

# 乞食考

—— 霊異記説話の形成 ——

保坂達雄

（注1）  
霊異記中巻15話にこんな話がある。

高橋連東人は、伊賀国山田郡噉代はみしろの里の人なりき。大きに富み財に饒ゆたかなりき。母の奉為おはんたぬに法華経を写して、盟ひて曰はく、「我が願に有縁の師を請けて濟度せられむことを欲ふ」といふ。法会を蔽り訖り、明くる日供くせむとして、使に誠まことめて曰はく、「第一に値あひたるを以て我が縁師とせむ。修法の状あらば、過ぎずして必ず請けよ」といふ。其の使、願に随まひて門を出で、試みに同じ郡の御谷の里に往き至り、見れば乞者かたろ有り。鉢囊はちずろを肘に懸け、酒に酔ひ路に臥せり。姓名詳かならず。伎戯たはごるる人有りて、髪を剃り繩を懸けて以て袈裟とす。然すると雖も、猶し曾て覚り知らず。使見て起し礼し、勸請して家に帰る。願主見て、信心敬礼し、一日一夜、家の内に隠し居こひ、願に法服を作りて、之を以ちて施し奉る。爰に乞者問ひて、「所ところ以もは何ぞ」といふ。答へて曰はく、「請けて法華経を講ぜしめむとてなり」といふ。乞者、「我は学ぶる所無し。唯し般若陀羅尼をのみ誦す持じし、食を乞ひて命を活くらくのみ」といふ。願主

猶し請ふ。乞者思議すらく、竊ひそかに逃るるに如かじとおもふ。兼ねて心に逃れむことを知り、人を副へて守らしむ。……略……

〔法華経を写し奉りて供養することに因り、母の女牛と作りし因を蹟し縁〕

右の話の主人公「高橋連東人」は「大きに富み財饒」な伊賀国山田郡の地方豪族層のひとりである。このような豊かな経済力をもつた豪族層こそ、いわゆる私度僧たちの庇護者であり、霊異記を支えていた人たちだが、それはともかくこの東人は亡き母のために法華経を写経し、もって供養のための法会を営なもうというのだ。まことに母の恩を忘れることのない立派な心掛けといふべきだが、その準備も万端整のい法会の場所もきれいに飾り終えたという時、東人は使の者に明日の法会のために「第一に値へるをもちて我が縁師となさむ。修法の状あらば、過ぎずして必ず請けよ」と固く言い含めて、探しに出させた。一方、ほど遠からぬ御谷の里に一人の「乞者」がいた。托鉢用の鉢囊を肘にかけ、酒に酔って道端に寝ころんでいてしまふ、肩には繩を袈裟がわりにかけておもしろがっていた。

そこへ先の使いがやってきた。彼はこの「乞者」こそ主人の言い

つけに適った僧だとばかり、恭礼して家に連れ帰った。東人はこの「乞者」を一日一夜家の中に隠し籠らせ、法衣も急ぎ作らせて、さて明日はと心おおいにはずんでいたのである。

ところで、右の話に類話関係にあるとされるのは、上巻10話である。<sup>(注2)</sup>

大和国添上郡の山村の中の里に、昔<sup>く</sup>椋<sup>ら</sup>の家長<sup>いんぎょう</sup>の公と云ふひと有りき。十二月に当りて、方広経に依りて先の罪を懺いむと欲ひき。使人に告げて云はく、「一はしらの禅師を請くべし」といふ。其の使人問ひて曰はく、「何等の師ぞ」といふ。答へて曰はく、「其の寺を扱ばず。遇ふに随ひて請けよ」といふ。其の使願に随ひて路行く一はしらの僧を請け得て家に帰りき。家<sup>と</sup>主<sup>と</sup>心を住めて供養す。其の夜、礼<sup>らい</sup>経<sup>きやう</sup>已<sup>ま</sup>に訖りて、僧の息はむとする時に、檀主<sup>たんす</sup>設けて、被<sup>か</sup>を以て覆ふ。僧即ち心に念はく、「明日物を得むよりは、被を取りて出づるに如かじ」とおもふ。……略……(子の物を偷み用ゑ、牛と作りて役はれて異しき表を示しし縁)

