間のそれが、文献の観音靈驗譚のものになつたとする見通しは、因果思想による進化論的な古態・変容論ともいつてよい。だが、それは現存する「藁しべ長者」の伝承実態とはあくまで別次元のものだろう。もし、三年味噌型から神仏の祈願・告示型ともいふべき昔話が派生し、やがてそこから靈驗譚としての観音祈願型の成立を見た、という変容過程があつたとすれば、三年味噌型と観音祈願型

とにいくらかの内容的な重なり、とくに品物の交換過程における混交があつてしかるべきだが、実際にはそのような跡を窺うことはできず、ふたつはむしろ相互無関係に生成・伝播したかのごとく隔絶している。それと同様に、民間の観音祈願型をもとにして、観音靈験譚が形成されたという確証もなく、現状はなお文献説話による昔話が民間伝承化した可能性が高いのではないかと疑われる。

かつて柳田國男は、「藁しべ長者と蜂」(昔話と文學)創元社、一九三八。『定本柳田國男集第六卷』所収、初出は一九三六・七)において、文献の観音靈験譚と三年味噌型の昔話を、そのように直接的交渉をもたない独立した話ととらえたうえで、なおその新古の問題にかかわつて、とくに三年味噌型が「幸福なる婚姻」ととげる難題聳入譚として語られるものが多いこと、それが西日本だけでなく遠隔の東北地方にもわずかながら存在することに注目、さらにそのうちの「藁しべ一本をもとてに妻覓きの條件を充したといふ話と、蜂の援助によつて成功したといふ話」とがひと続きになつた昔話、および他の多くの「蜂に教へてもらつて長者の娘を得る」という伝承を手がかりにして、藁しべ一本の難題にはじまり蜂の助力によつて成功する聳入譚のごときが、その源流であつたことを説いた。なぜ文献説話に藁しべで結わえた「虻」が登場するのか、その理由を突破口にした観音靈験譚の祖型論でもあるそれは、三年味噌型のうちの難題聳入譚をはるかに遡る広汎な古伝承が、始原的にその説話形成に与つていたことを証して、今日なお大きな説得力をもつ。その魅力のひとつは、蜂の登場しない三年味噌型の出現について、「上代信仰の痕跡」のような「何等の義理もないのに、尚或特定の

人を助勢する」「或小さな羽蟲の隠れたる力」が、やがて鍛冶屋文化との関係によつて、みずから大蛇を斬り殺すほどの「刀」の呪力にとつて替わつた、と構造的変容の軌跡をたどりうる点にもあろうか。だが、いかにしてもその変容が大きすぎると同様、一方の観音靈験譚における虻もまた、竹藪の竹の本数や三人の娘のうち誰が目当ての嫁かあてたりする難題に、強力な助勢をはたした蜂の面影は、ほとんどなきに等しい。観音祈願型の昔話には、いきなり馬の毛に蜻蛉が結わえられた物をつかんだとする、間違ひなく新しい発端の例があるが、その趣向変化が物語るように、要するに藁しべと結わえた虻とは、最初の交換において子どもを飲むべき品物にほかならず、それ以上の積極的な意味合いは認めにくいのが実際だろう。かえつて現存「藁しべ長者」との大きな隔たりを喚起する柳田の祖型論は、かなり早くに藁しべより巨富に至る品物の交換過程そのものに主眼が置き換えられた趨勢をも示すようだ。

もとより論証は難しいが、現にそれが聳入譚ではなく致富譚であることと相まって、長谷寺の観音靈験譚が形成される前提には、そうしたプロセス重視の話型がすでに確立していたのではあるまいか。靈験譚のもとになつた「藁しべ長者」伝承は、夢のような奇異・不思議を語る次元から脱して、その成功がどういふ必然的な偶然の連鎖によつてもたらされたのかを語るスタイルにあつたと思われる。福田論文が追究した因果の問題にかかわつていえば、もはやその段階において、交換連鎖の必然性という広義の因果関係は内蔵されていたことになる。ちなみに三年味噌型の昔話は、藁しべが蓮や朴の葉をくくるのに必要とされ、その大きな葉が味噌の桶のふたに用い

