

# 行基大徳子を淵に投げしむること

——日本靈異記中卷第三十縁考——

守 屋 俊 彦

一

日本靈異記には多くの僧が登場しているが、それらの中で、行基は最高の評価が与えられている。「明に聖人なることを知る」(中七)というように僧の理想像として讃仰されている。<sup>(1)</sup>ところが、この理想像を壊しかねないような話がある。行基が子供を淵に投げ捨てさせたというのである。中三十の話なのであるが、次のような書き出しになっている。

行基大徳、難波の江を掘り開きて、舟津を造らしめ、法を説き、人を化す。道俗貴賤、集ひ会して法を聞く。その時、河内の国若江の郡川派の里に、一の女人あり。子を携へて法会に参る往き、法を聞く。その子哭き謔め、法を聞かしめず。

その児十余歳に至るまで、その脚步まず。哭き謔め、乳を放み、物を噉ふこと間無し。大徳告げて曰はく「咄、その娘人、その汝の子を持ち出でて淵に捨てよ」といふ。衆人聞きて、「当頭の日、慈ある聖人、何の因縁もてか、この告ある」とおもふ。娘は子の慈に依りて棄てず。なほ抱き持ちて法を説くを聞く。明日また来り、子を携へて法を聞く。子、なほ昂しく哭き、聴衆驚しきに隙へられて、法を聞くことを得ず。大徳噴めて言はく「その子を淵に投げよ」といふ。ここに母怪みて、思ひ忍ぶことを得ず、深き淵に擲つ。

子供がいくら泣きわめいているからといって、こともあろうに、淵に投げ捨てさせたというのは乱暴である。許さるべき行為ではない。いうまでもなく、行基は、民衆にとつて、畏敬すべき

高僧であった。その行基がこのような行為をしたのだから、人々が「当頭の日」、慈ある聖人、何の因縁もてか、「この告ある」と訝かったのも無理からぬことである。行基の行為としては、まことに異常である。ここでは、「娘は子の慈に依りて棄てず。」と、母性愛から子供を捨てなかつた女人の方が、より人間的で、正常であるといえる。

それならば、このような妙な内容の話がわざわざ作られた意図はどこにあるのであろうか。この疑問にそれとなく答えてくれているのが、これにつづいて述べられている次の文である。

兎更に水の上に浮き出で、足を踏み、手を損み、目大きに瞎り障きて、慷慨きて曰く、「惻きかな。今三年徴め食はまをし」といふ。母怪みて、更に会に入りて法を聞く。大徳問ひて言はく「子を擲ち捨てつや」といふ。時に母答へて、具に上の事を陳ぶ。大徳告げて言はく「汝、昔先の世彼が物を負ひて償ひ納めざるが故に、今子の形に成りて、償を徴めて食ふなり。これ昔の物主なり」といふ。

行基のこの異常な行為を説明する形になつてゐるのだが、それによると、この子はこの女人が前世で物を借つた貸主なのであり、女人が返済しなかつたので、女人の子として生まれ変わりに取り立ててゐるのだというのである。ここまでの説明しかない

のだが、これを説めば、だからその子を淵に投げ捨てさせたのだ、という意味が自ずからに汲みとれるような表現になつてゐる。つまり、この乱暴で異常な行為には、実は、そういう含みがあつたのだ、ということになるのである。

しかし、ここで更に問題になるのは、この説明を、行基自身をして、「汝、昔先の世彼が物を負ひて償ひ納めざるが故に、今子の形に成りて、償を徴めて食ふなり。これ昔の物主なり」と目わしめてゐることである。つまり、行基は、この女人や子供の実体をみ通してゐたということになるのである。このような普通の人にはみえないものをみ通す眼力を、通眼（上四）、明眼（中二十九）、などという。そして、こうした眼力を具えていることが、高僧としての一つの条件だったのである。

高僧ではないが、古代の最高の仏教者である聖徳太子について、このようなことが語られている（上四）。ある時太子が巡行にでられ、一人の乞食に会われた。病で臥さつていたので、自分の着ている衣をかけてやられた。帰りにみられたところ、乞食はいないで、その衣が木の枝に掛かつてゐた。太子がその衣を再び着られたところ、臣下の者が、どうしてそのような汚ない衣を着るのか、といったのにたいして、太子は「佳し、汝知らじ」と答えられた。その後、この乞食が亡くなったので、墓

に収めたところ、間もなく消え失せたという。この乞食は、実は、聖の化身だったのである。そして最後に、

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れども、聖人の通眼には隱身を見ること。これ奇異しき事なり。

と結んである。つまり、太子がこのような行為をされたのは、この乞食が聖であることをみ通していられたからだ、ということになるのである。通眼の持主なのである。そして、そのことが、太子が聖人であることの証となっているのである。

