

説経節成立の経緯と「陰惨な色あい」 についての一考察

上 田 薫

要 旨

この論考の目的は、説話集中に記された説経節世界的要素を枚挙し、説経節が仏教説話集の「改作」によって成立しうることを具体的に例示すること。また、もう一つは、説経節のグロテスクな要素がそれらを語ったのが被差別民であったからだという折口説に問題提起を行うことである。折口の説経節研究は今日でも多くの卓見を含んでいるが、その影響力の大きさから幾つかの誤解を生じていることも否めない。折口説を踏まえ、その功罪相半ばする折口の説に若干の修正を加えることをねらいとする。

説経節の成立について考察を進めるとき、説経正本の現存年代が江戸初期のものに限られるために、正本集の成立年代から説経節自体の成立年代を特定する方法を採ることができない。しかし、東洋文庫『説経節』所収の「解説・解題」で荒木繁は、黒木勘蔵や室木弥太郎の説を纏めながら、説経節が唱導文学・唱導芸能の一種であり、成立は室町期の初期に遡ると述べている^(注1)ように、説経節が室町期初期頃にはその原型を表していたことは大方の研究者が認めることである。更には同時期に成立した『神道集』にある「熊野の本地」など社寺縁起譚との物語構成上の類似性を勘案すれば、説経節がこの『神道集』と何らかの関連性を有しており、それは同時に『神道集』成立に深い関わりを持つ安居院流唱導と結びついてゆくと推察される。だとすれば、必然的に安居院流系譜の源流である通憲（信西入道）、澄憲、聖覚の時代まで遡ることができ、社寺縁起が語り物芸能の一種と化した時期を、鎌倉時代初期頃に想定して良さそうである。

奈良国立博物館刊の『社寺縁起絵』^(注2)によると、社寺縁起の起源は奈良時代以前から「縁起資材帳」として朝廷の命令により社寺の保有する伽藍・財宝・僧侶・奴婢などの帰属物の目録に僅かな略歴を付したのが始まりという。その後、平安期に入り社寺縁起とは別に作られた小縁起即ち縁起の略本^{ホンジ}がやがて独立した存在意義を発するようになるのが平安時代中期である。平安時代は社寺の歴史にとってその経済的独立を実現させてゆく時代であり、それは、大寺院などが政治的支配を超越する神話的權威によって経営的独立を果たすための方便として縁起を創作した時代と言える。十世紀に入ると朝廷による社寺支配が弛緩し資材帳も作られなくなるが、その一方で社寺は自身の權威や歴

史、靈験を誇り、有力者の後援を仰いで、併せて民間の多くの信者を獲得しようとし始めたのである。こうした、社寺経営形態の変化に伴って社寺縁起が考案され、事実に基づく歴史的記述から創作物語的なものに変わっていったのである。

こうした歴史的背景を念頭に置き、社寺縁起から語り物文芸としての説経節成立の経路を想定することはそれほど困難ではない。『日本靈異記』や『三宝絵詞』、そして『今昔物語集』に採録された説話群の中から説経節の物語的特徴と共鳴する要素を枚挙することで、その道筋を辿ることができる。この論考は、この目的において説話集中の説経節的要素を枚挙すること。また、もう一つは、説経節のグロテスクな要素がそれらを語ったのが被差別民であったからだという折口信夫の説に一つの問題提起を行うことが目的である。折口の説は今日でも示唆に富んだ多くの卓見を含んでいるが、その影響力の大きさから幾つかの誤解を生じていることも否めない。私はその功罪相半ばする折口の説に若干の修正を加えたいと思っている。

例えば、折口信夫は「賤民の文学」で次のように語っている。

「口よせの巫術は、『本地語り』^{ホンジ}に響いた。これを扱うのは、多くは、盲僧や陰陽師・山伏しの妻の盲御前（メクラゴゼ）や、巫女の為事となった。熊野には、こうした巫術が発達した。初めに唱えられる説経用の詞章が、陰惨な色あいを帯びて来ないはずはない。」^(注3)

