

「弘賛法華伝」保安元年初伝説存疑

平 林 盛 得

はしがき

「今昔物語」の成立年次論のなかで、故片寄正義氏の所説ほど明快で特徴的なものはあるまい。すなわち、唐僧惠祥の撰した「弘賛法華伝」十巻が高麗国からわが国に初めて伝えられたのが保安元（一一二〇）年であり、これを一原拠とする「今昔物語」の成立は必然的に保安元年以後でなければならないとするものである。

このすぐれた論考は、川口久雄、平田俊春、益田勝美ら諸氏によつて支持され、近次橋健二氏によつてこれを傍証する論考が発表され積極的に肯定されている。しかし、片寄氏の所説が昭和十七年一月「文学」に発表されて以来、依然反論がなされないながらも保安元年以前に成立期が求められたり、無視されたりしていることもまた事実である。

もし片寄説が認容されるならば、「弘賛法華伝」所引の説話は（それがたとえ僅かであるとしても）「今昔物語」巻七震旦部の主要な構成要素であり、保安元年以前成立説はかなりな掣肘を余儀なくされることは疑いない。とはいえ保安元年以後成立論を積極的に立証する内部徴証も前引

橋氏所論以外にみるべきものもない。

こうした状況のなかで、ほど完璧かと思われる片寄説に、どのような問題点が存在するのか、いま一度検討してみることもあながち無益なことではあるまい。

一

はじめに「弘賛法華伝」についてふれておこう。この書は唐僧惠祥の撰述で、題名のように法華經受持の功德を宣揚したもので、図像（巻一）、翻訳（巻二）、講解（巻三）、修観（巻四）、遺身（巻五）、誦持（巻六・八）、転読（巻九）、書写（巻十）の八部門全十巻に分けられている。撰者惠祥の伝記およびその撰述年次は不明であるが、内容からみて冥報記や冥報拾遺など先行文献や彼自身の見聞を基にして、遅くとも唐末には成立したと考えられている。

それでは片寄氏の御所論を概観することゝしたい。^(註1)これは大別すれば、「弘賛法華伝」が「今昔物語」に引用されていること、および「弘賛法華伝」のわが国への伝来が保安元年をもつて嚆矢とするという二点

となる。片寄氏によれば、両書の関連説話は十条であり、これを整理す

ればつぎのようになる。^(註2)

整理番号	弘	贊	法	華	伝	今	昔	物	語
(一)	卷六 2	外国山居沙門				卷七 15	僧為羅刹女被嬖乱依法法力存命語		
(二)	同 17	秦郡東寺沙弥				同 20	沙弥誦法花經忘二字遂得悟語		
(三)	同 7	宋高逸釈普明				同 16	震旦定林寺普明転誦法花經伏靈語		
(四)	同 8	宋瓦官寺釈慧果				同 21	予州恵果誦法花經救廁鬼語		
(五)	同 12	齊栢林寺釈弘明				同 17	震旦会稽山弘明転誦法花經縛鬼語		
(六)	卷八 2	唐蒙陽長韋仲珪				同 27	震旦韋仲珪誦法花經現瑞相語		
(七)	同 3	唐左監門校尉李山竜				同 30	震旦右監門校尉李山竜誦法花語		
(八)	卷九 5	隋魏州刺史崔彦武				同 26	震旦魏州刺史崔彦武知前生持法花語		
(九)	同 6	唐巴州刺史蘇長妾				同 29	震旦都水使者蘇長妾持法花免難語		
(十)	同 10	唐并州石壁寺錫鑪				同 10	震旦并州石壁寺錫鑪聞金剛般若經生人語		

このうち(一)は羅刹女に誘惑され、まさに食われんとして空中を飛行中、法花經の誦誦のため難を免れた話。^(註3)(二)は秦郡東寺の沙弥某が、前生で白魚に嬖讎の二字を食われた法花經を誦誦したため、今世でどうしてもこの二字を憶えられない話。この二話は従来類話が発見されず岡本保孝の「今昔物語出典攷」、芳賀矢一の「攷証今昔物語集」にも出典不明とされていたが、「弘贊法華伝」の本文が全く合致するとして「今昔物語」の原典としてこの書が引用された最大の論拠とする。

(三)は上定林寺の釈普明の法力譚で、普明の修行、王遁の妻の病因となつた怪獸の調伏、臨終などを記す。これは「法苑珠林」(卷十七)、「三宝感応要略録」(卷中)、「法華伝記」(卷四)などに類話があるが、これらのいずれからも「今昔物語」に見える「亦寺ノ外ニ遊行スル事无シ」「普明遂ニ命終ノ時ニ臨テ身ニ病有リト云ヘドモ痛ム所少クシテ坐ヲ端クシテ仏ニ向ヒ奉テ香ヲ焼キ仏ヲ念ジ奉リテナム失ニケルトナム」の語句は説明できず、ひとり「弘贊法華伝」にしかない「三衣繩床、未嘗遠

体、若欲消息、坐而仮寝、「後遇疾正坐焼香、不覺便逝」の語句に一致するとし、たゞし「弘賛法華伝」には「今昔物語」の冒頭に主人公の普明の住寺を（上）定林寺としている句に相当するものがない。これがあるのは「法苑珠林」だけなので、ここだけは「法苑珠林」を参照したとする。

(四)は前生の悪業のため糞はめる鬼となつた者が、柿の木の下に埋めた錢をもつて瓦官寺の釈惠果に法花經書写を依頼、その功德により救はれた話。これは「梁高僧伝」、「法苑珠林」（卷九十四變濁篇感應緣）、「法華伝記」などに類話があるが、「今昔物語」の「鬼ノ教ヘシ所ニ行テ此レヲ掘ルニ実ニ云シガ如クニ（中略）彼ノ鬼ノ為ニ中会ヲ設テ供養シツ」とある傍線の部分は「弘賛法華伝」にのみあつて、他の類書にはないとする。

