

## 周防室積普賢寺縁起の系譜

布 引 敏 雄

### はじめに

近世における庶民と文芸との触れ合いはどの程度のものであったか。近世においては仮名草子をはじめとする庶民文芸が盛行し、印刷出版の普及などからみても、庶民にとって文芸はかなり親しみ深いものになっていたと考えられがちであるが、三都を中心とした一部のものの独占物でしかなく、文盲率も高く、たとえ寺小屋に通って読み書きを習得した者でも、苦しい生活に押し流されて、文芸作品を愛好するまでには到底いたらなかったといえるのではなからうか。江戸時代を通じて、農民は飢饉や天災地変に苦しみ、農民一揆は頻繁におこっている。彼らには文芸を愛好する余裕は無いに等しかったにちがいない。村落における文芸は、村役人層などの上層農民に限られ、いわゆる文学

史上「庶民文芸」と称されるものは、大部分の庶民が享受することのできないものでしかなかったのではないか。

しかし、村々の人々が全く文芸に無縁だったわけではない。彼等の文芸は、中世以来の口承文芸であり、各地の伝説や昔話の類である。座頭や瞽女の語る各地の世間話や言い伝え、また村の寺々の住職の語る仏教的説話や寺社の縁起など、口から口へ、親から子へと語り継いでゆく口承文芸が、なお村落の文芸の主流であった。近世の村落は、なお中世的説話の世界に生きていた。

近世の寺社縁起——それは多く中世説話に題材をとり、内容的にも、また文章表現においても極めて類型的・通俗的である。古代・中世に作られた文学性高い寺社縁起と異り、近世の寺社縁起で文字にされたものを読んでも、文学的感懐など湧きようもないしろ物が多いのである。しかし、近世の村落民にとって類型的であるにせよ居住する村の寺社の縁起が文学的でなかったと果して言いきれるであろうか。近世の人々は、現代人の感覚では想像できない狭い世界に住んでいた。村落に住む人々の宇宙は村落それ自体であったと言つてよい。移住や転職を禁ぜられ、一定の居所と身分に縛りつけられて生活しなければならなかったとすれば、檀那寺や村の鎮守の縁起が、他者にとっては個性が稀薄で文学性に乏しく無味乾燥なものであったにせよ、誇りあるものに思え、大きな愛情をもって、無限の想像力で肉付けされ、村人の心を打つたであろう。村落における寺社縁起が口承文芸であるという点において、想像力による造形が一層進んだのである。縁起が文章化されることがあっても、近世においては、それは村人の目にふれることも少く、また僧侶による説教の種本の意味あいが多いものが多く、文章そのものの文学的価値も低い。

本稿では、周防国熊毛郡室積村（現在の山口県光市）の『普賢寺縁起』をとり上げ、村落民の素朴な信仰や民間伝承の反映や、中世説話文学の近世的説話への変身の過程を跡づけ、近世寺社縁起の文学性について言及することを目的としている。

### 一 性空上人説話の伝承

周防室積の『普賢寺縁起』は大きく二つの段落に分けることができる。前段は、性空上人が生身の普賢菩薩を拝さんと願い、夢の告によって摂津江口の里に赴き、遊女に化現した普賢菩薩を拝する話であり、後段は、性空上人が周防室積に來りて海中より普賢菩薩の尊像を引上げ、一堂を設けて安置したのが普賢寺の創草であるという話である。

この『普賢寺縁起』の前段の性空上人説話は、『古事談』・『十訓抄』・『撰集抄』・『三國伝記』・『東斎随筆』にも出ており、中世においては全国的に流布していたと思われる話である。ここでは中世説話集に見える性空上人説話の伝承関係を追求することによって、『普賢寺縁起』とのつながりを明らかにしたい。

前記の中世説話集中でも成立年代の古いと思われるのは、鎌倉時代初期に成立した『古事談』であるが、文章の比較によって、書承関係にあると見られるのが、建長四年の成立とされる『十訓抄』と、室町時代一条兼良の筆になる『東斎随筆』である。『古事談』は変体漢文で、『十訓抄』及び『東斎随筆』は和文の読み下しであるという相異はあるが、この三書は文章・字句に似た部分が多い。一部分を例として示すと以下である。