られ、そしてその味噌が刀を打つのに必需とされる、といった典型的な展開が、完全なかたちで必然的な交換連鎖を実現している点、相当に進化した段階にあることが窺われる。これに比べれば、観音祈願型はまだその域に達していないことになるが、後述するように、文献の観音靈驗譚にはそれとはまた異なつた仕掛けがあることも見逃せない。それこそ、柳田がその盛行に注目した長谷観音の靈驗語りや、福田論文が文献説話とのたえざる連繫を指摘した説経唱導の口演に培われ、さらには文字表現の巧みなわざによつて彫琢されていつたものとおぼしく、以下、小論はその達成を中心に検討することになるが、なおここで注意したいのは、すでに因果的な關係を内蔵した「薬しべ長者」に、さらに長谷観音の計らいというあらたなそれを付与することは、案外すんで葛藤・矛盾を抱えこむ作業だつたのではないかという点である。福田論文は、最後に「その現実生活の切なる夢である途方もない成功も、実は神の意志によるものとする古代発想に従つた「薬しべ長者」が、因果思想による寺院の唱導に、より便利であつたことは言うまでもあるまい」とするが、はたしてことはそう簡単であつたかどうか。むしろそこにはかなり複雑かつ困難な事態が生じていたのではなからうか。

二、したたかな男と殊勝な男

前掲の四つの説話集に収められる長谷寺の観音靈驗譚のうち、最も成立時期が下る『雑談集』の説話は明らかに他と大きく異なつており、また同話關係にある三話のなかでは、『今昔物語集』（以下『今昔』とも）説話に対して、『古本説話集』（以下『古本』とも）

と『宇治拾遺物語』（以下『宇治』とも）の説話がきわめて高い同文度を示している。『今昔』『古本』『宇治』という説話集間の周知の關係からして、それらの原拠といふべきは、散逸『宇治大納言物語』に代表される三書の共通源泉としての説話集、さらに遡つて長谷寺の靈驗譚を集録した書などにあつたのだからが、むしろその具体的な姿は確かめようがない。ただ『今昔』説話にしても、『古本』『宇治』のそれは大同小異であることからすれば、全体の構成をはじめ登場人物や品物の交換過程など共通する大部分は、源泉話から継承されたものと想定してよく、逆に個々の説話における改変等はごく細部に限られていたものと判断される。そうした共通源泉レベルの説話が、やはり「薬しべ一本によつて巨富を得た」という「薬しべ長者」伝承をもとに、観音靈驗譚の枠づけや意味づけを施すことによつてつくられたのに相違ないとすれば、発端部に詳しい、京在住のある身寄りもない青侍の男の行動、それと長谷寺の僧や観音とのやりとりなどは、まさにそのふたつの一体的融合をめざしたものであつたといえる。しばらく『今昔』説話について見てみよう（新日本古典文学大系に拠る。『古本』『宇治』も同じ。傍点引用者）。

其ノ暁ヌル夜ノ夢ニ、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、極テ不当ス。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、ト見テ夢覚ヌ。

観音が利益として授けるのは、あらかじめ薬しべ一本に決まつていた——この既定の事柄が、まず何より男の果報の拙さを要請する。

右のように夢告を通して明かされるそれは、「前世ノ罪報」のしからしむるところ、いかんともしがたいものであった。しかし、なお観音は憐れみを垂れて「少シノ事ヲ授ケ」ねばならない。当初、観音に「少ノ便」を求めた男は、そのまま飢え死にせんと仏前にうつ伏し、死穢をおそれる寺僧にむかつて、もはや観音にすがるほかないのだと「恐喝」（訓みは「かこつ」とも）ている。それに観音が折れたのである。そんな念の入った趣向で該話をはじめまるが、そもそも菓しべはまったく価値のない物の徴し、観音は最後に「汝ガ給ハル物ト可知ベシ」（「古本」）「それぞ、きうちが給はりたる物」。

『宇治』にはない」と、絶望的な宿運に見合ったそれも間違いなく利益であることを強調して、みずからの計らいを喚起するのに怠りはない。それは、実際に男が「此レヲ給フ物ニテ有ニヤ」といぶかった、その菓しべを捨てさせないためであつたと同時に、それがついに大きな富をもたらすという、もうひとつの予定された事柄を見越して、すべてを観音の計らいに帰するためであつた。かくして観音靈験譚としての「菓しべ長者」は完結するのだが、それにしても、どうして「前世ノ罪報」ある男が、最後に田を入手したうえ、その「便リ只付キニ付テ、家ナド儲テ楽シクゾ有ケル」という幸運をつかむことができたのか、観音の慈悲が広大無辺だから、というのでは納得しがたい不審が残るのも確かである。その不審とは、最初の菓しべ一本にふさわしい男の拙い果報の設定が、莫大な利益にあづかつた結末との間に生じさせた矛盾への批判にほかならない。