たしかに両話は場所・主人公などはもちろん異なるものの、話の構成・展開などはほとんど等しい、といつてよい。しかも両話ともこれから続く後半の内容は「役牛償債譚」<sup>(注3)</sup>ともいうべきものであり、その類似は著しい。ただ少しく微細に眺めるならば、多少相違するところも出てくる。

たとえば、法会の講師に選ばれる僧が、どちらもほぼ同じ条件で探し出された僧でありながら、中・15においてより「乞者」の印象が強く打ち出されている点である。しかもその描写はきわめてリアルで、「鉢囊を肘に懸け、酒に酔ひて路に臥せり。姓名詳かなら

ず。伎戯るる人有りて、髪を剃り繩を懸けて以て袈裟とす。然すると雖も、猶し曾て覚り知らず。」という具合であった。

一体中・15における「乞者」への傾斜はなにゆえだろうか、次章で考えてみよう。

## 二

最初に出会った人をもって、法会の講師に迎えるとする方法は、現代のわれわれから見れば、あるいは奇異にうつるかもしれない。たしかに亡母追善の供養や年末の方広悔過のまつりにおいて、こうしたやり方で講師となるべき僧を選ぼうとは、出鱈目すぎると非難されるかもしれない。しかしこうした方法が靈異記説話のなかに二つまで出てくるとなれば、あながち却けるわけにもいくまい。

そこで、今まで、「往古の『辻占に問ふ』心持がひそんで居る様に思ふ。」<sup>(注4)</sup>と言われてきたり、「これは辻占に似ている。辻占は、四辻に立ち、最初に通った人の語をもって吉凶の判断をするもの。」<sup>(注5)</sup>と説明されたりしてきたわけだ。辻占は古代の夕占に近いとも言われるが、黄昏どき、道に出て、あるいは橋の袂で道行く人の言葉を聞き吉凶を占なった。ここは先学の御指摘の如く、辻占の心意との連関で解釈すべきだろうか。

時代は下るが、今昔物語集巻十二―七話を読んでみる。

今昔、聖武天皇東大寺ヲ造リ給テ、先ヅ開眼供養シ給フニ、  
婆羅門僧正ト云フ人天竺ヨリ来リ給ヘルヲ、行基菩薩兼テ其レ  
ヲ知テ、其ノ人ヲ勸メテ其ノ講師トシテ供養シ給ハムト為ル  
ニ、「読師ニハ誰人ヲカ可請キ」ト思食シ煩ケルニ、天皇ノ御  
夢ニ、止事無キ人來テ告テ云ク、「開眼供養ノ日ノ朝、寺ノ前

ニ先ツ来ラム者ヲ以テ、僧俗ヲ不撰ズ、貴賤ヲ不嫌ズ、読師ニ可請キ也」ト告グ、ト見テ夢悟メ給ヌ。…略…〔於東大寺行花嚴(注6)會語〕

と、ここまできて、誰しもさきの靈異記説話と同趣の語り方であることに気づくだろう。迎えるべき僧が講師そのものでなく、講師の補佐にあたる読師であったり、また誰を据えるべきか考えあぐねた末、天皇の夢にお告げがあったとする趣向に、靈異記とは違った後代的な語り口を感じるが、全体的にはほとんど同じ構成の説話である。

其ノ後、天皇此ノ事深ク信ジ給テ、其ノ日ノ朝、寺ノ前ニ使ヲ遣シテ令見メ給フニ、一人ノ老翁籬ヲ荷テ来レリ。其ノ籬ニハ鱸ト云フ魚ヲ入レタリ。使此ノ老翁ヲ引テ天皇ノ御前ニ将參テ、「此レナム最初ニ出来レル人」ト申セバ、天皇、「此ノ翁定メテ様有ル者ナラム」ト思シ疑テ、忽ニ翁ニ法服ヲ令着メテ其ノ供養ノ読師トセムト為ルニ、翁ノ申サク、「我レハ、更ニ其ノ器ニ非ズ。年来鱸ヲ荷テ持行テ□□ヲ以テ役トシテ世ヲ過ス者也」ト。然レドモ、天皇此レヲ許シ不給ズシテ、既ニ其ノ時ニ至リテ、講師ト並テ高座ニ登セツ。…略…(同)