(古) 書写上人可<sub>レ</sub>奉<sub>レ</sub>見<sub>ニ</sub>生身普賢<sub>一</sub>之由祈請給

(十) 書写性空上人生身の普賢を見奉るべきよし寤寐に祈請し給ひけるに

(東) 播磨国書写山の性空聖人生身の普賢菩薩を見たてまつらん事を祈請す

(古) 有<sub>ニ</sub>夢告<sub>一</sub>云

(十) 或夜転経につかれて経をにぎりながら脇息によりかゝりてしばしまどろみたる夢に  
(東) 夢の告有て云

(古) 欲<sub>レ</sub>奉<sub>レ</sub>見<sub>ニ</sub>生身普賢<sub>ニ</sub>者神崎之可<sub>レ</sub>見<sub>ニ</sub>遊女之長者<sub>ニ</sub>云々

(十) 生身の普賢を見奉らんと思はゞ神崎遊女の長者を見るべき由して夢さめぬ

(東) 生身の普賢を見んと思はゞ神崎の遊女の長者をみべしとみて

(古) 仍乍<sub>レ</sub>悦行<sub>ニ</sub>向神崎<sub>ニ</sub>相<sub>ニ</sub>尋長者家<sub>ニ</sub>之処只今自<sub>レ</sub>京上日之輩群来遊宴乱舞之間也

(十) 奇異の思ひをなしてかしくへ行むかひて長者が家におはしつきたれば只今京より上日の輩とて遊宴乱舞の程なり

(東) 喜びながら神崎に行て長者の家を相尋る所に只今京より下の輩あつまり来りて遊宴乱舞の間なり

(古) 長者居<sub>ニ</sub>横座<sub>ニ</sub>執<sub>レ</sub>鼓彈<sub>ニ</sub>。柏子<sub>ニ</sub>之上句其詞云 周防ムロツミノ中ナルミタラヒニ風ハフカネトモサ、ラナミ  
乱  
タツ云々

(十) 長者よこ座に居て鼓を打て乱拍子の次第をとるその詞にいはいく周防むろつみの中なるみさらるに風はふかねどもさざら浪立

(東) 長者も横坐に居て鼓を打て乱拍子の上句をうたふ其詞云周防むろつみの中なるみさらるに風はふかねどもさざら浪立

右の比較からみて、『古事談』と『東斎随筆』は、一条兼良が『古事談』を引き写しに写したとまでは言えないにしろ、書承関係にあると推定してもよいだろう。次に『十訓抄』と『古事談』の文章を比較すると、『十訓抄』は記述が細密になり、潤色も多い。しかし部分的には極めて似かよった字句が使用されたところもあり、両書が書承関係にないと断定することもできない。『十訓抄』の編者は『古事談』を参考にしているが、一条兼良の如くそのまゝ素直に写すような態度をとらず、潤色を加えながら編述したものであろうか。一方、『十訓抄』と『東斎随筆』の間には、全く書承関係は存在しないと考えた方がよいだろう。『十訓抄』と『東斎随筆』は別々に『古事談』を参照しているのであって、『東斎随筆』が『十訓抄』を写したとは言えない。『十訓抄』は、『古事談』・『東斎随筆』には存在しない「彼の長者、女人好色のたぐひなれば、たれかこれを権者の化作とはしらん（後略）」云々の文章を末尾に付属させている。このような、いわば解説的文章を付加していることからみても、他の二書とはやゝ性格の異なることが知られるのである。また、『十訓抄』と『古事談』の成立年代が近接していることから考えて、両書は別個に原型的な説話集から、または口承された説話から書きとったものかもしれないのであり、『古事談』と『東斎随筆』の書承関係の可能性は推定できても、『十訓抄』と『東斎随筆』の関係は成立しないのである。

次に、鎌倉時代後期の成立である『撰集抄』は、『古事談』・『十訓抄』いずれとも書承関係にない。文章を比較してみても、似た文章・字句は少く、『古事談』の素材さに比して、より細密・具体的である。たとえば「周防室積」の歌について言えば、『撰集抄』には

長者酌取聖人に酒をすゝめ奉れり。しる申とて舞を舞ふ。周防みたらしの沢辺に風の音つれてとかすふれば。井ひぬたる遊女とも。同声してさざら波たつやれこさつと。うけ拍しける。