矛盾といえば、捨てずに持つていこうと告げられたはずの菓しべを、それで蛇を結わえた物を欲しが「若君」に差し出してしまつたの

も、そのひとつであるうか。それはほとんど揚げ足取りというものが、半面「此レハ観音ノ給タル物ナレドモ、此ク召セバ奉ラム」と実にあつさり手放したあたり、どれほど観音のお告げを真に受けていたのか、はかりかねる場面ではある。少なくとも、すでに有利な交換への予感があつたという以外に、あれほど決死で観音にすがつた男とは思えぬ違和感を消すことは難しい。くだんの予感は、三つの大きな蜜柑をもらつて「菓筋一ツガ大柑子三ツニ成ヌル事」と感心した時点でこそ萌したと見るのが自然であろう。ならば、やはり発端部と既定の展開部とに生じた小さな齟齬というべきその違和感とは、このあと男の人物像をめぐつてしだいに大きくなつていく。

続いて、喉もかわき歩き疲れた女性との間で布三段との交換が成立、「此レ観音ノ御助也ケリ」と冥助に確信を抱いた男は、さらに立派な馬の急死に遭遇するや、あとの処置をまかされた従者に対して、「皮剥テモ忽マチ二千得難カリナム。己ハ此ノ辺ニ住マバ、皮ヲ剥ギテ可仕キ事ノ有ル也」と、嘘をまじえて馬との交換に成功する。なかなかずる賢くもあつた男は、「我レ観音ノ示現ニ依テ、菓筋一ツヲ取テ柑子三ニ成ヌ。柑子亦布三段ニ成ヌ。此ノ馬ハ仮ニ死テ、生返テ我ガ馬ト成テ、布三段ガ此馬ニ成ムズルニヤ」と予見して、みずから馬を求めたのだという。そうして長谷観音に祈つてみごと馬を蘇生させる。そこに際だつのは、あらたかな効験を示した観音の計らいでも、男のそれへのひたむきな信心でもなく、むしろあざといまでの彼のしたたかさ。その本性のごときは、蘇生後の露見を憚つて馬を隠し、なお京へ上るに盗みの嫌疑をおそれ、旅立つらしき家に近づき馬を売ろうとした周到さ、さらには馬の代価の

田一町と米に關して、「絹・布コソハ要ニハ侍レドモ、馬ノ要有ラバ、只仰ニ随ハム」とかけ引きしたところにも確認される。ちなみに『古本』『宇治』の説話は、最後の交渉場面で「中く、絹よりは第一の事也」と内心喜びつつも、「絹や錢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、と思給ふれど、馬の御用あるべくは、たゞ仰にこそしたがはめ」（『宇治』）と、いっそう憎らしいばかりにしたたかな人物像を描く。両話はその造型じたいを表現志向のひとつとしたとおぼしく、たぶんそこからは、自己の運命をみずから切り開いていく逞しい中世的人間像が見届けられることだろう。近代ヒューマニズムの投影にほかならない解釈だが、半分はあたってはいるのではないか。柳田の祖型論が示唆したように、挿入であれ致富であれ「藁しべ長者」は本来、難題譚であることこそふさわしかった。たとえば藁しべ一本を千両にしてこい、と命じられた昔話の主人公が、次々有利な交換を重ねていくなかで、時にすぐれた知恵・才覚を要したように、かの男もただ偶然に身をまかせただけではすまなかつた。いわば他力としての必然的な交換連鎖を、なお自力によって推進させていく、そうした「藁しべ長者」の難題譚としての本質が、男をしたたかな人物に仕立てていく。

問題は、それによって当の観音靈驗譚が足をすくわれてしまうことだろう。事実、『古本』『宇治』の説話はその性格を大きく後退させている。たとえば柑子を差し出してまず馳走にあずかつた場面、「ありつる柑子、なにかならんずらん。観音はからはせ給事なれば、よもむなしくてはやまじ」（『宇治』）と、『今昔』説話よりひと足先に観音の計らいを確信した男は、すでに有利な交換に期待をふ

くらませる欲望の持ち主、それに応えてやる観音はまるで利用されているかのようだ。その印象は、やがて馬を蘇生させるに至って、見まがうことなく観音こそ男に操られているという關係を浮き彫りにする。なるほど、男は（観音を道連れに）みずから運命を切り開いていった。「藁しべ長者」説話本体のそれとしてはかなり偏つたその読み方もまた、発端において観音に迫つた男の決死の哀願行動に起因する。思えばそれも、やむをえず分に応じた極小の利益を授けるための情況設定、そしてひたすらその計らいに従う男の直情を先取りする趣向であつたはずだが、そこでの脅迫まがいの行動イメージは、さらに難題譚の本質に呼び起こされた男のしたたかさと結びつくことで、観音の「恐喝」にまふまふと成功したような話へと「藁しべ長者」を変貌させる。そこからは、男の殊勝な信心など導かれるはずもない（実際なぜか該話には直接それに触れるところがない）。かかる事態は、いくら現世利益をむねとする観音のそれであつても、靈驗譚としては破綻しているといわざるをえない。