これは、一例に過ぎないが、折口のように語り部の

性格が説経節の物語的特徴となっているという説は、今日でも根強く残っているように思われる。巫女、遊女、盲御前、盲僧などが自らの宿命と罪業の物語とを重ねて語り歩いたという説明は一見正鵠を射ているように思われる。しかし、果たして彼ら語り部たちが語る物語を選ぶことができたのか私は甚だ疑問に思う。寧ろ、社寺縁起の支配下にあり、社寺に帰属する芸能民として、社寺の経営的目的のために働いた彼らには語る物語の選択権などはもとよりなかったはずである。例えば、熊野比丘尼などは新宮速玉大社の配下において熊野観心十界曼荼羅を絵解くが、この絵解き遊行の旅は社寺との契約的請負興行であり、社寺に帰属することで絵解きの許認可を得て興行したのであり、芸能民に絵解きの内容の選択権はあり得ない。これと同様で、説経節の母体となる社寺縁起の内容は社寺縁起成立の過程で決定しているものであり、それを語る芸能民の関与しうることではない。だから、説経節特有の「陰惨な色あい」は実は別のところにその原因を求めべきであって、芸能民の境涯から論じるべきではない。説経節の「陰惨な色あい」なるものは、実は社寺縁起がその製作過程で典拠とした仏典に由来する特徴であり、近世に一変する物語創作の方法とは異なる中世物語製作の古い手法を踏襲したために保存されたのであり、説経節の特性はここにこそ求められねばならないと考える。私は社寺縁起が説経節へと転じる一大転機となった社寺縁起を『神道集』にある「熊野の本地」に求めたいと思う。『神道集』の「熊野の本地」は、後に御伽草子にある「熊野本地絵巻」、そして説経節正本にある「熊野之御本地」或いは「熊野の本地」に受け継がれている。物語の体裁が最初に整ったのは室町初期に成立した『神道集』にある「熊野の本地」であるが、この「熊野の本地」こそ、説経節に「陰惨な色あい」を与えた原話と考えることができる。以下に、その共通項を具体的に示すが、説経節、更には多くの唱導文芸は、『今昔物語集』などの比較的容易に接することができる説話物語集、或いはその原話である仏教経典からその構成や着想を得ているということがわかる。私の論考は、それを具体的に示すことで、説経節に至る唱導文芸の創作者や創作手法の解明に寄与しようとするのである。

説経節の中で、所謂五説経と呼ばれるものは「刈萱」「山椒太夫」「小栗判官」「信徳丸」「愛護若」などだが、それに加えて「隅田川」「信田妻」「梵天国」などが入れ替わることがある。私は説経節世界を一言で表現すると**死と再生の物語**であると考えている。「小栗判官」や「信徳丸」のように実際に蘇りをテーマとする物語ではなくても、「刈萱」「山椒太夫」「愛護若」なども、それらが神仏の本地譚であることによって蘇りの物語

となっている。説経節の多くが神仏の本地譚として語られており、その意味で説経節はまずもって死と再生の物語であるということが出来る。説経節としても語られた「熊野の本地」は讒言によって斬首された母の乳房で三年の間育まれ、父王のもとに戻った王子らが神となり天竺から日本に渡ってきたという内容の話であるが、これなども本地譚としての蘇りと、子と母の奇跡的な蘇生とが物語られている。死と再生という観点に限れば、その特徴を最もよく表しているのは「小栗判官」と「信徳丸」で、二つとも物語としての完成度も高い。また、説経節では、継母の継子いじめのテーマも極めて印象的なモチーフとなっている。更に、説経節の物語に極めて強烈な印象を与えているのは諸所に描かれた残酷な光景であろう。即ち①**死と再生**②**継子いじめ**③**残酷**この三つが**説経節世界の特徴**として挙げられる。尤も、これ以外にも因果応報の理と理非を超えた社寺への寄与（金銭的援助）などを説くことも説経節の特徴の一つである。しかし、ここでは先ず上記三つの特徴に即して物語構成上の要素がどのような物語を素地として作られたか考えて行きたい。

上記の「熊野の本地」は説経節では「熊野之御本地」或いは「五衰殿」と称して語られたが、その基礎は御伽草子の「熊野本地絵巻」、更に遡って『神道集』に収められたこの「熊野の本地」ということになるが、「熊野の本地」には典拠となる原話があり、それは大蔵経中「仏説旃陀越国王経」が説く物語である。この経典は僅五百字程の短編であり、その全てが「熊野の本地」と同じだというわけではない。概略を記せば、ある国に旃陀越という王があり、愛する妾が懐胎したが、正妻の讒言によってこれを殺し土中に埋める。しかし母体は半身朽ちることなく三年の間その乳で子供を養い、王子は土中で育つ。夜は土の中、昼は鳥獣と戯れるとある。そして六歳の時、仏の慈悲によって仏門に入り、悟りを開いて後に阿羅漢となる。験力を身につけた王子は、父王を導き、王はまた、その阿羅漢の正体が自分の子であることを知るという筋である。一方、『神道集』の「熊野の本地」ではインドの摩訶陀国の善財王に千人の后がいたが、その中に醜女の五衰殿の女御と呼ばれる后が観音への信仰によって三十二相を備える美人となり、王の寵愛を一身に受け懐妊する。ところが、残された九百九十九人の后達の謀りごとによって、生まれてくる王子が国の元凶となると信じさせられた王は、后を見放し、后達の計略によって、五衰殿は山奥に連れて行かれ、王子を産んだ後斬首される。家来は五衰殿の首だけを持ち帰るが、首のない母は三年の間子供に乳を含ませ、山林の虎によって守られた王子は、三歳にして喜見上人に見出され、後に王との対面を果たす。后達の計略と五衰殿の殺害を知った王