すれば、行基がこの女人や子供の実体を通していたということは、行基が通眼の持主だったということになるだろう。そして、それがとりもなおさず、行基が高僧であることを語ることににもなるのである。この話が作られた意図の一つは、恐らくはこのあたりにあったとみて置いてもよいだろう。

実は、この話の一つ前の中二十九に、このようなことが語られている。

故京の元興寺の村に、蠟に法会を修し、行基大徳を誦け奉り、七日法を説く。ここに道俗、皆集ひて法を聞く。聴衆の中に、一の女人あり。髮に猪の油を塗り、中に居て法を聞く。大徳見て、噴めて言はく、「我、甚臭きかな。その頭に血を蒙る女

を、遠く引き棄てよ」といふ。女大く恥ぢ、出で罷りき。凡夫の肉眼には、これ油の色なれども、聖人の明眼には、見に六の血を視る。日本の国に於きては、これ化身の聖なり。隱身の聖なり。

女人の頭に塗っていた油が、猪の血であったことを、行基がみ通していたというのである。そして、「凡夫の肉眼には、これ油の色なれども、聖人の眼には、見に猪の血を視る。」と説明している。行基が明眼（通眼）の持主だったというのである。さらにこれにつづけて、「日本の国に於きては、これ化身の聖なり。

隱身の聖なり。」と結んでいる。行基が明眼の持主だったので、聖人なのだということである。つまり、この中二十九の話は、行基が明眼の持主であり、聖人であることを明らかに語っているのである。ところで、すでに小泉道氏が指摘されているように、<sup>(2)</sup>靈異記においては、同類の話を一セットにして並べている場合がある。すれば、中二十九と並んで配列されているこの話は、中二十九と一セットになっている、行基が明眼の持主であり、聖人であることを語っているともみられるのである。勿論、そこに因果の理法が前世と現世との二世にわたって作用することが示されていることはいうまでもないことだが、<sup>(3)</sup>行基の脚に視点を置いてみれば、このように解することも可能であろう。

何れにしても、この話がこうしたことを語っているとすれば、この話は一見行基の僧としての理想像を破壊しているようにみえながら、実は、それを強化していることになっているのである。この点、今昔物語集の話（十七の三十七）では、「これを聞く人、みなこの菩薩の前世のことを知りて教へたまふことをたふとび悲しむで、誠にこれ仏の化身に在しませり」と信じて、いよいよたふとびけり。」という説明が挿入されてはつきりとしているとともに、それが逆にこの話が作られた意図が本来どこにあったかを語ってくれていることにもなっているのである。

## 二

それにしても、なお納得のゆかないところがある。行基が明眼の持主であることを語っているにしても、行為そのものが乱暴で異常であることには変りはないのである。一体、この子は淵に投げ捨てられる程悪いことをしているのであろうか。泣きわめいたり、生まれ変ってまで取り立てるといふしつこさがあるにしても、淵に投げ捨てられる程の悪いことではあるまい。この子は前世では貸主なのだから、むしろ被害者なのである。

罰せられるとすれば、借りたものを返さなかつた女人の方であろう。

それはともかくとして、この話をみると、行基はこの女人に、子を淵に投げ捨てることを、三回も繰返し命じている。まず、「その汝の子を持ち出でて淵に捨てよ」といい、女人が子供への母性愛から捨て切れずにいると、さらに「その子を淵に投げよ」といい、止むを得ず捨てても、「子を擲ち捨てつや」と確認までしている始末である。罰するのであれば、何も淵に投げ捨てるには及ばないのであつて、他に方法は幾らでもある筈である。これではまるで淵に投げ捨てるのが当然だ、といわんばかりの口吻である。それはまた、淵の中にいるのがよいのだ、といっているようにもとれるのである。そこから、この子と淵との間に、本来何等かの関係があつたのではなからうか、といふようなことを考えてみたいのである。

さて、この女人が住んでいたところは、河内の国若江の郡川派の里である。地名にその土地の特徴が表わされているとすれば、川派というのは、川が幾つにも分かれているところ、つまり、川の合流点のようなどころをいうのであろう。この川派の里は、現在の東大阪市川俣の地とされている（金葉本注）。楠根川と長瀬川の合流点に位置している。古代ではこの辺に幾つも

の川が流れ込んでいたのであろう。一体、若江の郡は、淀川と大和川とはさまれたデルタ地帯であり、従って、多くの川が流れ、あちこちで合流していたのであろう。この川派の里も、そうした合流点の一つだったのであろう。