たとえ恐喝譚のように極端でなくとも、さして信心なきしたたかな男に利用された観音靈驗譚、といった受容を招きかねないリスクに対して、現実には反省的な自覚があつたのではないかと思わせるのが、他とは異色の『雑談集』説話である。それは、巻第五冒頭の「信智之徳事」（中世の文学）をめぐって展開される法談的文章において、「深信」（同右頭注「信ずべき人の言を信仰すること」）も智を用いなければ邪見におちいる例として紹介された、〔筆者無任の知り合いのある女房が、常に長谷寺に詣でて祈つても感応がないため、「先世ノ果報」貧しき身の業障をもわきまえず、観音を恨み

その「誓願」の「ムナシキ」をそしつて「妄語袋」と名づけた」という実話への反証として引かれる。したがつてこの「藁しべ長者」説話は、最も果報拙いけれど誓願を信じて疑わなかつた男に、観音は限らない利益を施してその空しからざることを示した、という例証でなければならなかつた。ほぼそのようであるとはいへ、昔信アル俗、常ニ長谷寺ニ參ジケル。功ムナシカラズシテ、示現ニ、「ナニ、テモ、略ニミエム物ヲ取テモテ」ト示シ給ヒケリ」とはじまり、「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」と結ばれるとおり、そこに強調されるのは男の信心と功德、そして以下のようなまことに殊勝な性格である。それらの突出の所以に注目したい。他の類話に比べはるかに簡潔ながら、全体にリアリティを感じさせる該話は、柑子に換えて女房からもらった物を「汗ニヌレタル帷」とし、それをもつて、他話では一旦死んでしまうところの馬が「半死半生」になつたのを見て、男は舍人にこう交換をもちかける。「此ノ馬ハ已ニ死ニカ、リテ候。モシ百千ニ一ツモノ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」。なんとも正直なこの男は、観音に折つたともないまま、「シバラクイキイデ、身フルヒ」した馬に「悦テウチ乗テ行ク程ニ」、法性寺の辺りで「大宰大武ノ筑紫ヘ下リケル」者からその馬を買おうといわれ、鳥羽の田二町を四年間もらいうけることで売却、かつ家の留守もまかされる。その結末の「四ヶ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」からは、生真面目さも知られて、観音の計らいはいっそう背後にひそめられる。もとより「雑

談集」で実現したとは思えないが、従前の男とは対極的な人物像を示す該話は、靈験譚としては致命傷というべき男の信心のなさを、まず回復させるところに出たのではないか。なお難題譚の本質によつて、したたかさに替わり、信心に見合つた男の殊勝さがあらわになることで、靈験性は後退を余儀なくされるとはいへ、もはや観音の權威まで損なわれることはない。あくまで該話のごときを後発の伝承と見なしてのことだが、その保守的な物語発想の底には、前述のリスクを積極的に回避するような意志が働いていたものと観察される。

三、交換相手の連鎖と累積

かえつて男の殊勝さをあらわにした「雑談集」説話からも、いかに「藁しべ長者」が靈験譚にむかなかつたかがわかる。編成上むろんそれとして語られる『今昔物語集』説話は、「観音ノ靈験ハ此ク難有キ事ヲ示シ給ケルトナム語り伝ヘタルトヤ」という話末の前にも、独自に「其ノ後ハ、「長谷ノ観音ノ御助ケ也」ト知テ、常ニ參ケリ」と付すけれども、それはみずからの定型にほかならず、むしろ「此レ偏ニ、観音ノ御助也ト信ジテ、弥ヨ、懃ニ、観音ニ仕ケリ」(『今昔』巻十六21)、「其ノ後ハ、「此レ偏ニ、観音ノ御助也」ト知テ、弥ヨ、參テ礼拝シ奉ケリ」(同30)等々の類例に対し、「偏ニ」(「懃ニ」)を欠く微妙な表現差によつて、もともと男の観音信仰がどれほどのものであつたかをシビアに反映させていると思われる。『今昔』もまたその信心に疑問を抱かざるをえなかつたのであろう。そのことと思ひもよらぬ現世利益とのギャップは、該話に意識化されたまま残存するようである。他方、あらためて「長谷ノ観音ノ御

