



# 日本の説話

1

---

原点と周辺

---

白田甚五郎・西尾光一編



東京美術

## 検印省略

# 日本の説話

第1巻 原点と周辺

定価 一、六〇〇円

昭和四十八年十二月二十五日 印刷

昭和四十九年一月二十日 発行

編者

白田甚五郎  
西尾光一

発行者

佐々藤雄

発行所

東京美術

東京都千代田区神田司町二ノ七

電話二九二・三二三一(大代表)

振替東京一三一八六 一九七四〇

印刷／東京美術

製本／美成社

落丁・乱丁はお取替致します。

# 目次

説話とは何か

高木市之助 1

説話の発生

臼田甚五郎 14

説話における神話的理解

近藤喜博 41

民衆意識との関連から見た説話

宮田 登 74

説話と歌謡

須藤豊彦 87

説話集の成立

西尾光一 99

説話文学とは何か

阿部正路 124

説話文学の魅力 I

桑原博史 144

——中古を中心に——

説話文学の魅力 II

友久武文 159

——『長谷寺験記』を通して——

説話文学の魅力 Ⅲ

——近世を中心に——

説話文学にみる人間像

——貴族・庶民・武士・僧——

説話文学の笑い

説話文学にみる性

説話文学と風土

説話文学と民俗学

説話文学と史学

中国の説話文学

興津 要 176

武石 彰夫 191

塚崎 進 216

渡邊 昭五 240

長谷 章久 263

桜井徳太郎 294

青木 和夫 326

伊藤 清司 344

インドの説話文学

岩本 裕 365

西欧中世の説話的世界

山口昌男 385

——冥界下降譚をめぐって——

十六世紀シュヴァンクと昔話

飯豊道男 400

神学以前の神話

高橋静男 417

——オオナムチの命とヴァイナモイネン——

昔話の伝承機能

野村純一 448

# 説話とは何か

高木 市之助

## 説話の起原

国文学上で説話とは何かを議するぐらいむつかしい問題はないと私は考える。

国文学における説話集として最古の著書は『日本霊異記』といわれるが、そこにも問題はなくはない。本書がその著者を明らかにし、その制作動機が明確であり、現在の伝本が原型に近いとしても、本書が大陸伝来の諸説話集を粉本としていることの証徴をもつ限り、本書を以て国文学上における説話の始原とすることは出来ないであろうし、また『記紀』その他の国史的編纂書の類の中にどんなに豊富なわが国固有とおぼしき説話を見出すことが出来ても、吾々はこれ等の作品すなわち歴史的<sup>歴史</sup>部分をそのまま歴史から分離して個々に説話的全体として考察することも問題であろう。かといって説話を文学におけるある技術的手段的な何ものかに過ぎないものとし、説話には文学論的立場からしても何等本質的意味は存在しないともいえない。たとえば霊驗譚といった場合、霊驗が本

質的な何ものかで譚はそれを「譚する」技術的何ものかに過ぎないし、これに對して世俗譚といえ「靈驗」に對置される「世俗」というある本質を手段的に「譚する」ところに世俗譚が成立すると理解するならば、この對比における本質的なものはただ単に内容にかかわる何ものかであるという考え方になり、いわば一種の觀念論として、しよせんは文學論における文學そのものを説話の意味内容の中に封じ込める結果となつてしまふであらう。

説話とは何かと議することが少なくとも以上のようにむづかしいとすれば、それではあらためて、説話とは國文學において文學論的について果して何であるか、ということをもう一度説話の側から説話本位に考へてみたい。

我が國において、説話文學の黄金時代といへば、時代的には王朝後期から中世へかけて、作品でいへば『今昔物語集』から『古本説話集』、『古今著聞集』、『宇治拾遺物語』等によつて代表されるといわれ、これは先ず妥當の見解と思われるが、随つて説話の本質を追究する場合にもそこにそれを求めるのが穩当だといへそうである。更にしほつて私なりにいへば、古來説話の宝庫といわれる『今昔』を樞軸としてそれを近頃発見された仮称『梅沢本古本説話集』などによつて支持することによつて、説話の本質は見當がつけられるのではあるまいか。