となっており、前掲の三書の記述にくらべてはるかに潤色が多く具体的であることが知られよう。

さらに、室町時代中期の成立とみられる『三国伝記』は、前掲四章のいずれとも文章を比較しても似ておらず、書承関係は無い。

このようにみると、『古事談』・『十訓抄』・『東斎随筆』の系列と、それ以外に『撰集抄』や『三国伝記』など、全く別の伝承関係にあるものも存在した。この事を再確認するために、この説話の場所と、「周防室積」の歌の内容を示す法文の文章を比べてみると、

- |   |      |
|---|------|
| (古) 実相無漏之大海ニ五塵六欲ノ風ハ不 <sub>レ</sub> 吹トモ随縁真如之波タ、ヌトキナシ          | 撰津神崎 |
| (十) 実相無漏の大海に五塵六欲の風はふかねども随縁真如の浪のたゝぬ時なし                       | 撰津神崎 |
| (東) 実相無漏の大海に五塵六欲の風は吹ざれども随縁真如の波のたゝぬ時なし                       | 撰津神崎 |
| (撰) 法性無漏の大海には普賢恒順の月光ほからなり                                   | 播磨室  |
| (三) 法性無漏ノ大海ニ五塵六欲ノ風不 <sub>レ</sub> 吹随縁真如ノ浪ノ立ヌ無 <sub>レ</sub> 間 | 撰津江口 |

このように、『古事談』・『十訓抄』・『東斎随筆』は、場所も撰津神崎と同一であり、法文もほとんど同一である。これからも、この三書が一つの系列にあることが知られるが、『古事談』の「風ハ不<sub>レ</sub>吹トモ」の部分、『十訓抄』は「風はふかねども」、「東斎随筆」は「風は吹かざれども」としており、これは『古事談』を原文としたとするならば他の二書が読みを異にしたことを意味し、『古事談』と二書の書承関係が別個のものであったことを示している。『撰集抄』と『三国伝記』は、場所も室・江口であり、法文も「法性無漏の」となっていて、『古事談』以下の神崎、「実相無漏」と異っている。特に『撰集抄』は法文が他の四書と比べて全く異り、特殊な位置にあることが知

られる。また、観阿弥作の謡曲『江口』は、「実相無漏の大海に、五塵六欲の風は吹かねども、随縁真如の波の、立たぬ日もなし、立たぬ日もなし」とあって、『古事談』・『十訓抄』と殆んど同一である。この謡曲は西行法師の故事を主題にしているからには『撰集抄』の影響があつてしかるべきであるが、この法文にはその影響が見られない。以上からみて、『古事談』以下の系列と、それ以外の系列があつたことが知られ、この説話の伝承関係の複雑さが知られる。中世には、現在知られているよりもはるかに多くの説話集が存在したはずであり、書承関係だけを考えると、想像以上に複雑であろう。『古事談』と『東斎随筆』の間に書承関係の可能性が推定されるといっても、この両書は年代的に大きなへだたりがあり、両書の間には何らかの書物が介在したとしても不思議ではない。『撰集抄』は、文中に『拾遺抄』なる書物を参照したことが述べられており、現存しない『拾遺抄』という書物との書承関係が考えられる。性空上人説話は、以上の検討からみても、前掲の五書以外に存在した説話集にも掲載されていたことが予想され、世間に広く流布した有名な話であつたと思われる。

性空上人説話の世間への流布には、書承のみならず、それ以上に口承による伝承・伝播が大きな要因であつたと思われる。口承を担った人々は、説経師・声聞師・絵解法師・傀儡師・あるき巫女といった人々であつたろう。また、遊女らが、この遊女の済度を意味する性空上人説話を好んで口承していったことが考えられる。また性空上人や空也上人の如き聖や、全国を廻国した時衆(遊行上人)も大きな役割りを果たしたであろう。防長二州について言えば、永正十年に、当時室町幕府の実権をにぎっていた大内義興が、遊行上人を保護するように全国の守護人に宛てて令していることからみて、防長両国では特にその令は守られたことであろう。瀬戸内海は、中世においては対中国・朝鮮貿易の主要交通路であり、船舶や人士の往来は盛んで、京都や大陸の文化の伝播が最も進んだ地であつた。その上、防長二州は、大内氏が強大となり中央政界に大きな地歩を築くなかで、京都文化の移入がはかられており、中央の仏

教説話が防長にもたらされたことは、まちがいない。

書承・口承による性空上人説話の地方への伝播は、この説話が地方寺社の縁起にとり入れられたことによって知られる。例えば、信州の『善光寺縁起』や周防の『普賢寺縁起』がその例である。