は、后達を殺そうとするが、王子の制止によりそれを許し、やがて世をはかなみ、国を捨て、遙か遠く日本に垂迹し、王子、上人と共に、熊野の神となったという筋である。

物語としての細部が脚色され、また最後に日本に飛来するという本地垂迹の要素が接続されているが、屍体が乳で子を育むという強烈なシーンは「仏説旃陀越国王経」由来のものであると言わざるを得ない。これはやがて「子育て幽霊」等の形で民間に流布することになるが、その原型が仏教経典にあることは極めて重要な示唆を与えていると言って良い。ところで、「熊野の本地」では首を切られた母五衰殿が三年の間乳で子を養うという痛ましく涙ぐましい光景が描かれている。御伽草子の「熊野の本地絵巻」はそれを絵に描いているが、実に衝撃的な光景であり見る人々の心を刺す。これは説経節の特徴の①**死と再生**と③**残酷**の二つの要素を兼ねているとも言える。「熊野之本地絵巻」は首のない五衰殿の胸に抱かれた子供と、周りには虎や猿、鹿などの森の動物達が見守っている様子が描かれている。私はこれこそが**説経節世界の原型**であると思わざるを得なかった。「熊野の本地」の場合、②の継子いじめは、九百九十九人の后達の嫉妬に置き換えられていると考えれば、「熊野の本地」は説経節の特徴を全てその原型として備えている。奈良国立博物館刊『社寺縁起絵』が論じているように、社寺縁起が平安朝中頃から資材帳の枠を超えて縁起物語となって行く過程の中で、『今昔物語集』に収められた多様な説話が創作され、次第に物語そのものの面白さに気づいて行く時代の流れを私は強く意識したい。折口は先に挙げた「賤民の文学」の中で、

「日本文学の一つの癖は、改作を重ねると言う事である。私は源氏物語さえも『紫の物語』と言った、巫女などの唱導らしいものの、書き替えから始まったのだと考えている。」^(註4)

日本文芸の歴史を考えると、折口のこの見方は計り知れぬほど大きな意義を有している。私たちは、日本の物語の歴史が諸種の宗教的営為の中から生み出されてきたことについて熟慮する必要がある。近世以前に、日本においては一体誰が物語を作り得たか。そして、中世までの日本の物語が一体どのような性格を帯びているか。こうした問いを重ねてゆく必要があると思う。少なくとも、説経節に流れる物語の流路は、社寺縁起的な物語り製作の場で生み出されてきた事に異論はなかろう。そして、中世の物語は「熊野の本地」のように、仏教経典由来の説話を源泉とし、恐らく上下多彩な社寺帰属者たちによって考案されたものと考えられる。安居院流はその中の一大流派であり、そう

した物語製作の母体は決して安居院流一流とは限られなかったであろうが、社寺に帰属する物語製作者たちの無数にいた事は、『今昔物語集』などの説話から窺い知る事ができる。『今昔物語集』は一般的には本朝仏法部と本朝世俗部との説話がよく知られているが、天竺部の説話こそ、説経節の母体であったと考えられる。『今昔物語集』天竺部の編纂者は言うまでもなく、僧侶の階層に属する者で、経典を自由に読みこなす事が出来た者であった事は言うまでもない。改めて、『今昔物語集』天竺部を読み直してみると、説経節に受け継がれる三つの要素を兼ね備えた説話の多い事に驚かされる。

『今昔物語集』巻第二第三十一話^(註5)は「微妙比丘語」と題された話であるが、微妙という比丘が自分の前世の話として物語ったものである。遠い過去に一人の長者があり、富貴な暮らしをしていたが、正妻との間に子供ができなかった。そこで妾を作ったところ待望の子供が生まれた。しかし、正妻はそれを妬みその子が成長すれば自分の立場がなくなると考え、母親の居ない隙に**鉄の針**で子供の頭をさして殺してしまう。正妻はこの殺害を認めず、もし自分が嘘をついているならば、次の世には夫を蛇によって殺され、子は水に溺れ死に、狼に食われるだろうと嘯いたが、実際にその通りの苦患を転生の後何度も身に受けるという話である。この妻女の嫉妬と殺害の惨たらしさは「信徳丸」に通じるものがあり、また説経節世界の三つの要素①**死と再生**②**継子いじめ**③**残酷**の全てを併せ持っている。