## 説話の分類と構成

まず『今昔物語集』についてはすでに近世末の岡本保孝著『今昔物語出典攷』、明治の芳賀矢一博士著『攷証今昔物語集』以來最近における山田孝雄博士一族による

高度の研究を経て今日に及んでいるが、これ等によれば本集の構成は（上述山田博士一族による岩波日本古典文学大系本による）ほぼ次のように要約できる。すなわち

卷一―卷三——天竺（仏陀伝から仏の説いた本生譚に及ぶ）

卷四——天竺付仏後（仏滅後における仏弟子の教化伝法）

卷五——天竺付仏前（仏自身の本生譚、仏の成道出世以前の説話）

卷六——震旦付仏法（仏教のシナ渡来、弘通、流布に関する事）

卷七——震旦付仏法（大般若経、法華経の靈驗譚）

卷八（欠）

卷九——震旦付孝養（孝子譚）

卷一〇——震旦付国史（シナの史書、小説類に見える奇異譚）

卷一一——本朝付仏法（我が国に仏法渡来の事から諸大寺建立）

卷一二——本朝付仏法（各法令の縁起、持経誦經の功德）

卷一三——本朝付仏法（法華読誦の功德）

卷一四——本朝付仏法（法華経靈驗譚）

卷一五——本朝付仏法（僧侶の往生譚等）

卷一六——本朝付仏法（觀世音菩薩の靈驗譚等）

卷一七——本朝付仏法（地藏菩薩の靈驗譚等）

卷一八（欠）

卷一九——本朝付仏法（俗人の往生譚、仏教關係奇異譚）

卷二〇——本朝付仏法（天狗、冥土往還の話、善惡現報を得る話等）

卷二一（欠）

卷二二——本朝（藤原家關係奇異譚）（八話のみ）

卷二三——本朝（強力の男女の話）

卷二四——本朝付世俗（芸能關係譚）

卷二五——本朝付世俗（武士關係譚）

卷二六——本朝付宿報（民間宿報譚）

卷二七——本朝付靈鬼（鬼、生靈、死靈、狐野猪、迷神、山神等妖異譚）

卷二八——本朝付世俗（貴賤、僧侶關係笑話）

卷二九——本朝付惡行（強盜犯罪譚、動物關係奇異譚）

卷三〇——本朝付雜事（和歌贈答關係恋愛譚）

卷三一——本朝付雜事（京都をはじめ各地方奇異譚、古代妖異譚）

以上は各巻における説話の分類（原著者による）と細分類（後の研究者による）とを紹介したのである

が、これによって本書の構成がどんなに多岐であるかを説話それ自体として認め得る所以であることが分るのである。具体的にいつて、在来の説話集が平安初期における『靈異記』では主として仏法に限定され、奈良朝から王朝を通じて歌物語では宮廷の貴族階級の世界に封じ込められていたのと、ここでもっと重要なことは、そのように広汎に分類されるようになってきたことにほかならないが、ここでもっと重要なことは、そのように広汎に分類される説話そのものが各自の内容を相互に交錯浸透させるようになってきたということである。具体的にいうなら、地域的範疇によって説話を天竺震旦本朝に分類することは姑く措くとしても、それを副次的に「付ケタリ」の字によって仏法と世俗に大別した場合、仏法的内容が世俗的なそれと相互に交錯する実例は容易に見出すことを得ようし、更にいえば、同じ世俗の説話の中に芸能譚と歌物語が浸透しあうこともあり得るというようなことである。こうした説話における仏法と非仏法（たとえば世俗）の分類意識や同一説話における異質内容の浸透はもっと時代を溯って『日本霊異記』を構成する諸説話の中にもその萌芽を見出すことが出来るのであって、本書が書中で書名を『日本国現報善惡靈異記』と題しているのは著者景戒きやうかいがそこに類集した諸説話に対して、もっと著者らしい仏教的因果応報の理念を力説しようとしたからにほかならないが、さてそれでは現実には本書の内容をなす諸説話を点検してみるに、たとえば多数の説話中に仏教的色彩を欠くものも稀に見出し得るのであって、具体的には、上巻第二縁である「狐を妻めづとして子を

生ま令むる縁」は三野国の狐ノ直等あたえの根本もとを説くもので、必ずしも現報を説く仏法的關係をもたないし、更にこの説話の中に

恋はみなわが上に落ちぬたまかぎるはろかに見えていにし子ゆゑに

という『万葉集』所収歌（卷一一―三九四）を本歌もととする作歌を挙げてゐるのは、この説話を更に歌物語關係の説話につなごうとした痕跡をもつという意味で二重に異質説話への浸透を語つてゐるといえよう。