『善光寺縁起』は、前出の『古事談』以下五書と、文章表現も大幅に異っており、書承關係を持たない。また、性空上人が書写山より撰津神崎へ赴く道程なども記しており、前出五書に全く無い部分もある。普賢の法文は「法相無漏」であり、『古事談』の系統には属さない。『善光寺縁起』は長年月の口承・書承のうちに肉付けされ、或いは削られて変形したものであろう。善光寺は聖の寺であり、性空説話が口承され縁起に取り入れられていったことはうなずける。『善光寺縁起』は、神崎の遊女の説話に引続いて、性空上人が渡唐した際、唐の皇帝よりの質問に答えて「善光寺に詣でたことがある」と嘘言し、それを恥じて帰国の後善光寺に参詣したことや、また、母の遺骨を抱いて再び善光寺に詣で、毎朝一卷経を読むことを始めたという話が付加されている。この性空上人の二つの話は「性空上人毎朝一卷経始事」という表題の下に、善光寺の仏会儀式の由来を説くために使われているのである。前出の説話集について言えば、『十訓抄』は解説的な文言が付加され、『撰集抄』ではさらにいわゆる評論的付加文が付属している。しかし、『善光寺縁起』では性空渡唐の話は付加文ではなく、神崎遊女の説話と並列されて、両者一体となつてはじめて善光寺の仏会の縁起を説く材料とされているのである。同様に『普賢寺縁起』でも、性空上人と遊女の説話の次に、性空が海中より出現した普賢菩薩像を一堂に安置した話が付加されて、室積普賢寺の縁起を形成しているのである。中世説話は、説話そのものであったが、寺社縁起は中世説話を利用して、寺社縁起を形成するのであり、中世説話はこの質的に大きな変貌を遂げさせられているのである。

## 二 周防室積と普賢寺

周防室積は、周防灘に突出した砂嘴に囲まれた小湾（御手洗湾）が港として利用されることよつて発展した。室積の泊についての記録は、古く平安朝に溯る。源俊頼の家集『散木奇歌集』には「むろつみといふ所をいでて、かまどといふとまりを過てまかるとよめる」と題する歌が一首載せられている。これからも内海交通の要衝として周防灘沿岸には室積・竈戸（現在の上ノ関町）という港があつたことが知られ、また、応保・長寛頃の成立といわれる『本朝無題詩』には「於室積泊即事」と題する詩が載せられているが、この詩によれば当時室積の泊には八幡社があり、その門前に市が開かれて賑わつたことなどが知られる。また、『平家物語』には鹿ヶ谷の平家打倒の謀議が発覚して鬼界ヶ島に流される平康頼が、配流の途中周防室積にて出家し、法名を性照と名乗つたという話を載せている（康頼祝言）。古代末期から中世を通じて室積は内海交通の要衝、室積庄（石清水八幡領）の年貢搬出港として集落が発達し、市場が開かれ賑わつていた。

一方、室積の泊とその周辺は、中世には海賊の根拠地でもあつた。応永二七（一四三〇）年に来日した宋希環はその紀行『老松堂日本行録』の中で、室積の泊に停泊した時の記事に「海辺居人皆賊徒故望見村火、心猶未安」と記している。この海賊の正体は、大きく二分類すると、一つは海辺に居住する極めて貧しい住民であり、他は守護大名の警固衆として備われる海賊衆である。前者について言えば、天正十九年豊臣勝俊が九州に下向した際の紀行『九州のみちの記』に周防灘沿岸のある浦の状況を「家もはか／＼しき柱は立て作らず。から櫓柁などいふ物を打渡し。只一重にまばらなる蘆を引かけ。岩の角を耳にあて。身をも真砂につけてぞ臥にける」と記しているように、家とも呼べない

ような小屋に、床も敷物もなく砂上に寝起きする貧しい漁民であった。一方、警固衆は浦人らを領主制的支配下に置き、武士としての軍備をしている者で、村上水軍の如きがその典型である。室積の泊の周辺の地は、室町・戦国期を通じて警固衆の知行地とされることが多く、光井氏・白井氏ら大内氏警固衆の根拠地をなしていた。

