観音譚の土着と生成

木村紀子*

はじめに

法隆寺の救世観音・百済観音をはじめとして、現存する大和の寺々の古仏の中でも、とりわけその数や質の高さにおいて目をひくのは、観音像である。ひるがえって、科学技術と経済性優先の現代日本において、おどろくべく多くの観音像が各地に刻み出されていると聞く。そのような像に、目に見える姿を現わされつづけている観音は、そもそもどのような仏菩薩だと説かれたゆえに、この粟散辺地――仏教辺境の東の島々で、物に貧しき時代も心に貧しき時代も、ともに人々を深く魅了してやまないのであろうか――。

一

平安時代初頭、薬師寺の沙門景戒の手になった日本霊異記には、およそ十七の観音にかかわる記事が収められている。[1] 事件のときとところを極力明示する霊異記の記述に従えば、それらは、古くは推古朝のもの新しくは淳仁朝のものと記されるが、聖武朝の大和におけるものが中心である。内容を大別すると、観音を念じて、災難から逃れえたもの（上第6・第17・下第7）、困窮を救われるもの（中第34・第42・下第3）、盲者の眼が明くもの（下第12）、福を乞うて叶えられるもの（上第31）など、いわゆる招福除災譚が半数。他は、その木像が火に焼けず（中第37）、首が落ちても自然にもとに戻る（下第36）、あるいは盗難に逢って鷲に変じて所在を示す（中第17）といった奇瑞譚。また、法華経（観世音経）の書写や誦持によって、黄泉（冥土）や前世・来世の相を見、困果の理を知るといったもの（上第18・第20・第30）、そして、観音の法要や彫像にかかわるもの（中第11・第26・第30）などである。それらは、南都の大寺に伝わる気韻高い観音像が刻まれたのとさほど隔たらぬ時代、同じく南都の巷間で声高に語られた「客神（まれびとかみ）」――観音の霊験のありありとした実感を伝えるものである。

ところで霊異記は、「善悪の状」「因果の報」を世俗の「表相」とその「答」として呈示するのが目的であって、べつに観音譚蒐収を意図したわけではなかった。しかし、観音以外の仏菩薩諸天にかかわるものは、釈迦二（中第28・下第25）、阿弥陀三（上第5・第33・下第25）、弥勒三（中第23・下第8・第17）、薬師二（中第39・下第11）、妙見三（上第34・下第5・第32）、吉祥天二（中第13・第14）、執金剛一（中第21）などといった収録ぶりで、それらに比べ、観音の格段に多いことが知られる。

*国文学研究室（昭和63年9月30日受理）

景戒は、下巻第38に、仏説よりもむしろ歌詠（わざうた）や夢占などによる在来の感覚に根ざした自らの因果論を披瀝し、とくにその後半部において、自ら見た夢をもとに、夢合せ（夢中のイメージを現実に照合させること）を試みている。その中で、経を誦し教化する乞食者――沙弥鏡日だと夢に見た者を、観音の変化かと疑い、それをもとに夢中の様々の現象を「観音の無縁の大悲」のあらわれと解釈してもいる。霊異記における、そのような観音への重いかかわり方は、景戒独自の関心というばかりでなく、むしろ景戒の生きた奈良朝後期から平安朝にかけてのかなり一般的な世相を映し出しているのではないだろうか。史料に検される当時の写経や造仏の実態も、観音関係のものが他を圧して多いといわれる。[2] また、後に平安期貴賤上下の絶大な帰依を得た長谷寺・石山寺・清水寺などの観音像も、三室絵詞や今昔物語集の記述によれば同じころ造り出されたもの、すでに霊異記下第3に、長谷十一面観音の利益譚が採録されてもいるのである。

しかしながら、霊異記に記された諸仏菩薩の霊異奇瑞は、それぞれの彫像のもつ面相の個性に比べ、おおむね相似通っていささか非個性的である。たとえば、下巻第11は「二つの目盲ひたる女人、薬師仏の木像に帰敬して、現に眼を明くこと得る縁」であるが、つづく第12は「二つの目盲ひたる男、千手観音の日摩尼手を敬み称へて、現に眼を明くこと得る縁」であり、盲目開明はべつに薬師のみの徳力というわけではなかった。あるいは、下巻第3は、大安寺の沙門弁宗が泊瀬の十一面観音に「我、大安寺の修多羅宗分の銭を用ゐて償ふに便無し。願はくは我に銭を施せ。」と称名願求して、たまたま善縁あって参詣していた船親王の耳に達し償いを支援されるというものであるが、同様な願求は、中第28では、当の大安寺の丈六仏に対しても「我、昔の世に福因を修せず、現身に貧窮の報を受け取るが故に、我に宝を施し窮しき愁を免れ令めよ。」となされ、中巻第14では、「我、先世に貧窮の因を殖ゑて、今窮報を受く。……願はくは我に財を賜へ。」と吉祥天女像に対しなされて、いずれも願いが叶えられたという。また、この吉祥天女譚は、聖武天皇の御世に、一人の貧窮の女王が、諸王に列して宴楽を設ける便もなく、右のように哭いて吉祥天女に願ったのであるが、直後、乳母が現れて比類なき宴楽を設け、王衆の讃嘆を得ることができた。そこで、諸王から送られてきた衣裳を「乳母に著せ、然して後に堂に参り尊像を拝せむとするに、乳母に著せたりし衣裳、其の天女の像に被れり。……定めて知る、菩薩の感応して賜はることを。」と語られている。ところでこれは、中巻第34「孤の嬢女、観音の銅像に憑り敬ひ、奇しき表を示して現報を得る縁」において、夫に供する食に困窮して観音に願うと、隣の富家の乳母が百味の飲食を整えて来訪し、その礼に黒き衣を与えた、後に「黒き衣、（観音）銅像に被れり。」という語られ方と同じ趣である。