助け也」と了知させるのも憚られるほどに、男のしたたかさを描いた『古本』『宇治』の両話は、かといつて、男の恐喝に屈した話のごとくに観音を那論する仕儀にも及んではない。観音靈験の話であるより、その結果としての途方もない現世利益の話であろうとしたそれは、「薬しべ長者」本来の醍醐味というべき致富プロセスの興趣にこそ魅せられて成ったのではないか。男のしたたかさやかけ引きの妙も、むしろその興趣の一環であつたと考えられる。

では、元来その中心たる品物の交換連鎖（薬しべ・虻↓柑子↓布↓馬↓田・家）の興趣はどうであつたろうか。三年味噌型のように完全な交換連鎖ではないこと述べたとおりだが、そのなかで一点注目されるのは、薬しべで虻を結わえた物の礼として、柑子三つを「いと香ばしき陸奥国紙に包みて」（『古本』）もらつたこと、および布一段を代価に入手することになる立派な馬が「陸奥国よりえさせ給へる馬」（『宇治』）であつたことである。三書の同話に共通するその趣向は、金や馬と同様、布もまた「奥布」といわれ「奥羽の公領の官物」や「奥州藤原氏の管理下の荘園の年貢」として有名であつた点を加味すれば（大石直正「奥州藤原氏の貢馬について」『中世東国史の研究』東京大学出版会、一九八八・二参照）、黄金に象徴され奥州藤原氏の豊かな財力に代表される富裕イメージを、不完全ながらも交換連鎖に貫くべく施したものと知られる。時代的な問題もあるが、柑子を陸奥国紙で包むごとき細かな芸当は、当初からのものではなく、練達した口語りや源泉話レベルの大幅な書き換えあたりに巧まれたかのである。そうした意匠的充実で最も注目すべきは、実は男が次々出くわす交換相手の連鎖的かつな

がりではなかつたか。『宇治』説話をもとに順に見ていこう。

最初は「長谷にまいるりける女車の、前の簾をうちかづきてゐたる児の、いとうつくしげなる」「若公」。『古本』も同文だが、「京ヨリ可然キ女、車ニ乗テ参ル。車ノ簾ヲ打チ纏テ居タル児有り。其形チ美麗也」とする『今昔』では、男の子は母親らしき高貴な女性と一緒に車に乗っている。少なくともあとの交換場面に女性の登場がない点、もとは『宇治』『古本』のように、児がひとり車に乗っていたのであつて、『今昔』本文は「女車」の存在から結果的に混乱を生じさせたものと推定される。次は「ゆへある人の忍てまいるよ」と見えて、侍などあまた具して、かちよりまいる女房。『今昔』は「品不賤ヌ人忍テ侍ナド具シテ、歩ヨリ長谷へ参ル有り」としてほぼ重なるものの、女性であるとの特定はなく、男性の可能性も残る。その扱ひも最初の母子同道のごとき設定に絡んでいたとすれば、かえつて交換相手の間に連繫をつけようとする発想のあつたことが察知されるのだが、ともあれ『宇治』『古本』のような、女車にひとり乗つた児と大勢の侍を連れて歩く高貴な女房という、それぞれ何やらいわくありげな両者の間に、母と子の関係を想像するのは、さほど突飛なことではなかつただろう。なお、この交換のあと、「はるかにをくれて」「旅籠馬、皮籠馬」が追いついたとするのは、母親である彼女がわが子をどれだけ懸命に追っていたのかを物語るようでもあり、また次に男が出逢う「えもいはず良き馬に乗りたる人」との関連を暗示するようでもある。すでに翌朝のこと、その主は思うように進まぬ馬に悪戦苦闘していた。それにつられて例の旅籠馬や皮籠馬も大きく遅れをとつたのではないか。そうした連想からす

れば、この人こそ先頭を行く児の父親、でもなぜそれほど馬を大事にして悠長に進んでいたのだろう。そして最後の「九条わたりなる人の家に、物へ行かんずるやうにて、立さはぐ所」の「家あるじ」は、はたして名馬の主に仕えていて单身そのあとを追おうとした人なのか、それとも。もはや完璧にはひとつながりの集団として読み切れることは難しいが、とにかく、いずれもきわめて富裕でありつつ、個々まったく異なる単独の交換相手を設定することで、翻つてその累積がもたらす意味合いを喚起する趣向にあつたことは疑いない。その意味合いとは、冒頭に紹介される「父母、主もなく、妻も子もなく、只一人ある青侍」という男の身の上を裏返したような、自身としての家族や所従眷属を含む豊かな「家」の存在であろう。