(四)は会稽山の住僧弘明の法力譚で、諸天童子の給仕をうけ、經の説誦には虎が聴聞し、宿業により廁に落ちた小児を救い、禪定をさまたげる鬼を伏し、栢林寺を建てることなどを記す。これは「法苑珠林」（卷二十八神異篇感應緣）出高僧伝と説話末に割註あり）および「法華伝記」（卷四）に類話があるが、これらには「今昔物語」の「亦元嘉ノ間ニ郡守平生（中略）禪戒ヲ修ス」という一文が前記二話にはなく、「弘賛法華伝」および「唐高僧伝」にあるとし、前例からして「弘賛法華伝」によつたものであるとうとする。

(四)は法花説誦の功德により韋の仲珪の靈驗譚で、虎が聴聞に来て蓮花

を遣し、鳥が二匹の鯉をくわえてくるなどを記す。「冥報記」（中巻）、「法華伝記」（卷五）に類話があり、「今昔物語」は多少の異同はあるが「冥報記」によつたものであらうとし、「弘賛法華伝」にも同様の話があるが、これも「冥報記」によつたとする。

(四)は法花經説誦の功德による右、監門校尉李山竜の靈驗譚で、死して地獄に行き、法花經説誦の功により許され、地獄をめぐり、棒主・繩主・俗主の三人に銭帛・酒肉を供した話。これは「法苑珠林」（卷二十致教篇感應緣）出冥報記と割註あり）および「法華伝記」（卷六）に類話があり、「今昔物語」は「法苑珠林」によるものであるらしいとし、「弘賛法華伝」は「冥報記」の本文によりながら、中間数行の本文を省略しており「今昔物語」にはこの部分があるので「弘賛法華伝」によつたのではない。しかし「今昔物語」の冒頭に「李ノ山竜ト云フ人有ケリ、本馮州ノ人也」とある圈点部は、前記二書にはなく、ひとり「弘賛法華伝」に「馮翊人也」とあるのに相当し、したがつてこの書が参考になつてゐるかとする。

(四)は魏州の刺史崔産武の奇譚で、前生に妻として暮した家を訪れ、旧夫と再会、かつての生活を語り、その証拠を示したことを記す。これは「冥報記」、「法苑珠林」（卷廿六宿命篇感應緣）出冥報記と割註あり）、「法華伝記」（卷七）および「弘賛法華伝」にあるが、「今昔物語」の語句から「冥報記」がその原拠であるとする。

(四)は都水の使者蘇長の妻が法花經説誦の功德により、たゞ一人水難を

免れた話。これは「法苑珠林」(卷十八敬法篇感應縁||出冥報記と割註あり)、
「法華伝記」(卷七)および「弘賛法華伝」に類話があり、「今昔物語」
の原拠は「冥報記」で、「弘賛法華伝」は一、二字異同があるとする。
(a)は石壁寺の軒下の鳩が、法花経・金剛般若経の功德によつて、人間
に生れかわる話。これは「法苑珠林」(卷五十報恩篇感應縁||出冥報拾遺と
割註あり)、「法華伝記」(卷九)「弘賛法華伝」に類話があり、「今昔
物語」は「冥報拾遺」「法苑珠林」のいずれかによつたが判断できない
とし、一方、「弘賛法華伝」は「冥報記」、「冥報拾遺」により引用した
ものであらうとする。

こうして片寄氏は「摭括的に両者の関係を言ふならば、十条の中五
条(内)(a)を指す、筆者)は間接的であり、(其の中の一条(註4)は本書||弘賛法
華伝を参考としたかも知れない。)五条が直接的であるといふ結果になり、割
合の上から数量的に云ふならば、決して多い方ではないが、この直接的
関係を示す五条によつて、今昔物語集との関係は不可離と言ふべく、更
にこの五条が今昔物語集の撰述年代の推定上、注目すべき価値をもたら
すに於ては、尚更見逃し得ないものとなる。」(註5)といわれている。要する
に「今昔物語」の説話のうち、従来出典不明とされていたもの、および
他書が出典とされていたもののいくつか、語句の比較検討によつて
「弘賛法華伝」であることを論証されたものである。そしてこの指摘
は、現在にいたつてもそのまゝ容認されているのである。(註6)

註

- (1) 「今昔物語集の研究」上(昭和十八年三省堂刊)第一篇第三章第二節に
よる。
- (2) 便宜表組にしたのは筆者。たゞし整理番号は片寄氏のものそのまゝ。
- (3) 説話内容の梗概を抄出したのは筆者であり、片寄氏の論考とは無関係。
以下おなじ。
- (4) 片寄氏は(a)とするも、これは直接関係を示すもので、(a)の誤植であら
う。
- (5) 註(1)書一九頁。
- (6) 日本古典文学大系本「今昔物語」二。頭註

二

こうして「今昔物語」の出典考のなかで「弘賛法華伝」は新しい位
置を占めたのであるが、片寄氏の論考はさらに進んでこの書がはじめて
わが国に渡来したのが保安元(一一二〇)年であるとされる。

「弘賛法華伝」の現存最古写本は東大寺図書館に蔵されている二冊本
の室町期書写のものである。この古写本の奥書によつて右の立論がなさ
れるわけである。(註1)すなわちこの書の下巻末奥書は

(一)弘賛法華伝者、始自東晉終乎李唐、凡学法花得其靈応者、備載於
此、斯可謂裨贊一大事之因縁、使其不墜于地者歟、然今海東唯得草
本、年紀逾遠、筆誤頗多、鑽仰之徒病其訛舛、余雖不敏讎校是非、
欲広流通、同以雕板、庶幾披閱之士、開示悟入仏之知見者也