人々は、困窮に直面したとき、たまたま身近に縁のある仏があれば、何仏にせよ救いを求めたということであったようである。ただ、その困窮が、「巨海に漂流」したり「殺罪」を被りかけたりといった、経の中で説かれるままの切迫した危難ばかりでなく、他をもてなす料を欠く、あるいは借銭を償う銭を欠くといった場合であるのは、当時、共同体のおきてやならわしに従い、関係性の安泰をはかることが、生きてゆく上で何よりの重大事であったことを窺わせる。そうした古代共同体の中では、富めばおのずから権勢を得、したがって願われる「大福徳」とは、「銅銭万貫、白糸万石、好女多」という（上第31）およそ仏説には縁遠い業欲の極みとみえる願望でさえあった。しかもその願いが首尾よく成就したのは、「修行の験力、観音の威徳なり。」と霊異記ははばかるところなく記すのである。

奈良朝、この辺土の人々の心をいちはやく把えていた仏教とは、多くの福徳神を擁した、現世利益のまことに有難い教えとしてであり、その福徳神の中心に観音があったことを、霊異記は、はからずも語っている。

二

霊異記の仏菩薩譚の中から、あえて観音の個性を求めるとすれば、「種々の形を以て諸の国土に遊び衆生を度脱ふ」（法華経普門品）といわれる観音の「応化」の種々相が記されていることだろうか。それは、渡舟の老翁（上第6）知らぬ僧（上第20）黄泉の使の少子（上第30）池中の鷺（中第17）隣の富家の乳母（中第34）妹（中第42）知らぬ二人（下第12）というように十七縁中七縁におよんでいる。ちなみに、観音以外についての変化は、先述の吉祥天女が乳母となって現われた例（中第14）があるだけである。[3] このうち、推古朝（続日本紀・扶桑略記によれば元正朝）、高麗に遣学した行善が、其の国破れて流離し、椅の壊れた河辺で渡る由なく観音を念じると「即時に老翁舟に乗り迎へ来たり……渡り竟へて後、舟より道に下れば老公見えず」という上第6と、元正朝、仮死中に黄泉をめぐり、「少子」に導かれて蘇生する上第30は、いわば異国・異界のことでいささか現実味に乏しい内容のものである。また、上第20の、牛を恵勝法師の転生と見あらわした「僧」のこと、下第12の、盲人の「目を治めむ」と予告した正体不明の「二人」のことは、ともに観音の応化をあえて示すだけの意味しかもたない具体性に欠ける語られ方である。

それらに対し、大倭岡本の尼寺の観音の銅像十二体が盗難に逢う記事、中第17は、現実にありうべききわめて具体的な記述ぶりである。仏像盗難の後、たまたま平群の小さな池の中の木の頭に居た鷺を、牧童が石を投げて捕えようとすると、水にかくれてしまう、その鷺の居た木を見ると金の指があり、牽き上げてみると観音の銅像だったというものである。大和平野に数多い小池には今も折々鷺の姿が見られ、盗人が仏像を持て余して池に投じたとすると、これは、現代の事件としても何ら不自然ではない。霊異記は、「彼の鴟と見しは現実には鴟に非ず、観音の変化なることを。更に疑ふこと莫かれ。涅槃経に説くが如く、仏の滅後と雖も法身常に在すといふは、其れ斯れを謂ふなり。」と物々しく解説するが、そもそも、神が鳥獣の姿で現われるというのは、むしろ古事記等にもしばしば見られる在来の感覚につながるものであるだろう。

さて、残りの二つ、中第34と第42とは、いずれも貧女の困窮を身近な女人が救い、その女人が実は観音であったという証が、日頃「憑敬」する像に残されるという、よく似た筋立てのものであり、先に触れた中第14の吉祥天女譚の場合とも伴せ、語りのパターンの存在を窺わせるものである。

中第42の方は、右の筋立ての上に、貧女の名は海使表女、観音は穂積寺の千手観音、そして「天平宝字七年癸卯の冬十月十日、慮はぬ外に敢へて其の妹来り、皮櫃を姉に寄せて往く、脚に馬の屎染みたり。……櫃を開きて見れば、銭百貫有り。常の如く花香油を買ひて千手の前に擎げ往きて見れば、其の足に馬の屎著けり。尓に乃ち疑ひ思はく、菩薩の眤ひし銭かとおもふ。」という簡単な具体性が加わった程度のものである。

他方中第34「孤の嬢女、観音の銅像に憑り敬ひ、奇しき表を示して現報を得る縁」のほうは、細部にわたって詳しい物語的展開をもっている点で、霊異記仏菩薩譚中の白眉である。そして、おそらくそれゆえに、この物語は、霊異記に採録された観音譚の中でほとんど唯一、

さまざまなヴァリエーションをもって古代社会に語り広められた物語となり[4]、その中のいくつかが後の今昔物語集・梅沢本古本説話集・宇治拾遺物語等に採録されて、今に残された。その、古代口から口へと転々生成したあり様をたどるため、まずは当の霊異記における語られ方の要点をなるべく文中の用語のままにまとめてみよう。

奈良の右京の殖槻寺の辺の里に、一人の孤女が居た。父母の世にあるうちは財豊かに富み栄えていたが、聖武天皇の御世に父母が亡くなって後は、次第に貧しく孤り身となり、ただ、父母の遺した二尺五寸の観音の銅像に、涙ながらに福分を願うばかりの夜昼を過ごしていた。

同じ里に妻を亡くした一人の富める男が居たが、この女を見て仲人を通して結婚を申し込んで来た。女は貧窮を理由に固辞したが、男は強引におし入ってついに交わりを結んだ。翌日から終日雨が降りやまず、男は立ち去れずにそのまま三日留った。空腹にたえかね食を催促する男に、いささかの饗する食物もなく、やむなく女は観音堂に参って、像にかけた縄を引き「恥を受けしむること莫れ、我に急に財を施せ。」と泣いて願った。

申の時に門を叩く者があり、出てみると隣の富家の乳母であった。大櫃に百味の飲食をしつらえ「隣の大家より」と差し出した。女は喜びのあまり、着ていた黒き衣を脱いで「せめてこの垢衣を」といって使いに与えた。