このような川派について、興味ある話が仁徳紀六十七年の条にある。

この歳、吉備の中の国の川島河の派に大きな虬ありて、人を苦しめしめき。時に路ゆく人、其処に触りて行けば、かならずその毒を被りて多に死亡にき。ここに笠臣の祖県守、人となり勇悍くして力強し。派淵に臨みて三つの全瓠を水に投れて曰はく、「汝、腹毒を吐きて路ゆく人を苦しめしむ。余、汝虬を殺さむに、汝この瓠を沈めば余避りなむ。え沈めずはすなわち汝の身を斬らむ」といひき。時に水虬鹿に化りて瓠を引き入るれども沈まざりしかば、劍を挙げて水に入りて虬を斬り、更に虬の党類を求ぎしに、すなはち諸の虬の族、淵底の蝸穴に満めりしを、悉に斬り、河の水血に變りき。故、その水に号けて県守の淵と曰ふ。

この話には、古い呪的な神が没落する過程や、それを通して吉備氏の夜明けが描かれているなど多くの問題が含まれているのであるが、ここでは、その川島河の派に大きな虬が住んでいた

というところに注目してみたい。この川島河は現在の高梁川であり（大系本注）、派というのは、恐らくはその高梁川と小田川との合流点あたりを指しているのであろう。そこが後に県守の淵といわれているところからすれば、深い淵になっていたのであろう。そして、そこに住んでいた虬というのは蛇のことである。その蛇は、古代信仰では、水神であった。蛇が水神であつてみれば、派や淵は、その住所としてはもつとも似つかわしいところといえよう。これを逆にいえば、派や淵には水神が住んでいたということにもなるのである。

すれば、この川派にも、こうした水神が住んでいたことが当然考えられよう。この県守の淵の話は遠い吉備の国の話であるが、実は、河内の国にも同じような話が伝えられているのである。仁徳紀十一年十月の条にある茨田の堤についての話である。冬十月、宮の北の郊原を掘りて、南の水を引き西の海に入れき。因りて、その水に号けて堀江と曰ふ。又北の河の湧みを防がむとして、茨田の堤を築きき。この時に両処の築ありて、すなはち壊れて塞ぎ難し。時に天皇の夢に、神ありて、誨へまつらく、「武藏の人強頸と、河内の人茨田連杉子と、二人もちて河の伯に祭らば、かならず塞ぐことを獲む」とのりたまひしかば、二人を覚めて得つ。因りて、河の神に禱りき。

ここに強頭、泣ち悲しみて、水に没りて死にしかば、すなはちその堤成りぬ。ただ杉子、全匏兩箇を取りて、塞ぎ難き水に臨みて、兩箇の匏を取りて、水の中に投れて、讀ひて曰く、「河の神樂りて吾を幣とすといへり。この以に今吾来れり。かならず我を得まく欲ほさば、この匏を沈めてな泛ばしめそ。すなはち我眞の神なりと知りてみづから水中に入らむ。もし匏を沈むることを得ずは、おのづから偽の神と知らむに、何とかも徒に我が身を亡ぼさむ」といふ。ここに飄風忽に起りて、匏を引きて水に没むるに、匏、浪の上に転ひつつ沈まずして、滔滔に汎りて遠く流れき。この以に杉子死なざりしかども、その堤もまた成りぬ。こは杉子の幹に困りてその身亡びざりしのみ。故、時人、その両処を号けて、強頭の断間、杉子の断間と曰ふ。

登場する神が水神であり、その水神と勝負する道具も匏になつていて、県守の話と同じ内容のものになつてゐる。あの県守の話が吉備氏の祖先伝承であるように、この話も恐らくは茨田氏が伝承していたものなのであろうが、ただ、その水神の住んでいた場所が、派や淵ではなく、堤の決壊したところとなつてゐるのがやや相違している。しかし、これとても、茨田連が堤を築造したということ強く語りたいためにこのようになったの

であつて、本来は派であつたとみて置いてもよいのではないだろうか。幾つもの川の合流点であれば、水が溢れ、そのあたりの堤がもつとも決壊し易いからである。この茨田の堤は、枚方市伊加賀から寝屋川市池田の間にあつたものであろうといわれている（大系本注）。先にも述べたように、このあたり一帯は、淀川と大和川との間のデルタ地帯であり、あちこちで川が合流し、水が溢れ、堤が決壊するといふようなことがしばしばあつたのであろう。決壊し易かつた二箇所というのは、そういうところだつたのではないだろうか。

この茨田の堤は、川派の里のすぐ北にあたる。すれば、この川派にも水神が住んでいたとみて置いてもよいだろう。このあたりがデルタ地帯であるだけに、水神信仰がとりわけ盛んであつたことは十分考えられるのである。川派の里とは、そうした水神の住んでいる、水辺の聖なる場であつたのであろう。神名式（上）にある、若江郡の川俣神社というのは、この場にあつた神社かも知れない。まことに民俗の神は、地名という小さきものの中に宿つていられたのである。

なお、ここで付け加えていえば、この川派の里も茨田の堤と同じような状況にあつたらしい。応神紀十三年の条に次のような歌がある。

水淳る 依綱の池に

尊繰り 延へけく知らに

堰代築く 川俣江の

菱茎の 刺しけく知らに

吾が心し いや愚にして(紀三十六)

