今昔物語集巻十一・十二考

―その構想について―

黒部通善

まえがき

今昔物語巻十一は、それ以後二十巻に及ぶ本朝部の始めとして、またとくに巻二十に至る本朝仏法部の初巻として重要な位置を占めている。それはちょうど平家物語の冒頭が平家の興亡に対する作者の詠歎の表現であり、また方丈記の冒頭が鴨長明の無常観を総括的に提示していて、それぞれの作品を理解するためにはけつして無視することのできないのと同様である。もちろん今昔物語のような、個々に独立した内容をもつ説話の集成である説話集が、物語などの文芸作品と同じように、その冒頭のもつ意義を取りあつかわれてよいかどうかは、一般論としては疑問である。しかし宇治拾遺物語のように雑纂形態のものならとにかくとして、今昔物語のように編纂意図の明らかにみうけられるものについては、いちおう認められてよいのではないかと考える。

今昔物語の冒頭は、もちろん巻一にある。しかし、この小論においては、今昔物語が天竺・震旦・本朝に三大別されることを念頭において、本朝そのうちでもとくに仏法部の冒頭として巻十一を重視したい。なお、このような観点にたつて、以下その構想について考察するのであるが、そのさい巻十二も構想的には巻十一に緊密に連続するものとして、合せて論ずることにしてある。

一　巻十一・十二の説話内容による類聚

巻十一は三十八話、巻十二は四十話の説話から構成されている。この両巻の組織とか説話内容の類聚とかについては、すでに多くの先学たちにより試みられている。したがつて、ここではまずそれらの諸先学の巻十一・十二に関する諸説を顧みて、そしてわたくしなりのおよその類聚を試みることからこの小論を始めたいと思う。

(1) 坂井衡平氏説（「今昔物語集の新研究」大正十二年）

1. 敎祖高僧譚　巻十一　1～12

十二　32～33
2. 寺塔縁起譚　巻十一　13～37
十二　1～2
3. 仏会譚　巻十二　3～10
十四　11
4. 仏像発声霊験譚　巻十二　11～13及17
5. 仏尊霊験譚　巻十二　14～24
6. 法華経功徳譚（注1）巻十二　25～40

「本朝部の話譚も震旦部に於けるが如く、先づ仏教の伝来より始めて、高僧、寺塔、経仏の霊験等を記述し、中にも法華経に関する説話尤も多し」（一七四頁）

(2) 野村八良氏説（「近古時代説話文学論」昭和十年）

「巻十一、総目録に仏法とある。……それで此の巻は我が国に於ける仏法伝播史とも見得るもので、恰も巻六が支那に於ける仏教渡来史の観を呈して居るのに似てゐる」（一〇二頁）（注2）

(3) 片寄正義氏説（「今昔物語集の研究上」昭和十八年）

1. 古寺縁起譚・高僧列伝譚　巻十一　1～38
2. 仏会・仏徳・経功徳譚　巻十二　1～40（注3）

(4) 国東文麿氏説（『今昔物語集巻八と仏法部組織の成立』昭和三十一年）

1. 本朝仏教渡来展開の諸説話　巻十一　1～12
2. 諸寺の縁起譚　13～38
3. 起塔縁起譚　巻十二　1～2.
4. 法会縁起譚　3～10
5. 諸仏霊験譚　11～24
6. 法華経霊験譚　25～40

「巻十二の第一・二話（起塔縁起譚）は巻十一の諸寺縁起譚の延長として、同一類中に摂しうる。しかも残る三類のものにしても、大きな観点に立つて見ると、本朝における仏教渡来以後の発展展開の相を、巻十一の第一十二話は人物の面から、つづく第十三1巻十二第二話は寺院の面から、つづく第三1第一〇話は法会の面から類聚したものであるといえる」

(5) 日本古典文学大系「今昔物語集」解説の説

1. 仏法伝来史話　巻十一　1～12
2. 諸寺の縁起譚　13～38
3. 造塔霊験譚　巻十二　1～2
4. 著名な法会の縁起譚　3～10
5. 諸仏の霊験譚　11～23
6. 法華経の霊験譚　24～40

右に記した諸説は、一見してすぐに了解されるごとく、

けつして甲論乙駁のものではない。むしろきわめて類似した類聚方法をとつているということができる。このことは逆に表現するならば、巻十一。十二の類聚の単位がかなり明確に表面に現われているということであり、したがつて次に示す私説もけつして諸説を離れて新奇をねらつたものではない。

巻十一・十二に関するわたくしなりの類聚を示すと次のようである。

1. 高僧の伝を中心とした仏法伝来史譚　巻十一　1～12
2. 諸寺諸塔縁起譚　13～38
巻十二　1～2
3. 諸法会縁起譚　3～10
4. 諸仏霊験譚　11～24
5. 法華経霊験譚　25～31
6. 高僧霊験譚　32～41