明る日男は帰ってゆき、絹十疋・米十俵を女のもとに送ってよこした。女は隣の富家に往き幸の感謝を述べたが、家とじも使の乳母も一向に知らぬことというばかりであった。家に帰り「常の如く礼せむ」と観音堂に入ってみると、使に着せた黒き衣が銅像にかかっており、観音の示現であったと知った。その後増々観音像を恭敬し、本のように富を得、夫妻共々に長寿を全うした。

さて、今昔物語集巻十六第八には、これとほぼ同じ内容のものが、「殖槻寺観音助貧女給語」として収められている。今昔物語集巻十六は、すべて本朝の観音譚を集めた巻であるが、全四十語のうち霊異記とほぼ同じ内容のものが十一語あり、一般に今昔は霊異記を書承したのではないかとみられている。ただ、この殖槻寺譚に関する限り、現存霊異記との直接書承関係をいうには疑わしい、いくつかの次のような相違や敷衍や朧化が指摘できる。

まず、今昔は「今ハ昔、大和ノ国敷下ノ郡ニ殖槻寺ト云フ寺有リ。等身ノ銅ノ正観音ノ験ジ給フ所也。」と始まり、「其ノ観音于今其ノ寺ニ在マス。」と結ばれて、女の家の持仏としての観音でなく、殖槻寺の観音縁起としての構成になっている。また、霊異記は、一般に事件がどの天皇の御世のことかを極力明示し、今昔に重出する十一の観音譚中、これ以外の十については今昔もすべてその時代明示を踏襲して記すが、なぜかこれだけは冒頭の「今ハ昔」のみで時代記載がない。さらに、主人公の女と男とは、同じ里の男女ではなく、「其ノ郡ノ司ノ女」と「隣ノ郡ノ司の子」と設定されている。そこで妻どいは、先妻を亡くした男が「京ニ上テ心ニ叶ハム妻ヲ求ム」べく上る途中に宿をかりて偶然なされたということで、その際の出会いの様子がとくに詳しく語られている。そして「雨降リテ不止ズ」出立を見合せた後、とかくの経緯の後食を饗され、ついに「京ニ上ラム事ヲ不好ズシテ、偏ニ永キ契ヲ思」い、男は居ついてしまう。したがって、後に「絹十疋・米十俵」を送ってよこしたのは、またも隣の富める女であるという錯誤を生じている。ただ、男に食を求められて困じた女が観音に願い、思いがけず隣より食物が届けられるあたりについては、次のように用語・用字も酷似しており、

（霊異記）

莫令受恥
我急施財
罷出如先向空竈戸
押頬而蹲
爰日申時
急叩門喚人
出見有隣富家乳母
大櫃具納百味飲食
美味芬馥
无不具物
器皆鋺牒子

（今昔物語集）

我レ恥ヲ令見給フ事无シテ
忽ニ我ニ財ヲ施シ給ヘト申シテ
家ニ返テ空キ竈ニ向テ
頬ヲ押ヘテ蹲居テ歎ケル間
日申時ニ及テ
門ヲ叩テ人ヲ呼ブ音有ケレバ
出テ見ルニ隣ニ富メル一人ノ女有リ
長櫃ニ種々ノ飯食・菜等ヲ
入レテ持来タリ
見ルニ不具ヌ物无シ
器鋺牒子等モ皆具タリ

ここだけを見れば、今昔は霊異記を直接見ながら語り直したのかと思わせる趣である。

とまれ今昔に記載された語りは、霊異記本文からはかなり意図的に改変されたものである。とりわけ、霊異記が細心な辻褄合せをした古代共同体内の正式な婚姻成立の要件――仲人をたて、一夜のみの契りでなく（雨ゆえ）三日を共に過ごし、後日男のもとより絹・米等を送る、といった語り方は、貧しい身なし子と旅人（まれびと）との縁結びに改変される中で、意味を失って曖昧になった。現存霊異記の文字表記と今昔の文字表記との間には、霊異記本文を種本とした語りが口承転々した後、また本文に照合されながら今昔の記述になるといった過程が考えられるのかもしれない。

金沢文庫本観音利益集に収められる「貧女預観音利生事40」は、殖槻寺という場の明示がなく、男女の境涯等の細部の語りに乏しくて味わいに欠けるものであるが、今昔のものよりも霊異記の原型にはるかに近い片鱗が伝えられている。すなわち、時は聖武朝、観音はあかがねの持仏、男が来訪した後雨に降りこめられて三日とどまったこと、後に絹・米などを送ったことなどが、今昔の五分の一程の長さの中に語り入れられている。ところでこれは、場の明示を欠くことによって、どこの「貧女人」のことにも適用可能な、文字どおりどのようにも枝葉を伸ばせうる種本的な自由性をもつものでもあるだろう。さらに、他の類話をみてみよう。

梅沢本古本説話集54の「田舎人女子蒙観音利生事」は、女子の住む場所が「津の国の輪田」である。徳ある人のひとりむすめが父母亡き後「親のつくりまゐらせたる観音」をたのむという冒頭に限れば、これも今昔のものより霊異記をよく承けているといえる。ただし、男は今昔同様に旅人、それもはるばる越前（原文「筑前」ただし結びの部分で「越前」）の国から、馬に乗り人多く具して通りかかった人物であった。物語がとくに詳細に展開しているのは、旅の男の往還における女との交わり方で、この点では今昔にやや近い。そして、女の饗応の不如意を救う観音の化身は、隣の「つかひ」の女ではなく、年ごろ「つかひ」し女で今は疎遠になっている者であり、その女に与えた証の衣は「黒き垢衣」ではなく「色けうらによき袴のあたらしき」であった。なお、帰路再び宿った男が「三日ばかりありて」後、女を伴い出立つという「三日」にあえてこだわりを残したところも見られる。