『宇治』説話は、そのような趣向に最も自覚的であつたといつてよい。『今昔』にはない場面だが、最後に田や米を与えた家あるじは、「もし又、命たえて、なくもなりなば、やがてわが家にして居給へ。子も侍らねば、とかく申人もよも侍らじ」と、自分の命の危うさを表明しながら、家まで預けて出ていく。男がそのまま家に住みつく条件とはいへ、家あるじに肝心の跡継ぎの子がなかつたと強調する点に留意したい。これと同文の『古本』が話の結末を「その家主も音せずなりにければ、その家もわが物にて、ことのほかに徳ある物にてぞありける」とするのに対し、『宇治』は「その家あるじも、音せずなりにければ、其家も我物にして、子孫などいできて、ことのほかに栄へたり、けるとか」と、昔話口調で語り終えるなかで、ことさら子孫繁栄を付け加える。むしろそれは妻を儲けたうえでのこと、天涯孤独の男はついに本物の「家」を手にした。途方もない

現世利益としてのかかる「家」獲得の物語は、やはり交換相手の累積による象徴性を抜きには語れないだろう。そして、その水準においてなら、なお観音の靈験は輝きを失わない。『雑談集』説話の「一番衆ノ大名ゲナルガ七大寺詣デシケル」や「太宰大式ノ筑紫へ下リケル」という後半の交換相手が明らかに長谷参詣者ではないのに対し、そうとは限定しない三つの同話では、馬の主や家あるじもまた、前半の児や女房と同様、長谷にむかつていったと見なせなくはない。ひとつながりの集団として見せる趣向は、それを必要条件とするのだが、ともあれ全員やがて長谷寺に参着するという可能性は、交換相手いずれもが実は観音の化身だつたとする、さらなる解釈を紡ぎ出すことであろう。そういえば、女房を助けた男に侍たちが食事を施した場面は、発端部で飢え死にせんとした男に交替で食事を与えた寺僧たちの姿を想起させる。プロセスにおいては、男のしたたかさに凌駕される観音だが、それも含めてすべてその計らいの掌にあつた、とでもいうような高次の靈験譚のありようを、少なくとも『宇治』説話には認めてよいものと思われる。

そのような『宇治』説話の内実は、前後の話との連繋によつて補完されるようだ。前話の95「檢非違使忠明事」も、清水寺の同じく観音靈験譚であるものの、それじたい、同話の『今昔』巻十九40や『古本』下49よりもはるかに靈驗性を抑えており、該話とはむしろ「表面的に見えない靈験譚的色彩」（新古典大系脚注）で共通する。すでにそこには、該話を深遠不可視な靈験譚として読むべき指針が示されていたのである。また、後続97の小野宮殿藤原実頼、西宮殿源高明、富小路大臣藤原頼忠による三つの「大饗」話題は、その第

一話題に出る実頼が弟師輔に贈った「女の装束にそへられたりける紅の打たるほそなが」や第三の大饗で顕忠が用意した引出物の「いみじき馬」が、該話の交換物（＝贈り物）としての布や「いみじき御馬」と重なることは明らかだが、さらに第二の大饗において、高明が主賓の実頼をもてなすため、造花の「藤の花」を松にあしらえた趣向が、折から降る雨のなか、みごとに池の面に映える「藤浪」を演出したという話題こそ、先の『古本』説話との唯一の異同ともいえる「子孫などいできて、ことのほかに栄へたりけるとか」という該話の結末と関連が深いようである。いうまでもなく緑の松に咲き懸かる藤の花は藤原氏の栄華永続の象徴、それと該話の子孫繁栄とは一見比較にならないが、「京のおはしまし所は、そこくになん。必ず参れ」と言い残した女房が、はじめの「若公」と同様、相当地に高貴であったこと、たとえば奥州藤原氏が藤原摂関家へ私的に贈っていたともされる陸奥国の名馬、それを入手したあと男が宿ったというのが「宇治わたり」であったことなど、どこか藤原摂関家に縁がありそうな交換相手の素性をめぐる想像は、次話に至ってかなり現実味を帯びるのではないか。『宇治』ならではの理想的な仕掛けは、その累積に象徴される男の繁栄が、まるで藤原摂関家の栄華に匹敵するともいいたげである。けれど『宇治』説話は「薬しべ長者」の〈家〉の起源神話でもあったらうか。