右の私説において1～3は先学の諸説からこれを認めることのできるものであろう。また4～6については後述したい。

右のように類聚することができるとするならば、次に問題にすべきことは右の諸譚がどのような基準のもとに構成されているかということであろう。このような構成の基準とか、また説話の配列法とかの考察は今昔物語の成立を明かすための重要な問題であると思うが、それらは精細に検討をしていくと曖昧な点が多いものである。したがつて以下の各類聚における構成に関する考察もわたくしなりに考えた部分を述べるのみで、牽強付会はできるかぎり避けたつもりである。

二　高僧の伝を中心とした仏法伝来史譚

このグループは巻十一の1～12に至る十二話から構成されている。この十二話の高僧とその生没年代、及び各話の題から認められる仏教史上に果した役割について、それらを表示すると次のようになる。

話序	人名	生	没	備考
1.	聖徳太子	五七八	六二二	
2.	行基	六五八	七四九	
3.	役優婆塞	六三三	七〇一	
4.	道昭	六二九	七〇〇	渡唐
5.	道慈	六七〇？	七四四	法相宗の移入
6.	玄昉	六九一？	七四六	三論宗の移入
7.	婆羅門僧正	七一一生 七五二来朝	七六〇	法相宗の移入

8. 鑑　真	六八七生 七五三来朝	七六三	律宗の移入
9. 弘法大師	七七四	八三五	真言宗の移入
10. 伝教大師	七六五	八二二	天台宗の移入
11. 慈覚大師	七九四	八六四	顕密の法の移入
12. 智証大師	八一四	八九一	顕密の法の移入

右の高僧達が選出・配列された理由について一考したい。

聖徳太子を巻頭においたことは、仏教の移入とその公布に関して太子の果した役割を考えると、妥当なことであろう。

次に行基・役優婆塞の両人の仏教史上における性格について、堀一郎氏の高論に基づいて考えてみたい。氏は両者について「奈良時代の民間仏教のあり方の一方の代表が行基的形態であるとするならば、他方の代表は役小角的形態と見ることが出来よう」（注4）と規定しておられる。行基は、その出発は自度の沙弥であり、続日本紀の記述によれば、郡鄙を周遊して民衆を教化し、時には橋をかけ堤を築いて廻つた。その徳を慕つて追従する道俗は千を以て数えられ、和尚の来ることを聞けば民衆は争つて集り礼拝したという。このような民衆の支持を得た行基の力は政府も無視することができず、大仏造顕に関連して天平十七年（七四五）行基に大僧正の位を授けている。

また、役優婆塞について、続日本紀は「役小角」と表記しているが、このような役小角的性格を備えた呪験者は山林に住んで苦修練行を積み、呪験力の養成に努めるものであつて、そのシャーマニステイックな性格は仏教渡来以前にまで遡ることができるという。しかし仏教の移入されてからは、このような呪験者は上代仏教の呪術性と混淆し、やがて仏教に転向していく。日本霊異記にはじまる「役優婆塞」という表現は、前代の優れた呪術者を仏教的な呪験者の姿として把握しようとした一例であるということができる。堀一郎氏は行基・役優婆塞の二人について以上のように論じておられる。

このように奈良時代の民間の沙弥・優婆塞には、田園を遊行乞食して民衆に罪福の因果を説き、呪術と技術とをもつて民衆に信仰を勧めたものと、山林に住んで持経持呪し、その呪験力をもつて卜占祈禱するものとが存在した。このような二形態のそれぞれの代表である行基と役優婆塞とを初めに並べて記したことは、今昔物語編者の仏教思想が奈辺にあるかを示すものではなかろうか。往生極楽記・法華験記の二往生伝は巻頭に聖徳太子及び

行基の説話を収録しているが、役優婆塞についてはなにも触れるところがない。

ところで三宝絵中巻の冒頭の三話は、上宮太子・役優婆塞・行基に関する説話である。巻十一冒頭の三話との関係について、山田孝雄氏は、聖徳太子説話は三宝絵に基づいている、行基・役優婆塞の二説話に関しては「三宝絵と順序をかへてあるが、この二人を太子の次に持つて来たことは三宝絵に学んでのことであらう。しかし、話の内容は一致せぬ所もあるから他の文をも参考して綴つたものであらう」（注5）と論じておられる。

三宝絵中巻は十八の説話から構成されている。前述の冒頭三話以降はほとんど日本霊異記に典拠をもつ無名の僧・沙弥・俗人で、その配列法もほぼ典拠の記載順序に従い、おおよそ年次的に配列されているといえる。このことは特別の扱いを受けているようではあるが、冒頭の三話が年次的な配列によつているという事実によつてもほぼ察することができる。

巻十一冒頭の三話はやはり三宝絵から学んだものであろうと思う。しかし、今昔物語編者は三宝絵の年次的配列を変更している。こんなところにも今昔物語の独自性がみうけられる。