同時に、室積の泊は遊女の町であった。海上交通の要衝は、播磨の室がそうであるように、遊女と無関係ではありえなかった。江戸時代末期のものであるが文化七年に出版された読本『雙蛺蝶白糸冊子』<sup>⑤</sup>は、山口与五郎という大内義隆の血筋を引く者が、室積の藤尾という遊女屋の遊女と恋仲になったという物語であり、これによっても近世には遊女町であったことが知られ、中世においても、後述するごとく今川了俊の『鹿苑院殿巖島詣記』<sup>⑥</sup>にも見えているのである。

このように周防室積の泊は海上交通の要衝として交易と海賊の両面において史実を後世に遺しているのである。室積の峨眉山普賢寺が、それ故これら海辺の居住民や海商・海賊衆らの信仰を集めていたことは想像に難くない。普賢寺の創建は、寺伝によれば寛弘年間性空上人によるものとされるが、確証は全く無い。『本朝無題詩』にも寺院の存在は記されていないが、平康頼が室積で出家したからには、当時寺院があったと想像される。普賢寺は戦国時代永正年間には京都建仁寺の末寺であり、それを証拠だてる文書も残っている<sup>⑦</sup>。普賢寺については、永正以前に溯って確認することはできないが、かなり古い寺であると考えられる。

次に、性空上人説話と室積との関係を示す史料として今川了俊の『鹿苑院殿巖島詣記』を挙げよう。

あひの浦すぎて。むろづみと云所に至ぬ。むかし生身の文殊のみかほ拜まむと誓ひける人につげ有て。これこそ生身の文殊を拜さんと願った人に、これこそ生身の文殊であるとして周防室積の遊女を教えたという話であるが、こ

れは文殊と普賢の相異はあれ、『古事談』以下の諸説話集に載せられている性空上人説話と同じものと考えられる。

了俊がこの記事内容の知識をいかにして得たかについては二つの解釈が考えられる。その第一は、今川了俊は有名な教養人でもあり、京都の貴族の手になる諸説話集を読んでおり、それから得た知識であるとする解釈である。この場合、前節でみた『古事談』以下の説話集と了俊の知識とは、第一に文殊と普賢が相異なること、第二に、場所が室積と神崎・江口・室の相異があることに注目しなければならない。とすると、了俊は前出の『古事談』以下の説話集とは異なる書物を読んでいたということになる。前節に性空上人説話の伝承の複雑性・多岐性について述べたが、了俊の見た書物は前出説話集の伝承の系統に属さないものであったと思われる。第二の解釈は、今川了俊が巖島参詣以前に室積或いはその近辺に立ち寄ったことがあり、現地において性空説話を聞いていたと解釈することである。この場合、了俊が現地にて聞いた性空説話は、当然の如く神崎や江口のこととしてではなく、周防室積の話として語られていたであろうことは想像に難くないからである。了俊は応安四（一二七二）年にはじめて九州に下向しているが、その時の紀行『道ゆきぶり』によれば、了俊は室積に立ち寄っていないが、周防灘沿岸を航海しており、歌人・教養人としての了俊は機会あるごとに地方の由緒・伝説などに耳を傾けたと思われる。以上二つの解釈のいずれにせよ、南北朝時代には周防室積を舞台とする性空上人説話が行なわれていたことを知りうるのである。さらに憶測するならば、『平家物語』の記す康頼出家のことであるが、康頼が配流の途次、出家する地をとくに室積に選んだということは何かの意味があるのではなからうか。つまりこの話の背景には、室積における性空上人説話が存在するのではないかと思うのである。康頼の法名が性照といい性空と一字を同じくすることなどからみて、性空ゆかりの地にて出家したという康頼の意志があったのではなからうか。或いは、『平家物語』の作者が性空上人説話を念頭に置いてこの話を創作したことも考えられ、いずれにせよ既に鎌倉時代には室積を舞台とする性空上人説話が存在したことになる

う。さらに、『古事談』以下の前出説話集は、遊女の長者の歌として「周防室積」の歌を載せているが、その舞台が神崎や江口であるとすれば、何故に突然「周防室積」と歌われるのか説明が難かしい。「周防室積」の歌は周防室積の地を舞台にしてこそ最も自然であると言えよう。とすれば、鎌倉時代には周防室積を舞台にした性空上人説話が存在していたこと、及び、性空上人説話は周防室積を舞台とするものが最も原型的なものであるという推測が結論される。『古事談』以下の諸説話集が神崎や江口など場所を異にするのは、性空上人説話が各地の遊女町に当てはめられて作りかえられていった結果ではなからうか。京都の貴族にとって江口や神崎が最もなじみ深いものであったがために、江口や神崎を舞台とする説話が記録されたものと考えられる。