この歌の中ででてくる川俣江は、恐らくはこの川派の里のことであろう(金注釈 日本書紀編)。それに「堰代築く」という修飾語が付いているのだが、この語は、川の水が溢れでないように堤に材を打つ、という程の意であろうが、そうした修飾語がわざわざ付いているということは、このあたりが川の合流点で、堤が決壊するというようなことがしばしばあったからであろう。茨田の堤と似たような条件の場所だったのである。

それはともかくとして、このようにみえると、この子が淵に投げ捨てられた理由が、おぼろげながらも解るような気がするのである。この子の前身は、或いはこの派の淵に住む水神だったのでないだろうか。だからこそ、淵に投げ捨てられるのが当然だ、というような表現になっているのではないだろうか。もともとそこに住んでいたのである。

三

そこで、こうした推測を今少し別な面から補ってみることにする。その一つはこの子の所作である。一体、この子はここで二つの所作をしている。泣きわめくことと、やたらと物を食べることとである。この中、後者の方は後の仏教的教訓と結び付いているのだが、これは後に述べるように、この話の形成される最終段階において付加されたものと思われるので、この子の主な所作は、前者の泣きわめくことにあつたとしてみたい。それは、この泣きわめくことが、「哭き盡め」「哭き盡め」「盡しく哭き」と、前後三回にわたって述べられ、しかも、そのような泣きわめく状態が十幾歳になるまで続いたとある、ことなどによつても知られるのである。

さて、こうした所作からすぐに連想されるのは、スサノヲノ命が、あごひげが胸元に垂れるまで、泣きわめいたという神話である。

故、各依さしたまひし命の隨に、知らしめす中に、速須佐之男命、命させし国を治らさずて、八拳須心の前に至るまで、啼きいさちき。その泣く状は、青山は枯山の如く泣き枯らし、河海は悉に泣き乾しき。ここをもちて悪しき神の音は、さ蠅なす皆濁ち、万の物の妖悉に発りき。(古事記)

なお、これと同じような表現がアチスキタカヒコノ命について

も使用されている。

三津の郷、郡家の西南二十五里なり。大神大穴持の命の御子、阿遲須積高日子の命、御須髮八握生ふるまで、昼夜哭きましまして辞通はざりき。その時、祖の命、御子を舟に乘せて、八十島を率巡りて、うらかし給へども、猶哭き止み給はざりき。

大神、夢に願ぎ給ひしく、「御子の哭く由を告り給へ」と、夢に願ぎましき。その夜、御子の辞通ふと夢見まして、寝めて聞ひしかば、その時、「御津」と申し給ひき。(出雲国風土記) そのアサスキタカヒコノ命は雷神であり、スサノヲノ命にも雷神的な性格がみられるのである。泣きわめくというのは、空に轟く雷神の所作としてはいかにも似つかわしい。

すれば、泣きわめいたというこの子にも、雷神的な性格があったとみて置いてもよからう。その雷神は、古代信仰では、蛇神であり、水神であった。従つて、こうした所作からも、この子が本来水神であったということが考えられるのである。

今一つはこの子の行爲である。泣きわめいて、つまりは、何をしたのかということである。それは、「法を聞かしめず」とあるように、行基が行つた法会を妨害しているのであつた。ただし、妨害しているといっても、法会そのものを実力で阻止するというような派手なことではなく、泣きわめいて人々に説教を

聞かさなかつたというのだから、せいぜい悪戯程度のことなのである。

ところで、柳田国男氏は、河童が瓢箪を極度に嫌うことを述べられた後で、あの県守の淵や茨田の堤の話に言及して、

之ニ由リテ思フニ、大昔笠臣ノ祖ガ川島川ノ虬ヲ試ミタリシ  
三ノ全キ瓢、或ハ河内ノ人茨田連杉子ガ河伯ヲ欺キ得タル兩  
個ノ瓢ナル者ハ(仁徳紀)、共ニ後世ノ河童ガ遊ケ且ツ忌ミタ  
ル壺蘆ノ瓜ナルコト大凡其疑無キニ近シ。

というようなことを述べていられる。明言はして居られないけれど、県守の淵の虬や茨田の堤の河伯が河童ではなからうかということ推測していられるのである。もしそうだとすれば、この子の前身も或いは河童ではなかつたかという気もするのである。

一体、河童は、北は青森県から南は沖縄県に至るまで、全国の川や池に棲むといわれる妖怪である。姿は童児の形をしていて、髪はいわゆるオカッパになっている。この河童の属性としては、人馬を水中に引き入れようとしたり、相撲を挑んだり、畑の作物を荒らしたり、女の尻を撫でたり、などさまざま悪戯をすることがあげられる。柳田氏の山島民譚集に載せてある例を一、二紹介してみると、次のようなものである。