と続く。ここまで一応話の前半であるが、いわゆる「鱸の木」伝説を語った説話である(注7)。東大寺大仏の開眼供養の法会のこと、僧俗も問わず、貴賤も選ばず、誰でもいいから開眼供養の日の朝、いちばん先に東大寺の前を通りかかった者をつかまえて、有無を言わせず読師に仕立てあげてしまおうというのだ。すると、そこにやってきたのは、「僧」でもなく「貴」でもなく、「俗」にして「賤」なる鱸売りの老翁であった。このじいさん、いつものようにやってきて、

いつものように売って歩いたのだが、この日に限って因果な朝であった。

しかし、この鱸売りといい、靈異記の乞食といい、貧しく賤しく穢れた者たちが、なぜ選りに選ってこうまでして法会の講師などという晴れ舞台にひっぱり出されるのであろうか。彼らは「ひそかに逃るるに如かじ」(靈異記中・15)とたくらんだり、「我レハ更ニ其ノ器ニ非ズ。年来鱸ヲ荷テ持行キテ□□ヲ以テ役トシテ世ヲ過ス者也」と弁解したりして、逃亡に必死だったのだが。

### 三

これを辻占的なもの一種として説明しようとする意見のあることは、すでに前章に紹介したとおりである。けれども、この説明ではなんだか不完全だと思う。なぜなら、法会の講師に選ばれる者の条件は道で最初に出会った者であること、及びそれが乞食ないしそれと同等の貧にして賤なるものであったことの、二項であるからだ。右の説明では条件の一部はなんとか満足させることができても、すべての解説には役立たないのである。

なぜ乞食のような貧にして賤なるものが、こともあろうに法会の講師などに選ばれ、勧請されるのであろうか。この疑問を解く糸口は靈異記を蔽っている仏教思想の側にあるのではなく、むしろ仏教思想以前の古層、つまり古代信仰のなかに潜んでいると予見すべきではないだろうか。仏教説話として位置づけられる靈異記説話における仏教以前、仏教以外の信仰および習俗の痕跡として把握してみようというのだ。

そこで、時代はグッと下るが、昔話を読んでみる。昔話のなかで

乞食が頻出するのは「大歳の客」タイプである。年の暮れの晩、貧しい家に一人の乞食がやってきて宿を乞う。すると、この乞食を泊めた家はそれから大金持になるといふ話だ。煩雑になるのを避けて要素だけの引用にとどめるが、例えば、

爺婆のところ汚い乞食が来て泊まる。翌朝、お茶召し上がれと起こしに行くと乞食は見えずに金がある。隣の爺がまねると、床の中は糞だらけになっている。(鹿児島県大島郡喜界島)<sup>(注8)</sup>

貧乏人のところに、はっち(乞食)が来て泊まる。はっちは土間に稲巻き(筵)を敷いて寝る。夜が明けて起こすと客人はいないで黄金白銀がある。(長崎県壱岐郡)

という具合である。このタイプの昔話は数も多く、沖繩・奄美から青森までほとんど隈なく分布している。訪れる旅の者は、乞食であったり、旅の宗教者(座頭・検校・六部・巡礼)だったりだが、泊められた家には、そのお礼として金銀や若がえりなどの福分を授ける。こうした昔話の背景には、富や長寿やもろもろの幸福を担いもった異郷からの来訪者へまれびとへの信仰が纏綿していると思われる。しかも、これらの来訪者へまれびとへの信仰が纏綿していると思われであったり、しばしば劣性をもってあらわれる。この、乞食の来訪者、劣性の来訪者という方に、神なるもののひとつの側面——神はむしろ神と遠いものなかにあらわれる——が顕著に窺えるだろう。これは古代人の思考に基因することだが、古代信仰の世界では二元主義がその思考の基本であつたらしい。即ち、神を把える場合においても、正常と異常の二元的な対立のなかで観念し、信仰していたのである。正常を越えた異常なものこそ、神となるわけで、そうした時、優性も劣性も異常なものとして一括され、同じものと