時天慶五年歲在乙未季春月十七日於内帝釈見院明慶殿記

この天慶五年は我が鳥羽天皇の永久三（一一一五）年に当る。この裏に

(一)海東高麗国義能山弘化寺住持究理智炤浄光処中孔石法印僧統賜紫沙門徳縁勘校 文林郎司宰宰承同 正李 唐翼書 一校了

又一校了又一交了

更に改丁して

(二)大日本国保安元年七月八日、於大宰府勸俊源法師書写畢、宋人蘇景、自高麗国奉渡聖教之中、有此法華伝、仍為留多（兩とあるべきか）本所令書写也 羊僧覚樹記文

以上の三箇条の奥書を通じて、次の事実が明瞭になるとする。

1 弘賛法華伝の流伝は頗る少なかったこと（一）の文中「海東唯得草本、年紀逾遠」による—筆者註、以下おなじ）

2 弘賛法華伝の伝播の契機となつた天慶五年の刊行から保安元年までは僅かに四年しか経過していないこと（一）および（二）から）

3 覚樹ほどの学僧が、特に其の伝来者を明記し、且、該本を書写する旨を明記してゐること（三）による）

そしてさらに次の二条によつて、本書の我が国への流伝は、此の時を以て最初と考へても差し支えないとする。

4 東大寺本弘賛法華伝上巻末にも次の如き奥書が存すること

弘賛法華伝者、宋人莊永蘇景、依予之勸、且自高麗国所奉渡聖教百余卷之内也、依一本書、為恐散失、勸俊源法師先令書写一本矣、就

中蘇景等帰朝之間、於老岐嶋、遇海賊乱起、此伝上五卷入海中、少湿損、雖然海賊等或為宋人被殺害、或為嶋引被擄取、敢無散失物、云宋人等云偏依聖教之威力也云々

保安元年七月五日於大宰府記之 大法師覚樹

此書本奥在此日記

5 東大寺図書館所蔵嘉禎四年の宗性自筆本なる「大宋高僧伝指示抄」の奥書の前半に（引用文省略）とあるによつて、東南院は当時南都に於て最も多くの秘書を蔵し、（中略）稀書の秘蔵を以て第一流と許された東南院の院務たる、然も当時稀なる学僧であつた覚樹が、弘賛法華伝について記す所は、之を信用しても差支えないものと考えざるを得ない。

とする。加えて、「この時以前の諸徳の将来目録を始め、諸種の仏教書籍目録類に本書の名の見当らないこと、又特に保安元年より僅か二十六年前興福寺の永超の集めた東域伝灯目録にもその名を見出すことの出来ない事実などによつて、一層確信を強うするに至るものの如くである。」とされている。（註2）

以上が片寄氏の御論考の主要点である。こゝで順序は逆であるが、「弘賛法華伝」のわが国初伝が保安元年であるとする点から検討すると、こゝにしたい。

まず片寄氏の結論5のなかで、保安元年以前の将来目録、仏教書籍目録など、とくに保安元年より僅か二十六年前の「東域伝灯目録」に見え

ないとしているが、これについて氏自身が小野玄妙氏の「三宝感應要略録」が該書に見えないことでその伝来を下げられたことにたいし「東城伝灯目録が当時日本に存在した凡ての經典を網羅したものであるといふ事実が証明されない以上は、軽々しく首肯し得ない」としているように^(註3)積極的な論証にはならないのである。したがって「弘贊法華伝」が保安元年初伝であるか、否かについての判断は、東大寺図書館に蔵される覺樹の本奥書を有する室町期写本にほとんどの資料があるということになる。具体的にはさきに引用した(一)と(二)および4奥書の判断によるということである。

さて、(三)「下巻奥書」によつて「弘贊法華伝」は、宋人蘇景が高麗国から将来してきたもので、太宰府において覺樹が俊源法師に勧めて写させたもので、少なくとも二部の写本が作られたことが知られる。この間の事情がさらに詳しく書かれているのが4「上巻奥書」である。その冒頭に「弘贊法華伝者、宋人莊永蘇景、依予之勸、且自高麗国所奉渡聖教百余卷内也、依一本書、為恐散失、勸俊源法師、先令書写一本矣」とある。蘇景が高麗国より将来した經典は覺樹の勧めによつたこと、「一本書」であるため散失を恐れて書写したことが明らかとなる。片寄氏は奥書を示しただけで、とくに説明を加えられていないが、右の箇所が主要論点であることは疑いない。一本書とは如何なるものであろうか。太田晶二郎氏は「一本御書所異解」と題される御論考のなかでこれについて^(註4)の御見解を示されている。すなわち一本御書所についての通説が「西宮

記」の「書世間書一本進公家」の文により「世上流布ノ書籍各々一本ヲ書写シテ藏スル所」とされていることに対して、当時の一本書の用例をあげられて正解を示されている。^(註5)「中右記」寛治八年十一月二日、同康和四年九月十一日兩条に「政事要略」に関する記述があり、これに「為一本書不在他家」、「我朝一本書」とあるところから、一本書は漢語の孤本の意味と解するとされている。

こうしてさきの覺樹の記文は「弘贊法華伝」の稀購性にふれていることが知られるのである。しかしこのことが直ちに本書の本邦初伝を意味しているのであろうか。「弘贊法華伝」がわが国で非常に存在し難い本、或はわが国に一本しかない本であるといったとしても、(それが異国の著作物である場合)「初伝来」に置き換えられる言葉ではないと考える。したがって片寄氏が云われる「当時稀なる学僧であつた覺樹が、弘贊法華伝について記す所は、之を信用しても差支えない」という事実とは「弘贊法華伝」が稀書であるという以上はでないといえよう。たゞ覺樹が貴重書視し散逸を恐れた保安元年渡来本は、さきの奥書(一)によつて遼天慶五年の刊行であり、保安元年はこれより僅かに四年しか経過していないのであるから、或はわが国に伝来したのはこの時が初めてであるかもしれない。覺樹の言はその意味を含めての発言かもしれないのである。しかしこのことはあくまでも天慶五年刊本だけについてであつて「弘贊法華伝」がほかに存在するとしたら問題は別のものとなる。