もっとも私は『日本靈異記』そのものが本来仏法における因果応報説に由来するものであることを斥けて、そこに見出される例外的性格だけによつて、説話の本質を指摘しようとする者ではないけれども、私はただ説話の本質を探るに當つてその黄金時代ともいふべき時代における『今昔物語集』『梅沢本古本説話集』等々代表的作品を対象としつつもその萌芽についてはもつと溯り得ることをこの機会について明らかにしたまでのことである。

仏法的要素と異系か。 さて本論に立ち戻つて日本文学、特にその最盛期における説話とは、本質的に何か。

『今昔物語集』卷一七は本朝付仏法と分類し、その第四五話に「吉祥天女ノ攝像ヲ犯シ奉レル人」の事を語る有名な説話があるが、その内容は、泉州のある山寺に吉祥天女の塑像が安置されていたが、信濃国から所用で泉州へ来た一人の俗がこの像を見て愛欲の心を起してこれを恋ひ悲しんで、常に「此

ノ天女ノ如クニ形チ美麗ナラム女ヲ我レニ得シメ給ヘ」と願つていたところ、この俗が夢にその山寺に行つて「其ノ天女ノ塑像ヲ婚奉ル」と見て「奇異也」と思つて翌日この山寺に行つて像を見ると、天女の像の裳の腰に「不浄ノ娼」が着いていた。俗はこれを見て過を悔い悲しんで、「天女ニ似タラム女ヲ得シメ給ヘト願ヒツルニ」天女が「忝ナク□身ヲ自ラニ交ヘ奉ル事ヲ恐レ歎」きつつも、これを恥じて他人には語らなかつたが、ある「親シキ弟子」がこの俗に無礼なことをして追放され、他所でこの噂を話してしまつたところから、その里の人がこの男の許に行つてその虚実を問うたので男も隠し得ないでつぶさに陳べてしまつた。「人皆此ノ事ヲ聞キテ希有也」と思つた。「誠ニ慙ニ心ヲ至セルニ依リテ、天女ノ権ニ示シ給ヒケルニヤ。此レ奇異ノ事也。此ヲ思フニ譬ヒ、多娼ナル人有テ、好キ女ヲ見テ愛欲ノ心ヲヲコストモ、強ニ念ヲ繫ル事ヲ止ムベシ。此レ極メテ無益ノ事也トナム語リ伝ヘタルトヤ」「誠ニ慙ニ云云」以下が説話の冒頭の「今ハ昔」に應ずるこの説話の結びであるが、この粉本と思われる『靈異記』の説話（巻中、生ニ愛欲ニ恋ヒ吉祥天女像ニ感応ニ示奇表ニ縁第一三）では話の筋はほぼ同じだが、結びだけは「諒委深信之者、无ニ惑不レ応也。是奇異事矣如ニ涅槃經ニ云ニ多娼之人、画女生欲者其斯謂矣」となつてゐる。いまこの両書の結びを比較してみるに、『今昔』の編者は、この一話が伝承された理由を、たとえ誰かが美女に対して愛欲の心を起してもこれを抑制すべきであるという仏教的説教的教訓の意を寓するところにあるとするとするものであつて、だからこそ題意に「付仏法」とした意味が解るのだが、このような説話的意味を納得させるためには吉祥天女が多