次に道昭（4）以下の配列の基準について一考したい。まず、この部分が仏法伝来史譚であれば、それらの高僧達は仏教史上においてどんな役割を果したのであろうか。その役割とか評価とかに関しては種々の議論もあろうが、それらはひとまず保留しておいて、ここでは今昔物語編者がその説話をどのような観点から取りあげたのかということについて考えたい。それを端的に表わしているのは、結局は各説話の初めに付されている題名であり、それを表示したのが前表の備考欄である。

これによると、4～8話は三論・法相・律の移入をとりあげ、明らかに奈良仏教史における重要な問題に触れているということができる。しかし、その反面、東大寺盧舎那仏造顕の思想的背景をなした華厳宗の移入というような重要な問題も欠けている。婆羅門僧正（7）は常に華厳経を誦し、華厳宗の移入に関してはかなり重要な役割を果したようであるが、説話においては華厳宗と関係のあつたことを示す片鱗もない。学派の移入を中心に考えると4・6話は法相宗の移入に関する説話であつて、明らかに重複である。もちろんこのようなことでこの一群の説話が仏教伝来史の形をなさないというのではない。ただ説話の内容からすると、新しい学派を移入した高僧

選の生涯のできごとを記述することに比重がかり、ともすれば学派の移入ということは忘れられがちのようである。ここに説話的意図のもとに記述された仏教史の限界があると考えられる。

この4～8話に至る五話選定の基準についてもう少し考えたい。

そのために、続日本紀に記されている僧侶の伝記に注目してみたいと思う。一般に六国史においては、著名な人物の没した記事には、その伝記を併記するという傾向がある。しかし、この傾向は日本書紀においてはまだみられない。続日本紀に至り散見され始める。日本後紀以後になると四位以上の伝記は原則として記載しているという（注6）。

続日本紀において、僧侶の没年の記事にその伝記を併記するものは次の六人である。

1. 道昭　文武四年三月己未
2. 道慈　天平十六年十月辛卯
3. 玄昉　天平十八年六月己亥
4. 行基　天平二十一年二月丁酉
5. 鑑真　天平宝字七年五月戊申
6. 道鏡　宝亀三年四月丁巳

右に記した続日本紀の僧侶と巻十一の前記五話とを比較すると、その僧侶といいその記列順序といい、両者はほとんど照応しているということに気付く。ただ続紀の行基伝に対して、巻十一では婆羅門僧正の説話が照応しているが、これは巻十一の2話にすでに行基説話が記述されているために、重複をさけて、行基と深い関係にある説話として婆羅門僧正に関する説話をその位置に配置したのではなかろうか。また道鏡伝の削除されたことについては、道鏡が天平神護二年（七六六）法王となり、さらに皇位をも望んだというような未曽有の野心とか、また道鏡にまつわる卑俗な風説などが、今昔物語編者をして道鏡伝をあえて除外させる結果になったのではなかろうかと考える（注7）。

なお、続日本紀の伝記と巻十一の説話とを内容的に比較すると、巻十一の五話全部にわたり両者間にはまったくなんの影響関係もないという結論に至る。したがつて右に述べたような人名とその配列順序の一致という点だけから、続日本紀と巻十一との間に影響関係のあることを推論することは、一考を要することであろう。ただこのばあい、続日本紀における薨卒伝の特色として、冨田喬子氏は、歴史性・批判性・叙事性・説話性などをあげ、

例えば続紀の道昭伝と日本霊異記の道昭説話とを比較すると、むしろ続紀の方が説話化の度合の進んでいることを指摘し、薨卒伝の一部が説話文学とかなり接した場と要素をもつていると述べておられる（注8）が、このことは注意すべきことであると思う。

9～12話は平安仏教に関するもので、真言宗・天台宗の移入と、天台宗山門寺門両統の祖である円仁・円珍について記しており、その配列の意図は明瞭である。なお日本後紀・続日本後紀などにおいて没年の記事に伝記を併有する僧徒の数は多い。