四、薬と稲

最後まで葛藤しつつ観音霊験譚であることにこだわった「今昔」のような「薬しべ長者」説話は、まったく裏腹な読み方をすべきな

のかもしれない。それは、「其ノ後ハ、「長谷ノ観音ノ御助ケ也」ト知テ、常ニ参ケリ」の結末についていえば、この時初めて霊験あらたかな長谷観音を信仰するに至ったとする見方である。参詣すら初めてであった男は、はなから観音を脅しにかかったのではないか。ひとつの夢告もなければ、このまま飢え死にしてやるとの「恐喝」に対し、寺僧たちは「寺ノ為ニ大事出来ナムトス」と危惧した。新古典大系は、この「大事」に「この寺の本尊には折つても効験がないことを示す結果になる」という不都合をも読み取る。受け身にまわった寺側は、悪評をおそれるあまり男を養うことにしたが、いつまでもこれを続けるわけにはいかない。三七日にもなつてようやく観音のお告げが下る。寺を出て何であれまず手にあつた物を捨てずに持っている、と。嘘も方便なのか、寺はついに体よく厄介払いをすることができた。あとはトントン拍子、男は持ち前のしたたかさで長者となる。しかもその間には馬の蘇生に観音が直接手を貸す機会もあった。男はさすがに長谷観音への信心を催して以後常に参詣、時に豊かな財の一部を寄進することもあつただろうし、己が体験を喧伝することも度々であつたらう。――そんな出来すぎた筋書きにとつて、もともと「薬しべ長者」が交換連鎖の必然性を有していたことは実に好都合であつた。はたせるかなそれに乗じることで、該話は究極のプロパガンダを実現しているのだろうか。

但し、恐喝男を改心帰依させた話のごときその仕様もまた、いざれ信仰レベルの価値観に回収する営みであつたことに変わりはない。そこには、なお「薬しべ長者」説話を途方もない現世利益譚そのままに語ることへのためらいが窺われる。『今昔』該話の次に配され

る卷十六「仕長谷観音貧男、得金死人語」は、《京に住み妻はいだが親も主人もない極貧の生侍が、長谷参詣の帰途、検非違使庁の放免どもに捕らえられ、むりやり死人を運ばされることになるが、その体が黄金にかわつたことで、ついに並びなき富人となり朝廷にも仕え立身した」という、同じく観音靈験による夢のような致富成功譚で、昔話に材を得たらしい点でも、該話とはまさに一類のものだが、この男への靈験利益は、観音の誓願を「深く信じて」「少ノ便」でもと懸命に祈つたが叶わず、それでも「三年、毎月二」参り続けて結願、もはやこれまでと諦めたすえのこと、該話とは雲泥の差がある。なかでも「譬ヒ現世コソ不叶ザラメ、後世ヲモ助ケ給ヘカシ」とまでひたすら願つた信仰態度が、最後に観音を動かしたのであることは、翻つてその靈験利益を現当二世にわたる計らいと知るべき啓蒙をも自然と可能にする。よく仏教的価値観のバイアスの利いたそうした現世利益譚に対して、いったい「藁しべ長者」説話はどういうふうな説経唱導の場で語られたのか。『雑談集』における該話の扱いは、それに関していくらか示唆的である。

房主マコトニ虚妄罰、二世不得ナリケム。仏神感応ハ、只一世バカリナラズ、当来モ御タスケアリケン。信心ノ徳、誰カイルカセニ思ハムヤ。

これは、「藁しべ長者」説話が続けて、《ある貧しい姫君が乳母とともに鞍馬に常に参籠祈念していたところ、これに懸想した房主の老僧がニセ示現により姫を入手しようとしたが、その身を運ばせる途中で、賀茂社から下向の摂政の子二位中将に奪われてしまい、替わりに届いた子牛が暴れ散々な目にあつた》という御伽草子「さゝ

やき竹」に類する「フルキ物語」を引いたあとの評言。「仏神感応」が一世に留まらないとは、直接は「一期トミサカヘケル」姫たちに対するものだが、右が一段全体の結語でもある点、前の「藁しべ長者」にも十分あてはまる。というより「二世不得」の房主の罰を含むその追加話題によつて、まさに「信心ノ徳」を示した該話が現世利益譚としてのみ受けとられないよう、あえて楔を刺したのではないか。その法談的展開からも、説経唱導において「藁しべ長者」説話をどのように現当二世の利益に関連づけ、後生善処の大事につなげるのか、それがいかに重要な課題であつたかが察せられる。

しかし『雑談集』説話ならともかく、『今昔』や『宇治』の説話のような場合、そのまま後世利益や菩提心の問題に結びつけることは容易ではなかつたはずで、確かに他の例話と絡める以外の方法手がかりさえ見つけにくいのだが、では『宝物集』巻一の宝物談義にある、次のような譬喩を利用するというやり方はどうであろう。されば稲稈には「現世をいのるものは藁をこふがごとし。

後世をいのるものは、稲をこふるごとし」とは申たる也。誠に、稲をえてんには、ねがはず共藁はうべき物也。玉をえてんには、ねがはず共金は得べき物也。

(新古典大系)