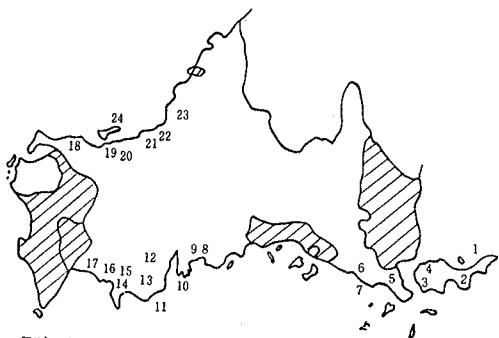
ところで、近世貞享三(一六八六)年に山田原欽によって記された『普賢寺縁起』が、江口の里の話としているのは何故であろうか。山田原欽は貞享三年には在京しており、そのもとへ普賢寺住職祖閑が上洛して依頼したので、原欽は『普賢寺縁起』を撰したのであるが、原欽は十一歳の時上洛した際にも室積にて峨眉山の詩を詠んでおり、普賢寺の縁起については既に知識を得ていたし、また住職からも詳しく話を聞いたことであろう。それ故『普賢寺縁起』は原欽の創作ではなく、既に存在した原型をもとにして原欽の教養によって肉付け潤色されて成立したものと考えられる。当時在京していた原欽は『古事談』・『十訓抄』、また謡曲『江口』などを知っていたと思われ、それらの影響を強くうけていることは、『普賢寺縁起』と『古事談』の文章とよく似た部分があることから知りうる。原欽が『普賢寺縁起』を撰する頃には、性空上人説話は室積地方で既に曖昧になってしまっていたため、原欽は中央貴族の手になる説話集を参考にしたのであろうか。場所を江口にとったのは謡曲『江口』や『撰集抄』の影響ではないかと考えられる。

### 三 沿海民の信仰と普賢寺縁起

周防室積の『普賢寺縁起』は性空上人が江口の里にて生身の普賢菩薩を拜した話を前段とし、後段には性空上人による普賢寺創建の話が置かれている。遊女の長者即ち普賢菩薩が往生されて後、上人は感慕のあまりに西へ向い周防国室積浦に至る。そこで上人は浦人に怪しき事はなきやと向うと、浦人が言うには、近頃魚網に木仏がかかったが、

恐れ憚って誰も近付くものがないというのである。そこで上人がこれを見ると江口にて拜した普賢菩薩の尊容に少しも違うところがなかったので、一字を設けてこの尊像を安置した。これが普賢寺のおこりである、という話である。

信州善光寺の縁起と同じく、性空上人の説話に別の話を付加して『普賢寺縁起』は形成されているわけであるが、浦人が海中より仏像を引上げたという話は、どういう性格をもつもので



『防長風土注進案』より作成。斜線部分は豊浦藩・清末藩・吉川藩・徳山藩であり『注進案』に記載がない。11は宇部市史々料篇による。

- |             |             |
|-------------|-------------|
| 1 和田村筏八幡    | 13 際波村弁財天   |
| 2 平野村薬師堂    | 14 西須恵村赤崎神社 |
| 3 日見村西向寺護摩堂 | 15 西高泊村西福寺  |
| 4 小松村志駄岸八幡  | 16 末益村恵比須社  |
| 5 宇佐木村沼八幡   | 17 松屋村殿島大明神 |
| 6 室積村普賢寺    | 18 日置村海岸寺   |
| 7 室積村早良八幡   | 19 瀬戸崎浦極楽寺  |
| 8 三田尻町観音堂   | 20 白濁浦荒神社   |
| 9 三田尻町薬師堂   | 21 三隅村東善寺   |
| 10 本郷村海蔵庵   | 22 三隅村正学院   |
| 11 岐波村普賢堂   | 23 山田村観音院   |
| 12 棚井村恒石八幡  | 24 通浦住吉社    |