三　諸寺諸塔縁起譚について

このグループは巻十一の13から巻十二の2話に至る二十八話から構成されている。それらを表示すると次のようである。

話序	寺塔名	本尊名	建立者	建立年月
13	東大寺	盧舎那仏	聖武天皇	（七五二）
14	山階寺	丈六釈迦	藤原不比等	七一〇。移建
15	元興寺	弥勒	元明天皇（注9）	（七一六）
16	大安寺	丈六釈迦	聖武天皇	七二九。改造
17	薬師寺	薬師仏	天武天皇（注10）	（六八〇）
18	西大寺	四天王	称徳天皇	（七六五）
19	法華寺	（十一面観音）	光明皇后	（七四九）
20	法隆寺	（薬師仏）	聖徳太子	（六〇七）
21	四天王寺	四天王	聖徳太子	（五九三。移建）
22	本元興寺	丈六釈迦	推古天皇	
23	現光寺	阿弥陀仏	敏達天皇	
24	久米寺	薬師三尊	久米仙人	
25	高野山	大日如来	弘法大師	（八一九。金剛峯寺）
26	比叡山	薬師仏	伝教大師	（七八八。）
27	首楞厳院	観音不動等	慈覚大師	（八四八）
28	三井寺	丈六弥勒	智証大師	（八五九）
29	志賀寺	丈六弥勒	天智天皇	（六六八）
30	笠置寺	弥勒	大友皇子	（六七一）
31	長谷寺	十一面観音	徳道	七三二。仏像の完成
32	清水寺	十一面観音	坂上田村麻呂	（七九八）
33	広隆寺		秦川勝	六〇三
34	法輪寺	（薬師仏）	（山背大兄王）	（六二二）
35	鞍馬寺	毘沙門天	藤原伊勢人	（八一〇～一四 弘仁年中）
36	信貴山	毘沙門天	明練	
37	竜門寺		義淵	
38	竜蓋寺	如意輪観音	義淵	（七〇三）

1	国上山寺塔	神融	七二四～四八
2	磐田寺塔	丹生直真上	聖武天皇時代

（注）右の表において、諸寺塔の「建立者」には建立に関係した者も含まれている。また、年紀などで本文に記事がなく他書により補つたものについては、参考までに本表では（）を付して示した。そのばあい出典を明記すべきではあるが、煩雑をさけて省略した。出典は続日本紀。扶桑略記その他望月仏教大辞典等である。なお創建年月等の不確実なもので、ちえてせんさくすることをさけて、記入のしてないものがある。

右の表から、諸寺諸塔縁起譚は巻十一13～38話の諸寺建立譚と巻十二1～2話の諸塔建立譚とに二大別される。また諸寺建立譚はさらに13～19・20～24・25～28・29～38の四部分に細分することができる。

はじめに、13～19話の一グループについてみるに、これらの諸話は奈良時代に大寺としてとくに重要な地位を占めていた諸寺の建立譚であるようである。移建・改造なども含めたその建立年月もやはりほぼ奈良時代に属しているようだ。配列についてもなにか意味が考えられそうである。例えば15～18話に年次的な配列を観じとるならば（17は例外）、13～14話は天皇家と関係深い東大寺と藤原氏の氏寺興福寺であり、巻十一初頭の三話（聖徳太子・行基・役優婆塞に関する三説話）が特別の扱いを受けていたと同様に、この二話も諸寺建立譚に先立ち、特別の扱いを受けたと考えられる。また、15～18話が天皇と関係のある建立譚であるのに対し、19話は光明皇后に関する説話であり、したがつて天皇に関する建立譚の後に付されたのであろうか。

20～24話について、15～19話が奈良時代に属するものであつたのに対し、この一群は奈良時代前に属するものということができる。配列の方法については、今昔物語編者の価値観によるのであろうか、明確な基準は認められない。

25～28の四話は平安仏教の移入と関連する建立譚で、その配列順序は前述の仏法伝来史譚において平安仏教の移入と関係のあつた9～12話とまつたく一致している。

29～38話に関しては、これといつた配列の基準も、またさらに詳細に類聚しなければならない必然性も今のところ考えられない。後考を待つこととしたい。

諸塔建立譚について考えたい。神融は法華験記によれば「神護景雲年中入滅矣」であり、また元亨釈書によれば神護景雲元年（七六七）三月十八日、八十六才入滅で

ある。このことからこの二話は時代的にはともに奈良時代に属しているといえる。また地域的には越前（1）。遠江（2）でともに地方譚であるということができる。

四　諸法会縁起譚について

このグループは巻十二の3～10に至る八話から構成されている。この八話の法会名とその執行日およびその創始者。創始年月などについて、それらを表示すると次のようである。

話序	法会名	執行年月	創始者	創始年月
3	山階寺維摩会	十月十一～十六日		（注11）
4	大極殿御斉会	一月八～十四日	称徳天皇	七六八
5	薬師寺最勝会	三月七～十三日	直世王（注12）	八三〇
6	山階寺涅槃会	二月十五日		七六五～六六（注13）
7	東大寺華厳会	三月十四日	聖武天皇	七五二
8	薬師寺万燈会	三月二十三日	恵　達	八三三（注14）
9	比叡山舎利会	四月（注15）	慈覚大師	八六〇
10	石清水放生会	八月十五日		

右の八話の構成について一考したい。

まず、3～5話についてみるに、この三話は三会と称せられて数多い法会のうちでもとくに重視せられたもので、ここにも巻十一の冒頭における三話を他のものと区別して、特別に扱つたと同じ編者の態度をみることができる。この三話の配列順序について、国東文麿氏は、法会発生年時という形式的な基準に従つた配列であるとしておられる（注16）。