ところで片寄氏は「海東即ち朝鮮から草本を得たが、それが非常に古

いもので誤字も多いとあるによつて、本書はその頃まで余り流伝することなく、殆ど人目に触れることも無かつたものと考へられる」としてゐる。このことが認められれば、天慶五年刊本の渡来はかなり意味を依然もつてゐることになる。氏がこのように判断したのは下巻奥書(一)の文中によるものである。すなわち「今海東唯得草本、年紀遼遠、筆誤頗多」とある。こゝからさきの「海東即ち朝鮮から草本を得たが、それが非常に古いもので誤字も多い」ことはそのとおりである。しかし「よつて、本書はその頃まで余り流伝することなく、殆ど人目に触れることも無かつたと考へられる」の結論はでてこないのである。「筆誤頗多」に続く文は「鑽仰之徒病其訛舛」とあり、文字通り文意をとれば「誤字も多いため、この書を鑽仰する人々はその誤りに悩んだ」とすべきで、このことはとりもなおさず「長い間多くの人々によつて読まれた」ことを意味してゐるのである。だからこそ是非をたゞした天慶五年刊本を作成して広く流通を計ろうとしたのである。誤字の多いものではあるが天慶五年以前に筆写本(草本)の存在が認められ、しかも或る程度識者には知られてゐたとすべきではあるまいか。すなわち、中国大陆に天慶五年刊本成立以前に伝本が存在したことを示していることに他ならない。

「弘誓法華伝」は唐僧恵祥の撰で十巻、その内容から遅くとも唐末には成立してゐたと考えられることはすでにふれた。類書としてこれよりやゝ遅れて編まれたとされる唐僧祥公撰「法華伝記」十巻、このほか唐僧義寂撰「法華験記」三巻、さらに教種の「法華靈験伝」が知られてい

るなど、彼地における法華信仰の隆盛によつてこのような靈験伝類が撰述されたのである。このうち義寂の「法華験記」は例の「東域伝燈目錄」のなかに収集されており、「法華靈験伝」もおなじくこの目錄をはじめ、さかのぼつて円仁の「日本国承和五年入唐求法目錄」や「入唐新求聖教目錄」にも名が見えてゐる。^(註6)

わが国の法華信仰は、聖徳太子の注釈事業によつて知られるように早くからのものであるが、その広般な滲透は法華至上主義を標榜する天台宗の登場以降であらう。そして法華経の靈験譚が注目され蒐集されるのは、寛和元(九八五)年に成つたわが国最初の往生伝「日本往生極楽記」においてである。さらに、この信仰の展開にしたがつて、法華靈験譚の単独集成書が長久年間(一〇四〇)三、叡山横川の僧鎮源の手によつて編まれている。「大日本法華験記」である。しかも成立の前後は明らかでないが、類似書として葉恒の「本朝法華験記」、智源の「法華験記」の存在も知られている。なかでも鎮源のそれは、唐僧義寂の「法華験記」によつて撰述が企図されたものである。わが国の法華信仰の隆盛は、中国の消長を着実に追つてゐるようである。たとえ将来目錄類にその名が見えないとしても彼の地で「鑽仰之徒病其訛舛」といわれたほどの「弘誓法華伝」がわが国の識者に注目されなかつたと断言できるであらうか。

たとえば覺樹は「弘誓法華伝」をどのような形で知つたのであらう。たま／＼保安元年太宰府を訪れ、遼天慶五年刊本を手にしその貴重さを

知つたのであろうか。この書の上巻奥書の冒頭に覚樹は「弘賛法華伝者、宋人莊永蘇景、依予之勸、且高麗国所奉渡聖教百余卷内也」と記している。すなわち永蘇景が将来した經典類はほかならぬ覚樹自身の指示によるものである。勿論将来經典の一つ一つについて指示したとは思われないが、その貴重視ぶりから、或は「弘賛法華伝」の存在をすでに知っていたとする想定が全く不可能とはいえないのではあるまいか。

覚樹が「弘賛法華伝」の存在を知っていたとした場合、さきの記文はどのやうに解されるのであろうか。従来知られていたものは「筆誤頗多」い系統のものであり、是非を校正したこの刊本こそ貴重書である。これは刊本であるが、成立間もない新書であり、自分の知見では稀購本である。したがって散逸を恐れて書写させるということになる。

以上強弁に類する推測を重ねたのであるが、繰り返して指摘したいのは、覚樹は保安元年に「弘賛法華伝」が初伝したとは記していないというものである。

注

- (1) 前節註(1)引用書
- (2) 同前、一三〇頁
- (3) 同前、第一篇第三章第一節一〇八頁
- (4) 「古事類苑」月報一一(文学部三)(昭和四十三年二月吉川弘文館)
- (5) 以下記すところにより「一本書即ち孤本いはば稀觀書・貴重文書を扱ふ機関」とされる。
- (6) 「東域伝燈目錄」卷上弘経録法華部に「法華靈驗伝二卷、法華驗記六卷義寂」、承和五年目錄「法華靈驗伝一卷」、新求目錄「法華靈驗伝二卷」、

このほか「法華靈驗伝」には高麗了円撰(弘賛法華伝を多く引用)のものが別に知られる。

三

第一節で片寄氏が「今昔物語」の原典となつたと論証された「弘賛法華伝」は、遼の天慶五(一一一五)年、高麗国で刊行され、これが保安元(一一二〇)年わが国に渡来、東大寺僧覚樹の眼に触れることとなつて書写され、さらにこれを室町期に転写したものである。いわば、遼天慶五年刊本系である。保安元年に渡来した刊本も、覚樹のもとで少なくとも二本書写されたと考えられる保安元年書写本も現在には知られていない。したがって「弘賛法華伝」が保安元年にわが国に初めて渡来し、しかも「今昔物語」に影響をおよぼしたとする前提に立つならば、遼天慶五年刊本系の現存最善本をもつて「今昔物語」の記文と対比することは正しい方法であろう。たゞ他の類書を排して「弘賛法華伝」が原典の位置を獲得したが、若し天慶五年刊本系以外の異本が存在したとすれば、「弘賛法華伝」の「今昔物語」の引用はかなり微妙なものとなる。すでに前節で指摘したように、この遼天慶五年刊本以前に「年紀遼遠、筆誤頗多」いものである「草本」が存在したこと、これに校訂が加えられたのが遼天慶五年刊本であつた。「弘賛法華伝」の異本(仮にこう呼ぶ)は確実に存在したのである。この異本系統のわが国伝来を想定した上で「弘賛法華伝」と「今昔物語」の記文を対比すると如何なることに