この第二種七卷本系(吉川本)などに対し、古態の光長寺本ではその位置をやや異にするとはいへ、一巻本を除く諸本に共通して金よりも玉(如意宝珠)を宝とする箇所引かれる右の「稲藁の喩え」は、坂巻理恵子「現世をいのるものは藁をこふがごとし……稲稈と蘇婆呼童子請問経」(『宝物集研究』1、一九九六・五)の詳細な考証によつて、『蘇婆呼童子請問経』が原拠であるものの、早く

から『稻稈經』や『菓幹諭經』の經文と見なされ、安居院流唱導文集の「言泉集」『為菩提企勤行感現益事』に所収の「祐範僧都説法草」（祐範は一二世紀中頃〜一三世紀初頭の唱導傳）のように、もっぱら慈恵大僧正良源の伝記に用いられたことが知られる。それは、長元四年（一〇三一）藤原齊信著とされる『慈恵大僧正伝』に、

《楞嚴院に籠居中、天台座主となるべき夢告を得た良源が、現世の榮達を願わぬ自分になぜそんなお告げが下るのか納得いかなかったが、その後「稻幹諭經云。勤_二求菩提_一。即成_二現世悉地_一云々」によつて心慰めることができた》とある部分をさらに敷衍し、「菓幹諭經ノ經文云、以信心_ヲ求菩提_ヲ者_ハ、現世悉地又獲安樂_ヲ、譬如有_レ人耕種稻穀_ヲ、唯求果実_ヲ、全不望_二菓幹_一、果実若成熟者菓幹_ヲ自得_レ云々、三宝福田下_ニシレ功德ノ種_ノ者、雖_{トモ}期_ニ上_ニ无_レ上菩提之果実_ヲ、現世悉地如菓幹_ノ、不_レ求_一必得之_一也」（貴重古典籍叢刊「安居院唱導集 上巻」と付加したもので、同趣の記事は一四世紀初めの『雑談集』や『平家打聞』にも見える。ことに『雑談集』巻第九「仏法二世ノ益并二逆修ノ事」における意識的な和文の「稻菓の喩え」が、前掲の『宝物集』の例に最も近い。

…稻袴経ト云経ヲ見テ、不審開カレタリケリ。真実ノ菩提心ヲ以テ、善根ヲ修スレバ、現世モ、ヨノヅカラ安穩ニシテ、後世又如レ願。譬ヘバ稻ヲネガヒテ、エツレバ、菓_カヲノヅカラ有リ。只菓ヲネガフハ、稻ハナシ。現世バカリヲ思ハ、菓ヲエタルガ如ク、後世ヲ願ハ、稻ヲエタルガ如シト云ヘリ。

慈恵伝中のこうした二世安穩をめぐる「稻菓の喩え」を、つとに中世初頭の『宝物集』が金と玉の比較論に援用していた以上、その

単独格言としての流通もかなり早かつたと思われるのだが、ともあれ、この譬喩が「菓_カシベ長者」の説話内容と実体的につながるわけではもちろんない。したたかな男に操られたような観音靈驗譚ならば、菓を手放した矛盾の正当化をはじめ、いつそ超論理的な啓示レベルに見立て直す方が有効であつたらう。牽強付会を承知でいえば、「稻菓の喩え」は、信心なき男なればこそ、はじめに菓を与えて最後に稻を得させた、という観音の計らいの真意を解き明かすべく機能しうるのではないか。すなわち、とるに足りない現世利益から実り豊かな後世利益へ、その格段の勝劣のさまを示したというふう。そうしてひとたび稻を得れば、菓はいくらもついてくる、最初から男に菩提心があれば、ただちに稻は得られたはず、あらためて後生こそが大事である、と切り返すような唱導の意味づけにとつて、実体としての男の長谷観音帰依の結末は貴重なものであつたが、実はその『今昔』説話には、菓に対する「稻」の表現がない。逆にそれにこだわるのが「古本」『宇治』で、とくに『宇治』説話は、「古本」と同じく「此鳥羽の近き田三町、稻すこし、米などとらせて…、その家に入居て、みたりける。米、稻など取をきて、たゞひとりなりけれど、食物ありければ…」としたうえ、さらに自家用の田が「このほか多くいできたりければ、稻おほく刈をきて、それよりうちはじめ、風の吹つくるやうに徳つきて…」と、稻の存在をくり返す。菓と稻の首尾呼応を意識したのであろう該話は、高次の靈驗を計らつた観音がさらに密々めぐらしたような「稻菓の喩え」の因縁を、ことあらたに呼び起こすようでもある。もはやそこには男が長谷に戻つたかとはないけれども…。

（やまぐち まこと・兵庫教育大学）