6～10話に至る五話は法会執行の月日の次第に配列されていることは明白なことであると思う。

この法会縁起譚が三宝絵下巻の強い影響を受けているということは、右の八話のうち五話に及ぶ説話が三宝絵に基づいて説話を構成していることからも察することができる。しかし、両者を比較するに三宝絵においては、都とその周辺の諸寺の法会や盂蘭盆など公私において広く行われた仏会などの三十一話を、一月から十二月まで正確に月次に配しているのに対し、巻十二においては著名な大寺の古くから行われている由緒深い法会を、代表的に抽出してきたという感じが強い。このことは配列において三会を冒頭におくという態度からも察することができるのではなかろうか。

五　諸仏霊験譚について

このグループは巻十二11～24の十四話から構成されて

いる。はじめにこの十四話を表示すると次のようになる。

話序	人名	地名	年代	諸仏
11	広達	大和	七二四～四八 聖武天皇時代	阿弥陀弥勒観音
12	修行僧	駿河	七五八	薬師仏
13	盗人	和泉	七二四～四八 聖武天皇時代	尽恵寺・不明
14	紀馬養	紀伊	七七五	釈迦仏
15	中臣狛父麿 貧女	奈良	七二四～四八 聖武天皇時代	大安寺・釈迦仏
16	獵師	大和	七二四	大安寺・釈迦仏
17	沙弥尼	河内		仏画
18	女	河内	七四九～五八・六五～九 孝謙・称徳天皇時代	八多寺阿弥陀絵像
19	盲女	奈良	九七三（注17）	蓼原堂・薬師仏
20			一〇四六～四八（注18）	薬師寺・薬師仏
21			一〇二〇（注18）	山階寺・釈迦仏
22				法成寺・大日如来絵像
23			一〇二四	法成寺・薬師仏
24			一〇二二（注18）	迦葉仏

（注）「人名」とは説話の主体である中心人物（説話主人公）の名をいう。したがつて説話の主体が諸仏のばあいは空白となつている。「地名」とは説話主人公の生地、または事件のあつた場所。「年代」とは事件のあつた年月。「諸仏」とは霊験を顕した仏尊をいい

そのうち特定の寺院に属するものはその寺院名を付した。

右の十四話がどのように配列されているかということについて一考したい。

まず、11～19話についてみるに、これらは説話主人公が仏の霊験を観じたり、その利益にあずかつたりするという種類の説話が集められている。例えば、修行僧広達（11）は橋を渡ろうとして「痛ク踏哉」という悲鳴を聞く。見るとその橋は未完成の仏の木像を材料として作つてあつた。また、盗人（13）が銅の仏像を鋳つぶそうとしたところ、その仏像は声を発して助けを求めたために盗人は捕えられてしまう。また、蓼原堂の薬師仏に祈つた里の盲女（19）は仏像の胸からでた液をなめて開眼することができた。このように11～19話の一小群は「偏ニ仏ノ霊験ヲ示」し、また「霊験不可思議ノ事」を記したものである。

次に20～24話の五話について考えるに、ここにおいても、右の一小群と同様に、仏の「世ニ難有キ霊験」とか「希有ニ貴キ事」を記す点に変りはないが、20～24話においては特定の説話主人公をもたず、ただ寺院の本尊の霊験とか供養法会のさいの奇瑞などを記すことに中心がおかれているようである。例えば、山階寺再建（21）のさいに水の便が悪いために、雨後の水溜りの水を汲んだところ、その水は尽きることがなかつた。また、法成寺薬師堂の例時作法を始めた日（23）には堂に五色の光が現れたという。このような内容の説話が20～24話である。

ところで、11～19話と20～24話との相違は右に述べた説話主人公の有無に関する点ばかりではない。他の点からも考えるならば、前者は時代的には奈良時代に属し、後者は平安時代に属するということができる。また、前者は地域的には主に地方的な説話であるのに対し、後者は中央もしくは中央的意識のうちにあるものともいうことができる。このことは20～24話においては地名がいつさい記されていないことによつても理解される。

六　法華経霊験譚について

このグループは巻十二の25～31に至る七話から構成されている。このような法華経譚は、大局的にはこれ以後巻十四の29話までしばらくのあいだ続くとみることができる。したがつて法華経霊験譚はこの七話に限定しなければならない必然性はないが、さしあたつては巻十一・十二のなかで諸話を類聚していくと、25～31話が法華経霊験譚として一グループを成しているという考えに至るのである。このような観点にたつて、この項を考察したい。

25～31話を説話主人公を中心にして表示すると次のようになる。

話序	人名	地名	生	没
25	高橋東人	伊賀	七二四～四八 聖武天皇時代	
26	男	山城		
27	聖人	大和	七四九～五八・六五～九 孝謙・称徳天皇時代	
28	書生	肥後		
29	牟婁の沙弥	紀伊	七六九	
30	願西	大和	九五三	一〇三四（注19）
31	修行僧	紀伊	七四九～五八・六五～九 孝謙・称徳天皇時代	