して意識され、奇妙に一致してしまうのだ。このように考えた時、乞食その他の劣性のもたちが神として、へまれびととして信仰される古代信仰の根拠が明確になったと思われる。

南の国の昔話を引用したので、今度は北の国の伝承を掲げてみる。東北地方の習俗では、カマドの上に家の入り口方向を向けてカマダガミ(竈神)を祀る。これをカマトコとも呼び、醜い顔をした大きなヒョットコのお面である。それで、自然家のなかに入る邪靈に睨みを利かせる結果になり、この神が火の神であると同時に、家を災厄から守る守護神のように考えられるに至った。この神の起源譚に、次の如きものがある。

ある所のダンナ様が一人の乞食を家に泊めた。男はいっこう動こうともせず、食べては所かまわず排便をした。竈の側にもした。ダンナ様は困り果ててしまったが、乞食はしばらく泊まっていたからどこへともなく旅立って行った。男が旅立った後、ダンナ様が竈の側を見たら、大便が黄金に変わっていた。ダンナ様はさっそく乞食を神として祀ったが、それからというものその家は富み栄えた。この神をカマガミサマといいお家繁昌の守り神である、と伝えられている。(宮城県登米郡)<sup>(注9)</sup>

この伝承においても、乞食は神であつた。乞食が富を与えていく点で、「大歳の客」タイプに同趣である。身分卑賤な乞食のなかに神性が匿されていたのだ。

長々と昔話などの民間伝承の世界から乞食の伝承を拾ってきたのは、他でもない靈異記説話の乞食と通底しあうものがあると考えたためである。乞食の意味論上の連絡を見出したがためであつた。

靈異記説話と昔話などでは、訪れ方に差違がある。片や家に訪れてくる。しかし、この違いはさほど大きなものではないと思う。それよりも、どちらも偶然で、突然であることである。この偶然性・不意性にこそ、神なるものの性格はあるのではないか。次に、日日である。昔話の大歳の客は年越しの晩に訪れてくる。靈異記では上・10に十二月のこととある。

晦日の夜……亡き人のくる夜とて玉まつるわざは、この比都にはなきを、東のかたには、なほする事にてありしこそ、あはれなりしか。  
〔徒然草〕第一九段(注10)

「方広経に依りて先の罪を懺いむ」とあるのは、右の徒然草の述べるような、十二月晦日の魂祭のことだったのかもしれない。上・12には「十二月晦の夕」のこととして魂祭のさまが描かれている。おそらく、上・10では先罪懺悔の魂祭を時間設定の日付にしていると思われる。

以上を要するに、靈異記上・10、中・15。今昔物語集12―7、12―25などに登場する乞食と乞食的なものには、仏教思想以前の信仰であるへまればと信仰が根底に生き続け、説話化されているのだろうと推測される。来訪神信仰に基づいて説話化・伝承化したものを、さらに仏教的意匠を纏わせて、乞食＝隠身の聖とする解釈で作り上げられたのが、靈異記などの説話であった。既存の説話・伝承を伝教的に再編していくことによって、現在見られる靈異記は成立したと考えられよう。その過程を考えてみようとしたのだ。

四

最後に、靈異記に描かれた他の乞食たちを見ておこう。

靈異記に乞食は十話に出てくる。靈異記を私度僧の文学として規定する見方は、すでに広く行き渡っている。その私度僧的な世界から、乞食はどのような姿をして見えるだろうか。