姪な男の欲望に感応して男と枕を交すという不思議さが飲み込めないのではないか。もし天女がこの説教的趣旨に与<sub>よ</sub>するなら彼女もまた厳しく男の愛欲を拒否すべきではないか。してみればこの説話の中味には仏法とは異質な別の要素、たとえば「奇異なる事」という奇蹟的な何ものかが浸透してこの説話の本質を構成しているのではないか。そこで『靈異記』における結びをこれに比べてみるに、編者の趣旨にはこのような教訓的意味を離れて、「深く信ずる者は感応せざる無し」と解くのであるから、そこには多姪の人を咎めつつもそこにこの男の烈しい本能的欲望の「奇異事」すなわち奇蹟に驚かすにはおられないのである。もしそうなら両者の結びにはある<sub>れ</sub>を認むべきであって、それをもっと追究して行けば、『靈異記』は現報といつてもそれ以上に教訓を乗り越えた靈驗そのものへの民衆の驚異があり、『今昔』は同じ靈驗への驚異を手段としての仏法という名の分類的自覚があるのである。そこで一方では、『靈異記』のこの説話が「現報善惡靈異」の名を冠しつつも仏法的説教説話の名から解放されたただの靈異奇蹟譚であることによって説話そのものの本質を露出していると同時に、他方では、『今昔』のこの説話が、その内容において、『靈異記』のそれとほとんど一致することによって、世俗が仏法の中に浸透してきたことを語っている。換言すれば、『靈異記』の説話の中で編者は説教譚の中へもっと別の靈異譚をほとんど無意識に含み込んで平気であることが分り、又、『今昔』において、仏法と世俗とを分類的に意識しつつも、しかもこの編者はその内容において仏法と世俗を浸透させて気付かないのである。

## 民と説話の本質

このずれをもつと顯著に示すものは梅沢本における類話「和泉国々分寺住持艶」の国分寺に鐘つき法師ありけり」と説話の主人公も単に「俗」や「優婆塞」ではなくて法師は法師でももつと世俗的に開放された鐘つきを専業とする男であるが、そこに安置してある吉祥天像に「想ひ懸けたてまつりてひきつみ（つねること）たてまつり口吸ふまねなどして月ごろ経にけるほどに」とあるから夢ではなくて現実になした行為を犯したのであらう。そこで今度は夢に男が吉祥天をまさぐると、像は動き出して

「わが法師の日ごろ我を想ひ懸けてかくするいとあはれなり。われ汝が妻にならむ。その月その日播磨の印南野にかならず来あへ。そこにてぞ逢はむずる」

というと見て夢は覚める。男は嬉しさ限りなく、物を言つた吉祥天女の顔が現のように面影に立つて見えるので「いつしかその日になれかし」と待ちつけてその日印南野に行くと、「えもいはぬ女房」が「いろいろの衣着て裾とりて」出て来る。これかと思つても身ぶるいがして寄りつけないでいると、女房の方から「いとあはれに來あひたり」と話しかけてきて家造りを提言し、その辺の宗とある男どもが涌いたようにあらわれて立派な普請が出来上つてそこに住むことになり、「近くまゐり寄りて臥したる心地置きどころなし」。そこで吉祥天「己れ今は汝が妻になりなり。我を思はば異妻なせそ」といわれて見れば、普通の女がいつでもいう通りにならずにはいられないのに、まして吉祥天にいわ

れたのでは「言ふかぎりなし」。

こうして田を作ると、その一反は世間の十町に当る収穫があり、何一つ不足のない暮らしとなり、国の守もやむごとなき者にして、「言ひと言ふことのきかぬなき」幸福な生活が続いたが、用事が出来て上の郡（地名）へ行つて滞在していると、ある追従（ついしよ）する者に「相生の郡のなにがしと申す者のむすめのいと好きをこそ召して御足など打たせさせ給はめ」といわれ、この男が好色の心が起つても女を犯さなければよからうと思つて呼んでみると、その女が立派に着飾つて来て「近く呼び寄せて足もたせなどしけるほどにいかがありけむ親しくなりにけり」。用事が済んで帰宅してみると吉祥天女のごきげんがとても悪く、どうして約束を破つたんですとむづかつて「今はわれ帰りなむ。ここに得あらじ」といつて男の弁ずるのも聞き入れず、「これ年ごろの物なり」といつて大きな桶に「白きもの」を二桶出していづくともなく消えてしまったので、男は「悔い泣きしけれども甲斐なし」さてこの桶のものというのはこの法師の年ごろの「淫欲」というものを貯めて置いたのだった。これで説話は終るのだが、編者はそれを結んで、「さて後は元？のやうにもこそなければいと貧しからぬ者にていと良くて聖（ひじり）にて止みけると人の語りしなり」としているが、そこで編者が説話の主人公に吉祥天像を犯すばかりでなく、彼の女との約まで破つて第二の女性を犯すという二重の悪行をさせておいて、何の現報をも与えず、却つて彼を「いと良くて聖にてやま」しめたのは何であるか。そこにあるものが民話の民につながる説話の本質にかかわる何ものであるかであるという私案を文学論的立場からもう