今昔物語集の殖槻寺譚の直前巻16―第7に収載された「越前国敦賀女蒙観音利益語」は、今昔の編者自身が類話とみなして続けたものであろうが、女の住む所がさらに「越前ノ国敦賀ト云フ所」になったものである。これは、宇治拾遺物語にも「越前敦賀女観音助給事」として、ほぼ同様な形で収録されているものでもある。内容は、殖槻寺のものよりも、古本説話集の津の国のものにかなり類似している。馬に

乗り多くの郎等を具して訪れた男は、美濃の「勢徳有ケル者ノ一子」（字治拾遺では「猛将の子」）、助けてくれた観音の化身は「祖ニ被仕シ女ノ娘」で、その女の甲斐甲斐しい世話焼きぶりがとくに詳しく語られる。また、「三日」という語は出てこないが、男が帰路に訪ねて来た時刻が「申時許」であったという語を残している。そして、証拠の衣は、「紅ノ生ノ袴」ということであった。

その他の平安期の類話とみられるもののうち、古本説話集48の「貧女蒙観音加護事」は、さきに示した観音利益集のものがいっそう粗雑に語られた風のものだが、ただし、観音の化身は「わがをやのありし世につかはれし女従者」、証拠の衣は「ちひさやかなる紅き小袴」で、その部分については越前の場合に近い。また、今昔物語集が殖槻寺譚の直後巻16―第9に載せた「女人仕清水観音蒙利益語」は、場所が京となり清水観音の利益譚で、一見かなり内容が異なるところもあるが、ひとり身の貧女が清水に詣でて帰る夜道、馬に乗った一団の男に出逢い、主人とおぼしき男と結ばれる、男ははるか陸奥の守の子であった、というあたりは、津の国や越前敦賀のものとの類縁性が窺われる。ただし、女をたすけた観音の化身は、「柴ノ庵」に一人住む「嫗」、証の品は衣ではなく、「一ツ着タル衣モ只破レニ破レ」ている程の貧女であったから、ただ「髪三纏」というばかりであった。

さて、以上の諸譚を、いくつかのキーワードをもとに図示して、奈良朝、大倭西の京に発したかと思われる一つの観音譚の、古代における生成展開のあり様を一瞥してみよう。

中段に並ぶ三様の展開は、まず今昔物語集巻16―第8の場合は、観音の現じた殖槻寺という場所にこだわって、長谷でも清水でもないあくまで殖槻観音の縁起であるという独自性をとどめようとしたもの、また、古本説話集54は、よき人のあわれな身なし子の観音の助けによる致福に語りの重点をおいたとみられるもの、そして、観音利益集の場合は、何よりも観音の利生の力を説くことに重点がおかれたゆえのものである。

したがって、今昔巻16―第8のような語りは、そこで一応の定着を終え、それ以上には細部の語り方を工夫する程度で、あくまで殖槻寺観音縁起の域を出ないまま終熄する。それに対して、古本説話集54のような語り方は、各所方々の土地を舞台に、類話が展開することになるだろう。試みにわずかに文字に残されたものに即していうならば、奈良朝の大倭西の京を起点に、それは、まず何ほども遠くない津の国輪田の泊に流れてそこの女のこととして土着し、さらにまれ人として訪れた男の里越前に、男に伴われて下った女と一緒に流れて、またその土地の女のことに転生し、はたまた平安京繁栄の時代には、清水観音周辺におのずから集まるよるべない女たちの夢を托して語られる、といった具合である。その過程のどこかで、隣の「つかひ」の女だった観音の化身は、年ごろ「つかひ」し女に、また親に「つかへ」し女にと、いかにも口承らしい同音を介した意味の転成もおこり、また「黒き垢衣」だった証の衣が「よき袴」にそして「紅き袴」にと色を転じもした。

なお、物語としてはかなり衰微した形の利益集の語り方は、いつごろの時代のものを伝えるのか明らかでないが、さらに一層衰微した形と見なしうる古本説話集48のものは、さきにも触れたキーワードが「つかわれし女従者・紅き小袴」となっており、おそらくそれは、今昔巻16―第7などを経た上での衰微の相とみられるだろう。

ところで、今昔物語集本朝部は、巻十六を観音譚に、巻十七をその他の仏菩薩譚に集中的にあてている。巻十七は全五十語のうち第三十三までは地蔵譚で、残りが弥勒・文珠・普賢・毘沙門・吉祥天などで

霊異記 中第34

1 聖武朝
2 大倭殖槻寺の辺
3 徳人の孤女
4 里の富める男
5 二尺五寸の銅像
6 雨降りて三日
7 手に縄をかけ引く
8 隣の富家の乳母
9 男より絹・米
10 黒き衣（垢衣）

霊異記 中第42

1 大炊（淳仁）朝
2 なら左京九条二坊
3 貧女
4
5 穂積寺千手観音
6
7
8 妹
9
(10) 馬の屎

1 とき
2 ところ
3 女
4 男
5 観音
6 逗留日数
7 観音とのコンタクト
8 観音の変化
9 後の贈り物
10 証の衣

（記述を欠く場合は空欄）

今昔物語 巻16—第8

1 大和殖槻寺
2 郡司の孤女
3 隣の郡司の子
4 等身の銅の正観音
5 雨降りてやまず
6 糸をかけ引く
7 隣の富女の使
8 隣より絹・米
9 着たる衣
10

古本説話 下54

1 津の国輪田
2 徳人のみなし子
3 越前の男（五位）
4 親のつくる観音
5 三日ばかり
6 夢中のお告げ
(7) 年ごろ使ひし女
8 女よりさまざまの物
9 けうらによき袴
10

観音利益 40

1 聖武時
2 貧女人
3
4 人
5 あかがねの観音
6 雨降りて三日
7
8 隣の使
9 男より絹・米他
10 着たる絹

今昔物語 巻16—第9

1 京
2 貧女
3
4 陸奥守の子
5 清水観音
6
7
(8) 奄に住む嫗
9 男より衣一重
(10) 髪三まき

今昔物語 巻16—第7

1 越前敦賀
2 みなし子
3 美濃の勢ある人の子
4 親のつくる観音
5
6
(7) 夢中のお告げ
8 祖に使われし女の娘
9 女より多くの物
10 紅のすずしの袴