（注）「地名」は説話主人公の生活した場所、または事件のあつた場所を示す。「生没」欄においては、中段に記した年紀は主な生存年代、または事件のあつた年を示す。

この法華経霊験譚に属する説話の内容は、例えば次のようなものである。

高橋東人（25）は母の追善のために法華経を供養し、牛となつた母を救つた。また老僧（27）の病気を癒すた

めに求められた魚は、見咎めた男に法華経となつて見えた。父母の報恩のために写した法華経の霊験により、小さすぎた経筥は伸びて、ちょうどその経を納めることができた（26）。これと類似した霊験譚として29・30話に法華経が自ら火難を免れたという説話がある。巧ち果てた法華経の最後に残つた妙の一字は、書生を羅刹の災から救つた（28）し、また法華経持者の舌は死後も朽ちることがなく経を誦し続けた（31）。

この七話は年代的には、30話を例外とすれば、ほぼ奈良時代に属するということができる。また、地域的にはすべて地方説話であるということができる。

七　高僧霊験譚について

このグループは巻十二の32～40に至る九話から構成されている。それらを表示すると次のようである。

話序	人名	地名	生	没
32	源信		九四二	一〇一七
33	増賀	多武峯	九一八	一〇〇三
34	性空	書写山	九一〇	一〇〇七
35	睿実		十世紀（注20）	
36	道命	（大王寺）		一〇二〇
37	信誓		十世紀	十一世紀（注21）
38	円久		十世紀	十一世紀（注22）
39	好延	愛宕護		
40	良算	金峰山		

（注）前表に同じ。

32～40話を高僧譚として一括したが、内容的には必ずしも「高僧」という言葉にぴつたりするものばかりではないようである。そのなかにあつて32～36話はもつとも高僧らしい高僧を扱つた諸話である。とくに32～34話の三話（源信・増賀・性空）は、出生から入寂に至るまでの尋常でない生涯を詳細に記述している点では、まさに高僧伝ということができるであろう。また睿実持経者（35）の路傍の病女に心から看病するという人間味にちふれた話や、道命阿闍梨（36）の酒癖をいつた話など、これらの諸話には単なる高僧・持経者の法華経霊験譚とか往生譚とかいつてしまえない要素があるようである。

37～40話になると持経者譚としての性格が濃くなつてくる。これらの諸話は、例えば、悪業を造らないために自殺しようとした信誓（37）は法華経の力によりどうしても死ぬことができなかつた、とか、明月の夜円久（38）の誦経を尊んで仙人が聴聞に来た、とかいうような種類

のものである。その他、法華経の力によつて極楽に往生した好延（39）とか良算（40）などもやはり持経者として描かれているということができる。

25～31話の法華経霊験譚と32～40話の高僧霊験譚とを比較すると、前者においては、法華経そのものが火災を免れたり、また人を助けたりするという種類のもので、後者における持経者的高僧もしくは持経者譚とはいささか趣を異にしているように思われる。もつとも前者においてもそのようなばあい霊験を蒙る者が一般に熱心な持経者であることが多いが、ときには28話のように利益を受けるものが法華経誦持とまつたく無関係のばあいもある。これなどは法華経の大悲の顕現の前には善根の有無は無関係であることを示すもので、法華経霊験譚の性質をもつともよく表わしていると思われる。

しかし右の観点により両者が本質的に相違していると断言することはできない。前述のように巻十二の25話から巻十四の29話までが大局的には法華経譚であつてみれば、右の観点はやはり便宜的なものといわざるをえない。したがつてその他の相違点について考えるに、例えば、時代的には前者が奈良時代的であるのに対し、後者は平安時代的であるということができる。また地域的には前者が地方的であるのに対し、後者は地方性を意識させない中央的な説話であるということができる。すなわち多武峯（33）書写山（34）金峰山（35）などは都の縉紳の厚い信仰を受けている霊山であり、その意味において都会貴族の意識のなかの山であり、地方性が感じられないのである。

なお、このような時代と場所に関する対比は諸仏霊験譚のなかにおいてもすでにみられたことである。

八　巻十一・十二の構想

前項までに述べてきたことの要約として本項においては巻十一・十二の構想について総括的に記したいと思う。

巻十一・十二の全七十八話は前後に大きく二分することができる。その前半は巻十一の1～巻十二の10話に至る部分で、それは高僧中心の仏法伝来史譚・寺塔建立譚・法会創始譚の三部分から成立している。この三譚は一括して仏法伝来史話ということができる。また後半は、諸仏霊験譚・法華経霊験譚・高僧霊験譚の三部分から成立し、この部分は、前半を総括して仏法伝来史話というならば、仏法流布隆盛話としてまとめることのできるものである。前半において渡来し定着した仏法はやがて民衆