なるであらうか。こゝで少し煩瑣ではあるが、片寄氏の指摘されている
③（第一節参照）の場合を例にとつて両書を比較してみよう。異本「弘
賛法華伝」の現存本が知られていない以上、遼天慶五年刊本系によらざ
るを得ないのは当然で、こゝで「弘賛法華伝」とはさきの室町期書写本
によるもので、「今昔物語」は古典大系本による。

弘賛法華伝卷六の七 宋高逸釈普明
今昔物語卷七 震旦定林寺普明、転説法花経伏靈語第十六

今昔、震旦、上定林寺、云、寺、一人、僧住、^① 名、普明、^② 姓張、臨渭人、
少出家、^③ 稟性清純、^④ 視不過歩、蔬食布衣、以饑誦為業、三衣繩
也。幼少、出家、心清、誓弘、常、懺悔、行、以、業、^⑤ 亦、寺、外、
牀未嘗遠休、若欲消息坐而仮寝、誦法華維摩二經、^⑦ 及誦誦之時有別衣別座、未
遊行、事、^⑥ 專、法花経、誦誦、他、念、无、亦、維摩経、転説、法花経、
嘗、維、每至勸発品、^⑧ 輒見普賢乘象立在其前、^⑨ 普賢品、誦誦、時、
亦聞空中唱衆、^⑩ 亦聞空中唱衆、^⑪ 又善神呪所救皆愈、
摩経、誦誦、時、^⑫ 妓樂・歌詠、虚空・満、其、音、聞、亦、神呪、以、折
乞事、皆其、驗新、也。

④有郷人王道真、^⑤ 妻病、
而、間、王道、云、人有、其、妻、身、重病、受、苦、痛、事、難堪、依、忽、
普明、請、此、令、析、^⑥ 普明、王道、請、依、其、家、至、間、既、門、入、時、
婦便悶絶、^⑦ 俄見一物、^⑧ 如狸、^⑨ 長數尺許、
其、妻、悶絶、其、時、普明、一、生、者、見、^⑩ 狸、^⑪ 長數尺許也、
從狗竇出、^⑫ 因此而愈、
犬、穴、出、其、時、王道、妻、病、愈、王道、喜、普明、礼、拜、
明、^⑬ 水旁祠、^⑭ 巫覡自云、
亦、普明、昔、道、行、間、人有、水、辺、神、祭、事、有、
巫覡其、所、

有、普明、見、云、^① 神、普明、見、皆走、^② 神見之皆奔走、
恐、^③ 後遇疾、^④ 普明遂、命終、時、臨、身、病、有、^⑤ 痛、所、少、座、端、
正坐、^⑥ 不覺便逝、^⑦ 即宋孝建中卒、春秋八十五矣、
仏、向、奉、香、焼、仏、念、奉、失、^⑧ トナム語、^⑨ 伝、^⑩ トヤ、

（9）本行「今昔物語」、8）右脇「弘賛法華伝」

①普明が上定林寺に住していたとすることは「弘賛法華伝」にはな
い。片寄氏はこの文を「法苑珠林」（卷十七敬仏篇普賢験部）の「齊上定
林寺有釈普明」の文によつたとする。②普明の俗姓が張氏であつたこと
は「弘賛法華伝」「法苑珠林」共におなじであるが、「今昔物語」はこ
れを記述しない。③「今昔物語」の「心清ク誓弘シ」の文が「弘賛法
華伝」（法苑珠林同文）の「稟性清純」の直訳から生れたものであろうか。
④「弘賛法華伝」の「視不過歩、蔬食布衣」（法苑珠林、「視不過歩」の
文なし）に対する「今昔物語」の記文がない。⑤「今昔物語」の「亦寺
ノ外ニ遊行スル事无シ」の文は、片寄氏が「弘賛法華伝」にしかない
「三衣繩牀、未嘗遠休、若欲消息坐而仮寝」の文によつたとしている箇
所である。しかしこれを些細に見ると、この「弘賛法華伝」の文中「未
嘗遠休」だけでよく、その前後の「三衣繩牀……若欲消息坐而仮寝」
が無視乃至省略されているのは何故であらうか。⑥「今昔物語」の「專
ニ法花経ヲ誦誦シテ他ノ念无シ、亦、維摩経ヲ誦ス」は「弘賛法華伝」
（法苑珠林同文）の「誦法華維摩二経」の文によつたとすることができ
るであらうか。⑦の部分は「弘賛法華伝」「法苑珠林」同文であるが、こ

れに該当する「今昔物語」の文はない。⑧「今昔物語」の「法苑珠林」の「法花經ノ普賢品ヲ読誦スルニハ」に対する「弘贊法華伝」（法苑珠林同文）は「毎至勸發品」とあるだけである。たゞ法華經卷第八の最末第廿八品は、普賢菩薩勸發品というものであり、普賢品^{註1}勸發品となろう。⑨「弘贊法華伝」（法苑珠林同文）に「輒見普賢乘象立在其前」としかないので「今昔物語」には「普賢井、六牙ノ白象ニ乗ジテ光ヲ放テ其ノ所ニ現ジ給フ」となっている。⑩「弘贊法華伝」（法苑珠林同文）の「亦聞空中唱樂」は「今昔物語」では「妓樂・歌詠、虚空ニ滿テ、其ノ音ヲ聞ク」となっている。⑪では「弘贊法華伝」「法苑珠林」共に「善神呪」とあるのに「今昔物語」では「神呪」とあつて善がなく、文の表現もやゝ異なっている。⑫「今昔物語」は「王道真」とするが「弘贊法華伝」「法苑珠林」いずれも「王道真」とする。これは人名であり、その差異は何を意味するのであろう。⑬片寄氏はさきの⑤と共に「今昔物語」のこの箇所は「法苑珠林」には見えず、たゞ「弘贊法華伝」のみにその原拠があるとするとところである。たゞ「後遇疾、正坐焼香、不覺便逝」の僅か十一文字が「今昔物語」の「普明遂ニ命終ノ時ニ臨テ、身ニ病有リト云ヘドモ、痛ム所少クシテ座ヲ端クシテ、仏ニ向ヒ奉テ香ヲ焼キ仏ヲ念ジ奉テナム失ニケル」の原拠と断定できるのであろうか。