また『今昔物語集』巻第四第四話^(註6)「拘拏羅太子扶眼依法力得眼語」は天竺の阿育王に拘拏羅という太子があった。太子は前の后の子であった。今後はこの太子には継母であったが、太子の美しい姿を見て愛欲を起こして太子に近づき抱擁しようとしたが、太子に拒まれて逆恨みし、王には太子が自分に愛欲を起こしていると告げる。賢き王はその嘘を見抜いたが、厄を避けようと太子に他の国を与えて遠ざける。それでも尚不安に思った後は偽の玉印を作り太子の**眼を抉り追放**するよう命じた。眼を抉られ、城を追放された王子は流れ流れて父王の象の厩番となっていた。美しい琴の音色が王の耳に止まり、親子の再会を果たすことになる。真相が露見して、后は罰せられようとするが、太子の取りなしで一命を取り留める。その後糞沙羅漢という聖人の験力により王子の眼がもとに戻り、太子の眼を抉られた場所には卒塔婆が建てられ盲人達の祈願所となったという粗筋である。これもまた、説経節世界の三つの要素①**死と再生**②**継子いじめ**③**残酷**の全てを併せ持っている。

青江舜二郎はこれを「信徳丸」の原話と述べているが^(註7)、この話から「愛護若」「信徳丸」と御伽草子「熊

野之本地絵巻」を想起しない者があるだろうか。「愛護若」も継母の邪恋を拒んだために家を追い出され諸所彷徨した後一命を盪壺に投じる。「信徳丸」では、継母の呪詛により信徳丸は業病に取り憑かれる。また「熊野之本地絵巻」では、拘拏羅王子の話同様に、智見上人の祈請により五衰殿が蘇生する結末が付け加えられている。私はこうした筋書きの一致はただの偶然ではなく、折口の所謂「改作」の結果であると思う。説経節創作者である僧侶たちが身近に接することのできる説話集や仏典からその光景や設定や展開を借用し「改作」することによって、説経節は成立したに違いない。

もう一つ、「改作」の典拠となったと思われる話を『今昔物語集』から取り出してみたい。次は、巻第四第三話^(註8)「阿育王殺后立八万四千塔語」という話である。阿育王には八万四千の后がいたが第二の后をことに寵愛して男子を身籠った。すると第一の后が自分の存在を脅かされると考え、計略を巡らし猪の子を産んだことにし、第二の后を追い出すことに成功する。寄る辺なく彷徨い歩いていた第二の后と大王が偶然再会し、第一の后の計略を知る。怒り狂った阿育王は過ちに加担していなかった他の后たちも含めて八万四千余りの后たちを皆殺しにしてしまう。やがて、自らの重罪に気づいた大王は八万四千の塔を築いて仏舎利を取めたという話である。これは先の「拘拏羅太子扶眼依法力得眼語」と共通する筋書きを含んでいる。こうした類話より幾つかのシーケンスを繋ぎ合わせれば、「熊野の本地」や「愛護若」や「信徳丸」が出来上がる。『今昔物語集』巻第一第十六話^(註9)は、『今昔物語集』では、邪恋の部分が削除されているが、有名な仏弟子鸯掘摩羅（あうくつまら）、所謂指鬘外道の話である。『今昔物語集』では「鸯掘摩羅切仏指話」と題されている。『今昔物語集』の話には原話からの混同誤解があり、師の妻の邪恋のエピソードはない。しかし、典拠となる経典にはアヒンサという青年が外道の師の妻の邪恋を拒んだため師の妻によって偽りの讒言をされ、怒った師によって千人の指を切り取れば奥義を極める事ができると命じられる。アヒンサは次々に人々の指を切り取り首飾り（鬘）として掛け、血まみれの姿で歩き回ったという。やがて千人目に仏と出合い過ちを悟って仏の教えに従ったという。こちらは継母ではないが、この設定は師の妻を継母に置き換えれば、「愛護若」の冒頭部分となる。

死と再生のテーマは、これ以外にも輪廻転生の視点より見れば数多くあるが、拘拏羅王子の眼の再生や五衰殿の後の再生などが直接死からの再生を説く物語と言える。残酷で無慈悲な光景を描くものは非常に多いが、先述の指鬘外道、眼を抉られた拘拏羅王子、妊娠中に首を切られた五衰殿、その他、屍体の美しい瞳と