宇治拾遺 109

古本説話 下48

1 身いとろわき女
2
3
4 ときどき来る男
5 持仏の観音
6 雨にふりこめらる
7
8 親に使われし女従者
9
10 紅き小袴

あるから、一章でみた霊異記における観音と他の仏菩薩等の物語数の割合は、霊異記には出ない地蔵譚を除けば、おおよそそのままで今昔に引き継がれているといえる。さらに今昔では、巻十六以外の巻にも観音にかかわる語りが相当数含まれる。つまり、奈良朝から平安朝中ごろまでの間、もっとも多くの物語を生みつづけた仏菩薩は観音で、それほど観音は、日本の風土とそこに生きる人々の心に適った客神だったのである。今昔物語には、「観音ハ一切衆生ノ願ヲ満給フ事、祖ノ子ヲ哀ブガ如シ。」「観音ハ誓願他ノ仏菩薩ニハ勝レ給ヘリ。」といった言葉が散見されるが、おそらくそのような語り口に催されて、観音信仰は、誰を始祖というわけでもなく、この辺土の島々の名もなき貧女貧男に熱烈に受け容れられ、いちはやく土着に到った仏教だった。

個々の観音譚は、ほとんどが孤独の男女を主人公としているが、多くの人々挙っての熱狂的な帰依ぶりが知られる、時代を特定できる古い記述では、蜻蛉日記の安和元年（九六八）のはつせ参りの記事が参考になるだろう[5]。

○　又の日、霜のいとしろきに、まうでもしかへりもするなめり。脛を布のはししてひきめぐらかしたるものどん、ありきちがひさわぐめり。しとみさしあげたるところにやどりて、湯わかしなどするほど見れば、さまざまなる人のいきちがふ、をのがじしはおもふことこそはあらめとみゆ。

三

古本説話集54の津の国の語り、今昔と宇治拾遺に出る越前の国の語りが、殖槻寺の語りと相違するこれまで触れなかった重要な点は、観音が夢の中でお告げをする記述があることである。

霊異記中第34において、女が観音に切実な願いごとをするにあたっては、「像に繋けたる縄を引き」ながらしたという記述がみられた。この、像に縄をかけてそれを引き、仏像に意を通じようとする行為は、霊異記では、「神主（執金剛）の蹲に縄を繋けて引き」（中第21）「（泊瀬）観音菩薩の手に縄を繋け引きて白して言はく……我に銭を施せ」（下第3）などと他にもみられ、初期造仏時代独特の意思伝達をはかる作法だったようである[6]。今昔巻16―第8の相当部分は、「観音ニ懸奉レル糸ヲ引テ」となっており、これは、臨終に阿弥陀仏の手に五色の糸を懸けて引く（今昔巻15―第12・第40など）作法を連想する。しかし、請願の作法としては、今昔では霊異記を承けたもの以外においてあまりそうした記述はみられないし、観音物語を主とする古本説話下巻にもない。おそらく平安期には廃れていたのではないだろうか。そして、それに代わる観音とのコンタクトの方法が、夢の中でお告げを得るというのではなかったかと思われる。

もちろん夢は、古くから神意をうかがうことのできる神霊的な場として、記紀等に記されるものであった[7]。ただ、霊異記では、一章で触れた景戒自身の夢合せが詳細に語られている割には、一般の観音譚における夢との関わりは希薄で、かろうじて一つ、上第18に「法華経を憶持し現報を得て奇しき表を示す縁」があるのみである。それは、大和葛城の持経者丹治比某が、法華経中唯一字のみをどうしても憶持することができないので、「観音に因りて悔過」したところ「夢に人有りて」前生において灯に法華経の一文字を焼いたことがあるからだと告げられる。その前生として告げられた伊予の国猿の家に行ってみると、まさしく先の世の父母である翁姥が居り、亡くなったその子だというわが身の前生が住んでいた堂には、灯に焼けた法華経があった。こうして「過現の二生、重ねて本経を誦し、現に二父に孝し、美

き名後に伝ふ」ことができたのは、まことに「法華の威神、観音の験力」であるというものである。ただしここで、夢の中の「人」が観音の変化なのかどうかは、言及されないままに終っている。

それに対し、霊異記成立におくれること二百年余り、おおよそ平安中期の十世紀後半から十一世紀前半の法華持経者の事跡が中心となって記されているとみられる鎮源の法華経験記では、百二十九語[8]のほぼ半数に及んで夢にかかわる記事がみられる。他にも仮死中の冥土めぐりなどはつまりは夢であったろうから、持経者たちは、仏菩薩の世界も前世・来世の実相も、すべて夢によってうかがい夢によって覚るといった趣で、夢を見れば覚めてそれを語り、その語りのインパクトでまた他も似たような夢を見るといった具合だったのだろう。つまり、法華経験記とは、法華経八巻の貴い文字に刻されてはあっても、現実には不可視の世界を、いかに夢（斎目）において具体的なイメージ＝験として体験するかという、持経者たちの共同夢想体験の記録だったとも言えるものである。二人三人が同じ夢を見るといったことが古代しばしば記されることがあるが、平安前期の持経者たちは、まさしく百人千人同夢を見、解釈を絶したその仏菩薩諸天の世界、前世来世の実在性を熱く語り合っていた。けだし、一つの信仰集団とは、一般にそのように成立しうるものなのだろう。