あろうか。『防長風土注進案』をみると、この種の類似の話はかなり多い。前図は『防長風土注進案』中より、海中から仏像や御神体を上げたという伝説を持つ寺社堂庵を抜き出したものである。この図より、一見して明らかなのは、内海・日本海側を問わず、この種の伝説が沿海部には万遍なく分布していることである。当りまえのことではあるが、内陸部にはこの種の伝説は全くないのである。このことは、この伝説が沿海民すなわち漁民や海商などの信仰と深い関係にあることを示している。一例として、長門厚狭郡西須恵村（現在の小野田市）の赤崎神社について見れば、刈屋浦の俗大宮司六郎左衛門が記した由緒書には「厚狭郡西須恵村赤崎大明神之儀は人皇六拾貳代村上天皇之御宇天徳年中海中に出現し給ふ、則海辺へ苜屋を建私先祖守護仕、為渡世繩網を作り魚漁仕御苜屋建調候故地名をも苜屋浦と申来候」とあり、赤崎神社が刈屋浦を中心とする漁民の信仰の中核であったことを知るのである。

沿海民の信仰を得るには、それにふさわしい縁起でなければならなかった。海中が吹々と光り、そこから神仏が出現するという話は、確に美しいロマンに満ちたものとして沿海民の想像力をかきたてたことであろう。『防長風土注進案』に記された文章は、どれもが類型的・没个性的であり、文学的価値に乏しいものと言わざるをえない。たとえば、「扱其後夜々神光海原を照し人々奇異之思をなせしか、ある夜不思議に神告有て里人に仰せ網を以て曳せしかは疑もなく神体出」（大島宰判小松村志駄岸八幡宮）の如きであり、他にもこれと大同小異である。しかし、『防長風土注進案』は文学書ではなく、地誌である。村々の寺社の縁起・伝説について載せてはいるが、実際には各寺社に文字に表現された縁起類が存在したかどうか疑わしい。むしろ室積普賢寺のように文字で書き記された縁起を持ったことの方が少ないのではなからうか。村落内の小祠・小堂の縁起は口承されたものが殆どであり、『防長風土注進案』が作製される時点で文字化されたのであろう。

『防長風土注進案』は長州藩の天保改革の過程に作製されたものであるが、その成立時以前に、或いは並行して、村田清風によって藩内の淫祠解除が行なわれていた。淫祠解除とは、村落内の小社・小堂などの類で村落民の土俗的信仰を受けていたものを破壊、もしくは公的な地位から抹消してしまうもので、村落民の権力による意識統一を狙ったイデオロギー政策である。この淫祠解除によって、村落民の村落的結合の紐帯としての役割りを果たしていた村落の信仰が多く抹消された。そのため『防長風土注進案』のかなりの部分で、淫祠として解除されてしまったために多数の小社・小庵が記載から洩れてしまっている。解除以前の段階では、海中からの神仏の出現という伝説をもつ寺社はもっと多く存在したにちがいないのである。このように、沿岸部には同種の縁起をもつ寺社がいくつもあるということになると、隣村にも同じような伝説があることによって村落民の「縁起」に対する愛着が多少薄れたことであろうが、それよりも、沿岸部にはどこにでも同じ伝説を持つ寺社があるという事実は、この海中よりの神仏の出現という劇的な物語が、多くの沿海民によって支持・受容されていったことを示すのである。

周防室積が古代・中世以来内海交通の要衝として栄えたことからみて、普賢寺の縁起にこの伝説が組込まれているのは、容易にうなずけるのである。この伝説の成立した年代はいつ頃かさだかではないが、現在知りうる確実な史料によれば南北朝時代まで溯りうる。宇部市の『南北八幡宮祭礼旧記』中の文安元（一四四〇）年の箇所には

一普賢寺石仏海中より上り光明かゝやきて御上奉候、大内十八代弘世御くわんしよの事候

という記事が見える。この普賢寺は室積の峨眉山普賢寺ではなく、宇部市吉田にある普賢堂のことであるが、この記事より、この普賢堂が南北朝期には大内弘世の御願所となっており、当時海中より仏が出現したという伝説が存在していたことを知りうるのである。南北朝期には、性空上人説話が防長の地に行なわれていたと推測しうることを前節に述べたが、海中よりの普賢菩薩の出現という伝説も当時存在していたとすれば、両者を合体させれば後世の『普賢寺縁起』が成立するのであり、このことより考えて『普賢寺縁起』の原型は、室町時代にはでき上っていたと推測し