九州ハ肥前佐賀ノ藩士大須賀道健ガ被管、佐賀郷百石村ノ某



ト云フ者、東瀨ト云フ処ヨリノ掃途ニ、一人ノ小僧来リ逢ヒ強ヒテ角力ヲ取ランコトヲ求ム。某之ヲ諾シテ取組ミシニ、負ケナガラ段々ト水ノ方ニ近ヨル。サテハ河童ト心ニ悟リ、此物人間ノ齒ヲ怖ルルコトヲ知りタレバ、早速ニ其肩ノアタリニ嚙附ケバ、声ヲ立テテ水底ニ遁レ去ル。其夜河童ノ来リテ家ヲ逸リテ哀号スルコト、他国ニテ腕ヲ斬ラレタル場合ト同ジク、何トゾ此傷ヲ治シテ下サレヨト云フ。其仔細ヲ聞クニ、嚙ミタル人ガ手ヲ以テ其疵ヲ摩ルニ非ザレバ到底癒エヌモノト見エタリ。

筑前黒田家ノ家臣ニ鷹運松庵ト云フ医師アリ。妻ハ四代目ノ三宅角助ガ娘、美婦ニシテ胆力アリ。或夜廁ニ入りシニ物陰ヨリ手ヲ延バシテ悪戯ヲセントスル者アリ。次ノ夜短刀ヲ懐ニシテ行キ矢庭ニ其手ヲ捉ヘテ之ヲ切放シ、主人ニ仔細ヲ告ゲテ之ヲ燈下ニ檢スルニ、長サハ八寸バカリニシテ指ニ水極アリ、若ノ如ク毛生ヒテ粘リアルハ、正シク本草綱目ニアル所ノ水虎ノ手ナリト珍重スルコト大方ナラズ。然ルニ其夜モ深更ニ及ビテ、夫婦ガ寝タル窓ニ近ク来リ、打歎キタル声ニテ頻ニ訴フル者アリ。私不調法ノ段ハ謝リ入ル、何トゾ其手ヲ御返シ下サレト申ス。河童ナドノ分際ヲ以テ武士ノ妻女ニ

慮外スルサヘアルニ、手ヲ返セトハ長袖ト侮リタルカ、成ラヌ／＼ト追返ス。<sup>(10)</sup>

そこで、この説明や例に引き合わせてみると、この子が泣きわめいて法会を妨害したというのも、河童の悪戯の一つととれないこともないのである。後に述べるように、神道と仏教の対立の枠の中に置かれたために、ここでは、その悪戯が法会を妨害するといふような行為になつていたのであろう。なお、民俗学辞典には、この河童について、「河童は母子神信仰にもとづく小さ子神の思想と関係があることは明らかである。もとの形は水神小童とも名づけられるものであつた<sup>(11)</sup>。」ともある。母と子とが組になつてゐるというのである。この話でも、女人とその子という形になつてゐる。貸主がわざわざこの女人の子として生まれ變つてきたという構想も、こうした母子神信仰を下に置いてみればよく理解できるのである。

このように、この子の身辺を少し洗つてみると、そこにはあの河童の像が浮かび上つてくるのである。そういえば、「兎更に水の上に浮き出て、足を踏み、手を掴み、目大きに睨り睨きて、」<sup>(12)</sup> というのも、水中に浮き沈みする河童の生息から描かれてゐるようにも思われる。その河童は、いうまでもなく、水神であつた。こうしたところからも、この子の前身が水神であつたこと

が一層はつきりとしてくるのである。

とにかく、その住んでいる場所からしても、所作や行為からしても、この子の前身は水神であつたように思われるのである。

#### 四

さて、このようにみてくると、この話の基底には水神信仰があつた、とみて置いてもよさそうである。それは、この話の舞台が河内の国若江の郡になつてゐることからも、容易に考えられるのである。すでに述べたように、この地方はデルタ地帯であり、水神信仰が盛んであつた。水神信仰を基底とする話が醸成されるにはふさわしい土地柄であつたといえる。

ただ、ここで間違つてはならないのは、水神信仰が基底にあるとはいつても、それはあくまでも基底のことであつて、この話では、その水神信仰は必ずしも肯定されてはいないといふことである。この子は泣きわめいて法会を妨害したけれども、結局は淵に投げ捨てられてゐるのである。敗北してゐるのである。この子の前身が水神であるとすれば、こうした構想には、あの夜刀の神の話（常陸国風土記行方郡）に語られてゐるような、神と人間との対立の型がみられるのである。