ところで、ふつう夢とは、今夜こんな夢を見たいと思ってもなかなか意のとおりになるものではなく、ある夜思いがけずに、日頃心の隅にひっかかっている事どもが種々の勝手な脈絡を得てあらわれるといったものである。たとえば、法華験記中の一記事に即していえば、こんな風に――日々いくら努力しても覚えきれない大部な経文、経文が覚えられないのは前世の宿因によるのだといった、すでに霊異記から見られた記憶力弱い者へのいささかの慰め風の取沙汰、秋の夜長経を誦しながら半ば無意識に耳にしていたキリギリスの声、それらが浅い眠りの中でふと脈絡を得て夢になり、前生は僧房の壁にとまって法華経読誦を聞いていたキリギリスであって、読経中疲れて壁にもたれて休息した僧の頭で圧しつぶされて死んだだめ、その後聴聞かなわなかった部分の経文が今生の記憶にも止まらないのだ、と夢中で自ら納得する――。ところが、もともと往古の「ひじり」とは、身をきよめ祈念して見るイメによって神意をうかがう者であった。したがって、その流れにつながる持経のひじりの中には、何ゆえに経文を誦持することがかなわないのか「仏神に祈り乞ひて応にこのことを知らむ」という者もあったわけで、

○即ち稲荷に籠りて百日祈念すれども、更に其の感無し。長谷寺・金峰山に各一夏を期れども、更に応を得ず。熊野山に詣りて、百日勤修するに夢想に示して云はく、「我此事に於ては力及ばざる所なり。住吉明神に申すべし」とのたまふ、沙門夢の告に依りて住吉社に参り、百日祈禱するに、明神告げて言はく、「我亦知らず、伯耆の大山に申すべし」とのたまふ。沙門伯耆の大山に参詣し、一夏精進するに、大智明菩薩夢に告げて言はく、「我汝が本縁を説かむ。……」

（法華経験記中第80　七巻持経者明蓮法師）

と、得心できる夢告があるまで四方の霊験所を祈念しまわることもしばしばあったようである。

法華経験記が、その事跡を記す沙門たちは、むろんみな「よき夢想」（中第69）を得たいと念じつつ持経していたのであろう。ただ、あえて右のように特定の仏神より夢告を得ようと働きかけたことが特記される者は多くはなく、右以外では、

○沙門安勝は、其の色極めて黒し。……長谷寺に詣でて観音に白して言

はく、「何なる因ありてか世間の人に違ひて此の身黒色なる。観音の神通にて宿世を知らしめたまへ。」といふ。かくの如く祈念して三日堂に侍るに、夜半夢に見らく、一の貴女有り、端正なること比なし。衣服に香を薫じて、比丘に告げて言はく……　（上第26）

○沙門恵増は醍醐の僧なり。……一応に法華経を読むに……二字廃忘して通利せられず。……遂に思願を廻らして、長谷寺に参り、七日籠居して此の事を祈念すらく、「大悲観音我に経の二字を憶念せしたまへ。」といふ。又七日を過ぎ已へて夢に、御前の帳の裏より老僧出で来たりて言はく……　（上第31）

○沙門永慶は、覚超僧都の弟子にて、楞厳院の住僧なり。……本山を出でて箕面の滝に籠る。夜仏前に在りて、経を誦し拝礼す。左右の人々睡り臥すに同じき夢あり、老狗高き音に吼え、立居して仏を礼すと。……（永慶）事の縁を知らむと欲し、七日食を断ちて堂に籠りて祈念せり。第七日に至りて夢に、龍樹菩薩宿老の形を現じて告げて云はく……　（中第53）

などである。

そして、あくまでこれらでみるかぎりで注目されることは、祈念するのは日頃住し属している法隆寺や醍醐寺や横川の自房や本尊の前でというわけではなく、長谷や箕面や、金峰山・熊野・大山といったいわゆる修験の霊場に詣で赴いて祈念していることである。あえて夢告を乞うには乞う場所というものがあったのである。ただ、法華経験記では、そのうちの長谷についてはすでに、祈念するのは観音にするのであると明記している。沙門安勝および恵増は、いつごろの人物か定かでないが、験記上巻は、鎮源未生以前の十世紀の僧たちの事跡を中心におおよそ年代順に配しているとみられ、安勝・恵増の前後において年次がある程度探れる者は、慈念大師（天徳四年没）の弟子蓮坊阿闍梨（第20）、中関白（道隆）の北政所貴子（長徳二年没）が帰依したという沙門光日（第21）、聖救大僧都（長徳四年没）の弟子円久（第39）などであるから、彼らもほぼ十世紀後半ごろの人物とみなしてよいであろう。とすれば、二章の結びに記した蜻蛉日記の筆者の長谷詣でと同じころであり、少くともそのころより以前から、長谷寺は、いち早く夢をさずかる観音の霊場として僧俗上下に開かれていたことになるだろう。それは、霊異記下第3に記される、「帝姫阿倍天皇代」大安寺の沙門弁宗が、泊瀬の十一面観音の「手に縄を繋け」それを引きながら「銭を施せ」と称名し願求したという時から、二百年余を経ている。その二百年程のいつのころからか、長谷十一面観音の霊験を祈念するには、仏像に縄をかけて引くという即物的な方法でなく、「自ラ少ノ便モ可与給クハ、其ノ由ヲ夢ニ示シ給へ。」（今昔巻16―第28）というように、夢によるいわば内観的なコンタクトの方法に転じていた。

しかしながら法華経験記で見ると、夢に現われお告げを下すのは、別に観音ばかりではなく、普賢（上第20・下第87）や龍樹（中第53）であったり、単なる菩薩（中第64）であったり、帝釈らしきもの（上第23）や毘沙門（上第20）であったりと様々である。したがって、観音がとくに夢告を下さるということと、長谷観音がとくに夢告を下さるということとは、どちらが先だったのかといえば、それは後者だということになるのではないか。つまり、もともと「ひじり」たちが祈念して籠る霊験所の一つであった「こもりくの泊瀬」に、奈良朝、いわくありげな霊木を刻んだ十一面観音がたてまつられ、そこで、新羅・震旦にまで鳴り響いたというその霊験は、とりわけ「ひじり」たちの祈念して見る夢において示されることとなった。[9] しかし、僧俗貴賤の