てもよいのではないだろうか。山田原欽の手によって二つの伝説が結びつけられたのではなく、すでに『普賢寺縁起』の原型は存在しており、それを原欽が教養にまかせて『古事談』などの話を参照しながら脚色、執筆していったものと考えられる。

## おわりに

近世寺社縁起の文学的評価は極めて低い。古代・中世の寺社縁起のあるものは、文学的・芸術的に極めて高く評価されるものもあるが、一方、近世寺社縁起は類型的・通俗的として文学的評価から除外されているのが実情である。まして中央の大寺社ならいざ知らず、地方の小寺社の縁起においておや、である。

本稿では、室積普賢寺という一地方寺院の縁起をとり上げ、その系譜を中世説話集と沿海民の信仰の反映とみられる地方伝説とに求めた。その考察の過程において『普賢寺縁起』が類型的かつ通俗的ではあるが、なお文学として地域住民に受け入れられていることを触れたつもりである。ここで改めて述べるならば、近世寺社縁起の文学性を問うためには、第一にその地域性と、第二にその口承性について注意を向けるべきである。

近世寺社縁起の地域性とは、人々の居住する村落という世界において、最も村落民の生活・風土に結びついた形で作形されていることである。尤も、この地域という概念も超時代的なものではなく、近世封建制社会における農民の土地への緊縛と搾取という状況下における地域性である。第三者（空間的に或は時間的にその村落以外の世界に住む人間）が、その縁起を文字を通して読むことによって全く味わえないものを、彼らは味わっているのである。海中より仏が出現する話も、山間民にとっては全く無意味なものでしかない。職業的宗教家や詩文家・学者の手になる縁

起であつても、素朴な民間伝承を無視してはいないのである。

近世寺社縁起の口承性とは、文字にされた縁起が類型的没個性的であるのに対して、これらが地域において語られた場合、生き生きとした生命が注入されることをいうのである。当時の民衆が、たとえ文盲ではないにしても、文字に親しむ度合いが高かったとは言えない状況下においては、語り口承のもつ意味あいは低いものではない。説話文学は古代・中世に隆盛し近世では衰えたというのが定説であるが、実態は決してそうとばかり言えるものではなかったらう。

古代・中世の説話集が中央貴族の手になるため全体的にみて地域性が乏しいのに反して、近世の寺社縁起にそれらが組込まれた場合、強烈な地域性が付加されるのである。地域性と口承性の二点をふまえて評価した場合、近世寺社縁起は決して文学的でなかったなどとは言えないであろう。また、仮に文学的に低いとしても、近世庶民文芸の一翼を担っていたことはまちがいないのである。

地域の文学の研究は全時代を通じて未だ十分ではない。地域における地域文学研究とは、郷土出身の作家が中央で活躍したことを誇り、顕彰の石碑をやたらと建てるぐらいのものでしかない。地域における、地域の民衆にとつての文学とは何かという問いは、忘れ去られているのが現状ではなからうか。

註 ① 山口県光市室積普賢寺所蔵。また『寺社由来』（山口

⑤ 大日本仏教全書一四八。

県文書館所蔵）にも本文が載せられている。

⑥ 群書類従一七。

② 改定史籍集覧十。

⑦ 日本古典文学大系。

⑧ 国史大系十五。

⑧ 群書類従和歌に収録されている歌集『拾遺抄』とは別

④ 続群書類従三二下。

⑧ のものである。

- ⑨ 『長周叢書虚実見聞記』。
- ⑩ 大日本仏教全書二二〇。
- ⑪ 群書類従。
- ⑫ 宮本常一『瀬戸内海の研究』。
- ⑬ 群書類従紀行。
- ⑭ 『光市史』。
- ⑮ 多賀社文庫（山口県文書館所蔵）。
- ⑯ 群書類従紀行。
- ⑰ 建仁寺文書。
- ⑱ 平家物語では「康頼はながされる時、周防室づみに

て出家して（ン）げれば、法名は性照とこそついたりけれ。」（古典文学大系）とあり、この文章の解釈は単純に、△出家↓法名性照▽ではなく、△周防室積にて出家↓法名性照▽と解釈してもよいのではなからうか。

- ⑲ 山田原欽は長州藩の著名な学者、詩文家。元禄六年七月十六日死、二十八歳。原欽については、安藤精一『山田原欽』によった。

⑳ 山口県文書館所蔵。

㉑ 『宇部市史』史料篇所収。