其の後、難波の長柄の豊前の大宮に天の下知らしめしし天皇の世に至りて、壬生連麻呂、初めて其の谷を占めて、池の堤を築かしめき。時に夜刀の神、池の辺の権の樹に昇り集ひ、時を経れども去らざりき。ここに麻呂、声を挙げて大に言ひしく、「此の池を修めしむるゆゑは、民を活かすにあり。何の神、誰の祇ども、風化に従はざる」といひて、すなはち役の民に令して曰ひしく、「目に見ゆる雑の物、魚虫の類は、俾り懼るる所無く、随尽に打ち殺せ」と言ひ了れば、応時、神蛇、避け隠りき。

夜刀の神は蛇神である。従つて、水神でもある。その水神が堤を妨害したというのは、あの茨田の堤の話に似ているところがある。ところで、この夜刀の神の話で、人間が池の堤を造るのを蛇神が妨害したことになつてゐるのは、そこに神と人間との対立があるといえる。そして、神は人間の前に敗北してゐるのである。すれば、この話で、この子が法会を妨害したというのも、その妨害という点だけを取りだしてみれば、この子が水神なのだから、そこに神と人間の対立をみることができよう。そして、この話でも神は敗北の側に立つてゐるのである。

ところで、この子を淵に投げ捨てさせたのは行基である。その行基は、この話のはじめに、「難波の江を掘り開きて、舟津を

造らしめ、」とあり、また中七にも、「難波にありて、椅を渡し、江を掘り、舟津を造らしむ」とあるように、靈異記では、布教とともに、架橋や灌溉などいろいろな土木行事に従事した事になってゐる。そして、そのことは歴史的事実でもあつた。「年譜」によれば、架橋六、直道一、池十五、溝六、樋三、舟息二、堀四、布施屋九、などの新造や修造にあつてゐる。そして、これらの土木行事を行うにあつては、技術者集団をひきいて、高い土木技術を持ってゐたことである。そして、河内は行基が活躍した主な地域の一つであつた。しかも、そこはアルタ地帯であつた。すれば、行基は、その土木技術を駆使して、こうした土木工事をやつたに違ひない。その時、技術や技術によって培われた理性が、神と対立し、つまりは、その神に打ち勝つてゆくというところが現実にあつたと思われ。従つて、この話は水神信仰を基底としながらも、土木技術者としての行基が主人公となることによつて、逆にそれが否定され崩れてゆく過程を物語る事になってゐるともみられるのである。

だが、この話は、単にこうした神と人間の対立というような大まかな枠の中で捉えるのではなく、その枠をもう少し絞つて

みる必要がある。この子が妨害しているのが、ほかならぬ、法会だつたからである。法会は仏教を説く場である。この子は泣きわめくことによつて、「聴衆驚しきに障へられて、法を聞くことを得ず」と、その説教を聞くことができないようにしてゐるのである。それは悪戯程度のことであるにしても、対象が仏教にかかわることであり、また、妨害しているこの子の前身が水神であり、その子を淵に投げ捨てさせたのが行基という僧であつてみれば、ことはそれ程単純なことではないのである。そこには、固有信仰としての神道と、伝来してきた仏教との対立の風景が縮図的に描かれてゐるとみるべきであらう。

仏教がわが国に伝来し、社会の中に浸透し定着してゆくまでには、物部氏や中臣氏による仏教排撃事件に象徴的にみられるように、固有信仰としての神道との間に、さまざまな対立があつたに相違ない。今昔物語集をみると、造寺にあつて、神が崇つたという話が幾つかある。例えば、

今は昔、推古天皇と申す女帝の御代に、この朝に仏法盛りにおこりて、堂塔を造る人世に多かり。天皇も銅をもちて丈六の釈迦の像を、百濟国より来れる□□という人をもちて飾しめたまひて、飛鳥の郷に堂をたてて、この釈迦仏を安置せしめたまはむとして、まづ堂を造らるる間、堂をたつべき所に、

まさに生ひけむ世も知らぬ古き大きな槻あり。」とく切り去けて、堂の壇を築くべし」と宣言ありて、行事官立ちてこれを行ふ間、行事と木 ひき出でよ などのしりて、みな人逃げ去りぬ。

その後、ほどを経てふたたび伐るべきなりと定められて、また他の人をもちて伐らしむるに、はじめて斧、たつぎを二三度ばかりうち立つるほどに死にしかば、またこの度おつおつよりて伐らしむるほどに、また前の如く俄かに死にぬ。具の者どもみなこれを見て、斧、たつぎを投げ棄てて、身のならむやうも知らず逃げて去りぬ。その後は、「いかなる勘当ありといふとも、今は更に木のあたりに寄るべきにあらず。命あらばこそ公にもつかまへまつらぬ」といひて、おち迷ふこと限りなし。(十一の二十二)

というようなものである。元興寺を造ろうとしたところ、そこにあつた槻が祟つたというのである。槻は、古代信仰では、雷神の宿るものであつた。聖なる木なのである。古く大きな槻とは、そういう聖なる木のことをいっているのである。だから、その槻を伐ろうとした人々が死んだというのは、その槻に宿っている雷神が祟っていたことになるのである。このことをもつと鮮明にみせてくれているのが次の例である。