以上煩瑣をかえりみず、「今昔物語」の記文を「弘贊法華伝」および「法苑珠林」^{註1}と対比させた結果は、確かに片寄氏の指摘されるように、「弘贊法華伝」の方がより原典としての位置に近いようである。たゞし

①はこれでは説明できず、この箇所だけ「法苑珠林」によつたとされている。しかしこゝだけ「法苑珠林」によつたとすることで、ほかはすべて遼天慶五年刊本系「弘贊法華伝」の記文が原典であつたと断定できるであろうか。⑤⑬は「法苑珠林」と「弘贊法華伝」を比較する時確かに後者の方がより原典に近い。しかし「弘贊法華伝」に少なくとも二系統の伝本があつたとすると、遼天慶五年刊本系ではないように思えるのである。もつともこの判定になると「今昔物語」編者の翻訳態度まで考慮に入れなければならないことになろう。^{註2}それでは⑫の遼天慶五年刊本系、および法苑珠林に「王道真」とあるのに「今昔物語」は「王道」とするのは何故であらう。「今昔物語」の翻訳態度のうち人名について、山田忠雄氏は「編者は、素材的に耳遠い「震旦」の説話を、俚耳に入り易くするために、表現上、どういう手段を講じたであらうか。問題を語彙的事実に限るならば、一般の人には馴染みの薄いシナの固有名詞を或は普通名詞に直したり、或は欠字にしたり、また省略したりすることによつて、より多くの人に親しみやすいものにしようという努力を試みた^{註3}」といわれている。王道真↓王道。王道真と王道のいずれが耳馴れたものであろうか。こゝでは山田氏の指摘とはむしろ逆であらう。また別話であるがつぎのような例もある。第一節で紹介した片寄氏のいわれる⑭の場合である。すなわち「今昔物語」巻七の第十七話「震旦会稽山弘明、転読法経縛鬼語」の文中に「亦、元嘉ノ間ニ、郡守、平生孟顓・重其貞素要、弘明、新安ニ出デ、道樹精舎ニ止ル」とある。この文以下の

記述に該当するものは「弘誓法華伝」（巻六の十二、齊栢林寺釈弘明）にしかないとして、この書の原典説を主張する一つの根拠となつてゐる。ところでこの原典といわれるものは「述、元嘉中、郡守、平昌孟顓・重其貞素惡、明、出新安止道樹精舍」となつてゐる。こゝでは「今昔物語」の編者が文意不明のまゝ直訳してゐると考えられるが、こゝにも「平昌」↓「平生」という相違が見られる。

このように遼天慶五年刊本系では「今昔物語」の記文を充分説明できない幾つかの点がある。現存は確認し得ないが、遼天慶五年刊本系以外の「弘誓法華伝」が、かつてわが国に存在し、「今昔物語」撰述の一原典となつてゐたとする想定は、一顧も要しない無価値なものではないのである。

註

- (1) 「攷証今昔物語」（芳賀矢一著）所引による。
- (2) 日本古典大系本「今昔物語」（一）、解説中で山田忠雄氏は翻訳態度にふれられてゐるのさいゝか長文であるが引用しておこう。「本冊（巻六）卷十を指す」の根本性格は翻訳文学乃至翻案文学と考えられるが、翻訳の生命は、原典の大意文脈を正しく、分かりやすく伝えることと、原典の持つ風韻文体を能うかぎり移すことに在る。この観点から見ると、巻六は、仏法伝来史を略述した最初の十話も、三宝感応要略録に基いた十一語以後も、原典が既に事実を述べることを主とした短章であり、本冊はその直訳という性質を持つ以上、文芸性は当初から稀薄といわねばならぬ。四・五・六・十三語において、わずかに若干の説話性の昂揚を見るのみ。その翻訳態度は、おおむね原典に忠実といえようが、なお、次に記す如き、誤訳かと思われる箇所を含む（中略）巻七の十四語まで、要略録に拠つた部

分は、巻六と大体事情が同じい。十五語以降の弘誓法華伝・冥報記等に拠る諸話に至つて説話としての興趣が漸く深まり、殊に三十語以降の蘇生譚においては話の筋が長くなると共に、説話としての構成が頗る整備されて来るが、それらは一に素材たる原典に基くものである。」（五、六頁）といわれている。

- (3) 同前、同八頁。

四

以上で片寄氏の御論考にたいする乏しい私見は尽きてゐるのであるが、近時、片寄氏説を積極的に支持する立場で、その傍証を発表されてゐる橘健二氏の御論考があるのでこれについてもふれなければならぬ。橘氏の主張が成立するならば、上述のさゝやかな疑義は雲散霧消するであろうからである。

橘健二氏の御論考は、「今昔物語集成成立年時「保安元年以後説」についての一傍証」というもので、副題を「「卷二十七第三十七話」の欠字箇所考察」といふ、昭和三十六年五月「国語国文」^(註1)に発表されたものである。

卷二十七第三十七話は「狐、変大樞木被射殺語」と題するもので、内容は山中で見馴れない大杉の木を発見、主人公と従者が妖怪かとしてこれを射た。翌朝現場に老狐が杉の小枝を一本咥えて死んでゐたというものである。この話は、その末尾近くに「此ノ事ハ、只此ノ二三年ガ内ノ事ナルベシ。」と記されてゐることから、「今昔物語」の成立年時を確か