上巻四話は聖徳太子片岡山説話である。行幸の途中、病気に罹って道端に臥している「乞句人」にあり。太子は興より降りて「乞句人」に声をかけ、自分の着ている衣を脱いでかけてやる。帰り道、再び通りかかると、今度は着せてやった衣のみ木の枝にかかり、本人の姿は見あたらなかった。太子は御付きの制止するのも聴かず、その衣を取ってまた自らの身にまとった。この「乞句人」は後に他所で死んでいることがわかった。太子はきちんと殯りをし、墓を作って埋葬してやったという。この話には、「誠に知る、聖人は聖を知り、凡人は知らず。凡夫の肉眼には賤しき人と見え、聖人の通眼には隠身と見ゆ」という結びがある。乞食こそ、実は隠身の聖というのだ。

次に、乞食を迫害したために、ひどい悪報を得たという話がある。上巻15・19・29話、中巻1・14話、下巻15・33話の七話である。

白髪部の猪丸しらがべ ぶ ぶは、備中国少田郡の人なりき。天年邪見にして三宝を信ぜざりき。時に一の僧有りき。来りて食を乞ふ。猪丸乞ふ所を施さず。反りて逼悩ひつなうを加へ、亦、其の鉢を破りて遂に去らしむ。然る後に、即ち他の郷に往く。即ち往く道の中にしりて風雨に遭ひぬ。暫くの間、他の倉の下に寄りしときに、覆りて圧おそひき。…略…(邪見に乞食の沙弥の鉢を打ち破りて、以て現に悪死の報を得し縁)

右の上・29はその典型である。このほかにも、驕慢な長屋王が沙

弥を迫害し、恥辱を与えたために失脚したとする「己が高徳を恃み賤形の沙弥を刑ち、もちて悪死を得る縁」(中・1)などがある。乞食を迫害すれば、すぐさま現報があらわれる。しかも悪死という現報が。これは「袈裟を著たる類は、賤形なりと雖も、恐りずはあるべからず。隱身の聖人も其の中に交りたまへり。」(中・1)という仏教思想に帰着する。

このように、靈異記においては隱身の聖という思想こそ、もっとも尊く、畏しかるべき思想であった。だから、家々を訪ない食を乞う賤しく貧しい乞食に対しても、聖のあるべき姿を見ていたのだ。ところで、靈異記に描かれた八九世紀の時代、乞食たちの実態はどのようなものであったのであろうか。『続日本紀』には次のような詔が出されている。

頃者、百姓は法律に乖違へり。恣に其の情に任ず。髪を剪り、鬢を髡りて、輒く道服を着せん。貌は桑門に似て、情は姦盗を挾む。詐偽の生ずる所以、姦宄斯れより起る。(養老元年四月三日)<sup>(注11)</sup>

律令国家がその負担や締めつけを過重にし、厳しくしていった時、百姓たちは本貫を離れ、流浪・逃亡し、自ら剃髪し宗教的運動に身を投じていく。しかも、その数は増大する一方であるという状況を見て、危機感をいだいた朝廷側の出した詔勅である。それから五六年経て、再び詔が出された。

或いは経を負ひ鉢を捧げて、街衢の間に乞食し、或いは邪説を偽りて誦して、村邑の中に寄落し、聚宿を常と為す。妖訛群を成す。初めは修道に似て、終りには姦乱を挾めり。永く其の弊を言ふに、特にすべからず禁断すべし。(養老六年七月十日)

朝廷は托鉢行為を禁じ、仏教の邪教化を恐れ、終には姦乱の勃発をも危惧する有様であった。これら禁令の背後には小僧行基とその運動を弾圧しようとする意図が明らかである。

ほんらい、乞食はひとつの修行であり宗教的な行為であった。それゆえ、僧尼令においても

其れ乞食する者有らば、三綱連署して、国郡司に経れよ。精進練行なりといふことを勘へ知りなば、判りて許せ。京内は仍りて玄蕃に経れて知らしめよ。並に午より以前に、鉢を告げ乞ふべし。此に因りて更に余の物乞ふこと得じ。(僧尼令)<sup>(注12)</sup>