今は昔、越後國に聖人ありけり。名をば神融といふ。世に古志の小大徳といふはこれなり。幼稚の時より法華經を受けたもちて、昼夜に読みたてまつるをもちて役として、年ごろを經。また、ねむごろに仏の道を行ふこと怠ることなし。されば諸人、この聖人をたふとび敬ふこと限りなし。

しかる間、その國に一つの山寺あり。国上山といふ。しかるに、その國に住む人ありけり。もはらに心をおこしてこの山に塔をたてたり。供養せむとする間に、俄かに雷電霹靂して、この塔を蹴やぶりて、雷、空に昇りぬ。願主泣きかなしみて歎くこと限りなし。(十二の一)

塔は仏舍利を安置するところであり、寺にとつてもっとも重要なものである。いわば、寺の中樞部である。この話では、雷神ははつきりと姿をみせ、前の話のように、造寺に従事する人々を殺すというような間接的なことではなく、塔を壊わして、寺の中樞部を直撃しているのである。

それにしても、この二つの話で、攻撃しているのが、何れも雷神であることは興味深い。雷神は、蛇神とともに、神道の神々の中でもっとも代表的な神なのである。その雷神が造寺に従事する人々を殺したり、塔を壊わしたりしているところには、神道の仏教への激しい抵抗の姿勢をみる事ができるのである。

異宗教が入ってくるのだから、在来の宗教との間に、葛藤や衝突が生じることは当然のことといわなければならぬ。

## 五

すれば、水神であるこの子が法会を妨害したというの、そのように解してもよいのではないだろうか。法会は仏教を説く場である。その仏教の布教を妨害しているのだから、そこに神道の仏教への抵抗をみて置いてもよいだろう。神道と仏教との対立である。もっとも、この話では、その抵抗も、結局は敗北に終っている。そこに、仏教の優位がさらに語られていることになるのである。

ところで、行基は、今述べたように、仏教の布教とともに、土木行事を盛んに行なった。しかし、その土木行事は、それ自体として行なわれたのではなく、仏教の布教と深く結び付いているものであった。いわば、その布教と一体をなすものであった。この話の冒頭で、難波での土木行事のことを語りながら、それにすぐつづけて、「法を説き、人を化す」と述べていることは、このことを端的に語っているといえよう。だから、行基が土木工事を行なうにあたって、神と対立したからといって、そ

れは単に人間としてではなく、仏教者としてであったとみた方がよい。

一体、行基が布教の対象としたのは、主として民衆であった。行基のまわりに集まった人々は一般の民衆であった。<sup>(14)</sup>その民衆は、宗教的にいえば、なお神道の世界に深々と生活しているものであった。すれば、行基としては、その民衆の内面にある神道的なものを、まずは取り除く必要があったのである。行基がいろいろな土木工事を行なったのは、勿論、民衆の生活を豊かにし樂にすることにあったことはいうまでもないことだが、土木工事という、明らかに目にみえるものによって、仏教が神に打ち勝つてゆく過程を民衆に示すためのものであったともいえる。行基は、それによって、自からが神に打ち勝つばかりでなく、民衆の内面にある神道的なものを取り除こうとしたのである。その方が民衆にたいしてはより効果的であるからである。

その土木工事の主なもの、架橋や灌漑などであった。その時現実に水神と対立するようなことがあったかも知れない。そして、その水神に打ち勝つことは、行基にとっても、民衆への布教にとっても必要なことだったのである。すれば、この話の作られた意図の一つは、神道と仏教との対立、さらには仏教の優位を語ることにあったともいえよう。

前にも述べたように、この話の一つ前に、行基が女人の頭に塗った油の本質をみ通していたという話（中二十九）がある。

そして、それは、この話と一セットをなしていて、行基が明眼の持主であることを語っているものであった。しかし、ここで今少し注意してみたいのは、その油が、「髮に猪の油を塗り」とあるように、ほかならぬ、猪の油だったということである。

実は、その猪は、古代信仰では、山の神だったのである。倭建命が殺そうとした白猪は、「この白猪に化れるは、その神の使者にあらずて、その神の正身に当たりしを、冒挙によりて惑はさえつるなり。」（景行記）とあるように、伊吹山の神であり、雄略天皇が葛城山に登り、「すなはち天皇鳴鶴をもちてその猪を射たまひし時、」（雄略記）とある、その猪は葛城山の神だったのである。行基がその油を嫌ったのは、「その頭に血を吸る女を、」とあるように、動物の血を嫌ったのであろうが、その動物が猪であつてみれば、その猪の中にある神道的なもの意識してのことであつたかも知れない。ということになれば、この中二十九の話は、行基が明眼の持主であることを語るとともに、神道と仏教の対立をも述べているともみられる。すれば、この中二十九と一セットになつているこの話も、そういう対立と仏教の優位を語つているということにもなるだろう。