める上に重要な資料として早くから注目されていたものである。^(註2) 橘氏は

この点に着目され、冒頭の「今昔。□□ノ比、春日ノ宮司ニテ中臣ノ□□ト云フ者有ケリ。其レガ甥ニ中大夫□□ト云フ者有ケリ」に見える

欠字を春日神社関係資料に基づいて意慾的に復元されたものである。
すなわち、(A) □□ノ比 (B) 春日ノ宮司ニテ中臣ノ□□ト云フ者 (C) 其レガ甥ニ中大夫□□ト云者 と三箇所を摘出、先ず(C)の中大夫の実名を追求される。

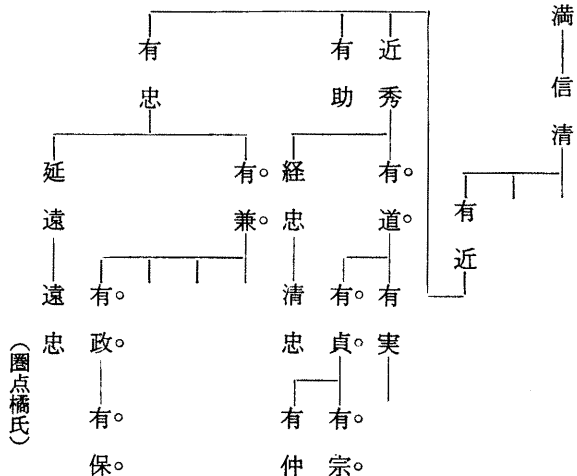
春日社の社司には大中臣氏と中臣氏があり、前者は奈良の北郷に、後者は南郷に居住した。中大夫とは、この南郷に居住する社家の居住位置関係、上下にたいする中であり、しかも成年に達して叙位されたものを指す、一種の呼び名であるとする。この中大夫の実例を「春日社記録日記一」所収の春日社家千鳥家日記、大治六年正月一日条から拾い出される。これには「御寺長吏朝拝、神主一重、正預……氏人始、中大夫・中次君・有貞……祐政各麻布二丈」とある。この記事から大治六年頃に中大夫は氏人の筆頭であつた。「中大夫」といえば実名を言わなくとも春日社においてはよく通じ得るものであつた。有貞(春日社正預中臣有道の次男、廿九歳)よりも年令が上か、序列において上位であつたことなどを推定する。さらに「春日社記録」所収の「中臣祐重記」の記文のなかから、寿永二、三年ごろの「中大夫」は中臣有貞の嫡子有宗であることを明らかにされる。たゞこの有宗は大治六年時点では五十歳位で、さきの「中大夫」ではないとして、さらに考察を進められる。そし

て「中臣祐重記」寿永二年六月一日条のなかに「中新大夫子」の語があること、しかもこれが有保の傍註であることを推論される。こうして「中新大夫」は有保の父有政となる。しかも「中新大夫」とある以上、有政の系譜に「中大夫」と名乗る人物がいたかも知れぬと推定する。そして「中臣系図」(千鳥家蔵)を示して、「中大夫」と称し得る系譜は有宗の系統と有保の系統の二つとされる。橘氏の示された「中臣系図」から秀行方の主要部のみをつぎにかゝけておこう。

(大東家祖)

秀行—秀基

助満—信清



橘氏は、こゝでさきに指摘された大治六年の中大夫の条件を援用して実人名を確定される。すなわち、大治六年現在「氏人」でなお且つ有貞の上位に立つ人物は、有宗の系統では「有貞」の兄である「有実」以外にはないとされる。しかしこの有実「千鳥家系図」によれば、大治六年にはすでに権預であり、氏人たるよりさらに上位の階級に就いている。したがって有宗の系統には中大夫にふさわしい人物は見出すことができないとされる。一方の有保の系統には、中新大夫と推定される「有政」の父に「有兼」がいる。有兼は橘氏の調査によれば、保安三年五月十九日任次預、大治二年九月解官、保延二年十二月二日還補、とある。そして次預であつたが大治二年に解官され、保安二年権預に補任される間に、すなわち大治六年正月において氏人の上位たる地位に就いていたと推定される。

この推定には疑義がもたれており、永島福太郎氏の「次預に任ぜられてその後氏人とされることは、当時の神官制度としては不合理であり、解官されても社司としての前官待遇を受けるのが例であつて、一階級さがつた氏人とするとはなかつた筈」^(註3)との説がある。これについて橘氏は有兼の解官は狼藉事件で、「長者宜による勘当を蒙るほどにその罪が重く、官位ともに褫奪され一切の身分的待遇は剝奪されたが、やがて何かの時に罪を許され、まず氏人に復し次いで権預にのぼつたものではないかろうか」^(註4)とされ、有兼を中大夫とすることによつて「すでに社司に補せられた経歴からも、また年齢も三十歳であつて、氏人とはいいいなが

ら有貞より上位に就いていたことは言うまでもない」^(註5)とされる。こうして大治年間の中大夫を有兼とすれば三十歳前後のことで、これより以前十五歳の成年に達すると杜家の通例に依つて氏人となり、保安三年次預となつたとされる。有兼の初度「氏人」時代は、有兼十五歳の永久四(一一一六)年から次預に任ぜられる保安三(一一二二)年以前ということになる。

橘氏はこの有兼をもつて「今昔物語」巻二十七第三十七話の主人公「中大夫」にあてられる。すなわち「永久四年頃から保安三年五月までの間において、当時若年であつた中臣有兼が春日山近傍の山中において遭遇した老狐妖異事件であつたと思われる」^(註6)とされている。こうして「今昔物語」の三つの欠文の箇所は(C)中大夫に中臣有兼、(B)春日の宮司中臣に有助、(A)□ノ比は永久四ノ保安三年のいずれかの年代ないし年号などがあてはめられ、さらにこの説話が採録されたのは「只此ノ二三年ガ内ノ事ナルベシ」とあるところから、保安元年頃から天治一、二年頃までとあつたろうとされる。