のなかに浸透し隆盛していく。その状態を仏宝僧の三宝に分類して表わそうとしたのが後半の仏法流布隆盛話であると考えるのである。

次に、配列については、部分的には年次性のみられるところもあるが、あいまいな点の多いそのような問題のせんさくは避けるとしても、奈良時代・平安時代の二時代の説話群がほぼ交互に配置されているということは明らかなこととといつてよいであろう。また、後半においては、右の時代性に加うるに、中央・地方という地域性の意識も顕著であり、仏法の流布隆盛を示すには要をえたことといえる。

要するに巻十一・十二は仏法の伝来・流布・隆盛という主題のもとに構成されたもので、その冒頭は聖徳太子をはじめとする十二人の高僧譚であり、結尾は源信をはじめとする九人の高僧譚で照応統一されているということができる（注23）。

注

1 法華経功徳譚は更に九項目に分類されているが、そのうち本論文に関係のあるものは、一穀功徳譚（巻十二25～37）・持経仙譚（巻十二38～40）・屍体誦経譚（巻十二31）の三項目である。

2 巻十二に関してはとくに注目すべき発言はない。なお、野村氏には「今昔物語第十一巻論」（「東洋学研究」六・昭和十一年）があり、同趣のことを述べておられる。

3 本文（二三〇頁）には「第一～第四」と記されてあるが「第一～第四十」の誤りであろう。

片寄氏は、また同書の四九七頁で「本朝仏法部の類聚を見るに、巻十一は高僧譚・古寺縁起譚、巻十二は仏会譚・仏徳譚・経功徳譚・高僧譚」というふうにも類聚しておられる。

4 堀一郎「我が国民間信仰史の研究」(二)五十七頁

5 山田孝雄「三宝絵略註」四六四頁

6 坂本太郎「日本古代史の基礎的研究」(上)二九六頁

7 横田健一氏は、道鏡にまつわる卑猥な風説について「道鏡の巨根説を語る史料は平安時代の末期ないし、鎌倉時代のもので、平安時代に道鏡関係の物語がつくられ、それが発展していつたのではないか、と思われるふしがある」と述べておられる（「道鏡」三頁）

8 冨田喬子「続日本紀における薨卒伝について」（「香椎潟」六）

9 今昔物語における表題は「聖武天皇造元興寺語」であるが、内容では元明天皇の建立としている。

10 本文は天智天皇の建立としている。

11 藤原鎌足創始し、望月仏教大辞典によれば、それ以後中絶再興を繰返すが、延暦二十年（八〇一）十月勅により興福寺に復して以来、永く恒例として、同寺講堂阿弥陀三尊の宝前において修せられる。

12 直世主、淳和天皇に奏上して創始される。

13 望月仏教大辞典による。なお古典大系「今昔物語」の頭注には、その遥觴について菅原本諸寺縁起集を引き貞観二年（八六〇）と記されている。

14 元亨釈書から逆算する。「釈慧達……元慶二年八月二日滅。年八十三。達於薬師寺毎歳修万燈会。始自行年三十八至終歳。年数反復亦可惟云」（元亨釈書九）

15 日は不定。「日は定れる日もなし、山の花のさかりなるを契れり」（三宝絵）

16 国東文麿「今昔物語集成立考」十一頁

17 20～24話に至る五話には地名が記されていない。本表の理解に便ならしめるために空白のままにしておきたい。

18 扶桑略記による。

19 古典大系「今昔物語」の頭注に基づく。なお元亨釈書は「寛弘年中入寂」と記す。

20 蓉実は藤原公季の三位中将（九八一年任）のおりに加持しているし、また円融院（九七〇～八四存位）のご悩のおり験力著しきをもつて召されている。したがつて社会的に活躍した年代は十世紀後半で、源信・増賀たちと同時代の呪験者であると考えられる。