絶大な帰依の中で、いつしか大悲の観音は何人の夢にもへだてなく姿を現わしてお告げを下さることになり、さらには、京より「専ラニ歩ヲ運バ」ねばならない長谷に詣でるまでもなく、清水の観音でも、田舎人の持仏の観音でも、ひたすらに「たのみ奉れ」ば、おのずから夢枕にお立ち下さるということになったのだと推察される。

さて、今昔物語集巻十六の観音譚の中では、夢にお告げを得るといった記述があるものは八語ある。うち二語（第3・第26）は、法華経験記にもあるもので、念じて夢に見るというより、刀難や弓矢の難を逃れて後、おのずからの夢に、実は身代りとなったのだと観音から告げられるといったものである。その他については、長谷寺に関わるもの一例、清水寺三例、六角堂一例、そして越前敦賀の女の持仏一例であり、いずれの場合も、極貧の男女が、最後の拠り所として観音の御前に参って「助け給へ」とたのみ奉って後、夢に貴げな僧が現われお告げを得るといったパターンになっている。

ところで、法華経験記に記されるような僧たちが、長谷等に参籠して夢によって何をうかがおうとしたかといえば、何の因果で他より肌の色が黒いのか、あるいは経を記憶できないのかという前世から現世への因果の理を見極めたいと念じたのであった。それに対して、長谷や清水の観音に夢のお告げを乞うた貧男貧女の場合は、今昔によれば、

○我レ、身貧クシテ一塵ノ便无シ。若シ、此ノ世ニ此クテ可止クハ、此ノ御前ニシテ千死ニ死ナム。若シ、自然ラ少ノ便ヲモ可与給クハ、其ノ由ヲ夢ニ示シ給へ。（参長谷男依観音助得富語第28）

○長谷ノ観音コソ難有キ人ノ願ヲバ満給フナレ。我ノミ其ノ利益ニ可漏キニ非ズ……願クハ、観音大悲ノ利益ヲ以テ、我ニ聊ノ便ヲ給へ。……前世ノ宿報拙シテ、貧シキ身ヲ得タリトモ、観音ハ誓願、他ノ仏菩薩ニハ勝レ給ヘリト聞ク。必ズ我レヲ助ケ給へ。（仕長谷観音貧男金死人語第29）

○譬ヒ、前世ノ宿報拙シト云フトモ、只少シノ便ヲ給ラム。（貧女仕清水観音給御帳語第30）

○観音、我レヲ助ケ給へ。年来憑ミヲ懸奉テ参リ候ツル験ニハ、本ノ如ク我ガ身ヲ顕シ給へ。（隠形男依六角堂観音助顕身語第32）

○我レ年来観音ヲ憑ミ奉テ懃ニ歩ヲ運ブト云ヘドモ、身貧クシテ少ノ便リ无シ。譬ヒ前世ノ宿業也ト云フトモ、何カ聊ノ利益ヲ不蒙ザラム。（貧女仕清水観音得助語第33）

○我ガ祖ノ思ヒ俸テシ験シ有テ、我ヲ助ケ給へ。（越前国敦賀女蒙観音利益語第7）

といった祈念であった。つまり、彼らの参籠は、わが身の不幸が、前世の宿報であるにしても、ともかく日ごろ懃ろにたのみ、あるいは親の代からたてまつっているのであるから、いささかの便を与えてくれ、助けてくれてもよいではないかと「恨み申」たり「恐喝」して居座るというのに近い。それはあたかも、主をたのんで仕えた家の子の身勝手な恨み言の趣で、観音が平安期の俗衆に熱烈に受け容れられたのは、あくまでそうした生々しい人間性を投射した現世利益の菩薩としてであった。

奈良時代、僧も俗もおしなべて観音に念じたことは、霊異記の記述によれば「財を施せ」「福を給へ」というあたりであった。ところが平安時代、僧たちの願いは宿報を覚知したり、せいぜい経文を憶持する力を乞うたりといった、すこぶる観念的な祈念に転じていた。おそらくこれは、荘園制を土台にした個々の大寺院中心に、いわゆる世俗を超越した、すなわち実生活から遊離した僧団が形成されたことと軌を一にするのであろう。こうして、招福除災の有難い客神として迎え

入れられた観音信仰の主流は、平安期、僧団よりもむしろ、生の不如意にあえぐ多くの貧男貧女の中に流れ、彼らの直截な渇仰をいやすべき致福のカミとして浸透したのである。

四

観音は、「種々の形を以て」「自在の神力在りて娑婆世界に遊ぶ」と経に説かれる。しかも観音は「一切衆生の願を満給ふ事、祖の子を哀ぶが如し」（今昔巻16―第2[19]・第18）だという。ならばもろもろの衆生たるもの、いかにすればこの娑婆世界でその有難い生身の観音にめぐり逢うことができるのであろうか ― という人々の願いに、まことに楽しく応えたのが「信濃国筑摩の薬湯」に湯浴みに現われた観音であった（宇治拾遺90・今昔巻19―第11・古本説話69）。そこでは観音は、あらかじめ夢にお告げをした上で、

○年三十ばかりの男のひげ黒きが、綾藺笠着て、節黒なる胡籙・皮巻きたる弓持ちて、紺の襖着たるが、夏毛の行縢（白たび）はきて、葦毛の馬に乗りて

という武者の形で現われた。人々は、居あつまり待ち奉り、まことの観音として拝みに拝んだ。つまりその時、すでに筑摩の湯周辺の人々に、観音とは万の変化の姿をもって娑婆世界に遊びたまうという唱導がゆきわたっていたのである。一方、単に狩のとき落馬して折った肱を治しに来ただけの狩装束の男は、ぞろぞろついて来ては「拝みのしる」人々に困惑した挙句ついに「わが身はさば観音にこそありけれ」と、いわば自らの観音性に目覚め、「ことは法師に成なん」と、直情の東人らしくたちまち弓矢刀を捨てて法師に成った。つまり、応化自在とはいえ、やはり武者よりは法師の方が観音らしいと思われたのである。