以上が橘氏の御論考の主要点である。これについていくつかの私見をのべたい。まず大治元年の中大夫を有兼にあてることが、永島氏の御意見のように疑義がある。しかし仮りに有兼としても、その有兼の初度氏人時代が何故「今昔物語」の巻二十七第三十七話の主人公と合致するのであろうか。橘氏はその御論考のどこにもその説明をされていない。たゞこの大治六年が「今昔物語」が成立推定年時?の天治前後に近いとい

うこと、および卷二十七第三十七話の末尾に「只此ノ二三年ガ内」とあることを結びつけたのであらうことは想像にかたくない。

しかしすでにふれたように「今昔物語」の成立推定年時を天治前後とする片寄氏の主たる根拠である「弘誓法華伝」の保安元年初伝説に疑義が成立するとすればどうなるのであらう。しかも「只此ノ二三年ガ内ノ事ナルベシ」という記述が何故「今昔物語」編集当時にきわめて近いといえるのであらう。

たとえば長野嘗一氏は

(イ) 今昔物語中の人物や事件には、をりをり、「只今ある人なり」

「これいと近きことなり」などの註記の存する話があるが、これらの註記ある人物や事件は、判明せる限りいづれも源隆国存生中のそれであつて、明らかに彼の死後の話と目せられるものには、かへつて何らこのような註記のほどこされてゐないところよりみると

(下略)

(ロ) かかる附註などによつて判明する限り、いちいちの短篇の製作せられた年代を算定してグラフを作つてみると、(但しさう多くは判らない) 線の最も錯綜するのは、西紀一〇五〇年から一〇七〇年にいたる二十年間で(下略)

(ハ) 作中の文句を信ずる限り、卷廿三第二十五話、確実に西紀一〇三一年以前に製作せられてゐなければならず、これと六十年以上も距りのある諸篇の共存するものを(下略)

といわれている。^(註7)これは「今昔物語」が源隆国のいわゆる「宇治大納言物語」に、数人の人々によつて増補整齊を加えて成立したことを立証しようとしたものから筆者が抜粋したものであるが、こゝではその御意図とは別にそれがつぎのような事実を示していることに注目したい。すなわち、「今昔物語」収載説話のなかにある一見説話の成立や採録時を示すかに思われる記述にはかなりな年次的な幅があるということである。したがつて「只此ノ二三年ガ内ノ事」という記述のみで、実年代の決定を容易に行うことはできないのである。

「中大夫」が永久四(一一一六)～保安三(一一三二)年の間にだけ存在するという証明ができれば問題は別である。しかし、橘氏の論証の過程で明らかのように、大治年間、寿永年間の中大夫は別人であり、このほかに中新大夫の存在も知られている。さらに永久～保安以前に中大夫が存在しなかつたという論証はなされていない。しかも永久～保安年間の中大夫の実在とは大治六年からの単なる逆算だけである。(中臣有兼が永久～保安間に中大夫であつたことの記録的な裏付けはない。)要するに橘氏が解明の手懸りとされた「十五、六歳の中大夫」と「只此ノ二三年ガ内ノ事」という二つの材料では、卷二十七第三十七話の実年代決定は困難と思われる。

註

(1) 第三十巻第五号、(通卷三二一号)

(2) 長野嘗一氏朝日古典全書本「今昔物語」(四)二六三頁頭註。坂井衡平氏「今昔物語集の新研究」四八頁

(3) 5) 註(1) 書二二頁下段

(6) 同前二二頁下段

(7) 註(2) 所引長野氏「今昔物語」(一)七二、二頁

むすび

橘氏が主張される「今昔物語」保安元年以後成立説が認め難いものであれば、片寄氏の御論考が「今昔物語」成立論の最下限を指示する主論拠であることは依然として変りないところであろう。

片寄氏の御論考のうち、「弘賛法華伝」が保安元年をもつてわが国に始めて伝来したとする点の可否は、否定論として保安元年以前伝来本が発見されれば絶対の証拠となるが、現在の時点ではまだ知られていない。したがって、室町期書写本の本奥書の判断ということになる。片寄氏によるべきか、私見による疑義が成立するか大方の御批判をまつ所である。たゞ片寄氏の主張されるいま一の「弘賛法華伝」が「今昔物語」に引用されているといわれている点は、正しくは保安元年伝来本の「弘賛法華伝」が「今昔物語」に引用されたかという点に置きかえられるべきであろう。この視点から検討が進められれば、さきの「弘賛法華伝」の初伝問題はそう大きな比重を占めないことになる。保安元年伝来本が「今昔物語」に影響を及ぼしたとすれば、その成立事情からして片寄説は正しいこととなる。これに対する否定的な見解がとられれば、保安元年以前伝来本の存在が知られなくとも、片寄氏の御論考は認められな

いこととなる。本稿は僅か一話に視点を置いてこの対比を試みたものであり、その比較論のほんの入口に過ぎず、さらに広般に論ぜられるべきであろう。しかし、これ以上は筆者の能力ではその任に堪えない。「今昔物語」の原典探究は、「今昔物語」の原本が存在しない今日、かなりなハンデをもち、さらに比較する原典と目される類話自身の本文の個性が問題となる。さらに「今昔物語」編者の翻案態度も考慮しなければならぬ。こうした高度な判断が要求される原典対比を、この面について全く無知な筆者が敢えて行ない、すでに故人であられる片寄氏へ疑義を呈したことは批判されなければならぬ。しかし片寄氏の御論考がもし無批判で受け入れられたり、無視されたとしたならばこれこそ咎められるべきであろう。筆者の浅薄な疑義が否定されて、片寄氏の御論考がさらに輝きを増し「今昔物語」成立論の燈火となれば幸いである。筆者の無智と不注意から片寄、橘両氏の御論文の誤読、誤用がありはしないかと恐れ、大方の御叱正を仰ぐ次第である。