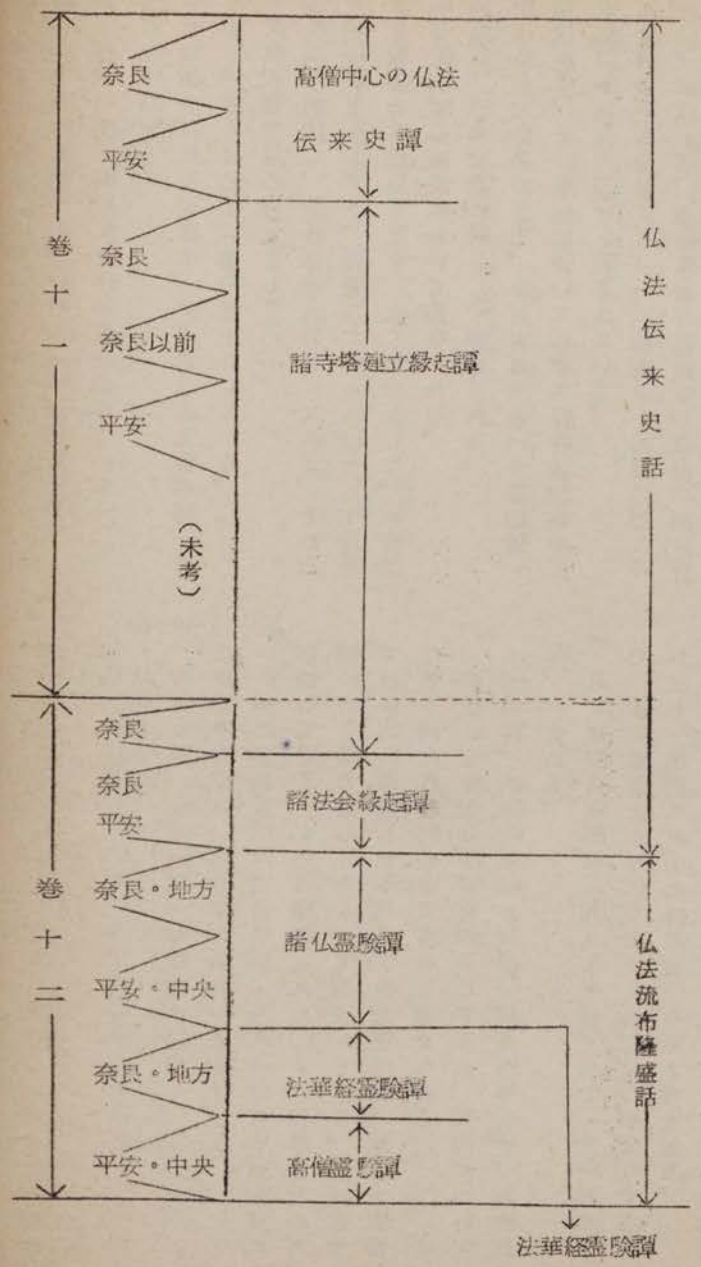
21 信誓は安房守高階兼博の子とするが、兼博については伝未詳。法華験記によれば「長久四年七十。猶在世矣。」とある。

22 円久は聖久大僧都（九九八年寂、八十一才）の弟子で、また源信とも知己であつたらしい。やはり十世紀から十一世紀にかけた持経者であるようである。

23 巻十二末の数話の持経者譚は巻十三に連続する内容をもつているといえるが、それは所謂二話一類様式と同一の原理による展開であり、したがつて巻十一・十二を統一的に考えようとする私案を破るものではない。

なお同じ原理は巻十一と巻十二との間にも認めることができる。

巻十一・十二構想図



太平記の研究（3）

―第二部の構想について―

中西達治

（序）

於戯（ア）此日何ナル日哉、元弘三年五月廿二日、平家九代繁昌片時ニ皆滅ヒ畢テ、源氏多年ノ愁訴ヲ一朝ニ開タル事ヲ得タリケリ。（巻十　鎌倉中合戦事同相模入道自害事）

新田義貞が一族をひきいて稲村ヶ崎の干潟を徒渉して鎌倉に侵入し、激戦のすえ高時以下北条氏の一族が自殺して鎌倉幕府が滅ぶと、その長かつた合戦の最後を作者はこのように結んでいる。既に同年五月九日には近江国番場において北条仲時以下の将兵が全滅し、京都の六波羅探題は壊滅状態にあつたわけで、幕府の本拠鎌倉の占領により、後世の史家の言葉を借りれば「建武中興」は文字通り達成されたわけであるが、そういう歴史の流れを文学として定着しようとした作者のもらした感慨が、何はともあれ「平家九代繁昌片時ニ皆滅ヒ畢テ、源氏多年ノ愁訴ヲ一朝ニ開タル事ヲ得タリケリ」という言葉であつたことは注意してよいことであろう。文中の言葉をそのままうけとるならば、「多年ノ愁訴」がひらけたのは、厳密に言えば、後醍醐天皇を中心として正中の変以来根強く討幕運動を行つてきた反幕府勢力そのものであつたはずで、少くとも動乱の最終段階でさしたる理由もなく幕府側から天皇側へと変身した源氏の一族（新田氏や足利氏に代表される）ではなかつたはずだからである。さらにまた、このように文を書きすすめてゆく上で当然気づかされることなのだが、何故作者は、北条、新田、足利という諸氏の姓を捨象して、「源氏」と「平家」という言葉を使わねばならなかつたのか。「元弘三年云々」という年代の明示がなければ、われわれはこの文の中に建武中興途上の動乱を見分けることはおそらくできなかつたにちがいない。だがまた、それは、同じような事件の展開部に用いられた、平家物語の「寿永二年七月廿五日に平家都を落はてぬ」（巻七　福原落）、「それよ