この語りが事実あったこととしての信憑性をもつのは、男が法師になった後、

○横川にのぼりて、かてう僧都の弟子になりて、横川に住む。その後は土左の国に往にけり。

と結ばれるところである。横川の「かてう僧都」は、今昔は「覚朝」と記すが該当者がなく、都率の僧都「覚超」ではないかともいわれている。おそらくその可能性が高く[11]、古本説話・宇治拾遺の語り口からすれば、覚超僧都の名がよく知られた時代の語りで、おそらく法華経験記成立のころにはあったものであろう。「土左に往にけり」とは、四国辺地を踏む修行者となったということだと見られる。したがって、はじめの夢のお告げを合理的に理解しようとすれば、たとえば、時代はやや下るとみられるが、宇治拾遺が収める院政期ごろの語り「蔵人得業猿沢池竜事」のように、人をかつぐ狂言の徒が居て、素朴な人々がそれを真にうけたということではないだろうか。とまれここで注意したいのは、観音ならば「法師に成なん」というところである。うつし身の観音にふさわしいのはやはり僧形である。法華経験記においても、夢中の仏菩薩のお告げは、ほとんどが「老僧」によってなされている（第2・20・31・36・91・102・114など、26は例外的に「貴女」）。今昔巻十六の観音譚でも、「貴く気高き僧」（第2・31・33）「貴げなる僧」（32）「老いたる僧」（7）「僧」（26・28）「人」（30）とあり、やはりほとんどが僧形である。霊異記下第38で景戒は、「（自らの夢中の）沙弥は観音の変化ならむ。何を以ての故にとならば、未だ具戒を受けざるを沙弥とす。観音も亦爾り。正覚を成すと雖も、有情を饒益せむが故に、因位に居り。」と解釈しているが、沙弥 ―

持経者たちこそが、まずは夢中に仏菩薩を見、お告げを得始めたのであろうから、それが投影されもして、夢中の観音は僧形であるというのが一般だったのだろう。

それに対し、二章を中心に見てきたような観音譚において、うつし身の観音だったと後になって知られる者は、沙弥ではない。それは、多くの場合身近な女人、それも相対的に身分賤しいとみられる女人である。ちなみに、高貴な女人への変化も語られなかったわけではなく、かの「黒色の沙門安勝」が長谷に参詣して乞うた夢には、「一の貴き女あり、端正なること比なし、衣服に香を薫じて比丘に告げて言はく」というのであったし、また、今昔巻16―第18の「石山観音為利人付和歌末語」には、国司に妻を横どりされそうになった郡司を助けて和歌の末をつけてくれたのは、「糸若クハ无キ女房ノ気高ゲナル、市女笠ヲ着テ共ニ女一二許」というのであった。しかし、そうした高貴な女人への変化譚が様々な類型を生んでさかんに口承されたような気配は、少くとも古代観音譚中には認めがたい。なぜ観音は、この辺土でのうつし身を、多く下賤の女人としたのであろうか――。

そのことは、二章で図示した大和殖槻寺の辺を発祥とした語りが、どのような人々にもっともよく支持され口承されたかを考えれば、おのずと明らかになる。それは、観音に助けられる主人公の女（もとはよき人の娘であったが貧しく孤り身となった女）に似た境涯の者である以上に、観音の変化とされた女人たち――もとより貧しく、賤しい下仕えとなるしか生きる道のなかった女たちの層であろう。津の国や越前の国の語り、あるいは清水の媼の場合などを見れば、彼女たちの甲斐甲斐しい世話や親切なふるまいに、とりわけ詳しく意をつくした語りが展開していることが注目される。おそらく彼女たちは、みずからの層を観音の変化にすることによって、とるに足りない下仕えの女や霊験所界隈の一人身の媼も、もしかしたら観音の変化かも知れないと、人々に顧みられるよう説いたのである。[12] あるいはまた、まれまれにあわれみをかけられるだけのそのような身も、いつかはいささかの便りを得てあわれみをかける側になりたいとの希いを托したのであろう。さらにまた、報われること少い下々の深切を観音の大悲になぞらえることで、日々慰めとしたかもしれない。

そのように語られることによって、観音は、この辺土の、経の一文字も知らない底辺の女人たちの深い情の中に、まことに深く示現した。観音は、すでに平安期、客神ではなかったのである。

注

（1）岩波古典文学大系本に校訂されたものによる。後に本文で述べるが、他に下第38の景戒自身の因果論を述べた中に観音にかかわるところがある。

（2）速水侑編『観音信仰』（民衆宗教史叢書⑦）

（3）他に上第5に「行基大徳は文殊師利菩薩の反化なり」という文言がみられる。

（4）三章でふれる、経を憶持できないのは前世の因縁によるのだといった上第18などの単純な類型は、法華経験記などに多い。

（5）今昔巻16中の長谷寺観音関係のもの五つ（うち一つは霊異記に重なり、一つは新羅の后の事）は、この期より古い成立であることが推測される。

（6）今昔巻11―第5には、聖武朝、虚空菩薩に、「緒ヲ付テ」「智恵ヲ令得給ヘ」と祈ったとある。

（7）西郷信綱『古代人と夢』（平凡社）

拙稿「古代社会の声わざ人たち」（国語国文第56巻第5号）

(8) 岩波思想大系本による。
(9) 蜻蛉日記の長谷詣での際にも、代夢業の「ひじり」の居たことが記される。
(10) 今昔巻16－第2は、霊異記上第17を承けるものであるが、霊異記では、この類の文言はみられない。
(11) 当時の公家語では、「猿楽」は「サルガウ」と音便化していた。「カテウ」は「カクテウ→カウテウ」の音便無表記の可能性も考えられる。
(12) たとえば乳母や侍女が、主の子女に説き語ることも多かったであろう。

The Naturalization and Development of Tales Concerning Kannon (Avalokiteśvara) in Ancient Japan

Noriko KIMURA