取り替えるために妻の眼を抉りとった『今昔物語集』巻第四第二十二話^(註10)「波羅奈国人扶妻眼語」など強烈な印象を与える話が数多く存在している。これも、継母による継子虐待の話であるが、継母の虐待苛烈を極めている。巻第二第二十話の「薄拘羅得善報語」という話がある。遙か遠い昔薄拘羅尊者という人がいた。ある時常に頭痛に苦しんでいる比丘に呵梨勒という実を与えて癒した。その功德により薄拘羅尊者は何度も転生するたびに福德を得て、病に罹ることもなかった。最後に婆羅門の子として生まれたときのことである。母の死後、父が後妻を娶る。ある日継母の作った餅をせがんだだけであるが、継母は腹を立てて薄拘羅を焼けただれた鍋の上に放り投げた。しかし、薄拘羅の身は火傷すらおうことがなかった。継母は更に恨みを深くし、煮えたぎった釜の中に薄拘羅を投げ込んだ。しかし、それでもやはり薄拘羅の身は焼けただれることもなかった。最後に、継母は今度こそはと薄拘羅を川に連れて行き投げ込むと、大きな魚が薄拘羅を飲み込む。やがて、漁師に釣り上げられた魚が父に買われて捌かれそうになった時「我を害することなかれ」と魚の腹の中から声がする。父が腹を開いてみると、腹の中から薄拘羅が出てきた。こうして、前世の功德により薄拘羅は一生病に罹ることもなく天寿を全うしたという話である。継母の異常な殺意に対して、過去世の善行が勝るといふ筋書きであるが、この拙い物語に表れた継母の残酷性には瞠目させられる。皮相の言辞に過ぎないとみなすこともできるが、この皮相の残酷性こそ、説経節が受け継いだ性格ではないか。「山椒大夫」の安寿が焼き鍔を当てられ、火攻めに遭う場面、「信徳丸」が継母の呪詛により業病を患う場面、「刈萱」で石童丸の母や姉の死に直面する場面、「愛護若」で父による折檻や、叔父の阿闍梨に追い返される場面など、無慈悲な仕打ちは説話集と同様の感覚を呼び起こす。ある種平面的な悲劇や死の設定はこうして先行する説話集から借り受けられたものであり、それこそが説経節的哀調を作り出しているのもであって、決して語り手の境涯によって選ばれたものではない。仏教経典由来の説話は『今昔物語集』の中を眺めてみても、先に挙げた説経節の特徴である①死と再生②継子いじめ③残酷の三つの要素を含む内容が多い。これは、説話の典拠となった仏典における物語構成上の特徴であり、社寺縁起から発展し、折口の所謂「改作」によって成立した説経節の背負った宿命と言える。

このように具体的に説話の中にある説経節世界的要素を抜き出すと、説話→説経節の関係性は疑問を挟む余地の残らぬ程自明の理である。つまり、社寺縁起→説話→(御伽草子)→説経節という経路が確定する。そして、この経路は、説経節のグロテスク(陰惨な色あい)の要素が、語り手の性格を反映したものでな

く、原典拠となる仏典の性格から来ていることが分かる。この古形の文芸はやがて近世の文芸史的展開の中で一掃され、説経節のブームも終わった。この後、近松や西鶴、馬琴、秋成など近世物語作家らが登場してくるのだが、この新旧交代の劇的変化によって、日本文芸が得たものが何であり、失ったものが何であるのかについては、新たに一考察を要するであろう。

(註)

- 注1『説経節』東洋文庫 平凡社刊 1991年3月 p.314
注2『社寺縁起絵』奈良国立博物館刊 昭和50年10月 解説 p.3～11「第一章社寺縁起の起源」参照
注3 折口信夫『被差別の民俗学』河出書房刊2017年6月 p.40『全集・1』
注4 折口信夫『被差別の民俗学』河出書房刊2017年6月 p.52『全集・1』
注5『新日本古典文学大系33 今昔物語集一』岩波書店 1999年7月 p.177～181
注6『新日本古典文学大系33 今昔物語集一』岩波書店 1999年7月 p.301～305
注7 青江舜二郎『日本芸能の源流』岩崎美術社刊 1971年1月「しんとく丸」p.72～92
注8『新日本古典文学大系33 今昔物語集一』岩波書店 1999年7月 p.298～301
注9『新日本古典文学大系33 今昔物語集一』岩波書店 1999年7月 p.48～49
注10『新日本古典文学大系33 今昔物語集一』岩波書店 1999年7月 p.344～345