そこで思うに、この子は水神としてもと淵に住んでいたのだから、そこに返したとあればよいものを、わざわざ投げ捨てさせたというような、きわめて乱暴な表現になつているのは、そうした意図からきているのであろう。行基の異常な行爲には、実は、このような広く深い背景があつたのである。しかし、そこから、前世では貸主であるこの子が罰せられるようなことになり、逆に女人の方が被害者のようなことになつてしまつたのである。だが、これでは、仏教の教理からして、具合が悪いのである。借りたものを返済しないのは、仏教では罪なのである。このために報を受けた話が、靈異記には、中九、中三十二、など幾つかある。だから、女人も何らかの形で罰せられなければならぬのである。そうしなければ、片手落ちになつてしまふからである。そこで、「乳を飲み、物を噉ふこと間無し」とか、「惻きかな。今三年徵め食はましを」とかいうように、女人の子として生まれ変つたこの子が、やたらに物を食べるということにして、ともかく、この女人を罰することにしたのであろう。この子の本質からすれば、泣きわめくということだけでよいのに、これらのことを無理に入れたために、これらのことばがやや突忽に感じられるようなことになつたのであろう。

それはともかくとして、そこでこれに合わせて、最後に、

ああ恥しきかな、他の償を償はずして、いつくにぞ死ぬべきや。後世かならずその報あらむのみ。

という教訓を付け、この教訓をさらに出曜経の経文によって確認し固めているのである。恐らくはこれがこの話の最終の修正作業と思われるのである。このようにして、ともかく全体を矛盾のないようにまとめるとともに、仏教的な話らしく仕上げたのである。

何れにしても、この話は、このような幾つかの段階を経て、今の形になってきたのであろう。そして、その主な意図は、行基が明眼の持主であることを語ることによって、行基を讃仰する点にあったと思われる。従って、この話の作成者は、恐らくは行基集団の僧等ということにならう。彼等は、行基が活動した河内地方の水神信仰を基底に置き、それに、行基が行なった土木行事や、それによる神道と仏教の対立、さらには仏教の優位などを絡ませて、この話を作ったのであろう。しかも、この話は、単に行基を讃仰するためのものであるばかりでなく、実際には、説教の教本としても使われたために、さまざまな仏教的要望から、いろいろな要素が次々と付加され、今みるような複雑な内容の話に膨らんできたのであろう。

靈異記には、行基説話といわれる一群の話がある。その一つ

である中三十を取り上げることによって、こうした話が形成される過程を分析してみたのである。そして、そこにみられたのは、すでに黒沢幸三博士も指摘していられるように、<sup>(16)</sup>行基の運動が、何等かの形で、素材として採用されているということであった。

注 (1) 拙著 日本靈異記の研究 一三〇頁

(2) 小泉直氏 説話の享受——靈異記の女女の話めぐって——「国語論文」第三十八巻第二号 三頁

(3) 八重樫直比古氏 「日本靈異記」における因果の理法 「フートルダム清心女子大学紀要」第三巻第一号 六四頁

(4) 吉井巖氏 天皇の系譜と神話 二二六頁

(5) 吉井氏はこの物語について、「これらに対して茨田杉子の物語はどうか。杉子は天皇に死を命ぜられるのである。しかも、天皇の意のごとくに徒死することなく、いうなれば、天皇の権威や中央神を背景とすることなく、一人の人間として神と対決し、神を屈服させる。

この物語には、その点で前述の三つの物語に比し非常な新しさが示されていることに注意しなければならぬ。」(前掲書二五〇頁)と述べていられる。そこに茨田氏の堤築造についての自信と自負の姿勢をみることもできる。

(6) 谷川健一氏 神は細部に宿り給う 地名と民俗学 一八頁

(7) 松本信広博士 日本神話の研究 一四五頁 一三六頁

(8) 柳田国男氏 増補 山島民謡集(東洋文庫) 七二頁

(9) 民俗学辞典 一一二頁 「河童」の項目

- 00 柳田国男氏 前掲書 二九頁 一〇頁
- 01 民俗学辞典 一一一頁 「河童」の項目
- 02 井上薫博士 行基（人物叢書） 三八頁
- 03 井上薫博士 前掲書 二三頁 三九頁
- 04 北山茂夫氏は、これについて、「こういった農民をも含めて絶大な民衆は口分田から離脱しだし、一中心を求めて行基らのもとに集つて来た。」（『万葉の世紀』三五四頁）というように述べていられる。
- 05 拙著 古事記研究——古代伝承と歌謡—— 三三四頁
- 06 黒沢幸三博士 日本靈異記小論（『日本古代論集』所収） 三六四頁