と、午前において許していたのだ。

かかる時代を靈異記説話の向う側に置いて考えた場合、靈異記に描かれた乞食はむしろ幸運児といえなくもない。乞食に「一貫して深い好意を奇せている」とか「強い同情をいだいていた」と言うことができよう。そして、ここに景戒のひとつの立場・態度を窺い知ることができる。もちろん、だからといって景戒がかの官寺仏教とそれと連結した律令国家に対して強烈な反撥と根強い抵抗を顕示しようとしていた、と読むこともできない。景戒自身、私度僧から出発しながら、のちには得度して国家仏教の中核に存在していく、かなり複雑な把握を迫られる人間であるからだ。しかしまた、隱身の聖という思想を提示するために、これらの乞食が靈異記に必要であった、というのではない。

益田勝実が言うように、靈異記の世界は、地方郡司層・有名郷戸主層の強力な応援をバックにして成立している。そして、乞食は「有力郷戸主や郡司層の中から出現したというよりも、彼等の納税完遂行為のために圧迫されて、住みなれた家を捨て本籍地を離脱し

て発生したのであ<sup>(注15)</sup>った。八世紀律令社会において、乞食は郡司層や有名郷戸主層のきびしい圧迫によって締め出されながら、その郡司層や有名郷戸主層の支える靈異記の説話世界のなかで好意をもって迎えられた。というよりも、圧迫し迫害したもののたちに向かつて、逆に悪死の現報をもって復讐していったのだ。

こうした靈異記のもつアイロニカルな構造は、いかなる思想のゆえなのだろうか。私度僧の文学という命題に終始するだけでなく、今後かかる疑問などから微細に検証していく方向性が、まだまだ残されているように思われる。私度僧の文学という規定が寺院教団(官寺仏教)側の布教のための説話に対してなされ、その対比のなかで意味を持つというのではなく、私度僧の文学の、その内実、その実質を、その背理と相剋を見渡していく未来が望まれるだろう。

注

- (1) 靈異記本文は、中田祝夫校注・訳『日本靈異記』(日本古典文学全集6 昭50・11 小学館)に拠る。
- (2) 稲田浩二「日本靈異記話型の一考察」(親和女子大学研究論叢 第一号 昭43・5)が分析をくわえている。黒沢幸三『日本古代の伝承文学の研究』(昭51・6 塙書房) 駒木敏『古代文学と民話の方法』(昭54・2 笠間書院)
- (3) 駒木敏 前掲書(注2) 九四頁

- (4) 松浦貞俊『日本国現報善悪靈異記註釈』(昭48・6 大東文化大学東洋研究所) 二一五頁
- (5) 前掲書(注1) 八五頁
- (6) 今昔物語集の本文は、馬淵・国東・今野校注・訳『今昔物語集一』(日本古典文学全集21 昭46・7 小学館)に拠る。
- (7) 今野 達「鯛の木の話——成立と伝承——」(日本の説話第二巻 昭48・10 東京美術)参照。この伝承は今昔物語集のほかにも、『東大寺要録』(巻二)、『宇治拾遺物語』(巻八)などにも載せられているが、読師選定の方法については記事がない。なお、今昔物語集巻十二——二十五話は靈異記中・15とほぼ同話である。
- (8) 昔話の引用は、関敬吾編『日本昔話大成』第五巻(本格昔話四)(昭53・9 角川書店)に拠る。
- (9) 小松和彦『神々の精神史』(昭53・5 伝統と現代社) 三三三頁
- (10) 西尾実校注『方丈記・徒然草』(日本古典文学大系30 昭32・6 岩波書店)に拠る。
- (11) 『続日本紀』の本文は、新訂増補 国史大系本に基づき、私に訓読した。
- (12) 井上・関・土田・青木校注『律令』(日本思想大系3 昭51・12 岩波書店)に拠る。
- (13) 西郷信綱『神話と国家』(平凡社選書53 昭52・6 平凡社) 三八頁
- (14) 井上光貞『日本古代の国家と仏教』(日本歴史叢書 昭46・1 岩波書店) 一九八頁
- (15) 原田行造「沙弥・私度僧と説話文学——『日本靈異記』の世界」(日本の説話第二巻(古代) 昭48・10 東京美術) 一〇四頁